



上帝愛世人

God So Loved the World

基督教信仰要義 下冊

梁萊爾 著
Lyle Lange



上帝愛世人

基督教信仰要義

下冊

God So Loved the World

Volume II

梁萊爾 著

Lyle Lange

上帝愛世人 —— 基督教信仰要義 —— 下冊

作者：梁萊爾

翻譯及編輯：多語言出版委員會——亞洲區分部

出版及發行：多語言出版委員會——亞洲區分部

香港九龍上海街688號

鎮海商業大廈10樓B室

電話：(852)2190 6211 電郵：AsiaMLP@yahoo.com

版次：2018年12月初版

版權所有

書目編號：385455

國際書號：978-988-78272-5-2

經文取自《和合本修訂版》，© 2006, 2010香港聖經公會，蒙允許使用。

信條參考香港路德會文字部2001年版李天德譯的《協同書》。

God So Loved the World – Volume II

Author : Lyle W. Lange

Translator & Editor: Multi-Language Publications – Asia

Publisher & Distributor: Multi-Language Publications – Asia
Room B, 10/F., Chun Hoi Commercial Building,
688 Shanghai Street, Mongkok,
Kowloon, Hong Kong.

Tel. : (852) 2190 6211

Email : AsiaMLP@yahoo.com

Edition: December, 2018 (1st edition)

This book was originally published by Northwestern Publishing House, 1250 N. 113th St., Milwaukee, WI 53226.

Chinese edition published by permission.

Cat. No.: 385455

ISBN: 978-988-78272-5-2

Printed in Hong Kong

Scripture taken from the Revised Chinese Union Version – the Copyright©2006, 2010 Hong Kong Bible Society – used by permission of Hong Kong Bible Society.



目錄

上冊目錄

作者序言.....	viii
致華人讀者序.....	xii

緒論 基督教教義研究引言

第一章 基督教教義研究.....	2
第二章 基督教教義的源泉：聖經.....	31

神論 研究上帝——救恩的創始者

第三章 對上帝的自然認知及已揭示的認知.....	88
第四章 上帝的本質和屬性.....	94
第五章 三位一體的上帝.....	108

人論 關於人的研究——人是上帝拯救的對象

第六章 創造.....	134
第七章 上帝的保顧.....	145
第八章 天使.....	158
第九章 人類.....	168

基督論 耶穌基督——救恩的中保

第十章 上帝賜人在基督裏得救的恩典.....	204
第十一章 耶穌基督的位格.....	210
第十二章 基督生命中的降卑與高舉.....	239
第十三章 基督的三重職分：先知、祭司和君王.....	259

附錄

附錄一 中國文化的「地獄」觀與聖經的「地獄」觀之比較.....	xvi
附錄二 非規定之事——基督徒上香.....	xvii
參考書目.....	xviii
英漢對照表.....	xxi

下冊目錄

作者序言.....	viii
致華人讀者序.....	xii

基督救贖論 獲得救恩的研究

第十四章 信心.....	272
第十五章 回轉歸正.....	285
第十六章 稱義.....	303
第十七章 成聖.....	325
第十八章 善行、非規定之事、禱告、背十字架.....	364
第十九章 揀選.....	392
第二十章 施恩具.....	414
第二十一章 聖禮：引言.....	436
第二十二章 聖洗禮.....	449
第二十三章 聖餐.....	463
第二十四章 教會.....	490
第二十五章 教會相交.....	506
第二十六章 教會聖工.....	517
第二十七章 敵基督.....	535

終末論 末後之事的的研究

第二十八章 終末論.....	548
----------------	-----

在世之位份 教會與國家、婚姻與家庭之研究

第二十九章 教會與國家：兩個國度的教義.....	582
第三十章 婚姻與家庭.....	591

附錄

附錄一 中國文化的「地獄」觀與聖經的「地獄」觀之比較.....	xvi
附錄二 非規定之事——基督徒上香.....	xvii
參考書目.....	xviii
英漢對照表.....	xxi

第十七章 成聖

成聖的定義

首先，我們需要界定一些術語。成聖在聖經中有廣義和狹義兩種，廣義的成聖包括聖靈的一切作為——領我們歸信耶穌和保守我們的信心直至永生，這包括我們的回轉歸正、藉着信心稱義及信心得蒙保守（帖後 2:13；徒 26:18；弗 5:26）。當路德寫作以下內容時，他指的是廣義的成聖：

「我信我不能憑自己的理性或選擇信靠我主耶穌基督，或親近祂；乃是聖靈用福音宣召我，用祂的恩賜啟導我，使我成聖，並保存我在真信裏；同樣，祂宣召聚集世上全基督教會，並啟導他，使他成聖，更保存他在獨一的真信裏與耶穌基督聯合。在這基督教會，聖靈每日完全赦免我和眾信徒一切的罪。到末日，聖靈使我和凡死了的人都復活，又賜永生給我和一切在基督裏的信徒。」（馬丁路德博士小問答，信經：6）¹⁹⁸

狹義的成聖指的是基督徒藉信靠耶穌基督而活出來的新生命，這包括我們本性的更新和從在基督裏的信心流露出來的善行（羅 12:1-2；帖前 4:7）。狹義的成聖也常被稱為基督徒的生活，這一層意思是聖經最常用的。

成聖歸功於上帝

廣義的成聖歸功於誰呢？功勞乃屬於上帝。我們生來在屬靈上是瞎眼的（林前 2:14）、死的（弗 2:1）和與上帝為敵的（羅 8:7），唯獨上帝的工作使我們相信救我們脫離罪惡的耶穌（林前 12:3；約 6:44；腓 1:29）；此外，聖靈藉着施恩具向我們作工，使我們的信心得蒙保守直到永生（帖前 5:23-24；彼前 1:5）。由始至終，廣義的成聖全歸功於上帝（羅 8:28-30）。

狹義的成聖（我們的更新和善行）也歸功於上帝。有人這樣問：「我們難道不能從我們的善行中獲得一點功勞嗎？」答案是：「不能，所有的功勞都歸於上帝。」若不是聖靈藉着福音和洗禮使我們轉變和更新，我們不會渴望

¹⁹⁸ 參閱《協同書》，296頁。

也不能服從上帝。由於上帝把遵循祂旨意的願望和能力賜給我們（腓 2:12 - 13），所以我們的善行也歸功於上帝（弗 2:10）。

路德宗信條聲明：

「因為聖靈是藉信心而住在人心裏，人心也因此被感動而做出好行為。在聖靈入住人心之前，因為缺乏聖靈，人心軟弱；而且魔鬼驅使可憐的人類本性犯很多的罪。正如我們曾見到一些哲士嘗試過一個誠實和無可指責的生活，但均失敗，且墜落在很多很大和公開的罪中。這就是當人類沒有真信心和沒有聖靈時所發生在他們身上的境況；單由人類自己的力量主管自己，結果就是這樣。」（奧斯堡信條，第二十條：29 - 34）¹⁹⁹

的確，我們在回轉歸正這事上不能與上帝合作；但是，我們在回轉歸正之後卻能夠與上帝合作。上帝給了我們願望和能力去服事祂，保羅寫信給哥林多人說：「我們與上帝同工的也勸你們，不可白受他的恩典。」（林後 6:1）但是，我們不是在平等的基礎上與上帝合作，我們與上帝合作是因為祂使我們能夠與祂合作。

《協同式》就我們與上帝合作有如此聲明：

「正如我們曾這樣說：故此當聖靈藉聖道和聖禮開始祂的重生和更新的工作，我們便肯定可以在祂的能力根基上，能夠與也應該與祂合作，儘管這時我們還是十分軟弱。這不是因為我們的肉體和自然的力量，而是基於聖靈啟動我們歸正所賜予我們新人的力量和恩賜。正如保羅特別地和熱切地勸告我們，乃是聖靈和『我們一同工作』，『我們勸你們，不可徒受他的恩典』（林後 6:1）。其意思一定是：已歸正的人行多少善與行多久，在乎上帝以祂的聖靈引導他。若果上帝從這些人中把祂恩慈的手抽回，他們是不能有一刻保持對上帝的服從的；若這段文字被誤解為已回轉歸正的人可與聖靈一同合作，好像是兩匹馬同拉一輛車一樣的話，這解釋是不能被容忍的，且不會不構成對真理的損害。」（協同式 宣言全文，第二條：65 - 66）²⁰⁰

¹⁹⁹ 參閱 《協同書》，34 頁。

²⁰⁰ 參閱 《協同書》，486 頁。

稱義和狹義的成聖之間有着重要的差異

稱義和成聖之間有着密不可分的聯繫，在我們查看這一聯繫之前，先要看看稱義和成聖之間的不同。

稱義涉及罪人在上帝面前身分的改變，成聖卻是涉及罪人的心意更新以及與上帝和與人（或鄰舍）之間關係的改變

稱義是法庭性或宣告性的，涉及罪人在上帝面前身分的改變，人本是被定罪的，卻變成被宣告無罪。按人的本性來說，我們是上帝憤怒的對象（弗 2:3），我們應受祂公義的判罪（加 3:10）；但是，上帝在愛中差遣耶穌贖我們的罪，祂因着世人的罪而懲罰了自己的兒子，就宣判世人無罪（林後 5:19 - 21；羅 3:9 - 26，4:5，5:6）。藉着信歸算給我們的義，乃是外來的義（拉丁文：iustitia aliena），這本是耶穌的義，但藉着信耶穌便成為了我們的義（羅 3:28）。

路德宗信條在以下的引言中為法庭宣判性的稱義辯護，用以反駁羅馬天主教（《奧斯堡信條辯護論》第四條）和阿西安得派（《協同式》第三條）所教導說稱義涉及人的道德改變。信條指出：

「在這裏『稱義』這詞的意思，乃是宣告人為義和無罪的，並認定人從因罪而得的永刑中得釋放是因着基督的義，這義乃是『基於信，從上帝而來的義』（腓 3:9），這詞的運用和意思在聖經裏的新約和舊約都是一致的。」（協同式 宣言全文，第三條：17）²⁰¹

「『稱義』在這裏的意思不是指從一個惡人變成一個義人，而是一種法庭性的宣判，宣告他為義，正如經文所言（羅 2:13）。」（奧斯堡信條辯護論，第四條：252）。²⁰²

然而，成聖是真的涉及在罪人本性中的改變。上帝改變我們，使我們有按祂旨意而行的渴求，祂給了我們一個新的本性：是喜悅祂的旨意的（羅 7:22；約一 3:9），也作出很多善行來（約 15:5；加 5:22 - 23）。保羅寫道：「若有人在基督裏，他就是新造的人，舊事已過，都變成新的了。」（林後 5:17）《協同式》引用路德的講話也有同樣的意義：

²⁰¹ 參閱《協同書》，492 頁。

²⁰² 參閱《協同書》，102 頁。

「信心是上帝在我們裏面的神聖作為，改變我們和使我們在上帝裏面重生（約1:12-13）；它殺去老『亞當』，把我們在心、靈、思想和在所有能力中，造成完全不同的人；並賜聖靈給我們。」（協同式宣言全文，第四條：10）²⁰³

稱義與人的行為無關，成聖卻包含上帝賦予基督徒能力而作的好行為

當我們提及救恩時，我們不會談及我們的善行，只論基督為我們所做的工作。善行與罪人稱義的討論毫無關係，聖經也同樣地排除它們；聖經運用排除性的詞彙（恩典與行為相反）清楚表明，我們得以稱義的基礎是基督的工作，而不是我們的工作（羅3:28；加3:12；弗2:10；羅11:6）。

當阿西安得（Osiander）嘗試在稱義的教義中引入人的本性轉變時，《協同式》這樣回應：

「如欲保持稱義條文的純正，我們必須特別時刻留心，以免把信之前或之後的事混雜或加插於稱義條文之內，好像是這條文的一部分。例如：我們不能把回轉歸正與稱義混為一談。因為這兩件事完全不同。

……稱義的道理，唯一必須的要素，乃上帝的恩典、基督的功勞，及接受這二者在福音裏所應許的信心，藉此基督的義便歸與我們
……

……善行一定要從上帝面前稱義的條文中排除出來，那麼善行就不被包括、編織或混雜在上帝面前那些可憐的罪人稱義這事之中，否則就會弄至好像善行在稱義上是必要的或是其成分。」（協同式宣言全文，第三條：24、25、36）²⁰⁴

馬約爾（George Major）重複墨蘭頓在1535年發表的《教義重點》（Loci）中的聲明，宣稱「善行是得救所必需的」。但《協同式》宣言全文第四條卻強調：善行是必需的，因為這是上帝的旨意（第四條：4），它們是信心的果子（第四條：10-12），但善行不能保守我們的信心（第四條：30）；而且肯定與稱義的條文無關（第四條：22）。

²⁰³ 參閱《協同書》，501-502頁。

²⁰⁴ 參閱《協同書》，493, 495頁。

然而，成聖卻包含信徒藉着信心所做出的善行，所以基督徒常有好行為（加 5:22-23；約 15:5）；因此，當談到成聖，我們就是在說信徒所做的好行為；但當談到稱義，我們卻是在說基督為我們所做的工。

在基督裏的稱義是完全和完美的，但基督徒在今世的成聖生命仍不完全和不完美

稱義是客觀性的，是靠基督去完成的。上帝稱世人為義，無論你相信與否，這是已經成就了的事實（羅 3:3-4）。雖然上帝賜給我們信心領受稱義的福份，但是信心並非為要完成稱義。另一方面，成聖在今生不能達到完全，保羅在羅馬書第 7 章指出他是如何經歷持續不斷地與罪性爭鬥。正如信條所教導的：

「但，當我們教導人藉聖靈的工作得重生稱義，其意義並非重生後，在本質與生活中，不義不再附着在那些已稱義與重生的人。我們反而堅持：基督是用祂完全的順從，遮蓋在今生仍附屬我們本性的一切罪過。」（協同式 宣言全文，第三條：22）²⁰⁵

稱義保證我們得救；成聖的生命雖然是信心的印證，但卻絕不能保證我們得救

稱義保證我們得救。耶穌基督為世上所有人的罪而死，因此，祂也為我而死。保羅說：「這真理是在盼望那無謊言的上帝在萬古之先所應許的永生。」（多 1:2）保羅充滿信心地宣告：「從此以後，有公義的冠冕為我存留，就是按着公義審判的主到了那日要賜給我的；不但賜給我，也賜給凡愛慕他顯現的人。」（提後 4:8）

善行是信心的證明，顯明我們是上帝的兒女（約一 3:14）。在審判日，耶穌將指出信徒的善行來證明他們的信心（太 25:34-36）。可是，善行不能保證我們得救，唯有基督才能使我們有救恩的保證。《奧斯堡信條辯護論》指出：

律法常常控告我們，即使在行善時亦然……倘若人的良心認為應以善行取悅上帝，而不因基督，那麼它怎可能沒有信心而有平安呢？若真盼望要藉功德來支持，那麼甚麼善工才能配得永生呢？對抗這些懷疑，保羅說：『我們既因信稱義，就藉着我們的主耶穌基督得與上帝

²⁰⁵ 參閱《協同書》，493 頁。

相和。』(羅 5:1) 我們一定要極之肯定：義和永生是因為基督的緣故白白賜給我們的。」(奧斯堡信條辯護論，第四條：319 - 320) ²⁰⁶

稱義和成聖之間的關係

信心使人稱義

信心使人稱義；信心是上帝給予人的一種工具，我們藉着信心領受耶穌以祂替代的生命和死亡為所有人成就的益處。保羅寫道：「但如今，上帝的義在律法之外已經顯明出來，有律法和先知為證：就是上帝的義，因信耶穌基督加給一切信的人。這並沒有分別。」(羅 3:21 - 22) 信心是教義學者所稱的領受的工具(希臘文：organon leptikon)，上帝讓我們藉着福音和聖禮領受上帝所賜予的禮物；施恩具被稱為賜予的工具(希臘文：organon dotikon)。信心不是人自己的工作，而是上帝在人裏面的工作；信心不是我們自由意志的主動決定，信心也不是完成得救之前我們必要具備的一個條件。《協同式》聲明：

「信心能夠使人稱義不是因為它是如此良善的工或如此良好的品德，而是因為它緊抓和接受基督的功勞，而這是神聖福音所應許的。基督的功勞一定要應用於我們身上並藉信歸給我們，我們才可以藉信成義。」(協同式 宣言全文，第三條：13) ²⁰⁷

信心使人成聖

信心使人成聖，也就是說：藉着信心，上帝使我們有能力過一個成聖的生活。當上帝賜給我們在耶穌裏的信心，相信祂是把我們從罪中拯救出來的救主時，上帝也喚醒我們內心對祂的愛。上帝對我們的愛感動我們去愛祂和我們的鄰舍；只有當我們相信上帝因着耶穌的緣故，是滿有恩慈的上帝，我們才會受感動去服事祂和我們的鄰舍。正如保羅寫道：「在我們的父上帝面前，不住地記念你們因信心所做的工作，因愛心所受的勞苦，因盼望我們主耶穌基督所存的堅忍。」(帖前 1:3) 《協同式》引用路德的話來說明這點：「信心是我們裏面神聖的工作，改變我們和使我們被上帝重生(約 1:12 - 13)。它除去老『亞當』，使我們在心、靈、思想和在所有能力中，成為完全不

²⁰⁶ 參閱《協同書》，116 頁。

²⁰⁷ 參閱《協同書》，492 頁。

同的人；聖靈乃隨着信心而來。」（協同式 宣言全文，第四條：10）²⁰⁸

稱義在成聖之先，它們有因果的次序

本乎恩的藉信稱義和基督徒的成聖生命有着因果關係。稱義是成聖的因；成聖是藉信稱義的果；成聖不能導致稱義，也對稱義沒有貢獻。《協同式》聲明：

「善行不在信心之先，同樣地，成聖也不在稱義之前；相反的，首先，在回轉歸正時，聖靈藉着人聆聽福音在我們裏面燃點信心，這信心抓着上帝在基督裏的恩典，也藉着它使人稱義。其後，當人一被稱義，聖靈也更新他們和使他們成聖；在這更新和成聖中，善行的果子就隨之而來。」（協同式 宣言全文，第三條：41）²⁰⁹

《協同式》保持這因果的次序來反駁阿西安得（Oslander）和馬約爾（George Major）的錯誤，他們嘗試把成聖引入罪人稱義的範疇內。

稱義和成聖之間有着密不可分的聯繫（拉丁文：nexus indivulsus）

我們必須強調稱義發生在成聖之前，這是因果的次序；同時，我們也一定要強調稱義和成聖之間有着密不可分的聯繫，但凡藉信稱義發生之處，成聖也發生。雅各寫道：「身體沒有靈魂是死的，信心沒有行為也是死的。」（雅 2:26）

《協同式》引用路德的話來論述這密不可分的聯繫：

「啊，這信心，它是活的、忙碌的、主動的、並大有能力的，它是不可能停止行善的。它不會問是否該行善，在問這問題之前，就已經做了，並且會持續地做。但誰不做這些工，就是不信的人。他們四處探索和觀看信心和善行，仍不能知道甚麼是信心或善行。但這種人總不停地說啊說，用很多的話講論信心或善行，卻不知其所以焉。信心是活的，在上帝的恩典裏信徒有大膽的信心，是如此的肯定和確定，以致信徒肯把自己的生命作千次的冒險。這種對上帝恩典的知識和信心使人們快樂、大膽、和歡樂地享受與上帝和所有

²⁰⁸ 參閱 《協同書》，501 頁。

²⁰⁹ 參閱 《協同書》，496 頁。

受造物之間的關係，這就是聖靈在信心內工作所產生的功用；因為這些都是沒有強迫性的，這個人是已經預備好了和會歡樂地向各人行善、服侍眾人、為各樣事情受苦，這是他出於愛和對上帝的讚美，是因上帝曾經恩待他；因此，我們不可能把善行從信心中分離出來，正如我們不可能把熱和光從火裏分離出來。」（協同式 宣言全文，第四條：10 - 12）²¹⁰

哪裏有信心，那裏就有善行，兩者密不可分。善行是基督徒信心的脈搏、呼吸、血壓，若這些重要特徵缺失，那人就是死的；同樣，信心沒有行為也是死的（雅 2:26）。我們當然不能進入人的內心查看一個人有沒有信心，但是，我們一定要警告那些活着卻沒有反映出信心果子的人，因為信心和善行如同「火的熱和光」，是密不可分的。

因此，《協同式》譴責那種認為生活在故意重複犯罪之中的人仍舊是基督徒的觀點。

「『善行是必須的』這項聲明，應當用於反對和譴責『伊壁鳩魯式的偽安全』（Epicurean security）這假象，因為有許多人自製了一種死的信心或虛假的信心——就是沒有悔改和沒有善行的信心，以為真實的信心和仍舊停留在罪中的壞意向可以並存於一個人的心內。這是不可能的！」（協同式 宣言全文，第四條：15）²¹¹

論到過成聖生活的能力，稱義與成聖的連繫也是密不可分的。皮珀（Franz Pieper）在論及稱義和成聖的關係時使用了一個名詞——「心理連繫」（Psychological connection），他寫道：

「上帝用非常奇妙的大愛來愛人類……只要使一個人信服上帝對他的奇妙大愛，他就情不自禁地回愛上帝，而且他會因愛上帝而避免犯罪。上帝知道如何使人信服祂和確信祂的大愛。祂並不訴諸人類自然本性的能力，因為人並不能自然而然地相信上帝的愛，反以這為愚拙（林前 2:14，1:23）。為了向人展示祂的愛，祂也不用人的智慧去說服人（林前 2:4），祂只是把這大愛如實道出，藉着傳講這福音，聖靈就在人心裏創造對上帝之愛的信心……當人信福音

²¹⁰ 參閱《協同書》，502 頁。

²¹¹ 參閱《協同書》，502 頁。

（即信上帝在基督裏之愛）的時候，信就在人心中點燃了，於是他就自然而然地愛上帝和憎恨罪惡。如此，在稱義和成聖之間出現一個『心理連繫』；兩者不再是『教義思想架構上的兩個異質層面了』。²¹²

稱義是聖經的中心教義，亦是成聖的核心。沒有得稱為義之心把能力灌注在基督徒的生命中，成聖便不會發生。耶穌說：「我就是葡萄樹，你們是枝子。常在我裏面的，我也常在他裏面，這人就多結果子，因為離了我，你們就不能做甚麼。」（約15:5）當上帝在祂的愛中賜我們信心時，信心就產生我們對上帝的愛，以致我們會去愛我們的鄰舍。保羅寫道：「愛就成全了律法。」（羅13:10）愛使人自然地結出行善的果子。

在路德的著作中，他對十誡進行這樣的總結：「至此，你可以明白第一條誡何以成為首要的來源和根基，貫注其他誡命之內；而各誡命又全都回歸和依賴這第一條誡，以致首尾互相完全連貫起來。」（馬丁路德博士大問答，十條誡的總結：329）²¹³

如果你撇開上帝在基督裏的愛來理解祂的誡命，你會想譴責並擊碎我們；如果透過上帝在基督裏對我們的愛來看祂的誡命，你將會有對信心的渴慕和服從的意願。當信心抓緊上帝的愛時，它便會在我們裏面產生愛上帝的心（第一條誡命），跟着便會引領我們去愛鄰舍。

過一個成聖生活的能力源頭和動機，不是我們對上帝的愛，而是上帝對我們的愛。驅使我們愛上帝的動力來自祂對我們的愛，若然訴之於基督徒自己對上帝的愛，以求在成聖中長進，結果只會是挫折和失敗。在《奧斯堡信條辯護論》關於稱義的論述中（1531年），墨蘭頓說明了為甚麼一個基督徒對上帝的愛不能包括在他的稱義裏，他寫道：

「雖然愛是跟隨着信心的，但我們十分清楚地說稱義的原因是信心而不是愛，因為愛是遵行律法，而保羅教導我們稱義是藉應許，而不是靠律法，應許是只有藉信心才可領受的。若沒有基督作中保，我們便不前來到上帝那裏，我們領受罪的赦免，並非因我們的愛，乃靠着基督。我們甚至不能愛一位憤怒的上帝；律法常常控訴我們，因此也常常顯示出一位憤怒的上帝，因此我們一定要抓緊信心

²¹² 參閱 Pieper, *Christian Dogmatic*, Vol. 3, pp. 9, 10.

²¹³ 參閱《協同書》，367頁。

的應許，因為基督的緣故，天父與我們和好和赦免我們；之後，我們便開始遵行律法，不看人的理性也不看摩西，而是把眼睛望向基督，相信上帝賜下基督讓我們靠祂稱義。在肉體上，我們永不能滿足律法，因此我們不能因律法而稱義，而是因為基督，我們若相信祂，就把祂的功勞賜予我們。」（奧斯堡信條辨護論，第四條：294 - 296）²¹⁴

如果我們試圖從自己對上帝的愛中尋找能力過成聖的生活，我們將看到我們對上帝的愛是多麼的不完全。因為我們對上帝的愛不完全，所以律法會挑戰我們，並且定我們的罪。當我們看到上帝向我們發怒時，我們沒有能力愛祂；只有當我們確定上帝已赦免我們時，也只有當我們相信上帝愛我們時，我們才可以在愛中回應對上帝的愛，並愛我們的鄰舍。故此，稱義和成聖之間，有着不可分割的關係，除了稱義的恩典外，再沒有其他的力量可給予信心去結出行善的果子。

稱義和成聖之間的這一關係極為重要，這是聖經的教導，也是我們的信條所肯定的。我們必須堅持反對那些不承認基督徒生命需要行為的人，和反對那些認為律法是推動力量使人成聖的人。哪裏有藉信稱義，那裏就有成聖；至於成聖的力量，必然來自上帝稱罪人為義。

成聖的對象是信徒，信徒同時是聖人又是罪人（拉丁文：simul justus et peccator）

上帝按照祂自己的形像創造亞當和夏娃（創1:26-27），上帝的形像包含知識、聖潔和公義。亞當和夏娃知道上帝是他們那位慈愛的創造者，對祂的旨意有完全的認識，他們的意志完全與上帝的旨意吻合（聖潔），他們有能力實行上帝的旨意（公義，參閱 弗4:22-23；西3:9-10），但當亞當和夏娃背叛上帝時，他們便失去了上帝的形像；他們不再看上帝為慈愛的創造者、他們不再對上帝的旨意有清楚的認識、他們不再渴望也沒有能力實行上帝的旨意（羅8:7）；罪完全敗壞了人的本性，以致人不可能再來到上帝面前，也不可能拯救自己。

雖然罪完全敗壞了人的本性，但我們必要注意罪並不是人類本性（nature）的本質（essence）。《協同式》用拉丁文 *accident* 形容原罪（*accident*

²¹⁴ 參閱《協同書》，112頁。

意思是一些東西被添加到別的東西上)，稱之為「我們本性根深柢固的敗壞」（協同式 宣言全文，第一條：52）²¹⁵，這一定義所針對的是弗拉秋（Matthias Illyricus Flacius，1520 - 1575年）的錯誤，他教導說原罪是人類的本質，以致上帝不可能救贖我們人類的本性。與這一謬誤相反，《協同式》這樣教導：「在成聖的條款上，聖經證言：上帝洗去及潔淨人的罪和使人成聖，是基督從罪中把他們拯救出來。」（協同式 宣言全文，第一條：45）²¹⁶ 雖然我們照着有罪的亞當形像出生，但上帝能夠使人更新，也實際上使人更新。那麼，回轉歸正後的信徒景況如何呢？

基督徒是一個新造的人

雖然我們按本性是死在罪中（弗 2:1），但上帝使我們在基督裏活過來。我們從受孕時就已被罪敗壞，但上帝藉着洗禮把新的生命賜給我們（約 3:5-6；多 3:5）。由於靠着我們自己不能相信福音（林前 2:14），所以上帝用祂的靈光照我們，使我們相信福音的信息（弗 5:8）。上帝改變我們（路 15:7——使人悔改；太 18:3——使人回轉）那悖逆之心（羅 8:7），這樣我們就會喜悅祂的誡命（羅 7:22）。保羅宣告：「若有人在基督裏，他就是新造的人，舊事已過，都變成新的了。」（林後 5:17）基督徒視上帝為他們慈愛的父親（加 4:6），他們喜悅上帝的旨意（羅 7:22）。依循新的本性，基督徒憎恨罪和渴望遠離罪（約一 3:9）；同時，基督徒得到聖靈所賜的能力，就多有好行為（約 15:5；加 5:22-23）。基督對罪人的愛是基督徒生命的動力（林後 5:14-15），生來本是自私自利的人，上帝改變他們，使他們靠着恩典變成捨己的人（加 2:20）。

《協同式》如此說：

「當人們藉上帝的靈重生和在律法中得釋放時（即不再被律法驅使，而是被基督的靈驅使），他們就依循上帝不變的旨意而活，而這正符合上帝的律法。新造的人所做的每一件事，都出於一個自由和快樂的靈。嚴格地說，這一類行為不是出於律法，而是聖靈所結的果子。」（協同式 宣言全文，第六條：17）²¹⁷

²¹⁵ 參閱《協同書》，471 頁。

²¹⁶ 參閱《協同書》，471 頁。

²¹⁷ 參閱《協同書》，513-514 頁。

基督徒依舊有老亞當

我們固然堅稱基督徒在基督裏是新造的子民，但同時也必須承認在今世的日子裏，老亞當依舊纏着我們。聖保羅寫道：「我也知道，住在我裏面的，就是我肉體之中，沒有善。」（羅 7:18）在羅馬書第 7 章中，保羅詳細述說老亞當的能力和它對我們成聖生命的影響；這新人和舊人的爭戰將持續，直到我們離世的日子（加 5:17）。正如《協同式》所說的：

「但因為信徒在世上的更新未到完全的地步，舊人緊纏着新人直到死時，在他們之中繼續有心靈和肉體的爭戰。因此，他們雖是真的想依循他們內裏的新人去遵行上帝的律法，但他們肉體的律和他們內心的律爭戰（羅 7:23）。」（協同式 宣言全文，第六條：18）²¹⁸

那麼，成聖顯然是一個進展的過程（process of becoming），而不是一個存在的狀態（state of being）。基督徒在世的日子裏，成聖的生命仍然不會完全。天主教、循道宗和聖潔運動團體等教導說，成聖的生命有可能達到完全，然而，我們必須堅持聖經的教導，就是基督徒無法在今生達到完全的境界。

正因為基督徒身上有着雙重本性，所以聖經就以弔詭的言詞來論述信徒。由於基督徒有罪性，因此聖經警告他們：「所以，自以為站得穩的人必須謹慎，免得跌倒。」（林前 10:12）同時，耶穌的應許安慰信徒：「我的羊聽我的聲音，我認識牠們，牠們也跟從我。並且，我賜給他們永生；他們永不滅亡，誰也不能從我手裏把他們奪去。」（約 10:27-28）

由於在一個基督徒的身上同時有着新人和老亞當，所以我們描繪一個基督徒時一定要非常謹慎，忽視基督徒的其中一種本性都是對基督徒的錯誤描述。「基督徒是常常快樂的」或「基督徒是不害怕死亡的」那樣的描述可能讓人產生疑惑，因為當他並不快樂或者他害怕死亡的時候，他會懷疑自己是否基督徒。成聖的對象是一個既是聖人又是罪人的基督徒（拉丁文：simul justus et peccator）；兩種本性在一個人內聯結在一起。

既然我們知道老亞當依然對基督徒產生影響，那麼，當我們看到教會和他人的成聖生活出現過失時，就要避免論斷他們；這也幫助我們為着上帝在信徒中工作所結出的成聖果子感到歡欣。

²¹⁸ 參閱《協同書》，514 頁。

上帝運用在聖道和聖禮中的福音使人成聖

上帝運用工具使人成聖

上帝藉着食物、水、衣服和居所等工具來保存一個人肉身的生命，祂也藉着工具來保存和產生一個人成聖的生命，這些工具就是聖道和聖禮中的福音（羅1:16，6:3-4，10:14；多3:5）。路德在《施馬加登信條》寫道：

「在這些關乎外在宣講之聖道的事情上，我們一定要堅持：除非先使用外在的聖道，上帝是不會把祂的靈或恩典賜給人的……因此我們應該堅信：上帝不願不藉着外在的聖道和聖禮，來處理祂和我們人類之間的關係。凡誇稱來自聖靈，而不透過外在的聖道和聖禮的，都是出於魔鬼。」（施馬加登信條，第三部分，第八條：3、10）²¹⁹

自從人類墮落在罪中，律法揭露、制止和譴責罪

律法是聖經的神聖教義，上帝以此告訴我們應當達到甚麼地步（就是完全，太5:48）；我們該做甚麼和不該做甚麼（十誡：羅13:8-10）；我們是否達到上帝的要求（「世人都犯了罪，虧缺了上帝的榮耀。」〔羅3:23；雅2:10〕）；和因着罪我們配得的是甚麼（就是定罪，加3:10）。《協同式》將律法界定如下：

「因此我們一致地相信、教導並宣認：嚴格地說，律法是神聖的教導，啟示上帝那公義的、不變的旨意，顯示人類如何在他們的本性、心思、言語和行為上得上帝悅納的。另一方面，律法以上帝的憤怒與今生和永遠的刑罰來威嚇干犯的人。」（協同式 宣言全文，第五條：17）²²⁰

律法的原本目的是叫人活（羅7:10），但因着罪，律法再不會也不能叫人活。這不是上帝的律法變了，而是人變了。現在，律法譴責我們的不順服；律法帶來的是死亡而不是生命（羅7:10），因為人陷在罪中，律法現在好像一面鏡子，顯明罪的敗壞有多深（羅3:20）；律法揭露人的行為，甚至心思和言語，都是偏離了上帝的旨意（太5:27-28；羅7:7），律法顯明了人敗壞的程度（羅7:18），又引發人肉體的邪情向上帝發怒（羅7:5），好像用樹枝在

²¹⁹ 參閱《協同書》，261-262頁。

²²⁰ 參閱《協同書》，509頁。

大黃蜂的巢中攪動激起的反應一樣，律法挑起人的叛逆性和對上帝的憤怒；然而，問題不在於上帝的律法，而在於人的罪性。

律法在罪惡的世界裏也起到約束的作用，抑制罪惡的爆發。藉着刑罰和審判的阻嚇，律法喚起良心和限制人類，不要將犯罪衝動轉變成為行動；律法的作用好像惡狗的鎖鏈，這鎖鏈不能使這狗變好，但它能保護那個社區不被這狗滋擾。同樣地，律法不能使人變好，但它可幫助維護社會的秩序。

基督徒從律法中得釋放

基督徒從律法中得釋放，這自由體現在以下幾方面：

1. 從詛咒中得釋放。我們觸犯了上帝的律法，本應受詛咒，基督既為我們擔當了詛咒，我們就得自由了（加3:13；林前5:19-21）。
2. 從恐懼中得釋放。我們可以自由地以無懼之心事奉上帝。我們遵守上帝誠命的動機不再是怕不遵從上帝而得到祂的懲罰，也無需怕因成聖生活不夠完全上帝就會懲罰我們。上帝因着耶穌的緣故接納我們的行為（彼前2:5；羅8:1-2）。
3. 從摩西律法中得釋放。上帝在古時給以色列人的誠命不再對現今的基督徒有約束力（加3:15-25；徒15章；西2:16-17）。
4. 從人的傳統和規條中得釋放（太12:1-14，15:8-9）。沒有人再能如耶穌時代的拉比所做的，設立規條來束縛我們的良心。

《協同式》如此描述這等自由：

「我們一致相信、教導和宣認，雖然忠心相信的基督徒已經完全地回轉歸向上帝，也已被稱為義，確實地從律法的咒詛中得釋放，但他們仍須每日實踐主的律法……因為雖然『律法不是為義人訂立的』，正如使徒所明證（提前1:9），『乃是為不法之人』訂立的，但這不可簡單地被理解為義人可以用律法而生活……保羅相反地堅持：律法已不能將其咒詛強加在那藉基督與上帝和好的人身上，也不能使重生者受強迫之苦，因為根據他們內在的新人，他們是喜愛主的律法的。」（協同式 宣言全文，第六條：4-5）²²¹

²²¹ 參閱《協同書》，511-512頁。

基督徒仍然需要律法

雖然基督徒從律法中得了釋放，但意思不是他們不需要律法；因為基督徒依舊有老亞當（羅 7:14 - 25），他們在生活中仍然需要律法。正如《協同式》聲明：「這不可簡單地被理解為義人可以不用律法而生活。」（協同式宣言全文，第六條：5）²²²

反律法主義（Antinomianism）認為不應該教導律法。希臘文 Nomos 這字是律法之意，Antinomians 就是名副其實的反律法主義者。在路德宗的歷史中，我們在教會改革時期見過反律法主義者。1527 年，墨蘭頓起草將要在撒克遜（Saxony）使用的條款，用於視察路德宗的教會，在這些視察條款中，他談到牧師們要宣講律法以產生悔改，這聲明受到雅其科拉（John Agricola，1494 - 1566 年）的批評，他認為使人悔改的，不是律法而是福音，雅其科拉的這種觀點受到路德強而有力的反對；但在 1556 年（近三十年後），一些在愛爾福特（Erfurt）和諾豪森（Nordhausen）的牧師復興了反律法主義。反律法主義有兩種，極端的那種完全拒絕宣講律法，甚至拒絕用來促使不信之人為罪哀痛（contrition），這觀點主張只傳講福音，甚至對不悔改者也是如此。另一種較溫和的反律法主義承認需要使用律法叫不信之人悔改，但是，他們不相信應當向基督徒宣講律法。

《協同式》宣言全文的第五和第六條處理過這一論題。第五條：「論律法和福音」反對極端式的反律法主義，因它錯誤地不承認律法有使人悔改的功能。第六條「論律法第三種作用」，是針對那些較溫和的反律法主義者，說明在基督徒身上如何運用律法。

關於基督徒仍舊需要律法，第六條聲明：

「的確，假如忠心的、被揀選的上帝的兒女可藉着聖靈的內住而真的在今生得到完全的更新，以致他們的本性和他們所有的能力都從罪中完全地得釋放，那麼他們就無需律法和受它敦促了。他們反而會完全自願並憑自力行出上帝的旨意來，不需任何律法的教導、勸告或敦促……但事實上，信徒在今生不是完美、完全的、亦無得着完成的或整全的（completive vel consummative）更新。儘管他們的罪已被基督完全的順服所完全遮蓋，他們的罪亦不再成為咒詛，

²²² 參閱《協同書》，512 頁。

又雖然他們的老亞當已開始受治死，而且聖靈中已開始更新他們的心思意念，但是，老亞當的本性及其內外勢力依然繼續纏着他。因此，在今生，那忠心的、被上帝揀選和重生的兒女，因有肉體的情慾，不但日日需要律法的訓勉、勸化、警告及鞭策，還要屢次受律法的懲罰，使他們警醒而隨從上帝的靈。」（協同式 宣言全文，第六條：6、7、9）²²³

基督徒仍舊需要律法來抑制肉體的邪情，老亞當繼續悖逆上帝的旨意，貪戀上帝所禁止的和違反上帝所命令的，對福音的驅策無動於衷。《協同式》稱老亞當為「一匹難馴服頑強的驢」（協同式 宣言全文，第六條：24）。關於在我們肉體中這固執倔強的驢，《協同式》說道：

「對付仍纏着他們的老亞當，不僅須以律法驅趕，也須以苦難驅趕，因老亞當所作的一切事，都是被迫違反其意願的，就像惡人被律法威嚇而被逼順從一樣（林前9:27；羅7:18-19）。」（協同式 宣言全文，第六條：19）²²⁴

當罪性貪戀上帝所禁止之事時，它需要聽到警告：「我從前告訴過你們，現在又告訴你們，做這樣事的人必不能承受上帝的國。」（加5:21）這是老亞當十分明白的語言，是約束老亞當所必須的。

基督徒依然需要律法作為鏡子，顯明他們的罪和讓他們知道他們極度需要救主，如果我們的罪不是每日受批判，我們將很快忘記對救主的需要，並且妄想上帝會因我們的善行而喜悅我們。《協同式》聲明：

「況且，信徒在關於他們的善行上也需要律法的教導，否則，人們便很容易幻想他們的行為和生命是完全聖潔和完美的，但上帝的律法指示信徒要有何善行，所以，律法也如鏡子一樣同時顯示和指明：信徒在今生還是不完全和不潔淨的。」（協同式 宣言全文，第六條：21）²²⁵

基督徒也需要律法作為指引。按照我們的新人，我們是明白上帝的旨意而不需要指引的；但因為我們依然有罪性，我們對於上帝律法的認識不夠完

²²³ 參閱《協同書》，512頁。

²²⁴ 參閱《協同書》，514頁。

²²⁵ 參閱《協同書》，514頁。

全，也常被蒙蔽、歪曲和誤導，因為我們有罪的肉體，我們並不時常知道上帝要我們做的是甚麼，因此，我們需要從上帝的律法而來的指引清楚地看到上帝對我們的旨意。正如《協同式》聲明：「信徒需要律法的教導，免得他們墜回到自己的聖潔和虔誠中，而藉口有聖靈引導來建立他們自己對上帝的事奉，其實這事奉是基於他們自己的選擇，而沒有上帝的道和命令的。」（協同式 宣言全文，第六條：20）²²⁶

我們可以按着邏輯把律法的不同功能劃分，並認清每樣功能對基督徒的功用。但是，因為基督徒不能分割成肉體與靈，而二者其實是不可分的一個整體，所以我們實際上不能把律法的不同功能進行劃分。當我們向人教導一條誠命時，誠命同時會顯明我們是如何地遠離上帝的要求，它也顯明老亞當仍然需要被約束，因為它阻礙我們成聖的生活。正如《協同式》聲明：「所以，當保羅訓勉重生的人要行善時，他在羅馬書13:9特意將十條誠擺在他們面前，讓他由律法得知自己的善行仍是不完全、不純潔的（羅7:18-19）。」（協同式 宣言全文，第六條：21）²²⁷

反律法主義今日依然活躍地存在，當有人不宣講律法沒有使人因罪憂傷，就可以見到反律法主義存在了。律法需要被用於使人為罪哀痛，正如有人指出：「在你安慰傷痛的人之先，你一定要先使安逸的人感到傷痛。」

儘管律法在成聖上 useful，它卻不能使人成聖；只有福音和聖禮才能使人成聖

律法在成聖上是有用的，它顯明罪並約束老亞當，也告訴我們上帝要我們過怎樣的生活。然而，即使律法指引我們方向，它卻沒有能力把我們帶到那指引的地方。律法如同一張交通圖，地圖可以指示我們如何從一個城市到另一個城市，雖然路線被清楚標示出來，但除非我的車子有汽油，否則我任何地方也不能到達。律法如同一張地圖，告訴我上帝要我走的方向，但是，唯獨福音可以給我能力朝上帝所指示的方向前行，《協同式》就此這樣聲明：

「我們必須非常清晰地解釋福音對信者的新順服有甚麼作用、它的效果如何、和在信者裏面新造些甚麼；以及律法對信者的善行有甚麼作用。因為律法的確說到我們活出新生命是上帝的旨意和命令；

²²⁶ 參閱 《協同書》，514 頁。

²²⁷ 參閱 《協同書》，514 頁。

但是律法不能給予我們能力去實行這命令；另一方面，聖靈是藉着福音的宣講，而不是藉着律法，更新人的內心（加3:2、14）。其後，聖靈運用律法指示那些重生的人，並顯示給他們知道在十誡中甚麼是『上帝喜悅的旨意』（羅12:2）；而那些善行是『上帝早已預備好』他們『要做的』（弗2:10）。」（協同式 宣言全文，第六條：10-12）²²⁸

律法是命令，但它從未使我們有能力去遵守。有些人卻認為，律法不會命令人做一些我們無法做到的事情。路德時代的語言學家伊拉斯姆（Erasmus）辯稱，上帝既然命令我們要聖潔，我們就一定在人的能力範圍內可以實踐這一命令；對此，路德這樣回應：

「我所敬愛的伊拉斯姆啊！就像你時常引用律法的命令來反對我一樣，我也要引用保羅的陳述反對你：律法本是叫人知罪，而不是認識意志的效力。若把你從主要的經文彙編得來的所有命令式動詞（imperative verbs，不是應許的字句而是要求及律法的字句為限）堆積成混亂的一堆，我立即可以說：這些動詞所指的始終是人應該做甚麼，而不是他們已做或能做甚麼。這是連文法學者及街上的流浪兒都知道的事：除了應該做的事，沒有任何情況會用命令語氣的動詞來表明。凡已做或能做的，必須用直述式動詞（indicative verbs）來表達。」²²⁹

路德又道出另一個我們需要留意的區別，就是律法的指令和福音的指令之間的不同。律法的指令顯明上帝的旨意，要求我們遵守，但沒有提供遵守的能力（例如：「你們要成為聖，因為我耶和華——你們的上帝是神聖的。」〔利19:2〕）福音的指令顯明上帝拯救人的旨意，與此同時，也給予我們能力按照上帝所要求的去行。這些福音指令——去相信、傳講福音、施洗、領聖餐等，都不是律法的指令，而是上帝藉這些指令讓信心、傳講福音、和運用聖禮等化成行動。

藉着福音，上帝賦予人成聖的能力。上帝的愛、基督活出的生命、受死和復活，和上帝為拯救罪人所做的一切，這些信息藉着聖靈在信的人身上產生成聖並使人多行善事。律法雖是顯明上帝的旨意，但只有福音才可以給我

²²⁸ 參閱《協同書》，513頁。

²²⁹ 參閱《論意志的捆綁》，《路德文集第二卷》，香港路德會文字部，（香港：2004），437-438頁。

們能力過成聖的生活。律法或可以導致公民的義（公民的義是人看人的義，不是上帝看人的義。這種義在我們等待信心結善果時，常常會使人印象深刻），但這並不是成聖。摩門教徒或許在興建他們的大樓之前就能夠付款，因為他們已經預計了他們的所有會眾作十分一奉獻捐款；但是，寡婦出於信心而甘心樂意地捐出的小錢，比起人們以律法強制而捐出的數百萬元更美好。

洗禮賜予成聖生命的能力

聖經提到洗禮有使人成聖的能力，保羅稱之為「藉着重生的洗和聖靈的更新」（多 3:5）。他寫道：「所以，我們藉着洗禮歸入死，和他一同埋葬，是要我們行事為人都有新生的樣子，像基督藉着父的榮耀從死人中復活一樣……你們也要看自己對罪是死的，在基督耶穌裏對上帝卻是活的。所以，不要讓罪在你們必死的身上掌權，使你們順從身體的私慾。罪必不能作你們的主，因你們不在律法之下，而是在恩典之下。」（羅 6:4、11-12、14）

藉着洗禮，上帝使我們在基督裏得以重生；藉着洗禮，上帝使我們有能力活在基督裏，如路德所說的：

「因此，基督徒的生活無非是日日受洗，一旦開始而永遠繼續……如果你過一個悔改的生活，你就是行在洗禮中，那樣不只宣告這新生命，也產生、開始和實踐新生命。在洗禮中，我們得到恩典、聖靈和力量去克服舊我，那麼新我便有可能出現，而且強壯地成長。」（馬丁路德博士大問答，第四部分 65、75、76）²³⁰

聖經所強調的洗禮與我們在天主教和改革宗的神學所看到的大不相同。在天主教的神學中，聖禮是工具，教會藉此分配恩典給人（infused grace，注入的恩典）；於是，稱義變成了過一個成聖的生活，洗禮變為作成自己得救的工夫之另一「幫助」。至於那些源於慈運理、加爾文和阿米紐的各類神學中，洗禮之拯救和使人成聖的能力往往被否定，洗禮只是被視為我們必須遵守的命令。然而，聖經教導，洗禮是施恩的工具，上帝藉着它賜下赦免、信心和成聖生活的能力。

²³⁰ 參閱《協同書》，400-401 頁。

聖餐賜予成聖生命的能力

藉着聖餐，聖靈堅固信心並賜予成聖生命的能力。在這一聖禮內，基督為着赦免我們的罪，把祂的身體和血同着餅和酒給了我們。當我們有着上帝的赦免的保證時，我們便獲得力量過成聖的生活。路德寫道：

「因此，聖餐稱之為靈魂的糧食是合適的，因為它滋養和堅固新人。因為首先我們是藉洗禮得新生，但我們血肉之軀，正如我已說過，是沒有失去舊有的軀殼。除此之外這裏還有很多從魔鬼和從世界來的阻礙和攻擊，使我們變得疲累和頭昏，甚至有時跌倒。所以，聖餐是上帝給我們每日的食物來維持我們，這樣我們的信心便可更新和茁壯；在爭戰中不致屈服，反而愈戰愈強。」（馬丁路德博士大問答，第五部分：23 - 24）²³¹

律法主義與道德功利化

律法主義（Legalism）妄圖以律法使人活出基督徒應有的生活。律法被錯用來做只有福音能做的事——建立基督徒的生命。律法主義叫律法成為基督徒生命的動力。律法主義呼籲信徒遵行上帝的旨意，只是因為這是信徒所必須做的，而不是因為上帝對罪人的愛激勵信徒這樣做。當人們設立守則和指引系統，並且教導說：若跟着去作就會產生成功的基督徒生命，那麼，這就是律法主義。

道德功利化（Moralizing）是律法主義的近親。道德功利化企圖呼籲人為了對個人或社會有益而做出好行為；例如，叫人不要濫用藥物或酒精，因為這樣可以使你不致於陷入麻煩，並對社會有益，這就是道德功利化。又例如，政府警告說孩子的父親必須負擔養育費，企圖以此減少未婚懷孕，這也是道德功利化。律法主義和道德功利化或許可以帶來人們外在的改變，但律法永不能改變人的內心和結出信心的真果子。

律法主義和道德功利化對人的影響不是無關重要的，正如《協同式》第五條聲明：「因為……單獨宣講律法而不宣講基督，會製造出狂傲的人，滿以為能用自己外在的善行去完成律法，或會相反地，驅趕人去到一個完全絕望的地步。」（協同式 宣言全文，第五條：10）²³² 自義或絕望：就是律法自身

²³¹ 參閱《協同書》，404-405 頁。

²³² 參閱《協同書》，507-508 頁。

帶領人前往之地，兩處都不是好地方。律法主義和道德功利化給人帶來的後果，若不是自傲膨脹便是落在絕望中，唯有從白白的恩典而來的甜蜜福音，能安慰罪人和使他們愛上帝。哪裏只有律法的運用，那裏就有良心被虐待和靈魂受損害（參閱《奧斯堡信條辯護論》，第十二條：31 - 43）。

禱告是成聖生命的果子，不是成聖生命的成因

禱告是基督徒成聖生命一個重要的部分，讚美詩作者詹姆士蒙哥馬利（James Montgomery，1771 - 1854年）形容禱告是「信徒的呼吸，信徒生活的空氣」²³³。在禱告中，我們通過耶穌基督與天父溝通；但是，禱告不是施恩具（上帝施恩的工具），禱告是我們向上帝祈求的途徑。施恩具（福音、洗禮、聖餐）是上帝把耶穌為我們成就的福份賜予我們的工具，我們在施恩具中找到成聖生活的能力，但我們不能藉着禱告把自己帶入更成聖的生命中；禱告由信心流露出來，但禱告不能賦予人信心。那些祈禱求上帝賦予他們能力過更成聖的生活卻忽略施恩具的人，是讓自己脫離了上帝回應他們禱告的管道。

成聖是必須的嗎？

成聖的生活是必須的嗎？我們將會提出幾個問題來討論：如果成聖的生活是必須的，那麼它對甚麼而言是必須的呢？對於救恩或保守信心來說，成聖是必須的條件嗎？答案是「不」。由於成聖的生活是上帝的旨意，所以是必須的，對嗎？答案是對的。由於成聖的生活是信心自然結出的果子，所以是必須的，對嗎？是的。

成聖不是稱義所必須的

善行是否得救所必須的？魔鬼希望我們相信這是必須的，這也是我們的老亞當所相信的。為此，教會必須澄清：善行不屬於稱義的範疇。保羅寫道：「所以我們認定，人稱義是因着信，不在於律法的行為。」（羅3:28；也參閱弗2:8-9；多3:4）成聖並不是稱義所必需的。耶穌沒有因我們的善行拯救我們，祂的拯救不在於我們的善行，基督的順服和為世人贖罪是上帝稱世人為義的唯一原因。

²³³ 參閱《頌主聖詩》，469:4。

善行在救恩上是否必須的這一問題，在路德領導的教會改革期間得以解決。羅馬天主教以前及現在仍教導，善行對一個人的得救是有用的。路德宗的教會改革者清楚指出上帝的拯救是本乎恩，不在乎善行。不幸的是，路德的一位同工再一次把這問題混淆，馬約爾（George Major，1502 - 1574年）堅持：「善行在使人得救上是必須的」，「沒有好行為是不可能得救的」，「從來沒有人是在沒有善行之情況下而得救的」。《協同式》第四條針對這個問題有這樣的聲明：

「第二，當教導說善行是必須有之時，一定要解釋原因和為何那是必須有的，正如奧斯堡信條（第六條，第二十條）和辯護論（第四條：183 - 400）所行的。

我們一定要萬二分地小心，不把善行劃歸於稱義和救恩的條文上，把它們混淆，因此，『善行對信徒獲得救恩是必需的』，及『沒有善行就不能得救』這兩種立場，我們必須拒絕。因為這些立場對於『稱義和救恩條文上有排他性之條款』（*de particulis exclusivis in articulo iustificationis et salvationis*）的教導是完全相反的；它們違背聖保羅的話，因保羅清楚地從稱義和救恩的條文上完全排除我們的行為和功勞，把每件事情都唯獨歸榮於上帝的恩典和基督的功勞。」（協同式 宣言全文，第四條：21-22）²³⁴

人的善行並不是救恩所需要的，耶穌已為我們成就了所有事工。當我們的信心單單依靠耶穌時，我們就有了得救的保證；但當我們把信心建立在我們的行為上時，我們便沒有得救的保證。正如讚美詩作者所說的：

我所盼望唯一根基，是耶穌寶血與公義；
自己的功勞無可依，救主聖名我全靠倚。
耶穌基督磐石堅固，其他根基盡是沙土。²³⁵

成聖不是保存信心所必須的

善行不能保存信心，上帝乃藉着施恩具保存信心。雖然善行並不保存信心，但邪惡的行為會破壞信心。保羅警告：「不要使上帝的聖靈擔憂，你們原是受了他的印記，等候得救贖的日子來到。」（弗4:30）當上帝使我們回轉歸正的時候，祂就住在我們心裏（約14:23；林前3:16）。基督在我們的心中

²³⁴ 參閱《協同書》，503頁。

²³⁵ 《齊來敬拜》，32:1。

統管，正如保羅寫道：「罪必不能作你們的主，因你們不在律法之下，而是在恩典之下。」（羅 6:14）人若一再故意地犯罪，會促使聖靈從人的心中離開，保羅在加拉太書 5:19 - 21 列出情慾的罪行時，他這樣總結：「我從前告訴過你們，現在又告訴你們，做這樣事的人必不能承受上帝的國。」（加 5:21）

《協同式》有相同的警告：

「因此，我們一定要起步，努力去譴責和拒絕伊壁鳩魯派迷惑人的假教導，它妄想我們得到的信心、公義和救恩是不會因任何傲慢的和有意圖的犯罪或邪惡的行為而失去的，它又認為當基督徒跟隨邪念而沒有驚惶和羞恥、抗拒聖靈、和有意識地違背良心犯罪時，他們仍可以同時保留信心、上帝的恩典、公義和救恩……『信心不會存留在那些生活邪惡、失落聖靈，與拒絕悔改的人身上。』」（協同式 宣言全文，第四條：31、33）²³⁶

雖然邪惡行為破壞信心，但善行並不能保存信心，上帝自己藉着施恩具保存信心。上帝在我們裏面創建信心（腓 1:29），也是祂保存我們的信心，彼得說基督徒是「蒙上帝大能保守的人，能獲得他所預備、到末世要顯現的救恩」（彼前 1:5）。耶穌應許：「我的羊聽我的聲音，我認識牠們，牠們也跟從我。並且，我賜給他們永生；他們永不滅亡，誰也不能從我手裏把他們奪去。」（約 10:27 - 28）感謝上帝，祂沒有讓我們的救恩依賴我們自己的能力去保存信心。假如真是那樣，我們肯定會落入魔鬼之掌中；相反，我們既有主的應許，就可以把信心安放在主的保證上——「我深信，那在你們心裏動了美好工作的，到了耶穌基督的日子必完成這工作」（腓 1:6）。

因為上帝藉着施恩具保存信心，所以祂指導我們運用福音和聖禮。正是藉着這些工具，聖靈保守我們在耶穌裏的信心直到永生；忽視施恩具就是忽視聖靈藉以保存信心的工具。

總結這一段落：善行並不能保守信心，上帝藉施恩具（福音、洗禮及聖餐）保守信心。《協同式》就此有這樣的聲明：

「從上帝的道我們可以很清楚知道：上帝歸算給我們的義和救恩，不但唯獨是藉信而領受，而且唯獨是藉信而為上帝所保存。因此，

²³⁶ 參閱《協同書》，504-505 頁。

我們理當拒絕天特會議所頒佈的教令和任何被用作支持下述理論的意見，就是『我們的善行是能保存救恩的，或是能完全地或部分地保存和維持我們那因信而領受的義，或甚至是能保存信心本身』。」（協同式 宣言全文，第四條：35）²³⁷

成聖是必須的，因為這是上帝的旨意

對於基督徒而言，成聖生活不是可有可無的，保羅寫道：「上帝的旨意就是要你們成為聖潔……上帝召我們本不是要我們沾染污穢，而是要我們聖潔。」（帖前 4:3、7）耶穌說：「你們的光也要這樣照在人前，叫他們看見你們的好行為，把榮耀歸給你們在天上的父。」（太 5:16）上帝的旨意是要我們過一個榮耀主名的生活，祂救贖我們正是為了這一目的。正如保羅寫給提多的信上所說的：

「因為，上帝救眾人的恩典已經顯明出來，訓練我們除去不敬虔的心和世俗的情慾，在今世過克己、正直、敬虔的生活，等候福樂的盼望，並等候至大的上帝和我們的救主耶穌基督的榮耀顯現。他為我們的緣故捨己，為了要贖我們脫離一切罪惡，又潔淨我們作他自己的子民，熱心為善。」（多 2:11-14）

基督徒會知道上帝的旨意是要他們過遵守祂誠命的生活。上帝的愛激勵他們，叫他們把自己的生命作為屬靈的感恩祭獻給上帝（羅馬書 12:1-2）。他們的生命為上帝所賜的恩典而獻上感謝，並且他們願意在生活上向其他人見證上帝的恩典，這樣其他人將會渴望知道上帝在他們身上的作為。基督徒渴望用好行為來榮耀上帝，也會鼓勵其他同走天路的基督徒有好的行為（來 10:24）。

我們知道上帝的旨意是要我們過榮耀主名的生活，並且我們被上帝在基督裏賜下的恩典所感動，就會按照救主所教導的祈求：「願人都尊你的名為聖。」（路 11:2）我們與讚美詩作者一同口唱心和：

我願意付出勞苦，
服侍是那麼甜美，
天使也要羨慕我，
被釘的基督，我來。²³⁸

²³⁷ 參閱《協同書》，505 頁。

²³⁸ 譯自 *Christian Worship*, 387:4.

成聖是必須的，因為它是信心的果子

信心在基督徒的生命中是活潑的，是有力的，信心不斷感動基督徒有好行為。耶穌並沒有對門徒說：「你們必須作我的見證。」祂卻告訴他們說：「你們就是我的見證。」（參閱徒1:8）當議會吩咐使徒不要奉耶穌的名傳道時，他們回應：「我們所看見所聽見的，我們不能不說。」（徒4:20）耶穌說：「常在我裏面的，我也常在他裏面，這人就多結果子。」（約15:5）善行是信心的自然果子。

如果一個人是活的，就會有生命的證據。他會有脈搏和血壓，也會呼吸，凡有這些特徵的，便有生命；當這些特徵消失了，那人便死亡。同樣地，如果信心的果子在一個人的生命裏消失了，我們或許會質疑他的信心是否存在。顯然我們無法看透人心是否有信，但是，當信心的特徵在他們的生命裏沒有顯出來時，我們當提出告誡，正如雅各所說的：「信心也是這樣，若沒有行為是死的。」（雅2:17）

為此目的，《協同式》引用路德的話：「啊，這信心，它是活的、忙碌的、主動的、並大有能力的，它是不可能停止行善的。它不會問是否該行善，在問這問題之前，就已經做了，並且會持續地做。」（協同式 宣言全文，第四條：10、11）²³⁹

基督徒自會關注他們自己生命中心信的果子，彼得寫道：「所以，弟兄們，要更加努力，使你們的蒙召和被選堅定不移。你們實行這幾樣，就永不失腳。這樣，必叫你們豐豐富富地得以進入我們主—救主耶穌基督永遠的國度。」（彼後1:10-11）在評註這些經文中，路德宗信條如此說：

「彼得如此教導：為甚麼人應該行善呢，原因就是鞏固我們的召命，即是說我們不要再墮落於罪中而失落我們的召命；他說：『行善使你維持在屬天的召命裏，那麼你就不會再墮落在罪中和失去聖靈和祂的恩賜。這召命是你本來已經得着的，但並不是因善行（出自信心的善行）而得着的，卻是因信心本身而得着的，這信心是透過基督而來的。這些善行乃藉信心而有，但信心不會存留在那些生活邪惡、失落聖靈，與拒絕悔改的人身上。』」（協同式 宣言全文，第四條：33）²⁴⁰

²³⁹ 參閱《協同書》，502頁。

²⁴⁰ 參閱《協同書》，505頁。

教會也應關注那些在生命中未能反映出信心果子的人。當人們忽略上帝的聖道、忽略領聖餐，或活在罪中時，我們一定要告誡他們，指出他們的生活與上帝對信徒的期望不符，如路德所說的：

「你要為那些連一年最少四次也不想去領或不領聖禮的人擔憂。藐視聖禮的人不是基督徒，就像那些不聽或不相信福音的人不是基督徒一樣。因為基督沒有說：『要忽略這個』，或『要藐視這個』。相反，祂說：『你們每逢〔經常〕喝的時候，要如此行……』（林前 11:25）我們的主十分確實地要求這樣做，而不被忽略或藐視。」
（馬丁路德博士小問答序文：22）²⁴¹

哪裏有信心的呈現，那裏就有在基督徒裏活潑的動力，激勵他們服事上帝和他們的鄰舍。成聖的基督徒生命是活的信心的證據，那麼在這方面，我們可以說成聖是必須的：這是活的信心的標記。

成聖在今生是不能達到完全的

基督徒有可能在今生過完全的成聖生活嗎？聖經已經清楚說明基督徒不能在今生過完全的成聖生活。

基督徒仍有老亞當

雖然基督徒被上帝更新，但仍有罪性。正是這罪性使基督徒在願意遵行上帝的旨意的情形下，未能把上帝的旨意行出來。保羅寫道：「我覺得有個律，就是我願意行善的時候，就有惡纏着我。因為，按着我裏面的人，我喜歡上帝的律，但我看四肢體中另有個律和我內心的律交戰，把我擄去，使我附從那肢體中罪的律。」（羅 7:21-23）保羅並不是在他初信的時候寫下這些話，而是在第三次宣教旅程完成時受到默示而寫下的，此時他已經是個非常成熟的基督徒。老亞當在基督徒的一生都是活躍的；基督徒裏的老亞當與新造的人之間不斷爭鬥。保羅寫道：「因為肉體的情慾和聖靈相爭，聖靈和肉體相爭，這兩個彼此敵對，使你們不能做所願意做的。」（加 5:17）基督徒在今生始終無法從老亞當中得釋放，因此，基督徒的成聖生活在今生始終不能達到完全。

²⁴¹ 參閱《協同書》，290頁。

基督徒的成聖生命涉及一個成長的過程

基督徒的生命可被形容為一個成長的過程而非一種不變的存在狀態。基督徒的成聖生命總是有着成長的可能性，保羅在帖撒羅尼迦前書中說：「從此你們作了馬其頓和亞該亞所有信主的人的榜樣……你們向上帝的信心就是在各處也都傳開了。」（帖前1:7-8）雖然他們的信心是榜樣，但保羅後來又寫道：「願主使你們彼此相愛的心，和愛眾人的心，都能增長，充足。」（帖前3:12）聖經沒有教導我們要相信基督徒的成聖生命能夠達到完全，總是告訴我們仍有成長的空間。

聖經警告我們不要認為自己無罪

那些以為自己在生命上已達到完全的人，他們的情況怎麼樣呢？聖經譴責他們的愚蠢，所羅門說：「誰能說：『我已經潔淨了我的心，脫淨了我的罪？』」（箴20:9）所羅門所期待的答案，明顯是沒有人能說他已是過着一個完全無罪的生活，一個人否認自己是個罪人是非常危險的。約翰說：「我們若說自己沒有罪，就是欺騙自己，真理就不在我們裏面了。我們若認自己的罪，上帝是信實的，是公義的，必要赦免我們的罪，洗淨我們一切的不義。我們若說自己沒有犯過罪，就是把上帝當作說謊的，他的道就不在我們裏面了。」（約一1:8-10）否認我們自己有罪使我們看不到自己需要救主，也使我們把耶穌只看作成一個榜樣，而非我們的救主。

大衛曾經否認他的罪，他拒絕認真對待這樣的事實——姦淫和謀殺是罪。然而，他拒絕認罪卻沒有給他帶來平安，他的良心折磨他，甚至影響他的健康；直到先知拿單引導大衛承認他的罪時，大衛才在上帝的赦罪裏有平安（參閱詩篇32:1-5）。大衛寫道：「我向你陳明我的罪，不隱瞞我的惡。我說：『我要向耶和華承認我的過犯』；你就赦免我的罪惡。」（詩32:5）

雖然基督徒不能達到完全，但他們仍然追求完全

基督徒要現實地看待自己的成聖生命，他們要明白在今生雖然不能達到完全，但是他們仍然要在今生追求完全，這是因為基督徒不能對他們所活出的生命漠不關心，他們不會把上帝的恩典當成犯罪的藉口（羅馬書6:1）。上帝對罪人的愛會激勵信徒關注自己的生命，而且，它會推動他們盡最大的努力去服事主。例如約瑟沒有漠視波提乏之妻發出的邪惡挑逗，他以信服上帝作為回應：「我怎能行這麼大的惡，得罪上帝呢？」（創39:9）基督徒要知

道：對成聖的生命漠不關心的態度本身就是罪，耶穌曾譴責老底嘉的教會不冷不熱（啟 3:15 - 16）。

當基督徒追求遵循上帝的旨意時，他們便會常常體會成聖生命的力量是來自上帝在基督裏對我們的愛。人們不能簡單地以為只要下決心想做得更好，或期望靠着自己意志上的能力就能夠做得更好。門徒彼得帶着美好的意願堅稱，他決不會不認耶穌，但是正如主所警告他的，他三次不認主（可 14:27 - 31）。就像耶穌所警告的：「你們心靈固然願意，肉體卻軟弱了。」（可 14:38）

對過去所犯的罪感到愧疚，也不能使基督徒過一個更美好的生活，正如路德在他自己生命中所經歷的，他越靠着自己的好行為和努力來平復自己內疚的良心，他的感覺就越糟糕；只有當上帝給人信心相信他們因耶穌的緣故已罪得赦免時，他們才能擺脫罪疚感，亦只有這樣，他們才能在沒有罪疚感的重擔下，再次帶着事奉主的熱誠向前邁進。

有關成聖生命能達到完全的謬論

羅馬天主教教導至善論（perfectionism）的謬誤，他們的理由是上帝不會命令人去做一些不可能做到的事。在天特會議中，羅馬天主教聲明：「上帝並不會強令人們去做不可為的事，而是以命令的方式來規勸你，勸你去做自己能夠做到的事，勸你為自己做不到的事進行祈禱，而且，上帝還會幫助你去做自己有可能做到的事。」²⁴² 因此羅馬教廷總結說：「如果有人持下述主張，那麼，此人應受絕罰，即：即便是對於已經稱義並已置身於恩典之中的人來說，上帝的誠命也是無法遵守的。」²⁴³

羅馬天主教提倡修士的生活，他們認為這是最適合達到至善完全的途徑。《奧斯堡信條》如此回應這一謬誤：「在以前的世代，人們過修士的生活是為了研習聖經，現在他們卻主張藉這種修士的生活，便可以賺取上帝的恩典和在上帝面前成義，他們甚至說修道生活是完全的境界，遠超乎上帝所規定的一切其他生活方式之上。」（奧斯堡信條，第二十七條：16）²⁴⁴

羅馬天主教甚至更極端地說，人的善工可以償還超出今世所需要的罪債，他們稱這些善工為「超出需要的善工」（works of supererogation），天主

²⁴² 《特蘭特聖公會議教規教令集》，第六次會議，49 頁。

²⁴³ 《特蘭特聖公會議教規教令集》，第六次會議，58 頁。

²⁴⁴ 參閱《協同書》，46 頁。

教還說這些善工能用在未能達到救恩要求之人的身上。²⁴⁵

羅馬天主教一直以來都沒有改變他們在至善論上的立場，在第二次梵蒂岡會議上（Vatican II，1962 - 1965年），天主教斷言：「這至高神聖的大會已經指出：神聖夫子的教導和模範藉着實行福音性的指導（即修士對貞操、貧窮和服從的誓言），在追求完美的善舉上已奠定了基礎。」²⁴⁶ 在其官方教理書中，羅馬天主教聲明：「所有基督徒，不論身分與地位如何，都被號召走向基督徒生活的圓滿及愛德的完美境界。」²⁴⁷

這種對完全的追求幾乎把馬丁路德推到極端絕望，這樣的教導是折磨人的良心和誤導人的信心。那些承認自己的罪，並且在福音和聖禮中找到耶穌的赦免的人，是何等有福啊！

循道宗也教導至善論。約翰衛斯理（John Wesley，1710 - 1791年）是循道會的創辦人，在他的早年，衛斯理對基督徒生命的成長有着濃厚的興趣，他的母親十分注重行為規則，所以教養他按照規則生活。在他早期生活中，他讀過頗多強調聖潔生活的書籍（例如：肯培多馬〔Thomas à Kempis，1379 - 1471年〕的《效法基督》（Imitation of Christ）、傑裏泰勒（Jeremy Taylor，1613 - 1667年）的《聖潔生活和死亡的規則和操練》（Rule and Exercise of Holy Living and Dying）、羅威廉（William Law，1686 - 1761年）的《論基督徒的完全》（Treatise on Christian Perfection）和《虔誠與聖潔生活的嚴肅呼召》（A Serious Call to a Devout and Holy Life）。衛斯理有一段時期向在美國喬治亞州的土著印第安人宣教，在乘船返回英格蘭途中遇見莫拉維教徒（Moravians），深受他們的影響。

約翰衛斯理神學理論的關鍵時刻發生於1738年5月24日倫敦德門街（Aldersgate Street）一個宗教社團的聚會中。當他聽到有人讀出路德所寫的羅馬書的序文時，衛斯理感覺自己領受了所謂第二次的恩典（the second grace）；他感覺自己從一個之前已歸信和稱義的人，轉變成為現在一個成聖和完全的人。衛斯理教導，「完全的成聖」是可以被感覺或體驗到的，它有別於回轉歸正，並發生在回轉歸正之後。對於衛斯理把「完全」等同於「無罪」或是「抑制罪」，不同人有不同的看法，但「達成完全」之人則是衛斯理神學的中心。

²⁴⁵ 參閱 Pieper, *Christian Dogmatics II*, n. 95, p. 384; n. 20, p. 405.

²⁴⁶ 參閱 “Decree on the Appropriate Renewal of Religious Life,” in Abbot, *The Documents of Vatican II*, p. 466.

²⁴⁷ 《天主教教理》，2013條，469頁。

衛斯理神學的四個信念皆建基在他的至善論的信仰之上，這四個信念是「普世的拯救」、「自由選擇的拯救」、「完整的拯救」和「有把握的拯救」。

普世的拯救 (Universal salvation)：衛斯理相信任何人都處於三個國度的其中之一，他相信在生活上受理性和自由意志的「自然之光」引導的人屬於「父的國度」。上帝將根據他們對理性和自由意志的使用來進行審判；衛斯理又認為那些接受福音的人是屬於「子的國度」；而那些相信自己在生活中感受到聖靈直接介入的人，衛斯理認為他們屬於「聖靈的國度」。

自由選擇的拯救 (Free salvation)：對衛斯理來說，我們並不是藉着上帝的恩典得拯救，相反，衛斯理在自由意志上的觀點與阿米紐派一致，他相信人有能力接受或拒絕福音。衛斯理否認亞當和夏娃已完全失去了上帝的形像，對他來說，上帝的形像包括兩部分：完全聖潔的道德天賦，及理性和自由意志的自然天賦。衛斯理相信，人在墮落後失去了聖潔，但人的理性和自由意志的自然天賦並沒有失去，他相信靠着運用人的理性和自由意志，完全的聖潔是可以再次獲得的。

衛斯理相信人的屬靈能力由於墮落而被削弱，需要從上帝而來的「先在的恩典」(preventing grace) 的幫助；他相信這先在的恩典存在於全人類之中，就如他在其中一篇講道中解釋何謂先在的恩典，他寫道：

「除非一個人已消滅聖靈的感動，沒有人只是單單的活在自然狀態中，也沒有人是完全沒有上帝的恩典。沒有人在生活中是完全缺乏那粗率地稱為『自然良心』的東西，但其實這東西並非是自然的，而是恩典，應該更適合地被稱為『先在的恩典（或稱預存的恩典，prevenient grace）』。每個人或多或少也有這樣的恩典……每一個人或遲或早，都會有善良的慾望，雖然一般人在這善良的慾望未扎下深根或結可觀的果子之前便抑壓了它。每個人都在一定程度上有這光在心裏，儘管是昏暗的微光，但或遲或早、或多或少，這光都會啟迪每個來到這世上的人。而每個人，除非他是屬極少數那些良心像被熱鐵烙了厚疤的人，否則當他的行為和他自己良心之光對立時，就會感到或多或少的不安。因此，沒有人因為沒有恩典而犯罪，而是因為犯罪時他不運用他已有的恩典。」²⁴⁸

²⁴⁸ 參閱 “Sermon LXXXV,” quoted in Umphrey Lee, *John Wesley and Modern Religion*, (Nashville: Cokesbury Press, 1936), p. 124.

聖經教導：原罪包括失去了義和對罪有牢固的慾念（《奧斯堡信條》第二條；《奧斯堡信條辯護論》第二條），因此，所有人都生在上帝的忿怒之下（弗2:3）。可是，衛斯理並不接受這教義，反而教導：嚴格來說罪是故意觸犯已知律法；所以那些只在父的國度中的異教徒在對上帝的律法完全無知的情況下，無法為自己的行為負責，因為上帝的律法只在子的國度或聖靈的國度中才啟示出來。對衛斯理來說，「屬血氣的人」一詞（參閱林前2:14）只是個抽象的概念，而不是真實的情況。

完整的拯救 (Full salvation)：衛斯理所用的這個詞語並不是指耶穌為我們所有的罪付上代價，並把拯救當作免費的禮物賜給我們；相反，對衛斯理來說，完整的拯救應解作在今生的成聖達到完全的能力，「完全人」的教義是衛斯理神學的中心和核心，他把悔改比作門廊，把信心比作房間的門，但把房間本身視為基督徒的完全。衛斯理描述其「完全人」的觀點如下：

「一個跟隨聖經的方法生活的人；他會盡心愛主和不住的禱告；他的心充滿對全人類的愛，清除了妒忌、惡意、忿怒和各樣不友善的情感；從上帝最小的誡命到最大的，他都遵守；他不跟隨世界的習俗；他不會以惡言詆毀鄰舍或說謊話；他對所有人行善。」²⁴⁹

衛斯理神學最大的目標是要達到純潔的愛，並因此而完全。甚麼是衛斯理所指的「完全」呢？他是否教導無罪的完全？是否教導罪是被連根拔除或被完全壓制？完全的成聖是即時性的或是漸進性的經歷？完全的意思是絕對的還是相對的？以下是他的觀點摘要：

1. 衛斯理相信「完全」的精髓就是純潔的愛。
2. 衛斯理說，一個基督徒可以達到完全而不犯罪。然而，他也認為一個充滿純潔之愛的人仍可能作出錯誤的決定，由於錯誤的決定達不到完全的愛，所以那人仍舊需要耶穌寶血的救贖；但錯誤決定並不是罪，因為它與愛並沒有相違背。因此，衛斯理認為在今生不可能達到絕對的完全，而只可有相對的完全。有一點不清楚的是，衛斯理究竟相信罪只是被壓制還是被連根拔除才叫「完全」呢？
3. 衛斯理認為基督徒的完全既是即時性的（而且需要知道精確的時刻），也是漸進性的發展。當人領受第二次的恩典時，它把你放在通向潔淨自己以達到完全的道路上。

²⁴⁹ 參閱 Mayer, *The Religious Bodies of America*, p. 292.

4. 衛斯理相信，按照有規劃的方法生活對於基督徒達到完全是不可缺少的。因此，衛斯理制定了一些規章制度的綱要，基督徒生活的每一個階段都被仔細規定，這就是循道宗的「循道方法」(Methodism)。

有把握的拯救 (Sure salvation)：聖經告訴我們，上帝在基督裏的客觀應許就是我們救恩的保證。然而，衛斯理教導說第二次恩典使人對救恩有把握，他把救恩的保證建立在聖靈內在的見證，這見證是有兩個層面的，就是上帝的靈和人的靈。這種方法讓人把救恩的保證置於他對上帝的感覺之上，而不是基於上帝藉着施恩具把得救的應許賜給我們。簡單地說，衛斯理的信心就是信他自己；當困難來到我們的生命中，人對上帝的感覺不好的時候，這種倚靠主觀感覺而相信的行為必然使人絕望。但跟隨下面讚美詩的歌詞，就好得多了：

我緊執救主所教導的
並信賴它，不論我感受到了沒有。²⁵⁰

總而言之，我們可以指出循道宗的至善論有三種主要錯誤。第一是其主觀論調：一個人的信心乃基於內在的感覺而不是基督和祂的應許。這種主觀論調若不是導人自義（以為自己行在完全的路上），那麼就是導人走向絕望（當他們看見罪還在他們生命中活躍時）。另一個錯誤是律法主義：對於衛斯理來說，達到完全的工具是律法。循道宗達到完全的「循道方法」是以律法為基礎的體系；可是，律法不能激勵基督徒有力量過聖潔的生活。最後一個錯誤：循道宗不承認基督徒在今生既是聖人又是罪人（即是新人和舊人並存）的事實。

聖潔運動團體 (Holiness Bodies) 也教導至善論，「聖潔運動團體」泛指所有源於聖潔運動 (Holiness Movement) 的組織或宗派，聖潔運動在美國內戰 (1861 - 1865 年) 之後不久開始，主要由兩個組織代表。其中一個聖潔教會組織，他們聲稱忠於真正的衛斯理傳統，相信聖靈的洗禮是聖靈使人「完全成聖」的行動，從罪中即時和完全得潔淨，並完全和持久地對上帝奉獻；另一個組織由那些教導聖靈的洗禮伴隨說方言的人組成。此兩分支分別被稱為「聖潔教會」和「五旬節會」。

現代的至善論與十九世紀幾個重要的復興有關。其中之一是由芬尼 (Charles Finney, 1792 - 1875 年) 帶領的復興，他在十九世紀負責闡述和推廣

²⁵⁰ 譯自 *Evangelical Lutheran Hymnary*, 226:10.

「完全成聖」的教義而聞名。芬尼原本是長老會的牧師，但他後來否定加爾文主義，成為阿米紐派的神學家，堅持人繼承罪唯獨來自他們的自由選擇。他相信回轉歸正源於人自己的選擇，完全的成聖包括完全從邪惡的思想中解脫出來，這是在回轉歸正之後即時性地發生的。在復興主義的成功期（1824至1832年）之後，他成為美國俄亥俄州奧伯林學院（Oberlin College）的神學教授，他被稱為奧伯林神學（Oberlin Theology）的始創人，這是阿米紐派的大本營，專門宣講人在屬靈之事上具有自由意志。

另一個使聖潔神學增長的復興與美國全國性的聖潔運動有關。美國內戰之後，世俗化的風氣漫延到教會，循道會本身也不再擁護衛斯理有關「完全」的教義；循道會中某些人覺得有必要再次強調經歷「完全成聖」。至1867年，全國性的聖潔運動已吸引了許多跟隨者。在1860至1900年間，循道會卻分為聖潔和反聖潔兩派，不少其他更正派教會的牧師和教會成員都同情這些聖潔派的人；最後，聖潔派的人各自組成他們自己的教會團體，「聖潔生活」是他們的口號。

現代聖潔運動團體教導：完全的成聖能消除將來犯罪的傾向，這與衛斯理的教導在某些方面有所不同：

1. 衛斯理教導，信徒雖然非自願，但邪惡的傾向仍繼續在他們當中存在；聖潔運動團體的人教導，在「完全成聖」中，上帝使信徒完全從老亞當得釋放。
2. 衛斯理教導，完全是逐漸達到的；聖潔運動團體的人教導「完全成聖」是即時和完全達到的。

聖潔神學並未考慮到基督徒的真實本性——同時是聖人和罪人，它把救恩的重點從單單來自基督轉移到人的經歷，而人的經歷便成為信心的基礎；他們從「內在的明證」尋找救恩的保證，而不從外在的施恩具（福音及聖禮）中尋找，這便導致人絕望，因為當人的良心譴責他的罪時，他沒有盼望和保證，這樣再一次把福音的安慰從可憐的罪人身上奪走。

美國的五旬節派的興起可以追溯到1734年約拿單·愛德華滋（Jonathan Edward）帶來的復興運動。在十九世紀末，復興運動者史柏林（R. G. Spurling）兩父子在田納西州和北卡羅來納州（Tennessee and North Carolina）的工作強調一種觀點：在基督教末期時代，在基督再來建立世上一千年的統治（千禧年）之前，說方言將會十分普遍。二十世紀重要的五

旬節復興運動領袖包括田納西州的湯霖森（A. J. Tomlinson in Tennessee）、堪薩斯州托彼卡的柏涵（Charles Parham in Topeka, Kansas, 1901年）、西摩（Charles Seymour, 1906年）領導下的洛杉磯艾蘇撒街衛理公會（Azusa Street Methodist Church in Los Angeles）。到1910年，五旬節運動這一術語被用來表示所有教導「人需要經歷聖靈的洗，而說方言是其證據」的團體。1914年，貝爾（E. Bell）和一些五旬節派傳道者的代表組織了總議會（General Council），其後演變成為最大的五旬節派團體——神召會（Assemblies of God）。

五旬節派（Pentecostals）相信聖靈的洗賜予信徒所有靈恩的禮物，他們說賜予是即時地和完全地從一切罪中得到潔淨。如此，五旬節派在耶穌基督的福音上添加了別的東西，這真是一個悲劇！他們稱他們的「福音」（包括說方言及即時和完全的成聖）為「全備的福音」（Full Gospel）。而事實上，他們因為在福音添加了人的工作和經驗，就除掉福音的核心了。

敬虔主義（Pietism）也教導至善論；敬虔主義發源於十七世紀在德國的路德宗教會，它的領袖是施本爾（Philip Jakob Spener, 1635 - 1705年）和富朗開（August Hermann Francke, 1663 - 1727年）。敬虔主義聲稱那些固有教會缺乏屬靈生命及不關注善行，因而對此作出回應。敬虔主義強調在成聖中有可能接近完全，它設立了一套嚴謹的紀律系統，建立在個人讀經、禱告、見證和彼此鼓勵的基礎上。

敬虔主義藉約翰衛斯理在美國建立聯繫。衛斯理在結束向喬治亞州美洲土著宣教之後回程中遇見一些莫拉維教徒（Moravians），他被莫拉維派的敬虔所感動，他便前往名為赫仁護特（Herrnhut）的地方，是一個由親岑多夫（Nikolaus Zinzendorf, 1700 - 1760年）為了德國薩克遜（Saxony）的莫拉維人所建立的殖民地。在那裏，衛斯理學習到親岑多夫所創的敬虔主義策略，1784年，衛斯理任命柯多馬和亞斯為美國宣教的教區長，他們把敬虔主義策略帶到美國去與循道會掛上鉤。

一般來說，敬虔主義強調行為重於信條。它關注基督徒應該向上帝做些甚麼，多於關注上帝藉着基督已經為基督徒做了甚麼；它在主觀的感覺和個人的行為中來尋找救恩的保證，而不是在基督普世和客觀的贖罪中得着救恩的保證。敬虔主義者混淆了律法和福音、稱義和成聖，他們強調一個人必須能夠指出真正回轉歸正的那一刻（*ictic conversion*），他們錯誤地認為禱告是施恩具，卻把真正的施恩具擱置在一邊。敬虔主義的合一因素不是基於教義的統一，而是基於大家都過着敬虔的生活。

敬虔主義蒙蔽上帝的恩典和施恩具，它的關注點放在律法而非福音，今日美國的更正派神學（Protestantism）充滿了敬虔主義的影響，其結果是把福音的安慰從罪人身上奪走。

基要主義（Fundamentalism）和福音主義（Evangelicalism）也教導至善論的錯誤。兩者均不是教會宗派，而是神學上的觀點；兩者都特別注重個人的虔誠，強調遵循「聖經的規則」來享受成功的基督徒生活；兩者皆強調成功神學。他們所宣講的是「活出正確的生活，你將享受上帝賜給你在地上的福份」。當約伯的三個「朋友」指控他因犯罪而受罰時，約伯要面對同樣的神學觀；正如主譴責約伯的控訴者所持有的觀點一般，主也譴責今日基要主義和福音主義所推廣的成功神學和至善論。

由於基要主義和福音主義對福音構成威脅，值得我們用一些時間來探討。我們由成聖這方面開始，因為這是它們構成主要威脅的領域。

教會歷史學家溫特茲（Richard E. Wentz）如此界定基要主義：

「可以合理地說，在1900年之前是沒有基要主義……基要主義是在美國基督教福音派的一個運動，他們在面對那由科學和現代哲學引起的威脅下，為要保存一個『基要』的基督教教義尋求方法……基要主義是基督教福音派的組織用不可讓步的條款去將基督的真理設下定義。」²⁵¹

十二冊名為《基要》（The Fundamental）的平裝書在1910至1915年間發行。1919年，世界基督教原教旨協會（The World's Christian Fundamentals Association）成立。浸會派期刊《守望觀察者》（Watchman Examiner）的編輯羅斯（Curtis Lee Laws，1868-1946年）提出基要主義者（Fundamentalists）一詞。其中一個經典的神學作品是梅欽（J. Gresham Machen）在1923年出版的《基督教與自由主義》（Christianity and Liberalism）。溫特茲（Wentz）在他的研究中引用山丁（Ernest Sandeen）之《基要主義的根源》（The Roots of Fundamentalism）的說話：「這運動是普林斯頓神學院的改革宗神學傳統的產物，它與時代主義（Dispensationalism，其中一種千禧年主義）有着共同的產生原因。」²⁵²

²⁵¹ 參閱 Richard E. Wentz, *Religion in the New World*, (Minneapolis: Fortress Press, 1990), p. 313.

²⁵² 參閱 Wentz, *Religion in the New World*, p. 318.

普林斯頓神學院支持這樣的觀點：唯獨聖經是信心和生命的來源和基準。雖然如此，但它的觀念在本質上是屬加爾文主義的。他們認為聖經是一本指導人過聖潔生活的守則和手冊，而不是為了宣講耶穌基督的福音。加爾文主義神學以上帝的主權為首和人如何最好地事奉以榮耀上帝。路德宗神學卻以耶穌基督救恩的好消息為首。再者，普林斯頓用的是「常理」(common sense) 的方法，認為聖經的基本真理都是每個人的「常理」可及的。這是初期加爾文主義的方法，認為聖經的教導不與人的理性相違背。普林斯頓神學院的教授賀智 (Charles Hodge, 1797 - 1878 年) 和賀得治 (Archibald Hodge, 1823 - 1886 年) 皆支持這種神學觀點。

時代主義 (Dispensationalism) 把歷史分成不同的「時代」，並聲稱有聖經的根據。一般都認為時代主義始於英國聖公會牧師約翰達爾比 (John Nelson Darby, 1800 - 1882 年) 的思想，他離開他的教會加入弟兄會 (the Brethren)，弟兄會完全拒絕教會傳統的秩序和外表形式。達爾比是堅定的加爾文主義者。在美國，妥銳 (Reuben Torrey, 1856 - 1928 年：慕迪聖經學院的院長) 和司可福 (Cyrus Scofield, 1843 - 1921 年：曾編輯司可福串珠聖經) 把時代主義發展到最高峰。普林斯頓神學院中以加爾文主義來解釋聖經的方法與達爾比和司可福的時代主義結合起來，形成基要主義神學理論的基礎。

基要主義試圖在主流教會中把「自由派」連根拔起，努力保持基督教信仰的基本要點：(1) 聖經的無誤性；(2) 基督的神性和由童貞女所生；(3) 基督的代贖；(4) 基督身體的復活；(5) 基督隨時將「一如字面所說」從天上的雲中第二次降臨 (並相信祂將在地上建立千禧國度)。除了第 (5) 點以外，我們同意基要主義的觀點。然而，有必要注意的是，基要主義解釋聖經的方法是加爾文式的，故此我們不能認同基要主義，因為它沒有讓福音在聖經中處於中心的位置；這一體系是以律法為根據，不是以福音為中心。

1925 年的斯科普斯審判案 (the Scopes trial) 是基要主義和進化論之間一次令人觸目的衝突。約翰斯科普斯 (John Scopes) 是田納西州一處名為代頓的生物教師，他違反州法律教導進化論。支持基要主義的威廉布賴恩 (William Jennings Bryan) 提出控訴，而辯方的律師是芝加哥著名律師克倫斯達婁 (Clarence Darrow)。因為這被稱為「猴子訴訟」(monkey trial) 的案件引起反彈，令人視基要主義為「反智」的偏見，使它暫時退卻。基要主義因全美基督教協會 (American Council of Christian Churches) 之創辦和麥堅泰 (Carl McIntire, 生於 1906 年) 之提倡而再次浮現，而全美基督教協會是為了反對美國聯邦基督教協進會 (Federal Council of Churches, 後期稱為全國基督教協進會 National Council of Churches) 的成立而創辦的。

1980年，「新右派」的形成進一步推動基要主義。基要主義常常以美國的福祉為目標，基要主義者認為美國是上帝所揀選的國家。現在，基要主義在美國由維吉尼亞州內林查堡自由浸信會大學（Liberty Baptist College）的法維爾（Jerry Falwell）、鮑勃鐘斯大學（Bob Jones University）、羅伯遜（Pat Robertson）和「愛家庭協會」（Focus on the Family）的詹姆士斯杜布森（James Dobson）作為代表。多年來，美南浸信會（Southern Baptist Convention）是基要主義的庇護所。

關於福音主義，溫特茲寫道：

「福音主義（Evangelicalism，通常亦稱為福音派）是基督教的一種類型，它首要聚焦在福音的宣講和傾向於不重視傳統，它強調個人（例如：個人與上帝的關係），傾向於推動唯獨聖經（*sola Scriptura*）和個人對聖經的判斷。基督教裏有最少三種福音主義：自由福音派（*liberal evangelicals*）——是基要主義者的反對對象；基要福音派（*fundamentalist evangelicals*）；及在最近數十年發展的一種較溫和的福音主義，可稱它為新福音主義（*neo-evangelicalism*）。這運動結合了持守某些保守的基督教獨特性的真理，和恢復在十九世紀早期的福音性基督教派裏對社會良心的關注。」²⁵³

福音主義扎根於十七世紀的敬虔主義（*Pietism*）、十八世紀的循道會（*Methodism*）和十九世紀的復興主義（*Revivalism*）。十七世紀的敬虔主義的主觀性極強，它把人引導至內心的「感覺」，以此作為指引，而不是把人帶到客觀的施恩具：福音、洗禮和聖餐。十八世紀的循道會關注聖潔的生命，其後果是，稱義變為成聖生命的結果，而不是原因。

十九世紀的復興主義關注於人信主時的個人經歷，他們相信一個人必須能夠見證自己的回轉歸正的經歷。那麼，福音主義的特徵表現在主觀主義和強調聖潔的生命（這強調是基於律法，而忽略了福音），而且需要用個人的見證來確認信心。

真正的新福音主義（*Neo-evangelicalism*）之父也許是美國的葛培理（*Billy Graham*），他是二十世紀下半葉最著名的佈道家。加州帕薩迪納的福樂神學院（*Fuller Theological Seminary*）倡導福音主義，《今日基督教》

²⁵³ 參閱 *Wentz, Religion in the New World*, p. 325.

(Christianity Today, 創刊於1956年)的編輯卡爾亨利(Carl F. Henry)是新福音主義的主要發言人。福音主義重新崇尚成聖生命,而司溫道(Chuck Swindoll)是強調成聖生命的主要倡導人。由麥卡尼(Bill McCartney)在1993年創辦的守約者(Promise Keepers)是福音主義的副產物,試圖叫人成為更好的丈夫、父親和社區中更好的領袖。

我們應當如何評價基要主義和福音主義呢?以下幾點總結了我們對基要主義和福音主義的關注。

聖經:這些教會組織通常同意「唯獨聖經」的原則,但他們解釋聖經的方式在本質上是走加爾文主義的路線,以必須作某些事去榮耀上帝作為開始,而不是以耶穌基督的福音作為開始。福音被認為是一些歷史資料,聖經變成聖潔生活的手冊或規則,人必須按着它們行事(反映出加爾文主義和阿米紐派的觀點),福音於是變成了新的律法。

稱義:加爾文主義強調有限贖罪(可追溯到早期加爾文派對基要主義的影響),已漸漸讓步予阿米紐派的稱義教導。稱義的客觀本質(無論人相信與否,稱義是已經成就的事實)被弄得模糊,乃因基要主義及福音主義強調信心是稱義的條件,如果人要對救恩有把握,那麼決志信主是至關重要的。再者,稱義的法庭宣判性本質(稱義涉及罪人的身分改變,而非人本性的改變)也被弄得模糊,因他們認為稱義涉及罪人內在本性的改變。

成聖:他們成聖的方法涉及律法主義,把福音棄諸後頭,把律法當作成聖生命的推動力。成聖被簡化為一套成功生活的方程式,這樣的方法若不是使人以為他們已達到完全,就是使他們陷入絕望,跟着對信仰感到筋疲力盡或失去興趣。更有些人相信如果能夠過一個良善的生活,上帝就不能不在今生賜給你美好的東西。這種「成功神學」,若非把人引到自傲,就是使人絕望。基要主義和福音主義在成聖方面出版了許多「行事手冊」式的書籍,對路德宗構成一定的威脅。

施恩具:初期的慈運理派和加爾文主義者慣常強調:聖靈使人回轉歸正,不論是否與聖道聯合,都必然是即時的;禱告通常被提升至施恩具的層次。在救恩的保存和保證上,人被引導至他們自己的努力上,而不是至福音和聖禮上;福音的客觀性因強調內在感覺和人的經歷而被遮掩,這些教會組織中眾多的見證,由此可見一斑。聖禮中的洗禮和聖餐被簡化成為信仰和聯合的象徵,或只是因要遵循上帝命令的一種行為。

最後的結果是，把人的注意力引向自己的內心對上帝的感覺，從而得到盼望和救恩的保證。

回轉歸正：阿米紐派非常強調自由意志，認為人在回轉歸正上有能力與上帝合作，而回轉歸正的基礎是人向耶和華禱告懇求祂進入其內心。他們相信人能準確地指出回轉歸正的時刻，在有些情況下，他們說如果你不能指出回轉歸正的時刻，你的回轉歸正就不是真的。

相交：這些教會組織在本質上傾向於聯合。當基要派者要聯合起來反對自由派者之時，他們和一些福音派者會傾向於降低教義立場的重要性，以此加強彼此之間的共通點，例如強調聖潔生活或聯合起來反對某事物。曾有例子，有些基要派者有一段時期努力與反基督教的統一教（Moonies）聯合起來反對共產主義。

教會的使命：基要主義者一般認為他們有使命去使美國成為一個更高道德的國家，他們經常尋求政府和法律的支援來達到目的。福音主義者也許更關心人的物質需要或強調過聖潔的生活，過於關心教會真正的使命——傳福音。

末世：千禧年主義（Millennialism）是這兩個群體的共同錯誤，他們很多人期待基督來臨和在地上建立可見的統治，他們在政治上是以色列國的支持者，因為他們相信以色列到今天仍然是上帝的選民，也等待有朝一日以色列人將會集體信主。