建道學刊 **51 (2019): 21-42**

在自由教會裏重拾洗禮和聖餐的奧祕性 —— 幾位福音派學者的嘗試

李文耀
建道神學院
Alliance Bible Seminary

一　引言

在倫敦一個主日講道裏（於 1934 年 5 月 27 日），潘霍華（Dietrich Bonhoeffer）指出現代人生活是缺乏奧祕的（*Geheimnislosigkeit*），他認為這表達出人正走在衰退和貧乏之中。然而在他看來，人的生活之所以有價值，就在乎它保持了對奧祕的尊重（*Ein menschliches Leben ist soviel wert, als es Respekt behält vor dem Geheimnis*）。[1] 在監獄撰寫書信的時候，潘霍華進一步指出現代人已成熟（*Mündigwerden*）到一個地步，不再需要上帝作為「操作的假設」（*Arbeitshypothese*）或「補缺者」（*Lückenbüßer*）。[2] 過去的人需要假設上帝的存在，然後才進入各種自

[1] Dietrich Bonhoeffer, *London, 1933-1935*, DBW 13, heraus. Hans Goedeking, Martin Heimbucher und Hans-Walter Schleicher (Gütersoh: Chr. Kaiser Verlag, 1994), 359.

[2] Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung: Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, DBW 8, heraus. Christian Gremmels, Eberhard Bethge und Renate Bethge (Gütersoh: Chr. Kaiser Verlag, 1998), 557.

然科學、倫理或藝術的探討上，又或者把上帝設想成一個「解圍者」（*deus ex machina*），當有需要的時候就被呼喚出來替人消災解難。[3] 對於思想成熟的現代人來說，他們根本不需要倚賴這些假設都可照常生活。於是，基督徒若要有效在這個世代裏傳揚福音，就必須正視現代人的精神特質，而不是企圖通過迴避或繞過它們來申明基督福音的需要性和迫切性。「非宗教的信仰解釋」就是在正視西方整個思想形勢下所提出來的一個回應嘗試，而其中一個重點是要人重新去學習尊重奧祕。[4]

潘霍華逝世至今已超過七十年，基督徒是否學懂了更加尊重奧祕，抑或只是跟着社會的大潮流走，變得愈來愈「世俗」（secular）呢？[5] 單就「不再需要上帝作為操作的假設或補缺者」而言，相信現今大部分基督徒仍是相當「前現代」（pre-modern）的，無論世界的科學知識或醫學常識有多麼豐富、先進，基督徒都不敢說從今以後不再需要上帝了。再者，在現實生活上，我們還是自覺有許多軟弱不足，需要通過禱告祈求上帝的恩典憐憫。單就自覺需要上帝方面（或神聖的倚賴感），基督徒普遍應該未徹底走向世俗化的。那麼在「尊重奧祕」這方面上，現今的基督徒又如何呢？這是一個值得深入探討的課題，可以從許多不同的角度進行剖析。篇幅關係，本文把問題集中在洗禮和聖餐的討論上，先指出自由教會傳統（free chruch tradition）在尊重奧祕上有何不足，然後借助幾位當代福音派學者的分析，重新思想基督徒如何在聖禮的行動上保持對奧祕的尊重。

---

[3] Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, 407.

[4] 李文耀：《為他者的存有：潘霍華的教會—倫理觀》，二版（香港：建道神學院，2016），頁 376 ～ 379。

[5] 就着「世俗化是甚麼」這個問題，不同的學者可有不同的界定與分析，譬如活特（Andrew Root）在他的新著作中就用了「過度吹捧、追求年青化（youthfulness）」作為衡量信仰世俗化的一個界定特質。這裏，筆者主要是從人有否尊重奧祕、有否在理念上或實踐上丟棄上帝兩個角度看世俗化的問題；Andrew Root, *Faith Formation in a Secular Age* (Grand Rapids: Baker Academic, 2017)。

二　自由教會傳統的不足

本文特別針對自由教會傳統作出反省，並不是因為筆者討厭自由教會，而是出於對她的愛護和尊重。由聽聞福音到決志相信再到全職事奉，這一切對筆者來說的重要事件都在自由教會的場景裏發生。[6] 假如神學建構是為了教會（for the church）和在教會中（within the church）進行的，那麼自由教會很自然首當其衝成為筆者反省的對象。[7] 究竟「自由教會」是誰？當中有何界定的特質呢？就兩個有關身分認同的問題，學者之間不一定有完全一致的看法。非常簡化地說，自由教會之所以「自由」，主要是指到兩方面說：不接受政府的支持（free from the state support）及尊重個人意願的悔悟（conversion on a voluntary basis）。[8] 以基督教播道會為例，「自由」對他們來說就是「不受政府的控制」（free from the state control）的意思。在這個基本原則之上，他們再加上聖經無誤（biblical inerrancy）和會眾制（congregational form of government）兩個條件作為身分的界定。[9] 由於本文主要討論的不是宗派發展及身分認同的問題，於是有了一個簡便的操作性定義（working definition）便

---

[6] 華南四方福音會是筆者的母會，由初信到成長筆者深受母會的餵養、愛護及栽培。中國基督教播道會港福堂是筆者在建道神學院完成首個神學訓練後投身參與全職事奉的地方，而建道神學院也成為筆者現在事奉的工場。此外，筆者在2013年開始擔任新蒲崗潮人生命堂義務傳道教師一職，2018年4月底更在這裏被按立為牧師。這一切只在說明，筆者由聽聞福音至今從未離開過自由教會。為了報恩，自由教會是筆者致力服侍的對象。

[7] 筆者一直的信念是，神學反省是為了建立教會的，若不是唯一目的，相信這也是最重要之目的；李文耀：《戰鬥或共融：當代神學家的教會論》（香港：建道神學院，2017），頁 2 ～ 30。

[8] 肯貝爾（Ted Campbell）就把福音派（Evangelical）和自由教會（Free Churches）歸為一類，與信義宗（Lutheran）、改革宗（Reformed）、聖公會（Anglican）及聯合教會（Union Churches）分別出來。在他看來，「福音派」與「自由教會」在理念上縱使有差別，但是在一些重要的議題上（如聖經權威、政教關係及教制組織等）還是存在許多的共通點，於是在分析上可將兩者放在一起處理。肯貝爾指出，自由教會之所以自由，乃在於她們不接受政府的支持，也強調成員的基礎是按個人自由決定的（on a voluntary basis），與接受嬰孩洗禮的國教不同；Ted A. Campbell, *Christian Confessions: A Historical Introduction* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1996), 185-89.

[9] Calvin B. Hanson, *What It Means to be Free! A History of the Evangelical Free Church of America* (Minneapolis: Free Church Publications, 1990), 185-86.

足夠。一般來說，「自由教會」這個統稱包括門諾會、浸信會、莫拉維弟兄會、循道會、五旬節聖潔會，[10] 還有宣道會、播道會及國際四方福音會等等。

自由教會怎樣看洗禮和聖餐呢？一個很重要的立場是，教會為信徒舉行洗禮和聖餐是因為耶穌基督有直接的吩咐（太二十六 26 ～ 29；太二十 19）。耶穌基督吩咐了，教會跟着遵行，就是這麼簡單。自由教會甚少用「聖禮」（sacrament）去稱呼這兩個禮儀。無論是洗禮抑或聖餐，都不過是一個顯示忠誠的服從行動（an act of faithful obedience）而已。[11] 在這個基本立場上，自由教會可進一步思想如何從不同的方面加深它們的神學或屬靈意義。譬如從顛覆主流文化的角度探索擘餅行動的團結意義（尤達的觀點）、[12] 從塑造聖潔子民的角度探索基督教禮儀的倫理含義（侯活士的觀點）[13] 或從激活盼望和彌賽亞行動的角度探索兩個禮儀的終末意義（莫特曼的觀點）[14] 等等。在不違反聖經的教導下，教會其實可自由地採用及湊合不同的觀點，以達到幫助弟兄姊妹更豐富地思想和回應耶穌基督的作用。[15] 在筆者的經驗裏，自由教會的牧者頗經常在舉行聖餐之前分享一些反省或心得，感覺有點像聽多一篇講道似的，而且每一次分享的重點都可以不同，內容非常多元混雜。骨子裏，自由教

[10] Campbell, *Christian Confessions*, 187.

[11] Marc Cortez, "Who Invited the Baptist? The "Sacraments" and Free Church Theology," in *Come, Let us Eat Together: Sacraments and Christian Unity*, ed. George Kalantzis and Marc Cortez (Downers Grove: IVP Academic, 2018), 201.

[12] John Howard Yoder, "Sacrament as Social Process: Christ the Transformer of Culture," in *An Eerdmans Reader in Contemporary Political Theology*, ed. William T. Cavanaugh, Jeffrey W. Bailey and Craig Hovey (Grand Rapids: Eerdmans, 2012), 647-48.

[13] Stanley Hauerwas, *The Peaceable Kingdom: A Primer in Christian Ethics* (Nortre Dame: University of Notre Dame Press, 2006), 106-11.

[14] Jürgen Moltmann, *Kirche in der Kraft des Geistes: Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie* (München: Chr. Kaiser Verlag, 1975), 252-86.

[15] 譬如趙崇明就嘗試從「行為藝術」的角度加強思考聖禮在霸權管治下的意義，指出「洗禮連繫政治身份與差異倫理」，提醒基督徒必須謹守天國子民的身分，在地上以上帝為效忠、順從的對象；趙崇明：〈當聖禮神學遇上裂縫社會〉，《時代論壇》，2018 年 6 月 24 日，頁 3。

會把重點放在舉行洗禮和聖餐的象徵意義上（symbolic meanings）。任何觀點只要深化信徒對上帝在基督裏施行拯救的回憶及引發相應的回應行動，都是值得被推崇和使用的。這是自由教會的一個特色，在造就信徒的屬靈生命上產生一定的作用。可惜的是，兩個禮儀的意義在這個傳統裏也僅僅受限在一組符號和象徵性的行動內。[16]

自由教會不喜歡用「聖禮」去表達洗禮和聖餐，正好反映他們在尊重奧祕上的不足。「聖禮」（sacrament）的意思比「訓令」（ordinance）闊很多。「聖禮」一詞源於拉丁語 *sacramentum*，本身是用來翻譯「奧祕」（*mysterion*）這個希臘字。[17] 在聖經中，*mysterion* 主要是指上帝在耶穌基督裏達成的合一（弗一 9 ～ 10，三 1 ～ 6；西一 25 ～ 27）。通過基督的出生、死亡與復活，上帝那原先是隱藏的意旨被彰顯出來，也於現在產生作用。基督的教會正是宣揚、連接和體現這奧祕的地方。順着這個意思，教會的聖禮就是把人與這個神聖奧祕關聯起來的渠道（means），同時也是見證、預告這一奧祕將要落實的事件（event）。傳統上，奧古斯丁視聖禮為「那不可見的恩典一個可見的記號」（a visible sign of an invisible grace）。[18] 東正教的定義豐富一點，指出聖禮乃「外在於時空裏的物質形式卻內在承載着上帝通過歷史的臨在」（an outward, material form in space and time that nevertheless bears inwardly the presence of God through its history）。[19] 無論如何，自由教會一直抗拒從聖禮的角度思考洗禮和聖餐的問題，這是筆者按個人經驗可以證實的，有一定的普遍

---

[16] "Growing up in largely Baptist, or at least baptistic, contexts, I routinely heard the clear message that communion involves nothing more than a set of symbols and symbolic actions that remind us of God's saving action in the past." Cortez, "Who Invited the Baptist? The 'Sacraments' and Free Church Theology," 201.

[17] Moltmann, *Kirche in der Kraft des Geistes*, 227-28.

[18] Richard A. Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms: Drawn Principally from Protestant Scholastic Theology* (Grand Rapids: Baker Books, 2003), 267.

[19] Campbell, *Christian Confessions: A Historical Introduction*, 55.

性。[20] 自由教會不是否定了奧祕或超自然的事，只是傾向在兩個禮儀中把奧祕規限在耶穌基督的位格與工作上。自由教會只接受「紀念說」，堅持「這是我的身體」和「這是我立約中的血」必須從象徵意義的角度解說，在筆者看來，學者至今還未提出很充分和足夠的理據。為甚麼兩句說話中的「是」就不可作字面的解釋？嚴格上說，天主教的「變質說」（transubstantiation）也不是完全不可能的，假如我們認定耶穌基督有能力把水變成酒（約二 1 ～ 11）。[21] 為甚麼自由教會就是不接納其他的可能性？除了因為教會傳統上不接納，還有其他更充分的原因嗎？筆者害怕的是，自由教會之所以不接納在紀念之上還有其他可能的解釋，原因在於我們接受不到奧祕的事情可以在洗禮和聖餐之中發生。[22] 假如這是屬實的話，那麼自由教會在聖禮一事上就顯得相當世俗化了，把上帝的能力、超自然的東西完全排除開去，只容許人用自然的解釋（natural explanations）去闡明兩個禮儀的性質及作用。

我們或許會問，單單接受「紀念說」又有何不妥呢？自由教會向來注重傳揚福音、使人歸信及教導人遵行聖經教訓，洗禮和聖餐作為宗教儀式（religious rituals）就發揮着鞏固信仰實踐的輔助作用。就着這一點而言並無不妥。任何的羣體都有自己的習俗或儀式以鞏固和傳承一

---

[20] 有學者分析，浸信會在發展初期對聖禮觀存在一定的開放性，只是到了十九世紀才出現一個大逆轉，浸信會的信徒愈來愈抗拒使用聖禮的語言和思考模式："Regardless of the particular explanation, the end result is the same. In this period, we began to see a notable shift away from this earlier openness to sacramental ways of thinking to a more pervasively symbolic understanding of baptism and Communion, becoming, as we have seen, the dominant paradigm of modern Baptist theology." Cortez, "Who Invited the Baptist? The 'Sacraments' and Free Church Theology," 210.

[21] 這不是說筆者因此接受天主教的「變質說」。嚴格上說，「變質說」的錯誤不在於接受餅和酒在舉行聖餐時變了質（substance），乃在於聲稱聖禮的有效性建基於客觀程序的正確執行上（*ex opera operato*），忽略了接受者的主觀信心起着關鍵的作用。後來有學者嘗試把兩個觀點揉合起來，藉着提出「超物質」（transelementation）和「聖禮的聯合」（sacramental union）來肯定聖禮的客觀性與主觀性同時並存；Georg Hunsinger, *The Eucharist and Ecumenism: Let us Keep the Feast* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 21-92。

[22] 這個觀察得到香港某宗派一名監督認同。

些重要的文化與價值，藉此加強羣體內眾成員的身分認同、歸屬感和凝聚力。作為一個儀式，洗禮和聖餐對信仰羣體也起着類似的社會作用。但是當自由教會只接受「社會—功能性」的解釋和排除其他可能性的時候，問題就出來了。在排他性強烈的思維支配下，教會就難於跟其他宗派人士展開真誠的對話，結果是繼續維持各有各做，各自各精彩的局面。如此「不用理會其他人」的態度不單無助於促進教會合一，就是對教會自身的成長也會造成障礙。對許多自由教會來說，有沒有對話根本不重要，最重要的是花了許多努力後究竟有多少人聽聞福音，信主得救。自由教會熱切追求的是能夠幫助自己完成福音使命的方法、策略，當中以有效性和實用性為主要的考慮。於是，自由教會傾向認定只要有一套能幫助自己認識福音和實踐使命的神學理解便足夠，盡量化繁為簡。既然基本的了解已足夠讓人去實踐福音使命，何須那麼複雜的神學討論和建構呢？筆者在教會裏偶然也聽到個別牧者公開指出讀神學是沒有必要的，況且知識只會使人自高自大。在神學上採取極簡主義（theological minimalism）的態度是自由教會的一個普遍傾向，再加上劃地為牢的話，教會傳統就容易停滯不前，欠缺更新轉化的動力。沒有對話，就少有挑戰；沒有挑戰，又何來更新呢？在保持既有的想法下（或間中作出少修少補），教會許多時只在做法上作出不停的轉變，卻又不深究各個方法背後的神學理解有甚麼可取、不可取的地方。譬如說，教會在靈修實踐上加入禱讀法（*lectio divina*）是一個時興的做法，卻沒有幾多人認真探討為何要刪去或更改默觀（contemplation）的環節。[23] 究竟默觀的問題在哪裏？與神共融（communion with God）這個說法有何不妥呢？基督教可以從天主教靈修觀身上學到些甚麼？當教會要深入地處理這些問題時，就需要在神學傳統上作出雙向的交流了，而不是隨意地拿來使用。可惜的是，自由教會一直不很積極參與宗派間的神學對話，也不着力通過對

[23] 這是筆者在今年參加一個教牧學博士論文口試後得出的印象，那位應考同學正是探討如何使用禱讀法（*lectio divina*）去幫助初職信徒更深入的默想聖經。

話和自省去充實、發展自身的信仰傳統。[24] 結果是教會的信仰系統（如果有的話）仍停留在許多年前的理解裏，完全跟不上時代的發展（譬如外面的世界已積極討論救贖的社會性和宇宙性意義，自由教會卻停留在一次得救是否永遠得救的老問題上），以致信徒愈來愈不知道怎樣面對這個複雜多元的世界，當衝擊一來的時候就顯得無力招架。可惜的是，自由教會往往又會以福音傳播、信主人數的多寡來肯定自己。神學極簡主義可產生自我封閉或隨意拼湊的問題，實在無法有效幫助信徒（至少在思想上）面對世界的挑戰。[25]

此外，教會在神學極簡主義之下傾向將洗禮和聖餐禮儀的重要性淡化，結果是進一步削弱教會（傳統意義）在信徒生命中的位置。甚麼是教會？自由教會傾向從信徒聚集的角度去定義自身：哪裏有兩三個人奉主的名聚會，那裏就有耶穌基督在他們中間，那裏就是教會（太十八20）。於是，有人提出一個信徒最好有三個教會，即建制教會、職場教會和家人教會。[26] 當教會再不是以宣講上帝的聖道（聖禮也是宣講的行動之一）來定義自身，那麼人人理論上都可自組教會，到處都可以見到教會。過去，整個牧職的制度是同宣講和聖禮的職事掛鉤的。牧者是被上帝呼召出來專責處理宣講和聖禮的事。[27] 在淡化聖禮之下，自由教會就更容易徹底奉行信徒皆祭司的觀念。只要有「足夠」的神學訓練（在神學極簡主義之下有甚麼意思呢？），信徒領袖也可以在會眾當中講道和主持聖餐。有何不可呢？聖經豈不是告訴人，神職人員就是平信徒，

---

[24] 這樣說也不完全正確。其實在自由教會的圈子裏，不同宗派之間的對話、交流還是有不少的，譬如宣道會、播道會與浸信會在香港就定期舉辦「三宗」的對話。可是這樣的對話亦只限在近似的信仰傳統（俗語說「自己人」）裏面。

[25] 這不是說信主人數會因此大受影響，筆者一個有趣的觀察是，信主人數增加迅速的教會往往都有神學極簡主義的傾向。當然，這個觀察有待更多實證研究的支持。

[26] 李偉良：《還我教會：重尋信徒建立教會的基石》（香港：ManyMany Design，2013），頁 89。

[27] 李文耀：《戰鬥或共融》（香港：建道神學院，2017），頁 60 ～ 68。

平信徒就是神職人員嗎？[28] 當自由教會一方面以廣傳福音為核心使命，另一方面又高叫信徒聚集、信徒參與才是王道的時候，教會自身不斷出現拆解、重組是可以想像的事情。只要一個地方在實踐福音使命上讓人覺得「不到地」又或當中的聚會未能讓人投入，信徒就大有理由出外另覓棲身之所，若有能力的話甚至可以自行組織教會。這不是說一切的責任都落在聖禮得不到應有的尊重上。只是在筆者看來，聖禮被淡化、被邊緣化是助長教會自毀城牆的一個內在因素。沒有了強而有力的聖禮觀，教會各方面都會變得鬆散，單是執行紀律（church discipline）也顯得不容易。對一個被教會裁定犯了罪的信徒來說，在聖禮觀欠奉之下被停止領取聖餐又有何意義、作用呢？無論領取與不領取，那個人不是也在會眾中參與整個儀式的進行，同樣也可以記念耶穌基督的救贖事件嗎？究竟領取與不領取基督的身體和血有何實質、重大的分別呢？假如領取聖餐對信徒生命成長不是很重要的話，那麼基督徒為何仍要忠於一間教會並接受牧者的教導、督責呢？基督徒豈不是找一個自覺「合適」的崇拜、團契或小組去參加就可以嗎？不是哪裏有兩三個人奉主的名聚會，那裏就是教會？可以想像到，在神學極簡主義和聖禮被淡化之下，教會將面對一連串危害着自身生存的問題。神學極簡主義從來都不是幫助教會的，它只是進一步弱化教會。

三　福音派學者對聖禮的重新關注

一班福音派學者在 2002 年於維真神學院（Regent College）召開神學會議，以探討建構福音派教會論（evangelical ecclesiology）的可能性。其中有位學者指出當前急務就是要恢復一個重視三一論和聖禮的教會觀，因為當教會對三一上帝的本質及上帝通過聖靈的臨在不太認識時，基督徒對教會、聖禮及至整個生活的理解也會變得相當貧乏，於是也容易受

[28] 李偉良：《還我教會》，頁38。

到社會文化的薰陶。[29] 在作者迪爾伯恩（Kerry Dearborn）看來，塞爾特基督教會（Celtic Christian church）是一個不錯的參考對象。這個信仰傳統不單認定上帝乃三位一體，同時也相信三一上帝臨在於生活的各個方面中。關於神聖三一的問題，作者指出塞爾特教會受東正教（Eastern Orthodoxy）的影響最深，傾向從愛的共融體（communion of love）了解聖父、聖子和聖靈三個神聖位格的內在關係。[30] 於是，平等比層級的關係重要。三一上帝裏面就沒有等級制度（Trinity without hierarchy）。[31] 基於愛的緣故，上帝創造宇宙萬物，讓萬物可在自己裏面分享一切的美善。萬物之中，惟獨人類有上帝的形象，可與三一上帝建立親密的關係。「與上帝聯合」（union with God）是上帝創造人類之目的，同時也是上帝藉着耶穌基督拯救人類的核心內容。在聖靈的幫助下，人再一次與上帝聯合起來，能夠在地上開展一個可反映三一形象的羣體關係，亦即一種彼此為對方捨己、同時肯定相互和合一的關係。[32] 在建構整個共融關係的過程中，聖禮就發揮着重要的作用。聖禮是一個讓人接受上帝的臨在及與上帝聯合的渠道，是一個充滿恩典的神聖時刻。通過參與在三一上帝的生命中，教會成為上帝向世界施恩的工具（becoming means of God's grace to the world）。[33] 不單是一個器具，教會存在本身正是三一上帝臨在世界的一個體現（embodiment）。作為「那不可見的恩典一個可見的記號」，教會也稱得上是一個聖禮。三一上帝的共融關係是「聖禮地臨在」（sacramental presence）於教會的羣體生活中。[34]

---

[29] "Weakened understandings of the nature of the Trinity and of the nature of God's presence by the Spirit impoverish our ecclesiology and our sense of the sacramental nature of the church and of all of the life. Rather than reflecting the Triune God whom we worship, we more often reflect the culture around us." Kerry L. Dearborn, "Recovering a Trinitarian and Sacramental Ecclesiology," in *Evangelical Ecclesiology: Reality or Illusion?*, ed. John G. Stackhouse, Jr. (Grand Rapids: Baker Academic, 2003), 40.

[30] Dearborn, "Recovering a Trinitarian and Sacramental Ecclesiology," 42-44.

[31] Dearborn, "Recovering a Trinitarian and Sacramental Ecclesiology," 45.

[32] Dearborn, "Recovering a Trinitarian and Sacramental Ecclesiology," 51.

[33] Dearborn, "Recovering a Trinitarian and Sacramental Ecclesiology," 56.

[34] Dearborn, "Recovering a Trinitarian and Sacramental Ecclesiology," 57.

關於三一與聖禮的關係，迪爾伯恩點出了一些重要的思考方向。福音派教會可從「與三一上帝聯合」這個角度思考有關創造、救贖、聖禮與教會實踐的問題。從廣義上說，教會本身也是一個聖禮（the church as sacrament）。當我們有這個思維意識時，就不會單純從功能或使命的角度把教會定性為一個傳福音、向世人分享愛的羣體。教會是甚麼？從聖禮的角度看，教會正是三一上帝的臨在，同時也是三一上帝向世界施恩的工具。在舉行維真神學會議之前，沃弗（Miroslav Volf）已就着三一與聖禮的問題展開詳細的討論，並嘗試通過跨宗派的對話來確立一個面向普世，同時又可豐富、提升自由教會的教會觀。[35] 筆者欣賞這一位克羅地亞籍的神學家，不單在於他的著作非常豐富和優秀，更因着他即使出身於自由教會的背景，卻願意開放自己跟不同宗派的神學思想交流對話，心裏懷着更新信仰傳統和推動普世教會合一的志向。在 *After Our Likeness* 這本探討「教會乃三一上帝的形象」一書之中，沃弗選取了「共融」（communion）作為建構教會論的統合性主題，認為這是當時普世教會合一運動裏一個新興的核心觀念（emerging as the central ecumenical idea）。[36] 在沃弗看來，有一個問題是自由教會需要澄清的：怎樣可以既強調個人意願和平等，同時又避免個體走向自我封閉的錯誤去呢？[37] 可以說，*After Our Likeness* 整本書都嘗試通過澄清「共融關係」和「位格觀念」來克服個人主義和集體主義的問題。追隨論文指導教授莫特曼

---

[35] "In the most general way, I am trying to show that the typically Protestant—above all "Free Church"—form of ecclesial individualism and the classical Catholic and Orthodox forms of ecclesiological holism are not the only adequate ecclesiological alternatives, but that an appropriate understanding of the Trinity suggests a more nuanced and promising model of the relationship between person and community in the church. The goal of my efforts is an ecumenical ecclesiology—not in the sense of a construct that draws on all traditions but is rooted in none, but in the sense that all the great themes of this unmistakably Protestant ecclesiological melody are enriched by Catholic and Orthodox voices." Miroslav Volf, *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), xi.

[36] Volf, *After Our Likeness*, x.

[37] Volf, *After Our Likeness*, 3.

（Jürgen Moltmann）的思想進路，[38] 沃弗從社會三一論（social doctrine of the Trinity）肯定「位格在關係中」（person in relationship）的特性，反對西方過去一直太強調用「自由決定」這個角度去理解人 / 位格。在基督教信仰中，位格從來不是一個獨立自由決定的個體，乃是生存在羣體之中，並且容許其他的位格「滲入」（indwelling）。與莫特曼一致，沃弗也使用「互滲互透」（*perichoresis*）的觀念，嘗試從三一上帝的教義開展「大公的位格性」（catholic personality）的討論，進而建構一個既重視個體信仰又顧及共融關係的教會觀。[39]

從三一論引申到教會論當然有一定的限制，這是沃弗肯定的。沃弗不否定三一論的作用，但同時提醒我們不要對重新建構三一論有過多的期望。三一上帝與教會（和社會）的關係從來不是直線邏輯的，只是從一方面應用到另一方面去。人對教會（和社會）的體驗其實也可反過來影響、塑造人對三一論的理解。[40] 於是，儘管不同宗派都訴諸三一論，不過引申出來的教會觀卻可有很大的差異。沃弗在書中就用了東正教神學家斯斯奧拿士（John D. Zizioulas）及當時樞機主教拉辛格（Joseph Ratzinger）[41] 的教會論作出說明。故此在使用三一論的時候，我們要注意任何理論模式都有限制。三一上帝的教義或許可做到神學上的一致（theological consistence），卻不能保證宗派之間、教會之間可達到共同的理解。當我們有了這個警覺性後，就可以進入三一上帝與教會的討論裏，探索兩者之間有何對應（correspondence）的地方。在沃弗看來，三一上帝與教會的對應性、相似性就落在共融關係上面。沃弗重申，耶穌基督的救贖目的無非是讓人再次與上帝聯合。「相信

---

[38] 沃弗在杜平根大學（Universität Tübingen）跟隨莫特曼完成一份博士論文（1986）及一份教授資格論文（*Habilitationsschrift*, 1994）。*After Our Likeness*正是其教授資格論文經修改後出版的一本書；Kevin J. Bidwell, *"The Church as the Image of the Trinity": A Critical Evaluation of Miroslav's Ecclesial Model* (Eugene: Wipf & Stock, 2011), 4.

[39] Volf, *After Our Likeness*, 3-4.

[40] Volf, *After Our Likeness*, 194.

[41] 拉辛格在 2005 年 4 月 19 日獲選成為羅馬天主教第 265 任教宗，起名為本篤十六世（Benedictus XVI）。

就意味着享受與上帝的共融（To believe means to enjoy communion with God）。」[42] 信仰不僅僅是外在地與上帝建立關係（如因信稱義、忠心服從），乃是進入、參與在三一上帝的共融關係中；不但如此，信心也會引領人進入教會羣體裏，在當中經歷三一上帝的臨在、團契。沃弗強調，信徒之間的團契關係及信徒與上帝之間的共融關係，兩者有着本體上的關連性（ontological relationship），前者並不是後者的附加之物（an addendum）。[43] 信徒要生活在教會羣體裏，才可具體地體驗上帝的臨在。教會不只是拯救的外在援手（an external aid）。[44] 信心是通過教會的羣體獲得，藉着集體的活動（如話語和聖禮）來維持，又是通過教會的團契生活具體化。「要有信仰體驗就意味成為一個教會性的存有（To experience faith means to become an ecclesial being）」。[45] 拯救與教會是不可分割的。教會是拯救的渠道，同時也是拯救之目的。在沃弗看來，這才是「教會之外沒有救恩」（*extra ecclesiam nulla salus*）的真正意思。

在這個大圖畫下，洗禮和聖餐就被理解為連接三一上帝與教會羣體的中介（mediation）。「沒有洗禮和聖餐，那裏就沒有教會（Without baptism and the Lord's Supper, there is no church）。」[46] 不錯，教會最基本的意思是信徒聚集的羣體（an assembled community），只是沒有了洗禮和聖餐就沒有信徒這回事。「成為一個基督徒就意味接受洗禮和參與聖餐的慶祝（Being a Christian means being baptized and participated in the celebration of the Lord's Supper）。」[47] 沃弗強調，信心的宣認（confession of faith）是重要的，但是洗禮和聖餐的含義並不局限在公開宣認信仰

---

[42] Volf, *After Our Likeness*, 173.

[43] "Since church membership depends on communion with God, it is a consequence of communion with God. Communion between a Christian and other Christians, however, is not an addendum to that person's communion with God; although it is indeed secondary, it is so in an ontological rather than a temporal sense." Volf, *After Our Likeness*, 173.

[44] Volf, *After Our Likeness*, 174.

[45] Volf, *After Our Likeness*, 174.

[46] Volf, *After Our Likeness*, 153.

[47] Volf, *After Our Likeness*, 152.

之上。通過兩個聖禮，一個人可以獲得從上帝而來的拯救恩典（salvific grace），這恩典是建立在基督的死亡和復活之上，預示終末性新創造的來臨。[48] 換句話說，教會的誕生表明新創造將要來臨的應許已開始兌現，不過還要等待到終末的時候才得以完全成就。教會如何體現和預示新創造的來臨？答案就是通過「共融關係」（communion）及與之相連的「大公的位格性」（catholic personality），而這種對應於三一上帝的位格性和關係性就是通過洗禮產生出來的:「實質上，對應的基礎是基督徒洗禮（In substance, the correspondence is grounded in Christian baptism）。」[49] 是以，三一上帝與教會羣體存在對應性、相似性就有本體性的根據（ontological grounded），是從三一上帝而來的拯救恩典。沃弗承認，如此理解教會與三一上帝的關係對自由教會傳統來說是異常陌生的。[50] 正正因為陌生，所以教會要更加開放自己、虛心學習，嘗試從別人身上找到一些有助自身傳統更新、發展的地方。在沃弗看來，三一論對建構自由教會的教會論和聖禮觀就有很大的貢獻。[51]

另一個值得我們注意的福音派學者是潘嘉樂（Clark H. Pinnock），他同樣站在自由教會傳統上為教會和信徒作出神學反思、發表著作。潘嘉樂自幼在多倫多一間浸信教會成長，三十歲（即 1967 年）在一個聚會裏與妻子經歷聖靈同在後就一直撰文支持新五旬宗運動（Neo-Pentecostalism）。[52] 踏入八十年代，潘嘉樂開始挑戰傳統的神觀，認為奧古斯丁在希臘哲學的影響下把聖經中一個本來有位格的

---

[48] "Through baptism, a person becomes a Christian, and through the Lord's Supper a person lives a Christian; through these two sacraments, a person gains access to the salvific grace grounded in Christ's death and resurrection, salvific grace anticipating the eschatological new creation." Volf, *After Our Likeness*, 152-53.

[49] Volf, *After Our Likeness*, 195.

[50] "The idea of a correspondence between church and Trinity has remained largely alien to the Free Church tradition." Volf, *After Our Likeness*, 196.

[51] Volf, *After Our Likeness*, 197.

[52] Robert K. Johnston, "Clark H. Pinnock," in *Handbook of Evangelical Theologians*, ed. Walter A. Elwell (Grand Rapids: Baker Books, 1993), 428.

上帝（a personal God）扭曲為無時間性（timeless）、不變（changeless）、無情感（passionless）、無動於衷（unmoved）及不可移動（unmovable）的神。[53] 在《上帝的開放性》（*The Openness of God*）這本頗顛覆傳統的書中，潘嘉樂直言上帝是「一個位格的社羣」（a community of persons），指出這說法更符合聖經。從愛的團契去看，三一上帝是社會性（social）、開放性（open）及動能性的（dynamic）。[54] 幾年後，潘嘉樂再寫一本關於聖靈論的書，名為《靈風愛火：再思聖靈論》（*Flame of Love: A Theology of the Holy Spirit*）。[55] 這本書延續上帝的開放性、社會三一的討論，嘗試從聖靈論的角度思考各個神學議題，包括三一論、創造論、基督論、教會論及救贖論等等。

與沃弗一樣，潘嘉樂從不介意從別的宗派身上學習新的東西。《靈風愛火》這本書就大量引用了東正教的思想，以矯正西方教會過去在處理聖靈論上不足的問題。潘嘉樂喜歡東正教的神學，認為他們比西方傳統更重視聖靈的地位，對聖靈的論述也較為豐富。聖靈的工作是十分重要的，因為只有聖靈才能把上帝的言說變得充滿生氣和意義。[56] 另一個與沃弗相似的地方，就是大家都傾向從「社會三一」（social Trinity）的角度剖析內在三一的關係。上帝不單是靈，同時也是「一個愛和彼此內住的社羣」（a community of love and mutual indwelling），由聖父、聖子和聖靈三個位格構成。[57] 從三位一體的角度看，位格指涉關係性（person signifies relationality），與現代心理學所說的「個人」（the individual）不同。位格從來都不是孤立的（not in isolation）。[58] 聖父、聖子和聖

---

[53] Johnston, "Clark H. Pinnock," 429.

[54] Clark H. Pinnock, ed. *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God* (Downers Grove: Inter-Varsity Press, 1994), 108.

[55] Clark H. Pinnock, *Flame of Love: A Theology of the Holy Spirit* （Downers Grove: IVP Academic, 1996）；潘嘉樂著，楊子江譯：《靈風愛火：再思聖靈論》（香港：基道，2002年）。

[56] 潘嘉樂：《靈風愛火》，頁 12。

[57] 潘嘉樂：《靈風愛火》，頁 29。

[58] 潘嘉樂：《靈風愛火》，頁 29。

靈在循環不息的愛中構成一個共融體（communion）。於是，上帝是完全的社羣性、相互性、互惠性和平安（God is perfect sociality, mutuality, reciprocity and peace）。[59]

同樣，潘嘉樂嘗試借助三一上帝的內在關係來說明人的理想形態。上帝就是人渴望見到的理想羣體。上帝是一個位格的羣體，彼此相愛，融洽共處。因着愛，三一上帝創造能夠聆聽和回應祂的話、又能夠彼此相關的生命。[60] 上帝享受在自己裏面的共融關係，同時亦樂意走出來與祂的創造物展開真誠的交往。上帝為他者的緣故離開自己，又把自己傾流；這是上帝的本質。[61] 人類被創造出來的首要目的就是跟這一位充滿愛的創造主展開真誠的關係，再通過真實的羣體關係在地上反映上帝的完全。可惜因着罪的緣故，這個神聖目的受到難阻。三一上帝卻沒有因此放棄祂的創造物。上帝一直開放着自己，期待與世人一起建立親密的團契關係。聖靈正是促進和培育這一關係的中介。藉着聖靈，相信耶穌基督的人被收納到三一上帝的關係中，成為上帝的兒女（羅八 14 ～ 16）。從此，眾信徒在地上開展愛的團契，體驗人在原初被創造出來的真正目標。教會是甚麼？教會就是體現上帝的團契的一個場所，預告那將來世界的實現。[62]

順着這個思路，潘嘉樂展開有關聖靈、教會與聖禮的討論。首先，潘嘉樂認定教會的出現是一個「聖靈膏抹的事件」（the Spirit-anointed event）。[63] 教會由聖靈所生，並從聖靈得力。於是，教會要倚靠聖靈的引導和能力存活，並不是靠自己的資源。聖靈雖是無處不在的，卻特別臨在於教會羣體中。聖靈在教會裏促進人性更新，培育社羣關係。當然，聖靈也在世界中締造羣體關係，只是聖靈在教會中工作有更大

[59] 潘嘉樂：《靈風愛火》，頁31。
[60] 潘嘉樂：《靈風愛火》，頁 47。
[61] 潘嘉樂：《靈風愛火》，頁 47。
[62] 潘嘉樂：《靈風愛火》，頁 51。
[63] 潘嘉樂：《靈風愛火》，頁 147。

的成效。[64] 社羣是重要的，因為只有社羣才能把三一上帝的關係性反映出來。三一上帝是一個開放、邀請人加入的團契（The Trinity is an open, inviting fellowship）。聖靈對教會也有同樣的期望、要求。教會因此不是一個志願團體、社會俱樂部。教會乃是一個向他者開放、歡迎他者加人的團契。如此，地上的團契就對應天上的團契。[65]

聖禮方面，潘嘉樂認為聖禮的數目在理論上是沒有限制的。聖靈既然充滿天地，任何事件、經驗或物質的東西都可變成引領人靠近奧祕的媒介。[66] 只要人用心聆聽和觀看，世上萬物都在向人展示神聖，叫人想起上帝。洗禮和聖餐是教會兩個主要的聖禮。通過洗禮，聖靈把個別的人歸入基督的身體裏。不單如此，人在洗禮的過程中接受聖靈及從聖靈而來的恩賜（Baptism is the moment when the Spirit is imparted and when people open themselves to gifts of the Spirit）。[67] 洗禮是信心順服的一個表達，同時更是上帝賜下聖靈的一刻。在一般情況下，水的洗禮和聖靈的洗禮是同時發生的，並不分開。據此，潘嘉樂批評自由教會把水禮單單看為人的回應（悔改的禮儀），沒殺了它也是上帝用以賜下聖靈的時刻（恩典的工具）。[68] 舉行聖餐的時候，人不單在那一刻記念耶穌，同時也在領受耶穌的身體和血。聖餐是信徒的屬靈飲食（林前十 4）、從天上降下來的糧食（約六 35）。潘嘉樂強調，耶穌基督臨在的應許是倚靠聖靈去促成、落實的。於是在領受聖餐時，信徒需要祈求聖靈臨在餅和酒之中，好使它們成為基督的身體和血的工具。[69] 聖禮是有功效的，但不是由於禮儀操作本身具有任何的法力。聖禮是不會自動運作的。由始至終，聖禮是聖靈的臨在、人在其中以信心回應的事件。[70]

---

[64] 潘嘉樂：《靈風愛火》，頁150。
[65] 潘嘉樂：《靈風愛火》，頁 152。
[66] 潘嘉樂：《靈風愛火》，頁 153 ～ 154。
[67] 潘嘉樂：《靈風愛火》，頁 159。
[68] 潘嘉樂：《靈風愛火》，頁 160 ～ 161。
[69] 潘嘉樂：《靈風愛火》，頁 162。
[70] 潘嘉樂：《靈風愛火》，頁 165。

從一個比較闊的意義說，教會也是一個聖禮，不過是衍生性的（derivative）。作為那不可見上帝的形象（西一 15），耶穌基督才是原始的聖禮。[71] 在基督裏及通過基督，上帝把祂自己和愛的奧祕傳達出來。因着聖靈的居住，教會也就成為三一上帝向世人傳達自己和愛的奧祕的一個媒介、器具。教會自身和兩個禮儀，都是從耶穌基督這個最原始、基本的聖禮所衍生出來的聖禮。[72] 洗禮把人引進入基督的身體的團契中，聖餐則維持人在這個團契裏，從而開展一個在地如在天的社羣生活，為基督作見證。當中，聖靈不單改變信徒的生命，更賜下不同的恩賜（gifts）給眾人，使整個教會羣體被建立起來，完成上帝的使命。教會最重要的使命是甚麼？那就是「成為一個對應三一上帝的團契」。上帝之所以在基督裏創造人類又救贖人類，目的是在創造秩序中建立一個愛的羣體，好反照三一上帝。[73] 教會就是體現上帝的團契的一個場所（the church is the embodiment of the *koinonia* that God is）。教會的存在是一個記號，預示那來臨中將來世界的實現。[74]

四　重新學習對奧祕的尊重

在世界上，教會應該是一處維護奧祕、宣揚奧祕和讓人接觸奧祕的地方。教會的出現本身就是一個奧祕。基督的教會是入世的，卻在聖靈的大能保守下不會徹底地被世界征服。在世俗化的過程中，教會的存在理應幫助人對奧祕保持開放、嚮往和尊重的心。教會繼續宣揚三一上帝、創造、道成肉身、復活、神蹟、聖靈的感動、重生及禱告蒙應允等等，何以惟獨在洗禮和聖餐的問題上卻步，看似接受不到奧祕的事情呢？自由教會單單接受「紀念說」，是否表明了自己的信仰其實並不一致？我

[71] 潘嘉樂：《靈風愛火》，頁156。
[72] 潘嘉樂：《靈風愛火》，頁 156。
[73] 潘嘉樂：《靈風愛火》，頁 151。
[74] 潘嘉樂：《靈風愛火》，頁 51。

們相信上帝可臨在於萬物中，並有改變一切的能力，惟獨不相信上帝臨在聖餐中，可以改變餅和酒。信仰不一致正好是神學極簡主義所產生出來的一個後果，因為不太刻意追求一個能全面涵蓋各個聖經及神學主題的理論解說，於是每個觀點都只是非常鬆散地連在一起，情況類似一個工具箱，內裏存放着許多個別的工具，每一件工具都有它的作用，只是大家互相沒有太多的連繫。當實用性的考慮高過理論性的考慮時，使用者就在不用理會太多的前設下把各樣有助自己的東西都放進思想的工具箱裏，結果就出現雜亂無章、互有衝突的情況。

上文介紹了三位西方福音派學者，都嘗試站在自由教會上通過跨宗派的對話交流來充實、更新自己信仰的傳統。通過他們的努力，我們看到西方一些自由教會已開始尋求轉變了，嘗試採用「聖禮」的神學語言去解說三一上帝、創造、教會、洗禮與聖餐等各個方面。自由教會若要與普世的教會接軌，轉變是不能避免的，除非我們劃地為牢，繼續自以為是。自由教會若要講「聖禮」，可以怎樣講呢？以上三位學者都作出了示範，當然還有許多值得討論、發展的地方，譬如就着餅和酒在舉行聖餐時發生了甚麼事情、洗禮讓人經歷了甚麼實質的轉變、聖餐是否可以開放給未信主的人參加等問題，三位作者都未有很深入的分析。不過，三者都在重拾洗禮和聖餐的奧祕性上提出了幾個重要方向。第一，「聖禮」背後需要有一個更大的神學論述支持着，不是單靠一、兩節經文就能說明清楚，也不是單靠一、兩節經文就可以提出贊成或反對的意見。對自由教會來說，這是一個很大的提醒。自由教會一向尊重聖經的權威，認為聖經是上帝的默示，這是值得欣賞的。問題是自由教會有時太過講求聖經章節明顯的教導，忽略了神學整體的推論、整合同時也是重要的。聖經整體的信息與部分書卷／經文的信息同樣重要，不是非此即彼的關係。在聖禮的問題上，個別經文的意思固然重要，卻不是唯一考慮的因素。以上三位學者都在說明，聖禮本身就不能跟三一上帝的本性和作為分拆開來討論。聖禮需要有一個更闊的神學處境、論述支持着，沒有了它就不能被人正確了解，情況正如任何人的說話、活動都需要有一個深入描述（thick description）才變得有意義，單單看到「我愛你」這三個字

是沒有意思的。是以，自由教會若要在聖禮的問題上有所突破，就必須先擺脫神學極簡主義的思維，學習從一個更闊的角度去思考有關三一上帝、創造、救贖、成聖、教會及終末等各個主題，務使各個環節之間能夠緊密、有意義及合乎邏輯地連接起來。

其次，聖禮提醒我們，關係的建立需要一個本體的基礎（ontological ground），不純粹是意志或思想的問題。自由教會由於太注重於洗禮和聖餐的紀念及其衍生出來的社會作用，結果很容易給人一個印象，以為所有事情都單單關係到領受者個人怎樣思想及有沒有決心的問題。我怎樣記念耶穌基督，怎樣回應上帝的吩咐，端在乎我的想法和意志如何。當然，自由教會有教導關於聖靈內住、提醒和加力的事情，不過領受者也可以運用個人的意志抗拒聖靈的說話、消滅聖靈的感動（帖前五 19）。於是，一切都離不開個人的思想和意志，由憶起到回應耶穌基督的話語純屬道德意志的事（a matter of moral will）。聖禮觀卻提醒我們，行動與存有（act and being）是分割不開的。一個人的信仰及由信仰產生出來的各個行動都是從「人與上帝聯合」這個存有基礎而來。洗禮讓人再次與上帝聯合，從而分享三一上帝的生命，聖餐則幫助人繼續維持在這個關係的狀態裏。沒有了這個關係基礎，單靠人的意志和聖靈內在的聲音，還是很難叫人持續地實踐上帝的教訓。聖禮指向的是「人性與上帝聯合後被更新轉化」的奧祕一面。當人在三一上帝中經歷着愛的共融關係時，行動就會自然有着相應的改變，正如好樹結出好的果子一樣。聖禮指向的是一個有關上帝愛世人，讓他者進入自己生命中的奧祕。自由教會若要重拾洗禮和聖餐的奧祕一面，就要重新思想有關「與上帝聯合」、「生命更新」及「行動與存有」等問題。簡單來說，究竟聖禮跟人的生命有何重要的關係，以致人不可輕視它們呢？

最後，自由教會要在聖禮的問題上學習尊重奧祕。這樣說不是質疑自由教會對三一上帝缺乏尊重，而是不足夠而已。以上三位學者對聖禮的了解都有若干的差別，但不期然都共同說出一個重點：在聖禮中有些奧祕的事情發生了。自由教會不一定接受他們的見解，筆者也相信自由教會沒那麼輕易接受陌生的說法。不過，筆者認為接受與不接受他們的

理解是次要的問題。最重要還是心中保持一個想法、可能性：一些奧祕的事情發生了（something mysteriously happened）！基督徒要尊重奧祕，首先要讓自己的內心保持一個空間，容讓一些超乎自然、理性的事在人間有發生的可能。人面對奧祕可有兩個不同的反應，一個是沈默不作聲（類似否定神學的進路），另一個是存着敬畏的心用上帝賜給人的語言去把握、表達。兩者其實不是衝突的，正如潘霍華在教授基督論時提醒學生：「言說基督意味靜默。向基督靜默意味言說（*Von Christus reden heißt schweigen. Von Christus schweigen heißt reden*）。」[75] 在靜默裏，教會先讓上帝藉着耶穌基督啟示的道向人說話，然後才運用人間的理想、語言及邏輯去表達、述說上帝的道。面對聖禮的奧祕，教會需要的不單是靜默，乃是按着上帝在基督裏的啟示盡力去理解、剖析之。當人明白三一上帝在聖禮中為人類、為世界所做的一切，就會從心中向這一位創造天地萬物的主宰發出極大的讚美。重拾聖禮的奧祕是為了幫助人更全面地認識三一上帝以及更強烈地以正確的生命態度向上帝表達敬愛。自由教會若要在這方面更新、深化自己，首先要接受一些奧祕的事情可以在兩個禮儀中發生。先容許人間有奧祕事的可能，然後才進一步探討哪個解說最能貼近上帝在耶穌基督裏的啟示。

撮　要

本文嘗試借助幾位當代福音派學者的分析，反思自由教會可怎樣在洗禮和聖餐的實踐上加強聖禮的元素和特色。首先，作者就自身的教會傳統作出評論，指出自由教會一直抗拒從聖禮的角度闡釋兩個基督教禮儀，反映出其神學傳統偏向極簡主義和實用性考慮，結果在輕看神學對話和淡化聖禮的重要性下局限了自身的成長。跟着，作者在文中介紹了幾位當代福音派學者的思想，指出自由教會在西方已開始關注聖禮的問題，並嘗試更廣闊地從一個以三一論為重心的神學論

[75] Dietrich Bonhoeffer, *Berlin, 1932-1933*, DBWE 12, ed. Larry L. Rasmussen, trans. Isabel Best and David Higgins (Minneapolis: Fortress Press, 2009), 280.

述去闡釋兩個禮儀的性質和含義。其中一個含義就是提醒世人，關係的建立和倫理的實踐需要一個本體的基礎。最後，文章提醒自由教會先容許人間有奧祕事的可能，然後再探討哪個解說最貼近上帝在耶穌基督裏的啟示。

ABSTRACT

This article attempts to reflect on the problem of how the Free churches could strengthen the sacramental elements and character in the practice of baptism and the Lord's Supper. First, on behalf of his own church's tradition, the author points out that the Free churches have always resisted to interpret the two Christian rituals from the angle of sacrament, reflecting its theological traditions toward minimalism and practical considerations. When the church looks down on theological discourses and neglects the importance of the sacraments, the growth of the church herself will be seriously hindered. After these comments, the author introduces the thoughts of several evangelical scholars, pointing out that the Free churches in the West have begun to pay attention to the problem of sacraments. Beyond differences, they are all trying to explicate the nature and meanings of the two Christian rituals more broadly from a theological discourse which is building on the doctrine of the Trinity. One of the implications is to remind the world that the establishment of relationships and the practice of ethics require an ontological foundation. At last, the article reminds the Free churches to allow for the possibility of mystery in the world before exploring which interpretation could be well-suited to the revelation of God in Jesus Christ.