

主题文章

从圣经教会论及称义论构思中国教会未来

劉主生 博士

美国华仆领导力中心创办人

前言

今天，有关中国教会的话题已经在西方各种期刊、文章和宗教研究中已有许多讨论。我从 1998 年就参与在中国教会的活动中，虽然 2004 年后期出国，但是自 2010 年也不断从国外返回中国去培训指导各地中国教会，直到 2019 年 12 月中旬离开中国，后来因为疫情缘故没有办法再次回去。然而过去 21 年对中国教会设身处地的参与并思考是构建本文的主要基础。其中讨论的主要是中国大陆的教会现象，不包括台湾、香港、澳门和海外其他地区的华人教会。本文讨论了中国教会近代发展与挑战，并从圣经教会论和称义论的角度探讨了中国基督徒的信仰与文化，教会模式和实践所呈现的特点且需要更新之处。

中国教会：从艰难到复兴

当中国共产党于 1949 年上台并从 1951 年到 1978 年近 30 年对外界关闭大门时，西方教会开始怀疑中国的教会是否会继续存在。1949 年之前，罗马天主教会曾宣称在中国拥有多个教区，并任命中国主教来带领。俄罗斯东正教教会指派

他们的神父领导中国东北地区不同的东正教堂。自 1807 年第一位西方新教宣教士马礼逊（1782-1834）抵达广东省以来，西方新教各个教派就络绎不绝地蜂拥进入中国。

西方宣教士的撤离始于 1946 年中国内战全面爆发，1951 年中共驱逐 3000 多名外国宣教士后，宣教士人数进一步减少。到 1952 年底，中国境内的西方宣教士由于被禁止接触当地中国人，最终继续留下的宣教士寥寥无几。¹

1954 年，中国政府成立全国三自爱国运动委员会，管理所有基督教会，强制其成为国家三自教会（自治、自传、自养）。1951 年的三自爱国运动旨在切断中国教会与外界的一切宗教联系。大部分中国本土的新教教会都接受了。然而，中国天主教和东正教教会却不能切断与境外联系，因为服从罗马教皇或俄罗斯主教是他们教会章程的一部分。

文化大革命（1966-1976）期间，三自教堂被关闭。一些教会拒绝配合关闭，成为 1949 年之后的第一批地下隐秘教会。虽然文革中发生了巨大的全国性危机，但许多地下教会经历了快速增长。²

此外，在文革期间，与梵蒂冈和莫斯科的通讯被切断。结果，中国天主教和东正教教会无法再得到由海外教宗任命的主教。并且，此前由海外教宗任命的中国主

¹赵天恩（赵天恩），《当代中国基督教发展史 1949-1997》（当代中国基督教发展史 1949-1997）（台湾：中福出版社，2010），67。

²西莲，《火中救赎：现代中国大众基督教的兴起》（纽黑文：耶鲁大学出版社，2010 年），197-203。

教在此期间完全被政府拘留。因此，这些教堂的礼仪服务和宗教活动停止了，他们活动的细节也无历史记录。

1976 年毛泽东去世后，文革结束，中国重新打开了通往世界的大门，到 1979 年，公共教堂也开始重新开放。在此期间，一个令西方世界震惊的现象是，到 1982 年，中国新教基督徒人数非但没有减少，反而增至 300 万左右，是 1949 年之前中国新教基督徒人数的三倍多。³此后，中国新教基督徒的数量继续迅速增加，以至于南京爱德基金会在 1988 年至 2011 年成立期间印刷了 8890 万本中国圣经。⁴

到 1981 年，中国开始允许与外界进行宗教交流，但中国共产党出于维护政治稳定的原因，不允许中国天主教和东正教教会与海外教区建立正式关系。今天，在中国有三自爱国（新教）教会、中国天主教三自和地下教会、中国东正教和中国基督教地下家庭教会。接下来我会主要介绍中国的三自基督教会和家庭基督教会，最后聚焦于中国的家庭教会。

中国三自爱国教会

首先，将对中国三自爱国新教（三自）教会进行研究。三自爱国主义教会起源于 1951 年的三自爱国运动（三自 M）。该运动是中国共产党通过国家宗教局发起的

³Kim-Kwong Chan, “21 世纪中国的宗教：一些情景”，*宗教、国家与社会* 33.2 (2005), 96。

⁴Michael Nai-Chiu Poon, 《亚洲神学教育和普世主义手册》中亚太基督教的兴起和教会普遍面临的挑战（俄勒冈州：Wipf & Stock, 2013 年）：54 (38-48)。

使所有中国教会本土化，坚持自治、自养、自传，切断与中国境外宗教组织的任何联系。后成立中国基督教三自爱国运动委员会（三自 MC）和中国基督教协会（基督教协会）。⁵

共产党的本土化措施包含三个要求：一是动员中国所有基督教会加入三自爱国教会，统一成为三自爱国教会成员。第二个是从教会中删除任何宗派联系，剥离中国基督教会的宗派标签。三是基督教中国化，使中国基督教适应社会主义中国的发展。⁶为了达到这个目标，赵紫辰（赵紫辰，1888-1979）和吴雷川（吴雷川，1870-1944）等三自神学家试图通过儒家思想和现代科学世界观来解释基督教神学。⁷根据这些神学家的说法，基督教是一种意识形态，可以从耶稣的异象中解释世界及其目的。赵子辰认为，耶稣不过是受苦的英雄和道德的榜样，通过跟随基督不断发展他的道德品格，直到他成为自己国家的恩人，为世界和平作出贡献。吴雷川同意赵的观点，认为个人的正义永远不能靠信仰获得，必须通过自我努力获得。⁸

三自爱国党第一任主席吴耀宗（吴耀宗，1893-1979）主张以救国为先。对他而言，救赎与个人无关，而与社会正义的解放和改善有关。⁹后来，三自运动的另一位

⁵陈，“宗教，”92；Mark Galli，“中国教会的精致舞蹈：与新教三自爱国运动领袖的对话”，《今日基督教》48.11（2004），68；关于三自 M 的政治神学，另见 Khiok-Khng Yeo，*耶路撒冷与北京有什么关系*（俄勒冈州：匹克威克，2018 年），221-41。

⁶文革，“寻找后宗派教会的教会身份：当代中国普世神学的案例研究”，《亚洲神学杂志》第 29 期，第 3 期。2（2015）：179-80；另见 Britt Towery，“老舍对三自原则和中国新教教会的贡献”，*Missiology* 22.1（1994）：96-97。

⁷纪静一，*中国文化与基督教的相遇：一个诠释学的视角*（伦敦：全球，2007），212。

⁸Veli-Matti Kärkkäinen，“中国神学”，*全球神学词典*（Downers Grove：Intervarsity，1989 年）：163。

⁹同上，164。

领袖丁光训（1915-2012）辩称，因信称义的教义贬低了道德作用，不应被重视。丁指出将“信”视为获得“义”的条件，如同不劳而获成为品格高尚的人一般。他主张，作为基督徒的本质是爱，而爱最能体现在爱自己的祖国，即爱国主义。爱国的情操可以帮助中国教会被圣化，从宗派束缚中解放出来。¹⁰丁这种对基督教的社会主义道德主张成为中国大多数三自爱国教会的指导方针。

大多数三自教会由讲普通话的汉族人组成，其余的则由不同方言的少数民族组成。由于三自教堂是政府批准的教堂，他们可以享受在其公共教堂建筑中举行宗教活动和服务的特权。但是，他们不能在其受制裁的地区和受制裁的建筑物之外自由传福音，所有的宗教仪式或活动必须由 中国基督教协会 和 三自爱国委员会 认可的合法神职人员进行。1982 年中共颁布的 19 号文件将这一政策称为“指定三原则”，规定了政府自此以后的合法宗教活动。¹¹

总而言之，虽然大部分三自教会否决任何教派背景，以绝对服从政府的方式运作其事工，并从社会道德和科学的角度宣传宗教，但也有一些三自教会游走在边缘，成为被地方当局许可的教会，但同时遮盖本地区家庭教会的活动。虽然大多数三自教会更重视政府所说的而不是圣经所说的，但也有一些三自教会对圣经的教导也很重视。

关于女性在事工中的角色，三自 教会对女性担任牧师的领导没有问题，中国基督教协会和三自爱国委员会都接受合格的女性进入任何宗教职位。在三自教会

¹⁰KH Ting, “回顾与展望”，*国际使命回顾*70.278（1981）：32；另见葛，“教会身份”，186。

¹¹翟杰夏，“五旬节基督教与中国政教关系：以真耶稣教会运动为例，”*信仰与国际事务回顾*11.3（2013）：44。

中，2.5%是隶属于真耶稣教会、小群聚会、基督复临安息日会等过去的中国本色化宗派教会，这些教会在前中共时期就已经存在。他们都被公开称为三自爱国教会，而不是用他们的教派名称来称呼他们，尽管他们总是希望以任何可能的方式恢复他们过去传统名号。¹² 前中华基督教会会长丁光训坚称宗派是教会达成大公合一的主要障碍，相当于一种宗教殖民主义。丁敦促中国所有三自教会进入后宗派阶段，达到合一，坚持宗教的普世主义。三自爱国教会可以积极参与中国的社会主义建设，向全社会彰显神的爱。¹³

此外，还有一些三自教会悄悄地有地下事工，如植堂、跨省传福音等。由真耶稣教会、小群或其他希望其宗派传统得以恢复和复兴的教会。他们的策略是暗暗资助许多地下教会宣教，并协助新建立的家庭教会成长。在很多场合，三自教会可以充当地下教会的保护伞，鼓励他们在中国推广福音使命。因此，在宣教领域上，一些地区的三自教会和地下家庭教会其实有很深的合作，甚至就是他们为了恢复宗派传统的秘密延伸。¹⁴

2005年的官方数据称，中国有超过50,000个三自教会，2500万信徒。¹⁵ 中国大约有21个官方神学院和圣经学校，三自教会从官方神学院或圣经学校招收毕业生。主要培养学生用宗教知识为中国社会主义建设服务，与其他宗教和谐相处，而不是传福音让更多人信主。¹⁶当地的三自牧师任命需要相应的宗教局和基督

¹²翟，“五旬节”，91.

¹³葛，“教会身份”，175、186。

¹⁴翟，“五旬节”，50；另见谢，“中国的宗教与现代性”，（2010年）：92。

¹⁵陈，“宗教”，96.

¹⁶ Evan J. Liu，“中国地下基督教神学院教育的出埃及”，《亚洲宗教与社会杂志》5.2（2017年）：44。

教协会的许可，因为受任命的三自牧师相当于正式的神职人员，并从当地政府获得报酬。尽管如此，虽然教会领导层是在政府的主持下为中共的意识形态服务，但三自教会的不少普通会员是真诚追求信仰的。

中国新教地下家庭教会

中国新教家庭教会，也称为地下教会。中国地下教会的起源可以追溯到 1951 年的三自爱国教会，将中国的新教教会一分为二。大部分教会非常愿意加入三自，但本土一些教会领袖拒绝让政治与宗教挂钩，拒绝让无神论权威干涉教会事务。因为他们拒绝接受三自政策，这些教会领袖被逮捕关押直到 1970 年代末和 1980 年代初。其中著名的有王明道（1900-1991）、林献羔（1924-2013）和袁相忱（1914-2005）。然而，当 they 从监狱获释并在市区定居后，他们迅速组建了家庭教会，打开家门继续传福音，与三自教会没有任何联系。他们认为三自教会是受政治控制的、信仰不纯的背叛者。受这些领袖影响的家庭教会还拒绝与三自教会以及与任何与三自教会合作的人有任何联系。¹⁷

家庭教堂通常规模较小，在私人住宅聚会，因此会友之间充满密切的关系和熟悉感。家庭教会的一个显著特征表明了教会大家庭中的强烈亲密关系，即非常普遍地使用兄弟姐妹的语言和“兄弟姐妹”的称谓。他们将参加家庭教会团契视为回到真正的信仰家园。这种回家教会论在中国基督徒的观念中颇为流行。有时，如果一个中国家庭皈依了基督，就会影响一个其周围的朋友圈和亲人来参与家庭聚

¹⁷马克·加利，“精致的舞蹈”，70。

会。

我曾经在 2002-2004 在中国许多农村家庭教会做过田野调查，从他们讲述的农村教会复兴史，就是 1980 年代中期至 1990 年代中期，通常是家庭教会组织的乡村布道团在各地带领聚会而带下复兴运动。例如，一旦村长相信了耶稣基督，不仅他的整个直系亲属都皈依了基督，而且整个村子也会从民间信仰转向基督信仰。然后，村长带领全家人或全村人齐聚一堂，接受传道人的培训。村长通常是任命的共产党族长、族长或最受尊敬的长者，他的家庭网络可以覆盖整个村庄，可能包括二十到三十个家庭。有时，几个邻里的村庄听到从归信的村庄传来的福音消息，也会加入聚会。这种现象被称为烈火复兴聚会¹⁸，与撒玛利亚妇人接受耶稣为个人救主后，将对耶稣的见证传遍全村的故事非常相似（约翰福音 4:28-29）。

有许多关于农村教会奇迹般的医治和释放的见证。农村的基督徒似乎很快就相信了耶稣，一旦他们从身体的疾病、心灵的折磨或邪灵的束缚中解脱出来，见证了耶稣的力量胜过了中国的神仙，许多人很快就相信了耶稣。¹⁹

在 1990 年代的城市化进程中，第二次城市复兴启动并产生了许多城市家庭教会。在城市地区，许多中国知识分子被大学校园或市场上受过良好教育的传道者或宣教士领导的圣经学习小组所吸引。通过学习上帝的话语，他们找到了充满基督爱

¹⁸辛亚林，“中国家庭教会运动的内在动力：以生命共同体的话语为例，”《国际宣教协会杂志》25.2 (2008): 165-67.

¹⁹谢，《中国的宗教与现代性》，（2010 年）：83。

和真理的生活希望。²⁰1990年以后，大量中国学生出国留学，其中相当一部分人在西方世界成为基督徒。回国后，他们中的许多人要么组建了城市家庭教会，要么加入了当地现有的家庭教会。²¹

由于福音通过在农村和城市建立的家庭教会在中国迅速传播，周边社会的敌意和反对也越来越多。在1990年代，自由布道者很容易被地方当局逮捕并投入监狱。他们将受到审讯和身体上的折磨，以被恐吓离开他们的使命。一旦被地方当局发现，将谴责家庭教会没有合法注册为授权的宗教聚会团体，经济没收也是家庭教会聚会的常见处罚。但是，注册完全取决于当地政府的评估，该评估基于不同地方可能会有所不同的不明确规则。因此，很大比例的家庭教会即使申请注册也无法获得合法的聚会许可。²²

根据中国家庭教会的传统，与基督一同受苦、舍己是顺服和荣耀神的标志。几十年来，这种姿态在家庭教会中一直没有改变，“与主同钉十字架”已成为表明他们不惜一切代价成为基督徒的座右铭。²³许多家庭教会领袖为他们的信仰受到迫害而感到自豪，甚至一个被任命为大型家庭教会网络负责人的标准取决于候选人是否为耶稣的名曾经遭受过很多苦难。²⁴

对于大多数中国家庭教会来说，植堂是指将一小群基督徒聚集在自己的房子里，

²⁰Donald E. MacInnis, “中国的宗教复兴”，*基督教世纪* 98.11 (1981): 347。

²¹谢，《中国的宗教与现代性》，(2010): 77-78。

²²李小洲，“走向当代中国语境下的政教关系神学”，*世界基督教研究* 11.2 (2005): 263。

²³Teresa Zimmerman-Liu, “神圣和神秘的领域，”*社会科学和使命* 27.2 (2014): 260-263; 参照。莲，《赎回》，215。

²⁴辛，“动力学”，162-163、181。

进行亲密的团契、圣经学习和邻里传福音。与西方植堂者的首要任务是在新地区寻找教堂建筑举行礼拜相比，中国植堂者更喜欢在信徒之间建立亲密团契。

随着家庭教会的迅速发展，许多地下神学院和圣经学校也秘密成立。大多数圣经学校招收任何背景的基督徒学生，并教他们如何实践基督徒的门徒训练和传福音。学习可以持续三个月、六个月或一年，然后很快就派出学生去传福音和植堂。²⁵在海外基督教机构的支持下，少数神学院可以颁发硕士学位或文凭，申请者需持有大学证书或大学学位。这项研究持续 2-3 年，为学生提供标准化的神学课程，包括圣经希伯来语和希腊语的研究。²⁶

几乎每一所地下学校都专注于培训学生宣教和传福音。2000 年以前，地下教会的宣教主要集中在中国国内，2000 年以后，宣教重心开始从中国转移到其他国家。两个国际宣教运动起源于家庭教会，并以“回到耶路撒冷”和“2030 宣教中国”【2030】而闻名于世。

回归耶路撒冷运动强调，中国基督徒应该从西方宣教士那里得到传福音的信物，并向中国以西的伊斯兰国家和以色列派遣 10 万名宣教士。回归耶路撒冷运动的倡导者深信，在中国教会能够影响穆斯林和犹太人成为基督徒之后，耶稣的再临就会发生。从 1980 年代至今，这一运动已被许多中国农村地下教会领袖广泛宣传。²⁷

²⁵辛，《内在动力》，25.2 (2008): 157-158.

²⁶刘，《出埃及记》，45-47。

²⁷Paul Hattaway，“迷人的异象：为什么中国家庭教会最终可能会完成大使命，”《今日基督教》48.4 (2004): 84。

2030 年宣教运动的重点是中国家庭教会要还清向 1807 年到中国、1952 年被驱逐出境的西方宣教士所欠的福音债。当时留在中国的新教宣教士约 2 万人，教导中国人认识耶稣基督，所以目标是到 2030 年中国家庭教会向其他国家派遣 20,000 名本土宣教士。这个愿景的创始人主要来自北京的地下教会，他们都受过高等教育，代表城市地下教会中的精英基督徒阶层。

最近，许多中国城市家庭教会更注重建立小型有机教会，这些教会对上帝的话语有很好的认识，并具有强大的社会影响力，而不是陷入西方世界存在的计划和人数驱动的制度教会模式。由于中国家庭教会继续面临国家宗教政策的限制和压力，他们正寻求以此为契机，为教会开辟一条不同于西方教会及其邻国韩国的道路。教堂。

目前，大多数家庭教会都是非宗派的，尽管它们可能会受到外国宣教士和福音宣教士的影响。他们可以毫无问题地任命自己的女性担任牧师并接受女性牧师事工。一些家庭教会可能声称他们遵循某些外国传统，例如西方改革者或浸信会等，但这并不常见。在一些遵循某些外国传统的家庭教会中，他们会禁止女性教导成年人或从事牧师工作。

总的来说，本土家庭教会更愿意通过自己的敬拜和事工方式来见证他们的中国基督教信仰。他们希望有一天他们的宗教活动能够得到政府的承认和保护。而且，他们不惧怕因信仰而受苦，因为他们祈祷政府将他们视为具有正常宗教需求而不

是威胁和伤害的好公民。

此外，作为中国教会生存和繁荣的证明，新教基督徒人数的增长意义重大。根据《中国宗教年鉴》，2018年中国新教徒人数估计为3800万，但这个数字还不包括许多地下新教信徒。²⁸一些组织大胆估计中国基督徒总数约为一亿。²⁹如果我们假设中国的基督徒人数为1亿，那么22%是中国三自和地下天主教徒（总计约2200万），38%是三自新教徒（约3800万人），0.01%是中国东正教信徒（约10,000人），估计有40%是当时的地下新教基督徒。也就是说，大约40%的基督徒实际上参加了未注册的新教教会，即所谓的家庭教会。³⁰同时，当然也有数量不详的新教基督徒，他们可能既去三自教会又去地下教会或一些地方三自教会旗下的家庭教会，所以总体要精确计算人数是很有挑战。

中国家庭教会折射的圣经教会论：以家代堂、受苦与宣教

上述研究调查了不同类型的存在主义中国教会，本节将讨论中国家庭教会与圣经教会形象的异同。中国家庭教会从一开始就寻求忠于圣经的教会论。教会论的圣经愿景如何在其中发挥作用？让我们通过反思新约圣经教会论的方式来看待。

在新约中，教会被描述为“神的教会”（林前 10:32; 11:22; 加 1:13; 提前 3:5），

²⁸Lauren B. Homer, “根据中国 2005 年《宗教事务条例》注册中国新教家庭教会：解决实施僵局，” *教会与国家杂志* 52.1 (2010) : 61。

²⁹菲利普詹金斯，*下一个基督教世界：全球基督教的到来*（牛津：牛津大学出版社，2007 年），88。

³⁰Evan Liu, “Biblical Ecclesiology and the Chinese Church.” *In The Oxford Handbook of the Bible in China*, 591-608.

“基督的教会”（罗 16:16）和“在基督里的教会”（加 1:22）。教会被描述为具有以下属性：“神的产业”（弗 1:14）、“基督的身体”（西 1:24）、“神的家”（提前 3:15）、“神的殿”（哥林多前书 3:16-17）、“神的子民”（彼得前书 2:9）、“神的祭司”（彼得前书 2:9）、“基督的身体”（弗 1:23）、“基督的新妇”（弗 5:25；启 22:17）、“金灯台”（启 1:20）、“传道”（提前 5:17）和“圣洁子民”（彼得前书 2:9）。³¹而且，希腊语 *ecclesia* 表示“招聚”、“分别出来的群体”和“坚固凝聚的权力组织”。³²

中国地下家庭教会认为自身代表了圣经中的纯正基督教会。也就是说，基督的追随者形成了一个以顺服神为中心的群体，在耶稣基督里有统一的身份。中国地下家庭教会也将自己视为一个独特的社会单位，以归属于上帝为中心，这就是新约文本中出现的带有希腊文“属格” *tou theou* 的教会，*tou Christou* 或“介系格” *en Christo*（参见 罗 16:16；帖前 1:1, 2:14；帖后 1:1）。相比之下，其他类型的中国教会可能将自己视为政府三自组织、俄罗斯东正教或梵蒂冈天主教团体的一部分。

家庭教会认为教会不应简单地理解为教堂建筑，而是上帝子民/孩子的合一神家，以展示上帝在他们中间的属灵圣殿。教会的范式应该从一个宗教空间的形象转变为一个有机的共同实体的形象，其特点是基督内住，祂的子民彼此相爱，以及对

³¹PT O'Brien, "Church," in *Dictionary of Paul and His Letters: A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship* (ed. Ralph P. Martin Gerald F. Hawthorne, Daniel G. Reid; Downers Grove: InterVarsity, 2009), 123-31.

³²埃弗雷特弗格森，*基督的教会：今天的圣经教会论*（大急流城：Eerdmans，1996年），130。

世界的共同使命。³³

既然是神的家，就有家人的关系。新约圣经里彼此称呼信徒为弟兄的说法出现了大约 180 次。³⁴由于新约中这种突出的神家价值，中国家庭教会非常自豪拥有这一特性。例如，保罗将信徒同胞称为兄弟（*adelphos*）或将教会团体或工人称为兄弟（*adelphoi*）约 127 次，³⁵尤其是在他写给不同教会的信的开头打招呼（歌罗西书 1：1-2；2 哥林多前书 1：1-2）。中国家庭教会也体现这种属灵的家人关系，进入教会就是进入神的家。在中国教会中使用“兄弟”和“姐妹”，显示了一个信徒群体之间的亲切和信任关系，甚至对传道人都常常称呼弟兄或者姐妹，没有不尊重的含义。而是表达都是上帝的孩子，在圣经意义上大家是平等的。

第一世纪的基督教家庭教会面临着严重的迫害，他们受到周围社会的攻击（彼得前书 4:14-16）。³⁶在前三个世纪，许多人被捕甚至殉道。³⁷中国地下天主教会和新教家庭教会也经历了来自周围社会的磨难，背负着类似于一世纪教会的十字架。

³³Mary L. Coloe, *住在上帝的家里：约翰尼教会论和灵性*（Collegeville: 礼仪出版社, 2007 年），199；另见 Yulin Liu, *1-2 Corinthians 中的寺庙纯度*（Wissenschaftliche Untersuchungen Zum Neuen 约 343; Tübingen: Mohr Siebeck, 2013），1。

³⁴David J. Feddes, “照顾上帝的家：新约基督徒的领导范式及其与当今教会和使命的相关性”，*加尔文神学杂志* 43.2 (2008): 284。

³⁵Reidar Aasgaard, “信仰中的兄弟姐妹：作为前两个世纪的教会镜像的基督徒兄弟姐妹”，《*早期教会的形成*》（Jostein Ådna 编；Wissenschaftliche Untersuchungen Zum Neuen 约 183; Tübingen: Mohr Siebeck, 2005）：314。

³⁶GK Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 233; Robert H. Mounce, *The Book of Revelation* (The New International Commentary on the New Bible; Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 80.

³⁷Rodney Stark, 《*基督教的兴起：社会学家重新考虑历史*》（普林斯顿：普林斯顿大学出版社, 1996 年），188-189。

根据 教父特土良 所说，“殉道者的血是复兴的种子”（*Apol.50.14*），许多中国地下教会领袖都深信基督教殉道者的鲜血是中国福音复兴的种子。

如前所述，地下教会可能会被关闭、解散、罚款，其领导人可能会被地方当局审讯和拘留。³⁸此外，自 2018 年 2 月 1 日出台的新的宗教事务条例比之前的条例更详细，³⁹地下教会的压力和困难更加增加了。较大的教会聚会现在正在努力寻找一种有效的方式来运作良好，他们大多化整为零，变成多个小组，每个小组就几个人在一起聚会。

早期教会惊人的成长现象不可避免地使徒宣教和植堂有关（太 28:19-20）。事实上，大多数新约作者也是保罗、彼得、马可、路加、约翰这样的宣教士。他们在面临信仰考验和磨难时，有一颗无畏的心继续做宣教工作（使徒行传 4:19）。

尽管某些地区的一些大型家庭教会是也有等级结构，但大多数家庭教会是横向平等发展的，他们喜欢向尽可能多的不信的中国人宣讲福音和外展。⁹⁸他们还寻求投身跨文化和跨国家的宣教领域，不受制于政府的政策，完全顺服耶稣基督的大使命。

中国教会教牧人员和神学资源的缺乏

³⁸Jeff M. Sellers, “粉碎家庭教会：中国情报和安全部队再次发起攻击”，*今日基督教* 48. 1 (2004): 63。

³⁹新教规中文版可在中国政府网站查看：

http://www.gov.cn/zhengce/content/2017-09/07/content_5223282.htm?from=timeline;

其英文简报可见：[http://english.gov.cn/policies/latest_releases/2017/09/07/content_281475842719170.htm。](http://english.gov.cn/policies/latest_releases/2017/09/07/content_281475842719170.htm)

MBTS 中文部的刘主任曾经提到，中国大陆有 21 所左右的官方神学院，5000 名神学生。当然这面对大陆上亿信徒的牧养需要是远远不够的。另外据我所知，云南神学院不少毕业生都没有去牧养教会，而是进入社会工作，理由就是觉得教会太清贫，或者找不到侍奉的教会可以发工资来聘请！

中国教会一方面缺乏教牧人员，事工人员，另一方面又有不少神学毕业生流失，没有进入侍奉工场，实在可惜。大陆非官方神学院的数目不限，有许多家庭教会的神学院和圣经班，我本身就去不少地下神学院教学。有的条件好的，隐蔽在一个工业园区，有公司企业来做遮盖，有的条件不好的就到处换地方，或者在小区的租赁房里做培训。农村的培训班就更多了，在非农忙季节就有许多不定期的圣经课程在进行，可谓汗牛充栋的景象，而这成为了缓解中国教会燃眉之急的甘霖雨露。

当然疫情时代，许多线上神学班也遍地开花，我本身就在做线上神学教育，也看到今天许多中国小教会充分利用线上机会来做神学装备，的确是节约过去线下去参加培训的交通成本，在当地住宿开吃饭的开销等，而且线上也有许多国外高质量的神学培训，让弟兄姐妹通过线上学习就可以得到比有时候线下更高水准的神学课程，这其中也包括台湾那边 IMB 差派的浸信会宣教士开发的一些免费神学课程 APP 应用，在这次 9 月秋季纪念慕拉第来华宣教殉道 110 周年上也有相关的工作坊介绍。

综合以上对中国教会论的讨论，在各种环境和压力的影响下，中国教会形成了和第一世纪新约教会许多相似之处。他们灵活，不固守，也有热情去传扬福音。但

是每个聚会点的人数限制和资源缺乏，也带来他们未来如何继续深入发展的局限，尤其在圣经信仰真理和教义正确理解上需要当下海外正统神学教育培训机构的引导。接下来，我要谈论下如何给予中国教会圣经神学化的正意解经装备，比如中国教会对因信称义的教理理解如何摆脱中国文化的道德至上，而从圣经神学的立约关系来正确解经并应用，则是对中国教会未来发展的权宜之策。

中国文化对中国教会因信称义论的影响

我们前面略略讨论过官方三自神学家对这个问题的看待，接下来我们会从中国传统文化根源去更深挖掘为什么中国人很容易把因信称义和道德至上挂钩，而中国教会如何从圣经神学立约观来校正，最终能够作出正确门训与信仰实践。

中国传统文化语意中的“义”与“信”

首先，我们可以从中国传统文化语意中探索“称义”的观念。“公义”或者“正义”中的义字，最初是用“羊”与“我”的组合来表达：义。上面的“羊”代表人的尊严与威仪，是人与生俱来的特质。⁴⁰ 在普遍的社会关系中，人需要有情有义。孔子(主前 551-479) 认为“义”这个字有“得体”、“适切”之意，是社交礼节与个人品德中很重要的道德约束力。因此，孔子将“义”当作一种行为标准，

⁹⁸ 谢夏恒，“中国的宗教与现代性：谁加入了三自教会，为什么加入”，《教会与国家杂志》52.1（2010）：76。

⁴⁰ 楊澤波，“公與私：義利詮釋中的沉痾痼疾”，CCR 1（2002）：43。

可以用来区分君子与小人。君子总是义字当先，行动原则总是和义关联。⁴¹

其次，义和利是相对立的。利是一种为满足个人私欲的追求目标，在社会责任与职权中有时与“义”相冲突。孔子认为，具备高尚的理由而求利，本身没有违背“义”。荀子(主前 313-238) 将义用于法律的处境中，并主张：人如果忽略义，那么就是有再好的法律也没用。⁴²

孟子 (主前 372 -289), 是孔子思想的继承者。他宣称仁爱和公义是人性的一部分，也是人与动物的区别。生命的目标就是追求公义，甚至可以舍生取义。⁴³ 任何有损他人的利益追逐都是不可取的。执政者应施仁政治国。⁴⁴ 籍此孟子的公义主张是根植于政治与道德中的实用观念。

道家对义的理解 (主前 600-470, 由老子创立) 有三个角度。首先，义是一个政法概念，需要统治者给人民一个公平的分配与对待原则。其次，义属于社会关系的范畴，反映了人与人之间公平与仁慈的交往关系。第三，道家认为义是维持大自然与社会母体秩序的原则，因此义可以和谐人类与自然界的系。⁴⁵ 然而，道家忽略了进一步探讨如何实现法治与公义相融合的途径。⁴⁶

墨子 (主前 468-376，墨家的创始者) 认为“义”可以用在社会平等互惠的基础上。

⁴¹ 胡啟勇，肖立斌，"先秦儒家禮法正義思想辨析," *CJ* 1 (2009): 88.

⁴² 胡啟勇，肖立斌，"先秦儒家," , 89.

⁴³ 石永之，"孟子的正義思想," *JPSJMC* 1 (2008): 76-77.

⁴⁴ 王曉興，易志剛，"Universal Justice for the Humanity and Its historical Evolution," *JLU* 35 (2007): 70.

⁴⁵ 陳戈寒，梅珍生，"論道家正義觀的內在因素," *JT* 11 (2006): 42-43.

⁴⁶ 呂錫琛，"On the Taoism's Pursuit of the Social Justice," *JHU* 6 (2005): 637.

义的提倡可以克服人心与社会中存在的紊乱。首先，墨子认为，紊乱的产生是由于社会结构的多重与复杂性。统治者的任务是将社会恢复到正常的秩序，并且建立一套法则可以应付多元性而产生的问题。其次，紊乱也因着人们彼此缺乏爱而生发。因此，兼爱可以调整社会秩序，并且营造一种相互理解，彼此尊重的包容性社会氛围。尽管墨子认为兼爱和互惠可以解决社会秩序的紊乱，但是他将“义”视为最高法则和目标，以此来衡量国家社稷的顺达与否。墨子还主张，“义”可以借着社会公义体现出来，而社会公义是一个国家是否有“天道”的反映。“义”只有通过公正与平等的社会才可以表现出来。⁴⁷

总结以上各家观点，有三方面的共性。首先，“义”被视为人类本性中善的特质，并且将人类与动物区分开来。一个和谐社会离不开“义”的左右。其次，义可以从个人质量中表现出来。一个秉公行义的人具备了良好道德。最后，“义”与“利”在社会关系是相对立的。一个人是否知书达礼，且己所不欲、勿施于人，可以从“义”的角度来衡量。总之，中国传统思想基本将“义”归入社会与政治关系范畴中，应用在等序与公平的原则上，却很少从法理与守约的角度来解释。

以上是关于“义”的讨论，而儒家思想又是如何看待“信”呢？孔子将“信”理解为“信任”。这种“信任”可以和人生的终极意义联系起来。在孔子看来，死是人一生无法回避的，但是如果缺乏信任，人则无处可容（参：论语 12：7）。对“信”的理解有两种角度，一种是客观的，一种是主观的。首先，“信”代表人民与政府之间的相互委身，使政府行为和社会秩序得以维持。其次，“信”可

⁴⁷ 張紅安, "墨子正義理論探析," *JSWU* 3 (2008): 9-10.

以指着个人或者集体性的信念，这个信念可以支撑人在苦难之中的生存力量。⁴⁸

孔子所说的信，与上帝没有关系，不过是一种以人为本的理念如何应用在日常生活中。简言之，“信”代表生活态度，需要每个人都忠实于家庭，小区和国家。如果一个人能够遵守社会与道德规范，他其实就等于活出了“信”。

显然，“信”在中国文化范畴中缺乏属灵与超越的层面。它只是用在关系层面，肯定人在日常行为规范中的自律与不犯规。人生下来就有信、且靠信而安家立业是儒家对“信”的解释与看待。

在圣经的福音书里，耶稣其实融合了犹太智者与先知的角色，接受了从上帝来的使命，并将这个使命完成。但是，中国传统思想中没有对“先知”位份的认识与诠释。孔子的角色只是一个智者，因此他只能从人文角度去谈及“信”。但是圣经却从授命与上帝启示的先知角度来谈及“信”。

对孔子而言，“信”就是指要承担社会责任。他认为如果一个人不能服务他人，又怎可以服务神灵呢？（参：论语 11：12）。只有学习服务别人，一个人才可以学会恰当地处理与人和与神的关系，处理今生与来生的问题，最后发现生命的终极意义。⁴⁹ 实际上，孔子对神灵或天的解释十分含混，不得不借助人性做参照去解释灵界的事情。对他而言，相信天理，与相信人性本身是等同的。⁵⁰

⁴⁸ Xinzhong Yao, *An Introduction to Confucianism* (New York: Cambridge University Press, 2000), 284.

⁴⁹ Xinzhong Yao, *Confucianism and Christianity: A Comparative Study of Jen and Agape* (Brighton: Sussex Academic Press, 1996), 62.

⁵⁰ Yao, *Confucianism and Christianity: A Comparative Study of Jen and Agape*, 63.

由此可见，儒家思想没有将“义”和“信”连起来解释的思想。“因信称义”给儒家思想带来了创造与启示性的观念冲击。儒家思想一直都在人性里面打转转，认为一个人只要满足了社会责任与道德要求，就等于顺天理，获仁义了。

儒家思想对“信”与“义”限于伦理道德层面的提倡，造成了中国一直是以伦理纲常为中心的社会。社会与集体价值一直比个人价值重要。⁵¹ 基督信仰中对个人得救的观念在儒家思想中没有存在的先例与讨论。中国人常常只对古代那种完美的道德典范顶礼膜拜。所以，当因信称义进入中国文化语境中，很容易被贴上以伦理为评价的主流标签。

当代中国基督徒对因信称义的表达

这部分主要讨论中国家庭教会与官方三自教会对“因信称义”各自的看法。然后，对中国城市有基督信仰的知识分子如何看待这个教义也呈现一些观察与总结。以文革为划分，也是为了体现中国社会在发生巨大变迁前后几代基督徒在信仰思想上的传承或改变。

对文革前中国基督徒理解“因信称义”的回顾

在二十世纪，中国有两个对“因信称义”解释的阵营，一个阵营是从保守的基督教会而来，这些教会的某些观念今天一直影响着中国的家庭教会。另一个阵营是从中国的自由派和社会福音派神学家而来的，他们的观点也一直影响着中国的三

⁵¹ 梁漱溟, *中國文化要義* (上海: 人民出版社, 2007), 70, 94.

自教会。

在对于文化与信仰的相互作用上，这两个阵营也有不同的看法。中国的三自教会通常认为基督信仰是西方文化的产物，但不应该反客为主，而要辅佐中国社会发展与进步，对中国文化发展产生一种补充性作用就可。中国的家庭教会则通常认为俗世文化有反基督的性质，基督信仰和文化是相抵触的，包括中国传统文化也需要被基督信仰来改变与更新，基督信仰不应该被框在文化里面，文化有许多错误的地方，但基督信仰是神无误的启示，需被彻底遵循。⁵²

独立教会传道人倪柝声(1903-1972) 认为“称义”是没有掺杂人任何行为的。因为耶稣已经做了所有的事，所以人不能再做什么了。“人不能做什么”是倪柝声在解释“称义”与“成圣”两个重要的基督教观念时的准则。⁵³ 他认为一个基督徒必须要明白“称义”是因着耶稣做成而赐下的启示与永恒事实。所以“人不能做什么”才是对这个事实的正确回应。

另一个上世纪的独立传道人宋尚杰 (1901-1944) 说到，“信心”是人可以得到上帝医治与能力唯一的途径，因此，一个罪人需要信耶稣，才能得到上帝赦免与称义。⁵⁴

北京独立教会牧师王明道 (1900-1990) 称他对“因信称义”的认识是个人基督徒

⁵² Jonathan Chao, *The Undying Fire of the Burning Branches* (ed. Susana Chen et al.; Taipei: Chinese Ministry International, 2005), 21-22.

⁵³ Watchman Nee, *The Normal Christian Life* (Wheaton: Tyndale House Publishers, 2008), 128.

⁵⁴ Song Shangjie, *靈裏集光* (HongKong: 恩雨出版社, 1995), 1-340.

生命的转折。他强调在这个救恩面前，人根本做不了什么，只能信靠那位完成一切的基督耶稣。称义是上帝籍着耶稣白白给世界的礼物。⁵⁵

这三人是 20 世纪中国教会的领袖代表，他们的思想一直影响着今天的中国家庭教会。教会对“因信称义”的理解是：人根本做不了什么，都是神的恩典。三人之中，因为倪柝声发展了一套自成体系的成圣论，所以，他的思想很有影响力。在他看来，一个人的老性情只有被圣灵完全更新，这人才能成为属灵人。倪柝声提出基督徒可以在地上的时候就达到完全成圣，没有任何属灵的瑕疵。人是分为灵、魂、体三个部分，而人要做做的就是脱离魂与体的支配，只靠灵的意思来生活。⁵⁶

倪柝声的成圣观虽然强调人做不了什么，但是又对立隐藏着对人努力实现完全成圣的鼓励与要求。究其原因，是因为倪柝声将“称义”视为一个时刻，而不是一个进程，视为一个独立的事实，而不是一个不断伴随基督徒生命成长的真理，把得救的恩典当作一个实时而过，之后就需要人去努力实现的瞬间状态，而不是一个托住、保守基督徒生命不断成长的持续状况。“称义”与“称义之后”在倪柝声的神学中成为两种割裂的状态，而不是同一个状态的两种阶段。所以，倪柝声的神学虽然在其救恩论里否定了人的工作，却又在其成圣论中开了让人继续努力以实现成圣的后门。

第二个阵营中有代表性的中国神学思想家是赵紫辰（1888-1979）和吴雷川

⁵⁵ Wang Mingdao, "五十年來." *信仰見證*. [cited Mar 14 2009]. Online: <http://www.jmdjz.com/leadbbs/announce/announce.asp?BoardID=13&id=8801>.

⁵⁶ Cf. Watchman Nee, *The Breaking of the Outer Man and the Release of the Spirit* (Anaheim: Living Stream Ministry, 1997), 1-116.

(1870-1944)。⁵⁷ 他们试图用儒家思想和科学价值观来诠释基督信仰。他们认为基督教是一种定义了个人和社会如何从基督救恩而获取存在价值与意义的思想体系。⁵⁸ 德国神学家阿尔伯特·史怀哲(A. Schweitzer)“对历史耶稣追寻”的著作(The Quest of the Historical Jesus, 1875-1965)深深影响了赵紫辰。赵紫辰完全接受史怀哲的观点,认为耶稣就是一个受难的英雄与道德先驱。跟随耶稣,就是让耶稣的品格活在每个人身上,并给社会带来繁荣与昌盛。吴雷川完全用儒家理念来定义基督信仰,认为所谓的“义”必须依靠信徒的努力而得到,不是白白给予的。⁵⁹

三自爱国运动的发起人吴耀宗(1893-1979)则彻底抛弃个人救恩是靠着“因信称义”而来的观点,而主张“国家自由与兴旺”才是关键。吴耀宗眼中的救恩等同对一个民族的解放,并且营造一个更好的社会主义社会。⁶⁰

1998年前后,三自爱国委员会的主席丁光训(1915-2012)认为,因信称义降低了道德作用,将许多没有基督信仰但是道德崇高的人排除出得救的范畴。因此,他提倡要“淡化因信称义”。⁶¹ 反之,上帝的属性就是爱,整个宇宙都要被上帝的爱来救赎,并且如今上帝的爱继续贯穿在宽恕、救赎、圣化的过程中。“义”只是一个道德观念,有其特定的历史作用,但不是永恒不变的事实。使徒保罗和马

⁵⁷ Jingyi Ji, *Encounters between Chinese Culture and Christianity: A Hermeneutical Perspective* (London: Global, 2007), 212.

⁵⁸ Tang Tu, "Looking back, Looking ahead: Chinese Theology in the 20th Century." *Chinese Theological Review* 14. [cited March 14 2009]. Online: <http://www.amitynewsservice.org/page.php?page=1239>.

⁵⁹ Veli-Matti Kärkkäinen, "Chinese Theology," *GDT*: 163.

⁶⁰ Kärkkäinen, "Chinese Theology,"

⁶¹ 鄧福村, "中國基督教神學思想建設的現實意義." *State Administration for Religious Affairs of P. R. C.* [cited 16 March 2009]. Online:

<http://www.sara.gov.cn/GB/xwzx/zxbd/zjyhxsh/623c049d-566f-11da-9bfd-93180af1bb1a.html>.

丁·路德当时不过用了因信称义去反对僵化的犹太教思想和天主教教义而已，但是在当今中国社会主义建设过程中，应该调整对这个观念的认识。⁶² 丁光训和赵紫辰都认为“信”不是获得“义”的唯一条件，唯有上帝的爱包含了所有条件来使人获得救恩。⁶³

当然这些观点更多使“信心”让位给具有普世价值的“爱”，这本身并没有和新教改革初期所提到的因信称义对齐，而是带有一种“儒家伦理”烙印的宗教观。其本质还是提倡个人道德及无偿之爱来达到“因信称义”与社会主义社会发展相适应。

对文革后中国基督徒理解“因信称义”的调查

我的调查资料是从90年代以后一些中国学术刊物和21世纪初期本人在中国各处教会实地观察而得。其一，有三篇学术文章值得关注，分别刊登在西南民族学院，复旦大学宗教系和四川大学历史与文化学院的刊物上。这三篇文章的作者都发表了他们各自对马丁·路德“因信称义”论的解释。他们都同意路德是在对天主教解释圣经的权威作出挑战。路德的“因信称义”将信徒从压抑与消极的天主教信仰中解放出来，为信徒提供了一条可以直接达到上帝面前的通路。“信”的对像是上帝。“因信称义”不是将基督的信心或者从上帝而来的信心归给信的人，而是从信徒内心产生的信仰力量与委身。他们认为，路德的“因信称义”强调了人

⁶² Cf. 丁光训, *丁光训文集* (南京: 译林出版社, 1998).

⁶³ Kärkkäinen, "Chinese Theology," 164; see also 李信源, "一個不信派的標本--《丁光训文集》評析." *Chinese Bible Study Class*. [cited 16 March 2009]. Online: <http://biblestudy.blogbus.com/logs/18417564.html>.

自身的信仰能动性，是人面对基督救赎主观的决定与委身。⁶⁴

其二，在中国三自神学刊物《天风》上有三篇文章都谈到，信心意味着一个人用心灵而非眼见来“相信”上帝。信心要求个人对信仰的委身，并且用实际行动活出好的见证，因为没有行为的信心是死的。⁶⁵

其三，在中国不同家庭教会的一些传道人，大约有 30 几位，曾经都各自写了关于“律法与自由”的文章，我作为评阅在此作出归纳。他们普遍认为“称义”是一个法理观念。因着耶稣的缘故，上帝没有将对罪审判的后果归给信耶稣的人。

“称义”赋予了信徒在主里的自由，而且使他们脱离律法的咒诅。“称义”使信徒从以前作罪恶的奴仆变成了上帝的儿女。就信心而言，个人需要完全接受耶稣为其死在十字架上的事实。而一个信徒在“被称为义”的生活中，如何保守他在神面前的义，则需要靠着圣灵的工作而不是律法主义。

其四，在 1999-2004 年间，我走过了河南、江苏、山西、广东、上海、云南、温州、安徽、河北和江西等地，在各地教会中注意到有四类对“因信称义”的解释。

第一类倾向认为“因信称义”就是“一次得救，永远得救”。一旦个人相信耶稣，不管他之后又在犯罪或者堕落，他都被称为义了。这在温州教会比较盛行。有些

⁶⁴ Cf. Deng Li, "Luther's Theory of Justification by Faith and its Humanistic Spirit," *JSU* 3 (2003): 113-18; Sun Shanling, "Justification by Faith in the Theology of Martin Luther," *JSIEG* 6 (1999): 143-47; Wu Shu-bo, "From Martin Luther to Descartes: The Relationship between 'Justification by Faith' and the Uprising of Subjective Principle," *FJ* 4 (2005): 96-104.

⁶⁵ Cf. 楊友文, "信心是榮耀上帝," *TF* 1 (2006): 11-13; 單渭祥, "信心究竟是什麼?," *TF* 10 (2005): 12-14; 郭文文, "信心的根基紮在磐石上," *TF* 7 (2006): 13.

年轻人认为信主之后，不管他们做什么，都没关系，因为救恩永远都不会失去的，一次称义，永远称义。

第二类倾向认为“因信称义”是第一次的祝福，信徒在“被称义”之后仍然要继续追求第二次的祝福，就是圣灵的洗。一个真正的信徒不是只停留在“因信称义”的阶段，而要接受圣灵的洗且被圣灵充满。如果信徒没有被圣灵充满，他有一天还会失去救恩。中国各地的真耶稣教会在这方面有强烈的认同，他们主张信徒必须被圣灵充满，而且圣灵充满的唯一标记就是“用方言祷告”。这类观点将“因信称义”视为尚未完全与稳定的救恩状态，信徒不可以只满足于此。

第三类倾向认为“因信称义”只是基督徒生活的第一个阶段。当一个人心里相信，口里承认耶稣是主的时候，这个阶段就完成了。但是信徒不可裹足不前，而要进入第二个阶段，就是成圣，这是更为重要的过程。当人被上帝称义的时候，圣灵就进入那人的生命，并要带领人来经历生命的更新。在成圣阶段，信徒需要背起自己的十字架，每天都要治死自己的“老肉体”。这类观点认为“称义”是救恩的确据，但重点在于靠着圣灵活出基督徒的见证来。许多中国教会都持守这个主张。

第四类和第三类有些相似之处，但是不同点在于强调“称义”之后信徒要追求达到完全成圣的阶段。这些教会认为信徒只要掌握了如何破碎外在的老我，让内在被更新的灵可以释放出来，最终在地上就可以进入无可指责，思想意念没有任何瑕疵的成圣生活。达到这个终极阶段的信徒被称为属灵人，而他们每天的生活都

没有己意，只有圣灵的意思。在中国的小群教会普遍持有这类观念。

关注不同：“称义进行时”还是“称义以后”

以上各种观点使我们得出结论，因着传统文化对行为价值的看重，中国基督徒通常将“因信称义”视为获取状态后的行为事件。因信称义是一个瞬间法理事件（人相信承认基督为主就被赦罪）发生后的状态，而后要用行为小心维持这个状态。他们认为“信”指的是个人对于耶稣的主观接受和委身。中国教会更关心的是信徒在“称义之后”如何去行，因为这才涉及基督徒生命的完善。甚至倪柝声认为“不能做什么”仍然是另一种形式的“做”，这可以从他的成圣论中反映出来。

其实，宗教改革开创者路德对“称义”的理解有三方面的特征。首先，因信称义突出了上帝与人之间无法等同的关系，即人无法用己意使自己被上帝称义。人之所以被称义的理由就是基督，而且唯有靠信心才可以获得被称为义的地位。其次，因信称义在当时的希腊罗马社会是一个法律概念。人不因为自己的罪而被上帝审判，完全是籍着基督在上帝面前所完成的义举。因此，上帝因着基督的代赎而将基督的义归在信靠基督的罪人身上。第三，因信称义是上帝赐给罪人的礼物。要获得这个礼物，罪人唯有凭借信心。⁶⁶ 路德的角度是从基督代受审判，信徒可以借着基督获得“称义”的地位来表明的，表明“如何被神称义”发生前的条件与做法。然后聚焦在称义时那个类似恒定的状态。

但是对不少中国信徒而言，他们更关心如何靠“因信称义”之后的行为状态来保

⁶⁶ Veli-Matti Kärkkäinen, "Justification," *GDT*: 448; the following quotation and remark are from *ibid.*

守住“称义”的地位。成为基督徒就是要活出与“称义”相称的生命来，“称义”之后缺乏好行为则给一个人是否得救打上了很大的问号。的确，中国以伦理为核心的儒家思想在形成中国基督徒对“因信称义”的理解上起到了不小作用。如果在这两个思考之间选择：“被称为义”的人身份是什么？或者“被称为义”的人要做什么？中国基督徒一般会选择思考后者，因为后者是强调要有行动来配合“被称为义”的身份。所以，常听到中国基督徒说：“哪里，我做的还不够，离一个好基督徒的标准还差得远了。”

“立约”关系被忽略

虽然重视对“因信称义”状态的维持，但同时，中国基督徒却忽略了圣经当中一个非常重要的观念，就是“约”。这个“约”的关系在儒家思想中几乎是缺失的。

“旧约”和“新约”核心词都是“约”。在旧约中，希伯来人将律法视为上帝与他选民共同立定的约。守律法，就是守约，并不是惧怕违律，而是惧怕违约，因为这个约既带有祝福，也带有咒诅（申 30：19）。只有守约，以色列人才可以保持在上帝立约子民的身份中，得到祝福。如果背约，招致的就是咒诅并且其子民身份被剥夺（但 9：11-13；何 1：9，2：23）。在新约之中，接受福音意味着信徒接受上帝籍着耶稣和人所立的约（路 22：20）。“约的关系”不是一个瞬时状态，过了就过了，而是“依然/未然”交织的状态（already/not yet），是囊括了现在与未来、今世与末世在基督里已经成就之恩典的进程。同时，约意味着不是单靠法理来约束，而是靠忠实与爱来维系，就如同旧约先知何西阿所说，以色列不管有多悖逆，上帝都已经聘定她为妻，但上帝在呼唤以色列回归忠实与爱！⁶⁷ 因此，

⁶⁷ Cf. N. T. Wright, *The Climax of the Covenant: Christ and the Law in Pauline Theology* (Minneapolis: Fortress Press, 1992), 156.

中国基督徒缺乏从“进入上帝籍着耶稣所立之约”的角度来理解“因信称义”，而往往将其解释成为一个临界点，更多考虑的是“过了之后要怎么做？”的信仰问题。这样失焦了如何借着因信称义与神建立“约”的深入关联。

当然，“因信称义”的恩典应该与虔敬的基督徒生活相关联。在圣经新约雅各布书里特别讲到“律法之约”的关系中，人会面对守不住律法的审判，但是“基督里的恩典之约”却是鼓励人活在赦罪恩典关系中，也就自然而然地彰显相称的生命之果，不是因为怕被审判才行善，而是因为恩典关系在人生命中的更新而自然流露出相称的行为（参：雅各布书2：8-26）。这和受中国文化影响而将“因信称义”理解成从法理赦罪的临界点进入靠行为维持的状态中是有本质区别的。如何看到“因信称义”本身就是籍着耶稣与上帝“立约与守约”的救赎关系，而大家熟悉的成圣说就是“在被称为义”的基督徒身份不断靠着圣灵在基督里被更新和活出基督见证的立约身份，这才是中国基督徒需要摆脱文化的局限学习接受的圣经观念。

教会健康发展需要正确应用并门训圣经论的“因信称义”

基督耶稣设立教会，使教会成为分别为圣的群体，向这个世界作光作盐，是因着“因信称义”的基督徒身份而流露出来的见证，这就是照亮世界文化海洋的灯塔。活在“因信称义”这一立约关系中的基督徒正是回答如何向这个世界见证那天上之城荣耀的答案。⁶⁸

⁶⁸ T. M. Moore, *Culture Matters: A Call for Consensus on Christian Cultural Engagement* (Grand Rapids: Brazos Press, 2007), 146; Jr. Daniel C. Arichea, "Reading Romans in Southeast Asia: Righteousness and its Implication for the Christian Community and Other Faith Communities," in *Navigating Romans through Cultures*:

道成肉身的基督是上帝的道取了人的样式，活在人类文化之中以挽救堕落的人，但不被世俗来同化，从而使被拯救之人同样承担改变文化的突破性与更新性，借着文化基督化来彰显天国样式。的确，基督也曾经活在犹太律法之下，但是废弃了律法的咒诅，创立了“因信称义”的恩典，体现了神拯救世界的计划。所以，基督信仰不应被简单认为与文化矛盾或者融合，而是对文化产生了改变与更新。

因信称义并不是让教会只单单关注自身，而是认识到“文化基督化”乃是一种宣教使命，去让人籍着耶稣基督与神和好，进入这个立约的恩典关系中。进入 21 世纪，不少中国的教会看到了教会作光作盐的文化宣教使命，积极投身小区服务，这反映出中国教会没有把自身与社会对立，而是看到基督徒“被称为义”的生命本质就像一盏点燃在桌子上的灯，那灯光是无法掩藏的，一定会照亮周围的环境。文化仍然服在神的主权之下，中国文化要被基督信仰来更新，就是要籍着活在“因信称义”立约关系中（covenant relationship）的中国基督徒的生命见证。这个见证不是籍着以伦理为核心的价值体系来建立，而是彰显上帝每天籍着圣灵在信徒不断完善成熟的“得称为义”状态中、在不断成圣与更新的生命中工作。

最后，所谓文化基督化的提法就是指核心价值对基督信仰价值的让位或被替代。基督信仰指向终极身份的确立，就是在基督里或者活着就是基督。而因信称义就是信仰身份的核心表达，反映了在基督里新约子民的救赎身份。让凡信之人可以

被圣灵引导在基督里活出被神称义的身份与地位。⁶⁹ 因此，这个带有基督救赎与复活的信仰价值借着教会不断被体现，不断影响周遭的文化，逐渐进入当地文化的核心价值地位。当然，对文化的影响绝非一朝一夕，从基督受死复活到如今人类走过了 2000 多年，全球新耶稣人数接近 20 亿，但信仰对世界文化的更新与改变仍然在进程中。中国教会也在不断成长中，其所带出来的信仰价值与生命力度必将持续影响中国文化，让基督信仰的核心价值观能够被更广泛的社会阶层所接受，并能孕育出以基督为中心的中国文化价值土壤。⁷⁰

结论

近代中国文化、政治和民族主义制度，对中国教会提出了巨大挑战。信徒们必须应对信仰中国化、爱国化要求，和各种社会限制与政治压迫。这些独特外部环境，再加上中国大部分基督家庭教会不与北京、俄罗斯或梵蒂冈的控制结盟，而是直接与上帝的国度结盟，因此它们比其他类型的教会更符合圣经教会论的特点。根据我们之前的讨论：(1) 他们中的大多数是本土、自治、并且在私人住宅中聚会；(2) 教会管理是横向的，在教会中相互称兄弟姐妹；(三) 不受宗派传统束缚，积极传福音，将基督教从中国扩展到其他国家；(4) 他们把为基督的缘故受苦作为在神家中成为真正家庭成员的标志；(5) 他们对教会的概念不是关于大型聚会的教堂建筑，而是一群基督的忠实追随者，他们注重教会活出信仰见证基督。

对比而言，第一世纪的新约基督徒将教会视为上帝的家，并以基督为一家之主来定义基督徒之间的关系。他们视彼此为兄弟姐妹，在个人家中相聚，为耶稣受苦，

⁶⁹ Chao, *The Undying Fire of the Burning Branches*, 19.

⁷⁰ Cf. Chao, *The Undying Fire of the Burning Branches*, 17-40.

向世人传讲救恩的福音。所以中国家庭教会在各种环境的挤压之下反而天然地拥有了这些圣经教会论的特征，这的确是上帝给中国教会的恩典。

今天中国教会的核心挑战和任务是在其特殊的社会和政治背景下，在不偏离圣经教会模式的情况下，找到基督教信仰的有效表达。中国教会必须探索一种西方教会历史上可能不存在的创新有效的运作模式。此外，中国教会如何突破传统文化和西方宗派对因信称义理解的固有瓶颈，而进入整全圣经神学化的立约因信称义论也显得至关重要，而且不但理解，还能正确地门训出去，让更多的弟兄姐妹可以活出这样的新约子民身份，从第一天认信基督而因信称义开始，天天彰显这样的身份见证直到见主面的日子。

从 2020 年到如今全球疫情已经走过两年，面对如今中国各地区封城封区的常态化，中国教会也更多走向虚拟网络聚会，所谓线上聚会。今年 3 月中国政府颁布的网络宗教聚会活动管理法案，虽然刚开始让许多教会信徒望而却步，大家都在思想如何面对这个两难境地。如果线下小型聚会都受限制，而线上也当心被监督管理制，到底中国教会的发展方向在何处呢？但是随着政府精力分散在各地出现的社会问题，也严控 20 大召开前的地面安全，目前中国教会的网络聚会的确方兴未艾，许多农村年长的弟兄姐妹都知道如何使用 zoom 上线听课。

因此许多曾经习惯线下模式的家庭教会也进入了线上的家庭聚会模式，反而神家扩大了，透过网络认识了来自全国甚至国外的弟兄姐妹，大家彼此学习，眼界拓展，而且仍然秉持神家人互称弟兄姐妹的传统，继续在线上火热聚会。所以我

觉得当下中国政府出于疫情原因对于国内许多管控，使不少教会只能转入线上聚会，这反而让他们有了接触更多信仰资源的机会，当然异端也会利用网络来传播。所以作为正统信仰培训机构和神学院，应该充分利用网络空间去给大陆教会带来更多的纯正培训，最好是便宜和免费的，让大陆教会的牧者与信徒得到更好信仰装备，让他们在面对国内环境压力下仍然感受海外华人信徒对他们不遗余力的帮助和关心是重点。

目前我看到一些培训团队也不畏政府禁令，继续通过线上网络给中国无论是三自还是家庭的线上聚会源源不断输送免费属灵资源和便宜的信仰特讲，为的就是帮助中国教会在这个特殊时期能更深认识神的话语，并且建立一个以基督为中心的，而不是受困于传统文化框架的新约信仰观，同时也能在自己力所能及的情况下继续传扬福音，无论线上线下，来履行主的大使命。我也期待 MBTS 中文部在劉主任等对中国教会有关心和爱护眼光的带领者更多打开浸信会的信仰培训资源库，为中国教会源源不断输送各类培训内容，让中国教会得到我们的极大支持，他们将来也会对海外的教育支持有感恩之情。相信中国教会经历文革打压都倍增了，在目前疫情和政治双重压力下，靠着基督，仍然会继续发展，最终成为宣教中国，向万邦万族见证基督是主，这也是我们所有关心中国教会发展的乐见其成，阿门！

参考书目

中文书目：

《英汉神学名词词典》，赵中辉，基督教改革宗翻译社

《灵里集光》，宋尚杰，网络版

《中国基督教史略》，李宽淑，社会科学文献出版社

《福临中华》，梁家麟，天道书楼

《中国当代基督教发展史》，庄婉芳，中福出版

《20 世纪神学评论》，Stanley A·Grenz & Roger E·Olson，校园出版社发行

英文书目：

Aasgaard, Reidar. "Brothers and Sisters in the Faith: Christian Siblingship as an Ecclesiological Mirror in the First Two Centuries." Pages 285-316 in *The Formation of the Early Church*. Edited by Jostein Ådna. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 183. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005.

Aikman, David. *Jesus in Beijing: How Christianity is Transforming China and Changing the Global Balance of Power*. Washington: Regnery Publishing, 2003.

Beale, G. K. *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.

Campbell, Constantine R. *Paul and Union with Christ: An Exegetical and Theological Study*. Grand Rapids: Zondervan, 2012.

Christopher, Marsh and Zhong Zhifeng. "Chinese Views on Church and State." *Journal*

- of Church and State* 52, no. 1 (2010): 34-39.
- Coloe, Mary L. *Dwelling In the Household of God: Johannine Ecclesiology and Spirituality*. Collegeville: Liturgical Press, 2007.
- David, Balch. "Rich Pompeiian Houses, Shops for Rent, and the Huge Apartment Building in Herculaneum as Typical Spaces for Pauline House Churches." *Journal for the Study of the New Testament* 27, no. 1 (2004): 27-46.
- Elliott, John H. "The Jesus Movement Was Not Egalitarian but Family-Oriented." *Biblical Interpretation* 11, no. 2 (2003): 173-210.
- Evan Liu. "Biblical Ecclesiology and the Chinese Church." In *The Oxford Handbook of the Bible in China*. Edited by K. K. Yeo, 591-608. Oxford: Oxford University Press, 2021.
- Feddes, David J. "Caring for God's Household: A Leadership Paradigm among New Testament Christians and Its Relevance for Church and Mission Today." *Calvin Theological Journal* 43, no. 2 (2008): 274-99.
- Ferguson, Everett. *The Church of Christ: A Biblical Ecclesiology for Today*. Grand Rapids: Eerdmans, 1996.
- George, Michele. "Domestic Architecture and Household Relations: Pompeii and Roman Ephesos." *Journal for the Study of the New Testament* 27, no. 1 (2004): 7-25.
- Homer, Lauren B. "Registration of Chinese Protestant House Churches Under China's 2005 Regulation on Religious Affairs: Resolving the Implementation Impasse." *Journal of Church & State* 52, no. 1 (2010): 50-73.
- Ivarsson, Fredrik. "Christian Identity as True Masculinity." Pages 159-71 in *Exploring*

- Early Christian Identity*. Edited by Bengt Holmberg. Wissenschaftliche Untersuchungen Zum Neuen Testament 226. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008.
- Judge, E. A. and James R. Harrison. *The First Christians in the Roman World: Augustan and New Testament Essays*. Wissenschaftliche Untersuchungen Zum Neuen Testament 229. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008.
- Lambert, Tony. *China's Christian Millions: The Costly Revival*. 2nd ed. Grand Rapids: Kregel Publications, 2000.
- Lee, Siu Chau. "Towards a Theology of Church-State Relations in Contemporary Chinese Context." *Studies in World Christianity* 11, no. 2 (2005): 251-69.
- Lian, Xi. *Redeemed by Fire: The Rise of Popular Christianity in Modern China*. New Haven: Yale University Press, 2010.
- Meeks, Wayne A. *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*. New Haven: Yale University Press, 2003.
- Miner, Paul S. "The House of Living Stones: A Study of 1 Peter 2: 4-12." *Ecumenical Review* 34, no. 3 (1982): 238-48.
- Mounce, Robert H. *The Book of Revelation*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
- Moxnes, Halvor. "Domestic Space and Families in Early Christianity: Editors' Introduction." *Journal for the Study of the New Testament* 27, no. 1 (2004): 3-5.
- O'Brien, P. T. "Church." Pages 123-31 in *Dictionary of Paul and His Letters: A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*. Edited by Ralph P. Martin Gerald F. Hawthorne, Daniel G. Reid. Downers Grove: InterVarsity, 2009.

- Remus, Harold. "Persecution." Pages 431-52 in *Handbook of Early Christianity*. Edited by Anthony J. Blasi et al. Lanham: Altamira Press, 2002.
- Ruokanen, Miikka. *Christianity and Chinese Culture*. Grand Rapids: Eerdmans, 2010.
- Stark, Rodney. *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- Stegemann, Ekkehard W. and Wolfgang Stegemann. *The Jesus Movement: A Social History of Its Century*. Minneapolis: Fortress Press, 1999.
- Verner, David C. *The Household of God: The Social World of the Pastoral Epistles*. Chicago: Scholars Press, 1983.
- Xin, Yalin. "Inner Dynamics of the Chinese House Church Movement: The Case of the Word of Life Community." *Mission Studies: Journal of the International Association for Mission Studies* 25, no. 2 (2008): 157-84.
- Yulin, Liu. *Temple Purity in 1-2 Corinthians*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II/343, Tuebingen: Mohr Siebeck, 2013.
- Zimmerman-Liu, Teresa. "The Divine and Mystical Realm." *Social Sciences & Missions* 27, no. 2 (2014): 239-66.