

教會 CHURCH CHINA

扎根教會 服事教會 建造教會

2023年6月第2期 总第94期

教會需要圣经辅导

不要为自己图谋大事
四季的轮转——创世记8:22 讲道

依靠启示

人到底是善是恶

教會需要圣经辅导（上篇）

教會需要圣经辅导（中篇）

“人的构成要素”座谈会

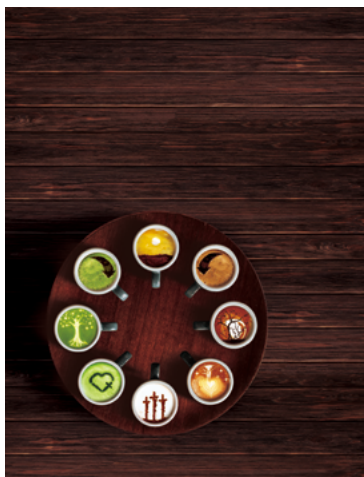
空前的机会

民国时期华中宣道会的基要信仰身份

他爱所有真心爱主之人



目录



本期主题：
教会需要圣经辅导

02

当代

不要为自己图谋大事!

——提摩太·凯勒牧师带给我们的影响 / 希伯、圣山

5月19日，凯勒牧师离世归主。凯勒的生命、书籍、讲章及事工，都深深地影响着家庭教会，他的一生不断地将主耶稣基督指给我们看。许多牧者的生命因福音神学被更新，他们也会因福音神学、城市异象而反思、拓展自己的服事。盼望凯勒牧师给纽约救赎主教会弟兄姐妹的最后一个忠告——不要为自己图谋大事！——也成为我们的心志。

14

讲道释经

四季的轮转——创世记 8:22 讲道 / 司布真

我在我们必死的生命中看到冬夏的更替，看到顺境和逆境的轮转。至于属灵和思想方面的经历，在我看来，只要地还存留，我们里面就有“我”的起起伏伏，“我”的兴起和消沉。无论你是播种还是收割，都要赞美和颂扬主。夏天的时候要说：“赏赐的是耶和华；耶和華的名是应当称颂的。”冬天的时候要说：“收取的是耶和华；耶和華的名是应当称颂的。”让祂做祂看为美的事，但对你来说，总要把赞美看为美事。

23

依靠启示 / 理查德·伯瑞特 (Richard L. Pratt, Jr)

我们应该怀着这样一个坚定的信念：一般启示和特殊启示本质上绝不会相互矛盾。无论是一般启示还是特殊启示，都是同一位上帝在说话，而上帝只会说真话，祂不会撒谎。其次，我们必须记住，我们从特殊启示和一般启示中所认识到的，并不是启示本身，而是我们对启示的理解。人类的理解总是不够完美。一般启示和特殊启示实际上没有冲突，因为它们都来自上帝；但我们对它们的理解却可能有冲突，因为理解来自我们。

43

人到底是善是恶 / 斯蒂芬·韦勒姆 (Stephen Wellum)

人类究竟是善还是恶呢？在亚当里，我们受造本为良善；但在亚当的罪中，我们成为恶的，我们堕落了。在基督里，我们得着新生命，并且末了，当基督再来时，我们将得到荣耀的身体，不再犯罪，永远完全。但是在基督以外，我们仍然在罪中，我们仍然是邪恶的，我们需要圣灵的工作使我们重生，我们需要耶稣基督成为我们的主和救主，如此我们才能在祂里面得到良善的新生命。

45

教会建造

教会需要圣经辅导 (上篇) ——圣经辅导的当代教牧价值 / 苏民

教会不仅要去处理一些牧养中的难题，更要去正视和解决因自身的局限和软弱而导致的诸多问题。作为方法论的圣经辅导，可以成为教牧辅导的方法、工具。作为教会文化的圣经辅导，不是在抢夺教牧辅导的权柄，而是为信徒团契、彼此影响带来文化更新，进而助力教牧。为什么不愿意尝试了解圣经辅导展示的“与福音相称、挽回与磋商”的模式和文化，好更新我们原有的“压服/怕人—掌控/躲避—积怨—爆发—冲突—冰冷”的模式与文化呢？

www.churchchina.org



教會

CHURCHCHINA

编辑



《教会》编辑部
churchchina@gmail.com

欢迎访问本刊主页

(<https://www.churchchina.org/>)

下载本期及以往各期内容。

版权声明：

本刊文本版权归作者所有。
未经作者授权，任何印刷性
书籍刊物及营利性电子刊物
不得转载。欢迎非营利性电
子刊物转载，但须注明出处
及链接（URL）。

仅供内部交流，请勿用于营利目的。

51

教会需要圣经辅导（中篇）——圣经辅导的知识谱系 / 苏民

圣经辅导绝不只是一套危机干预的方法，而是有其内在机理，有其整体性的教牧价值的。若要探究其机理，建立圣经辅导的知识谱系，需要由圣经辅导“向外探寻”——了解圣经辅导与圣经、神学的关系，也要“向内探寻”——了解圣经辅导学科内部的子科目，了解子科内及子科间的逻辑。笔者对圣经辅导的知识谱系加以梳理；其中的“圣辅原理”、“圣辅方法论”都有各自完整的知识架构，因而笔者着重分享对这两部分的理解。

神学探讨

67

“人的构成要素”座谈会 / 本刊编辑部

在当代牧养现场，涉及人论中“人的构成要素”的部分，传道人努力打的“两场仗”是：第一，怎样真正看重灵魂的价值，而不是高举物质主义，沉溺于身体的享受。第二，在看重灵魂价值的同时，如何避免反智主义、神秘主义。为此，我们需要梳理改革宗信仰中关于“人的构成要素”的教义。从神学上反思，反智主义的成因，不在于对“灵、魂、体”的区分和对三者秩序的界定，而是认识论上的问题。

历史回顾

78

“空前的机会”——1900年内教会年会上的一篇致辞 / 亦文

无论是内地会，还是伦敦会，在1900年中的聚会上，都没有撤离中国的计划。宣教士们并非是生活在象牙塔里的书呆子，或者是把头埋进沙堆的鸵鸟，而是始终戴着属天的眼镜，在万事中都能看到中国福音化的大契机。五口通商以来，中外关系一直在风雨飘摇的动荡中，宣教士要是等到海清河晏再进入禾场，恐怕永远不会踏足中国，正是因为他们视抢救灵魂的机会胜过一切的动乱和危难，福音才有可能在中国最野蛮、最排外的地方传开。

83

民国时期华中宣道会的基要信仰身份 / 倪步晓

民国时期的华中教区抱持基要信仰的教会立场，尤为强调，培育信徒灵性的成圣便会带来教会复兴，社会才有改良的可能性。换言之，因为遵循基要信仰的救赎模式，宣道会认为个人的罪性是所有社会问题的根源，个人得救才是中国社会的出路；也就始终专注于个人拯救的福音要旨。华中区的教会，以包括了宗教经验、培训机制、反现代主义立场及基要身份的认信，作为清晰的边界。

封三

他爱所有真心爱主之人

——怀特菲尔德和卫斯理的言行带给我们的启发 / J.C. 莱尔

怀特菲尔德在信仰上有着非同一般的爱心、宽容、慷慨，他爱所有真心爱主耶稣基督的人。他请求卫斯理在他的葬礼上讲道，他看待卫斯理，就像加尔文看待马丁·路德一样——“只是耶稣基督的好仆人”。



不要为自己图谋大事！

——提摩太·凯勒牧师带给我们的影响

编者按：2023年5月19日，提摩太·凯勒牧师离世归主。卡森博士发表文章，分享了一些回忆，向老友致敬——“一位伟人离开了我们。”大洋彼岸，许多牧师、神学家都接连发文纪念凯勒牧师。大洋此岸，许多弟兄姐妹、牧者，作为凯勒的读者、事工的受益者，纷纷在朋友圈、微信群中纪念凯勒牧师^[1]；甚至在一些祷告会、座谈会上，许多传道人都自发地表达了对凯勒牧师的不舍，纪念他对自己和教会的帮助。本刊不经意间得到两个纪念和感谢凯勒牧师的录音文件，因而整理成文，分享给读者。因为这两个录音文件都属于不期而得，这使我们更加相信，在神的旨意中，在这片土地上，有许多美好的纪念、影响，还在继续悄然地发生。

上篇：福音神学更新了我的生命和牧会^[2]

文 / 希伯

一、福音神学对我个人生命的影响

福音神学对我个人生命有着深远影响。我透过大量阅读提摩太·凯勒的书籍和讲章，使之内化在我的思想和生命当中。慢慢地，我发现福音神学更新了我的生命，让我明白其实我的罪比我想象的更多，我便越来

越谦卑，认识到自己其实什么都不是，因此便越发体会神的恩典，也越来越把荣耀归给神。当我想到，比宇宙更大的神竟肯差祂爱子为我而死，神的爱超过了一切，这令我刚强，使我的生命状态不至于太过起伏，而是渐渐趋于平稳。当然，我并非一直很平稳，我也有很多软弱和对主的亏

[1] 例如，彭强牧师对凯勒牧师的纪念：“他是我心目中的英雄，我从他的讲道和服事中学到了10个功课——1. 以福音为中心的思维，以福音的视角来看待一切；2. 真实地活在悔改—信靠的福音动态中；3. 在圣经的每一个篇章中看见基督；4. 更深地享受因福音而来的安全感和安息；5. 对城市有更加正面的看法，从福音的视野发展城市异象；6. 带着谦卑的认信与不信者进行真诚的对话；7. 广泛阅读对于传道人而言非常重要；8. 帮助我更深刻地体会爱德华滋、欧文等清教徒作家对当代基督徒的意义；9. 宗派内服事和国度性服事之间的平衡；10. 郑重于福音和真道的人也需要自嘲，别把自己看得太重要。”——编者注

[2] 在近期的一次教牧座谈会上，作者被参会者提问“凯勒的福音神学对他的生命和牧会都有哪些影响？”本文整理自作者当时即兴回答而形成的录音。本文版权归 GTC 及作者所有。承蒙授权发布，特此致谢。——编者注

欠。不过,当我觉得自己有了点成绩的时候,我就告诉自己,我不过是个罪人,我最大的成就和喜乐是被耶稣所认识,或者说是认识了耶稣。这帮助我在恣意骄傲的时候,能够平稳下来谦卑地去服事。

我作为传道人,因着区会的事务或者一些外联事工,经常会和其他的传道人在一起,自然就会去比较。那时候,嫉妒就会成为我生命中的罪,需要我用福音神学去处理这种内在的罪。当别人的事工大有果效的时候,我不能跟别人同乐,这正说明我并不是真的在意神的国度,而是在意自己的国度。所以,我需要思想基督的降卑,看见自己的软弱和糟糕,以使我谦卑下来。即使我可能发觉,这位事工大有果效的传道人的确有很多的问题,但是在福音里,我要看他比我强的地方。这样,我就不会去和人争锋,去贪图那虚浮的荣耀了。

当你因为他人的批评和否定,而感到沮丧时,福音能够帮助你。试设想,一个三岁小孩儿骂你“大笨蛋”,你内心根本不会在意,因为这不过是一个三岁孩子的评价。我们常常会忘记,上帝对我们的爱和肯定,祂看我们是祂眼中的瞳人,这才是最重要的。而他人的批评和否定对比上帝的认可,不过就是三岁孩子的评价。尽管如此,我们依旧喜欢去追求人的称赞和认可。当我们追求自己的名声时,我们不是在追求和神的关系,而是在追求和人的关系。换言之,我们轻视神的审断,反而看重人的审断。我们需要在福音里常常提醒自己,重视与神的关系,轻看人的认可。

其实,我们每天都会面对很多争战。在同样的争战中,福音思维能够帮助我们分辨,以免陷入这个世界的谎言里。我简单分享两个事例,描述一下具体的应用过程,供大家参考。

我曾给我太太写过一个开场白,在节选的两节经文之间,我加了一个省略号,我的意思是只读这两节经文就够了。结果,她把整段经文都读了下来。当时,我就很生气。事后,我跟她说:“我都写给你了,你怎么这么笨?你竟然还把整段读下来?”我跟她发了脾气。后来,我就想,我之所以生气,是因为我觉得丢面子了。因为她是希伯的太太,她表现得糟糕,就是我表现得糟糕。我其实是在贪图这种虚浮的荣耀。但是,当时的第一反应就是和她生气,发脾气。后来一想,唉!自己真的很糟糕!所以,我向她道歉:这其实是我的问题,不是你的问题。环境是神用来陶塑我们,使我们成圣的工场。

另一个例子。我门训同工,会花很多的精力,但他们不一定如我预期地那样成长。甚至一些事情,他们处理得欠妥,我还得为他们善后。这时候,我的内心会滋生出一些负面的情绪。但是,福音的大能会更新我。我会想起自己年轻时,还真的不如他们。他们的起点比我高,讲道比我那时好太多,当时的我好大喜功、懒惰、服事不殷勤……真不如他们。想到这些,我便会用成长的视角看他们,给他们更多机会去成长。可能他们依旧会不断地犯错,我也会不断地善后,但重复久了,我会发现这就是神交托给我的重要服事。我

不需要告诉他们，我在背后为他们做了多少事，默默地做就是了，就像神对待我们一样，不断地在暗地里加给我们许多恩典。当他们做错事，我只需温和地提醒他们，而不需要苛责他们。因为我知道，我不是为他们做的，也不是为了要得着别人的称赞，说我带的门徒有多厉害。我是为神做的，那就在背后默默地做吧。

这些都是福音神学帮助我如何看待自己、对付自己的例子。但这并不意味着，我们不去客观地面对并积极解决问题。我们当然不能单向地对付自己，因为同工确实会有一些问题需要处理。我作为人际关系型的人，最不喜欢和人起冲突。但是，我会逼着自己去私下面质他们，直接指出他们的问题。这不是出自我的本性，这涉及到我要去对付自己，而福音会操练我更加勇敢地面对挑战、门训同工、带领教会。福音包含恩典和真理，两者是相互交织的。我如果不勇敢地去面质，事情就会越积累越糟糕，我也会越来越苦毒，因为我只会记得自己为他人做了多少善后工作，但他如今却这样“回报”我。如果只有恩典没有真理，我会为了让对方认可自己而不敢面质，这其实根本不是爱他，而是爱自己，希望自己被人认可。当我不断地思考恩典和真理的一致性时，我就能比较稳定地处理这些事情，以至于不会产生过多不良情绪和后果。

所以说，福音神学带给我个人生命很大的帮助，让我以一种自省的思考方式，去面对试探、沮丧、骄傲、嫉妒，也帮助我在福音里处理人际关系。在方方面面的属灵

争战中，我都会试着在福音里面去思考，我应该怎样做。重复得多了，就内化在我的生命和牧会中了。

二、福音神学对牧会的影响

曾经有人问我，福音神学内化在我们生命中的秘诀是什么。其实很难一下子说清楚，也很难讲有什么秘诀。对我个人而言，我认为福音神学很好，它影响一切。福音在我们生命当中，不仅使我们得救，还能令我们成圣。既然福音神学这么好，我也会向教会的弟兄姐妹们传讲，让他们也得造就。提摩太·凯勒的《福音基督教的30课》，我讲了至少五、六遍了。开始我只是想培训同工，后来发现同工都很忙，甚至有的同工因为旧有的律法主义而听不进去。所以，我开始向所有人宣讲，结果发现很多初信徒成长得最快，后来有些还成了重要的同工，不信的人也慢慢孵化出了新的生命。这是福音啊！那么，自然任何人都能听。因此，我不断开课，坚持做这件事。

在不断开课的过程中，得着最多的，其实还是我自己。福音神学是活泼的，会一直提醒、纠正我的生命。而且每次讲的时候，总会有新的处境和新的应用。但我发现很多传道人应用福音神学的时候，基本上讲一遍就不讲了，他们觉得再讲就是老生常谈了。其实，我们可以重复地讲，再做一些扩展性的应用，福音神学的思维方式就会比较深地渗入到你的生命当中。而牧者自己生命的更新、思维方式的更新，对于牧会是有极大助益的。牧者的生命最终会反映到教会中。

首先，福音能使我们的服事相对平稳，这对牧会有极大帮助。当我遇到逼迫和挑战的时候，我的反应，我的一言一行都会呈现在众人面前。我刚强的时候，自然归荣耀与神，显出福音的荣耀；我软弱的时候，藉着悔改，也能彰显福音，因为悔改本身就是一个很好的牧养机会。我们袒露自己的软弱和糟糕，常常会是一个更深远的牧养。而且，我发现我刻意针对会众的讲道，并不一定能牧养到他们，反倒我在不经意间的所言所行，却牧养到了他们。所以，我们的生命要先被福音更新，那么我们的生命才能在不经意中影响到弟兄姐妹。

其次，在牧养弟兄姐妹的时候，一定要持守一个原则——敢于讲真话，因为只有真话才能造就人。我们不能为了维护关系，而陷入**惧怕人**的境地，我们更应该**惧怕神**。作为牧者，我们应当害怕自己无法向神交账，害怕没有做到真正的**爱人**。我们总说，福音会拓展我们的宽度。什么宽度呢？宽度之一，表现在敢于面质他人。当你看重真理，看重与神的关系时，你会盼望神的正义和荣耀得到彰显，那么你就要去面对一些挑战，冒着关系破裂的风险，去责备一些有罪的弟兄姐妹。这就是福音带给我们的宽度，即恩典和真理的宽度。我观察我的那些长辈们，他们敢于指出人的问题，同时他们又给人很多恩典。这种宽度是全方位的，并非是责备多了，爱就少了，真理和爱都没有减少。我们应该在律法和慈爱中发展出宽阔的牧养能力。

最后，凯勒的福音神学、事工，影响了我征召、训练传道人的服事。我把曾经深深影响

我的真理总结为三句话，作为对新一代领袖的指引和劝勉：

第一，福音影响一切，首先应该影响的是你自己的生命，你的生命应该尽量追上你的道。

第二，请记住，你将来是要与基督一同作王的，不要被只有今世的谎言欺骗，这谎言就是眼目的情欲、肉体的情欲和今生的骄傲。

第三，你需要教会，多过于教会需要你；教会需要你的谦卑、喜乐、爱心、坦诚和勇敢，多过于需要你的知识、口才、职位、人脉关系、恩赐和能力。

三、关于教会转型的反思

有许多传统家庭教会希望转型为改革宗教会。在转型过程中，不免会遇到很多困难和挑战。那么我们应当注意什么呢？

首先，我们先要搞清楚传统教会的强处和弱点，也要清楚改革宗的强处和弱点，尤其要留意到改革宗的弱点。传统教会的强处挺多的，而其律法主义方面的问题也确实存在，所以我们要正确地处理这些问题。当然，我们也要看到自己（改革宗）的问题。我们会不自觉地美化我们所学的一切，却不愿忍耐长辈们为传统做法所做的解释，这就容易使我们和传统教会的长辈们产生冲突。

我以前也有这样的毛病，这实际上是骄傲和自负的表现。尽管我是人际关系的，

说话很婉转，但其实长辈们依旧能够嗅出我话中的意思。骄傲不管怎么隐藏，它就像狐臭一样，自己不知道，别人却很清楚。所以，我们需要用福音去面对自己的骄傲和不可一世，因着自己的骄傲，我们对传统教会的批判，在某些方面应该说是言过其实了。理查德·伯瑞特^[3]曾详细地论述过改革宗的强处和弱点。我们其实可以和长辈们在合适的时候分享，让他们也有这种基本的了解。

其次，当我们进行教会转型的时候，一定要考虑处境化的问题。比如，改革宗人士会强调“五个唯独”——唯独圣经；唯独信心；唯独恩典；唯独基督；唯独上帝的荣耀。而这“五个唯独”实际上是处境性的，因为当时罗马天主教强调——圣经与使徒统绪；信心与行为；恩典与善工；基督、马利亚和众圣徒的代求的结合。为了抗辩当时的罗马天主教，更正教就强调了这“五个唯独”。而我们今天的处境改变了，不在处境下，单看“五个唯独”，理解便不够清晰。简河培牧师在韩国牧会二十多年，他认为如果《威斯敏斯特信条》写于韩国，祭祖和儒家思想应该也会被写进去，因为这些文化思想深刻影响着他们。那么，我们今天如何在我们的处境下进行教会转型？现在中国有些改革宗教会把某个时代的改革宗体制和其所有的应用全盘照搬，这是有危险的。其实我们需要有更深的神学，在处境化中去思考这些问题，而非简单照搬。

另外，我们不妨从神的超越性和临在性，来探讨传统家庭教会和改革宗的强处和弱点。尤其要学会欣赏传统教会的长处。传统家庭教会更多地讲神的临在性，而改革宗更多地讲神的超越性。家庭教会传讲忠心、良善、背十字架等这些神的临在性属性，而改革宗会从神的本体论、三一神论往下讲。改革宗是从超越性讲到临在性，而家庭教会是从临在性去体会超越性。实际上，传统家庭教会也会给改革宗带来很多帮助，让我们去反思改革宗教会的讲道，为何有时候无法感动人？因为改革宗总是讲超越性的东西，开始大家可能觉得还不错，但长期如此，信徒的内心无法被触及，也无法产生行动力。

我们需要在互相了解的过程中，试着去欣赏对方。不然，你只抱持着自己的神学观点，你一定会觉得自己的体系最完美，而非只是十二支派其中之一。那你自然看谁都不顺眼，逮谁就跟谁吵。一旦我们平衡地看待自己的时候，我们就会更谦卑，更容易实现合一，在合一的情况下慢慢地改革，而非一下子全盘革除。这需要我们特别留意。

四、如何回应对于凯勒牧师的质疑

当听到弟兄姐妹质疑提摩太·凯勒的时候，我会直接询问对方：你质疑的是凯勒牧师的哪方面？如果有人质疑凯勒，是因为某某大牌牧师质疑凯勒，我会鼓励他亲自阅读凯勒的作品。有些人可能并没有大量阅读过凯勒

[3] 理查德·伯瑞特 (Richard Pratt) 博士，IIIM 神学教育资源中心的创始人和主席，美国佛罗里达州奥兰多改革宗神学院的旧约系主任，同时任教于密西西州杰克逊和北卡州夏洛特校园。他是美洲长老会 (PCA) 按立的牧师，他教导和训练教会领袖的足迹遍及全球。——编者注

的作品，而只是片面地看待凯勒。当他真的阅读了凯勒的作品后，他若还有质疑的地方，那么针对具体的质疑点，我会透过我自己对凯勒的理解作出一些解释。如果对方质疑得有道理，我会在交谈中，先肯定对方，也指出对方可能存在偏见的一面，进而作出客观的解释。当然，我们也要承认，有时候对凯勒的某些质疑可能是对的。

比如，有人质疑凯勒，认为他为了逃避与今天文化的冲突，而过多强调偶像崇拜的错误，因此减弱了罪的严肃性，轻忽了神的审判。在我阅读凯勒的作品的时候，我发现凯勒的思路是清晰的。凯勒的处境是后现代文化的纽约，如果你简单地提及罪，因着每个人对罪都有不同的定义，那么就会产生许多不同的看法。所以，他需要非

常具体地讲罪，而不是满足于笼统地提及罪。因为笼统地谈罪，容易让人先入为主地代入自己对罪的理解，双方就好比“鸡同鸭讲”了。另外，先讲偶像让人迷恋、上瘾、无法自拔……这些现代人容易理解的概念，然后你再指出拜偶像是犯罪，而这个罪行是神所不喜悦的，是得罪神的，现代听众就更容易明白并接受。因此，凯勒不是不讲罪的冒犯对象及严重后果，而是涉及到讲论的先后次序——你是先激发人的怒气呢，还是先让人听进去呢？这就是智慧了。

凯勒牧师最近荣归天家。他传讲福音，他自己的生命也展现福音，他的生命在真实有效地支持着他的服事。这种平稳的生命很令人羡慕。

下篇：不要为自己图谋大事^[4]

文 / 圣山

以勒：凯勒牧师去世确实比较突然，让人很难过。但是，这也是上帝的心意和安排。在神的护理下，凯勒牧师最后一次参与的大会，是2020年初在雅加达举办的“福音与文化”大会。不久后，凯勒牧师被查出患胰腺癌，之后便忙于诊治；而这三年，全球抗疫，在很长一段时间中，都没有举办世界范围内的大型基督教特会；所以，凯勒最后参加的特会，是和中国教会的弟兄姐妹们在一起。甚至可以说，他最后一次面向会众的讲道，面向的是中国教会的弟兄姐妹。

我依稀记得，在2014年的“恩典城市”特会上，凯勒牧师是主要讲员，他在那次会议上一共讲了五场，并且照我们的要求每场讲1小时零5分钟。事后，他的秘书对我说，凯勒从来不站在台上讲这么久。但是，他就是那么谦卑地按照你希望的去做，这个非常小的细节显出他的谦卑。观察他的言行，你真的能够明白什么是谦卑，也希望我们能够更多地有这种生命吧！非常感谢神藉服事给我很多机会，让我与凯勒及其他同样敬虔的牧者同工，光是看见他们

[4] 提摩太·凯勒牧师过世不久，某个共学互爱的小组团契在每周的分享代祷会上，与会者们自发地分享、纪念凯勒牧师对自己的影响。本文整理、编辑自这次分享会的录音。本文版权归GTC。承蒙授权发布，特此致谢。——编者注

美好的品格，看见他们谦卑的服事，就是一种灵命的塑造。

凯勒去世后，我和太太一起看了凯勒夫妇的一个采访，才更多地了解他。很多时候都是这样，因为离开才开始更多地了解。通过采访我才知道，在30多年前，被派到纽约植堂的其实并不是凯勒，而是另外两个人。不过，那两人没有去。若单看资历的话，那两个人比凯勒更合适，他们都是常春藤毕业的精英人士。但他们没去，最后，凯勒夫妇就去了。当时，好多人都反对。有人不看好凯勒，因他并没有名校背景，而那可是纽约；有人说，他太好说话了，人家说什么他都答应，他非得把自己累死。据说，他到纽约的第一年，每个礼拜都和二三十人交谈，向他们请教，了解纽约的文化，探索如何在纽约植堂、牧会。然后，神把他放在了聚光灯下。如果人太把自己当回事儿，冲着变成提摩太·凯勒而去大城市植堂，那可真不一定能够成为提摩太·凯勒。然而，凯勒不是太把自己当回事儿的人，他只是看到了需要，便踏踏实实地服事。

所以，他们在接受采访的时候，太太还开玩笑地说，我当时跟凯勒去纽约的时候，他还不是现在这个凯勒。然后，凯勒就笑着问，你嫁的是哪个凯勒呀？他们的互动很有意思。他们也坦诚地聊到婚姻，凯勒太太说，如果你的婚姻特别幸福的话，你可能要悔改，说不定是因为你们有偶像造成的。她说，她很难想象，夫妻两个人从来不吵架，一点事儿都没有。我和太太听了都很得安慰。他们夫妻很真实。他们的

谦卑和真实，让我感到非常非常的美，让我很得造就。

孙辉：我也看了凯勒牧师夫妻二人接受采访的视频，这个视频令我大受感动。关于他们的服事和家庭，他们一起接受采访。他们夫妻相互尊重，彼此会开很多玩笑。我还记得，当主持人问到某个问题的时候，太太说：“这是先生的专业，请丈夫先回答。”凯勒立即说：“非专业的先回答，专业的还可以再补充。”整个对话特别有意思，他们会很开心地大笑。两个人全程握着彼此的手，相互拍着肩膀，一起边开玩笑，边和主持人互动，他们展现出来的真实和睦的关系，令人羡慕。

而凯勒牧师的《婚姻的意义》，我们多年来一直都在用，是每一对夫妻结婚之前的必读书籍，我们教会很多夫妻都从中受益。这不禁让我想到凯勒对我们教会的影响。我个人最早接触凯勒牧师，是在10年前，那时我在西南读书时参加“福音DNA”的课程。后来随着“孵化器”的课程，有了更多接触，慢慢地越来越了解。在牧会中，我就一直推动这些课程，带着同工一起学习，更多的同工对凯勒有了认识。我们每周都会向弟兄姐妹推荐书籍，凯勒的书我们都会推荐，鼓励大家去读。凯勒牧师受邀作讲员的大会，若有机会，我们也会参加，他分享的信息很触动。有一次，我带一位弟兄参加凯勒牧师作讲员的大会，正是在那次大会上，这位弟兄愿意奉献自己服事主。他回来后就在同工会中表示，愿意为全职服事做预备，此后就一直委身于服事，为全职作预备。这位弟兄确实被大会中凯勒的信息击中了，从而兴起服事神。

听闻凯勒牧师离世见主的消息，我和很多人打电话，我们都会谈起凯勒牧师，感到很不舍。我们也会彼此分享凯勒牧师在一些大会上的证道和他的书籍，怎样对我们的生命产生了深远的影响。

贤沛：凯勒过世之后，我们教会的一些弟兄姐妹特意来关心我，因为在过去三年，我提到凯勒这个名字比任何其他的名字都多，他对我影响蛮大的。所以，弟兄姐妹第一反应就是：凯勒走了，贤沛会不会很难过？然后，他们就来安慰我。其实，我是感情上很内敛的人，在我父亲过世的时候，我都没有表现出太大的情绪起伏。所以，听闻凯勒牧师过世的时候，我似乎也没觉得很悲伤，但那天晚上，我却失眠了，想了很多。

是凯勒牧师，使我重新相信福音的力量和能力。2020年，我又重读了一遍《诸神的面具》，然后开始上“孵化器”课程。同时期，以勒老师带我们读《21世纪教会成长学》。那段时间我翻来复去所读所想的，就是福音、福音、福音，“福音不是所有的事，福音不是简单的事，福音关乎所有的事”。在那整个过程中，我非常明显地感受到，我的生命从低谷当中被带出来了，那种翻转非常明显。所以，我就请一位老弟兄写了一幅字画——“福音本是神的大能”——挂在客厅。凯勒牧师对我最大的影响，就是他让我看到和相信福音的大能！

这是很有安慰、很有力量的。同样在2020年，我也读另外一位当时很著名的护教学者拉维·撒迦利亚的书，那时拉维的丑闻还没

曝出来，全世界对他都是赞誉。我同时读他们的书，但是相对来讲，在拉维的书中我能看到道理，但是我的心真的是不为所动。我还把这种感受写在当时一门课程的作业当中。为什么两者有差别？今天回头想，我会说，二者的差别是非常细微的，或者说是润物细无声的、很深的生命层面，凯勒认识福音，也很真实、很细腻地活在福音里面。所以，他写出来的内容即使没有谈到自己，但是从他的思辨、谈论、劝勉、分解中，你看到这真实的生命呈现，所以打动人。他没有讲说自己的经历，不赚取眼泪，但却打动人。福音在一个人的生命中真实地活出来，是非常有力量的，也给人安慰。因为以前看到好多人，像拉维，他们讲圣经，他们讲福音，他们护教，他们的事工都做得那么好，但他们跌倒了；我们就感到人生很绝望，好像不论信多少年，信得再好，我们对罪都没有办法。但现在我相信，福音是有能力的，可以保守我们一生。

所以，后来再有弟兄姐妹因凯勒过世，安慰我的时候，我会告诉他们，我为凯勒的一生充满感恩，如果我的一生也能够像他一样呈现福音，那简直是完美，除此我没有别的期待。

怜悯：提起凯勒牧师，我瞬间想到的是他的福音神学。“孵化器”的课程对我的影响非常大。在那之前，我以为自己是明白福音的，而且是活在福音里的。上了“孵化器”的课程，我才意识到自己模糊了福音的内容和福音的影响，模糊了根茎与果实。我当时回顾和反思自己过往的讲道，发现我

常常越过福音本身，更多地去宣讲福音的果实。从那以后，我开始在讲道、牧养中更扎根福音的内容。

福音神学帮助我重新认识城市是禾场。作为农村人，我特别讨厌城市。我来到所居住的这座城市，是迫于服事的呼召。我清楚地记得自己年少时向神许过愿，当我看到这座城市服事的需要时，我清楚这其中有神对我的呼召，我逃了好几年，还是来到了这里。但是，我心中特别苦，常常向神祷告：“神啊，我就想回到农村。”我也常常跟妻子说：“我比较向往在福音未得之地，在偏僻的荒山、少数民族的寨子里去服事。”可是，我偏偏得在一线城市里服事。凯勒牧师的“城市植堂”的概念，帮助我认识到，我需要为着“我身在这座城市，却讨厌这座城市”而深深地悔改。虽然，我目前还没有真正地从心里爱上城市，但我现在已经开始从福音的视角来看这一座城，这给我的激励特别大！

凯勒牧师也让我意识到，我需要摒弃“大儿子的心态”。我们整个团队在学习了改革宗的系统神学后，就快速地拿起“改革宗牌”菜刀去砍人。在我们看来，别人都是严重的不归正者（还好我们当时没有判他们为“异端”），我们就跟他们断绝了关系——他们既然不愿意归正，我们就懒得跟他们耗在一起。这是我们的“大儿子心态”。

在2014年的特会上，通过凯勒牧师的讲道，我发现自己就是那个大儿子。我们整个同工会都在大会上感到扎心。我们集体悔改，决定向那些被我们看为是小儿子的教会，主动

地逐一去认罪，请求他们的原谅和接纳。我们从大会回来之后，就跟原先被我们伤害过的这些教会打电话，向他们道歉：“我们太骄傲、自大了，伤害了你们。对不起！”他们后来告诉我们，他们接到电话刚开始的反应是，这帮人带着什么动机，想干点什么？因为在他们看来，我们太不正常，前后反差太大了。后来，这些教会渐渐开始信任我们、接纳我们，甚至于，他们报名参加我们组织的“孵化器”课程。我们始终保持着特别友好的关系。我们还会偶尔谈到过去，他们说：“原先想到改革宗，就想到你们骄傲论断的面目。那个时候，你们的态度砸了改革宗的招牌。现在才知道，改革宗不是那样的。”

叶迦勒：我也是在2014年的大会上，现场见到了凯勒牧师，那次大会也对我产生了深远的影响。更早时，大概是在2011年，我陪太太学习“福音DNA”时，通过阅读而接触到凯勒牧师。直到在大会中看到，凯勒牧师给我最直观的感受就是柔和、谦卑和真实。我看到一位那么有名望的牧者，他在讲台上能够敞开自己，真实地表达自己的软弱。他在台下的时候，也不会给人疏离和端着的感觉。当时，我刚从一个福音派中其他神学背景的神学院毕业，那一次的接触对我的方向都产生了影响，以至于我开始更多地接触改革宗的书籍。

我阅读凯勒牧师的书籍，听他的讲道，整理他一些系列讲道的文字档，以他为我的榜样。向他学习时，可以感受到他对于处境、文化很深入地把握，他用与人心灵对话的方式，来教导和传递神学，这是我需要学习和操练

的功课。如今，一个活生生的榜样突然就成为云彩了，其实我的内心还不太想去面对这个事实，但这些云彩继续围绕着我们，见证着福音。

杨林：2010年，我第一次读到的凯勒牧师的书，是那本《一掷千金的上帝》，从中感受到读信条、教义时，不容易感受得到的那种扎心。信条很凝练，我们在服事时，按着教义清晰地教导，讲得都对，但感受不到对心灵的冲击。但阅读凯勒的作品不一样，仿佛你站在他面前，心里的“小九九”都被赤裸裸地敞开。从他的书中，我明白了，讲道服事是对人的心灵说话。这是我对凯勒牧师的第一个印象。

我对凯勒牧师的第二个印象，是他的胸怀。网络上会有一些质疑凯勒牧师的声音，而我留意到凯勒面对这些质疑和批评的时候，很少作出回应。他面对批判时的胸怀，令我折服。透过凯勒牧师的所言所行，让我看到了他国度的胸怀。他提醒我们，要爱主所爱的灵魂，爱所在的这个城市。这对我个人生命有很大帮助，以前我处处看到的都是敌人，但是现在却不一样了。

刚才贤沛弟兄分享的“单纯地相信福音的力量”，对我来说是非常好的总结和提醒。无论是教导牧养，还是国度事工，都要“单纯地相信福音的力量”。

吕超：我第一次接触到凯勒的作品，是读“福音DNA”和“孵化器”课程的学习材料。我读凯勒所写的内容时，对这位改革宗的学

者有了一个新的看法。他能看到不同宗派的优点和缺点，分析得犀利、到位，同时他又非常谦卑，尊敬不同宗派的弟兄姐妹。这对我的帮助很大，我过去并没有这样的视角，凯勒的讲论总给我一个更完整、令人信服、欣慰的答案。凯勒帮助我对不同的宗派都有了更深的理解，并且对城市植堂运动，对国度的眼光和胸怀，都有了更多的拥抱。这是我阅读凯勒作品时最大的感受。他确实是一位很平衡的、很不同寻常的学者型牧师。

马可：如果有人问我凯勒牧师像谁？我会说像路易斯和戴德生。他讲道和写作时，说理、论证的方式特别像路易斯；而他向着城市的福音热情，在我看来，特别像原本在英国生活却爱中国内地亿万失丧灵魂的戴德生。戴德生讲中文，穿中国人的马褂，凯勒如同戴德生一般，穿戴“城市文化的眼镜”。

我个人对有名气的人建立起信任，往往需要一个缓慢的过程。凯勒的讲道、书籍，工整精巧，令人惊叹。每每这时，我反而会退得远一点。我慢慢建立起来对凯勒牧师的信任，是因为我渐渐发现，凯勒牧师成为了我的“氛围”，无论是一些大会中的讲员，还是我身边的朋友，凯勒对大家都有非常正面的影响。许多朋友向我推荐《一掷千金的上帝》、《婚姻的意义》、《工作的意义》等书，他们分享“孵化器”课程对他们的影响时，都特别有活力、有深度。在一些会议中，有时听到各地牧者的分享，他们都特别自然地提到福音神学，有许多人提到“浪子的比喻”，对自己认识福音有很大帮助——福音不是从“反律主义”转变为“律法主义”，福音是第

三条路。许多人提到福音神学对教会建制具有纠偏作用，若没有福音神学，教会建制就又成了“律法主义”，成为“大儿子”教会。这些牧者分享时，特别敢于敞开自己生命中的失败、骄傲。我还看到，“城市植堂”不仅仅产生新植堂教会，还实际影响了教会文化。大概十五年前，大陆教会界对于成功教会的认识，还是“巨型、有影响力的教会”，如今却转变了。大家对教会植堂、教会健康、教牧哲学都更加自觉，更有思考。这些帮助我对凯勒牧师越来越产生信任、敬意。

可惜的是，凯勒牧师已经回天家了，我错过了在地上可以见到他、观察他的机会。在我的印象里，他会用很有锐度、有区别力的信息和人对话，但他仍旧宽厚温润地待人，而不是以批评他人来凸显自己的价值；他对事工的推进、对结果的把控，不是以操控的方式，而是自持、交托，尽自己的责任，做份内之事，以美德去感染人；面对批评，他微笑回应，坚定前行，是一位温润自持的前行者。

阿峰：在我们这个时代，凯勒牧师是对我们影响很大的一位牧者。凯勒牧师对于福音的解读是非常独特的，他关于“大儿子和小儿子”的讲道，我认为具有里程碑的意义。我们在解读福音的时候，首先解读得不够清楚，其次应用得不好。而凯勒牧师透过对福音清晰解读，并延伸应用到婚姻、工作、城市等相关议题，他做得非常好，这些影响不会随着他的去世而减弱。

在我的感受当中，凯勒牧师的讲道和书籍焦点突出，容易被人理解、接受。我觉得

他的写作风格很像路易斯。我信主不久，看过一些路易斯的书，我特别喜欢、特别认同。后来我却被人鄙视，说以改革宗神学来看，路易斯简直是一塌糊涂，他的神学有明显缺点。我当时其实不太理解，但是我感觉如果拿加尔文来压路易斯的话，我也无话可说。后来我看到凯勒牧师视路易斯为对他影响最大的人之一，对我很有安慰。今天来讲，我能够看出路易斯神学上的问题，但是，我仍然非常欣赏他的解读方式。因为，这样的能力和表达，都是特别稀缺的。在今天这个时代，凯勒牧师很好地传承了路易斯的这种表达方式。

但另一方面，我会认为我们也要更谨慎地来看我们对名牧的纪念。名牧会给我们带来某种焦虑感。凯勒写了这么多书，那我是不是也得写一本呢？他写了这么多好的讲章，我是不是也得把我的讲章整理一下，发出来呢？在牧者圈子里，我看得这种焦虑。特别是对于那些还有“两把小刷子”的人（如果完全没刷子，也肯定不想这事）。我们会认为，我们今生可能不会有这么大的成就，因此，会觉得非常遗憾。甚至我们的家庭婚姻生活，也没有办法像他经营得那么美好，因此，我们会感觉到自怜。所以，我意识到，我们这一群传讲福音的人啊，常常没有活在福音里。我们总是把福音作为高举自己的一种手段，这是一个非常隐蔽且危险的试探，需要警惕。试想，我们这一群人中，有个人把福音讲得特别好，结果反倒给我们带来了压力和焦虑。这不是一件特别滑稽的事情吗？

因此，我认为我们对于凯勒牧师最好的纪念，就是让福音在我们的生命中真正掌权，在我们的一举一动中体现出来。我可能没有他那么有才华，但这是上帝的主权，我只需要在我的领受中去回应就好，不必非得分个高下。我今年也五十多岁了，所以我经常思考一个问题：我该怎么走完我这一生。其实我已经很清楚地看到，我很可能做不了一些很伟大的事情。但是，我其实不需要这么想，我在我所生活的处境当中，在上帝给我设定的环境当中，去回应上帝，其实这已经是一个最美的人生了。我们如果真的被福音所浸泡，就像那本《祷告人生》中所讲的，我们就会得着一双看见耶稣的眼睛。我们到处都可以看见，我们可以在我们当中最强的弟兄身上看见，也可以在我们当中最弱的弟兄身上看见。这可能是对凯勒牧师最好的纪念。

以勒：谢谢弟兄们分享凯勒牧师对大家生命的影响。凯勒曾跟我说：“感谢神，给我一个蛮好的安排。我这人呢，成名比较晚，到了五十多岁快六十岁才成名，不是年轻的时候，所以诱惑也就不再是诱惑了。”盼望凯

勒牧师给纽约救赎主教会弟兄姐妹的最后一个忠告——“不要为自己图谋大事！”——也成为我们的心志。我跟他在一起的时候，会觉得很踏实。你会看见，这样一个你可能会高看的人，他是那么地平和、谦卑，给你很深的安全感，你就会变得更像他。希望我们在一起时，彼此间也有这种放松，成为福音里的生命共同体。

我们一起祷告：亲爱的父神，我们谢谢你！在我们的一生当中，你在不同的时间段、不同的生命历程中，透过不同的方法把一些人放在我们身边，也把我们放在另外一些人身边，让我们彼此学会珍惜和陪伴，让我们学会彼此鼓励向上看，把耶稣基督指给彼此看。我们谢谢你，赐给我们这样的礼物。凯勒牧师这一生就不断地将这位主指给我们看。我们从他得了许许多多的恩惠。也求你帮助我们，在这一生简单地、慷慨地、忘掉自我地、谦卑地活着，把你指给别人看。很多时候，我们看自己太多，求你帮助我们，不为自己图谋大事，别把自己太当回事儿。我们的主，你是掌管万有的，我们有你就足够了。奉主耶稣基督的名祷告。阿们！✝

四季的轮转^[1]

——创世记 8:22 讲道

文 / 司布真

译 / 梁曙东

校 / 榉木

地还存留的时候，稼穡、寒暑、冬夏、昼夜就永不停息了。（创 8:22）

引言

每天早上，当我们醒来，都会盼望朔风转向，可以看见一抹温暖的阳光，融化玻璃上的寒霜。但现实却是，我们仍然和诗人一道叹息：

漫长惨淡的冬天啊！
寒冷残酷的冬天啊！

我们自言自语道：“春天难道不再来临了吗？”

贸易和商业仍然陷于停滞，民众失业，生意萧条。我们问守夜人，有没有看到任何黎明的迹象。答：“没有。”就这样，因为依然看不到黎明将至的任何迹象，我们只能低下头，继续默默盼望；而这对黎明长久期待的希望之光，却照亮了东方天际的阴沉，使我们彼此都得着了安慰。

对神有信心，就不会灰心。我们应该相信，祂通过亲手写在圣经中的这些文字，教导我

们爱的真理。让我们用孩童般的信心读出祂写的教训吧！

一、恩典统治的开始

我们所见的上面这节经文，把我们带回到洪水刚刚平息的时候。神打开方舟的门，命令挪亚和他的家人出来，进入一个新世界。之前的一段时间，世界陷于混乱：四季被打乱，倾泻不停的大雨，几乎把白昼变成了黑夜，让人难辨冬夏。自然界的结构似乎已经分崩离析，自然秩序已然失效。但现在，主应许挪亚，祂不再用洪水毁灭全地，同时还宣告，只要地还存留，就不会再有曾给所有活物带来如此浩劫的季节混乱和昼夜不分的情况出现。既然如此，只要当前的宽容继续为王，稼穡、寒暑、冬夏、昼夜，就会一直交替不停。

感谢神，祂按祂的心意，命定事情必要如此。因此我们就尽可安心，因为我们知道祂不会再伸手用洪水毁灭各样的活物。祂

[1] 本文译自作者于1886年3月14日的讲道。原文链接 <https://www.spurgeon.org/resource-library/sermons/the-sermon-of-the-seasons/#flipbook/>。略有编辑。——编者注

要用恒久的忍耐、温柔、怜悯来宽容待人。祂不会再使用毁灭性的武器要求人类服从，而是用忍耐和恩典的温柔服事，领人悔改。尽管这段时期也有会尽头，但只要宽容依然作王，自然界就必然按照既定的步伐行进，我们就无需害怕会再次出现无序的狂奔或毁灭性的混乱。

“四季填满一年光阴”^[2]，这彰显出一种出于智慧设计的动态和谐，至为荣耀我们的上帝。暴风雨的日子，不要惧怕，因为大雨必不淹没大地。主把祂的弓挂在云中，作为祂与人类立约的标志。漆黑的午夜，不要惧怕，神会将白昼重新点亮，驱散黑暗。

当主这样开启宽容的统治，祂向我们表明了如下理由：“我不再因人的缘故咒诅地（人从小时心里怀着恶念）。”（创 8:21）同时这也表明了主之前为何把有罪的人类从地球表面消灭。我们可以在创世记 6:5-6 看到几乎相同的说法：“耶和华见人在地上罪恶很大，终日所思想的尽都是恶，耶和华就后悔造人在地上，心中忧伤。”这不禁让人感到奇怪，审判的理由能成为施怜悯的理由吗？答案是肯定的。

绝不改变的神，却在待人的时候，仿佛改变了祂出手的方式。祂曾任凭他们自己生活，允许他们存活几百年时间；但他们活得越久，就变得越邪恶，直到罪恶昭彰的地步。主看到，无论人活多久，只会在罪中变得更加娴熟于犯罪，因他心中所思所想尽都是恶，甚

至到了无法容忍的巅峰。因此，祂说祂要毁灭人类，重新开始。但是当主俯瞰祂所饶恕的，将要成为新人类祖先的人们时，祂看到他们里面也有同样的邪恶源头，他们心里也不断生出恶念和巧计。于是祂决心缩短人的寿命，以免人犯罪作恶的手法，纯熟机巧到极其可怕的地步。但同时祂又说：我要忍耐他们。我已经严厉对待他们，但他们没有改变；我从大水中一手救出来的那几个人，现在仍然倾向犯罪。这种可怕的权宜之计并没有洗去人心里的悖逆倾向。因此，我要宽宏和温柔地对待他们，显出长久的忍耐，给人悔改的余地。我不再毁灭一切活物，因为毁灭本身无助驱逐罪。

因此不难看出，人类是如何因着神的圣洁，成为审判的理由；同时，也因着神的怜悯，成为神赐下怜悯的原因。我把这归因于一件绝不可忘记的事情——就是这节经文的上文：“挪亚为耶和华筑了一座坛，拿各类洁净的牲畜、飞鸟献在坛上为燔祭。耶和华闻那馨香之气。”（创 8:20-21a）挪亚献祭是转折点。没有献祭，罪就会叫嚣着要报应，而神就会给人毁灭的后果；但挪亚献上的祭物，预表了将来神独生子要献的祭，以及由此为人的罪提供的有效赎罪。那伟大挽回祭的影儿改变了世界的光景。现在，主向自己分诉，要向人施恩，就像祂曾经向自己分诉，要毁灭人一样。当然，祂是按人的方式说话，这些事只是帮助我们理解，因为耶和华不改变，祂永远是爱和智慧。因为献祭的缘故，神决定容忍人，就像容忍一个愚昧得无可救

[2] “四季填满一年光阴”（Four seasons fill the measure of the year）是司布真引自诗人济慈（John Keats）的诗篇《人生四季》（The Human Seasons）中的诗句。——编者注

药、病入膏肓的人一样。祂决定把人思想的邪恶倾向看作是一种顽疾，而不是一种无法容忍的挑衅。祂非常耐心地对待人类，不再发烈怒将人类清除。看看献祭的时候，主会做什么！我想我听到祂论到这地说：“把地从洪水中解救出来，让四季保持行善的循环，因为我已经得了赎价。”

二、郑重严肃的警告

亲爱的朋友，我希望你们留意，这节经文一开始有一个提示。这是一个严肃的提示，是一个郑重的警告——“地还存留的时候”。

我听到这节经文深处传来巨响，仿佛从地下传来轰鸣的雷声。这节经文发出的，除了怜悯，还有“威严秉公义”。“地还存留的时候”，意味着地不会永存。至高的神指定了一个终结，这终结必定要来到！那时，四季要被融为一个无尽的世代，时间要被提升为永恒。尽管现在地已经存留了一个又一个世纪，然而对上帝而言，它几乎没有多少改变。全世界仍卧在那恶者手下。黑暗遮盖大地，幽暗遮盖万民。“照着拣选的恩典，还有所留的余数”（罗 11:5），耶和华在这地上还有一群百姓。为了他们的缘故，这地还能存留一小段时间，但它的末日每时每刻都在逼近。“因为祂已经定了日子，要藉着祂所设立的人（基督耶稣）按公义审判天下。”（徒 17:31）那时，怜悯就不再阻止斧头砍向那不结果子的树，宽容就不再约束拿着锋利镰刀的天使收取地上的葡萄。爱如今在人群中来回行走，发出颤抖悲怆的声音，恳求人与神和好；但爱的使命即将结束，施恩的日子

即将过去，审判的统治即将来临。让我们不要太过看重这世界的存留，哪怕只是再多一点点时间；让我们不要把我们的爱安置在这地的任何事情上；因为我们在这里没有长存的城。这世界必将过去，其中的一切都必被烧毁，甚至“有形质的都要被烈火销化”（彼后 3:10）。有一日，火的洪流将从天而降，所有有形质的，都要在遍及世界的大火中被融化。你也注定要随同这可怜的世界一起灭亡！但神却向你施恩，你就像漂流触礁的一艘坏船，或是像一棵正等待被斧头砍伐的树。相信神见证的人可以欢喜地说：“我们照祂的应许，盼望新天新地，有义居在其中。”（彼后 3:13）因此我们并不惊惶。

亲爱的朋友，我还想请你们留意，这里没有提到什么时候地不再存留。神让这警告就时间而言，保持不确定；但就事实而言，这是确定的。“地还存留的时候”，这说法足以证明，这地只会停留一段时间。但对于这一段时间何时终结，这里却像死亡的舌头一样沉默不语。“一切受造之物一同叹息、劳苦，直到如今。”（罗 8:22）但受造之物得救的时刻何时来到，哪怕学识最渊博的人也不知道。不要试图预言，特别是不要放胆预言日期。

父凭着自己的权柄所定的时候、日期，不是你们可以知道的。（徒 1:7）

那日子、那时辰，没有人知道，连天上的使者也不知道，子也不知道，惟独父知道。（太 24:36；可 13:32）

万有终结的不确定,是为了让我们不断警醒。我们要继续踮起脚尖等候,绝不要梦想可以计算出一段时间,以为在那之后主大而可畏的日子才会来到。如果你们知道基督何时再来,就可能受到试探,疏忽放纵地度过这段时间。但正如经上所记:“你们想不到的时候,人子就来了。”(太 24:44;路 12:40)主的旨意就是,你们应当束紧腰带,点亮灯火,等待那午夜的呼声:“看哪,祂来了。”

让我进一步指出,地不再存留的那日不可能非常遥远。这节经文的希伯来原文是这样说的:“然而像这地所有的日子,稼穡永不停息。”地还存留的“时候”是以日计算,甚至没有提到月或年,更没有提到世纪。对我们而言,地似乎因久远而白发苍苍,但按神默示的说法,它历史的现阶段是按日计算。“有一日要来”,“是最后一日”,我们不要认为这时间还很遥远,因为彼得说:“万物的结局近了”(彼前 4:7a),他又加上一句:“所以你们要谨慎自守,警醒祷告”(彼前 4:7b),“主所应许的尚未成就,有人以为祂是耽延,其实不是耽延”(彼后 3:9a),“主看一日如千年,千年如一日”(彼后 3:8)。尽管现今这邪恶的世界充满愁烦,似乎离终结的日子尚且遥远;但它的寿命却不过是像一刻那样短暂,却又充满了神无限的慈爱和怜悯的恩典。

三、充满深意的应许

除了警告,这节经文还给出了充满深意的应许。虽然是一个关于现世事物的应许,但却发出属灵的气息,有主的赐福。

神一直信守这应许。很久以前它被写下,更久之前,它就已由神的意念定下,并且这应许从未落空。播种和收成的时间尽管曾受到威胁,但它们最终还是按时临到。天上的例律继续在我们身上生效力,就像我们祖先的时候。任何研究自然界的人都不会怀疑,时至今日,虽然偶尔会出现酷暑极寒,但四季总不改变。尽管偶尔会不见阳光,或者光线微弱,但白天和夜晚却一直在随着地球的旋转而交替。自从列祖睡了以来,万物一直保持原样不变。

神是如此信守这应许,以至于我们看四季更替是理所当然的事。我想在座没有一位会怀疑春天是否会临到。尽管树枝依然光秃,花蕾仍未绽放,报春花和水仙还在沉睡;但鸟儿却始终相信,春天必定会到来,因为我每天早晨都能听到它们那甜蜜的合唱,歌声中充满对春天的期待。

弟兄姐妹们,你们也在期待。长久的观察经验已经在你们心中生出一种毫不动摇的信心。当太阳在夜里下山,就连小孩子也不会担心是神吹熄了太阳,永不再点亮。当冬天让我们感到寒冷,我们会期待春天和夏天来到;当夏天晒黑我们的脸庞,我们会期待树叶飘落,雪花纷飞。既然如此,我们为什么不相信神的其他应许?我们为何不像看待这一点一样,坚信我们的神所发出的其他应许同样真实?为什么我们只对这一个应许有这样的确据,而对神其他同样真实的应许却经常不信?我们判断神的应许似乎难以成就,就因此怀疑吗?时候到了,它们就必然成就,因为主已经应许。

如果主不亲自打发春天和夏天来到，我们绝不能把它们造出来。在季节改变的事上，我们帮不上一根手指头的忙。因此，弟兄姐妹们，当你落入无法自救的境地时，不要怀疑神是否可以在没有你助力的情况下，实现祂的目的，成就祂的应许；你尽可以安然地原地不动，看着神如何施行拯救。

每一次夏天来到，每一个春潮，每一次破晓，都是一个大神迹。只是我们对这些事情太熟悉，以至于我们想到这些事情，却不感到惊奇。但这些都的确是一个真正的神迹。每一片草叶和每一束麦穗都在彰显神的权能。从早到晚，我们都是被神大能的力量和美善的作为环绕；从岁首到年终，主都与我们同在。小信的人啊，为什么要怀疑祂呢？如果神信守祂对大地的应许，难道岂不更是会信守祂对自己儿女的应许吗？如果祂对日头和众星信实，难道祂岂不更是会对自己选民信实吗？既然在无需我们帮助的情况下，稼穡、冬夏都按祂的话语如期来到，从未落空；那么，主会在其他事情上忘记祂的应许吗？祂会背弃祂的圣约，否认祂对祂独生子的应许吗？断乎不会！

农夫在春天撒下种子，是因为渴望可以在秋天收获。但播种岂不就是埋下许多上好的粮食吗？农夫之所以会把他们的谷物埋进土里，是因为他们确信，当下播种，届时收获。他们把粮食埋在地里，是希望重新得到，甚至得到更多，有百倍的收成。为什么我们不用同样的方式行事，对待神的其他应许呢？真信心视上帝的应许为真实，并加之实践使其大有果效，当我们藉着信心向神祈求时，

这信使我们相信自己所求已经得到满足。既然人都知道根据天气的冷暖而增减衣服，为什么我们不也如此预备自己，在神指定的时候领受祂的祝福呢？

假设一个人说：“我不确定会有收成，所以我不去播种”；或者他说：“我不会为冬天储备物资，因为我相信夏天会一直持续，田里总会有麦穗，树上总是有果实。”大家一定会觉得这个人疯了。同样，那些把神的其他应许当作空话的人，也是在干傻事。对于那些如此轻看永恒真理的人，我该说什么才好呢？只能说疯狂掳走了人心。神所应许的，为我们清楚地指示出未来，是对当前我们应当如何行事的提示。让我们根据神的应许，凭着信心行事。如果主说：“你们当寻求我的面”（诗 27:8），就一定要去寻求；如果祂说：“你们祈求，就给你们”（太 7:7），就一定要去祈求；如果主应许相信祂儿子的人必罪得赦免，我们就一定要相信祂的儿子，以此领受祂的怜悯。总之，照祂所说的去行！愿这简单的教训，每一个人都认真学习！

不管人相信与否，主的应许都是真实的。一个人说不会有冬天，就不预备衣服；十二月的北风一定会冻得他瑟瑟发抖。一个人宣称没有夏天，就不撒种；他在地里能收获的，就只有荆棘和蒺藜。无论谁怎样否认，四季总要轮替；无论谁怎样拒绝，太阳总是会照常升起。你若相信主耶稣，就必得救；你若不信，就必灭亡。神所定的旨意，不会为你而有丝毫改变。神在属灵世界的伟大定律，同祂管理自然世界的定律一样确定。“我们纵然失信，祂仍是可信的，因为祂不能背乎

自己。”（提后 2:13）因此，要有智慧，要留心听主的话语。就像你们在夏天存储柴禾，好叫你们可以在冬天暖和；就像你们在春天播种，好叫你们可以在秋天收获。既然你们知道顺服神在自然界所发出的声音，我请你们也认真聆听那从圣经中所发出的言语，并且照此谨慎遵行。

四、属灵上的类比

请留意这节经文中强调变化的字词，“稼穡、寒暑、冬夏、昼夜”没有一样是持续的，都是来了又去，去了又来。

季节是一个不断往复的进程，就像一条无尽的链条，一个不停转动的车轮。寒冷在热气面前逃跑，夏天很快又被冬天赶走。没有一样事情是不变的。今生就是这个样子，大多数人对属灵生命的感受就是这个样子，神的教会的历史就是这个样子。我们总会时而忧愁，时而欢喜；时而挣扎，时而得胜；时而劳作，时而休息。我们既不会在他泊山上停留太长时间，也不会一直身处流泪谷。无论是白天转成黑夜，还是夏天转成冬天，都不要以为奇怪，似乎是遭遇非常的事。喜乐转到忧伤，忧伤转到喜乐，成功转到失败，失败转到成功，都是如此。事情就是这样：只要地还存留，事情就会是这样。

然而，这一切当中又有一种秩序。寒暑、冬夏、昼夜之间的转换，都不是变幻莫测，或是让人感到眼花缭乱。神迫使风和浪、太阳和海洋都遵守祂的秩序，没有一样可以反抗祂的命令。同样，在属灵的国度，在信徒的

生命当中，在神的教会的历史上，神也让万事互相效力，为要叫爱神的人得益处。

地还存留的时候，无论是自然界还是灵界，重大的原则都将始终坚定不移——要收获就必须播种，要结果就必须努力，要成功就必须劳动。亲爱的弟兄姐妹，对你来说，有一段时间，你重点要做的就是领受。这是你播种的时间，神通过教导和使你成圣的工作，把你作为种子播下，好叫时候到了，你可以向祂结出收成的果子，把荣耀归给祂。有时我们是被动的，像耕地一样躺卧不动，那时我们的神，这位撒种的，向我们播下满有生命力的种子；但很快其他日子来到，这时我们就主动起来，把以前经历祂的恩典所结的果子归给神。对我来说也是如此，讲道就像播种，一开始在我周围冒出的绿叶似乎很少；也许一年之后，也许要等更长时间，才会看到成果。我必须像一个“农夫忍耐等候地里宝贵的出产”（雅 5:7）。宣教士们的工作更是如此，在他们服事的禾场上，可能长久看不到每日辛勤教导所带来的显著果效，但他们总会相信，收获和撒种是紧密相连的。“那带种流泪出去的，必要欢欢乐乐地带禾捆回来。”（诗 126:6）弟兄姐妹们，请一定相信这一点：“你们的劳苦，在主里面不是徒然的。”（林前 15:58）只要地还存留的时候，播种和收获的时间总是会依次临到。

同样，地还存留的时候也会有寒暑交替。有生命的地方就必然有变化，只有死亡才会是单调不变的。在你的经历当中，有时你会感受到那叫人知罪的圣灵，所行的那可畏的叫人枯萎的工作，祂要让属肉体的荣耀枯

竭。“祂发出寒冷，谁能当得起呢？”（诗 147:17）但是不久之后，当懊悔的冰雪消融的时候，圣灵就要让你的心火热起来，有望、有信、有爱，更有在神里的喜乐。寒暑也会临到教会。在教会中，我们有时会感受到严寒，我们为此向神哭诉。而当热力来到的时候，我们就感受到了复兴的灼热；我们的热情就被点燃起来，我们的热心就变得多而又多。我希望我们总能留在荣耀的夏日火热当中，但如果有一天，我们遭遇了严寒，也不要绝望，我们要大声呼求主，求祂发出祂的话语，让祂恩典的河水流动，叫我们的冬天终结，重新迎来百花开放、百鸟歌唱的春天。

同样，我也在我们必死的生命中看到冬夏的更替，看到顺境和逆境的轮转。亲爱的兄弟姐妹，当你还在这世界上的时候，不要期望总是住在顺利的花丛当中。夏天来到的时候，你应当明智地利用一切有用的机会，趁着阳光充沛多晒干草，以备冬天的来到。毕竟，我不知道你可以从事什么生意，才能够保证自己不受损失，也不知道你可以选择什么职业，才能够避免失望。我不知道地球上有一个角落没有黑夜，哪一片陆地没有石头，哪一面海洋没有风暴。至于属灵和思想方面的经历，在我看来，只要地还存留，我们里面就有“我”的起起伏伏，“我”的兴起和消沉。因此，不要对神的护理心怀不满。夏天的时候要说：“赏赐的是耶和華；耶和華的名是应当称颂的。”冬天的时候要说：“收取的是耶和華；耶和華的名是应当称颂的。”无论你是播种还是收割，都要赞美和颂扬主。让祂做祂看为美的事，但对你来说，总要把赞美看为美事。

亲爱的兄弟姐妹，劳苦之后必有安息；因为地还存留的时候，昼夜就永不停息了。“人出去作工，劳碌直到晚上。”（诗 104:23）要为这两样都称颂神。黑夜将到，就没有人能作工了——对我们来说，这不是可怕的，而是期待的事情。我不知道我要为哪一样，是为白天还是黑夜，最感谢神。年轻人可能多为白天和白天的活动赞美神；但我们这些上了年纪的人，更倾向为夜晚和晚间的安宁称颂主。头发花白、饱经风霜的人，更期待夜晚降临，那时恶人不再搅扰人，疲倦的人可以得到安息。如果我们视死亡为黑夜，我们就会盼望一个无尽的白昼，这白昼要继续，那时日头将永远不落。我们的主耶稣就是我们要前往的那荣耀国度的日头。地还存留时候，会不断有各种各样的祝福，怜悯的银铃发出变化的铃声。我的兄弟姐妹，当你升高，请记住你必要降卑；当你倒下，要仰望主会把你扶起，叫你欢喜。白昼的时候，让我们快快地赶路，因为黑夜将到；但黑夜降临的时候，让我们满怀盼望地守望，因为早晨将至。我们是在这多变之地寄居的，让我们以神圣的敬畏度过我们行走天路的日子，这必要保守我们不去爱世界。我不需要再更多地说明这节经文的各类类比，默想的人脑海里会浮现更多。

五、信心确据的记号

最后，我想请你们把这节经文看作是我们信心确据的记号。“地还存留的时候，稼穡、寒暑、冬夏、昼夜就永不停息了。”神要我们从这事实看到圣约的印证和记号。

1、这是基督君王职分延续的记号

你们若能废弃我所立白日黑夜的约，使白日黑夜不按时轮转，就能废弃我与我仆人大卫所立的约，使他没有儿子在他的宝座上为王。（耶 33:20-21）

神已经应许永不改变王的谱系——地还存留的时候，昼夜还在的时候，大卫的儿子就必要作王，作万王之王、万主之主。祂必要作王，直到所有仇敌都被祂践踏在脚下。因此，当我们在严寒中蜷缩身体、紧裹衣服的时候，要对自己说：“是神降下寒冷，以此确认祂与我们的主和君王耶稣立的约。”每天的晨光都在向我们的双眼致意，宣告“祂的名要存到永远，要留传如日之久”（诗 72:17）；当夜幕降临，众星探出头来的时候，我们就听到声音说：“大有平安，好像月亮长存。”（诗 72:7）祂的统治是永远的统治，祂的国度没有尽头。主耶稣在锡安作王，地还存留的时候，要为祂的教会作万有的元首。

2、这是基督祭司职分延续的记号

按照利未支派的预表，我们的主被赋予了祭司的职分。祂是我们的“麦基洗德”，是君尊的祭司，祂的祭司的职任没有尽头。只要还是冬天寒冷、夏天炎热，白天呼吁人作工、夜晚呼吁人安息，我们这位大祭司就依然长久任职，洁净我们，为我们代求，把我们的献祭呈现给神。祂那一次的献祭，是向神作永远的馨香之气，并要继续存留，直到星月不再放光。当我们踏足这似乎已被冻成铁块的大地，当我们在刺骨的北风中颤抖，我们

要对自己说：“我们主祭司的职任永远长存；因为寒冷还没有停止拜访，热气要在指定的月份来到。”无论当我们睡觉或是起来，昼夜都向我们保证，主耶稣必要照无穷生命的大能永远作祭司。

3、这是我们选民身份延续的记号

主说，只要祂与昼夜所立的约尚存，就不会弃绝亚伯拉罕的后裔。既然必有一位大卫的子孙作王统治他们，他们就必然存留，由祂统治。必永远有一群选民，由耶稣为他们的王和祭司。主并没有弃绝祂预先所知道的百姓，不管发生什么情况，将来也绝不会弃绝。只要稼穡、寒暑还在，主就必要维系祂的教会，地狱的门就必不能胜过她。这是何等的怜悯！就算我们看到那些被盼为忠心的人偏离了真道，被视为支柱的牧师绊跌摔倒，被看为圣徒的人显为假冒为善，然而，“照着拣选的恩典，还有所留的余数”（罗 11:5），主已经留下一群人，是未曾向巴力屈膝的。因此，让我们鼓起勇气，永远不要为主的约柜担忧。

结语

最后，让我们祈求主常与我们同在。这样，炎热必不伤我们，寒冷必不害我们。神的同在使天朗气清。让我们和约翰·利兰（John Ryland）一同歌唱：

公义的日头兴起，
用你甜美光芒赐我福气；
冬日可留可逸，
主啊，我都是一样欢喜。

我还想到那些现在仍然不认识神的人。我由衷为你们感到难过！对你们来说，四季必然都是空白，因为神不在其中。愿你们认识耶稣！因为没有神，世界就只是一栋阴暗的房子内寒冷空旷的走廊。如果你们不认识耶稣，不爱耶稣，就是这世界的孤儿，生命无望，仿佛没有星星闪耀的夜晚。而把灵魂托付给耶稣的人，就是已经找到解开那极大奥秘的钥匙，找到那迷宫的线索。从今以后，他必看到，在我们多变的天气里，在他周围一切微笑或怒视当中，总有圣父慈爱的凭据，也有圣子恩典的标记，以及圣灵动工的见证。愿荣耀归于独一的上帝，直到永远。阿们！❖

依靠启示^[1]

文 / 理查德·伯瑞特 (Richard L. Pratt, Jr)

译校 / 第三千禧年事工

一、圣经教导我们如何发现启示

神学家经常说上帝是“隐藏的上帝”(Deus Absconditus)。若非上帝亲自启示自己，祂对我们来说便是完全隐藏的。所有真信徒都该承认，我们需要上帝的启示。我们根本无法依据人的推测来建立可靠的神学，神学必须要建立在“上帝启示”这个坚实的基础上。然而，我们从何处找到上帝的启示？

1、一般启示

上帝向人类彰显祂自己的主要方式之一，就是我们常说的“一般启示”。我们使用“一般”一词，来表示上帝通常是藉着所有受造物，来向全人类启示祂自己。有时也称为“自然启示”，因为这种启示是以自然界或受造物为媒介。

圣经有很多教导一般启示的经文（如诗

19:1-6；徒 14:15-17，17:26-27 等），其中对一般启示描述最完整的经文，可能是罗马书 1:18-32。

一般启示，是上帝透过创造和护理，向我们启示祂自己，或是告诉我们关乎祂自己的一些事。也就是说，上帝藉着自然以及历史的过程，告诉我们有关祂的信息。那是启示性的，如同我们观看的一样，就像诗篇 19 篇所提到的：“诸天述说上帝的荣耀。”因此，仔细思量诸天、万象、大地、太阳、月亮、星星等，都让我们可以想到有一位充满荣耀的创造主。在罗马书 1 章里，保罗还谈到，藉着从上帝的创造中所领受的一切，我们可以认识上帝，并祂的权能和智慧。

——莱瑞·蹉特博士^[2]

要查考一般启示的圣经教导，我们需要涉及两个问题：一般启示的媒介和一般启示的内容。

[1] 本文转载自 IIM 神学教育资源中心“建立你的神学”课程第三课的学习文本。〈依靠启示〉，IIM 神学教育资源中心，2023 年 6 月 1 日存取，<http://cplayer.thirdmill.org/clearning/lessons/cBYT3text.html>。正文略有编辑。承蒙授权转载使用，特此致谢！——编者注

[2] 莱瑞·蹉特博士 (Larry Trotter)，[美]佛罗里达海岸教会 (Florida Coast Church in Pompano Beach, FL)，牧师；[美]诺克斯神学院 (Knox Theological Seminary)，客座教授；美洲长老会世界宣教墨西哥部 (Mission to the World in Mexico)，前主任。

1) 一般启示的媒介

首先，圣经教导我们，一般启示的媒介是整个受造界。“神的事情，人所能知道的……藉着所造之物就可以晓得。”（罗 1:18-20）这些话告诉我们，上帝透过创造向我们彰显祂自己，就如经文所说：“藉着所造之物就可以晓得。”

一般启示既来自太空中浩瀚无际的星系，也来自极其渺小的微生物世界；既包括物质界，也包括思想界和灵界；甚至连我们人类自身的存在也属于一般启示的范畴。受造界里的万事万物都是上帝启示的媒介。不幸的是，很多基督徒常以为罗马书第 1 章只是涉及自然界的创造。的确，森林、湖泊、山脉、原野常会使我们思想到上帝，但我们往往没有意识到，一般启示不只来自大自然的受造物，也透过人类的所作所为而得以彰显。人类的技艺、科学、建筑、政治、家庭生活、艺术、医学、音乐，以及其他无数的文化产物，也都在展现上帝的一般启示。因此，任何人都无法逃避上帝的启示。

在圣经里，上帝告诉我们，正如保罗在罗马书 1 章向我们所论证的：无论是谁，或是什么文化，每个曾经生存过的人都知道上帝的存在……保罗说每个人藉着良知，就能知道上帝的存在。人有理性，有良知，藉着世上的受造之物，上帝的神性对人而言是清晰可见的。因此，所有的人，藉着创造和良知，就知道上帝的存在。而且，在罗马书 1 章，

保罗还说，上帝公义和圣洁的本性甚至从天上显明在一切不虔不义的人身上，只不过那些人否认这一真相。他们以自己的不义压制上帝的真理。

——克里特·哈克斯牧师^[3]

2) 一般启示的内容

除了一般启示的媒介，我们还要注意，保罗在罗马书第 1 章还指出了一般启示的基本内容。当然，某种意义上，保罗并没有很精确地说明，人类透过一般启示对上帝到底能有多少认知。这可能是因为不同的人，在不同的时空，会经历和认知一般启示的不同层面。不过，保罗清楚地表明，一般启示至少向人类显明两个信息：上帝的属性，以及我们与之相应的道德责任。

一方面，保罗在罗马书 1:20 讲到，上帝的属性即使无法直接看到，也可以透过祂的创造间接可见。每个人，无论他是谁，都可晓得上帝性情的某些层面，因为在一般启示里，“上帝已经给他们显明”，正如我们在罗马书 1:19 所读到的。

如果我们查看人体——那是一般启示的一部分，上帝赐给我们一个非常复杂的身体，精致而奇妙。科学家估计人体中的细胞数量为三十七万亿。三十七万亿！每一个都是复杂的，具有一定的结构和功能……而如果我们仰望星空，我们所居住的地球只是太阳系中围绕太阳旋转的数个行星之一，而太阳系也

[3] 克里特·哈克斯牧师 (Clete Hux), [美] 护教学资源中心 (Apologetics Resource Center) — 整全基督教护教学事工, 主任兼反邪教护教论者。

只不过是银河系中无数“太阳系”中的一个，据科学家们估计，像银河系这样的星系有数千亿个！所以，我们不禁要问：为何会有这一切？是谁创造了这一切？难道所有这些都是自己产生的吗？还是有一个智慧而伟大的上帝，无始无终，满有威严和大能，创造了这一切？

——埃马德·米克哈尔博士^[4]

另一方面，除了显明肉眼不可见之上帝的属性外，一般启示还告诉我们，在上帝面前我们该承担的道德责任。例如，男性和女性之间的生理差异，显示我们异性相恋的义务；孩子们对父母照料的依赖性，表明父母双方有照顾孩子的义务，以及孩子有尊重父母的责任；人类在饥荒和战争中的苦难，表明我们有怜悯的义务。在我们所见之处，上帝的创造都要求，我们的生活应当符合上帝透过创造以及受造之物所展现的道德标准，否则便是犯罪。正如保罗从反面谈到人类的罪性：“他们虽知道上帝判定行这样事的人是当死的，然而他们不但自己去行，还喜欢别人去行。”（罗 1:32）

2、特殊启示

“一般启示”和“特殊启示”的区分在很多方面都有帮助，但是我们必须留意，当福音派更正教徒谈到特殊启示时，他们通常只会想到圣经。毫无疑问，圣经是上帝特殊启示至关重要的层面，但特殊启示所包含的远远超乎圣经。

特殊启示之所以被称为“特殊”，是因为它没有被授予地上所有的人，而只给予了特定的人。这种启示在历史上以多种形式展现，但是从基督徒的观点来看，上帝乃是透过祂的儿子耶稣，最清楚、最完整地彰显了祂自己。以下这段经文扼要地总结了基督徒对特殊启示的观点：

上帝既在古时藉着众先知多次多方地晓谕列祖；就在这末世藉着祂儿子晓谕我们，又早已立祂为承受万有的；也曾藉着祂创造诸世界。祂是上帝荣耀所发的光辉，是上帝本体的真像。（来 1:1-3）

在基督来到世上之前，上帝曾以各式各样的特殊方式，来启示祂自己和祂的旨意。祂直接对人们说话，给他们超自然的异梦，开启他们的眼睛看见异象，又透过先知、祭司、君王和智慧人来说话。但这些启示没有一个能和上帝的独生子基督——那最完全而无上荣耀的启示，相提并论。耶稣的生命和教导，是上帝最显著的特殊启示。因此，我们可以合宜地说，基督教神学的标准乃是上帝在基督里的启示。认定基督乃是上帝最高的启示，会产生出许多重要的意义，其中最重要、最实际的一个就是，帮助我们认定圣经是上帝的启示。

我们为什么要顺服旧约和新约作为神的启示？当我们面对这个问题时，首先我们可以效法耶稣基督。当耶稣在会堂宣读圣经的时候，祂的权柄从哪儿来？祂经常说是来自父。

[4] 埃马德·米克哈尔博士 (Emad A. Mikhail), [埃及] 大使命学院 (Great Commission College in Egypt) 院长。

但更多时候，祂会进一步说明，这个来自父的权柄，是基于旧约圣经，这是耶稣当时读的圣经，整本的旧约是祂的正典。接下来祂又告诉我们，祂赐下的有使徒、有先知，这就奠定了以弗所书第2章和第4章里所不断地强调的，说耶稣基督是那个房角石，而使徒和先知是教会的根基。所以，对我们来说，旧约、新约圣经整个合在一起，是我们所领受的启示。

——陈彪博士^[5]

那些将基督视为上帝至高启示的人，必须效法祂的榜样，顺从祂的教导，接受旧约和新约圣经为上帝现今对祂子民的特殊启示。

喜爱圣经，对我们至关重要，因为那是来自上帝的意念和心思。上帝是我们在基督里的天父，而祂正在对我们说话。当上帝通过圣经对我们说话时，我们需要喜爱祂所说的话。也许圣经里没有哪个部分能像诗篇第119篇那样，显示出人们对圣经的热爱之情，诗人反复地说：“我何等爱慕你的律法，终日不住地思想。”（119:97）176节经文都是如此欢欣地、不断地表达对上帝律法的颂赞和爱慕。想到我们自己，身为新约的信徒，不更应该对上帝的所有劝诫感到欣喜吗？希伯来书告诉我们，我们有“更美之应许”（来8:6），我们更有基督生平（对应许）的应验，所以诗篇119篇作者所爱的圣经，我们更理当热爱。

——安德烈·戴维斯博士^[6]

3、一般启示与特殊启示的相互联系

建立基督教神学时，我们不仅不能忽略上帝在一般启示或特殊启示中所彰显的一切，还必须要牢记它们之间的深度互联：一方面，一般启示和特殊启示之间存在重叠；另一方面，这两种启示形式的存在对我们来说各有其独特价值。因此，当我们反思一般启示时，圣经的特殊启示能引导我们；而当我们试着明白圣经里上帝的特殊启示时，一般启示能帮助我们。

1) 两种启示互相重叠

一方面，圣经中的特殊启示所触及的诸多主题，既有超乎寻常的部分，又有平常无奇的部分。

非常特殊的启示

圣经中的某些部分是如此不同寻常，以至没有人能够透过一般的观察或经验写出来，甚至即使有神圣指引也不可能。这部分圣经是以极不寻常的超自然方式写出来的。圣经中这类题材最明显的例子是但以理书的某些部分，还有约珥书和启示录。这些书卷的作者都是透过上帝特别给予他们的异象，或通过其他超自然启示的方式得着信息的。就此意义而言，我们可以称圣经的这些部分为“非常特殊的启示”。

[5] 陈彪博士 (Biao Chen), [美] IHIM 神学教育资源中心 (Third Millennium Ministries), 中文部主任。
[6] 安德烈·戴维斯博士 (Andrew Davis), [美] 北卡达勒姆第一浸信会 (First Baptist Church in Durham, North Carolina) 牧师, 及美南浸信会神学院 (The Southern Baptist Theological Seminary), 历史神学客座教授。

混合型的特殊启示

另外，我们发现圣经中有些部分混合了奥秘的启示和普通的资料，或是透过超常和寻常两种方式，由圣灵赐予的见识完成的。举例来说，列王纪、路加福音，都属于这一类。这些书卷的作者明确地提到，书中的资料是他们从平常人那里收集而来：列王纪提到以色列国和犹太国的王室编年史；路加福音的作者说，他是从基督生平的目击者那里搜集资料。在圣灵的引导下，这些圣经作者又加入超自然的特殊洞见，他们对资料来源的准确性都有特殊的洞察，这些洞察帮助他们知道如何解释资料，以及处理普通方式无法得到的资讯。因此，圣经的这些部分就混合了奥秘的启示和普通的资料。

一般化的特殊启示

此外，圣经的大部分内容包含了一般化的、但却是受启示的见解。这是因为圣灵常引导圣经的作者对寻常的经历作出正确的观察。例如箴言 30:25，我们读到：“蚂蚁是无力之类，却在夏天预备粮食。”这个叙述是受圣灵感动，也是真确的，但那是观察大自然的结果，而非从奥秘异象所领受的。因此，特殊启示里也包含我们通常认为是一般启示的材料，即那些几乎任何人都能觉察到的普通事物。我们甚至可以这么说，圣经的这些部分是“一般化的特殊启示”。

箴言 14:20 说：“贫穷人连邻舍也恨他；富

足人朋友最多。”这并非关乎正面或负面的评价，而只是一个观察，人们藉此就能理解当时所发生的事情；这也是我们如今经常需要处理的各种事情：人际交往、权柄问题、金钱观念、亲子关系、职场原则，甚至餐桌礼仪……然后，以更广泛的方式，能够正确地理解生活和世事，以至我们能够熟练地应对生活事宜，晓得该避免的试探诱惑，知悉生活中的成功之道。也因此，圣经能帮助我们明白，如果我们想要把握生活的意义，就必须敬畏上帝。

——埃里克·塔利博士^[7]

另一方面，就像特殊启示一样，一般启示所包含的内容也是非常的广泛，从普通到不寻常。

非常一般的启示

在一般启示范围的一端，通常包含非常普通的元素，即为绝大多数人所知道的事。几乎每个人都知道世界是广阔浩大的，被无边无际的太空包围；几乎每个人也都会记得他们曾经历的一些良心发动的时刻。这些近乎普世性的经历，显明了上帝和祂对人类的旨意。我们可以称它们为“非常一般的启示”。

混合型的一般启示

在一般启示范围的中部，是由一般的和超乎一般的启示混合构成的。对某些被造物体的体验，只给予了某些人，因为它们以某种受到

[7] 埃里克·塔利博士 (Eric J. Tully), [美]三一福音神学院 (Trinity Evangelical Divinity School), 旧约和闪族语言副教授。

空间或时间限制的方式呈现。例如，一场可怕的飓风显明上帝的大能大力，但是许多人从未经历过飓风；喜马拉雅山脉的高峰彰显出上帝的荣耀，但大多数的人都没有亲眼目睹喜马拉雅山。因为我们都面临许多限制，所以并非所有的一般启示都会随时对所有人显露。

特殊化的一般启示

最后一类一般启示，则比较不寻常：那些还不认识上帝的人，也会明确承认存在一位真实的上帝，以及上帝已经启示的某些真理。事实上，一般启示包括一些我们通常将其更紧密地与特殊启示联系在一起的事物。例如，一些非基督教的信仰也相信只有一位至高者；许多宗教也像基督教信仰那样，把普通的和神圣的区分开来；大多数宗教都谴责谋杀罪；许多不同的信仰也高举基本的社会公义；圣经里古代世界的其他宗教在某些方面，与真实的圣经信仰极为相似；甚至在现今，很多宣教士们会说，一些未得之民的信仰与基督教信仰很相似。这种情况，我们可以称之为“特殊化的一般启示”。

因此，当我们反思特殊启示和一般启示在神学上的作用时，需要记住两个常被遗忘的事情：一方面，我们要记得，特殊启示会告诉我们一些相当普遍的事情，即一些透过一般启示便可以辨识的事情。这就是为何我们不单纯地在宗教和道德事务上，而且在历史和科学上，都将圣经视为我们依归的权柄。另一方面，我们需要理解，一般启示也教导很多通常仅局限于圣经的

事情。这就是为什么即使在高度宗教性的问题上，我们也需要留心观察一般启示，以得着神圣指引。

2) 两种启示对我们各有价值

特殊启示的价值

我们需要特殊启示，因为它在许多方面超越一般启示。特殊启示的目的是具体阐明和启示上帝和祂的旨意，这超越一般启示所呈现的。

例如，近几十年来，许多神学家观察到，在亚当和夏娃犯罪堕落之前，仍然处于纯真状态时，上帝就已经给予他们特殊启示和一般启示。因为那时亚当和夏娃没有罪，所以我们可以确信，在他们观看造物时，他们可以知道上帝以及祂对他们的旨意。但是，即使在犯罪之前，神学也不是在没有特殊启示的情况下，只透过观察创造之工而获得。上帝特别给予亚当一些明确的、具有指引性的话语，包括分别善恶树，照管园子，要生养众多，遍满伊甸园以外的地方，以及管理全地。

当然，一旦罪恶临到世界，特殊启示便聚焦于上帝的救赎计划。尽管一般启示显明我们是在上帝的审判之下，但只有特殊启示才能将基督里的救恩表明出来。特别是自从人类犯罪以来，透过一般启示建立神学（有时被称为自然神学）的过程，必须受到特殊启示的引导。否则，我们很可能会误解上帝在创造中所启示的一切。

对于透过自然神学,来了解关于上帝的知识,要非常谨慎。我可以相信罗马书 1:20 的声明,这节经文谈到了上帝的威严和权能,但是我必须即时补充,我们迫切需要特殊启示来持守正确的观点。因此,你需要特殊启示来查证人类自主的或者说独立的思辨,因为已创建的领域所生发出的一些事情,也可能被错误的阅读和理解。对主耶稣基督的特殊启示则能够准确地说明上帝是谁。

——布鲁斯·菲尔兹博士^[8]

一般启示的价值

在建立我们的神学时,牢记我们对特殊启示的需要并不够,我们还应该考虑对一般启示的需要。为何如此呢?有哪些一般启示的贡献,是我们在圣经里找不到的?

正如我们所强调的,没有圣经权威性的引导,我们切勿去探讨一般启示。但是,与此同时,与一般启示的广度相比,圣经只谈论了相对较少的、有限的事情。实际上,每当圣经作者受感动写下他们的论述时,他们都是基于他们和他们的读者从一般启示中获得的知识。一般启示提供了一个处境,好使特殊启示能够被传达。

我们至少在两方面需要一般启示:

一方面,我们从一般启示中学到的东西使得我们能够理解特殊启示。试想,我们都知道一个人必须能够阅读,或至少有一定程度的

语言理解力,才能领会圣经的启示。但是我们当中有多少人在没有其他帮助的情况下,透过仔细阅读圣经的文字,来学习阅读或理解语言的?答案可想而知,几乎没有。我们大多数人都是从父母或是其他照顾者那里,借助被造界的其他元素,例如物体或行为,来学习语言。然后又以类似方式来学习阅读。只有藉着一般启示学到这些知识,我们才算预备好。当我们读圣经时,我们会更深地依赖一般启示。甚至若非因着人们从一般启示中学到的东西,我们都没有圣经可读。圣经翻译者学会了翻译,印刷者学会了印刷,出版商学会了出版,这一切整体而言都是从一般启示而来。就此基本意义而言,是一般启示使我们有能力去研究特殊启示。

另一方面,要把圣经周全地应用于生活,我们也需要一般启示。例如,圣经涉及许多主题,并给出一些无误的原则让我们遵循。要应用这些原则,我们必须对要去应用的主题有基本的常识。举例而言,丈夫要爱自己的妻子,若要运用这一圣经原则,我们必须从一般启示中了解,什么是丈夫,什么是妻子,我们还必须知道,在特定情况下向妻子表示爱意到底是什么意思?就此意义而言,要忠实地应用圣经总是需要一般启示。

因此,我们看到,上帝在一般启示和特殊启示中都彰显了祂自己,祂希望我们在创造界和圣经中都能找到祂的启示。两种形式的启示都不是为单独存在而设定。上帝已命定我们在建立神学时必须紧紧抓住这两者。

[8] 布鲁斯·菲尔兹博士 (Bruce L. Fields), [美]三一福音神学院 (Trinity Evangelical Divinity School), 圣经与系统神学系主任及副教授。

正如对特殊启示的认识能帮助我们理解一般启示一样，我们从一般启示中获得的生活经验，实际上也可以帮助我们理解特殊启示。在整本圣经中经常出现的方式是，圣经常诉诸于创造，来传达关乎上帝的信息。诗篇 19 篇说：“诸天述说上帝的荣耀，穹苍传扬祂的手段。”作为造物主，上帝造了岩石，所以祂可以转而说：“我就像磐石。”上帝造了流水，所以祂可以说：“我是活水。”你会看到，因为上帝是创造的主宰，所以被造物成为上帝的诗歌，然后由熟练的解释者、科学家，在基督的带领下进行诠释。上帝刻意地让创造成为圣经的背景，好让圣经使用被造物为隐喻或意象，来描述上帝。

——麦克尔·葛罗道牧师^[9]

二、理解上帝的启示所涉及的一些重要动因

对我们来说，承认上帝如何向我们启示祂自己和祂的意旨是一回事，而对那些启示作出合宜的神学回应则是另一回事。即使是全然决心依靠上帝的一般启示和特殊启示的基督徒，也会在建构神学的过程中朝着不同的方向发展。从启示到的神学是一个复杂的过程。为了明白这个认识启示的过程是如何发生的，我们要聚焦于三个要点：

1、罪的拦阻

每个跟随基督的人都知道，罪是强大的力量，不仅在他人的生命里，也在我们的生命里。

真正的信徒已经脱离了罪的专横辖制，以及上帝对罪的永恒审判，但是罪仍继续影响着我们的生活各个方面。罪败坏一切，让我们成为堕落的活物，存活于堕落的世上，影响我们建构神学。如果上帝不加以控制，我们会竭尽全力拒绝祂的启示。离开上帝的普遍恩典和特殊恩典，我们要从上帝的启示中获得和发展神学的任何尝试都是徒劳的。传统神学通常称之为“罪恶的智能效应” (noetic effects of sin)，这个词源于希腊词“nous” (νοῦς)，意思是“心智”。它指的是罪恶对我们的智力和认知产生负面影响的方式。

1) 罪对一般启示的拦阻

每个人都知道一般启示的某些方面，但罪会压制我们的认知，让我们对一般启示给予的信息视而不见。保罗在罗马书 1:18 说，知晓一般启示真理的外邦人“行不义阻挡真理。”换句话说，罪迫使我们压制透过创造而清楚显示的真理。我们否认并远离一般启示。保罗还在同一章的 24-28 节写到，由于不信者违逆一般启示所显明的道德原则，上帝就“任凭他们逞着心里的情欲” (罗 1:24)，“放纵可羞耻的情欲” (罗 1:26)，“存邪僻的心” (罗 1:28)。

情欲和堕落牵引、诱惑我们的心，使我们的视觉扭曲、受损。这并不是说我们看不到任何一般启示的真理，而是在某种程度上，我们脱离上帝的恩典，把一般启示的事实转变为符合我们堕落的欲望。我们称

[9] 麦克尔·葛罗道牧师 (Mike Glodo), [美] 改革宗神学院, 佛州奥兰多校区 (Reformed Theological Seminary, Orlando Campus), 圣经研究副教授。

真实为谎言，称谎言为真实，称善为恶，而称恶为善。

我不懂，人只要花一点时间思考，怎么会看不懂罪对人们心智的影响，就是我们通常所谓的，罪的智能效应。因为对我而言，显而易见的，我们有时就是无法正确思考。当然，说实话，在不同情况下，有些人的思维是比其他人好，而同一个人也可能会变化，在某个情况下很好，在另一个情况下却很糟。但事实是，人类就是会犯错误。人类甚至出于各种原因，故意歪曲他们看到的周遭事实。人们容易误读善恶。我的意思是，我们当中有许多人曾认为某些情况是好的，却在日后从圣经里得知那些其实是坏不好的。它们可能让人感觉良好，看起来似乎很好，或是按你能想像的标准似乎是有益处的，但是圣经说：“绝非如此。”这就显明罪对我们心智的影响。我们还发现，有时我们甚至无法透过论证和逻辑思维来得出正确的含义，因为罪恶影响了我们的心思。因此，我们需要面对的实况是，即使是我们最精密、最仔细和最有说服力的思维方式也都受到罪恶的影响。

——理查德·伯瑞特博士^[10]

罗马书 1 章讲到上帝的外在启示，就一般意义上，是透过显而易见之事，然后到罗马书 2 章，讲到一般启示的内在层面，就

是论及对错。为了要辨别是非，我们必须读圣经。我们是堕落的，我们对是非的理解也受堕落的影响。那么，我们唯一的客观标准就是上帝的话语。因此，若是要澄清伦理准则，圣经是绝对必要的。

——杰夫·洛曼博士^[11]

2) 罪对特殊启示的拦阻

罪不仅是理解圣经的外在障碍，也是一个内部障碍。例如，罗马书 7 章将罪恶描述为一种内部的外来力量，它压倒了我们渴望真理的能力。因此，我们不能如此设想，自己一拿起圣经，就想当然地能够正确解释它。如果以为如此，我们就是犯了严重错误。这解释了为何我们对圣经的含义有许多分歧。我们只是低估了我们内在的罪恶力量，这就是以弗所书 1 章，保罗为何替以弗所信徒祈求能被圣灵光照，而明白他传授他们的那些教导的原因。所以，作为信徒，如果我们想合一，并对圣经的教导达成统一的理解，就必须直面我们里面的罪的巨大力量，祈求圣灵的力量去制伏它，并致力于在对圣经的解释以及由此产生的教义上实现合一。

——安德鲁·帕利博士^[12]

圣经本身表明，有罪的人如果没有上帝的怜悯，就会抵挡圣经的教导。耶稣在约翰福音 5:39-40，讲论法利赛人错用旧约。彼得在

[10] 理查德·伯瑞特博士 (Richard L. Pratt, Jr), [美] IIIIM 神学教育资源中心 (Third Millennium Ministries), 主席及联合创始人。

[11] 杰夫·洛曼博士 (Jeff Lowman), [美] 阿拉巴马州阿拉巴斯特福音长老会 (Evangel Church PCA in Alabaster, Alabama), 主任牧师, 及 [美] 伯明翰神学院 (Birmingham Theological Seminary), 讲道学和系统神学教授。

[12] 安德鲁·帕利博士 (Andrew Parlee), 作为宣教士服事于 [美] 大欧洲使命团 (Greater Europe Mission), 以及 IIIIM 神学教育资源中心教职员审批委员会成员。

彼得后书 3:15-16 也讲了类似的话，他说有人曲解保罗的书信，如同他们曲解其他的圣经内容那样。若非上帝的恩典，有罪的人类往往会误用和乱用圣经。

对圣经持有罪性的误解，不仅限于不信者，也包括信徒。许多欧美的神学家认为圣经支持 17-19 世纪的非洲奴隶贸易。怎么会这样呢？基督徒怎么会这样误解圣经呢？答案是罪恶拦阻了信徒们理解圣经的能力。无论我们的才智有多强，对圣经的认知有多深，我们都应该承认自己会在某种程度上扭曲和滥用特殊启示。我们越了解自己的缺点和偏见，就越能避免这种误读。但可悲的是，我们所有人都会在毫无觉察的情况下，在某些方面误读圣经。

我们对圣经的诠释受到圣经权威的约束，而圣经本身则不受我们对其诠释的束缚。当然，我们要小心对此的理解。我们的意思不是说我们根本无法正确地理解圣经，但是我们总是要让我们的诠释受到圣经本身的约束。我们有可能会曲解误释，可能没有考虑所有相关资讯，可能会漏掉一些有关原始文本的历史情况的信息。因此，我们总是希望根据圣经的教导，对我们的诠释加以修改，我们需要屡次地回到那个权威上。

——罗伯特·里斯特博士^[13]

2、圣灵的光照

很多神学生和神学家们通常表现得好像只要努力，就可以根据上帝的启示，建立纯

正的基督教神学。他们认为，只要遵守严格的逻辑方法，就能达成正确的教义、正确的行为和正确的情感目标。但这绝非事实。我们当然是以忠仆的心志来达成任务，但要克服罪的影响，我们还需要更多帮助。我们必须与三一上帝的第三位，即圣灵，有位格性互动。祂会光照我们的心思，帮助我们理解并妥善地将上帝的启示应用于我们的神学。

基督徒通常并不了解，从上帝的启示中获得真正的神学的程度，乃是圣灵在我们生活中位格性服事的结果；反而对人类所拥有的自然禀赋充满信心，认为本着现代主义的启蒙精神，凭借理性，把明确定义的方法应用于上帝的启示中，就可以建立一套真正的神学。但实际上，我们的理性能力不能在堕落的状态中独善其身。在堕落的状态下，罪使我们的思想（包括语言和逻辑能力）受到蒙蔽，因此我们常常无法正确理解启示。我们需要更多的帮助，来增强我们的理性、语言能力以及经验能力。我们需要得到帮助，去理解一般启示和特殊启示，从而建构真正的神学。只有上帝之灵的光照，才能开启我们盲目的双眼。

1) 圣灵的光照使人获得特殊启示

在传统的基督教神学中，“光照”一词常用来表示圣灵的运作，让人洞悉特殊启示。圣灵在我们心里运行，更新我们的心思，叫我们能够认识、接受和应用上帝的话语。保罗在以弗所书 1:17-18 如此述说这个真理：

[13] 罗伯特·李斯特博士 (Robert Lister), [美] 泰伯特神学院 (Talbot School of Theology), 圣经和神学研究副教授。

求我们主耶稣基督的上帝，荣耀的父，将那赐人智慧和启示的灵赏给你们，使你们真知道祂。并且照明你们心中的眼睛，使你们知道祂的恩召有何等指望。

当然，我们要知道圣灵对特殊启示的光照有不同的方式。一方面，圣经清楚表明，上帝的灵会以非救赎的方式运作，因此，甚至非信徒也能够理解特殊启示的许多层面。

例如，根据民数记 24:2，上帝的灵临到异教先知巴兰身上，使他领受启示。在约翰福音 11:49-51，在耶稣受难中扮演重要角色的大祭司该亚法，确切地预言了耶稣受死的意义。在马太福音 21:45-46，法利赛人明白耶稣讲凶恶园户的比喻是针对他们，但他们的回应是计划谋杀耶稣，而不是真正的悔改。同样，希伯来书的作者在 6:4，特别谈到蒙圣灵光照的一些人，但作者后来却对他们的得救表示怀疑。

我们可以称这些是“普遍恩典”之下，“圣灵的普通运作”，是圣灵在这个世上起到的众多非救赎作用之一。这就是为什么即使不信的人也可以理解和教导符合圣经的神学。这是圣灵在他们身上运作的结果，即使他们没有领受救恩。

另一方面，请务必记住教会是圣灵的殿。教会是祂特别的同在和服事的对象。圣灵将圣经的得救信息赐给祂所救赎的人。因此，我们可以合理地期望，圣灵在信徒当中的光照运作远大于在非信徒中的运作。实际上，我

们可以期望信徒神学家从圣灵所学到的，远超乎非信徒学到的。

圣灵在特殊启示上对我们心思的光照作用极其重要，这对基督徒神学家而言十分关键。因为圣灵的独特光照，基督教神学家必须自觉而真诚地与圣灵竭力保持同步。基督教神学不是我们仅凭自己的力量便能完成的非位格性的任务。如果我们希望从特殊启示中获得真正的神学知识，就需要对圣灵的运作有圣洁的敏锐度，并与之有高度的位格性接触。唯有我们全心全意地寻求恩典之灵的引导，才能确保我们的神学结论是从圣经中正确地得出来的。

一个不信的人在某个程度上，在理解圣经的上下文、作者的意图，或在理解其翻译所用的语言等方面，可能会比信徒做得还好。因此，在一些孤立的方面，你可以说，在阅读经文时，对事实的论点或语文的理解，一个非信徒所领受的和信徒所领受的是不相上下的。但是圣灵的作为是要我们越来越圣洁，随着时间推移，圣灵也越发积极有力地开启上帝在圣经中要表达的意旨。因此，我认为这就是不信者和信徒会以不同方式处理事物的基本原因之一。

——提姆·桑斯伯里博士^[14]

2) 圣灵的光照使人获得一般启示

大多数基督徒都会同意，在面对圣经里的特殊启示时，我们需要圣灵的光照。在阅读圣经之前，许多人通常会先祷告，因为

[14] 提姆·桑斯伯里博士 (Tim Sansbury), [美] 诺克斯神学院 (Knox Theological Seminary), 哲学与神学助理教授兼行政副院长。

知道我们是何等需要圣灵的帮助。但是，当我们面对一般启示时，我们同样需要圣灵的帮助。上帝透过创造给予的启示是如此广泛和复杂，以至于我们若是要学习并活出基督教神学，所需要的远超过我们的天赋。我们需要圣灵所赐的智慧。

在但以理书 5:14，异教徒君王伯沙撒认出但以理的智慧源于上帝。在箴言 2:6，我们读到，所有智慧都来自上帝。同样，根据出埃及记 31:3，工匠比撒列和亚何利亚伯的手艺出色，因为他们被圣灵充满。这些和其他类似经文告诉我们，圣灵的光照不仅对于特殊启示是必要的，对于一般启示也是必要的。加尔文在《基督教要义》第二卷第二章中，谈到人们在一般启示中发现真理时，圣灵的作为：

当我们从世俗作家的作品中发现他们的才能时，我们要让上帝在他们身上所彰显可畏的真理之光教导我们，尽管人心已堕落和完全扭曲，却仍然披戴和装饰着神卓越的赏赐。若我们视圣灵为真理唯一的源头，我们就不会拒绝真理本身，或在任何彰显祂之处藐视祂，因如此也等于羞辱圣灵……主若喜悦我们在物理学、辩证法、数学以及其他的学科上，藉不敬虔之人的成就和劳力得到帮助，那么我们就当使用这帮助。^[15]

正如加尔文所解释的那样，圣灵既教导信徒，也对不信的人教导一般启示的真理。祂是“真理的唯一源泉”。因此，即使在与一般启示

相关的事情上，试图以自身的力量建立基督教神学，与在自身的力量中寻求救赎是一样的愚蠢。

所有这一切都意味着，从上帝的启示中顺利地导出神学并非自动发生的，也不是你和我依靠自己的力量就能做到的。如果做得正确，理解启示是一个让人谦卑的信仰经历，在这个经历里，我们不断受制于自己的能力极限，从而发现要不断更新自己对圣灵的依赖。

因此，当加尔文谈到不管真理在何处显现，我们都不要藐视时，重要的是要记住他说这话的背景。他的目的是要说明，人类有追求真理的倾向。使我们与其他受造物，例如动物，有所区别的特质之一，就是我们有一种追求真理的内在倾向。因此，至终是所有真理之源的上帝，透过祂创造的人类说出真理。但是祂这么做的方式，取决于祂而非取决于我们。真理不存在于人类自身之中，而是存在于上帝。因此，当加尔文谈到，不论真理显现于何处，即使出自基督教界之外，也不要加以拒绝或是驳斥。我认为，他之所以那么做是因为他认识到，真理至终源自上帝，而非人类贡献的产物。

——司科特·曼那博士^[16]

在我们对一般启示和特殊启示的理解上，罪的拦阻与圣灵光照的动态作用，让我们在建立神学的过程中，对预期会出现的某

[15] 加尔文，《基督教要义》，钱曜诚等译，孙毅、游冠辉修订（北京：三联书店，2010），249、251——编者注

[16] 司科特·曼那博士（Scott Manor），[美]诺克斯神学院（Knox Theological Seminary），历史神学助理教授，学术事务副校长，系主任。

些结果，心里有所预备。罪与圣灵之间的对峙张力，常使我们面对这种状况——一般启示与特殊启示所得的结果似乎互不相容。

3、相互作用的结果

若圣经所教导的一切，都符合我们对一般启示的理解，那么建立神学相对而言就很简单了。举例而言，只要考古证据支持圣经，就不难相信圣经的历史记录是真实的；只要圣经对行为的教导与我们的文化习俗一致，坚持圣经所教导的行为标准就并不是难事；只要圣经对于情感的教导，符合我们的日常经验，要肯定这些教导也很容易。但现实却是，我们在圣经里读到的，与生活的广泛经验，二者却时常不相容。既然跟随基督的人必须在一般启示和特殊启示这两者上建立神学，那么当它们看起来彼此不兼容时，我们该怎么办？

首先，我们应该怀着这样一个坚定的信念，那就是：一般启示和特殊启示本质上绝不会相互矛盾。无论是一般启示还是特殊启示，都是同一位上帝在说话，而上帝只会说真话，祂不会撒谎。此外，我们还应该认识到，上帝可以毫不费力地把祂在创造中所启示的，与祂在圣经中所启示的协调一致。无论在我们看来，这两种启示的来源有多么的不一致，我们都要知道，从上帝的观点看来，也因此是在实际上，它们都是真实的，而且是完全兼容的。

其次，我们必须记住，我们从特殊启示和一般启示中所认识到的，并不是启示本身，

而是我们对启示的理解。人类的理解总是不够完美。一般启示和特殊启示实际上没有冲突，因为它们都是来自上帝；但我们对它们的理解却可能有冲突，因为理解来自我们。

当遇到特殊启示和一般启示之间存在明显差异时，可能是出现了以下四种情况：

1) 我们可能误解了特殊启示。我们必须在不违背圣经的情况下，改变对经文细节的解释。

2) 我们可能误解了一般启示。通常，我们从经验中得出的结论，必须让圣经来校准更正。

3) 我们可能对特殊启示和一般启示都有误解。很有可能的是，我们既没有正确地理解圣经，也没有正确地评估我们的经历。

4) 我们可能遇到了超出人类理解范围的奥秘。例如：三位一体的教义就是我们无法彻底掌握的奥秘。

实际上，我们可能无法说明每次面对的到底是这四种情况中的哪一种。很多时候，我们只能根据举证的方式来加以区分。

那些比较自由派的基督徒，倾向于接受对一般启示的理解，多于对圣经的理解。但是，当有冲突出现时，比较保守派的基督徒，倾向于接受他们对特殊启示的理解，而不是对一般启示的理解。

第二种策略是比较智慧的。除非我们对一般启示的理解加以辨识后，得到了压倒性的证据，否则我们应该遵循对圣经教导的理解为权威。基督和祂的使徒们保证，圣经是我们理解生活的指南。因此，当出现明显的冲突时，我们必须准备好降伏于圣经的权威。

当我们发现一般启示与特殊启示之间存在明显矛盾时，我认为有三种可能的解决方案。首先，我们尚未能够充分理解一般启示。在我们处理科学、历史、考古学或各种学科时，这是非常普遍的情况。随着时间的流逝，我们经常发现以前认为是真实而被普遍接受的想法，后来却被发觉是错误的。只要等的时间够长，就会有这样的经历。因此，我们知道，我们对世界的观察始终只是局部的。其次，我们对圣经的解释可能也会有偏离，有误解。实际上，我们也经常会如此。再次，第三个特定选项是上述两者的组合。就是说，我们无法充分理解一般启示，同时也无法在某个特定领域上充分理解圣经真理。因此，至少对我而言，当我试着解决似乎是显而易见的矛盾时，同时能让我肯定圣经的正确无误性，第三种是有用的方式。

——哈奇·伽玛尼牧师^[17]

如同保罗在提摩太后书 3:16-17 所说的：“圣经都是上帝所默示的……都是有益

的……叫属上帝的人得以完全，预备行各样的善事。”

提摩太后书 3:16 及之后的经文，和圣经其他许多部分所教导的非常一致。例如，在被出卖的那个夜晚，主耶稣向天父祈求：“求你用真理使他们成圣，你的道就是真理。”换句话说，让信徒成圣的乃是上帝的道。因此，这提醒我们，全本圣经都是上帝所默示的；是出于上帝的气息。这本身不仅仅是一个基本事实，也具有与之相关的目的。圣经话语是有用的，因为是上帝的默示，要达成不同作用。例如，指正误入歧途的基督徒，在他们需要悔改时责备他们，在各方面教导他们认识上帝的心意，能在我们内心滋长公义等等。因此，我们整个生活、心思、优先秩序、行为、道德和信仰体系、世界观等的塑造，最终都来自圣灵开启的上帝之道。圣灵使用上帝默示的话语来建立和塑造我们，逐渐变成基督的样式。

——唐纳德·卡森博士^[18]

但与此同时，我们必须牢记，由于我们对圣经的理解因着罪而存有缺陷，我们可能需要不断地回顾、审视问题。历代忠心信徒的做法是，将他们的判断降伏于他们所认定的圣经教导，同时也知道他们日后可能还需要更正自己对圣经的错误理解。这种智慧和顺服的方式也指引我们，从我们真诚认定的圣经教导中建构神学。

[17] 哈奇·伽玛尼牧师 (Hutch Garmany), [美] 乔治亚州特伦顿恩典社区 (Grace Community Trenton in Trenton, Georgia), 牧师及植堂者。

[18] 唐纳德·卡森博士 (D.A. Carson), [美] 三一福音神学院 (Trinity Evangelical Divinity School), 新约研究教授, 及福音联盟 (The Gospel Coalition) 联合创始人。

三、如何建立基于启示而有的神学确信

一些神学家对自己所相信的神学极具自信，他们对自己的行动胸有成竹，仿佛都经过了深入的神学思考。而另一些神学家则恰恰相反，他们对自己所相信的神学缺乏信心。由于意识到神学的复杂性，他们通常会以“我不确定”来回答很多问题。这两类人代表了对神学建立确信的两个极端。在建立神学的过程中，我们对自己的神学信念该有怎样的确信度呢？在这些问题上是否有办法取得某种平衡？我们来思考所涉及的三个方面：

1、对不同的神学信念，建立不同的确信程度 (Analog Quality)

许多福音派信徒思考信仰的方式，就像那种最简单的电灯开关，通常只有“打开 / 接受、关闭 / 拒绝”两个挡位。他们只是简单地表达出自己所知道的，诸如“我知道基督是上帝的儿子”、“我知道上帝是三位一体”等十分确信的信念；又或是自己不知道的，诸如“我不知道一个良善的上帝为何允许邪恶”、“我不知道基督何时会再来”等不够确定的信念。在许多情况下，这种方式是足够的，因为它简单明了。

但是，身为基督徒，当我们仔细观察所知道和不知道的事物时，很快就会发现实际情况要更为复杂。不同于两极开关按钮，而像那种渐变调节光线强弱的无极开关旋钮，电流不是简单地接通或断开，其强度取决于旋钮开关旋转的位置。旋至两端，电流完全关闭

或是完全打开；但是介于两者之间，却可以控制灯光从弱到强。这种可调光开关提供了一个有用的“模型”，帮助我们评估在不同神学立场上所具有的确信程度。我们不是仅对某些信念相当确信，而对其他信念完全没有确信；我们乃是对神学的不同立场有着或多或少的确信范围。

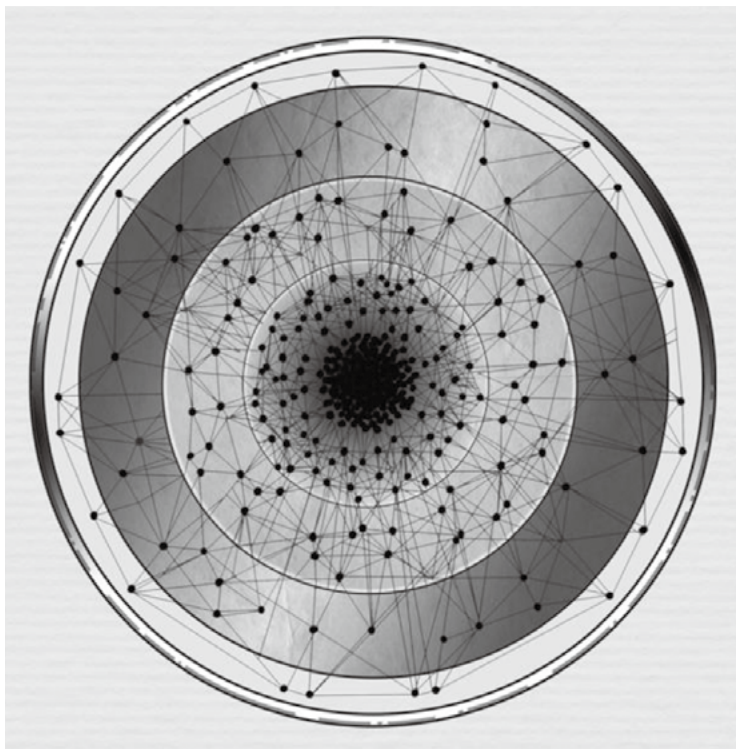
每个人都有许多的信念。即便所相信的事情都是事实，我们对这些事实所持的相信程度也并非同等。神学上也是如此，我们对于神学的诸多信念也有着不同程度的确信。

进一步，我们可以把所有神学信念形成的网络、系统，想象成一个以同心圆层次排列的球体。

最外层是我们信仰体系、网络外围的许多神学观点。它们配置松散，我们对它们没有什么确信，也不太会对它们认真委身。而且，我们几乎一直都能比较轻易地对这些信念的组合方式，进行更改、去除或是加添。

在这个球形图的核心，是我们的核心神学信念。我们对它们充满确信。它们是如此密切地交织在一起，以至于几乎是紧密统一的实体。要修改、删除或添加这些核心信念是非常困难的，因为当我们这样做时，会产生巨大的连锁反应，需要重新配置我们的大部分信念。

最后，在核心和外围之间，是由一系列的神学信念，或疏或密地交织而成的网络。越靠近中心，越密集也越难修改；越是远离中心，越疏松也越容易修改。



图一：神学信念的网络球体

对我们来说，对圣经里明确而清楚的部分，与那些不太明确的部分加以区分，是很重要的；因为圣经的内容的确如此。在新约的每一部分，很明显地，耶稣基督是上帝的儿子，是全然的上帝也是全然的人，祂是我们的救主也是我们的主；但若涉及另一些议题，例如千禧年，基督徒之间就会有很多争论。而且由于圣经在这些议题不够明确，不同时代的基督徒就会有不同的观点。我们需要尊重这个事实。有些内容确实很清楚，有些则不太确定，我们需要知道这一区别。

——贵葛·派锐博士^[19]

2、顺从圣灵

对我们的神学建立确信，不只具有区分不同程度的特质，也必须顺从圣灵。祂以不同方式教导和劝服我们建立神学立场。正如圣经中许多例子所显示的，上帝的灵自由地以不寻常的方式来塑造我们的神学信念。当然，公平地说，上帝的灵也以一些普通的方法塑造我们的神学信念。圣灵工作的多样化，就如同上帝以多种方式护理引导着历史的每个层面。

《威斯敏斯特信仰告白》5章3节，对圣经关于上帝护理之工的教导有很好的总结：

[19] 贵葛·派锐博士 (Greg Perry), [美] IHIM 神学教育资源中心 (The International Holiness Institute Ministries) 项目副总监, [美] 圣约神学院 (Covenant Theological Seminary), 前新约副教授兼发起城市事工部主任。

随己意，不用方法，超乎方法，以及反乎方法，自由行事。

这段话描述了上帝对方法的使用。祂通常使用次要因素，就是受造的器皿，在地上履行祂的旨意，实现祂的计划，达成祂的目标。但是同时，上帝不会受制于这一通常方式。祂可以随己意，不用受造的器皿，或是超乎受造的器皿，甚至反乎受造的器皿，去达成祂的旨意。

上帝掌管一切。我们所有人的生活、动作、存留都在乎祂，这是第一因，但是还有次要因。因此，我若是想走到房间另一边，我无法以上帝维系能力之外的方式走过去。但是，我如果想走过去，不能用漂浮方式，而是必须站起来，开始运用我的肌肉，一步一步地走过去。让我从此处走到彼处的次要因，就是我腿部的行动和肌肉收缩；而且这动作使得我的主要因和次要因并不互相冲突。但是，假若情况是我想去到房间的另一侧，不是通过走动，而是忽然用漂浮的或飞过去的方式，在中世纪会说这是神迹，因为神迹乃是去除了次要因。上帝可以行神迹，但上帝通常行事的方式是使用或者透过次要因。

——凯利·卡皮克博士^[20]

同样地，在圣灵光照我们来确立神学立场时，把圣灵所使用的特殊方法和寻常方法加以区分，对我们而言是有帮助的。所有基督徒都经历过：有时即使没有刻意地寻

求，圣灵却赐给我们洞察和坚定的信念；有时在毫无预期的情况下，脑海里便浮现出一些想法，或是心里就生发出难以解释的委身感。诸如此类的情况，通常都是上帝的灵在运作，祂不用、超乎、甚至反乎寻常地使用的那些次要因。

顺从圣灵所用的特殊方法虽然十分重要，可是在正统神学上，我们比较关注的还是顺从圣灵所使用的通常方法，就是：解释圣经、与群体的互动和活出基督的样式。

1) 解释圣经

“exegesis”一词的意思是“解释说明、提取出来”，就是从文本中提取出含义。它不是脱离文本的，只是来自作者或读者、甚或与文本相关联的其他内容，而是解释文本到底说了什么。

——盖伊·沃特斯博士^[21]

释经学领域，学习如何辨识圣经教导的技能，乃是最重要、最常见和最有效的得着光照（illumination）和建立确信的方法之一。你想知道、确定上帝在圣经里启示了哪些真理吗？通常，必须受过释经能力的装备，我们才可以负责任地解释圣经经文。顺从圣经的解释，对建立基督教神学的过程至关重要。

在建立和发展基督教神学时，我们必须仔细查考圣经，以便能用正确的方式，将那些原

[20] 凯利·卡皮克博士（Kelly M. Kopic），[美] 圣约大学（Covenant College），神学研究教授。

[21] 盖伊·沃特斯博士（Guy Waters），[美] 改革宗神学院（Reformed Theological Seminary），新约教授。

则应用于我们的文化和时代里；也就是说，把那些圣经的时代和文化下第一听众所领受的原则，正确地应用于我们现今的文化和时代里。这会帮助我们，照着圣经所启示和教导的，活出我们的基督教神学。若不仔细查考，我们就有可能发展出与圣经教导相异的神学。因此，我们必须仔细解释圣经，以便遵循耶稣的教导。

——帕勃罗·托雷斯牧师^[22]

2) 与群体的互动

圣灵对我们的引导，不仅是在解释圣经的时候，祂通常也使用“与群体的互动”来光照我们的心思并建立我们的信念。实际上，缺乏与群体互动的个人直接释经是非常危险的。正如我们屡次看到的，走向异端的第一步通常是始于错误的个人释经。在我们的神学里，与他人互动，学习和评估他们对上帝的启示的观点，对于我们的神学极其重要。从广义而言，上帝已命定以与群体的互动来帮助我们，而圣灵充满的信徒之间的互动则更为重要。在群体互动里，我们会问诸如此类的问题：以往的教会对这些事情有什么看法？如今我们周围的敬虔信徒群体对这些议题是怎么说的？我个人的看法，与他人相比有何异同？由上帝的启示建立神学的过程，遵循与群体互动的原则非常重要。

身为更正教徒，我们依赖于能解释圣经的群体。因为圣经教导教会，必须评估每个讲论

是否正确。因此，我们不会依从某个人的说法：“看，这是圣灵给我的启示。”在非洲，人们从圣灵那里得到了很多“启示”。身为弟兄，我们的职责是提醒：“等一下，我们能否确认你的解释？”

——乔儒木·姆加瑞教授^[23]

圣经被赐给了教会。因此，当读经时，需要认真研究查考圣经，需要学习祷读经文，而且如果你要学习活出经文，你需要有基督身体里的团契。不仅如此，牧师和长老以及那些属灵成熟的肢体，能够帮助我们发现，到底是什么问题使得我无法体验，因着上帝的话语而来的转变。因此，我们总是要在上帝教会的团契里，来阅读圣经。

——斯提夫·布兰克博士^[24]

3) 活出基督的样式

信实的生活言行也是我们神学立场的“检测试纸”。成功和失败的经历，祷告，敬拜和服事上帝等，都是圣灵通常用来光照和建立我们神学认信的方法。我们的身份和我们为基督而活时所经历的，就成为我们必须遵循的第三个主要原则。圣灵使用“活出基督的样式”来光照我们的心思，让我们确信自己已经正确理解了上帝的启示。

当我们阅读圣经时，有一些变化正在发生，那不单是对在历史意义上的作者意图做出解释，也不单是找出文本的背景；真正重

[22] 帕勃罗·托雷斯牧师 (Pablo Torres), [美] 奥兰多拉韦纳教会 (Iglesia La Vica in Orlando, FL), 牧师。

[23] 乔儒木·姆加瑞教授 (Jorum Mugari), [津巴布韦] 津巴布韦神学院讲师 (Theological College of Zimbabwe), 并服事于布拉瓦约城市长老教会 (City Presbyterian Church in Bulawayo)。

[24] 斯提夫·布兰克博士 (Steve Blakemore), 卫斯里圣经神学院 (Wesley Biblical Seminary), 哲学助理教授。

要的是，我们乃是在与上帝相交。因为我们相信圣经是上帝所默示的，是启示的主要出处；上帝藉此谈论祂自己，也在个人生活和群体聚集层面上与祂的子民相会；因此，一个人的属灵状况实际上是整个释经过程的一部分。

——约拿单·潘宁顿博士^[25]

3、适当排列

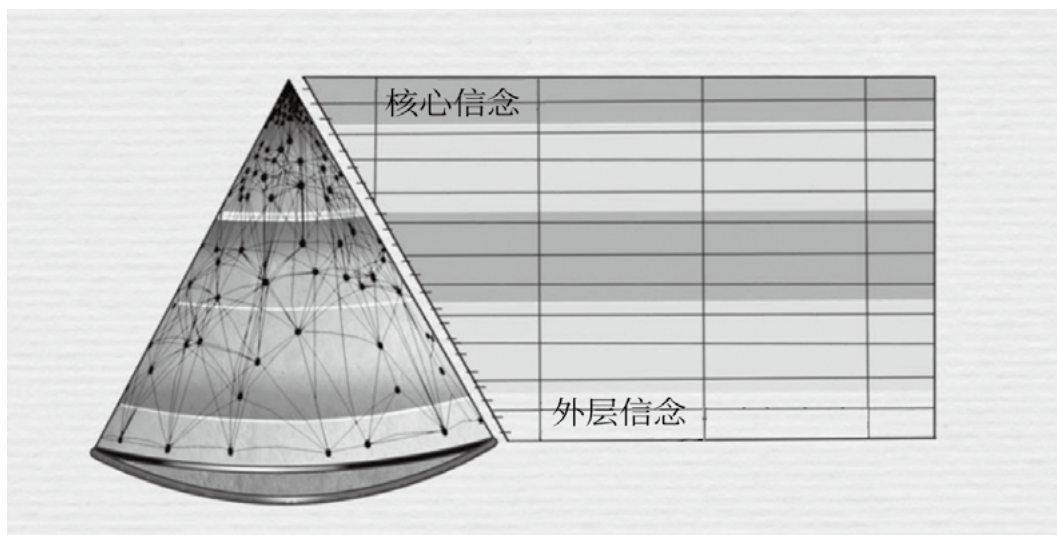
当我们调整我们的神学确信时，需要避免仅根据自己的判断，而应明智地综合考虑对圣经的解释、与信仰群体的互动以及活出基督的样式等三个要素，来支持我们所信的内容。这可能相当复杂，但是，有个模型可用来帮助我们，我们把这个模型称为“确信度锥体”。

试想，把我们的信仰体系网络的球体削取一部分，然后创建一个从外缘延伸到核心的圆

锥体。把这个锥体垂直放置，锥体的层次显示出我们对各层信念持有的确信程度。锥体的顶部是我们的核心信念，锥体的底部是我们信念的外缘，在最高和最低之间是我们对不同信念所持的不同程度的确信。

基督教神学家的主要职责之一就是确立特定信念的位置。一旦我们确定了某个神学信念属于基督徒的信仰，我们就要知道，到底是把这种立场放在确信度锥体靠近顶端的位置，表示持有较高度度的确信；还是放在确信度锥体靠近底部的位置，表示持有较低程度的确信。

毫无疑问，圣灵有时会以不寻常的方式，在我们心里设定不同的确信程度：我们或许发现自己毫无理由地就完全相信了；我们可能会怀疑某个观点，但是难以解释为何如此。有时候，我们只是凭感觉判断某些事的真伪，



图二：确信度锥体

[25] 约拿单·潘宁顿博士 (Jonathan Pennington), [美] 美南浸信会神学院 (The Southern Baptist Theological Seminary), 新约释经学副教授, 及博士研究部主任。

我们应该对这样的经验持谨慎态度；而是要用上帝的话语来评估这些经验。当然，我们也不应该忽视圣灵不寻常的作为。当我们探寻这些因素的影响时，圣灵会把我们许多的认信置于合适的位阶。

从实用层面上来看，应用“对圣经的解释、与群体互动和活出基督的样式”，我们至少要问两个基本问题：

第一，在一个特定的主题上，圣经的解释、与群体互动和活出基督的样式，三者之间存在多少和谐性？三者之间的和谐程度越高，我们对于正确理解这个主题的把握度就越高。

第二，当三方面非常不和谐的时候，是其中一个或两个要素的影响超过其他的要素吗？当其中两个或一个要素的影响更为明确的时候，我们会倾向于把这种被明确影响所支持的信念，放在确信度锥体的较高位置上。但是，当圣经的解释、与群体互动和活出基督的样式三个方面互不协调，而且三方面影响几乎都不明确时，我们会倾向于把这个信念放在确信度锥体较低的位置上。

导致我们把不同信念置于不同位置的影响因素是多样性的。但是，你可以按着圣经所教导的清晰度来总结它们，因为圣经对某些事情讲得非常清楚，而对另一些则不太清楚；这就造成某些信念的位置有所升降。你也会看到基督教教会或群体的影响，就是我们与其他基督徒互动的影。你若是看到几个世纪以来基督的身体都一再地肯定这个信念，那会让我们有这样的预期，即使就我们个人而言对那个信念不够确信，但很有可能的是，我们应该相信那些事情。接着，还有第三个因素，我认为那就是我们个人的信仰经验，我们活出基督时的经历，我们的生活经历。当然，我们要记住，对圣经的解释与上帝的特殊启示有关；而我们与其他基督徒的团契，以及我们个人的信仰经验乃是与上帝的一般启示有关。因此，无论是什么因素影响我们，我们仍然是依靠上帝的教导，我们还是要依靠圣灵，来帮助我们辨识上帝对那些事情的教导。但是，因着这三个因素的影响，有时它们会推高我们对某些信念、某些操练和某些感受该有的确信程度；有时它们则是压低那些确信度。一般来说，虽然并非总是如此，这三个要素的影响越调和、相称，我们对把某个信念置于正确的位置就越有确信。

——理查德·伯瑞特博士❖

人到底是善是恶?^[1]

文 / 斯蒂芬·韦勒姆 (Stephen Wellum)

译 / 王濯扬

校 / 无声

人到底是善是恶?

如果从基督教的视角来回答这一问题,我们首先需要审慎地给善和恶下一个定义。关于善恶,我们需要将其放在与上帝的关系中,与我们的创造者和主的关系中进行讨论。这关乎祂的性情,关乎我们是否爱祂并事奉祂的问题。所以,善,就是尊崇祂,渴望认识祂,在生活的各个领域顺服祂;而恶,归根结底就是与祂对立。

其次,我们必须从圣经的故事脉络来思考人到底是善是恶。我们从圣经中可以看到,在亚当里被造的人起初是善的——他们被造是为了认识上帝,治理全地,为了爱祂并事奉祂;他们被造是有价值的,尊贵的,拥有上帝的形像。圣经将其描述为“甚好”(创 1:31)。

但是,我们需要更多思考的是,在那起初的美好之后发生了什么,在创世记第3章究竟发生了什么?亚当犯罪了!作为全人类的祖

先,亚当犯罪了,导致在他里面的全人类,如今被称为“堕落的”,或者用善恶的概念来说——是“恶”的。“恶”意味着,因亚当一人的犯罪,我们众人都犯了罪,我们向着上帝是死的——我们不再爱祂,而是远离祂;我们自以为是,随己意而行;我们不去寻求那位又真又活的上帝。

顺着圣经往下看,我们会非常清楚地看到,亚当和夏娃犯罪之后,被逐出了伊甸园(参创 3:22-24)。而他们的子女呢,他们是否“继承”了父母的罪?是的——谋杀在第一代家庭中悄然发生了(参创 4:1-16)。之后的一章,记载了全人类的家谱(参创 5:1-32),除了蒙神恩典而被提的以诺外,其余的每个人最终的结局都是:“死了”、“死了”、“死了”……这里的死亡无疑是指灵魂和肉体的双重死亡。我们就是罗马书 3:23——“世人都犯了罪,亏缺了神的荣耀”中所说的“世人”,我们“都犯了罪”,没有一人例外。而“罪的工价乃是死”(罗 6:23),世人都要死。

[1] 本文整理自美南浸信会神学院的“诚实的回答”(Honest Answers)视频栏目的第65集。视频网址为<https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=aRIEhakXqdM>, 2023年5月24日存取。承蒙授权翻译转载,特此致谢。——编者注

以弗所书 2:1 称我们是“死”的,我们是“死在过犯罪恶之中”——我们违背上帝的心意,满足自己的私欲,与“善”背道而驰。所以,当我们在亚当里审视自己时,我们会发现我们是“恶”的。

然而,好消息是,上帝没有离弃我们。在上帝的救赎计划中,基督成为人的样式,替我们付上了罪的赎价。我们因信基督,如今便不在亚当里了,乃在基督里面,而且上帝藉着圣灵赐给我们属灵的生命。正如以弗所书 2:5 所描述的:“当我们死在过犯中的时候,便叫我们与基督一同活过来。”我们如今已拥有属灵的生命,已成为“善”的了。从此,我们愿意爱神并事奉祂。我们等候基督的再来,祂要将一切都更新了,我们也将得以完全。作为基督徒,直到耶稣再来之前,我们仍然会与罪争战。但是,我们不再是亚当里的人了,从这个意义而言,我们不再是“恶”的。我们如今是在基督里,是“善”的,这是因着祂的义,祂的工作,以及圣灵的工作——祂使我们与基督联合,并使我们活了过来。然而,对于那些今天还在基督以外的人来说,他们仍然在自己的罪中,他们仍然是“恶”的。

罪的影响遍及所有人,包括我们在内的每一个人。那么,这是否意味着我们已经坏到不能再坏了?或者意味着罪对我们的影响已经深到一个地步,以至于我们不再关心邻舍,不再行善?这是对基督以外之人的恶或罪的

误解。罪或恶的真正含义是,我们向着上帝死了。的确,我们可以做到彼此与人为善,因为我们仍然承载着上帝的形像。然而,在我们的内心深处,我们从不追求上帝的事,特别是在一些紧要关头,我们尤其以自我为中心。我们或许会为了他人的益处而善待他人,但这终究不是为了荣耀上帝。荣耀上帝不再是我们做决定的标准。在圣经看来,即使那些在世人眼中所谓的善行,以及人们彼此之间的友善,都不能从根本上满足上帝的要求——顺服,全心全意的奉献;首先是对祂,其次是对邻舍。根据圣经,最大的诫命是:“你要尽心、尽性、尽力、尽意爱主你的神;又要爱邻舍如同自己。”(路 10:27)要想成为一个良善的人,需要做到完全顺服上帝,并彻底地爱祂、爱人。然而,在堕落的状态下,我们无法做到这一点。我们需要的,是从亚当的罪和死亡的权势中被迁入基督的救赎关系中。

所以,人类究竟是善还是恶呢?需要根据我们与上帝的关系以及与他人的关系来判断。在亚当里,我们受造本为良善;但在亚当的罪中,我们成为恶的,我们堕落了。在基督里,我们得着新生命,并且未了,当基督再来时,我们将得到荣耀的身体,不再犯罪,永远完全。但是在基督以外,我们仍然在罪中,我们仍然是邪恶的,我们需要圣灵的工作使我们重生,我们需要耶稣基督成为我们的主和救主,如此我们才能在祂里面得到良善的新生命。✝

教会需要圣经辅导(上篇)^[1]

——圣经辅导的当代教牧价值

文/苏民

一、艰难而真实的处境

为了探寻圣经辅导对于当代基督徒、当代教会的价值,首先需要归纳在我们这个时代,基督徒、教会面对的三方面问题:

1、社会生活中暴露出来的生命问题

近些年,社会、经济、政治、国际关系、世界局势都发生了太多的变化,深刻地影响了我们的生活,我们的心也随之波动起伏。我们不必在此展开详述各个领域的变动,仅聚焦于三年多的新冠疫情这一切身事件,以及防疫、疫控和疫后的各样处境,便可以充分地暴露出我们生命中的诸多问题。

疫情期间,我们面对的是突然而来、威胁生命的流行疾病,大多数人心中都泛起对未知的焦虑与恐惧。不仅如此,疫情带来的深远影响波及到了社会、家庭、个人生活的每一个层面,很多过去被掩藏的问题如今被彻底地暴露出来。

首先,当大家被封控在家时,家庭关系、秩序方面凸显出的问题最多。工作、网课都需要在家里完成,家长和孩子抢电脑,抢房间,有人开会、有人上课、有人跳操……绝大多数的家庭秩序都出现了不同程度的混乱。尽管,教会可能有关于信徒家庭秩序和责任的相关教导,比如要有家庭敬拜,要有夫妻的“沙发时间”,父母对孩子要有陪伴、游戏、教导、训练、管教等。但是,在信徒生命中,这些不过是教会所倡导的理念,实施起来就因人而异了。

其次,身处严苛的防控政策下,我们也切实体验到社会生活在非常情况下所发生的转变。如今,一定比例的人在考虑移民,其中不仅有中产阶级通过投资移民,甚至还有许多人甘冒风险去非法移民。疫情以来,许多人因经济低迷而失业。以前当老板、做高管的人,如今去开网约车。一些高学历者不得不“脱下长衫”,加入外卖、快递的行列。受大环境影响,教会中也不乏失业的肢体。我身边有位弟兄失业在家几个月,他在小组

[1] 本系列文章整理自作者的讲课录音,转文字稿后,又经修订而成。笔者在圣经辅导方面的知识框架受教于林安迪弟兄,而将圣辅与福音进行关联的部分,多得益于陆昆、以勒弟兄;修订与编辑时,蒙青青姐妹建议、帮助,濯扬弟兄“埋汰、挤兑”,在此一并感谢。感谢我的母亲在我写作时,忍耐我对她的忽略和不做家务。——作者注

中分享，自己已经三个多月没读圣经了，偶尔还会躲出去抽根烟，他不想让孩子看到不好的榜样，更不想让家人担心。大家都在随社会的变化而经历起伏，基督徒也不例外。

所以，疫情、防疫、疫控和疫后不断变化的处境，显出了我们生命中潜藏的许多问题，既涉及个人情绪、品格，也涉及家庭关系和秩序。然而，“问题不是问题，‘心’才是问题”，在处境中暴露出的问题，是检验我们的心的机会。生命的问题更需要以福音来解答，好在熬炼中而显出信心是大有力量的，比那被火试验仍然能坏的金子更显宝贵（参彼前 1:7），以至于在基督里长出与福音相称的生活样式。

2、教会生活中亟待更新的旧文化

目前中国家庭教会存在的普遍问题，体现为我们的生命特质、行事特征仍旧延续着旧文化、旧习性，与教会常常批判的社会问题如出一辙——说得好听些是“外儒内法”，说白了就是“明面一套、背后一套”的家长制文化。前些年，一些家庭教会忙于建制，从信仰告白到规章成册，从纪律劝惩到议事规则，从成员制到按立长老、选立执事，期待通过建制可以解决家长制问题。但几年下来，大家常常感叹，无论怎样建制，都不能走出“东方模式”。教会的建制，往往不是基督掌权、高举圣经的“法治”，而仍旧是落实强势领袖意愿的“法制”。

我们曾经反思、批判“强人政治”，但教会面对外部压力、内部不同声音时，我们的应

对方案，甚至我们期待的、认为更高效的方式，也同样是“强人治会”。我们在成员会议、同工会议中，应对、安抚怨言的方式，往往不是按解经、展示原则与程序、沿公义而行，而是以智慧、权力掌控会议议程，以事工的果效来自证合法、合理，以付代价、不谋私利的生命见证来回应（或者说逃避）对程序公正的诉求。我们曾就诸多历史事件批判掌权者不及时公布实情，不公开道歉，不革新举措，，但一些牧者在面对教会存在的问题时，往往也是缺少面对的勇气，缺少私下或公开的道歉，缺少挽回、弥补的措施，选择视而不见，以回避处之。

若你有机会和弟兄姐妹坦诚地、深度地交谈这些问题，便能从大家的叹息中感觉到灰心。甚至，不只是弟兄姐妹灰心，传道人们也普遍灰心，失去了过去模仿“标杆教会”的干劲儿。不可逃避的事实是：若不走出“明面上建制，实际家长制”的权力困境，教会或许还有少许的“信任资本”可以稳住年长、成熟的老成员，甚至对 80 后的“不年轻的年轻人”还有效，但大概率无法吸引和留住 95 后、00 后的信徒、朋友了，尤其是其中那些爱思考又敏感的心灵。过去，教会有做事的信心和热心，仿佛只要读神学、教导信条、建制，明天就一定会更好。但如今越诚实越惆怅：“下一步，往哪儿走？！”

当下教会面临的挑战之一，是被福音更新的、不惧怕人的、敢于负责的品格，以及在人际关系中被圣经支配的、按真理切实相爱的、敢于面质的文化，如何才能在教会中落地生根，更新旧文化、旧习性。

3、严重而棘手的问题

我们若对近期发生的几起自杀事件，如天门山跳崖事件、天津学生轻生潮等稍有关注，便能感受到社会中实际存在的绝望，便能体会到信徒与世人一同面对的艰难，便能预估出教会中实际潜藏着多少教牧难题。或许，有些问题暂时被掩盖着。然而，一旦遇到特殊议题，如：沉溺瘾症、关系破裂、精神疾病……往往就超出教会一般牧养、日常关顾所能支撑的层面。

更显复杂的局面是，敬虔爱主的同工家庭中暴露出来的棘手问题。我个人印象很深的一对夫妻，他们都是自年轻时便坚定信主，为了信仰常常面对各方面的压力，但蒙主保守，都站立得住。他们在工作中、在教会里都安安静静地作工，愿意牺牲家庭时间牧养其他弟兄姐妹，为主付代价。他们的服事也很有果效，从两三人的查经小组，成长为多堂点的大教会。他们也不揽权，把教会托给其他同工来牧养和治理，夫妻俩仍热心地见证福音，尽己所能地服事教会。但是，他们的子女却慢慢暴露出许多问题，让他们和教会都束手无策。如今，年长的孩子已经工作，周日不愿去教会，与他们同住却气氛尴尬。青春期的孩子，不单单明确表示不信，还有情绪问题。孩子们虽然不会当众使父母难堪，但也会在父母张罗人来家里关心他们、向他们讲圣经时，站在“道德高地”指出父母的问题。这对夫妻被主熬炼，真是谦卑，他们在人前常表达愿意反思自己在家中的失职，愿意学习如何建立敬虔的家庭。正因如此，才更令人心疼。这不是个例，类似的情况有

许多。

我留意到，许多为主受苦甚至坐监的老长辈所带领、影响的教会，倡导走十字架道路、为主付代价，但敬虔的标准比较单一，缺少如何按着圣经建造家庭的教导。若家中一切平安，是蒙神保守；家中一旦暴露出问题，往往既棘手，又令人悲叹。

二、当代教会之需

1、问题显出需要

总结而言，所有的问题不过是两个问题：我面对的问题，我自身的问题。当代教会所面对的艰难，仍旧只是这两类问题：教会在牧养时所面对的、需要提供辅导帮助的问题；教会因自身的局限，仍须成长、有待解决的问题。但人的习惯往往是逃避问题。诚然，我们若在所面对的问题上做了逃兵，便亏欠了弟兄姐妹；我们若在自身的问题上做了逃兵，便亏欠了主。

在神的恩典中，我们更当有的反应是：如何解决问题？实际上，教会面对这些问题时，大家都在思考应该怎么办。即便不是教会同工，普通信徒也会思考。哪怕是性格内敛的信徒，只要教会中还有他在意的人（例如：他邀请来的亲朋好友），当他们的生命出现了问题，他发现教会在辅导方面的力量不足时，他就会跟着操心：“我身边的、我所爱的人，他们遇到困难了，他们怎么办呢？我能做什么呢？”这时候，**教会对圣经辅导的需要**，就呼之欲出了。

有些教会提供的方案是，实施教牧辅导，而拒绝信徒间彼此圣经辅导。关于这一点，我的看法是：首先，为甘愿提供更多教牧辅导的方案感恩，因为这意味着更多的爱和付出。进一步来看，圣经辅导可以为教牧辅导提供支持、智慧。作为**方法论的圣经辅导**，不等同于信徒间的辅导，它可以成为教牧辅导的方法、工具。其次，在人与人的交往中，我们都在发挥着影响力——没有人对其他人没有影响力。因此，教会牧养中需要关切的要点是：信徒间彼此发挥的是哪一种影响力？不是要禁止信徒之间彼此影响——这是不可能的，而是要引导、塑造出好的彼此影响的文化。作为**教会文化的圣经辅导**，不是在否定教牧辅导、抢夺教牧辅导的权柄，而是为信徒团契、彼此影响带来文化更新，进而助力教牧。

比较复杂的情况是，教会不仅要去处理一些牧养中的难题，更要去正视和解决因自身的局限和软弱而导致的诸多问题。或许，我们不愿意多谈这一点。但是，首先请不要惧怕。冷静地想一想：当教会面对这些问题时，往往会怎样回应？第一阶段，因为惧怕冲突而逃避。第二阶段，虽避开了一时的冲突，但人心中产生积怨、不信任的情绪，影响彼此的关系，影响教会的氛围。第三阶段，最终，在内心有怨言、苦毒的情绪的高压中，有人崩溃、爆发，对关系造成严重的撕裂，对教会带来更大的伤害。我们听过太多类似的故事了，那些曾经在福音里相爱、信任的门徒关系，如今却尴尬到无法沟通，甚至如同仇敌，只能等待主再来时在天上和好。为什么不愿

意尝试了解圣经辅导展示的“**与福音相称、挽回与磋商**”的模式和文化，好更新我们的“压服/怕人—掌控/躲避—积怨—爆发—冲突—冰冷”的模式与文化呢？

2、以教牧哲学的视角重新认识圣经辅导

提到以圣经辅导更新教会文化，一定会有传道人说：“我并非没有接触就拒绝，而是接触了却发现圣经辅导仍旧没有作用。”实际上，教会同工如此的感受和反馈，恰恰点出了圣经辅导的“当务之急”：需要教会牧者与圣经辅导推动者共同来把握圣经辅导的内在机理、教牧价值。

据我观察，大陆传道人群体与圣经辅导推动者缺乏有效交流，对圣经辅导的深度思考、对其教牧价值的认识，并不充分！过往，一些圣经辅导教师因其教师身份、海外文化身份，多在教导、灌输知识，而未能进入爱思考的大陆传道人的心灵世界，未能了解他们的牧养关切，未能认出他们的牧养模式和智慧，未能教导、引导传道人们对圣经辅导的圣经根据、神学原理进行查考、探究。而如今，圣经辅导的线上学习十分火热。这些课程大概分为两类，一类是专业学习，需要投入几年时间系统学习，如同攻读本科、硕士一般；另一类是因需求而持续热门的讲座，如青少年瘾症、亲密关系与婚恋议题等。但长期的圣辅进修项目，参与的传道人非常少。而讲座课程，虽参加者多，但限于细节。并且，实际情况往往是这样，某些问题在教会牧养中实在解决不了，教会虽不懂，也不那么提倡圣经辅导，但评估其无害也无需反对，

既然问题有待解决，就推荐信徒参加圣经辅导的学习，以此作为教牧减负的一种手段。所以，接触圣经辅导的人虽多，但也都是问题导向、浅尝辄止。只有少数学习者，在自己的信仰知识体系中初建其规模，初尝其益处；但在和本教会的教牧沟通时，常发生的情况是，双方各执一词、沟通不畅。教牧人员对圣辅知识缺少体系、存在刻板印象，圣辅学员的神学装备、教牧视角不足，导致双方交流时存在“鸡同鸭讲”的状况，各自的前提知识，反而成了拦阻沟通的“咒诅与鸿沟”。

整体而言，大陆教会对于圣经辅导的学习和应用，往往出于被动、限于局部。圣经辅导之于教会，好似小区门口的便利机，有需要时才去光顾；即便教会决定要开展圣经辅导事工，也只限于项目列表中的课程之一，且往往交由姐妹同工来负责。这一重要的教牧实践类课程，却很少被教会领袖关注、学习，并经过思考而用于教会牧养。圣经辅导没有成为信徒团契、彼此劝勉、激发爱主之心时的脊梁、支撑；也没能塑造信徒切实地按圣经生活，以更新教会文化，转“实用主义”为“限定原则”，并生出敬虔的智慧。这意味着，大陆家庭教会仍旧未能认出圣经辅导的教牧价值。

因此，跳出对单门课程、单本书籍的聚焦、钻研，而整体梳理作为学科体系的圣经辅导的内在机理，及介绍各专题、各书目之间的相互关联，无论是对于圣辅学习，还是将其应用于教会，都是很有必要的。这正是笔者所满怀期待的。当然，对于诸多深入学习者

和践行者，或许这些已本不成问题；而盖因笔者为初入门的“赤脚医生”，对这些需要的感受便格外强烈。

3、消除误解：圣经辅导反智么？

在进入系统陈述之前，容笔者再赘述一点，好回应这样一种疑问：坊间传言圣经辅导反智？

我们从圣经辅导运动的历史背景——心理学运动谈起。“心理学”作为中文译名，引自日本学界。若我们在西方社会基督教文化背景的历史处境中，思考其英文名“灵魂学”（psychology）的意图，再检索和思考心理学大师们“离经叛道”的故事，我们对于在思想史上高举人的潮流中所出现的“灵魂学”和“灵魂学先知和导师们”，便会有些不同的体会：心理学不仅仅提供知识，还提供“安身立命的信念”，并为灵魂提供“先知”（心理学家和心理学读物）和“圣殿”（心理诊室）。

这是一场由思想开始，进而改变社会结构的运动。我们回顾心理学的历史便会吃惊地发现，从1939年弗洛伊德过世距今不足百年，但不同流派的心理学诊室已开遍全球，心理自助知识已颠覆了人们识别和回应艰难与复杂人生议题的模式。心理诊疗服务，丰富了服务产业的职业类型、工作机会，无论人们是否喜欢，商业社会已为其提供了合法空间。

在这一场战绩斐然的思想与社会运动中，内部并非没有矛盾。不足百年间，心理动力学、

行为主义、认知—行为、人本主义、脑神经科学等等，各个流派轮番登场。有属于哲学流派的，也有属于实验科学领域的。开创者们彼此相轻、攻伐之事也并不鲜见。这一场运动向外扩张时，并非没有冲突。如同一切新生事物，它是什么，效果如何，都需要观望、试探、评测。

那么，圣经辅导对此看法为何？圣经辅导反智、反心理学、反科学、反医疗么？首先，这个问题非常复杂，在科学、医疗等议题上，其专业性超出了日常知识。《威斯敏斯特信仰告白》第一章“圣经论”中论述的是，圣经在关乎生命与敬虔之事上是充分的。这意味着，在身体、生活的领域，圣经为我们留出 / 提供了智慧、自由的空间。在这一空间内，基督徒应当以常识、逻辑、整全的基督徒世界观、谦卑交流的态度，来区分“心智情绪”领域的科学、社科、人文知识、流行说法，再慎重地或采用、或对话、或拒绝；并在信徒作决定时，将民事选择的部分交权给当事者的良心自由。

但是，笔者也不避讳提醒，回到历史处境、公共场域来论理，我们不得不承认，除去脑神经科学、行为实验（实验对象多为小白鼠，而非人）的部分，心理学并不是科学。其理论中，虽不乏少数能干又聪明者的精妙见解，但那也不过是被其他同样聪明的人精妙地诋毁过的一家之言。圣经辅导对这些心理学家和这些观点加以批评时，搬

出圣经及教义，如：人论、重生论、成圣论、律法的第三重功用等，反而显得过于“笨拙”地充满了敬意。

圣经辅导运动的“初心”，不是为了反智，不是为了拦阻信徒康复和成长，而是为了辨析、护教，提供真理和智慧，为教会关怀和牧养灵魂而探路。想一想吧，在西方曾经的基督教文化的民情、背景下，公共文化正在倡导和推动：面对愤怒、焦虑、上瘾、色情、婚外情、同性倾向、堕胎、性别选择等议题时，你做决定所诉诸的权威，不是圣经、教会的教导，也不是良心以微弱之音发出的提醒，而是花大价钱去诊室、见专家，最终得到的答案是——跟从你的心！如果你身在其中，你会如何回应？然而，这是圣经辅导“西学东渐”的过程中，大陆家庭教会与西方教会不同且未曾觉察到的处境，因而对内容之重点的理解和把握便产生了偏差。

不过，这种偏差的影响有多大呢？如今，当一位朋友跟随你去教会听到讲道之前，他或许早已通过心理学公号给自己贴上了好多标签；然后，他在听道时便在心里随手为传道人、为你们教会的风格贴上几张。

笔者尝试通过本系列的几篇文章，帮助大家看到：圣经辅导并不反智，而是帮助人倚靠主、跟随主的成圣智慧，是成熟地爱人与服事人的路径。✝

教会需要圣经辅导(中篇)

——圣经辅导的知识谱系

文 / 苏民

在教会牧养中,圣经辅导的系统价值被大大忽略了。人们根据心理辅导的应用场景推论,人有情绪问题、精神疾病时需要心理咨询师,因此在教会中,信徒有情绪问题、精神疾病时,才需要圣经辅导。大家对圣经辅导的下意识理解是,帮助人解决疑难杂症,如精神、情绪问题。这样,圣经辅导就成了一种“救苦救难的技术”。但圣经辅导绝不只是一套危机干预的方法,而是有其内在机理,有其整体性的教牧价值。

若要探究其机理,建立圣经辅导的知识谱系,需要由圣经辅导“向外探寻”,也要“向内探寻”。

一、“向外探寻”

“向外探寻”是指了解圣经辅导与圣经、神学的关系。圣经辅导属于实践神学。实践神学是将圣经真理在处境中落实且结果的神学大类。因其与处境智慧相关,那些更为成功的明星教会、讲师,热门书籍、运动,自然会更受追捧。但是,更加合理的判断标准,除了合理地考虑果效和影响力,

必不可少的还有:对福音及全备圣经真理是否忠实(忠实必结出圣洁的好果子)。不单单是圣经辅导,一切实践神学,若是“合乎圣经”的,就必须采用正统的解经学,对圣经进行严谨地解经,接续地扎根于大公传统的教义神学和圣经神学。

作为实践神学的圣经辅导,其关注的要点是信徒属灵生命的改变和成长。具体而言,圣经辅导是在相爱与门训的关系中,帮助在处境中受苦或犯罪的信徒,实际地与基督联合,经历属灵生命的改变和成长,结出荣耀神的果子,如此也就合宜地回应了处境。

因此,圣经辅导属于成圣论的范畴,但也与人论、圣灵论、末世论、重生论、成圣论、教会论、门训论关联密切。关键点是,与基督联合。然而,不只是在教义层面,要清楚地教导与基督联合、双重归算带来赦罪、称义、得儿子名分、成圣等益处;也不只是在实践上,将“圣经、圣灵、教会”等与基督联合的恩典途径(means of grace)落实为读经、祷告、委身聚会等实

操作业。而是在生命层面，明白信心即是认出和抓住：基督所赐的生命应许已经成为实际，将要且必要化为实际，以此为新的地位、动力，支配自己效法主、荣耀神、与福音相称、讨神喜悦，脱下旧人、穿上新人，走舍罪、舍私欲、舍己的十字架道路；并在共同体层面，明白成圣不仅是个人的事，也是共同体中团契、门训的内容。

因此，圣经辅导展示出认信的过程，使神学认信在生命中结出果实；既需要正确、全备、切中肯綮的教义，也要求信徒在理智、意志、情感、体验、行为上呈现出真实的信心。圣经辅导可以帮助“头脑的改革宗们”看清自己尚需努力之处；也可以呈现一个可供言说的模型，帮助我们在承继老长辈们分享的属灵经历时，解释他们舍己与主同行的信心经验。

二、“向内探寻”

“向内探寻”是指了解圣经辅导学科内部的子科目，子科内及子科间的逻辑。大卫·鲍力生认为：“这牵涉到发展教会系统圣经辅导的模型。一个整全的模型包含四个成分：概念架构（conceptual framework）——为标准、问题和解决之道设下定义；方法论（methodology）——涉及有技巧、有目的之谈话，以治疗被定义的症状；社会结构（social structure）——为需要帮助的人提供治疗和关怀；护教学（apologetics）——置其他系统于评鉴之下，

并在众多竞争者中捍卫自己的模型。在各种辅导模型中，每一种皆是具有此四个成分之不同版本。”^[1]以此为前提，在具体的实践中，笔者参照一些圣经辅导认证培训、考试时的设置，将圣经辅导的知识谱系分为三大部分：前提、框架、实操。圣辅前提指的是教义学、护教学。圣辅实操指的是必须将圣辅神学和实操技术付诸辅导实践。而框架，作为圣辅知识的主体，可以细分为四个成分：（一）圣经辅导的原理；（二）圣经辅导的方法论；（三）圣经辅导的各种议题；（四）如何在教会中开展圣经辅导。

具体而言，“圣辅原理”是基于解经和神学建构出来的，信徒在成圣中改变的模型。“圣辅方法论”是基于解经和经验，而归纳出来的帮助他人改变的步骤。首先，无论是自我辅导，还是在教会团契中开展的一对一的圣经辅导，这两个部分都是基础，是底层逻辑，应当结合在一起来运用。否则，忽略原理，方法就变成了“套路”；忽略了方法论，圣经辅导就变得机械。其次，无论是面对怎样的辅导议题——个体议题、关系议题、疑难议题，采用怎样的智慧建议，也都需要回到辅导原理和方法论中。

1、辅导议题

在“圣辅议题”中，我将其细分为三层：**正面教导、直面罪行、疑难杂症**。第一层，正面教导。虽然在不同的季节、不同的领域，

[1] 大卫·鲍力生（David Powlison），《新眼新见》（Seeing With New Eyes），李台莺、吴贤礼、蒋虹嘉译（纽约：真生命辅导传道会，2008），X-XI。

学习的先后顺序会有不同，但这一类基本上是每位信徒都需要学习的正面的教导，例如：如何沟通与和好，工作的意义和伦理，婚恋教导，如何家庭敬拜，如何管教儿女，如何与子女谈性，等等。第二层，直面罪行。每一位信徒都共有的、也都需要对付的罪的议题，例如：骄傲、争竞、焦虑、愤怒、贪心、不造就人的言语、情欲，等等。有时，第一、二层互为硬币的两面，但方向上仍旧不同；前者对应的是真理与规范，教导“应如何”；后者对应的是生命与动机，为行为扫描“心之偶像”。第三层，疑难杂症，是我们在这个真实的世界里无法逃避、必须直面的惨淡、邪恶、艰难，是相爱的团契中大家都知道、都为之叹息甚至流泪的困苦，例如：家暴，奸淫罪，分裂教会的罪，很难得胜之瘾，严重的抑郁和焦虑，精神分裂症，同性倾向，恶性疾病，意外横祸，等等。有了这样的分类，我们再遇到各种圣辅书籍、网络课程时，便不会感觉圣经辅导的内容太过庞杂、没有头绪了。分类如同一个书架、一个图书分类系统，便于我们以圣经辅导的框架、思路，来建立内心的知识谱系。

为了帮助大家理解这三层分类，讲一个“医生治病”的故事。话说，有一位记者去采访一位非常著名的祖传中医（笔者无心比较中西医，仅为方便读者理解），介绍他时说：“这是我所认识的最厉害的中医，因为他擅长治疗各种疑难杂症，甚至包括一些绝症。”采访时，记者问这位医生：“您应该是最厉害的中医了吧？”但是，没想到这位中医却认真而诚恳地回答：“不是。我

二哥也是医生，他的医术比我更厉害！”记者就追问：“没有听过您二哥呀！他在哪儿出诊，擅长治疗什么呢？”名医回答：“我二哥擅长治‘未病’。‘未病科’是中医一个专门的科室，许多疾病刚有或还没有苗头，不过是亚健康状态时，我二哥就可以预估、诊断和医治。”这位记者感叹，这么神奇，那我也得去采访二哥医生。等见到二哥医生时，记者说：“您弟弟是擅治绝症、非常有名的医生，但他告诉我，二哥您的医术更为高超！”谁知，二哥的回答竟和弟弟一样：“我大哥的医术更加高超。大哥在营养、食疗科，他不会等到人真的病了才开处方，而是帮助不同体质的人，建立起适合他们自身的饮食方案和习惯，按着他的建议生活的人，就会一直保持健健康康的状态，甚至都不会出现亚健康。”

借着这个故事中的三位医生，我希望能把各种辅导议题的分类讲得更清楚。我们以为圣经辅导就是治疗“疑难杂症”的，而且认为这类辅导最紧缺、最重要。但其实，如同治“未病”，在“属灵亚健康”状态，那些普遍的罪还都只是苗头时，经过及时地辅导、教导，避免问题严重化，则更为重要。同样的道理，在亚健康状态尚未出现时，更早地建立起健康的基督徒生活习惯、操守，包括在“（1）救恩真理、与基督联合的原理等真理根基”上，在“（2）基于对与基督联合的恩典途径的应用，而建立信徒读经、祷告、委身聚会、担负使命的操守，基于基督徒的成圣品格、生活伦理，而教导信徒当有的与福音相称的生命样式”上，在“（3）为跟随主、荣耀神，

而需要舍罪、舍己、舍私欲来付代价，走十字架道路的生命抉择和经历”上，早早地进行正面教导、训练，才最为重要。

以上分享的三点，是在“圣辅议题”之“正面教导”中又细分的三方面内容。其实，这些内容也是“圣辅原理”和“圣辅方法论”之“教导真理”部分的总纲。笔者将这些部分集中于此处，后文可简略，便于大家建立宏观认识时来集中思考、把握。

2、教会中的辅导

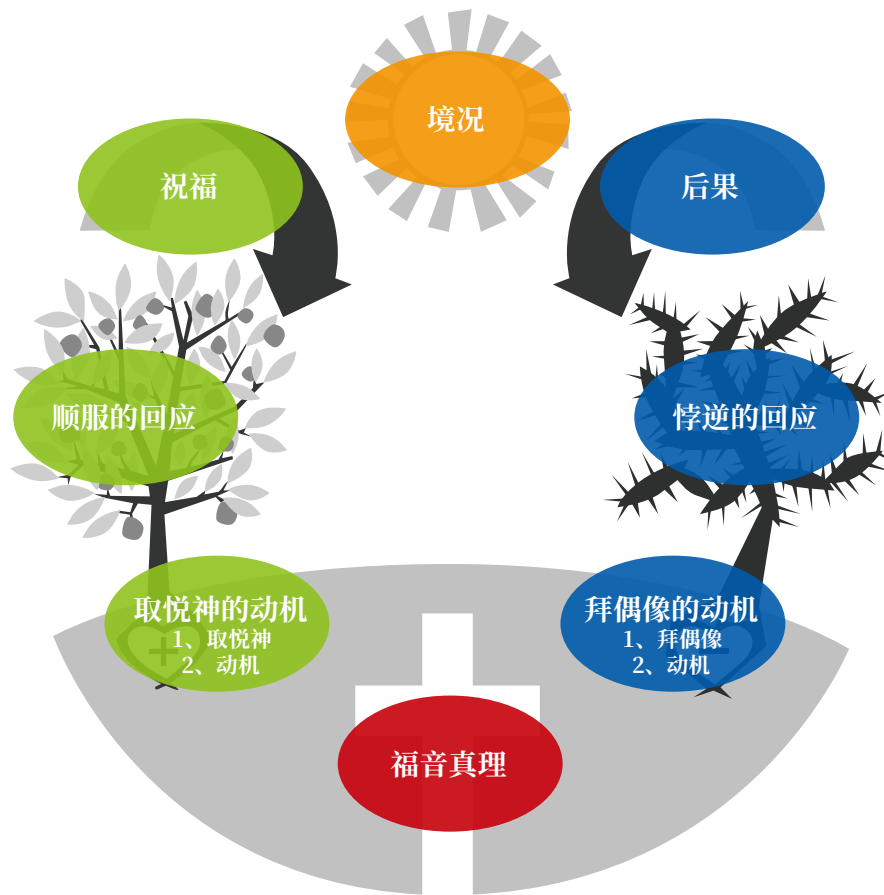
由上述“圣辅议题”，大家不难发现圣经辅导与教会论、教牧哲学、教会牧养体系规划间的关系。教会需要圣经辅导，圣经辅导也需要教会。不仅仅是在遇到“老大难”的问题才需要寻求辅导，而应当在基督徒日常的教会生活中，开展根基牢固、全面、系统的成人主日学课程；培养信徒日常交流中自然而然地分享圣经，彼此以神的话语来鼓励、引导、辅导的文化，使许多刚冒头儿的罪，在尚未“长成”、“生出死来”之前，便被止住、拔出了。当然，这种期盼比较理想化，现实情况往往是三种状态并存。但这种分类为我们规划教会中的圣经辅导提供了思路。

一方面，教会需要圣经辅导，因为圣辅的原理、方法、议题，能够支持、落实教会信徒成圣上的牧养。另一方面，圣经辅导需要教会，除了上述圣辅议题的三层划分，需要教会在教牧哲学、牧养体系规划上做好顶层设计，还因为圣经辅导需要在

教会的权柄下进行。就如门训是教会的功能和权柄，许多时候，仅凭热心对其他教会成员进行的门训，反而容易带来更多问题。我们如上所谈论的辅导，都是在较为理想化、理论化的层面来探讨，而一旦进入辅导现场、辅导实际时，复杂而艰难的情形通常单靠辅导员是不能独自应对的。比如，一位被辅导者一味地悖逆，所有理论、理想化的方法、技巧都进行不下去时，仅凭辅导员的身份，是没有权柄带一两信徒去面质，并进一步告知教会来介入、处理的。所以，圣经辅导需要在教会的门训设置中，在教会权柄的许可、连接、支持中进行。

教会与圣辅的关系，除了教牧哲学与规划、教会权柄这两个层面，还包括教会如何开展辅导事工的智慧，如何教导信徒基本的圣辅知识和方法，如何培育教会文化，如何培训辅导员，如何发现和门训有恩赐的圣辅同工，如何进行圣辅方面的神学训练，等等。

如上，笔者对圣经辅导的知识谱系加以梳理。在框架与主体的部分，关于“圣辅议题”，稍作概览后，因其各项议题过于庞杂，不适合单篇文章讨论便略过了。“教会中的圣辅”之议题范围，也都远超过教会的牧养体系规划了，同样过于庞大，不宜面面俱到地谈；故此，仅取教会在开展圣辅实践中的要点，其余主题留待下篇探讨。在圣经辅导的知识谱系中，“圣辅原理”、“圣辅方法论”各自是一套完整的架构，因而在下文中，笔者将着重分享对这二者的归纳和体会。



图一：圣辅原理导览图

三、圣经辅导的原理

1、《人如何改变》的导览图

系统阐释圣经辅导原理的书是《人如何改变》。这本书有其内在逻辑框架，也以其中一章明确提供了其导览图——“大图画”〔2〕。

读者手中的书，无论是12课版本的网课教材，还是上海三联出版的共16章的图书，目录所呈现的基本结构都是一样的。“大图画”在网课教材的第4课，在图书的第6章。

此后，作者用8课/章的篇幅，逐一介绍了“大图画”中的四个版块：炎热篇——我们身处的环境；荆棘篇——我们属肉体的反应；十字架篇——救恩中的新身份、新动力、新生活；果实篇——由内心到行为的善果。每个版块2课/章。

在三联出版的图书中，最后2章，是有关家庭、教会的两篇真实的故事，为圣辅的原理作见证，是全书之尾声；与此对应，全书前2章是序言，其中第1章分析当代教会之需，第2章展示错误的答案、虚假

〔2〕 《人如何改变》中对 big picture 的直译，可理解为概览、导引图示，如同旅游时景区门票上所提供的概览地图，可供游客整体了解，并借此规划、导引行程。——作者注

的盼望。由此，将全书之主体“圣经辅导的理论”呈现为真实的答案、盼望。那么，序言后、大图画前的3—5章（网课教材1—3课）是什么内容呢？

图书的第3章——《这是神要带你去的地方》，是在连接救赎历史，呼应圣经神学，跳出向内观看的视角，向自身之外，观看神在救赎历史中已经成就且还要完成的救赎目标；在神的作为和历史中，来定位和认识自我生命的进程，以及其中的问题，其中的恩典和资源。第4章——《基督的新妇》，讲的是与基督联合，是在连接教义神学、系统神学。第5章——《改变需要共同体生活》，讲述人生命改变发生的场所是神的家、子民的共同体、教会团契，是在连接教会论。

这样的结构设置，使笔者谦卑，不敢轻视作为实践神学的圣经辅导；也使我茅塞顿开而心生敬畏：我们的确都需要在知识——圣经神学、系统神学、教会论的大框架下，认出恩典——神在基督里向百姓共同体的拯救作为，由此认出自己蒙神怜悯、得以成长的恩典。于是，便减少了向内观看而有的挣扎、自怜、自恋气质；反而认出神在基督里、在教会中的大作为，由此惊叹、赞美、委身、献身，便增加了宽阔、豪迈、豁达、磊落之气。比我个人的成长、感受、盘算更优先的是，神在基督里的拯救作为，而且首先体现在救赎历史中，体现在教会共同体中。教会是宣教的教会，是内育而外展的。在这教会中，我得生命而赞美，

我委身其中相爱和服事，我负使命而进取，为这一切我愿背负十架。因此，即便我仍旧有一些艰难、挣扎，在神的救赎历史中的、国度性的、指向新天新地的大作为中，我反而有了得胜的确信，有了凯旋的信心、赞美和盼望，也有了人生的意义和方向。我们在重人本、重感受的当代文化中，有益地学到“我很特别”，也有害地习于“我很特别”。但在神的作为中，我们跳出了这种自我关注，我们所得到的神在救赎、护理中的恩典和爱，远超“我很特别”之叹。我们融入“一代过去，一代又来，惊人相似，并不特别”的历史，非但没有宿命论般失去自身存在的价值和意义，反而永恒的得着神预定中的安息、恩宠。

因此，笔者认为，圣经辅导远比心理辅导更爱人、体察人（若人本主义目的是爱人的话，神本主义更是！），更有力量和目标，更有资源和成效。

2、如何演示“圣辅原理导览图”

圣经辅导原理的导览图，引自大卫·鲍力生“在1980年起所教授的一门名为‘合乎圣经的改变动力学’（Dynamics of Biblical Change）课程中所演绎的图示”，是“借由圣经在耶利米书第17章所描绘的启示而来”，“将它与现代生活结合起来，在基督徒的生命当中，转换成比较复杂的隐喻”。^[3]

我们对圣经辅导原理的学习和思考应当成系统。但是，当向弟兄姐妹作基础、入门的介

[3] 提姆·连恩、保罗·区普，《人如何改变》，黄玉卿、张燕译（上海：上海三联书店，2017），XV。

绍时，简明扼要地通过查考经文把握要点，会更有效果。笔者的做法是，和弟兄姐妹一起对耶利米书 17:5-10 作归纳式研经：

⁵ 耶和华如此说：倚靠人血肉的膀臂，心中离弃耶和华的，那人有了祸了！

⁶ 因他必像沙漠的杜松，不见福乐来到，却要住旷野干旱之处，无人居住的碱地。

⁷ 倚靠耶和华、以耶和华为可靠的，那人有了福了。

⁸ 他必像树栽于水旁，在河边扎根，炎热来到，并不惧怕，叶子仍必青翠，在干旱之年毫无挂虑，而且结果不止。

⁹ 人心比万物都诡诈，坏到极处，谁能识透呢？

¹⁰ 我耶和华是鉴察人心、试验人肺腑的，要照各人所行的和他作事的结果报应他。

这段经文分三段。5-6 节、7-8 节是平行的两个段落，提供了两个画面：沙漠荆棘（杜松）、河边好树。9-10 节是第三个段落，借着荆棘的画面进一步阐释两部分内容：人心动机、做事结果。若仔细观察和思考，人心之动机又可分为两点：9 节“人心……诡诈”，是对人之罪行的动机，对人的起心动念作识别、扫描；而结合 5、7 节“离弃”还是“倚靠”耶和华，则是讲“人和神的关系”。这意味着，在深挖人心的“罪”时，既要关注“倚靠神，或是拜偶像”，也要关注“得罪神、干犯律法”的具体内容。如果对“荆棘”的分析，使我们可以区分出三个要素：行为、

动机、后果——有罪的不止是行为，还有其根源动机和后续报应；那么，对“果树”的分析也应当如此，也有三个要素：好的行为、讨神喜悦的动机和后续的祝福。

在此，请允许笔者短暂离题。本文撰写期间，恰逢提摩太·凯勒牧师安息主怀。凯勒牧师因为生前以“偶像”的视角来向后现代社会传讲罪的真理^[4]，而被一些人怀疑、批评。在笔者仔细读过凯勒的文章，对凯勒的福音神学有更多的了解，也对他所援引的圣经辅导知识有了更全面的了解后，笔者希望提醒批评者留意：凯勒对“罪与偶像”二者关系的教导，并非自己独创新论，而是有圣经根基。我们当然可以就如何向后现代的人们教导和面质罪恶，做更多的研究和探讨，但是，我们要谨慎那些“急于站队、妄作判定、落井下石”的态度和发言。笔者过去常常不成熟地如此行动，直到如今我仍需学习的是：当面对与自己既往信念、感受不同的教师时，若其生命有好的见证，其认信也被可靠的认信传统所接纳和认可时，要放下我先入为主的感受和评判，“思念与效法”才更合乎主藉使徒保罗对我们的教导：

“弟兄们，我还有未尽的话：凡是真实的、可敬的、公义的、清洁的、可爱的、有美名的，若有什么德行，若有什么称赞，这些事你们都要思念。”（腓 4:8）

“不要以恶报恶。众人以为美的事，要留心去作。”（罗 12:17）

[4] 提摩太·凯勒，〈在后现代世代里如何谈论罪〉，<https://www.tgcchinese.org/article/how-to-talk-sin-in-postmodern-age>，2023 年 6 月 9 日存取。

我们继续回到导览图。这不只是耶利米书 17 章教导的这两种生命对比，整本圣经中多次出现。比如：诗篇第 1 篇，恶人如糠秕被风吹散，有福的人像溪水旁的好树按时候结果子；主耶稣“根据果子识别树”的比喻（参路 6:43-45）；保罗“脱下旧人、穿上新人”的教导（参弗 4:22-24），都与此相关和重合。

3、运用“圣辅原理导览图”的益处

熟练掌握和运用“圣辅原理导览图”，可以帮助我们面对各样事情时都**应用福音**。中国家庭教会老一代的长辈们，因为信仰而坐监、受苦，与主同行的经历、体会、生命，真是令人羡慕。有很长时间，我也希望像他们那样与主同行。但是，我们和他们所处的环境不同。就受压力、受逼迫而言，他们当年的遭遇与我们在当代的遭遇，严重程度不可同日而语。此外，在现代社会快节奏的生活中，我愿意凡事寻求主的引导，但如何做呢？要等候主在我良心中说话，聆听主微弱的声音么？我总是在等不到、听不到时，就要做决定了！因而我也担心自己陷入奥秘派的寂静无为中。

引导笔者思考圣经辅导的一位弟兄，他也在中国大陆老家庭教会的信仰文化中成长。他的父亲是一位曾经为主坐过监、在祷告生活中经历主的前辈。至今，老长辈仍旧每日过内室祷告生活，亲近神、与神同行。长辈的榜样也影响到这位弟兄。当老一辈们的个人经验，不足以提供有神学解释力、可重复经验的模型时，圣经辅导的“炎热—荆棘—十

架—善果”模型，便提供了一个被学术共同体承认，更规范且具有神学解释力，符合老一辈也符合当代信徒经验的模型。

此外，这位弟兄多年在教会中陪伴人、带领人阅读《人如何改变》。这个过程中，许多自以为信主并已受洗的信徒，在经历了生活中的一地鸡毛后，借助《人如何改变》，开始反思自身行为背后的动机，开始反思自己与耶稣基督的关系，在被本书陪伴、影响而跟随主的过程中，对人见证说：“我重生了！”许多人都是这样——虽然曾经做过决志祷告，委身聚会，作十一奉献，看自己是基督徒，但实际而言，是头脑中认信，并没有过深度的悔改，没有与主耶稣基督建立起信心中的连接。而《人如何改变》所提供的圣辅原理图示——“大图画”，的确可以帮助人在凡事中，有机会去透过行为，识别动机，悔改与信靠福音，跟随主而行。

不过，我们也无须讳言，若要达成生命转变，在理解和应用这一图示时，**难点是“信靠福音真理，倚赖圣灵之工”**。而对这一部分的理解和阐释，无法只靠对某一处经文（如耶利米书 17 章）的解经，而是需要以救赎历史之末世论、系统神学的许多真理为根基。笔者对此部分的逻辑分层、归纳、说明，见上文整体阐释及下文圣辅方法论中“教导真理”的段落，此外更多的理解和把握，就需要读者自行阅读、研究了。对这一难点，虽系统神学和圣经神学的资源库中不乏相应的教导，但缺少简明、有效地将神学原理转化为实践神学的好读、易懂、易践行

的工具书。伽芬、傅格森等神学家论“复活与救赎”、“与基督联合”的相关书籍和文章，虽理论清晰，但用作成人主日学教材的话，教导、理解和应用起来都有些难度；《J曲线：日日与耶稣同死同复活》^[5]是实践类中非常不错的一本，但我阅读时仍需要不断提醒自己：不要停留于作者精彩的故事，他于内容之中、之下的神学逻辑，才是我需要刻意地识别、思想的。

熟练“圣辅原理导览图”及相关应用方法，还能**帮助辅导者有“拎得清”的智慧**。具体而言，这个导览图可以帮助我们更快速、模块化地区分被辅导者相关的“环境遭遇、生命回应、真理教导”等要素。

举例而言，笔者某天接到一位传道人的电话，他想要咨询一个突发的圣辅议题。在他所牧养的教会中，有一位弟兄，他远在外地的一位故人突然自杀，自杀前留了话给他，弟兄得知后深受冲击，幸好那位故人又被抢救过来了，但这位弟兄仍旧不知下一步该如何行。这位传道人和我一起探讨如何辅导的智慧。我们一起运用导览图，区分了这里有两位待帮助者——这位弟兄、那位故人，二人不能混在一起谈。这位传道人需要辅导的是这位弟兄。“故人自杀”是这位弟兄的“环境”。而且，这是非常复杂的环境，包括他们过去的关系和过往；也包括这位弟兄突然被“故人自杀”的信息袭击，如同遭遇车祸般令人心惊胆颤；还包括进一步如何回应，才是尽责。在这三种细分处境中，他有不同层面的

回应，都只是他的“行为”。他和传道人通话时，正评估着自己应对某种“环境”的某个“行为”会产生怎样的“后果”，有时顾此失彼，有时又被其他因素影响而纠结。而且，他的分析和应对，主要考虑的是“环境”、“后果”。其实，若这位弟兄锁定目标，管控自己的行为，也会取得相应的结果；但若对自己的“心之动机”、“倚靠”缺少自觉，没有留意到内心的震惊、惧怕、焦虑，没有留意到内心掠过的情绪，便失去了深度应用福音的机会。

其实，若拿导览图向内探寻，其中的各项要素，可以分得更细、拎得更清。例如：“处境”还可以细分为五个要素——人际、事项、自己、魔鬼、神的主权。基督徒的“行为”，往往是“荆棘”、“善果”并存，除了面质罪，也应当感恩。“心”除了区分为“认知、意志、情感”，还可以区分“偶像”、“动机”，并在“动机”中细分为“错误前提——惧怕和欲望”、“正确信心——爱慕和盼望”。“真理教导”部分，可以分为：“在我以外——耶稣的十字架”，“我与主的关系——与基督联合”，“我的内心——荣耀神、讨神喜悦、舍罪舍私欲舍己的决断、背己十架的命运”。

若向外探寻，导览图的几个版块与基督教伦理学的基本要素——处境、生命（包括良心）、真理——有对应关系；熟悉傅瑞姆“三视角理论”的读者，也可对这两部分作对应思考。鉴于篇幅和论述主题的限制，笔者不多作展开。

[5] 保罗·E·米勒 (Paul E. Miller), 《J曲线：日日与耶稣同死同复活》，张桑泥译。

不要小瞧这一模型，及其应用时“拎得清”的功用。中国社会的特点是人事关系、人情关系，往往因“拎不清”而导致人与人之间“粘稠、浆糊、无边界”。妈妈和儿子的关系界限模糊，会让我们看到身边有很多“宝妈男”和“妈宝男”。社会和教会共有的“爱的信条”是“父爱主义”——“我是你爸爸，我做任何事都因为我爱你，所以你要听我的，而且要感恩。”如果有人能够始终如一地分得清“上帝的事”、“别人的事”、“自己的事”，学会不干涉别人家父母如何管教自己家的孩子（学会不操心似乎是不可能了！），而能够像好撒玛利亚人在路遇不幸者时尽到爱人的本分，那他应当是方圆百里内数一数二的智慧人了。

四、圣经辅导的方法论

1、《改变生命改变心》提供的原则

圣经辅导方法论，就是辅导者如何运用圣经辅导的原理去帮助别人。介绍圣辅方法之原则的书，其中一本是《改变生命改变心》^[6]。本书分为两个部分。第一部分是辅导原理，尤其讲到改变的焦点“心”。人最根本的问题在于“心”，是倚靠神还是拜偶像——在神以外寻找满足感；人之罪行，在起心动念中有怎样的罪。书的第二部分，是一套行之有效地去帮助他人、辅导他人的方法。这套方法是四步：爱、知、说、行。每一个原则两章篇幅。

2、圣辅方法七步曲

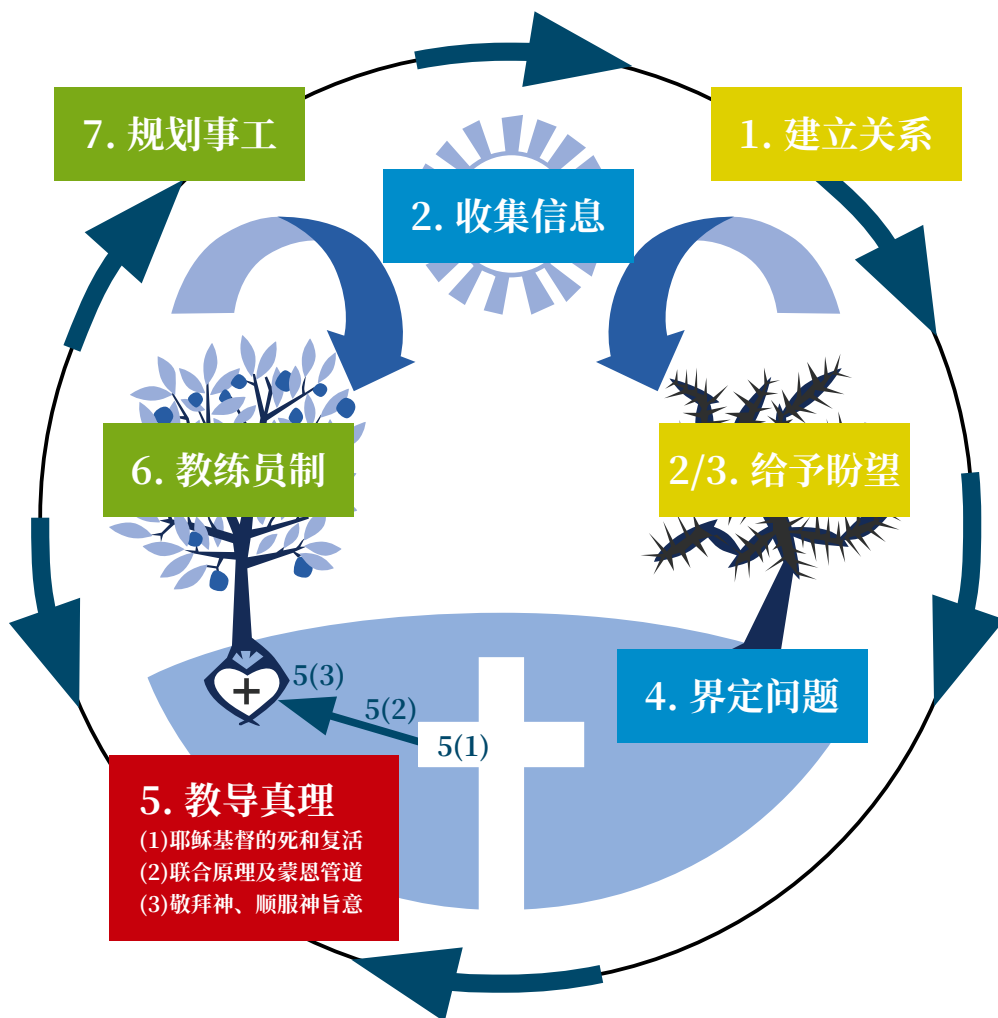
基于这本书的原则和伟恩·麦克（Wayne A. Mack）博士在书籍^[7]及OIC^[8]课程中所授之方法，笔者所采用的方法论分为七个步骤，它仍旧符合“爱、知、说、行”的基本框架。在“爱、知”的环节，平行复制为“爱（建立关系）、知（收集信息）、爱（给予盼望）、知（界定问题）”四个步骤。“说”维持一个原则、步骤不变。笔者个人会区分“主的十架”、“与主联合”、“我的十架”。在实践时，结合牧养体系、团契、个人阅读、辅导关系，多维、多方、多次地教导圣经真理。“行”的步骤，我扩展为两点，目的是区分“被辅导者的行为”与“辅导员的行为”。这样，七个步骤分别是：1、建立关系（爱）；2、收集信息（知）；3、给予盼望和鼓励（爱）；4、界定内心的问题（知）；5、教导真理（说）；6、建立“运动员—教练员”制（行）；7、辅导员规划自己的事工（行）。对这些步骤略作展开解释如下：

第一步，建立关系（爱）。要真实地爱辅导对象，要有爱、有关系，再有辅导。否则，被辅导者可能会向辅导员隐藏真实的生命光景，隐藏内心的真实想法。陪伴，真切地关心对方，在关切中收集信息——询问对方遭遇的“炎热”，关心对方的感受和行为，询问、了解对方过往所行带来的后果，都是建立关系的方式。这一步的原则也适用于人际关系中的“矛盾”解决，例如夫妻或家人吵架、闹

[6] 保罗·区普（Paul Tripp），《改变生命改变心》，李台莺、施克刚译（纽约：真生命辅导传道会，2009）。

[7] 伟恩·麦克（Wayne A. Mack）等，《圣经辅导入门——辅导原则与实践的基本指南》，江淑敏译（台北：中华福音神学院出版社，2003）。

[8] Overseas Instruction in Counseling（海外圣经辅导教育指导中心）。



图二：圣辅方法论图

矛盾、冷战时，在主面前有明确的和好的决断后，诚实、温柔地向对方的内心讲话：“不要把我当作敌人，不要把我推走，我们一起来面对、解决问题”，是必要的。而且，如果自己过往所言、所行果真犯罪、有错误，应当道歉，就诚恳地一条一条地悔改、道歉，不敌对、不掌控地敞开自己，好恢复、维护关系。

第二步，收集信息（知）。参照辅导原理和方法论结合在一起的“圣辅方法论图”，我们需要收集的信息是：被辅导者的“炎热”、“荆棘”

之行为、后果。但是，请一定注意，从方法论的逻辑上，要暂时停在此处，不要立即进入第四步——界定心的问题。为何如此呢？因为，过往“爱、知、说、行”的圣辅方法论，在“知”的部分，实际有两个目标：客观收集与梳理被辅导者的遭遇和行为方面的信息；界定被辅导者内心干犯律法、拜靠偶像的问题。而且，初学圣经辅导的学员很快记住的是老师授课时所强调的重点：“问题不是问题，心才是问题”。这样，非常容易导致圣经辅导员对被辅导者的主观寻罪，从而破坏了收集和梳理必要之信息的完整性、充分性、客观性。

笔者的建议是，我们在询问和倾听时，可以增加“时间—故事线”的工具，梳理被辅导者的经历；可以刻意增加“区分事实、观点、情感”的意识，有深度地理解被辅导者；可以在倾听后，做个扼要总结，反馈给被辅导者，确认自己理解得是否准确、充分；可以增加“单方述后，须约双方”的当有程序，了解全面的信息。如此搜集信息后，辅导员已经可以把被辅导者“在不同处境、不同阶段的不同行为”都了然于胸。如此，再多做些等候、预备的工作，便可按导览图对“荆棘”的“行为、动机、后果”三要素划分，探寻“动机”了。

第三步，给予盼望和鼓励（爱）。既然把“收集信息”和“界定问题”加以区分、剥离，那么收集信息后，要做什么？首先，我们得知道——不能做什么。律法主义式的行为要求，行为主义式的行为习惯，即使有作用，也不适宜现在提出。除非被辅导者正在暴力、奸淫罪中伤害他人，或者正在分裂教会，需要立即告诫、制止；否则，收集信息后不宜立即给出行动指引，而应当引导被辅导者仰望和倚靠神。因为我们的文化使辅导员很容易陷入“父/母爱主义式指挥”的模式中，动机是“我爱你”，隐藏着“我懂、我能干”的心理，采取的行动是“你得听我的，我来告诉你，应该如何如何做”。即便在关系与态度上，“爹/妈味儿”没有这么大，但在聆听后立刻替人分析、出主意，是我们最常用的方式。有些更有经验、智慧的人，尽管不出主意，但会请被辅导者自己提出“下一步计划”，虽然被辅导者因没有感到被干涉而体验会更好，但这种模式仍旧可以被归为“行动

建议”类。若思考这些建议背后的改变模式、改变哲学，大都是“律法主义式”的改变策略。

此时，我们应当做的是，给予被辅导者在基督里的盼望，给予鼓励。可以从三个方面来回应：第一，引导被辅导者回到神的面前，倚靠神、仰望神；第二，在辅导员和被辅导者的关系中，表达关切，为他祷告；第三，因为已经收集了信息，在被辅导者已有的回应行为中，鼓励那些讨神喜悦的部分，并为他感恩。这些回应，仍旧是客观地停在他的环境中，没有指挥他，没有以目标导向来做事，没有期待他将“荆棘”行为立即转变为“善果”行为。然而，我们看似没有给出行动建议，但却引导被辅导者从“环境”、“自我中心”走出，进入“关系”——和神、和人、和共同体的关系。最重要的转变正在悄悄发生！

所以，“收集信息”之后，我们要做的，不是改变他的行为，而是鼓励他仰望神，在神的爱和恩典中给予他盼望。我们为他代祷，为他感恩，鼓励他倚靠主、跟随主。

第四步，界定内心的问题（知）。这时，既已达成了“知”的第一个目标——“收集信息”，又经过“给予盼望和鼓励”，便可以进入“知”的第二个目标——界定内心之罪，界定干犯律法和拜靠偶像的问题。

前些年，一些教会最初接触和学习圣经辅导，一些学员由于学艺不精，在沟通和辅导的实践中，总想高效地、聪明地展示自

己对被辅导者之罪的洞察，总想展示出自己指出对方之罪时“一针见血”般的勇敢和帅气，以至缺少了核实自己理解得是否准确，及表示理解、给予盼望和鼓励的环节。许多弟兄姐妹的感受是，那些学了圣经辅导的肢体，为何最后连朋友都做不了了？！这些使得圣经辅导有了“不倾听、不理解、不客观、一味定罪”的恶名，甚至导致许多人不愿意接受圣经辅导。

将过去的四步原则的前两步——“爱、知”，扩展成四步——“爱、知、爱、知”，使得辅导过程更加细致。这么做的益处是：让辅导对象感受到自己被充分理解了，并在对神的爱的倚靠中不惧怕面对罪，甚至在信任关系中敢于更深地敞开与自我剖析。笔者个人的经验是，我先和被辅导对象建立信任关系，接着收集信息，反馈确认所了解的是否准确，再表达基本的理解。这时被辅导对象常常会很感动，视我收集信息的工作为对他的服事。之后，当我再一次引导他仰望、倚靠神的爱，为他代祷，也为他过往讨神喜悦的行动而向神感恩时，甚至都不需要我指出、面质他的罪，他便开始主动地剖析自己的罪，反思自己没有信心、没有顺服的地方。即便他没有这些回应，当我把前面的步骤做足时，在“界定问题”的环节，当我面质、指出他的罪时，也更容易保持信任的关系，继续一步步地挽回他。

因此，将“收集信息”、“界定问题”两个环节从方法逻辑上加以区分，分步骤达成目标是合理的。

第五步，教导真理（说）。笔者在前文圣辅知识谱系之“教导真理”的部分，已经扼要且系统地提及，此处本可省略。但为了保持本部分内容的完整，也为免去读者查找之工，此处再进行简要提及；同时为了避免一味重复、赘叙，便做了更多的解释。

简而言之，需要教导的内容分为三个层次：（1）耶稣基督的十字架；（2）与耶稣基督联合；（3）跟随主当背负的十字架。具体而言，第一层次，关于耶稣基督的十字架，主要论述耶稣基督福音的内容，及历史的真实性，论述的要点围绕耶稣在十字架上替死又复活得胜做成的救恩。

第二层次，关于与耶稣基督联合，将其要点做如下分层：

- a. 联合与称义的关系——围绕联合深入教导圣约、赦罪、称义、双重归算等。
- b. 联合的奥秘和经验——我们应当在信心中认出与基督同死、同复活，虽是奥秘但确已成就的事实。
- c. 联合于成圣的益处——与基督联合带来新地位、新身份、新能力、新动力、新实际。
- d. 联合的途径——藉对“圣道”、“圣灵”、“教会”等蒙恩途径的教导和应用，建立信徒读经、祷告、委身聚会、担负使命的操守。

第三层次，关于跟随主当背负的十字架，包括一些必要的教导，但主要的关注点是生命决断。教导部分的要点有两个：第一点，行动的动机——蒙主救赎而感恩（参《海德堡要理问答》第1问），荣耀神、讨神喜悦（参《威斯敏斯特小要理问答》第1问），这里其

实并没有实质的争论、难点；第二点，行动的标准——福音中的要求，律法的指引，其中的难点是，理解律法的第三重功用对于成圣的作用——律法并不提供动力，而是提供讨神喜悦的指引。归入基督当有的与福音相称的样式，包括基督徒的成圣品格，也包括在婚姻、工作等方面的伦理。而在生命决断部分，需要关注的要点是：首先，亲近神、向神祷告、与神相交的生命实际；其次，通过舍罪、舍己、舍私欲来付代价，走十字架道路的生命抉择；最后，过程中的忍耐、信靠、等候。

这些内容体系庞大，不太可能在辅导时一一教导，所以，我会建议将这些内容分四个渠道分别落实：一，教会牧养体系中的课程；二，被辅导者个人的阅读；三，团契中的共同阅读；四，辅导面谈时的教导、问答、讨论。

第六步、第七步的焦点都是“行”。区分的关键是：行动的焦点是被辅导者，还是辅导员。被辅导对象要为自己的行为负责。既然如此，辅导员是什么角色呢？是教练员。所以，**第六步，建立“运动员—教练员”制。**不是教练员，而是运动员要在比赛终点交账，为自己的成绩负责。那么，教练员向着运动员的责任是什么呢？简略解释第七步后，再详细展开。

辅导员自身也需要向主交账，这就引出**第七步，辅导员规划自己的事工。**运动员要为成绩负责，教练员要为多名运动员负责。况且，教练员的人生“赛道”，还有自己的

家庭、身体、其他服事，等等。那么，辅导员应当如何安排自己的优先事项，如何兴起和门训同工，如何挽回别人顾及不到的肢体，如何整体规划自己的辅导事工呢？在“行”的部分区分二者，这合乎逻辑，也便于各方面都积累智慧和经验。而且，在笔者的经验中，对“第七步，规划自己的事工”更明确，可以避免我以“满足被辅导者的需要”为中心，医治我的“救世主情节和讨好者心态”；在实际生活中帮助我成圣，将我从“亏欠家人”的河流中打捞出来。当然，或许也有人是从另一条河——“过分享受家庭时光”中被捞回。

3、详解“运动员—教练员”制

如果我们没有对“改变的责任主体是运动员”加以觉察，且认出辅导员只是教练员，是陪伴、督导者，那么，辅导过程就容易成为“我下指令，让他行动”，我们对人的帮助就是先下指令——“你要改变动机！你要改变行为！”然后责备——“你怎么还那样，怎么没有改变呢？”

而一旦明确了“运动员—教练员”制，明确了“谁的责任，谁来负”，那么，我们与人交往的意识、目标、策略、习惯、状态都会改变。教练员是不可能替运动员参加比赛的，甚至，教练员也不能陪运动员走到最后。所以，教练员要做的事情是，在自己负责的那一段路程中，唤醒运动员的责任主体意识，教导必要的基础知识，培养和激发运动员解决问题的能力 and 意愿。然后，拍拍他的肩膀，目送和鼓励他继续前行！

实际上，这种“教练员”的智慧，是我们的文化中的父母、老师、牧者相对缺乏的。因为，中国的父母、老师，最常做的事情就是下指令和责备。我们都听到过类似的故事。孩子在学校考试时考了第二名，父母就会责备：为什么不是第一名？如果以98分考了第一名，父母照样不满意：为什么没有考100分？除了打压，就是情感和道德绑架。有一位姐妹讲了她和姐姐的故事。她的姐姐小时候因为生病不能继续读书，但她的父母在当时的说法是，家里只能供一人读书，为了妹妹而牺牲了姐姐。这导致姐姐一直心怀不平，妹妹也一直带着负疚感刻苦读书，即便考上大学，也没有喜悦，而是愧疚感。类似的故事，笔者不止听一位朋友分享过。这是中国式的“养育智慧”——以内疚感去驱动人，以责备去督促人。我们惯用的让人改变的方式，就是指令、责备、情感和道德绑架。

但是，如果家长、牧者觉察到自己是教练员，孩子、信徒是运动员，每个人都要为自己的人生、终点、成长、改变负责；那么，我们关心的要点，便不再是掌控结果，而是以允许和鼓励的态度来对待生命和过程。当我们停止下指令、责备、情感操纵，我们反而可以学习养育、门训的智慧，我们会思考：运动员（孩子、信徒）里面有动力吗？他有成长、改变的意愿吗？他知道按着神的心意生活，应该有的底线和标准，当遵守的规则吗？他有能力、智慧去应对将遭遇的问题吗？当我们意识到，他要为自己的人生负责，我们的关注点就会从结果，转变为他的生命、他的动力、他的素质和智慧。陪伴的过程，也

会把责备、打压、内疚的模式，转变为良好互动的方式。

“五指法”可以作为指导门训的有效方法。大拇指——教导的目标、教导的内容（最核心、重要的部分）；其余四指，是落实教导目标、内容的方法：食指——陪伴和鼓励，中指——训练和授权，无名指——帮助和调整，小拇指——悖逆时督责。

1. 陪伴和鼓励。基督徒父母经常提到“勇于管教”或“管教的智慧”。但训练不仅是管教，还要有陪伴和鼓励。那么，你和孩子之间有陪伴的关系么？在孩子做得好的地方，有鼓励么？陪伴，意味着做朋友。夫妻是陪伴彼此到最后的最好的朋友，父母跟孩子要做朋友，牧师和信徒要做朋友。父母和孩子、牧师和信徒要能够玩到一块儿，彼此的关系应当是放松的，是可以互相信任的。犯罪的肢体在向教会敞开他的罪时，他当然会有压力，但他知道不会被打压，不会被抓住“小辫子”来攻击。他的问题会被看见，但也会被帮助，教会以福音来养育他。而在陪伴的关系中，自然要有鼓励。他的进步，你应该看得到，而不应只看到他没做到的部分。当他做得还不错时，他不会被告问：“为什么不是第一名？为什么不是满分？”而是会得到你的称赞：“嘿，做得不错！”你们可以一起笑，一起庆祝。当他取得小成绩时，你投以会心的微笑来鼓励他；当他进步特别大时，你自然地买一款精致的蛋糕来与他一起庆祝。

2. 训练和授权。请记住，我不是任何人的头脑可以来指挥他，我在他以外。我要关注的，

是他的状态如何，以及他的动机、原则、成熟和智慧。我既然在他以外，就要在与他的关系中，来认识他、认出他。除了在该鼓励时鼓励他，还需要在该训练时训练他。当他不知道怎么做的时候，训练他。但请注意，这时的训练，没有责备，只是清楚地教导，规范地展示，然后鼓励他实践，训练他重复、体会、习得；并为他祷告。此外，在他能负责的事情上，该授权时授权，允许失败、失控。

3. 帮助和调整。训练的过程中，如果有些部分是被辅导者需要帮助的，那么就帮助他。例如：某个任务有些难度，他需要支持、帮助者的参与才能完成，或者他受伤了，此时当给予及时的帮助。如果你设定的目标超过了他目前的能力，经过训练仍旧不容易达成目标，那么该调整时便调整。将艰难的任务，拆分成小任务，逐一训练，并授权给他完成。在这个过程中，我们会有压力，在压力中我们可能会有愤怒。所以，作为教练员，应时刻提醒自己，赏识、称赞他做得好的部分。在他气馁时等候他，也鼓励他。我们是好朋友，也是啦啦队：“加油！加油！”

4. 督责和管教。只有当被辅导者悖逆时，或立意反抗时，督责他，管教他。有关如何管教的书籍、文章已经不少了，笔者就不赘述了。

祷告

天父，我们一同活在这样一个世代，我们正在经历不够理想的经济、政治、社会环境给我们带来影响，我们也正在经历教会内部各种棘手的问题。我们这一代人，整体处在“炎

热”的环境下，感谢天父给我们艰难的处境，使我们有观看自己的行为，检视我们的心，好有机会更深地在福音里扎根。天父，我们特别需要你的恩典！我们需要你赐给我们信心和耐心，好使我们更被你的福音得着，成长得更有智慧，更有力量。求你赐给我们扎扎实实的生命。

天父，感谢你给我们这样的团契，可以有共同的关注，可以交流彼此看到的和感受到的问题，可以一同探讨如何担当、服事。求你给我们智慧！我们期待的，不是追求令人骄傲却于生命无益的知识，而是呼求主装备我们，使我们的智慧和身量，并神和人喜爱我们的心都一齐增长。求你藉着我们对圣经辅导的学习，使我们在福音里形成彼此关爱、彼此扶持、激发爱主之心的关系和文化。当我们尝到甜头的时候，求你使这共同体的生命和见证，能够流淌出真理中的爱和恩慈，使我们去怜悯。主啊，求你使我们一起成长为，体会着你的爱，也更有力量去爱和服事的工人！

天父，我们的社会、教会有许多的问题，弟兄姐妹的生活中也面临着许多的艰难。我们需要你的恩典。在你改变人心的过程中，我们在这里，愿意被你使用！求你使我们能够帮助、影响我们的弟兄姐妹、我们的朋友。求你藉着一小群人的改变，来影响教会；求你藉着教会的见证，来影响和改变这个世代。求你赐给我们在你面前的忠心，赐给我们耕耘时的忠心与忍耐，也赐我们复兴！这样的祷告是奉替死又复活得胜之救主耶稣基督的圣名。阿们！✠

“人的构成要素”座谈会

文 / 本刊编辑部

编者按：正统神学中关于“人的构成要素”，有二元和三元之分。中国家庭教会传统中更多接受三元论；而近年来随着改革宗神学书籍的推广，许多城市新兴教会则更倾向于二元论。目前，对于这两种人论的圣经依据、神学论述，已比较充分^[1]。但是，对历史上二元论和三元论产生时教会所面对的处境，以及不同的人论对信徒认信和教会牧养产生了哪些影响，这些讨论比较少。那么，在当下的教牧现场，教牧同工们面临着哪些与人论相关的牧养需要？二元或三元人论的教导，对当下的教牧实践有怎样的影响？近期，本刊特别邀请了几位既在一线牧会又参与神学教育的牧者，针对上述主题进行了一次座谈。编辑部将本次座谈会的主要发言整理成文，盼望藉此给更多的牧者同工和读者朋友带来启发和益处。

本刊编辑部（以下简称“编”）：在教牧实践中，各位牧者感受到有哪些议题与系统神学中人论“人的构成要素”直接相关？

大牛：在我这些年的牧养经历中，涉及到人论中“人的构成”的部分，我在努力地打“两场仗”：第一，怎样真正看重灵魂的价值，而不是高举物质主义，沉湎于身体的享受。我们教会许多人信主时间不长，其中以2010

年之后信主的居多，受唯物主义、人本主义、享乐主义、世俗主义等的影响较大，非常强调身体的享受、自身的感受、当下的潮流，而忽略灵魂。这是在牧养现场，就人论方面而言，我要努力打的第一仗。我们教会的信徒不是受传统观念的影响，忽略“体”的部分，反而是受世俗文化影响，太过高举“体”。所以，我们一直努力地推动大家看重灵魂的价值，在教会推动个人灵修，默想神的话语。

[1] 关于人论的主要译著及文章推荐如下：约翰·加尔文，《麦种基督教要义》，任传龙译（South Pasadena：美国麦种传道会，2017），144-54；古德恩，《系统神学》，张麟至译（台北：更新传道会，2011），471-88；米拉德·艾利克森，《基督教神学导论》（第二版），陈知纲译（上海：上海人民出版社，2012），245-52；布雷克，《理所当然的侍奉（第一册）》，王志勇等译（北京：当代中国出版社，2014），295-310；伯克富，《伯克富系统神学》，骆鸿铭主编，随真译（South Pasadena：美国麦种传道会，2019），431-42；钟马田，《圣经的伟大教义》，王栋、刘颖译（South Pasadena：美国麦种传道会，2021），172-84；约翰·慕理，〈对三元人论的解经分析〉，《教会》杂志08，2007年11月，链接：<https://www.churchchina.org/archives/071108.html>。——编者注

第二，在教会关注“灵魂”时，如何避免反智主义、神秘主义。我们教会受基要主义和敬虔主义的影响很深（我所在的城市，普遍是这种传统），而对于信徒的成圣方面，这些“主义”产生了很大的负面影响。反智主义、神秘主义、敬虔主义——这些强烈的感受性的信仰模式背后，的确是受到区分“灵”与“魂”的三元论的影响。

此外，在当代牧养现场中经常遇见的，就是在人论中涉及到的“身体和灵魂间奥秘的相互作用”的部分^[2]，这在辅导的时候尤其会直接地面对。我这几年遇到过各种各样患有精神疾病的弟兄姐妹，包括边缘型人格障碍、精神分裂症、躁郁症、创伤性情感障碍等，我自己在2017年也得了很严重的焦虑症。因此，在辅导的过程当中，我会更深层地去思考身体和灵魂之间的相互关系。

缪雅各：精神疾病的辅导确实直接关系到人论。唯物主义的人论认为，精神问题是由于身体的化学元素异常、大脑神经系统功能异常导致的，所以尝试通过药物来治疗精神疾病。关于药物方面，有些基督徒医生或专家认为，精神类的药物会让人反应迟缓、钝化，自然也伴随着良心的钝化，导致人对罪不敏感，某种程度上妨碍了他的悔改；但也有些基督徒专家认为，药物具有一定的积极作用，例如帮人情绪稳定，使人思考和回应福音时不受抑郁、躁动等

情绪的影响。此外，心理学疏导也会考虑到人的内在情感。但是，唯物主义和心理疏导都完全没有考虑到人的灵魂，更没有考虑到人与上帝的关系。

周书雅：心理学、心理自助、心理激励对信徒的影响还是很大的。我们身处当今的文化，甚至不太能够区分自我激励和圣经辅导之间的差异。在二元人论与三元人论的讨论中关注辅导议题是有意义的。我留意到，持三元论的一些家庭教会在强调“灵”与“魂”的分别时所关注的问题，其实跟我们今天在圣经辅导对峙心理学时所关注的问题，有可比较的地方。我认为做一个三元论与二元论所产生的教牧实践的比较研究，从教牧实践上、文本上、神学上进行解读与对话，是很必要的。

编：感谢各位牧者先提出这些教牧实践的议题。各位刚才讨论到的“身体和灵魂间奥秘的相互作用”的部分，与当代教牧现场的辅导需要密切相关。这是我们以往讨论“人论构成要素”时不太涉及的部分。目前，教会在辅导方面的确面临许多难题，既有教牧实践方面的实际需求，也有在圣经论、人论、成圣论、护教学、整全世界观上对圣经辅导、医学、心理学及其相互关系进行深入思考的需要。相关内容超出了“人的构成要素”的范围，因此更为详细的研究、探讨只能有待将来进行。

[2] 米拉德·艾利克森（Mill J. Erickson）在其著作《基督教神学导论》第二十章“人的构造本质”中，将“身体—灵魂”的关系描述为“有条件的合一”。作者认为，每个人都要被当作一个个体来对待，每个人的灵性状况都不可能独立于身体和心理条件之外存在，反之亦然。因此，那些盼望灵性健康的人，都应当关注自己的饮食、休息和锻炼。任何撇开人的身体状况、心智状况及心理状况解决灵性问题的尝试都不会取得完全的成功，任何想撇开人与上帝间关系解决人的情感问题的努力也是一样。米拉德·艾利克森，《基督教神学导论》（第二版），陈知纲译（上海：上海人民出版社，2012），251-2。——编者注

大牛牧师要打的“两场仗”，既看重灵魂，又避免神秘主义，形成了一种平衡。我想，这既和家庭教会过去的“三元论”传统有关，又是当代的牧养关注，是大陆的传道人群体能够比较直接感受到的。基于此，我们能够同情和理解，为何一些传道人比较坚持三元论中“灵”的部分，因其想以此回应物质主义、世俗主义的冲击；而另一些传道人非常反对三元论对“灵与魂”的区分，因其害怕自己的教会勉强走出“神秘主义”泥沼不久，又重陷其中。接下来，我想请大家一起梳理一下改革宗信仰中关于“人的构成要素”的教义。

陈己新：我先来抛砖引玉。正统神学中关于“人的构成要素”涉及一元论、二元论和三元论。一元论主要是探讨人的位格的完整性，二元论和三元论主要探讨作为人本性的组成要素。一些人根据圣经中提到的有关“灵、魂、体”的经文（如帖前 5:23），主张“灵、魂、体”的三元论，并且认为“灵”是人与神交往的部分，“魂”包括理智、情感、意志，“体”就是人的身体。支持二元论的人认为，圣经不仅提到了“灵、魂、体”，有时候甚至提到了“尽心、尽性、尽意、尽力”四个方面；加之，他们观察到圣经有时单单以“身体”和“灵”（如林前 7:34；林后 7:1），有时则单单以“身体”和“魂”（如太 6:25；10:28），作为对人的全面性的描述；所以他们支持“灵魂和身体”的二元论。

编：伴随着改革宗神学书籍的出版，以及神学教育和训练在教会各层面的落实和深入，信徒群体较为普遍地接受了“二元论”，但大家对此的实际理解又是如何呢？各位牧者有怎样的观察、思考？

缪雅各：确实如此。改革宗神学中的多数神学家都持守二元论的立场，牧者群体受教于此，也都如此持守。但大家对二元论的实际理解，往往受哲学与文化的影响。一些人虽然不会支持柏拉图的观点，认为灵魂比身体更优越，但在实践中却显出这种倾向。而且，我观察到，更多的牧者其实更倾向于笛卡尔的二元论，认为身体和灵魂是相对独立且并列的。这种观念会导致基督论的问题。另外，还有很多人支持亚波里拿留主义^[3]，他们认为基督的灵住在人的肉体中。这样的话，肉体就没有灵魂，这会影响到基督论——耶稣的人性不完整，还对救恩和福音产生很大影响。所以我觉得我们需要强调身体和灵魂的整体性，虽然是二元，但又是一体。

周书雅：缪牧师强调灵魂和身体的整体性，又提到存在一种类似于朴素的柏拉图式的观点——倾向于看重灵魂、忽略身体。另外也有与此相反的，很多人只关注身体而忽略灵魂。当我们分辨出这些观点时，就有机会回到圣经，与其对话。上帝造人，有身体和灵魂，人是按照上帝的形像被造，作为上帝的代理人来管理世界。那么，基于创造论，身体的

[3] 亚波里拿留主义（Apollinarianism），四世纪基督论学说，为老底嘉主教亚波里拿留所倡导。亚波里拿留认为人由灵、魂、体三要素组成。灵起着主导作用，它与魂、体结合赋予人以人格。而魂与体是被动的，受制于灵。它们赋予人以人性。而在基督身上道，即圣子取代了人的灵，从而完成神性与人性的结合，成就了“道成肉身”。因此他主张“基督具有人性，而非人格。”由于该说只承认基督具有人的魂和体，否认他有人性的灵，正统派认为这样便否认了基督人性的完全，所以竭力加以反对。该说于四世纪七十年代首先在罗马和安提阿遭到谴责，381年在君士坦丁堡公会议上被判为异端。——编者注

意义是什么？基督道成肉身，成为完全的人，而我们盼望将来身体得赎，我们又怎么基于救恩论来理解身体的重要性？总之，我们应当在观察、思考和分辨时，回归圣经来思考二者的关系。

大牛：我也认为一些改革宗的牧者和一些神学爱好者，包括我自己在学习过程中，都对二元论有一些错误的认识。我自己遇到过的笛卡尔二元论者并不多，更多的是受莱布尼茨（Leibniz）二元论的影响，认为灵魂和身体是彼此并行的两套系统，各有各的功能，但是灵魂和身体之间又存在着上帝命定的一种和谐机制，以至于当灵发生一些改变的时候，透过这套和谐机制，身体也会发生相应的改变；而当身体发生相应的改变的时候，透过这种和谐机制，灵魂也会发生相应的改变。北美不少的改革宗牧者确实受其影响。而我又意识到，其实在一些最早期的圣经辅导学者的书籍中，也透露着这种思想，比如“圣经辅导学之父”亚当斯（Jay E. Adams）。^[4]

正统的改革宗神学所持守的二元论，我们一般称之为“实在论的二元论”（Realistic Dualism），或者说是“交互影响式的二元论”。它强调灵魂和身体是一个整体，彼此交互影响，虽然可分，但不能把它变成两个源头。无论是贺治的系统神学，还是早期的图伦丁（Francis Turretin），后面的巴文克、伯克富，都会强调，这是一个奥秘。灵魂、身体的运作交织在一起，很难区分。旧约有

很多的经文，要么直接以 *nephesh*（魂）指代整个人，要么是以 *basar*（身体）指这个人。例如创世记 2:24：“因此，人要离开父母与妻子连合，二人成为一体。”这里的“一体”，原文是“一个身体”，但不能理解为只是身体，而应理解为一个整体的人。

对于普遍启示的认识，也能够印证这点。例如，北美有很多的改革宗牧者受到莱布尼茨的二元论的影响，坚定地认为记忆存在于灵魂之中。圣经也有一些经文支撑这一观点。启示录第六章，死后的灵魂——他们记得很清楚——大声喊着说：“给我们伸流血的冤，要等到几时呢？”（启 6:10）我们可以说，记忆的锚（anchor）是灵魂，但身体对记忆的影响也极其深刻。今天有很多实验也证明了这一点。当一个癫痫病人或者脑癌病人的颞叶被切除后，他会失去记忆；当一个人的海马体被切除后，会失去短时记忆。当然，这绝对不是在否认记忆首要的锚是在灵魂，但的确让我们意识到，身体对于灵魂的影响是超乎我们想象的。

当然，堕落之人对于普遍启示的认识一定是扭曲的，或者用范泰尔的话说，从认识论意义上是绝对有问题的，他只能从心理学意义上获得正当性。但是我们也承认，在心理学意义上，堕落之人的确可以有很多正确的观察和总结。这对于圣经辅导其实有很深的影响。

[4] Edward Welch, “How Theology Shapes Ministry: Jay Adams’s View of the Flesh and an Alternative,” in *The Journal of Biblical Counseling*, Spring 2002, 16–25.

虽然我们强调身体、灵魂彼此密不可分。但是，我们又会强调灵魂的优先性，这种优先性体现在两个层面：

第一，在本体论层面上，加尔文会说：“主要彰显神形像的是人的灵魂”。^[5] 圣经说，“身体没有灵魂是死的”（雅 2:26），但是不会说灵魂没有身体是死的。我们可以以“没有身体的状态”存在，虽然这是不完全的状态，但是保罗也说过那是好得无比的（参腓 1:23）。保罗说，外在的人虽然毁坏，但是内在的人却一天新似一天（参林后 4:16）。基本上绝大部分的改革宗神学家都会认同说，“外在的人”指的就是我们的身体，“内在的人”指的是我们的灵魂；外在的人——我们的身体——会毁坏，但是内在的人——我们的灵魂——不会毁坏，反而更新。这不仅是在本体论层面的区分，还包括了从末世论的意义上，或者说是从救赎历史的意义上的阐释。在已然和未然之间，救赎首先体现为我们灵魂的更新。

第二，灵魂的优先性还体现在人犯罪和蒙救赎的层面。犯罪的时候，灵魂一定是罪的源头，这不是说灵魂犯罪，身体不犯罪，而是说，罪的源头涉及到理智、情感，这些都属于我们的灵魂层面。从末世论、救赎历史的意义上来说，同样如此。身处“救赎已经发生，但是尚未完全”的时代，救赎首先体现在我们的灵魂层面，我们的身体还在等候得赎。罗马书 8:10 说：“基督若在你们心里，身体就因罪而死，心灵却因义而活。”我们的身体是仍然处在咒诅之

下。保罗在哥林多后书 5:6 说：“我们住在身内，便与主相离”，这是从救赎意义上谈。保罗在这里绝对没有任何藐视身体的意思，因为他在前文说得很清楚，“并非愿意脱下这个（身体），乃是愿意穿上那个（灵），好叫这必死的被生命吞灭了。”（林后 5:4）保罗并不是说，他期望成为一个没有身体的纯粹的灵的存在，而是他意识到，在末世论或者救赎历史的意义上，“我们住在身内，便与主相离”，我们的盼望乃在于将来那荣耀的身体。

所以，我认为我们还是要强调灵魂的优先级，但不是以贬低肉体的方式，而是在坚定地强调“人是灵魂和身体不可分的一个整体”的基础上强调灵魂的优先性。因此，我们对付我们灵魂的罪，注意自我的省察，真实真切地在灵魂中与主相交；甚至以至于，因着灵魂被救赎，我们就如同大卫在诗篇所描述的，身体经历“骨头可以踊跃”（诗 51:8）的这种更新。

编：无论是图伦丁，还是早期的改革宗神学家，确实都比较倾向于强调灵魂的优先性。但我们在圣经中和信条中似乎找不到这样的告白，无论是在《威斯敏斯特信条》还是《海德堡要理问答》中，都没有讨论过这样的优先性问题。圣经的经文，有些强调身体，有些强调灵魂，但似乎没有哪些经文能够排他性地支持灵魂的优先性。我认为保罗书信中区分肉体 and 灵或者属灵，实际上是末世论意义上的，而不是人论意义上的。

[5] 约翰·加尔文，《基督教要义》，孙毅、游冠辉修订，钱曜诚等译（北京：三联书店，2010），162。

另外，当我们以末世论意义上的“已然—未然”作为模型，来分析人论时，不能简单地对应身体和灵魂。我们来具体想一下，我们的身体“未然得救”是毫无疑问的，但我们可能还会遇到一个问题，就是我们的灵魂是不是全然得救了？事实是，今天的我们仍然在堕落的人性之中，仍然有罪的倾向，我们的灵魂仍然是没有完全得救，就如同我们的身体。那么，我们是不是可以说，对于我们的身体和灵魂，救恩都已经临到，但又都未完全。如果强调我们的灵魂已然得救，而身体却尚未完全，反而对身体和灵魂在位格里的统一构成了挑战。

大牛：关于灵魂在本体论意义上的优先性，不仅仅是早期改革宗神学家，巴文克、伯克富都会强调这一点，清教徒尤其强调灵魂的优先性，当代改革宗神学家也并不否认这一点，甚至把它继承了下来。所以，关于灵魂优先性，对我而言，是比较清晰的。我认为，本体论与末世论这两个要点是紧密相联的，如果没有本体论意义上的优先性，就不存在救赎意义上，或者说末世论意义上的这种优先性。在希伯来的思想里面，其实“心”（levav）跟“灵魂”（nephesh）是对等的概念，只不过他们强调的是不同层面与侧面而已。“心”其实更强调它作为源头，而“灵魂”更强调它的不可见、非物质。这种对于心的强调，或者说对于灵魂的强调，是圣经一以贯之的。例如，我刚才举的几个例子，保罗书信中“外体虽然毁坏，内心却一天新似一天”（林后4:16），以及其他经文如“你要保守你心，胜过保守一切，因为一生的果效是由心发出”（箴

4:23）等。圣经从始至终谈论的信仰，是关乎心的信仰。

你刚才谈到救赎历史的问题，我们通常说任何的领域都是“已然—未然”的。但是对我而言，我从圣经里面看不到，我的身体有已然得赎的层面，反而在圣经里看到的是“身体是因罪而死”（罗8:10）。如果身体也是已然复活，那就不存在将要复活了，而应称为身体的更新。但灵魂则不同，将来我不会有一个彻底全新的灵魂，我的灵魂现在就在新造的人里面，我将来的灵魂就是现在新造的灵。但是，我将来会有一个全新的、完全不同的身体。

陈已新：人的全然败坏是人的身体、灵魂全都被玷污。信主得救之后，仍在等候将来的身体得赎，那这时的身体还是被玷污的吗？我觉得可以从下面这个角度来思考这个问题——我们因信称义、罪得赦免后，身体、灵魂都被主看为圣洁，分别为圣归给神了；因此我们的身体也是被主救赎了的。道成了肉身，“肉身”的希腊文原文就是肉体的意思，但它是指“全人”。耶稣成为人的时候，是包括身体和灵魂的这样一个完全的人。因此，我们得救的时候，身体也是被主洁净和分别为圣的。从这个角度来看，能够对我们现在怎么看待身体产生深刻的影响。

缪雅各：陈牧师说，我们的得赎是全人被救出来。我想以罗马书12:1的“将身体献上，当作活祭……如此侍奉是理所当然的”为例，来作为回应。这处经文表明我们的身体和灵魂都被赎出来了。现在我们身体

不好，不是指身体没有得赎，是污秽的、不洁的，而是说我们的身体被救出来的时候是带着原来战场上罹患的伤病。在新约圣经里说到对付自己罪的时候，说“要治死你们在地上的肢体”（西 3:5），犯罪的时候是身体和灵魂一起犯的，它们是不可分割的。身体非常重要，正因为我们有身体，我们才和天使不一样，才可以去感受物质世界，闻花香，尝美食，才会有血缘关系，有盟约。

周书雅：从创造到救赎，无论是本体论还是末世论，无论是灵魂还是身体，也都要从关系的角度、从约的角度来理解。比如说，起初创造的时候，上帝创造的是男人和女人，二人成为一体，男人的身体和女人的身体在此是关系性的。而在身体得赎以后，人不嫁也不娶，因为这是一个属灵的身体，得赎的身体，可以承受神国的身体，既是在基督里面被成全的身体，也是从新创造意义上、以及从关系意义上来讲的身体。教会是基督的身体，也是在关系意义上来使用身体这个词。当我们在谈论身体和灵魂的时候，更多是讨论一个独立的个人——一个位格里的身体和灵魂的关系。其实，救赎历史当中，对身体、灵魂得救的认识都应当放在关系中来思考。人犯罪，神的灵离开了人，人死了，跟神是隔绝的；而当人被救赎之后，人被圣灵重生了，跟神是连接的，将来会以复活的身体与神永远居住在一起。所以，我们不能仅局限于个体来谈论身体和灵魂，在救赎历史中我们也不能仅局限于“已然—未然”的区分，而是要在神与人的圣约关系中来思考。

编：各位牧者对二元论有了深入的讨论，我们接下来进入三元人论的讨论。家庭教会受王明道、宋尚节、倪柝声等前辈的影响，过往大多持三元人论立场。在三元人论方面，贾玉铭弟兄有过阐述，倪柝声弟兄也有相关的著作、讲章，以及系统性论述。无论是对于基督徒生活，还是对于教牧实践，三元人论对于家庭教会的影响都很深刻。神学探讨栏目的编辑同工提前做了一些功课，对倪柝声弟兄的“三元人论”做了归纳，现予以呈现，期待大家稍后能有更深入的讨论。

倪柝声弟兄的三元人论见于他的著作《属灵人》一书。他的基本的观点是：“灵、魂、体”三个部分构成了人，同时它们之间是有层级关系的。灵是最高级、最高尚的，魂居于中间，体是最末。灵有三个功能，分别是：良心、直觉和交通（敬拜），其中直觉最为关键。灵里的直觉是直接地、没有任何依赖地直接知道神的事，而不需要借助人的思考、理性或者情感，信徒应该直接听从良心的声音和灵里的直觉。魂包括三个功能、三个要素：意志、心思和情感。意志就是判断力，心思就是人的智力，情感就是人的感觉。灵不能直接控制身体，必须通过魂作为中介，魂起到一个枢纽的作用。所以在正确的次序中，灵控制魂，而魂控制人的身体，人就正常的生活。

但人堕落之后这个次序被彻底逆转了，人从“属灵的”变成“属魂的”。魂变成了最高层的，灵的直觉变得暗淡，甚至是身体通过魂反过来操纵灵了。一个属魂的人，在颠倒的次序之中，就一定是一个堕落之人的样子，所以

基督徒得救之后仍然有两种选择：“属魂”，还是“属灵”。

他不完全否认魂部分的思考和情感的益处，但认为基督徒最高的生活追求应该是培养自己的灵直觉，通过直觉来直接与神交往，来支配自己过蒙神喜悦的生活。灵中原先被堕落所影响的直觉部分，在人得救之后，恢复了正常的功能。所以基督徒的生活操练是要抑制或者限制理性、情感、判断，追随直觉，恢复正常的灵、魂、体层级关系。

基于以上的三元人论，对教牧实践和基督徒生活会产生哪些影响？

周书雅：我想，我们应当首先有这样的认识：如果我们从当代的释经研究、神学成果来评价倪柝声弟兄的神学表述，是很容易找到问题的；但是，如果我们把他的三元人论，放到他整个的教导体系中，放到当时教会的实际形态中，来看它发挥的积极作用以及产生的问题各是什么，才是更有价值且更值得我们参考的。

倪柝声弟兄写过一篇文章，题目叫《人的破碎与灵的出来》。其中讲到魂需要被破碎，然后才能够让灵来掌管。如果“破碎魂”从他整体的教导中抽离出来，我们很容易陷入神秘主义的泥潭。“破碎魂”要求我们否定“肉体”和“己”对魂的掌管，去追求灵对魂的掌管。这会很容易导致我们一时不知道如何正常地使用思想、情感、意志。理性的功用被质疑，灵的直觉则成为判断的标准。这给很多人带来一种反智主义和主观主义的

印象。但是，如果把“破碎魂”放到他的整个教导体系中来看，我们会发现他所讲的“寻求灵的直觉”，并不算“脱轨”。比如，他会特别强调十字架的样式、强调圣灵的工作，而且他所寻求的这种感动、这种直觉，其实是需要很殷勤地读圣经和祷告的。圣灵的感动并非脱离这些，反而与之紧密相连。因此，倪柝声在强调灵与魂的分别的时候，特别是在教牧的实践当中，他会比较强看重十字架的样式、凭着信心、倚靠圣灵的引导，严格地对付自己（老我）。他对灵和肉体的掺杂现象极具洞见，因此，他对由理性主义和血气所主导的行事为人极为警惕和防备。他关心“源头”是从哪里来的，不要出于自己，而要出于神的。这是受倪柝声影响的信徒在成圣生活中普遍关注的问题。受倪柝声弟兄影响而建造的教会所呈现出来的这种敬虔的力量、生命的力量是非常吸引人的，教会的发展因此也是非常惊人的。

陈已新：关于倪柝声弟兄及聚会处的影响，我觉得有三个明显的长处：第一，他们接受圣经是神的话，是无误的、权威的；第二，他们看重基督宝血的救恩，讲得非常深刻；第三，看重对付自己，走十字架的道路，为主受苦。第三点与改革宗神学在教会成圣生活这部分所强调的否定自己、背负十架、轻看今生、切慕永世，是非常相似的。甚至于，这些特征反而是今天许多持改革宗神学的教会所忽略的。

但就舍己、背负十字架来说，我觉得他的教导中除了刚才所说的认识论的问题，还有一个问题，就是当“对付自己、对付私欲”变

成“对付魂”的时候，会把这个“对付”的范围扩大，伤害到人的信仰良心，会带来一些非圣经所要求的对人的良心的捆绑。

编：应该说，倪柝声弟兄的教导，不单单影响了个体信徒的信仰经验，还影响到家庭教会的教牧实践。

缪雅各：中国教会有一段时间是靠培灵会维系的。20世纪80、90年代的教会复兴，无论是比较传统的老一辈传道人，还是灵恩派，到各地带领几天的聚会，都会称为“培灵会”。不是称为“讲道营”、“认信特会”，而是“培灵会”。在结束后大家评估的是当时的感受、会后是否热心，但是对于解经依据、神学体系，却不是首要的关注。这种情况、这一思想应该是持续了相当长的时间，某种程度上，体现了、也塑造了早期家庭教会忽略神学教育、甚至反智的倾向。

编：您提到非常有意思的一点，过去中国家庭教会的“培灵”方式，其中对于神学教育的忽视，和三元人论关系密切。那您认为，今天我们开始重视神学教育，是因为在人论上有了更清晰的认识、反思吗？还是说这只是随着某种潮流？

缪雅各：我觉得主要还是跟着潮流。我个人而言，不是反思之后再学神学的，而是学了神学之后才反思的。一直在一个系统里，不太可能有机会反思，反而可能会觉得只有我们这样做才是属灵的，因此很难从中走出来。

陈已新：从神学上反思，我觉得三元人论不见得一定会带来反智。早期教会持三元人论的代表人物是亚历山大的革利免、俄立根，虽然他们有寓意解经的问题，但他们也非常重视借助理性的力量来表达自己，他们甚至被称为“知识分子的使徒”，要将“爱智者”引到基督面前。所以，如果说倪柝声的三元人论导致反智，我觉得原因不在于对“灵、魂、体”的区分和对三者秩序的界定，而是认识论上的问题。

首先是怎么认识神的心意。倪柝声的教导在对神的心意的认识里取缔了魂的作用，靠“灵”——也就是良心、直觉和交通（敬拜）与神来往。我自己以前也是受此影响，我会祷告说：“主啊，你的心意是不是这样？”然后就在祷告中看我的直觉是什么，而忽略了教会的教导和信仰立场，忽略了跟生命成熟的弟兄姐妹的沟通，甚至忽略了对神话语的查考。强化人的直觉在基督徒生活中的作用，贬低甚至取缔人的理智在认识神中的功用和地位，甚至把这两者对立起来，就会导致反智的结果。

其次，三元人论也会影响人们对罪的认识。倪柝声对人吃分别善恶树上的果子这一事件性质的分析，跟我们现在从圣约神学角度的认识是不一样的。他认为吃了分辨善恶树的果子会使人的魂高升。知道善恶是魂的工作。神禁止人吃这个果子，不是因祂要试验人，乃是因为祂知道人里面有灵生命和魂生命。如果吃了这个果子必定启发人的魂生命，叫灵生命死，失去神的知识，向神死了。这会导致，当有人学了神学，可能就被看为知识

多了，分别善恶了，魂生命上升，灵生命反而被压制下去。这是由认识论所带来的影响。

这种认识论不仅会带来反智主义的倾向，也涉及到我们如何认识神，如何认识神的心意，如何认识教会治理与牧养等一系列问题。

编：这种解经似乎反对了从圣经而来的真知识，救赎性的知识，特殊的启示。在这样的理解中，好像堕落就变成了不是圣约关系的破坏，而是在本体论意义上的败坏：因为吃了那个果子，就变成了我自己本性的败坏。在大多数的改革宗神学中，关系的破碎、神的定罪在前，然后才有人整个本性的败坏。

其实，三元人论在教会历史上早已有之。那么，历史上的三元论与教牧实践又有怎样的关系呢？

大牛：历世历代，在持有三元人论的教会中，我们仍然可以看到神的工作，我觉得也可以进行梳理、反思。

第一波提出三元人论的代表人物亚历山大的革利免、俄立根，受柏拉图主义的影响，最终以亚波里拿留主义的辩论作为结束，其余波一直到今天。我读俄立根的著作时，深切地感受到，虽然俄立根是一个坚定的圣经主义者，非常强调唯独圣经是神的话，但是他在不知不觉中非常深地受到了柏拉图主义的影响。他被第五次大公会议定为异端。我很同情俄立根，在对信仰的追求里，他有着非常真实的对于救赎和成圣的困惑与挣扎。

我觉得非常可悲的是，早期教会没有我们今天的“已经成就，却尚未完全”的这样一种末世观。对他们来说，救赎是一次性的。一个人一旦信了主，成为了新人，他就不可以再犯罪了，就已经进入到一个新的国度了。

我们可以以俄立根为例，他长期有在得救确据方面有挣扎。一些早期教父，特别是东方教父，我们善意地说他们是半柏拉图主义，如果非要点评，其实他们的救恩论是非常有问题的，这来源于他们生命中的挣扎。一方面，他们很深刻地经历过救恩，经历过在基督里的自由；另一方面，他们又挣扎于自己肉体的败坏，这就给柏拉图主义的侵入留下了空间。以至于他们认为，自己的肉体部分深刻地受罪的影响，而自己的思想、意志和情感又深刻地受肉体的影响。我觉得这是我们一定要去理解的。

过去，我不明白俄立根为什么读了马太福音第 19 章，就把自己阉割了。他原本是寓意解经的啊，那他为什么在这个事情上却如此看重字面意思呢？我后来意识到，这是因为他深深地感受到自己肉体的堕落和败坏，但是他缺乏一个成熟、正统的成圣观。所以，我们要注意到，早期的东方教父之所以提出三元人论，其实是有着他们的关切的。他们必须要去解释，为什么在自己品尝到了救恩滋味、感受到脱离罪的自由的同时，又意识到自身仍然具有未被救赎的层面。由此，随着柏拉图主义的入侵，导致他们提出了这种“灵、魂、体”的三元人论：灵是被救赎的，不受罪的干扰，完全的圣洁；而魂是深刻地被身体影响的，

“立志为善由得我，只是行出来由不得我”（罗 7:18）。

教会历史中第二波提出三元人论的，是敬虔主义。其背景和第一波很不一样。敬虔主义运动的背景是所谓的“死的正统”。唯智主义、唯理主义促使一些人思考，人的理智、意志可以很归正，但是并不等同于整个人的生命是归正的。刚才陈牧师提到，倪柝声三元人论的成圣观和正统改革宗神学的成圣观有相似的地方。回归历史神学的脉络，对我们思考二者的相似性也会有所启发。我在此举施本尔（Philinn Jacob Spener）的例子。他是“德国敬虔主义之父”，他最喜欢的作者是拉巴迪（Jean de Labadie）——一位瑞士改革宗敬虔主义者（虽然拉巴迪因为神学的错谬，后来被瑞士改革宗撤销了牧师职分，但不可忽略的是他具有的改革宗神学背景）。施本尔也说清教徒影响他很深，他读了很多清教徒的著作。但是，他错误地理解了清教徒所强调的灵魂相对于身体的优先性，将其解读为心灵相对于理智（对于三元人论而言，这是魂的层面）和身体的优先。施本尔看到过很多假冒伪善的人，很多形式主义者，在对德国唯理主义的反思中，他认为真信仰跟理智没有关系。这是第二波敬虔主义三元人论的整体背景。

但敬虔主义者所追随的清教徒们，其实非常看重正统教育，非常看重理智在信仰中的影响。欧文甚至说过，一个人的归正首先是他理智的归正。

我刚信主时所在的教会是受敬虔主义影响，我自己也读了很多敬虔主义的书，例如宾路易师母、穆勒等人的作品。后来，我接触到改革宗神学，被不断归正。但我发现自己走向了另一个极端。虽然知识上有非常多的积累，但是我感觉到，我的生命反而不如过去，灵修很枯干，很形式主义，对灵魂也没有那种爱，没有那种负担，这是让我困惑的地方。非常感恩的是，那段时间我开始接触清教徒的作品，它们真的是给我打开了一扇窗。清教徒虽然没有像魏司坚那样，提出一个完整的救赎历史的“已然—未然”的理论，但清教徒的神学里面处处包含了“已然—未然”之间的这种平衡。

编：可见三元人论是伴随着敬虔运动、圣洁运动而被肯定的。他们虽然提出了正确的问题，却找错了答案。当在人论上出问题的时候，在救恩论上也一定会引起连锁反应。当代教会有了更丰富的神学资源，既有神学著作，对这些神学问题作清晰、精细的分辨；同时也有清教徒作品，对基督徒属灵生活的深入指导。这些对“与基督联合”的原理、“背负十字架跟随主”的生命决断和经验，都有充分的阐释，需要我们谦卑地学习、扎根、成长。

谢谢大家来参加这样一场研讨会，我不仅看见各位牧者对“人的构成要素”有着深邃的神学思考，也看见大家对教会牧养的关注，对弟兄姐妹的爱。我们为此感恩，愿荣耀归给神！✝

“空前的机会”

——1900年内教会年会上的一篇致辞

编译 / 亦文

1900年伦敦的内教会年会，如期在5月29日举行。整整一个月之后，6月29日，内教会第一批宣教士（伙伴差会瑞典圣洁会的十位同工）在山西朔平殉道，梟首示众。抚今追昔，更显得这次年会上的证道信息极具历史意义；而这次的主要客席讲员，乃是伦敦会负责海外宣教的干事汤普森牧师（Rev. R. Wardlaw Thompson）。

“中国这一宣教禾场的当前局势”——伦敦会干事汤普森牧师^[1]

今天下午能站在贵会的讲台上，与你们共享这一年会喜悦，并对在那庞大的宣教禾场服事的内教会同工们表达善意，乃是我极大的殊荣。

我代表一个多年深深关注中国的差会，来到你们中间。众所周知，我们是基督教新教差会中，第一个尝试为了神的荣耀而在那个国度服事的差会。^[2]从那日直到如今，我们始终坚持在那个国度建造宣教事工，一份如你

们的事工一样逐年稳步增长、持续拓展疆域、不断领受神祝福确据的事工。我们和你们的宣教士们在禾场相遇，相遇之际彼此有很多愉快的团契情谊，因而我欢喜地前来；不仅代表我自己，也代表我的那些同工们，对内教会伟大的服事表示最诚挚的善意，以及为神已经在中国内地会宣教士们的服事上所赐的丰厚祝福，对神深深地感恩。我也代表同工们献上恳切的祷告：过去的祝福，只是未来年月中、尚未在你们面前展开的更为丰富和完全之祝福的预尝。

神已呼召你们投入一项伟大的服事，神在过去的服事中祝福了你们。这是征途中一个少歇之处，不是为了放纵，而是为了更完全的预备，更彻底地认识等候诸位的伟大任务，以及神赐给诸位的伟大殊荣。

如今的情势如何？

好吧，先说一句，确有一时的不安。我们必须用“不安”这个词，虽然也因清醒地

[1] “China as a Mission Field – The present Position. Annual Meeting Address by Rev. R. Wardlaw Thompson, Foreign Secretary of the London Missionary Society,” *China's Millions*, July 1900, 99-100.
[2] 伦敦会差派的马礼逊（Robert Morrison）是新教第一位赴华宣教士，1807年9月抵达广州。

认识到在所有患难背后的那位神，而自我修正。今天下午来此聚会的路上，我看到给晚报做广告的海报上印着：“来自中国的令人惊恐的新闻。”其实，过去几个月来，我们一直收到从中国传来的令人惊恐的新闻，让人不得不为当前的局势感到不安。福音自入华之初直到如今，中国每年都动荡不安。在过去五十年里，任何一年都会在某地出现不同程度的迫害之事。而这次导致女王陛下政府和其他政府如此不安的动乱，似已传播覆盖了非常宽广的地区，也似是受到中国当局暗地的培植和纵容。可能对中国信徒而言，这正是承受极大患难的时期。他们中很多人可能会蒙召为基督而失去所有，甚至一些人可能不得不为基督而舍命。我们中那些已身赴禾场的弟兄姐妹，可能会在中国某些地区陷入极大的灾难，他们中的一些人可能会为基督殉道。因此，遍地不安。然后呢？可以这样说，在我所结识的圈子里，若是出于基督，没有一名宣教士未曾为基督舍命一事做好准备。若世人都可以为一个地上的君王付出一切，基督徒却没有相应的准备为基督舍命，我们着实是基督的士兵和百姓中可怜的样子（specimens）。论及为基督的缘故而害怕，是很可悲的话题，因那是更伟大也更贵重的服事。总是会有患难，但总应面对，神也会赐我们的宣教士朋友们以恩典的能力来面对；血色的迫害性统治，只能显明它始终所证实的——殉道者的血是教会的种子。神的事工将会因着中国的动乱而更进一步，更上层楼。一时的不安乃是更大的祝福的序曲，我们无需担忧。

本世纪以来大部分岁月，神都以最奇妙的方式在中国作工，而神的工也不会被中止。何等奇妙，祂打开了神州大地的辽阔疆域，以至于如今我们中有人得以站在讲台上，指着地图上远离日常通讯的偏僻省份告诉众人，宣教士们在那里服事、布道、把归信者组织成教会，在各方面为主的道路而预备。想一想，你们自己的宣教同工们花了多少年尝试进入封闭的湖南省，他们耗费了何等的努力，又经历了何等的焦灼。想一想，1890—1891年那段可怕的日子，在扬子江流域，在那个中国人排外情绪的中心，成千上万带插图的揭帖曾扩散到全国。^[3]这些揭帖污蔑基督教，诋毁基督，竭尽所能散播有关基督徒的各种谣言，鼓动百姓把他们驱逐出境。想一想那些百姓定意引起的灾祸，想一想那个不论中国其他地方发生了什么，基督徒和外国人都一律不能进入的省份。谁会想到，十年之内，湖南全省会对外开放。如今，本会在三湘一带的宣教区便有两百以上受洗的信徒。我们在扬子江流域的宣教区，已建成一处宣教站，其他四处也已购置了房产，并在长江沿岸的主要城市选定了宣教士常驻之地。循道公会的同工们进去了，长老会的同工们进去了，美国的同工们进去了，中国反对福音的最后大堡垒已从头至尾地开放。忠心的中国信徒，为了基督的缘故，冒着生命危险首先进入那里，基督教的文宣材料如今在该省处处可见，神也祝福了他们的劳苦。

因此，如今我们在中国拥有的是空前的机会，足以开展庞大且不断增长的事工。我不认为

[3] 指余栋臣在四川一带的长江流域发起的反洋教运动。

福音传遍中国是外国人的工作。只有中国基督徒投入福音事工时，中国才会被福音化。神赐我们作领袖的殊荣。福音将通过中国自己的儿女赢得中国，神将在中国兴起一个优秀的群体：一群信实、有能力、分别为圣的男女信徒。我们已经听到他们中的一两位，为祂在同胞中忠心服事，但是我们仍然有一个空前的机会，在那个伟大帝国的未知之民中成为领袖，也会在这份事工上得到丰厚的鼓励。你们已经听到了洗礼的统计数据。我认为，在呼吁大家注意洗礼数据的小幅增长方面，史洛恩先生（Mr. Sloan）^[4]颇为正确，并且他在请求你们为此祷告一事上，也是对的。但是请容我说，我不认为我们应当把对事工发展的估测局限于洗礼的人数上。你们不知道做成了什么事。你们不知道在某些地区，必须投入多少预备，神的事工才能显出可见的迹象。我们绝不可把自己和统计数据捆在一起，也绝不可因统计数据而过度气馁。我们当做的，乃是祷告：1194名归信者中的每一位，都被基督的灵所充满，在耶稣基督里成为坚强、真实、纯全、信实之人，并因此在所处的环境中成为基督的见证人。

接下来，不妨想一想，要是这1194名新信徒中的每一位都为基督成了传道者，将会成就何等样的事。那些掌握当地人的语言、熟悉他们的思维、对同胞境遇的了解胜过我们所有人（我们再怎么设身处地都无法超越）、真正为主作见证的人，他们能为基督所作之工，胜过诸位从本国和其他基督徒国家差派出去的八百多人能做的。哦，我的朋友们哪，尽你们所能为这些归信者们祷告吧！

我们拥有一个空前的机会，从过去的成果中获得丰盛的激励，且为将来积累不可悉数的资源。对于宣教事工而言，正如对其他事工一样，所涉及的第一个问题似乎都是：“谁足以胜任这些事？”我们如何尝试，或曰如何预备才能满足摆在面前的巨大事工需要？谁能承担？然而对于基督徒的心肠而言，很快便有了答案：“我们所能承担的，乃是出于神。”（林后3:5）如果神呼召祂的儿女为祂作工，神会让他们认识到，他们背后乃是祂一切的资源，他们只需开口便能领受。我们在神里面有不计其数的资源，我们要做的一件事便是，当相信，当祂赐给我们的时候便领受。

译者感言：“永久性危机”时代的宣教

内地会和伦敦会是两个渊源颇深的“兄弟单位”，因此伦敦会的负责同工连续两年成为内地会年会的外请讲员。年会在5月底举行之际，从中国朝廷到地方各省所酝酿翻滚的仇外情绪，在万里之遥的伦敦也能感受得到。义和团运动平息之后，有人质询旅华外侨，尤其是宣教士团体，为什么未能审时度势，及早退出危险地区。海关总税务司赫德（Robert Hart）在“北京使馆——一次全国性的暴动和国际事件”一文中的分析，和汤普森牧师的判断惊人地相似：

不能说我们事先没有得到过警告。……即使那时有人大声疾呼，我们也不会在意，因为我们已经听惯了这种叫声，比听到自己的心跳声还不在意，我们都认为那不过是中国式

[4] 史洛恩是当时英国内地会的干事。

的叫喊：‘狼来了！’一直以来，每年，不，每个月，报纸或地方传言都像卡桑德拉^[5]一样在预言灾难……所以毫不奇怪，很多人认为对义和团的恐慌和以前的事一样很快就会过去，义和团既不会对中国政府也不会对外国利益造成什么危害。当然与此同时，我们中也有些人认为这次义和团的问题很严重，不过仍没有料到在秋天之前它就会造成威胁……^[6]

因此，无论是内地会，还是伦敦会，在1900年中的聚会上，都没有撤离中国的计划。宣教士们并非是生活在象牙塔里的书呆子，或者是把头埋进沙堆的鸵鸟，而是始终戴着属天的眼镜，在万事中都能看到中国福音化的大契机。五口通商以来，中外关系一直在风雨飘摇的动荡中，宣教士要是等到海清河晏再进入禾场，恐怕永远不会踏足中国。福音使者进入中国本土之后的每一年，都会听到“打仗和打仗的风声”（太24:6），然而正是因为他们视抢救灵魂的机会胜过一切的动乱和危难，福音才有可能在中国最荒蛮、最排外的地方传开。

1870年“天津教案”之后，排外情绪由北及南漫延，内地会的宣教士曹雅直（George Stott）问他的新婚夫人曹明道（Grace Ciggie Stott），要不要坐船离开温州避避风头，曹夫人深知她无畏的丈夫提此建议主要

是担心自己的安全，便回答说：“一旦离开这里，恐怕再也回不来了，我宁愿守在这里全心依靠上帝。”^[7]可以说，很多深入内地的宣教士若不抱持这种静观其变的定力，怕是一年四季都会在逃亡和返回的路上奔波。

1853年，21岁的戴德生第一次去中国时，在利物浦的码头和母亲挥泪告别，母子两人都没有预期将来还能再见面。到了二十世纪三十年代，新报到的宣教士接受培训时，询问老师：“我们什么时候才能回国述职？”仍会得到非常严肃的回答：“你们去，是准备死在中国。”这些案例可以说都是汤普森牧师发言的背书：他所知的宣教士们都为赴死做好了准备。

汤牧师在内地会年会上发表这篇讲章三个月之后，便与其他赴华差会的领袖一起签署了“基督教新教宣教差会联合声明”^[8]，刊登在8月24日的泰晤士报（Times）上，重申福音入华的重要性。现今的世界，无论是疫情前、疫情中，还是疫情后，始终处于一个“永久性危机”的状态中；以至于 permacrisis（永久性危机）这个单词在2022成为了年度用词。然而，德国历史学家莱因哈特·科斯卢克（Reinhard Koselleck）则提醒我们，人类已经在这种状态下生活了至少230年。^[9]整个现代宣教运动，就是危机时代的运动。即便时机

[5] 卡桑德拉（Cassandra）是希腊神话中特洛伊最后一位国王的女儿，具有预卜吉凶的本领。

[6] 收录于：赫德（Robert Hart），《这些从泰国来——中国问题论集》（“These From the Land of Siam” Essays on the Chinese Question），叶凤美译（天津古籍出版社，2005），1-2。

[7] 曹明道（Grace Ciggie Stott），《二十六年——曹雅直夫妇温州宣教回忆录》（Twenty-Six Years of Missionary Work in China），（台北：宇宙光，2015），37。

[8] 详参：亦文，〈“痛定思痛”——1900年在华宣教团体对庚子教难的声明与反思〉，《教会》84（2020年12月），2023年2月28日存取，<https://www.churchchina.org/archives/201209.html>。

[9] <https://www.theguardian.com/commentisfree/2022/dec/30/permacrisis-word-of-2022-2023-mental-health>，2023年2月28日浏览。

最理想、最成熟的时候，也总是有人觉得离收割还早；但是在主耶稣的眼中，正因为危机四伏，世界各地的庄稼都已发白（参约 4:35）。求主给我们同样的看见，无论得时不得时，都视之为“空前的机会”。✝

民国时期华中宣道会的基要信仰身份^[1]

文 / 倪步晓

民国时期宣道会华中教区的教会，不仅要面对混乱的政局，也要面对基督教内部现代主义（Modernism）等思潮的冲击，经历与之前不同的挑战。为此，宣道会既要为传教路线作准确的定位，也需要思考如何继承保守主义的基要信仰。基要主义（Fundamentalism）这一概念，是美国浸信会劳斯牧师（Rev. Curtis Lee Laws）于1920年将其普及化。^[2]因应十九世纪末的现代主义或称自由主义（Liberalism）、科学自然主义、高等批判学的兴起以及宗教灵性冷漠的流行，劳斯强调“基要主义者”是忠于基督教传统信仰，并为捍卫基本要道而战斗的人。^[3]实际上，1910年北美保守福音派已在“基本要理”的共识基础上，

达成五项核心内容的共识：（1）圣经的启示无误；（2）基督为童女所生；（3）基督的替代赎罪；（4）基督的身体复活；（5）圣经神迹的历史性。继而北美福音派在20世纪10年代推动大规模的跨宗派联合运动，广泛在教会推行基要主义的信条。^[4]由此可见，基要主义不仅是一种行动口号，也是抱持传统信仰教义立场，来对抗现代主义的运动。姚西伊的研究指出，这一场北美基要主义运动的发展，直接或间接地推动了在中国的传教士基要派同盟的形成。^[5]除了中国内地会积极投身基要派的阵营之外，宣道会在华差会也抱持捍卫传统信仰、认同基要主义的立场。^[6]不过，与其说宣道会受北美基要主义的影响，不如说传教

[1] 本文摘选自作者《差传、基要与自立实践——基督教宣道会华中教区的宗教传播及其身份建构》（香港：建造出版社，2022）一书的第五章。转载时略有编辑。——编者注

[2] C. L. Laws, "Convention side lights," *The Watchman-Examiner*, 8 (27), (1 July, 1920a), 834; C. L. Laws, "Those conferences on fundamentals," *The Watchman-Examiner*, 9 (39), (29 September, 1921a), 1229-1230

[3] 劳斯坚持认为使用基要主义一词，并不是指分裂的含义，而是一种正面表达保守派的特点。他坚持专门创造“基要主义者”、“前千禧年主义者”，比一些煽动性的口号更有启发性。C. L. Laws, "Baptists and fundamentalists," *The Watchman-Examiner*, 8 (30), (22 July, 1920b), 925.

[4] 到了1919年，浸信会牧师莱利（William Bell Riley）成立世界基督教基要派协会，并加入了千禧年主义到信条列表中，此举排除了许多人，这些包括后来也被广泛认为的基要主义者，特别是改革宗传统的人，例如威斯敏斯特神学院创办人梅晨（J. Gresham Machen）。因此，莱利等人的严格和排他性态度使许多基要主义者深受困扰，此后在基要主义运动内部开始出现分歧，即狭义的排他主义阵营与温和的基要主义派阵营，不过他们仍然是持有反现代主义共识的立场。E. R. Sandeen, *The Roots of Fundamentalism: British and American Millenarianism, 1800-1930* (Chicago: The University of Chicago Press, 1970), 243.

[5] 姚西伊，《为真道争辩：在华基督新教传教士基要主义运动（1920-1937）》（香港：宣道出版社，2008），49。

[6] William Christie, "The China Fundamentalist," *The Alliance Weekly a Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXVII, No. 28 (9 July, 1932), 445.

团体在工场一贯是沿革保守信仰的路线。了解民国时期宣道会华中教区的教会路线及信仰形态，是如何呈现出基要信仰，可有助于了解该西差会与自立教会侧重实践信仰的特征。

一、复兴灵性：基要主义的信仰底色

自宣道会创立伊始，即受宣信领袖魅力的直接影响。他致力唤醒灵性低沉的信徒，委身于福音传播，继而差派具有宗教理想与虔诚信仰的传教士，前往海外传教工场。^[7]宣道会华中差会传承母会的信仰基因，在传教工场亦重视培育本地信徒的虔诚信仰。迨至民国时期，宣道会华中教区很大程度藉助“属灵派”人士的兴起，掀起教会群体的宗教复兴。美国长老会的丁立美牧师于1909年春，在山东威县差会学校主领奋兴聚会，以及加拿大长老会的古约翰牧师(Jonathan Goforth)先后在武昌、南京等地主领大型聚会，皆为当地基督教带来了广泛复兴的效果。这一类复兴运动的报告，深刻牵动着宣道会传教士，他们时常聚集祈祷，期望在宣道会也同样经历复兴运动。^[8]

时任宣道会华中差会主席的白云迴牧师，在1913年邀请美国基督教贵格会(Quaker)的著名布道家麦弗森牧师(Rev. Jess McPherson)主领武昌宣道会的特别聚会。^[9]麦弗森极具感染力地宣讲“忏悔的灵”，专门斥责人的罪恶，激励会众站起来公开认罪，在长时间的认罪祷告后，以“上帝的宽恕”唤起基督徒重拾宗教的热诚，并要求慕道友作出改宗的决定，在场的人纷纷作出回应。经过这次聚会，武昌基督徒属灵生命大有改善，可以看到传教士激动的心情跃然纸上：

看到上帝的作为，我们在未来岁月都获得了新的勇气和灵感。教会不仅得到了复兴，而且已经提高到一种新的属灵生命标准，生命的活水已经开始流动，我们相信它将持续到主再临。^[10]

显然，他们相信复兴聚会是改变信徒灵命的重要途径。也因着武昌复兴聚会的显著成效，促使华中差会进一步安排麦弗森前往湖南、安徽的宣道会主领复兴聚会。^[11]同样的，麦弗森在各地主领的复兴聚会，主要是斥责人的罪恶。信徒常受感动而哭泣认罪，并追求圣灵充满的经历。^[12]自聚会结束后，

[7] S. J. Stoesz, *Understanding My Church: A Profile of The Christian and Missionary Alliance* (Camp Hill: Christian Publications, 1983), 2–29.

[8] “Revival Movements,” *Research and Reference Material on the History of The North and Central China Mission of the C&MA*, Volume One:1888–1934 (in the C&MA National Archives), 145.

[9] R. H. Glover, “Our Foreign Mail Bag,” *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. XL, No.4 (26 April, 1913), 58.

[10] “A Revival in Wuchang, China,” *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. XL, No.20 (16 August, 1913), 312.

[11] R. H. Glover, “Our Foreign Mail Bag,” *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. XL, No.26 (27 September, 1913), 411.

[12] E. M. Axelsen, “A Revival at Changteh, Fu, Hunan, Central China,” *The Alliance Weekly A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. XLI, No.8 (22 November, 1913),121; E. F. Stewart, “God Goodness at Changteh,” *The Alliance Weekly A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. XLI, No.26 (28 March, 1914), 362, 409, 411.

信徒会持续热衷于信仰见证与福音传播。^[13] 因此，在这一时期宣道会华中教区的各个堂会，每年会定期举办复兴聚会，推动基督徒认罪悔改、被圣灵充满、热心传福音。^[14]

与此同时，中国基督教会出现了一群具有讲道恩赐的华人教牧，他们以主讲奋兴聚会作为主要职志。^[15] 有部分人与宣道会关系密切，时常受邀主领聚会，包括李叔青、薛孟则等华人奋兴布道家。^[16] 薛孟则在华中地区的教会广为人知，他是属中国内地会的传道人，主要工作是主领各地的大型复兴聚会。他与宣道会有着密切的往来关系，高乐弼牧师曾经对其赞誉有加，“薛孟则对中国教会的灵性状态和需要有深刻的了解，并沿着复兴的路径表达了无所畏惧的信息。他放下一份薪水有保证的工作，过着谦卑的生活。他传讲的信息非常深刻，使得中国信徒、传道人降服于主，领受圣灵的充满，有其重要的价值。”^[17]

薛孟则出身安徽，作为本地传道人，深谙长江一带的文化，比西教士更具备改变中国信徒灵性的优势。^[18] 他讲道的风格幽默风趣，在国学上甚有造诣，并对中国人的心态、思维、情感方式，以及人性的罪恶、弱点深具了解。因此，华中宣道会频繁邀请他主领复兴聚会，深得信徒喜欢。有人会后曾向传教士直言：“尽管我们听过你们一次次地讲这些圣经内容，但我们觉得只有像你们这样的外国人才可能做到；但是，中国人宣讲相同的真理，在他们的生活中彰显时，我们被定罪、改变也更容易实现。”^[19] 当时信徒形容薛孟则的讲道如同“施洗约翰”类型，他穿着简陋朴素的衣服，没有任何妥协余地地大声疾呼，指责人的罪恶，要求人当下作出改变，使信徒明白圣经是道德生活的准则。一直到 20 世纪 30 年代中期，年迈的薛孟则仍然为宣道会带来影响，帮助信徒过着虔诚的生活。^[20]

[13] 如在湖南长沙传教站的复兴聚会后，传教士问参会的妇女有何得着，她说：“主对我说话，我感到非常惭愧，我对孩子们的得救还没有足够的关心，没有为他们热心祈祷，请帮助我祈祷！”另一个人说：“上帝向我展示了我对某个人的仇恨。我感到原谅她是如此困难，并且阻碍了我接受圣灵的充满。”一位贫穷的乡村妇女被问到关于耶稣的事：“你理解今天的讲道吗？”她回答：“我的理解并不多。但我听到麦弗森先生说，如果我只将手放在耶稣的手中，我们两个就会属于同一个人，这就是我要做的。”此外，成圣主要表现在生活的改变，安徽一位年轻的圣经妇女（Bible woman），接受了耶稣为她钉十字架的新异象，并被感动放弃了金耳环和漂亮的衣服，成为基督的谦卑追随者和工人。诸如此类例子颇为普遍。Nellie Bowen, “Notes from the Revival in Changsha, Hunan, China,” *The Alliance Weekly A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. XLI, No.12 (20 December, 1913), 184-85; R.H. Glover, “Our Foreign Mail Bag,” *The Alliance Weekly A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. XLI, No.13 (27 December, 1913), 203.

[14] J. D. Williams, “Our Foreign Mail Bag,” *The Alliance Weekly A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. XLIV, No.4 (24 April, 1915), 58.

[15] 梁家麟，《华人传道与奋兴布道家》（香港：建道神学院，1999），12。

[16] R. H. Glover, “Our Foreign Mail Bag,” (27 December, 1913), 203.

[17] R. H. Glover, “A Visit to Our Eastern Asia Missions,” *The Alliance Weekly A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. XLII, No.21 (22 August, 1914), 345-46.

[18] E. E. Torvaldson, “Central China Native Conference for Anhwei Province,” *The Alliance Weekly A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. XLV, No.13 (25 December, 1915), 200.

[19] R. H. Glover, “A Visit to Our Eastern Asia Missions,” *The Alliance Weekly A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. XLII, No.21 (22 August, 1914), 345-46.

[20] “Introduction,” *The Alliance Weekly A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. XLI, No.4 (25 October, 1913), 56; “Central China,” *The Alliance Weekly A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. XLII, No.22 (29 August, 1914), 361; R. H. Glover, “Our Foreign Mail Bag,” *The Alliance Weekly A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LI, No.22 (1 March, 1919), 345; A. M. Young, “Glimpses of China and Korea,” *The Alliance Weekly A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LII, No.4 (19 April, 1919), 57; Rev. William Christie, “The First Annual Conference of the Chinese Christian and Missionary Alliance Church, of Anhwei, China,” *The Alliance Weekly A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXIV, No.51 (21 December, 1929), 824; H. V. Dyck, “Through Fire and Water,” *The Alliance Weekly A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXXI, No.16 (18 April, 1936), 248-249, 254.

这一段时期的中国教会相继冒出一群魅力领袖，藉着个人的领导力、讲道口才、宗教经验，以及良好的人际关系，取得了领导的权威。他们多数是藉由传教士群体冒起的，也有一部分人是独立于传教士的组织，不受制某套教制与组织的规范，随己意行动，吸引一群信徒跟随。^[21] 相较而言，华中宣道会的重要事项主要是依赖差会和本地教牧领袖共同决议，不容易出现个人权威膨胀的张力。宣道会的复兴聚会并没有因魅力领袖崛起，拉拢信徒导致分道扬镳。如薛孟则受到宣道会的长期认可，除了出色的讲道之外，他时常向本地基督徒强调，要接受本教会章程的规范，要有宗教群体的归属感，持坚决反对排他主义的立场。^[22] 此外，在抗战爆发前，华中宣道会也有邀请古约翰牧师^[23]、福州的王载^[24]、李既岸等奋兴布道家主领复兴聚会。^[25] 他们主领的聚会有个共同特征：白天聚会的对象是以基督徒为主，晚上聚会则是面向非基督徒的布道会，昼夜聚会互为相关，一唤起基督徒的宗教热情，便立即鼓动他们投入对外的福音布道。^[26] 受奋兴布道家的影响，宣道会传教士寄希望于宣道会武昌圣经学院，能训练出质素较佳的传道人，

带领本地教会的复兴。^[27] 为此，宣道会华中教区的章程中，专门设立了一个长期职位，按立“省级巡回专职传道人”。他们的职责是带领各地宣道会的复兴聚会。^[28] 由此可见，复兴聚会深得华中宣道会的重视，中国教牧推行各地堂会的自治进程，也常年开展这项复兴属灵生命的事工。

综观而言，华中宣道会的复兴聚会以基要信仰为主要内容，培育基督徒的灵性成圣，关注的是传播福音和教会合一等宗教层面，对国家民生、社会改革及政治议题，大多持保守原则。显然这表明了宣道会所具有的基要信仰立场。诚如传教士指出：

中国人需要深刻的宗教经验，我们华人宣道会更需要圣灵能力的洗礼，需要上帝的圣言，需要主耶稣真正的爱。当他们有这样真实的经验时，传教士就不必再回到中国了。然后，中国人传讲的基督耶稣，不是如何改变我们的生活水平，或者基督如何改变我们的社会标准，或者基督是如何使我们国家变得更好、更强大。中国不仅需要公义，更要从偶像崇拜、鸦片和赌博生活中转变，体验上帝的丰盛。^[29]

[21] 梁家麟，《华人传道与奋兴布道家》，14-31。

[22] A. M. Young, "God's Faithfulness," *The Alliance Weekly A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXXI, No.16 (18 April, 1936), 249-50.

[23] M. B. Birrel, "Annual Report of the Central China Mission 1920," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LV, No.18 (16 July, 1921), 278-80.

[24] A. M. Young, "Chinses Conference in Wuhu," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LVII, No.7 (14 April, 1923), 110-11.

[25] H. V. Dyck, "A Chinese Alliance Convention," (28 December, 1935), 834

[26] 韦中庸,《宣道会奋兴布道会(武昌):福州王载先生主领》,《通问报》第1641期20号(1935年),4;胡铸人,《安徽宣道会奋兴年会合会预报:1935年10月13至20日》,《通问报》第1660期39号(1935年),9;《教会新闻:宣道会皖省年会(安徽):雅牧师李既岸二位讲道》,《通问报》第1716期45号(1936年),21。

[27] R. H. Glover, "A Visit to Our Eastern Asia Missions," (22 August, 1914), 346; A. M. Young, "Days of Blessing in Lu-king-hsien, Centra china," *The Alliance Weekly A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXIV, No.17 (27 April, 1929), 266.

[28] "Central China, Chinese C&MA Constitution and By-Laws," *Research and Reference Material on the History of The North and Central China Mission of the C&MA*, Volume Two:1935-1950, 85.

[29] H. Schwendener, "Toward the Foreigners—Liberty," *The Alliance Weekly A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXXII, No.33 (14 August, 1937), 521.

从这段话来看，宣道会认为属灵经历是解决教会困境的出路，亦抱持复兴个人灵性的基要信仰，是改变中国社会、文化等种种问题的根源。同时，宣道会也谨慎地指出“基督如何改变中国”的意义，即在于人得救赎、灵性成圣、道德改变，否定基督教具有改变社会、国家的任务。^[30]可以说，华中宣道会重视复兴灵性的信念，严格持守基要主义的教导，并且构成教会整体一致的信仰底色。

二、末世福音：开荒布道的再实践

学者们认为民国时期是中国基督教的“黄金时期”。其时，促成教会事业发展的动力，主要有来自基督教青年会（Young Men's Christian Association）及其主张的社会福音理论。^[31]这一时期来华的许多年轻传教士，深受社会福音学说的影响，拒绝把街头布道或派发福音单张作为他们的首要传教工作。^[32]与此同时，北美基督教现代主义思想引入中国，主要藉由巡回中国各地的慕德（John Mott）和艾迪（Sherwood Eddy）从事的布道活动。他们的布道活动的基调和上一代传教士所熟悉的福音派布道方式大相径庭，扬弃了传统的圣经观、超越上帝观和基督论，也不再主张“认罪悔改”的传教进路，

而多顺应民族主义情绪及青年知识分子寻求国家现代化和改革的热诚；遂将基督教宣传为“中国的希望”和国家实力的基础，从而基督福音被阐释为一种民族复兴的方法，有救治各种弊病的功能。^[33]然而，就在传教事业转向社会关怀为主调，并在传教士圈子里表现出空前高涨之势，华中宣道会的传教热情非但没有减弱，反而更加在福音传布上显得十分活跃，表现出他们持定传统的差传路线，延续了基要信仰的身份实践。

首先，民国时期来华的宣道会传教士，主要是毕业于北美宣道会神学院（Missionary Training Institute, Nyack College, New York）的训练系统。^[34]1916年北美宣道会神学院的董事会，重申保守派神学的办学理念，具备圣经课程与传教士训练机制，尤为重视“忠实地教导作为上帝圣言的圣经的无误和权威”。以多数毕业生为例，他们在海外传教工场，认真实践这一目标，并成为本地教会在属灵信约上的重要组成部分。同时，这所学校声称，在当今现代思想和神学不断变化下，他们要大胆捍卫传统信仰，以培训成百上千的教牧人员为责，要求他们继续在北美及普世传播拯救灵魂的福音。显然，就采取保守基要立场的路线来看，宣道会是在北美众多差会中最具代表性的。^[35]这一时

[30] W. M. Turnbull, "How is Christ Changing China? -Isa.61:1-3," *The Alliance Weekly A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXI, No.19 (8 May, 1926), 308.

[31] 裴士丹，《新编基督教在华传教史》，120-125；邢军，《革命之火的洗礼：美国社会福音和中国基督教青年会1919-1937》，赵晓阳译（上海：上海古籍出版社，2006），40-60；赵晓阳，《基督教青年会在中国：本土和现代的探索》（北京：社会科学文献出版社，2008），142-45。

[32] V. H. Rabe, *The Home Base of American China Mission, 1880-1920* (Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1978), 81.

[33] 赖德烈：《基督教在华传教史》（*A History of Christian Mission in China*），雷立柏译，525。

[34] J. D. Williams, "Our Foreign Mail Bag," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. XLIII, No.5 (31 October, 1914), 74.

[35] R. H. Glover, "A pressing Need-A Splendid Investment," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. XLVII, No.6 (11 November, 1916), 84.

期，在美国宣道会的领导下，传教士依旧以拯救灵魂为任务，不将传教事业扩大到社会服务，拒绝社会福音以建立人间天国为目的的传教路线。即使社会福音在中国广为流传，愈来愈多受此影响的传教士致力于这种传教模式，反观华中宣道会，却始终兑现差会的训练宗旨，主张直接传教的路线，从而形成华中教区继续投入福音布道的重要因素。

其次，宣道会坚信的前千禧年终末论，是传教士重视福音布道的动因之一。在1916年已退休的华中传教士卞梁臣牧师（Rev. E. D. Chapin）走访湖南宣道会。期间他意识到在华传教士群体中现代主义思想日益蔓延，为了消除宣道会传教士困惑的情绪，他鼓励传教士及本地教牧持定福音信仰的立场，并强烈地表示：

我们要彻底颠覆后千禧年主义者的乐观希望。后千禧年主义认为这个世界变得越来越好，人类的战争和自私已经消灭，上帝的国度在人间建立被寄予厚望。但是，如果人们认真注意就会发现，在中国及其他地方，他们所吹嘘的社会和政府复兴是如

何失败。中国唯一的希望就是厘清人在真实的罪恶世界，一切都应稳定地回到古老的福音方式。^[36]

同时，华中宣道会为杜绝社会福音的后千禧末世观理论，传教士在华中教区各类聚会，着重强调“四重福音”中“主再来”的信条，主要从世界的局势与中国的政治乱象，证明耶稣基督已快再临，使教徒心生努力传福音的紧迫感。^[37]

接着，在前千禧主再临的基要思想指导下，华中宣道会在福音传布上的计划亦是如火如荼地开展。1915年宣道会在华中各个堂会推动参与“奋进运动”（Forward Movement），广泛开辟新的传教工场。^[38]于1918年宣道会华中差会的会议上，传教士一致通过在未来三年里，以开拓三个新传教站与三十六个大型乡村布道所为目标。^[39]因为在会议上，讨论有关过去十余年因西教士人手紧缺的问题，导致无法开设新的传教站，他们决定推动湖南、湖北和安徽省宣道会成立“逐家布道团”，组织本地信徒在附近远处挨家挨户布道，建立

[36] “The Only Hope,” *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. XLVI, No.16 (15 July, 1916), 248.

[37] 民国初期到三十年代，有数十位传教士病逝在中国，而支持宣道会传教士坚持留守于中国，主要是他们认为福音遍传各地，直到基督耶稣再来，即使他们死在工场，也无所畏惧。“工人被召回天家，但工作仍在进行。留下来的我们必须奉基督的名前进直到完成任务。时代快要结束了。见证的日子可能很快就会结束。让我们占领中国各地，直到祂来。” M. B. Birrel, “God’s Blessing at Tatung-Central China,” *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. XLIV, No.10(5 June, 1915), 154; R. H. Glover, “A visit to Our Eastern Asia Missions,” *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. XLIV, No.14 (3 July, 1915),217; “Are We Guilty?” *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LIV, No.31 (30 October, 1920), 487; B. E. Pike, “Heralding the Gospel at Hansheo, Hunan,” *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LVI, No.8(6 May, 1922), 124; A.C. Snead, “A Laborer at Rest,” *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXXII, No.29 (17 July, 1937), 455.

[38] “Central China,” *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. XLIV, No.11 (12 June, 1915), 170; “Department of Prayer,” *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXX, No.17 (27 April, 1935), 266.

[39] Minnie Hilty, “Central China Conference,” *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LI, No.3 (19 October, 1918), 40.

新的布道所。^[40]因此，在1918年伊始，宣道会的逐家布道团正式成立，每个布道团由6至12位成员组成，其中有传道人、圣经学校的学生、虔诚教徒等，多数以义工身份参加。他们按照划定区域，为期半年左右，固定在小城镇、村庄及穷乡僻壤逐家访问与宣讲福音。^[41]对此布道工作，传教士有如下的记录：

我们的工作通常在一位受过训练的传教士或本地牧师领导下，进入一个新的地点。福音队会租用适合举行街头聚会的住房，为期六或八个月。聚会的地方有长凳和讲台构成小型教堂，每天晚上和礼拜天都举行礼拜。所有的人在牧师的指导下轮流宣讲，并且每日由牧师带领圣经学习。每次早饭后，这些人就两个一组地出去，有系统地巡回到附近乡村。当他们回来的时候，准备午饭并每个晚上的福音布道。经过六至八个月密集传福音，一群信徒就会形成。皈依者会安排他们自己家为聚会地点，福音布道队就将敬拜和见证的责任转交给他们。最后，福音队成员就返回原先的教会继续服事。在这积极传福音和学习期间，布道队累积很多布道经验和圣经知识。事实也证明，这种方法在教会的发展和训练本地领袖上都非常有效。^[42]

经过三年时间逐家布道团的工作，其具体成果颇为显著，兹列表如下：

年份 成果	村庄	家庭	售卖福音 书籍册数	慕道友	受洗人数
1919	184个	未详	79,000	322人	157人
1920	343个	未详	114,240	937人	505人
1921	361个	2532个	205,680	505人	206人 ^[43]

(1919年至1921年宣道会华中教区逐家布道团的工作成果)^[44]

[40] M. B. Birrel, "An Urgent Appeal from Central China," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LIII, No.18 (24 January, 1920), 303-04; Rev. M.B. Birrel, "Annual Report of The Central China Mission, 1919," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LIV, No.31 (30 October, 1920),519-22.

[41] P. H. Bartel, "An Overview and Evaluation of China Alliance Missions," *Research and Reference Material on the History of The North and Central China Mission of the C&MA, Volume Three: Evaluation & Analysis (in the C&MA National Archives)*, 9.

[42] B. H. Alexander, "Labors Abundant," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LVI, No.6 (22 April, 1922), 89.

[43] 1920年与1921年对比，慕道友和受洗人数有较大差距，其原因是1920年宣道会传教士艾克仁牧师（Rev. Martin Eric Ekvall）受邀进驻冯玉祥在湖南的军队，他和布道团开展一系列的布道、教导和牧养工作，驻军的大部分士兵都归信基督教，这一年他对军人进行施洗就有203人。因此，这一年的华中宣道会就共计505人，不过这部分士兵并没有留守在湖南，继续跟着冯玉祥去华北等地。"Central China Resume," *Research and Reference Material on the History of The North and Central China Mission of the C&MA, Volume One:1888-1937*, 10.

[44] 数据资料来源如下：Rev. M.B. Birrel, "Annual Report of The Central China Mission, 1919," *The Alliance Weekly A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LIV, No.31 (30 October, 1920), 519-22; M. B. Birrel, "Annual Report of the Central China Mission 1920," *The Alliance Weekly A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LV, No.18 (16 July, 1921), 278-80; M. B. Birrel, "Annual Report for Central China Mission 1921," *The Alliance Weekly A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LVI, No.30 (7 October, 1922), 471-72; M.B. Birrel, "Evangelistic Band Work in Hupeh, Central China," *The Alliance Weekly A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LVI, No.1(18 March, 1922), 8; "Central China Resume," *Research and Reference Material on the History of The North and Central China Mission of the C&MA, Volume One:1888-1934 (in the C&MA National Archives)*, 9-10.



图一：安徽宣道会的福音小队^[48]

在华中差会 1921 年夏季的年议会报告上，有关逐家布道团的福音布道的内容，是具体传行至湖南澧州（今澧县）、安徽庐江、太平、黟县，并在上述四个地区开设传教站。^[45]

此后的数年间，传教士与布道团相继在安徽祁门、铜陵顺安、青阳蓉镇、湖北鄂城、沅江等地建立传教站及布道所。传教报告记录到：“因着在布道人员身上唤起了广阔的异象、深远的信仰和热诚的牺牲，我们华中地区的领域和使命扩大了一倍。”^[46] 尽管这段时期华中地区备受暴动和战争的侵扰，却未

阻碍宣道会的布道工作，一直到抗日战争爆发前，逐家布道团仍是宣道会在华中地区最富有布道成果的教务之一。^[47]

另一方面，美国宣道会的主席雷保罗牧师（Rev. Paul Radar）于 1921 年 3 月在上海与宣道会东亚地区代表举行传教会议。这次会议共有九位华中传教士出席，经过数日的会议讨论，有一项关系到华中差会设定的长远计划，即是“尽快在没有其他传福音团体工作的地方建立教会，竭尽全力传福音。”^[49]

[45] M. B. Birrel, "Annual Report for Central China Mission 1921," *The Alliance Weekly a Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LVI, No.30 (7 October, 1922), 471-72; S. Winifred Jacobson, *The Pearl and the Dragon: The Story of Alma and Gerhard Jacobson*(Chicago: Moody Publishers, 2001).

[46] H. V. Dyck, "Our Central China Mission," (20 October, 1923), 570.

[47] 〈宣教会逐家布道团工作的三个纪要（湖南）〉，《通问报》第 1134 期 54 号（1924 年），5-6；孙树人，〈襄安宣道会两年工作概括（安徽）〉，《通问报》第 1551 期 30 号（1933 年），3；陈海华，〈安徽祁门县宣道会信经布道员报告与请求〉，《圣经公会报》第 9 期（1935 年），11-12；朱希恩，〈太平县宣道会得人团布道之经过（皖南）〉，《通问报》第 1638 期 14 号（1936 年），6-7。

[48] "Sowers of Good Seed," *Echoes from Cathay: Central China Mission of the Christian and Missionary Alliance*, No. 7 (May, 1937), 4.

[49] *Research and Reference Material on the History of The North and Central China Mission of the C&MA*, Volume One:1888-1934 (in the C&MA National Archives), 207.

这次会议之后，华中传教团表示强烈认同，欲集中人力和资源，开辟新的传教工场，也反映出愿为开荒付出代价的决心。如传教士在安徽的南部开荒布道期间，时有被民众袭击、士绅排外抵制，在湘西边界布道时，传教士数次遭遇土匪的抢劫等。^[50]

在1921年，华中差会作出一个重要计划，委派传教士进入四川和贵州比邻东部地区考察。该地一直未有传教团队进驻。经过多次会议讨论，宣道会决定撤除长沙传教站，以便开展川黔地区的福音工作。一方面，西差会考虑到长沙地区已有数十个以上的基督教差会，不必重迭在该地进行传教事业；另一方面，差会的资源有限，必须腾出人力和财力，便于开拓全新的传教区域。^[51]事实上，此时长沙传教站有宣道会华中地区最大的教堂与全日制学校，以及六个布道所。信徒约有250人，本地教牧传道20人。^[52]1922年宣道会正式结束在长沙的工作，同时将信徒转由遵道会（Lutheran Brethren Mission）负责牧养，并向其出售小吴门正街37号的福音堂及差会房产，从中得到的财务收益，主要用于开辟新的传教工场。^[53]

然而，在撤离长沙站的事上，传教士并没有与本地基督徒商议，导致他们在情感上备受创伤，甚至有些人离开教会数年后才返回。在他们看来，传教士不只是出售教产这么简单，而是把“自己的孩子”转给了另一差会。^[54]戴卫仁牧师忆述到：“出售长沙传教站，令一些本地传道感到心痛，甚者还引发一些人的抱怨。但长沙站的撤离，带来六个新传教站的建立，却不能不让人高兴，而且这些都是重要的中心，在开设前都经过仔细地调查。”^[55]可以看到，华中差会撤离长沙站是基于当前的传教策略。尽管在某种程度上，付出关系情感的代价，以致本地基督徒无法理解。然而，传教士仍以进入未得之地为优先考虑，毕竟这是在华中地区长远的传教目标。^[56]换言之，在选择固守堂会与开拓新工场之间，华中差会更愿进入福音未得之地，尽管出现分歧或关系上的张力，传教团体仍然持定这项基本的传教路线。

宣道会在1923年11月进入川黔东部地区，传教团不但历经崇山峻岭、湍急河流的险恶地势，更时有被土匪袭击抢劫等遭遇。尽管如此，宣道会持续增派人手到川黔地区，争取更多的福音成果；^[57]继而先后

[50] H. V. Dyck, "Our Central China Mission," (20 October, 1923), 570.

[51] H. V. Dyck, "Our Central China Mission," 575-77.

[52] "Annual Report: Central China Mission, Christian and Missionary Alliance for 1923," *The Alliance Weekly a Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LVIII, No.4 (22 March, 1924), 87-88.

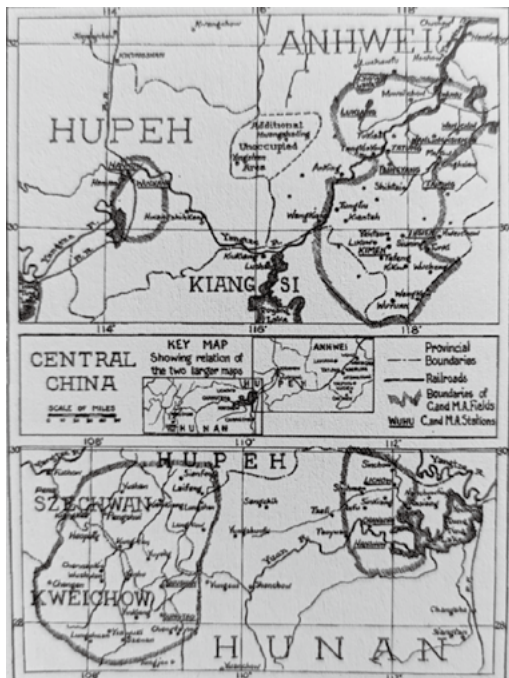
[53] 陶华胜牧师在口述资料中提到：“长沙是中国中部最大的传教站。原来教堂非常小。他听说长沙有一处房产在出售，位于两条主要街道的拐角处。我们以18000元的价格买下了它，之后我们又以29000元的价格把它卖给了其他差会。通过这笔钱，我们开设了六个传教站。”Rev. E. Torvaldson transcription of oral history (3-4 April, 1962), 10.

[54] "Learning by Hindsight," *Research and Reference Material on the History of The North and Central China Mission of the C&MA*, Volume Three: Evaluation & Analysis (in the C&MA National Archives), 46.

[55] Rev. W. G. Davis transcription of oral history (5-6 April, 1962), 41.

[56] "Learning by Hindsight," 46.

[57] Rev. E.A. Truax and Rev. H. Schwendener, "In the Hands of Robbers in Central China," *The Alliance Weekly a Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXIV, No.34 (24 August, 1929), 552-55.



图二：1924年宣道会绘制华中教区的皖鄂湘川黔地图^[62]

在川黔东陲的松桃（1924）、秀山（1924）、彭水（1932）、龙潭（1932）等地开设传教站，并在该区域创立汉、苗多元族群的福音堂。^[58]及至1934年10月，宣道会考虑华中教区横跨地理范围过大，汇聚所有传教士有诸多不便，为了便于调配资源，于是决定将川黔宣道会从华中教区分开，另外成立“宣道会川黔教区”。此后，包忠杰牧师（Rev. P. H. Bartel）、朱长裕牧师等

人长期负责该教区的日常教务。^[59]事实上，从社会处境来看，民国时期多地经历政治动荡，传教工作普遍处于困难危险中，再度开拓新的传教站亦困难重重。^[60]然而，这并不会成为他们实践福音布道的阻碍，诚如传教士所强调的：“如今上帝再来的审判，在地上越来越明显的日子里，福音工作也会产生越来越明显的成果。当上帝的审判出现之前，他的子民常像世界其他人一样遭受短暂的损失，但经历这些考验的人会在属灵上得胜，因为耶和华坐着为王，直到永远。”^[61]

显然，华中宣道会深入未得之地，在困难面前，仍然注重开荒布道、拯救灵魂与建立教会，既证实了前千禧年终末论的基要主义信仰，亦是本地教会常年不可或缺的责任。

三、基要信仰的宗教经验

研究基要主义的学者卡彭特（Joel A. Carpenter）指出，20世纪上半叶的基要主义者有其重要特征。首先，他们必须是寻找机会向某一些角落的人宣传福音及重生的道理；其次，基要主义者会追求独特的生活，他们频繁地使用“赠予”、“奉献”、“信仰生活”、“基督生活”、“神圣的能力”和“上帝的同在”等词汇来说明自己的虔

[58] P. H. Bartel, "An Overview and Evaluation of China Alliance Missions," 9.

[59] *Research and Reference Material on the History of The North and Central China Mission of the C&MA, Volume One: 1888-1934* (in the C&MA National Archives), 47-58; H. M. Clark, "Central China Conference," *The Alliance Weekly a Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXIX, No.43 (27 October, 1934), 681.

[60] "Department of Prayer," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXX, No.17 (27 April, 1935), 266; P.H. Bartel, "First Fruits at Lungtan, Szechuan, China," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXX, No.25 (22 June, 1935), 393.

[61] "In Perils," *The Alliance Weekly A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXX, No.30 (27 July, 1935), 470.

[62] The Foreign Department, *Atlas Showing Mission Fields of the Christian and Missionary Alliance Revised Edition* (New York: The Christian and Missionary Alliance, 1924), 81.

诚生活。故此，基要主义者不但严格遵循信仰准则，也具有在日常生活的宗教经验。^{〔63〕}另一位美国学者布爱伦（Russell C. Allyn）指出，基要派的基督信仰植根于圣经的绝对无误论，也信奉圣经中有关超自然的记载，所以基要主义不排斥超自然事物，并且认同那些超乎人感官以外的经验及所经验的对象，承认符合圣经的记载就等同真实在历史存在。^{〔64〕}有关宗教经验的看法，宣信曾多次强调一旦献上自己，宗教的成圣经验自然随之而来，这既是真实的宗教经验，亦合乎圣经中“基督使人的生命成圣”的教义，从而带来“事奉的能力”。^{〔65〕}可见，作为保守基要信仰的组织，宣道会重视确信悔改、重生与成圣等观念，皆有个人的宗教经验左证，目的是证明圣经在基督徒信仰中的权威。^{〔66〕}

对于民国时期华中宣道会而言，无论是日常生活抑或特殊处境中，信徒的宗教经验普遍可见其基要信仰的特征。在传教士的记述中，民国时期安徽与湖南的福音堂时常门庭若市，多半是乡村人、命运悲苦的妇女和多神崇拜者等群体。^{〔67〕}因着他们改宗基督教，普遍经历了颇深刻且奇特的宗教经验，包括有“见异象”、“医病”、“赶鬼”、“以祈祷戒除鸦片”及“上帝保护”等多种情形。再者，

本地教牧人员也重视信徒有属灵经验，除了“医病赶鬼”、“戒除鸦片”需要在主体得到验证外，其余较多是诉诸个人主观意念的宗教经验。亦因如此，宣道会宣扬上帝是可以主观经历的信仰对象，从而成为基督徒在信奉过程中的重要凭证。譬如湖南汉寿的一位王氏农夫，自从改宗基督教后，就积极参与福音布道，建立一间乡村教堂且担任传道员。有一次，他在宣道会的“神医聚会”^{〔68〕}，为生病的邻居和朋友祈祷，许多人得以治愈。他的大舅子是民间宗教的灵媒，其儿子罹患重病，多方求神拜佛，病情却更重。无奈之下，他才寻求王氏的帮助，而王氏同意在两个条件下为其儿子祈祷。首先，所有的偶像及其相关的东西必须从家中清除出去；其次，他的儿子治愈后，不可再拜偶像，要接受基督为救主。他立即就答应，清理完神像后，王氏便祈祷上帝医治这个孩子。祈祷结束，这个孩子立即坐起来，吃完食物后身体就康复了。他的父亲遵守承诺，带领一家人改宗基督教，足见“神医”的宗教经验对他们一家改宗起到的关键作用。^{〔69〕}另一个是汉寿传道员蒋先生的事例。他在当地颇有名声，通过赶鬼驱魔的工作，带领不少乡村人改宗基督教。有一个人住在教堂附近，常年被鬼附身，家人尝试各种方法控制他，包括用锁链捆绑、

〔63〕 Joel A. Carpenter, *Revive Us Again: The Reawakening of American Fundamentalism* (New York: Oxford University Press, 1999), 77–80.

〔64〕 Russell C. Allyn, *Voices of American Fundamentalism: Seven Biographical Studies* (Philadelphia: Westminster Press, 1976), 180–83.

〔65〕 A. B. Simpson, *Wholly Sanctified* (Harrisburg, PA: Christian Publications, 1925), 10.

〔66〕 范德和 (B. A. Walle), 《福音的核心：宣信、四福音与十九世纪福音派神学》(香港：宣道会香港区联会, 2015), 113–15, 124.

〔67〕 Mrs. George Minter, “A Central China Missionary’s Diary,” *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. XLIX, No.26 (30 March, 1918), 408–10.

〔68〕 寻求“神的医治”的聚会。宣道会看重神超自然的医治，因其核心教义特别强调耶稣的四重身份，即“拯救之主”、“成圣之主”、“医治之主”和“再来之王”。在圣灵的恩赐方面，宣道会持“恩赐持续论”，但宣道会不反对使用药物，并视医治为神的主权，对于祷告未蒙应允的情况能坦然接受。——编者注。

〔69〕 Minnie Hilty, “God’s Spirit at Work in Hanshow, Hunan,” *National Workers in China: 1888–1949* (Division of Overseas Ministries: The Christian and Missionary Alliance), 72.

民间信仰的法事都无济于事。邻居就建议他的家人：“你为什么不叫福音堂的蒋先生，他为人们祈祷，他的神会回答他。”听闻之后，他的家人遂即请到蒋先生来赶鬼。蒋先生一行人到他家的路上，被鬼附身的人非常惧怕地说：“福音堂的蒋先生要来了。”经过蒋先生祈祷，鬼魔就从那人身上出来，他就瘫倒在地，过一会儿便坐起来要吃的，意识恢复正常。这消息很快在附近乡村传开，人们纷纷来打听福音堂里为何神，其中不乏有在慕道班改宗受洗的人。^[70]

同时，传教士记述了有关湖南唐家山廖又林的特殊宗教经验。廖又林在汉寿福音堂改宗受洗。在一次流行霍乱期间，他因染疫病重，经过祈祷医治之后，身体日趋病愈。他搬回唐家山老家休养，向亲人朋友传福音。然而，同族人要廖氏一同参与年度祭祖活动，他毅然拒绝，导致被限制外出。他的朋友送了物资作为日常所用。这消息被一群强盗得知，他们决定在一个晚上打劫廖氏。当他们持刀走向廖氏的屋子，却见屋内亮着灯，有一群人在里面走动，就被眼前的景象吓到，遂即解散而去。后来有人告诉廖氏前一晚有强盗要抢劫他的事，而他直言当天家中没有任何客人。为此廖又林相信是上帝派天使来保护他，才出现震慑强盗的场景。此后，他积极参与汉寿

福音队，在唐家山建立布道所，并且成为本地出众的传道人。^[71]

在传教士看来，宣道会基督徒经历宗教经验，也有助于福音的传播。如安徽大通宣道会一位教徒的亲属身患疾病，基督徒时常前往探访，鼓励他相信耶稣是救主和医治者。他接受基督是医治的主，不过病情未见改变。在他离世前两天，向基督徒、亲朋好友讲述，他看到的天堂景象，在美丽的黄金街道和耶稣相遇。耶稣的脸宛如太阳的光辉闪耀。当他的亲友听到临终前的人，谈论黄金、与耶稣相遇的事，便产生极大的兴趣，追问黄金具体在何地，以便他们获得。他解释这不是在地上，乃是与耶稣同在的天堂，并力劝他们要接受基督信仰。因他的特殊异象经验和笃信基督信仰态度，使得家人改宗信仰基督。^[72]

从上述可见，基督徒个体的属灵体验，也是宣道会群体普遍的宗教经验。^[73]华中宣道会于1923年，建立贵州松桃第一间福音堂，就是以“神医”打开与民众的关系，开启本地的福音传布。^[74]宗教经验亦加强中国人对基督信仰的认知。松桃的一位女信徒述及：“未归信基督前，我沉迷于吸食鸦片，身体病弱无力，无法从家中走到附近的教堂。但是上帝救了我，从那以后，我有平安与喜乐，

[70] “Brief sketch of Hanshow workers,” *National Workers in China: 1888-1949* (Division of Overseas Ministries: The Christian and Missionary Alliance), 69.

[71] “Brief sketch of Hanshow workers,” 70.

[72] Alma Jacobson, “The Living and True God,” *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LVII, No.6 (7 April, 1923), 92.

[73] M. B. Birrel, “Central China Notes,” *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LVI, No.27 (16 September, 1922), 424-25.

[74] “Lettergrams from Far Frontiers,” *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LVX, No.20 (15 November, 1924), 328.

再也没有错过任何教会聚会，并且深入乡村传福音。”^[75]可以说，在宣道会的传教活动与教会日常中，宗教经验并非偶然发生，而是时常见于教会群体。亦因如此，宗教经验在传教活动中非常普遍，屡屡见于传教士的记载，表明是信徒身份的重要标志之一。

要言之，如果说宣道会在这一时期的福音布道、开拓教会之外，还有什么基督徒信仰历程的宗教记忆？那就是基督信仰中有经验的部分，但又不至于落入宗教的经验主义。因此，宣道会注重基督徒的属灵生命，必须以圣经为基本信仰的规范。也就是说，民国时期华中宣道会本地教会自立发展的一个重要线索在于基要信仰式的宗教经验。正如高乐弼牧师明确指出：“华中的教会处于健康的属灵状态。即使以牺牲人数为代价，教会成员的标准也不会降低，仍然保持较高要求，而传教士对于严格遵守圣经、主日礼拜、教会规则的坚定信念，无疑促进了当地基督徒的属灵力量和成长。”^[76]

四、基要主义的培育机制

在二十世纪上半叶中国工场的宣道会传教士，与北美基要主义代表人士有着密切来

往。其中一位是米尔顿·司徒（Milton Stewart），他在1917年出资创办司徒布道基金会（Milton Stewart Evangelistic Fund），由美国著名的前千禧论代表布莱克斯通（W. E. Blackstone）及他在华的儿子宋教士（J. H. Blackstone）管理。^[77]作为基金会在华委托人的宋教士，阐述了该会的目标与宗旨，其主要经费用于中国福音传播的需要，并协助建立训练传福音的机构，包括资助华中、华南和华北等地区的圣经学校。^[78]及至1918年，司徒布道基金会已与五十个宗派、差会有联系，几乎覆盖了中国所有省份的基督教；^[79]也包括了宣道会华中教区，该基金会曾出资协助宣道会在安徽青阳县庙前福音堂的建立，^[80]资助传道人员长期在九华山福音布道的经费。^[81]

如上所述，在1910年布莱克斯通就以个人名义资助宣道会武昌圣经学校的创立，英文校名即是“Blackstone Bible Institute”，以此特别纪念他对宣道会的贡献。^[82]实际上，布莱克斯通和宣道会一向保持紧密联系，甚至宣道会的创立与他也是息息相关。如宣信在1912年曾述及：“布莱克斯通与宣道会关系密切，二十五年前，正是通过他的一次传教演讲，我们才迈出组织传教团体的第

[75] H. M. Clark, "A Sheaf of Testimonies from Central China," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXVI, No. 14 (4 April, 1931), 220, 222.

[76] R. H. Glover, "I Report of Foreign Secretary to the Annual Council," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. L, No.10 (8 June, 1918), 155.

[77] 姚西伊，《为真道争辩：在华基督新教传教士基要主义运动（1920—1937）》，49。

[78] J. H. Blackstone, "The Milton Stewart Evangelistic Funds," *The China Mission Year Book, 1917* (Shanghai: Christian Literature Society for China, 1917), 366-71.

[79] J. H. Blackstone, "The Milton Stewart Evangelistic Fund," *The China Mission Year Book, 1918* (Shanghai: Christian Literature Society for China, 1918), 359.

[80] M. B. Birrel, "A Glimpse of Needs in Central China," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LV, No.51 (4 March, 1922), 806.

[81] M. B. Birrel, "Annual Report for Central China Mission 1921," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LVI, No.30 (7 October, 1922), 471.

[82] "Central China, Annual Report," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. XXX, No.24 (12 September, 1908), 392.

一步。”^[83]因此，除了在经费资助之外，在信仰教义的立场上，宣道会亦深受布莱克斯通的影响。他笃信圣经是上帝的话，认为超自然的神迹是圣经的核心部分，并强烈反对现代主义派重新诠释神迹或视为文学写法的记载。他那本著名的《基督再来》(*Jesus Is Coming*)及相关文章，成为推广基要主义的主要思想。华中宣道会的中国教牧基要主义者的身份，深受作为一位忠实的基要主义者的布莱克斯通的影响。^[84]如资深传教士白云迥牧师所说：“武昌圣经学校在我负责的时候，我和布莱克斯通一起教书，我们大多数授课的课程都与圣经直接相关。使用叻雷(R. A. Torrey)的《圣经教导》与《基要真理》，摩根(G. C. Morgan)《圣经分析》中的不同书卷著作，以及重点教导摩西五经、福音书和使徒书信中预言的内容。”^[85]

1922年，宣道会女子圣经学校在武昌复校，学校教师、课程与男子圣经学校一样，都是提供基要信仰的内容，来培训妇女传道员(Bible woman)。^[86]显然，随着华中宣道会圣经学校的训练，基要主义便成为教牧人员坚定的信仰立场。

另外，在民国时期白云迥牧师撰写了一本宣道会的信仰教理，这本《福音要旨问答》的书籍，在二十世纪中相当长的时间里，是宣

道会信徒要学习的信仰教理。^[87]该书内容完整精确、简短易读、字句清晰，并以圣经的原则提供解释说明，采取通用的问答格式，适用于从未接触基督信仰的中国人学习和诵读。^[88]总体而言，这份《福音要旨问答》涵盖了基督教基本教义，包括：神、圣经、始祖、神的律法、耶稣基督、圣灵、罪、神医、天堂、地狱、祷告、主日、浸礼、圣餐、祭祀、复活、审判、悔改得救、主祷文、使徒信经等方面，共有191个问题和答案。书中最后一部分内容为“信仰考问”，是慕道友学习教义以备领洗时回答用。此外，《福音要旨问答》内容旨在规范中国人改宗后的信仰与道德生活，尤其针对本地人原宗教习俗，涉及基督徒要严禁拜祭偶像、拜天地、祭祀祖宗，择日子也是不合真理；并且主张祷告不需要一定的礼仪，也无须用香烛纸钱，而以基督信仰代替原社群的宗教习俗，“要求恭恭敬敬，一天应有早上、中午、晚上三次祷告，愈多愈好”。同时，慕道友和信徒必须严守礼拜天到教堂去听道理、读圣经、祷告、唱诗赞美神等事项。再则，有关信徒改宗的日常生活，也作出了细致入微的规定：委身教会的各种事工，甘心将所得的什一奉献，并立志引领其家人亲属归信改宗。^[89]

另外，宣道会通过基本要理，要求信徒有更具体的外在行为，如“你营生的方式若是合乎真理，就不必改，可仍旧去做，但要显出

[83] “Dr. W. E. Blackstone and his Impact upon the Alliance,” *Research and Reference Material on the History of The North and Central China Mission of the C&MA*, Volume One:1888-1934 (in the C&MA National Archives), 195.

[84] Earle E. Cairns, *Christianity Through the Centuries: A History of the Christian Church* (Grand Rapids: Zondervan Academic, 2009), 481.

[85] M. B. Birrel, *Matthew Brown Birrel: Missionary to the Chinese* (an autobiography manuscript, 1981), 43.

[86] James Smith, “Women’s Bible Training School,” *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LVI, No.2 (25 March, 1922), 23-24.

[87] Honor Warden, *Uncle Ed Truax* (in the C&MA National Archives), 23.

[88] 白云迥(M. B. Birrel)的《福音要旨问答》，于1946年由宣道书局出版，至2014年，宣道出版社已印刷21版次。

[89] 白云迥：《福音要旨问答》，60-63。

自己是新造的人”；“该比别人越发殷勤、越发诚心，大小的事都要依耶稣的教训，照耶稣的榜样”；“祂用仁爱的心待众人，做儿子最孝顺，做朋友最忠信，教人要忍耐，待仇敌最宽恕，最有胆量，最热心，最温和，言语行为都顺从天父的旨意”。^[90]这种对世俗生活的教导内容，作为本土宣道会基督徒的信仰传习，在一定程度上，体现了基要信仰的深入和延续。

五、反现代主义的基要立场

民国时期有多数传教士主张以社会福音的理念，推动在华传教事业与联合组织的建立。因而于1920年8月，由美国长老会和中国内地会为代表的传教士召开会议，表示站在基要主义的立场上，组建一个名为“中华圣经联合会”（The Bible Union of China）的委员会，回应现代派传教士的种种观点。该组织为争取更多传教士的参与，遂即派代表到每年夏季传教士聚集的河南鸡公山避暑胜地，推动一场基要主义运动，以期在中国产生更大范围的响应。^[91]是年八月中旬，宣道会华中差会在鸡公山召开年议会，时任差会主席白云迥牧师与内地会传教士多番交流之后，亦表明了该差会的看法与决定：

长期以来，许多相信圣经是神之道的人，因在国外领域进行的破坏性圣经批判，而遭受了极大的困扰，这些观点主张颠覆基督教信

仰。他们传讲圣经是一本有缺陷的书，不要相信基督教信仰的根基。有鉴于此，现在也有传讲另一种福音的趋势，即所谓的社会福音，除了救赎信仰外，对人类社会也有所改变。因此，许多传教士组成中华圣经联合会，共同寻求：

1. 祈祷可以更牢固地掌握基本真理，并充分相信基督福音足以拯救人。
2. 促进圣经学习，并使见证人保持圣经的完整和权威性。
3. 为了改变现况，需要派遣有信仰的人。
4. 在神学院继续保持良好的教学，尤其是坚持基要真理，例如神迹、基督的救赎等。^[92]

由此可见，宣道会传教士赞同中华圣经联合会的信仰理念以及共同目标，这不仅是加强他们在基要信仰的身份认同，也是加入联合基要派团体，公开地采取反对现代派试图改变基督信仰的立场，作为一股抗衡现代主义、维护基要信仰的力量。

在1922年5月2至12日期间，基督教全国大会在上海市政厅召开，这次会议可看作中国教会合一运动史上的一座里程碑，与前三次的传教士大会（1877年、1890年和1907年）不同，这次会议不再是以传教士为主的大会，其中1200名与会代表中，中国基督徒占了半数之多。^[93]是次会议中传教士就教会本色化进行讨论，以期与中国基督徒达成“教会合一”的共识。故此，该会

[90] 白云迥：《福音要旨问答》，56-57。

[91] M. B. Birrel, "The Bible Union of China," *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LIV, No.36 (4 December, 1920), 570.

[92] *Ibid.*, 570

[93] 姚西伊，《为真道争辩：在华基督新教传教士基要主义运动（1920-1937）》，181。

议被视为最有意义的成果是“中华全国基督教协进会”组织的成立。^[94]

然而，从宣道会华中教区五位代表与会者的记录来看，他们认为西教士和华人教牧要达成教会合一的目标，显得格外困难：

会议中有两种截然相反的要素，一种与宣道会相同，坚信圣经是上帝的话，是值得完全信赖的权威，耶稣基督是上帝绝对的儿子。另外一种持现代主义观念的人，尽管他们的学说在某些情况下听起来有些像我们，但还远非合理。事实上，推动会议的委员多数是现代主义派，并且有权控制会议讨论事项，而在许多代表来看，主要也是现代主义的立场。领导者的最大希望是合一团结。在会议之前，中国内地会要求为中国所有传教士行事拟议“中华全国基督教协进会”的一份教义声明，以确保真正基督教的特色。这个请求在随后的讨论将事情分成两部。我们宣道会代表和其他代表支持中国内地会的态度，并采取某种折衷办法（在某种程度上被迫妥协），所有会议成员都同意一份信仰申明。尽管不如人意，但它使会议致力于真理的思想，成为基督徒行动的基础。有几个人走上讲台，为基要信仰大声疾呼。如中国内地会的总主任何斯德（Dixon E. Hoste）和女布道家安汝慈（Ruth Paxson）在会上发言，指出今天的中国教会和传教学校（mission school）中，出现了现代主义者破坏信仰、

破坏灵魂的工作。这对在场的传教士来说是很不愉快的事情，因为他们是沿着这条路进行的。中华全国基督教协进会这一届会员大会的成员，主要是现代主义者，并不能代表所有传教士。这次会议的前景是后千禧年主义的，而对现在中国来说，中华民族的救赎是时刻的需要。在现代主义的统治下，我们的主再归来极少被提及。^[95]

显而易见，华中宣道会的传教士对这次会议由现代派占主导感到不安，也对中华全国基督教协进会的组织充满疑虑，反映出他们是抱持基要派的批判立场。虽然如此，宣道会仍是选择加入协进会，试图以基要主义的信仰群体来扭转现代主义主导局面，并希望转变这种传教路线的偏颇。这次会议结束之后，基要派群体遂即在2月13日至15日召开“中华圣经联会”的会议。相较之前的会议，华中宣道会的传教士深感这次会议判若天渊，认为无论是现场气氛，还是讨论结果，基要派已实现共同信仰者的合一目标。另一方面，会议集中对现代主义派进行批判，在场的传教士一致认同要巩固传教学校与神学院的基要主义立场，大会立即通过中华圣经联会的宪章，具体表明基要信仰者的边界意识。^[96]从基要信仰内容来看，宣道会与现代主义派主张的“自由神学”总是南辕北辙，根本无法共处于教义大相径庭的组织当中。尤其经过协进会前期几年的发展，宣道会等基要派意识到协进会已被现代派阵营完

[94] “Resolution on Constituting a National Christian Council,” *The Chinese Church as Revealed in the National Christian Conference* (Shanghai: The Oriental Press, 1922), 694.

[95] M. B. Birrel, “National Christian Council at Shanghai,” *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LVI, No. 22 (12 August, 1922), 345.

[96] M. B. Birrel, “Bible Union Conference,” *The Alliance Weekly: A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LVI, No. 20 (29 July, 1922), 313.

全掌控，于是对它的不满情绪也日益加强。及至 1926 年，基要派公开指出真正的合一只能建立在教义立场的共识上，而这与协进会回避教义申明的做法相抵触，遂即内地会、宣道会等差会决定退出中华全国基督教协进会，不再参与协进会主持跨宗派传教团体的合作教务。^[97]实际上，对于终止与协进会关系的来往，宣道会并没有大张旗鼓地造势，只在《宣道周刊》刊登了一份 32 名在华英美传教士的公开声明，即批评中华全国基督教协进会有违组织章程，因为协进会的现代派领袖，在没有征求联合差会的意愿下，公开支持广东国民党政党，自行表明有政治立场倾向的言论。因此，基要派传教士表示对协进会失去信任，批评他们有政治取向，有违中国教会合一的利益，并且质疑这个组织存在的合理性。^[98]这次退出协进会的风波中，宣道会不如中国内地会、美国长老会在与现代派的公开对峙中，扮演了基要派的重要角色。因为宣道会有意避免长期陷入与现代派之间的争论，更不愿让任何事情把它的注意力从福音布道、培训教务的工作上引开。不过，作为基要派阵营一员，宣道会华中教区始终全力支持基要主义运动在华的事工，包括推广宣道会华南教区主办的《圣经报》，这份自创刊以来被誉为传播基要信仰的重要刊物；^[99]以及致力将“中华基督徒基础联盟”

出版的《中国基础报》(*China Fundamentalist*) 广而告之，并在各个福音堂推动基督徒阅读基要派的刊物著作。^[100]此举足见宣道会坚守基要主义的信仰立场，对照现代派便进一步勾勒出华中宣道会清晰的身份特征。

尽管民国时期基督教在华传教团体呈现多样性，但无论差异多大，华中宣道会一直维持着早期的传教路线。这与稳定的传教路线、教会群体、训练系统及基要派联合平台等因素有着不可分割的关系，因此构成了华中宣道会本土教会的发展基础。

六、基要身份的叙事与认信

社会学家莫里斯·哈布瓦赫 (Maurice Halbwachs) 说：“记忆是一种集体社会行为，现实的社会组织或群体都有其对应的集体记忆。许多社会活动，经常是为了强调某些集体记忆，以强化某一类人组合的黏聚。”^[101]从基督教群体现象上来看，宣道会在华传播主要针对“个人拯救”，促使形成本土教会的特征，从而实现在信徒群体中具有宣道会精神的共同记忆。另一方面，本地教牧人员在许多教会聚会活动中，向会众讲述宣道会传教的一段段历史，不但是塑造群体认同的方式，更是表明他们从自身出发对过去重要

[97] 有关中国内地会与协进会的关系及退出始末研究，参姚西伊：〈教会合一理念的冲突—中国内地会与中华全国基督教协进会关系之演变（1922—1926）〉，《道风：基督教文化评论》第二十二期（2004 年春），233—54。

[98] “Prominent Missionaries Repudiate National Christian Council in China,” *The Alliance Weekly a Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXII, No.17 (23 April, 1927), 258.

[99] 《圣经报》内容针对传道人与平信徒造就的核心目标，以圣经的解经为内容，内文显露基要主义色彩，成为了宣道会在中国传教的后盾，且跨广西的地理限制，将基要主义的神学信念带到其阅读群体中。参张玮哲，《〈圣经报〉初期发展之研究（1913—1923）》，国立中央大学硕士学位论文，2012 年。

[100] William Christie, “The China Fundamentalist,” *The Alliance Weekly A Journal of Christian Life and Missions*, Vol. LXVII, No. 28 (9 July, 1932), 445.

[101] Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris: Presses Universitaires de France, 1952. 转引自王明柯：《华夏边缘：历史记忆与族群认同》（杭州：浙江人民出版社，2013），22。

事件的身份追忆,从而强调共同的集体记忆,为教会强化信仰群体的独特性。所以,从宣道会作为一个紧密的社群而言,中国教牧人员实践共同的集体记忆,自然会强化本地教会对宣道会的身份认同及群体凝聚力。湖南宣道会邵镜川牧师在1925年写了篇名为“三十余年来的湖南宣道会”的文章,梳理了宣道会在湖南的传教简史,其目的不仅是使宣道会基督徒“鉴往事,思将来,未尝没有几分实用”,更是希望讲述宣道会早期经历的艰苦,形成基督徒的共同记忆,带来“观感、同情和远瞻前途的新希望”。^[102]关于湖南宣道会的历程,邵氏有一段重要叙事:

三十余年来的湖南宣道会的发展历史,其间没有社会事业、慈善机构和教育机构可言,这是本会的一个特征。要了解本会的传道事业,必了解本会传道的宗旨。现在且把本会传道的宗旨说一,以明本会特性,并与热心教会问题的人商榷一下。

本会原名“传道人的联合会”(Missionary Alliance),把专门热心传道的人集合起来,到乡村偏僻的地方,作“开山”的工夫。因为现今的各教会,大都乐意聚集在城市里,居高楼大厦,物质的享用是很舒泰的。往往他们在城市里传了十几年,乡间还没有听见基督教几个字;如此,基督教的传播,就必定很慢了。本会因此就专重乡村布道及开荒的工夫,所谓学校医院等机关,也就不视为先务之急了。这个宗旨便形成了今日的宣道会——今日的湖南宣道会。^[103]

可见,邵镜川表明宣道会基督徒受到自身所强调的传统影响,认同宣道会的基要道理是恒久不变的,传播福音适用于任何时代、任何地区以及任何群体,为不同于城市传教路线的标记。正因如此,中国教牧对自我身份有清晰的认定,并且肯定自身传统的价值,无不深刻影响该会信徒对基要信仰的身份认同。

这段属于宣道会群体的长期记忆,除了有关热衷于福音传布之外,还有一种是教会的牧养理念,亦起到塑造身份的作用。如安徽宣道会的领袖沙毅牧师在1934年主领教会的灵修会,向在场的基督徒讲述有关自己一段深刻的信仰历程:

早几年前,我遇见很大的试探。因为那时革命军的势力非常雄伟。由珠江流域而至长江流域。似洪水般一泻千里。革命怒潮又是那么澎湃。当他们到了安徽,我在学校办事,还未正式传道,险些儿被卷入革命的漩涡里去。当时教会受了很大摧残,许多西教士都到了上海,暂避他们的锋芒,那时,我在那里代理教会事务。趁这机会我想离开教会,到别界服务。那时有许多事可做。但,未曾经过祷告,心中惴惴不安。我写信给我母亲。她回信说:“儿呀!你不要贪爱这个世界,我早将你奉献与主。”我是她独生爱儿,不顺服她,又很为难。我心里很难过,恐怕机会错失,将来再没有碰得这么巧。我妻亦难过,后来得某西教士的帮扶,决心顺服了主……各位,世人多欢喜走迷茫的路,不服

[102] 邵镜川,《三十余年来的湖南宣道会》,69-70。

[103] 邵镜川,《三十余年来的湖南宣道会》,78。

上主的引导，所以碰到许多患难、痛苦。但我们应当完全顺服主，可以走光明的路，享受灵里安舒的生活！^[104]

由上可见，沙毅为让信徒明白基督信仰的意义，以自己经历“贪恋世俗”转向奉献作传道人，是受母亲的期待、西教士扶持的重要影响，并且结合信仰的教导，鼓励基督徒“不爱世界、只是爱上帝”。这种表达的方式，不但具有回忆、情节及行动的感召，通过讲述的见证，让基督徒在现实世界产生对信仰的共鸣，也促使他们从教会的牧养中感受上帝在生活上的看顾与保守。因此，以延续基要信仰的经验来看，本地教牧人员透过深刻的信仰经历，再加上反复地叙述与激励，这种信仰认同过程就会更加明显。

职是之故，在华中宣道会的信仰群体中，圣经教导与基督徒的信仰见证，是教会发展过程中不可或缺的因素。当基督徒遭遇苦难、挫败之时，可以从教会群体中获取帮助，也会确认其中的意义，如为传福音受苦不放弃、遭遇苦难坚守信仰、犯罪忏悔归主、逃亡不致丧命。这些共同的记忆与早期宣道会有紧密联系，不仅是对过去重新确定意义，也是有效地让基督徒在身份上反省、再宣认的基本信仰。诚如沙毅讲述：“我的见证就是如此。主在我年幼时怎样救我；使我在他眼前蒙恩，

可惜我有时要求形而下的物质的东西！现在我悔改，从今以后把世界万事都当作粪土，为要得着形而上属灵的福气，那是顶宝贵的。愿诸位努力追求之。”^[105]总之，这种“爱主、不爱世界”的圣俗观念，在民国时期的华中宣道会基督徒之间得到普遍的认同，既是他们共同在基要信仰中的生活记忆，也是嵌入华中宣道会群体的重要标记。

小结

从整体上来看，民国时期的华中教区抱持基要信仰的教会立场，尤为强调培育信徒灵性的成圣，便会带来教会复兴，社会才有改良的可能性。换言之，因为遵循基要信仰的救赎模式，宣道会认为个人的罪性是所有社会问题的根源，个人的得救才是中国社会的出路，也就始终专注于个人拯救的福音要旨。^[106]虽然这一时期美国宣道会依旧是定位为联合差会组织，^[107]但宣道会在华中区的教会，除了维持差传教会组织身份之外，以包括了宗教经验、培训机制、反现代主义立场及基要身份的认信作为清晰的边界意识。这样看来，该阶段宣道会华中教区业已具备归属基要主义的团体属性。可以说，以差传、自立与基要主义为核心的身份特征，基本上已催生了华中本地宣道会具倾向宗派组织的教会模式。✦

[104] 沙毅，〈见证：主的恩典与我〉，《圣经报》第24卷第166期（1935年），87-88。

[105] 沙毅，〈见证：主的恩典与我〉，89-90。

[106] W.M. Turnbull, "How is Christ Changing China? -Isa.61:1-3," 311.

[107] 到了1974年，美国宣道会总会年议会，才通过北美宣道会改组的制度及结构，在正式文件上承认宣道会是一个宗派组织。可以说，宣道会宣布宗派组织性只是时间的问题，此前他们已经逐渐有宗派特征了。有关1974年美国宣道会正式宣布是宗派身份的报告，参“C&M A Converts to Denominational Status,” Eternity (August, 1974), 8.



他爱所有真心爱主之人^[1]

——怀特菲尔德和卫斯理的言行带给我们的启发

文 / J.C. 莱尔

译 / 梁曙东

怀特菲尔德在信仰上有着非同一般的爱心、宽容、慷慨。他根本没有那种狭隘的思想，以为自己阵营的人已经完全垄断了真理和天堂。他爱所有真心爱主耶稣基督的人。他用天使的标准——“他们是否认信并向上帝悔改，相信我们的主耶稣基督，在行事为人上圣洁”——衡量所有的人。小小的分歧只不过是草木禾秸，主耶稣的记号是他唯一关心的。他一生坚持这种宽容的精神。如果其他基督徒误解了他的意思，他也会原谅他们；如果他们拒绝与他同工，也仍然爱他们。

再没有什么能比他在死前所作的请求，更有力地见证他没有一点狭隘的思想了。这请求就是当他死的时候，请求让约翰·卫斯理在他的葬礼上讲道。由于在加尔文主义的观点上的分歧，很久以来卫斯理就与他的意见相左。但是怀特菲尔德直到生命的最后，仍定意要忘记在细节上的分歧。他看待卫斯理，就像加尔文看待马丁·路德一样，“只是耶稣基督的好仆人”。另外有一次，一位好争论的宗教教授问他是否认为在天上可以与卫斯理再见面，他那令人震惊的回答是：“先生，不可以，我怕是不可以。他会如此接近宝座，我们相隔如此之远，几乎连看他一眼都看不到。”

卫斯理在他的讲道辞书卷的前言曾写道：

很有可能我错了。但是，我相信，无论我在其中犯了什么错，我的思想是敞开的你可以说服我。我诚愿自己对这条路有更好的认识。你相信你可以比我看的更真切吗？你可以比我看得更真切，这不是不可能。那么设身处地，你希望人怎样对待你，就怎样对待我吧。指出比我所知道得更美的道路。告诉我，根据简单明了的圣经凭据，这条道路最美。

如果我还是喜欢走在自己习惯行走的路上，不愿意离开这条路，请多忍耐担待我。用手牵着我，按着我所能承受的引领我。不要为了领我走在正确的道路上就辱骂我。假使我有许多的过错，你这样做并不能使我归正。相反，它会使我更快地远离你，会让我偏行得更远。

很有可能，如果你生气了，我也会生气。那么发现真理的希望便微乎其微。如果一旦怒气出现，模糊了我灵魂的眼睛，以致我一切都看不清楚，那么，为了上帝的缘故，如果可以避免，就让我们不要惹动彼此的怒气。让我们不要点燃彼此里面的地狱之火，更不要让它熊熊燃烧起来。✝

[1] 本文节选自：莱尔，《英国复兴领袖传》，梁曙东译（北京：华夏出版社，2014），45-46，76-77。文章标题另拟。——编者注

炎热—荆棘—十字架—果实

耶和华如此说：倚靠人肉肉的膀臂，心中离弃耶和华的，那人有祸了！因他必像沙漠的杜松，不见福乐来到，却要住旷野干旱之处，无人居住的碱地。

倚靠耶和华、以耶和华为可靠的，那人有福了。他必像树栽于水旁，在河边扎根，炎热来到，并不惧怕，叶子仍必青翠，在干旱之年毫无挂虑，而且结果不止。

人心比万物都诡诈，坏到极处，谁能识透呢？我耶和华是鉴察人心、试验人肺腑的，要照各人所行的和他作事的结果报应他。

——耶利米书 17:5-10