

基督教展史新釋

余達心

- 導 論&教會二千年歷史速寫 2
- 1 初期教會的宣教與擴展 7
- 2 初期教會所經歷的逼迫 13
- 3 教會與信徒對政府的態度 17
- 4 異端的紛擾與正統信仰的確立 19
- 5 教會與政權的結合 24
- 6 黑暗時代的教會 26
- 7 中古時期：教皇與教會的興衰 28
- 8 中古時期：教會的貢獻與改革 33
- 9 改教運動之蓄勢待發 38
- 10 路德的改教與神學理念 43
- 11 瑞士的改教運動 48
- 12 護教者加爾文 53
- 13 英國的改教運動與清教徒 57
- 14 改教運動的全面性影響 62
- 15 基督教內部的爭論 67
- 16 教會面對的壓力與復興 72
- 17 二十世紀的挑戰與前瞻 77

导 论

教会二千年历史速写

每一页的教会历史都是救恩历史的一部分，藉著教会的宣讲及生命的见证，把神的道在不同的时代、不同的境况活现出来，成为一种改造生命的动力。从另一个角度看，教会每一页的历史都是坚贞不移的信徒用血和汗写成的。不少信徒为了忠于神所托付的使命，不辞艰苦地将福音带到不同的地域与文化，并且在面对逼迫时，不惜将生命浇奠。他们的血便仿佛种籽一样，在不同的地区萌芽生出教会来。然而，在过去一千九百多年中，教会也经历了多次的挫败，有时面对挑战时畏缩妥协；有时被外在的势力渗入，分化教会，使教会沦于败坏光景；有时因人的软弱，在高举教义真理时却忘记了爱心的实践，因而造成教会分裂，使神的名受到莫大的亏损。正因为教会经历过多次的挫败，我们更可以从另一个角度看，就是教会的历史是神的信实不断展现的历史。无论在什么时代，当教会处于内忧外患的情况下，神便兴起祂的仆人，配合各种环境的因素，洁净教会，复兴教会，使她从颓败中起来，拓展神的国度。

在我们比较深入去谈论教会在不同时代的发展所遭遇的各种困难之前，我们不妨概略地将教会接近二千年历史的一个轮廓勾划出来，好让大家先有一幅比较完整的图画。

为了方便起见，很多史学家都将教会的历史分成三段。第一段是初期教会史，由基督及使徒建立教会开始，直到第六世纪末年。史学家以六世纪末作初期教会史的完结，乃因教会于六世纪末已进入一新的历史形势。自五世纪开始，罗马政府对西罗马帝国已失去控制，西罗马帝国渐趋全面崩溃。然而与此同时，那里的教会却日益壮大，渐渐成为普世教会的领导。使西罗马帝国的教会兴盛的关键人物乃大贵格利(或作贵格利一世, **Gregory the Great**, 约 540-604 A.D.)，他被视为最后的教父，也是第一位教皇，是罗马天主教传统的开山祖师。因此大多数史学家都以贵格利一世登基作教皇的那年为罗马天主教传统兴起的肇始。正因这缘故，第二段的教会历史便是由主后五百九十年（即贵格利一世即位那年）开始，直至主后一五一七年马丁路德发动改教运动为止。史学家称这段历史为中古教会史。第三便是现代教会史，由改教运动开始，一直到二十世纪的今天。

每一段教会史都有其特色，有它时代独特的契机，也有其独特的问题与危机，更有其独特的成就。现在就让我们看看这几个不同阶段的历史独特的地方。

初期教会的发展本身也可以分成几个阶段。当使徒们一个接一个离世以后，教会便进入一个新的里程。教会一方面要继续使徒宣教的工作；但在另一方面，分散于不同地域的教会在失去使徒属灵权威的领导下，如何保持纯正信仰及合一的见证？这是教会当时的问题。在这时期，教会一方面尽量保留使徒在世时的言论与教导，在另一方面，新一代的属灵领袖必须被坚立起

来。我们通常称这时期为"后使徒时期"。这时期大概从主后一百年开始至主后一百七十年左右。在这时期，教会权威的形式开始产生变化。起初使徒直接地从基督承受使命去见证、传递祂的启示，因此对于教会信徒，他们的言行，都带有代表基督的权威。但他们去世后，教会便得依据另一种信仰、生活的指标，于是一些被教会普遍公认的文献及信条开始出现，以作为信徒信仰、生活最可靠的参考。圣经的正典便是在这时期开始形成的；比较详细的信经（如使徒信经）也纷纷在这时期出现。在这时期，信仰的表达都是非常单纯，没有深奥抽象的阐释，并且非常着重信仰在生活上一一些实际的问题。这时期也是教会经历很大的逼迫，却又扩展非常迅速的时期。教会主要的精力都花在传福音的事工上；教会的组织还很简单，异端的影响仍未太猖獗，因此信徒的人数不断增加。这时的信徒绝大部分是基层的。这时期史学家称之为"后使徒时代"（Post-Apostolic Age）。

接着便是"尼西亚前时期"（Ante-Nicene Age）的历史，由主后一百七十五年开始至主后三百二十五年尼西亚会议为止。这段时期无论在内忧和外患上，教会都经历很大的压力。外患方面，就是教会接二连三的受到国家严重的逼迫，而异教徒的哲学家、文学家也多方面提出问难与攻击。内忧方面，就是教会内极端的信仰表达以及异端也多起来。因此在这时期，教会不单要向政府申辩，更要对应敌基督思想的挑战，同时也要为纯正的信仰争辩。因此，这时期最大的特色，便是基督教正统神学思想的发展及护教运动的兴起。同时，教会在迅速的扩展中，开始有比较严密的组织，崇拜的内容也慢慢丰富起来。此时的教会不再是低下层所独占的了，基督教已渐渐渗入中、上层，因此不同阶层相处的种种问题便开始出现在教会中。

"前尼西亚时期"之后便是"尼西亚时代"了。这时的基督教，因着君士坦丁大帝的归信，已渐渐成为罗马帝国的国教。逼迫的忧虑没有了，但内部的种种问题却浮现出来。最严重的问题是教会开始趋于世俗化和结构化。为了避免受这种趋向的败坏，不少信徒退到荒漠中，企图透过在独处中的安静与严谨的操练，保持圣洁的生活。修道主义的兴起便是这时代的特色。这时代另一个特色是神学争论的普遍。为了要排解这些神学争论，教会就得继续不断地召开大公会议。教会的分裂也因这些争论和会议渐趋严重。

进入第二段的历史，我们看到罗马帝国不断萎缩，蛮族经常入侵，罗马军竟无力抵御。主后四百一十年，哥特人攻入罗马城，使整个罗马帝国举国震惊。当时便有不少人认为这事件是罗马亡国的先兆，是罗马人背弃他们的天神所招致的惩罚。主后四百七十五年，蛮族再攻入罗马城，四处抢掠，若不是罗马的大主教苦苦央求他们不要焚城，恐怕罗马城便付之一炬。在这里顺便提一提，就是当时罗马帝国的首都已不在罗马，而在小亚细亚旁边的君士坦丁堡。自从主后三百一十五年君士坦丁迁都以来，整个罗马帝国的重心便从意大利向东迁移，这便造成意大利及意大利以西的国境空虚。小小的一队蛮族往往可以攻城劫掠，来去自如。帝国因无暇西顾，竟任由罗马帝国的西边自生自灭。正因如此，罗马的大主教便渐渐成为西边的政治、经济及宗教领袖，蛮族入侵后，协助及领导人民重建家园的，往往是罗马的大主教。罗马天主教也

就是这样渐渐壮大。在东边，神学的争论一直没有停下来，一个神学问题的纠纷解决了，另一个又出现。信徒的信仰生活已渐渐失去其活泼的能力。就在此时，大约是在主后六百三十年，回教突然兴起。回教徒在主后六百三十七年攻入耶路撒冷，不到两年，整个叙利亚也陷入他们手中。在五十年内，东罗马帝国的版图大部分都落在回教徒手里，而教会却退缩到君士坦丁堡附近一带的小小角落，教会可算损失惨重。

当时的形势的确非常不利，西罗马帝国经常受蛮族的侵扰，人民不能安定生活；而东罗马帝国则落在回教徒手中。这真是令人觉得黯淡的时候，因此很多史学家称这时期为"黑暗时代"。我们要弄清楚，"黑暗时代"并不是指教会内部黑暗，而是指整个罗马帝国的文明趋于崩溃，在多方面文化的发展停滞不前，不少文化的遗产也渐渐失落。反过来，教会是保留那些文化遗产的使者；例如在很多地区，在蛮族入侵时，农民往往迁逃，以致不少农地荒废，甚至连耕作的技术也都失传了。教会很多修士便负起耕作的任务，并且保留了耕作技术。其实这时期也有它光明的一面。这时期是教会向欧洲西边及北边扩展神速的时期。以罗马为基地，教会差遣传教士带领蛮族归主。从主后六百年到七百五十年间，英格兰、苏格兰、爱尔兰，以及盘踞于现今德国、法国地区的蛮族，全部归信基督。再过不多时候，北欧也归入了基督教的版图内。

由于东边的教会大大的萎缩，罗马的大主教便渐渐成为大公教会最有影响力的人，而罗马教会因其宣教的成就，也成为欧洲所有教会的母会，受她的牧养与管辖。于是罗马天主教便日益壮大，而一度极具影响力的东方教会在历史上竟扮演微不足道的角色，以后教会历史的焦点，几乎完全在西方教会的发展。

教皇的势力日益壮大，教会的地位日高，权力的斗争及各式各样的腐败也开始出现。意大利的贵族经常控制教皇的推选及其他的政策，因此，一些德性败坏的人竟也当起教皇来。从主后九百年开始，教皇的威望一落千丈，几经改革也无法扭转。在上的如此，在下的也如此，很多主教主管数个教区而从来不负牧养的责任。不单如此，他们竟将一些有利可图的圣职售卖，很多圣职人员的道德生活败坏非常。因此缺乏牧养和真理的教导，民间的各种迷信渗入平信徒的信仰生活中；有时圣职人员更利用这些迷信鱼肉信徒，如颁布、售卖赎罪券便是一个很好的例子。

在神学方面，经院学派兴起，神学的反省几乎完全被古希腊哲学家亚里士多德的系统俘虏。理性的论证往往取代了对神话语的聆听与阐释，神的道被化成一套一套抽象玄奥的系统，与信徒的信心经历及生活相去不知千里。

在这情况下，上至教皇，下至信徒，都觉得教会急需改革，但他们不知从何着手。偶尔有几声旷野的呼喊，但都起不了什么作用。到了十六世纪初，政治、经济、社会结构及文化意识的蜕变已由渐变而转速，急剧变革已如箭在弦。当一切条件就绪，马丁路德于一五一七年发动

的改教运动便展开，对罗马天主教的信仰作出全面的检讨、批判与改革。马丁路德的改革运动如星火燎原一样地迅速蔓延，最初在德国，后来在瑞士、法国展开。不久，英国因亨利八世未能取得教皇批准他与皇后离婚，因而与教廷决裂，另一形式的改教运动也在英国展开。在德国的改教运动产生了信义宗的教会；在瑞士，因慈运理（Zwingli Ulrich Huldrych, 1484-1531 A.D.）及加尔文（John Calvin, 1509-1564 A.D.）领导的改教运动产生了改革宗的教会；在英国就产生了圣公会。信义宗与改革宗在欧洲不同的地区产生重要的影响。丹麦、瑞典、挪威受信义宗的影响极深，而苏格兰、荷兰、比利时则受改革宗的影响较深。在英国，一些不愿接受圣公会体制的信徒在十七世纪远渡重洋到北美洲寻求教会自由，这是美国立国的先祖，他们大都受改革宗的影响极深。然而在法国、意大利、西班牙及波兰这些地区，改革运动因着各种因素而节节失利。所以改革运动以后，天主教的传统依然很牢固地坚立在这些地区。如此一来，教会便呈现分裂之势；天主教与改革派三百多年来一直彼此敌视。而在改革派中，不同的宗派因着信仰表达的重点不同及体制上的差异，也形成了一种老死不相往来的情势。

在十七、十八世纪，天主教方面将精力倾注于传教的事工上，他们在拉丁美洲、亚洲，甚至在欧洲本身都有相当的成就。而此时，改革派却纠缠于宗派间或宗派内的神学争论中，将不少精力虚耗，在传教方面几乎交了白卷。

十七世纪开始，整个欧洲的精神文明正发生很大的变化。理性主义渐渐抬头，科学也相应快速地发展。到了十八世纪，欧洲出现了所谓启蒙运动。知识分子开始接受一种机械的宇宙观，认为宇宙就好像一个机械的系统，里面一切的现象都可以用机械的科学原理解释。于是，信徒的信心受到严重的考验；基督教的信仰受到多方面的质疑，为了应付这些挑战，一些神学家竟削足适履地将传统的信仰妥协，因而产生所谓自由派神学。在另一方面，科技的发展刺激了工业的发展，西方在十八世纪至二十世纪之间，在物质文明方面的发展可以说是空前未有的。这却带来西方精神生活的空虚，而教会也因此感受物质主义很大的压力。教会面临世俗化的危机。

然而在另一方面，十八、十九，以至二十世纪初期却是教会复兴更新的时期。自十八世纪末，复兴的火焰由英国燃烧至美国，再由美国蔓延到其他地区。这股复兴的火与教会传教的热忱相辅相成。因此，在这二百年来，改革派教会的增长也是空前未有的。

到二十世纪，教会面对着各种不同的挑战，就如共产主义，物质主义，民族主义等。因此在很多人的心目中，二十世纪是基督教节节败退的时期。共产主义在六十多年内席卷了全世界三分之一的人口，而欧洲的教会似乎不断萎缩。然而，教会的生命力真是惊人的，在种种狂潮的冲击下，教会却不单没有退缩，反而有扩展之势。在主后一九八二年牛津大学出版的一份研究中，发现基督教仍占全世界人口的百分之四十左右，而教会也在不断地增长中。

二十世纪是西方传教士撤退时期，也是本土教会兴起的时期。许多第三世界的教会在负起

自治、自养、自传的责任后，发展极其迅速。而教会史也从以西方教会历史为主导的阐述转向多元的历史阐述，而从多元的历史发展中寻求普世的意义。

二十世纪也是合一运动开展的时期，但可惜合一运动稍为开展，在仍未能将不同宗派的距离拉近前，便大谈世界宗教的对话与合一，因而在推动天主教，东正教及基督教对谈、合作与合一方面，没有产生突破性的果效。而不久，合一运动的焦点也渐渐转移，从比较著重合一的讨论与活动，转移到政治及经济的解放，因而在第三世界的神学及教会生活，引起颇大的变化，也同时迫使普世教会正视信仰与处境的关连。我们可以说，二十世纪教会的宣讲是从过往回应理性思辩的时代潮流，转向回应政治、经济、文化的发展形势。

有人认为二十世纪教会最大的发展会在非洲和亚洲；在非洲，教会的宣教工作已经有相当的成就，而在亚洲，我们仍在起步的阶段。面对这么广大的禾田，亚洲基督徒的责任真是重大。

第一 课

初期教会的宣教与扩展

新约教会的发展

耶稣基督在升天前吩咐门徒说："圣灵降临在你们身上，你们就必得着能力。并要在耶路撒冷、犹太全地，和撒玛利亚，直到地极，作我的见证。"门徒忠心的在耶路撒冷等候。五旬节圣灵降临在他们身上，他们便大有能力，放胆的宣讲基督为罪人受死、复活的福音。使徒行传告诉我们，因着他们大胆的宣讲，受洗加入教会的人天天增加，耶路撒冷的教会便壮大起来，使犹太公会的人感受到很大的威胁，企图用逼迫去遏止基督教的蔓延。当信主的人越发增加，他们对教会所施的压力便越大；初时只是将使徒收监，后来竟公然将司提反用石头打死。自司提反殉道后，耶路撒冷的教会便大遭逼迫，除了使徒以外，门徒都分散在犹太全地和撒玛利亚。用历史的透视，我们看到神让逼迫临到信徒是有祂的美意。初时信徒只忠心的在耶路撒冷工作，他们似乎没有望远一些，看到犹太全地和撒玛利亚的需要。神藉著逼害，将他们领到新的工场，为神收割。使徒行传告诉我们，腓力被圣灵领到撒玛利亚，因他的宣讲，撒玛利亚的人都受洗归信基督。随后腓力被圣灵领到旷野，在那里向埃提阿伯的太监传福音，然后为他施洗。对于当时的教会，这显然是一个重大的突破，因为福音第一次被带到外邦人当中。就在这时候，神呼召保罗，作为向外邦人传福音的使徒；这样，福音便在外邦人中大大的广传，从巴勒斯坦及小亚细亚一带，到希腊以至意大利各城，福音的种籽撒下，教会便在这些地方萌芽、茁长。不过我们必须瞭解，在使徒时期，教会只是零零星星的散布于巴勒斯坦、小亚细亚、希腊及意大利各地，而每处的信徒仍是非常稀少，且限于低下层；但这样零星地散布的基督徒群体却在以后短短二百年间，使他们的信仰成为改造整个罗马帝国文化的重要动力。我们不妨在这里看看初期教会扩展的情况。

谈到教会的扩展，很多史学家都以安提阿为中心，因为在初期教会，安提阿是向外邦人传福音的基地，教会第一队向外传教的宣教队便是在这里组成的，那便是保罗和巴拿巴组成的宣教队。相传多马也是从安提阿出发，往东到达巴非亚王国（Parthia）传道，然后再往东到达印度。

首先我们谈谈教会向东推进的发展。从安提阿向东北推进，福音传到伊德撒（Edessa）。伊德撒是当时从小亚细亚及叙利亚往亚美尼亚（Armenia）境的必经之路。大抵因为它是贸易的通道，早在一世纪，福音已传到这里。相传伊德撒的国王当耶稣在世时，写信给耶稣，求祂为他治病；而耶稣复活后便差一使徒前往为他治病，因而使全城归主。无论这传说是否真实，教会很早已在这里建立稳固的基础却是事实。在主后第二世纪末，基督教已在这里被奉为国教。按一位教父的记载，当时首先由王室接受基督教，然后人民跟着信主。由伊德撒再往东，福音传到米索波大米亚一带，直到波斯的边界。当时米索波大米亚境内的人民多信奉拜火教，但拜

火教渐渐失其活力，故教会很容易在这里建立基地。在主后二百二十五年，在幼发拉底河与底格里斯河之间的境界，教会已有二十多位主教，亦即建立了二十多个教区。然而再往东到波斯，福音便面对很大阻力。在这里，拜火教也是国教，但这里拜火教的组织非常严密，因而对基督教产生了统一而有力的抗拒。

从伊德撒北上，福音传入小亚细亚的加帕多家境内，再由加帕多家传入亚美尼亚。在第三世纪时，一位名叫贵格利（被称为光照者贵格利，**Gregory the Illuminator, 240-332 A.D.**）的人从亚美尼亚往加帕多家求学，在那里信主，便毅然回亚美尼亚传福音；他本身是贵族，于是便首先向贵族传，忍受了一段时期的逼迫，终于带领亚美尼亚王信主，跟着更带领全国归主。时至今日，亚美尼亚的文化与基督教是紧紧地结合在一起的，亚美尼亚人的爱国情操与他们的信仰生活也是紧密相连的。

从安提阿向西，那便是当日保罗传道最活跃的小亚细亚。在保罗所建立的基础上，教会发展得很快。从当时一位名叫皮里纽（**Pliny the Younger**）的巡抚在主后一百一十年写给罗马皇帝他雅努（**Trajan**）的信中，我们便可见福音的广传。他告诉皇帝，在他到任时，因为信基督教的人日渐增加，不少庙宇冷淡不堪，由此便可见基督徒的人数一定不少。在腓尼基，教会在各大城市被建立起来。不过在加拉太境内，福音的拓展相当缓慢。小亚细亚北部的本都，有很长的一段时间一直抗拒福音；但到了第三世纪，因着一位被称为行异能的贵格利（**Gregory the Thaumaturgos**）忘我地传福音，几十年间便几乎全境都归主；相传他到本都时只有十七人信主，但到他去世时，本都全境只有十七人仍未接受福音。这传说固然不能尽信，但由此便可见一个人的热忱，有时可以产生突破性的作用。除了热忱以外，贵格利还有一秘诀，就是灵活地运用当地的节期及庆典来表达基督教的信仰，使当地的风土人情基督化，信徒无需感到做了基督徒后就得与固有的文化断绝关系，基督教反而变得非常亲切。

按早期教会史学家犹斯比的记述，马可及亚波罗是最早到埃及传福音的人。他们开始在亚历山大港工作，到二世纪末，亚历山大港已经成为教会扩展的基地；第三世纪初，一间颇具规模的“门徒训练中心”也成立，用来装备信徒，以应付在信仰、生活及传福音上的各种挑战。主后二百三十五年，单就亚历山大港便已经有二十位主教。与此同时，迦太基亦成为基督教在北非扩展的中心。在北非，教会扩展的速度真是令人惊叹，约在二百二十年，教会在迦太基召开会议时，北非只有七十二名主教参加；三十年后，主教的人数增至九十多位，而三百年左右，主教人数竟接近二百位（即表示有二百多个教区），可见发展何等迅速。

在意大利，教会的发展也很惊人，在一百四十年左右，全意大利只有十二位主教，而二百五十年左右，单单南意大利便已有接近一百名主教。在这时，罗马城约有四十间教堂，一名主教，四十六名长老，教会所收容的寡妇竟达一千五百名。有史学家估计罗马城当时信徒的人数在三万人以上。

总括来说，在二百五十年左右，全罗马帝国的基督徒已占总人口的百分之十二至十五。依

照这个形势，没有君士坦丁大帝在三百一十五年接受基督教，罗马帝国基督化也是指日可待的事。以上所谈是基督教的扩展，现在我们要看看这样神速的扩展，其原因何在？我们有什么功课可以学？

初期教会成功的秘诀

十八世纪极负盛名的史学家吉朋（Edward Gibbon, 1737-1794 A.D.），写了一本史学巨著，就是有名的《罗马帝国衰亡史》。在这本书中，他用了相当长的篇幅描述基督教的发展，说明基督教在当时文化转变中的重要性。吉朋本人虽对基督教相当敌视，然而在讨论基督教的扩展时，也不能不惊叹初期教会的生命力是多么强劲。他认为教会之所以能成功地将福音传开，有五个主要的原因：

第一，基督徒对于他们所信的有一种极度的狂热。基督徒一改以往犹太教的偏狭思想，不再坚持犹太民族的特殊地位，而将救恩普泽于万民，并且强调四海之内皆兄弟的道理。然而，他们却绝不妥协、绝不放松地坚持他们的信仰。他们的执著连奥热流大帝(Marcus Aurelius, 121-180 A.D.)也觉得不能接受，他认为基督徒最为可憎，对社会、文化最坏的影响，乃在他们太固执。他们不留余地的弃绝异教的信仰及生活方式。在过去，信奉宗教只是生活的一部分，而宗教的活动（例如不时到庙里参拜），不一定对整个人的生命有什么重要的意义，对当时的基督徒来说，他们的信仰完全改变、占据他们的生命，基督教信仰革了他们的命，叫他们重新再活过来。于是“悔改”（Conversion）的观念第一次在希腊罗马的文化中出现。基督徒很清楚的表明他们是独特的一群，他们不怕与众不同。亦因这缘故，他们信仰的内涵，生活的方式，便显得非常鲜明，绝不混淆。这样鲜明的信仰也迫使有心的人作清清楚楚的抉择。在另一方面，初期的基督徒在传福音的热忱上，也是使人惊叹不已的。在新约，我们看到使徒领着一一些信徒东奔西跑的去传，传福音成为他们生活的全部。在《十二使徒遗训》中，我们看到当时很多平信徒放下他们的产业，成为巡回布道者，完全以传道的事为念，生活则完全倚靠其他信徒的供应。第三世纪中叶的教父俄利根说：“基督徒尽他们所能，将福音传遍普天下。有些弟兄更以此为他们的事业，从一城到另一城，一村到另一村，领人归主，……许多时候他们连最起码生活所需的供应也拒绝接受。”当时很多的教会领袖，本身就是很成功的布道者，例如坡旅甲（二世纪一殉道主教）便是很出色的传道者；又如爱任纽主教，为了更有效的向不同的人传福音，他竟毅然学习多国语言。

鲜明的信仰，以极度的热忱传出去，其感染力必然很强，因此初期的教会便增长得很快。

第二个原因，是由于基督徒对主耶稣再来的等待，极度的恳切。这种生命态度在当时非常重要。当时政治动荡，罗马帝国内部分裂，政治暗杀频生，而外敌的侵扰也越来越多，因此，当时真是人心惶惶，有朝不夕保的感觉。但基督徒在一心等待主再来的心态中生活，一切的动乱，反成为主再来的一些征兆，叫他们更殷切期待。正因他们生活在盼望中，一切人间的苦难，

他们都能坚忍。因此，在其他人的眼中，他们的生命力，真是强得惊人，就是面对死亡，他们也不惧怕。他们在等待将来的审判和将来的奖赏中生活，叫他们生活得更有活力，更有劲，于是在与其他宗教相比之下，基督教便显得有极大的生命力，这对非信徒是一个很大的吸引。

第三个原因，他们仰赖圣灵的能力，在世人当中行神迹奇事。先知的讲论，方言的恩赐，治病、赶鬼的能力，在他们当中是非常真实的。连敌视基督教的吉朋也觉得，失去这种神迹奇事的体验是教会一个很重要的损失，他带着讽刺的口吻对他同时代的基督徒说："初期教会的神迹异能，在许多世纪以来已经在教会中确定地位，但在最近这些年代，却备受攻击；虽然信徒中仍有不少坚信神迹异能，我们的神学教授却视之为基督教信仰的绊脚石。"这段讽刺的话对于我们真是一个很好的提醒。

第四个原因，初期的基督徒要求自己过着极度圣洁严谨的生活。这种生活的见证，对于他们的邻舍真是既直接又具体。当时教会对于申请受洗加入教会的人有非常严格的要求。从《十二使徒遗训》，我们看到他们对慕道的人的教导，主要集中在生活的操练上。慕道者的操练课程分为四个阶段，第一阶段是去除旧恶；第二阶段是学习在社交生活及政治参与的活动中，完全顺服基督的教训；第三阶段则操练守望、警醒、祷告；第四个阶段操练站立稳固，抵挡试探。在希波律提主教领导的教会中，一位慕道者要经过三年这样的操练课程，才被接纳加入教会。由此可见初期教会信徒的生活持守着多么严谨的态度。

第五个原因，便是基督徒相爱的团契生活，对未信的人真是很大的吸引。当时的教会没有什么有形的组织及架构，但信徒们却紧密相连，彼此相顾。在他们中间，一切社会制度所造成人与人之间的隔阂都消除了，奴隶与主人在教会内完全平等，富有的与极贫寒的都能一同坐席，分享爱筵。在彼此扶持、鼓励中。他们更能抵受外来的种种压力；反过来，外来的压力只会叫他们更加团结。

除了以上五点原因外，我们还可以发现其他原因，例如信徒对邻舍的关怀，是很有力的见证。有些信徒信主之后，将一切的产业变卖，分给穷人；教父巴西流和安波罗修都是极富有的人，他们为了照顾受饥荒灾害的饥民，便将自己所有家业变卖。有些信徒为了照顾一些极度贫穷的人，竟愿自己禁食，把所余的分给他们。这样对别人舍己的关怀，就是敌视基督教而企图复兴罗马异教的罗马皇帝犹利安（Julian）也感到惊异；因此，他认定，基督教成功的秘诀是在于基督徒对人舍己的爱，而罗马异教的失败，乃在于对人缺乏关怀。他写信给他手下的大祭司亚撒基雅时说："那些不虔不义的加利利人，不单喂养自己的穷人，竟也喂养我们的穷人，而我们自己的穷人竟得不到我们的照顾。"他于是吩咐亚撒基雅带领他的属下信徒效法基督徒爱人的榜样，以求扩展异教。为此目的，他赐下三万斗谷粮给亚撒基雅，作为周济穷人之用。

在这里我还可用一件事例来表明初期基督徒如何实践舍己爱人。史学家犹斯比记录了狄尼修对主后二百六十三年亚历山大瘟疫一段感人的描述："一场瘟疫随战争而来……我们大多数的

弟兄表现了极度的仁爱。他们互相鼓励，勇敢无惧地探望病者，照顾、服侍他们。他们甘心染上邻舍的疫病，受他们所受的痛苦。不少弟兄在照顾病者时得病死去……反过来，外邦人便很不同，他们撇下那些初现病症的人，就是至亲，他们也弃而不顾。"基督徒如此仁爱的表现，对于未信的人的确有很大的感染力。

还有一个很重要的原因，便是基督徒愿意为信仰忍受迫害，甚至舍弃生命，这种坚贞的信心，使不信的人不能不严肃的考虑他们所信的是否真实。一个愿意以生命来坚立信仰的人，是任何人也不能轻易地置之不理的，他们所信的一定有使人折服的地方。如此，很多人便被这种以生命作保证的信仰所感动，归信基督。

以上所谈，真是值得今日教会反省，叫我们向初期教会学习。

在护教学上所下的工夫

除了生命的表现外，初期教父为信仰争辩的睿智也是福音扩展很重要的因素。异教人士不单以权势、武力镇压基督徒，更厉害的武器便是思想的围攻。犹太和希腊的思想家联成一阵线，对基督徒的信仰问难质疑。但各方面的攻击反而刺激起基督徒不懈地思索，以最清晰并富创意的思想及意象表达信仰。初期教会的"护教运动"（**Apologetic Movement**）便这样兴起，其中不少的护教者可算是当时一流的思想家。最初期的护教者有雅典的亚里斯德（**Aristides**），比尔拿的亚里士图（**Aristo of Pella**）；他们情词恳切地上表于罗马皇帝，陈明基督教信仰的合理性，并为时下对基督教的误解力辩。第二代的护教者有撒德市的米利都（**Melito of Sardis**）及犹斯丁（**Justin**, 约 100-165 A.D.）等，其中以犹斯丁的雄辩最为著名。犹斯丁可算是第一位接受基督教的哲学家。在接受基督教前，他遍寻智理，对希腊哲学认识很深，特别是当时的柏拉图主义。因此他日后所写的两卷《辩道》（**Apology**）不单对当时对基督教的攻击有效地处理，更将基督教的信仰清楚并具哲理思辩地表达出来。他第一卷的《辩道》是写给罗马皇皮雅斯大帝的。他向皮雅斯解释，一般人认为基督徒是无神论者，并以为他们不道德，完全是一种误解。他向这位皇帝陈述基督徒所信的神是独一的真神，他们的信仰比当时民间的迷信如何更合乎理性。同时他更以基督徒严谨清洁的生活，以表示基督徒在道德上实高于非信徒。他针对犹太人而写的《与犹太人德理夫的对话》（**Dialogue with Trypho the Jew**）使人惊异他对旧约圣经深邃的掌握。犹太人德理夫表示不能接受基督教的两大原因，乃在于基督徒不守摩西的律法，更有甚者就是他们竟以一个人--耶稣--作为神来尊奉。犹斯丁于是以旧约圣经为基础，向德理夫解释摩西的律法及先知的讲论如何在基督身上成全，并且以基督的教训（特别是登山宝训为总结），对当时的犹太人来说，《与犹太人德理夫的对话》的确极具说服力。

犹斯丁以后，他的学生达提安（**Tatian**）继承他的护教工作。与他同时期的有雅典纳哥拉（**Athenagoras**）及荷玛斯（**Hermas**）。他们都是初期教会重要的思想家。

在第三世纪初，教会出现了两大思想家，一在西方，一在东方。在西方的是特土良(Tertullian, 160-220 A.D.)，以拉丁文写作；在东方的为俄利根(Origen, 182-254 A.D.)，以希腊文写作。特土良的《护教学》(Apologeticum)首先提出宗教自由的要求，继而请求罗马政府尊重基督教，公平地对待基督教。他仿佛以律师的身分，为基督教要求法律的保护。接着，他更以基督徒的人格，对国家的贡献，以示基督教的优越。他另一卷书《灵魂的见证》(On the Testament of the Soul)显然比较哲理化。在其中他极力揭示人心灵对罪孽的体会及其超越提升的渴求。以此为基础，他力证基督教的信仰如何有效地回应人类心灵的渴求。

俄利根的护教工作比以前的教父更为出色，也奠下了基督教哲学开展的基础。俄利根受业于当时哲学名师撒加斯(Ammorius Saccas)，根据新柏图主义哲学家波弗里(Porphry)对俄利根评论，俄利根广泛采取柏拉图及卢孟尼雅(Numenia)，高尼雅(Cronius)，亚波乐芬尼(Apollophanes)，聂哥马赫(Nicomachus)等当代著名哲学家的思想去支持基督教的信仰。俄利根最著名的辩道著作当然首推《反施尔撒克论》(Against Celsus)。他以施尔撒克的哲学论据为起点，并赞同他对拜偶像及将神人化的宗教的攻击，但对于施尔撒克对基督教的误解却有力地驳斥，并进一步以哲学睿智确立基督教的可信性。

初期教父为辩道的缘故，苦心孤诣，是我们今日信徒必须学习的。他们的胆色及开明的态度，勇于深入哲学界的阵垒，取其精进者而攻之，并借助其思想工具去阐释基督教的信仰，使当时的人更易明白接受基督教，是值得我们深思和学习的。

第二课

初期教会所经历的逼迫

基督徒受逼迫的经过

基督教在最初的二百多年中，经历了无数次政府颁谕的禁制、逼迫与及民众暴力的对待，不少基督徒因此而殉道，然而，正如教父特土良说，殉道者的血是孕育出教会的种籽，信徒血流之处，便是教会发芽生长的地方。

在使徒行传我们已看到初期教会四处被压迫的史实，但与以后的逼迫相比，使徒行传所记载的真是小巫见大巫。

在主后六十四年，尼禄皇帝（Nero，约 37-68 A.D.）对基督教真是极尽残暴。按当时罗马史学家塔西图（Tacitus, 约 56-120 A.D.）的记述，在罗马城大火之后，罗马的居民普遍相信是尼禄皇帝纵火，为了消除百姓对他的怀疑，他便将纵火的罪推到基督徒的身上，并用极残忍的方法来惩治他们。在竞技场內，不少基督徒被迫穿上兽皮，使他们看起来像野兽一样，然后放出一群猎犬，将他们活生生地撕裂咬死。这一群在竞技场殉道的，已算是比较幸运的一群；其余的，尼禄皇帝吩咐部下把他们与干草捆在一起，制成火把，排列在花园中，然后在入夜时燃烧，以照亮尼禄皇帝的园游会。按教父革利免的记述，保罗与彼得便是在尼禄的迫害中殉道的。

尼禄死后，有十多年的时间非常平静，但主后八十一年开始，逼迫的浪潮又再开始，当时的罗马皇帝是多米田（Domitian, 51-96 A.D.），他下令大规模搜捕基督徒，将他们处死，就是连他表弟的一家也不能幸免。他的表弟革利文斯被判处死刑，而他的妻子则被放逐到一小岛上，他们的两个儿子，本来被指定为皇位承继人，也从此销声匿迹。这个家庭为他们的信仰，所付出的代价真是不少。多米田迫害基督徒真正的原因，我们很难断定，但极可能是因为基督徒不肯称他为神。这推断是基于他一反以往罗马的惯例，不等待死后才被追封为神，而在生前即要求百姓以“我们的主、我们的神”称呼他。

多米田以后，他雅努皇帝（Trajan, 53-117 A.D.）虽然没有积极地搜捕基督徒，但却维持一贯严惩基督徒的原则，凡接到举报某人是基督徒，便彻底调查，并要求那人向罗马皇的像奠酒献祭，以示清白，要不然便将他处决。

从当时小亚细亚一巡抚皮里钮与他雅努皇帝的来往公文，我们可见基督徒的处境，他上表给他雅努说：“王上，一如往昔的惯例，我每遇疑难，必奏稟请示王上……我因从未审理有关基督徒的案件，故不清楚如何定他们的罪，也不知如何处置他们……我现时的措施是这样：任何

被控为基督徒的，我便审问他们是否真是基督徒，若他们承认，我便以刑罚警吓他们，并再次审问，假若他们坚持承认自己是基督徒，我便下令将他们处决。"

而他雅努在批示中说："你在处理被控诉为基督徒的案件，做得非常正确.....对于那些否认自己是基督徒的，他们必须敬拜我们的神，以示他们清白.....。"

在他雅努的统治下，教会两位出色的主教殉难：耶路撒冷的主教西面（**Symeon**）被钉十字架，而安提阿的主教伊格那丢（**Ignatius of Antioch, 35-107 A.D.**）则被解赴罗马喂狮子。

他雅努的政策继续被以后的两位皇帝沿用，但依然有不少信徒殉难，示每拿的主教坡旅甲（**Polycarp, 70-155 A.D.**）便在皮雅斯大帝（**Antoninus Pius**）治下殉道。坡旅甲的见证实任非常感人，值得在此一提；坡旅甲被解赴竞技场，示每拿的巡抚为要救他，给他最后机会，只要他在众人面前否认基督，他便得释放。坡旅甲对他说："八十六年来我一直事奉我的主，祂从未亏待我，我怎可羞辱那位拯救我的君主？"巡抚严厉的说："那我便不能不将你丢给野兽吃。"坡旅甲回答说："放你的野兽来吧！"巡抚说："你若轻视野兽，那我把你焚烧。"坡旅甲平静地回答说："你想以火吓我，那火充其量不过燃烧一小时罢了，你却忘记那永不熄灭的地狱的火。"巡抚大声的向群众说："坡旅甲说他是基督徒！"暴民于是一涌而上，将他烧死。

到主后一百六十一年奥热流皇帝（**Marcus Aurelius**）在位时，情势又改变。奥热流觉得基督徒对他们信仰的狂热和执著，真是愚昧至极，因而对他们特别憎恶，对他们的迫害因此比以前更厉害。不少基督教教父为信仰据理力争，以理论述阐释信仰，以图说服他，他亦充耳不闻。再加上当时地震、水灾、瘟疫、火灾频频发生，基督徒的事被指为灾祸的根源，暴民杀害基督徒便经常发生，奥热流不单没有阻止暴民的暴行，反从中鼓励。按史学家沙夫（**Schaff**）的描述："殉道者的尸首，满布街头；那些尸首被肢解后焚烧，余下的骨灰则散入河中，以免这些'神的仇敌'沾污大地。"在这时期，我们看到一些可歌可泣的殉道故事。有一位名叫洗弗连纳（**Symphorinus**）的年轻信徒为坚持信仰而被判处死，在行刑前，他的母亲鼓励他说："我儿，要坚强，不要惧怕死亡，因为它将你领进到真正的生命去。仰望那在天上掌权的。今日你在地上的生命不是被取去，它只不过是转化，化成天上的生命。"

从主后一六一年至二二二年，教会受的迫害很大；以辩道见称的教父犹斯丁（**Justin Martyr**）亦于此时殉道（**166 A.D.**）。主后二二二年至二五〇年间，教会稍得喘息的机会，因逼迫平静下来。但这平静反成为很多基督徒日后失败的原因。在这平静的日子，基督徒开始松懈下来，到主后二五〇年德修皇帝（**Decius**）颁令所有基督徒放弃信仰，向罗马的神献祭，违者初而警告，再犯就被处决。很多基督徒因为没有防备，对安逸的生活贪恋，便跌倒了，离弃真道。等到风声没有那么紧时，这些失败的信徒要求重入教会。这便成为教会一严重的问题：教会应否接纳这些弟兄？有人赞成接纳，也有人认为应将这些不忠的信徒拒于门外；教会也因这问题而分裂。

主后二六〇年至三〇三年间，这五十年亦颇为平静，教会发展奇速，人数大增。但约在主后三〇〇年左右，戴克里仙皇帝（**Diocletian**）为了要有效地统一罗马帝国，便要求所有罗马公民持同一的信仰，基督徒也因此成为他的心头大患，于是在主后三〇三年，他下令将教会毁灭，基督徒只有一选择：背弃信仰或死亡。他并下令基督徒将圣经交出来，然后焚烧。不少基督徒殉道，也有隐藏起来的，也有背弃信仰以保性命的。戴克里仙皇帝的逼迫之后，更严厉的逼迫还在后头。主后三〇八年加利流（**Galerius**）颁令，所有人除须向罗马的神献祭外，凡市上的食物一律洒上祭祀的酒，以迫使基督徒吃"祭物"或饿死。然而这些苦难的日子很快便要过去了，主后三一三年罗马政府颁令容忍基督徒，而大概十年后，君士坦丁大帝（**Constantine the Great, 288-337 A.D.**）登位，他皈依基督教，在他带领下，罗马帝国的大部分百姓也皈依基督教，而不久，基督教便渐渐成为罗马帝国的国教。

基督徒受逼迫的原因

我们或许会问，为什么罗马帝国自上而下都如此严厉地迫害基督徒？当时罗马的文化正面临崩溃，因此不时有东方的宗教在罗马帝国兴起，为什么那些宗教没有受什么严厉的迫害，而单单基督教却遭遇如此对待？

基督教之所以受严厉的迫害，第一，是因为基督徒传福音的极度狂热，严重地威胁罗马国教的生存。其他的东方宗教没有那么主动地去领人归信，因此它们的存在影响不大；而且那些宗教多少带有混合主义，与罗马原本接纳的宗教也很相近。但基督教却清清楚楚的强调自己的独特性，并且以自己的信仰为绝对真理，不肯与其他宗教融合或并列，这便得罪了当时要维护罗马宗教的人，也令其他宗教的信徒憎恶。另一方面，基督徒为了分别为圣，绝不肯参与任何国家所指定的祭祀，这便引起误会，叫人以为他们蔑视神，甚至不信神的存在。因此当时对基督徒一个严重的控诉是：他们是无神论者，这是何等冤枉！

基督徒被迫害的第二个原因，是因为罗马当局认为他们施行神迹奇事，违反了当时罗马禁止巫术的法例。

第三个原因是因为初代教会绝大部分的信徒都是低下阶层的份子，这些无产无权阶级往往受欺压、被轻视，他们当中更有很多是奴隶。很自然地，基督教便被看为下贱人的迷信，因而被当时的上层阶级及当权份子所鄙弃。

第四个原因，是因为基督徒在他们眼中太狂热，他们所标榜的圣洁、仁爱、和平、公义，在人看来都是一些不切实际的理想，而当基督徒不计代价地付诸实践时，其他的人一方面暗暗佩服，但另一方面却感到不安。例如基督徒拒绝进入罗马盛行的竞技场，观看战犯与奴隶肉搏

至死。不少教父更批评当时罗马人奢华逸乐的生活方式，这引起当时的人很大的不满。当基督徒的生活与他们的生活成为一种强烈的对照，他们便感觉受到很大的威胁；所以基督徒不受欢迎。假若基督徒稍微识时务，肯妥协，那么人人都可以心安理得地过妥协的生活，那么应该没有太大的问题；但基督徒却偏偏要固执，揭示人性阴暗的事实，那便叫人很难容忍了。

第五个原因，就是基督徒结成一体，很容易使人怀疑他们有政治企图或行动；而且在国家的法律以外，他们更遵守神的律，并坚持神的律才是绝对的。不少基督徒因要谨守不可杀人的命令，便坚决不拿兵器，不肯当兵，这对于以军事立国的罗马政府，显然是罪大恶极的。再者，基督徒诉讼，也不到法院，只到主教座（Cathedral）前，听任主教定夺。对于一向以法律公正严明白夸的罗马政府，这也是一种侮辱。从罗马政府看来，这些人有自己的法纪，有自己效忠的对象，这样一来，人们便以为基督徒对君主不忠，于是，教会愈是强大，便愈对当权者构成威胁。其实这也是很冤枉的，当时的基督徒都是最守法，也是最顺从君主的百姓，他们以为君王祷告为责任，并且以向君王尽一切责任为神的命令。

最后，基督徒被迫害，是因为他们的生活对当时的社会制度构成威胁。例如基督徒信主后，将他们拥有的奴隶释放；这行动在当时的人看来，真是大逆不道。而且，未经政府批准而释放奴隶，是可以被处死的。但基督徒却遵行爱弟兄的命令，冒死释放奴隶，这样更造成其他人对他们的敌视。

第三课

教会与信徒对政府的态度

新约教会的基督徒不单没有否定他们作为公民对国家和政府的责任；反过来他们非常郑重的肯定其公民责任，我们在罗马书第十三章及彼得前书第二章，便可见其一斑。初期教会所抱的原则正是耶稣基督所吩咐的："该撒的物当归该撒，神的物当归神。"对彼得及保罗来说，应当归该撒之物与应当归神的物是完全不同的，其中的分别可在彼得前书第二章十七节看出来；彼得吩咐信徒说："务要尊敬众人，亲爱教中的弟兄，敬畏神，尊敬君王。"尊敬君王的尊敬与尊敬众人的尊敬在原文是用同一字，但敬畏神的敬畏却完全不同，这个字具有战抖、惊栗的意味，是一种极度尊崇、畏惧的态度，亦即是说，信徒一方面要尊重、敬重君王，另一方面对神却要绝对的顺服、畏惧。对于彼得来说，基督徒对君王的尊敬也是基于敬畏神，正如他在第二章十三节说："为主的缘故，要顺服人的一切制度。"保罗的看法也是一样，政府、国家元首和国家的制度都是神手中的工具，用来保障行善的人，惩治为恶的人。然而，我们必须知道，没有一个国家的元首或制度是完全、绝对的，罪恶的势力也同时存在于元首的生命中及制度之内，因此，基督徒不能以人的制度为完全为绝对，更不能将该撒的权能与神的权能等同。所以，初期教会的信徒一方面是极为顺服国家元首领导的一群，但另一方面却保持先知的身分，不怕指出国家制度的不完美，甚至元首可能犯的错误。

初期教会的信徒，在各样的事情都表明自己与其他公民无异，是顺服掌权者的良民，正如第二世纪的达提安（Tatian）说："因为神吩咐我纳税，我便纳税，我的主吩咐我作奴隶，我便以奴隶的身分服侍，我愿意尊敬所有的人，只是当人吩咐我否认神时，我便怨难从命。"革利免（Clement）主教也表明基督徒是非常愿意服从掌权者，只要他们不被迫违背神。

很多护教者也为此向国家的元首申辩，表明基督徒不是叛逆份子。丢格那妥（Diognetus）指出，基督徒奉公守法其实比任何人更积极。教父雅典纳哥拉（Athenagorus）写信给奥热流皇帝时说："有谁比我们更值得你的体谅与支持？我们恒常为你的政府祷告，以致你的国家以及子孙不断兴盛，而我们也乐得在你的治下过太平的生活，听你的命令和差遣。"特土良更指出，假如基督徒真的有叛逆之心，只要他们采取消极抵抗的态度，便足以对国家构成相当的威胁，因为基督徒的人数实在不少。然而，基督徒不但没有采取不合作的态度，反而诚恳地为君王祷告；基督徒看他们的元首是神所使用的，因此不单不会与他为敌，更以爱戴、尊敬的态度对待他。由这些教父的言论，我们可见基督徒对政府的态度基本上是相当顺服和友善的。

然而另一方面，基督徒虽然承认君王的权柄，但却不畏惧指出国家内部的阴暗面及政府的

不公不义，对当时的罗马政府来说，教会往往是他们的批评者。

基督徒因着对人的罪性有深切的瞭解，清楚的洞悉政治权势往往将自己绝对化，因此导致极权统治。在当时的罗马帝国，君王更将自己神化，百姓要向他的像奠酒下拜。如此将人偶像化是基督徒所拒绝的。另外，基督徒也不怕指出权贵们往往运用他们的权势，穷奢极侈，并且为争权而不惜用残暴的手段，亦以残暴对待百姓，例如当时的斗兽及比武，是贵族最喜欢的娱乐。教父特土良，希波律提（Hippolytus）及腓力斯等常常批评权贵这些败坏。

对于当时的奴隶制度，基督徒用实际的行动来提出抗议，在一方面，作奴隶的基督徒不要求解放，不要求在人眼中身分的改变，但他们却用极度的爱的生活，向主人表白，他除了奴隶的身分以外，还有更高的身分，就是神儿女的身分；而他内在的生命素质叫他主人不能不用另一种透视来看他。基督徒的奴隶用生命感化主人，叫主人见到神的生命在其中，便瞭解主人和奴隶在神的面前，根本是没有分别的。另一方面，对于作主人的基督徒来说，他们深深的瞭解万物在基督里同归于一的道理，并且瞭解他的奴隶在主里其实是他的弟兄，便有很不同的态度。不少奴隶的主人信主后，便将手下的奴隶释放。在基督教历史的文献中，便有几处记载信徒在受洗之日，释放所有奴隶。因此，当基督徒人数越来越多，奴隶制度便渐渐崩溃。有人会问，为什么基督徒不以革命的方式，推翻奴隶制度？我们要知道，奴隶制度不单是一种外在的东西，而是当时的人内在的意识及生活习惯，这制度不是一朝一夕建立的，而是经过很多世纪的凝聚而成。要改变它，只有自然的发自内在生命的改变，才会有彻底的作用，而基督徒所做的，便是这样彻底的改变。

虽然基督徒不怕指出国家内部的黑暗和不公义，但基督徒极少以对抗的态度对待政府，就是当罗马政府逼迫他们，他们也忍受，并且多次心平气和的寻求罗马政府的谅解，表明基督徒是奉公守法的公民，并无任何政治目标或企图，因为他们的国度，不是地上的国度而是属天的国度，他们所寻求的革命不是政治架构的革命，而是人性的革命。在心平气和的分析中，初期基督徒也同时坦白的表示，他们对君王的顺服是有极限的，例如亚历山大的革利免（Clement of Alexandria）便清楚的表白，基督徒在必要时，会毫不犹疑地为了顺服神的律而不服从政府的法律。革利免认为自己的国家就是自己的母亲，而国家的法律，就好似父亲，是自己所爱，所敬重的。但当基督呼召自己跟从时，他会不惜离开父母，跟随主。

由以上的讨论，我们很清楚的看到一些原则，就是基督徒像其他公民一样，要守法，要爱自己的国家，要支持政府，爱戴元首，然而却不可将这一切偶像化；他们得按神的律对国家的政策或权贵的作为有所批判，而在神的律与国家的法律（例如国家颁令禁止敬拜神，等等）有所抵触时，基督徒便不惜以自己的生命作代价去实践服从神不服从人的原则。

第 四 课

异端的纷扰与正统信仰的确立

初期教会的内忧

除了外来的压力，教会还要处理异端的祸害，及一些争论所造成的分裂。这两方面都严重地影响着教会的生命。我们要认识过往的异端，好帮助我们持守正道；我们要回顾过往分裂所造成的伤害，好叫我们引为鉴戒，而尽最大的努力保持合一的见证。

教会最初期面对的异端称为爱宾尼学说（Ebionism）。"爱宾尼"一字乃贫穷之意。按教父特土良的解释，他们之所以被称为爱宾尼派，是因为他们对基督的瞭解实在太贫乏了。其实爱宾尼派主要是犹太人的信仰，企图将基督教犹太化。他们强调摩西律法的重要，虽然接纳耶稣为救主，但却不相信祂是道成肉身的神，他们相信耶稣是神特别拣选的仆人，因着祂的顺服、圣洁，而认祂为儿子。因此，耶稣只在身分上是神的儿子，实际上祂不过是人罢了。

与爱宾尼差不多同时出现的是幻影说（Docetism）。这派相信物质的世界是恶的，因此神不可能以圣洁的本体取了属物质的肉体。所以他们对于道成肉身便有很不同的看法。他们认为道成肉身没有真正发生，基督的肉身只是一个幻影，给人一种幻觉，以为祂实实在在的在物质世界中出现，其实世人所见的耶稣基督只是幻影，在十字架上，被钉受苦的不是真正的主耶稣基督，只是幻影而已。在使徒约翰所写的福音书及书信中，也常提及这派学说，并且对他们提出反驳。

比以上两种异端更有系统而又影响深远的，便是诺斯底派（Gnosticism），诺斯底派基本上是东方二元论及神秘信仰与希腊哲学的混合体，然后再加上基督教的外衣。在保罗时代，哥林多及歌罗西的教会已有诺斯底派的出现。在哥林多教会，他们相信灵与体的对立，主张苦行修炼，否定肉身的复活，认为复活只是灵魂的事。而在歌罗西教会，他们敬拜天使，用各样的规条苦待己身，以求成圣。诺斯底派在主后八十年至一百五十年间成形，最后与教会脱离关系，自成一系。

诺斯底派深信灵界与物界的对立，而物质世界是罪恶的。在灵界，自有永有的神不断从祂的本体放发出灵体（aeons），这些灵体与神越接近，它们便越像似神，越有神的性质与能力，但一些与神的本体距离越远的，便越缺乏神的性质与能力。整个灵界便是由这些不同等级的灵体组成。在这灵界中，有一位离神极远的灵体，因为缺乏神所赋予的能力，受不住物质的牵引，因而被吸进物质境界中，以物质创造了宇宙。旧约所描绘的造物主便是这位神性及能力极低微

的灵体，绝不是真神本身。而人类乃受造于灵体，本身带有灵的生命，但这生命却被困于物质之内。至高的真神为了拯救人类，便差派一位具有高度神性与能力的灵体，进入物质世界，或人类的灵从物质中解救出来。

诺斯底派对于旧约固然采一种极轻视的态度，他们认为旧约的神与新约的神相比，真是有天渊之别。因此，他们认为旧约不是真神的启示。在另一方面，他们也拒绝新约所启示的道成肉身的道理。肉身对他们来说根本是败坏的，道又岂会取血肉的躯体来表达自己？因此，使徒所见证的耶稣，只是幻影而已，而并非实实在在的存在。同时，他们更否定主基督本身就是神自己的真理，他们相信基督只是一位有神的性情，与神相似的灵体。于是基督教最基本又最独特的三一真理也被否定了。

教会在忙于处理诺斯底派的祸害时，另一种极端主义却出现了。我称它为极端主义，因为它在基本信仰上，没有什么大的偏差，只是过分强调某些真理。这种极端主义称为孟他奴主义（Montanism）。孟他奴主义大概在主后一百四十年左右兴起，由一位名称为孟他奴（Montanus）的信徒与两位所谓女先知在腓尼基一带发起。他们特别强调圣灵的能力及先知的讲论。他们认为在耶稣之后，神仍不断藉著圣灵，透过先知向人类启示。由于对圣灵的实在性特别重视，他们便要求自己过完全圣洁的生活，以至近于苦行；例如他们认为丧偶再婚，也是犯奸淫，而在逼迫中逃跑，便是罪无可恕，他们滴酒不能沾唇，并且经常禁食。他们热切地等待主的再来，并且相信在他们有生之年，主必再来。

这些极端的思想与行为，一方面给教会一些提醒、刺激，以免失去圣灵的大能而不自知，但另一方面，这却引致教会分裂，因为孟他奴派的信徒，后来终于脱离大公会而自成一系。

为了对应异端的出现，教父们便开始有系统地将基督教的基本信仰表白出来，并且作详尽的解释。如此，教会的正统神学便渐渐形成，而圣经的正典也同时被确立。

经过差不多一世纪的发展，正统神学在主后三百二十五年却遇到空前最大的挑战，那便是亚流主义（Arianism）的出现；它使教会陷入最激烈的神学争论中，而神学也因此变得理性化，分析化和充满争辩的色彩。教会当时虽未致因此而分裂，但经此争论，教会元气大伤，分裂的种子亦已播下。

亚流（Arius，256-336 A.D.）是当时亚历山大的一位长老，在思想基督与父神的关系时，他相信基督不是自有永有地与父神同在，而是父神所创造的，亦即是说，圣子在父神未创造以先根本是不存在的。这样一来，圣子与圣父的本质是有分别的，三位一体的真理因此动摇了。为了处理这异端，教会召开了一次空前的大公会议，会议于主后三二五年在尼西亚举行。当时支持亚流的教会领袖，为数也不少，但结果正统信仰得胜，三位一体真理被确定，而基督与父神同质、同等、同荣的真理也被确立。

然而一波刚平，一波又起。争论的焦点从三位一体论转移到基督的神性与人性的关系上，首先出问题的便是涅斯多留派（Nestorians），亦即是大秦景教的先祖。涅斯多留派的问题是由于强调基督的神性与人性之间的分别，因而把二者分割，仿佛互不相干，而同时更把基督的人性看作只是承载神性的容器。这样一来，基督里面的神性与人性的合一性便被忽略，而基督的人性也同时相对地被轻视了。教会在议会中宣判涅斯多留派的异端，便清楚的表明，教会相信基督的神性与人性是不能分割地结合起来的，基督是真真实实的神，也同时是真真实实的人。祂作为神的时候无时无刻不同时候是人，而作为人的时候也无时无刻不同时候是神。

自涅斯多留派所引起的争论以后，有关耶稣基督神性与人性结合的各种争论纷纷出现，其中有涉及基督道成肉身后到底是一个位格抑或两个位格，只是神的位格抑或人的位格，又抑或两个位格的结合。为了处理这些争论，教会花了不少精力时间，召开了多次大公会议，但争论却越来越复杂。于主后四百五十一年，教会在迦克墩（Chalcedon）召开一次大公会议（即迦克墩会议 Council of Chalcedon, 451 A.D.），彻底地解决有关基督的争论，议会一致肯定基督的神性及人性是绝对真实的，同时也肯定基督只是一个位格，其中神的性情与人的性情互相结合在一起。迦克墩会议后，正统信仰得到更清晰的表达，也得到广泛的接纳，争论才平息下来。

正统信仰的确立

初期教会受异端的纷扰是相当严重，于是教会要很清楚、简单而有系统的将正统信仰表达出来。要这样做，第一步便是确立信仰的基础，即是神的话语。圣经正典可说是教会为了对应异端的纷扰而形成的。

正典的问题，早在主后九十年已出现。当时犹太人在耶路撒冷被毁后，分散于各地。没有了耶路撒冷，他们的信仰生活自然环绕着神的话语，以圣经的话语为中心；但问题是，什么才是真正不折不扣的神的话语？是希伯来文的版本？抑或是希腊文的译本？为了解决问题，犹太人于主后九十年在镇纳（Jemna）这地方召开一次会议，结果一致决定以希伯来文的圣经为信仰的依归，犹太人中更有认为基督教歪曲真理，是受了希腊文译本的误导。这样一来，为了要继续向犹太人传福音，基督徒也要作出抉择，到底以希伯来文版本抑或以希腊文译本为依归？骤然间，教会也不知如何反应。主后一百三十年米利都主教到巴勒斯坦视察后，终于向家教会建议以希伯来文版旧约圣经为教会信仰的依据。此事以后，大概在一百四十年左右，罗马的一位信徒马吉安接受了诺斯底派的影响，在教会中提倡将旧约完全弃绝，因为他认为旧约的神根本是极低等的灵体。同时，在教会保存的使徒书信或记述中，他认为任何与旧约有关的，都应删除。他按照自己的准则，定出圣经的正典。当时流传的福音书，只有路加福音一部分值得存留，因为只有这部分的启示未受旧约的污染。在使徒的书信中，只有保罗的书信才是信仰的基础，因为唯有他才清楚不犹疑地反对旧约的律法。不单如此，诺斯底派的人更按自己的信仰写成福音书及其他作品。这样，便令信徒感到非常混淆。确立圣经正典到此再不能拖延的了。于是，

不同地区的教会不约而同的确定一些当时教会极看重的文献为信仰的依据。当然，不同的教会肯定不同的文献，但四福音书，保罗的十三封书信，彼得前书，约翰一书都无可置疑地被所有教会接纳。但除了这些文献外，希伯来书，启示录、彼得后书，约翰二、三书，雅各书，犹大书在不同教会有不同的地位。此外还有其他文献，如巴拿巴书信，革利免致哥林多人书，黑马牧人书，彼得启示录，希伯来福音等也在教会流传，并在崇拜中经常被诵读。即是说，每一区的教会所重视的文献都不完全一样，但奇怪的是，他们并没有召开会议去列出正典的书卷。这一点非常重要，因为这表明正典的形成，不是由一班人随意决定的，而是经过一段相当长的时间，众教会不约而同的在圣灵的引导下，确立相同的书卷为正典。在我们看来，这是多自然的事；圣经是神借圣灵默示的，而基督徒透过圣灵的工作才得以认识神，瞭解神的话语。因此，有圣灵在生命中运行的基督徒自然认识圣灵所默示的话语。

到了第三世纪中叶，各地区的教会已大致上认定相同的文献为正典，只有启示录，雅各书依然是不完全被一些教会确定是正典。到了尼西亚会议，差不多所有教会都认定相同的文献，亦即是现在我们圣经的各书卷。在主后三百九十三年及三百九十七年，教会在北非召开的两次会议中，正式为正典下定义，不过在这里要一提的是，北非这两次会议所确定的正典将次经也包括在内，这正是东方教会与西方教会的分别。东方教会所确定的正典是新旧约圣经六十六卷，西方教会在六十六卷以外，还肯定一些次经为正典。时至今日，罗马天主教的圣经是六十六卷加上次经。

教会确定正典的确经过一段相当的时期，而某卷书是否能成为正典便要看它是否能通过三个重要的考验：第一是该书是不是出自使徒之手或出自与使徒有密切关系的人。例如约翰福音的作者约翰是使徒，他的见证固然可靠；而路加福音的作者路加是保罗布道队的一员，与保罗有非常密切的关系，因此他的见证也非常可靠。第二个考验是这卷书在教会对救恩的瞭解上是不是必要。第三个考验便是时间的考验，经过二百年的时间，某卷书对教会内在生命的重要性便渐渐显明，对教会生命不重要的，便被淘汰。

除了确定圣经的正典，教会也清楚地将基本信仰写成信经，我们最熟识当然是使徒信经，但使徒信经是主后三百四十年才出现的，并且只在西方教会才普遍被采用。其实在使徒信经出现时，已有不少信经在不同地区出现，如教父爱任纽在主后一百七十年为意大利的教会写成信经，而特土良在主后二百年为北非写成信经，居普良则于二百五十年为迦太基的信徒写成信经。不过我们若将这些不同的信经并列，便发觉他们所肯定的基本信仰是非常一致的。普遍来说，东方教会的信经要比西方（或拉丁）教会的长，但认信的内容却没有多大分别。

在教会的崇拜中，信徒要诵读信经，来表白自己的信仰与大公教会的信仰完全一致。

有了圣经，有了简单的信经还不够应付异端的挑战，因为假师傅可以曲解圣经，可以将信

经的涵义混乱。为了确保正统信仰，教会在必要时，召开大公会议，每一教区都派出代表，共同拟定某些信仰或言论的真与伪。代表教区出席这些会议的往往是主教和长老，有时执事也被派参加；当然，主教的代表性是最重要的，然而在会议的讨论中却是不分阶级的。例如主后三百二十五年尼西亚会议时，在眼看亚流派要胜利时，挺身为正统信仰争辩而力挽狂澜的，竟是一年轻的执事--亚他那修（**Athanasius, 296-373 A.D.**）。

议会对于正统信仰的确立固然非常重要，但议会的功能是很有限的，因为在议会中权力斗争是相当实在的，有时某一信仰被否定是因为权力斗争失败的原故。例如亚他那修派所代表的正统信仰在尼西亚会议后不到几年，便被定为异端，亚他那修也被放逐，而曾被定异端的亚流派竟几乎成为正统思想。最可悲的，在主后四百四十九年，为了基督神人二性关系的争论，在以弗所召开会议时，两派在水火不相容的情况下，竟然动武，此议会因而被称为"强盗议会"。

无论人是多么软弱，在圣经启示及圣灵的引领下，正统信仰终于渐渐被建立起来，帮助信徒瞭解真道。但在这过程中，教会所付的代价也相当大。教会为了确立正确信仰，便不惜与一些信仰有偏差的弟兄分离，将他们赶出教会。如此，教会的实力便被这样的分裂削弱；同时教会也损耗了不少精力在神学的思辩上，以致缺乏足够的力量推展宣教工作。

第五课

教会与政权的结合

如前面提过，主后三百零四年，罗马皇帝下令将教会完全消灭，基督徒要选择背弃信仰或受死。幸好谕令颁下不久，罗马皇帝即逝世，但他最信任的大臣加里流却仍严厉地逼害基督徒，直至主后三百一十一年，他眼见基督徒在逼迫中日渐众多，心知逼害是无用的，便颁下谕旨，准许基督徒有限度的信仰自由。主后三百一十二年，加里流、力吉纽及君士坦丁（Constantine the Great, 288-337 A.D.）在三分天下的形势下，各自力求一统天下。君士坦丁在穆勒威桥一役，以基督教的十字架作军队的标帜。他大胜后，便立刻在他统治的境署内停止对基督徒的限制与逼迫。主后三百二十四年他一统天下，便公开支持基督教，并于次年发出通谕，劝告臣民信奉基督教。而他自己亦成为“最高祭司长”。

有史学家认为君士坦丁之所以拥护基督教，是有其政治目的的。因为当时基督徒人数日渐众多，已成为一股强大的群众力量。一方面他不能漠视，孤立这些群众，同时他看到，他们活泼的信仰正是振兴和统一罗马帝国的基础。

无论君士坦丁的动机如何，基督教在主后三百二十四年后，便进入新的纪元，面对新的机会，也面对新的危机。

君士坦丁登位后，基督教不单成为合法的宗教，更渐渐成为罗马帝国的国教，教会在各方面都享有特权，例如圣职人员无需当兵，教会产业无需纳税，国家资助教会兴建礼拜堂，全国于星期日休息，以方便基督徒崇拜。

君士坦丁去世后，他的儿子更积极的使基督教成为国教。他们在主后三百四十一年下令，禁止异教的祭典，主后三百四十六年下令禁止到异教的庙宇参拜，主后三百五十二年更下令将参与异教祭典者处死。这样一来，很多心底里依然信奉异教的人便不能不放弃他们的信仰，有些为了利益，更受洗加入教会。在这二、三十年间，军队中的士兵及其他公民纷纷集体受洗，教会突然涌入一批并未真心悔改的人，因而将他们旧有的信仰和习惯也带进教会，于是教会开始越来越世俗化。

首先，教会渐渐变成结构化。君士坦丁有生之年，用统治罗马帝国的政治结构模式来组织教会。罗马帝国的政治结构是这样的：皇帝以下是参议院，参议院之下是总督，然后是省长，之下是城区官员，最下层当然是公民了。在组织教会时，教会内权力最高的当然是“最高大祭司”--即罗马皇帝，之下是主教议会，议会下是主教长，主教长之下是省主教，主教之下是各区的圣职人员，他们之下是平信徒。当时罗马帝国分成五个行政区，而教会也同样分成五个教区。总之，组织架构与政治行政架构平行排列。教会一旦结构化，权力的斗争便开始出现；以往注重的是属灵的权柄，现在却加了行政的权柄。最大的问题是，有行政大权的人未必有同样的属灵权柄和能力，于是便造成很多教会内部的问题。同时，教会有了权势，自然会以权力压逼异教徒，教会竟成为压迫者。

另一个问题，很多人加入教会是因时势所趋，并没有真心弃绝过往的生活方式或宗教生活，这些人渐渐地影响其他信徒，信徒生活再没有以前那么严谨，整个教会也纪律松弛。同时，以往异教的宗教习惯也渗入教会，他们以往守的节期，所持的迷信，往往在教会内披着基督教的外衣再度出现。于是很多信徒开始守很多的节期，崇拜圣人，对圣人的遗物有不合理的迷信。在另一方面，教会的贵族和富有人家多，他们的奢华气派也影响教会的敬拜生活，于是教会的教堂变得华丽宏伟，而崇拜也很著重形式。总之，教会开始被很多外在的形式、结构和活动所占据，以往对敬虔生活的操练及内在生命的建立，渐渐衰微。

看到这样的情况，很多信徒为了保持圣洁的生活，认为不能再在世俗化的潮流中浮沉，便毅然退到旷野，远离人群，远离过于世俗化的教会，在孤独中生活，在安静中透过禁食、祷告，追求圣洁的生活，这便是初期教会修道运动的开始。

在孤独的修道生活中，有些信徒可说是走火入魔，走上极端的禁欲主义，并且严酷的对待自己的身体。不单如此，更有以标奇立异的苦行来赢取崇敬，例如有信徒住在十三尺直径的木头上十多二十年，不少人便以他的苦行为圣洁的代表；也有以一生不睡眠以表示警醒，于是便发明一眼睡时一眼醒着的生活习惯，而不少人竟又以此为圣洁。同时，在独处中，修道者开始发现自己内在的黑暗是对付不了的，更是独力难支的。因此，渐渐地，独个的修道者便三五成群的聚居在一起，一起生活、敬拜。彼此扶持鼓励，这样，团契式的修道主义渐渐取代了独个式的修道主义。最后，这些团契更日益扩大。聚居在一起的人数越来越多，他们终于成为修道的社群，有他们的组织及典章规条。这种形式的修道运动扩展得非常快，在主后五世纪末已遍布整个罗马帝国。基督教修道的来由便是这样的。当然，修道主义出自一种避世的心态，是不健康的，但无可否认，这些修道院往往成为属灵操练的中心，不少属灵的典范是由这些修道院产生出来的。同时，渐渐地，本来避世的修道者经过属灵操练后，也愿意再进入世界，将一生的精神力量倾注在服事教导平信徒上。

基督教成为国教，当然有很多弊端，但亦有不少好的地方。第一，整个罗马帝国的公民都受到真道的教化熏陶，就算其中有很多没有真心悔改，他们也渐渐在潜移默化中接受了基督教的道德标准。第二方面，基督教直接而有力地影响了罗马帝国的法制。罗马帝国的法律一直以来都不重视个人生命的价值，基督教却将个人生命价值的重要性注入罗马的法制中。人的价值不只限于罗马公民，更包括奴隶、外族及蛮夷；同时，女人的地位也大大提高，纳妾的恶习受到遏止。奴隶制虽然没有立刻被废除，但因为基督徒为爱心的缘故释放奴隶及买赎奴隶，使奴隶制度瓦解。因为基督徒极力的反对，残酷的比武赛车受到禁止，人不再像野兽一样互相撕咬。第三方面，基督教的伦理及宇宙人生观慢慢的渗入整个文化体系中；本来面临崩溃的罗马文化因基督教注入的生命力，得以更新和发展，欧洲亦因此没有因罗马文化的全面崩溃而进入混乱的状态中；反而，一种新的文化渐渐孕育出来，以后在欧洲开出灿烂的花果。

第六课

黑暗时代的教会

很多人听到黑暗时代这名词，便立刻联想到教会在中古时期的腐败、黑暗。其实这是一种误解，黑暗时代是指从五世纪开始到九世纪初神圣罗马帝国成立这段时期，这段时期正是罗马帝国全面崩溃的时期，在文化上也是一段黑暗混乱的日子，故称为黑暗时代。

君士坦丁大帝登位后，他立刻将罗马帝国的首都从罗马城迁到接近小亚细亚的君士坦丁堡，以罗马帝国的东部作为他统治的重心。在政治上这显然是一重大错误。经他一迁都，罗马帝国西部便开始衰落，军事实力大大削弱，使现在欧洲的蛮夷及北非的蛮夷可以乘虚而入，蹂躏意大利、西班牙等地。再加上君士坦丁大帝死后，他三位儿子将帝国瓜分，时常手足相残，使罗马帝国的军事力量分散，并且彼此消耗，罗马军队便从此一蹶不振。

主后四百一十年，罗马帝国衰亡的征兆终于出现。哥特人从北而下，如入无人之境，最后攻入罗马城，大肆屠杀、劫掠、破坏并焚烧罗马城。消息传出，整个罗马帝国的人都震惊不已，看为世界末日的征兆。当时在伯利恒忙于写以西结书注释的教父耶柔米(Jerome, 347-420 A.D.) 听到此项消息，焦虑得不能继续工作，他相信敌基督将会出现，他悲戚的说："世界恐怕快要毁灭了。这伟大的城都，罗马帝国的首都，竟付诸一炬.....谁会料到，一度征服世界的罗马帝国的基石，竟会如此衰亡....."从耶柔米这几句话，我们可以看到当时的人是多么的震惊。然而，这只是开始而矣。主后四百五十年，罗马城再度被攻陷，而不久，整个罗马帝国的西部--意大利、北非、西班牙，现时的德国与法国境，几乎完全陷入蛮族手中。那些蛮夷人四出抢掠、屠杀，弄得民不聊生，而罗马皇帝也无力照顾他们。

这样一来，社会、文化处于混乱的状态中，教会所负的责任便越来越重了。在罗马城被焚后，罗马的主教领导信徒，用教会的资源重建罗马城，并照顾那些受兵乱所害的人。罗马皇帝无暇西顾，治理西部的责任也渐渐落在罗马主教的手中。例如主后四百七十五年，蛮族围困罗马城，主教便要出城与蛮族和谈，愿意打开城门让他们劫掠，只是要求他们不可伤人及纵火。于是罗马的主教不单是西方的属灵领袖，也同时成了政治领袖，带领教会在动荡和混乱的局面中，保存一些基本的社会、经济秩序。

在另一方面，由于蛮族经常入侵，不少农庄受到蹂躏，农夫不是死，便是逃掉，于是很多农庄都荒废了，而当时农耕技术也因此失传。就在这时候，修道院的修士们便负起农耕和保存农耕技术的责任。同时，很多文化的遗产、著作也在这时候散失，文化创作活动几乎停顿。要不是修士们保存那些文化遗产并继续维持文化创造与教育工作，恐怕拉丁文化会在这时期衰落而消失，而欧洲文化的发展，便大受影响。所以，从教会对欧洲文化的贡献来说，这黑暗时代其实是教会参与文化创建相当光明的时代。

教会一方面尽力创建文化事业，一方面却不忘向蛮族传福音。这时期也是西方教会扩展最

快的时期。从第五世纪开始，教会便积极地差派传教士到意大利以北及以西的地区传福音，到主后七百年左右，除了瑞典、丹麦、挪威及俄国以外，几乎整个欧洲都已归化基督。

正当西方教会不断扩展的时候，东方的教会，即是希腊小亚细亚、巴勒斯坦及以东的教会却日渐萎缩。东方教会在外面临危机的时刻，没有面对挑战，肩负起责任，反而过份内顾，为永无休止的神学争论消耗精力，不单荒废了宣教的责任，更令教会分裂，使教会受到严重的伤害。这时期的神学争论集中在基督到底有一个意志抑或两个意志，在此之后便集中在是否应敬拜图象的争论上。

东方的教会不单受到内部分裂的困扰，外来的挑战更大了。主后六百三十年左右，穆罕默德率领信众攻入麦加，回教便从此兴盛，不到几十年更席卷巴勒斯坦、北非、小亚细亚、希腊，更有直捣欧洲之势。于是几乎整个东罗马帝国都落在回教的手中，这地区大部分的信徒在生命的威胁下，改奉回教，而教会仅残留于君士坦丁堡一带及零星不同的地区存在。这情景真令人心痛。在东方教会的经历中，我们学到一个功课，就是过于内顾和过份看重神学思辩而忽略宣教使命的教会，一定是缺乏活力和感染力的教会。穆罕默德便是看到教会的分裂，抽象的神学概念及对图象的崇拜，因而拒绝基督教，并且对教会有极深的成见，以消灭教会为己任。

与东方教会相对比起来，西方教会便显得强大，亦因这缘故，西方教会成了日后基督教的主流，而东方教会的影响力，几乎等于零。所谓西方教会亦即是我们所熟悉的罗马天主教了。罗马天主教的兴起，便是在这时期。

正如前面说过，罗马的主教不单是教会在西方的属灵领袖，也同时领导罗马人巩固西罗马帝国，因此在政治上也有相当的地位。政治的权力与属灵权柄的结合就是这样渐渐形成。罗马主教的影响，不单限于意大利的教区，因为往欧洲宣教的传教士都是受罗马主教差派的，故欧洲成立的教会都以罗马教会为母会，视罗马主教为他们的属灵领袖。这样一来，罗马主教的权力便西达英国，北至北欧的教会。再加上过往三百年中，东方教会因神学争论，常要罗马主教出面调停，而罗马主教的神学观点往往举足轻重，决定争论者谁胜谁败，因此，罗马主教便有一种超然的地位。这些因素结合在一起，便形成罗马教皇的兴起。教皇一字其实是指父亲，也是平信徒对主教的称呼；但渐渐，教皇这名词不再是指主教那么简单，而是指众主教之父。其实在东方教会，主教之上，也有主教长。从教会的组织上来看，东方的主教长基本上与西方的教皇是同等地位的，但由于七世纪末东方教会极度萎缩，东方主教长与庞大的西方教会的教皇相比，其影响力以至地位的对比，真是相差得太远了，故此，西方教会的教皇便日渐看重自己的位置，进一步更看自己为整个大公教会的最高领袖。

教皇的兴起，很有效地在精神和政治上统一了西罗马帝国，然而，日后所造成的问题也非常复杂，在西元九世纪以后，教皇的腐败，对教会造成的伤害，真是无法估计。下一课，我们将介绍教皇皇权的兴衰。

第七课

中古时期：教皇与教会的兴衰

前言

正如前一课提及，在中古时代，东方的教会日渐萎缩，而西方的教会却因宣教的成功，日益壮大，以致造成罗马大主教的地位日见提高，最后更被视为整个大公教会最高的属灵领袖。奇怪的是，罗马主教，亦即被称为教皇（或教宗）的，最初之所以被尊崇，是因为教皇贵格利第一世（Gregory the Great, 540-604 A.D.）以"仆人之奴仆"自居，并且谦卑地实践牧养信徒的职分。贵格利于主后五百九十年任教皇，当时君士坦丁堡大主教以"大公主教"自居，以自己为整个大公教会的最高领袖。贵格利不单没有以同样的尊称与他抗衡，反强调作主教的其实是作众人的仆人，作大主教的便是"仆人的奴仆"。这样一来，罗马大主教的谦卑与君士坦丁堡大主教的自高，便形成强烈的对比，因而引致信徒及圣职人员普遍对君士坦丁堡大主教的反感，更拒绝承认他为最高领袖；反过来，他们却因此更加尊敬贵格利，视他为最高领袖，再加上贵格利任内的成就非常可观，罗马大主教的声望日益高涨。

教皇皇权的兴盛

主后六百五十年左右，回教已差不多占据所有对方教会重要的基地，东方的信徒很多都改奉回教，东方教会的声望便一落千丈。主后七百年左右，回教向西推进，企图进入欧洲，夺取西方教会的基地，幸好归化基督教的法兰克部族大败回教徒，西方教会得以免受蹂躏，更能继续发展。

法兰克族对教皇特别支持，为教皇平定在意大利东北部的蛮夷，教皇因此对法兰克族的领袖也另眼相看，于是法兰克王与教皇便结合，成为塑造将来欧洲历史一强大的力量。渐渐法兰克族的势力强大，于主后八〇〇年，法兰克王查理曼为教皇清除蛮夷后，进入罗马城，教皇将皇冠放在他头上，称他为神圣罗马帝国的君主。这加冕仪式有很重要的意义，象征着教会与国家的结合，法兰克王以军事力量为教皇清除骚扰意大利境的蛮夷，教皇请求他的帮助无疑是承认他在军事政治上的地位，然而，法兰克王要统一领导西罗马帝国，却要教皇撑腰，他受教皇加冕，即表示他在地上的权力是必须由教皇肯定确立。自此以后，教皇在政治上的参与便越来越大。同时查理曼大帝在受冕后，即承认教皇在教廷附近一带的地方，有政治统治权；亦是说，教皇除了在整个神圣罗马帝国是属灵领袖外，还在罗马部分的地方，有统治权，承认教皇有地上的统治权，即承认他可以参与神圣罗马帝国的政治。日后，查理曼大帝死后，他的儿子你争我夺，在分裂的状态中时常要教皇调停，教皇便更深的介入政治斗争，而他们的权力便渐渐大起来。教皇在与帝皇或贵族斡旋，还有一厉害的武器对付他们，叫他们不能不驯服。那武器便

是圣礼禁令。就是说，某皇帝或皇孙公子得罪教皇而不肯驯服时，教皇可向他治理的境界颁布圣礼禁令，除了葬礼外，一切其他圣礼如婚礼、圣餐、受洗等都得停止。这一招是皇孙公子最惧怕的，因为百姓不能忍受这禁令，圣礼是他们生活重要的一部分，受禁一久，他们便很容易造反。就是连最强横的亨利第四，曾企图以大军围困教皇使他就范，但圣礼禁令一出，他也惧怕，结果要跪在雪地中三天，求教皇宽恕。可见教皇的威力。

教皇皇权的衰落

权力好像新酒一样，使人易醉。有权力便免不了有权力斗争。意大利的贵族一直以来对选立教皇都有很大的影响，他们尽力将自己的心腹放在教皇皇位上。在九世纪至十世纪一、二百年间，教皇的选立往往受几个大家族操纵。在主后九百零四年至九百六十三年间，一个家族得势，教皇的实权便落在这家族最有影响力的三母女手中。她们母女三人用美色及各样的手段，控制教皇，教皇的皇位便往往由她们的情夫、儿子及孙子占据。这时期的教皇的统治被称为“淫妇专政”。主后九百五十五年，她们一位孙儿未满十八岁便登上教皇皇位，号称约翰十二世。这人罪恶滔天，四处抢掠、奸杀，结果日耳曼族的奥图一世（Otto I），看不过他的恶行，用武力干预，在主后九百六十三年召开会议，将这教皇罢免。但主后九百六十三年后，情况并没有改善，改变的只是由第二个家族操纵教皇，这个家族所选立的教皇，并不见得比以前的出色，更可怕的是，在主后一〇一二年后，教皇的皇位竟为这家族世袭。主后一〇三三年，这家族的一名公子登位，号称本立德第九世（Benedict IX），这位教皇的败坏比起约翰十二，真是有过之而无不及。他不止奸淫掳掠，更洗劫那些到罗马朝圣的信徒。在罗马城的人忍无可忍，便将他赶出另选教皇西维斯特三世，本立德却竟然将教皇的皇位以高价出售与一位名叫贾德恩的人，此人买得皇位后自称贵格利第六，而不久本立德又反悔，仍自称教皇，这样一来，教会便有三任教皇了。事情到此地步，神圣罗马帝国不得不召开会议，教皇的声望一落千丈，教会也同时感到非常彷徨疑惑，不少人心中在问，为什么他们的属灵领袖会堕落到这地步了。

改革教会的呼声开始出现，但改革的步伐却非常缓慢，并且受到很多的阻力。第一步的改革由一位名叫希特布兰（Hildebrand）的年轻修士推动，他本是法国一位修士，当教皇里奥第九到法国时，与他相遇，便请他往教廷协助他。虽然只是副执事的地位，由于教皇的信任，他推动了不少改革。随后几位教皇都任用他，他便运用他的影响力清理教会中淫乱舞弊的现象。最后，他更大胆提议教皇由红衣主教团选出，如此，便可以把教皇的皇权从政治势力的操纵中解放出来。他的提议终于被接纳，而他自己也于一〇七三年登上教皇的皇位，号称贵格利七世（Gregory VII, 1015-1085 A.D.）。他在位时，确立属灵的权柄高于政治的权柄，并下令禁止贵族私自封立主教及指派教会职位，要求圣品人员严守独身的誓言；当时已经娶妻的神父激烈的反对，但教皇在群众的支持下，将这些人严厉惩治。

经贵格利七世的改革，教会的声望才日渐回升。而信徒对圣品人员及教皇的尊敬也开始恢

复。然而，教皇皇权与政治势力的斗争就是在贵格利七世在生时也非常严重，上面提过的亨利第四，是与贵格利七世争领导地位而致动武。虽然在圣礼禁令的威胁下，亨利第四暂时屈服，但真正的斗争却在暗地里进行。这斗争一直持续，到主后一二九四年。教皇波尼法修八世

（Boniface VIII, 1234-1303 A.D.）与英王爱德华（King Edward）及法王腓力（King Philip the Fair）因税收的问题斗争更形具体和尖锐；英王和法王因备战而需要庞大军费，于是向教会征税，教皇便颁下命令，禁止任何政府向教会征税，否则逐出教会。教皇更进一步调停英国与法国之间的纠纷，及至法王拒绝他的调停，他又发出通告，宣称教皇不单有权统理属灵的事，同时亦有权统理地上的事，因此任何人都得服从教皇。法王立刻将教皇俘掳，把他囚禁，他不久死于狱中。法王乘此机会，将他的心腹推为教皇，号称革利免五世。革利免五世得法王撑腰，拒绝到罗马上任，而把教皇的皇位迁移到法国的亚威农（Avignon）。至此以后七十年，教皇的皇位便在亚威农，这时期于是被称为教皇巴比伦被掳时期（乃因这时期的教皇在法王控制之下，持续七十年之久），教皇皇权亦因此大失威望，一蹶不振，而西方教会也因缺乏属灵领导而更加腐败了。

中古教会的衰落

提起中古教会便离不了十字军东征。十字军东征的确是中古教会历史很重要的一节。十字军东征的情节我们不详细叙述，只是略提，东征一共有七次多，主后一〇九五年开始至一二五〇年左右。东征的起源是回教徒残杀到巴勒斯坦朝圣的基督徒，引起当时的教皇及贵族企图从回教徒手中收复基督徒往日所失去的领土。但由于东征的军旅多是乌合之众，再加上他们彼此嫉妒争功，结果东征一次又一次的失败，教会及整个欧洲的资源消耗净尽便不在话下，人命的损失更是可怕，例如在东征一开始，几万人便在保加利亚给土耳其歼灭；随后二十万之众的军队也在匈牙利被歼灭。主后一〇九九年，东征的军队的确攻占了耶路撒冷及安提阿，但不久又落在回教徒的手中。最使人心酸的却是一队由数千儿童组成的十字军，他们企图从法国马赛的海岸出发东征，一些商人假意给他们提供船只，结果却将他们卖给回教徒作奴隶。

十字军东征对整个欧洲造成的影响非常大。在二百年间，整个社会的结构在不知不觉中改变了。原因其实很简单；当贵族和武士一批接一批去东征，军费固然很庞大，支持或发起东征的贵族自然要将不少田产卖出，地主阶层便渐渐兴起。那些东征的贵族及武士很多根本永远回不来了，于是他们原本统治的农庄便荒废或落在其他人手中。再者，多次的东征将不少欧洲的精壮份子从农业生产中抽掉，很多的农地便无人耕种，欧洲的经济架构被迫转变。最重要的还是东征其实打通了欧洲与地中海一带的贸易，意大利、西班牙的港口便突然发达起来；为了应付贸易，手工业也开始发达，城市的人口暴涨，而在农村留下来耕作的人口越来越少。在这情况下，贵族的收益便大不如前，而同时，商人却暴富起来，在这对比下，贵族的地位便渐渐给新兴的商人及地主取代了。贵族的衰落，武士的消失，城市的兴起及商人的暴富，使以往的封建制度全面崩溃。这时候的人不再像以往一样属于一个相当封闭的社会体，他们可以从一个城

市流动到另一城市，可以不属那处地方，也不会像以往一样，思想行为却受所属之地控制。这样一来，自由思想便开始出现，对教会或封建社会的传统开始发出疑问和挑战。

不过，十字军东征最大的影响是对于欧洲人在精神上的冲击。东征带来文化的接触；以往西方教会对于东方教会及初期教会的传统都非常陌生，但在东征时，初期教父很多的文献开始流入欧洲，东方教会的属灵模式也开始受注意。突然间，信徒开始体会，西方教会的传统不是唯一更不是绝对正确的传统，于是对西方教会的信仰表达，敬拜及属灵模式开始作出批判。同时，以往一度失散的希腊文学及哲学的文献，此时再被发现，流入欧洲，对于西方的教会造成很大冲击。西方教会再不能闭关自守、唯我独尊，而要设法消化这些新涌入的思想，将它融合于基督教的大体系中。于是教会的思想需要变化。

思想的冲击本来是好的，只要教会采取适当的态度。但不幸的是，教会却因为另一些原因，使自己更封闭；以致不能作出适当的应变。事情是这样的，很多东征回来的人都心灰意冷，对教会失去了信心，更怀疑自己的信仰，在他们当中有不少人带了诺斯底派的信仰回来，对于肉体特别厌恶，他们组织起来，称自己为“清洁派”，主张以苦行清除罪孽。教会起初想尽办法要将这派的人引领回教会的正统信仰，但始终没有成功，这派的人数日渐增多。其他的异端也同时多起来；有鉴于此，教会组织异端裁判所，四处搜捕异端的可疑者。异端裁判所的权力越大，他们对信徒造成的伤害也越大，不少无辜的信徒被酷刑、火烧，很多惨无人道及黑暗的事都与异端裁判所有关。不止这样，教会的信仰也因此越来越狭窄，更难在思想冲激下，对自己的情况作出反省和批判，这实在是最可惜的，因为缺乏反省和自我批判，教会便越来越僵化，更不能将本身的错误、偏见、执迷及败坏纠正过来。一个强烈的对比开始形成：在社会结构的改变中，自由思想渐渐蓬勃，但教会的思想却因为过分的自我防卫而越来越狭窄、封闭，这样便使更多的人对教会失去信心。

当时很多人对教会失去信心，其实还有一些更重要的原因，教会本身的腐败是主因。为了东征，教会不负责任地以属灵的口号，鼓励人去参加十字军，并且应许参军的人有天上的赏赐，这样一来，教会滥用了她属灵的应许，以后使自己的信用大有问题。再者，为了支付东征的庞大的费用支出，教会的资源耗用了不少，教会的经济也因此陷入拮据的状态。如何补充资源？教会开始售卖圣职，而买得圣职的人也尽量利用圣职发财，于是贪污舞弊丛生，更有利用信徒的迷信诈骗钱财的。教皇不单如此，更于主后一三〇〇年利用赎罪开创谋利的途径。教皇本里非第八宣布主后一三〇〇年为禧年，大凡到罗马朝圣的人便可将一切受洗以后所犯的罪一笔勾销。此宣告一出，立刻有二十万人涌到罗马，而大量的金钱也同时涌入教皇的仓禀。自此以后，继任本里非的教皇便宣布每五十年为一禧年，随后更减为每二十五年。更厉害的是，他们宣告凡未能亲身到罗马朝圣的，可用金钱代替。赎罪券的观念便是这样形成的。意思是说，信徒可用金钱，向教会申请免去因犯罪所应受的纪律处分，由教会发和赎罪证明。原来教会一直以来纪律甚严，信徒犯罪不单要向神认罪悔改，为了表示真心悔过，更得在教会的指导下进行悔罪

操练，接受教会为他所定的补赎办法。赎罪券原本的意思是免去悔罪操练中种种严厉的纪律，并不是赎罪券本身可以赦罪。但很多愚昧的信徒便误以为赎罪券真有赦罪的功效，赎罪券一出，人对神审判的畏惧便大大减低。一些本来道德生活败坏的人便可以安枕无忧地去放纵了。

不单如此，赎罪券也成为一种商品，主教们更争相标购发行赎罪券的权利，谁向教皇出价越高，谁便可在那教区发行。为了投标，不少大主教及主教便向银行贷款，而日后为了偿还债款，便更大力鼓吹信徒购买赎罪券，整个教会的属灵生命，真是落到很可怜的光景。

在这种灵性、道德衰落的情况下，不少忠心的仆人屡次企图改革教会，但他们每一次的尝试都没有成功，有些更招致杀身之祸。然而感谢神，祂在主后一五一七年兴起马丁路德，针对罗马天主教败坏的核心一矢中的，因而牵动起改革的巨潮，那是历史上有名的改教运动了。

第八课

中古时期：教皇的贡献与改革

中古教会的正面影响

很多时候我们很容易将中古时期欧洲的种种黑暗失败，归咎于教会，而我们忘记了当时的执政者及政治发展是要负相当责任的，我们可以反过来说，假如当时没有教会的影响，那情况更不可想象呢。

我们要知道，整个罗马帝国崩溃后，情况实在非常混乱，不同的蛮夷部族各据一方，他们虽然归化基督，但依然带着过往的习俗、迷信及部族主义。虽然查理曼大帝创立了神圣罗马帝国，各部族也向他归顺，但割据的局面依然存在。当查理曼大帝死后，他的王国给他三个儿子瓜分，神圣罗马帝国便名存实亡，于是分裂割据的局面，真是比中国的战国时期更混乱。这些部族常常互相侵袭，而部族的内部也往往出现分裂。在这时候，新兴的蛮夷部族却从四方八面攻来，在九百年左右有北方的斯堪地纳维亚人（即现今的挪威人的先祖），斯拉夫人，匈牙利人入侵。在主后九百五十年左右，诺曼人（现在北欧人先祖的总称）更大举入侵。这些蛮夷的侵扰，弄得民不聊生。既然缺乏统一的领导对抗蛮夷的入侵，各地区的人便得各求自保，组织成一自给自足自保的个体。于是，欧洲的封建制度便开始形成。本来已经分裂不堪的欧洲更进一步分成很多小小的诸侯国；这些诸侯国在军事及政治上都相当独立。这诸侯国中最高的当然是诸侯贵族，他们拥有土地及军事装备。其次便是那些为诸侯效命的武士，再其次便是地主。这些地主有的自己拥有土地，有的向诸侯租借，为诸侯管理。最下层的当然是农奴，他们没有自己的土地，只为诸侯或地主耕作。无论是地主或农奴，他们都受诸侯在军事上的保护，而他们则每年要纳贡及为诸侯建造房屋或其他若干服务。

问题是，这些小小的诸侯国除了抵御蛮族外，便自相残杀，教会极力制止亦无效，在无计可施的情况下，只好定出"上帝的休战"的法例，要求各方严守，由星期三傍晚至星期一早晨完全休战，以纪念主耶稣基督是使人和睦的使者。

教会在这个极度分裂的状态下，成为了唯一统一所有诸侯的力量，而要约束这诸侯的行为及调停他们之间的纠纷实非易事，一个积极的做法便是教育他们。我们不要忘记，这些部族很多以前是蛮夷，文化的水平相当低，教会便负起教育他们的责任。于是，在每处的教堂或修院都办有学校，由教会的修士负责。学校的课程主要有语文、逻辑、天文、数学等。修院不单是研究神学的中心，更是研究法律、哲学及医学的地方。

在大城市中有些教会学校及修院渐渐成为欧洲重要的学术中心。这些学术中心从各地方吸

引很多学者及学生到来，而大学的形成便是这样开始的。主后一二〇〇年，世界第一所大学便在巴黎成立，主要研究神学及法律。主后一二四〇年，另一所大学在牛津成立，也是以研究神学、法律及医学为主。我们可以肯定的说，欧洲早期的大学都是教会学校或修院演变而成的，以后亦在一段极长的时间与教会有很密切的关系。可见教会在中古时代文化的建立上，扮演一个很重要的角色。

近代在否定宗教的气氛下，很多人将西方哲学的传统与基督教信仰对立起来，仿佛西方哲学传统的发展与教会无关，这是错误的印象。其次，欧洲之所以能继承希腊哲学的传统而开展新的领域，完全是中古教会的功劳。当时领导整个欧洲研究、整理、诠释希腊哲学，是教会的神学家。教会不单没有用否定的态度去排拒希腊的哲学传统，反而在深入瞭解及消化后，把这哲学传统发扬并普及介绍，使这哲学传统在欧洲文化的创建上，扮演一重要的角色；要不是在十二世纪末一些神学家努力的发掘及整理，恐怕希腊哲学很多伟大的见解早已失传。

但在另一方面，中古神学家因为发现希腊哲学的体系，因而花了很多的时间与精力去研究及消化这些体系，更要将哲学的思想融汇在神学中。渐渐地经院神学便形成。所谓经院神学是用哲学思辩的方式去理解神的启示，逻辑推理成为神学思想的主要工具。不单如此，希腊哲学的本体论及宇宙观更渐渐成为人瞭解神启示的起点及总结，神学的思想便被困于哲学思维系统的框框内。这样，神一切的作为都可以用数理逻辑去推算出来，神启示的奥秘也再没有什么奥秘了。最严重的，神学家往往用一些很抽象的哲学概念来表达启示的真理，神的启示便显得很抽象，与平信徒的信仰生活仿佛风牛马不相及了。从这角度来看，教会为欧洲保存了希腊哲学的传统，但自己所付出的代价却很大。

在中古政治混乱及道德生活低落的时候，很多信徒依然持守圣洁的生活，他们成为欧洲在精神上的领导者。例如几个重要的修会便在这情况兴起，这几个修会对于提高欧洲人的精神素质，扮演了很重要的角色。这几个修会便是耶稣会修会，多明尼加修会及方济修会。他们都标榜简朴生活及舍己的精神，他们的影响非常深广，带来不少信徒在属灵生命上的复兴。耶稣会的特色是透过劳苦的农耕生活去操练生命，以劳动作为向神的敬拜。多明尼加修会亦著重护教及传福音，因此他们以学术研究来配合传福音的需要，有很大的成就。中古伟大的神学家阿奎那便是多明尼加修会的修士。方济修会的特色是在于强调彻底的贫穷与舍己，而在贫穷中使人富足，也就是说，他们把操练敬虔的焦点放在服事照顾卑微贫贱的人。

这几个修会追求敬虔的操练，表达了当时很多信徒的渴望，中古时代基督徒的敬虔在很多文学作品中表达出来。我们至今仍然可以从这些作品中得到不少属灵的鼓励和启迪。因此不要让一些普遍的印象误导我们，以为中古时代是教会黯淡无光的时代。中古的教会其实为欧洲现代文化建立了一个非常重要的基础，没有这些基础，现代文化根本不可能有这样的的发展。当然中古时代的教会有它的失败和黑暗的一面，但我们可不要将中古时代欧洲一切的黑暗与混乱，

完全归咎于教会身上。欧洲当时内部文化的问题极冲突，往往是在教会的控制以外，解决那些问题与冲突也往往超过教会的能力范围，这样看中古的教会，大概会比较公平一点。

还有一点值得一提的，就是中古时代信徒的信仰与生活是结合在一起的。教会不单是他们属灵的家，也是他们工作之余歇息的地方，更是他们社交生活的中心。教会的敬拜、庆典与多种文娱活动，将本来已经密切的社群拉得更亲密；共同的信仰使这些社群有共同的语言，共同的人生观及道德感，使他们更能结合起来，满有信心和活力的创造文化。教会在这方面的贡献，我们不可低估。

中古教会改革的尝试

远在改教运动之前三百五十年，教会已有一些先知先觉的信徒，对于教会内部的僵化与腐败，感到非常焦急，他们要唤醒其他信徒，回复圣经所要求的简朴和圣洁生活。大概在主后一一七六年，一个名叫彼得华尔度的富有商人，在深入查考圣经之后，发现中古的教会与新约时代的教会有很大的差异。新约的教会组织简便，并且不著重组织，没有阶级之分。而中古教会却变得非常组织化，并且赋以很多繁文缛节。同时，华尔度也发现，中古的信仰，似乎加了很多人为的传统，也加了一些欧洲人的迷信，例如相信圣人遗物有神秘力量，相信有炼狱，相信为死人祈祷及办弥撒对死人是有效功的。华尔度觉得这一切都不在圣经的启示中，于是便提议教会回复新约教会简单而纯正的信仰。在主后一一七六年，他将所有的家产都变卖了，分给穷人，因为他相信这是主耶稣基督吩咐的。他到处宣讲简单的福音，不久，有很多人受他影响，跟随了他。他们两个两个，赤着脚到处宣讲他们发现的真理。每逢星期一、三、五他们都禁食祈祷。他们清楚地否定炼狱，否定祷告弥撒对死人的功效。他们强调平信徒也是君尊的祭司，所以有资格宣讲神的道。他们的教导扩散得很快，不单在意大利有很多跟从者，就是在法国的南部，数目也非常可观。教皇于是下令清除他们，很多人因此被异端裁判所残害，在教会的逼迫中，他们只有避到阿尔卑斯山的深谷中，到改教运动展开时，他们便成为更正教徒。

华尔度派被赶入阿尔卑斯山谷不久，英国又出现一个比华尔度更有影响力的忠仆，他便是牛津大学教授威克里夫（John Wycliffe, 1330-1384 A.D.）。威克里夫在主后一三七六年开始抨击教会财富与权力所腐化。他认为要复兴教会便要推行彻底的改革。他认为使徒时代的教会是以简朴、贫穷为标记，但当时的教会都聚敛财富，而圣职人品奢华无度。他更认为教皇不单权力太大，并且时常滥用、误用权力，使教会受了很多亏损。在激愤之余，他竟表示教皇根本便是敌基督。为了使更多人能瞭解圣经的真理，他将圣经从原文译成英文，这样做在当时真是罪无可恕，因为中古教会只承认拉丁文的圣经，以其他语言来翻译圣经是被禁止的。威克里夫得到很多英国人的支持，不止英国的平民支持他，就是连很多贵族也支持他，并且保护他。贵族之所以支持他，其中一个重要的原因是因为他提议英国在政治上独立，脱离神圣罗马帝国的控制以及教皇的控制。英国的贵族当然赞成这论调。

那些追随他的人专向低下层阶级宣讲福音真理，教导他们实践圣经简朴、贫穷、圣洁的教训。当威克里夫的影响力越大，教会的当权者便越感到不安，于是四出搜捕威克里夫的追随者，将他们烧死。于是威克里夫派便只好变成地下组织，但他们的影响力却依然很大。

威克里夫改教的思想传到现时的捷克。大概在主后一四〇〇年左右，布拉格大学的一位名叫胡司（John Huss, 1370-1415 A.D.）的神学教授，深受威克里夫的思想影响，开始在捷克鼓吹改革教会。胡司是一个很有能力和学问的讲道者，不久便成为大学神学系的主任，因此他的影响力非常大。当时整个捷克从上到下都支持胡司，国王甚至做他的后台，因此虽然被教皇革除了他的教籍，天主教人士也不敢伤害他。他认为教会是神所拣选的人所组成的，而当时有很多在天主教教会中的人，虽说是属于教会，但却在真正的教会以外，他又认为在大公教会中，只有基督是元首，教皇、主教都不是必须的。于是教会发行赎罪券，在胡司看来，更是完全违背圣经的真理。

主后一四一四年，在君士坦斯举行的议会召他答辩，他本不敢前往，因怕有生命危险，但经神圣罗马帝国皇帝的保证，他便前往，怎知他一踏入会场，立刻被捕，随即受审、定罪，然后就地处以火刑。他所发起的改革便因此失败。

在意大利又有另一位富商及政治首领，鼓吹改革教会，他便是萨沃那柔拉（Savonarola, 1452-1498 A.D.）。萨沃那柔拉于主后一四七五年放下他的事业，进入修道院七年受造就，希望作一个巡回布道者。在布道时，他感到没有能力，也没有果效，痛定思痛之余，便发现教会的属灵生命原来是这么软弱，于是便寻求复兴教会的途径。他大事抨击教会的腐败，并对教皇的权威提出疑问。意大利佛罗伦斯城的人民及政治领袖都深受他所讲的道影响，渐渐便在当地推行教会改革，相当成功；但后来因政局的改变，教皇乘机将他逮捕，处以死刑，他的改革也告失败。

除了零零星星个人推动的改革之外，教会的上层阶级也知道教会内部的问题的确很严重，而因此力图改变教会的情况。当时巴黎大学很多的神学家极力影响教会的领导阶层，催促他们推行改革。于是在主后一四〇九年教会在比萨举行一次会议，商讨如何改革教会。在主后一四一四年至一四一八年在君士坦斯再举行会议，其中重要的主题也在于改革教会；然后在主后一四三一年至一四四九年，又在巴色举行第三次会议，其中也商讨如何改革教会。但三次的会议，都没有带来实际的行动，因为从上至下，虽然人人都觉得需要改革教会，但一方面腐败的势力根深蒂固，一方面渗入到教会每一阶层、每一部分，要改变这个架构便等于要将整个架构拆去，重新建造。并且，当时的人真不知从何做起；处处都有问题，教会生活的每一环节都有腐败，要改革便要把所有问题归结为一个核心问题，然后重拳出击，方才有效，但当时始终没有那么多有洞见的人出现，指出当时问题的症结。再者，当时教会的权责，大多都是既得利益者，他们

根本没有改革的决心和热忱。

整整三个多世纪，屡次的改革尝试都失败，可见教会内部因循苟且所造成的阻力是多么的大，由此，我们便不能不佩服改教运动的先锋马丁路德，他必定有过人的洞察力，加上执著和勇敢的精神，方能为神作大事。不过，我们必须知道，过往的改革尝试虽然失败了，但却为马丁路德的改教运动建立了重要的基础，假若没有这些忠心的仆人肯冒生命的危险勇敢地宣讲神的道，以唤醒信徒，恐怕马丁路德所受的阻力更大。从这些改革尝试中，我们看到圣灵不断在教会中工作，没有一刻撇下教会不顾。想到这里，我们便得安慰，纵然在过往多年中，中国教会也经历不少试炼与失败，但神不断保留忠心的仆人为祂见证，为复兴教会而努力。

第九课

改教运动之蓄势待发

改教运动的前夕--风雨如晦，鸡鸣不已

古诗有云：山雨欲来风满楼。改教运动发动的前夕，整个欧洲在思想、经济、政治，都酝酿着重大的变动；中古的思想、经济、政治架构已在全面崩溃的边缘，问题就是谁来带动那变革，谁来点燃那一触即发的导火线。那位站在历史的关键点，将教会、甚至整个欧洲领到一个新纪元的人，便是马丁路德。

其实在马丁路德之前，已经有很多人力图改革教会，但他们都没有成功，为什么马丁路德却能掀起轩然大波，将形势改变过来？在这里我们不妨谈一谈一些重要的因素。

在思想方面，中古的神学架构经已僵化到一个与平信徒日常生活完全脱节的地步；于是不少信徒倾向追求个人的属灵经历，而个人经验便因此成为认识神很重要的因素，而不是理性的思辩。一种反经院学究式理性的意识开始形成，信心及个人经历便渐渐成为人掌握神的启示最重要的因素。于是，马丁路德在这时候强调信心的经历而否定学究式的神学理论，真是一呼百应，深得人心。

同时，当时有很多有学识的人，致力研读圣经及初期教会历史，他们发现当时的教会与新约及初期的教会有很大的差别，于是便引起很多人对圣经有浓厚的兴趣；圣经的权威便渐渐提高，而教会传统及教皇的权威便相对地下降。很多人要求回到圣经的教训去寻找信仰的依据。因此当马丁路德提出圣经权威高于一切时，有很多人就产生共鸣。

然而这一切若没有当时经济及政治架构的变动作背景，马丁路德的改教，恐怕也未必能成功。在十四、十五世纪，欧洲的经济有很大的变化。以农业为主的经济渐渐被商业及手工业所取代。于是商人的势力日益壮大，而相对地，作为农业大地主的贵族势力则日渐衰微；不少贵族在这变动中甚至家道中落。其实在十字军东征时，贵族也死了不少，为支持东征而致家道中落的贵族也不少。没有了贵族的传统势力，变革比较容易。同时，封建制度的政治架构开始变成一种各自为政的城邦形势。神圣罗马帝国名存实亡；有军事力量的地方势力往往可以抗拒神圣罗马皇帝的命令。马丁路德在改教时就是德国的贵族保护，而不致被神圣罗马皇帝逮捕、烧死。这是马丁路德成功的最大因素。

有了以上的所谓天时地利，若没有马丁路德独有的属灵透视力，一切也是徒然。以往很多人指出教会的失败、腐化，要求改革，但他们所看到的，都不是问题的症结，他们对教会所攻击的，都不是要害。马丁路德却掌握了当时问题的焦点，然后向要害出击。

那问题的焦点是什么？便是教会对救恩的瞭解出了问题，而引致马丁路德对教会提出抗议的导火线便是赎罪券。

赎罪券是怎样来的呢？原来在初期教会，教会为了帮助跌倒的信徒重新过圣洁的生活，便鼓励他们在认罪后实践悔罪操练，一方面为罪孽作补赎，一方面帮助自己过圣洁的生活。信徒这样做是表明自己悔罪的诚意和决心，经过这悔罪操练，教会向他宣告的赦罪才算有效。久而久之，信徒在犯罪后为罪孽作补偿便成了一种习惯。有些没有诚意悔改的人，为求心安，也会为自己的罪作补赎。为罪孽作补赎有很多方法，有的鞭挞自己的身体，有的到老远的地方朝圣，有的保存殉道者的遗物，有的修桥建路，有的捐献金钱。在中古时代，很多信徒相信有炼狱，于是便惶恐终日，恐怕死后因生前的罪孽而受刑罚。加上回教的影响，中古世纪的信徒竟相信天使长米迦勒在天上手拿天平，将人的善与恶放在天平上称一称，那些行恶多于为善的便得受刑罚，以作补赎。在这种惧怕刑罚的心态下，很多人便力求在生前为自己的罪孽作好补赎，以免死后受苦。赎罪券便是在这种情况下产生的。赎罪券的本意不是用来赎罪或赦罪，而是信徒在接受了神的赦免后，为自己的罪作出补赎。按照当时教会官方的解释就是这样；但信徒却弄不清其所以然，一心以为赎罪券具有赎罪的应许，并且是一种赎罪的凭据，任何人拥有这些赎罪券，便可以罪得赦免。这样一来，耶稣为我们受死的救赎功劳便没有什么意义了。而且有了赎罪券便等于有一张护身符，任意犯罪也不怕。最令人觉得可怕的是，教会不单不消除这种迷信，为了增加收入，竟助长这种误解与迷信。

从十四世纪开始，由于教皇的财政支出日益庞大，而教廷的国库却日益空虚，教会已面临破产的边缘。为了增加收入，教皇在主后一三〇〇年开始发行赎罪券。他定这一年为禧年，在这一年凡到罗马朝圣的人，便可得到赎罪券。于是很多信徒涌到罗马，罗马便因此得到极其可观的收入，至于那些未能亲身到罗马朝圣的，可用金钱代替朝圣而得到赎罪券，这也带来巨大的收入。教廷在得到庞大的收入后，便决定每一百年一次禧年，发行赎罪券。但由于经济的压力，到主后一四〇〇年时，教皇便将一百年一次禧年改为每五十年一次；到主后一四五〇年时，又改为每二十五年一次。在一五〇一年，刚庆祝完禧年，教皇便宣告，下一个禧年是在五年之后，即一五〇六年。到这时候，几乎每一年都成为禧年了，而赎罪券也是随时可以用钱买到的。在主后一五一五年左右，教皇利欧十世（Leo X）急需一笔巨款兴建圣彼得大教堂，于是便大事发行赎罪券。每一个教区只要给教皇缴付一笔巨款，便有权售卖赎罪券，而所得的金钱便归于那个教区。为了取得卖赎罪券的权利，不少大主教首先向银行贷款，缴付给教皇；而银行为确保主教们依期还款，往往派专员协助教区推动赎罪券的销售。

马丁路德所属的教区，乃在勃兰登堡的大主教亚尔拔的管辖之下。这位大主教为了夺得另一个教区的统治权，不惜向银行借贷巨款，献与教皇。为了还清这笔款项，他便派他的手下特次勒修士，周游各处，销售赎罪券，特次勒极有说服力，他向信徒宣称，当信徒将金钱放入钱

箱中叮当一声的响一响时，在炼狱中的灵魂便跳跃一下，信徒将越多的金钱放入，炼狱的灵魂便跳跃得越高，越接近天堂了。于是，很多无知的信徒便涌到他那里，将金钱献上，而他们每到一城，都是满载而归的。

当马丁路德看到这情况时，心中非常悲愤。他觉得教会将基督白白的救恩变成一种商品来售卖，是一种极大的错误，他一方面怀疑教皇到底有没有权柄赦罪，另一方面，他不断地问道，假若教皇真的有权赦罪，为什么他不免费地向人赦罪，而要收受金钱？他越想越觉得不安，便毅然写成著名的《九十五条》，向教会提出质询，希望教会当局能对于他所列的质问作反省。最初他的目的只是要求教会高阶层的领袖作回应，绝对不想惊动单纯的信徒，因此《九十五》是用拉丁文写成的，普通的信徒根本看不懂。但想不到这《九十五条》一出，便掀起一发不可收拾的改革浪潮，连路德自己也始料不及。

改教运动先锋--马丁路德

正如前面提过，十六世纪初期，欧洲的思想形态，经济结构及政治形势，都不断在变，而这一切的变动造成了改教运动发生的契机。改教运动的发生真是大势所趋，时机虽然成熟，客观的环境虽然酝酿着一种巨大的变动，但若没有一位属灵的领袖，把握神塑造历史的契机，恐怕改教运动仍要等待。假若没有路德将教会一切腐化失败的症结揭示出来，那么教会的改革恐怕仍会像以往一样，东修修、西补补，完全没有什么突破。

路德，这位改教的先锋，他是一个怎样的人？

路德是一个律己甚严的人，他出自极贫寒的农家，主后一四八三年生于埃斯里本的一个小村内。自少他的父母对他管教甚严，以致他曾因为受不了而离家出走。受过这严厉的管教，路德对自己的要求极高，他非常佩服那些透过贫穷受苦来追求圣洁的人。大概十岁左右，他的父亲渐渐富有起来，有能力将他送到很好的学校受教育，他的父亲希望他将来能成为一个出色的律师。路德是一个勤奋好学而天资聪颖的人，他于主后一五〇一年进入当时德国极负盛名的艾尔弗特大学，一五〇五年取得硕士学位。他的父亲为他感到骄傲，随后他便顺理成章的修读法律。但就在开学不久，一个经历把他整个人生的方向改变。他一位好友突然逝世，死亡第一次很真实地活现在他面前。不多日，在回家探亲返校的途中，风雨大作，雷电交加，一个闪电打在他身边，死亡仿佛就在他面前，向他逼进。在极度惊恐中，他俯伏在地，向圣母求助，并许愿，若这次能保存性命，便把一生献上服事神。这事以后不到一星期，他开始后悔自己所许的愿。但他却坚守承诺，不到几天，便收拾行装，放下法律的学习，进入附近属于奥古斯丁传统的修道院。

在修道院中，他清心专志于一事，就是追求圣洁的生活来表达他完全的奉献，以讨神的喜悦。第一步要做到的，就是严守修道院的规律。这一点不难做到。进一步便是按照教会的教导

竭力为善，爱神及爱邻舍。但当他要求自己单纯地爱神时，他便发觉里面对神的淡漠及抗拒。他知道要爱人如己，但他的自私、骄傲却不断涌现在他面前。他要追求圣洁，但他却常想着一些邪情私欲。问题在哪里？按照中古世纪流行的神学思想，那问题是出于他对神的奉献不够彻底，他的纪律不够严格。于是他便更严厉的操练自己。但一次又一次的失败使他内咎、沮丧，他感到莫名的痛苦。他本以为进到修道院，世界的邪情和私欲都被关在修道院的门外，没想到罪恶的势力却原来在他自己里头。他开始感到自己无能为力。

修道院的主持施德比兹（Johann Von Staupitz）是一个很有属灵悟性的人，他劝路德不要将注意力过于放在自己的罪上，而应多默想基督为我们的罪舍身；他劝路德不要因神的刑罚去畏惧神，而要因他浩大的恩典敬畏祂，因此他不需要将注意力在遵守法律上。因着施德比兹的劝导教训，路德开始领会福音的真义。福音原来是神向人所施的无条件的恩典，这恩典是人无论用什么代价也不能赢取的，人根本付不起这代价，因为神用祂爱子的生命去付这代价，只有神才能付得起这代价。他突然醒悟，以往他企图用自己行善的功德去换取神的赦免及爱，去胜过罪恶的势力，真是愚不可及。当他细心研读保罗的书信，他便更清楚地体会因信称义的道理是福音的中心。

因信称义，在我们看来，是多简单的道理，但在当时却不是那么容易理解的。首先，整个中古的神学架构都被柏拉图与亚里士多德的哲学所笼罩。这两位哲学家认为人要解脱物质世界的牵引及缠累而达到真理的境界，必须经过一层一层向上的提升。一种突如其来的大彻大悟，悔改，立刻与真理联合，似乎是不可能的，人必须一步一步的向上。正因如此，人对恩典的瞭解便变成数量化；恩典由少积多，直至足够叫人得救。

同时，什么是信心？当时对信心的瞭解与我们现在所领悟的也很不同。对于中古的信徒而言，信心就等于是承认教会所宣告的信仰。信心就是宣认一些信条，一些教会的传统。

路德最大的突破就是对信心和恩典有一种全新的理解。信心，对路德来说，不是承认一些信条，而是一种被神抓住与神发生关系的经历。人的信首先由神的信实开始；神首先主动地向人施恩，邀请人与祂再度建立关系。当人对这作出回应，与神和好，在祂的恩典中生活，那便是信心的经历。因此，信心是一种与神相交的经历；信心的对象不是一堆的信条，而是神自己。当人相信时，这是表示他完全信任神，无条件地将自己的生命交与祂。当人肯信任神时，他便会将自己的生命向神开放，让神的生命灌注入他里面。神的信实就在主基督的降世、受死、复活中实现出来。基督的降世将神对人的爱意表明出来，祂的受死为了背负我们的罪，叫我们不再受罪的辖制。当我们接受基督，我们便与祂联合，祂的义便灌注入我们的生命中，成为我们的义。因此我们的义不是我们自己因善行得来的，而是因与基督联合从基督得来的。因此，真正的信心是完全被神的爱和恩典征服，让神自己为我们成就救恩，让神为我们建立祂与我们之间的关系，而不再靠自己的能力去追求提升。信心是一种绝对的投靠和归依。

更重要的，信心是每个人很个别地向神的回应，每个人都要自己向神作回应，没有人能替代；圣人不能替代，教皇也不能替代。人除了以自己的生命投向神，他不能用其他东西来代替，不是他的金钱、房产，也不是他的势力，神要得着的是那个人自己。

这样突破性的发现将中古教会宗教生活的虚妄显露出来。中古的信徒用承认、遵守教会的信条取代了对神的信靠与降服；他们企图透过操练、善行，一步一步的向上提升，于是他们积聚功德，以求称义。他们似乎不知道每一个人都要个别地面对神；他们让圣徒、圣职人员代替他们面对神，他们除了自己的生命以外，愿意付任何的代价以求得救。

赎罪券便是当时对救恩误解的缩影。赎罪券将重价的恩典变成一种廉价的恩典，仿佛这恩典是用金钱可以购买的。教会一切的腐败完全基于这种廉价的恩典，当人感受不到神受人类付出莫大的代价是多么严重的一回事，而只是马马虎虎的用宗教生活去求心安理得，那是最可怕的事情。当时教会的情况就是这样可怕。当路德向赎罪券宣战时，他是向整个教会的宗教生活宣战，向整个中古时代的神学宣战，他把握了问题的核心，正中当时教会的要害，迫使教会重新反省。

另外一个重要的发现，便是教会的传统原来与圣经的教训相距这么远，那么教会的权威便大受考验。路德猛然醒觉，只有圣经才是最终极的权威，教会的传统也在圣经的审判之下。基于圣经，信徒开始对教会的传统质疑，当信徒敢于质疑，改革的运动才能兴起。

第十课

路德的改教与神学理念

改教运动的响钟

为了对教会发行赎罪券提出质疑与抗议，马丁路德于主后一五一七年十月三十一日用拉丁文写成著名的《九十五条》，钉在威登堡教堂的门上，希望教会的领袖及神学家们对他的质疑作出回应并与他公开辩论。当时的路德已是威登堡大学教授，主要教授经学。

《九十五条》的内容非常简单；他一开始劈头就说：当基督宣告：你们应当悔改，祂的意思是信徒整个生命都是悔罪的生命，他一生以悔改的心态在主面前生活，为的是他厌恶自己罪孽深重，深感神代死的恩典浩大，而不是为了满足律法，好逃避神的刑罚。当信徒真心厌恶自己的罪而深痛悔改时，他不单不去逃避神的刑罚，反而心悦诚服地接受神的审判和磨练。至于教皇，他根本没有赦罪的权柄，他只不过是神的仆役，代神宣告神的赦免，而向死人宣告赦免更是没有意义。假若教皇真的有权赦罪，为什么他不免费为人赦罪？因此，赎罪券不单没有圣经的根据，更与圣经的真理相违背。那些买赎罪券的人绝大多数都不是真心向神悔罪，他们若真心悔罪，便不会企图用金钱去挡住神的审判了。

《九十五条》钉上后，没有人向路德应战与他公开辩论，但《九十五条》的内容便很快传遍各地。教廷感到甚为震惊，便下令路德到罗马受审和答辩。支持路德的德国贵族从中斡旋，教廷决定让路德留在德国受审，由教皇的代表卡兹旦（Cajetan）负责检查他的信仰和劝喻他承认错误，但路德不肯就范，教皇再下令他到罗马受查，亦为路德所拒。路德只应承假若攻击他的人保持缄默，他也愿意保持缄默。在德国贵族的保护下，教会不能对路德采取什么行动，主后一五一九年，双方的缄默终于打破，结果路德与教廷的代表艾克（Johann Eck）在来比锡公开辩论。艾克将问题的焦点转移，极少论到赎罪券的功能，反而大事追问路德对教皇及教会传统的权威的看法。路德被艾克步步逼进，最后不得不宣告，圣经是信仰唯一的权威（Sola Scriptura），教皇、教父及议会不是信仰的依据。此语一出，问题便更加严重了。教皇于是在主后一五二〇年六月十五日颁下命令，宣布他为异端，饬令焚烧他的著述，限他在六十天内悔改，不然赶逐出教会，受永不超生的咒诅。路德接到诏令，悲愤不已，将教皇的诏令当众焚烧，以示抗议，也表示他与罗马教廷断绝关系。与此同时，路德写了三篇重要的改教文章，第一篇为《上德国基督徒贵族书》，第二篇为《教会被掳于巴比伦》，第三篇为《基督徒的自由》。在第一篇文章中，路德激发德国人的爱国情绪，叫他们不再受神圣罗马帝国或教廷的辖制，特别在宗教的事情上，谋求独立。他更叫贵族们认识到每一位平信徒都有祭司的职分，在不同的岗位事奉见

证神，因此贵族们不需事事听命于教皇。第二篇文章的题目使我们记起十四世纪时教皇被法王胁持的事，象征着教皇权威的衰败。这篇文章的主题与第一篇文章互相呼应，论到信徒既有祭司的身分，教会的平信徒与圣品人员在地位上的分别便不是那么绝对，因此在领圣餐时，平信徒也有资格拿着圣餐的杯。教会于此时禁止信徒触摸圣餐的杯，便是掠夺了信徒的权利。同时，教会用“变质说”（Transubstantiation）来解释圣餐，也是将圣餐的本义和真理囚禁了。还有，教会现行的七样圣礼，只有两样，即洗礼与圣餐礼是合乎圣经真理的，其他五样，都是教会囚禁信徒的枷锁，若不将它们去掉，信徒便仍旧被掳。第三篇文章论到基督徒除了受神管辖之外，他是完全自由的，不受任何人辖制，然而因着爱的缘故，他虽无人管辖却肯成为众人的仆人。在这篇文章中，路德清楚地标示只有神的话语是个人行事为人的准则与依据。同时，路德也清楚地解释因信称义的道理，信心是信徒生活的动力，而信心就是与基督联合的经历。这三篇文章奠定了改教运动的理论基础，也确定了改教的路向。

主后一五二一年，神圣罗马大帝查理五世运用皇帝的权力，召路德到沃木斯国会前受审。查理五世给他人身安全的保证，路德便来到国会前辩白，他用理性与圣经的依据，指出教会的错误，但查理五世一概不听，他要求的是路德承认错误。最后路德宣告，他既不能违背自己的良心，也不能违反圣经的教训，他只能站立在那里，愿神帮助他。说完便听任查理五世宣判他被褫夺一切公民权利及生命保障，他再不受国会的法律保护。路德知道自己的处境非常危险，现在，任何人都可以杀他而不受法律制裁，他离开国会，在返回威登堡的途中，一小队人马在森林内把他挟持，将他带到一堡垒中。原来是德国贵族为保护路德，故派人把他隐藏起来。路德在威登堡堡垒中改名换姓，埋头将圣经翻译成德文。经过将近一年的努力，结果将新约译成德文。当他想继续翻译旧约时，外面情势危急，他不能不冒生命危险出去处理大局。原来支持路德改教的人中有一位威登堡的教授名叫卡尔达德，他为人急进冲动，路德不在的时候，他成了改教的领导之一；可是他过于急进，将教会的传统全面否定，造成了不少破坏，很多贵族也恐慌起来。失去了贵族的支持，德国的改教便注定失败，于是路德急急出山，将激进派的路向改变过来。

路德回到威登堡后，立刻出版德文新约圣经，然后编写《崇拜礼仪》。他的得力助手墨兰顿(Philip Melancthon 1497-1560 A.D.)也埋首写成第一部以因信称义为中心的更正教神学。主后一五二四年，他另一位助手也编好了更正教的诗集。这样，从圣经，神学，崇拜礼仪以及诗歌，更正教都自成一系，与天主教的传统分了家。

然而，主后一五二四年到二五年都是路德受到最严重考验的一年，也是改教运动决定性的一年。主后一五二四到二五年有几件大事发生了。路德改教以来，一向极受基督徒的知识分子所推许，有了这些知识分子的支持，改教的大业便大有希望。当时在这些知识分子中有一位极有影响力的人，他便是伊拉姆斯(Desiderius Erasmus, 1466-1536 A.D.)。伊拉姆斯在主后一五二四年写了一本《自由意志》的书，谈到人有自由意志作选择。路德看了这本书大为震怒，便写了

《为奴的意志》驳斥他，指出人在犯罪以后，便在罪的捆绑中，没有自由。辩论变得白热化，很多知识分子觉得路德过分极端，在伊拉姆斯的带领下，离弃了路德的改教运动。路德因此失去了不少有力的知识分子的支持。在另一方面，德国的农民为了争取更大的权利，与贵族发生武斗。农民在一次叛乱中杀死了不少贵族和地主。路德看到动乱，便支持贵族镇压农民。这样一来，农民便觉得路德出卖他们，因此脱离了他的改教运动。路德在一年之内失去了知识分子和农民的支持。另一个相当大的打击便是鼎力支持路德的德国公侯腓特烈逝世，路德失去了一大靠山。幸而继位的约翰，同样支持路德。

虽然经历这些打击，路德仍不屈不挠地前进，带动改教运动的发展。不到几年，改教运动已扩散到德国以外的地区。在欧洲各地产生了重大的变革。

路德神学简述

路德不单是改教运动的先驱，更是一个伟大的神学思想家。他对真理的阐释直至今日，对信徒依然有极大的帮助。

为了纠正教会，路德对中古神学传统展开严厉的批评。他将神学分为两类，第一类是荣耀神学，第二类是十字架神学。所谓荣耀神学，就是以神的创造作起点，企图运用理性，透过神所创造的宇宙去证明神的存在并掌握祂的神性。中古的神学家所高举的就是荣耀神学。他们一方面用理性去证明神的存在，另一方面根据神的创造去推断神的属性。这样做，他们不单高举了人的理性，更将被造之物提高到与神的属性同等的地位，仿佛人可以从被造之物的性质看到神的本性。所谓荣耀神学就是荣耀人的理性，荣耀宇宙的奇妙。路德觉得这种神学将神旨意的奥秘忘记了，他们忘记神的本性与旨意是深不可测，是人的理性所不能及的，假若神不向人启示，人绝不可能认识神。要认识神，我们便得谦卑地按照神的启示向我们显明祂自己，神要怎样启示我们，神用什么方法、途径，我们只有接纳。神在什么地方最清楚的向人启示祂的属性？不是在祂的创造，而是在十字架上。在十字架上，神的尊贵、荣耀、权能与祂的谦卑、宽容、忍耐结合在一起。透过十字架看神，神不再单单是一位高高在上，在权力、威严和绝对智慧中的神，而是一位亲自来到罪人当中，为罪人死的救赎主。这位神不要人与祂保持距离地去认识祂，祂要人与祂亲密地相交，祂放下天上的荣耀，来到人的中间，就是为这缘故。

透过十字架去瞭解神，我们便领会，这位神的行动，真是超乎我们的理性可能想象的，一位无限、永恒的创造主，怎可能会进入有限的时、空中，变成被造物，借此来启示人呢？道成肉身与十字架受死的奥秘，粉碎了人理性的骄傲，叫人谦卑下来，听任神用祂的途径去启示祂自己。

另一方面，神既然通过受苦将自己显明出来，也通过受苦，叫人得救，那么受苦便有很深

的意义和很高的价值。人要掌握神爱我们爱到什么地步，他也要经过受苦，与基督一同受苦。当人看到基督如何倒空自己，便领会他何等需要倒空他自己，不再夸自己的功劳，不再争取自己应得的权利，而甘愿与主一样背负十字架，被十字架带到最卑微的地步。在这卑微的地步，他才真正领会神的荣耀。透过十字架，人亦可以看到自己的罪的可怕，和神为罪所要付的代价是何等的大。十字架显示神的公义和震怒是何等可怕，面对这公义的神，人再不能凭借什么来消解神的义怒，人只有受死一途。在这一无依靠的情况下，人只有完全仰赖神的恩典，人只有紧握神恩典不放；他不敢再夸自己有什么好处，他只可夸基督的恩典。这种完全的仰赖，这种一无依靠的紧握，便是"信心"的经历。因信称义的道理就是这么简单，而因信称义也是路德十字架神学的中心。

路德对神的恩典体会得很深，乃因为他对人的罪性的可怕体会得很深。在他的经历中，人要立志为善，但行出来的尽都是恶。人幻想自己能够行善，也以为自己知道什么是美善，更构想美善是如何如何，到头来却发现自己满身败坏，被罪恶的势力捆锁，完全没有能力为善。人既没有能力为善，也当然不能自救、不能靠自己称义。那么人得救完全是出于神。但问题却来了，有些人得救了，但有些人却得不到救恩，既然人得救完全出于神，那么没有得救的人是不是神不救他们呢？路德的答案是清楚的，神要怜悯谁就怜悯谁，要拯救谁就拯救谁，一切都是出于神的拣选。在这里我们必须强调，路德的预定论跟加尔文的有些不同。加尔文的预定论是完全以神的主权出发，因为神有绝对的主权，祂预定一切。路德的起点却不同，他是从人的无能出发，人没有能力自救，得救是出于神。而现实告诉我们，世上很多人没有得救，这现象怎样解释？只有用神的拣选与预定作解释。

那么人的自由意志呢？人有自由吗？就这个问题路德写了一本很激烈的小册子，就是《论为奴的意志》，如前面所提。路德认为这本小册是他所有著作中最重要的一本。在这小册中，路德直接了当地表示，自由意志是罪人自己幻想、捏造的事实，人在犯罪后，根本连分辨善恶的能力也没有，何来有能力选择善？人在犯罪后，他的意志便沦为罪的奴仆，他没有不去犯罪的能力。但人不是有能力选择这样做或那样做吗？不错，但这选择也是不出罪的范围；即是说，人可以选择这样犯罪或那样犯罪，无论他怎样选，结果都是一样的，就是犯罪。人即使面对善与恶，可以在善与恶之间作选择，即使他真的选择了善，但他立刻便发现，他根本没有能力将他选择的善实现出来，这样的选择便是一种虚幻的选择。要有真正的自由，人必须被基督释放，被基督释放了，人才有真正的自由。其实，救恩的目标是在于叫人得到这真正的自由。得救后，人第一次成为自己的王，他可以独立自主，不再受任何辖制，他可以自由地来到神的面前，与祂相交。但这完全自由的人却甘愿作众人的仆人，好像基督一样。他自由了，但他的自由是为他人而拥有的。以前他被锁于自我中心之内，现在他从自我中心的捆锁中释放出来，很自然地他人流露责任与爱，这便是真自由的意义。

在路德的神学中，另一个重要的主题，就是圣经的权威。对路德来说，圣经是信徒信仰生

活唯一的依据。教皇的谕令、议会的决定、教会的传统，这一切与圣经对照起来，便显得微不足道；它们固然可能是真理的表达，但却不是真理的依据，只有圣经是神启示的真理的依据。但问题立刻来了，我们怎知圣经是神的话语，有如此绝对的权威？我们如何去证实？对路德来说，这问题简直不是问题，因为圣经本身便是最好的证明，圣经中神话语的权能叫我们不能不承认它的真确性。还有一个问题，便是我们解经时如何避免自己主观的思想、假设加在经文上面曲解圣经？路德提议信徒理解圣经时最好用圣经去解释圣经，即是透过其他经文去瞭解一段经文。更重要的，所有的经文都指向基督的救恩及因信称义的道理。不单全本圣经以此为中心，就是每一段经文也以此为指标。经这个角度去瞭解某一段经文，便甚为稳妥。不过，路德因为太强调以因信称义为中心，以致对雅各书有一些偏见，因为雅各书常提到信徒的行为，因信称义的道理似乎不够明显，于是路德觉得它比其他书卷不那么重要。同样地，旧约比较多谈律法，因信称义也不及新约明显，故也不及新约重要。这样一来，便造成圣经正典之内还有正典的观念了。

最后，还有一个重要的观念值得一提的，便是路德将"信徒皆祭司"的真理再一次发掘出来。路德认为，无论每一个信徒在什么岗位，他的工作都应该是神所呼召的，因此工作没有圣俗之分，所以在教会内圣品人员与平信徒的分界绝不是身分的分界，而是工作岗位的分别。路德将呼召扩充到信徒的职业上，叫信徒认识无论作什么他都是在服事神、敬拜神，这样对职业的理解在欧洲的文化发展中，至为重要。在另一方面，既然每一个信徒都有祭司的身分，他们便可以直接来到神的面前，领受神的赦免，也可为人代求，更可直接聆听神的话语，并宣讲神的话语。这样，路德大大的扩大了平信徒事奉的责任，这一点对日后教会及信徒个别的发展，有很大的影响。

第十一课

瑞士的改教运动

瑞士改教运动先锋：慈运理

正当路德在德国推动改教运动之时，神在瑞士兴起另一位仆人发动教会改革，他便是慈运理(Zwingli Ulrich Huldrych, 1484-1531 A.D.)。慈运理与路德同年出生，早年在维也纳大学受教育，深受当时的基督教人文主义影响，因而对古典文学有极浓厚的兴趣，也同时极向往按照原文解释圣经，于是便在圣经真理的瞭解上奠下重要的基础。

主后一五〇六年慈运理开始在一间相当具规模的教会工作，他的讲道深受教会的信徒欢迎，于是不久便成为很有名的讲员。刚开始事奉，慈运理便致力于改革工作，只是他改革的对象不是教会，而是社会。他猛烈抨击当时瑞士的雇佣兵制度；当时瑞士的联邦与一些出得起高价的大国（如法国）签约，任由那些大国雇佣瑞士人当兵为他们打仗，总之价高者得。慈运理对于自己同胞以血换金钱的作法，深痛恶绝，便在瑞士联邦要与法国签约时，极力反对。一些权贵非常憎恶慈运理，于是向教会施压力，而慈运理便在主后一五一六年被迫离开他事奉了十年的教会，去艾斯登，那里是瑞士人文主义的大本营。到了艾斯登，他致力研读圣经，对于新约尤其有更深的领悟。越是熟识圣经，他便越觉得教会诸多不妥之处。首先，他对于一群一群的信徒涌到当地的圣母院朝圣，以求赎罪，感到非常不安，圣经所宣告的救恩与朝圣根本完全是两回事。于是，他开始按照圣经的教导向信徒解释，他们的罪不能借朝圣或任何善行得到赦免，要赎罪便得到主耶稣基督的面前，求祂赦免。他更进一步抨击教会售卖赎罪券，并且宣称教皇没有权柄赦罪。然而，很奇怪地，教皇却于主后一五一八年调派他到苏黎士的大教堂任职。在那里，他的改革运动才真正开始。在苏黎士不到两年，他便取得省议会的信任与支持，到了主后一五二二年，他竟敢与十位圣职人员公然上书主教，要求他准许他们结婚，因为圣经没有禁止传道人结婚的。这要求只是试金石而已；不久，他们又进一步要求废除大斋节，认为圣经根本没有这样的教训。主教企图立刻镇压这种叛变，但慈运理已作好一切准备，他发动市议会通过一道法令，就是教会任何的习俗，都要基于圣经的教导。省议会同时在主后一五二三年一月安排了一次公开的神学辩论，并宣布一切的辩论必须以圣经为依据。在辩论中，慈运理宣读他所写的《六十七条》(Sixty-Seven Articles)，将一些基本的圣经真理清楚简洁地列出来。在这《六十七条》中他肯定圣经的权威是远超过教会传统的权威，因信称义的道理，他否定人可以用善行来积聚功德，以求赎罪，亦否定弥撒是献祭，否定炼狱的存在，同时，他宣告传道人结婚是圣经所许可的。在这次辩论中，慈运理大获全胜，于是便在省议会的支持下展开改教运动。除了在教义上作出重大改革外，慈运理更率领支持他的人，将教堂中的图象及一切装饰完全清除，甚至连风琴也不能幸免。主后一五二五年，弥撒正式被简单的圣餐仪式取代，慈运理

称圣餐为爱筵，只表明信徒在爱的团契中纪念主的死，而完全没有献祭的意义。随后，所有修道院的产业被没收，托管于省议会之下，学校也重新改组。

慈运理在苏黎士的改革如此顺利，其实是有赖瑞士当时的政治体制。瑞士是一个由许多个州郡（cantons）组成的联邦，每一个州郡都是相当独立，而不受制于联邦议会的，因此，只要苏黎士的省议会支持，其他州郡都是奈他不何的。然而，倘若整个瑞士只有苏黎士改教，他便势必孤立无援，至终只会失败。因此，下一步最重要的，还是赢取其他州郡的支持。于是慈运理便派他最信任的同工前往其他州郡推展改革运动。他派艾科兰巴迪(Johann Oecolampadius, 1482-1531 A.D.)到巴色(Basel)、布沙(Martin Bucer, 1491-1551 A.D.)到史特劳斯堡(Strassburg)，而他则亲自前往伯恩(Berne)。不久，这三州就投入改教运动，而圣格伦、沙弗哈逊、莫尔哈逊、格拉劳斯也随即加入这行列。至此，联邦中差不多一半的州郡加入了改教运动，要不是慈运理在主后一五三一年战死沙场，相信他发动的改教运动会蔓延到更多的州郡。

慈运理若能够与路德达成协议，联成一阵线，相信他未必会战死沙场。主后一五二九年，位与瑞士山谷中的州郡几乎全部落在慈运理的手中，而山区的州郡则依然保持天主教的信仰。在过往两三年间，双方的关系非常紧张，大有开战的可能，然而双方都知道，倘若战争爆发，双方的损失都会很惨重，于是在主后一五二九年协议，用谈判的方式达成和解。但山区的天主教州郡却在谈判的同时，积极备战。慈运理知道，双方的战事似乎是不能避免的。同时德国方面情势亦非常危急，查理五世亦准备以武力对付德国的基督徒。这正好是慈运理与路德携手合作的时候，但可惜在商讨中，他们对于圣餐的瞭解出现分歧。路德认为圣餐中的饼真是基督的身体，而酒亦不折不扣地是基督的血，他用“同质论”(Consubstantiation)的观念作解释。而慈运理却认为饼和酒只是一种象征，一种喻表，并不是实质地成为主的身和主的血。他们各持己见，最后路德愤然在会议桌上写上“这是我的身体”几个字，然后拂袖而去，他们的合作谈判便告破裂，而慈运理便得单独面对瑞士天主教州郡的挑战。战事终于在主后一五三一年爆发，结果天主教州郡联盟取得胜利，而慈运理在卡甫尔一役中阵亡。基督徒虽然在战场上失利，但在和谈会议上却争取到宗教自由的权利，即是说，每一个州郡自己决定自己的宗教模式，基督教的州郡可保持基督教的模式，但却不能煽动其他天主教的州郡发起改教运动。这样一来，改教的成果虽然可以保存，但却失去了扩展的可能。瑞士的改教运动便由此停滞下来，要等到加尔文的出现才有新的发展。

在这里，我们学到一个很重要的教训，就是假若弟兄姊妹为了些微神学理解的分歧，而忘记了在很多重要的真理上有共同的基础，以致不能同心兴旺主的工作，甚至互不相容，神的国度是很可能因人的意气受到损害的。路德与慈运理便是一个很好的例子。他们之间无论对圣经的权威，对基督、救恩的瞭解都非常相同，其实大可在共同的信仰基础上建立联盟，可惜因着小小的神学分歧，使他们分道扬镳，结果造成极不愉快的后果。

主后一五三一年，查理五世对基督教的威胁越来越大，有鉴于此，欧洲各处的基督教邦国联合起来，组成施马加登联盟（**Smalcaldic League**），共同对抗查理五世的军事威胁。这样查理五世才放弃用军事解决改教运动的意图。当这种紧张的气氛稍为和缓，天主教和基督教双方亦开始彼此接触，希望探讨和解的可能。其实，一种合一的尝试早在那时已经出现。结果双方在主后一五四一年派出代表在立迪斯本（**Ratisbon**）开会，寻求合一。基督教方面有墨兰顿作代表，而天主教方面则以康达里尼（**Contarini**）红衣大主教为代表。墨兰顿是路德的亲信，亦是以后继承路德领导路德会的人；而康达里尼是教皇保罗三世的亲信，亦是当时天主教内部改革的领导；可见双方都极重视这次会议。倘若后来不是极力反对和解的卡拉弗（**Caraffa**）当了教皇，而是康达里尼，相信当时的和解一定大有进展。然而历史却走了不同的路，相信是神自己的旨意。

激进的改教运动--重洗派

在慈运理发动改革瑞士教会的初期，他有两位很要好的同工，一位叫格里宝（**Conrad Grebel**, 1498-1526 A.D.），一位叫曼斯（**Felix Manz**）；他们两人都是受过高深教育的名门子弟，并且受慈运理的影响甚深。然而，他们渐渐觉得慈运理推行改革不够彻底，并且过于缓慢。格里宝希望瑞士的教会能回复新约教会的模式，于是屡次催促慈运理朝这方向走。但慈运理却不肯急进。在失望之余，他们开始召聚一些志同道合的人，晚上在曼斯的家中研经及祷告。渐渐的，一个很重要的问题出现了，那就是婴儿受洗的问题。

一直以来，教会习惯了为婴儿施洗，因为恐怕万一婴儿未受洗而夭折，便得不到救赎的恩典。当格里宝和曼斯研读圣经时，一方面在圣经中找不到婴儿受洗的教训，一方面认识到受洗是一种决志、一种立誓跟随主的表示。因此，他们认为一个人必需心志成熟，才能受洗。于是他们便向慈运理表达他们的意见，促请他废除婴儿受洗的习惯。慈运理觉得他们很有道理，但不想操之过急，便要他们忍耐，待他考虑清楚和时机成熟。到了主后一五二四年，他们见慈运理依然没有实际地采取行动，便按捺不住，开始对慈运理等人作严厉批评。慈运理在次年年初与他们作了初步讨论后，便决定将整件事提交省议会公开辩论。省议会决定保留婴儿受洗，不单如此，更下令所有父母在婴儿出生八日内为婴儿施洗，否则逐出教会。议会又下令停止格里宝及曼斯他们晚间私下的研经聚会。接到这命令，格里宝及曼斯在当晚召聚那些与他们站在同一战线的人，共同相讨对策，在祷告中，其中一位名叫布洛克（**Blaurock**）的弟兄受圣灵感动，跪在地上恳切祷告，随后要求格里宝为他施洗，格里宝随即为他施洗。然后他们彼此激励，为福音至死忠心。重洗派便这样诞生了。

格里宝、曼斯及布洛克四出宣讲圣经的教训。他们认为教会是一群委身、实践主道的基督徒的团契，不应与任何政权联系，也不应受有形的组织所捆绑。他们强调信徒个别的自由，对于教会组织抱一种怀疑的态度。在教会中信徒与圣职人员在地位上是没有分别的，只有恩赐与

职事的分别，牧者应由信徒选出并由他们支持。而牧者的责任则是研读圣经、教导督责信徒、主领聚会、关心信徒属灵的状况等。教会的圣礼只有两种，就是洗礼及圣餐，洗礼应用浸的形式，并且只有那些真心悔改、决志为主而活的人才配领受洗礼。圣餐是为了纪念主的受死，也是弟兄姊妹团契的表达，表明他们是一家人，共同享受主为他们设的爱筵。亦因为这缘故，圣餐应在家庭中举行，为的是表示那种家庭的亲切，也为了避免有人用各种繁琐的仪式引导人进入迷信，以为圣餐的饼真的变成主的身体，酒变成主的血。

他们也强调严谨、圣洁的生活，信徒应与世界完全分开，纵然受到逼害、苦难，他们也应坚守原则。他们特别看重登山宝训，更要求自己切实遵行。对于政府，他们都采取政教分离的态度，他们绝不会积极参与政治活动。这种政教分离的态度，不单与慈运理结合宗教与政治的原则背道而驰，也与当时普遍政教紧密相连的实况很不协调，再加上他们强调个人自由而轻视任何结构、组织，因此，很多教会领袖及执政者对重洗派都非常敌视，仿佛重洗派是代表混乱、反传统、反秩序的一群人，于是对他们的逼害便相当严厉。

慈运理起初对他们也相当同情和谅解，但渐渐不能忍耐他们激进的言论及行动。主后一五二五年三月，格里宝、曼斯连同二十位重洗派的信徒被捕，格里宝从狱中逃脱，却不幸染上瘟疫死亡，而曼斯则在主后一五二七年一月被判死刑，被推入河中淹死。布洛克逃出苏黎士后，四出宣道，跟从他的人也不少。但他也于主后一五二九年八月被天主教当局捕获，被判火刑。

早期加入重洗派的许米亚（**Balthasar Hübmaier**）亦于主后一五二五年被捕入狱，他因着受不了苦刑而放弃他的观点，但被释放后，逃到莫拉维亚（**Moravia**），在那里放胆宣扬重洗派的信仰。在莫拉维亚，重洗派的影响已非常深，并且这里的重洗派比其他的地方更激进和极端，他们主张一种近乎无政府主义的社会，主张凡物公用，并预言基督将会来临，在地上建立王国，到那时候，基督便将刀剑交与被拣选的子民，杀掉那些贵族和教会权贵。当时领导这种激进的重洗派的人名叫赫德（**Hut**）。许米亚逃到莫拉维亚时，觉得赫德实在太激进了，便挺身而出反对他。不久赫德被捕，判处死刑。许米亚取代了他的领导，在那里展开了相当成功的工作。但他也于主后一五二八年被捕，在极重的苦刑下，他怎样也不肯放弃他的信念。于是当局便下令将他烧死。

当这几位重洗派的创始人相继去世后，重洗派很迅速地发展，不过也同时变得更加激进。他们很多时只按字面解经，所以他们当中很多人真的站在屋顶上宣讲，真的变成小孩子，甚至撇下家庭，有些则遵从耶稣教训不要为衣著、食物忧虑而竟然一丝不挂的四处游荡。他们也极重视末世的预言；有一位名叫荷夫曼（**Melchior Hoffman**）的便预言主耶稣于主后一五三四年再来，而史特劳斯堡便是新耶路撒冷的所在。他的一位追随者马提斯（**Jan Matthys**）在蒙士特（**Münster**）领导激进的重洗派起义，将当地的主教赶出。主教取得援兵，将蒙士特城重重围困，而他便在企图突围中战死。他死后由一位名叫布克逊的人继承他作领导。布克逊竟在被围的城

中自封为王，强迫信徒实践共产，更宣称自己每天都有从上而来的启示。蒙士特结果于主后一五三五年被攻破，布克逊被捕，被毒打一番后被处死。

经过激进的发展过程，有些重洗派的信徒痛定思痛后决意改正那些激进的倾向。门诺·西门（**Menno Simons**）便是当时的代表。他带领蒙士特受挫败的重洗派信徒重新建立自己的信仰。现代的门诺会便是由这时开始的了。

有人说，当时重洗派之所以这样受敌视，主要原因是他们对政教关系的看法。无论天主教或基督教都主张教会与政府紧密相连；天主教倾向于教会领导政府，而基督教则倾向于政府领导教会。重洗派却要完全避免这两种中任何一种倾向，而走政教分离的路。不过，重洗派与当时的两大主流最大的冲突，乃在于他们极度强调信徒按自己的良心行事，否定任何外在的权威，于是教会传统与教会整体的秩序便受到严重的威胁。慈运理及路德便是基于这理由排斥重洗派。

虽然受到不断的排拒，重洗派却在改教历史上占相当重要的位置。欧洲的自由教会传统，英国浸信宗及公理宗的发源，都是受了重洗派重大影响而产生的。而日后基督教的反暴力和平主义也从重洗派的受苦神学中得了不少灵感。

第十二课 护教者加尔文

加尔文的崛起

在路德改教运动的带动下，丹麦、挪威和瑞典不久便加入了改教的阵营。这时候法国仍犹疑不决。法国的国王法兰斯一世自路德改教后的十五年，一直保持中立的态度，这极可能是因为他与镇压改教运动的查理五世在统治、军事上是对敌，便任由改教运动分散查理的心力，甚至牵制他。因此，他一直不清楚地表态。而他的妹妹玛格丽特积极的支持改教运动，因此路德的思想便渐渐有很大的影响力。看来改教运动快要在法国展开了，然而在国会中的旧有势力却非常强大，改教运动受到很大的阻力，要不是法兰斯国王的调停，国会已对改革派作出严厉的迫害。法兰斯一世一直尽其所能保护发动改教运动的人，但到了主后一五二七年，他要求国会通过拨出一笔庞大的费用向查理五世赎回受胁持的儿子。国会乘机要求他准许教会镇压改教派，他不得已批准国会的要求。虽然如此，他依然尽量给改教派很多方便，在主后一五二九年甚至册立一位温柔的改教派人士为巴黎主教。到了主后一五三三年，形势却又转变了，为了取得教皇革利免七世的政治支持，他不得不答允教皇请他镇压改教分子的要求。然而他刚开始镇压改教派，德国就声明愿意与他签订一份对法国极有利的和约，于是他的宗教政策便又改变了；他甚至派人到德国与改革派取得神学的协议，要不是在主后一五三四年突然出现一些激烈攻击天主教的言论，大概改革派会有更多时间建立一个好的基础，这激烈的言论使法兰斯一世改变态度，决意镇压改教派。

第二代改教领袖加尔文便是在这种不稳定的情况下成长的。加尔文生于主后一五〇七年，父亲是诺阳（Noyon）主教的秘书，自幼受到极良好的教育，并于奥尔良（Orléans）大学及波格兹（Bourges）大学修读法律，精通古典文学，深受当时的人文主义影响。他起初对于宗教没有多大的兴趣，但在主后一五三二年，当他完成他的第一本古典文学注释的书后，突然在属灵上有很深的觉醒。他开始埋首研读圣经，渐渐地体认到人的罪孽及神的圣洁，也同时赞成改革派的看法。于是在改革派当中也慢慢活跃起来。改革派当时主要的思想领导者是尼弗拉（Jacques Le Fèvre, 1455-1536 A.D.），他所写的保罗书信注释影响甚大。有不少人追随尼弗拉，其中一位日后对加尔文具有决定性的影响，他便是法惹勒（Guillaume Farel）。法惹勒在加尔文逃命时劝他留在日内瓦帮助他改教，加尔文便这样一生留在日内瓦了。

主后一五三三年，加尔文的一位好友柯布（Nicholas Cop）也是尼弗拉的追随者，被选为巴黎大学的校牧；在就职的演讲中，呼吁教会励行改革，恢复初期教会的模式，宣扬纯正简单的福音。这篇演说词据说是加尔文为他写的。保守派对于这种大胆的呼吁极其愤怒，将讲稿当众焚烧，并派人四出缉捕柯布和加尔文。他们只得落荒而逃。这时风声很紧，加上主后一五三四年一些极端的改革派四出派发鼓吹改革的传单，并将类似今日的大字报钉在法兰斯王的宫门上。法兰斯王在各方面的压力之下不得不镇压改革派，将几十人烧死。加尔文觉得不能在法国久留，便逃到瑞士。在逃亡中他专心研读圣经，并于主后一五三六年写成他的神学巨著《基督教要义》（*Institutes of the Christian Religion*）。他将这本书献给法兰斯王，希望他能清楚瞭解并支持改革派的观点。当《基督教要义》出版，加尔文随即被誉为改革派的领袖

本来加尔文打算往瑞士的巴色定居，过着安定的生活，然而神却对他另有安排，在往巴色的路上，他路经日内瓦，打算在那里留宿一夜便继续前进。当正在日内瓦推动改教的法惹勒听到加尔文在日内瓦时便立刻到旅馆见他。法惹勒向加尔文挑战，请他留下来，助他完成改教的大业。但加尔文却推辞说自己仍未够深度，需要学习一段时间，并且说自己需要休息一段时候。法惹勒以极严厉的口吻责备他，说他像约拿一样，逃避主的呼召。他很清楚的对他说，是神呼召他留在日内瓦，假若他继续前行便是抗拒神的旨意，他一生便不得安息。最后他目不转睛的望着加尔文说："我最后一次问你，你是否愿意听从神的呼召？.....你关心你的身体需要休息，你只顾自己的兴趣，让我奉全能神的名向你宣告，你若抗拒祂的命令，无论你作什么，你一生都不会得到安息。"加尔文经这位属灵长者的督责，终于顺服，留在日内瓦，将一生的精力摆上，为主烧尽，从法惹勒向加尔文所讲的一番话，我们可以看到这位改革领袖真是充满属灵的权柄，他向加尔文讲话时，就如昔日的先知一样，仿佛是代表着万军的耶和華。

加尔文在日内瓦起初教导保罗书信，但渐渐，他觉得这类学术性的解经对广大的信徒没有多大的影响，于是便与法惹勒合力写成通俗易懂的《基督教信仰纲要》，也编了一本要理问答，帮助青少年瞭解信仰。他们也致力改革崇拜的程序，将崇拜的仪式简化，讲道成为崇拜重要的项目。除了这些工作，他们也推行道德的改革，清理信徒中一些败坏的事。他们的目的是要建立一个完全圣洁的神治社会。但由于他们极其严厉，很快便引起信徒普遍的反感，认为他们过于专横，更有很多权贵人士采不合作的态度。当议会中支持他的人一个一个的失势，他们终于主后一五三八年被命令离开日内瓦。

当加尔文离去之后，教会纪律变得松弛，而过份强调个人自由的社会风气使日内瓦濒临混乱的边缘。天主教人士便看准了这个机会，企图恢复天主教。在这危机之际，日内瓦的市民急忙召回加尔文。加尔文在主后一五四一年重回日内瓦。回到日内瓦后，加尔文首先将一些主张自由放任的宗教、政治领袖从省议会中除去，这样他便完全控制省议会。他觉得作为宗教领袖他不能不参与日内瓦的政治，因为整个日内瓦的市民是基督徒，因此，整个州便像是一个教会一样。作为日内瓦的领导，他必须按神的旨意使日内瓦整个社会变成公义、圣洁的社会。于是他与其他五位牧师及十二位长老组成一个审裁议会。负责督导日内瓦的市民实践荣耀神的圣洁生活。他管理日内瓦非常严厉，星期日不到教堂崇拜便要罚款，跳舞、赌博者会被监禁，犯奸淫的被处死，子女殴打父母的，也会被处死。

虽然执法极其严厉，加尔文却没有独裁；相反地，他极重视民主精神，教会的领袖及政治领袖全都是市民选出来的，并且这些领袖不分等级，他们集体以民主方式领导平信徒及市民。这种民主精神渐渐在日内瓦确立起来，以后欧洲很多地方都参考这种教会制度及政治模式。欧洲的民主制度的发展与加尔文在日内瓦推行的政策有很密切的关系。

加尔文神学简介

加尔文神学的整个体系在他的《基督教要义》里，表达得最清楚，因此要掌握这神学体系，我们非要细心研读这本巨著不可。我们要知道，主后一五三六年写成的《基督教要义》，日后被加尔文修改好几次，最初的版本字数只有修订版的五分之一。无论如何，加尔文早期的思想与后期的思想是相当一致。

《基督教要义》以认识神作为起点，而加尔文劈头便说，当人认识神时，他便会更深的认识自己，而当他越深的认识自己，他便不能不更深的认识神。因此，对加尔文来说，我们对神的认识与我们自己的生命是息息相关的，而不是一种纯客观、抽象的知识，当人真正的认识神，他便不可能不看到自己的堕落；看到神的荣耀便反映出他自己的罪污；同时，当人真的认识神时，他就不可能不爱祂和敬畏祂，脱离现有的反叛，因此，认识神便等于接受救恩，进入神的丰盛生命之内。所以，对神的认识与救恩是分不开的。

如何认识神呢？对加尔文来说，神在整个宇宙以至在人的心里都为祂自己留下了见证，述说祂的荣耀，整个大自然便仿佛是一个舞台，将神的荣耀、智慧、权能展示出来。在人的内心，人对神有一种自然感应（*sensus deitas*）。知道神的存在，这种感应是与生俱来的。

虽然神的永能和神性如此清楚的展现出来，但人却视而不见，因为人的心眼瞎了。不单如此，当人抗拒神，背叛神后，神便任凭他们存邪僻的心。于是人内心本来有的对神的自然感应不单没有开花结果，叫人认识真神，反而叫人造出各种偶像和各式各样的宗教。如此，人便在不自觉中用敬虔的宗教表现敌挡神。在另一方面，罪性在人心发动，叫人陷溺于情欲中，不理会上天的审判，只顾满足现今情欲的需要。因此，大自然中及人内心对神的见证反成为定人罪的指证，叫人无可推诿。

那么如何才可以认识神呢？人要认识神必须透过神主动的启示。大自然中虽然充满了神的启示，但由于人的眼目昏花，便视而不见，因此，神特别透过圣经向人启示。圣经仿佛是一副有效的眼镜，叫眼目昏花的人透过它，可以看清楚事物的真相。不单如此，圣经还带着圣灵的大能改变人心，叫人听得明白神话语的真义，并愿意接纳遵从神的话语。圣经中一切的律法，先知的讲论及福音的内涵都是指向主耶稣基督的启示，神按祂自己的旨意，不用别的方法，而是定意道成肉身，丰丰满满的有恩典、有真理，住在人的当中，将自己具体地彰显出来。神既如此定意，人除了透过基督以外，便没有其他途径认识神。而圣经的总结和中心便是基督，因此，透过圣经，我们才会认识基督。基督教与其他宗教的分别，便在于基督徒在基督里认识神，我们不妨再三重覆，从宇宙、从我们自己的内心，我们可以认识到创造主神的存在；但由于罪使我们心灵的眼目昏花，我们根本视而不见，所以单单从宇宙的奇妙奥秘，人内心的感应，人是不可能认识造物主神的；唯有当人认识基督，认识救赎主神，人才可以真正认识创造主。

人怎样可以接受由基督而来的恩典？答案是很简单的，那便是透过圣灵的工作。圣灵仿佛

一位在我们心里的教师，将救赎的应许渗入我们的心内，圣灵开我们的心眼，叫我们看见天国的真理，叫我们知罪，也惧怕罪的刑罚，以致我们深切痛悔，在圣灵的感动下仰望耶稣基督在十字架为我们成就的救赎。

以上我们一直在讨论如何认识神，到底我们要认识的神是怎样的呢？加尔文在一面陈述认识神的途径时，也一面将神的本性具体的介绍出来。读《基督教要义》，我们不可能不感受到神的绝对主权在加尔文的体系中是何等重要。加尔文认识神是一位大而可畏的立法和执法者，从亘古到永远，祂的旨意就是法律，而祂的旨意是完全的，因此是永恒不变的。从亘古到永远，一切事与物的出现与运作，都在祂的计划之内。人的堕落、救赎也是祂永恒计划的一部分，加尔文称之为神圣的谕令。由此引伸，人是否得救，也是神在永世以先定下的旨意。加尔文相信神在永世以先拣选了一些人借基督得救，另一些人祂便任由他们在罪中沉沦。于是神的拣选便非常重要了。教会是一群被神拣选的人，真正的教会只由被拣选的子民组成。但那真正的教会是肉眼所不能见的（invisible Church）。而现时的教会，在被拣选的子民中也掺杂了沉沦的人。然而我们既不是神，也无从判别谁真正被拣选而谁没有；我们只有用一种仁慈的心态，接纳每一个宣认基督并遵行祂教导的人是被拣选的子民。无论教会中有多少人是没有被拣选的，只要教会保存三大特征，就是宣讲福音、圣礼及教会纪律，这教会便配称为教会了。在这里，值得一提的就是加尔文非常重视教会纪律，他认为教会纪律仿佛人身体内的神经一样，神经麻木了，教会便瘫痪了。因为教会一个重要的功能是帮助个别的圣徒成圣，因此教会必须保持圣洁，为了荣耀神的名，叫神的名不会受损，也为了叫好的信徒不致受到败坏分子的影响，同时也叫那些偶然为过犯所胜的人因受纪律感到惭愧，而知罪悔改。

教会中的圣礼只有两种，就是洗礼和圣餐礼。对于瞭解圣餐的意义，加尔文有他独特之处。他不赞同慈运理认为圣餐只是一种象征。圣餐中的饼和杯固然不是真的变了质，但那些饼和酒是属灵的素质，是神用来喂养我们的灵，因此，饼和酒带着属灵的能力，我们吃后、饮后，真的会领受属灵的福气。至于洗礼，同样地也不单只是一种象征。当人受洗时，人从神接受了神应许的恩典，也同时向神立约，而神则与人坚立所立的约。亦即是说，受洗是一个人与神立约的时刻，是一个极其庄严的时刻。不过所立的约，只是对于那些真正被拣选的人才有效，那些未被拣选的，立了约，也一无所有。

至于教会的组织，加尔文认为必须要返回圣经来发现治理教会的原则，而不应按时代、环境而定。在圣经中，教会的组织纯粹是一种恩赐的配搭，教会中的牧师、长老、教师、执事，各按其职，完全没有等级之分。

以上所谈，只是很粗略地将加尔文一些比较重要的思想描述出来。加尔文以后，追随他的人将这套思想发展成一套严密的体系，称为加尔文主义，有五大要点，这个后面再讨论。

第十三课

英国的改教运动与清教徒

英国教会改革之起因

亨利八世 (Henry VIII, 1491-1547 A.D.) 本来是教皇的支持者，当路德发动改教，将七项圣礼简化为两项时，亨利八世便写了一篇攻击路德的文章，名为《为七项圣礼辩护》(The Seven Sacraments)。不过他支持教皇，似乎是有很重要的政治目标；英国与法国长久处于敌对状态中，亨利八世要利用教皇的属灵势力及西班牙的军力来支持他，起码使法国孤立。为了使英国的势力扩张，他更企图使他的秘书长吴尔斯 (Thomas Wolsey) 登上教皇的皇位，吴尔斯当时是英国的红衣主教。但他这一切的部署都不大成功，其中一个很大的阻力是由西班牙的查理五世来的。这些事虽然与英国的改教没有直接关系，却是很重要的背景。

使亨利八世决定改教的导火线，是亨利要求教皇准许他休妻，而教皇竟拒绝了。亨利八世的妻子凯撒琳 (Catherine) 是西班牙的公主，是查理五世的姑妈。她本来许配了亨利的哥哥亚瑟 (Arthur)，但亚瑟不久便逝世。亨利随后要求教皇准他与新寡的嫂嫂成亲。在教皇的批准下，他们于主后一五〇九年结婚。婚后十多年凯撒琳却一直未能为亨利生下男儿。亨利担心没有儿子继承他的王位，可能如过往一样引发内战。因此主后一五二七年，他要求教皇准许他休弃凯撒琳，并以利未记十八章十六节 ("不可露你弟兄妻子的下体") 及二十章二十一节 ("人若娶弟兄之妻，这本是污秽的事，羞辱了他的弟兄，二人必无子女") 为理由，并派吴尔斯去说服教皇。但教皇不许，于是他便要求吴尔斯以英国教会领袖的身分，开庭聆询这离婚的要求。然而进展非常缓慢。此时他已经与凯撒琳的侍女安波林 (Anne Boleyn) 热恋，因此更急于休妻。为了使事情有所进展，他将吴尔斯撤职，起用摩尔 (Sir Thomas More) 为秘书长，克蓝麦 (Thomas Cranmer 1489-1556 A.D.) 及克伦威尔 (Thomas Cromwell) 为他的助手。他们一方面将这件休妻案交给牛津、剑桥的学者辩论，另一方面提交国会，请国会通过，双管齐下。大多数学者赞同亨利休妻，而国会则猛烈抨击英国教会的弊端，企图迫使教会中的圣品人员支持休妻。主后一五二九年，克蓝麦及克伦威尔提议亨利索性自称为英国教会的最高领袖；而利用他的领袖地位，自行解决休妻一事。如此，事情便急速发展。亨利称自己为英国教会的元首，要求英国教会的总议会通过所有圣品人员必须顺服英王，并与教廷断绝关系，停止纳税给教皇，禁止向教皇作任何申诉。提到这一项摩尔愤然辞职以作抗议。亨利提升克伦威尔为秘书长，克蓝麦为大主教。克蓝麦于主后一五三二年宣布亨利与凯撒琳的婚姻无效，但他们依然希望教皇正式承认这事。同时，英国教会修改任何法制，要得英王许可。主后一五三三年，凯撒琳的侍女安波林身孕已重，他们便匆匆成亲，亨利正式册立她为皇后。至此，教皇不得不宣布他们的婚姻不合法，并将他们逐出教会。英国的改教便由此展开。

总结以上的叙述，我们大致可以了解，英国改教的重点完全放在组织及权力架构，神学及

教会生活方面的改革几乎完全没有。

主后一五三四年，亨利要求国会通过三项法令，第一项是承认英王为英国教会的最高领袖；第二项是认可继承王位的法令，肯定由安波林王后所生的子女，有权继承王位；安波林于主后一五三四年生得一女，亦即以后的伊利沙白一世。第三项法令是叛国法令，凡任何人称英王为异端者，便是叛国，应处死刑。

主后一五三六年，在克伦威尔的领导下，英国教会广泛搜集修道院内种种罪证，然后颁布一项解散法令，将很多修道院解散，土地归为国家所有。

此时，越来越多的人要求亨利实行真正的改革。亨利便制订了《十条信仰原则》，这十条信仰原则基本上仍是肯定天主教的传统信仰，只在一些地方上作了修改，例如有关圣餐的变质说便完全不提，虽然肯定功德的重要，却高举因信称义的道理，同时以圣经以及三条初期教会的信条为信仰最高的权威，否定炼狱的存在，否定敬拜图象、圣经遗物的迷信。这原本是了一非常好的开始，假若改教派不是操之过急，相信改教运动会稳步进展。但他们催促亨利作更多的让步，亨利愤然抗拒，于主后一五三九年定下《六条信仰原则》，肯定圣餐的饼和酒变质，不准平信徒在守圣餐时自己执杯，圣品人员要严守独身，不得反悔修道的誓约，教会可为信徒举行私人弥撒，并且肯定告解的重要性。凡否定此六条的第一条，即否定变质说，便会被定死罪，否定其他五条的，财产充公和监禁。幸好他颁布此谕令后不久便去世，改革派才不致受太大的打击。

亨利去世后，他的儿子爱德华六世于主后一五四七年登位，年仅十岁，由他的舅父作摄政辅助他。他的舅父索美塞特公爵（Duke of Somerset）是一位力主改革的人，因此掌权后便大事改革，请求国会将亨利的叛国法令《六条信仰原则》撤消，并准许平信徒在领圣餐时持杯而饮，他又要求国会准许圣品人员结婚，并制定新的崇拜仪式，要全国教会遵守。又由克蓝麦编订《公祷书》，给所有教会使用。

索美塞特公爵的改教本很顺利，可惜他不单要改革教会，也要改革当时的政治情况，他支持农民起来争取更多的权利，这真是贵族的大忌。在一次农民骚乱的事件中，贵族乘机将一切责任推在索美塞特公爵身上，他因此而失势。幸好继承他的人在改革教会的意愿上比他更积极。他从欧洲招揽一群重要的改教家到英国，为英国建立改教的基础。他们修改《公祷书》，并将基本信仰写成《四十二条信仰原则》。加尔文派的影响便由此时渗入英国的教会。可惜爱德华六世不久后逝世，整个情势因此改观。

爱德华死后，凯撒琳的女儿玛利登位，她没有忘记母亲和自己所受的屈辱，于是在登位后，便极力破坏改教运动，迫害改革派，并恢复天主教。她首先透过国会撤消爱德华改教的谕令，

将改革派的主教全部撤职，代之以支持天主教的人。然而，此时改革派的势力已相当稳固，一时不容易对付。玛利复辟心切，便使用暴力，不少人在她的手下惨死，也有不少要逃到日内瓦和法兰克福。单在英国南部，便有三百位教牧人员殉道。克蓝麦和其他领袖也免不了杀身之祸，他们一行六人在牛津大学活生生被烧死。在此以前，克蓝麦曾被迫签署一份宣布放弃信仰、自承是异端的悔过书。但就在行刑时他表现出无比的勇气，要求先烧这只曾签署出卖基督的犯罪之手，最后在火焰中被焚烧至死。现在牛津市中心的一座殉道纪念碑便是纪念他们的。玛利的高压政策为她带来一称号，就是"血腥玛利"（Bloody Mary）。幸好她在位不到六年便逝世，英国的改教事业才得以继续。

玛利去世，伊利沙白一世继位。她采取一种两面讨好的政策，既不想得罪改革派，也不想引起天主教的激烈反对。于是她虽然将爱德华的改革恢复，但却步步小心，并将一些比较激进的倾向除掉，她只强调两点，第一点是英王是英国教会的首领，第二点是全国教会崇拜时要用统一仪式，就是用公祷书。虽然她采取平稳的路线，但这时候另一新的因素出现了，就是玛利时代逃到欧洲的牧者重回英国，他们带着比较激进的改教思想，特别反对英王是英国教会的领袖，也强调个人的宗教自由。希望英国的教会也能够像欧洲的教会改革一样，清除一切天主教的传统。因此觉得保留天主教的传统仪式不伦不类，是不能接受的。他们提倡"改革改教运动"，同时也要求圣职人员生活严谨圣洁，并提高信徒的属灵素质，这些人使伊利沙白非常头痛，而英国教会也因此几乎分裂。我们时常听到的清教徒或分离主义，便是这时候出现的。

英国的清教徒

清教徒这名字我相信我们都听得不少，但谁是清教徒？什么是清教徒主义？我们必须了解，清教徒主义并不是一种派别，而是一种态度，一种倾向。清教徒是一个统称，是指那些不满伊利沙白走中间路线的人。他们一致觉得伊利沙白为了讨好天主教派而不惜将天主教的一些传统、仪文掺杂在纯正的信仰中，伊利沙白保留了改革派的神学，却又保留天主教的仪文，结果是不伦不类。于是他们提倡"改革改教运动"，要求改得更彻底，更清楚地与天主教划清界线。另外，他们还觉得英国的信徒的信仰生活不够圣洁，特别是圣职人员对自己的要求还不够严谨。于是他们提倡简化崇拜仪式，提高信徒的属灵素质。

前面提过在玛利女王统治的时期，有很多牧师及信徒为了逃避她的逼迫，流亡到欧洲去。玛利女王去世后，他们便重返家园带着欧洲加尔文派的思想回到英国。他们希望英国教会也能够和欧洲的改革教会一样，将天主教传统的一切痕迹，完全清除。无奈伊利沙白为了讨好天主教派而保留了很多他们认为要不得的东西。但他们当中大部分的人都主张留在教会，以渐进的方式改革教会，他们也不反对以英王为教会的首领，不反对国家和教会有密切的关系。不过他们当中一部分比较激进，他们要求政教完全分离，英王不应插手教会的治理。这群少数的人被称为"分离主义者"，因为他们主张政教分离。

主后一五六三年出现了一次冲突。因为伊利沙白规定教牧人平日一定要穿著她指定的袍服和帽，星期日则穿短白袍服。清教徒反对这种规定，认为不应太注重形式。于是便在教会的总议会中提议取消这袍服的规定，并同时提议在圣餐时信徒无需跪着领圣餐。在洗礼时取消画十字的仪式；有些比较激进的更提议将教会中的风琴拆掉，在结婚仪式中不用戒指作信物等。虽然这次议会中清教徒的要求没能通过，但他们已得到极大的鼓舞，因为投票结果，只是一票之差，可见他们的势力是多么强大。经过这次精神上的胜利，他们便更大胆，主后一五七二年一个清教徒的会议上，竟有人提出惊人的言论，就是教会不需要主教，地方教会的牧者也不应由主教指派，而应该由平信徒选出来。这群人的领导是卡特赖特（**Thomas Cartwright**），他在欧洲流亡时，深受长老会教会体制的影响；他提议教会援用长老会体制，更在主后一五七二年创立了一个这样的教会。

伊利沙白和她的主教们当然不能容忍这样的事情发生，于是大举镇压，卡特赖特又得流亡欧洲了。然而卡特赖特去后不到几年，另一位清教徒布朗尼（**Robert Browne**）又创立了一间由会众治理的教会，这便是公理会的开始。虽然布朗尼日后反悔，重回圣公会，但他所创立的教会却日益壮大，使女王极为头痛。布朗尼不单认为教会应该用公理制，即会众治理教会，更宣扬完全分离的理论；他认为每一地方的堂会都应该是独立的，不受外来势力的干预。还有，每个教会的崇拜应该用最简单的仪式，而按立传道人，教会不应太注重他的学历，却应注重是不是有圣灵能力的人。

面对分离主义的势力扩大，伊利沙白女王立刻向他们施压力。她为人惠特吉夫（**John Whitgift**）为坎特伯里大主教（**Archbishop of Canterbury**）。惠特吉夫对于清教徒主义，特别是分离主义，非常憎恶，因此不用女王催促，他也不遗余力地压迫清教徒。他设立了一个近乎是异端裁判所的特委法庭，检查圣公会内牧师及信徒的信仰，结果很多支持清教徒主义的人受到严重的处分，而二百多名牧师被他停职查办。对于清教徒的领袖，他的压迫及厉害，卡特赖特与几位分离主义的领袖如巴鲁（**Barrow**），格林伍德（**Greenwood**）等便是死于他手中的。到一五九三年，形势更加恶劣，女王颁下御令，凡那些不出席国家教会的崇拜而到一些私自聚集的地方崇拜，一经查出，便要赶出英国，假若他们潜返而被捕，则可判处死刑。为了使全国教会统一于她的领导下，伊利沙白不惜用最严厉的手法。然而，奇怪的是，压迫越大，清教徒却越发增加；不单如此，清教徒主义的支持者在国会的数目也越来越多，造成日后清教徒主义与国会有很密切的关系。同时，流亡海外的清教徒在欧洲建立起重要的据点（特别是荷兰），在那里发展得非常快。主后一六〇七年一批清教徒乘着“五月花号”，在约翰·罗宾逊（**John Robinson**）的领导下从英国的一个港口出发，到新大陆去寻找他们的宗教自由。跟着，便越来越多清教徒到新大陆去，美国的建国与这批移民有很大的关系。

清教徒被迫离开英国，因为伊利沙白女王死后，情况变得更坏。伊利沙白的王位由苏格兰

王雅各六世继任，他到英国即位时，改王号为雅各一世。雅各一世在苏格兰时受尽苏格兰长老会中的教牧师领袖的气，故此一到英国，一变而成为教会的首领，便得意忘形。为了表现他的威风，便向那些不肯俯首顺服的清教徒施下马威。英国的清教徒也估计错误，他们以为雅各一世既受长老会传统的熏陶，便一定会体谅他们，于是便大胆地在主后一六〇四年的一个议会中，联名上书，这便是著名的“千人奏书”（**Millenary petition**），请求雅各王简化崇拜仪式，并修改公祷书的某部分。谁知雅各一世不但不允许他们的请求，反而严厉地斥责他们，要他们顺服于英王及主教的领导之下，并下令将三百名教牧人员革职，任何完全依循国教的规定举行崇拜的人，便受到严重的处分。至此，和解的希望似乎幻灭，而那些本来愿意留在圣公会以内作内部改革的人，也被迫投入分离主义者的阵营。当中不能忍受逼迫的人便纷纷移民到北美洲。

这些清教徒到了北美洲之后，在自由的空气中建立他们的教会及家园。他们大多是极其敬虔、勤奋的加尔文主义者。他们以民主的形式管理教会。日后美国的民主政制，便是由此奠下基础的。除了民主政制外，他们生活的各方面都带着浓厚的信仰色彩。他们的信仰对于日后美国文化的孕育与发展，有很大的关系。

在英国，雅各一世去世后，清教徒与英王之间的斗争，由宗教的斗争演变成政治的斗争。在克伦威尔（**Oliver Cromwell, 1599-1658 A.D.**）的领导下，清教徒在国会的势力越来越大，日后英王与国会的对立越来越尖锐，不久内战爆发，英王查理一世战败，被国会判处死刑。克伦威尔掌握大权，英国成为清教徒的天下。但克伦威尔死后，他们便又失势。此时，他们已经成为非常庞大的一群，英国不得不容忍他们的存在，于是，不久即颁下容忍的谕令，结束对清教徒的迫害。

第十四课

改教运动的全面性影响

天主教的反躬自省

改教运动对罗马天主教领导阶层来说，的确是一个很大的震荡，他们痛定思痛，深感教会的确有很多地方需要改革：教皇保禄三世（Paul III）即位不久（主后一五三四年）便委任干达利尼（Gasper Contarini）、加拉法（Giovanni Caraffa）、萨多雷托（Sadoletto）及波尔（Pole）等数位红衣大主教深入瞭解教会内部的问题并推动更新运动。他们经过深入调查、反省，在主后一五三八年完成一份报告，对教会种种流弊作出详尽的分析及检讨，更提出更新教会的建议，于是便展开了一系列的改革。这一系列的改革其实是过往改革尝试的延续。在改教运动未爆发之前，天主教中已经有一班人竭力推动教会更新。在路德钉上九十五条之前数月，便有大约五十位神职人员及平信徒在罗马组成“神爱社”（Oratory of Divine Love），励志改革教会。他们首先由自己开始，以祷告、读经、敬拜来操练敬虔，然后透过他们生命的影响，引发起教会中的属灵更新。他们这班人中日后很多成为天主教的领导人物。除此以外，不少修道院及修会也分别渐进地清理门户，提高属灵的素质。

大致上，天主教中的更新运动，循三方面进行。第一，他们使中古时代的敬虔模式复苏过来。中古时代向往与神契合的情操渐渐扩散，一种新的神秘主义开始出现，很多圣职人员及平信徒都追求与神契合的经历。同时，中古时代的修士常以贫穷、服事贫病无助的人为属灵操练的必历程。这一种生命的理想及情操沉寂多时候，现在又再一次成为一股属灵的动力。例如在主后一五二〇年，圣方济会出现了一群以恢复圣方济会精神为己人任的人，他们头不戴尖帽，穿著粗衣，学效圣方济会当年过着极其贫穷的生活，将生命、时间完全摆上去服事贫病无依的人。后来这班人成立了一个新的修会，称为嘉布遣修会（Capuchins）。另一方面，中古时代的另一特色便是对教会的传统有极度的尊敬。恢复中古的敬虔亦即恢复对传统的尊敬。于是一股完全与改教派反对传统的不同潮流在天主教中兴起。他们比中古信徒更尊崇教会的传统。亦因为这缘故，天主教中的更新运动常常被称为“复古运动”。

第二方面，天主教的领袖们受了改教派的刺激，不得不对传统的神学体系来一次重大的检讨。他们当中有不少对于路德所提倡的因信称义的道理抱一种同情甚至欣赏的态度，但却有另一些人固执于中古时代的神学架构。这两派人相互影响，使天主教在神学方面也出现了一些新的发展。虽然大致上他们的神学依然是固守中古的架构，但中古神学的斤斤计较逻辑思辨及钻牛角尖的倾向被修正过来。他们开始注重圣经的教导、传统的阐释及生活的实践。固然，经院学派的气味依然很浓重，阿奎那的神学依然是天主教神学的主导，但新兴的经院学派对于时代的需要更适切，不再像过往的经院神学远离人群。同时，对于阿奎那的神学也作出了新的诠释，

例如曾审查路德神学的迦耶旦大主教（Cajetan）须重新注释阿奎那的系统神学，使它更切合时代的需要，而迦耶旦的新注释成为当时的标准课本。可见当时的天主教领袖多么费心地将中古神学本土化在当时的时代中。

第三方面，天主教与基督教人文主义携手，合力发展文化，企图产生一种新的文化融和，就像中古时代一样，基督教信仰成为文化建立的基础。现在中古文化崩溃了，他们便尝试，透过扶助计算机人文主义的发展，在文化的各层面取得领导的地位，以产生一种文化更新的动力。在文化重建这一方面，天主教比改教派更有成就，是因为他们不单没有像路德一样摒弃基督教人文主义，反而与他们结合，于是很多重要的科学家，思想家成为天主教很大的助力。

第四方面，一股宣教的热忱在天主教内兴起，成为日后教会大大扩展的基础。宣教的热忱最初是针对那些改教派的，一些天主教的修士以向这些异端传正统信仰为己任。后来，这些企图引导改教派信徒重回天主教怀抱的修士们仍渐渐扩大他们的工作目标及范围，以至在十七世纪时，天主教的向外宣教活动便展开了，并且发展得相当快。而这时候改教派却为了内部的纷争，停滞不前，向外宣教几乎连想也未想过，因此宣教运动的开展比天主教迟了几乎两个世纪。天主教虽然在欧洲失利，但在其他地方却因宣教活动而得到非常大的成果。

在天主教的更新运动中，有两股重要的力量在其中推动，第一便是"天特会议"（Council of Trent，1545-1563 A.D.），第二便是新成立的"耶稣会"(Society of Jesus)。

"天特会议"是保禄三世为在急变时代中重新确定教会的身份及方向而召开的。天特会议断断续续的在主后一五四五至四七年，一五五一至五二年及一五六二至六三年进行。会议的初期，他们讨论教会中的流弊及改革的步骤，并寻求与改教派复合的可能。当时代表主张复和的有干达利尼及波尔等，在他们的催促下，保禄三世也有复和的倾向。然而加拉法及其他的领导却力主用严厉的手法对付那些判教的人，不能对他们让步。他们亦向教皇极力进谏，结果教皇倾向他们这些强硬派的一方，在他们的协助下，组织异端裁判所对付改教派，并加强他们宣教的行动，叫更多的人重回天主教的怀抱。

在另一方面，他们致力于确立天主教的神学立场，否定改教派对因信称义的看法：坚持教会传统的七项圣礼，认为它们是成就救恩所必须的；同时肯定炼狱的存在，肯定为炼狱中被困的灵魂祷告是有效的；也肯定赎罪券的功效，但对于赎罪券所引致的种种弊端亦加以指责。或许更重要的是，天特会议重新确立了教皇的权威，认为只有他才可以解释教会传统的信条及谕令。

我们可以说，天特会议一方面把教会中一些败坏、流弊清理过来，但另一方面却在信仰上使天主教教会变得更保守，更封闭，这是非常可惜的。

对天主教内部的更新运动有莫大贡献的另一个因素是"耶稣会"的成立及扩展。耶稣会的创始人是罗耀拉（Ignatius Loyola, 1491-1556 A.D.）。他年轻时向往行军的纪律操练，并且满怀军事野心，可是在一场战役中他的腿部受到严重损伤，使他变成残废，不能再从军。在极度的痛苦中，他疯狂似的阅读属灵书籍，特别是一些圣人的传记。最后他受感动，将残缺的一生献与圣母，成为圣母军队中的士兵，为圣母打属灵的战争。他痊愈后本来想到耶路撒冷传福音，但那里的瘟疫使他不能前往。在等候神差遣的这段时期，他内心充满挣扎--罪的引诱，疑惑的侵扰。但是在挣扎中他得到一个很重要的定论，就是要一心一意地献与神，首先要学习的便是绝对的服从，而服从神最具体的表达便是服从神在地上的代表，亦即教皇。

后来他终于可以去耶路撒冷传道了，却发现自己才疏学浅，无法胜任许多工作。于是他便决定，要为主作见证便得好好的装备自己，于是由小学读起，直读到大。在大学中他认识了六位同伴。他们一起祷告，一同有极大的负担传福音。经过一段时间的团契、等候，他们终于一同誓死效忠教皇，让任教皇差遣，并以贫穷、贞洁为生活的标记。耶稣会便是这样成立了。耶稣会在教导平信徒，办学及宣教方面，有极高的成就，也是近几百年来天主教会中发展最快的修会。他们有如教皇手下一支庞大的军队，为他效命，一方面带领改教派回转，一方面展开海外宣教，在十六世纪，他们的宣教士已经踏上了远东的土地了。

改教运动在西方文化的深远影。

改教运动在十六世纪的欧洲造成了很大的震荡，不但改变了欧洲宗教生活的面貌，更在经济、政治、教育各方面产生了很大转化作用。首先从思想的角度看，改教运动代表着一个宇宙人生观的转变，从中古的宇宙人生观转化为现代的宇宙人生观，因此，史学家大都以改教运动为欧洲历史的分水岭，以它为现代史的开端。其实，欧洲科技的突飞猛进，显然与改教运动有很大的关系。改教运动将整个欧洲的思想从亚里士多德形而上学的框架中解放出来。中古以来，神学完全被困于亚里士多德的哲学体系之内，圣经的道理被化成一套玄学思想，对于宇宙的解释，价值的取向，完全以亚里士多德的哲学为依归，几百年来，欧洲人的思想被困于这框架之内，加上教会用她的势力去确立，这思想的枷锁便牢不可破。从这角度看，路德向中古神学体系宣战，根本便是一种思想的革命，路德的改教运动最深远的意义也在于此。路德公然对亚里士多德的体系提出怀疑，这便成为一种思想姐夫的号召，在哲学、科学方面，心中存疑已久的人便敢与将疑问拿出来，一种重新思想宇宙人生的空气便开始扩散。没有这种思想空气，克卜勒（Johann Kepler, 1571-163 A.D.）的新天文学理论便根本很难孕育出来，没有克卜勒所建立的基础，加利略（Galileo Galilei, 1564-1642

A.D.）所倡导的宇宙观也很难建立起来。我们不要忘记，克卜勒的新思想是在十六世纪末、十七世纪初的德国出现的。

除了对传统思想的疑问，路德改教运动更标示每一个人都应该凭他的良心去体认真理并坚持真理，而不应受传统的势力所左右。这种自由思想的种子，日后开出了民主自由的花朵，也促进了欧洲在思想上百家争鸣的局面。

在政治方面，改教运动为民主政制奠定了重要的基础。首先是每一个人在神的面前都是祭司的观念的出现，既然每一个人都是祭司，每一个人都有权侍立于神的面前听命于祂，每一个人都有同等责任去服事他的弟兄。在神面前，平民、平信徒原来与王孙公子，与圣职人员完全是同等，那么中古的层级制度便开始不攻自破了，改教派的教会以这种人人平等观念去治理教会。例如长老会的长老，权力虽然很大，但他们也是平信徒选出 5 的。其他的如浸信会、公理会等会友的权力更大。当他们习惯了以民主的方式治理教会，也同时感觉这是有效的治理方式，便自然想到用同样的方式去治理国家。美国以民主政制立国，可说完全是以治理教会的模式为蓝本。在欧洲方面，这种民主的思想透过教会体制孕育生长，到美国的民主政制成形时，便产生很大转化作用，假若没有改教运动，西方的民主政治不知要再等多久才被建立起来。

在经济方面，假若我们环视一下欧洲的经济的发展，便会发现一个充满后发性的现象，就是几乎所有改教派的国家都比天主教的国家进步不知多少倍。只要你将改教派的荷兰和天主教的西班牙比较一下，将英国和意大利比较一下，将改教派影响下的德国、瑞士与天主教影响下的德国、瑞士比较一下，将固守天主教的南美国家与美国比较，便发现他们在经济发展上的差距。改教派传统下的国家似乎充满了活力，创新、富裕，而天主教传统下的国家，除了法国外，却似乎是落后、贫瘠。我们要知道在固守天主教的国家中，只有法国是不受天主教会势力的干预的。这现象给我们一种提示，就是教会势力干预越少，信徒可以比较自由发展的国家，其经济活力便越大，除此以外，改教派将宗教及人生其他责任交回与平信徒，他们强调人与神立约，每一个人都有责任去用生活的每一个环节将这约表达出来。人每天的活动，包括工作、享用工作的成果，都是一种敬拜神的表达。于是工作便有了永恒的意义和价值，发挥自己的创作也有一种神圣的意味。改教派的人明白，原来工作、创作、享受都是荣耀神的活动。这便带来很大工作热忱和创作活力，经济便自然突飞猛进了。社会学家韦伯（Max Weber）认为资本主义的兴起是与改教派的伦理有很大的关系。他的分析固然不无道理，但我们必须要清楚一点，就是十七世纪成形及兴起的资本主义，是极度温和及富有责任感的资本主义，并不是只顾剥削、不理别人死活的十九世纪的资本主义。当时的资本主义富有道德责任感，原因乃在于改教派强调人之间立约的观念。每一个人都是看守他弟兄的，因此在勤奋工作，积聚资本中，他们都谨记，这一切都是为荣耀神，而他们是神的管家照管财富，在立约观念的熏陶下，他们很注重对别人的道德责任，于是资本家剥削他人以自肥的倾向便大大受到抑制，到了十八世纪，启蒙运动出现，人否定了神，否定了人与神的立约，否定了圣经中伦理责任的要求，人以自己为绝对，便形成了一种只顾自己不理他人的心态。这种心态蔓延，便决定了日后资本主义发展的路向及形态。我们可以说，造成资本主义剥削及帝国主义的侵略，其中主要因素是西方文化转向世俗化，否定了传统的基督教信仰，绝对地高举人的自治、自主，对人有过分天真的乐观，而忘记

人本有的罪性。

在另一方面，改教运动也改变了欧洲教育的理念及日后发展的方向。首先，改教家认为每个信徒都应该能够看得懂神的话语，正因如此，教育必须普及，从此时开始，受教育成为一种每一个人都应享有的基本权利。改教家也切实地推行教育普及化。路德发动改教不到五年，便委派墨兰顿全面地建立一个新的教育制度。教育不再是贵族或神职人员的专利。从这时起德国的教育事业再不是由教会一手包办，而是由国家承担，但却是根据基督教的理想施行全人教育，结合学术道德及灵性的操练。

改教运动另一个重要影响乃在家庭生活方面。过往，教会将神职人员与平信徒绝对地分开来，强调神职人员圣洁的身份，而他们圣洁的一个标记便是守独身，由此便产生一个观念，就是婚姻生活与家庭生活是属世的，是成圣的缠累。家庭生活便不自觉地受到贬抑。改教运动以后，家庭生活成为整全生命很重要的一环，不单是神所喜悦的，也是神的命令。自此以后，家庭成了信徒敬拜的地方，也成了培育敬虔后代的所在。在很多家庭中，晚祷、家人聚在一起读神的话语，成了家庭生活重要的一环。

不单家庭生活被看为圣洁，就是升平的职业也分别为圣。改教家认为职业没有圣俗之分，只是不同的呼召而已。以前，人以为只有神职人员才是被召的职分，普通的职业与神的呼召是风马牛不相及的，然而，马丁路德却改变了这种看法。他认为信徒无论投身什么职业，我们必须寻求神的旨意，看是否神呼召他，要他在那岗位上完成祂的使命。这样一来，欧洲不再看职业为糊口的工作，而视之为完成神使命的生命表现，这种职业对欧洲文化的发展极为重要。

在宗教方面，圣经的全文被确定，讲解神的道成为牧者主要的责任，这两点乃是日后改教派教会的重要标记，现时的福音派承袭且极力保持这分重要的遗产，以此为不能妥协的信仰基础。

第十五课

基督教内部的争论

种种神学争论

改教派（以后称为基督教，以别于天主教）虽然建立了稳固基础，并且迅速地发展，但内部的问题却日益明显，而天主教国家在政治及军事上对于基督教国家的威胁也越来越大，战争有一触即发的可能。事实上，主后一六一八年天主教与基督教的冲突真的爆发了，随后三十年的战争在欧洲造成很大的伤害。

在路德去世后不久，德国教会在神学的问题上便出现了一些分歧，我们曾经提过，路德的得力助手墨兰顿在气质上与路德很不相同，他是一位温和中庸的人，一方面极力寻求与天主教和解，对于天主教的传统不像路德那样的激烈反对，另一方面，他亦非常欣赏加尔文派的一些观点，尤其是加尔文对圣餐的瞭解。路德在世的时候，他们的感情盖过他们中间存在的分歧。当墨兰顿寻求与天主教和解的可能时，路德也不反对，就是当他觉得墨兰顿与天主教方面讨价还价时让步太多，他也容许。墨兰顿在神学思想上很早便与路德有歧见，特别是他对人的自由意志的看法，他比较接近路德攻击的人文主义者，同时他也相信人的善行是救恩的一部分，虽然人不能靠善行得救，但他却强调信心没有行为是死的。虽然存有这些歧见，但墨兰顿却没有与路德争辩，只是安静、服从的在路德的领导下工作。这种亲密和谐的同工关系在历史上是不常见的。

然而，当路德去世后，问题便开始出现了。路德不在，墨兰顿固然会比较自由地抒发自己的见解，但其他跟随路德的人便不像路德那样对他包容。在主后一五四八年六月，路德死后两年多，查理一世企图促使天主教与基督教的各大门派达成和解，便请不同的神学家共同草拟一份《奥斯堡临时和约》。但这份和约在很多基督徒眼中仍然保留力量太多天主教的传统，因此，虽然在名义上，基督徒的贵族接受了这和约，但却没有真正在他们境内落实推行。为了使天主教和基督教达到真正的和解，墨兰顿便与另一位德国的主教协助毛里斯侯爵草拟另一份和约，称为《莱比锡临时和约》。里面坚持信义宗的一些基本教义，却也同时保留了天主教传统的一部分，例如崇拜时用拉丁文，承认天主教的七项圣礼等。墨兰顿认为在和约中保留的天主教传统是无关重要的（Non-essentials），但对于一些路德的忠实追随者，他们认为墨兰顿出卖了信义宗的信仰，激烈地抨击墨兰顿，由此，信义宗内部的神学争论便渐渐扩大，造成严重的伤害。路德的忠实追随者称自己为纯正路德主义者，而支持墨兰顿的被称为腓力派（因为墨兰顿的全名为腓力·墨兰顿）。除了对天主教抱不同的态度之外，对救恩的看法，他们也有一些分歧。腓力派相信人虽然堕落，但没有完全失去对神感应的能力。纯正路德派却坚持在堕落后，人完全没有对神感应的能力。因此，腓力派认为圣灵与人同工，叫人离罪归向神，而纯正路德

派则认为救恩完全是圣灵的工作。在另外一方面，纯正路德派倾向完全否定善行，也倾向否定教会纪律的功效。而腓力派却坚持人在重生后，善行是他得救的明证，并且在成圣的历程中，纪律的约束上及操练是很重要的。除了这些有关救恩的争论以外，还有关于圣礼的争论。墨兰顿觉得路德过于强调基督实质地存在于饼和酒之中，在这一点，他认为路德仍不能摆脱天主教的传统，反过来他却非常欣赏加尔文对圣餐的理解。加尔文认为基督只是在属灵意义上存在于饼和酒之中，亦即是说，饼和酒有基督属灵的能力和恩典，对于接受饼和酒的人有属灵的功效。这样一来，纯正路德派便和认为墨兰顿及他的支持者“潜伏在信义宗内的加尔文派”，更因此对加尔文派产生恶感，而导致日后彼此不相往来。

为了平息争论，两派在主后一五七七年达成协议，彼此接受一项共同草拟的《协同信条》，然而这信条却未能完全消解彼此间的分歧。

在改革宗（Reformed Church）方面，不同地区的教会在神学上原是非常统一的。不同的地区虽然有自己采用的信条，但这些信条都是大同小异的。然而在十六世纪后期，改革宗内的神学争论首先在荷兰出现。荷兰教会所采用的是主后一五六一年草拟的《比利时信条》及主后一五六三年草成的《海德堡信条》。这两个信条经过里敦大学（University of Leiden）教授容力斯修订后，被荷兰教会正式在安特威（Antwerp）议会、伊顿（Emden）议会、多特（Dort）议会通过接纳为荷兰教会的信仰依据。然而当教牧人员广泛地讨论这些信条内容的时候，问题便开始出现了。当时里敦大学的一位教授高马勒斯（Gomarus）与一些教牧人员在解释神永恒的旨意及谕令上发生争执，高马勒斯认为神拣选及救赎的计划在祂创造及人堕落以先，已经定下。而与他争辩的一些教牧人员却认为神的拣选及救赎计划是在人堕落后才定出的。两派在各持己见中，邀请新任神学教授的亚米念（Jacob Arminius, 1560-1609 A.D.）主持公道。经过一番研究，亚米念不单否定高马勒斯的看法，就是连那些教牧人员的看法，他也不能支持，他根本便否定无条件的拣选（unconditional election）。这样一来，整个荷兰的教会便像经历地震一样，一场激烈的神学争辩便告展开。一方面，根据加尔文派的传统信仰，神拣选这人，不拣选那人完全是出于神的美意，与人本身的态度、决志无关，就是在某人出生以先，神已经拣选了他。另一方面，按亚米念的看法，人之所以得救，被神拣选，是因为他愿意承认自己的过犯，接纳神的恩典。

渐渐的，跟随亚米念的人也不少，在荷兰形成一种势力。荷兰王企图以政治的权力确立纯正的加尔文主义，而亚米念派却极力相抗。当荷兰王要求境内信徒接受国家所采用的信条，亚米念派便立刻草拟《抗辩信约》（Remonstrance），内容有五大点：（一）有条件的拣选；（二）无限的赎罪，亦即是说，神的救赎本来是要给每一个人，只要人肯接纳祂的救赎，他便能得救。（三）人性部分败坏，就是说人的堕落没有完全破坏在人里头的神的形象，人虽然败坏，仍保留对神感应的能力；（四）神恩典可能被抗拒，即是说，当神的恩典临到人时，人可以拒绝接受神的恩典。神不会用祂的大能使人对祂的恩典无可抗拒；（五）圣徒可能从恩典中失落，亦即是说重生之后，不保证他绝不会再失落。

面对这五点抗辩，荷兰政府立刻召开多特会议，这会议不单召集荷兰教会的领袖，也召集了所有改革宗的教会领袖，为要对应亚米念主义。会议的结果当然是亚米念主义被完全否定，不少亚米念主义者被逐出教会，议会重新确立《比利时信条》及《海德堡信条》的信仰。而著名的加尔文主义五特点（Five-points of Calvinism）便是这时开始盛行于改革宗教会的，这五点针对亚米念主义的五点抗辩的：（一）神的无条件拣选；（二）有效救赎；（三）人性完全败坏；（四）神的恩典无可抗拒；（五）圣徒确保不在恩典中堕落。

信义宗及改革宗内部的神学争论使他们的信仰表达趋于严谨精细，看重推理，因而渐渐变得僵化，缺乏活力，与路德及加尔文时代那种充满生命体验及活力的神学真是大不相同了。基督教的神学于是便进入一种经院式的形态中，而十七、十八世纪的所谓"正统主义"在当时很多人的心目中是一种了无生气的神学思想，使本来亲切而切实的信仰变成客观、抽象的体系：这体系在日后也造成相当严重的后果。

敬虔主义与启蒙运动

正统主义将基督教本来活泼的信仰化成一套僵化、呆板、抽象的教理，而信心变成了对这教理的宣认，这与当初路德所瞭解的信心很不同，当路德谈到信心时，他所指的是信徒与神之间的活泼的关系，但到了正统主义时代，这种活泼的关系仿佛被信徒遗忘了一样，他们拥有精细地界定的所谓"纯正信仰"，但却缺乏了因信仰而来的生命活力。崇拜时的讲道变得乏味，其余一切的活动，如圣礼，也变得很规条化。

在这种沉闷的宗教生活中，有不少信徒开始寻求新的方向与经历。主后一六七〇年，一位法兰克福（Frankfort）牧师史宾纳（Philipp Jacob Spener）召聚了一小组信徒在他家中读经、祈祷，彼此鼓励追求活泼的属灵生命，他称这小组聚会为敬虔团契（Collegia Pietatis）。以后敬虔主义便由此得名。这种小组聚会在他牧养的教会中成为一种更新的力量。但不久，他被迫离开法兰克福转到德里斯顿（Dresden），在那里他又以同样的方法，在他牧养的教会内组织了更新的团契，其后他又再被迫转到柏林，也同样的组织更新团契。不过，更有力的影响，乃在他所写的一本名为《渴慕敬虔》（Desideria）的书，清楚地呼吁信徒聚在一起研读圣经，摒弃神学的争辩及抽象的理性思维，而在实际的敬虔操练中体验及实践圣经的真理。

在这种更新运动展开的初期，正统主义的神学家已感到不安，当这运动渐渐扩大时，他们便公开反对这运动。然而，主后一六八六年，一位大学的圣经学者弗朗克（August Francke）加入这运动的行列，使这运动扩展得更快。在主后一六八六年，他在莱比锡大学中组织了一个读经团契，有系统的查考圣经，一次在研读约翰福音第二十章三十一节时，深感被圣灵感动，于是便更积极的追求敬虔的操练。在史宾纳指引下，他开始在大学内大力推动敬虔运动，亦因为

这缘故，他被迫离开莱比锡。他从莱比锡转到哈尔(Halle)，在刚成立的哈尔大学任教。不久，哈尔便成为敬虔运动的重要基地。

其实，推展敬虔运动最重要的人物应该是亲岑多夫(Count Von Zinzendorf, 1700-1760 A.d.)。他在哈尔受教育时已深受敬虔主义的熏陶，他渴慕圣经纯净的真理，力求活出圣经所要求的简单纯朴的生活，对于传福音也满有热忱。他听到莫拉维亚弟兄会信徒受逼迫，就将部分的土地送给他们，让他们仍在那里建立自己的村庄，以致可以按自己的信仰自由地生活。最后他更加入他们的行列，成为他们属灵的领袖。他们过着基督徒社群的生活，透过工作、读经、祷告、敬拜去操练敬虔。当逼迫临到时，亲岑多夫便四出宣扬敬虔生活操练的重要性，他所到之处都建立起追求敬虔生命的基督徒群体，不单在欧洲如此，在美国也是如此。

然而，在追求敬虔的生命中，敬虔主义者却渐渐将信仰变得极度个人化及内在化。追求敬虔便完全等于追求个人内在属灵经历；他们很强调内在的光照(inner illumination)。于是，敬虔与关怀社会、文化的活动便似乎拉不上关系，有时甚至对立起来。不过在神学上，敬虔主义所带来的问题是，主观的属灵经历往往与客观的启示真理混为一谈，例如有一首诗歌其中一句这样说："你若问我怎知主活着，因祂活在我心。"这便是敬虔主义以主观经历去处理客观启示事实的一个很好的说明。我们要掌握神的真理，主观经历当然很重要，但主观经历却不能成为真理的依据。这一点我们要非常留意。我们可以说，敬虔主义将基督教的信仰变得很个人化和主观化，其实是助长了启蒙运动所标示的个人主义与主观主义，对于日后自由派神学的发展，也有很大的影响。

正统主义不单刺激了敬虔运动的产生，也间接地刺激了启蒙运动的开展。

因着正统主义对于任何神学思想的偏差都不能容忍，在教会内常引起争端，使基督徒彼此相残，教外的知识分子便对基督教的道理能抱一种轻蔑的态度，并且也使他们觉得应该彼此容纳，你持你的看法，我抱我的见解，彼此尊重，而不应该强硬确立自己所持的见解才是真理，渐渐，他们更开始怀疑，到底有没有绝对真理这回事，于是相对主义便开始形成。

另一方面，正统主义神学家常常强用理性去确立、证明圣经的真理。这本来是无可厚非的，但他们很容易陷溺在理性主义中而不自觉。同时他们护教的方式也往往造成一种错觉，就是假若圣经的真理可以用理性推翻，那么这些真理便一定不可信了。这样便引起了教外的知识分子力求用理性去批判圣经真理，以求推翻它的可信性。慢慢地，理性批判成了最高权威，启蒙运动的主要精神便是理性批判是万能的。于是，人开始用自己的理性架构去规限神的启示。

当然正统主义只是间接地刺激了启蒙运动的开展。但启蒙运动的出现，其实是反映了欧洲整个文化的蜕变。其中变得最厉害的，便是欧洲人对人的看法。一直以来，在神所造的宇宙中，

人虽为万物之灵，却是非常渺小的，只有神最伟大。但到了十七世纪，情况有所改变了。首先是哥白尼提倡以太阳为中心的天文论，后由加利略肯定并广泛介绍。在表面上，以太阳为中心的天文论将人变得更渺小。以往，欧洲绝大多数的人都以地球为宇宙的中心，而人既是地球的中心，那么人便是整个宇宙的中心了。然而，人在地球上虽是万物之灵，但却无法跳出地球的框框。当哥白尼提出以太阳为中心的学说，情况便不同了。人突然醒觉，原来他可以跳离地球，提升到地球以外来看整个宇宙，看到自己所处的地球原来是太空中很渺小的星球体。人在宇宙中虽然渺小，但却可以凭他的想象力，洞识宇宙的秩序。骤然间，人觉得自己很伟大，活动的范围也从小小的地球伸展到整个太空中。

另一个重要的发现，便是笛卡尔的《我思故我在》。笛卡尔发现，无论我们抱多怀疑的态度来对待一切事物，有一件事无论怎样也无可置疑的，便是人类的思想。我可以怀疑外在的世界是否存在，甚至怀疑自己是否存在，但我却不能怀疑一件事，就是那正是怀疑的我是真实的。是谁在怀疑？是我！而达到这稳固的结论，完全是倚赖人的理性思维。正因如此，人的理性思维是一切信念的基础。因此，任何事与物不能通得过我的理性批判，我便不会相信。于是，理性成为一切真理的依据。而就这样，欧洲人便开始用理性作为尺度去批判神的启示。他们要求神用他们认为合理的方式去启示人，任何启示他们认为不合理性的，他们便不能接纳。由此，圣经的权威便受到严重的质疑。启蒙运动可以说对教会传统的信仰发出很大的挑战。而当时很多的信徒也陷入信心的危机中。同时，教会的神学思想也开始转变。自由主义神学便在这时候产生的。

总之，欧洲教会到了十七世纪末，十八世纪初，可以说是陷入低潮中，与此同时，外面的世界却急剧转变，对于教会的确造成了很严重的考验，在一段短短的时期，教会仿佛失去了过往的活力，看来快要阵脚大乱了，但就在此时，教会"山穷水尽疑无路，柳暗花明又一村。"神却用祂慈爱的手使教会复苏过来。

第十六课

教会面对的压力与复兴

工业革命兴起

十八、十九世纪，新派神学的兴起，这股潮流在教会内部造成了相当严重的损害；与此同时，欧洲的政治及文化气候也在急剧转变。教会在内外的压力下，也曾感到迷惘。然而在神的保守下，十八世纪及十九世纪也是教会复兴及扩展的时代。首先让我们看看这两世纪中，教会所经历的挑战。

启蒙运动将理性及批判精神抬举到极高的位置。理性主义的兴起与自然科学的发展结合起来，自然主义的宇宙人生观便几乎完全占据了欧洲人的思想。欧洲人开始认定他们可以用理性及自然科学的理论去解释宇宙的任何现象，而任何现象都不外乎是自然现象罢了。至于神迹奇事--一些不能用自然科学理解的事物--便被认定为不可能存在，以致值得怀疑的了。然而，圣经中却偏偏记载满了神迹奇事的记述，于是圣经的可信性便大受疑问了。这样的疑问加上启蒙时代的批判精神，便产生了圣经批判的热潮。

真正有系统而全面的对圣经历史记述作批判，提出疑问的，最先的应该是德国一位东方语文教授雷玛勒（Reimarus）。雷玛勒认为旧约的神迹奇事尽都是一些幻想、虚构或夸大的记述。至于新约，真正的历史人物耶稣与门徒在福音书中描绘的那一位实在相去甚远。真正的历史人物耶稣只是一个狂热的革命分子。在祂失败后，祂的门徒在绝望中突然省悟起耶稣生前的宣道活动其实带来了不少的收入。于是，为了继续耶稣的宣道活动以致有利可图，门徒便将耶稣的尸体偷走，然后宣传耶稣复活的故事。因此，福音书所记载的耶稣根本是不可信的。

当雷玛勒的学说传出，欧洲很多的信徒在信仰上受到极大的摇动。一些正统的神学家便企图透过史学方法，从历史考证的角度，去确立圣经的记载是具有高度的历史可靠性的。于是“历史的耶稣”这问题便在教会中引起广泛的讨论。有一些学者认为门徒所记述的耶稣生平是非常可靠的，只是因为他们的误解，把一些超乎他们可以理解的事情看为神迹奇事。例如耶稣医好瞎子，他们不知道耶稣用药物医好瞎子，便大惊小怪的误以为神迹。耶稣能平静风浪，乃因耶稣完全熟识当地的地理、气候，当船在湖的一边遇到风雨时，耶稣知道只要船驶到湖的某部分，风浪便平静了。有些更用一种极度怀疑的眼光去看到新约的记述。他们认为圣经很多的记述只是一些神话，把一些抽象深奥的人生道理，用图象的形式表达出来。这种用图象去表达真理的文艺手法便是神话。因此，要瞭解基督教，最重要的不是神话的描绘，而是神话背后的道理。有一些更认为基督教之所以兴起是有其历史背景的。这种历史背景，与政治、思想的各种因素

凝聚起来，便造成基督教的产生，因此，要瞭解基督教的真义，便必须掌握基督教的历史成因。也有一些人认为基督教最重要的启示是耶稣的人格及祂标榜的道德理想。

这种种的学说在神学家中产生非常大的影响。有很多神学家放弃了传统的信仰，从一个完全新的角度去解释基督教的真义。有的神学家将基督教的道理看为欧洲人民精神的产物，也有的认为基督教的中心是一套崇高的伦理思想。经这些神学家重新解释基督教，神的启示、神不可测的旨意与奇妙的作为--总之，那些现代人不大能接受的东西--便从基督教的信仰中抽掉了。而他们所信的那一套基督教与圣经启示的基督教已是相去甚远了。

信仰的生活受到严重的损害，教会自然失去了原先的活力，更遑论可以对社会有什么影响，而就在这时候，欧洲却急剧转变。

首先在政治上，美国的革命及民主政制对欧洲造成颇大的震荡。欧洲的君主独裁或贵族政治渐渐受到挑战。同时，启蒙运动促进了自由人文主义的发展，对于旧有的政治制度更造成沉重的压力。主后一七八九年的法国大革命并不是偶然发生的。而是经过一段长时间的演变而产生的。随着法国大革命，主后一八一四年整个欧洲都仿佛卷入了革命的漩涡。经过一连串的革命事件，旧有的制度虽然保住，但欧洲人的意识形态已经很不同了。其实旧有的政治及社会架构已处处呈现崩裂之势；再过不久，便要全面崩溃了。

与此同时，资本主义正渐渐兴起，欧洲经济发展的步伐大大的加速。而英国也在这时期发生了工业革命。工业革命不单刺激了科技的发展，也同时造成很多的社会问题。科技发展在不知不觉中改变了欧洲人的宇宙人生观，叫他们更深信宇宙就像一部完美的机器一样，而因为这缘故，人对于神迹奇事更难于接受。不过这方面的影响不是立时可见的，要经过一段相当长的时间，才能感受到它的后果。然而，工业革命造成的社会影响，便是立竿见影。

经过工业革命，以往城镇的手工业被大型的工业取代；而机器的运用也使到很多工人失业。这些无业游民困苦贫乏，酗酒及各样的罪恶成为他们唯一的出路。他们在社会中造成很严重的问题。同时，大型的工业将不少人从农业为主的乡村吸引到大城市。这些农民带着旧有的思想及价值观念，一旦在城市中生活，便出现身份的危机，这样也造成严重的酗酒问题。工业革命也带来了经济架构的基本改变。资产渐渐集中在少数人的手中，而贫富也越来越悬殊。

这种变迁，在表面上只是造成一小群富有的人和一大群贫穷的人。但其实，整个欧洲文化的道德架构及社会运作都在急剧的转变中。在资本主义经济发展的压力下，帝国主义也开始出现。整个欧洲的面貌正面临重大的改变。

在这一切的转变中，教会的反应却非常缓慢；无论在政治思想及伦理思想方面，教会都似

乎看不到转变所带来的冲击，更谈不上对转变有所回应了。教会如何对应机械宇宙观？教会如何反对严重的世俗化趋势？教会如何帮助那些在贫困中生活的人？教会如何面对严重的酗酒问题？还有资本家的道德观？以及贫富悬殊的问题？这一切的问题正严重地考验着教会的信仰是不是适切和活泼的。

就在这一切的问题困扰着教会时，首先在英国出现了约翰·卫斯理（John Wesley, 1703-1791 A.D.）带动的信仰更新与复兴。不久便出现了传福音的热潮，差传运动的展开，更刺激教会到神更深的体验与奉献。复兴运动从英国推广到美洲，再由美洲影响其他的地方。在人意想不到的时候，神的灵一动工，任何不利的社会、政治因素反成为积极的因素。神奇妙的作为真是令人折服。

复兴运动

正如前面提到，教会在十八世纪面对内外的压力；在教会内部，新派神学严重地损害信徒的属灵生命；而在外面的世界，政治的纷乱以及工业革命带来的种种社会问题，使人有一种迷惘无助的感觉。就在这时候神藉著一些忠心的仆人将教会的局势扭转过来。

神兴起了约翰·卫斯理及怀特菲德（George Whitefield, 1714-1770 A.D.）为教会展开新的一页。约翰·卫斯理生于主后一七〇三年，而怀特菲德则生于一七一四年。他们先后在牛津进修，也就是在牛津，神将两个完全不同性格、倾向的人结合起来，一同服事祂。

约翰·卫斯理在主后一七二〇年进入牛津，六年后被选为牛津林肯学院的院士。他的弟弟查理·卫斯理（Charles Wesley, 1707-1788 A.D.）此时也进入牛津。不久他们兄弟二人与一些主内的弟兄聚在一起，组成“圣洁会”(The Holy Club)按时查考圣经及祷告。不久他们更从内省的属灵追求推进到福音工作上去。他们开始监狱的布道工作。由于他们严谨的属灵操练，牛津的同学们便讥讽地为他们起了“循道派”(Methodists)的绰号。

怀特菲德于主后一七三三年进入牛津求学，不久便加入了以卫斯理为首的“圣洁会”。

主后一七三五年，卫斯理兄弟二人感到神的呼召，毅然离开牛津安逸稳定的生活，远赴美洲作宣教士。他们在乔治亚州努力工作，不见什么果效。查理在灰心之余，于主后一七三六年返回英国，留下约翰继续工作。到了主后一七三八年，连约翰也心灰意冷，不能不怀着挫败的心情回到英国。但神却藉著这些挫折叫他认识到自己的软弱和无能，这便成为他自己复兴的起点。回到英国后，他认识了一些莫拉维亚弟兄会（Moravian Brethren）的人。在一次弟兄会的聚会中，约翰·卫斯理听到有人诵读路德《罗马书注释》的序言。他深受震撼，神的灵在他心中工作，叫他真实地体会基督救赎的恩典。

这次经历之后不久，他便前往德国，与弟兄会的人生活一段时候，体验操练敬虔的生活。从这时起，他整个人生命的方向都改变过来。

与此同时，神也呼召怀特菲德到美国乔治亚州宣教。怀特菲德的遭遇却很不同。他所到之处都引起很大的复兴。在新英格兰，他的讲道与爱德华滋（Jonathan Edwards, 1703-1758 A.D.）的讲道产生的影响汇成一起，成为一股巨大的复兴力量。美国的人复苏(the Great Awakening)便在此时开始。自主后一七三八年开始，怀特菲德多次在美国巡回讲道。我们可以说，他主要的工场在美国而不在英国，因此由他带动的复兴主要在美国。英国的复兴却主要由约翰·卫斯理带动。

卫斯理兄弟二人得到了复兴之后，便奋不顾身地为主工作。他们四处宣讲神的道，但很多的教会却将他们拒之门外，对他们充满感情的讲道，不太欢迎。于是他们只好到一些教会以外的小组那里讲道。主后一七三九年，怀特菲德从美国回英国工作，这便是卫斯理兄弟二人事奉方向的转折点。原来怀特菲德将他在美国惯用的露天布道在英国如法炮制，结果非常成功。他更邀请卫斯理兄弟二人与他同工。于是，约翰·卫斯理的巡回露天布道生涯便告开始。而他所到之处，信徒便大得复兴，很多人深切认罪，并且重新向神委身。

约翰·卫斯理不但有布道的恩赐，更有组织的恩赐。他不像怀特菲德，讲道复兴信徒后便往别处去，不太注重跟进工作。约翰·卫斯理却很著重跟进工作。他的讲道复兴了信徒，但复兴之后又如何？假若不给他们适当的栽培，恐怕复兴的热潮过后，便什么也没有留下。约翰·卫斯理把复兴的信徒组织起来，将每一区的信徒分成若干班，每班十二人，其中一人作班长。每一班的人互相扶持激励，班长更有责任督促班员操练敬虔。对于那些因一时感情激动而加入团契，而并不渴求真正属灵操练的人，约翰·卫斯理非常严厉地对待他们，甚至将他们逐出团契。因此，团契中的人都非常认真，所以能保持团契的属灵素质。

因约翰·卫斯理的复兴工作，本来冷漠的知识分子及那些迷惘失意、对神也失去信心的劳工阶级突然间掌握到生命的方向，有清晰的委身对象，他们干涸的生命便又活泼起来。他们开始关心社会中一些因工业革命受伤害的人，一些在社会的变动中失落的人。传福音的托负也越来越重，因而成为另一个运动的基础。这一个运动便是十八世纪末、十九世纪初展开的宣教运动。假若没有大复兴，宣教运动也不可能会展开。

在普遍关注传福音的气氛下，不少人自然关心到欧洲以外那些未曾听闻福音的人的命运。克理威廉（William Carey, 1761-1834 A.D.）宣教的心志便在这种气候中孕育出来的。克理威廉十八岁开始在浸信会作传道人，因为事奉的教会弱小，不能供养传道人，克理威廉得作鞋匠糊口。但他在事奉与谋生中却不断为宣教工作祷告，为失丧的灵魂祷告。在不断的等候中，主后一七九二年五月三十一日，他将心中的负担，透过讲解以赛亚书五十四章二至三节宣告出来。

他的讲道有力地震撼一些传道人。不久，他们组成了英国浸礼会差会，而克理威廉便是他们第一个宣教士，远赴印度将福音传给那些信奉异教的印度人。

由于克理威廉的热切负担，感染了其他的人。主后一七九五年，著名的伦敦会成立。不久，其他的差会，如圣公会的教会宣教会，也相继成立。

这种对宣教的热忱从英国蔓延到美国。首先在康州威廉市的威廉大学，在米尔斯（**Samuel John Mills, 1783-1818 A.D.**）的领导下，一小群大学生聚在一起为宣教异象祷告。不久，著名的"草堆祷告运动"（**haystack meeting**）便告展开，而美国的宣教运动也便这样开始了。

这些宣教的运动将福音带到亚洲。马礼逊（**Rokert Morrison, 1782-1834 A.D.**）便是这运动中的一份子。因此中国基督教的发展其实与这时期的宣教运动很有关系。

然而，除了福音扩展及在世界各地建立教会之外，这宣教运动对西方教会本身有非常重要的影响。因着宣教的热忱，人对神的委身便越真实。于是在十九世纪初，特别在美国，另一次的大复兴再出现在不同的地方。这大复兴加强了教会内部的生命力，也间接地加强了宣教的实力。

我们可以说，十八世纪末开始到十九世纪末，这一百年是教会有史以来扩展最快的时期。从社会学家的分析来看，这真是令人费解。因为当时的社会、政治环境根本对教会极其不利。然而，当神要兴起祂的工作时，任何环境的因素，也不能阻碍。

第十七课

二十世纪的挑战与前瞻

二十世纪的种种冲击

在十八、十九世纪，教会在各种困难与挑战中复兴、扩展。但复兴与扩展并没有把外在的困难与压力除去，反过来，整个欧洲的文化正在更急剧的转变：科技高度的发展、物质主义及世俗主义潮流的高涨，共产主义的蔓延，这一切对教会造成很大的压力。我们若回头一望，便发觉，假若没有十八、十九世纪的复兴与扩展，为教会建立了一个比较稳固的基础，相信教会在面对二十世纪的急剧转变时，可能会经不起那些冲击与考验。

自十九世纪以来，欧洲科技的发展真是惊人。起初只是一些简单的机械，随着便是原子能的发现与使用，以及太空科学的发展。更使人惊异的，便是对生物世界的瞭解与掌握，如今生物科学家在遗传工程方面已有相当的成就，对于掌握生命的奥秘又推进了一步。

由于科技的发展，人类似乎征服了大自然，宇宙再没有任何的问题是科学不可以解答的。对于现代人来说，他们再不需要神来解释宇宙的存在，也不需要神来维持宇宙的状态。人不单是万物之灵，也是宇宙的主宰。然而，很矛盾地，人的价值及生命的意义却因科技的发展而受到前所未有的打击与考验。

随着生物化学的发展，科学家便将一切的生物分析，归纳成一组一组的生物化学反应。人也不例外，人一切的活动、一切的感受、一切的决定，也只不过是生物化学反应的结果罢了。于是，人一切的道德感情，对真理的执著，对美善的向往，都不过是一些生化现象。生命的意义是什么？存在的目的是什么？这一切的问题都是多余的了。同时，既然对真理的坚持也不过是幻象，那么人的行为再不受任何绝对的规律约束，于是西方传统的道德架构便开始崩溃了。在经济方面，工业革命随科技的发展进入了一个全新的阶段，为西方带来了前所未有的物质丰裕。整个西方文化渐渐变成消费文化。为了使经济及生产更高的发展，高度效率的机械几乎完全支配了生产，而人便得配合、迁就机械的运作。同时整个社会的每一个环节都要讲求效率。因此，人的生活便变得越来越机械化。现代人似乎只有生产活动与消费活动，其他人的特质都给压抑了，而现代人的精神生活便因此受到严重的亏损，属灵的感应能力变得非常微弱。我们称这种现象为世俗化的现象，即是说，人除了感官所及的事与物之外，对于超越的事实--如神的存在、永恒的价值、永生等--完全失去了感应的能力。面对这世俗主义的狂潮，教会真有些束手无策的感觉。因此，在欧洲不少地方，信徒的人数不断锐减，信徒生命的活力也渐渐失落。当上一世纪宣教工作播下的种子在亚洲、非洲等地茁长、开花时，欧洲的教会却受到世俗主义严重的冲击。

除了科技的发展，另一个挑战便是共产主义的兴起与蔓延。自从主后一九一七年俄国革命以来，短短的几十年，共产政权统摄了世界三分之一的人口。共产主义是一套完整的宇宙人生观和历史观，对很多人有莫大的吸引力。共产主义之中不少人文理想根本是来自基督教，当然也有一些是与基督教对人的瞭解及理想有所冲突的。这些理想成为很多革命者的生命动力，推动革命。然而，共产主义的唯物思想否定了神的存在，也否定了宗教的价值，因此，当共产主义蔓延时，基督教便受到很大的压力。

二十世纪也是回教国家变得极度富强的时候。因着石油的发现，很多回教国家富裕起来；同时，当西方文化渐渐侵入回教国家时，回教国家便作出强烈的反应，更激烈、狂热地死守回教文化传统。这种回教的狂热加上石油带来的财富，便产生了回教的宣教运动。这运动在非洲、亚洲等地，也对基督教会造成相当大的挑战。

同时，曾经受西方文化冲击的一些第三世界国家，正纷纷从殖民地的情况下独立建国，他们正不断地寻求自己独特的文化身份，对于自己传统的文化更加重视，面对于外来的一切影响都非常敏感，甚至排拒。在这种情况下，宣教工作的发展便受到不少阻力。反过来，西方在过去五十年中，因着两次的大战，对自己的文化传统反失去了信心，因面对亚洲、非洲的文化采取极度开放的态度。在这种情况下，反受东方的各种宗教及哲学所吸引。现时在美国及欧洲，东方宗教及各种异端邪说正不断蔓延，这对于教会也形成一种压力。

在外患重重之际，教会内部也有不少困难，而其中最严重的，便是传统信仰所受的挑战。十九世纪兴起的圣经批判在二十世纪更加蓬勃，并且对于现代人瞭解圣经有极深的影响。不少圣经学者相信四福音只不过是將一些留存在初期教会的传说、忆述及宣讲的片段编集而成的，因此其中有多少史实是可靠的便很难说；所以，真实的历史耶稣是很难从福音中掌握得到的。旧约的书卷也是如此，往往一卷旧约书卷会被学者切割成一组组不同年代背景的产物。旧约的历史记述往往被怀疑。在圣经的权威受到严重的考验的时刻，纯正信仰的教会对于这些圣经批判却无力招架，并且采取一种消极逃避的态度，因此更给人一个落后、保守的印象，而很多大学及神学院的教席都落在新派神学家的手中。这对于教会非常不利，因为这些神学家训练出来的神学生将来便是教会的牧者及领袖。

同时，马克思主义、存在主义、语言分析哲学等不断冲击基督教的思想，神学家面对这些思想的冲击不得不重新瞭解传统的信仰。从积极的角度来说，这是很好的，但偶一不慎，很容易让这些思想取代了教会信仰的实质。例如马克思主义在南美对神学思想影响极深，因而产生解放神学。解放神学固然不一定是错误，但问题是，当神学家完全用马克思主义去分析历史及社会状态，他们很容易失去了圣经的透视。不单如此，从马克思主义的角度看历史、社会的转变，革命是主要的动力。如此，神学家往往将圣经的信息解释成革命的信息，这是非常危险的。

语言分析哲学对神学也有相当的影响，语言分析哲学家认为神学语言是没有意义的，因此神学所讲的东西有很多都是在人的经验以外，是不能摸、不能见的事物，例如三位一体的理论等。因着这种挑战，在五十年代及六十年代中很多神学家便致力研究神学语言到底在二十世纪是否还有它的地位。一些神学家研究的结论是，传统的神学语言在二十世纪是完全无用的，就算是“神”这个字也没有什么意义；于是他们开始谈到将“神”这个名词从字典中抽出来。而“神死了”的神学思潮便是这样开始的。

二十世纪是神学思潮汹涌，也是相当纷乱的时代。一个思潮兴起，流行一时，不到十年便又衰落。这种情况，使信徒感到很迷惘，甚至怀疑神学家在玩一些思想游戏，因此神学教导在很多信徒的心中失去了过往崇高的地位。

面对这些挑战，教会如何回应？教会整体在二十世纪的发展又如何？这一点我们以下自有交代。

二十世纪教会的情况

十九世纪是欧洲文明的发展高峰。西方人对自己满有自信，科技的发展急速得惊人，似乎宇宙间再没有什么问题是不可以用科技解决的。不单是科技的成就，更令西方人自豪的便是民主、自由及高度道德生活的建立。有不少人甚至认为西方文化便是天国在地上的实现。抱着这样的自信，人对自己的罪性便忘得一干二净，而圣经对罪人的宣告他们更听不进去了。

在经济方面，工业革命与资本主义发展结合带来了前所未有的物质丰富。整个西方文化都朝着一个消费文化的方向发展。为了有更高的经济发展，社会整体每一环节的运作都要讲求效率。因此，不单人的生活变成机械化，以致可以与机械配合，人与人之间的关系也变得很客观、冷静。总括来说，现代人越来越世俗化，对属灵的感应能力越来越弱。

在二十世纪，科技发展急速，经济的发展更惊人，物质主义与消费主义更明显地成为文化的主流。而除此以外，共产主义的扩展更是前所未有的，也构成了二十世纪很重要的特色。在人看来，这一切都使人焦虑。然而，当我们看向深一层来看，教会在考验中处处表现了她的活力。二十世纪虽然在各方面都急速发展，但很奇怪的，欧洲人的自我形象却不断下降。原因很简单，两次的大战将他们过往极高的自信都打碎了。他们突然惊觉自己黑暗的一面；也很深的体会到罪的真实。同时，科技与物质文明的发展却带来了其他的问题，例如污染便是很好的例子。还有人与人之间的疏离已经到了不能忍受的程度，西方现代人在二十世纪中叶开始不断地探索新的方向。

教会面对这些压力，如何回应？在十九世纪，教会可谓处处失利。在神学思想方面，新派

神学攻占了很多神学院的阵地，尤其是在大学里面的神学系。在科学与信仰的争论中，科学似乎永远占上风，例如生物学家赫胥黎与牛津的主教在一次公开的学术辩论中，为达尔文的进化论辩论，结果牛津的主教惨败。进化论便毫无疑问的为人所接纳，并以此否定创造论。然而到了二十世纪，形势却有所转变，神学家巴特（(Karl Barth, 1886-1968 A.D.)）首先举起反新派神学的旗帜，再次肯定圣经的启示及神的主动性，他强调，要瞭解神，我们必须放下我们为自己建立的宇宙人生观，放下我们的假设，安静地去聆听神的话。巴特在欧洲的影响至为深远。在他的领导下，一群忠于传统信仰的神学家开始在各神学院发挥他们的作用，收回部分已失的阵地。同时，在主后一九三〇年开始，特别在美国，福音派渐渐兴起。过往，忠于传统信徒的神学家或信仰在外面的各种压力下，退缩在自己小小的圈子内，称自己为基要派，将神学院、大学的阵地放弃掉，任由新派神学人士占据。但从三〇年代开始，一些有见识有才学的基要信仰的人觉得要在知识界内重新建立基督教信仰的地位，并且要重新收复在大学及神学院失去的阵地。于是，福音派的神学院便一间接一间的开办，并且在学术水平上，直追大学内的神学系，而新一代的福音信仰的神学家便在四〇年代出现，为福音信仰神学建立稳固的基础。

同时科学与信仰的争论在二十世纪早已平息。很多科学家开始瞭解到宇宙的奥秘，而机械宇宙观实在是将复杂的宇宙过于简化，只有那些对科学一知半解的人，才敢用科学去否定信仰。

更重要的是，二十世纪的现代人渐渐看到现代文明的各种问题，也在两次的大战中体会自己罪孽深重。一种精神的空虚弥漫在西方文化之内，心灵的干渴已到了极点。这时候，正是福音向人说话的时候。因此，在二十世纪，欧洲及美国的福音运动也有不少成果。

然而，二十世纪也是宣教运动退潮的时候。欧洲以外的地方，民族主义兴起，在西方文化影响下的各民族都寻求确立自己的身份，因而对于宣教士有很大的抗拒。同时，各地区的教会也寻求自立。一时间，宣教士失去了过往扮演的角色，以至有很大的失落感。十九世纪的宣教运动到了二十世纪便渐渐失去了过去的活力。然而，这却刺激了地区教会的自立性及自主性，地区信徒的恩赐与活力便更深得发挥，这一种祝福是很多人所料不到的。各地区的教会，不单著意训练自己的领袖，更著意建立自己的神学，将神的启示更具体地在自己的文化传统内表达出来。所谓本色神学或本土神学便是二十世纪才出现的现象。

二十世纪的另一现象，就是合一运动的出现。合一运动其实源于十九世纪宣教合作的经历。为了使宣教工作更有效，不同宗派的教会便聚在一起研究如何在宣教工作上彼此配搭、扶助。这种合作便渐渐演变成一种信仰合一的探讨。最初，这种信仰合一的探讨只限于基督教以内的各宗派，但渐渐，天主教、东正教也加入这种探讨中。于是在四〇年代，普世教会协会（World Council of Churches，简称 WCC）便渐渐成形；到了六十年代更成为一庞大的机构。然而，普世教会协会成立后，注意力便开始转移，以往信仰合一的探讨渐渐给对政治、经济、文化的关怀所取代，而宣教的定义也变得很含糊。最令人失望的，便是不少普世教会协会的神学家对基督教信仰的独特性及唯一性，感到怀疑。各宗教殊途同归的观念一度非常盛行，于是，本来是

教会内部合一的探讨变成宗教大同的探讨。不过，到了七十年代后期，普世教会协会在各方面都有所转向，对福音使命也重新肯定，这是可喜的现象。

在表面上，在十九及二十世纪，教会节节失利。但实际上，教会却稳步向前。我们不妨看一看数字，在十九世纪末，基督教在全球的人数占全人类总人口百分之四十一。到了二十世纪七十年代，经过共产主义兴起，统治着世界三分之一的人口，也经过了各种的冲击，信徒却占世界总人口的百分之三十九。在对比下，比十九世纪末只少了百分之二；而我们要记得，在这数十年间，世界的人口增长得非常的迅速。所以比例减少，而人数却是增加的。

在过往的教会历史中，教会经历了四方八面的攻击，也经历内部的失败，但神在各种历史的变动中，依然是教会的主，看顾着教会的发展。往前看，教会面对的挑战是宣教挑战。而亚洲便是最大的宣教工场。在亚洲，超过百分之九十七的人口是未认识基督的。教会必须重新建立传福音的热忱，宣教运动必须再度兴起，要不然，教会的增长便永远赶不上亚洲人口的膨胀。为此，我们必须努力，也求神加增我们的能力，好叫我们在这二十世纪的末期，敢于向神求大事，为神作大事，以一种积极进取的心态迎接二十一世纪。