

神的国与教会

反省新加尔文主义中的“文化使命”

座谈会:神的国与教会

教会:天国子民在地上的聚集

神的国与宣教

门徒的生活是在地上过天国的生活

神的国与后现代处境中的传福音与牧养

你爱我比这些更深吗?

大学生事工的必要性

从代际差别看90后事工的群体导向

首届赴华宣教士大会报道(上)

目 录



本期主题：

神的国与教会

神的国与教会

03 反省新加尔文主义中的“文化使命”/温大卫

上帝在地上的国度的确切的性质和特征究竟是怎样的？我们该如何理解教会和文化的关系，以及教会在这个世界上的使命？教会最终的目标是拯救文化，还是拯救灵魂？受造界是不是处在一个“不断更新”为新创造的过程中？还是说，有一天受造界会被突然彻底地重新创造，成为新的受造界？所谓的“文化使命”是否可以被算作是基督交付教会的有效力的使命？简言之，是否真的如一些加尔文主义者所说的那样，福音的大使命（太28:18-20）被赐下来，就是为要来成全所谓的“文化使命”（创1:28）？

12 座谈会：神的国与教会/本刊编辑部

在教会当中，大家实际上是把福音当做一种可以自己操纵和掌握的生活理念，按照这个理念去行动的时候，明天的生活会更好。这种信仰方式和神的国的形态完全是两码事。问题是很多信徒对神的国到底是怎么回事在认识上是模糊不清的。对于以色列人来说，迦南地是他们清晰可见的盼望、目标，那是有吸引力的应许之地、流奶与蜜之地。但在教会当中，神的国对信徒是模糊的、没有吸引力的，甚至祷告求神的国就仅仅意味着传福音、宣教。这也能反映出为什么今天牧者牧会、信徒生活软弱无力的一个重要原因——我们不了解神的国，不认识神国的大能。

27 教会：天国子民在地上的聚集 ——从圣经神学的角度简论神的国与教会的关系/大牛

作为保守的改革宗教会的一员，笔者绝对不认同这些自由派观点的核心教导，这些教导来自于不合乎圣经的思想预设。然而，正如霍志恒（Geerhardus Vos）、瑞德鲍斯（Herman Ridderbos）等改革宗学者所指出的，这些自由派学者的观点，至少从两个方面对福音派神学产生重大影响：第一，福音派神学需要充分认识到神的国的已然性和未然性的张力；第二，福音派神学需要认真检视教会的概念在耶稣有关天国的教导中的有机位置。实际上，这些自由派学者的思想，的确启发了二十世纪的改革宗学者更加合乎圣经地阐述出神的国与教会的关系。笔者也愿意在本文中，从圣经神学的角度，简单谈谈自己的学习体会。

37 神的国与宣教/古道

地方教会（有形教会），存在的目的是福音使命，就是传福音使人信主重生得救，以扩展神的国度。教会不是为了信徒在地上的利益而存在，是为了拓展神的国而存在。有的教会只为了自己存在着。他们满足于每个主日的聚会，过着没有“罪”的、“圣洁”、安逸、舒适的生活，教会的金钱、时间、精力都用在自己和自己家庭的上面。对传福音、宣教、神的国没有任何负担。没有使命感，忘记了教会的使命是传福音到地极。这样的教会怎么能不荒凉？

46 门徒的生活是在地上过天国的生活 ——就“神的国与门训”访谈蔡明恩牧师/本刊编辑部

如果门训缺少了天国的观念，门训就变成只是训练人做一些事工，它就跟神的主权、顺服在神的王权之下脱节了。门训的目标和国度的实现，都是教会被建立；建立神自己的教会，建立一个荣耀的教会。所以当教会中有一群弟兄姐妹愿意委身于基督、愿意过顺服主的生活，这就是神所最喜悦的一件事情。他们愿意委身于基督，才会不断地被圣灵更新，因为神的道而心里更明白天父的旨意，也更加知道怎样过一个恩典之约的生活。

www.churchchina.org



教會

CHURCHCHINA

编辑



《教会》编辑部
cc@churchchina.org

本刊为网络杂志《教会》的
载打印版。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）。

封面摄影：彭嵘

仅供内部交流，请勿用于营利目的。

51 神的国与后现代处境中的传福音与牧养/耶孙

笔者曾向一位参与校园团契的慕道友传福音，劝其认真面对福音并稳定聚会，这位慕道友马上就感受到了冒犯，并劝诫笔者：“试图改变别人是世界上最危险的事。”许多年轻大学生习惯了后现代的“解构一切”，他们躲避甚至嘲笑一切严肃的东西。给他们传福音时，谈起圣经知识可能他还能跟你侃侃而谈，但是一旦谈起天堂地狱，十字架救赎，并要他们严肃面对，他们就很快面露讥讽之色而退避三舍了。把基督教作为他们知识结构的一部分来研究和夸耀，冠以“探索两希文明的源头”之名，他们还愿意跟你谈论一番，但如果是挑战他们来归信，实在需要认真长久的工夫和圣灵借着道真实的改变。

教牧分享

55 你爱我比这些更深吗？/更深

我原来的教会观基本上受家庭教会传统潜移默化的影响，关注生命建造和祈祷操练的生命共同体；后来也受到唐崇荣牧师的影响，以十字架为中心的讲道为重点；此外还受凯波尔新加尔文主义的影响，觉得教会是神主权之下的众区域之一。因此，教会之外公共领域的文化使命对我有强烈的吸引力，而教会本身的建造却不是我最深的负担。其根源是我对于教会的神圣与荣耀缺乏深入的认识。

事工探讨

62 大学生事工的必要性 ——根据一千四百份调查问卷所做的简要分析/求知

为了更好地分析影响大学生信仰的因素及大学生事工对教会其他事工的重要意义，认识做好大学生事工的必要性，笔者提出以下三个问题：1) 家庭、主日学、青少年团契对大学生事工有多大的影响？2) 大学生事工的发展该注意哪些要素？3) 大学生事工对教会其他事工有哪些贡献？笔者根据上述三个问题设计了问卷，并于2014年11月针对数间稍有规模的校园团契进行了问卷调查。此次发出问卷共计1500份，实际收回1445份。笔者希望能以这些资料呈现给大学生团契的带领者一份简单的分析图表，让大家“不仅低头拉车，还要抬头望路”。

73 从代际差别看90后事工的群体导向/慕理

2000年代曾经是大陆城市教会的“黄金时期”。我们这一代人在其中信主或成长，许多人都曾经向那位爱我们、救我们的主耶稣许下诺言，要把这宝贵的福音传给世界上每一个在黑暗的角落中哭泣的灵魂。今天，面对心灵中扭曲断裂、满是“后现代”社会所造成创伤的90后一代人，面对满是“沙子”和“石头”的福音禾场，面对一代又一代越来越叛逆的年轻人，作为曾经决心把自己奉献给耶稣基督和他宝贵福音的一代人，我们能否完成我们在十字架祭坛前生命的承诺，把福音带给那些不安而痛苦的灵魂？

历史回顾

89 首届赴华宣教士大会报道（上）/《亿万华民》译友会

举办这类大会的益处乃是为公开讨论冲突的观点提供了机会，同时也不让任何与会者束手束脚。值得注意的是，到目前为止，在所有的讨论中，即便在最具争议性的议题上，也没有任何苦毒和人身攻击的成分。没有任何因素，能够取代大会从开幕之初便充满的和睦良好的氛围。踊跃发言的倾向远远超过预设的时间，迫使主席屡屡用计时铃打断很多人的发言。大会无疑会产生很多切实可行的诸般善举。

封三 愿你的国降临/约翰·加尔文



| 卷首语 |

神的国或天国（神的王权、统管）是新约符类福音中的重要神学概念，也是整本圣经中最重要的主题之一。它一方面与救赎论、基督论、末世论、教会论息息相关，另一方面具有极强、极深远的教牧实践意义，甚至说从很大强度上支配着已然未然阶段的教牧实践，起着差之毫厘、谬之千里的作用。在近代自由主义的发轫期，对神的国的讨论占有很大比例，曾经导致不同的教会与世界的关系的实践。

今天，中国家庭教会走过极大政治性逼迫的时期，正在面对世俗化、物质主义、个人主义、后现代思潮全新的社会文化处境；经历了二次世界大战人性废墟的西方，随着冷战的结束、科技与社会的高速发展，极端的人性乐观态度再次卷土重来，包括基督教信仰的适切性、同性婚姻在内的众多议题成为西方教会面对的重大挑战；同时，因着医疗服务的长足提升、社会的富有，死亡越来越离开人们的视野，由此导致意义深远的、对死亡和永生的轻忽，和相应的对此生活的极大关注，而教会也不断被世俗主义收编，赋予越来越多的社会功能性角色。这一切都迫使我们回到圣经，进行完整的圣经神学研究，在启示的道中更加认识基督，寻求生命的答案。其中最重要的研究之一就是透过清晰的对神的国（王权）的认识，更深认识教会的本质与使命，及其意义下教会与世界（已然未然）的关系，为当下的教会建设与教牧实践提供指导。

从救赎历史的视角出发，神的国（王权与疆域）、教会、世界构成弗雷姆认识论三重视角结构 (Framian Tri-perspective) 中的三个角，形成彼此关联的动态关系。因为这一动态关系仅仅存在于亚当堕落之后、耶稣基督再来之前的救赎历史时间段内，对其中任何一角的认识与了解，必然也涉及到其他两个方面。因此，本期杂志以“神的国与教会”为主题展开讨论，也涵盖到其他两个方面：其中有从圣经与神学入手的阐述与反思，实践的探讨，同时也不乏不同观点的碰撞与交流，期待在此过程中使我们能对教会的本质与使命产生更清晰的认识，也对当下处境中的传福音与教牧实践带来教会论意义上的思考。

此外，这一期中，在主题文章之外，教牧分享专栏中的“你爱我比这些更深吗？”可以说是从一位牧者的生命和事奉历程角度对主题的一个深度回应。而在当代处境中的大学生福音和牧养事工的探讨形成了一个小的专题，是两位深入参与学生事工的同工的精心之作，希望能引发我们更多的思考，对这一代青年的灵魂有更深的负担，并在福音里服事这一代人。最后，首届赴华宣教士大会的报道为我们揭开了神国福音事奉的历史画卷，不仅让我们从他们的关切与探讨中得到实际的帮助，同时，抚今追昔，更让我们从历史的视角来思想：神的国好像一粒芥菜种，怎样在中华这片土地上，从起初微小，却达致惊人的成长；神的国好像面酵，怎样在他子民的生命中、在教会共同体中产生惊人的影响，并在所处的环境中见证出基督的福音。我们知道，这都是因为基督从死里复活的大能所彰显的神国的救恩与能力，在神的百姓与基督联合忠于福音、走十字架道路时彰显出来，并且还要继续彰显出来，直到神的国在基督再来时完全临到。✝

反省新加尔文主义中的“文化使命”^{〔1〕}

文 / 温大卫 译 / 路加



直到今日，在改革宗传统中，**暂时与永恒、自然与恩典、律法和福音**之间的关系仍然是一个充满争议的热点议题。不但如此，人们如何定义这些关系会影响其对所谓的“文化使命”的看法。而“文化使命”是大多数加尔文主义者以显明或隐含的方式接受的概念。所有的加尔文主义者都坚定地相信**上帝的预定和护理**，认为受造界和历史中**一切事物**都是处于**上帝主权的统治之下**，就如保罗所说的：“万有都是本于他，倚靠他，归于他。愿荣耀归给他，直到永远。阿们！”（罗 11:36）。但是，当谈到**上帝对万物的治理的特质**，以及**受造界的末世性状态的特质**的时候，还是会有一些重大的**分歧**，在那些与**地上教会的使命与特质**相关的方面尤其如此。上帝在地上的国度的确切的**性质和特征**究竟是怎样的？我们

该如何理解**教会和文化的关系**，以及教会在这个世界上的使命？教会最终极的目标是**拯救文化，还是拯救灵魂**？受造界是不是处在一个“**不断更新**”为**新创造的过程中**？还是说，有一天受造界会被**突然彻底地重新创造，成为新的受造界**？所谓的“文化使命”是否可以被算作是基督交付教会的有效力的使命？简言之，是否真的如一些加尔文主义者所说的那样，**福音的大使命**（太 28:18-20）被赐下来，就是为要来成全所谓的“**文化使命**”（创 1:28）？

当我们更加仔细地来思想这些问题的时候，我们会发现，从根本上来说，这些问题是从人们对上帝的国的认识中衍生出来的。从而这些问题是和一个人的末世论的观点连在一起的。一个人越是从创造和

〔1〕 本文转载自《加尔文传》（增订本）的附录，承蒙授权转载，特此致谢。转载时略有编辑，并得蒙作者添加了脚注，脚注译者为雅斤，校者为李亮。——编者注

“文化使命”的角度来定义上帝的国，那么，在基督里的救赎就越会被看为达成这一目标的手段，然后上帝的国就越会被主要看为是对目前世界的一个“更新和变化”。另一方面，如果一个人认为，上帝的国从**本质上**来说是一种**临在于目前暂时的世界中的一种属灵的现实**的话，那么，**上帝的国在外在形式上的实现就是一个需要等候的未来事件**。到时候现有的世界就会被**新天新地所取代**。在后面一种观点中，**教会就是上帝的国在地上的可见的彰显，教会的首要使命就是拯救灵魂**。上帝的国只是以**属灵的方式**临在于这个世界中，但是，**外在上来说仍然没有成就，中间有一个“已然和未然”的末世论意义上的张力**。

没有哪一个真正的加尔文主义者会否认上帝创造的万物是良善的这一教义的重要性，也不会否认教会有一种内在的责任来为了上帝的荣耀而照管被造界。即便在这个已经堕落的世界中，所有的加尔文主义者都会喜乐地接受其职业性的呼召，来尽量行使其修理看守、生养众多、治理这地的责任。但是，**当他们这样做的时候，是为了成全基督所说的传福音的大使命，而不是在执行“文化使命”**。说到底，这不是一个关于基督徒是否要为了上帝的荣耀来忠实地履行上帝管理地球的代理人的职责的问题。这个争论的核心是关乎基督救赎工作的性质和目的。新加尔文主义者认为，基督救赎的状态和亚当在犯罪前之世界的区别，只在“方向上”有区别，而非“本质上”有区别。^[2]如果救赎的目标只是为了使这个世界向一个新的方向上发生“更新与改变”，而不是

发生“本质上”的变化的话，那么，文化使命就必然会成为福音要达成的末世性目标。^[3]如果是这样的话，福音使命不过就是服务于文化使命而已。但是，这很难说是圣经的教训。这是一个尖锐的末世论的问题。对这个问题的看法有可能会把加尔文主义分化为两个不同的阵营：“新”加尔文主义和“旧”加尔文主义。

“新加尔文主义”这个名称，经常和那些接受了对加尔文主义的新解释的人相关。而这个新解释尤其是和一位著名的荷兰神学家，亚伯拉罕·凯波尔（Abraham kuyper, 1837-1920）密切相关的。^[4]凯波尔的著名之处是，他首先提出了一种综合性的基督教世界观，以此来对抗文化领域的世俗主义。当时的教会在面对这个挑战的时候，似乎应对乏力。他的思想系统最为简要明晰地总结在他的著名的“斯通讲座”（Stone Lectures, 1898）中。此讲座是他在普林斯顿神学院发表的。^[5]新加尔文主义的另一有重大影响力的人物是一位名叫杜伊维尔（Herman Dooyeweerd, 1894-1977）的基督教哲学家。此人进一步发展了凯波尔的有关**“主权领域”**的学说。^[6]其主要观点和历史背景可以由以下一段话来表达：

主权领域理论是针对教权主义（Ecclesiasticism）和世俗主义（尤其是以国家主义形式表现出来的世俗主义）的世界观而提出的一种新的世界观。在中世纪的时候，有一种形式的教皇专制主义（a form of Papal Monarchy）认为，上帝是借着教会来统治世

[2] “从此以后，咒诅不再在这个世界本身上了，而是在这个世界中的罪恶的存在上……” Abraham Kuyper, *Lectures on Calvinism*, Grand Rapids: Eerdmans, 1987, p.30.

[3] Anthony A. Hoekema, *Created in God's Image*, Grand Rapids: Eerdmans, 1986, p.94. “起初，人类被赋予了文化使命——管理全地并发展荣耀上帝的文化的命令……在新天新地中，这个使命将完美地被实现，没有罪掺杂其中。”这里，何克马似乎支持文化使命是一个永恒的使命这种观点。

[4] David VanDrunen, “Two Kingdoms in China: Reformed Ecclesiology and Social Ethics,” *China's Reforming Churches*, ed. Bruce P. Baugus, Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2014, p.203. “凯波尔在某些方面真的是一位富有创新的思想家，他很多的灵感促成了新加尔文主义/新凯波尔主义运动……”

[5] Kuyper, *Lectures on Calvinism*, p.30.

[6] Michael S. Horton, *Where in the World Is the Church?* Phillipsburg, N.J.: P&R Publishing, 1995, p.35. “亚伯拉罕凯波尔的‘主权领域’理论是对一个世俗基督徒的另一个支持，这个理论是他从改教家们坚持每个人应当留在他被呼召的领域并且保持界限清晰而来的。”

界的。教权主义在艺术上表现得非常明显。作为艺术创作的主要赞助者，教会会影响艺术的主题。同样的，中世纪的政治很多也表现为，政治领袖按照教会的指导来施政。在经济和农业的领域中，教会也进行监督。在家庭的领域中，教会会管理生育、性别的角色地位、性上的不忠等事物。在教育的领域中，很多大学都是根据宗教性的命令而设立的。在文艺复兴运动中，伴随着富裕的商人阶层的出现，兴起了一种世俗的世界观。有一些商人替代教会成为了艺术创作的赞助者。基督新教则让民事政府、艺术、家庭、教育和经济领域都正式脱离了教会的控制。虽然基督新教仍然维持着一种区别于教权主义的综合性、整体性的世界观，但是，后来的世俗主义的启蒙运动则在寻求把宗教从社会生活中完全赶逐出去。^[7]

一方面，新加尔文主义者想把人类生活中的各个“领域”从教会的强大权力下解放出来；另一方面，他们又想保护教会免受无神论的世俗主义的攻击和影响，从而让上帝在万事上得荣耀。^[8]凯波尔最广受引用的一句名言是，“人类存在的整个领域中，没有一寸地方基督这位宇宙的主宰不能说：‘这是我的。’”没有人否认凯波尔动机的高尚和可敬。他想让基督徒们明白，生活作为一个整体，包括其中的各个层面，都是处于基督主权之下的。他们的整个生活既不能被教会独裁的权力所左右，也不能被世俗主义中的自主的理性所统治。^[9]

尽管有这些良善的动机，但是，在这个理论中确实有一些神学上和实践上的内容是我们难以认同的。我们必须说明，**在针对世俗主义的护教行动中，所有的加尔文主义者和新加尔文主义者都是完全一致的。**不用说，加尔文主义者都是不会同意世俗主义中的无神论或者自然神论的世界观的。但是，新加尔文主义者针对教会的专权对经典加尔文主义的重构，却不像起初看起来的那样简单。这会导致一个神学上的重构。因为这会影响到有关教会和上帝的国的教义，并且会导致重新定义这两者在这个世界上的关系。凯波尔思想中的“主权领域”理论教导说，整个的被造界都是上帝的国，而有形教会只不过是其中的一个“领域”。而且教会也不拥有什么特别的权柄来定义或者决定其他的领域，比如家庭、政府、艺术、教育、经济等等。用这种方式来建构教会和上帝的国的教义，虽然会有效的解除教权主义（Ecclesiasticism）对于教会权柄的过度使用和滥用的问题，但是也有另外一个危险，就是在这些所谓的“领域”的划分中模糊了恩典和律法的区分。**如果有形的教会只是被定义为被造界中的一个“领域”，而且和其他的领域相比也没有什么本质的区别的话，那就会导致在可见的受造界中，非常难以区分恩典和律法的领域，甚至是不可能做出这个区分。**^[10]进一步来说，从逻辑上做出的推论就是，有形教会的使命就是在生活的各个领域中来完成“文化使命”，来转化周围的受造界，就像上帝在堕落之前的状态中所赐下的创世记 1:28 的使命一样。这样一来，教会的首要使命不再是拯救灵魂，而是要力图去拯救整个受造界。^[11]

[7] Online Encyclopedia Wikipedia; Kuyper, *Lectures on Calvinism*, p.29.

[8] Kuyper, *Lectures on Calvinism*, p.30. “有成就救恩的特殊恩典，也有上帝的普遍恩典来维持世界上的生命，使其上的咒诅没那么严重，使堕落的进程放缓……在这之中使上帝作为创造主得荣耀。”

[9] “这是伟大的荷兰思想家亚伯拉罕·凯波尔的洞见。他看到基督的主权要求分别为圣的基督教文化。基督徒应该创造出不同的基督教艺术、科学、哲学、心理学、历史和圣经研究以及政治和经济体系。” John M. Frame, *Apologetics to the Glory of God*, Phillipsburg, N.J.: P&R Publishing, 1994, p.7.

[10] D. A. Carson, *Christ and Culture Revisited*, Grand Rapids: Eerdmans, 2008, pp.214-15. “因为所有的真理都是属于神的，也因为我们一切合理的研究中没有一样是与基督无关的，凯波尔认为有义务展示基督在每一个领域中的主权……然而，当凯波尔获得政治权力的时候，他的思想遇到了一个微妙的转变。最终，在凯波尔自己思想中，也偶尔在他的追随者中，信与不信，救赎恩典与普遍恩典的对立模糊了，产生了很大的问题。”

[11] “（受造界）永远不会被改造而进入被救赎的国度。”“在最终显现时，末世的（社会）也不会进入新耶路撒冷。这些都只是教会才会有的特权。这类的救赎性改革是不适当的也是不可能的目标。” VanDrunen, “Two Kingdoms in China: Reformed Ecclesiology and Social Ethics,” p.222.

在**经典的加尔文主义**中，有形教会和由基督之死和复活所带入的上帝的国的关系，虽然不能说是完全对等的，但是基本上是重合的。如果律法和福音的区分只是属灵的和不可见的，在所谓的受造界的诸“领域”中是无法分辨的，那么我们就没有任何的圣经基础来定义说，唯独地上可见的教会拥有进入不可见的上帝的国的“钥匙”。如果教会从来没有被赐予过这样的进入上帝国的“钥匙”的话，也许我们最好的选择就是这样一种“主权领域”的理论，以及支持教会首要的使命就是“文化使命”了。因为，如果这样的话，**上帝的国**就不再是由任何一个被造界中的**特别的“领域”**来代表，而是被**整个的受造界**来表彰了。我们与之不能认同的地方就在这里。**经典的加尔文主义（旧加尔文主义）**相信，**可见的教会是上帝属灵的国度，以一种末世论的“已然和未然”的张力在地上的可见的彰显。目前受造界的存在状态是暂时性的，而且仍然处于罪的影响之下，直等到耶稣再来的时候，这个世界会突然灾难性的结束，然后转变为新天新地。新天新地和以前的被造界，在本质上和外在形式上会完全不同。**

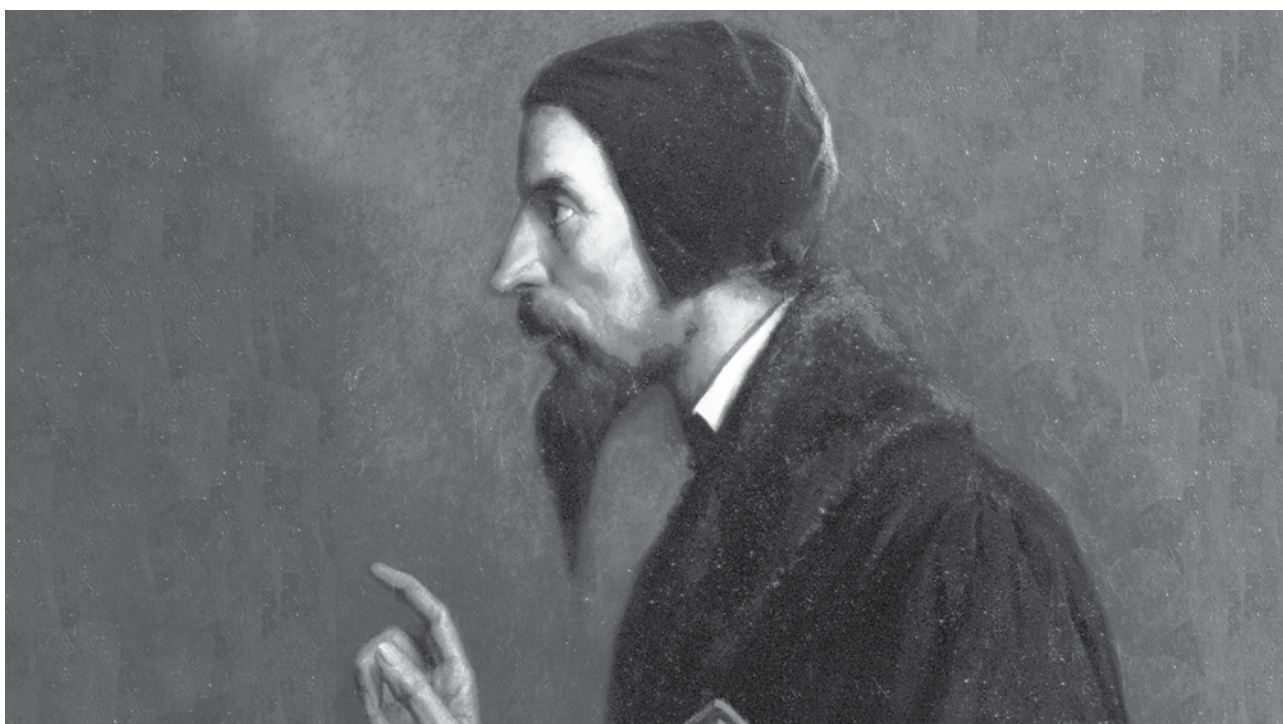
当然要承认，把“建制的教会”（institutional church）和上帝属灵的国度完全等同起来也是不恰当的。现代版的“两国论”正是因为暗示这一点而受到了批评和指责。新加尔文主义对这种现代版的“两国论”是持批评态度的，因为这种理论把律法和福音的区分扩大为一种“教会反对文化”（church against culture）的两分法。这种现代版的“两国论”被认为是暗示说，由福音统治的上帝的国等同于建制的教会，而由律法所统治的国度就等同于教会外的世界。上帝对两个国度都施行统治，但是统治的原则迥然不同：一个是律法的原则，一个是福音的

原则。教会和文化也没有任何相通之处。按照这种理论，这“两个国度”在任何情况下都不能被混淆，就像福音和律法不能被混淆一样。这种现代版的“两国论”似乎也走向了一个极端，就是天真地把建制的教会等同于上帝的国，从而导致一种教会和文化之间的外在的对立关系。可见的教会是那些借着信心与基督联合的人体验上帝的国度的地方，但是上帝的国度作为一个整体不能被约化为教会的建制（the institution of the Church）。**上帝的国度是一个永恒的国度，因此不能被完全等同于暂时的世界中的任何一个实体，无论是建制的教会，还是教会这个“领域”。**

在**经典的加尔文主义**中，**律法是一个永恒的概念，而不只是福音的对立面。**^[12]就称义的方面来说，**律法和福音是对立的关系。但是，在末世论中，律法正是称义的目的，也就是对上帝的永远的顺服和与上帝永恒的团契。**在这一方面，新加尔文主义者经常用的模式，也就是“**律法在恩典中**”，确实切中要害。在这个堕落、暂时的世界中，**律法和福音的区分是称义教义的根基，因此必须被保持。**但是，另一方面来说，“**律法在恩典中**”的原则又是一个**末世论的原则。这个原则在基督里把称义和成圣联合在了一起。这个原则不能直接和外在地应用于改变文化上，因为这样做会牺牲称义的教义和福音的特质。但是，从与基督联合的角度来看，基督成全了工作之约，使得恩典之约成为可能，因此律法和恩典一起来启示出上帝属性的两个方面。**这时候两者又不是对立的关系。从末世论的角度看来，“律法在恩典中”不但在神学上是正确的，而且也是神论和人论中的核心内容。就如霍志恒（Geerhardus Vos）简要指明的：“末世论先于救恩论。”^[13]在经典的加尔文主义中，律法是一个末世性的概念，因为在律法中启示出上

[12] 见“The Third Use of the Law”，John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, trans. Henry Beveridge, Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2008, p.225.

[13] Geerhardus Vos, *The Pauline Eschatology*, Phillips, N.J.: P&R Publishing, 1994, pp.42-61.



帝和人的永恒关系。加尔文也说到，“最讨上帝喜悦的事情就是顺服他。”〔14〕在堕落之前的伊甸园时期，亚当对上帝的顺服本可以让人达到与上帝永恒的团契。因此，如果当时亚当顺服了上帝，人类和整个的被造界都会被提升到一个永恒的状态中，享受与上帝永恒的团契关系。这是人类历史堕落前的时期或者叫做试验期，而目前的受造界是处于需要救恩的时期。这样看来，从救赎的角度来看，律法和福音的区别是有着根本性的重要意义的；不过从末世论的角度来说，律法必须要被包含在福音中，来服务于有永恒意义的成圣进程。**在目前的状态中，律法和福音的对立关系对于救恩论来说仍然是一个必须，但是这并不会抹杀和动摇末世论意义上的对上帝的顺服的必须性。**这种顺服是与上帝永恒团契关系中所必不可少的，而在目前的状况中，只有因着

圣道和圣灵而成圣的教会才会体验到这种团契关系。这样，律法作为与上帝团契的永远的准则，使得我们要从暂时和永恒有所区分的角度来看待基督对上帝的成就，并且让我们看到**成圣本身不但是救恩性的，同时也有一个末世性的维度。**〔15〕

新加尔文主义在一点上没有完全忠实于圣经的教导，就是说，目前的受造界已经被罪破坏到一个程度，以至于堕落前的命令（创 1:28）已经不能（也不需要）在这个目前业已堕落的世界上被成全了。就如之前所说的，“律法在恩典中”不能，从末世论意义上来说也不必要，**被直接地应用于在这个堕落后的世界上转化文化的事情上。这一点正是“主权领域”的哲学在根本上出现错误的地方。**这个理论没有注意到圣经中对堕落的受造界所持的一种“悲观主义”

〔14〕 Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, p.225.

〔15〕 Geerhardus Vos, “The Eschatological Aspect of the Pauline Conception of the Spirit,” *Redemptive History and Biblical Interpretation*, Phillipsburg, N.J.: P&R Publishing, 1980, ed. Richard B. Gaffin Jr., pp.91-125.

〔16〕 Carson, *Christ and Culture Revisited*, p.215. “信与不信，救赎恩典和普遍恩典的对立模糊了。凯波尔派学者雅各·布拉特欢呼这个发展，克拉斯·希德则更有洞察力，他为这个发展而哀叹。”

的态度。^[16] 圣经反倒是在期待着将来，在基督再来的时候新天新地突然地出现，从而最终成就基督藉他的死和升天所带来的上帝的国。“受造之物切望等候上帝的众子显出来。因为受造之物服在虚空之下，不是自己愿意，乃是因那叫他如此的。但受造之物仍然指望脱离败坏的辖制，得享上帝儿女自由的荣耀。我们知道一切受造之物一同叹息、劳苦，直到如今。不但如此，就是我们这有圣灵初结果子的，也是自己心里叹息，等候得着儿子的名分，乃是我们的身体得赎。”（罗 8:19-23）

我们同意对于通过基督的死和复活所引入的，彰显于有形的教会中的上帝的国来说，“律法在恩典中”是一个应用在成圣上的永恒的原则。实际上，这正是经典的加尔文主义的一个特别的标记。^[17] 基督来是要成全律法，不是要废掉律法。律法根植于上帝的公义，而公义属于上帝属性的核心内容。作为基督的大使，基督徒应该在生活的各个领域中顺服上帝。**基督称他的门徒为世界的“光和盐”。虽然他们不“属于世界”，但是他们为了见证这个世界的创造者、救赎者和成全者，他们还要活在这个世界上。但是这样做和新加尔文主义者所理解的“文化使命”是截然不同的两回事。教会而非文化，才是上帝永恒的国度因着教会与基督的联合而临在的地方。而这个国的临在是为了基督徒的称义、成圣和得荣耀。严格来说，文化就自身而言不能成为永恒的称义和成圣的对象。文化的成圣无论在圣经中还是在经典的加尔文主义中都是没有提到的概念。成圣是一个特别隶属于基督永恒的属灵国度中的概念，而且是借着有形教会的蒙恩之道（Means of Grace）来临到基督徒身上的。成圣不能被直接作为一种工具来应用到对文化的改造上。^[18] 成圣的基**

督徒可以成为文化中的改变的媒介，但是圣经从来没有教导说，文化本身是永恒的成圣的一个直接的对象。

在加尔文那里，有一个经典的“两国论”的版本。当他解释上帝赐给教会和政府的两种“权柄”的时候，加尔文借用了这个概念。^[19] 这“两个国度”分别对应着恩典和自然，或者永恒和暂时的现实。教会在有关信仰和永恒的国度方面拥有权柄，而政府在民事和暂时的国度方面拥有权柄。我们不要把加尔文自己的观点和前面提到的现代版的“两国论”混在一起。现代版的“两国论”的教义被认为是把福音和律法的区分推向了教会和世界的极端的分离，就像宗教改革时期的极端改教运动一样（比起加尔文来，也许路德的思想 and 这种现代版的“两国论”更有关联）。在我们看来，加尔文并没有把教会和文化混同在一起，同时也没有让教会和文化中间产生一个外在的分裂。在加尔文的思想中，基督永恒的国度是借着他的死、复活和圣灵的降临而引入到教会中的。但是，这个国度却要等候将来在新天新地的时候达成全。目前的世界作为整体来说是处在上帝的预定和护理之下的，但是，在罪恶捆绑下的受造界是如此败坏和无力，以至于需要基于基督的末世性的工作，而被重新创造成为一个更好的和永恒的世界。因此，加尔文是一个真正的“经典”的加尔文主义者。

如果说在经典加尔文主义中，特殊恩典是处于中心位置的话，那么，从某种意义上来说，处于新加尔文主义的中心位置的是普遍恩典。之所以说普遍恩典占据着中心位置，是因为救赎罪人的目的是为了“救赎”受造界。当然，包括新加尔文主义者在内的

[17] G. I. Williamson, *The Westminster Confession of Faith*, Phillipsburg, N.J.: P&R Publishing, 1964,2004, pp.178-190 “Of the Law of God.”

[18] Carson, *Christ and Culture Revisited*, p.215. “希德指出，当凯波尔把过多的重点放在被造界过于救赎、在普遍恩典过于救赎恩典的时候，他就偏离了改革宗的正统。”

[19] Calvin, “Of Civil Government,” *Institutes of the Christian Religion*, pp.968-88.

所有的加尔文主义者，都不会否认特殊恩典的重要性。但是，如果说拯救罪人的目的就是要拯救受造界，而普遍恩典对于把受造界“重新指引”、进入一个完美的状态又起到核心作用的话，那么从整体上来看，普遍恩典即或不是超过了特殊恩典的位置，也至少是占据着一个与之平等的位置。深植于这种思想内部的一个观念，就是认为文化的更新有一种末世性的意义，是在为新天新地作预备。^[20] 这个世界中各个“领域”中的文化的进步都会被带入将来永恒荣耀的状态。在这种思想中，文化不是暂时的而是永恒的。“文化使命”从而具有了末世性的重大意义。这和凯波尔的时代中弥漫的“后千禧年”观点的兴起一脉相承。“后千禧年”观点强调文化会不断地发展，最后发展到高峰时基督就会再来。普遍恩典也确实是经典加尔文主义的一个标记，但是在新加尔文主义中，普遍恩典成了其末世论中对“文化使命”采取乐观的神学态度的一个重大印记。^[21]

在经典的加尔文主义中，普遍恩典是一个重要的教义。但是其重要性是表现在维护上帝对于受造界的主权和护理性的统治的教义真理方面。普遍恩典是表示，即便这个世界已经“全然败坏”，但是上帝对他所造的万物仍然有恩典和怜悯。**普遍恩典从来都不是要来“拯救”受造界，而是来维系受造界，直到预定蒙救赎的人都最终得救为止。**普遍恩典也从来不是要来拯救文化。如果是要拯救文化的话，那么福音也必然就是要来拯救所有的受造界了。福音就会变成只是改变了受造界的“方向”，而不是从“本质”上更新受造界。^[22] 这里普遍恩典占据了一个重要得多的位置，从而严重模糊了律法和福音的界线。这种对普遍恩

典的定义被看为是把“文化使命”提高到了一个“蒙恩之道”（Means of Grace）的位置。^[23] 而在经典的加尔文主义中，“**蒙恩之道，也就是圣道和圣礼，是只有有形教会才拥有的恩赐。**因为有形教会作为上帝属灵国度的代表，手中有通向天国大门的“钥匙”（太16:19），而且被命令使用这些蒙恩之道来祝福认信基督的人。

因此，“主权领域”的教义错误地认为“普遍恩典”有救赎性的功能。通过把改变文化提升到一种蒙恩之道的地位，这种教义会导致模糊普遍恩典和特殊恩典的界限的危险。这个代价是教会不能付的。当这个界线被越过之后，新加尔文主义就会被迫来辩护自己和各式各样的自然神学的不同，不止如此，它也将无法保护自己免受世俗主义的侵蚀。而这正是此种理论被提出的初衷所在。赫尔曼·巴文克（Herman Bavinck），这位早年提倡新加尔文主义的神学家，在晚年的时候写道：“我们中间缺乏了一种非常重要的东西。我们怀念这种属灵的灵魂之知识（spiritual soul-knowledge）。似乎我们不再知道什么是罪和恩典、罪咎和赦免、重生和归信。我们在理论中仍然知道这些东西，但是在现实生活中却已经与之生疏。”^[24] 哥尼流·普罗克（Cornelius Pronk）写道：“众所周知，巴文克在晚年的时候对新加尔文主义运动的某些方面非常失望，因为这运动最后导致的结果中，有太多的世俗化、肤浅和骄傲。当然这不是他们有意如此的。”^[25] 他还很正确地看到：“问题不是基督徒在这个世界上有没有使命和任务，而是说这些任务的构成是怎样的，以及有没有圣经的支持。”^[26]

[20] Hoekema, *Created in God's Image*, p.94.

[21] Carson, *Christ and Culture Revisited*, p.215.

[22] 见脚注 2.

[23] Cornelius Pronk, "Neo-Calvinism."

[24] Herman Bavinck, "Introduction," *Levensgeschiedenis en Werken van Ralph en Ebenezer Erskine*, Doesburg: J. C. Van Schenk-Brill, 1904, p.5.

[25] Pronk, "Neo-Calvinism," p.9.

[26] Ibid.

说到底，这是一个末世论的问题。新加尔文主义没有在救恩论和末世论之间做出重大的区分，而这个区分在这个业已堕落的世界上是必须保持的。**上帝的国以一种“已然和未然”的方式临在于这个世界上**，这个事实在新加尔文主义中是缺失的，就如巴文克在他晚年的时候所承认的那样。新加尔文主义过分强调普遍恩典以便来行使“文化使命”的做法，既不是很好的救恩论，也不是正确的末世论。另一位荷兰籍的神学家霍志恒曾经警告过我们不要对上帝的国进行这样的“去末世化”。^[27]霍志恒说这些话可能主要是针对当时的自由主义神学派的社会福音的教导，但是，在他的头脑中，也可能同样有他的这些同行们所采取的道路。他对于“已然和未然”的上帝的洞见是一针见血的。他说到，“新约教会的浓厚的属灵性不能混同于某种理想主义（Idealism）。这种属灵性的对立面是物质主义，而不是现实主义。因为新约圣经所描述的现实是和将来的世界息息相关的现实。”^[28]**在现今世界上临在的上帝的国是真实的，但不是物质化的。**

霍志恒对新约末世论的分析对这个问题的解决会很有帮助，因其直指我们所讨论的问题的核心。新加尔文主义和经典加尔文主义真正的分歧点，在于两者对这个已经堕落的也是暂时的世界的解释之不同。按照霍志恒的观点，新约圣徒的“纯正的现实主义”不在于他们要把这个暂时的世界转化为永恒的国度。这种现实主义反倒表现为，如我们主自己亲口说的，在世界，却不属于世界（参约 15:19）。因为他的国“不属这世界”（约 18:36）。这个永恒的属灵国度已经如此真实的进入了这个暂时的现实，以至于基督徒们虽然生活在地上，但是他们却好像不是地

上的“国民”，而是天上的“国民”。在基督里，“天上地上……同归于一”（弗 1:10）。这个合一不是外在形式上的，而是在一种末世论的“已然和未然”中的合一。这个国度是属灵的，但不是理想主义式的（Idealistic）；是真实的，但不是物质性的。这些内容很难和新加尔文主义对于国度的解释进行协调。在新加尔文主义对于国度的解释中，最核心的是其“主权领域”的哲学观念，以及其对普遍恩典的不正确的应用。

在目前这个仍然被罪严重破坏的世界中，律法和福音的区分对于定义有形教会的身份和使命来说仍然是至关重要的。^[29]这种福音和律法、公义和罪恶、称义和定罪的两分法是如此深植于这个暂时的世界中，以至于把创世记 1:28 所说的“文化使命”看为是教会的一个使命，说得最轻也是应该被质疑的一个观点。地上的教会不能把这个堕落前的命令当成自己的核心责任，因为这个命令是在还不需要区分律法和福音的时候所赐下的。教会还没有到达“不可能犯罪”（Non Posse Peccare）的新天新地，那时候信徒会“外在”地享受这种在基督里的“律法在恩典中”的高峰状态的现实（consummated state）。这个高峰状态既和亚当在试验阶段的状态不同，也和目前的受造界的堕落状态不同。这个状态的完全显明要等到将来基督的二次来临。在目前的现实中，这样的一种状态可以被作为基督新妇的教会“属灵意义的，也是真实的”（spiritually yet really）体验到。但是要在文化中体验这个状态，并且把在文化中体验到此状态作为基督徒成圣的目标，是和圣经的教训不一致，也是没有圣经支持的。^[30]

[27] Vos, *Redemptive History*, pp.304-15.

[28] *Ibid.*, pp.25-58.

[29] Carson, *Christ and Culture Revisited*, pp.210-12. 卡森认为，无论是严格的两个国度的教义还是一个完全统一国度的教义，在当下现实中都是不可能的，也都只能是在新天新地中才能实现。

[30] *Ibid.*, p.215. “无论如何，看起来颇为清晰的是，凯波尔后半生的生涯是在渐渐偏离圣经主题的核心。”

看起来，新加尔文主义的“主权领域”的思想是更多受到了当时时代中文化进步所带来的乐观主义的影响，而不是出自于圣经中更丰富的也是更简明的与之相对的见证的影响。当时因为反对无所不包的教权主义和世俗文化对教会的侵蚀而产生的神学思想，最终却淡化了至关重要的福音和律法的区分。当新约圣经中如此直接和简明的福音使命，因着不恰当地强调普遍恩典，以及不恰当地高举“主权领域”的概念而被弱化之后，福音的真正末世性的力量就被牺牲了。

经典加尔文主义中**对自然和文化的肯定，不是来源于对受造界的信心，而是来自于对上帝的荣耀和良善的高举**。但是，经典加尔文主义从来没有忽略一个事实，就是**这个自然是暂时的，即便没有罪的存在，也是需要成全进入永恒的**。就如霍志恒用简单而深刻的话语所指明的，“末世论先于救恩论”（Eschatology preceds Soteriology），或者“宗教比救赎更古老”（Religion is older than Redemption）。^[31]这使得改教者们区分了上帝的“两个国度”：一个是暂时的，一个是永恒的。因此，经典版本的“两国论”的教义既不是对文化持一味消极的态度，也不是社会层面的反律法主义者。我们在这一点上不需要比加尔文更进一步。新加尔文主义者中的“去末世化”的倾向，也许是出于对基要主义的“极端末世化”倾向的一个警告，但是这却不能代表真正的加尔文主义。就如同加尔文论到基督徒在政府中服事的职责的时候所说的，如果我们希望所有的人都成为基督徒的话，那么我们也当然应该希望政府是由基督徒来治理的，但是，这样希望不是因为政府本身就是基督教的，或者是可以被分别为圣的，而是因为人人都信主就好了。

加尔文和经典加尔文主义所教导的“两国论”不是一个政治的或者建制性（institutional）的概念。永恒的国度是通过基督的完美的顺服而临到教会的，而作为基督新妇的教会，是基于基督的顺服而被称义和分别为圣的。因此，教会的使命就是，要在基督里把堕落的受造界带入救赎和成全的状态。这不仅仅是改变受造界的“方向”，而是使受造界的“本质”被成全而进入永恒。**在上帝的救恩计划中，在基督里的成全是远远比文化的改变更加超自然的事情。真正地尊荣上帝的创造，不是简单地把受造界的方向转变，使之回到创世记 1:28；而是要使之上被成全，从暂时状态进入永恒的状态。这就是基督的十字架、复活和升天的真正的救赎历史性的意义。基督不但把我们从罪中救赎出来，而且也使我们被成全进入永恒。教会传讲从罪中被救赎的信息的使命，有着比转化文化更加伟大的异象，就是要在新天新地中“两个国度”在基督里能够最终合而为一（弗 1:10）**。这个联合在原则上已经被成就了（约 19:30），但是仍然要等候在将来完全被彰显出来（罗 8:18-25）。因为这“两个国度”在现在还没有被完全联合起来，所以教会和文化在目前的对立和张力的关系是无法避免的。不幸的是，新加尔文主义者天真地想通过弱化律法和福音的区分来使文化“成圣”的努力，不但没有“转变”文化，反倒使西方的教会陷入了进一步的世俗化。很反讽的是，这种为了要“基督化”这个世界而兴起的神学和哲学的运动，最终的结果反倒是让教会在世界中更加被边缘化。^[32]我们从这当中所学到的教训让我们回想起我们的主亲自所说的话，**教会是“在这个世界上，但是却不属于世界”**（参约 17:14-15）。✝

作者温大卫为威斯敏斯特神学院博士。

[31] Vos, *Redemptive History*, pp.25-58.

[32] Carson, *Christ and Culture Revisited*, p.216. “当凯波尔主义，这一欧洲改革宗神学的分支，变成我们试图去影响文化的知识结构根基，就已经将自己从海德堡信条以来的敬虔传统切断了，其代价是猝死。”

座谈会：神的国与教会

文 / 本刊编辑部

编者按：近年来，符类福音所强调的“神的国”，在家庭教会中引起越来越多的关注和研讨。因此，我们在规划本期杂志的主题时，也设计了问卷，邀请一些牧者、同工回答。在对问卷的整理中，我们发现，家庭教会对于“神的国”的研讨，还处于起步的阶段；而已经对这一议题有所关注的牧者，多是在学习和讲解符类福音时对于“神的国”形成了模糊的概念，在加深对教会论的认识时，开始发现“神的国”在牧养中的重要意义，并有意识地在教会中教导“神的国”。因此，我们举办了一个小型的座谈会，邀请几位牧者、同工一起讨论关于“神的国与教会”的一些重要议题。这些探讨，相信能给兄弟姐妹对“神的国”的认识，以及基于“神的国”的教牧实践，有许多启发和借鉴。

另外，在研讨会和问卷中，我们特别引用了一段霍志恒（Geerhardus Vos）在《耶稣对天国的教训》一书中关于“神的国彰显的范围”的论述，请大家就此展开讨论。这个具有争议性的问题不仅在研讨会中引发了热烈的讨论，在回馈的问卷中也显出是被思想很多的议题。因此，我们摘选了研讨会和回馈问卷中弟兄们的一些洞见，编辑总结成“外一篇：神的国的范围”，也希望能给大家对这一问题的探讨带来帮助。

什么是圣经上所说的神的国？

瓦器：神的国其实是神的救恩计划的内容，是神的王权掌管的地方，王权所到之处都被神的荣耀充满，能够彰显出神的荣耀和性情。旧约中，神通过以色列人所建立的祭司的国度、圣洁的国度来预表一个终极的神的国；新约中，耶稣基督带来了神的国，应验了旧约所有的预言和预表，现在神的国已经开始，并且随着耶稣基督的再来，神的国将完全降临，神的荣耀充满全地，构成一个末世的、终极的神的国。所以神的国其实是在神整个的救赎计划、救恩历史当中展开的。

漫波：我特别从神国的百姓这个角度来看神的国。神国的百姓就是得救的人，就是与神恢复关系的人，能够认识这位神，顺服这位神，自觉地、清楚地遵

守神的律法。世界相对而言是在神的国之外。当然神也掌管这个世界，但是以一种隐秘的方式来掌管这个世界，悖逆的人仍然在神的掌管之下。

陈已新：提到神的掌管，一个是神在万有中的掌管，一个是神在教会中的掌管。如果我们把神的国理解为神的统治或掌管，那么我们提到神的国的时候是指哪一个“掌管”呢？我认为应该回到在福音书中主耶稣所宣告的神的国，焦点才清晰。马太福音中，主耶稣宣告“天国近了，你们应当悔改”之后，在八福篇里，第一个福就说“虚心（灵里贫穷）的人有福了，因为天国是他们的”，第八福又说“为义受逼迫的人有福了，因为天国是他们的”，灵里贫穷的

人得到天国是因着弥赛亚的救恩，为义受逼迫成为他们作为天国子民的记号；然后麦子和稗子的比喻讲到在这世界中天国之子的那恶者之子之间的分别，带来在世界末了迥然不同的结局；还有主耶稣在上十字架之前，也说“我的国不属这世界”：这些方面很清楚地显明主耶稣所宣告的神的国，跟神在万有中的掌权是不一样的，而这个国特别是指由主耶稣——旧约所预言的弥赛亚的到来而带来的神的国的临到，并由主耶稣在十字架上的死和复活而开启。这国临到那些认识到自己在神面前一无所有而为自己的罪忧伤痛悔接受耶稣基督的人，他们的生活特征就是尊耶稣基督为天国的君王，因此即使为他受到逼迫也在所不惜。而这样的人，天国是属于他们的。

瓦器：赖德在《新约神学》这本书中说：神国中神的王权其实是**救赎性的王权**，区别于神对天地万物的掌管。或者可以概括刚才你的观点。

安溪：耶稣在宣讲福音的时候，他核心的表述是“神的国近了”（可 1:15）。显然神的国的概念对于当时神的百姓——犹太人来说并不陌生，他们对神拯救的理解的核心就是神国的到来，就是神的统治以及因此而有的真正的平安（沙龙）的到来。所以我觉得需要从整体的救赎历史来理解神的国的概念。同时也要区分耶稣宣讲的神的国和当时犹太百姓期待的神的国的异同，要找到其中的连续性和非连续性。

陈已新：是的，确实涉及到怎样从旧约到新约、从神渐进启示的角度来认识神的国。我认为在人堕落后，神国的启示可以分为三个阶段：

第一个阶段就是以色列王国。虽然神以他的全能统管万有，但是旧约圣经显示神有一个特别掌管的国度，就是他通过救赎建立，并透过先知、祭司和君王以律法施行治理的以色列国。它也是从恩典开始。神在约

中使以色列民成为祭司的国度、属神的子民，在万国中作见证。但以色列国没有达到神对它的旨意和目的，受到神的责罚以致被掳异邦，是一个失败的国。因此就产生了一个问题：神对他的国度的计划失败了吗？

所以紧接着进入第二个阶段，就是先知在预言以色列的被掳中不断地宣告这个将要被掳的以色列国不是最终的神的国，神让他们向前瞻望看到将要到来的弥赛亚国，那是神救赎计划的实现。所以当主耶稣传道的时候，犹太人中间弥漫着一种非常强烈的对弥赛亚国的期待，虽然他们对这国的性质还有很多误解。

按照先知的预言，主耶稣来了，传神国的福音，显明他就是弥赛亚，宣告神国的临近与临到，这是第三阶段。但这第三阶段，又分两步：主耶稣以降卑、受苦、钉十字架和复活成全对罪人的拯救，这是已临的第一步；在主耶稣再来的时候，主会引导他的百姓进入神的国最终的成就，这是将临的第二步。神的荣耀在新天新地里完全临到他的子民。

旧约中的“神的国”有外在的王国形式，这是跟旧约渐进启示的特点有关，因为旧约的特点是以地上的事预表属灵的事。主耶稣第一次来成就救恩的时候，已经显明神的国的本质是属灵的。等到救恩最后成全的时候，降临的最终的神的国有王权、有百姓、有土地（不是这地而是新天新地），神的国就全部呈现出来了。

以勒：虽然福音书中主耶稣对神的国从来没有下一个定义，但他花了大量的篇幅去描述、区分他所说的神的国是什么，他赋予了“神的国”一个跟当时的犹太人所期待的非常不同的内容。这些描述性的界定足以让我们比较清晰和完整地把握耶稣基督讲的神的国。所以对我而言，使徒行传就是对神的一个厘清，因为其中最关键的、从头至尾的词就是“基督是耶稣”。使徒行传的核心信息就是弥赛亚是耶稣——旧

约所预言的那个弥赛亚原来就是这样一个钉十字架的耶稣。从某种角度而言，这是对犹太人所误解的弥赛亚国度、君王的一个完全、彻底的澄清。

瓦器：在使徒行传第1章，这两个不同的对于神的国的概念被典型地反映出来。耶稣复活之后，使徒们问他说：主啊，你复兴以色列国就在这时候吗？主耶稣的回答是：圣灵降临在你们身上，你们就必得着能力。所以，使徒们所期待的其实是有政治性意味的神的国，主耶稣所回答的却是圣灵降临、属灵的国度。然而，使徒们虽然期待一个政治性的国度，却并不意味着他们排斥了超自然性的国度。因为旧约中以色列国的建立原本就是神超自然的建立，所以在他们的概念里，是神的超自然的大能介入到他们的历史当中，带来一个物质性的、属地的、政治性的国的恢复，然后按照这样一个平面方式展开。

对于以色列人来说，“应许之地”的概念是很重要的，但是耶稣基督来的时候，这个“应许之地”的意义发生了改变。事实上耶稣给了门徒们新的应许。在最后晚餐的时候，他说：“我去原是为你们预备地方去”（约 14:2），这地方就是新天新地，是终极的应许。所以，因着耶稣基督钉十字架从死里复活，“应许之地”的内涵和意义发生了变化，从起初的“迦南流奶与蜜之地”变为一个“新天新地”。这就是为什么使徒行传中，彼得说这其实就是福音临到了外邦（参徒 3:24-25）。应许之地的变化意味着约的更新，意味着神应许给亚伯拉罕的“地上万国都必因你的后裔得福”（创 22:18）进一步的扩展。所以这就是为什么

使徒们虽然一开始认识到神国的超自然性，但期待的仍然是地上的国度，因为他们还没有意识到“应许之地”已经发生了变化。这意味着在神的救赎历史中，神的国从以色列国这个政治性的、带有强烈的物质性特征的形态转向了非政治性的、属灵的、超越的形态。所以我觉得今天将神的国和世界混淆的时候，原因之一也在于大家会把在迦南地所运用的法律、伦理的概念直接搬到现在。我想这是在应用圣经上的错位。

在旧约中，神的国度有这样几个要素：1）应许的土地；2）应许的后裔；3）神国的律法，即以十诫为代表的律法和会幕，神用它来塑造应许的后裔，使他们活在应许的土地上；4）耶和華的王权，神通过会幕和律法在这块土地上来统治他的百姓，成为祭司的国度、圣洁的国民。那么对于今天的教会，“应许之地”是什么？G. K. Beale 写的《圣殿和教会使命》中说：今天的应许之地事实上是教会。圣灵“浇灌凡有血气的”（徒 2:17），使这些人成为那应许的后裔，而同时这些人也在一定意义上也成为神的圣殿，成为土地，所以“新天新地”其实是神的后裔和神的土地进入了“迦南地”。因此，我们今天既已经是“迦南地”实现的部分，也同时在进入一个完全的“迦南地”，耶稣基督本身就是那成就的律法和会幕。耶稣基督把我们塑造成为应许的后裔，带领我们进入那属天的迦南，而我们现在如同是在旷野当中。所以圣灵的降临使我们与耶稣基督联合，这意味着：出埃及和进迦南的两个救赎性历史事件同时发生在我们身上。对于以色列国民来说它是线性的、历史的，对于我们来说则是垂直的。

中国家庭教会对神的国的认识

陈已新：我认为，对神的国的关注在中国家庭教会至少有两种现象：一种是偏向基要派的教会对神的国的理解，另一种是偏向文化使命的教会对神的国

的理解。偏向基要派的教会把神的国常常等同于天堂，是即将临到的，这种理解有益处的一面是使人轻看今生、切慕永世，强调走十字架道路，但也使

得对教会现在就是神的国在地上的彰显没有足够的关注。偏向文化使命的教会对于基要派只关心救人灵魂不太满意，总觉得今天教会除了传福音救人灵魂，还应该在社会领域中做些什么，因此文化使命成为他们很喜欢的一种倾向。文化使命强调神的国，但往往是倾向于强调神不只在教会，也在社会各个领域中实行他的掌管。因此带来一个问题：在神的国的概念上，模糊了教会和世界的界限。

以勒：把神的国误解成“天堂”，信仰更多可能具有一种个人的宗教性，而缺乏个人和整体的使命性。然而，虽然家庭教会没有明确地强调神的国，但当讲到“主”的概念时（例如，背十字架跟从“主”），却是从某种形式上隐含了神的国的概念，主不仅是进天堂的门票，而且现今就是**你的主**。顺服肯定是涉及掌权的。

瓦器：这一点是不是在家庭教会和三自教会区分的时候体现了出来？家庭教会很朴素很简单地说：教会的头是基督，而三自教会的头不是基督。

陈已新：我觉得家庭教会这样看的时候，可能还不是从国和王权的角度来看，而是从身体和头的关系来看。传统家庭教会是从信徒跟耶稣基督的关系来切入，教导十字架道路的。所以说神恩待他的教会，虽然没特别强调国度，但仍然是过国度的生活。但是没有那么强调国度的时候，可能还是会给教会带来一些损失，这个损失是什么？

瓦器：我觉得这里面有一个保罗书信和福音书的差别。书信强调的是耶稣基督并他钉十字架，神的国意味着与耶稣基督的死与复活联合，这是新约体现出来的神的国和耶稣之间的关系。而家庭教会在强调背十字架跟从主，与耶稣基督的死与复活联合的时候，更多强调的是个体性，它缺少身体性、共同体的层面，欠缺在背十字架当中与其他的肢体相交的层面。

以勒：教会跟国度的关系不搞清楚的话是没有办法去谈教会论的。传统家庭教会的背十字架跟从主作为个体性的，那是走在正路上，但是对于一个教会整体性的建造，如果不站在整个国度的角度理解教会论的话，继续往下走可能带来的亏损会比较大。

陈已新：是说整个教会都背十字架跟从主这个方面是欠缺的吗？

以勒：不是。教会不是个体的集合，而是一个共同体，需要从神的国度来看共同体的建造，这与教会中每个人背十字架跟从主的简单叠加是不同的。

陈已新：那么作为整个教会来背十字架跟从主具体意味着什么呢？作为圣徒的群体，我们不求这个世界的承认，我们不求在这个世界上中的显荣，我们不求在这个世界上进入主流社会，不求在这个世界上产生统治性、支配性的影响，这是不是符合神国现阶段的道路呢？为了主耶稣，我们整个教会受逼迫也在所不惜。如果这样看，传统的家庭教会反倒是在没有强调国度观的时候也在这样走，我觉得其中原因就在于他们对于圣俗二分的强调。当他们强调圣俗二分、信与不信不能同负一轭，强调教会、神的子民与这个世界的分别的时候，实际上是抗拒了这种诱惑。因此我也在想，今天当一些人强调神的国的时候，是不是对基要主义的这种路线有些不安、不满，然后就用“神的国”想要建立某种教会和世界的关联，回应文化，关注社会。

瓦器：圣俗二分现在是很负面的说法，被批评为不关注世界。但是在圣经里面“分别为圣”其实是很正面的。我觉得你一直带着一个担心的视角，就是担心提到神的国的时候会以主权领域的概念，要把神的国、神的伦理的要求带到这个世界。而我倒觉得圣经的视角是，**神的国其实就是与耶稣基督的十**

字架联合。所以，凡是按照耶稣基督的十字架的样式与他联合的，其实就是神的国，除此之外，跟神的国没关系。这是很典型的“圣俗二分”。因此，教会作为一个与耶稣基督的十字架联合的共同体，其实是一个使人分别为圣的群体，教会是圣洁的国度、祭司的国度。教会应当是一个洁净的群体，并且也应当是一个能够使人得洁净的群体。神的国是扩张的，是圣洁的进入了污秽的世界，使得污秽的世界能够成为洁净的，神的国是有进攻性的。

陈已新：但是，说圣洁的进入污秽的世界、使世界得洁净的时候，还是会有容易混淆的地方。

瓦器：我说的是人的改变，不是指世界里面的文化。

安溪：你们好像特别避讳文化的话题。从教会历史看，一群被道统治的百姓，是不可能对周围的文化没有影响和改变的。在旧约中，神期待以色列国成为祭司的国度，成为万国的光，吸引列邦归向神。新约中，耶稣用盐、光、面酵来比喻神的百姓。十字架的道路是在神的国跟世界的一个剧烈的冲突和对立当中形成的，如果你的生命根本不进入到这个世界、文化当中，你是没有十字架可背的，或者你的十字架就只剩下了不听话的妻子和孩子。事实上，你身处世界却顺服神的道、持守主的命令的时候，你必然和这个世界产生剧烈的冲突，就要走十字架的道路。当保罗在以弗所宣教时，教会经历一个大复兴，这个复兴就撼动了整个以弗所的经济、文化、社会结构。由此产生了底米丢发动的骚乱和对基督徒的逼迫。神的国已经进入到我们中间，今天我们可以品尝到，可以体验到，也可以在自己实际的生活中彰显，而这必然会产生一些外在的文化性的影响。当一个国度降临的时候，必然会产生一个新秩序。它不可能只是静态的、内心的和将来的。



瓦器：我们讲神的国的拓展，往往就是说悔改信主的人数增加，但神的国的拓展也意味着质的拓展，成圣的路程也是神的国的拓展。工作是工作，教会是教会，信仰是信仰，生活是生活，彼此没有关系，这是一种有害的圣俗二分，不是圣经说的分别为圣的“圣俗二分”。十字架在顺利的、安逸的、好的环境其实就意味着你的心到底是被什么掌管，是被偶像掌管，还是真正被基督掌管？今天不是没有十字架，而是十字架在哪里，十字架在我们里面作福音和偶像的区分，这是区别神的国和世界的关键一点。那它是不是带来文化的更新呢？如果将基督徒伦理道德的更新定义为文化的更新，那也可以说它带来了文化的更新。但文化的更新本身不是目标，如果把把这个作为目标，那就是本末倒置了。

陈已新：目的和果子是不一样的。以改变文化为目的，和一个重生得救的生命在生活中顺服主，结果影响了周围环境，这两者不一样。我们常常会引用一段经文：“你们是世上的盐。……你们是世上的光。……叫他们看见你们的好行为，便将荣耀归给你们在天上的父。”（太 5:13-16）盐有它独特的功用，光也有它独特的功用，而门徒作为被基督所拯救的天国的子民，在这个世界上也有他独特的特质和功用，

门徒应该活出这种特质和功用。那么当门徒活出来的时候他的目的是什么呢？就是“叫他们看见你们的好行为，便将荣耀归给你们在天上的父”。这目的不是使周围的世界产生文化性的改变，而是要使神的名得着称赞。所以它带来的是一种见证福音、使人悔改而敬拜神的果效。

一个人得救了，将来在新天新地里我能看到他，但当我以文化为目的，可能会非常失望。英国原来是一个基督教国家，而我最近听到有人说，它现在真正重生得救的基督徒的人数可能不到3%。以前也有很多基督徒热心于废除奴隶贸易、禁酒、改良监狱，然而，虽然很多人的生活处境好了，心却仍然悖逆神，继续被许多罪所捆绑。圣经也说，到末世的时候不法的事增多了，人的爱心越来越冷淡，惟有忍耐到底的必然得救。（参太 24:12-13）所以如果我们把文化作为目标，必然让人失望。当然一个基督徒在他的行业、领域里面，提倡废除奴隶贸易、改良监狱等等都是好的，但我觉得这是他在自己具体的领域里顺服基督而活的本分，而不是福音给他带来的使命和目标。耶稣基督来不是以改变文化、改变制度为目标，他的关注点是传福音、救人灵魂、使人进入神的国。神的国临到了，必然带来新秩序，在谁里面能带来新秩序呢？在神的子民中。但这是不是意味着说，因此我们也要以给在神的子民之外的世界带来新秩序为目的？

安溪：我赞同您的分享，这些外在的果效肯定不是我们追求的目标。我是觉得今天我们过于把弟兄姐妹生命的关注点放在他自己的教会生活层面，而没有很刻意地去训练这些圣徒在他们自己的禾场（比如他们的公司或职场）中也活出一个神的国临到的新的秩序。当他在自己的位分上因为顺服神的道受苦的时候，我觉得神的能力带来的新秩序，就在里面彰显出来了。这会给他周围的那个世界的国

的文化产生一种冲击，会引发周围的人来提问：你为什么会这样？这形成一种挑战，又确实带来一种很好的福音性的果效。神的百姓作为一个整体的生活，以十字架和复活的盼望为印记的那样的一种新的东西必须要彰显在万国和万民当中，礼拜一到礼拜五的教会在哪里？

以勒：我理解安溪的意思是，世界的文化和这些场所不是我们的目标，但必须是我们门训和活出来的处境，是我们事工的场所。我们必须实实在在地在这里面活出一个基督徒人生的样式，那才是真的背负十字架，为主受苦。八十年代末威斯敏斯特神学院圣经教会论的课程中曾经有一个讨论：如果一个国家85%的人口都是基督徒，那这样一个基督徒群体，在教会外面彰显的形式是什么？结论是：每个基督徒在每个地方都是宣教士，你的工作就是带人归主、传福音、活出基督的样式，这样一个群体自然会活出一个有形有体的文化。

瓦器：我觉得比讨论文化议题更重要的是基督徒的伦理与生活样式。在旧约其实所有的伦理都是基于**出埃及**来解释的，而在新约所有的伦理都是基于**十字架**来解释的。十字架不是一个伦理大纲，而是基督徒伦理的根源与范例，所有案例都透过十字架来说明和解释。因此，根据十字架，我们能很好地把基督徒的生活、伦理或者说文化形态跟这个世界的伦理、文化形态作有效的区别。另外，以暂时的和永恒的也能作这样的有效区别。神借着他的护理，使用一些暂时的事情来达到他永恒的目的，但是暂时的达到了目的了，就过去了，它和永恒的、不可朽坏的、荣耀的神的国不是一个概念。所以有时候我们讲到文化更新的时候，可能把这个混淆了，把暂时的、可朽坏的、神暂时使用的，跟神永恒的、不朽坏的、属灵的（国度）混淆起来了。

在教会中教导神的国的重要性在哪里？

安溪：我觉得中国家庭教会在传福音时，主要表达就是“信耶稣得永生”，或者“信耶稣上天堂，不信耶稣下地狱”。我并非要否定这一点，但这样的表达有简化的危险。如果只是在强调信耶稣得永生，容易把信耶稣当成得到某个东西的媒介或者工具，把关注点放在自己个人利益的功利层面，放在死后的世界，而忽略了救赎更是神的行动，要恢复他的统治，让他的荣耀最终充满全地；同时也忽略了救赎的群体性，神救赎的行动针对的是一个可见的蒙救赎的群体，重点不是个人，而是一个群体在地上彰显他的救恩。约翰福音 17:3 也说：“认识你独一的真神，并且认识你所差来的耶稣基督，这就是永生。”在这里，耶稣把他的福音更多聚焦在了如何认识这位天国君王并和他全方位的、即刻的相交。而这样一个生命是一定有由内而外的彰显的。

所以，在牧养中，我在传讲神国的时候，首先强调这个世界最终将被神国取代，你将来是否会在他的国度中？同时也挑战他：在你今生的每一个领域和每一天的生活中，你是求自己的国还是求神的国？我在牧养中感受到，很多弟兄姐妹把信仰生活就等同于教会生活，信仰更多放在个人以及精神或道德层面。所以教导神的国会帮助弟兄姐妹把眼光放得更宽广，在每一个地方先求神的国和神的义，这对我们的信仰有一个很好的归正。

瓦器：对于神的国，我强调的是神国的大能，神超然的福音的大能临到人身上。在教会中大家的心态更多是“我遇到难题了，主啊，求你来帮助我解决一下”，按照这个思路的结果是，耶稣基督来是为了让我们明天会更好。耶稣的角色是救火队长，是保护者，是心理咨询师。然而，无论我们是在教会还是个人的生活中，本质上都是与那超自然的生活连

接的。传福音以及真正的生命改变其实是超自然的死里复活的大能成就的，要藉着对福音的确信、仰望神的大能才能做成。但是，在教会当中，大家实际上是把福音当做一种可以自己操纵和掌握的生活理念，按照这个理念去行动的时候，明天的生活会更好。这种信仰方式和神的国的形态完全是两码事。问题是很多信徒对神的国到底是怎么回事在认识上是模糊不清的。对于以色列人来说，迦南地是他们清晰可见的盼望、目标，那是有吸引力的应许之地、流奶与蜜之地。但在教会当中，神的国对信徒是模糊的、没有吸引力的，甚至祷告求神的国就仅仅意味着传福音、宣教。这也能反映出为什么今天牧者牧会、信徒生活软弱无力的一个重要的原因——我们不了解神的国，不认识神国的大能。

我觉得在牧会当中，首先的问题就是：**你期待什么？**你期待什么就意味着你的目标、动力是什么，你衡量、评估自己的服事的标准是什么。被动的牧会是以会众的需求为导向的，这其实是市场营销的思路，走下去就是教会世俗化。与对教会的期待直接相关的另一个问题是：**神要在教会做什么？**这对我来说是最重要的，明白这点后我才能知道自己怎么跟着他。在实际的牧会当中我可以去发展各种事工，改进各种方法、活动、形式、技能，但唯有神的大能临到才能使人改变，真知道神是谁。就像罗马书 14:11 说：“神的国不在乎吃喝，只在乎公义、和平并圣灵中的喜乐。”这与俱乐部的生活方式是完全不一样的。俱乐部里大家关系挺好，一块儿吃吃喝喝，一块儿去郊游，别人有病的时候问候关心一下，但是这些不是圣灵中的喜乐的主要部分。如果这些成为教会生活的主流，那么我甚至要说这和神的国没有关系。圣灵的大能临到人的身上，会带来翻天覆地的改变，这是我所期待的。所以，我在牧会中有强烈的不满

足感，我不能满足于看到堂点人多得坐不下了，不能满足于看到很多弟兄姐妹热心参加培训、服事，这距离我所期待的事情还很远。神的大能临到我们带来的改变和会众需求导向产生的牧会结果完全不一样。除非信徒经历到神的大能临到他，否则他不可能活出一个神让他活的生活。无论我怎么提高讲道技巧，无论我怎么探访，这不是我代替神的大能够做到的。

以勒：所以使徒行传 2-5 章，圣灵降临的时候，所带来的改变是一个群体生活的改变，不是很多个体的叠加，而是整体性的表达，有很强的在此世的争战性。就像使徒行传 4:27-30 的祷告，讲到世上的国要起来跟耶稣的国争战，门徒们没有祈求逼迫不存在，而是求能够放胆讲道，传扬神的国。这是一种争战，而且在他们当中产生出一种向神的委身和彼此的爱和牺牲。

瓦器：在这几章圣经中，变卖“所有的家产”出现了两次，那是典型的十字架的伦理塑造了一个共同体的表现。

以勒：对，十字架和国度加在一起才有这种展现。

陈己新：我觉得自己在教会的服事中，缺少系统、有意识地去教导神的国，但是在逐段讲解福音书的时候，因为神的国是不可回避的主题，所以会关注到神的国。讲到神的国对于传福音和牧养的重要性的时候，我想到五个方面。

第一是**身份**，强调神的国的时候，使我们首先从福音性的角度面对神国所发出的悔改的呼召。随着耶稣基督的到来、他的死和复活，神的国已经临到我們了，这个时候我们面临的抉择就是到底要不要悔改接受他，如果不悔改接受他，就还是属于撒但的国，但如果悔改接受基督的话，是进入神的国。

第二是身份带来的**性情**的转变。神的国提醒我们自己生命的归属。世上的国更容易看到，神的国在我们的经验里容易被忽略，因此需要我们不断意识到自己是属于那个眼睛看不见、但确实神已经以他的救恩带我进入并施行超越这世上一切的统治和治理的国度，我是属于这个国度的，我需要活出真正的神国子民的生活。国度的伦理代表性的部分就是马太福音 5-7 章所宣告出来的登山宝训，只有借着真正接受耶稣基督，并且让耶稣基督在自己里面作王掌权，才能活出来这个国度伦理的生活。

第三涉及到我们的**使命**。当我们说“愿你的国降临”的时候，就意识到我们的使命。我们也看到，当复活的基督宣告“天上地下所有的权柄都赐给我了”之后，他差遣他的门徒去使万民作主的门徒，这包括传福音、施洗和教训他们遵守主所吩咐的，并且应许常与他们同在，直到世界的末了（参太 28:18-20）。当门徒在耶稣复活升天前问耶稣：“你复兴以色列国就在这时候吗？”主耶稣在回答中没有直接纠正他们对神国的观念，也不让他们去费心猜测“是什么时候”，而是明确地吩咐他们在等候神国最终成就的过程中在地上的使命：“但圣灵降临在你们身上，你们就必得着能力；并要在耶路撒冷、犹太全地和撒玛利亚，直到地极，作我的见证。”（徒 1:8）

第四涉及到**权柄**。讲国度的时候我常常强调国度的权能，主耶稣说：“我若靠着神的灵赶鬼，这就是神的国临到你们了”（太 12:28），主耶稣带进的神的国的权能是胜过撒但的黑暗权势的，是胜过罪和死亡的。我觉得强调国度的权能的好处就是使我们真知道自己已经被基督拯救脱离了罪的权势，脱离了撒但的权势，脱离了死亡的权势，使我们在生活中有一种确定的盼望和必胜的信心。这对于基督徒的生活是非常重要的，不仅能带来更有信心的事奉（因为知道主所建立的教会是阴间的权柄不能胜过的），也在面对问题时更加有争战的意识。

第五涉及到国度的**道路**。既然教会是神的国的彰显，而神的国还没有完全临到，从已然和未然的张力，更容易知道教会今天所走的道路是一条十字架的道路。圣经中清楚地反映出这个方向。主耶稣说：“若有人要跟从我，就当舍己，背起他的十字架，来跟从我。”（太 16:24）背起十字架，对当时的门徒是非常直观的，因为十字架是令人受苦与死亡的刑具，这对门徒就意味着当跟从基督时，要走的道路是：为了跟从主，为了顺从主的旨意，甘付代价，甚至受苦、死亡也在所不惜。这是国度的君王耶稣在地上所走的路，当然也是跟随他的子民要走的路，但这却也是通往真正生命之路（参太 16:25）。

小理查德·伽芬（Richard B. Gaffin, Jr.）在他的“十字架的功用——末世论与基督徒受苦”一文中，切中肯綮地指出：

如果有任何神学架构没有看到，对教会来说，在基督的复活和他再来之间，并且直到他再来之时，得胜的末世论就是受苦的末世论；如果有任何神学架构倾向于把受苦从教会目前的得胜中挪去，那它就扭曲了福音，混乱了教会在世界中的（使徒性）使命。教会的确把耶稣末世性的胜利带入了世界，但前提条件是她背起自己的十字架来跟随他。教会一直被帕子蒙着的荣耀，只有在和他一同受苦中，才得以揭开。直到耶稣再来之前，他在教会中复活的荣耀，不过是在苦难中显得完全的力量。“黄金时代”是一个能力在软弱中显得完全的时代。^[1]

上述五个方面其实是跟与基督联合有关的，与基督联合也是体现在身份、性情、使命、权柄、际遇五个方面。

以勒：我觉得与基督联合、神的国、基督论、末世论、救恩论，其实都是在从不同的角度讲一件事，哪一个

核心能把这一切都关联在一起呢？就是**位格的基督**。以与位格的基督联合去理解，生活当中会充满了很多力量、动力，可能是早上一睁开眼，就盼望：我今天会在什么地方经历十字架。耶稣基督道成肉身，实际上是从国度的角度上恢复了人“摄政王”的权柄，作为第二亚当把人完全再带到神面前。我在门训的过程当中，会强调国度，因为如果不讲国度，门训就没有目标，很容易变成是为了比较属灵、个人修养，甚至为了婚姻家庭更好而门训。只有对准国度，门训的目标才清晰，知道是塑造跟随基督的人。

本刊编辑：也请大家谈一谈，你在教导神的国的时候，特别感受到有哪些需要阐明的重点和需要避免的误区？

以勒：我会比较强调神的国今天是以十字架的形式彰显，避免一些想入非非的误区。

瓦器：我也是，并且会以十字架和圣灵的角度来讲神的国。

安溪：是的，神的国的本质就是耶稣基督对罪恶权势的征服、审判和毁灭，但这个表现形式在如今是十字架式的。今天神的百姓在地上承受这个国度并要扩张这个国度。这个彰显的方式也必定是效法君王耶稣基督的道成肉身、死和复活。我们不是审判或远离世人，而是效法主在他们中间谦卑服事。我们不是带着“必胜主义”，而是甘愿承受卑微受苦的命运，知道“主的国不在世上”。在这卑微和受苦中，我们也带着极深的喜乐和盼望。在受苦中，我们不是自怜、自保和退缩。因为我们因主的得胜和统治，已经获得并且也可以体验到那国度的福祉。这个福祉是被赐予而不是赚得的，所以我们能够面对必然会经历的各样的痛苦和损失，因为在基督里，我们其实已经承受了万有。

[1] 小理查德·伽芬：“十字架的功用——末世论与基督徒受苦”，《教会》，2011年5月第3期，总第29期，第40页。

我们见证扩张神的国度时，也带着由这福音而来的极深的安息和盼望，深知是“我的主”而非“我”为他的国度大发热心，也是主最终带来那永恒的国度。

另外，在教导神的国属灵的部分和实体部分时，重点首先要放在属灵层面：就是在圣灵里的重生、持续对基督的悔改和信靠。的确要避免把理解神的国的重心偏向纯道德性、文化性、社会性的；但是也同样要小心将属灵部分和实体部分割裂。用提摩太·凯乐牧师的话说就是“福音和福音的果效必须区分但不可以割裂”。神国的属灵部分一定会产生可见的实体部分。当耶稣宣告神国降临的时候，随之带来的是对罪恶权势的审判和对他百姓的拯救。这个拯救不单单是无形的，也是有形的。在马太福音 11:5，耶稣告诉约翰如何知道是弥赛亚来了，就是“瞎子看见，瘸子行走，长大麻风的洁净，聋子听见，死人复活，穷人有福音传给他们”。弥赛亚君王带来的国度是无形的，也是有形的；是将来的，也是现世的。所以，我们也要思考，神的国在今天这个世代那外在的彰显方式是什么？神的国带来的医治、恢复、校正如何可以部分地透过我们展现出来？

陈已新：在教导神的国的时候，我会有几个要点。第一，神的国跟耶稣基督的救恩是不可分割的。神的国最核心地是透过耶稣基督的死和复活临到我们，促使我们回应，而这个回应关乎到我们是被定罪还是被称义，是永生还是永死，是随着撒但和他的统治进入到地狱的永火，还是进入到神全能和恩慈的统治而有永恒的生命；所以必须严肃地面对，这是第一个强调的重点。如果忽略了重生得救的人才能进入神的国，可能会对神国的子民或者领域产生错误的理解。

第二，我会强调神的国和这世上的国的区别。神的国的对立面其实不是世上的国，而是魔鬼掌权的黑暗国度。因此，世上的国就成为神的国在此世临到



和扩展的一个环境。但在这种情况下我们必须意识到强调神的国与世上的国的区别和对比的重要性。这会带来两个益处：一个益处就是，让我们知道什么是短暂的，什么是永恒的，学会轻看今生而切慕永世；另一个益处是，因为知道撒但也是常常利用这个世界来引诱我们偏离对神的国的关注与忠诚，因此需要保持警醒的心，并在基督的爱里得胜。

第三，我会特别强调已然未然。一方面神的国已经临到我们，另一方面神的国没有完全临到。那么，现在临到的神的国的特征是什么？跟将来临到的神的国的延续性是什么？非延续性是什么？这帮助我看很多事，比如帮助我分辨灵恩派的问题，也帮助我看宗派问题。

以勒：我觉得你谈的这点很有意思，延续性和非延续性。而且我们在教导的时候，也要仰望那个完全的、即将降临的神的国。

漫波：我会注重有形教会是神的国的彰显，教会有一个属天的本质，教会其中各样的活动也具有一个属天的本质。因此，无论信徒的家庭生活或是职场生活的事，都是教会的事，因为他是这个属灵的共

同体中的一员。教会**是什么**要决定教会**做什么**，神的国好像芥菜种慢慢长大，这就必然意味着教会会有一个不断扩张的宣教使命。

有形教会如何将神的国有形有体地彰显出来

以勒：如果我们对教会的定义是 One（一个），Holy（神圣的），Universal（宇宙性的），Catholic（大公的），Apostolic（建基于使徒之上的），那就可以说，神国的子民就是教会的成员。但是，神的国跟有形教会的关系是什么呢？这是特别需要讨论的。有形教会不能直接等同于神的国，而应称之为神的国彰显在有形教会中。正如霍志恒在《耶稣对天国的教训》中讲过：“耶稣把有形教会看做他的国度的确实的形体。因为无形教会实现神的君权，所以有形教会也必定如此。我们已经看到，教会所领受的捆绑及释放的权柄是天国的钥匙。耶稣以有形教会之主的身份将这权柄赐与教会。马太福音 13:42 中所称的‘人子的国’即是有形的教会，在末日天使要挑出其中的稗子及罪恶。基督登上荣耀之君的宝座时，就成立了有形的教会。按照他的君权，基督在升天前留下传扬福音和聚收门徒的使命，并且制定施洗的圣礼。因此，我们必须承认，那无形中推行的天国动力和心灵中存在的天国生命，在有形教会内得到表显。基督是教会之主及教会的一切权柄出自基督，乃是教会行政的一个重要原则。”所以，虽然有形的教会中一定会有尚未重生的人的混杂，神的掌权在今天的有形教会也是被打折了折扣，但是有形的教会还是一定要把神的掌权、治理、祝福有形有体地彰显出来。

更具体的，就是有形教会要全面实践出：1）神国超越的权能——神国救恩的宣讲和实施，包括赎罪和成圣；2）神国超越的公义——活出天国的伦理彰显

神的圣洁、荣耀、公义；3）超越的福分——天国的恩宠，被接纳为儿子及其一切的特权；4）天国共同体的建立——为见证基督而存在的新社会，新的关系、新的财产观、新的成员、新的领袖和职位（长老、牧师、执事等）。圣约子民教会可见的标记是：圣道、圣礼、纪律。虽然这是改教期历史背景下的可见标记，但和使徒行传 2-7 章的记载有很多重叠。

本刊编辑：所以，神的国在地上的彰显一方面是属灵的，一方面也必须要在有形的教会中体现。

以勒：属灵的，或者是以福音为中心、以基督为中心的，决定了有形的、暂时的形态和内容。

瓦器：我觉得谈神的国和有形教会之间的关系时，重要的一点在于：牧会当中我们期待什么。正如之前所说的，我认为神国度的扩展包括量上的成长和质上的成长。量上的成长是归信的人越来越多，质上的成长是指神越来越完全的掌权。天国伦理的结尾是“你们要完全”，这不是属血气的人能达到的。“完全”就是完全合乎神的要求、完全像神，只有跟神完全联合、让神完全掌权的人，才是完全人，这就是我们的期待。当神的荣耀真正地充满他的教会，丰盛地、完满地充满，就是神的国在教会内部的扩展。

以勒：还要加上在教会内部不断地传福音，向下一代还有向会友不断地传福音，不断地进行门训，不断地向这个世界作见证。

安溪：我们这些承受神的国的人，在今天彰显神的国的时候，是和耶稣基督在地上的位格和他的生命形态一致的。耶稣基督道成肉身，因此我们就不是弃绝这个世界，而是谦卑地在其中服事他们；受苦，同时也是在宣告神的道。所以是以十字架的形态，而不是一个胜利的、君王的、掌权的、亚伯拉罕·凯波尔的那种方式彰显神的国。

瓦器：如果按照之前我们所说的，神的国就是与基督联合，是与他同死同活，与他一同受苦、一同得荣耀的话，那么在有形教会中寻求神的国、神的义的具体做法就是背起自己的十字架来跟从耶稣。对主耶稣这一吩咐的认识，需要从末世论的角度去理解，圣灵的大能已经因着耶稣的升天被赐下来。耶稣基督的灵住在我们里面，统治我们，引导我们去行耶稣所行的事。当我们还在这个世界上时，我们就是跟随耶稣进入苦难，进入死，好叫他复活的大能也透过我们彰显出来。

因此，我们需要有属灵的分辩力。当这个时代的中国教会开始拥有一个较为舒适安全的环境时，我们突然找不到“与基督一同受苦”的“苦”在哪里了。这是一个从十架神学转向荣耀神学的信号，而且是信仰实质的转向发生在神学转向之前的信号。其实，哪里有罪，哪里有神的刑罚、审判与咒诅，哪里就会有苦难。因此，我们若以十字架为标记，即使我们看不清，我们也不会走失。当我们以十字架为基点的时候，我们才能放胆按照圣经寻求圣灵的大能。理性主义与灵恩派是这条道路的在左在右两个极端，理性主义让我们对神国的大能没有期待，而灵恩派则让人产生错误的期待。属灵的分辩力会不断地让我们认识福音与偶像的区别，属灵与属肉体的区别，属天与属地的区别，暂时与永恒的区别，可朽坏的与不可朽坏的区别。正是在这种具有分辩力的属灵认识和体验中，我们在传福音与宣教中才能精准地“直捣”罪人内心的“黄龙”，将灵魂夺回，使人归向基督。✝

外一篇：神的国的范围

文 / 本刊编辑部

问题：您怎样看以下这段关于“神的国彰显的范围”的论述？

当耶稣由受死和复活而展开弥赛亚身份的新阶段时，国度即以教会的形式显现。……但是，有形教会并不是无形国度唯一的外在显现。人类生活呈现在各种不同活动的形式范围，如科学、艺术、家庭、国家、商业及工业等。当这些范围是以神的主权和荣耀为其支配原则时，它们包含于神国之下，与教会同为神国的真实显现。……但必须记得，唯有当这些范围与有形教会一样，与“透过神的灵超自然地赐下的重生能力”有生命的连结时，他们才有可能接受这种支配原则。也就是说，基督化国家、基督化艺术、基督化科学等范畴若真是属于神的国，其滋长必定是出自于无形教会的重生生命。

安溪：基本赞同。霍志恒这段话我理解的重点是“神的国在哪里彰显出来”。当然最直接的彰显是在教会，但注意有形教会不能等同于神的国，而且这种彰显掺杂着罪和扭曲。除了在教会，神的国是否可以在世界其他的某些具体领域彰显出来？我认为可以的。神的国的本质是神的道或福音被活出来。神的百姓的顺服肯定不只限于教会生活层面，他的顺服也必定涉及他生活的各个层面和各种活动中，比如家庭、艺术、科学、商业等等。这个顺服不单是内在动机和道德层面的，也应当包括外在形式方面。这种出自重生之人的顺服有一个外在的可见的形式，虽然这种彰显也是掺杂着罪和扭曲，但我认为的确是某种程度上彰显了神的国度。

漫波：我是从这个角度看，一个基督徒作为教会的肢体在这个世界中行动，是跟教会连在一起的。因此，当他顺服基督的主权而彰显了神的国的时候，不能说他是在教会以外彰显。

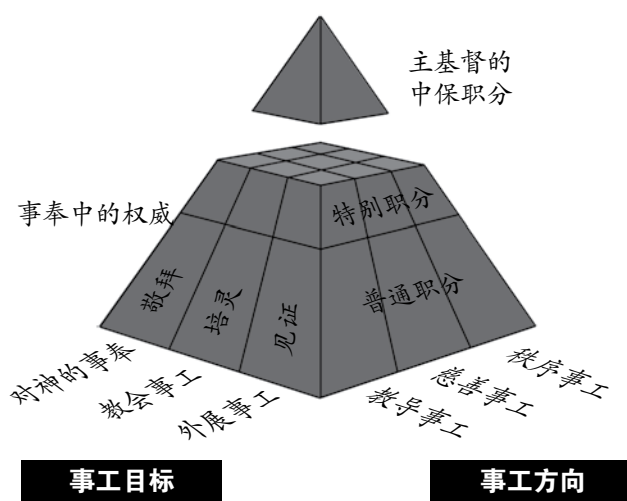
瓦器：神的国是属灵的，是福音大能运行的结果，具有不朽坏的性质。而这段论述是将基督徒在此世与永世的生活混为一谈，将基督徒在此世的活动等同于永世的不可朽坏的荣耀。基督化国家、基督化艺术、基督化科学作为神的国的一部分在今世只能是理想中的，只有在新天新地才能实现。因为“被神的灵超自然地赐下重生能力”的生命，仍然同时活在有限、衰残、败坏的肉体和世界之中，我们以什么方式去保证他所“连结”的国家、艺术、科学都完全是属灵的，又怎知它不是同时被肉体、血气和败坏所污秽的呢？把只属于此世的国家、科学、艺术当做永恒的属灵的国度的范畴，就如同以色列人把会幕所在的旷野当成了流奶与蜜的迦南地。旷野不是应许之地，迦南地才是。这个世界的事物即

使是服务于属灵活动的需要，但它本身仍不是神所赐给我们的应许之地，新天新地才是。不要把寄居之地的帐篷当成是天上的黄金街碧玉城。

神的国可能在可朽坏的、暂时的形态当中显现了，但是暂时的和可朽坏的仍然不属于将来那个永恒的。基督徒走出教会，在公司上班能不能彰显神的国？肯定可以，但如果这个问题换一种说法就有问题了：我是基督徒，我在公司做出版，我做的出版属不属于神的国？当然不属于。重生的基督徒在具体做事的过程中也许能彰显神的国。但是他做的事本身肯定不属于神的国。这里面有这样一个区分，就是暂时的和永恒的。

以勒：书中这一段之前，霍志恒论证了无形教会里所有的成员都是神国的子民。然后他就问了一个很实际的问题，这个无形教会今天在什么地方能被看见？她有形地彰显在什么地方？首先建制性的有形教会是她的彰显，是她的表达形式。那么，在有形的建制教会之外，还有没有其他的彰显神国临在的形式和现象？一群基督徒在有形的地方教会之外能不能表达出一个属乎基督的生命群体？霍志恒认为由重生之人活出来的文化性外显，就是神国子民的群体彰显了神的国。亚伯拉罕·凯波尔那句最有名的话：宇宙上没有一片土地是不属于（“not belong to”）耶稣基督的，其中这个“belong to”是从一个王权和统管的角度来描述。那么如果重生的一群人，在从事的职业中尊主为大，所形成的一种文化本身是不是在神的王权跟统管当中？那我们是不是能称重生之人活出福音的天国伦理为一种与有形建制教会在不同意义上的对神的国的彰显呢？我觉得这个问题必须放在当时的历史处境中去看，在凯波尔那个历史时代中这是很有价值的。当时，基督教国已

经没落了，之前合一的教会和社会分开了，于是清教徒用圣约重建基督教国，当这一尝试失败之后，凯波尔那一代人认为基督教国的形式是基督徒生命一种文化性的彰显。后来这个问题一直在讨论中，我觉得克劳尼（Edmund P. Clowney）提出的模型是这个历史性反思的成熟形式：



教会的事奉结构

在整个人类的社会文化领域，所有的基督徒都有普通职分，有形的教会里面有一些特殊的职分。你在每一个场所都是君王、先知、祭司，你要做宣教士，要去做照顾、看管的工作，对外来讲更多是见证性的服事。克劳尼把这些全都放在一个有形教会的角度来看。不仅仅是有特殊职分的地方（建制性教会）才是神的国的彰显，所有普遍职分，就是所有重生得救的人，只要在那个地方、那个行业“忠心地在场”，活出君王、先知、祭司的普遍的职分，活出神国的伦理，本身就是神的国在那里的彰显。这个彰显在主再来之前，必定是也只能是十字架样式的彰显，不是以占据一个文化领域的话语权为目标和形式，而是以对基督忠心、

服事人、与基督一同受苦为样式和方向。这也是伽芬“十字架的功用——末世论和基督徒受苦”一文所表达的重要神学思想之一。

陈已新：我理解的，当霍志恒提到基督化国家、基督化艺术、基督化科学，并将之与有形教会并列，都作为神的外在彰显的时候，他指的还不是基督徒在做科学、做艺术，而是指基督化的国家、科学、艺术，是由重生的基督徒产生的，当这些范围是以神的主权和荣耀为其支配原则时，它们包含于神国之下，与教会同为神国的真实彰显。所以，我觉得他的论证过程是这样的：神的国就是神的统治，因此神的外在显现就可以直接替换为神的统治的外在显现。那么既然基督化国家、基督化艺术、基督化科学是由重生的基督徒顺服基督来治理、创作、研究的，那么神的统治在这里就显现出来了，因此它就包含于神国之下，也就是神的国在这里彰显出来。但是符类福音里讲到神国的时候，不仅仅是神的统治，这个统治首先是由救赎带进来的，其次这个救赎带来的神的国的领域有几个特征——属灵性、永恒性、超越性。所以如果从这个角度衡量基督化国家、基督化艺术、基督化科学，就会发现，虽然它在统治的层面好像是神的外在显现，但是它本身并不具有神国的那种永恒性，以及完全被分别为圣的属灵性，因此就不能说它包含于神国之下，也不能把它看为神国本身的外在显现。

江登兴：“人类生活呈现在各种不同活动的形式范围，如科学、艺术、家庭、国家、商业及工业等。当这些范围是以神的主权和荣耀为其支配原则时，它们包含于神国之下，与教会同为神国的真实显现。”——这句话我不赞同。第一，因为教会之外，没有第二个组织被称为基督的身体，圣经也没有赋予第二个机构有终末性的地位，就是他们可以被带入荣耀里。第二，如

果神的国在暂时世界的统治，惟独是借着道和圣灵的话，那么科学、艺术、国家不可能接受道和圣灵的直接管治。同样，即使这些领域被重生的基督徒全面掌管，那也只是间接的掌管，而不是道与圣灵的直接掌管。而且这种理想低估了罪的毁坏能力，指望今世有一个领域可以达到完全。最重要的是，耶稣基督自己从来没有追求或者要求他的门徒追求在这些领域里的统治性权柄。

天鹏：教会不是一种与家庭、国家、团体相互平行的组织。教会是神藉着他儿子的宝血所买赎回来的灵体的共同体。在这个得救的共同体中的人确实在今生的时候会在各种组织里，甚至以基督教文化在其中发挥着某种影响力，但最终得救的是教会却不是基督教化的组织。

提摩太：“也就是说，基督化国家、基督化艺术、基督化科学等范畴若真是属于神的国”这个表述直接作为前提我不认同。“当这些范围是以神的主权和荣耀为其支配原则时”这里面没有基督代赎的体现。

杖恩：我是这样看。雅各书中，某教会成员计划要去某城做买卖得利，雅各并未说：“去彰显神国吧”，而是警告他的谋算。但以理书中，神借着但以理甚至使巴比伦王屈膝，但巴比伦也并未成为“神的国”，而是但以理异象中被打碎的对象。

摩利亚山：我不同意这种观念，我认为有形教会是无形国度的惟一外在显现。无形教会在有形教会之中，而不是和有形教会完全不同、不相关的另外一个范畴，神的国一定借着教会彰显出来，无论地上的有形教会败坏到何等地步，只要她是神的真教会，她都是神所呵护培育的，他并没有放弃教会，另立

炉灶，建立一个新的群体或领域来承载他的国度。因此，任何领域都可以是彰显神国度的领域，只不过其要点不在于那个领域变得和教会一样神圣，平起平坐，而是教会的成员（也就是神国度的国民）进入到这一领域发光做盐。神国度的国民所在的任何一个地方都能是神国度彰显的领域，只因为他们到那里了，而这个人一定是借着教会培育而出的，而不是那个领域成了圣地。

庆君：我不认为这是我所理解的“神的国彰显的范围”，尽管这是霍志恒的表述。首先，“有形教会并不是无形国度唯一的外在显现”这一句似有不妥。

其次，文中论到“当这些范围是以神的主权和荣耀为其支配原则时，它们包含于神国之下。”基督通过他的死和复活来彰显神国的荣耀，十字架颠倒这个颠倒的世界。若此句中“神的主权和荣耀”是指以在十字架上隐藏和彰显的“主权和荣耀”的话，那么“人类生活呈现在各种不同活动的形式范围，如科学、艺术、家庭、国家、商业及工业等”能否真能以此为支配原则呢？其实，“人类生活呈现在各种不同活动的形式范围”也就是圣经中说的“世界”（近来的风潮是用“文化”一词来取代“世界”这一圣经表述）。世界与教会（作为基督的身体）是决然对立的，又怎么可能以十字架为“支配原则”呢？

总之，我以为并不是神掌管的所有地方就是神的国（普遍启示），而只有在基督的道和圣灵掌权的地方，才是神的国（特殊启示），我的理解就是教会。上面那段话我并不能同意，并且认为其在“神的主权和荣耀”彰显在何处（十架神学）、基督教会（尤其是有形教会）的荣耀和窄路等问题有很多微妙但关系重大的疏漏。✝

教会：天国子民在地上的聚集

——从圣经神学的角度简论神的国与教会的关系

文 / 大牛

神的国与教会无疑具有极其密切的关系。圣经明确宣告，教会是“圣洁的国度”（彼前 2:9），教会的会众是“天上的国民”（腓 3:20），是“与圣徒同国”（弗 2:19）^{〔1〕}。自奥古斯丁以来，西方教会就将神的国与教会等同。因此，拓展教会，就等同于拓展神的国度。然而，自十九世纪以来，自由派的学者们开始公开质疑这种将神的国与教会紧密联系的观点，他们断言，“天国的普遍性特征是与教会的概念不相协调的。”^{〔2〕}比如，德国神学家哈纳克（Adolf Harnack）强调神的国的已然性和内在主观性，他将神的国理解为当前的、内在的事件，发生于每一个信徒心中。因此，神的国的本质，乃是上帝在每个

个体心中的统治。^{〔3〕}这种对神的国的本质个人化、内在化的强调，导致他轻看教会作为有机组织的重要性，而强调教会只应当具有内在的权威。所有与神的国内在化的本质相冲突的实践，包括教会体制、圣职人员、圣礼等，都应当被取消。^{〔4〕}另一位著名的德国神学家史怀哲（Albert Schweitzer）则将神的国完全理解为将来的事件，认为“神国的概念不是今世的，或是属灵的，而是纯属未来且是超自然的。”^{〔5〕}实际上，他甚至认为，耶稣自己以为神的国很快就要降临，但耶稣却弄错了。在这一背景下，耶稣根本就没有想过要建立所谓的教会。史怀哲“彻底末世论的概念，排除了教会的必需。”^{〔6〕}

〔1〕 原文直译是：“与圣徒同为国民”。

〔2〕 Herman Ridderbos, *The Coming of the Kingdom*, trans. H. de Jongste, Philadelphia: P&R, 1962, p.335.

〔3〕 Adolf Harnack, *What is Christianity?* trans. Thomas Bailey Saunders, New York: G.P. Putnam's Sons, 1903, pp.52-60. 哈纳克并没有否认神的国具有另一种传统的犹太形式，即将神的国理解为一种将来的事件，神在地上建立完全的统治。然而，他认为，现今性、内在化的神的国概念，在基督的教训中占有最重要的地位。

〔4〕 Ibid., pp.296-299.

〔5〕 乔治·赖德：《认识神的国》，林千俐译，台北：校园，2012年，第9页。

〔6〕 Arthur G. Patzia, *The Emergence of the Church: Context, Growth, Leadership & Worship*, Downers Grove, IL: InterVarsity, 2001, p.62.

这种彻底的末世论的预设，使得史怀哲在解释马太福音 16:18-19 这样耶稣明确论及教会的经文时，将那里的“教会”理解为“预存的教会”，这一教会“将要在末日时显现出来，并与神的国合并”。〔7〕作为保守的改革宗教会的一员，笔者绝对不认同这些自由派观点的核心教导，这些教导来自于不合乎圣经的思想预设。然而，正如霍志恒（Geerhardus Vos）、瑞德鲍斯（Herman Ridderbos）等改革宗学者所指出的，这些自由派学者的观点，至少从两个方面对福音派神学产生重大影响：第一，福音派神学需要充分认识到神的国的已然性和未然性的张力；第二，福音派神学需要认真检视教会的概念在耶稣有关天国的教导中的有机位置。〔8〕实际上，这些自由派学者的思想的确启发了二十世纪的改革宗学者，更加合乎圣经地阐述出神的国与教会的关系。笔者也愿意在本文中，从圣经神学的角度，简单谈谈自己的学习体会。

当我们要谈论神的国与教会的关系时，我们必须首先要询问的关键问题是：何为神的国？在系统神学中，通常会区分两种不同的神的国：本质性的神的国（The Essential Kingdom of God）和中保性的神的国（The Mediatorial Kingdom of God）。前者是指神作为创造主和万有的主宰，而对一切的被造物的统治（但 4:17、25、32）。后者则是指神透过他所设立的中保而对一切被造物的统治。当我们在谈论神的国时，这是指后者的概念，即这个国度的本质，并非神本质性的统治。因为作为万有的主宰，神从来没有失去这样的统治，即使在天使和人类堕落之后（罗 11:36；来 1:3）。然而，神却有一个永恒的计划，即他要通过中保作王，带来

神对万有的统治，即神的国的统治。这一计划最初是在神造人时体现出来的。

一、创造之约下的神的国和教会

在创世纪 1:26，神说：“我们要照着我们的形像，按着我们的样式造人，使他们管理海里的鱼、空中的鸟、地上的牲畜和全地，并地上所爬的一切昆虫。”原文的意思是，神要把人造成他的形像，以至于我们可以说，人本质上就是“神的形像”（林前 11:7）。人被造为“神的形像”，这有古代近东的背景。正如改革宗学者伯瑞特所指出的，在古代近东，只有君王才能被称作“神的形像”，表明他们是作为神的代表，治理神的国度。换句话说，当摩西受圣灵默示，写下神最初造亚当和夏娃，是将他们造成他的形像时。摩西实际上是在表达，人是作为神的代表，治理神的国度。〔9〕这一点，在接下来的经文中，得到了最好的体现：“神就照着自己的形像造人，乃是照着他的形像造男造女。神就赐福给他们，又对他们说：‘要生养众多，遍满地面，治理这地；也要管理海里的鱼、空中的鸟，和地上各样行动的活物。’”（创 1:27-28）

神要治理全地，但是，在神的计划中，他并非自己亲自来治理，而是透过他所设立的神的形像来治理。〔10〕亚当和夏娃最初是在伊甸园，作为君尊的祭司，治理神的园子（创 2:15）。〔11〕并借着他们生养众多神的形像，从而带来神在全地的统治。

所以，我们可以看到，在创造之约下，国度的概念已经隐含在其中，而教会的概念却并没有出现。为何如

〔7〕 Herman Ridderbos, *The Coming of the Kingdom*, p.336.

〔8〕 *Ibid.*, p.342.

〔9〕 参看伯瑞特所写的《尊贵的设计》第一章。

〔10〕 神从来没有改变过他的计划，所以，当亚当堕落后，基督必定作为末后的亚当、完美的神的形像，最终带来神在全地的治理。

〔11〕 “修理看守”在摩西五经中，后来是形容祭司和利未人在会幕中的服事。参看亚历山大（T. Desmond Alexander）：《圣经神学导论：从伊甸到新耶路撒冷》，陈永财译，美国麦种传道会。

此呢？原因就在于：在创造之约下，神的国是透过家庭的繁衍来实现的，透过家庭在婚姻中生养众多神的形像，从而带来神国度在全地的统治。根据神在亚当之约中的应许，家庭已经足以实现神的国度在全地上的拓展，并带来最终完全的神的统治。

然而，堕落改变了一切。在人堕落之前，亚当和夏娃作为完美的神的形像，足以生养同样完美的神的形像。但是，在亚当和夏娃堕落之后，罪极其深刻地影响到了全人类，每个人都在罪的权下，成了罪的奴隶。作为被罪所败坏和扭曲的神的形像，人类父母根本无法透过家庭本身生养完美的神的形像，从而带来神的国度。实际上，堕落的人自身也被神从原初的神的国度（伊甸园）中逐出来。然而，神也明确应许，女人的后裔要与魔鬼的后裔彼此为仇，而一位特别的女人的后裔将要最终击败魔鬼（创 3:15）^[12]，这为堕落中的罪人存留了国度的盼望。在接下来的圣约中，这一应许和盼望进一步发展，越来越具体。在挪亚之约中，神与挪亚的后裔立约（创 9:9），后来又特别表明，这个后裔来自闪（创 9:26-27）；在亚伯拉罕之约中，神与亚伯拉罕及其后裔竖立永远的约（创 17:7），后来又指出这个后裔是从以撒（创 17:21）、雅各（创 28:13）而来。值得注意的是，对于这些神的子民而言，神的国度仍然只是应许（创 49:10），并且，圣约子民仍然是以家庭为单位（创 6:18, 17:7, 13），并没有“教会”作为组织的概念的出现，直到摩西之约的到来。

二、摩西之约下的神的国和教会

如果说亚伯拉罕之约是应许之约，那么，摩西之约可以看作是亚伯拉罕之约的成全之约，因为摩西之约正

是要使得神对亚伯拉罕、以撒、雅各所立的约得以成就（创 15:13-21；申 9:1-5）。这其中，最重要的，就是国度的应许。这主要透过几个方面表现出来：

第一，神明确告诉以色列人，他与他们立约的目的，就是要“你们要归我作祭司的国度，为圣洁的国民”。（出 19:6）借着摩西之约，神要塑造以色列人成为国度，这个国度是完全不同于地上的国度，是以神为中心的国度，是敬拜的国度，是分别为圣的国度。

第二，“女人的后裔”的概念在摩西之约中进一步发展，但令人惊讶的是，这次不再是个人，而是以色列整体作为女人的后裔（出 33:1；申 4:37），神甚至称以色列人整体为他的儿子（出 4:22-23），表明神要与他的子民重建最初亚当所失落的那种与神亲密的关系。

第三，更重要的是，摩西有意在伊甸园与迦南地，亚当与以色列人之间建立联系。例如：伊甸园与迦南地拥有同样的疆界（创 2:10-14；15:18）；需要同样的圣洁（创 3:8；申 12:10-11）；要求同样的忠诚（创 2:16-17；申 8:1-2）；在悖逆时面对同样的咒诅：死亡（创 2:17；民 26:65），驱逐（创 3:22；申 30:19-20）。以至于征服迦南地，可以被看作为“重夺伊甸园”。^[13]同样的，亚当与以色列人之间也存在着平行的对应。例如：以色列人在迦南之外的旷野被塑造成神的形像，正如亚当在伊甸园之外被塑造；以色列人可以在迦南地享受神的同在，正如亚当在伊甸园享受神的同在；以色列人如果遵守诫命，就会有生命，正如亚当如果遵守诫命，就会有永生；而以色列人如果悖逆，就会被逐出迦南地，正如亚当悖逆，被逐出伊甸园。^[14]这表明，

[12] 这里的微妙在于，“魔鬼的后裔与女人的后裔”彼此为仇应当理解为复数（罗 16:20），而“他（女人的后裔）要伤魔鬼的头”则应当理解为单数（七十士译本很好地抓住了这里的微妙，在希腊文中 σπέρμα 是中性词，其对应的代名词“它”也应当是中性词，但七十士译本却使用了不合乎语法的阳性代名词“他” αὐτός，为的是表明，这里的“他”是特指一个人，而非作为一个抽象的集合名词“它”）。O. Palmer Robertson, *The Christ of the Covenants*, Phillipsburg, NJ: P&R, 1980, pp.98-101. TWOT, p.253.

[13] W. J. Dumbrell, *Covenant and Creation: A Theology of Old Testament Covenants*, Nashville: Thomas Nelson, 1984, p.120.

[14] Ibid.

神要求以色列人，作为第二亚当，要重新回到伊甸园（迦南地），建立神的国度。并从迦南地开始，如同过去的亚当那样，逐步将神的国度拓展到全地。

正是在这一背景下，当以色列人将要进入迦南地之前，神第一次启示了“教会”的概念。这一概念出现在申命记 4:10：“你在何烈山站在耶和华你神面前的那日，耶和华对我说：‘你为我招聚百姓，我要叫他们听见我的话，使他们存活在世的日子，可以学习敬畏我，又可以教训儿女这样行。’”

“教会”一词的希伯来文是 קָהָל，其希腊文是 ἐκκλησία，两者基本的意思都是“聚集”。在申 4:10 所出现的，是希伯来文“教会”一词的动词形式：“招聚”。然而，在救赎历史中，这一“招聚”并非偶然性的招聚，而成为一种特别的招聚。七十士译本的译者为了强调出这一“招聚”的特殊性，而特意加了一句话：“**在组成教会的日子**，耶和华对我说，你为我招聚百姓”，以此来表明，这一招聚正是为了组成教会。组成教会做什么呢？听见神的话。这种听见会带来两个结果：第一，学习敬畏（敬拜）神；第二，教训自己的儿女也如此行。

这节经文对于我们理解教会的本质很重要。首先，在整个上下文中，这跟神要塑造以色列人进入迦南地，成为祭司和圣洁的国度有着紧密的联系。以色列人要成为祭司和圣洁的国度，作为神荣耀的形像或代表治理最初的伊甸园，有一个重要的条件就是：他们必须遵行神的话语。而遵行神的话语的前提，是他们必须要亲自听见神的话语。这原本是透过家庭教育来实现的，但是，当人堕落后，父母自身作为被罪败坏和扭曲的神的形像，根本不足以透过家庭教育，使得圣约中在罪里出生的孩子长大成

为完美的神的形像。所以，神需要设立一个新的管道（Means），就是教会。教会是神所设立，让自己的圣约子民聚集，从而听见神的话语。在希伯来文中，“听见”不仅仅只是听到而已，也包括听而顺服的意思。然而，为何这些顽梗悖逆的约民可以在教会中听而顺服？原因在于：这样的聚集（教会）有着耶和华神荣耀的临在和大能的彰显（申 4:10-12, 5:22）。这种神特别而神圣的临在，也使得神的话语的宣讲更具有效力，更加确保神的子民真正听而明白，听而顺服（申 18:16；士 2:4；代下 15:10-15, 30:1-27）。另一方面，这样的聚集（教会）也被称作“耶和华的（教）会”（申 23:1-8；代上 28:8），表明这一聚集是特别属于耶和华神的。换句话说，教会是一个特别的圣约子民的聚集，这一聚集是属于耶和华神的，有着耶和华神特别的临在和大能的彰显，为了让这些圣约子民听见并顺服神的话语，以至于他们可以学习敬畏（敬拜）神。其次，家庭并未因着教会的出现而过时或解体，而是整合进入教会的社群中。^[15] 圣约父母在教会的教导下，学习教导自己的儿女，生养神的形像。^[16] 从此以后，神在自己的圣约群体中，确立了这一聚集成为一种常态，“要招聚他们男、女、孩子，并城里寄居的，使他们听、使他们学习，好敬畏耶和华你们的神，谨守遵行这律法的一切话。”（申 31:10-13）所以，在摩西之约下，教会就成了神塑造自己的圣约子民，遵行律法，活出神的形像，从而成为祭司和圣洁的国度的管道。

此外，在摩西之约下，神的国的国民是比教会的会众更大的概念。比如，路得作为摩押女子，却能成为神的国的一员（得 1:16），但她作为摩押人，却不能进入耶和华的教会（申 23:3）。为何会这样？因为在摩西之约下，神的国只是作为影儿、预表和种子，指向将来那真正的神的国。而教会在摩西之约下，反而有

[15] Edmund P. Clowney, *The Church*, Downers Grove, IL: InterVarsity, 1995, p.192.

[16] 实际上，在教会出现后，圣约父母教导圣约孩童的责任被更大地强调（申 6:4-7；弗 6:4）。父母仍然是养育和教育孩子的首要责任人。



着神更加神圣的临在和荣耀的彰显。神也因此对圣约子民的聚集，对他们的礼仪性的圣洁，有着更高的要求。这也是为何不仅仅是摩押人，亚扪人，甚至包括私生子，外肾受伤的，或被阉割的，都不可入耶和华的教会（申 23:1-3）。〔17〕

三、大卫之约下的神的国和教会

在大卫之约下，一个有关神的国的概念逐渐发展成熟。那就是，以色列人充分认识到自己是软弱与败坏的。他们自身，即使依靠神的恩典，也无法成为祭司和圣洁的国度。神进一步启示他们，他们需要一位合神心意的王，才能真正带来神的国度。

根据圣经神学，从约书亚记开始，直到列王纪结束的这几卷历史书都属于“申命记历史书”，因为申命

记（摩西之约）所呈现的神学主张也正好为这一系列书卷提供解释与思考的角度和依据。这里有两条主线：一是强调神守约的公义和信实，以色列人的复兴和被掳都是神守约的体现（申 11 章, 28-30 章）；二是面对以色列人因为自身软弱，无法透过守约而带来神的国度的事实，强调神会透过一个他所拣选的王（申 17:14-20）和他所拣选的圣殿（申 12 章）而带来神国的统治。其中，第二主题在申命记中有了初步的基础，就是确定了这个王必须满足的条件（他必须是以色列人，是神所拣选的，专注于神国的使命，特别是敬畏神，谨守遵行律法），这一点在约书亚记中表现为：约书亚正是这样一个完美的“王”的雏形〔18〕，以色列人的责任是跟随约书亚，进入迦南地（书 1:2-3）。士师记则与约书亚记是一个巨大的对比，同样都是以色列人，为什么差别如此之大？士师记的最后给出了答案：“那时，以色列中没有王，各人任意而行”（士 21:25）。那么，王从哪里来？是从约书亚所在以法莲支派而来吗？是从便雅悯支派而来吗？实际上，士师记本身给出了暗示，士师记所记载的所有支派和士师中，唯有犹大是专心谨守律法，对神有信心的〔19〕，唯有来自犹大支派的俄陀聂是完美的。士师记的最后，便雅悯的基比亚是污秽败坏的（违背律法，暗示了之后的扫罗），而犹大的伯利恒则是慷慨好客的（遵行律法，暗示了之后的大卫）。这一点在路得记中得到最完全的展现：在如此败坏的士师时代，居然在犹大的伯利恒有如此敬畏神的波阿斯；当以色列人都离弃神拜各种偶像，原来拜偶像的路得却归向耶和華。他们让我们看到了希望，从他们的后裔中出来了大卫（得 4:22）。而整个撒母耳记带领我们看到了最终的希望，以色列人不能完美地遵守律法，领受神的祝福，但大卫是

〔17〕 所以，当以赛亚先知预言外邦人与太监，将在弥赛亚国度来临时成为教会的一员来敬拜神，这对于以色列人是何等震惊的消息（赛 56:1-7）。而这一切，都在使徒行传中得到了应验（徒 8:26-40, 10:1-48）。

〔18〕 特别注意约书亚记 1:1-9，这段经文是约书亚记的导言，甚至可以说整个约书亚记都是在印证这段导言的真实，特别注意那里神并没有说以色列人要遵守律法，以色列人要刚强壮胆，而是说你约书亚要谨守律法，要刚强壮胆，你必使百姓得到这地……

〔19〕 比较士师记第一章中各支派对所攻打之民的处置。

神所拣选的人，他在某种程度上遵守了律法，他在某种程度上建立了神的国度。而神应许，将来从大卫的后裔中，必要出来一位，他将完美地遵守神的律法，他将建立神的国度直到永远（撒下 7:12-16；对比撒上 13:13）。列王纪正是在这一背景下，让我们看到北国的王不断更换，而南国则始终是大卫的后裔在掌权（除了亚他利雅的例外），并在最后给我们留存了盼望：“犹大王约雅斤被掳后三十七年，巴比伦王以未米罗达元年十二月二十七日，使犹大王约雅斤抬头，提他出监，又对他说恩言，使他的位高过与他一同在巴比伦众王的位。”（王下 25:27-28）实际上，这也是先知们的盼望，那就是，那位大卫的后裔，将带来神的国度，执掌王权，统治全地（诗 2:1-12；赛 9:6-7；耶 33:14-26；结 37:21-28；亚 6:9-15）。

同时，圣经也让我们看到，这位王也是教会的招聚者、带领者和赐福者，并且他是已经得胜的国度君王的身份，成为教会的招聚者、带领者和赐福者，这在所罗门王（作为那位完美的大卫的子孙的预表）献圣殿的教会聚会中表现得尤其明显。值得注意的是：是所罗门王，而非大祭司，招聚圣约子民（王上 8:1）。圣约子民是被招聚到所罗门王那里（王上 8:2）。所罗门王为会众祷告、代求、祝福、献祭（王上 8:14、22、55、63），王可以将圣殿分别为圣（王上 8:64）。同样的，神的荣耀也充满在这聚会中（王上 8:10-11）。实际上，在大卫之约下，我们看到教会中神荣耀的同在和权能的彰显，总是与王的忠诚敬虔，以及随之而来的国度的复兴有关。当王敬虔忠诚时，神就在一定程度上复兴这个国度，而这样的教会也就在一定程度上具有特别的神的同在和荣耀的彰显（代下 30 章，34:29-34）；而当王不敬虔忠诚时，神就刑罚甚至倾

覆这个国度，而这样的教会也不能经历神的同在和荣耀的彰显（耶 23:18；弥 2:5）。

所以，我们必须盼望另一位完美的大卫的子孙出现，他将带来神的国的完美成全，他将以太国君王的身份成为自己教会的完美招聚者、带领者和赐福者。这一盼望带领我们进入新约。

四、新约下的神的国和教会

在新约下，同时有三种国度的概念出现。第一种，是承认之前国度的仍然存在（太 8:12，21:43）；第二种，是宣告神的国因着基督的到来才真正来到（太 4:17，11:12，12:28），并且基督借着他的死与复活已经成就了神的国（太 28:18；弗 1:21-22）；第三种，是宣告神的国仍然在将来，只有在基督再来时才到来（林前 15:23-28；启 11:15-18）。我们又该如何调和这三个不同的概念呢？

正如神在大卫之约中所启示的，这个神的国度唯独是由一位完美的大卫的后裔——基督带来，唯独由基督带来这个国度在全地上的掌权（诗 2:1-12）。这一国度，绝对不是任何其他人可以贡献出任何力量，或者参加建造的。霍志恒因此正确地强调出，神的国度“在耶稣的心目中具有绝对理想的特质……意味着崭新的力量及无限的福祉。”〔20〕这一国度具有至高无上的特征〔21〕，这一国度是完全超自然的国度。〔22〕从这个意义上，在基督之前的国度，只能被视为真正的神的国的影儿、预表和种子，而非神的国本身。〔23〕否则，就是混淆了影儿与实体、预表与应验、种子与大树的区别。

〔20〕 魏司坚（又译霍志恒）：《耶稣对国度的教训》，任以撒译，台北：改革宗出版社，2010年，第20页。

〔21〕 同上，第31-34页。

〔22〕 同上，第56-57页。

〔23〕 霍志恒由于坚持神的国所具有的完美和绝对特征，而坚持认为神的国只是因着基督而带来，过去的圣约子民只是活在神的国的应许中。然而，笔者更认同过去的国度仍然是真实的神的国度，只不过是影儿、预表、种子的形式存在的国度，它一方面并不等同于基督的国度，另一方面也的确与基督的国度存在着有机的联系。

另一方面，我们必须同时坚持圣经所清楚见证的神的国的已然性和未然性。即借着基督的死与复活，神的国已经完全成就，天上地下所有的权柄已经赐给基督，但直到基督再来之前，基督在全地的统治，并不完全。正如霍志恒所指出的，神的国在基督第一次来和第二次来之间，表现出“已经成就，但尚未完全”的特征。^[24]对于神的国在这末世所呈现出的特征，我们需要避免两个极端：

第一，神的国已经到来。基督再来时的完全的神的国，在本质上，就是现今存在于这个世上的不完全的神的国。这两者并非两个完全不同的国度。^[25]因此，今天的国度，与将来的国度，应当具有同样的本质特征：同一位君王，同一群子民，同一套律法，同一个疆域。换句话说，如果基督已经是全地的主（太 28:18），是所有君王的元首（启 1:5），那么，在所有的领域，我们就必须宣告，基督是王，并非只是在教会中。^[26]正如霍志恒所说：“神至高无上的君权绝对可以遍布、支配以各种形式存在的人类生活，面酵的比喻已清楚教导了这点。人类生活呈现出各种不同活动的形式范围，如科学、艺术、家庭、国家、商业及工业等。当任何一种范围是处在他神圣、至高、荣耀的原则管理之下，并显示于外时，神的国也就在此彰显了。”^[27]与此同时，既然基督已经拥有天上地下一切的权柄，那么，天国的律法，就必须是所有领域的标准（即使不信之人怎么也不会承认）。那种在教会与公共领域作出本质的分割，并在教会内诉诸圣经，在教会外诉

诸所谓的自然律的“两国论”思维，在神的国已经借着基督的死与复活在各个领域、在全地真实临在的事实下，是应当被质疑的。

第二，神的国的完全，其实现方式，不同于如今神的国在不完全时的运作。如今，神的国好像面酵和芥菜种，具有逐渐性和无形性的特征，借着圣灵内在的在人心中工作而彰显出来。但当神的国完全时，耶稣启示，他会以一种突然和瞬间的方式来成就。“麦子与稗子的比喻及撒网的比喻，在一方面虽然暗示全部动作的连贯性，但在另一方面则意味，最后的完成并非是借着先前的过程而自然产生的……故此，当内在性的国度迈向成熟时，神将行使奇迹中的奇迹，而最后的国度也只会在这种方式下来临，因为这最后阶段来临之前，必产生极大物质性、宇宙性的变动，它不是属灵范围内的力量所能产生的。”^[28]从这个意义上，所谓的“转化论”（Transformationalism）也是同样应当被质疑的。正如霍志恒所强调的：“若以为借着神的能力在内心运行而产生的渐进扩展；借着教会的增长，借着真理广泛的影响，现存的神国将会扩张到全世界，并因此交棒而进入最终的国度，这种见解并不符合耶稣的看法。因为它将忽略末世论的真义，并消除耶稣对国度所作出的两个方面的区别。”^[29]

简言之，基督借着他的死与复活，已经带来了神的国度，并且在全地，在各个领域都已经实现了国度的治

[24] 同上，第 35-49 页。

[25] 同上，第 48 页。霍志恒明确指出：“古代神学将国度分为恩典的国度与荣耀的国度（笔者注：这是指威斯敏斯特小要理问答的教导），这是不恰当的。”

[26] 那种认为在现阶段，只有教会才是神的国，而其他公共领域仍然只是神本质性的国度的治理的“两国论”思想，必须诚实面对新约对于基督普遍性王权的教导的挑战（太 28:18-20；腓 2:9-11；弗 1:21-23）。比如，著名圣经学者 F. F. Bruce 在注释以弗所书 1:21-23 如此说：“如此，基督正在施行各个领域的主权，特别地，神已经赐他作为‘万有之首’，也是教会的至高元首。”F. F. Bruce, *The Epistles to the Colossians, to Philemon, And to the Ephesians*, NICNT, Grand Rapids: Eerdmans, 1984, p.274. 在现阶段，基督在地上所有的领域（包括教会和公共领域），都已经是王，他的国度已经临在；同时，基督在地上所有的领域（包括教会和公共领域），其王权并不完全，他的国度也并不完全。

[27] 同上，第 114 页。

[28] 同上，第 58 页。

[29] 同上。

理。只是在这末世，在基督再来之前，在全地，在各个领域都不完全^[30]。神的国唯有等候基督再来时，借着突然的、瞬间的方式得到完全成就。这种认识，一方面应当使我们避免悲观主义或消极主义，以为神的国在现阶段只是存在于教会中，而将其他领域拱手相让（太 5:13-16^[31]）；同时另一方面也应当使我们避免盲目的乐观主义或转化主义，以为可以在所有的领域完全彰显神的国。

那么，信徒如何在各个领域彰显神的国？或者更准确地说，基督如何借着圣灵的工作，透过信徒彰显神的国呢？答案是，透过教会。

正如之前所看到的，从摩西之约开始，神是透过教会的工作，来彰显和拓展其国度。大卫之约使我们看到，并非是教会中的会众依靠自己彰显和拓展神的国度，而是国度的君王作为教会的招聚者、带领者和赐福者，带领会众，来彰显或拓展神的国度。这一点在新约中表现的尤其明显。我们要特别关注马太福音 16:16-

19，这是新约中第一处明确谈及教会的地方，耶稣也借此表明神的国与他的教会的关系。

首先，基督是以天国君王的身份来建立他自己的教会，以至于新约教会的奠基，牢牢建立在天国奠基事实上。耶稣表明，教会将具有一种全新的特征，是过去所不具有的。以至于他用了将来时态来表明：“我**将要**把我的教会建造在这磐石上。”（太 16:18）这种全新的特征，就是教会将是“基督的教会”，是以基督为元首的，是基督亲自招聚、带领和赐福的，而不是像过去摩西、亚伦、大祭司、大卫家的王这些不完美的人，所招聚、带领和赐福的。并且，基督建立他自己的教会，与基督作为天国的君王有关。这种相关性，首先表现在，基督要将教会建立在认信的彼得的基础上。^[32]而彼得的认信，是与耶稣天国的君王身份有着密切联系的。^[33]并且在下文中，彼得作为教会的磐石，与彼得掌握天国的钥匙，具有紧密的联系。实际上，根据使徒行传第二章，主的教会只有在基督得到荣耀，天国奠基，圣灵赐下后，才正式开始，因而

[30] 教会中同样如此。那种试图革新教会到完美的地步，将所有未重生之人逐出教会，而使得教会在地上就成为真正重生之人的聚集的做法，同样需要被质疑。

[31] 耶稣教导信徒在世上活出盐和光的生命，是作为天国宪章的一部分，是对天国子民的要求，而非如一些改革宗学者所说的那样，只是尽到地上公民的责任。同样的，马太福音 5:44-47 也必须放在天国成就的大背景下来讨论，而非脱离上下文的诉诸于神的本质性国度的治理。

[32] 由于天主教坚持“磐石”是指彼得，所以改教家常常会采用另外的解释，比如路德将“磐石”解释为基督，加尔文则将“磐石”解释为彼得的认信。然而，正如当代不少圣经学者所指出的，这里最好的解释，还是将其理解为“认信的彼得”（弗 2:20）。这并不是说，彼得自己有权威，彼得的权威唯独来自于他的认信。在下文中，当彼得对耶稣的启示采取了错误的回应，他被耶稣斥责为“撒但”（太 16:23）。

[33] “基督”是特别指向天国的君王的，“神的儿子”在这里并非是指三一神的第二个位格，而是指向大卫的后裔，那位将要成为神儿子的人（路 4:41）。亚当最初被称作“神的儿子”（路 3:38），表明亚当在犯罪堕落前，也与神具有一种亲密的、生命的关系，如同人类的父子关系。但是当亚当堕落以后，亚当不再被称作“神的儿子”，而是受咒诅，是尘土，也要归于尘土（创 3:19）。直到神特别拣选了以色列这个民族，当他透过摩西要带领以色列人离开埃及时，神称整个以色列民族为他的儿子（出 4:22-23），这表明神与整个以色列民族建立亚当堕落后所失落的那种亲密的生命的生命的关系。然而，整个以色列民族却因为背道而没有真正与神建立这种生命的关系，直到大卫时期，神应许大卫，将来他必有一个后裔将要成为“神的儿子”，他与神之间会有一种亲密的生命的生命的关系，他要建立永远的神的国度和永恒的圣殿（代上 17:11-14），那么，什么时候他会成为“神的儿子”，即作王掌权的弥赛亚呢？是一个“今日生你”的时候（诗 2:6-9），那么“生你的今日”是哪个日子呢？其实就是耶稣复活的日子（徒 13:33；罗 1:2-4），当耶稣复活的时候，他成为那末后的亚当（林前 15:45），成为第一个承受神国的人，也是神国的君王。复活成了耶稣掌权作王的记号，也是他永远与神有这种永恒同在的亲密生命关系的记号。当我们与复活的基督联合时，我们也成为承受神国的人，成为新人，也就成为神的儿子。换句话说，基督是为我们而被接纳成为神的儿子，这也成为所有与他联合的信徒得儿子名分的基础。实际上，对观福音书（写作于主后 60 年代）正是从这个角度来思考“神的儿子”的（路 4:41，注意这里“神的儿子”就等同于“基督”）。二十多年后，约翰在约翰福音一开始则进一步告诉教会，耶稣不只是在复活后“成为”神的儿子，实际上，他就是那“与神同在，就是神”的道，在他道成肉身之前，他在永恒中就是“神独一无二的儿子”（约 1:1、14、18）。约翰让我们进一步认识基督的神性，表明基督乃是以永恒中神独一无二的儿子身份进入到时空界，成为一个在律法之下被咒诅的人，却透过他的降卑与升高，赚取了神的儿子的身份。对于我们这些处在律法咒诅之下的人而言，这正是福音，透过与复活的基督联合，我们也成为了天国中的神的儿子。



逻辑上，天国的奠基先于新约教会的奠基。^{〔34〕}“教会必须等耶稣进入弥赛亚的荣耀后才能开始，这是耶稣以未来的观点论到教会的唯一原因。”^{〔35〕}从这个意义上，无论面对多大的逼迫和苦难，教会将永远存在，直到基督再来，因为教会的存在有着基督明确的应许：“我要把我的教会建造在这磐石上，阴间的权柄不能胜过他。”（太 16:18）这一应许建立于一个对于今天的我们已经成就的历史事实：基督已经死了，复活了，天国已经奠基（太 16:21）^{〔36〕}。基督是作为已经拥有天上地下所有权柄的天国君王，颁布建造教会的大使命（太 28:18-20）。

其次，教会是天国子民在地上的聚集，并且天国是借着教会而在地上彰显其存在和权能的。霍志恒正确地指出：教会可以被称为神的国度，因为教会是天上国度在地上的彰显。“在第一句话中（指太 16:18），这房屋被描述为正在建造中，而彼得是基石；在第二句话中，同一栋房屋已经建妥，而彼得领受管理房屋事务的钥匙。房屋的比喻在这两句话中显然不可能有两种意义。我们至少能断言，教会可以被称为国度。”^{〔37〕}更准确地说，教会是天国子民在地上的聚集。这一方面建基于耶稣所使用的“ecclesia”这个词，“事实上，‘ecclesia’即是指国民的集会，用以讨论并执行国家的事务。”^{〔38〕}但另一方面，这更是因为教会从旧约以来一直延续到新约中的基本概念并没有改变，那就是：教会一直都是圣约子民的聚集。然而，这一聚集，在新约中，相对于在旧约中，的确有了一个巨大的超越。在旧约中，正如之前所指出的，国度的子民是比教会更大的概念。然而，在新约中，因着基督的死与复活，因着天国真实的奠基和临在，天国在地上的彰显是与教会重合的。在马太福音 16:18-19，教会与神国度在地上的部分是同一栋房屋，“在耶稣看来，地上国度和教会是相同的。”^{〔39〕}这并非是说，国度与教会是完全对等的概念。国度是强调神借着中保基督在全地的统治，而教会则是这一神圣统治下国度子民的聚集和国度的彰显。然而，由于神的国度并非抽象的概念，基督中保性的王权和统治必须得到具体的彰显，这一彰显必然表现为基督招聚他的子民，并在子民身上展现国度的存在和权能。或者如瑞德鲍斯所说：“教会是国度彰显的果子，反之，国度没

〔34〕 Herman Ridderbos, *The Coming of the Kingdom*, p.354.

〔35〕 魏司坚：《耶稣对国度的教训》，第 104 页。

〔36〕 同上，霍志恒正确地指出，这也是为何基督在宣布要建立他的教会后，“从此，耶稣才指示门徒，他必须上耶路撒冷去，受长老、祭司、文士许多的苦，并且被杀，第三日复活。”

〔37〕 同上，第 106 页。

〔38〕 同上，第 107 页。

〔39〕 同上，第 106 页。瑞德鲍斯得出了同样的结论：“毫无疑问，这也是为何国度是在教会中展现，即在其救赎的重要性上，以及在所有应许的恩赐与丰富上，这些恩赐和丰富现在已经在基督里，也借着基督被赐予了。” Herman Ridderbos, *The Coming of the Kingdom*, p.355.

有教会是不可思议的。前者与后者是不可分割的，然而，前者也并没有并入后者。”〔40〕如果说，旧约子民的教会，更多是以雏形和预尝的方式，部分经历神国度的荣耀临在和大能彰显。那么，新约子民的教会，则已经是在神国度真实的荣耀临在和大能彰显中。实际上，在地上神的国度与教会的重合是在基督里的。因为基督是国度的君王，按照旧约的概念，作为王，基督就等同于国度本身。〔41〕而新约教会则是基督的身体，是与基督联合，以基督为元首的教会，所以新约子民的教会，就不仅仅只是圣约子民的聚集，而更是作为所有恩约所指向的天国的子民的聚集。这一聚集，在基督再来之前，因着国度本身的末世性特征，是不完全的。所以，这一聚集仍然是良莠不齐，麦子和稗子混杂。然而，我们不可以因此就降低这一聚集的荣耀性、神圣性和国度临在的真实性。新约教会，是天国子民在天国不完全时，在地上的聚集，但不同于旧约子民的那种在雏形和预尝中的聚集，却是真实的天国子民的聚集，因为基督已经是教会的元首，因为教会已经与基督联合，因为国度就在基督里。新约教会，在基督里，有着天国真实的临在，是那充满万有者所充满的（弗 1:23）。〔42〕

最后，有形教会并非只是无形国度唯一的外在显现，但天国在地上各个领域的彰显必定是借助教会的属灵牧养和治理工作。正如之前所强调的，基督的天国，从一开始就是统治所有领域的。已经奠基的天国，是囊括所有领域的天国。虽然在现阶段，天国在所有的领域都还不完全，但基督必然要求天国在各个领域开始彰显，这“并非是要将人类各种范围的生活都隶属

于有形教会之下”〔43〕，基督从来没有赋予有形教会在属灵牧养和治理之外的权柄，反而肯定有形教会、政府、家庭、工作等不同领域，在现阶段具有不同的职能和权柄。然而，如果教会是天国子民在地上的聚集，如果基督的天国已经囊括所有的领域，那么，我们同样也不可以将有形教会与其他领域的关系分得太开。实际上，如果耶稣对于天国的教训是囊括一切的，涉及家庭、工作、人际关系、政教关系等，而教会又被赋予了“凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守”的使命（实际上，从旧约教会一开始，教会就被赋予了传讲和听见神的话的使命），那么，基督透过每一个天国子民在各个领域彰显天国，就必定是透过教会的属灵牧养和治理事工。因为所有的领域，与有形教会一样，都必须是以神的主权和荣耀为其支配原则时，才可以被认为是神国度的真实显现。〔44〕“但必须记得，唯有当这些范围跟有形教会一样，与‘透过神的灵超自然地赐下的重生能力’有生命的连结时，它们才有可能接受这种支配原则。虽然我们可以区分出有形教会与其他的范畴——如基督化国家，基督化艺术，基督化科学等——这些范畴若真是属于神的国，其滋长必定是出自于无形教会的重生生命。”〔45〕而笔者必须强调，这种无形教会的重生生命，来自于基督借着圣灵、透过有形教会的属灵牧养和治理的事工。并且，作为已经得胜登基的天国君王，基督借着与教会联合，而在教会中神圣的临在、大能的彰显和权能的充满，也确保了有形教会牧养和治理事工的有效性。✦

作者在美国某改革宗神学院道学硕士毕业，现在国内某改革宗教会牧会，并部分时间参与神学教育的服事。

〔40〕 Herman Ridderbos, *The Coming of the Kingdom*, p.355.

〔41〕 将王与国家等同，是旧约的概念。比如在但以理书 7 章，王（7:17）就等同于国家（7:23）。

〔42〕 我们一方面不能因着过于强调天国在现阶段的已然性，而将教会与基督等同；但同样的，我们也绝对不能因着过于强调天国在现阶段的未然性，而将教会与基督分离。这一点尤其表现在，当保罗逼迫教会时，耶稣没有说，你为什么逼迫我的教会，而是说，你为什么逼迫我（徒 9:4）。

〔43〕 魏司坚：《耶稣对国度的教训》，第 114 页。

〔44〕 同上，第 115 页。

〔45〕 同上。

神的国与宣教

文 / 古道

他受害之后，用许多的凭据将自己活活地显给使徒看，四十天之久向他们显现，讲说神国的事。耶稣和他们聚集的时候，嘱咐他们说：“不要离开耶路撒冷，要等候父所应许的，就是你们听见我说过的，约翰是用水施洗，但不多几日，你们要受圣灵的洗。”他们聚集的时候，问耶稣说：“主啊，你复兴以色列国就在这时候吗？”耶稣对他们说：“父凭着自己的权柄所定的时候、日期，不是你们可以知道的。但圣灵降临在你们身上，你们就必得着能力；并要在耶路撒冷、犹太全地和撒玛利亚，直到地极，作我的见证。”（徒 1:3-8）

一、什么是神的国？

“神的国”（在马太福音中是“天国”）在福音书和使徒行传中提到很多，是主耶稣宣讲的重要主题。

什么是神的国？施洗约翰说：天国近了，你们要悔改。耶稣也说：神的国近了，你们应当悔改，信福音。

我若靠着神的能力赶鬼，这就是神的国临到你们了。（路 11:20）

法利赛人问：“神的国几时来到？”耶稣回答说：“神的国来到，不是眼所能见的。人也不得说，‘看哪，在这里’，‘看哪，在那里’；因为神的国就在你们心里（‘心里’或作‘中间’）。”（路 17:20-21）

这两处经文说明，主耶稣的时候神的国已经临在了。路加福音 11:20 讲的是弥赛亚的权能，赶鬼医病，显明了神的国。路加福音 17:21 是说心里接受弥赛亚的人，神的国就临在他们中间。神的国不是外在的、可见的，而是心里的、不可见的。

这样看来，**神的国可以定义为，基督的直接临在和统治**。赶鬼是基督的权能胜过撒但、捆绑撒但的记号。人心接受基督是一个人重生得救、顺服基督的结果。这都是基督直接统治和临在的外显。

旧约时候的以色列国是通过君王和律法统治的，不是基督直接的临在和统治。律法是神自己颁布的，君王也是神设立的，但是旧约的君王只是基督的预

表；君王都是罪人，甚至合神心意的大卫也犯了很大的罪，没有一个王能达到基督的标准，旧约的以色列国是神国的预表，它不是重生得救的选民的国度，而是犹太民族的、政治的、军事的、经济的、主权的实体国家的存在。

神国真正临在是主耶稣死里复活之后，他因从死里复活胜过死亡和罪，而执掌王权。

我实在告诉你们：站在这里的，有人在没尝死味以前，必看见神的国。（路 9:27）

耶稣又对他们说：“我实在告诉你们：站在这里的，有人在没尝死味以前，必要看见神的国大有能力临到。”（可 9:1）

这里指的是主耶稣登山变像，耶稣没有把他平时的状态称为神的国，而是把他登山变像称为神的国的临在。登山变像是让门徒预先看见基督的荣耀，就是从死里复活的荣耀，他将要掌管一切权柄，这就是神的国。

因此，神的国是基督的直接统治和临在。

二、门徒的问题：以色列国

主耶稣复活后在地上停留四十天，他做了两件事：第一是向门徒显现，使门徒明白并确信他已经从死里复活了，而且是身体复活。那个被埋葬在坟墓里的身体又活过来，现在就在他们身边，和他们一同吃喝，耶稣拥有一个属灵的身体。

第二件事就是向门徒宣讲神的国。主耶稣受难前就经常和他们讲神国的事，在福音书中，天国、神的国、神国，至少出现九十次。主耶稣复活后继续讲神的国，讲了四十天，但是他的门徒听懂了吗？从门徒的问题看，他们还没听懂主耶稣关于神国的教训。

门徒的问题是：“主啊，你复兴以色列国就在这时候吗？”

主耶稣讲神的国，门徒要以色列国。

以色列国是旧约中的神选民的**国家**。**以色列国和神的国有什么区别？**

以色列国是一个实际的国家，拥有政治、军事和经济的权力，有土地，有国民。在大卫和所罗门的时代最辉煌，后来渐渐衰落，到主前 722 年北国被灭，主前 586 年南国被掳巴比伦。

以色列人最大的盼望就是重新恢复以色列国。他们理解旧约先知阿摩司说的“重建大卫倒塌的帐幕”，就是恢复地上的政治性的以色列国，门徒仍然以此为最核心关切。他们这样的关切至少有两个理由。

首先，以色列国是政治性的国家，有独立的政治权利。

自从犹太被掳巴比伦，除了马加比王朝时期，其他都是在外邦的统治之下。他们的生活苦不堪言，犹太人一直存有重建以色列的梦想。犹太复国主义不是近现代才有的，早在主耶稣时代就有了。

门徒认为，主耶稣是弥赛亚，他会带领以色列人重建以色列国，用武力征服罗马帝国，耶稣基督自然是元首，这十一个门徒必然是大臣宰相。雅各、约翰曾向主耶稣求过坐在他的左右两边，门徒也多次讨论谁为大，一直非常关注耶稣基督做王的那一天的利益分配，这是门徒的核心关切。不论主耶稣怎样讲神的国，门徒就是听不进去。因为他们的心被地上的以色列国完全抓住了。

其次，以色列国是神的选民聚集在一起生活的。按着旧约的律法，他们不能和别的民族通婚，要吃洁净的食物，在生活的外在方面，完全与世界的各个

民族分别出来，他们有自己的社区和学校。在主耶稣的时代，散居在世界各地的犹太人就是这样生活的。他们认为只有这样才能满足圣洁律法的要求，才能分别为圣。这样做的结果使他们没有愿望和能力与别的族群接触。使徒行传里描述初期教会凡物公用，大家在一起聚集，享受彼此相爱的生活，都不想分开，神的国度没有人去拓展。但是神打破他们的生活，用逼迫把他们带到世界各地。

旧约的生活模式对教会有很大的吸引力，但这不是圣灵喜悦的。

三、主耶稣的回答：神的国

门徒的这个问题违背主耶稣的心意。主耶稣否定了他们对于神的国度完全临在的时间的好奇心，人类没有权利知道这个时间，受造物只有警醒等候。同时主耶稣论到神的国的来到：

但圣灵降临在你们身上，你们就必得着能力；并要在耶路撒冷、犹太全地和撒玛利亚，直到地极，作我的见证。（徒 1:8）

这节经文论到神国的三个重要的方面：

第一，圣灵

主耶稣升天的时候应许门徒，他去后要差派保惠师圣灵来。圣灵是弥赛亚的灵，圣灵的统治就是弥赛亚的统治，圣灵的临在就是弥赛亚的临在，神的国就是圣灵的临在和统治。

在约翰福音第三章，主耶稣和尼哥底母谈道时说，人不重生就不能进神的国，圣灵重生罪人就是大神迹。进入神国的条件是被圣灵重生。

圣灵与门徒同在，当门徒向罪人传福音的时候，圣灵在罪人心中发出有效的呼召，赐人信心，使他重生得救，因信称义。

圣灵降临内住于信徒里面，保守他们的心怀意念，更新他们的生命，带领他们过成圣的生活，向罪死向神活。

圣灵引导宣教士的脚步，带领传福音的方向；圣灵建立教会，带领教会共同体，共赴国度使命；圣灵赐下恩赐，教导牧养信徒。

主耶稣升天后，他所有在地上的事工都由圣灵担当。

神的国度是属灵的，不是物质的，不是外在可见的。

第二，基督

主耶稣要求使徒作他的见证。见证什么？见证主耶稣的受难和复活，见证基督。神的国就是基督的国。

第七位天使吹号，天上就有大声音说：“世上的国成了我主和主基督的国；他要作王，直到永永远远。”（启 11:15）

基督是神国的中心。所有的子民都因基督成为国民，神国的子民都是与基督联合的人，正是圣灵藉着赐下信心，使我们与基督联合。

圣灵把基督的生命放在我们心里，使我们能够为基督作见证。信徒要见证基督，不是自己，不是文化，甚至不是教会，教会是基督的身体，为基督而存在。

见证的内容有两个方面，一是关于基督的真理。基督是特殊启示的核心，一切的特殊启示都是关于基督的。所以要向罪人传讲全备的圣经真道。

见证基督，首先是传扬神的道。保罗说务要传道，不论得时不得时，并告诫嘱咐提摩太要牢牢地守住纯正话语的规模，是全备的真道。

教会在宣讲神的道方面，时常会有两种错误：

1. 传讲虚假的福音。例如社会福音或者自由主义的福音，否认圣经的无误，否认神迹，否认基督耶稣替代性的救赎。对这一点的批判已经很多了。

第二种虚假的福音就是，只要决志祷告就可以得救，不需要聚会、悔改、奉献、服事、传福音的果子。这是对因信称义的错误的理解，是把福音的核心转移到人的身上。这样的信仰其实还是为了自己，不是为了神的荣耀。

福音的核心是神的荣耀，神国的人是为神的荣耀而活的人，是真被福音得到的人，是真正重生的人，必定是心甘情愿地把自己奉献给神的人。

2. 另一种错误是把真道缩水，只简化成为基督耶稣为了我的罪被钉死在十字架上，最常引用的经文是：

因为我曾定了主意，在你们中间不知道别的，只知道耶稣基督并他钉十字架。（林前 2:2）

所以只教导替代性救赎，忘记了整本圣经的全部教训，导致教会无法面对各样的异教和混乱的时局。

主耶稣被钉十字架是最核心的福音真理，这是教会必须要高举、不断要传讲的。但是这并不意味着除此之外圣经其他的教训被抛弃不顾，例如三位一体的真理、预定拣选的真理、教会的真理、基督徒成圣的真理、婚姻家庭的真理等。

保罗的意思是，面对喜欢“智慧”的希腊人，保罗不用人的智慧，只用神的智慧和他们说话。属灵的智慧就是创造天地的主基督耶稣自己成为人来到这世界，为了选民被钉在十字架上，担当选民的罪，成为选民的救赎。这种智慧只有被圣灵重生的人才有（林前 2 章）。如果说保罗所有的教训都只是耶稣被钉在十字架上，没有教导其他的话，就是无视整本圣经的教训，就是把神的真道缩水、简化、抽空。

这正是福音派的特点。福音派为了众教会联合抵挡自由主义神学，提出几点所有教会都承认的教义，就是圣经无误、基督的受难、复活、替代性救赎，以这几点教义作为合作的基础，成立了福音派联盟。

因为在别的教义上有冲突，只能讲这些最基本的真理，所以别的教义大家避而不谈，免得一谈就分裂。但是主耶稣要求门徒：“凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守。”“凡”和“都”，两个重要的词被忘记了。

十字架是神荣耀的中心，所有的神学教义都可以和十字架联系起来。但是这并不意味着只讲十字架而忽略圣经其他的教导。所以教会既要高举基督的十字架，还要传讲全备的生命的真道。

整本圣经的真理都是在见证基督传扬基督，因此要传讲整全的真理。

见证基督，二是还要活出像基督耶稣一样充满圣洁之爱的生活。言传是绝对必须的，身教也必不可少。省察今日教会的软弱，与基督徒在道德方面的堕落有极大关系。基督徒的道德生活不比世人更好，教会严重地世俗化，随从世界的潮流。这样做的时候还美化自己说：这就是在什么人中就做什么人。其实这是惧怕人，是放纵肉体、自甘堕落、离弃基督，不但不能得人，反而被世界所掳。

所以教会要过圣洁生活才能见证基督，圣洁就是合乎律法，圣洁就是充满基督之爱，这正是神国的彰显。

第三，教会

神的国是基督直接的统治和临在，是神永远的计划和产业。这个国不是教会，却在教会中彰显；不是教会，却藉着教会达成。教会是主耶稣的身体，是主的新妇。神的国包括教会，教会是神国的子民。教会为神的国而存在。

1、教会在地上是神国的代理人

彼得在凯撒利亚腓立比对主说：“你是基督，是永生神的儿子。”这是使徒的信仰告白，也是教会的信仰告白。主耶稣应许彼得，要建立他的教会在基督的磐石上。然后提到了天国和阴间这两个国度的争战，天国在地上的代理人是教会，阴间的权柄不能胜过教会，基督还要把天国（神的国）的钥匙给教会，教会在地上有捆绑和释放的权柄。可见教会的责任是掌管天国的钥匙，是领人归主。

教会是为了神的国而存在。

2、神的国藉着教会传福音得以拓展，传福音是教会最重要的使命

神的国都是重生得救的人，主耶稣说只有重生的人才能进入神的国。

没有悔改的人不能进神的国：

情欲的事都是显而易见的，就如奸淫、污秽、邪荡、拜偶像、邪术、仇恨、争竞、忌恨、恼怒、结党、纷争、异端、嫉妒，醉酒，荒宴等类，我从前告诉你们，

现在又告诉你们，行这样事的人，必不能承受神的国。（加 5:19-21）

然而，教会里面不都是重生得救的人。虽然教会有麦子也有稗子，但是教会的目的是带领人信主，牧养他们，使他们生命成长，达成国度使命。

教会最重要的使命就是传福音，拯救罪人。信主是藉着福音的传扬而有的。

然而人未曾信他，怎能求他呢？未曾听见他，怎能信他呢？没有传道的，怎能听见呢？若没有奉差遣，怎能传道呢？如经上所记：“报福音传喜信的人，他们的脚踪何等佳美！”（罗 10:14-15）

教会是神设立的，圣灵差派人传福音的工作是藉着教会完成的。

福音使命是教会的核心使命。

地方教会（有形教会），存在的目的是福音使命，就是传福音使人信主重生得救，以扩展神的国度。教会不是为了信徒在地上的利益而存在，是为了拓展神的国而存在。

有的教会只为了自己存在着。他们满足于每个主日的聚会，过着没有“罪”的、“圣洁”、安逸、舒适的生活，教会的金钱、时间、精力都用在自己和自己家庭的上面。对传福音、宣教、神的国没有任何负担。没有使命感，忘记了教会的使命是传福音到地极。这样的教会怎么能不荒凉？

圣洁的标准是合乎律法，大诫命是律法的总纲，律法的标准就是尽心尽性尽意尽力爱主你的神，其次也相仿就是爱人如己。爱神表现为顺服神的命令，



顺服主耶稣的大使命；爱人必须把福音传给他听。自我中心的圣洁是假圣洁。

在别的宗教里、在不信的人群中，有没有神的国？

因为神的国的意思是弥赛亚的直接的临在和统治，所以任何别的宗教里都没有神的国。

一方面，全世界都在神的掌管中，因此没有一件事的发生不是出于神的护理，但这不是神的国的概念，更不能说世界就是神的国。

神的国一个非常重要的强调点是，神国的子民对神显明的旨意——律法主动地顺服。神国的子民是重生得救的人，只有在教会里才会有神的国，只有教会才会主动地顺服基督的教训，传扬基督的真理。虽然，伊斯兰教承认耶稣基督是圣洁的先知，没有罪，还要再来审判世界，但是他们否定耶稣是主和救主，否认耶稣是神的儿子，否认三位一体的真理，否认圣经是神的启示。所以在他们中间没有神的国。犹太教就更加没有，因为他们完全否定耶稣基督。不信主的人，不论他的道德怎样好，只要对耶稣基督

没有信心，就不是神国的子民，他所做的也不能彰显神的国。

另一个角度看，神国的百姓隐藏在不信之人中间，或者说不信的人中有许多神的选民，教会的目的是向他们传福音，带领他们回到神的家。

有的人热衷于改变社会的制度和道德规范，想用神国的公义和道德体系来改变这个败坏的世界，然后这个世界直接延续进入神的国度。这是错误的神学。神的国不在乎好的道德，虽然神的国有好的道德，但是好的道德不都是神的国。这里道德指的是人和人之间的关系方面，不是指神和人之间的关系。罪人与神的关系是隔绝的，都是抵挡神的，与人的关系表面上可能会好，但实质上并没有真正的爱和接纳。这个世界不论有多美好，都与神的国无份无关。神的国只和教会有关，将来也只有教会能迎接主的再来，等候被主迎娶，其他所有的一切都要被火焚烧销化，属肉体的世界不能承受神的国。

基督徒关注的不是这个世界的道德和公义，这个世界的道德再好也是虚假的，世人也没有真道德，除

非他重生得救；这个世界也没有真公义，除非主耶稣再来。

有人向往西方的文化和道德，但美国最高法院通过同性婚姻合法的决定使他们大失所望，看到美式民主的失败，就明白地上的任何政府都不是神的国。如果一个国家有基督化的文化，却没有基督，远比异教的文化更可怕。美国欧洲都是例子，他们会更加自义，反对基督，福音更加难传。

因此，教会的工作不是改变世界的道德，而是向这个世界传福音，使他们进入神的国。

神的国不是教堂，教堂再大也不是神的国。神的国在我们心里，神的国在我们中间，神的国是圣灵的运行和工作。

神的国不是基督教的医院、学校、政府、军队、企业公司，这些都可能成为神国的工具，神的国可能藉着重生的基督徒在这些领域的服事展开。从广义的角度，这些基督教的机构都是教会事工的延展。也可以说，神国彰显的领域比有形教会更为广阔。基督徒以重生的生命在基督的爱和恩典中对世界的服事就是神国的彰显。

换句话说，神的国在地上的核心事工就是得人。如果没有得到人，一切都没有意义。基督徒活出神的荣耀是为了吸引罪人归向耶稣。

四、宣教与神的国

宣教和神的国有不可分割的密切关系。

1、宣教是指跨文化的福音事工

什么是宣教？按着教会的基本理解，按着宣教这个词的通常用法，宣教的含义是跨文化的福音事工。

同文化和跨文化的福音事工有很大的区别，跨文化福音事工十分艰难，首先的难处就是语言。同时宣教士进入到完全不同的文化中，所积累的关系、生活常识、甚至基本的生存技能都受到挑战。跨文化福音事工非常难以开展，参与跨文化福音事工的人数也很少。但是几乎每个基督徒都不同程度地参与了同文化福音工作。如果把宣教定义为传福音，那么所有的人都是宣教士，这个词就偏离了众人共同理解的意义。所以从实际的事工角度看，把跨文化的福音事工单独区分出来，是非常必要的。

使徒们问主的问题是，你复兴以色列国就在这个时候吗？他们把神的国局限在以色列地的以色列民，但是主耶稣的回答是，要他们在耶路撒冷、犹太全地和撒玛利亚，直到地极做主的见证人。主耶稣把门徒的视野在地域和族群这两个方面同时扩展，神国的地域涵盖全地，群体涵盖所有的民族。

2、宣教是主耶稣对教会的命令，是教会的大使命

没有宣教就没有新的族群的信主。使徒行传的主角是保罗，保罗事工的特征就是跨文化传福音，就是宣教。他的脚踪从耶路撒冷走向亚洲、欧洲直到罗马。

宣教作为教会必须的使命，主耶稣从死里复活之后，升天之前，多次强调。

在马太福音，主吩咐教会，使万民做主的门徒，这里的“万民”是所有的族群和国家；在马可福音，主吩咐往普天下去，传福音给万民听；路加福音中，主吩咐教会传福音，从耶路撒冷起，直传到万邦；约翰福音中，他告诉教会，要差遣教会像天父差遣自己一样。使徒行传也照样吩咐教会传福音到地极。

这些吩咐都有非常清楚的跨文化传福音的含义，作为主耶稣的教会，如果听不见这样清晰的命令就是有意地抵挡主。

宣教士进入中国是在 1807 年，至今已经 208 年了。福音藉着世界各国的宣教士传给了中国人，中国的基督徒已经达到几千万，是世界上基督徒人数最多的国家之一，这是一个神迹。这个神迹是藉着宣教达成的，如果没有宣教士进入中国，中国这十几亿人还是在黑暗中生活。

宣教是神国度拓展的最重要一步。中国已经从一个被宣教地变成宣教地，从向中国宣教改变为宣教中国了。

3、主耶稣的命令是对每一间教会颁布的

主耶稣的命令是对每一间教会颁布的，不只是对刚强的、有能力的教会说。常常有人说：“我们教会太小，没有能力宣教。”

所以要明白宣教方面的真理，宣教有四方面的工作：1) 差派宣教士到跨文化的地区；2) 配合宣教士，为宣教士和福音未得之民祷告；3) 为宣教奉献；4) 推动更多教会加入宣教行列。差派的事工不容易，需要教会和差会同时工作。但是其他三项每一个信徒都可以做，不存在规模和实力的问题。

宣教是每一间教会的使命和责任。主耶稣对十一个使徒说，天上地下所有的权柄都赐给我了，所以你们要使万民做我的门徒。

这十一个使徒代表的是全体的教会。主耶稣非常明确地告诉他们：他已经做王了，拥有宇宙间所有的权柄，他已经胜过死亡，胜过撒但，胜过世界，他是教会的元首。

接着教会的元首就发出命令：去，使万民做我的门徒。这是为了神的国度的拓展向教会发出的命令。

这是对全世界的教会发出的急迫的、要立即执行的命令。只要教会承认耶稣是王，是主，就不能耽延不去执行王的命令。

主耶稣吩咐的大使命，至今已经有两千年了，几乎每一个基督徒都会背诵这个大使命，但世界仍有很多的福音未得族群。教会轻忽元首的命令，这是大罪。

许多传道、牧师不愿意顺服大使命，对宣教没有负担，用许多属灵的借口来推脱宣教的责任，比如时候没到、实力不够、没有预备好等等。甚至用属灵的包装和罪人狡诈的逻辑，抹杀和消解教会对大使命的责任，并且还这样教导会众，使教会只热衷于和自己切身相关的事，用心于自己名声和利益的事。

教会里的各样事工都有人催促去做，例如主日学、婚姻家庭、单身团契、门训等，唯独没有人催促宣教，因为宣教和个人没有切身的利害关系。但宣教却是主耶稣在圣经中多次不断地催促的。

4、以神为中心的教会应委身宣教

教会是神的还是信徒的？是把信徒的切身利益放到第一还是把神的事放到第一？这是每一个牧者都要回答的问题。

必须承认，神的事和信徒的事常常会矛盾，所以主耶稣说：

人到我这里来，若不爱我胜过爱自己的父母、妻子、儿女、弟兄、姐妹和自己的性命，就不能作我的门徒；凡不背着自己十字架跟从我的，也不能作我的门徒。

(路 14:26-27)

这样，你们无论什么人，若不撇下一切所有的，就不能作我的门徒。(路 14:33)

耶稣说：“手扶着犁向后看的，不配进神的国。”(路 9:62)

门徒的问题是以色列国何时实现，这是一个自我中心的问题。自我中心是罪人的特征。属于基督、真正被圣灵重生、不断成圣的人是一个以神为中心的人。教会牧养的目的就是把一个自我中心的人变成以神为中心的人。

以神为中心必会关注委身宣教。主耶稣的主祷文就是一篇以神为中心的祷告，是最完美的祷告。主祷文是宣教的祷告，为神的荣耀、神的国度、神的权柄祷告，为万民敬拜神祷告。虽然许多人都能背诵主祷文，但是很多的时候却不知道主祷文的意义是什么。

主祷文是信徒祷告的范本，所有的信徒都应如此祷告，因此所有的信徒都应该为宣教祷告。主祷文是先求神的国和神的义，为自己的祷告非常谨慎，日用的饮食，悔改，祈求神的保护。主祷文是一篇以神为中心的祷告。

不仅信徒自我中心，很多教会也自我中心，只关注自己的教会，只关注自己的民族和国家。如果不从自我中心的罪转出来，信徒的生命就不能成长。

教会要在主日的公祷中，在祷告会中，在教导中不断地提醒信徒为神的国度祷告：为普世教会祷告，为福音未得族群祷告，特别要为穆斯林归主祷告，为中国人信主祷告，为宣教士祷告。

为宣教祷告能改变信徒的生命。一些弟兄姊妹常年参加宣教祷告会，他们分享说，参加宣祷告会使他们

的心从自己转向神的国，心里的重担放下了，有了喜乐，愿意服事，开始火热了。

5、中国教会应该更关注宣教

现在正值伊斯兰教的斋月，穆斯林在这三十天中每天日出就开始不吃不喝，直到日落。晚上只吃简单的食物。他们向安拉禁食祷告。他们会共同为一个国家祷告，目的是把这个国家变成伊斯兰国家。今年祷告的国家是韩国，许多穆斯林身上穿着韩国国旗做成的T恤。韩国穆斯林的人口由1988年的几乎是零，到现在的千分之一，差不多五万人。

穆斯林在欧洲的人口总数已经超过6%，据测算，法国在2040年穆斯林人口会达到50%，还剩二十五年。欧洲整体的情况如同法国一样，正在快速伊斯兰化。

我们基督徒在做什么呢？在为什么祷告呢？与穆斯林对比，我们作为神的真儿女，身上有基督宝血的人是何等的羞愧！我们太缺少神国度的使命了，太自私、自我中心了！

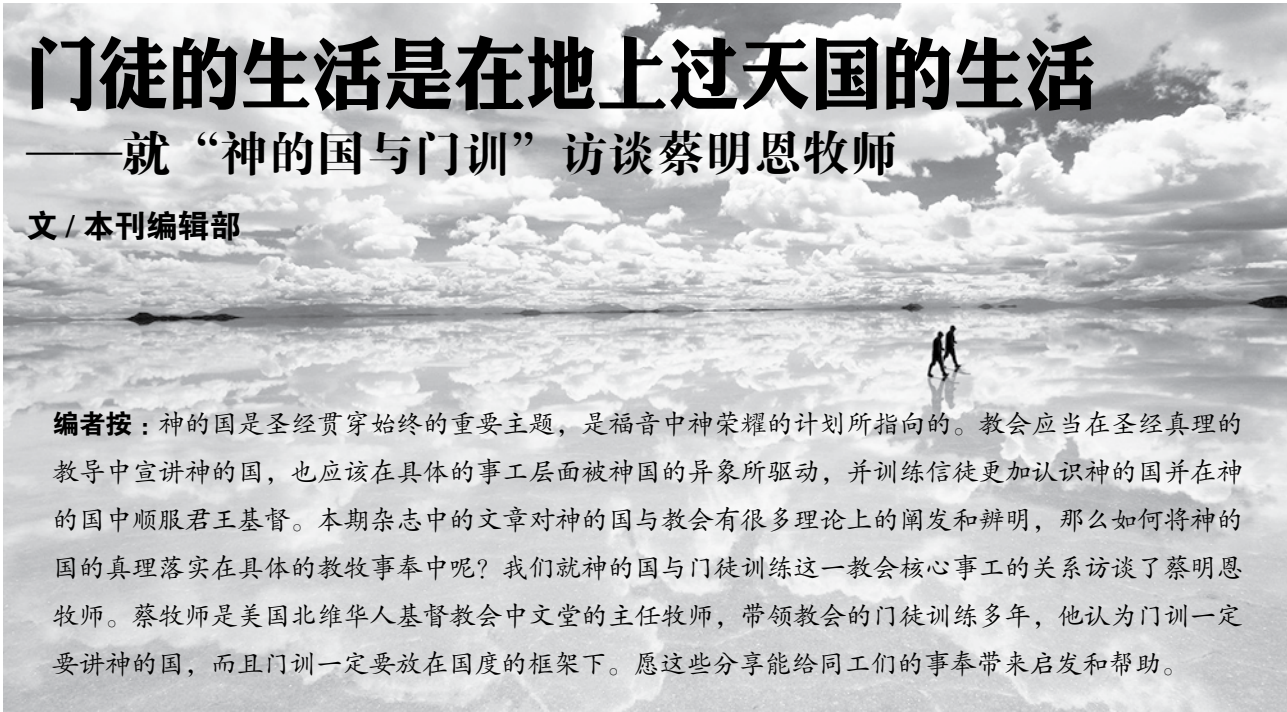
中国教会更加应该关注宣教，我们有几千万的信徒，教会有二百多年的历史，但是我们有多少跨文化宣教士？

无数宣教士为了中国的教会把生命留在这块土地上，中国教会为别的民族做了什么？这些问题将来见主的时候都要向主交账。趁着还有今天，赶快回应主的呼召，回应神国度的使命，迈开宣教步伐，向中国的少数民族、向周边的国家和远方的国家宣教，使中国成为宣教的中国，成为世界的祝福。✝

门徒的生活是在地上过天国的生活

——就“神的国与门训”访谈蔡明恩牧师

文 / 本刊编辑部



编者按：神的国是圣经贯穿始终的重要主题，是福音中神荣耀的计划所指向的。教会应当在圣经真理的教导中宣讲神的国，也应该在具体的事工层面被神国的异象所驱动，并训练信徒更加认识神的国并在神的国中顺服君王基督。本期杂志中的文章对神的国与教会有很多理论上的阐发和辨明，那么如何将神的国的真理落实在具体的教牧事奉中呢？我们就神的国与门徒训练这一教会核心事工的关系访谈了蔡明恩牧师。蔡牧师是美国北维华人基督教会中文堂的主任牧师，带领教会的门徒训练多年，他认为门训一定要讲神的国，而且门训一定要放在国度的框架下。愿这些分享能给同工们的事奉带来启发和帮助。

本刊编辑部（以下简称“编”）：蔡牧师，感谢您接受我们的访谈。我们听说您曾经提到过，在做门徒训练的时候，一定要讲国度，一定要把门训放在国度的框架下，否则门训的方向定位是不清晰的，门训者对自己的定位也是不清晰的。所以想先请您谈谈，为什么感到对国度的认识和教导在门训中这么重要？

蔡牧师（以下简称“蔡”）：当耶稣基督做门训时，特别是训练十二个门徒时，他同时也是在传讲天国的福音；所以国度的整个概念，跟主耶稣呼召一群门徒来跟随他、学像他、顺服他的主权有直接的关系。从国度的概念来看，神的国其实在强调神的王权。从广义上讲，旧约显示，神一直是那位统管万有的至高的君王；到了新约，以弗所书说：“又将万有服在他的脚下，使他为教会作万有之首”（弗 1:22）。从狭义来讲，国度的发展，从神呼召亚伯拉罕直到以色列国建立，神的旨意是福音最终要传到万国、万族、万民，而耶稣基督道成肉身是神国临到世界的开始，因为天国的君王来了。耶稣说：天国近了，你们要悔改信福音。天

国就是神在人的心里面掌权，人要过一个被神治理的生活，耶稣基督要在人的心中做王。

如果门训缺少了天国的观念，门训就变成只是训练人做一些事工，它就跟神的主权、顺服在神的王权之下脱节了。所以，门训的概念，不只是一般教会里的小组、团契，我觉得门训是让一个人学习过成圣的生活，顺服在神的王权之下。而神的国降临，是他的旨意行在地上，如同行在天上。门训的目标和国度的实现，都是教会建立：建立神自己的教会，建立一个荣耀的教会。所以当教会中有一群弟兄姐妹愿意委身于基督、愿意过顺服主的生活，这就是神所最喜悦的一件事情。他们愿意委身于基督，才会不断地被圣灵更新，因为神的道而心里更明白天父的旨意，也更知道怎样过一个恩典之约的生活。所以我认为天国和门训是不能分割的。

门训中强调神的国，还因为要学习君王基督的品格。天国的君王基督是我们应当尊崇的，也是我们应当

效法的。在门训中，我会把重点多放在学像基督，因为耶稣基督给了我们新生命，所以在圣灵不断使我们成圣的过程中，我们有了一个不断被更新的理智、意志、情感，我们越来越像基督，心的改变带来行为的改变，这就是结出了圣灵的果子。神赐给我们他国度子民的身份，也赐给我们国度的使命。但如果没有活泼的灵命、活跃的信心，主的事工是做不好的。所以，在基督里有丰盛的生命，我会看为是门训的一个首要的目标。

国度是神的国度，神有他完美的计划，门训带领者不过是他使用的一个器皿。教会跟国度是分不开的，教会是神国度在地上的彰显。地上的教会是处在争战中的教会，要在堕落的世界中，活出基督的样式来，神要在我们的身上彰显出他的大能。神的教会是荣耀的教会，是主所买赎的，又不断地被他的道洗净，他会在教会中做奇妙的工作。门训带领者其实并不是信徒的 master（主人），耶稣基督才是。是因耶稣基督的宝血，是在这恩约的生活中，他们真正体验到主耶稣基督的赦免，主耶稣基督对他们完全的接纳，以至于他们向别人也能够有这样的接纳和饶恕。所以天国的这个概念，我觉得跟教会、跟门训是不能分开的。

编：您在门训中是如何教导国度的？

蔡：在讲国度的时候，我会从约的角度来讲：神怎样跟人立约，神在主权的恩典中怎样让我们不断经历他丰盛的恩典。我强调恩典之约的概念，把它应用在家庭关系、婚姻、教会里。我也从福音的框架，就是神的创造、人的堕落、神的救赎这个角度来讲。也可以从神的国的角度看待基督徒一生的旅程：最终的天国神已经为我们预备好了，耶稣基督在十字架上已经胜过了死亡，胜过了罪的权势。我们在基督里的人，已经有了基督那复活的生命，所以如今活着的不再是我，乃是基督在我们里面活着。当我面对生活中各种各样

问题包括事奉上的难处时，都能够看见我在神的手中，在他的国度里面；并且能够真实地体验到耶稣基督在登山宝训里面所讲到的有福的生命：哀恸的人是有福的，为义受逼迫的人是有福的，怜悯人的人是有福的。耶稣基督已经掌权了，当我们来服事、顺服他的时候，我们就是马太福音中主所说的有福的人。天国的君王耶稣基督已经来了，他重生了我们，使我们可以过一种崭新的生活。可以说门徒的生活就是在地上来过天上的生活，有一种说不出的喜乐和盼望在里面。

我还会讲到人如何进入这国度。强调人需要悔改和信靠来接受福音。悔改和信靠是一件事情的两面。悔改就是转向基督；信靠基督，是在信心里面发生的对基督的委身，其中信的对象是谁非常重要。还有对神的恩典的认识，我们是他重价所买赎的，被买赎以后神要我们过的是顺服神的生活。顺服更具体来说就是遵守神的诫命，如诗篇里面讲到敬畏耶和华，昼夜思想他的律法。一个真正爱神的人是愿意遵守他的诫命。你所带的门徒，他有没有在生活中顺服神，你可以有一个问责。很多的时候我们只是教导，而没有去检查或让他们去反思，或者在他们不顺服的时候，带领他们回转让他们重新看到神那丰盛的恩典。在这个恩典之约中的生活，很多很具体的真理都能够操练和落实。

编：请您具体谈谈如何在门训中帮助门徒操练和落实关于神的国的真理？

蔡：怎样帮助门徒更委身和顺服基督呢？首先需要针对他们具体的问题应用具体的关于神国的真理，也需要圣灵在他们心里面动工，使得他们经历神并对真理有新的认识。比如说对付人里头的贪欲。十诫里提到不能够贪爱别人的东西。贪心和人的不知足、人心中的偶像，都可以放在同一个范畴来讲。在操练中，当人心里有这一种贪恋和不知足的时候，就应该检查自己的内心。当我们发现他们有这些问题时，也可以直

接提醒甚至责备他们。他们心里可能会不舒服，可能会为自己辩护，说我没有这方面的问题。但当圣灵感动他们、神的话进入他们心里光照他们，他们就会发现自己里面的那个不满足。很多人对自己的现状不满足，比如说对配偶不满，对家人不满，或对工作不满。他需要归正的第一点是，相信他的现状中神所安排的这一切对他都是好的。从这一点开始去操练，他必须对神的主权、对神的慈爱有进一步的认识。在他意识到自己的问题时，作为带领者也会发现他暴露出的对神的认识的缺乏或者偏差。

另一点是在他们遇到生命中的挣扎和艰难时，需要帮他们明白天国已然和未然的关系。天国还没有完全地实现，但天国已经展开了。我们虽然生活在地上，但是已经是天国的子民，已经跟基督一同复活了。但因为天国还未完全，在地上的生活也会存在挣扎和张力。在生活中，一个有国度观念的基督徒，是敢于为主冒险的。因为对他来讲已经没有什么风险了，所有的风险耶稣基督已经为他担当。所以他可以大胆在这地上为主而活，他可以成为一个很勇敢的基督徒。另外，一个明白国度的基督徒，可以过一个没有忧虑的生活，就像马太福音所说的：“不要为明天忧虑”。因为他有对神的主权和神的护理的认识，即使这生命中还会遇到苦难，但在患难中，他会越来越明白，神是要借这些来塑造他，操练他的品格，他会成为一个越发有盼望的基督徒。在立约的生活中他会过敬虔的生活，与爱他的主基督联合，因为他能永远活在神的面前，依靠的是这位约的中保而不是依靠他自己的善行。他在家庭、婚姻、教会中能够活出有恩典样式的生命，使人看到一个天国的门徒是有神活泼的灵在他里面。

门训就是帮门徒活出国度的生命。在这个过程中还有很重要的一方面是，你需要与门徒同在。从四福音书来看主耶稣基督对门徒的训练，你会发现主耶稣常是在生活中给予门徒教导。从保罗身上也可以看到

是如此，比如保罗怎样帮助提摩太。看主耶稣帮助门徒的过程，可以更深地体验耶稣是何等愿意与我们同在。我在带领门徒的时候，深深感觉到我没有办法常常在他们身边，我跟耶稣这种同吃同住的做法是差得太远了。我们大家都特别注重自己的隐私，关注我们个人生活的小圈圈，从某种角度讲我们其实很不愿意过同吃同住的生活，不愿意跟我们训练的对象一起生活，因为他们把我们看得太清楚了。我们很喜欢在我们的教导当中被别人看重，说我们教得很好。但是我们不喜欢花长时间在一小群人身上，来陪伴他们走这一个生命的旅程。但主耶稣训练门徒用的是这种需要委身、需要跟他们一起生活、需要陪伴他们的这种方式。You have to be there(你必须在那里)，要看着他们，他们有困难的时候会来找我们，我们继续帮助他们。

我觉得与门徒一起生活的门训，就是要你时常在旁边提醒他，在他需要帮助的时候拉他一把，在他需要被责备的时候用爱心来责备他，当你看见他成长的时候你心里喜乐，当你看见他不顺服神的时候你为他祷告。当我们愿意为他们付出的时候，这就会培育起一种很深的关系。我觉得这样的门训是今天教会所急需的。门训跟教会生活的其他部分，其实是连在一块的，比如主日学的训练、传福音的训练等等。门训是在所有的训练中都出现的，而这种 life on life (生命影响生命) 的门训是更需要花时间的。作为教会的牧者，会非常忙碌。但我越来越看到，我的事工、我的事奉真的是需要像主耶稣的样式。你看主耶稣用三年半就带领了十二个门徒，其中一个还失败了，他花最多的时间在少数的几个人身上。可以说门训是整个教会的命脉，是神国拓展的重要手段。如果这些骨干基督徒或者同工没有被栽培起来的话，那就不能有更持续的、更大的事工。

编：您在门训中教导国度，带来怎样的结果？在其中学习到什么？

蔡牧师：我现在门训小组里的几位弟兄，他们都有不同的个性、不同的职业，有些在公司里面有很高的职位。这个组开始时的组合是经过祷告的，我跟神祷告说，主啊我这两年想要能够跟教会中的一些弟兄建立更深的关系，求主你赐给我看见，也求主你感动他们。在跟他们分享以后，他们也都愿意。每次我们聚会祷告、分享时，我都会问他们，你们这个礼拜有什么经历。每一位都算是我看着他们成长，有些是我带他们信主，有些是在教会中从初信到后来读神学，可以说他们都是我一直不断在进步。他们的家庭生活也有很大的改变。从没有家庭敬拜到有家庭敬拜，在家庭敬拜中开始影响他们的小孩，他们的妻子也看到他们的改变。所以他们都有这样美好的见证，我觉得是圣灵在他们生命中所做的工作。

他们都遇到过人生中不同的挑战，有人一夜之间很好的职业就没有了，有人小孩子生病要动手术。生活中的熬炼和患难来临的时候，有神的同在，我也陪伴他们，慢慢他们对神有一种坚定不移的信心，而且还能够有喜乐、盼望，继续地服事神，没有埋怨。这就是神在他们生命中做的奇妙的大工。神救赎的工作，神在我们里面的重新再造，都是这个国度里重要的方面。神要他的国实现，所以他拣选了一群人，不是因为他们的善行，不是因为他们比别人好，是出于他的恩典和主权。这些兄弟姐妹是深深地体验到神的恩典的一群人，他们深知道自己是不配的，但神还是这样恩待他们，所以他们所带出来的对别人的祝福也不一样。

当然他们也有软弱跌倒的时候，有跟其他同工相处不好的时候，也有远离神的时候，我在这里面都看着他们，在此过程中就更体验到，如果这个门训只是我与他们的关系的话，我是没有办法留得住他们，也没有办法在他们身边随时地去安慰他们，给他们以正确的教导，那是圣灵所做的事。主耶稣基督与他的门徒同

在，圣灵在我们的生活当中，他做我们的保惠师，天天在教导我们，也在为我们代求。甚至在我们不知道怎么祷告的时候，他用说不出的叹息为我们祈求。所以，圣灵的工作和圣灵的大能是我在门训当中更深地体验到的。

编：那您觉得在现在的门训服事中，还有哪些需要调整的地方？

蔡牧师：第一个，也是我一直在学习的是，对门徒应当有要求。不是我个人对他们的要求，而是神对他们的要求。主耶稣是对门徒有要求的。他们需要顺服，需要去履行他们的责任。包括大使命，也是主耶稣给我们的命令之一。国度的观念正确了，就可以看到这个主仆的关系：他如果是我们的君王，我们应该在他的治理中绝对地顺服。对于主耶稣基督的吩咐，我们应该甘心乐意地去遵行。我们里面应该有一种渴望，来讨天父的喜悦，来向我们的君王交账。所以对门徒，神要的是忠心。主耶稣讲天国的比喻里很多次讲到神要奖赏他仆人的忠心。所以在对门徒的要求这一方面，就需要讲怎样他才是尽了当尽的本分和忠心，包括在家庭里、在教会作属灵的领袖，这就要求他们在很多地方悔改。这样一种在恩典中不断地悔改和信心的操练，对基督徒的成长是非常重要的。

另外需要调整的是，在这个立约的生活和国度里，需要更明白神跟他的百姓如何互动，神给我们的诫命应该怎样遵守，神在这个过程中怎样让我们经历他的恩典和同在。兄弟姐妹很感恩，当神把他们放在困难的处境中，他们越来越能从圣灵得到教导，但我们还要求神用他的灵带我们更加进入真理。我们在真理上讲了很多，但是在遇到事情的时候如何应用，那真的是需要圣灵在他们心里引导他们能看清楚，这就是得着属灵的智慧。智慧和知识还有所不同，知识是说他懂的东西越来越多（多读系统

神学和改革宗信仰的好书，有知识上的加增是非常好的)；而智慧是懂得如何在生活当中实际地应用知识。我常说智慧就像开车一样，该拐弯的地方你要懂得拐弯，要在变化的环境和处境中，晓得如何来遵行神的旨意、讨神的喜悦。这需要依赖圣灵的工作，而他们需要对圣灵的带领更敏感。从另一个角度讲，我也更注意到神会在环境上预备他的门徒。我读福音书的时候，发现主耶稣无论去哪个地方，那个地方的处境就成为他的教材。甚至当门徒看到他跟撒玛利亚妇人谈道时，他也有机会教导他们。主耶稣特意利用每一个处境来向门徒传讲生命的教训。在门训当中，我也学着不是那么死板地只是照着书本走，除了用门训课程带领，我也愿意多学习像主耶稣那样，用处境作为素材来塑造门徒的属灵生命。

编：感谢您的分享。关于在教会中教导神的国的重要性，您对中国教会的同工有没有一些要鼓励或者提醒的地方？

蔡牧师：对于“神的国和教会”，我觉得中国教会可能需要把很多神学的概念更具体化地在教会中应用。我发现一讲神的国，我们就会比较偏向于做神学性的思考。事实上这也不是错，不过当我们讲神的国的降临或神的国在地上的彰显的时候，它不只是一个概念，其实我们已经在经历神国的发展，而神国的发展就是从耶稣基督的道成肉身、死而复活、到福音的广传开始，正应验神对亚伯拉罕的应许“万国要因你的后裔得福”。天国近了确实是真的，神的国已经降临了，在一个已然和未然的框架下。中国教会也在神国的这个进程里面，当我们谈起神的国，应该有一种说不出的喜乐和盼望。因为神的国就在我们中间，逐步地在扩展。我们就是天国的子民，我们不属于这个世界，我们乃是属于基督的。身为天国的子民，身为教会的一员，我们可以更多地把这样的福音活出来。虽然有很多宗教上的不自由、

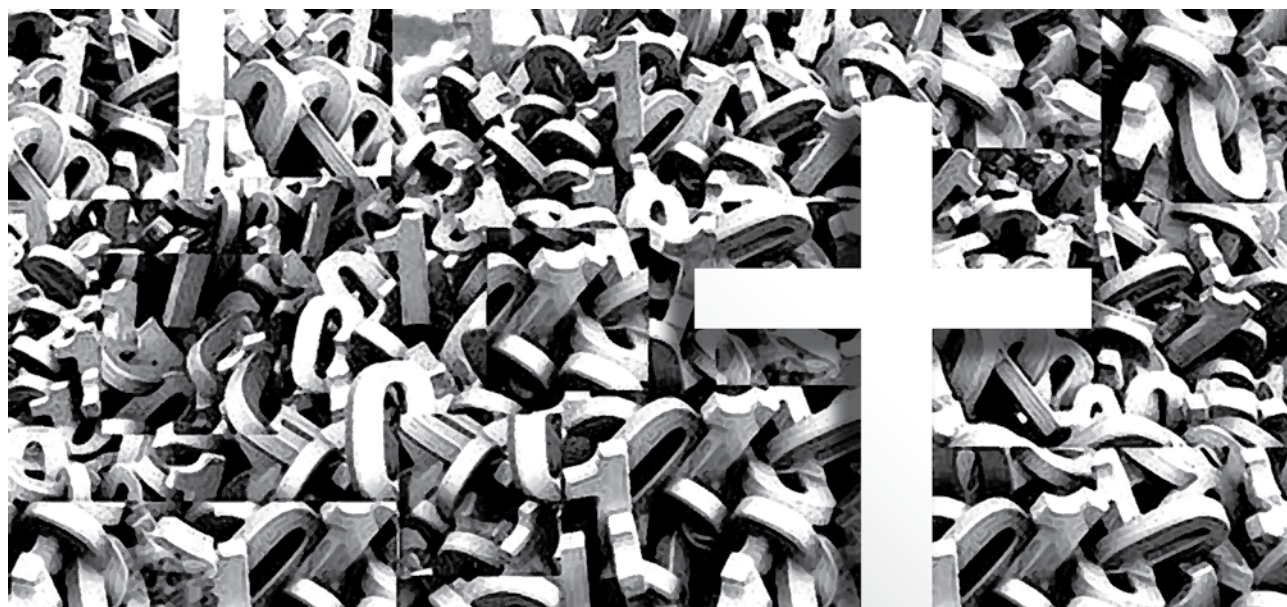
环境上的限制，可实际上天国的进程就在我们中间展开，是没有任何的力量可以阻挡的。天国的门徒被拣选、被呼召、被装备再去服事这位天国的君王，是一件极荣耀的事情。所以如果能够为中国教会祈祷的话，我希望看到中国教会能够大胆地为神而活，大胆地为主作见证。就像路加福音里说的，我们的父乐意把他的国赐给我们。(参路 12:32) 主乐意赐给我们，就说明神是何等地有智慧，何等地慈爱，他按着他自己的主权来行大事。他乐意把这个国赐给我们，这个国就是属于我们的。

还有一点就是应当盼望新天新地。要从永恒的角度来看今天的生活、今天的事奉。最近我在读启示录的时候，有一个深刻的感受，就是我们所居住的这个世界真的是非常短暂的，就像诗篇 73 篇里讲的，这世界上的人就像做梦一样，有一天他们醒过来之后发现，一切都是梦幻。今天有太多基督徒聚焦在今生，把人生投资在今生，觉得这世界上的东西很重要，教育很重要，子女的前途很重要。基督徒太过看重今生的东西。但主耶稣说：“你的财宝在哪里，你的心也在那里。”(太 6:21) 我们很少把焦点转移到基督的身上，转移到神的国。先求神的国和神的义，这一切东西都要加给我们了。这个世界上的生活只是做梦而已，真实的生活还没开始，真实的生活是新天新地的生活，那存到永永远远的、天国的基业。那更美的家乡是在天上，是神为我们预备的。所以我觉得讲天国的时候，一件很重要的事是，应该提醒信徒不要为这世上必朽坏的东西而劳力，因为那真实的永远的生活是在将来。✝

蔡明恩 (John Chua)，1998 年在丹佛神学院完成神学硕士学位。他是美国长老会 (PCA) 按立的牧师，现在为北维州华人基督教会 (CCCVA) 中文堂主任牧师。

神的国与后现代处境中的传福音与牧养

文 / 耶孙



神的国透过耶稣基督临到世界，又因圣灵的工作，借着教会的顺服、受苦和传讲主道不断扩展。神国的进程是在不断的争战中展开的。神国的仇敌是撒但，他以谎言的欺骗、私欲的引诱、危险的逼迫，透过世界、肉体来攻击教会和属神的百姓，而教会和圣徒与之争战的武器则是道、福音、圣灵和信心。这争战历世皆然，但在不同的时代亦有其具体不同的表现。在今天后现代的文化处境中，教会遭遇到哪些来自世界的挑战？教会在牧养和传福音上应当如何应对？教会和信徒又当如何抵挡攻击并在后现代的社会不断扩展神的国度？

一

大约二十多年前，后现代的概念不胫而走。许多中国人还来不及完全弄明白它的意思，但无可置疑的

是，后现代的文化思潮在中国特别是青年人中已经有深远影响，也是教会在传福音和牧养中所当了解和面对的。

谈后现代是什么，首先要从现代是什么谈起。总的来说现代和后现代都是从西方而来的概念。学界一般把现代跟启蒙运动联系起来。现代的主要特征，包括追求理性、推崇科技的发展、以进步作为社会的核心价值等。而在二十世纪后半期，因为世界大战的影响以及进入信息时代，西方的社会思潮出现明显的转向，学者们称之为后现代。

后现代是对现代的一种反动。简单地讲（难免挂一漏万），后现代主义的主要特征包括以下几点：1）认为不存在客观真理，奉行多元主义；2）认为没有绝对的是非标准，奉行道德相对主义；3）去中心，

去深度，碎片化，反宏大叙事，反本质主义；4）反对理性主义，反对理性的最高权威，倾向于怀疑主义；5）反权威，反抗性的思维：颠覆、反叛、否定、拒绝、抵制，后现代“解构”传统、意识形态和现代价值。

后现代主义与其说是一套共同的教条，不如说是一种广泛的情绪。哲学上后现代主义有德里达等大师的论证，但更是弥漫到文学、艺术、电影、社会思想等诸多领域，进而影响普通人的世界观、价值观和思维方式。后现代主义虽源自西方，但也对中国人带来深远影响，尤其是青年一代。

二

首先，当大一统的意识形态时代渐渐远去，中国社会进入到后现代式的多元主义时代。人们对于信仰呈现出多元主义的“包容”样态。“有个信仰挺好的”，因为能“教人向善”，“现在的中国人就是缺少信仰”。但信什么不重要，重要的是有个信仰，“各人有各人的信仰”，无论是基督教、伊斯兰教，还是佛教、儒教、印度教，各有各的道理，谁也不能独居一尊，或者不过是“殊途同归、万法归一”。谁能说只有自己信的是对的，别人信的全是错的呢？无论信什么，关键是“信得诚”，信得坚定，跟信的内容无关，都是“信之则有，不信则无”。诸如此类的说法在我们传福音的过程中屡见不鲜。

在宣扬“唯物主义客观真理”的学校教育下成长起来的年轻一代，却不承认真理乃至事实是外在于我们而客观自存的，而是觉得它们都是因着人的意志和选择而转移的。或者“你有信仰挺好，我很尊重，但我现在还不想有信仰，因此也不关心你所信的内

容。”或者“你告诉我你们的圣地，我并不关心你们的信条，但是也想能像你们的圣徒一样去朝圣，我想尝试不同宗教的朝圣。”又或者，对于信仰问题仍然有人存着民族主义式的偏狭，其实也是多元主义世界观的另一种体现。他们对有人信“洋教”大为恼火而斥为叛国，觉得是抛弃老祖宗的东西，又辜负国家多年的培养，是奴颜屈膝数典忘祖，认为要信也要信“中国的教”才是有骨气。是否真理都不重要，满足“民族自尊心”才是重要的。

多元主义的本质仍是抵挡真理。在骄傲、盲目和无知中，人以各种姿态抵挡真理。罪人悔改归主最终是神重生的工作，神的恩典是不可抗拒的，但在具体的过程中则需打破重重拦阻，击碎一个又一个的谎言。归信后，在众声喧哗的世界里，人要想真正建立确知确信同样是困难的事情。在学生的教科书里，各种相互矛盾甚至对立的观点分庭抗礼，导致对于每一条圣经教义，信徒心中都会冒出一句“我还听到过另外的说法”。

如何在被世界之神弄瞎了心眼之后，能够复明，看见真理的亮光，并认识那位救赎主、位格的真理——耶稣基督呢？神的国是真理的国。主耶稣对彼拉多说：“你说我是王。我为此而生，也为此来到世间，特为给真理作见证。”（约 18:37）除了深深地扎根圣经真理，在神超然、炼净且全备的启示中，倚靠圣灵的工作，求那位天国的君王把真理带到我心中，一步步得着生命和知识的更新，后现代处境中年轻信徒信心的建立和成长别无他途。传讲者和服事者需要更深入细致的圣经研读和护教工夫，以应对各种谎言谬说；也当有耐心、倚靠的属灵品格，敏感于圣灵的带领，与神同工。

三

道德的相对主义更是甚嚣尘上。数天前，美国最高法院以 5:4 的投票结果通过了全美同性恋婚姻合法的法案，可谓清教徒建国的美国道德加速坠落的一个标志性事件。“缔结婚姻、建立家庭的个人基本权利”美其名曰地成为同性婚姻合法化的依据。

什么是道德的？不同的人可以有不同的价值观。个人的选择即是至上权威，谁也不能干涉和妨碍其自由。这正是后现代的价值思维。当白宫、谷歌、facebook 向通过同性婚姻合法法案的美国最高法院发去贺信，支持不义的同性恋其实已经成为“文明的标记”，成了他们为自己穿上的“义袍”。没有绝对的善恶，一切取决于人怎样看。人的欲求和喜好高过一切。你可以与他人选择不同，但别人怎么选择却是他的自由。从根本来讲，这仍是因为人偏行己路，任意妄为，抗拒创造他的神，甚至也抗拒神放在人里面的良心和道德律。“他们的思念变为虚妄，无知的心就昏暗了。”（罗 1:21b）

笔者曾向一位参与校园团契的慕道友传福音，劝其认真面对福音并稳定聚会，这位慕道友马上就感受到了冒犯，并劝诫笔者：“试图改变别人是世界上最危险的事。”许多年轻大学生习惯了后现代的“解构一切”，他们躲避甚至嘲笑一切严肃的东西。给他们传福音时，谈起圣经知识可能他还能跟你侃侃而谈，但是一旦谈起天堂地狱，十架救赎，并要他们严肃面对，他们就很快面露讥诮之色而退避三舍了。把基督教作为他们知识结构的一部分来研究和夸耀，冠以“探索两希文明的源头”之名，他们还愿意跟你谈论一番，但如果是挑战他们来归信，实在需要认真长久的工夫和圣灵借着道真实的改变。

另外，后现代主义者是拒绝承认“罪”的，一方面是因为上述的他们对“个人自由”的坚持，另一方面，他们在生活中遭遇问题的时候更愿意解释为是因为“病”而不是因为“罪”。正因如此，精神分析学及其影响下的心理学大行其道，社会上如此，教会内甚至也广受欢迎。他们把自己的难处归结为心理疾病或心理创伤，又或者解释为不同的性格和价值观，而不去面对跟神关系中自己需要尽到的责任，以及因为亏缺神的荣耀而受到的神忿怒的追讨。已归信者或许还认为神是爱，而爱就不能说人的一点不好。

但神的国是公义的国。主耶稣说：“你们的义若不胜于文士和法利赛人的义，断不能进天国。”（太 5:20）人轻忽己罪，或者自以为义，但岂能逃过公义的神的忿怒和追讨呢？对于这样的信徒或传福音对象，我们的确需要对他们的状况有怜恤，但必须把问题引向他对神所犯的罪（无论是悖逆和远离的态度，还是任意妄为的具体罪行，亦或是以自义抵挡神），告知他这才是他的根本问题和痛苦的根源，在此挑战其向神悔改，并向其传讲基督十字架的福音，告诉他基督是他唯一的希望和避难所，通过信心披带基督的义，他就能与神和好并得着新生命、神的同在和安慰，以及永生的盼望。

四

后现代主义反权威，反对宏大叙事，追求个体性，欲望叙事。这使得后现代背景下长大的年轻人在归信后很难建立起合乎圣经的教会观，很难融入群体生活以获得更好的成长。如果说过去社会主义建设时期的文化还提倡集体主义，后现代主义基本上鼓吹自我至上。没有客观真理，只有我理解中的真理；没有绝对

的道德，只有我规定的道德；没有真正的世界，只有我感受中的世界。神死了还不够，对他阅读的一切文本而言，作者死了。所以面对一切，都是我说了算，我的感受至高无上，世界和他人只是我的客体，甚至只是我的幻象。后现代主义中，人的自我中心和自我膨胀可以说达到了一个新的高度。

受这样文化浸染长大的信徒无怪乎会说：这个教会的讲道我不喜欢听，所以换一间教会听讲道，但这里的小组还可以，我可以选择某个我喜欢的参加。他甚至意识不到自己的问题出在哪，也从来没有想过神对他的要求才是他做决定的原则。因为他早已习惯了这种自我中心的做选择的方式，似乎整个世界都是他的超市货架，无论是他人，还是教会，甚至神学和神自己，都可以任由他选择，更枉论要他在一间地方教会中委身并且顺服神在其中设立的权柄。若是没有真理中的归正和基督福音的光照和更新，他怎能愿意甘心顺服教会带领和弟兄姐妹对自己的要求，并且愿意去服事他人并为爱那些其他同为罪人的弟兄姐妹而努力舍己呢？

然而，后现代的信徒虽然有如此诸般严重的问题，但仍然是主流血舍命所救赎的百姓。如何牧养他们使他们有更新和成长呢？答案是：神国的福音和教会。神通过福音带来他的国，神的国在教会中有形有体地彰显。他们必须通过话语宣讲的福音，得以发现自己从前所习惯的为人处事和思考问题的方式中根深蒂固的罪性，以及自己多么地得罪那位宇宙的主和天国的王，所思所言所行多么愚妄又多么遭神忿恨，并在悔改中得知基督流血舍命的救恩对自己是何等宝贵，而后愿意效法神国的君王主基督的样式去谦卑顺从，爱人服事人，并且慢慢认识到他

是与圣徒同国，逐渐认识到教会在主眼中的宝贵而愿意更深地委身教会和爱教会。而且他需要在地方教会这一可见的共同体中，真实地与弟兄姐妹相交、一同敬拜他们的君王，也在其中更深地发现自己的问题而悔改，和肢体一道为共同体成长而努力，靠着恩典使基督的身体在真理中成长。

五

后现代推崇去中心化的、去深度的、碎片化的生活。今天信息时代互联网和社交媒体的巨大影响正好与之相呼应。在这样的时代中，基督徒的生活容易变得破碎不堪，灵性生活缺乏深度和整全性，容易失去清澈、专注和力量。就是传福音也会遇到传福音对象不能专注地听福音的实际问题。

教会当有意识地在门徒训练中操练信徒的自我约束、与主同行、默想等习惯，以至于信徒生命能更深地省察、悔改和联合于基督，包括经常默想和为神的国祷告。这能帮助信徒脱离碎片化和个人化的生命状态，生活中的一点一滴都连于和顺从于主和他的国，建立信徒更有目标、更有深度的灵性生活。这样才能产生出更像耶稣的信徒和更有活泼见证的共同体，在这个时代成为盐和光。

结语

总之，在后现代社会，教会的传福音和牧养面对特别的挑战，教会需要在福音中分辨、持守并研究如何有智慧地将福音真理加以运用，这样方能造就教会，并使神的国度在黑暗的世界中不断拓展。上帝依旧在进行，主的仆人当忠心有见识地在这世代服事。✠

你爱我比这些更深吗？

文 / 更深

编者按：每次读到牧者们的见证，心中便很受震动，因为所见证的，是一位又真又活的神；而他们所走过的路，也极有借鉴的意义。因此，我们开辟了“教牧分享”这一专栏，冀望有更多的牧者能在此分享自己所走的“天路历程”，以及在牧会中的感受和思想，使得弟兄们可以彼此激励、安慰、劝诫、教导。更深弟兄在这篇文章中，回顾反思了自己事奉十年所走的道路，是怎样从一个逃避圣职、不甘心事奉、热衷于某种泛文化使命的公众关怀的基督徒知识分子，被呼召成为教会的传道人。他因为“对于福音的关注焦点清晰了”，而“对教会的边界也清晰了”，并认识到“教会在神的心意中有如此永恒而且超越的地位”，是“绝对区分于世界的的神的国度，虽在地但有属天的根源，是基督救恩的产物”。因此，他改变了原来看重文化使命而轻视圣职的观念，回应了神对他的呼召，愿意奉献自己全时间在教会事奉。他说，是主带领他这样一个曾经以基督教事工的名义爱世界的人，面对了主轻声的询问：“约翰的儿子西门，你爱我比这些更深吗？”

一、不甘心的事奉（2002-2008年）

开始传道

我于1998年听见福音。1999年确信耶稣基督已经从死里复活而重生得救。1999年10月30日夜入北京，住在郊区的一个厂房里，约三个月后开始在三自教会聚会。

大约在2000年，家庭教会的一个阿姨把我带到一个七八个人的小教会聚会，当时聚会的几位弟兄姊妹现在基本上都是传道人了。

约在2002年夏秋，有两位从山西来的农村传道人陈叔叔和叙阿姨在平房里开始一个查经小组，这里也有祷告会。他们邀请我一起带查经。2003年非典期间，

因为疫情严重，叔叔阿姨离开北京回家。这时候，我们在一位姊妹的理发店里开始了每天的晨祷，第一天晨祷共有三个人。

非典期间，我们每天坚持晨祷，并建立了主日崇拜，讲约翰福音。那里是打工族聚集区，对面是很脏的厕所和垃圾堆。到了那年秋天，聚会人数增多，一个教会就这样冒险开始了。

约在2002年左右，我有机会在一位弟兄家里看到唐崇荣牧师的希伯来书讲座，使我灵里非常火热，愿意为主燃烧。但当时我对于耶稣基督为我流血这件事，一直没有确据。从2001年初，我开始寻求一个基于真理的确据。整整两年后的2003年7月13日，因为神的怜悯，我认识到神的律法从天上定我的罪，父神对于我的罪的极其恐怖的烈怒，由道成肉身的神的儿

子耶稣基督所担当,他为我死,使我罪得赦免。那一次,在公交车上,当我真的认识耶稣的血时,有一节经文临到我:“我们若在他死的形状上与他联合,也要在他复活的形状上与他联合。”(罗 6:5)仿佛罗马书因为这节经文就向我开启。这前后的一段时间,我参考加尔文的《罗马书注释》,认真研读过罗马书的 5-8 章,因此有数年在教会中传讲罗马书。

那次在公交车上,我向神祷告说:“主啊!请你给我打开传道的门,让我到你我要去的地方传讲耶稣基督的宝血。”此后,我最多的时候同时在四个聚会点或者查经班事奉。那时候没有教会观,哪里有需要就去那里。最多的一次,一个主日我同时在三个教会讲道,而且讲的都是不一样的内容。那是凭着一腔热情蛮干,就是这样。

2003 年,我同时参与以海淀一个以知识分子为主的教会的服事,也在前面提到的那个草创的聚会点传道。按照我天然的想法,我更愿意去海淀,因为那里都是年轻人。但最后,我还是决定回到郊区来,在一群贫穷、以老阿姨为主的群体中事奉。此后我就专心委身这一间教会,并且推掉了其他的事奉。虽然知识分子群体对我更有吸引力,我也时常想投身他们当中事奉,但是神用这群老年的弟兄姊妹保守我,使我在非常不成熟的时候没有到处乱跑,也没有因为自己的极不完全伤害更多的人,更没有融入主流有名望的牧者群体中。

逃避事奉的重担

2003 至 2005 年,我的生命在情感方面经历神更深的磨练。这个过程是我更深认识自己的全然败坏、经历在死和复活上与耶稣联合的过程,就是把福音在自己的生命中实实在在地走一遍。我从这一过程认识到,福音教义首先是外在于我们,要被我们认识的;福音教义也是内在于我们,可以被我们经历的。

我在这段时间的事奉中,非常疲惫。一方面是自己正在试炼之中,另一方面是因为教会相当长的时间只有我一个传道人,又是带职事奉,所以时常觉得疲惫不堪。这种疲惫不仅是因为事奉的压力,还有一个原因是我不甘心事奉。越不甘心时,人越容易疲惫。

我对事奉不甘心,有一个原因是自己的生命看中轻看圣职。我开始服事这群老年人的时候,也是一个著名的出版公司的编辑,此公司以出版知识分子读物为主,因此我阅读了不少具有启蒙思潮及自由精神的著作。在我较深受到人文主义影响的思想里,觉得专职的圣职人员不是正道。强烈的公共关怀,导致我有一种公共情结,觉得非专职传道人更容易为人接受,更能够向公共社会作见证。这样的论调在当时的教会界内并不鲜见。其实,这是一种隐藏的爱世界,至少是试图讨好世界的方式。

神很奇妙。当我不甘心时,他把我摁在事奉的岗位上,没法逃避,因为责任已经交付我了。虽然有很多次想逃避,但是每当感到神的家没有人事奉时,不论自己多么疲惫,出于对主的敬畏,都不敢轻易扔下教会。记得 2005 年前后我曾经想把教会交给另外一个家庭教会来治理,这事没有成就。我也曾经想让神学院毕业的一位弟兄成为我们的专职传道人,但是他只是暂居此地,对这个教会没有负担。有一次我在讲台上说:“我不是你们的牧者,将来神会兴起其他人来牧养你们。”这位弟兄在聚会后悄悄提醒我:“你就是这个教会的牧者,你不能在讲台上这样说。”从此以后,我虽然不甘心,但是确实不敢这么说了。

2008 年,北京的教会面临巨大的压力,心中难免有恐惧。与此同时教会恢复了每一日的晨祷,我靠着几个月的祷告胜过恐惧。这个被恢复的祷告会,坚持到今天,虽然人少,但一直在坚持。同年,有非常成熟的牧者的 M 教会邀请我们一起开退修会,不少弟兄

姊妹经历属灵的复兴。这以后我们教会开始预备成立小组，有一批小组长兴起。但是，直到此时，我自己并没有带领小组的经验。

2005年夏至2008年冬，我在机构事奉与教会事奉之间挣扎。相当强的公共关切影响我委身圣职。然而，我对于上神学院读书有非常深的渴慕。有两三年的时间，我每天早晨在教会里跪下来，首先求主为我预备三四年读书的机会，这个祷告后来蒙主应允。

二、生命的大转向（2009年-2012年）

学习读圣经

2009年，是我生命的大转折，是一个分水岭。这一年我做了一个讲座“没有人把新布补在旧衣服上——当代知识分子的信仰关切和公共关切”，虽然我还试图在信仰关切与公共关切之间作某种平衡，但是这个讲座标志着我开始彻底脱离泛文化使命取向，开始一个生命的大转向——从注重学术归向以圣经为主，追求灵性与神学的平衡，离开世俗传统归入属灵传统，以教会为安身立命之所，看重她超过世上的一切机构，以及只夸基督十架。

记得有一次我和M教会的主任牧者分享自己是多么渴望读基督教与法律等方面的学术书。这位牧者问我：“你为什么那么渴望读学术书，为什么不多读圣经呢？”这一句话把我点醒。说起来惭愧，虽然我传道已经五六年了，但这时候还没有养成规律的读经习惯。那时候我开始参加M教会的圣经学校，每个月用一个整天学习圣经概论及不同的书卷，每天要读五章圣经，一年把圣经读一遍，因此建立了比较规范的读经习惯。

这个圣经学校有时听到下午时我就会犯困，但是听着听着，我发现自己的生命有一个非常大的转变，那就

是我关注的焦点由基督教人文学术转向圣经本身。这个转变是后来我生命一切转变的根基。

上神学院

2009年初，由于教会中小组长不同的生命情形和我自己的软弱，我在事奉上遭遇一些艰难。春节时我在外地有一周时间较深地祷告，每天早晨起来，一直祷告到接近中午。我记得当时自己肩头背负机构和牧会两边的重担，非常沉重，就对神说：“我非常渴望受装备，但是我在公司上有这么大的重担，在教会中又有这么大的重担。”当时我灵里得到一个清楚的感动：“公司也可以放下来，教会也可以放下来，你上山到我这里来。”而且这心里面的感动非常清楚，就是去某神学院读书。我回来以后，一报考这个神学院，果然被录取了。考虑到我特殊的情况，学校允许我做一个走读生。据悉，我是这个学校最后一个走读生。

在神学院的开学典礼上。我看到这个神学院的历史，特别是为主奉献生命的前辈师长的见证，一直流泪。开学典礼上有师生对话的环节，我问一位老师：“学术研究与教会事奉有什么样的关系？”这位老师的回答让我铭记在心：“好的学术研究都是为了教会，是教会事奉把我救活了，我现在没有牧养教会，就觉得自己没有力量。”这个回答解决了我多年的一块心病，就是觉得教会事奉是非常费时间的，教会事奉使我没有时间做学术研究。而老师的回答，使我进一步确定了教会事奉的重要性。那一次开学典礼后，我开始认真思考是否应该专心做传道人。

当时在神学院的小楼上，面对黎明或者黄昏的天空，我天天默想约翰福音21:15，主耶稣问彼得：“你爱我比这些更深吗？”我们不能专心投身牧养群羊，是因为我们爱“这些”比爱主更深。

现在回想起来，五年的神学院学习，因为是走读生，业余还有很多服事，所以是同学中学习最落后的；但是总结起来，我在认识和服事上有几个重大的转变。

1、圣经

据说我的同学们毕业时总结在神学院学习成果的时候，有一个基本的共识，那就是学会读圣经了，并且开始认识福音了。

在这个神学院，我从师长那里学到的，首先是对于圣经高度的敬重，这种敬重体现在他们对于圣经深入的研究，对于圣经文本的细致分析。因为在课堂上习惯了老师打开一段经文时所经历的惊奇，所以直到现在，面对一段经文时，我有一种屏息静气的习惯。

作为这种训练的成果，我盼望能够成为简朴传讲圣经的人。从去年开始，我每天认真写灵修笔记，已经写完了五卷多。期待这些内容整理后可以成为将来在教会讲解圣经概论的基础。

2、福音

五年学习的另一个成果，就是让福音成为所有圣经解释的规范。如果现在让我陈述福音是什么，那么我愿意用一句非常简单的话语作为总结：福音就是拿撒勒人耶稣是神的儿子，以及他为我们罪人死，又从死里复活。

2012年，在讲解约翰福音3:1-16节的过程中，我第一次深深体会：把讲道时的焦点放在耶稣位格的奥秘以及他所成就的工作上，是讲道中最大的荣耀。

我难以忘记，系统神学的老师在课堂上说：父、子、圣灵有救赎之约；这一切展开为以基督为中心的救赎历史，就是基督的道成肉身和死里复活；救赎历史应

用在我们身上就是我们的救恩次序——呼召、悔改、信心、称义、成圣、儿子的名分和得荣耀。他说，教会的荣耀在于传讲救赎历史，它自然会在信徒身上成就救恩次序。

这样，以基督为中心解经的焦点，建立在对圣经文本的高度敬重和细致研究的基础上，关注神的儿子属天的身份，他如何道成肉身，他神人二性一个位格的奥秘，他的顺服和他的义，他替罪的死和苦难，他的埋葬和他的复活，以及他的升高和再来。当这一切以救赎历史的方式展开，我们又因盟约被带入其中时，展现为对于我们无穷的丰盛。因为“神的奥秘，就是基督，所积蓄的一切智慧知识，都在他里面藏着。”（西2:2-3）

3、教会观

当一个人对于福音的关注焦点清晰时，他的内心会自然生出对于非福音的解释圣经进路和非福音关注的排斥。

我相信，教会的清晰边界，来自于对耶稣基督的位格和工作的核心关注，因为对于基督位格及工作的关注，使我们以“在基督里”断然区分福音和非福音。同样，因为教会是基督的身体，因此我们也会以“在基督里”断然区分那属于基督身体的，和不属于基督身体的。只有那属于显明基督在教会中临在的道和圣灵的，以及因为这道和圣灵而被召集的基督身体的，才是属于基督的身体——教会的。

由此，福音的外在果效，泛基督教的价值观、理念以及某种受基督教影响的制度设计，不在这个福音的核心关切之中，也不是教会作为基督的身体应该投入的工作。而原来我个人迟迟不愿全职奉献的原因，就是有这样一种泛基督教的关切，而且这个关切超过了对于福音本身的关切。有时候，看到一些有相当规模的教会，带领者却安心于带职事奉，以至于教会有一些

潜在的危机。我想这里可能需要首先评估的不是带职或者全职的方式，而是福音关切，以及与此相伴随的教会观。

约在 2009 年，我开始讲解以弗所书，使我认识到教会属天的根源，教会的使命的伟大，因此对于教会的看法渐渐产生改变。以弗所书 3:9-11 是这样说的：“又使众人都明白，这历代以来隐藏在创造万物之神里的奥秘，是如何安排的，为要藉着教会使天上执政的、掌权的，现在得知神百般的智慧。这是照神从万世以前，在我们主基督耶稣里所定的旨意。”

如果教会在神的心意中有如此永恒而且超越的地位，难道她不值得我们为之献上？

读神学，对我最大的改变之一是教会观的改变。我原来的教会观基本上受家庭教会传统潜移默化的影响，关注生命建造和祈祷操练的生命共同体；后来也受到唐崇荣牧师的影响，以十字架为中心的讲道为重点；此外还受凯波尔新加尔文主义的影响，觉得教会是神主权之下的众区域之一。因此，教会之外公共领域的文化使命对我有强烈的吸引力，而教会本身的建造却不是我最深的负担。其根源是我对于教会的神圣与荣耀缺乏深入的认识。

这样，我就安心于作为一个带职的事奉人员，又兼着基督教机构事工的责任，愿意在观念领域里游走，不愿意实打实地全身心投入教会牧养中。

这种教会观，在我读神学之前已经开始改变。读神学后，系统神学的教会论课程，使我对于教会的永恒根源有了更深的认识：父神因为救赎之约差遣他的儿子为罪人钉十字架从死里复活，教会是父神因为基督钉十字架成全了工作之约，而奖赏给基督的一群子民。教这门课程的老师说：“我以前牧会非常痛苦，如果今天神再给我一个机会，让我牧养他的一个信徒，说



这是我的教会，我将会非常荣幸。”“但是我大概已经没有机会了”，他说。

这位老师区分了改教传统的两国论教会论和新加尔文主义的主权区域的教会论，使我明白一个更传统而合乎圣经的教会论，就是教会是绝对区别于世界的神的国度，教会在地但有属天的根源，是基督救恩的产物。我相信由这个教会论会产生出对于福音的关切（教会的荣耀在于关心三一神在救赎历史中的工作），以及对于教会神圣性的认识，并且由这样的教会论，会带出对于圣职的神圣关切。就是高派的福音观产生出高派的教会论，产生出高派的圣职观。由此，我放下原来看重文化使命而轻视圣职的看法，并且愿意奉献事奉神。

此外，门训课程的参考书《唤醒平信徒》也使我对于教会的观点产生改变，那就是教会是神国度此刻在地上的彰显，教会还不完全，还在通往永恒的道路上。我想：教会既然是如此荣耀，那么在这地上，最值得我事奉的一个共同体，就是教会。俯仰之间，夕阳的

余光正洒在花园里高大松树梢的布谷鸟身上，而我仿佛望见的却是那永恒的曦光。

此前我对于牧养群羊有一种不甘心，这些教导，使我对于牧养主的羊，有一种越来越深的甘心。2009年夏天，我们教会与M教会联合举办第二次退修会。当时是我带领祷告会，祷告会上，我宣告阿摩司书中的话：“到那日，我必建立大卫倒塌的帐幕，堵住其中的破口。把那破坏的建立起来，重新修造，像古时一样。”（摩 9:11）我灵里有一个感动，就是神要做重建教会的工作。

4、牧职

清教徒相信：“一个牧师就是一个教会”，如果说福音观决定了教会观的话，那么教会观会决定圣职观，或者牧职观。

我们传统家庭教会里，有背十字架的前辈的生命形象，但是缺少成熟的牧职典范。因此，我们自然缺少对于牧职的成熟看法。如今我对于牧职的基本定位就是：“牧职是施行福音的器皿”，牧者的存在是为了用福音服事群羊，而且牧者合乎福音地行动时，圣灵的工作一定伴随，果效一定会显明在我们所服事的人身上。

2009年，一位主内前辈去世，我去外地出席他的追思礼拜。在路上，一节经文非常感动我：

我这作长老、作基督受苦的见证、同享后来所要显现之荣耀的，劝你们中间与我同作长老的人，务要牧养在你们中间神的群羊，按着神旨意照管他们。不是出于勉强，乃是出于甘心；也不是因为贪财，乃是出于乐意；也不是辖制所托付你们的，乃是作群羊的榜样。到了牧长显现的时候，你们必得那永不衰残的荣耀冠冕。（彼前 5:1-4）

在这几年的事奉中，我多次经历人际关系上的艰难，这是神在拆毁我的骄傲，或者是磨练我让我学功课。神也有几次让我看到基督耶稣如何降卑舍己，因此他也要求我们事奉主的人效法主耶稣的降卑——被弟兄姊妹批评而挫折时，看到基督的虚己，存心顺服；在情感中经历试炼时，看到基督在约中对于自己这个罪人的委身，他在约中的忠诚；在同工关系的极深挫败中，看见基督地上的苦难，连于他天上的和将来的荣耀，而且这荣耀仅以今世的降卑、困苦显明。每一次的生命突破，都伴随着拆毁、悔改和对于基督的位格及工作的认识，因此，我们的生命真的是要作基督受苦见证的。一个担任牧职的人，除了知识上被以福音为中心的解经规范，还需要在生命中不断经历与基督的死和复活更深的联合。

2011年，在太平山上，我因为牧会中的难处极其挣扎。特别是在面对批评时，多年来事奉的辛劳成为我不得释放的原因。这时候主的话非常清楚地临到我：“基督爱教会，为教会舍己。”（弗 5:25）在主的光中，我看到自己的舍己也可能成为自己因行为称义的本钱，这和基督的舍己相比是多么地微不足道。因此，我得到释放，主也把一种爱放在我的心里，那时候似乎一个个弟兄姊妹的面容被主摆在我的面前，那是主托付我去牧养的。

原来我会觉得牧养教会要关注一个个的人，太浪费时间了；现在我会觉得，每一位弟兄姊妹都值得我为他们付出自己的时间和精力。

5、门徒训练

还是在2010年圣诞时，我听一位弟兄讲见证，感受到原来我以为已经知道的简朴福音——就是在悔改中与基督同死，与基督同活——对于我这个老信徒是如此充满了大能。因此，我获得一个事奉的异象，就是教会的盼望在于展现“简朴古旧”的福音。作为传道

人，我们的职分是神在教会中施行福音的器皿。当我们带着福音的关切进入禾场、进入人群时，神一定会祝福我们的事奉，与我们同在。

这一时期我对于自己的事奉观有一系列反思：我作为传道人，需要对自己所牧养的羊负责，需要以福音具体地牧养他们。这样一个以福音为核心、关注牧养的异象是我目前事奉的主要信念。这个信念具体落实为门徒训练。

门徒训练的根本，来自对于福音的认识，对于教会的认识，这一切决定了对于牧会本质的认识，那就是门徒之道。

门徒训练的课程，使我对于成为主耶稣的门徒有了一个较为清晰的观念，也对于传道人应该训练主的门徒这样的使命有了较清楚的认识。有一位资深的牧者说：“在有一定年日的教会中播撒门训的种子，如同在盐碱地上种树一样，如果不竭尽全力，所种下的树苗多半会枯萎。”我以这个眼光来看待自己服事多年的教会，真是一片青黄不接。我因此祷告很久，恐惧战兢地用最简单的福音教材开始松土。如此前后预备近两年后，恐惧战兢地开始了门训事工。

三年后，参加第一届门训班的同工们有了共同的福音关注，现在开始起来担当讲道，每个人都找到自己的服事方向，专心牧养团契。虽然经历过许多失败和不成熟，但是我看到一株幼苗种下去，而且存活了。

6、小结

2009-2012年，是我真正蒙召的时期。总结起来，神在以下几个方面呼召我：

1) 使我的生命发生了一个从人文主义转向以福音为本的归正。

- 2) 呼召我上神学院，关注圣经和福音。
- 3) 产生教会观的改变，更爱主的教会。
- 4) 对于圣职的看法改变，知道牧职的神圣使命是为了施行福音。
- 5) 对于牧养的看法改变，对于主的羊如何被建造成基督的门徒有期待。

三、结语

回想以往的经历，真是觉得惊奇，我这样一个如此骄傲和爱世界，因而逃避圣职的人，怎么会被神呼召来传道呢？

正如经上所记的：“不在乎那定意的，也不在乎那奔跑的，只在乎发怜悯的神。”（罗 9:16）“我感谢那给我力量的我们主基督耶稣，因他以我有忠心，派我服事他。我从前是亵渎神的，逼迫人的，侮慢人的，然而我还蒙了怜悯，因我是不信、不明白的时候而作的。”（提前 1:12-13）“但愿尊贵、荣耀归与那不能朽坏、不能看见、永世的君王、独一的神，直到永永远远。阿们！”（提前 1:17）

当年彼得和约翰在提比哩亚海边下网，在黎明的曙色中，当他们往上拉网时，约翰发现今天的网非同寻常地重，他就对彼得说：“是主！”今天我也似乎感受到不寻常的分量，我相信是主带领这样一个曾经以基督教书工的名义爱世界的人，面对了他轻声的询问：“约翰的儿子西门，你爱我比这些更深吗？”（约 21:15）✠

原稿写于 2012 年 12 月 18-19 日

修订于 2015 年 7 月 3 日，课后

作者简介：更深，北京某家庭教会传道人。

大学生事工的必要性

——根据一千四百份调查问卷所做的简要分析

文 / 求知



2001年，笔者在神学院听到一位主日学老师在讲课中提到“改变今天的孩子就是改变明天的世界”，这句话在我心中激荡了三年之久，也决定了近十年的服事重心。自2004年2月我们建立学生团契以来，经历了很多艰难，甚至起步阶段被周围教会讥讽为“癞蛤蟆想吃天鹅肉”，根本得不到大家的任何支持。我们缺乏场地，但是上帝给了我们公园、草地、体育馆墙角等为场地；我们缺乏资金，就一起去卖电话卡赚取活动资金；我们缺乏讲员，就分多场聚会，同步建立小组聚会，刚开始选拔组长也是“矮子里面拔将军”。两年后，我们发展到二百多人时得到周围教会的认可，邀请我们派人去给他们带领中学生夏令营和主日学中学班。而此前伴随我们走过来的，仅有眼泪和上帝！这样的经历促使笔者提议众教会都关心大学校园事工，很多初建的团契^[1]和自发建立的团契都需要教会的帮助。

校园事工的意义特别重大，对于教会和社会而言，大学生都是一个重要的群体，如果我们不重视、不支持校园事工，将会自我边缘化。而且，当下中国高等教育的普及性是前无古人的。这意味着，每个家庭的孩子都可能经高校进而走向社会。千万学子在校，就有千万家庭在关注高校，此处的一息一脉都影响着家之根、国之本。显然高校是一个隘口，若教会在此安置一个驿站，不知道要让多少人听到福音！若教会在“宣教”的广泛性涵义上达成一致认同——向一个慕道友宣讲福音使之悔改信耶稣就是“宣教”，那么大学校园真是一个宣教的佳美禾场。学生走一波、来一波，禾场依旧；庄稼种一茬、收一茬，土地未动。当今大陆教会对宣教热度有增无减，很多教会和差会不遗余力地发声激励众教会回应“回宣”和“藏宣”，笔者亦在此趁势呼吁，来校园宣教吧！在此宣教的成果将是几何式的。

[1] 本文中团契是指一群有共同信仰的基督徒在校园内或外，聚在一起查经、崇拜；从形式上来说稍有别于常规的教会，人群结构比较单一，究其功能而言和常规教会相似。

大学生团契的“进入”和“输出”，两头都联系着教会：若一间教会的牧养涵括大学生事工，即是意味着主日学、青少年事工有了支撑和归属；而在长远的视角上，教会的职场事工也将得益于大学生事工，乃至人数日渐加增，进而助推城市植堂。试问有哪一个点可以触动一个面，有哪一群人能够牵动一个国家？在此处投掷一块石头，方能荡起波及五十六个民族的涟漪。

为了更好地分析影响大学生信仰的因素及大学生事工对教会其他事工的重要意义，认识做好大学生事工的必要性，笔者提出以下三个问题：

- 1) 家庭、主日学^[2]、青少年团契^[3]对大学生事工有多大的影响？
- 2) 大学生事工的发展该注意哪些要素？
- 3) 大学生事工对教会其他事工有哪些贡献？

笔者根据上述三个问题设计了问卷，并于2014年11月针对数间稍有规模^[4]的校园团契进行了问卷调查。此次发出问卷共计1500份，实际收回1445份。笔者希望能以这些资料呈现给大学生团契的带领者一份简单的分析图表，让大家“不仅低头拉车，还要抬头望路”。

大学生事工调查问卷分析

1、家庭、主日学、青少年团契对大学生事工有多大的影响

1) 家庭信仰环境对孩子的信仰影响有多大？

经调查，家人的信仰对孩子有极大的影响。数据显示，受家人信仰影响而信主的孩子高达58.9%。（见图一）

可见对孩子来说，家庭的牧养尤为重要。有句话说“父母是孩子的第一老师”，此话用在信仰的影响上也是恰当的，言传身教的影响的确很大。故此，父母和教会都应重视家庭信仰对孩子信主起到的作用。加大对家庭的牧养是教会应该看到的重点。^[5]

2) 主日学对孩子的信仰影响有多大？

在1445份问卷中，参加过主日学的学生有626位，其中对主日学评估有益的人数占94.1%，可见主日学对孩子的信仰也有充分的影响，因此作为教会牧养儿童的一个功能性结构，的确不可忽缺。（见图二）

3) 青少年团契对孩子的信仰影响有多大？

中国的教育是“应试教育”，集中在初中、高中六年。全国的家长都高度重视此阶段孩子的学习，基督徒家长也不例外。六年中，孩子被孤立在学校单一的环境里，有些孩子离开家人直接住校，不住校的也是早起晚睡全力学习。在此期间孩子们首要任务是学习，就连亲人离世也尽量不让他们知道，为了学习可以说扫除一切障碍。因此，还有几个父母鼓励孩子去教会呢？中学阶段如果没有就近校园的青少年团契，孩子们六年也不知道能去教会几次。青少年是一个人信仰初步清晰的时期，如果此六年丢失信仰生活，以后再拾起主日学时的信仰，那就“蜀道难，难于上青天”

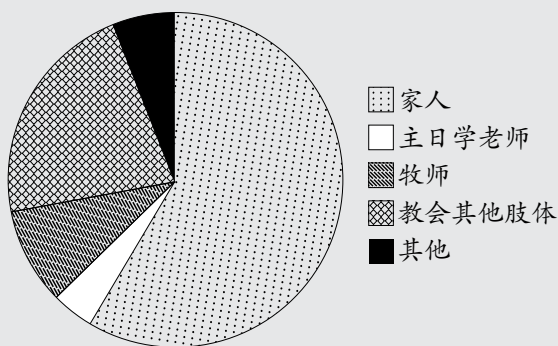
[2] 本文中主日学特指小学六年级以前，主日来教会中接受圣经教导。

[3] 教会为初中一年级至高中毕业前的学生专门设立的聚会，大部分会根据学生的作息时间来定聚会时间，不受常规礼拜时间的限制。

[4] 稍有规模是指团契人数在三百人以上，有自己的牧养理念和组织架构。

[5] 在任志杰《温州地区大学生信仰基督教的成因与影响分析》（<http://lib.cnki.net/cdmd/10511-1011137536.html>，2015年7月1日存取）一文中谈到，近几年，基督教在温州呈现蓬勃发展的势头，但温州地区在校大学生群体中信仰基督教的比例远低于社会群体中的基督教信仰比例，只占在校大学生人数的1.4%，并未呈现明显的上升势头，而这些信仰基督教的学生中，有87%都是因其家庭环境因素和浓郁的基督教社会环境信仰基督教的。从中可以看到，家庭对一个孩子信仰的影响非常之大。所以，本文呼吁教会重视家庭牧养，透过家庭影响下一代。

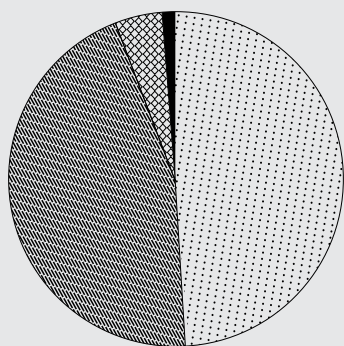
影响个人信仰的因素



	频数	有效百分比 (%)	累计百分比 (%)
家人	740	58.9	58.9
主日学老师	45	3.6	62.5
牧师	120	9.5	72
教会其他肢体	271	21.6	93.6
其他	81	6.4	100
缺失	188		
总计	1445		

(图一)

主日学总体评价



- 很好，使自己的信仰从小打下了很好的基础
- 一般，对以后的信仰有一定的帮助
- 较差，对信仰基本没有多大的帮助
- 很不好，自己不喜欢，是父母强制要求的

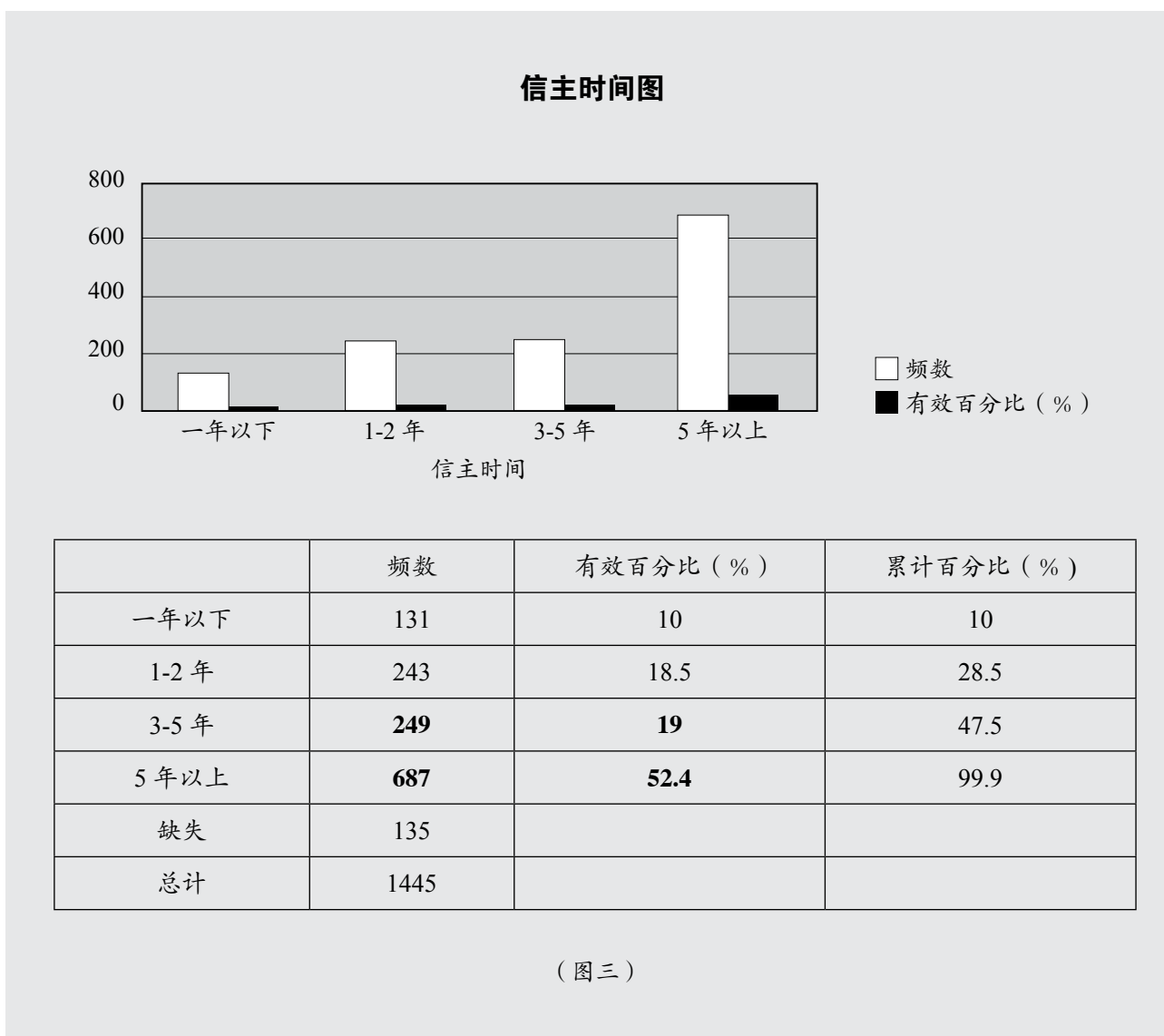
	频数	有效百分比 (%)	累计百分比 (%)
很好，使自己的信仰从小打下了很好的基础	308	49.2	49.2
一般，对以后的信仰有一定的帮助	281	44.9	94.1
较差，对信仰基本没有多大的帮助	28	4.5	98.6
很不好，自己不喜欢，是父母强制要求的	9	1.4	100
缺失	819		
总计	1445		

(图二)

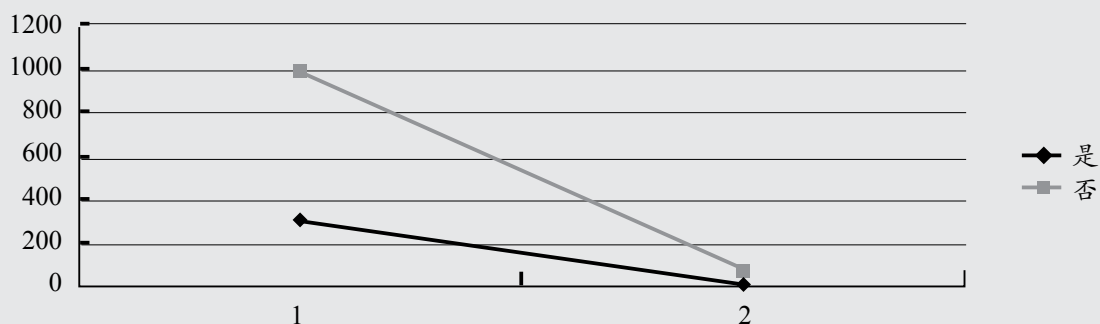
了。调查发现校园旁的青少年团契对大陆现有教育模式下的孩子的信仰极有帮助。(见图三)

图中信主时间 3-5 年的有 249 位, 5 年以上的 687 位, 两者加起来的比例是 71.4%。因此很明显, 即使是信主 3 年的大学生, 如果他是大三以下的学生, 都可以说是进大学前信主的, 也即, 是在主日学和青少年团契时信主的。这么高的比例说明青少年团契在唯学习的中学时期, 挽救了很多人的信仰。另一张图的数据能更加确定主日学和青少年团契的价值。(见图四)

进入大学时才接触信仰的人数有 316 位, 比例是 24.4%; 读大学之前已经接触信仰的有 979 位, 比例是 75.6%。由此可见主日学和青少年团契的价值所在。主日学时期, 家长因为信仰要求孩子聚会, 说明家庭对孩子信仰起到一定作用; 但是到了中学时期, 家长为了让孩子集中精力学习而不再强求孩子聚会, 甚至不要求、不鼓励孩子聚会, 说明家庭此时对孩子的信仰已经一定程度上丧失了影响力。因此, 保守青少年们信仰的功臣不仅是家庭, 也是青少年团契。(见图五)



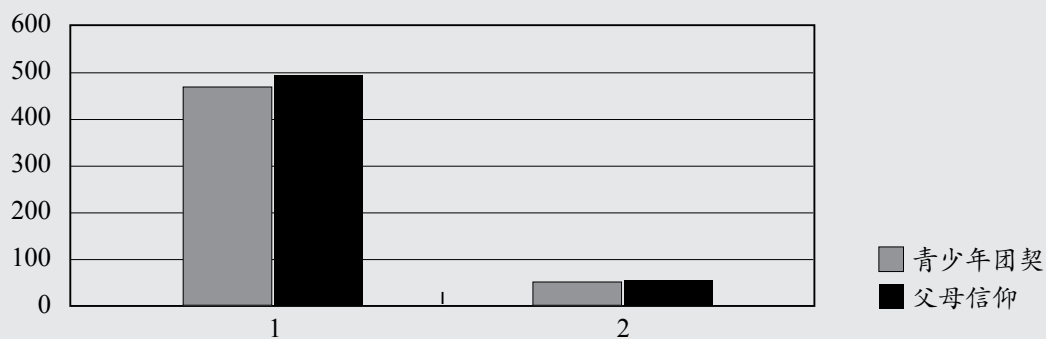
大学首次接触教会情况



	频数	有效百分比 (%)	累计百分比 (%)
是	316	24.4	24.4
否	979	75.6	100
缺失	607		
总计	1445		

(图四)

青少年团契与父母信仰影响比较



	频数	有效百分比 (%)	累计百分比 (%)
青少年团契	476	48.9	48.9
父母信仰	497	51.1	100
缺失	472		
总计	1445		

(图五)

从调查结果来看，父母和青少年团契对青少年信仰的影响力几乎相等，说明青少年团契是重要的、必要的。在目前的教育模式下，家庭对青少年信仰的影响有一个“真空期”，必须有团契来补上。

为他们不聚会的理由。作为校园团契，找到这些人不是为扩大团契，而是切实地保守主日学、青少年团契的成果。

2、大学生事工的发展该注意哪些要素

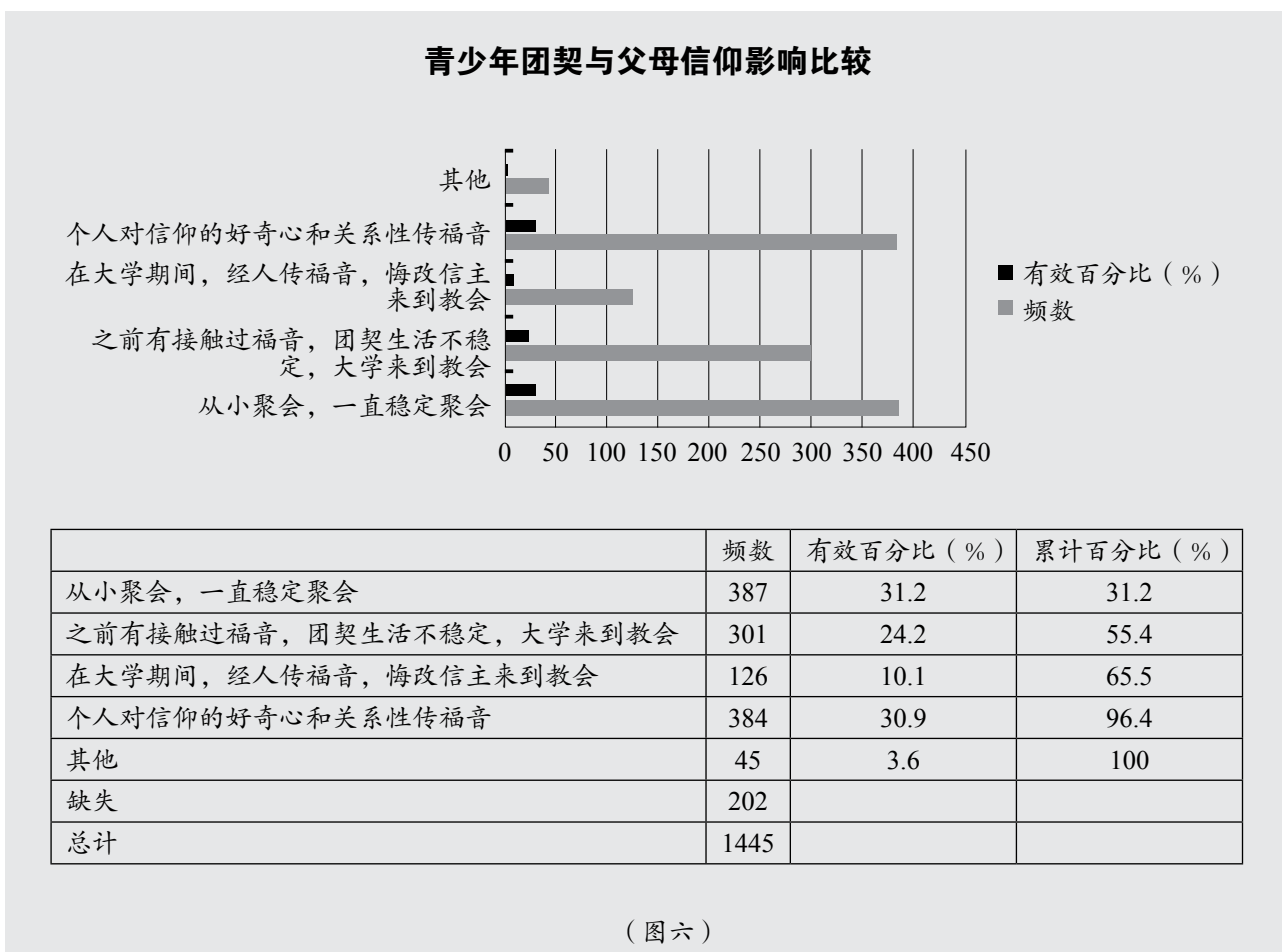
2) 招聚已信者，对慕道友传福音

1) 如何在新生中找到基督徒

“图四”中也显示，进入大学后才接触福音的人数有308位，占调查有效人数的23.7%。但这不是校园团契自己传福音得到的结果，那是怎么回事呢？需要再看一组数据才能说明这个问题。（见图六）

在“图四”中有组数据很显眼，就是74.6%的学生是在进入大学前就接触了信仰。每年的大一新生中总是有那么一部分基督徒，他们初次来到一个陌生的城市，根本不知道什么地方有聚会，外面的社会安全性又没有把握，再加上部分学生在青少年阶段信仰起伏不定，如果没有外力帮助，三重困难就成

调查显示，在大学期间经人传福音悔改的人数是126位，占调查有效数据的10.1%。那另外89.9%都是来自主日学、青少年团契和家人影响吗？不是。“图六”中还有一组数据，就是“个人对信仰的好奇心和



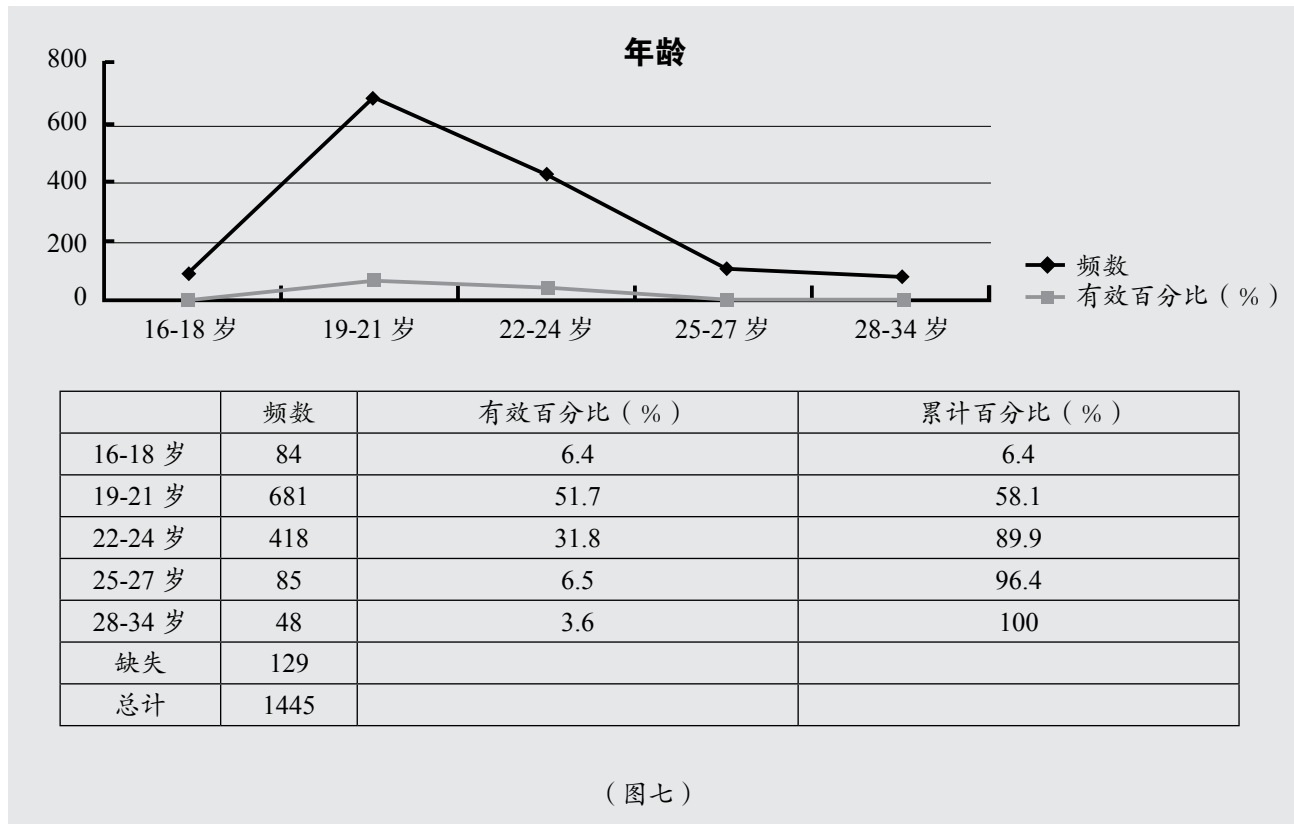
关系性传福音”占调查有效数据的30.9%。上帝对人的恩召是奇妙的，有人因为读书读到有关信仰的不解之处来到教会，有人为了了解西方文化来到教会，有人在门外听见赞美歌声就进来了，更多的人是因为身边的同学、室友是基督徒而被带到教会，再经圣道的教导信主。如果把“主动传福音”悔改的数据和“好奇心及关系性传福音”悔改的数据比较起来，明显后者多于前者，所以我建议校园团契不仅要认识到关系性传福音对90后的重要性，主动性传福音上的低迷也当突破。不能仅停留在“招聚型”增长上，要主动出击变为“传福音型”增长。

3) 与90后大学生建立好关系是重要的事

《教会》杂志近期登载了一篇陆尊恩传道的文章，他描述90后时是这样说的：“90后看重自我，并不等于自私……因为他们身上正背负着中国上一代

人的期望。尽管有许多90后来自于不完整的家庭，但受到家人关爱的90后，也深深地爱着他们的父母……他们非常看重友谊，愿意为朋友付出极大的代价。”〔6〕90后注重关系和自我，笔者在调查问卷中的发现也是如此。当下大学中的学生们刚好属于90后，在“图一”中我们看到，他们当中信仰受家人影响的占调查有效数据的56.9%，受教会肢体影响的占调查有效数据的21%，而受主日学老师影响的占调查有效数据的3.5%，受牧师影响的占调查有效数据的9.3%。前两者是属于关系性的，共计为77.9%；后两者属于教导性的，共计为12.8%。把两个百分比放在一起就知道90后的大学生更重视关系。笔者在牧会现场也是这样的体会，教导多了会引起反感，反而是活动他们都积极参与。

现在大学生的年龄结构，从问卷中可以得知准确信息。（见图七）



〔6〕 陆尊恩：“我们的年轻人在想什么？——浅谈如何向80后、90后、95后传福音”，《教会》，2014年11月第6期，总第50期，第54页。

根据调查，大学生年龄较多处于 19-24 岁的区间，是典型的一群 90 后。为此，我们该思考如何向这样的人群传福音。陆尊恩这样说：“向 90 后分享福音最好的方式，不是从讲道理开始，而是从介绍团契的生活开始。他们会从观察‘我们这一群人’开始，来认识基督信仰，而不容易直接从抽象的福音真理认识信仰。”〔7〕

综上所述，我们可以稍微知道如何与 90 后相处，以及传福音给他们该注意哪些重点。最后再次引用陆尊恩的文章总结一下：“和 90 后分享福音，必须一面建造关系，一面传递知识。当一个信任与爱的关

系被建立之后，90 后通常对于信仰知识的态度相当开放，他们的兴趣广泛，很多事都愿意和大家一起学习。甚至，曾经心灵空虚的 90 后，一旦踏入信仰的殿堂之后，就火热地想掌握整个基督教信仰的体系。”〔8〕

4) 牧养对 90 后同样重要

上文提到“90 后一旦踏入信仰的殿堂，就会火热地想掌握整个基督教信仰的体系。”他们进入教会后对真道的追求和对主日崇拜的参与一点也不比其他人少。（见图八）

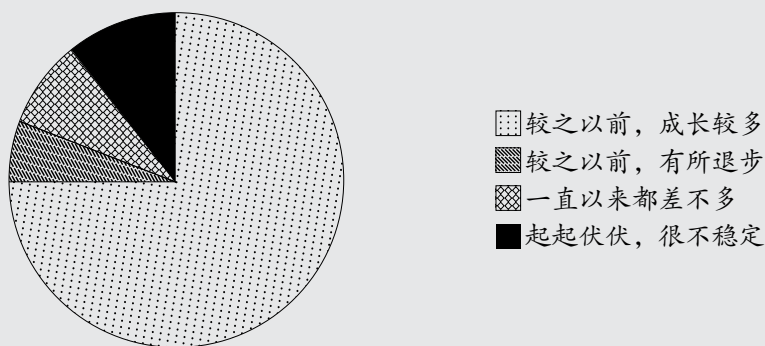


〔7〕 陆尊恩：“我们的年轻人在想什么？——浅谈如何向 80 后、90 后、95 后传福音”，《教会》，2014 年 11 月第 6 期，总第 50 期，第 55 页。
〔8〕 同上。

作为一个大学生，一学期大约为 20 周，能够都来聚会不容易，就是一般的老信徒也未必每周礼拜。图八中能每周来聚会的人数是 987 位，占调查有效数据的 77.8%，每学期聚会频率 10-15 次的有 134 人，占调查有效数据的 10.6%（就一学期 20 周而言，起

码达到半数聚会）。两者加在一起有 88.4% 的人在正常聚会，所以好的牧养就尤为重要了。牧养得好，学生就有长进，牧养得马虎，学生的属灵情况就可能会发生变化。（见图九）

大学期间，属灵成长的总体评价



	频数	有效百分比 (%)	累计百分比 (%)
较之以前，成长较多	950	75.3	75.3
较之以前，有所退步	64	5	80.3
一直以来都差不多	92	7.3	87.6
起起伏伏，很不稳定	156	12.4	100
缺失	183		
总计	1445		

(图九)

到大学后属灵成长较多者 950 位，占调查有效数据 75.3%，退步者 5%，平稳者 7.3%，起伏不稳者 12.4%，据此看来，仍然有一部分人在牧养中未得益处。

3、大学生事工对教会其他事工有哪些贡献

1) 是主日学和青少年团契的新驿站

笔者调查发现 1267 人中 29.9% 是从主日学一直稳定聚会直到进入大学团契，23.4% 是从青少年时接触信

仰直到进入大学团契。我们把两者加在一起，53.3%的人是在进入大学之前就已经是主日学和青少年团契成员。一言以蔽之，前人春天播种，我们秋天收割。换言之，我们还是在路上，是整装待发的驿站。

2) 是城市植堂人数增长最高群体

传道书 1:9-10：“已有的事，后必再有；已行的事，后必再行。日光之下，并无新事。岂有一件事人能指着说这是新的？哪知，在我们以前的世代，早已有了。”后现代主义近些年进入中国大陆，但是沿海和内陆仍然存在后现代和“类后现代”的差距。同样，后现代进入台湾也比大陆早很多年。台湾校园事工的复兴和收益比大陆体现得早。根据 1984 年 11 月台北林森南路礼拜堂的调查：“在聚会的会友中，从 15 至 35 岁的人数占全体比例的 78%，显示青年在堂点占有相当高的比例。另外从历年布道的果效来看，青年决志的比例更是超过 78%。”〔9〕照此比例看来，无论是传福音还是对会友的牧养，主体人群都是青年人。特别值得一提的是传福音的增长中 78% 是青年人，更让人看到不重视大学生事工可能是严重的错误。郭明璋甚至特别将 1965-1970 台湾教会不增长反而停滞的状态和同期学生事工的高速发展做出对比〔10〕，以突出校园事工的贡献与重要。

另据调查，中国基督徒中，70-80% 都是 20 世纪 80 年代以后信主的，其中青年信徒占到 30% 左右。也有研究发现，在新增青年基督徒中，文化层次较高者有明显上升趋势，中国目前的基督徒群体中有不少人是以前大学生为代表的“知识精英”。〔11〕综上所述，虽有时间的差异，但无论是在大陆还是台湾，青年

都逐渐成为教会的主体，大学生事工对于教会增长的益处不言而喻。

3) 是提升传道人队伍及未来教会领袖的发源地

以往的学联会总干事赵君影曾指出：“在抗战之前，中国的神学院都是以中学生为招收对象，将高中毕业生列为正科，因着学联合会的工作，带动许多大学毕业生投入神学院，以致神学院必须改变课程，以适应这些学生的需要。”〔12〕相对于这样的描述，大陆过去十年，甚至可能现在很多家庭教会的“神学院（培训班）”依然是以初中生、高中生为主体对象。如果未来的教会传道人还是以中学生为主流，结果堪忧！同样近十年的大学生团契，为大陆神学院送去的神学生不在少数，这样有助提升中国大陆地区传道人的神学素质。

“学联合会仅存在了六年，但是它的影响力却是深远的，台湾校园福音团契、海外校园等都直接或间接受惠于它，它更为大陆家庭教会（尤其是 1970 年代的复兴）预备了人才”〔13〕

4) 是同文化和异文化宣教中的一股力量

郭明璋在《耕耘青春——校园团契五十年来的轨迹》一书中谈到学生事工在宣教历史上的贡献时这样说：“十九世纪末至二十世纪的学生志愿海外传道团，是教会历史上最伟大的宣教运动之一，1886 年近一百位大学生献身海外宣教，签下了历史性的普林斯顿誓约：若神许可，我愿意被差遣至世界上福音未到之地，义无反顾。”〔14〕“传道团从 1886-1945 年六十年

〔9〕 郭明璋：《耕耘青春——校园团契五十年来的轨迹》，台湾：校园书房，2007 年 7 月，第 94 页。

〔10〕 同上，第 120-135 页。

〔11〕 华桦：“大学生信仰基督教状况调查——以上海部分高校大学生为例”，《青年研究》，2008 年第 1 期。（2015 年 7 月 1 日存取）
<http://mall.cnki.net/magazine/Article/QNYJ200801005.htm>

〔12〕 郭明璋：《耕耘青春——校园团契五十年来的轨迹》，台湾：校园书房，2007 年 7 月，第 66 页。

〔13〕 同上，第 60 页。

〔14〕 同上，第 39 页。

间共鼓励超过十万名学生签下誓约献身宣教，其中两万五千人真正去了海外，其他八万人以金钱支持这些海外宣教士。^[15]”

结论和建议

调查结果显示，父母在家庭中，与教会借着主日学、青少年团契、大学生团契，对孩子的信仰影响都很大，教会、家庭彼此相辅相成缺一不可。儿童时期，孩子信仰受家人影响较大；青少年阶段家人和团契对其影响均衡；大学阶段家人的影响减弱，团契显得非常重要。这样看来，家庭、主日学、青少年团契、大学团契都属于功能性单位，就一个人的成长而言，分属不同阶段。随着孩子的成长，家庭影响力自然下降，团契的影响功能却发挥出更大作用。并且，当下的大学生全面进入90后，他们对关系和自我的关注远胜过去时代的学生。起始阶段影响他们信仰的是关系而非教导，但是他们一旦进入信仰就格外火热追求，对牧养者的挑战较大。

因此，对于教会领袖，笔者有下列几点建议：

1) 教会不可忽视对家庭的牧养，一个敬虔的家庭可能会养育出敬虔的后裔。并且，全家人每周当有一次家庭敬拜，在更美好的关系中彼此牧养。

2) 主日学、青少年团契、大学生团契对一个人信仰的帮助极大，所以都不可缺少。

3) 团契的领袖应该接受神学训练，不能停留在原有的经验基础上，否则会影响整个团契的成长。要认识自己所牧养的人群，按时分粮给他们。

4) 众教会都该重视校园团契，并且实际地给予帮助和支持。

改变今天的孩子，就是改变明天的世界；得着今天的大学生，就是预备明天的教会。大学生事工关系着教会建造的方方面面（包括主日学、青少年团契、职场事工以及家庭牧养等），对之均有相当程度的助推作用。投身于大学生事工这一个点，收获的将会是一个面。大学生事工对于教会而言，是一个通向各项事工的枢纽。

我们不可忘记士师时代的警戒。“约书亚在世和约书亚死后，那些见耶和華為以色列人所行大事的长老还在的时候，百姓都事奉耶和華。”（士2:7）及至“那世代的人也都归了自己的列祖。后来有别的世代兴起，不知道耶和華，也不知道耶和華為以色列人所行的事。”（士2:10）于是这“别的世代”就开始去事奉他们上一代不曾事奉的外邦神。可见，忽略代与代之间的信仰传承，即意味着将一群人推向了外邦神。而大学生正是一个世代向另一个世代过渡的节点、关键与要塞。因此，教会只有坚守住这个隘口，方能建立更加美好的、“事奉耶和華”的一代人，继而带出明天教会大复兴的图景。这也正是笔者欲借此文加以提醒和呼吁的。✦

作者简介：毕业于国内一所家庭教会背景的神学院，
现牧养一间以大学生和城市白领为主体的综合型教会，并处于D.Min.学习阶段。

[15] 同上，第40页。

从代际差别看 90 后事工的群体导向

文 / 慕理



一代过去，一代又来，
地却永远长存。
日头出来，日头落下，
急归所出之地。
风往南刮，又向北转，
不住地旋转，而且返回转行原道。
江河都往海里流，海却不满；
江河从何处流，仍归还何处。

——传 1:4-7

一、从 70 后到 90 后

人类的代际差异和青春期问题

由于人类生理发育的阶段性和代际差异由来已久。1900 年，美国第一个心理学博士斯坦利·霍尔提出了“青春期”^[1]的概念；1970 年代，美国人类学家玛

格丽特·米德在名著《代沟》中面对欧美急剧的社会变迁和青年反叛运动的广泛发生，从文化传递角度，按文化塑造的主体，将人类社会区分为前（一代人）塑（造）、同（一代人）塑（造）、后（一代人）塑（造）三种类型，从而奠定了人类学代际理论的基础。按这一理论，“青春期”已在现代社会对个人社会化进程的群体规范作用下，逐渐趋向同塑、后塑文化占主导地位。

据代际理论，一代的时间大约是 20-30 年；但在当代中国，由于社会变迁的加速，代际时间已经大大缩短，这就是所谓“X0 后”的来源。也有人对此不以为然，但现实差异已经存在，而且是不容置疑的事实。当然，无论哪一代人都是按上帝的形像受造的，也都是已经背离上帝的罪人，都需要耶稣基督的救恩，也都能被福音更新，这是他们的共同点。然而，正如保罗在哥林多前书 9:22-23 所说，“向软弱的人，我就作软弱

[1] 青春期（或青少年期）又称“第二次诞生”，是人体继婴儿期后出现的第二个生长发育高峰，更是个体世界观及信念逐步形成的时期。青春期开始的标志是第二性征出现，部分学者将其分为：青春早期——第二性征开始出现至女孩月经初潮、男孩首次遗精为止，体格生长突增，约为 11-13 岁，约相当于中国大陆的初中阶段；中期——以性器官及第二性征发育为主，发育成熟为止，13-16 岁，相当于高中阶段；晚期——至生殖功能完全成熟、身高增长停止、女孩出现周期性月经为止，年龄约为 16-20 岁，相当于大学阶段。青春期何时结束，则没有定论——在某些地区常以完成性发育、具备生育能力为标志；从认知方面看，当一个人能够进行抽象思维时就达到成熟；从政治角度，能够行使选举权（一般是 18 岁），没有父母许可也可以结婚、参军或担负民事责任，就可以算成年；从社会学角度，如果一个人能够在社会上自立生活（选定了一种职业，已婚，或建立家庭）就可说已经达到了成年；从心理学角度，必须能发现自己的个性特征、不依赖父母而形成自己的价值观念、能建立成熟互相依赖的友谊和爱情关系才意味着成年。——根据维基百科相关词条缩写

的人，为要得软弱的人。向什么样的人，我就作什么样的人。无论如何总要救些人。凡我所行的，都是为福音的缘故，为要与人同得这福音的好处。”从道成肉身的神学立场出发，我们不能忽视人类的代际差异。在中国教会近几年来福音事工停滞不前的状态下，本文试图结合对作为一个群体的中国“90后”群体特征的研究，探讨如何更好地进入他们当中把福音传给他们。

当代中国的代际差异

早在1987年，学者李泽厚就在《中国现代思想史论》中的“二十世纪中国（大陆）文艺一瞥”中提出“六代知识分子”的概念，以清末民初、五四一代、三十年代、四十年代、解放后一代、文革后一代来划分中国知识分子的代际差异。1988年，张永杰、程远忠在《第四代人》^[2]中又把80年代改革开放后上大学的一代青年（基本上是“60后”，1960-71年出生的）称为“第四代人”。他们认为，领导革命的第一代人（相当于“1900后、10后、20后”）堪称一代英豪，但其信念是整体大于个人、排斥个人选择、两极思维方式、情感生活政治化，有悖于肯定自我的价值观；解放后成熟的第二代人（“30后、40后”）是灰色的一代，习惯于接受与服从、禁忌意识强烈、缺乏领袖魄力；文革中成熟的第三代人（“50后”）是过渡代或边缘人，心灵充满矛盾，对人生的未来感到迷惘，思维与情感方式也充满了矛盾性与妥协性。他们影响过第四代人（“60后”），但将来主要是第四代人影响第三代。然而，曾几何时，“第四代人”很快又在大陆的社会剧变中成为陈旧的一代；新生的“70后”（1970-79年出生，曾被称为“第五代人”）乃至“80后”、“90后”占据了青春舞台的中心。

70后：理想主义的最后一代

“70后”字面意思是指在1970到1979年出生的人。他们是伴随着改革开放和中国社会体制转型而成长起来的第一代，经历过中国大学教育中理想主义最后的黄金年代。受传统文化和革命传统教育的影响，大部分人思想比较保守，是既富有理想主义又具有较强的家庭、社会责任感的一代。70后的理想主义是群体性的，但这种群体性不像“50后”（上山下乡的知青一代）那样具有强烈的现实感、使命感和“改天换地”的战斗欲望，也不像“60后”（恢复高考后的80年代大学生和他们影响下的青年一代）那样带有某些书生气的虚拟色彩。他们在某种程度上继承了父兄失去的社会理想，因为父辈们（“40后”或“50后”）是被耽搁的那代人，但70后不是这样的，他们渴望成功，努力弥补上代人没能得到的价值体现。

80后：徘徊在理想与现实之间

“80后”一词来源于国际社会学家，他们把二战后每10年分成一个阶段，80后就是1980年至1989（一说1991）年出生的人群，^[3]美国也把这一代叫做“Y世代”——由于社会发展的地区差异，美国的70后许多方面大致接近于中国大陆的80后。在中国大陆，80后是指计划生育后所出生的一代人的代名词。

80后从出生到成年处于从计划经济转型市场经济的社会大变革大发展时期，其物质生活与精神生活相对更加富足（以东部沿海大城市为标准），耳濡目染中接受了发展变革带来的新事物新思想，并且由于1998年开始的大学扩招有机会接受到较好的素质教育；但另一方面，他们所面对的现实社会压力是以前的几代人所不可比拟的。他们生长的社会背景具

[2] 张永杰、程远忠：《第四代人》，北京：东方出版社，1988年。

[3] 在中国大陆有时也泛指出生于70年代末，即改革开放以后的中国年轻一代。另外，还有人在80后内部细分出“85后”（85-89-91年出生的人）的说法，用意大概是旨在强调80-84年出生的这代人身上的过渡特质和宣告“85后”新时代个性的正式成型，不很普遍。从经历的年代看，“85后”思想要比80后普遍开放，更高调、自我张扬、个性自信；但也不像90后那样缺少理想和信仰、功利欲望心强烈、过分自我。“85后”在这个中间段开始游离，有的偏向左（90后），有的偏向右（80后）。

过渡性，因此，80后中很多人都说自己有双重性格。有人说，他们不热衷政治，不关心社会，因为他们出生在一个更加开放的世界。他们在童年度过了美好的一段时间，学历也较上代人高些，但相对较低的就业率和高房价是他们面临的主要困难，刚参加工作就因低收入和物价上涨而成为非自愿的“月光族”。种种压力使他们在严峻的生活压力下逐渐成熟起来。他们面临着买房难、买车难、看病难、生孩子难和上有老下有小的经济压力，体验着蜗居和候鸟式的生活方式。北京郊区出现了以80后为主体的低收入上班族（“蚁族”）的聚居地。80后的复杂性格，使他们容易在理想与现实之间徘徊，相对因过于理想而心硬的70后与过于现实而心硬的90后而言，他们在读书期间和工作期间，都是比较容易接受福音的群体——1998-2008年前后出现的校园福音高潮，主要的福音对象正是80后；而近几年来出现的职场福音高潮，跟80后群体大批毕业进入职场同样是有关系的。

90后成长的典型社会环境和心理特征

经过1998年开始以国有企业改制和“入世”、“入网”为标志的十年社会剧变，以2008年奥运会和汶川大地震为分水岭，中国大陆逐渐成为一个变形与断裂的后现代社会，既具有许多西方后现代的特点，又有“中国特色”；同时东部、中部、西部之间按社会学家孙立平的说法，存在着严重的社会“断裂”——东部某些方面已经进入后现代，中部正处于现代化过渡阶段，西部大部分地区则还停留在传统社会。中国大陆的90后正是在这样一个全球化、网络化、多元化、物质化的复杂社会中成长起来的，因此他们的群体性格和人生取向出现了一些与港台、海外80后的异同点。

中国大陆的90后一般认为指的是1992年后出生（2009年起陆续进入大学）的一代人^[4]。他们从出生开始，生活环境就相对前几代优越许多，既没有像70后经历过历史和政治上的动荡，也没有像80后经历过的经济波动。一般认为，他们具有以下共同特点：

(1) 90后是信息化的一代

90后成长在一个飞速发展的信息社会中。1999年，中国只有四百多万国际互联网使用者；而到2010年有了四亿人，超过一半的城镇儿童家中有互联网连接。全球化使中国的信息发展迅速，各国交流日益广泛。因此，90后的某些性格特点大多与上述时代特征有关，例如：好奇心强、容易接受新生事物；学习能力强，某些调查认为他们平均智商超过以前几代；自信又脆弱，敏感而自私，往往具有成年人很难理解的古怪爱好。文学评论家谢有顺曾指出，这群90年代出生的孩子，虽然还处在被呵护、被教育的阶段，但由于变革中的社会对他们的影响，普遍地早熟，从一开始就乐意成为消费社会、技术时代的宠儿。

(2) 90后是更加现实的一代

市场经济的法则、竞争机制的强力、机会资源的有限，使90后更加务实。他们的内心世界从童年就开始变“老”，更加懂得成人世界的规则；比较了解中国主流思想和价值观，生活态度更加现实。面对巨大的就业压力和富二代、官二代的飞扬跋扈，许多90后择业观念更加实际，也更加无可奈何。他们常常感到烦闷不安，对自己的未来感到很迷茫。80后毕业后“校飘族”、“蚁族”的出现，一方面说明“知识改变命运”已近神话，另一方面也显示出生存空间被挤压

[4] 两个相关名词：“泛90后”（过渡期）：指88年-92年生人，出生于80年代末90年代初，从他们身上既可以看到80后的影子，也会存在90后的特点。在他们看来，真正的90后是92年后生人，真正的80后则是87年前生人。这一批人大约在2005-09年之间进入大学，他们中思想比较多元化又没有失去理想的一些人注重公益和结社，喜欢当志愿者，在政府提倡“和谐社会”的环境下掀起了最后一个理想主义的浪潮。“95后”则是指95年后出生的90后，2012年开始进入大学，是更加典型的90后。因为完全进入免费义务教育阶段，许多国家政策也更优于以前，所以这个群体被一些人认为应独立于90后。95后年轻人逐渐接触社会，自认为是先锋群体又非常现实，“玩得酷靠得住”，但内心其实很缺乏安全感。

的现状。这对大部分尚在求学阶段的90后形成了一种不小的外部压力。年轻的大学生本来应该是最有希望的，然而他们却被迫“早熟”，过早地陷入了这个时代抛给他们的焦虑当中：大一就开始担心四年后怎么办，于是开启学霸模式，刷题；开启社团模式，刷夜——其实只是想要通过分数和人脉给自己赢得多一点安全感；大二开始看破上述两方面，转而开启“宅模式”、呆萌模式，拒绝长大；要么疯狂参与各种竞赛，想要得到一些名次来“增强实力”；大三开始考各种证，争取外出交流的机会，预备出国或保研；大四开始“血拼”，保研变猪，找工作变狗，变成考霸面霸巨无霸，抑或“猪狗不如”的考研族……连谈恋爱也是浪漫不再，冲着将来的小家庭，女生争当“贤妻良母”，男生渴望事业有成；生活上也是缺乏安全感，开始越来越恋家，甚至食堂吃出一条大青虫也会使他们渴望回家；然而，家中往往又问题丛生，单亲、家暴……于是只有在网络中寻求安慰。

90后比较担忧社会分配不公问题；因此，他们并不缺少社会责任意识，虽然不少人会害怕受骗，但还是有接近一半的青年会响应网上号召去帮助别人。然而，基于多元化的社会价值评价体系，他们对社会道德失范问题反而会比成人社会更加宽容。很多90后没有时间去回眸历史、思考意义、接近自然，更多地是存活于当下，较少知道何谓超越性的关怀和终极性的追求。在为了生存层面的生活中，多获得一些资格证书，比多读一些哲学书，更加实用。对90后影响比较大的社会思潮主要有消费主义、实用主义、功利主义和非理性主义。消费主义现象普遍蔓延开来，追求体面的消费，渴望无节制的物质享受，并以此为生活目标和人生价值；与消费主义相伴的是实用主义和功利主义。实用主义“有用即真理”和功利主义追求“最大多数人的最大幸福”的原则，在中国望文生义地被歪曲为只考量行动能否带来回报而不考问是否合乎伦理原则；而非理性

主义则把世界看做是无序、偶然、荒诞的安排，造成这一代人对确定的客观性真理缺乏热情的渴慕与追求。

(3) 90后是更加自我、个性化和娱乐化的一代

21世纪初，中国社会正在经历着从一元同质社会向多元异质社会变迁。因此，90后是大力张扬个性的一代，这种个性张扬从衣着、发型等个人生活领域向参与、表达等社会生活领域扩展。因此，这一代人的自我评价普遍较高，有自己独特的思考能力和办事准则，喜欢推陈出新，但缺乏团队忠诚感；追求快乐，很有活力，市场消费观念强烈，但名利作用被过分强化。一项关于90后社会调查表明，有六成以上的调查对象否认不关心社会；该调查结果还显示，90后最鲜明的特点是“富于个性与创造力”，但缺乏对他人的理解，这也许是由于90后大多数是独生子女，有些孩子会不自觉地流露出自私的一面，做事往往只考虑自己不考虑别人；许多90后学生有强烈的反叛意识，对父辈、学校一些不甚合理的说法和规定敢于质疑，语言的创新性更强，往往依托网络流行语形成自己的话语体系。

随着中国经济中所谓大众高消费时代的来临，娱乐成为社会运行的拖拉机和润滑剂，而娱乐本身也成了—一个产业，似乎一切社会生活领域都被娱乐化机制所渗透。娱乐成为一种大众共同的消费品，娱乐明星的收入常常是一般人收入的许多倍。处在这种背景下，娱乐从一开始便成为90后的一种基本生活方式；不仅如此，他们还时常引领社会的娱乐潮流。结果，90后的感性得以张扬，理性的反思略显不足。他们认为“吃喝玩乐”并非一个贬义词，而是生活的重要调剂和组成部分。口袋书、忽悠、恶搞都不过是娱乐，没什么可大惊小怪的。他们被认为凡事“放得开”，遇到问题比较淡定，受环境的影响较小；但另一方面内心较为空虚孤独，渴望得到更多的朋友。

(4) 90后也是心理问题更加突出的一代

由于计划生育政策的影响，90后绝大部分都是独生子女，除了对父母外亲情观相对淡薄，比前几代人来说更显得有些孤僻；同时，他们承受挫折的能力相对较弱，甚至遇到不大的事情也会有很大的情绪反应。90后的父母大多是在社会中已经有了一点地位和实力的“60后”（一般30岁以后生孩子）。由于时代变迁、经济转型，当他们刚刚成家立业就遇到了与他们从小早已习惯的生活模式大相径庭的体制改革。多年沿袭的“铁饭碗”被打破了，他们需要重新选择职业，需要靠自己奋斗，许多人被卷入了下海的大潮，巨大的压力使他们绝大部分时间都放在了工作上。由于教育成本不断提高，他们忙于事业，对孩子的教育脱离不了金钱，不能从情感的角度去感化孩子，势必使孩子产生叛逆的心理；同时，社会变动加剧了家庭矛盾，离婚率节节上升，许多90后的原生家庭都有过拆散重组的现象，这样无疑带给许多90后情感上和心理上的创痕，使他们变得更加冷漠与自私，只有自我，没有他人；最后，90后成长在一个充满矛盾的教育体系中。虽然他们接受义务教育，经历了多次教育改革，体验过“减负”、“素质教育”。但承受更多的还是学习压力、升学压力。繁重的课业负担和心理压力，使得部分90后对学习没有兴趣甚至厌学。随着物质生活的丰富，他们的自控能力越来越差，沉溺于网络游戏、影视剧的越来越多。在巨大的学业和就业竞争压力下，他们丧失了很多本该拥有的快乐，与父母之间常常有代沟。

由于童年时期缺乏应有的关爱和心理界线，90后青少年出现了许多心理问题：缺少理想和信仰、功利欲望心强烈、过分自我和追求个性；既没有形成正确的现代价值观，又没有把优秀的传统价值继承下来，很多青少年处于一种精神匮乏的“悬空状态”，需要学会平等、尊重和承担责任。有关数据表明，

1992年到2005年，青少年焦虑得分增加了约8%，敌对心理得分增加了近8%；1989年到2005年抑郁得分增加了约7%；同时，1997年到2007年青少年自尊得分下降了11%。事实上，90后一代人逐渐出现了心理上的闭锁性。这种闭锁性，使他们不再轻易向别人吐露真情，因此常感到不易被人理解并由此而产生不同程度的孤独感；但由于社会化的要求，他们又强烈地想与人交往，想得到别人的理解，想向能理解自己的人敞开内心的大门。因此，90后对网络十分依赖。迷恋网络的孩子往往都知道迷恋网络的坏处，又无法控制自己。90后出生后，父母和社会开始向他们屏蔽信息，所以，90后很分化也很分裂。在学校和家里是一套语言和生活方式，在网上又是另一套语言。

二、90后性格带来的福音与牧养问题

90后大批进入青春期必然对教会福音事工产生相应的影响。代际差异已经带来了严重的传福音与牧养等方面问题。

首先，传福音时如何表达传统的基督信仰理念？事实上，辨道对象已经开始从理性主义转向多元主义与怀疑主义。许多基督徒发现，给一些90后年轻慕道友（尤其是文科生）看《游子吟》已经开始失效；有些人看了无动于衷甚至起反作用——因为他们不喜欢过于理性和系统性的灌输，或者用他们的话来说，“怕被洗脑”。当然，这并不是否认《游子吟》的价值。事实上，在得到一本能够取代它的福音辨道书籍以前，不用它只会使传福音者陷入失语状态。

其次，90后进入团契还带来了牧养和管理的难处。90后会问：“什么是团契”？——因为他们原本就是“宅”大的一代，许多人对外界有不安全感，即使参加团契也不愿对兄弟姐妹敞开自己，反而更喜欢那些只需要在外部表现自己的社团活动和大众娱

乐。要求舍己、学习去爱人如己的团契生活，无疑对他们是一个很大的挑战。许多90后对聚会和事奉冷漠的原因常常是十分感性、个人化的：“没时间”，“没心情”，“我就是没心没肺”……无可奈何的团契辅导同工们只好叹息道：这一代人身上真是有破不碎的老我，或者，用聚会处弟兄姐妹的术语来说，“魂太大”。确实，90后是不听话、坐不住、反权威……爱提问、爱活动、爱自我的一代；但另一方面，他们事奉的主动性比较差，也容易养成严重依赖辅导同工的情况；他们对神迹与神学已经开始失去兴趣，却期待看到神的爱在人身上的活出，然而又比较喜欢被爱而不能主动去爱，这就形成90后牧养中典型的矛盾怪圈。



90后性格也给团契的辅导方面带来了新变化。一方面，牧养中能观察到的公开同居现象减少了，这或许与同居带来的许多实际问题（如怀孕堕胎带来的身心伤害，以及性格不合导致分手造成许多心理创伤）有关，但也与90后性格中的不安全感和不信任感有关——他们甚至“不屑于”或不能忍受任何即使在形式上稳定的两性关系！但另一方面，“一夜情”却增多了：前几年，许多大学校园周围出现了许多“日租房”于此有关，也带来了更多的罪恶和伤害。近几年来，随着更现实的95后进入校园，“一夜情”有所减少，但恋爱偶像化的倾向严重起来。在对周围世界不信任度、不安全感日益抬升的形势下，恋爱仿佛又变成了某些90后的最后一尊偶像，因为与非信徒谈恋爱、为了讨好对方而离开团契的信徒比比皆是，未婚同居现象再次增多。

最后，90后性格也影响到事奉。“只知道耶稣基督并他钉十字架”一向是基督徒事奉的核心，“传十架救恩，走十架道路”也是中国家庭教会响亮的口号。

然而，对十字架的认知方式如何跨越代际鸿沟？许多90后在安逸的环境中长大，他们很难认识到，十字架不仅是救恩的象征，而且是一条基督徒属灵生命成长的道路。因此，对他们来说，“红色殉道”（在外部迫害下为主受苦受穷受气、坐牢流血牺牲的道路）好像是一个遥远的传说；而“白色（不流血的）殉道”，即在和平的岁月中、在内在挣扎下为主放弃安舒、舍弃自我的道路，对他们来说又不像70后和部分80后那样比较容易做到。因此，对推动90后服事，一方面要耐心等待，另一方面也不妨给他们一些机会去大胆尝试，但不要急于给他们委派组长等明确的职事，因为他们大多会有潜在的成长焦虑和过早的人际关系恐惧，害怕“枪打出头鸟”，过快进入正式服事会使他们有压力。

那么，如何解决这些问题呢？首先，必须对你自己的代际性格特征有一个比较理性的认识。其次，必须对作为福音和牧养对象的90后群体性格有一个比较系统化的分析模式，以免对他们的认识落入到“不识庐山真面目，只缘身在此山中”的感性认知困境之中。

三、代际性格的测试与分析

代际性格的分析离不开一代人的成长环境。一个人的性格像70后、80后还是90后，具有很大的个体差异；排除个人性格、修养和某些随机性的选择而言，这些差异往往和他（她）的成长环境密切相关。因此，笔者主要从影响代际性格的一些主要因素入手，制作了一个简单的性格测试量化表格，也许不符合一般的社会学规范，但或许可以部分地反映出被测试对象某些方面的代际心理特征。

表 1：你像哪一代？——代际典型性格测量表

典型性格及其分值	a 出生、入高校（按 17 岁计）年代	b 成长地区	c 成长社会环境	d 家庭背景	e 自我形象	f 所学专业	g 教育程度	h 人生阅历	i 家庭信仰背景	j 原生家庭子女人数
类 70 后 (=2.5-3.5 分)	72-79、 1989-96	西部 内陆	基层 农村	下层	低	冷门	大专 以下	多	敬虔基督 徒家庭	3 个 及 以上
类 80 后 (=1.5-2.5 分)	80-91、 1997-2008	中部 腹地	小城镇 \ 县城	中层	中	中等	二本 三本 院校	中	家中人信主	2 个
类 90 后 (=0.5-1.5 分)	92-02、 2009-19	东部 沿海	大都市	上层	高	热门	一本 以上 院校	少	异教家庭 无信仰、 无神论	一个

代际性格类型的计算方法

- ▲ a-h 分值在 0.5-3.5 之间按程度高低增减；简单计算时取整数（3、2）即可
- ▲ $(a+b+c+d+e+f+g+h+i+j) / 10 =$ 实际分值
- ▲ 原生家庭背景应综合其政治、经济、文化、社会地位加以考虑。
- ▲ 自我形象应综合其本人对自身智商、情商、外貌、学业、人际交往能力等各方面最有可能的一般看法加以考虑。
- ▲ 人生阅历应综合其是否独生子女、原生家庭破碎程度、独立生活经历、成长期遭遇等加以考虑。

代际性格类型的典型特征

- ▲ 实际分值 2.5-3.5 分——70 后或其后之西部、底层、农村背景；成熟于 1989 年后非政治化的社会，有压抑感；诞生于温饱的社会，未受到战争与饥饿的威胁，多子女家庭，传统社会的伦理观念和家国责任感并未完全瓦解；有部分传统的理想主义，但缺乏 60 后类型领导力和吃苦耐劳的精神。
- ▲ 1.5-2.5 分——80 后或中部、中层、城镇背景；形成于 2000 年之后比较富裕的转型期，社会变动剧烈；家庭成员减少，自我意识开始成长，家国责任感淡化；在理想与现实的交界线上挣扎，易相信也易怀疑，容易信仰也容易软弱。
- ▲ 0.5-1.5 分——90 后或东部沿海、上层、大都市背景；成熟于 2008 后网络化、国际化、消费主义社会，贫富分化已基本定型；单子女甚至单亲家庭，自我意识高涨、形成自我中心倾向、电子化、娱乐取向、追求流行；情绪化、追求刺激与快感、喜欢新鲜感；表面成熟、内在不稳定的“草莓”性格。

鉴于上述基于外部环境简单分析不足以说明 90 后性格的内在形成机制，笔者又提出了以下的分析模型：

图 1：中国大陆 90 后性格形成机制内在分析模型（→表示递进，/表示并列）

1. 创伤体验（不同于 80 后经历的 19 世纪欧洲式的“震惊体验”）^[5]：
——来自家庭、学校、同龄人的双重塑造：宠爱与伤害、压力与放纵；
——来自独生子女身份与物化竞争社会两方面造成的不安全感^[6]→导致
2. 自我中心与反叛意识（“后塑”文化）/ 不信任感与低自制力；
3. 厌恶控制又期待关怀（“我的地盘”和孤独感）→导致
4. 网络依赖与成瘾现象（偏→癖→瘾→控）→导致（5、6）
5. 图像化^[7]认知模式（动漫文化）/ 强调体验（DIY^[8]心态）；
6. 碎片化世界观^[9]（网络文化）/ 群体意识弱化^[10]（喜欢特立独行）；
7. （1-6）→多元的人生取向、求新善变的价值观^[11]（优点）/
8. 资讯膨胀，人格成熟推晚（四顾茫然，拒绝长大^[12]）→
9. 高表达欲与“正能量”期待^[13]/ 选择焦虑与行动逃避（“放鸽子^[14]”）→
10. 脆弱的多重人格（“阳光意识”与“草莓心态”^[15]）。

根据 90 后的以上十个方面特征及其相互关系，笔者认为，介入 90 后事工的三个认知阶段是：结合本团契的处境（地域、学习、优势、弱点……）和异象，首先根据特征 1-3 形成长期关怀性的福音策略；其次，根据特征 4-7 制定多元化、个性化的团契牧养方案；最后，根据特征 8-10 来推动、等候和帮助 90 后信徒中的得胜者进入团契事奉。那么，在具体操作中有哪些应该注意的原则呢？

-
- [5] “震惊体验”原指十九世纪欧洲社会剧变中知识分子对经济大潮、残酷竞争和冷漠社会的反应，包括对现实的顺从、赞美和逃避、反叛，趋于极端理想和极端现实两极。中国 80 后的反应与之相似，是一种社会性的受伤心态，对社会有更多不满，许多人是潜在的“愤青”；而 90 后由于社会已经定型，单亲、家庭暴力等现象日益严重，心理伤害更多的是更为深层次的一种个人性反应，此处称为“**创伤体验**”。
- [6] 90 后生长在一个被就业压力、自然灾害、食品安全、雾霾、诈骗、暴恐事件等各种不安全因素困扰的社会环境中，她们当中许多人及其家人甚至是直接或间接的受害者，加上媒体的报导和渲染，导致**不安全感**成为他们性格中的首要特征。许多学生刚进入大一就在考虑毕业后如何找工作或出国，时间高度紧张，“学霸”大量出现，为逃避不安全感甚至衍生出“宅男宅女”和“养生族”、“打工族”、“创业族”等许多 90 后校园群体。
- [7] **图像化认知模式**表现为这一代人喜爱图像、视频、PPT 过于喜爱阅读文章，由此造成理性思维的弱化。
- [8] **DIY** 是英文 Do it yourself（自己做）的简称，如蛋糕 DIY、婚前辅导 DIY 等，表现出 90 后以自我为中心、蔑视权威、厌恶灌输、害怕“被洗脑”、重视独立和亲身体验等思想。他们喜欢教学中有更多互动和实践。许多国内外机构在各重点高校中开办暑期夏令营、“体验营”、短期出境交流项目等，使上述心态泛化。
- [9] **碎片化世界观**与 90 后对网上百度百科（昵称“度娘”）等网络工具书和片段性新闻的依赖有关，他们耽溺于直接、快餐式的“知道”，思维方式缺乏系统性和自主性，成为“勤于体验、懒于思考”的一代。
- [10] 因此，90 后大学生对团契生活较难融入，许多人有过创伤体验，担心被伤害；许多人在虚拟世界中待习惯了，出不来；还有许多人宁愿参加花样繁多的社团活动，直到在其中受到伤害才愿意回到团契中来。
- [11] 受后现代**多元主义**思想和家庭溺爱影响，90 后多数重自我意识过于责任感，因此大学中转系、转专业现象增加，其中有不少是自愿转入文史哲等“冷门”专业。自我意识使他们乐于接受新事物，因此对福音容易开放；但也使他们容易形成以自我为中心的主观信仰模式，容易主动要信，但是建立在感受、体验而不是真理的基础上，一旦认为信仰内容不如意就选择主动离开。笔者曾在小组聚会中听到一位 90 后慕道友的言论如下：“如果一个教会连同性恋都不接受，我怎么能在教会里呢？”
- [12] 笔者在实际牧养中观察到，90 后**人格成熟普遍推晚**，许多大三的学生还像中学生甚至小学生一样贪玩、没有自制力、依赖他人、不会体谅别人，缺乏界线、社交恐惧症、成长焦虑等心理不成熟现象普遍存在。
- [13] 笔者在一个教会分享了两天基要真理和个人见证，一位 95 后学生给笔者的赞许是：“老师，你这两天分享太好了，带给我的全都是正能量！”。
- [14] “**放鸽子**”是 90 后喜欢用的网络流行语，表示欺骗、失约、不守信承诺等等。比如，和你约定一个地方见面，然而到了约定的时间没去，让你白白等了很长时间，叫做“我放了你鸽子”。90 后信徒或慕道友常常在答应去聚会后“放鸽子”，这一行为背后表现出他们既不愿进入团契生活又期待牧者个人关怀的复杂心态。
- [15] 90 后被称为是“表面阳光，内心黑暗”的一代。他们的内心常常有许多难以治愈的伤害，使他们仿佛外表光鲜亮丽、内心却十分脆弱、容易腐烂的草莓，常有人以“外强中干”，“金玉其外、败絮其中”自嘲。

四、90 后事工的原则性思考

既然 90 后问题是中国大陆校园事工萎缩的重要原因，那么就必须对传统的校园服事进行某种程度上的模式转换，而在这其中，既要面对 90 后的特质，又要持守福音的真理，就必然会存在一些容让与持守之间的尴尬——例如，针对 90 后大学生中容易出现的多元主义倾向，必须在信主后不久对他们进行基要真理的教导，使他们从纯主观性的信仰转向客观真理与主观经验结合的信仰；但由于他们厌恶灌输，这种教导又必须采用互动、讨论、体验等他们喜闻乐见的方式；又如，针对 90 后的不安全感，向他们传福音必须强调“在世上有苦难，在基督里有平安”，多向他们讲述一些最好是同一代人相关的见证；但由于他们当中普遍的怀疑主义思维方式，又必须鼓励他们自己去体验、经历上帝的爱，最终不安全感才会慢慢消解——事实上，服事他们是需要耐心的，因为他们受世界的压力既深又大，常常一时难以从其中挣脱，加上年轻人特有的多变，往往甚至其中的某些同工都会不断反复。

总之，90 后事工既需要大胆改变，又需要极其小心谨慎。笔者数年来在其中涵泳挣扎，总结出几方面原则供大家参考：

1、“走进去”：带着爱的更新

服事 90 后，首先要有一颗爱人灵魂的心，才能走进他们的内心，克服代际心理障碍。许多 70 后与 80 后同工对 90 后有些反感，然而，他们同样是按上帝形像造的人，他们同样需要耶稣基督的爱。**决不能让这一代人与福音隔绝！**

服事 90 后，需要带着道成肉身的立场，进行服事所用词语、方式、场所等外在形式上的更新。例如，在小组聚会中了解和酌量使用他们惯用的流行语〔16〕，酌量使用破冰游戏来活跃气氛，针对他们比较强的个体性进行更多的私密性交通，在有条件的地方甚至可以考虑设计一些公共空间式的聚会点。需要特别指出的是，微信、QQ 等最新信息媒介对这一代人影响很大，牧养他们是很难避开的。有些牧者因为担心受捆绑而故意不用微信，反而无法通过朋友圈了解他们的思想和生活动态，其实没有必要。〔17〕

服事 90 后，更需要从他们的性格形成机制探寻新的小组聚会与管理模式。这里说的性格形成机制不仅是指上述群体性模式，更是每一个人独特的心理形成机制。〔18〕这一方面要求小组聚会内容和时间分配的更新，另一方面则要求牧养更加个人化，这就要求传道人更多地介入小组牧养，了解他们的情况也解决他们的疑难；也需要调动组员共同事奉、发挥学生自身服事的主动性。例如，网瘾的克服、查经时或灵修中 3-5 人“小小组”的设立，都需要 90 后之间的互助。

90 后事工对团契带领者（多为 70 后和 80 后的传道人和辅导）也提出了更深的要求：跨越代沟，更深的舍己；放下架子，做 90 后的朋友和倾听者；感同身受，体验他们的恐惧和困惑；忍耐顶撞，做带伤的医治者（林后 1:6）。

同时，90 后研究也提供了一系列对教会和团契层面事工的建议：给 90 后更多的关怀与成长空间，寻找并培育这一代人中的得胜者；尽快建立独立的中学生团契，开拓中学生事工；把社会关怀与福音事工结合起来，促成关怀机构向慕道友开放；加速小组

〔16〕 笔者开始服事 90 后时，有一次曾因不明白“屌丝”的含义，认为是淫词秽语（原词确实不雅，但网络常用后已转变含义）而加以斥责，导致一位家庭信主的 90 后离开小组，至今引以为憾。

〔17〕 笔者使用微信后，有时会使用一些 90 后中流行的表达方式如点赞、转发，有助于拉近和他们的距离；经常从微信上热转的文章中看到一些时事，可以在查经或讲道时用来作为例证。

〔18〕 笔者在给 90 后学生做基督徒生活专题分享时发现，他们最感兴趣的是恋爱择偶和心理成长这两方面，而最缺乏的是时间管理与金钱管理等方面。

同工的更新，调整辅导的角色（由保姆→导师→朋友）；推动一对一、一对多门训系统，建立以生命影响生命的教导模式。

服事 90 后，还需要根据他们多元化的人生取向，选择不同的传福音与牧养方式。事实上，90 后并不是一个统一性很强的群体，其中根据不同的人生导向，大体上可以分为 20 个以上大大小小的亚文化群体。这些群体的特征在 80 后乃至 70 后身上也多少存在着，但没有明显的分化，一个人身上可以兼有多种取向，最多表现为个体差异；而在 90 后当中则迅速“衍射”成为一个个互相交叉但各自独立的“小圈子”，造成 90 后社交群体明显的小众性。这些群体中往往有交叉现象，如下表中的 2-8、3-9、1-4、13-14 等；许多群体甚至可能只是某种普遍的文化现象（如“宅”、“混”）的集中体现者；同一个人身上可能同时有隐性和显性两种倾向（三种以上且均为显性时属混合类型），也可能不同阶段有不同取向。

表 2：90 后大学生的人生取向与福音导向

	1 学霸	2 文青愤青	3 宅男宅女	4 乖乖女乖乖男	5 学生活跃分子 (ab型)	6 潮男潮女	7 思想者孤独者	8 校园小资	9 学渣	10 打工族	11 运动族	12 创业族	13 被排斥者	14 心理问题人士
一般取向	学业成绩	文化社会	网络世界	父母人际	社交活动	时尚消费	思想哲学	生活情调	未成熟	挣钱	体育	经商	被人接纳	解决问题
内部不同人生取向	出国考证学术等型	人文艺术政治公益	游戏动漫看剧网页	真乖型 装乖型	a型：主导、上进 b型：参与、交往	享受型、炫耀型		音乐旅游美食养生	懒惰型、逃避型	家教销售兼职	体育生	自营、他营	边缘人、残障人士	抑郁症、强迫症等
典型背景： 个人家庭专业	知识或贫寒家庭、热门专业	聪明才艺知识家庭人文学科	挫败感 ^[19] 伤害家庭理工专业	不缺乏爱，温暖家庭多基二代	a有领导力、家庭“官二代”背景 b多为一一般家庭	多土豪、富二代、音乐系多	聪明情商较低家庭冷漠破碎	小清新，家殷实，功课不太重	过重高考，大学失重，课少的专业	贫穷家庭或自立意识强的人	体强壮爱运动	有点社会阅历	因身心残疾或其他原因被孤立	外部伤害或成长障碍
性格特征	理性执着	自我骄傲	沉溺温和	单纯规矩	a外向 b精明	傲气虚荣	特立独行	专业有范	迷茫失败	忙碌	粗朴	精明	孤僻自闭	复杂多变
常见地方或称号	图书馆、自习室	书店、公共空间 ^[20]	宿舍网吧	经常回家	学生会 社团 学校部门	逛街、酒吧、娱乐场所	图书馆、校园游荡	发烧友吃货驴友	教室食宿三点一线	校外兼职介绍机构	运动场	商业场所	教室与校园的角落	上述多种地方均有
典型行为状态	自学	翻墙	翘课熬夜挂科	怕父母担心	“刷夜” “填坑”	跟风盲目购物	独来独往	找乐有小圈子	混日子睡懒觉	早出晚归	有作弊	营销	徘徊独处	厌学失眠
常见问题	竞争压力自卑迷茫	脱离现实完美主义	逃避现实渴望关怀	怕批评、缺乏界线	a骄傲玩权术 b边缘被忽视	攀比浮夸空虚	骄傲愤世嫉俗	玩物丧志痴迷耽溺	对一切都不感兴趣	自卑自负缺乏安全感	成绩一般	贪心世俗	自卑渴望关爱	混乱缺乏自我认知

[19] 可能来自家庭伤害、人际关系冷漠、学业受挫等方面。

[20] 公共空间，一般包括咖啡馆、演唱会、公益机构、NGO 组织、学生俱乐部等。

	1 学霸	2 文青 愤青	3 宅男 宅女	4 乖乖女 乖乖男	5 学生活跃分子 (ab型)	6 潮男 潮女	7 思想者 孤独者	8 校园 小资	9 学渣	10 打工族	11 运动族	12 创业族	13 被排斥者	14 心理问题人士
福音触点	人生意义	理想破灭	人际关系	心理成熟	对人际感失望	新奇	寻求信仰	精神家园	人生目标	平安依靠	失败	入世	寻求真爱	认识真我
福音侧重	主是真理	主是真光	上帝是爱	天父形象	修复各种关系	主是生命	放下自我	回归	丰盛生命	主的信实	简明	圣洁	接纳医治	整合生命
福音途径	出境交流	人生导师	密友网上	寻羊舍友	社团中基督徒	闺蜜好友	校园短宣	外出旅游	同学朋友	雇主同事	球友	同学	主动接触	心理咨询
福音障碍	理性偏见	多元主义	缺乏信任	家人反对	a 世界诱惑、 b 怕被孤立	反传统 贪享受	思想复杂	自得其乐 封闭	怀疑怕 冒险	太忙没 时间	没人传	成功欲	怀疑爱的 动机	人本自 我中心
信主难度	较易	较难	较难	一般	a 很难 b 不难	很难	其实不难	较难	容易	较易	较易	很难	容易	较易
灵性成长障碍	聚会没时间	感性思想复杂	生活随意性高	缺乏主动追求	时间安排与 聚会冲突	物质主义	融入团契	爱好与信仰冲突	缺乏热情和信心	没时间聚会	不耐烦	贪爱世界	自卑	缺乏自我定位
他们的“怕”	失败空虚	教条制度权威	人际交往	别人看法 人际破裂	a 孤独、失 败、被冷落 b 被孤立	落后 虚空	被辖制 孤独	失去人 生乐趣	周围人 反对 嘲讽	经济缺乏	考试输球	经营失败	嘲笑议论 排斥	不明白自 己是谁
他们所爱的-偶像	成绩肯定	理想知识 公益	虚拟世界	被肯定 被接纳	a 权力掌 声地位 b 关 系、能力	金钱 享受	思想自 我个性	审美	安逸混 日子	赚钱自立	球星掌 声	事业成 功	人群的 接纳	多方面的 成功
需要的陪伴者	同学	人生导师	朋友	长辈	亲密伙伴 魅力领袖	诤友	理解他 们的人	曾有类 似爱好	无控制 欲长辈	负责的 牧者	教练式	不离弃	有爱心 基督徒	基督徒 辅导者
福音策略	慕道班	沙龙讲座	创意的网 站 ^[21]	小组长 期慕道	基督徒主动 加入社团	布道会	个人布道	相关 专题讲座	大型 活动	提供兼 职机会	教会 的体 育事 工	信主 企 业 家 见 证	个人 布道	心理咨询
牧养策略	小班 门训	个人 交通	脱网 提醒 心理 辅导	介入关 怀事 工	参加小组聚 会、融入团 契生活。	短宣尝 试过苦 日子	学习 服事	短宣 扩大 视野	多肯定 带动 服事	抓时间交 通经历主			团契生 活特别 关爱	基于圣 经的 辅导
常见可用恩赐	教师	福音 辅导	个人 见证	执事	管理 关怀 联络	奉献	带领	专业 才能	探访	财务	传福 音	传福 音	个人 见证	个人 见证

根据笔者观察，目前大陆教会中一般学霸、乖乖男乖乖女两个群体比重偏大，这显然与依靠比较理性、教条的传福音策略以及大量依靠“基二代”有关。而占90后总体人数将近三分之一甚至可能是一半的宅男宅女却很少被福音触及，其他群体也不多；大量比较容易信主的思想者、孤独者、空虚人等群体，却因为无人关怀、无人传纯正福音经常容易被异端邪教带走……这种趋向若不能及时扭转，90后事工就会难以深入，必须引起教会的

[21] 如台湾校园团契的“哇列星”网站以虚拟星球社区的方式，由基督徒辅导人员担任“天使”，帮助多人。

重视。鉴于群体内多有小圈子，有的外人不易介入，需要更多的弟兄姐妹主动走进来！

2、“带出来”：容让与持守互为条件

“走进来”是为了“带出来”——正如主耶稣道成肉身来到世间，是为了把我们带向新天新地；了解校园事工对象的复杂性也是为了把他们带进天父充满爱的大家庭。那么，怎么“带出来”呢？圣经真理的一贯性与神学理念的多样性是必须同时被强调的两个侧面。以 D. A. 卡森和提摩太·凯乐为代表的圣经神学，强调圣经的多条线索与基督福音的多侧面——“一个故事，多种讲法”，为我们开展福音事工提供了一个很好的神学思路。

那么，怎么找到实际接触 90 后的福音入口呢？

(1) 保持一个拓荒者的心态是前提

福音在 90 后群体中的停滞不前，某种程度上也与一些教会满足于牧养已有羊群、忽视教会四堵墙外的需要有关。2000 年代大陆城市教会的普遍成长，使一些相信“攘外必先安内”的牧者整天忙于进行教会内部培训、管理、调整，对传福音缺乏热情，有的甚至为了“便于管理”而阻拦相关服事；另一方面，在教会外却是灵魂大量流失，近几年由于职场压力越来越大，许多进入职场的 80 后希望信主，教会却没有抓住这个机会，更遑论开辟 90 后的禾场了！

举目向田观望，广大禾场荒凉；千万灵魂失丧，主心日日忧伤……

使徒保罗曾说：“我立了志向，不在基督的名被称过的地方传福音，免得建造在别人的根基上”（罗 15:20）。今天，你是否愿意保持一个拓荒者的心态？

拓荒需要了解禾场。在有条件的教会和团契中，为了确定因地制宜、具体有效的福音与牧养策略，可考虑对福音禾场进行某种形式的抽样调查。

(2) 90 后福音方面

针对 90 后缺乏对客观真理的追求、厌恶“洗脑”式灌输，但同时又对现实社会存在不确定性和不安全感、渴望一套行之有效的完整价值观，可以使用一些新的福音布道方法和策略。笔者依据美国神学家范泰尔提出的预设性护教学理念，以及提摩太·凯乐的圣经神学认为福音是“一个故事，多种讲法”提出“**三观式福音布道法**”，可分为以下步骤（如需要根据圣经讲解时，可用以弗所书 2:1-10 为核心经文）：

a. 价值观（弗 2:1-3）：透过圣经的教导，直接传讲耶稣基督。

首先通过一些他们喜闻乐见的方式进行**福音预工**，例如 TED 式讲座^[22]、DIY 式聚餐、热门主题茶话会、心理咨询、素质拓展、福音骑行队、福音旅游、在基督徒企业打工、在福音性社会关怀机构做义工，都是接触福音对象、建立友谊关系、展示基督徒价值观和生活方式的好机会，可以为个人布道和群体性布道铺平道路。其实，最简单的方式是把他们直接带到小组，但这要求小组气氛很好且每个成员都有福音意识，最好每个月都举办福音聚会。

在个人布道建立关系的过程中，应通过交谈和侧面了解，尽量让福音对象**自己讲出**其思想背景和生活环境，认识其**基原性心理需要**（一般与其原生家庭、个人经历和价值导向有关）。此时，对布道者的要求是：“**快快地听，慢慢地说**”，多问少说，并在不违背圣经真道的前提下给予一定程度上的同情和理解，

[22] 只讲半小时，尽量简明扼要，留出更多时间提问和讨论沟通。

建立友谊，消除对方的戒心；然后，根据对方在价值观方面感到困惑、挣扎和迷茫的一些最主要问题，**找出福音与之相对应的侧面，直接传讲耶稣基督的教导**，处境化地阐明圣经的价值观——例如，对竞争压力大者，谈劳苦担重担的人可以在基督里得到安息；对自卑感强的，谈上帝不偏待人；对失恋者谈到永恒的爱……传讲时，**尽量找出圣经及现实中的例证**与对方分享，**用讲故事或聊天的方式**使对方易于接受，并陪伴对方面对人生困境，**让他反思自己的困境并作出新的选择**。

可能遇见的一些福音对象常见的心态类型、价值观问题及相关经文如下：

a1. 自强本分型：家庭环境比较差，学习工作努力，但对将来考学就业等出路缺乏安全感——马太福音 6:25-34。福音应许神的同在和信实。约瑟的故事前半段。

a2. 创业活动型：有一些生活阅历，喜欢在人群中扮演领袖角色，自信心强但竞争压力大——马太福音 11:25-30。福音是真正的安息。雅各的故事。

a3. 愤青文青型：思想复杂、感情丰富，对社会现实感到不满但又缺乏反抗方向——马太福音 5:3-12。真正的改变在于救赎性福音的大能。摩西的故事。

a4. 心理受伤型：童年家庭缺爱或在成长过程中从他人受到伤害，活在仇恨和怨毒中不能自拔——路加福音 23:33-34。福音带来医治与饶恕。约瑟的故事后半段。

a5. 宅男宅女型：逃避现实，缺乏自制力，人际关系弱，价值观混乱——罗马书 7:24-25。福音使人胜过难以超越的自我。基甸的故事。

a6. 道德自律型：努力行善，希望靠自己的努力问心无愧——雅各书 2:8-11。福音使人看到自己不义不完

全。马太福音 19:16-22 少年财主故事、腓立比书 3:7-8 保罗故事。

a7. 小资浪漫型：“乐活”就好，沉溺在自己的小世界当中——传道书 11:8-9。福音使人看到自己必须在将来的审判中向造物主交账。所罗门的故事。

a8. 世俗功利型：贪得无厌，有时不择手段——马太福音 6:19-23。福音使人认识到永恒才是真正的价值。路加福音 12:13-21 无知财主的故事。

a9. 骄傲自卑型：多是“富二代”、“官二代”等，喜欢炫耀高富帅之类优点，以此来掩盖内心的问题——撒母耳记上 16:7。福音带来内心的真正平衡。乃缦的故事。

a10. 随波逐流型：缺乏心理界线的“老好人”，喜欢追随他人的价值观——以弗所书 2:1-5。福音带来灵魂的苏醒，活出每个人真正的自我。罗得的故事。

每位福音对象身上可能有不止一种类型的问题交织在一起，要先抓住他最关心的问题，同时明白他最主要的内在问题，这就需要迫切的祷告和经验的积累！

在群体性布道如布道会、福音性主日和福音聚会中，可以根据经文，结合自己平时对福音对象生活环境及其主要问题的了解与估计，在讲章的引言和第一部分中提出和解决有关价值观的问题。

b. 人生观：认自己的罪（弗 2:4-7）

当对方已经开始对圣经价值观表现出认同倾向时，**必须引导他（她）从以自我为中心的人生观转向以基督为中心的人生观，否则容易出现主观性信仰，以为是自己要信，也容易自己说“不信了”**。在这里，可以用以弗所书 2:1-2 为依据，告诉福音对象其实他并没有活出真正的自我，而是被世俗价值观及

其背后的属灵黑暗势力所支配；指出福音不是要让他接受一个宗教或一套教条，（律法的中心是爱，太 22:37-40），更不是要剥夺人的自由，而是要让人从罪中得释放、活出真正的自由（约 8:34-36）。由此，**开始向对方阐明人的罪性**——ἁμαρτία（罪）的意思是“射不中靶心”，也就是人生坐标系的中心出现错位，因此带来了价值观偏差的问题。在此，必须指出对方隐藏的基本价值预设是以自我或人本思想为中心来看问题、处理问题，而人类理性的有限和人罪性的侵蚀，必然导致人本价值观存在逻辑破绽、视野局限性（只注重今生），因此出现实际生活中不能解决的人生问题。最后，告诉他解决这些价值观问题，关键是人生观的转向——并不要求马上做到事事舍己、非常敬虔，因为不是靠行为得救；只要因信称义，承认自己是个罪人，愿意把人生交给耶稣基督。

c. 世界观：信靠独一真神耶稣基督（弗 2:8-10）

当对方愿意转向神时，才开始与他（她）谈论一系列的理性问题，例如“上帝是否存在”、“为什么说耶稣是独一真神”、“圣经是否可靠”等，最终改变他的世界观。此时有几种路径：对信心单纯、思想不复杂的福音朋友，可以用**本体论**（人类都有对永恒的渴慕和“求神欲”，世界需要设计者，这些本身就说明有神）直接解决；对受理性主义影响较大、喜欢证据和逻辑的朋友可以用**“证据派”**护教方法；对受多元主义影响比较大、属人文思维方式的朋友可以用**“预设派”**护教方法，指出世界观的选择本身很难绝对论证，其实是基于人生观的选择。

在这一环节中，最好能判断福音对象原有的基本信仰预设（属于无神论、多神论、泛神论、独一神论、怀疑主义、多元主义、实利主义或其他），运用一些

基本的辨道（护教学）要点和相关知识指出其错误。如果对方表示愿意信主，可以结合“罗马路”〔23〕的“三大要点”帮助对方认清所信，再用“四先”突破决志障碍，最后带他做决志祷告。

“三观法”针对多数 90 后青年的创伤体验心理、自我中心倾向和多元思想倾向，可以收到较好的效果，但有时花费时间比较多，对传福音者的人生阅历和事奉经验等各方面要求也比较高，使用者要有一颗爱主、爱人灵魂的心。

（3）90 后牧养方面

牧养者必须避免律法主义，并注意心理创伤的医治和事工模式的转换。

90 后牧养中的律法主义倾向往往出现在缺乏道成肉身意识的 80 后、70 后或年辈更长的同工、传道人或辅导人士中。他们常常对 90 后所处的现实困境和社会压力缺乏认识，简单地把圣经的字句、自己的经历乃至神学的教条套到 90 后身上，给牧养对象也给自己和团契生活带来许多问题。90 后对此的反应，有的是全然反叛，有的是阳奉阴违，有的是愿意遵行却心有余而力不足，陷入痛苦的自责中，反而给魔鬼留了控告的地步。

要避免律法主义的倾向，首先要再次回到圣经关于因信称义的教导，避免人性中固有的自义倾向和中华文化集体无意识中的道德主义；其次，要道成肉身地进入 90 后中，体会每一个独特个体的难处、处境、心境和需要；最后，需要在忙碌的事工中不断回到上帝面前谦卑祷告，聆听肢体的意见和圣灵的微声，随时省察自己的所言所行是否真正为了神、荣耀神，让自己不断被上帝的恩典更新。

〔23〕“罗马路”是一种比较理性的传福音方法，特别适用于知识分子和 80 后群体。它根据罗马书 10:9-11 指出信主所要接受的三大要点是：（一）信神——信独一真神；（二）认罪——承认自己是罪人；（三）接受耶稣做救主——独一拯救。传福音时，可直接讲明这三个要点，推动信心单纯的人很快决志；对方有犹豫时，可用“四先”来清除决志障碍——先信仰，后（方能）理解；先信仰，后（才能）经历；先有信心，后（方能）有（好的）行为；（如担心家人反对，可）先信，后慢慢告诉家人。

律法主义的另一个恶果是导致在牧养中经常忽略了 90 后的心理需要。许多 90 后基督徒的软弱，不只有属灵问题，也有心理问题。基督信仰是神本人性的，这正是它与其他宗教的区别之一。耶稣基督道成肉身，“亲自成了血肉之体”，“凡事该与他的弟兄相同”，为的是体恤我们的软弱（来 2:14-18, 4:15）。因此，笔者认为，如果无视辅导对象实际的环境和正常的反应，把任何对辅导对象的同理心、同情心、过往经历的考察等一概戴上“人本主义”帽子加以排斥，而仅仅使用圣经的原则要求辅导对象认罪、自责、自我调整，表面上十分“属灵”而且省事，最终的结果却是像约伯的三个朋友一样，适得其反，甚至使许多肢体受到伤害乃至厌恶辅导、离开教会。当然，必须认识到，每个人都是罪人，都有一系列基于罪性的情绪和扭曲的心理反应，都必须为自己与环境互动中显露出的罪负责；因此，人并不是原生家庭单纯被动的受害者，更不能将一切心理问题归咎于父母或他人。因此，基督徒的心理辅导必须与圣经的立场紧密结合起来，不是让人去“对号入座”或病态地挖掘自己过去的经历，更不是鼓励人依赖神经系统药物或进行冥想式的“心灵医治”，而是使人愿意真诚地向人敞开、向上帝敞开，靠着上帝有能力改变自己，在基督真光中得到全人的成长。

同时，在对 90 后一代有更深入了解的基础上，笔者也尝试开始**对小组事工模式进行调整**，以适应向他们传福音和牧养的需要。

表 3：90 后事工的代际转换设想

	类 70 后	类 80 后	类 90 后
查经模式	讲解法	演绎法、归纳法	分享式归纳法、分享法
祷告会模式	事工型	团契型	专题式、对话型
个人布道法	四律、三元、福音桥等	罗马路	预设型
探访辅导模式	教导式	问答式	介入式、参与式
小组扩展模式		细胞分裂模式	慕道班模式
诗歌敬拜	传统模式	现代模式	后现代模式

(4) 90 后事奉方面

有一些方面是推动 90 后事奉时应该注意的：

- a. 可以让他们更多地参与营会、影像、感恩礼拜、见证会等活动性事工，但不宜过多，以免事工导向强、灵性根基不稳，也免占用时间过多影响他们的学业和工作。
- b. 灵性成熟前，不宜让 90 后过早担任小组长和团契领袖等核心角色，但可以承担一些在小组中负责带诗歌、买水果等稳定服事，来增强他们的责任心，操练服事。
- c. 团契和教会必须有和谐的同工关系，因为 90 后很敏感，论断纷争和暗中摩擦很快会误导他们，或使他们失去服事的热情。

笔者设想（仅仅是设想），推动 90 后事奉可有如下几个阶段：

价值观阶段——有三个需要：参与度（适当委派他们在小组中担当他们喜欢的角色，让他们感到自己被需要，不得不开聚会）；新鲜感（本科生、第一代基督徒往往更容易热心）；安全感（因此要求有健康的教会和团契环境）。这就必须操练信心生活（在他人和自己生活中经历上帝的大能）与团契生活（彼此接纳、饶恕和切实彼此相爱）。

人生观阶段——主要是让他们学习在事奉中操练真诚的舍己奉献并认识十字架道路，其主要途径除了营会培灵和短宣、社会关怀事工外，必须在他们老我逐渐破碎的过程中进行大量的个人心理辅导，并有一个良性的小组团契互动环境。要避免把他们从校园、职场中拉出来单独成为“职业事奉者”，尤其是避免把信仰当作风险度较小的职业选择。

世界观阶段——必须帮助他们建立纯正宽广的神学知识体系，学会抵挡世俗的理论、思想与潮流（如同性恋、多元主义……）。

这三阶段是与前面的福音与事奉密切相关的。事实上，很多在事奉中出问题的 90 后，往往是由于福音和事奉阶段的基础没有打好。因此，提出如下模式：

表 4：90 后事工的“三观”阶段性模式

	价值观	人生观	世界观
90 后福音	传讲耶稣基督 认同圣经价值观	讲明罪的本质 接受基督为价值中心	阐明有神论预设 信靠三一真神
90 后牧养	认识圣经的教导 价值观重整	通过重整和医治 逐渐放弃自我中心	建立圣经基础上 的思维方式
90 后事奉	操练信心与团契 活出圣经价值观	事奉中操练舍己 认识十字架道路	建立纯正宽广的 神学知识体系

结语：为了一代人的承诺

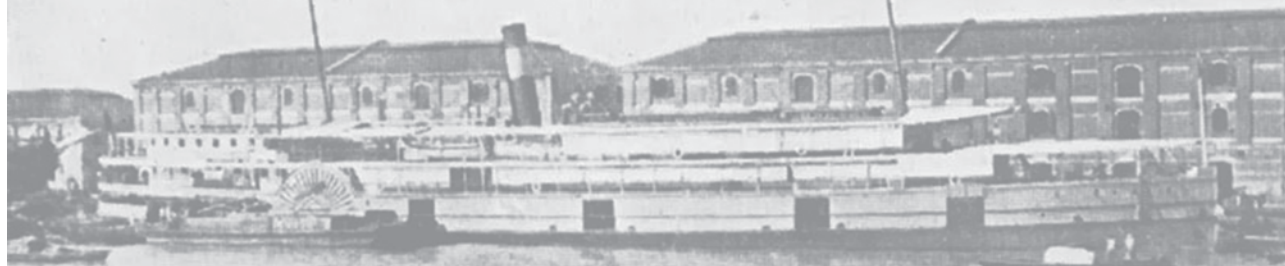
2000 年代曾经是大陆城市教会的“黄金时期”。我们这一代人在其中信主或成长，许多人都曾经向那位爱我们、救我们的主耶稣许下诺言，要把这宝贵的福音传给世界上每一个在黑暗的角落中哭泣的灵魂。今天，面对心灵中扭曲断裂、满是“后现代”社会所造成创伤的 90 后一代人，面对满是“沙子”和“石头”的福音禾场，面对一代又一代越来越叛逆的年轻人，作为曾经决心把自己奉献给耶稣基督和他宝贵福音的一代人，我们能否完成我们在十字架祭坛前生命的承诺，把福音带给那些不安而痛苦的灵魂？

“我在上帝面前，并在将来审判活人死人的基督耶稣面前，凭着他的显现和他的国度嘱咐你，务要传道，无论得时不得时，总要专心，并用百般的忍耐，各样的教训，责备人，警戒人，劝勉人。因为时候要到，人必厌烦纯正的道理，耳朵发痒，就随从自己的情欲，增添好些师傅，并且掩耳不听真道，偏向荒渺的言语。你却要凡事谨慎，忍受苦难，做传道的工夫，尽你的职分。”（提后 4:1-5）✝

首届赴华宣教士大会报道(上) 〔1〕

(1877年5月10日-24日在上海举行)

译 / 《亿万华民》译友会 编校 / 亦文



译者按：1843年8月，在香港、澳门、马六甲华人社团中服事的宣教士在香港召开了一个全体会议，当时只有四五个差会的14名宣教士参加，会期仅一天，主要探讨中文圣经翻译的事宜。三十多年后（1874年），一群长老会宣教士在烟台休假时，与其他差会的宣教士一起发起了大会的提议，最终于三年后的5月在上海召开了全体在华宣教士大会。1877年也是马礼逊抵华七十周年，当时中国共有来自29个差会的473名宣教士（含宣教士夫人），其中126位代表出席了此次会议，外加16名已经改行而被特别邀请的前宣教士。这次会议长达两周，整个会议记录和发言稿全文的完整记录曾结集出版，已成珍贵史料。因篇幅有限，本文仅逐字翻译整理了《亿万华民》1877年九月号第105-115页上节选自 *The Celestial Empire* 的简要记录，分两次连载。十三年后（1890）和三十年后（1907）分别举行了第二、第三次大会，史称“三大宣教大会”。

开幕式

5月10日周四上午，戒酒会堂（Temperance Hall）^{〔2〕}若大的礼堂座无虚席，在华宣教士团体中有影响力和具代表性的人士从中国各地赶来，参加这次宣教大会的开幕式，讨论这片土地上宣教事工中的各项相关问题。如果说之前还有少数人质疑这次大会是否能成功举办，那么在看到大会第一天与会者热忱而合一的精

神后，他们一定疑虑顿消。这次大会很有可能也激发了原先冷漠旁观者的热情。这一史无前例的大会的召开，也是这个国家（中国）在西式文明方面迅速进步的明证。即便在几年前，在华各差会之间尚难以建立起通讯的渠道。

大会以来自厦门（Amoy）的打马字牧师（Rev. J. V. N. Talmage, D.D.）^{〔3〕}的讲道开幕，打牧师是最资深的

〔1〕 全文译自“Report of the Missionary Conference held in Shanghai, May 10th-24th, 1877”, *China's Millions*, British Edition, September 1877, pp.105-115. 原文节选自 *The Celestial Empire*。

〔2〕 最晚于1875年12月建成对外开放，主要用于举办音乐会、公共授课、舞会等；又作工部局礼堂。参 John King Fairbank, Martha Henderson Coolidge, Richard J. Smith, *H. B. Morse, Customs Commissioner and Historian of China*, University of Kentucky, 1995, pp.35, 65。

〔3〕 全名 John Van Nest Talmage (1819.8.18-1892.8.19)，厦门人俗称“打马字牧师”，美国归正教（Reformed Church）宣教士，1847年来华，1890年退休；与会时为58岁。

在华宣教士之一，向来倍受尊重。虽然信息的主题是普世福音化之救主大使命的“老生常谈”，但他的发言有力而高明，从全场与会者全神贯注的聆听便可看出大家的热情已被点燃。

下午，大家花了一点时间讨论事务性问题，比如大会主席、各文秘、各同工的任命，以及讨论问题时的规则。随后，来自汉口的杨格非教士（Griffith John）^[4]做了一个令人印象深刻的报告，题为“圣灵和宣教事工的关系”（The Holy Spirit in relation to Missionary Work）。杨教士具备一种“强烈”的证道风格，将会场的气氛数度引至高潮。整篇报告具属灵深度、实践性强，并且考虑周详、建议良多，大家因而深受触动。戴德生教士（Hudson Taylor）^[5]有力鲜明的回应祷告就是很好的证明。

晚上的会议改在联合会堂（Union Chapel），出席者无论在人数还是关注度上都不逊白天。孙牧师（Rev. Dr. Nelson）^[6]的信息主题为“完全分别为圣的必要性”。孙牧师带领的灵修和充满智慧的话语，进一步加强了白天几位讲员所留下的果效。

五月十一日

大会从周五上午正式开始，先是半个小时的灵修操练，由来自登州的梅教士（Mills）^[7]带领。随

后，韦博士（Dr. Williamson）^[8]宣讲了一篇题为“事工禾场面面观”（The Field of Labour in all its Magnitude）的报告。在那一小段频频赢得与会者击节赞叹的全面介绍中，主讲人迅速介绍了中国人在物资、精神、灵性各方面的主要特征。韦博士并未满足于泛泛而论，而是从宣教的角度对整个事工的禾场进行了广泛而深入的调查，并从中就事工的要求总结出若干有实际针对性的教训。很难有比这篇信息更适合做大会开场白的报告了。

接下来则是一篇不同类型的报告，理雅各牧师（Rev. J. Legge, D.D.）^[9]的“从与基督信仰的关系来看儒家思想”（Confucianism in its Relationship to Christianity）。这篇报告由慕维廉牧师（Rev. W. Muirhead）^[10]诵读，全篇讨论了儒家思想中有关神、人、社会及道德关系的教导。或许是理雅各博士远在英国，故而他在报告中用一些犀利的措辞提到“神”的正当名号，大家都默认这一有争论的问题不适合在大会公开探讨的时段成为辩论的焦点（bone of contention）。凡对理博士的观点略知一二的人，都不会对他鼓吹中国经典中的“上帝”就是基督教王国（Christendom）所敬拜的“神”这一观点表示惊讶。大家普遍认为，这一问题被间接提出，不无遗憾。

白博士（Dr. Blodget）^[11]被指定为第一位回应者，他寥寥数语，便庄重地表示他并不认同报告中这些

[4] 杨格非（1831-1912）为伦敦会宣教士，1855年抵华，与会时为46岁；1905年偏瘫卧床，1911年离华，被誉为“华中的使徒”。

[5] 戴德生（1832.5.21-1905.6.3），内地会创始人，也是《亿万华民》的早期总编，与会时45岁。

[6] 可能是 Robert Nelson（1818-1886），中译孙罗伯，美国圣公会宣教士，1851年来华，在上海服事，与会时为59岁。

[7] 可能是 Charles Rogers Mills（1829.8.21-1895.6.21），中文名梅理士，美北长老会宣教士，1857年抵华，与会时48岁。他曾引进美国大花生，后逝于山东；其夫人于1887年创立中国第一间聋哑学校（启喑学馆）。

[8] 可能是 Alexander Williamson（1829-1890），中文名韦廉臣，先后以宣教士身份加入伦敦会和苏格兰圣经会，1855年来华，与会时48岁；1884年创办同文书会，即后来的广学会。

[9] 理雅各（1815.12.20-1897.11.29），伦敦会宣教士，1840年起在马六甲、香港等地宣教，1873年返英后出任牛津大学首任汉学教授，也是儒莲翻译奖首位获得者，被视为第一位系统研究并翻译中国经典的人。这一年理教士62岁。

[10] 慕维廉（1822-1900），伦敦会宣教士，1846年来华，逝于上海。墨海书馆创办人之一，也是青浦教案当事人之一，与会时55岁。

[11] 可能是 Henry Blodget（1825-1903），中文名为白汉理，又作柏亨利，美国公理会宣教士，1854年来华，与会时52岁。

特别的论点。伟教士 (Mr. Wylie)^[12] 指出儒家教导对中国人日常道德品格的实际影响, 并将其无力提升国民道德水准的实效与具备活泼生命力的基督教信仰作了对比。狄教士 (Mr. Mateer)^[13] 认为, 儒家思想和其他中国圣贤导致的实践性无神论 (practical atheism) 在中国盛行。随后的讨论转向了在公开布道和 (教会) 学校学童的授课过程中, 利用儒家经典会有多少益处的问题。韦博士 (Dr. Williamson) 努力表明, 作为一个鼓励自我努力、自我改善的体系, 儒家思想自有其多方面的卓越之处。打牧师 (Dr. Talmage) 则提出, 儒家思想最大的缺陷就是让人看不到自己是罪人, 他在讲道中只引用儒家经典来举例, 而从不证明。岳教士 (Mr. Gough)^[14] 将中国人不诚信的普遍现象归因于孔子, 因孔夫子本人无论在教导和实践两方面都存在缺陷。其他发言者如戴德生 (Hudson Taylor)、山教士 (Mr. Stanley)^[15]、保灵 (Mr. Baldwin)^[16] 等教士则指出与其攻击当地文化体系的错谬, 不如重申宣讲“基督是救主”的需要。众宣教士的这次集体讨论, 总体上还是以敏锐的鉴赏力对孔子著述的卓越性给予了较高的评价。

当天下午, 艾博士 (Dr. Edkins)^[17] 讲了一篇颇有学术深度的报告, 题为“道教和佛教的一般观念” (Popular Aspects of Taoism and Buddhism)。他追溯了这两种宗

教信仰体系的历史发展, 并展示了其对中国人的影响。在随后的讨论中, 巴教士 (Mr. Partridge)^[18] 提到佛教对整个暹罗^[19] 灾难性的掌控, 及其如何进入到每个家庭, 辖制生活中的方方面面。伟教士 (Mr. Wylie) 的发言引起了很大的兴趣, 他提到佛教目前在日本势力如何强势, 甚至在上海都设立了佛教弘法堂宣扬其教义。艾博士 (Dr. Edkins) 和伟教士 (Mr. Wylie) 鼓励大家在基督教的宣传中引用释、道两家的语录; 而杨格非教士 (Mr. John) 则着力于说明, 不论是我们借用的很多 (汉语) 宗教语汇, 还是中国人现在的很多宗教概念, 皆受惠于佛教思想。若非如此, 中国人今后都会变成唯物主义者 and 无信仰者。狄教士 (Mr. Mateer) 和高教士 (Mr. Crawford)^[20] 将两个错误观念的散播归咎于佛教: 一个是灵魂轮回说, 一个是所有宗教殊途同归说。

大会也报导了山东发生的灾害, 当天的会议以为当地的劳苦大众以及在彼辛勤传道的宣教士的热忱祷告为结束。

五月十二日

巴色会 (Basel Mission)^[21] 的黎力基牧师 (Rev. R. Lechler)^[22] 带领灵修操练之后, 慕维廉牧师 (Rev.

[12] 可能是 Alexander Wylie (1815.4.6-1887.2.10), 中译伟烈亚力, 1847 年以伦敦会宣教士身份来华, 1863 年转为大英圣经公会代理, 曾任《教务杂志》(Chinese Recorder) 编辑。伟教士参加这届大会时已 62 岁, 同年离华退休。

[13] 可能是 Calvin Wilson Mateer (1836-1908), 中文名为狄考文, 美北长老会宣教士, 1863 年来华, 在山东登州服事, 与会时 41 岁。后任官话《和合本》圣经译经委员会主席期间, 因痼疾去世。

[14] 可能是后文提及的 Rev. F. F. Gough, 全名 Frederick Foster Gough (1825.2.7-1889.6.1), 中文名岳斐迪, 英行教会宣教士, 1850 年来华, 与会时 52 岁。

[15] 可能是 Charles Alfred Stanley (1835-1910), 中文名山嘉利, 美国公理会宣教士, 1862 年来华, 在上海、天津、静海等地办学, 与会时 42 岁。

[16] 保教士全名 Stephen Livingstone Baldwin (1835-1902), 美国美以美会宣教士, 1858 年来华, 在福州服事, 与会时 42 岁。

[17] 可能是 Joseph Edkins (1823-1905), 中文名为艾约瑟, 伦敦会宣教士, 1848 年来华, 在上海、天津、北京等地服事, 与会时 54 岁。

[18] S. B. Partridge, 中文名巴智玺, 美国浸信会宣教士, 1869 年来华, 在汕头服事。

[19] 暹罗是泰国的古称。

[20] 可能是 Tarleton Perry Crawford (1821.5.8-1902.4.7), 中文名为高第丕, 又作高乐福, 美南浸信会宣教士, 1852 年来华, 在上海、山东等地服事, 与会时 56 岁。1892 年自创“福音会” (Gospel Mission), 宣教模式接近内地会。

[21] 巴色会, 又名崇真会, 1815 年成立于瑞士巴塞市, 1847 年开始向中国差派宣教士, 主要在广东客属地区 (客家人语系) 服事, 1852 年扩展到香港。

[22] 黎牧师的全名为 Rudolph Christian Friedrich Lechler (1824.7.26-1908.3.29), 1847 年以首批巴色会宣教士的身份赴华, 与会时 53 岁, 服事至 1899 年。

W. Muirhead) 宣读了一篇题为“向异教徒传道：内容和方式”(Preaching to The Heathen: Matter and Manner) 的报告。文中主要探讨了传道的普遍原则，讲到福音的权柄和意义是传道的内容。至于方式方法，他认为最好的方法乃是：热忱、真挚、直接、问答式的。慕牧师把每一点都讲得声情并茂。黎牧师(Mr. Lechler) 提出吸引一群异教徒听众注意力的困难性。赖教士(Mr. Lyon)^[23] 补充说，忍耐是成功的关键。白博士(Dr. Blodget) 提到，在布道会结束之际带领听道者一起祷告很有助益。夏教士(Mr. Hartwell)^[24] 说，中国人鲜有灵魂不朽的概念，故而他认为，宣教士往往急于在布道中一下子灌输太多观念，反而导致听道者产生困惑。

下午聚会的讨论集中在巡回布道这一主题，大会为此准备了两份报告。第一份由来自汉口的何牧师(Rev. B. Helm)^[25] 宣读，报告内容基于实践经验，故极其宝贵。他列举了不同的巡回布道方式，建议偶尔像走方郎中^[26] 那样使用帐篷，并极力主张巡回布道的路线要系统规划，才能产生良好的果效。另一篇报告则由内地会的戴德生牧师(Rev. Hudson Taylor) 提交，这份报告充分展现了这位宣教士在这一事工方面长年的经验。听众自始至终都非常投入地听他发言，他提倡巡回布道可以作为福音性力量

的方式之一，其价值并非在于和固定一地的事工“作对”，而是为将来长期深入的事工铺路。戴先生认为，在福音可以扎根兴旺之前，长期的福音巡回布道的努力，在任何地区都是不可或缺的。

随后的讨论中，大家提出很多有用的建议，比如韦博士(Dr. Williamson) 提出，要先布道、再卖书；充分利用大家熟悉的外在事物来举例。他还强调，祷告在引导所有福音性巡回布道中所起到的重要作用。打博士(Dr. Talmage) 提及在厦门使用福音单张和起用本土同工的经验。陶教士(Mr. Dodd)^[27] 提醒大家街头布道时，要小心不去影响两旁店铺老板的生意；他和其他发言人都讲到了散发新约圣经时附赠导读性的单张和说明的重要性。马教士(Mr. Mackenzie)^[28] 的发言振奋人心，他力劝大家在巡回布道这一事工中多多祷告以及多多起用本土同工。

傍晚，讨论继续之前的内容，大家的分享极其热烈，亦切乎实际。谢教士(Mr. Sheffield)^[29] 和富教士(Mr. Goodrich)^[30] 主要强调布道前做好一些特别准备的必要性。另一位富教士(Mr. Foster)^[31] 认为，宣教士们大大忽视了身边所充斥的罪，他劝勉大家坚持宣讲生命的公义、将来的审判等伟大的信息。吴教士(Mr. Woodin)^[32] 则提到，传扬这类真理时的态度

[23] 可能是 D. N. Lyon, 美国长老会宣教士, 1870 年来华, 在杭州服事。

[24] 可能是后文提到的 Charles Hartwell (1825.12.19-1905.1.30), 中文名为夏查理或夏察理, 美国公理会宣教士, 1853 年来华, 在福州服事, 与会时 52 岁, 以 79 岁高龄卒于福州。当时另有一位叫 Jess Boardman Hartwell (海雅西, 1835-1912) 的宣教士, 但其缩写不符。

[25] 可能是 B. Helm, 美南长老会宣教士, 1868 年来华, 在杭州服事。

[26] 又作游方郎中、铃医、草泽医、走医, 指负笈行医卖药者。因手摇串铃、周游四方, 又称串铃医, 多以游乡串户、看病卖药为生。

[27] 可能是后文提到的 Rev. S. Dodd, 全名 Samuel Dodd (1836-1907), 中文名陶锡祈, 美国长老会宣教士, 1861 年来华, 在杭州服事, 与会时 41 岁。

[28] 可能是后文提及的 Rev. H. L. Mackenzie, 英国长老会宣教士, 在汕头服事。当时另有一位 John Kenneth Mackenzie (马根济, ? -1888), 伦敦会医疗宣教士, 曾为李鸿章看病, 但其名字缩写不符, 而且也未以“Dr.”冠为头衔。

[29] 可能是 Devello Zelotos Sheffield (1841.8.12/13-1913.7.1), 中文名为谢卫楼, 美国公理会宣教士, 字锡恩(一说子荣), 1869 年来华, 与会时 36 岁; 后任通州大学校长, 文言文和合本圣经翻译委员会主席, 死于北戴河。他也是第一台中文打字机发明人, 参 <http://oztypewriter.blogspot.co.nz/2014/03/on-this-day-in-typewriter-history-li.html> (2015 年 7 月 8 日存取)。

[30] 可能是 Chauncey Goodrich (1836.6.4-1925.9.29), 中文名为富善, 美国公理会宣教士, 1864 年赴华, 与会时 41 岁, 后为和合本圣经的主要负责人之一。

[31] 可能是 Arnold Foster (1846-1919), 中文名为富世德, 伦敦会宣教士, 1871 年来华, 在汉口、武昌服事, 与会时 31 岁。

[32] 可能是 Simeon F. Woodin (1833-1896), 中文名为吴思明, 美国公理会宣教士, 1860 年来华, 在福州一带服事, 与会时 44 岁。

务必谦和，不可显出高人一等的优越感。艾教士（Mr. Edkins）力劝大家认真研究中国人做事的动机和思考模式。最后是杨格非教士（Mr. John）以他充满能力的发言重申，宣讲一位永活的、个人性的救主，一位能救人脱离当下和一切的罪恶的救主何等有价值。他也见证了自己和听道者通过个人谈道（而不只是布道）带来的果效。他认定持续布道的重要性，宣教士应该随处布道，并将之视作一生的职责。讨论尚未尽兴，休会时间即到，但与会者都觉得把时间用在探讨这些重要问题上非常值得。

主日

主日，联合会堂配合大会的内容举行了一系列特别聚会。上午的讲员是杨格非牧师（Rev. G. John），下午为白牧师（Rev. Dr. Blodget）。

五月十四日

大会照常 9:30 开始，先由来自福州的保灵牧师（Rev. S. L. Baldwin）带领为时三十分钟的灵修操练。每天



杨格非教士（Griffith John）

早晨这半小时的预备时间，帮助大家集中精神，尽快进入状态，极有价值。与会者向神献上简短、敏锐、热切的祷告，中间穿插一到两段相应的诗歌或经文。

上午第一位分享者是嘉医生（Dr. Kerr）^[33]，主题为医疗事工。由于作者本人不能出席，由纪医生（Dr. Graves）^[34]代读。他敦促母国的医院应该为异教国家的医院提供支援；但他没有说明医疗工作中的

哪一部分可以在整个宣教事工中扮演角色，所以他的陈述侧重在华医疗事工，而非医疗宣教作为福音性力量所起到的作用。吴医生（Dr. Gauld）^[35]接下来的发言，大大补充了这一议题的不足。继含蓄地提及中国人对医疗科学的荒谬看法之后，他立即进一步给出一系列实际的建议：包括在中国开展医疗服务的最佳模式，让医疗成为服事基督教信仰最高利益的方法。他为医疗宣教士对异教徒皈依的至关重要性大声喝彩，并认为这些宣教士辛苦服事的目标和努力之独特性，绝不亚于那些具备按立资格的主内弟兄。他接着指出，医疗宣教士从事直接布道性事工，并不会侵占他们医治病患身体的时间。他总结说，他坚定地深信，这一事工一如基督教事工的其他部分一样，都需要更多的祷告，和更多的分别为圣、委身基督。在随后的

[33] 可能是 John Glasgow Kerr (1824-1901)，中译嘉约翰，美北长老会医疗宣教士，1853 年来华，在广州一带服事，1866 年开办博济医学堂，孙中山曾在此就读。与会时 53 岁。他 1898 年在广州建立了中国第一间精神病医院（惠爱医癫院），三年后在当地去世。

[34] 可能是 Rosewell Hobart Graves (1833-1912)，中文名为纪好弼，美国浸信会宣教士，1856 年来华，在广州一带服事，与会时 44 岁。

[35] 可能是 Dr. William Gauld (1840-1922)，中文名为吴威凜，英国长老会医疗宣教士，1863 年来华，在汕头服事，与会时 37 岁。

讨论中，慕教士 (Mr. Muirhead) 赞扬了韩医生 (Dr. Johnston)^[36] 这些年与上海的中国医院合作所投入的医疗服事。保灵教士 (Mr. Baldwin) 则分享了曲医师 (Miss Trask, M.D.)^[37] 在福州妇女中所做出的卓越贡献。她的工作成绩斐然，以至于当地一条街上的居民在她路过时都不约而同地起身下拜。大家一致认为，女性医疗宣教士可以在中国做出巨大的善举。

来自福州的媪小姐 (Miss Woolston)^[38] 提交了一份以缠足为题的报告，这一话题引起了大家热烈地讨论。媪小姐在报告中比较了大脚女人和小脚女人的区别，陈述了缠足习俗的普遍性和所造成的恶果，她援引中国人自己的意见为例，因而每一论点都有理有据。问题是：应该有何作为？面对这一难题，参与讨论的人都觉得无从下手。慈眉善目、深受爱戴的打博士 (Dr. Talmage) 坦率地承认他未能在证道中反对这一恶俗。他又说，厦门已经成立了一个反缠足协会。当他提到，协会的主要成员都是男性以及无儿女或儿女已经成人的老年妇女时，大家变得感兴趣；当他说到年轻男子也可以加入该协会时，大家更是忍俊不住。他对这一类的协会缺乏信心，但他觉得这样的协会可能促使成员对自家的行动方向做出有约束力的誓言，并为缠足问题营造有利的公众舆论。

上午的聚会中，与会者都深感大会所涉众议题的讨论难以尽兴之苦，所以一致同意延长会议时间。到

目前为止，每项议题的讨论都趋向于超过原定的时间；而大家深感回应者那五分钟发言的参与，实与报告本身一样珍贵。下午，来自广州的哈博士 (Dr. Happer)^[39] 首先发言，题为“妇女事工为妇女” (Woman's Work for Woman)；或是按照作者更喜欢的说法，“妇女事工为基督”。报告内容很长，涉及各类学校机构和探访工作如何用于接触女童与妇女。然而，这一时段的“压轴戏” (*piece de resistance*) 无疑来自登州的高夫人 (Mrs. Crawford)^[40] 所提交的那份报告：准备充分、启沃人心且极其可行。其中最有价值的一点便是指出要长期密切地参与这一宣教事工各方面的细节，闻者皆颇为首肯。费小姐 (Miss Field)^[41] 的发言引起了极大的关注。顺应众多的吁请，她详述了自己在汕头所建立的妇女事工。她的计划是拣选并培训一些“圣经妇女” (Bible women)，聘请她们下到农村的宣教支站去服事，然后通过定期探访来督察她们的工作。后面的发言人都坚信，若要使中国归信，必须先让中国的母亲们归信。

五月十五日

今天上午的内容，基本都与教会学校和教育事工相关，分别由来自香港的巴色会黎牧师 (Rev. R. Lechler) 和来自登州的狄牧师 (Rev. C. W. Mateer) 分享。第一份报告准备得很仔细，重点讲述了德华教

[36] 生平待查，当时有一位全名 James Johnston 的宣教士，1853 年来华，但是主要在福建厦门一带服事，致力于教育而非医疗。另姚天名著《上海基督教史 (1843-1949)》(两会 1994 年版) 116 页提到，仁济医馆在 1857 年之后，曾有一位韩德森医师主持过医务，或为此人。

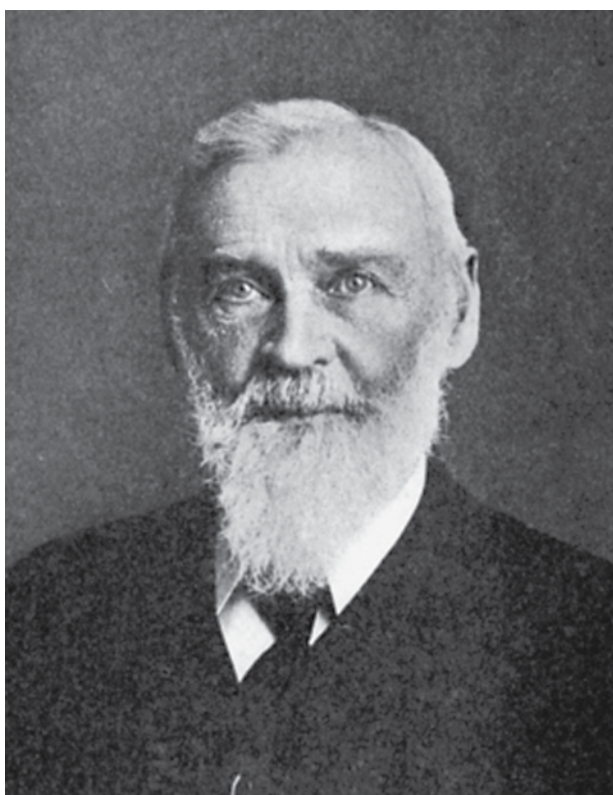
[37] 可能是 Sigourney Trask，美以美会女医疗宣教士，生卒年不详，1874 年来华，与会同年创办马高爱医院 (Magaw Memorial Hospital)，福州协和医院前身，1885 年结婚返美。

[38] 美以美会有一对姓 Woolston 的姐妹宣教士：Beulah Woolston (1828-1886) (媪标礼) 和 Sallie H. Woolston (1831-1910) (媪西利)，两人于 1859 年一起来华，并在福州创立亚洲第一所卫理公会女校，与会时分别为 49 岁和 46 岁；不清楚发言者是姐姐还是妹妹。

[39] 可能是 Andrew Patton Happer (1818-1894)，中译名哈巴安德，美北长老会宣教士，1844 年来华，先后在澳门、广州服事，与会时 59 岁。

[40] 高夫人原名 Martha Foster，1851 年与高牧师结婚后前往中国。有资料记载，她在本次大会上的发言指出，宣教士夫人应该挨家挨户地进行探访，与当地妇女个人谈道，并为她们预备适合的文字材料。

[41] 可能是 Adele Marion Fielde (1839.3.30-1916.2.23)，一说原名 Adelia Field，中文名不详，美国浸信会女宣教士，1866 年来华，以圣经妇女事工著称，与会时 38 岁。



狄考文牧师 (Calvin Wilson Mateer)

会在华南地区开展的针对年轻人的教育计划。之前，韩教士 (Mr. Hanspach)^[42]曾帮助过很多中国的学校，定期探访并教授基督教课程，他的计划也不无成就。但由于近来缺少同工，时间上也捉襟见肘，这一计划只能无疾而终。巴色会采用的教育体系着重技术培训，并未分配很多课时来传授西方科学和文学艺术。

狄教士 (Mr. Mateer) 主讲的下一篇报告，是大会迄今为止造詣最高、内容最详尽的论述之一。报告深入而全面地探讨了整个教育事工。事后颇有人认为从未有人能如此有力成功地呼吁宣教士拿出一部分时间投入这一事工。作者强调了把西方科学正确而

深入地传授给中国人的必要性。不久的将来，整个中国都会产生对西方科技的需求，由宣教士们成为交流的渠道，远比由会缔造毁灭基督教信仰的武器的人向中国人传授科学知识要好。汤蔼礼牧师 (Rev. E. H. Thomson)^[43]的下一篇报告大为简短，主旨为常规主日学的益处。随后发言的是林乐知牧师 (Rev. Y. J. Allen)^[44]，他以自己在华十一年的经验作证说，中国人并非仇视基督教信仰，他们只是态度中立而已。

下午，另有三篇针对同一主题的报告：第一篇是岳夫人 (Mrs. Gough) 关于女子主日学的报告，另外两篇则是陶牧师 (Rev. S. Dodd) 和罗小姐 (Miss Lawrence)^[45]关于寄宿学校的报告。随后的讨论非常热烈，不同问题的观点分歧也很大，比如为年轻人提供免费教育，补贴母亲以助于她们的子女上学；对于在教会学校讲授儒家经典的利弊上，大家分歧尤其大。举办这类大会的益处乃是为公开讨论冲突的观点提供了机会，同时也不让任何与会者束手束脚。值得注意的是，到目前为止，在所有的讨论中，即便在最具争议性的议题上，也没有任何苦毒和人身攻击的成分。没有任何因素，能够取代大会从开幕之初便充满的和睦良好的氛围。踊跃发言的倾向远远超过预设的时间，迫使主席屡屡用计时铃打断很多人的发言。大会无疑会产生很多切实可行的诸般善举，为各种重要议题成立委员会，譬如：起草一份强烈呼吁基督教国家差派更多工人来参与服事的公函，编辑一本可以广泛使用的赞美诗集，着手协商各差会传教区域的划分，在可行范围内节省宣教力量的资源。

[42] 可能是 August Hanspach，中文名韩仕伯，德华教会 (Berlin Missionary Society) 宣教士，1855 年来华。

[43] 全名 Elliott Heber Thomson，中文名汤蔼礼，美国圣公会宣教士，1861 年前来华。

[44] 全名为 Young John Allen (1836-1907.5.31)，美南监理会宣教士，1860 年来华，以办报、办学、译书著称，与会时 41 岁，在上海去世。

[45] 可能是 M. Laurence 的误拼，此人为英行教会女宣教士，1870 年来华，在宁波服事。

五月十六日

今天上午，由李修善牧师 (Rev. D. Hill)^[46] 带领灵修操练，时间从 9:30 提早到 9:00。随后由来自福州的摩嘉立牧师 (Rev. C. C. Baldwin, D.D.)^[47] 和富牧师 (Rev. C. Goodrich) 宣读题为“基督教文字事工” (Christian literature) 的报告，包括已有的成果和仍需的努力，以及白话基督教文字事工的重要性。下午，常规的半小时祷告时间之后，乃是两篇关于“世俗性文字事工” (secular literature) 的报告，作者分别是来自北京的丁魁良牧师 (Rev. Dr. Martin)^[48] 和林乐知牧师 (Rev. Y. J. Allen)。丁博士 (Dr. Martin) 认为，宣教士投入一部分时间和精力撰写这一类的文字事工，纯属正当。他所标出需要投入的知识领域包括：第一，历史和地理；第二，物理科学；第三，精神和道德科学。作者认为，中国的迷信和西方一样，通过科学观念的进步来颠覆，远比宗教有效。然后，他再通过论据和例证来展示科学教育对在精神和身体上产生的益处如何有助于基督教信仰的传播。随后发言的是林教士 (Mr. Allen)，其报告的主旨为如何指导中国期刊杂志的出版，他的想法很有分量，也很令人信服。接着发言的那几位也都肯定高质量的本土基督教文字事工之价值和重要性。然而，反对意见也很强烈，接下来的回应便表达了反方向的意见。赖教士 (Mr. Lyon) 质疑在无人问津的环境下出版这类刊物的效用；戴教士 (Taylor) 和杨教士 (John) 进一步阐述了反对的理由。所有文学和科学的伟大价值都可以提高中国人的文化素养，但宣教

士的目的不是传播文化知识，而是拯救灵魂；中国人需要认识神，并认识罪，这远比知道岩石的成分和行星的名字更为重要。这些知识可以由其他人传授给中国人，而献身福音传播的人本来就少之又少，除非有人领受特别呼召，不然实不该分散精力去做其他的事。讨论自始至终都热烈而活跃，意见的分歧也一如既往地没有打破充满会场的和睦气氛。傍晚的聚会，接续之前的讨论，集中在医疗宣教士的事工和目标。麦医生 (Macartee)^[49] 和玛医生 (Macgowan)^[50] 都认为，一个人无法同时承担布道和医疗两种责任，没有人能做到两全其美，任何一项事工就足以用尽一个人的全部精力。然而，随后的发言人中，韩医生 (Johnston) 和戴德生教士 (Hudson Taylor) 都提醒大家，医疗宣教士至关重要的一点是不能忽略其呼召的属灵层面。讨论中最有趣的部分是在军火库 (Arsenal) 任职的 Dr. Su Vong^[51] 的发言，他用流利的英语赞同韩、戴两位的观点，力劝与会者重视属灵的呼召。

下午两点，女教士们在戒酒会堂 (Temperance Hall) 旁边的房间展开了一场颇有意思的聚会。讨论的主题为“服事异教妇女”。一些具备这类服事经验的人做了精彩的分享，也为那些有意参与服事的人提供了各种明智的建议。讨论也得出了一系列决议，计划敦促母国众差会差遣更多单身姐妹前来参与禾场的服事。✚

(待续)

[46] 李修善全名为 David Hill (1840-1896)，英国循道会宣教士，1865 年赴华，带领席胜魔信主，与会时 37 岁。

[47] 全名为 Cabeb Cook Baldwin (1820-1911.7.20)，中文名摩嘉立，一作摩怜，美国公理会宣教士，1848 年来华，在福州服事，1895 年退休返美，与会时 57 岁。

[48] 可能是后文提及的 W. A. P. Martin，全名 William Alexander Parsons Martin (1827.4.10-1916.12.17)，中文名为丁魁良，美北长老会宣教士，1849 年来华，在北京服事至去世，与会时 50 岁。丁氏曾任同文馆负责人，1898 年被清廷任命为京师大学堂首任总教习。

[49] 可能是 Divie Bethune McCartee (1820.1.13-1900.7.17) 的误拼，中文名为麦嘉缔 (一作谿)，字培端，美北长老会医疗宣教士，1844 年来华，在宁波服事，曾任宁波领事，与会时 57 岁。麦氏 1872 年前往日本，其养女金雅妹为中国近代史上第一位女留学生。

[50] 可能是 Daniel Jerome MacGowan (1814-1893)，中文名为玛高温，美国浸信会医疗宣教士，1843 年来华，在宁波服事，与会时 63 岁。当时另有一位 John MacGowan (?-1922)，中文名麦嘉温，伦敦会宣教士，1860 年赴华，但不是医疗宣教士。

[51] 当为华人信徒，生平待查。

愿你的国降临

文 / 约翰·加尔文

(主祷文中)第二个祈求事项是：“愿你的国降临”(太6:10)。虽然这事项没有什么新的内容，神却有极好的理由将之与第一个事项区分开来，因为只要我们思想自己在最主要的事上迟钝，就能明白为何神强调我们本来就应该知道的是必需的。所以，当神吩咐我们求告他征服和毁坏使他圣名受玷污的一切之后，他加上另一个类似甚至一模一样的吩咐：“愿你的国降临。”(太6:10)

我上面已对神的国下过定义，我现在仍要简洁地重复：人在哪里舍己，并藉厌恶世界和世俗的生活，向神承诺寻求他的义，为了渴慕属天的生活，神就在那里统治人。由此看来，这国度有两个部分：首先，神借着圣灵的大能除去一切我们用来攻击他的肉体的私欲；其次，神使我们一切的思想都归在他的统治之下。

因此，神要我们这样遵守这事项，即各人要洁净一切搅扰神国度平安及玷污这国度圣洁的污秽。既然神的道就如君王的令牌，他在此吩咐我们求告他使众人的心思意念自愿遵守他的道。神借圣灵隐秘的运行彰显他话语有效的大能，使他的话处在应得的荣耀地位。之后，我们也要讨论不敬虔的人，即那些悖逆和疯狂抵抗神权柄的人。神借着让世人谦卑建立自己的国度，却以不同的方式成全这工。他驯服放荡的人，使骄傲的人羞愧。我们应当天天求告神从世界各地呼召自己的选民归向他的教会，使他的教会增长；求神赏赐他们诸般的恩赐；使他们在次序上合而为一；另一方面，也求神打败一切纯正教义和信仰的仇敌；求神使他们的阴谋和计划都落空。由此可见，神吩咐我们要热切地祷告他的国度天天都在扩展并不是徒然的，因为对于人类而言，没有什么比罪恶的污秽被摒弃和除掉、正直全然兴盛更好的。但直到基督的再临，神的国才会完全来到。那时，就如保罗所教导，“神在万物之上，为万物之主”(林前15:28)。

如此，这祷告应当使我们离弃一切世俗的败坏，因为这些败坏叫我们与神隔绝，以至于他的国度无法在我们心里兴盛。这祷告同时也应当激励我们治死自己的肉体，以及教导我们如何背十字架，因神喜悦这样扩展他的国度。我们不应当对肉体的毁坏感到失望，只要内心一天新似一天！(林后4:16)因这就是神国度的光景：当我们服在神的义之下时，他使我们在他的荣耀中有份。神已将自己的光明和真理逐渐照耀出来成全这件事，因神借此使撒但国度的黑暗和谎言变为虚无。同时神保守自己的选民，借他的圣灵引领他们成为正直的人，并加添力量使他们坚忍到底。但他却推翻仇敌邪恶的阴谋、破坏他们的诡计和企图、抵挡他们的恶毒、压制他们的悖逆，直到他至终用口中的气灭绝敌基督的，并用降临的荣光废掉一切的不义(帖后2:8)。✠

讲说神国的事

提阿非罗啊，我已经作了前书，论到耶稣开头一切所行所教训的，直到他藉着圣灵吩咐所拣选的使徒，以后被接上升的日子为止。他受害之后，用许多的凭据将自己活活地显给使徒看，四十天之久向他们显现，讲说神国的事。耶稣和他们聚集的时候，嘱咐他们说：“不要离开耶路撒冷，要等候父所应许的，就是你们听见我说过的，约翰是用水施洗，但不多几日，你们要受圣灵的洗。”

他们聚集的时候，问耶稣说：“主啊，你复兴以色列国就在这时候吗？”耶稣对他们说：“父凭着自己的权柄所定的时候、日期，不是你们可以知道的。但圣灵降临在你们身上，你们就必得着能力；并要在耶路撒冷、犹太全地和撒玛利亚，直到地极，作我的见证。”说了这话，他们正看的时候，他就被取上升。有一朵云彩把他接去，便看不见他了。当他往上去，他们定睛望天的时候，忽然有两个人身穿白衣，站在旁边，说：“加利利人哪，你们为什么站着望天呢？这离开你们被接升天的耶稣，你们见他怎样往天上去，他还要怎样来。”

——使徒行传 1章1-11节