

# 反分離的分離者—— 加爾文論教會\*

蘇遠泰

香港中文大學  
The Chinese University of Hong Kong  
Shatin, Hong Kong

## 一、引言

無可否認，有關「義」(justification)的神學討論，是十六世紀歐洲宗教改革的重點和貢獻所在：由改革家<sup>1</sup>提出的「憑信靠恩典稱義」，把奧古斯丁在救贖上的全然恩典觀念發揮得淋漓盡致。<sup>2</sup>但正如阿維斯(Paul D.L. Avis)所言，除了對福音的淨化外，宗教改革另一重點課題就是淨化教會，因改革家仍相信「教會以外無救恩」(nulla salus extra

---

\* 本文的初稿，曾發表於「香港神學人團契第五屆神學會議」(2003年6月16日)，在此多謝當天的與會者給予筆者許多寶貴的意見。

<sup>1</sup> 本文採用改革家(reformers)一詞，主要是指在歐洲大陸宗教改革運動中被認為是正統派的一群，包括信義宗和改革宗。這定義必然是過於狹窄的，但為了分辨的緣故，故仍在此使用。

<sup>2</sup> Alister E. McGrath, *Reformation Thought: An Introduction*, 2d ed. (Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 1995), 87-119.

ecclesiam)，如何界定教會的本質，便成了配合討論救贖論必須正視的問題。<sup>3</sup>當改革家提出羅馬大公教會 (Catholic Church) 已離開新約的福音真道時，他們無可避免要回答以下的問題：究竟哪個是真教會？是羅馬教廷，還是改革家的教會？憑甚麼標準來判斷哪個是真教會？為何改革家可以公然拒絕承繼了使徒教會一千五百年的大公教會呢？正如麥格夫 (Alister E. McGrath) 指出，當改革家強調奧古斯丁的恩典觀時，犧牲了奧古斯丁的教會觀，採納了多納徒式 (Donatist) 的思想，把改革家認為是信仰和道德敗壞的羅馬大公教會，拒諸於真教會的門外。<sup>4</sup>

當改革家反對極端改革派 (radical reformers) / 重洗派 (Anabaptist) 分裂教會時，情況更為尷尬：假如改革家既強調唯獨聖經，並以此宣講福音的真理，又批評羅馬教廷嚴重變質時，他們與極端改革派的分別何在？例如馬丁路德強調「單單依靠聖言就足以分辨教會」、「沒有了聖言亦喪失成為教會的資格」，<sup>5</sup> 那麼，當有些教會傳統不曾在新約聖經記載時，如何可以批評極端改革派徹底地與千多年的傳統分離是不合法的？<sup>6</sup> 既然改革家可以與大公教會分離，為何極端改革派不可以繼續革命，反被指是破壞教會合一的呢？套用中國人的說法，改革家是否持「只許州官放火，不許百姓點燈」的雙重標準呢？

第一代的改革家 (包括馬丁路德、慈運理) 仍抱持與大公教會復合的理想，因而他們並不急於發展有關教會的教義，只是零碎和因時制宜地回應甚麼是真教會的訴求。但當 1541 年在雷根斯堡 (Regensburg) 更正教與大公教會為復合談判失敗，再加上 1545 年開始的天特會議，制定出大公教會對宗教改革的官方立場後，第二代的改革家察覺已不是暫時分離，而是永久分離了，如何為更正教確立適切的教會論變成刻不容

---

<sup>3</sup> Paul D.L. Avis, *The Church in the Theology of the Reformers* (London: Marshall Morgan & Scott, 1981), 1, 13.

<sup>4</sup> McGrath, *Reformation Thought: An Introduction*, 188-89.

<sup>5</sup> 分別引自 Avis, *The Church in the Theology of the Reformers*, 15, 20.

<sup>6</sup> 有關極端改革派 / 重洗派的教會觀和改革家對他們的批評，可參 Franklin H. Littell, *The Origins of Sectarian Protestantism: A Study of the Anabaptist View of the Church* (New York: The Macmillan Company, 1964), 特別是頁 83 ~ 108、143 ~ 154。

緩。例如加爾文在其《基督教要義》(Institutes of the Christian Religion)的第一版(1536年)中，對教會著墨不多，只討論了有關教會的體系和權威問題；但到了最後一版(1559年)，全書比初版厚五倍，更在第四冊中加插了十二章的篇幅，分別討論教會的本質、聖職、體制、教皇、權力、會議、訓戒等等的問題。其中，第一章〈論真教會為眾信徒之母，因而我們必須與之聯合〉和第二章〈真教會和假教會的比較〉，分別批評極端改革派的分離和破壞教會的合一，但另一方面又辯解改革家的分離完全符合福音的真理。

本文主要討論加爾文的教會觀，嘗試指出他的教會觀並非在象牙塔裡建造出來，而是處境性地回答以下問題：如何既反對極端改革派的分離，但又主張應與羅馬大公教會分離？又如何證明他的「反分離的分離者」的弔詭立場是有理的？本文主要從加爾文面對的問題，和如何回答的神學思想出發，總結他的言論和神學主張。至於另一重要的課題，即詳細分析當時的政治、社會和教會局勢，如何驅使他作出如此的態度，則並非本文主要處理的範圍。另外，本文亦嘗試從加爾文的教會觀出發，反省華人教會在今天現實的漢語處境下，如何回應文化基督徒的身分問題，以及討論基督教與天主教的合一運動的困難。我們不是說加爾文的教會觀是放諸四海而皆準，而是認為假如華人教會(中國的三自教會除外)仍認同宗教改革的理念的話，加爾文的教會觀應可以反映今天華人教會的教會觀，從而不強加一些與他們信仰觀點不同的教會觀在他們身上。

## 二、加爾文論教會：緒論

一些神學工作者，包括布倫納(Emil Brunner)曾以為在整個加爾文的神學思想裡，談論教會只是次要的東西，因教會不過是上帝邀請世人進入基督群體的外顯工具罷了。但正如赫舍林克(I. John Hesselink)所言，加爾文對教會論的重視，甚至較羅馬大公教會有過之而無不及。<sup>7</sup>例如加爾文明確指出：「在教會懷抱以外，沒有赦罪和得救的希望」(4，

---

<sup>7</sup> I. John Hesselink, *Calvin's First Catechism: A Commentary* (Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press, 1997), 155.

1,4),<sup>8</sup> 故此,「認識教會的本身,對我們的得救更為重要」(4,1,8)。上帝在地上建立教會,就是要聚集祂的眾兒女可以在教會的懷抱中,經歷嬰兒和幼年的時期,受教會的扶助和養育,直到他們達至信仰的完全。上帝在教會中設立使徒、先知、牧師和教師,就是為了俯就卑微的人,把人的唇舌分別為聖,作為媒體供自己使用,讓人有機會可以以人明白的聲音和語言,得聽上帝的奧祕啟示(4,1,5)。故此,加爾文提出「凡以上帝為父的人,便以教會為他們的母」的說法(4,1,1),假如上帝是眾信徒的父親,教會就是照顧和援助他們的母親;教會不單肩負救贖的功能,與信徒之成長和成聖也有密切的關係。由此,我們可以清楚看見加爾文對教會的本質、功能,以至於合一的重視。

因此,加爾文在《基督教要義》第四冊的開首,就十分強調教會的合一性和大公性。因為教會就是基督的身體,假如各肢體(指信徒)不是在元首基督之下彼此聯絡,反而弄到四分五裂,怎可能不把基督也同時分裂呢?加爾文甚至把維持教會的合一性和大公性,看為與信徒的救贖有莫大關係,正如他說:「因為我們除非在元首基督之下與其他肢體聯絡,就不能盼望承受將來的產業」(4,1,2),「可見離開教會,總有致命危險的」(4,1,4)。

但關鍵的問題是:教會究竟是甚麼?哪一間才是真的教會?加爾文在《基督教要義》第四冊的第一章中明顯是衝著極端改革派分裂教會的言論而寫;而在第一章之後,又辯解當日的羅馬大公教會並非真教會的繼承者,反之,宗教改革後的基督教(更正教)才是回復真教會的理想模態。<sup>9</sup> 為了辯說大公教會和極端改革派都不是真教會的理想模態,加

---

<sup>8</sup> 本文主要參考加爾文的《基督教要義》一書的1559年最後一版,(4,1,4)代表第4冊第1章第4段,下同。而參考的是 John T. McNeill, ed., *Calvin: Institutes of the Christian Religion*, Vol 2, tr. and indexed by Ford Lewis Battles (Philadelphia: The Westminster Press, 1960); Denis R. Janz, *A Reformation Reader: Primary Texts with Introductions* (Minneapolis: Fortress Press, 1999), 269-78; 中文翻譯則是章文新編,謝秉德譯:《基督教要義》(下冊),六版(香港:基督教文藝,1995),可惜中文版是選譯的,在第四冊的頭兩章中,並沒有翻譯(4,1,24-28), (4,2,3), (4,2,5-10)。

<sup>9</sup> 加爾文在(4,1,11)中明言他要對抗兩個不合真理的教派,她們的特色分別是:「不是要塗抹這些品性,以便取消教會的真純記號;便是要使我們來蔑視她們,驅使我們公然脫離教會」。前者明顯是針對大公教會,後者所指的卻是極端改革派。

爾文多次提出他的教會觀，他以為「辨別教會的記號乃是聖道的宣揚，和聖禮的施行」(4,1,10)。<sup>10</sup> 只要一間教會著重聖道的宣講，包括聖經的教導和正確福音真理的傳講，再加上有組織和神聖地施行聖禮，就配被稱為基督身子的教會。<sup>11</sup>

從本文往後部分不難看出，加爾文對教會本質的定義是具有高度針對性的，設立宣揚聖道和施行聖禮這兩個真教會的條件，使他既有充足的理由離開羅馬大公教會，又可保持認同此條件的改革教會間的合一性，不至於使改教力量進一步分裂。<sup>12</sup> 其實，我們可以在加爾文其他著作中尋到另一些對教會的定義，例如在回答當時的紅衣主教沙杜里多 (Jacopo Sadoleto) 的信中，加爾文就曾提出：

教會乃是眾聖徒的團體，散佈於全世界，存在於各時代，而由基督的道和靈結合在一起，培植並謹守信仰和愛心的和諧。<sup>13</sup>

加爾文在以上對教會本質的談論，其實是因時制宜的，不過是說明教會本質的輔助，或說只是從另一角度來思想教會在地上的表現。因從往下的討論中，表明它帶出一個重要的信息，就是在加爾文心裡的教會模樣，正是有血有肉的地上組織，這亦是他反駁極端改革派的思想進路。

### 三、反分離者——加爾文指控極端改革派的分離主義

#### (一) 有形教會重於無形教會

當宗教改革進行時，不難想像改革家面對的其中一個大問題，就是改革家明顯脫離了有一千五百年歷史承傳的大公教會。假如在地上有形、有體、有組織、有歷史的教會都不是真教會，我們還可以拿甚麼來

<sup>10</sup> 這個定義散見於《基督教要義》第四冊中，例如(4,1,9), (4,1,11), (4,2,1)。

<sup>11</sup> 其實，把教會定義為宣講聖道和施行聖禮的組織，並非加爾文首創和獨有，馬丁路德亦多次提出聖道和聖禮是教會的兩個記號，只是馬丁路德始終較著重聖道多於聖禮。參 Avis, *The Church in the Theology of the Reformers*, 13-24.

<sup>12</sup> Alister E. McGrath, *Christian Theology: An Introduction*, 3d ed. (Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2001), 482-83.

<sup>13</sup> 加爾文：〈答沙杜里多書〉，見章文新編：《基督教要義》（下冊），頁 282。

替真教會下定義呢？正如馬丁路德為了指出羅馬教廷的不是，並認為她已失去作為教會的資格，他就必須為教會樹立一個理想的模型，把真正的教會由有形、有體，和歷史上正統的教會，轉化為無形、無體，但神學上正統的教會，使真正的教會由地上（有形）走上了天上（無形）。<sup>14</sup>馬丁路德把教會看為由一群屬於主基督的聖徒組成的合一團契，功能是宣揚主的道。這群聖徒未必就是當日大公教會的會眾，而可能為上帝所隱藏，只有藉著信心才可以尋出，但他們才是真正擁有「使徒統緒」(apostolical succession) 的權威。馬丁路德雖然同時強調地上外顯的教會群體和組織，但這個有形組織不過是無形教會的投射，更甚者是這個有形的教會，始終與理想的教會有一段距離，尤其是經過羅馬教廷的污染後，雙方的距離更為明顯。<sup>15</sup>

加爾文同樣指出有一個無形的教會存在，其中的人全屬上帝所揀選和保守，並隱藏在有形教會之中。他說：

這裏，我們必須注意上帝奧祕的揀選，以及祂在內心的呼召，因為只有祂「認識誰是屬祂的人」，並將他們保守在祂的印記下……。因為只有很很少的人數被隱藏在一廣大的群眾中，少數的麥子被覆掩於一大堆糠屑內，所以惟有上帝方能認識祂由奧祕的揀選所建立的教會。(4,1,2)

但加爾文隨即表示，只認識教會是由被揀選的人組成的無形組織並不足夠，信徒還需要認識教會合一的真理。事實上，我們並不能按人的能力知道誰屬於真的無形教會，教會的組成是基於上帝的心意和揀選，與人的分辨能力無關，人的理性在上帝的事情上是無份的。<sup>16</sup>正如加爾文說：

我們的信並不因我們信一個不能完全辨清楚的教會而歸於徒然；因為主並未命我們在教會中分辨惡人和選民，那並不屬於我們，而只屬於上帝。(4,1,3)

---

<sup>14</sup> McGrath, *Reformation Thought: An Introduction*, 190-94.

<sup>15</sup> Bernard M.G. Reardon, *Religious Thought in the Reformation*, 2d ed. (London: Longman, 1995), 66-68.

<sup>16</sup> Christoph Schwobel, "The Creature of the Word: Recovering the Ecclesiology of the Reformers," in *On Being the Church: Essays on the Christian Community*, ed. Colin E. Gunton and Daniel W. Hardy (Edinburgh: T. & T. Clark, 1989), 110-55, esp. 148-50.

因此，人應當信服聖經的教導，不要再花時間尋找哪人屬於真教會，而努力保守在聖靈裡的一信、一望、一愛，成為一個身體。況且，「雖然四周的荒涼好像是宣布教會不存在了，我們卻須記著，基督的死是有效果的，上帝總是奇妙地保守祂的教會」(4,1,2)。上帝認定地上有形的教會為屬祂的教會，這全出於上帝的恩典，而非以人的甚麼行為、表現來界定教會是否存在於地上。教會存在於地上是出於上帝的命定，與信徒的表現無關，人豈能廢棄上帝的工作呢？

故此，正如赫舍林克所言，雖然在《基督教要義》的第一版中，加爾文同樣注重有形和無形這兩種教會，但早在1539年的第二版開始，加爾文已轉向集中於有形教會的討論。<sup>17</sup> 例如在《基督教要義》第四冊的第一章第四段中，他坦言所討論的是有形的教會，而非無形的教會；正是那個有形的教會，加爾文稱之為信徒的「母親」。雖然加爾文明白這個有形的教會充滿了「許多假冒為善的人，他們沒有基督，只在名義和外表上有祂；另有許多自大、貪財、嫉妒、誹謗、生活放蕩的人」，但基於當時的法規未足以指證他們，或因為教會未能貫徹地執行制裁，致使他們可以暫時被容納在教會之內(4,1,7)。

無形教會這觀念雖然可以作為批判當時大公教會腐敗的標準，但正如赫舍林克所言，它始終不是聖經的觀念(unbiblical concept)，反而更像柏拉圖理型觀的產物。<sup>18</sup> 所以當加爾文認信「我信教會」時，他明顯就是指地上有形的教會，信徒要保持合一的教會，亦正是那個有形有體的教會。正如他說：

所以我們既必須相信那看不見的、只為上帝所知道的教會，我們也當重視這個看得見的教會，並與之聯合。(4,1,7)

加爾文在此明顯針對極端改革派，以為只可以在天上找到真正的教會，只有屬靈的教會才是真教會的主張。不錯，無形教會確是只有上帝才知道和認識，但地上的教會同樣是上帝所設立，用以傳揚福音，並幫

<sup>17</sup> Hesselink, *Calvin's First Catechism: A Commentary*, 157.

<sup>18</sup> Hesselink, *Calvin's First Catechism: A Commentary*, 156.

助和餵養信徒，內裡不單存在主的聖道，還有效的施行聖禮，代表有某種的歷史、教義和組織上的承傳，亦是上帝施恩給世人的媒體。故此，信徒的著眼點應放在有形的教會上，因她亦是我們可以具體踐行合一的唯一場所。

## (二) 批評極端改革派的分離主義

雖然宗教改革強調唯獨聖經，並倡導大公教會釋放壟斷釋經的權利，藉聖經的翻譯，讓普通信徒（當然要有學識）亦可閱讀；但加爾文卻以為極端改革派藐視教會對真道的宣講，以為靠著私自讀經和默想，就可以充分得益，是自陷於瘟疫一般的錯誤和極惡毒的夢幻中。加爾文認為上帝設立教會，正是要使用教會操練信徒的敬虔，那些置教會於不顧的分離者，比極荒謬的人還不如，因他們傲慢的表現，相當於掩耳不聽上帝的話。如此的分離者、背教者，以分裂教會為首務者，是應當被信徒深惡痛絕的(4,1,5)。加爾文甚至把極端改革派的分離，說成是出於他們的驕傲和頑固，並批評他們既沒有遵從聖經的吩咐，以溫和的態度和惋惜的愛心糾正和忍耐有過失的弟兄，還喜歡表揚自己的至尊至善，自命為徹底的改革家(4,1,16)。

加爾文在此並沒有否認有形教會的缺失，更承認教會內確有許多不潔和犯罪的人，但假如因此離開教會，甚至分裂教會，卻是大錯特錯的行為。他說：

倘若我們因教會會眾的行為不合我們的判斷，甚或不合基督徒的信仰，便立刻脫離教會，那是何等的倨傲呢！(4,1,18)

加爾文引用新約哥林多教會為例，指出雖然他們結黨紛爭，又有許多罪惡，但只要他們未棄絕聖道和聖禮，保羅仍然稱他們為教會；而加拉太教會甚至幾乎完全拋棄福音，保羅仍承認他們當中有教會(4,1,14)。另外，雖然法利賽人極不虔敬，猶太百姓生活放蕩，但基督豈非仍與他們一同敬拜嗎？原因是聖禮由上帝設立，聖禮的有效性只在於上帝的命定，與不潔之人一起敬拜上帝和舉行聖禮，並不會玷污聖禮的純潔和有效性(4,1,19)。何況，上帝的赦罪是天天都給予我們的，各人總有軟弱，這反映我們需要上帝恩典的憐憫，能因著祂常常赦免我們的罪，得以被納入教會之中(4,1,21)。加爾文在此提醒信徒，地上教會之

為教會和信徒之母，和信徒之可以成為聖徒，並不取決於信徒的具體信仰和生活表現；反之，是由上帝的心意和恩典設定的，一切唯獨上帝。

加爾文以為基督徒固然要持守一些基要的教義，例如「上帝只有一位；基督是上帝，且為上帝的兒子；我們得救，是靠上帝的憐憫」等等，但除此以外的教義不過是各人不同的意見，無須各執一詞，更不應「因為細微的意見不投，而離開教會」(4,1,12)。與教會分離，甚至弄至教會分裂，是加爾文對極端改革派的主要批評。他更把極端改革派的錯失等同於諾窪天和多納徒的錯誤，就是自以為聖潔不再犯罪，因而藐視教會的信徒，以為他們受洗後再犯罪，就再沒有逃避上帝嚴酷審判的可能，而那裏亦馬上沒有教會的存在。這樣，他們就曲解和忽略了上帝不只一次饒恕罪人的憐憫，甚至比上帝更嚴厲(4,1,13 & 23)。為此，加爾文為由不潔的信眾組成的聖潔、合一的教會作了兩個定論：

第一，凡自甘離棄那有主道傳講和聖禮施行的有形教會的人，乃是情有可原的；第二，少數人或多數人的過失並不足以阻礙我們用上帝設立的聖禮來承認我們的信仰。(4,1,19)

加爾文並非要棄絕極端改革派，否則他便自打嘴巴。他對極端改革派的批評，正是要他們回歸教會合一的真道去，保持宗教改革的力量，不至於因分裂而瓦解。何況即或是不好的教會，上帝同樣可以藉著她們，以自己的話使其成聖，並當作工具來提升信徒的靈命至上帝的榮耀去(4,1,5)。加爾文甚至認為當時的羅馬大公教會亦屬於基督的教會，只是她的邪惡已達極點，因而需要改革。<sup>19</sup>

### (三) 訓誡在教會的角色

當加爾文批評極端改革派因地上教會的不完美，尤其因發現教會內充滿不虔敬和不聖潔的行為，而否定歷史上的教會的價值時，加爾文強調教會是建立在上帝和基督的恩典上。人的不潔行為，並不足以構成藉口，叫我們可以把他們棄絕於教會的門外。如此便引發以下的問題，就是在加爾文的教會觀裡，教會的紀律或訓誡有甚麼重要性？當強調上帝

---

<sup>19</sup> 加爾文：〈答沙杜里多書〉，頁 294。

的恩典時，是否代表同時廢掉訓誡呢？在加爾文回答沙杜里多的信中有以下的一段話：

那建立並保障教會的有三件事：即教義、訓誡、和聖禮，還可加上第四件事，即訓練百姓之虔誠的禮儀。<sup>20</sup>

我們可以看見，加爾文在此舉出四件保障教會免於錯失的事，除了聖道（正統教義）和聖禮外，還加上訓誡和禮儀，由此可見加爾文對訓誡極為重視。加爾文指出教會需要執行紀律，甚至把犯了嚴重的罪的人立刻宣布逐出教會，並論說在教會內執行訓誡有三個目的：第一，使聲名狼藉和罪惡深重的人，不得列於基督徒之隊中，以免羞辱上帝的名，讓別人誤以為教會是藏污納垢之地；第二，避免好的信徒受壞的信徒影響，與他們一起腐化；第三，使受訓誡之人可以因自己的卑鄙蒙羞，有機會悔改（4,12,5）。

加爾文對別人（包括羅馬教廷和極端改革派）以為宗教改革家只講惟信，輕視好的行為和聖潔的生活十分反感。當他討論因信稱義時說：

但若藉口以注重基督的恩典而拒絕善工，那善似乎是有損於基督，因為祂來是使人在上帝前蒙悅納，熱心行善。有許多經文證明基督來是要叫我們行善，藉著祂蒙悅納。<sup>21</sup>

另外，他多次批評羅馬教廷的聖職人員：

他們的貪婪和掠奪，他們不可容忍的驕傲和殘酷，都暴露出來了。邪蕩的夜飲和舞蹈，賭博的狂熱和應酬，極盡放蕩的能事，成了他們家中的常事，同時他們以競向奢侈豪華為榮……請問有多少神甫是免於嫖娼呢？他們的居處因每日的淫猥而有臭名的，有好多呢？<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> 加爾文：〈答沙杜里多書〉，頁283。以上所說的教義，主要指從聖經和古教會出來的正統道理。

<sup>21</sup> 加爾文：〈答沙杜里多書〉，頁287～288。

<sup>22</sup> 加爾文：〈論教會改革之必要〉，見章文新編：《基督教要義》（下冊），頁358。

可見加爾文並沒有忽視行為的重要，假如有聖職人員或信徒，在信仰和生活上有甚麼缺德的行為，加爾文都會加以譴責。但問題是，如此的態度與極端改革派有甚麼分別呢？答案就是加爾文批評極端改革派「為公義過於熱心」，「當他們發現人聽了福音，但生活上沒有表現相等的效果，他們就立刻斷言說，那裡沒有教會存在」(4,1,13)。加爾文的意思是極端改革派執法過嚴，並沒有以愛心扶助有過失的信徒，反而輕忽了教會充滿主的恩典，比保羅斥責眾教會更嚴格——「因為在主命令人施憐憫的地方，他們卻完全疏忽了這一點，而恣意嚴厲」(4,1,13)。

阿維斯正確指出，在改革家心裡，基督的教會是以上帝的恩典為其存在的客觀基礎，善行只是人建立教會的主觀意願；或說，訓誡並非教會的本質，它頂多只屬於教會的組織，而不是教會的定義，為的是要彰顯基督的榮耀。<sup>23</sup> 在加爾文心裡，聖道和聖禮才是構成真教會的要素。基督的教會當然應該聖潔，但極端改革派的人必須了解，教會存在好人和歹人、麥子和稗子，只要教會有宣揚聖道和執行聖禮，就已經是真教會了(4,1,13)。雖然人要避免與惡人有密切往來，但並不是要人因此而離棄教會的團契(4,1,15)。基於惟獨恩典的思想，加爾文並不認為道德敗壞是叫人可以離開教會的充分原因(sufficient condition)，只要教會仍有上帝的話語和施恩的聖禮，就代表這仍是上帝手所建立的教會，亦為眾信徒在信仰上的母親；上帝的赦免和指引，是不潔的教會仍為教會的保證。

#### 四、反分離的分離者——加爾文反駁大公教會的分離指控

加爾文在《基督教要義》第四冊的第一章中，指控極端改革派分裂教會，並強調教會內雖然充滿不義的事，但基於上帝的多次赦罪，和教會是上帝所建立的，因而不能因為教會表現的不濟而離開。諷刺的是，羅馬教廷也是這樣指控宗教改革家，因改革家正是因不滿羅馬教廷的表現而離開教會。但即或大公教會已腐敗不堪，聖職人員更是貪財好色之

<sup>23</sup> Avis, *The Church in the Theology of the Reformers*, 31.

徒，為何改革家就不可以像他們勸導極端改革派般，竭力保守聖靈所賜合而為一的心，以愛心包容和接納大公教會的不是呢？改革家雖然反對分離主義，但其實他們才是最大的分離者。面對這樣的指控，加爾文在《基督教要義》第四冊的第二章及往後的十章裡，努力辯解改革家不是分離者；即或他們在現實上與羅馬教廷分離，但真正分離於基督所建立的教會的，是羅馬教廷而非改革家。往下，我們將討論加爾文主張與大公教會分離的理據。讓我們先以一項具體指控為例，了解羅馬教廷對宗教改革產生的分離現象的批評。

### （一）紅衣主教沙杜里多的指控

紅衣主教沙杜里多 (Jacopo Sadoleto) 曾於 1539 年致函日內瓦議會及市民，力促他們放棄宗教改革的立場，早日回到大公教會的懷抱，而日內瓦教會正是加爾文曾牧養，及剛剛離開的教會。沙杜里多同樣強調教會是信徒之母，因教會與救恩有直接的關係——就是把人帶到上帝面前，讓人獲得永恆的生命。如何獲取永生對人來說十分要緊，只有通過基督設立的教會，人才可以得著永生。<sup>24</sup> 但不同的是，沙杜里多認為只有隸屬於羅馬教廷和教皇的教會，才是真正的大公教會，因最重要的是，她擁有使徒的遺傳，只有她真正繼承自一千五百多年的使徒教會，沒有甚麼比相信她更能得到上帝的歡心，惟有被羅馬大公教會所接納的，才擁有上帝的救恩。<sup>25</sup>

宗教改革強調的是惟信才可以得救，沙杜里多表面上是同意的，但他認為在信裡最要緊的是「愛」，並須被理解為救贖上的最主要和首要的元素，真正的愛就是切望能遵行上帝的旨意——包括使教會合而為一。<sup>26</sup> 沙杜里多提出是教會告訴我們今天世人陷於罪的狀態，亦是她餵養我們、指引我們、叫我們信，並給予我們盼望。沙杜里多問道，人可以憑甚麼在教會以外的權威來批判教會呢？人起來攻擊教會，只是出於人的驕傲，以為可以憑藉自己的思慮，就能推翻大公教會的權威；殊不

<sup>24</sup> Jacopo Sadoleto, "Sadoleto's Letter to the Genevans," in *A Reformation Debate*, ed. John C. Olin (Grand Rapids: Baker Books, 1966; reprint 2000), 29-34.

<sup>25</sup> Sadoleto, "Sadoleto's Letter to the Genevans," 40.

<sup>26</sup> Sadoleto, "Sadoleto's Letter to the Genevans," 36.

知人其實應該謙卑，不作墮落的天使，要作謙卑順服教會的人，才可以獲取救恩。<sup>27</sup> 故此，沙杜里多批評宗教改革引發不少信徒離開大公教會，使他們不能正確、有效、純正地敬拜上帝，誘使信徒可能即時墮進永死的境況中，是一種非常嚴重的罪行。為了叫信徒免於誤信顛倒是非和錯誤的宗教，沙杜里多提醒日內瓦的市民，要小心躲避這個危險。<sup>28</sup>

沙杜里多著力指控宗教改革的地方，就是宗教改革使人離開了大公教會，即離開了他們祖父輩的信仰，但這個信仰才是羅馬教廷一直保守，使人能真正親近上帝的信仰。那群改革家雖然挾著聖經而來，滿以為可以因此推倒古老的傳統和駁倒教會，但其實卻充滿他們的言語和作為。沙杜里多指出，既然連改革家也承認世人都是罪人，哪人有資格可以自命為審判者，判斷教會在福音詮釋上的得失呢？我們可以作的，是相信古人、相信祖父輩，繼續接受大公教會保留下來的信仰，從上帝獲得罪的赦免。<sup>29</sup> 另外，沙杜里多又認為從真理的立場看，真理往往是一，而錯誤的陳述卻是多。如今，大公教會仍然是合一的，完成基督在父裡對信徒的要求，反觀宗教改革卻產生了許多教派，彼此分離討伐。哪個屬於上帝，哪個屬於撒但，誰對誰錯，自然不言而喻。<sup>30</sup> 沙杜里多亦承認大公教會內仍有罪行和錯誤，但即或憎恨教會內某些人的行為，也不應憎恨教會所持守的純正信仰和教義，而愛更是面對彼此差異時應採取的態度。故此，改革家分離教會的行為，明顯是不對的。<sup>31</sup>

不難發現，沙杜里多對改革家的攻擊，主要集中在改革家誘使日內瓦的市民離開大公教會，令他們喪失真正的救贖。<sup>32</sup> 其中攻擊改革家

<sup>27</sup> Sadoletto, "Sadoletto's Letter to the Genevans," 37-38.

<sup>28</sup> Sadoletto, "Sadoletto's Letter to the Genevans," 39.

<sup>29</sup> Sadoletto, "Sadoletto's Letter to the Genevans," 43.

<sup>30</sup> Sadoletto, "Sadoletto's Letter to the Genevans," 46.

<sup>31</sup> Sadoletto, "Sadoletto's Letter to the Genevans," 47-48

<sup>32</sup> 加爾文曾如此總結沙杜里多對宗教改革的批評：「日內瓦人接受我們的講道，得以逃避那一向把他們沉溺的錯誤深淵，而登於福音更純潔的教訓，你卻稱之背叛上帝的真道；他們擺脫羅馬教皇的專制，以便建立較良好的教會，你卻稱之為離棄教會。」參加爾文：〈答沙杜里多書〉，頁 279。

之分離現象的理據，不少與加爾文批評極端改革派的理據同出一轍，尤其兩者皆以奧古斯丁批評多納徒派的理由，指出改革家不了解教會仍存在不少罪和罪人，但教會的建立卻是出於上帝的恩典保守，與信徒的行為沒有直接的關係，從而反駁一切以行為的好壞來判斷是否與教會分離的主張。加爾文既反對因道德上的缺失而分離教會，便需要以其他理由支持改革家的分離。因此，亨特 (A. Mitchell Hunter) 以為加爾文把遵行訓誡視為基督教會的條件，這說法明顯是有問題的；<sup>33</sup> 而筆者則認為是「信仰」而非道德的理由，決定成為教會的條件。

## (二) 反駁分裂教會的指控

面對大公教會批評宗教改革為分裂派(schism)和異端，加爾文並不否認當日分裂的現象，並承認羅馬教廷的「國度確是被我們騷擾了」，但他卻反對宗教改革是分裂派和異端的指控。<sup>34</sup> 加爾文以為被稱為分裂派和異端的，雖然都同共破壞了教會的同一性 (communion of church)，但這個「同一性」是建基在堅固的教義和弟兄間的愛上。雖然奧古斯丁曾如此區分分裂派和異端：異端敗壞了堅固的教義，分裂派則破壞信徒的團契，加爾文卻認為信仰和愛心是緊密關連的，愛心的團契必須建基在合一的信仰上 (4,2,5)。加爾文更直接指出：

所以，異端與分裂的興起，乃是由於人不回到真理的本源，不注重元首基督，又不保守主的真道。<sup>35</sup>

加爾文的意思是，在判別誰是異端和分裂者上，純正的真理較愛心的實踐更為重要；哪個不回到真理之源，哪個不保守主道的，便是真正的異端和分裂者。歷史的先後並不構成誰為正統、誰為異端的理據，惟有真正宣講主的道，才是上帝所設立的正統教會。當羅馬教廷宣稱他們擁有上帝所賜的鑰匙能力時，加爾文強調這鑰匙必須與上帝的聖道有堅固的結連，否則只證明羅馬教廷根本不是教會，甚至與土耳其的伊斯蘭教教徒沒有分別 (4,2,10)。

<sup>33</sup> A. Mitchell Hunter, *The Teaching of Calvin: A Modern Interpretation* (London: Fleming H. Revell Co., 1950), 156-57.

<sup>34</sup> 加爾文：〈論教會改革之必要〉，頁 407。

<sup>35</sup> 加爾文：〈論教會改革之必要〉，頁 422。

加爾文說出改革家離開大公教會的原因：

但在這裏你為減輕事態，就指責我們說，你們的習俗雖不規則，但我們沒有理由使聖教會分裂。你們一邊的人表現諸多殘暴、貪婪、放縱、驕傲、橫蠻、情慾以及種種邪惡，很難免使一般的人心不與你們遠離。然而我們所作所為，並不是因著這些事，而是因著有更大的需要，那就是因著上帝真理之光被熄滅了，上帝的話被掩埋了，基督的功德被遺忘了，牧師的職分也被敗壞了。同時邪惡橫行無忌，差不多沒有一條教義是純潔未受敗壞，沒有一種儀式是免於錯誤，沒有一點對上帝的崇拜是不為迷信所沾染。<sup>36</sup>

這裡帶出加爾文之所以離開羅馬大公教會的原因，並不由於其道德的敗壞，加爾文甚至說：「我們不要再用德行的空名來掩飾邪惡了，卻要將它的真面目暴露出來。」<sup>37</sup>意思是請求羅馬教廷的人不要再說甚麼「教會仍是有罪和罪人的，信徒應彼此相愛，互相勉勵，不應因此而分裂教會」云云，來指控改革家的離去。反之，缺德的行為並非加爾文贊同改革的原因，他既承認教會充滿歹人，亦贊同需要以愛心待他們，這在指控極端改革派時已清楚交代。加爾文強調改革家之所以離開大公教會，是因為羅馬教廷犯了信仰上的罪，包括拋棄了上帝的聖道和基督的恩典救贖，敗壞了聖職，更甚者是崇拜充滿了迷信成分。

故此，加爾文表明他非常贊同教會合一，但必須有基礎，這個基礎就是彼此間需要在真理上同一，即合一的基礎並非在組織上，而是在真理上。<sup>38</sup>正如他說：「其實我們所求的，無非是合一，而我們所要的合一之連結，無非是上帝的永恆真理。」<sup>39</sup>因此，加爾文反過來指摘當時的羅馬教廷：

其實這分裂是由他們激起的。他們把虔誠的教義驅除，還好像要把基督再葬在墳墓中，並且不肯與我們講和，一定要讓敵基督者奴役教會。<sup>40</sup>

<sup>36</sup> 加爾文：〈答沙杜里多書〉，頁 293。

<sup>37</sup> 加爾文：〈答沙杜里多書〉，頁 293。

<sup>38</sup> 加爾文：〈答沙杜里多書〉，頁 302。

<sup>39</sup> 加爾文：〈論教會改革之必要〉，頁 407。

<sup>40</sup> 加爾文：〈論教會改革之必要〉，頁 407。

羅馬教廷因離棄了主的道，故此喪失了在歷史中承繼使徒教會的資格。反之，加爾文辯稱宗教改革才是真正努力把當時的教會重新恢復教會的古制，這古制曾被羅馬教廷摧殘和亂用，弄至幾乎毀滅。<sup>41</sup>

加爾文從聖經中引述猶太人雖然自誇擁有聖殿和祭司，但仍然可以被上帝棄絕；保羅更否定猶太人是教會的一員，因他們是真理的敵擋者。故此，「古舊」根本算不得甚麼，以實馬利不是比以撒年長嗎？但上帝卻揀選了以撒(4,2,3)。羅馬教廷並不能因其古舊而自稱是真理的擁有者，判辨真理的標準在於是否踐行聖經的教導，而不是教皇的言說(4,2,4)。加爾文同時反駁沙杜里多認為愛心乃得救的主因，因人並不懂得先愛上帝和愛人，反而是上帝白白地接納罪人進入祂的恩典和慈愛中，人才懂得自己蒙了上帝的收納，因而懂得去愛。而更重要的是，以上所說的恩典先於愛心，是由聖經一致宣布的，故此比一切的權威為大。<sup>42</sup>另外，加爾文不單不接受改革家分裂教會的指控，還表示必不後悔已經發動的改革之舉，因改革家才是上帝永恆真理的守護者。<sup>43</sup>究竟在加爾文的眼中，羅馬大公教會犯了甚麼信仰上的罪，以致於被認為是離棄真道、喪失了正統教會的資格呢？這正是我們最後要處理的課題。

### (三) 對羅馬大公教會的指控

如前所述，支持改革家離開羅馬大公教會的原因，不能單靠道德上的指控，例如貪財、奪位、爭權、淫亂、醉酒等等，否則極端改革派的分裂也同樣合理。因信稱義的道理，除了把上帝白白的救贖恩典回復本來的重要地位外，可說是對羅馬教廷救贖論的一大批判，甚至是揚棄，叫人「不是靠自己的功德和善工，而是靠著上帝白白的憐憫。」<sup>44</sup>加爾文批評羅馬大公教會說：

<sup>41</sup> 加爾文：〈答沙杜里多書〉，頁283。加爾文有一些言論，表達他雖然尊重古教會，但仍要看其是否與聖經相符，聖道仍是他心中的最高權威。例如：「因為我們雖然主張惟有上帝的道是在我們的評判範圍之外，並且古時教父和大公會議之權威也全看他們是否與道相符，然而我們仍然將他們在基督之下所配得的地位和尊榮歸給他們。」參加爾文：〈答沙杜里多書〉，頁307。

<sup>42</sup> 加爾文：〈答沙杜里多書〉，頁289。

<sup>43</sup> 加爾文：〈論教會改革之必要〉，頁435～436。

<sup>44</sup> 加爾文：〈答沙杜里多書〉，頁287。

在聖經上我們的教義有清楚的憑證，其實這教義不應稱為我們的，反應稱為大公教會的。<sup>45</sup>

既然在組織和名稱上的大公教會，放棄了原本屬於大公教會的教義，如斯在信仰上的缺失，使她喪失了作為大公教會的資格；反過來說，宗教改革後的基督宗教，才真真正正配稱為「大公教會」。除了因信稱義的教義外，加爾文對羅馬大公教會最少還有兩方面的信仰指控。

### 甲、失落了聖道

正如改革家以唯獨聖經作武器，批評羅馬教廷已離棄了上帝的聖道，加爾文同樣批評羅馬教廷，以經院哲學和教皇的說話代替聖經，並批評他們的講章全是自編、幻想出來的，頭一半以深奧的經院哲學駭怕人，後一半則說些悅耳的故事，偶爾插入聖經的話，為叫百姓感到莊嚴。<sup>46</sup> 他們雖然強調聖靈的引導，卻失落了聖道，而這聖道乃是教會用以試驗各種道理的試金石。加爾文批評沙杜里多說：

你說教會乃是全地古往今來，凡在基督裏連合為一，隨時隨地受基督的聖靈引導的人。這樣說來，主的道，即主自己對我們指明教會最明白的表記的道，到哪裡去了呢？因為主看到人誇口有聖靈而沒有主的道，既是何等危險，所以祂說教會固然受聖靈治理，但為叫這種治理不是不穩的，主乃把治理合併於道。因此基督說，凡屬上帝的，就聽上帝的話，祂的羊認識祂為牧人的聲音，對別的聲音都生疏。<sup>47</sup>

正因羅馬大公教會沒有上帝的道，亦認不出主的聲音，所以她不單不是真教會，「其實他們……是基督的主要仇敵」(4.2.4)。

加爾文認為除了靠善行獲取救恩外，聖經也未有提及煉獄、聖徒代求、私人認罪等等。他更具體地指出自君士坦丁會議之後，大公教會只把聖杯給予神甫，信徒卻不可領受，明顯直接違反基督所設立的聖餐，及離棄了聖經的教導。大公教會「把上帝的訓諭置於人的權威之下，

<sup>45</sup> 加爾文：〈論教會改革之必要〉，頁 377。

<sup>46</sup> 加爾文：〈答沙杜里多書〉，頁 285。

<sup>47</sup> 加爾文：〈答沙杜里多書〉，頁 281。

以人的認可來決定其效力，這乃是不值一提的褻瀆」(4,9,14)——最大的褻瀆是以人的話代替了上帝的話，降低聖道的效力，以人道奪去了聖道的地位。另外，加爾文亦反對以有限制的東西(餅)，說成是變質為基督的身體(變質說)，甚至當作基督來崇拜。如此便把基督榮耀的身體貶降為屬世的東西，使人產生誤會，以為只須凝視那看得見的記號，便無須了解其屬靈的奧秘了。<sup>48</sup> 如此的行徑，加爾文認為不單沒有遵照聖經的教導而行，更嚴重的是，羅馬教廷正正犯上聖經所記載，「將極可咒詛的褻瀆上帝的舉動替代了主的聖餐，對上帝的崇拜，被種種不可容忍的迷信所摧殘」(4,2,1)。如此便帶出加爾文對羅馬大公教會最大的信仰指控，就是他們拜偶像。

## 乙、迷信的行為

正如基亞 (Carlos M. N. Eire) 所言，過往學術界在普世教會合一運動的氣候下，討論改革家的思想時，往往強調基督宗教內的共同多於差異，以為「攻擊偶像崇拜只屬改革家某一種過度性和消極性的行動」；甚至認為在整個宗教改革事業中，反對偶像只附屬於對「義」的討論。然而，改革家的神學重點，正是要反對羅馬教廷的偶像崇拜，其程度比討論「義」的問題更甚。改革家不單為正確的教義而戰，更為正確的崇拜而戰，這也是加爾文十分鮮明的立場。<sup>49</sup> 當加爾文在《基督教要義》反駁大公教會時，就開宗明義地說：

聖教賴以存在的道理，完全被忘記或遭廢棄。公眾的聚會成了偶像崇拜和不虔不敬的教練所。(4,2,1)

在回應沙杜里多的信中，加爾文亦說：

<sup>48</sup> 加爾文：〈答沙杜里多書〉，頁 290。

<sup>49</sup> Carlos M. N. Eire, "True Piety Begets True Confession: Calvin's Attack on Idolatry" in *John Calvin and the Church: A Prism of Reform*, ed. Timonhy George (Louisville, Ky.: Westminster/John Knox Press, 1990), 247-49。當章文新選譯《基督教要義》時，同時漏譯第四冊中第二章的第五段至第十段，而這部分亦是加爾文批評大公教會像舊約的耶羅波安般拜偶像之處。

我也毫無困難與你同意，沒有甚麼比荒謬的崇拜對我們的得救更為有害的……不可隨從他們自己的意思來胡亂設立新的崇拜；應當知道唯一的合理崇拜，乃是上帝自己從起初所許可的。因為我們承認經上所宣佈的，聽命勝於獻祭。總之，我們是用各種方法，使他們持守主親口所授的唯一真崇拜，遠離一切人所杜撰的崇拜。<sup>50</sup>

另外，在查理五世和諸王侯貴人面前，加爾文都放膽地指出，上帝不單在古時痛恨屬祂的人拜偶像，就是當時，上帝同樣追討偶像崇拜的罪。他說：

現在我要就事論事。我們知道拜偶像在上帝眼中是多麼可咒詛的一件事，在以色列民及其他民族的歷史中，滿載著上帝對偶像崇拜所降可怕的懲罰。我們聽到上帝向各時代親口宣布，祂要同樣施行報應。因為當祂指著自己的聖名起誓說，祂不容許人將祂的榮耀轉於偶像，又當祂宣布祂是忌邪的上帝，要追討一切的罪，特別是拜偶像的罪，直到三四代，祂乃是對我們說的。<sup>51</sup>

總結加爾文批評大公教會的崇拜，除了因為他們加插了不少聖經以外的禮儀，還包括以下的攻擊：

1. 禁食的迷信：把禁食當作一種有功德的行為，或對上帝的一種崇拜，使禁食與上帝所命令、不可或缺的悔改和信靠的行為相混合，從而產生一種極有害的迷信(4,12,19)。

2. 聖徒代求的偶像化：羅馬大公教會表示上帝極為可怕，因祂是嚴厲的審判者，並報復不義，故此，她鼓勵信徒先投靠諸聖徒，好靠他們的代求得到上帝的寬宥。<sup>52</sup> 但加爾文說：

這些迷信如此猖獗，以致將基督的代求完全從人的思想中消除，反將聖徒當作上帝來呼籲，將上帝的工作歸於他們，而對他們的崇拜乃無異於那當為我們大家所痛恨的古昔偶像崇拜。<sup>53</sup>

<sup>50</sup> 加爾文：〈答沙杜里多書〉，頁 280。

<sup>51</sup> 加爾文：〈論教會改革之必要〉，頁 397。

<sup>52</sup> 加爾文：〈答沙杜里多書〉，頁 303。

<sup>53</sup> 加爾文：〈答沙杜里多書〉，頁 291。

3. 神像的崇拜：加爾文指出假如有人問大公教會是否反對崇拜偶像，他們的回覆是正面的；但他們只申斥偶像崇拜，卻堅決辯護他們的神像崇拜。因他們會借用拜偶像的人的藉口說，當他們崇拜有形體的像時，其實是在崇拜像背後代表的上帝。加爾文堅決反對這樣的辯解，並質問：「難道上帝會接受這種託辭麼？」「古時猶太人崇拜銅蛇，作何想法呢？他們豈不是以之代表上帝而加以崇拜嗎？」上帝既是無形無體，祂並不存在於看得見之物中。人無論俯伏拜神像，或以鮮花、花圈、袍服、腰帶、錢囊等等來供奉神像，加爾文都一律稱之為偶像崇拜。因任何的像都不比銅蛇寶貴，而當日改革家排斥神像的理由，並不下於舊約希西家毀壞銅蛇的理由。<sup>54</sup>

4. 彌撒的迷信：加爾文既然看聖禮為定義教會的本質之一，他當然十分看重聖禮的執行是否符合聖經的教導。加爾文反對大公教會接受七個聖禮的做法，而只接受聖餐和洗禮。而他批評羅馬大公教會一項十分嚴重的信仰錯誤，就是以彌撒代替聖經所說的聖餐禮。彌撒的不足，除了把神甫與信徒分開，不許信徒飲杯外，更嚴重的問題是在彌撒中，神甫佯為百姓獻祭贖罪。如此，彌撒便變為一種迷信，以為可以替活人、死人獲取救恩，把基督的受死功效變為徒然的舞台扮演，又把祂永恆的祭司職分奪過來歸予人。<sup>55</sup> 如此，參與崇拜的人便產生以下瘟疫般的迷信：

人們以為靠聖禮本身就可以得救，不必追求信心、悔改、甚或基督自己；又只重視表記，而不注重其所表的。不僅在粗俗的人中，而且在經院中，有一種不虔的教義到處流行著，認為聖禮本身有效，只要是沒有大罪來阻其運行，而殊不知聖禮的目的和用處，無非是要領人歸向基督。<sup>56</sup>

加爾文的意思是，假如以任何受造之物或象徵，當作是上帝或基督來膜拜，而這些東西已奪去上帝或基督的地位，超出聖經所說的功能，則不論它是甚麼，即或是聖經中所說的聖餐或聖物，它仍然是使人敗壞

<sup>54</sup> 加爾文：〈論教會改革之必要〉，頁 364 ~ 365。

<sup>55</sup> 加爾文：〈論教會改革之必要〉，頁 355。

<sup>56</sup> 加爾文：〈論教會改革之必要〉，頁 356。

的偶像。可惜的是，在大公教會的崇拜中，正是充滿了這些使人在信仰上不忠和犯罪的偶像迷信。

加爾文以舊約的猶大人和以色列人為喻：他們既有上帝的律法，又以割禮為記號證明自己屬於真正的宗教，為舊約時期的上帝教會；可惜他們因陷墮於偶像和迷信中，因而失去了部分的特權(4,2,7)。但南國的羅波安較北國的耶羅波安可取，雖然南國同樣為偶像污染，卻因保存了上帝的律法、祭司的制度和上帝設立的禮儀，所以還不致被上帝全然棄絕(4,2,8)。加爾文強調，耶路撒冷的祭司之可以繼續行使祭司的職分，並非因他們有甚麼本然的優勝之處，叫他們值得履行聖職；卻是因祭司有獻祭的職分本為上帝所設立，所以他們才可繼續獻祭。但加爾文同時強調，他們之可以繼續當祭司，最重要的原因是他們沒有被強迫敬拜偶像，或踐行其他上帝沒有吩咐的崇拜。因此，舊約的先知雖然仍可以與祭司共同敬拜，當日的改革家卻不能與大公教會一同敬拜，因大公教會的彌撒充滿了偶像，這逆天的行為是改革家所厭惡的。故此，羅馬教廷更像北國，引進了褻瀆和敗壞的儀式(4,2,9)。因此，加爾文直言「誰承認現今那個被偶像、迷信和假神教義所污染的群體為教會的，就犯上重大的錯誤」(4,2,10)。

基督徒最害怕世人把不是上帝之物當作上帝來敬拜，包括把自己心裡投射出來的上帝形象（例如有求必應的阿拉丁燈神）當作上帝，這是真正的拜偶像。故此，羅馬教廷以聖禮、聖物、聖像等等來指涉背後所敬拜的真實者——上帝，很容易使信徒誤以為那些物件含有超凡的能力，更甚的是它們代替了上帝的恩典和基督的救贖地位。加爾文要斥責的，正是羅馬大公教會把上帝的神聖顯現和臨在的象徵（包括餅和酒），變成權威的偶像，攔阻了信徒直接與上帝的神聖本體世界相遇。如此，便把聖禮弱化為不過是凡夫俗子拜死物的虛假儀節，失卻了神聖的宗教經驗。

基於羅馬教廷這些不虔敬的迷信、公開的偶像崇拜，及壓抑基督的真道，加爾文以為這樣的教會既未能保留真教會的面目，亦未能保留她的絲毫輪廓，怎配稱為信徒之母和眾教會之母？<sup>57</sup>羅馬大公教會既然

<sup>57</sup> 加爾文：〈論教會改革之必要〉，頁424。

同時違反聖道和聖禮，怎配稱為教會呢？相反，當時許多人卻從改革家身上學到以清潔的心敬拜上帝，以寧靜的良心呼求上帝，又在基督裡獲得了真實的喜樂，並且全心投靠祂。<sup>58</sup> 改革家實踐了既宣稱聖道，又施行聖禮，更指導信徒有正確的崇拜生活，故此他們才可以代表真教會。因此，結論是改革家雖然表面上與大公教會分離，但實質上他們並沒有與真正的大公教會分離，因他們才代表真正的大公教會，真正的分離者其實是羅馬教廷。

## 五、總結與評論

本文主要指出，教會論在宗教改革期間不單是思維層面的討論，更是改革家，甚至是羅馬大公教會面對的切身問題，或說是他們確認其信仰身分 (religious identity) 的課題。不單第一代的改革家的教會論是因時制宜而非系統的，就算是第二代的改革家加爾文的教會觀，仍然是處境性和針對性的。例如加爾文對羅馬大公教會的評論，往往因不同的立論需要而有所不同，有時稱羅馬教廷只是敗壞了的教會，有時則認為它喪失了作為教會的資格。故此，加爾文以「宣講聖言和執行聖禮」來替教會下定義，是為了訂定最低要求，既能反駁極端改革派在道德上的要求過高過嚴，又能指控羅馬教廷在信仰上離開了真教會的模式。雖然加爾文的教會觀是處境性和針對性，但並不代表沒有普遍性和適切性。可能基於現今社會接受多元而排斥獨斷的緣故，學術界往往認為研究宗教改革時期的教會論，只有歷史上的參考價值，而缺乏現實上的指引；但正如史哥堡 (Christoph Schwobel) 所言，改革家的教會觀包含一些基本的亮光，於基督徒對教會的自我理解非常重要。<sup>59</sup> 如果我們接受信仰是有傳統和連貫的，甚至以為聖經和早期教會的傳統，對今天的教會仍有規範作用的話，改革家的言論是值得我們注意和參考的，因他們正是按聖經和教父的傳統回應時代的挑戰。至少，今天不少福音信仰的教

---

<sup>58</sup> 加爾文：〈論教會改革之必要〉，頁 408。

<sup>59</sup> Schwobel, "The Creature of the Word: Recovering the Ecclesiology of the Reformers," 110-16.

會，仍自稱繼承了宗教改革的傳統，對聖經和早期教會重新詮釋，以期能把基督的福音向現今世代的人，以他們可以明白的語言來說明。

往下，本文將以加爾文的教會觀，簡單評論兩個重要的華人教會觀的問題：一是文化基督徒，另一是基督教與天主教的合一。

## （一）文化基督徒

自從中國大陸改革開放至今二十多年間，國內愈來愈多學者對基督宗教產生研究興趣，目的亦是多樣化的。他們不以一種認信者的身分出現，單純從學術的角度研究基督宗教，這固然是任何人都可以從事的工作。開放、有空閒／空間的教會當然可以參考他們的研究成果，沒空閒／空間的教會假設他們不存在亦無不可。但在他們中間，有一批人自認是認信基督的，但他們不受洗禮，也不參加任何教派，大多只對基督教的思想有興趣，排斥打著教派名義的傳統。<sup>60</sup>

那群「文化基督徒」固然可能對華人教會構成衝擊，但就筆者接觸的教會而言，他們連甚麼是文化基督徒，哪個是劉小楓、楊熙南也不知道，說文化基督徒會影響教會信眾，看來仍言之尚早（當然，往後如何就不可預知了）。但問題是，正因有如此大群的學者對基督教進行研究，他們有些是認信基督，有些卻不是的，但他們均有一個共同特徵，就是與現實的教會保持距離；因此，便有人以為，從廣義、無形教會的角度看，是否可以把文化基督徒同樣說成是「教會」的呢？即他們雖然沒有參與教會的崇拜和團契活動，但基於他們從事與基督教有關的工作，又私底下認信基督，聖靈同樣可能在他們身上有工作，因此，他們是教會，或說另類的教會。<sup>61</sup>

---

<sup>60</sup> 參漢語基督教文化研究所編：《文化基督徒：現象與論爭》（香港：漢語基督教文化研究所，1997）。

<sup>61</sup> 例如筆者的同窗陳家富博士，在香港神學人團契第五屆神學會議（2003年6月16日）發表〈潛顯之間的教會觀：從田立克說起〉一文，嘗試證明文化基督徒是「教會」的一群。

筆者以為文化基督徒未必有興趣確定自己是否教會，假如他們知道自己原來可說是教會，最大的好處不過是免卻給基督徒投訴的麻煩。因此，「文化基督徒仍然是教會」不過是某類有心人一廂情願的想法而已。以加爾文的教會觀看，地上教會如何不濟，仍屬於真教會，因此真正信仰基督的人，有必要回到地上的教會裡。更重要的是，按宗教改革的傳統，文化基督徒沒有領洗、沒有聖餐，更沒有聖道在其中，硬說他們是教會，無論以哪位現代神學家的理論為支持，恐怕仍是自說自話，普遍教會根本不接受他們為教會。正如加爾文說，無形教會只有上帝才知道，但今天我們活在世上，重點始終要放在有形的教會上——即擁有聖道和施行聖禮的教會，這才是真教會所在。我們沒有必要像加爾文般「深惡痛絕」文化基督徒，但他們亦沒有在教會發言的權利。

## （二）基督教與天主教的合一

在1999年10月31日，天主教與世界信義宗聯合於德國奧斯堡城發表《稱義聯合聲明》，宣告彼此在教義的核心——稱義的問題上，達到基本的共識。<sup>62</sup> 有評論認為雖然兩教在聖餐和許多重要的問題上的分歧有待解決，即或在稱義的問題上仍各持不同的觀點和進路；但兩教準確地抓緊基督徒的信仰核心和處理了分裂的關鍵所在，為促進合一和解決分裂的問題踏出重要的一步。<sup>63</sup> 不過，筆者要指出的是，那些「許多重要的問題」之一——即本文討論的教會論，其促使今天基督教和天主教的分裂程度，絕不低於稱義的討論。

就以今天香港的基督教為例，多屬較保守的福音派，對聖經的強調和教會定義的嚴謹，可能較加爾文為甚。不過，筆者可以肯定，他們會非常認同加爾文對羅馬教廷的批評，尤其迷信的行為。筆者並非以為加爾文對當時羅馬大公教會的指控，是全然客觀和公正，但必須指出，膜拜聖像和聖物的行為、對瑪利亞的尊崇程度、彌撒是否再次獻上基督等

<sup>62</sup> 全文參戴浩輝譯：〈聯合聲明全文〉，《崇真會訊》第94期（1999年10月），頁2～6。

<sup>63</sup> 參〈信義宗神學院對聯合聲明之評論〉，《崇真會訊》第94期（1999年10月），頁6～8。

等在福音派基督徒心中屬大是大非的問題還未解決之前，說教會合一已邁進一步，看來仍是言之尚早。史哥堡叫我們不可忽視宗教改革的教會觀，正提醒我們注意，至少在香港(筆者相信還包括不少中國人居住的地方)，不少基督徒仍然寧願犧牲教會合一的教導，來持守對上帝的絕對忠誠，拒絕一切涉嫌與偶像有關的崇拜。基督教與天主教在今天當然應該和平共處，但兩教可以合一，看來仍是遙不可及的事！

## 撮 要

本論文探討加爾文的教會觀，主要從兩方面討論：第一，他如何反對重洗派的分離主義，並指出凡是有聖道的宣講和聖禮的執行的，已經是真教會了。第二，加爾文如何支持宗教改革者脫離羅馬大公教會，並指出因大公教會的偶像崇拜，使她失去了成為基督教會的資格。本論文除了揭示加爾文的反分離的分離者立場外，還嘗試指出他的教會觀如何融通反分離和分離的立場，達到一種辯證的關係。又從加爾文的教會觀出發，淺評今天的文化基督徒現象，和羅馬天主教與德國信義宗合一的理據。

## ABSTRACT

This paper attempts to re-construct the ecclesiology of John Calvin. It emphasizes on two aspects. Firstly, how Calvin objected to the separatism of Anabaptists and why he defined the real church as an institute proclaiming God's Word and administering the Sacraments. Secondly, why and how Calvin supported the position of the Reformers to escape from the Roman Catholic Church, which according to Calvin was a place full of idolatrous worship, and hence had lost the criterion to be the Church of Christ. This paper tries to harmonize the anti-schismatic and schismatic position. Finally, Calvin's ecclesiology is used as a tool to evaluate the present phenomenon of "Cultural Christian" in mainland China, as well as to criticize the ecumenical movement between Roman Catholic and German Lutheran.