



THE SERVICE OF GOD

基督徒如何在世上事奉我們的主？
又應該用什麼態度來面對每天生活？

基督徒的生活事奉

事奉神

克蘭菲德 *C.E.B. Cranfield* 著 鄧元尉 譯 | 前華神神碩科主任 黃穎航 牧師 推薦

推薦序

克蘭菲德（C. E. B. Cranfield）1915年出生於倫敦，1941年按牧。第二次世界大戰期間（1942-46）任隨軍牧師，戰後再次牧養教會。1950-80年在杜倫（Durham）大學的神學系教授新約。《事奉神》這文集蒐集了這位牧師兼學者的五篇文章，分別講論事奉神、服事人、好撒瑪利亞人、守望者、及從新約看基督徒的政治責任。內容結合了牧者的關懷、精湛的詮釋、與合宜的應用。讀後對靈性、信仰、生活和事奉都有益處。

前中華福音神學院神學碩士科主任

黃穎航 牧師

作者序

這集子裡的文章談論的主題皆是對神的事奉。第一篇探討我們特別名之曰「禮拜」(Divine Service)的公共敬拜。其餘四篇則論及事奉的其他要素，是教會與個別基督徒應該為神而行之事。這五篇文章中的四篇已出現在不同的刊物上，這些刊物有兩份在本國(英國)發行，兩份在美國發行。這些文章之所以重新刊行，是希望當我們討論那些對教會生活極為重要的議題時，這些文章能以較易取得的形式作出些許貢獻。

我衷心感謝《詮釋》(*Interpretation*)、《今日神學》(*Theology Today*)、《蘇格蘭神學期刊》(*Scottish Journal of Theology*)的主編允許我收錄已發表在這些期刊上的文章；我也感謝艾沃錫

出版社（Epworth Press）的主編康柏斯牧師（Rev. Dr Frank Cumbers）容許我重印原先在《倫敦季刊與霍本評論》（*The London Quarterly and Holborn Review*）出版的大學講章，並承擔這本小集子的出版工作；我還要感謝內人的多方忍耐，以及她恆常敏銳的批評。

克蘭菲德（C.E.B. Cranfield）

1963年復活節於杜倫（Durham）

目錄

推薦序	3
作者序	5
<i>Chapter 1</i>	
敬拜：神的行動與人的行動	9
整本聖經都表明，真實敬拜的啟動者乃是神。基督徒的一切敬拜都是對神在耶穌基督裡的救贖行動的回應，並由基督的命令與應許所決定。	
<i>Chapter 2</i>	
服事	37
此刻主耶穌基督不僅坐在父的右邊，同時也在那貧乏、痛苦的弟兄身上，一再惠臨於我；這些弟兄是主的使者，對他們所做的，就等於對主所做的。	
<i>Chapter 3</i>	
好撒馬利亞人	63
對於真心想要愛其鄰舍的人，真正的問題不是他的鄰舍是誰，而是他能夠用怎樣的方式來愛他的鄰舍。	

Chapter 4

守望者

79

倘若一間教會不再為其週遭的群體懷抱清醒的基督教盼望，便不再是神為這些人所設立的忠信的守望者了。

Chapter 5

從新約看基督教的政治責任

97

新約要我們順服掌權者，雖然這經常包含順從，卻永遠不只是順從，永遠不是一種不假思索、不問是非的順從：在某些處境底下，甚至全然不應順從。

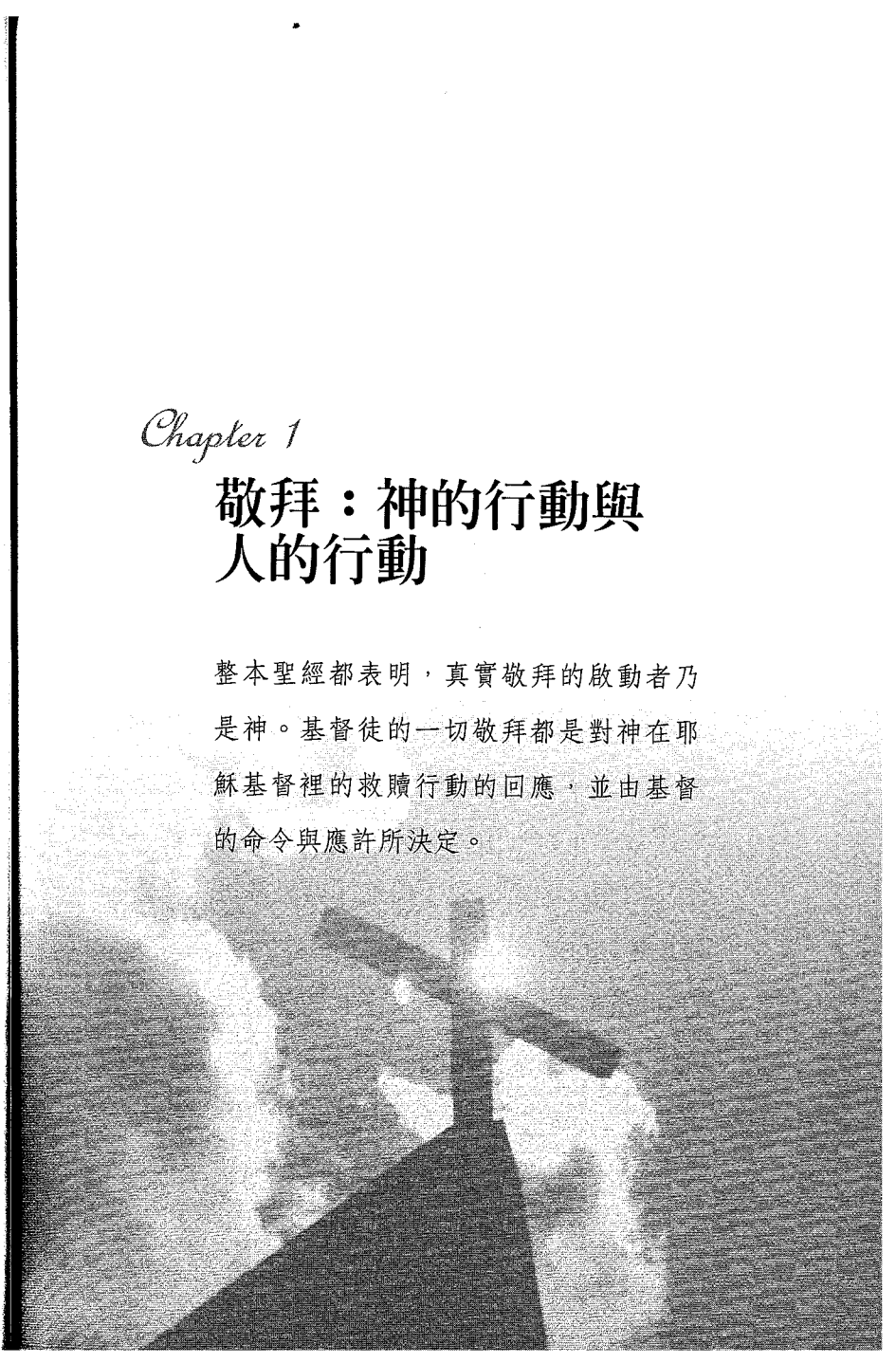
註釋

133

Chapter 1

敬拜：神的行動與
人的行動

整本聖經都表明，真實敬拜的啟動者乃是神。基督徒的一切敬拜都是對神在耶穌基督裡的救贖行動的回應，並由基督的命令與應許所決定。



聖經的敬拜觀¹

我們可以區分「敬拜」（worship）這詞的三種用法：一、它意指一般所謂敬拜的一個特定要素，此即「崇拜」（adoration）。二、它意指宗教社群聚集在一起所舉行的公共敬拜，也意指家庭與個人私下舉行的宗教儀式。三、在一個更廣泛的意義上，它意指群體或個人以其全部生命作為對神的事奉。在英文聖經中，通常是在第一個意義、也是最窄的意義上使用這字，因為它通常表達舊約中的*hisah^awāh*【拜伏】這個希伯來動詞，其字義是屈身、下拜、尊崇；它亦表達新約中的*προσκυεῖν*【拜伏】，即*hisah^awāh*【拜伏】的希臘同義字。但還有另一個希伯來動詞'*abad*【事奉】（名詞是'*abodāh*【事奉】），在英文聖經中

幾乎總是用serve、service【事奉】來表達。這字對我們眼下的討論更為重要，因為它與上述第二種用法相符；它的希臘同義字是λατρεύειν【事奉〔動詞〕】（λατρεία【事奉〔名詞〕】）。在舊約中，當這個字與神相關時，總是意指「祭禮」（cultic service）。²但也有像申命記十章12節、歷代志上廿八章9節的經文，近似在前述第三種意義上使用這字，意指對神的事奉。在新約中，儘管λατρεύειν【事奉〔動詞〕】與λατρεία【事奉〔名詞〕】時而用於指涉「禮儀」（例見羅九4），但它們更多用於第三種意義（例見路一74；羅一9；腓三3；尤見羅十二1）。

在這篇簡短的研究中，我們主要關心第二種意義的敬拜，不過，鑑於新約對λατρεύειν【事奉〔動詞〕】與λατρεία【事奉〔名詞〕】的使用，我們也須將第三種意義謹記於心。我們並不打算追溯聖經中敬拜概念的歷史，或是探討聖經中的敬拜與其他宗教的敬拜儀式間頗為可觀的牽繫（儘管我

們承認，這些牽繫在神學上有著和在歷史上一樣的重要性），而是嘗試描述基督徒敬拜在聖經教理上的主要特徵。這樣的討論可以合理地分為兩個標題來進行：「神在敬拜中的行動」與「人在敬拜中的行動」。

一、神在敬拜中的行動

整本聖經都表明，真實敬拜的啟動者乃是神。就舊約而言，可資支持此一陳述的證明，見於神在歷史中的大能行動（如出埃及的拯救行動）在決定以色列人的敬拜上所扮演的關鍵角色；並可見於一個徵諸舊約的認定：一切真實的敬拜，必定是對神明確的誠命與應許的順服回應（例見出廿九38-46）——換言之，真實的敬拜實際上必定處於神與其子民所立之約的框架中——而那種並未由神所顯明之旨意來決定、卻是出於人手造作的敬拜（參見王上十二33：「他私自所定」），則被譴責

為虛假的敬拜。

「神的同在」此一概念，在理解祂是以色列人敬拜的推動者上別具深意，³ 據此，以下所述就格外重要：約櫃與施恩座⁴（例見出廿五22；民十35-36）；雲柱（例見出十三21-22，十九9、16）；火柱（例見出十三21-22）；會幕（例見出四十34）；聖殿（例見申十二5、11、21；王上八11，九3；代下七15-16）；榮耀（例見出廿四16，廿九43，四十34-35；賽六3）。以色列人經常陷入一個試探，即將神的同在設想為以色列人永不失落的產業；但眾先知會立即譴責這類錯誤的觀念（耶七1-15）。⁵ 以賽亞書五十五章6節（「當趁耶和華可尋找的時候尋找他，相近的時候求告他。」）那滿有恩惠又莊嚴隆重的邀請，同時顯明神既有與人同在的自由，亦應許在人的敬拜有任何可取之處時必不缺席。

關於神是基督徒敬拜的啓動者所必須論及的，與剛才對舊約的陳述極為類似。在此，推動者仍是

神。基督徒的一切敬拜都是對神過去在耶穌基督裡救贖行動的回應，並由基督的命令與應許所決定。再者，在每一個特定的敬拜行動中，主要的行動者並不是人，而是神；其行動乃在於耶穌基督實現了祂與我們同在的應許：「我就常與你們同在，直到世界的末了。」（太廿八20）教會的敬拜是在耶穌復活升天後、末世再臨前這段期間舉行的，也就是耶穌在實質意義上與祂的教會分離的這段期間舉行的（可十四7；參十三33-37）。因此，祂的同在是個一再更新的事件，而不是一個持續的狀態。復活升天的主將一次又一次地再臨，以成全祂與祂的教會同在的應許；但祂之來到，總是以我們的主、以自由之主的身分而來到，其同在並非祂的教會永不失落的產業，而是祂恩典的禮物。而祂的一再來到乃是間接而隱祕的。祂此刻的來到並不像祂在末世再臨時那般是顯明的，而是以一種隱藏的方式，臨在於聖道和聖禮中，也臨在其最小弟兄的血肉之軀中。

祂在聖道中來到。祂在其位格乃是神的永活之道，祂之來到乃是神在聖經中對祂子民說出的神之聖道；這聖經是先知與使徒對祂的見證，也是神之聖道。藉著聖靈的工作，聖經中那些人為的字詞，在全然的破碎和不足中，一再爲了教會而成爲真正的神之聖道；當復活升天的基督使用這些字詞，就使它們成爲祂與其教會對話的媒介。祂使用這些帶有歷史上的獨特性與具體性的古老文獻，成爲在我們實際的處境和景況中對我們說話的載體。在經課、經文中，也在講道中，甚至在那謙卑而滿有信心的聖經註解中，亦在我們個人對聖經的學習中，我們都遇見真實臨在的基督。

祂在聖禮中來到。在聖餐中賜予我們的最大禮物，乃是那位復活榮耀主真實的位格性臨在。⁶ 主餐是主所指定我們與祂自己的約會。因此初代教會會如此禱告：「我們的主啊，請來！」（*Maranatha*）而且不只期待這禱告最終在主的末日再臨時應驗，亦期待就在舉行聖餐的此刻應驗。

在洗禮之中也是如此，基督臨在並且活躍其中。

在聖道與聖禮中，祂的臨在同時帶有審判和憐憫，這臨在促使教會及其個別會友去面對祂的審判，揭露罪的實相，要求悔改、醫治以及饒恕。

祂的臨在也向我們頒布祂的命令並要求我們的順服。在祂透過聖經與我們對話的過程中，祂的命令變得具體而可應用在特殊處境中。

祂的臨到不僅是爲了教會，也是爲了全世界；因爲教會的敬拜廣義來說確然是公共的，發生在世界的眼前，爲世界所聽聞。受到閱讀與傳講的聖道，與被舉行的聖禮，對教會外的人來說，與對教會內的人一樣是有意義的。它們對世界見證基督，在這見證中，主角乃是祂自己。

基督並不只在聖道和聖禮中與我們同在；祂還以第三種方式臨到我們，我們已經指出，這就是那些祂俯就稱之爲祂的弟兄的人（太廿五31-46）。我們現在就必須試著看到這點對基督徒敬拜的意義。首先，因著基督的弟兄包括我們的基督徒同

伴，這意味了基督徒的敬拜必定是一種群體的敬拜，在其中，大家都知道，基督自己臨在於彼此之中，要求他們的愛、服事、與關懷。其次，因著基督的弟兄不限於基督徒，而是包括一切缺乏和可憐的人，⁷這便意味了，基督徒的敬拜不可忽視可憐的人和缺乏的人。這是基督自己的行動，祂臨在於祂最小的弟兄身上，這便再次界定了我們的敬拜，並禁止我們以專心關注神在聖道和聖禮中之臨在為藉口，轉頭不顧可憐的人——其實這是不顧祂自己。在真正的基督徒敬拜中，是沒有忽視與遺忘我們受苦而缺乏之弟兄的餘地的，因為，在基督徒敬拜中，基督是無法被忽視與遺忘的。第三，基督在最小弟兄身上的臨在，乃是神的行動，是由神所啟動的，並在最廣泛的意義上（前述第三種意義）界定了我們的敬拜。藉著作為我們的主而臨在於那些被輕視、被逼迫的人身上，祂一次又一次滿有恩典地給予我們機會去愛祂、服事祂，並因此而在前頭引導我們的順服。

至此我們已論及，神在敬拜中的行動，包括復活升天的基督臨在聖道與聖禮中、以及在最小弟兄中。但這還不夠，在此還需簡要地指出其他三件事情，它們皆含括於基督徒敬拜中神的行動。

第一是父神的行動，包括預知（羅八29；彼前一2）、揀選（例見林前一27-28；弗一4；彼前一1-2，二9）、呼召（例見羅八30，九24；林前一1-2）。沒有這些，就不可能有基督徒的敬拜。

第二是復活升天之基督的行動，祂在天上與父一起，作我們的大祭師與中保。正是祂那在神面前為了我們的好處而帶著祂已然成就之工作的能力與我們同在，賦予我們親近神的權利。正是藉著祂，我們就近父（弗二18；參羅五2；彼前三18）；正是藉著祂，我們進到神面前（來七25；參十19-22）；正是藉著祂，我們向神獻上我們的祈禱與讚美（約十五16；弗五20；來十三15）；正是藉著祂，我們的順服與我們在最廣泛意義上的敬拜，即便有所猶疑與不足，卻仍成為神所悅納的祭

（彼前二5）。我們的敬拜行動，其果效乃在於祂替我們所做的行動，也就是祂不斷為我們代求（羅八34；來七25；約壹二1-2）。

第三是聖靈的行動，沒有這行動，人類真實的敬拜行動、人對神之行動的適切回應，就會是不可能的。聖靈的行動乃是神在人的行動中行動，這些人的行動包括相信與回應、聆聽神的道、理解關乎神的事物（林前二10-16）、認信耶穌是主（林前十二3）、認識父神（羅八15-16）。因著我們的一切禱告都切合聖經所描述的：「我們本不曉得當怎樣禱告，只是聖靈親自用說不出來的歎息替我們禱告。鑒察人心的，曉得聖靈的意思。因為聖靈照著神的旨意替聖徒祈求。」（羅八26-27）教會在最廣泛意義上的敬拜也是如此，在教會生活和會友生活的全部敬拜中，祂的神聖行動都是行在人之中（例見羅八1-14；加五16-26）。

二、人在敬拜中的行動

基督徒的敬拜也是人的行動。人的行動全然是次要的，乃是因著神的行動並回應神的行動而得以可能；但綜或如此（或更好說：正因如此）人的行動仍舊具有重大意義。巴特（Barth）所言「一種神在其中運行而人在其中事奉的行動」，⁸不僅可適用於聖禮，亦可適用於基督徒整全的敬拜，包括最廣意義的敬拜。人在敬拜中的行動乃是一種謙卑而順服的事奉，是服事與回應那位臨在於聖道、聖禮、與弟兄身上的主。

在回應祂先前的多方臨到、回應祂的命令與應許時，教會在聖經與聖餐桌（或洗禮盆）前聚集，等候祂的再次惠臨。教會的等候帶著期待，堅信祂會信守與祂子民會面的承諾，但同時教會也尊重祂的自由，承認祂的再來是教會無法操控的。因此，在基督徒全部的順服中，此一更大的範域裡，我們也等候祂的再來；但此一等候不是無所作為的癡

等，而是勇往直前在迷失的人與受傷的人中間尋找祂。如此一種等候也是一種追求與尋找，乃是服膺於神的應許：「你們尋求我，若專心尋求我，就必尋見。」（耶廿九13）

由於教會的等候並非徒勞無功，並且祂確然一次又一次地臨到，因此，人在敬拜中的行動乃是聆聽與領受。教會聆聽神的聖道，而祂就是這聖道；教會領受祂的恩賜，這恩賜就是祂自己。教會參與在與主同在的對話中，或更好說，教會容讓祂促使它進入這對話中。此一對神之聖道的聆聽，對教會之主在現實處境中想對教會所說之話語的聆聽，乃是教會的首要任務，是人在敬拜中的基本行動。這不只是神職人員的任務，而是神之全體百姓的任務（注意到雅各書一章19節的「各人」）；而且，這是一個極度迫切的任務，意味了我們須熱切、嚴肅、堅決地投身其中。這是一個艱困的行動，因為聖經是本艱難的書，需要我們與之摔跤。禮拜中的經課與講道經文的誦讀，並不如時而會有的愚昧想

像，被視為在嚴肅的聖詩頌榮之間那較為輕鬆的時刻；卻是需要給予最大專注的時刻。我們在此可以加上一句，如果某間地方堂會嚴肅看待它聆聽神之聖道的方式，它將會傾向於透過經課而表達出某種聖經閱讀的連貫性，而非選擇牧者最喜愛的經節；講道內容同樣也應受到某種規範，而非依照講道者的一時興起來決定（比方說，講道者或可如加爾文〔Calvin〕般依循聖經的某一卷書來講道，或是根據禮拜儀式的使徒書信與福音書的經文來講道）。某些宗派傳統慣例會要求會眾在誦讀講道經文時要站立，會是個有益的提醒，告訴我們在此最重要的乃是教會期待聽到主的話語，因此要求會眾的全神貫注。

一場講道（如果這確然是場基督教的講道）必須真誠地嘗試去闡述一段聖經經文，這應是毋庸置疑之事。在這一點上忽略了聖經，就像是當要歡慶聖餐時卻缺了餅和酒；這顯示出一個人忽略了對基督徒敬拜有決定性影響的命令和應許。但單只是提

出經文是不夠的。若提出一段經文後便將它固著下來，以之為藉口來扼殺一個人自己的思想，這和完全沒有經文一樣糟：這是以一種欺騙的方式來操弄神的聖道，並羞辱了透過聖經對我們說話的主。不過，說講道必須是解經式的，並非意指講道必不能是與當代事件直接相關的時事。相反地，聖經經文如果與眾教會所理解之實際具體處境無關，就不能獲得適切的聆聽與理解；解經式講道若是愈加熱切而真誠，便愈會成為與處境相關的、回應時代的講道。誠然，確實有一種全然無關乎任何事物的解經講道，但這並不是適切的解經。一段聖經經文在它與聽者的關聯仍不明朗時，是不能算是被適切解明了的（參撒母耳記下十二章7節拿單所言：「你就是那人！」）。

某些人有時表述的此一觀念：「講道必須相對於某種我們稱之為『敬拜』的事物，並附屬其下」，實乃出於誤解（誠然，倘若將某種軟弱無力的談話充作講道，這就不足為奇了）就講道而言，

若它真是講道，我們便可斷然肯定它就是敬拜。因為，對神之聖道的忠實詮解，它本身就同時是神之聖道（神在敬拜中的行動）以及對神之聖道的聆聽（人在敬拜中的首要行動），講道者在他的聆聽工作中引導了教會。

聆聽包括順服在基督的審判之下；因為那位使用聖經字詞作為載體來與祂的教會對話的，就是有權施行評斷與審判的主。真實地聆聽，就是使我們全部的生命不懷怨、不逃避、毫無保留地攤開在祂的審判之下，並接受審判的結果。如此的聆聽乃自然而然地導致認罪的回應。

但基督之到來也帶有憐憫。祂之到來乃是作為那位為使罪人稱義而死而復活的。聆聽祂，就是接受祂的憐憫與饒恕，而我們的回應也因此必然是感恩與讚美。我們在禱告與聖詩中感謝神，儘管是為著祂的良善與偉大、為著祂所賜予我們的禮物、為著祂對我們的關顧，但超過一切、格外重要的是為著我們的主耶穌基督的恩典：祂雖是富足的，卻為

了我們成爲貧窮，以爲我們可以藉著祂的貧窮而成爲富足；祂爲我們被釘死在十字架上；神使祂復活並升到天上；祂此刻正施行統治並爲我們代求；祂在聖道與聖禮中、並在弟兄當中惠臨於我們；祂將要在榮耀中降臨。如果我們有智慧，我們便應記得（尤其是在選擇聖詩的時候！），我們爲著自然美景感謝神固然是好，但耶穌基督才是神最寶貴的禮物（God's supreme Gift），而非自然美景；也許忘恩負義最糟糕的形式之一，就是我們心中滿是對神所賜無數較小恩惠的感謝，以致只留下很少的時間來感謝祂所賜最寶貴的禮物。我們的感恩應自然而然地包括將我們自己獻給神，任由祂來引導，以使祂可以根據祂的旨意、爲著祂的榮耀與我們鄰舍的好處，來使用我們。

如果我們真正聆聽基督，我們的心就會向祂的弟兄與這些弟兄的需要開放。因此，人的敬拜行動包括爲所有人代禱，既爲全地的教會，也爲那些仍在教會外的人。根據提摩太前書二章1-6節，爲我

們的政府當局禱告，在我們的代禱中佔有獨特的位置。我們爲我們自己的政府與其他的政府禱告，因爲我們知道國家是神所設立來輔助達成其救贖目的的（提前二1-6），而且國家乃是在基督的主權之下（例見太廿八18；啓一5）；知道他們（借用英國長老教會授職信條〔Ordination Formula〕之語，儘管這用語最近不幸被更動了）「有義務在其轄區內順服基督」。

我們對神之聖道的回應也包括爲我們自己禱告。當我們想起神在耶穌基督裡的美善，我們就有信心把自己的需要帶到神面前，將憂慮交託給祂，因爲我們知道祂關心我們，必會根據祂的智慧與憐憫來回應我們的懇求。

在吾人之回應中的一個進一步的要素，乃是在神與世界面前認信神之聖名、認信我們的信仰。雖然這認信的焦點會放在對信經的覆述上，但決不侷限於此。一個整全的禮拜乃是在宣告我們的信仰及我們對神的忠誠，因此它是一種向世界見證神的行

動。

由以上所言應可清楚看到，各種感恩、代禱、懇求等禱告形式，以及總結一切禱告的主禱文，應該是放在講道之後，而非講道之前。這些禱告應是我們對基督已然告訴我們之事的回應，不只是在別の場合，更是在我們獻上禱告的實際禮拜中；而我們在講道中要關注的是，聆聽基督要對我們說什麼。如果有宣讀信經的話，也應該排在講道之後。認罪在傳統上會被安排在接近禮拜開始的時候，而它也很適合被放在那裡；不過，有些認罪要素也適合放在講道之後，因為正如我們所見，對神之聖道的聆聽包括順服在基督的審判之下。

到目前為止，我們對敬拜作為人之行動所說的一切，幾乎皆將人的行動視為是在回應基督在聖道中的臨在；但我們所說的有許多若加上必要的修改，則可應用於將人的行動視為回應基督在聖禮中的臨在。儘管領受方式有所不同，但在聖禮中所領受的，並未與在聖道中領受的有何不同；在聖道與

聖禮中皆有的，乃是那惠臨於我們的耶穌基督自己。理想上，在主日主要的那堂禮拜中，應該同時包含聖道與聖禮（加爾文希望每主日歡慶主餐，這肯定是正確的），⁹基督在聖禮中的臨在，彷彿是對祂在聖道中之臨在的印記與肯認。我們在路加福音廿四章13-35節談到的敘事中，瞥見了基督教禮拜的此一雙重模式，在那段敘事裡，復活的主首次向行路中的兩位門徒提到聖經，「凡經上所指著自己的話都給講解明白了」（27節），隨後並「拿起餅來，祝謝了，擘開，遞給他們。」（30節）

還有另外三點是必須談到的。第一點是，在教會禮拜、個人禱告等意義上的敬拜，以及將我們整個生命獻給神此一意義上的敬拜，一切將這兩種意義的敬拜區分開來的作法，都是不被允許的。我們所思考過對於敬拜作為人之行動的諸般要素，導引我們走出自我，進到一個整全的基督徒生命的更大範域中。比方說，如此一來因著神就是神，且因著與我們在對話中相遇的基督乃是有權力命令我

們的主，我們對神之聖道的聆聽就必須包含了順服（參見雅一22-25）；真心的認罪必定導致我們真誠地試著摒棄我們所犯的罪，過一個更新的生活；我們感恩的祈禱與聖詩明確地指出我們有義務在每日生活中表達出我們的感謝；至於我們的代禱，倘若我們不能在代禱後竭盡所能去服事我們所代禱的對象，這樣的代禱就是假冒為善的。舉個例，如果我們生活在民主政治底下，為著世俗政府的權柄禱告，卻未嘗試在我們的政治生活中扮演積極而負責（因此保持消息靈通且具批判性）的角色，未嘗試盡我們一切力量來捍衛正義和真理，我們就是假冒為善的。我們對基督在聖道和聖禮中之臨在的回應，若是出於真誠，就定然引導我們去回應祂在最小弟兄身上的臨在。這是雅各書裡面一節很容易被誤解的經文的重點：「在神我們的父面前，那清潔沒有玷污的虔誠，就是看顧在患難中的孤兒寡婦，並且保守自己不沾染世俗。」（一27）這並非意味著，參與公共敬拜是不重要的或可隨意選擇的，而

是說，只當我們的公共敬拜可在對鄰舍的愛中活出來，這敬拜才會為神所悅納。無論敬拜的行動在實行上有多麼莊嚴華美，如果其實體未能展現為正義的行為與對缺乏者的憐憫，這樣的敬拜行動都不僅僅是不為神所悅納而已，實際上更是神所憎惡的（參賽一10-17，五八1-11；阿摩司書各章節，但尤見五21-24）。

第二點是，人的敬拜行動之全然成就，必須包括教會紀律。如果教會要真心誠意地回應基督在聖道與聖禮中、並在弟兄身上的臨在，就不能不關懷基督的榮耀、外邦人的歸正、以及教會會友自身真正的福祉。教會紀律就是這三個關懷在實踐上的表述。的確需要承認的是，在過去，對紀律的施行經常被誤導，其真正的目的被誤解，甚至是完全迷失了方向，事情常常被不成比例地對待，蠅蟲被濾出來，駱駝倒吞下去。在堅持紀律之必要性時，並不是說教會應該回到過去，宛如在過去任何一個特定時期所實施的那樣來恢復紀律。試圖藉由僅僅回到

過去來從事改革，容易造成悲慘的結果。我們所主張的乃是，因著教會紀律的瓦解，在今天基督教國家的主流教派中，整全的敬拜已受到嚴重的傷害與毀損。

首先，教會紀律作為上一段所言之三個關懷在實踐上的表述，僅僅是彼此鼓勵、引導、以及坦白忠告，這些在基督教會的團契中都是合宜的。而在相對的另一端，當基督之名受到可悲的侮辱時，教會的見證受到莫大的傷害，而冒犯者的永恆救贖又顯然是如此岌岌可危，那麼教會的最終制裁，也就是使之排除在主的聖餐桌之外，就是必要的了。當教會法庭眾成員要執行逐出教會的權利時，他們應該恐懼戰兢地來做這事，知道如此做的嚴重性以及犯錯者被逐出教會是何等悲慘，知道他們自己也是經常冒犯基督的罪人：他們應該在愛中做這事，斷然不可懷怨而行，乃要誠摯地渴望將冒犯者帶到悔改裡面。

也許，關於教會紀律及其與敬拜之關係的這整

個問題，可以藉由參照那惡名昭彰、極富爭議並（尤其對改革宗教會而言）極度迫切的問題而獲得關注，這問題就是荷蘭改革宗教會支持了當前南非政府的種族隔離政策（*apartheid*）。這問題交織了非常多的事物（不只是其他宗派都遺憾地妥協了的事實）是任何有識見的人都不會否認的；但這複雜度並不能免去其他宗派自身的責任。藉著持續承認南非的荷蘭改革宗教會的良好名聲，其他宗派正容許它向整個非基督教世界顯明，種族隔離政策所帶來的不義與殘暴和耶穌基督的福音之間，並沒有絕對不相容之處。這難道無關乎基督的榮耀嗎？難道無關乎我們對那些犯錯者的愛嗎？難道無關乎我們對那些無法接受福音的人的愛嗎？難道無關乎我們對我們的荷蘭改革宗弟兄的愛，而這些弟兄的永恆救贖正岌岌可危嗎？情況難道不正是在那些宗派放棄對種族隔離政策的支持之前，教會的團契共融必須要被切割嗎？

第三點，也是最後一點，人的敬拜行動必須受

到審判的最終判準，乃是對基督的順服。整本聖經都強調，真實的敬拜乃是順服的敬拜。使我們的敬拜得以得著神的稱讚的，並不是昂貴的設備、宏偉的環境、莊嚴的禮儀、美妙的音樂、或是優雅的語言，而僅僅是順服。我們的敬拜方式的確有必要不斷改進；但所需要的改進並不是依據現代精神（可以與最近一位英國牧者在談到主餐時所提出的問題相較：「這難道不是一場以古代動物祭獻儀式為基礎的禮儀，全然無法與現代精神相容嗎？」）也不是要依據審美的原則、或依據大眾的品味來進行，而是依據神的聖道。我們在這裡要做的，並不是創發新事物。尼八的兒子耶羅波安「叫以色列人陷在罪裡」（王下廿三15等節；並見王上十二26-33說明他所做的）這個例子應能阻止我們在這個領域裡去構想新奇的事物。如果我們真的根據我們的創新想法著手重新形塑我們的敬拜，我們也許的確可被視為產生了宗教上的傑作；然而，如同巴特所指出的：「宗教上的傑作是一回事，對基督順服的基督

教信仰是另一回事。」¹⁰

也許，在這裡談到一個困擾我已久的問題不算不恰當，這問題就是牧者在主領公共敬拜時所穿戴的學位巾。因著此一施行在神學上可能擁有健全的論證（儘管我一直未能找到這個論證）我認為我個人的疑慮只是試驗性的。第一，我無法擺脫我的猶疑：當一個人在主領公共敬拜時，這是否是個合宜的場合來顯露出代表個人學術造詣的衣飾？雖然牧者的牧師服、牧師袍及白寬領帶，可以提醒他自己與他的會眾，他並非以自己之名、而是作為神之聖道的僕人，來站在他們面前，並將會眾的目光從他自己轉移到他所服事的聖道上；但學位巾似乎正造成反效果——將焦點放在牧者個人身上，放在他過往的學經歷這等細節上。第二，因為就算不是全部、也是大部分保有此一慣例的宗派裡，有一些牧者並未擁有穿戴學位巾的學歷，這難道不會造成一個危險，就是在主領崇拜時，那些有權利

穿戴學位巾的人，在穿戴它們時，使得沒有權利穿戴它們的人產生某種低人一等的感受？若然，我們豈不應該追問，哥林多前書十一章22節是否可以應用在這問題上（雖然它指的當然是別的事）？我們是否也叫那沒有的羞愧（καταισχύνετε τοὺς μὴ ἔχοντας），並且（儘管是無意的）藐視神的教會（τῆς ἐκκλησίας τοῦ Θεοῦ καταφρονεῖτε）呢？

Chapter 2

服事¹¹

此刻主耶穌基督不僅坐在父的右邊，同時也在那貧乏、痛苦的弟兄身上，一再惠臨於我；這些弟兄是主的使者，對他們所做的，就等於對主所做的。



馬太福音廿五章31-46節

³¹當人子在他榮耀裡、同著眾天使降臨的時候，要坐在他榮耀的寶座上。³²萬民都要聚集在他面前。他要把他們分別出來，好像牧羊的分別綿羊山羊一般，³³把綿羊安置在右邊，山羊在左邊。³⁴於是王要向那右邊的說：「你們這蒙我父賜福的，可來承受那創世以來為你們所預備的國；³⁵因為我餓了，你們給我吃，渴了，你們給我喝；我作客旅，你們留我住；³⁶我赤身露體，你們給我穿；我病了、你們看顧我；我在監裡，你們來看我。」³⁷義人就回答說：「主啊，我們甚麼時候見你餓了，給你吃，渴了，給你喝？³⁸甚麼時候見你作客旅，

留你住，或是赤身露體，給你穿？」³⁹又甚麼時候見你病了，或是在監裡，來看你呢？」⁴⁰王要回答說：「我實在告訴你們，這些事你們既做在我這弟兄中一個最小的身上，就是做在我身上了。」⁴¹王又要向左邊的說：「你們這被咒詛的人，離開我！進入那為魔鬼和他的使者所預備的永火裡去！」⁴²因為我餓了，你們不給我吃，渴了，你們不給我喝；⁴³我作客旅，你們不留我住；我赤身露體，你們不給我穿；我病了，我在監裡，你們不來看顧我。」⁴⁴他們也要回答說：「主啊，我們甚麼時候見你餓了，或渴了，或作客旅，或赤身露體，或病了，或在監裡，不伺候你呢？」⁴⁵王要回答說：「我實在告訴你們，這些事你們既不做在我這弟兄中一個最小的身上，就是不做在我身上了。」⁴⁶這些人要往永刑裡去；那些義人要往永生裡去。

誰服事？服事誰？

我並不打算在這單次的講道中詳細闡述這段極其豐富而具啟發性的經文的全部寶藏，即便只是描述這全部寶藏的輪廓亦不可為。我僅僅試著去說明這段經文所告訴我們的某些事物。

如果我以兩個解經上的問題作為開場（那當然會有一點複雜），希望諸位可以諒解，因為這兩個問題對這整段經文的詮釋是相當重要的。它們分別是：一、32節中的「萬民」（「萬民都要聚集在他面前……」）指的是誰？二、40節中的「這弟兄中一個最小的」（「這些事你們既做在我這弟兄中一個最小的身上，就是做在我身上了」）以及45節中的「最小的」指的是誰？

對於第一個問題，「萬民」的意義可以想到的

包括：第一，與猶太人相對的所有外邦人；第二，與耶穌門徒相對、與基督教會相對的所有異教徒，因此也包括不信的猶太人；第三，所有人，包括耶穌的門徒。對於這問題，儘管近來有一些新約學者喜愛第一個與第二個答案，但我認為，只有最後一個才是真正可能的答案。因為，就這段經文本本身而言，它肯定是對聆聽這段講道的人的嚴正呼籲與警告——它是向那些最終要被判為公義的那種人的呼籲，以及向那些最終要被拒絕的那種人的警告。若然，便可推論道，耶穌講道的對象，乃是有意將自己視為將受審判之人中的一員；換言之，他們必定被含括在「萬民」一語中。而清楚的是，福音書的作者無論如何必是將這段談話理解為是向門徒說的；因為他乃是將它作為一大段耶穌教訓的最後一個段落與高峰之所在，而這一大段教訓乃被他明確表述為是「私下」對門徒說的。¹² 因此，不管怎樣，我認為對馬太來說，「萬民」意味著「所有人」，包括基督徒。雖然福音書的作者看來的確有

時會將原本不是對門徒的講述用於教會的教導上，但我認為我們非常難在耶穌的事工中去想像一種情境，在其中祂可以向門徒以外的任何人演說任何就像目前所討論經文的事情。因此，我的結論是，如果將「萬民」此一特殊的用語溯源至我們的主自己（我看不出有何理由不應這麼做）那麼，一如對馬太而言，對祂而言「萬民」包括了祂的門徒。

還好，第二個問題的答案就短得多。關於「這弟兄中一個最小的」有兩個可以想到的意義——一方面是有需要的門徒，另一方面是一般有需要的人，不管他是不是基督的門徒。雖然有些學者近來喜歡前一種意義，但後一種意義才是唯一真正可能的意義；因為，雖然「萬民」所代表的所有個人都會有某種機會來救助有需要的世人，但非常明顯的是，他們肯定不會全部都能有機會來救助有需要的基督徒。因此，如果「這弟兄中一個最小的」僅只指涉基督徒，那麼，救助與否就不可能成為一個可普世應用的判準。

於是我們可以結論道，這段經文不僅指涉到對外邦人或所有非基督徒，依據他們如何對待有需要的基督徒或一般有需要的世人，來進行審判；它也指涉到所有人，包括基督徒，端視他們如何對待他們有需要的弟兄，無論是不是基督徒，依此來進行審判。

榮耀的基督與窮乏的弟兄

此刻可以問道：這段經文要告訴我們些什麼事情呢？

首先，這段經文帶領我們去關注**未來**——祂至終被視為王的時刻；祂在其塵世的事工中，乃是一位卑微而受苦的人子；即便此刻祂被升高在神的右邊施行統治，天上地上一切的權柄都賜給了祂，是地上諸王的主宰，卻仍未能顯明為君王（注意到祂怎麼在第31節被稱為「人子」，而到了第34節則被視為「王」）。這段經文指出了*Parousia*，也就是

基督榮耀的再臨、歷史之終結。在那樣的時刻，耶穌正面臨祂最痛苦、最激烈的屈辱，作為罪犯而面對祂的被捕、苦路、與死亡，祂以堅定的信心向前看到祂最終將顯明為萬有之王的時刻。

然而，耶穌基督顯現為王，對我們世人而言，意味著最終的審判。當祂帶著榮耀再臨時，將要審判活人跟死人：「……要坐在他榮耀的寶座上。萬民都要聚集在他面前。他要把他們分別出來，好像牧羊的分別綿羊山羊一般……。」我們所討論的這段經文，雖然被提到時經常是作為一個綿羊與山羊的比喻，但在關乎最後審判的事上卻不是比喻，而是一段直接的談論，是一篇講章（如果你們喜歡這麼說的話）。關於牧人與他的綿羊和山羊的描述，只用了一節半的經文。其目的僅僅是要指出，基督將何等確切而毫不遲疑地貫徹祂對世人最終的劃分。牧人毫無困難地將綿羊與山羊分別開來；他能一眼區辨出兩者。基督在最後審判時對世人的分別也是如此迅速而確定。

這段經文之所以令人印象深刻，不僅在於其道德上的崇高與真摯的懇切之情，亦在於其節制與冷靜。此處沒有生動的修辭，沒有形象化的細節，沒有猶太啓示文學的奇幻特質。這段經文以一種節制而冷靜、嚴肅而懇切的方式提醒我們某種事物，是今天多數的英國基督教會在其毫無所謂的淺薄之下易於忽略的。這段經文提醒我們，對我們每個人來說，最重要的問題是：當最終我們站在王的面前時，祂會對我們說些什麼呢？我們是會在這樣的人中間，祂對他們說：「你們這蒙我父賜福的，可來承受那創世以來為你們所預備的國」，還是在這樣的人中間，祂對他們說：「你們這被咒詛的人，離開我……」？

我們也別忘了看到，在如此嚴肅地主張每個人對他自己的最終責任時，我們的主已然將那不可奪去的尊嚴賜給了每個人。一個人若認識到，在最後他必須為著如何使用自己的一生與際遇來向君王基督交差，並認識到因此他不能無顧於他對他人的責

任，他便也會認識到他自己的人性尊嚴。這就是為什麼我們要在強權面前站立得住，要成為一個真實的人而不只是徒有人的外表，要拒絕降服在暴君的酷刑之下，或是拒絕降服在社會的愚昧言行之下，這個社會被一些追求名望地位而又隱身起來的說客和狂人所宰制。

第二，不過這段經文驅使我們不斷地回到當下。此處沒有什麼啓示可以滿足我們天馬行空的好奇心，或是促成沾沾自喜的確信。耶穌並未鼓勵祂的門徒耽溺在對未來的幻思之中。相反地，祂引導他們專注於當下，因為正是在當下便決定了他們永恆的命運。正是在此時此地、在此生當中，我們遇見缺乏而痛苦的弟兄，遇見飢渴的人，遇見陌生人、赤身露體的人、生病的人與下在監裡的人，並能夠去服事他們——抑或是忽視他們。在此一透過簡潔自制的筆觸而刻畫出來的審判場景裡，所表述的一切事物都依於吾人是否在此生中向困苦的弟兄表達出憐憫。

這的確是根據行動來進行審判，但在任何律法的意義上。在此並不是說，義人已賺得他們的報償，他們憐憫的行爲乃是一種帶有功效的行動，藉此而得以承受永生。也許，我們可以像某些註釋者所主張的那樣，提到王之吩咐他們承繼那從世界之初就爲他們預備的國度，乃是回頭指出在他們行爲背後那不配得到的神之恩典。但無論如何，我們肯定需要在主的其他教導的亮光中來理解這段經文。耶穌在別處對祂的門徒說：「這樣，你們做完了一切所吩咐的，只當說：『我們是無用的僕人，所做的本是我們應分做的。』」¹³所以，我相信，這段經文中的義人，並不是因著他們憐憫的行動、而僅僅是藉由他們用來顯明他們信仰實質的行動，從而使王必須稱之爲義。我們永遠不能透過餵養飢餓的人、爲赤身露體的人穿衣服等諸如此類的行爲，來賺得我們的救贖；相反的，如果我們真的相信耶穌基督，如果我們有一絲真實的信仰，我們都不得不開始向我們那缺乏的、痛苦的鄰舍打開我們

的大門。此一開放性的表現，或可作爲真信仰的明證；此一開放性的欠缺，則決定性地證明了我們所宣稱的信仰僅只是一種偽裝。

不過，耶穌在此不只是讓門徒深切體認到當下那決定性的重要性，體認到他們在最後審判中被劃分在哪一邊實乃憑藉他們是否憐憫那缺乏的弟兄；祂也向他們開啓一個奧祕。在此一審判的場景中，那些認爲自己第一次與審判的主相遇的人學習到，他們早已在此生當中遇見過祂——卻未認出祂來。對我們來說，這是一個奧祕：此刻，我們的主耶穌基督不僅正坐在父的右邊，同時也一再惠臨於我，不僅在聖道和聖禮中，更在我們那缺乏、痛苦的弟兄的血肉之軀中——在每一個不幸的男女老幼個別的血肉之軀中。當我們說這些人乃是祂的使者，以致於我們所做、或所未做在他們身上的，就等於是所做、或所未做在祂身上，我想，這豈不已窮盡我們此刻所論經文的所有意義了嗎？進一步的意義或可如此設想——復活升天的主在祂那些缺乏的、痛

苦的弟兄之肉身中有其真實的臨在，堪可與祂在聖道和聖禮中的真實臨在相比。就像祂以其自由和主權，以一種充滿奧祕並隱而未現的方式，藉由人們破碎的語詞而臨在於聖經的誦讀和聆聽中，並藉由餅和酒而臨在於聖餐中，這是何等真實；同樣的，祂以其自由和主權，以一種充滿奧祕並隱而未現的方式，藉由那需要我們扶助的弟兄而臨在於我們每日的生活中，亦是何等真實。

王在祂最小弟兄身上的臨在，確然是個奧祕，直到最後審判發生之前，全世界都不會明白這個奧祕。儘管在此一審判場景中，耶穌所表達的義人就如同不義的人一樣，並沒有認出他們所面對的人到底是誰，但完全清楚的是，祂並不想要在門徒面前隱藏這個奧祕。這段論到最後審判的談論，其全部目的就是為了向他們啓示這個奧祕。祂乃是預備他們來面對祂離開他們之後的時光——這段祂已然離去卻尚未在榮耀中再臨的時光。在這時光中所要做的全部事務，就是祂的門徒在祂那有需要的弟兄身

上服事祂。

認識此一奧祕，也就是認識到，在對有需要者的服事中，任何施恩於人的想法都該被永久摒棄。面對那些披戴基督自己之尊榮而來到我們面前的人——這些人乃是祂的使者，甚至他們受苦肉身的底下正是祂奧祕的臨在——我們如何能夠覺得自己比他們更優越？對世界而言，他們可能因著窮人的身分，而被看成是必須卑下地乞求我們的恩惠；但信心之眼則在他們裡面看到耶穌基督，祂來宣稱說那就是祂自己。因著祂決定在他們裡面接受我們的感激與愛心，他們便擁有一種絕對的權利來要求我們的服事。

認識此一奧祕，更在於我們被釋放，而能帶著喜樂與感恩來服事有需要的弟兄。因為，當我們看到我們所虧欠於基督的是何等巨大，以致我們永遠無法償還祂，我們又如何能夠不帶著喜樂和感恩來接待祂那有需要的弟兄，視之為祂所賜給我們的慈愛禮物，也就是一個可以愛祂、服事祂、感謝祂的

機會？約翰·加爾文（John Calvin）豈不在他對第45節的註釋中，動人地總結道，這段經文所對我們訴說的乃是關乎此刻之事：

如果，基督在那需要我們幫助的人身上不是被忽視、就是被榮耀，這樣的表述未能從我們內心深處引發出憐憫之情，那麼，我們的心靈必定是極為遲鈍的。如此一來，當我們不願意幫助窮人——來到我們眼前的有可能是神的兒子——我們對他的一切拒絕都構成巨大的褻瀆。

真實的服事

現在我要來到我的講道的第三部分，也是最後一部分。這一切明顯可應用在我們個人身上，此點毋須我在此贅言。無疑的，諸位大都和我一樣，可以意識到這個時代的痛苦需要，三千萬到四千萬之

眾的難民，世上三分之二的人陷入嚴重的營養不良、甚至是飢餓之中，許多許多人因為缺乏醫藥的供給與照顧而得到本可避免的疾病。你們將會像我一樣，讀到阿爾及利亞的兒童為要減輕飢餓感而啃食泥土，讀到剛果的人民死於飢餓，讀到中國的饑荒，讀到印度持續的極度貧窮。而在座的每一位看來並不會對這些受苦的人無動於衷。無疑地，你們當中許多人已經慷慨地回應了各種慈善訴求。在此，在個人的、個體的層面上，我所能做的，僅僅是將一個於我而言在這點上自然出現的問題形諸言語。這問題就是：當我們在所討論的這段經文的亮光下，再次審視我們為著我們的弟兄所做的所有救濟，並以之與我們在自己舒適、奢華、娛樂之事上的花費相比，我們豈不會開始看到，我們其實是不夠慷慨的——甚至是鄙吝小氣的？

但還有另一面，是我想在剩下的時間裡提到的。在我看來，這段經文不只是對我們個人的生活提出了要緊的問題，也對教會的群體生活訴說了某

些相當重要的事物。

在第44節使用「伺候」（*diakonein*【事奉】）這個動詞，作為一個一般性的詞彙，來總括王所提到的對有需要者的各種服事（「主啊，我們甚麼時候見你餓了，或渴了，或作客旅，或赤身露體，或病了，或在監裡，不伺候你呢？」），這並不是沒有意義的；因為，在教會的生活與思想中，這個動詞及其同源字有其獨特的重要性。在新約中，這些字詞經常在其原始的內涵上被使用——即意指坐席；它們一般也用於基督對人的服事，以及人對基督和神的服事；但它們最典型的用法，則是意指對有需要的人與傷痛的人滿有愛心的、實際的服事，以及對基督徒團契物質資源的管理。名詞*diakonos*【職事】（我們在英文中寫為"deacon"【職事】）特別用在初代教會那些職事們身上，他們的功用是成為教會慈善工作的代理人，並管理工作所需的金錢；而抽象名詞*diakonia*【事奉】則特別意指這種事工。

在我看來，我們的經文對我們所述說的第一件事就是，*diakonia*【事奉】（服事有需要的人與傷痛的人）在每一個地方堂會的生活都具有位居核心的重要性。如果這段經文所啓示的奧秘確然是真實的，如果基督自己真的臨在於祂最小的弟兄身上，那麼，在他們身上服事祂，就不只是基督徒個人的事情；這也必須是基督徒團契之集體生活中基本而重要的一部分。倘若我們認為，假使一間教會完全無視於主耶穌基督在痛苦之人身上的臨在，祂還是會悅納這間教會的公共敬拜，那麼，縱然這敬拜是多麼華麗莊嚴，這樣的想法都肯定是個幻想。至於偶一為之的善意也很難符合要求；這段經文所意味的，毋寧確是一種勉力持續的服事，決不停止去留意是否有任何服事傷痛者的機會。

但要做到這點，就必須具備想像力。時代在改變，新的服事型態取代了舊的服事型態。的確，像我們這樣的福利國家，已做了很多教會習於去做的人道工作；但是，不管我們有多麼欣然自得於

已做之事，認定那些為病人、殘障者、社會邊緣人所需要做的一切事情都已在進行中，卻是個錯誤。因為，不管國家做了什麼（基督徒的確要慶幸國家做了如此之多）仍有極多的人類痛苦臨近我們的家門。我只須提到一例：囚犯出獄後的困境。他們在走出監獄後，通常無家可歸，口袋裡只有幾塊錢，當他們開始在社會上找工作時，很自然因著剛出獄而遭到排拒，以致於他們會發現，一旦人們知道他們的過去，機會之門便在他們眼前被關上。有非常多出獄的人在獲釋後數星期便重回監牢，這事一點都不讓人訝異。如果我們的教會曾意識到這件事，那麼，此刻肯定已經有許多許多地方堂會和教會機構自己建立起小型的、家庭形式的接待所，接待甫出獄的犯人（按照目前已有的少數機構的做法來說），在那裡，出獄的人或可獲得歸屬感與被愛的感受，也許正是因為缺乏這些感受，他們才出現反社會行爲。如果我們意識到這件事，我們也早就編輯好有意願雇用出獄者的雇主名單，或至少我們可

以為那些嘗試輔導獲釋囚犯卻缺乏經費的志工團體提供更多的幫助。關於我們周遭有急迫需要的人，還有許多其他的例子，這些例子都表明，一間活潑的地方堂會乃在其中理解到*diakonia*【事奉】的真諦。

但在此時此刻，事奉的最大需要和最大契機無疑是在遠方，在於那些難民和未開發國家。唉！地方堂會的眼界是何等狹隘，今天在感受有何*diakonia*【事奉】的契機時，遠遠少於經常出現的契機，而且也未能了解到，這些契機實乃已經藉由現代傳播工具和運輸系統而被複製了數千次！

其次，在我看來，這段經文向我們提出關於「職事」一職的問題。無庸置疑，重要的是，*diakonia*【事奉】應在每一個地方堂會和教區中、並藉由這些堂會和教區而獲得實行；即便在那些沒有職事人員的地方，此一特殊職責也肯定應該獲得實行。一間地方堂會並不會因為它沒有職事而必定無法服事有需要的人。但如果職事人員的傳承中斷

了，或被轉變成全然不同於最初幾個世紀它原本的樣子，其*diakonia*【事奉】本身的運作豈不更容易被忽略嗎？而當在某些宗派裡，職事一職僅僅是成為神職人員之路上的一個階段，在其他宗派則變得全然是關心事奉人員的薪資和教會硬體的保養等事上，這豈不指出，在我們的教會生活中，出現了非常實際的混亂嗎？也許，我們當前關注的問題是長老宗與衛理公會在其體制中引入主教制，以及聖公會在其體制中引入長老制，以致較少注意到我們在職事的問題上應該已然做到的事。¹⁴我們的經文難道不是至少提出了這個問題：對於英國全部的宗派而言，確然重要的事豈不是嚴肅地考慮是否將職事一職納入體制中（此乃首要關乎在有需要的人身上服事基督），正像新約的職事一職看來是（姑不論相反的觀點）已然被納入體制中，如同他們中間的某些人考慮要納入主教制，而其他人考量要納入長老制一樣？

第三點，也是最後一點，基督臨在於所有有需

要的人與痛苦的人此一奧祕，不可與教會的財政無關。在我看來，關於我們的經文在此所提出的令人煩惱的問題，以及關於這段經文所揭示出來的、對於教會硬體資源之管理的全部事務進行激進的神學反思的必要性，沒有比底下這段引自聖安波羅修（St. Ambrose）所著《論職務》（*de officiis ministrorum*）中的文字更能加以鮮明闡述的了。¹⁵他在這些文字中為自己辯護，反對那些指責他的人，這些人責備他打破神聖的器皿只為了贖回被關在監獄裡的人：

教會擁有黃金，不是為貯存起來，而是要將之散播出去並救濟有需要的人……主豈不會說：你們怎能容讓這麼多窮人餓死？你們的確擁有黃金，可藉以服事那些人，提供食物。為何有如此多關在監獄裡的人被帶去賣掉而未得贖回？……保存生命比製作金屬器皿要好得多。你們將無法回應這些指責。你會說什麼

呢？——我恐怕神的殿裝飾得不夠？祂會回答道：聖禮所要求的並不是黃金；不帶黃金而來的事物，亦不為黃金所滿足。聖禮的裝飾就是被擄者得贖回。

誠然，爲了實現教會的使命，教會必須在支持牧者、保養教會硬體設施以及其他許多必要的事務上，花費大筆金錢。但我們的經文似乎指出，教會的一切預算，都應在考量到全世界窮困者的需要的情況下，小心進行檢視；這段經文亦質疑教會將金錢運用在建立聲望的目的上，無論是使一個宗派勝過其他宗派，或是加增堂會在該地方社區眼中的名聲，或是用在一位牧者身上（我們豈不必須承認，有許多花費原意是用來加增神的榮耀，實際上卻是爲了加增屬人的聲望？）。我們的經文豈不也挑戰我們，要極其嚴肅地自問：在我們的信念中，難道不是有一個基要真理，既被古老的天主教會中的某些人所堅定持守著，亦被加爾文在《基督教要義》

（*Institutes*）一段處理執事的文字以明顯的熱情寫下的，¹⁶這真理就是：教會的財產乃是窮人所有？我們豈不要極其嚴肅地自問：難道對教會而言，將其資源耗費在瑣碎的事上或不必要的目標上，或小信地將之積聚起來，卻不管有人挨餓，這豈不是侵吞了理當屬於基督在其最小弟兄身上的財產，並因此而是一種褻瀆嗎？

願我們個人，並願我們國家的全體教會，都能理解這段經文所揭示的奧祕，並真心、樂意、滿懷愛心地在那些作爲祂最小弟兄的人們身上來服事主耶穌基督。

Chapter 3

好撒馬利亞人¹⁷

對於真心想要愛其鄰舍的人，真正的問題不是他的鄰舍是誰，而是他能夠用怎樣的方式來愛他的鄰舍。

路加福音十章25-37節

²⁵有一個律法師起來試探耶穌，說：「夫子！我該做甚麼才可以承受永生？」²⁶耶穌對他說：「律法上寫的是甚麼？你念的是怎樣呢？」²⁷他回答說：「你要盡心、盡性、盡力、盡意愛主——你的神；又要愛鄰舍如同自己。」²⁸耶穌說：「你回答的是；你這樣行，就必得永生。」²⁹那人要顯明自己有理，就對耶穌說：「誰是我的鄰舍呢？」³⁰耶穌回答說：「有一個人從耶路撒冷下耶利哥去，落在強盜手中。他們剝去他的衣裳，把他打個半死，就丟下他走了。³¹偶然有一個祭司從這條路下來，看見他就從那邊過去了。³²又有一個

利未人來到這地方，看見他，也照樣從那邊過去了。⁸³惟有一個撒馬利亞人行路來到那裡，看見他就動了慈心，⁸⁴上前用油和酒倒在他的傷處，包裹好了，扶他騎上自己的牲口，帶到店裡去照應他。⁸⁵第二天拿出二錢銀子來，交給店主，說：『你且照應他；此外所費用的，我回來必還你。』⁸⁶你想，這三個人哪一個是落在強盜手中的鄰舍呢？」⁸⁷他說：「是憐憫他的。」耶穌說：「你去照樣行吧。」

誰是我們的鄰舍？

在路加福音十章25-28節、馬可福音十二章28-31節、以及馬太福音廿二章34-40節中，一個顯著的共同要素是結合了申命記六章5節與利未記十九章18節，以之為律法的總綱。但路加福音的經文與其他兩處經文的不同則更富深意，像是上下文的脈絡，起初的問題，耶穌總結性的評論；還有在路加福音中，乃是律法師將那兩段舊約經文結合起來，而在馬可福音和馬太福音中，則是耶穌結合的；此外，在馬可福音與馬太福音中，經文的核心旨趣正是此一律法的總綱，但在路加福音中，經文旨趣則在於接下來的段落。我們的結論是（與曼森〔T. W. Manson〕一樣），¹⁸路加福音十章25-28節，並不是馬可福音和馬太福音上述段落的平行經

文或複述經文，而是指涉一個全然不同的事件。

律法師的問題（路十25）與富有的少年官的問題（可十17；太十九16；路十八18）是一樣的，而耶穌在回答中向律法師指出律法，也與祂對待少年官是一樣的。這位律法師結合申命記六章5節與利未記十九章18節，作為律法的總綱。看來，很有可能馬可福音十二章和馬太福音廿二章所指涉的場合不會是耶穌自己唯一一次這麼做的，而且也有可能當律法師在引述這兩節經文時，乃是表現出他同意耶穌經常說到的某種教訓，儘管也許他有意在跟隨這教訓的同時要求對它作出更嚴格的界定。無論如何，當耶穌對他說：「你回答的是；你這樣行，就必得永生。」他聲稱他想要獲得進一步的指引，知道「鄰舍」一詞的意義。這並不令人驚訝；因為，儘管一般皆會同意一個人的以色列同胞（包括徹底改信猶太教的人）被含括在這詞底下，但對這詞之範圍的嚴格界定則是有爭議的。在許多人看來，個人的仇敵被視為要排除在外（參太五43），

而法利賽人傾向於排除所有未依據法利賽原則來生活的猶太人，他們只是所謂的「國中的百姓」

（*'ammê hā-'āreš; people of the land*）。¹⁹

耶穌在回答時說了個故事，談到有個人在從耶路撒冷往耶利哥的路上落在強盜手中。祂沒有為「鄰舍」一詞下定義；但祂選擇撒馬利亞人作為祂比喻中的英雄，恰恰有力地（儘管是間接地）回答了律法師的問題。祂實際上是迫使律法師自己承認撒馬利亞人「是落在強盜手中的鄰舍」（第36-37節）——即便那位律法師特意不用「撒馬利亞人」此一眾所憎惡的名稱！此中深意是：沒有任何人是我們不被命令去愛的；因為，如果連撒馬利亞人這種外邦人中的外邦人、仇敵中的仇敵，都能夠是鄰舍，就沒有人會被排除在「鄰舍」一詞之外了。關於猶太人對待撒馬利亞人的態度，我們可以參見列王紀下十七章24節以下；以斯拉記四章；德訓篇五十章25-26節；約翰福音四章9節，八章48節。²⁰在耶穌的時代，他們之間的關係因著撒馬利亞人的

一件褻瀆行爲而變得愈加苦澀。在主後六年至九年間，一個逾越節期的深夜，他們將死人骨頭撒在聖殿院中，因此而玷污了聖殿。²¹事實上，「撒馬利亞人」之於耶穌時代的猶太人，正如「共產黨員」之於今天西歐與美國的大部分人民。因此，耶穌暗示，「鄰舍」甚至必須包括外邦人、異教徒、仇敵。一個人並不會因爲他的宗教認信、政治信念、社會背景或膚色與我們自己有所不同，而被排除鄰舍的範疇之外。

藉著以祭司和利未人對比起撒馬利亞人，耶穌進而附帶地將重點放在那位律法師無疑是故意去遺漏的事實上——有時，外邦人與異教徒確實表現出憐憫與慈愛，而那些宣稱是真宗教之宣揚者的人卻顯明是硬心和沒有愛心的人。不可知論者和無神論者的所作所爲有時比神職人員和教會的工人更好。這並不合理，理當不是如此，但它確實發生了；對我們來說，被迫去面對這事實是好的，免得我們建構出與這事實不符的理論。

但是，只有當我們注意到，在耶穌對鄰舍的應用方式中，出現了某種不在預期中的事物（第36節），這比喻的真正重點才益發明顯出來。²²吾人可能會期待，應用可能是以這樣的方式進行的：「那位撒馬利亞人自行認出落在強盜手中的人是他的鄰舍。要像他一樣，認出那些需要你幫助的人乃是你的鄰舍。」但是，儘管耶穌在第37節說「你去照樣行吧」，祂卻是以一種怪異的迂迴方式來達成祂的應用。然而，這困難卻是闡明這個比喻真實意義的線索，而且它也遠遠不足以成爲一個理由，得出「這〔比喻的〕表現場景只是次要的」這樣的結論（例如克利德〔J. M. Creed〕²³就這麼做了）。

耶穌並未給律法師一個直接的答案，因爲他問了一個差勁的問題。即便一個異教徒也會自行認出誰是他的鄰舍。拉丁詩人泰倫斯（Terrence）在主後第二世紀寫下此著名詩句：「我是人：沒有任何人類之事與我無關。」（*Homo sum: humani nihila me alienum puto*）。²⁴對於神之子民的一員，我

們會何等期待他在他的同胞中如實認出他的鄰舍來——對於其工作正是學習與教導律法的人，此一期待更是無以復加！對於這樣的人來說，追問誰是他的鄰舍，不啻洩漏出他是一個剛硬而沒有愛心的人。這問題僅僅是他嘗試為自己規避責任而開脫用的（參第29節中的「要顯明自己有理」）。這話與該隱那憤憤不平的問題：「我豈是看守我弟兄的嗎？」（創四9）乃是同一種語氣。對於真心想要愛其鄰舍的人，真正的問題不是他的鄰舍是誰，而是他能夠用怎樣的方式來愛他的鄰舍。

耶穌藉由問道：「你想，這三個人哪一個是落在強盜手中的鄰舍呢？」將問題焦點整個倒轉過來，或就根本而言，毋寧是確立了正確的視角，而這原是被律法師顛倒過來看的。因此，祂並不只是指出：「基本的東西是愛，而不是鄰舍的身分。」²⁵同時也指出了更多的事物。祂首先邀請律法師不是去問自己究竟是像祭司、利未人、還是撒馬利亞人（換言之，並不是認為自己要去慷慨地向

鄰舍表達出憐憫），而是將自己視為在那樣的處境中需要幫助的人。這麼做，也就是同時照亮這兩個問題的真義：「誰是我的鄰舍？」以及（與馬太福音七章12節相較）「愛鄰舍如同自己是什麼意思？」

再者，在更深的層次上（在神面前），律法師乃是窮困的。如果他可以被引導來了解到（他作為神之律法的學習者與教導者，沒有藉口不了解）他需要神的憐憫，無能在神面前顯明自己有理，他便將走上正途，學習他對鄰舍負有的責任。我們可以比較歷代志下廿八章10節（「……你們豈不也有得罪耶和華——你們神的事嗎？」）及其後續經節，還有在《一報還一報》（*Measure for Measure*）中伊莎貝拉（Isabella）對安奇羅（Angelo）說的話：

要是高於一切的上帝毫無假借地審判到您，您能夠自問無罪嗎？請您這樣一想，您就會恍然自失，嘴唇裡吐出憐憫的話來的。²⁶

但在比喻中，使得律法師被邀請來自我認同的那人，不僅是陷於悲慘的待援狀況中；他也接受了憐憫和救濟。就此而言，律法師又如何呢？他自己豈不正是神之憐憫的領受者嗎？他難道不記得這話：「我的心哪，你要稱頌耶和華！不可忘記他的一切恩惠！他赦免你的一切罪孽，醫治你的一切疾病。他救贖你的命脫離死亡，以仁愛和慈悲為你的冠冕……」（詩一〇三2-4）？只要他對於他所蒙受之神的恩典有些許了解，他就不僅會認出他的鄰舍，還能開始愛他那真實的自己。

但還有更多可以說的。我們所摘錄經文的之前兩節經文是：「耶穌轉身暗暗地對門徒說：『看見你們所看見的，那眼睛就有福了。我告訴你們，從前有許多先知和君王要看你們所看的，卻沒有看見，要聽你們所聽的，卻沒有聽見。』」（路十23-24）倘使那律法師的雙眼恰恰可看、雙耳恰恰可聽，他就會知道與他說話的乃是獨一真神。神國的記號乃見於「瞎子看見，瘸子行走，長大痲

瘋的潔淨，聾子聽見，死人復活，窮人有福音傳給他們。」（太十一5）神已造訪祂的百姓。在耶穌的位格中，祂確實臨到此世，在此，像那位沒有愛心的律法師一樣的罪人乃是處在他們的失喪和貧乏中。儘管透德（C. H. Dodd）在反對奧古斯丁（Augustine）對這比喻所作寓意解釋上是正確的，²⁷但當奧古斯丁將撒馬利亞人等同起耶穌基督時，這卻是確實的真理。（「好撒馬利亞人」肯定是個神國的比喻，儘管透德在他的《國度的比喻》〔*The Parables of the Kingdom*〕一書中並未詳細討論到它。）對於我們來說，我們不僅知道律法師所未予認出的，且知道他所無法得知的：神子付出代價來到此世，並包紮我們的傷口——而這正是這比喻之信息的核心。這比喻使我們想起了祂。而那些謹記在其深沉的需要中領受基督慈悲幫助、在其時刻生活中獨獨倚靠基督憐憫的人，不得不滿懷感恩，並在他們對基督的感激中讓他們的心向他們的鄰舍開放。而當我們同樣記起基督不僅是我們的好

鄰舍，以其無法衡量的代價來援助我們，祂也在那些需要我們幫助的人身上被認出時，我們便在領受「你去照樣行吧」（第37節）的命令時，不單視之為有待順服的命令，亦視之為一個恩典的禮物。

我們此刻已看到這個比喻之信息的核心；但還有幾點是必須提及的。這段經文特別是對神學家的警告。律法師是位專業的神學家，能夠給出完美的神學答案（「耶穌說：『你回答的是』」）然而他也會問：「誰是我的鄰舍呢？」對神學家來說，在面對到基本而單純的道德挑戰時，是多麼容易去挖掘在這挑戰背後無盡的複雜糾葛，以逃避作出愛的決定並據以行動的必要性！神學家是多麼容易擁有關於聖經、神、神學浩瀚的學術知識，卻無法認出我們所一再提到、那呼召我們有所行動的時機！

在比喻中也有祭司和利未人。也許我們自然會認為他們正走在結束聖殿事奉後的返家路上。他們的行為令人驚恐地提醒了我們，我們有可能如此投注在我們的神學、宗教、教會的關懷上，以致沒有

多餘的時間或精力去留給需要我們幫助的鄰舍——並因此而沒有留給基督自己。很有可能再也想不出比這更悲哀的畫面了：神學家埋首於著書立論（也許是本關於新約倫理學的書），教會領袖致力於教會公眾事務，他們沒有時間去煩惱那些攸關正義、憐憫、與真理的社會議題及政治議題，如此，就像那祭司與利未人，從路的另一邊過去了，以此而顯明他們的神學與教會事務始終不是為了神的榮耀，而是為了他們自己的榮耀。

Chapter 4

守望者

倘若一間教會不再為其週遭的群體懷抱
清醒的基督教盼望，便不再是神為這些
人所設立的忠信的守望者了。

以西結書卅三章1-16節

¹耶和華的話臨到我說：²「人子啊，你要告訴本國的子民說：我使刀劍臨到哪一國，那一國的民從他們中間選立一人為守望的。³他見刀劍臨到那地，若吹角警戒眾民，⁴凡聽見角聲不受警戒的，刀劍若來除滅了他，他的罪〔原文是血〕就必歸到自己的頭上。⁵他聽見角聲，不受警戒，他的罪必歸到自己的身上；他若受警戒，便是救了自己的性命。⁶倘若守望的人見刀劍臨到，不吹角，以致民不受警戒，刀劍來殺了他們中間的一個人，他雖然死在罪孽之中，我卻要向守望的人討他喪命的罪。⁷人子啊，我照樣立你作以色列家守望的人。

所以你要聽我口中的話，替我警戒他們。⁸我對惡人說：『惡人哪，你必要死！』你——以西結若不開口警戒惡人，使他離開所行的道，這惡人必死在罪孽之中，我卻要向你討他喪命的罪。⁹倘若你警戒惡人轉離所行的道，他仍不轉離，他必死在罪孽之中，你卻救自己脫離了罪。」

¹⁰「人子啊，你要對以色列家說：『你們常說：我們的過犯罪惡在我們身上，我們必因此消滅，怎能存活呢？』¹¹你對他們說，主耶和華說：我指著我的永生起誓，我斷不喜悅惡人死亡，惟喜悅惡人轉離所行的道而活。以色列家啊，你們轉回，轉回吧！離開惡道，何必死亡呢？¹²人子啊，你要對本國的人民說：義人的義，在犯罪之日不能救他；至於惡人的惡，在他轉離惡行之日也不能使他傾倒；義人在犯罪之日也不能因他的義存活。¹³我對義人說：『你必定存活！』他若倚靠他的義而作罪

孽，他所行的義都不被記念。他必因所作的罪孽死亡。¹⁴再者，我對惡人說：『你必定死亡！』他若轉離他的罪，行正直與合理的事：¹⁵還人的當頭和所搶奪的，遵行生命的律例，不作罪孽，他必定存活，不致死亡。¹⁶他所犯的一切罪必不被記念。他行了正直與合理的事，必定存活。」

前言

以西結，祭司，布西之子，是主前597年被尼布甲尼撒擄至巴比倫的猶太人中的一員，同時約雅斤王也一同被擄去了；他在主前593年至571年期間，於流亡者中間展開他的事工。以他為名的這卷書，相應於其先知事工的兩個階段，很自然地分為兩個部分。其間的轉捩點是傳來耶路撒冷被毀的消息（主前586年）。前二十四章的主題確然是耶路撒冷即將被毀——這是因著百姓的罪孽而使這事必定成就，因為神就是神。接下來二十四章的主題則是復興與更新。我們所關注的章節位於這卷書的第二部分，因此屬於先知事工的第二個階段。

一、守望者的職分

前六節說明了守望者的任務。在一個危急的時代，顯然需要守望者。當敵人隨時可能來犯，便必須有人不斷注意著外頭，以免百姓在毫無預警之下被擄走。而如果當敵人來犯時，守望者有吹角警告，某些人聽到警告聲卻不當一回事，倘若這些人喪失性命，他們的血便歸到自己頭上，守望者毋須受責。但若守望者在看到敵人來犯時並未吹角警告，喪失性命的百姓的血便要歸到守望者頭上。

在第7-9節，我們看到這點如何被應用在先知的事工上。神設立以西結是以色列的守望者（此處弔詭的是，設立守望者、警告那些祂所進逼之百姓的，實際上正是「敵人」自己！）先知的任務是等候神的話，而當他聽到神的話時，便要向人民傳達神的警告。而正如第1-6節的守望者，先知若忠信地盡到其責任，那麼，倘若惡人不把警告當一回事，他的血便要歸到他自己頭上，而先知可以拯救

他自己的靈魂；但是，若先知未能傳達警告，神就要為惡人之死與他算帳——「我卻要向你討他喪命的罪。」（第8節）

顯然，這整段經文和基督教牧者與其地方堂會有關的任務直接相關。經文提醒我們，神設立他作為其地方堂會的守望者，乃是要致力於為了會眾的好處來等候神的話；當他聽到神的話時，便要將這話以全備又切合具體特殊要求的方式忠信地傳遞出來，而且不僅是傳遞給地方堂會整體，亦針對個別會友。第8節後半則使我們堅信，牧者須為著這些神所託付給他的會眾來向神負責。

然而，此處所言亦可應用在這樣的事工上，即地方堂會整體與它在其中被設立為守望者的群體的關係；亦可應用在這樣的事工上（誠然我們永遠不應忘記以色列民與列國的差別）即某一國家中的教會整體與這國家的關係。我們在此要以更全備的方式考量這種應用。

那麼，說教會是為了所屬群體而被神設立為守

望者，這是什麼意思？這意味的是，教會（指整體教會，而不只是神職人員）的首要事務，乃是聆聽神的聖道。而因著我們對神之聖道的聆聽，不只是將之視為是對我們自己說出的信息，亦要視為是我們必須繼而將之傳遞下去的信息，於是我們得加倍必要地追求清晰的理解。我們不能在某事物對我們仍顯曖昧模糊的時候，便期望可以清晰而有說服力地去宣揚它。能夠忠信履行守望者功能的教會，乃是一個預備好與聖經摔跤的教會，而不是一個在心智上懶散、滿足於模糊概念與朦朧感受的教會。

這也意味了，我們之所以必須聆聽神之聖道，不僅在於它關乎我們自己的生命和教會的生命，亦在於它關乎我們非基督徒鄰舍的生命與國家的生命——我們若未真實理解我們鄰舍的處境，未真實理解他們的難處、恐懼和關注，未真實理解他們的喜悅與哀傷，未真實理解我們時代的各種社會議題與政治議題，那麼我們是不可能達成這任務的。神的守望者為其群體，不僅必須一直研讀聖經，亦要

不斷閱讀日報。

但守望者不只是等候敵人之到來，他也需要吹角警告。先知以西結不僅是為著以色列的緣故等候神的話，他也在聽到它時將之傳遞給百姓。因此，教會也不只是為著群體的緣故聆聽神的聖道，而是要有果效地將這聖道帶到群體中間。在此一傳遞的任務中，問題並不只在於攫獲大眾的目光。倘若攫獲大眾的目光就是全部的任務，那並不會太困難。一間罕見、極其昂貴的嶄新教會建築，或是一位否認教義的神職人員（這教義是即便路人甲都知道這位神職人員曾神聖地允諾過要教導的）皆足以引起轟動。唯有像是一位主教倡議某種無神的基督教這類怪異的事，才會登上頭條新聞。同樣可以預期的是，會有某些神職人員承認這是突破性的、特出的傳遞。但我們所說的傳遞，並不只是讓我們的聲音被別人聽見；亦是指傳遞出神所已然託付我們去傳遞的信息。如果教會吸引的是大眾的目光，它並未能達成傳遞的任務；唯有當教會將那永活真神、我

們主耶穌基督的父的真實信息，有果效地帶到人們的心思意念中，傳遞才是成功的。

但傳遞神的話是一個要付代價的事務。我們可以在廿四章15-24節看到以西結所付出的代價，在那裡他告訴我們神怎樣警告他，他那顯然十分心愛的妻子即將死去，但他不可哭泣或有任何哀悼的表示。他「只可嘆息，不可出聲」；因為，他在喪偶一事上的怪異舉止，乃是對以色列民發出一個預兆，使他們意識到那仍要臨到他們的可怕審判。因此，先知必須是無私而捨己的，甚至要將他個人的深沉哀傷置於對百姓的服事之下，這些百姓乃是神指派他去服事的。

我們所說的要擺上的代價，並非一般所謂有需要摒棄基督教信息中那些難以被現代人（他們被認為已經「成年」了）接受的要素（此一新穎的觀念早在主後第一世紀就出現過。比方說，我們可以想到約翰一書所指的假師傅，他們也打算丟棄福音以使基督教得以迎合「現代心靈」）。我們所要擺上

的代價毋寧是，容讓我們的生命與教會的生命結為一個整體，潔淨那些公然與我們所宣認的福音不合的事情；這代價毋寧是我們準備好犧牲自己、正直誠實、謙卑捨己地服事群體，尤其是有需要的人、軟弱的人與有缺陷的人。傳遞的代價乃是這樣的代價：真實地去愛那些神的信息所要向之傳遞的人——這愛將迫使教會的生命向外投入於使命與服事中，而非向內專注在它自己的自我保存上，並加增它自己既有的好處。真實的愛經常包含了受難與痛苦（參見出卅二32；羅九3）。

守望者的職責還在於迅速。警告的號角必須在敵人兵臨城下之前便有果效地響起。每分每秒都很寶貴。因此，這也會是教會在其所處群體中的服事。我們何等需要恢復聖經中的迫切感，這可使傳道者的言詞更有活力，使教會的行動帶有力量、決心和勇氣，而因著這迫切感乃植根於福音本身，因此它全然不同於教會的焦慮不安與緊張慌亂，這樣的教會已很大程度地喪失了它的敏感度，因為它已

無法緊緊抓住福音，以致在異教之風的搖動下飄來飄去！

二、悔改的盼望

第1-9節把焦點放在守望者的職責上。只有其中一節（第5節）的一部分指出角聲被聽到的可能性，而此一指涉甚至是用未完成條件句的形式！但這整節經文當然意味著，派任守望者的目的，乃在於那些生命遭到危險威脅的人有可能聽從守望者的警告而獲救。現在，在第10-16節中，前段經文隱含的意義獲得了清楚的表達。針對以色列民沮喪的問題：「我們的過犯罪惡在我們身上，我們必因此消滅，怎能存活呢？」（第10節）先知被告知要回答說：「我指著我的永生起誓，我斷不喜悅惡人死亡，惟喜悅惡人轉離所行的道而活。以色列家啊，你們轉回，轉回吧！離開惡道，何必死亡呢？」（第11節）

以西結對其人民之服事的成就，乃在於看到神不喜悅惡者死亡，而是希望他們悔改並得救。在此我們須想起以西結所不知道的一件事——用以度量神對惡者悔改並得救之心願是何等長闊高深者，乃是耶穌基督、祂的愛子的十字架。地方堂會對於它所設立其中的群體的使命、以及全體教會對於它所設立其中的國家的使命，必須奠基於此一確信上。我們決不可忽視此一事實：我們奉差遣進入的人群，就是神所想要拯救的人群。

然而我們豈不經常受到誘惑而忽視這點嗎？對惡者的蔑視是何等輕易地在不知不覺間進入我們對惡者行爲的譴責之中——此一蔑視不只是對他們的思想 and 行爲的蔑視，亦是對他們這個人的蔑視！當我們想到那些忙於腐化我們國家生命的人，當我們想到那些故意慫恿他人行惡以從中賺取金錢的人，當我們想到那些將其一切訴求建立在自私人性上的政客，或是當我們想到有何等多的國人是這麼不負責任且自私地從不爲他人著想，就會非常容易屈

服在這種蔑視的感受之下；而我們的愛國心愈加真切，這樣的試探便愈加巨大。但如果一個國家的教會忠信地履行它守望者的功用，便足以記得那最惡劣、最墮落的人，實乃基督爲之而死的人，實乃神不喜悅他們死亡、反倒希望去拯救的人。儘管我們的確應該不論身分貴賤而視惡行爲惡行，並恨惡他人的罪，一如恨惡自己的罪一般，但如果我們忠於自己的任務，便不致敢於輕視那些基督爲之而死的人。而我們也必不會如同約拿一般，埋怨神對惡者的忍耐，或像一些離我們這時代尚不遠的人，他們認爲讓紐倫堡大審中的某些戰爭犯歸正並參與主餐是件不幸的事。我們必須不斷提醒自己，基督甚至爲那最無恥的政客、爲一切誤導和腐化他們同胞的人而死，這樣的提醒是永不嫌多的。

我們身爲神爲著群體而設立的守望者，在我們的使命中，必須始終爲不信者心懷盼望，拒絕過分地全然關注在他們的不信上。一間教會，倘若不再爲所有它所被差入其中的人們，懷抱著清醒的基督

教盼望，便不再是神為這些人設立所的忠信的守望者了。

三、守望者的態度

在第10-16節的經文中，還有另一個重點。第12節與第13節提到這些文字：「義人的義，在犯罪之日不能救他……義人在犯罪之日也不能因他的義存活。我對義人說：『你必定存活！』他若倚靠他的義而作罪孽，他所行的義都不被記念。他必因所作的罪孽死亡。」我們可以將之領受為一個提醒：教會斷不可以一種自義自滿的精神，而是要以謙卑自制的精神，來追求發揮其守望者的功能，因為它知道它自己也在福音的審判底下，不是憑藉自己的義、而是憑藉神在耶穌基督裡的憐憫來生活；我們也要接受這樣的警告：要向我們的鄰舍和國人說話，承認他們與我們一樣都是罪人、恆常在我們的警戒守護下，以免我們在向其他人宣道過後，自己

反倒被上帝拒絕。

Chapter 5

從新約看基督教的 政治責任²⁸

新約要我們順服掌權者，雖然這經常包含順從，卻永遠不只是順從，永遠不是一種不假思索、不問是非的順從；在某些處境底下，甚至全然不應順從。

前言

新約在論到基督徒的政治責任一事上，包含了為數可觀的素材——我認為，遠比未曾對這主題有過嚴肅深思的人所可能預期的還要多得多。因此，在我看來，明智的作法是，在企圖闡述新約的教導前，先試著從那些理應予以考量的廣泛素材中獲得一個一般性的觀念。

底下非常粗略地指出這些素材：

一、**在這主題上有直接勸勉的經文。**這些經文是我們在談這主題時會首先注意到的：馬可福音十二章13-17節（同馬太福音廿二章15-22節；路加福音廿章20-26節）；羅馬書十三章1-7節；提摩太前書二章1-7節；提多書三章1-2節；彼得前書二章13-17節。

二、未在這主題上有直接的勸勉、但以某種方式涉及國家的經文。這類素材的範圍可進一步劃分為（1）指明耶穌對國家的態度的經文：比方說，馬可福音十章42節（同馬太福音廿章25節；路加福音廿二章25節——談到外邦君王管轄其臣民）；路加福音十三章32節（我們的主稱希律是「那個狐狸」）；馬可福音十三章9節（同馬太福音十章18節；路加福音廿一章12-13節——談到爲了基督的緣故而站在統治者與君王面前）；（2）耶穌受難的敘事；（3）耶穌誕生的敘事；（4）指明保羅對國家的態度的經文：比方說，哥林多前書二章6-8節（指到這世上的統治者對保羅所教導的神的智慧一無所知）；哥林多前書六章1-6節（警告那些與基督徒弟兄相爭的人竟在外邦人的法庭前求審）；使徒行傳十六章19-39節（記述保羅在腓立比被下在監裡，並堅持要官長親自來釋放他們）；以及使徒行傳廿一章31節以下的最後章節；（5）啓示錄十三章（關於從深淵上來的獸的經文）。

三、儘管並未直接涉及國家以及基督徒的政治責任這些主題、卻帶有重要蘊義的經文。這些經文可進一步劃分為（1）處理復活升天之基督的統治的經文；（2）與末世論有關的經文；（3）澄清罪之實在與普遍性的經文；（4）向我們揭示我們的同胞乃是「基督爲之而死的弟兄」的經文；（5）包含倫理教導的經文，尤其是那些愛鄰舍的經文；我們或許應該加上（6）關於律法的經文。

上述考察絕未窮盡一切經文，但足以顯明，新約並不缺乏與我們的主題相關的素材。這考察應該也已澄清：誠然，就我們此刻的目的而言，第一類中的經文具有最大的重要性，但若排斥其他經文，單單試著在這第一類經文上建立起關於基督徒政治責任的新約教義，乃是極其愚蠢的事。這在過去已偶或有人嘗試作過，卻造成災難性的後果。如果對第一類的經文獨立於二類和第三類的經文素材來詮釋，就會產生錯誤的詮釋。

一、基督責無旁貸的政治責任

關於新約的素材，第一件要注意到的事是：在我們的初步考察中，所有第一類經文都認同：**基督徒有一種政治責任**，乃是無法逃避之事，基督徒對國家負有義務。因此，在馬可福音十二章13-17節中，當法利賽人與希律黨人在質問耶穌時用了「納」（give）這個單純動詞（「納稅給凱撒可不可以？」），耶穌在祂的回答中，則使用了複合動詞ἀποδιδόναι【歸】（render），意味了「歸還或償付某個我們所欠負的事物」，因而指出他們對凱薩負有義務。在羅馬書十三章1-7節，祈使語ὑποτασσέσθω【順服】的主詞是πάσα ψυχή【人人】（「人人」，在此一脈絡中就是指「每一個基督徒」）。保羅乃是斷然指出，教會中沒有任何人可以豁免於「當順服在上者權柄的」這個責任。在提摩太前書二章1-7節中，「為萬人……為君王和一切在位的」禱告，乃是作者「第一」的勸勉

（παρακαλῶ【勸】——這是用於基督徒勸勉的規則字，基於福音書而來）。同樣的想法亦見於提多書三章1-2節與彼得前書二章13-17節。這一切經文中共通的部分，就是確信每一位基督徒都對國家負有一種無法逃避的義務。

二、基督徒參與政治的信仰理由

其次，我們必須問道：**在新約中或隱或顯地指出的基督徒所負有的政治責任，其理由何在？**根據新約，為什麼基督徒負有一種對國家的責任？有若干理由是可以分辨出來的：

（1）我們要再次從馬可福音十二章13-17節開始。在此，重要的是記得這教導所包含的處境特質。誠然，構成這段經文之高峰的耶穌言論，本身就具有深遠的意義，但這言論的表述形式在相當程度上被那向祂發出的問題所決定，也就是說，既被其限定的指涉所決定（這並不是關於公民對國家之

責任的一般性問題，而是關乎特定的納稅問題），亦被這樣的事實所決定：提這問題的動機並不是真心想要得著指引，而是出於我們的主的敵人欲陷害祂的蓄意圖謀。他們知道，如果祂對他們的問題回答「是」，祂在眾人中的聲望就走到了尾聲；而如果祂回答「不」，他們就可即刻向羅馬人舉發祂。但耶穌的回答並不只是一種技巧性的迴避，而是如初代教會所清楚理解到的那樣，這回答也是一則具有持久而普遍之意義的教導。耶穌要求祂的質疑者向祂出示一個銀錢，並不是因為祂不知道那上面是什麼，而是因為祂想要顯明他們的虛偽，亦是因為他們實際上使用凱薩的錢幣乃是此一處境中的根本要素。那些在凱薩治下享受公共措施之便利的人，負有道德義務以納稅來償付此一享受。因此，基督徒為何對國家負有責任的一個原因，就在於他從國家受惠。

(2) 另一個理由、也是較富神學性的理由，是在羅馬書十三章1b節與1c節所指明的。

第1b節（「沒有權柄不是出於神的」—— οὐ γὰρ ἔστιν ἐξουσία εἰ μὴ ὑπὸ Θεοῦ）表達出一個猶太人已然熟知的真理（參見耶廿七5-6；但二21、37-38，四17〔亦參四25、32，五21〕；所羅門智訓六3；以諾一書四六5），也就是說，是神設立（並推翻）統治者，而除非出於神的設立，沒有任何人可以實際施行統治的權柄。第1c節（「凡掌權的都是神所命的」—— αἱ δὲ οὐσαι ὑπὸ Θεοῦ τεταγμέναι εἰσίν）無論是個一般性的陳述，或者有可能更像是一個特殊的陳述（即關乎保羅與羅馬教會都須面對的實際權柄，也就是羅馬皇帝及其代理人的權柄），這節經文都是第1b節的必然結果。第2節道出了第1b節的蘊義：抗拒（ἀντιτάσσεσθαι）掌權的，就是抗拒神的命令，並因此而難免受到神的刑罰。

(3) 羅馬書十三章3-4節指出了第三個理由（「作官的原不是叫行善的懼怕，乃是叫作惡的懼怕。你願意不懼怕掌權的嗎？你只要行善，就可得

他的稱讚；因為他是神的用人，是與你有益的。你若作惡，卻當懼怕；因為他不是空空地佩劍，他是神的用人，是伸冤的，刑罰那作惡的」）。我曾在別處主張，²⁹保羅在這些經文中，既不只是想到他自己在帝國政府手中曾經有過的良好經驗，亦不只是說到一種理想的情況，而是意指，無論有沒有意識到，無論有沒有意願，權柄都是在賞善罰惡，因為，不管知不知道，不管有無意願，神所指派的神的僕人都有一個重要的目的，就是幫助基督徒通往得救的道路，並懲罰那些作惡的人。

(4) 提摩太前書二章1-7節指出一個理由，與我們剛才考慮過的羅馬書十三章3-4節有某種程度的重覆，但並不一樣。為擁有權柄的人禱告，乃是為「使我們可以敬虔、端正、平安無事的度日」，這段經文並繼續說道：「這是好的，在神我們救主面前可蒙悅納。他願意萬人得救，明白真道。因為只有一位神，在神和人中間，只有一位中保，乃是降世為人的基督耶穌；他捨自己作萬人的贖

價……。」這意味了，神決意要使國家成為在世中間促進和平與安寧的工具，而神之所以希望這樣的和平與安寧，是因為它們以某種方式導向世人的救贖。神的用意乃是，在對人類那混亂的自保傾向有所限制的情況下，國家應該持存住使福音得以傳揚的外在條件，藉此，福音可以毫無阻礙地向一切各式各樣的人傳達出來。如此，國家乃是供應了神的忍耐，意欲使所有人都有機會來悔改並得救，而我們也必須為著世人之永恆救贖的緣故而報效國家。對吾人政治責任的履行因而是對吾人福音責任之履行必備的一部分。

(5) 羅馬書十三章1-7節乃是從十二章1節就開始的勸勉的一部分，此一情況可導出第五個理由。羅馬基督徒之順服於當權者，乃是「理所當然的事奉」或「真實的敬拜」(λογική λατρεία)的一部分，是他們為著感謝神在耶穌基督裡所為他們已做、正做、將做的一切而獻上的。

(6) 羅馬書十三章1-7節的上下文亦指出一個

進一步的理由。這段經文跟在一段關於愛的勸勉之後，隨後又有另一段關於愛的勸勉（十二章9節以下以及十三章8-10節），而它並不是在這段上下文中一個古怪的妨礙。因著國家同時服務於我們同胞在今生日常生活上的好處以及他們永恆的救贖，所以，正確地報效國家便是我們所應當向鄰舍付出的愛中不可或缺的一部分。

（7）最後，因著不僅是對教會的權柄，而是「天上地下所有的權柄」都賜給了復活升天的基督（太廿八18），且因著祂是「世上君王的元首」（啓一5），是「萬主之主、萬王之王」（啓十七14；參十九16），這便成了一個有說服力的理由，說明為何基督徒應當以最大的認真態度面對國家以及他那為國家並向國家負起的責任。他知道，國家乃是基督作王統治的工具。

三、基督徒政治責任的信仰內涵

第三點，我們必須追問**基督徒政治責任的內涵**。根據新約，基督徒應為國家做些什麼？在羅馬書十三章1節、提多書三章1節、彼得前書二章13-14節中所命令的順服，其內涵究竟為何？

在這些經文中的ὕποτάσσεσθαι【順服】，通常被認為僅僅意指「順從」（obey）。因此，山岱（Sanday）與海德蘭（Headlam）在論到羅馬書十三章1-7節這段經文的章節中，下了「論順從統治者」此一標題，並在他們對這段經文的介紹性摘要中陳述道：「政府權力……是必須順從的。順從於此乃是基督徒的責任……」；晚近則有巴瑞特（Barrett）教授在他的註釋中使用了「順從官長」這樣的用語。不過，如我在先前提過的那篇文章所嘗試顯明的，ὕποτάσσεσθαι【順服】並不總是意味著「順從」。在以弗所書五章21節就排除了這層意義；在該處，這字被用來指一種互相的義務

（「又當存敬畏基督的心，彼此順服」），但順從不會是互相的。這處經文看來是意指一種承認，即承認我們的基督徒弟兄乃是基督的代理人，對我們擁有的權利無限地多於我們對我們自己的權利，並意指從如此承認中產生出來的行爲。我們可以將羅馬書十二章10節的「恭敬人，要彼此推讓」與腓立比書二章3節的「各人看別人比自己強（或謂『勝過自己』）」作番比較。據此，我們可以合理地主張，在羅馬書十三章1節、提多書三章1節、彼得前書二章13-14節中的ὑποτάσσεσθαι【順服】，並非意指對有權柄者的一切命令不假思索地順從，而是意指承認吾人被置於那由神而來的權柄底下，並承認有權柄者作為神的僕人與基督作王統治的工具，對我們的所有權大於我們對自己的所有權，這種認知產生了對有權柄者負責任的行動。

此一詮釋的正確性可由一種語言學的探究而達致，此一正確性乃基於新約包含了為數可觀的素材，這些素材清楚意味著：一位基督徒並沒有義務

不問是非地去順從一個政府。我們可以想到馬可福音十二章17節，耶穌在該處所言「神的物當歸給神」，便明白指出，吾人所應付給凱薩的是有限度的。我們也可想到在我們的初步考察中，第二類與第三類範疇所指出的衆多素材。比方說，當耶穌稱安提帕的希律是「狐狸」（路十三32），就很難意指祂對祂在法律上的統治者的態度是一種不問是非、不加批判的順從；而跟據使徒行傳十六章35節以下，保羅自己並沒有在腓立比的地方官長的命令下溫順地離去，而是藉由堅持他們須親自來釋放他自己與西拉，由此提醒他們對他們自身的真正尊嚴有適切的體認。這也很難指到啓示錄第十三章與十四章，那裡肯定沒有暗示基督徒應該溫馴地拜獸或接受獸名的印記。新約處處都預設了，一旦公眾統治者的命令與神的誠命發生衝突，基督徒「順從神，不順從人，是應當的。」（徒五29）從一般性新約素材的角度來看，我們被命令要順服掌權者，雖然這經常包括了順從，卻永遠不僅僅是順從，永

遠不是一種不假思索、不問是非的順從；而在某些處境底下，甚至全然不包括順從。

在處理過認為聖保羅乃要求我們**單純地**順從官長此一常見的謬論後（此一誤解已然擁有非常多的擁護者，並經常帶來災難性的後果，但如果基督徒成功拒絕了闡釋新約特定經文卻不參照其他經文的試探，這個誤解就永遠不會出現），此刻我們必須嘗試，根據新約來考察基督徒應向當權者付上的「順服」或ὕποτάσσεσθαι【順服】的構成要素為何。

首先，我們要在新約作者所實際面對的環境、也就是一個威權國家的脈絡下，列舉出六項基督徒所應向當權者付上的。對於現代民主國家中的基督徒公民來說，這些也同樣是他們的義務。

(1) **尊敬** (τιμῆ)。羅馬書十三章7節如此告誡：「凡人所當得的，就給他……當恭敬的，恭敬他」；彼得前書二章17節如是說：「尊敬君王」。尊敬政府及其各式官員，意味了認真對待他們。這

意味了全然認真地——經常比他們看待自己要更加認真得多——視他們為服事神的人 (διάκονοι【用人】，λειτουργοί【差役】——羅十三4、6)，是已然被神所設立的人 (羅十三1)，要為著神對他們的神聖託付而向神負責，並因此而擁有一個崇高而值得尊敬的地位。這經常意味著，我們乃是因著這些人的職位而以全然認真的態度來對待他們，而他們卻對自身職位的真正價值所知甚少，甚至完全不了解，而且他們自己也是可鄙之人。但這當然並未意味了要去奉承或「按著外貌待人」；的確，這是與適切的尊重不相容的。這也並未禁止吾人去宣稱擁有任何可用以抵抗政府的合法權利。當保羅堅持他的合法權利，且要求腓立比的官長對他們自己的地位有適切的認識時，他並非表達出對他們的不敬，反倒是給予他們真正的尊敬（徒十六35以下）。而當統治者或他們的代理人舉止卑劣並遂行不義時，尊敬則包括了提出指責，正是因著那些人的地位而使此一指責得以可能。我們可以援引

施洗約翰對希律的指責（可六18；路三19），並想到加爾文對此之註釋：「因此，我們學到，當神的僕人與王公貴族打交道時，他們應裝備起何等的剛毅堅忍；因為幾乎在每一個法庭中，偽善與卑屈的奉承是何等普遍；而王公貴族的耳朵早已習慣於如此動聽的語言，無法忍受任何指責他們惡行的嚴厲呼聲」，而「以約翰為例，他就是如此裝備了那為敬虔教師預備的無可置疑的準繩，不會對王公貴族的錯誤視而不見，因此以這樣的代價獲致他們的支持，而當這支持乃表現在公眾利益上時，將會有何等的益處。」

（2）至此所論之順從並不包含不順從神。儘管最重要的是要了解，ὕποτάσσεσθαι【順服】並不僅僅意味了「順從」，而且在某些情境中還完全不包括順從；但ὕποτάσσεσθαι【順服】確實通常包含著順從。在提多書三章1節中，跟在「叫他們順服作官的、掌權的」一語之後的乃是「遵他的命」（πειθαρχεῖν）、也就是順從。基督徒負有義

務去順從他在其中身為公民的國家的政府，順從它各式各樣的代理人，順從這國家經過適當程序而頒布的法律，以致如此順從並未與對神的順從衝突。

（3）每當順從包含了不順從神時，就須嚴正而負責地不予順從。我們可以看到使徒行傳四章19-20節（「彼得、約翰〔對公會〕說：『聽從你們，不聽從神，這在神面前合理不合理，你們自己酌量吧！我們所看見所聽見的，不能不說。』」）以及五章29節（「彼得和眾使徒回答說：『順從神，不順從人，是應當的』」）。

（4）納稅。此處的基本經文當然是馬可福音十二章13-17節（同馬太福音廿二章15-22節；路加福音廿章20-26節），關於向凱薩納稅的問題。還可與羅馬書十三章6-7節相較（「你們納糧，也為這個緣故；因他們是神的差役，常常特管這事。凡人所當得的，就給他。當得糧的，給他納糧；當得稅的，給他上稅……」）。基督徒負有義務向國家繳稅，因為作為從國家受益之一員，他應該對國家

所提供的保護與設施有所回報，也因為沒有任何國家可以在無資源的情況下運作，因此，從根本上拒絕納稅，就是從根本上否定了國家本身。我們亦不可排除此一可能性：在特定處境中拒絕繳付特殊的稅款乃是正確之舉。

(5) **為掌權者導告。**例如提摩太前書二章1-4節：「我勸你，第一要為萬人懇求、禱告、代求、祝謝；為君王和一切在位的，也該如此，使我們可以敬虔、端正、平安無事的度日。這是好的，在神我們救主面前可蒙悅納。他願意萬人得救，明白真道。」這樣的禱告、誠摯、堅忍與信念，乃是基督徒所應向那有公共權柄者付上的一個基本的部分，不管那有權柄者是基督徒還是外邦人、是對宗教漠不關心還是反宗教的、是公義的還是不公義的。

(6) **見證基督。**基督徒所應向當權者付上的一個基本部分，乃是他不應該不透過言語和行為見證基督，不應該不作為一個國家的公民而在這國家中的教會的集體見證裡扮演好屬於他的角色，這集

體見證乃是透過講道與聖禮、透過教會規章與共同生活、並透過教會對群體的服務而成就的。此一見證經常意味著受苦，有時甚至是死亡。耶穌說：「但你們要謹慎；因為人要把你們交給公會，並且你們在會堂裏要受鞭打，又為我的緣故站在諸侯與君王面前，對他們作見證。」（可十三9）這的確是基督徒所應向政府及其代理人付上的最基本服事；因為他藉此而證實了他們真正的價值在於他們是神的用人、是基督作王管理的僕人，證實了他們權柄的界限，亦證實他們之得以立定的應許。

我想，我們此刻已列舉出基督徒所順服於掌權者的一切要素，這些要素是在新約中所實際陳明的。但新約作者面對的是一個威權國家，在其中，一般的公民在政府之下分擔責任，並沒有問題。因此，如果我們要應用他們所說的而不致造成嚴重的扭曲，我們便必須將之翻譯成適當的語言配合我們不同的政治秩序。從上述所已然闡明的，可以清楚看到，根據新約，基督徒生活在一個威權體制下

是負有義務，為著持存這國家為一個正義國家，去做他所能做的。生活在民主制度下的基督徒，為著持存一個國家為正義國家，他所能做的遠遠要多得多。因此，當我們主張，在民主制度下生活的基督徒，為著持存這國家為一個正義國家，他所做額外的事情乃是他的義務，是他適切地順服掌權者的重要部分；當我們主張，對他來說，無法作出額外貢獻，便是在抵抗掌權者，並因此而有罪地悖逆了神的任命（羅十三2），一如未能實現前述第（1）項至第（6）項所提到的義務那樣，這肯定是對新約教導的真實闡述。

因此，我們繼續往下列出四個額外的義務，是在一個民主國家中，基督徒順服的必要要素。

（7）在對基督之敬畏與對鄰舍之愛中，負有參與國會及地方選舉的責任。在正常狀況下，不去投票就是放棄分擔那持存國家為一正義國家的責任，並因此而怠忽身為基督徒的職責。不過，我們也應該容許出現例外情況的可能性，在這樣的情況

中，基督徒唯一的選擇就是放棄投票。

（8）嚴正而持續地嘗試讓自己盡可能成為一個在政治議題上全面而可靠的有識之士——因為，在對基督之敬畏與鄰舍之愛中負起投票之責，只有在獲得足夠知識的情況下才得以可能。這自然包括了要勤讀報紙，而除非我們打算閱讀所有可到手的報紙，否則重要的事情是，至少選擇那些我們乃是為了其可靠度、而非其他較不重要的理由而去讀的報紙。在此，當負的責任會隨著特定基督徒的理解力與教育程度而有所不同。在那些知道神已賦予他們較一般人更多理解力的人身上，也在那些擁有良好教育之優勢的人身上，在這事上被賦予一個特別的責任。他們或許經常會感到負有義務要走得比報紙更遠，並去閱讀一些關於背景知識的書籍，以及像是皇家調查委員會的調查報告這類讀物。

（9）根據福音及神的律法，對政府、其政策及其代理人抱持批判性的立場。我們已看到，即使在威權政府底下，基督徒也決不應該未加批判與

質疑地順從政府。在一個民主制度中（這制度要求公民要積極與政府合作，且可資批判的程度也大得多）基督徒有義務持續地依據神的話來批判當權的政府。但是，他如果想要實現此一義務，就不只是需要前述第（8）點所談到的相關知識，亦需要對聖經有真實的認識。除非他是一個成熟的基督徒，致力於聆聽神的話，否則他將無法向政府盡到批判性地合作的義務。

（10）與第（11）點有某種程度的重疊、但並不同的一點是——藉著協助建立起一種開明的公共意見，並藉著各種被憲法所允許的其他方式（除了在選舉中投票），來不息不撓地致力於支持那正義而人道的政策，並抵抗那不義且不人道的政策與特殊決議。此一方法之採行，將依據處境以及個人自身的環境而有所不同。一些明顯的可能作法，包括個人談話，向國會議員、內閣成員，以及輿論界寫信，參與政黨（或脫離政黨），在選舉時遊說拉票，組織或參加群眾大會或示威運動。

我認為，在這一點上，列舉出一個本篇論文已多次暗示到的重點，應當是合宜的，這重點是基督徒在服事國家時（不管是在威權體制底下或是民主體制底下）的一個與眾不同的要素，這要素儘管未被新約明確提及作為基督徒對當權者所負之義務的一部分，但它非常明顯確是這樣的義務；而這重點可說是基督徒對國家所應做的首要服事，當他忠心履行其他一切服事時，都須依據此一服事；這重點就是：

（11）不斷致力於成為一個成熟的基督徒，藉著心意更新而有所變化，以能夠「察驗何為神的善良、純全、可喜悅的旨意」。基督徒所應向政府及其代理人盡到的首要而基本的服事，就是他自己應該「快快的聽」神的話，容讓自己藉由聖經中所寫下的文字而持續投身於與教會的主的對話中。

此刻我們必須指出，關於基督徒所應有的順服，尚有兩個進一步的可能要素，這兩個要素都具有高度的爭議性。二者中的任何一個，都需要耗費

一整篇論文以上的篇幅，才能獲得適切的討論。我所應做的，則是盡可能簡要地指出我自己此刻的暫時觀點。

(12) 在特定環境中並在特定限制下，願意在政府的命令下加入軍事行動。「基督徒應不應該拒絕參與軍事行動？」這個問題近年來折磨如此之多的人，但新約沒有任何地方可以直接回答這個問題。這並不會真的叫人驚訝，因為在主後第一世紀，猶太人是不服役的，而儘管羅馬當權者有權利徵召非猶太男人，卻也很少有需要這麼做，通常志願從軍的人數便已足夠了。因此，我們必須嘗試去發現隱藏的答案，而這有著眾所皆知的難度。我將直率表達出我的觀點——對我而言，就我目前所能了解的，新約明白肯認國家乃是神對世人的供應，此一事實意味了這問題的答案不能是絕對的「不」；因為，在這一點上，一個絕對的「不」肯定是對國家自身的制度說「不」，我們都知道這國家在這世上面臨的是怎樣的處境。保羅自己在羅馬

書十三章4節似乎認為，處於一個可以使用武力的狀態，乃是國家之運作不可缺少的一部分。但我的確並不認為以下看法會有任何新約基礎，諸如與後君士坦丁教會一樣，認為可以自足地接受戰爭乃是一個國家的正常行動，或者像是英國國教會第三十七信條主張的，政府決定開戰的這個事實本身就足以使基督徒的戰鬥和殺人獲得合法性。對我來說，很清楚的是，當一個軍事行動並非不得已的最後手段，或者它是不義的，基督徒就有義務拒絕參與在這樣的軍事行動中。我自己也應該要這麼說，我相信有一些相當清楚界定的軍事行動，是基督徒無論如何都不應該志願參加的。³⁰

(13) 在特定的極端情況下，為了推翻一個無法寬容的不義政府並取而代之，而願意投身於軍事叛變行動中。在此，新約還是沒有給我們直接的指引。無論是我們的主對待奮銳黨的態度，或是羅馬書十三章2節，都無法提供這樣的指引。我們的主固然反對奮銳黨，但這並無法得出祂必然在一切可

以設想到的處境中都不贊成依循原則而行的叛變行動。很容易可以想到非常好的理由說明為什麼要反對奮銳黨，而此一反對遠遠無關乎反對依循原則而行的叛變行動。首先，無疑羅馬政府並非如此普遍不義，以致可提供叛變的理由；第二，奮銳黨並不是想要建立一個更加正義的國家，而是想要實際建立神的國；第三，很明顯地，可以合理預見到奮銳黨的革命乃是無望的。至於羅馬書十三章2節，我們應要問道，豈不有可能，一個政府是如此不義而全然失序，以致於不再能夠宣稱羅馬書十三章第1節與第2節意義下所謂的「權柄」（ἐξουσία【權柄】；RV〔修訂版；the Revised Version〕："power"【權力】）嗎？當我們真心嚴正地尊崇神的任命，這豈不意味著，在面對一個政府已然變得適與政府本應有的樣子背道而馳時，乃要在這樣的極端處境中預備好用武力去推翻它嗎？對我來說，我無法不同意那些涉及在1944年7月企圖暗殺希特勒的德國基督徒，而我傾向於認為，如果，作為最後的手

段，基督徒並未準備好甚至是使用武力來對抗政府，以致政府將要永遠地墮落成爲一個純粹的暴政，那麼，基督徒乃是未能以絕對嚴正的態度來面對政府——並因此而未能達到新約所囑咐我們的那種順服。³¹

四、基督徒如何履行其政治責任

第四點，也是最後一點，我們要問，關於一種**基督徒應在其中嘗試實現其政治責任的精神或思想架構**，新約提供了怎樣的指引？在我看來，無論如何，在此必須說到三件事情。

(1) 根據新約，基督徒必須**竭盡所能並不惜一切代價地**履行其政治責任，視之爲神所交付於他的、並因此而是無法逃避的義務，視之爲他對耶穌基督的順服、對他的鄰舍所應付出的愛、是他的福音使命不可或缺的一部分，視之爲他爲了感謝神在耶穌基督裡的憐憫和慈愛而歸給神的理智上的敬

拜——這一切事實上都是因著上述第二點所列出的
一切。基督徒若將其政治責任視為一種偶然的附帶
要素，可以根據他個人的性格和喜好來關注它或不
關注它，那麼，我們必須最堅定而斷然地拒絕認為
基督徒有這麼想的權利。

(2) 他必須試著以冷靜而務實的態度來履行
其政治責任。在這樣的標題下，有許多可以說的，
但在此我們只能提到幾點。

(a) 新約的末世論教導澄清了國家的暫時性
本質，從而警告一切要將國家絕對化的作法。

(b) 新約的末世論教導澄清了，我們不能藉
由我們政治的（或者，從某方面來說，我們教會
的）行動來建立神的國，並因而禁止了那種帶有狂
熱和殘酷之固有傾向的「奮銳黨」。

(c) 新約揭示了罪的猙獰實在，揭示了所有
人無一例外皆是罪人的事實（即便是基督徒在去世
之前也仍是罪人）這便開闢一條道路，可以實際理
解政治學所與之相關的人類處境。對於此一實際的

理解，我們有一個例子是來自我們的主的話，這話
出於馬可福音十章42節：「你們知道，外邦人有尊
為君王的，治理他們，有大臣操權管束他們。」修
訂版聖經不幸地隱藏了這個事實：此處所用的兩個
帶有κατα-的希臘字（RV: "lord it over"【治理】以
及"exercise authority over"【操權管束】）指出了施
之於民的主權和權柄，所帶來的乃是治理者個人的
利益與被治理者的損失，換言之，是對那些統治者
統馭之人的剝削。依據新約，基督徒必須不斷考慮
到，在他自己的國家，正如在其他國家一般，每一
位政府成員、每一位官員、以及每一位選民，大家
都是罪人。如果他做到這點，就會非常清楚地意識
到，在任何時刻都需要設計一種防衛機制來盡可能
地限制權力的濫用，需要非常謹慎地究查政客的宣
稱與承諾，需要超越高調的口號，看到這些口號僅
僅是自私意圖的偽裝面具；他也絕不參與那些賦予
群體中某些人絕對權力去控制其他人的生活和命運
的政策之中。

(d) 新約的末世論，以及新約對人類罪性的堅持，皆帶領我們了解到，我們在政治學領域中所能達致的是有限的，據此，我們就不應鄙視那有限的目標。常常在一個特定處境中，基督徒所能作的唯一選擇，乃是在眾惡中作選擇。但他要了解到，惡以其最大的可能性獲得實現，還是以其最小的可能性獲得實現，這並非無關緊要之事；他要了解到，出於對完美主義的誤解而拒絕選擇最小之惡，結果帶來最大之惡，這肯定是怠忽職守的罪過。基督徒應當意識到如此全神投注在不可達到之事上的危險，他將因此而未能在他力所能及的界限內去達到那些有限的目標。基督教的務實態度應促使我們看到，儘管我們無法在歷史進程中建立起一個完美的社會，但是，在我們的有限的時日中，去建造一個社會，這社會縱使有著一切屬人的不完美和缺陷，卻仍盡可能包含有最大的公義與憐憫，且是一個可見的指標，遙遙指向神的公義與憐憫，如此，這並沒有超出可能性的界限，而是一個值得我們為

之奮力不懈的目標。

(e) 此一冷靜而務實的態度還包括：承認在神的心意中，政府與國家的目的，乃是為著憐憫世人（提前二1以下），也就是憐憫個別的男女老幼；承認每一個人（不僅是在我自己的國家中，而是遍及全世界）都是基督為之而死的弟兄（羅十四15；林前八11；提前二6），因此而是一個無價的人；承認在每一個悲慘而缺乏的人那裡，無論他們在何處，復活升天的主都透過他們而表現出祂被尊榮還是被忽略（太廿五40、45）。緊緊抓住這些真理，基督徒將不會忘記，是國家為了男人、女人、孩子的緣故而存在，而不是他們為了國家的緣故而存在，並且基督徒將會在他們之中掌握一種衡量政策與法律標準。他將會知道，他必須在任何時刻、在任何環境，都要忠心持守人與財富相較之下無限寶貴的原則。比方說，他將在普選中，容讓自己接受這原則的引導，來評價各種議題彼此間相對的重要性。他將愈加關注全世界陷入飢餓與營養不良的

人應該獲得足夠的食物，多過於關注自己的國人應該擁有越來越多的福利；他將愈加關注那些無法捍衛自己人的自由和尊嚴應該得到保護，多過於關注稅收應該減少。他將感到自己負有義務要投身於慷慨而無私的國家政策中，並在國內事務上特別關心那些社會底層的人、不適應社會的人與急需幫助的人。他將會知道，總是要尊敬人的生命。在戰爭時期，他決不會忘記，即便是敵人的生命，都是無價的。

(3) 基督徒應該以**確信和盼望**來履行其政治責任。(a) 基督徒知道，國家與政府機構都是神所設立的，神乃是為著一個滿有憐憫的目的來設立它們，而且祂並未失去對它們的控制。基督徒知道，政府是神的用人，以致於無論是有意識或無意識、有意願或無意願、直接或間接，政府都不得不服事祂並促成祂恩典的美意。基督徒將持續被一個特別明顯的例子所提醒，這例子有其獨特的意義，就是本丟彼拉多，儘管他並不是一個稱職的、樂意

的僕人，但神仍透過他使得對人類的救贖得以成就。(b) 基督徒知道，當他從教會論進入政治學的領域，他並未離開基督的管治而進入另一位主的管治，政治事務和教會生活一樣都在基督的管治之下。他知道，教會所認信和承認的主，也是全地的主，儘管尚未如其所是地被世人所知。他知道，這個主已然是「世上君王元首」（啓一5），是「萬主之主、萬王之王」（啓十七14，十九16），「天上地下所有的權柄都賜給」祂了（太廿八18），諸國的政府都是祂王權統治的僕人。除了確信和盼望，他還能以怎樣的方式來履行其政治責任呢？

(c) 基督徒也知道，歷史所走向的終點，是耶穌基督在榮耀中的再臨，是神的國度決定性地、清晰地顯明出來，是神的新秩序獲得建立。在那樣的事件中，他不僅要看到歷史中的國家與政府所服膺之最終限制，亦要看到那最終的應許；因為他知道，那時刻必會到來，屆時就可說：「世上的國成了我主和主基督的國」（啓十一15），而最終「列國要

在」那「新耶路撒冷」的光裡行走；地上的君王
必將自己的榮耀歸與那城」（啓廿一24）。

註釋



註釋

第一章 神的行動與人的行動

1. 重印自*Interpretation*, XII. (Richmond, Virginia, 1958), 387-398, 略有修改。
2. 相較於H. Strathmann, 收於G. Kittel編、G. Friedrich續編之*Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (1933-), IV.60。
3. 進一步的探討見L. H. Brockington, 收於A. Richardson所編之*A Theological Word Book of the Bible* (London, 1950), 172-176。
4. 進一步的探討見A. Lelièvre, 收於J.-J. von Allmen所編之*Vocabulary of the Bible* (E.T. London, 1958), 23-25。

5. 參見E. Jacob, *Theology of the Old Testament* (E.T. London, 1958), 53。
6. 參見C. E. B. Cranfield, *The Gospel according to Saint Mark* (Cambridge, 2nd imp. 1963), 425-427；關於主餐之意義的更完整討論，見*A Ransom for Mary* (London, 1963), 39-51。
7. 參24-25。
8. *The Knowledge of God and the Service of God* (London, 1938), 191。
9. 見W. D. Maxwell, *John Knox's Genevan Service Book, 1556* (Edinburgh, 1931), 201-205。
10. 前引書，206。

第二章 服事

11. 1961年2月5號在劍橋大學的講章。重印自*The London Quarterly and Holborn Review*, CLXXXVI (London 1961), 275-281。
12. 馬太福音廿四章3節。

13. 路加福音十七章10節。
14. 誠然還應參考在*Theology*, LVIII, 403-436的系列文章，以及J. M. Ross在*S.J.T.*, XII, 151-160的文章。
15. II.xxviii (J. P. Minge, *Patrologia Latina* XVI, column 140)。
16. IV, iv.5-8。

第三章 好撒馬利亞人

17. 重印自*Theology Today* XI. (Princeton, New Jersey, 1954), 368-372，有細微修改。
18. *The Sayings of Jesus* (London, 1949), 259-260。
19. 進一步參見H. L. Strack與P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash* (Munich, 1922-), I.353-368, II.494-519 (尤見515-516)。
20. 進一步參見Strack與Billerbeck，前引書，

I.538-560。有趣的是，在《法規》（Mekilta）對出埃及記廿一章35節的註釋中，明確將撒馬利亞人排除在鄰舍的範疇之外。

21. 參J. Jeremias, *The Parables of Jesus* (E.T., London, 1954), 141-142。
22. 參K. Barth, *Church Dogmatics* (E.T., Edinburgh, 1936-) I/2.417-419。
23. *The Gospel according to St Luke* (London, 1930), 151。
24. *Heaut.* 77。
25. T. W. Manson, 前引書, 263。
26. 第二幕, 第二場, 第75-79行。
27. *The Parables of the Kingdom* (London, 1935), 11-13。

第五章 從新約看基督教的政治責任

28. 1961年1月16日在雪菲爾神學學會（Sheffield Theological Society）上宣讀的論文。重印自

Scottish Journal of Theology, XV (Edinburgh, 1962), 176-192。

29. "Some Observations on Romans 13: 1-7", 收於 *New Testament Studies*, VI (Cambridge, 1960), 241-249。
30. 見K. Barth, *Church Dogmatics*, III/4, § 55, 2, 有對戰爭、和平之類問題極有價值的討論。
31. 關於軍事叛變此一主題，除了前面引述 *Dogmatics*的章節外，亦見K. Barth, *The Knowledge of God and the Service of God* (London, 1938), 229-232。