

教會 CHURCH CHINA

扎根教會 服事教會 建造教會

2019年5月第3期 总第77期

上帝大能的言说

讲道今昔——按着神的圣言讲

上帝与圣经：经文概览

认出神话语的能力——关于讲台事奉的对话

基督的呼召——《我们合理的信仰》第20章阅读札记

什么不是以基督为中心的讲道

Z城教会的传承与更新

纪念多特会议（1618-1619）

一八七七年浙江教会后续报导

目 录



本期主题：
上帝大能的言说

04

本期焦点 | Focus

封面文章

讲道今昔——按着神的圣言讲 / 桂丹诺 (Sidney Greidanus)

今日的讲道者既不是旧约圣经时代的先知，也不是新约圣经时代的使徒。他务要谨记今昔讲道者之间的巨大差异。今日的讲道者不再如同先知那样直接从神那里领受信息。今日的讲道者也不能像使徒们一样宣称自己是“目击证人”。然而，只要他们的讲道基于圣经，今日的讲道者仍然可以宣称自己所讲的是神的话。

11

上帝与圣经：经文概览 / 提摩太·瓦德 (Timothy Ward)

上帝选择将祂自己呈现给我们，并且在人类的话语中亦通过人类的话语在我们身上行动。当我们遇见这些话语时，上帝便在与我们的关系中行动，尤其在祂向我们做出约的应许上。上帝用祂的应许行动定义祂自己，以至我们遇见上帝的应许本身就是遇见上帝。上帝来要与我们在祂约的应许中相遇，祂所使用的至高形式是通过作为一个整体的圣经的话语。因此，遇见圣经的话语就是遇见行动的上帝。

附录：对《上帝与圣经：经文概览》一文的品读与短评 / 尘规、以思、惜光

33

认出神话语的能力——关于讲台事奉的对话 / 本刊编辑部

传道者预备讲道时做出解经大纲，只是他的准备工作。他不能停下来，而是要继续追问：“为什么我要在这个礼拜天对上帝的这些百姓说这些信息？”神的道并不是追着、撵着替我们解决问题，而是把我们带到我们生命真正的问题上。神的道在我们的自觉中创建我们原来没有意识到的处境、没意识到的关系，然后在那里向我们发出命令和邀请，对顺服者给予应许，对抵制者给予审判的警告。

42

基督的呼召——《我们合理的信仰》第 20 章阅读札记 / 漫波

传道者蒙召作神话语的管家（林前 4:1），应当不断提醒自己对道的专注，专注于对道的钻研和传讲，按正意分解神的道；并以对“得救的信心”的分辨，来确认听道者“是否重生得救”——蒙“外在呼召”者果真经历了“内在呼召”吗？以此忠心于主的托付，竭力得蒙神的喜悦。

讲道释经 | Exegesis and Preaching

方法探讨

48

什么不是以基督为中心的讲道 / 彭强

以基督为中心的讲道是要着眼于这段经文帮助我们看到：上帝是怎样的上帝，上帝的荣耀、性情；上帝对人有怎样的要求，在这当中找到人悖逆堕落的焦点，看到人对福音的需要，人需要被上帝所更新、所改变；耶稣基督福音的焦点从里面被带出来。用经典的《海德堡要理问答》的范式来表达，你认识自己的愁苦和罪，然后认识怎么在基督里得拯救，随之生出感恩和顺服——福音的动态很清楚地呈现出来。



编辑



《教会》编辑部
churchchina@gmail.com

欢迎访问本刊主页

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

下载本期及以往各期内容。

版权声明：

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

仅供内部交流，请勿用于营利目的。

教会建造 | Church Practices

案例分享

60

Z 城教会的传承与更新 / 本刊编辑部

伴随着教会的复兴，史芳看到兴起下一代人服事教会的重要性。1992 年，史芳 37 岁的时候，她开始发动全教会的人为一件事祷告：求神兴起年轻的同工传棒接力。当时弟兄姊妹每个月都有一个星期要到教会晨更祷告，不论男女老幼都要参加，大家就一起为这件事情祷告。全教会为此坚持祷告了 15 年。

神学探讨 | Theological Studies

经典译介

72

纪念多特会议 (1618-1619) / 康纳利斯·P·维尼 (Cornelis P. Venema)

今年距离在荷兰多德雷赫特召开的多特会议已经有 400 周年。在当时的荷兰教会内，亚米念及其追随者就有关拣选问题的教导引发了一场持续的争议。多特会议正是为解决此争议而召开的，给教会留下了丰富的福音遗产。因此，对于那些珍惜“救恩是唯独倚靠恩典并唯独通过基督的工作”这个教导的人来说，纪念这场伟大会议召开 400 周年及其所产生的信条，即《多特信经》，是为了向神表达感恩。

历史回顾 | Church History

内地会宣教士笔下的中国教会

82

一八七七年浙江教会后续报导 / 《亿万华民》译友会

十二年前，戴德生在成立内地会时曾挣扎于这个问题：“如果招募到的宣教士在华服事期间去世，生前只带领了一个中国人信主，值不值得付出这样的代价？”在这封信中，他大为振奋地告诉《亿万华民》的读者：哪怕神通过中国内地会所做的仅限于上述所言的工，也已有足够的恩典可以数算。对戴德生而言，这些工已经获得奇妙的预备，若是靠着圣灵的能力，有智慧地良好运作，必将有巨大果效。

封三

诗歌：福音钟声

卷首语

上帝的话就是上帝的行动！

文 / 本刊编辑部

上帝的话就是上帝的行动。

上帝的话和上帝本身具有同一性。

上帝的话通过人宣讲（以人类语言）。

基督是成为肉身的上帝的话，基督的话是生命之道。

提摩太·瓦德（Timothy Ward）将他的书《生命的话语》的第二章命名为“上帝与圣经：经文概览”，而以上则是其概览的概览。但其实稍加思想这些观点，便已足够震撼。

在教会的神学和基督徒的信念中，人们常常在意的是圣经作为无误的默示，认为圣经作为上帝的话是上帝心意的显明。这固然是没错的，在这个自由思想横行、对圣经权威多有质疑的世界，这一点非常宝贵。

但将上帝的话仅仅理解为静态的对救赎事件的说明、对神学思想的陈述，于教会和基督徒来说都远远不够，这错失了上帝话语的非常重要的本质——就是上帝的话语作为上帝的行动。

其实这一点并非新的见解，它植根于圣经之中，教会历史上的许多先辈和神学家都曾论及。然而不知为何当今教会界对此却很少提及，或者很少给予重视。鉴于此，《教会》围绕“上帝的行动与上帝的话语”的关系，围绕话语的“外在呼召”与圣灵的“内在呼召”间的关系来组稿，并基于此神学原理来深思教会的讲道。传道人们应当以忠实地解经讲道来忠于上帝，并认出和信靠上帝在话语中的大能。

设想一下，如果基督徒将圣经仅仅理解为承载上帝的信息的一本书，他将带领人信主也仅仅理解为告知对方上帝的有关信息，劝说其接受正确的思想，走上正确的道路。那他的服事将会是何等的艰难和无望。

而如果他得知上帝的话语就是祂的行动；上帝的话语满有行动的大能，虽经艰难必成就其所要成就之事，必不受拦阻地得着上帝要得着之百姓；并且即使藉卑微之人的宣讲，祂也必使祂的百姓和仆人经历祂自己的奇妙的工作呢？

时艰之中，上帝依旧藉着话语而行动。虽然服事策略或有调整，但基督的子民所当有的，仍是满怀信心地走上讲台和进入到布道现场，期待上帝的话语“活”的工作，经历得人如鱼的欣喜，即使遭遇与话语一道被拒绝，也是与基督联合的深刻经历，应当为天上所得赏赐而喜乐。这是使徒们和早期教会所经历的，是历代圣徒所经历的，也可以成为今日基督教会和门徒所经历的。

上帝的话就是祂的行动！✝

讲道今昔^[1]

——按着神的圣言讲

文 / 桂丹诺 (Sidney Greidanus)

译 / 李永卓

校 / 潘秋松

一、旧约圣经的先知

在旧约圣经时代,先知们特别宣讲了神的话。冯拉德 (Gerhard Von Rad) 提醒我们:“对先知来说,神的话是他们所遇见的独特的现实,就像是有形质的事物一样。因此,他们把神的话与历史的关系,也看成几乎是有形质的事物,在任何情况下都是一种无法形容、有功效的力量。”^[2]例如,先知以赛亚为了表明这种效力,把神的话比作降在地上的雨:“使地上发芽结实,使撒种的有种,使要吃的有粮。我口所出的话也必如此,决不徒然返回,却要成就我所喜悦的,在我发他去成就的事上必然亨通”(赛 55:10-11)。

1、神的话

先知们非常清楚地意识到一个事实:道是神的话,而不是他们自己的。神把祂的话

传给了他们;祂把祂的话放在他们的口里(参耶 1:9);祂“给他们的灵接近神的话的机会”;^[3]祂默示他们。新约圣经证实了这个观点,宣称:“预言从来没有出于人意的,乃是人被圣灵感动,说出神的话来”(彼后 1:21)。因为神将自己的话赐给他们,先知得以宣告:“耶和华如此说”,“当听耶和华的话!”^[4]

由于先知宣讲的是神的话,他们的讲道就具有权柄。这一关系表明,先知的权柄最终并不在于他们这些人、他们所蒙的呼召或他们的职分,而在于他们所宣讲的神的话。^[5]耶和华对耶利米说:“如果你说宝贵的话,不说无价值的话,就必作我的口。”(耶 15:19, 新译本)但祂也说:“这些先知向你们说预言,你们不要听他们的话。他们以虚空教训你们,所说的异象是出于自己的心,不是出于耶和华的口。……得我话的人,

[1] 本文节选自桂丹诺的《从释经到讲道》一书的第一章第一部分。桂丹诺,《从释经到讲道》,(美国:南帕撒迪纳,美国麦种传道会,2015),15-28。标题为编者另拟。文中脚注格式不同于本刊格式,人名译法也与本刊所用的不同,编辑中予以保留,仅对一些标点符号、经文标注,依据本刊惯用标准略作修改。承蒙授权转载,特此致谢。——编者注

[2] Von Rad, *God at Work in Israel*, 149。参 Schmidt, TDOT, III, 120-25。

[3] Von Rad, *God at Work in Israel*, 153。参 Schmidt, TDOT, III, 100。

[4] 福尼诗 (Victor Furnish) 评论道:“这些声明可见于先知的讲道的每一个段落,如同强调记号一样。先知并不是试图以此……增强自己作为‘受感之人’的身分,而是表明这些信息其实根本不是‘他们的信息’,而是神的信息,藉此努力突出信息的急迫性和重要性”(Int 17/1 [1963] 49)。

可以诚实讲说我的话。”（耶 23:16、28；参：27:14、16）

2、神的作为

对今天的我们来说，话语往往是廉价的。我们仅仅把话语当作说出来的东西。我们说：“行动胜于言辞”，因而倾向于把话语和行动区分开来，并且主张行动比言语有更大的价值。尽管我们不会毫不犹豫地称神的话为“廉价”，但我们却常常贬低神的话，把神的话与祂的作为分开，只把祂的话当作一些与祂的作为有关的言论。然而，圣经却不把神的话与祂的作为分开。神的话是祂心意的完成，从这个意义上说，神的话就是祂的作为。“诸天藉耶和华的命而造，万象藉祂口中的气而成。……因为祂说有，就有；命立，就立。”（诗 33:6、9；参：107:20，147:18）与此相似，先知宣讲的神的话，也不只是关于神作为的信息，这些话本身就是完成神心意的作为。^[6]例如，神告诉耶利米：“我已将当说的话传给你。看哪，我今日立你在列邦列国之上，为要施行拔出、拆毁、毁坏、倾覆，又要建立、栽植。”（耶 1:9-10；参 5:14）

因此，每当先知忠心地宣讲神的话时，那话语就不仅是某些“被说出来的东西”，不是某些关于神对现时的旨意或将来计划的信息，而是神的作为，开始将信息的内容付诸

实行。和我们比起来，在希伯来人的思维中，这种关系更容易理解，因为 *dabar* 一词既可以指“言语”，也可以指“作为”，或同时指二者。不管怎样，先知的宣讲必须在更深的意义上来理解，而不仅仅是英语中 *word*（言语）一词所传达的观念。这种更深的意义并不是说言语本身具有某种魔力（见以下第十章），而是如贺契尔（Abraham Heschel）所说，“神圣的能力在话语中爆发出来”^[7]。

事实上，先知的宣讲是神在地上救赎工作的一部分。米勒（Donald Miller）用一种富有戏剧性的方式将这一点表达出来：“当……先知向人宣讲神的话时，他们不只是在进行演讲或是在兜售关于神的理念。他们的话其实是……救赎之苦痛历程的具体表现，从出埃及开始，不断持续，一直到完成更伟大的救援为止。”^[8]

二、新约圣经的使徒们

“神既在古时藉着众先知多次多方地晓谕列祖，就在这末世藉着祂儿子晓谕我们。”（来 1:1-2）新约圣经启示的一个令人震惊的崭新之处，在于神差遣祂的儿子进入世界。使徒约翰写道：“道成了肉身！”“从来没有人看见神，只有在父怀里的独生子将祂表明出来”（约 1:14、18）。神透过耶稣基督的生、死和复活，奠定了救赎万民的根基，但这救

[5] 参：福尼诗的话：“先知讲道的权柄不在于讲话的人，而在于那些话本身，先知只是这些话的发言人。”（Furnish，前引文，50）

[6] 福尼诗令人信服地论证说：“先知的話不只是讨论一个事件；它本身就是事件。先知发出的话是一个完成的作为……。耶和華自己正是在这话中积极地临在，并决定性地完成自己的旨意。”（Furnish，上引文，51；参 Schmidt, TDOT, III, 115-18）

[7] Heschel, *Prophets*, I, 22.

[8] Miller, *Fire in Thy Mouth*, 22.

赎事件必须宣讲出来才能发挥效力。保罗特别强调宣讲神的道是必不可缺的。在引用了旧约圣经的应许“凡求告主名的,就必得救”之后,保罗在罗马书 10:14-15 问道:“然而,人未曾信祂,怎能求祂呢?未曾听见祂,怎能信祂呢?没有传道的,怎能听见呢?若没有奉差遣,怎能传道呢?”

1、神的代表

神差遣使徒去宣讲祂的话。“使徒是‘被差遣的人’,只要经过认证,就可以完全代表差遣他的人。”^[9]使徒在宣讲神的话时,就是代表神自己。耶稣在地上事奉期间,曾差遣十二门徒,命令他们:“……往以色列家迷失的羊那里去。随走随传,说:‘天国近了!’”在这次差派中,耶稣明白无误地表明,门徒在传道之时,乃是代表祂自己,并且最终是代表父:“人接待你们,就是接待我;接待我,就是接待那差我来的。”(太 10:5-7、40)在复活之后,耶稣扩大了命令的范围:“所以,你们要去,使万民作我的门徒。”但是在这里,门徒们在这世界执行这个使命时,是代表谁也是毫无疑问的:“我就常与你们同在,直到世界的末了。”(太 28:19-20)

使徒在讲道时是在代表神,这一点清楚地通过新约圣经里几个关于讲道者和讲道的用词

展现出来。第一个词是 keryx (报信者) 及它的衍生词。在新约圣经时代,报信者公开地宣布主人所给他的信息。值得注意的是,此信息并非来自报信者,而是来自主人。因此,在传达主人的信息时,报信者代表的是他的主人。^[10]同样的意思也在“使者”一词中体现出来。在哥林多后书 5:20,保罗如此描述他自己和他的传道同工:“所以,我们作基督的使者,就好像神藉我们劝你们一般。我们替基督求你们与神和好。”使者当然不会为自己说话,也不会代表自己行事,而是在言行上都代表差遣自己的人。因此,保罗说,神自己“藉我们劝你们”,因为“我们”这些传道者是神所差遣并代表神的人。“我们替基督求你们”,因为我们是“基督的使者”。

2、神的话

相应地,使徒确认他们是在代表神说话,并且事实上,是在宣讲神的话本身。和旧约圣经的先知一样,保罗常常称他的信息为“神的话”或“主的话”。^[11]在这方面最为明显的经文,或许是保罗对帖撒罗尼迦圣徒的声明:“为此,我们也不住地感谢神,因你们听见我们所传神的道,就领受了;不以为是人的道,乃以为是神的道。这道实在是神的,并且运行在你们信主的人心中。”(帖前 2:13)

[9] Furnish, Int 17/1 (1963) 55. 参 Ridderbos, Paul, 448-50 = 芮德博著,戎翰译,《保罗神学:纲要》(South Pasadena: 美国麦种传道会, 2016)。

[10] 参 G. Friderich, TDNT, III, 687-88. 参 Furnish, Int 17/1 (1963) 55. 斯托得 (John R. Stott) 说明了圣经中六个关于讲道者的隐喻, 并下结论说:“这六幅图画立刻让人注意的是, 其中都强调:信息是‘被赋予的’。这信息不是传道人发明出来的, 而是受托给他们的”(斯托得著,魏启源、刘良淑合译,《讲道的艺术》(台北:校园, 1986), 137-39 页 = John R. Stott, *Between Two Worlds*, 135-37)。

[11] 儒尼亚 (K. Runia) 说, 保罗使用这些短语, 不只是指“旧约圣经书写下来的道”, 也是指在新约时代传讲的话。“我们在此遇到了所有使徒讲道的真正秘密:那是神自己的话。祂自己在说话。这也是在诸如‘神的话’和‘主的话’等用语中出现的所有格的用法。这种所有格主要不是指话中提到了谁, 而是指谁说的话。”(TynBul [1978] 23, 25)

3、神的作为

保罗确信，所宣讲的神的话“运行在你们信主的人心中”，这与旧约圣经先知认为神的话即是神的作为的看法何其相似：神的话一经发出进入世界，就充满能力，必能成就祂的目的。彼得也呼应了这种信念，他提醒读者：“你们蒙了重生……是借着神活泼常存的道。”如果有人问神的道到底是什么，彼得也有解释：“所传给你们的福音就是这道。”（彼前 1:23、25）与先知和保罗一样，彼得确信所传之道的能力。这并非是因为言辞本身带有某种魔力，而是因为这是神的话，因而带有神的能力，因为福音“本是神的大能，要救一切相信的”（罗 1:16）。因此，新约圣经也把讲道看作“神在行动”。^[12]讲道并不只是关于神和祂的救赎工作的言辞，而是神的话本身，因此，它自身就是救赎的事件。

4、阐释圣经

到目前为止，我们已经注意到，在先知和使徒的讲道之间有一些惊人的相似之处：两者都代表神，都是在宣讲神的话，都把神的话理解为神的作为。除去内容以外，先知和使徒的讲道有一个不同之处，在于他们讲道的来源。先知通常借着异象、异梦或听觉接受主的话，而使徒讲道的基础通常是他们“所看见、所听见的”（约壹 1:3），即那应验了圣经的、成了肉身的道（编按：指圣子）。

因此，使徒们的讲道，乃是朝着阐释圣经的方向移动。^[13]从保罗的书信中明显可见，他的讲道不只是阐释旧约圣经，也是传递新约圣经传统。“弟兄们，我如今把先前所传给你们的福音，告诉你们知道。……我当日所领受又传给你们的，第一，就是基督照圣经所说，为我们的罪死了，而且埋葬了；又照圣经所说，第三天复活了，并且显给矶法看，然后显给十二使徒看。”（林前 15:1-5）然而，使徒无论是在宣讲旧约圣经的成全，还是在传达亲身的见证或新约圣经传统，他们的讲道都是受圣灵默示，这同一位圣灵也曾默示旧约圣经的先知（见：林前 2:13；参：罗 15:19）。

5、讲道和教导

新约圣经使用了多达三十三个不同的动词，来描写我们通常用讲道（preaching）这一单词所涵盖的内容。这些动词中最值得注意的有 keryssein（以报信者的身份宣布），euanglizesthai（报告好消息），martyrein（作见证，见证），didaskein（教导），propheteuein（预言），parakalein（劝勉）。^[14]这些以及其他词语，表明初代教会讲道的多样性。

托德（C. H. Dodd）推动了这样一种理论，即初代教会严格区分了在宣教背景中的宣讲，和在已建立的教会中的教导：“新约圣经作者明确区分讲道和教导……教导（di-

[12] Haddon Robinson, BSac 131 (1974) 56.

[13] 尹格伦（Gustaf Wingren）根据使徒行传前半部的讲道内容作出判断，并下结论说：“最初的 kerygma……很明显是对圣经的阐释。宣讲的核心是一个事件，是基督的死和复活，这一信息之所以有意义，完全在于这样一个事实，即这些事件是‘圣经的应验’（徒 2:17、25，3:18、24，10:43 及其他多处经文）。”（王翰章译，《生命的道》[香港：道声，1964] = Gustaf Wingren, Living Word, 17）

[14] 见 Friedrich, TNDT, III, 703。关于这六个动词意义的描述，见 Runia, TynBul 29 (1978) 7-20。

daskein)在大多数情况下是指道德指导……而另一方面,讲道是公开地向非基督教世界宣讲基督信仰。”^[15]这种划分,尽管看起来简明,却在讲道学著作中引发了“相当大的混乱”。^[16]它还给讲台带来了“悲剧性的”后果,因为托德在宣讲与教导之间的划分,在 kerygma 和 didache 之间的划分,促使某些讲道的人形成对立的阵营:辩证神学(dialectical theology)的支持者选择了福音式宣讲的原则(kerygmatic principle),而渐进式信仰教育的支持者则选择了另一极端,即“个别基督徒的人格、道德和心理的发展”^[17]。

然而,新约圣经并未如此死板地把讲道和教导区分开来。马太记述“耶稣在各会堂里教训(didaskon)人,传(kerysson)天国的福音”(太4:23;参:太9:35,11:1)。路加也先是记录了耶稣“在各会堂里教训(edidasken)人”,又在稍后写到祂在“各会堂传道(kerysson)”(太4:15、44)。保罗在罗马致力于“传讲(kerysson)神国的道,将主耶稣基督的事教导(didaskon)人”(徒28:31)。这样,在同一个地方,两种活动——教导与宣讲——同时在进行。在宣教的场合中讲道,与在一家成形的教会中讲道,尽管侧重点必定会有所不同,但

今天越来越达成的共识却是:“最早的基督徒从未将讲道与教导截然分开,今天我们也做不到。”^[18]教会既需要听到教导,也需要听到宣讲,而不信者既需要听到宣讲,也需要接受教导。因此,可以把讲道看作是由多个方面共同组成的一个活动,这些方面藉由新约圣经中宣讲(proclaiming)、报喜信(announcing good news)、见证(witness)、教导(teaching)、说预言(prophesying)、劝勉(exhorting)等不同的用语得以凸显。尽管在特定的文本中,或对于特定的听众来说,某一个方面当然会更加突出,但讲道却绝不能被简化为众多方面其中的一个。

三、今日的讲道者

今日的讲道者既不是旧约圣经时代的先知,也不是新约圣经时代的使徒。除非一个人犯了自大和时代错误的罪,否则他务要谨记今昔讲道者之间的巨大差异。今日的讲道者不再如同先知那样直接从神那里领受信息。今日的讲道者也不能像使徒们一样宣称自己是“目击证人”(彼后1:16;参:路1:2)。然而,只要他们的讲道基于圣经,今日的讲道者仍然可以宣称自己所讲的是神的话。

[15] Dodd, *Apostolic Preaching and Its Developments*, 7; 参:8页:“这样,对于初代教会来说,传讲福音完全不同于进行道德教导或劝勉。”

[16] Davis, *Design for Preaching*, 106.

[17] T. Hall, *Future Shape of Preaching*, 106。进一步参106-107页:“结果是悲剧性的:在基督徒群体内,讲道者的功用被缩减为基督教道德主义的运用——经常与基督徒福音本身的根基没有任何关系;在信徒的团契之外,向世界宣讲福音……采取了一种吊诡和辩证的形式,犹如在晚间呼喊。”

[18] 同上,105,引用R. C. Worley, *Preaching and Teaching in the Earliest Church* (Philadelphia: Westminster, 1967)。也参Wingren, *Living Word*, 18-19=尹格伦着,《生命的道》。参Runia, *Tynbul* 29 (1978) 14:“很明显,这两种活动是不可分的,多处经文清楚表明:教导的对象并不只限于信徒,而是针对所有在教导发生的各个场合聆听的人;”亦参23页:“保罗书信中并无暗示说保罗在根本上把讲道划分成两种,一种是对外(extra muros),一种是对内(intro muros)。”儒尼亚说:“‘教导’与‘讲道’是彼此相属,并且‘‘教导’是‘讲道’的必然结果和后续工作”。(p.15)参: Davis, *Design for Preaching*, 123-25。

1、神的话

正如我们从先知到使徒在领受启示的方式上发生了部分转换——从视觉或听觉的直接启示，到阐释圣经——中所说的，在讲说神的话时，不一定必须借着直接启示。神可以通过对先前启示的诠释，来间接地说出祂的话。人在讲说神的话时，也不一定必须是耶稣的生、死与复活的目击证人，保罗可以教导年轻的提摩太“务要传道”（提后 4:2；参：林前 16:10）。为了表明使徒以外的传道人也同样能够传讲神自己的话，儒尼亚（Kallas Runia）特别提到哥林多后书 5:18-20，在那里，保罗写道：“神将劝人与祂和好的职分赐给我们。”和许多其他的圣经注释者一样，儒尼亚提出保罗所用的“我们”一词，包括他自己和“‘他的助手’或‘其他传讲福音的人’”。儒尼亚论证说，“如果对‘我们’一词的识别是正确的，那么下面的话也同样适用于所有传讲福音的人：‘我们作基督的使者，就好像神藉我们劝你们一般。’如果一个今日的讲道者如同保罗和其他使徒一样，宣讲的同样是与神和好的信息，神也会借着他们说话。那么他们的话也就不是人的话，而是神自己的话。”^[19]

当然，今日的讲道者在启示的来源方面，比使徒更加依赖圣经。以释经方式来讲道的作法，可以追溯到旧约圣经时代的祭司（申

31:9-13；尼 8:1-8），从那时起到会堂时期（参：路 4:16-27；徒 13:14-41，17:1-3），再到新约圣经的教会。有人力图如此表述圣经时代的讲道者与他们今日的同行人之间的区别：“旧约圣经和新约圣经时代的那些传达启示的器皿站出来；‘主如此说。’……但是如果他愿意严格表述的话，新约圣经时代的讲道者必须说：‘主如此写。’”^[20]严格说来，论到启示的来源，这样的表述是正确的，但是实质上，就神话语的实际而论，当代的讲道者也能够说：“主如此说。”因为曾通过先知说话的圣灵，今日仍在借着传递先知与使徒信息的讲道说话。尽管圣灵说话的通道绝不仅仅局限于讲道者（想一想今日圣灵藉以说话的其他途径：父母、老师、朋友、邻居），但当代的讲道者负有宣讲神的话语的特殊责任。当代的讲道者同样蒙召作神话语的通道，在这一点上他们与圣经中的同道别无二致。报信者与大使的比喻同样适用于他们，就像适用于使徒一样。^[21]这种对讲道的崇高观点，在改革宗 1566 年的《第二瑞士信条》（*Second Helvetic Confession*）里有清楚的表达：“对神话语的传讲，就是神的话语。（*Praedicatio verbi Dei est verbum Dei*）”

2、神的作为

但是，神既然通过当代的讲道者说话，那么神的话就仍是神在今天的作为，是救赎的事

[19] Runia, *TynBul* 29 (1978) 32.

[20] Samuel Volbeda, *Pastoral Genius of Preaching*, 24.

[21] “报信者从来不是凭着自己的权柄或是带着自己的信息而来。他身后有更高的力量在支撑着他；他是他的主的代言人。……同样，基督站在凭祂的权柄传祂的话语之人的后面。……神通过他们说话。他们有一个正式的任务；他们是基督的大使。似乎是他们在讲话，但实际上是神在讲。”（R. Schippers, *Van den Dienst des Woords* [Goes: Oosterbaan & Le Cointre, 1944], 17, 19, 翻译并引用于我的作品 *Sola Scriptura*, 160.）参 Daane, *Preaching with Confidence*, 8-16.

件。^[22] 这种看法反映了保罗对于福音那令人惊叹的告白：福音是“神的大能，要救一切相信的”（罗 1:16；参：林前 1:18）。因此，在当代传讲福音是神拯救行动中不可或缺的一环，这行动自旧约圣经时代一直延续到最后那日（太 24:14）。神使用当代的讲道把救恩带给今天的人，建立祂的教会，引入祂的国。简而言之，当代基于圣经的讲道完全就是救赎事件。

当然，这种对讲道的崇高观点，永不可成为讲道者自夸的理由，而只能强化他们的责任。因为我们在先知身上注意到，他们的权柄最终不是源于他们所蒙的呼召或担当的职分，而在于他们所宣讲的话语本身是否来自主。今天的讲道者同样如此：他们有从主而来的话，但这种情况只发生在他们把主的话讲出来的时候。今天，要判断讲道者是否在传讲神的话，我们所拥有

的唯一标准是圣经。^[23]

由于圣经是当代讲道者领受启示的规范来源，如果他们想要传讲神的话，他们就必须让自己受圣经约束。换句话说，他们必须按照圣经来讲道。具体而言，这意味着什么呢？这就是接下来各章要讨论的。但是目前，我们先要对“让自己受圣经约束”的含义进行一般的讨论，以此检验后续各章的基础。问题是，按照圣经讲道包括什么？柯轲（Leander Keck）主张，至少有两方面的因素必须得到足够的重视：“讲道在下列情况中是真正合乎圣经的，一是圣经支配着讲章的内容，二是讲章具有类似经文的功能。换句话说，当讲道是用与圣经相似的方式来传递圣经所模塑的信息时，就是合乎圣经的讲道。”^[24] 我们将在“解经讲道”的标题下探讨“圣经所模塑的信息”，而在“按照圣经的讲道：其形式”的标题下探讨“与圣经相似的方式”。❖

[22] 福瑞德（Friedrich）说：“获宣讲的话是神的话，因而是一种有功效的力量，能够创造出它所宣称的。因此讲道就不仅是传递事实。它本身是一个事件。”（TDNT, III, 711；参：710）米勒表达了同样的观点，他把讲道描述为“一个行动，在，被钉十字架、复活的主亲身与人相遇，或是拯救，或是审判。……在一个真正的讲道中，……基督是真正的讲道者。这位真正的讲员通过讲道的人说话。”“真正的讲道……并未实现，直到讲道者的话成为神的作为。”（Miller, *Fire in Thy Mouth*, 17, 24）亦可见我的作品 *Sola Scripture*, 154-57。关于讲道，与此接近的思想也在罗马天主教内被表达出来。卡曼（J. Kahmann）写道：“作为救恩的信息，……讲道事实上是神来到并进入这个世界。它不仅仅是对救恩的呈现，也不是对神计划的宣布，还有待人类满足某些条件，相反，它本身就是神拯救的行动。”（*The Bible on the Preaching of the Word*, 109）

[23] 罗宾森（Haddon Robinson）评论道：“站在讲台上的人常要面对强烈的试探，就是要他传讲圣经以外的其他某种信息——一种政治制度（左翼或是右翼）、一种经济理论、一种宗教哲学、旧宗教的口号、一种心理学潮流。……然而，当一个讲道者未能传讲圣经时，他就丢弃了他的权柄。他就不再是以神的话来面对他的听众，而只是以人的话来面对他们。”（*Biblical Preaching*, 18 = 施尤礼译，《实用解经讲道》[台北：华神，1991]）

[24] Keck, *Bible in the Pulpit*, 106.

上帝与圣经：经文概览^[1]

文 / 提摩太·瓦德 (Timothy Ward)

译 / 超雪

校 / 李亮

一、上帝的行动和祂的话语

旧约

我们会经常注意到上帝的话语和行动在圣经中有非常密切的关系。当我们说上帝说了某些话，以及说上帝做了某些事，这两者常常是相同的，是指同一件事情。

下面的例子特意选自圣经的不同部分。最显著的例子之一可以从圣经对创造的叙述中找到。按照圣经，上帝通过说话创造：“上帝说：‘要有光’，就有了光。”（创 1:3）从这里看，“上帝表达希望光存在的愿望”和“光就成了实际的存在”，是描述同一事件的两种方式。在创世记 1:6，上帝说“诸水之间要有空气”，第 7 节补充说“上帝就造出空气”。根据第 3 节经文，第 6 节和第 7 节不像是在描述两个不同动作。并不是上帝先口头地表达祂创造的意愿，然后又无言地去实际完成创造。更自然的解读是第 6 节和第 7 节给出的是上帝同一个创造行动的两个不同方面。创世记第

1 章其余的内容也都遵循同样的模式。某些情况下，上帝说话的行为对于创造的行为来说已经足够，不用再附加上帝“做成”或上帝“创造”这些表述（比如第 9 节和 11 节，都是以一个简单陈述“事就这样成了”为结尾）。在其他情况下，在上帝说要创造的话后面还跟着一个总结性陈述，来说明这个话达成的行动（“上帝造了 / 创造……”，比如 14-16 节、20-21 节、24-25 节、26-27 节）。

在创造之后紧接着就是对堕落的叙述，在这里人类犯罪并和世界的其余部分一同落在上帝的咒诅之下。人类的被造是通过说话的行动，非常悲惨的是，紧接着人类的堕落也是部分地由话语促成。事情确实就是如此发生的。蛇立即通过说话攻击人类，也就是攻击上帝在创造中的行动。它说的话实际上引起了对上帝命令的真实性的质疑。上帝说：“只是分别善恶树上的果子，你不可吃，因为你吃的日子必定死。”（创 2:17）蛇将这个清楚的命令变得混乱，先是通过歪曲上帝的话语——“神岂是真说不许你们吃园中所有树

[1] 本文是提摩太·瓦德所著的《生命的话语》一书的第二章。Timothy Ward, *Words of Life: Scripture as the living and active word of God* (Nottingham, England: IVP books, 2010). 承蒙英国 SPCK 出版社授权翻译转载，特此致谢。——编者注

上的果子吗？”（创 3:1），然后通过明确否定上帝所宣告的、违背祂的命令会带来的致命后果——“你们决不会死”（创 3:4，新译本）。上帝对这些悲剧事件立即的回应是祂自己直接发言：祂首先呼唤男人——“你在哪里？”（创 3:9）之后祂宣判了对蛇的咒诅，对女人和对地的咒诅，乃至对男人的咒诅（创 3:14-19）。

上帝可以一句话不说，只通过无言的审判行动将生育孩子的痛苦加在女人的生命中，并让蛇用肚子行走以及让男人劳苦地耕种土地，这原本是完全可能的。但圣经向我们显明的这位上帝却完全不是那样。祂是按其本性、通过说话来行动的上帝。起初用话语施行创造的上帝继续说话，警告人类不要悖逆上帝，并随后在悖逆发生时发出咒诅。而且对上帝而言，这咒诅的行动和创造的行动同样有效；对上帝而言**说话就是在行动**。

随着上帝救赎计划的展开，上帝说话的行动在旧约中继续。甚至救赎最早是在宣告对堕落的咒诅时就有暗示（参创 3:15）。当圣经继续往前，上帝为了将人类从罪和死的咒诅中救赎出来而工作，上帝工作的主要形式是通过祂对约的建立，这一点变得清楚可见。约毫无疑问是建立关系的中心，主要方式是发出应许。^[2] 因此以彩虹为记号的挪亚之约使用言语的形式，应许说绝不会再用水毁坏地（参创 9:8-17）。贯穿

整本旧约，上帝都是把祂将来的行动与祂应许的言语绑在一起。

这一点在创世记往后的几章中同样明显，上帝开始了一个漫长的救赎进程，祂通过呼召亚伯拉罕（即亚伯兰），预备一个将承受祂名的民族。再一次，我们可以设想上帝可能会通过历史上无言的行动来开始这一漫长的历史过程，护理性地促使亚伯拉罕从他的家乡迁移至上帝为他预备的土地。然而相反，上帝通过说话来行动。祂呼召亚伯拉罕，并订立盟约中的应许，亚伯拉罕被邀接受这应许，作为他相信上帝必照所承诺的去行的坚固基础（参创 12:1-3）。当上帝赐给亚伯拉罕应许的话语（“地上的万族都要因你得福”）时，上帝使自己承担起一个信实的行动，这个行动带来基督的降生及圣灵在五旬节的降下，并一直持续到今天这“末后的日子”，直到将来基督的再来。通过这些话语，上帝界定并说明了祂将来救赎行动的目标，并将自己委身于历史中这特别的行动里。

这里所说明的要点（在圣经中上帝常常是仅通过说话来行动）并不是只发生在上帝语言行动的高峰上，比如只在祂的创造、咒诅和立约中发生。相反，它是贯穿整本旧约的上帝的行动的一个特征。弄清这一点会很有益处。下面的几个几乎是随机选择的例子，来自旧约中不同的文学体裁，可以证明这一点。

[2] 特尔福德·沃克（Telford Work）在他的书中对于上帝的话语在救赎历史中的地位有一个很有帮助的描述。*Living and Active: Scripture in the Economy of Salvation* (Grand Rapids: Eerdmans, 2002), 130-166. 例如，“上帝对以色列的怜悯有一个根本性的部分就是使用话语的形式”（第 136 页）。

例如，在列王纪上 13 章当中，可以找到上帝的行为和祂的话语之间的同等关系。这一章详细叙述了以色列分裂为南北两个王国之后，在耶罗波安的统治时期发生的一件奇特与悲伤的事情。有一位先知从犹大来到以色列，但他却被骗以致违背了上帝对他说过话。所以这一章的开头是：“奉耶和的话^[3]，那时有一个神人从犹大来到伯特利，耶罗波安正站在坛旁要烧香。神人奉耶和的话向坛呼叫，说：‘坛哪，坛哪！耶和如此说……’”（第 1、2 节）关键短语“(奉)耶和的话”成为这一章反复出现的重要叠句（第 5、9、20、21、26、32 节），如此一来“话”成为推动叙述前进的主要动力。一位解经家评论说：“这是一个有关话语以自身能力做成事情的故事。”^[4]当然，话语凭它自身无法做成任何事情。主的话有能力，只因为是主发出它。因此，将执行某些行动的能力归因于“话”，将话语本身变成一个主观能动，这是谈论上帝祂自己实行特定行动的一种方式。比如对于列王纪上 13 章，我们说一件事是“由于主的话”而发生，等同于说“上帝通过言语的方式行动以使事情发生”。

上帝的说话和上帝的行动是等同的，这在诗篇 29 篇之中十分明显。这首诗歌的核心主题是上帝的声音的能力：

耶和的声音震破香柏树，
耶和震碎黎巴嫩的香柏树……
耶和的声音震动旷野，

耶和震动加低斯的旷野。
（诗篇 29:5、8）

这里每节经文都是诗歌平行体，经文将上帝通过祂的声音来实行动和上帝祂自己实行动等同。每节经文的上下两部分，是用不同方式讲述有关上帝的同一事实。因此当我们说上帝做某事和说祂的声音做某事，是用两种方式来指向上帝的同一个行动。

关于这一点的经典篇章是以赛亚书 55:10-11：

雨雪从天而降，并不返回，
却滋润地土，使地上发芽结实，
使撒种的有种，使要吃的有粮。
我口所出的话也必如此，
决不徒然返回，
却要成就我所喜悦的，
在我发他去成就的事上必然亨通。

超越的上帝在这里将祂的话描述为祂用以在世界上行动的方式。关于上帝的“话”的语句似乎是在讲述上帝在这个世界中的活跃的在场。这就避免了一种观点，即因为强烈坚持上帝根本上是超越的存在，以至上帝临在这个世界变得仿佛是奇怪的或不可理解的，并且避免滑落至认为上帝主要是或完全是内在（于人）的。上帝和祂的话共同具有那能够令其旨意畅行无阻的能力；人们的话经常不能实现他们预期的目的，但上帝的话不会如此。所以上帝的一个行动，或说成是上帝的话成就了上帝

[3] 这里根据英文翻译，与中文和合本选取的词以及顺序有少许不同。——译者注

[4] Richard Nelson, *1 & 2 Kings, Interpretation Commentary* (Louisville: John Knox, 1987), 84–85.

要他成就的行动，或说成是上帝自己成就了一个行动，都是恰当的。

新约

我们来看新约圣经。基督的话语和上帝的行动之间的关系将在本章后面进行概述。不过我们从新约对上帝救赎行动的教导中可以看到关于这一点的两个例子。首先，正统更正教神学通常看重的上帝救赎行动的一个方面，就是上帝称罪人在祂眼中为义。这一点传统上是在“称义”的标题下展开，目的是为了明确表明：上帝是在我们的灵性状况有任何实际改变之前，就使我们恢复了与祂自己的正确关系，而不是在之后或是同时。正如使徒保罗所说：“唯有基督在我们还作罪人的时候为我们死。”（罗 5:8）上帝通过祂自己的宣告，建立了我们在祂面前身份的根本改变，这是在祂通过差遣圣灵使我们的罪恶状态实际改变之前发生的。这里有一个和前面我们讨论过的、创世记中上帝的创造行动的叙述明显平行的地方。上帝并没有宣布说祂的目的是要让我们在祂面前成为圣洁，然后祂继续工作使得我们适合进入与祂的关系。相反祂说话，使得我们通过这一宣告在与祂的关系中成为正当；然后祂接下来继续在我们的生活中，通过我们在祂面前地位的改变所产生的必然的和自然的果效，带来我们在圣洁上的长进。上帝救赎行动中的这一奇妙事实在耶稣这里得以展现，因耶稣愿意与社会抛弃的人及臭名昭著的罪人交谈并分享食物，这往往令宗教领袖们感到震惊。因此，上帝救赎工作的一个根

本方面通过祂说话发生，并且借此单方面地带我们在此时此地同享耶稣基督所拥有的与上帝同在的正当地位。

其次，更正教神学经常在新约对救赎的描述中认出上帝的一个行动——被称之为上帝的“有效呼召”。这是上帝的行动，祂通过这个行动叫我们得救，并且正是呼召本身的动作，将我们带进救恩（参罗 8:30）。上帝可以选择这样一种方式呼召人们到祂这里，以至我们这样说也是恰当的：是呼召本身在一个人心中带来上帝所计划的事，就是使他们以得救的信心作回应。换句话说，上帝说话并不只是为了向我们描述救恩，也不只是鼓励我们到祂那里寻求拯救，尽管这些事情祂确实都做了。上帝的说话也是上帝拯救行动的不可分割的一部分。因此，在圣经的语言和神学中，上帝的说话和上帝的行动通常是相同的一件事情。

二、上帝的位格和祂的话语

现在我们需要思考上帝的位格（上帝自己）和祂所说的话之间的关系。我们在圣经中发现的是，上帝自己和祂所说的话之间有着令人惊奇的密切关系。

早在伊甸园时这就已经十分明显。上帝在祂自己和亚当夏娃之间建立了关系，建立关系的方式从某种程度上讲是通过一个命令（“分别善恶树上的果子，你不可吃”，创 2:11），以及如果违反了这一命令将会产生的威胁性的后果（“因为你吃的日子必定死”，创 2:17）。这些话也隐含了一个积极的应许：如果他们

服从上帝的命令，伊甸园里生命的祝福将会继续流淌向人类。人类堕入罪中就是堕入对上帝在祂自己和祂的受造物——人类之间所建立的关系的不顺服中，而这是发生在他们违背上帝的命令时。上帝对此的回应行动是咒诅，以诅咒的方式否定性地实现了创世记 2:17 的应许：即属灵的死亡，人类因此与生命树无份（创 3:24）；然后是更进一步的身体的死亡（创 5:5）。因此，当亚当和夏娃违背上帝的命令之时，他们便破坏了他们与上帝的关系。从上帝这边讲，当祂的受造物只顾他们自己的欲望并求自己的智慧，而将上帝命令之话语置于一旁时，就是将上帝自己置于一旁。

这里表明的上帝和祂话语之间的关系看上去十分明显。违背上帝所说的话，就是违背上帝自己，拒绝顺服上帝发出的命令，就是在破坏和祂之间的关系。因此（我们可以说）上帝将自己投身于祂的话语中，或者我们可以说，上帝将自己等同于祂的话语，以至任何人如何对待上帝的话语（无论是顺服还是悖逆）就是如何对待上帝自己。虽然这看起来可能很明显，但在后文中，我们将发现它内涵甚广。当这些被忽视时，总是会有损于我们对圣经的理解。要是问怎样或为何言语和位格可以如此密切相关，就要进入更深的神学和哲学领域（我们将在下一章^[5]深入探讨其中一部分内容）。上帝将自己投身于祂的话语中或说用祂的话语来与自己认同意味着什么？尽管很复杂，但这一点本身却是非常明确的。

虽然在创世记头几章当中没有出现“约”这个词，但人们普遍认为上帝与亚当夏娃之间是通过一种约的方式建立关系的，此后上帝还会多次重复相同的模式，好与所创造的人类有不间断的关系，而这也成为上帝与人类之间救赎关系的基本特征。上帝与祂百姓的盟约的共同点是：上帝宣告祂在自己和百姓之间建立了关系，上帝说明祂的百姓作为立约方应当如何生活，上帝应许如果百姓忠实地持守盟约，就会承受祝福，并且警告如果百姓离弃他们约中的责任，就会遭受灾祸。在亚当和夏娃的事例中，是一个隐含了生命应许的约。在亚伯拉罕的事例中，是一个应许祝福会以某种方式“通过”亚伯拉罕临到地上万族的约（创 12:3）。

上帝起初是以一个命令临到亚伯拉罕：“你要离开本地、本族、父家，往我所要指示你的地去。”（创 12:1）上帝要使亚伯拉罕成为大国、通过他祝福地上万族的应许紧随其后（创 12:2-3），并且似乎暗示应许取决于亚伯拉罕对命令忠实顺服的行为。在此处，当上帝立约的百姓诞生之时，上帝是通过说话将祂自己与祂的百姓联系在一起。亚伯拉罕离开他在哈兰的家出发了。他如此行是对上帝命令直接的听从，也是信赖上帝会持守祂的应许。遵行命令的话语，信靠应许之言，只是如此亚伯拉罕就进入了与上帝约的关系中。也就是说，亚伯拉罕对上帝话语的回应就是对上帝本身的回应。他对上帝的话的顺服与信靠，同时就是对上帝本身的顺服与信靠。这样，

[5] 《生命的话语》第 3 章 “The Trinity and Scripture: a theological outline”。下同。

圣经以直截了当、单纯明显的方式揭示了上帝与祂所说的话之间的深刻关系。

接下来出现的约，即上帝通过摩西所宣告的律法之约，也是基于同样的特征。此约的前言，是上帝向摩西重申关于祂要赐给亚伯拉罕和他后裔土地的应许：“我起誓应许给亚伯拉罕、以撒、雅各的那地，我要把你们领进去，将那地赐给你们为业。我是耶和華。”（出 6:8）这表明此约是对亚伯拉罕之约的进一步展开，而不是代替。律法之约的开篇是在西奈山上的话语，由上帝在山上晓谕摩西，并传给以色列全族：

你要这样告诉雅各家，晓谕以色列人说：“我向埃及人所行的事，你们都看见了；且看见我如鹰将你们背在翅膀上，带来归我。如今你们若实在听从我的话，遵守我的约，就要在万民中作属我的子民；因为全地都是我的。你们要归我作祭司的国度，为圣洁的国民。”这些话你要告诉以色列人。（出 19:3b-6）

一旦上帝的百姓被上帝在出埃及中仁慈与主权的行动拯救，他们将通过遵守口头盟约的条款，继续以祂为自己的上帝。他们保持他们的身份及地位，以维系上帝与他们发展出的关系（“作祭司的国度，为圣洁的国民”），也只有当他们忠于上帝继续对他们说的新话语时才能实现。因此，他们与上帝的关系的现实及性质完全取决于他们与上帝将对他们所说的话的关系的现实及性质。

这一点在会幕的建造中对立约百姓有生动显著的说明，会幕的物理特征在摩西之约中（出

25-30）有详尽的规定。在会幕的中心（以及后来在耶路撒冷更为永久的圣殿的中心）安放约柜，约柜里有刻着圣约律法精要的石版（出 25:10-22）。就在存放着上帝立约话语的约柜的正上方，神应许要与摩西在那里会面并向他说话（出 25:22）。这有力地显示了上帝与祂的百姓之间所有基于约的关系。上帝的话，就是被逐字刻在石头上的话，代表了祂会见百姓领袖的地方，并处在百姓营地的中心（后来处于他们的城市耶路撒冷的中心）。这有力地说明了这个事实，即在某种意义上，上帝的话是祂选择与自己的百姓同在的方式。

这也说明了为什么人们仅仅是和无生命的约柜有关的行为，会被认为是直接与上帝有关的行为，结果为此有时经历祝福，有时遭受审判（特别是撒母耳记下 6 章讲到，上帝的忿怒向那以不敬的方式触摸约柜的人发出，而祂的祝福则临到存放约柜的一户人家）。这里并不是在说上帝“降临”在一个无生命的物体上以反映祂的神性力量，以至约柜或石版这些物件本身就有能力带来祝福或审判；这不是有关“有魔力的圣物”的问题。上帝并不是“从上头”任意设立了一个关于约柜的试验，仿佛说：“不敬地碰触它，坏的事情就会发生；恭敬地把它带到家里，我就会祝福你。这就是我选择的运作方式。”相反，上帝实际上把自己和刻在约柜石版上的话联系在一起，某种意义上讲，祂正是在这些话语中出现。特福德·沃克（Telford Work）的著作在旧约部分很好地探讨了这一点：“正是在上帝的约柜中，和那存放在约柜中的话语里，古

以色列人看见了拯救性地临在的上帝。”〔6〕

关于一个人书写的文字所代表的“位格临在”的实质，有待在下一章中进行讨论。但目前通过本章的内容，我们仍可注意到，圣经清楚地指出，上帝的话在某种程度上传达了祂的临在。

我们现在需要暂停一下作些整理。上帝与祂百姓间的关系具有约的性质，这引导我们得出有关上帝自己与祂所说的话之间关系的两个结论。首先，在上帝告诉百姓的圣约话语中并通过这些话语，上帝使自己为人类所认识。我们通过什么认识其他人？我们与人们相处一段时日，听他们谈论自己及他人，留意他们的行为，我们通过这些来认识人。这里，在旧约提到的约当中，上帝仁慈地允许祂的子民以同样的方式来认识祂。当然，上帝并不是只说话而不行动，祂在摩西五经中的主要行动是通过“出埃及事件”救赎祂的百姓离开了埃及。但是，正如人们通常指出的那样，出埃及作为一个事件，必须有在这事件之前和之后来自上帝的解释说明的话语，对于那些经历者，它才得以被理解为神圣的救赎行动。另外，上帝还宣告，出埃及事件将为祂全部的赎罪工作设定模式（预表的模式），并且通过对出埃及事件及其意义的口头重复，对这一事件的记忆将会塑造祂的百姓在未来的生活（出 12:24-28）。

因此上帝向祂的百姓显为是亚伯拉罕、以撒、雅各的上帝，就是那位与祂的百姓立约的上

帝。上帝向我们保证，祂确实是那样的上帝，在祂自己与我们所立的约中，将祂本身显现给我们。约不是这样一种方式，仿佛上帝通过这种方式与我们打交道，但却保持着距离。上帝的约不是这样一种形式，一种发生在本质上是分离的位格之间的调解、交易或谈判的形式，而上帝保持着祂的超越。约不是这样一种关系，在其中上帝自己根本不出席。正相反，约，以及因此用于表达和制定约的人类语言，是上帝选择成为与我们有关系的上帝的方式。正是借着这样的方式祂来作我们的上帝。所以当亚伯兰听见并顺服上帝的命令、离开哈兰往主将要指示他的地方去的时候，他就因此立刻直接进入了与上帝的关系中。信靠上帝约的应许，不是达成和一位缺席的上帝的协议，而是信靠那位已经来到你这里的上帝。在上帝和祂的行动之间——这行动是通过话语表达和施行的——有一种复杂但真实的关系。用哲学的术语来说，上帝和祂的话之间存在一种本体论的关系。似乎上帝的行动，包括祂的话语行动，是上帝的一种延伸。

我们对于约的第二个思考是：如果不使用话语，上帝就不能有意义地建立祂与我们的约，祂也不能向我们作出祂的应许。上帝约的应许是一件复杂的事情，在这应许中上帝指向祂自己，指向祂在自己与祂的百姓之间正在建立的关系，指向当下对祂百姓的要求，并且提到将来：上帝应许如果祂的百姓守约，将来会得到祝福，同时警告如果他们背约，将来会受到诅咒。如果没有话语，这一切都

〔6〕 Work, *Living and Active*, 142 (italics original).

就不可能。我们必须这样假定，上帝选择使用话语作为与我们相连接的基本途径，因为如果没有话语，上帝选择要建立的关系就无法被建立起来。此外，祂所使用的话必须是人类可以理解的话语，因为只有用这样的话给出约的应许，我们才能够回应这约。

所有这些都意味着言语，包括人类的言语，并不必然会模糊与上帝的关系，或是以某种方式阻碍这一关系。一些持神秘主义想法的人有时会认为，言语本身就是与上帝深入相交的障碍，但事实并非如此。言语反而是与上帝关系的必要媒介。信靠上帝给你的圣约应许中的话，本身就是信靠上帝，这两者是同一件事。因此，来自上帝的沟通就是与上帝团契，尤其当从我们这里得到信靠的回应时。

这并不是说言语就是一切，仿佛说话和被告知便构成了我们与上帝的全部关系。上帝的国不是只有交谈这一件事情，还有并且也应该有各样的对上帝的无言的注视与沉思，以及在祂同在中的安然静默。不过这一点依然是真实的，就是如果我们想与之有关系的上帝是那位真正的上帝而不是偶像，那么我们与这位活着的上帝建立真实关系的唯一途径（虽然有时言语会无效）仍然在于和凭借于上帝对我们所说的话。毕竟，当一个男人和一个女人坐在一家餐馆里，在饭桌前静静地凝视着对方的双眼，如果他们已经有20年充满交谈的婚姻，当他们这样彼此凝视的时候，这关系会显得真诚，但如果他们是第一次约会，还没和对方说一句话，那就难说了。

如果我们认为上帝选择通过话语与我们建立

关系，便会在祂的话语中将自己的所有都显明给我们，这当然是一个危险的错误。我们对于上帝和祂的行动有许多不知道的，就是因为上帝没有告诉我们。在基督徒的生活和思想中，要给上帝的奥秘留下合适的位置，正如主强有力地向上帝所宣告的（伯 38-41）。不过，对于上帝是奥秘这一点的必要关注，决不能掩盖上帝非凡的恩典行动，藉着这行动上帝向我们讲述应许之言（用人类的话），以至我们相信这些话本身就是相信上帝自己。

三、上帝的话和人类的话

第三个需要考虑的关系是上帝的话和人类的话之间的关系。在圣经当中，特别是在旧约中，有大量的上帝的发言，但我们并不知晓上帝“说话”的确切方式。许多圣经读者在这一点上会问：“上帝‘说’，这到底是什么意思？既然上帝没有身体性的声带发出声音，也没有身体性的手可以写字。”面对这个问题，确实有些人得出这样的结论，我们不应该再说是上帝“说话”，而应该说是上帝激励、引导和监督，或其他类似的无言语的行为。但只要稍微考虑一下人和人之间的“说话”，甚至也会显示我们不需要立即达至上述结论。我们可以通过手势语言当中我们手的动作来“说话”，或者一艘船和另一艘船之间可以用按照摩尔斯电码打出灯的闪光来“说话”，我们也可以通过代表我们的人传递的信息“说话”（例如大使将一位国家元首的信息传递给另一位）。因此，“说话”的概念可以延伸，不只是面对面的或讲述者与聆听者的直接接触，甚至延伸到声带带动

的空气运动或笔在纸上的运动以外仍然可被看作是有意义的“说话”。

现在如果我们以这些想法去探究上帝的说话到底是什么意思时，我们发现自己是在问：当上帝在伊甸园里对亚当和夏娃“说话”和“呼唤”他们的时候；当上帝对亚伯拉罕“说话”，命令他离开家乡并向他做出伟大的应许的时候；当上帝在山顶上对摩西“说话”，又将律法之约赐给他、叫他传给全以色列的时候，到底在发生什么？我们对此可以有些推测，但真正的答案是，我们无法确认，因为我们并没有被告知。无论如何，甚至在人类中，“说话”的形式也是多种多样，远远超出只是用嘴唇表达，这意味着上帝不具形体这个属性并不会使得祂不能够说话。^[7]

随着旧约的展开，出现了一种上帝说话的主导形式，就是上帝通过祂指派的先知，在他们用普通人类语言所发出的话当中说话。旧约通常假定上帝可以，也确实通过且在一些人类的话语当中说话，通过这种方式，这些话语真的可以被称为上帝的话。这实在是不同寻常的，但在圣经中是如此普遍，以至于大多数熟悉圣经的人已经不会对此感到惊讶。圣经没有通过神学或哲学的方法来说明人类的话语如何可被说成是来自上帝的话。事实上对很多人来说，

这个说法看起来很荒谬，甚至是偶像崇拜。像人类语言这样有限的形式能可靠地传达任何来自上帝之事吗？

圣经关于人类受造的描述暗示了这个问题的答案。上帝创造人类正如祂所说，是“照着我们的形像，按着我们的样式”（创 1:26）。这句话的确切意思当然有很多讨论，但有一点必然非常重要，就是创世记第一章直接的上下文中，最常提到的上帝的行动是祂说话。就此来看，在人里面的“上帝的形像”至少应该涉及人类复杂语言的能力，作为对上帝的说话上帝这一特性的反映。而在这一章上帝的早前的言语行动之后，上帝在人类的创造中使用了复数第一人称代词（“让我们做……”^[8]），这最好理解为，是对新约揭示的“上帝”内部有多个彼此交流的位格这一事实早期的暗示。^[9]

不管人类语言别的方面如何，我们有理由认为它有能力真实地讲述上帝，首先是因为人类语言是由上帝赐予我们的，祂自身以永恒的三个说话的位格发言，同时也因为我们按上帝形像被造而拥有语言，是类似于上帝的沟通能力。我们的语言可以被上帝创造出来诚实地讲述祂，因为我们语言的源头在祂那里，并在某种程度上与祂自己的相似。确实，堕落使这一点变得更成问题，但罪并没有抹杀人类是作为上帝的形像，因此也不能摧毁

[7] 更多思考请见 Nicholas Wolterstorff, *Divine Discourse: Philosophical Reflections on the Claim that God Speaks* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995); Michael S. Horton, *Covenant and Eschatology: The Divine Drama* (Louisville: Westminster John Knox, 2002)。

[8] 这里根据英文翻译，与中文和合本选取的词以及顺序有少许不同。——译者注

[9] 我知道这个对创世记 1:26 节的解释可能不那么时髦，但是对我而言这是更为可能的解释，基于一一些权贵人士喜欢认为的，一位天上的掌权者在作“皇家殿前”讲话或者上帝是在用一种神圣的口吻说到“作为君王的自己”。它更像是因为与贯穿这一章中上帝不断重复的活动有关。

人类语言真实讲述上帝的能力。

特别是在摩西的整个人生当中，上帝赐给他话语让他讲给以色列其余的百姓，虽然这些话是一个人用日常的语言所讲，但要被认定是上帝的话语。有关先知话语的这个普遍原则在申命记 18:15-20 被强有力地表达出来，在那段经文中上帝应许在摩西之后要差遣一位先知：“我要把我的话放在他口里。”（申 18:18，新译本。）耶利米书的开头提供了一个将先知的話完全等同于上帝的话的很好的例子。上帝对耶利米说：“我把我的话放在你口中。（新译本）看哪，我今日立你在列邦列国之上，为要施行拔出、拆毁、毁坏、倾覆，又要建立、栽植。（和合本）”（耶 1:9b-10）耶利米被上帝任命拥有在列邦列国之上的权力，但这权力只来自上帝放在他口中的神圣话语。只有上帝对列国拥有这种权力。耶利米作为上帝的代言人被赋予了同样的权力，但只是在他讲说上帝赐给他的话的时候——因此这些话可以施行上帝计划让它们施行的。耶利米会用普通的人类语言说出普通的人类的话语；上帝没有将特别的神奇句式或一种不为人知的属天语言放在耶利米的口中。但这些话仍将是上帝的话。耶利米的话是普通的人类的话，但也并未因为它完全是人类的话就丝毫减少其神圣性。

在另一个相当不同的事件中，上帝将祂的话语放入巴兰的口中，甚至放进巴兰的驴子的

口中（民 22）。主这样做，也许是警告以色列先知不要只是因为主有时会使用他们来讲祂的话就变得过于放肆或自大。

这种对人和上帝的话的等同不仅限于先知实际所说的话，还包含了旧约本身的书写文本。戈登·麦康维尔（Gordon McConville）最近谈到耶利米书时提及这一观点。他指出，耶利米书第 36 章如何允许把之前赐给先知的話写下来，而这些话依然作为上帝的话而有效行动，在耶利米生命之外，甚至超越赐给他话语的环境。^[10]之所以如此是因为这章讲述了耶利米如何向抄写者口授上帝已经传给他的所有话语，而抄写者把这些话写在书卷上以备公开宣读。关于耶利米书中非预言性的内容，麦康维尔认为，书中讲述的耶利米的经历，他的痛苦反映了上帝对以色列不忠的痛苦，“在某种意义上，都标志着上帝以一种或许可被称为‘道成肉身’的方式，介入在以色列的历史中”。藉着加添了这个主题，以及对新约清晰的盼望，进入更宽广的旧约正典，耶利米书作为一个整体成为上帝通过圣经说话的一部分。^[11]书中非预言性的、平凡的内容因此与实际的先知性话语错综复杂地交织在一起，构成一种形态，这一形态被后来的团体作为一个权威的整体接受下来。^[12]

到目前为止，总结一下这部分的圣经概要可能有所帮助。当我们与某些人的话语（例如

[10] Gordon McConville, 'Divine Speech and the Book of Jeremiah,' eds. Paul Helm and Carl Trueman, *The Trustworthiness of God: Perspectives on the Nature of Scripture* (Leicester: Apollos, 2002), 25–26.

[11] McConville, *The Trustworthiness of God*, 32,37.

[12] 赫尔曼·巴文克说：“上帝所说的和人类说的，在话语和事实，宗教和历史范畴，是如此紧密地交织纠缠在一起，是不可能被分开的。圣经的历史部分同时也是上帝的启示。” Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics*, vol. 1, Prolegomena, gen. ed. John Bolt, trans. John Vriend (Grand Rapids: Baker Academic, 2003), 438.

旧约先知的的话语)相遇时,我们是直接与上帝的话相遇。这本身是与上帝的行动(因为上帝的话语是祂经常在其中行动的一种形式),特别是与祂的立约行动直接相遇。而与上帝立约的沟通行动相遇,本身便是与上帝相遇。

到目前为止,我们主要关注的一直是旧约。我们现在要转向新约,思考成肉身的道,也就是耶稣基督,思考祂所说的话与上帝的行动及位格的关系。

四、基督的话以及上帝的行动与位格

耶稣基督作为旧约中所有约的应许的成就来到世上。尤其祂是道成肉身(Word-made-flesh)来到世上,成就了旧约中“上帝的话”(the word of God)所指向的一切。

尽管这在整本新约中都非常清楚,但在约翰的著作中格外明显。在约翰福音中,耶稣对祂的一个门徒所说的话可以作为对这点的总结:“腓力,我与你们同在这样长久,你还不认识我吗?人看见了我,就是看见了父。”(约 14:9)基督是在宣告,任何人与祂本人相遇,就是与上帝相遇。就像早期教会很快就明白到的,基督的话和行动,是在一个人身上清楚地反映出上帝的形像,远超过其他任何人。但远不止这些,与基督相遇其本身就是与上帝相遇,尽管是以人从未想到过的一个人人类个体的样式。在新约其他部分,保罗的宣告完全相同,他指出基督是“上帝的能力,上帝的智慧”(林前 1:24),并且祂

是“父喜欢叫一切的丰盛在祂里面居住”的那位(西 1:19)。顺带提下,值得我们注意的是,类似保罗所讲到的这些论述,表明对基督的这种看见在新约中并不只是约翰著作的特征,而是从一开始就处于使徒对于基督的宣告的中心。

这种在基督里的上帝的“丰盛”当然包括基督的行动。在刚刚引用过的约翰福音中的那段经文,耶稣继续向腓力解释:“是住在我里面的父作祂自己的事。你们当信我,我在父里面,父在我里面。”(约 14:10b-11a)在这卷福音书的前面,耶稣也说过类似的话:“我实实在在地告诉你们:子凭着自己不能作什么,惟有看见父所作的,子才能作;父所作的事,子也照样作。”(约 5:19)因此(比如)目睹圣子使拉撒路从死里复活,就是直接见证上帝胜过死亡的能力在工作。那些被基督的话或触摸治愈疾病的人们,也是直接被上帝恢复的行动所医治。

此外,上帝的“丰盛”,就是上帝喜欢使其居住在基督里的,也包括基督说的话。花时间仔细地思考这一点非常重要。基督说:“(并且知道)我没有一件事是凭着自己作的。我说这些话,乃是照着父所教训我的。”(约 8:28b)并且“我没有凭着自己讲,惟有差我来的父已经给我命令,叫我说什么,讲什么。我也知道祂的命令就是永生。故此,我所讲的话正是照着父对我所说的”(约 12:49-50)。还有当耶稣为祂的门徒向父祷告时,祂说:“你所赐给我的道,我已经赐给他们。”(约 17:8a)其中最有可能的含义是,这道是父在永恒中赐给基督的,而不只

是在祂生活在世上时，比如祂的童年时期，或是在祂公开事工前的成人时期，或是在旷野的四十天，或是在祂的整个人生中（比如在祂祷告的时候），虽然这些也不能完全被排除在外。如果我们继续读所引用的最后一句经文时（约 17:8），这一点变得更加清楚：“他们（门徒们）也领受了，又确实知道，我是从你出来的，并且信你差了我来。”尽管这句陈述本身不足以作为基督先存的确凿证据（若要达至这点，我们需要并且能够从整本新约中找到更加广泛的事例），这里一个很强的内涵是父赐给子祂在世上所传讲的话语，是在子从父“出来”和被父“差派”之前。

因此我们可以说，耶稣的这些陈述使我们得以一瞥三位一体上帝的永恒生命。使我们略微领会父上帝通过赐给子在地上事工中所要传讲的话语，来为子上帝以人的形象显现做预备。因此子的谦卑顺服不仅显明在祂痛苦但甘愿地顺服于苦难与死亡之中，同样也体现在祂忠心并顺服地传讲父所教给祂的话语之上。所以祂在世上的整个存在，在行为和话语上，都是对上帝的智慧与权能的真实彰显。如果这是对的，那么我们刚才思考的耶稣基督的陈述，便提供了创世记第一章宇宙和人类的创造中已有所暗示的、存在于三位一体神位格之间交流行动更完全的显明。

这便清楚地说明当耶稣说这句话时祂的意思是什么：“我对你们所说的话就是灵，就是生命。”（约 6:63）耶稣并不是在用某种比喻说，只要百姓们遵守祂的话语，祂的话将会带来生命的丰盛并引导他们行走在

圣灵的大能里，虽然这些也可能是真实的。祂想要表达的是祂（字面上）所说的：因为祂所说的话完全被认定是上帝自己的，它们在字面意义上“就是圣灵”（原文是满有圣灵），圣灵本身就是上帝，有永恒的生命。因为当这些话语的源头是在上帝里面并且上帝宣称它们完全属于祂自己时，它们还能是别的什么吗？

在同一段经文里，当基督的追随者有很多离弃祂时，基督问彼得：“你们也要去吗？”彼得回答说：“主啊，你有永生之道，我们还归从谁呢？我们已经信了，又知道你是上帝的圣者。”（约 6:67-69）门徒对于基督的认识处于发展中的早期阶段，因此难以非常确定彼得在这里的宣告的真正意思是什么。在这个时刻，这一宣告可能只是比较有力地表达：“作为弥赛亚，你忠实地讲论了上帝赐给你的弥赛亚信息。”尽管可能如此，但此后使徒们对于基督的生活与教训的反思导向更强有力的结论，如同我在这里说明的，这个直接但超越性的宣称是：圣子上帝成为肉身，用普通人类的话语向我们说话，所讲述的正是祂所听见父上帝在三位一体永恒生命中所陈说的。约翰在他第一封书信的开头明确指出的正是这一点：

论到从起初原有的生命之道，就是我们所听见，所看见，亲眼看过，亲手摸过的。这生命已经显现出来，我们也看见过，现在又作见证，将原与父同在，且显现与我们那永远的生命传给你们。（约一 1:1-2）

就像约翰所描述的，那原与父同在，如今已

经在基督里显现出来的（就是约翰所称为的“生命之道，永远的生命”）同时包括基督的行为和祂的话语。

五、基督的话和人类的话

耶稣在地上的事工受到时间和空间的限制。道成了肉身，成为一个人，度过了实际的一个人的生并且死于一次死亡。这通常被描述为“独特性绊脚石”，历史上很多接触到基督福音的人都在这件事情上绊倒。使徒们传扬基督是复活的主和那将要来的审判者，很多听见这消息的希腊人无法接受这种可能，就是上帝的真理是由一个人的生命启示出来，而这个人出生在巴勒斯坦一个闭塞的地方。相反，希腊人期待在他们看起来更明显具有神圣源头的“智慧”中找到上帝的真理。保罗在哥林多前书 1:20-25 为他所传的十字架辩护时回应过这一点。

与此类似，大约 16 个世纪后，很多后启蒙时期的更正教神学家们乐意继续讨论圣经的神圣来源，目的是为了揭示一系列普世道德与人类真理，好像圣经各样的历史独特性可以被剥离。发展这种圣经解读方式的关键人物是巴鲁赫·斯宾诺莎，他是十七世纪荷兰的一位思想家。对斯宾诺莎而言，圣经中包含的历史和教义对于我们不再具有权威；信仰及圣经的权威仅仅是道德的事情。他关于先知的论述可以代表他对于整本圣经的态度：“先知们的权威只在道德的事情上有分

量，而且……他们那些思辨教义对我们影响甚微。”^[13]对圣经的这种观点背后的哲学观念在经常被引用的十八世纪德国作家 G.E. 莱辛的断言中被总结出来：“偶然的历史真理永远不可能成为必然的理性真理的证明。”^[14]

这个哲学主张有时不被察觉也因而未经质询，它继续影响形成了当代对于正统圣经教义的离弃。从根本上来讲，对于圣经是上帝的特殊启示的拒绝，通常是对于基督作为上帝在世上对自己的终极启示这一独特性的更强烈拒绝的副产品。这里要注意到，很多关于圣经的讨论背后的一个特征：人们对于圣经的观点通常很大程度地取决于他们对耶稣基督的看法。这是一个实践方面的原因，说明圣经的教义为何必须清晰地联结组织，以具体表明其对于基督论的依赖。

当然，在基督里的启示的独特性直接引向在祂里面普世性地赐下新生命。旧约既是有关上帝百姓的扩展（expansion）的故事，也是关于上帝救赎计划的窄化（narrowing）的故事，当南国犹大保持中心位置，而北国以色列消亡时；当“忠实的余民”在上帝的拯救计划中显为更重要，而不再是整个民族；当以色列对于将来的盼望越来越集中于弥赛亚这一个人物的出现上。这种窄化在基督到来时达至高峰。祂是颁布新的律法的新摩西，是在地上建立上帝统治的新大卫。然而祂也同时代表了整个以色列民族，在旷野被撒但试探，就像以色列人曾经经历的那样。祂也

[13] Spinoza, “Tractatus Theologico-Politicus,” *The Chief Works of Benedict de Spinoza*, vol. 1, trans. R. H. M. Elwes (London: George Bell & Sons, 1883), 8.

[14] Lessing, *Lessing's Theological Writings*, ed. Henry Chadwick (London: A. & C. Black, 1956), 53.

代表了整个新人类，上帝赐给了他们属灵的新生，这一点保罗在罗马书第5和第6章中进行了详细说明。

因着基督的代表性角色，不断集中的救赎进程聚焦在基督身上之后，就立刻急剧向外扩展。在死于加略山又复活的那一位升天之后，圣灵得以倾倒在所有基督的跟随者身上。事实上使徒行传这卷书的结构，就是围绕着圣灵被不断增长的多样性人群所接受而展开，如同水池的涟漪从耶路撒冷层层荡开。在圣灵浇灌的同时，是关于耶稣基督的好消息也不断地以口头形式广泛地传开。上帝之子曾经在一时一地过了一个人的一生。祂继续展开的事工的模式，现在是通过祂的跟随者提供给所有人，是围绕圣灵与话语进行。

这一点耶稣在离世前的最后一周曾含蓄地教导过门徒。祂向祂的父祷告说：“（因为）你所赐给我的道，我已经赐给他们……我不但为这些人祈求，也为那些因他们的话信我的人祈求。”（约 17:8、20）这便扩展了上帝的话成为人类的话的历史，如同在上一节已有过的概述。因为父上帝赐给子上帝的话语又由子以普通的人类语言传递给了祂的门徒。现在这些话通过门徒们的话继续地被传下去。因此每一个并没有直接与道成肉身的基督相遇的人，他若是听见了门徒所传讲的基督的话语，他就是在面对父上帝和基督的话语——在这些话语中祂将自己向我们显明为立约的上帝。

这一主题同样能在马太福音中见到。当耶稣差派十二个门徒时，根据马太的记述，祂吩咐他们说：

凡不接待你们、不听你们话的人，你们离开那家或是那城的时候，就把脚上的尘土跺下去。我实在告诉你们，当审判的日子，所多玛和蛾摩拉所受的，比那城还容易受呢！……人接待你们，就是接待我；接待我，就是接待那差我来的。（太 10:14-15，40）

因此拒绝门徒们的话，拒绝他们来自基督并关于基督的话语，就是在拒绝上帝，所以会被定罪，无可推诿。因为我们很容易太熟悉这些话，就不再被其深层的意思所触动。上帝既通过耶稣基督本身显明自己，也通过耶稣的门徒们传讲的耶稣从父所得的话语来显明自己，结果就是拒绝门徒们所讲出的人的话语就是拒绝上帝。只有在拒绝上帝本身时一个人才会导致自己被定罪，而当人们拒绝门徒们从基督那里带来的人的话语时，他们便正是在这么做。

在绵羊和山羊（太 25:31-46）的比喻中有同样的观点。这里人子根据人们对“我这弟兄中一个最小的身上”是否行了善事来施行拯救或咒诅。解释这个比喻的其中一个关键问题就是“我这弟兄中一个最小的身上”是泛指所有受苦的人还是特别指基督的门徒，尤其是那些在充满敌意的文化环境中带来基督福音的门徒？对整卷马太福音中这个短语和类似短语的研究有力地表明这个短语是指向

〔15〕 例如请见 Donald A. Hagner, “Matthew 14–28” in *Word Biblical Commentary* 33B (Dallas: Word, 1995), 744–45。

意义受限的后者。^[15] 因此同样地在这个比喻中，拒绝来传基督的话的那些人们本身就是拒绝基督。

在此从新约圣经得出的最后一个论点，就是应当注意到使徒们在写作正典时已经预测到了在他们离世后将要有的境况，并且规定了后使徒时代的教会可以继续建立在其上的基础。保罗描述盟约共同体是上帝的家，“并且被建造在使徒和先知的根基上，有基督耶稣自己为房角石”（弗 2:20）。使徒们留给后来世代的基督徒最至关重要的遗产毫无疑问就是他们的著作，所以教会是建立在基督和基督通过使徒所讲的话语上，这话是记载在他们的著作中，保罗实际上刻画了两者间可能的最紧密联系。如果没有基督通过使徒说的话为根基，也就不可能以基督为根基。

因此道成肉身的基督的到来并没有改变这一事实，即对于所有跟随基督的人来说，人类的语言是必不可少的媒介，上帝藉这一媒介行动，与我们建立关系并将祂自己显现给我们，并且是使我们得以在基督里与祂建立约的关系。对于圣经的概述的最后一步是描述圣经的话和上帝借以讲话的人类语言之间的联系。

六、上帝的话和圣经

目前为止我们并没有具体分别地考察圣经，而是在考察普遍的基督的话及约的宣告。不过现在我们必须问一个问题：“为什么要把

上帝的话语以及这个概念在神学上蕴含的所有内容，和（整本）圣经的人类话语等同？”因为确实存在以下情形，很多神学家喜欢说福音的宣告是上帝的话语，但拒绝认同圣经作为整体本身是上帝的话。

即使如此，仍然无可避免的事实是，我们通向基督和祂话语的唯一途径是通过圣经的内容。当圣经的部分内容被接受为上帝的话，而其他部分不被接受时，随后的过程通常就是神学家们试图从圣经中抽出一些片段或主题，对他们而言这些片段或主题表达了真正的福音，而圣经的其他部分则不能。这通常被称为是辨别“正典内的正典”。^[16] 确实，无论某人对圣经的看法变得多么极端地自由，他们通常至少会把圣经中的一些短句，比如“上帝就是爱”，看作是上帝真实本性的准确表达。

为清楚起见，重要的是指出这个“正典内的正典”方法不是什么。圣经中有些部分没有讲出一件事的全部真理，比如因为有些部分只是预表那还没有到来的实体，这是正常的认识，但“正典内的正典”和这个完全不是同一件事。此外我们承认圣经中某些片段不能完全适用于当代信徒的处境，因为上帝启示的进程已经明确地使它们被取代，其中一个例子是旧约关于食物的律法，基督在马可福音 7:18-19 对它作了彻底的重新解释。“正典内的正典”与此也有很大的不同。“正典内的正典”这个方法涉及识别一些特定的教导，它们的确是圣经所肯定的教导，但即使

[16] 约翰·戈尔丁给出了一个对“正典中的正典”这一词语不同观点的清晰分析。John Goldingay, *Theological Diversity and the Authority of the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1987), 122-27.

被正确地和规范地解释，其源头也只是来自于人，而根本不是来自上帝的话语。一旦这个“正典内的正典”，即圣经当中假定的“上帝的话”的核心被鉴别出来，就可以作为对圣经其他部分进行“正典内部批判”的基础，以有效地区分上帝选择用来发言的圣经话语和祂没有用来发言的话语，因为那些话语被认为完全没有表达福音。

这种方法被当代神学家潘能伯格（Wolfhart Pannenberg）运用得尤为显著。他说，圣经只在一定程度上是上帝的话，就是当它在表达使徒性的福音时。他认为圣经的某些部分是如此，而其他部分则不是。他写道：

圣经的权威建立在福音和福音的内容上——即上帝通过耶稣基督的位格和生平施行的拯救。圣经的话语和言论只有在见证这一内容时才对教会有权柄……这在多大程度上是正确的，必须在每一卷书和每一卷书中的每一句话中进行检验。^[17]

他评判说，新约的著作“只有在见证使徒保罗的福音，也就是见证上帝在耶稣十字架上的死及祂的复活中的拯救行动时”，才能被认为是默示的圣经。^[18]在他看来，圣经的任何部分若不符合这一点，就不应被视为上帝的话而在教会中有权威。

这种方法的困难之处在于，由于我们通往基

督福音的唯一途径是通过圣经，因此很难看出一个“正典内部批判”原则怎样才能是不武断的，相反它在很大程度上取决于我们自己的喜好和偏见。也就是说，任何“正典内部批判”过程的结果，通常会是一本缩减版圣经，其内容十分可疑地与我们自己文化中的见解、强制思维和精神官能症吻合得很好，而且受到我们自己（无可避免地不充分的）在基督里的灵性体验的限制。所以人们仍将怀疑，圣经中被认为是上帝“真正的”话语的那些内容是人类的构建，而不是上帝的话语本身。新约学者布鲁斯·梅茨格（Bruce Metzger）断言：

为了基督徒信仰生命的成长，新约学者们作为教会的仆人有责任研读、理解和阐释正典中每一卷书的全部意义，而不只是那些可能在某些圈子中或是在某些时期内最受欢迎的书卷。只有这样，教会才能从其该有的深度和广度上听见上帝的话语。^[19]

我们能靠近父上帝赐给先知和祂的独生子的话语，以及靠近基督赐给祂第一批门徒的话语的唯一方式，是通过整本圣经。

我们的确注意到，基督在祂世上生活的最后时日，预告一个时刻祂的话将继续通过使徒的共同体传递下去。在一段相当重要的经文中，祂对十二门徒说：

[17] Wolfhart Pannenberg, *Systematic Theology*, vol. 1, trans. Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), 463.

[18] Wolfhart Pannenberg, “On the Inspiration of Scripture,” *Theology Today* 54 (1997), 213.

[19] Bruce M. Metzger, *The Canon of the New Testament: Its Origin, Development, and Significance* (Oxford: Clarendon, 1987), 282.

我还有好些事要告诉你们，但你们现在担当不了。只等真理的圣灵来了，祂要引导你们明白一切的真理；因为祂不是凭自己说的，乃是把祂所听见的都说出来，并要把将来的事告诉你们。祂要荣耀我，因为祂要将受于我的告诉你们。凡父所有的，都是我的，所以我说，祂要将受于我的告诉你们。（约 16:12-15）

这段经文带来的关键问题显然是：在什么意义上上帝想要让这段陈述最终达到更广泛的听众那里，而不只是最初的十二使徒？

如果这段陈述按其所是最终超出十二门徒，达到每一个信徒个体身上，那么由此导致的情况看上去相当不幸：所有的基督徒尽管管持各式各样有问题的立场，但都可以合理地声称是基督通过圣灵引导他们进入那个“真理”。但是如果这个教导按其所是达到十二门徒之外，是达到将来作为一个整体的教会那里，那么我们还是在同样困难的处境中，教会的教导权威既可以向圣经添加更多“权威性”启示，也可以按照他们所希望的恣意解释圣经。另外一个更可能的解释是，基督意图让这些经文的全部，只应用在十二门徒身上（并实际上进行了稍微的扩展，应用在十二门徒直接的同伴身上）。也就是说在这个教导里，基督预言将来的交流是通过圣灵忠心与顺服的工作，将那些来自基督的话语，即根本源头在父上帝那里的话语，传递给最初的使徒团体。

这给后来文本的写作设置了部分神学背景——这些写下来的文本因为被认定是圣经而形成了新约。此外基督在地上时所说的这些话，会帮助我们加深对于通常被称作圣经的“默示”的认识，我们在下一章中会查看这一点。还可以得出一个更进一步的结论：基督的上述教导为早期教会提供了福音书中的根据，使其在实践中发展出“使徒性”（无论是作者还是来源）作为辨别哪些著作是圣经、哪些不是的至关重要的外部评判标准。

上述对于约翰福音 16:12-15 不同的解读，可以被视为对 16 世纪更正教主要的改教家们所面对的关键问题的一个重复。圣灵持续的权威性的宣讲行动，是否存在于教会机构解释圣经时，如同罗马天主教所宣称的那样？圣灵的这一行动是否存在于个别的信徒身上，就像 16 世纪代表激进宗教改革的重洗派信徒所宣称的那样？^[20] 还是正如改教家们所确信的那样，只有当圣经被阅读时，并且当教会因此发现自己在圣灵的权能中，通过上帝成文的话语，得以听见上帝的宣告时，圣灵持续不断的权威性宣讲行动就在圣经当中并通过圣经发生。约翰福音 16:12-15 根本上只应用于使徒共同体，这便暗示了后一个答案。

还有一个附加的圣经证据表明，耶稣的这些话是以这种方式有限地应用在使徒身上，

[20] “重洗派”意思是“重新施洗者”。这个派别的人拒绝婴儿洗礼的有效性，并坚持只给成人信徒施洗。他们还有对圣经和圣灵工作很重要的信仰，使得他们与主流改教者们有着清晰的区分，我们稍后会关注这个。重洗派重要的领袖有托马斯·闵采尔（Thomas Müntzer）、康拉德·格列伯（Conrad Grebel）、雅各布·胡特尔（Jacob Hutter）、门诺·西门（Menno Simons）。后两位至今仍有继承者，并以创始人的名字加以标识：胡特尔派和门诺派。

证据就是新约，尤其新约更后期的著作，有意识地表现出正典的写作正接近尾声。因此教牧书信正明确地面对即将到来的后使徒时期，但这些书信没有着重于警告将来的领袖要对基督继续通过圣灵从天父发出话语保持开放。相反，书信的重点是教导使徒过后的那一代领袖要保存并忠实地传递使徒的福音中已经发出的信息（如提后 2:2；3:14）。类似地，启示录这一卷书作为结尾，完全关闭了还会有进一步的口头启示被赋予圣经地位而使圣经启示扩展的可能（启示录 22:18）。

本文所提供的圣经概要可以相当简单地概括为：上帝选择将祂自己呈现给我们，并且在人类的话语中并通过人类的话语在我们

身上行动。这人类话语的源头在祂那里，并且祂也认定为祂自己的。当我们遇见这些话语时，上帝便在与我们的关系中行动，尤其在祂向我们做出约的应许上。上帝用祂的应许行动定义祂自己，以至我们遇见上帝的应许本身就是遇见上帝。上帝来要与我们在祂约的应许中相遇，祂所使用的至高形式是通过作为一个整体的圣经的话语。因此，遇见圣经的话语就是遇见行动的上帝，也将决定我们的圣经教义的形态。✝

作者简介

提摩太·瓦德（Timothy Ward）是圣公会英格兰欣克利市圣三一教会的牧师。著有多本著作。

附录： 对《上帝与圣经：经文概览》一文的品读与短评

尘靛：上帝与圣经，关乎基督徒生命的生根建造

这篇文章的内容“……决定我们的圣经教义的形态”，不仅是关乎神学命题的讨论，而是与基督徒生命的生根建造密切相关。

文章中提到，“……在圣经的语言和神学中，上帝的说话和上帝的行动通常是相同的一件事情”。这实际在有意地区别于一种将上帝的话语和行动割裂的倾向：把上帝的话语仅仅看作是对于已发生事件的报道或对未发生事件的预告，又或是对一些抽象原则和价值体系的命题陈述。上帝的话语是静态的、描述性的，上帝仅靠说出这些话语并不会带来什么实质性的结果。因而上帝必须在这些话语以外，另外采取一些行动。

根据牧养现场中的观察，这种倾向既然把上帝的话语和行动割裂为二，结果就同时轻看了这两者。具体来说：

1. 当人视上帝的行动无关于上帝的话语时，便轻看了上帝的话语。这时，比起渴慕上帝的话语，人更渴慕（不被上帝话语规范的）

生动新颖的宗教说法或引人眼球的属灵体验，在那些地方寻找上帝活动的踪迹。至于上帝的话语，在他们看来，却并非活的，并非“就是灵，就是生命”，并不能使他们“经历上帝”。

2. 当人视上帝的话语无关于上帝的行动时，便轻看上帝的行动。这时，比起注视上帝的行动，人更注视自己的行为。人意识不到上帝在圣经中正用话语宣讲见证祂“已经成就”的作为（基督的死和复活），并且正在以这话语“在当下、持续地实施”这同一个作为在我们身上（藉着基督的**死和复活**的福音之道重生我们，彼前 1:3、23），那么便容易认为，上帝在圣经中说的话，只是在静态地描述和展现一件供我们缅怀追思的遥远事件；甚至认为，这事件本身并不重要，它不过是供人倡导一种价值准则时所用的事例；或者认为，上帝的福音行动虽然重要，但不过是入门、“开端”，业已远去，现在更重要的是一些别的东西，比如我该怎样“活出来”？结果是，基督徒生活中实际的焦点和原则是律法甚至是普遍道德，而不是上帝仍在持续的福音行动。

我曾经多次遇到同一类情况，人向我表达说“你们有话语，但光有话语又能怎样？不过是僵死的，是大道理。你们更重视话语，我们更重视灵的体验，重视个人经历、重视将生命活出来，这个才真切。”为何这样藐视上帝那代表祂临在和行动的可畏圣言，将其当作一具死尸呢？为何要将本来就紧密一体的话语和灵如此割裂，以至于非要在上帝的话语以外遇见灵呢？

多年以前，当我读到“不要自欺，无论是淫乱的、拜偶像的、奸淫的、作娈童的、亲男色的、偷窃的、贪婪的、醉酒的、辱骂的、勒索的，都不能承受神的国”（林前 6:9-10）时，我清楚地意识到，上帝正通过祂的这话语向我的人生开刀，叫那处在虚假平安中、自以为信主的我坐立不安，这话语以无可抗拒的能力，催迫我逃往基督那里，而这位为我死而复活的基督，向我应许“凡求告主

名的，就必得救”（徒 2:21），“蒙上帝的恩典，因基督耶稣的救赎，就白白地称义”（罗 3:24）。每每想起，甚觉甘甜，也越发渴慕这“活的、有功效的”上帝之道。

假如我们真的经历了——那位万不以有罪为无罪的上帝，怎样在称我们罪人为义的话语宣告中，彻底扭转了我们的身份；假如我们直面过律法的威胁和福音的应许——如此被上帝的话语召唤以至于明白和领受救恩；我们岂会感受不到话语本身的甘甜与大能？

基督徒的生命确实应当是活的，确实应当是在与上帝真实密切的位格交往经验中；但不同于迷恋神秘经验的人，我们的经验乃是对上帝话语的经验。因此，我们当以敬畏和悔改的心，转向那常常被我们忽视的话语——圣经，在那里遇见真正的、向我们行动的上帝。

以思：如何对待上帝的话语，就是如何对待上帝自己

作者在文章中论及的主题——上帝的位格和祂所说的话之间的关系——非常的重要。作者通过扎实的圣经研究，得出了令人信服的一些重要结论：上帝自己和祂所说的话之间有着令人惊奇的密切关系。上帝将自己投身于祂的话语中，以至任何人如何对待上帝的话语就是如何对待上帝自己。特别是在祂的约中，上帝用祂的应许行动定义祂自己，以至我们遇见上帝的应许本身就是遇见上帝。这对于我们被神的话语所征用（请注意这是一个被动格式。这不同于传道人作为主动格

式的主语，而神的话语只是双宾语之一），而牧养灵魂非常有意义。

有一次，有一位慕道友问我一个问题，他说：“我没有面对和见过耶稣，那我如何回应祂呢？”我说：“当牧者以正意分解神的话，也就是通过祂的话语向你宣讲耶稣基督并祂十字架的福音之道时，你面对这些话语，就是面对主耶稣，而不是面对一个福音工人。因为主自己正在话语中位格性的临到你，因此，你必须现在面对，你信靠接受这话语就是信靠主，拒绝这话语就是拒绝主。”这位慕道友

听后突然一下子严肃起来,面对主,不再逃避。

不仅是对于听神的话语的人,这个主题和结论对于福音工人理解自己的话语事奉也非常重要。很多传道人,内心深处几乎不相信上帝会在祂的话语里行动,以为他每天传讲神的话只是一次又一次的重复。但在教会和福音的现场每天都在发生的事实是:神的话正在藉着工人行动,使不信的人悔改信主,使信主的人信心被坚固。因为我们所信的上帝,不是在约和约的应许中缺席或保持距离的那一位,而是“在话语中主动行动、位格性的主动临到祂百姓的上帝”。

另外,文章有两个地方尚显不足。

第一,文章没有具体地论及上帝的话语与耶

稣基督并祂钉十字架的这福音之道的关系。

若没有这个的说明,神的话语也可能泛泛的解释成别的什么,而不是具体而明确地指向上帝在基督里的拯救行动。因为只有在话语和约所指向的、为我们死而复活的耶稣基督里,上帝才真正地临到人,成为他们的救主和上帝;只有在福音里,人才能真正地认识上帝,与上帝和好、相交,以上帝为乐。

第二,文章还没有更深地阐释“道”的位格性特征,或者说“道”与上帝的位格的关系。

不过,文章提到“书面文字所代表的‘位格存在’的实质,有待在其他部分进行讨论”。

愿藉这篇文章使我们更认识神的话语,并在神的话语中更认识和遇见这位在基督里以话语启示和行动的上帝。

惜光：超越的上帝如何临在于人

作者通过梳理旧约与新约的相关经文,把上帝与圣经的关系这个主题做了说明,既清晰又平衡。文中有几个方面是笔者以前思考这一问题时没有注意到的,给了我很大启发。

首先,超越的上帝如何临在于人。这是作者在行文中隐含涉及到的一个问题,我个人认为留意该问题对于把握作者的思路比较关键。

上帝超越于人之上,如何才能与人进入交往呢?向人说话是祂使用的一个主要方式。上帝与人交往,是要进入盟约的关系里,人如何能与神建立这样的盟约关系呢?通过相信神的话,特别是相信祂所说的应许之言。

言语是上帝与人类交往的媒介。“言语反而是与上帝关系的必要媒介……因此道成肉身的基督的到来并没有改变这一事实,即对于所有跟随基督的人来说,人类的语言是必不可少的媒介,上帝借这一媒介行动,与我们建立关系并将祂自己显现给我们,并且是使我们得以在基督里与祂建立约的关系。”

作者把“上帝在祂的话语中、并通过祂的话语行动”这一观点的圣经根据说得很具体,也很详细。他如此解释神的行动的这一特点,对于笔者理解神如何与百姓立约并维护这约很有帮助。

其次，对于“正典里的正典”这一观点的说明及批评。

作者在本章中对于“正典里的正典”这一观点具体指什么，做了清楚说明，并给予了反驳。这也促使我反思一些说法，比如“圣经只有被解释为福音时才是神的话”，似乎有欠妥之处，因为我们只有相信整本圣经都是神的话，才能借此认识福音。

笔者也对本文在如下方面仍有疑问：

第一，超越的上帝如何临在于人：必须强调是通过中保耶稣基督。

作者在梳理经文特别是旧约经文时，似乎主要关注的是超越的上帝如何临在于人这个问题，但这个问题并不是基于圣经对于救恩的关注而提的，更像种宗教哲学式的问题。

只说通过神的话而与神交往是还不够的，必须强调是通过中保耶稣基督。进入与上帝的盟约关系，从旧约来看似乎是需要通过相信上帝的应许之言，而在新约则直接表明是通过信靠钉十字架的耶稣基督。旧约里的应许之言，也应该被视为指向位格性的耶稣基督，这样，应许才能有效。路加福音 24:44 中，耶稣对他们说：“这就是我从前与你们同在之时所告诉你们的话说：摩西的律法、先知的书和诗篇上所记的，凡指着我的话，都必须应验。”

第二，救恩最终要实现的是上帝亲自与百姓

同在，必然要面对其末世性特征。

因此，讨论上帝通过祂的话与人进入盟约关系，也必然要面对末世已然/未然的特征，现在基督已经藉着圣灵与百姓同在，不像旧约时代。那么在末世里，神的话在实现上帝与人的交往方面扮演什么角色呢？和旧约时代有何不同吗？

现在，当人藉着门徒所传的道而相信耶稣基督之后，就凭着这信心进入与耶稣基督的联合，进而进入父神里，这是一种位格性的相交关系。约翰福音 17:20-23：“我不但为这些人祈求，也为那些因他们的话信我的人祈求，使他们都合而为一。正如你父在我里面，我在你里面，使他们也在我们里面，叫世人可以信你差了我来。你所赐给我的荣耀，我已赐给他们，使他们合而为一，像我们合而为一。我在他们里面，你在我里面，使他们完完全全地合而为一，叫世人知道你差了我来，也知道你爱他们如同爱我一样。”保罗也说“现在活着的不再是我，乃是基督在我里面活着”。（加 2:20）

而救恩最终实现时，神要亲自与祂的百姓同在。启示录 21:1-3：“我又看见一个新天新地。因为先前的天地已经过去了。海也不再有了。我又看见圣城新耶路撒冷由神那里从天而降，预备好了，就如新妇妆饰整齐，等候丈夫。我听见有大声音从宝座出来说，看哪，神的帐幕在人间。祂要与人同住，他们要作祂的子民，神要亲自与他们同在，作他们的神。”✚

认出神话语的能力

——关于讲台事奉的对话

文 / 本刊编辑部

编者按：近二十年来，随着越来越多的教会工人接受了系统的神学教育，中国家庭教会呈现出多方面的健康发展。在讲道方面，家庭教会由灵意解经、见证式讲道、道德式讲道，逐渐转向释经讲道、以基督为中心的讲道、福音性讲道。在治理方面，越来越多的教会开始考虑建制，教会建造所依循的权威也正在经历由“以传统、经验、带领人为权威”向“以圣经限定为权威，非限定部分参照有智慧的典范”的转变。圣经作为神的话语，被神的教会认出并高举。但同时，在教会现场不少传道人和信徒都感受到“尽管释经更为规范了，讲道却并未‘大有能力’”。福音本是神的大能，要救一切相信的人，神在基督里大能的拯救行动，与祂的话语有怎样的关系？“讲道”就其神学内涵而言，究竟是什么？如何将福音之道与不同处境中的基督徒连接起来？就这些问题，本刊邀请了几位在讲台事奉上较有神的恩典的工人一起展开了一次对话。本文的内容，撷取了这次对话的精华。

一、预备讲道时必须问的一个问题

陆昆：在预备讲道的时候，很多受过一定训练的传道人会写出解经大纲，拿着解经大纲就去讲道。于是大纲的基本内容就成为这次讲道的所有信息，如果有应用的话也是按着大纲的思路得出的应用。这样的讲道往往没有力量。其实传道人预备讲道时做出解经大纲，只是他的准备工作。他不能停下来，而是要继续追问：“为什么我要在**这个礼拜天**对上帝的**这些百姓说这些**信息？”他要向上帝问。直到确认了之后，

他开始从逆的方向来编写讲章：从“这个礼拜天上帝指派我向上帝的百姓说这些信息是为了这样一件事”出发，重新编排经文、信息、关系，然后才来宣讲。也就是说，是从应用出发，重新去整理自己讲章的次序与关系。

我个人曾有过写了解经大纲，结果一直到礼拜六，甚至到礼拜天都不知道为什么我要对教会会众讲这段经文的情况，我就在礼拜天早上临时换讲题，宁肯讲我以前讲过、也知道怎么处理的经文——我没法还讲原先的题目，上帝没告诉我为什么要

对会众说这些，我就别像个傻子一样站在那里说话。

约书亚：没错。刚开始在预备释经讲道的时候，我会非常严格地按照释经学和讲道学的步骤解经，该在哪里加案例或见证以及如何加，都有章法。我这样讲下来，仿佛是很好的讲道，但是下面会众的眼神仿佛是飘的。我不知道我为什么要讲这些信息。讲道更像是释经信息的传递和讲演展示。对所牧养群体的处境的关切，对他们的生命中苦难的把握，会反过来让我们去问：上帝你要对这群“羊”说什么？带着牧养的心再去准备所讲的信息，是不一样的。我们确实需要带着对所牧养群羊的关切而讲道，了解他们为什么苦恼，为什么焦虑。

陆昆：这是一方面，另一方面，人真正的处境未必总是人意识到的处境。因为在圣经里面，我的处境是“我跟我的主人正处于怎样的状态”；而在现实生活中，我关心的是我和我的家庭、我和我的公司、我和我的钱财处于什么状态。所以，其实经文并不针对我们自以为的处境说话，而是重新把我们带入到真正的处境中——经文把你带到上帝面前，哪怕你“挨打”，也会告诉你是因为你离开耶和華，是恶事，是苦事。**经文重新建立我们生命里的处境，而不是我们自以为的处境就是我们的处境。**

神的道并不是追着、撵着替我们解决问题，而是把我们带到我们生命真正的问题上。神的道在我们的自觉中创建我们原来没有意识到的处境、没意识到的关系，然后在那里向

我们发出命令和邀请，对顺服者给予应许，对抵挡者给予审判的警告。我的生活处境本身还不足以显明我真正的处境，要点是我的生活处境如何被经文建造为我和上帝的关系中的一个事实，一个由经文显明的事实。上帝藉着经文，把我们带入到真正的处境。因此预备讲道的时候，我们不能止步于了解了经文的信息，而要追问上帝为什么要告诉我这个，在这样的追问中就着经文重新发现自己的景况、状态，并且重新领会上帝与自己说话的意图，然后再去回应上帝的话。

二、讲道时实际发生的事：经文“重新建构”我们的处境

本刊编辑：刚才我们说到，讲道失去能力的其中一个原因，是在于讲道脱离了信徒的处境，并未直指人心；然而，圣经所揭示出的信徒真正的处境，与他们所认识到的自身处境，往往又并不相同。与一个人生活中经历到的苦难相比，他真正的处境是在面对圣经的时候，经文把他带到上帝面前使他重新认识到的处境。

陆昆：不仅是“重新认识”，在面对圣经的时候，经文会把我们带到上帝面前，“重新建构”我们的处境。原来，无论我境遇是顺是逆，都已经是被弃绝的人，因为我活在一个实际上没有和神的关系的生命里；而神藉着圣经召唤我，并且重新确立我在祂面前应当如何。于是圣经不仅仅是揭示我的处境，也重新建构我的处境。比如说经文里在讲聋子得到医治的故事，藉着这段经文我被揭发为能听见不必要听的声音、

却听不见该听的声音的人。因为祂的医治，这个聋子听见了，而祂也向我说“开了”，于是我就因这个话“开了”。又比如我原来不知道我是被掳的，或者我以为我正在追求的就是我的解放，经文却说“被掳的得释放”，于是揭发出我之所以在追求解放正是因为实际上我在捆绑中，而耶稣宣告天国近了，才使我得释放。

瓦器：一个人一旦意识到他的处境被重构的时候，他就不是处在一个静态的状态。他实际正在经历的是上帝藉着祂的话语向他展开行动。那就是当他开始意识到自己真正的处境——他的罪、他可怜的光景因神的话语被揭发，他发现自己没有出路——的时候，神的恩典呼召他进入救恩。

陆昆：静态的状态意味着他只是有了一个觉察——他曾经这样看待自己的处境，如今因为被开启，开始用另一种方式看待。但要点还不是觉察，而是实际上他的世界被改变了。罪人获得赦罪的宣告时，不是原本已被赦罪只是不知道被赦罪，如今天上的宣告临到，知道了自己被赦罪，而是通过这宣告他从被定罪者转变成为被饶恕者。这不是觉悟的问题，而是一个实际发生的变化；不是意识上的一个转变，而是他进入到**经文创造的世界**。

一个与神隔绝的人被道带到神的面前，并且被带到一个和神的关系中，在那里早就有危机，这个人此时也意识到危机；但道又向他宣告悔改的呼吁和赦罪的应许，于是他抓住应许得蒙赦罪——这件事就不只

是他觉察自己被赦罪，而是在道向着他的行动中**发生**了赦免。

马可：您在这里强调了一个“创造”的概念。请您再阐述一下。

陆昆：原来没有，通过话而产生，这个叫创造；原来有，只是我没觉察到，而现在眼睛打开了看到了，这个叫觉悟。这两者是不一样的。

如果我们不用创造这个词，那么用建立、建构都一样，就是他不单是经历一个事态，而是建构一种事态。之所以在这里我们谈创造，说的是从无到有，因为神的话语不仅仅揭明事实，也建立原本没有的事实。这点在旧约中也是一样，当神说要有光的时候，不是在表达一个意愿，而是因为这句话，原来没有光的世界就成了有光的世界。这就是神藉着道而有的作为，或者称为**道的行动，实际是神的话语与圣灵一同工作的过程**。

约书亚：我们谈到圣灵的工作时，会说圣灵启示、圣灵拯救、圣灵开启，这些都可以在新约希腊文中找到对应的词汇。我想继续问，圣灵和神的话语一同在某一个罪人身上起作用的这个过程，使用“创造”这个词表述是否合适？保罗在去往大马士革的路上的得救、重生是创造还是大光照到？

陆昆：保罗自己说藉此他成了新人。因此不是原来他就有父，但没意识到自己有这位父，现在通过圣灵的开启他意识到了；

而是原来基督的父根本就不是他的父，他也不是神的儿子，但通过基督他被造成一个新人。这时他不仅仅是被开启，更是重生了。重生的意思并不是说我的精神进入了一个新的境界，而是我里面实实在在有了一个新的生命。

约书亚：这一点我接受，我稍稍理解了您为什么会用“创造”这个词。但其实您也承认保罗有一个被开启的过程。他被大光照到时，他的眼睛从瞎到重新开启，其实是一个鳞片掉下来的过程，他原先看待世界的方式、看待神的方式、看待自我的方式改变了，因着他看到了基督的光。

陆昆：我想强调的是，并不是宣告已经有的事实让一个人明白这一事实，而是通过话语的临到（创造），使一个没被赦罪的人成为一个被赦罪的人。

更深：哥林多后书 4:6 说：“那吩咐光从黑暗里照出来的神，已经照在我们心里，叫我们得知神荣耀的光显在耶稣基督的面上。”这里其实把创造——神吩咐光出来，和神把福音的光照进我们心里、我们对基督的认识这三件事情，在一节圣经里面连在了一起。

约书亚：这节圣经引用得太棒了。

提多：对于重生来讲是新创造，而信徒重生之后，怎么理解神藉着话语向我们行动？道使我们知罪使我们悔改，怎么理解这也是一个创造的行动？

陆昆：重生是一次性的事件，肯定不会一再重生。但我认为重生和之后的基督徒生活内在的机制本身是一样的，一次成就的事情同时又是在一个人生命里面不断重复的事情。就好比说两口子结婚了，此后每天一起过日子都是由结婚那件事导致的，但当然不是一再地结婚。

我是相信，当上帝命令我们信时，是对着信的人的不信（状态和态度）来命令的。作为信徒，他是一个被圣灵重生的新人，但他仍旧活在肉体中。信得最好的人觉察到自己在信得最好的时候陷入不信之中——这差不多是我讲道时的预设。因此只要讲道，我是立意向着“不信的人”讲。一个基督徒，就他的生存境地来说，他始终会一遍一遍地面对因着神说要有光，他进入光。每一次话语临到世界，都是临到话语临到之前的世界，这就是为什么说，对信的人讲道仍然是福音布道。可以这么说，**神用祂的道召集基督徒来接受道好成为基督徒。**

瓦器：因此，若我们的假设是你已经重生了，里面有了新的性情，所以你在神里面能做到律法的要求，这个思路实际上仍然是律法主义的、道德式的。其实即使对于一个重生的人来说，律法的要求也不是他自己能做到，而是不能。然而当上帝的话语临到他的时候，他仰望神的救赎、怜悯，经历神的改变，然后他可以在信心中行动，顺服神对他的要求。

提多：所以信徒是需要不断听到福音的。福音建立信心，信心每天都需要被福音建立起来。

三、道与圣灵如何在听道者里面行动

约书亚：耶稣基督非常明确地说在祂面前真正的聪明人，是听了祂的话语就去行的（太7:24）。如果不去行动的话，话语建构出来的那个世界力量何在？但在前面的谈论中，各位似乎把人天然地看为是一个理念的人，只要神的话语来在他里面构造了一个理念的世界之后，就必然会带来他行动的改变。但这里似乎忽略了他所认信的和他的行动之间的巨大张力，这张力在哪呢？是在于罪人已经堕落的自由意志。

瓦器：约书亚的问题涉及到神的话语和人的行动之间的关系。刚才约书亚说神的话在我们里面构造一个理念世界，但我认为神的话语所建构的不仅仅是理念，实际上神的话发出的时候是创造了神与人之间的关系——你原来是与神隔绝的，或者说是空虚混沌的、封闭的黑暗里面，神的话语临到你，就把你带到神面前。这时不仅仅是你里面有了不一样的理念，而且你面对着这位向你说话的神，你经历了关系的改变。假如话语的发出不是让你面对这样的一位圣洁的神、定你的罪的神和发出应许和怜悯的神，那它仅仅就是理念而已。但关键是话语在圣经中经常是以动词“说话”来表达的。当神对你说话的时候，话语的发出就是神的行动。这会改变神和你的关系。其实当神的话语临到一个基督徒的时候，带来的最重要的改变就是在他的里面产生信心，而信心发出来的是出于信心的行为。所以不是没有行为，而是他的行为出自哪里。如果话语在他里面产生信心，他的信

心表达出来自然就是遵行神的话语，这个遵行神的话语是出于信心的行为。事实上，在这个行为中，核心的部分仍旧是信心，而不是他做到了哪些标准。比如说喇合撒谎的行为，其实很显然她撒谎了，无论怎样都是罪，但她是出自于信心的，是仰望神的应许的。也就是说，即使是出于信心的行为，如果就行为来说，按律法它本身仍不够完全达到上帝的要求；但因为出于信心，连接于那位完全的、赐恩的神，在祂的怜悯、遮盖、应许当中，这行为是信心的表达，是对神的恩典的回应，所以是被神接纳和记念的。这也是《威斯敏斯特信条》第16章论善行里的内容。

提多：路德在《基督徒的自由》一文中特别讲到，是信心成全律法，信心来自于福音，福音显明神的爱。加尔文特别讲信心本质的一个含义就是对神的爱的认识，而这必然就会有爱神爱人的回应，这就成全律法。这是路德，实际上也是加尔文的认识。

本刊编辑：我们的讨论其实涉及到道和圣灵如何在听道者里面行动，即教义神学中所说的外在呼召与内在呼召。这可能是传道人们藉着神学课程学习过，但对其与上帝藉着话语行动之间的关系思考得比较少的问题。

陆昆：圣经里说：“耶稣来到加利利，宣传神的福音，说：‘日期满了，神的国近了。你们当悔改，信福音。’”（可1:14-15）比较有意思的是，祂这是藉着宣告把神正在进行的行动实施出来。圣经中的“时候”，不是历史时间，不是到了某年某月某日就“时候

到了”，而是事件时间，即那个所预先指明的上帝决定性的行动正在实施，所以“时候到了”。

我们也说信心是神创造的（弗 2:8），但同时，祂命令我们信。我们会这样：如果以为祂是命令我们信，我们就倾向于以为祂不给我们创造信心；相反呢，如果以为祂为我们创造信心，我们就以为祂不命令我们信。但在我看来，经文中显明的是，藉着道在我们里面赐下信心的那一位也命令我们信，又以祂的恩典使我们信并且顺服。这两件事是同时的，同样是祂做的。当然我们也可以说这是个普遍的命令，是对所有听这道的人发出的；而圣灵和这道一起工作，并在被拣选的人里面赐下信心，使我们接受使我们顺服，这是我们所说的有效呼召。

在我看来，假如以为说，上帝藉着道的行动来创造信心，就取消了祂让我们信的命令，这是错误的。因为信完完全全是上帝的工作，也实实在在是上帝的命令。——我觉得改革宗的神学中有一些人比较粗糙地说：信完完全全是神的工作，但信之后的顺服却是上帝对我们的命令——其实信和信之后的顺服，都同时既是祂的工作又是祂的命令，在本质上没什么区别。

当我们说神的话创造信心时，祂命令我们信，而祂的圣灵藉着这有效的命令在我们里面创造信心；祂既命令，又亲自使命令得以成就。就像说要有光，并不是让我们去挂灯泡，而是祂自己使这光成就。不然的话我们就要这样去理解：神命令我们信，圣灵开启我们，

使我们知道祂的命令是真实有效的，所以这个开启的结果是我决定信，于是道和圣灵的工作只是把看不见的事实显明出来，好使我能做正确有效的回应。我感到好多人试图这样理解，甚至于因此基督教的实质其实就是接受启示。但我们需要明确这两种对基督教实质的表述是不一样的：一种是上帝启示本来就有而对于愚昧的人来说是隐藏的事，使祂的百姓明白；而另一种是上帝创造原来没有、现在藉着祂的话而形成的新的事态，而我们就是在这个命令里被造成的新人，进入祂所创立的新约中。

那既然福音是上帝行动并创造新人和新的关联，那么，当福音每每被宣告时，这件事都会一再一再地发生，这个发生是通过圣灵。我认为说道自身有能力，和说圣灵和道一起工作使道所宣告的必然成就，这两个在圣经里是一个意思。因为不可能设想离开圣灵又仍然行动的道，因此一旦说道自身在行动就是指圣灵；同样地，说圣灵在行动时，也不可能是做另外一件让人奇怪的事，而是使道显明并且成就。

更深：研读《威斯敏斯特信条》，从 10 章到 18 章都是讲这个话题。其实约翰福音 14、15 章，特别是 14 章的解经，我也是从这个角度去理解的：圣灵在道里面施行福音。我在牧养中查验一个人的信仰经验是否合乎圣经，会严密地关注他的经验里面有多少是与基督连接的，圣灵果真向他揭示了福音了吗？传统家庭教会，在这点上是比较弱的，比较重视圣灵对我说话，有感动临到我就好了。但我认为我们所蒙的光照里面，必须始

终是以基督为中心的，这种光照的焦点是整个救赎历史中基督的荣耀，祂位格的奥秘。我认为这是话语和福音的大能关联的地方。

四、具体而言，传道人如何建立经文与信徒之间的处境关联？

本刊编辑：当我们谈到经文建构人的真实处境时，我理解包括两个层面。一个是教义结构层面的，就是上帝、罪人、审判、耶稣基督的讲论（应许或审判）与行动（特别是通过十字架成就的替代性救赎）、因信称义，这个层面的处境是普遍的。另一个层面则依据经文，建构出具体而独特的处境。

陆昆：比如一处经文显出他是在魔鬼权下的人，而耶稣为他赶除污鬼；而另一处经文显出他的罪孽外显在他身上时，他长大麻风不洁净，以至于只能与神隔绝，而耶稣洁净他。这两处经文都在说罪人的处境，却是针对罪人处境的不同的特征与层面。

马可：一个来到上帝面前的人，虽然在本质上来说就是一个有罪的人，但因为每一次面对的经文不同，比如他最近在灵修福音书，或者他最近在灵修罗马书，上帝藉着不同的经文建构出他在罪中的处境的不同层面和特征。因此他围绕不同的经文，和神有非常真实的、活泼的、动态的交往。

陆昆：对，是这样。而通过不同的经文，上帝向我们成为王、成为战士、成为医生、成为教师、成为祭司、成为牧人、成为光……祂基于我们不同的状况，具体地显明我们的

不信，同时也向我们显出自己的恩惠多样化的层面。这不单是一个隐喻的问题。

本刊编辑：您刚才也提到，在求问上帝为什么要你在这个主日对祂的百姓说这些信息时，有时会遇到瓶颈和困境，不知可有一些经验和方法可以分享？

陆昆：有一段时间我注意到一件事，就是出色的牧师比圣经学者更懂经文。圣经学者可以告诉你字词研究，可以告诉你抄本的微妙差异和多样性，可以告诉你对这一段经文可以有各种各样的解释以及各种关联，但是，有时他们像聋子一样听不出这是上帝对祂百姓说的话，也不知道上帝为什么要对百姓说这件事。所以在我当年经文信息做得差不多了，却很茫然不知道要拿它做什么的时候，我会参考一些出色的牧师的讲道。那时很可能是 Sermon Audio 刚出来，每次到了周四还是不知道我为什么要讲这段的时候，往往一打开就有我要讲的经文，不一定完全一样但给我很多启发，就会真佩服说：“哇他真懂这个经文，至少是因为这个，所以需要上帝的百姓听。”当时还会用的是 WWSB（World Wide Study Bible），是在 CCEL（Christian Classics Ethereal Library）里的，里面常常有很多古典作家的讲章，在其中你也能得到很多“所以这一段经文需要讲给神的百姓听”的原因。所以我不仅不以福音为耻，也不以当时我的这种“盗版”为耻。这些资源我现在可能很少用了，但当年预备讲章确实会有很茫然的情况，那种时候这个就很有帮助。所以年轻的传道人如果万一在这方面遇到障碍的话，我建议使用，本来它就是为了

让你使用而放到那儿的。而且你不用一直强调参考的出处，你讲就是了。

并且我还注意到，往往是在个人的 Q. T. 中，善于问“为什么今天早上上帝要和我说这段话”的人，他也善于问“为什么我要对上帝的百姓说这些”。他在 Q. T. 中学会了去追问。而如果有人在 Q. T. 时做完经文主要信息就直接进入应用，而没有追问“上帝为什么要告诉我这个”，他的讲章也会带有差不多的特点。

提多：我也感到在预备讲道时，首先要应用在自己身上，特别是要在祷告中来预备讲章。通过仔细地解经，在祷告当中来默想经文，我想在这样的过程当中应用自然就会在心里浮现出来。因为我们和会众是一体的，我们个人生命当中所经历的事情也不是偶然的，神也会藉着我们所经历的这一切来对会众说话。我们作为教会的传道人，我们所经历的苦难，我们当下所经历的难处，我想也都不是偶然的；神的道首先要应用在我们自己身上。

瓦器：在牧养中对弟兄姐妹的熟悉和了解，也会使得你在读到这段经文的时候很自然、很容易地建立这种关联。这就是为什么即使你可以在网上听到名牧的讲道，教会也还是需要本会的牧者来讲道。因为本教会的牧者知道羊的情况。这是我大概能想到的，从经文的处境、从牧养实践和在祷告当中，得以知道上帝为什么要我对祂的百姓讲这些信息。如果要用更严谨的方式来讨论如何建立经文与会众之间的关联，最典型的关联点就

是处境的类似。经文所反映的那个人的处境和我们弟兄姐妹的处境是类似的。而处境又可以分为三个类型的处境：第一个是神学性/教义性的处境——圣洁的神与有罪的人之间，神如何对待他，神怎样光照他，给他怜悯；第二个处境是经文本身所提供的叙事的处境；第三个是经文写作的处境。这个三个处境当然都是可以彼此关联的，可以用来帮助我们建立经文跟弟兄姐妹之间的关联。

马可：处境（context）还包括在神整体的救赎计划中的处境，即圣经神学、救赎历史的框架，这也可以考虑在内。

陆昆：讲到处境关联，我还要讲一个，就是不关联。这在牧养中很有用。有人说：以色列人出埃及之后又受管教又被供应，我既得不到供应也没受管教，我做什么事上帝也没罚我呀，我求什么事上帝也没给我啊。我就对他说，因为你还是埃及人，这些事跟你无关。你现在所需要的是速速逃离，使你的生命重心、目标、方向放在上帝的计划中；在这之前，这些经文所说的既不是对你的警戒，也不是对你的应许，而正好是说明你的绝望和虚无，这里面没有你的份。

马可：还有一点非常重要，传道人和弟兄姐妹有没有上帝临在的真实感？上帝在场，我们面对祂，祂让我们听这些信息。

约书亚：十年前，我听一位牧师讲道，开篇祷告有一句话就是：上帝开弟兄姐妹的眼，让弟兄姐妹对神的临在有察觉。就类似这个意思。

马可：我也通过对上帝的临在认出和相信，而学会了带领敬拜。当时一位弟兄教大家如何带敬拜，讲解程序如何，宣召、经文、诗歌等按怎样的逻辑次序进展。但他说，最重要的不是这些，而是你认识到上帝是临在于我们中间的。所以带领敬拜者要做的预备是，藉着这一周的读经、默想，首先认出上帝的临在，自己先向上帝有真实的回应，然后再呼吁弟兄姐妹：“来啊，我们登耶和華的山！”重要的不是传统、不是技巧，而是在神面前确认：“神啊，你真的在我们中间吗？”对上帝临在的认出对服事者的帮助非常大。

陆昆：我自己服事没有多久，就知道改革宗的信念——讲道是上帝藉着一个血肉凡躯的人向祂的百姓说祂的话。但我现在常常觉得在今天教会的讲台上，这个意识很弱，就是讲道人自己以为他在用上帝的话劝勉、安慰、辅导祂的百姓，而不以为现在上帝在通过他对百姓说上帝的话。所以缺乏权柄感和迫切感。其实有的时候也可以中断讲道，直接对会众说：“你们真以为现在在对你们说这些话的只是血肉凡躯的我吗？难道你真的意识不到洞察你心肠肺腑的上帝正通过如此平庸的人正在向你讲最重要的话吗？”

约书亚：工人总有机会发现神的话语和神的灵在工作，自己不过是器皿，不过是管道。

昨天我们有一个小同工把我去年在我们教会成立两周年的时候的讲道做成了文字稿，也发给我了，我就看了看。我就发现不是我讲的，仿佛是圣灵感动一样，解经的方式也不像我，像是另外一个人。我意识到道本身，真的是上帝的话语和上帝的灵在那个时候的调和。

我们刚开了上下午堂，同样的一篇信息我在下午堂讲的时候就常常跟上午堂很不一样，除了解经的部分。很多东西，我都不知道开口的时候会那样讲。直到自己最后讲完了道，回想起来很吃惊。这是很奇妙的，你真的只是传菜工。或者说，自以为通过预备释经和讲章，但只不过是备好菜，最后出盘时真不是你烹饪的。这样就显出来我们是被上帝支配、掌管的。

陆昆：传道人若有机会听自己的讲道，常常会被自己讲的道光照而羞愧不堪，这个尤其可怕的是你没有办法推脱说自己不知道，因为是你自己说出来的。传道人应该意识到自己是上帝的使者，这也意味着他的权柄感，换句话说，当传道人站在讲台上时，哪怕发现地上的在上掌权者坐在下面，也仍然知道此时他应该听自己讲道，因为现在是天上的王通过祂亲自选派的使者在说话。✦

基督的呼召

——《我们合理的信仰》第20章阅读札记

文 / 漫波

在《我们合理的信仰》一书中,从第20章《基督的呼召》开始,巴文克进入救恩论的部分;巴文克把我们通常所说救恩次序中的呼召、重生、信心和悔改放在了这一章中,救恩次序中的其他部分则放在了接下来的章节中。学习这一章时梳理了相关的神学内容,使笔者受益良多。笔者希望此篇阅读札记,也给读者带来帮助。

一、圣经与圣灵的关系

在第19章《圣灵的恩赐》中,巴文克反复强调,我们所得到的各种救恩益处,都是基督借着圣灵赐给我们的:“在具体讨论这几类益处中的每种益处(笔者注:即指救恩次序中的恩召、重生、信心、悔改等)以前,我们应当晓得,这一切,就像基督自己的位格一样,只有透过圣灵才能赐下……借着圣灵,基督将自己赐给了我们,也把祂的益处赐给了我们……简而言之,基督和祂所赐给我们的一切益处——圣父的慈爱和圣子的恩惠——唯有在与圣灵的相交中,才能成为我

们的份。”^[1]正如一位牧者所言,在某种意义上说,救恩论其实就是圣灵论。

因此,在第20章的第1节中,也就是救恩论的开始部分,巴文克首先谈到了圣灵工作和圣经之间的关系,这是很自然的事情。

20章这一节的讨论虽然篇幅不长,却是非常必要的,也是非常重要的。

巴文克这样开始:“基督为了把我们纳入到与祂的相交中,并分享祂各样的恩惠,不仅使用浇灌在教会中的圣灵,同时也使用那为教训并引导圣徒而赐下的圣言。”^[2]接下来,他首先批驳了几种错误的观念。

首先是伯拉纠主义的错误。这一类人认为有圣经就足够了,人仍旧有属灵方面的自由意志,不需要圣灵重生的工作就可以行出圣经所要求的。“他们主张说:罪的确使人软弱,但并不代表那个人的灵命已经死去了。这人仍有意志上的自由,若有人愿意听信福音,

[1] 赫尔曼·巴文克,《我们合理的信仰》,赵中辉译,(海口:南方出版社,2010),305-306。

那单单传福音本身就足以叫他效法耶稣行事的榜样。”这类似于今天的亚米念主义，这个批判也使笔者想到自由主义神学。

接下来，巴文克指出神秘主义者的错谬，他们越过圣经而直接谈论圣灵的工作，这使我们想到今天的灵恩派。他们认为：“‘圣言’只是一种死的字句而已，并不能穿透人心，也不能使新生命的原则在心里扎下根来。‘圣言’充其量只能在人内心起到光照作用，却不能发出丝毫权柄和力量来改变人心……这样的属灵人虽然有时会把圣经作为一种标准和指导原则，但这并不是他宗教知识的来源，因为他乃是主观上蒙受上帝圣灵的教导，并逐渐成长得超乎圣经之上。”

巴文克在此提到非常有启发的一点，就是在此错谬之下，神秘主义和理性主义虽然看似是两个不同的极端，却会彼此转化，因为脱离了圣经来谈圣灵的工作，实际上就会落入到这两种情形当中。“当圣灵的感动渐渐使人心越来越脱离圣经，得到‘释放’时，人心也就越来越脱离基督的位格与整个历史的基督教。于是，在其进一步发展过程中，神秘主义就衍变为理性主义。因为当圣灵内在的工作与圣经的话语被人为割裂开来时，也就失去了自己的特性，不能再与圣灵在人理性与良心中的普遍工作区分开来……神秘主义总是一次次衍变为理性主义，而唯理主义则又定期衍变回归神秘主义。这两种极端彼此相连，彼此相通。”

之后，巴文克指出天主教的一个错谬就在于没有把圣经看作是蒙恩途径，而唯独把圣礼看作是蒙恩之道。“为了反对这种将圣灵的拯救工作与圣言割裂开来的做法，也为了驳斥唯独将它同圣礼联系起来的做法，宗教改革拿起了捍卫真道的大棒。宗教改革不仅恢复了圣经作为真理唯一、清晰与充分的来源，而且也把圣经尊崇为蒙恩之道，并恢复了它在与圣礼的关系中的首要地位。”^[3]

不仅如此，巴文克也谈到了同为宗教改革阵营的路德宗和改革宗的区别点。我想，巴文克的分析还是非常中肯的，对我也很有帮助。他说：“路德宗将‘圣言’与圣灵彻底地合在了一起，以致有把这两者等同起来的危险，完全抛弃了这两者之间的分别。他们甚至把圣灵做成的救恩包括在圣言之内，并只视圣言为圣灵进入人内心的渠道。圣经既然来自圣灵，那圣灵便把使人改变的能力留在圣经之内，就像——姑且这么说——把圣灵放在了一个器皿中一样。就像面包有一种天然、内在的滋养力一样，圣经也从产生它的圣灵那里领受了拯救人的内在属灵能力。因此，圣经不仅被赋予了光照人心、影响人道德意志的能力，同时它还有一种内在的、更新人心灵及拯救人的能力。而且，圣灵若不借着话语，就不工作。”

巴文克紧接着说，改革宗不采纳这种观点，改革宗的立场是：“在圣经与圣灵之间，当然会有非常密切的联系，但彼此之间仍有

[2] 以下引用若无特别说明，都是引自《我们合理的信仰》第20章，307-31。

[3] 参卡尔·楚曼（Carl Trueman），〈上帝的话语：恩典的管道〉，《教会》69，2018年1月，128。

分别。圣灵会在没有圣经的情况下工作，而且有时也的确在没有圣经的情况下工作。当圣灵与‘圣言’联合时，祂之所以这样做，乃是出于祂自由的旨意。圣灵照着自己的美意，常常会借着圣言动工，并在圣言显扬出来的地方动工……但是，即便在这时候，圣灵也不像路德宗所说的那样，是内住在圣经中或所传讲的圣言中，而是内住在作为基督永活身体的教会里。圣灵借着圣言做工，也不像视之为承载自己能力的器皿那样做工。尽管圣灵与圣言一同动工，但圣灵自己也亲自穿透人心，使他得以更新，从而得着永生。”

二、关于呼召

1、普遍呼召与特殊呼召（普遍启示与特殊启示）

在作了以上铺垫之后，巴文克进入救恩论中呼召的主题。

通常教义神学在讨论呼召的时候，都会直接进入一般呼召和有效呼召的讨论。然而巴文克在此的一个特色是，他把普遍启示也看作呼召，即“普遍呼召”，这呼召是神在自然界中，在历史中，在人的理性和人的良心中，对所有的人说话；而我们通常所说的福音的呼召，巴文克称为特殊的呼召。这其实就是普遍启示和特殊启示。巴文克的“普遍呼召”和“特殊呼召”的区别也就是“自然呼召”和“圣言呼召”的区别。进而，巴文克把“普遍呼召”称为“律法的呼召”，把“特殊呼召”称为“福音的

呼召”。因为既然这种“普遍呼召”包含外面的自然和人里面的良心，良心是神的律法刻在人的心里面（罗 2:14-15），所以巴文克称“普遍呼召”是一种律法性的呼召。然而，巴文克对此没有作进一步的说明。

2、外在呼召和内在呼召（一般呼召和有效呼召）

巴文克首先说不是所有的人都能够听到“福音的呼召”。人之间一切的不同（阶层与地位上，性别和年龄上，恩赐和能力上的等等不同）都是出于神的主权。巴文克在此也指出了路德宗和改革宗的不同：“路德宗的人，他们不想承认上帝有主权意愿决定，谁能处在福音的光照下，而谁却不能，就主张：这种圣言的呼召临到过与亚当、挪亚及使徒同时代的所有人（他们特别诉诸罗 10:18 及西 1:23，以此作为自己的根据），而这些人唯因自己的错误与这一呼召失之交臂。”

对于非选民，外在呼召不能成为有效呼召，然而，巴文克强调，我们不能因此轻忽外在呼召的功用和价值。巴文克对此强调的两个方面，似乎是笔者很少在别的教义神学书中看到的。一方面是：“我们必须声明，外在呼召对上帝来说是严肃的，而且有其美意。凡借着福音蒙召的人，都是恳切的蒙召。因为上帝在自己的圣言中认真、恳切地将自己喜悦的事显明出来，也就是说，凡被祂所召的人都应该来到祂面前。而且，上帝也恳切、认真地应许：凡到祂那里来的人，都可以得享安息和永生（《多特信条

5项第8条》)。”“外在呼召借以临到他们的福音之道，并不是死的字句，而是上帝的大能，要救一切相信的(罗1:16)，是活泼大有功效的，比一切两刃的剑更快(来4:12)，也是叫人得蒙重生的方式(彼前1:23)。这和上帝在内在呼召中所用的，是同样的话语，而且它本身也并不排除圣灵的感动。”

另一方面，即使对于不信的人，福音的呼召也有一种道德感化的能力；它能够带来许多暂时的祝福。这种价值是在于文化层面上的，它能够提供一种精神资源，一个榜样，它能够利于约束罪恶。

与此同时，巴文克也强调，“拒绝外在呼召必免不了受惩罚”，对于拒绝福音的人，这道要定他的罪(约12:48)。

接下来，巴文克讲到外在呼召的不足和内在呼召的必要性。尽管神的话语本身具有能力和权柄，但因为世人的灵性是死的，所以圣灵的工作是必须的，这就是内在的呼召。

巴文克在讲到内在呼召的性质时，把它与自然界的现象作了类比：“若我们想了解或认识什么事物，就必须有一种关系存在，就必须在人与世界之间建立起一种和谐的关系。一般说来，这种关系在自然界中依然有效……但是，这种关系在灵性世界中却已经完全被罪破坏了……人生来对上帝、对祂的启示以及所有属灵与属天的事，就是死的。他对这些漠不关心、毫无兴趣，只思念地上的事，却不喜悦关乎上帝道路

的知识。上帝与人的关系已经遭到了破坏，两下再没有属灵相交或联合了。”

由此，巴文克视内在呼召为一种属灵关系的恢复：“因此，这种内在呼召通常包含这样一个事实，即它再次恢复了上帝与人的关系，并且叫人和上帝再次在灵里相交，叫人愿意听从上帝的道，也明白这道。”

进而，巴文克也依据圣经称内在呼召的作为是一种启示，并举了彼得认信的例子：“‘西门巴约拿，你是有福的！因为这不是属血肉的指示你的，乃是我在天上的父指示的。(太16:17)’……上帝亲自用这种方式来光照这位使徒的心，才使他此时在基督里如此清晰地看到以前从未看到过的事情。”

如此，这样一种启示意味着一种内在的光照。“换言之，在这些段落中谈到的启示，包含着一种内在的光照。”正如圣经所言：“那吩咐光从黑暗里照出来的神，已经照在我们心里，叫我们得知神荣耀的光显在耶稣基督的面上。”(林后4:6)

对于内在呼召的性质，巴文克也从另一个角度进行了描述：“在其他地方，圣灵在内在呼召中的行动，则被描绘成主开导人的心(徒16:14)，或是主耶稣开人的心窍(路24:45)。”

内在呼召，也就是我们今天通常所说的有效呼召，需要两个必要条件：福音的呼召和圣灵的工作。“上帝在自己丰盛的恩典中，不单向那些蒙拣选得永生的人发出福音之道的

呼召，还加上了圣灵的工作”，而内在呼召的结果便是重生、信心和悔改。

三、有关信心的讨论

巴文克接下来讨论重生、信心和悔改，也是按着这个救恩次序，重生—信心—悔改：信心是重生的结果，悔改是信心的果子。在此，笔者对巴文克就信心的阐述稍作一点归纳。

相对于真实、得救的信心，巴文克讲到了三种虚假的信心：历史的信心，暂时的信心和神迹的信心。真实的信心与这几种虚假的信心区别在于三方面。首先，它们的来源不同。以上三种信心是普遍恩典的结果，“有暂时的功用”，而得救的信心是神的特殊恩典，是圣灵工作的结果，是重生的结果，是拣选的结果。

第二，它们的本质不一样。信心必然包含着知识的因素，但真信心具有的不只是头脑中的知识，而是一种特殊类型的知识，“是一种实践知识，是一种从心发出的知识，而不是出自头脑的知识。它是一种个人性的、深刻的、叫人心向往之的关切，因为它是与自我最深层的那些本质，也就是与那些牵涉自我本质的生存、生命、灵魂与得救联系在一起的”。

第三，它们指向的对象不同。三类虚假的信心指向的对象未能越过历史报导或神迹本身，而真实的信心指向基督并且信靠祂。

四、总结

最后，与以上内容相关的，笔者分享一点自己的体会和思考。

宗教改革重新确立了神的话语作为蒙恩途径，并且是首要的蒙恩途径的地位。改革宗神学通常所讲的蒙恩途径有三个：神的话语、祷告和圣礼，^[4]有时还会加上第四个，就是圣徒团契。而圣礼的执行和果效是不能离开神话语的，“圣礼的功效……依赖圣灵的运行和设立圣礼的道”^[5]；圣礼即是神应许的有形记号，“圣礼因为依附于上帝的话语而获得其意义”^[6]。祷告也是对神话语的回应。^[7]此外，圣徒相交若离开了神的话语，也不能叫人蒙恩。因此，我们看到神的话语作为蒙恩途径的重要性。

基于此神学信念，神的工人会认真地预备讲道，并且意识到在主日礼拜时要有充足的道和充足的祷告；而且也会在主日尽可能地多举行圣餐，每周都有也不过多——因为它们是神所设立的恩典的管道，当它们被正确地使用时，我们相信教会就会领受圣灵的工作。

在牧养的过程当中，我们期待信徒生命的改变。神的心意是我们在此生不断成圣，越来越活出与我们蒙恩地位相称的生命样式来。神是改变的源头，唯有神是改变人心者。“我栽种了，亚波罗浇灌了，惟有神叫他生长。可见栽种的算不得什么，浇灌的也

[4] 威斯敏斯特大要理问答74问。

[5] 威斯敏斯特信仰告白27.3（《清教徒之约》译本）

[6] 卡尔·楚曼（Carl Trueman），〈上帝的话语：恩典的管道〉，129。

[7] 关于这方面较近的论述，可见凯勒牧师的《祷告解密》，3-5章。

算不得什么，只在那叫他生长的神。”（林前 3:6-7）而神所使用来改变人心的工具是祂的道。“求你用真理使他们成圣，你的道就是真理。”（约 17:17）正如神是借着祂的道和灵使人重生一样，神同样借着祂的灵和道使人成圣和改变。合乎圣经的改变，正如提摩太·凯勒牧师所说：“我们改变的目标是耶稣祂自己的生命。改变的力量完全是上帝的恩典。改变的工具是通过圣灵将圣经应用到我们的心里。改变的战场是悖逆上帝或偶像崇拜的心……改变的环境是敬拜的基督徒共同体。”^[8]对于人心的改变，我们要清楚福音的中心性，也如凯勒牧师所说：“持续、

更深的属灵更新的关键是对福音永无止境深度的持续再发现。”

神的工人应当带着这样对道、对福音的信念来进入服事，来面对讲台——道是神设立的首要的蒙恩途径，是神用来改变人心的最重要的媒介。传道人蒙召作神话语的管家（林前 4:1），应当不断提醒自己对道的专注，专注于对道的钻研和传讲，按正意分解神的道；并以对“得救的信心”的分辨，来确认听道者“是否重生得救”——蒙“外在呼召”者果真经历了“内在呼召”了吗？以此忠心于主的托付，竭力得蒙神的喜悦。✝

[8] 提摩太·凯勒，〈合乎圣经的改变〉，《教会》51，2015年1月，23。

什么不是以基督为中心的讲道^[1]

文 / 彭强

这堂讲座有一个很“酷”的名字——《什么不是以基督为中心的讲道》。我今天要讲十三点，盼望在这一堂中，就我自己的所学和经验，向大家解释一些要点，包括一些偏颇、错谬、误区。在每一个方面，我会给大家举一些例子。

一、道德主义式的讲道不是以基督为中心的讲道

第一点，道德主义式的讲道不是以基督为中心的讲道。虽然在讲道中耶稣的名字可能会不断出现，讲员甚至可能会说：“你看，耶稣都这样做了，你为什么还不这样做？”

道德主义式的讲道是把道德作为称义的基础，但是救赎历史式的讲道是把道德作为称义和救赎的运用。信靠和顺服的回应是不断地由真理和恩典激发出来的。

我在神学院念书的时候，教讲道学的老师不是改革宗背景的。在讲道学的课堂当中，他教我们怎样从经文当中找三点原则，从每一点带出一些解释，然后得出一些应用。但是

我后来发现，这样的训练，非常容易导致在经文中找到一些有益的原则，可怎么实行出来呢？很容易去找榜样。

我们中国的教会中有一个很明显的特征：把榜样当真理，把典范当规范。我们问：“你为什么这样做呢？”常常有的回答是：“王明道这样做。”如果是改革宗的人，就会回答：“加尔文这样做。”我们一定要了解，当我们这样言说的时候，是还没有在圣经的话语上下够功夫。我们还需要了解，做所有这一切背后的那个福音的理由是什么。

所以，以基督为中心的讲道是要着眼于这段经文帮助我们看到：上帝是怎样的上帝，上帝的荣耀、性情；上帝对人有怎样的要求，在这当中找到人悖逆堕落的焦点，看到人对福音的需要，人需要被上帝所更新、所改变；耶稣基督福音的焦点从里面被带出来。用经典的《海德堡要理问答》的范式来表达，你认识自己的愁苦和罪，然后认识怎么在基督里得拯救，随之生出感恩和顺服——福音的动态很清楚地呈现出来。

[1] 本文整理自作者讲座录音。——编者注

克罗尼在他的《讲道与圣经神学》当中特别讲到,当我们说“合乎圣经的讲道”的时候,所注重的是:理解一件事情要从圣经的整体架构出发。而整本圣经给我们提供了一个什么样的架构呢?就是一个救赎历史的架构。这个救赎历史的架构,透过渐进的启示来展开。因此这些不同的救赎时期,你要一一地去研究,去看每一段你所处理的经文,是在哪一个阶段,有什么样的特征,然后它是怎样在全本圣经当中发展到完美的。在这过程里面发现一个一致而有机的结构,而这个结构会帮助我们理解完整的福音。

所以,从这个意义来说,我们可以在创世记当中来认识福音,我们可以在出埃及记当中来认识福音,我们可以在律法中来认识福音,我们可以在全本圣经的每一个部分来认识福音。如果没有这样的视野,那我们的讲道就会流于肤浅的道德教训,忽略救赎历史的进展,也看不见救赎历史中的基督。以至于像亚伯拉罕献以撒这样的故事,就只被视为一个信心伟人所面临的重大考验,最后只能落在这样的范式中:“你看,亚伯拉罕怎么样,我们也要怎么样。”

我在神学院念书的时候,有一些从非洲来的同学。在跟他们的互动中,我意识到所有没有被福音更新的文化都是律法文化。律法文化有一个共同的特征——学好人好事,学榜样。这样的文化认为,我们需要好的榜样来跟随,而不是需要一位救主。我记得那个时候课上讨论到在非洲宣教上要面对的一个很重要的问题,就是一夫多妻的问题。有非洲同学在课堂上辩论说:“你看,大卫是合神

心意的人,他不也一夫多妻吗?”我当时不知道怎样回应他们。直到后来,我发现当提到大卫战胜歌利亚的时候,我们讲起来都很高兴;一旦提起大卫的软肋,我们就不知道该怎样了。

同样地,这也影响到我们的教会生活。当我们说到基督教历史中哪个人很厉害,我们就很激动;当别人开始说到那个人很糟糕的地方,或者哪个人跌倒了,或者某段教会历史时期当中很败坏的罪的时候,我们就不知道该怎样处理了。原因何在?在于我们都活在一个律法主义、道德主义的框架中。很大程度上,我们道德主义式的讲道所塑造的是一个道德主义式的教会文化,而不是一个聚焦基督、被福音所更新的文化。这是我要讲的第一个,道德主义式的讲道不是以基督为中心的讲道。

二、反律主义式的讲道不是以基督为中心的讲道

第二点其实与第一点相对,即反律主义的讲道也不是以基督为中心的讲道。我们听说了以基督为中心的讲道之后,稍不留神,一听到讲台上说“你要怎样怎样”的时候,你的心里马上就起反应了:“他是道德主义式的,他不是以福音为中心的。”其实,我们一定要区分清楚,道德主义和圣经的道德运用是两个不同的概念。圣经中充满了上帝的道德律,而且对于这些道德律怎样运用在生活中的各个方面,有非常丰富的教导。当我们批评道德主义式的讲道的时候,并不是拒绝圣经的道德运用。

我们始终坚持一点，借用克罗尼的话就是：只有透过救赎历史的方法，我们才能理解经文的意义，然后也才能达到健全的应用。我们常听到有人说，你甭管别人怎么解释，只要最终结论是对的就好了。但只注重最后的结果其实问题很大。也许换个语境你就更有感受——你甭管刘文学、赖宁是否经得起检验，提倡的东西是好的；你甭管雷锋是不是作假的，人家做出来的东西是好的。如何？

我们这片土地已经习惯这种东西，但是基督徒要知道，基督信仰是建立在真实之上。我们为什么如此强调圣经的历史性，强调耶稣基督的历史性？因为我们不只是在教导一个不错的教训，并且宣告它是建立在真实的基础上，上帝透过祂的工作、透过祂的话语所呈现出来的真实，这是我们生活、动作、存留的基础。换句话说，我们基督徒要建立起来一种范式：我们怎么信仰，然后带出我们怎么生活；当我们思考“我是在怎么生活”时，也必须回到“我是在怎么信仰，我的生活是被我的所信驱动的吗”。

圣经不断地向我们启示上帝是怎样的上帝，祂是一切的源头，祂才是最真实的，祂的审判、公义、慈爱是最真实的。那位最真实的上帝发出真实的道德律例。在这样的启示里面，我们才面对那位最真实的上帝，我这虚谎的人怎样才能承载这样的真实？面对上帝高超的道德诫命，我的心里面却充满了悖逆，我做出来的也都乏善可陈，我里面的动机无法让上帝悦纳。这个时候，才让我们来投奔基督，来信靠基督。

所有这一切都带来一个渴望，我们因着在基督里面，我们既然有这样的身份，我们被福音的恩典所驱动，那么怎样让我们里面有一个渴望，就是活出上帝的律例典章？过去律法是与我为敌的，但是现在，我可以像诗篇里所唱的说：“你的话比蜜甘甜。”从前看到经文说“你不可……”，我心里就嘀咕：“又叫我不过好日子，这个世界天天都在滋润都在快活，又叫我不可……”但现在每当读这些经文，我知道那是来自父亲的保障，祂的杖、祂的竿都在引导我，都在带领我。这是一个儿女的心。

这是福音里面所带出的道德运用，这不是道德主义。我们要警惕反律主义。这是第二个我们要指出来的，反律主义的讲道不是以基督为中心的讲道。

三、割裂新旧约的讲道不是以基督为中心的讲道

第三，割裂新旧约的讲道不是以基督为中心的讲道。有不少割裂新旧约的讲道，比如，受到时代论或者诺斯替主义的影响，他们会说：“旧约里面的人是怎样的得救方式，新约里面我们怎么蒙了这恩典，新约里面蒙的恩典都是基督带来的。”顺着这个逻辑，把旧约的上帝跟耶稣基督对立起来，把旧约的上帝跟新约的上帝对立起来。他们觉得旧约的上帝是愤怒的上帝，而基督是慈爱的主。所有这种割裂都是对三一上帝的亵渎。这种空喊基督，还说“哦，我就是爱慕基督”的讲道不是以基督为中心的讲道。

基督成为救赎历史启示的中心是全本圣经的见证，全本圣经的上帝是同一位上帝，整本圣经的见证是一致的。耶稣基督自己也反对割裂新旧约的做法，在路加福音 24 章，耶稣这样说：“先知所说的一切话，你们的心信得太迟钝了。基督这样受害，又进入祂的荣耀，岂不是应当的吗？”于是，祂从摩西和众先知起，凡经上所指着的话，都给他们讲解明白了。后面，耶稣又说：“摩西的律法、先知的书，和诗篇上所记的，凡指着我的话都必须应验。”接着，耶稣解开他们的心窍，使他们能明白圣经。换句话说，耶稣所带来的启示跟旧约的启示是不是一致的呢？是一致的启示，而整个旧约都在为祂作见证。

再看使徒彼得的第一次讲道，在使徒行传 2:22-25，他说：“神藉着拿撒勒人耶稣在你们中间施行异能、奇事、神迹，将祂证明出来，这是你们自己知道的。祂既按着神的定旨先见被交与人，你们就藉着无法之人的手把祂钉在十字架上杀了。神却将死的痛苦解释了，叫祂复活，因为祂原不能被死拘禁。大卫指着祂说：‘我看见主常在我眼前，祂在我右边，叫我不至于摇动。’”也就是说，彼得在这里透过诗篇 16 篇来传讲基督，并且宣告说，基督成就的救恩是出于上帝的定旨，是出于上帝永恒的计划。因此，整本圣经都是在为耶稣基督作见证，旧约和新约是一致的，我们要按照整个圣经的结构来理解。

所以，割裂旧约与新约的讲道不是以基督为中心的讲道。

四、失去三一论框架的以基督为中心的讲道不是真正的以基督为中心的讲道

第四，失去三一论框架的以基督为中心的讲道不是真正的以基督为中心的讲道。我们提到以基督为中心的时候，我们可不可以说整本圣经是以上帝为中心？其实也可以的，对吧？可不可以说整本圣经是以圣灵为中心？也可以，对吧？但是，我们这样说的时候，归根结底是在说整本圣经是以三一上帝为中心。当我们说整本圣经是以上帝为中心的时候，我们是在说什么？我们在强调上帝的主权和荣耀贯穿整本圣经。当我们说，整本圣经是以圣灵为中心的时候，我们其实在强调圣灵的默示、圣灵在基督事奉当中的工作、圣灵在人心中的工作、圣灵使人悔改归正的工作，甚至还有圣灵在推动宣教上面的工作。可以说，整本圣经都是圣灵的工作。

但是，我们又为什么强调以基督为中心的讲道呢？你可以设想，如果我们每一次都这样说：“你知道吗？上帝有这样的要求，你要这样做上帝就说你是好孩子，你不这样做上帝就惩罚你。”当然你也会说：“上帝其实也没那么冷酷啦，上帝还是把祂的儿子给了我们。”这样的讲道中基督教的特征是不明显的。拉比也会这样讲，穆斯林也会这样讲。其实有一位上帝并不足以成为我们信仰的根基，因为穆斯林也相信有上帝，犹太人也相信有上帝，但是基督教信仰的上帝是怎样的上帝啊？三一上帝。

为什么三一论如此重要？希伯来书 11 章里面讲到“人非有信，就不能得神的喜悦；因为到神面前来的人必须信有神，且信祂赏赐那寻求祂的人”，换句话说，基督教的信仰不只相信有一位上帝，并且相信上帝在本质上是美善和爱的上帝。你怎么可以保证这位上帝在本质上是美善和爱的上帝？除非祂在永恒中就是三一的上帝。上帝不是出于无聊创造这个世界；上帝也不是像今天很多做父母的“没事儿干，咱们生个孩子来玩玩”；不是上帝觉得很孤单，然后搞一帮人那里敬拜祂，仿佛上帝很有虚荣心。不是！在永恒当中是三一上帝，圣父、圣子、圣灵，在永恒当中上帝就是爱。祂出于爱创造了世界，也出于爱祂的儿子成为那个到地上来的，出于爱买赎祂的教会，出于爱推动宣教，出于爱，最后在新天新地使万物与祂复合。

如果我们失去了三一论的这个框架——上帝在永恒当中的拣选与安排、圣子在历史当中的成就、圣灵在今天将福音应用在选民的心中，我们就会陷入基督一元论，这个过程就会把这个信仰当中很多的荣耀和丰富都失落掉，最后就变成了一个贫血的信仰。

以上帝的荣耀为中心，来聚焦基督的位格和基督已经成就的工作，并且在这个过程中祈求圣灵运行在我们生命当中，带来生命的重生和不断的更新。这三一论的框架体现在我们整个的讲道当中。当我们谈到以基督为中心的讲道的时候，我们就预设了这个三一论的框架；而且我们要常常思想三一论的框架跟把聚光灯怎么照在基督的位格和工作上面有怎样的关系。

五、缺少福音结构的讲道不是以基督为中心的讲道

第五，缺少福音结构的讲道不是以基督为中心的讲道。为什么在这个地方要提福音结构呢？我们在前面提到了道德主义式讲道，那么有没有不是道德主义式的讲道，但却又没有福音结构的？有。有人把三一论讲得多么荣耀，别人觉得你就像上天了一样，让人觉得“行啊，佩服，上过神学院的”，但是，他没有呈现堕落焦点，没有把人里面的对基督和福音的需要揭发出来。

我们知道，改教家把得救确据作为天主教和新教的重要分别。卡尔·楚门在他的《宗教改革——过去、现在与未来》这本薄薄的小书中写到：“讲道既要避免律法主义，也要避免情绪激昂。但是避免这些还不够，要清晰传讲福音。”并不是你避免了道德主义，就一定传讲了清晰的福音。而福音的基石在于什么呢？在于基督的位格和祂的工作，也就是出于上帝救赎的作为。这是路德的立场，这也是加尔文的立场，更是圣经的立场。

而要落实这样的信息时，楚门提到：“讲道应该具备三项特征，就是以神为中心，以圣经历史为中心，以基督为中心。”这同样的意义用三种方式来表达，其实就是在不断强调你的讲道要合乎圣经。当强调以神为中心的时候，是在强调必须把整本圣经当作上帝的故事来传讲，是关乎上帝和祂的作为；以圣经历史为中心，意味着整本圣经就是要让人认识上帝在历史当中的救赎作为，以此来认识上帝的本性；而以基督为中心，意味着

讲道者无论选哪一段经文，倘若他们真的相信整本圣经是在呈现一个故事，倘若他们真的相信上帝的恩典应许是在基督身上成就，倘若他们真的希望在基督徒的心中激发合宜的喜乐、得救的确据和敬虔的态度，那么他们归根结底，就是要把基督带给会众，也从而把会众带到基督的面前。而对基督的认识是基于祂在救赎历史中所占的位置。

所以楚门的总结就是：改教家对于福音的理解以及他们的讲道内容，其基要重点都是以基督为中心的。上帝是怎样的上帝，人是在怎样的光景里面，人对基督的需要，福音到底是什么，福音对不信的人意味着什么，福音对已经信主的人意味着什么——整个福音的框架是要在讲道中体现的。

我对大家有一个提醒，也是我这些年的一个心得，就是：以基督为中心的讲道首先是一种视野，然后才是一种方法。许多时候我们觉得教会事工已经黔驴技穷了，需要学点新的方法，听说最近以基督为中心的讲道很流行，我们都去学。老实说，我知道现在国内在开很多关于以基督为中心的讲道的工作坊，但是我相信里面很大比例的人是想学一个工具，学一个方法。但是我想说，以基督为中心的讲道首先是一个视野，然后才是一个方法。这个视野是什么呢？就是三一上帝的作为如何在整个圣经的救赎历史中展开，而整个救赎历史的展开如何以基督为中心和高潮，而所有这一切又跟人的愁苦、人的罪有什么样的关系，这是整个福音其中的一个框架。这是一个活在福音当中、活在圣约的社群当中、活在国度的使命其中的一个视野。

所以我会说，这个视野的发展不是单单上一门以基督为中心的讲道的课程就能够有的，而是透过整个的神学，透过整个的属灵生命的塑造，回到整全的基督教世界观当中发展出来的一个视野。

六、扭曲经文的、过度的基督论诠释讲道不是好的以基督为中心的讲道

第六，扭曲经文的、过度的基督论诠释讲道不是好的以基督为中心的讲道。若没有圣经神学的视野，就容易采用灵意解经的方式，抓住不自然的关联，硬把基督读进经文当中。比如我们都很熟悉的俄利根，他把喇合窗边的红绳当作基督宝血的预表，这其实在扭曲经文，带入一种过度的基督论诠释。

我们稍微谈一谈在早期教会，包括在中国家庭教会的老一辈当中，都有很多灵意解经的现象。我觉得对于老一辈，我们不要去批评他们，相反，我们要为上帝的工作欣赏他们，感谢他们。为什么呢？你要知道，老一辈在资源匮乏、所受的装备也比较缺乏的情况下，透过灵意解经，在所有的经文中能看到基督，其实在最艰难的时代帮他们把信仰真正地站稳了。这是人的不完全的方式，但是里面有上帝的特别护理。

然而现在，你已经接触大公教会的很多资源，路德的解经、加尔文的解经，等等，这些你不好好学习，你还拿老一辈的灵意解经为自己辩护，你就不明白恩典。恩典跟经验有什么不同？经验可能让你变得老

练，但是经验也可能让你变成老油条。恩典是什么？恩典是新的，是活泼的。换句话说，你在这一代要打这一代人的仗。你今天所面对的这群会众，他们需要在圣经的真理上，在整个圣经的世界观上面，有更好的装备，才能抵挡今天各种各样复杂的潮流、不断变化的世界。

同样地，我们也要对早期教父的灵意解经有一个恰如其分的看见。我们要了解，那时信经信条还在辩论的过程当中。比如我们在一块儿查经，今天我说了过火的话，其他人觉得有点不太合适，但是直到大公会议一开，众弟兄说：“某某，你这个说错了。”那个时候我才说：“我错了，我不再说这样的话。”早期教父时，我们今天所说的几大信经都在形成的过程当中，因此，你看到他们中有些人走过这些弯路是蛮自然的。

然而我们要看到，尽管在早期教会和我们家庭教会的前辈中都灵意解经满天飞，他们基本上却还是守住了正统信仰，其中一个重要的因素正是在于以基督为中心。不管灵意怎么飞，最后回到基督。我再次说，这是上帝在人的不完全中的特别怜悯。然而若不对过度地用基督论诠释经文保持警惕，将危及教会建造的根基。

如果我们没有在整本圣经当中，通过扎实的救赎历史的解经来建立一个可靠的基础，那我们最后所认识的只是一位缺乏神学和历史身份的基督——不是我们宣告的、群体认信的基督，而是变成你的基督、我的基督，最终就变成一个神秘化的基督。这

种神秘化的基督不是建立在清晰的、扎实的圣经启示上面。

七、缺乏释经基础的讲道不是好的以基督为中心的讲道

第七，缺乏释经基础的讲道不是好的以基督为中心的讲道。在路加福音里面，耶稣说：“摩西的律法、先知的书和诗篇上所记的，凡指着我的话，都必须应验。”这里所说的“指着我的话”是怎么指着祂的？是不是字谜一样？这就需要释经的功夫了。你常常会看到这样一种错误，即对整个经文的处理缺乏解经基础，只是在最后落到基督那里。我们开玩笑说这是以基督为结尾，而不是以基督为中心。看到讲道的时间差不多了，就说“亲爱的弟兄姐妹，我们的救主基督”，把基督像一贴膏药一样贴上去。这是一种错误，它不是建立在扎实的解经基础上——原文是什么意思，整体的历史文化背景中所界定的是什么意思，整个上下文里面的意思，这个文体的特质所界定的意思，然后从这里面怎么在圣经神学的脉络里来搭桥，最后带出扎实的信息和应用。这种错误也可以称作“正确的结论，错误的经文”。结论是对的，话都是对的，但是这个经文讲的根本不是这个意思。这是常见的错误。在这里，我会特别强调，扎实的历史文法的解经训练和宏观的圣经神学的视野，这两个东西缺一不可。

我们过去这些年在不同城市当中做以基督为中心的讲道训练，发现那些在古典改革宗精神里泡过的人，一旦被点醒，他们是最能在这个井里面来欢然取水的；那些受过很扎实

的历史文法的释经训练的人，他们也是最能从这个泉源当中挖出很多东西来的。相反，一些人既没有在改革宗精神资源中泡过，也没有受到历史文法的解经训练，觉得自己已经干枯好多年了，突然找到了以基督为中心的讲道方法，你会发现他们会兴奋一阵子，可是很快就没了。因此系统的、扎实的神学教育是绝对必要的。

八、忽视圣经不同部分的独特性和丰富性不是好的以基督为中心的讲道

第八，忽视圣经不同部分的独特性和丰富性，也不是好的以基督为中心的讲道。整个圣经当然有共同的东西，关乎上帝是怎样的上帝，关乎人是怎样的光景，关乎人对基督的需要，以及显明基督。这些在讲道中都是具有普遍性的。但是，我们不要忽略了每段圣经都有它独特的丰富。比如听一个人讲道，听完你觉得他讲的都是对的，然而仔细一想，有很多段经文都可以拿来讲他所讲的意思。于是就发现，他功夫没下够，他忽略了这段经文的独特性。比如讲呼召，圣经当中耶利米的呼召、以赛亚的呼召、摩西的呼召，你可以从中找出共同的东西。但是如果你仅仅讲一个共同的东西，比如讲呼召里面有什么共同的元素，下面的人可能会想，你干嘛要挑摩西这一段，你不可以从其他的经文来讲吗？这就表明，你还没有把这段经文和其他段落之间的分别，那个独特性找出来。

围绕这一点，你可以问自己三个基本的问题，独特性彰显在这三个方面。第一，我讲的这

篇信息有没有彰显出福音的独特性？换句话说，我今天所讲的与演讲、与其他宗教、与道德主义的分别是什么？第二，我今天处理的这段经文的独特性是什么？我每次都在讲三一论的信仰，都在宣扬基督的拯救，但是，有什么特有的信息是透过这段经文所彰显出来的。第三，对这个时代说话的独特性，有什么是福音在这个时代要处理和对付的？有时我们评价一个讲道，说这篇道放在一百年前讲也行，放在一百年后讲也行。当这样说的时侯，你以为：“哇，我可以跟司布真媲美吗？一百年后我可以被人纪念吗？”但说穿了，你这篇道的堕落焦点没有找准，关乎时代的適切性没有找出来。

我们中文当中有个词叫做断章取义，我给这个“断章取义”一个新解。每次讲道你都在断章，因为你不可能抱着一本圣经上去，说：“我这次讲整本圣经。”你一定都是拿个断章出来。但是断章取义，取什么？当然你肯定说：“我肯定要把耶稣基督的义、福音里面的义取出来。”但问题是，那个义是很丰富的，就像一个多棱镜一样。而这个丰富性与释经中把握住经文的独特性相关，需要透过文本细读来达成。

九、重复单调的讲道没有体现以基督为中心的丰富

第九，重复单调的讲道没有体现以基督为中心的丰富。当谈起以基督为中心的讲道时，有人会说：“我们的传道人刚开始讲时，我们觉得很新鲜，但是多听几次，觉得每次都是简明圣经理史的简述。”传道人谈到每个

主题，都说：“你知道吗？当时创造的时候，人是怎样怎样，后来堕落了，又怎样，后来亚伯拉罕又怎样怎样，接下来又……”讲每段经文，都重复这些东西，然后就变得很单调了。原因是什么？

如果我们来看清教徒，清教徒非常注重圣经的每一个方面。当我们说以基督为中心的讲道的时候，我们是说基督的每一个方面。现代福音派有一个倾向，就是对基督位格的荣耀思想太少，比较多谈基督的工作，而在基督的工作上，比较简化为基督上十字架和复活。然而我们要知道，基督的位格、工作、身份、职分，每一个方面都与救赎相关。比如两岁的耶稣下埃及，这预示着什么，预示基督里的拯救是一次新的、真正的出埃及。基督的位格、基督的工作、基督的降卑、基督的升高、基督作为先知、基督作为祭司、基督作为君王，所有这些方面是非常丰富的。

其实我们可以从很多主题切入，在这些主题上多下功夫，可以帮助我们以基督为中心的讲道变得更加丰富。有预表的方式，有预言和应验的方式，还有关乎君王和国度，约中的恩典和律法，创造、堕落与再创造，真神与偶像，敬拜与圣所，公义与赤身露体等等。凯勒牧师在他的《以基督为中心的讲道》的文章里面也给了我们一些例子，大家可以去读。婚姻与忠贞、上帝的形象、安息与安息日、智慧与话语、公义和审判，等等，都是我们可以切入的主题。大概可以至少拉出二十几个不同的主题。总之，你并不需要每一次都从创世

记讲人怎样堕落了，后来又怎样，如此重复，你可以从这些不同的主题切入。

十、没有彰显以基督为中心的讲道的適切性

第十，因为堕落焦点的单一，没有彰显以基督为中心的讲道的適切性。换句话说，很多时候我们对罪本身是很抽象化的理解。当呼吁一个人要悔改的时候，我们是很抽象地向人呼吁。但事实上，如果回到圣经当中，圣经对于人心里面各种罪性的扭曲有非常现实主义、写实主义、甚至像X光式的揭发。罪对人生有各种各样扭曲的版本，在不同的方面，堕落的焦点、对福音的需要、对基督的需要其实呈现出丰富的样式。因着这个缘故，它可以让我们的讲道在不同的场合，针对不同的人，甚至在不同的时代有它丰富的適切性可以切入进去。

我们可以把“千篇一律”做一个新解，“一律”是看你到底能不能抓得准，能不能把福音的焦点突显出来。而“千篇”呢，就是你看上帝的丰富、上帝的荣耀，你是不是从不同的经文、不同的方面来呈现。基督是丰富的基督，祂光照一切领域，不同领域中的罪、不同领域的堕落焦点就出来了。“一律”其实是纵向的，福音焦点始终要清晰，这带来一个清澈的福音视野，它唤起我们悔改、敬拜和感恩；而“千篇”是横向的，带来洞察、应用、实践和操练。我们做传道人的，只有理解这点的时候，我们才能了解为什么我们用一生服事主、做福音的使者是如此荣耀，你可以乐此不疲。

所以，抓住这个“千篇一律”，或者倒过来说“一律千篇”。怎样把那“一律”唱好？那“一律”是什么？就是上帝的福音，就是耶稣基督的福音。你把这个焦点给抓好，然后通过上帝荣耀的丰富性，透过基督的丰富性，通过罪在人里面的扭曲的多样性，来呈现那个“千篇”，来呈现福音满有恩典、满有能力。

十一、以基督为中心的讲道要注意称义和成圣的正确关系

第十一，以基督为中心的讲道要注意称义和成圣的正确关系，也要注意平衡。当我们说以基督为中心的讲道的时候，我们很容易把焦点都放在称义上面。事实上，我们要看到，这场被圣经神学推动的以基督为中心的讲道的潮流的兴起，在西方的语境中很大程度上是因为面对道德主义式的教会氛围。

道德主义式的教会氛围是什么？他们把外面的果子作为称义的基础。比方别人问你说：“你有把握，你离开这个世界，是到天堂去吗？”你说：“应该是吧，我都上教会上了四十年了。应该是吧，我每个月都交纳十一奉献。应该是吧，我每隔两三年参加一次短宣。应该是吧，我到某个机构做过义工，我还在教会每周怎样怎样。应该是吧，我读经常常流泪，很感动。应该是吧，我现在敬拜时流泪的时候越来越多。”

所有这些，都是把外面的果子当作自己称义的基础，产生的就是法利赛人式的傲慢，而

结果就是灵性的枯干。为什么呢？因为你不再是从救恩的泉源欢然取水。救恩的泉源只有一个，就是死而复活的基督，与基督联合。你知道你一切生命的基础不在自己的身上，不是基于自己的工作，而是上帝在祂儿子基督里面的工作。所以，福音是基督为我们做成的，是上帝在基督里为我做成的，这是给我们的好消息。

所以，称义成为成圣的基础。称义的基础是，基督是谁，基督做成了什么。放在这样的视野当中，当我们谈到基督所做的工作时，包含主动的顺服和被动的顺服。祂被动的顺服乃是祂为我们死在十字架上，这是祂不当受却为我们受了的。基督主动的顺服，则是祂完美地活出了律法中的一切要求，我们没有达到的，祂为我们活出来了。当我们信靠基督的时候，基督把福音里面的义归算给我们，不仅罪得赦免，还给我们一颗新的心，这颗新的心有一个渴望，渴望活出祂在我们里面恢复的上帝的形象，渴望过一个顺服上帝的生活。一个重生的人，不只是说“好了好了，我不用被定罪了”，而是上帝使他里面有一个新的渴望，就是渴望为上帝的荣耀来活，不断地从救恩的泉源来欢然取水，来欢然走这条成圣的道路。

基督是我们的救主，那么祂是不是我们的榜样？祂是我们的榜样！然而，如果我不是深深明白祂是我的救主，祂成不了我的榜样。除非是被福音征服的人，否则登山宝训就是跟他过不去。所以，从称义到成圣，从心的改变到生活方式的更新，从称义到圣洁生活的追求，这是一个完整的平衡。

十二、传道者的生命不以基督为中心，会亏损以基督为中心的讲道

第十二，传道者不是以基督为中心来塑造生命，会亏损以基督为中心的讲道。换句话说，不以基督为中心的生活会让以基督为中心的讲道大打折扣。对于传道人来说，我们需要学习每一天给自己的心传福音，学习怎么在福音中回应。例如，别人批评我的讲道的时候，我怎么做合乎福音的回应；我丢面子的时候，我怎么做合乎福音的回应；我的权柄被拿走的时候，我怎么做合乎福音的回应。福音必须首先运用在传道者的生命当中，他们才能真正让以基督为中心的讲道大有能力。

柴培尔在他的《以基督为中心的讲道》里面提醒我们：一个以基督为中心的福音讲道，不会以在信息中何处应该提到十字架为念。换句话说，你天天琢磨的不是在何处让十字架出场是最妙的。在某种意义上，你要去做这种讲章的规划；但是你不是以此为念，你要在乎的是，当你的会众听完道离开的时候，他是否清楚了解神的救赎工作对他的重要性。而你若要真正帮助别人了解这一点，除非你自己真正认识神的救赎、神在福音里面的工作对你的重要性。所以柴培尔说，你要问：当听众离开的时候，他注意的是他自己还是神的救赎工作？他离开的时候，他会注意到他自己的行为是盼望的源头，还是上帝为他所成就的工作？这个信息在整体上是否使人对恩典有更完整的了解，让他们知道恩典是他们称义的唯一盼望，这是他们顺服上

帝的主要动力？如果要这样传讲，你也必须首先问自己，你今天上讲台，你是把盼望放在自己的身上吗？还是带着这样一颗心，有在福音当中的无能感，但是同时又说“求上帝帮助我”？

从这个意义上来说，过去老一辈传道人在生命上的操练有很多方面值得我们学习。老一辈有句很通俗的话：我们若不被基督服事，我们就不能服事。很遗憾地是，我们这一辈人，太多靠着自己的恩赐服事，不是靠着基督的恩典服事。我们做了很多事工，个人灵性却是枯干的。

十三、如何在不是以基督为中心的讲道中存活下来

第十三，如何在不是以基督为中心的讲道中存活下来。当你听了这次讲座之后，心里肯定有一把尺子开始来量。中国教会处在不断成长的更新变化中，那么怎样在不是以基督为中心的讲道中存活下来。首先，如果听众回去之后对教会的讲道提出各样批评，本次讲座不对此负任何的责任。任何教会，如果说“就因为他去参加了一个讲座，回来之后我们教会就分裂了”，本次讲座不负任何的责任，以基督为中心的讲道这个主题也不负任何的责任。这个责任在于人的自我、人的罪性、人的骄傲和傲慢。换句话说，你听了这个讲座回去之后，你的首要职责不是拿着以基督为中心的讲道的原则来评判和挑剔讲台上的讲道人。

你说：“那我学这个干嘛呢？”首要的是过

一个以基督为中心的生活，这比听以基督为中心的讲道更重要。当我们说学习过一个以基督为中心的生活的时候，就是学习过一个以福音为中心的生活。福音不只是一个外在的结构，告诉我说有一位上帝，有一位救主，祂为我死了，祂为我复活了，祂可以把我带到一个新的地位；福音更是我生命的一个内在操作系统，它帮助我们每天在各样的境地当中，在读经当中看见上帝的荣耀，看见自己对福音的需要，看见自己要来投奔基督，要紧紧抓住基督。每一天更知道自己是何等悖逆；每一天深深看到那位坐在高天的主，祂伸出手来救

拔我们的恩典是何等浩大。你最首要的是要过一个以福音为中心的生活。

你说：“那我这么多年就这样耗下去吗？”我们当中的年轻人，你们要好好地祷告啊。如果说：“在我们这座城市当中，还没有一个可以称之为以福音为中心的教会。”怎么办呢？你要祷告，看自己是不是被上帝呼召来接受装备，然后开拓教会。所以，如果一个城市没有一群摆上自己、愿意被装备、愿意服事主的教会、愿意来建立教会的人，弟兄姐妹都只想着“我怎样得到更好的喂养”，这座城市过很多年也不会有任何改变。✝

参考文献：

- 柴培尔。2010。《以基督为中心的讲道》。贺宗宁译。更新传道会。
- 克罗尼。2014。《讲道与圣经神学》。骆鸿铭译。台北：改革宗出版有限公司。
- 卡尔·楚门。2014。《宗教改革——过去、现在与未来》。邹乐山译。台北：改革宗出版社。
- 提摩太·凯勒。2018。《21世纪教会成长学》。何明珠译。新北市：校园书房。
- 高伟勋。2014。《圣经神学与解经讲道》。金继宇译。南帕萨迪纳：美国麦种传道会。

Z 城教会的传承与更新^[1]

文 / 本刊编辑部

一、神预备一个器皿

文革还没有过去的时候，一个史姓基督徒家庭已经开始了家里面的聚会，时常有弟兄姊妹一起来交通分享。史家有一本竖版圣经，是当年藏到装粮食的瓮里保存下来的，史家的三女儿史芳因为喜欢看古书，时不时会翻一翻，她知道这不是一本普通的书。

史芳的母亲时常带着家人读经，也非常熟悉圣经，有时几个老年的弟兄姊妹过来找她说自己做了什么异梦，她就说：“别在我家的小孩子面前讲这些，圣经里没有这些异梦，不合乎圣经的话，将来是站不住脚的。你要在真理上扎根，按着耶稣所说的走这条路，要活出耶稣的样式来。你说的这些梦，让人好像听神话故事一样，虚无飘渺，没有用处。”

在母亲身边耳濡目染，史芳从小就知道信仰要在真理上扎根。但她重生之前，读圣经好像读小说一样，并没有什么特别的感受，虽然知道信耶稣好，却也说不清好在哪里。借着读经、听讲道和一些前辈生命的见证，在

1974 年，19 岁的史芳终于经历到圣灵的工作，读不懂的圣经，好像一下子明白过来，生命也产生了奇妙的改变。之前她很厌世，觉得活着没意义；却又要强，想要一生轰轰烈烈。但如今却感受到：耶稣基督的救恩太宝贵了，要为耶稣活着，要传福音，不能让福音在自己这里埋没，为耶稣而活的人生不是黯淡无光，而是无比荣耀。

21 岁时，神的呼召临到史芳。为了证实的确是神呼召了她，她遇到未信的人就向他们传福音，心想若是神呼召了她，神自己会感动他们信主。当时有许多年轻人都愿意去史芳家听福音，凳子不够坐，就坐在床上。她一边读圣经一边讲，从比较好懂的福音书开始读，读完一段，就解释一下。这些年轻人很快便被主得着，有一颗专一的心要为主做工，史芳也带着他们去其他村庄传福音，禁食祷告赶鬼，经历到主的大能。

1984 年，史芳嫁到 Z 城的郊区，一年后生了儿子刘赞。当时 Z 城教会十分荒凉，信徒少得可怜。起初史芳在一个长辈家中聚会、

[1] 本文整理自对 Z 城教会几位教牧同工的访谈，文中所有人物均为化名。——编者注

服事，一手抱着三个月大的孩子，一手拿着圣经给弟兄姊妹讲道。可没过多久，原先接待聚会的家庭因为儿子不信，反对接待，就要求史芳他们去别的地方聚会。弟兄姊妹来找史芳说：“这里不让我们去聚会了，我们去哪里聚会呢？你必须想想办法。我们就在你家聚会吧。”史芳十分作难，因为家里房子又破，地方又小，只能坐下三五个人。但弟兄姊妹说：“没事儿，我们宁肯在你家院子里聚会，也愿意去你家。”史芳看弟兄姊妹如此迫切，就说：“那好吧，既然你们不嫌房子不好，不嫌地方小，就来我家吧。”

从此以后，教会就在史芳家中成长起来。那时正是农村教会大复兴的时候，各地的教会都迅速增长，史芳家中的教会也是如此。刚开始三五个人，第二个礼拜二十多人，第三个礼拜五十多人，一个月以后七十多人，院子都站不下了。史芳就和弟兄姊妹说：“咱们附近的人在一起聚会，超过五里地以外的人，就让他们在当地聚会、祷告，咱们定时过去给他们讲道。”大家一听，都很愿意。就这样，周围的村庄逐渐都建起了聚会点。

史芳开始服事的时候，并没有想过要建立教会，只是有一个心志：愿意服事到底，就像赞美诗中所唱的“我不知明天的道路，每一天只为主活”。只要弟兄姊妹愿意来家里聚会、听道，她和丈夫就接待他们。虽然搬了好几次家，但不论搬到哪儿，他们都把弟兄姊妹聚到家里来一起敬拜。

1997年的时候，村镇的聚会点增长到三十多个。九十年代中国出现了第一次打工潮，

山区、乡村的年轻人都进城打工，于是同工们决定要到城里繁华、人员密集的地方建立堂点，接待年轻人来聚会。新堂点人数也迅速增多，因此，讲道的需要也随之增加，史芳一星期要讲19场道，有时甚至要讲21场，每天上午、下午、晚上都要讲。因此，史芳准备了一个记录本，在哪个地方讲了哪篇道，就记下来，免得混淆重复。史芳也在家里建立了一个查经班，召集年轻人一起查经学习，教给他们查经的方法。借着这些主题式查经、按卷查经的学习，一些弟兄姊妹成长起来担当事奉。后来教会成立了同工会，她又请了一位邻城的弟兄过来牧养、讲道。

教会一天天成长起来，史芳在服事中深切地体会到，不是自己有什么能耐，而是神爱祂的教会，是神在为这个教会负责，是神在带领这些软弱的小羊。Z城地处交通要道，异端一次次地从这里经过——东方闪电、被立王、三班仆人、灵灵派、基督复临安息日会、更正万国真耶稣教会、血水圣灵派，还有从东北过来的、必须砍头被杀才得救的砍头派——但一次都没有在这里扎下根。因为教会同工在真道上被造就，Z城教会的堂点都没有被异端迷惑。有时候异端隐藏得很深，主也通过一些特殊的方式保护群羊不受影响。

刚开始服事的时候，史芳认识到作为神的工人，一定要把弟兄姊妹领到真理的路上，也要给信徒做好的榜样；几十年过去了，史芳认识到作为神的工人一定要叫基督得荣耀，不要高举自己，不要把自己看得重要，当知道自己只是一个器皿。

二、教会里来了年轻人

史芳十多岁时，便认识了一位耶稣家庭背景的前辈。这位前辈常常外出传道做工，在那一带的家庭教会都比较有影响。史芳与她同住过一段时间，亲眼看到她如何读经祷告亲近主，八十多岁仍早起给年轻的弟兄姊妹做饭，谦卑慈祥、待人亲切。耶稣家庭背景的教会的祷告、吃苦、爱人，给史芳留下了深刻印象，尤其是教会的长辈们，虽然已是“顶呱呱”“响当当”的人物，却从不嫉妒年轻人，而是盼望他们起来服事。每次史芳去参加那边的学习，长辈们都要她讲两场道，史芳心里胆怯，就祷告靠着圣灵讲，而长辈们听的时候，都很欣慰、感动，甚至流下眼泪说：“神使用你，太好了！”史芳心中决定，自己一生也要效法他们这样爱护、激励年轻人。

伴随着教会的复兴，史芳看到兴起下一代人服事教会的重要性。1992年，史芳37岁的时候，她开始发动全教会的人为一件事祷告：求神兴起年轻的同工传棒接力。当时弟兄姊妹每个月都有一个星期要到教会晨更祷告，不论男女老幼都要参加，大家就一起为这件事情祷告。全教会为此坚持祷告了15年。

终于，教会儿童主日学中的孩子们渐渐成长起来，有几位开始参与事奉，像史芳的儿子刘赞，还有比刘赞年纪还小几岁的王宾。到了2007年的时候，有两位年轻的同工国人、谨言加入服事，而他们却来自一个与Z城教会完全不同的传统。

国人是在学生团契中成长起来的，读大学时

宣教士给他传福音，由此信主得救。谨言虽然从小跟着母亲去教会，但确认重生得救也是在青年团契的聚会中。2004年，他们在团契里认识了史芳的儿子刘赞。很快，这些年轻的弟兄们便成为了一同成长、服事，无话不谈的好友和同工。刘赞因为被宣教士挑战留在青年团契中全职服事，而同样有心全职服事的国人便因着刘赞的邀请和推荐，委身Z城教会，开始服事。之后不久，因为带领敬拜事工的需要，国人邀请了谨言弟兄前来帮助。藉着一些事情，上帝也奇妙地带领谨言弟兄留下来全职服事。

此时的Z城教会，已经有了六十多个聚会点，教会里的弟兄姊妹一半以上在农村，其他在城市。那时Z城教会年轻的信徒很少，几乎所有的牧者都是如史芳一样的家庭妇女。作为“用了十五年祷告来的”同工，国人和谨言深受这些阿姨们的爱护，尤其是史芳，更让他们感到母亲一般的亲切。史芳在祷告中放手让他们服事，带领敬拜、讲道。刚开始，他们只是专心做年轻人事工，去中老年人的堂点讲道，并未参与教会治理。但仍有人会说：“年轻人没有经验，起来得太快，没有生活的经历。”史芳就为他们遮挡过去，说：“年轻人需要锻炼。”如果确实是因为他们年轻、经验不足，造成了一些损失，史芳就像对儿子一样面对面地和他们谈，提醒他们：“对中老年人的讲道要速度慢一些，接地气一些，也要量着他们生命的步伐去传讲神的话语。多听、多探访、多为他们祷告、多理解他们的处境和艰难，和他们建立关系很重要，因为你讲得再对、再好，他们若不认可你这个人，就很难推动下一步的工作。”

史芳总说“生命大于恩赐”，和这紧密相连的就是她的“脚踪”。国人和谨言惊讶地发现史芳的家门是敞开的，人来人往跟街市似的，弟兄姊妹随时来一起祷告、交通、吃饭。一些人生病了、被鬼附了、得癌症了，也会来往一段时间，弟兄姊妹来了就一起为他们祷告。单身的年轻人也长期住在这儿。史芳几乎每餐都亲自为弟兄姊妹做饭。甚至她上午出去讲道，中午回到家里看到有年轻的同工在，还给他们做饭服事他们。平时在史芳家里吃饭的人最少也得十几个，在史芳看来，这是很自然的事情——因为她从小家里就接待人，南来北往“信耶稣的”路过，她的母亲就接待他们，一定要让他们吃了饭再走。即使那时生活比较紧张，吃大锅饭，也要有菜有肉。史芳甘心乐意地接待弟兄姊妹，有人送了好吃的东西，如果不拿出来给他们吃，她心里就过意不去。神给史芳接待的恩赐，也给她接待的服事。虽然她也会感到劳累，却从不厌烦。Z城教会的同工们深受她的影响。于农村、乡镇而言，亲戚家族息息相关、盘根错节，但在Z城教会，“灵胞”胜过了“血缘”，弟兄姊妹的孩子生病、妻子生产、要搬家等等事情就像自己家的事情一样。

史芳年轻时所受到的老一辈传道人的影响，形成了她的服事模式，她也在她的生活中言传身教这一模式，无论是教会中成长起来的年轻人，还是外来的年轻人，她都这样训练他们。史芳对他们的训练，并不是在神学装备方面，而是在教会服事生活中——做饭接待，还有把大部分时间放在禾场上。史芳带着年轻的同工去讲道、探访、为别人祷告，告诉他们如何与不同年龄段的信徒交流，如

何安慰身处不同压力中的信徒。她带着他们参加信徒的婚礼、葬礼，告诉他们每一场婚礼、每一场葬礼都是一场布道会。她也带着他们禁食两天或者三天，去清除一些初信者家中的偶像。在服事的过程中，他们看到史芳在面对他人对福音的抵挡、敌对时，反而特别有力量，更加勇敢地传讲真道，这对他们是很大的激励。史芳没有给过他们什么口号式的教导，总是以榜样的方式提供建议，在生活实践中教导他们。

来到Z城教会之前，国人只有在青年团契中成长和服事的经验，对福音的认识比较宽泛，只知道“信主会得救”、“要为主而活”，对于服事有单纯的热情。而随着他在Z城教会里扎根、委身，服事的概念和经验都在这里被建立起来。在这里，他对福音的认识越来越有焦点，这个焦点按照老一辈所讲的，叫作“基督的十字架和十字架道路”；按照后来他们在神学院中所学到的，叫作“专注于耶稣基督藉着死里复活成就的替代性救赎的福音，在福音使命和教会共同体的切实相爱中体验与基督同死的命运、同复活的大能”。谨言则感受到，这些阿姨们跟主跟得特别紧，原因是她们和主的关系特别好，与主关系好是因为她们爱主爱得深，爱得深的原因是她们确实实地强调救恩，对主的十字架默想得多，对救恩真理传讲得清楚。她们一直以吃苦、舍己、禁食、走十字架道路、甘心受屈这样的方式在教会里生活，也会以喜乐的见证表达对十字架道路的忠诚。

作为教会中成长起来的年轻人，王宾对教会的属灵特质有三点总结：第一，坚持真理，

非常重视救恩之道；第二，以生命影响生命；第三，舍己走十架道路。王宾很小就被母亲带到教会，因为听不懂讲道在旁边打瞌睡，但他始终感觉到教会很温暖。当他逐渐能听懂了，教会所宣讲的耶稣基督并祂钉十字架的道理就深印在他的心里。王宾十岁信主，其后不久，有一天在教会中听完道，一个比他大一些的哥哥问他：“你为什么信耶稣？”他很清楚地回答说：“因为耶稣为我钉在十字架上，祂救了我，赦免了我的罪。”在讲台下，史芳与王宾接触得更多，对他常有服事和关爱。这使王宾感受到，真理和生命本身就是结合在一起的。Z城教会在牧养中会确认信徒是否得救，看重为主而活、对付自己的邪情私欲、流露基督的馨香之气。有时候，当传统家庭教会强调吃苦、舍己、背十字架的时候，可能会被理解为忽略救恩真理的根基，甚至走向律法主义。但在Z城教会，有一个恩典的“现场/环境”避免了这样的问题。这恩典的“现场/环境”就是，同工们在传讲福音、共同体生活中，自然而然地以“生命影响生命”。共同体中的成员，不只是被教导要如何回转，更是被激励要追求圣洁。史芳也一直和大家说，基督徒所走的道路，就如耶稣所说，是一条窄路，一条不容易走的路，和世上的路完全不一样的路，一开始蒙召的时候就应该看透，就如同使徒行传 14:22 说：“我们进入神的国，必须经历许多艰难。”无论明天面临怎样的环境，为了耶稣的缘故要付上多大的代价，跟主同走十架路的心志都不能改变。耶稣说过：“人子来，不是要受人的服事，乃是要服事人，并且要舍命，作多人的赎价。”（太 20:28）

刘赞、国人、谨言、王宾之后，不断有年轻人兴起来加入Z城教会的服事团队，当看到神应允他们的祷告，史芳特别喜乐。这些年轻人在共同体中一起服事、一起成长。年轻人们也陆续接受了神学训练，更成熟地担当服事。史芳说：“这些年轻人没有辜负神给他们的恩典。和他们相比，我们老年人思想比较肤浅，没有他们想得周到。通过十几年的观察，我发现这些年轻人很谦卑、好学，他们做得比我好，讲道比我讲得还明白、清楚、具体，我对他们很放心。这不是夸奖他们，这是实实在在的。”

三、老教会再次看到复兴

2007年10月，Z城教会开始了青年事工，年轻的传道人相继加入服事青年的团队。随着年轻传道人的深入牧养，教会多了很多年轻的弟兄，一些姊妹家中原先不信的，或者声称信却不来教会的丈夫、儿子也来到教会聚会，而且委身下来。由于看到城市化的进程在不断加剧，而教会也需要积累在大城市牧养的经验，2012年6月，Z城教会在省城植堂，牧养本会来到省城工作的年轻人。教会中的年轻信徒越来越多，从新堂点中又“长”出了新的传道人。这些年轻的生命为老教会注入了新的活力。2013年，刘赞从一个改革宗神学院毕业后回到Z城服事，其他的年轻传道人相继出去读神学。在阅读期间，他们对教会的认识被更新，Z城教会开始进入到又一个新阶段。

“我们家就是教会”，这是刘赞最早的对教会的认识。弟兄姊妹看重祷告，彼此相爱，

本地同工和外请讲员一起讲道，教会不就是这样吗？在读神学之前，刘赞觉得Z城教会就是很好的教会了。然而，开始学习时所读的巴刻的《认识神》、《耶稣所传的福音》等书，使刘赞对福音有了系统、客观、全备的认识，他也开始反思：Z城教会的弟兄姊妹的确很火热，但究竟是什么带来了这样的火热？每年都有很多人来教会，听道、受洗，但却留不住，教会只有聚会、查经，没有门训的概念，如何形成牧养的体系？Z城教会并没有一个明确的信仰告白，与哪位传道人熟悉就邀请他过来讲道，但受邀者们的思路却并不一致，这不会给信徒带来一些混乱吗？教会的聚会是召聚型的，没有要求信徒委身在一个堂点，结果传道人会发现在这个村讲道，或在那个村讲道，听道的都是同一批人……教会有很多地方需要调整，然而刘赞并不知道从何入手，于是他就从讲道开始，首先在潜移默化中调整信徒对真理的认识。

刘赞读的是改革宗神学，给年轻的弟兄姊妹讲道，会很清晰地讲认信什么信仰，传承哪个传统；给老年弟兄姊妹讲，就不讲宗派，直接讲圣经里面的内容，因为他们尊重圣经。Z城教会本身是看重真理、坚持真理的。史芳那一代的同工虽然也有信仰偏向主观化的问题，但是她们高举基督、高举圣经、高举因信称义，并且非常重视得救之道，重视要结出圣灵的果子。刘赞也推荐母亲去读神学院针对老年工人的课程，史芳上课回来，对比之前的讲义，发现差异并不大，只是用的名词不一样。因此，几代人对真理的持守，是后来Z城教会平

稳转型的关键。刘赞讲道，既然在教义上没有很大的变动，也没有举出一些陌生的称号、概念，或激烈地反对过去的某种观念，因此并未引起大家的误会和反感。

2013年，刘赞神学院毕业刚回来的时候，教会的几十个堂点都已有老同工在服事，刘赞就和教会商量，在Z城的西边新开拓一个聚会点。在这个三十多人的新堂点中，刘赞尝试着应用自己在神学院学到的东西。初见成效之后，他邀请一些老同工来观摩，希望以此方式影响全教会更多聚会点建立牧养体系。老同工们却说：“还是比较适合你们，你们这里有一半以上的年轻人嘛。”

然而不久后，在一个老同工服事的堂点，同工之间产生了矛盾，他们找到刘赞说：“你来和我们一起开同工会吧。”刘赞就与他们一起开了两年的同工会，在此期间帮他们分成四个门训小组，带领他们学习《基督里的新生命》和要理问答。

刘赞帮助的这个堂点是Z城教会最早建立的堂点，在一个城中村里，上午一堂，晚上一堂，差不多有百余人聚会。刘赞将两堂合为一堂，并将新堂点搬到相距不远的镇上，拓宽了服事的禾场。堂点不断有新人留下来，弟兄姊妹的生命也在成长。于是其他堂点的老同工的观念开始改变，因为这次不是年轻人为主的堂点产生了活力，而是和他们一样的“老堂点”。他们就主动过来找刘赞帮忙：“你看看我们这边怎么弄合适？”刘赞就安排年轻的同工定期过去牧养。渐渐地，越来越多的堂点也开始有中青年弟兄起来服事，

教会的人数稳定增长，教会的“体质”也发生了改变。

2014年，教会建立起了洗礼培训和考道。以前做了决志祷告的人就能受洗，如今信徒受洗之前会有三个月的培训，考道的时候除了观察信徒悔改的果子，还会询问信心的状况，判断是真正重生得救了，才为他施洗。对于已经受洗的老信徒，在重生得救上的关切是放在小组的牧养中，先统一使用初信栽培的一个教材，读、讲、回应，然后再根据各个堂点不同的情况选择其他教材。有的传道人会使用威敏小要理问答，一问一问地带着老年人学习。因为信徒传福音时自觉地不再讲“有病有事找耶稣”，所以来教会的人和每年申请受洗的人，比之前要少得多。过去每年受洗的人数有两三百，而现在申请受洗的人数只有六七十人，最后通过培训和考道能受洗的大概是三四十人。虽然可见的增长速度降低了，但不可见的生命力却在暗暗地成长，新受洗的这些信徒能真正委身在教会中。

年轻的同工们又对聚会点进行了合并，将15个村的聚会点合成了4个堂。这些村庄的聚会点九十年代时便建立起来，每次聚会的时候，相邻村庄的信徒都会来，因此虽然每次聚会看着都有五六十人，但实际上各个聚会点的信徒只有二十多人。所以刘赞和他说：“你们已经在这里待了二十多年，作了二十多年的见证了，全村的人都知道你们是信耶稣的。你们一直在耕耘，已经做了足够的功夫，这片禾场上的人要么在永恒当中就不是神的羊，要么就是神的时间还没有到。

既然我们要向外人作见证，展示我们的信仰，就要去能接触到更多慕道友的地方。”刘赞这样鼓励他们把教会从村中信徒个人的家里搬出来，在附近集市中找一个地方，三四个聚会点组成一个七八十人的堂点。这样在一起聚会的时候所产生的影响就不太一样。同工们也会训练他们在较为公开的场合传福音。主日聚会的场所改变了，同工们对聚会的形式也进行了调整。过去的聚会形式，唱诗之后有讲道，讲道之后有见证就作见证，没有就散会，整体环节比较松散、杂乱，不吸引人。聚会场所调整以后，就从敬拜的次序等方面做出了一些调整。

这些方面是比较容易改革的。但在体制方面，年轻的同工们要慎重得多，他们更多地考虑牧养，没有单纯为了建制而建制。刘赞就读的神学院比较认同长老会的体制，但因为Z城教会的主任牧师是姊妹，主要的同工也是姊妹，所以要走向长老制的教会还需要一个过程，不过原先的家长制已经在转向同工议会制。另外，会员制虽然能有效地建立起信徒的委身，但因为这个词对Z城教会，以及与Z城教会长期往来、连接的传统家庭教会来说都过于陌生，所以同工们并没有打算马上要建立这个制度。但是，他们也设立了主日点名和联系、探访未到者的制度，并有意识地向会众传递委身教会的概念，鼓励信徒不仅要委身在这个教会，也要委身在自己的堂点中。教会以前不设奉献箱，不供养传道人，信徒也不知道教会的需要。于是，年轻的同工就借着一些机会让老同工们自己看到教会的需要、缺乏、弊端。不是直接教导奉献，而是以事工的需要为契机而教导。

在这样的陪伴和交通中，老同工们看到年轻人愿意敞开心扉，是真心地和自己一起服事这间教会，因此渐渐开始支持教会的改革。教会一步步建立起圣职、十一奉献、教会章程。两代同工都是爱主、爱教会的。老同工们曾经历过教会的复兴，后来看到教会遭遇瓶颈，人来了也留不住，心里难过焦急，现在重新看到教会有复兴的迹象，教会在健康地发展，心里便满了喜乐。

四、新老交替中的传承与更新

2019年，Z城教会在牧养方面，已经完成了交接，现在教会里担任话语服事的都是在神学院受训过的年轻同工，几个服事的老同工也都上过老年神学班。在治理方面，刘赞不断陪伴、帮助一个个堂点进行了转型。对于教会的改革，之前极少数的老同工愿意跟随，极少数人反对，大多数人持观望态度；而现在观望的人几乎都开始支持了，那些反对者则转为观察。这是很大的转变。

教会如此重大的转型可以如此平稳地过渡，除了几代人对真理的持守以外，在年轻的同工来看还有以下四个原因：

第一，是史芳对年轻人的信任、爱护、包容、遮盖和教导。当年轻人问她“这件事该怎么做”，她会说“你们看着做吧”。这样年轻人开展事工的时候既会谨慎，也能放开手脚，因为一方面需要自己去思考、应对，另一方面也不会有太多在人际关系上的挂虑。史芳告诉年轻的同工，老年人接受新鲜事物是比较慢的，不能操之过急。她也对老同工说，

年轻同工系统地学习过，在真理上对神有更清楚地认识，会有一些我们没有的见识，也能更好地把耶稣的道理传给主的羊。当然，年轻人会有一些不成熟，但我们也年轻过，我们年轻的时候在服事上也会有漏洞和错误，一步步被神带领走到现在，所以我们也尽量接纳、包容他们。为了推动年轻人多和教会中的老同工接触、联络感情，教会又特别办了一个老同工周末神学班，在一年制的学习过程中，老同工愈加认可年轻同工们所教导的内容，老同工的神学思想也在发生着变化。

第二，是刘赞的耐心和他特殊的身份。在刚开始转型的时候，偶尔有同工不理解，史芳和刘赞就会去和他们沟通。教牧现场有许多实际的问题，而解决问题的思路会体现出神学的不同，所以每次遇到实际问题时，刘赞都会给同工们分析，这个问题该怎么去做。如果老同工反对，或者不接受建议，刘赞就等待神给予契机，当同样的问题又出现时，刘赞再和他们讲，老同工可能还会拒绝。但三五次之后、再面对这个问题的时候，他们就说：“我们想，这样可能也行。”因为刘赞反复不断地和他们交通、探讨，引发他们思考，而不是争论和强制，他们自己就产生了改变。曾经，史芳每周十几次去不同的聚会点讲道服事；如今，刘赞也每周十几次去不同的聚会点陪老同工们一起开同工会。

另外，刘赞毕竟是第一任带领者的儿子，教会的老同工们是看着刘赞长大的，刘赞想在教会中做的事他们可能不理解，但他们不会怀疑刘赞的动机。刘赞说：“曾有人问我妈妈：

‘是以前跟着你走的路子对，还是现在跟着你儿子走的路子对？’这是很厉害、很危险的一句话，如果不是这样的母子关系，就会带来很大的问题，教会转型也会更加艰难一些。”也正因为此，他现在事奉的重点之一，就是做老堂点和新堂点之间的纽带。

第三，在教会转型的过程中，老同工们治理的位分没有改变，之前做什么服事，现在还做什么服事。刚开始他们看不懂年轻人在做什么，也有些紧张和担心：这些年轻人起来了，我们是不是要退居二线？而他们是曾在主面前立志要服事到底的。所以年轻人不断地向他们表明自己对他们的敬重。刘赞说：“现在大多数教会都在关注年轻人，但我对教会的理解是神的家，老中青幼都应该有。我们的复兴离不开上一代同工们的祷告、对真理的持守，我们这一代不过是他们结的果子。因此在我心里非常敬重他们，在他们身上有很多后辈同工要学习的地方。”这也是老同工对教会的这种转变没有太大的抵触和反感的原因。

第四，是年轻同工们的同心合意。国人和谨言早就看到刘赞的身份是神给 Z 城教会的一个机会，他们决定自己的事奉是辅助别人，不占主导，不做教会的主要领袖。“在地的教会”虽然彰显着“在天的教会”的权能与荣耀，但同时也是蒙恩罪人的聚集，权力之争始终是传道人的试探。国人和谨言感受到自己给弟兄姊妹带来了一种错觉和分歧，有些人会给他们递话说：“你们讲道讲得很好啊，在 XX 方面很有恩赐。”这给他们带来很大的试探和麻烦。于是，他们就在年轻人

的同工会上一起讨论、确立了教会新一代的领袖是刘赞，避开了这个陷阱。并且，年轻传道人们的神学背景比较一致，为此他们很早便决定要去同一所神学院读书，避免神学上的差异导致在教会实践上的差异，而他们以往同吃同住的生活和对信仰的热诚也奠定了彼此“属灵发小”的关系。因此，在教会新老交替的时候，Z 城教会避免了两个危机，一个是同工团队的危机，一个是神学教导的危机，所以在后来的传承上就较为顺利。

年轻的传道人们也在自觉地继承 Z 城教会的属灵特质：看重救恩真道，以生命影响生命，舍己走十架道路。无论服事城里的堂点还是农村的堂点，无论服事中老年人还是青年人，他们都关注信徒是否重生得救，信仰的根基是否稳固。结婚成家后，他们也继承了开放家庭的传统，因此体会到了当初史芳接待他们时那些实际的艰难。当他们真正去接待的时候，才真觉得奉献金钱、在教会服事、外出服事都远远不如敞开家门付出更大，因为此时自己家的生活方式、习惯通通暴露出来；但是另一方面，一旦敞开家门，就会让来到教会的人看到基督徒的生活，了解教会的特质。

不论是新加入的同工，还是刚被传福音的慕道友，年轻的传道人们都是这样不仅在真理上教导他们，也在生活中带领他们，把他们当自己的家人看待。他们服事的时候，会特别关注“生命影响生命”。家庭的氛围和生命彼此联结的关系，影响到教会的方方面面。Z 城教会弟兄姊妹的团契生活特别丰富，传道人们也常去探访、坚固信徒，一起聚餐。

以往受训时“同吃同住”的共同体生活，如今也成为年轻的传道人进行门徒训练的模式。年轻的传道人们感受“同吃同住”的益处是：“在独处时生命很难被检验，但是和弟兄姊妹在一起的时候是全方位无死角，想伪装都没办法伪装。暴露之后，就开始磨合、对付、忍耐、饶恕，刚强的帮助软弱的。”针对青年群体，教会举办了很多长时间的营会，甚至三四十天一起同吃同住。青年营会很少出去租场地，都是在各自的堂点打地铺，有一些从外地来参加营会的人，走的时候会分享说这是他们参加的吃住条件最差的营会，但营会的目的之一恰恰是以这样的环境来操练他们的生命。传道人也会有意识地教导怎样服事别人，怎样打扫卫生，推动他们去关注、坚固身边的人。一些年轻人单身的时候，会一起合住，建立起“弟兄之家”“姊妹之家”。而教会也期待他们结婚成家之后能开放家庭接纳人、服事人，延续教会的传统。针对全教会的群体，同工们继续推动每月一周在教会的晨祷，还特别设置了一个脱产的一年期神学班，弟兄姊妹在一起同吃住，同学习，同服事，甚至中老年堂点中也有弟兄姊妹来读这个“学道班”，热心被激发，立志做宣教士。

如今，刘赞、国人、谨言、王宾等“新同工”已经成了“老同工”，教会中兴起了更多的年轻传道人，因此开支也增加了。教会决定暂不购置教产，大部分的资金都用来供养传道人、培养同工和做福音事工，把教会的资源用在需要的地方。相较之下，Z城传道人的生活待遇偏低。教会对传道人的供养是统一分配，按需供应。甚至出门参加会议

的时候，教会的同工都是坐火车硬座，远途外出服事只有在赶上机票打折的时候，才会坐一两次飞机。传道人出去服事的标配是摩托车，到处跑着去作工，因为这里的信徒也都是这样的生活水准。同工们开会时还商量说，虽然有的同工因为有了孩子买了二手车，但到了夏天如果下雨，千万不要图方便，开着车就来教会了，因为大部分信徒都是淋着雨骑着摩托车或电动车从各个地方过来，他们若是看到传道人开着车到门口，心里会有落差。曾有一位牧师来Z城教会讲课，看到这样的情景就问刘赞：“你们这儿看起来没有很好的物质保障，为什么大家都愿意留在这儿？”其实是上一代人为主甘心舍己的心志，自然而然地在年轻人中延续。

在兴起、培养年轻同工这一方面，教会也形成了自己的模式。当带领人发现一个门徒有做传道人的心志、品格和恩赐，就会推荐他来读“学道班”。同工们通过一年的观察、熟悉、陪谈进行评估。之后，他会作为“实习传道”跟随一位成熟的同工到禾场上服事六个月，也在这个过程中继续地寻求和确认服事的方向。实习期结束后，他会成为教会的正式传道，再服事两三年，就进入神学院接受装备。像以往史芳鼓励、遮盖他们的服事一样，年轻的“老传道”们也尽心帮助这些更年轻的弟兄姊妹。

新的同工中不少是外地人，来Z城后信主、服事，他们其实对家乡的福音事工很有负担。当他们在神学院受过装备，成熟之后，如果还有这样的负担，Z城教会就愿意差他出去到异地植堂。Z城教会期待在未来的时日，

神会在教会中兴起更多的年轻人来服事祂，被差遣出去植堂甚至做宣教士；同时，一些成熟的长老也能够被建立起来；并且，通过教牧同工一起深入地学习，在神学上形成更强的一致性，在全备的圣经教导与稳定的教会牧养的基础上，建立合乎圣经也适合教会处境的治理制度。

五、结语

回顾 Z 城教会三十年的历史，神的作为令人惊叹。祂使人在荒凉贫瘠、仇敌喧嚣之地认出圣经、福音的宝贵，借着一位卑微、软弱的女子将这福音传开，兴起一代又一代人投身于神国度的事工。当我们身处忙碌的事工中，往往看不清神的作为，回顾历史时，稍稍站得远一些，便看到教会真是神手中的工作。祂使用耶稣家庭教会的弟兄姊妹影响了史芳的服事，建立起 Z 城的教会；祂差遣宣教士来到中国，在异地的学生团契中为 Z 城教会预备了能更好地向年轻人传福音的工人；祂又借着 Z 城教会对这些年轻人的服事，正在为许多地区的属灵战场预备精兵强将。圣灵之风吹起福音之潮，一个个浪头向前涌动，神国的能力何等浩大，却又隐藏在许多日常生活的细节中。当史芳决心不让神的恩典在她这里埋没时，她为主做的每顿饭都成为福音的进击，冲破人对神所设的重重防线。

“地生五谷是出于自然”（可 4:28），神的国不会停止生长，或是向外拓展，或者向内深入，始终彰显着这国度之主的荣耀。只有当人悖逆、得罪了这位主人，祂才会暂停手中

的工作，或将工作挪至他处。这不是说人能拦阻神要做的事，而是神以此显明祂的审判和警戒；也不是说教会人数的增加就等于复兴，圣灵的工作总会带来人对传道的热忱、对恩主的爱以及对圣洁的渴慕。Z 城教会有过两次复兴的过程。一次是九十年代，人们因为各种需要进入教会，许多人蒙了神的恩典和医治，信靠并跟随耶稣，但是也有许多人的需要被满足后就离开了教会。这也是当年那一批显出复兴光景的教会共有的情形。然而，Z 城教会的宝贵之处在于，格外看重真道、信徒的重生得救与成圣生活，因此根基较稳，在一次次异端的搅扰和世俗化的浪潮中没有跌倒退后。而近年的这次复兴，是源自神以祂的道来建造 Z 城教会：首先，借着神学教育规范、加深传道人对于所信、所传的道的认识，以此带来弟兄姊妹对福音真理清晰的认信；其次，在这样的认信中，弟兄姐妹扎实地读经、祷告，愿意悔改归正；再次，因为自觉地形成合乎圣道的牧养体系和治理制度，教会能够更加健康的发展，有力量继续向前开拓。Z 城同工们越来越真实地感受到，所谓“复兴的动力”并不是别的，而是“神的道兴旺起来”。

Z 城教会转型更新的历程也有助于我们反思哪些问题对于教会的成长会造成拦阻与伤害，应当如何避免：

第一，是教会内部的权力之争。教会的领袖容易维护自己的权威高过圣经的权威，失去对自己只是神的仆人、神的器皿的意识；而教会的会众也容易高举自己喜欢的领袖而结党纷争。史芳对兴起年轻领袖的重要性的认

识与迫切的祷告，以及国人、谨言避开试探的行动，都是很好的借鉴，他们心中看神的教会比自己的得失更重要。

第二，同工之间与堂点之间，都容易“各干各的”“各顾各的”，失去彼此相爱的关系与生命的联结。在教会改革的过程中常有的问题是，因自义或急躁而无法忍耐持异议者，不能体恤、担当他们的软弱；与人相处时，或过于维护关系，或完全不顾他人感受，都随自己的意思行事。Z城教会平稳过渡的一个重要原因，是老一代对年轻人的爱护、包容，与年轻一代对老一代的尊重、等候和陪伴。对圣徒之间、堂点之间联结的看重，比较容易使教会的异象上通下达，甚至达至其他教会。正如雅各书所说，那真正的智慧是“使人和平的，是用和平所栽种的义果”（雅 3:18）。

第三，是对教会传统的继承与扬弃。教会建立一段时间后，就会形成自身的传统，而这传统有的是合乎主道的，有的是与真道有差异甚至违背的。人容易依靠传统，而不是常常以主道省察与归正；又或是一味否定传统，

失去了教会的属灵传承。Z城教会受耶稣家庭影响，今日仍持守着晨更祷告的传统，也以开放家庭、弟兄之家、姊妹之家这些新的形式，继承了耶稣家庭对共同体生活的强调，教会摒弃了不设奉献箱、不讲十一奉献、不供养传道人等传统，但仍不断强调服事主的人要舍己、跟随主走十架道路。

正如Z城教会一位同工所说：“要从圣经的角度来查验、批判传统，分析这个传统产生的原因，以及它背后的神学根基，如果神学根基不合乎圣经，这个传统没有必要持续下去，如果这个传统有它的圣经根基，当然应当持守，但是不需要一模一样的复制，在不同的时代、形势、地区，可以思考如何以另一种模式来传承它。”

本文所呈现的Z城教会建造的过程，只是对其主要事件的粗略素描，并未涉及Z城教会曾有过的失败的教训、需改进的不足之处，以及以往和现在所承受的重重压力。Z城教会仍在争战、转型和成长之中，愿我们在阅读他们的故事时，被他们激励也为他们祷告，向神感恩也在神面前警醒！✝

纪念多特会议（1618-1619）^[1]

文 / 康纳利斯·P·维尼 (Cornelis P. Venema)

译 / 述宁

校 / 和卫

今年距离在荷兰多德雷赫特召开的多特会议已经有 400 周年。在当时的荷兰教会内，亚米念及其追随者就有关拣选问题的教导引发了一场持续的争议。多特会议正是为解决此争议而召开的，给改革宗教会留下了丰富的福音遗产。因此，对于那些珍惜“救恩是唯独倚靠恩典并唯独通过基督的工作”这个教导的人来说，通过纪念这场伟大会议召开 400 周年及其所产生的信条，即《多特信经》，是一次向神表达感恩的好机会。如今，许多福音派信徒正在重拾“恩典的教义”。从许多方面来讲，这次宗教会议的工作既完成了荷兰教会的改革，也为世界各地改革宗教会的治理和事工提供了历久弥新的遗产。

我撰写此文是想为纪念多特会议作出一些微薄的贡献。首先，我将总结一下关于拣选问题的辩论的历史，这段历史也直接导致了多特会议的召开。随后，我将概述一下会议在回应亚米念派错误时所确认的教义要点。由

于会议还处理了一些其他问题，我也会在文章结尾时简要介绍一下该会议对遍及全世界的改革宗教会的生命和事工作出的一些不太为人所知的贡献。

亚米念关于有条件的预定论教义

雅各布·亚米念 (Jacobus Arminius) 关于拣选教义的教导，引发了荷兰教会内部一场巨大的争论。亚米念是西奥多·贝扎 (Theodore Beza) 的学生，学习出色，而贝扎是加尔文在日内瓦的继任者。亚米念在阿姆斯特丹改革宗教会牧会时，以及随后担任莱顿大学神学教授期间，开启了这场争论。在 1609 年，他去世前不久，亚米念在《公共争议》(Public Disputation) 和《情感宣言》(Declaration of Sentiments) 这两篇文章中总结了他的拣选教义。

在这些文字中，亚米念强烈反对改革宗无条件拣选的教义，而《比利时信条》第十六条

[1] 本文取自美国中部改革宗神学院 (mid-america reformed seminary) 网站。http://www.midamerica.edu/news/2018/11/95/commemorating-the-synod-of-dort-1618-1619(2019 年 4 月 29 日存取)。编辑时略有删节。承蒙作者授权翻译转载，特此致谢。——编者注

详细论述了改革宗的这一教义。根据这一条，神是在基督里出于怜悯将救恩赐给祂所拣选的人，这救恩完全取决于神拣选的恩典性目的，而不是取决于人的善功或成就。

我们相信，因为我们的始祖所犯下的罪，所有亚当的子孙后代都陷入灭亡和毁灭。但是神此后显明了祂的所是，即祂既慈爱，又公义：慈爱，是因着祂出于永恒、永不改变的纯粹良善的旨意，在我们的主基督耶稣里，拯救并保护了祂所拣选的人免于这种灭绝，而这与人的行为没有任何关系；公义，是因为祂让其他人落入他们的已经深陷其中的堕落和灭亡。

根据《比利时信条》，神子民的得救完全取决于神在耶稣基督里赐给他们不配得的怜悯。在自从亚当堕落以来的人类中，神出于“纯粹的良善”拣选了一些人得永生，并公义地将其他人留在他们罪恶和失丧中。

亚米念的主张与改革宗教会的共识相反，他所倡导的可以被最恰当称为“有条件的拣选”的教义。在《情感宣言》一文中，通过突出神永恒意旨和心意（eternal mind and will）的四个命定或特征，亚米念总结了祂的教导。虽然亚米念以高度“学术”和神学的方式表述了这四项命定，但祂的立场可以简单地用四点来说明：

首先，神以永恒的和绝对的意愿拯救所有堕落的罪人，也因此已经命定设立祂的儿子耶稣基督作所有失丧者的中保和救主。神的第一个和基础性命定表达了祂的普遍和仁慈的

意图，即祂要在基督的赎罪工作的基础上毫无例外地拯救所有堕落的罪人。

第二，神以永恒的和绝对的意愿接纳所有悔改并相信的堕落罪人进入恩典，而把所有仍然顽固和不信的人留在祂的震怒之下。虽然神以永恒的和绝对的意愿拯救所有人，但祂也定意只拯救那些选择相信并坚持相信的人，并且责罚那些选择留在他们的罪恶和不信中的人。

第三，神以永恒的意愿指定堕落的罪人得以相信和悔改的途径。这些途径包括圣灵的工作，即圣灵用圣言和圣礼邀请堕落的罪人以相信和悔改来回应福音。堕落罪人的实际得救取决于他们是否愿意满足福音邀请的“条件”。那些不拒绝圣灵通过福音而做的工作，并以相信和悔改来回应的人，因他们自由选择这样做而得救。那些坚持抵抗圣灵通过福音作工的人，由于他们自由选择这样做，就仍然处于堕落的状态中。

第四，神预先知道一些人面对福音会相信并持守信仰，祂永恒地命定要拯救他们。而那些神预先知道会不选择相信并持守信仰的人，祂永恒地命定要使他们灭亡。一些堕落罪人被拣选并且实际得救，这取决于神对他们自由选择相信和持守信仰的预知。

从上文关于亚米念教导的简短总结中可看出，为什么他的观点等同于“有条件的拣选”的教义。亚米念的第四点清楚地说明了前面三点对拣选教义的影响。虽然神会绝对地和预知性地拯救所有堕落的罪人，但祂

会相对地、也因此只能拯救祂预先知道会相信的那些人，并咒诅那些祂知道不会如此行的人。神拯救和咒诅“某些特定的人”的命定的基础是祂的预知，即祂知道这些人将自由和独立地选择如何回应福音的呼召。由于神的拣选命定，完全基于祂对那些能够满足被拯救的“条件”（即相信和悔改）的人的预知，亚米念的预定学说便相当于“有条件的预定论”。在这里，救赎最根本性的条件和基础在于一些人的自由选择，即选择相信并坚持相信。虽然神愿意通过作为中保的基督的事工来拯救一切人，但对选民的实际拯救和对非选民的咒诅完全取决于他们选择如何回应福音的邀请。一方面，对于所有那些顽固拒绝以信心回应福音邀请的人，神拯救所有堕落罪人的普遍性旨意和意图就会受挫，或受阻。而另一方面，神拯救选民的决定，取决于他们选择相信并选择坚持如此行，或者说这个决定是出于他们选择所带来的结果。

与“抗辩者”（Remonstrants）之后的争论

亚米念脱离了他同时代的改革宗人士所坚持的拣选教义的一些最基本的特征，因此，他的教导成为荷兰改革宗教会内争论的风暴中心也就不足为奇了。在十七世纪初期，荷兰教会（以及整个欧洲的其他教会）因此而争论不休，并出现了两个派别，一个支持亚米念的立场，另一个反对其立场。此外，还发生了两个重要事件，为1618年在多德雷赫特召开大公会议做了准备。

在亚米念于1609年去世后，荷兰改革宗教会中的亚米念派撰写了一份简要的陈述，以表明他们的立场。1610年1月14日，四十多位支持亚米念观点的代表聚集在高达（Gouda）。这些代表起草了一份抗辩书（Remonstrance）或请愿书，说明并捍卫他们的立场。这些人被称为“抗辩者”（Remonstrants）。他们先是抱怨自己的努力被其反对者误解，接着呼吁国家行使权力来解决争论。这份抗辩书用五篇系列文章展示了亚米念主义的立场。他们希望这一陈述能够得到民事当局的认可，由此回应控诉他们的教义与圣经和改革宗认信相冲突的说法。

这份抗辩书完成后不久，荷兰政府当局就安排了会议，让亚米念主义即抗辩者的代表与反亚米念派的代表展开会谈。这次会议于1611年3月10日至1611年5月20日举行，是为回应亚米念派五点教义（见后文）而作预备的一次机会。反对亚米念主义的改革宗人士的答复被称为《1611年反抗辩》（Counter Remonstrance of 1611）。

后来的《多特信经》是一个内容更为丰富的说明，但其主要特征已经出现在这个回复中了。后来，由于荷兰的亚米念派/抗辩者与反亚米念/反抗辩派之间的辩论并没有出现任何减弱迹象，尼德兰联省共和国的联省议会召集了一个全国性宗教会议来解决该争端。这次会议于1618年在多德雷赫特举行，其明确目的是为了判断抗辩者的立场是否与神的话语以及改革宗的认信，特别是与《比利时信条》第十六条相一致。虽然这是一次

荷兰改革宗的宗教会议，但与会者还有来自其他八个国家的二十六名代表。

在会议召开之际，亚米念派 / 抗辩者普遍同意以下的主要教义：

第一点：有条件的拣选。抗辩者追随亚米念教导，认为神在世界被造以先就选择拯救那些祂预见到会以相信回应福音呼召的人。神没有赐信心给那些祂选择拯救的人。相反，神选择那些祂预见到会借助自己的意志相信并悔改的人。因此，按着神的主权和人的功德这两个词本来的意义来理解，神的拣选不是神的主权之作，并且人不是没有功德的。

第二点：普遍性的赎罪。根据抗辩者的观念，虽然只有相信基督的人才会得救，但祂“为所有人和每个人而死”。基督的赎罪工作让每个人都可能得到拯救，但它没有保证任何人可以实际获得救恩。

第三点：人的败坏。在抗辩者看来，如果没有神的恩典事先通过基督的话语和圣灵的预备之工，堕落的罪人就没有任何自由来决意得到拯救。关于这点，抗辩者和《多特信经》的作者没有实质性分歧。然而，亚米念坚持认为，拣选是基于所预见的信心，且基督的赎罪工作只有通过一些人自由选择相信福音才有效果。与此一致，亚米念主义 / 抗辩者的立场也坚持认为，恩典临到所有通过福音被呼召进入信仰的人，而人的败坏因为恩典便有所减轻。这是神在罪人心中施行普遍的（common）恩典的

工作（除赐予拯救外），这工作使他们能够悔改和相信。这种普遍恩典足以使所有的罪人能够选择合作或不配合福音向人发出的信仰和悔改的呼召。

第四点：可抗拒的恩典。亚米念派教导的第四条说，圣灵会尽一切努力使堕落的罪人得救。但圣灵的工作可以被成功地抵挡。因为堕落的罪人能选择抵挡圣灵的工作，所以他们必须首先相信，圣灵才能更新和使人归正。与此相应，只有在那些选择不抵挡圣灵并坚持信仰道路的罪人身上，圣灵才能有效地实施基督赎罪之死的益处。所以，单单只有神的恩典无法有效地让罪人得救。神的恩典永远是能被抗拒的，不是永远不可抗拒的。

第五点：圣徒的不坚忍。亚米念派的最后一条是关于信徒是否会被圣灵保守处在恩典状态中的问题。虽然在争论的早期阶段，他们在这个问题上存在一些不确定，但是等到多特会议在 1618 年召开时，亚米念派已经**否定了**信徒可以得到保证，借着圣灵的工作他们将能够坚忍在恩典中这样的教导。

《多特信经》的五个要点

在审议过程中，多特会议认为，抗辩派的五条教义与神的话语和改革宗教会的认信是相违背的。针对亚米念关于神拣选的这些教导：“所预见信心的普遍性赎罪、可抗拒或无效的恩典、从恩典失落的可能性”等，《多特信经》提出了“无条件的拣选、有限的赎罪或特定的救赎，全然的堕落、有效的恩典以

及圣徒的坚忍”这些改革宗教导。在形式上，《多特信经》的结构安排是为了回答抗辩者的五个要点。在每个主要的教义上，《多特信经》首先提出圣经教导的正面陈述，然后以拒绝相应的亚米念错误为结尾。

教义的第一要点：无条件的拣选。在教义第一个要点的开篇条目中，《多特信经》首先总结了圣经福音最重要的一些内容。其中包括“因为众人都在亚当里犯了罪，处在咒诅之下，当受永死”（第一条），和“但神差祂的独生子到世间来，神爱我们的心在此就显明了”（第二条），以及“神的忿怒临到那些不信这福音的人身上”（第四条）。在这些真理的框架内，即所有人都犯了罪并且应当灭亡，和神在爱中差遣祂的儿子拯救堕落的罪人，而这样的罪人必须相信基督才能得救，《多特信经》作者们提出了符合圣经的拣选教义所要处理的基本性问题：为什么有些人在被传福音时相信并悔改，但是其他人仍然留在他们的罪中、也在神的公义责罚之下？这个问题最根本的答案就是，神在基督里无条件地拣选某些人得到拯救：

一些人从神领受了信心的恩赐，而其他人却没有领受，这是出于神的永恒预旨。“这话是从创世以来显明这事的主说的。”（徒15:18）“这原是那位随己意行作万事的，照着祂旨意所预定的。”（弗1:11）按着神的定旨，祂就施恩软化选民的心，无论他们是

多么的刚硬，也要使他们归信；然而，神遗弃那非选民，因他们自己的邪恶和刚硬受祂公义的审判。此处特别显明，神以祂长阔高深的恩慈与公义，同时在该被毁灭的众人中作了区分；这就是神在圣经里向我们所启示的拣选与遗弃的定旨，尽管人悖逆、不洁与不坚固歪解了神的定旨而自取毁灭，但这却给了圣洁敬虔之人带来了无以言表的安慰。（第六条）^[2]

因为神在拣选祂的子民中体现出的主权和恩慈的旨意是人的信心之源，所以《信经》接着断言，拣选不能建立在人的信心之上，“这拣选并不是建立在预见人里面有信心和出于信心的顺服、圣洁，或任何其他的好品行及性情上，作为得救所必须的前提、原因或条件；而是人被拣选得信心和出于信心的顺服、圣洁等”。（第九条）

在表述了无条件拣选的圣经教导之后，《多特信经》进一步肯定，神对特定人数的人施行拯救的这种主权性和恩典性的拣选意味着，有些罪人已经被“越过”，也被“留”在他们的罪中。

圣经特别趋向于向我们表明并交托，这永恒并白白的拣选之恩乃是圣经的明证，那就是，并不是所有的人都蒙拣选，只是一部分人，而其他的人在永恒的预旨中被遗弃了；神出于祂的主权，极公义、无可指

[2] 《多特信条/经》的中文译本有：《历代基督教信条》（香港：基督教文艺出版社）中的译本、赵中辉牧师在《教会工人培训手册》中的译本、《研读本圣经——新译本》（香港：环球圣经公会有限公司）中的译本（该译本取名《多特法典》）、王志勇牧师《改革宗信仰告白精选系列》（香港雅和博圣约书院·美国雅和博传道会）中的译本。本文中所采用的译本为小雅各弟兄所译，承蒙译者授权在本刊网站发布电子版，链接为：<https://www.churchchina.org/archives/the-synod-of-dort.html>。小雅各弟兄已经在中国版权保护中心登记版权，本译文版权为译者所有。特此致谢。——编者注

摘和不改变的美意，预定遗弃他们因任凭自己犯罪而陷入的愁苦中，不将得救的信心和归正的恩典赐予他们；而是，允许他们在祂公义的审判中偏行己路，最终，为彰显祂的公义，要永远定罪并刑罚他们，不仅是因他们不信的缘故，也是因他们的其他罪恶。这就是遗弃的旨意，这绝不使神成为罪之源头（有这想法也是亵渎的），反而是彰显了祂是威严、无可指摘、公义的审判者和复仇者。（第十五条）

这一条明确表述了“堕落后预定论”（infralapsarian）。没有被神拣选在基督里蒙拯救的人属于所有堕落罪人的一伙，他们“因为自己的过犯”故意陷入“共同的苦难”。在拣选一事上，神满有慈爱地、满有恩典地拣选，并在基督的事工中以及通过基督的事工，赐予他们拯救。对于可谴责之人，神选择收回祂的恩典，并最终因他们的罪恶和不定他们的罪，由此表明祂的公义。

教义的第二个要点：有限的赎罪或特定的救赎。在《多特信经》总结的五点教义中，第二点讲得最为简明扼要。在第二点的开篇条目中，《多特信经》肯定罪人逃脱他们因为所犯之罪而应得的定罪和灭亡的唯一可能的途径在于，神出于恩典通过祂的怜悯赐予人一位能够代替他们满足神公义要求的救主（第二条）。在肯定了基督在十字架上的赎罪之工的必要性之后，《信经》肯定了基督满足神要求的无限价值和宝贵。基督的赎罪性牺牲是“为罪所献上的唯一且最完全的牺牲和赎价”，“并有无限的价

值，足以偿还全世界的罪债”（第三条）。因此，教会必须通过基督宣扬救恩的福音，“应当向万国万民宣讲，按着神的美意，向他们传讲福音”（第五条）。教会被要求“毫无区分地”（第五条，王志勇译本）宣告，所有相信被钉十字架的基督并转离他们罪恶的人都不会灭亡，反而得到永生。

在确定了人对基督的赎罪工作的需要，并肯定其无限的价值和充足性之后，《多特信经》的作者们提出了第二条教义的中心论点，即基督的赎罪之工是出于神的设计和意图，特别为选民所预备的：

因为这是父神至高主权的计划和至恩慈的旨意及目的，好叫祂儿子最宝贵的死所带来的赐生命与得救的果效临到所有的选民，为了将称义的信心恩赐唯独赐给他们，藉此使他们必得拯救；那就是，基督在十字架上多流的宝血乃是神的旨意，祂藉此坚立新约，可以有效地从各民、各族、各国并各语言拯救那些人（并唯独那些人），就是父神从永远所拣选拯救并赐给基督的人；祂要赐给他们信心和圣灵的一切其他得救恩赐，都是祂藉着自己的死为选民所获得的；要除掉他们的一切原罪和本罪……（第八条）。

教义的第三和第四要点：全然的堕落和有效的恩典。在教义的第三和第四要点中，《多特信经》展开了关于堕落罪人的彻底败坏和基督之灵在更新和归正中有效工作的圣经教导。

在这部分的前五条文字中，《多特信经》明

确地描述了有关罪人的困境的立场。在第一条中，信经明确地区分了人在被神创造后的原初的美好状态与他在堕落犯罪后的罪恶状态。

人原是按着神的形像造的。他对创造主和属灵之事具有真实与得救的知识；他的心意正直，情感纯正，全人圣洁。但是，因着魔鬼的试探并以他自己的自由意志背叛了神，他便丧失了所具有的美好恩赐；并由此陷入到心地昏昧、可怕的黑暗、虚妄及判断错谬的境况中；心思意念变为邪恶、悖逆、顽梗，又在情感上败坏了。（第一条）

因此，所有的人都是在罪中成胎的，并本为可怒之子，不能行得救的善事，倾向于罪恶，死在罪中，成为罪的奴仆；若没有圣灵重生的恩典，他们既不能也不愿意归向神，去归正他们本性的败坏，或决定归正。（第三条）

《多特信经》在谈及圣灵在救赎方面的工作时，一开始就强调福音必须向万民传扬。在福音的传扬中，神“极其真诚地宣告了什么是蒙祂所悦纳的，就是那些蒙召者，要来到祂的面前。祂也真实地应许将灵魂的安息和永生，赐给一切来到祂面前并相信的人”。（第八条）

这意味着，当罪人听到要求他们去相信并悔改的福音呼召，但却拒绝这呼召时，其中的责任不在于基督或福音。神通过福音的话语真诚地呼召每个人前来相信，祂应许要拯救所有凡是信心悔改来回应此

呼召的人，并没有任何区别。因此，许多人的不信和顽固的错误完全是由于他们自己的责任。

而那些被福音所召，顺服于呼召并归正的人，不是由于他们恰当地运用了自由意志，使他们比其他同样得了足够的恩典却没有归信的人更优越（正如狂傲的伯拉纠派所持守的异端）；乃是完全出于神，祂从永恒就在基督里拣选了属祂的百姓，及至时候满足，祂便有效地呼召他们，赏赐他们的信心和悔改，拯救他们脱离黑暗的权势，又率领他们进入祂爱子的国度；使他们可以表达对那召他们出黑暗入奇妙光明者的赞美，并不指着自己夸口，乃指着主夸口，这是照着使徒们在多处经文所作的见证。（第十条）

在随后的条目中，《多特信经》作者们竭力地阐明，圣经所描述的圣灵在信徒的心里和生活中施行作为的方式。在说到圣灵如何施行作为来应用福音时，《信经》肯定神借着圣灵极大地启发信徒的心，“以至他们可以正确地认识并分辨属灵之事”（第十一条）。此外，通过“神藉着圣灵使人重生的效力”，神也“渗透到人的内心深处；祂打开并软化已经紧闭而刚硬的心，给那未受割礼的心施行割礼”。（第十一条）圣灵的这一工作包括：赐罪人以意志，（否则他们会被罪恶所俘虏），以及行善的意愿；使本来对神的事已经死去和无生命的意志，开始有生命，并能够接受福音的呼召；使本来不能和不愿意渴望正确之事的意志开始渴望正确的事情；激活本来不活跃和没有生命的意志，使之有活力，成为一棵已经

变好的树，能结出好果子。在如此做的过程中，神的灵有效地使原本在属灵上已经死亡并被罪恶束缚的罪人获得能力，心甘情愿地悔改和相信神。

所以，凡在心中有神如此奇妙作为的人，是确实、无误、有效地重生了，也是真正相信了。于是，这被更新了的意志，不仅被神所激励和影响，而且由于这种影响的缘故而成为积极主动的。因此，人也可以说，相信与悔改是由于领受了神的恩典。（第十二条）。

教义的第五个要点：圣徒的坚忍。第五个要点在开篇的条目里承认，信徒不断与罪恶和试探斗争，甚至偶尔会陷入严重的罪中（比如，彼得否认主）。在圣经关于和遗留的罪持续争战的现实性观点的背景下，《多特信经》肯定了三位一体神对真信徒的恩典性保守。如果信徒不得不依靠自己的力量，他们就“也不能在恩典中坚忍到底”（第三条）。只有信实而满有怜悯的神坚固并支持他们，信徒才能够继续留在神所带来的与基督的团契状态中。福音的好消息不仅是神通过基督赐下救赎，还借着圣灵通过福音把人带入与基督的团契中。福音也应许神将保守祂的子民留存在这团契中，以此证明祂的信实和怜悯。

然而神有丰富的怜悯，照祂自己不变的拣选定旨，即使祂自己的百姓犯了可怕的罪，神也没有完全从他们收回圣灵；也没有允许他

们继续陷入罪中，失去得儿子名分的恩典和称义的地位；也没有允许他们犯以至于死的罪，或干犯圣灵的罪；更没有任凭他们被完全弃绝而自取永远的灭亡。（第六条）

多特会议的前篇（Pro-Acta）和后续（Post-Acta）

在本文开始的介绍中，我提到多特会议不仅只是回应了抗辩派关于拣选主题的五条观点。会议还研究了许多重要事项，持续地影响了荷兰乃至全世界的改革宗教会。会议在这一领域的工作通常被描述为“前篇”（Pro-Acta, 字面意思为“之前的行动”）和“后续”（Post-Acta, 字面意思为“之后的行动”）。正如该术语所表明的，“前篇”是会议在其早期讨论中所采取的行动。那时，会议已经发出对抗辩派的召见，要求他们去多德雷赫特回答会议的问询，而与会代表们正在等待他们的回应。“后续”则是大会在通过《多特信经》之后所采取的行动，也发生在外国代表于1619年5月6日获谢后各归本国之后。在这些重要的行动中，我选了以下几点加以表述（前三个是“前篇”，而其他的则是“后续”）：

大会任命了一个翻译委员会。该委员会最终制作完成了圣经的国家译本（Statenvertaling^[3]），即荷兰语版本的圣经。在荷兰教会的大部分历史中，该译本一直服务于荷兰教会，其分量相当于英语的英王钦定本。

[3] 荷兰文，即英语的 state translation。——编者注

大会讨论了如何推广《海德堡教理问答》的教导。尽管大会明智地决定不采纳一项提议，即要求年轻人在结婚之前必须充分了解教理问答，但它确实向各个教会推荐了一些方法！

大会讨论了生活在远东的荷兰人家庭的非信徒仆人的孩子是否应该接受洗礼的问题。大会决定要求这些儿童首先接受教理教育，并只有认信之后才能受洗。

大会注意到，在教会中流传的《比利时信条》有几个不同的版本，因此批准了一份正式文本。

大会采用了修订后的圣职人员认信盟约，直到今天仍被那些认真遵守三项联合信条（即《比利时信条》、《海德堡要理问答》和《多特信经》）的改革宗教会采用。

大会批准了一些教会在公共敬拜中使用的礼仪形式、圣礼的管理、教会职分的任命等。

大会采用了一种教会治理章程（Church Order），作为签署三项联合信条的改革宗教会治理的基础。

大会回应了泽兰省关于如何正确理解基督徒安息日的请求。在荷兰改革宗教会的整个历史中，大会对基督徒安息日提出的观点和建议对信徒的敬虔及其实践都产生了极大影响。

大会回应了法国改革宗神学家皮埃尔·杜·穆林（Pierre Du Moulin）的一封信，他提议

制定一个可以联合全世界所有改革宗教会的信条。大会以一致的声明回应了这一提议，认为《比利时信条》是可接受的改革宗信仰的陈述。

多特会议的持久遗产

我对多特会议成就的总结应该能够提醒改革宗的教会和信徒，为什么我们有必要纪念多特会议的成就。在我看来，这次大会之所以值得庆祝有两个原因：

一方面，多特会议所制定的信经为“神拯救罪人”这一简明的福音真理提供了一种美妙的和教牧性的辩护。神不仅让救恩成为可能，祂还在现实中拯救人，且出于祂永恒的拣选目的而拯救人。基督为属祂自己的百姓所做的赎罪之工，以及圣灵向我们施行基督工作之益处的事工，都表达了神拯救堕落人类的不可抗拒和不可改变的目的，即从堕落的人类中所有部落、语言、民族和国家中拣选出来一群人成为祂的选民。如果让堕落的罪人依靠他们自己，那么他们将因自身的罪恶继续留在神的震怒和审判之下。但神不会让堕落的人类任意而为。福音故事记录了神永不止息和不可抗拒的作为，为的是重新建立一个和基督联合的、被祂所喜悦的新人类。人没有什么行为，就连人凭信心接受福音应许的行为，都不是堕落的罪人得以救赎的原因。三位一体的神从始至终都是拯救我们的神。我们一无功劳，只有祂出于纯粹的恩典而赐给我们的。我们没有任何功劳，也没有什么是我们配得的。我们在基督里所得到

的一切都是出自神纯粹的恩典和无限的怜悯。用《多特信经》的话来说，“但是，基督的新妇始终极其喜爱并坚定捍卫这教义，视为无价之宝；而那位既无计划也无力量能够胜过的神，必会引导教会继续如此行。愿尊贵、荣耀都归给圣父、圣子和圣灵三位一体的神，直到永远，阿们”（第五点的第十五条）。

另一方面，大会做出了一系列意义深远的决定，持续不断地为改革宗教会带来极大的益处。在这些决定中，圣职人员的认信盟约和教会治理章程的编写在历史中一直造福于改革宗教会。四百年后，大会给众教会的礼物将继续保守教会去见证福音真理，并以荣耀的方式来管理她的生命和事奉。✠

作者简介

康纳利斯·P·维尼（Cornelis P. Venema）是印第安纳州戴尔市美国中部改革宗神学院的院长和教义研究部教授。此外，他还是戴尔市救赎主联合改革宗教会的副牧师，担任《中部美国神学杂志》（*The Mid-America Journal of Theology*）的联合编辑，并为《展望》（*The Outlook*）月刊的教义专栏撰稿。维尼本科毕业于爱荷华州多尔特学院，在1975年获得文学学士学位。之后他进入密歇根州大急流城加尔文神学院学习，并于1978年获得本科学位。在1985年，他被普林斯顿神学院授予博士学位，其博士论文为《加尔文神学中福音的双重性质》。1979年至1981年在普林斯顿大学学习之余，他被聘为该校神学系的助教。他曾在加利福尼亚州安大略市基督教改革宗教会担任牧师六年。在前往美国中部改革宗神学院任教之前，他在伊利诺伊州南荷兰市担任牧师。康纳利斯·维尼与南希结婚，他们育有四个孩子。

一八七七年浙江教会后续报导

译 / 《亿万华民》译友会

编校 / 亦文

引言

《教会》的历史专栏最近一篇介绍内地会在浙江早期宣教事工的文章中提到^[1]，戴德生在参加完上海的宣教大会（5月10-24日）之后，便随同内地会浙北的事工监督王来全牧师（Wong Lae-djun）前往杭州，于6月20日那天和当地信徒餐叙团契。由于篇幅有限，只节译了他在杭州的见闻。本文将继续报道戴德生从浙北到浙南的行程，并编汇了驻守沿途各宣教站的新老同工的信件和日记，帮助我们更加深入、详细地了解福音事工在这一带推进的过程。戴德生走访期间，7月上旬浙江沿海一带被二十年不遇的台风袭击，宣教士与当地弟兄姐妹在艰难之中彼此扶持的感人情景，也在宣教士笔下被鲜活地呈现出来。

戴德生从浙北到浙南的走访之旅^[2]

戴德生一行人^[3]于7月4日周三晚上离开绍

兴，周四早上到达蒿坝（Hao-po）。连日来洪水泛滥，河流湍急，鲜有船只顺流而下，更不用说逆流而上了。他们雇不到船，只能和别人合租一条，期待刮起合宜的风才能起航。河道甚深，以至船夫无法涉水踩踏深浅。第二天起了点风，水势也有所回落，船夫可以推船入水了，有时行在深水中，有时碰到干地。当天下午晚些时候，他们到达宋家浦（Tsong-ko-pu），前往那里的礼拜堂。

据负责浙东教会的宓道生教士（Meadows）的回忆^[4]，当年范明德教士（Stevenson）在宋家浦这个镇上租到的第一间屋子，简直就是个肮脏的黑洞，惨不忍睹，还要同时兼作厨房、卧室和布道所之功用。当情势变迁、必须搬到另一处时，可想而知当地传道人有多高兴。不过现在的新场所也没有改善多少，支撑讲道室的那些柱子又纤细又腐烂，根本无需参孙那样的大力士就能把整个房子推倒。好在又租到一间楼上的房间让传道人过夜，这样才能吸引好的工人长久地住下来。

[1] 〈内地会宣教士笔下的中国教会——1877年浙江教会的东西南北〉，《教会》66，2017年7月，86-96。

[2] 本部分的内容，主要根据戴德生所署日期为7月13日的一封信，当时他在一条往返于天台和台州的船上，原文详参：“Recent Intelligence,” *China's Millions*, British Edition, Oct. 1877, 131.

[3] 按东梅岭姑娘5月15日的信，同行的还有魏姑娘（Miss Wilson）等人。

[4] Meadows, “The Work in Shaohing,” *China's Millions*, British Edition, Oct. 1877, 126.

有六七名信徒每个主日在此聚会，每个傍晚在此读经。宓道生最近一次走访时，为四人施洗，包括两男两女：39岁的谢太太（Mrs. Thanks 意译）和19岁的春云（Spring-cloud 意译）姐妹，两人皆已出嫁；63岁的首岁（Firstyear 意译）弟兄和29岁的俊雅（Beautiful-and-Elegant 意译）弟兄。春云的姐姐在东梅岭姑娘（Miss Turner）的学校里读过书，带领她认识了耶稣。

小凤牧师（Siao-vong）^[5]和当地同工赐老保（Zi Lao-pao 音译）恰巧都在宋家浦的礼拜堂。戴德生和他俩略聊了聊福音事工，就又要上路，因为船夫无法久等。当天晚上他们又走了15华里的水路。周六中午抵达仙岩（Sien-ngan）。上岸后，见到了道兴（Dao-hing 音译，曾是赌徒）和宁传道（Mr. Nyien 音译），也去到了福音站。无论是在宋家浦，还是在仙岩镇，戴德生都因足以对当地带来深远影响的福音机会而大受鼓舞，深感应该在祷告中特别记念那里的教会。

周六晚上10点，一行人到达嵊县（Shing-hien）宣教站。虽然戴德生称这里为“我们最成功的站点”，但是宓道生的观察却描绘出一幅不同的图画^[6]：因为最近刚发生过一次严重的逼迫，嵊县教会目前在赢得灵魂方面的进展略显停滞，但总体而言仍属生机盎然。教会通过向地方官申诉，事情已得到圆满解决，但这类消息总会在周遭的乡间很快

传开，也许会让大家在接触基督徒和宣教士时更加谨慎。宓道生和当地传道者每次进到这个县城时，都会受到侮辱，有些人用最无礼和下流的话骂他们。

第二天的主日，许多会友前来嵊县礼拜堂聚会，有些人走了8、10、15、25、30、45华里的路来！到达嵊县的前一天（周五），戴德生得了急性疟疾，估计是前一天（周四）夜间在三界（San-ka）上岸讲道所致。他吃了一些奎宁，便没有复发。到了周一，戴德生一行人得到了所需的休息，宣教同工举行了一个英语崇拜。周二他们去到应家村（Yih-ko-c'un），也就是尹师母（Mrs. Nyning 音译）的妹妹和母亲所住之地。《亿万华民》上报道过她们所受的逼迫和靠主而来的拯救，尹家小姨的面容告诉人们，她不仅真切体会伤痛，更深晓伤痛中的喜乐。^[7]

周三（11日）早餐过后，戴德生带领大家进行了一次简短的敬拜，便前往下一个站点墩头（Don-deo），在那里敬拜并午饭后，回到城里。应家村有两名信徒和两名慕道友。马家村（Mo-ko）和墩头村各有十名信徒和若干慕道友。一回到嵊县，他们即刻又出发前往山头等（Saen-deo-ting），在那里有十来名信徒，举行简短敬拜后再回来，随即又立刻动身去新昌（Sin-chang）。这些地方的许多新会友，使宣教同工们的心为之雀跃；而那些老会友属灵生命的成长，也使戴

[5] 小凤牧师姓 Tisang，他的见证可参见：〈一八七五年的中国内地会〉，《教会》33，2012年1月，73-74。

[6] Meadows, "The Work in Shaohing," 126.

[7] 尹家的见证，请参见：〈一八七六年的中国内地会（二）〉，《教会》39，2013年1月，71-72, 75-76；〈一八七七年的中国内地会（四）〉，《教会》49，2014年9月，84。

德生印象深刻。到达马家村时，李弟兄指给他看一位面容甜美的年轻女子，她为主受了許多苦，苦难也在她的面容上烙下痕迹，她的丈夫现在也愿意向主祷告。接待宣教士们的东道主们还有两名轿夫皆为信徒，都拒绝接受酬劳，身为穷家小户，这些宝贵的弟兄姐妹已经倾其所有慷慨奉献给主。新昌的事工进展较慢，好在老信徒们都坚定靠主，传道人和他的妻子热情地款待戴德生一行人，并介绍他们认识了一些新面孔。中西信徒一起聚会，在为时很长的谈话后，戴德生不得不请求他们离开，当时已是晚上 10:30 了，他实在太过疲惫。这一天举行了四次聚会，并且一直在赶路。

7月12日周四，戴德生带领同工一早4点离开新昌，天黑时分到达天台（T'ien-t'ai），全程120里路（即40英里）。他们去到城里的新礼拜堂，受到了同工大成（Da-tseng）和妻子的热情款待。当地共有十位信徒，加上四位慕道友。有些会友过来看他们，同行魏姑娘的到来惊动了天台的妇女们（matrons），礼拜堂又小，根本无法举行正常的敬拜。晚饭后，租到一条船，他们拖着极其疲惫的身体上了船。同行者除了船家和旅客，还有两名信徒（大成和宣教士们自己的信徒仆人）。于是他们还是进行了一个简短的崇拜才休息。

13日周五一早，他们便起程。因为水势高，行船顺利，预期天黑前能到台州。果然一路

顺风顺水，如偿所愿——远较往年此时可以预期的速度要快。

戴德生大为振奋地告诉读者，哪怕神通过中国内地会所做的仅限于上述所言的事工，也已有足够的恩典可以数算。在绍兴和天台两地，从最初的洗礼算起，到目前等待受洗的归信者，共有140-150人。但是未来的前景才是最打动他心的，尤其是妇女事工（female agency）的广阔禾场，包括杭州在内，目前共有六位女宣教士可以充分投身于教导女性会友读经、引导和培训女传道（Bible women）、走家串户探访女眷、督导信徒子女等等事工。对戴德生而言，这些事工已经获得奇妙的预备，若是靠着圣灵的能力，有智慧地良好运作，必将有巨大果效。在这次旅行中，他再次深深体会到宣教士身穿本地人服装的益处。他们的经历和别人的遭遇反差强烈，魏姑娘所受到的礼遇便是很好的明证。7月14日，一行人抵达台州。

绍兴（Shao-hing）的妇女事工^[8]

令戴德生振奋和期待的妇女事工，已经在绍兴府落地生根，结出了美好的果子。常驻绍兴的浙东监督宓道生（Meadows）在信中提到身边两对出色的女宣教士和女传道：东梅岭姑娘和杨太太（Mrs. Yiang），穆素英姑娘（Miss Murray）和高贵彩（San-kwu-tsia 音译）。^[9]东姑娘不仅负责女校，还主

[8] 本部分的内容，除非特别说明，皆选自“Extracts from Correspondence,” *China's Millions*, British Edition, Dec. 1877, 159-60.

[9] “Extracts from Correspondence,” *China's Millions*, British Edition, Nov. 1877, 146.

持一个每周一次的姐妹祷告会。她恒切地为女校的孩子祷告和操劳，并希望能在年底前看到一些女学童愿意把心献给神。相对而言，当地的弟兄祷告会，参加的人很少。而穆姑娘几乎每天都和女传道们出门传道，很多穷家小户都乐意接待她。^[10]

东姑娘 5 月 15 日的信中提到，寡居的尹师母打算和她再合住几个月，直到自己的儿子 and 女校的一个姑娘成婚为止。^[11]她 7 月 7 日的信中又提到一位“可怜的瞿老太太 (Mrs. Dziu 音译)”。瞿老太太来看东姑娘，读经给她听。老太太已经把新约圣经读得很好，并急切地想要读信仰要义 (Primer)。东姑娘劝她不必非要现在学会。但是她很坚定，最后也说出了原因：“我有一个女儿，住得离我有点远，如果神存留我的性命，我想去看她，告诉她耶稣基督的事。我希望她能相信，也愿意学着读圣经。但如果我自己都不能从头读起，又怎么能教她呢？”东姑娘被说服了，答应尽力教她。有一天，当她们一起读经时，老太太突然站得笔直，恳求神因着耶稣的名帮助她。

8 月 3 日，东姑娘在信中写道，自寄出上一封信之后，又有一个孩子交给她照顾。她是杭州传道人姚先生 (Yiao) 的女儿。所以现在，女校的学生人数恢复到 18 名。东姑娘祈盼她们每一个都竭力认识耶和華，并为彰显神的荣耀而活！神也以特别的方式回应了她的祷告：

这周某个晚上，我和女孩子们一起祷告后不久，听见有人在教室里啜泣，像是碰到了为难的事。我马上走过去看出了什么事，发现是杏妹 (Sing-me 音译) 在伤心地哭。我问桂英 (Kyuih-ing 音译) 出了什么事。她说，杏妹说我们刚刚唱的赞美诗 (“我心免饶疑，主时常近倚”^[12]) 使她想到自己的罪，所以她的心里难过。我试着带领她到教主面前，告诉她主正等着饶恕并接纳我们，因祂应许说，凡来到祂面前的，一个也不至失落。我拿起新约，请她和我一起读几处经文：“神是爱…”“耶稣基督的宝血…”“人若认自己的罪…”等等，接着我提议我们一起祷告。于是，我们一起跪下，我说一句，她跟着说一句，真如向神呼求一般。当我们站起身时，我发现房间里多了几个女孩 (一些年幼的孩子已经上床)。她们看上去也很受触动。我一个一个地问她们愿不愿意与耶稣亲近，然后我说：“我们再来祷告不是更好吗？求耶稣不单拯救杏妹，也拯救楚凤 (Cu-vong 音译)、艾丽 (AE-li 音译) 和其他人。”于是我们一起祷告，然后继续跪着唱了一首福音歌。我注意到杏妹唱得特别投入。我相信她已经在耶稣基督的救恩里了，她看起来快乐而阳光。艾菱 (AE-ling 音译) 也是，我确信她已在耶稣基督里得到安慰，不仅是靠祂免除了罪带来的惩罚，更是脱离了罪本身。她不像有些小小孩那样疯玩，而是常常一个人坐着静读。我相信她额头有圣灵的印记。我所做的是快乐的工，愿神大大祝福我手中的工作！

[10] “The work in Shaohing – letter from Mr. Meadows,” *China's Millions*, British Edition, Oct. 1877, 125-26.

[11] “Missionary Correspondence,” *China's Millions*, British Edition, Sep. 1877, 118.

[12] 颂主圣歌 231，译作“心不要疑”：“我心不要疑，因我主应许要领我出迷。”正文依照台语圣诗的译法。

同在绍兴的穆素英姑娘于7月5日写道^[13]：

最近我们更多地走访城乡，总体来说反响不错。如今有许多人愿意接待我们，至少肯耐心地听我们讲福音。上周有两位妇女请我们教她们祷告。神特别带领我们到一位老太太家。当她听到我们所信的神会怜悯她时，她看上去很吃惊。我们第一次见到她时，她因摔了一跤而痛苦不堪，我们略表同情，她便开始流泪。我们把圣经的话读给她听，经上应许有一个地方，在那里没有眼泪，并告诉她耶稣的故事。可怜的老妇人听后大得安慰，我们之后很快又去探访她。她告诉我们说，她一直在向我们的神乞求，并问我们如果她是躺在床上祷告的话，神愿不愿意垂听她。她已经完全卧床不起了。最后一次去探访她时，她说，她非常爱我们的神，并且很乐意去天堂，但她又哀伤地加了一句：“我真不配。”自从我来到中国，还没有听到过这样的话。这真是从一个无助而疲惫的心灵里发出的甜美之声，她已经准备好把自己投向那位“大能的拯救者”。我真心希望并为之祷告的是：这位可怜疲惫的老人家，能够真正信靠那位为拯救不配之人而来到世上的耶稣。我发现要使人相信我很容易，但如果他们不相信耶稣，又有什么用呢？昨天，魏姑娘对一个妇人说：“你知道神爱你吗？”她回答说：“我知道穆姑娘爱我们。”他们可以相信从人来的那么一点点的爱，却没有认识到神对他们广阔高深的爱。亲爱的读者，相

信你会与我们一同为之祷告。愿神将圣灵的风吹在这些枯骨之上，使他们起死回生。对此我深信不疑。因为，神的应许不会落空。

江郎笔一家在奉化 (Fung-hwa)

定居奉化的江郎笔夫妇，是和宓道生、范明德夫妇等人一起被合称为“兰茂密尔团队先遣队” (Pre-Lammermuir Party)^[14] 的资深宣教同工。自1865年赴华以来，江氏夫妇经历了12年的风风雨雨，仍然一直坚守在浙江奉化。这年4月16日，江夫人从奉化写出的信上说^[15]：

昨天这里发生了很多美事：又有一人受洗了，他是一位老会友的侄子。他本人年过半百，家中还有一位八十高龄的父亲。众人祷告祈盼，愿他在风烛残年也能得到救恩。有一个曾经被驱逐出会的人，被重新接纳回到教会当中。他的妻子是当地教会的会友，也是她带领丈夫回到主的面前。然后，大家领了圣餐，纪念主那爱我们以至于死的大爱。

并且，那天江夫人饭后去教室时，发现那位带丈夫转回的姐妹，正在教导一些新近受洗的会友如何祷告。她说：“你们必须不断祷告；不一定都要跪下来祷告；即便在做工的时候也可以在心里祷告。你可以边扫地边祷告；如果你边纺线边祷告，线会纺得更加得心应手；如果你丢了一根针，为此祷告的话，就

[13] “Extracts from Correspondence,” *China's Millions*, British Edition, Dec. 1877, 160.

[14] 戴德生在1865年正式成立内地会之后，于第二年5月26日带领16位宣教新人，乘坐一艘叫兰茂密尔的船前往中国，这群新人因而被称作“兰茂密尔团队”。而在1866年5月之前被差往中国的同工便被称为“兰茂密尔先遣队”。

[15] “Missionary Correspondence,” *China's Millions*, British Edition, Sep. 1877, 117.

会很快找到。”江夫人就请她祷告，从她的祷告里能听出来，她是常常来到主施恩宝座前的人。

这位姐妹的分享勾起了江夫人儿时的回忆。那时她还是个小女孩，当她为寻找在草地上丢失的一根织针祷告完之后，在抬起头的刹那便看到针就在身边不远处。“有人可能以为如果我努力寻找的话就应该找到这根针；但其实未必，我们的天父若乐意，可以马上回应我们的祷告，我们若不祷告，祂也有权柄把我们所要的扣留下来。”这是江夫人一直教导当地姐妹的属灵原则。江夫人也写道：“我们不仅仅要把我们灵魂最大最永久的福祉交托给主，也要把今生的日常琐事交给祂。正如没有什么事大到祂大能的膀臂无法拯救，也没有任何事小到祂慈爱之心不会眷顾。如果祂数算过我们的头发，又保守小麻雀不跌落在地，只要我们向祂求，祂当然会乐意在针线活上帮助我们。我们可以随时信靠主，耐心地等候祂！”

半个月后（4月30日），江郎笔的信中说：文牧师（Vaen）目前在萧王庙（Siao-wong-miao），筹备一处新的礼拜堂，希望十天內能正式开放；江夫人已从宁海回来，那里的众会友，以及两三位慕道友让她非常欣慰；南贵（Neng-kwe 音译）^[16]今天到奉化，提到他负责的溪口（Ky'i-keo）福音站的几位慕道友仍然在坚持寻求真理。江教士预计

在5月14日出发前去宁海和天台主持洗礼。面对这几处福音事工的稳步发展，江教士特意求神保守当地会友更加信实和谦卑，免得损害或阻碍圣灵的工作。

一如预期，6月2日，江教士出行回来后，又在信中汇报道^[17]：他此行为三位姐妹施洗，一位在宁海、两位在天台。天台第一位受洗的女信徒现在已经是一位出色的女传道（Bible woman），现年56岁左右，寡居的她带领了好几位妇女加入教会。天台还有两位等待受洗的慕道友，但是因为住在乡下，其中一人在四十华里以外，所以这次没有见到。江教士预计下个主日去溪口，为阿梁（Ah-liang 音译）兄弟俩施洗，他们是当地第一批受洗的信徒。

然而，一场疾病和一场台风改变了事工的轨道。7月9日，江夫人从奉化写信说^[18]，江教士和孩子们都被痢疾折磨得很可怜。^[19]当地经历了一场可怕的暴风雨，把他们的房子，乃至整个城市都毁坏了。这场暴雨若再持续几个小时，无疑会淹没县城和周边许多地方。江家住的房子遭受重创：三个屋顶都出现部分塌陷，一个烟囱倒塌下来，砸在下面邻居的房子上。但和周围的人相比，这些损失并不算大。房屋、树木、墙壁和桥梁，不是损坏就是被洪水冲走。但是，在傍晚时分看见那道美丽的彩虹时，江教士一家心中涌起了无限感恩。可怜的南贵被洪水从家中

[16] 南贵是奉化一带的流动售书员（colporteur），他的见证可参看：〈一八七六年的中国内地会（三）〉，《教会》40，2013年3月，78-79。

[17] “Extracts from Correspondence,” *China's Millions*, British Edition, Nov. 1877, 146.

[18] “The Recent Typhoon,” *China's Millions*, British Edition, Nov. 1877, 145.

[19] 痢疾是当时常见的疾病，江家在1874-1875年间也备受痢疾困扰，参见：〈一八七五年的中国内地会（三）〉，《教会》35，2012年5月，77。

冲走。他到江家时，十分悲痛。江家、巴格道教士（Mr. Parker）和当地人一起凑了五块大洋，文牧师出去打听修缮事宜，最终的费用很有可能远远不止此数。

暴风雨中的台州（Tai-chau）教会

和奉化的江郎笔一样，在台州的路惠理也感染了痢疾，直到5月9日，他才有力气提笔写信，他发现这段时间浙南几个宣教站的福音事工不如从前那样令人鼓舞，担心到年末的时候，会友的人数会比年初时有所下降。^[20]这位宣教老兵也在7月6日的信中描述了这场大台风的可怕景象，除了11年前乘坐兰茂密尔号的海航途中，路惠理从未见过这样的暴风雨：^[21]

周一晚上开始下雨，夜间开始起风。到周二早上8点左右，风力加强，树木被吹倒，屋顶的瓦片被刮走，一些房子整体倒塌。雨水冲到瓦片下面，水力大到把路家卧房上面的那片屋顶都压塌，差一点就砸在摇篮里的婴儿身上。中午时分，风力开始减弱，到下午四五点钟，风声变得安静，但最可怕的还在后面。晚上11点左右，听见有人喊“潮水进城啦”，很快又听见猪在叫、牛被赶到山上。男人们背着妻儿老小往高处走，每个人都忙个不停。大水渐渐没过房子和教堂的地面。周边街道的积水约有三英尺深，有一段时间大水如同水车的水流一样。雨下个不停，时大时小；直到周三

早上8点左右，才发现水势开始回落。走在街上时，会看到各处都是断壁残垣。水势退去之后，我视察了宣教大院，大半部分的墙壁都倒塌了，有些树木被冲倒，几天前看起来还十分可人的蔬菜也泡汤了，原本修剪有序的花园，只剩一片废墟。

这场台风对宣教新兵的冲击就更大了。来华不到一年的威尔斯教士（W. A. Wills 音译）在台州写信汇报说^[22]，7月3日的这场风暴中，好几家房屋被吹倒，屋顶的瓦片四下飞散，宣教站新房子地面四围的墙几乎都坍塌在地，仅剩下门和门旁那一点还挺立着。路惠理种的那些树和菜也被摧毁殆尽。因着砖瓦、墙壁和房屋的倒塌所造成的死亡人数已非常惊人。宣教站的房子在狂风中像一片树叶瑟瑟发抖，大家都等着下一股劲风会将它吹倒。屋顶被风掀开，床铺等等皆遭大难。就在前一周，有人发现屋顶的一根大梁几乎被白蚁蛀蚀殆尽，被取下时竟然在平地上化为碎片。

宣教同工们深感如果这根大梁当时没有被发现和被拆卸的话，整栋房子在这场风暴中必定荡然无存——主真是无时无刻地看顾信靠祂的人。昨晚整个城市洪水泛滥，宣教同工们彻夜不眠，目睹了很多从未遇见的景象。因为大水冲垮了许多房屋，男人们背着他们的妻子、儿女和母亲，寻找风暴中的避难所。有些人将妻儿带到宣教大院一带，因为这里所处地势较高。有两个人做了一个竹筏，想

[20] “Missionary Correspondence,” 118.

[21] “The Recent Typhoon,” *China's Millions*, British Edition, Nov. 1877, 145.

[22] “The Recent Typhoon,” 145.

把家人运到附近的一座山上，没想被水流掀翻，筏上所有人都淹死了。

宣教同工们心里都惦记着当地的同工永崙 (Yuong-kao 音译)，他就住在城外。威尔斯请永崙的儿子做自己的语言老师，这样可以结伴去礼拜堂，进寺庙卖书，以及旅行布道，而这位传道人的子弟也非常乐意与人谈论真神。5月中旬，永崙传道的病情刚有好转，他的儿子腿部就感染了炎症，恐怕在台风中难以逃生。自身难保的威尔斯无法马上去探视他们的安危，深感愧疚。他只能一边筹划，一边为这对父子祷告。

宣教同工们将他们的大浴盆推上被水淹没的街道，并派人查看永崙一家的情况。不久后，那人回来说，他们的房子完全被水淹没，墙壁也都向内坍塌了。他在那里呼叫寻人，过了一会儿，终于有人应声。原来，永崙一家爬到了房顶仍然直立的椽子上。因为按中国的建筑结构，房顶和墙壁不是连在一起的。听到消息，宣教士们立刻派了两个人坐进浴盆和屋里最大的洗衣缸前去救援，然后便是令人煎熬的漫长等候。威尔斯无数次想亲自赶过去。终于，一个半小时之后，他们远远望见那个熟悉的浴盆和水缸沿着街道缓缓漂来，里面坐着永崙的妻儿，儿媳和他最小的儿子。身为一家之主的永崙拒绝离家，因为他知道，他一旦走开，所有的东西都会被偷走。可怜的妇孺们全身湿透，宣教同工们赶快送上热腾腾的早点，他们吃完之后略觉好转。接着，宣教同工们再次派船出去，给永崙送吃的，并确认他继续留在家究竟是否

稳妥。好在屋顶非常坚固，他守在那里也算安全，于是把这一天的饮食留下给他。那个下午，宣教大院周围，又有好几座房子倒塌。感恩的是，狂风已止，不过暴雨仍然滂沱，沿着街道冲下来的大水仍然像水车的水流一样湍急。宣教大院的庭院、礼拜堂还有屋前的低洼处都积水如池。

地方官贴出公告，禁止宰杀牲畜，并要求全民斋戒。任何吃肉或杀生的人将被严惩。他们认为这场天灾是因为得罪了诸天。由于一晚没睡，威尔斯感到非常疲惫。但他还是和同工们与当地信徒一起在楼下祷告、赞美神，气氛热烈，他们发现可以赞美神的事数不胜数，同时也祈求神使这场风雨尽快停歇。台风灾害之前，台州礼拜堂每天下午都坐满了受洗班的学生，五六月间便有四五人受洗加入教会，而此时台风的临到促使他们更加亲近神。

神满有恩典地回应了他们晚间的祷告。早上醒来，威尔斯便发现雨声几乎止息了，大水也回落得很快。中午时分，天几乎放晴，他冒险出门去探望弟兄永崙。一路所见着实令人心碎，无论是田地还是房屋都被摧毁得面目全非、满目疮痍。走到湖边时，威尔斯不得不停下脚步，因为他无法判断哪里是湖，哪里是路，到处都是水。本来桥对面还有一条路，但是走上去才发现桥身已被洪水冲坏，过桥变成一件危险的事。桥下的流水也十分湍急。

当威尔斯走到永崙家时，永崙看见他十分高兴，并感谢神存留他的性命，还保住了房屋

的一小部分。正说话间，威尔斯听见一声轻微的断裂声，两人赶紧跑向房门，更多的墙壁随之倾倒。威尔斯衷心地为亲爱的弟兄感慨万千：他刚从一场漫长而严重的疾病中恢复过来，身体仍旧非常虚弱，因着爬上滑下，身体一侧又多了新伤。威尔斯让他找人修复房子，并愿意承担费用。永崎泪流满面，再次道谢，并把家人叫到身边，众人一起感谢神使大家幸免于难。

7月4日，威尔斯在台州还写了另一封信：

我常常想起从前周六下午参加培兰路（Pyrland Road）祷告会的快乐时光。虽然现在无法亲身出现在那里，但我的心常与你们在一起，你们济济一堂为我们在一片黑暗土地上的人求祝福，求神的祝福也临到你们。我已经好多了，虽然还是很虚弱，不胜暑气。但我还是可以为主尽上一点微薄之力。路惠理先生安排我每周六晚上在祷告会上做一个短讲。我也开始在每周日晚上为基督徒和慕道友举办一个小小的家常聚会。我们在会上先简短分享神的话，接着祷告求神祝福我们白日的劳作，为执政掌权者求福，也为神的话在这地上得以宣讲祈求。每周日下午的敬拜后，我们主持一个茶话会，来的人常常比参加敬拜的人还多。我试着单独接待其中一两人，并与他们个人谈道。目前我的词汇量非常有限，成语说得也差强人意。所以我只能说出支离破碎、含混不清的句子。当身体状况允许时，我会在傍晚的凉气中走到街边，向

很多人发放福音单张，寒暄几句，有时候也卖出一些书。我祷告愿神使用这些微小的服事，帮助我尽快用当地的语言来宣讲基督。

我必须承认我十分想念从前与圣徒们在一起的快乐时光，特别是在主日。尽管我深感自己不配在未得之民中做基督的大使，我仍要感谢神赐我这样快乐的殊荣，而且如果祂赐我带领灵魂到祂面前的荣誉和喜乐的话，我当为如此丰盛的奖赏而欢喜快乐地放弃世上种种安逸。在这样一片充斥着罪恶与偶像崇拜的土地上，我深感必须非常亲近神。确实，在宣教禾场的异教环境下服事，与在母国的福音事工有些不同。有时候，掏心掏肺地将救主恩典的福音信息告诉当地人后，满以为他们会雀跃而起，谁知他们却走开了，回到悲惨的偶像崇拜的光景中，好像从来没有听过有一位真实永活的神一样。

好在神总是做一些新事来挑旺宣教士们的信心。此信寄出不久之后，威尔斯便和当地的刘牧师一起在仙居（Sien-ku）为两名归信者施洗。7月22日，路教士也得以前往溪岙（Ky'i-o）为三人施洗。本来还有第四位，是位姐妹，因为生病而延期受洗。溪岙这个福音支站，先后共有12人受洗，除去世的两位，其余十人都在教会中。差不多与此同时，天台的当地信徒决定以自发奉献的形式来供养一位本地传道人，这件事也让路教士十分欣慰。^[23]

[23] “Extracts from Correspondence,” *China's Millions*, British Edition, Nov. 1877, 146.

译后记

戴德生没有明说，但对照路惠理和威尔斯教士的记载不难推断出，戴德生一行人从绍兴南下的那几天，正好是台风袭击浙江沿海的日子，所以河道中才会洪水泛滥。虽然“天时不利”，靠水吃饭的船家都不敢出船，却阻挡不了戴德生南下走访的决心。当年水上交通的速度虽然很慢，但是行程之密集、崇拜聚会之频仍（单是7月11日这天便走访了墩头、应家村、山头等和新昌四个福音站，每到一处，都举行简短的聚会），却是生活在动车时代的我们难以想象的。当年虽然通讯不发达，但宣教士们定期地忠心记录和保存，反而比微信时代的我们留下了更多的史料。

如果说教育的魅力在于教学相长，那么跨文化宣教也常常出现彼此激励的感人场景。宣教士的献身精神感动了中国的百姓，而当地初信者对信仰的单纯和渴慕反过来也鼓舞了宣教同工们。十二年前，戴德生在成立内地会时曾挣扎于这个问题：“如果招募到的宣教士在华服事期间去世，生前只带领了一个中国人信主，值不值得付出这样的代价？”在这封信中，他告诉《亿万华民》的读者：即便神通过中国内地会所作的仅限于浙江一省目前的这些成果，也足以感恩！

戴德生也特别提到妇女事工在中国的重要性——早在宁波时期，戴德生就从未婚妻玛莉亚在女校的服事，看到女性同工的特殊角

色。内地会各个宣教站中，凡有女宣教士的地方，都开展了不同形式的妇女事工。温州的曹雅直夫人和绍兴的东梅岭姑娘都悉心经营着一所女校。按今天的标准，这两家女校的规模都不大。但神正是使用这些小小芥菜种来慢慢改变浙江的属灵风貌。在女校信主的年轻女子们，将来都会成为传道人和信徒的贤内助，养育敬虔的后代，用不同的生活方式向亲友乡邻展示“基督徒家庭价值观”。而寡居的年长姐妹中，则有不少人成为女传道。

唯有女宣教士才能在中国籍女传道的陪同下，走进当地人家中关怀妇孺。后来成为女宣教士培训所校长的穆素英敏锐地观察到：福音使者的爱心和恩慈有时候反而会成为福音事工的绊脚石。因为信靠一个和蔼可亲的宣教士比较容易，而信靠一位看不见摸不着的天父上帝却十分困难。这样的福音对象，即便最终认识了福音真理，后续也必须以贴近生活的方式进行属灵教导，才能引导她们在柴米油盐中经历这位又真又活的神。今天，华人教会岂非也需要有同样警觉，将会众的眼目指向看不见的神，而非看得见的领袖。

这批历史信件中，江夫人、路惠理和威尔斯都从不同角度，留下了1877年7月初浙东大台风的宝贵记录，和在华北拓荒的同工对“丁卯奇荒”的记录遥相呼应^[24]。这些与中国百姓同甘共苦的福音使者，成为清末民初种种天灾人祸的历史见证人。宣教新兵威尔

[24] 详参：〈内地会宣教士首次陕甘拓荒之旅〉，《教会》74，2018年11月，91-104。

斯的笔墨尤为细腻可亲。年纪轻轻的他父母双亡，且患有脊椎病的宿疾，却仍积极服事，并投身海外宣教，于1876年9月7日离开英国前往中国。^[25]他来到台州后和中国传道人永崑一家在短短几个月中便建立了友谊，1877年夏，这对中西同工都是大病初愈，却在这场二十年不遇的大风暴中，展露出生

死之交的深厚情谊。而记录浙东台风的同一天，威尔斯也写下了对母国肢体的思乡之情，以及初抵禾场、各种受挫的苦恼，既有“稍稍一劝就想让人作门徒”^[26]的迫切之情，又有“恐惧战兢唯恐辜负主的托付”的赤子之心，一定会在今日很多年轻的跨文化宣教同工中引起共鸣。❖

[25] 详参：〈一八七六年的中国内地会（五）〉，《教会》43，2013年9月，82。

[26] 使徒行传 26:28，亚基帕王对保罗说：“你想稍微一劝，便叫我作基督徒啊？”

福音钟声

(The Gospel Bells)

译/王明道

S. W. M.

S. Wesley Martin

5 | 1 1 1 3 | 6 5 - 5 5 | 6 5 1 2 | 3 - - 3 5 |

福音钟声已大作，响彻陆地与海洋带来
福音钟声邀众人，同赴神丰盛恩筵劝尔
福音钟声传警告，日复一日不停休彼众
福音钟声报佳音，地角天涯齐应声宣布

4 2 3 1 | 2 5 - 5 5 | 7 6 5 #4 | 5 - - 5 | 1 1 1 1 | 1 - - 1 3 |

5

天上救恩福音，召我离暗就真光神如此爱世人，赐下
罪人切勿轻忽，极速前进莫流连主是生命天饼，饥人
拒绝神救恩者，必招咒诅永蒙羞劝尔速逃神怒，切勿
神子流血舍生，赎罪救工已完成报尔大喜信息，使全

2 2 2 2 | 2 - - 3 2 | 1 1 1 1 | 1 1 - 1 2 | 3 4 3 2 | 1 - - 3 1 |

11

祂独生爱子使一切信靠主名者，得生命而免永死
速来承恩泽你罪愆虽显如朱红，祂必使变如雪白
再犹豫徘徊勿再恋慕邪恶世界，恐因此遭遇祸灾
世皆得听闻救世主已降生于世，乃基督我主我君

副歌：
福音

5 - - 4 2 | 5 - - 5 5 | 6 5 1 2 |

17

钟，福音钟 响声洪， 响彻南北与西

3 - - 3 1 | 5 - - 5 3 | 1 - - 1 2 | 3 5 4 3 2 | 1 - - ||

20

东福音钟，福音钟 响声洪， 宣扬神恩永无穷

神口出言，必成神所悦

耶和華說：“我的意念非同你们的意念，
我的道路非同你们的道路。
天怎样高过地，
照样，我的道路高过你们的道路，
我的意念高过你们的意念。
雨雪从天而降，并不返回，
却滋润地土，使地上发芽结实，
使撒种的有种，使要吃的有粮。
我口所出的话也必如此，
决不徒然返回，
却要成就我所喜悦的，
在我发他去成就的事上必然亨通。
你们必欢欢喜喜而出来，
平平安安蒙引导；
大山小山必在你们面前发声歌唱，
田野的树木也都拍掌。
松树长出，代替荆棘，
番石榴长出，代替蒺藜。
这要为耶和華留名，
作为永远的证据，不能剪除。”

——以赛亚书 55 章 8-13 节