

What Is Baptism?

© 2011 by R. C. Sproul

Published by Reformation Trust Publishing

a division of Ligonier Ministries

421 Ligonier Court, Sanford, FL 32771

Ligonier.org ReformationTrust.com

All rights reserved.

No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means—electronic, mechanical, photocopy, recording, or otherwise—without the prior written permission of the publisher, Reformation Trust Publishing. The only exception is brief quotations in published reviews.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Sproul, R. C. (Robert Charles), 1939-

What is Baptism? / R. C. Sproul

p. cm. -- (The crucial questions series) Includes bibliographical references.

ISBN 978-1-56769-260-9

1. Baptism – Reformed Church 2. Reformed Church - Doctrines. I. Title.

BX9427.5.B36.567 2011

234'.161-dc23

2011019615

Chinese Copyright 2016 Reformation Translation Fellowship, Atchison, KS 66002

RTFDirector@GMail.com <http://rtf-usa.com/>

Translated by Yida Qiao



# 洗礼是什么

司布尔（R. C. Sproul）/著

乔兰山以姐/译

## 目录

- 第一章——洗礼与救恩
- 第二章——约翰的洗礼与耶稣的洗礼
- 第三章——约的记号
- 第四章——洗礼的意义
- 第五章——洗礼的形式
- 第六章——婴儿洗之问

# 第一章

## 洗礼与救恩

对于教会最激动人心的描述出现在以弗所书 4 章 4-6 节，我们读到：“身体只有一个，圣灵只有一个，正如你们蒙召同有一个指望。一主，一信，一洗，一神，就是众人的父，超乎众人之上，贯乎众人之中，也住在众人之内。”教会是一个身体，由一个灵充满，由一个盼望凝结，在一个信心中敬拜一位主、一位神。并且我们还得知，只有一个洗礼。

感谢这段经文和许多其他经文的佐证，洗礼这一圣礼在教会历史上占据中心地位，是基督徒敬拜的一个重要方面。然而我们发现，围绕洗礼的主题有许多争议，似乎这一圣礼的每一方面都有争论：洗礼的起源或设立；洗礼的意义；洗礼的执行（谁被允许施洗，谁能被授权给别人施洗？）；洗礼的程式（应当只奉耶稣的名施洗，还是奉三位一体的名施洗？）；洗礼的形式（洒水、倒水、蘸水、浸水，洗礼应该用哪一个？）；以及洗礼的合宜对象（只限于有可靠认信的成人，还是婴儿也可以受洗？）。另一个主要争议围绕着洗礼的功效（洗礼在受洗之人的生命究竟能达成什么？）。

既然我们有一主、一信、一洗，我们就可能以为有关洗礼的问题应该很少。遗憾的是，基督徒在这些问题上有着非常尖锐的分裂，然而这些分裂和争议表明基督徒意识到洗礼是一个严肃问题。毕竟，任何读新约的人，哪怕是粗略读过，也不可能看不见洗礼是基督信仰的一个非常重要的元素。因此任何严肃对待信仰的基督徒都会严肃对待洗礼，他们希望能在洗礼的事上正确。他们足够看重洗礼，愿意对不确定的领域加以争辩。

毋庸置疑，有关洗礼的一个最大争议就是它在救恩中的地位，一个人必须受洗才能经历重生吗？这个问题在教会历史上已经成为一个巨大的争议点，因此我想要在开始一章里就加以探讨。

## 信心 VS. 洗礼

罗马天主教视洗礼为称义的工具因，这究竟是什么意思？为了回答这个问题，我想回顾一下古希腊哲学家亚里士多德的观点，他清晰表达了工具因（*instrumental causality*）的概念。

亚里士多德列举了多种致因，对于多种致因，他最喜欢的一个比方是雕像的比方。他说一个雕像有多种致因，一个图像要想成型，必须具备好几件事。首先，他说必须有 *物质因 (material cause)*，他将之称为雕像的原材料，可能是一块石头，一块木头，或是其他材质。然后他说要有 *动力因 (efficient cause)*，即一个可以改变原材料形状、将之重新塑型的人。对于一个雕像而言，动力因就是雕塑师。接下来要有 *形式因 (formal cause)*，一个用来指导材料重塑的计划、想法或蓝图。同时也要具备 *目的因 (final cause)*，即雕像的目的是什么。最终，亚里士多德列出了 *工具因 (instrumental cause)*，即加工材料所用的工具或手段。雕刻圣母怜子像时，米开朗琪罗不能只是命令大理石变成他想要的形状，他需要凿头和锤子，它们是大理石变雕像的工具。

作为新教徒，我们相信称义唯独藉着信心，*藉着* 这个词对我们理解称义至关重要，它的意思不是信心是我们的功德、使得神有义务救我们。相反，*藉着* 一词从文法上讲是我们所称为的辅助与格，形容一件事情发生所用的手段。因此，采用亚里士多德的分类，按照新教观念来讲，信心是称义的工具因。

与之相对，罗马天主教说洗礼才是称义的工具因，宣称一个人由神父施洗后就称义了。在洗礼中，人的灵魂受到恩典浇灌和倾注，这恩典有时被称为基督之义的恩典，有时被叫做称义恩典。当它浇灌受洗之人的灵魂时，这个人就进入了恩典地位。

## 称义的第二支架

按照罗马天主教观点，一个受了洗的人必须与浇灌给他的恩典合作，才能维持在恩典地位中，因为天主教认为人有可能失去救恩，如果一个人犯了非常严重的罪，称义的恩典就被抹杀了。因此，罗马天主教称这样的罪为“致命的罪”。

既然得救恩典是在一个人受洗时浇灌下来，一个受洗之人若是犯了致命的罪就从灵魂中抹杀了称义恩典，那么要想再次称义，这人就必须再次受洗。但是罗马天主教不会给犯了致命之罪的人再次施洗，而是教导尽管致命之罪抹杀了称义，但 *不可磨灭的印记* 还在，即一个人受洗时获得的一个抹不去的印记。

因此，犯了致命之罪因此失去称义的人要想重新称义，必须藉着另一个圣礼：忏悔礼，天主教称之为称义的第二支架，提供给那些灵魂二度失事的人（忏悔礼引起的争议最终导致十六世纪的新教改革）。因此称义的第一个工具因是洗礼，如果你失去称义，那么称义的下一个工具因就是忏悔礼。一句话，按照天主教观念，圣礼是救恩实施的手段。

## “因功生效”

罗马天主教在对于圣礼功效的主张上还宣称他们实行“*因功生效 (ex opere operato)*”，字面意思是“因圣礼本身的功劳而生效”。新教改教家开始质疑天主教的教导时，认为“因功生效”的含义一定是任何受洗的人都自动称义。罗马天主教回应说称义不是自动的，因为如果受洗的人以不信拦阻，洗礼时浇灌下来的恩典就不能导向称义。照此逻辑，那些领受婴儿洗的人一定是称义了，因为他们没有能力抵挡浇灌的恩典。

改教家反对罗马天主教的因功生效原则，争辩洗礼所代表的祝福不可能在信心之外获得，当神将洗礼的标记赐给人，祂是向一切相信的人赐下一个包含一切

祝福的应许。因此，一个人有可能受了洗却还没有相信，也从未经历过我们所列举的祝福。因此古典改革宗神学否定任何洗礼具有自动功效的观念。

这是否意味着洗礼只不过是空洞的记号？如果它什么都不能达成，又为什么要执行呢？我们执行洗礼首先是因为基督的命令，其次也因为传达了记号，标记着神对于因信得救的应许，以及随之而来的一切祝福。当一个人受洗且具有信心时，如果他随后担心自己失去救恩，那么他可以回顾自己的洗礼——不是因为洗礼本身保障他的得救，而是因为洗礼可以提醒他神不变的应许：祂保护一切嫁接进入基督的人。正如我们将要看到，当亚伯拉罕询问他怎么才能确定神一定会实现赐给他迦南地的应许时，神进行了一个立约的礼仪。换句话说，神发了誓言，立下一个约的应许，本质上承诺：“亚伯拉罕，如果我不履行对你的承诺，就愿我被毁灭。”

神没有向非信徒应许任何救恩的祝福，应许只给那些相信的人，并且给予他们的应许是绝对肯定的。因此，洗礼是极其有价值的。

照这样，洗礼对于得救不是必要的，我们只需想一想十架强盗的例子。他没有受洗，然而耶稣承诺他当天就会在乐园里。有些相信的人不具备受洗的有形条件，有些人没有受洗则是因为他们认为洗礼没有必要。如果他们真的在救恩上唯独信靠基督，我仍然相信他们会在天堂。

关于洗礼在罪人得救中的地位争议，不过是世纪以来关于这一圣礼的诸多争议中的一个。我写这本小册子的目标是探讨其中的部分争议，我不会进入太多细节，但希望能对围绕这一圣礼的一些关键问题提供一个概览和介绍。

## 第二章

# 约翰的洗礼与耶稣的洗礼

施洗约翰出现时，我们在圣经中第一次看到洗礼，在耶稣命令门徒施洗（马太福音 28：19）或讲论任何关于洗礼的事之前，约翰就已经施洗。四卷福音书都记载了约翰的侍奉，但路加福音对约翰的一生与侍奉记载得最为充分，我们读到：

“凯撒提庇留在位第十五年，本丢彼拉多作犹太巡抚，希律作加利利分封的王，他兄弟腓力作以土利亚和特拉可尼地方分封的王，吕撒聂作亚比利尼分封的王，亚那和该亚法作大祭司。那时，撒迦利亚的儿子约翰在旷野里，神的话临到他。他就来到约旦河一带地方，宣讲悔改的洗礼，使罪得赦。正如先知以赛亚书上所记的话，说：‘在旷野有人声喊着说：预备主的道，修直他的路！一切山洼都要填满；大小山冈都要削平！弯弯曲曲的地方要改为正直；高高低低的道路要改为平坦！凡有血气的，都要见神的救恩！’”（3：1-6）。

很显然，新约使徒是在以赛亚书对于弥赛亚先驱的预言背景下理解施洗约翰的出现，在神的救赎计划中，这一先驱的主要职责是为主的到来预备道路。他们同样清楚玛拉基书中的一个预言，在玛拉基书最后一章——实际上是最后一段里，玛拉基讲到将要来临的“耶和华大而可畏的日子”，在那之前先知以利亚必要重新出现（玛拉基书 4：5）。因此，玛拉基书随后的四百年里，犹太人一直盼着先知以利亚的到来，他几百年前被接到天上去了（列王纪下 2：11）。每次庆祝逾越节时，犹太人都会在桌旁摆一张空椅子纪念以利亚，盼着他当晚能成为座上嘉宾。

因此当约翰开始引人注意时，发生以下情景并不令人惊奇：“犹太人从耶路撒冷差祭司和利未人到约翰那里，问他说：‘你是谁？’他就明说，并不隐瞒，明说：‘我不是基督。’他们又问他说：‘这样，你是谁呢？是以利亚吗？’他说：‘我不是’”（约翰福音 1：19-21 上）。约翰止息了一切人们对于他可能是弥赛



亚的猜测，犹太领袖接着猜想他是以利亚，但约翰也予以否定。

这一否定实在令人不解，因为天使曾经说过，约翰“必有以利亚的心志能力，行在主的前面”（路加福音 1：17），并且耶稣后来说：“你们若肯领受，这人（约翰）就是那应当来的以利亚”，以及：“只是我告诉你们，以利亚已经来了，人却不认识他，竟任意待他’……门徒这才明白耶稣所说的是指着施洗的约翰”（马太福音 11：14；17：12-13）。然而，耶稣描述的方式，以及天使对约翰“必有以利亚的心志能力”的声明，暗示了约翰不是以利亚本人，然而，他们二人之间存在一种延续性，以利亚的侍奉在施洗约翰身上再次出现。

## 沉默的终结？

试着想象你是一个一世纪犹太人，突然，好像每个人都在谈论一个来自旷野的神人，他来自沙漠，神与旧约先知相会的传统地点。在沙漠里，先知领受膏抹，被给予神的话，被任命向以色列传讲神的话。人们很快就开始稀奇约翰是否是先知。

这一问题意义重大，因为以色列已经很久没有先知的声音了。在旧约记述里，似乎每个灌木丛后面都有一个先知，曾几何时，先知对于以色列人的生活非常重要，而以利亚则位居先知之首。但是突然间，神先知性的话语从这片土地上销声匿迹，四百年之久，没有一句从神来的话，以色列人等候神说话几乎像是等了永恒那么久。因此，犹太人的盼望很快高涨，认为约翰可能带来盼望已久的神的话。

我喜欢问学生一个有点绕人的问题：“谁是旧约最伟大的先知？”有些人说以利亚，有些说是以赛亚，还有些人坚持认为是耶利米。最后我会说：“都不是，旧约最伟大的先知是施洗约翰。”我们有时候忘了，施洗约翰虽然出现在新约圣经，但他生活在耶稣被卖前夜于楼上房间设立新约以前，因此旧约体系一直从伊甸园延伸到最后的晚餐，因此，施洗约翰属于旧约时代，并且耶稣指着他说：“凡

妇人所生的，没有一个兴起来大过施洗约翰的”（马太福音 11： 11）。

## “神的国近了”

施洗约翰是旧约最伟大的先知，他的任务是宣告旧约救赎历史的终结，因为神的国即将突围。旧约里，神国的降临是一个模糊的未来事件，但约翰的信息极其紧迫，他呼喊道：“天国近了！你们应当悔改”（马太福音 3： 2）。他是在说神的国不在遥远的将来，而是即将到来。

约翰使用了两个比喻描述时候的紧急，首先他说：“现在斧子已经放在树根上”（马太福音 3： 10 上）。伐木人并非刚刚出发去树林，并非刚刚开始砍树皮，而是已经挥舞斧头一千次，就差最后一次把树砍倒。实际上，伐木人已经砍到了树的中心部位，约翰说斧头再挥一刀，树就倒下了。

其次，约翰说：“他手里拿着簸箕，要扬净他的场，把麦子收在仓里，把糠用不灭的火烧尽了”（马太福音 3： 12）。簸箕是农夫把麦子和糠分开的工具，打谷以后，农夫会用一个大大的耙将一堆谷物扬到空中，让风将轻飘的糠和外壳吹走，糠会随风而去，但有分量的谷物却会落回堆中。约翰是在说，农夫并非刚刚想起要筛麦子，也不是刚刚去仓房准备拿簸箕，而是簸箕已经在手，他已经准备进行丰收的最后一步。那分别的时刻，那将好麦子和无用的糠分开的关键时刻即将发生。约翰是在说：“以色列啊，你的王就要到来，弥赛亚已经在门口，你却还没有预备好。”

## 洗礼的羞辱

人们为什么要准备好迎接弥赛亚的到来？约翰直白地告诉他们：他们需要为自己的罪悔改并受洗。

在当时神学家和领袖的观念里，约翰在约旦河呼召犹太人悔改并受洗是一种羞辱，为什么？一个外邦人加入犹太教时必须接受犹太教的信条和教义，他必须受割礼。除此之外，他还要接受两约之间形成的一种惯例，进行一种“改教洗礼”的洁净仪式。归信的外邦人需要领受这一洁净礼，是因为犹太人视外邦人为礼仪上不洁净。而犹太人则相反，被视为是洁净的，因此他们不需要进行诸如此类的洁净礼仪。但是约翰呼召他们受洗，法利赛人因着他暗示犹太人不洁净就怒气填胸。他们看不见神在对祂的百姓予以新的要求，因为救赎历史上的新时刻——弥赛亚的来临迫在眉睫，即使是犹太人也需要悔改他们的罪。

一天，施洗约翰在约旦河施洗时，他看到耶稣走过来，便呼叫到：“看哪，神的羔羊，除去世人罪孽的！”（约翰福音 1：29 下）。然后耶稣到施洗约翰面前要求受洗，约翰震惊，马太福音告诉我们“约翰想要拦住他，说：‘我当受你的洗，你反倒上我这里来吗？’”（马太福音 3：14）。他知道耶稣是无罪的，因此不需要受洁净的洗礼。但是耶稣说：“你暂且许我，因为我们理当这样尽诸般的义”（15 节）。作为弥赛亚，耶稣必须使自己顺服神全部的律法，祂的使命不仅仅是为祂百姓的罪而死，而且还要完美地遵行律法，以获得律法的义并将之归算给祂的子民。以色列领受的每一项要求都被加在以色列的弥赛亚身上——包括受洗的要求，即施洗约翰作为神的先知传达的命令。因此耶稣受了洗。

然而我们思想约翰的洗礼时，至关重要的一点是我们要理解它不等同于新约的洗礼。两者之间具有许多相似点，但却不是同一件事。新约的洗礼超越约翰的洗礼具有的意义，约翰的洗礼是犹太人等候弥赛亚到来时的一个预备礼仪，因此它的含义根植于旧约，是通往新约洗礼的桥梁。后来，耶稣命令的洗礼有着更深、更大的含义。

## 洗礼的命令

马太福音末尾，我们看到发生在耶稣与门徒之间的顶点对话，马太记载：

“十一个门徒往加利利去，到了耶稣约定的山上。他们见了耶稣就拜他，然而还有人疑惑。耶稣进前来，对他们说：‘天上地下所有的权柄都赐给我了。所以，你们要去，使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗。凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守，我就常与你们同在，直到世界的末了’”（马太福音 28: 16-20）。

我认为耶稣以“天上地下所有的权柄都赐给我了”作为命令的前言非常重要，在祂受难以前的所有教导中，耶稣从未有过洗礼的命令，但祂却在这里颁布了这一诫命。祂已经从死里复活，因着祂完成的工作，祂得着为新约设立新记号的权柄，藉着洗礼的命令，祂设立了这一记号。

前一章中，我强调了洗礼并非得救的必须，然而如果你问我：“基督徒需要受洗吗？”我会说：“绝对需要。”洗礼不是得救的必须，但却是顺服的必须，因为基督毫不含糊地命令一切属祂的人、一切属于新约家庭的人、一切领受祂救恩福益的人，都要奉三位一体神的名受洗。

## 第三章

### 约的记号

我不知道从什么时候起，美国基督徒要求营会讲员在圣经上签名成了一种习俗，我作讲员时经常遇到这种请求。许多时候，要求我在圣经上签名的人还要我写上我的“生命经文”。我最初遇到这种请求时很惊讶，我根本就没有什么生命经文，我以为我想要神的全备真理作为人生的旗帜。但因着人们想要一节经文，我便开始写下这节那节的经文，最常写的是创世记 15 章 17 节，那里说：“日落天黑，不料有冒烟的炉并烧着的火把从那些肉块中经过。”

我承认创世记 15 章 17 节算是非常不同寻常的生命经文，离了上下文，这节经文几乎无法理解，但我如此喜爱这节经文正是因着它的上下文。我经常对人说，如果我被放逐到一个小岛，只能有一本书作伴，我肯定想要带着圣经。如果我只能有圣经里的一卷书，我会选希伯来书，因为它丰富地总结了旧约的教导，并将之与基督在新约的工作相关联。但是如果我只能有圣经里的一节经文，我会选创世记 15 章 17 节。

### 神指着自已起誓

经文中发生何事？我们在创世记 15 章里看到神对亚伯拉罕的应许，祂呼召亚伯拉罕并对他说：“亚伯兰，你不要惧怕！我是你的盾牌，必大大地赏赐你”（1 节）。亚伯拉罕有点困惑地说：“主耶和华啊，我既无子，你还赐我什么呢？并且要承受我家业的是大马士革人以利以谢”（2 节）。亚伯拉罕是世上最富有的人之一，在物质财富上他应有尽有，然而，亚伯拉罕的既定继承人却是他的仆人，大马士革的以利以谢，因为亚伯拉罕没有儿子。这导致神向亚伯拉罕重申祂先前的应许，神告诉亚伯拉罕，他必要有数不尽的后裔，就像天上的星辰那样繁多（5 节）。亚伯拉罕相信神的应许，神以此算为他的义（6 节）。保罗在罗马书陈明旧

约因信称义教义的根基时，所使用的正是这段经文（罗马书 4：3）。

接着神重申了另一个先前的应许——亚伯拉罕要承受迦南地为业（7 节），但是亚伯拉罕挣扎于这应许的分量，他说：“主耶和华啊，我怎能知道必得这地为业呢？”（8 节），因此神命令亚伯拉罕取一些动物，将它们切为两半，将肉块摆成两排，中间留一条路（9-10 节）。这是一个血腥与杀戮的信息，亚伯拉罕完成以后，神使他沉睡，给了他一个异象，17 节描述这一异象说：“日落天黑，不料有冒烟的炉并烧着的火把从那些肉块中经过。”

冒烟的炉和烧着的火把是神的显现，是不可见之神的有形彰显。亚伯拉罕看见神从肉块中间经过，立刻就明白其含义。神是在让亚伯拉罕切实地明白祂的应许一定会实现，神是在说：“我给了你应许，我不能指着比我更大的启示，我不能指着山起誓，不能指着海起誓，不能指着天使起誓，因此，我指着自己对得起誓。如果我没有遵守对你的承诺，就愿我像这些动物一样被切为两半。愿我——不变的神遭受衰败，愿我——永恒的主成为暂时，愿我——无限者成为有限。”我们知道这就是神的意思，因为希伯来书的作者这样告诉我们：“当初神应许亚伯拉罕的时候，因为没有比自己更大可以指着起誓的，就指着自己对得起誓，说：‘论福，我必赐大福给你；论子孙，我必叫你的子孙多起来’”（6：13-14）。

我们在创世记十五章里看到的是一场在亚伯拉罕时代很典型的立约仪式，双方缔结契约时，他们会把动物劈成两半，从中间经过，如此宣告如果他们违反承诺，就当被撕碎。在这里，只有神从肉块中经过，因为只有祂做出应许，神是在与亚伯拉罕立约。

## 约的记号

这一事件跟洗礼有什么关系？神与祂的百姓立约、应许他们救恩时，祂的模式是以某种外在记号作为立约真实性的证明。例如，当祂应许挪亚不会再用洪水

毁灭世界时，神将彩虹放在云中，彩虹成为神对地球未来之应许的记号。神是在说，每当我们看见彩虹，就应该想起神承诺不再用洪水毁灭全地。

同样的方式，神与亚伯拉罕立约之后，给了亚伯拉罕和他的子孙一个约民的记号：割礼。这个记号有多重含义，一方面，割去包皮标记着神在说：“我将你从其余堕落人类中切割出来，使你分别为圣成为我的子民。”同时，这个记号又是人的见证，就好像在说：“神啊，如果我不遵守这约，就愿我从你一切的圣约祝福中被铲除。”因此割礼既象征神与亚伯拉罕立约的祝福，又象征咒诅。

神将割礼给了以色列的所有世代，作为旧约的记号，这也是为什么如果我们问一个犹太人，神与祂子民立约的记号是什么，他会回答记号是割礼。

正如割礼是旧约的标记，洗礼也是新约的记号。在一种非常真实的意义上，割礼之于旧约相当于洗礼之于新约。我们在保罗给歌罗西人的书信中看到这种密切关联，他写道：

“因为神本性一切的丰盛都有形有体地居住在基督里面，你们在他里面也得了丰盛。他是各样执政掌权者的元首。你们在他里面也受了不是人手所行的割礼，乃是基督使你们脱去肉体情欲的割礼。你们既受洗与他一同埋葬，也就在此与他一同复活，都因信那叫他从死里复活神的功用。你们从前在过犯和未受割礼的肉体中死了，神赦免了你们一切过犯，便叫你们与基督一同活过来；又涂抹了在律例上所写、攻击我们、有碍于我们的字据，把它撤去，钉在十字架上。既将一切执政的、掌权的掳来，明显给众人看，就仗着十字架夸胜”（歌罗西书 2：9-15）。

保罗这里说，那信主并领受新约洗礼的外邦人已经受了内在的割礼，他们从心里受了割礼，因此他们拥有新约的记号是合宜的，新约的记号指向所有基督里的祝福。

## 约的继续性

当然，割礼和洗礼并非完全相同，正如旧约和新约并不相等，然而两约之间并无对峙，新旧约之间不存在根本对立。两约存在一定的非继续性，这也是为什么我们称一个为旧约一个为新约，如果两者之间没有任何区别，那么新旧约的划分就没有意义了。然而，新约并非旧约的彻底非继续，两者之间存在强烈的继续性。新约并不毁坏旧约，相反，它建立在旧约之上并成全旧约。

因着这种继续性，我们可以期待在旧约和新约间看到许多平行。例如，正如我们已经看到，两约都包含有外在的记号，割礼和洗礼。两个记号都跟救恩福益有关，就是神会在相信之人生命中实现的。割礼和洗礼都象征神的应许，两种情形下，都是神制定标记。

神的主权之举对于理解洗礼的意义至关重要，这意味着记号的意义不取决于执行者或领受者，如果有人是由一个后来离开教会、离弃信仰的牧师施洗，那人并不需要重新受洗。同样的，受洗的人没能过一个圣洁的生活，也不会使得记号无效。记号的完全性取决于应许记号的那一位，洗礼有神的应许立于其后。

这使我们来到我在这本小册子里想要阐明的中心点——洗礼的意义。我们已经看到洗礼是新约的标记，但是它具体标志着什么？它有什么意义？我曾经在瓢盆大雨中从佛罗里达州的亚特兰大（Atlanta）开车前往盖恩斯维尔（Gainesville），我从一个城开到另一个城——梅肯（Macon）、蒂芙顿（Tifton）、瓦尔多斯塔（Valdosta）、湖城（Lake City）、盖恩斯维尔，一路上都在迫切搜寻写着到达下一站还有多少英里的路牌。在某一刻，我看见一块路牌上写着：“瓦尔多斯塔，74 英里。”那是一块指着瓦尔多斯塔的路牌，但那路牌本身并不是瓦尔多斯塔。一块标牌是指向超出自己的别物，同样的，洗礼和洗礼所蕴含的一切本身不是救恩，但是它将我们指向基督里的福益，就是我们透过信心领受的。



## 第四章

# 洗礼的意义

如我们所见，洗礼是一个记号，但是它标记着什么呢？约翰的预备洗礼是洁净罪的记号，他呼召以色列人洁净自己，预备迎接弥赛亚的到来。那一意义当然并入了新约洗礼，但新约洗礼的意义却比约翰洗礼的意义大得多。在某种意义上，因为洗礼是新约的标记，它指向神在约中赐给祂百姓的所有祝福，指向我们唯独藉着基督领受的救恩福音中的所有果实。

威斯敏斯德信条是新教和改革宗的一项历史性教义宣言，其中这样定义洗礼：“洗礼是耶稣基督设立的新约圣礼，不仅是为了严肃接纳受洗之人进入有形教会，而且是给他的恩典之约的记号和印，标记他嫁接进入基督，重生，罪得赦免，以及他透过耶稣基督将自己献给神，过一个崭新的生活；洗礼由基督亲自指定，教会应当持守这一圣礼，直到世界终了”（28章1节）。

也许这一段最引人注意的特征是其逗号的数量，每一个逗号都表明一个子句，描述洗礼的某个特定含义。尽管如此，这一段还是远远不够详尽，也就是说，洗礼的意义甚至比这一信仰告白中罗列总结的点还要多。这一章中，我想简短思考一下这一具有多层含义的圣礼其意义的某些方面。

### 嫁接到基督里

信条提及的第一个含义是“恩典之约”，我在前一章中已经探讨。接着提到“嫁接进入基督”，*嫁接*一词取自农业，保罗形容外邦信徒与犹太信徒的关系时使用这一图景，将外邦信徒形容为被嫁接到橄榄树上的野橄榄枝，橄榄树就是神圣约的子民（罗马书 11：17-24）。因此嫁接形容的是某样事物被移植到某个鲜活而生长的主体上，以便从中获取生命。因此，当信条说到嫁接进入基督时，是

在使用圣经中最生动的比喻之一来描述成为基督徒的含义。

新约中有两个希腊词可以被翻译作英文的“in（在里面）”，一个是 *eis*，一个是 *en*。译作英文时，两个词语间的重要区分就丢失了。*En* 的意思是“在……之内”或“在……里面”，*Eis* 的意思是“进入”。如果某件事物在一个圆圈以内，那就用 *en*；如果某件事物从圆圈外面进到圆圈里面，就用 *eis*。

我详细分析这看起来微不足道的一点，是因为新约教导我们，我们在天然光景中与神相离，在与神的团契之外，在基督之外，没有活在与神的团契当中。新约中人被呼召相信时——例如保罗和西拉对腓立比狱卒所说的：“当信主耶稣（Believe in the Lord Jesus），你和你一家都必得救”（使徒行传 16: 31），翻译作“in”的希腊词是 *eis*。因此，保罗和西拉实际上说的是：“当相信 进入 基督。”新约中所有相信 进入 基督的人都被描述为 在基督里 的人。因此当我们从不信到相信，我们就是进行了迁移。从前我们在一切之外，现在我们进入了神的国度，进入与神的团契，进入与耶稣基督拯救的关系里。因此，救恩是从一个范围迁移到另一个范围，从黑暗的国度迁入光明的国度。信仰告白讲到“嫁接进入基督”时，正是捕捉了这一思想。

所有相信进入主耶稣基督的人都是进入与祂的属灵联合中，因此我们在基督里面，基督也在我们里面。我们因此经历到使徒信经所说的“圣徒相通”，这意味着我们与每一个在世上活过或即将生活的基督徒都有一种奥秘的属灵联合，因为我们归属于同一身体，基督。因此假如我在基督里，你也在基督里，我们就有同一个连结，一个属灵的联合，不仅与基督联合，还是彼此联合。新约说我们被嫁接到基督里，因此进入与基督和祂整个身体的奥秘联合中。

让我快速补充强调一点，我不是在说每一个受洗的人都因此在基督里，而仅仅是说洗礼标记着基督里的新生命，标记着神对祂百姓的应许：他们拥有藉着信心、透过基督而有的与祂的关系。洗礼是在基督里的标记，而不是在黑暗国度的标记，正如旧约的割礼标记一样，洗礼标记着人们处于与神的特殊关系中，神是

祂救赎群羊的立约之主。

当然，旧约的人也像我们一样，倾向于认为只要他们有了记号，就自动具备记号指代的实际。保罗不得不严厉责备那些想当然的人，他们认为既然受了割礼，就一定处于与神的特殊关系中。割礼是圣约的外在记号，标记着所有在信心中与神相连的人所具有的救赎关系。新约的记号也是一样。

## 心灵重生

信条指出的第二大点是我们的重生，至此有些问题浮现出来。如我们所见，围绕洗礼的巨大争议之一是洗礼是否自动在受洗之人里面产生重生，这一争议的问题之一在于这一事实：*重生* 一词在神学讨论中不止一种用法，它在传统路德宗里是一种意思，到了传统罗马天主教里又是另一种含义，而在传统改革宗神学里又是另一回事。

传统改革宗神学里，*重生* 一词被用来指向圣灵使死在罪中的灵魂获得属灵生命的超自然作为（以弗所书 2）。重生以前，我们不关心神的事，对祂没有任何渴求，不想要神出现在我们的思想中。但圣灵在我们灵魂中运行时，我们停止了对属神之事的仇恨，开始爱基督。我们奔向神、拥抱祂，因为我们在神的事情上活了过来，这就是耶稣在约翰福音第三章里描述的重生。然而，有些人使用 *重生* 一词指代基督徒归正之后经历到的新生命，而非灵魂性情最初的变化。换句话说，*重生* 在改革宗神学里指向新生命的第一步，也就是出生，但是有些人用这个词指代出生以后的新生活。那些喜爱后一种用法的人会说，我们经历人生中的成圣过程时，重生会随之继续，它不是一个一劳永逸、瞬间立时的事件。

改革宗的重生观与原罪的观念连在一起，当然，不是所有教会都有同样的原罪观念。尽管世界基督教协会下的每个教会都承认人已经堕落，每个人生来就有着从亚当夏娃而来的败坏，然而关于败坏的程度却存在巨大争议。有些派别，诸

如伯拉纠派、索西奴派以及一些现代自由派，他们反对任何遗传而来的败坏。但是正统基督教普遍达成共识：亚当的堕落导致人性成分发生改变，要么使人类的道德能力急剧减弱，要么如改革宗神学教导，人不具有使自己转向属神之事的道德能力。

这一堕落状态被称为原罪，我们不是因为犯罪而是罪人，我们因为是罪人所以犯罪。败坏的果子来自我们败坏的本性，当我们犯罪时，我们是照着堕落受造物的本性行事。

全然败坏在圣经中以比喻形态出现，它被描述为属灵上的不洁净。例如，旧约会幕与圣殿中的陈设包括一个特别的洗濯盆，这一物体指向使一个人从道德不洁净状态脱离的洁净礼的必要。

这一教训对于洗礼意味着什么？洗礼是神应许的标记，即神应许使祂的百姓重生、洗净他们灵魂的罪疚、洁净他们，以便他们能进入与祂的救恩关系中。因此洗礼标记着圣灵从里到外更新我们的全部作为，这也是为什么对水的使用是洗礼的关键，象征着罪得洁净，也就是重生进入基督里的新生命。

## 赦罪与降服

信条列出的第三层含义是“罪得赦免”，换句话说，洗礼标记着信靠基督的一个结果就是称义。当神称我们为义时，祂藉着赦免罪恶宣告我们为义。我们的称义根植于基督的工作，祂透过代赎的工作背负我们的罪、满足神公义的要求。一方面，耶稣在十字架上的死满足了父的公义，另一方面，基督成为我们罪恶的背负者、我们的替罪羊，移除我们的所有罪恶，如同旧约的替罪羊在神百姓的罪恶礼仪性地转移到它身上之后被放逐到营外的黑暗里（利未记 16 章）。因此在洗礼中，神赦免罪恶、使我们的罪离我们如东离西那么远（诗篇 103：2）的应许就被标记出来。

最后，信条指出我们“透过耶稣基督将自己献给神，过一个崭新的生活”。信条这里指的是我们降服于神，转离我们的私欲、在顺服中转向基督和祂的主权。我们在与基督的奥秘联合中已经“与基督同钉十字架”（加拉太书 2：20），现在我们复活进入新生，拥有能够选择属神道路的新心。我们想要行在神的道路，洗礼正是这种降服和改变的记号。

信条的结语“洗礼由基督亲自指定，教会应当持守这一圣礼，直到世界終了”很重要，不论福音扩展到何处，新信徒都当受洗，一切认为洗礼不必要的人都是藐视基督自己的命令。

## 圣灵的洗

在威斯敏斯德信条列出的几点之外，我想补充两点。首先，新约用水施洗指向基督用圣灵施洗。

有一项主要运动贯穿二十世纪的教会，那就是对圣灵之洗这一观念的极大强调。灵恩派和五旬节派信徒将圣灵的洗视为对恩典的第二经历，这一观念违背了传统基督教思想，后者认为圣灵的洗指的是圣灵以一定程度的能力装备所有信徒服侍神。

那么圣灵的洗到底指什么？它与用水的洗礼有何关联？旧约中，有些个人获得 *圣灵感动* (*charismata*)，即圣灵使得他们能够执行特殊任务的恩赐。圣灵降到大卫身上，以使他胜任国王的重任（撒母耳记上 16：13），祂降到先知身上，膏抹他们、使他们成为启示的代言人（历代志下 15：1；20：14）。士师时代，领袖需要特殊的恩赐，主兴起领袖、给他们恩赐去拯救祂的子民（士师记 2：16；13：25）。

旧约中最能彰显圣灵的洗的程度、最被圣灵赐予服侍能力的人应该是摩西，神赐给他超凡的领导恩赐，成为旧约的中保。有一次，以色列人抱怨除了吗哪就没有吃的，摩西变得绝望，请求神杀了他，因为满足这群百姓的担子对他而言实在太重（民数记 11：15）。神命令摩西招聚以色列七十个长老，宣布说：“我要在那里降临，与你说话，也要把降于你身上的灵分赐他们，他们就和你同当这管百姓的重任，免得你独自担当”（民数记 11：17）。摩西照神吩咐的去做，神就将赐予摩西的灵分赐给那七十个帮助他的长老。

这个故事的后续很奇怪，我们读到那七十个长老当中有两个没有出席，而是待在营内，然而尽管如此，神还是把圣灵降在他们身上，他们开始在营里说预言，正如那些在会幕的长老说预言一样。约书亚听闻此事感到不悦，让摩西制止他们，摩西却说：“你为我的缘故嫉妒人吗？惟愿耶和华的百姓都受感说话！愿耶和華把他的灵降在他们身上！”（民数记 11：29）。

摩西的愿望成了后来先知约珥预言的一部分：“以后，我要将我的灵浇灌凡有血气的。你们的儿女要说预言；你们的老年人要做异梦，少年人要见异象。在那些日子，我要将我的灵浇灌我的仆人和使女”（约珥书 2：28-29）。新约五旬节时，所有在场的犹太信徒都领受了圣灵的洗（使徒行传 2：2-4），这事发生时，使徒彼得说：“这正是先知约珥所说的：神说：在末后的日子，我要将我的灵浇灌凡有血气的”（使徒行传 2：16-17 上）。因此新约视五旬节为约珥书预言的应验。

福音开始传开后，圣灵浇灌在撒玛利亚人（使徒行传 8：14-17）、敬畏神的人（10：44）以及外邦人身上（19：1-6）。使徒见证了这些事件并总结说，既然神已经将圣灵赐给各族的人，在新约中就不存在二等公民，对撒玛利亚人、希腊人或其他外邦归信者都有限制。基于这一真理，保罗肯定说：“圣灵显在各人身上，是叫人得益处”（哥林多前书 12：7）。

因此，按照传统基督教，圣灵的洗这一概念如下：每一个基督徒都不仅领受

了圣灵重生的作为，而且由圣灵赐予能力、承担福音侍奉。这并不意味着每个人都蒙召作牧师、讲道人或布道者，但是每个基督徒都被圣灵分别为圣并赐予能力，就像以色列的七十个长老一样。然而旧约只有部分信徒领受圣灵之洗的能力，新约却是每个基督徒都领受。

因此，尽管用水的洗礼和圣灵的洗礼有区别，新约洗礼这一记号却暗示一点：每个信徒都有份于圣灵的能力和恩膏。用水的洗礼是圣灵洗礼的一个记号。

## 死与复活

最后，新约的洗礼也是我们与基督同死同复活的标记，洗礼意味着我们与基督的死认同，借此我们宣信基督为我们而死，宣信祂的代赎，即祂为我们的罪付了赎价。祂并非仅为了自己的清白从死里复活，照着新约教导，祂从死里复活是为了在许多弟兄中作长子（罗马书 8：29）。因此，所有在基督里的人都战胜了死亡，由洗礼表征出来。

如你所见，洗礼充满丰富的象征意义，都指向神救我们脱离罪时为我们所做的一切事。执行洗礼时，神透过耶稣基督赐予祂所爱子民的应许被极大地呈现出来，这些意义并不包含在施洗约翰的预备洗礼当中。新约的洗礼传达了一切耶稣基督为我们所做之事。

保罗说割礼既是记号也是印（罗马书 4：11），注意这点很关键，如此历史上新教徒也用相同的语言形容洗礼。封印的概念是新约最遭忽视的教导之一，例如，新约告诉我们，每个在基督里的人都不仅由圣灵重生及赐予侍奉的能力，而且还被圣灵封印。每个信徒都从圣灵领受了“定金”，当人买房子时，需要支付定金，意味着他承诺会付清全额。有些人不履行承诺，表明他们付定金时并不诚心。但是神支付首付款并承诺付清全额时，我们不需要担忧祂会否兑现。新约以这种语言教导说，每个重生、领受圣灵的人都持有神的应许，神一定会履行剩余

之事。我们已经被封了印，必定得到完全的救恩。

在古代世界，印是所有权、真实性和权柄的象征，一个国王颁布法令或宣达圣旨时，王瑜被一滴热蜡封上，然后国王会用自己的印戒在其上盖印，留下记号或图章，证明其真实性。同样的，圣灵就是信徒的封印，因为神只会赐给属祂的人圣灵。圣灵是神在祂的羊群身上留下的图章，因此，神给信徒极好无比的救恩应许是出自一位永远不会出尔反尔的神。



## 第五章

# 洗礼的形式

一个人受洗的合宜方式是什么？是否有一种洗礼形式对于洗礼的真实性而言至关重要？在所有关于洗礼的争议中，有关正确形式的问题一直最为长久、多有争论。

基督教历史上，许多教会都曾以肯定一种或另一种形式是唯一有效形式来回答这一疑问。近几十年，有些学者和神学家奋力争辩新约的洗礼形式是浸水礼，有些人甚至走得更远，主张假如一个人没有受浸水礼就等于没有真的受洗。另有些人挑战这种观点，主张浸水礼甚至不是一种合法的洗礼形式。当然，其他的一些形式——点水礼、倒水礼和蘸水礼——每一种也都有其纷纷攘攘的支持者和批评者。

如我先前所提，我不认为进行这些争论的人都是为了争辩而争辩，我相信之所以有这些不同，是因为真诚的基督徒们诚心、深切地渴望做讨神喜悦之事，因此他们想要合乎圣经地执行这一圣礼。如果一个人相信圣经教导洗礼应当是浸水礼，那么他可能正当地得出结论说，除非执行浸水礼，否则所发生的就不是洗礼了。

当然，问题在于圣经是否真的 *命令* 某一种特殊的洗礼形式，这个问题回答起来并不简单。

### 希腊文证据

新约中，翻译作“洗礼”的希腊词是 *baptizo*，这个词通常的意思是“浸泡、浸入、淹没或沉没”，这也是为什么浸水礼的拥护者争论说他们的才是正确的洗

礼形式。

有些 *baptizo* 出现的新约章节中，上下文似乎支持浸水礼才是正确洗礼形式的主张。例如，许多人从约翰的洗礼得出这一结论，因为约翰的洗礼发生在约旦河，约翰也的确“在河里”（马太福音 3: 6）施洗（*baptizo*）。人们假设约翰一定是要求人走进河里，以便他们能受浸水礼。然而，圣经从来没有告诉我们，人们下河时是否是受的浸水礼，而只是说他们在那里受洗。并且，古基督教艺术品中描绘的人们在河里受洗，只是站在水中及腰处，施洗的人从河里舀水倾倒在受洗之人的头上。因此受洗的人走进河里似乎不是为了受浸水礼，而仅仅是为了方便往头上倒水。

另一处被用来支持浸水礼的新约经文是腓利给埃塞俄比亚的太监施洗，出现在使徒行传第八章。路加记载，腓利与太监“同下水里去”（使徒行传 8: 38），在那里，腓利给太监施洗（*baptizo*）；然而，经文同样没有特别说明太监是浸到水里。经文的确说了他们“从水里上来”（39 节），但是这一表述显然不能表明腓利和太监在上来之前是沉没在水下。经文只能表明他们爬上河岸，就如他们下岸时一样。因此，这里的经文也没有特别显明浸水礼这种形式。

我们看到 *baptizo* 有时候被用在上下文明显不支持浸水的经文里，这时问题就变得更加复杂。在马可福音第七章中，我们得知法利赛人注意到耶稣的门徒吃饭前不洗手，这里的洗手是一种礼仪上的洁净，不是神的律法规定的，而是犹太拉比传统附加的。马可注解说法利赛人若是不按这种方式进行礼仪上的洁净，就不吃饭，尤其是从市场上回来时（马可福音 7: 3 下-4）。有趣的是翻译作“洗”的词是 *baptizo*，而这里显然不是全身浸水的洗。同样的，路加福音 11 章 38 里，我们读到法利赛人诧异耶稣饭前不“洗手”，这里再次使用了 *baptizo* 一词，也再次不具有全身浸水的含义。*baptizo* 有时候被用在古希腊语中，仅仅意味着“洗澡或洗涤”，我们也在这些经文中看到这种用法。

## 乃缦的“浸水”

另一个似乎支持浸水礼的圣经故事出现在列王纪下第五章，有趣的是，在这里 *baptizo* 一词也出现在七十士译本中，即希伯来圣经的希腊文译本。七十士译本的名字取自拉丁文 *Interpretatio septuaginta virorum*，字面意思就是“七十人的翻译”，因为这一译本出自古代一个由七十位犹太学者组成的团队。翻译工作发生于古代世界的希腊化时期，亚历山大大帝在建立他的帝国，开始在地中海范围推进他的希腊文化计划。希腊语成为主要语言，因此许多代的犹太人是说、读希腊语长大，而不是希伯来语。希伯来文圣经被翻译为希腊文，以便说希腊语的犹太人能够阅读。为了寻找新约圣经的精确希腊文语意，学者们察验七十士译本，悉心关注旧约希伯来观念被翻译作哪些希腊词汇。

列王纪下第五章中，我们读到乃缦的故事，他是亚兰王军队的元帅。乃缦长了大麻风，被建议去以色列先知以利沙那里寻求医治。乃缦到达以利沙家时，先知差一个仆人出去告诉他到约旦河里“洗”七次（列王纪下 5: 10）。这里翻译作“洗”的希伯来词是 *rachats*，具有“沐浴或洗涤”的含义，正如 *baptizo* 有时具有的意思一样。这个词在 12、13 节里再次出现，乃缦质疑是否要遵循先知的指令。但当乃缦终于到了约旦河时，他将自己浸到水里（*dipped himself*）七次（14 节）【译注：和合本作“沐浴”】。这里使用的英文单词有所不同，因为希伯来词有所不同，是 *tabal*，意思是“浸入或投入（to dip or plunge）”。然而，在七十士译本中，翻译作“浸入”的词是 *baptizo*。

乍看之下，*baptizo* 用在这里似乎强化了浸水礼的争辩，似乎乃缦所做的比“洗”更多，他将自己浸没在约旦河水下。这里的难点在于七十士译本通常将 *tabal* 翻译作另一个希腊词 *bapto*，意思是“浸入、蘸入（to dip）”。我们在利未记 4 章 17 节看到一处示例，祭司被命令“把指头蘸于（*dip*）血中，在耶和華面前对着幔子弹血七次”；在利未记 14 章 6 节中，祭司被指示：“至于那只活鸟，祭司要把它和香柏木、朱红色线并牛膝草一同蘸于（*dip*）宰在活水上的鸟血中”；约书亚记 3 章 15 节说：“他们到了约旦河，脚一入（*dipped*）水”；路得记 2 章

14 节里，波阿斯告诉路得：“你到这里来吃饼，将饼蘸（dip）在醋里”；撒母耳记上 14 章 27 节，我们得知约拿单“伸手中的杖，用杖头蘸在（dipped）蜂房里”。所有这些例子中，七十士译本都将希伯来词 *tabal* 翻译作希腊词 *bapto*。

如你所见，*tabal* 在这些经文里具有更广义的含义，有些例子中，被蘸的物体似乎完全被浸没，但有些例子则明显没有。有些例子发生在会幕里的正式礼仪中，有些则发生在吃饭的时候。如此，这些经文对于理解“浸入”在列王纪下 5 章 14 节的含义鲜有帮助。

这使得我们疑惑，那七十个长老在翻译列王纪下 5 章 14 节的 *tabal* 时，为什么要使用 *baptizo* 而不是 *bapto*。我不认为我们能得知确切答案，但我个人认为这跟大麻风代表礼仪上不洁净有关，乃幔被告诫去行一个移除大麻风的仪式。正如法利赛人为了在礼仪上洁净而饭前“洗”（*baptizo*）手一样，乃幔也被告诫去“洗”，以便他能够在礼仪上洁净，而他的回应就是在约旦河里将自己浸入七次（*baptizo*）。

因此，最终，我不确定我们能从圣经得出某种形式的洗礼一定比另一种更好的结论。

## 初期教会的灵活性

我相信初期教会看到圣经对此的不明确性，在一个水资源缺乏、很少堂会拥有自己建筑物的地方，专门用来施洗的池子就更少了，教会对于洗礼如何执行不会极其具体。这一点我们从一世纪末到二世纪初的一本教会手册《十二使徒遗训》（*Didache*）中可以看到：

“至于洗礼的问题，应当首先颂念这所有内容，奉圣父、圣子和圣灵的名，以活水（流动的水）施洗。但假如你们没有活水，那就用另外的水施洗；假如你

们不能用冷水，那就用温水。但假如你们这些都没有，那么就奉父、子、圣灵的名，将水倾倒在头上三次。但在洗礼之前，让那施洗和受洗的人禁食，其他能禁食的人也要一起禁食；你应当命令那受洗的人在洗礼之前禁食一到两天”（第七章，莱特福德[J. B. Lightfoot] 翻译）。

《十二使徒遗训》的作者对于在洗礼中奉三一之名施洗非常严格，但是在采用什么形式上却非常灵活。因此，从早期开始，基督徒在洗礼中就采用多样的形式。形式并不十分要紧，只要洗礼代表洁净的象征意义能传递出来即可。

我的结论是，关于洗礼形式的问题不当在基督徒中造成分裂，这个问题已经过两千年的检验和争论，但是离达成一致还是很遥远。在这一个教会实践上，我们蒙召要彼此担待，不要对那些采用与我们不同形式的人加以诽谤。底线是不论采用哪种形式，每个人都要传达基本一致的信息，即受洗之人被接纳进入基督的身体，他或她已经从罪中得了洁净。我们采用的形式不当在教会中造成分裂。

## 第六章

### 婴儿洗之问

在我的经历中，每当我谈到婴儿洗的话题，我的邮箱总会突然爆满，大部分来信都不是很赞同。原因当然是因为今天的福音派教会里，绝大部分都倾向于所谓的信徒洗礼（believer's baptism）。

这一偏好并非一直占主导地位，教会历史上，对婴儿洗的实践远远超过今天的大多数派报告，即使是今天，实践婴儿洗的宗派也远远多于不实践的宗派，但这些宗派一般都比较小，因此不实践婴儿洗的宗派会员人数要多出很多。因此，一个相信并实践婴儿洗的人必须承认，在当代的福音派群体中，他是属于少数群体。

当然，仅仅靠着数人头判断什么是讨神喜悦的正确合宜之路很危险，仅仅因着某种立场在特定时期被大多数宗派或信徒青睐，并不能确立其合法性。一个人在认同婴儿洗不正当之前，历史上的前例仍然应当使他停下来反思。既然婴儿洗在教会历史上一直是主流观点，我认为良好的判断要求每个信徒至少问一问，为什么这么多人青睐这一立场，即使他自己认为主流观念是错误的。这种查问并不意味着改变立场、转向婴儿洗，而仅仅是花时间检验为什么这么多人持有截然不同的看法。

我开始在神学院授课时，学生主要来自三个宗派：长老会，圣公会和浸信会。长老会和圣公会都实行婴儿洗，但浸信会不是。我被要求教授系统神学三，内容涵盖教会论和圣礼，因着学生中间的差异，我很担心教到圣礼，因为我是一名相信婴儿洗的长老会教授。我问自己说：“如果我试着规劝浸信会学生婴儿洗的合法性，而他们就快要在一个不相信婴儿洗的宗派按立，会怎样呢？”最后，我想到了处理这一主题的一个较为公平的方式：我要求长老会和圣公会学生写一份关于信徒洗礼的 10 页论文，要求浸信会学生写一份关于婴儿洗的 10 页论文。藉着这种方式，我相信所有学生都会理解反对方拥戴者们到底在说什么。后来，许多学生都表达了这个作业是多么有助于他们理解反对方的立场。

新约没有经文特别命令基督徒给他们的婴孩施洗，这代表从旧约而来的一种变化，旧约中父母特别受命要为男孩行割礼。但是在同样的表征上，新约也没有特别禁止婴儿洗。两个方向都没有从新约而来的特别指示，因此反对婴儿洗必须基于圣经经文的推论和暗示。这一因素应当比其他任何因素都更加引起我们小心，在与那些观点不同的人探讨这一问题时加倍谨慎。

让我阐明一些使得婴儿洗在教会史上占大多数的圣经暗示和推论。

## 圣经的推论

首先，旧约的圣约记号割礼和新约的圣约记号洗礼之间存在关联。如我们已经看到，割礼和洗礼并非同一，但它们的确在许多非常重要的方面具有共性，其中绝非无关紧要的一点是它们都是立约的标记。我们都知道旧约的立约记号是给认信的成人以及尚未有能力认信的婴孩，这一点无可争议。例如，亚伯拉罕是成年时信神，他后来领受了圣约记号，但他的儿子以撒却是在相信之前就已经领受约的记号。

这一点非常重要，因为反对婴儿洗的最常见争辩是它象征从信心而来的事物，而婴孩还没有能力表达或接纳信心，因此不应该领受如此记号。然而倘若这种争辩是正确的，就会使旧约割礼的合法性作废。如果我们基于“记号应当包含信心、永远不当在没有信心的情况下施行”的观点反对婴儿洗，那么我们也就同时否定了旧约割礼的合法性。

其次，新约清楚地视新约比旧约更好（希伯来书 7：22；8：6），部分是因为新约更具含纳性，而非更少含纳。既然婴儿可以领受旧约的记号，如果他们不能领受新约的记号，那岂不意味着新约比旧约的含纳范围更窄？

第三，两约之下对圣约的记号和家庭有着相似的实践。

反对婴儿洗最强烈的争辩之一是新约没有关于婴儿洗的记载，不论何时我们读到有人受洗，都是成年人。因此，有些人推断说只有成人才可以受洗。

我承认这样的争辩从学术层面是正确的——我们的确没有在圣经中读到早期教会施行婴儿洗的记载。然而，圣经记载了差不多十二次洗礼，三次都不仅是个人受洗，而是他或她的全家，如此就可能包含婴孩。有些新约学者——例如瑞士的奥斯卡·库曼（Oscar Cullman）认为，新约翻译作“全家”的希腊单词 *oikos*，不仅可能包含婴孩，而且具有专指婴儿的意思。

不论如何，我们都在新约里看到全家领受圣约记号的记载，我们在旧约也看到相同的原则，例如，亚伯拉罕受了割礼，他全家的男性都受了割礼（创世记 17: 26-27）。既然全家的包容性概念被带进新约，既然我们知道旧约全家领受圣约记号时常常包含婴孩，那么新约三处全家受洗的例子就当然可以作为婴儿洗合理性的论据。

## 儿童被分别为圣

第四，我们必须思考一下哥林多前书第七章的语言，保罗在那里给出关于婚姻和离婚的教训。他写道：

“我对其余的人说（不是主说）：倘若某弟兄有不信的妻子，妻子也情愿和他同住，他就不要离弃妻子。妻子有不信的丈夫，丈夫也情愿和她同住，她就不要离弃丈夫。因为不信的丈夫就因着妻子成了圣洁，并且不信的妻子就因着丈夫成了圣洁。不然，你们的儿女就不洁净，但如今他们是圣洁的了”（12-14 节）。

我们如何理解保罗奇怪的主张？他说一个丈夫可以因着妻子成为圣洁，一个



妻子也可以因着丈夫成为圣洁，并且他们的儿女也成为圣洁。我们倾向于认为成圣是圣灵在我们称义之后引导我们与基督愈加相似的一个过程，有些人带着这种思想读这段经文时说：“如此，如果我是个信徒，我的妻子不信，如果她能因着嫁给我的缘故成为圣洁，那么她肯定也称义了。”如果事真如此，那么得救就不止一种方式了，你可以因着自己的信心称义，也可以因着跟信徒结婚称义。但这显然与圣经清楚的教导相悖，因此使徒这里关于成圣的教导显然不是指着我们称义过后蒙引导与基督一致而言。

那么，这段经文的意思究竟是什么？为了找到答案，我们不妨想一下一世纪的犹太人会如何理解这些话。记住，*成为圣洁 (sanctify)* 这个动词在圣经中的主要含义是“献给神，分别出来”。实际上，旧约中的分别为圣，指的是藉着某种礼仪或清洁而洁净、被分别出来，并且如此的礼仪主要就是割礼。因此保罗是在用充满圣约蕴意的语言教导说，不信的丈夫因着信主的妻子被 *分别出来*，不信的妻子也因着信主的丈夫被 *分别出来*。为什么？为的是他们的儿女不至于不洁净。旧约中，不洁净意味着要被赶出营外，与神的约民群体相隔相离。保罗这里的语言意思是因着一方父母的信心，孩子也是圣洁的。新约这处经文特别肯定：婚姻中信徒一方的孩子处于分别为圣的状态。孩子不被视为不洁净，而是被分别出来视为圣洁，而新约社群中将孩子分别为圣的礼仪就是洗礼。

## 历史的见证

最后，教会历史的见证支持婴儿洗礼。有人声称婴儿洗不仅没有在新约中提及，在初期教会的历史文献中也没有特别提及，这一主张是真实的。一世纪末甚至二世纪初的史料中都没有提到孩童洗礼，第一个提到婴儿洗的记载是 150 年左右，出现在使徒教会开始百年以后。因此有人声称说，婴儿洗是二世纪人为发明的，代表对早期教会原始信仰的背离。

这一论证的问题在于 150 年出现的记载暗示了婴儿洗是基督教会普遍的实

践。基于沉默的论证是危险的，然而如果二世纪中叶出现过对使徒教会纯洁的背离，影响了整个基督教世界，却没有引发任何争议或抗议，就是一件奇怪而令人震惊之事。换句话说，婴儿洗的实践似乎在 100 年间传遍整个基督徒社群而没有任何已知的抗议，这一事实暗示了：初代教会理所当然地假设将圣约记号授予婴孩的正当性，似乎婴儿洗之所以能被执行，是因为它是对以色列家族两千年先例的继续实践。

如此，我认为这些是实践婴儿洗的一些有效而有力的原因。然而这里我要再次力劝那些相信婴儿洗和那些相信信徒洗礼的人，要怀着爱心实践彼此的判断，不要让观点的分歧成为分裂的源头。

## 作者简介

司布尔 (R. C. Sproul) 博士是利戈尼尔事工 (Ligonier Ministries) 的创始人  
与主席，利戈尼尔是一个基于佛罗里达州玛丽湖城 (Lake Mary) 的国际多媒体  
事工。司布尔也是佛罗里达州桑福德城 (Sanford) 圣安德鲁教会 (Saint Andrew's)  
的主任牧师，他的教导可在 *心意更新 (Renewing Your Mind)* 每日电台上收听。

作为好几间领路级神学院的教授，司布尔博士在他卓越的学术生涯中帮助训  
练了許多人走上服侍的道路。

他是超过六十本书的作者，包括 *《神的圣洁》(The Holiness of God)*，*《被神  
拣选》(Chosen by God)*，*《看不见的手》(The Invisible Hand)*，*《唯独信心》(Faith  
Alone)*，*《一品天堂》(A Taste of Heaven)*，*《我们认信的真理》(Truths We Confess)*，  
*《十字架的真理》(The Truth of the Cross)* 以及 *《主祷文》(The Prayer of the Lord)*。  
他也是 *《宗教改革研习版圣经》(The Reformation Study Bible)* 的主编，写作了  
好几本儿童书籍，包括 *《王子的毒杯》(The Prince's Poison Cup)*。

司布尔博士与他的妻子维斯塔 (Vesta) 定居在佛罗里达州的郎伍德城  
(Longwood)。