

探討改革宗傳統信仰告白之特色

在台灣基督長老教會教會音樂委員會所編輯的中文聖詩裡，就有三種不同的信仰告白，提供教會的信徒們在禮拜中使用，它們分別是使徒信經、尼西亞信經，以及台灣基督長老教會信仰告白。毫無疑問的，信仰告白在改革宗教會的信仰生活中，儼然已經成為一種不可或缺的信仰教義，以作為基督徒身分的認同，來實踐其信仰生活之共同權威的教導。

台灣基督長老教會，也是改革宗教會的一員，總會在 1985 年 4 月 11 日通過的信仰告白，無疑是承續了改革宗教會在不同的處境中，所做出的信仰告白之精神，與使徒信經、尼西亞信經有不可分割的關係。因此，信仰告白在改革宗教會的特色是什麼？它的角色與功能又在那裡？為什麼改革宗教會面對不同的問題一再作出適切於自己處境的信仰告白？這些問題，是本文所要尋求理解的方向。本文要從信仰告白的特色、功能及其神學意義，來探索信仰告白在改革宗教會所扮演的角色，爾後，試解析台灣基督長老教會信仰告白的特徵及其意義。

第一章：信仰告白的特色

基督教會是信仰告白的一個宗教，將對上帝創造宇宙萬物歷史之主宰、耶穌基督道成肉身成為人、聖靈對人類心靈與造物的更新之信仰，充分表露在信仰告白的內容中，讓信徒們把握住基督教會的信仰真理。由於改革宗教會講求實況的信仰，即在不同的情境與問題中作出信仰的回應與見證，使信仰告白的內容不斷的增強、充實、創新。因此信仰告白在每一段時期，就有它的不同特色，依照雷斯（John H. Leith）的觀點，改革宗教會信仰告白的特色分作如下三個不同的時期，¹本章在討論他的論點前，有必要在信條的名稱與意義上進一步的釐清它何以作為信仰傳統規範的角色與本質。

第一節：信條的名稱與意義

基督教會的信仰，是建立在聖經的真理上。早期教會的尼西亞信經、使徒信經，也是根據對聖經真理的宣認與見證。在討論改革宗傳統信仰告白的特色前，所謂的信經（creed）與信仰告白（confession of faith）意指何在？兩者的關係與特質的分際又在那裡？

信經（creed）此一名詞原出自拉丁文的「credo」而來的，其意思是指「我信」，這個字在早期教會基督團契生活中充分表達在信仰宣認的用語中，意即基

督徒對教會所認可的最基本福音的摘要。也就是說，「信經乃是大公教會全體或其代表，將聖經中為個人得救所不可或缺的信仰加以摘要，而規定為大家宣認並信守的條文」。²信經所指的是在早期教會第三、四世紀所產生的信仰作品，即是：

(1) 使徒信經 (The Apostles Creed) 在西方教會被公認為對基督教真理最簡明的總結。(2) 尼西亞信經 (The Nicene Creed)，無論是東方或西方教會，都普遍視此一信經為基督教信仰的根基。(3) 亞他那修信經 (The Athanasian Creed)，在第九世紀時被公認為「正統之父」亞他那修的作品，而獲得了普世的權威。此三種信經的作品，其目的為讓信徒把握住聖經基本的真理，讓信徒來信守，並且藉信經謀求教會的合一。

至於信仰告白 (Confessions)，由於大公教會在第九世紀第一次呈現分裂現象，直到第十一世紀正式決裂為希臘教會，和羅馬教會或拉丁教會；羅馬教會又在一五一七年改教運動後，又分裂成復原教會及其各宗各派。因為各宗各派都有屬於自己所宣認的信仰條文，因此各地的信仰認信通常以信仰告白來稱呼。自一五一七年改教運動後，由於各宗各派在地域上所碰到的問題不同，而有不同的神學表達，而且因著宗派林立，神學觀點與信仰的經驗亦各異所趣，為了強調自己的神學了解和信仰的立場訂立了自己的信仰告白，所以在此時期的信仰告白「是比信經 (Creeds) 較不執守傳統而較具教派性 (Denominational)」。³

概而言之，早期教會的信經之特色，致力於教會的大公性、普世性，以及合一性的信仰表達；信仰告白較強調各宗各派的特殊性，及其教派性的觀點，和地域性的信仰反省。至於信仰告白在傳統教會的信仰規範之角色與本質，將留待下一節的論述中再討論。

第二節：早期的信仰告白

基督教的信仰告白，始於門徒們對於耶穌的了解所作出的信仰確認，他們被召成為耶穌的門徒，跟耶穌一起生活，聆聽祂述說上帝國福音的信息，看到祂行神蹟奇事與醫治病人，並被釘死在十字上，第三天從死人中復活，且親自向他們顯現。這些事不僅烙印在門徒們的心靈，而且確認耶穌是基督，是復活的主。

這種的確認與告白，早在耶穌生前時，即是在該撒利亞腓立比境內問門徒說：「你們說我是誰？」⁴這個問題，無疑是要門徒告白對耶穌的認識有多深？特別在耶穌知道在不多時日，將面對死亡而離開他們時，信仰告白對他們是多麼的有意義。如同耶穌對他們說：「我必須上耶路撒冷去，在長老、祭司長，和經學教師手下遭受許多苦難，並且被殺害，第三天將復活。」⁵因此「你們說我是誰？」這個問題，是要門徒們對耶穌做確實的信仰告白。

那麼，彼得的信仰告白很具體的對耶穌說：「你是基督，是永生上帝的兒子。」⁶宋泉盛博士認為彼得的信仰告白精簡又明快，他說「所以他的信仰告白又簡潔、又明快，沒有冗長的陳述、沒有多餘的註腳，沒有繁瑣的評釋！根據馬太福音所記，耶穌深受感動，稱讚彼得（太十六 17）。」⁷研究信仰告白的雷斯也認為，早期教會的信仰告白也非常的簡單，主要的意義在於告白「耶穌是基督」（太八 29）或「耶穌是主」（林前十二 3）。

早期的信仰告白，根據這樣的基礎，漸漸的在教會發展出簡答式的教理問答，或在受洗時的一種認信與告白。在早期的地方教會，雖然各自發展出不同的教理問答或不同形式的信仰告白，但皆以確認父、子、聖靈的三位一體之信條為基準。⁸例如早期的東方教會，在主後 325 年尼西亞會議中，為了拒絕亞流派主張「基督不全是真神，也不全是人，乃是神人之中的第三者」所帶來的信仰危機⁹，而確認耶穌基督是真神“與父同質（of the same substance as the Father）”之信經¹⁰。而使徒信經是以羅馬教會為主的西方正教，在主後第七世紀時所確立的信仰告白。

今日的改革宗教會，對早期基督徒信仰團生活所經驗而表達的使徒信經、尼西亞信經、迦克墩信經（451 年）、亞他那修信經，視為信仰告白的再確認，而且還加以深化、豐富其內涵，以適切於實況化的信仰見證。畢竟，信經仰告白是基督徒團體生活的一種信仰表達，也是一種基督徒信仰的媒介（medium）以表達他們所相信的是誰。¹¹由此可知，信經決不是基督徒信仰的對象，只是一種信仰的媒介，因為基督徒信仰的對象，是上帝為聖父，耶穌為聖子，上帝的靈為聖靈，此即形成早期信仰告白最基礎的特色。

對於早期教會信仰告白的特色，雷斯（John H. Leith）有精闢的分析。首先他認為信經是基督團體生活的表達，如同他引用卡爾·巴特（Karl Barth）所說的話：「信者，藉著信經做為一個媒介來告白他的信仰，即是他自我深處的表達」。¹²巴特所謂的自我深處的表達，即指信仰團體生活中的本質，係相信上帝是創造的主，告白耶穌是主、是上帝的獨生子、也是真神，以及對聖靈的信靠。此一信仰團體的本質轉化成信經，用在崇拜中的信仰宣告外，也在基督徒的聖禮中用來表達其信仰的決志與告白，並且用來教導信徒的生活。

其次，雷斯認為信仰告白也是教會對世界的一種見證。前段已經說過信經如何成為教會信仰生活的內涵，那麼信經也是對世界的一種宣誓，除了以信經來駁斥反基督教與扭曲基督教信仰真理的異端外，也對世界表達其信仰的認同，是與非基督徒的生活態度有所區別的。¹³因此，信經是早期教會的神學思想、教訓、生活的準則，以及基督徒共同的協約，堅定其信仰來對抗異端邪說，防止惡劣的行為，進而對世界見證其信仰的真理。

第三節：改革宗教會的信仰告白

基督教會第二階段的信仰告白，是在教會改革時期所謂的「改教運動」。在十六世紀初，德國的宗教和經濟處於危機四伏。教皇對教會任意課稅，又干預聖職人員的授任，教庭濫用贖罪券剝削平民百姓的民脂民膏。在 1513~1515 年馬丁路德講授詩篇時，心中覺悟到得救是與上帝發生新的關係，並不在於人生所行的任何善功，也不是靠教會的贖罪券得來的，乃在乎全心依賴上帝的應許。特別在 1516 年講授羅馬書信時，就他的個人經驗來說，全部福音都包括在「罪得赦免」之一語中，這就是福音即是「好消息」的意義，能使人心充滿平安、喜樂，並且對於上帝絕對的依賴。馬丁路德認為「這就是絕對依賴上帝的應許，依賴上帝的道」。¹⁴

在 1517 年，由於教宗利歐十四已准布蘭登堡的亞爾伯特做買音慈、馬得堡，及哈伯斯達等大主教的行政權，使他明目張膽取得自 1506 年以來，在他教區內教宗所發行贖罪票半數的收入。這件事，讓馬丁路德不得不發言來反對這樁靠贖罪票得救的弊端與謬論。因為路德認為，既然得救是與上帝發生正當的關係，就沒有其他得救之路，贖罪券的荒謬絕倫簡直是置宗教於毀滅的地步。路德因此起而宣揚因信稱義，靠上帝的應許與白白的恩典得救的福音真理，極力反對任何贖罪票與人有任何益處的歪理，且在 1517 年 10 月 31 日將他那永垂不朽的九十五條宗教改革的信條，貼於威登堡城教堂的大門上，這就成為日後改教運動的導火線。¹⁵

要改革教庭的腐敗，談何容易？要說帖於大學公佈欄九十五條就能改正教宗日益陳腐的權力，幾乎比登天難，因為在 1520 年假沃木斯之地所召開的國會會議，教宗判定路德為異端份子，罪行定妥，成為當時帝國的罪犯。因此，嚴格來說，路德在德國的改革是失敗的，並為此險些殉道。雖然如此，他改革的理念與立場，從不鬆懈，那怕是在沃木斯審訊最後一次的通牒，要他放棄書中錯誤的主張時，他還勇敢的自我辯駁說，除非有人能用聖經或正當的理由指明錯誤，使他折服，並說出他堅持真理的名言：「我不能移動，這是我的立場。但求上帝幫助我，阿們。」¹⁶

好在改革的理念，著書所陳述的真理，信服的人大有人在，在他被通緝落難時，被稱為智者而且與政教關係良好的腓勒德力，全力保護他，將他藏匿在埃森納附近的瓦特堡（Wartburg）。路德在躲藏期間，不但著書攻擊羅馬教會的腐敗，並且在 1522 年九月間出版了聖經譯為德文的一項創舉。雖然路德在德國的改革不得志，在威登堡大學的好友墨蘭頓、白登斯坦與安斯多弗繼續了他的改革的路線，成為路德派的神學系統。¹⁷

改教運動在瑞士，由於在歐洲是最自由的地方，加上人本主義盛行於該區的各大都市，先由慈運禮率先居於改革教會的領導地位，後在加爾文經過幾番的整頓，使得整個瑞士改革運動，才大有展獲。在瑞士教會改革的成功，與普遍獲得教會的支持，「改革宗教會」之名稱，便由此而來的。¹⁸改教運動助長了改革宗教會的信仰再告白、教理與教義使之更人性化，神學的努力也隨之力求再深化。

改革宗的信仰告白，由馬丁路德的九十五條文後，他又分別在 1523 年編輯了一種崇拜儀式：主張在公同禮拜中以上帝的道為中心，他的原則是「凡不違反聖經的，便是擁護聖經的，聖經也不阻擋它。」¹⁹在 1528 年的關乎主晚餐的大認信：主張基督的身體臨在聖餐內；在 1529 年編訂大小兩種問答書，其中小本稱基督徒要學。在瑞士的信仰告白，慈運禮的六十七篇短文：主張福音的權威並非出自教會，得教在乎信仰，否認對彌撒之獻祭性、靠善功救人性、以及煉獄的存在，基督是教會的元首，並主張牧師可以結婚。加爾文在 1537 年所著的教義問答，和法惹勒所寫的信經。除此之外，巴色的信經（1534）、瑞士第一個信經（1536）、蘇黎克信經（1549）、法國信經（Gallican，1554）、蘇格蘭信經（1560）、比利時信經（1561）、海德堡教理（1563），以及瑞士第二個信經（1566）等等²⁰，信經如雨後春筍在各宗派因時制宜。

概而言之，改革宗教會信經的特色，根據雷斯的解析認為，改革宗教會深深的了解到人類的問題，必須成為神學的起點，因為對於人類的問題神學必須給予回應。因此，改革宗教會在經濟、政治、各種社會階級的衝突中，盡力去辯明改革的神學特色，就是教會的再更新，改革宗教會的信經由此而開始的。²¹簡言之，教會的信經，必須在經濟、政治、宗教、以及各種社會階層的衝突中之人類的問題上，提出回應與教會的更新之神學的努力。

第四節：當代的信仰告白

在時序剛踏入千禧年的今天，改革宗教會的信仰並非半路出家而自成一新的宗派，它是延續早期教會、改革宗教會那不斷更新又在不同歷史的進展，與境況中告白耶穌基督是主，是與上帝同為歷史的主宰。既然改革宗教會的信仰告白有它的承續性、改革性的內涵，那麼，在前一個世紀中，改革宗教會至少也有三十三種的認信在不同國家裡的基督教派產生，根據他們自己的處境告白他們的信仰。其中，也有台灣基督長老教會的信仰告白，被編入在 Lukas Vischar 所編著的 *Reformed Witness Today: A Collection of Confessions and Statements of Faith Issued by Reformed Churches*。²²

對於二十世紀信仰告白的神學特色而言，不僅存在著一種對人性的新的關

注，也存在著某種類似於新人道主義的東西。約翰·麥奎利對於 1960~1980 年的神學所下的評論時，這樣說：

我認為，在今天，任何神學或宗教哲學尚不具有對人性的關切，就不可能具有任何感召力。我個人歡迎這種關注出現，因為我從來都認為，宗教和神學研究的恰當的出發點，是男男女女的人們的具體生活。今天，在宗教信徒和非宗教徒中，都有一種對於人類、對於人的性質、人的未來、人的命運的壓倒一切的興趣，也有一種要撇開那些看來與人們境況無關的問題之意向。²³

由此看來，二十世紀的神學特色，已由啟示神學的命題中，轉向對於人的存在中的具體生活之關注。畢竟，人的生命是一種奧秘，他不但超越自身的格局外，他也隨身帶來了理解超越意識的線索。正如貝加也夫如此說：「人不是世界的一塊碎片，相反地，包含整個的宇宙之謎，以及對這個謎的答案。」²⁴既然，人確實是如此的奧秘，那麼，人類的宗教探索與研究，也將隨著人類的存在，必將繼續進行下去，改革宗教會的信仰告白，亦將出舊陳新地產生，以告白其信仰，此即其特色。

根據此信仰特色，雷斯就二十世紀的信仰告白的特色，他認為教會本身藉其認信來檢驗其信仰，並知道其信仰的危機。教會是由一群人為著共同的信仰所組織而成的團體，即是奉耶穌基督是主的信仰團體。改革宗教會深深地覺悟到信仰團體，不論是個人或是團體的信仰，需要常常做反躬自省如何做才能獲得上帝的喜悅？基督徒在教會中的信仰生活，必須有能力來檢驗其信仰是否榮神益人？而且在批判社會的不公義、道德淪喪之餘，先自我檢視教會的信仰生活是否成為社會生活的典範？所以教會的信仰要不斷的自我反省與檢驗。教會的信仰危機是源於一個不知反省、又不常自我批判的教會團體，如此這般的信仰團體，就沒有資格批判其社會的不義。在這方面，耶穌用「盲人不能領盲人的路」，或以「只看見弟兄眼中的木屑，卻不管自己眼目中的大樑」為喻，嚴厲指責那些只會用放大鏡看別人的不是，而不知反躬自省的人，為「偽善的人」²⁵。在二十世紀裡的改革宗教會的信仰告白，在這方面的反省是顯而易見的事。漢斯說當代基督教會的

認信，提供教會自我檢驗的要求，知道自己信仰的危機在那裡。²⁶

漢斯進一步闡明信仰告白特色，是教會對當代社會問題與危機的一種信仰反省。²⁷雖然教會是一群信仰的團體，但是信徒也是社會團體的一員，當然對社會的問題及其危機，亦當負起社會的責任才對。因為教會不可能置身於人權遭迫害、人性尊嚴被扭曲，以及生態環境嚴重污染等之社會的危機與問題之外，相反的，社會的問題要成為實踐其信仰生活的責任，社會的危機也當視為教會的危機，基督徒藉著參與社會的危機，與受苦的人同受苦難，「跟哭泣的人同哭泣」。

28

顯而易見的，當代信仰告白特色，由於非常強調人類的境況，而把社會與文化的危機視為信仰告白的一種機會，²⁹從此教會的認信與人類社會的問題，彼此間有著某種程度的交融性、互動性、甚至於互相對壘、挑戰照亮及對話的場域。換句話說，社會的問題與危機，刺激教會不得不做信仰的反省，以便對社會的危機負起應有的社會責任；教會的信仰告白，亦在反應社會的問題，提出解決之道，來回應上帝的呼召。

第二章：台灣基督長老教會信仰告白的特色

改革宗教會的信仰告白，隨著神學的發展而轉向以人類存在的境況、歷史經驗，與人性的發展，反應在基督教會的認信上。在前一章，關於信仰告白的三個階段的發展，各具不同的特徵，但是彼此之間的貫聯性、連續性是始終如一的。也就是說，早期教會的信經著重在「三位一體」之父、子、聖靈的告白，改革宗教會的認信轉向對人類問題的關懷與應答，二十世紀的信仰告白已深入到人類各種層面之生存境況的表達，與人類文化上精神層面的關注，強調人性的發展，講求生態環境的永續發展。既然信經已發展到人的境況之關懷與表達，那麼，人因為各有不同的實況，就會有不同的信仰告白的特色。台灣基督長老教會的信仰告白，也因為台灣當時境況的不同，也就有它自己的特徵了。本章分四節：第一節台灣基督長老教會信仰告白與傳統信經的關係之探討；第二節嘗試從「耶穌是我們的弟兄」之基督論談傳統信仰告白的再造；第三節：「上帝百姓的團契」之教會觀；第四節：宣告「新台灣人」的身分。

第一節：台灣基督長老教會信仰告白與傳統信經的關係之探討

台灣基督長老教會，並不是台灣人自創的一個宗教，她是由歐美兩洲的長老教會之宣教師，傳入台灣的一個外來的宗教。首先，一位出身英國蘇格蘭的馬雅各醫師，在一八六五年六月十六日開始在台南正式展開醫療傳道的工作。這個日

期，為臺灣基督長老教會宣教的紀念日。其次加拿大長老教會在一八七一年十二月二十九日派馬偕牧師抵達高雄時，知道北部一直沒有宣教的工作。因此，決定往北部開創宣教的工作，當時由李庥牧師、德馬太醫生乘船北上，在一八七二年三月九日抵達台北淡水，是日即北部教會宣教的紀念日。³⁰

所以我們可以如此說，英國的蘇格蘭長老教會是南部教會的母會，加拿大長老教會是北部教會的母會，雖然來自不同國家的長老教會，卻是同源於法國長老教會的改革教會。由此同生根的長老教會淵源，臺灣基督長老教會的信仰，一直承受了英國與加拿大長老教會信仰傳統的影響，特別是在信仰告白的傳承上，台灣基督長老教會繼續承認早期教會的使徒信經和尼西亞信經，以及主後一六四八年代表長老宗傳統所制定的韋斯敏斯德信仰告白外，為使上帝國的信仰落實在台灣實況處境上，台灣基督長老教會所自作的信仰告白在 1985 年 4 月 11 日的第三十二屆總會通常年會正式接納通過。

台灣基督長老教會的信仰告白與傳統信經，在信仰告白的格式上有所不同。根據黃伯和的分析，他認為雖然台灣基督長老教會的信仰告白沿襲傳統大公信條的「我信.....」格式，但在分段上卻與西方傳統那種以「三位一體」分為三段式的告白有所區別，而把上帝、耶穌、聖靈的告白集中在第一段。³¹在這方面的意義，顯示了台灣教會對三一神觀的不同的了解，另一方面刻意迴避了西方教會對「三位一體」的上帝之哲理性、「同體同質」之無謂的論爭。

就格式上而言，傳統信經三段式的告白：第一段是對上帝的告白；第二段是對耶穌是主的告白；第三段是對聖靈的告白。至於，台灣基督長老教會的信仰告白，則以創意性又實況化的五段式。第一段的對上帝、耶穌、聖靈的告白；第二段是對聖經的告白；第三段是對教會的告白；第四段是人當歸榮耀上帝的告白；第五段是對人的尊嚴、鄉土、世界、公義的社會當有的責任之告白。總之，台灣教會繼承了傳統信經的信仰遺產外，為了信仰的本土化，自創適切於台灣實況化之五段式的告白架構，以顯示台灣教會信仰告白的自主性、神學上尋求改革的精神。

另外，就主題、觀點上，有相契合之處亦有不同的堅持。本文就十七世紀的韋斯敏斯德信條與台灣教會信仰告白，針對聖經這個主題來解析其觀點。韋斯敏斯德信條的第一章論聖經，就有十個主題：聖經啟示上帝的旨意、是上帝所默示也是信仰生活的準則、聖經的權威全靠聖經作者上帝、聖經是上帝的話、靠聖靈明白聖經、按人的理解可充分了解聖經、舊約新約是受上帝直接的靈感、以經解經乃是不能錯誤的解經法、在聖經中說話的聖靈是世人最後的裁判者。³²至於台灣教會對聖經的告白，雖然只有「聖經是上帝所啟示的」、「記載祂的救贖」、「做為我們信仰與生活的準則」等三個主題，但是對於聖經理解卻比傳統大公教會更前進。

這如何說呢？原來韋斯敏斯德所強調的聖經，嚴格來說乃著重在聖經的權威上，雖然對聖經有十個如上述的主題，但每一項主題中都強調聖經的權威。諸如聖經是上帝所默示、聖經的權威全靠聖經是上帝的作者、上帝的話...等等，句句無不指向聖經的權威之觀點。台灣的信仰告白，雖然只有「聖經是上帝所啟示的」一句話，但卻含蓋了韋斯敏斯德信條對聖經權威的承認，並且特別強調聖經之地位與角色。黃伯和博士說得更詳盡：「總而言之，台灣基督長老教會在告白其信仰內含時，特別強調聖經之地位與角色，這是傳統大公信仰告白所沒有的。」³³總之，不論是傳統大公教會的信仰告白，或是台灣教會的信仰告白，儘管強調的內含不盡相同，但兩者非常重視聖經，並將之做厚信仰的認信，是無庸置疑的事實。

第二節：傳統信仰告白的再造

一如眾所周知台灣基督長老教會不是自創的宗教，她的信仰告白也不是半路起家的。她是在英國蘇格蘭長老教會馬雅各醫生（Dr. James L. Maxwell），於 1864 年 10 月志願來台灣南部成為宣教師，以及馬偕牧師（George Leslie Mackay）在 1872 年 3 月 9 日與李庥牧師等若干人抵達台北的淡水，從事北部的宣教之工作。由蘇格蘭、加拿大長老教會一南一北的共同經營下，建立了台灣基督長老教會，這就是台灣基督長老教會的濫觴。

所以，台灣基督長老教會的信仰，就是承續了英、加兩國長老教會的傳統信仰，他們都是以加爾文神學為根基的同源教會。原來長老宗的教會體系，包括以諾克斯（John Knox）所建立的蘇格蘭教會為發源地的長老教會，以及在歐洲大陸延續了加爾文改革勢力的改革宗教會（Reformed Church），都是延續了長老教會創始者加爾文的上帝的主權、聖經為信仰最高的權威、萬民皆祭司、復活的主基督是教會唯一的元首等之信仰傳統。³⁴

台灣基督長老教會在崇拜中，除了繼續承認早期教會的使徒信經和尼西亞信經，也接受改革宗時期長老宗傳統在 1648 年所制定的韋斯敏斯德的信仰告白。所以台灣基督長老教會非常重視基督教信仰傳統的一個宗派，這意味著她不是孤立於基督教信仰團體外的一員，乃是對於普世肢體的認同、歸屬。誠如黃伯和博士認為台灣基督長老教會確認早期教會、改革宗教會的信仰傳承與宗派特質，表明台灣基督長老教會乃是普世教會的一個肢體，更是改革宗教會大家庭之一員的身分。³⁵雖然如此，台灣基督長老教會也不是一味死守傳統而放棄信仰再造的宗教，因為就台灣的基督徒而言，信仰的意義，是由傳統信仰的精神「移位」到本土化的信仰告白。如此說，並不是否定傳統信仰，乃是強調台灣信徒在信仰上的自主性。我是台灣人的基督徒，生於斯長於此，在此時此地，我要如何告白我的信仰？我要怎麼樣去見證對上帝、對耶穌、對聖靈的台灣體驗？

就台灣基督長老教會信仰告白中對耶穌的特別經驗來說，有一句有別於傳統的信經，即是耶穌「成為我們的弟兄」。對於這句話黃伯和提出台灣基督徒對於基督論的體驗著重在「降生為人，成為我們的弟兄」之耶穌基督的人性面，來宣告上帝的兒子真正的成為人，以強調基督在人類世界的作為與使命。至於，傳統信經的基督論大多偏向強調耶穌的神性面。台灣基督長老教會的信仰告白如此強調耶穌基督的人性面上，其意義如下：

以上帝的兒子成為人，成為咱的兄弟，把上帝與人類放在同一個舞台中，不但同台演出，且是以平等的關係演出。上帝的兒子是人類的救主，也是弟兄。這種以兄弟身分從事救贖的觀點，相當程度修正了傳統的拯救觀點。³⁶

黃伯和所謂的「相當程度修正了傳統的拯救觀」，其實就是對傳統信仰告白的再造、再創新。台灣基督長老教會對古代的信經詮釋，是以功能為取向，也就是說，古老的信經必須從自己的環境出發，在此時此地之處境告白時對我們有什麼意義。所以約翰·馬奎利說「這裡強調的傳統作用是詮釋，而詮釋需要時時反覆進行的。」³⁷面對傳統的信經所持的態度，是要把傳統作為一種活生生的、不斷成長的傳統，批判性地、負責任地傳遞下去，這樣一種重新詮釋就是不可少的。如此對傳統信仰告白的重新詮釋，台灣基督長老教會的信仰告白，很成功的迴避了傳統信經「三位一體」之神性上位格的論爭，而由耶穌的人性面，稱他為「成為我們的弟兄」，具有台灣實況處境中所要宣認的拯救信息。

徐謙信教授對於「成為我們的弟兄」之告白，在實踐意義上認為是在強調基督的人性。即是一方面承認人性的尊嚴，乃源自聖經所說的：人類是依照上帝的形像而造的（創二：26）；另一方面，效法受難的主耶穌基督，藉著被釘死在十字架上來回復真正的人性或人性尊嚴的主張。³⁸徐教授又繼續強調說，就倫理意義而言，前者乃是對人權主張的肯定，後者指出基督徒當有的社會責任，即基督教的社會倫理。

「成為我們的弟兄」的耶穌，此一認信，一方面宣告耶穌降世為人，成為台灣人的弟兄，祂認同台灣人，也要我們真正成為具有台灣人性格的台灣人，所以要做台灣人的基督徒，不是做非台灣人的基督徒。另一方面，祂「成為我們的弟兄」，含有成為台灣受苦之人民的弟兄，耶穌的受苦，已不再是孤立的一個人

的苦難而已，祂的受苦已成為受苦的台灣人的弟兄，上帝藉著耶穌參與了我們的奮鬥，也在耶穌基督的十字架分擔了我們的苦難。這樣的告白，無獨有偶地由德國的神學家莫特曼教授於主後 1992 年 9 月 21~25 日，在擔任馬偕紀念講座演講中解析《耶穌基督---我們的兄弟，世界的救主》中如此說：

基督的受苦並不單單是祂的受苦而已，而是與其他受苦的人一起受苦，他的十字架站在我們的十字架當中好像兄弟一般，也成為上帝參與我們受苦的一個象徵，這「受苦的人子」成為我們當中的一位，而數不清的受苦和被拒絕的百姓成為他的兄弟與姐妹。³⁹

台灣基督長老教會以耶穌的「降生為人，成為我們的弟兄，就是人類的救主耶穌基督，藉著祂的受苦、釘十字架死、復活、彰顯了上帝的公義，使我們與上帝復和。」之告白，確認了耶穌成為台灣受苦人的弟兄，是受苦人的主，也是人類世界的主，正如莫特曼所說的，受苦的耶穌成為我們當中的一位，也就是說，耶穌成為台灣人受苦當中的一位，是受苦受難的台灣人的救主。此一信仰告白，將傳統的信經再創造，又創新地成為台灣實況的信仰告白。

第三節：「上帝百姓的團契」之教會觀

論到教會，有些人馬上引經據典地認為教會 (ecclesia) 是「被呼喚出來」、「被選召出來」之人的「神聖」聚會之處。由希臘文字意所延伸出來的含意，在基督教會中很自然產生教會是從社會中「被召」、「被分別為聖」之基督徒聚會的場所。由於此一信念，使基督徒們堅信教會是「神聖的」、信徒是「被分別為聖的」。

教會是神聖的信念，是否由其字意所延伸而來的，尚需深入研究，不過早期教會、中世紀教會的信經，乃至於十九世紀之宣教運動的教會觀，皆把教會視為神聖的場所，看教會之外的世界為世俗之處。譬如在主後 325 年尼西亞信經論到教會時，雖短短的一句，卻含有神聖之觀點，「我們信一個、聖、共同的教會」。又如在主後 340 年使徒信經對教會的告白為「我信聖而公之教會」，此處教會被視為神聖的。可見早期的教會觀，藉著信經教育信徒們視教會為「神聖又大公的教會」。

在 1566 年比利時的信條，被認為是加爾文派教義最好的註解，⁴⁰ 因為該第廿

七條論大公基督教會時，說「我們相信並且承認一個大公或普世教會，是基督真信徒的聖會。」第廿八條也說「我們相信，既然這聖會是得救的會合，並且在它以外別無拯救，那麼處在任何地位或狀況中的人，都不應從它退出，從它分離而生活，人人反倒都當與它聯繫；維持教會的合一。」⁴¹比利時的信條把使徒信經、尼西亞信經那種「神聖的教會」發展出只有教會才有得救，除了教會以外別無拯救的教會觀。與基督長老教會有淵源上關係的蘇格蘭長老教會，在 1647 年所修訂的韋斯敏斯德信條第廿五章論教會時，把教會分為無形與有形的教會。對於有形的教會，其信條如此說：「有形的教會，在福音之下，也是大公或普世的，包括全世界信奉真宗教的人，和他們的兒女；它是主耶穌基督的國，上帝的家，在它以外，照常例是沒有得救可能的。」⁴²韋斯敏斯德把教會視為「是主耶穌基督的國，上帝的家」，在教會以外是沒有得救的可能，在語氣上雖然比比利時信條較週圓和緩些，但在意義上卻是相同的，韋斯敏斯德信條甚至認為教會是「天下最純潔的」。

那麼，台灣基督長老教會信仰告白中教會的觀點，如此確信說：「我們信，教會是上帝子民的團契，蒙召來宣揚耶穌基督的拯救，做和解的使者，是普世的，且根植於本地，認同所有的住民，通過愛與受苦，而成為盼望的記號。」此一信仰告白，無疑地含蓋了台灣基督長老教會處在台灣實況中之奮鬥、見證，以及宣揚耶穌基督拯救的教會觀。

台灣基督長老教會信仰告白，總會雖然在 1985 年通過，但實際上它是如鄭仰恩教授所說的：「但是從一九七〇年代起，基於對其歷史經驗和宣教使命所做的信仰反省，以及建基於信仰的道德良知和勇氣，她開始扮演政治關懷的先知角色」。⁴³1971 年「國是聲明與建議」，表達台灣人堅決熱愛台灣鄉土，主張台灣一千五百萬的人民擁有絕對的權力決定自己的命運，並建意當局全面改選二十餘年前在中國大陸所選出的中央民意代表。在 1975 年的「我們的呼籲」，強調人民享有宗教自由、使用自己的母語文化、族群平等和諧、保障人權與維護人性尊嚴。又在 1977 年發表「人權宣言」，堅決的主張：「台灣的將來應由台灣一千七百萬住民決定」之台灣人不可被剝奪的人權。

以上的三個宣言，成為台灣基督長老教會在 1985 年所通過的信仰告白之基礎與精神。所以，此一信仰告白的教會觀，由傳統的教會為中心的信仰，轉向以台灣人民為主體，以及為人民服務與甘願成為百姓之僕人的教會觀。如此以台灣歷史經驗、以人民為主體的信仰告白，不但將信仰根植於本地，也教育做台灣的基督徒們，真正有正義又有信仰良心的人，就是熱愛台灣，認同所有台灣的住民，通過愛的服事與受苦的奮鬥之精神，讓教會所宣揚的上帝國的福音成為台灣人的「盼望的記號」。

概而言之，台灣基督長老教會信仰告白中的教會觀，「教會必須成為公義、

真理的僕人，教會存在的目的也是為達成傳達上帝愛的信息，教會必須憑藉著赤誠的愛心進入到社會現實生活的層面，藉著服務改變社會的現況。」⁴⁴

第四節：告白「新台灣人」的身分

台灣基督長老教會實況化的信仰告白，主要是從台灣人的人權與尊嚴考量為起點。台灣基督長老教會在 1971 年 12 月 29 日第一次所發表的「對國是的聲明與建議」，主要是站在台灣人的人權及其尊嚴之立場做信仰的反省。如同當時擔任總幹事的高俊明牧師陳述該聲明在信仰上及學上之動機時，他說教會的信仰「且要維護上帝賜與人的人權，因人權的起源是上帝照自己的形像而賦予人的（創世記一章廿六~廿七節）」，且說「此種聲明並非政治性的，而是一種信仰的告白。」⁴⁵在 1975 年 11 月 18 日發表的「我們的呼籲」中明確的指出「教會基於保護人權與維護人性尊嚴之使命，呼籲政府加強社會發展，針對社會風氣之敗壞、貧窮、貪污、治安及公害諸問題，採取有效措施以保障人民之安全與福利。」⁴⁶在 1977 年 8 月 16 日的「人權宣言」中，堅持「保全台灣人民的安全、獨立與自由。」並堅決的主張：「台灣的將來應由台灣一千七百萬住民決定」之宣言。⁴⁷由此可見，信仰告白前的三個宣言之基礎，是台灣基督長老教會站在台灣人民之人權與尊嚴的信仰反省所做的告白。

易言之，要做「新台灣人」其命運，非由外族或任何列強的國家所決定的，而是掌握在台灣所有的住民。說到這裡，在當時的台灣正面臨內憂外患之危機，當時的台灣島內由蔣介石延用在中國大陸的國民大會、立法院、監察院等所謂的「中央民意機構」，並且為了鞏固其繼續獨攬台灣的統治權，又以「動員戡亂時期條款」來保障在大陸選出的中國人國大代表、立法委員、監察委員的終身的職位。這些民意代表、立法委員、監察委員成為「蔣家父子」保持中央極權獨裁專制與殖民統治的工具。如同史明說「蔣家父子及國民黨集團，即以這三大虛構為幌子，絕對控制著特、黨、政、軍的統治機器，而形成了殖民地台灣的權力階級。」⁴⁸蔣家政權在 1971 年 10 月 25 日被趕出聯合國，中國與美國建立友好的外交關係，中國與日本復交，台灣相繼被邦交國斷交，而日益被國際社會所孤立。

所以，台灣人民處於蔣家父子中央極權獨裁專制，以及友邦國紛紛承認中國政府而斷絕與台灣外交關係之危機時，做為台灣人的人權與尊嚴尤為重要。有鑑於此，台灣基督長老教會發揮信仰的勇氣、愛台灣的良心，以三個宣言與信仰告白，勇敢的提出「新台灣人」的身分與地位，並且豪不諱言的提出當局所最忌諱的「住民自決」與建立一個「新而獨立國家」之國格的主張。

無論是住民自決，或可建立一個新而獨立的國家，有一個基本的問題有待釐清，也是當時讓人難於啟口的問題，即是要做中國人？還是要做台灣人？在這方

面，三個宣言的精神與主張是堅決而鮮明不疑的：「台灣的將來應由台灣一千七百萬住民決定。」可是，誰是台灣人？此問題也是做為「新台灣人」必須澄清，也是台灣人邁向獨立建國運動時，需要講清楚，說明白的問題。誰是台灣人民，此一問題，宋泉盛在「出頭天---台灣人民自決運動史料」一書裡，做如下的定義：

「台灣人民」是由任何以上成份的人（指原住民、客家人、福佬人、新住民），願意支持自決的權利，不願任何外來力量來決定台灣前途的人所組成。因此「台灣人民」構成未來政治構造和社會身份的基礎。儘管人們的歷史淵源和語言不同，將他們聯合在一起的就是這個政治意識。台灣就是屬於這樣的人民，因此無庸置疑的，必須努力完成台灣的命運的，就是這些台灣人民。⁴⁹

台灣基督長老教會如何將台灣的人權，及其尊嚴在信仰告白裡來表達呢？當然，信仰告白中沒有直接指明「台灣人」的名稱，但在人權宣言裡，確是黑字白紙的指出：「為達成台灣人民獨立及自由的願望，我們促請政府於此國際情勢危急之際，面對現實，採取有效措施，使台灣成為一個新而獨立的國家。」這樣的人權宣言，首先，在信仰告白中為台灣人做如此的告白說：「我們信，上帝賜給人有尊嚴、才能，以及鄉土，使人有份於祂的創造，負責任與祂一起管理世界。」

其次，對於台灣人長期以來受異邦異族所統治，使台灣人成為李喬所說的「雞棲王特點之一：自家人面前膨脹無比，對統治者卻卑躬屈膝。」⁵⁰或是常人所言的台灣人自己甘願以「奴才心態」為自居。當時的台灣人，確實是處於此種二、三流的台灣人實況中過活。台灣基督長老教會信仰告白裡，針對台灣人如此之現象，向台灣人宣告說我們所相信的那一位上帝：「祂要使人從罪惡中得釋放，使受壓迫的人得自由、平等，在基督裡成為新創造的人，使世界成為祂的國度，充滿公義、平安與喜樂。」

總而言之，台灣基督長老教會的信仰告白，已從傳統的教會為中心的信仰，發展到以台灣人民的生存、人權、尊嚴、身分、國格為告白的內容與精神的內涵。由此可見，信仰告白表達出教會是國家、社會的一員，國家前途的未來與社會的問題，不僅是教會信仰與宣教的責任，也是基督徒在社會責任與義務上，有效地

回應上帝的呼召。

結 論

改革宗教會的信仰告白，乃為教導教會信眾易於明白聖經的真理，以及為便於知道信仰的真理。一方面，它使基督徒們確實的知道基督教的基本真理，以堅定他們的信仰。另一方面，作教會正統信仰的試金石，施行基督徒倫理生活的參考依據與規範，以對抗異端邪說和惡劣行為的肆虐。

Frances M. Young 指出信條產生於早期教會的發展過程中，基督徒自我認同的議題尤為重要。⁵¹ 基督徒以耶穌基督是主，是永生上帝之子的信仰上認同，形成了基督教會制度化，極為重要的信仰基礎，並且以三位一體的父、子、聖靈為同質之位格做標線，亦即基督教的基要信仰是認耶穌為救主，為上帝的兒子之信仰的認同，來駁斥幻影說的基督論。由於信仰告白是歷代教會神知識的里程碑，與信仰的代表作，極其實況化的時代性，所以信仰告白、信條、教義等之文件的內涵，不能絕對化，或膜拜如神般的敬奉，也不能予以教條絕對化成為教條中心主義。因為基督徒的信仰對像是上帝，我所信的是耶穌是主，而不是信經。

台灣基督長老教會的信仰告白，延續了傳統信仰告白之崇拜、教導、駁斥異端邪說、見證耶穌基督是主，以及宣示真理之功效外，也致力於人類實況的需要予以支援，並分享其未來。正如美國長老教會在 1967 年的信仰告白之導言所說的，改革宗教會的信仰告白以上帝的話做為改革傳統的信仰，以及堅持教會需要更新，以便改進人類社會的生活。⁵²

註 釋

¹ John H. Leith, "A brief history of the creedal task: the role of creeds in Reformed Churches," in *To Confess the Faith Today*, ed. by Jack L. Stotts and Jane Dempsey Douglass (Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press 1990), pp.35~49.

² 編譯者：湯清，*歷代基督教信條*，(香港：基督教文藝出版社，1989年10月四版)，p.1。

³ 梁重光，“為什麼要有信仰告白”，收在鄭仰恩主編，*上帝與神學---信仰尋求了解*，(台南：人光出版社，1997年9月)，p.91。

⁴ 參見合和本聖經馬太福音十六：15節。

⁵ 馬太福音十六：21節。

⁶ 馬太福音十六：16節。

⁷ 宋泉盛著，莊雅棠譯，*耶穌被釘十字架的人民*，(嘉義：信福出版社，1992年11月初版)，p.262。

⁸ John H. Leith, *op cit* p.36。

-
- ⁹ 華爾克著，謝受靈譯，*基督教會史(增訂本)*，(香港：基督教文藝出版社，1979年7月三版)，p.187。
- ¹⁰ John H. Leith, *op cit.*, pp.36~37。
- ¹¹ *Ibid.*, p.36。
- ¹² *Ibid.*, p.36。
- ¹³ *Ibid.*, pp.38~39。
- ¹⁴ 詳見於華爾克著，*同前引書*，pp.528~529。
- ¹⁵ *同上引書*，pp.529~530。
- ¹⁶ *同上引書*，p.539。
- ¹⁷ *同上引書*，pp.540~541。
- ¹⁸ *同上引書*，p.566。
- ¹⁹ *同上引書*，p.546。
- ²⁰ See to John h. leith, *op cit* pp.40~41。
- ²¹ *Ibid.*, p.40
- ²² See to ed. by *Reformed Witness Today : A Collection of Confessions and Statements of Faith Issued by Reformed Churches* , (Schweiz SuIgenauweg: Evangelische Arbeitsstelle Oekumene Schweiz SuIgenauweg, 1982) , p.108。
- ²³ 約翰·麥奎利著，何光滬、高師寧譯，*二十世紀宗教思潮：1900~1980年的哲學與神學之邊緣*，(台北：桂冠圖書股份有限公司，1992年5月初版一刷)，p.571。
- ²⁴ *同上引書*，pp.572~573。
- ²⁵ 路加福音六：39~42。
- ²⁶ John H. Leith, *op cit* p.45。
- ²⁷ *Ibid* p.45。
- ²⁸ 羅馬書十二：15。
- ²⁹ John H. Leith, *op cit* p.45
- ³⁰ 「認識台灣基督長老教會」編輯小組編著，*認識台灣基督長老教會*，(台南：人光出版社，1986年4月1日)，pp.8~12。
- ³¹ 黃伯和著，*釘根本土的信仰*，(台南：人光出版社，1991年11月)，p.15。
- ³² 湯清編譯，*歷代基督教信條*，(香港：基督教文藝出版社，1989年10月四版)，pp.327~330。
- ³³ 黃伯和著，*同前引書*，p.50。
- ³⁴ *同上引書*，pp.36~38。
- ³⁵ 黃伯和著，*同前引書*，p.7。
- ³⁶ 黃伯和著，*同前引書*，p.30。
- ³⁷ 約翰·馬奎利，何光滬譯，*基督教神學原理*，(香港：漢語基督教文化研究所，1998)，p.22。
- ³⁸ 徐謙信撰，“「祂降生為人，為我們的弟兄」：論台灣基督長老教會新信仰告白之關鍵性一節及其含義”，收在*台灣神學論刊第四期*，p.130。
- ³⁹ 莫特曼，*耶穌--我們的弟兄，世界的救主*，(台北：台灣神學院，1992)，p.52。
- ⁴⁰ 湯清編譯，*同前引書*，p.129。
- ⁴¹ *同上引書*，p.145。
- ⁴² 信條內的經節本文省略。參見*同上引書*，p.362。
- ⁴³ 鄭仰恩著，*歷史與信仰--從基督教觀點看台灣和世界*，(台南：台灣教會公

報，1999年9月初版)，p.133。

⁴⁴ 徐信得、施瑞雲編輯，*台灣基督長老教會總會社會關懷文獻--1971-1992*，(台南：人光出版社，1992年10月20日)，p.11。

⁴⁵ *同上引書*，p.6。

⁴⁶ *同上引書*，p.9。

⁴⁷ *同上引書*，p.13。

⁴⁸ 史明著，*台灣人四百年史*，(蓬島文化公司，1980年9月初版)，p.1067。

⁴⁹ 宋泉盛，“誰是台灣人民”，收在宋泉盛編著，*出頭天---台灣人民自決運動史料*，(台南：人光出版社，1988年12月初版)，p.119

⁵⁰ 詳見李喬著，*台灣人的醜陋面--台灣人的自我檢討*，(台北：前衛出版社，1989年2月15日台灣版第二刷)，pp.62~63。

⁵¹ See to Frances M. Young, *The Making of the Creeds*, (London:SCM Press 1991) p.14。

⁵² The Office of the General Assembly Presbyterian Church, *The Book of Confessions*, (U.S.A.: The Office of General Assembly Presbyterian Church 1991) 9-56 後的二篇。