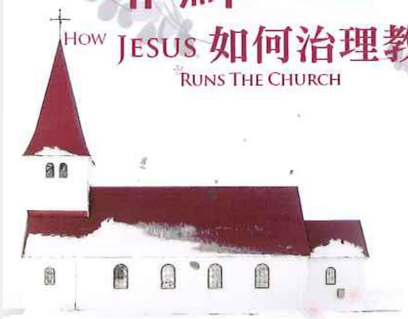
# 耶穌

## HOW JESUS 如何治理教會
RUNS THE CHURCH



**市面上談論教會領導學的書籍不少，但卻極少探討教會治理所具有的聖經基礎。這本書正是為此而生，它使牧者、長老、神學生和一般會眾更加認識教會本身，也明白應該如何治理教會。華特斯博士探討耶穌在教會裡設立的各種職分，並特別指出長老們應該如何服事教會。**

我衷心向各位推薦這本書，盼望在往後的年日裡，此書會加強我們對教會治理的理解和實踐。

—— 大衛．范德魯寧（David VanDrunen）

這本書有力地提醒我們，教會的健康必然跟教會的體制密不可分，同時也指出順服合乎聖經的教會治理，是健全的基督徒生活不可或缺的部分。

—— 約翰．穆埃德（John Muether）

我很榮幸能向各位推薦華特斯博士的這本書，這是一本紮實、合乎聖經、易讀的導覽，引導我們明白教會的本質。

—— 卡爾．楚門（Carl Trueman）

改革宗網路書房
www.crtsbooks.net

RM 47.00

ISBN 978-986-99069-1-3
00300
9 789869 906913
NT$ 300

神學系列

耶穌 如何治理教會

華特斯 Guy Prentiss Waters 著

改革宗 T55

# 耶穌

# HOW JESUS 如何治理教會

## RUNS THE CHURCH

華特斯 *Guy Prentiss Waters* 著

郭熙安 譯

# 耶穌如何治理教會

作者：華特斯（Guy Prentiss Waters）
翻譯：郭熙安
編譯：彭彥華
封面設計排版：林怡吟
發行人：彭彥華
出版發行：改革宗出版有限公司
TEL：(886) 2-2718-3110　FAX：(886) 2-2718-3112
通訊處：台北市105松山區南京東路4段133巷6弄40號1樓
劃撥帳號：19902327　戶名：改革宗出版有限公司
承印者：永望文化事業有限公司

行政院新聞局出版事業登記證局版北市業字1731號
2020年 6月 初版

**Website:www.crtsbooks.net**

**版權所有　請勿翻印**

***How Jesus Runs The Church***

© 2011 by Guy Prentiss Waters

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means—electronic, mechanical, photocopy, recording, or otherwise—except for brief quotations for the purpose of review or comment, without the prior permission of the publisher, P&R Publishing Company, P.O. Box 817, Phillipsburg, New Jersey 08865–0817.

Chinese edition © 2020 by RTF Publishing Co., Ltd. (Taiwan)
1F, No. 40, Alley 6, Lane 133, Sec. 4, Nan-Jing E. Road, Taipei, Taiwan, R.O.C.
Tel: (886) 2-2718-3110　Fax: (886) 2-2718-3112
e-mail: admin@crtsbooks.net

Cover photos by Jon Flobrant & Annie Spratt on Unsplash; Cover and Inner pages ornament designed by Freepik

「經文除特別註明外，引自《和合本》暨《和合本修訂版》，版權屬於台灣聖經公會所有；另註以『新譯本』的經文均引自《聖經新譯本》，版權屬於環球聖經公會所有。」

· Printed in Taiwan ·

ISBN：978-986990-69-1-3

定價：新台幣 300 元

獻給我的孩子們：

Phoebe Louise Waters

Lydia Anne Waters

Thomas Edward Elzberry Waters

願教會及其唯一元首耶穌基督

成為你們一生的珍寶

耶穌
HOW JESUS 如何治理教會
RUNS THE CHURCH

# 目錄


| | | |
|---|---|---|
| | 推薦序 | *7* |
| | 致謝 | *11* |
| | 引言 | *15* |
| **1.** | **教會是什麼** | *29* |
| **2.** | **教會的治理** | *61* |
| **3.** | **教會的權力** | *93* |
| **4.** | **教會的職分** | *125* |
| **5.** | **教會的法庭** | *169* |
| **6.** | **結語** | *205* |
| **7.** | **教會治理：精選書目和簡介** | *211* |

# 推薦序

我在哥頓康韋爾神學院教導長老會的教會論和敬拜，為期有十年之久。我蒐集了一份相當可觀的參考書目（共十九頁）。其中讓我感到驚訝的是，十七到十九世紀有關教會論的著作非常豐富，而之後卻非常地稀少。這種現象導致一個結果，若有人想更加認識基督的教會，他必須進入神學院才能找到資料，因為大部份關於教會論的良好資料都絕版了。佩克（Thomas Peck，維吉尼亞聯合神學院教授 Robert Lewis Dabney 的接班人）的著作已絕版；普林斯頓神學院的教授赫治（Charles Hodge），其有關教會論的著作大多都收錄在《普林斯頓神學評論》中；在南卡州查爾斯頓（Charleston）的史密斯（Thomas Smyth）的著作也絕版了；愛丁堡的巴納曼（James Bannerman）的部份著作已絕版；艾爵（John B. Adger）的著作則埋藏在《美南長老會評論》（1847-85）裡。

十七到十九世紀的著作既全面又熱烈地談到教會論。在1841年，史密斯寫下長達124頁的《教會要理問答》（*A Ecclesiastical Catechism*），其中包括280個有關教會的問答，例如：

「大公教會的『大公』（catholic）是什麼意思？」

「教會合一的要素是什麼？」

「真教會是什麼意思？」

「是否只要參與有形的教會，就足以確保靈魂得救？」

「每個教會的成員，對其他教派的教會成員負有什麼義務？」

今天我們很難想出關於教會的280個問題，更難找到有人能回答這些問題。

目前也有好些具有現代特質的教會論著作，但幾乎都是實踐性的論述：如何安排聚會、如何牧養青少年（和他們的父母！）、如何輔導那些不想接受輔導的人……等。但以下問題幾乎完全沒有人提及，例如：該如何治理教會？由誰來治理教會？治理教會的目的為何？教會擁有什麼樣的權柄？教會的治理者可以對會友提出什麼要求？會員身分重要或有必要嗎？基督的門徒需要成為教會的會員嗎？

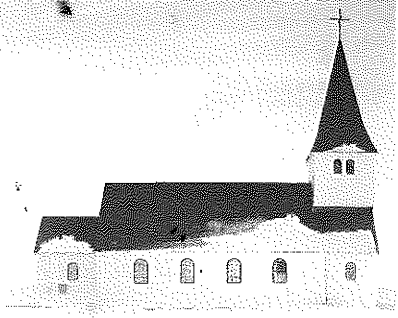
有時候，在教會發生重大變故時，這類的問題才會浮出檯面。教會經過可怕又痛苦的分裂（或徹底崩潰）後，那些留下來的人會問，這些痛苦是可以避免的嗎？如果可以的話，該如何避免？但整體而言，很少人寫書來詳細探討教會的本質、治理與治理的範圍。

華特斯博士在這片荒蕪的沙漠中打造一片綠洲。他

所撰寫的《耶穌如何治理教會》，既通透又簡短，深入而淺出，詳細而清晰，涵蓋教會論的基礎。他的著作考究歷史，整合神學，並以聖經為基礎；他對爭議總是平心而論，且提出明智的見解。雖然不是每個人都同意他說的一切細節，但每個人都會發現，華特斯對於自己不同意的觀點，一概公平且寬容地加以評論。若在我任教於哥頓康韋爾神學院時就有了這本書，我們就不需要一直影印舊書和舊期刊裡的內容。

在充斥著自戀、平等主義、多元主義、唯意志論的美國文化中，人們可能會覺得華特斯仔細探討基督治理教會的方式，就像我的希臘文授課一樣奇特；但這正是我們需要的，也是我們長久以來所欠缺的。若你愛基督的新婦（即教會），你應該讀這本書；若你不愛基督的新婦，更應該讀這本書。

戈登（T. David Gordon）
宗教與希臘文教授
格羅夫市學院
賓州格羅夫市



# 致謝

我現在是長老會的會友，但並非一開始就是如此。我從小在路德會長大，直到廿歲才正式加入「美國長老會」（Presbyterian Church in America，簡稱PCA）。從當時到現在，我非常欣賞美國長老會堅定地委身於聖經的權柄和改革宗信仰。然而，我承認自己早期曾對長老會的體制感到困惑。剛加入長老會的我，遇到很多不熟悉的術語，像是「長老」、「執事」、「法庭」、「堂會」。有人建議我購買美國長老會的《教會法規》（*Book of Church Order*）。我照做了，並開始研究這本書。我有一些問題得到解答，同時也產生更多問題。我一直都很喜歡去探討事情是怎樣運作的，以及為什麼會這樣運作。我想知道長老會怎樣治理教會，以及為什麼這樣治理教會。我可以從哪裡著手找答案呢？

當時我並不曉得這份好奇心竟然是一粒種子，後來逐漸萌芽而形成這本書。我在這一路上得到許多幫助。柯芬（David F. Coffin Jr.）首先向我介紹好些關於長老會治理的傳統宣言和解釋，這類資料得來不易，卻帶給我遠超乎預期的回報。我可以坐下來，與過去四個世紀中最優秀的改革宗思想家對話，這實在是一項殊榮。我更想讓廿一

世紀的讀者跟我一同「聆聽」。

很少人對教會治理感興趣，更別說充滿熱情了；但因著神的護理，我這一路上遇到好幾個這樣的人。我特別感謝柯芬、鄧肯（J. Ligon Duncan III）、艾金（James "Bebo" Elkin）、傑斯理（David Jussely）和朗金（W. Duncan Rankin），在這方面提供有益的對話和建議。我也特別感謝艾金、威爾博（C. N. Willborn）和戈登（T. David Gordon），因為他們不惜花時間閱讀本書草稿，並回饋意見。戈登甚至為本書寫推薦序，使我由衷地感激。

我們要學習長老會的治理，但也需要先找到一些典範。感謝神，我多年來遇到一些好的典範。我曾在北卡羅來納州的好牧人教會（屬於PCA，位於Durham）實習，那裡的牧師和長老讓我看見，運作健全的教會治理如何造就會眾的生命。我後來在密西西比河谷區會（PCA）擔任教導長老，那裡也讓我以更寬廣的眼界學習到同樣的事。

我任職於改革宗神學院（Reformed Theological Seminary，簡稱RTS）的傑克遜校區，此神學院讓我有機會每年教導一門教會體制的課程。卡納達（Robert C. Cannada Sr.）是PCA和RTS的創始元老之一，他對長老會的治理尤其有興趣。PCA的另一位創始人威廉遜（W. Jack Williamson），在RTS的傑克遜校區教導教會體制多年，一直到他回天家為止。這些是非常珍貴的遺產，我以敬畏、惶恐的心承接教導的使命。我要特別感謝RTS的院長

理查森博士（Guy Richardson），以及教務主任佩爾特博士（Miles Van Pelt），他們不斷給予我支持和鼓勵。

我很感謝修我這門課的學生，讓我在他們身上實地測試本書的材料。他們的提問、評語和回應，使我的思想更清晰、精煉，也使本書變得更好。特別感謝我的研究助理林奇（Michael Lynch）勤奮閱讀本書草稿，並給予有益的評論。

非常感謝P & R出版社的副社長帕德格（Marvin Padgett），沒有他的鼓勵和支持，這本書便無法面世；也感謝P & R團隊的其他成員，他們一同為本書勞力。我也要特別感謝休斯（John J. Hughes），他負責監督整個編輯過程；還有本書的文字編輯馬特（Rick Matt）；以及校閱本書的莫多克（Mary Ruth Murdoch）。

我必須將最後的感謝保留給我的家人。我的妻子莎拉一直在背後以愛心支持鼓勵著我。以我兒女現在的年紀，還不太能夠理解什麼是合乎聖經的教會治理。我盼望有一天他們能夠理解，且把教會治理視為耶穌賜給教會的美好禮物。事實上，我盼望各位讀者也會如此。願神樂意使用本書來成就這目的。

華特斯
傑克遜，密西西比州
2011年2月

# 引言

當你聽到「政府」（government，或譯為「治理」、「治理體制」）一詞時，你會想到什麼？在美國，多數公民都經常接觸到當地政府、州政府和聯邦政府。有時政府會要求我們付出時間，例如陪審義務或服兵役；另外，政府會要求我們付出金錢，例如繳交營業稅、所得稅。我們常聽見有人抱怨自己選舉的代表所提出的要求。

人們也很容易忘記，功能健全的政府提供公民各樣的好處。學校、道路、公共安全，以及許多的服務和福利，讓你我能夠工作、養家、與神的子民一起敬拜事奉神。若你曾經造訪或住在一個政府失能的國家裡，你就會真心感謝有正常的政府。失能的政府意味我們無法指望有穩定的工作、乾淨的水、電力或人身安全；失能的政府甚至會使公民失去一般人享有的基本自由。簡言之，無論我們是否經常想到政府，它都對我們日常生活的品質造成重大影響。

## 教會中的治理

教會也有自己的「政府」或治理體制，這並非偶

然。我們將會從聖經裡看見，耶穌親自為祂的教會設立一個治理體制，而且只有聖經提到這種治理。這種治理是耶穌統治祂子民的重要方式之一。

就像公民政府一樣，教會的治理有時會向我們提出要求，而且健全的教會治理能幫助神的子民活出良好的基督徒生活。一旦教會的治理不再符合耶穌原本對它的呼召，這種崩壞會傷害基督徒的生活。

換句話說，教會治理是門徒生活不可或缺的一部分，也是每個基督徒應該熱心關注的事。無論你是初信的基督徒，或是成熟的基督徒；是剛加入長老會的會友，或是好幾代的長老會信徒；是沒有承擔職分的信徒，或是經驗豐富的承擔職分者（即長老或執事）——你都需要明白聖經對教會治理的教導。這種知識能幫助你追求多結果子的基督徒生命，更曉得怎樣為承擔職分者和教會事工代求，並更加勝任教會中的服事。最重要的是，它能幫助你用新的角度來欣賞教會唯一的元首及君王（耶穌基督）的智慧和榮耀。

## 教會治理沒落了？

我們可以說，廿世紀的人對教會治理（或稱教會體制）已不感興趣。這表現在有關教會體制的出版品上。雖然有人再版佩克（Thomas E. Peck）、韋德羅（Thomas Witherow）和麥克弗森（John Macpherson）關於長老會治

理的經典論述，但這些都是十九世紀的著作。[註1] 長老會的經典教會論著作，也是十九世紀的作品，[註2] 更別提許多文章、評論和演講，都是發表於十九世紀長老會的期刊、報紙、會議記錄和雜誌裡。[註3]

這些手冊、書籍、文章和演講反映出，十九世紀長老會對教會治理的討論極為熱烈，而且有時會出現歧見。這些也提醒我們，曾有一段時間，長老會最優秀、最聰明的牧師和神學家，將他們的時間和精力投入在教會體制的問題上。

註1 Thomas E. Peck, *Notes on Ecclesiology* (Richmond, VA: Presbyterian Committee of Publication, 1892; repr., Greenville, SC: Presbyterian Press, 2005); Thomas Witherow, *The Apostolic Church: Which Is It? An Enquiry at the Oracles of God as to Whether Any Existing Form of Church Government Is of Divine Right*, 5th rev. ed. (1881; repr., Glasgow: Free Presbyterian Publications, 1990); John Macpherson, *Presbyterianism* (Edinburgh: T&T Clark, 1882).最後一本著作直到1949年都還在印刷發行。

註2 具代表性的著作有：Stuart Robinson, *The Church of God as an Essential Element of the Gospel* (Philadelphia: Joseph M. Wilson, 1858; repr., Willow Grove, PA: The Committee on Christian Education of the Orthodox Presbyterian Church, 2009); James Bannerman, *The Church of Christ: A Treatise on the Nature, Powers, Ordinances, Discipline, and Government of the Christian Church*, 2 vols. (Edinburgh: T&T Clark, 1868; repr., Edinburgh: Banner of Truth, 1960); Thomas Witherow, *The Form of the Christian Temple: Being a Treatise on the Constitution of the New Testament Church* (Edinburgh: T&T Clark, 1889); William D. Killen, *The Framework of the Church: A Treatise on Church Government* (Edinburgh: T&T Clark, 1890).

註3 其中有一小部分被收集成冊。請參：Robert L. Dabney, *Discussions: Evangelical and Theological*, vol. 2 (Richmond, VA: Presbyterian Committee of Publication, 1891; repr. Edinburgh: Banner of Truth, 1967); James H. Thornwell, *Collected Writings of James Henley Thornwell*, vol. 4: *Ecclesiastical*, ed. John B. Adger and John L.Girardeau (Richmond, VA: Presbyterian Committee of Publication, 1873; repr., Edinburgh: Banner of Truth, 1974); Thomas E. Peck, *Miscellanies of Thomas E. Peck*, 3 vols. (Richmond, VA: Presbyterian Committee of Publication, 1895–97; repr., Edinburgh: Banner of Truth, 1999); Charles Hodge, *Discussions in Church Polity: From the Contributions to the "Princeton Review"* (New York: Charles Scribner's Sons, 1878)。

這種關注和投入並非只出現在第十九世紀。加爾文在1559年出版的《基督教要義》，其中第四卷的內容都在探討教會論。[註4] 不但如此，第四卷的大部份篇幅都在談關乎教會治理的問題。這樣的關切延續到十七、十八世紀的蘇格蘭，諾克斯（John Knox）、盧瑟福（Samuel Rutherford）和吉勒斯皮（George Gillespie）都廣泛探討該如何治理教會。[註5] 在美國的各長老會承接宗教改革和蘇格蘭長老會的遺產，也保持改革宗教會長久以來對教會論和教會體制的關注。

當然，今天的長老會繼續針對教會治理而進行研究、討論和爭辯。[註6] 然而，我們的投入卻遠不及以前的世代。這引發兩個相關的問題：為什麼這方面的關注越來越沒落？為什麼我們的長老會前輩如此重視教會體制？

對教會體制的關注變得沒落，有一個重要的原因：在廿世紀的主流長老會裡，許多保守的長老會信徒有悲慘的經歷。[註7] 許多宗派未能忠心治理教會，甚至有忠心的治

註4 John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 2 vols., ed. John T. McNeill, trans. Ford Lewis Battles, Philadelphia: Westminster, 1960), 1009–521.

註5 John Knox, *Second Book of Discipline* (1578), repr. in Robinson, *The Church of God*, 117–49; Samuel Rutherford, *A Peaceable and Temperate Plea for Paul's Presbytery in Scotland* (1642); *The Due Right of Presbyteries* (1644); *Divine Right of Church Government and Excommunication* (1646); George Gillespie, *Treatise of Miscellany Questions, Aaron's Rod Blossoming..., 111 Propositions on Church Government, Assertion of the Government of the Church of Scotland, and Dispute against the English-Popish Ceremonies Obtruded upon the Church of Scotland*, repr. in *The Presbyterian's Armoury*, 3 vols. (Edinburgh: R. Ogle and Oliver and Boyd, 1846).

註6 例如，請參：Robert C. Cannada and W. Jack Williamson, *The Historic Polity of the PCA* (Greenville, SC: A Press, 1997)。

註7 有些著作記載這些經歷，例如：Morton Smith, *How Is the Gold Become Dim:*

理者在這些宗派內受到逼迫，這些都扭曲聖經對教會治理的健全目的。許多基督徒便在自己的宗派以外尋求團契、佈道和宣教。這造成不幸的結果，不但使人忽視教會治理，也偏離聖經所吩咐的傳福音和門徒生活。

這一連串的事件正好順應美國基督教的長期潮流，即抱持個人主義和過於自信。[註8] 美國的福音派人士往往不信任機構和權威，包括教會的機構和權柄。這種模式違背聖經中有關教會的教導。聖經告訴信徒，我們需要彼此，尤其需要忠心勞苦地治理教會的人，才能在基督徒生命上長進（參弗四11-16）。

若要恢復現代長老會對教會體制的關注，就要思考為何長老會前輩們如此重視教會論。由於他們全心全意地委身於聖經，所以我們可以推論，他們的關切和辛勞實在反應出聖經中的優先次序。事實上，我們認為聖經在四個方面強調教會的重要性。

（1）聖經指出基督和祂的教會緊密相連。基督是祂身體（教會）的頭（西一18、24；弗五23；徒九5）。基督所關心的事都與教會密切相關。學習並看重教會的治理，就是在榮耀耶穌，因祂為自己的榮耀、也為教會的益處而設立教會治理。舉例來說，改革宗的基督徒大力反對

*The Decline of the Presbyterian Church, U.S., as Reflected in Its Assembly Actions*, 2nd ed. (Jackson, MS: Steering Committee for a Continuing Presbyterian Church, 1973); John Edwards Richards, *The Historical Birth of the Presbyterian Church in America* (Liberty Hill, SC: Liberty Press, 1987)。

註8　請特別參考：Nathan Hatch, *The Democratization of American Christianity* (New Haven, CT: Yale University Press, 1989)。

教宗自稱是基督在地上的代理人，其中一項原因是，他們明白這種宣稱是在篡奪基督獨有的教會治理權。

（2）教會是神所創立和統治的團體。教會是神所創立的，教會不是人們因為相似的興趣、背景或目標而自行成立的社團。在這方面，教會不同於同濟會（Kiwanis）或青年聯盟（Junior League）【編註：這兩者是從事關懷兒童或社會服務的志工團體】。一個成年人加入教會時，他要在眾人面前承認自己「在神眼中是個罪人，本該承受祂的忿怒，除非祂開恩憐憫，否則就毫無盼望。」他要公開宣告自己「相信主耶穌基督是神的兒子、是罪人的救主，並且願意按照福音所傳講的，唯獨接受和倚靠祂而得救。」[註9] 這樣的宣誓乃是「跟神和祂的教會訂立一個莊嚴的約」。[註10]

教會也是神所統治的。教會是基督的身體，基督是教會唯一的元首，這意味著祂對教會有獨一無二的權柄。舊約聖經教導古代信徒，應當盼望神親自降臨，統治祂的百姓（參詩二篇，一一〇篇）。新約經常引用這些詩篇，指明這些經文應驗在耶穌基督的位格和工作上。[註11] 這是

註9　這些陳述是引用自美國長老會的會員宣誓。請參：《教會法規》（以下簡稱為*BCO*）57-5。其他長老會和改革宗教會的會員宣誓，也表現出相似的關注。

註10　*BCO* 57–5.

註11　聯合聖經公會（UBS）最新出版的希臘文新約聖經，指出以下經文都有引用詩篇第二篇：徒四25-26（引用詩二1）；徒十三33、來一5、來五5（引用詩二7）。以下經文引用詩篇第一一〇篇：太廿二44及其平行經文、太廿六64及其平行經文、徒二34-35、來一13（引用詩一一〇1）；來五6、七17、七21（詩一一〇4）。請參：*The Greek New Testament*, 4th rev. ed., ed. Barbara Aland et al. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft/ United Bible Societies, 1983), 887–88. 此外，

新約使用的方法之一，表明耶穌是統治祂子民的君王。耶穌並不是缺席的統治者，而是主動且密切地統治祂的教會。耶穌統治祂子民的重要方式之一，就是透過祂在聖經裡設立的教會治理。

（3）教會是基督在地上施行統治的有形代表。這就是《西敏信條》（*Westminster Confession of Faith*）將「有形的教會」稱為「主耶穌基督的國度」所代表的含意（《西敏信條》第廿五章2節）。論到神的國度和有形教會之間的關係，我們可以簡單指出，《西敏信條》根據聖經而將教會視為耶穌如今明顯掌權之處。[註12] 從這角度來看，教會治理具有明顯的重要性。教會體制以具體可見的方式表達出，復活與高升的中保耶穌基督如今正在掌權。

（4）耶穌唯獨將宣教的工作託付給教會。我們的長老會前輩曾經辯論，教會以外的組織（基督教機構）是否應該承擔大使命的工作。[註13] 然而，大家一致同意，耶穌特別呼召教會將福音傳給萬民。

在馬太福音廿八章18-20節，耶穌託付門徒的大使命

這本希臘文聖經也在895-896頁列出更多「引喻和用字相似之處」。

註12　有關教會與神國之間的關係，請參：Geerhardus Vos, *The Teaching of Jesus concerning the Kingdom and the Church* (1903; repr. Nutley, NJ: Presbyterian and Reformed, 1972)。【中譯本：魏司堅，《耶穌對國度的教訓》（台北：改革宗，2010）】。

註13　在十九世紀的一些論證支持教會具有獨特的角色，也就是扮演基督在宣教方面的代理人。請參：Thornwell, *Collected Writings*, 4:143–295; Benjamin M. Palmer, "Lay Evangelism and the Young Man's Christian Associations," *Southern Presbyterian Review* 29, 2 (April 1878): 354–77; Robert L. Dabney, "Lay Preaching," *Southern Presbyterian Review* 27, 2 (April 1876): 228–49; repr. in Dabney, *Discussions*, 2:76–95。

對我們頗具啟發性。耶穌復活後向門徒顯現，告訴他們說：「天上地下所有的權柄都賜給我了」（太廿八18）。當然，耶穌是指父神基於祂（身為彌賽亞）的復活而賜下的權柄。有了這權柄，祂就將宣教的使命託付給「十一個門徒」（太廿八16）。這使命可廣泛地適用於教會，但特別適用於這十一個門徒，以及在他們以後蒙召要向萬民傳道的人。換句話說，這使命主要適用於教會的傳道人。

這些門徒們必須「使萬民作我的門徒，奉父、子、聖靈的名給他們施洗。凡我所吩咐你們的，都教訓他們遵守」（太廿八19-20）。這些門徒們要去到萬民當中，使萬民作主的門徒。[註14] 換句話說，他們是神所使用的管道，藉此使萬民樂意順服基督的拯救和統治，使男女老少一同作主耶穌的門徒。

基督的傳道人要用什麼方法來使萬民作主的門徒？[註15] 基督在頒布大使命時，提供兩種方法。基督的傳道人要奉三一神的名為他們施洗（太廿八19），以及把基督透過使徒對教會的教導，全都教導給他們（太廿八

註14　「去」的希臘文是過去式分詞「*poreuthentes*」，而「使……作門徒」的希臘文是過去式命令語氣動詞「*matheteusate*」。華勒斯（Daniel Wallace）指出，「在馬太福音中，只要『*poreuomai*』的過去式分詞後面跟著過去式的主要動詞（不論是直說語氣或命令語氣），都明顯伴隨著處境的因素」（*Greek Grammar beyond the Basics: An exegetical Syntax of the New Testament* [Grand Rapids: Zondervan, 1996], 645）。因此，這裡的分詞「*poreuthentes*」（「去」）最好被理解為一種伴隨處境因素的分詞。我們不應把它視為跟「使……作門徒」同等重要的命令。關於這項提醒，請參：R. T. France, *The Gospel according to Matthew,* NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 2007), 1115, n34。

註15　這裡的兩個分詞「*baptizontes*」和「*didaskontes*」（太廿八19-20）可能是表示方法的分詞。請參：Wallace, *Greek Grammar*, 645; France, *The Gospel according to Matthew*, 1115。

20）。一個人公開承認信仰並受洗，不代表大使命就結束了；相反地，大使命才剛剛開始。耶穌把教會比作一所學校，祂的門徒要在其中不斷學習神的話語。新約後來也告訴我們，基督的門徒是透過神話語的傳講和教會紀律，來得知並遵守耶穌的一切吩咐（請分別參提後四1-5和林前五1-13）。

這一切跟教會治理有什麼關係？簡單來說，若教會要忠心實行大使命，就必須得到良好的治理。教會牧者的傳道事工和教會紀律，都跟教會治理有關。因此，教會是否完善地落實宣教的使命，跟教會體制有密不可分的關係。

這種模式正是我們在使徒行傳裡看到的。保羅、巴拿巴和安提阿教會就是很好的例子。在使徒行傳裡，教會差派保羅和巴拿巴去傳福音（徒十三1-3）。聖靈呼召這兩人去做特殊的工作，並賜他們相應的恩賜（徒十三2）。教會確認神已經呼召他們，便按手在他們身上，將他們分別出來（徒十三3）。然後，教會打發他們出去，按著神的呼召做工（徒十三3）。

這兩位宣教士傳福音，並將公開承認信仰的人組織成地方教會：「二人在各教會中選立了長老，又禁食禱告，就把他們交託所信的主。」（徒十四23）然後，保羅和巴拿巴就回到差派他們的安提阿教會，使彼此得著激勵（徒十四26-28），接著再回到新建立的教會，繼續勉

勵、教訓當地信徒：「我們可以回到從前宣傳主道的各城，看望弟兄們景況如何」（徒十五36）。在保羅展開下一段宣教旅程之前，他在耶路撒冷參加一場熱烈的教會會議（參徒十五1-35）。這次會議制定一項命令，其中正式重申教會忠於福音，並且要將這福音傳給萬民（參徒十五22-35）。

簡單來說，若教會要忠心執行基督委派的宣教工作，就必須有正常運作的教會治理。

我們的長老會前輩重視教會治理，因為他們明白，在聖經有關教會生活和基督徒生活的教導裡，教會體制有其重要性和地位。他們曉得，忠於聖經提出的教會治理模式，就等於是忠於基督自己。因為他們明白教會治理和高升救主的統治之間的關係，所以他們對救主的愛促使他們十分留心教會的運作。我盼望這種對基督的愛也激勵我們今日的教會，去重視並再次委身於基督所賜的教會治理。

## 然而……

由於我強調教會和教會治理的重要性，因此我要釐清幾點，以避免可能的誤解。

（1）我並不是說，長老會以外的教會都不是真教會，因為它們不屬於長老會。從傳統上的區分來看，合乎聖經的教會治理是教會健全的關鍵，但不會決定一間教會是否存在。美國長老會的《教會法規》指出：「聖經所教導的長老制，是維繫有形教會的秩序不可或缺的，

但不是有形教會存在的必備要件。」[註16]因此，那些在教會治理上與我們看法不同的信徒，我們也在基督裡接納他們為兄弟和同工。我們承認他們是教會的會友與合法的長執。[註17]然而，我們仍盼望那些與我們看法不同的弟兄，在閱讀這本書以後，能以庇哩亞人的精神，按照聖經來查考我們的論點。

（2）我並不是說，長老會的治理本身是教會裡的生命泉源。唯有基督的靈才能使死人復活，並賜給門徒事奉基督的能力。朗席（F. P. Ramsay）是十九世紀的一位重要神學家，他曾闡述在美國的長老會體制，並有力地強調這個重點。

> 教會是一個屬靈的組織……凡教會所做的事，都必須靠著聖靈而行。教會不是靠著健全的法規和完善的架構，而有效地達到神為教會所定的目的；唯有靠基督的靈使用教會作為祂的器皿……很遺憾地，教會可能只有形式和架構，而沒有生命與能力。[註18]

朗席接著說：「既然這位聖靈為自己打造合用的器皿，我們便可以期盼教會在變成更順服聖靈的器皿時，也

註16 *BCO* 1-7.

註17 Morton Smith, *Commentary on the Book of Church Order of the Presbyterian Church in America*, 6th ed. (Taylors, SC: Presbyterian Press, 2007), 31.

註18 F. P. Ramsay, *An Exposition of the Form of Government and the Rules of Discipline of the Presbyterian Church in the United States* (Richmond, VA: Presbyterian Committee of Publica tion, 1898), 9–10.

在組織架構方面變得更接近完美。」[註19] 確實，教會的生命和能力是源自聖靈，而非教會治理。然而，神是透過管道來動工，而教會治理就是神所制定的管道之一。若我們渴望看到教會興旺昌盛，就不能只是懷抱這種盼望，卻忽視教會治理。

## 本書的寫作目的

本書要達到什麼目的呢？本書並非要全面論及長老會體制的所有議題。教會數十年來、甚至數百年來一直存在著棘手的體制問題，本書也不會一一給予明確的解答。本書也無意要徹底反駁其他形式的教會體制，例如主教制和會眾制。本書也不是要詳細解釋美國長老會的《教會法規》或其他長老會的治理形式。本書也並非專門寫給美國長老會的會友和長執。雖然我是美國長老會的一員，但我的目標是讓非長老會的信徒也能從本書學到聖經的教導，並且應用在他們自己的宗派處境中。

其實，本書旨在完成兩個彼此相關的目標。本書要為長老會的治理形式提供聖經根據。我相信基督為祂的教會所指定的治理方式，在本質上是長老會的方式，而且我相信聖經支持這項事實。話雖如此，我想要釐清，我並不相信體制（例如《教會法規》）的每一個細節都明確出自某段經文的教導。我們之後將會證明，這個主張本身是根

註19 Ibid., 10.

植於聖經的教導。

我在論證長老會的治理形式時，不會宣稱這是自己原創的想法，我乃是站在巨人的肩膀上。讀者在本書隨處可見前輩們留下的足跡。我盼望藉著經文的表述，將傳統論證介紹給當代的讀者。若我能在這廿一世紀初，向教會闡明聖經中的長老會體制，那麼我就達到目的了。

我的第二個目標是讓上述論證簡單易懂。我之前說過，認識教會治理不僅有益於在教會承擔職分的人，也有益於所有會眾。我發覺牧師、長老和神學生對教會治理特別感興趣；然而，我寫這本書是盼望會眾和承擔職分者、長老會和非長老會的信徒，都能閱讀、研究、思想和查考其中的內容。

對於從非長老會背景加入長老會的人來說，教會體制或許令他們感到困惑；這也確實是我當初從非長老會進入長老會體制的感受。此外，很少現代著作為長老會體制提出聖經根據。我盼望本書能提供這方面的資源。

我十分榮幸能在改革宗神學院的傑克遜校區任教，每年教導神學生認識教會體制。我是美國長老會區會的牧師，有機會在各個層面事奉教會。我親眼見證長老會的治理帶給我的屬靈益處，也為我所事奉的教會帶來益處。

我盼望讀者能看到長老會治理既合乎聖經、也具有重要的實踐意義。我並不是說，因為長老會體制很有效，所以它就是正確的。我乃是主張，長老會體制是正確的，

而且靠著基督的賜福，這種體制能使基督得著榮耀，也使祂子民得著益處。我盼望本書有助於裝備神的子民，以事奉我們的偉大榮耀救主和君王。

# 1
# 教會是什麼？

大多數基督徒都認為，自己應當是積極參與地方教會的成員。我們會記得那些曾幫助我們明白基督教教導，並勸我們忠心為基督而活的講道；我們也記得教會中的聖餐和禱告帶給我們的屬靈益處；我們懷念與神子民共享的團契——或艱難或順遂，都彼此鼓勵扶持。

當然，這並非偶然。每位基督徒都曾親身經歷到，教會透過各方面幫助他成長，因為神定意使教會和基督徒生命如此互相效力。使徒保羅在歌羅西書二章19節說，教會就像一個有「關節和筋絡」（新譯本）的人體。基督徒們就像人體的關節和肌腱一樣相互聯繫。保羅說，「全身都是藉著關節和筋絡」而跟頭緊密相連，才得以「照著神所要求的，生長起來」（西二19，新譯本）。

教會不僅對基督徒的生命至關重要，也對神的救贖計畫極為重要，這計畫是神從永恆就定下、且在歷史中執行的。因此，幾乎每一頁聖經都在某種程度上，教導我們有關教會或神子民的真理。

在我們探討教會治理的具體細節之前，讓我們先思考聖經從三個相互關聯的角度來談論教會。（一）救贖歷

史中的教會；換句話說，在神藉著基督的工作來救贖罪人的計畫中，神的子民具有什麼地位？（二）聖經使用一項重要區別來談論神的子民，也就是所謂「有形」和「無形」的教會。由於這種區別既重要又容易被誤解，所以我們要加以探討。（三）教會裡的會員身分；我們會提出並回答兩個問題，藉此探討聖經在這方面的教導：（1）基督徒必須具有教會的會員身分嗎？（2）誰可以算是教會的會員呢？

## 救贖歷史中的教會

### 只有一群子民？

你可能會想，為何我一直用「教會」這個詞，來描述救贖歷史中各時代的神子民。「教會」這個詞也適用於舊約底下的以色列嗎？也許在你的印象中，教會是在五旬節當天誕生的（參徒二章）。

我們查考聖經就會發現，神在救贖歷史中只擁有一群子民。祂並沒有用全新的一群子民（教會），來取代以色列。相反地，借用《西敏信條》的話來說，「以色列民是尚未成年的教會」（第十九章3節）。

神在整個救贖歷史中只有一群子民，這群子民在舊約底下常被稱為「以色列」，在新約底下被稱為「教會」。這是否有什麼聖經根據呢？我們怎麼知道以色列和教會是同一群子民在舊約和新約的不同稱呼呢？羅馬書十一章可以幫助我們明白這點，保羅在其中處理一個嚴重

的教牧問題。事實上，在保羅的時代有許多猶太人拒絕接受福音，這難道意味「神棄絕了祂的百姓嗎？」（羅十一1）保羅斬釘截鐵地否定，並且從兩方面加以說明。[註1]第一，他主張以色列並未全然跌倒（羅十一1-10）：「如今也是這樣，照著揀選的恩典，還有所留的餘數」（羅十一5）。第二，他認為以色列目前跌倒，並非最終結果（羅十一11-32），他預先看見以色列的「豐滿」（羅十一12）。具體來說，「以色列人有幾分是硬心的，等到外邦人的數目添滿了，於是以色列全家都要得救」（羅十一25-26）。保羅在這些經文裡展望的是什麼事，改革宗解經家各有不同見解。[註2]但保羅的基本重點十分清楚：神沒有違背祂的承諾和應許，祂是信實可靠的神。

保羅強調，以色列的不信並非毫無用途。神要藉著以色列的不信，使救恩臨到萬民，因為「因他們的過失，救恩便臨到外邦人，要激動他們發憤」、「他們的過失，為天下的富足」、「他們的缺乏，為外邦人的富足」、「他們被丟棄，天下就得與神和好」（羅十一11、12、15）。

使徒用一個引人注目的畫面來幫助我們理解他的意思。在羅馬書十一章16-24節，他將神的子民比作橄欖樹。有些「原來的枝子」，「因為不信，所以被折下來」（羅十一21、20）。保羅在這裡是指不信的猶太人，他們

註1　以下的區分是引述自：John Murray, *The Epistle to the Romans*, 2 vols., NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1959, 1965), 2:75。

註2　近代對不同見解的概述，請參：Douglas Moo, *The Epistle to the Romans*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 710–39。

拒絕接受福音所傳講的基督，就從神的子民中被剪除了。保羅說，有些枝子「得接在其中，一同得著橄欖根的肥汁」（羅十一17）。保羅在這裡是指那些藉著恩典而歸信基督的外邦人，他們已經歸入神的子民。請注意保羅在羅馬書十一章24節如何總結他的論點：「你（外邦信徒）是從那天生的野橄欖上砍下來的，尚且逆著性得接在好橄欖上，何況這本樹的枝子，要接在本樹上呢！」

這段經文要教導現今的基督徒許多功課。它鼓勵我們為不信的猶太人能得救代禱，也斥責某些基督徒因看見「枝子被折下來」，就以自己在教會裡的地位自誇（參羅十一19-23）。

除此以外，保羅在羅馬書十一章描繪的畫面，還教導我們一項關於神子民的重要真理：神在救贖歷史中始終只擁有一群子民，且有一個樹根托著眾枝子（羅十一16、18）。有些枝子被折下來，也有些「野」枝子被接上，但樹從來就只有一棵。換句話說，神將不信的猶太人從祂的子民中除去，也將信主的外邦人加進祂的子民中。祂不是砍倒一棵樹，再另種一棵樹！神始終只將一群子民稱為屬祂的人。

希伯來書用另一幅畫面來說明相同的事。[註3] 此作者在書信一開頭，逐步揭露耶穌基督的位格與工作滿有榮光和尊貴（來一1-4），然後就接著論述基督的優越性，祂

註3　希伯來書沒有明說作者是誰。數世紀以來，教會一直未能成功確認作者是誰。因此，我在本書中只稱呼他為「作者」。

的地位遠遠超越天使（來一～二章）。希伯來書三到四章讓我們知道，耶穌超越約書亞；希伯來書五到七章讓我們知道，祂超越舊約時代利未支派的祭司；希伯來書八到十章讓我們知道，祂的工作超越舊約會幕和聖殿體系裡的一切事項。

在希伯來書第三章，這位作者強調耶穌超越摩西：

> 同蒙天召的聖潔弟兄啊，你們應當思想我們所認為使者、為大祭司的耶穌。祂為那設立祂的盡忠，如同摩西在神的全家盡忠一樣。祂比摩西算是更配多得榮耀，好像建造房屋的比房屋更尊榮；因為房屋都必有人建造，但建造萬物的就是神。摩西為僕人，在神的全家誠然盡忠，為要證明將來必傳說的事。但基督為兒子，治理神的家；我們若將可誇的盼望和膽量堅持到底，便是祂的家了。（來三1-6）

這位作者說耶穌「為那設立祂的盡忠」，意思並不是說摩西不盡忠；相反地，他肯定「摩西在神的全家盡忠」。

即便如此，耶穌仍勝過摩西。怎麼說呢？耶穌是「建造房屋的」（來三3）。因此，祂比房屋本身更加尊榮，這表示祂也比家僕摩西更加尊榮。[註4] 此外，儘管摩西

註4　第四節說「建造萬物的就是神」，表示希伯來書再次認定耶穌基督的神性。

「為僕人，在（in）神的全家誠然盡忠」（來三5），耶穌卻「為兒子，治理（over）神的家」（來三6）。摩西是家中的僕人，耶穌則是治理家的兒子。

但這家究竟是指什麼呢？第6節告訴我們：「我們若將可誇的盼望和膽量堅持到底，便是祂的家了。」換句話說，這家是指神的子民。

請注意，這段經文裡只有一個家。摩西在這家中服事，耶穌治理這家，但都是同一個家。神在整個救贖歷史中只有一群子民。

神在整個救贖歷史中只有一群子民，這有助於我們理解新約作者們對基督徒的某些描述方式。例如，使徒彼得說，信徒是「被揀選的族類，是有君尊的祭司，是聖潔的國度，是屬神的子民」（彼前二9）。這些正是神在舊約裡描述以色列的方式，例如：「你們……要在萬民中作屬我的子民……你們要歸我作祭司的國度，為聖潔的國民」（出十九5-6）。此外，使徒彼得在向教會問安時也說：「寫信給那些被揀選，分散在本都、加拉太、加帕多家、亞細亞、庇推尼寄居的人」（彼前一1，和合本修訂版）。保羅在加拉太書六章16節可能也以「神的以色列民」來稱呼教會。[註5]

註5　這節經文說：「凡照此理而行的，願平安、憐憫加給他們和神的以色列民。」這裡有一個爭論：保羅在此是指兩個群體，即教會和以色列民族（「凡照此理而行的」和「神的以色列民」），還是指一個群體，即教會（「凡照此理而行的」就是「神的以色列民」）。若保羅是指一個群體（即教會），那他就是把「以色列民」稱號用在教會身上。由於保羅在整卷加拉太書一直說，各時代的信徒都是亞伯拉罕的後裔，所以他不太可能在書信的結尾「將猶太人和外邦人分

為何使徒們可以如此描述教會呢？這是因為聖經的理解是：在整個救贖歷史裡，神只有一群子民。因此，舊約歸給以色列的稱呼，也能夠直接用在教會身上。

## 在神計畫裡的教會

聖經不僅告訴我們，神在整個救贖歷史裡只有一群子民，同時也說在神逐步展開的救贖計畫中，教會具有至關重要的地位。我們不會多花時間來詳細闡述這一點，但正如神在救贖歷史中只有一群子民，祂在救贖歷史中也只有一個救贖罪人的計畫。[註6] 一個計畫、一群子民。一個救贖目的、一個蒙拯救的團體。

在伊甸園裡，神首次宣告這個救贖目的，那時亞當偷吃分別善惡樹的果子而得罪神。神對亞當和夏娃說：「我又要叫你和女人彼此為仇；你的後裔和女人的後裔也彼此為仇。女人的後裔要傷你的頭；你要傷他的腳跟。」（創三15）許多基督徒正確地將這段經文視為「*protoevangelium*」，意思是「福音的首次宣告」。神以模糊的詞語來宣告祂拯救罪人的計畫。祂的救法乃是興起夏娃的一位後裔，就是新約所說的那位耶穌基督。[註7] 雖

開，而只把猶太人歸於『以色列民』這享有殊榮的名稱之下」。Michael F. Bird, *Introducing Paul* (Downers Grove: IL: InterVarsity, 2008), 50。

註6　請參：O. Palmer Robertson, *The Christ of the Covenants* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1980), and *Covenants: God's Way with His People* (Philadelphia: Great Com　mission Publications, 1987)。

註7　正如魏司堅（Geerhardus Vos）所說的，既然這裡的「蛇」是單一個體（魔鬼），我們就應該把「女人的後裔」解為單單一位後裔，請參：*Biblical Theology: Old and New Testaments* (Edinburgh: Banner of Truth, 1975), 42。

然撒但會在十字架上「傷祂（耶穌的）的腳跟」，但耶穌也會在十字架上並透過復活來「傷你（撒但）的頭」。換句話說，耶穌會給撒但致命一擊（參羅十六20；來二14-15）。

舊約聖經的其他部分全都是對這節經文的註解。這位後裔是誰？祂要如何進入這個世界？祂要如何擊敗魔鬼，拯救神的子民？神在整部舊約逐步發展這項應許的一種方式，就是與祂子民設立一連串的聖約。祂與挪亞立約，與亞伯拉罕立約，與以色列人在西奈山立約，與大衛立約，以及耶利米所預言的「新約」；這些聖約越來越顯明神的旨意是要透過耶穌來拯救罪人，而且也帶領我們越來越靠近耶穌的降世，祂要來成就神的救贖計畫。

當我們研究神在救贖歷史中逐步展開救恩計畫時，我們會發現一件事：神的動工不僅是為了拯救個別的罪人。當然，神確實拯救個別的罪人；每個人都必須按照福音的要求悔改，並相信基督。罪人要成為真基督徒，就必須有基督的靈住在他個人裡面，並賜給他能力。從這角度而言，「神有兒女，卻沒有孫子女」這句話並沒有錯。

但與此同時，神也在整個救贖歷史中強調，祂拯救的是罪人的群體。正如羅賓遜（Stuart Robinson）在他的經典著作《神的教會是福音的基本要素》（*The Church of God an Essential Element of the Gospel*）所說的：「救贖旨意有一項特質：神不僅是要救無數的個人，而是要救由無

數罪人所組成的團體，以中保基督為他們的元首。」[註8] 換句話說，教會本身是神的拯救計畫裡不可或缺的一部分。

舊約怎樣顯明這一點呢？我們已經從創世記三章15節「福音的首次宣告」裡看見這一點。神在這裡說：「我又要叫你和女人彼此為仇；你的後裔和女人的後裔也彼此為仇。」我們在前面指出，這一節是在預言耶穌勝過魔鬼。這一節經文也傳達其他的內容，就是神要使人類產生一種屬靈的分裂。有些人會在屬靈方面跟魔鬼站在同一陣線；其他人會靠著恩典而在屬靈方面跟神站在同一陣線。我們在創世記第四章就看到這種分裂和衝突：該隱殺死了亞伯。使徒約翰解釋這個可悲的事件：「不可像該隱；他是屬那惡者，殺了他的兄弟。為什麼殺了他呢？因自己的行為是惡的，兄弟的行為是善的。」（約壹三12）該隱在屬靈上跟魔鬼站在同一陣線，而亞伯則在屬靈上跟神同一陣線。[註9]

亞伯被殺之後，神興起塞特來代替他（創四25）。在塞特的兒子以挪士的世代中，我們讀到：「那時候，人才求告耶和華的名」（創四26）。也就是說，人們開始公開聚集來敬拜主。[註10] 神應許要救贖罪人，祂要設立一個

註8　Stuart Robinson, *The Church of God as an Essential Element of the Gospel* (Philadelphia: Joseph M. Wilson, 1858; repr., Willow Grove, PA), 34.

註9　從亞伯敬拜神、向神獻祭的行動當中，我們可以看見這一點。摩西評論道：「耶和華看中了亞伯和他的供物，只是看不中該隱和他的供物」（創四4-5）。耶和華看中的不只是亞伯的供物，也看中亞伯本身。

註10　請對照詩人所說：「我要以感謝為祭獻給祢，又要求告耶和華的名。」（詩一一六17）因為「求告耶和華的名」和「以感謝為祭獻給祢」相對應，而後

群體，把這群人從世界中分別出來，而他們要向神獻上真誠無偽的敬拜。

神與挪亞所立的約（創六、九章），反映出神的子民面臨嚴重的屬靈危機。神審判全地，解救挪亞和他全家，因為神的子民犯下與不信之人通婚的惡行。[註11] 神設立這約為要存留祂的子民，並維護他們的屬靈福祉。[註12]

然而，神在創世記十七章跟亞伯拉罕所立的約，特別清楚指出教會在神救贖計畫裡的重要性。事實上，羅賓遜將這約稱為「教會之約」（意即這是一個跟教會密切相關的聖約）。[註13] 在這個聖約裡，神的子民「明顯而正式地分別出來，要成為專屬於彌賽亞的子民」。[註14] 羅賓遜觀察到，當救贖歷史推展到這個時間點，「神所應許會戰勝撒但的彌賽亞，明確地將要作為一群子民的拯救者、立法者和統治者。」[註15]

此外，這個約預告神的計畫，就是要透過所應許的亞伯拉罕後裔，將福音推展到全世界（參創十二1-3）。割禮是神立約的記號，當時連亞伯拉罕家中不是他親生的成員，也受了割禮（創十七12-13）。從這個小細節中，

者是敬拜的舉動，所以我們可以推論說，「求告耶和華的名」也是一種敬拜的舉動。

註11　這是指「神的兒子們和人的女子們交合生子」（創六4）。「神的兒子們」有可能是指神的子民，而「人的女子們」有可能是指世上的非信徒。

註12　請參：Robertson, *Christ of the Covenants*, 109–25。

註13　Robinson, *The Church of God*, 42.

註14　Ibid., 43.

註15　Ibid.

我們看見神的旨意是要建立一群來自各國、各族、各民、各方的蒙救贖子民（啟七9）。

正如羅賓遜所言，亞伯拉罕之約為救贖歷史的其他聖約作好準備：

> 神與亞伯拉罕立約時，乃是視他為一個獨立群體的代表和元首。神與摩西所立的約，乃是與當時實際存在的這個群體立約。神與大衛立約時，在約中設立一位王，要作永久治理這獨特群體的元首。及至時候滿足，這位王要顯明出來，不是要直接作這世界的元首，而是要作一個不屬這世界之國的元首。祂受差遣到以色列家迷失的羊那裡去，並要坐在大衛的寶座上。[註16]

換句話說，摩西之約（出十九章）規定神透過亞伯拉罕所產生的群體應當怎樣生活。神與大衛所立的約（撒下七章），特別應許將有一位大衛的後裔作王統治神的子民。新約告訴我們，「主神要把祂（耶穌）祖大衛的位給祂」（路一32）。耶穌就是神應許大衛的那位後裔，神說「我必堅定祂的國位，直到永遠」（撒下七13）。

雖然耶穌以神兒子的身分來統管全世界，但祂也對祂子民施行一種特別的統治，作他們的中保和元首。[註17]

註16　Ibid., 42.

註17　因此，我們區分神「基於神性的統治」和基督「作為中保的統治」。我們在下一章會更多談論這點。

保羅說「祂也是教會全體之首」（西一18），正是提到這種統治。神與大衛所立的約，就是在展望這種統治。眾先知以美妙言辭所談到的也是這種統治（請參賽九1-7，十一1-16，卅三17-24；彌四1-5；結卅四章）。

新約聖經告訴我們，這群子民不僅來自猶太民族，他們也會來自耶穌差門徒前往的「萬民」（太廿八18-20）。使徒約翰告訴我們，「有許多的人，沒有人能數過來，是從各國、各族、各民、各方來的，站在寶座和羔羊面前」，為要讚美和稱頌基督（啟七9）。因著耶穌基督，亞伯拉罕之福確實臨到萬民（加三14）！

新約聖經並沒有忽視教會本身在神救贖計畫中的地位。我們已經看見保羅把教會與基督的關係，比作身體和頭（西二19；另參弗一21-22，五23）。馬太福音第廿八章讓我們看見耶穌掌權作王，統治祂的子民。因此，保羅寫道，「祂救了我們脫離黑暗的權勢，把我們遷到祂愛子的國裡；我們在愛子裡得蒙救贖，罪過得以赦免。」（西一13-14）信徒原本勞苦事奉之前的主人魔鬼，如今得以歡喜事奉君王耶穌。此外，教會是一個大家庭。我們是「神家裡的人」（弗二19）。每個基督徒既然是永生神的兒女，就彼此為弟兄姐妹。

更重要的是，新約將神的子民描述為基督的新婦，基督是他們的新郎（可二18-20；弗五22-33；林後十一2）。我們是神的子民，所切切盼望的就是「聖城新耶路撒冷由神那裡從天而降，預備好了，就如新婦妝飾整齊，

等候丈夫」（啟廿一2）。救贖歷史始於一個有關教會、且賜給教會的應許（創三15），並且恰當地結束於此應許在基督裡美妙實現之時。

## 「有形」和「無形」的教會

我們在此時需要提醒自己另一項聖經教導，也就是關於「有形／無形教會」的區別。這個區別在基督教神學裡為時已久，而《西敏信條》第廿五章也對此加以表述。無形的教會是「由過去、現在和將來的全體選民所組成，他們要在元首基督裡同歸於一，並且是那位充滿萬有者的新婦、身體和豐盛」（第廿五章1節）。

有形的教會，「在福音之下也具有大公和普世的性質（不像先前在律法之下，只侷限於一個國家），是由世上所有公開承認真信仰的人及其兒女所組成，也是主耶穌基督的國度、神的家，在它之外通常沒有得救的可能」（第廿五章2節）。

我們必須明白，《西敏信條》並不是宣稱有兩個教會存在，一個無形、一個有形；也不是說，基督徒必須自己選擇要歸屬於哪一個教會；也不是說，無形教會是關乎「非物質的」，而有形教會是關乎「物質的」。

那麼這兩者有什麼差別呢？（1）有形教會在本質上是普世性的，但它是我們在自己所處世代裡看見的教會。無形教會也是普世性的，但它跨越許多世代。（2）一個人是透過公開承認基督教信仰，或透過自己的基督徒父

母，而成為有形教會的成員。一個人得以成為無形教會的成員，是出於神永恆的定旨。（3）有形教會的人數會增加或減少。無形教會的人數固定，永不改變。（4）有形教會的某些成員，並非無形教會的真正成員，這是我們特別要思考的問題。一個人可能公開承認信仰，卻不是出於誠心，而且是遭神摒棄的非選民。此外，某些無形教會的成員目前還不是有形教會的成員。舉例來說，看看那些在晚年才成為真基督徒的人，之前神還沒有重生他們，我們不會預料到這些人會在晚年認信。一旦神重生他們，他們就一定會公開承認信仰。然而，在他們未重生的期間，我們並沒預料到這些無形教會的成員會成為有形教會的成員。[註18] 他們既是選民，就一直都是無形教會的成員，只是他們在重生、歸信基督以前並不知道這件事。

請注意，唯有神完全知道哪些人是無形教會的成員。你確認自己所蒙的恩召和揀選後，就能確信自己是無形教會的一份子。但對於其他人，你無法確知誰是無形教會的一份子。對於這個群體，「唯有神能確切地判斷誰是成員」。[註19]

然而，有形教會的組成是基於個人的認信和血緣，這些是你我看得到的事，是人類可以判斷是否可信的事。對於這個群體，「人也能夠判斷誰是成員」。[註20]

註18　當然，除非他們的父親或母親正好是基督徒。

註19　Thomas E. Peck, *Notes on Ecclesiology* (Richmond, VA: Presbyterian Committee of Publication, 1892; repr., Greenville, SC: Presbyterian Press, 2005), 16.

註20　Ibid.

總之，有形教會與無形教會的成員部分重疊，但並不完全等同。那些公開承認信仰，並實際擁有信心的人，兼屬於無形和有形的教會。那些只公開承認信仰而被神摒棄的人，單單屬於有形教會。尚未重生的選民屬於無形教會，卻還不屬於有形教會。

有哪些經文反映出這種區別呢？使徒保羅認出在以色列人裡有這種區別，他在羅馬書二章28-29節說，肉身受割禮的猶太人，有些可能不是神子民的真正成員：「因為外面作猶太人的，不是真猶太人；外面肉身的割禮，也不是真割禮。惟有裡面作的，才是真猶太人；真割禮也是心裡的，在乎靈，不在乎儀文。這人的稱讚不是從人來的，乃是從神來的。」

保羅不是在貶低割禮，他並沒有說受割禮是壞事。事實上，保羅在羅馬書後面的經文說到，以色列人享有很大的特權（羅九1-5）。保羅在此是指，人有可能在肉身接受割禮，靈性卻未受割禮。換句話說，人可以在肉體上擁有我們稱之為割禮的記號，但他可能沒有聖靈出於恩典所賜的新心。保羅說有一群以色列人，然後又說有另一群「以色列人」。有些人只有聖約的記號，而有些人既有聖約的記號，也擁有聖約的救贖益處。保羅在此的描述，正是表達有形／無形教會的區別。

我們再來看保羅在羅馬書九章6-18節的論證。他在此將這種區別應用於舊約子民以色列的歷史之中。他在羅馬書九章6節說：「從以色列生的不都是以色列人」。他回

想創世記中，所應許的後裔要從以撒、而不是從以實瑪利而出：「肉身所生的兒女不是神的兒女，惟獨那應許的兒女才算是後裔」（羅九8）。保羅繼續說，神的真正子民並非取決於人類的血統或活動，而是取決於神出於主權的揀選：「據此看來，這不在乎那定意的，也不在乎那奔跑的，只在乎發憐憫的神……神要憐憫誰就憐憫誰，要叫誰剛硬就叫誰剛硬」（羅九16、18）。因此，在舊約底下，有兩種方法可以被算為以色列人。有些人只是基於肉身的血統，而聲稱自己是以色列人；然而，真以色列人雖在舊約底下被列入有形的子民，但他們乃是神出於主權和憐憫所揀選及拯救的人。這裡再次表達出有形／無形教會的區別。

因此，有形／無形教會的區別是合乎聖經的；但為何這種區別很重要呢？原因至少有兩個。第一，這種區別有助於我們理解背道這回事，即一個人背離他原先公開承認的信仰。也許你也曾親眼目睹背道的事發生。一個人從各方面看來都是熱心的基督徒，他參加每個主日早上和晚上的聚會，擁有廣博的聖經知識，身上似乎散發出神兒女的平安、喜樂和愛心。然後有一天，他背棄基督和祂的教會，彷彿變了一個人似的。

我們該如何看待這種人呢？根據聖經的教導，真正屬神的兒女不可能完全、或最終失去得救的地位。[註21] 耶

註21　請參考《西敏信條》第十七章和《西敏大要理問答》第79問的教導。另參：Robert Peterson, *Our Secure Salvation: Perseverance and Apostasy* (Phillipsburg,

穌說，父神賜給祂的人，祂一個也不失落，並要在末日叫他們復活（約六39）。彼得說，信徒是「因信蒙神能力保守的人，必能得著……到末世要顯現的救恩」（彼前一5）。聖經向我們保證，「那在你們心裡動了善工的，必成全這工，直到耶穌基督的日子」（腓一6）。

但聖經同時也教導說，有時人們雖沒有信心，也會公開認信。使徒行傳第八章所描述的西門就是一例。當腓利在撒馬利亞傳福音時，聖經說「西門自己也信了；既受了洗，就常與腓利在一處」（徒八13）。然而，西門後來拿錢給使徒們，想要買賜人聖靈的權柄（徒八19-20）。彼得嚴厲斥責西門（徒八21-23）。彼得要他悔改，並且說西門「正在苦膽之中，被罪惡捆綁」（徒八23）。聖經在此的意思是，西門公開承認信仰，但他的內心還沒有被神的恩典改變。對於西門來說，他的真性情遲早都會向周遭的人顯露出來。

當我們看到人們背離基督和教會時，並不知道他們將來會如何。他們有可能會悔改，並重新回到神子民的團契裡；他們也有可能會繼續背棄基督。無論是哪一種情況，我們都可以肯定，真正屬神的兒女不會完全跌倒，一蹶不振。若他們是真基督徒，神就必使他們恢復。若他們不是真基督徒，神有可能會使他們回轉歸信；或者神也可能任憑他們留在罪中。在這裡，有形／無形教會的區別，有助於我們理解聖經對於聖徒堅忍的教導，以及為何聖經

NJ: P&R Publishing, 2009)。

承認有形教會的某些成員會棄絕自己宣告的信仰。

這種區別也在另一方面顯出重要性。它間接指出神要教會用什麼方式來接納成年人加入會員。教會是根據一個人的認信和生活方式，來判斷他是不是一個基督徒，並決定是否接納他加入會員。在長老會的圈子裡，有時稱此為「可信的信仰告白」。我們所謂的「信仰告白」，是指「公開聲明自己對基督有真實、屬靈的信心，而且過著與此相符的生活」。我們所謂的「可信」，則是指「可以讓人信以為真」，而不是指「可以完全確信」。這「不是確定地判斷他已回轉歸信，而是指看起來沒有理由說他不是一個基督徒。」[註22] 教會無法毫無錯謬地認識那些想成為會員之人的內心。神並沒有賜給我們這樣的知識。

因此，教會並不是一個只包含重生之人的群體。我們都期盼教會能保持純潔，其中的會員能靠著神的恩典而得著更新。然而，教會是藉著人的公開認信、而不是重生，來決定是否接納人成為會員。明白這事實對每個基督徒都有益處。教會的會員身分並非宣告我是已重生的人，而是宣告我的認信和生活是可信的。這不能絕對保證我是個基督徒，而是確保其他基督徒會視我為基督徒。

## 教會裡的會員身分

我們現在要討論第三項聖經教導，也就是關於教會

註22 Archibald Alexander Hodge, *Outlines of Theology* (1879; Edinburgh: Banner of Truth, 1972), 645–46.

裡的會員身分。我們要提出兩個問題：（1）會員身分是否必要？一個基督徒是否必須成為教會的會員？（2）聖經如何定義教會的會員？聖經說怎樣的人可以被接納為教會的會員？

## 會員身分是否必要？

加入教會是必要的嗎？我們之前說過，基督徒從其他基督徒的事奉和團契中獲益匪淺。我們也提到，聖經說信徒是一個完整身體的一部分，並且跟指揮這身體的頭（耶穌）相連（弗四11-16；西二19）。加入教會肯定是有益的，但這是必要的嗎？

現今有些基督徒質疑教會會員身分的必要性。有些人是在理論上質疑這件事，他們說：「我是無形教會的成員，又何必加入有形教會呢？有形教會的會員身分根本是多餘的事。」

但更常見的是實踐層面的問題。人們就只是不想加入教會。他們可能參加各種服事、查經班和教會舉辦的活動，卻不是經過教會認可的會員。他們不明白加入教會的重要性，因此就沒有申請成為教會的會員。再加上美國有些教會不但沒要求信徒成為會員，甚至根本就沒有會員制。有人會說：「若這些教會沒要求我成為會員，我又何必加入教會？」

這些情況促使我們尋求聖經的教導。聖經是否要求人成為教會會員？若有要求，為何聖經認為基督徒必須加

入教會？[註23]

聖經的確要求信徒成為教會會員。[註24]若我們想找出一節經文寫著「你們必須加入教會」，終必一無所獲。但聖經以別的方式向我們顯明教會會員身分的必要性。當聖經向我們顯明何謂基督徒生活、何謂教會時，促使我們得到一個必然的結論：基督徒必須加入教會。

我們至少從六個方面得出這個結論。（1）請回想我們在引言裡討論的大使命。耶穌對祂的門徒們說：「你們要去，使萬民作我的門徒。」他們要以兩種方式來使人作主的門徒：他們要為萬民施洗，以及教導他們遵守耶穌的一切吩咐。我們之前也說過，領人信主並不是大使命的終點，反倒只是起點。大使命包括召聚聖徒和成全聖徒。

但我們要如何具體執行大使命呢？使徒行傳為我們提供解答。我在引言裡提到，使徒行傳裡的宣教事工具有某種模式，也就是人先從聖靈領受恩賜和呼召，並且受到教會的差派，之後才去傳講神的話語。當聖靈賜福這講道時，聽道的人們就相信和悔改。然後，他們開始一同生活。在使徒行傳二章42節，我們看見早期門徒們「都恆心

註23　在整個討論過程中，我們會談到基督徒個人與地方教會的關係。當然，信徒加入教會以後，就不僅是地方教會的一份子，同時也是全體信徒的成員。請進一步參閱第五章的內容。

註24　有關這主題的詳細論述，請參考一份未發表的論文：Mark Herzer, "The Church: A Covenant Community." 這篇論文可在網路上找到。另參：Wayne Mack, *To Be or Not to Be a Church Member? That Is the Question!* (Amityville, NY: Calvary, 2004); Wayne A. Mack and Dave Swavely, *Life in the Father's House: A Member's Guide to the Local Church*, rev. and exp. ed. (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2006), esp. pages 15–52。

遵守使徒的教訓」，並且同在一處生活（徒二46）。路加評論說，「主將得救的人天天加給他們」（徒二47）。換句話說，當一個人公開承認相信基督時，他就被「加給」現有的信徒群體。也就是說，他加入了教會。

這是我們在使徒行傳一再看見的模式。傳講聖道、人們公開認信，並在當地聚集成一群會眾，透過基督設立的體制而受到祂的統治（徒十四23）。他們的生活（不論是個人生活或團體生活）是透過聖經而受到基督的統治。在使徒行傳裡，完全沒提到有任何基督徒獨自生活，不跟其他信徒往來。按定義來說，基督徒就是加入信徒群體的人。

（2）在新約裡，許多賜給基督徒的命令都假定他們是教會會員。我們來看兩個例子。新約命令信徒應當順服教會領袖。保羅在帖撒羅尼迦前書五章12-13節說：「弟兄們，我們勸你們敬重那在你們中間勞苦的人，就是在主裡面治理你們、勸戒你們的；又因他們所做的工，用愛心格外尊重他們」。這項命令假定，帖撒羅尼迦的信徒和該教會的領袖之間有一種公認的關係。他們的領袖「治理他們」，蒙召在必要時「勸戒」他們，並且應受到所服事之信徒的「敬重」和「尊重」。這種關係是如何形成的呢？當這些信徒委身加入帖撒羅尼迦教會時，這種關係就形成了。

或者，想想保羅在歌羅西書三章13節的勸勉：「倘若這人與那人有嫌隙，總要彼此包容，彼此饒恕；主怎樣

饒恕了你們，你們也要怎樣饒恕人」；以及三章16節：「當用各樣的智慧，把基督的道理豐豐富富地存在心裡，用詩章、頌詞、靈歌，彼此教導，互相勸戒，心被恩感，歌頌神。」基督徒對「彼此」有明確的義務。當保羅說到「彼此」時，他心裡想的是誰？答案可以在書信的問候語中找到：「寫信給歌羅西的聖徒，在基督裡有忠心的弟兄」（西一2）。「彼此」就是指歌羅西教會。保羅想到的是一個特定的信徒群體，信徒在其中彼此委身且善盡義務。教會的會員身分，很自然會產生這些委身和義務。保羅從頭到尾都沒想過有所謂自由漂泊、隨意換教會的基督徒。他假定基督徒會委身於教會會員身分所形成的關係裡。

（3）耶穌對於教會紀律的教導，也假定教會會員身分的必要性。祂在馬太福音十八章17節告訴門徒如何處置不悔改的罪人，「若是不聽教會，就看他像外邦人和稅吏一樣」。按照基督的命令，若一個人持續地犯罪，就應該勸戒他不可繼續犯罪；若他仍然不肯悔改，接下來就由「教會」（即教會長老們組成的議會）來勸戒他。[註25] 若一個人不是教會的會員，他跟教會沒有正式的關係，那麼「教會」有什麼立場來處置他呢？教會紀律本身就假定會員身分的必要性。

註25　耶穌在此所說的「教會」，不是指會眾本身，而是指長老們組成的議會。我們會在第三章更充分談論這一點。基於這些考量，T. David Gordon建議把馬太福音十八章17節的「*ekklesia*」翻譯成「議會」，而不是翻譯成「教會」。請參考他未發表的論文："When 'Church' is a Judicial Assembly"。

保羅在哥林多前書也提出同樣的觀點。保羅在哥林多前書五章提到，教會沒有處理信徒的問題，教會內有人犯了嚴重且丟臉的罪，而且不肯悔改。保羅吩咐教會當怎樣行呢？「把行這事的人從你們中間趕出去」（林前五2）。而且要在教會「聚會的時候……奉我們主耶穌的名，並用我們主耶穌的權能」，把這人趕出去（林前五4）。執行教會紀律的目的，不是為了懲罰，而是為了使人恢復信仰：「要把這樣的人交給撒但，敗壞他的肉體，使他的靈魂在主耶穌的日子可以得救」（林前五5）。我們再次看見，若犯罪者不是教會會員，那麼執行教會紀律就會令人無法理解。若這人沒有加入教會，他就無法從教會中被「趕出去」。

（4）聖餐假定教會會員身分的存在。保羅在哥林多前書裡清楚指出，不是每個人都有權或得到許可來領聖餐，有分於這項聖禮（林前十一17-34）。他特別指示教會當如何施行聖餐。他要信徒避免「不按理吃主的餅、喝主的杯」（林前十一27）。人人都應當「自己省察，然後吃這餅、喝這杯」，免得定了「自己的罪」（林前十一28-29）。

請注意保羅的論證有何前提。保羅假定聖餐只在教會裡施行，且在教會聚集一同敬拜的時候（參徒廿7）。他也假定那些領聖餐的人是公開認信的基督徒。這就是保羅已在哥林多前書十章16-17節說明的事，意即聖餐表明

信徒與基督的聯合，也表明信徒全體的合一。[註26] 但要如何確認一個人是與基督聯合、且與其他信徒相交團契的人呢？我們已看見聖經的模式是：這些人正式加入教會。教會在守聖餐時，正是假定領聖餐的人歸屬於教會（即具有會員的身分）。若信徒沒有正式加入教會，聖餐所表明的事（信徒的相交團契）就會變得毫無意義。

（5）在談論基督徒成長的經文裡（弗四11-16；西二19），也要求信徒加入教會。保羅說，身體的成長需要「百節各按其職，照著各體的功用」（弗四16）。此外，信徒也彼此聯繫，好像身體的各部位彼此聯繫一樣。信徒不僅是共享彼此的恩賜和恩惠而已，更是彼此委身與聯繫。這種委身和聯繫如何體現在教會裡呢？正是藉由教會的會員身分。

（6）教會長老的責任也要求信徒加入教會。希伯來書十三章17節吩咐說：「你們要依從那些引導你們的，且要順服；因他們為你們的靈魂時刻警醒，好像那將來交帳的人。」教會的長老被稱為「引導你們的」，是照管會眾「靈魂」的人。當審判之日來到，他們必須為這些靈魂向基督「交帳」。但除非長老跟一群特定的基督徒建立明確的關係，否則長老怎能照管他們呢？更不用說要為他們交帳了！若信徒沒有加入教會，教會長老就無法完成神指派的任務。[註27]

註26　Herzer, "The Church," 6.

註27　感謝T. David Gordon提醒我這個論點。

總而言之，新約聖經要求每位認信的基督徒都成為教會的會員。教會的會員制是教會的治理、紀律、敬拜和生活的基礎。若一個人不加入有形教會，就無權說自己是無形教會的成員。基督徒具有的門徒身分，要求他成為教會的一員。

## 誰是教會的會員？

我們已看見成為教會的一員是必要的事。我們也看見人藉著公開認信而歸屬於教會。我們最後要思考的問題是，到底誰是有形教會的會員或成員。

我們前述引用《西敏信條》對有形教會的定義，其中提到兩群人：那些作出可信的信仰告白的人，以及他們的兒女。

對於能公開認信並活出敬虔生活的人而言，幾乎沒人會反對接納他們成為教會會員。然而，有些人反對接納這些人的兒女成為教會會員。這種反對說明了長老會和浸信會的一項差別。雙方都承認彼此是基督徒。從歷史來看，長老會和浸信會在神學上的共識遠遠超過歧見。然而，他們對信徒的兒女本身是不是教會會員，抱持著不同見解。長老會說「是」，而浸信會說「不是」。

有什麼經文能證明，信徒的兒女生來就有權作教會會員，教會應當承認他們的會員身分呢？這個問題的答案，正如我們上述提到教會會員身分的必要性一樣，單靠一節經文是看不出來的。我們必須研究聖經的教導，並思

考其中必然會帶出的某些含意。

我們要從創世記第十七章，神與亞伯拉罕所立的約開始講起。神用這聖約來堅立祂在創世記十二章對亞伯拉罕的應許（參創十七5-6）。這個約涵蓋亞伯拉罕及其兒女，以致亞伯拉罕及其兒女都被視為有形子民的一部分。根據這點，亞伯拉罕的男性後裔都得受割禮，作為立約的記號：「我要與你並你世世代代的後裔堅立我的約，作永遠的約，是要作你和你後裔的神」（創十七7），以及「你們所有的男子都要受割禮；這就是我與你並你的後裔所立的約，是你們所當遵守的」（創十七10）。

此外，神與亞伯拉罕所立的約，是一種「福音之約」，意即這約要為福音的應許效力。這就是保羅在加拉太書三章8節的推論：「並且聖經既然預先看明，神要叫外邦人因信稱義，就早已傳福音給亞伯拉罕，說：『萬國都必因你得福。』」保羅在此引用神在創世記十二章對亞伯拉罕所說的應許，並且將這應許描述為「早已傳福音」給他。神在創世記十七章提到的聖約，正是要為這個應許效力。

不但這應許具有福音的性質，就連亞伯拉罕之約的記號也具有福音的性質。這一點顯明在保羅對割禮的描述：「作他……因信稱義的印證」（羅四11；另參羅四1-5）。割禮表明唯獨因信稱義，並提醒亞伯拉罕及其兒女記住他（以及歷代信徒）藉以得救的應許。

神從未廢去這約，這約也包含新約的信徒在內。因

此，保羅在加拉太書三章29節和三章7節裡，稱信徒為「亞伯拉罕的後裔」和「亞伯拉罕的子孫」。保羅稱新約信徒藉福音而享有的福分是「亞伯拉罕的福」（加三14）。我們是因作「亞伯拉罕的後裔」，才成為「照著應許承受產業的」（加三29）。

若亞伯拉罕之約仍然持續，那作為立約記號的割禮呢？割禮有什麼變化？聖經認為，新約的洗禮已取代割禮，作為恩典之約的記號和印證。這就是保羅在歌羅西書二章11-12節所表達的：

> 你們在祂裡面也受了不是人手所行的割禮，乃是基督使你們脫去肉體情慾的割禮。你們既受洗與祂一同埋葬，也就在此與祂一同復活，都因信那叫祂從死裡復活神的功用。

保羅在此的意思是什麼？他說信徒所受的「割禮」乃是「基督的割禮」。這不是肉體上的割禮，這割禮「不是人手所行的」；換句話說，這是神的工作。保羅用「脫去肉體情慾」來描述這種割禮。保羅在此是說，信徒與罪（肉體的情慾）有一種新的關係，罪不再作信徒的主。罪不再坐在駕駛座上，不再支配信徒的思想、抉擇和行動。因此，保羅才可以說「肉體的情慾」已經「脫去」（參西三9：「因你們已經脫去舊人和舊人的行為」）。這種「脫去」或「割禮」描述信徒在重生時發生的事。請比較保羅在羅馬書二章29節所說的話：「惟有裡面作的，才是

真猶太人；真割禮也是心裡的，在乎靈，不在乎儀文。」信徒曾經是向罪活、向義死的人，如今神已使他們在基督裡向罪死、向義活。

但保羅在此不只用「割禮」來描述信徒裡面的決定性改變，他還說信徒已經「受洗與祂一同埋葬」，也「與祂一同復活」了。神已完全使信徒在耶穌的死上與耶穌聯合，以致保羅可以說他們「與祂一同埋葬」；神也使信徒在耶穌的復活上與耶穌聯合，以致保羅可以說他們「與祂一同復活」。

但保羅說信徒已經「受洗與祂一同埋葬」，是在談水的洗禮嗎？不，保羅在歌羅西書二章主要不是談肉體的洗禮，正如他不是在談肉體的割禮一樣。保羅是使用「洗禮」，來談論神已在信徒裡產生的決定性改變，使他們與罪、與義有新的關係：「也就在此與祂一同復活，都因信那叫祂從死裡復活神的功用。」（西二12）

就如屬靈的割禮曾對應到肉體的割禮，我們也可以推論，如今屬靈的洗禮對應到水的洗禮。也就是說，割禮曾是舊約信徒重生的記號和印證；如今，洗禮是新約信徒重生的記號和印證。這兩個不同的記號，代表著相同的恩典。

這正是我們在新約聖經裡看見的事。基督差派祂的門徒去，為那些以信心回應福音的人「施洗」（太廿八18-20）。後來我們在新約聖經裡看見，人在公開認信以後就受洗（徒二38及41，八12，十六14-15、31-33）。神

的子民不再需要接受割禮（參徒十五章）。割禮在基督降世之前所做的工作，現在由洗禮取而代之。

這種觀察帶我們來到最後的重點。在舊約時代，神命令信徒的兒子都當受割禮，作為立約的記號；同樣地，新約時代的信徒兒女，也當藉著同樣的命令而接受洗禮，作為立約的記號。在這兩種情況下，他們之所以有權接受立約的記號，乃是因為他們生來就是教會的成員。

但是否有任何跡象顯示，新約聖經承認信徒的兒女是教會會員？當然有，請看保羅在以弗所書六章1-3節所說的話：

> 你們作兒女的，要在主裡聽從父母，這是理所當然的。「要孝敬父母，使你得福，在世長壽。」這是第一條帶應許的誡命。

保羅是指哪些兒女呢？他是指以弗所教會信徒的兒女。保羅如何稱呼這些兒女？他稱他們為「在以弗所的聖徒，就是在基督耶穌裡有忠心的人」（弗一1）。也就是說，保羅把他們視為教會的會員。他為什麼稱以弗所教會的會員為「聖徒」呢？保羅在這裡並不是指他們都是內心聖潔的人，而是指他們因著蒙召，從世界裡分別為聖歸給神。

因此，兒女是教會的會員，並蒙召追求聖潔。在以弗所書六章1-3節，保羅告訴會眾的兒女，他們該怎樣按照這呼召來生活。在以弗所書六章4節，保羅要這些兒女

的父親「照著主的教訓和警戒養育他們」。換句話說，這些兒女蒙召成為基督學校裡的學生，要作基督的門徒。

請思想保羅在哥林多前書七章14節所說的話：「不信的丈夫就因著妻子成了聖潔，並且不信的妻子就因著丈夫成了聖潔。不然，你們的兒女就不潔淨，但如今他們是聖潔的了。」只要父母有一方是信徒，兒女就是「聖潔的」，而非「不潔淨」。根據我們從上述以弗所書經文得到的結論，我們可以說他們之所以是「聖潔的」，原因就像保羅在以弗所書一章1節稱他們為聖徒一樣。他們蒙召從世界裡分別為聖歸給神。

有人可能會提出反對：「但保羅說，不信的妻子也因丈夫而成為聖潔。難道你會說，不信的配偶因為跟信徒結婚，就應該加入教會？」我的答案是，請看保羅在這節經文裡關心的事。他主要關心的是，父母當中只有一位信主，其兒女在教會裡有什麼樣的地位。哪一個配偶決定兒女的地位？是不信的一方或信的一方？保羅回答說，因著信主的父親或母親，兒女應當被視為有形教會的一員。那為何保羅說不信的配偶是「聖潔的」？這裡說他們是「聖潔的」，意思是說這些「聖潔的」兒女乃是透過他們而來到世上。[註28]

註28　赫治（Charles Hodge）如此解釋保羅的這段話：「異教徒丈夫，因著與基督徒妻子聯合而成了聖潔（雖然他仍是異教徒）；他承擔一種新的關係；他被分別出來事奉神，作神選民的守護者，也就是作他兒女（因著基督徒母親而成為聖約的兒女）的父親。」Charles Hodge, *An Exposition of the First Epistle to the Corinthians* (New York: Robert Carter, 1860), 116。

最後一組經文根據是使徒行傳談到的「家庭受洗」，這些經文表明承認信徒的兒女是教會的一員，以及他們有權接受洗禮。我們讀到呂底亞「和她一家既領了洗」（徒十六15）。腓立比的獄卒「和他家人都受了洗」（徒十六33，新譯本）。

這正是我們預料會看到的情景。在創世記第十七章，我們看見信徒及其家人領受立約的記號，表明他們是教會的成員。這些新約經文也讓我們看見，信徒及其家人也領受立約的記號，表明他們是教會的成員。

有人可能會反對說，這兩段關於洗禮的經文並沒有提到兒女，更沒有提到嬰兒。我們的回應是，聖經不必準確地告訴我們，誰是或誰不是這家庭的成員。我們試著表達的重點是，因著一家之主的認信，「家人」也受了洗。

有人也可能反對說，聖經指出基利司布的「全家」都信了主（徒十八8），這是否意味獄卒的家人和呂底亞的家人也都信了主？不一定。不論他們的兒女是否信主，只要一家之主承認信仰，兒女就有權接受洗禮的記號。這些兒女因著跟認信者的關係，而成為教會的成員，並因此有權接受這記號。

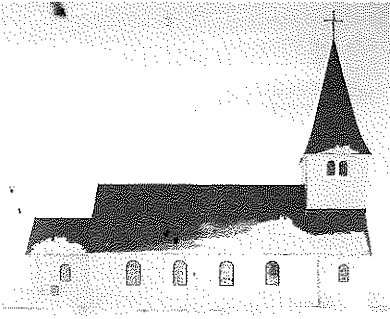
總之，聖經承認信徒的兒女因著跟父母的關係，而成為教會的會員。換句話說，這些兒女跟教會之間有一種公認的關係，他們處在教會的治理之下，也有伴隨著會員身分而來的特權和責任。[註29]

註29　我將這三重定義歸功於David F. Coffin Jr.給我的啟發。

我們說信徒的兒女是教會的會員，並不是指他們已經重生，或將來肯定會重生。我們也不會說所有的教會成員都已重生（不論他們處在舊約或新約時代）。我們是指他們身為信徒的兒女，本當擁有某些特權和責任。[註30] 教會的其他會員應該為他們禱告、給予教導和警戒。這些兒女應當受到什麼教導呢？我們應該使他們明白自己在神眼中是罪人，當受神對他們犯罪的懲罰，並因此需要基督的血來潔淨他們，需要聖靈來更新他們。我們應當教導他們何謂合乎聖經的思考和生活模式。我們應該教導他們要相信基督和悔改，並過討祂喜悅的生活。

我們已探討聖經如何指出教會在救贖歷史裡的重要性。我們談到「有形／無形教會」在聖經裡的區別。我們也談到為何基督徒必須具備有形教會的會員身分，以及為何聖經將信徒的兒女視為教會的會員。接著我們就能更仔細地探討教會的治理。

註30　他們不能行使某些特權（例如：領聖餐，參林前十一章），直到他們證明自己足夠成熟，並符合聖經對這些特權所要求的屬靈資格。



# 2

# 教會的治理

在上一章，我們看見神在整個救贖歷史中擁有一群子民。自從神向亞當和夏娃宣告福音以後，就有一個由承認真信仰的人及其兒女所組成的群體。

我們也看見教會在神逐步開展的救贖計畫裡具有核心地位。在創世記是如此，在啟示錄是如此，在兩者之間的時期也都是如此。

為何教會在神逐步開展的救贖計畫裡有如此重要的地位？這問題的答案就在於教會跟它的救主與元首耶穌基督的關係。在引言中，我們看見聖經教導說，有形教會是「主耶穌基督的國度」（《西敏信條》第廿五章）。聖經指出，教會是耶穌大有榮光地統管萬有的證據。教會特別顯明耶穌有權統治教會周圍的世界。世人可以從教會本身看見，有一群人公開降服於一位滿有威嚴的復活君王。因此，當聖經強調救贖歷史裡的教會時，是把焦點放在它的君王耶穌身上。

當我們說耶穌統治祂的教會，這會引發一些問題。首先，聖經本來就說神有權統管祂創造的一切事物，那我們強調說耶穌統治教會，是不是顯得有點多餘？其次，

耶穌怎能對祂的門徒說：「天上地下所有的權柄都賜給我了」？（太廿八18）；換句話說，耶穌現今擁有什麼權柄是祂先前沒有的？此外，既然耶穌已經升天（徒一9-10），祂是透過什麼管道來統治祂的教會呢？耶穌的統治與公民政府有什麼關係？聖經是否呼召公民政府來管理教會的事務呢？聖經是否呼召教會在某方面管理國家的事務呢？

這些問題都跟教會治理有關。本章將透過解答這些問題，來探討聖經對於教會治理的教導。

## 「日出之地到日落之處，全地都歸耶穌掌管」

對於神的至高主權，聖經的教導既清楚又完全。巴刻（J. I. Packer）為這教義作出很好的總結：

> 聖經的基本信念和頌讚是，神在創造、護理和恩典上擁有絕對的主權。神坐在寶座上（即統治）的異象一再出現……聖經一再明確地告訴我們，耶和華作王，掌管大事和小事（出十五18；詩四十七，九十三，九十六10，九十七，九十九1-5，一四六10；箴十六33，廿一1；賽廿四23，五十二7；但四34-35，五21-28，六26；太十29-31）。神的統治是全面的統治：祂計畫並定下祂的旨意，隨己意行做萬事，無人能攔阻祂的手或推翻祂的計畫。[註1]

註1 J. I. Packer, *Concise Theology: A Guide to Historic Christian Beliefs* (Wheaton,

關於至高主權的教義，能幫助我們了解聖經對於神的護理的教導。《西敏大要理問答》指出，神的護理之工是：「祂極其聖潔地、智慧地、有權能地保守和治理祂所造的萬有；祂調度萬有和他們一切的行動，使祂自己得著榮耀。」（第18問）正如巴刻的解釋，「（護理就是）造物主按照自己的旨意，（1）保守一切受造物的存在，（2）自己涉入所有事件之中，（3）引導萬事達到祂所定的目的……神完全掌管祂的世界。祂的手或許是隱藏的，但祂的統治是絕對的。」[註2]

若聖經如此肯定三一神的至高主權，我們要如何理解耶穌所說，「天上地下所有的權柄都賜給我了」？若耶穌具有完全的神性，若三位一體的神具有完全的主權，那麼耶穌的主權就不可能增加，也不會減少。耶穌怎會在復活後說祂剛領受某種權柄呢？

請思考一些預言彌賽亞統治世界的舊約經文：

> 我在夜間的異象中觀看，見有一位像人子的，駕著天雲而來，被領到亙古常在者面前，得了權柄、榮耀、國度，使各方、各國、各族的人都事奉祂。祂的權柄是永遠的，不能廢去；祂的國必不敗壞。（但七13-14）
>
> 我要傳聖旨。耶和華曾對我說：祢是我的兒子，

IL: Tyndale, 1993), 33.

註2　Ibid., 54。請參考54-55頁，巴刻引用伯克富（Louis Berkhof）對「神的護理」的論述，並從其中提出幾十處經文根據。

我今日生祢。祢求我，我就將列國賜祢為基業，將地極賜祢為田產。（詩二7-8）

耶和華對我主說：祢坐在我的右邊，等我使祢仇敵作祢的腳凳。耶和華必使祢從錫安伸出能力的杖來；祢要在祢仇敵中掌權。（詩一一〇1-2）

因有一嬰孩為我們而生；有一子賜給我們。政權必擔在祂的肩頭上；祂名稱為「奇妙策士、全能的神、永在的父、和平的君」。祂的政權與平安必加增無窮。祂必在大衛的寶座上治理祂的國，以公平公義使國堅定穩固，從今直到永遠。萬軍之耶和華的熱心必成就這事。（賽九6-7）

再來看看新約經文的宣告，耶穌因著復活升天，已取得這種屬於彌賽亞的世界統治權：

因此，基督死了，又活了，為要作死人並活人的主。（羅十四9）

再後，末期到了，那時基督既將一切執政的、掌權的、有能的都毀滅了，就把國交與父神。因為基督必要作王，等神把一切仇敵都放在祂的腳下。儘末了所毀滅的仇敵就是死。（林前十五24-26）

既有人的樣子，就自己卑微，存心順服，以至於死，且死在十字架上。所以，神將祂升為至高，又賜給祂那超乎萬名之上的名，叫一切在天上

的、地上的，和地底下的，因耶穌的名無不屈膝，無不口稱「耶穌基督為主」，使榮耀歸與父神。（腓二8-11）

（父神）使祂（耶穌）從死裡復活，叫祂在天上坐在自己的右邊，遠超過一切執政的、掌權的、有能的、主治的，和一切有名的；不但是今世的，連來世的也都超過了。又將萬有服在祂的腳下，使祂為教會作萬有之首。教會是祂的身體，是那充滿萬有者所充滿的。（弗一20-23）

我們可以再問一次：耶穌取得先前沒有的某種統治權，這是怎麼一回事？答案在於一項重要的區分。我們可以區分耶穌**基於神性**的統治和祂**作為中保**的統治。厄斯金（Ebenezer Erskine）和費雪（James Fisher）是十八世紀的蘇格蘭神學家，他們對《西敏小要理問答》的註解表達出這項區分。

問十七：（耶穌的）國度有**幾種**意思？

答：有**兩種**意思；祂**基於神性**所掌管的國度，以及祂**作為中保**所掌管的國度。

問十八：祂**基於神性**所掌管的國度是什麼？

答：這是指祂的絕對至高權柄，因祂具有跟父神同等的**神性**，所以**自然**擁有掌管天地萬物的權柄。「祂的國統管萬有」（詩一〇三19*，和合本修訂版）。

問十九：祂**作為中保**所掌管的國度是什麼？
答：這是指祂對**教會**的至高統治權，是祂以中保身分所領受的權柄（參弗一22）。[註3]

耶穌是神的第二個位格，因此具有這種基於神性的統治。這統治永不改變，而且也不可能改變。然而，耶穌作為中保的統治，是屬於道成肉身的神子，屬於獨一無二的神－人。祂因高升而取得這統治權。[註4] 這種統治會變得增加或擴展。這種統治延伸到地極，但以教會作為特別的焦點。正如十九世紀長老會神學家達布尼（Robert L. Dabney）的解釋：「教會接受（耶穌的）直接統治：教會的成員是祂的公民；祂行使權力是為著他們的益處。但祂的權柄延伸到掌管所有人類、天使、善與惡、以及大自然的力量。」[註5] 換句話說，信徒在承認耶穌基於神性的統治時，主要是宣告耶穌與聖父、聖靈同為超乎萬有之上的神。信徒在承認耶穌作為中保的統治時，主要是宣告耶穌是復活的主，祂用自己的寶血來買贖他們。

註3 James Fisher, *The Westminster Assembly's Shorter Catechism Explained by Way of Question and Answer*, 3rd ed. (repr., Philadelphia: Presbyterian Board of Christian Education, 1925), 138.

註4 我們應當留意賀智所指出的，「雖然從亞當墮落以後，基督就實際擔任中保性質的君王，如同祂擔任先知和祭司一樣；但祂正式公開作王，開創自己的屬靈國度，是從祂升天、坐在父神右邊的日子開始算起。」Archibald Alexander Hodge, *Outlines of Theology* (1879; Edinburgh: Banner of Truth, 1972), 429。

註5 Robert L. Dabney, *Systematic Theology*, 2nd ed. (St. Louis: Presbyterian Publishing Company of St. Louis, 1878; repr., Edinburgh: Banner of Truth, 1985), 550.

## 「如同兩個行星繞著同中心的軌道運轉」

耶穌作為中保的統治與這世上政府的統治之間有哪種關係？公民政府是否可以合法地干涉教會的治理？對於這個問題，教會歷史上有許多人認為「是的」。在拜占庭帝國時期（約主後500-1500年）的東方教會，由皇帝直接干涉其事務。公民政府與教會的這種關係被稱為「政教合一」。[註6] 在宗教改革時期的西方教會裡，以更正教徒伊拉斯都（Thomas Erastus, 1524-1583）為首的「伊拉斯都主義」（Erastianism），主張公民政府擁有能干涉教會治理的合法角色。這種角色包括行使教會紀律的責任。西敏會議為此事辯論以後，拒絕這種觀點，並堅稱聖經把教會紀律的行使權，完全交託給「在教會承擔職分的人，他們有別於政府的官長」（《西敏信條》第卅章1節）。[註7]

我們在下一章會更多談論政府治理和教會治理的適當範圍。目前只需要簡單地指出，聖經表明這是兩種完全不同的治理。我們可以依序觀察到四點。第一點是源自於彼此相關的兩件事：基督國度的本質，以及基督國度的成員。基督徒藉著重生而進入基督的國度。這重生不是出於天生的權利、血統或人為的努力（參約一13）。人必須從

註6 「政教合一」是指國家管理教會的事務。有些人反對用這種方式來描述拜占庭帝國的政教關係。請參：Timothy Ware, *The Orthodox Church*, rev. ed. (London: Penguin, 1993), 40-41。

註7 Diarmaid MacCullough, *The Reformation* (New York: Penguin, 2003), 355; Robert Letham, *The Westminster Assembly: Reading Its Theology in Historical Context* (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2009), 312.

聖靈而生，才能看見且進入基督的國度（約三3、5）。這重生是聖靈出於主權的工作（約三8）。重生不是在回應或預先指出人的特權或行動，它跟人的特權或行動無關。進入基督的國度完全是神的工作：「祂（父神）救我們脫離黑暗的權勢，把我們遷到祂愛子的國裡；我們在愛子裡得蒙救贖，罪過得以赦免。」（西一13-14）因此，耶穌告訴彼拉多：「我的國不屬這世界」（約十八36）。神的國度不屬於公民政府的範疇，而是屬於完全不同的秩序。遷入這國度、作其國民，與遷入世上的國度、作其國民，有根本上的差異。從這觀點來看，我們很難說聖經授權公民政府能參與教會的治理。

第二，耶穌認為教會的治理獨立於公民政府之外。在耶穌的時代，有一個迫在眉睫的問題：猶太人在羅馬統治下該如何生活。猶太人應該順服羅馬的統治嗎？如果應該順服，又該如何順服？他們應該反抗羅馬的統治嗎？他們應該退出公民社會嗎？這些問題十分急迫，因為神在舊約裡賜給以色列人一部獨特的律法，為他們的公眾生活定下規矩。若舊約律法和羅馬律法有衝突，他們該怎麼做呢？

法利賽人想把耶穌拉進這場辯論中。聖經說，他們就「商議，怎樣就著耶穌的話陷害祂」（太廿二15）。換句話說，他們來求問耶穌，並非真心想認識真理。他們想害祂落下話柄，使祂若不是惹怒羅馬當權者，就是遭猶太人厭棄。

他們提出的問題涉及最令人擔憂的義務——繳稅。他們和希律黨的人一同問道：「納稅給凱撒可以不可以？」耶穌拿起一枚羅馬硬幣，問他們說：「這像和這號是誰的？」他們回答說：「是凱撒的。」耶穌接著回答說：「這樣，凱撒的物當歸給凱撒；神的物當歸給神。」（太廿二17-21）

耶穌並不是說，神對公民政府毫不關心——「神根本不在乎繳稅的事，讓凱撒去處理吧！」相反地，耶穌肯定公民政府有神指派的責任範圍。政府官長的責任範圍包括徵稅（另參羅十三1-7）。因為這項工作是神所指派的，所以由不得我們自行決定是否要服從公民政府。因此，耶穌不會踏入陷阱，以順服神的名義來宣稱我們應該拒絕繳稅。

耶穌同樣地肯定，神子民的治理也有神指派的責任範圍（太廿二17、21）。雖然耶穌在此沒有說明這範圍涵蓋哪些事，祂仍然指出神為公民政府設下限制或界限，叫它不得越過來干涉神的子民。政府不可超越這些界限，因此政府的權柄是有限的，而且這限制是出於神的安排。這權柄是有限的，有一部份的原因在於，神已在國家政權以外設立一個不同的治理範圍。因此，我們對凱撒要負各項責任，對神也要負不同的各項責任。

第三，耶穌曾在另一處經文為教會設立治理權，有別於世上國家的政權。在馬太福音十六章16節，彼得承認耶穌「是基督，是永生神的兒子」。然後，耶穌對彼得

說：

> 西門巴約拿，你是有福的！因為這不是屬血肉的指示你的，乃是我在天上的父指示的。我還告訴你，你是彼得，我要把我的教會建造在這磐石上；陰間的權柄不能勝過他。我要把天國的鑰匙給你，凡你在地上所捆綁的，在天上也要捆綁；凡你在地上所釋放的，在天上也要釋放。（太十六17-19）

耶穌在此所說的是什麼意思？我們在回答這問題之前，需要先處理另一個問題。耶穌這時是在對誰說話？有些人主張，耶穌在這裡不是向眾門徒說話，而是特別對彼得說話。例如，天主教用這段經文來支持教宗制，意即把教宗視為彼得的繼任者，並且是教會的元首。天主教徒認為，耶穌在此將極高的教會權柄單單託付給彼得一人。

更正教徒強烈反對這種結論。《西敏信條》宣稱：「除了主耶穌基督以外，教會別無元首。羅馬教宗絕非教會的元首。」（第廿五章6節）唯有耶穌是教會的元首。因此，無論是教宗或其他個人，都不可被視為或稱為教會的「元首」。

乍看之下，天主教以馬太福音十六章為根據，似乎相當合理；畢竟，耶穌在這裡是直接對彼得說話。[註8] 然

註8　希臘文的第二人稱單數和第二人稱複數是有差別的（這點不像現代英文）。在馬太福音十六章的希臘原文裡，第二人稱一直都是單數，而非複數；換

而，在我們斷定這裡只針對彼得之前，有兩件事值得思考。首先，彼得的信仰告白（太十六16）是由耶穌的問題引起的：「人說我——人子是誰？」（太十六13）和「你們說我是誰？」（太十六15）換句話說，耶穌是向所有門徒提問。[註9]因此，當彼得回答他對耶穌的認信時，我們應該把他視為代表全體門徒發言。其次，當耶穌在馬太福音十八章18節再次論及「捆綁和釋放」時，祂是向全體門徒說話。[註10]這表明馬太福音十六章的「捆綁和釋放」，是一件屬於全體門徒的事。

那麼耶穌要把祂的教會建造在哪塊「磐石」上呢？這不是單指彼得的認信（跟他本人無關），也不是單指彼得（跟他的認信無關）。這塊「磐石」是指「耶穌是彌賽亞」這項認信——全體門徒透過彼得而作出的認信。[註11]耶穌在這裡所說的，正是使徒保羅之後寫給以弗所信徒的事，即教會「被建造在使徒和先知的根基上，有基督耶穌自己為房角石」（弗二20）。使徒們為耶穌作出獨特的見證，他們見證神的彌賽亞被釘死在十字架上，並從死裡復活，成就罪人的救恩。耶穌正是把歷世歷代的教會建造在

句話說，這裡在某種程度上是針對彼得，而不是針對全體門徒。

註9　希臘文明顯指出這一點。耶穌不僅使用動詞「說」的第二人稱複數，更加上（文法上必要的）第二人稱代名詞的「你們」。

註10　馬太福音十八章18節的希臘文（幾乎複製十六章19節的措辭）是採用複數形式。

註11　Matthew Poole, *A Commentary on the Holy Bible,* 3 vols. (repr., Peabody, MA: Hendrickson, n.d.), 3:76.

這獨特且具根基性的認信之上。[註12]

另外，耶穌把什麼「鑰匙」託付給這群具有根基性質的使徒們呢？祂要他們「捆綁和釋放」什麼？首先，我們必須了解，這些「鑰匙」是耶穌「交給」這些門徒的，「我要把天國的鑰匙給你」（太十六19）。[註13]

把「鑰匙」交給某人意味著什麼？有一段舊約經文能幫助我們明白它的意思。在以賽亞書廿二章22節，神說：「我必將大衛家的鑰匙放在他（我僕人以利亞敬）肩頭上。他開，無人能關；他關，無人能開。」以利亞敬是主的「僕人」（賽廿二20），並且有「政權」交在「他手中」（賽廿二21）。行使這權柄的地方是家（參賽廿二15）。

以賽亞書的這段經文如何幫助我們理解耶穌把鑰匙交給使徒們？它讓我們明白，使徒們在神的家中擔任僕人或家宰；家中的主人將家中的權柄分派給他們。他們蒙召去做什麼呢？他們當用「天國的鑰匙」來「捆綁」和「釋放」（太十六19）。在馬太福音十六章的畫面，是拿鑰匙打開倉庫來供給全家的需用。[註14] 這幅畫面不是關乎接納

註12　若考慮到這個親眼見證的獨特性，以及耶穌指出這是一次而永遠奠定的根基，我們可以合理地說使徒的職分在教會裡不是一種永久的職分。換言之，這個職分已達到神在救贖歷史裡所定的目的，而神在使徒之後的時代不再賜下這個職分。我們會在本書第四章進一步探討這件事。

註13　請在此參考啟示錄三章7節，耶穌說自己「拿著大衛的鑰匙，開了就沒有人能關，關了就沒有人能開。」

註14　R. T. France, *The Gospel of Matthew*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 2007), 625.

或拒絕人成為家中成員，而是談到身為家僕的使徒們握有「管理權」。[註15] 十七世紀的清教徒解經家普爾（Matthew Poole）解釋道：

> 這裡的意思是說：彼得，我要將福音的所有管理權交給你和其他使徒們；你們要為教會奠定根基，管理一切的事務，向世人敞開福音真理，並治理那些願意領受福音真道的人……我們的救主藉著這項應許而宣告祂的旨意，也就是要祂的使徒們安排教會的事務，決定什麼是合法和違法的事，並制定規矩，讓往後教會的所有傳道人和承擔職分者可以遵行，而我們的主也在天上認可此事……我認為這裡的捆綁和釋放，不是指把人逐出教會和赦免人的罪，而是要使徒們去教導和裁決事情合不合法。[註16]

因此，馬太福音十六章17-19節告訴我們，基督明確地將權柄交給使徒們，要他們安排新約子民該如何生活。我們之後會談到，這種安排的一個關鍵部分，就是使教會擁有一種獨特的治理權。就目前的討論而言，重點是馬太福音第十六章並沒有要政府官長一同為教會奠定根基，並安排神的子民該如何生活。

那政府官長是否可以參與對教會的後續管理呢？他

註15 Ibid.

註16 Poole, *Commentary*, 3:77.

們是否在執行教會紀律方面佔有一席之地？耶穌在馬太福音十八章15-20節表明，有一種紀律專屬於教會，而不屬於公民政府。耶穌設想一個基督徒得罪另一個基督徒的情形：「倘若你的弟兄得罪你，你就去……指出他的錯來」（太十八15）。然而，假設得罪人的基督徒不肯悔改，甚至被得罪的基督徒帶其他基督徒一同勸他，他也不聽勸（太十八16）；在這樣的情況下，耶穌說「就告訴教會」（太十八17）。若得罪人的基督徒「不聽教會」，他就應當被趕出教會（太十八17）。這種人是受到來自天上的譴責（太十八18）。耶穌在此並不是說，這些門徒是「為教會開創新方向的人」，而是說他們是「執行神的決定的忠心管家」。[註17] 耶穌並未應許說，教會在紀律方面的裁決必定是無誤的。祂的重點在於，若教會忠於神的道，那麼教會在這方面的裁決，就是天上已作出的裁決。唯有當教會忠於聖經時，它的裁決——無論在紀律或其他方面——才會得著教會元首在天上的認可和支持。

耶穌在馬太福音十八章15-20節所描述的步驟，沒有一處期望或容許政府官長來干涉教會紀律。這種干涉可以說是一種非法入侵。教會紀律是由教會、且在教會內部執行的。

第四，從基督的使徒們寫給歷代教會的新約書信也可看出，教會的治理完全不同於公民政府的治理。新約聖

註17 France, *Matthew*, 627.

經告訴我們，教會本身有一種獨特的治理。保羅寫信給帖撒羅尼迦的基督徒說：「弟兄們，我們勸你們敬重那在你們中間勞苦的人，就是在主裡面治理你們、勸戒你們的；又因他們所做的工，用愛心格外尊重他們」（帖前五12-13）。希伯來書的作者也有類似的教導：「你們要依從那些引導你們的，且要順服；因他們為你們的靈魂時刻警醒，好像那將來交帳的人。你們要使他們交的時候有快樂，不致憂愁；若憂愁就與你們無益了。」（來十三17）

這些領袖是「在主裡面」治理其他同為信徒者。他們有基督所賜的特定屬靈任務，並且必須為此交帳；信徒則是必須在主裡面敬重、順服這些領袖。換句話說，主為教會設立一種獨立且適合神子民的治理。借用《教會法規》裡的話來說，教會和國家「如同兩個行星繞著同中心的軌道運轉」。[註18]

在結束這個問題之前，我們必須強調，當我們說教會的治理完全不同於公民政府時，並不是指教會會員和長執不用向政府盡義務。教會會員和長執也跟其他所有公民一樣，必須服從國家的法律和刑罰。聖經吩咐說，「在上有權柄的，人人當順服他」（羅十三1）。保羅認為，他在亞基帕王的法庭中作證，為要反駁猶太人對他的指控，這並無不妥（徒廿五10）。事實上，保羅告訴審判官說，「我若作過不對的事，犯過甚麼該死的罪，就是死我也不

註18　*BCO* 3-4。這句話是受惠於〈論耶穌基督在全地的教會〉，即美利堅邦聯長老會在1861年採用的論述。

推辭」（徒廿五11，新譯本）。保羅願意為自己的任何不法行為接受政府的懲罰。

這意味教會的承擔職分者需要知道，他們在政府面前有當盡的個人責任和群體責任。若他們覺察到教會裡有人必須受到民事或刑事的處罰，他們身為基督徒就有責任知道自己在法律上有什麼選擇和義務，並據此來採取適當的行動。

此外，教會的治理獨立於政府的治理之外，這並不表示：教會向政府登記成為法人，尋求政府承認教會是一個公民團體，就等於違背聖經的教導。基於許多原因，教會登記成為法人通常是明智之舉，這絲毫不會侵犯教會擁有的獨立治理。

我們要強調的是，基督並沒有將教會生活的安排和管理託付給政府官長；這些事只託付給教會。具體而言，基督已將一種治理體制賜給教會，來管理全體教會過著以祂為元首的生活。

## 「君王耶穌的統治」

我們已經看到，復活的基督為祂子民的緣故，對全世界施行一種特別的統治。祂的子民（教會）則是這世界性統治的中心或焦點。此外，我們也清楚證明，耶穌已為教會設立一種治理，完全不同於世上的政府。

這引發另一個問題：我們要從哪裡認識這種治理呢？使徒們扮演重要的角色，來建立這種治理，但這角色

究竟是什麼呢？新約經文指出教會擁有獨特的治理，但這種治理究竟源自何處呢？歷代的教會可以照著自己看為最有效的方式，自由地組建和更改教會的治理嗎？或者，聖經已為教會設立一種治理體制，而教會應當毫無保留地委身於這種體制？

這些問題可總結為一個問題：教會的治理是出於神權（*jure divino*）還是出於人權（*jure humano*）？班納曼（James Bannerman）如此描述出於人權的治理：

> 教會治理的形式是由教會成員自行判斷，並且應該由他們來調整，以順應所處的時代、國家或公民政府……聖經沒有設立教會治理的模式，來讓各時代的基督徒仿效，也沒有普世教會都必須遵守的特定形式……基督徒看為合宜的事（在當下判斷什麼是對教會有利和必要的事），乃是決定外在體制的唯一準則，也是教會治理的唯一指南。[註19]

班納曼注意到，在宗教改革當時和之後的時期，這種教會治理的方式廣泛地出現在英國國教裡。[註20]

接著，班納曼描述出於神權的治理，歷史上大多數的長老會都秉持這種治理方式。

---

註19 James Bannerman, *The Church of Christ: A Treatise on the Nature, Powers, Ordinances, Discipline and Government of the Christian Church*, 2 vols. (London: Banner of Truth Trust, 1960), 2:202.

註20 Ibid., 2:202-3

> 教會治理的形式和安排，從未取決於人的智慧，也從未簡化到基督徒看為合宜即可，而是由神的權柄來決定，並且在聖經裡充分展現出來……論到教會的治理和體制，就如同教會的教義和聖禮一樣，都是出於神，而不是出於人……聖經（透過正確的詮釋和理解）提供的資料足以決定，神要基督徒群體具有什麼體制與秩序。從明確的聖經命令、使徒的榜樣、初代教會的先例（受到聖靈默示的指引），以及新約聖經呈現的一般原則來看，他們認為可以找到教會治理（出於神的權柄）的主要特徵。他們相信，神的話語呈現出教會治理的一般原則和輪廓，為眾教會立下一個具有權威的模式，能適用於各時代和各國家的情況，但也展現出符合聖經的合一特性與安排。根據這種觀點，教會的治理不是由基督徒自己來決定，也不是看基督徒覺得怎麼做比較好；教會治理不是出於人的智慧，而是出於教會元首的智慧，祂已決定治理的形式。這種治理不是基於人看為合宜的事，而是出於神的設立。[註21]

簡單來說，所謂出於神權的治理就是指，「在使徒時代的教會治理，其**重要原則**已被保留下來，且被合法地

註21　Ibid., 2:203-4.

應用在現代國家特有的處境裡。」[註22] 出於神權的治理並不表示，各世代的教會治理會在每個細節上完全相同。相反地，這只是說教會的治理取決於聖經的原則。此外，只有這些原則能被納入教會治理的框架中。因此，我們說基督已在聖經裡設立教會治理的體制。

許多長老會信徒都相信，聖經教導的是出於神權的教會治理。請思考《教會法規》序言裡的這段陳述：

> 身為君王的基督，已把承擔職分者、聖道和聖禮賜給祂的教會；也特別在教會中設立教導、治理、紀律和敬拜的體制，這一切若不是明確記載於聖經裡，就是可從聖經推論出適當與必要的結論。祂所命令的這些事，既不可添加，也不可刪減。

聖經裡有什麼跡象表明，教會的治理是出於神權而不是出於人權呢？我們可以指出三個重點。

（1）出於神權的教會治理，顯然是「出自神的屬性，而祂是有秩序的神。」[註23] 神創立祂的屬靈國度，交由基督來統治。若有人說，神將這國度的治理交給祂子民「憑己意的自治」，[註24] 這是相當不可思議的事。在這種

註22 John MacPherson, *Presbyterianism* (Edinburgh: T&T Clark, n.d.), 9; emphasis MacPherson's.

註23 Alexander T. McGill, *Church Government: A Treatise Compiled from His Lectures in Theological Seminaries* (Philadelphia: Presbyterian Board of Publication and Sabbath-School Work, 1888), 27。以下是McGill的論點。

註24 Ibid.

情況下，其結果必定是混亂不堪。相反地，我們期望神獨自設立、預備這屬靈國度的治理。這樣才能保障和培養屬神子民應有的秩序。

（2）出於神權的教會治理，顯然是「出自基督身為中保的屬性」。[註25] 基督是教會的元首。基督身為君王和元首的一項特權，就是獨攬對祂子民的至高治理權。教會治理的目的之一，就是要維護基督的這項寶貴特權。若教會的治理是取決於教會本身的智慧與便利，就會危及基督的這項特權。

> 因此，在祂的話語裡必定有一些基本法則或原則，來對抗並「推翻」人的發明，以免基督國度的擴展受到攔阻。我們不可為了人的自由，就放棄神設立的體制所具有的巨大影響力；我們也不容許（在不違背元首基督的前提下）教會變成敗壞和專橫規則的奴僕，因為教會應當遵守一種有規則的自由。[註26]

因此，出於神權的教會治理，會高舉耶穌（教會的元首）的王權。

（3）根據聖經的見證，基督已行使祂身為教會唯一元首的特權，將專屬於祂子民的治理賜給他們。在耶穌臨死之前的幾個小時，祂在馬可樓上應許門徒兩件事。祂應

註25　Ibid., 28。以下也是McGill的論點。

註26　Ibid., 28-29。

許要差聖靈來，「將一切的事指教你們，並且要叫你們想起我對你們所說的一切話」（約十四26）。此外，耶穌告訴門徒說：「我還有好些事要告訴你們，但你們現在擔當不了。只等真理的聖靈來了，祂要引導你們明白一切的真理」（約十六12-13）。聖靈要「把將來的事告訴你們……祂要將受於我的告訴你們」（約十六13-14）。

這裡談的是新約正典的基礎。在約翰福音十四章，耶穌應許祂的教會說，祂在地上事奉期間的言行，必留下經聖靈所默示的記錄。這應許主要是透過四福音書而得著實現。耶穌在約翰福音十六章也應許說，祂必藉著使徒來告訴教會更多事。這應許主要是透過使徒行傳、新約書信和啟示錄而得著實現。

使徒要將耶穌的教導傳給教會，這是我們的主從死裡復活後仍舊關心的事。耶穌在大使命中囑付十一位使徒：「凡我所吩咐你們的，都教訓他們（我在萬民中的門徒）遵守」（太廿八20）。耶穌接著告訴門徒們，祂必與他們同在，「直到世界的末了」（廿八20），因此我們可以得知：凡耶穌所吩咐的，信徒都當遵守，直到末時耶穌在榮耀中再臨。

使徒意識到耶穌託付給他們這個獨特且崇高的責任。他們明白自己正在為教會立下一次而永遠的「根基」，而這根基有基督耶穌自己作房角石（弗二20）。舉例來說，保羅明白當他寫信時，他並不是出於自己個人

的權柄說話；他反倒這樣寫信給哥林多人：「若有人以為自己是先知，或是屬靈的，就該知道我所寫給你們的是主的命令。若有不知道的，就由他不知道吧！」（林前十四37-38）彼得也以類似的方式提到：「聖先知預先所說的話和主救主的命令，就是使徒所傳給你們的」（彼後三2）。硬心不順從使徒教訓的，就當受教會紀律的懲治（參帖後三14-15）。寫給帖撒羅尼迦和歌羅西信徒的書信，當時是在公眾敬拜中大聲朗讀出來（參帖前五27；西四16）。彼得在他自己的時代，也說保羅的書信屬於「經書」（彼後三16）。

因此，耶穌託付給使徒的使命，乃是將祂的教導傳給教會。這教導有一部份是出自耶穌在地上事奉的期間；然而，大部份的教導在祂復活升天以後才賜下。耶穌應許使徒，他們將會藉著聖靈的默示而寫下祂的完整教導。也就是說，使徒所記下的教導，完完全全、字字句句都是耶穌自己的話語。既然使徒的記載全是耶穌的話語，這份記載就完全不可能有誤，每一部分和細節都是正確的。

在新約聖經裡出現的教會，其特色就在於堅守耶穌透過使徒而賜下的話語。聖經描述說，在五旬節過後沒多久，信徒的群體「都恆心遵守使徒的教訓」（徒二42）。從整卷使徒行傳可以看見，神藉著使徒所傳揚的聖道，將祂的子民聚集起來，也藉著這同樣的聖道來扶持、餵養祂的子民（參徒十四21-22，十六4-5，廿17-35）。

正是在這藉著使徒且經默示所寫下的教導——新約

聖經——裡，我們發現耶穌為祂的教會預備一種治理。我們已在帖撒羅尼迦前書五章12-13節和希伯來書十三章17節裡，看到這種治理在教會裡存在的證據。是否還有進一步的跡象表明，這種治理是耶穌透過使徒而傳給教會的一部分教導呢？本書的最後兩章會從一個重要的角度來詳細討論這個問題。現在，我們可以看幾段代表性的經文。

首先，使徒行傳十四章23節記載：「二人在各教會中選立了長老，又禁食禱告，就把他們交託所信的主。」當時正值保羅的第一次宣教之旅，保羅和巴拿巴行經今日的土耳其中南部。他們的旅行目的是傳講福音，將那些以信心回應福音的人聚集起來，並為他們安排教會的群體生活。保羅和巴拿巴不是只來城鎮裡講完道就離開；他們用心花時間陪伴、教導並鼓勵新信徒。保羅和巴拿巴在彼西底的安提亞、以哥念、路司得和特庇等城傳道以後，再次回到這些城（參徒十四21）。他們的目的是「堅固門徒的心，勸他們恆守所信的道；又說：『我們進入神的國，必須經歷許多艱難』」（徒十四22）。

但他們並非僅僅這樣教導人，路加接著說，保羅和巴拿巴「在各教會中選立了長老」。使徒藉著傳講聖道，持續服事基督從世上呼召出來的教會，而這服事的一部分是選立「長老」。我們將看見，新約中的長老是基督設立的承擔職分者，為要帶領會眾。耶穌透過使徒來為祂的教會預備治理體制。請注意，對於曾經造訪的「各」教會，保羅和巴拿巴都採取相同的模式。每一群信徒組成的

會眾，都應當由一群長老來治理。從過去到現在，教會治理都是教會生活所不可或缺的一環。我們由此看見原因所在：在基督透過使徒來傳遞教導的模式裡，其中一個重要部分就是教會治理。

第二組相關經文在提摩太前書三章1-7節、8-13節和提多書一章5-9節。這些經文出自所謂的「教牧書信」。這些書信是保羅寫給提摩太和提多這兩位參與事奉的年輕人。他寫信給他們談論許多與教會生活相關的事，其中一件是關乎教會的治理。「長老」和「執事」應當成為地方教會生活的一個常存部分。保羅告訴提摩太和提多，一個人要成為「長老」或「執事」來服事會眾之前，必須具備什麼資格。

我們會在第四章檢視這幾段經文，當前的重點是要指出，保羅期盼「長老」和「執事」（即教會的承擔職分者），成為教會生活中持續且不可或缺的一部分。不只是保羅和他的同工們安排長老、執事來服事會眾，後來世世代代的教會也應當遵循同樣的模式。這就是為何保羅對提摩太說：「你在許多見證人面前聽見我所教訓的，也要交託那忠心能教導別人的人。」（提後二2）因此，保羅交託給提摩太和提多的這些準則，並非只是給他們二人而已。提摩太和提多應當將這些準則傳給下一代「忠心的人」。然後，這些「忠心的人」也要照樣傳承給後來的世代。因此，我們可以斷定說：教會治理是各世代的教會都應遵循的聖經模式之一。

## 一項限制

我們一直極力主張，基督身為教會唯一的元首和君王，已經為祂的教會指定一種治理體制。祂已透過使徒們而將這種治理賜給教會。我們在新約聖經裡可找到這種治理，尤其是在使徒行傳和新約書信中。我們在新約聖經裡尋找使徒們定下的原則、命令和範例，是為了發現聖經顯明的是怎樣的治理。

在此，我們要先指出一項重要的限制。新約聖經並不是要提供我們一本詳盡的教會治理手冊，它沒有規定有關教會治理所能想到的一切細節。若神賜給我們這樣的書，我相當懷疑我們能否製造出足以容納這些書的書架！

事實上，新約聖經只提供有關教會治理所需應用的原則。有許多瑣碎的事，新約聖經刻意不加以定規，基督也不在祂的話語中明確立法。改革宗神學家稱這些瑣事為「細節」（circumstances）。正如佩克的定義，「細節」是「伴隨某項行動而存在的事，若不考慮細節，就無法完成這項行動，或無法合宜地完成。」[註27] 舉例來說，有關公眾崇拜的細節是：室內的溫度（攝氏20度或24.5度）、椅子的排法（水平橫排法或半圓弧排法）、或聚會時間（上午10點或11點）。有關教會治理的細節是：召開教會會議的法定最低人數（最少需要幾位成員出席才算正式開會）、一個區會應該包含幾個委員會、或教會法庭應該採

註27 Thomas E. Peck, *Notes on Ecclesiology* (Richmond, VA: Presbyterian Committee of Publication, 1892; repr., Greenville, SC: Presbyterian Press, 2005), 122.

取什麼樣的會議程序。

聖經沒有明文規定這些事。但教會不得篡奪耶穌獨有的立法權。相反地，教會要用「在律法之下安排事情的權力」來執行任務。[註28] 教會從基督領受關於敬拜和治理的律法，並根據這律法來安排某些必要的細節，以便有條理地引導公眾崇拜和教會治理。

《西敏信條》如此談到這些細節：

> 某些關於公眾崇拜和教會治理的細節，跟一般的人類行動與社會有共通之處，我們就當藉著常識和基督徒的慎思明辨來安排，但必須符合聖經的總原則，因這是我們永遠必須遵行的。（第一章6節）

《西敏信條》至少提出三件有關細節的事。（1）細節至少出現在兩方面——公眾崇拜和教會治理。（2）細節必定「跟一般的人類行動與社會有共通之處」。也就是說，教會以外的組織和活動必定也有類似的細節。（3）細節不可抵觸某些客觀標準——「藉著常識和基督徒的慎思明辨來安排，但必須符合聖經的總原則，因這是我們永遠必須遵行的」。

這種關於細節的教義，其聖經根據是在哥林多前書十四章。在這章經文裡，保羅告知哥林多教會有關公眾敬

註28 Ibid.

拜的準則。在這章的內容裡，保羅兩次闡述我們要根據什麼來合理地安排公眾崇拜裡的「細節」。在哥林多前書十四章26節，保羅說：「你們聚會的時候，各人或有詩歌，或有教訓，或有啟示，或有方言，或有翻出來的話，凡事都當造就人。」最後他總結說：「凡事都要規規矩矩地按著次序行」（林前十四40）。

因此，有關教會治理和公眾崇拜方面的細節該如何安排，聖經給我們兩項準則。第一項是造就（「凡事都當造就人」）；第二項是有規矩和守秩序（凡事都要規規矩矩地按著次序行）。例如，在美國長老會裡，總會採納《羅伯特議事規則—新修訂版》（*Robert's Rules of Order, Newly Revised*）作為其會議程序的準則。[註29] 由一位牧師和三位治理長老所組成的堂會，其成會法定人數應該是牧師再加一位治理長老。[註30] 我所屬的區會（美國長老會的密西西比河谷區會）有幾個常設的委員會，包括行政、宣教、基督徒教育等委員會。這些規則在聖經裡找不到一段所謂的「佐證經文」，而是教會運用受到聖經總原則所管理的常識，來制定這些規則。教會之所以制定規則，是因為缺少這些規則就無法進行教會治理的工作。教會在制定規則時遵循的指引，乃是渴望造就教會，以及渴望行事有規矩和秩序。

註29 「除了總會運作規則裡特別指定的規矩以外，其他皆以《羅伯特議事規則—新修訂版》作為會議程序的準則。」*RAO* 19-1。

註30 *BCO* 12-1.

教會的大部分實際日常工作，以及當代長老會法規的許多條文，都屬於「細節」的範疇。值得慶幸的是，我們身為廿一世紀的長老會信徒，得益於幾世紀以來長老會前輩的經驗，不需要從零開始摸索。我們從先前的世代繼承有關教會治理的一套程序，這些程序已在教會生活中經過試驗、篩選、測試和修改。然而，我們並非毫不辨別就接受這項遺產，我們可以根據神的話語，根據造就、規矩、秩序的需要，自由修改這套程序。儘管如此，從前和現代的長老會法規基本上都大同小異，這就充分見證主在這方面已為祂各世代的子民作了預備。

## 一項異議

有人可能會反對我們前述的主張。我們之前說過，若要尋找基督賜給教會的治理體制，就應從聖經裡尋找使徒們定下的原則、命令和範例。有些人同意使徒們的命令對教會具有約束力，但卻質疑使徒們的做法是否也對教會具有約束力：「難道只因為使徒們做了某件事，而且這行動記載在新約聖經裡，我們就應該斷定他們的行動是我們仿效的標準？我們怎麼知道某種特定做法不是第一世紀教會特有的事？我們不是只要持守使徒們在新約聖經裡傳給教會的命令就可以了？」

若這項異議成立，那麼在教會治理這方面，我們從新約聖經得到的指引肯定會更少。長老會歷來從使徒行傳引用的許多事件，就會變得不適用於這類的討論，例如：

在使徒行傳第六章的設立執事；第十四章提到在各教會設立長老；以及第十五章裡提到大會的運作。若我們限制自己只遵照使徒對於教會治理的命令，那麼能用於建造治理的根基就變得很小。

這些思考說明這項異議的實際後果，但沒有直接回應這項異議。有什麼聖經根據叫我們不僅可以從使徒的命令、也從使徒的範例，來發現基督對教會的要求呢？

第一，正如班納曼的提醒：「聖經的命令、範例和原則，其權柄都是奠定在同樣的基礎上……如今，不是所有聖經的命令都對我們有約束力，正如不是所有聖經的範例都對我們有約束力一樣。重點不在於是否具有立法的形式；也不在於使用命令語氣或直述語氣。」[註31] 換句話說，我們不可斷定，聖經裡的所有命令都要求基督徒服從，也不能說信徒從來沒有義務遵行聖經的範例。神不但透過某些命令、也透過某些範例，將基督徒的義務啟示給我們。

第二，我們如何判斷某項特定的命令或範例如今仍具約束力？班納曼對這問題的回答是：

> 我們在這兩種情況都要了解一件事：聖靈是在哪種處境下命令哪些人採取行動。我們在命令和範例的情況下，都要了解同樣的事。**只要我們處在類似的處境裡**，命令和範例都對我們具有約束

註31 Bannerman, *The Church of Christ*, 2:405.

> 力……若要判斷它是不是永久性的義務……就要看這命令（不論它是以最初賜下的形式出現，或是藉由人在後來的順服而體現出來）是建立於各種處境皆適用的道德基礎上（即各時代所有人的共同道德標準），還是建立於一地一時的基礎上（只適用於某種處境底下的某些人）？[註32]

換句話說，班納曼認為，若要判斷一項命令或範例是否對基督徒仍具約束力，我們就要問：我們與原初的聽眾是否處在「類似的處境」？若一項命令或範例「只適用於特定時代或國家的獨特處境」，我們就可以斷定自己沒有義務去遵守它。[註33]

讓我們舉一個比較沒有爭議的例子。當耶穌設立聖餐時，祂告訴門徒們：「你們應當如此行，為的是記念我。」因此，教會就順服耶穌，在每個時代都守聖餐。但我們要遵守的是哪些事？我們遵守擘餅和分杯。我們並不堅持聖餐必須「在晚上、在家中」舉行，必須領受「無酵餅」，而且「只有男人」能參與。[註34] 我們應當把這些處境和細節視為遵守聖餐的附帶事項，而不包括在耶穌所命令「你們應當如此行」之中。我們之所以這樣說，是因為「這些特有的遵守方式，並非建立在各時代皆適用的道德

註32　Ibid., 2:406.
註33　Ibid., 2:408.
註34　Ibid., 2:407.

基礎上，因此不具有普遍的約束力。」[註35]

同樣的推論過程也適用於教會治理。當我們在新約聖經看見使徒們建立並實施教會治理時，我們必須問自己跟第一世紀的教會是否處在「類似的處境」。若我們的回答是肯定的，我們就可以認為這些範例是教會治理的一部分，是基督在聖經裡啟示給教會的治理方式。[註36]

## 結論

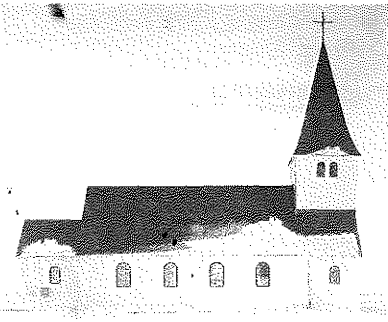
我們已經看到，耶穌（教會唯一的元首和君王）已將一種獨特的治理賜給教會。祂藉著使徒們在聖經裡賜下這種治理。我們可以從新約聖經提出的原則、命令和範例中找到這種治理體制。教會不但蒙召要「在律法之下」安排某些事情，同時也一直堅守基督為教會設立的「律法」。

我們即將要討論這種治理體制的細項——包括其中的職分、會議、以及這兩者的相互關係。然而，在我們討論這一點之前，還有一個重要的問題，就是基督已把什麼權力交付給教會？

---

註35　Ibid.

註36　關於這一點，更深入的討論可參考：William Cunningham, *Historical Theology: A Review of the Principal Doctrinal Discussions in the Christian Church Since the Apostolic Age,* 3rd ed., 2 vols. (Edinburgh: T&T Clark, 1870; repr., Edinburgh: Banner of Truth, 1960), 1:64-73。



# 3
# 教會的權力

每個合法的政府都握有並行使權力。壞政府幾乎毫無限制地行使權力。請想想極權政體和獨裁政府的情況，公民自由、宗教自由和私有財產權，都受制於領袖或政府當局的偏執和心意。但在美國，聯邦政府的權力受到美國憲法的限制與規範。[註1] 聯邦政府享有憲法列舉的權力，政府不可越過這些法定權力，也不可要求擁有憲法明定之外的權力。活在極權國家的人民甘冒失去財產和生命的危險，也要到美國尋求庇護，原因之一就是美國的政府受到憲法的限制。遺憾的是，受憲法限制的政府，在世界歷史上並不多見。歷史上有許多公民政府，是以摧毀百姓權益的方式來行使權力。問題不在於政府是否擁有權力——若政府要適當地運作，就必須擁有權力；問題在於政府如何行使權力，以及政府從什麼來源獲得權力。

我們在上一章提到教會擁有一種治理。教會擁有一種獨立於世上政府之外的治理體制。教會的君王耶穌已經升天、得著榮耀，並將這種治理賜給教會。祂賜下這種治

註1　對於促成美國政府建立的原則，近來有一份有益的陳述：Matthew Spalding, *We Still Hold These Truths: Rediscovering Our Principles, Reclaiming Our Future* (Wilmington, DE: ISI Books, 2009), esp. 81-116。

理的方式，是透過使徒們在聖經裡提出的原則、命令和範例。

既然教會擁有一種治理體制，教會就擁有權力，也要行使權力。然而，耶穌教導門徒說，這種權力的性質不同於世上的政權。

> 外邦人有君王為主治理他們，那掌權管他們的稱為恩主。但你們不可這樣；你們裡頭為大的，倒要像年幼的，為首領的，倒要像服事人的。是誰為大？是坐席的呢？是服事人的呢？不是坐席的大嗎？然而，我在你們中間如同服事人的。（路廿二25-27）

在這段話語裡，耶穌明顯對比世上政權對待受統治者的方式，與門徒應當彼此相待的方式。耶穌並不是「譴責人們行使祂在教會裡設立的合法權柄」，而是譴責「基督教傳道人貪戀屬世的高位和虛榮」，以及「用高傲冒犯的心態來行使合法權柄」。[註2] 這樣一來，教會就應當跟周遭的世界有所不同。

教會的確握有權力，然而，耶穌提醒我們，教會的權力以及權力行使，在許多方面都不同於世上政府行使的權力。本章將討論這個問題。我們將沿用羅賓遜（Stuart Robinson）在《神的教會是福音的基本要素之一》（*The*

註2 Thomas Witherow, *The Form of the Christian Temple: Being a Treatise on the Constitution of the New Testament Church* (Edinburgh: T&T Clark, 1889), 291.

*Church of God as an Essential Element of the Gospel*）裡討論這主題所用的大綱。羅賓遜在書中提到教會權力的四項特徵。這四項特徵分別是：（1）教會權力的來源；（2）教會權力的授予；（3）教會權力的行使方式；（4）教會權力的限制。

## 教會權力的來源

教會權力的來源是什麼？美國開國元勛在獨立宣言中宣稱：「政府……設立於人們中間，其正當權力是源自受統治者的同意。」換句話說，政府行使的權力最終是源自「主權人民」的協議或同意。[註3] 教會裡的權力最終是源自何處？是源自「主權會友」嗎？

聖經明確地否定此事。教會權力不是源自教會的會員，而是單單源自耶穌；這是再自然不過的事。我們之前談過，聖經說耶穌和教會的關係，是頭與身體、君王與臣民的關係（弗五23；西一18）。不論是哪一種，權力都是單向地由耶穌交託給教會。

具體來說，「教會一切權力的來源就是中保耶穌基督。」[註4] 我們也談到，耶穌在大使命的開頭宣告說：「天上地下所有的權柄都賜給我了。」在耶穌降世的幾世紀以前，以賽亞就曾預言說：「政權必擔在祂（耶穌）的肩頭

註3　請參：Spalding, *We Still Hold These Truths*, 48.

註4　Stuart Robinson, *The Church of God as an Essential Element of the Gospel* (Philadelphia: Joseph M. Wilson, 1858; repr., Willow Grove, PA), 61.

上」（賽九6）。羅賓遜解釋到，這就是為何使徒「奉耶穌的名教導」（參徒四17-18）；奉耶穌的名執行教會紀律（參太十八20；林前五4）；也因此，耶穌「藉著祂的卓越，而親自承擔教會的所有職分。」[註5] 簡言之，教會的教導、紀律和職分都源自耶穌，而不是源自任何人的權柄。

這裡有一項重要的功課。教會的教導或執行紀律之所以具有份量，不是因為它們是教會採取的行動，而是單單因為它們帶有耶穌的認可與贊同（參太十八19-20）。但我們怎麼知道教會的教導或行動是耶穌所同意的呢？答案是：我們要去看這教導或行動是否符合或背離聖經的教導。只要教會的行動符合基督在聖經中呼召教會去行的，我們就認定這行動是基督的心意。

在教會歷史裡，教會經常聲稱是以耶穌的權柄來教導和行動，但卻沒有立基在神的話語上。然而，現今的福音派則是可能傾向輕看教會的合法教導和行動。我們發現很難越過教會而看到背後的基督，但祂已授權教會奉祂的名進行教導和行動。或許，造成這種情況的原因之一，就是我們意識到這權柄在過去和現今遭到濫用。我們要用聖經來平衡這兩種極端。我們要以庇哩亞人的精神，根據聖經來衡量每項教導和行動（參徒十七10-15）。當我們發現教會的教導和行動都合乎聖經時，就當滿懷感謝地接受

註5 Ibid., 61-62.

這教導和行動，如同它們是從基督而來的。不論我們是拒絕或接受這些事，最終都要為此直接向基督交帳。

## 教會權力的授予

基督是教會權力的來源，但祂將這權力委託或「授予」祂的教會。從這個意義來講，我們可以說「權柄」或「權力」屬於教會。

這種看法接著會引發一個問題（這問題在教會歷史上一直反覆出現）：教會的權力到底委託給誰？誰得到許可來行使這權力？美國長老會的《教會法規》如此回答這些問題：

> 基督委託給教會的權力，是授予教會全體，包括治理者與受治理者，這兩者在教會構成一個屬靈的共和國。當會眾行使這種權力時，是指他們選出那些承擔職分者，也就是基督在教會裡設立的職分。[註6]

這裡強調兩個重點。第一，「權力被授予教會全體，這是一個由治理者和受治理者構成的生命體。」[註7]若要明白這一點，就得照聖經所描述的，把教會視為一個有機的生命體（林前十二12-31；弗四1-16）。就像在人體的情況一樣，權力（力量）是被授予整個身體。「權力

註6 *BCO* 3-1.

註7 Robinson, *The Church of God*, 62.

（力量）」存在於整個身體，不是只在手或腳，而將身體的其他部份排除在外。

因此，這意味教會構成一個「屬靈的共和國」。這種教會觀如何跟聖經的其他教導互相調和呢（即聖經也說教會必須順服其君王的統治）？這問題的解答就在於一項重要的區別：

> 從教會與基督的關係來看，教會是一個君主國（參*BCO* 1-2）；但從教會成員的相互關係來看，教會「不是採取君主制或寡頭制，也不是民主制，而是一種共和制。」[註8]

換句話說，教會是一個以基督為元首的君主國，但成員本身也構成一個共和國。[註9]這種區別既維護耶穌是教會權力的唯一來源，也支持聖經教導說權力已被授予教會全體。

第二，《教會法規》強調權力乃是授予全體，而會眾是以一種方式來行使這權力——「選出那些承擔職分者，也就是基督在教會裡設立的職分」。其餘行使權力的

註8 Morton Smith, *Commentary on the Book of Church Order of the Presbyterian Church in America*, 6th ed. (Taylors, SC: Presbyterian Press, 2007), 35, citing F. P. Ramsay, *An Exposition of the Form of Government and the Rules of Discipline of the Presbyterian Church in the United States* (Richmond, VA: The Presbyterian Committee of Publication, 1898), 25.

註9 當然，我們說教會是一個「共和國」，並不是指這個共和國已制定自己的憲法。相反地，這個共和國擁有「基督為它制定的憲法」；請參：Thomas E. Peck, *Notes on Ecclesiology* (Richmond, VA: Presbyterian Committee of Publication, 1892; repr., Greenville, SC: Presbyterian Press, 2005), 86, esp. note 1。

方式，則是由這些被選出的承擔職分者來行使。

正如佩克在這方面所言：「就權力的**存在**而言，權力是屬於教會全體；就權力的**行使**而言，權力是屬於承擔職分者。」[註10]他用人體的比喻來解釋這項區別：

> 人的身體能看見事物，但只透過眼睛來觀看。身體的生命是存在於每個肢體和器官中，身體的生命也控制每個肢體。眼睛是透過身體的生命來觀看，也受到身體的生命所控制，並且是為著身體的益處而觀看。為了這個目的，眼睛是……在身體**之內**、而非**高過**身體。[註11]
>
> 教會的權力是屬於教會，而權力是經由承擔職分者來行使。牧師是教會的口，如同長老是教會的手，兩者都同樣代表教會，而且兩者的主要功能就是代表教會。所有合法的承擔職分者，其一切合法的行動就是教會的行動；凡聽從牧師或長老的人，就是聽從教會。這情形類似於人體的動作。生命力不是存在於手或腳，而是存在於整個身體；但運用生命力來走路或書寫的，只限於特定的器官。生命力是存在於一個身體裡，但身體有許多種功能，而每種功能都對應一個合適的器

註10　Peck, *Notes on Ecclesiology*, 85。這項區別所對應的拉丁文詞彙是「*in primo actu*」或「*quoad esse*」（對應到「就權力的存在而言，權力是屬於教會全體」），以及「*in actu secundo*」或「*quoad operari*」（對應到「權力的行使」）。

註11　Ibid.

> 官。這使身體成為一個有機的整體。同樣地，教會也擁有各種功能，這些功能都需要合適的器官；這些器官是基督所造的，而教會就成為一個有機的整體。[註12]

這種教會觀意味著：第一，承擔職分者出自於全體、仍然屬於全體，並且要服事全體。教會的承擔職分者並非一種脫離基督身體而存在的高層階級。因此，我們最好不要使用「神職人員」（即教會的承擔職分者）和「平信徒」（即教會裡的非承擔職分者）這類的詞彙。[註13] 在教會歷史中，一直使用這類詞彙來表達承擔職分者和非承擔職分者的差異，但這並不是聖經的教導。

雖然會眾只用一種方式來行使權力（即選出承擔職分者），但長老會的治理長久以來都強調，這種特權是教會中不容侵犯的一種權力。長老會信徒一向主張，教會絕不能被迫接受一位不是由教會選出來的承擔職分者。[註14] 這種特權從使徒行傳記載的耶路撒冷教會就能看出來。使徒們指示教會：「當從你們中間選出七個有好名聲、被聖靈充滿、智慧充足的人，我們就派他們管理這事」（徒六

註12　Ibid., 170。佩克在此的論證是引述自：James H. Thornwell, "Church Boards and Presbyterianism," in *Collected Writings of James Henley Thornwell*, 4 vols., ed. John B. Adger and John L. Girardeau (1871-73; repr., Edinburgh: Banner of Truth Trust, 974), 4:272:73。

註13　例如，天主教不把教會的權力賦予全體會眾，而是只把教會的權力賦予神職人員。這種對教會權力的理解，在承擔職分者和非承擔職分者之間製造一種不健康、也不合聖經的分裂。請參：Peck, *Notes on Ecclesiology*, 173。

註14　請參考《教會法規》（PCA）裡的第六項初步原則（記錄在序言裡）。

3，參徒六5）。因此，當我們讀到保羅和巴拿巴「在各教會中選立了長老」（徒十四23），以及保羅命令提多「照我所吩咐你的，在各城設立長老」（多一5），聖經並不是說會眾沒有選擇自己的承擔職分者。相反地，這些經文都採取使徒行傳六章3節的原則：教會的承擔職分者必須先被會眾選出來，他們才能承擔該職分的責任。[註15]

會眾要選擇的是誰呢？嚴格來說，他們要辨認出哪些人已從基督領受服事的恩賜，以致能夠作為承擔職分者。他們所呼召來承擔職分的人，必定是他們相信已蒙基督呼召並賦予治會恩賜的人。因此，由會眾選舉承擔職分者，乃是基督指定的方法，為要在教會裡設置承擔職分者。正如羅賓遜所言：「在基督的屬靈國度裡，是由祂這位無形的真正元首來設立職分和委任人選，但祂交由會眾來呼召人實際行使自己領受的職分。」[註16] 佩克也有同樣的主張：「基督設立職分、定義職責、並規定承擔職分的資格。然而，按照同一位主和元首的旨意，對一位承擔職分者的呼召，必須由教會的行動來完成。因此，這種呼召包括內在和外在的部分，而外在的部分包括選舉和按立。」[註17]

註15　請進一步參考：J. A. Alexander, *A Commentary on the Acts of the Apostles*, 2 vols. (New York: Charles Scribner, 1857; repr., Edinburgh: Banner of Truth, 1963), 2:65-66; Thomas E. Peck, *Writings of Thomas E. Peck*, 3 vols., 這幾本著作的編排是出自：T. C. Johnson (Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1999), 3:154。

註16　Robinson, *The Church of God*, 63.

註17　Peck, *Notes on Ecclesiology*, 89–90。在第90頁，佩克繼續說到：「選舉是全體會眾的行動，按立是現有治理者的行動，這些治理者也是按著同樣的方式被

這一點具有重要的實際意義。承擔職分者是由會眾所選出來的；然而，他們是先從基督那裡領受該職分的恩賜。會眾的選舉是承認既有的事，即這些人已從基督那裡領受該職分的恩賜。會眾的選舉「完成」基督對這些人承擔職分的呼召。這意味著，雖然承擔職分者是由會眾選出來的，但他們最終不是向會眾交帳，而是向基督交帳。他們行使的權柄是源自基督，不是源自於會眾。承擔職分者不是要忠於會眾的意思，他們不是會眾所指派的，不需要受制於會眾的意思。[註18] 相反地，承擔職分者要忠於聖經所表達的基督的旨意。當會眾的意思跟聖經的明確教導互相衝突時，承擔職分者無論要付出什麼代價，都必須聽從聖經的教導。不論一個正確的決定在某些人眼裡有多麼不受歡迎，承擔職分者仍要確信自己行出耶穌眼中看為正確的事。即使他在那一刻只有耶穌的認可，但耶穌的認可卻是承擔職分者在教會盡忠所需的一切。

此外，「會眾無分於治理，只有權力選擇他們的治理者。」[註19] 除了選出承擔職分者之外，在教會裡的權力行使都屬於承擔職分者。就這意義來說，承擔職分者與非承擔職分者之間並未共享權力。

選出來的；而選舉和按立都屬於教會的行動……按立本身並不授予權力，只是確認、證明其權力。」

註18　公理會的教會治理有時會這樣運作。就這種運作方式而言，權力不僅屬於教會全體，同時也由教會全體來行使這權力，而行使範圍遍及教會治理的所有事務。

註19　Peck, *Notes on Ecclesiology*, 177.

然而，這並不意味教會被交在糟糕的治理下受苦。若某位承擔職分者濫用自己在教會中的權力，基督已在聖經中設立一種紀律制度。其他承擔職分者要執行這種合乎聖經的紀律制度，為要叫犯罪的承擔職分者悔改歸正。若該名承擔職分者持續濫用權力，那麼教會就可以（透過其他承擔職分者）暫停他的職分，甚至完全除去他的職分。聖經無意要非承擔職分者挺身而出，親手處理這類事務；活在基督賜給教會的治理之下，也包括學習這種功課。

我們必須強調，承擔職分者所行使的權力，並不是授予他們「個人，而是授予他們這些代表人。」[註20] 換句話說，基督並沒有將自己的權力轉讓給教會；在教會中行使權力的人，不是基於自身的權柄來行使權力。他們是以代表耶穌的身分來行使權力，唯有祂本身才擁有這一切的權力。承擔職分者並非以自己為律法；他們乃是按照基督在聖經裡賜給教會的準則來服事。

## 教會權力的行使方式

我們在前面談到，耶穌基督身為教會的元首和君王，是教會唯一的權力來源。我們也看到，耶穌將這權力授予教會全體。我們以兩種方式描述這種授予。權力屬於教會全體。會眾行使這權力，就只限於選出服事全體的承擔職分者。我們說，這項權力合乎聖經且不容侵犯。

註20 Robinson, *The Church of God*, 62.

然而，其他所有的權力行使只保留給承擔職分者。承擔職分者行使的權力是一種具代表性質的權柄。他們是以代表基督的身分來行事。在一方面，承擔職分者並非向會眾交帳，而是向基督交帳。另一方面，他們的行動只有在符合聖經時才具有份量和權柄。

現在我們要討論下一個問題。教會是以什麼方式來行使權力？我們可以從三方面回答這個問題。

## （一）常規權和裁決權

首先，教會權力有時可由一位承擔職分者單獨行使；在其他時候，教會權力必須由一群承擔職分者共同行使。美國長老會的《教會法規》談到這項區別：

> 教會的權力完全是屬靈的權力，而且是雙重的權力。承擔職分者有時個別地行使權力，例如傳講福音、施行聖禮、責備犯罪者、探訪病人和安慰受苦者，這就是所謂的常規權。承擔職分者有時要一同在教會法庭裡，按照判決的形式來行使權力，這就是所謂的裁決權。[註21]

承擔職分者可以單獨地行使教會權力，《教會法規》稱之為「常規權」。常規權表現在承擔職分者講道、施行洗禮或聖餐、勸戒罪人等方面。承擔職分者單獨（個別）從事這些活動，這在新約聖經裡有很多例證。這些事

註21　*BCO* 3-2; cf. *BCO* 1-5.

都屬於行使教會權力，因為從事這些活動的人，是以承擔職分者的身分來行動，而不是隨自己的意思來行動。因此，承擔職分者需要受到教會法庭的監督，以及在必要時接受糾正。[註22]

還有另一個方面的教會權力。當承擔職分者一同在所謂的「教會法庭」作出「判決」時，就是在合法行使「裁決權」。本書的第五章將詳談這部份的細節。目前我們只需要曉得，有些事需要多位承擔職分者一起參與；因此，聖經一再提到，教會是由多位長老共同治理（徒廿28；腓一1；帖前五12-13；多一5、7；來十三17；彼前五2）。

什麼樣的工作屬於這種「裁決權」呢？就是作出判決或判斷。基督呼召教會作出有權柄的判決，但這不是由某個長老單獨執行，而是由多位長老一同在所謂的「法庭」裡作出判決。[註23]

在使徒行傳十五章裡，有一個行使裁決權的例子。扭曲的福音正在教會中傳播（參徒十五1），這錯謬的教導擾亂教會，於是長老們聚在一起開會，為要解決這個問題。這個會議根據神的話語和作為來商討這個問題。最

註22　Morton Smith, *Commentary on the Book of Church Order*, 37。有一個間接的例子是，耶路撒冷大會處理那些教導「你們若不按摩西的規條受割禮，不能得救」的人（徒十五1）。這個大會在全教會面前責備這些人，也就是向教會宣告「我們聽說，有幾個人從我們這裡出去，用言語攪擾你們，惑亂你們的心。其實我們並沒有吩咐他們」（徒十五24）。教會法庭在這方面的工作幫助我們明白，為何要成為長老候選人，就必須「堅守所教真實的道理，就能將純正的教訓勸化人，又能把爭辯的人駁倒了」（多一9）。

註23　相對地，在公民政府裡，經常是一個人（例如法官）就有權對一件事作出判決。請參：Robinson, *The Church of God*, 66。

後，此會議對這件事「同心定意」（徒十五25）。他們將結論寫在信裡，授權分送給各教會。這封信拒絕錯謬的教導（參徒十五24），也正面指引各教會如何對付此錯謬教導的傳播（徒十五28-29）。

這個教會法庭聚集多位承擔職分者，對有關教會的事作出判決。這法庭根據神的語話和作為來作出判決，並將此判決告知教會。使徒行傳告訴我們，判決帶來的結果是「眾教會信心越發堅固，人數天天加增」（徒十六5）。

## （二）執行和宣告的性質

為了進一步認識教會權力的行使，我們還需要從兩方面來看「教會以什麼方式來行使權力」。首先，教會的權力具有「執行和宣告的性質」。佩克為這句重要的話作出解釋：

> 「執行和宣告的性質」是指一位牧師有權宣告、執行主基督的律法，而這律法顯明在祂的話語（祂國度的六法全書），也就是新舊約聖經之中。承擔職分者和教會法庭都不具有任何立法權，「唯獨基督是良心的主宰，祂在有關信心和敬拜的事上，使人的良心脫離任何違背聖經或跟聖經無關的教導和命令」（《西敏信條》第廿章2節）。只有作基督的奴僕，才能使人類靈魂得著唯一的真自由。[註24]

註24 Peck, *Notes on Ecclesiology*, 112. 另參：《教會法規》的第七項初步原則

承擔職分者和教會法庭都沒有權力立法並強加在教會身上。就定義而言，承擔職分者只被授權去執行神的話語，否則就會侵犯基督徒的自由。

這也是為何長老們在行使裁決權時，他們的聚集被稱為「法庭」。他們不是立法機關。他們乃是蒙召宣告基督對於當前事件的心意。在這方面，教會法庭類似公民政府裡的法庭。漢彌爾頓（Alexander Hamilton）在談到美國司法制度的〈聯邦黨人文集第78篇〉裡，恰當地應用聖經指派給教會法庭的任務。

> 法庭必須宣告法律的意思；若法庭想要執行自己的**意思**，而非執行忠於法律的**判決**，結果就會以他們的喜好來取代立法機關的意願。[註25]

因此，一旦教會法庭踰越聖經劃定的界限，就等於違背自身的目的。正如佩克所言：「聖經是一部明確的憲法；因此，聖經沒有准許的事，就當視為禁止的事……教會的全部功能侷限在詮釋與順從聖經。在聖經以外添加的所有事情，就算聖經沒有**明確地**禁止，至少也**隱含在『不可加添什麼』**這條整體禁令之內。」[註26]

「教會的所有權力，無論是全體會眾或代表人行使的權力，都只具有執行和宣告的性質」，這一點在實踐

（記錄在序言裡）。

註25 Hamilton, "The Federalist, No. 78," in Alexander Hamilton, James Madison, and John Jay, *The Federalist Papers*, ed. B. F. Wright (New York: MetroBooks, 2002), 493.

註26 Peck, *Notes on Ecclesiology*, 119.

方面非常重要。[註27] 若基督在聖經裡沒有授權教會發言的事，教會就無權針對此事發言。例如，教會無權認可某位候選人進入政府擔任公職，而是要宣告聖經對於公民政府提出的原則（參羅十三1-7；彼前二13-17）。教會不可為立法機關正在審查的法案背書，例如關於墮胎的法案。教會的責任是宣告墮胎違反神的第六條誡命，而不是為這項法案或其他法案背書。

《西敏信條》也肯定這項原則：

> 教會的會議只應當處理或決定屬於教會的事，不該干涉有關國家的公民事務。除非是在特殊情況下發出謙卑的請願，或是因政府的要求而提出符合良心的建言。（第卅一章5節）

《西敏信條》在此肯定，教會法庭只應處理「屬於教會」的事；也就是說，他們蒙召宣告神在聖經裡的旨意。只有在兩種情況下才允許涉入「公民事務」——「在特殊情況下發出謙卑的請願」，以及因政府的要求而針對某事提出建言。即使在這些情況下，教會法庭也要謹慎地限制自己，只宣告神對當前議題的旨意，例如「墮胎違背神的律法」。[註28]

註27　這些話出自《教會法規》的第七項初步原則。

註28　有關教會可以如何完善地處理《西敏信條》第卅一章4節設想的這類問題，有一個具建設性的正面例子，就是美國長老會的總會於1993年發佈的「對同性戀者和軍人的良心宣告」（Declaration of Conscience on Homosexuals and the Military）。

至少有兩個原因表明需要為教會法庭設定這些界限。首先，教會必須只在基督為教會指定的範圍內行使權力。若事情落在神透過聖經為教會指定的範圍以外，教會就無權對這些事發表言論。遺憾的是，廿一世紀的許多美國教會都背離這原則。許多教會常常投票支持或反對國會正在審議的法案，或現今總統的施政政策。無論這些行動背後有什麼良善的動機，聖經都宣稱這些行動乃是對基督不忠，因為教會已踰越基督在聖經裡為教會指定的範圍。

設定界限的第二個原因，是關於佩克提到的基督徒自由。基督使祂的子民得著自由，「祂在有關信心和敬拜的事上，使人的良心脫離任何違背聖經或跟聖經無關的教導和命令」（《西敏信條》第廿章2節）。一旦教會法庭越過基督在聖經裡為它指定的範圍，教會法庭就可能束縛信徒個人的良心。

假設出於某種原因，某個教會法庭通過決議，要基督徒支持某個在國會審議的法案。假設這項法案一旦通過，就會限制墮胎的行為。乍看之下，教會這麼做是值得嘉許的，畢竟我們身為教會，豈不該共同且積極地支持這種運動。

但讓我們設想一位基督徒國會議員的立場。他認為墮胎違反第六條誡命，因此他支持禁止墮胎，但這並未必表示他支持這項法案。或許他會反對這項法案，因為他認為其中的條款違反美國憲法；或者，他反對這項法案是基

於財政的理由；又或者，他反對這項法案，是因他認為儘管這法案明確反對墮胎，但實際上達不到限制墮胎的效果。

這個教會法庭越過界限，針對它權限範圍以外的事發表言論，以致束縛這位基督徒議員的良心。基督已呼召這位基督徒議員，也賜給他相關的恩賜，去針對所屬立法機關要審議的法案，進行衡量、辯論和投票。他並沒有呼召教會長老如此做，也沒有賦予他們這樣的恩賜。這個教會法庭越過聖經立下的界限，就等於介入基督和這位基督徒議員的良心之間。這位基督徒以議員身分來服事基督，但他的努力不僅沒有得到幫助，反而受到阻礙。

我們主張教會法庭只限於宣告基督在聖經裡的旨意，而這是一種合乎聖經的說法。在整部新約聖經裡，教會法庭和承擔職分者堅決不處理當時急迫的政治問題。我們從未看到教會想辦法解決羅馬參議院或凱撒皇帝的問題；我們從未看到教會譴責奴隸制、經濟不平等、帝國軍事行動、移民政策、或其他一系列社會和政治問題。使徒行傳和新約書信告訴我們，教會宣講並在教會法庭處理的事，乃是基督並祂釘十字架，以及祂從死裡復活（參林前二2，一10-31，十五1-4）。

使徒們清楚表明，每位基督徒都必須遵守神的律法，因此也要求信徒盡特定的責任。這些責任是伴隨著基督徒領受的各種呼召而來，包括在家庭中、鄰舍之間、職場上、以及在公民領域當中。此外，使徒們也教導，神要

全人類向祂交帳，而標準跟基督徒的交帳標準一樣，也就是神的律法。這一切都告訴我們，基督徒個人的生活牽涉到相當大的公共層面。我們並不是要基督徒退出社會或放棄社會參與。我們乃是說，基於上述的理由，基督已限定教會法庭要專心宣告祂在聖經裡顯明的旨意。

## （三）教義、秩序和紀律

針對「教會以什麼方式來行使權力」這個問題，我們還得談第三件事，而且此事十分關鍵。前面說過，教會的所有權力都只具有執行和宣告的性質，而且教會法庭的任務是宣告神的話語。我們可以進一步談論這項任務的細節。

這裡有三項區別能幫助我們理解這個責任。這三項區別關乎我們所說的「裁決權」，或教會法庭（長老會議）行使的權柄。這三項區別在《教會法規》裡被稱為「教義」、「秩序」和「紀律」。[註29] 因此，在談到裁決權時，教會只在三個層面來行使權力：教義、秩序和紀律。讓我們依序思想這三個層面。

「教義」關係到教會在教導或宣講教義上的權柄。《教會法規》聲明「（教會法庭）不能制定任何捆綁良心的律法；但可以制定信條，指證在教會內或教會外的錯謬教義和不道德行為，並裁決良心的問題。」[註30] 換句話

註29　請參：*BCO* 11-2，「教會法庭的裁決權只具有執行和宣告的性質，它關乎基督的教義和吩咐，也關乎教會秩序和紀律的執行。」

註30　*BCO* 11-2。正如佩克所說，這方面的教會權力不僅適用於教會法庭，也適

說，教會長老們聚集而成的教會法庭，不可制定任何「捆綁良心」的律法（參《西敏信條》第廿章2節）。正如我們之前所說的，他們只有權宣告神在聖經裡顯明的旨意。從積極面來看，教會法庭有權「制定信條」，也就是撰寫信仰告白，以便「指證錯謬」和「裁決良心的問題」。

因此，教會宣告神的旨意至少涉及兩件事。首先，教會有權宣告它所理解的聖經教導。許多改革宗和長老會的教會都這麼做，採用西敏信仰準則作為他們的信仰告白。我們在新約聖經裡也看見制定信仰告白的前例，例如腓立比書二章5-11節和提摩太前書三章16節。[註31]

其次，教會要將神的話語應用在特定且具體的處境中。教會法庭應當「指證錯謬」並「裁決良心的問題」。良心的問題就是某些人不確定要如何將神的話語應用在特定的處境。我們已在使徒行傳十五章的耶路撒冷大會裡，看見教會法庭合法行使這種權柄。

教會裁決權的第二個層面是「秩序」，它涉及安排「治理、紀律、敬拜和擴展」的某些細節。教會法庭建立的這種「規則」，必須「合乎聖經裡的相關教義；至於這些事的細節，就交由基督徒的慎思明辨或教會法庭的智慧來決定。」[註32]

用於承擔職分者。*Notes on Ecclesiology*, 120。

註31　無論這些經文是否作為信條而獨立在教會裡流傳，它們都反映出一種經過默示的歸納，藉此使人明白基督教的核心教義。因此，這些經文支持教會在後來世代裡承接這種工作。

註32　*BCO* 11-2。另參：《西敏信條》第一章6節。

當教會採用某種治理形式、紀律規則、敬拜指引或會議程序準則（例如《羅伯特議事規則—新修訂版》），就表明教會在行使這方面的權力。這不僅是合法地行使教會的權柄，同時也是必要地行使這權柄。

我們在第二章談過，聖經授權教會以這種方式行事。當保羅向哥林多教會提供公眾崇拜的勸告時，他說：「凡事都當造就人」（林前十四26），並且「凡事都要規規矩矩地按著次序行」（林前十四40）。換句話說，有許多關於公眾崇拜和教會治理的細節，並沒有記載在聖經的規定裡。《西敏信條》承認這些細節「跟一般的人類行動與社會有共通之處」。這些細節留給教會法庭來規定。他們在規定細節時，應當「藉著常識和基督徒的慎思明辨來安排，但必須符合聖經的總原則，因這是我們永遠必須遵行的」。[註33]

請注意，這種秩序的權力是一種共同行使的權力。若長老單獨或個別行使這種權力，教會就會產生混亂。為了使教會的敬拜和治理都保持良好的秩序，長老們必須只在教會法庭裡行使這權力。此外，我們也當留意這種權力並非立法權，教會無權制定和通過律法。但教會確實有權在基督的律法之下，安排或管理教會的生活。[註34]

教會裁決權的第三個層面是紀律的權力。紀律的權力是指教會法庭「有權要求人順服基督的律法」。這種權

註33　《西敏信條》第一章6節。

註34　另參：Peck, *Notes on Ecclesiology*, 121-24。

力包括接納人成為教會會員（包括允許人在教會領受聖禮和承擔職分），以及禁止「不順服、不守規矩的人」承擔職分或享有「領受聖禮的特權」。教會甚至有權透過教會法庭，「將藐視權柄和不悔改的人從會眾當中除籍」。教會也擁有行使這些權力所需要的「行政權柄」。[註35]

這種權力在現今遭遇特別的反對。許多人認為教會是一個純粹自願加入的社群，人可以自己選擇要加入或離開。若教會這一方想要施行紀律，甚至要除去人的會籍，都會被視為一種專權暴政。

當然，就以下的意義而言，教會是一個自願加入的社群。人們加入教會不是出於外在的強迫。當他們公開且自願地宣告自己相信、順服基督時，其中有一部分的順服就是加入、委身於基督的教會。[註36]

然而，教會**不僅**是一個自願加入的社群。會員身分有其特權，但也有其責任。正如美國長老會的會員誓詞所說的，其中一項責任是「服從教會的治理和紀律，並……謹守教會的純潔與和平。」

關於教會紀律的實踐，有一些好的處理措施。[註37] 現

註35　*BCO* 11-2.

註36　當然，這並不否認，只要父母有一方是信徒，兒女生來就是有形教會的成員。

註37　請特別參考：Daniel E. Wray, *Biblical Church Discipline* (Edinburgh: Banner of Truth, 1978); Jonathan Edwards, "The Means and Ends of Excommunication," in *Sermons and Discourses, 1739-1742*, ed. Harry S. Stout and Nathan O. Hatch, vol. 22 of *The Works of Jonathan Edwards* (New Haven, CT: Yale University Press, 2003), 68–79。

在我們要先簡單指出：教會紀律是聖經對教會的要求之一，而基督已將所有會員的紀律都交託給教會法庭處理。

在馬太福音十八章15-20節，耶穌講論新約群體中的教會紀律。祂先講到一位「得罪你」的「弟兄」；換句話說，這是私底下的得罪。耶穌說，你的責任是「去，趁著只有他和你在一處的時候，指出他的錯來。他若聽你，你便得了你的弟兄」（太十八15）。紀律始於個別基督徒彼此在日常生活的警戒和規勸，我們的主預期這是教會生活的一環。若我們的弟兄經過警戒以後悔改了，執行紀律的工作就到此為止——「你便得了你的弟兄」。

假設他不肯聽你，也就是不肯悔改，該怎麼辦呢？耶穌說，在這種情況下，「你就另外帶一兩個人同去，要憑兩三個人的口作見證，句句都可定準」（太十八16）。耶穌在此提到申命記十九章15節的內容，讓人想起神在古代以色列人當中設立的正式、合法調查程序。耶穌的意思是說，某種跟申命記十九章的調查程序類似的事，將在神子民的生活中延續下去。[註38]

若那位弟兄不肯聽這些見證人的話，執行紀律或勸戒的程序會來到最終階段：「告訴教會」（太十八17）。這問題現在成了「公開的教會事務」。[註39]若他甚至不肯

註38　John Nolland, *The Gospel of Matthew: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 2005), 747。有關舊約的民事律的進一步討論，請參：Vern S. Poythress, *The Shadow of Christ in the Law of Moses* (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 1995)。

註39　Ibid.

聽從教會，那麼教會就當看他「像外邦人和稅吏一樣」，也就是把他視為在神子民的團契之外的人（太十八17）。耶穌接著說，當教會奉祂的「名」行事時（意即按照神在聖經裡的旨意來行事），那麼教會的決定就應被視為天上的決定（太十八18-20）。[註40]

當耶穌說「教會」要主動涉入正式的勸戒程序時，祂的意思不是說，全體會眾都要去評估和判斷這個人。[註41] 我們之所以知道這一點，是因為祂特別將這工作指派給長老們。在帖撒羅尼迦前書五章12節裡，我們看到長老們不僅「在主裡面治理你們」，同時也是「勸戒你們的」。換句話說，身為長老，他們尤其有責任勸戒羊群。正如希伯來書十三章17節所言，長老乃是蒙召為教會中的「靈魂時刻警醒」。他們必須為自己在這方面的工作向基督「交帳」。此外，新約聖經稱長老為「牧人」（彼前五2）和「監督」（徒二28；多一7）。這些名稱告訴我們，這職分乃是受託在屬靈層面來照管教會。正如在舊以色列民當中，只有少數人蒙召擔任執行紀律的工作（參申十九15-20），照樣在新以色列民當中，也是由長老們蒙召承擔執行紀律的工作。當他們這樣做時，「教會」就恰當地

註40　正如Nolland指出，「『奉我的名聚會』有一部分對應到十八章19節的『同心合意』」。因此，「這裡要人全然委身於耶穌和祂所成就的事。但同心合意地聚集在此也很重要。」Ibid., 750。

註41　《西敏信條》第卅章2節說：「天國的鑰匙被託付給這些承擔職分者；因此，他們有權力表明人的罪是否已蒙赦免；藉著聖經和教會紀律，他們可以向不悔改的人關閉神的國；藉著福音的事工或免除紀律的管教，他們可以向悔改的人敞開神的國。」

進行紀律方面的工作。

紀律的工作也是一種由長老們「共同」行使的權力。換句話說，長老不能單獨一人執行紀律。這工作屬於在教會法庭聚集的長老們。馬太福音十八章15-20節所談的無疑是這一點。耶穌所想的並不是一個人單獨進行調查、宣判並執行判決。正如祂在第19節（「若是你們中間有兩個人在地上同心合意」）和第20節（「有兩三個人」）所表明的，紀律的工作不可由一個人單獨進行，而是要由一群人進行。

這點有助於我們明白，為何新約聖經常常提到複數的長老，因為這表示長老們要一同承擔在教會法庭裡牧養、監督羊群的呼召（參徒廿28；帖前五13；多一5、7；來十三17；彼前五1-2）。使徒的模式也是由眾長老共同承擔並執行教會中的紀律工作。聖經從來無意讓這責任只落在一個人的肩膀上。[註42]

總而言之，裁決權的這三個層面（教義、秩序和紀律），緊密相連於教會權力所具有執行和宣告的性質。承擔職分者被授權去宣告並執行神的話語。越過聖經所定的界限，就等於違背長老的職分。當教會起草並採納信條、指證錯謬，或裁決良心的問題時，教會就是在履行自己的呼召，使人明白神的全備旨意。當教會在教會治理和公眾崇拜方面安排細節時，教會就是在執行聖經所託付和指引

註42 「在整本聖經裡，找不到有哪個常設的承擔職分者單獨行使裁決權，反而都是以教會法庭成員的身分來行使。」Robinson, *The Church of God,* 65。

的責任。執行紀律和勸戒會員，是一項困難、卻必要的工作；當教會承擔這項工作，處理不肯悔改的會員（不論他是在信念或行為上違背聖經），教會就是在按照神的話語來行事。

教會的權柄完全是針對屬靈的事務，我們可以想一下耶穌如此安排的原因。羅賓遜對這主題的默想相當美妙：

> 因此，這種權力的行使方式受到限制，行使目的也受到限制，其目的完全是屬靈的。教會行使權力的目的，完全符合以下的觀念：教會是一個不屬這世界的國度，而人們在教會的權力完全是用來服事。這是一種屬靈的目的：為要得著我們的弟兄。教會向他行使這種權力，是要叫他的靈魂在主耶穌的日子可以得救。這權力是為了造就祂的子民，為了主的工作，為了教會的和平與和睦，為了教會的擴展，也為了耶和華的榮耀。[註43]

另一種有助於理解教會權力的方式，就是對比教會的權力和公民政府的權力。

## 教會權力的限制

我們在前一章提到，教會的治理不同於公民政府。我們在本章的開頭，思考耶穌在路加福音廿二章裡對門徒

註43 Ibid.

們說的話。耶穌讓門徒們知道，教會和公民政府所行使的權力有明顯的不同。現在，讓我們有系統地思考教會的權力與政府的權力有何不同。

在探討兩者的差異以前，我們應當注意，這兩者並非完全不同。正如羅賓遜指出的：「這兩種權力都是神所賜的權柄，都跟人類有關，其設立都是以榮耀神作為最終目的。」然而，除了這些相似處以外，「兩者就沒有其他共同點了」。[註44]

記住這些相似處以後，讓我們沿著羅賓遜的思路，來思考政府權柄和教會權柄的一些差異。首先，「政府的權力源自於神的權柄，祂以造物主的身分賜下這種權柄，而教會的權力單單來自於中保耶穌。」[註45] 政府權力和教會權力都來自於神，但兩者是在不同的方面來自於神。政府權力來自於神，因祂是人類的造物主。教會權力來自於耶穌，因祂是祂子民的中保。這種差異也跟教會和政府的不同性質有關。

> 政府是為了人類的公民身分而設立，教會是為了人類的罪人身分而設立，是基於神對救恩計畫的安排。政府是為了全人類而存在，教會則是由一部分的人類所組成，這些人藉著重生或認信而成為中保基督的身體。政府施行一般公義的治理；

註44 Ibid. 請對比佩克所提出幾乎相同的清單：Peck, *Notes on Ecclesiology*, 144。佩克補充說，教會和政府都是「為人類的益處而設立的」。

註45 Robinson, *The Church of God*, 65; cf. Peck, *Notes on Ecclesiology*, 145.

教會則施行恩典的治理。[註46]

有鑑於上述的差異，我們自然會發現政府權力和教會權力也有所不同。

教會權力和政府權力的第二項差異，就在於兩者行使權柄的準則。

> 政府在行使權力時，是以自然律和理性作為依循的準則，也就是自然界的造物主透過理性向人顯明的律法；但教會行使權力所依循的準則，是……耶穌基督在祂話語裡啓示的律法。教會的治理是服在這位君王早已制定的法規底下。[註47]

因此，神已賦予政府合法的立法權。教會沒有立法權，因為耶穌是教會的立法者。如前所述，教會的權力只具有執行和宣告的性質。此外，教會的準則是聖經。政府是受造界的一種制度，不受到聖經所管轄，但政府仍然有它必須遵循的準則。這準則就是「自然界的造物主透過理性向人顯明的律法」，或稱之為自然律。[註48] 這律法是每個人運用理性就能認識的，尤其是藉由思考良心的見證

註46　Peck, *Notes on Ecclesiology*, 145.

註47　Robinson, *The Church of God,* 65-66.

註48　請參：*BCO* 3-4。有關自然律的探討，請參：Michael Cromartie, ed., *A Preserving Grace: Protestants, Catholics, and Natural Law* (Washington DC: Ethics and Public Policy Center/Grand Rapids: Eerdmans, 1997); Stephen J. Grabill, *Rediscovering the Natural Law in Reformed Theological Ethics* (Grand Rapids: Eerdmans, 2006); David VanDrunen, *A Biblical Case for Natural Law*, SCSEE 1 (Grand Rapids: Acton Institute, 2006); David VanDrunen, *Natural Law and the Two Kingdoms: A Study in the Development of Reformed Social Thought* (Grand Rapids: Eerdmans, 2001).

（參羅二14-15）。世上所有政府都必須遵守這種客觀、不變的準則。

第三項差異是「政府權力的範圍和目標，只限於可見的世俗事務；教會權力的範圍和目標，則是針對看不見的屬靈事務。」[註49] 教會在本質上是屬靈的群體，應當只承擔聖經授權給教會的工作。正如美國長老會的《教會法規》的解釋，「教會是一個有別於公民政府的國度和體制，其功能僅限於宣揚、執行基督在聖經裡啟示的律法。」[註50] 我們之前已談過這項重要的區別。教會絕不可踰越基督在聖經裡為教會指定的範圍。

第四項差異反映在政府和教會各自的標誌，分別是劍和鑰匙。

> 公民政府是佩帶武力的政府，要威嚇作惡者；但……教會的治理只是用於服事。承擔職分者的工作是要打開、關閉和看管一個家，這是外在架構和內在組織都已建立起來的家。[註51]

在羅馬書第十三章，使徒保羅正是使用這些措詞來描述政府官長。政府從神那裡領受權柄（羅十三1），並不是「叫行善的懼怕，乃是叫作惡的懼怕」（羅十三3）。因此，政府官長是「佩劍」的「神的用人」，要

註49 Robinson, *The Church of God*, 66; 請參考佩克的討論：Peck, *Notes on Ecclesiology*, 149-50。

註50 *BCO* 3-3.

註51 Robinson, *The Church of God*, 66.

「為神的憤怒，報應作惡的」（羅十三4，和合本修訂版）。政府的權柄是懲罰性的，政府官長藉著神的委任來刑罰作惡的人。政府在作惡的人身上執行公義。

教會的權力與此不同，教會的權力只針對那些在教會內的人（參林前五12-13）。此外，教會的權力並不是為了懲罰。神沒有呼召承擔職分者懲罰犯罪的人，無論是否使用世俗的武力。保羅在哥林多後書十至十三章說了一些相當嚴厲的話。但他明確表示，他寫這些話不是為了懲罰哥林多教會。他告訴他們，他這樣寫信是為了使他們「作完全人」。他也進一步指出，主將「權柄」賜給他，「原是為造就人，並不是為敗壞人」（林後十三10）。

因此，在教會執行的紀律，無論是私下的勸告或公開的除籍，都不是為了懲罰。執行紀律是為了榮耀神、促進教會的純潔和福祉，並挽回不順服的罪人。[註52] 正如佩克所言，教會紀律所具有的性質，完全不同於政府伸張公義的行動。這不是「審判官執行的刑罰，為要維護法律那不可妥協的威嚴，而是慈母施行的一種管教，她掛念那悖逆的兒女，她的責打全是為了叫兒女悔改和得救。」[註53]

## 結論

我們在本章提到，教會的治理不但有別於世上的政府，而且承擔職分者行使的權力，也在許多重要方面不同

註52 *BCO* 27-1, 27-3.

註53 Peck, *Notes on Ecclesiology*, 150.

於政府官長行使的權力。兩種權力都適用於自身所屬的領域。一旦這兩者彼此混淆或合併，就會發生危險。

我們必須記住教會的身分，才能在實際上維持這種區別。教會在本質上是屬靈的群體。教會是由男人、女人和他們的兒女所組成，這些人被神從世界呼召出來歸向祂。這些男人、女人都公開宣告自己忠於基督，承認祂是他們的救主和主宰。他們樂意順服祂，並正式、自願地加入祂的教會。論到召聚和成全聖徒，他們不尋求世界的手段或方法。他們尋求神的話語，依靠聖靈的能力，為要忠心執行耶穌託付給教會的任務。教會越堅定維持這種身分，就越能忠心執行自己的使命。

在談過教會的治理和權力之後，我們還要探討兩組問題。第一，根據聖經，教會有哪些職分？聖經指出這些職分有哪些責任？第二，教會有哪些法庭？這些法庭如何彼此相關？以下這兩章就要來談論這些問題。

# 4

# 教會的職分

大多數人都曾有選立「職位」的經驗。或許你有家族成員曾參與競選公職，或許你曾在學校擔任過學生會代表。我們當中也有許多人至少每年投票一次，選出人民代表來參與地方、州或國家的政務。

我們看見聖經裡的教會治理也有職分和承擔職分者，這是很正常的事。什麼是「職分」？教會裡有幾種「職分」？教會裡的承擔職分者要做些什麼？具備什麼資格的人能承擔教會裡的職分？一個人要如何才能成為承擔職分者？聖經是否允許姐妹在教會承擔職分？原因為何？在本章中，我們會根據聖經來探討這些問題的答案。

## 職分是什麼？

我們能夠輕易地承認「職分」，但可能很難定義什麼是「職分」。我們的困難有一部分來自於：新約聖經缺乏「跟我們所說的『職分』（office）相對應的措詞」[註1]我們必須以不同的方法來著手。

以弗所書四章7-14節是了解教會職分的基礎經文之

註1 John Murray, "Office in the Church," in *Collected Writings of John Murray*, 4 vols., (Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1976-82), 2:357.

一：

> 我們各人蒙恩，都是照基督所量給各人的恩賜。所以經上說：「祂升上高天的時候，擄掠了仇敵，將各樣的恩賜賞給人。」（既說升上，豈不是先降在地下嗎？那降下的，就是遠升諸天之上要充滿萬有的。）祂所賜的，有使徒，有先知，有傳福音的，有牧師和教師，為要成全聖徒，各盡其職，建立基督的身體，直等到我們眾人在真道上同歸於一，認識神的兒子，得以長大成人，滿有基督長成的身量，使我們不再作小孩子，中了人的詭計和欺騙的法術，被一切異教之風搖動，飄來飄去，就隨從各樣的異端。

首先，請注意基督是恩賜的賞賜者。具體來說，這位升天的基督坐在父神的右邊，為教會的緣故掌管萬有，並將恩賜賞給祂的教會。保羅在此引用詩篇六十八篇。在詩篇六十八篇，大衛將神描述為一位領著俘虜列隊前行的得勝者。保羅告訴我們，這詩篇是談到耶穌基督。耶穌被視為那位戰勝仇敵的耶和華。耶穌勝過罪和死亡，以致祂可以將恩賜賞給人。[註2] 若要合乎聖經地理解這些恩賜，我們就必須先認識這些恩賜的賞賜者：耶穌。

註2　保羅在別處談到「神在教會所設立的」各項恩賜（林前十二28），並且「聖靈顯在各人身上，是叫人得益處」（林前十二7）。因此，將恩賜賞給教會是屬於三一神的工作。

我們在第三章談到，耶穌「藉著祂的卓越，而親自承擔教會的所有職分。」正因如此，聖經稱耶穌為「使徒」（來三1，參新譯本）、「牧人」（約十11）和「監督」（彼前二25）。[註3] 因此，我們永遠不可將職分和適合承擔職分的恩賜，跟主耶穌基督分開來。

其次，請注意所有信徒都從這些恩賜中得益。保羅在以弗所書四章7節說：「我們各人蒙恩，都是照基督所量給各人的恩賜。」在13-14節，保羅強調每位信徒都會從基督賜給教會的恩賜中得益。得到哪些益處呢？保羅提到教會的合一、認識基督、成熟、屬靈的堅定，以及避免落入欺騙和詭計。沒有哪位信徒擁有全部的恩賜，但每位信徒都從這些恩賜中得益。

第三，請注意在第7節，基督將某些恩賜分配給某些信徒。[註4] 在教會裡，我們根本沒有理由為屬靈恩賜而嫉妒別人。若基督賜給我某項恩賜，或者沒有賜給我某項恩賜，我應該明白三件事：（1）我不配得到任何一項恩賜。從定義來看，所謂的恩賜是「賞給」人的。若我沒有得著某項恩賜，我也沒有理由去抱怨；若我擁有某項恩賜，我反倒應該要謙卑和感恩（參羅十二3-6）。（2）基督是教會的元首和君王，而我不是；祂才有權決定要將什麼恩賜賞給哪些人。（3）基督向我保證，我和其他信徒都將從某位弟兄的屬靈恩賜中得益。

註3　Robinson, *The Church of God*, 62.

註4　請參林前十二11：「這一切都是這位聖靈所運行、隨己意分給各人的。」

第四，保羅在此指出其中的一部分恩賜。這些恩賜包括「有使徒，有先知，有傳福音的，有牧師和教師」（11節）。換句話說，這些恩賜是特定的個人，基督已賜下能力給他們，並呼召他們以特定方式來服事教會。保羅在第11節提到的每項恩賜都跟神的話語有關。基督把這些恩賜賞給教會，並要他們將神的話語傳達給教會全體。我們在經文看到，賞賜這些恩賜的目的，是要建造教會全體，使教會變得成熟穩固。

當然，保羅也在其他地方提到恩賜（羅十二3-8；林前十二1-31），但並非每項恩賜都涉及我們所謂的「教會職分」。[註5] 我們要如何分辨哪些恩賜涉及職分、哪些恩賜不涉及呢？有一種辨別方式，就是拿聖經列出來的恩賜清單，去比對這些恩賜在新約聖經裡的運用模式。我們從新約聖經看見，某些恩賜不需要教會的正式認可，就能運用於教會內。然而，其他的恩賜意味著，教會應當加以認可，並把擁有這些恩賜的人分別出來。[註6] 我們之後談論按立時，會進一步來看這種認可。

新約聖經從不曾暗示，一個人會因為擁有或缺乏某些適合承擔職分的恩賜，而具有較高或較低的屬靈地位。有些人認為承擔職分者是一群跟教會有別、且地位高過教會的人士，或認為他們因著職分而更靠近基督，但這些都

註5　Murray, "Office in the Church," 2:358.

註6　請參：John MacPherson, *Presbyterianism* (Edinburgh: T&T Clark, n.d.), 23; Edmund P. Clowney, *The Church* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1995), 208-10。

不是聖經的觀念。承擔職分者仍然是教會的一份子，並且跟其他信徒「在基督耶穌裡都成為一」（加三28）。

與此同時，新約聖經確實要求教會敬重承擔職分者。教會之所以有這種義務，部分原因是承擔職分者擁有權柄去行使其職分。信徒應當「敬重那在你們中間勞苦的人，就是在主裡面治理你們、勸戒你們的；又因他們所做的工，用愛心格外尊重他們」（帖前五12-13）。有時承擔職分者會犯錯，沒有達到他們蒙召承擔職分的崇高標準；即便如此，因著賜下恩賜的基督大有尊榮，也因著基督託付給這人行使職分的權柄，信徒仍應敬重這個人本身及其職分。[註7]

## 職分——特派和常設

在廿一世紀的教會，是否擁有新約聖經提到的每一種職分？若新約聖經提到某個職分，這是否意味現今的教會也**應該**擁有這個職分？若要明白新約聖經對於職分的教導，就必須理解聖經區分**常設職分**和**特派職分**。換句話說，神要聖經裡的某些職分固定長存，而某些職分只是暫存的。長存的職分被稱為常設職分，暫存的職分被稱為特

註7　在使徒行傳廿三章1-5節，有一個能說明這種對比的例子。當大祭司亞拿尼亞「吩咐旁邊站著的人打他（保羅）的嘴」時，保羅說：「你這粉飾的牆，神要打你！你坐堂為的是按律法審問我，你竟違背律法，吩咐人打我嗎？」（2-3節）有人告訴保羅，亞拿尼亞是神的大祭司。保羅就承認他並不知情，並引用出埃及記廿二章28節說：「不可毀謗你百姓的官長」（4-5節）。換句話說，若保羅知道亞拿尼亞的大祭司身分，即使亞拿尼亞違背神的律法，保羅也不會這樣對他說話。

派職分。我們要先來看第二種職分。

## 特派職分

新約聖經指出兩個特派或暫存的職分：使徒和先知的職分。這些職分在很久以前就完成耶穌設立它們的目的。因此，這些職分如今不在耶穌基督的教會裡存續。

美國長老會的《教會法規》如此說：

> 在新約底下，我們的主首先藉著承擔特派職分的人（他們從聖靈領受特別的恩賜，神也透過他們來完成對教會的啓示），從各國召聚祂的百姓，使他們聯結成為信仰的一家人。這種關乎新啓示的特派職分與恩賜，在使徒時代結束、神完成祂的啓示以後，就不再存續了。[註8]

使徒和先知這些職分，擁有基督所賞賜具啟示性質的恩賜。正如本書第二章談過的，耶穌是要使徒和先知們擔任那一次而永遠立定的根基，並使後世的教會建造在這根基上（參弗二20）。我們已指出這根基就是新約聖經。新約聖經再加上舊約聖經，就成了教會信仰和生活的準則。

神已完成聖經的啟示，就意味著「使徒們的工作已經完成，不再需要他們的獨特恩賜。」[註9] 先知們也是一

註8 *BCO* 7-1.

註9 J. Aspinwall Hodge, *What Is Presbyterian Law as Defined by the Church Courts?* 7th ed., rev. and enl. (Philadelphia: Presbyterian Board of Publication and Sabbath-

樣，他們的恩賜也具有啟示的性質，並在聖經正典完成後就終止了。[註10] 這兩項職分的終止，可從新約聖經沒安排他們的繼任者而得到證實。新約的使徒從來沒有「按立繼任者」，[註11] 新約的先知也是一樣。我們之後會談到，新約聖經表明我們必須繼續在教會按立的服事者，是那些要承擔所謂「常設」職分的人。

我們有時在現代教會裡看見，某些領袖掛著「使徒」或「先知」的頭銜。但聖經的見證是，使徒和先知的職分已經終止。這是否意味教會有所損失？不，耶穌已在聖經裡預備所謂的常設職分。祂賜下才能並呼召人來承擔這些職分，而且會持續這麼做，直到祂在榮耀中再臨。

## 常設職分

教會的常設職分有哪些？麥克弗森提供一個有益的定義：「所謂的常設職分，就是在功能上不以教會生活的任何獨特處境為前提，而是在初代教會和後世教會都不可缺少的職分。」[註12] 根據新約聖經的教導，這類職分有哪些呢？

School Work, 1884), 42. 請參考相同的思路：MacPherson, *Presbyterianism*, 34。有關這一點的更廣泛討論，請參：James Bannerman, *The Church of Christ: A Treatise on the Nature, Powers, Ordinances, Discipline and Government of the Christian Church,* 2 vols. (London: Banner of Truth Trust, 1960), 2:214-44.

註10 "Question: Why have [prophets] ceased? Answer: The Church has the completed Word of God," in Hodge, *What Is Presbyterian Law*, 43.

註11 Ibid.

註12 MacPherson, *Presbyterianism*, 34.

## （一）兩種或三種常設職分？

對於這個問題，長老會並沒有完全一致的答案。有些長老會人士認為，聖經認定兩種常設職分：長老和執事。這是美國長老會的《教會法規》所反映的觀點，並在美南長老會的歷史上有特別強烈的陳述。[註13]「兩種職分的觀點」進一步主張，長老職分可分為兩種類別：教導長老和治理長老。教導長老和治理長老都是長老。他們的某些功能有所不同，但職分是相同的。[註14]

其他長老會人士則認為，聖經認定三種常設職分：牧師、長老和執事。這種觀點在美北長老會和英國福音派的歷史上有特別強烈的陳述。[註15]「三種職分的觀點」跟

註13 *BCO* 7-2: "The ordinary and perpetual classes of office in the Church are elders and deacons."另參：*BCO* 8-5, 8-8, 8-9。其他支持這項觀點的論述，請參：James Henley Thornwell, "The Ruling Elder," "The Ruling Elder a Presbyter," "Resolutions as to the Eldership," and "Presbyterianism and the Eldership," in *Collected Writings of James Henley Thornwell*, 4 vols., ed. John B. Adger and John L. Girardeau (1871-73; repr., Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1974), 4:43 -142; Robert L. Dabney, "Theories of the Eldership," in Dabney, *Discussions: Evangelical and Theological* (Richmond, VA: Presbyterian Committee of Publication, 1891; repr. Edinburgh: Banner of Truth, 1967), 2:119-57; Thomas E. Peck, *Notes on Ecclesiology* (Richmond, VA: Presbyterian Committee of Publication, 1892; repr., Greenville, SC: Presbyterian Press, 2005), 179-86.

註14 現代為這項立場辯護的論述，請參：George W. Knight III, "Two Offices and Two Orders of Elders," in *Pressing toward the Mark: Essays Commemorating Fifty Years of the Orthodox Presbyterian Church*, ed. C. G. Dennison and R. C. Gamble (Philadelphia: The Committee for the Historian of the Orthodox Presbyterian Church, 1986), 22-32。另參：the "Report of the Ad-Interim Committee on Number of Offices," repr. in *PCA Digest Position Papers* (1973-1993), Part V, ed. P. R. Gilchrist (Atlanta: Office of the Stated Clerk of the General Assembly of the Presbyterian Church in America, 1993), 455-97。

註15 有關支持這項觀點的論述，請參：Charles Hodge, *Discussions in Church Polity: From the Contributions to the "Princeton Review"* (New York: Charles Scribner's Sons, 1878), 118-33, 262-99; 美南長老會牧師的論述：Thomas Smyth, "The Name, Nature and Function of Ruling Elders," in *Complete Works of Rev. Thomas*

兩種職分的觀點一樣，都同意執事本身是一項職分。不同之處在於，它認為牧師（教導長老）和治理長老是兩種不同的職分，而不是相同職分的兩種類別。

探討這個問題的文獻很多，而且辯論有時變得相當激烈。奈特（George Knight）觀察到，雙方對各自立場的熱心，有時導致雙方陷入極端：有些支持三種職分的人說，治理長老沒有任何教導的責任，而有些支持兩種職分的人說，教導長老和治理長老之間沒有功能上的差異。[註16]

此外，也不是所有人都清楚雙方立場的實際含義。雷伯恩（Robert S. Rayburn）支持三種職分的觀點，他認為美國長老會體制的某些層面（其《教會法規》支持兩種職分的觀點），跟兩種職分的觀點互相矛盾。[註17] 美國長老會的其他承擔職分者很可能不同意這種看法。這種不一致突顯出一個事實：當人擁護某一種理論時，不一定會釐清此理論產生的實際結果。

*Smyth, D.D.*, ed. J. Wm. Flinn, 10 vols. (Columbia, SC: R. L. Bryan, 1908), 4:13-164; Smyth, "Theories of the Eldership (I)," in ibid., 4:167-275; Smyth, "Theories of the Eldership (II)," in ibid., 4:277-358; Smyth, "Ecclesiastical Catechism," in ibid., 4:435-519。近期的論述可參考：Mark R. Brown, ed., *Order in the Offices: Essays Defining the Roles of Church Officers* (Duncansville, PA: Classic Presbyterian Government Resources, 1993); Clowney, *The Church,* 210-12; Donald MacLeod, *Priorities for the Church: Rediscovering Leadership and Vision in the Church* (Fearn, Ross-shire: Christian Focus Publications, 2003), 41-56; Iain Murray, "The Problem of the 'Elders,'" in *A Scottish Christian Heritage* (Edinburgh: Banner of Truth, 2006), 339-66。

註16 Knight, "Two Offices and Two Orders," 23-24.

註17 Robert S. Rayburn, "Ministers, Elders, and Deacons," in Brown, *Order in the Offices*, 222-23.

更複雜的是，雙方立場都看似合理地引用聖經。兩種職分的支持者訴諸一個事實：聖經只使用兩種頭銜來指稱教會的職分，即長老和執事。三種職分的支持者訴諸另一個事實：聖經用三種功能來描述教會的職分，即教導、治理和效勞。[註18] 蘇格蘭長老會的孔寧漢（William Cunningham）給予我們重要的啟發，他詳細研究第19世紀在這方面的爭論，之後坦承說：「我無法完全肯定，到底應當根據哪些經文來辯護治理長老的職分和功能。」[註19] 有鑑於長老會人士在探討這問題時，各自有不同的歷史背景和看法，所以我們對此特別需要抱持謙卑和寬容。

本書的目的不是要討論這些辯論的細節。我同意《教會法規》所反映的二種職分觀點。我們之後會思考教導長老和治理長老在功能上的一些差異。我們目前要問的是：我們可以根據什麼經文，來主張教導長老和治理長老是相同職分的兩種類別？

最清楚呈現這項區別的經文是：「那善於管理教會的長老，當以為配受加倍的敬奉；那勞苦傳道教導人的，更當如此。」（提前五17）保羅告訴提摩太，所有的長老都

註18　Ibid.

註19　以下著作引用這句話：Iain Murray, "Ruling Elders—A Sketch of a Controversy," in Brown, *Order in the Offices*, 160。這段引文接著說，孔寧漢主張兩種職分的觀點，但承認他跟支持三種職分的Charles Hodge對話以後，他「對這理論開始動搖」(160-61)。這段引文是源於：A. A. Hodge, *The Life of Charles Hodge* (London: T. Nelson and Sons, 1881), 425。

蒙召從事治理，但有些長老蒙召「勞苦傳道教導人」。[註20] 保羅不是在說，有些長老從事教導，有些長老則不從事教導。他先前告訴提摩太，所有長老都必須「善於教導」（提前三2）。那這兩類長老有什麼區別呢？若區別不在於治理或教導，那究竟在於什麼？這區別在於「有些長老從神領受獨特的恩賜，蒙召教導神的話語，而他們的事奉應當得到酬勞。」[註21] 有一類長老（「教導長老」或牧師）從神領受恩賜，並且蒙召全職事奉教會，從事治理和教導的工作，並因勞苦事奉而獲得酬勞。這些特別的長老應當獲得酬勞，這明顯可見於保羅在下一節所說的話：「因為經上說：『牛在場上踹穀的時候，不可籠住牠的嘴』；又說：『工人得工價是應當的。』」（提前五18）

請回想本書第三章談過的模式：會眾由多位長老共同治理，而這些長老是會眾選出來服事他們的。這些長老蒙召牧養或治理會眾。長老的一部分牧養責任（不論共同牧養或單獨牧養），就是「堅守所教真實的道理，就能將純正的教訓勸化人，又能把爭辯的人駁倒了」（多一9）。保羅在提摩太前書五章17節告訴我們，某些從事治理和教導的長老，其勞苦事奉應當得到工價。用《教會法

註20　值得注意的是，有一個關乎提摩太前書五章17節的詞彙難題。希臘文「*malista*」在此處被翻譯為「更當」。有些解經家主張，「*malista*」應該被翻譯為「就是」。George Knight認為，把「*malista*」翻譯為「就是」，也不代表提摩太前書五章17節不支持兩種職分的觀點，他說：「若翻譯為『就是』，那勞苦傳道教導人的，就被明顯歸在配受加倍敬奉的人當中……不論怎樣理解「*malista*」這個字，這段經文都教導說，在長老之中被稱為『那勞苦傳道教導人的』，是在長老之中可以區別出來的一群人」，"Two Offices and Two Orders," 31-32n2。

註21　Knight, "Two Offices and Two Orders of Elders," 28.

規》的話來說，「長老們共同治理和在屬靈方面監督教會，其中也包括教導。只有特別從神領受恩賜、呼召和訓練來從事教導的長老，才能擔任教導長老。」[註22] 基於這些原因，最好將牧師視為長老職分的一種類別，而不是有別於長老職分的另一種職分。

## （二）那麼「主教」或「監督」呢？

這時有些讀者可能會問：「那麼主教或監督呢？」若你在某些教派中長大，你可能遇過稱為「主教」或「監督」的承擔職分者【編註：此處的英文是「bishop」，各教派對此有不同的翻譯，包括「主教」、「監督」或「會督」，中文和合本則是翻譯為「監督」】。我從小成長於美國路德會（LCA；後來改名為美國福音派路德會，ELCA），有一位牧師在我的教會服事，而負責監督牧師的是一位主教。主教的牧養責任是管理在他教區內的牧師和會眾。主教在每一年都會去探訪教會、講道，並與會眾見面。

若你成長的教會是衛理公會、聖公會、非裔主教制衛理公會或羅馬天主教，那你一定對主教或監督十分熟悉。事實上，「聖公會信徒」（episcopalian）一詞是源自希臘文語詞，而這語詞常被翻譯為「主教」或「監督」。在這些「階級制」的教派裡，牧師負責牧養會眾，而主教負責牧養牧師。在某些教派裡，光是一位主教就有權柄可以按立牧師。

註22 *BCO* 7-2.

請回想本書第三章的討論。我們說過教會紀律是屬於「共同」行使的權力。換句話說，教會紀律不可由一位長老單獨執行。紀律的工作總是由長老們一同執行。若有人說主教一個人就能行使這種教牧責任，我們就可以合理地質疑這種說法。

當我們看新約聖經時，會發現聖經並沒有在「長老」職分之外，另外設立「主教」或「監督」的職分。這不是因為新約聖經沒有提到「監督」，新約聖經確實有提到。然而，當新約聖經談到「監督」時，都是在描述長老。換句話說，「監督」是長老在聖經裡的頭銜之一。這頭銜有助於長老明白，他的呼召有一部分是在屬靈方面監督會眾。

這有經文根據嗎？讓我們來看兩個例子。請先看保羅在使徒行傳廿章對以弗所長老所說的話。我們在第17節讀到：「保羅……請教會的長老來」。他在第28節對同一群長老說：「聖靈立你們作全群的監督，你們就當為自己謹慎，也為全群謹慎，牧養神的教會」。聖經用兩個頭銜（「長老」和「監督」）來描述同一群人。因此，這些用詞並不是指兩種不同的職分。

在提多書第一章，保羅在有關教會治理的事上指示提多。他在第一章5節說：「照我所吩咐你的，在各城設立長老」；然後，保羅列出擔任長老職分的資格，他在第7節說：「監督既是神的管家，必須無可指責」。我們再次看見，「長老」和「監督」都是指同一個職分。

近來有一位持守聖經權柄的英國聖公會神學家，寫了一本書論到教會治理，書中寫道：「眾所周知，早在使徒時代，長老和監督都是指同一人。」[註23] 這位神學家接著根據教會歷史在新約正典完成之後的發展，來為教會裡的主教職分辯護。這種辯護方式使我們想到本書第二章探討的一個問題：教會治理是「出於神權」（*jure divino*），還是「出於人權」（*jure humano*）？長老會信徒和聖公會信徒都同意，新約聖經沒有教導一種跟長老職分有別的「主教」職分。但他們從這個觀察延伸出不同的推論。長老會信徒主張聖經所說的教會治理是出於神權，他們從這點推論出不應將「主教」的職分引進教會生活中。他們之所以這樣推論，是因他們確信教會治理是基督在聖經裡設立的，並相信教會無權在教會治理上做出任何加添或刪減。

### （三）教導長老和治理長老

我們在上述指出，長老會信徒認為長老職分在教會生活裡繼續存在。他們認定這職分是長存的，因為聖經明確列出擔任長老的資格和職責（提前三章；多一章），其目的是要維持教會生活的秩序，直到基督再來的日子。[註24]

註23　Roger Beckwith, *Elders in Every City: The Origin and Role of the Ordained Ministry* (Carlisle, UK/Waynesboro, GA: Paternoster, 2003), 11.

註24　因此，保羅在提出長老和執事的資格與職責以後（提前三1-7、8-13），就告訴提摩太說：「我……將這些事寫給你……你也可以知道在神的家中當怎樣行。這家就是永生神的教會，真理的柱石和根基」（提前三14-15）。

我們也說過，兩種職分的觀點最能代表新約聖經對長老職分的理解。但還有一個問題，究竟教導長老和治理長老有哪些相似和相異之處？

《教會法規》有益地總結聖經所說的長老職責：

> 由於長老負責監督基督的群羊，所以就被稱為**監督**或**牧師**。由於他有責任保持端莊、謹慎，作群羊的榜樣，並好好管理基督的家和國度，所以就被稱為**長老**。由於他闡述神的話語，以純正的教訓勸化人，將爭辯的人駁倒，所以也被稱為**教師**。這些頭銜並非指向不同的職分，而是都在描述同一種職分。[註25]

因此，所有的長老都蒙召監督教會、治理教會、教導教會。我們無意在這裡詳述長老的職責。[註26]然而，我們需要強調，神呼召長老來跟牧師一同治理和牧養羊群。長老職分是一種牧養的職分，而治理長老扮演一個重要的

註25　*BCO* 8-1.

註26　請參：Timothy Z. Witmer, *The Shepherd Leader: Achieving Effective Shepherding in Your Church* (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2010); Cornelis Van Dam, *The Elder: Today's Ministry Rooted in All of Scripture* (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2009)。其他有關長老職分的有益論述，請參：Jerram Barrs, *Shepherds and Sheep: A Biblical View of Leading and Following* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1983); Gerard Berghoef and Lester De Koster, *The Elders Handbook: A Practical Guide for Church Leaders* (Grand Rapids: Christian's Library, 1979); David Dickson, *The Elder and His Work*, ed. G. K. McFarland and P. G. Ryken (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2004); Samuel Miller, *The Ruling Elder* (1832; Dallas, TX: Presbyterian Heritage, 1987); John R. Sittema, *With a Shepherd's Heart: Reclaiming the Pastoral Office of Elder* (Grandville, MI: Reformed Fellowship, 1995); Alexander Strauch, *Biblical Eldership: An Urgent Call to Restore Biblical Church Leadership*, 3rd ed. (Littleton, CO: Lewis and Roth, 1995)。

角色，就是在屬靈方面監督會眾。

論到牧師跟堂會裡其他長老的關係，牧師有時被描述為「在同等地位中的帶領者」（*primus inter pares*）。這樣的描述是恰當的，因為它指出牧師的呼召是帶領一同勞苦的長老們，並在堂會裡提供指引。然而，牧師並不屬於一種比治理長老更高階級的職分，而是「同作長老的人」（參彼前五1）。

長老職分具有的同等地位，也反映在美國長老會的《教會法規》裡，此法規要求在召開教會法庭來討論議案時（包括堂會、區會和總會），必須有一定數量的治理長老出席。[註27] 通常來說，教會法庭的成員中必須有治理長老，並且由他們參與各委員會。這些事情是要強調，治理長老和教導長老都蒙召在相同職分裡一起服事。

這並不是說教導長老與治理長老之間毫無差別，而是說他們是相同職分裡的兩種類別。因此，我們可以想見，教導長老和治理長老之間有某些功能上的差異。什麼差異呢？我們可以指出至少四種差異，這些都反映在美國長老會的體制中。（1）教導長老的候選人必須擁有一定的學歷證明才能承擔這事奉；至於治理長老，就不需要嚴格要求其學歷。[註28] 此外，治理長老的候選人是由堂會來檢驗與核准；教導長老的候選人則是由區會來檢驗與核

註27　請參：*BCO* 12-1,13-4,14-5。

註28　*BCO* 21-4, 24-1.

准。[註29]（2）教導長老的會籍屬於區會，而治理長老的會籍屬於當地教會。[註30]（3）治理長老參與區會和總會，必須受到一個較低層級的法庭所授權，而教導長老參與區會和總會，則不受此限。[註31]（4）治理長老不可施行洗禮和聖餐，只有教導長老才能施行聖禮。[註32]

最後一項差異特別值得進一步思想。有人會問，這種限制是否違反長老職分在聖經裡的同等地位？這不是使治理長老的地位次於教導長老嗎？只限教導長老能施行聖禮，這有什麼聖經根據呢？

我們應該先指出，許多長老會的體制和西敏信仰準則都規定這種做法。當然，這個事實並不能完全解決這個問題。然而，這確實意味著，主張治理長老可以施行聖禮的人，都應當承認自己的看法不同於長久以來對這聖經議題的廣泛共識。[註33]

只限定教導長老才能施行聖禮，這是否違反長老職分具有的同等地位？絕非如此。首先，請回想一下，兩種職分的觀點承認，同一個長老職分中有兩種長老。這種區別並非職分上的區別，而是功能上的區別。因此，必定有

註29 Ibid.

註30 *BCO* 13-1, 2; cf. *The Book of Church Order of the Orthodox Presbyterian Church* (Willow Grove, PA: The Committee on Christian Education of the Orthodox Presbyterian Church, 2005), 6.4.

註31 *BCO* 13-1, 14-2。我們在本書第五章會談到較高層級的教會法庭。

註32 *BCO* 56-1, 58-4. 這項限制在西敏信仰準則裡也被明確提出來；請參：《西敏信條》第廿七章4節和《西敏大要理問答》第176問。

註33 "Report of the Ad-Interim Committee on Number of Offices," 460.

某種或某些功能，可以用來區別教導長老和治理長老。這種用來區別的功能，非但不會破壞長老職分的同等地位，反而必須藉此保持教導長老和治理長老之間的某些差異。

其次，我們之前提到，教導長老與治理長老的一項區別，就在於教導長老勞苦傳道和教導，並因此受到教會的供養。治理長老必須善於教導，並在需要時實際去教導人。然而，治理長老並未承擔定期且公開的傳道事工。

第三，聖經不僅將聖禮與神的話語聯結在一起，更將施行聖禮與傳講神話語的人聯結在一起。例如，耶穌將洗禮（太廿八章）和聖餐（太廿六章）託付給使徒們，就是祂召來從事全職傳道事工的人。當然，使徒的職分已在教會裡終止了。但在教會裡，我們有非使徒的承擔職分者，他們蒙基督呼召，全職投入傳道的事工。因此，就我們在救贖歷史的位置而言，我們可以用類比方式從馬太福音廿八章和廿六章推論出，只有牧師才能施行聖禮。

第四，聖經裡沒有治理長老施行洗禮或聖餐的例子。在新約聖經裡，每個施行聖禮的例子，都是由一位牧者負責施行。這些例子證實其他新約經文所教導的原則：基督限定只有教導長老能施行聖禮。

雖然長老職分的這種功能專屬於教導長老，但千萬不可忽視我們從聖經觀察到的基本原則，就是：教會的長老們蒙召要（包括單獨和共同地）牧養、治理和教導教會。用《教會法規》的話來說，「長老是一種職分，治理長老與教導長老在教會法庭裡擁有同樣的權柄和資格。此

外，他們應該更加熱切地培養自己教導聖經的能力，也應該把握每一個教導聖經的機會。」[註34]

## （四）為長老職分制定任期？

聖經對於長老職分的教導，是否支持所謂「為長老職分制定任期」的做法？慕理（John Murray）將這種做法定義為：選舉並按立「治理長老……使他們在有限且指定的時期內擔任這職分」。[註35] 若一個長老的任期屆滿，又再次選上長老，他在某些情況下會需要再次被按立。也有人認為長老職分是終身職。若一個人選上且被按立為長老，這就代表「他得以終身任職，並行使職權」。[註36] 這裡探討的問題，不在於承擔職分者是否可能因聖經的理由而被免職，而在於治理長老的職分是否有時間的限制。

在改革宗教會的歷史裡，有一些為長老職分制定任期的重要先例。[註37] 美國長老會的《教會法規》既沒有明定、也沒有禁止為長老職分制定任期。我們可以公平地說，目前在美國長老會的許多教會裡，都為長老職分制定任期。因此，歷史上和現代的改革宗教會和長老會，實際上都容許這種做法。

話雖如此，也有一些人反對為長老職分制定任期，

註34　*BCO* 8-9.

註35　John Murray, "Arguments against Term Eldership," in *Collected Writings*, 2:351。慕理的文章最近被重印於："Appendix B" of Witmer, *The Shepherd Leader*, 257-64。

註36　Ibid.

註37　有關歷史概述，請參：Van Dam, *The Elder*, 218-22。

我們至少能舉出四個重要意見。第一，「若一個人擁有擔任長老職分的恩賜，我們就必須假定，這些恩賜是長存的，並使他長久有資格履行職責。」[註38] 換言之，新約聖經教導我們，教會必須假定神賜下擔任長老職分的恩賜，是一種長久性的賜予。因此，當一個合格的人成為長老之後，只要他忠心地服事，就應該持續擔任長老的職分。

有一個相關的考量是，這種做法有可能「在人的思想裡產生試驗期的概念」。[註39] 這種概念的問題在於，新約聖經強調會眾選出某個人來任職以前，必須先有一段試驗期（提摩太前書三章10節說：「這等人也要先受試驗，若沒有可責之處，然後叫他們作執事」；提摩太前書五章22節警告說：「給人行按手的禮，不可急促」）。試驗期應當在人承擔職分之前。然而，為長老職分制定任期，可能讓人把服事的任期理解為試驗期。若會眾明白，選出一個人來任職，就等於承認他已經擁有擔任該職分的屬靈恩賜，並期待這人用這些恩賜來長期服事會眾，那麼會眾就會知道需要在選舉之前（而非之後）試驗這人。

第二，這種做法在新約聖經裡既沒有根據，也找不到相關例子。新約聖經沒有命令、期盼這種做法，也沒有為這種做法提供例子。當然，新約聖經有一個例子顯示，有人卸下某個職分的職務，轉而承接另一個職分的

註38 Murray, "Arguments against Term Eldership," 2:353.

註39 Ibid., 2:355.

職務。[註40] 這人就是耶路撒冷教會選出來擔任執事的腓利（徒六1-6），後來又被稱為傳福音的（徒廿一8）。也就是說，這例子並非表明人可以完全卸下某個職分（除非是被免職）。這個例子最多只是表明，一個人有可能卸下某個職分的職務，為要承擔另一項職分的職務。[註41]

第三，這種做法會推翻治理長老和教導長老在「治理神的教會」方面的同等地位。[註42] 教導長老可以留職告假，他們不需要再經過選舉和按立，就能夠重新回到職位上。沒有人強烈主張要為教導長老的職分制定任期。教導長老是終身事奉，而治理長老只在任期內事奉，這種安排是不平衡的做法，也暗示治理長老的職分沒有教導長老的職分那麼重要。

這一點對教會生活具有重要的實踐意義。長期服事能使治理長老的服事具有連貫性，並使他們能累積經驗和智慧，而為長老職分制定任期會讓堂會失去這些好處。因此，這種做法會在無意中阻撓堂會的發展。

第四，這種做法可能會使承擔職分者和會眾之間的

註40　這例子是由以下著作提出來的：Van Dam, *The Elder*, 224。

註41　J. A. Alexander主張，在司提反受到逼迫以後，教會四散的特殊處境引發這種在職分方面的轉變：「四散的人當中包括腓利，在他被按立為執事的教會發生變化以後，他似乎就不曾回去。在這段時間裡，他『為自己得了好的位分』（提前三13，新譯本），並且也一直「做傳福音者的工作」（提後四5，新譯本）。」Alexander將這傳福音的職分視為一種特派職分，僅限於使徒時代的教會。J. A. Alexander, *A Commentary on the Acts of the Apostles*, 2 vols. (New York: Charles Scribner, 1857; repr., Edinburgh: Banner of Truth, 1963), 2:262-63。照這樣看來，腓利的例子就跟長老職分任期的討論無關。

註42　Murray, "Arguments against Term Eldership," 2:354.

關係失去平衡。若教會不斷輪換長老，這種制度容易淪為政治化。選舉變成會眾用投票來表決某位長老或整個堂會的表現是否合格。這種情況可能使堂會變得綁手綁腳，很難單單為了向基督交帳，而盡責地服事和治理教會。這使堂會面臨試探，他們在治理教會時，會顧慮到會眾出於政治考量的贊同與反對。當然，我們在本書第三章談到，會眾有權選擇教會的承擔職分者，這是他們不可剝奪的權利。然而，就治理本身而言，是屬於長老們的權力。為長老職分制定任期的做法，有可能在不知不覺中，容讓會眾干涉基督只留給長老處理的事務。

### （五）執事——效勞的職分

新約教會的第二種常設職分是執事。長老職分是一種治理的職分，而執事的職分是一種效勞的職分。[註43] 事實上，「執事」是源於希臘文的「僕人」一詞。長老會認為執事職分在教會裡依然存在，因為聖經明確列出它的資格和職責（參提前三章），其目的是要維持教會生活的秩序，直到基督再來。因此，為了教會生活的健全，執事是不可或缺的。

執事職分有什麼聖經根據呢？很少長老會人士質疑執事是教會裡的常設職分。然而，使徒行傳六章1-6節的記載，是不是執事職分的起源，長老會人士並沒有一致的

註43　在浸信會的背景裡，「執事」通常是描述那些執行長老職務的人。但我們關注的是新約聖經如何使用這個詞。

看法。幾個世紀以來，改革宗和長老會的主要神學家都認為執事職分是起源於這段經文。[註44] 其他人則認為，雖然執事職分是聖經裡的職分，但使徒行傳六章並不是記載這個職分的設立。[註45]

很有可能的是，使徒行傳六章1-6節告訴我們，教會在何時與哪種情況下設立執事的職分。

> 那時，門徒增多，有說希臘話的猶太人向希伯來人發怨言，因為在天天的供給上忽略了他們的寡婦。十二使徒叫眾門徒來，對他們說：「我們撇下神的道去管理飯食，原是不合宜的。所以弟兄們，當從你們中間選出七個有好名聲、被聖靈充滿、智慧充足的人，我們就派他們管理這事。但我們要專心以祈禱、傳道為事。」大眾都喜悅這話，就揀選了司提反，乃是大有信心、聖靈充滿

註44 Peck, *Notes on Ecclesiology*, 207; William D. Killen, *The Framework of the Church: A Treatise on Church Government* (Edinburgh: T&T Clark, 1890), 303; Thomas Witherow, *The Form of the Christian Temple: Being a Treatise on the Constitution of the New Testament Church* (Edinburgh: T&T Clark, 1889), 82; Alexander T. McGill, *Church Government: A Treatise Compiled from His Lectures in Theological Seminaries* (Philadelphia: Presbyterian Board of Publication and Sabbath-School Work, 1888), 364 (他也引用Samuel Miller的論述來支持這個觀點)。C. N. Willborn引用John Calvin, John Owen, John Brown (Haddington), John Dick, D. Douglas Bannerman, Louis Berkhof, George W. Knight III, and Robert L. Reymond 等人的論述來支持這個觀點。因此，Willborn將這種觀點視為改革宗神學家之間的「共識」。"The Deacon: A Divine Right Office with Divine Uses"*Confessional Presbyterian* 5 (2009): 185-86.

註45 十九世紀的教會歷史學家Mosheim主張，執事的職分在使徒行傳第六章的事件之前，就已經出現了，請參：Killen, *The Framework of the Church*, 303; McGill, *Church Government*, 364。在比較近期的論述裡，Clowney認為在使徒行傳第六章裡選出的七個人，「比較像是傳道人的助理，而不是專門負責慈惠事工的承擔職分者。」*The Church*, 213.

> 的人，又揀選腓利、伯羅哥羅、尼迦挪、提門、巴米拿，並進猶太教的安提阿人尼哥拉，叫他們站在使徒面前。使徒禱告了，就按手在他們頭上。（徒六1-6）

這裡記載使徒行動的緣由，有說希臘話的猶太人發怨言，因為「在天天的供給上忽略了他們的寡婦」（徒六1）。這段抱怨是針對使徒們分配資源的做法，此做法原本是要照顧教會裡有缺乏的人（參徒四32-37，尤其是35節）。

聖經並沒有歸咎於使徒們的偏袒或管理失當。然而，使徒們看出必須改變現狀。教會已經發展到一個地步，使徒們承認自己無法同時兼顧「傳道」和「管理飯食」兩者（徒六2）。

使徒們就邀請會眾選出具有明顯屬靈資格的「七個人」。在選舉之後，使徒們會「派」這些人，也就是用「禱告」和「按手」將他們分別出來，負責「管理飯食」（徒六1-6），讓使徒能繼續以祈禱、傳道來事奉。

在這段經文裡，有幾件事值得注意。第一，這段經文記載某個職分的設立。會眾選出七個人，這些人必須顯出他們擁有某些屬靈恩賜。在選舉之後，藉由禱告和按手，將這些人分別出來進行服事。雖然在使徒行傳六章1-6節裡，並沒有明確使用「執事」這頭銜或「職分」這個詞，卻能明顯看出這些詞背後的基本概念。這些人蒙召

所從事的工作（「管理飯食」），是用一個跟「執事」密切相關的字來描述。[註46] 這些人的資格、選舉和分別出來，都指向在教會裡設立某個職分。

第二，執事職分是屬靈的職分。我們在使徒行傳六章和提摩太前書三章8-12節看見，執事必須擁有屬靈恩賜來承擔職責。執事管理錢財，並扶助教會中的窮乏人。聖經提醒我們，執行這項工作的人，需要有從聖靈而來的特殊恩賜。當然，教會需要那些在世俗事務上務實且有智慧的人。然而，這些人顯出的智慧和務實，必須伴隨著真實的敬虔。

第三，執事的工作是屬靈的工作。執事在這段經文蒙召所做的工作，並非一項新的工作。自五旬節以來，這項工作一直在持續進行中（參徒二42-47，四32-37）。幫助教會中有缺乏的人，是教會團契的一種表現。正如信徒在「恆心遵守使徒的教訓……擘餅、祈禱」這些事上彼此相交（徒二42），他們也照樣在「物質事物」上彼此相交。[註47] 執事的呼召是協助教會體現聖徒的相交。在使徒行傳第六章，執事的具體任務是照顧貧窮的寡婦。因此，執事的事奉是一種為神子民而做的工作。正如《教會法規》所說的，「這職分是一種憐憫和效勞的職分，效法主

註46　這裡使用的希臘文是不定詞「*diakonein*」。保羅在提摩太前書三章用來描述這些承擔職分者的詞，是希臘文名詞「*diakonos*」。這些詞都有同樣的希臘文字根。

註47　Peck, *Notes on Ecclesiology*, 207。佩克在此引用《西敏信條》第廿六章2節：「按照各人的能力和需要，在物質事物上互相幫補。」

耶穌的榜樣；它也體現聖徒的相交，尤其是使聖徒們在匱乏時彼此幫補。」[註48]

這一點在教會裡具有實踐方面的重要性。執事蒙召服事教會，不是蒙召服事世人。[註49] 執事職分是耶穌為著聖徒的相交而設立的。這職分的設立目的，至少有一部分是要援助那些真正處於貧困的基督徒。

在使徒行傳第六章，需要幫助的人是「寡婦」。過了幾十年以後，保羅寫信指示提摩太，教會應當怎樣照顧寡婦（提前五3-16）。因此，保羅要我們明白執事應該如何進行他的事工。我們不談這段經文的所有細節，只看幾項重點。（1）保羅期望在教會裡的窮人，應該先由他們的家庭成員來照顧（提前五4、8）。保羅認為，推卸這項責任就是「背了真道」，也證明這樣的人「比不信的人還不好」（提前五8）。[註50] 教會沒有義務去滿足會眾的各種生活所需，家庭是提供這類扶助的主要管道。

（2）保羅強調只有合乎條件的教會成員，才能獲得會眾的幫補（提前五3、5、16）。（3）保羅列出幾項條件，來說明誰適合獲得執事的幫補。這表示執事們要經過一段公開且長時間的檢視過程，來確定誰是、誰不是合乎

註48　*BCO* 9-1.

註49　在信正長老會（Orthodox Presbyterian Church）內部，曾辯論執事職分蒙召要服事的人群範圍，請參考以下的記述：Leonard J. Coppes, "The Discussion of the Theology of the Diaconate," in *Pressing toward the Mark*, 427-34。

註50　保羅說「比不信的人還不好」，是指就連非信徒也知道自己對父母、祖父母有責任，並且履行這些責任。

條件的寡婦。（4）保羅強調若教會援助那些不符合條件的教會成員，就會發生一些屬靈危險（五7、11-14）。特別應當輔導年輕的寡婦去尋求婚姻和生兒育女，這本是他們受造時的呼召（提前五14，二15）。保羅的重點在於，教會絕不能以慈惠事工來助長、鼓勵不敬虔的行為。

我們並不是說，執事不可以建議和鼓勵基督徒去幫助教會內、外的窮人；我們也不是說，執事不該按照個人的能力，以基督徒的身分去幫補鄰舍的物質需求（加六10）；我們也不是說，在任何情況下都不得運用會眾的奉獻來援助教會成員以外的人。我們乃是說，執事服事的適當對象是有形教會的成員，因為「執事職分的主要任務，是要呈現聖徒的相交。」[註51]

聖經還指派給執事哪些其他的任務？執事除了幫補會眾的物質需要之外，也要負責「財務管理」和「資產管理」。[註52]這些職責反映在使徒指派給執事的工作性質中（徒六1-6）：

> 無疑地，使徒們吩咐選立執事且指派職務，也同樣是為了收集和支付資金。使徒的目的不是要擺脫照顧窮人的工作，而是要擺脫世俗的攪擾……若使徒卸下照顧窮人的工作，卻又繼續為收集資金的事務煩心，這對他們有什麼益處呢？顯然

註51　Peck, *Notes on Ecclesiology*, 207.

註52　這是Willborn使用的措詞，請參：Willborn, "The Deacon," 191, 193。另參：*BCO* 9-2。

> 地，只要平心而論，就會看出教會的全部世俗事務都交託給執事處理。[註53]

因此，有關資產和金錢的事務，就落在聖經指派給執事的責任範圍內。

第四，我們從使徒行傳六章看到，執事的工作被稱為「管理飯食」（徒六2），而使徒的工作被稱為「以祈禱傳道為事」（徒六4）。有時從聖經譯本看不出這兩項陳述在希臘文裡的關聯。動詞「管理」（*diakonein*）是用來形容執事的工作，而同一個希臘文字根的名詞（*diakonia*，和合本譯為「事」）則用來形容使徒的工作。換句話說，在耶穌基督的教會裡，傳道事工和執事的事工都是聖經規定的服事形式。當使徒們將執事的工作描述為「管理飯食」時，絕對無意貶低這項工作，或削弱此工作在教會裡的重要性。相反地，他們認定這是一項正當、尊貴且重要的教會事工。

第五，執事的工作不是由單獨一人承擔，而是由一群人共同進行。正如長老們共同進行其份內的許多工作，執事們也共同進行其份內的許多工作。因此，長老會人士在教會裡將執事們籌組為執事會（請參*BCO* 9-4）。

第六，執事們服事整個教派。正如佩克指出的，「顯然地，最初的一群執事並不限於服事某一群會眾

註53 James Henley Thornwell, "Argument against Church-Boards Answered," in *Collected Writings*, 4:201。以下著作引用這段話：Willborn, "The Deacon," 193。

而已（徒六章），除非我們假定在耶路撒冷只有一群會眾。」[註54] 雖然執事們主要負責服事那些選出、呼召他們的會眾，但當有需要的時候，他們應當願意更廣泛地服事整個教派。[註55]

## （六）執事與長老的關係

我們說過教會內有兩個常設職分：長老和執事。長老是一種治理的職分，而執事是一種效勞的職分。多位長老和執事共同服事地方教會（腓一1）。在地方教會的層級上，這些長老們組成長老會人士所謂的「堂會」，[註56] 執事們則組成所謂的「執事會」。

這種情況產生一個問題：究竟長老和執事在教會裡的關係是什麼？在兩者共同處理的事務上，誰擁有最終的決定權？借用杜魯門（Harry S. Truman）的話來說，「最終責任落在誰身上」？這是「有關執事職分最富爭議性的問題之一」，因此我們只能提供一些觸及這議題的概括聖經原則。[註57]

我們必須明白，執事本身就是一種職分，這職分並非某種「比較低階的教牧職分」（如同此職分後來在教會

註54　Peck, *Notes on Ecclesiology*, 213-14.

註55　請參：*BCO* 9-5, 9-6。Thomas Witherow, *The Form of the Christian Temple*, 89。

註56　「堂會」（session）一詞源於拉丁文的「坐在」。長老們是那些「坐在」治理位置上的人。

註57　這句引文出自：Peter Y. De Jong, *The Ministry of Mercy for Today* (Grand Rapids: Baker, 1952)，而以下著作提到這句話：Willborn, "The Deacon," 196。

歷史的演變）【編註：某些教派保留所謂的三級聖品制，即主教、牧師和執事】。[註58] 執事職分是使徒們在基督的教會裡安排的長久制度，且有別於長老職分。擔任這職分的人，必須蒙基督賜下適合的屬靈恩賜（提前三章）。這職分的工作有別於傳道事工（徒六章）。執事們必須由會眾選出，並被正式分別出來，去做「派」給他們的工作（徒六章）。執事們蒙召並被分別出來，為要在教會裡長久運用他們身為執事的恩賜。

若基督已在教會裡設立這兩種職分，我們就可以認為它們的責任範圍並不相同。[註59] 我們在聖經裡看見這種差異，執事職分是一種效勞的職分，而長老職分是一種治理的職分。這意味著，有關治理的事應當屬於堂會，而執事會「處在堂會的監督和權柄底下」。[註60] 堂會的呼召是治理教會，這意味對於教會資金和奉獻的使用方式，長老們擁有最終的決定權。[註61]

當我們說執事們受到堂會的監督時，絕對不是要否定執事職分的尊嚴和權柄。正如麥吉爾（Alexander T. McGill）所言，「監督不應是獨裁式的，而效勞也不應是

註58　MacPherson, *Presbyterianism*, 99。請參考MacPherson在98-100頁對這一點的討論。

註59　正如Willborn所指出：「若神賦予某項職分的工作，必須經常由另一項職分來執行，這實在是不合理的事。這肯定會產生許多衝突和混亂，而且這兩種職分的工作都會受損。」Willborn, "The Deacon," 197。

註60　*BCO* 9-2.

註61　Peck, *Notes on Ecclesiology*, 213。有關聖經根據，佩克指出「初代教會的奉獻是『放在使徒腳前』（徒四35、37，五2）」，出處同上。有關堂會監督執事的相關規定，請參：*BCO* 9-4。

奴隸式的：較低層級的職分也跟較高層級的職分一樣具有獨立性。」[註62] 正如我們從使徒行傳第六章看見的，對於長老職分的正常運作來說，執事職分的獨立性至關重要。執事們承擔起屬於自己的工作，就能使長老們不至於在祈禱、傳道的事工上分心。[註63] 當執事和長老都在自己的責任範圍內勞苦時，就是在支持、激勵彼此的工作。每個職分都各盡其職，為要建立基督的身體。

## （七）按立

我們一直在思考教會裡的兩種常設職分：長老和執事。現在我們要討論一個人如何開始承擔職分。[註64] 我們已經看到，職分候選人必須向教會顯明自己擁有適合該職分的屬靈恩賜（提前三章；多一章）。換句話說，這會有一段試驗期，讓會眾判斷候選人是否擁有適合的恩賜，以及是否預備好承擔該職分（提前三10，五22）。

候選人不僅必須擁有適合該職分的恩賜，也必須樂意服事（提前三1；彼前五2）。他不應出於某種社會責任感或個人利益，而開始承擔職分。在一段按立教導長老的誓詞裡，候選人會被問到：「按照你對自己內心的認識，你是否……出於對神的愛，真心渴望宣揚神在祂兒子的福

註62　McGill, *Church Government*, 368.

註63　Thornwell, "Argument against Church-Boards Answered," *Collected Writings*, 4:155，這句話被引用於：Willborn, "The Deacon," 197.

註64　請參：McGill, *Church Government*, 404.

音裡的榮耀，而想要尋求這項職分？」[註65] 無疑地，任何尋求教會職分的候選人，都能使用這問題來作自我檢驗。

恩賜和意願還不足以接納一個人來承擔職分。[註66] 若一個人要承擔職分，必須先由教會選他出來，為要派他以承擔職分者的身分，在特定的工作上服事教會。[註67] 當他被選出來以後，還必須由教會法庭正式將他分別出來承擔職分。這種分別出來承擔職分的做法，就稱為「按立」。《教會法規》將按立定義為「正式認可一位受到適當呼召的人在教會裡承擔職分，這種認可伴隨著禱告和按手，並且也合宜地加上右手相交之禮。」既然按立是針對職分，那麼按立就是承認：受到按立的人有權柄行使他被按立的職分。[註68]

註65　*BCO* 21-6.

註66　正如Bannerman所說，「擁有事奉職分的資格，是由基督的呼召所授予的」，但「在一般情況下，行使事奉職分的資格，是基督透過教會的呼召所授予的。」Bannerman, *The Church of Christ*, 1:428, 430。

註67　在一般情況下，承擔職分者必須由會眾選出來。教會拓植、海外宣教、教派協調者和神學院教職等，則是區會可以合法呼召人來執行的教會事工。請參：*BCO* 8-4, 8-6, 8-7。相關重要討論可參考：McGill, *Church Government*, 416–17，以及Bannerman, *The Church of Christ*, 1:433-35。Bannerman提到：「若一位牧師要在某間教會裡牧會，他也需要經由該教會之會員的投票通過。」*The Church of Christ*, 1:433。

若一個人要從事特定的工作，他必須受到教會的呼召，*BCO* 17-3。聖經所提供的相關例子，都是談到被按立的人去從事特定的工作。若教會沒有選擇或呼召一個人，聖經並不允許此人承擔職分。

註68　George Gillespie在 *Aaron's Rod Blossoming* 一書裡主張說，按立「是由代表團來任命一個人承接教會的職務，並承認這人有權柄來履行這職務」。他又說：「按立的舉動是一種單純的代表任命，認可被按立的牧師有權柄來履行他的職務。」Samuel Miller在 *The Ruling Elder* 一書裡也表達同樣的觀點。他將按立定義為「一種嚴肅的儀式或行動，藉此正式委任某個候選人來承擔教會的職分，由那些有權力行使這委任的人來舉行按立」（275）。因著按立的行動，長老就「充分領受這職分，以及領受此職分包含的一切權柄和特權」（291）。因此，「按立並不只是一個形式化的行動，而是一種承認權柄的行動」（292）。前述

我們可以依序指出三件事。第一，我們在聖經看到幾個按立執事和長老職分的例子。我們已經談過使徒行傳第六章，其中講到「七個人」被帶來「站在使徒面前。使徒禱告了，就按手在他們頭上。」因此，這七個人被分別出來，去從事教會召他們做的工作。他們得到正式的認可來承擔執事的職分。這種做法就是我們所謂的「按立」。

安提阿教會呼召巴拿巴和掃羅去做傳道的事工，而他們也以類似的方式接受按立。聖靈指示教會：「要為我分派巴拿巴和掃羅，去做我召他們所做的工」（徒十三2）。安提阿教會的「先知和教師」，「禁食禱告，按手在他們（巴拿巴和掃羅）頭上，就打發他們去了」（徒十三1、3）。

第二，在使徒行傳第六章和十三章，按立這些人的正是教會的長老。保羅提醒提摩太，要記住「在眾長老按手的時候賜給你的」（提前四14）。因此，按立是由一個教會法庭來舉行的。[註69] 按立絕非由整體會眾或單獨一位承擔職分者來舉行。[註70]

第三，按立並非像某些人所教導的那樣，「能賦

的引文也出現在："Report of the committee on women in Church Office Submitted to the Fifth-fifth General Assembly," in *Minutes of the Fifty-Fifth General Assembly . . . of the Orthodox Presbyterian Church* (Philadelphia: The Orthodox Presbyterian Church, 1988), 325, 326。佩克指出，「按立並未把權柄傳授給人，只是承認和證實此人擁有權柄。」*Notes on Ecclesiology*, 90。

註69　有些人禁止治理長老按手在候選人身上，但這禁令似乎沒有聖經根據。有關治理長老是否能參與按立，在十九世紀受到廣泛的辯論。

註70　前者反映出某些公理會人士的做法；後者反映出天主教和聖公會的作法。

予被按立者某種無法抹滅的『特性』，不論他的信心和整體屬靈光景如何，使他從按立而獲得超自然的恩典和牧者的能力，以致他的事奉、傳道、施行聖禮都具有效力。」[註71] 按立並不是一種聖禮。按手並不會將恩典或恩賜傳遞給候選人，使他具備事奉的能力。[註72] 按手是「承認的動作」，是公開指出被按立的人蒙神呼召來承擔這特定的事工。[註73] 這是在「表明他們相信眼前這個人具備所需的恩賜。」[註74]

與此同時，班納曼指出按立是「神所設立的事」，不是出於人為的發明。因此，一旦「以正確的心態舉行」按立，我們就能期望此按立「有基督的同在和賜下平安，祂認可且賜福自己設立的事。」[註75]

## （八）女人與職分

有關常設職分的最後一個問題是，這些職分只有男人可以擔任，或是男人、女人都可以擔任長老和執事的職分。這是現今教會裡最富爭議的問題之一。既然我們忠於聖經，就當從中尋求引導和指示。讓我們分別談論每一個

註71　Bannerman, *The Church of Christ*, 1:472，這是談到天主教的教導。

註72　保羅在提摩太前書四章14節並不是說，按立把「恩賜」授予提摩太。相反地，保羅把「恩賜」和「預言」連結起來，這預言就是「從前指著你的預言」（提前一18）。正如Knight所說，「預言的見證指出內在的事實」，而「按手是順應預言的見證。」George W. Knight III, *The Pastoral Epistles: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1992), 208-9。

註73　McGill, *Church Government*, 417-18。有關McGill從按手得出的實踐結論，請參考422-32頁。

註74　MacPherson, *Presbyterianism*, 32.

註75　Bannerman, *The Church of Christ*, 1:472.

職分。

**長老**。女性可以擔任長老嗎？換個方式問：聖經是否表明，神賜予女人恩賜，並呼召她們在教會擔任長老的職分？要回答這個問題，讓我們一同思想保羅在提摩太前書二章11-15節的教導：

> 女人應該安靜而又完全順服地學習。我不准女人教導，或轄制男人；女人總要安靜。因為先造的是亞當，後造的是夏娃；不是亞當受了引誘，而是女人受了引誘，陷在過犯裡面。然而女人要是常常存著信心、愛心、聖潔自律，在她生育的事上必定得救。（新譯本）

這些教導在這封書信裡出現的位置，是保羅談到公眾崇拜在教會裡的應有樣貌（提前二1-15）。他告訴提摩太，當教會聚集敬拜時，男人有特定的義務（二8），女人也有特定的義務（二9-15）。

基督徒女性在公眾崇拜的義務是什麼？從正面而論，保羅強調女人要「安靜而又完全順服地學習」（二11）。保羅認定每一位基督徒女性都擁有基督門徒的身分和尊嚴，她有權向基督學習，也蒙召在對神的認識上長進。

從反面而論，女人不得在公眾崇拜中「教導」。保羅並沒有完全禁止女人教導。甚至在教會內，年長的婦女應當私下教導年輕的婦女（多二3-5）；並且，百基拉連同她的丈夫亞居拉也私下指導亞波羅（徒十八26）。然

而，保羅在這段經文所說的「教導」，乃是指教會一同聚集敬拜神時所做的「教導」。

有些人可能會反對這一點說：「但你要怎麼解釋女先知呢？聖經不是也提到女人說預言的例子嗎？」要回答這些問題，我們承認聖經確實提到好些說預言的女人。與此同時，我們也該注意到，聖經承認女人說預言，卻又禁止女人在公眾崇拜裡教導神的話語，這並不妨害聖經本身的一致性。說預言和教導都是有關話語的恩賜，卻有一項很重要的區別。預言是一種啟示性的恩賜——神以先知作為器皿，藉著他們向教會直接說話。教導卻不是啟示性的恩賜——教師解釋並應用神已在聖經裡說出的話。雖然神容許女人成為啟示的器皿，卻不允許他們在公開崇拜裡教導這種啟示。

此外，保羅說女人不可「轄制男人」，這裡談的是「教會裡的領導角色或職責。」[註76] 保羅禁止女人在教會裡承擔領導的角色或職責，也就意味女人不可在教會裡擁有領導的頭銜或職分。[註77]

因此，保羅禁止女人在公開崇拜裡教導，也禁止女人在會眾當中行使權柄。保羅藉此把女人排除在長老的職分和頭銜之外。提摩太前書三章1節和接下來的經文指出，「保羅說完對女人的禁止之後，馬上針對教導和治理

註76 Knight, *The Pastoral Epistles*, 142.

註77 Ibid.

而指出積極的規定。」[註78] 長老必須具有教導的恩賜，並蒙召教導眾人（提前三2）。長老必須具有治理的恩賜，並蒙召在教會中治理眾人（提前三2、5）。在這些積極的規定中，我們可以進一步看見，保羅只限男人可以擔任長老的職分（提前三2；多一6）。

有人說，或許保羅的指示有時間和地理方面的限制。保羅因著當時以弗所教會的獨特情況，而在提摩太前書二章12-15節給予指示，這些指示不適用於其他地區或各世代的教會。但保羅在13-14節所說的話排除這種可能性：「因為先造的是亞當，後造的是夏娃；不是亞當受了引誘，而是女人受了引誘，陷在過犯裡面。」保羅這麼說，「就表明一件事，雖然這些地區或文化因素可能為這議題提供背景，但不是他給予指示的**原因**。」[註79] 真正的原因在於「男人與女人在受造時的角色和關係」。[註80] 既然這原因是不受時空限制的，那麼保羅的禁令就適用於每個時代的教會。

我們需要強調，保羅禁止女人在教會裡教導和行使權柄，並不是因為女人天生比男人更容易上當受騙。保羅並沒有這樣說。保羅指出歷史上的兩個事件——亞當比夏

註78 "Report of the Committee on Women in Church Office," 330.

註79 Douglas Moo, "What Does It Mean Not to Teach or Have Authority Over Men?: 1 Timothy 2:11-15," in *Recovering Biblical Manhood and Womanhood: A Response to Evangelical Feminism*, ed. John Piper and Wayne Grudem (Wheaton, IL: Crossway, 1991), 190.

註80 Ibid.

娃先受造，以及夏娃被蛇欺騙而犯罪。這些事件（神在創造時為男人和女人設立的角色和關係，以及夏娃因犯罪而違反受造的次序），正是神限定只有男人可以在教會裡承擔長老職分的原因。

保羅在這段經文的結尾勸告女人，她們「要是常常存著信心、愛心、聖潔自律，在她生育的事上必定得救」（提二15）。保羅很可能是在正面鼓勵基督徒女性，去追求神對她們的呼召：

> 聖約的婦女在神所創造且賦予的母親角色上得救，正如撒拉、以利沙伯和馬利亞一樣（參彼前三5-6）。女人因著沒有順服她丈夫的權柄，所以需要為臨到人類的咒詛負一部分的責任，但這咒詛在神的恩慈救恩中除去。此處，保羅要女人回想神所賜的角色，即在聖約的使命裡擔任合適的幫助者，只要她信靠且順服，神應許說她必會得救。[註81]

保羅並不是說，女人可以透過生育的善行來自救。保羅是對女人說：「不要因追求神沒有呼召妳做的事而分心，倒要追求神要妳去從事的尊貴呼召。若妳這樣做，就能確信主真是妳的救主。」保羅強調，救贖保留、支持且恢復神在創造時設立的次序。當信徒擔負起自己受造的呼

註81 "Report of the Committee on Women in Church Office," 350.

召時，就是在跟隨基督，且在敬虔中長進。

**執事**。另一個問題是，婦女是否可以承擔執事的職分。雖然忠心的改革宗教會都一致遵循聖經的教導，僅限男人能擔任長老的職分，但在執事的職分上卻沒有這樣的共識。有少數備受尊敬的改革宗神學家認為，聖經允許女性擔任執事。[註82] 他們特別引用羅馬書十六章1節和提摩太前書三章11節的經文，作為支持女執事的聖經根據。

我們會在以下主張，聖經並沒有明確指出女性可以擔任執事的職分。若真是如此，我們必須斷定說：正如長老職分一樣，執事職分也只限男人擔任。此外，我們也會看見聖經規定，敬虔的女性應該協助執事的工作。

華腓德（B. B. Warfield）跟隨韋德羅（Thomas Witherow）的腳步，指出羅馬書十六章1節（「我對你們舉薦我們的姊妹非比；她是堅革哩教會中的女執事」）是唯一的經文根據，支持「新約聖經裡的女執事」。[註83] 若

註82 B. B. Warfield, "Presbyterian Deaconesses," *The Presbyterian Review* 10, 38 (1889): 283-93; Patrick Fairbairn, *The Pastoral Epistles* (Edinburgh: T&T Clark, 1874; repr., Carlisle, PA: Banner of Truth, 2002), 149-51; Witherow, *The Form of the Christian Temple*, 86-87; Killen談到一種「女執事的類別」，*The Framework of the Church*, 308; McGill, *Church Government*, 378-401; Clowney, *The Church*, 231-35; Robert Strimple, "Report of the Minority of the Committee on Women in Church Office (OPC)"；James B. Hurley, *Man and Woman in Biblical Perspective* (Grand Rapids: Zondervan, 1981), 223-33。

Thomas Cary Johnson比較謹慎地談到PCUS的《教會法規》於1879年的增修條文，有關執事們的女性幫助者（PCA的《教會法規》也有這種增修，請參：*BCO* 9-7）：「它（PCUS的《教會法規》）至少承認有**類似**女執事的人，這是朝正確方向邁出一步。若女性得著這樣服事教會的特權，在今日教會裡可能就不會有這麼多令人不悅的女性主義。」*A History of the Southern Presbyterian Church, With Appendix*, American Church History Series, vol. 11 (New York: The Christian Literature Co., 1894), 414。

註83 Warfield, "Deaconesses," 283.

要證明這項主張，此處的「*diakonos*」（中文翻譯是「執事」）必須是指執事的頭銜或職分。這項論證的困難在於，這個希臘文既可以指承擔職分者、也可以指非承擔職分者，而這裡的上下文沒有清楚指出這個詞是指一位承擔職分者。華腓德認為，上下文並沒有排除「女執事」這種譯法，而且教父時代的教會做法，也暗示後使徒時代的教會認為新約聖經支持「女執事」。[註84] 這裡的問題是，這項論證並沒有證明，保羅在羅馬書十六章1節的陳述認同使徒時代的教會有女執事。無論後來的解經家從對這段經文的研究得出什麼結論，羅馬書十六章的上下文本身不一定支持華腓德的詮釋。

那提摩太前書三章11節呢？「照樣，他們的妻子（「他們的妻子」可解作「女執事」）也要莊重，不說讒言，有節制，凡事忠心。」（新譯本）無疑地，保羅在這裡列出某一群女性的資格清單。此外，保羅是在討論執事職分的段落裡提出這些資格（提前三8-13）。贊同女性擔任執事的人訴諸這段經文，來主張執事職分也包含女性在內。

保羅在提摩太前書三章8-10、12-13節描述男執事的資格，這一點毫無爭議。但問題是，保羅在提摩太前書三章11節是指哪一群女性。保羅使用的字（*gynaikas*）可以

註84 Ibid., 284-86。Strimple提供比較詳細的解經論證，但我在上述表達的保留意見，基本上也適用於Strimple的論述。我們也必須強調，早期教會並不認為「女執事」在教會裡有「教導的權柄」；請參：Wayne Grudem, *Evangelical Feminism and Biblical Truth* (Sisters, OR: Multnomah, 2004), 266-68。

翻譯成「妻子」或「女人」。許多譯本還加上所有格代名詞「他們的」，但希臘文本裡並沒有相對應的所有格。那麼，保羅究竟是指執事的妻子？或是指另一群女人？若是後者，這些女人是否和男人一起承擔執事的職分？她們是否擔任那與男執事相對應的職分（「女執事」）？或者，她們只是執事的助手，但本身不是承擔職分者？[註85]

把第11節的女人理解為承擔職分者，會有幾項困難。第一，保羅在這節經文並未使用任何頭銜來指稱「女執事」這項職分。他只是稱她們為「妻子」或「女人」。第二，保羅強調長老職分和執事職分的資格之一，是候選人必須「只作一個婦人的丈夫」（提前三2、12），但他在這節經文沒有提到這類關於婚姻的資格。[註86] 保羅沒有提到這類的資格，就暗示他在第11節所想的並不是另一個職分。第三，保羅明確規定執事（提前三10）和長老（提前五22）要先受試驗，但他沒有對第11節的對象做出這種規定。同樣地，缺乏這樣的規定，暗示保羅在這裡所想的不是職分或承擔職分者。第四，第12-13節經文接續保羅在8-10節討論的執事資格。第11節可說是這段討論裡的某種插曲。然而，當保羅討論長老和執事的職分時，他是分成兩個獨立的段落來談論。這種格式暗示我們，第11節並

註85　提出這四種釋經可能性的是：George W. Knight III, "The Role of Women in the Church," in *Confessing Our Hope: Essays Celebrating the Life and Ministry of Morton H. Smith*. ed. Joseph A. Pipa Jr. and C. N. Willborn (Taylors, SC: Southern Presbyterian Press, 2004), 200。

註86　保羅的意思很可能是指，候選人要在性方面忠於配偶，也就是他在一夫一妻制裡聯合的對象。Knight, *The Pastoral Epistles*, 158-59。

不是要討論一個新職分。

最後，保羅明確指出，長老和執事職分的候選人資格，包括管理自己的家（三5、12）。在這兩種情況下，保羅設想的是一個管理自己家庭的男人。不論是擔任長老或執事，能夠好好領導家庭，才有資格在教會擔任領袖。即使執事的職分是一種「效勞的職分」，而不是「治理的職分」，它仍然是一個職分。保羅的意思是，在教會裡承擔職分和頭銜，必然伴隨著擁有和行使權柄。因此，提摩太前書二章12節禁止女人擔任長老的職分，而這禁止也延伸到執事的職分。[註87] 舉例來說，對職分的這種理解就反映在美國長老會的體制上。[註88]

那些認為保羅在第11節談到另一個職分的人，針對我們上述的主張而提出一個可以理解的反駁。他們會說：「提摩太前書三節11節給予明確的指示，表明保羅談的是女執事的職分。畢竟，保羅在此使用『也是如此』，而他正是用這個詞來介紹執事職分，接著列出一連串的資格，藉此區分執事的職分（三8-13）和長老的職分（三1-7）。」我們前面已指出幾個理由，為何第11節並不是指另一個職分。然而，這項反駁提出一些好問題。保羅基

註87　請參考下列論述裡的附錄："Report of the Committee on Women in Church Office," 353。

註88　請參：*BCO*, 7-2, 3; 9-3; 24-1。請注意在*BCO* 24-6，會眾在按立執事的場合需要回答以下的誓言：「本教會的會員，你們是否承認並接納這位弟兄成為治理長老（或執事）？你們是否承諾要在主裡充分敬重、鼓勵和順服此職分賦予他的權柄（此權柄是按照聖經和本教會法規的規定）？」。另參：OPC's *Book of Church Order*, 5:2, 25:6.c., 6.e., 7.c.，這幾處也被引用於下列文章的附錄："Report of the Committee of Women in the Church," 353。

於什麼目的，而以這種方式特別指出這群女性呢？為什麼他在提摩太前書三章1-6節論到長老職分時，沒有如此談論女性呢？回答這些問題的方法之一，就是去反思我們前述有關執事工作的討論。保羅肯定預料到，正如他在提摩太前書五章所說的，執事的事工牽涉到照顧女性會眾的生活。男女間的禮節要求由合格的女性來協助執事做這些工作，所以最好的人選就是執事的妻子[註89]或合適的女性助理。[註90]正因如此，保羅在第11節列出這類女性的資格清單。由此看來，這份清單適當地出現在保羅對執事職分的論述當中（提前三8-13）。

因此，從正面的角度來看，保羅要強調有些女性確實在教會的執事事工裡發揮關鍵的作用。聖經沒有召她們以承擔職分者的身分來服事，這並不會削減她們服事的特權和價值。此處跟其他經文一樣，表明神看重女人對教會的服事和貢獻。

總而言之，新約聖經告訴我們，在教會裡只有兩種常設職分：長老和執事。我們已談論關於長老職分和執事職分的主要聖經教導。我們也提到長老和執事們站在比會

註89　Knight注意到，第11節使用的「*gyne*」一詞，在提摩太前書三章1-13節的其他兩處出現時，都是指「妻子」（提前三2、12）。他也主張，「第11節省略有關妻子的婚姻資格，以及保羅在提出執事的婚姻資格之前談到這群女性，原因在於這群女性正是執事的妻子。也就是說，她們丈夫的婚姻狀態，也是她們自己的婚姻狀態，因此不需要重提一次。保羅在列出她們丈夫的資格時提到她們，是因為要從她們開始來陳述一位執事的家庭生活。」Knight, "Role of Woman in the Church," 200-201。

註90　這種詮釋可以為*BCO* 9-7提供釋經方面的支持，而*BCO* 9-7容許堂會選出並指派敬虔的婦女，來協助執事要做的工作。

眾更高的階層來服事教會。這種服事的廣度暗示一個關於教會治理的重點，即這服事的範圍不限於地方教會。這是下一章要探討的問題。

# 5
# 教會的法庭

美國的政府分成幾個層級。有地方層級的政府，包括各個區、鎮、郡的政府。其次有州的層級的政府。最後，我們還有聯邦政府。各級政府對自身服務的公民都有特定的責任。每個層級的政府都有憲法為它限定的運作範圍。低層級政府的行動和決定，都受到較高層級政府的監督。如此一來，美國政府以獨特的方式落實且呈現美國各民族的合一。

或者，再想想你的家庭。你跟你的配偶與兒女，每天都以無數的方式互相交流。從前的基督徒神學家常提到「家庭管理」（family government），[註1] 儘管這個說法在今天並不常見。當我們談到家庭管理時，是指家裡有「管理者」和「被管理者」之間的關係。[註2] 聖經要求父親行使神為家庭設立的僕人式領導，好使他的妻兒得享平安、興旺和幸福。敬虔的家庭管理具有的特徵是愛心，而不是苦

註1　請參考第十九世紀的經典論述：B. M. Palmer, *The Family in Its Civil and Churchly Aspects: An Essay, In Two Parts* (Richmond, VA: Presbyterian Committee of Publication, 1876).

註2　請參：Richard Baxter, "General Directions for the Holy Government of Families," in *Baxter's Practical Works*, vol. 1: Christian Directory (repr., Morgan, PA: Soli Deo Gloria, 1996), 422-24.

毒；是秩序，而不是失序；是和諧，而不是紛爭。

現在，再想想你的大家族。你有堂兄弟姊妹、姑姑、伯伯、叔叔、侄女、侄子、父母或祖父母。即使你不再跟父母同住，甚至也不住在父母附近，他們仍然是你的父母。如今你擁有自己的家庭，你就不再像小時候那樣，服在父母的權柄之下。但即使如此，聖經仍吩咐你「當孝敬父母」（出廿12）。你繼續接受父母的建議和忠告；有時年長的父母會規勸兒子，在家庭管理的事上能聽取他們的智慧。這些例子提醒我們，我們自己的家庭是這大家族的一部分，而且這大家族的成員的智慧和領導可以使我們受益。

有關家庭和國家的這些例子，為我們的教會觀帶來一個問題。若教會就像家庭和國家那樣，也有一種治理在「促進」成員之間的「團契」；若聖經告訴我們，教會的範圍比地方會眾更廣闊，那麼聖經是否也指出教會的治理延伸到地方會眾以外？[註3]

在這一章，我們會談到聖經指出教會的治理的確延伸到地方會眾以外。我們會進一步思考教會治理的本質、構成和責任。然後，我們會談論教會治理的不同層級，以及它們如何彼此關聯和互動。

註3 Thomas E. Peck, *Notes on Ecclesiology* (Richmond, VA: Presbyterian Committee of Publication, 1892; repr., Greenville, SC: Presbyterian Press, 2005), 196.

## 教會治理——為了全部的教會

我們必須澄清目前正在討論的事。例如，長老會人士和會眾派有哪些共同點？[註4] 雙方又有哪裡差異？長老會人士和會眾派都同意，新約聖經教導所謂「無形教會」的存在，我們在第一章談過這個名詞。《西敏大要理問答》這樣定義無形的教會：「由過去、現在和將來的全體選民所組成，他們要在元首基督裡同歸於一。」[註5] 無形的教會反映在以弗所書五章25-27節的教導裡，使徒保羅在此告訴我們：「基督愛教會，為教會捨己。要用水藉著道把教會洗淨，成為聖潔，可以獻給自己，作個榮耀的教會，毫無玷污、皺紋等類的病，乃是聖潔沒有瑕疵的。」從這個角度來看，雙方都同意教會的存在不只是指地方會眾。

雙方的歧見在於，有形教會是否應該受到地方會眾之上的層級來管理。長老會人士認為應該，會眾派認為不應該。會眾制的教會治理並不否認，長老們在服事會眾時，可以為了教導、造就、分工合作等目的而聚集開會。然而，這些會議只具顧問性質，不具有治理性質。這些會議無權執行有關地方教會成員的判決。確切地說，教會的權力只能由地方會眾來共同行使。

註4　我在此使用「會眾派」（Congregationalist）這個詞，泛指那些認為教會治理只限於地方會眾的人。當我這麼做的時候，我刻意忽略「會眾制」（congregationalism）和「獨立教派」之間的歷史差異，這當中的歷史差異可以參考：James Bannerman, *The Church of Christ: A Treatise on the Nature, Powers, Ordinances, Discipline and Government of the Christian Church*, 2 vols. (London: Banner of Truth Trust, 1960), 2:296-300。

註5　《西敏大要理問答》第64問。

長老會的思想認為，「我們的中保耶穌基督已在祂的話語裡設立一種長老制的模式，由長老們來共同治理一個教派裡的不同地方會眾，祂藉此來統治後來各世代的教會。」[註6] 換句話說，長老會人士主張兩個彼此相關的重點。首先，教會的治理超越且高過地方會眾的層級。其次，這使地方會眾之間存在一種互相負責、彼此順服的關係。

長老會的教會治理有何聖經根據呢？按照佩克的看法，我們可以指出幾個廣泛且彼此相關的聖經根據。第一，聖經教導「教會的合一，甚至是普世有形教會的合一。」[註7] 教會的合一不僅關乎無形的教會，聖經要求有形教會體現出一種屬於教會的合一。我們看見幾段經文反映出這個教導：

> 祢所賜給我的榮耀，我已賜給他們，使他們合而為一，像我們合而為一。我在他們裡面，祢在我裡面，使他們完完全全地合而為一，叫世人知道祢差了我來，也知道祢愛他們如同愛我一樣。（約十七22-23）
>
> 身體只有一個，聖靈只有一個，正如你們蒙召同有一個指望。一主，一信，一洗，一神，就是眾

註6 *Jus Divinum Regiminis Ecclesiastici, or The Divine Right of Church-Government, originally asserted by the Ministers of Sion College, London, December, 1646* (1646; repr., rev. and ed., David Hall; Dallas, TX: Naphtali, 1995), 200.

註7 Peck, *Notes on Ecclesiology*, 195.

人的父，超乎眾人之上，貫乎眾人之中，也住在眾人之內。（弗四4-6）

我們雖多，仍是一個餅，一個身體，因為我們都是分受這一個餅。（林前十17）

就如身子是一個，卻有許多肢體；而且肢體雖多，仍是一個身子；基督也是這樣。（林前十二12）[註8]

這些經文所談的合一，不可能侷限於地方會眾的合一。耶穌和保羅教導我們，有一種屬於全體有形教會的合一，[註9]這種合一反映在聖經對早期教會成長的記載中。在使徒行傳九章31節，路加在掃羅歸信基督教之後補充說：「那時，猶太、加利利、撒馬利亞各處的教會都得平安，被建立；凡事敬畏主，蒙聖靈的安慰，人數就增多了。」因此，聖經稱分散在廣大地區裡的眾多基督徒為「教會」（單數）。

雖然有形教會擁有並體現合一，但這是否意味這種合一「支持兩群或多群會眾聯合在同一個治理底下」？[註10]教會的合一是否必然包含這種治理？

註8　Ibid. Peck是參考以下著作來引用這些經文：John M. Mason, *Essays on the Church of God: In Which the Doctrines of Church Membership and Infant Baptism Are Fully Discussed* (1843; repr., Taylors, SC: Presbyterian Press, 2005)。

註9　有鑑於這項真理，美國長老會的《教會法規》說：「基督的身體分成不同的基督教教派，這雖然使有形的合一變得模糊，但沒有摧毀合一；這一切的教派，只要在根本上維持聖經和聖禮的純正，就應該被視為基督教會的真枝子。」*BCO* 2-2。

註10　Peck, *Notes on Ecclesiology*, 196.

這就帶我們來到第二點：在使徒時期，教會是以好幾群會眾的形式存在。聖經將這幾群會眾統稱為「教會」，並認定這些會眾聯合在一個治理底下。這可以從另外兩點得到證明。[註11]（1）使徒行傳不止一次用單數形式的「教會」來描述在耶路撒冷的教會。

> 從這日起，耶路撒冷的教會大遭逼迫。（徒八1）
>
> 這風聲傳到耶路撒冷教會人的耳中，他們就打發巴拿巴出去，走到安提阿為止。（徒十一22）
>
> 到了耶路撒冷，教會和使徒並長老都接待他們。（徒十五4）

聖經稱耶路撒冷的所有信徒為「教會」。（2）「在耶路撒冷的教會必定是由好幾群會眾所組成。」[註12]使徒行傳記錄耶路撒冷教會的人數穩定且大量地增長。教會從一百廿位門徒開始，靠主的恩典加倍增長。

> 於是領受他話的人就受了洗。那一天，門徒約添了三千人。（徒二41）
>
> 讚美神，得眾民的喜愛。主將得救的人天天加給他們。（徒二47）
>
> 但聽道之人有許多信的，男丁數目約到五千。

註11　我在以下所談的內容，大部分是參考佩克的著作：*Notes on Ecclesiology*, 200-201。佩克的這種論證形式有更完整、詳細的版本，請參：*Jus Divinum*, 201-16。我們在此是以耶路撒冷的教會作為例子，而*Jus Divinum*一書的作者們也用在安提阿、以弗所和哥林多的教會作為例證。

註12　Peck, *Notes on Ecclesiology*, 200。

（徒四4）

信而歸主的人越發增添，連男帶女很多。（徒五14）

神的道興旺起來；在耶路撒冷門徒數目加增的甚多，也有許多祭司信從了這道。（徒六7）

（雅各和耶路撒冷的眾長老）對保羅說：「兄台，你看猶太人中信主的有多少萬」。（徒廿一20）

當然，這些經文也有一些難解之處。[註13] 然而，讀者不可忘記路加的敘述主旨。正如亞歷山大（J. A. Alexander）所指出的，「即使採用最保守的估算來看這個情況（即徒四4的情況），也可看出教會的增長非常迅速。」[註14] 在使徒行傳到達尾聲時，耶路撒冷的教會成員保守估計也有數千人。

耶路撒冷信徒們的聚集必定是分成好幾群會眾。當時很難有數千或數萬人同在一處聚會。聖經和後來的教會歷史都表明，建造公開聚會場所供教會使用，是初代教會

註13　舉例來說，使徒行傳四章4節記載的信徒人數，是否包含二章41節記載的人數；或者，路加的意思是，在原有的三千位信徒（徒二41）之外，又再增加五千位信徒（徒四4）？有關這方面的討論，請參：J. A. Alexander, *A Commentary on the Acts of the Apostles*, 2 vols. (New York: Charles Scribner, 1857; repr., Edinburgh: Banner of Truth, 1963), 1:129-31。此外，我們不確定使徒行傳記載的人數，是否能反映出耶路撒冷教會本身的人數。有些信徒可能已離開耶路撒冷，去巴勒斯坦的其他地區或世界各地。針對這個問題，請參：D. Douglas Bannerman, *The Scripture Doctrine of the Church: Historically and Exegetically Considered* (1887; repr., Grand Rapids: Baker, 1976), 396-99。有趣的是，這些問題（以及其他問題）是由*Jus Divinum*一書的作者們提出來討論的，請參：*Jus Divinum*, 206-10。

註14　Alexander, *Commentary on Acts*, 1:131.

以後才有的現象。使徒行傳和新約書信告訴我們，信徒們的聚會場所就是私人住所（徒一12-14，二46，十二12，十九9，廿8，廿八30-31；羅十六5；林前十六19；西四15；門2）。[註15] 數千位信徒在個別家中聚會的事實，必然會導致一項結論：耶路撒冷的教會是分成好幾群會眾來聚集。[註16]

有好幾種承擔職分者服事這些在耶路撒冷的信徒。當然，我們在使徒行傳前幾章看到十二使徒的事工。我們也在使徒行傳六章1-6節看見執事的設立。我們也讀到長老和使徒們一同服事耶路撒冷的教會（徒十五2）。多樣化的承擔職分者，適合一個分成好幾群會眾的教會。我們可以合理地推論，這幾群會眾共同受到使徒們的治理，而每群會眾各自選出長老們來治理和服事他們（參徒六1-6）。[註17]

我們先前提到，這幾群會眾被稱為一個教會（徒八1）。我們也看到，這種地區型的教會透過承擔職分者的治理工作，而「呈現出一致的行動」。[註18] 有三段經文有助於我們認識這種地區型教會的治理。在使徒行傳十一章22節，耶路撒冷教會的長老們派巴拿巴去勉勵、服事安提

註15 *Jus Divinum*, 211.

註16 這正是在耶路撒冷的會堂的模式。相關討論可參考：Lee I. Levine, *The Ancient Synagogue: The First Thousand Years*, 2nd ed. (New Haven, CT: Yale University Press, 2005)。

註17 正如佩克所說：「每位使徒都是全部教會的治理者……這是出於使徒職分的本質。」*Notes on Ecclesiology*, 201.

註18 Ibid.

阿的教會。在使徒行傳十一章30節，我們看到長老們代為接受安提阿信徒捐給耶路撒冷教會的救濟金。在使徒行傳十五章4節，我們看到耶路撒冷教會的長老們接待保羅和巴拿巴，並開始商議一個有關教義和實踐的問題。[註19]

因此，我們可以說教會分成「地方」和「廣闊地區」兩個層級。各層級的教會都受到多位長老的治理。在地方層級裡，會眾是由長老們來治理，而這些長老是由會眾選出來服事他們。在更廣或更高的層級裡，教會是由某個特定地區裡的長老代表團來治理。[註20]

我們由此可以推論出，最高或最廣層級的有形教會，也應當由長老代表團來治理。使徒行傳的內容表明，有形教會擴展到多廣大，教會治理也隨之延伸到多廣大。若有形教會的範圍擴及全世界，我們就可以合理地說，聖經要求這層級的教會由全部的教會長老當中選出的代表來治理。

從聖經來看，我們必須明白地方教會的存在，並不會限制或妨礙教會在更廣層級的身分和工作。事實上，正如佩克所說，「長老會的教會治理」藉由「代議制度的**彈性**而實現教會的合一」。[註21]

> 若世界上只有一群會眾，那麼它的「堂會」就直接構成整個教會的議會；若世界上有六群會眾，

註19　這三個例子出自：*Jus Divinum*, 217–18。

註20　我們之後會討論較高層級的教會法庭具有的代議性質。

註21　Peck, *Notes on Ecclesiology*, 203。

> 每群會眾派出的代表就一同構成全部教會的議會；即使有更多群會眾，其結果仍然一樣。來自所有教會（或來自較低層級的議會）的代表，構成全部教會的議會……因此，我們可以把長老制定義為：藉由參與議會的人來治理教會，這些人是由兩類長老所組成（而且只由長老組成），而這種安排是為了實現全部教會可見的合一。[註22]

這種「彈性」使教會能靈活地體現教會的合一。

> 有關法庭的設置（例如法庭的數量和管轄範圍），是由人類的智慧來決定的事，我們需要配合實際的情況，也要考慮到是否合宜、有秩序、能造就眾人。我們試著盡力以外在形式來實現教會的合一，但這必定會受到山脈、河川、政治分界、語言和其他情況的影響而有所修改。[註23]

因此，主張靠著「神權」來治理的長老制，既要配合教會在擴展當中的迫切需要，也要考慮如何在每個時代實現教會的合一。隨著教會的增長，基督已賜給教會的治理也要隨之成長。但教會可以確信的是，它將來所遇到的任何情況，都不需要它放棄或更改治理的形式。當然，這個事實乃是見證教會元首耶穌基督的智慧。

註22 Ibid.
註23 Ibid., 194。

在我們繼續論述之前，必須先強調一點：我們是帶著適度的堅持來提倡長老制。正如佩克所言，這個省思具有重要的含義，會影響我們跟非長老會的弟兄姐妹的互動。

> 在討論這些思想時，我們不可帶著絕對堅持的態度，彷彿在談論那些關乎得救與否的基要信仰教義。因此，雖然我們根據聖經來為基督家裡的秩序辯論，並認為這關係到信仰、也對教會的興盛和果效十分重要；但我們並不認為那些持定元首基督、卻在這些思想上不同意我們的人，是被排除在教會和神立約的憐憫以外。[註24]

我們在引言說過，長老制對於教會的健全十分重要，但不是教會存在的必備要件。因此，對於那些不接受長老制、但實際上持定教會的唯一元首（耶穌基督）的人，我們仍然承認他們是基督徒，是真教會的一個分枝。

## 教會的各級會議

到目前為止，本章已提出兩項基本重點。第一，聖經承認有形教會的範圍超越且高過一群地方會眾。在一個地區裡的各群會眾，甚至是世界上的所有會眾，都可以被適當地稱為「教會」（單數）。第二，聖經將各群會眾描

註24 Ibid., 202-3。

述為「共同受到治理」。[註25] 無疑地，教會有地方層級的治理，也有較高層級的治理。我們現在要思考教會在較高的層級採取什麼形式的治理。

在處理這個問題之前，讓我們回顧先前所談到地方層級的教會治理。我們說過，會眾是由多位長老來治理（徒十四23；腓一1；多一5）。長老會人士通常把長老們的這種聚集稱為「堂會」（session）。[註26]「堂會」也可被稱為「長老會」（presbytery），因為「長老會」的最基本意思就是指長老們的聚集。[註27] 然而，英語世界的長老會人士通常用「presbytery」來指稱「區會」，而區會的聚集開會也是一種教會法庭。[註28]

堂會是教會法庭的一個例子。「法庭」是指長老們聚集在一起，為了教會的益處而宣告神的律法。我們在本書第三章談到，堂會的責任落在三個層面：教義、秩序和紀律。在第四章，我們指出教會法庭的其中一項責任，也就是按立人承擔教會的職分。

堂會是由教導長老和治理長老組成。由於教導長老和治會長老是相同職分裡的兩種類別，也由於聖經沒有在

註25　Ibid., 194。

註26　「Session」一詞源於拉丁文的「坐在」，意即長老們坐在一起商議和判斷。

註27　Peck, *Notes on Ecclesiology*, 191。有關希臘文「presbyterion」的討論，請參：Knight, *The Pastoral Epistles*, 209。

註28　「每個區會有其接納的範圍，在這範圍裡的所有教導長老和教會，共同組成這個區會。當區會召開會議法庭時，這法庭應由所有教導長老和堂會推派的治理長老所組成。」*BCO* 13-1。

長老職分裡設立階級架構，所以法庭必須「透過商議、討論、交換意見和（多數決的）投票，來做出整個治理團體的決議」。[註29]

若堂會具有這種結構和性質，那更高或更廣的教會法庭又具有什麼性質和結構呢？我們如何介紹區會（地區型的教會）召開的法庭呢？總會（General Assembly）「是教會的最高法庭，並代表屬於該教派的所有教會」，它又具有什麼特色呢？[註30] 感謝神，聖經在使徒行傳十五章提供一個例子，讓我們明白較高層級的法庭如何運作。[註31] 我們可以從這一章的經文，學習有關區會和總會層級的教會治理原則。[註32]

我們可以指出五個相關的重點。第一點是關於耶路撒冷會議的組成。在使徒行傳十五章的會議，是一種代議制的會議。它是由各教會派出的代表所組成，正如第十五章2節的記載：「大家就決定指派保羅、巴拿巴和本會的幾個人，為所辯論的事上耶路撒冷去見使徒和長老。」（和合本修訂版）聖經說，這些人是教會「指派」的代

註29　Peck, *Notes on Ecclesiology*, 189。由於教會法庭的性質是一種合議的議會，所以許多教會法庭採用《羅伯特議事規則—新修訂版》當作會議程序的準則。

註30　*BCO* 14-1.

註31　我們之前說過，在耶路撒冷的教會很可能是由好幾群會眾組成，他們共同處在一個治理底下。在使徒的時代，其他地區的教會可能也都是如此。因此，使徒行傳十五章記載的會議，是普世教會的一個法庭，或者至少是好幾個地區型教會聯合召開的法庭。

註32　以下的討論是參考這本書籍：William Cunningham, *Historical Theology: A Review of the Principal Doctrinal Discussions in the Christian Church Since the Apostolic Age*, 2 vols. (1870; repr. London: Banner of Truth Trust, 1960), 1:43-78, and *Jus Divinum*, 225-36。

表，要去耶路撒冷跟使徒和長老見面。因為這指派是一種治理的行動，所以我們可以推論說保羅和巴拿巴是安提阿教會的眾長老選出來的。

此外，耶路撒冷會議的這些代表都是使徒或長老。路加在這段敘述中，至少五次提醒讀者，參與耶路撒冷會議的人是「使徒和長老」（十五4、6、22、23，十六4）。十五章6節（「使徒和長老聚會商議這事」）和十六章4節（「耶路撒冷使徒和長老所定的條規」）講得特別清楚，沒有承擔職分的人並未直接參與這場會議。由於使徒的職分已經終止，所以如今這種會議的成員只由長老組成。

聖經也告訴我們，這些長老來自好幾群的會眾。安提阿教會的代表團由保羅和巴拿巴（徒十五2）組成，他們加入耶路撒冷的「使徒和長老」之列。由於這場會議所辯論的問題，也影響到在耶路撒冷和安提阿以外的教會（參徒十五23），所以其他不知名的教會很可能也派出自己的代表。[註33] 如此說來，這場會議不是一個屬於地方教會的法庭，而是更廣大範圍的教會所召開的法庭。

因此，使徒行傳告訴我們，較高層級的教會法庭應由長老們組成。這些長老是由較低層級的教會法庭（他們是其中的一員）推派出來。此外，較高層級的法庭是要服事更廣闊的教會。

註33 *Jus Divinum*, 228-29.

有些人認為，因為有幾位使徒參與這場會議，所以此會議不能作為後世教會治理的典範。換句話說，他們認為使徒「在**這起事件**扮演的角色，是領受默示並無誤地闡述神的旨意。」[註34] 相反地，我們認為使徒彼得、保羅、巴拿巴和雅各參與這場會議，是以「承擔常設職分者的身分，運用尋常的方法來查明神的旨意，並且只領受聖靈的尋常引導和感動。」[註35] 我們從未看見使徒們在這場會議裡運用使徒的權柄，他們只是以長老的身分來跟其他長老一同商議。聖經告訴我們，這場會議的結論是出自辯論所形成的共識，而不是使徒直接運用自身的無誤判斷。使徒們當然有權用這種方式解決問題，但他們在此選擇扮演的角色，不是「領受默示並無誤地闡述神的旨意」，[註36] 而是「同作長老」（彼前五1）。當他們這麼做的時候，就表明聖經要這場會議及其運作方式，成為教會在各世代效法的典範。

第二點是關於這場會議處理的問題。路加在使徒行傳十五章1節指出這問題：「有幾個人從猶太下來，教

註34 Cunningham, *Historical Theology,* 1:45。Cunningham在此總結會眾派對使徒行傳十五章的標準理解。但不是只有會眾派才如此理解這一章的經文。請參：Alexander, *Commentary on Acts,* 2:92.。佩克指出，這個立場也是Thornwell的見解。Thomas E. Peck, "The Action of the Assembly of 1879 on Worldly Amusements, or The Powers of Our Several Church Courts," in *Miscellanies of Thomas E. Peck*, 3 vols. (Richmond, VA: Presbyterian Committee of Publication, 1895–97; repr., Edinburgh: Banner of Truth, 1999), 2:351。

註35 Cunningham, *Historical Theology,* 1:45。Cunningham在此提出長老會對使徒行傳十五章的標準理解。請參考他在這方面的討論：*Historical Theology,* 1:45–47; 另參：*Jus Divinum*, 229–31。

註36 我在此借用Cunningham的說法。*Historical Theology,* 1:45。

訓弟兄們說：『你們若不按摩西的規條受割禮，不能得救。』」這問題特別屬於教會應該關心的事，並且牽涉到扭曲福音。這類的問題正適合拿到耶穌基督的教會法庭來審議。

更重要的是，這問題已在安提阿教會引發「紛爭辯論」。顯然地，這問題也困擾著在敘利亞和基利家的教會（徒十五23）。這問題不僅關係到某一群會眾或特定地區的教會，而是影響到更廣大範圍的教會。因此，這問題的嚴重性和廣泛性，確實需要較高層級的教會法庭來審議。

此外，請注意這問題如何成為此會議討論的事。這問題是由安提阿教會提交到較高層級的教會法庭。[註37] 正如孔寧漢的解釋，這種做法並非安提阿教會的唯一選項。

> 顯然地，若安提阿教會不將這問題提交到耶路撒冷的教會，而是由他們自己來開會決定，那麼在安提阿教會的少數人（畢竟此教會已產生分歧），也同樣有權上訴到耶路撒冷的教會進行複審。若耶路撒冷教會認為上訴合理的話，甚至可以推翻安提阿教會的決定。[註38]

因此，耶路撒冷會議展現有關教會治理的一項重要原則。較高層級的法庭有責任監督較低層級的法庭。無論這問題是上訴或提交到這場會議，此會議都有權柄審理較

註37 Cunningham, *Historical Theology*, 1:59。

註38 Ibid., 1:60.

低層級的法庭合法呈遞的案件。[註39] 我們之後會思考，較高層級的法庭做出的裁決，對於較低層級的教會法庭和各教會來說具有什麼權柄。

第三點是關乎此會議使用什麼方式，來處理安提阿教會提交的問題。[註40] 這場會議透過商議來處理問題。這次商議有什麼特點呢？我們可以注意到兩個主要特點：（1）我們看到參與會議的長老彼此平等地進行討論。這場討論並未表明，有哪個人擁有或行使高過其他人的權柄。

（2）此商議是有秩序和理性地進行，並且是本於聖經來討論。商議是有秩序的，每個人都輪流說話。商議是理性的，每個人是基於前一個人的發言而進一步提供有益的意見，而不只是重述前一個人的看法。商議是本於聖經的，他們顯然關心聖經如何看待會議所討論的問題。[註41] 彼得、保羅和巴拿巴提到神藉他們在外邦人中所行的工作，神的這些工作記載在使徒行傳十、十一、十三、十四章。雅各引述阿摩司書的經文，來談論會議當時面臨的處境，並從這些經文得出實際的結論，讓這場會議可以遵循（參徒十五15-21）。

註39　有關此原則的清楚論述，請參：*BCO* 39-1, 2, 3。

註40　我在以下的內容特別受惠於David F. Coffin Jr.的論述。

註41　Cunningham指出，此會議訴諸神的護理和聖經。然而，他也細心地提到，「正確地說，聖經是規範教會事務的唯一準則，但我們也應仔細思考祂的護理（或祂的實際作為），從其中學習許多跟聖經的陳述有關的事。」*Historical Theology*, 1:48。

第四點是關乎此會議的決議有何性質與權柄。在耶路撒冷的長老們不是為了商議而商議，而是為了達到一個結論。此會議最終採取三個行動：[註42] 他們先做出一個決議；再將決議寫在一封解釋事件的書信裡，好分發給各教會；最後選派幾個人親自送信給各個派代表參與會議的教會。

我們該如何看待這個決議本身呢？從形式來看，正如整個商議是本於聖經而進行，他們藉此而得出的決議也是合乎聖經的。耶路撒冷會議告訴各教會，這個決議是合乎聖經的，因為他們在信中如此介紹這決議：「因為聖靈和我們定意」（徒十五28）。[註43] 因此，這場會議告訴我們，「教會會議或法庭的所有裁決和決議，都應受到聖經的規範。」[註44]

從內容來看，此會議的決議顯示，教會法庭兼具教義權和秩序權。教義權表現在此會議解決安提阿教會提交的教義問題。[註45] 此會議在行使這方面的權力時說：「我們聽說，有幾個人從我們這裡出去，用言語攪擾你們，惑

註42　*Jus Divinum*, 231.

註43　「這句話必定意味著，他們確信此決議事實上是按照聖靈的心意……教會的元首基督決定這事的處置方法，但不是藉由直接、無謬誤的默示，而是藉由使徒和長老們組成的一個大會（他們試著釐清有關此事的真理），也藉由一般人也可從聖靈領受的尋常感動。」Cunningham, *Historical Theology*, 1:46.

註44　Cunningham, *Historical Theology*, 1:53.

註45　值得注意的是，這場會議沒有針對教導這項假教義的人做出司法判決。這很可能是因為較低層級的法庭先裁決案件，並且沒有再將案件上訴到這個會議。此會議限制自己只討論眼前這項教導在教義方面是否正確，以及確認這教導會產生的一些實際後果。請參：Peck, "Worldly Amusements," in *Miscellanies*, 2:355。

亂你們的心。其實我們並沒有吩咐他們」（十五24），並且差遣猶大和西拉去各教會，親口證實這件事（十五27）。換句話說，此會議持定唯獨因信稱義的教義，並明確否定在各教會流傳的某種靠行為稱義的教導。[註46]

此會議也行使秩序權，其信件向眾教會表明應當禁戒幾件事。

> 因為聖靈和我們定意不將別的重擔放在你們身上，惟有幾件事是不可少的，就是禁戒祭偶像的物和血，並勒死的牲畜和姦淫。這幾件你們若能自己禁戒不犯就好了。（徒十五28-29）

此會議強調對猶太人至關重要的四件事。此會議並沒有說，第一世紀的基督徒只需要注意這幾種行為；它也沒有說，這四件事在道德上都同等重要。此會議是為了特定的原因，而向信徒們指出這四件事。此會議先肯定教義的重點，信徒是唯獨因信稱義，而不是靠行為稱義，以及在新約底下的信徒不必受割禮，然後又避免這教義造成不必要的冒犯。雖然其中的三件事對信徒而言是「不重要的事」，此會議仍要信徒遵守，這是為了避免不必要的冒犯，不論是冒犯軟弱的猶太信徒或未信的猶太人。因此，這場會議並不是在行使立法權，而是行使秩序層面的裁決權。這法庭吩咐這些細節，是為了教會的和睦與合一，也

註46 *Jus Divinum*, 232.

是為了福音的榮耀。

這裡的討論會引發另外兩個問題：（1）現今的信徒是不是也必須遵從這規定，禁戒「祭偶像的物和血，並勒死的牲畜」？答案是「不」。原因在於，引發教會在耶路撒冷行使秩序權的處境，如今已不復存在。若我向店家買一包漢堡肉，就算其中仍帶有一點血，也不會因為摩西律法裡的禮儀律，而冒犯到我的鄰舍或其他教會成員。

（2）在第一世紀的耶路撒冷教會裡，若基督徒違背這規定而吃了祭偶像的肉，這算是犯罪嗎？答案要視情況而定。當時這樣做的確算是犯罪，但這罪不在於吃祭偶像的肉本身。否則，我們就必須承認此會議有權在聖經以外另立律法。畢竟，此會議承認新約信徒不需遵守這類的禮儀律。這個罪是在於這行為使人跌倒。因此，「行使紀律是因為這行為使人跌倒，而不是因為違犯此規定本身。」[註47]

我們要如何看待此決議的權柄呢？聖經指出這會議的決議不是一種勸告，此決議是一種「帶有權柄的判斷」。[註48] 使徒行傳十五章28節記載，此會議將一個「重擔」加給安提阿、敘利亞和基利家的教會。此外，當保羅和西拉將會議的決議傳達給教會時，路加說「他們……把耶路撒冷使徒和長老所定的條規交給門徒遵守」（徒十六4）。此會議的決議帶有權柄，能要求較低層級的教會法

註47　Peck, "Worldly Amusements," in *Miscellanies*, 2:356.

註48　Cunningham, *Historical Theology*, 1:61。另參：*Jus Divinum*, 233-34。

庭遵守。這讓我們看見有關教會治理的一個重要原則：「一個法庭必須服從另一個具有更高裁決權的法庭，也可以說一間教會必須服從眾教會或眾教會的代表。」[註49] 我們之後會更仔細地討論教會法庭的這種分級。

第五點是關於教會如何接受較高層級的法庭決議。我們已經看見耶路撒冷會議完全由長老們組成，不是所有人都可以參與會議的商議。[註50] 然而，這份決議是被寫在會議的信件裡，發送給全部的教會閱讀。這種發送決議的目的是什麼？

我們可以說，目的不是讓大家有機會否決或撤消這個決議，聖經沒有說人人都有這種權柄；這目的是在於獲得大家的「同意與贊成」。[註51] 這種同意與贊成不屬於治理的行動，而是承認會議的決議正如它所宣稱的——是符合聖經的決議。此會議留心表明其商討和決議是符合聖經的，因為它要求教會接受這份決議。我們在這裡看到另一項有關教會治理的原則。教會法庭不但要做出符合聖經的決議，同時也要讓人**明白**此決議合乎聖經。這種渴望促使此會議撰寫和發布其決議。

因此，聖經支持所謂的「個人判斷權」，即每位基

註49　Cunningham, *Historical Theology*, 1:62。「一個大會當中的參加成員，可被合理地視為代表教會，並因此有權行使那高過教會的正當權柄和裁決權。」Ibid。

註50　儘管如此，聖經將法庭的決議說成是全教會的判斷（徒十五22），意即教會透過承擔職分者所做的判斷。

註51　Cunningham, *Historical Theology*, 1:56.

督徒「基於自己的責任，有權為自己解釋神的話語，為要規範自己的觀點和行為，以及履行自己的職責和本分，**不論他的職責和本分是什麼。**」[註52] 承擔職分者並非站在基督和信徒的良心中間；相反地，使徒行傳十五章生動地展現長老們蒙召來執行神的話語。

請注意此會議的決議在教會中造成的結果：「於是眾教會信心越發堅固，人數天天加增」（徒十六5）。這決議並沒有造成教會分裂，也沒有削弱或妨礙教會的福音工作；相反地，這決議至少以兩種方式來協助建立和擴展教會：（1）教會的「信心越發堅固」。請想像一下，原本為教會內的假教導所苦的信徒，在讀了這封信、又聽見保羅和西拉等人向他們解釋這封信以後，他們得著何等的寬慰；想像一下，當信徒曉得教會如此重申對福音的委身後，會得著何等的激勵。當教會的治理正常運作時，教會就享有合一，而不是分裂。

（2）教會的「人數天天加增」，這個結果並不令人意外。因著福音傳揚開來，使別人得知有關耶穌的好消息，信徒們就同心合一並得著堅固。靠著神的恩典，罪人歸信且悔改，公開承認自己的信仰，並加入信徒的團契。這段經文幫助我們看見，合乎聖經的教會治理並不會阻礙宣教和傳福音。事實上，聖經告訴我們，良好的教會治理

註52　Ibid., 1:51。請參考Cunningham的討論，他說明這當中的重要差別：信徒們沒有權柄「為了執行治理的工作而解釋神的話語」，但他們在接受一個教會法庭的決議時，仍然保有不可剝奪的個人判斷權。Ibid., 1:52。

對教會的擴展至關重要。在這會議完成任務之後，教會在主的賜福下繼續成長。因此，耶穌賜福祂用來召聚、成全聖徒的管道。

## 接受教會法庭的決議

長久以來，基督徒都明白教會法庭可能會犯錯。沒有基督徒會宣稱，承擔職分者或教會法庭是完全無誤的。《西敏信條》正確地總結聖經的教導：「自從使徒時代以來，所有的教會會議，不論是例行或特殊的會議，都可能會犯錯。事實上，過去有許多會議犯了錯。因此，教會會議不該成為信仰或生活的準則，而是要用來輔助這兩者。」[註53] 因此，教會法庭的決議，只有在忠於聖經的情況下，才能得到信徒的贊同。

這一點非常重要，美國長老會的《教會法規》甚至在序言裡明定此原則：

> 唯有神是良心的主，若有人的教導或吩咐（1）在任何方面違背神的話語，或（2）在信仰和敬拜方面不受神話語的管理，神都容讓良心不受這種教導的轄制。因此，每位信徒在一切信仰事務上皆有個人判斷權，這是不可剝奪的權利。

聖經認同信徒在一切信仰事務上，皆有不可剝奪的

註53 《西敏信條》第卅一章3節【編註：有些中文版把這段放在第卅一章4節】。

個人判斷權，也承認教會法庭可能犯錯。這種情況可能產生一個實踐的問題——當我確信某個教會法庭犯錯時，我該怎麼做？

看起來，使徒行傳十五章的會議是在普遍共識下作出決議，似乎沒有人投反對票。但若現今某位承擔職分者不同意自己所屬教會法庭的決議，這時會發生什麼事？他該做什麼？不該做什麼？在這種情況下，他對基督及教會有哪些義務呢？有什麼原則能引導他做出這類決定呢？此外，這些原則如何幫助非承擔職分者去衡量教會法庭的決議呢？

為了回答這些問題，我們可以看美國長老教會（American Presbyterian）的一段早期歷史。在1741年，長老教會經歷痛苦的分裂，分成兩個各自獨立的教會團體：費城大會（Synod）和紐約大會。[註54] 當這些大會在1758年重新合一時，新的團體（紐約和費城大會）採納一個合一方案（Plan of Union），來詳細說明「重新合一的條款」。[註55] 重新合一的大會宣稱，起草和採納方案的目的，是要「完全消除猜忌或隔閡，並避免未來再發生類似的分裂。」[註56]

註54　以下書籍記載這段「Old Side/New Side」的分裂：D. G. Hart and John R. Muether, *Seeking a Better Country: 300 Years of American Presbyterianism* (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2007), 50-69; Lefferts A. Loetscher, *A Brief History of the Presbyterians*, 4th ed. (Philadelphia: Westminster, 1983), 63-70。

註55　Hart and Muether, *Seeking a Better Country*, 67。此書的作者對於「合一方案」的分析，請看67-69頁。

註56　*Records of the Presbyterian Church in the United States of America, 1706-*

此方案的第一段內容指出，重新合一的教派將繼續「贊同和採納」西敏信仰準則，以及「《西敏崇拜指南》所包含關於敬拜、治理和執行紀律的方法。」[註57]

在接下來的兩段內容中，這個大會指出有投票權的個別成員，可以如何回應整個大會的決議。

> 任何事務只要經由多數表決通過之後，每位投票成員就應當積極地同意（或消極地順從）這項決定。若他的良心不允許他同意或順從，那麼他在充分自由地謙恭表達反對意見後，可以和平地退出我們的教派，不可刻意造成任何分裂。但我們必須注意，這種情況僅適用於重大的決議，即整個大會判定此決議對教義或長老會治理而言是必不可少的。
>
> 任何投票成員為了使自己在神面前有無虧的良心，有權對我們最高法庭的決議或程序提出抗議，因為他無法為了糾正而上訴到別的法庭；他也有權要求將這類抗議寫在會議記錄裡。由於這種抗議是針對此法庭提出的嚴正申訴，所以任何成員不可因抗議而受到逼迫。但我們必須注意，除非教會法庭拒絕進行公平的審理，否則不可針

*1788* (1841; repr., New York: Arno Press & The New York Times, 1969), 286; Charles Hodge, *Constitutional History of the Presbyterian Church in the United States*, 2 vols. (Philadelphia: Presbyterian Board of Publication, 1851), 2:277.

註57 *Records of the Presbyterian Church, 1706-1788*, 286.

> 對任何投票成員而提出抗議，也不可只抗議事實或罪名，卻提不出相關的證明。此外，大家都同意，這些抗議僅限於針對法庭所做的公開決議或判斷（若抗議者認為這些決議違反自己的良心）。[註58]

這個大會提出的原則，巧妙地平衡兩項重要原則——教會法庭是經由多數表決通過而做出決議，以及少數成員有權表達自己的信念，並按照自己的信念來行動。

首先，這個大會支持一個原則：教會法庭是經由多數表決通過而做出決議。我們先前說過，此原則是基於教會法庭的兩項特性——法庭成員裡沒有階級高低之分，以及法庭是透過商議來進行。這個大會不允許少數人推翻或阻撓多數人的決定。這樣一來，就可以維持教會法庭的秩序。

其次，這個大會也維護少數人的權利，容許他們表達自己的信念，並按照自己的信念來行動。大會維護這權利的方式，是為所有投票成員列出三種可能的行動。第一種是積極的同意。當成員積極同意多數表決通過的事情時，是指他完全同意、也願意促進這件事。

但若某位成員無法積極同意此決議，會發生什麼事？在這種情況下，他有兩種選擇。他可以「消極地順從」。他的良心無法認同此決議，但同時他願意讓事情到

註58 Ibid.; Hodge, *Constitutional History*, 2:277-78.

此為止，並在這意義上順從他的弟兄們的意思。

或者，他可以「和平地退出」這個大會。他的良心無法認同此決議，也無法順從弟兄們的意思。然而，若他要退出，就必須滿足三個條件。（1）他必須先試著向其他長老們「謙恭表達反對意見」。他有權申訴、甚至是抗議，而不必害怕因合宜的抗議而遭到起訴。（2）多數人必須判定「此決議對教義或長老會治理而言是必不可少的」。這項規定確保，萬一少數人退出，多數人也不算犯下無故分裂教派的罪。這項規定也使多數人有機會重新思考，他們在面對少數人的反對時，是否仍然認為此決議重要到必須加以推行。（3）少數人可以退出，但「不可刻意造成任何分裂」。這項規定是幫助少數人思考，確定自己只是為了良心的緣故才這麼做，而不是為了其他邪惡的目的。

從表面上看，這些過程可能會破壞教會的合一，它們看似會加劇多數人和少數人的緊張關係。但事實上，這些過程旨在維護、促進教會的合一。藉由確保多數人有權通過議案，也藉由限制少數人在某個議案通過後所能做的事，這個大會防止少數人照自己的意思來綁架全教派。藉由確保少數人有權表達自己的信念，並按照自己的信念來行動，這個大會防止在法庭內形成假合一，免得踐踏法庭成員的良心。藉由容許少數人提出抗議，這個大會鼓勵多數人去重新思考其決議的重要性和正確性。

我們該如何實行這些原則呢？讓我們以一件假設性的瑣事為例。假設某個長老教派的總會藉由多數表決通過，購買且食用開心果冰淇淋是有罪的。此總會的成員可以怎麼做呢？他可能會「積極地同意」這個決議。他可能認為，聖經支持教會法庭禁止信徒吃開心果冰淇淋。他可能全力支持並鼓勵教會會員去遵行這決議。或者，他可能「消極地順從」這個決議，他認為聖經並沒有立法規定冰淇淋的口味，而且教會法庭無權干涉這種事。即便如此，他的信念使他願意不再追究此事。

或者，他可能考慮「和平地退出」。然而，若要採取這個行動，他必須先向弟兄們「謙恭表達反對意見」。他必須努力向他們證明，這個決議的內容不合乎聖經，而且教會法庭也不適合做出這種決議。他必須以溫和、有說服力的論證來表達意見。多數人必須問自己，對於聖經教義和教會治理來說，是否真的必須立法禁止吃冰淇淋，以致他們願意冒著失去法庭成員的風險來推行這法案。若多數人仍然堅持如此，反對的成員就可以「和平地退出……不可刻意造成任何分裂」，並尋求加入其他教派的團契。

這些原則也適用於教會的會員。雖然教會會員並非教會法庭的投票成員，但長老會通常也規定，這些人可以針對教會法庭的決議表達反對或憂心。[註59] 若教會會員發現自己的良心無法認同教會法庭的決議，也沒有從這法庭

註59　例如，《教會法規》對於「申訴」的規定。*BCO* 43-1。

得到滿意的回覆，而且此決議被判定為「對教義或長老會治理而言是必不可少的」，那他就有自由在和平（而非分裂）的情況下轉移會籍到其他教會。

## 教會法庭之間的關係

到目前為止，我們看到聖經認為教會的範圍超越且高過地方會眾。聖經談到地方、廣闊地區和普世層級的教會。此外，各群會眾是「共同受到治理」。[註60] 我們已稍微談到在會眾層級和較高層級的教會治理。

這裡還有另一個問題——教會法庭之間如何彼此相關？聖經告訴我們，教會在會眾層級是由堂會來治理，較高層級則是由長老代表團來治理。但堂會跟這些較高層級的法庭如何彼此相關？

有兩種普遍的觀點都認為，某個層級法庭的權力是源自於另一層級的法庭。其中一種觀點可以稱為「從上到下」，認為堂會的權力源自於區會，或是堂會和區會的權力都源自於總會。另一種觀點可以稱為「從下到上」，認為區會和總會的權力源自於堂會。舉例來說，羅切爾（Lefferts Loetscher）認為，這些立場是長老會在歷史上的兩種主流觀點：

> 最早的長老會有一個重要特點，即它的組成是「從下到上」，不像蘇格蘭長老制的組成是「從

註60 Peck, *Notes on Ecclesiology*, 194.

> 上到下」，要先被國會接納，並由總會來執行。在美國，較高層級的法庭是由較低層級的法庭來成立，這使美國長老制更具民主特性，並且加強一個概念：若某些權力沒有託付給較高層級的法庭，這些權力就仍然在堂會手中。[註61]

評估這個結論是否符合史實，並不在我們的討論範圍之內。我們只是要指出，某些長老會習慣用這兩種方式來看待教會法庭之間的關係。這兩種觀點的共同點在於：某個教會法庭是其他教會法庭的產物。這種關係可能暗示著，一個法庭的權力是由另一個法庭所授予的。根據這種觀點，一個法庭的權力是源自於另一個法庭。

用這種方式陳述教會法庭之間的關係，至少會有兩個問題。第一，這種觀點可能宣稱，教會的權力屬於位居源頭的法庭，而其他法庭的權力則是源自於這個法庭。然而，我們之前已指出，教會的一切權力都源自於基督。當一個法庭合法行使教會權力時，它行使的是基督賜給它的權力，而不是另一個法庭賦予它的權力。

這種觀點的第二個問題在於，它沒有適當地傳達聖經對於教會合一的教導。佩克巧妙地總結我們先前有關這一點的討論：

> 若美國的長老教會的所有會員，都能在同一個地

註61 Loetscher, *A Brief History*, 72–73.

> 方聚會和敬拜，他們就可以、也應當接受同一個堂會的治理；既然這是不可能的，他們就分散成好幾群會眾，各有自己的堂會。但為了維持合一，所有這些個別的堂會最終結合成一個長老代表團，也就是我們所說的總會，在這兩者中間也有區會的存在。[註62]

這種對教會合一的理解，如何幫助我們看待教會法庭之間的關係呢？它意味著法庭之間並不存在階級制度的從屬關係，即「某一階級的承擔職分者高過另一階級的承擔職分者」。當然，法庭之間的確有從屬關係，但這是指「較小的團體順從較大的團體，其中的承擔職分者沒有階級之分。較小的團體共同構成較大的團體」。[註63]

從這種角度來理解教會法庭之間的關係，我們可以得出一些結論。正如《教會法規》描述的，「所有的教會法庭都具有相同的本質，它們由相同的要素所構成，本身也擁有相同性質的權利和權柄。」[註64] 換句話說，各個教會法庭並不是「按照一種從上到下的階級」，而從其他法庭取得權力。每個法庭「都被賦予完整的治理權」。佩克進一步指出，「這原則對於教會法庭的自由至關重要。」[註65]

註62　Peck, *Notes on Ecclesiology*, 204.

註63　Ibid.

註64　*BCO* 11-3.

註65　Peck, *Notes on Ecclesiology*, 205.

那我們為何要組成這麼多教會法庭呢？為何大多數的長老會將某些責任指派給某個法庭，而沒有給另一個法庭呢？舉例來說，為何是由區會來檢驗牧師候選人，而不是由堂會或總會來檢驗？答案並不是因為區會本身擁有堂會或總會缺乏的權力，而是在於前述對《教會法規》的更完整引文裡：「所有的教會法庭都具有相同的本質，它們由相同的要素所構成，本身也擁有相同性質的權利和權柄，**其差別只在於教會法規的規定**。」在美國長老會裡，「各法庭的審理範圍」已被「清楚地界定」如下：

> 堂會對一間教會行使裁決權；若一件事務共同關乎某地區裡的眾牧師、堂會和教會，則是由區會來負責裁決；總會負責裁決關乎全教派的事務。這些法庭的裁決權受限於法規的明文規定。[註66]

因此，正如佩克所說，「各法庭的審理範圍，不是由它們的會議規模大小來決定，而是由法規來界定。」[註67] 在美國長老會和許多其他長老會的教派裡，各教會法庭是依照法規的規定，來處理符合它們裁決範圍的事務。[註68]

教會法規對這些法庭的裁決權分別有什麼限制呢？

註66　*BCO* 11-4。請回想我們之前提到的*BCO* 11-2，那裡說教會的裁決權「只具有執行和宣告的性質，它關乎基督的教義和吩咐，也關乎教會秩序和紀律的執行。」

註67　Peck, *Notes on Ecclesiology*, 205.

註68　*Jus Divinum*一書的作者們在十七世紀就已主張這一點，特別可參考此書的198頁。

在美國長老會裡，「較低層級的法庭是由較高層級的法庭來檢驗和監督」，而我們的法規也明確列舉有關檢驗和監督的規定。[註69] 即使如此，教會法庭並非「各做各的裁決」，而是「彼此關聯，每個裁決都是全教派透過適當的喉舌而執行的裁決。」[註70]

我們可以用佩克的格言來總結這段討論：「各部分都擁有完整的權力，而整體的權力高過各部分的權力。」[註71] 每個教會法庭本身都被賦予完整的權力，任何教會法庭都是如此——「各部分都擁有完整的權力」。然而，教會法庭並非完全獨立自主。根據教會法規的規定，較低層級的法庭是由較高層級的法庭來檢驗和監督——「整體的權力高過各部分的權力」。[註72]

讓我們舉例說明這些原則的實際意義。在許多長老會的教派裡，總會有時設立委員會來研究該教派關切的事。[註73] 這些委員會是由該教派最有學問和智慧的一些人

註69　*BCO* 11-4。關於檢驗和監督的規定，請參：*BCO* 39。

註70　Ibid.

註71　Peck, *Notes on Ecclesiology*, 205；另參："Worldly Amusements," in *Miscellanies*, 2:335。

註72　正如佩克對這後半句話的解釋：「總會無權直接管理各部分的法庭，只是總會的權力高過這些法庭的權力，而這表示這些法庭也擁有權力」（*Notes on Ecclesiology*, 206）。佩克如此解釋這一點：「其實問題一直在於……究竟整體是一個大輪子，而各部分的法庭只是其中的輪輻；或者，整體是一個大輪子，而各部分的法庭也是輪子，各有各的範圍和運作，只不過是依從大輪子的運轉來運作。」"Worldly Amusements," in *Miscellanies*, 2:336。

註73　就美國長老會而言，這些事被收錄在：*PCA Digest*, vol. 2: *PCA Position Papers*, ed. Paul R. Gilchrest, 2 vols. (Atlanta: Office of the Stated Clerk of the General Assembly of the Presbyterian Church in America, 1993)，and *PCA Digest*, vol. 3: *PCA Position Papers*, 1994-1998 (Atlanta: Office of the Stated Clerk of the General Assembly of the Presbyterian Church in America, 1998)。如今在美國長老會的歷史

組成。他們起草並提交報告給總會；對於那些遭遇相關問題、疑難而尋求清晰洞見的教會，這些報告可以帶來很大的幫助。就這點而言，他們在教會內正當地具有道德權柄。

當總會接受委員會的研究報告時，這種報告在教會裡具有什麼地位呢？在美國長老會，我們常聽到這類報告被稱為「美國長老會對_____的官方立場」。這些報告在總會舉行一次投票並接受以後，就被認定在教會裡具有準法規的權柄。

用這種方式來看待研究委員會的報告，會產生幾個問題。[註74] 其中一個實踐問題是，較低層級的法庭（堂會、區會）在被要求自行思考和判斷某些議題時，有時會拒絕這麼做。他們反而把這些事推給總會及其研究委員會。這種做法可能反映出，較低層級法庭過度地服從較高層級的法庭。我們先前說過，每個教會法庭「本身也擁有相同性質的權利和權柄，其差別只在於教會法規的規定」。「教會法庭本身具有裁決權」，它們「不但有權判斷事實，也有權判斷法規方面的事」。「只有在較低層級的法庭合法呈交案件，然後由較高層級的法庭做出**正式裁決**，才能駁回和擱置」這種判斷權。[註75] 雖然總會層級的

研究中心的網站（www.pcahistory.org），可以找到這些報告的完整合輯。

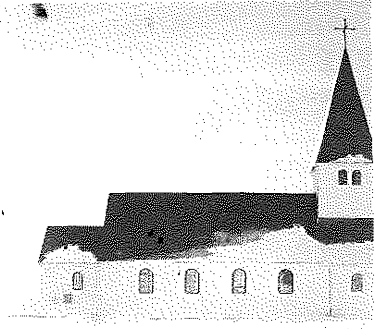
註74　同樣重要的是，在美國長老會裡，總會也不能單憑一次投票就修改教會法規。

註75　Peck, "Worldly Amusements," in *Miscellanies*, 2:335.

委員會報告是有益的，但不能取代較低層級的法庭具有的權力，這些法庭仍應行使法規所認可的權力，來裁決那些適當提交到它們面前的案件。[註76]

總之，教會法庭之所以存在，是因基督已在聖經裡設立教會法庭，也規定他們的職責內容。它們是體現教會合一的重要方式。教會法庭之間的相互關係，意味著每個法庭都應該認真、謹慎地履行自己的職責。每個法庭都必須如此行，因為它的裁決行動就是全教派的裁決行動，應該按照規定而受到檢驗和監督。每個法庭都必須如此行，因為它處在基督的注視之下，並且最終要向教會的唯一元首與君王交帳。

註76 「每個教會法庭都有權處理有關教義和紀律的問題（這些問題是被認真且合理地提出來），並且有權維護真理和公義，譴責錯誤的見解和行為，以免它們傷害教會的和平、純潔或發展。」*BCO* 11-4。



# 6
# 結語

我們一直在思考關於教會治理的聖經教導。在本書即將結束時，我們可以退一步再次問自己，為什麼要花時間、精力來思考這些事。乍看之下，這些事枯燥乏味、不重要，甚至讓我們分心，無法專注在教會的真正事工上。畢竟，有人會問，教會治理真的能跟傳福音或宣教相提並論嗎？也許教會治理是某種必要之惡——是我們可以容忍、但不需要珍視的事。

讓我們回想一下引言的內容。教會治理是改革宗和長老會之寶貴遺產的柱石之一。自從加爾文的時代到第廿世紀，我們的改革宗前輩珍視、研究、並委身於教會治理。他們之所以如此熱烈投入，原因是教會治理緊密相連於教會的唯一元首和君王耶穌基督。

請思考前人對於基督統治的默想：

> 耶穌基督，政權擔在祂的肩頭上，名稱為奇妙策士、全能的神、永在的父、和平的君；祂的政權與平安必加增無窮；祂在大衛的寶座上治理祂的國，以公平公義使國堅定穩固，從今直到永遠。父將天上地下所有的權柄都賜給祂了，又使祂從

> 死裡復活，叫祂在天上坐在自己的右邊，遠超過一切執政的、掌權的、有能的、主治的，和一切有名的；不但是今世的，連來世的也都超過了；又將萬有服在祂的腳下，使祂為教會作萬有之首；教會是祂的身體，是那充滿萬有者所充滿的：祂遠升諸天之上，為要充滿萬有，就領受恩賜要賞給祂的教會，並賜下造就教會、成全聖徒所必需的承擔職分者。[註1]

正如第二章所談過的，舊約聖經表明的關鍵期盼，乃是盼望神遍及全地的救贖性統治來臨。新約聖經宣告，神的救贖性統治已透過祂的兒子（耶穌基督）而臨到。當天使加百列向馬利亞宣告她將成為耶穌的母親時，天使這樣論到耶穌：「祂要為大，稱為至高者的兒子；主神要把祂祖大衛的位給祂。祂要作雅各家的王，直到永遠；祂的國也沒有窮盡。」（路一32-33）當耶穌出生時，天使向牧羊人宣告：「因今天在大衛的城裡，為你們生了救主，就是主基督。」（路二11）博士來尋找「猶太人之王」，並且要「拜祂」（太二2、8）。

耶穌事奉的重要主題乃是神的國。祂在加利利的事奉始於這項宣告：「日期滿了，神的國近了。你們當悔

註1 "The Form of Presbyterial Church-Government and of Ordination of Ministers"(1645) 的前言。這份文件「在蘇格蘭長老會的委員們的協助下，受到西敏神學會議的認同」，並且在1645年得到蘇格蘭長老會的總會所認可。若要瀏覽完整的文件，請參：*Westminster Confession of Faith* (Glasgow: Free Presbyterian Publications, 1958), 395-416。

改，信福音！」（可一15）在耶穌復活之後，祂告訴門徒：「天上地下所有的權柄都賜給我了」（太廿八18）。正如彼得在五旬節當天，向聚集在耶路撒冷的猶太人宣講耶穌復活時所說的，祂「被神的右手高舉」（徒二33）。

耶穌不是缺席的統治者。祂宣告自己與祂的子民同在直到世界末了（太廿八20）。祂不僅與祂的子民同在，如今也統治著他們。眾使徒因耶穌此時的統治而歡喜，因為祂「為教會作萬有之首，教會是祂的身體，是那充滿萬有者所充滿的」（弗一22-23）。耶穌身為教會的元首，「就領受恩賜要賞給祂的教會，並賜下造就教會、成全聖徒所必需的承擔職分者。」[註2] 教會治理是復活掌權的耶穌給教會的一種賞賜，而且不斷提醒教會，耶穌正坐在祂的寶座上。

耶穌在現今的統治，是教會如今面對悲傷時的喜樂，也是面對試煉和苦難時的安慰。聖經向我們保證，「基督必要作王，直到神把所有的仇敵都放在祂的腳下」，而祂「最後要毀滅的仇敵就是死」（林前十五25-26，新譯本；參來二8）。

基督在現今的統治，也是教會如今的盼望。耶穌在現今的統治提醒我們，將來有更大的事會發生。當耶穌在世界末了再臨時，祂必「有能力，有大榮耀，駕著天上的

註2 "The King and Head of the Church," section I of " Preface to *the Book of Church Order*," *BCO*。這句陳述是引自前面提到的 "Form of Presbyterial-Church Government" 的前言。

雲降臨」（太廿四30）。祂將以君王的威榮顯現，徹底擊敗祂的一切仇敵（參啟十九11-21），並按公義審判天下（參徒十七31）。

因此，符合聖經的教會治理，是教會信仰的巨大支柱，也表明教會的重要盼望是什麼。教會治理提醒我們，耶穌如今正坐在寶座上，為教會的緣故統管萬有。教會治理使我們確信，耶穌在末日必定榮耀地再臨。

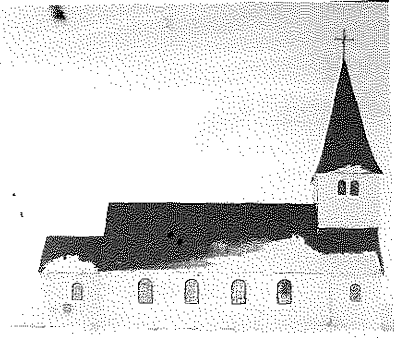
然而，教會治理的日常運作並不容易，有時甚至叫人感到不舒服。遺憾的是，教會治理經常引發基督徒互相傷害，使人沮喪、憤世嫉俗的試探不勝枚舉。我們也很容易對教會治理抱持漠不關心的態度。基於這些原因，我們更要記住，符合聖經的教會治理，具體呈現出耶穌在現今的統治，而且教會治理是耶穌充滿智慧的美好安排，為要聚集、造就祂的教會。符合聖經的教會治理本身是美善的，而耶穌要藉此使教會得著益處。

認識教會的治理，就是認識和榮耀我們的主耶穌基督。若你是教會的承擔職分者，就當重新委身於你的職分和職責，藉此展現你對救主的愛。你是否怠忽什麼職責？身為承擔職分者，有哪方面是你可以更加殷勤和謹慎的？應當更加努力學習有關教會治理的原則和做法——不是要自誇，乃是要造就教會。應當盡量鼓勵、支持與你同工的承擔職分者，尤其是那些默默工作、不被重視、也不被感謝的人，或是那些因忠心盡責而遭受不公平對待的人。

應當懇切祈求基督的靈使用你和其他承擔職分者的忠心事奉，為基督的羊群帶來益處。應當跟其他承擔職分者一起同工，使會眾得知教會法庭所做的工作。這會讓會眾明白，你認真看待自己身為承擔職分者的責任，同時也向他們強調教會工作的重要性。

若你不是教會的承擔職分者，就應當為承擔職分者和他們的事工禱告，藉此展現你對耶穌的愛。應當花時間和精力來鼓勵他們。你是否告訴他們，你多麼感謝他們辛勞卻不為人知的工作？應當尊敬你教會的承擔職分者——包括你提及他們、對他們說話、以及對待他們的方式。應當以身作則，為你的配偶和兒孫樹立榜樣，讓他們從你身上學會尊敬、鼓勵承擔職分者。應當配合教會法庭所做的工作。應當竭力為堂會、區會和總會所處理的事務代禱，也為承擔這工作的人代求。也要祈求神將適合職分的恩賜賞給敬虔的人。你是否留意會眾當中有合適的人選，可以擔任教會的職分？

這種對教會治理的關心，是基督門徒不可推卸的責任。表達對教會的關切，就是展現對耶穌的關切。尋求教會的益處，就是尋求基督的榮耀。熱心關切教會治理，就是重視耶穌的統治。但願基督的靈在教會裡運行，使人加增對教會治理的熱心和關切，直到耶穌「將一切執政的、掌權的、有能的都毀滅了，就把國交與父神」，叫神「在萬物之上，為萬物之主」（林前十五24、28）。



# 7

# 教會治理精選書目和簡介

若要重現長老會在歷史上對教會治理的豐富論述，最大的挑戰之一就是書目取得不易。這方面的許多著作是一個世紀以前的資料，至今沒有重印，幾乎只能在神學院的圖書館裡找到。在過去十年左右，Google Books 和 Internet Archive 等網站已稍微降低這方面的難度。有許多圖書館正在對其館藏進行數位化，讓人們可以上網取得這些資料。

即使網路提供這些材料給尋找它們的人，我們又怎樣曉得有這些資料的存在呢？本書的寫作目的之一，是要讓長老會的讀者重新認識這項遺產。為了幫助那些尋找這些著作並進一步研讀的人，我編寫以下的參考書目。我試圖著重在那些一向被視為十分重要的教會治理著作。本書引用其中的許多著作。為了方便參考，我將這些書分成幾個主題。我也提供簡短的介紹，以幫助現代讀者理解該著作的內容和重要性。

比較細心的讀者會留意到，因為篇幅有限，我省略一些相關、但針對不同領域的著作，例如：長老會的教派

歷史（包括許多長老會派別之間的分裂與合併，以及有時造成分裂與合併的神學議題）、敬拜的規範原則、聖禮、講道、簽署信仰準則、教會紀律和教牧神學。我省略許多論及教會體制的十九世紀期刊。我也沒收錄長老會神學家針對使徒行傳、教牧書信所寫的註釋書。

首先，我需要特別提及兩部著作：加爾文的《基督教要義》[註1]和特瑞金（Francis Turretin）的《辯道神學要義》。[註2]這兩部著作對歷代的改革宗和長老會人士有廣泛的影響，不只是在教會治理的方面。讀者至少要熟悉《基督教要義》卷四的內容，以及《辯道神學要義》的第18論題，才能充分欣賞我們的傳統對教會治理的論述。

美國長老會（PCA）的歷史研究中心所經營的一個網站，是十分寶貴的網路資源。在這網站上可以找到許多跟長老會治理和教會歷史有關的史料。那些對美國長老會《教會法規》的歷史發展特別感興趣的人，可以在這裡找到豐富的資訊。

我盼望這份參考書目能夠達到兩個目標。第一，它會讓你稍微了解，長老會對聖經所教導的教會治理，有深入且豐富的思考。第二，它會驅使你去研究這些著作，並在現代繼續進行這方面的豐富對話，藉此造就教會，並使教會的唯一元首和君王耶穌基督得著榮耀。

註1 John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ed. John T. McNeill, trans. Ford Lewis Battles, 2 vols. (Philadelphia: Westminster, 1960).

註2 Francis Turretin, *Institutes of Elenctic Theology*, ed. James T. Dennison Jr., trans. George M. Giger, 3 vols. (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 1992–97).

## 教會法規

*The Book of Church Order of the Presbyterian Church in America*. 6th ed. Lawrenceville, GA: The Committee for Christian Education and Publications, 2010。這是最新版的PCA的《教會法規》。這份《教會法規》每年都會修訂。若要了解修訂的內容，可詢問PCA的「基督教教育和出版委員會」。

*The Book of Church Order of the Orthodox Presbyterian Church*. Willow Grove, PA: The Committee on Christian Education of the Orthodox Presbyterian Church, 2011。這是最新版的OPC的《教會法規》。

Ramsay, F. P. *An Exposition of the Form of Government and the Rules of Discipline of the Presbyterian Church in the United States*. Richmond, VA: Presbyterian Committee of Publication, 1898。Smith（2007）經常引用這本書，這是一本針對PCUS的《教會法規》的逐節註釋書，有助於了解當代長老會治理的許多法規的原理和歷史演變。

Smith, Morton. *Commentary on the Book of Church Order of the Presbyterian Church in America*. 6th ed. Taylors, SC: Presbyterian Press, 2007。此書作者是PCA的一位創始元老，他針對PCA的《教會法規》而寫下這本逐節註釋書。他在這個教派裡長期擔任書記。這本書有

助於了解《教會法規》各項法規的運作原則，也從歷史觀點來將《教會法規》區分為許多部分。

## 會議摘錄

會議摘錄是指選擇性地收集某個教會法庭的決議。一般來說，這些選集會按照主題和時期來排序。像這樣「摘錄」數千頁的會議記錄，讓教會更容易取得這些會議記錄。舉例來說，對於那些關心教會法庭如何詮釋教會法規的人而言，這些摘錄提供珍貴的資料庫。許多教會治理的詳細情況都記載在這些著作裡。以下的書目大致按照年代來排序。第十九世紀的書目會進一步按照地區來分類。

*Records of the Presbyterian Church in the United States of America, 1706–1788*. 1841. Reprint, New York: Arno Press & The New York Times, 1969。由於十八世紀的長老會高層級法庭的會議記錄相對簡短，所以這些記錄被完全印出來。這本選集包括費城區會（1706-16）、費城大會（1717-58）、紐約大會（1745-58）、以及紐約和費城大會（1758-88）的會議記錄。

Baird, Samuel J. *A Collection of the Acts, Deliverances and Testimonies of the Supreme Judicatory of the Presbyterian Church from Its Origin in America to the Present Time, with Notes and Documents, Explanatory and Historical*. Philadelphia: Presbyterian Board of Publication, 1856。這份摘錄涵蓋美國長老教會

（Presbyterian Church）的總會從1706年到1850年代的決議（當守舊派／新派在1836-1837年分裂之後，此書只收錄守舊派長老教會的會議記錄）。此書內容繁多（多達856頁），編排和索引十分細心。若想明白過去的總會如何有智慧地處理許多教會議題，此書能帶來非常大的幫助。

Nicolassen, G. F. *A Digest of the Acts and Proceedings of the General Assembly of the Presbyterian Church in the United States Revised Down to and Including Acts of the General Assembly of 1922*. Richmond, VA: Presbyterian Committee of Publication, 1923。此書有時又稱為「Alexander's Digest」（最初是由W. A. Alexander於1887年為PCUS的總會編制摘錄）。此書多達1158頁，能為1861-1922年間PCUS總會的工作提供全面的概覽。（在美國長老教會分裂為南、北兩派之後，PCUS成立於1861年。PCUS有時又稱為美南長老會，PCA正是從這教派脫離出來的。）後來的摘錄出版於1944年和1965年。

Leslie, J. D. *Presbyterian Law and Procedure in the Presbyterian Church in the United States*. Richmond, VA: Presbyterian Committee of Publication, 1930。此書的作者在當時擔任PCUS的書記。此書旨在「以合乎邏輯且簡明的方式，蒐集各階段有關治理、服事、

敬拜的所有教會法規。」（p.7）。此書是Alexander的摘錄和Nicolassen的摘錄集結而成的縮減版（Leslie也參考PCUS在1929年的會議記錄）。此書的結構是依照PCUS在當時的治理型態。也可以注意後來的作品：P. J. Garrison Jr., *Presbyterian Laws and Procedures: The Presbyterian Church, U.S.*（Richmond, VA: John Knox Press, 1953）。Leslie的作品補足J. A. Hodge的摘錄（1884）。

Moore, William E. *The Presbyterian Digest of 1886. A Compend of the Acts and Deliverances of the General Assembly of the Presbyterian Church in the United States of America.* Philadelphia: Presbyterian Board of Publication, 1886。此書長達876頁，補充和延伸Baird的摘錄（1856）。在守舊派和新派的長老教會（美北）於1870年重新合一之後過了三年，Moore出版第一版的摘錄。他於1886年進行修訂。這本著作在兩方面獨具價值。第一，它延伸Baird的工作，提供1856-1886年間的摘錄。第二，它讓讀者能查考新派長老教會（1838-69）未記錄於Baird摘錄裡的決議。對PCUS的決議有興趣的讀者，應該參考Nicolassen的摘錄（1923）。

Hodge, J. Aspinwall. *What Is Presbyterian Law as Defined by the Church Courts?* 7th ed., rev. and enl. Philadelphia: Presbyterian Board of Publication and Sabbath-School

Work, 1884。此書作者是美北長老會的牧師，也是普林斯頓神學院教授Charles Hodge的姪子。這本珍貴的著作以問答的形式，概覽美北長老會治理型態的內容。此書也提到美北長老會的總會的決議。因此，此書不但解釋教會的治理型態，也摘錄美北長老會的總會決議。請對照Leslie後來整理的類似作品（1930）。

Gilchrist, Paul J., ed. *Documents of Synod.* New Castle, DE: Reformed Presbyterian Church, Evangelical Synod, 1982。The RPC（ES）於1982年透過所謂「加入和接納」的過程而加入PCA。此書包括這教派在1965-1982年間的「研究論文和決議」。其中也包含RPC（ES）「大會決議的索引」。對PCA的歷史和體制有興趣的人，此書是相當重要的資源。

———. *PCA Digest: 1973-1993. A Digest of the Minutes of the General Assembly of the Presbyterian Church in America.* 2 vols. Atlanta: Office of the Stated Clerk of the General Assembly of the Presbyterian Church in America, 1993。這是PCA的總會在成立頭廿年的會議摘錄。第一卷分為四部分：「總會的會議記錄；法規的解釋；司法案件；章程、手冊、指引。」第二卷是總會設立的委員會所起草的立場文件。有些文件後面還列出總會採納的相關推薦書目。

———. *PCA Position Papers: 1994–1998. Vol. 3 of PCA Digest*. Atlanta: Office of the Stated Clerk of the General Assembly of the Presbyterian Church in America, 1998. A continuation of Gilchrist（1993）。此書包含總會層級在1994-1998年間的立場文件，以及Gilchrist的摘錄（1993）和此書的綜合索引。Gilchrist對這些文件裡的教會立場提出的警告十分有益：「我們需要指出，在引用這些立場文件時，應當留意總會是否只是收到這些文件，或已經決議要採納它們。即使總會採納這些文件，文件和決議只是反映出該總會的敬虔建議，並不具有法規方面的效力，除非《教會法規》或教派的其他準則也採納其中的立場」（1993:3）。

## 概論類書籍

Hall, David W., and Joseph H. Hall. *Paradigms in Polity: Classic Readings in Reformed and Presbyterian Church Government*. Grand Rapids: Eerdmans, 1994。此選集收錄歷史上改革宗和長老會論及教會體制的主要著作。在編者所寫的引言之後，挑選的文章是出自：「歐陸和改革宗的教會體制」、「荷蘭改革宗的教會體制」、「蘇格蘭和英格蘭的教會體制」和「北美的教會體制」。在選讀文章之前的引言十分有益，而且此書最後附上一篇完善的參考書目。對於

長老會治理的歷史發展有興趣的讀者，非常建議從此書開始著手。

### （一）在1900年以前：不列顛群島

以下書目大致按照年代來排序。第十九世紀的書目會進一步按照地區來分類。

*Jus Divinum Regiminis Ecclesiastici, or The Divine Right of Church-Government, Originally Asserted by the Ministers of Sions College, London, December, 1646.* Revised and edited by David Hall. Reprint, Dallas: Naphtali, 1995。此書收錄西敏會議某些成員的作品，是解釋和辯護「出於神權」（*jus divinum*）的長老會思想的早期重要著作，也是在這方面最健全的聖經論述之一。

Bannerman, James. *The Church of Christ: A Treatise on the Nature, Powers, Ordinances, Discipline, and Government of the Christian Church.* 2 vols. Edinburgh: T&T Clark, 1868. Reprint, Edinburgh: Banner of Truth, 1960。此書可說是長老會最全面的教會論作品。此書作者的兒子D. Douglas Bannerman（見下方），將James Bannerman在神學院（New College, Free Church of Scotland）的授課講義編輯成這兩冊書籍。James Bannerman沒有觸及教會論的少數幾個課題，但他談到非長老會的教會治理型態，這部分尤其有幫助。

Cunningham, William. *Historical Theology: A Review of the Principal Doctrinal Discussions in the Christian Church Since the Apostolic Age*. 3rd ed. 2 vols. Edinburgh: T&T Clark, 1870. Reprint, Edinburgh: Banner of Truth, 1960。此書作者Cunningham跟Bannerman是同時代的人。他是New College（位於Edinburgh）的校長和教會歷史教授。雖然此書的許多部分超出教會論的範圍，但他在以下標題的篇章值得一讀：〈教會〉（1:9-42）、〈耶路撒冷大會〉（1:43-78）、〈政府和教會的權柄〉（1:390-412）、〈教會治理〉（2:514-56）和〈伊拉斯都派的爭議〉（2:557-87）。他就像Bannerman一樣，幫助讀者在歷史神學的框架下明白教會論。

Cunningham, William. *Discussions on Church Principles: Popish, Erastian, and Presbyterian*. Edinburgh: T&T Clark, 1863。這是在Cunningham死後出版的選集，其中收錄他已出版和未出版的教會論文章（p. iii）。他所寫的〈教會的權力〉（pp. 235-56）特別令人受益良多。

MacPherson, John. *Presbyterianism*. Edinburgh: T&T Clark, 1882。此書是T&T Clark 推出的Handbooks for Bible Classes系列之中的一本，為長老會的治理提供簡明扼要的陳述（154 pp.）。MacPherson是Free Church的牧師，他也為《西敏信條》撰寫一本簡短的註釋

書，並針對蘇格蘭神學的教會論發表一系列著名的演講。

Bannerman, D. Douglas. *The Scripture Doctrine of the Church Historically and Exegetically Considered—The Eleventh Series of the Cunningham Lectures*. Edinburgh: T&T Clark, 1887. Reprint, Grand Rapids: Baker, 1976。此書作者是Free Church的牧師，是James Bannerman（見上方）的兒子。此書的珍貴之處，是它提供重要的聖經神學論述來探討教會論。此書作者從「亞伯拉罕時代的教會」談起，最後結束於「外邦人的基督教會……安提阿和羅馬。」

Witherow, Thomas. *The Apostolic Church: Which Is It? An Enquiry at the Oracles of God as to Whether Any Existing Form of Church Government Is of Divine Right*. 5th rev. ed. Glasgow: Andrew Elliot, 1881. Reprint, Glasgow: Free Presbyterian Publications, 1990。此書簡短陳述長老會治理的基本原則，並且不斷再版。作者是Magee College（位於Londonderry）的教會歷史教授。

———. *The Form of the Christian Temple: Being a Treatise on the Constitution of the New Testament Church*. Edinburgh: T&T Clark, 1889。此書是Witherow的另一本談論教會治理的著作，而且更加厚實（多達468頁）。此書分為三部分："Book I: Temporary Agencies

[of the church]"、"Book II：Divine and Permanent Elements [of the church]" 和 "Book III: Human Addition [to the church]"。此書已斷版許久，十分值得再版。

Killen, William D. *The Framework of the Church: A Treatise on Church Government*. Edinburgh: T&T Clark, 1890。此書作者是十九世紀的愛爾蘭長老會信徒。他是Irish Assembly's College（位於Belfast）的教會歷史兼教牧神學的教授（後來擔任院長），以及擔任Presbyterian Theological Faculty（位於Ireland）的院長。這本長達355頁談論教會治理的著作，分成四部分：「教會和教會治理」、「會眾制」、「主教制」和「長老制」。Killen的著作有一項優點，就是著重於早期教會歷史裡的歷史證據（另參：Killen, *The Ancient Church*, ed. John Hall [New York: Anson D. F. Randolph & Company, 1883]）。此書已斷版許久，十分值得再版。

### （二）在1900年以前：美國

以下的前兩本書目是美國長老教會依照地理界線分裂之前出版的。後面大部分的書目是分裂之後出版的，所以也按照地區來分類。

Mason, John Mitchell. *Essays on the Church of God: In Which the Doctrines of Church Membership and Infant*

*Baptism Are Fully Discussed.* 1843. Reprint, Taylors, SC: Presbyterian Press, 2005。此書作者是一位具影響力的牧師，在十九世紀服事於Associate Reformed Church。這本著作旨在提供「對神的教會深入淺出的描述，其中也包括一些重要的問題，都是有關教會的本質、成員、承擔職分者、秩序、敬拜，以及跟這些題目直接相關的其他要點」（p. 1）。美國的許多長老會人士（包括Dabney、Peck和McGill）都認為，這些論文對於從聖經來認識教會和教會治理而言十分重要。這些論文最近已再版，收錄於Mason的作品集裡（1832, 1849）。

Miller, Samuel. *Presbyterianism, the Truly Primitive and Apostolic Constitution of the Church of Christ.* Philadelphia: Presbyterian Board of Publication, 1840。此書作者是普林斯頓神學院的第一位教會歷史和教會治理的教授。他的這本著作相對簡短，講述並護衛長老教會的歷史、教義、治理和敬拜。Miller的這本小冊在十九世紀經常再版，並廣獲後來的長老會人士（包括美南和美北的長老會）敬重和喜愛。若現代讀者想尋找有關長老教會治理原則的入門書籍，此書是相當理想的選擇。

Peck, Thomas E. *Notes on Ecclesiology.* 2nd ed. Richmond, VA: Presbyterian Committee of Publication, 1892. Reprint, Greenville, SC: Presbyterian Press, 2005。此書

作者於1860-1893年間在Union Theological Seminary（位於Virginia）服事。他先教導教會歷史和教會治理，後來接續Dabney教導神學。此書主要是Peck講授教會治理的課堂講義。在美南長老會人士的著作中，此書最徹底且廣泛地論到這個主題，也是認識聖經對教會治理有何教導的必讀之作。

———. *Miscellanies of Thomas E. Peck.* 3 vols. Richmond, VA: Presbyterian Committee of Publication, 1895–97. Reprint, Edinburgh: Banner of Truth, 1999。此書是Peck去世以後才出版的著作，其中收錄他的期刊文章、講章和筆記。其中有些文章是教會治理方面的珍貴陳述。〈教會與政府〉（2:266-89）並不是只重複Peck在*Notes*一書中對這主題的陳述。〈教會法庭的權力〉（2:331–60）明確地說明各教會法庭所行使的權力。〈Thornwell的著作〉（2:361-99, esp. 383-99）則是Peck從贊同的角度來分析Thornwell提出的教會治理原則。

Robinson, Stuart. *The Church of God as an Essential Element of the Gospel.* Philadelphia: Joseph M. Wilson, 1858. Reprint, Willow Grove, PA: The Committee on Christian Education of the Orthodox Presbyterian Church, 2009。此書作者是一位著名的長老會牧師，曾短暫地在Danville Theological Seminary（位於Kentucky）教授教會治理和教牧神學，並在1869年於PCUS擔任

總會議長。此書原本是「在1857年五月發表的就職演說，地點是在Danville Theological Seminary，那時總會正在Lexington開會」。此書斷版很長一段時間，還好目前已再版。此書流暢地論述這個論題：在神藉由基督來拯救罪人的計畫裡，教會並非是偶然出現的事；相反地，教會對於這救贖計畫的推行十分重要。Robinson的著作有助於讀者從聖經神學的框架來理解教會論及其治理。它為Peck的*Notes on Ecclesiology*一書提供珍貴的當代補充。

———. *Discourses of Redemption*...4th American ed, Richmond, VA: Presbyterian Committee of Publication, 1866。此書的價值是介紹聖經的救贖歷史，書裡附上幾篇寶貴的「筆記」。其中兩篇是"The Place of the Church in the Scheme of Redemption"和"Relation of the Temporal and the Spiritual Powers Historically Considered: The Scoto-American Theory"（pp. 453-70; 474-88）。正如T. David Gordon所說，後面這篇文章有助於闡明，美南長老會的教會論是源自於蘇格蘭長老會的神學。

Dabney, Robert L. *Discussions: Evangelical and Theological.* Vol. 2 of *Discussions*. Richmond, VA: Presbyterian Committee of Publication, 1891. Reprint, Edinburgh: Banner of Truth, 1967。此書作者是維吉尼亞州長老會的牧師，長期任教於Union Theological Seminary（位

於Virginia）。他從未出版過有關教會治理的系統論述。但他在這方面有幾項重要著作。有些收錄於Dabney的這本書的第二冊（全書共四冊）。〈長老職分的理論〉是一篇重要且全面的論述，從「兩種職分」的觀點來看待長老的職分。〈何謂基督徒的連結〉談到教會的合一對於教會裡的連結與團契有什麼意義。〈美國最高法院對華爾街教會的判決〉是Dabney對一個當代重要政教問題的反思。若讀者想知道Dabney對政教關係的更多見解，可以參閱他所寫的：*Syllabus and Notes of the Course of Systematic and Polemic Theology Taught in Union Theological Seminary*, Virginia, 2nd rev. ed.（Richmond, VA: Shepperson & Graves, 1871; repr., Edinburgh: Banner of Truth, 1985）, 862-87；*The Practical Philosophy: Being the Philosophy of the Feelings, of the Will, and of the Conscience, with the Ascertainment of Particular Rights and Duties*（Kansas City, MO: Hudson, Kimberly, 1897; repr., Harrisonburg, VA: Sprinkle Publications, 1984）, 302-28。

Thornwell, James H. *Collected Writings of James Henley Thornwell: Ecclesiastical*. Vol. 4 of *Collected Writings*. Edited by John B. Adger and John L. Girardeau. Richmond, VA: Presbyterian Committee of Publication, 1873. Reprint, Edinburgh: Banner of Truth, 1974。此

書作者是十九世紀中期南加州長老會的牧師和神學院教授，非常具有影響力。此書是Thornwell死後集結出版的教會論著作集。值得注意的是，Thornwell為「兩種職分」的觀點辯護（請參pp. 43-142），以及他反對設置「教會部會」（Church Boards）（pp. 144-295）。此書也收錄影響深遠的〈向基督的眾教會說話〉（pp. 446–64），這篇論述是由Thornwell所寫，後來於1861年為美南長老會採納。這篇論述說明教會的本質和使命，至今仍大有影響力。

Smyth, Thomas. *The Complete Works of Rev. Thomas Smyth, D.D.* Edited by J. Wm. Flinn. 10 vols. Columbia, SC: R. L. Bryan, 1908。此書作者是學識淵博、著述豐富的長老會牧師，也是來自愛爾蘭的移民。他於1834-1873年間在第二長老會（位於南加州的Charleston）服事。這部全集的初版並沒有廣為流傳，後來也沒有再版。因此，要找到這幾卷書籍並不容易（目前在PCA的歷史研究中心的網站上可以看到目錄）。他跟許多美南長老會人士不同，採納的是「三種職分」的觀點，並且（跟Charles Hodge等人一樣）為設置「教會部會」辯護。他有許多教會論的著作，反駁主教制並護衛長老制。第四卷包括他最廣為人知的一篇論述：“ Ecclesiastical Catechism of the Presbyterian Church for the Use of Families, Bible Classes, and Private Members”，這篇論述以平易的方

式使我們理解長老會之教會論的許多原則。

Hodge, Charles. *Discussions in Church Polity: From the Contributions to the "Princeton Review."* New York: Charles Scribner's Sons, 1878。此書作者長時間在普林斯頓神學院擔任教授。他在晚年出版共三卷的系統神學書籍。根據他兒子A. A. Hodge所說，Charles Hodge計劃撰寫以教會論為主軸的第四卷，但沒能活到寫下這卷書。在1835-1867年，Charles Hodge發表於*Princeton Theological Review*的文章，都在他本人的同意下收錄於這本大約540頁的書中。雖然這些文章沒有全面探討教會論，但也論及教會治理的許多要點，並且是十九世紀中後期在美北長老教會的一個重要聲音。

———. *Constitutional History of the Presbyterian Church in the United States*. 2 vols. Philadelphia: Presbyterian Board of Publication, 1851。雖然嚴格說來，此書是講述美國長老教會的歷史，但也反思這段期間所產生關於教會治理的重大問題。值得注意的是，Charles Hodge討論和分析新舊派（Old / New Side）在十八世紀的分裂。

McGill, A. T. *Church Government: A Treatise Compiled from His Lectures in Theological Seminaries*. Philadelphia: Presbyterian Board of Publication and Sabbath-School Work, 1888。從某方面看來，此書跟Peck的

*Notes on Ecclesiology*相當類似（但篇幅更長）。正如副標題所寫的，此書收錄McGill在課堂上所教導的教會治理形式。McGill先後任教於Western Theological Seminary（位於賓州的Allegheny）、ColumbiaTheological Seminary（位於南加州）和普林斯頓神學院（介於1854-1883年間）。「他於1848年擔任美國長老教會（舊派）的總會議長，於1850-1862年間擔任常任書記，於1862-1870年擔任指定書記。」（Alfred Nevin, ed., *Encyclopaedia of the Presbyterian Church in the United States of America, Including the Northern and Southern Assemblies* [Philadelphia: Presbyterian Publishing, 1884], 495）。此書有項值得注意的特色，就是其中有四十頁談論執事，包括為女執事辯護在內。

## （三）現代

以下的前四本書目是由西敏神學院的教授所寫的，並大致按照年代來排序。後兩本書目跟PCA有更直接的關係。

Murray, John. *The Collected Writings of John Murray: The Claims of Truth and Select Lectures in Systematic Theology*. Vols. 1 and 2 of Collected Writings. Carlisle, PA: Banner of Truth, 1977。這幾卷書的作者於1930-1966年間在西敏神學院擔任教授，從未出版系統神

學書籍或教會論的著作。他過世以後，他的許多講義和出版文章被集結成這幾卷書。頭兩卷談的是教會治理的教義。其中值得注意的文章是：〈教會與宣教〉（1:24-52）、〈教會與政府的關係〉（1:25-59）、〈在基督教會裡的治理〉（1:260-68）、〈教會合一的聖經基礎〉（1:269-72）、〈教會的治理〉（2:336-44）、〈治理的形式〉（2:345-50）、〈反駁為長老職分制定任期〉（2:351-56）和〈教會裡的職分〉（2:357-65）。

Kuiper, R. B. *The Glorious Body of Christ*. Grand Rapids: Eerdmans, 1958。【中譯本：《基督榮耀的身體》，改革宗，2015。】此書跟Clowney的著作（1995）一樣，是在廿世紀少數廣泛探討改革宗教會論的書籍。其中有好些部分觸及教會治理的教義。Kuiper在改革宗教會裡服事，也在賓州的西敏神學院擔任教授，因此有機會和長老會的同事和學生互動，並發揮影響力。

Clowney, Edmund P. "Distinctive Emphases in Presbyterian Church Polity." In *Pressing toward the Mark*, edited by Charles Dennison and Richard Gamble, 99-110. Philadelphia: The Committee for the Historian of the Orthodox Presbyterian Church, 1986。此書簡短地論述長老會治理的基本原則。作者長時間在賓州的西敏神學院擔任教授，後來更擔任院長一職。

———. *The Church*. Downers Grove, IL: InterVarsity, 1995。雖然此書本身並非專門論述長老會的治理，但在廿世紀裡很少看到這種探討長老會教會論的書籍。Clowney特別關注從聖經神學的背景來探討教會論。

Cannada, Robert C., and W. Jack Williamson. *The Historic Polity of the PCA*. Greenville, SC: A Press, 1997. 此書是PCA的兩位創始元老所寫的教會治理論述，深具影響力。此書有許多附錄，有助於讀者認識美國歷史中的長老制。

Lucas, Sean M. *On Being Presbyterian: Our Beliefs, Practices, and Stories*. Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2006。此書廣泛談論長老會的教義、敬拜、治理和歷史，相當淺顯易讀。此書的132-148頁，簡潔扼要地介紹長老會體制的原則，並談論這些原則如何落實在PCA的教派裡。

國家圖書館出版品預行編目資料

耶穌如何治理教會 / 華特斯 (Guy Prentiss Waters) 著；郭熙安 譯；
-- 初版. -- 臺北市：改革宗，2020. 6
232 面；15 x 21 公分. --
譯自：How Jesus Runs The Church

ISBN: 978-986-99069-1-3（平裝）

1. 基督教　　2. 教會

247.1　　109009370