

我听见有大声音从宝座出来
说：看哪，神的帐幕在人间。
他要与人同住，他们要作他的
子民。神要亲自与他们同在，
作他们的神。

——启示录 21:3 和合本

迦南 书集选译

教会篇

神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生。——约翰福音3:16

《新约圣经中的教会政体的展开》

——并指出其与现行制度的吻合点和分歧点

塞缪尔-戴维森

原著出版日期：1854 年

《新约圣经中的教会政体的展开》
——并指出其与现行制度的吻合点和分歧点

塞缪尔-戴维森

1854

序言

在宗教界有一些现象，似乎让一个胆小的作家在今天不敢尝试讨论以下讲座的主题。而当这些阻碍其研究的麻烦问题对虔诚的心灵来说是一个令人振奋的方面时，是否应该公开鼓动这个话题就成了一个值得认真思考的问题。但是，作者不相信现在的宗教派别比半个世纪前的宗教派别准备得更好；也不相信对这个问题的研究可能会阻碍他们未来的合并，如果这种合并被认为是可取的或接近的。的确，一个党派的狭隘追随者有可能把属于自己教派的重要性放大，以至于用恶毒的眼光看待所有其他教派，或者带着深深的怜悯，仿佛他们（其他教派）深陷于严重的错误之中；但努力超越狭隘党派观点的人，会以更自由的精神对待这个问题。在表明自己的偏好的同时，他将小心翼翼地避免激起那些与他不同的人的痛苦指责。

几年前，作者被引导去调查《新约》中关于教会政府这一有争议问题的教义。从那个时期开始，这构成了他生命中的一个重要时代，这个主题就很少从他的思想中消失。他怀着从根本上全面了解这个问题的热切愿望，在脑海中反复思考。如果他想敷衍了事，他应该对较短的酝酿期感到满意，因此书也会

较短；但由于他决心找出这个主题的每一个重要部分，因此在得出结果方面的进展比较缓慢和谨慎。如果他能正确地认识自己，他就可以诚实地肯定，他真诚地努力查明真相，并举出真相，不管它是否与他所属的教派或任何其他教派一致或不一致。通过现在提交给公众的作品，他没有任何自私的利益可供宣传，也没有任何自我抬高的目的可供辩论。恰恰相反，他预计会受到普世教会几乎每一部分人的指责，因为在一些细微的细节上，他碰巧与流行的观念有分歧。

读者有必要清楚地记住所做工作的性质，这不是为了解释或捍卫任何一个教派在教会政体问题上的意见和做法，也不是为了将新约的政体与现代会众主义教会的政体相提并论；而是对圣灵启示的书卷（圣经）进行研究，以期展开其教义，并指出它们与现代教派的原则和惯例的一致或不一致。为了这个目的，作者努力使自己的（教派）倾向完全服从于神圣的话语；他不希望这些（教派）倾向在他的解释中误导了他。如果它们（那些倾向）在任何情况下这样做了（从而引导了作者），那也是不自觉的。因此，请读者记住，讲师站在他面前，不是作为具体的会众主义教会的倡导者，而是作为一个谦卑的，他相信是诚实的，探究上帝启示的旨意的人。如果他（读者）期望找到任何其他体系的彻底捍卫者，得到无懈可击的权威的认可，他将会感到非常失望。因此，只有作者要对所提出的观点负责；倡导的观点不应归咎于他有幸所属的教派。他们（作者所属的教派）不具备官方权威（即，作者在写作本书时，不是受制于其所属教派的外在影响，而是凭着诚实和内心真实的想法）。讲员（本书作者）并不是会众主义教会（公理会）所持的主流观点的阐释者。他的许多教友可能会不同意其中的一些说法。无论如何，他们（公理会教会的教友）不应该对这些言论负责。不管是真的还是假的，它们（本书的内容）的责任都在发表这些言论的人（作者）的肩上。

我们可以说，这些讲章的写作，首先是没有参考《新约》以外的任何其他书

籍。结论是根据新约圣经得出的，而不考虑各系统解释者的解释。在获得某些结果后，又查阅了其他人的作品，以了解他们所依附的解释模式。然后，这些不同的解释被纳入其适当的位置，并在他们看来需要的地方附加了对他们的讨论或反驳。

附上一些注释，主要是在作者自己完全相信后者（那些对于圣经新约的相关注释）的正确性之后，发现与作者的观点相吻合的段落。如果它们没有其他作用，它们至少可以告诉那些有学问的人和有分量的人的崇拜者，（本书）所阐述的观点既不新颖也不轻浮。那些寻找支持所提出的（本书）观点的权威人士会发现，他们并不完全缺乏。如果作者想让自己的书看起来有学问，那么还可以增加许多类似的注释。但他的愿望是尽可能地使它摆脱博学的束缚，以便使每一部分都能被没有学识的读者完全理解。这本书不是专门为福音书的牧师准备的，而是为那些智慧和有思想的人准备的，他在促进健康的改革方面非常依赖他们。

作者很难指望自己能免于相当大的反感。他已经计算过多种责难的代价。真理不能为惯例或党派所牺牲。遵循良心的建议比取悦于人更好。以承认良心所不允许的东西为代价而获得的他人的青睐，是非常昂贵的。但他不喜欢争论。他不会草率地让自己被拖入争论。争论中掺杂了太多的歪曲和讽刺，使之成为一种最无益的、有害的工作。也不值得回答那些在细枝末节或无关紧要的事情上咬文嚼字的人；而他们却不能或不愿意公平和充分地处理所灌输的主要原则。至于那些未经阅读就进行谴责的人，或以牺牲别人的利益为代价的人，没有那么多冷静和严密的推理的迹象，也没有能力证明他（本书作者）的作品中有任何根本的不健全之处，他们（那些草率批评的人们）不能指望被注意到，特别是当他们以匿名方式写作时。公正而有教养的批评是显而易见的，因为对于上帝圣言的坦率解释者来说，这通常是可以接受的；而偏执的科学主义者则很容易被他的断言与他的表演的渺小相联系而发现。

作者很高兴地发现，期待已久的沃德洛博士关于教会政府问题的论文刚刚面世，他（本书作者）只遗憾直到今天，在本作品印刷完成后，它才到手。毫无疑问，这个主题（教会政体）已经得到了这位能干而优雅的作家（沃德洛博士）的精心处理。

对于索引和分析，他要感谢他的两位年轻朋友和学生J. Hodgson先生和Mr. N. Hurry，他们在他其他紧迫的工作中好心地减轻了他的劳动，他因此公开感谢他们的及时帮助。

兰开夏学院

1848年1月8日

=====

=====

第一节课。

基督徒对教会政治的看法。

介绍性意见—传统不是权威—只有经文才是上诉的标准

基督徒对教会政体的看法，分为三类：第一，《新约》中没有规定任何一种制度，也没有规定信徒必须遵守；第二，没有任何东西是由人决定的，而是规定了一个精确的模式；第三、对第一种观点的研究—支持教会制度的推定证据—人没有能力为基督的国度制定法律—教会政体与基督教教义的内在联

系—这一假设的最终倾向—其倡导者的不一致—其所谓的促进基督徒团结的倾向—。

检验Stillingleet的观点—教会政体没有以逻辑和系统的方法展示出来—政体问题是一个相对价值的问题—检验第二个假设—它的不实用性—它与新约圣经恩赐的相悖—它缺乏适应性—提倡的第三个假设—回答对它的反对意见—它的模糊性、侵犯了圣经的充分性—有危及重要教义的倾向—区分特征和次要特征的标准—1. 清晰直接的规定—2. 在两个类似的案例中，一个事物的原因是不同的—3. 偶然的情况—4. 与维护真正的宗教没有必然联系的先例—5. 神奇恩赐的停止—6. 使徒教会之间可能存在的细微差别—使徒组织的总体轮廓是独特的、权威的—尼安德的观点被检验—真正的权宜之计与不可改变的章程相一致—基督教会的章程不是从犹太会堂借来的—对维特林加等人的观点的评论。

第二课。

符合圣经的教会的性质和特点。

建立在人的体质上的公共崇拜—教会关系的责任和好处—教会的两种含义。

教会关系—“教会”一词的两个含义，适用于为宗教目的而召开的集会—首先，表示整个信徒的身体—其次，一些信徒习惯性地在一个地方聚会做礼拜—教会的真正材料—长老会的观点和做法—圣经教会的特征—宗教教育和教规的维护—纪律的维护—区域性教会必然是不符合圣经的—错误的含义—耶路撒冷的教会，它是否由比一个更多的会众组成—对布朗和其他人关于它的陈述的审查—牧师的数量—语言的多样性—假设只有使徒在所罗门的门廊聚会—āderpol指的是一般的基督徒，而不是牧师—对耶路撒冷教会的回顾—以弗所

教会的状况-威斯敏斯特神学家的论点，认为：1. 以弗所教会包含的会众不止一个2. 有许多长老管理这些会众，就像一个羊群一样-3. 这些会众是在一个长老会管理下的一个教会—“家中的教会”的含义—分别检验这些论点—哥林多教会—检验伦敦牧师们的论点，即它包含比一个教会更多的会众耶路撒冷的教会、耶路撒冷、以弗所和哥林多的教会是会众制的，而不是长老制或教区制的教会—耶路撒冷和以弗所的所有基督徒总是在一个地方聚会这一规则的例外—哥林多教会的情况没有例外—ai ékkinolar，教会，从未适用于耶路撒冷和以弗所的基督徒、即使在涉及后一个城市时，说亚居拉在他家里有一个教会—其原因—从尼玛斯在老底嘉的家里有一个教会的案例中得出，在同一城市同时谈论教会的事实有明显的例外，但不是真正的例外—在腓利门的案例中没有例外、一个城市的信徒在任何情况下都应该聚集在一起做礼拜和遵守教规，这一点并不重要，只要他们有共同的教师和管理者。

长老会的程序使得坚持这一事实非常重要—他们在哪些方面是错误的—公理会（会众主义教会）的做法在哪些方面是例外的—一个城市或城镇的基督徒应该以何种方式符合在这些城市教会中看到的原始做法的精神—对教会一词的其他含义的反驳—国家教会不是使徒式的—“可见的普遍教会或受洗社会”不符合圣经—信徒的人数构成教会的一般立场。

第三课。

最早的基督教教会任命的职务

所有的使徒职责都与普通的牧师无关—使徒的职位包含所有的下级职位。

确定仅与使徒职务有关的原则—职务承担者对任何社会的福祉至关重要，但对其（职务）存在并不重要—教会的非常规职务承担者—使徒、传道人—先

知和教师——他们的魅力不是永久性的——普通职务承担者、主教或长老和执事——认为这些官员是永久性的理由——小亚细亚七个教会的天使不是教区主教——这些天使指的是什么——新约中的人与现代的主教、以巴弗、阿基普斯、以巴弗罗底、所斯提尼、克里森斯、亚波罗、狄奥特里弗、提摩太、雅各都有关系。执事——新约中与他们有关的段落——讨论的两个问题：1. 使徒行传第六章中提到的执事是第一批执事吗？他们是否与《提摩太前书》中提到的官员相同，并明确称为*diákovoi*？——他们是否被允许传道和教导？女执事——长老分为传道和执政——对那些被认为表明这种区别的经文的审查——反驳非专业（平信徒）长老职务的考虑。

第四堂课。

早期教会中官员的选举——与选举有关的经文

检验他们的重要性——马提亚是由全体门徒选出来的——检验只有使徒参与的观点——七人是由全体门徒选出来的——这个例子的证据对长老的选举不是决定性的——使徒行传第十四章中的选举含糊不清。关于这个词，有三种含义：第一，由民众选举产生，反对这种解释的理由是：路加写这个词的时候，这个词的普通用法是不同的，选举的人是保罗和巴拿巴，第二、第二，用手按立——反对这个意思——这些教会以前没有长老——那个时期的希腊作家不支持这个词的这种用法——这种意思是武断的——会使后面的段落变得多余——第三，一般任命，不需要人们的投票或举手——保罗和巴拿巴当选，但没有违背大众的意愿——林前八章的例子。这些例子间接而非直接地证明了长老是由民众选举产生的——使徒的诫命和实践是否推荐了等级制度的原则？新约中支持民众选举的直接证据如此之少的原因——因为教会是自愿的团体——个人责任要求在选择宗教教师方面的自由——新约中的情况和典故提供了支持民众选举权的推定——不利于精神自由的等级原则——反对民众选举的意见——实际评论。

第五课。

原始教会中职务人员的授职。

圣职——它意味着什么——英格兰教会的圣职——罗马教会的圣职。

罗马教会——苏格兰教会和伦敦牧师大会——公理会。

伦敦的牧师——公理会的牧师——授职这个词代表.....

在希腊文原文中由六个不同的术语组成——现代的观点——不可能用六个不同的术语来象征一个具有独特性质的行为，授职并不意味着什么——它意味着什么——对神的同在和援助的庄严召唤——无论当时传达的是什么祝福，都是对祈祷的回应——授职并不赋予职务，它与进入职务的时间有关，为什么它应该继续、虽然没有明文规定——没有理由背离使徒的习惯——授职的方式——在执事和长老的情况下，形式并不完全相同——是否应该保留按手礼？——在按手的时候，是否总是有一个超自然的礼物？——审查与此有关的经文——神奇的恩赐通常在仪式举行时传达——只有使徒才能授予。——仅由使徒授予该习俗可适当保留——应防止滥用——按手不是就职的必要方式——应该按手的人——认为它仅限于使徒及其继承人——属于教会的长老会——提摩太由保罗和长老共同按手——安提阿教会的例子不能证明按手是由长老会掌握的——由长老会按立不是唯一的圣经模式——对这句话的审查、对“冒然按手在任何人身上”这句话的审视——当没有长老的时候，按立就落在教会成员身上——反对意见的回答——是否应该邀请其他教会的牧师来按立？——在同一人被其他教会选举的情况下进行协调是合适的——被按立的人——考虑传教士的情况——拒绝按立的人是不守规矩的吗？按立的行为应该在任命职务时进行——在按立方面产生的误解——现代按立的奥秘在使徒时代是未知的——提到按立的经文——考虑现代公理会的做法——这种做法的

利弊。

第六课。

基督教教会中存在的权力平衡

所讨论的问题不是一个教会在对外管辖方面的权力，而是教会内部的权力平衡——权力一词的模糊性——牢记区分使徒和普通长老职能的重要性——使徒特有的头衔——官员不是教会存在的必要条件，而是教会的福祉——传扬福音是每个人的固有权利——特图良的观点——教会统治者的权力来自于上帝——牧师和民众之间的联系可以由一方或双方切断——这种切断的合法理由——威斯敏斯特神学家的观点，即牧师的权力是牧师性的和从属的——长老管理中包含的理念1. 他们主持教会的所有会议。2. 他们呼吁成员注意基督制定的法律，并坚持服从这些法律-3. 他们指导和劝说教会-4. 他们以所有的权力责备、训斥和劝诫-5. 他们提出有利于福利的规定-6. 只要他们主持教会，在他们缺席的情况下，教会所做的任何事情都不是有效的，除非他们同意这样的安排-7. 他们在教会面前正式宣布判决或指责。——长老的权力是行政性的，而不是立法性的——长老自然承担的职责——按立执事的权力——主持主的圣餐的特权——主持洗礼的仪式——长老在场对洗礼和主的圣餐的有效性不是必不可少的——惩戒的权力属于教会和它的统治者——基督关于私人罪行的法律——关于公共罪行的法律。关于公共犯罪——审查哥林多教会执行的逐出教会的案例——耶路撒冷的门徒对扫罗的行为——所有成员都有平等的权利表达他们的情绪和投票——审查纪律的权力只归于执事者的观点——捆绑和释放的权力——这句话的含义、“天国的钥匙”这句话的含义——减免和保留罪孽——重新认罪。

第七课。

审查和讨论权威性的法院

权威的审查法庭—所谓的圣经基础—假定的理由

假设《使徒行传》中的叙述是一个会议或理事会的模式，所提出的理由是：

1. 召开司法会议有适当的理由和场合-2. 会议的适当成员被召集起来-3. 由于所有的人都是由类似的普通权力召集起来的，所以他们的行动也是由类似的普通和平等的权力进行的。4. 这里是使徒们、教会成员们、以及其他一些人进行会议的普通方式和方法。5. 在这次会议上提出了几个权威性和司法性的权力行为。

驳斥这些理由—(a) 这种会议在新约的其他部分从未被注意到，即使它们的出现是可以预期的。(b) 这个会议部分是由使徒组成的，他们是受人尊敬的、无懈可击的人。

对以下论点的审查：使徒们不是作为受启示的人而是作为普通的长老行事，比如说保罗和巴拿巴是安提阿教会派来的，并服从教会的决定。

争论，保罗和巴拿巴是安提阿教会派来的，并服从教会的决定，集会上有争论，安提阿教会的其他成员被派为代表。

这种武断的划分的根源在于使徒们有时作为使徒，有时作为长老的概念，这表明是站不住脚的。

指称使徒们自己区分了他们的特殊性和长老性的说法是错误的。

使徒们的真正继承人是他们的教义和精神。

他们的教义和精神与使徒相同——为什么长老与使徒有联系的原因

长老们在这个集会中与使徒们联系在一起的原因——长老会的含义

长老会的作者们在这种关系中对弟兄们这个词所附加的含义。

弟兄们的关系——集会的决定实际上是由受启示的人作出的。

会上出现的问题是一个特殊的问题。

发生在会议上的问题是原始时代所特有的。

做出决定的方式很特别

记载非常简短

有些人肯定地说，使徒行传的历史为一般的审查法庭提供了保证——这种保证是找不到的。

观点：该会议虽然不是常设会议的典范，但也是偶尔使用这种会议的保证。

协商会议应以权宜之计，而不是以圣经为依据。

《加拉太书》中的一段平行经文来看这个说法——教会之间的关系——要避免的两个极端——只有这种相互沟通才是可取的——执行原则的不同方法。

落实教会之间相互沟通原则的权宜之计。

美国人这样做的模式—这些模式的弊端和好处。

第八课。

基督徒教会中任职者的数量。

说明语言的使用方法—名词的使用有一般和特殊的含义

长老在使徒教会中是不存在的—为假定没有这样的机构而提出的理由—对它们的反驳。

由原始方法产生的优势

1. 人民会得到更好的指导—考虑到国王的反对意见

2. 金的反对意见—新英格兰教父的习俗

-3. 牧民的探访将得到适当关注

-4. 对周围的人产生更大的影响

5. 维持牧师职位的人的不稳定状态将得到实质性的缓解。

6. 通常称为县级联盟的协会将在很大程度上被取代。

是否打算让长老的数量多起来？

审视多长老的辩解，即多长老是在早期的情况下产生的。

长老制的早期兴起证明了多长老的事实——教会没有由使徒提供最高的主教。

耶路撒冷是紧随使徒之后的主教制的发源地——杰罗姆（JEROME 或译耶柔米）
对主教制起源的看法

关于主教制的起源——关于长老人数的建议、以及他们可以和谐合作的方式。

执事的确切人数是不确定的，就像长老的人数一样。

第九课。

会众制度的回顾与辩护。

回顾前几节课所阐述的原则。

这些原则构成了会众主义制度——它所拥有的优势

圣经性-简单性-对维护和传播真理的效率

维护基督徒的自由。

宣泄教士的野心——刺激牧师的活动——促进普遍的智慧。

将本质与环境分开的重要性。

会众主义制度适用于所有的社会状态，特别是自由宪法。

——对理查德-沃森关于教会管理的论断的检验。

在对上帝的崇拜中无所谓的事情的一些例子——教会是否有权力决定

仪式和典礼的权力？

回答对会众主义的反对意见

——1. 这在某些方面是不可行的——2. 一个教会对开除教籍的判决实际上控制了
整个社区。3. 它不适合于教会作为一个有形机构的统一性。4. 这种制度是一
种纯粹的民主——教会成员中所有好的和可敬的东西都不是放在民主制度的脚
下，而是放在基督的脚下。

最后的意见和劝告。

=====

=====

=====

=====

第一课。

基督徒对教会政体的看法。

“圣灵向众教会所说的话，凡有耳的，就应当听。得胜的，我必将神乐园中生命树的果子赐给他吃。”

《启示录》第二章第7节。

在开始讲授教会政体的课程时，有必要说明我们打算据以对该主题进行研究的原则。必须明确说明上诉的标准。我们并不是要询问早期教会传统的声音是什么。使徒死后，早期基督徒的教会惯例立即发生了变化，这些变化继续自我发展，直到教会等级制度得到巩固。早期的传统是模糊的，不确定的。即使它关于教会管理的证词可以被清楚地确定，它也不能声称有任何权威。生活在今天的基督徒是否有义务遵循它，是一个可以自由质疑的事情。因此，我们的标准不是早期的教会传统，无论它多么可敬或古老。没有灵感（圣灵启示）的人的发明和习惯不应该以这种形式与上帝的话语相结合，也不应该与之平起平坐；因为这将使神圣的启示和易变的受造物的意见具有同等权威。我们不允许圣经从属于早期的人类著作，也不允许将其置于与之相同的崇高地位。只有圣经是我们承认的权威。只要传统与之相符，我们对后者的解释就会得到加强；但早期的教会情绪或做法不能支配我们应遵循的东西，或规定理解新约的方式。圣经在很大程度上是一本可以自我解释的书。基督徒自己去理解它，用他最好的判断力去发现它的意义。

因此，很明显，我们打算占据的领域并不包括教父们的著作。我们让他们那笨重的对开本保持不受干扰的尊严。我们要发展的是新约的教会政体；而不是后使徒时期的教会政体。早期教会的教父们对使徒时代所展示的教会管理形式几乎没有提出什么意见。事实上，可以质疑的是，他们是否倾向于掩盖和混淆它。可以肯定的是，无论从哪个角度来看，他们都不能被视为合法的阐释者。因此，他们的帮助必须被公正的历史学家所摒弃。我们现在只关注《新约》。该书对教会政体的问题是怎么说的？它对这个问题保持沉默吗？

还是说它说得很含糊，以至于从它的话语中无法收集到任何明确的信息？或者说，它是否包含了对所有时代的社团（教会）公共崇拜进行管理的充分指示？在回答这些问题的过程中，我们看到了一个广阔的领域，我们打算本着冷静的探索精神，不为道路上的困难所吓倒，如果可能的话，它可以从那些爱自己的系统胜过爱真理的人的阻挠中清楚显明出来。

在向读者介绍一个主题时，通常会强调它的重要性，或放大它的困难。在一种情况下，作者实际上恳求读者认真听讲，理由是他们的主题需要并值得听讲；在另一种情况下，他们间接地传达了一种印象，不管是有意识还是无意识，他们有能力讨论他们所提出的问题。在这两种情况下，我们担心主要的愿望往往是，在别人的评价中抬高自己，尽管这种想法从未进入一些圣人的头脑。在本系列讲座的开始，我们并不打算扩大这个话题的重要性，也不打算增加它的困惑性。可能所有人都会承认，它既不轻浮，也不无趣；但它需要在聪明的基督徒的思想中占有一席之地，无论它的某些部分如何纠缠不清。自称是基督徒的人对教会政体的看法可以归为三类。

首先。有些人认为，新约圣经中没有规定教会管理制度，指望一个神圣的模式来规范所有教会的状况是徒劳的。他们认为，基督教会的安排应该根据权宜之计进行调整；适合一个国家的特定秩序不适合另一个国家。他们看到这样一个事实，即在一个地区兴旺的东西在另一个地区并不成功。在君主制政府的地方，应该建立主教制或长老会；在民众制或共和制的地方，应该建立独立制。并不是说这种观点的倡导者会将这些政体形式与人类政府的具体模式联系在一起。选择它们只是为了说明在不同情况下可能建立的不同的政体。根据上述假设，一般来说，没有神圣的模式对基督徒是强制性的；但他们完全可以在这个问题上遵循自己的判断，并在目前的分配下，根据时代或国家的才能似乎建议修改教会的管理。权宜之计是解决一切问题的唯一规则。人的谨慎或智慧必须塑造社会崇拜的安排。

第二点。另一些人认为，没有什么可以留给人的自由裁量权，而是有一个精确的模式，我们必须在每一个细节上加以模仿。他们认为新约圣经在所有与教会组织和秩序有关的问题上是一个完整的指南；一基督没有留下任何不确定的东西，已经提供了关于这个问题所需要的所有信息；一总之，使徒时代的先例和诫命不应该被增加或减少。他们认为，第一批教会的做法被记录在圣经中，供我们模仿——它们构成了一个适合所有时代和环境的完整体系，在人类社会无尽的变化中，基督的教会应该严格遵守这个体系。

第三点。还有人主张，新约圣经旨在展示教会组织和纪律的轮廓，而不是细节。他们坚持认为，某些特征构成了一个系统的基本部分，被描画出来；而次要的线条则模糊不清，或完全留给基督徒判断。教会秩序的原则是明确提出的；而这些原则的应用则由普通人自行决定。在用最合适的特征和色调来填充轮廓时，应考虑明智的权宜之计。因此，纲领可以用不同的方式完成，而不损害它的圣经性。它可以适应所有时代的需要，而不失去其基本特征；尽管可能需要改变一些原始安排的次要点，使其原则与特定社会状态的效用相吻合。

目前，自称是基督徒的人在这个问题上的想法，会被发现与现在提到的这些假设中的一个或另一个相一致。如果要区分情感的细微差别，还可以列举更多的观点；但为了我们的目的，把它们归结为三类就足够了。

让我们分别考虑每一种。

第一种观点有许多能干的倡导者，其中我们只需要提到斯蒂林弗里特和坎贝尔。那些属于既定教会（国家建制派教会，例如英国国教教会、圣公会）的人常常采用这种观点。这是一种Erastian观念。至少在伍斯特主教年轻的时

候，他对这一观点的认可，在那些读过“*Irenicum*”的人心中是毫无疑问的，他在其中说“那么，根据这个意义上的*jus*，我得出结论，*Ratio regiminis Ecclesiastici*是*juris divini naturalis*，也就是说，教会管理的理由是不可改变的，在任何时候和任何地方都适用，这就是维护教会的和平与团结；但*modus regiminis Ecclesiastici*，即该政府的具体形式，是*juris divini permissivi*，上帝的法律和自然界都让特定教会的谨慎来决定它”。坎贝尔的评论也有同样的效果：——他在结束对教会政府的原始形式的讨论时说：“通过观察，我们可以发现，教会政府的原始形式是一个很好的例子。明智和坦率的人都会注意到，所提出的内容并不影响主教模式的合法性，甚至在某些情况下也不影响其权宜性；它只是暴露了声称持有神权的傲慢态度。我确信，任何政体形式都不能以这样的借口（即声称，只有自己是正确的）来辩护。这种说法显然是宗派偏见和无知的产物。关于目前在不同的基督教教派中出现的那些政体，我坦率地承认，在我所考察的所有教派中，我没有发现一个可以说是与使徒教会的模式完全吻合的。有些确实比较接近，有些则比较遥远；但我们可以自由地说，如果某种特定的政体对教会来说是必不可少的，那么它在圣书中是以另一种方式规定的。在我看来，这种假设本身就与福音体系的属灵性质相抵触。它带有犹太人沉醉于弥赛亚世俗王国的自负的味道——许多志同道合的基督徒仍然沉醉于这种自负中。”

那些关注自称是基督徒的人中存在的敬拜的多样性的人，往往会落入上述观点（即认为，圣经中没有给出关于教会政体的清晰指示，而是将其留给基督徒们在各个时代的谨慎与权宜之计）。如果有一种形式的教会秩序被圣经清晰提出来供人们普遍采用，他们（那些认为圣经没有清晰指示教会政体的人们）就会推断出这么多真诚正直的人不可能对它有如此大的分歧。若上帝打算建立任何一种清晰教会政体制度（即使是纲要），那么他不会使得任何人能随意偏离，而是，关于它（教会政体）的指示会清楚得多，而且不容易被误解。当然，启示的作者会在这个问题上做得如此明确，以排除许多情绪上

的分歧。在这种假设下，他的诫命和榜样一定会更加鲜明。

受这些和类似考虑的影响，许多真诚的人说服自己，基督没有为他在地上的子民制定特定的教会政体形式。事实上，这种假设节省了大量的调查。它排除了费力调查的必要性。这是一个非常方便的武器，可以为一个受欢迎的教条辩护。当第一批基督徒的原则和做法就被卷入如此多的晦涩之中，并且毕竟对我们没有任何意义时，还有什么必要去追寻它们？因此，许多敷衍了事的人对这个问题的现有观点感到满意。这适合他们的肤浅，适合他们在真理和原则得到应有的尊重之前就在基督徒之间建立联盟的梦想，也适合他们那种消极安静的心态，这种心态既不适合也不能牢牢抓住任何主题，无论它对人类的真正福祉有多重要。在一个以匆忙为主要特征的时代，对未来的信心已经变得脆弱，很容易预见它（即那种粗心、而不认真寻求真理的态度）将获得许多选民，并争取公平的胜利（即，那种粗心的态度，胜过谨慎考察圣经、认真思索、寻求真理的态度）。

强烈的智力，深受《圣经》的全面研究的熏陶，对福音的纯洁性有敏锐的认识，可能不喜欢它（那种粗心的态度）；但一个普通的教派观察者，同时又是《圣经》的普通读者，一个虔诚的、爱好和平的人，总是会倾向于接受这种所谓的“治疗教会创伤的药水”（即，接受现实教会中的一些做法，而不愿意完全地通过查考圣经，而寻求神对于教会政体的心意究竟是什么；即，他们渴望看见人与人之间的外在和平，胜过渴望看见神的真理）。它对某一阶层的人具有特殊的魅力。然而，在我们看来，它是非常不符合哲学的，而且充满了有害的后果。

我们可能期望，先验地从教会的首脑（耶稣基督）那里得到一些与他的人民的组织和政府有关的规定。作为国王，他统治着地上众多顺从的臣民，他以他的恩典征服了这些臣民；如果一个属灵的管理者没有制定法律来指导他的

门徒处理与他在地上的王国的发展有关的各种关系，那是不正常的。因此，当我们考虑到基督的性格和职务时，我们应该期待有某些规则来正确指导他的子民的社会能力。他对他的臣民没有表现出漠不关心；也没有忽视任何有利于他们福祉的事情。因此，他不可能对他在地上的国度的性质不表示关心，或不暗示他的意愿。属于他的教会的成员的特性，无论是世俗的还是属灵的，对那位流血为自己赎回一群特殊的、热衷于善行的子民的来说，几乎不可能无动于衷。如果这个国度是纯洁的还是堕落的，是一件微不足道的事情，那就可以断言，人的自由裁量权是政体的唯一标准；但救世主所启示的性格和他的宗教的全部恩赐禁止了这种假设。

在古代的制度下，上帝对他的崇拜给予了精确和详细的指示。他没有让它被犹太人的任性所左右，而是严肃地保护它免受他们的发明所破坏。在他眼里，这是很神圣的。他不允许它被添加物所亵渎，或被他自己的人所改变。因此，人们推测他将在新的分配制度下（即，关于教会政体）对它作出一些指示。如果他在一种情况下（即旧约中的摩西律法）规定了社会崇拜的每一个部分，而在另一种情况下（即新约中的教会政体）却没有对基督教社团的组织 and 行为作出任何规定，那么他的程序就会有太大的变化——甚至是环境的变化所没有的。

这种程序的方式可以通过以下事实得到满意的解释：他给犹太人提供了积极的诫命，给外邦人提供了道德律；但后者与假定教会的秩序和纪律完全没有被确定的假设不一致。同样，没有法律就没有社会的存在。

由于每个教会都是从世界上挑选出来的社会，除非有固定的法律来管理它，否则它就无法生存。现在，人的智慧没有能力为基督的国度制定最好的法规，这一点从圣经中赋予他的性格以及他在过去的时代所追求的行为中可以看出。他很容易犯错，几乎无法预见最佳的形式。

在这种情况下，属灵的宗教可以被保存下来，并传递给未来的时代。他（人）的理解力在属灵的事情上很弱。他不能察觉宗教的仪式和模式对该宗教本质的全部影响。古代的犹太人，在侍奉神的过程中不断遵循自己的手段，偏离摩西给他们的规则，在任何情况下都是人类的一个典型。在基督教的早期，人偏离上帝的话语，其后果充分暴露了他们的愚蠢，当他们认为适合追求自己的路线时。

对上帝的纯洁崇拜退化了。仪式和典礼增多，以至于掩盖了神圣的真理。教皇制度逐渐得到巩固。灾难性的结果是放弃了基督教使徒的惩戒形式。当这些（教会政体）形式——它们令人钦佩地适应了第一批基督徒新鲜而充满活力的信仰——让位于从冷酷的理性和经验中推导出来的其他形式，或通过推理过程从书面文字中推导出来的形式，基督教的实践精神迅速衰落。道德性的东西被投机性的东西压倒了。外在的东西被扩大和放大了；而最适合于简单载体的重要原则却被人类的规定所压倒了。因此，在基督宗教领域，对原始形式的偏离是最有害的，因为它为反基督教系统打开了一个广阔的入口。

前面的观察涉及到这样一个观点，即宗教政体影响到基督教的伟大教义。教会的管理模式将不可避免地影响到成员的思维模式和一般礼仪。这一点在现有的不同形式的公民政府中可以看到，在那里，哲学家们可以经常将思想和行动的特殊性追溯到展现这些特殊性的人们所生活的宪法。在教会政府的形式中，也没有什么可以阻止对同一事实的例证（即，教会政体形式，与教会中的会众的思想和行动，有着非常密切的相互关系）。让一个习惯于世俗性质的政体的基督教教派与另一个由属灵法律严格管理的属灵社会进行比较，每个教派的观点都会出现不同的色彩。由于观点必须在行为中找到相应的表达方式，生活必然会受到它所处的特定政府形式的影响。那么，基督是否有可能将他的教会的管理方式完全交给人类来决定（而没有在新约中给出清晰

的旨意)？

但我们要进一步肯定，错误的情绪经常通过不符合圣经的宪法的渠道渗入教会。在教会事务的安排和管理方面，某个自称是基督徒的团体与原始信徒的团体相距越远，他们受到的诱惑就越大，甚至在与信仰和行为有关的诫命方面，也会一点点地偏离使徒的标准。不难看出，如果在解释现代法规与《新约》中规定的法规不相容时采用不正当的解释方式，就会有一种趋势，即把类似的解释方式转移到关于救赎的重要声明中。教义中的错误通过败坏的做法的媒介偷渡进来。因此，上帝在这个（教会政体）问题上没有给出任何圣经上的指示也是不可能的。基督教是一个普遍的体系。它不是为一个国家或时代准备的，而是为所有时代和环境准备的。它的教义和诫命适用于所有的人，无论他们的心理习惯如何不同。因此，如果《新约》中提出的教义和义务具有如此普遍的意义，为什么所有关于教会秩序和纪律的规定——其中一些至少与基督教的性质密切相关——被认为不适用于所有国家和时代呢？

如果不是所有的形式都同样适合于促进教化，那么有一个假设是，只要人类不能通过自己的判断来达到教会团契的伟大目的，就会指明最适合的形式。历史证明，人类没有能力通过自己的无助之光发现不同于世界之国的属灵王国的最佳法律。因此，与救世主作为教会之首的特性相一致的是，指明该教会应以何种方式进行管理，以履行其在地上被分配的职能。的确，有人说，不同的形式都是为了促进弥赛亚臣民的圣洁，一种形式最适合于社会的某种状态，另一种则适合于不同的状态。但这种说法是无法证明的。我们否认它的真实性。从来没有人证明，各国存在的不和谐的教会政府形式是上帝的明智安排；或者说，如果没有这些形式，重要的宗教就不会发展得如此顺利。相反，一个属灵的宗教需要一个属灵的载体；而属灵载体的多样性，或者至少是同样属灵的载体，在这个世界上还没有体现出来。我们知道，除了一个基本没有世俗因素的载体外，没有任何一个载体（即，除了圣经所启示的、

来自于神旨意的、没有受到世俗因素污染的、教会政体原则与法规，历史上、世上的各种教会政体都受到了世俗因素的侵扰）。

更远的是：这个假设（即假设：圣经中没有关于教会政体的指示，而是让后人根据权宜之计而进行教会政体管理）是如此的模糊，以至于实际上倾向于取消新约圣经中许多段落的效用。从而，其实际后果是，新约中的许多指示对后世来说是多余的，除了作为历史利益的问题。如果不是为了让信徒们模仿、直到世界的尽头，路加或保罗为什么要详细说明各个教会的秩序（而这种秩序本是为了让信徒们效法）？在这个基础上（即假设，圣经中没有给出关于教会政体体系的指示），我们看不出有什么充分的理由在新约中插入许多对早期教会的指示。

然后，那些主张有关观点的人在实践中几乎放弃了它（新约）。令人惊讶的是，他们是多么渴望得到使徒的支持，只要它能与他们在实践中采用的特定政体系统相一致。大多数基督徒的行为表明，他们认为与教会的组织和性质有关的一些事情是由神的权威决定的，他们不认为自己有理由抛弃这些权威。例如，他们对属于他们社团的成员的品格，对为团体的一般利益而存在的合适的官员，以及对按照原始基督徒的榜样遵守某些教规，都有一些考虑。阿诺德博士说：“因为人是可以改变的，教会也是可以改变的；改变的不是它的目标，它是永远不变的，而是实现这个目标的手段；改变的是它的细节，因为同样的治疗方法不能适应各种疾病、各种气候、各种宪法特点和各种外部影响。那么，作为基督教所有真理的唯一和直接的权威的圣经，以同样的方式，并不是基督教会的章程和规则的权威；也就是说，它不提供直接的权威，而只是通过类比来指导我们。”在这里，限制教会章程的可变性的焦虑是显而易见的（即，阿诺德博士的想法是，尽量说服其读者，不要改变或挑战其当前的英国国教教会的宪法章程），尽管作者已经引用了教会完全可变的事实，除了关于人类的祭司职位，在几个场合。但如果Erastian的作家们（即

那些英国国教教会、圣公会的神学家们）执行了他们的理论概念，他们就不会为调查圣经中遵循的政体而烦恼，也不会承担曲解经文（以免这些经文对他们不利）的风险。他们会完全无视《新约》；以其明智地适应社会环境为由，为他们所支持的制度辩护。然而，这种程序很少被采用（即，那些为英国国教教会辩护的作者们，既一方面不愿意完全遵从新约，又另一方面总是想要试图借用新约权威来为自己辩护，——而不是纯粹地以适应社会环境的权宜之计为由，为自己所支持的制度辩护）！那些认为这个问题完全由人类判断的人，写下了关于使徒和原始政体的详细论述。当然，他们这样做的事实证明，他们实际上重视他们在《新约》中发现的东西，就好像在他们自己的政府形式中拥有类似于老式惯例的东西是可取的。

我们已经说过，许多为基督徒之间的团结而叹息的人都主张这种假设。如果所有的人都能把这个问题看成是一个纯粹的问题，并关注宗教的重要性，那么人们就会认为分歧和分裂会更容易被治愈。

但是，这种情绪的盛行可能会产生截然相反的效果。信仰和实践的统一通常是通过神圣的模式来实现的，而不是因为没有模式。如果在新约中存在一个所有教会都应遵循的模式；如果每个教会都致力于模仿这个模式，他们就会逐渐接近彼此；这样，侮辱耶稣宗教的无数教派和党派就会结束。

这些和其他的考虑都是强有力的假设，反对新约圣经中没有规定教会政府的特殊形式供人模仿的假设。从那些采用的人的权宜之计（而不是圣经指示的）程序中可以看出其有害的后果。在他们的教会中，世俗的和属灵的，民事的和神圣的元素经常混在一起。他们并不一致地坚持基督教会的完全属灵的特性；甚至在这点上一直偏离新约圣经，并因此而败坏了真正崇拜的性质。

在前面的观察中暗示，使徒和传道人在解决教会的管理问题上遵守了一个方

针。新约似乎认可了这一观点，因为在林前四17中写道：“因此我已打发提摩太到你们那里去。他在主里面，是我所亲爱有忠心的儿子。他必提醒你们，记念我在基督里怎样行事，在各处各教会中怎样教导人。”林前七17，“我在各教会中也是这样规定的”。然而，Stillingfleet对这一立场提出异议，他认为他们在建立教会时很可能没有遵守任何一个固定的程序。这一奇特观点的理由是：第一，使徒们建立的教会的不同状态、状况和数量。第二，当时教会中有许多不固定的官员，他们在自己居住的教会中行使权力；第三，在使徒去世后，几个教会在管理方面有不同的习俗。

在我们看来，这些理由似乎不足以支持建立在它们之上的Stillingfleet结论；对它们的说明也只能为它们被引用的理由提供很微弱的辩护。

在第一条下，他引用了这样一个事实：少数信徒不需要像大教会那样的人数来教导和管理他们；使徒们安排教会官员是为了在一些人口众多的地方增加信徒。然而，这与同样的政府属于所有的事实是完全一致的；因为没有人断言所有的教会都有精确的相同数量的执事。组织的统一性并不涉及成员或官员人数的相同。后者是一个附属的情况，不应该被考虑在内。

如果作者能证明另一种说法，即在由少量信徒组成的教会中，由于人数增加的可能性不大，使徒们为管理这些教会而任命了一位牧师，并在他手下设执事，这将大大有助于确立他的观点。但这一立场的证据是什么？我们引用了罗马的克莱门特、埃皮法尼乌斯、亚历山大的克莱门特以及通常称为安布罗西斯特的作者的段落。跟随他对有关地方进行研究是多余的，否则就会令人满意地表明，至少罗马的克莱门特的话并不支持他们被引用的理由。就他们而言，我们不认为使徒之后的教父们本身就足以证明使徒实践的性质。他们自己的做法与使徒的做法不同；因此，他们强烈倾向于将其转移到基督教的

原始时代。一般来说，他们不是真正的使徒式做法的合格证人。我们不能保证他们在他们的著作中没有提供对使徒式政府形式的不完美看法。我们自己也有与他们相同的手段来发现它，即新约圣经。他们的优势并不优于我们；因为尽管他们接近使徒的时代有利于他们的见证，但其他情况抵消了这种接近的价值。

我们准备从《新约》中证明，没有一个例子表明使徒们为管理教会而设立了一个单一的牧师和他手下的执事。如果有任何这样的例子，请展示出来。这很容易推理，因为有些地方要做的工作不多，适合做统治者的人很少，以及在国外传教时必须有不固定的官员；但当这些情况与事实并非如此的明显证据相对应时，就显得无足轻重了。此外，在使徒时期，为了让一个牧师来管理小教会的目的，把小教会想象出来，这是不公平的。那个时代的既定教会通常都不小；尽管构成教会一部分的独立聚会可能是这样。

众多不固定的官员居住在某些地方，他们在居住期间管理教会的主要事务，”也不能证明斯蒂林弗里特所主张的立场。使徒和传道人规定，一旦方便，就应在教会中任命规定的官员；因此，使徒的做法是一致的，即尽可能快地设置固定的官员。从基督教初创时期的特殊情况，或从教会组织的不完整，来反对使徒和传道人作为永久制度引入的那种政府形式的同一性，是不符合哲学的。从各个角度来看，使徒们自己在生命中没有长老的情况下管理一些教会，是完全不可能的。诚然，他们对所有的人都有照顾；但他们总是急于让他们有自己的管理者和教师，而不是野心勃勃地将最高权力保留在自己的身上。

如果反驳建立在基督徒对《新约》中规定的教会管理计划的分歧上的反对意见，那将是对善于思考的读者理解力的一种侮辱；因为它同样适用于《圣经》中的所有教义。

但也有许多人被这样一个事实绊住了脚步，即某一特定形式的政体并没有以一种逻辑的、系统的方法展示出来。这些人应该记住，圣经中的这些教义也是以同样的方式陈述的。没有一个神学系统是按适当比例发展和安排的。它留给了基督徒的勤奋研究，以收集分散的陈述，并将它们安排在各自的位置，从而形成一个和谐的神学教义体系。从逻辑上讲，一个教会政体的系统被提出来（而不是像神学教义那样分散在圣经中的方式铺展开来），就会显得不合时宜。一般性的原则和附带的典故是人们所期待的一切。这个主题不可能被正式处理；因为给已经成立的社团写一篇关于成立这种社团的正确方式的论文是不合适的。如果我们考虑到所有时代的基督徒都是以书信最初送达的信徒的身份出现的，就会发现只能寻找附带通知，正式的论文是不合适的。神的智慧比人更聪明。我们要小心宣布新约圣经在许多方面是晦涩难懂的或微不足道的，以免我们这样做是以我们自己的无知来指责上帝，仅仅因为我们没有看到讨论一个主题的最佳方式、也没有看到对它进行适当描述所应具有的系统性的丰富程度。无比明智的理由一定支配了圣经中涉及教会秩序的方法。

在对整个问题进行全面调查之后，我们不能同情许多人对它的漠不关心；也不能同意他们对它的模糊概念。救世主的特性和荣誉，他在地上的王国的利益，以及真正的基督教本身的性质，共同证明了我们的期望：在新约中寻找一种特殊的政体；而灵感的话语中的各种暗示，与使徒的诫命和建立和训练原始社会的程序的一致性相联系，都指向同一个结论。

诚然，这个问题在圣经教义中处于次要地位。但不应该因此而低估或轻视它，好像它不值得认真探究一样。每一个自称接受圣经为神圣或权威的人，都有义务考虑它所包含的所有信息。如果神已经说了他的房子的外部安排，那么人应该考虑他的意志的暗示，这是再正确不过的了。”一切经文都是神所默示

的，对于教训、责备、纠正、教导人的义，都是有益的。”

我们不应该夸大我们所主张的观点的重要性，好像坚持这种观点是得救的关键。我们不是偏执狂，也不是制度的奴隶。我们可以把宗教的生命和对它至关重要的东西与保存和传播这种重要宗教的外部工具分开。但是，重要程度是相对的；对于研究圣经的哲学家来说，应该给每一个主题分配其应有的位置，既不高估也不贬低。每一个话题都有自己的位置；最高的智慧是确定神打算让它在它顺从的受造物的智力和情感中占据的确切位置。

总而言之，我们犹豫不决，不同意那种认为教会政体的全部问题都由人类的判断或任性来决定的自由主义观念，否则在新经济中就会出现一种奇怪的缺陷。当然，救世主的关怀必须比这种理论的倡导者所允许的范围更广。上帝子民的教化和进步在很大程度上取决于他们表达联合敬拜行为的方式；同时也取决于他们为促进他们之间的纯洁、和平和秩序而采用的手段。

II. 关于教会政体问题的第二个假设是由相反的极端组成的。它是由卡森、霍尔丹等人主张的。它没有给个人或社团留下任何自由裁量权，坚持认为每一点都是由神的智慧安排和解决的。“不仅如此，”卡森在对尤因的回答中说，“圣经中没有关于人类智慧介入基督之家事务的证明，而是有明确的相反证据。几乎整个《哥林多前书》的第十一章都在尊重秩序。即使是自然之光本身所教给我们的东西，也不是由人随意决定的”。又如“假设上帝会将最小的规定留给人的自由裁量权，这是非常不合理的，因为正是由于这种情绪，基督的教会淹没在反基督教的垃圾堆中，并迷失在其中。”

这里完全排除了制定新法规或改变使徒惯例的可能性。它坚持认为，使徒的人和时代有关教会的组织、纪律和管理的先例和诫命，应该被认为是所有未来时代的完整模式，因此要默默地加以复制。自然之光被排除在外，因为据称有一种比它更高的光存在，而且在任何情况下都比它更高。但这个假说是站不住脚的。虽然它似乎尊重上帝的话语，把它提升到最高的权威，并把它作为所有情况下不变的准则，但我们不能不认为它是对神圣程序的智慧的讽刺。

我们对它的第一个评论是它的不实用性。它不能是公平地进行的。它必须被违反，而且实际上被每一个基督教团体所违反。例如，《新约》规定了社会公共崇拜的义务；但没有规定聚会的时间、宗教集会的具体地点以及他们应该在何种结构中聚会。公共礼拜的确切方式和秩序也没有确定。还可以提到许多其他的细节，关于这些细节，我们将徒劳地寻找灵感的诫命或先例；因此必须允许基督徒的判断来决定这些细节。

同样，这也与新约的恩赐相悖，因为新约中没有一卷“利未记”。它没有给出正式的、完整的、详细的指示。基督的宗教致力于适用于他的子民所处的所有环境的一般原则。在古代的制度下，他们（神的子民、以色列人）被视为处于学习状态的儿童；因此，在与信仰和敬拜有关的所有问题上都给了他们具体的指示。但在基督引入的属灵体系中，规定了道德诫命，其在特定情况下的应用由基督徒自己判断。那么，如果与教会的外部秩序有关的任何事情都不能由人决定，那么新约中所采用的教导模式就有反常之处。它偏离了它所遵循的普通教学模式。它的特点是放弃了它的特殊性。

更远的是，有关的理论倾向于剥夺基督教的灵活性，而这种灵活性明显适合于所有的时间和环境。如果这就是为它提供的确切形式——由持久的、不可改

变的环境因素以及基本要素组成的形式，它就不能适应每个连续的时代不断变化的礼仪。相反，如果结合每个国家的社会变迁和进步来看，它将显得不完美。但是，虽然没有规定次要的事项，但对该系统注定要经过的环境的压力和塑造有一个明智的适应；实质的形式继续保持不变。尽管针脚和钉子不同，但承载工具仍保持其特性。

由于这些原因，以及其他一些自然会引起思考的原因，这个假设必须被宣布为不可能。

III. 第三种观点在我们的判断中被认为是对这个问题唯一正确的看法。根据这种观点，使徒的诫命和榜样是我们的最终诉求，但不是机械式的。我们并没有因此而沦落到那些除了明确而准确地遵循使徒和使徒的路线之外别无他法的人的状况。我们遵循圣经的类比，使用我们的理性和谨慎。

我们将一般的诫命应用于可能出现的所有情况；并且更关注形式的精神，而不是其文字。

但有人提出反对这一假设的意见，这需要注意，因为它们使许多简单的人感到困惑。它的模糊、不确定的特性——一种涉及应用松散的特性——在很大程度上被坚持了下来。它没有在广泛的特征和不重要的细节之间划出明确的界限。它的倡导者不可能准确地说，应该在多大程度上遵循使徒的诫命和做法，以及在什么时候应该抛弃它们。— 接受圣经中的任何内容是一个明确而准确的规则，能够被转化为实践，无论在哪里得到启示：但一旦偏离这一点，我们

都是不确定的；我们的实践不能在信仰中，因此不能被上帝接受。罗马书十四章23节。

我们毫不犹豫地表达了我们的信念，即有本质的东西和环境的东西：——那些独立于时间、地点、环境的东西，以及那些可能不是这样的、需要适应时间、地点和环境的东西，它们之间没有严格的数学界限，因为这在道德课题中是不合适的。

在区分不可改变的和可改变的方面，基督徒的智慧得到了公平和适当的发挥。具备理智、理性和反思能力的人要判断一般的特征，以区别于那些不重要的小事。如果反对意见得到公正的执行，它就会反对将福音中重要的和拯救的教义与那些次要的教义联系起来看；因为它们之间没有具体的界限，基督徒在判断那些他们作为福音信仰的信徒应该与之保持关系的人时，只剩下一般的原则。有些东西必须相信才能得救；而其他教义与之没有必然的联系，可以持有或拒绝，而不会损害个人在上帝面前的安全。然而，圣经中并没有对它们进行确切的区分。因此，反对者很容易就会说，你们宣称接纳成员加入教会的假设是模糊不清的！你们要求在某种程度上承认信仰！你们要求对《圣经》中的某些教义表示信仰，但对其他教义却不要求。为什么你们不要求对所有的教义都有信仰，不管这些教义的重要性是大是小？你怎么能在那些与拯救信仰密切相关的教义和其他次要的教义之间划清界限？你凭什么说重要宗教的本质和非本质？

还有人反对说，这种观点侵犯了圣经的充分性。卡森在他对布朗的答复中说：“如果基督把任何这种从属的立法权交给了教会统治者，那么他们的法律，也就是它的结果，就会与上帝的话语的任何部分一样具有约束力。因此，我们有圣经中没有的义务；尽管有所有的基督和他的使徒警告我们不要服从人的诫命，但他实际上已经确立了这些诫命，并使服从神职人员的法律与服从他

自己的法律具有同等的义务。在这里，圣经不再是完美的；我们只有对我们国王的意志的不完美的启示。但是，凡是不包含在经文中的东西都是与经文相违背的。因为如果上帝的律法是完美的，‘每一个额外的律法都假定它不完美’。”。

在这里，伟大的胡克的回答是中肯的：“我相信，提到上帝的圣经在某些事情上留给教会的自由裁量权，并不会在任何事情上损害上帝的教会对神圣的圣经的完美所给予的荣誉。在此，我们认为，除了经文必须教给教会所规定的那种必要的东西之外，经文留下一些其他的東西让教会自由决定，并不比自然界留给人的智慧来设计自己的服装，而不是像野外的野兽那样去寻找它，更令人羞愧。”

说我们质疑圣经的充分性是不对的。在所有与上帝崇拜的性质和行为有关的事情上，它是一个充分的指南；虽然对属于该崇拜的许多附带情况没有提及，但它阐明了包括特殊情况在内的一般原则。在应用这些原则时，确实可能会出现滥用现象；但这并不是反对它们的有效论据。“凡事都要做得合宜”。“所有的事情都要做得得体，有秩序”。基督徒的智慧会牢记这些指示。他将审视每一个可能被引入的措施的倾向性。

如果它有助于教会的教化，或有助于其（教会）适当的紧凑性、对称性和增长，他将毫不犹豫地采用它，因为它符合基督的思想。因此，在制定和安排所有与社会崇拜有关的事情时，我们要遵循新约圣经的诫命和先例，在没有更明确的见解的地方满足于提示，利用一般的原则，实际上包含了许多细节，为行使圣洁的启迪和虔诚的谨慎提供自由的空间。

对我们理论的另一个反对意见是，它为拒绝重要的教义做好了准备。这种反对意见本身就变成了从滥用中反对使用某种事物的论据（即“因噎废食”）。

如果我们明白，我们不能随意偏离一般的原则；或者按照我们自己的任性来填充轮廓，那么它的无害性就会显现。事实上，不同的基督徒可以以不同的方式完成这个轮廓。在某些情况下，可能会对原始模式进行修改，以适应与真正宗教精神相悖的情绪。世俗的元素可能会被引入。不值得的动机会促使人们制定浸透了世界精神的法规。但这并不妨碍我们确认，应该以符合基督教主旨的方式来填写大纲，适当注意事物的原因，并将本质与偶然分开。神圣的纲领可以用各种方法来填写，这些方法都有利于教化和促进秩序，而不需要增加明显有损于纲领本身的规定，也不需要放弃那些有促进灵性的内在倾向的规定。

这里自然会产生这样的疑问：如何区分特征和次要特征；或者换句话说，区分教会政体的基本轮廓和对普遍的基督徒来说没有义务的次要细节？前者有一个持久的特征，而后者则是易变的。在一种情况下，我们不能随意偏离神圣的公式；在另一种情况下，神圣的权宜之计决定了某些事情可以被搁置、为达到同一目的而采用不同的手段。

以下是对这一难题的回答。

1. 尤其是在《新约》的后期，当基督教的萌芽状态已经过去时，凡是明确而直接地阐述的，都可以被推定为属于神圣体系的基本特征。对于反思神使他的启示适合于他的受造物的不完全理解的方式的人来说，这一主张的合理性是显而易见的。他的程序法则和他的启示的已知特征与此相一致。因此，有必要对《新约》中明确规定的事项进行标记，并将其与那些只能通过推理才能发现的事项进行比较。如果有一些规定的存在是通过推理过程推导出来的，因此不如明明白白地说出来那么确定，那么自然就会降低对它们的重视程度，或者得出结论说，它们不属于所有信徒必须遵守直到末日的事情。

每个教会中的主教（监督）和执事制度可以作为一个例子。这些官员的存在在不同的经文中被明确地提到了读者面前，以至于几乎没有人怀疑他们属于每一个适当而完整的社会（教会）的基本结构和福利。

2. 另一个检验标准是，在两个类似的案例中，事情的原因是不一样的。

在这里，圣经的先例不是强制性的。富勒说：“第一批基督徒，在上房聚会，因为他们没有合适的礼拜场所。但这并不意味着我们这些拥有更方便的房屋的人应该这样做。第一批基督徒被劝告要‘用圣洁的吻互相敬礼’。原因是，在东方，一般人都有以这种方式表达爱意的习惯，而使徒所做的就是指示这种常见的亲昵礼节应该以宗教的方式来使用。在那些普遍采用这种方式的地方，它仍然可以用来表达基督徒的感情；但是，在一个惯例几乎只限于表达两性之间感情的国家，它当然更容易被误解和滥用。由于它从来不是一个神圣的制度，而只是一个应用于宗教用途的人类习俗，在这种习俗已经停止的地方，虽然诫命的精神仍然存在，但它的形式可以合法地被免除，并以普通的敬语方式表达基督徒的感情。

3. 偶然的情况—换句话说，比如可能或不可能加入一个制度—可以被免除。许多与遵守主的圣餐有关的事情都具有这种性质。它最初是用无酵饼庆祝的，但面包是有酵的还是无酵的并不重要。同样，葡萄汁也可以是发酵的或不发酵的。

4. 先例和规定，如果没有内在的倾向性来保护和传播真正的宗教，可以推定为属于地方和临时的。女执事的制度就是如此，它产生于东方的社会状况。现在已经不需要类似的机构了；执事的妻子或教会的某些女性成员完全有能力处理任何可能需要女性合作的事务。这样一个机构的存在似乎没有必要。与灵性宗教的维持和传播，或与基督教会的真正繁荣没有任何关系。

5. 应考虑到原始教会中奇迹般的恩赐停止了。在所有与他们有关的、或本质上与他们有关的方面，没有什么可以被看作是以后时代的模式。因此，有恩赐的弟兄们曾被允许自由地在集会上发言；但这些属灵的恩赐已被取消，弟兄们不应该认为自己有理由在公共集会上随时发言，当着他们官方统治者的面，与他们的愿望相违背。

6. 如果确定所有的使徒教会的构成和管理都不完全相同，那么他们之间的不同点对于现在的基督徒来说就没有什么重要性和兴趣了。如果没有其他情况表明它们的易变性，那么它们相似的特征就应该保留；但它们不同的细节可以随意抛弃。

我们准备说，所有的使徒教会都是以同样的方式组成或管理的。也许耶路撒冷的教会在几个小的方面与安提阿的教会不同。但没有理由认为它们在本质上不是相同的。虽然可能没有包含所有细节的相似之处，但也有实质性的相似。

这些命题可以帮助探究者确定教会管理的总体纲领，或那些似乎具有普遍义务的特征，以及那些易变性质的细节。聪明的人或形而上学的人可能很容易使自己和别人对分离线感到困惑，并以大量的例子来说明这个问题的所谓模糊性；但谦虚、仔细而认真的探究者，如果只寻求真理，心无旁骛，就会发现在感知自己的道路和填补经文提供的轮廓方面没有什么困难、用最符合基督教会正确目标的细节来填补。在从上而下的智慧的指引下，他将通过尽可能地接近神圣的模式来避免不协调的情况，而这是对时代、礼仪和国家的差异的适当考虑。他不会无所事事地寻求关于每个细节的明确和积极的诫命；而是牢记使徒的命令：“一切事情都要按部就班地、秩序地进行”。

保罗传达给各教会的教规都是一致的，而且他认为这些教规很重要，这一点不仅可以从他自己表示教规相同的话语中推断出来，还可以从他对遵守教规的人的赞美中推断出来；同时，在使徒和他们的助手的实践中，在早期教会的组织中，以及为正确管理教会所做的指示中，都充分说明了基督的思想。

让我们把以前为支持教会政体的存在和强制性特点而提出的考虑因素与我们所主张的特定假设联系起来，也许就不会认为坚持以下观点是不合理的：偏离在使徒教会的建立、崇拜和纪律中统一遵循的原则和做法是没有道理的。如果这些早期的先例不是为了让后世的人模仿，那么《新约》许多细节即使不是多余的，也是显得多余的；就我们所见，新约圣经中所占据的空间可能比给予提摩太和提多的关于官员和教会的大量指示更好（换言之，新约中之所以详细地讲述了有关于教会政体的事情，就是因为，那是给后世所有基督教会的重要指示）。仅仅以它们看似太过冗长为理由，忽视《使徒行传》中对某些事实的叙述，以及对牧师和教会的各种劝告可能起到的作用是危险的。

我们永远不要忘记，新约中许多事情都是顺便提出来的，而不是正式提出来的；而且，一般的模式是可以合理地从中提出来的。但是，虽然只有轮廓可以收集，所有的细节都应该按照这个轮廓适当地制定，以顺从公义的增长，但我们不能认为，即使是这些轮廓也是暂时的和易变的。相反，它们似乎是教会的指导性基本特征，直到世界的尽头。它们表明了主人关于他家秩序的意愿；而且我们更喜欢曾经成功使用过的指南（新约书信是原始教会发展时期的指南和路线图），当时基督教以惊人的速度从萌芽状态发展到强大；而不是那些自使徒去世后阻碍其发展的“巧妙”的权宜之计。

如果我们发现基督或他的使徒关于教会管理的任何指示或行为，为什么我们不认为它表达了他或他的灵感使徒关于管理我们教会事务的适当方式的想法？为什么它不是神的旨意的表达，就像对任何其他问题一样，对我们有义

务？我们怎么能觉得自己在这个问题上比在其他问题上更能自由地无视我们无懈可击的向导的诫命或榜样呢？如果在教会管理的任何特定形式方面，我们没有从上帝的话语中得到任何明确的指示，那么我们就有自由，是的，我们有义务，适当地利用我们自己的判断和酌处权。在假定的情况下，（我认为这种情况确实发生过，）显然是上帝的旨意，我们应该按照我们对什么是适当和合宜的信念行事。但是，如果我们发现神的话语中确立了教会政府的一般原则，这些原则就会支配我们。它们构成了我们可以称之为教会政府的宪法。

当今有些人的思想过于停留在教会政府的（外在）形式，仿佛其中一个的外在形式是传授恩典的唯一渠道。主教政体被它的几个倡导者如此夸大。但宗教的精神是基督所要求的主要东西。然而，我们不能避免地认为存在着一种相反的危险，那就是把教会政府的形式视为无关紧要的东西，由基督徒的思想来建造或拆除，——仅仅因为这可能最适合促进他们个人的教化，并与他们所处的社会状态相协调。我们完全相信，这是一个错误的想法。即使那些接受这种观点的人也不愿意说一切都可以改变。他们中的大多数人坚持基督教团体的属灵性质，认为除了那些能证明他们的宗教知识和他们对基督的顺从的人，没有人应该属于这个团体。但是，他们又说，管理教会的方式可以自由改变；这种说法太随意了，至少在提出的意义上是不正确的。基督教会的管理方式确实可以有细微的变化，但不影响其章程的基本原则；但对社会（教会）的本质有不可避免的必然影响的改变，以至于迟早会改变其本质，是应该受到谴责的。在此，我们争论的是不可改变性。例如，一个教会的长老团是否通过在分配给每个人的牧师工作的不同部门工作来努力保持他们的平等性，每个人轮流主持整个机构共同关心的事务，或者是否通过所有人的自愿安排将一个人赋予永久的主席职位，这都没有什么影响。这两种方法都可以采用，而不会侵犯社会（教会）的精神性和独立性。但是，教会的管理权是否被赋予不是由成员自己选出来的人，这并不是一个无所谓的问题；因

为他们有可能不适合造就和管理他们被任命的教会（会众）。牧师的选择不应该由那些不涉及其最佳利益的人负责，而应该完全由那些需要选举的人负责；否则，会众的成长将经常被延缓，腐败也会被引入他们中间。教会的政府是君主制还是共和制，也不是一个无所谓的问题。把绝对的权力赋予一个人，不管是大教会还是小教会，而不考虑教会所有成员的能力，这是对原始形式的极大修改，是不允许的。因此，我们可以在某种程度上赞同尼安德的观点，即“在上帝之灵的指引下，使徒们给了教会这种特殊的组织，虽然它最适合当时教会的情况和关系，也最适合教会在其特殊条件下的扩展，并适合其内部原则的发展；但形式可以随着环境的变化而改变。．．．每当在后来的某个时期，任何形式的教会政府按照天意的指示从一系列事件中产生，并按照主的旨意组织和管理，就可以说是他自己建立的，并通过他的灵运作；没有他的灵，任何与教会有关的东西都不能繁荣”；——但我们不能赞同这位博学的历史学家所主张的全部观点。根据他的观点，圣公会、长老会和公理会的政体在重要方面可能都是神圣的。但是，这些不和谐的教会政府模式必须有神性的权威，才能要求得到上天的认可。有一种形式，即使徒在基督的直接指导下给早期教会的形式，有理由被认为是神圣的；但如果没有明确的证据证明其来源于天国，就不能把与这种原始形式有实质性偏差的制度（例如现代的圣公会主教制或罗马教皇制度）放在同样的地位上。具有虔诚目的的好人可以制定这些制度；但构建者的虔诚并不能证明其计划的神性。因此，尽管教会最初的宪法是简单的，尽管它的政府模式被承认是受欢迎的，完全适应罗马人的公民政府和社会的特殊状态，但断言其他形式，在才能和精神上不同，可以有利地或无辜地取代它是武断的。礼仪和习俗永远在变化；在不同的地方，公民政府呈现出巨大的多样性；整个基督教世界的生活模式或多或少都是人为的；然而，基督的国度不属于世界，而在教会的建立、管理和纪律方面遵循原始时代的认可原则，要比在这方面适应我们周围那些变化的环境更明智，因为纯粹的宗教在这些环境中没有任何同情心。

教会受某种政府制度的约束，并不仅仅是为了实现她的使命目标的便利，也不仅仅是为了制定法律的力量。正是由于将其中的一个或另一个（使命目标的便利；或是制定法律的力量）作为教会政府的首要原则，整个问题才被弄得扑朔迷离。两者相互对立；有些人争论一个，有些人坚持另一个。我们不能避免地认为，主张这两者的人在对比中是不谨慎的，或者至少在他们对每一个单独的看法中是片面的。两者应该结合起来。它们（使命的目标与法律的效力）不是对立的。它们实际上是相同的。基督打算让某种宪法和政府属于他的教会，因为这种宪法和政府是完成其使命的最佳选择。在这里，权宜之计和神的旨意是一致的。他希望执行某些条例，因为他看到了它们永恒的适应性。对一些人来说，最大的绊脚石是（他们误认为）在最初的任命中突出了权宜之计。他们误认为，法令的制定是为了应付紧急情况；它们之所以继续存在，不是因为法规规定它们必须遵守，而是因为它们能够实现它们被要求存在的目标。现在我们愿意承认，在基督教的初级阶段，属灵的人的感觉和智慧使他们采取各种手段来实现基督的每个教会所设想的伟大目标。到目前为止，灵性的东西和自然的東西是一样的。在行使健全的属灵判断力时，人们意识到了实现某些目的合适手段。上帝认可并祝福在这种情况下采取的手段，并以此教导我们，这些手段适合于当时的时间和季节。但是，有人误认为，除非有积极的规定，使同样的手段在任何时候都是必须的，否则在其他情况下，也可以通过行使合理的自由裁量权将其搁置；（他们说，）经验可能证明它们不适用于与最初引入时完全不同的社会状态和条件。

在此，我们提出异议。

基督教体系的特点是没有要求在教会秩序问题上有积极的诫命；因此，把没有法定特点作为抛弃原始先例的义务的理由是不合理的。

真正的权宜之计与不可改变的宪法之间并无不相容之处。有些事情总是有利

的。在每一种社会状态下，都有可能设想出一种最好的政府模式。第一批教会的章程之所以被采纳，是因为在常识看来，它是最适合促进这种社会（教会）的伟大目标的，而且神也认可了这样建议的手段；但以后的教会的智慧如何知道这些手段何时不再适用？它怎么会落在其他的计划上，而这些计划在其他情况下也可能同样得到上天的祝福，因为它们有助于实现同样的目的？在前一种情况下，神的旨意是明确的，因为有受启发（圣灵所启示）的人在场，遵循某些规则；使徒和使徒的经验证明了他们的效用；但在后一种情况下，如何确定神的旨意？大多数原始任命中所固有的智慧——事实上，在所有我们视为不可改变的任命中——是一种来自圣灵的智慧，其方式比现在居住在属灵人身上的智慧更直接、更明确；因为使徒们在需要他们的情况下，准确地知道他们应该是什么。早期的基督徒，尽管拥有所有非凡的恩赐，但他们自己可能没有能力采用如此好的组织。因此，其他时代缺乏属于原始时期的准确的直觉。诚然，现在基督的教会有常识、自然的智慧和经验——他们有属灵的人从事属灵的工作，塑造属灵的组织，为社会宗教注入新的形式；但脆弱和易变的因素与所有的人混合在一起，其比例远远大于以前，当时，在基督教的年轻的新鲜感中，有天赋的使徒用准确的智慧将社会（教会）安排得井井有条。

在充分认识到使徒时代的教会和后续时代的教会之间的这种差异的情况下，如果假定后者同意放弃古老的形式，而采取其他被认为更合适的形式，那么问题仍然会出现：如何知道神是否认可这种变化？答案可能是：通过它所产生的成果。新的组织是否合适，只能通过它所带来的后果来检验。在这种观点中，经验一直与理论相矛盾。一千八百年来，基督教在世界的历史并没有显示出其公正性的例证。迄今为止，事实并没有实现它。它能够实现是可能的；但到目前为止，它只是一种理论，只要付诸行动就会失败。教会最初的组织和管理的根本性变化，对其世俗化的贡献大于对神的工作的贡献，而在地上，教会主要是为了做这些工作而适当地存在。因此，我们把这个问题

从阴影区域带出来，并把它还原为实际的历史问题。我们要求聪明的权宜之计的倡导者单独表明历史对它有利的一面。在过去的一千八百年里，事件的进展和结果是否表明了其真理的可能性？人类的智慧是否已经聪明到能够改变教会的整个形式，使之成为真正的正义的福地？

那么，让我们承认一种制度的有用性，就像上帝承认被任命协助摩西的法官制度一样，就像上帝充分祝福的先知学校一样，就像耶稣所拥有的会堂一样，就像宗教集会的性质一样，承认它的权威性；我们就会发现，在我们的生活中，有很多的人都是这样的。

我们将接受这种制度，认为它是圣灵的力量所发出的，圣灵仍然在每个真正的教会中注入生命，以适当的形式来表达自己的。哪里有纯粹的教会在很大程度上背离了早期崇拜形式的简单性？那些为使人与神合一做出最显著贡献的社团在哪里？我们要在法律规定的教会中寻找它们吗？当然不是。那些拥有所有福音教义的设备，却因偏离使徒时代采用的纪律纲领而未能实现其使命的伟大目标的人在哪里？我们是否可以怀疑，在他们身上的真理已经被改变了的形式所掩盖和限制了？我们是否可以把他们的失败完全或部分归咎于他们不遵守古老的、经过考验的规章制度而缺乏智慧？

即使是哲学家也应该感到满意的是，人的天性之光不会因为某些与宗教团体的秩序有关的原则的宣布而受到机械的限制，这些原则是以一种偶然的和非法定的方式表明的，以至于常识在教育它们、判断它们在个别情况下的应用方面有充分的余地；在修改、改变或增加任何可能需要的东西，以便从圣经揭示的基本线条中构建一个系统。模式和仪式所适用的行为的性质，以及所有形式对一般教化的服从性，将使人在接受或拒绝可能被建议采用的补充内容时有酌处权。这里没有任何僵硬或机械的东西。这里有一个不可改变的基础和一般的指示，以建立它所要求的上层建筑。教会的活力和灵性智慧在完

成她自己的规定时，不会受到不适当的限制。他们有足够的行动自由。没有人给他们戴上枷锁。

我们不需要停下来说明教会中的牧师职位是由神任命的。这一事实是毋庸置疑的。读者若想确信这一点，只需翻阅保罗在《以弗所书》中的话（四，11，12）：“他又赐给一些人，作使徒；赐给一些人，作先知；赐给一些人，作传道人；赐给一些人，作牧师和教师；使圣徒得以完全，作职事的工作，造就基督的身体。”对这些话的正确理解为福音传道人的永久存在提供了充分的理由。基督将恩赐赐给人，是为了使圣徒适合做传道的工作，以使他的身体得到造就。恩赐在圣徒中分配，是为了让那些被赋予恩赐的人有资格从事传道的工作；每个人都能在教会中从事他最适合的特殊服务。因此，只要教会需要被建立，就需要有人来担任牧师。因此，职位的永久性与福音国家的永久性是一致的。

同一位使徒在给提摩太的第二封书信中写道：“你在许多见证人中听见我的事，也要交托给忠心的人，他们也能教导别人。”职务的延续意味着教会的延续；在《启示录》中，我们的主从天上对处于由使徒或他们的助手组织起来的各种社团说话，他对他们说，好像他们应该努力使自己保持与最初一样的纯净。他并没有暗示根据情况需要改变他们的管理和纪律的可取性；而那些与早期的纯洁性相差最远的改变已被证明不利于真正的宗教在全世界的发展。

迅速脱离原始模式的做法并无益处。等级主义和形式主义扼杀了教会基本原则的内在活力。

我们现在要问的是，原始教会的结构是否以犹太会堂为模式。自格劳秀斯时代以来，特别是维特林格（他的作品是关于这个问题最详尽的），人们普遍认为是肯定的。绝大多数有学问的人都站在问题的那一边；因为荷兰神学家被认为已经证明了这个事实，只要它能够被证明。因此，反对一个得到这么多作家支持的假设，可能被认为是一件危险的事情。然而，我们可以承认，在我们的判断中，它并没有被认为是可能的或确定的。尽管它在许多人看来是合理和自然的，但我们还是有理由犹豫不决。如果不是不可能的话，要确定基督时代的犹太会堂的状况和形式是非常困难的。那些试图描述它的人，为了获得明确的信息，只能去找第二世纪的作家；斐洛和约瑟夫提供了非常少的通知；而属于第三、第四、第八和第九世纪的作家，甚至是第十二世纪的摩西-迈蒙尼德，都被引用了。所有这些都是最近才有的，没有什么份量，也没有什么资格得到认可。相对较晚时期的犹太作家很少有能力对基督时代的会堂服务和政府作出准确的描述，尤其是他们习惯于把后来的习俗转移到更早的时代。毫无疑问，犹太政体灭绝后，会堂的敬拜方式有了很大的改变。人们也普遍承认，犹太人从基督徒、特别是基督教叛教者的做法中借用了一些东西，这可能是不自觉的。

这种不确定性取决于我们对犹太教堂的了解是从哪里来的，这一点从以下事实中可以看出：维特林加和莱特福在其构成的几个重要点上意见不一；前者不得不在不少情况下诉诸猜测，以达到类比的目的；偶尔的断言，实际上等于对所进行的论证的不可行性作出了让步。

在我们看来，整个假说没有证据支持。新约圣经中没有任何有利于它的暗示或提示。Stillington或Whately为其提出的所有论据，只是相当于这样，即这件事可能已经发生。但事实上是否如此，还没有被证明。即使是前者，

以其所有的能力，也无法就问题的这一面说出任何有分量的话。事实上，绝对缺乏证据；因此，令人惊讶的是，现代作者是如何将这一点视为理所当然而又毫不怀疑的。毫无疑问，犹太教堂和基督教会之间存在着普遍的相似性。但是，所有为敬拜上帝而聚会，并拥有他所启示的旨意副本的集会，都不可避免地会遵循一些相似的法。自然之光引导他们这样做。我们不需要说，这与一者是另一者的明确副本是两回事。

几个例子将有助于验证这些一般性的陈述。在这里，除了已经提到的两位博学的希伯来人之外，我们没有必要走得更远。尤其是维特林加，他为这个问题带来了真正精彩的学问，尽管它可能会被更好地利用。

这位作家提出了三种类型的犹太教堂政府。一种是君主制；但他拒绝将此作为基督教会的模式。第二种也被摒弃了；但第三种，即寡头政治，是固定的。这里很容易看出，他以前对基督教会的构成的想法导致他从不同形式的犹太教会堂组织中选择了最符合他自己情感的特殊形式。然而，莱特福特似乎有一个不同的类型在他的眼里；因此，主要产生了他们之间意见的碰撞。

莱特福把犹太教堂的Chazan比作ἐπίσκοπος或监督员；而维特林加则认为他类似于διάκονος或执事。根据后者，在希伯来人的著作中，Chazan这个词从未被用作荣誉的头衔，而是统一作为一种事奉，而且大多数情况下是最低等级的事奉。但这与《以利亚-利维塔》中的一段话不一致，这段话说，Chazan在公共祷告中主持集会，之所以这样称呼，是因为他的职责是查看课程如何读，以及他应该叫谁来读。因此，从以利亚-利维塔那里可以看出，Chazan的职务并不低，而是几乎等同于长老的职务。

更远的地方，Sheliach tsibbur，“教会的天使”，被Lightfoot认定为《启示录》中的主教和教会的天使；但Vitranga不是主教派，不同意前者的立场。

然而，许多古代权威人士似乎支持莱特福特将Chazan和Sheliach tsibbur相提并论；因此维特林加不得不承认，这两个词在犹太作家中是可以互换使用的，尽管他试图证明它们之间有很大区别。同样，莱特福特断言，有三个执事，他们负责照顾穷人，被称为parnasin或牧师；但维特林加认为这个称呼是通用的，意思是牧师或统治者，一个有学问的人，在会堂里管理和教导。

尽管维特林格费尽心机地试图证明这一点，但绝不清楚会堂里的人是否任命了他们自己的官员来管理他们；或者会堂的统治者只是首要人物，没有高于长老团的官方级别。在莱特福特和维特林加之间的意见分歧，还可以提出其他的例子。事实上，在后者的作品中，很多地方都弥漫着混乱，这种混乱是由于试图执行他的类比系统而产生的，这可能会导致有思考能力的读者犹豫和停顿，直到使徒时代会堂的真正结构和形式、以及其主要和次要的官员、据说基督教会就是以其为模型的、得到明确的解决。在那之前，我们怀疑是否有固定的形式属于它。它似乎有很大的变化性。

我们已经说过，猜想常常被用来帮助类比的目的。在这一点上，Mosheim向Vitringa的读者恰当地提到了关于早期基督徒在他们的礼拜场所向东方祈祷的习俗的章节，这位荷兰神学家认为这是从犹太人那里学来的；尽管事实更可能是后者转向西方。没有采用任何论证方式来证明这一推论。这位博学的作家只是发挥了他的聪明才智。当任何事情在他手中变得难以驾驭时，他就提醒他的读者，古代教会的习惯并不统一；或者，在类比的痕迹很薄弱的地方，他说，犹太教堂的形式有相当大的修改，以适应新约下信徒的状态。犹太教的变化，一方面是犹太教堂的习惯，另一方面是早期基督徒的习惯，对他的目的很有帮助。

简而言之，所比较的两件事的明确和无可争辩的相似性，包括几个特征，这些特征是自然之光和圣经的普通规则所暗示的，既适用于古代的犹太人，也

适用于现代经济下的基督徒。基督教社会的特殊性虽然符合常识，但必须追溯到使徒们在无误的监督下行事。我们并不像欧文那样说，认为或说他们在这些事情上采用了犹太人的模式，是对使徒和他们身上的基督之灵的不敬；但我们敢肯定的是，这种情况并没有被证实过。

有一件事，而且只有一件事，似乎是从犹太人那里借来的，即长老的称号， $\mu\pi\epsilon\omicron\upsilon\tau\epsilon\pi\omicron\iota$ ，与希伯来语ב'פ? 这个头衔是在犹太基督教会中使用的；而主教， $\epsilon\tau\acute{\iota}\omicron\ \kappa\omicron\tau\omicron\varsigma$ ，是在外邦人社区中采用的。如果对这个问题的细节进行更全面的探讨，就显得不合时宜了。我们调查的结果已经大致说过了；我们不得不遵守这一结果，直到有更好的相反证据出现。

第二课。

圣经教会的性质和特点。

保罗写信给在哥林多的神的教会，给那些在基督耶稣里成了圣的人，称为圣徒。

人是一种社会存在。他不是为自己而创造的，也不是作为一个孤独的孩子被送入世界的。他的本性促使他与他的伙伴们进行交往。他内心有一种强烈的倾向，希望与他人一起行动。因此，大量的人聚集在一起，为实现某些目标而承担共同的义务。社会倾向在人身上发现得如此之早，而且如此一致，以至于他不可能被他的创造者设计为独处，而是为了履行积极的职责，使他与

那些与他有同样形象的人接触。在一个充满了像他一样的生命的世界里，一个拥有共同父母（亚当夏娃）的家庭由所有人组成。

但他是一个宗教性的，也是一个社会性的存在。他对他所效忠的高级智慧有某种理解。他内心的光芒告诉他，有一个上帝在主持这个世界，他应该确保得到上帝的青睐。赋予他某些感知和感觉的能力，他必然倾向于对一个更高的存在表示敬意。这一点既出现在人类的野蛮状态，也出现在人类的文明状态；因为上帝的概念很早就出现在人们的脑海中，而且从未完全脱离过。

因此，社会宗教崇拜的基础在于人的本性。向至高无上的神灵表达宗教敬意是他智力和道德结构的要求，这不仅仅是在他自己冥想的孤独中，而且是在他的同伴中。赋予他的敏感性促使他向他人展示他本性中的宗教社会性；就像他在生活的民事事务中，在同胞的社会中展示他的能量。他没有理由在一种情况下与他人合作，而在另一种情况下不与他人合作。他发现在他的道德天性唤起的所有问题上与他周围的人交流，有利于他的利益。人们集中精力和努力追求与他们暂时的舒适有关的目标。他们相聚在一起，商讨如何在当前的生活中增加他们的优势。为什么他们不应该团结起来，在宗教事务上表现出同样的谨慎？难道他们不是被他们天性中的宗教和社会倾向所驱使而这样做的吗？理智告诉我们，他们将通过联合努力获得好处。因此，他们确实聚集在一起，一起向伟大的造物主表示敬意。

但建立教会关系的责任并不完全由人类的常识决定。它来自更高的动机，建立在更可靠的原则之上。

启示录命令并确认了它。它产生于基督徒的生活。因此，基督本人在地上逗留期间，收集了一小群学习者，他们可被视为新政下教会的第一个典范。他从世界中召唤门徒来跟随他。他向他们传授了宗教知识。让他们知道神国的

奥秘。在他们面前，他遵守了犹太教的逾越节，并设立了最后的晚餐，这是门徒的显著标志，直到他第二次来。

根据基督的命令和榜样，在这个问题上对基督徒的劝告散布在新约中，暗示这个责任是他们更新的本性的要求，不能忽视。因此，使徒和他们的助手将新信徒聚集在一起，组织固定的社团，并配备负责人，通过话语或书信规范他们的社会崇拜。在原始门徒的行为中，有充分的理由在所有宣称有同样信仰的人身上采取类似的做法；因为给他们的命令不是只针对他们自己，而是针对所有宣称服从同一主，并按他的诫命行事的人。然后，从教会关系中产生的好处，使人们有责任加入其中。它所带来的好处是显而易见的，不会被误解。在这里，基督徒的天赋和恩典通过锻炼得到提高。在这里，他们的信仰得到加强，他们的倦怠被驱散。从与志同道合者的不断交往中，他们得到了在神圣的生活中重新活动的动力。他们的安全和舒适得到了极大的促进。他们更适合于忍受反对，并进入黑暗的领域，（去向世人传扬福音救恩）。

最后，进入这种关系是他们的责任，因为通过这种关系救主得到了荣耀。基督在他的圣徒身上得到了单独的荣耀；但当他们聚集在一起，展示他的赞美，宣告他的作为时，他们在他们身上得到了显著的荣耀。

因此，人在更新（重生）的本性的支配下，在基督的命令下，在使徒和先知的劝告下，在第一批基督徒的榜样下，在对联合带来的好处的考虑下，被促使进入教会关系。当他想到救世主从教会及其神圣的行动中所获得的荣耀时，他不会不利用这一特权的。一个人是幸福的：他在信徒的共融中，发现自己被圣洁的爱流带到成员身份上，而每个人都温柔地处于基督教团体的神圣包围之中。

ekkinoia，教会，适用于为宗教目的而召开的集会，在新约圣经中有两种含

义。

首先，它被用来表示整个信徒的团体，即基督在地上和天上的真正子民。因此《以弗所书》中，“他把万有放在自己脚下，又赐他作万有的头，给教会，就是他的身体，就是那充满万有的主的丰富”。在同一封书信中也是如此：“因为丈夫是妻子的头，就像基督是教会的头一样”。在这个意义上，这个词适用于通常所说的普世教会，包括在地上和荣耀中的所有圣徒。注意圣经中的普世教会的概念是很重要的，因为它经常被学术界的区别所神秘化。正如刚才所说，它由两部分组成，一部分在地上，另一部分在天上，共同构成了基督的一个神秘的身体。每当一个罪人相信救世主，他就成为这个属灵家庭的成员，并被赋予天国公民的豁免权。除了圣徒，没有人属于这个家。在地上自称是基督徒的集会中可能会有伪善者；但没有一个不信的人可能属于普世教会，因为他不能与真正的头有活的关系。基督的教会，也就是我们所称的他的神秘身体，只能是一个；任何人也不能从感官上辨别出来，因为其中的一部分已经在天上与基督在一起，其余在地上的（尽管他们的自然人是可见的），我们无法辨别出他们谁是真正的、无误的属于那个身体的属性。只有我们的头脑才能够认识到有这样一个真正的身体，一个集体的身体，因为它包含了大量的人；一个神秘的身体，因为它们结合的奥秘完全脱离了感官。无论我们在圣经中读到什么，关于上帝对他的教会表现出的无尽的爱和拯救的怜悯，其中唯一合适的主题就是这个教会。关于这群人，我们的主和救主应许说：‘我赐给他们永生，他们永不灭亡，也没有人可以把他们从我里面夺走。’。属于这个团体的人有这样的标记和音符，与其他所有的人不同，这不是我们的感官所能看到的；只是对上帝来说，他看到了他们的心，了解他们所有的秘密思考，对他来说，他们是清楚和明显的。

其次。教会一词是指一些信徒习惯性地在一个地方聚会敬拜上帝。因此，在给帖撒罗尼迦的第二封书信中：“保罗、西拉、提摩太，奉神我们的父和主

耶稣基督的命令，致帖撒罗尼迦的教会”。在给歌罗西人的书信中也是如此：“向在老底嘉的弟兄们和宁法，以及在他家里的教会致敬。这书信在你们中间读的时候，也要在老底嘉的教会里读”。这个词在适用于基督仆人在地上的任何一个单独集会时，都有这个含义。

这两个意思穷尽了属于“教会”这个词的全部接受范围。没有任何一段话是不适合或不恰当的。因此，我们有理由推断它不具有任何其他意义。一段话的内容和性质通常足够清楚地表明应该如何理解这个词。这一观点被以下事实所证实：当一个国家的区或省的精神崇拜者、都是以其相关的身份被提及，它们经常被称为教会（ekkanoia）；而属于一个城镇或城市的信徒则也被描述为一个教会（ekkanoia）。因此，新约中提到了犹太、加拉太、亚该亚的教会；也提到了哥林多、以弗所、士麦那等地的教会。在前一种情况下，指的是圣徒的不同集会；但在后一种情况下，指的是一个社会聚集在一起，遵守基督的礼仪。

组成教会的材料是明确而特殊的。唯一属于教会的成员是那些能证明他们顺服主基督的人。这座建筑旨在成为圣洁的居所，而圣洁的也是它所用的活石。只有重生的人才能进入团契。这是一个绝对不能忽视的要点。为了证明这一点得到了圣经的充分支持，我们不需要在新约的表面上看得太远。因此，保罗写道：“给在哥林多的神的教会，给那些在基督耶稣里成了圣的人，称为圣徒”。他以同样的方式写给以弗所的教会：“给在以弗所的圣徒，和在基督耶稣里忠心的人”。对歌罗西人也是如此：“给在歌罗西的圣徒和忠心的弟兄们”。

根据神的话语，这就是构成神的教会的真正材料。他们是因着有效的呼召而成为圣徒；那些宣称要服从基督律法的男人和女人，他们的行为与他们的信仰告白相一致。这里应该保持最严格的儆醒。没有什么可以弥补希望进入教

会的人缺乏虔诚。不应允许用智力上的天赋来代替它。再多的宗教知识，或对圣经教义的熟悉，或对严肃主题的流畅交谈，都不能掩盖宗教的缺乏、并作为进入社会（教会）的替代性介绍。在这里，教会的所有官员和成员应该集中他们开明的精力，使他们的团契状况在人性的不完美所允许的范围内尽量接近圣经的规则。如果牧师们真诚地希望按照基督启示的旨意行事，忠心耿耿地监督羊群，并保护门徒们的思想不受污染，他们就必须特别注意交流的纯洁。成员们也应该像牧师本人一样积极关注这个问题。他们的职责，不亚于长老的职责，就是要防止肉体人的侵入。利益和责任都应该敦促他们这样做。他们不要以为这主要或完全与羊群的监督有关，或者监督与执事一起审查和判断人品，而他们可以安静地默许他们官方弟兄们的所有行为和决定；而是让他们同样对他们的团契保持警惕，以免他们被不值得的伙伴腐蚀，或者羞辱他们自称服从的主人。

我们推测，除了建制派宗教机构的倡导者之外，现今很少有自称是基督徒的人会反对这个关于教会成员所需资格的说法。以前，贝利和卢瑟福出现了反对意见，他们的推理在很大程度上来自于早期会众主义教会成员所不认可的前提。虽然他们似乎不完全了解约翰-科顿和他的弟兄们所采取的真正立场，但他们却与主张纯洁的人既不持有也不公开的观点作斗争。因此，没有必要把这些苏格兰作者的论点从他们所沉睡的被忽视的书卷中引出来。会众主义教会政体的倡导者并不否认教会中偶尔会有伪善者；或者说，在所有的警告之后，不敬虔的人也仍然会出现在那里，尽管人们习惯性地小心翼翼地把他们排除在外。灵修会的成员和执事并不假装无懈可击，也不通过生活和信仰告白来判断候选人的基督教信仰，而是共同判断。他们习惯于对弱点和不完美的成就给予适当的宽容，这些弱点和不完美的成就与灵魂中灵性生命的现实并不绝对不相容。因此，像贝利和卢瑟福这样的作家在空气中浪费了许多论据。

现在的长老会成员，特别是那些与国家没有关系的人，允许进入教會的成员应该是那些宣称对基督有认识和信仰，并在教规中服从他的人；或者换句话说，那些在慈善的判断中是真正的基督徒。然而，我们担心，尽管他们在理论上承认教會成员的圣经资格，但他们在实践中却忘记了这些。他们的制度，无论在这个关键点上看起来多么有利于圣经的标准，都没有在相当程度上保证成员的圣洁。只要没有在组成会众的听众之间划出一条明显的区别线；只要牧师候选人在没有提供个人圣洁的证据的情况下就开始了他们的学习；这个教派就不能假装达到他们承认是如此理想的特征。迄今为止，会众主义教會成员对教會成员所需的资格有更清楚的认识，并且努力按照他们的信条行事。然而，他们也应该更加谨慎和忠实地行事。世界的精神不断地逼近他們的教會。有些时候，教會方面对世俗格言的反对一般都是微弱无力的。我们担心，我们中大多数教會的做法并不是他们所承认的情感的真实指标。他们与世界之间的障碍还不够明确。他们对政治特权的热忱削弱了他们的虔诚。哦，愿我们所有的教會都能习惯性地反思救主对以弗所教會的天使所说的话：“我知道你的行为，你的劳苦，你的忍耐，以及你如何不能忍受那些邪恶的人。然而，我对你有些不满，因为你离开了你的初爱”。

一个真正的教會与元首基督的关系由以下语言清楚地表明：“你们是基督的身体。。。岂不知你们是神的殿，神的灵也住在你们里面。若有人污秽神的殿，神必将他毁灭；因为神的殿是圣洁的，你们就是这殿。”——“我已经把你们许配给一个丈夫，要把你们当作贞洁的童女献给基督。”这就是哥林多教會的特点。对于以弗所的教會，使徒写道“你们也是藉着圣灵建造在一起，作神的居所”。——“所以你们要跟从神，像亲爱的孩子一样，”这是对同一个团体的劝告。因此，原始教會的成员团体被称为基督的身体，圣灵的殿，基督的配偶——这些表达方式表示与救世主的关系最密切。那么，任何自称遵循《新约》模式的人怎么能接纳那些没有证据表明与他的子民的精神结合的成员进入团契？基督是他子民的生命。让那些尊重主的权威，以及使徒在管理最早

的教会方面的行为的人，在读到对早期皈依者的相关身份的描述时，停顿下来，深思熟虑，敬畏地站起来。

从圣经中的成员资格来看，可以推断出使徒教会的以下特征。

采纳神的话语中的教义。

如果地上每一个正确组成的基督徒集会都是普世教会的一部分，而普世教会是建立在使徒和先知的基础上的，基督本身是主要的基石，那么他们就必须接受关于基督或他的国度的任何启示。救世主对人说话，展示了他们不可能知道的崇高而神圣的原则；那些自称被他的精神所激励的人，应该采纳他的格言，并以简单的信仰对其采取行动。

另一个特点是，维护宗教教育和教规。

信徒以教会的身份联合起来的一个主要目标是相互教化和鼓励。因此，忽视指定的教育手段，必然会破坏他们的特性。

使徒保罗说：“所以你们要彼此造就，就像你们所做的一样”。在另一个场合，他说道：“那么，弟兄们，你们在一起的时候，一切都要为着造就人而行”。任何自称是基督徒的团体，如果不勤奋地参加神家的礼仪，就不能长久存在。成员之间必须相互劝勉，激励他们加强圣洁，阐释和聆听话语，由专门负责的人对身体（教会）进行属灵监督，行使祷告和赞美，并遵守象征性的礼仪制度。这些都要在社会（教会）中保持，否则门徒的灵魂就会变得贫乏，他们的灵性生活就会迅速衰败。

与前面的特点密切相关的是对纪律的维护。

“你们是被拣选的世代，”使徒彼得说，“是有君尊的祭司，是圣洁的国民，是特殊的子民；要叫那召你们出黑暗入奇妙光明者的赞美彰显出来。”一个基督的教会，在选择原则的基础上进行，必须保持它从世界中被呼召出来所展示的纯洁。它必然与世界不同，与不敬虔的人没有关系。错误的成员要由教会忠实地处理。对于犯错的人，必要时采用责备和训斥。不允许违反神的诫命的行为不被注意。如果在神圣的围墙内发现一个伪君子，他将被排除在外，因为他不配做门徒；或者如果有人违背他们的信仰告白，他们必须被当作罪犯对待。

这些都是真正教会的特征；只要缺少其中之一，其他的也会有缺陷；因为只要有信徒聚会敬拜，这些特征就会团结一致地表现出来。它们是身体（教会）建立在基督这个真正根基上的证据。它们显示了神圣的生命在成员中的活力。一个基本点是被接纳进入教会的人中存在信仰，无论这种信仰的程度有多小。如果在成员中确保有救赎的知识，一切都会很好；基督教会的特征就会显现出来。但如果免除了这一基本资格，很快就会出现我们所提到的特征的不足；贫瘠会使团契枯萎；人们会看到，它有一个活着的名字，但在基督的事业上却是死的。

如果对一个正确组成的教会的描述是正确的，那么显然没有一个国家教会能够拥有圣经的特性。每一个依国家法律建立的国家教会或多或少都必须是世俗的。在很大程度上，它必须在理解而非选择的原则下进行（即，加入它，并非是出于教会成员的自愿选择）。它是由外部控制的；而且不能表现出《新约》所要求的纯洁性。它要么不在自己 and 世界之间建立屏障，要么建立一个非常脆弱的屏障。它自称与一般人同在，（在一个国家范围内）所有的人都被认为是属于它（国家建制派教会）的；也许除了那些依附于一个不同教派的人。

“第一批教会，”凯利说，“是精选的、属灵的。我们的国家教会现在是，将来也是，而且从一个机构的性质来看，必须是全面和世俗的。每当第一批教会不再是精选的和属灵的，他们就不再是其原则所要求的。每当一个国家教会不再是全面和世俗的，它就不再是它自己。它变得像最初的基督教会一样，是一群生活在世界中的属灵团体的集合，与世界不同，并显示出对呼召他们走出黑暗进入他奇妙的光的那一位的赞美。也就是说，它不再是一个国家机构，它没有对贪婪和野心的诱惑，也没有提供任何放纵私欲的手段。至少在可能的情况下是这样的。”

每个国家教会机构的历史都充分验证了这些意见的真实性。因此，不需要在任何国家教会中寻找一个真正的基督教会。这些国家机器在很大程度上总是被世俗的因素所渗透，因此它们变得与原始教会不同。在他们的组成中，他们将永远呈现出与“忠心的人的聚会”不同的混合物。他们中的纯金与保留给火中试炼的木头、干草和碎石相比，比例很小。

那么，我们的主要反对意见是，我们不否认这些国家机构中存在真正的基督徒；但这只是属于它们的一个意外，而不是它们构成中的一个基本要求。它们（真正教会）的形成原则本应是，除了那些提供悔改和信仰证据的人之外，不接受任何其他入；相反，它们（所谓的国家教会机构）承认所有仅仅承认基督教真理的人是基督徒。基督徒的真正含义比他们表面的认识要深得多。

在《新约》中，“教会”（ἐκκλησία）一词有两个含义：一是由各个时代的所有真信徒组成的精神集会，通常被称为普世教会；二是在一个地方聚会做礼拜的基督徒，或一个特定的教会。

这个词还经常被附加上其他的含义。因此，它被说成是指在一个政府下联合

起来的一些聚会，同时，每个聚会都有自己的主教（监督）。这些独立的集会可能属于一个城市，一个地区，一个省，或一个国家。它们的数量和领土占有率都是次要的；只要它们都联合成一个教会就足够了。因此，我们读到耶路撒冷的教会、哥林多的教会、以弗所的教会等等，每一个教会都是由同一规则下的不同教会或社团组成的，不管这个规则是教区性的还是长老会的。因此，也出现了一个习惯性的说法：英格兰教会、苏格兰教会、美国的长老会等等。

我们将首先研究耶路撒冷教会的情况，根据圣公会和长老会的说法，该教会由多个独立的教堂或会所组成，而不是一个，因为信徒人数众多，不可能在任何一座建筑中聚会。

我们有必要从这个教会的起源开始追踪、就《使徒行传》中对它的各种记载而言，它提供了历史的材料。

在使徒行传一章15节中说，门徒的人数是一百二十人，彼得就犹大的继任者对他们说话。

“五旬节到了，门徒都聚集在一处。忽然从天上有响声下来，好像一阵大风吹过，充满了他们所坐的屋子。”。（使徒行传二，1，2。）

“于是领受他话的人，就受了洗，那一天，门徒约添

了三千人。都恒心遵守使徒的教训，彼此交接，掰饼，祈祷。众人都惧怕。使徒又行了许多奇事神迹。信的人都在一处，凡物公用。并且卖了田产家业，照各人所需用的分给各人。他们天天同心合意，恒切地在殿里且在家中掰饼，存着欢喜诚实的心用饭，赞美神，得众民的喜爱。主将得救的人，天天加给他们。”（使徒行传二，41-47。）

在这里，少数门徒有了很大的增长。一百二十人增加了三千人。然而，他们在基督徒的仪式上相聚，成为一个整体，有团契。’凡信的人都在一起，凡事都有分寸”。甚至连他们通常聚会的地方也在第四十六节中明确指出：“他们天天同心合意：在殿里”。他们仍然是主将得救的人加入的教会。当说他们挨家挨户地掰饼时，暗示除了在圣殿中聚会外，他们还在私人住宅中聚会，在类似于家庭圈子的小团体中聚会，在那里他们一起吃每日的饭，庆祝主的圣餐。

又写道：“听道的人中有许多人信了；人的数目约有五千”。（使徒行传iv. 4.）信徒从三千人现在达到了五千人。

“他们祷告之后，聚在一起的地方就震动了，他们都被圣灵充满了，就大胆地讲起神的道来。信的人都同心合意，没有一个人说自己所拥有的东西是自己的，他们都有共同的东西。他们都蒙了大恩。他们中间也没有一个缺少的”。（使徒行传iv. 31-34.）这里代表了所有的门徒都聚集在一起，有一颗心，有一个灵魂，有一切共同的东西。他们是一个团结的团体，为了敬拜和其他与他们的福利有关的目的而聚集在一起。

“主借使徒的手，在民间行了许多神迹奇事，（他们

（或作信的人）都同心合意地在所罗门的廊下。其余的人，没有一个敢贴近他们。百姓却尊重他们。信而归主的人越发增添，连男带女很多）。”（使徒行传5章第12-14节。）这里再次指明圣殿是他们所有人聚会的地方。

还有，当门徒的增多引起了执事的选举时，“十二个人叫众门徒来，说：我们离开神的道，侍奉桌子，是没有道理的，等等。这话使众人都高兴，他们就拣选了，”等等。（使徒行传vi. 2-5.）这里众人，即全体信徒，被要求为一个特定的目的挑选七个人。毫无疑问，这意味着所有的信徒都在同一个地方聚会，因为使徒们“叫他们来”，向他们讲话。

在《使徒行传》第八章中，记录了一场巨大的迫害，可以认为这使耶路撒冷的信徒人数减少了。

在第十五章中，保罗和巴拿巴来到耶路撒冷后，“被教会和使徒及长老接待”。（第4节）当使徒和长老们聚集在一起，考虑割礼的问题时，我们读到，“众人都不说话，听巴拿巴和保罗”。（12节）“于是使徒和长老与全教会的人都高兴，派人去拣选”等等。（22节）这三节经文暗示，所有的信徒都聚集在一起处理教会事务。

最后，关于耶路撒冷的基督徒，随后写道：“众人必须聚在一起”，暗示他们在一个地方聚会是可能的，有利的，也是必要的。

这些散布在使徒行传中的记述明确指出，或者说是暗示，耶路撒冷的全体信徒在同一个地方聚会敬拜上帝和处理事务。它们使我们推断，在同一时间内，人数从来没有超过他们可以进入圣殿或任何其他建筑、庭院或地区的人数。有时提到圣殿或所罗门的门廊是聚会的地方；同样，也没有暗示地点的问题。

然而，我们的任务不是要找到一个能够容纳众人的建筑。即使假设他们是在圣殿以外的地方聚会，对我们来说，一个人的声音能传到全体就足够了。统一适用于他们的语言是基于这样的假设，即他们在一起敬拜、领受圣餐，并处理教会事务。”在所有的历史中，有哪一段话是明确地或暗示地说或假定他们（耶路撒冷会众）被分成不同的教会？如果在他们的人数上确实有困难，但困难永远不会破坏一个事实，更不会成为一个相反系统的基础”。

我们现在要提到有关耶路撒冷门徒的整个系列经文的力量被圣公会教徒和长老会教徒消解的方式。我们的观察将特别提到布朗在为长老会的教会管理形式辩护时提出的论点和批评，因为他非常勤奋地利用了威斯敏斯特神学家提出的推理以及莱特福特的解释，勤奋地收集了所有可以用来反对我们观点的东西，并省略了一个激烈的党派的聪明才智或判断力可能提供的任何东西。

有人争辩说，在五旬节那天，原有的门徒人数增加了三千人。这三千人并不是到耶路撒冷来的犹太人，他们只是来参加节庆活动，打算不久后就返回自己的家乡；但他们是在城中坚守的人，正如KATOLKOŪVTES这个词所证明的那样，即居住，（使徒行传第二章第5节），它意味着一个固定和持久的住所。在第一次大信主之后，主每天都把得救的人加入教会（二47）。随后，在彼得的一次布道之后，人的数量约为五千人。这些人不仅是听众，而且是信徒；这也是由于他们刚听过的讲道的结果。这五千人是对三千人的补充，因为在使徒行传的其他段落中，路加描述了信主的人数，他只提到了新信徒，而不是全部人数。此外，“男人”这个词（使徒行传第四章）的意思不过是指男性与女性的区别。因此，除了男性之外，还有许多女性皈依者。因此，在这里，我们有超过八千名信徒、和相当比例的女性。还参考了使徒行传第14章和第6章。如果大量的祭司开始顺从信仰，我们完全可以推测，在这个时期，教会所增加的人数一定是非常多的。因此，在耶路撒冷城至少有一万或一万二千名基督徒，他们不仅都是教会的听众，而且都是教会的成员，可能他们的人

数要多得多。”。

在第八章中记录的迫害之后，教会中几乎没有成员（如果有的话），我们被告知神的话语在增长和繁殖。（第十二章24节）根据使徒行传第二十一章20节，有许多人或成千上万的人相信；因为uvpádes这个词应该按字面意思来理解。考虑到只有三百万人口属于耶路撒冷，“这样一来，与该教会有联系的犹太人的数量，不包括从外邦人那里加入的皈依者，就不会少于三万了。考虑到这么长时间以来在他们中间工作的牧师人数，他们在这一万多人中的比例可能要大得多。”

这就是布朗为证明属于耶路撒冷教会的所有成员不可能在一个地方聚会而引出的情况的摘要。所采用的推理过程略过了那些关于据说皈依者聚集的地方的记述，或者尽可能轻描淡写地触及这些记述；而与弟兄们的人数和增加有关的所有细节都被收集起来，并在尽可能广泛的意义上加以理解，即整个人数可能膨胀到使他们无法在任何地方聚会的程度。

毋庸置疑，信徒们普遍出席了会议。所有的门徒都聚集在一起。

使徒行传第二章开始时使用的措辞指的是现在见面的团体，并证明这种解释是正确的：“五旬节完全到来的时候，他们都同心合意地在一起。”此外，正如尼安德德所说，“彼得在他的论述中提出了一个非常重要的事实，即在旧约下，圣灵的恩赐只传给一部分人，如先知，而在新约下，新约消除了有关更高生活的所有隔阂，所有信徒都能无差别地获得这些恩赐，如果我们把这里提到的每件事都局限在使徒身上，就会完全忽略这个伟大的事实。”

五旬节那天信主的三千人据说都是城里的居民，为证明这一事实，人们引用了适用于他们的动词katoikouutes（徒二5）。人们自由地承认，来自邻国

的犹太人没有被要求参加在耶路撒冷举行的节日。法律并没有要求他们在五旬节期间出现在大都市。然而，很可能他们中的许多人在这些场合确实去了圣城，认为与他们的弟兄们一起做礼拜是一种特权。我们可以合理地假设许多人是出于宗教动机出席五旬节的。katolków，居住，这个词本身并不表示较长的居住时间，而不是较短的时间。在目前的情况下，第九节显示，现在在耶路撒冷的许多其他国家的居民仍然是这些国家的居民；因此，他们一定只在城里住了很短的时间，可能是在节期的持续期间。这里说他们是住在美索不达米亚的人（οἱ κατ'ολκῶντες τὴν Μεσοποταμίαν）。因此，他们一定是在节期持续期间在城中短期寄居；或者更长，如果他们是被当时如此盛行的对弥赛亚的普遍期待所吸引来到首都的话。这一点很重要；而且很容易被一个肤浅的读者忽略掉。

第八章清楚地证明，除了使徒之外，教会的成员都被迫害分散了：“除了使徒以外，他们都分散在犹太和撒玛利亚的各处”。然而，有些人并不满足于这种简单的解释。因此，他们努力将迫害描述为持续时间很短，范围有限。

甚至有人断言，迫害的时间没有超过司提反殉道的那一天，因为路加说，ἐν ἐκεῖνῃ τῇ ἡμέρᾳ，在那一天，我们的译者把它译为那个时候。与此相反的是，我们注意到这场迫害被称为一场大迫害。作者想表达的确切观点不是迫害的持续时间。他的目的只是要说明它出现的时间，它的持续时间是不确定的；而其开始的时间则是具体的。它开始于司提反死亡的那一天；这当然意味着它持续到那一天之后。还有人说，教会的牧师们，而不是成员们，不是因为迫害，而是自己的意愿而分散的。据认为，他们看到了风暴的来临，并明智地将其作为离开城市的信号。这种解释方式是不自然的。ἐκκλῆσια这个词从来没有单独用于担任职务的人；因此代词they必须指的是整个教会。这里不仅提到教会的一些成员被分散，而且除了使徒之外，所有的成员都被分散了。所说的分散是自愿的，这种假设违背了语法规律和这段话的明显含义。当然，

“教会受了大逼迫，他们都分散在各处”这句话包含了他们如此分散的原因。迫害的力量迫使他们离开城市。这个意思在使徒行传第十一章中得到了更明确的表达。19：“现在他们因司提反的事受逼迫而分散在各处，”等等，或者可以更直白地翻译为“因着逼迫”；介词表示逼迫的原因。迫害不仅是教会分散的信号，而且是分散的原因。使徒行传第八章第四节中没有提供任何理由来假设分散只限于福音的传道人。每一个基督徒都有权利和特权来宣传真理——把启示的教义传达给所有愿意听的人。

信徒之间语言的多样性也被用来证明耶路撒冷的教会由几个不同的聚会组成。然而，从使徒行传第二章中可以看出，所有居住在耶路撒冷的人都懂一种语言。彼得用同一种语言对他们讲话，不是在不同的时间，而是在同一时间。因此，他们似乎都听得懂现在的语言，尽管所有的人甚至大多数人自己都不能轻松或流利地说出这种语言。”彼得和十一个人站起来，高声对他们说，你们这些犹太人和住在耶路撒冷的人，都要知道这事，听我的话。”然而，对于我们的论点来说，并不需要所有人都理解使徒用亚兰文或希腊文向他们讲道。使徒们可能对属于不同国家的陌生人说话，先用一种语言，然后用另一种语言，直到他们先后向在场的所有人阐述了福音的信息。我们坚持的一点是，所有的人都在一起。这是一个次要的考虑因素，即聚集在一起的众人是否一下子就理解了同一种语言，或者是否所有的人都通过在同一个地方的连续讲话听到了相同的真理。第二章第十四节的话毫无疑问地暗示，他们都在一起。

令人惊奇的是，那些自称是神职人员的人，是如何倾向于为自己要求所有的

头衔，这些头衔可以被认为是提升了他们的地位；在他们自己的观点中，或在别人的尊敬中，都愿意为自己要求所有的头衔。然而，考虑到人类的本性，看到这种阶段性的虚荣心并不令人惊讶。且不说现在的其他称呼，他们甚至不允许普通人使用弟兄的称呼。他们是教会肢体；但非官方（平信徒）的基督徒，无论多么圣洁或知识分子，都是俗人（平信徒）。新约圣经并不认可这种傲慢。那本书的精神斥责了它。所有的基督徒都是弟兄；最卑微、最贫穷的门徒，只要听过基督的声音，就和最崇高的传道人一样。上帝是不看人脸面的，他是两个人的唯一的父亲。他听一个人不完善、不连贯的祷告，就像听另一个人流利、连贯的讲话一样乐意。是的，也许在伟大的日子里会发现，许多浮夸地宣扬主的话语，抬高自己，而不是抬高自己的职位的人，将被排除在那位在地上温顺谦卑的救世主的社会之外；而那些听到福音并相信的可怜人，虽然与那些假扮的弟兄们保持着恭敬的距离，但将被欢迎到那位不羞于称呼所有成圣者为弟兄的身边。

我们已经证明，使徒行传中没有理由相信该城的教会是由几个不同的聚会点和各自的长老组成的。它与《新约》中的其他教会相似，这些教会的成员习惯于在一个地方聚会。门徒们习惯于为敬拜和其他仪式聚会（而不是分散在城市的各个角落），称为教会会众；而是一起在同一个地方。

在回顾《使徒行传》中记载的这个教会的历史时，几乎不可能不对其不确定的临时组织的想法感到震惊。它受到许多非同寻常的影响，并由许多受启发（圣灵启示）的人教导，必然呈现出各种特征，与福音之乡那些完全组织起来的社团（犹太会堂）不同。总的来说，城里的基督徒似乎很有可能，他们

习惯于作为一个教会在一个地方聚会，以各种方式接受相互启发；甚至在私人住宅里，小团体像家庭一样聚集在一起。在这些场合，他们无疑参与了通常的敬拜活动，没有任何教师和受教者之间的正式区别；（除了特别的官员，信徒们自然对他们充满敬意）。他们的状态在很大程度上是不稳定的和非正式的。然而，应该仔细注意的是，这些小集会并不是独立的教会。他们仍然是一个教会的一部分，他们并没有脱离这个教会。他们属于一般的机构。”

尼安德说：“使徒保罗的书信，”给出了最清楚的证据，即一个城市的所有基督徒，从开始到现在，形成了一个整体教会。

我们对圣公会和长老会对耶路撒冷教会的看法的最大反对意见，是建立在他们赋予教会的固定性质上的。他们以教区的方式，将教会划分为不同的会众，每个会众都有自己的统治者；而长老团则坐在理事会中，商讨这些不同社团的利益问题。这样一来，它也就成了一种定型的形式。

现在让我们考虑以弗所教会的情况。

— 首先。以弗所教会的会众不止一个，这一点从使徒行传第二十章可以看出。31节，提到保罗在以弗所持续传道三年之久；使徒行传第十九章第18、19、20节，其中提到道的特殊效果；同章第10和17节，其中提到犹太人和希腊人的区别；以及林前十六章第8、9节，其中提到了保罗在以弗所呆到五旬节的原因；第19节，其中提到了当时在以弗所的亚居拉和百基拉家的一个特殊教会，正如使徒行传第十八章所显示的。19，24，26。所有这些放在一起，说明众多的信徒确实使以弗所教会的会众多于一个。

第二点。在这些众多的会众中，有许多长老，如同一个羊群，这一点在使徒行传第二十章中显示出来。17—37.

“第三。这许多会众是一个教会，他们都在一个长老会的管理之下，可见，启示录二1-6。”

这些是在威斯敏斯特开会的神学家们在他们的“长老会政府形式”中采用的论据。在现代，与以弗所教会有关的证据的重量和数量都没有增加。然而，它们的有效性主要被中止了，理由是教会的名称被赋予了在亚居拉家的集会，以及被认为在同一时期在该城聚会的其他会众。仅仅证明亚居拉家的信徒在某一特定时期并不包括以弗所的全部信徒，或者在该城的不同地方有不同的集会，这都是不够的。必须证明在以弗所有更多的信徒，而不是在他家里聚会的人；他们形成了不同的崇拜者聚会；他们继续以各自的身份存在；作为不同的聚会，每个聚会都有自己的牧师和执政长老，在一个政府之下，他们被称为以弗所的教会。

如果出现皈依者的情况不同，那么这个论点就完全失效了；因此，尽管他们可能在一段时间内作为单独的集会聚会，但他们后来又凝聚在一起；教会这个称号从未被赋予单独的聚会，因为它们是联合在一起的；而只适用于在亚居拉家聚会的信徒，尽管在它被使用时，其他信徒可能在城市的其他地方聚会做礼拜。

以弗所的亚居拉和百基拉家中的教会这一说法是什么意思呢？威斯敏斯特神学家认为，它指的是与同一城市的其他集会不同的聚会；因此，以弗所教会由几个聚会组成；而其他认为，它只适用于他们的孩子和仆人，以及与他们一起居住的人。在后一种意义上，它相当于一个基督徒家庭；在前一种意义上，它相当于以教会身份做礼拜的信徒的集合体。

新约中提到了三个“在家里有教会”的人，即 宁法、腓利门和亚居拉。这些人的情况一定有什么特别之处；否则就不会以这种方式将他们挑出来。将这句话限制在基督徒家庭的解释是不可能的，也是不恰当的，因为新约圣经对虔诚的家庭采用了其他的措辞，如“家庭”或他们的家人。此外，在书信中，许多人被指名道姓地赞美，必须假定他们有虔诚的家庭。因此，如果敬虔的家庭是我们面前这句话所要表达的全部内容，他们可能就不会被称为家中的教会。这些考虑以及其他可能提到的因素，使我们倾向于相信这句话是指一群信徒以教会的身份在亚居拉、宁法和腓利门的家里聚会。在大城市里，门徒众多，路途遥远，或者基督教的敌人在监视和迫害，很可能有些人偶尔或有一段时间在某个人的家里聚会；或者在其他方便的地方。某些情况和特殊情况可能促使教友们分开一段时间。他们中的一部分人在其住处集会，可能是一位著名的义理教师；或者他的住所在迫害中具有特殊的优势；或者他的房舍可能包含一个足以容纳相当多的人的公寓。因此，尼安德认为，亚居拉的工作性质需要广泛的场所；因此，他可以在他的住处分出一个房间供门徒们使用。当我们考虑到他的宗教资格时，我们很自然地认为他经常领导这些小型集会的奉献活动。他和他的妻子被称为保罗的同工。他们对福音非常熟悉。他们带着亚波罗，为他更完美地阐释了神的道路。简而言之，亚居拉是一位正义的传道人。

腓利门，据说在他家里也有一个教会，是歌罗西教会的一个富有的成员，因其对基督徒弟兄，特别是传道人的好客而闻名。有人认为他是执事，有人认为是主教（监督）；但现在不可能发现他担任什么职务，或者他在什么级别上活动。保罗称他为同工；因此我们倾向于得出这样的结论：他是一位基督教教师；有资格并习惯于传授知识的人。ovvepyós这个词在大多数（如果不是所有）出现的段落中的用法都支持这一观点。由于使徒指示他在城里租的房子里准备住处，可以判断他的房舍并不宽敞；因此歌罗西的所有信徒通常

不会在他的住处聚集。有几个门徒在他的房子里聚会，他可能向他们传授宗教方面的知识。

可以推断，与宁法和他的房子有关的情况是类似的；尽管新约圣经没有提供有关他的信息，只是偶然提到在老底嘉附近他的房子里有一个教会。

简而言之，对这一问题的所有看法都表明，“家中的教会”这一说法不仅仅是指一栋房子的虔诚成员，而是指一些信徒在私人住宅或与之相关的房舍中聚会，以神圣的救主之名进行宗教活动。

在亚居拉的例子中，他是一个帐篷制造者，他的职业可能使他有必要在他的家庭机构中居住几个工人，他们中的大多数可能是基督教的信徒；但我们甚至不应该将这句话限制在这些人身上的；因为在腓利门的例子中不能提出类似的考虑。尼安德引用了查士丁-马蒂尔的一段话，可能会对我们面前的难题有所启发。当这位著名的教父在省长Rusticus面前接受审查时，他被问到：“你们在哪里聚会？”查士丁回答说：“只要适合每个人的喜好和能力的地方。你认为我们都在同一个地方聚会是理所当然的；但事实并非如此，因为基督徒的上帝不受地点的限制，他是不可见的，他充满了天堂和大地，在任何地方都受到信徒们的敬拜和荣耀”。鲁斯提克接着说：“告诉我你在哪里聚会，或在什么地方召集你的门徒。”查士丁说：“我现在住在一个叫马提努斯的家里，除了这个地方，我不知道有其他聚会的地方；如果有人想来找我，我就把真理的话语传达给他。”据尼安德说，这样到查士丁家接受教育的人构成了“贾斯汀家的教会”。

在努力解释了“家中的教会”这一说法后，我们继续考虑他们关于以弗所教会的说法，以符合威斯敏斯特神学家的观点。

基督教是由使徒保罗早期在以弗所建立的，他在离开哥林多后，与亚居拉和百基拉来到这里。他的访问是短暂的。

然而，他的布道取得了一些成功；他所收集的相对较少的皈依者似乎是在亚居拉的家里聚会。

保罗离开以弗所时，亚居拉留下了，或者是为了照顾新的皈依者，或者是为了他的生意，或者是为了两者。不管他留在城里的真正原因是什么，他很可能是作为信徒们的指导者之一。在使徒第一次和第二次访问的间隔期间，教会在信仰上得到巩固和建立。

当使徒第二次访问这个地方时，我们读到他在那里发现了十二个门徒，（使徒行传第十九章第7节）虽然这段话没有排除，而是暗示还有其他门徒的存在。但是很明显，所有皈依者的人数相对较少。在这个场合，他的布道取得了非凡的成功。许多人都皈依了福音的信仰。亚居拉的房子已经不能再为他们提供住宿。因此，在保罗和他的同伴们的直接监督下，在其他地方收集了新的和第二次集会的皈依者。当使徒在以弗所写给哥林多的信中，在这持续三年的第二次访问中，表达了对亚居拉和百基拉的问候，以及对他们家中教会问候，（林前十六19）因此我们推断，大约公元56年，以弗所的所有信徒并没有在一个建筑或地方聚会做礼拜。

但当亚居拉后来搬到罗马时，那些在他家聚会的人似乎加入了保罗在第二次逗留期间在以弗所形成的集会。

现在应该特别注意的是，当保罗在《哥林多前书》中谈到公元56年亚居拉和百基拉家中的教会时，*ékk noia*，教会这个词并不适用于整个以弗所的信徒队伍。这句话适用于一些皈依者——在亚居拉家里聚会的那些人。因此，我们

推断，此时在以弗所的不同地方有两个聚会点。

下一次提到以弗所的教会是在使徒行传第二十章17-37。这段经文与公元57年的情况有关；会让我们相信所有的门徒都在一起聚会，因为他们被称为“教会”和“羊群”。在这个时候，亚居拉也搬到了罗马；我们从大多数学者认为是在57年写的《罗马书》中得知。因此，当提到以弗所的教会时，（使徒行传第二十章第17节），亚居拉已经离开了该城，这一事实与前面的陈述相一致，即在他离开后，他家里的教会与其他信徒结合在一起，这两个聚会在短时间内存在，此后形成了一个教会，在同一个地方聚会做礼拜。

若干年后，我们再次读到以弗所教会的情况，启示录二1。这大约是公元96或97年，或者像其他一些人认为的那样，公元67年。

在回顾我们对耶路撒冷、以弗所和哥林多教会的研究后，我们毫不犹豫地表明我们的决定性信念，即它们都不是由几个不同的会众组成的，有各自的牧师，在一个教长或一个长老团的管辖下联合起来。它们既不是教长制教会，也不是长老制教会。他们是会众教会，或者说是基督徒的社团，为他们对基督的服从提供可靠的证据，并且通常在一个地方聚会做礼拜。ékk.noia，教会，单独描述他们，是指习惯于聚集在一起的基督徒协会。

然而，耶路撒冷的信徒们的状况，特别是他们信主后不久的状况，使他们很可能偶尔以小体的形式，在全城的各个地方集会。他们害怕他们周围的敌人。教会和家庭之间的区别，在当时也不像后来那样明显。这一事实与《使徒行传》（二42-46）中的一段话相吻合，其中说到，他们挨家挨户地打饼，高兴地、全心全意地吃他们的食物。但即使在这里，他们在私人住宅中聚会的想法被清楚地暗示出来，也说他们每天在圣殿中聚会。使徒行传中的整个叙述表明，当他们作为一个基督教团体被适当地组织起来的时候，作为一个团体

聚会是他们的习惯做法，除非由于不测情况的压力而被迫散开。教会的成员通常在一起聚会；他们所有的感情都倾向于阻止他们分离成小团体。因此，当他们在有能力的情况下，或多或少地聚集在一起时，这种聚会必须被视为例外，而不是常规。

同样，亚居拉在以弗所的房子有一段时期有一个教会；但在他离开后，这个教会就与一般的教会联合在一起，所以大家都成为真正的一个教会，在同一个地方聚会。

关于哥林多，相当清楚的是，那里的信徒除了在一个地方之外，从未聚会过。他们不是因为环境的力量，或迫切的方便，而被迫在任何场合把自己分成几个部分。

我们应该记住，“教会”（ekkinola）一词总是适用于耶路撒冷的整个信徒群体。复数的ékkinoiai，即众教会，从未被使用。以弗所的情况也是如此。叙述中没有显示ai émolai，即使在说亚居拉在他家里有一个ékkinoia，教会；因为基督徒继续分开不是神的旨意，是两个或更多的ékkinoiai永久存在。同样的评论也适用于宁法的情况，尽管乍一看，可能会认为老底嘉的部分基督徒被称为ékkinoia，即教会，在这段话中也提到了老底嘉的教会 η

Λαοδικέων εκκλησία。（歌罗西书. iv. 15, 16.）

同样，歌罗西的教会也没有被称为 ε κ κ λ η σ ί α，而是与腓利门家中存在的 ε κ κ λ η σ ί α 同时存在。

因此，当我们断言耶路撒冷和以弗所教会的所有成员通常都在一起聚会时，我们觉得自己有可靠的依据。在特殊情况下，他们在这里和那里以小队形式集会；但可以肯定的是，在可行的情况下，所有人都习惯于一起做礼拜，在

所有有共同利益和关切的场合聚在一起。作为一个地方的基督徒，他们的自然状态是在上帝之家举行的各种仪式中聚在一起。在神圣的活动中被分开，他们就被置于不自然的孤立之中。

事实上，一个城市或城镇的信徒是否在每个场合都在一起敬拜和遵守教规，并不是一个很重要的问题，只要他们有共同的教师和管理者。但是，由于现代的争论者急于把杰出的使徒教会的状况与他们自己的状况完全相似，这一点就变成了一个重要问题。只要属于同一个地方的基督徒感到他们被召唤在每一个有共同利益的场合聚会——他们的基督教特权不会因为他们在不同的团体聚会而受到限制——他们与属于他们所在地的其他部门的所有其他信徒处于兄弟般的平等关系中，有时分开敬拜就不会产生什么坏处。

那么，人们可能会问，如果这件事没有什么影响，为什么要精心试图证明耶路撒冷、以弗所和哥林多的基督徒经常在同一个地方聚会？如果例外情况使之失效，为什么还要费尽心思介绍普通的集会规则？对此，我们的回答是，如果离开了这个规则，会众或教会就会组成，与其他教会不同，并且相互独立，那么，习惯性的聚会就会成为一个重要的问题。只要长老团被平等地视为所有人的教师 and 统治者，他们的服务被分配给整个机构，这并不重要；但当他们被分配给特定的部分，尽管可能与所有人都有松散的关系，那么偏离所有人在一起的既定聚会，就证明是有害的。基督徒有可能在不同的地方举行各种聚会，而不至于实际上违反他们作为一个教会的关系；而且只有在这种情况下，偏离在一个地方聚会的做法是没有什么意义的；但是当人们发现在不同地方聚会的习惯有改变一个教会性质的倾向时，就会把它分割成若干团体，这些团体从所有的意图和目的来看都是自律的教会；那么，所有人在一个地方聚会的地方举行会议，似乎是一个明智而重要的措施。这些早期的基督徒习惯性地聚集在一起，显示了对团结、紧凑和相互了解的重视——这种重视是如此之大，以至于使它成为任何时候的规则；但是，我们的反对者将

一个教会分为不同的会众或教会，每一个会众或教会都有一个指导者和管理者，在长老会系统中由其他不同的统治者协助，并拥有一个由所有分离的会众及其各自的牧师和统治者组成的特殊政府，这种分离，我们说，与耶路撒冷的教会偶尔分为小团体，按他们的意愿做礼拜不同。假设的方便被研究得太多了；而统一性则太少了。所谓的分离是复杂的、人为的，在任何地方、任何情况下都会出现；这样就失去了一个强大的影响力。教会是由一个会众组成的。

在这些使徒教会的案例中，在一个地方聚会的例外情况并没有破坏这个规则，因为这些小团体从未被视为完全自治的、独立的教会，只有他们自己有教师和牧师。

但是，把这样的安排引入现代长老会那样的城市，与新约教会的精神不相协调，他们把例外变成了规则，而且还改变了它。因为在耶路撒冷和以弗所的神的子民被环境所迫，或被几乎等同于必要的便利的压力所驱使。

长老会把建立这种独立的会所，并为每个会所配备一位牧师作为他们制度的一部分。他们坚持认为所有的信徒在一起构成了一个教会，这是正确的；但他们把他们区分开来，使他们成为独立的教会，这就错了。他们肯定所有的聚会都在一个长老团的管理之下，这是正确的；但他们为每个社团指定自己的长老来单独教导它，这是错误的；因为所有的长老都应该像管理共同的基督徒一样教导他们。他们认为他们团结一致是正确的；但他们错误地引入了这种人为的区别，实际上破坏了这种团结；因为所有的人都没有一起吃主的圣餐，实际上也没有一起聚会，除非通过少数代表的非圣经模式。他们的安排过于正式。他们破坏了新鲜感、自由和活力。

因此，长老会远远没有证明他们制度的基础，即使他们能够证明城市里的教

会比在一个地方聚会更方便。除非他们能证明他们被划分为不同的敬拜团体，每个团体都有自己的长老和其他官员，并受制于另一个政府，否则他们就不能为其教会实践奠定适当的基础。他们将那些有时在不同地方聚会，并在他们所处的不利影响下在他们能够做到的时间内集会的小规模信徒转化为独特而固定的聚会，这无疑是后来或使徒之后的安排。最初，他们把自己看成是一个整体；尽管他们可能会在一个时期内分开。他们视所有的长老为他们共同的老师和管理者。他们没有特定的牧师，每组都有自己的牧师；每个聚会点也不认为自己独立于其他聚会点。他们就像一个身体的四肢，暂时被分开，但渴望恢复其自然的紧密结合的地位。

在这一点上，会众主义教会的做法也是例外的；但我们的任务是阐明原则，而不是为现行的做法辩护。他们坚持认为在耶路撒冷的所有信徒，在不同长老的管理和指导下习惯性地聚在一起是正确的，但把本应是一个教会的东西，即现代城镇的信徒团体，分割成几个教会，每个教会都有自己的牧师，这是不对的，因为他们忽略了最早的教会中存在的统一性和政府的种类，所以他们的独立个体是零碎的，往往不能进行正确的自治。这样一来，他们就丢掉了许多力量；更重要的是，他们的视野也被缩小了。每个人都在他的小社团中思考、行动，在他对人和事的想法中变得狭隘。他很难避免在精神上的宗派性、自私性和非社会性；因为他的范围是如此狭窄。全面而自由的基督教观点不容易在传道人认为属于他自己的小县城里孕育出来。

一个城镇或城市的所有基督徒应该是一个教会，有几个共同的教师和统治者，就像在耶路撒冷那样。除了绝对不可能获得一个足够大的地方来容纳所有的人，并且能够被人的声音填满之外，没有任何特殊的情况足以证明他们在今天的独立、自治的协会是合理的。整个教会应始终在一个地方举行崇拜和仪式；而为了将罪人置于福音的力量之下，并将他们加入教会而举行的聚会，也可以同时定期举行。传道可以在许多地方进行；但由信徒组成的基督教集

会的特殊特权应该一起享受。

没有必要说明教会这个词被不适当地用于一个省或国家的联合聚会，因为圣经总是说到教会是一个地区的教会。因此，我们读到的是犹太、加拉太、亚细亚的教会，而不是这些地区各自的教会。由一个省或国家的联合会众组成的教会，在新约中是一个未知的东西。

省级和国家教会是在使徒时期之后出现的。我们遇到的唯一一个关于福音下的国家教会的例子，是由斯蒂林弗里特提供的，他在埃及发现了皈依基督的信仰，一个真正的上帝的教会。由于这个代表整个国家宣称基督教的例子是一个适当的基督教社会，是一个奇怪的例子，对一个不懂圣经的读者来说并不明显，所以最好是引用作者自己的说法：以赛亚书第十九章19、21、24、25节。我们看到埃及人承认了真正的信仰，并享受了福音条例。19，21节，按照先知的风格，这些都是根据犹太人当时使用的东西来描述的：在这地的中间有一座祭坛，第19节。祭坛表示对神的真正敬拜；在地的中间，表示这地的众人普遍拥有这种敬拜。神拥有他们的教会，第25节。万军之耶和华要为他们祝福，说：“埃及，我的子民，是有福的。”这正是以色列作为教会时被称为的名字。何西阿书二1；当上帝把他们赶出教会时，就是用这个名字py-deb，你们不是我的百姓。那么，就像以色列在上帝为他的子民所拥有时是一个教会一样，埃及在皈依基督的信仰时也应该是这样，这是在基督死后不久马可在亚历山大城传教时完成的。

（以下略）

第三课。

最早的基督教教会所任命的职务。

罗马书12: 6-8 “ 按 我 们 所 得 的 恩 赐 ， 各 有 不 同 。 或 说 预 言 ， 就 当 照 着 信 心 的 程 度 说 预 言。或 作 执 事 ， 就 当 专 一 执 事 。 或 作 教 导 的 ， 就 当 专 一 教 导 。 或 作 劝 化 的 ， 就 当 专 一 劝 化 。 施 舍 的 就 当 诚 实 。 治 理 的 ， 就 当 殷 勤 。 怜 悯 人 的 ， 就 当 甘 心 。”

在开始考虑教会的职务人员之前，最好先提到与他们有关的一点，作为介绍。一些争论者通常把福音的传道人放在使徒的位置上，认为他们可以做使徒做的事。因为使徒们处理了某些事务，所以他们推断，现代的教会统治者也应该履行同样的职责。但是使徒们做的许多事情，普通的牧师是不应该做的。后者不应该把属于十二个人的同样的权力僭越给自己。他们不应该把自己放在同样的位置上。他们有自己的合适的范围。另一方面，许多事情是由使徒执行的，而长老们在今天也应该执行。赋予使徒的职责有一部分是特殊的，有一部分是他们与后来的人，特别是与教会的长老共同的。

因此，问题出现了，通过什么方式可以确定分离的界限？哪些职责、权利或特权只属于使徒；哪些属于与他们共同的其他教会官员？怎么可能知道现代长老们的要求不能超越的界限，而不侵入我们的主立即选定为他的追随者的少数人所特有的神圣范围？对这一点的澄清是有一定意义的。重要的结果取决于对它的清晰理解。通过对它达成一个固定的原则，许多谬误和不重要的推理将被驳倒。静静地假设这样那样的事情属于教会官员的职责，因为它们属于使徒的职责，这种常见的错误将被有效地揭露。教士们傲慢的自命不凡将被看他们在正确的角度上。人们将开始筛选那些与自己有相同激情、因而

有相同野心的人的申明，而不是不假思索地默许它们。

可以说，使徒的职务本身就包括了所有低级的职务。使徒有权做所有传道人、长老、主教、牧师和教师以及执事因其各自的职务而被召唤做的事情。他被赋予了一项特殊的使命，其范围是普遍的。他被授权无误地传扬福音，创造奇迹以证明他的教义的神圣性，建立教会，并赋予它们最适合于它们所建立的伟大目的的章程。在组织基督教社团时，他得到了神圣的指导，所以他不会犯错。他是在教会伟大领袖的明确指示和批准下行事的；因此他的安排必然是正确的。但是，由于使徒是被特别召唤和配备的，有些人可能认为他们的教会事务对我们没有指导意义。我们不能模仿他们，因为他们没有合适的继承人。这种想法是不符合圣经的，也是狭隘的。他们应该被那些在他们之后的人模仿。教会官员和私人基督徒都应该以他们为榜样，做很多事情。使徒们并没有被置于人类无法企及的位置，以至于我们要考虑和模仿他们的行为，是很冒昧的。然而，如果一个教会成员说：“这是一个使徒所做的事情，由于他是一个教会成员，因此我也可以这样做”，那么他的推理是错误的。

一个长老对某个使徒的行为肯定说：“一个使徒以这种方式行事，既然他是长老，我就可以放心地做他所做的事”，这同样是可责备的。观察到长老们经常被悄悄地放到使徒的位置上，真是令人惊奇。他们不知不觉地承担了同样的特权和类似的权力。一旦发现有必要为某项行为寻找权威，就会引用一些段落，其中使徒被描述为执行类似的行为。但正确的做法是，从对长老职责的明确描述中，以及从他们在新约圣经中被认可的程序中，确定他们的职责有多大范围——它达到了什么程度。关于执事和教会成员的职责，也是如此。必须从对他们的诫命中，或从他们生活中被认可的例子中，发现他们的职责范围有多大。通过这种方式，我们就可以知道使徒职位和所有低级职位之间的分界线。必须仔细研究有关长老、执事和教会成员的单独经文，以了解每一类人的适当职责。当长老和执事这些低级职务所涉及的总职责被减去后，剩

下的就是使徒职务所特有的了。

一个例子会让读者更清楚地看到这些意见。在《使徒行传》第六章中，我们读到使徒按立执事：因此得出结论，只有现代教士可以按立。但按立并不是使徒们特有的，因为在研究了关于长老的内容后，我们发现他们也是可以按立并授予圣职。同样，长老的职务也可以说包括属于私人教会成员的职责。长老不仅有权做属于他所担任的职务的事，而且也有权做一个在他所属的教会中没有职务的信徒所需要做的事。一个普通成员在多大程度上可以达到长老职位的特殊职责，只有通过检查两者共同的职责，并从中减去长老的职责，才能知道。

这些话可能有助于让读者警惕一种默示的行为方式，它体现了一种并不罕见的推理方式。人们做了某些行为，并权威性地承担了某些职责，而这些职责并不正确地属于他们作为信奉基督教的人所处的地位。牧师制定法律是因为使徒们这样做了，而没有询问牧师的特权是否达到了如此之高的程度；或者制定权威性的规则是否不是使徒职位所特有的。同样，教会的私人成员声称有权履行长老的某些职责；尽管这些特定的职责可能是长老职位所特有的，因此超出了非官方（平信徒）基督徒的范围。人类的本性很容易自高自大。占据较低和较少特权地位的人，常常篡夺较高地位者的权利。这种程序有扰乱和破坏组成基督教会的各方之间的适当关系的趋势。嫉妒和不愉快就这样产生了。

但我们必须注意到另一个极端，尽管它不太经常出现，即对使徒的继承权过于敏感。使徒们似乎并不经常将他们作为特别官员的权威延伸到最高点。他们并不经常坚持自己特有的特权。他们很少行使他们无疑拥有的所有官方权力。他们并没有突出地提出他们作为使徒的要求。

因此，我们很有可能不做一些我们可以合法执行的事情，因为担心他们（使徒）的继任者的位置属于别人。普通牧师可以做许多使徒被描述为做的事情。平民可以协助建立和组织教会，而不会使他们的行为受到无效的指控。教会的事务可以由长老来安排，而这些长老不会被指责为闯入了传道人的领域。只要工作做得恰当，符合圣经，由谁组建、组织和管理基督教社团并没有什么影响。如果“条例得到遵守”，原始法规的精神得到保持；主要行为人不必担心超出他们的合法范围，进入特殊官员的范围，从而使他们的教会程序无效。

当一个教会成立后，组成教会的成员自然有责任寻找拥有必要的圣经资格的人，他们可以赋予这些人以官方角色。任何团体都不可能在没有负责人的情况下长期存在，或者没有实际上成为负责人的人。一个敬拜的社会可能确实不承认任何官员。它可以拒绝统治者或监督者的名字。但很快就会有一些人，在现实中，为了所有的实际目的，获得普通官员所拥有的权力；否则社会将陷入混乱。自然界的光辉与上帝的话语一样，促使人们任命一类人在教会中承担管理。

同时，不应该过分重视官员，好像没有他们，基督徒的集会就不能自称是符合圣经的教会。我们从《使徒行传》第十四章中看到，教会在相当长的时间里没有长老，直到保罗从其他地方传福音回来，在他们中间任命了这一类人（第23节）。从给提多的指示（提多书一5）中也可以看出，克里特岛上有一些教会没有长老。

因此，长老不是教会存在的必要条件，而是教会幸福的必要条件。选择他们，并不是因为一个属灵的团体在获得他们之后，没有能力完成之前的所有工作；而是因为它被要求遵守的条例和诫命，有他们比没有他们做得更好。在一个属灵团体中设立这些机构是一个秩序和明智的安排问题，目的是为了确保对

其利益进行最好的管理；因此，不管上帝的话语如何，自然之光会导致它们的任命。

在特殊情况下，教会可以在没有他们的情况下存在一段时间。在这种情况下，即使在没有属灵官员的情况下，成员也应遵守所有的条例，因为他们有能力也有义务始终关注这些条例。但在一般情况下，为了教会的正确管理和稳定，需要监督员，没有他们就不能被视为完全或永久的组织。他们是神的命令，就像神的家的任何其他安排一样；因此，伟大的元首为人们提供了适当的资格，以履行他们可能被信仰中的弟兄们适当召唤的职能。

在《新约》中，规定了两种任职者，即特殊和普通的任职者。一类是对基督教在世界的进步不再需要的，已经停止了；另一类是对教会的造就和繁荣需要的，只要这些社团存在，就会继续下去。前者是临时的，后者是永久的官员，在基督教的分配下。

特殊的官员是使徒和传道人；有些人还加上先知和教师。

使徒是那些见过基督的人，因此可以成为他复活的见证人；他们立即被他召唤；他们的使命是普遍的，授权他们在世界各地传扬福音和组织教会；他们特别适合他们的工作，因为他们的灵感使他们在阐述上帝的旨意时无懈可击，并有能力创造奇迹以证明他们的神圣使命，以及赋予其他人神奇的恩赐。从这些资格中可以很明显地看出，使徒的职位并不打算是永久性的。

传道人是使徒们的伙伴，协助他们完成各种工作。他们的主要工作是在外邦人中传扬福音和聚集新的教会。他们似乎通常是由使徒们选择的，使徒们根据情况需要将特别的任务委托给他们。他们有方言的恩赐，使他们能够用自己的语言向各国传扬福音；也有行神迹的恩赐，以证实他们的教义。提摩太

和提多是传道人。执事腓力也是如此，据记载，他曾行过神迹。从提摩太和提多的例子来看，传道人从使徒那里得到了具体的指示；尽管在腓力的例子中，并没有注意到指示。

所讨论的传道人职务，就像使徒的职务一样，并不局限于一个教会；而在基督教的分配中，没有任何职务是永久性的，属于一个以上的教会。现代的传教士，在前往异教徒的土地之前，可以说是被按立的，他们没有任何职务。他们并没有成为职务，直到一个基督教会邀请他们（传道人）在主里监督他们（教会会众），而他们（传道人）接受了这个召唤。

先知（spoon̄tal）是通过圣灵的直接推动而说话的人，他们的思想受到瞬间的影响，而听众也受到同样的突然力量的影响。关于他们交流的内容，他们揭开了神秘的面纱，或者换句话说，揭示了未来的事情，以及神圣意志的秘密计划。他们还说了一些适合指导、激励、鼓舞和确认信徒的话语；或者在以前不相信的人中产生信心。他们的劝告和讲话是多种多样的，正如圣灵所提示的那样：但是，在所有情况下，他们在基督徒集会中的出现似乎都有一种前所未有的能量。预言状况的本质主要包括在 irokátupis TÔV uvotnplwy（林前十三2，与十四30及其后相比），尽管他们的讲话有很多不同。

教师（8cdaokádol）是基督徒，在他们身上，灵感的恩赐更均匀和平静地发挥作用。他们通过以前对旧约的研究来约束自己的思想，在得到神的照耀后，能够在长时间的连续阐述中准确地阐释真理。他们的主题，与其说是特殊的冲动，不如说是圣灵稳定作用的能力，将理解力提升到一个不寻常的程度。因此，他们作为公共讲师占据了最重要的位置。

预言家和教师之间的区别并不总是被明确地保留下来，因为 dedao kádol 有时会被激发，说出一些颇具 π ρ ο φ ή τ α ι 特征的东西。

几乎不可能适当地肯定，先知是职务的承担者。他们更正确的说法是享有圣灵特殊魅力的有天赋的教友，通过这种方式，普通的门徒会受到不可抗拒的冲击。有时人们认为他们把自己局限于一个教会；但更有可能的是他们到处指导弟兄们。

在教师最初出现时，也不能公正地将他们的职位分配给他们。他们在特定的教会中展示自己，并向成员提供指导；但这种魅力似乎并没有首先与一个独特的职位联系起来。

很明显，先知是一个临时性的阶层。他们只属于基督教的使徒时期。他们所拥有的神迹并没有出现在现代教会中。同样的观察也可以适用于教师，在某种意义上。从他们最初被圣灵提升到适合传播知识的不寻常程度的能力来看，可以肯定他们属于基督教最早的发展阶段。当神恩成为一种普通的恩赐，如许多基督徒在行使他们的能力时可能达到的，很可能这些教师经常被带入长老会，从而正式成为官员。

有关的恩赐在很大程度上提供了明确的教会职位。有方言预言和教导恩赐存在的社团，会觉得不太需要明确的官员，因为拥有这些恩赐的人对皈依者有一种影响，与他们非凡的光辉相应：这种影响可以被视为后来的职位的原型。使徒们是普遍的监督者；任何因允许成员们自由发言而产生的过激行为都可以通过他们的存在或建议得到遏制。但在他们众多的工作中，他们很快发现有必要为新成立的教会提供指定的牧师。在耶路撒冷任命了执事；不久之后，这个母会的情况又需要另一类人，来监督属灵方面的问题。

第一次提到长老（*Trpeoβúrepol*）是在《使徒行传》（十一，30）中与耶路撒冷的基督教团体有关的部分。这个头衔可能是从犹太会堂转到犹太基督徒

的集会上的。关于他们的选举方式，以及他们第一次出现的确切时间，没有留下任何记录。甚至很难发现他们最初被设立的主要目的。然而，与此有关的所有情况都表明，他们被选中的初衷主要是为了管理。有天赋的弟兄们根据圣灵赋予他们的才能指导教会；但他们似乎大部分都没有管理的天赋（Κυβέμους）。成员们在集会中的劝告和演讲中自由发挥他们被唤醒的能量；但在没有使徒或传道人的情况下，缺少一些东西来集中和控制所有人的宗教活动。即使是那些有管理天赋的基督徒，如果没有被明确和正式任命为监督和统治的职责，也不能长期在他们所属的社团中发挥他们的管理能力。因此，从已经证明有能力管理的人中，任命了一类被称为长老的人，无疑是由弟兄们自己任命的，或者至少得到了他们的完全同意，以维持对教会的总体监督，制止过度行为，控制特殊恩赐的行使，谨慎的管理，并规范社团的一般程序。他们根据经验和智慧，在使徒的指导下，判断最合适的方式来指导属灵机构。他们拥有特殊程度的管理天赋，这种天赋不能像说方言和说预言那样被称为特殊或神奇的天赋，而应被视为他们自己的精神结构在圣灵的照耀下的发展。

主教或监督（ἐπίσκοπος）这个名字的起源比长老晚。它首先应用于外邦人的教会。导致在耶路撒冷的母教会中设立一个明确的教会职位的同样原因，在外邦人社区中产生了主教（监督）。但犹太基督徒的头衔在后者的耳中听起来很奇怪。因此，他们熟悉的主教（ἐπίσκοπος）一词，因为它表示雅典国家的一个职位，就成了一个合适的替代品。一个在犹太基督徒中流行，另一个在外邦人中流行，这从彼得和雅各在前者中工作时，总是使用长老而不是主教（πρεσβύτερος而不是ἐπίσκοπος）这一事实中可以看出。两者的职务是完全一样的。这两个名字是同义的；唯一的区别在于，一个是指尊严，另一个是指职务的职责。

新约中的几段经文将表明，长老（πρεσβύτερος）和主教或监督（ἐπίσκοπος）是同一职务的称呼：“（使徒行传20：28）圣灵立你们作全群的监

督，你们就当为自己谨慎，也为全群谨慎，牧养神的教会，就是他用自己血所买来的（或作救赎的）”。这些人在前面一节中被称为以弗所教会的长老。在给提多的书信中写道：“（提多书1: 5）我从前留你在革哩底，是要你将那没有办完的事都办整齐了，又照我所吩咐你的，在各城设立长老。”彼得也写道：“（彼得前书5: 1-2）我这作长老，作基督受苦的见证，同享后来所要显现之荣耀的，劝你们中间与我同作长老的人。务要牧养在你们中间神的群羊，按着神旨意照管他们。不是出于勉强，乃是出于甘心。也不是因为贪财，乃是出于乐意。”或者，正如原文所说的，作为主教行事。同样的结论毫无疑问地来自于《提摩太前书》第三章，其中保罗在谈到主教（监督）所需的资格后，接着提到了执事的资格，没有提到长老。但在随后的章节中，他提到了长老，好像他们与主教是一样的。长老和主教的身份被新教圣公会和罗马天主教教派的公正的神学家们普遍承认。我们只需提到属于前者的惠特比；以及属于后者的麦克，他是《教牧书信》评论的作者。

只要原始教会中除了其他属灵恩赐之外还有预言和教导，而长老们就可能更多地致力于总体监督和统治的工作，而不是教导的工作。他们担任主席，进行洗礼，主持主的圣餐，帮助穷人和病人，保持教义和成员行为的纯洁，并解决争端。

在前面的评论中，我们根据许多段落假定，并非所有教会在开始时都设立了明确的教会职务。因此，在使徒给哥林多教会写第一封书信时，该教会似乎没有长老。但最适合被委以职责的人很快就会通过行使他们特有的恩赐而出现；当发现有必要在特定的社区设立明确的职位时，有恩赐的弟兄们可能被选中。他们（教会）已经提供了这种职务的位置；此后，他们（弟兄）

的才能应该在一个更明显的职责范围内得到发挥，这是符合要求的。这样，长老或主教就占据了一个与那些具有管理和教导（didaxh）魅力的成员之前所处的位置相对应的位置；他们中的一些人在教会的长老会中负责教导部门，而另一些人则负责管理和主持。一个综合职务的各种职责在他们之间分配；每个主教都按照自己的才能来指导，以便为教会的繁荣服务。

当我们看到教会的稳定状态时，在恩赐普遍停止之后——当基督徒的思想不再被圣灵的特别影响所提升和启迪时——当所有剩下的有恩赐的弟兄们出现在长老身上时——这些人被赋予了不太显著的表现。

他们的表现不那么突出；除了处理世俗事务的人之外，我们找不到其他职务的承担者。主教和执事是要在基督的教会中继续存在的；其他职务是暂时的。这种观点主要基于以下理由。

首先。只有主教（或称监督，或长老）和执事在圣经中被提及。

腓立比书信中只提到主教和执事，他们属于所在城市的教会。如果在保罗写书的时候，里面还有其他的职务人员，那么他很有可能会提到他们；因为没有充分的理由可以说明为什么只提到一部分，而不是全部。不能很好地假设腓立比教会在那个时候还没有完全组织起来。如果按照这种方式，只提到一些职务人员，那就太武断了。

第二点。在教牧书信中，包含了关于教会管理的最丰富的指示，除了主教和副主教之外，没有提到任何官员。

无论以前基督教社团的状况如何不稳定，它们当时都已形成了一种固定和永久的形式；因为这些书信是在相对较晚的时候写成的。《使徒行传》中记录

的事件表明了基督教的新生、特殊状态；而有关信件则适用于它在当时文明世界的大部分地区建立之后。它们适用于基督教的状况，这种状况可能在任何时候都存在；而且毫无疑问，它们的目的是在目前的派别中规范教会的事务。

在以弗所书信的第四章中，提到了牧师和教师；人们对他们是普通的教会官员还是有灵性和天赋的人有争议。然而，这一点并不重要，因为这两种观点基本上是一致的。那些拥有教导神恩的人，有一种与后来被称为长老职位的教会职务相对应的恩赐，或者至少是长老职务中所包含的部分职责。

而当教会中设立牧师职位时，教师经常被赋予长老职位。因此，我们毫不犹豫地将牧师和教师作为描述普通任职者的头衔，特别是当上帝任命使徒、先知、传道人、牧师和教师，”（以弗所书4：11-13）他所赐的有使徒，有先知。有传福音的。有牧师和教师。为要成全圣徒，各尽其职，建立基督的身体。直等到我们众人在真道上同归于一，认识神的儿子，得以长大成人，满有基督长成的身量”的语言特别适用于基督教会中的永久性职务承担者。

关于这些术语是指同一职务，还是指两种不同的属灵官员，也有过争论。伯拉纠、安布罗斯、加尔文、贝萨、惠特比、《剑桥纲领》和《萨瓦忏悔录》采用了后一种观点；而杰罗姆、奥古斯丁、吕克特、哈利斯、奥尔斯豪森等人则接受了前者。那些认为他们是不同的人，认为教师的特殊职责是处理教义，而牧师的职责是处理劝诫。用《剑桥纲领》的语言来说，”牧师的特殊工作是负责劝告，并在其中传授智慧的话语。教师的工作是处理教义，并在其中传授知识”。

上述以弗所书里面的这句话的形式有利于人们认为这两个名字是不加区分地

适用于同一个人，与他们拥有的不同能力或他们通常履行的不同职责有关。如果是相反的意思，我们就应该期望这段话是这样的：“还有一些牧师和一些教师，”就像说：“他赐给一些使徒，一些先知，一些传道人。”有关术语表示了属于同一职务的两类职责。在使徒时代，这些职责可能经常由不同的人履行，而不是由一个人履行；因为当时牧民的分工更细；但我们很自然地认为，教导和牧民的职责也是由同一个人行使的。

因此，牧师和教师与长老或主教是相同的职务承担者。在使徒行传中，以弗所教会的长老被劝告要喂养羊群，（作为羊群的牧师或牧人， $\pi ο ι μ α ί ν ε ι ν - \text{ποιμένες}$ eival），圣灵使他们成为主教，（监督者，英文版本）在喂养教会，或作为牧师时，他们不仅要统治，还要教导。作为牧师，他们是羊群的老师。

我们看到有四个名词可以互换使用，即长老（ TrpeoBúrepos ）、主教（ $\epsilon \nu \nu \iota \kappa \omicron \tau \omicron \varsigma$ ）、牧师（ $\tau \omicron \lambda \nu \epsilon \iota \rho$ ）和教师（ $\delta \iota \delta \acute{\alpha} \kappa \alpha \lambda \omicron \varsigma$ ），都同样适用于主持会众教会的人。它们被用作一般的称呼，而没有像一般专有技术名称那样被严格定义。在原始时期，它们还没有获得后来所获得的那种对职务的确切称谓；尽管它们在很大程度上被如此称谓。这些名字被交替使用的事实表明，它们所象征的职责属于同一个职位，这一点已经足够清楚了。它们意味着平等的等级和权力。在使徒时代，长老、主教、牧师和教师之间的职务没有等级之分。品格和才能是区分的唯一依据。那时，上帝之家安排的很简单，不像后来堕落的时代所带来的繁琐。

从长老和主教的身份来看，圣经中的主教并不像现代主教或教区主教那样。然而，有些人试图在《新约》中找到教区主教。（启示录2章中提到的）小亚细亚七个教会的天使（“使者”）被代表为这些教会的主教。

这是那些在圣经中找到教区主教制的人的据点。然而，我们没有必要在这个论点上花很多字。波特大主教和他的同僚们一样巧妙地标题上推理，他努力表明这七位天使是许多单独的人，他们是在其教会中具有主要权威的人。他争辩说，他们不是其所在城市的整个教会，因为教会是由七个烛台代表的，而天使是七颗星：他们不是被挑选出来的人，因为他们被提到是单个人：推雅推拉的天使是一个已婚的人，从你的妻子耶洗别（thv yuvaika cov 'Ief áβen）这句话中可以推断出来；其余的人都是以单数称呼的；天使和星星的称号在《启示录》中总是适用于单身男人，而没有任何例子表明它们被赋予任何社会或男人的数量。这就是波特论证的具体内容。

如果教区主教制没有比这更明确或更可靠的基础，它就不可能被设计为适合所有地方和环境的永久安排。教会的天使这一表述被普遍认为是晦涩难懂的；如果一个制度，或者至少是教会政体制度的一个重要部分，是建立在一个晦涩难懂的短语上，那就太奇怪了。上帝打算建立教区主教制，而且除了在《启示录》七封书信的开头使用“教会的天使”这句话之外，没有其他关于它（教区主教制）的想法的启示，这是很不可能的。加拉特先生承认，圣经中没有其他关于教区主教权的例子。

我们没有必要收集大量关于天使一词在这方面的正确含义的意见，因为它们不过是猜测而已。晦涩难懂将永远笼罩着它。我们将简单地说明在我们看来最可能的含义。

新约的其他部分表明，这些教会有几位长老管理他们。为此，只需参考使徒行传第十四章第23节和第二十章17。因此，有些人认为长老团是由教会的天使这个头衔来代表的。但由于所有的人在权力上都是平等的，没有人是永久的主席或主持人，所以不可能用单数来表示。此外，书信中的指示和警告显然是针对一般成员的。因此，在启示录第二章第十节中写道：“你将要受

的苦你不用怕。魔鬼要把你们中间几个人下在监里，叫你们被试炼。你们必受患难十日。你务要至死忠心，我就赐给你那生命的冠冕。”这里单数和复数混杂在一起，好像使用哪一个是不重要的问题。就语言的性质而言，两个数字都是在称呼同一个人或几个人。因此，先是用单数说：“你要受的那些事，你都不要怕。”紧接着又说：“看哪，魔鬼要把你们丢在监里，叫你们受审，你们要受十天的苦。”这句话肯定是在解释要受的那些事。因此，最自然的结论是，单数所讲的对象与复数所讲的人是一致的，尤其是单数马上又恢复了，“你要忠心到死”。

同样，启示录第三章第九节的语言也不适合使徒约翰时代的教士，而是适合教会本身。“看哪，我必使他们到你脚前敬拜，”等等。如果是指教会本身，这些话是合适的，这些人应该带着谦卑的敬意来到教会，并依附于教会。

该书（启示录）的总体风格与标题的象征性解释相吻合；由于书信的几个部分表明它们既不是写给一位主席的，也不是写给几位主席的，因此很可能标题“教会的天使”只是每个教会的主要和普遍精神的一种化身。这将说明正式的称呼是单数的。这也被一个事实所证实，即新约书信通常是写给教会成员的，而不是写给教会主持者的，即使在必须合理地推断出已经任命了官员的情况下也是如此。

现在给出的解释在我们看来比其他任何解释都要自然，因为它完全符合对教会讲话的每一部分，符合《新约》中描述的那些社团的恩赐，也符合圣书作者的做法。如果教区主教制能通过对七个教会的描述得到证明，那么可以祝贺其倡导者的聪明才智和推理能力，他们能从所提供的细小材料中推导出如此重要的真理。

每当一位使徒任命一位传道人或其他任何人做类似于托付给提摩太和提多的工作时，我们应给予这样的人一切应有的荣誉，并为他们的教会工作做好准备。也许我们甚至可以让他们拥有教区主教的头衔和管辖权。但我们不能在没有圣经证明的情况下，将现代教长变成提摩太和提多。他们之间在任命方式、派遣的权力、交付给他们的事务等方面存在着本质的区别、以及他们合法拥有或野心勃勃地篡夺的权力。

据说雅各是耶路撒冷的主教。被这样称呼的人可能是小雅各，是使徒之一。像所有的使徒一样，他负责照顾各教会；尽管他似乎主要居住在耶路撒冷，并在该城看管门徒。在使徒会中，他并不像大都市的大主教因其职务而自然拥有的那种卓越地位。相反，其他使徒中的一些人和他一样突出。保罗和巴拿巴作为安提阿教会的代表，第二次被派往使徒和长老那里。简而言之，《使徒行传》第十五章中的整个叙述清楚地表明，在使徒和长老们的磋商中，门徒们都在场。因此，载有决定的信是以使徒、长老和弟兄们的名义发出的。无论是雅各，还是其他的使徒，都没有在教会中行使教会的权力。他们没有野心勃勃的计划；尽管他们可能会成功地执行许多计划，如果他们有这样的打算的话。他们的精神更高尚，因为更谦卑。他们的脾气和性格被圣洁深深地浸透了，不允许自己在他们的欲望中篡夺属于他们忠实侍奉的伟大主人的位置。

腓立比书信中提到了执事，i. 1；在给提摩太的第一封书信中，iii. 8、10、12、13。

在《使徒行传》第六章中描述了这些执事的选举，他们通常被视为执事。然而，有些人则从不同的角度看待他们。对两个问题的适当回答将包括在本地

方需要讨论的所有细节。第一：这里提到的当选者是第一批执事吗？第二：他们是否与《给提摩太的第一封书信》中提到的官员相同，并明确称为执事（Slákovot）？

总的来说，我们看不出有什么充分的理由怀疑这里选出的执事不是这一等级的第一批。不太可能已经有了希伯来执事。施舍的分配一直是由使徒监督的；但由于他们不能与他们的属灵职责相一致地关注细节，一些门徒被委托负责管理的细节，但并不总是同一个人；他们几乎不可避免地应该是巴勒斯坦犹太人，因为耶路撒冷的教会主要是由他们组成的。我们无法确定这种抱怨是有根据的，还是仅仅因为希腊人对希伯来人的不信任。只有一件事是肯定的，那就是希腊人的不满，不管是有根据还是无根据，都得到了表达，并导致了一个职位的设立，七个有资格的人，拥有教会的信任，被庄严地选中。

第二点。这七个人是否与《提摩太前书》中提到的被称为执事的官员相同？一般认为是肯定的。他们最初被任命为diakoveiv，是为了服务，作为执事，为餐桌服务。然而，在使徒行传中，他们确实从未被称为执事（diákovoi），而只是被称为七人。保罗在给提摩太的第一封书信中谈到这个职位时，也没有描述他们被任命的特殊职责。因此，有人认为《使徒行传》第六章中提到的人被任命的职务是临时性的，是由于特殊的紧急情况而产生的；而且它与执事职位不相符合。

这种推理没有什么效力。必须承认，路加在《使徒行传》中说的是七个人，而不是七个执事；（使徒行传第二十一章第8节）但这一情况可以用属于这一职务的名称的流行和普遍性来解释。它是如此众所周知，以至于作者认为没有必要将它附上。为了简洁起见，他把它省略了。因此，在给哥林多的第一封书信中，十二个人被命名为使徒，而没有加注“使徒”。根据同样的原则，保罗在给提摩太的第一封书信中，省略了执事被任命的主要职责。如果这个

职位已经存在了相当长的时间，那么说执事是管家和监工是多余的。说明那些应该成为优秀执事的人所必需的资格，比说明他们需要承担的世俗职责要重要得多；因为除非有适当的资格在前，否则提到后者是多余的。资格需要清楚的定义；而职务中涉及的具体服务行为在实践中却有足够的标记。

简而言之，没有充分的理由将《使徒行传》第六章中提到的职务与《致提摩太前书》中描述的职务区分开。它也不是临时性的，只限于巴勒斯坦或犹太基督教会：它在腓立比的教会中存在。如果我们相信主教（监督、或长老、牧师、教师）被设计为在基督教团体中是永久性的，我们就必须一致地相信执事也被设计为永久性的。

这个职位的职责包括在使徒的批准下分配教会的救济金。这七个人被任命为侍奉餐桌，也就是说，处理金钱方面的事务。从他们的任命记录中可以看出，他们不一定只向贫穷的寡妇分发钱财；他们还要接受弟兄们的奉献，为长老们提供生活费用，并向那些有需要的人，即穷人、老人、病人和弱者分发。简而言之，他们充当了教会的司库和总管。因此，这个职务完全是为了处理世俗事务。

在长老被任命后，执事们服从于他们的影响，就像他们之前服从于使徒的影响一样，可以公平地假设，长老们从公共基金中拿出一笔钱委托给每个执事，用于分配给他自己的部门。这一事实很有启发性，因为它表明长老们被认为对属于教会的所有事务有总的监督权。

执事是否被允许讲道或教书，已经成为一个调查的主题。有些人甚至把他提升为教会中的传道官员，提到了传道的司提反和既传道又主持洗礼仪式的腓力的例子。

关于前者，没有明确指出他是在传教。他满有信心和能力，“在众人中行了大奇事和神迹”。他所接触的某些阶层的犹太人与他发生了争执。因此，他为自己和他的事业辩解，免去了对手的指责，并详细说明了他的辩护。正确地说，他没有讲道，或者说没有做布道，就像现在所说的那样。即使假设他真的讲了道，或做了所有实质上意味着讲道的事情，那也不是因为他的执事职务。

他被赋予了非凡的天赋，当机会出现时，他有责任去利用这些天赋。在基督教的初级阶段，在耶路撒冷教会完全和永久地组织起来之前，当圣灵将特殊的恩赐赐给许多门徒时，我们不需要期待未来时代有确切的先例。当时并不存在教友和神职人员之间的区别。每一个熟悉真理的人都有责任尽其所能地宣传它。这并不是说，在长老被任命为长老的特定教会中，私人成员篡夺了长老的特权；而是说，所有的人都按照上帝赋予他们的能力，值得称赞地从事宣传信仰的工作。每一个知道并感受到真理的人，仍然有责任将其告知他的同胞。现代的情况与基督教传入时的情况在许多方面是不同的；而传教的意义是如此的不确定，以至于排除了在这个问题上的精确论证。看看司提反的例子，我们可以推断出，正式的传道，就像今天属于长老职位的传道，并不是执事职位的一部分；尽管执事在履行其适当工作职责的同时，不排除在其影响范围内做一切事情，向那些可能与他交谈的人宣传福音。司提反的榜样精神转移到现代，使我们有理由肯定，当基督教教会要求执事在长老不在的情况下偶尔在讲台上讲道时，执事不应回避；只要执事的职责不被忽视。因为只要他继续担任执事，就决不能从事任何会妨碍他履行自己职责的工作。

关于腓力，有明确的记述，他向撒玛利亚的居民传扬基督。他已经离开了耶路撒冷。整个教会和执事——除了使徒——都被司提反殉道后的迫害分散了。因此，他实际上已经不再是一个执事了。谁能责备他在所到之处宣传基督的行为呢？但他也施行了洗礼。这难道不表明执事是教会中的传道人，因为除了正式的传道人，没有人被授权执行洗礼的仪式？有人说，他是凭着传道人的

身份来传道和施洗的。在《使徒行传》（二十一8）中，他当然被称为传道人，但在第八章中提到他的时候，他是否是传道人，这是值得怀疑的。这个假设是不必要的；因为情况的特殊性足以证明他的布道和施洗是合理的。在不寻常的情况下，什么是可以允许的，什么是合适的，对普通的情况来说，并没有提供常规的先例。如果腓利被称为平信徒，他就有理由讲道和施洗，因为他有神的恩赐，使他有资格成为一名教师。洗礼的管理在当时并不局限于神职人员。用安布罗西斯特的话说，“起初，无论何时何地，只要有机会，所有人都在教书，都在受洗。腓利没有寻找一个可以给太监施洗的时间或日期，也没有安排禁食，”等等。在今天，可能有一些情况，平信徒被授权施洗；因为我们不认为施洗是牧师职务中必然涉及的特权。安德鲁·富勒说得对，他说：“在我看来，每一位被认可的上帝话语的教师，无论是否被任命为某一特定教会的牧师，都有权进行洗礼。”

从这些话中可以看出，讲道不是执事职务的一部分，尽管他可能偶尔会讲道。但当他这样做时，他不是凭着他的职务，而是凭着他对基督的依恋而讲道。使徒保罗在描述执事的资格时，没有提到任何与教导有关的内容；而他明确说，长老应该有教导的能力。因此，波特大主教的立场是正确的：“执事的职务中没有任何讲道的部分，尽管他并没有被禁止在教会的服务中发挥自己的才能。”

一些美国会众主义教会成员似乎极力想把执事限制在自己的范围内。请听下面的感言：“尽管执事在牧师不在的时候可以在宗教会议上起带头作用，可以读经和发表实用的意见，但教会的秩序和福祉要求他们小心翼翼，不要在适当的牧师职责上纠缠不清；因此，他们不能被认为可以自由地选择一篇文章，并根据它来宣讲，对听众来说，这就是讲道的样子，也是为了讲道而设计的；他们也不应该用正式的祝词来解散集会，比如在宗教集会结束时习惯性地从牧师的嘴里听到祝词。”这难道不是出于过分的嫉妒而试图进行区分

吗？从现在引用的语言中，我们难道看不出这是一种将几乎相同的事物分开的努力——这是一种常识所反对的策略吗？我们让作者自己来说明“在宗教聚会中起带头作用，阅读圣经，发表实用的评论”与“选择一段文字，并根据它向听众宣讲有如布道一样的内容”之间的区别。为什么执事在读完经文并发表实际意见后，不应该用经文中的祝祷词来解散集会，这对我们来说是很神秘的。我们只需断言，新约圣经既不直接也不间接地谴责执事的想法，即如果教会要求他讲道，如果他有理由认为缺席的牧师不反对，他就有理由遵守这一呼吁。让他在结束时宣布祝词，因为从受命的牧师嘴里说出的话并没有什么魔力。在同样的情况下，教会的普通成员也可以讲道。执事这样做是由于他的成员身份，而不是他的职务。

提摩太前书3: 13“因为善作执事的，自己就得到美好的地步，并且在基督耶稣里的真道上大有胆量。

执事的职位需要特殊的才能，特别是分辨和管理各种性格的能力；因此，那些成功的人自然会得到他们的基督徒同伴的高度尊重。

虽然很难确定《哥林多前书》（十二28）中“帮助”一词的真正含义，但我们认为最可能的是它指的是执事的职位。在这种情况下，它指的是除了类似的职责外，还负责照顾穷人和病人的助手。这一观点被尼安德和德韦特采纳。

从《罗马书》（十六1）中可以看出，在一些使徒教会中也有女性官员：“我对你们举荐我们的姊妹非比，她是坚革哩教会中的女执事。”

下面这段话似乎也暗示了同样的职务：（提摩太前书. v. 9-15.）“寡妇记在册子上，必须年纪到六十岁，从来只作一个丈夫的

妻子，又有行善的名声，就如养育儿女，接待远人，洗圣徒的脚，救济遭难的人，竭力行各样善事。至于年轻的寡妇，就可以辞她。因为她们的性欲发动，违背基督的时候，就想要嫁人。她们被定罪，是因废弃了当初所许的愿。并且她们又习惯懒惰，挨家闲游。不但是懒惰，又说长道短，好管闲事，说些不当说的话。所以我愿意年轻的寡妇嫁人，生养儿女，治理家务，不给敌人辱骂的把柄。因为已经有转去随从撒但的。”

似乎没有有效的理由来假设在早期教会中有一个正式的职务，有明确的职责，并由某些女性定期执行。由于我们没有在任何其他教会读到女执事，除了在坚基拉的教会，在它和已经审议过的《提摩太前书》中的段落基础上，提出所有教会都像执事本身一样统一任命一类官方女性的主张是危险的。由于东方社会的特殊习俗，妇女们非常隐蔽，执事可能发现在许多情况下，不可能像他的职务所要求的那样与教会的女性成员保持交往，而不会引起邪恶的猜测。因此，寡妇被选为执事的助手，根据女性成员的需要向她们发放救济金；在她们生病时探望她们；以及以其他方式照顾她们的生活。只要教会认为有必要，就会选择这样的人；但他们不可能在所有的原始教会中作为一个独特的阶层出现，或者他们被设计为永久性的官员。若有这种情况，我们应该期待关于他们的指示比《提摩太前书》中的指示更明确；此外，他们的存在主要归因于社会习俗，而现在已经改变了。毫无疑问，在今天，偶尔会发生一些微妙的情况，需要女性在场和协助；但这些情况可以由教会为紧急情况选择的同性成员来处理。

许多人将长老分为两类，即教导或讲道的长老和执政的长老。人们承认，所有的长老都在统治或管理；但是，虽然有些长老既讲道又管理，但有人说，其他长老应该把自己限制在管理方面，没有解释书面文字的官方权力。

这是对长老会意见的正确陈述，从迪克的话中可以看出：统治是属于一个阶层的，他们的全部职责就在于统治。他们所要做的不过是执行基督的法律，以规范他的追随者的行为。另一类人与他们一起管理教会；但他们还有一项责任，前者与之无关，即在言语和教义上努力，传扬福音，管理圣礼。

为支持被称为执政长老的官员阶层而引用的最重要的一段话，见于保罗给提摩太的第一封书信，5章第17节：“那善于管理教会的长老，当以为配受加倍的敬奉。那劳苦传道教导人的，更当如此。”

金博士说：“这些话对一个没有偏见的读者来说只有一个意思：所有治理得好的长老都配得上大量的荣誉，但特别是那些除了治理得好之外还在话语和教义上劳作的人。当然，对这段话的解释是，在治理有方的长老中，只有一些人在文字和教义上劳作；也就是说，有治理的长老，而在这些长老中，有教书的长老，就像我们今天的情况一样”。很少有人会反对这种推理，在其明显的理解中，在那些善于管理的长老和那些在言语和教义上劳作的长老之间，明显地隐含着一种区别。争论的焦点是，这种区别的性质。他们是否被分成两类，差别如此之大，以至于一个人不能做另一个人所做的所有行为？或者说，这种区别的性质仅仅是由于拥有不同的才能来履行不同的职责而产生的，而所有人都有平等的权利来履行同样的职能？我们希望后一种立场对所有的人来说都是无可争议的，除了那些在合理的相反证据面前决心坚持自己观点的人。

让我们仔细看看使徒写给提摩太的话。首先，一般都提到了长老——一类被正式命名为长老的人，与他们职责的某一部门有关，由于做得好，他们有权获得双重荣誉。其次，这类长老中的一部分被挑出来，作为特别应得的双重支持。如果我们可以这样说的话，首先提到的是这个属类；然后是其中的某一部分，因为某些品质而被区分出来。

然而，有争议的不是传道长老和执政长老之间的区别问题，而是如我们所说的，区别的种类问题。在长老会中，这种区别是如此明显，以至于构成了两种职务。在他们看来，这两类人是如此的不同，以至于他们有不同的职责限制。他们认为，执政的长老与传道没有关系。

提摩太前书的这段话不过是说，拥有统治能力以及在话语和教义上劳作的长老，比那些虽然统治得好，但缺乏教导才能，或者不善于运用他们能力的长老，更应该得到支持（双倍的薪资敬奉）。长老会给出的解释违反了语言的哲学。

如果所有的人都是执政的长老，他们一定是在同一意义上。所有的人都必须是独特的执政长老——执政一词描述了官方的特殊情况，否则他们都必须是在一个部门的工作方面被称为执政的长老。将所有这些执政的长老视为在不同的官方角色下执政是不够的；一些人除了执政之外没有其他工作；另一些人要履行的职责比政府的职责更重要。治理好是一个短语，在同一段经文中必须以同样的方式来理解；因此，所有提到的人，无一例外，都必须是在其适当的意义上的治理长老，或者都必须是在非适当的意义上的治理长老，因此有其他职责需要履行。无论哪种说法都对建立在这段经文基础上的论点是致命的，因为这段经文支持一类官员，他们在教会中的唯一部门就是执行基督的法律。

长老会的人通过证明原始教会中一些长老执政而另一些长老传教，没有任何好处。这是一个明显的立场，不容置疑。如果没有《提摩太书》中的文字，新约的其他部分也会证明这一结论。在每个教会中，都有多个长老。有些人主要负责教导，有些人负责管理。但是，如果有人认为后者不教书是因为他们被正式分配到另一项工作中，因此无权这样做，那么这种观点在新约中就没有得到支持。那些通常不讲道的人就这样变成了平信徒或平信徒长老，与教士或讲道的长老相对立。这就是加尔文和改革宗教会的真正观点：“这就是所谓的长老会，它把一些人的智慧笼罩起来，使他们无法从对新成立的教会的崇拜中解脱出来。在这一点上，他们最初的设计者的信誉确实让我感到有些好笑，就像我认为它对其他人一样，直到我开始更认真地打开整本书；然后我发现了那些欺骗了许多人的眼睛的东西的牵强和松散”。

让我们坦率地说，在长老会中，执政长老除了管理之外，与教职的职责毫无关系；他们没有神圣的或人类的权力，可以讲道或教导，或主持主的圣餐，或在教会会议上，或进行洗礼；因为这是长老会的真实情况。如果有长老的唯一职责是统治，为什么他们从不被允许主持教会的会议；或成为会议、长老会和大会的主持人。人们应该认为，他们在执政方面的经验，也就是他们专门致力于执政的经验，会使他们比传道的长老更有资格主持这种会议。但是，就我们从实践中可以判断，福音书的传道人是基于这样的假设，即他们自己在主持和管理方面总是优于那些与任何其他部门的属灵工作无关的人，尽管他们还有其他重要的职责要履行。

长老会在长老之间制造了一种虚构的区别。他们不满足于断言一些人应该普遍执政，因为他们有适合执政的特殊才能，而是更进一步，声称这些长老必须把自己限制在法律的管理上，而不去管理话语的。使徒时代没有这样的长老。由于他们的职务，所有人在权利和特权上都是平等的。任何一个长老都有权做其他任何人做的事。但他们发现，为了促进他们共同监督的教会的最

高利益，根据每个人的能力和经验，在他们之间分配属于同一职务的不同职责是有利的。

以下的考虑反驳了平信徒长老的职位。

1. 这意味着，在使徒时期，教友和神职人员之间是有区别的。然而，这种说法在新约中是陌生的。基督教团体的所有成员都会偶尔行使他们的各种恩赐，以使身体（教会）得到造就。没有一个人的嘴被自以为是的神职人员的专属称谓所封住。但是，当不义的奥秘开始发展时，在同一集会中的两类信徒之间划出了一条隔离线，远远大于最早任命明确的官员后存在的隔离线；一类人（平信徒）的特权被削减，而另一类人（神职人员）的特权被扩大。

2. 长老（ορεοβύτεροι）是《新约》其他地方对主教（监督）的称呼。因此，在本文中只理解为主教（监督），是符合惯例的。

3. 在其他地方，规定的和普通的主教被说成是统治者。“你们要记念那管理你们的人”（“youέpevou”）。“弟兄们，我们恳求你们，要认识那些在你们中间劳苦，在主里管理你们的人，”或者，可以正确地翻译为，治理你们的人（FT POLOTάpevou）。因此，我们可以自然地推断，在本例中，他们在言语和教义上劳苦，与他们的统治者是同义的。

帖撒罗尼迦前书5: 12-28“弟兄们，我们劝你们敬重那在你们中间劳苦的人，就是在主里面治理你们，劝戒你们的。又因他们所作的工，用爱心格外尊重他们，你们也要彼此和睦。我们又劝弟兄们，要警戒不守规矩的

人。勉励灰心的人。扶助软弱的人。也要向众人忍耐。你们要谨慎，无论是谁都不可以恶报恶。或是彼此相待，或是待众人，常要追求良善。要常常喜乐。不住地祷告。凡事谢恩。因为这是神在基督耶稣里向你们所定的旨意。不要消灭圣灵的感动。不要藐视先知的讲论。但要凡事察验。善美的要持守。各样的恶事要禁戒不作。愿赐平安的神，亲自使你们全然成圣。又愿你们的灵，与魂，与身子，得蒙保守，在我主耶稣基督降临的时候，完全无可指摘。那召你们的本是信实的，他必成就这事。请弟兄们为我们祷告。与众弟兄亲嘴问安务要圣洁。我指着主嘱咐你们，要把这信念给众弟兄听。愿我主耶稣基督的恩常与你们同在。”

4. 治理得好的长老配得上双重的荣誉，一定是指双重的赡养（敬奉），正如接下来的上下文所显示的。但在圣经的任何段落中，我们都找不到任何暗示或命令，让我们为那些不公开教导或讲道的人提供暂时的支持。这样的贡献应归于牧师和主教一归于说话的，而不是沉默的长老。

5. 在列举长老的资格时，使徒保罗毫无例外地对所有人说，他们应该善于教导（didaktiko）。但如果有些人对教导没有兴趣，这个资格就绝对没有价值。要求所有的长老都适合教导，同时又肯定他们中的一些人不应该教导，因为他们是平信徒或平信徒官员，这是荒谬的。

这些论据足以推翻执政长老的假设，这类官员的存在在《新约》中没有得到承认。

提摩太的这段话只是承认了这样一个事实：有些人教导，有些人通常不讲道；

长老团被赋予了各种恩赐。有些人擅长审慎地管理民众，有些人擅长公开讲演。如果有的话，也很少有一位主教（监督）在其职务的各个部门都同样出色。因此，我们可以很自然地认为，那些有教导天赋的人应该主要致力于培养他们的天赋；而其他因其经验和虔诚而值得尊敬的人则管理着基督教会的事务！因此，实际情况是，一些长老讲道，另一些长老管理；这种安排只是智慧和选择的问题，而不是固有的原则或特权。就事实而言，而不是就权利而言，一部分人在话语和教义上劳作；而另一部分人则管理基督的法律，以规范其门徒的行为（即，同为长老的职务，有的可以善于教导，有的可以善于管理；但这不等于，管理的长老不被允许教导）。

加尔文还引用了另外两段经文，并由其追随者重复，以支持长老的统治，即罗马书十二章8节和林前十二章28节。我们没有必要多说这些话——

《罗马书》中的话是这样的：“按我们所得的恩赐，各有不同。或说预言，就当照着信心的程度说预言。或作执事，就当专一执事。或作教导的，就当专一教导。或作劝化的，就当专一劝化。施舍的就当诚实。治理的，就当殷勤。怜悯人的，就当甘心。”

前三句说的是使徒时代特有的魅力，这一点还算清楚；但接下来的四句，或者至少三句，是否应该这样理解，就不太清楚了。与其把第四、第五和第六句看作是所讲的恩赐的表现，不如把它看作是“属灵”的表现。

我们倾向于将它们称为基督徒美德在一般信徒中的行使。诚然，统治的魅力（*TT polotával*）可以与林前十二章28节平行段落中的一个同义词所表达的魅力相比较，但这似乎并不足以推荐尼安德和奥斯豪森所遵循的解释。无论如何，这段话中没有描述明确的教会职务，而只是描述了这些职务后来被设

立后所对应的恩赐。

但是，即使假设有关的短语“统治者”是指执政的长老，我们也可以问，通过什么解释过程发现“统治者”无权教导？为什么主持工作的长老会被推倒在俗人中间，因为他们被称为俗人？难道他不可能是一个主教或长老，因为他有这方面的才能而致力于管理部门，而把传道留给那些擅长传道的人？当然，这种想法是可能的，因为它与那些提到长老的不太明显的经文相一致。那些对基督教团体中不同职务的每一条款进行解释的人，忘记了教会的不稳定状态，其中存在着各种恩赐，也忘记了恩赐本身的波动性。很有可能的是，这些恩赐是相互关联的，以至于在某一时期因所拥有的恩赐而成为先知的人，在另一时期因恩赐的改变或延伸而成为教师。或者，在另一方面，一个人可能同时拥有两种恩赐，但没有明确分开，但又可以区分。

《哥林多前书》中的一段话是这样的：神在教会中设立了一些人，首先是使徒，其次是先知，第三是教师，之后是行神迹，然后是医治的恩赐，帮助，管理，诸如此类。

=====

=====

第四课。

在使徒时代，选举职务人员。

“主就是那灵。主的灵在哪里，哪里就得以自由。”——林后三17。

关于职务人员的选举，在新约中很少有直接的记载。我们将收集所有可能与此有关的内容。

在选择一个使徒来代替犹大的位置时，彼得对所有的门徒（大约有一百二十人）说：“弟兄们，这经文必须应验，就是圣灵借着大卫的口说到犹大的事，他是拿耶稣的人的向导。所以主耶稣在我们中间出入的时候，这些人一直与我们同在，……必须有一人受命与我们一同见证他复活的事。他们就立了两个人，一个叫巴撒巴，姓贾斯都的约瑟，一个叫马提亚。他们祷告说，主啊，你知道众人的心，求你从这两个人中拣选一个，叫他分担这事奉和使徒的职分，就是犹大因过犯跌下来，可以到他自己的地方去”。他们就抽签，抽到了马提亚，他就和十一个使徒同列。

使徒行传1:15-26“那时，有许多人聚会，约有一百二十名，彼得就在弟兄中间站起来，说，弟兄们，圣灵借大卫的口，在圣经上，预言领人捉拿耶稣的犹大。这话是必须应验的。他本来列在我们数中，并且在使徒的职任上得了一分。这人用他作恶的工价，买了一块田，以后身子仆倒，肚腹崩裂，肠子都流出来。住在耶路撒冷的众人人都知道这事，所以按着他们那里的话，给那块田起名叫亚革大马，就是血田的意思。因为诗篇上写着说，愿他的住处，变为荒场，无人在内居住。又说，愿别人得他的职分。所以主耶稣在我们中间始终出入的时候，就是从约翰施洗起，直到主离开我们被接上升的日子为止，必须从那常与我们作伴的人中，立一位与我们同作耶稣复活的见证。于是选举两个人，就是那叫作巴撒巴又称呼犹士都的约瑟，和马提亚。众人就祷告说，主阿，你知道万人的心，求你

从这两个人中，指明你所拣选的是谁，叫他得这使徒的位分。这位分犹大已经丢弃，往自己的地方去了。于是众人为他们摇签，摇出马提亚来。他就和十一个使徒同列”。

这里肯定了他们，指的是门徒—那些被称为男人和弟兄的人，指定了两个人。他们也祈祷并抽签。因此，整个门徒队伍，而不是只有使徒们，选出了马提亚来代替犹大。

同样，当七个人要被选中时，使徒们把众门徒叫到他们面前说“我们离开神的道，去伺候桌子，是没有道理的。所以，弟兄们，你们要在你们中间寻找七个有诚实的报告，满有圣灵的人，我们可以任命他们管理这事。”这个提议使众人高兴，他们，也就是众人，选择了七个人，并把他们放在使徒面前。

使徒行传6: 2-6 “十二使徒叫众门徒来，对他们说，我们撇下神的道，去管理饭食，原是不合宜的。所以弟兄们，当从你们中间选出七个有好名声，被圣灵充满，智慧充足的人，我们就派他们管理这事。但我们要专心以祈祷传道为事。大众都喜悦这话，就拣选了司提反，乃是大有信心，圣灵充满的人，又拣选腓利，伯罗哥罗，尼迦挪，提门，巴米拿，并进犹太教的安提阿人尼哥拉。叫他们站在使徒面前。使徒祷告了，就按手在他们头上。”

在《使徒行传》第十四章第二十三节中，记录了与我们面前的主题有关的另一件事：“二人在各教会中选立了长老，又禁食祷告，就把他们交托所信的主”。据称，这里翻译为“选立”

(εερεποτονύcartes) 一词意味着，长老的选择是由教会或门徒团体投票决定的。

大众选择的第四个例子记录在《哥林多后书》第八章18, 19: “我们还打发一位兄弟和他同去。这人在福音上得了众教会的称赞。不但这样，他也被众教会挑选，和我们同行，把所托与我们的这捐费送到了，可以荣耀主，又表明我们乐意的心”，等等。这里所说的弟兄是由各教会选出来的。

在回顾这些段落时，每一个细心的读者都必须强烈地感受到有利于民众（教会会众）权利的证据的匮乏。第一段，交易的主动权交给了整个门徒会，这一事实说明了对人民意愿的尊重。使徒们可能有理由将他们排除在所考虑的任命之外，并将整个事情揽在自己身上。但是远非如此，彼得以其他使徒的名义，简单地建议进行选举。他要求信徒们在他们中间寻找一个合适的人选来填补犹大已经证明自己不配的位置。因此，这里大众的声音得到了使徒们自己的认可。基督的最高仆人们对它表示敬意。在教会的安排中，那些被赋予无懈可击的权威的人尊重和重视它。当人们被允许不参与对他们的牧师的安排时，这种安排的精神肯定是被违反的；尽管不能说这种情况与选择圣经中的主教的情况是平行的，因为前者涉及到选举一个特殊的和临时的官员，后者则涉及到一个普通的和永久的官员。

第二个例子是指选择官员来管理教会的世俗事务。就执事而言，这是支持人民有选择权的决定性因素；但它并没有延伸到对更高级官员的选择。有些人确实断言，如果人民有选择这一类人的特权，他们就会也有选择另一类的特权。但这个论点并不确凿。相反，他们可能被赋予较低的特权而不是较高的特权，因为神圣的智慧认为把如此重要的事情交给他们是不安全的。然而，这个案例提供了一个强有力的推定，即在选择长老的情况下支持民众的选举

权；因为没有明确的例外情况，使精神官员的选举超出了人民的意愿范围。以此类推，似乎可以把这两种情况归结为同一个问题。

第三个例子是模棱两可的。它经常被要求提供一种它拒绝提供的服务，即直接支持民众的选举。加尔文、贝萨、伊拉斯谟、欧文、多德里奇、科尔曼等人对*xelpotovcaytes*这个词进行了大量的评论，以表明它必然包括由人民投票选举的想法。但必须指出，这些作家提出的批评中，有不少人试图证明得太多，结果是失败的。这些评论有很多人为的成分，以至于让一个坦诚的人在采纳这些评论之前停顿下来。在某些方面，他们对希腊语言的哲学提供了牵强理解；在其他方面，他们做出了任意的假设。简而言之，有关的动词被无谓地用来支持一种很可能不受支持的观点。

然而，我们有责任仔细研究一下这段话。*xelpotovýdavres*这个词有多种解释。它的主要词源意义是通过投票选举一个人，投票是通过伸手来进行的。在雅典，人们通常用这种方式来投票。随着时间的推移，这个动词被用于任何方式的选举或任命，无论这种任命严格来说是否是选举，无论它是由一个人还是几个人做出的。

在这段经文中，分词有三重含义。

1. 通过人民的投票选举。Beza给出了这种解释，他翻译为（拉丁文）“*cumque ipsi per suffragia creassent*”，即他们通过选举权选出。因此，在乌法姆起草的“*Ratio Disciplinæ, or the Constitution of the Congregational Churches*”中，我们发现它说：“ORDAINED这个词的原文意味着选择是由门徒的身体，[即，由教会]投票决定的，而不是由使徒直接决定的。”

这种解释必须被拒绝，理由如下：

(a.) 在新约作者的时代，这个词的普通用法是不同的。原来的词义已经被修改。这可以从那些使用与新约圣经相同的希腊语的作者使用这个词的方式中看出来。斐洛说约瑟， βασιλεὺς ὑπαρχος ἐχειροτονεῖτο，他被选为法老的副手；而摩西， nyeuðv é xelpotoveito，他被任命为以色列人的统治者。

同样，卢西恩在谈到亚历山大对赫菲斯丁的恩惠时说， beðv xelpotovño al Tòr TETENEUKÓTa，在他死后把他变成神。Maximus Tyrius说大流士的马通过嘶叫使他的主人成为波斯人的国王， ἐχειροτόνησεν αὐτόν (Δαρείον)，他任命他，即大流士。这些例子足以证明，在《新约》作者所属的时代，这个词的通常含义是以任何方式选择或任命，而不考虑人数的多少。

(6.) 执行这个动词所表示的行为的人是保罗和巴拿巴，不能说他们是按自己的意愿选举长老，他们是通过相互同意来做的。这是他们的共同行为。也不能说他们是通过其他人的投票选出这些官员的，因为Xelpotovéw这个动词统一适用于提供投票权的人本身，而不是主持提供投票权的人，或者监督投票和宣布最终结果的人。贝萨可能想通过per suffragia creassent这句话，用一句粗俗的话说，保罗和巴拿巴负责投票，或主持投票；但这种意义使结构变得笨拙和做作；而事实是，这个动词总是用于给自己投票的人本身，而不是其他人，这是不容置疑的。因此，我们得出的结论是，我们面前的这个词并不表达保罗和巴拿巴通过别人的投票选举官员的意思。

2. 另一些人将其理解为通过按手的方式进行祝圣或任命。哈蒙德博士对这句话进行了解读：“通过禁食、祈祷和按手，为他们祝圣了主教（监督、长老），每座城市都有一位”。我们的译者似乎也是这样理解的。我们反对这种对该词

的理解，理由如下：

(a.) 没有理由假设这些教会以前就有长老。如果是这样的话，我们应该期待一个不同的文本。

(6.) 虽然后来的教会惯例支持这种说法，但在神圣作者的时代或附近，希腊作家的做法并不支持这种说法。《旧约》的希腊文版本，即通常所说的七十士译本，也没有采用这个词的具体含义。

(c.) 把这个动词所涉及的行动仅仅局限于祝圣或就职，这是一个不必要的、武断的限制。为什么把长老们在特定城市定居的主要部分排除在外，而把注意力集中在就职仪式上？

(d.) 在这种观点中，下面的话是多余的，或者至少是同义的：“他们禁食祷告，把他们推荐给主”等等。这里是对分词所包含的同一个意思的解释，即当他们定规了。我们承认这种解释是可能的，但它既不自然也不可能。相反，后面的句子似乎表达了一个额外的想法。保罗和巴拿巴进行了 *xelpotovnoavtes* 这个词所涉及的行为，然后按立了长老，对按立的描述是：“他们禁食祷告，把他们推荐给主”，等等。

3. 另一些人对这个有争议的分词的解释是，除了众人的投票或举手之外，选择或任命的一般意义。因此，保罗和巴拿巴任命了长老；由于只有他们被说成是 *xelpotovoavtes*，这一行为不能被称为适当的民众选举。他们自己选择了长老。任命是他们的。他们首先选择长老，然后按立他们。我们无法知道他们是如何被提名的，我们也不关心其方式。对坦率的询问者来说，有一件事是清楚的，那就是保罗和巴拿巴任命了有关的长老。的确，有些人可能会反对，在《哥林多后书》中，这个词被用于适当的选举，第八章19。但在那

种情况下，上下文将任命的一般概念限制为选举的概念。而这里没有决定性条款。从这段话中可以看出，两个人的任命是唯一的。

这个动词也出现在与介词组成的句子中；（使徒行传第十章41节；）但在那里它指的是上帝的任命或指定，因此人的意愿被排除在外。

那么是什么呢？保罗和巴拿巴有没有为各教会选择长老？他们有没有安排合适的人担任上述社区的管理者？这段话是这么说的。他们是在没有得到教会本身同意的情况下开始这样做的吗？我们认为不是。

类似事务的精神，以及新约圣经的一般主旨，都不允许这种假设。甚至在任命使徒时，信徒们的团体也发挥了重要作用。使徒们并没有完成他们自己的人数。他们征求了民众的意愿。在执事的情况下也是如此。因此，可以公平地推断，这里记录的长老的任命并没有违背门徒们的意愿。我们不可能发现，人们是否向保罗和巴拿巴表明了他们的愿望，向他们指出了他们认为有资格担任职务的人；或者这两个人是否首先组成了他们自己知道的基督徒，并将其置于门徒之上，人们明智地同意了由神圣授权的人收集和组织基督徒团体为他们采取的措施。在这两种情况下，人民的愿望都没有被违背。倡议行为是源于成员还是两位使徒，我们不打算决定。只有一件事必须坚持，那就是所有的事情都是在教友们的完全同意下完成的。申明保罗和巴拿巴比他们更了解最有能力履行主席职责的人，并不是对他们知识或判断力的贬低。

保罗和巴拿巴在这个场合是否使用了按手礼，还很不确定。加拉特先生认为这个词在这个地方确实包括了按手的概念，或者说，它被选中是因为任命是用按手进行的。这种想法是有问题的。

最后一个民众选择的例子记录在《哥林多后书》（八19）中。然而，这段经

文并没有提到对一个官员的选择；它指的是对一个代表的选举。当外邦人教会筹集的捐款被送到预定的人手中时，各教会选择了这位弟兄作为保罗的旅伴。这种情况当然与选举指定的教员的情况不相上下。这只是表明保罗和其他使徒对民众的意愿是多么的尊重。他们没有自己任命，而是将其提交给教会的声音；如果他们在这个场合这样做，提到这位弟兄，至少可以推测，在任命长老时，人们的投票没有被忽视或轻视。甚至有可能门徒们与他们的选举有很大的关系。

我们研究这四段经文的结果是，它们都没有证明教会成员应该选举他们的长老。它们为这一事实提供了强有力的推定；但它们并没有证明这一点。它们并不直接或准确地适用于这一点。它们对它（教会成员是否应该选举长老）的影响是间接的。

在使徒的书信中，同样没有关于民众权利的明确信息，尽管有许多关于官员和他们资格的指示，也有许多要求民众服从他们权威的诫命。事实上，没有一段经文包含明确的诫命，大意是组成社团的基督徒门徒应该选择他们的精神领袖，而如果发现他们不配担任他们被提升的职位，就将他们解雇。在《新约》中没有听说过民众对牧师的控制，至少在明确的条款或明确的措辞中是这样。

那么等级制度的原则是由使徒的诫命和实践推荐的吗？艾萨克-泰勒说，这个原则是被推荐的。给提摩太和提摩多的书信就包含了这一点。人民没有许多人不明智地承认的权利。召集或解雇牧师不是他们的职责。然而，我们现在的目标不是要反驳它们，而是要得出真理；不是要打击任何教派的特殊性，而是要发现新约圣经中认可的原则。

为了对这个问题得出正确的结论，最好是回到基督教会或教会的性质上来。

一些人把自己从世界中分离出来，自愿加入一个联盟。他们顺从基督的旨意，为了共同的利益而采取这种做法。他们认为自己有责任在社会关系中遵守教会首脑对其追随者规定的所有条例。这种联合并不侵犯其他人的权利。

现在，所有的自愿协会显然都有选择自己的官员的权利。他们应该充分行使他们所维持的几种关系所产生的特权，这是符合自然规律的。他们拥有自然的、不可剥夺的权利，除非受到压迫和暴政，否则不能剥夺这些权利；其中之一就是选择自己的官员的自由，以及制定可能促进机构秩序和稳定的法律。

不可否认的是，教会是一个自愿的社会，其中的每一个成员都要对上帝负起个人责任。服从天堂的诫命，教会是自由的；但同时也要对它遵循基督，伟大的主人的法律的方式负责。它只对上帝负责。新约圣经没有明确规定教会要选择自己的负责人，因为他们是自愿的团体。这本来是多余的，因为这样做的权利在本质上属于所有这些团体。自由团体的本质包括管理自己事务的权力。启示录是在假设所有的自然权利都属于个人或团体身份的情况下进行的。它不仅没有废除这些权利，反而通过显示它们的真正趋势和适当的应用来确认和加强它们。

个人对上帝的责任与选择那些被认为最适合每个人的精神需求的宗教教师的自由是一致的。每当外部力量或党派介入，为基督徒提供教会指导或宗教教义时，就会干扰他的义务，即在他的良心和他的上帝之间的问题上，他要自己去询问和行动。他个人负责的事实，使他必须在精神导师方面为自己判断和选择。任何易变的人都没有权利或权力为另一个人决定什么是最适合他的情况，因为没有人是他兄弟的良心的守护者；而承诺授权真理解释者的教会政府，可能和选择自己的老师的个人一样容易被欺骗。在个人在真理和圣洁方面的进步这样重要的问题上，委托的责任感是没有用的。每个人都在自己的主人面前站立或倒下。那么，谁能干涉基督徒选择他认为最有利于其最高

利益的教育方式的意愿呢？除了暴君，他想霸占人们的良心；或者专制政府，它禁止一个群体在它规定的范围之外进行崇拜。如果宗教的首要原则是每个人都对上帝有最高的服从，并将以他自己的思想和行为而不是别人的思想和行为来评判他，那么就必然意味着在与崇拜上帝有关的所有事情上，他应该由自己来判断。在选择和拒绝信仰的模式时，他必须自己决定。他知道什么最适合他的道德状况。他熟知哪些食物会对他的精神健康有害的食物。或者说，如果他不知道这些事情，他至少应该知道它们。尽管他无知，但责任仍在他身上。有了信息手段，他不利用这些手段，在道德上是有罪的。简而言之，《新约》的恩赐是反对对个人责任的任何形式的干涉。它用适合激发和鼓励独立审查的语言来处理所有问题。它邀请每个人在全知全能的上帝面前，为他（每个人）自己（是否全心全意地爱主他的神）做决定，而不暗示他可以接受人类法庭的裁决。

如果这些意见有任何真实性，它们将说明与我们面前的主题有关的信息是如此之少。这里的诫命是没有必要的，因为神没有使用不必要的开支的手段。

我们也不应该忘记，《新约》中记录的许多情况提供了一种推定，即人民有权选举他们认为有资格担任指导他们的任务的人。除了那些已经提到的情况，我们还可以提到整个教会在耶路撒冷议会的讨论中的存在；以及成员们自己将乱伦者从哥林多教会中排除出去。意味着同样权利的附带典故也出现了，例如：约翰一书4：1“亲爱的弟兄阿，一切的灵，你们不可都信。总要试验那些灵是出于神的不是。因为世上有许多假先知已经出来了”。同样，保罗在写给提摩太的信中说：“这些人也要先被证明，”也就是说，执事应该像主教的情况一样被时间证明。他们不应该是新手，而应该是经过考验的人，然后才有资格担任这个职务。

在给提摩太和提多的指示中不能涉及等级原则，除非可以证明这两人都着手

组织教会和应用。

没有任何地方可以肯定，人民被排除在关于他们中间的主教（长老、监督、牧师）的安置的所有决策份额之外。使徒的安排并不具有对公认的人性原则施暴的性质。如果他们尊重未成圣的人的自然权利，那么他们更尊重更新的人的权利。因此，尽管给提摩太和提多的书信中没有提到人民的选举权或选择权，但结论并不意味着人民的因素不存在。恰恰相反，类比表明信徒们自己至少在选择他们的长老时是一致的。新约中记录的选举实例明确支持精神自由的这一方面，或与它存在的假设相协调；而等级原则则涉及到对它的实际反对。

此外，现代教长或教会权贵所宣称的、拥有与原始时代特殊官员所行使的相同特权是过分的。保罗是使徒，巴拿巴也被称为使徒。提摩太和提多是传道人。使徒和传道人接受委托的方式与现代教士不同。他们不是由民事政府部门或特定的教会任命的，而是由基督本人，或由他立即召唤的人任命的。使徒们早已离世。没有规定让那些与他们神圣的主人有着最亲密关系的精选团队永久存在。第一批传道人也已经消失了，因为他们必然与使徒联系在一起，一个阶层的消亡意味着另一个阶层的停止。其他人在他们之后出现，但不能履行同样的职责，因为他们缺乏使徒与第一代传道人的恩赐和权威。他们确实履行了他们的前辈所做的一些行为；但他们这样做是由于其他关系和情况：——他们作为基督徒或基督教牧师（监督、长老、主教）以及执事从事这些工作，而不是因为他们占据了与使徒相同的位置。

有人反对人民选择他们的牧师的权力，认为这与学生判断他们老师的资格的权利同样荒谬。有人问，你会允许被教导的人一无知和无识之士一拥有判断那些要教导他们的人的能力的崇高特权吗？谁能相信那些寻求指导的人能够对最适合指导他们的人做出正确的评价呢？

这些情况并不相似。不同点是如此明显，而且是这样一种情况，以至于破坏了比较的力量，其表面上的可信性只能欺骗一时。弥尔顿说，许多人可能能够判断谁适合做牧师，但他们自己却不适合做牧师；正如不否认一个人可能是一幅整洁的画或优雅的诗的合格评判者，但他却不能作画和写诗。

当我们看到许多教会选择牧师的做法时，我们不能不认为它是不谨慎的和不幸的。普遍的错误是选举时的草率。他们在充分了解一个人的性格、修养和习惯之前，就选择他作为牧师。也许他是由他们尊敬的其他牧师推荐给他们的；因此他们被强烈地吸引到他身上。但推荐是一个不稳定的东西，不能完全依靠。推荐人可能是个人的朋友；而我们知道，即使是纯洁的人，友谊也会使他们的思想产生偏差。

或者，有关的顾问可能对空缺的教会所需要的合适人选没有正确的认识。他的判断力可能很弱；或者他对教会的地位一无所知，完全不了解。在其他情况下，牧师是在发表了几篇符合大众口味的布道后被选中的。但是，几篇布道，不管是原创的还是借的，不管是旧的还是新的，都不构成一个好的凭据；培根勋爵说，“每个人都自信地冒险去做的布道，也不是一个福音牧师所要做的全部事情。”“如果我说，传道是侍奉神的工作的最小部分，我相信会被认为是一个大胆的说法，看起来像一个悖论（就像世界上的情况一样）；但也许，就所有这些而言，永远不会远离一个伟大的真理。”我们担心讲道在我们中间被迷信地放大了，好像“崇拜上帝的整个机构都应该变成一只耳朵。”

程序上应该更加缓慢。教会应该小心翼翼地对候选人的天赋和恩典进行充分的试验。他应该在他们中间居住一段时间。他们应该了解他在牧师职位的其他部门的才能，除了讲道的才能。他们应该对他对圣经的总体熟悉程度有一

个很好的了解，这不是一个教会的普通成员从一两篇精心准备或勤奋选择的讲道中可以收集到的。”任何听众都不能通过在几个星期天对一个候选人进行严格的评判，来确定他的能力或他是否适合他们的条件。他可能在这些场合口若悬河，但之后就变得沉闷了。他可能在“试炼”时是健全的，他的祷告可能是丰富的、多样的；而之后则远远低于真理的标准。

简而言之，候选人至少要在几个月内与他们（教会会众）一起在福音的团契中行走，然后教会才有资格对他是否适合做牧师作出正确的评估。目前，他从一个神学院出来，在那里学习了一季，这一事实本身就被人们当作是牧师资格的充分证明。这是不应该的。没有任何一所学院，无论它多么谨慎，能够肯定所有从它那里进入教会世界的学生都适合做牧师。他们中有些人并非如此。他们中的许多人在明智、智慧的管理方面的才能上有很大的缺陷。然而，这与良好的讲道才能一样是成功的关键。有些人的个人习惯令人厌恶。另一些人的虔诚是模棱两可的，他们的宗教特性似乎几乎没有固定。在其他情况下，文学造诣很低，几乎无法察觉。在这个问题上，我们应该从我们的祖先那里学到智慧，如果我们不愿意为自己做正确的思考。他们要小心谨慎得多。一百多年前，多德里奇写道：“在我们的教会中，很少有未经认真任命的牧师被正式选为牧师，因为这些协会的成员拥有全部的选举权，直到他（候选牧师）在他们（教会会众）中间居住了几个月，或者几年；明确地向他们讲道，并履行大多数其他牧师的职责，除了圣礼的管理。”

在提到新英格兰会众主义教会早期的做法时，彭加德告诉我们，它的做法是，——“认为定居的候选人有必要在他未来负责的人群中度过几个月”。新英格兰的现代做法和我们自己的国家一样堕落了，因为后者的作者说，教会只满足于几天的认识；有些人准备在没有任何个人认识的情况下就召唤牧师。他可以补充说，这无疑是现在教牧关系中很少有持久性的原因之一。我们是不是在验证这样一句格言：“创新并不是为了改善？”

第五堂课。

原始教会中职务人员的授职。

“都因神的道和人的祈求，成为圣洁了。”-提摩太前书. iv.
5.

在处理这个问题时，我们建议遵守以下顺序，并进行询问

首先。什么叫授职（按立）。

第二。为什么应该继续下去。

第三。模式。

第四。应该由谁来按立的合适人选。

第五。被按立的人。

首先。按立的含义是什么？对于这个问题，人们给出了非常不同的答案。根据英国教会的说法，它是授予圣秩（神圣秩序）或圣职权力的行为，通过这种方式，担任职务的人被授予特殊的命令，为至高无上的上帝服务，处理其他人不能插手的事情。对牧师和主教，授职者说：“接受圣灵，在上帝的教会中担任牧师或主教的职务和工作，现在通过我们的双手交付给你。你赦免谁的罪，就赦免谁的罪；你保留谁的罪，就保留谁的罪。你要忠心地传扬神的道和他的圣礼，”等等。

罗马教会也采取同样的观点，只是她把它作为一种圣礼：“Quid est sacramentum ordinis？”邓斯问道。答案是：Est sacramentum novæ legis quo spiritualis potestas confertur et gratia ad ecclesiastica munia rite decenterque obeunda”。

长老会的观点，或苏格兰教会的观点，可以从希尔博士的话中得到确认：“授职是耶稣基督的任命，通过他的教会官员的工具传递一种特性。”再如：“凡经教会执事者按手按立的人，都成为普世教会的牧师。他以最符合《新约》中的榜样和指示的方式被赋予这一角色；通过这一授予，他获得了执行属于这一角色的所有行为的权力。”

伦敦省议会的牧师们说：“授职，使一个以前不是牧师的人成为牧师；因此，牧师召唤的本质在于它，而不是选举。”

会众主义教会的观点在《剑桥纲领》中是这样表述的：“我们认为这种授职是庄严地把一个人放到他在教会中的位置和职位上，而他之前是通过选举获得权利的：就像在联邦中设置一个行政长官一样。”

从前面的陈述中可以看出，信奉基督教的人对授职有不同的看法。因为这个原因，也因为这个问题被抛出了相当大的谜团，所以有必要尽可能准确地表达我们的想法。为了使我们能够准确地了解这个仪式的性质和意义，最好是把这个仪式从阴谋论的晦涩中剥离出来。

ordain这个词被用来表示指定或分开（分别为圣）履行与《圣经》有关的职责。

新约圣经，在希腊原文中用六个不同的术语表示。

《马可福音》第三章第14节。

使徒行传 i. 22.

使徒行传第十四章23节。

使徒行传 xvii. 31.

提摩太前书二7。

提多书一5。

这个归纳法暗示，圣经意义上的按立，与目前使用的按立不同。在今天，它指的是某种超自然和神秘的东西——某种无法定义的过程，它使一个平凡的人发生巨变，成了一个神职人员。一种奇妙的美德或功效被认为在于它被用来表达的行为中。但如果这是新约圣经的用法，我们应该想到希腊文中只有一个词会被统一采用。一件如此重要和有效的东西必须有它自己合适的代表。几乎不可能找到六个不同的动词来象征一个具有独特性质的单一事务。

那么，授职是由什么组成的呢？它的本质是否在于由一位主教或几位长老在一个被认为适合在普世教会中担任职务的人的头上施以双手？还是说，它的本质在于，在接手的时候，圣灵通过一个或多个代表给予的特性、标记、权力、权威、权利、职位或恩赐？接手是指授职时使用的仪式，而不是授职本身。它甚至不是使徒时代特有的、独特的授职仪式，因为它在各种场合都被采用。它是按立的一种模式，既不完全特殊的，也不是授职的必要条件。那么授职的本质是什么呢？是否在于所传达的神秘事物——所传授的灵力？那

些回答是肯定的人在我们看来是大错特错。它的本质在于对神圣存在和援助的庄严祈求。神圣的力量是代表通常被按在上面的人祈求的。圣灵的影响被恳求放在被公开指定的人身上。这项事务并不神秘。它在所有人的眼中都是显而易见的。无论授予被按立者什么样的祝福，都是对祈祷的回应，是根据从事这项工作的人的信心和被按立者的心态而给予的。祷告在他身上的功效与它在其他任何人身上的力量是相似的。同样的承诺也适用。并不是有一个应许附在按立的祷告上，就像它被称为的那样，而另一个应许则适合于一般场合的祷告。一类应许同样适用于所有情况下的神圣活动。

如果这些意见是正确的，就会发现许多关于按立的概念和表达方式是非常错误的。这不是让一个任职者进入一个他直到那个确切时间才拥有的职位；而是在他即将开始实际履行其职位所包括的职能时，向教会的首脑（耶稣基督）正式而庄严地推荐他。一旦他（任职者）被一个教会的成员召唤为他们的主教或执事，并同意这一邀请，他就真正成为他们的主教或执事。弟兄们对他的选立使他成为他们的执事。

每当他接受基督的教会邀请的职位，自由地行使他们的判断力，他就拥有充分的权利去做任何与新情况有关的事情。他有权利履行与他被选中的职位相适应的所有行为。他被赋予了所有职务的权力。人们以后对他的尊重或服从，都是当时应得的。由于他们的选择，以及他自己对选择的接受，他有权力和力量去做在他的情况下要求官员做的所有事情。

需要注意的是，按立的仪式与进入一个职位的时间有关。通常不会说一个人在受聘于某一职位一段时间后被按立为该职位的人。如果在他实际受聘履行其职责之后，对他举行类似的仪式，就不能适当地称为授职；至少语言的习惯用法不认可这一称谓。

其次。为什么要在教会中继续按立？

没有明确的诫命要求在未来的所有时代都要遵守它。然而，在使徒时代，它是实行的。它是由使徒、传道人和其他人执行的。因此，如果它在基督教的第一个时代得到了神圣的认可和实践，就不应该毫无理由地被搁置。可以推断，提摩太和提多被任命为长老或福音的传道者；前者被要求不要突然按手在任何人身上：如果那些开始任职的人不是被任命的，那么突然这个词就不合适了。保罗再次嘱咐提摩太要遵守诫命，直到我们的主耶稣基督显现，也就是说，正如许多人所解释的那样，要遵守书信前面的各种诫命和指示，直到基督的到来。

我们承认，与选任教职相比，授职并不重要；但不能因此而推断它没有价值或无足轻重。有了圣经的先例，以及使徒们自己的榜样，教会有责任在这种情况下遵循他们，就像在其他类似性质的情况下一样。

第三点。授职的方式。

在耶路撒冷教会的执事任命中，使用了祈祷和按手的方式。

当提摩太和提多在按手时，他们无疑也是在祈祷。如果使徒行传第十四章第23节中的段落与按立有关，则提到了祈祷和禁食，而没有按手。因此，看起来，这种形式并不是完全相同的。

那么，在现代使用按手礼是否合适，或者说是否合宜呢？我们的回答是肯定的。正如我们所看到的，在使徒时代，这样做是习惯性的，并不是每次都要传递恩赐。但有必要防止其滥用。它不应该被用来助长未开化的人的迷信，或助长施加他的手的人的妄想虚荣心。俗人可能无知到将一些神秘的影响与仪式联系在一起，应该消除他们的观念；而神职人员的责任，因为他们被称为，无论是从他们的知识和地位来看，都不允许在他们自己或他们的教友中迎合祭司的倾向。悄悄地接受献给他们“神圣”的人的香火，以满足可怜的人类的病态胃口，是卑鄙和不光彩的。永远不要忘记，没有任何美德是由被按下的人从他的头上得到的。没有恩典被授予，没有恩赐被赐予，没有资格被传达。就按手而言，被按立的人的思想与以前的状况相同。

他在按手之前和按手之后具有相同的牧师职能和平等的执行权力。

通过这种方式，我们将牧师的手艺或迷信附在授职上的所有想法从这个做法中剥离出来。我们把它从外在的和附属的东西中剥离出来，这些东西现在与它的性质密切相关，以至于在不善于思考的人看来，形成了一个基本要素。那些被盛行的神秘主义所感染的人，可能会指责我们把它变成一个毫无意义的仪式，一个仅仅是空洞的形式，一个正如一位可敬的作家所说的，“通过一个必要的、非常明显的、非常简短的过程，导致绝对的不忠”的教义。但冷静的探究者可以对这样的指责微笑。有一种感性的虔诚主义，它坚持形式多于真理，坚持外在的、可见的，而不是内在的、抽象的。前者确实不应该被忽视；但用一种重要的气氛和方面来包围它们是不合适的，好像它们具有至高无上的意义。所讨论的仪式不是一个没有意义的仪式。它是象征性的，有意义的。使用方式赋予了它一种意义。它表示对某一特定职位或事工的指定。它是一个标志，通过这个标志，人们选择的对象被标示出来，并被特别推荐给他所召唤的那位的恩典。通过这种方式，他就开始了；外在的行为被用来通过感官的媒介影响心灵。

有了这些观点，我们就可以肯定，按手礼仍然可以保留，就像在古代一样。它已经得到了时间的认可。尽管人们有时会使用这种方法，以便给看客留下对授职者本人的崇敬印象，但如果正确理解的话，这种方法是体面的和有礼貌的。它本身是非常简单的，没有被牧师的自我声称或大众的迷信所影响。

作为长老或执事职位的入职方式，按手礼并不是必不可少的，因为按手礼的所有正确含义并不是赋予职位效力的必要条件。我们可以先验地推断出，无限的智慧不会让一个没有赋予恩典或恩赐的外部仪式成为职务合法性的必要条件。然而，我们并没有被留在先验的考虑中。马提亚、亚波罗和保罗，似乎都没有正式就职。就使徒而言，这的确是不协调的；因为这种官员的概念本身就涉及到基督对他的直接派遣，没有人的干预。但在亚波罗等人的情况下，这将是非常合适的。没有关于这三个人被任命的记载；在没有任何证据的情况下，不应该假定他们是这样的。关于保罗，有记载说，亚拿尼亚在大马士革把手放在他身上，说：“弟兄扫罗，主，就是在你来的路上向你显现的耶稣，派我来，叫你得见，被圣灵充满；”但这不能称为授职。在另一个场合，他和巴拿巴在安提阿被某些先知和教师分开；尽管他以前是个使徒，并以极大的力量向外邦人传道。当时他被指定的事业是特别的。他已经履行了使徒的职责。他一直在从事牧师的工作。现在他被分到这个职务的一个特殊部门，而他以前曾以一般的方式履行这个职务。因此，这不是授职，而是指定两个人作为外邦人的传教士。保罗和巴拿巴被分配到一个新的工作领域。

关于马提亚，在他被选后，没有任何关于他的记载。亚波罗也是一位雄辩的、成功的传道人，他有力地说服了犹太人，并吸引了哥林多受过教育的异教徒。对他的授职却只字未提。

因此，那些认为省略按手礼的习俗是正确的人不会受到责备。他们明智地遵

循了良心的建议或判断力的要求；对于那些追捕异端的老长老会成员异口同声地断言，他们“反对按手礼，就等于反对整个福音事工，从而推翻了基督教本身”，他们可以笑纳没有把手放在头上的人，可能和顺从主流习俗的人一样是符合圣经的按立。圣经并没有批准任何一种按立方式而排斥其他方式。它支持按手，但不否认其他形式。

第四点。受聘从事这项工作的人。

谁应该在教会中设立一个侍奉者？对于这个问题，人们给出了不同的答案。有些人认为，只有那些可以追溯到使徒的继承人才应该按立。他们认为起初只有使徒才有这种特权；他们任命的人在之后；如此类推，历经数代，直至现代教长。“使徒们是广大的主教，他们到处按立长老。提多和提摩太作为使徒的大使或传教士，一个在希腊，另一个在以弗所，获得了主教的权力，他们也因此所有的教会中，在分配给他们的范围内，同样按立执事和长老。

申明按立属于教会的长老会是符合新约圣经的。当长老们已经在一个教会中时，由他们来按立可能由同一教会选出的执事是合适的。这一观点得到了提摩太前书四14的认可：“你不要轻忽所得的恩赐，就是从前借着预言，在众长老按手的时候，赐给你的”。因此，威斯敏斯特神学家指出，“按手是长老会的行为：在另一个地方，它属于“传道长老”。因此，长老会必须只由传道长老组成。然而，这与古典长老会的构成是相反的，它（现代长老会）由执政长老和传道长老组成。两者都是这种集会的组成成分。那些主张长老会有权单独按立的人，忘记了看新约中提到的唯一一个长老会的章程，它只包括一个教会的长老。他们（现代长老会人员）认为使徒时代存在长老会，为此引用了《提摩太前书》中的这段话；他们悄

悄地认为这种长老会的组织结构与现代的同名公约相似。但是，当要执行圣职时，并且只对福音的牧师提出要求时，他们就在同一段经文上找到了对他们的要求。如果他们的推理是有效的或一致的，执政长老作为长老会的一部分，应该与传道长老有同样的行动（而不是两者分开成两个不同职位）。

赐给提摩太的魅力明显地指向他所接受的属灵恩赐。当手放在他身上时，有一些特别的东西被传授给他。这种特殊的恩赐是什么，我们现在还无法确定。有些人认为被称为预言的恩赐（*npoonnteia*）被传达了；因为他们用预言来解释这些话，*dià apoøntelas*。但原文并没有证明这种解释是正确的。Ε δ ό θ η διά προφητείας是一个短语，表示这种恩赐是通过预言给予的；这与它包括预言的命题不完全相同。我们不否认，在使徒时代，这种恩赐可能是被称为预言的特殊资格；但这段文字至少没有确定这一点。*dà apoonreías*这一表述唯一站得住脚的解释是：符合预言；或者说，“照着你从前的预言”。有一些神圣的指示，提摩太被挑选出来，被认为有可能成为一个杰出的牧师。按照这些指示或预言，属灵的恩赐被授予他。争论的焦点是，谁授予了这些恩赐？是长老会还是保罗本人？提摩太后一章6节记载的话语使人得出结论：是使徒本人。拉德纳说：“只有使徒被允许拥有向其他基督徒传递属灵恩赐的权力和特权”。如果长老会是由使徒组成的，他们就可能把这种恩赐授予提摩太。但是，如果像通常所承认的那样，该协会仅仅由长老组成，那么这个或这些恩赐就必须来自保罗。

这节经文的最后一句话，“有长老会的人按手”，已经被大量地讨论过。

教会的长老会或长老们将他们的手放在提摩太身上；同时，保罗按手传授了特殊的资格，使提摩太适合做牧师的工作。按立是由保罗和长老会进行的。前者将手按在这位年轻的主仆身上，使他特别有资格从事传道人的工作；而长老团也同意，并与使徒一起行动，同样按上手，使他被分别为这职务的职

责。使徒和长老们都按立了，但有一个重要的区别，那就是前者传达的是一种恩赐；而后者只是把他推荐给教会的首脑（基督）。

为证明授职属于教会的长老会而引用的另一段话是使徒行传十二章1-3节，根据这段话，安提阿的长老会为扫罗和巴拿巴按手。然而，“安提阿教会中的某些先知和教师”是否可以适当地称为该教会的长老会，这一点是值得怀疑的。他们并不是真正的职务人员。他们是有恩赐的人，教导身体（教会），对它来说就是后来的长老。安提阿教会在当时似乎还没有完全组织起来。它没有永久性的官员。它的教化主要取决于那些拥有属灵恩赐的人。所提到的人提供了官员的位置，并可能在不久之后成为教会的长老。此外，我们已经表明，这个事务并不是授职，保罗和巴拿巴之前就是官员。因此，这段话并不能证明按立是在长老会的手中；当然，从任何角度来看，都不能证明是在一个古典的长老会手中。从使徒行传第十四章27节可以看出，安提阿的教会不比能在一个地方聚集的人多。当保罗和巴拿巴从耶路撒冷回来时，众人聚集在一起，听从送来的书信，使徒行传第十五章30，31。因此，安提阿的教会是一个特殊的教会，不是由几个聚会组成的；所以如果说它的长老会，就不可能是现代长老会所建立的那种长老会。有关个人也不构成圣经中的长老会，因为他们不是长老。

根据使徒行传第六章5、6节；提摩太前书第四章14节；以及使徒行传第十四章23节，应该由多人按立；但根据提摩太前书第五章22节和提多书第一章5节，一个人就够了。任何教会中按立职务人员的合适人选似乎都是教会的长老会。他们被任命来执行教会的决定，并将其判决付诸实施。他们拥有进行公共宗教活动的官方权力。

因此，按立是属于教会的。确实有人认为，圣经排除了某些人参与这一行为；但这一立场是站不住脚的。新约圣经不允许任何人这样做。如果考虑到抽象

的权利，我们申明，基督教会的任何适当成员都不应该被排除在参与之外。一个特定社区的弟兄们可以指定他们中的任何一个人，以便他或他们可以在长老或执事正式上任时祈祷。他们有足够的力量这样做。被指定的人站出来，简单地代替其他人行事，以适当的方式祈求呼唤教会的首领，并将自己的手放在当选者身上。其他的人也可以加入施手的过程。他们是否这样做并不重要。也许在长老缺席的情况下，通常会选择一个或多个执事；尽管任何一个弟兄，特别是因严肃而出众的人，可以被其他的人选中，为被选中的人祈祷并按手。只是因为按手礼被认为意味着管辖权，所以它才被分配给长老。实际上，它并不涉及管辖权，而是秩序。它只涉及秩序，不涉及其他。它没有传递任何权力。因此，它不需要局限于在职的人。几个信徒可以以教会的名义按立；甚至一个人，代表他的弟兄们按立。一个人的行为实际上成为所有门徒的行为。

现在提出的关于按立者的观点，在《使徒行传》第六章的一段话中得到证实。使徒们对聚集在一起的弟兄们说：“你们要在你们中间找七个有诚实报告，满有圣灵和智慧的人，我们可以任命他们管理这事。但我们要不断地祷告，和传道。这话叫众人都喜乐，就拣选了七人。他们把这些放在使徒面前，祷告完了，就按手在他们身上。”在这里，弟兄们自己并没有被排除在授职仪式之外。使徒们将他们自己的愿望和弟兄们的愿望付诸实施。他们代表了整个社团。

从这个授职的例子中，我们可以得出一个有利于人民特权的重要推论。这些特权是一些人想要削减的，是另一些人想要消灭的。但就我们所见，授职的行为是人民可以参与的。他们可以和使徒们一起按立。

然而，我们要记住，这个使徒的先例是属于执事的情况。对长老则没有肯定同样的事情。关于长老，没有明确指出，人们（教会会众）可以与使徒、传

道人或长老一起按立。然而，既然没有任何相反的说法，我们面前这个案例的原则就可以公平地适用于牧师的任命。在处理使徒的惯例时，将其精神限制在完全类似的情况下，是一种狭隘的模式。尽管在新约圣经中没有关于长老按立的类似声明，但可以得出这样的结论：如果允许人民参与一类官员的按立，就不会绝对禁止他们参与另一类的按立。还应注意的是，选择牧师是一个比任命他更大、更重要的行为。如果信徒们能够胜任更大的职责，他们也必须被认为能够胜任更小的职责。”如果人们，”《剑桥纲领》说，“可以选举官员，这是最重要的，也是职务的实质所在，那么他们可以更多地（场合和需要）施加手的命令，这是较少的，只是另一个的完成。”同样，罗宾逊也表达了他的观点：“如果没有官员的教会可以选举，那么它也可以按立官员；如果它有基督的权力和委托，而且是更大的权力和委托，它也有另一个更小的权力和委托。然而，如果这是圣经规定的模式，那么在教会没有长老的情况下就可以遵循。”如前所述，重新采用原来的方法远非令人反感，而是非常值得称赞。

刚才的评论表明，按立的权利并不完全属于长老。诚然，他们应该为秩序的缘故而执行；但他们(长老们)不需要把它据为己有。新约中记录的绝大多数按立的例子，都提到特殊的官员是仪式中的主要人物，如使徒和传道人。如果像一些人所想的那样，在《使徒行传》第十三章中描述了保罗的授职，就会发现他是由先知和教师——非官方人员——拥有属灵恩赐的人授职的。然而，那里记录的事务并不是按立，而是被指定到一个新的领域。现代的古典长老会没有在这个事务中占据属于新约长老会的位置。从相邻的教会聚集在一起的一些长老并不是圣经中的长老会。

教会中的长老们或一个长老可以合法地进行授职；如果教会没有长老，则由执事们或一个执事，由几个弟兄或一个弟兄进行。这并不重要，不管是分配给一个人，还是分配给几个人。这取决于案件的情况，是官方还是非官方（平

信徒)的人应该参与其中。在使徒时代,不同的人协同行动,使徒、长老、先知和教师。在某些情况下,很可能是一个人在祈祷和按手。在没有长老的情况下,教会可以选择谁,无论是几个弟兄,还是一个弟兄,他们或他都可以按立。一个人就足够了,只要他以教会的名义明确同意行事。一个人代表许多人出现—因此可以说他代表他们所做的是整个教会的事。他作为整个团体的机关站出来,他被要求向教会的首脑(耶稣基督)郑重和正式地推荐一位弟兄。

祷告和按手,并不是个人进入牧师职位职责时特有的。它们在许多场合都被使用。当一个人从事一项特殊的事业时,他就会以这种方式得到至高者的恩典。保罗在安提阿与巴拿巴一起被分开之前就是一个使徒。使徒时代的精神和先例规定,当一个已经被按立的任职者进入一个新的工作或新的劳动领域时,要重新使用这个仪式。

第五点。要被按立的人。

被教会选为长老或执事的人,是按立的适当对象。这在前面的讨论中实际上已经暗示了。除非他被基督教会选为牧师(长老、监督、主教)或执事,否则他不应该被按立。

他不是通过授职行为成为牧师,而是通过人们的召唤,以及他对召唤的接受,据此达成了一个庄严的约定;当这个约定终止时,他就不再是牧师。诚然,他与整个教会—基督的真正的普世教会—有关系,但他以信徒的身份与教会有相同的联系,而他以牧师的身份与教会有相同的联系。由于他与一个教会的牧师关系,他对普世教会的权利并不比一个非官方(平信徒)成员多。他

与基督神秘的身体所保持的关系是成员，而不是牧师。他的牧师权力在他被任命在言语和教义中工作的弟兄们的范围之外就停止了。

整个问题被现代的用法以及官员的授职与选举的分离所掩盖。因为按立的行为已经从官员的召唤或选择中分离出来，所以它被不适当地抬高为一个独立的法令，具有其自身的特殊重要性。但这是官员任命的一部分。任命包括人民的选举，以及技术上所说的授职。两者都包含在一个机构中。授予是任命的本质；后者是任命的附属品和结果。没有任何经文中关于这种分离的例子；在这一点上，恢复原始的用法是非常可取的。前者和后者应该紧紧相随，因为它们是一项事务的组成部分。让我们正式公开宣布选择，并随即进行授职的手续。这样，整个任命就完成了，在那些习惯于将按立视为官方权威的传达者或具有不可磨灭的特性的人眼中，任职者就不再占据一个模糊的位置。

把选举和授职作为一项事务的一部分，或者作为对一个任职者的任命，其重要性怎么评价都不为过。许多误解是由于毫无理由地把它分成两个不同的事务而产生的。然而，这两者往往被包含在一个词中；例如，希腊动词 *Kadromul*，任命或构成。因此，热衷于各种制度的倡导者经常使用这个词，并把它仅仅应用于授职部分，而把选举部分完全抛在后面。

在我们看来，没有什么比现代按立的奥秘在使徒时代是不为人知的更清楚了。新约中提到的职务任命并不像现在这样被重视、正式和僵硬的气氛所包围。每个人都被看作是一个整体。因此，“不要突然按手在人身上”这条诫命的意思是，不要突然任命人担任职务，无论这种任命是以何种方式作出的。— 在每个教会中按立长老，“意思是简单地任命或组建长老。在这些例子中，没有指出任命的方式。没有说明人民是否在提名中起了主要作用。假设使徒们与有关的任命有很大的关系，这与简单的叙述比较一致。它在此列举所有与授职有关的经文，也许并无不妥。它们是使徒行传第六章5、6节；提摩太前书

第四章14节。我们也把提摩太前书第22节和提多书第5节视为指的是同一个问题，尽管它们恰当地描述了整个任命，而授职是其结果。同样，使徒行传第十四章第23节，在选举长老之后，在“禁食祷告，就把他们荐给主”这句话中注意到了他们的授职。其他地方太不稳定了，不能引用，因为它们要么有很大的不确定性，要么与这个问题无关。

许多人认为，邀请邻近教会的牧师来按立牧师的做法，对于保持牧师的能力和纯洁性具有重要意义。它被看作是教会中福音真理的保障。这是对这一问题的审慎看法，会根据特定传道人的态度，或多或少地被敦促。在这里，他们认为他们对接纳不值得的成员进入教职有一种制约，因为他们可以拒绝按立一个他们认为信仰不健全的人，或者其他方面令人讨厌的人。通过与他保持距离，或者用现在的话说，不承认他，他们认为在人们的眼里，他的人就被贴上了污点和污名。有些人甚至提议通过对申请授职者进行考试来提高牧师的品格和造诣；声称他们打算以这种方式促进属于同一教派的教会之间的相互沟通，并排除任何接近这里的情绪——或者至少是他们认为是异端的情绪。在一个教会对另一个教会的干涉方面，美国会众主义教会的人进行了相当长的努力。他们有“授职委员会”，由邻近教会的牧师和代表组成，他们审查候选人的证明和就其安置所采取的程序，“理所当然地询问所有与教会立场和候选人的拟议授职有关的文件，即教会成员资格证书、讲道许可证、教会的召唤、对该召唤的答复等。关于这些文件，如果发现它们令人满意，通常要进行正式表决，即教会和协会的程序，以及候选人对召唤的答复，都符合惯例。他们有责任尽可能地询问候选人的文学和道德资格，特别是他的神学知识，他的个人宗教经验，以及导致他承担如此艰巨工作的动机，以使它们满意。他们也有责任关注来自任何方面对候选人提出的任何反对意见。

在安置牧师的过程中，这种方法有几个好处。也许是那些经常有机会协商和行动的人的爱和友谊。

牧师们可能会被刺激到更高的成就，而不值得的牧师候选人则会被忽视，从而有效地减少他们的数量。一个教派中所包含的不同教会也许会被拉近，从而失去许多孤立的特性。但也有不利之处，应将其与益处相提并论。最好是用真正的基督教精神浸润我们教会的成员——尽可能高的教育他们——用真诚的热情促进他们智力和道德的进步。教导他们自己以更高的标准为目标，而不是满足于牧师的低水平表现。教导教会本身，根据圣经所描述的资格和时代所要求的各种学问，他们有权对牧师有什么期望——训练他们自我反省——在他们的头脑中保持崇高的原则和神圣的目标——正确的牧师就会更有效地，更不用说合法地得到保证。

第五课

基督教教会中存在的适当权力平衡

“并且被建造在使徒和先知的根基上，有基督耶稣自己为房角石。各（或作全）房靠他联络得合式，渐渐成为主的圣殿。”——以弗所书二20，21。

当我们谈到基督的教会所固有的力量时，所暗示的是一个拥有管理自己事务的社会（社团）的想法。作为一个自愿的协会，它拥有一个自我维持、自我调节的原则，根据这个原则，它有能力处理与自己有关的所有事务。没有什么事情是它无权解决的。没有任何可能发生的情况是它需要提交给外部方的。它同样不受世俗和教会的控制。它的一切行为都要向普世教会的主权元首负

责，它不承认任何其他主权。其他教会无论是个人还是集体，都同样容易犯错。他们的决定不可能以无误的智慧为理由而具有约束力。但有一个更高的基础，基督教协会在此基础上要求不受外国控制。它在《新约》的基础上宣称有完全的自由。它的独立抗辩是建立在使徒的诫命和先例之上的。

在本讲座中，我们不打算讨论按圣经规定成立的教会所拥有的与外国管辖权有关的权力的一般问题；而是讨论基督教社团内部的权力平衡问题。

我们的目的是谈一谈在基督教堂里的政府——询问它被存放在哪里——被委托给谁。我们将努力确定长老们的权力与弟兄们的特权之间的关系。在这里，我们不能不注意到，关于教会政体的作者们在使用权力这个词时，意义并不明确。它所附带的概念一直是模糊的。因此，关于它的范围，出现了一些不同的意见。这个词的选择很不幸。例如，对于一些论文中所坚持的“适当的正式权力或精神权威”这句话，可以赋予它什么确切的概念呢？如果这个词有明确的定义，或者他们认为适合用另一个词来代替它，能够暗示一个统一和确定的概念，那么老一辈作家之间的许多争论就可以避免了。它不应该同时适用于教友和长老，因为它在两种情况下的含义不可能完全相同。根据布克的理论，权力属于教会；权威属于长老。我们更愿意说教友们的特权或权利；长老们的权威或统治。权力的使用，除了接近哲学上的精确性之外，还为一个在新约中已经被足够模糊的话题增添了不确定性。在研究我们面前的这个问题时，我们应努力避免古代作者所做的人为区分，许多神秘主义以及随之而来的等级制度都是从他们那里产生的。为了这个目的，最好是把一个处于萌芽状态的教会，追踪它的各种程序，区分它的组成部分，并努力确定哪些特权适合于每个人。没有必要展开长老和属于同一社团的成员的所有职责。阐述两者的适当特权就足以达到我们的目的。我们现在所关注的是每个阶层所拥有的权力，这是我们唯一关心的问题。

因此，如果我们只讨论属于官员的权力和与人民有关的特权，就必然会省略两者的一些职责。

然而，在开始讨论这个问题之前，有必要提请注意对整个问题具有相当重要影响的一句话。使徒和传道人特有的头衔和职能，在很大程度上被与属于普通长老的头衔和职能相混淆了。后者讲道，并履行其他职责；但他们没有使徒所拥有的同样的权力。他们也没有能力或授权去做与使徒相同的事情。在某些方面，他们与那些特殊的官员相似；但在其他许多方面，差别很大，也很重要。因此，探究者有责任将只属于使徒的头衔与当今传道人应有的头衔区分开来。关于传道人也是如此。最常见的莫过于讨论教会权力的问题，或赋予基督教会的权力，默示现代牧师拥有与没有适当继承人的特殊官员相同的头衔和职能。然而，没有什么比这更无端或不合逻辑的了。毫无疑问，许多人在不知不觉中陷入了这个错误；它被历代的实践所认可，并被使徒职务本身的区别所支持，我们将在下文中摒弃这种区别。

因此，“大使”这个头衔是使徒们特有的，尽管普通的牧师们也经常使用。根据伟大的英语词汇学家的说法，“大使是指一个人以公开的方式从一个主权国家派往另一个国家，并被认为代表他被派来的国家。大使的人身是不可侵犯的”。

这个词的意思是、使徒们，他们代替基督行事，作为他的适当代表，被赋予充分的权力，为他处理教会事务。

在这一讨论中，另一个观点对于清楚理解整个问题是有必要的。

教会中担任职务的人所承担的职责，没有这些人也可以履行。这一原则不仅在神圣的事务中，而且在民事事务中都是有效的。那么，有人会问，为什么

要任命官员？因为有了他们，社会的利益才能得到最好的促进。教会有权利履行牧师和执事职位所涉及的各种职责。这些职位的设立并不是因为教会若没有这些职位就没有权利做某些事情。他们被任命是因为有了他们，教会可以更好地做某些事情。他们不是教会存在的必要条件，而是教会幸福的必要条件；为此，他们是神圣的机构，上帝已经暗示了他的旨意，赞成他们永远的继承。因此，当一些信徒聚集在一起敬拜上帝并相互教化时，可以选择一个人在这个场合向其余的人讲道或劝勉。传讲福音是每个人固有的权利；被选中的人可能会觉得自己被强烈要求遵守。在另一个时期，其他信徒可能会在集会时被选中，向弟兄们讲话。但谁不知道，在这种模式下，如果有一个或多个有资格的人被任命为传道人，将自己完全用于传道和与之相关的其他牧人职责，那么传道工作就不可能做得那么好？同样，教会的世俗事务也可以在没有明确的负责人的情况下进行管理；但如果任命一类人专门负责分配教会的救济金和其他相关的世俗事务，就能更好地处理这些事务了。使徒在给哥林多的第一封书信中的话充分证明了这种观点：“但这一切的工作，都是同一位圣灵，按着自己的意思分给各人。因为身体是一体的，有许多肢体，那一体的肢体虽多，也是一个身体，基督也是如此。”（林前xii. 11, 12.）担任职务的人是为了造就人，而不是为了教会本身的存在。教会在有官员之前必然存在，因为后者是由教会选择的。就其由圣经元素组成的教会的性质而言，它有能力在没有官员的情况下做所有在官员选出后所做的事情。但是，为了教会的发展，增加和恩典的增长，必须立即获得拥有新约圣经中提到的资格的人。事实上，没有牧师和执事，任何教会都不可能存在很长时间，更不用说繁荣了。因此，基督在新约中认可了对这些职务人员的任命。

特图良很早就提出了正确的观点：“就事情本身而言，教友们有权在教会中管理圣事和教导。上帝的话语和圣礼是由上帝的恩典传达给所有基督徒的，因此所有基督徒都可以作为上帝恩典的工具来传达。但这里的问题不仅仅是一般情况下的合法行为，还包括在现有情况下的便利。我们必须在这里应用圣

保罗的声明：‘所有合法的事情不一定都是有利的’。因此，为了维护教会中必要的秩序，教友们应该在时间和环境需要的情况下，利用他们在管理圣事方面的牧师权利。”

现在让我们以一个教会为例，追踪其各种程序。一些信徒同意在一起聚会。他们以统一的身份，决心承认基督，服从上帝的诫命，并遵循他的旨意。他们选择他们认为具备《新约》中所述资格的牧师。这样一来，被他们选中的信徒一旦接受他们的邀请，就成为正式的人。从那时起，他对他们负有特殊的责任；他们对他也负有特殊的责任；而共同的责任则由双方共同承担，因为他们是基督的教会，具有圣经的特性，并已完全组成。

官方人员有某些头衔，意味着某些职责。他是牧师和教师，是统治者，是弟兄们的主席，是长老，是主教或监督者。统治者和主席的头衔意味着教会的牧师或长老对其进行管理、统治或行使权力；这一点更显而易见，因为人们被要求服从，顺服于那些拥有统治权的人。同样，羊群也在牧羊人的手下。

关于教会统治者被赋予的教会政府权力的来源，出现了许多无用的讨论。如果牧师是一个神圣的机构，正如我们所相信的那样，它所拥有的权力必须来自于上帝。传道人是靠着神的恩典才有资格担任教会统治者。他们并不是从选举他们担任教职的教会中获得他们统治的恩赐和资格，而是从所有合法权力的源泉中获得。那些按照神的旨意，为了社会（教会）的正确管理而结社的信徒们，都在寻找他们认为有资格任职的统治者。他们考虑这些人所拥有的能力，以谨慎和有序的方式管理他们的教会组织；并邀请拥有这些能力的弟兄们在主里监督教会的工作。他们认为他们有上帝的恩赐，有管理的才能；因此他们呼吁他们公开行使这种才能。在这样做的时候，他们承诺会服从。

这就是事情的简单叙述。然而，在许多人的头脑中，存在着一种模糊的、错

误的想法，认为圣职者的权力直接来自于按立的主教或按立的长老。人们认为，牧师是通过别人按立他的行为而被赋予正式的角色。这是不符合圣经的。当弟兄们邀请他监督他们，并且他同意时，他就被赋予了正式的角色。根据双方的协议，他在他们之上，而他们在他们之下。他们得出结论，神已经赋予了他管理的恩赐；在行使导致他们选择的智慧时，他们承诺会愉快地、欣然地服从。因此，管理的恩赐来自于众光之父、上帝，就像所有其他有利于教会发展的恩赐一样。它来自普世教会的主权元首。毫无疑问，这个人可能会因为他自己和人民的祈祷而在管理艺术上变得更加熟练；但正是基督赋予了这种进步。

统治者和被统治者之间签订的契约可能被一方或双方解除。牧师和人民之间形成的联盟可能被切断。以下可能是引起此事的各种原因。首先。弟兄们在试过管理的恩赐之后，可能会确信，已经管理他们一段时间的人并不具备适当的管理才能。在圣经的光照下，冷静地、祷告地判断，他们可能会认为他们所选择的人不具备担任总督（监督、牧者）这一重要职位的资格。这是一个成员们不应该匆忙得出的结论；但尽管如此，这是一个他们可以合法得出的结论。这反映了他们的信誉，因为他们在对被邀请监督他们的人所拥有的能力有足够的证据之前，就过于匆忙地进行了；或者是基督徒的洞察力有缺陷。无论哪种情况，这种想法都是一种羞辱。他们应该把它看作是自我羞辱的理由，并为他们在上帝面前的不足而哀伤。他们犯了一个大错误；他们阻碍了自己的进步；他们延缓了自己的灵性；他们阻碍了自己的繁荣。他们应该为自己如此盲目；在一个开明的教会的一个特征上如此有缺陷而感到羞愧。

教会极有责任慢慢地、审慎地、小心翼翼地达成这样的决心，在他们眼前有对上帝的敬畏。当他们有了这样的决心，教师自然会被告知这一点，以符合那些仍然是他的羊群的方式。这时，他就有责任辞去官职，停止对社会（教会）的管理。

其次。另一方面，统治者可能会发现在他被任命管理的教会中，有一些事情似乎与属灵团体的圣经特性不协调。他曾努力纠正这些问题，但却徒劳无功。虔诚精神可能在他的羊群中稀缺；或者反基督教的不服从的精神可能盛行。在这些和类似的情况下，他可以决定不再管理和教导这个团体。但他也要谨慎地进行考虑。当他想离开的时候，教会不能把他留在他们中间，就像当他们希望他离开他们的时候，他不能继续在他们中间工作一样。双方都是自愿达成协议的；当任何一方基于合理的理由对另一方感到不满时，让他们和平分手。

关于牧师对交付给他监督的弟兄们所行使的统治的性质和程度，在新约中没有明确的规定。在这里，一切都可以由基督教的一般精神来规范。如果教会对他们所呼召的人的虔诚、智慧和管理能力非常满意，那么对他抱有很大程度的信任就会与他们的利益相一致。他们会缓慢地质疑他的行为是否与神的话语相悖。但他们仍有充分的自由这样做，因为他们自己手中有圣经，并被命令在与教会有关的每一件事上自己思考。他们可以根据《新约》的主旨，公平地判断牧师应该行使的权力；如果他越过了这个界限，可以温柔地告诉他。关于一个福音传道人应该拥有的权威程度的冲突，应该极力避免；凡是自我服从于伟大的主人的荣誉的地方，就不会经常发生。当人们和牧师的心是正确的，这样的事情就很少发生。

根据威斯敏斯特神学家的说法，牧师的权力是牧师性的和从属的。这些称谓没有表达出明确的意思。其他人会把它限制为建议或咨询。但新约中使用的术语，即适用于长老的统治和适用于教会的服从，其含义不止于此；否则就是选择不当。把牧师所拥有的全部权力淡化为单纯的建议或意见是不自然的。在我们看来，长老的管理包括以下几个概念。

1. 他们主持教会的所有会议。
2. 他们呼吁成员注意基督所规定的原则或法律，并坚持服从它们。

作为社会（教会）的主席，当任何在他们看来足够重要的事情出现，需要弟兄们开会时，自然属于他们来召集教会。在这种情况下，责任要求成员们服从召唤。

在教会的会议上，没有长老的允许，任何成员都不能发言，也不能在长老要求沉默时继续发言。长老们在教会集会时给予或不给予说话的自由。

在这种会议上，任何成员都不应该反对主持会议的长老的判断。

就这三个例子而言，成员服从的唯一例外在于他们有公正和充分的理由不服从。在他们所处的位置上，在他们冒险采取不服从的态度之前，他们应该对凭借基督的律法进行抵抗的适当性有一个彻底的信念。他们不仅要有这种信念，而且要能在教会面前提出来，向他们推荐这种信念是合理和正确的。他们必须解释他们的信念的理由，把它们放在理性和圣经的明确光线下，并证明它们足以证明不顺服的理由。

由于他们的官方地位，长老们也应该准备他们可能认为适合在教会面前提出的事项，使它们处于适当的姿态，以便被听取和处理。这与《使徒行传》（二十一18等）中记录的例子的精神相一致，在那里，保罗从使徒和长老那里得到指示，如何对待教会，以便在他出现在他们中间时不会引起冒犯。”因此，当一个弟兄的罪行（根据《马太福音》第十七章的规则）被带到教会时，他们要事先考虑和询问，是否真的犯了罪，是否有适当的证据，并由弟兄们按照规则有序地进行，而不是由犯罪者适当地满足：以免他们自己和教会公开

地被不必要的和乏味的争吵所困扰：但在教会面前处理的所有事情要以最迅速的方式进行，并得到最好的教育。在这方面，他们有权力拒绝无缘无故的投诉，也有权力在会众面前提出和处理公正的投诉。

3. 他们指导和劝说教会。
4. 他们用所有的权柄责备、斥责、劝勉、
5. 他们向教会提出任何他们认为有利于教会福祉的建议，制定任何他们认为对教会有指导意义的、与基督教恩赐相协调的规定；但总是要得到弟兄们的同意和批准。
6. 只要他们主持一个教会，在他们缺席的情况下，该教会所做的任何事情都不是有效的，除非他们同意这样的安排。
7. 只有他们才会在教会在场并同意的情况下，正式宣布和执行任何责备或判决。

由此可见，他们的权威或统治主要在于他们指导、说服和劝说的能力。这与理解力和良知有关。他们把基督的律法带到特定的案例中，要求弟兄们绝对服从它们。他们对教会的权威是有约束力的；但其约束力主要来自于他们所托付的责任——他们被要求展开和执行的天上的信息。他们所管辖的人永远不应忘记，长老是上帝的机构，是为他们的利益而任命的。

总的来说，长老们被赋予的权力基本上是行政性的，而不是立法性的。他们执行基督关于教会的法律，或基于这些法律的决定。牧师在解释并权威性地宣布了基督关于提交给弟兄们的事项的意愿后，在他们的同意下宣布了判决。他没有权力在未经弟兄们同意的情况下，为指导弟兄们或使他们感到不舒服而制定条例。恰恰相反，他必须在他们知情和批准的情况下一直进行。他们承认他所有措施的适当性，没有正当理由反对这些措施，这是有利的，也是必要的。

有些人可能会觉得奇怪，在目前这样一个微妙的问题上，竟然允许基督徒有如此大的自由裁量权。但类似的情况并不罕见。当基督的生命存在于灵魂中，并弥漫于基督教团体的成员中时，细微的规定就会对明智的虔诚造成损害。

根据前面对教牧规则或权威的描述，长老们自然要承担以下职责。

1. 按立职事人员的“权力”属于他们。

(a.) 这里的权力一词，虽然通常被应用，但并不相关。当正确理解按立的性质时，这件事中没有权力。把这个词用在按立上是对它的滥用。当长老们已经在教会中时，他们当然是合适的人选。他们的责任是正式接纳一位正式的弟兄。但当没有长老时，通常会从其他教会派来长老，尽管他们除了自己的教会外，在任何社会（教会）中都没有权利、权力或特权。只要正确理解这些被邀请的人在他們所来的教会中所处的地位，就不会对这一步骤有什么异议。他们没有赋予牧师任何他以前没有的东西；没有任何特征，或职位，或权力。如果认为派另一个教会或几个教会的长老来是不可取或不方便的，那么教会可以要求某个执事对新形成的关系给予祝福。如果牧师和人民的意愿是使事情变得更有气势，可以邀请几个人讨论与就职有关的某些话题，然后他们可以接手在长老的头上；但如果没有这样的愿望，一个人庄严地祈求神圣的祝福降临到牧师和人民的新关系中——弟兄们自己——就很足够。

(b.) 主持主的圣餐的特权自然属于长老们，因为他们是教会的统治者。他们主持教会的每次会议，因此，当成员们为纪念基督的牺牲而聚会时，他们是主席。

(c.) 他们以同样的方式进行洗礼，符合既定的秩序和惯例。

在这里，教会的措辞肯定了，普通的长老拥有管理或分配圣礼的特殊权力。但我们可以说，管理这个词不仅没有在新约圣经中找到，而且选择不当。它是从等级制度的词汇中借来的，而不是从天堂的简单章程中借来的。它带有祭司来源的味道，而它正是来自于此。分配和圣餐这两个词也是如此；这两个词都是为了传达，或者至少是为了证实错误的观念。那些希望只遵循圣经，将他们的思想从人类的发明和圣徒的概念中剥离出来的人，应该将它们抛弃给教区权力的倡导者；或者抛弃给那些不符合教规的教派中的“高教会”（等级制度教会）做法的模仿者。不能认为在没有受命的长老的情况下，洗礼就不能正确地进行，或者主的圣餐就不能正确地遵守。这些官员对有关机构的有效性并不是必需的。在缺少这些人的地方，弟兄们可以合法地遵守圣餐的仪式；洗礼也可以进行。

为支持除普通长老外，其他任何人都不应该分发圣礼的观点而提出的一些证据是不相关的；例如，《马太福音》第二十八章。18-20：“耶稣来了，对他们说，天上地下所有的权柄都赐给我了。因此，你们要去教导万民，奉父子圣灵的名给他们施洗，教导他们遵守我所吩咐的一切事，我就常与你们同在，直到世界的末了。阿门。”这里说的是，在同一个委托中，对同一个官员的委托，传道和洗礼是连在一起的。但所涉及的团体，除了使徒之外，还代表了教会。在大使命中，没有一个阶层被挑出来，这些术语专门适用于他们（而不适用于全体教会会众）。

这段话再说一遍，在所有的新约圣经中，没有一段话能证明施洗是长老们的专有特权。然而，这种观念却被顽强地持有。它来自于罗马教会，并被新教圣公会从该源头接收，它已经在其他教派中占据了地位。

在使徒行传二章38-41节中，当三千人在一天内因彼得的话语而皈依基督教

时，只说他们受了洗礼。甚至没有肯定他们是由使徒施洗的，好像那不是一个问题。皈依者的数量使其有可能在这一百二十个门徒中的许多人协助进行了普遍的洗礼。保罗自己是由亚拿尼亚施洗的，他是一个门徒和一个虔诚的人，但不是一个正式的人，即一个使徒，或传道人，或长老。用现代的说法，亚拿尼亚是个平信徒。哥尼流和他的家人似乎是由教友们施洗的，尽管彼得也在场；因为使徒“吩咐他们奉主的名受洗”。甚至，外邦人的使徒保罗说：“基督派我来不是为了施洗，而是为了传扬福音”。因此，在保罗的估计中，施洗比传道的重要性要低。它当然比传道容易。没有任何与之(洗礼)相关的事情是信徒不能做的。的确，我们可以假定，习惯于公开教导和阐述的牧师，对他人的告诫和警告，可以使与洗礼行为有关的宗教仪式比没有经过类似行动的信徒更能使当事人受益。然而，宗教仪式并不构成仪式的基本部分；因此，一个因其职务而被认为最能改善这一场合的人的存在，并不是必不可少的。当教会中缺少长老时，任何一个人都可以主持这个仪式。

这些意见中有许多将适用于主的圣餐。有些人认为，在任何情况下都不能“管理”它，除非是被按立的长老。从新约圣经的角度来看，我们认为如果在没有牧师的情况下遵守这一条例，并不一定会被亵渎。其他人可以主持，而不会损害它对接受者的价值；也不会有妄自尊大的罪过。在主持工作的人不在场的情况下，可以像在他面前一样有价值地接受。当长老在场时，他应该主持仪式，因为他是教会的统治者。他受托不断监督教会，在每一次弟兄们的会议上都是永久的主席。这涉及到他的统治或管理职位。但是，这样主持工作的人——无论他被称为神职人员、牧师或长老——并没有将美德转移到圣餐者身上。他只是祈求神圣的祝福，并分发面包和酒；也许对聚集在一起的教会说几句劝告的话。因此，当一个教会没有长老时，成员可以合法地管理和参加圣餐。长老的出席对于圣餐的有效性并不是必不可少的。它是可取的，因为假定这样的人比从他们中间挑选的人更有资格领导弟兄们的敬拜，更有益处。因此，由一位官方神职人士主持可能是最有利的。但当然没有必要派

另一个教会的长老来；因为这样的人除了他自己的教会外，与任何社团都没有官方关系。他站在另一个教会的教友中，与教友本身的地位相同。他所带来的只是他在自己的教会中主持仪式时获得的有益经验。因此，当一个教会没有长老或牧师时，让他们通过各种方式参加神圣的晚餐。这样做是他们的责任和特权。忽视它是非常可耻的。弟兄们选出的执事可以主持。这就足够了。主教不在的情况下，也同样可以促进特定场合的教化。

现在给出的观点与《新约》一致。从《哥林多前书》中我们可以推断出，在保罗给哥林多教会写信的时候，该教会没有任何职务人员。他认为圣餐的仪式特别属于门徒，即使在没有普通牧师的情况下也要由他们来遵守。在对它的遵守上，有一些滥用的情况，使徒保罗希望纠正这些情况。因此，他指示并劝说。然而，他的劝告和责备不是针对长老的，而是针对门徒自己的。他是对弟兄们说的，而不是对被授权的教规执行者说的。如果教会有了这些，难道不应该对后者说吗？使徒没有责备他们在没有长老的情况下遵守圣餐法令。因此，很明显，要么哥林多教会没有明确的长老，要么相关的指示应该是针对长老的，而不是针对一般的门徒。

此外，在主的圣餐的性质中，没有任何东西会使长老的存在成为正确遵守的必要条件。这个仪式很简单。新约也没有在任何地方明确地或暗示地提到它是由一个人——牧师——向弟兄们或弟子们提供的。后者被说成是吃主的圣餐，聚集在一起掰饼，与主的桌子有分，这些措辞更符合法令属于门徒的概念，而不是说一个或多个执事必须在场掰饼、倒酒和分配“要素”。

教会和它的统治者一起，被赋予了纪律的权力。”此外，如果你的弟兄冒犯你，你就去告诉他他的错，只有你和他自己知道，他若听你的话，你就得了你的

弟兄。他若不听，就多带一两个人去，好叫每句话在两三个人的口里都能成立。他若不听，就告诉教会；他若不听教会，就把他当作异邦人和税吏。”

这段话具有很强的指导意义。当一个基督徒伤害他的同胞时，私下里的劝诫是第一个责任。应该不止一次地试图获得满足，恢复兄弟间的感情。其他人的调解应该被召集起来。应该让两三个证人对他产生影响。

困难。——只有在犯罪者不可救药地坚持不义——在私下劝诫失败之后，才应将此事提交当事人所属的基督教会。每一项罪行，无论多么微不足道，都不应该公开提交给教会，就像每一项措施一样。这对社会（教会）的利益是无益的和有害的。当犯罪者拒绝听从教会的劝诫，坚持他的罪，他就不配与基督徒共处，必须被逐出教会。“让他在你面前像异教徒和税吏一样”。这里没有说明教会的统治者或长老有别于教会本身，即弟兄们的身体（教会）。整个社会（教会）都要处理纪律问题。

这就是处理一个成员对另一个成员所犯的私人罪行的程序规则，在他们之间，如果事情没有解决，就提交给这两个人所属的教会决定。

但有一些公共性质的犯罪，需要不同的处理方式。它们是公开的丑闻。它们平等地涉及所有成员；因此，它们会立即出现在教会面前。这一类属于可耻的恶习或不道德行为，下面这段话很适合。

林前五章3-5节：“我身子虽不在你们那里，心却在你们那里，好像我亲自与你们同在，已经判断了行这事的人，就是你们聚会的时候，我的心也同在，奉我们主耶稣的名，并用我们主耶稣的权能，要把这样的人交给撒但，败坏他的肉体，使他的灵魂在主耶稣的日子

可以得救。”

在这段错综复杂的经文的所有难题中，很明显，“交付给撒旦”这一短语包括从教会中开除。这句话的含义是否已经穷尽，我们现在不应停止探究。本章的第二和第十三节清楚地表明，驱逐出教会是主要的意思。

正确地说，开除教会的行为是由哥林多教会顺从使徒的指示而进行的。保罗，作为一个使徒，被基督赋予了对所有教会的权力。在他们的组织和管理中，他拥有绝对的权力。然而，在这个例子中，和其他大多数例子一样，他没有发出权威性的命令，也没有坚持他的官方职务性质。他采取了另一种态度，并采用了其他语言。他说：“我已经做出了判断，”他说，“就像我在场一样，要把这样做的人交给撒旦。”但是，尽管开除教籍的行为是按照使徒的判断进行的，但这是教会的行为；不管这个案例有什么特殊性，所有从基督教会开除教籍的例子本质上都是类似的。在前者中，开除教籍的判决是按照保罗的决定执行的，他“代替基督”；在后者中，同样的判决是按照基督的法律执行的。在前者中，一位使徒在精神上与哥林多人在一起；在后者中，根据基督的应许，他本人也在场。那么，请注意——

1. 在驱逐乱伦者时，整个教会都被表示为聚集在一起：“当你们聚集在一起时，还有我的灵”。（林前v. 4.）
2. 他们被要求“把那恶人从他们中间赶出去”。（林前v. 13.）
3. 他们在管教问题上有分寸：“你们不是审判里面的人吗？”（林前5: 12节）。
4. 我们认为，在暗示同一情况下，使徒说：

“这样的人，受了众人的责罚，也就够了。”（林后二6）。从这些话中当然可以推断出，大多数人对祂进行了一些惩戒，保罗宣布这已经足够了。我们在此不询问与这节经文有关的困难问题；例如，使徒建议的逐出教会的行为是否真的执行了；是否多数人执行了较温和的判决，少数人反对；翻译成惩罚一词是否意味着谴责，等等。

5. “我先前心里难过痛苦，多多地流泪，写信给你们。不是叫你们忧愁，乃是叫你们知道我格外的疼爱你们。若有叫人忧愁的，他不但叫我忧愁，也是叫你们众人有几分忧愁，我说几分，恐怕说得太重。这样的人，受了众人的责罚，也就够了。倒不如赦免他，安慰他，免得他忧愁太过，甚至沉沦了。所以我劝你们，要向他显出坚定不移的爱心来。为此我先前也写信给你们，要试验你们，看你们凡事顺从不顺从。你们赦免谁，我也赦免谁，我若有所赦免的，是在基督面前为你们赦免的。”（林后二4-10）。当使徒指示他们在罪犯悔改时要宽恕他时，他是对弟兄们说的，也是对他们的长老说的，要宽恕他。因为他们都被他的罪所冒犯（弟兄们和长老们），所以他们都应该（在罪犯受责罚和悔改以后）感到满意，满意了就应该原谅他。

从整个案例中得出的结论是，使徒对整个哥林多教会说，他们自己有权力将乱伦的人逐出教会；社会（教会）中没有一个阶层（例如长老或神职人员阶层）被挑出来、或与其他阶层（例如教会会众阶层）分开，作为这一特权的唯一拥有者。

下面的告诫虽然没有直接提到基督教会成员的接纳或排斥问题，但在精神上与上文已经举出的那些证明人民在纪律问题上的特权的告诫是相当一致的：

“弟兄们，人若犯了错，你们这些属灵的，要用温柔的心去挽回这人；你们要省察自己，免得被人试探。”属灵的人，即一般的成员，特别是更开明的人——不仅仅是统治者——被命令恢复（挽回）那在过失中被责罚（纪律惩戒，例如逐出教会；并显出悔改的充足证据）的人。”那在信心上软弱的，你们要接待他，”等等，也就是说，接纳他进入你们的社会（教会）和友谊。保罗对歌罗西教会写道：“你们已经受了吩咐，他若到你们这里来，就接待他”（歌罗西书4：10）。

歌罗西书4：7-18“有我亲爱的兄弟推基古要将我一切的事都告诉你们。他是忠心的执事，和我一同作主的仆人。我特意打发他到你们那里去，好叫你们知道我们的光景，又叫他安慰你们的心。我又打发一位亲爱忠心的兄弟阿尼西母同去。他也是你们那里的人。他们要把这里一切的事都告诉你们。与我一同坐监的亚里达古问你们安。巴拿巴的表弟马可也问你们安。（说到这马可，你们已经受了吩咐。他若到了你们那里，你们就接待他。）耶数又称为犹士都，也问你们安。奉割礼的人中，只有这三个人，是为神的国与我一同作工的。也是叫我心里得安慰的。有你们那里的人，作基督耶稣仆人的以巴弗问你们安。他在祷告之间，常为你们竭力地祈求，愿你们在神一切的旨意上，得以完全。信心充足，能站立得稳。他为你和老底嘉并希拉波立的弟兄，多多地劳苦。这是我可以给他作见证的。所亲爱的医生路加，和底马问你们安。请问老底嘉的弟兄和宁法，并他家里的教会安。你们念了这书信，便交给老底嘉的教会，叫他们也念。你们也要念从老底嘉来的书信。要对亚基布说，务要谨慎，尽

你从主所受的职分。我保罗亲笔问你们安。你们要記念我的捆锁。愿恩惠常与你们同在。”

耶路撒冷的门徒对扫罗的行为，倾向于确定，同样的特权属于一般的教会。我们从使徒行传第九章26等等发现，当扫罗试图加入耶路撒冷教会时，弟兄们不愿意接受他。他们对他品格中发生的巨大变化一无所知。因此，他不得不求助于巴拿巴，巴拿巴把他带到使徒面前，并陈述了与他信主有关的事实。在被一个熟悉他性格的人——一个使徒和门徒完全信任的人——如此推荐之后，“他在耶路撒冷和他们一起出入”。

正如布朗在这个案例上的推理，他认为这是理所当然的。教会成员们可以根据他们所信任的人的推荐来接受一个成员。或者，他们可以委派一个或多个人去调查候选人的情况；如果报告令人满意，就接纳申请人。

教会对任何可能出现在它面前的问题的意见，无论是接纳或排除一个成员，选举一个牧师，或任何其他事项，通常是通过投票来表达。在这里，多数人的意见必须被视为整个团体的意见。在无法达成绝对一致的情况下，少数人有责任服从多数人的决定。教会的所有成员都有平等的权利来表达他们的情绪和投票。有些人确实会以林前十四章33、34节和提摩太前书二章11节为由，排除女性在教会会议上发表意见和投票。但这段话的上下文表明，使徒禁止妇女祈祷或讲道，或行使任何类似的恩赐，只是为了造就人。坚持认为她根本不应该在教会中发言，甚至不应该投票，这在保罗的话中是没有依据的。作为教会的成员，某些不可剥夺的特权属于他们，它们不应该被对神圣话语的错误解释所剥夺。

有些人声称这种特权（接纳或排除教会成员，选举牧师，等等）只属于长老们。他们认为只有主教（或称长老、监督、牧师）应该行使纪律；人民在这

个问题上没有任何权力，除了“服从教会管理者的权威行为的被动力；就像在开除任何不可救药的罪人时，他们默许这一判决，并尽职地退出被开除者的社会关系，因为他们被吩咐了”。在我们看来，这是对属于教会管理人的权力的错误看法。他们没有权利在不了解和不同意的情况下接纳或排斥成员。作为一个自愿的崇拜者团体，人们有权知道谁将与他们联系在一起。在这种情况下，官方兄弟（神职人员）单独行动是武断的。相反，他（神职人员）应该执行教会的判决，作为他们（教会）的机关或代表出现，而不是他们（教会）的主人。

现在让我们考虑一下那些确认纪律处分权只归于执事者的主要论点。布朗说：“似乎很明显，从神圣的神谕中可以看出，这项工作不是专门交给教会的牧师的，因为他们只是与成员结合在一起。例如，我们被告知，在一天里，在使徒们的布道之后，大约有三千名灵魂加入了教会。但是，在这么短的时间内，广大成员怎么可能与牧师见面，听他们审问，并按顺序表达他们对这么多人中每个人的忏悔和性格的认可或不认可？当腓利下到撒玛利亚，给许多人施洗，包括男人和女人；给埃塞俄比亚太监施洗并接受他为教会成员；以及当亚拿尼亚给保罗施洗时，虽然在大马士革城有一个基督教会，但很明显，这一行为完全由牧师执行，没有召集或咨询成员。”

这种推理是基于这样的假设：普通牧师取代了使徒，取代了有灵感 and 无误的人；取代了同样拥有特殊天赋的传道人。然而，这个假设应该被证明。一旦证明了这一点，我们会同意这个论点的结论。在这之前，我们只需用简单的肯定来对抗它，普通的长老并不代表使徒和传道人；所以后者（使徒和传道人）可以毫不犹豫地、合法地做任何属于原始的和临时的职务承担者的事情。布朗提到的使徒和传道人所处的特殊情况，也与今天基督教会的情况形成了鲜明的对比。所举的例子与普通官员的情况之间没有适当的类比。

关于耶路撒冷教会增加的三千人，我们必须记住，使徒们都在场，并批准了这一行动。当使徒们如此行事时，教会一定是满意的，因为他们对所有的教会都有权威，并且他们被赋予了灵感，可以无误地决定与教会组织有关的所有措施。在使徒在场的情况下，没有必要对进入教会的成员进行审查。他们对三千人的信仰感到满意，这一事实使个人的审查成为多余。关于腓利给许多人和埃塞俄比亚太监施洗的问题，这个案例与本题无关。给成年人施洗并不等同于接纳他们为教会的成员。洗礼不是加入教会的唯一资格。这些人虽然接受了洗礼，但不一定适合成为教会的成员。

有些人还争辩说，“惩戒的权力”只赋予了担任职务的人，因为在给提多的书信中写道：“一个人是异教徒，经过第一次和第二次的劝诫后，要拒绝他；”在给提摩太的书信中，“对长老的指控，要在两三个证人面前才能接受。”然而，提摩太和提多是传道人，或由使徒派来做传道人的工作。他们也被赋予了特殊的恩赐。为了使从这些经文中得出的证据更有说服力，有必要证明普通的执事者代表传道人。布朗出于同样的目的引用的另一段话是在约翰福音第二十章。21-23：“耶稣又对他们（十一个使徒）说，愿你们平安，我父怎样差遣我，我也怎样差遣你们。你们赦免谁的罪，就赦免谁；保留谁的罪，就保留谁”。在这里，普通的长老们被毫不客气地假定为使徒的代表，并声称前者拥有最初授予后者的权力。让我们证明，减免和保留罪孽的权力不是使徒们所特有的，而是仍然在基督的教会中；然后我们将着手证明，它不是教会统治者所特有的。

最后，应该考虑到，在新约中，长老们没有被劝告行使纪律，或因忽视纪律而受到谴责，这与教会是不同的。弟兄们被告诫或指责。在这种情况下，成员们的身体（团体）都被提到了。当然，这一事实意味着，纪律是整个社会（教会）的事情；是与教会统治者相关的教会的事情，而不只是其中的一部分。它是所有门徒的共同关切和利益。

如果我们不提及教会长老在私人成员之外的另一项特权，前面的讨论就不完美了；我们指的是马太福音中提到的捆绑和释放的权力，一般认为它与约翰福音中提到的赦免和保留罪孽是同义的。马太福音中的这段话是这样的：“我实实在在地告诉你们，你们在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；你们在地上所释放的，在天上也要释放”。与此相关的还有下面两段经文：“我要把天国的钥匙交给你，你在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；你在地上所松开的，在天上也要松开。”“不管是谁，你们赦免谁的罪，就赦免给他们；你们保留谁的罪，就保留给他们”。

刚才引用的三段文字被不同程度地应用于基督教会。人们认为它们显示了属于教会统治者的特殊特权，或者属于与统治者有关的成员，甚至是属于统治阶层成员的特殊特权。然而，这句话有很大的隐蔽性。要发现它们的真实含义是非常困难的。首先，让我们试图确定它；然后注意他们说的是什么人。

(a.) 在马太福音第十六章第19节中，天国的钥匙指的是打开的权力，并暗示着关闭它。但天国或神的国度是什么意思？我们的回答是：一种状态或条件，在这种状态下，弥赛亚的王权被拥有并自愿服从——他的主权、和平的统治在这里得到明显的体现。现在，这种状态是由耶稣的属灵臣民表现出来的，他们中的一部分在地上，一部分在天上。所有的圣徒，而不是其他人，都属于这个国度。很少有这样的情况，即在同一段经文中，国度的两个部门同时被强调。通常有一个特别的指代，包括地方性的概念——上面（天上）的圣徒，

或下面（地上）的圣徒。

这句话始终有一个含义，尽管它因上下文的情况而有不同的变化。国度的不同方面在不同的经文中都有体现——外部和内部。

从表示神的真子民所处的状态或事物的结构，到表示子民本身，这是一个简单而自然的过渡。它同时表示国家和这个国家的主体。因此，经上说：“天国近了”。

弥赛亚的真正统治即将开始，即在世界范围内，让愿意接受他的人民服从他。这是国度的外在方面。或者再说，“神的国度在你们心里；”弥赛亚的统治在你们心里。这句话是教会国度（神的国度）的同义词，一个真正的教会国家，把教会这个词的综合意义理解为表示整个信徒的团体，——团体中的全体信徒。进入国度与进入基督的神秘身体（教会是基督的身体）相协调，其成员是天堂的公民。

如果这是表达的真正含义，最好不要把它与可见的教会混为一谈，因为后者暗示了一个非常不确定的、显然不符合圣经的想法。所讨论的国度是真正的福音状态，在这种状态下，所有人都是弥赛亚自愿的臣民。通过这种方法，我们对其中出现的各种经文有了一个自然和令人满意的解决方案。

那么这个国度的钥匙是什么呢？它们就是人被引入王国的福音。

只要罪人相信基督的福音，真教会的大门就会向他们打开，他们就会被接纳。彼得等人（作为使徒们、以及基督徒们的代表）被委以重任，拥有这个工具。他被赋予了无误地传扬福音的权力，向所有应该相信的人打开王国，并向所有不应该相信的人关闭王国。救恩的信息被委托给他、作为一个使徒。他带

着这神圣的工具走向世界，成为基督的使者。

约翰福音第二十章23节中的平行段落，关于捆绑和释放这两个词是指针对罪的观点。用在罪上，它们意味着减免和保留。但是，由于没有人有能力赦免罪行，而且没有一个使徒为自己宣称有如此大的权力，其含义必须是，彼得等使徒、基督徒们受托于福音，能够向那些人宣布罪行的赦免。

信的人得到赦免，而对那些仍然不悔改的人则不予赦免。”我赐给你，”这是个称呼，没有暗示他(彼得)代表同事或继承人。耶稣给彼得的权力确实与他给所有使徒的权力相同；但他(基督)是在他们(所有使徒)从他(基督)那里得到的委托中给他们(使徒们)的，而不是在彼得身上得到的。钥匙不是教会权力的象征，而是使徒权力的象征。这种语言既不多也不少，它是所有使徒在耶稣升天之前从他那里得到的委托；是无误地传扬福音教义的权力，是宣布天国对哪些人开放，对哪些人关闭的权力。所有相信主耶稣基督的人都可以进入这个王国；所有不相信的人都被排除在外；而信徒和非信徒的性格是无误的，所以“那些被使徒认可的人也会被耶稣认可；那些被他们谴责的人也会被他谴责。”。

如前所述，约翰福音第二十章中的这段话指的是同一主题。在这段话中，救主正式将他之前授予彼得的东西给了所有的门徒。在这里，他们获得了传扬福音的无误资格；宣布那些相信的人罪得赦免；并宣布不相信的人被排除在天国之外。

关于马太福音第十八章18，许多考虑因素似乎都需要同样的解释。然而，前面的上下文支持另一种观点。

这段话指的是在基督的教会中行使纪律。使徒们在地上被代表为捆绑和释放，

他们的行为在天上被批准。

(b) 前面的评论表明，马太福音第十六章中的这段话只适用于彼得；而在约翰福音第二十章中，同样的权力被授予所有的使徒。这两段经文都不涉及纪律或地上教会的管理问题。《马太福音》第十八章中记载的话语是恰当的，因为它们提到了纪律的行使。它们主要和恰当地谈到了使徒。只有使徒们的决定在天上得到批准。值得注意的是，上下文说的是教会成员在犯罪时对彼此的行为；而在这节经文中，称呼被改变了，“凡你们在地上要捆绑的，”等等：指的是使徒们。从上下文的性质来看，这句话可能是指一个按照使徒们的要求执行纪律的教会，或符合使徒的规则。那么它的程序就得到了上帝的批准。但在这种情况下，所承认“他们无懈可击的话语的权威性”的，应该指的是使徒，而不是人的话语。

从这段话的任何正确观点来看，都没有理由将这一行为应用于后世的普通教会统治者，因为他们从未被称为教会，也不是使徒的代表。

我们提出这个解释是非常不确定的，因为对这些经文所表达的意思还没有给出令人满意的观点，尽管各教派在这些经文上建立了很多。在为教皇、教士、牧师或长老所宣称的教会权威援引这些经文之前，应该证明这些人中的任何一方是彼得和使徒的合法继承人，或者他们中的任何一方在圣经中被称为教会。在那之前【即，那些主张等级制度教会政体的人，必须能够证明，后世的教会统治者、神职人员，——就是完全继承和取代使徒的人，或是在圣经中完全被等价于教会的人；否则，他们用使徒的特权来论证教会等级神职人员制度所应当享有的特权，将是错误的】，善于思考的探究者会把他们对所承担的权力的引用看作是完全武断的【即，那些所赐给使徒们的权柄，并不应当被轻轻乎乎地应用于罗马教皇、圣公会、教会等级制度等等的神职人员；而是，必须要意识到、承认，使徒们是被圣灵直接引领、被耶稣基督亲自教

导的；他们具有独特的属灵权威、无懈可击的福音教义；必须认识到，在使徒与后世的教会统治者、牧师、长老、监督、主教等等之间，是存在着区别的；准确地说，后世的教会统治者，在治理教会方面，拥有和执行着一些一般性的权力，这些也包含在使徒的事工中；但是，使徒的权力和权威，远远地超过了后世的教会统治者；若忽视了这种重要的异同点，就会在教会政体方面产生重要而严重的错误，甚至会导致深刻谬误的、类似于罗马教会的金字塔式多层级神职人员的腐败专制主义教会政体】。只要它们的真实意义如此模糊，那么在它们基础上提出的论点就应该极其谦虚，而不是以教会党人（包括教皇党人）特有的教条主义来提出。

我们现在必须非常简要地说明人民的特权。

1. 他们有权选择自己的执政者，这一点在之前的讲座中已经充分说明。
2. 如果他们有能力选举自己的官员，他们也有能力解除他们的职务，或剥夺他们的官职。这是每个志愿团体所固有的，也是每个教会的。
3. 在教义偏差或管理不善的情况下，他们有权利与犯错的长老（监督、牧师、主教）争辩。这是前文所暗示的，小的总是包含在大的里面；而且应该在最后的步骤——免职之前。这与保罗给歌罗西教会的指示是一致的，如果允许阿基普是个长老的话：对阿基普说：“你要注意你在主里所受的职分，叫你成就”。
4. 他们有责任判断基督的律法是否适用于教会中可能出现的任何情况。这符合《新约》的主旨，也符合使徒在所有场合对民众（教会会众）特权的屈服。

5. 他们的特权是与长老们一起调查作为教会的所有案件。他们听取和判断犯罪行为，与长老们达成共识，并批准统治者实施的措施。每件事情都是在他面前进行的。所有的教会行为至少要得到多数人的同意；任何判决都不能违背他们的意愿而宣判。这是基于马太福音中的表述：“听从教会；”以及保罗在给哥林多的第一和第二封书信中关于乱伦者的情况所使用的语言。

6. 他们（教会会众）有特权对接纳成员作处理。如果他们能提出合理的理由，就可以对成员加入教会的申请作出许可。这与耶路撒冷的门徒对扫罗的行为是一致的（徒九26，27）。

在看一个按照他（基督）自己的话语组成的基督的教会时，我们在其中看到了民主的外观和适当的贵族制度。就统治者的长老而言，它是一个贵族制度；但就一般成员的权力而言，它在某种程度上类似于民主，尽管它不是一个真正的民主。这两个阶级，即统治者和被统治者，各自拥有自己的权利，不需要相互冲突。他们之间可以保持适当的平衡。的确，长老的政府治理有可能变成压迫；人民的特权有可能变成无法无天的状态。但在敬虔的重要、和平的力量占上风的地方，任何一方都不会侵犯另一方。长老的权威和人民的力量将是一致的。否则，刺耳的不和谐会搅乱社会，赶走爱的精神。

=====

=====

第七课。

审视和讨论权威的审查法庭。

“至于你们推雅推喇其余的人，就是一切不从那教训，不晓得他们素常说撒但深奥之理的人。我告诉你们，我不将别的担子放在你们身上。但你们已经有的，总要坚持，直等到我来。”——《启示录》二章24、25。

我们在以前的讲座中谈到了“古典长老会”，现在我们开始考虑其他范围更广的管理集会（会议）——例如，被称为“主教会议”的集会（会议）。这些是比长老会更大的协会，由几个长老会的成员组成。会议分为省级、国家级和大公会，仅在范围上有区别。在这个序列中，前者比后者更经常举行，后者比更后者更经常举行。

许多人提出的主张是：“耶稣基督在他的话语中规定了一个司法会议的模式，由不同长老会的管理官员组成，作为基督的教会在以后所有时代的规则。”

因此，一个宗教会议构成了一个审查法庭，对可能提交给它的所有案件作出权威性的裁决；而在其范围内的各会所和长老会则必须服从。

为了证明宗教会议的存在和永久义务，人们提到了《使徒行传》第十五章。据说这里有一个神圣的授权，明确而清晰。

我们现在的目的是以如此严重的问题所要求的公正和冷静来考虑这个所谓的宗教会议的圣经基础。

当保罗和巴拿巴与安提阿的信徒住在一起，确认并建立他们的信仰时，某些来自耶路撒冷的人——具有法利赛思想的基督徒——来到该城，向门徒们强调，他们不受割礼就不能得到救赎。这种说法与保罗和巴拿巴的教义相反，因此他们反对这种教师的狭隘观点。在他们和两位使徒之间进行了许多争论之后，大家同意派人到耶路撒冷去，以便适当地解决这个问题。记录中没有告诉我们，这一措施是否是在保罗本人的建议下采取的，他有特殊的原因要上耶路撒冷，与目前的事务无关；但我们认为这是非常有可能的。属于安提阿教会的其他一些弟兄陪同保罗和巴拿巴执行他们的任务；尽管这些“准法利赛人”自己似乎并没有出席在耶路撒冷的公开磋商。这可以从第二十四节推断出来：“我们听说有几个人，从我们这里出去，用言语搅扰你们，惑乱你们的心。（有古卷在此有你们必须受割礼守摩西的律法）。其实我们并没有吩咐他们。”等等。此案是安提阿教会向耶路撒冷的使徒和长老提出的一个问题，该问题扰乱了门徒们的思想。

体现会议决定的文件或书信是以使徒、长老和弟兄们的名义写的。同样明显的是，所建议的措施对所有外邦人基督徒都是决定性的；尽管这封书信只写给其中指定的教会，因为争端首先是在这些教会中产生的。建立在这一章基础上的支持宗教会议的论点可以用“伦敦城内基督的各种牧师”的话来说明。

1. 这里是召开司法会议的适当理由和场合。2. 这里有适当的会议成员被召集来考虑这个问题。3. 这里的所有成员，因为他们是由类似的普通权力召集的，所以他们在摆在他们面前的整个事务中也是以类似的普通和平等的权力行事。4. 这里是使徒、长老和弟兄们进行宗教会议的普通方式和方法。5. 在这次会议上，有几个权威性和司法性的权力行为。

为了反对这种将现代宗教会议与所谓的耶路撒冷会议相提并论的方式，在这种方式中不难看出圣经的观点是如何被现代观念和实践所控制的，我们指出——

(a.) 这种会议在《新约》的任何其他部分都没有被注意到，即使在可能出现的地方也是如此。当教义和实践中的错误被传播时，使徒们并没有写信给“宗教会议”，以制止它们。在哥林多，据说那里有“一个长老会下的几个聚会”，但保罗没有写信给组成长老会的长老们，把他们（那些犯罪的教会成员）逐出教会，而是写给整个教会。同样地，小亚细亚的七个教会在《启示录》中也是被作为各个教会单独处理的。他们受到责备、警告和劝勉，每个教会都是如此，好像他们自己有能力纠正弊端。然而，如果有一个省级宗教会议，其适当的业务将是考虑这些问题。在这种情况下，救主的责备就会特别针对它（宗教会议），因为它忽略了行使它被赋予的权力来纠正错误。对这些教会拥有控制权的管理机构才是合适的法庭，书信应该寄给它，而不是寄给各个教会。

(b.) 这个会议的组成是特殊的。它有一部分是由使徒组成的。这些人受到圣灵启示，因此在阐述神的旨意方面是无懈可击的。但在目前的情况下，人们认为应该把他们的灵感和无误性放在一边。据称，他们在会议中不是作为使徒行事，而是作为普通的长老行事；为支持这一立场，提出了以下理由。

1. - 因为使徒保罗和他的同事巴拿巴是根据安提阿教会的命令和决定（*é tatav*）作为成员被派往这个会议，他们服从了这个决定，他们不可能作为使徒而服从，而是作为安提阿长老会的普通长老和成员：派遣的人比被派的人更大。

然而当我们一旦考虑到使徒们的谦卑，以及他们在避免对教会承担教会权力方面的谨慎，就会使这个论点变得无效。此外，无法证明将此事提交给耶路撒冷的使徒和长老的想法是源于耶路撒冷的教会。

就《新约》所教导的相反内容而言，有关的提及是由保罗本人提出的。保罗“服从”安提阿教会的决定，这其中隐含着什么劣势呢？难道他不愿意承担有关的责任吗？这是一个强加给他的任务吗？在路加的叙述中，没有任何这方面的内容，也没有暗示。恰恰相反，他是为了外邦人教会的利益而承担这项工作，以便对争端进行友好的调整，使之具有足够的决定性，以阻止犹太“法利赛人”教徒。

2.（那些主张“使徒行传15章支持了教会等级制度的宗教会议体系”的人们认为——）“因为这次召开的宗教会议的行事方式不是特别的和使徒式的，就像他们通过圣灵的直接无误的灵感来撰写圣经时那样，（就我们所能读到的而言，对他们所写的事情没有任何争议、审查或判断），而是普通的、长老式的和主教式的；通过普通的帮助和手段，从圣经中说明问题、证明和证据，什么是上帝关于目前争论的美好和可接受的意愿，并根据圣经的证据得出结论：“圣灵和我们看来是好的。””

这段话中没有任何倾向于确立所争论的观点的措辞。使徒们似乎没有立即发表他们的意见（而是通过耶路撒冷会议的协商来达成问题的解决）。但这并不能说明他们的意见在发表时不是使徒们本身的意见（即，当使徒们发表意见的时候，是出于圣灵对于他们的启示，因而他们的意见是无误的、具有属神的权威性）。雅各适当地引用了旧约，因为它在向主张割礼的人展示犹太（旧约圣经）经文在所争论的问题上的正确含义方面具有特殊的分量。

人们对争论的事实给予了很大的强调。我们也不愿意质疑它（即，的确，在

那些具有法利赛人思想的犹太人基督徒，与外邦人基督徒之间，存在着争论和意见分歧）。但是，（圣经的记述中）没有任何情况可以表明，使徒们之间彼此争论，或者他们之间有不同的意见。毫无疑问，耶路撒冷集会中的许多人都与那些从犹太到安提阿的有法利赛思想的人意见一致（即认为，外邦人基督徒必须应当施行割礼才能得救）；甚至有着拒绝服从使徒们的情绪。同样值得怀疑的是，无论是这些信奉法利赛人，还是一般的皈依者，是否将使徒对神的旨意的阐述视为无懈可击。我们倾向于认为他们（使徒们）没有被这样看待。

如果他们没有被视为真正的特征（属神的特征与权威），而他们无疑具有这种特征，那么，许多人（现代那些主张等级教会制度与各级宗教会议的人们）急于把争论固定在他们身上（即，他们认为，使徒们通过宗教会议来解决彼此之间的问题）的行为，对长老会的问题没有任何意义，只要不能证明他们表达了不同的和分歧的意见。非常有可能的是，一些长老本身并不承认使徒的言论具有属于它们的真正的无误性。许多犹太基督徒的门徒也没有这样做，这是肯定的。在这个早期阶段，新皈依的犹太人并没有对福音下的基督徒自由抱有更大的看法。那么，让我们考虑一下，使徒们对上帝思想的所有阐述中的无误性并没有被普遍承认；而一些人想让他们成为当事人的许多争论也就不再显得奇怪。细心的读者会发现，除了使徒和长老之外，还有许多人参加了讨论，可以公平地将争论归因于他们。使徒们的参与被清楚地表明了，他们的言论也被清楚地给出了；为什么他们会与之前的程序混在一起，除了为了达到将他们降低到普通人的水平的目的之外，我们无法理解。（圣经）叙述本身暗示使徒们没有参与争论；因为直到争论之后，彼得才站起来说话，然后是巴拿巴和保罗，最后是雅各。在他们表达了自己的观点之后，我们没有再听到争论。一致的意见占了上风。所有在场的人的情绪都愉快地一致，达到了和解的程度。因此，从圣经叙述中可以公正地得出的结论是：在使徒面前有各教会成员（安提阿教会以及那些从犹太前往安提阿的犹太人基督徒）

之间的争论。使徒们在集会中，听到了意见的冲突。这里既没有说也没有暗示他们参与了这样的程序。而是暗示了相反的情况。

3. 有人进一步争辩说，使徒们自始至终作为普通长老行事，因为“安提阿教会的其他一些人，以及保罗和巴拿巴，都是作为安提阿教会的代表被派来的。他们都被派到耶路撒冷的长老那里，就像派到使徒那里一样，谈论这件事。他们在耶路撒冷也受到了长老和使徒的接待，并向他们报告了他们的情况。长老们和使徒们一起开会考虑此事。载有会议法令和决定的信是以长老和弟兄的名义，也是以使徒的名义写的。长老和教友们，以及使徒们，给假教师打上了烙印。长老和弟兄们，以及使徒们，都说：‘圣灵和我们都觉得好’。长老和弟兄们，以及使徒们，除了这些必要的事情之外，确实没有强加给教会其他负担。长老们和使徒们聚集在一起，认为派他们自己挑选的人到安提阿去，把会议的法令传给他们，并把同样的事口传给他们。据说这些法令也是由长老们和耶路撒冷的使徒们共同制定的。因此，在整个会议的过程中，长老们在文本中被宣布为与使徒们一起从一个点到另一个点的完全真实的装备。”

长老和弟兄们在整个叙述中与使徒们一起的事实，并不证明前者与后者以同样的身份行事；或者后者在会议上被剥夺了他们的圣灵启示。我们从这一事件中了解到的情况是：使徒们的极端的谨慎、谦逊和爱好和平的精神。如果我们的反对者（那些主张等级制度与多层级宗教会议的人们）的推理是有效的，并执行到其合法的长度，那么使徒应该被完全剥夺其官方角色，并降低到弟兄们—教会的私人成员的简单水平。

常常做出的区分，即使徒们有时作为使徒，有时作为普通的长老或长老，是一个有问题的区分。使徒的职务包括长老的职务；使徒们自己有时也承担这个头衔；他们的行为基本上与普通长老的行为一样；而且他们经常与长老们

在一起。这就是所谓的假设的理由，他们在许多情况下作为普通的、没有圣灵特殊启示的长老行事。然而，试图区分他们作为使徒的情绪和行为，以及作为普通长老的情绪和行为，是在试图分割本来不应打算分割的东西。这样划分的界限似乎是没有必要的，没有理由的，也是对真理有害的。使徒们始终是使徒。他们从未停止过灵感（圣灵特殊启示）。在他们对神的旨意的宣告和对其意义的阐释中，无误性从未抛弃过他们。他们以使徒的身份进行教导，而不是其他。在新约中，他们以这种身份出现在我们面前；我们不能同意剥夺他们的特殊灵感。作为使徒，他们是所有时代的基督徒的榜样。作为使徒，他们应该被信徒模仿，只要新约证明我们可以模仿。他们从来没有被认为是一类信徒比另一类信徒更应该效法的榜样（即，他们全都具有同样程度的圣灵特殊启示与属神权威）。在跟随他们时，基督徒一般必须按照圣经的精神行事。他们在其复杂的职务中被介绍为各教会的普遍主教；我们同样不可能也没有必要根据人所发明的、经常被用来支持神职人员的高傲的区别来调查他们的行为和教义。

因此，我们拒绝接受在反对者（那些主张等级教会制度以及多层级宗教会议的人们）的书中扮演重要角色的他们的双重身份（即，他们假设，使徒们在扮演着双重角色，有时是圣灵特殊启示的人，有时是普通长老），认为要发现他们担任长老的时间和行为，以及他们担任使徒的时间和行为（以在这两种之间区分），是完全不可能的，即使是有任何用处。

第一批传道人（巴拿巴、马可、提摩太、提多等人）也是如此，他们被认为有两个方面；严格来说，他们作为传道人的特殊性质，以及作为长老的普通性质。

甚至先知也有同样的区别，他们既是特殊的官员，又是普通的牧师或长老。

但所有人的情况都是类似的。试图对他们作为特殊、临时职务（即，那些在历史历代教会中并非永存的、后世总需要人去担任的职务，这些“临时职务”包括使徒职务、先知职务、第一批传道人职务、等等；而永存职务包括牧师【即教师、长老、或称监督、或称主教】与执事）的行为发表意见；而对他们作为普通长老的行为发表意见，是完全没有意义的。圣经的普通读者所关心的是，他们在基督教的初期被赋予了某些权力，而这些权力在今天没有人拥有。诚然，许多事情是由教会指定的基督徒完成的，而且是非常恰当的，这些有恩赐和圣灵特殊启示的人（使徒们）也完成了这些事情；但这并不是将他们的个性分成两部分的理由，在解释某一段落时，可以根据争议者的观点，利用其中的某一部分。人们总是在争论有关官员在某一特定场合出现的方面或特征，认为这对他们的论点或体系很重要。

这种任意划分的根源在于“使徒继承”的概念，这种概念或多或少地依附于所有政党。在一个与使徒或使徒的人相联系的系列中，被认为是光荣的。能够追溯到这些了不起的教师和治理者的血统是一种崇高的特权，野心不会轻易放弃。所有人都喜欢在某种意义上的继承。教士们把教区主教作为使徒的合法继承人，他们这样做是为了“使徒的普通职务”，但肯定“在使徒的特殊特权中，他们没有继承人。”另一方面，长老会认为长老是使徒的继承人，只是尊重使徒作为牧师的一般特征。同样的评论也可适用于两派看待“第一批传道人（巴拿巴、马可、提摩太、提多、等人）”的方式；一派认为教长是他们的现代代表，另一派则认为是长老。

甚至我们的主在升天之前给教会的委托（大使命），或给代表教会的人的委托，也感受到了这种区别的影响，被解释为“大使命”是针对使徒和他们的继任者，即教会派认为是主教；但长老派认为是长老会。

我们反对有关的任意划分，认为是人的发明，他们在解释圣经时引入了人为

的因素，使教会各派之间的争端长期存在。

至于说“使徒们自己仔细区分了他们作为受圣灵启示的使徒的权威性和他们作为软弱和易变的传道人的普通性”，这种说法是没有根据的。使徒们确实偶尔会称自己为长老和传道人，而不是一直使用使徒的头衔；但这种情况只表明他们并不局限于使用一个术语。如果长老或传道人不如使徒尊贵，他们对自己的应用可以真正归因于没有野心。但当他们自称为长老时，他们同时也是使徒，反之亦然。使徒的权力与他们密不可分。

事实上，没有理由对“牧师的继任”感到焦虑。拥有使徒和传道人所教导的相同真理，比在他们身上抓取双重特征，以便弄出一些至少看起来像从他们那里不间断继承的东西，更为重要。那些教导相同教义并按照基督的属灵律法进行管理的人，是他们合法的继承人。他们（那些真正遵从基督属灵律法的人）是这些非凡人物（使徒们）的唯一和适当的代表，他们的教义和精神是一样的。一个由那些提供可靠证据证明他们相信福音的人组成的基督教团体，可以以这种方式构成使徒的继承人，即在他们之后生活的人，他们（这些真正相信福音的基督教团体）教导他们所颁布的相同的福音，并根据伟大的立法者通过灵感（圣灵特殊启示）传达给他们的原则来管理教会。对于这种继承来说，现代授职的奥秘是不需要的；尽管圣经上的授职，或者说，为恩典和成功履行职责的庄严祈祷，是非常可取的。

除了使徒，耶路撒冷集会中还有长老。这些人是谁，我们没有具体的方法来确定。他们是耶路撒冷教会的教师和统治者。极有可能的是，他们中的一些人被赋予了圣灵的特殊恩赐。也许并非所有的人都是如此。

但为什么长老们要与使徒们一起决定这个问题呢？长老会的人假设他们都是普通的、没有灵感的长老，他们会回答说，这可能是一个仅由官方人员组成

的教会法庭的模式。如果这是一个很重要的问题，我们就应该致力于证明所有的长老都没有圣灵的恩赐是不可能的；因为我们知道，耶路撒冷的教会拥有大量的这种魅力。然而，让我们承认，他们不具备这些恩赐，而只是普通的长老。那么，为什么要提到使徒，只要他们以使徒的身份行事，同时又提到普通长老呢？后者的智慧能改善来自前者的灵感（圣灵特殊启示）的指令吗？我们的回答是，要确定一个事实问题。从《使徒行传》第十五章的第一节与第二十四章相比，似乎法利赛教派的教师声称耶路撒冷的教会（或其长老）为他们的特殊观点提供了权威。他们来自“母会”，并声称他们的教导得到了“母会”的认可。因此，大都市里的社会（教会）统治者与此事有关。他们有责任说，情况是否真的像犹太教教师所描述的那样。这似乎是长老们与使徒们合作的原因。这是为了确定一个事实；了解那些有法利赛倾向的基督徒的陈述是真的还是假的，从那些与他们有联系的人那里，以及他们声称的权威那里。但迪克博士反对这种解释，因为“只要有一个信使，不需要庄严的公开协商，就能确定真相，麻烦也少得多。此外，当使徒和长老们聚集在一起时，询问的主题不是事实问题，而是教义问题；不是来自犹太的人是否有权力教导，而是是否应该敦促外邦人遵守摩西的割礼律法”。我们承认，在这一点上的真相本可以在较少的麻烦下得到确认。但这只是整个事件的一个非常次要的部分。主要的问题是在教义上提及使徒的权威。因此，我们在聚会的过程中没有听到任何关于来自犹太的人有教导权的说法，但在信中却明确指出了这一点。迪克博士的反对意见将是结论性的，如果这个事实的问题是独特或主要的问题。

但由于这只是一个小的、次要的问题，反对意见是无害的。

“弟兄们”也参加了耶路撒冷会议。在这一点上，它与现代宗教会议不同，人民通常被排除在会议之外。在那里，他们既没有发言权，也没有投票权。然而，为了中和有关集会与现代会议之间的这一不同之处，弟兄们这个词被

赋予了一种特殊的含义。”

— 布朗说：“他们要么是先知和传道人，要么是当时在耶路撒冷的其他牧师”。因此，长老会作者所称的法庭成员，在他看来，只有执事。但是，弟兄们这个词的意义与统一的用法相反。这个词从来没有局限于长老或福音传道人本身。它一般指的是门徒，正如对它出现的所有经文的归纳充分表明的那样。卢瑟福（Rutherford）用“精选的能人”来解释弟兄们，肯定“在某些情况下，教会可以派有学问的人和圣徒参加会议，他们既不是牧师、长老，也不是博士”。另一位长老会作者斯迈思博士把他们称为执政长老，他们作为“受委托的委员”坐在大会上。

因此，后面这些作者（即那些长老会教派的作者们；在长老会教派中，所谓执政长老是指，那些平信徒身份的教会代表，参加宗教会议）承认，一些非专业（平信徒）人员可能是大会的成员。然而，令人高兴的是，在记录本身中，我们并非没有对这种狭隘的解释进行充分的反驳。弟兄们显然是与所有的众人（第12节）和整个教会（第22节）平行的表达。但在这里，我们又遇到了M. Leod博士。他说“基督教的 $\pi \alpha \nu \tau \omicron \pi \lambda \acute{\eta} \theta \omicron \varsigma$ 是一般的合议庭，是 $\acute{\omicron} \lambda \eta \tau \eta \epsilon \kappa \kappa \lambda \eta \sigma \acute{\iota} \alpha$ ，第09节。在这节经文中，没有一个与使徒和长老不同的人被举到我们面前。它只是告诉我们，使徒和长老以集体的身份行事，而制定大会是整个教会的适当代表。”但如果 $\pi \lambda \acute{\eta} \theta \omicron \varsigma$ 是与 $\acute{\epsilon} \kappa \kappa \lambda \eta \sigma \acute{\iota} \alpha$ 同义，正如这位作家所确认的那样，那么后者的用法将两者都限制在一般构成耶路撒冷教会的基督徒身上。整个教会是一个表达方式，如果把它限制在使徒和长老身上，不免有些荒唐，因为经上说：“当时使徒和长老与整个教会都很高兴”。整个教会必须是与使徒和长老不同的一类人，即耶路撒冷的信徒，他们明确表示作为神的圣徒一起敬拜。对于一个坦率的读者来说，看一下所有的众人、整个教会、弟兄们这些表达方式，就会发现所有的门徒都被召集起来的可能性更大，尽管莫斯海姆和他之后的其他人提出了反对意见，即在耶路撒冷没

有足够大的房子容纳众人。但是，“没有证据表明此时耶路撒冷的信徒人数很多，因为早期皈依者中有相当一部分是其他地方的居民；在那些属于该城市的人中，迫害已将许多人赶走”。由于摩西姆在耶路撒冷发现的人数众多，他不得不将“整个教会”这一说法理解为教会的某一部分人有权决定所提出的问题，这种解释很不自然，应立即拒绝。

使徒们在耶路撒冷的决定在生活在这地方的门徒眼中是有分量的。它来自母会和基督的大多数直接追随者，将被赋予重要性，并有效地缓解外邦人信徒的思想。颁布法令的人拥有足够的属灵权威来建议遵守。但有人反对说，“法令是由长老们制定的；耶路撒冷的长老们有什么权利为其他教会制定法律，（若没有宗教会议等级制度的话），没有人能够说清楚”。长老们与使徒们一起商议。他们与使徒们协商。弟兄们也是如此。使徒们并没有要求行使巨大的官方权力。他们不坚持自己特有的特权。他们与长老和门徒们一起行动，而不认为他们要凭自己的武断权力决定这个问题。他们倾听反对自己情绪的论点——他们陈述事实——他们解释旧约——他们至少在外表上把自己放在与当时在场的其他人同等的位置上，而没有失去始终伴随他们的圣灵非凡影响力。他们没有对其他人行使君主般的权威。在目前的情况下，他们建议，而不是发号施令。当会议做出决定时，他们允许以使徒、长老和弟兄们的名义进行。多么自由的榜样啊；当他们可能要求对新成立的社团拥有无限的权力时，他们的行为是多么的低调和谨慎啊！然而，这种避免承担权威性控制的习惯却被（那些主张教会等级制度以及多层级宗教会议的人们）认为是一种论据，即在所有与神圣真理的发展有关的教会程序中，他们（使徒们）的思想所受到的非凡影响（圣灵特殊启示）被中止。——仅仅因为他们放弃了行使官方的权力，把自己放在长老，甚至教友的态度上；所以（根据那些主张教会等级制度的人们所说）他们没有宣布灵感的指令；因为长老们与他们协商，所以使徒们作为普通的长老行事，而不是作为基督教会的最高负责人；因为同时提到了长老们，所以不是作为灵感（圣灵启示）向他们提出的。因为没有

人“站起来宣布灵感的指令，使其余的人都被吓倒”；所以灵感不是由使徒们在整个事件中应用的。——这就是迪克（他主张教会等级制度以及多层次宗教会议）的推理。

然而，我们可以自由地承认，他们不是作为受启发的人被提及的；没有人宣布灵感的口令，使其他人被吓倒；长老与他们合作；——尽管如此，我们相信他们是在圣灵的直接指导下说话，行使使徒的职能，在整个争论中没有停止以这种身份说话。尽管所有的原始门徒都没有清楚地认识到或完全承认他们的使徒资格（以及因此而来的无误）；难道这种情况会使他们失去本质上属于他们的（属神）特征吗？其他人的意见并不能改变现实。尽管他们没有采取独裁的语气，也没有要求立即无条件地服从他们的言论，但这些言论难道就没有要求成为无误吗？阐述情感的方式是否一定表明这些情感的真实特征？（即，温柔的阐述情感的方式，并不表明所阐述的内容是没有权威的）。因为一个使徒与他人协商，提议，建议，听取相反的论点，陈述事实，提出理由；他是否因此就不再是一个使徒了？他的谦卑是否暂时剥夺了他的灵感（圣灵启示）？他外在形式上所处的从属地位，是否剥夺了他惯常担任的职务（属神的权威以及圣灵无误的启示）？让我们钦佩使徒们的谦卑，他们对所有人都是如此；但不要让他们与那些声称得到他们的“衣钵继承”的人（那些主张教会等级制度、多层次宗教会议的人们）形成的对比，诱导我们剥夺他们的一个基本属性：

这封信是以使徒、长老和弟兄们的名义发出的，尽管它实际上是出席会议的使徒们的信；或者说，最可能的是口述这封信的使徒雅各。长老们最终批准了在会议上发表的使徒的意见；一整个人群都同意；这些人的名字与使徒的名字联系在一起，会使法令得到更亲切的接待。长老和民众的确切参与是一个小问题。他们是主动还是被动并不重要。只要知道彼得、保罗、巴拿巴和雅各所表达的情感最终得到了在场所有人的认可，并在信中单独体现出来就

足够了。这个决定实际上是由受启发（圣灵启示）的人发出的。

集会因此有了大众的元素。使徒和长老们并不认为在他们的讨论中让整个教会与他们联系在一起是对他们身份的贬低。当一个重要的问题被讨论时，教友们，就像他们被称为的那样，并不是不值得这些官员的尊重。他们出席了会议，并参与了会议的进程。

我们已经看到，这个会议的特点是很特别的，因为使徒——无误的人——是它的成员，引导所有在场的人的思想走向正确的决定。与现代会议相比，它（耶路撒冷会议）也很特别，因为弟兄们或整个教会都被承认为会议成员；这一特点太过民主，是今天的教会统治者所不能容忍的。

(c.) 引起会议的问题是原始时代所特有的。在现代不可能发生类似的事情。

(d.) 决定的方式是特别的。它对圣灵来说是好的，对我们来说也是好的，也就是说，在圣灵的指导下，我们也是好的。文件上有圣灵的印记。他（圣灵）希望如此，而使徒们只是他的机关（器皿）。没有任何其他的集会，在没有神的旨意的无误解释者的情况下，敢于这样说而不僭妄。徒然使用圣灵的名字，把它加在易变的人的决定上，不管他们多么聪明和神圣；特别是当这种决定像现在这样要约束良心的时候；“圣灵和我们都觉得好，没有比这些必要的事更大的负担。”如果大会除了所谓的圣灵的普通影响之外没有其他的帮助，权威性的法令就会被搁置。在这种情况下，应该只提供咨询。我很清楚，并不是所有的人都从如此神圣的角度看待有关的庄严语言。长老会和教区主教制的作家们认为，如果其他议会的法令明确以圣经为依据，那么用同样的风格说话就不会是傲慢的。但所有的议会都是易变的。在研究圣经对教义和实践的意义时，他们怎么能大胆地在我们面前用圣灵印记来阐述他们的论述和推论？他们是否非常确定自己已经清楚地领会了圣灵的心意？他们的精神

视力没有被蒙蔽吗？他们怎么敢说他们从《圣经》文本中的推论得到了神的直接认可？

(e.) 这段话非常简短。它对议会或宗教会议的构成所提供的暗示是模糊的。如果它的目的是作为一个（教会等级制度以及上下级关系的宗教会议）模型，我们应该期待更清晰和更明确的信息，不仅是关于它的结构，还有它的议事方式。与其说这是一次呼吁使徒们参加的会议，不如说是一次源于特殊紧急情况明显的协商形式，而不是一次按照预先计划行事的正式会议。这些安排适应了这个案件的独特性质，是非正式的和独特的。因此，很难假设上帝打算在这次协商中为所有未来的时代制定一个（教会等级制度以及上下级关系的宗教会议）模式。

没有丝毫迹象表明，行为人自己梦想着他们的程序构成一个永久（宗教会议）制度的重要部分；或者圣灵（路加在其影响下写作）打算从这个角度来重新看待这一事务。这段话的简短和模糊反而导致了相反的结论（即，圣经并没有在此要设立一个为后世所采取的教会等级制度以及上下级关系的宗教会议的模式）。

我们一直在关注的（使徒行传15章）公共参考案例与长老会之间的不同之处，已经在前者的特殊性中得到了说明。

一些作者比我们提到的那些作家（布朗等人）更加谨慎，他们只满足于肯定《使徒行传》中的历史为一般的审查法庭提供了证明，而不坚持认为在使徒和福音书作者在场的会议与现代审查法庭之间存在着相似点。他们说，这段记载表明，教会中应该有权威的法庭；我们不需要关心这个原始会议的确切结构，或其程序的性质。它是否与现代宗教会议有密切的相似之处，对争论来说并不重要；我们所争论的是，它确立了服从于一个会众的法庭的一般原

则，展示了一个普通牧师的法庭服从另一个权威的监督的决定性证据。当从耶路撒冷集会的形式中得出的论点失败时；当发现从该形式中推理出未来所有时代教会组织的模式不方便时，最好采取较低的语气，说这里是一个教会法庭服从另一个教会法庭的一般原则。

一些作者，如布朗，虚伪地采用了两种模式来为权威法庭辩护。耶路撒冷会议和现代宗教会议之间的平行关系被尽可能地执行，理由是前者被提议作为后者的模型：但当平行关系失败时，当类型和反类型在它们的相似点上变得难以解决时，它被悄悄地说，除了一个为另一个提供充分证明的简单原则外，不需要再坚持了。

不难看出，在推理过程中同时运用这两种方法是不切实际和不公平的。要么坚持一个，要么坚持另一个。在同一个主张中，两者都是没有道理的。但是，当采取后一种理由时，人们可能会问，谁应该解决现代宗教会议的组织 and 性质？答案是：神职人员。这件事应该由他们来决定。他们可以按照自己的意愿塑造法院，只要后者只由长老组成，并对长老会和会众拥有充分的权力。所有这些无疑都是对人的野心的满足；但我们非常怀疑这是否符合使徒们的精神，我们读到：“我们不是做上帝产业的主人，而是做羊群的榜样，不是为了支配你们的信仰：我们是为耶稣的缘故做你们的仆人。”

至于教会审查法庭的理由，如果读者是为了支持任何特定的制度而出发的，就会找不到它。在这一点上，叙述中完全没有提及；不，集会的独特性与之相对立。使徒行传15章这段叙述具有很强的启发性；但这并不是它所自然暗示的那种教导。只能通过会议与现代宗教会议是否有相似性，或通过明确的指示来判断。该会议的目的不是要作为一个后世的多层级宗教会议模式；无论是省级、国家级还是普世性的会议，其模式或授权都与这一说法不符。正如我们所看到的，引起这次会议的场所是特殊的；其观点被采纳的各方没有

后继者；所颁布的法令对外邦教会具有决定性的约束力，因为在圣灵看来，这些法令是在特定的紧急情况下可以采用的最好办法。这个决定是无懈可击的。因此，这次会议是独一无二的，没有为以后的司法会议提供任何理由。它的结构以及它的程序都没有得到充分和清晰的描述，以至于促使读者在考虑这次会议时，不要把它看作是规范整个基督教国家教会事务的模式或先例。

许多人认为，虽然它不是长期使用宗教会议的模式，但它是偶尔使用这种会议来提供建议和咨询的保证。

欧文博士说：“圣会（协商会议），由于使徒在指导犹太人和外邦人的第一个教会时的榜样，被指定为所有时代的教会所使用的；这具有神圣机构的力量，因为是他们在圣灵的无误指导下发出的；《使徒行传》第十五章。”这种想法在我们看来与耶路撒冷大会的记录完全相悖。这种性质的协商会议比司法会议更不像使徒的集会。因为使徒和长老们发布的法令是无误的，因此对门徒的良心有约束力。协商会议，如其所称，不应该以其与我们所考虑的相似性为由而得到支持。它们在这里没有适当的授权。如果认为有必要，可以根据权宜之计来提倡，但不能以圣经的诫命或先例为依据。它们（协商会议）的朋友不需要为它们寻找神圣的权威。它们（协商会议）必须满足于较低的，尽管可能是充分的理由。

我们就这样单独考虑了《使徒行传》15章中的叙述；以免有人说，在反对宗教会议制度时，把另一种说法拿来比较，从而不适当地利用了它。然而，只要能证明另一段经文确实是平行的，那么从平行经文的角度来看待它就是正确的。《加拉太书》第二章中描述的旅行似乎与本题中的旅行相同；但形成这一结论的主要原因不需要在目前的场合中提出。在确认这两次旅行时，我们有许多杰出的权威，如爱任纽斯、皮尔逊、塞姆勒、科普、沃格尔、加布勒、哈塞拉、施密特、博尔格、雨格、维纳、肖特、麦克奈特、德韦特、奥

尔斯豪森、克里德纳、尼安德等人。

如果承认这两种说法的平行性,就会发现保罗当时上耶路撒冷有一个特别的、重要的理由;除了安提阿教会委托他的公共任务之外。他在神的启示下前往,一方面是为了与最杰出的使徒私下交谈;另一方面是为了在聚集的教会面前公开说明他传播福音的行为,以免有人认为他的一切努力都是徒劳的,而是可以了解到他所传的福音与他们(耶路撒冷的使徒们)一样,而且在外邦人中以神圣的力量取得了成效。

我们不知道是圣灵向安提阿的弟兄们明确表达了他的意愿,还是这个决定源于保罗本人受到神圣启示的指示,尽管后者更有可能。无论从哪方面看,保罗都是在上天直接批准的情况下进行了这次旅行。

同样,我们从《加拉太书》中得知,保罗在耶路撒冷保持了他的使徒权威。”与我同在的提多是希腊人,也没有被强迫受割礼,这是因为有假弟兄不请自来,私自进来窥探我们在基督耶稣里的自由,要叫我们受奴役。但那些好像有点本事的人,不管是什么人,对我都没有关系:神不接受人。因为他们会议上好像有点儿什么,对我也没有什么益处”。这种语言不利于认为他是作为一个普通的长老行事,而不是作为一个被赋予圣灵特殊恩赐的使徒。

有些人试图通过比较这两段记载来表明,当时所有活着的使徒都在耶路撒冷;雅各、彼得和约翰被选为最杰出的人,“那些似乎是支柱的人;”但这种立场似乎是不可能的。无论对这个问题采取什么观点,这个问题被带到了耶路撒冷,以便由最高当局来解决。无疑,保罗可以凭借他所拥有的灵感和权威来决定这个问题;但假教师们几乎不会对此感到满意。甚至在会议结束后,犹太教徒也否认他的使徒身份。这场争论不可能得到如此友好的结论,也不可能对各地信徒的思想产生如此有益的影响,若不是按照所采取的方式进行。

使徒、长老和弟兄们在耶路撒冷通过的权威性法令，自然会对一般的教会产生很大的影响。

在处理了司法会议和理事会的问题之后，我们要谈谈教会之间的关系。虽然这些基督教会在外部的管辖权和权力方面是独立的，但不应该认为它们是完全孤立和分离的。它们确实拥有真正的内部联合——存在于所有基督门徒之间的信仰和希望的一体性——这比外在的组织具有无限高的意义；但这并不是一个纯粹的抽象概念。它必须找到外在的表现。它向世界展示了自己；这种展示有利于无私的宗教。然而，很有可能出现过度追求教会间的交流；这种极端的做法，其有害的影响在世界基督教的历史中得到了证实。外在的理解和联系的原则可能走得太远，以至于违反了按照新约圣经组成的属灵社会的基本特征。

那么，为了避免两个极端：抽象的独立，即教会之间没有任何外在的共融表现；或外在的共融，即一个或几个联合起来的教会拥有对其他教会的管辖权；让我们看看只有哪种共融才是理想的。

新约中清楚地教导了私人基督徒对彼此的责任。在承认这一点的同时，也有一定程度的责任，是基督徒对以伙伴身份出现的基督徒所欠的。教会是一个共同家庭的分支，因此对彼此的福祉有兴趣。一个家庭的每个成员都希望保护其他成员不犯错误，这是非常自然的。他们是姐妹社团，按照相同的规则

行事，并拥有对同一主的服从。信奉同一主，同一信仰，同一洗礼，他们有一个强大而不可分割的联合纽带。因此，这是符合理性的，因为它符合圣经，他们应该对彼此感到特别的兴趣，因为他们珍视他们所侍奉的主的荣誉，并且不愿意让任何一个姐妹教会留下污点，这将阻碍她的进步，或者在属灵人的眼中贬低她的性格。因此，一个教会将准备好向另一个可能需要的教会说明它的信仰和做法，听取友好的建议，并耐心地听取可能对它进行的任何指责。

根据这一相互沟通的原则，教会会向任何因职责需要而在另一个相同教派的基督教会附近停留较长或较短的时间的成员提供推荐信或退会信。凭着这些文件，证明一个弟兄的基督徒行为，他就会受到另一个基督徒团体的欢迎，并被接纳为他们的团契。这与保罗向罗马的门徒推荐该地教会的女执事非比的精神是一致的。这里是相互信任。一个教会假定，一个人如果与一个姐妹教会走在一起，就证明他是基督徒家庭的适当成员；并相应地接受他。以同样的方式，姐妹教会的成员被接纳进入偶尔的圣餐之礼。方便、选择或必要，可能决定了这一程序，所以信徒希望与另一个基督教会而不是自己的教会偶尔在圣餐之礼中相交。

当一些人在世俗事物上需要援助时，其他人就会为他们的救济作出贡献。因此，在使徒时代，耶路撒冷的贫穷圣徒得到了外邦人教会的帮助；也有这样的情况，社团通过向一个弱小的姐妹教会提供一个官员来提供援助。拥有合适的牧师或执事资格的人，有时会在一个教会的怀抱中被发现，而这个教会可以也应该为了另一个教会的福祉而与他们（那些拥有合适的牧师或执事资格的人）分开。在这里，高尚的团体可以为拥有较少优势的教会提供已知的必需品。

同样，当出现困难或微妙的情况，影响到宗教的纯洁、和平或教会的存在时，

无论是教义还是纪律的问题，都应该与其他人协商，这样可以使许多人的思想对这个问题产生影响，最后的决定也更有分量。

由于他们对彼此福祉的共同利益，如果其中任何一个教会出现了需要告诫的正当理由，教会就会互相告诫。如果反复的告诫被忽视；如果一个门徒团体坚持错误的路线；其他门徒可能会因为不值得基督徒信任而撤销与它的联系。

在执行这些细节中所体现的教会之间的交流时，人们采取了不同的策略。整个问题由基督徒决定。因此，各种组织被召集起来，它们有不同的名字，并以不同的方式履行属于它们的职责。

对于这样的组织，只要它们不触及每个教会的自由（即不是采取压迫性的强迫手段），就不会有任何异议。只要它们既不以削减单个社团的特权为目的，也不实际削减这些特权；同时它们不要求或承担任何管辖权，而只是提供咨询；就不能仅仅因为在使徒时代没有先例，就指责它们（即，这种友好的、互相咨询性的方法）不符合圣经。无论它们被称为会议、理事会还是协会，它们都可能对教会非常有用，并有助于真正宗教的利益。在众多的参谋意见和建议中是安全的。无论怎样的智慧被集中在一个基督教团体中，都会出现一些情况，在这些情况下，它可以从其他人的建议中受益。

然而，经常求助于它们是不明智的。寻求它们的帮助可能太频繁了。琐碎的事情可能会被提交给这些法庭，而这些事情本可以通过其他方式来解决。这是不明智的。必须有一种感觉到的、迫切的需要，才能召开理事会。他们不应该被轻易召集，也不应该被仓促地上诉。除了不寻常的困难或不公正之外，没有任何东西能让它们出现。

美国的会众主义教会成员在很大程度上与这些组织打交道，无论是否审慎，

我们都不愿意讨论。他们有宗教会议、相互的和外部的理事会、协会和联合体。

教会会议是教会的集会，被召集起来辩论和决定信仰的争议和良心的问题，从上帝的话语中推导出敬拜上帝和教会良好管理的神圣指示，对任何特定教会的教义和礼仪的腐败进行作证，并为它们的改革提供指示。他们由牧师和非专业（平信徒）代表组成；那些倡导他们的人，如《剑桥纲领》的作者，努力从《使徒行传》第十五章中找到他们的组织和程序的模式，以及他们存在的理由。然而，在这个问题上诉诸该章是无益的。召集他们的真正理由应该是他们可能的效用。目前，它们（教会之间的咨询协商性质的理事会、委员会）在新英格兰似乎已经废弃了，因为其他的教会大会也是为了协商教会的一般利益而举行的，尽管可能没有像早期的会众主义教会那样有那么多代表。

关于相互理事会，它们只在有疑问和困难的情况下被召集，在两方之间存在意见分歧的情况下。因此，当他们提出建议时，实际上是会众主义教会成员的建议，因为他们是整个教会的代表。

单方会议与相互会议（或称共同会议）不同，它是由其中一方召集的，没有另一方的同意。人们承认，只有在拒绝共同会议的情况下，才应采用这种方式。在迫不得已的情况下，一个受害的个人或一些这样的人可以向他们（单方会议）提出上诉。这样一来，他们就能保证不受压迫。

教会协会是由牧师们单独组成的，为相互协商、同情和祈祷而定期开会。

理事会教会协会也可能是由一个地区的某些教会组成的常设互助委员会，由他们各自的牧师和非专业（平信徒）代表在其中代表。

关于理事会和协会，我们的意见是，如果认为有必要设立这些机构，就应该少召集，而且只在非常困难的情况下才召集；不应该把可以用其他方式管理的职责分配给它们；而且它们不应该限制各个教会的内部和不可剥夺的自由。我们重申我们的断言，他们被新英格兰的会众主义教会成员召集得太频繁了；而且通过实践，已经把一些不需要也不应该这样转移的事务分配给他们。因此，他们（理事会、委员会、教会协会）许可人们传扬福音；按立那些被称为牧师的人，商议将牧师从一个地方调到另一个地方，并罢免牧师的职务。这些和其他的事情不应该交给理事会或协会处理，因为它们可以由教会自己以各自的身份来处理，每个教会都是如此。

这些职责，以及其他许多职责，都分配给了理事会。有理由召集理事会的情况应该是有疑问和困难的，深深影响到教会在教义和纪律上的纯洁性，或属于教会的各方的权利。

至于常务理事会或协会，它们面临着许多反对意见，因此应该被废除。因为它们毋庸置疑的倾向是，邀请或鼓励上诉案件，助长纷争的因素，并为剥夺理应属于每个基督教会的自由铺平道路。我们反对它们（常设理事会），因为它们有损于真理和自由的普遍利益。我们不希望看到它们被建立起来。康涅狄格州的协会出现在我们会众主义教会中的那一天将是非常遥远的！与我们大多数县中形成的声明协会不同，它们（康涅狄格州的协会）会导致长老会的出现。

简而言之，尽管为重要的目的召集临时理事会的做法可能有滥用之处，但重要的好处可能相当程度上超过了弊端。虽然我们不赞成频繁地引入它们，但我们不应反对它们偶尔的存在，因为它们仍然是咨询性的和有说服力的。教会可以自由地按照他们认为合适的方式遵循他们的建议或不遵循。当然，他

们可以通过明智和审慎的措施来医治不体面的违规行为。

第八课。

基督徒教会中担任职务的人数。

“基督耶稣的仆人保罗，和提摩太，写信给凡住腓立比，在基督耶稣里的众圣徒，和诸位监督，诸位执事。”腓立比书. i. 1.

在开始讨论所提出的主题之前，我们要对语言的用法做一些说明，这可能有助于使提交给读者的各种陈述更清楚地被理解。

名词的使用有两种方式，即一般的或不确定的，以及特定的含义。换句话说，它们有一个合适的和不合适的含义。因此，diakonos，在其一般的、不恰当的含义上，表示一个仆人，一个服事的人。因此，它有不同的应用。它被用于一般的福音传道人、使徒保罗和基督。但在其适当的特定含义中，它指的是教会中某类官员，通常称为执事。

这两种使用名词的方式是不同的，不应混为一谈，尽管争论者很容易利用有关的特殊性，好像在某一特定情况下适用一个或另一个是无所谓的事。当一个人被反驳时，他们就在另一个含义身上寻求庇护。

我们很容易发现特定的含义产生于未使用的含义的过程。如果有人问，在使

用限制性或非限制性意义时，如何确定它，答案是，所有书面语言的意义都是以同样的方式发现的，即通过使用有关术语的情况，即它所处的背景。在应用中没有任何任意性。有明确的方法来确定作者所要表达的意义。

与这些评论相关的是我们将有机会提到的一个原则：一个词不能同时具有其适当的和不适当的含义。它必须具有一种或另一种含义。因此，作为一个推论，当一个专用词出现在复数中时，它不能包括它在其他地方被专用的人或物，以及它在其他地方没有被专用的人或物，尽管可能被应用。

让我们考虑，首先，基督教会中长老或主教的数量。

在使徒教会中，似乎有多个长老，正如以下经文所显示的：“他们在各教会中任命他们为长老，并禁食祷告，”等等。他们到了耶路撒冷，就被教会和使徒、长老接待了，并把神在他们身上所做的一切事都说出来。”于是使徒和长老与全教会的人都高兴，就打发人去了，”等等。”就从米利都打发人到以弗所去，叫教会的长老们来。”“耶稣基督的仆人保罗和提摩太，给在腓立比基督耶稣里的众圣徒，还有主教和执事。”“不要忽略你身上的恩赐，那是藉着预言和长老们的接手给你的。”- 我为此留你在克里特，叫你把所缺的事安排妥当，并照我所吩咐你的，在各城设立长老。”“你们中间有病的吗？要叫教会的长老来，让他们为他祷告，奉主的名用油抹他。”

这些见证都是明确的，是为了让人们知道，我们的做法是什么。

这些证明对一些教会的做法是明确的；对他们的这种做法也没有表示任何反对意见。恰恰相反，使徒们认为这是正确和有益的。这种安排符合救世主的心意。然而，这并不奇怪，人们发明了几种回避事实的方法。我们将提到对它提出的最强烈的反对意见。

(a.) 在上面所引用的一些例子中，长老这个词被说成包括主教(监督)和执事。因此，据称使用了复数。因此，在使徒行传第十五章22节中，长老这个词，*mpeoßúrepos*，是通用的。它被应用于各种人。它甚至被用在使徒身上。然而，这是它的一般含义，而不是它的专用含义。在后者中，它明显地属于那些被称为主教(监督)的人。没有任何一段经文将执事与主教或监督一起称为长老，因为这意味着长老同时适用于这两个职位，两者的地位是平等的。在一般意义上，长老这个词也许可以适用于执事，尽管新约圣经没有提供这种用法的例子。但肯定它可以用在同一个地方，包括两类不同的官员，如主教和执事，是违反语言哲学的。这实际上是指称，该词同时适用于其未使用和使用的含义；前者适用于执事，后者适用于主教。圣经的用法和语言的规律同样与长老一词包括执事的说法相矛盾。但是在写这封信的时候，耶路撒冷的教会中没有执事吗？比尔森认为有；并且发现除了长老这个综合术语之外，没有其他地方可以容纳他们。如果当时有执事，他们必须包括在弟兄们这个词中，*δὲλοι*，这个称号既适用于官方的也适用于非官方的基督徒。没有必要提及比尔森引用的其他段落，以表明执事包括在长老中，如使徒行传十四章23节，“他们在各教会中按立他们为长老；”以及提摩太前书5章第19节，“不要接受对长老的指控”等。在这两处都没有提到执事；也没有把他们包括在*apeoßúrepor*这个头衔中；因为在后一个例子中，保罗单独提到了执事，然后又把主教作为一个不同的官员类别。

(b.) “人若想要得监督的职分，就是羡慕善工。这话是可信的。作监督的，必须无可指责，只作一个妇人的丈夫，有节制，自守，端正。乐意接待远人，善于教导。不因酒滋事，不打人，只要温和，不争竞，不贪财。好好管理自己的家，使儿女凡事端庄顺服。(或作端端庄庄地使儿女顺服)人若不知道管理自己的

家，焉能照管神的教会呢？初入教的不可作监督，恐怕他自高自大，就落在魔鬼所受的刑罚里。监督也必须在教外有好名声，恐怕被人毁谤，落在魔鬼的网罗里。作执事的也是如此，必须端庄，不一口两舌，不好喝酒，不贪不义之财。要存清洁的良心，固守真道的奥秘。这等人也要先受试验。若没有可责之处，然后叫他们作执事。”

（提摩太前书三1-10）。

这段话为反对一个教会有多个长老提供了依据。然而，对于每个敬拜团体中只有一个主教和几个执事的观点来说，它是一个非常不稳定的基础。尤因先生特别提请注意主教前面的定冠词—主教，以及执事前面没有定冠词。”他在谈到主教时使用的定冠词，虽然除了一些法语版本外，我们没有看到任何翻译，但不应该被省略，因为它似乎强调的是一种情况下的精确单数和另一种情况下的不确定复数之间的对比。

关于定冠词，它不能证明什么，不管是关于一个或几个属于一个教会的主教。如果使徒说的是某个特定的教会及其官员，那么单数和复数都是有意义的；但由于他描述的是一般主教的资格—所有教会的主教，所以使用单数或复数都不能证明什么。在本例中，根据米德尔顿的学说，条款是服从于假设的目的。它是某种东西的代表，不管是已知的还是未知的，都要进行假设。它是普遍性的象征，表示整个类别。这样一来，“主教”这个词就意味着每一位主教。但我们要提醒的是，当使徒紧接着说到执事时，使用的是复数，没有冠词。在不同的措辞中并没有什么奇怪或不寻常的地方。期望圣书作者的措辞统一是不合理的。保罗没有说主教和执事，而是写了主教、执事。至于一个教会里应该有多少个主教或执事，这些表达方式是可以互换的。作者可能会说主教—执事，正是在同样的意义上。两者都没有确定每个阶层的人数，这

些人应该适当地属于一个独立的基督徒团体。就本段经文而言，只有一个执事可能是圣经的规定；因为保罗的目的不是描述一个教会的官员，而是描述每个教会官员的资格。

班尼特博士和尤因先生在亚历山大的克莱门特之后观察到，在管理自己的家庭和监督上帝的教会之间建立的比较，意味着只应该有一个统治者。

在教会中，就像在家庭中一样有一个统治者。但这个论点证明了这一点；因为执事和主教一样，都被要求好好地管理他们的孩子；因此根据推理，一个教堂里应该只有一个执事。使徒没有说明在这两种情况下管理人的数量之间的类比。这不是他想直接或间接表达的比较点。他的推理是，如果一个人没有资格担任政府的下级部门，他就没有资格担任高级部门。

(c.) 《提多书》中出现的“各城的长老”与《使徒行传》中的同义词“各教会的长老”，尤因说它们没有确定长老的人数，因为它们的意思是，在各城或教会中任命长老为主教和执事。如此提供的省略号是牵强和不自然的。对于一个没有决心维护某个特定系统的人来说，它不会轻易地出现。κατὰ πόλιν和κατὰ ἐκκλησίαν这两个词表示在每个城市和每个教会中单独考虑。它们是分布式的，必然意味着在每一个城市和每一个教会中都有几个长老被按立。它们不是指，每个城市有一个长老，每个教会有一个长老；因为这种解释与原文不一致。《使徒行传》中的一段话在措辞上恰恰是平行的：“因为从自古以来，摩西的书在各城有人传讲，每逢安息日，在会堂里诵读。”这些话并不是说每个安息日在每个会堂里只有一个传道人，而是说在每个有会堂的城市里有几个人在传道。对一个简单的读者来说，没有什么能比这句话更清楚了。因此，尤因提供的省略号必须被拒绝，因为它是被迫的。我们也拒绝鲍尔的解释，他认为每个城市或教会都有一位长老，这与原文的真正含义相反，每个有能力的希腊学者都会同意。

如果有人说长老是一个笼统的术语，包括主教和执事，这个假设已经被推翻了。

(d.) 另一个反对意见是基于这段话：-“你 不 要 轻 忽 所 得 的 恩 赐，就是从前借着预言，在众长老接手的时候，赐给你的。”根据长老会的说法，长老会这个词指的是相邻教会或会所的长老，他们联系在一起。其他人则认为它指的是长老，即主教和执事。但是，如果长老，*TrpeoBúrepos*，不适合主教和执事共同使用，正如已经表明的那样，长老，*apeoButéplov*，不能指相关的长老和执事。这个词指的是属于一个会众教会的长老团体或学院。诚然，在我们引用的这段经文中，长老会没有说属于某个特定的教会。但其他明显的例子证明，在原始教会中存在着多个长老。长老会或长老制的说法是建立在敬拜团体的一般组织上的，并且是对它的确认。它在新约中只出现过一次，指的是基督教会。因此，根据明显的经文来解释它是很自然的。如果它的意思不外乎是指为某种目的而召集的几个相邻教会的长老，那就没有必要使用一个新的术语，因为长老，*mpeoBúrepoi*，已经足够了。如果说通过长老们的接手，或通过聚集的长老们的接手，就可以达到作者的目的。但是，一个新词被用来表达某种形式的复数，象征着几位长老彼此之间有密切的明确关系。因此，我们得出结论，在教会中有一个永久性的长老会，提摩太在那里被接手和祷告分开。路加将*TrpeoButéplov*，即长老会，应用于犹太元老院或犹太公会的方式，暗示或提示，同样的术语转移到基督教会，并不是指属于相邻教会的长老们偶尔的集会，而是指这些官员的密切和持续的联合。它包含了一个理事会成员之间存在的关系，他们坐在一起商讨一个民的事务，作为一个法人团体被委托管理民事事务。名词“长老会”前面的定冠词表明，所说的机构是一个著名的团体，习惯于一起行动。除非新约的读者熟悉这个特殊的协会，否则就不会使用这个词；因为它只在提到基督教团体时出现一次。但假设每个教会都有多个长老，那么这个协会的目的是非常普遍的，可以立即证明这个词的使用是合理的，并使其含

义变得明显。我们从未读到过由不同教会的长老组成的明确协会。新约中没有提到这一事实。如果这个事实没有在其他地方说明或暗示，那么使用一个带有定冠词的新术语来表达一个首次命名的机构，就不符合使徒的智慧了。因此，我们推断，既然其他地方没有提到独立教会或长老的声明协会，那么长老会这个词就必须表示在单一会众教会中设置的长老。

有人从提摩太后一章6节的对比中对这一观点提出了反对意见，该节写道：“为此我提醒你，使你将神借我按手所给你的恩赐，再如火挑旺起来。”。因此可以推断，保罗是长老会中的一员，其他长老也参与了为提摩太按手的行动—这些长老恰好在传道人所在的路司得。然而，不能允许的是，这长老会由使徒和普通长老组成，因为长老并不属于使徒，而这是主教的专有称号。两者不能同时被称为长老，因为这将意味着同一个词可以在同一个地方以其一般意义和其专用意义被使用。语言的哲学禁止这种唯一性。

(e.) 所引用的证明以弗所教会有多个长老的段落被一些人解释为不合适；“他从米利都打发人到以弗所，召集教会的长老”，等等。根据哈蒙德的說法，这些人是亚细亚的主教，他们在以弗所这个大都市聚会。伊伦纽斯非常坚决地坚持这一观点；甚至尼安德在一个地方似乎也倾向于这一观点。但把长老限定为属于以弗所教会的人要自然得多。单数的 *trou*，即羊群，指的是一个教会，而不是许多人的集合，尼安德坦率地承认。主教制度的偏见足以说明爱任纽的解释。对这一观点的一个致命的反对意见是对教会一词的使用，该词不是用于会众或敬拜团体的集合，而是指一个聚会的教会。因此，长老们必须是指以弗所教会的长老们。

(f.) 在《启示录》中，“教会的天使（使者）”这一表述被引用来表明，每个教会原本有一位长老或主教，而不是一个长老会。如前所述，这句话的意

思是：“我们的天使”。

我们承认，这句话很难解释。没有什么可以根据它来确定。通常情况下，人们会用清晰和无可争议的东西来解释黑暗和可疑的东西，用不太明显的东西来解释更困难的东西。但是，为了反对这种常识性的程序，许多人在我们面前的表达上建立了一种颠覆朴素叙述中描述或暗示的制度的论点。有人巧妙地猜测，这句话可能是指与教会有关的长老会，单数的天使代表了这种关系的密切性和亲密性。正如宝座前的七个灵表示圣灵在他多种多样的恩赐中的充实和区别；反过来说，教会的天使可能表示社会（团体）中相关的长老团，他们以联合的身份对他们所主持的团体采取行动。然而，我们更倾向于之前提出的解释。

在我们看来，没有什么比原始教会中存在多个长老更确定的了。这个事实被最优秀的历史学家所承认。”尼安德说，“长老会”在各地都被设置在教会之上，以处理教会的事务。吉塞勒和罗特也坚持同样的观点。艾萨克-泰勒说：“让我们来证明，”（如果真的有这样的例子，那也是极少数）“原始教会一般都像我们现代的教会一样，由一个单独的教士负责。这是不可能的；主教或主要牧师，无论他的地位多么卑微，无论他的圈子多么狭窄，都有他的同事——他的长老和执事。这确实与现代的用法相悖。因此，为了显示现代用法与使徒先例的相似性，人们使用了许多歪曲的能力。

原始的方法有明显的优点，只需要说明一下：

1. 人民会得到更好的指导。人们应该认为这一真理是不言而喻的。然而，它甚至被打击了。金博士问道：“这么多声明的教员有什么用呢？如果他们全都是传道人，让12个或6个或少至3个传道人来管理一小撮人，他们怎么能找到空间来发挥他们的恩赐呢？在这里，会出现我们在神圣的教会中从未见过的

手段浪费。我们在神圣的管理中无处可寻。既然一个人和一打人一样可以提供讲台，而养活一个以上的牧师是负担或不可能的，那么他们（我们的独立派朋友）就满足于一个教会有这样一个（教导）长老，因为这与教会需要是一样的。”

在回答这些陈述时，我们要问作者，他在新约圣经的哪一部分发现了由“少数人”组成的固定的基督教会？原始教会一般都是庞大而健康的，尽管对于一个教会的本质来说，它应该由许多成员组成。然而，为了达到论战的目的，把“一群人”人变成了“一小撮”人，由十二位主教主持。如果那种有这么多种牧师的教会真的存在，我们应该宣布它不像使徒会。非常小的教会并不像原始的教会。那些健全的、有活力的、大型的教会，是最接近使徒的教会。把一些基督徒分成小的、不同的、敬拜的团体，每一个都是独立的，这通常是一个危险的试验，对宗教来说是危险的，对真理的全部范围是有害的，与新约圣经的例子的主旨是相反的。除了令人信服的理由之外，没有任何一种做法可以证明如此分裂和削弱的做法是合理的。

我们说过，新约教会一般都是大教会，而不是普遍的小教会。例外的情况是在一个人的房子里有一个教会。因此，在以弗所和罗马的亚居拉和西拉家里有教会；在老底嘉的宁法家里有教会；在歌罗西的腓利门家里也有教会。就这些社团而言，有一些特殊性，使它们不能成为反对所提出的观点的适当理由。也不能证明他们虽然规模小，但只有一个牧师。也可以证明他们有不同的导师和向导，而不是只有一个。

以弗所的亚居拉和西拉家的情况，在前面的讲座中已经作了充分的解释。这些人那个城市没有固定的住所；在他们逗留期间，在他们的房子里聚会的几个人，并不打算成为一个永久的教会。他们构成了一个教会，是在特殊情况下形成和存在的，而且可能没有完全组织起来。因此他们后来与以弗所教

会合并。此外，不能证明亚居拉是他家中教会的唯一牧师，或者是任何意义上的牧师。毫无疑问，他向聚集在一起的弟兄们传授了他所能做到的指示；但同样可能的是，其他门徒，他们对基督教的认识比一般的弟兄们要高，阐述了救赎的方法，并进行了劝勉。根本不可能有一个或多个门徒被选出来担任特定的职务。他们几乎没有组织成一个正规的、固定的教会。这些评论同样适用于罗马亚居拉家的教会，该教会后来被并入该城的一个教会。

关于老底嘉宁法家的教会，我们必须假设，当使徒写给歌罗西人的时候，该城的弟兄们人数相对较少。是否所有属于老底嘉或其附近的门徒都在他家聚会，还不确定。我们不知道他们是否有一位或几位牧师。由于在他家的聚会是临时的安排，教会可能还没有适当地或充分地组织起来担任职务的人。关于腓利门在歌罗西家里的教会，也有同样的不确定性。在使徒说到它的存在时，它还没有一个固定或确定的特征。

但是，我们该如何看待这样的断言：许多宣讲员都是无用的；讲台上一个人和一打人一样，都可以供应？这是一个新的发现。一个人教一个人和十二个人一样好！这是一个新发现！神学是一门巨大的科学。它适合锻炼人最崇高的力量。它可以用各种方法来处理。它由不同的部门组成。此外，传道人的才能是多样化的。没有一个长老能胜任长老职位上的所有职责。有些人擅长论述；有些人擅长呼吁罪人；有些人擅长安慰；有些人擅长驳斥和压制质疑者。这个领域是巨大的。人类的能力是有限的。因此，在传道工作中运用各种恩赐是最明智的，因为一个人不能胜任所有的工作，也不能很好地完成所有的事情。一个讲坛的供应量与十二个人一样；“我们被告知如此。但作者是否会如此大胆地断言，“供应”将超过十二分之一？或者是一半？撇开这两种情况下的供应量不谈，我们该如何评价它的质量？人们能得到同样好的教育吗？他们能得到同样多的供应吗？他们能得到同样的熏陶吗？一个人是否能像十二个人一样适应智力和精神上的口味？有各种各样的方式来供应一

个民族。有些传道人给他们讲同样的东西，不厌其烦。还有的传道人把粗糙的、未消化的东西扔给他们，这些东西未经准备就进入他们的头脑。还有的传道人提供干巴巴的知识性食物；而人们的感情却被饿死了。另一些人刺激了的情绪，而理解力却得不到滋养。金博士的一位主教给听众提供了丰富的各种精神和智力营养，传授了他们所需要的教化，因此，让其他人与他合作是一种浪费。这样的主教属于乌托邦，不属于地球。他与我们所看到的和所知道的几乎没有任何相似之处，以至于保罗本人，如果他现在在地球上，在智力的掌握和能力的范围上都无法与他相比。简而言之，他不是一个人【译者注，本书作者在这里的意思是，讲台上能有多个牧师讲道，是一件好事；单独的牧师无法覆盖所有的属灵需求】。

这位作家的论证是多么有力地说明了那段经文，它宣布神的愚昧比人的智慧更高！在神圣的机构上安装人类的电池是很危险的。然而，我们担心在所有时代都会如此。人偶尔会不喜欢来自天上的东西。他们会找借口把它们放在一边。他们会问，这样那样的东西有什么用呢？推论说，因为他们不能或不愿意看到它们的效用，所以不可能作出安排。他们甚至会断言，一个人可以像十二个人一样指导一个民族。所罗门说，或者说是圣灵通过所罗门说，“在众多的参谋里有安全；”但人们已经发现，一个参谋和许多参谋一样有安全。多位参谋是没有用的！新英格兰教会的牧师们都是这样！

新英格兰教父的牧师们，他们的记忆被神圣的香味所包围，在他们的时代是比较明智的。伦纳德-培根说，“他们被期望做好圣所的工作。他们不认为，从一个主日到另一个主日，思想与思想之间的呼应，布道与布道之间的呼应，’在永远的单调中，一点未经研究的演说，或一点平淡无奇的传统玄学，就足以喂养上帝的羊群。他们没有想到，那些精神持续疲惫不堪的人最有可能建立和装饰上帝的活殿。他们打算让他们的牧师不仅在进入牧师岗位之前就具备良好的资格，而且在牧师岗位上的时候，也不能因为职责繁重而有任何借

口不通过各种持续的学习来保持心灵的活力，而这种活力对于成功的努力总是至关重要的。他们的计划是在每个会众中安排两位合格的传道人，他们分担传道的工作，应该互相扶持，互相激励，不断提高个人水平。我们这一代人都非常感谢他们扩大的视野。”。

只要人类的本性还在继续，就很少有人会回到原始的做法中去。野心并不局限于俗人（平信徒）。它是一种植物，甚至在神职人员的心中也会生长。对权力的热爱是人类心灵的天性。即使从更新的心里也很难期待它。真正的谦卑是重生者通常学会的最后一课。有一种愿望是将教会政府的缰绳完全掌握在自己手中，这就有效地排除了允许他人参与的任何想法。

谈到反对者所属的特定教会，而他仅从该教会的现状中不合逻辑地得出了一般结论，即长老会；或者，好像任何教会现有的自由度是最终的标准，它不应该超越。当世界的精神较少地混入教会，他们的牧师较少地研究符合社会上人为的、因此也是昂贵的惯例；当使徒时代的热忱被更多地效仿，而对玛门的崇拜较少；当执事们更仔细地阅读新约，并更相信上天的智慧，而不是他们自己的贤明或吝啬，那么我们就可以期待他们对一个在基督教早期肯定存在的机构提出较少的异议。

2. 牧民的探访将得到适当的关注。在教会规模较大的地方，这一职责必须在很大程度上被忽视。一个牧师没有足够的时间来做这件事。然而，它是特别重要的。通过这种方式，可以给羊群提供很多帮助。可以给予安慰，适当地应用圣经的应许，并使沮丧的人得到提升。

— 长老们的持续监督，的确是他们职责的主要部分。特别需要的不是在安息日讲道，而是在看守和引导羊群方面履行许多职责。这些都需要不同人的智慧、才能和时间，以便他们能够正确地履行。

3. 会对周围的人产生更大的印象。基督教会的每一个成员都是基督的见证人；许多门徒一起为真理发出联合的见证，远比他们各自的影响更有效。多位长老，位于庞大而繁荣的门徒聚会中间，就像金烛台上的一盏灯。这样组成的整个社会发出了福音，罪人因此而皈依；而成倍增加的信徒组成了新的教会。福音在早期是以这种方式传播的。在长老们的批准下，从一个教会有规律地进行，对邻近地区产生了最有益的影响。从这样一个团体中发出的巨大影响，吸引了世俗的注意力—粗心的人被唤醒了—不善于思考的人开始沉思和停顿。一个紧凑而虔诚的身体，稳定地宣扬生命的话语，这种景象一定会吸引许多人的目光。

4. 这个制度将大大减少维持教职的人的不稳定状态。宗教牧师从教会到教会，或从教会到世俗生活的迁移数量将减少。许多牧师的官方职位具有松散和迁移的特点，这一点值得认真考虑。我们并不是说这是由每个教会只有一位长老的单一事实引起的；因为原因是多种多样的；但我们确实肯定，这种情况促成了上述做法的普遍存在。对单身牧师的要求太高了。他的脑力和体力都有很高的要求；如果他忠于他在天上的主人，他就会发现这些精力在几年的时间里会在不适当的压力下屈服。经过一段时间后，他的讲道将包含同样的思想圈子。他的讲道将成为一件普通的事情。他的思想储备将基本上被耗尽。因此，他开始寻求改变，渴望得到一点智力和身体的休息。他认为，也许是有道理的，移居到另一个领域，在那里他的布道将是新的，可能是非常有益的。如果我们在这幅画上加上参加他布道会的人在一段时间内受到相同和重复的对待后的抱怨，这种情况绝非罕见，我们可以看到一个人在一个对最高才能来说过于沉重的职位下沉沦了。但是，如果有多位长老，就可以保证多样性。一个人的任务不会过重。牧师从一个地方转移到另一个地方的情况会减少。他们将不再是流动的传道人。教会将得到满足，因为得到了更好的指导和管理；而牧师们将得到满足和固定。

5. 通常被称为县级联盟的协会，将在很大程度上被取代。在目前许多教会的软弱状态下，这些协会是最有用的，它们体现了圣经的原则，即强者应该帮助弱者。然而，在不侵犯独立教会的权利的情况下，要明智地、很好地利用它们是很困难的。对于那些将自己的大部分财产捐献给不太受宠的姐妹教会的人来说，几乎不可能不对他们的自我管理进行某种干涉，这至少有一种不符合圣经的干涉的感觉。那些捐钱的人一般都希望看到或得到保证，这些钱不会被不明智地或无用地使用。县级协会也许可以用其他方式管理；但人性不允许完美。

这就是恢复教会的原始做法可能带来的一些好处。反思的人还会想到其他的好处，但现在注意这些是多余的。

但人们可能会认为，长老的多人制并不打算长期存在。这个制度在采用时非常适合当时的紧急情况，但在今天可以公平地搁置。它是一个时期所特有的。因此有句话说，一个主教，一个教会。在最初制度的运作中，人们很快就发现，应该只保留一位长老，而其他的则可以免去。我们不能同意这些观点，也不相信这种安排是暂时的。

我们知道，人们多么顽强地辩解说，长老的人数是在早期教会的情况下产生的，在现代可以方便地搁置。我们知道它被归结为哪些特殊的特征，而这些特征在今天并没有出现。因此，据说大多数原始的长老都从事一些贸易或世俗的生意，因此部分地有必要设立几个长老。特别是在受迫害的时候，较大的教会被迫在私人住宅、地下室或洞穴以及其他安全的地方举行小型聚会，以便他们能够不受干扰地敬拜上帝；这些聚会中的每一个都需要一位长老来主持其宗教仪式。然后，长老们特别容易因迫害而被除掉；如果一个教会只有一个长老，该教会就可能突然失去监督者。

这些意见对于一些原始的长老来说是正确的。例如，我们知道亚居拉，即使不是正式的长老，也在某种程度上充当了其他人的指导者，与保罗从事着同样的工作。在今天，我们也不应该大大反对类似的安排。不是所有的人都需要得到教会的支持。一些长老可以无偿地在这个部门工作，因为他们有足够的资金来自其他来源。他们可以部分地从事世俗的工作；特别是那些应主要致力于管理的人。但是，所规定的情况普遍适用于原始的长老们，当有几个教会，既没有被贫穷压迫，也没有被迫害访问，比如在腓立比的教会，有一个多人的教会。

我们强烈倾向于相信，救世主的意思是，在所有普通情况下，为每个基督教团体提供几个长老（或称监督、牧师、主教）的永久地位。基督教在世界上建立时的情况并不特别或独特，以至于需要在新成立的机构中设立长老团，而将以后的时代排除在外的想法。在相当多的特点中，所有时代的情况都有相似之处，足以支持关于长老团的统一性概念。当然，他们在整个基督教的历史上都是非常有益的。如果有人说这件事是由人类自行决定的，那么它的重要性就禁止了这种假设。通过采用一个而不是几个主教，教会政府的形式就发生了根本性的改变。它不再是一个贵族制度，而变成了一个君主制度。一种方案具有固有的优势，也得到了神的认可；而另一种方案具有固有的劣势，也是对原始模式的偏离。如果仍然认为可以适当地放弃这种安排，那么也可以拒绝多个执事的做法。同样的理由也可以为一个执事辩护。

主教权的早期起源证实了新约教会中长老人数众多的事实，因为在任何其他假设下，都可以对该机构的兴起做出合理的解释。它起源于长老团的怀抱中。

关于主教制度的兴起，我们可以允许做一些评论，因为它与我们面前的主题密切相关。在这里，我们徒劳地寻求明确的历史信息。在很大程度上，主教

制是以何种特定方式，或在何种确切的时间产生的，必须是猜测的问题。一个永远无法解开的谜团笼罩着它。过去的所有研究都没有发现什么可以被称为具体或确定的东西；我们也不可能希望通过任何新的调查来消除这种模糊性，无论其范围有多大或多细。它是从一个教会的长老团中发展出来的，这是显而易见的；但它是如何和何时产生的，却无法确定。我们将非常简要地说明我们阅读和思考的结果。

似乎不太可能的是，在使徒时代，主席职位被赋予某个比其他长老更杰出的人，并得到他们的认可。这一假设并不被普遍接受，即使承认除了较大的教会外，在使徒去世前没有一个教会采用这一安排。罗特在证明使徒在死前立即建立了主教制度的努力中明显失败了，因此，没有什么比鲍尔对他的四个主要论点的反驳更成功了。Whately大主教把它归于他们，而没有试图证明他的立场。他假设了本应被证实的观点。- 他说：“很明显，”即使不是使徒们的普遍做法，至少也是在每个独立的教会中任命一个人作为总督，以天使的头衔，’（即，来自上帝的信使或诫命）。

但《新约》中没有证据表明使徒们曾采用过这一计划。如果把它建立在使用“教会的天使”这一模糊的头衔上，那么其依据就是《启示录》中使用的“教会的天使（使者）”这一模糊的头衔，其基础完全不足以支持其上层建筑。从《新约》中可以看出，社区或教会是由一些长老联合起来管理的：但其中每个教会都有一个人被使徒任命为总管，这是一个完全没有灵感记录支持的说法。即使把范围缩小到使徒中唯一的幸存者约翰见证了它在亚细亚的起源，并根据佩-史密斯博士的说法，把它作为一个适合防止混乱的计划予以批准，它也会受到一些反对。莫斯海姆和其他人所依赖的“教会的天使”这一表达方式太过可疑，以至于无法给有关观点带来任何程度的可能性。我们倾向于将该机构的兴起时间定在使徒死后，因为他们不可能创立该组织，也不可能活着看到它的兴起。就时间而言，Mosheim、I Gieseler、\$ Rothe和Smith

在他们不同的假设中，似乎都没有成功。使徒们在达成安排之前就被离世了，而且没有任何接近证据性质的东西被提出来使这种说法失效。

在他们去世后不久，一个教会的长老们，例如耶路撒冷的长老们，发现有必要或有可能在他们中指定一个人作为永久主席，其余的人应该服从他，并由他控制整个团体。这种安排是出于社会本身的需要，以及人类的状况，即使是在其更新的形式下。不和已经爆发。分裂出现了。长老们之间出现了野心。那些拥有更多才能和精力的人，并不满足于只做长老会的主席，或轮流做长老会的主席。他们渴望得到那些与他们同等条件的人的主宰权，并凭借职位拥有同等的权力。因此，我们必须在紧随使徒之后的时代寻找主教制度的起源，以及当使徒不再在世上控制长老会时更明显地表现出来的症状。使徒和第一批传道人的同工是有的；但他们（第一批传道人）也许不能统治长老会，即使他们对长老会拥有合法的权力；我们不能假设他们会拒绝一个可能证明如此有益的计划。这种安排在一两个教会中进行了试验，发现是有益的，就逐渐在其他教会中采用，直到成为普遍现象。耶路撒冷最有资格被认为是它的诞生地。

长老这样被他的同僚们提升的权力并没有像事件发展过程中那样远远超过他们。野心的作用使他在一个世纪后逐渐提升到更高的地位；尽管在几个世纪里，甚至连主教的头衔，与长老的头衔不同，也没有专门附在他身上。但他的权威一直在增加。长老们的建议越来越不被重视。篡夺的权力让位于审慎和明智的控制。当他最终得到民政部门的支持时，尽管有公然的不良统治行为，长老和教会也很难甚至不可能废黜他。

毫无疑问，在大多数情况下，这种安排是明智的、有益的。当理事会从他们的成员中选出一个他们有信心的谨慎和智慧的人，当被选中的主席对长老们给予应有的尊重时，就很容易看出他们所监督的教会可能获得的巨大利益。

主教团的起源可以从杰罗姆的著作中得到最好的推论。他对它的描述，经过公正的解释，与现在提出的观点相吻合。Stillingleet认为这是最合理的，并向许多公正的调查者推荐。由于看到这位杰出的拉丁教父的观点被一位自由派主教所阐释可能是有益的，我们将引用其中的话：“在这之后，当使徒们离世，他们把统治几个长老会的主要权力掌握在自己手中，或委托一些人去做，（他们与使徒们一起在建立教会中发挥了主要作用，因此在圣经中有时被称为主内同工，有时被称为传道人，Theodoret称之为使徒，但属于第二等级，）之后，我说，这些人都去世了，主要权力留在了长老会、几位长老之间享有同等的权力，尤其是在一个城市里有许多长老，因此给了许多分裂的机会，部分原因是长老们互相争斗，部分原因是人们与一些人站在一起反对其他的人，部分原因是长老们太普遍地使用授职的权力，他们通过授职那些愿意加入他们的人，更能够增加自己的政党，并通过这种方式使教会中的分裂永久化；在这一点上，当聪明和严肃的人考虑到乱用这种任命权后的弊端时，他们一致同意从他们中选出一个最适合管理如此重大信任的人，并将授职和管辖的权力下放给他；但这样一来，如果没有长老们的同意和赞同，他就不会采取任何重要的行动，长老们仍将作为主教的共同委员会。我认为这就是杰罗姆对原始教会主教制的真实而公正的描述；这种政府模式是这样设计和构建的，向我们展示了当时统治着原始基督徒的头脑和心灵的伟大智慧和节制的最生动的特征；当人们搜索和研究了所有其他方式（这种政府因人和时代的腐败而产生的弊端已被废除）后，会发现这种方式最符合原始的形式，既主张长老会的应有利益，又允许主教的应有荣誉，并通过两者的共同和谐，以最大的团结、和谐和和平来处理教会事务。”

如果有人认为，在今天的教会中，如果没有分裂和嫉妒，就不可能维持多个长老，那么就需要认真考虑，是否可以采用与我们所考虑的类似的谨慎安排。毫无疑问，只要坚持长老完全平等的原则，就会有严重的困难阻碍繁荣的团结。我们担心它不可能不受侵犯，妒忌和不和会出现。野心勃勃的计划会被

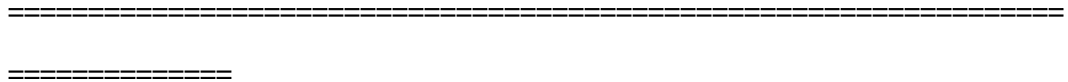
珍视。争斗会扰乱社会的和平，就像克莱门特写书信时，哥林多教会早期的情况一样。人类的本性，在其最好的状态下，是不完美的。尤因先生列举了十个论据，以证明应该在一个教会中只有一位长老。然而，其中大多数都很薄弱，已经被卡森很好地拆穿了。他从现代社会的格言和人为习惯中得出的几条，几乎不能成为放弃在上天的认可下做出的安排的理由。例如，一个教会的几位长老没有必要从教会中获得所有的物质支持；即使是这样，也没有必要让教会小到无法维持几位长老，从而防止他们的才能世俗化。至于出现分歧的可能性，这种反对意见是有分量的。虽然几位长老有责任在心灵上团结一致，在荣誉上彼此相待；而且如果他们被圣灵呼召任职，就会表现出这样的脾气；但不能期望完美。利用现代牧师虔诚的低标准作为削减使徒惯例的武器是不对的；但在他们很少表现出圣洁，也不可能表现出圣洁的假设上进行争论，直到教会出现比现在更光明的日子，这就是乌托邦。

那么，刚开始的主教制度不就可以恢复了吗？这样一来，我们就可以获得多头长老的所有好处，而不会有不利的后果。统一和浓缩的努力将得到实现。一个强大的组织，在一个站在长老团之首的人的明智领导下，将在完成重要目标的过程中，以良好的方向努力工作。这里会发现会众主义教会、主教制和长老会的最佳元素，而不违反任何基本原则，因为本质上仍有牧师的平等地位，对主席的服从是长老们的自愿安排，而野心则通过在选举主教时可能商定的方式加以遏制。

如果教会和长老们认为合适的话，可以在任何时候放弃这项措施。它不应该有任何强制性的东西。它应该不过是属于一个教会的长老们自愿服从于他们中的一个人的永久主席职位，这个人因资格优越，或因年龄，或因两者而被提升。同时，他的权力必须被限制在一定的范围内，足以抵制不适当的权力的篡夺，或不神圣的野心的表现。其运作范围应明确限制在他在主里所主持的教会和长老。他不能对其他教会，或对他们所处地区的基督徒有属灵的管

理。最初选举他为长老的团体是他唯一的统治者；而且这个团体的规模绝不应超过在一个地方方便地集会。它的一部分可能偶尔会在不同的地方，或在私人住宅中聚会；但它们不是教会。这样的小集会构成了一个教会的一部分——一个基督教团体明确地聚集在一起，遵守基督对他的追随者以社会身份所规定的礼仪和命令。

第二点。教会中执事的确切人数与长老的人数一样，都是不确定的。应该有几个人；但应该有多少人，经文中没有提到。人数必须根据情况而定。最初指定的是七人；但没有迹象表明，在任何情况下七人都是这些官员的确切人数。



第九课。

会众制度的回顾与辩护。

“在善事上，常用热心待人，原是好的，却不单我与你们同在的时候才这样。”——《加拉太书》四章18节。

在回顾前几讲的过程中，考虑一下在调查中引起的主要观点，以及它们所构成的体系的优点，也不失为一种有益的做法。迄今为止，它们就像建筑物的独立部分一样，单一而不连贯；但现在我们要把它们紧凑地摆放在一起，使它们的适当比例可以得到适当的考虑。

我们试图建立的原则是这样的：

首先。那些自称相信福音的人应该顺从基督的命令结社，通过使用新约圣经中指出的方法促进他们的相互造就。

其次。由这些人组成的团体，或者换句话说，一个教会，只由那些给出可信的虔诚证据，并且可以方便地在一个地方聚集的人组成。

第三点。每个教会都应该有官员，以正确有序地管理其事务，即长老（或主教）和执事；前者负责教导和管理羊群，后者负责管理教会的世俗事务。

第四点。每一个基督教会都只服从于基督，任何外部力量，无论是民间（民事政府）的还是神圣（等级教会制度以及多层级的宗教会议）的，都不能对其有教会管辖权。

第五点。教会完全有能力处理自己的事务，在自己内部是完整的。

第六点。每一个这样的社团都有责任维护和宣传真理。

这就是在前面的讨论中或多或少得到发展的原则；它们是现代会众主义教会的主要特征。它们构成了所谓制度的基本要素。因此，我们认为它是一种良好的政体形式。在盛行的各种教会政体中，根据我们最好的判断，会众主义教会是最接近使徒教会精神的形式。将这些原则视为该制度的本质，其他特征只是附属品，我们现在要考虑它作为教会政府的紧凑模式所拥有的优势。

其中第一个优点我们认为是它的圣经性。对我们来说，这是主要的优点，如果没有这些优点，其他所有的优点都是值得怀疑的。对于那些认为所有形式的政府都是无所谓的人而言，圣经从来没有打算提出任何对未来时代的义务，

他们会轻视这一建议；但那些高举新约圣经，认为它不仅在教义上，而且在教会实践中都是有益的指导，他们会倾向于其他想法。然而，那些把教会政体视为权宜之计的人，很少对圣经在这个问题上的声音无动于衷，或者不愿意为自己的情绪援引圣经。他们尽可能地尊重原始的制度，只要有机会，就急于证明他们的制度与早期的自由精神相一致。

在我们认为圣经在这个问题上和在每个问题上都是至高无上的情况下，现代教会政府制度与使徒制度的类比对其有利，是决定性的。它越是接近于神圣的模式，就越能得到我们的判断和良心的认可。基督徒有义务模仿古代使徒的做法。他们不是被抛弃在自己的倾向中，也不是在这个问题上自由地随心所欲地行事。

那么我们相信，我们系统的圣经性是它的主要建议。它建立在神圣的话语这一不可动摇的基础上。由于其神圣的基础，它向探究提出挑战。无论谁想推翻它，都必须主要用《圣经》中的武器来攻击它。

它（会众主义教会）的简单性是这个系统的另一个优点。这个特点是神的所有机构和工作的特征。在这里我们也发现了它。组成一个特定教会的弟兄们选择他们的负责人，并管理属于这个相关机构的所有事务。没有什么复杂的。他们在自己之间解决他们的分歧，处理他们的教会事务，没有外部法庭的干涉或外国机构的控制。他们没有必要在任何可能出现的情况下做僭越之事。

因此，有一个既简单又完整的机器，适合执行任何可能在其范围内的事情，而不需要一个迂回的过程。在实现其目标的过程中，没有任何东西的性质是如此复杂，以至于使成员的判断力感到困惑。所有的事情都是简单易懂的，因为它很简单。当问题出现时，教友们立即知道如何进行调整。没有任何秘

密的轮子和弹簧被一个繁琐的机器所掩盖，而他们却无法防范；所有的一切都被观察到了。

它对维护和传播真理的效率也可以具体说明。教会的成员是属灵的人，他们的感官得到锻炼，能够辨别善恶，自然会在他们选择的人身上寻找福音的真理，成为他们的导师和向导。由于他们自己感受到了真理的力量，他们知道它的价值和珍贵。他们关心的是它作为真正宗教的生命。他们有义务为他们的相互教化尽其所能。他们互相教导，互相告诫。趁着今天的日子，他们每天互相劝告，以免有人因罪的诡诈而心硬。他们彼此考虑，激起爱和善行。他们像光一样照耀世界。宗教牧师因其职务而必须履行的大部分神圣职责，都是教会成员个人必须承担的。在了解了福音的真理是成圣的指定手段，以及他们作为属灵社会成员的行动必须源于对真理的热爱，只有真理才能赋予真正的自由和和平之后，对他们自身福祉的关注将促使他们选择那些在宗教上与他们自己一样思考和行动的教员。每个会众主义教会都是维护福音真理殿堂的支柱。

当任何成员或官员中出现异端时，很快就会发现它的存在，并立即采取措施将其清除，以免其有害的影响被允许传播。一个协会不会影响其他教会。它没有能力通过吸引他们离开信仰而伤害他们。除了以身作则之外，它不会与他们紧密联系，以至于腐蚀他们。一个独立的教会可以保持其纯洁性，尽管周围所有的教会都是不健全的或死亡的，因为它没有与它们密切联系。它有一种自我平衡、自我维持的力量在自己内部。

但是，与之相关的教会在一个教区或长老会政府之下的情况就不同了。

叛离信仰的人不可能长期局限于这一个团体。它必须通过彼此不可分割地联系在一起敬拜团体的身体来扩散其腐败的影响。因此，这个会众主义教会

系统提供了一个有效的屏障，防止教义中的腐败或背弃信仰的行为蔓延开来。在疾病出现后，它有适当的补救措施来治愈或根除疾病：特别是它有办法拒绝可能由某些外部权威派来的一位或多位教师。它自由选择的人，可以不受长老会或主教会议的允许或阻碍而获得；而它不愿意接受的人作为教师和管理者，它不能被强迫接受。社会（教会）不必等待外部的上诉或复审法庭，这些法庭的迟缓运作为有关的厌恶情绪的滋生以及党派纷争的滋生提供了空间。一旦发现问题，就可以立即采取措施，制止其发生。我们也不能怀疑教会的能力，只要它由真正的成员组成，就能认识到教义问题。他们被赋予了来自上面的智慧。他们凭着对属灵事物的感知来判断。他们知道宗教上的错误的危险，因为它与行为上的错误有关；因此他们重视每一种可以使他们达到更坚定和更纯洁的手段。他们珍视真理，不出卖它。这笔财富太神圣了，不能割舍。

不妨说，那些致力于维护和捍卫的人，也致力于传播真理，以使其他人也能采纳它。那些坚守的人，正是传扬生命之道的人。因此，会众主义教会不仅是支撑福音真理的支柱，而且是传播福音真理的灯。它是一个中心，救恩的消息要从这里传到各个方向。在这方面，它可以自由而有效地行动。它不需要向其他教会或其管理者提出正式申请，要求允许在有机会的地方竖立它的标准；牧师们也不需要与其他教会的长老协商，并从教会法庭获得许可，正式占有该地。它的活动是自由的，不受阻碍的。他们不害怕来自上级的教会纪律。他们在行使处置和约束的权力时，不会因为其他人认为合适的制约他们的主宰地位而感到尴尬。

在保护基督徒不可剥夺的自由方面，它是最重要的。在这里，任何人的自然自由都不会受到侵犯。会众主义教会由那些为了某些明确的目的而自发地联合在一起的庄严盟约组成。他们选择必要的官员，处理自己的事务。没有人被排除在社会（教会）的共同关切之外。所有事情都是公开进行的。一切都

是由他们自己，或由他们的官员代表他们，在他们面前完成的。人民在教会程序中的每一部分都表示赞同，这为反对专制提供了强有力的屏障。强制是未知的。道德动机是唯一使用的武器。没有诉诸武力，也没有接近迫害。每个人都必须在思想上被充分说服。社会（教会）所能做到的最大限度是将那些不遵守共同规则的人从其团体中驱逐出去。但这与迫害是两回事。它与个人思考和行动的自由是完全一致的。

外部理事会或协进会的教条，无论是由牧师单独组成的，还是由牧师和执事长老组成的，以及教区主教的绝对意志，在这个系统中都没有地位，因此无法推翻一个教会的情感，或不惜将其捆绑在用固定语言表达的一捆神学观点中。在一个所有宗教都被容忍、基督教有其安全庇护的国家里，无论是来自民政部门的控制，还是来自会众主义教会的控制，都不会阻碍会众主义教会的道路。

简而言之，基督徒的自由受到这一制度的天才们的神圣保护，并受到珍视的注视。在一个独立的社会中，每个人都可以自由地遵循良心的信念。他为自己做判断；因为他渴望一个自愿的协会，只服从基督。

这个制度对防止教士的骄傲和野心有显著的适应性。从福音书中可以看出，基督经常斥责他的直接追随者的这些情绪。它们是堕落的人性中固有的情绪。在民间或神圣的事物中拥有权威，往往会产生和助长它们，甚至在虔诚的怀抱里。一旦一个教会的统治者被提升到他的弟兄们之上，他就开始感受到这种动机的冲动。尽管《圣经》中明确反对这种感情，但它们仍然在有影响力的职位上表现出来。但是会众主义教会的政府形式没有提供什么燃料来点燃它们。它是一个不适合它们生长的土壤。教会的长老不是独立于教会的，也不是惰性和被动群体的绝对管理者。他除了对成员产生道德上的影响外，没有其他的作用。他的权力是宣告性的，而不是司法性的。他是被选中的，也

可能被他们取代。他们只有在发现他遵循新约圣经时才会服从他。当他放弃了神圣指南中标明的明确路线；当他的教义或做法偏离了上帝的话语；他们可以自由地提醒他注意这个问题，并劝告他注意他的事工，或者在必要时，将他撤职。因此，他必须永远感觉到一种安全而有益的制衡的影响，这种制衡可以随时通过教会的声音对他反复无常的行为加以制止。他不能长期忽视一个事实，即他不是“上帝产业的领主，而是羊群的榜样”。将此与卫斯理的程序相比较，我们被告知，他是可敬的、整个卫理公会的创始人（在上帝之下），他管理起来没有任何责任。.....是大不列颠和爱尔兰所有卫理公会讲坛的终生赞助人；所有和解契约都将唯一的提名权赋予他；这给了他极大的权力。

会众主义教会也没有教士法庭，在那里，人们可以渴望作为政党的领导人而出风头。在这样的集会中，由于它们属于某些制度的精髓，并在规定的季节开会，聪明的、有野心的、有技巧的策略者的怀抱中很容易滋生骄傲，他们希望成为受欢迎和有影响力的人。这个系统（会众主义教会）对渴望世俗和教会权力的人的吸引力也是如此之小！它的属灵性质与世界没有关系。属于它的人不能通过它获得世俗的权力。他不会在这个世界的货物中致富；也不会世俗人的评价中被抬高。

它刺激了牧师的活动。这一点在前面的评论中有所暗示。宗教教师对人民所处的地位确保了这一结果。他们为了教导和教化人民而被置于人民之上，他们的精力一直处于紧张状态。首先，主要是与属灵的人打交道，必须防止工作中的懒惰；属灵的需要和需求要求长期供应属天的食物。在神圣生活中不断进步的门徒们的灵魂决不能被饿死。他们会要求供应以满足他们的欲望。因此，由于与人民自愿选择的牧师之间存在着亲密的关系，并且依靠他们的自由奉献来维持生计，他必须为那些他被任命为指导和教育的人提供必要的服务。我们知道，许多人对一个制度非常恐惧。但有一种有益的刺激，即开

明和有正义感的人们对有正义感的牧师所给予的刺激，是不能被谴责的。坎贝尔博士说：“可以肯定的是，当任何一种权力没有伴随着通常所谓的强制措施或剑的力量，没有世俗的光辉或世俗的制裁的支持时，在一个开明的人民中，除了被赋予权力的人品格纯洁，以及勤奋地履行其职责外，不可能以其他方式来维护它。在这种情况下，这是唯一的基础，其他人的尊重、服从和顺从可以在此基础上提高。因此，保罗给提摩太的建议是很中肯的，不管它一开始看起来有多奇怪：‘不要让人轻视你’。因为我们可以公正地说，在一百个案例中的九十九个案例中，如果一个牧师被人轻视，他就应该责备自己。”

也可以注意到它促进一般智力的趋势。这源于构成该制度灵魂的自治原则；因为自治的责任需要相当多的知识和审慎。由外部当局统治的社会可能会因为统治者的智慧而得到良好的管理；但如果让它来指导自己的事务，即使是自我利益也会导致知识的增加。由于教会政府的原则只包含在《圣经》中，所以成员们将研究这本书，以便知道如何行事。因此，阅读上帝的话语会产生一种对一般知识和改进的渴望。每一个属于会众主义教会的人都会感觉到，或者说应该感觉到，在与该教会的事务有关的时候，属于他的庄严责任。由于他在教会所有事务的处理中都有个人利益，所以他认为有必要为这项工作做好准备。为了很好地履行他的职责，他知道思想必须得到启迪。因此，他将以智力和心灵的正确培养为目标，尊重同胞的真正福祉和上帝的荣耀。

这些是我们制度的主要优点。它们不属于任何其他教会政体的类似程度。其中一些确实是前宗教制度的一部分，另一些则是长老会的一部分；但所有这些都会众主义教会政体所固有的，而这两者都没有表现出来。然而，将其与竞争对手的制度进行比较是一项令人反感的任务；因为极有可能将它们的一些弊端与它们的真正倾向一起呈现出来。将两者分开是如此困难，以至于

我们应该绝望地对属于前教派和长老会制度的优点进行充分公正的评价；这些优点应该由一个坦率的反对者来估计其全部价值。

因此，在不对我们的制度的基本特征与其他政体的轮廓进行对比的情况下，我们必须被允许以世俗的顺应性为由反对一般的教长制；而反对长老会，尽管理论上是美丽的，但以其僵硬和法律般的教规为由，其中人民的精神权利实际上已经丧失。在这两者中，都缺乏使徒教会中所体现的那种简单、纯洁和个人自由。我们不应该贬低它们的优点，也不应该否认敬虔的牧师和虔诚的个人真诚地依附于它们，在它们的阴影下在恩典中成长。但是人往往比他们所属的教派的原则更好。他们可能不顾自己所处的令人沮丧的影响而茁壮成长。他们可能在很大程度上不了解他们所信奉的体系的天才。他们关注自己的精神状态，并在神圣的生活中不断进步。在一位或多位忠诚的传道人的服侍下，他们可能对他们所喜欢的政体与使徒教会的特征不一致的地方相对漠不关心或不注意。

非常重要的一点是，我们自己和我们的反对者都应该把本质和情况分开。前者是我们认为是神所要求的，在他看来是可接受的；而后者虽然一般与教会不可分割，但在性质上是无所谓的，因为它们的具体修改没有确定。这些都是留给人的自由裁量权，由每个基督徒社团以他们认为最有利于秩序和教化的方式来管理。自然之光，在福音的一般规则的帮助下，可以足够准确地解决这些问题；而这些问题在神圣的话语中通过诫命或榜样明确确定。这样一来，我们的制度就有了灵活性，使其适应所有的时间和环境，在那些随口味和环境变化的次要特征上，允许特定的教会有自由度。没有哪种形式的公民政府是如此简单，没有哪种形式是如此复杂，以至于与它不一致；因为它建立在基督的国度不属于这个世界这一基本原则之上。只要它在民事方面服从国家，它就可以自由地在宗教方面追求自己的方向。它的基本优点是，它确保了所有时代的基督教会之间的团结，以及行动的自由；因此，这些教会的所有资

源都可以按照基督教的精神和现有的社会状况来发展。它规定了与使徒模式的实质性相似性，但在次要的事情上有相当大的差异性。一句话，它既保证了统一性，也保证了多样性——在由上帝的话语决定的本质事件中的统一性，在留给基督徒自己的谨慎的次要事项中的多样性。

如果说我们的制度比其他制度更适合于任何社会状态，那就是适合于一个开明的社会。在它里面，个人的责任比在教区或长老会中得到更多的保护，在那里，影响基督徒最高利益的重要事务由一个不完美的代表来管理。在这里，人们被要求管理自己。他们被扔在自己的智慧和虔诚上，而不是在现实中或实际上被告知他们不适合管理自己，他们在无知中的满足感就这样被延续下去。这一事实自然会增加他们的责任感，促使他们积极行使上帝赐予的精神力量。因此，我们准备期待，那些属于独立教会并彼此联结在众教会中的人，由于习惯于自治，会同情一个自由和受欢迎的民政管理形式，在那里人民会得到公平和充分的代表。如果他们认识到，通过鼓励所有成员理解并感受到他们在处理教会事务中的个人责任，可以最好地促进精神社会的利益，那么他们就会推断，通过允许人民普遍行使自由人的权利，提供类似的责任感的民事政府形式不会有错。在一个部门中习惯于自治，他们会在另一个部门中渴望同样的原则。那些生活在教区制度下的人，神职人员被派到他们那里，而不征求他们的意愿，也不研究他们需求的性质，而且他们在很大程度上被免除了独立思考的权利，他们会更容易默许一个他们拥有类似豁免权的宪法（即专制主义）。但是，那些在精神事务上被委以重任的人，不会轻易满足于少数人将他们排除在自由政府的每个主体的权利行使之外的被动状况。他们将把他们所珍视的自由原则带入一个部门；相信这些原则是上天为了促进人类的世俗幸福而批准的，而不仅是为了促进人类的精神健康。因此，那些反对大众的教会政府形式的人，通常也不利于类似形式的民间政府。然而，如果人们被自然之光以及启示所教导，他们不能将自己在宗教方面的责任委托给他人，也不能通过代表来侍奉上帝；如果每个人在选择自己所属的教会

时都必须为自己行事和判断，并在其中维护那些平等地属于所有人的良心权利；那么，没有什么政府能比教会政府更本质地受到欢迎。这里有一个完美的平等。所有人都要服从上帝和他所启示的旨意。没有人有权力对另一个人作出规定。没有人对他的兄弟拥有比他的兄弟对他更大的权力。因此，理查德-沃森（Richard Watson）的观点，即“只有在非常小的、孤立的社会中才能容忍大众的教会形式.....，而且是在他们最简单和最爱的时候”——是不符合圣经的，因为它们不利于人们在智慧的虔诚中真正进步。社团的孤立或小型化与民众政府之间没有必然的联系。后者既可以在大型社团中也可以在小型社团中存在和发展，既可以在由数千人组成的教会中存在，也可以在最小的集会中保持姐妹般的关系。如果简单与爱相结合是民众政府的必要条件，那就不需要更多的建议。哪个基督徒不渴望在一个社会的所有安排中保持简单，而这个社会的成员应以敬虔的诚意为动力？哪一个真正虔诚的人不叹息圣徒所有聚会中的爱的属天精神；或者对现在拥有这种精神感到绝望，就像在基督教的初级阶段一样？耶路撒冷的教会既不是一个小社会，也不是一个孤立的社会；然而，虽然由使徒和使徒的人管理，虽然从犹太教的相对黑暗和腐败，但它拥有属于每个自愿团体的所有自由。但可以说，那是一个伟大的朴素和爱的时代。他们确实是这样；现在的时代也应该是这样。真正的基督教的影响应该总是使它的门徒头脑简单，彼此之间感情融洽。他们在很大程度上接受了世界上人为和自私的精神，这不是宗教的错，而是宗教在教会中退化的证据。因此，把基督徒的冷漠一唉！如此普遍的冷漠，以及他们对世界的部分顺从，作为对他们适用适合他们堕落状况的教会政府模式的理由，是最不合逻辑的，在这种情况下，他们将受到绝对的统治。甚至使徒们在对教会行使教会权力方面也非常缓慢。在一个特别的场合，他们召集会议进行协商；他们建议；他们提议，在整个门徒的面前，他们在这个问题上采取行动；最后的决定以使徒、长老和弟兄们的名义进行。在所有的政体中，无论是神圣的还是民间的，简单都是高智慧和文明的象征。神没有做任何徒劳的事。因此，如果有哪种形式的教会政府比另一种形式更符合他的意愿，那就

是用尽可能少的手段来保证政府的所有目的。尽管社会可能是人为的，它的区别很多，也很精致，但这一事实并不构成想象中的教会政府的理由。

教会政体的简单性更符合神迹的类比，这一情况为以下事实提供了强有力的推定：民间政府在变得复杂时，更有可能忽视它存在的伟大目的，即人类的共同利益；不是维护所有人的生命、自由和财产，而是为了少数有野心或有企图的个人而忽视了许多人的利益，而这些人权力被委托给整个社会的福利。各国的历史表明，只有在最简朴的时代，人民的政府形式才是可以容忍的。在古希腊和古罗马，当自由的精神激励着他们各自的宪法时，艺术和科学都很繁荣。在它的良性影响下，学习得到了发展。但是，当人民被专横的权力剥夺了他们的自然权利时，无知就会盛行：一有用的和装饰性的东西在奢侈的妩媚面前让步；先进的文明就会屈服于野蛮的状态。一个国家的政府有多受大众化，人民就会有多大的能量。同样，每一个宗教教派的历史都表明，当所有人对他们所属教会的事务感到有个人利益，并且在社会宗教问题上有很大的责任时，智慧的习惯就会最活跃地发展。使徒对哥林多的基督徒说：“你们不是要判断教会里面的人吗？”那些与这一审判过程有关的人难道不会通过研究伟大的法典原则来为自己做准备；而那些将这一过程完全交给他们的统治者的人则会满足于不经常阅读圣经。如果不熟悉《圣经》，教会成员和他们的官员就无法处理摆在他们面前的事务；因此他们必须不断地参考《圣经》，作为他们的法律准则。当然，学习圣经的习惯会使人的思想得到扩展。随着我们对它的了解越来越广泛和深入，我们的精神力量也会受到刺激。对许多主题的思考将被唤醒。能量将通过以下方式获得推动力的手段，它们可以向其他方向发展。伯克说过，大部分人在真正快乐的时候对政府的理论非常漠不关心。对于生活在一个实际工作中能够促进普遍利益的政府来说，情况可能是这样的。但对于那些了解并欣赏自己的原则的会众主义教会成员来说，情况却恰恰相反。他们作为宗教信仰者所处的制度适合于创造和珍惜精神活动。这至少是其真正的倾向。它的合法影响是使人的心灵和思想

准备好承担自治政府的责任，在履行这些责任时需要最高的智慧。

适当注意制度与事故之间的区别，将有助于缓和一方面不谨慎的朋友和另一方面反对者的过度热情。因此，有些人非常强调即兴祈祷，好像它是会众主义教会的一部分，并反对礼仪和所有规定的形式，认为它们不符合圣经或教义。但是，如果某个教会认为偶尔采用书面形式的祷告是正确的，认为它们最有利于虔诚的感情，那么该系统（会众主义）中没有任何东西反对这种安排。敬拜者可以同意这样做，也可以不同意，根据他们的想法或经验，顺从于教化，因为神圣的圣经在这一点上没有绝对的决定。他们可以使用预先准备好的形式，认为它们是合法的和合宜的，尽管不能强加在良心上、或绝对有约束力、而完全排除即兴的祈祷。礼拜中的姿势也是如此，作为无关紧要的事情，可以用社会为自己决定的任何方式来规范。同样的说法也可适用于教会为相互咨询和鼓励而举行的聚会。社区可以同意派遣一定数量的代表组成一个协会，以促进他们共同持有的原则，或促进社会的普遍福利。聚会的人可以以任何与他们各自所属的个别社团的固有自由相一致的方式提出建议、进行协商和共同行动。自然之光本身会教导他们这样做，即使不是习惯性的，至少也是偶尔的，当情况紧急需要他们集会时。根据这一原则，同一教派的教会可以更加紧密地联系在一起，以便相互帮助和加强。他们可以友好地关注彼此的福利，并在促进福音事业方面进行兄弟般的合作。联合起来的社团通过信件或其他方式保持联系，并不时地以他们认为对所设想的目标最有利的方式聚集在一起，可能会对普遍存在的罪恶呈现出可怕的一面（并采取相应措施和对策），也会对受苦受难的弟兄们提供鼓励的声音和帮助。这种性质的协会是根据教会不可侵犯的自由而形成的，如果管理得当，又不至于太过频繁，就会对周围的人产生强有力的影响，有利于福音的真理。会众主义教会系统非但不反感这些活动，反而普遍鼓励它们的存在，认为这对巩固一个教派机构非常有利。它们是教会可以批准的事情，而丝毫不违反任何基本原则；它们可能是有益的，也可能是有害的，就像它们被规范一样；

——如果它们的特点是冷静严肃和祈祷深思熟虑，对组成它们的成员教会来说可能是神圣的，并对教会的繁荣有明显的帮助。

当他们（教会协会理事会、委员会等）篡夺权力，获得财富，或表现出议会和宗教会议的精神时，神职人员总是为了自己的利益管理一切，忽视教友的权利，那么，他们必须被斥责为与我们制度的天才相悖。

这就是教会政治的一些可变特征的例子，这些特征可以根据社会的开明与否，人为与否，明智地适应社会的状况。它们是我们制度的环境标本，而不是它的基本原则。它们与其他细节一起，可能不存在或存在，有这样或那样的变化，就像特定教会的成员在行使其基督徒的谨慎时决定的那样。它们会出现或不出现，因为它们在基督徒看来是活在自己的责任中并据此行事。在他们身上，这个系统展示了它的行动自由，不受规定的或强制的法规的限制。它们是它的外衣，它可以根据周围的温度穿或不穿。每个教会都有一种自由裁量的权力。它必须安排其敬拜的环境。就像所有其他志愿团体一样，它必须通过细则来管理其事务；因为几乎不需要说，圣经中没有规定教会组织和纪律的次要细节，尽管为了上帝之家秩序的缘故，它们必须以具体的方法管理。有关它们的唯一规则是，它们必须体面地、按部就班地进行，并使人受益。只要违反了这一规则，它们就不再是无关紧要的了；它们变成了非法的。它们必须是某一特定教会的成员之间相互同意的事项，他们与其他教会的属灵管辖权无关，也无权将本质上无所谓的东西强加给其他人的良心。在这里，一个团体可以自由地按照自己的意愿行事，根据自己的感觉制定、废除、改变或暂停。

一个教会没有权力颁布（即增加新的）仪式和典礼，尽管它们不违背上帝的书面话语。的确，有人说，这些仪式可以促进崇拜的庄严或体面；而且，如果不是由专横的权威强加于良心，它们显然是可以允许的。但增加任何新的

礼仪都是不合法的，因为人没有能力辨别什么是神圣崇拜中可接受的部分。只有上帝才有权指定在基督徒聚会中要做的事情；因为只有他知道什么是配得上他自己的，并且适合由他的受造物来呈现。没有人有权力，因为没有人有技能，来规定什么是适合于对最高者的崇拜。在这里，人类的发明没有地位。所有的东西都必须由上天自己知道。不完美和错误的人无法确定哪些东西本身是无所谓的，适合在宗教中加以利用。因此，神已经充分地揭示了宗教崇拜的所有必要部分。建立额外的仪式—更有甚者，把它们强加于人，对人来说是完全没有必要的，无论为它们提供什么体面或庄严的借口。它们本身可能是无所谓的；但当它们被附在上帝的服务中而没有得到他的明确批准时，它们就不再是无所谓的了，而是变得非常令人讨厌。在神圣的崇拜中引入任何他们可能认为体面或虔诚的东西，这超出了人的权限。在行使他们的自由裁量权时，他们判断敬拜的不同部分应以何种方式进行最好；但敬拜的行为本身已被揭示，所以秩序或教化的规则并不适用于它们的繁殖（即不能在敬拜圣礼、仪式、规则等方面标新立异）。它的范围不超过模式。简洁的特点是对神的服务，这是一种合理的服务。但引入新的仪式和典礼改变了它的简单性，给软弱的良心设置了绊脚石，并分散了崇拜者的注意力。这是人对神本身领域的侵入。它是一种无礼的尝试，未经上帝的允许，向神圣的陛下献上琐碎和卑微的东西—试图提供只有他能判断的东西。任何庄严或教化的借口都不能证明它是正当的。因此，坚持使用这些“各种可理解的手段”，使之适合于产生深刻而强烈的印象，或激起敬畏、奉献或关注，是徒劳的；万能的主通过规定所有必要的仪式，排除了他的受造物在这方面的发明、因此，在虔诚地遵守他的崇拜时，没有其他必要或可取的。

对于那些不理解我们系统的人，或者那些把它的偶然性和它的本质混为一谈的人，几乎不值得一提，他们对我们的系统提出了反对意见。因此，它在某些方面被宣布为不可行的。当困难的情况出现时，或涉及整个社区的利益时，就有必要通过信件或代表团咨询其他教会的统治者。如果大多数人认为好的

东西决定了这一事件，这实际上是一个司法决定，为了作出这一决定，这些统治者可能已经聚集在一个总理事会。我们不知道有这样的情况，它们纯粹是想象出来的。在共同的危险面前，教会的牧师和成员最好能在一起开会，以决定在紧急情况下该怎么做；但无论大家是否有一致的想法，这个决定都不是司法决定。它对任何人都没有约束力。它只是建议的形式。它既不要求出席会议的人，也不要求缺席的人，采取某种特定的做法。做出决定的人只为自己行事，而不是为缺席的人行事，他们对这些人的控制力远远超出了实际智慧所带来的道德影响。

同样，我们的政府形式被宣称不适合“教会作为一个有形机构的团结，它排除了这种团结的充分和适当的表现，以及这种团结为基督教共同承认和捍卫提供的许多特殊的优势。”在我们看来，没有什么比这一经常重复的反对意见更没有根据的了。因为团结包括什么？难道不就是坚持一个主，一个信仰，一个洗礼吗？只有在这里才是基督徒真正的合一。至于外在的、可见的统一，无疑是可取的；但与心与灵的共融相比，其重要性要低得多。每当人们认为在一个地方聚会承认基督教是合宜的，就没有什么能阻止会众主义教会为此目的而联合起来；尽管他们可能不会像长老会那样以同样的方式或以同样的力量进行集会。一些牧师和执政长老定期聚会处理教会事务，并没有显示出基督徒的真正团结，因为多数人是为少数人立法的。但当会众主义教会的牧师和成员在任何时候自发地聚集在一起为宗教真理作证时，他们就会表现出更好的团结类型；因为没有人对另一个人有司法权，而且邪恶的激情也较少被激发。然后我们想知道，一个由多个长老组成的基督徒团体，可能包括一个地区的人口，虽然经常在小范围内聚会做礼拜，但在外部统一性方面与现代长老会有什么不同。组成它的所有基督徒难道不是为了捍卫福音而团结一致，为基督作永久的见证吗？难道每一次教会会议不都是普世教会的一个缩影吗？简而言之，我们不知道长老会如何比会众主义教会更好地展示真正教会的统一性，或者至少可以凭借其宪法原则自由地展示。远非如此，

她的纯洁的共融使她远远超过了那些教派，这些教派虽然外表紧凑，但在神所要求的合一的重要本质上却有缺陷。所有真正的基督徒必须联合起来。他们必须向基督和彼此表明他们的联合；尽管以会众主义教会方式敬拜的信徒可能不会在法理上表现出这种联合长老会的形式。他们可以判断以其他方式来显示它，特别是类似于原始基督徒的爱和正统的新鲜发展，更适合于促进他们所珍视的事业的利益，并影响他们所居住的世俗大众。让所有反对我们政府形式的人特别注意其中的一个特点，即教会只由那些提供可信的真正虔诚证据的人组成，他们的许多不利言论就会被搁置，或失去意义。我们作为会众主义教会成员，要小心翼翼地努力使其他人不属于这个精神团体。那些受到圣灵圣化影响的人，是我们唯一承认的共融对象。这些人的权力是由普世教会的首领（基督）赋予的；如果他们在所有情况下都不能很好地使用它，那么人类剩余的腐败必须被指责为错误。在许多情况下，他们没有以最佳方式行使权力，这一点必须得到承认。但在其他形式的教会政府中也犯了同样的错误。在神职人员是绝对贵族的地方，权力经常被滥用。我们认为，把所有的司法职能交给他们，或者让他们成为拥有独立权利的不负责任的代理人，不仅不符合圣经，而且很危险。作为羔羊的谦卑追随者，他们的最佳利益已经通过合法地分配给他们道德和声明的权力得到了满足。会众主义教会成员自己也不应该忽视教会所包含的材料，否则他们的体系就会被不可挽回地毁掉。真实的和可见的圣徒身份，是建筑的主要基石，巩固和整合整个建筑。每当它被破坏或移除，美好的殿堂就会摇晃和倒塌。只有属灵的人才是教会的成员。其他材料的引入将导致混乱和无序。他们是教会繁荣的祸根，是教会衰败的种子。我们所有的力量都在于此。而我们制度的荣耀与它的力量是一致的。打破基督教原则的篱笆，不把不值得的人拒之于神圣的阵营之外，就可以向和平告别。那么这个制度就会成为最糟糕的制度。它是一种粗暴和无法无天的民主。牧师们对人民的过度行为的制约已经消失；因为这种制约不是别的，而是他们的虔诚。因此，我们教会的安宁和纯洁被捆绑在一起；而这两者对于教会的真正存在是必不可少的。

很多人对“把每项决定都归于人数和选票，并把成员中所有美好的、可敬的和有影响力的东西都放在民主制度的脚下”这一反常现象进行了空洞的宣扬。但这样想是个错误。最高权力或立法权并不归属于人民。他们不是统治者。只有基督才是正确的统治者，因为只有他是立法者。司法权和行政权最初是属于教会的，教会将后者移交给监督者或牧师，他们将法律付诸实施。集体大会保留了耶稣基督赋予的司法职能；而由特定成员组成的理事会则被授权执行根据主权法律做出的决定。因此，一个教会拥有一个平衡的宪法所需的所有职能，并且以确保普遍自由的方式分配。如果司法权只属于神职人员，或者如果他们不顾人民的感受而被任命为管理者，那么社会(教会)的自由就会受到侵犯。但是，由于他们是由人民选举产生的，所以他们拥有行政职能，从而避免了压迫或暴政。卡森很久以前就把独立教会的政府称为基督民主制，这种说法比民主制更能说明其性质。

我们已经说过，人民把执行基督为所有人的行为所制定的法律的任务交给了少数人，即长老。在基督之下，这些管理者的职责是阐释新约圣经的原则，维护这些原则对社会成员的最高要求，根据情况需要指出这些原则的具体应用，并成为人民在每一个问题上作出决定的机构。他们指导程序；宣布并执行人民自愿约束自己的法律。在选择这些官员时，成员们承诺在主里服从他们。因此，他们只通过那些被设置在他们之上的人进行管理，他们必须服从他们的公正决定。

从这一论述中可以看出，每一件好的和可敬的事情都放在基督的脚下，而不是放在民主制度的脚下。没有任何事务是弟兄们害怕或羞于在所有人面前公开的，因为没有任何事情是不涉及他们自己的福利或宗教的普遍利益的。新约圣经是唯一一本隐含着尊重的书，除了所有人类的法规和教规之外。

不足为奇的是，“每个宗教团体的大众的无知、年轻和缺乏经验”应该为人民被剥夺了合法权利的制度的追随者提供一个肥沃的主题。“只要我活着，”卫斯理说，“人民在选择卫理公会的管家或领导人方面没有份额。”但这种感觉的力量不乏来自对我们制度的天才的误解、仿佛它是一种简单的民主制度，以及来自作者所属的一个教派的状况。这不是从他们对保持纯洁共融的教会经验中得出的。一些人的年轻和缺乏经验被其他人的知识和谨慎所平衡，年轻的门徒自然会看向他们，并从他们的建议中受益。还有一些牧师，他们的职责是解释圣经原则对每一个具体案例的影响，他们在主里掌管着人们，后者被教导不要轻视他们的权威。关于教师的选择，一个社区应该选举自己的官员，这也是理性和启示的要求；因为在所有例外情况下，他们是促进他们在恩典中成长的最佳判断者。虽然他们没有文化，但他们的性格意味着他们有一种属灵的感觉，他们能分辨出属灵的食物，“并能试探那些精神是否来自上帝，因为有许多假教师已经走到了世界上”。不管怎么说，我所坚持的方案有时会有一些不便（真实的或想象的）；但我认为这些不便与它明显的便利和快乐的趋势相比，与另一个方案明显的不便和有害的后果相比，都是不一样的。

我们毫不犹豫地宣布我们对会众主义原则的依恋，因为它们在促进社会的智慧和纯洁方面有突出的倾向性。只要有自由的范围，它们就能通过教导人们对属于他们的权利感兴趣来提高人们的地位，从而激发出他们的天性，促进普遍的利益。他们在周围散播光明和知识。祭司和迷信在他们面前消失了。他们使人们的理解力从任意的强加中解放出来。正是由于这种趋势，我们急于让它们普遍传播。我们也不担心它们最终会取得胜利。我们相信它们来自上天，建立在人类的宪法之上，因此我们认为它们孕育着未来成功的种子。

随着理性占上风，世界变得更加明智，它们肯定会在有思想的人的评价中得到提升。社会状况的每一个进步——它在启蒙方面迈出的每一步，都有利于它

们的成长。只要健全的意识、思想的自由、不受约束的商业和对圣经的研究盛行，我们就能期待它们在人与人之间的基本进步。它们是保护和传播未受玷污的宗教的最佳工具，这一点将被那些以真正的慈善家的眼光看世界的哲学观察者所承认。诚然，表面上看，他们并没有证明对他们所抱有的殷切期望是正确的。

但是，这个系统从来没有为其固有的力量提供充分的活动空间。这片土地上的压迫性影响使它受到压制。一个占主导地位的等级制度，以其宽大的征收人口，已经准备好吞噬它。它自己的朋友在管理它的行动时证明自己只是个孩子。他们不是非常聪明，而是以愚蠢的轻率态度处理它。他们在很大程度上不了解其哲学上的对称性，也不了解政府的基本原理，他们将天上的机器暴露在人们的蔑视之下。不明智的鼓吹者在敌人的注视下玷污了它。然而，这正是无知和不熟练的人不应该积极插手的系统。为了正确地管理它，首先需要人民，特别是那些宣称遵守它的执政者具有来自上层的智慧。但是，它经常遇到其他倡导者，使我们的敌人暗自满意。让我们希望事情会有更好的发展。

在对阻碍我们教派进步的影响进行冷静的调查后，会迅速出现更好的状况。

对我们来说，详细指出这些不利的影响是一项微妙的工作；因为其中大部分是在我们自己中间产生的。尽管我们确信我们的原则没有被贯彻到其合法的结果中去，但试图阐述这一事实的体现方式以及其存在的灾难性结果，并不是一项令人羡慕的任务。然而，如果这个制度本身具有旺盛的生命力，并且适应这个时代日益增长的智力，那么就必须迅速进行改革，使它在类似于我们生活的环境中成为它应该成为的一切。它的基本特征必须得到自由和充分的教育，使它们具有最大的行动能力。

在我们看来，这一步骤对于真正的进步是绝对必要的。它可能被抵制，但它会在另一个时代到来，届时自我的利益将完全服从于救世主王国的发展。我们需要一个受过教育的民族，他们会要求一个受过教育的牧师；一个受过教育的牧师会创造一个受过教育的民族。我们的事工缺少这样的人，他们具有“大而健全的圆滑意识”，能够全面看待与人类崇高命运有关的问题；缺少真理的热爱者，缺少理性的自由主张者。上帝不允许我们的教会被比作“黑暗中的火把，在远处看来是最伟大的，”而在近处却是微弱的、闪烁的。如果我们有足够的洞察力来理解圣经的全面原则，并忠实地应用它们；如果我们不是太聪明而不去学习，或太迟钝而不去读懂时代的迹象，我们就会在我们锡安的城墙上和居住地内，通过真正的守望者和有正义感的人，成为加强我们作为福音派异见者地位的最先锋。胡克问道：“如果没有学问的眼睛来美化、指导和引导，那么这个国家或教会最终会变成什么样子？”学习的眼睛在我们的牧师队伍中只投下了美丽、明亮的一瞥。如果我们拥有它，我们狭窄的视野就会大大扩展。我们对教会事物的看法会形成，与其说是与国家机构的直接对立，不如说是来自教会历史所说明的基督教本身的天才。我们必须用知识和经验所能提供的一切材料来建立我们自己的体系，致力于维护我们自己的利益，而不是与其他基督教团体的腐败事物作斗争。生命的话语必须在我们的口中和心中，而不是争论的语言。总而言之，我们的使命应该首先被看作是地球上纯粹的仁爱使命，寻求将她的祝福存放在民众的家中。让我们带着为他们神圣的主人而认真工作的人的坚定冷静向前迈进，摒弃那些表明对异议派的小心思的空洞虚张声势（他们与其说是作为基督徒出现，不如说是作为教派出现）；当喧闹的名义上的基督徒的武器证明其无能为力时，纯洁的教会手中的真理和理智的武器将被显明，共同前进。

