



聖經世界觀研發中心

立足聖經原則
捍衛宗教自由

柯德維 著

陳知綱 譯

美國家庭研究中心出版



聖經世界觀研發中心

我們的使命

聖經世界觀中心的使命是，用聖經的世界觀來裝備基督徒，並訓練他們得以長進，捍衛他們在家庭、社區和公共廣場上的信仰。

我們的信仰

我們相信，耶穌基督不僅創造了萬物，也治理萬物，他自己就是真理。我們相信，聖經是上帝無誤、不變、有權威的話語，把我們的生命交給聖經應該是每個尋求跟隨基督的人人生的目標。此外，我們相信，聖經為我們生活中最基本的問題提供了最理性和最令人滿意的答案，包括：

我們為何在這裡？我們相信，當一個人的信仰和行為與聖經一致，承認聖經的真理和適用於生活的每個領域時，他就表現出聖經世界觀。

立足聖經原則捍衛宗教自由
從聖經、及教會史入手

柯德維/David Closson 著
陳知綱 譯
© 2019 家庭研究委員會
版權所有
美國印刷

立足聖經原則 捍衛宗教自由

從聖經和教會歷史證據看

柯德維 著 陳知綱 譯

宗教自由是美國一個最重要的問題，但也是一個最多被人們誤解的問題。這個術語經常出現在與LGBT權利和推動同性婚姻合法化有關的對話中。提倡大力保護宗教自由的人，經常會被形容為不寬容，並被貼上了「偏執狂」的標籤。對那些熟悉美國宗教自由歷史進程的人來說，最近這種現象令人擔憂，因為直到最近，宗教自由都沒有爭議，而且受到了絕大多數美國人的歡迎。

直到最近，宗教自由一直是無可爭議的，並為絕大多數美國人所擁護。

事實上，美國對宗教自由的承諾已經超越了傳統的政黨界限。1998年，比爾·克林頓總統解釋說：「根據自己良心進行崇拜的權利，對我們作為人的尊嚴至關重要。」¹ 美國總統喬治·布希(George W. Bush)也在2008年表示，「按照自己良心敬拜的宗教自由，是我們國家最珍視的價值觀之一。」² 2012年，奧巴馬總統宣佈宗教自由是一項「普遍人權。」³ 2019年，特朗普總統表示，「宗教自由的權利和每個人的尊嚴一道是與生俱來的，是追求真理的基礎。」⁴

儘管兩黨對宗教自由做出了這一歷史性的承諾，但限制宗教自由的呼聲卻變得越來越普遍了。這種情形是隨著美國的宗教環境日益走向世俗化，而美國社會也在不斷遠離聖經關於婚姻和性倫理的理解過程中發生的。



故此，因為越來越多的人認為，宣導宗教自由乃是一種將偏見和偏執寫入法律中的藉口；所以，基督徒需要更清晰、更有說服力地闡述為什麼我們支持宗教自由，以及為什麼我們相信當每個人的宗教信仰和行為都受到保護時，所有人都能從中受益。

雖然有法律和哲學上的論述來論證為什麼應該保護宗教自由；但是，本書的目的卻是提出聖經和神學上的理由，來說明為什麼宗教自由值得保護，並鼓勵基督徒要參與到維護美國第一自由的戰鬥中來。

**宗教自由是最重要的，因為它使我們能
夠活出我們最堅定的信仰。**

我們可以把宗教自由定義為指，個人選擇持有宗教信仰並按照這些信仰來生活的自由。因此，宗教自由並不僅僅是一個邊緣化的「政治問題」。與之相反，它是一個極其重要

的問題，因為它關係到我們對信仰最深刻的信念，也關係到我們如何活出我們對上帝、我們的世界和我們自己的信仰。

在本出版物中，筆者要論述的是，聖經支持一種廣泛的宗教自由觀。這一點從《聖經》中是用勸導人，而不是用強迫人，作為吸引信徒歸向基督的手段，就可以窺見一斑。此外，《聖經》還將信仰描述為一種屬靈的現實；如果信仰是真誠的，就不能強加於人。因此，《聖經》呈現給人的是一種尊重宗教自由、個人在宗教問題上可以自行選擇的社會。這並不意味著相對主義，但它確實承認，沒有任何人可以強迫一個人違背他或她的意志去相信。唯有勸服人，而不是強迫人，才是接受和內化信仰的手段。

我們希望在兩個主要領域對這些想法做進一步闡述：(1) 支持對宗教自由作出廣泛理解的關鍵經文，和(2) 基於這些經文確立的關鍵神學論點——特別是那些由羅傑·威廉姆斯（Roger Williams）提出的觀點，他曾在美國殖民地拒絕讓宗教少數派享受自由時，根據宗教自由原則建立了羅德島。

支持宗教自由的聖經證據

儘管《聖經》中沒有一節經文明確地要求「宗教自由」（使用這一術語），但是這一概念卻幾乎隱含在《聖經》的每一頁中。正如巴雷特·杜克(Barrett Duke)所說，《聖經》中包含了「衍生的宗教自由的教義」。⁵ 此外，基督教的教導暗示出了信仰具有內在的本質，而且在宗教問題上的強迫是徒勞的。其中的關鍵經文包括稗子的比喻，主耶穌與年輕的財主之間的交流，在《使徒行傳》和其他地方支持呼籲和說服人而不是強迫人，及《羅馬書》十三章和《馬太福音》

廿二章討論政府和教會角色的經文。正如隨後要討論的，所有這些經文都說明瞭《聖經》推衍出宗教自由的教義。

稗子的比喻

為了確立支持宗教自由的聖經根基，最常引用的經文是麥子和稗子的比喻了(太十三24-30)。在兩千年的教會歷史中，關於宗教自由的討論一直集中在這段經文。雖然並非所有人都認同這一比喻對宗教自由的含義，但現代詮釋者一致認為，這一比喻支持宗教自由的廣闊視野的討論。



歷史學家羅蘭·班頓(Roland Bainton)認為，稗子的比喻是「宗教自由的證明。」⁶ 因為幾個世紀以來受迫害的基督徒求助於這一比喻；所以，有必要對這一比喻的意義和解釋進行深入討論。

在主耶穌這則著名的故事中，有一個仇敵偷偷在自己鄰居的田間撒下了稗子。當這個詭計被發現之後，農夫就指示自己的僕人讓麥子和稗子一起生長，免得在除去稗子時傷害了麥子。在收割的時候，農夫告訴給他收割的人，「先將稗子薅出來，捆成捆，留著燒，唯有麥

稗子的比喻清楚表明，不信的人不應該被強迫信，因為上帝會在世界末日審判他們。

子要收在倉裡」(太十三30b)。當被問及這個比喻如何解釋的時候，主耶穌說稗子就是「那惡者之子」，麥子則是「天國之子」。收割的人就是天使，主說，他們要「把一切叫人跌倒的和作惡的，從他的國裡挑出來」。那時，義人要「在他們父的國裡發出光來，像太陽一樣」，惡人卻要被「丟在火爐裡」(太十三36-43)。

班頓在他對這個比喻所做的深入研究中，認為，大多數解經者都已經明白，在主耶穌第二次降臨之前，教會中會一定有仍未得救的人，就是稗子所代表的那些人。雖然這些人不屬於信仰團體，但上帝卻任憑他們存在，因為上帝的審判是末世性的；在世界末了，上帝要因為他們的不信將這些稗子拔出來。

這是哲羅姆(Jerome, 347-420)的觀點，他認為，上帝禁止僕人將稗子除去，而是把稗子和麥子分開的責任留給了自己。因此，哲羅姆論述說：“在審判日之前，斷無何人能擅用基督的特權審判人。若教會現在就潔淨了，還會留給主做什麼呢？”⁸

幾個世紀後，萊日的瓦佐(Wazo of Liège 985-1048)思考這一比喻，問道：“若不是我們主希望傳道人對他們錯誤不斷的鄰居，特別是那些今天是稗子明天卻可能是麥子的人，表現出耐心；那他這些話表明的又是什麼呢？”⁹ 換句話說，我們應當寬容異教徒，因為他們還有得救機會。畢竟，上帝是仁慈的，給所有人悔改的機會。



聖哲羅姆⁷



萊日的瓦佐¹⁰
(右側)

在馬丁·路德早期的作品中，同樣也做了明確表述，他對這段經文的解釋是支持宗教自由的。

1525年，路德寫道：“論到如何對待異端和假教師的問題，我們不應該根除和消滅他們。基督在這裡公開說，應該他們把留下來一起成長。”¹¹ 路德以自己特有的活力指出，真正的宗教自由甚至需要容忍最嚴重的神學錯誤。這是因為迫害異端篡奪了唯獨屬於上帝權利範圍內的權威。



馬丁路德¹²

路德告誡說，不可奉主的名來迫害異教徒，因為唯有上帝才能改變人的心意。此外，以宗教之名拿起刀劍來的基督徒，就是冒然效仿那位年輕、仍未悔改的掃羅，要借著某種誤入歧途的追求強化正統的行動，在錯誤地迫害上帝了（徒九4）。此外，除了《舊約》中的以色列人蒙主指示來執行這種懲罰以外；在《新約》中，處決異教徒就僭越了主的工作。路德在陳述這一觀點時，寫道：「我們說，我們應該把異教徒燒死，就是和麥子同在的稗子燒掉……但是基督若希望把那人成為一位可以得救的聖徒呢？」¹³ 通過身體上的傷害，（在某些情況下甚至殺害）那些與公認的正統觀念持不同意見的人，就剝奪了異教徒糾正自己錯誤觀點的機會。

儘管像奧古斯丁、阿奎那、約翰·加爾文，甚至是路德（在他職業生涯後期）這些有影響力的教會領袖都接受了這一比喻的解釋，允許國家在某些情況下處決異端，¹⁴ 許多解經家，包括上面提到的那些人，都明白基督讓麥子和稗子一同生長的勸誡，是對宗教自由的某種認可。¹⁵

這種觀點也是再洗禮派接受的解釋。這一組織興起於1520年代，主要以信徒洗禮（在宣認信仰之後的成人洗禮）著稱。在他們宣導宗教自由的過程中，再洗禮派將他們的訴求根植於這個稗子的比喻中。門諾西門（Menno Simons，1496-1561）就是一個著名的例子。西門加入了再洗禮派，牧養一個不斷增長的教會，這個教會最終發展成了門諾會。¹⁷ 西門用這個稗子



門諾•西門¹⁶

的比喻來懇求對宗教少數派的寬容。他爭辯說：「倘若逼迫我們的人如他們所說是基督徒，倘若他們認為主的話是真實的；那他們為什麼不聽從、不遵行基督的道和命令呢？為什麼提早開始除去稗子呢？為什麼他們不怕薅出來的是麥子，而不是稗子呢？為什麼他們要擔任天使的職務呢？」¹⁸ 再洗禮派的信徒，正像他們之前的許多人一樣，明白主耶穌明確反對在宗教信仰問題上的強迫做法。

少年財主

另一段說明聖經支持宗教自由的經文，是一位少年財主的故事（太十九16-30，可十17-31，路十八18-30）。在這個故事中，有人來問主耶穌永生的問題。在討論了摩西律法的規定之後，主耶穌便對那人說：「你若願意作完全人，可去變賣你所有的，分給窮人，就必有財寶在天上；你還要來跟從我」（太十九21）。聖經記載了這個人的反應：「那少年人聽見這話，就憂愁地走了，因為他的產業很多」（太十九22）。而這人的決

耶穌沒有強迫這位富有的年輕統治者跟隨他，強調了信仰的個人本質。

定是選擇了自己的財產而不是主耶穌，這很悲慘；值得注意的是，主耶穌並沒有強迫這人來跟隨自己，也沒有因這人走開而責備他。與之相反，主耶穌尊重這人的決定，允許他拒絕這一邀請。通過尊重人的選擇，主耶穌強調了信仰的個人本質。因為信仰是人心靈的事，它是不受任何強制、脅迫或催逼的。換句話說，外部威脅都是徒勞無益的，因為它們無法在人的良知層面影響真正的變革。

在這個故事中所強調的信仰的屬靈本質，也支配著主耶穌在《馬太福音》十章中的勸誡，他說：「那些殺身體不能殺靈魂的，不要怕他們；唯有能把身體和靈魂都滅在地獄裡的，正要怕他」（太十28）。雖然在這段經文中的主要觀點是靈魂的精神狀態決定人的永恆命運；但是，主耶穌的教導卻含蓄地提出了一個宗教自由的案例。

雖然有人可以折磨、虐待和迫害一個人的肉體，但無法影響這人內心最深處的信仰。換句話說，雖然外部壓力可能會成功產生外在的一致，但卻永遠無法改變人內在的信念。無論如何努力，若有人不願意接受神學真理，國家（或任何外部權威機構）就永遠無法讓這人接受。這是因為信仰是不能強迫的。

正是這些原則，奠定了聖經認為信仰具有個人性這一思想的根基，也成為為什麼基督徒認為公民國家不應該把宗教或神學觀點強加給公民的原因。用《馬太福音》十九章的話說，最好是讓這位少年財主離開，而不是試圖強迫他悔改歸主。盼望他能在稍後的時間心悅誠服，再次考慮跟隨主耶穌的呼召。

使徒保羅運用呼籲和說服

《舊約》和《新約》中不斷出現的呼籲和說服（而不是強迫）的語言，便進一步證明瞭宗教自由是《聖經》所信奉

的原則。沿著這條路線，保羅在《使徒行傳》中的傳道和用福音挑戰人，都是值得注意的例子。

例如，當保羅在雅典時，他在亞略巴古向哲學家傳道。他並沒有使用欺騙或脅迫的修辭，而是「在會堂裡與猶太人和虔誠的人，並每日在市場與所遇見的人辯論」（徒十七17）。

布魯斯（F.F. Bruce）注意到，到保羅特別留意抓住每一個機會來分享福音。首先，保羅「到訪了雅典城內的猶太會堂……在那那裡與猶太人和敬畏上帝的外邦人辯論。」²⁰



保羅在亞略巴古¹⁹

接下來，他「每日在市場上與所遇見的人辯論」，市場本是雅典人生活和活動的中心。²¹ 經文說，保羅在分享福音時與

保羅傳福音的技巧就是，與人交流、對話、並引用舊約聖經來說服人。

人「辯論」。這個詞是從希臘語「διαλεγτο (dielegeto) 翻譯來的，意思是「從聖經中汲取論據」。²² 很明顯，保羅的傳福音技巧就是，與人交談、對話，並引用舊約聖經來說服人。雖然這段經文談到，保羅看到滿城都是偶像，就「心裡著急」；但是，他並沒有猛烈抨擊或是試圖強迫任何人接受自己的教導。與此相反，他耐心解釋聖經，並相信聖靈會使人知罪，從而悔改和信靠。

保羅福音事工的其他例子也強調，信仰的屬靈本質和訴諸人良心的需要。在他《哥林多前書》中，保羅寫道：「我曾定了主意，在你們中間不知道別的，只知道耶穌基督並他釘十字架。我在你們那裡，又軟弱，又懼怕，又甚戰兢。我說的話、講的道，不是用智慧委婉的言語，乃是用聖靈和大能的明證，叫你們的信不在乎人的智慧，只在乎上帝的大能」（林前二3-5）。很明顯，保羅不想強迫任何人相信他們不相信的事。事實上，保羅提醒自己的讀者，他最初的福音宣講帶著惶恐戰兢和個人軟弱的跡象。他們對基督的信心乃在乎於聖靈的大能，而不在于保羅影響群眾的能力。此外，根據保羅自己對他的軟弱、恐懼戰兢的回憶，似乎即使是他想這樣做，由於他的虛弱狀態，他也無法強迫哥林多人承認他們不是真正相信的東西。

在《使徒行傳》十九章中，保羅前往以弗所進行他的第二次宣教之旅。路加在描述保羅與以弗所人之間的互動時使用的語言，讓我們得以窺見這位使徒是如何完成傳福音的任務，還有他相信什麼才是人得救的必要條件。



以弗所，塞爾修斯圖書館

《使徒行傳》十九8節說：「保羅進會堂放膽講道，一連三個月，辯論神國的事，勸化眾人。」當反對的聲音出現時，保羅就搬到了推喇奴的學房，在那裡與當地的居民「天天辯論」了兩年之久（徒十九9）。在《使徒行傳》十九8節中使用的單詞是διαλεγόμενος (dialegomēnos)和πειθών(peithōn)。儘管διαλεγόμενος和διελέγετο(dielegeto，上面討論過)一詞一

樣，來自同一個詞根；在《使徒行傳》十九8節中使用的第二個單詞進一步明確了保羅對信仰屬靈本質的理解。根據塞爾（Thayer）的觀點，一個受人尊敬的希臘語單詞πεισων的意思是「說服，也就是，用語言引導人相信。」²³ 同一個單詞在這一章隨後內容中也出現了，銀匠指責保羅「引誘迷惑許多人」不拜偶像，教導他們「人手所做的不是神」（徒十九26）。

以弗所的銀匠們認識到，保羅已經說服了他們社區中的許多人跟隨了基督。值得注意的是，保羅的批評者並沒有指責他強迫人相信基督；脅迫和武力威脅並不是保羅傳福音過程中的部分內容。與此相反，他用聖經的話語和信靠聖靈來喚醒他們的信心。

另一段使用呼籲語言的經文是《哥林多後書》五章20節，保羅寫道：「所以，我們做基督的使者，就好像上帝借著我們勸你們一般。我們替基督求你們與上帝和好。」幾個具體的單詞再次強調了保羅不可動搖的信念，他認為，必須說服人相信基督教信仰。他把自己描述成「使者」。約翰·麥克亞瑟牧師解釋說，西元一世紀，使者「既是為之差來的使者，又是代表差他之人的使者。」²⁴

作為「基督的使者」，保羅認為自己是上帝差到百姓那裡的喉舌。這就是為什麼保羅說，上帝通過他和他的同伴「呼籲/勸」。「呼籲/勸」一詞的詞根是「παρακαλέω (parakaleo)」，它的意思是「稱呼，說話」，暗示勸勉和提供指導。²⁵ 雖然上帝可以輕易使用其他方式來傳揚福音；但他卻選擇通過屬人的方式來呼籲勸導人。在這種情況下，很明顯上帝是「呼籲/勸導」人，而不是試圖通過保羅強迫人。上帝通過他選擇的屬人器皿，來辯論並試圖說服人。因此，在下一個句子中，保羅解

釋自己的任務是為基督「懇求」。

新約中的其他經文也不斷用勸導和呼籲的語言來呈現福音主題。在《使徒行傳》廿1節中，保羅提醒以弗所的眾長老，他曾「證明」當向上帝悔改和信靠主的必要性。彼得在《彼得前書》三15節中寫道，基督徒必須是「有人問你們心中盼望的緣由，就要常做準備，以溫柔、敬畏的心回答各人。」保羅提醒帖撒羅尼迦人他被上帝驗中來傳福音，因此他說「不是要討人喜歡，乃是要討那察驗我們心的上帝喜歡」

(帖前二3-5)。在《路加福音》十三34節中，主耶穌因為他們不信，為耶路撒冷城哭泣。他說，「我多次願意聚集你的兒女，好像母雞把小雞聚集在翅膀底下，只是你們不願意。」在《啟示錄》中，約翰在自己的異象中看見，主耶穌自己說：「看哪，我站在門口叩門。若有聽見我聲音就開門的，我要進到他那裡去，我與他、他與我一同坐席」(啟三20)。



在所有這些經文中，基本原則是明確的：救恩是一件屬靈的事；因此，人必須心甘情願來接受它。雖然老底嘉教會中明顯缺乏光彩奪目的信仰，足以讓主耶穌想要把他們吐出來；但他卻沒有強迫他們改變(啟三14-22)。與此相反，他以在外面等待和敲門的形象為象徵，來表現出自己的耐心。

最後一段顯示主耶穌拒絕強迫人相信他的經文是《路加福音》九52-55節。在這段經文中，門徒因為一個撒瑪利亞村莊拒絕接受主耶穌就被激怒了。為了施行報復，他們就問

主耶穌，他是否想讓他們呼求上帝從天上降下火來，燒毀這個村莊。主耶穌拒絕了這個請求，並重申他拒絕強迫人進入王國：「耶穌轉身責備兩個門徒」（路九55）。聖經學者古德恩在觀察到這種交流之後，說：「主耶穌直接拒絕了任何強迫人相信他或跟隨他的企圖。」²⁶

《聖經》斷然拒絕宗教上的強迫，堅持說服人憑著自己的自由意志來追隨基督；這就足以讓我們有理由宣稱，《聖經》是支持宗教自由的。進一步的原因在於，這樣做對教會工作和大使命的完成是至關重要的（太廿八16-20）。

政府的角色與教會的角色

縱觀歷史，有兩段經文有助於基督徒思考權力、權威和服從統治者的要素；這就是《羅馬書》十三章和《馬太福音》廿二章。除了確立了《聖經》對國家的教導之外，這兩段經文還含蓄地促進了宗教自由教義的闡述。

政府的角色乃是維護和平與恢復秩序；而不是在彼此競爭的神學爭論中作出仲裁。

在《羅馬書》十三章中，使徒保羅討論了政府的目的。他解釋說，政府是上帝所設立的，目的是揚善抑惡。為此，國家被上帝授與了權力來執行司法。但是，國家的作用是有限的，考慮到信仰的屬靈本質，國家的責任應該局限于公民的外在行為上。

對國家的有限作用的理解，對於宗教自由蘊含著一定的影響。正如艾文•雷諾（Evan Lenow）指出的那樣，政府必須確保「公民的和平，而不是教義的純潔」。²⁷ 一個政府要正常運作，就是以合乎聖經的方式運作，就必須在上帝賦予它的權力範圍內運作。根據《羅馬書》十三4節來看，國家支援和服務那些行善的人，但它卻是領受權柄懲罰不法之徒的。換句話說，政府的作用乃是維護和平和恢復秩序（若和平受到幹擾）；對相互競爭的神學真理主張進行仲裁，不在國家職權範圍內。

儘管《羅馬書》十三章中明確指出，國家的作用是有限的，它的權威也是派生出來的；但千百年來，仍有許多基督徒相信，政府的作用包括迫使人接受基督教信仰（或至少是某種形式的信仰）。直到17世紀晚期，這一直是幾乎不容置疑的觀點。²⁸

然而，這種準備將教會權威交給國家的心態，代表的是一種對信仰屬靈本質的誤解，也忽略了對主耶穌在《馬太福音》廿二章中的教導；而這段經文是理解《聖經》關於國家有限的功用和宗教自由教導的另一段關鍵經文。

在《馬太福音》中有一段著名經文，²⁹ 猶太宗教領袖試圖通過問主耶穌向羅馬人繳納人丁稅是否合法，來誘使他審判一個動盪的政治問題（太廿二17）。宗教領袖們專門詢問人丁稅問題，這就是在故意挑釁。如果主耶穌說應該交稅，法利賽人就可能指責他對猶太民族不忠；如果他拒絕納稅，那他們就可能指控他叛國罪。

儘管主耶穌的對手有邪惡的意圖，但他卻提供了一個明智和有益的回應。在向人要了一枚羅馬的硬幣之後，主耶穌回答說：「這樣，凱撒的物當歸給凱撒，上帝的物當歸給上

帝」(太廿二21)。在戰略上，主耶穌不僅避免在正在進行的稅收爭議中站隊，而且也強調了一個事實，即權力和管轄權狀態是有限的。雖然凱撒在他擁有合法權力的地區應該受到尊重和服從；但是，凱撒卻不能要求卓越的效忠。主耶穌在不同的地方教導，還有一個領域是要直接對上帝負責的——在這個領域裡，人們必須把「上帝的物當歸給上帝。」

儘管國家的任務是照顧公眾的利益，而上帝對人的靈魂有唯一的管轄權。這種權力劃分的一個含義就是，有某些事情，即涉及宗教的事情，是不在國家許可權的範圍內的。

綜上所述，《羅馬書》十三章和《馬太福音》廿二章都證明瞭，一個有明確界限的有限政府才是聖經所設想的政府形式。政府是由上帝所設立的，是上帝在民事領域中的僕人；借此來執行正義。在這個上帝賦予的任務中，政府可以自由地運作。然而，主耶穌非常清楚地表明，生活的某些領域是完全屬於上帝的，當政府在這些方面要求忠誠時，它就超越了規定的界限。

救恩是聖靈的作為， 不是國家的作為

總而言之，聖經承認並尊重信仰內在的屬靈本質。正因為如此，國家絕不應該試圖強迫人們接受或信仰某種特定的宗教，這在任何情況下都是無效的。(在刑訊逼供下，是有

因為聖經教導救恩是聖靈的作為，而不是國家的作為，宗教自由是一件有益於每個人的好事。

可能的；但是，作為基督徒，我們希望看到的是自己和他人身上的真正信心。)與此相反，公民政府應該保障所有宗教信仰者的宗教自由。這就為宗教創造了一個相互競爭的市場，以爭取信徒和支持。一個公平的競爭環境允許可能的悔改歸信者的核對總和評估各種宗教傳統的真理主張。

對相信自己所信之道和聖靈大能的基督徒來說，這種開放的環境乃是傳播福音的理想環境。這就是為什麼古德恩在他關於公民政府的討論中認為，「完全的宗教自由應該是那些試圖影響政府的基督徒提倡和捍衛的第一原則。」³⁰ 換句話說，因為聖經教導救恩是聖靈的工作，而不是國家的工作，所以宗教自由對每個人都是有益的。

以羅傑·威廉姆斯為典範

顯而易見，《聖經》對一個繁榮社會的願景就是，政府承認一種對宗教自由的廣泛理解。當國家承認自己的權力有一定的限制，並明白在某些領域中，如宗教事物中，它無能為力的時候，教會就能自由地執行自己的使命了。儘管誠然教會無論是否有宗教自由都會發展(太十六18)，但同樣的事實是，迫害會使福音的傳播更加困難。這就是為什麼歷史上因為信仰而受到迫害的基督徒一直試圖說服民政當局，要在宗教和良心問題上給予他們自由的原因。



羅傑·威廉姆斯³¹

正如教會領袖們千百年來一直主張的那樣，一個有利於宗教自由實踐的環境對國家和教會都有好處。值得注意的是，在法律要求遵守宗教傳統的情況下，這一命令往往會導致大量假的悔改歸信的人。正如歷史學家湯姆·納特爾斯（Tom Nettles）解釋的那樣：「是聖靈的寶劍，而不是地方法官的刀劍造就了基督徒。由那些良心受到屬血氣的權力強迫或賄賂的人組成的教會並不是新約教會。」³² 因此，考慮到信仰的個人性質以及在宗教問題上的強制是無效的，自由國家中的自由教會，乃是基督教對國家和教會關係所抱定的理想。這就是羅傑·威廉姆斯（1603-1683）的立場，他致力於宣導宗教自由。

威廉姆斯是分離主義的牧師，他在1631年脫離了英國國教會。雖然他加入了麻塞諸塞州的清教徒群體；但他很快也與他們分離了，因為他相信，他們的教會被一種不符合《聖經》的公民和教會權力的混合所玷污了。威廉斯斷然拒絕在一個他認為由更高權威統治的領域中使用民事權威。³³ 他最終獲得了建立新殖民地的特許證，並基於宗教自由的原則建立了羅德島州。

威廉姆斯認為必須要廢除國教，目的是要保護教會不受世界“曠野”的影響。

威廉姆斯之所以想廢除國教，是因為他想保護教會不受世界「曠野」的影響。對威廉姆斯來說，宗教自由是關乎正確解讀聖經的。因為真正的基督教需要發自內心地相信特定的教義，它是永遠不能被人強迫的。從根本上說，與上帝的關係需要贊同屬靈的現實，在個人層面上必須承認和相信這一點。公民政府是不能強迫任何人相信的。雖然人們可能會為了逃避懲罰而假裝相信，但是國家永遠無法在良心層面上影響人們的真正信

仰。因此，社會應該允許各種宗教意見的自由流動，並使用說服手段來鼓勵人們信仰上帝，而不是刀劍脅迫。

值得注意的是，這種廣義的宗教自由觀對應該如何在17世紀構建社會的通俗想法提出了嚴峻的挑戰。儘管威廉姆斯的觀點在一個多世紀之後才被人們廣泛接受，但最終還是被人們接受了。由於這些觀點有持久的相關性，所以我們會對威廉姆斯對宗教自由的神學論述做簡要分析，包括他對稗子的比喻的解釋，他對「兩塊法版」之間關係的看法，以及他歸正神學中支持宗教自由的含義。

麥子和稗子

威廉斯解釋了麥子和稗子的比喻，他論述道：「由於公民政府擁有國民警衛隊維護安全，若這些稗子企圖破壞國家的和平和福祉，這類公民的罪行就應當受到懲罰；然而，作為敵擋基督國度的稗子，卻應當讓他們的崇拜和良心得到寬容。」³⁴

「稗子」，代表的是那些表達出非正統信仰的人，他們和社會上的其他人一樣，要因為違反民法的行為向國家承擔責任。然而，在宗教問題上，卻應該容忍他們。雖然國家可以對民事犯罪實施民事處罰，但卻不應起訴那些與多數人的宗教信仰不同的人。應該允許「稗子」按照良心的吩咐進行祭拜，無須懼怕懲罰。儘管威廉姆斯的主要反對者約翰·科頓（John Cotton）認為，這則寓言很大程度上與公民對宗教異端的約束無關；然而威廉姆斯，像他之前的許多解經家一樣（見前面的討論），認為這則寓言禁止對良心的迫害。³⁵

威廉姆斯對麥子和稗子比喻的解讀，便揭示了他對宗教迫害的看法。他堅信，基於宗教信的迫害是不道德的；而且這種做法混淆了公民的權威和教會紀律。雖然公民政府可以用鋼鐵武器來控制內亂，但用它們來控制內在的宗教事務卻是錯誤的。

³⁶ 威廉斯強調這一點，解釋說：「想用行刑者使用的武器，就是梃杖、鞭子、監獄、刀劍、絞刑架和木樁之類從人靈魂中將偶像崇拜、虛假崇拜、異端邪說、分裂、盲目、剛硬打出來，不過是徒勞的、不正當的，也是不適合的。」³⁷要攻克屬靈的營壘，「用屬靈的槍炮和武器，才是合適的」，但「若用民用武器就不合適」。此外，「教會執事手中的屬靈武器」，是足夠「作主工」的。³⁸

兩塊石板

威廉姆斯用另一個神學論點來強調宗教自由，並解釋公民和教會當局的不同責任，這一點與十誡的「兩塊法版」的執行有關（出廿2-17，參申五6-21）。儘管法官在執行第二塊法版（第五條誡命到十條誡命）時能實施適當的監督，但他們卻無權執行第一塊法版的要求（第一條誡命到第四條誡命）。這是因為第一塊法版規範的是上帝與人之間的關係；而第二塊法版規範的是人與人之間的關係。雖然後者是國家的合理關切；但前者卻不是，因為它屬於教會領域。

這種對兩塊石板的區分出現在威廉姆斯與新英格蘭清教徒的辯論中。威廉姆斯同意他反對者的觀點，即國家在民政事務上至高無上；也支持他們的主張，即認為教會在屬靈事務上至高無上。然而，威廉姆斯也指出，約翰·科頓（John Cotton）、約翰·溫斯洛普（John Winthrop）和其他人在實踐中否認了他們在理論上所肯定的東西，他們讓地方法官作為第一塊法版上純粹屬靈事務的執行者。威廉姆斯宣稱說，

十誡的第一塊法版規定的是上帝與人(教會領域)的關係；而第二塊法版規定的是人與人之間的關係(國家領域)有關的行為。

在教會事務中，有太多的權威被交給了地方長官，以至於「讓他成為了教會絕對的首領。」³⁹ 這種角色上的混亂是問題重重的，因為它剝奪了教會的監督義務和責任。

神學信念：人的不可靠性、信仰的 內在性和同意

影響威廉姆斯宣導宗教自由的最後一個因素，是他對改革宗神學教義的堅持。雖然宣導宗教自由不需要人們同意與約翰加爾文(1509–1564)有關的神學體系；儘管有許多宗教自由的宣導者對選舉有著不同的理解；但是，我們不妨看一看，威廉姆斯究竟是如何從自己的神學框架出發主張宗教自由的。他在這些討論中提出的關注，不管那些同意和不同意他歸正神學思想的人都是共同享有的。

威廉姆斯相信人是不可靠的，這一點將在以後的討論中進一步討論。此外，上帝至高無上的主權為威廉姆斯的神學奠定了基礎，並影響了他對國家的看法。事實上，預定論的教義教導威廉姆斯，是上帝，而不是人類的權威，主宰著每個人的靈魂。因為上帝揀選和指導自己的百姓，在宗教事務上的任何民事上的脅迫都是無能為力的，只會使人困惑和誤導人。⁴⁰

在就威廉姆斯對歸正神學的認同及其對他的政治哲學的影響做出評論時，歷史學家佩里·米勒（Perry Miller）指出：「將威廉姆斯與溫斯洛普或科頓的思想區別開的特別之處不過是在於，他對加爾文主義的教義有完全一致的理解，而不是滿足於對上帝在地上國度的膚淺的認識，上帝所要的乃是真誠的，不然就毫無所取。」⁴¹ 威廉姆斯認為，倘若上帝確實是至高無上的，清教徒的公民政府就當放棄對人類良心的控制，倒要相信上帝會完成自己的拯救工作。

基於這些神學信仰，威廉姆斯堅持認為，只有上帝才能開啟選民的心靈之門，任何恐嚇、脅迫或強迫方法，都無法影響人的重生。如果勸服是教會主要的屬靈武器的話，那麼關心公民道德的民政當局就應當給予人們廣泛的宗教自由，並消除一切阻礙人追求宗教真理的障礙。當上帝的聖靈在蒙了重生的會眾中運行時，福音就會推進，選民就會蒙主吸引。值得注意的是，廣泛的宗教自由不僅允許信徒在追求人生終極問題時蓬勃發展，也同樣為非信徒提供了以信心和悔改回應福音的最佳條件。雖然這看起來有違人的直覺；但是，威廉姆斯卻認為，強迫沒有獲得重生能力的人違背自己的意願去教會是有害的，會讓他們遠離上帝。更有害的是，強制人們參加教會和參與宗教儀式，可能會對沒有重生的參與者提供錯誤的保證。⁴²

威廉姆斯信奉不可靠的三原則、信仰的內在性和同意，迫使他走向自由，遠離強制性的順從。

儘管溫斯洛普和威廉姆斯在國教問題上存在分歧，但他們的世界觀卻都受到了約翰•加爾文教導的影響，尤其是對上帝絕對主權的信仰的影響。儘管兩個人抱有相似的神學信念，但威廉姆斯對三條原則，就是人的不可靠、信仰的內在性和順從的擁護、闡釋和應用，卻使他走向了宗教自由，遠離強制順從的觀點。⁴³

人的不可靠

植根于他對原罪的信仰，人的不可靠原則教導威廉姆斯相信，由於人類的墮落，人類很容易會犯錯誤和產生偏見。正如歷史學家溫斯洛普•哈德森（Winthrop Hudson）所解釋的那樣，「（人的不可靠），在受到人們認真對待時……往往會削弱任何強制宗教遵從的計畫，因為它會被迫承認，任何主導群體都可能是錯誤的；而一個單獨的異議者卻可能是正確的。」⁴⁴ 在威廉姆斯看來，正是人的不可靠使宗教自由成為了必要。

有趣的是，與威廉姆斯同時代的英國哲學家約翰•洛克（John Locke）也贊同原罪的邏輯含義，並將這一教義與宗教自由聯繫了起來。因為認識到人類很可能會犯錯誤，甚至可能在像宗教這類重要的領域中犯錯誤，洛克寫道，「聖保羅自己認為他行事端正，他認為自己蒙召原是為了此；當年他在迫害基督徒時，也曾信心滿滿地認為，這些人是錯誤的；然而，錯誤的卻是他，而不是這些人。」⁴⁵ 因為我們可能在宗教領域中被人們誤導；所以，在與公民政府打交道的過程中，應該給予廣泛的寬容。

信仰的內在性

威廉姆斯的思想中更基本的信念是，信仰是一種與生俱來的內在現實。根據這種觀點，在人的內心世界與公民及社會規範的外部領域之間存在著一種尖銳的區別。⁴⁶ 儘管溫斯洛普認為，上帝的國度可以在每個公民都是教會成員的國教會中部分實現；但威廉姆斯卻認為，只有選民才能正當地崇拜上帝。因此，一個包括已經重生和沒有重生會員的教會就違背了教會的本質，因為教會是一個由可見的聖徒組成的自願的社區。⁴⁷ 因為「強迫的敬拜讓上帝聞到是刺鼻的臭氣。」⁴⁸ 對個人的信仰世界和人們在其中生活和交往的公共世界必須做出嚴格的區分。對威廉姆斯來說，宗教內在性明顯的含義就是宗教自由，它會保護人信仰的內在世界，也就是，人的良心。若真宗教從根本上講是關於信仰的，那麼外界的力量就無法影響人真正悔改歸信的。除此以外，脅迫和恐嚇不僅無效，而且侵犯了人的尊嚴。

贊同

第三個原則，同意，邏輯上源於人的不可靠和信仰的屬靈本質。倘若沒有人能被強迫變成基督徒的話，教會就必須是自願的。同樣，信仰的內在本質使強迫無效。⁴⁹ 因為相信這種邏輯，洛克（可能受到了威廉姆斯影響），⁵⁰ 嘲笑強迫人相信的觀念，寫道，「但是（會有人說）讓我至少承認他們是相信的。的確，這是一種甜蜜的宗教，它讓人們對上帝和人掩飾和說謊，以拯救自己的靈魂！」⁵¹ 宗教的屬靈本質要求自由；一個建制教會規定教義上認同與宗教真理的本質和探索相矛盾的。對威廉姆斯來說，同意需要在宗教事物上做出選擇。

威廉姆斯的遺產

對羅傑·威廉姆斯來說，對教會純潔的關注激勵他宣導宗教自由。對威廉姆斯來說，宗教自由不是一種抽象的概念。與此相反，這是一個生死攸關的問題。威廉姆斯曾致書約翰·科頓(John Cotton)，一位支持建立國教會的新英格蘭清教徒。在信中，威廉姆斯闡述了這場辯論的風險，及一個國家拒絕給予宗教自由的帶來應許。在他看來，強制崇拜和國家教會的做法，「就在教會花園和世界曠野間的籬笆或圍牆上打開了一個缺口」。換句話說，上帝所設立的國家與教會之間的界限，就已經被新英格蘭支持教會強制崇拜的做法打破了。結果就是，上帝「除去了燭臺，讓他的花園變成了曠野。」⁵²

對威廉姆斯來說，其中蘊含的意義是明顯的：建制教會的存在打破了世界和教會之間的界限，威脅到了教會的純潔。為了恢復與上帝的相交，真教會就必須從妥協和敗壞的國教會中退出來。此外，在宗教問題上，個人必須有遵從良心的自由。

總之，羅傑·威廉姆斯明白，宗教作為一種與生俱來的內在事物，是不能受到強迫或脅迫的。因為上帝乃是人良心的主，國家無權干涉人對宗教真理的追求。事實上，倘若國家關心社會道德和正統教義的話，那麼最好的途徑就是追求廣泛的宗教自由，這就會賦予說服這一屬靈的武器以力量。就歷史影響而言，威廉姆斯的思想在他死後幾十年裡影響極大。他的觀點對美國國父們有巨大影響，他的觀點與目前試圖解決教會和國家間的正確關係有關。



結論

隨著世俗社會對宗教信仰的誤解日益加深，甚至認為宗教關於婚姻和人類性行為的教義是過時的和偏執的東西，越來越多的人滿足於限制對宗教自由的保護。因此，越來越有必要闡明什麼是宗教自由，並解釋為什麼保護每個人的信仰和實踐這些信仰的能力為所有人服務——宗教和非宗教。

聖經教導說，信仰是一種內在的屬靈問題，在宗教問題上的強迫不僅是邪惡的，也是徒勞的。因此，在一個關於生命最持久問題的各種觀點相互競爭的世界裡，推進宗教自由是有價值的事業。正如稗子的比喻等經文證明的那樣，主耶穌本人相信宗教自由的原則。他明白，只有上帝才能借著聖靈開啟人的心靈，再多恐嚇和強迫都無法影響人讓他獲得重生。此外，上帝所設立的國家權力是有限的，因為信仰在國家的管轄範圍之外，涉及人與上帝的關係，所以應該給予它廣泛的自由。

早在17世紀，羅傑·威廉姆斯就根據《聖經》提出了一種大膽的論述；他認為，宗教自由是一項人權，當國家承認他在宗教等領域的權力有限時，教會才可以自由地履行自己的使命。雖然教會儘管在面對迫害時仍然會有所發展(太十六18)，但一個敵對的國家卻會使教會的發展、福音的傳揚更

加困難。這就是為什麼受壓迫的宗教少數派，包括基督教徒，一直試圖說服國家給予他們宗教自由的原因。

總而言之，《聖經》為支援宗教自由和保護人的良心提供了強大的神學基礎。在一個日益世俗化的世界裡，基督徒必須理解、接受和擁護宗教自由。就像那些渴望不受阻礙地傳揚福音的人一樣，人人享有靈魂的自由才是我們必須不斷努力的理想。



柯德維，道學碩士，美國家庭研究委員會聖經世界觀中心主任，在那裡他研究和撰寫關於生命、人類性行為，宗教自由，及聖經世界觀中相關問題。目前，他正在西南浸信會完成自己的基督教倫理學博士學位。

特別感謝葛若蘭付出的編輯上的辛勞。

章 節 注 釋

- 1 William J. Clinton, “Proclamation 7036 of January 15, 1998: Religious Freedom Day, 1998,” January 15, 1998, <https://www.govinfo.gov/content/pkg/STATUTE-112/pdf/STATUTE-112-Pg3716.pdf>.
- 2 George W. Bush, “Religious Freedom Day, 2008,” January 14, 2008, <https://georgewbush-whitehouse.archives.gov/news/releases/2008/01/20080114-5.html>.
- 3 Barack Obama, “Presidential Proclamation -- Religious Freedom Day, 2012,” January 13, 2012, <https://obama-whitehouse.archives.gov/the-press-office/2012/01/13/presidential-proclamation-religious-freedom-day-2012>.
- 4 Donald J. Trump, “Presidential Proclamation on Religious Freedom Day, 2019,” The White House, January 15, 2019, <https://www.whitehouse.gov/presidential-actions/presidential-proclamation-religious-freedom-day-2019/>.
- 5 雖然《聖經》中沒有一節說「你應當有宗教自由」，但宗教自由卻是貫穿在《聖經》中的一條隱含的真理。杜克提出了這一論點，他指出，「雖然我們不能以這樣一種方式來談論宗教自由的神學，但在基督教信仰的主要神學教義中卻有足夠的含義來爭論，上帝賦予人類自由來選擇他們想要以自己喜歡的方式崇拜誰或什麼。」換句話說，這是一種衍生的宗教自由教義。」 See Barrett Duke, “*The Christian Doctrine of Religious Liberty*,” in *First Freedom: The Beginning and End of Religious Liberty*, ed. Jason G. Duesing, Thomas White, and Malcolm B. Yarnell III (Nashville: B&H Academic, 2016), 92.

- 6 Roland H. Bainton, “The Parable of the Tares as the Proof Text for Religious Liberty to the End of the Sixteenth Century,” *Church History* 1, no. 2 (June 1932): 67.
- 7 *Saint Jerome in His Study* by Domenico Ghirlandaio (https://en.wikipedia.org/wiki/Jerome#/media/File:Domenico_Ghirlandaio_-_St_Jerome_in_his_study.jpg)
- 8 Bainton, “The Parable of the Tares as the Proof Text for Religious Liberty to the End of the Sixteenth Century,” 69.
- 9 Ibid., 74.
- 10 19th-century statue of Wazo (right), Palais Provincial, Liège(https://en.wikipedia.org/wiki/Wazo_of_Li%C3%A8ge#/media/File:Li%C3%A8ge,_Palais_Provincial05,_statues_des_%C3%A9v%C3%AAques_Francon,_Rath%C3%A8re_et_Wazon.JPG)
- 11 Bainton, “The Parable of the Tares,” 80
- 12 *Martin Luther* by Lucas Cranach the Elder (https://en.wikipedia.org/wiki/Martin_Luther#/media/File:Martin_Luther_by_Cranach-restoration.jpg)
- 13 Roland Herbert Bainton, “The Development and Consistency of Luther’s Attitude to Religious Liberty,” *Harvard Theological Review* 22, no. 2 (April 1929): 122.
- 14 根據班頓的說法，奧古斯丁對這個著名比喻的解釋影響了後來歷代的教會領袖，使他們在宗教上不寬容。在對待多納圖派的爭議中，奧古斯丁確立了自己的地位。正是在這場辯論的背景下，他解釋了他願意強迫異教徒的理由：「難道有人會懷疑，對人們來說，通過教導來崇拜上帝，比因害怕懲罰或痛苦而被迫崇拜上帝更可取的嗎？但是，因為某一類人更好，並不意味著其他不是那類人就應該被

忽略。經驗使我們能證明，並將繼續證明，許多人起初因為恐懼或痛苦而被迫，卻從中受益了；這樣，他們就能受教，然後在行動中追求他們在語言中所學到的東西。」 See Augustine, *Letter 185*, in *Augustine: Political Writings*, ed. E.M. Atkins and R.J. Dodaro, Cambridge Texts in the History of Political Thought (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2001), 186. 在中世紀，湯瑪斯·阿奎那(1225-1274)重新闡述了奧古斯丁的理論基礎，這可能影響了未來的羅馬天主教和新教領袖。總而言之，阿奎那借鑒奧古斯丁的觀點，認為因為上帝只關心小麥，所以只要稗子容易辨別，而且小麥已經成熟，根除稗子是可以接受的。參見Bainton, “The Parable of the Tares as the Proof Text for Religious Liberty to the End of the Sixteenth Century,” 76.

- 15 除了哲羅姆、克裡索斯頓和瓦佐之外，其他有影響力的領袖也根據這個稗子的比喻或其他經文來支持宗教自由。德爾圖良(155-220)，早期教會教父，創造了「三位一體」一詞，是另一位支持宗教自由神學家的例子。他認為，「強迫宗教不是宗教的本質，宗教必須是自由接受的，而不是通過武力。」

參見 Bainton, “The Parable of the Tares as the Proof Text for Religious Liberty to the End of the Sixteenth Century,” 70.

- 16 *Menno Simons* by Hugo Bürkner (https://en.wikipedia.org/wiki/Menno_Simons#/media/File:Meno_simonis.jpg)
- 17 Robert Wilken, *Liberty in the Things of God: The Christian Origins of Religious Freedom*: (New Haven, CT: Yale University Press, 2019), 101.
- 18 Bainton, “The Parable of the Tares as the Proof Text for Religious Liberty to the End of the Sixteenth Century,” 87.

- 19 *Paul preaching in the Areopagus* by Sir James Thornhill (<https://www.royalacademy.org.uk/art-artists/work-of-art/paul-preaching-in-the-areopagus>)
- 20 F.F. Bruce, *The Book of the Acts*, New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans), 329.
- 21 Bruce, *The Book of the Acts*, 329.
- 22 Joseph Henry Thayer, trans., *Greek-English Lexicon of the New Testament* (New York: Harper & Brothers, 1889), 139.
- 23 《哥林多後書》5:11節也用了同樣的話，保羅寫道：「我們既知道主是可畏的，所以勸人。」塞耶爾關於πείθω的定義出現在《使徒行傳》19:9節和《哥林多前書》5:11節，請參見Thayer, *Greek-English Lexicon of the New Testament*, 497.
- 24 John MacArthur, *2 Corinthians*, (Chicago: Moody Publishers, 2003), 206.
- 25 其他使用παρακαλῶ來表達同樣意思的文本有《羅馬書》12:8節，《提摩太后書》4:2節，《希伯來書》10:25節和《彼得前書》5:12節。參見Thayer, *Greek-English Lexicon of the New Testament*, 482.
- 26 Wayne Grudem, *Christian Ethics: An Introduction to Biblical Moral Reasoning* (Wheaton: Crossway, 2018), 453.
- 27 Evan Lenow, 「Religious Liberty and the Gospel」 in *First Freedom: The Beginning and End of Religious Liberty*, ed. Jason G. Duesing, Thomas White, and Malcolm B. Yarnell III (Nashville: B&H Academic, 2016), 115.
- 28 1553年，國家批准了對邁克爾·塞維特斯(Michael Servetus)

執行死刑，就是一個眾所周知的例子。塞維特斯因為宣揚反對三位一體和反對嬰兒洗禮的信仰，受到了日內瓦市議會的定罪。改革家約翰·加爾文雖然沒有親自出席審判，但他在幕後主張有罪判決。

在他對將公民權力和教會權力結合的辯護中，加爾文認為，地方法官的職責延伸到了律法兩塊法版的内容；如果立法者不考慮法律對宗教的影響，那他們就沒有完成自己真正的使命。不幸的是，許多與加爾文同時代的人，包括烏爾裡希·茨溫利和湯瑪斯·克蘭默，都同意並認為國家在教義問題上應該行使某種程度的監督。See Nick Needham, *2,000 Years of Christ's Power: Renaissance and Reformation* (London, England: Christian Focus Publications, 2016), Vol. 3, 225-26.

- 29 主耶穌和宗教領袖之間的衝突一事，在《馬可福音》12:13-17節中和《路加福音》20:20-26節中也有記載。
- 30 Grudem, *Christian Ethics: An Introduction to Biblical Moral Reasoning*, 454.
- 31 Roger Williams(<https://www.britannica.com/biography/Roger-Williams-American-religious-leader#/media/1/644376/201529>)
- 32 Thomas Nettles, "BAPTIST FAITH AND MESSAGE: Article 17: Religious Liberty," Baptist Press, September 9, 2002, accessed August 22, 2019, <http://www.bpnews.net/14206/baptist-faith-and-message-article-17-religious-liberty>.
- 33 Philip Hamburger, *Separation of Church and State*, (Harvard University Press: Cambridge, MA), 2002, 41.
- 34 Roger Williams, *The Complete Writings of Roger Williams*, vol. 3 (New York: Russell & Russell, 1963), 111.

- 35 Roger Williams, *On Religious Liberty: Selections from the Works of Roger Williams*, ed. James Calvin Davis (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2008), 108.
- 36 David Little, “Roger Williams and the Separation of Church and State” in *Religion and the State: Essays in Honor of Leo Pfeffer*, ed. James E. Wood (Waco, TX: Baylor University Press, 1985), 9.
- 37 Perry Miller, *Roger Williams* (Indianapolis: The Bobbs-Merrill Company, Inc., 1953), 131–32.
- 38 Miller, *Roger Williams*, 131, 132.
- 39 Gaustad, *Liberty of Conscience: Roger Williams in America*, 81.
- 40 Little, “Roger Williams and the Separation of Church and State,” 13.
- 41 Miller, *Roger Williams*, 28.
- 42 在這一點上，威廉姆斯明智地寫道：「我斷言，條例的誤用會導致尚未重生和不願悔改的人在可怕的睡眠中使自己的靈魂變得剛硬，夢見自己幸福的財產，把數百萬靈魂送入地獄，指望得到虛假的救贖。參見 Williams, *The Complete Writings of Roger Williams*, 1963, 3:225.
- 43 Winthrop Hudson, “John Locke: Heir of Puritan Political Theorists” in *Calvinism and the Political Order: Essays Prepared for the Woodrow Wilson Lectureship of The National Presbyterian Center, Washington, D.C.*, ed. George Hunt (The Westminster Press, 1965), 113.
- 44 Hudson, “John Locke: Heir of Puritan Political Theorists,” 114.

- 45 引自 Little, “Roger Williams and the Separation of Church and State” in *Religion and the State: Essays in Honor of Leo Pfeffer*, 8.
- 46 Little, “Roger Williams and the Separation of Church and State,” 9.
- 47 Hudson, “John Locke: Heir of Puritan Political Theorists,” 116.
- 48 Barry, *Roger Williams and the Creation of the American Soul: Church, State, and the Birth of Liberty*, 4.
- 49 正如加斯德解釋的：「刀劍可以使整個國家充滿假冒偽善的人，但卻不能使一人真正歸信基督。」參見 Edwin S. Gaustad, *Liberty of Conscience: Roger Williams in America* (Valley Forge, PA: Judson Press, 1999), 79.
- 50 參見 Little, “Roger Williams and the Separation of Church and State,” 7.
- 51 John Locke, *A Letter Concerning Toleration*, ed. Patrick Romanell (New York: Liberal Arts Press, 1950), 45.
- 52 Roger Williams, *The Complete Writings of Roger Williams*, vol. 1 (New York: Russell & Russell, 1963), 392.



你的世界觀如何？

美家中心聖經世界觀系列

旨在幫助基督徒把聖經的世界觀應用到當今最緊迫的文化和政治問題上。



聖經世界觀研發中心

獲得這類印刷品和更多內容，請訪問
frc.org/worldview

美家中心出版



聖經世界觀研發中心

透過聖經視角，參與文化更新

聖經世界觀中心的存在是為了為個人、家庭、教會和牧師提供資源，幫助他們成長和加強他們的聖經世界觀。

我們的使命是用聖經的世界觀來武裝基督徒，訓練他們在家庭、社區和公共廣場上推進和捍衛信仰。

請訪問我們的網站 frc.org/worldview

察看更多的視頻、文章、出版物、及訪談節目

聖經對宗教自由有何觀點？

在一個日益世俗化的世界裡，基督徒必須理解、擁護和擁護宗教自由，即堅持自己選擇的宗教信仰的自由，以及按照這些信仰生活的自由。《聖經宗教自由原則》引用了《聖經》中重要段落的證據，並參考了歷史上基督教領袖和思想家的智慧，為宗教自由和良心保護提供了一個聖經和神學上的案例。