

# 教会

## ChurchChina

September 2007 2007年9月第5期 总第7期

### 两个复兴传统 与中国教会的成熟

“圣灵充满”真伪辨  
—认识你的真实需要  
教会建造的八个评估指标  
新布道运动：一百多年前开始的偏差  
什么是圣灵的真复兴？



教会 双月刊  
**ChurchChina**

2007年9月第5期 总第7期

*September 2007*

[www.churchchina.org](http://www.churchchina.org)

2007年9月第5期总第7期

主办



编辑



《教会》编辑部  
cc@churchchina.org

本刊为网络杂志《教会》的下载打印版。欢迎访问本刊主页 (<https://www.churchchina.org/>)，下载本期及以往各期内容。

版权声明：

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

仅供内部交流，请勿用于营利的目的。

## 目录

### 本期焦点

- 03 林慈信 / 两个复兴传统与中国教会的成熟

### 神学探讨

- 09 周功和 / “圣灵充满” 真伪辩

### 圣经辅导

- 17 爱德华·韦尔契 / 认识你的真实需要

### 事工分享

- 32 高真 / 教会建造的八个评估指标——教牧学系列讲座之一

### 历史回顾

- 38 但以理 / 新布道运动：一百多年前开始的偏差

### 经典译介

- 44 约拿单·爱德华兹 / 什么是圣灵的真复兴  
47 皮薛士 / 理解时代论者（连载之三）

### 主编感言

- 55 何当 / 有信可持 有理可论 有道可传



# 两个复兴传统 与中国教会的成熟

文 / 林慈信

## 传统的问题

今天的中国教会，是 20 世纪中国教会靠上帝的恩典所结出的果子，是那时候教会的属灵后代，继承了那时的很多传统。今天的教会在演变和发展中应该建立和向下传递怎样的传统，特别是属灵传统呢？我们应该如何定义“敬虔”？“爱主”的标准是什么？“复兴”

指的又是什么？我们可以努力争取以达成教会的复兴吗？这些都是需要思考的问题。

从第 1 世纪开始，教会就表现出对主基督的爱慕与敬拜。两千年来，历代主的教会，忠心的信徒们都渴望与主有更亲密的交通、更直接的经历，都祈求主赐给教会更广大的追求敬虔的意愿。这是每一位重生得救

的基督徒的愿望。对于这种与主亲密联合的理想境界,不同的教会传统有不同的名称:清教徒称之为“得救的确据”,约翰·卫斯理称之为“无罪完全”<sup>[1]</sup>,凯锡克<sup>[2]</sup>运动称之为“得胜”,灵恩派则称之为“灵洗”,如此等等。这些说法有没有可能其实是一回事?巴刻(J.I. Packer)认为是。<sup>[3]</sup>笔者认为,这些名称不同的理想就算内容不完全一致,也至少是朝着同一个方向的追求。



威廉·波金斯

基督徒渴求敬虔和复兴本身无可厚非,这完全合乎圣经的教导,且在主的眼中被看为宝贵。没有对敬虔的追求,信徒的生命是干枯的;教会也不能走向成熟。加尔文的巨著《基督教要义》的书名 *Institutes of the Christian Religion*, 正确的中文翻译应该是《关于敬虔的教导》,因为英文单词 religion 原初的意思就是“敬虔”(godliness)。

但是,在不同的教会历史时期,这种追求敬虔与复兴的意愿往往走了极端,以致偏离圣经教导,或者说偏离了“正统”的路线。有的时候,一些忠心的信徒会把真理与爱心,教义与敬虔,教会与神学,知识与实际,学术与传福音,信仰与事奉等对立起来,以致教会不

能全面发展,走向成熟。又有些时候,我们爱主的心愿是正确的,可是所采取的属灵操练方法,却受到东方宗教和异教的影响——今天比较流行的则是混合了东方神秘主义和西方个人主义的“新纪元运动”——使爱主的信徒在不知不觉中被属世的观念所迷惑。<sup>[4]</sup>

传统本身没有什么不对。我们在教会中,只要把一件事用同样方法作两三次,一个新的传统就被发明了!问题是,怎样的属灵传统才算是合乎圣经的呢?

有意思的是,今天福音派流行的属灵用语,诸如灵命、灵性、灵修、培灵、破碎、门徒训练、小组、默观等等,往往在圣经找不到。与此相对,圣经描述信徒为上帝所喜悦的心时,比较多用是诸如圣洁、敬畏上帝、敬虔、敬拜、赞美、信心、悔改、等候、智慧这样的词汇,或者是遵行上帝的道(律例),以耶和華為乐、以救主为指望、仰望上帝和他的殿等类表达。<sup>[5]</sup>这些在教会圈子中有时却被忽略。

当然,用圣经以外的名词本身并没有什么不妥,否则我们每天从早到晚只要诵读圣经就可以了,这当然不实际。我们是活在现实中的人,必然会使用到圣经以

[1] 卫斯理相信,基督徒在悔改信主以外还有第二次“凭恩典的更新”,神会除去基督徒内心一切的犯罪动机,使人以他全部的心智和情感为神而活,是为“无罪完全”。这是一个颇有误导性的名词,巴刻认为,卫斯理对“完全”的理解并不是律法式的,而是目的性的,他的意思其实是指信徒更深地奉献自己,保守自己常在基督的里面。——编者注

[2] 凯锡克(Keswick)是英格兰坎布里亚郡(Cumbria)的一个小镇,自从1875年起,“更丰盛基督徒生活”(Higher Christian Life)灵修营会每年在此举行,成为英国“丰盛生命运动”(Higher Life movement)的催化剂和焦点。中国教会所熟悉的慕安德烈和戴德生等人都曾为该营会的讲员。凯锡克运动神学被巴刻称为“一种修正版本的卫斯理观点”,强调圣灵充满和满有圣灵的基督徒生活,相信重生得救是不完全的,基督徒重生后需要更深的属灵经历。这种观念对五旬节派“圣灵洗”的教义有深刻影响。——编者注

[3] 关于这些不同的名称和其实质,参看:巴刻,《活在圣灵中》,宣道出版社,1989。

[4] 参看:“中国基督徒需要批判心理学”(www.chinesechristiandiscernment.net)和 Christian Witness to a Pagan Planet (CWIPP, www.cwipp.org)两个网站。

[5] 参看:约翰·爱德华兹,《宗教情操真伪辨》,台北,基督教改革宗翻译社,2001。另:中国致公出版社2001年以《信仰的深情——上帝面前的基督徒稟性》的书名亦出版了此书。——编者注

外的词汇,包括用来表达我们的信仰。可是要注意,我们所使用的那些词汇,往往有它们背后的世界观,反映出某一种(或多种)可能与主的教导不同的价值观念。我们需要思考,圣经本身是怎样审核这些世界观的?我们所用的词汇,反映出圣经所教导的世界观(教义系统)了吗?我们在追求敬虔和教会的复兴的时候,有没有按照圣经的标准来检验我们所使用的词汇及其所代表的观念呢?

今天福音派教会对于“复兴”的定义是从19世纪传下来的,可称为“复兴主义”(revivalism),它有别于更早的“复兴”(revival)传统。“复兴主义”是华人教会比较熟悉的;而“复兴”的观念却是有待发掘的宝藏,是我们需寻求的“旧路”(seek the old paths)。<sup>[6]</sup>

## 两种复兴的不同

复兴主义以芬尼<sup>[7]</sup>与慕迪的讲道事工为代表。它的一个特点是:传道人走出教会建筑,向教会以外的人布道、传福音。当时的英美正处在工业革命和都市化过程中;城市里聚集了成千上万的劳工有待听到耶稣基督救赎的福音。另一个特点是:讲道家用大众传播的方法向这些教会外的群众布道。那个时代不像今天,葛培理(Billy Graham)可利用电台、电视、人造卫星、互联网以及筹款信等手段开展事工;而当时的讲员要靠自己的好嗓子,再

加上一些对当时来说是新颖的布道技巧,特别是聚会结束之前,呼吁听众作实时的决志。

这就是复兴主义运动的第三个特点:决志祷告。很多我们今天认为是天经地义的做法,都是当时演变出来的:讲道人在台上呼召,鼓励人回应,做出即时的归信行动;有的地方要决志者举起手帕摇一摇;有的请他们走到讲台做决志祷告;有的地方则请人填写和签署决志卡,如此等等。笔者不是反对在布道中进行呼

召或者做决志,只是要指出,这些技巧是近世纪浮现的传统,它可能对很多人信主有帮助,但并非不变的圣经真理。<sup>[8]</sup>

第四个特点是:复兴主义在传播福音的过程中,比较忽略对教义的系统教导。相比之下,较早的复兴运动(清教徒运动)则是一场极力教导圣经真理的运动。



理查德·巴克斯特

有学问的牧师把深奥的教义讲得简洁、清晰,令人容易明白,这是一回事。不做出充分的准备(当然,有时候是缺乏条件,这是能理解的),把真理讲得简陋、片面则是另外一回事。比如约翰·卫斯理,他虽然不算是清教徒,甚至在某些神学观点上与清教徒相左,但他自己是一位满有学问的牧师,他的长处,就是把系统的教义用简单的方法准确地传达给信徒。

[6] 参 Ian Murray, *Revival and Revivalism: The Making and Marring of American Evangelicalism, 1750-1858*, Banner of Truth Trust, 1994.

[7] 芬尼(Charles G. Finney, 1792-1875),美国近代奋兴布道运动的初始者,“第二次大觉醒”的代表人物之一。首创在布道会上呼召听众来到讲台前做决志祷告的方法。——编者注

[8] 和芬尼事工同时代的普林斯顿神学院教授 Albert B. Dod 博士评论说:“一个人搜索教会历史的诸卷志,将会发现,在1820年之前是找不到这种‘祭坛呼召’的例子。”这种以做决志祷告为目标的传福音方式可能导致的负面结果是,它使人注重听福音者外在的、即时的回应行动而不是内心改变的过程,使教会传福音事工脱离了圣礼和圣道的事奉,并倾向于以统计决志者数字为衡量事工成效的标准。参见本期文章《新布道运动:一百多年前开始的偏差》,38页——编者注

而在 19 至 20 世纪复兴主义运动的发展过程中,恰恰是系统教义的传讲越来越受到忽视。教会要么就是放弃一些宗教改革以来公认的教义(比如,亚当的罪归算在全人类身上,人类都是罪人,完全被玷污),要么就是认为教义本身不重要,重要的是广传福音。这样理解和定义“传福音”,乃是把福音约化为一种“最低的共同点”(lowest common denominator)<sup>[9]</sup>。福音的本义和内容不仅包括“耶稣爱你,你若接受他为你救主,就可以得到永远的生命与福乐”这么一点点而已,我们所要向世人传讲和作见证的,还有神的圣洁与公义、人的败坏和神的愤怒、十字架救恩的功效、以及人切实地认罪悔改,按着神的心意彻底地更新自己的必要性与紧迫性,等等。这些不能只在人为着得到福乐而接受耶稣以后再告诉人,它们本身就是福音的内容。

复兴主义传统还有一个特点值得我们留意,就是决志者的流失率非常高(超过 90% 流失)。笔者不是批评所有的布道会,不过确实有一些所谓大型的联合布道会,特别是那些不强调向人心传讲系统、全面、丰富教义的布道会,其历史意义可能更多在于超宗派的合作——包括天主教、主流基督新教、福音派、灵恩派等的合作——而多于真正的福音收割。



约拿单·爱德华兹

相对于复兴主义运动的传统,华人教会值得考虑向较早的复兴运动学习。这种类型的教会复兴比较全面,观点和做法比较成熟,决志者的流失率与后期的复兴主义运动差不多正好相反!

这种复兴运动模式的代表包括宗教改革运动本身,改教后期的英国清教徒运动和 18 世纪的“大觉醒运动”(The Great Awakening)。代表人物包括威廉·波金斯<sup>[10]</sup>、理查德·巴克斯特<sup>[11]</sup>、爱德华兹<sup>[12]</sup>和怀特菲德<sup>[13]</sup>等。他们绝大部分都是改革宗信仰的(巴克斯特和卫斯理除外),都相信人的完全堕落,唯独依赖上帝的恩典才能得救;上帝藉基督在十字架的死,完全成就了救恩,而不仅是让得救成为人的可能;圣灵大能地、主权地改变、重生人,借着上帝的道打动人心,使人扎心知罪,悔改信靠基督。他们对复兴的观念,值得今天的教会重新温习,发扬光大。

圣经里有没有复兴?有!以斯拉和尼希米所带领的就是复兴:他们重新发现了上帝的律法,诵读、教导以色列民;百姓听到上帝的话,就哭了。复兴是什么?是上帝与他的百姓立约之后,百姓离开上帝,后来上帝赐下悔改之恩,再次与他的百姓立约,而百姓则向上帝悔改,再次与上帝立约。“复兴”就是约的更新,或重新立约(covenant renewal)。

[9] “lowest common denominator”通常译作“最小公分母”,即一组分数的分母的最小公倍数。——编者注

[10] 威廉·波金斯(William Perkins, 1558-1602),英国清教徒运动领袖,教牧神学家。——编者注

[11] 理查德·巴克斯特(Richard Baxter, 1615-1691),英国基德敏斯特(Kidderminster)长老会牧师。其著作包括《心意更新的牧师》(The Reformed Pastor)等。——编者注

[12] 约拿单·爱德华兹(Jonathan Edwards, 1703-1758),美国历史上最有影响力的牧师和神学家,同时也被视为美国哲学思想的开拓者。其最著名的讲道为《落在愤怒神手中的罪人》(Sinners in the Hands of an Angry God)。这篇道极其震撼,爱德华兹只是平和、稳定地照着稿子宣讲,并无情感的大起大落,但圣灵大大动工,会众不能自己地懊悔、哭泣,有的抱住座椅或教堂的柱子,恐怕即时坠入地狱,众人皆愿全然委身于神。——编者注

[13] 乔治·怀特菲德(George Whitefield, 1714-1770),英国循道运动领袖,著名布道家。因为坚信拣选的教义(Doctrine of Election)而与约翰·卫斯理立场相左,但是为着“传耶稣基督并他钉十字架”双方并未选择决裂。——编者注

复兴是什么？是上帝亲自按他主权的美意临到教会 (sovereign presence), 彰显他的大能, 改变人心。这样, 复兴就不是人能制造的, 不是人能计划和准备的; 人可以筹办“培灵奋兴大会”, 但却不可制造复兴。<sup>[14]</sup> 教会可以做的, 乃是传讲纯正的教义, 呼吁百姓悔改, 教导百姓敬拜、仰望和顺服主。清教徒的心愿, 就是将圣经中纯正的道理——高举十字架, 敬拜三位一体真神, 呼吁人认罪悔改的真理——传播到英国大大小小的城镇与乡村。



乔治·怀特菲德

今天福音派教会的处境类似英国清教徒时代的光景吗？我们看见, 今天的教会中存在着种种问题: 信徒鲜有听到系统的教义教导, 不懂如何系统地解经, 而有意无意地单单追求个人化的灵命经历, 追求生活上的得福与成功; 牧师所接受的训练与装备, 不足以使他们作系统的解经讲道和教义教导; 信徒个人牧养方面, 世俗心理学和市场学技巧大行其道; 虽然不是全部, 不少福音派的神学院已经离开了解经讲道的传统, 全力推广“教会增长”观念<sup>[16]</sup>, 等等。

今天的福音派, 是否需要清教徒式的复兴或者说“宗教改革”呢？

## 教会成熟之道

1570 年的英国, 虽已经离开天主教的统治, 是个基督新教国家, 虽然法律规定教会的会友必须做礼拜, 但是绝大部分信徒从未听过纯正的圣经道理。他们不知道认罪悔改和信靠基督十字架的大能是得救必须的道路。大部分的牧师(以前的神甫)不懂得如何作解经式的讲道 (expository preaching)。清教徒的使命, 就是去到城市、乡村, 有系统、有耐心地讲解新旧约圣经, 阐释教义 (doctrine), 呼吁人悔改, 并以圣经的真理医治人的灵魂 (cure of souls)<sup>[15]</sup>。

16 世纪 70 年代是开荒时期。理查德·格林涵<sup>[17]</sup> 在剑桥附近的小村干德雷顿 (Dry Drayton) 的牧养工作虽然非常出色, 很多牧师们都来请教他, 接受他的辅导, 可是他自己的教会却很少人悔改——按照巴刻的说法, 英国在 1570 年还没有回转归主呢 (England in 1570 was not yet converted)! 而 70 年后, 1641-1660 年间, 巴克斯特在基德敏斯特的事奉就不一样了。这时的清教徒运动已到大丰收时期, 巴氏的教会扩建了五次, 差

[14] 在这一点上, 清教徒与芬尼的看法是相反的。芬尼否认复兴是神迹, 认为是人运用恰当途径便能产生的天然结果。参 Charles Finney, *Lectures on Revival*, Bethany House Publishers, 1989。

[15] 这与今天一些教会中流行的“心灵医治”或者称“内在医治” (inner healing) 完全是两码事。

[16] 教会增长运动 (the church growth movement) 于 1960 年代末, 随着“普世宣教学院及教会增长中心” (School of World Mission and Institute for Church Growth) 的建立而兴起, 该机构的创办人马盖文 (Donald McGavran) 即为教会增长运动最初的领袖。此后的支持者包括 Peter Wagner 和 Ralph Winter。该运动以及相关的“教会增长学”的特点在于: 1) 强调信徒数量增长和教会规模扩大的重要性; 2) 运用社会科学研究手段, 尤其是市场营销的观念分析教会传福音和宣教工作; 3) 相信通过发现“同质群体” (homogeneous units) ——即“对福音反应较好”的, 具有同样文化背景、血缘关系以及其他姻亲关系的人群和地区——并重点向这类群体布道和投入宣教资源的方法, 可以使教会在数量上更快地增长。进入 21 世纪, “教会增长”更多被“教会健康” (church health) 的理念所代替, 林慈信牧师则称之为“教会成熟” (churchhood), 正如许多人所意识到的: 数量的增长必须要伴随着质量的增长。——编者注

[17] 理查德·格林涵 (Richard Greenham, 1540-1594), 16 世纪英国最卓越的牧师之一, 在干德雷顿这个只有 250 人的小村庄事奉达 20 年之久。——编者注



不多每一个家庭都有悔改、敬虔的信徒。清教徒运动在1710年结束。<sup>[18]</sup>到了1730年,北美洲的爱德华兹(公理会)和西奥多·弗里林海森<sup>[19]</sup>,分别向会众传讲悔改。圣灵赐下悔改的心,复兴开始了。到了1740年和1741年,怀特菲德从英国到北美各殖民地讲道,悔改(复兴)就达到高潮。

当神所赐下的、真正的复兴来到,教会里越来越多的信徒悔改的时候,有见识之士会问:这样的悔改,这样复兴的火该如何烧下去?他们所关心的,不是方法,不是组织,不是钱能买到、人能计划出来的事物,而是有素质的“工人”的问题。他们知道,复兴若要持续下去,必须训练出整整一代既有敬虔,又有学问——包括圣经、神学、文史哲等各方面学问——的牧师(a godly ministry)。当今教会在这个方面的认识非常不足。早在1710年,威廉·田奈特<sup>[20]</sup>就提出过一个警告:他的一篇讲道的题目是*The Dangers of an Unconverted Ministry*,意思是,没有真正归主得救的牧师对教会带来的危险。

为了延续复兴传统,神学教育必须更新(大觉醒时期,新成立了近五十间神学院)。教会需要的,是合乎圣经教导,笃信圣经,鼓励传讲悔改、十字架道理的神学教育。这样,教会内外的听众,才能听到圣经的解释、教义的教导,才能分辨怎样的属灵经验是蒙上帝悦纳的,以及怎样应付来自非信徒知识分子的攻击、批评、耻笑。爱德华兹就是这样的一位牧师,所以他是美国第一位伟大的哲学家<sup>[21]</sup>。

不错,圣经与教义的教导,若没有与敬虔和悔改结合,必定带来冷酷、高傲和自义,教会必然没有生命。但是反过来,敬虔和复兴若没有圣经的系统讲解和教义的严谨教导为根基,必然是肤浅的敬虔和复兴,会容易被异端邪说所蚕食和引诱,走向偏差。圣灵同时赐下牧师和教师,就是为了这个原因(弗4:11-16)。我们对两者都应注重,对两种偏差都应摒弃。笔者近年有机会拜访韩国的“合同神学研究院”(Hapdong Theological Seminary),从校舍大厅可以看到办公室内一副横额,上面写着:“敬虔,知识”。这恰恰就是清教徒的理想,是跟进大觉醒复兴运动的路线。教会真正的成熟,也一定要有敬虔与知识的平衡与结合。

笔者认为,大觉醒运动的理想,有一方面值得补充:除了敬虔的牧师(a godly ministry)之外,21世纪的教会也需要训练出大批有知识又敬虔的平信徒(a godly and learned laity),以至于他们可以在自己的日常生活和本职工作中,在社会上或者宣教工场上作光、作盐,见证神的荣耀。

21世纪的中国(华人)教会到底该往哪里走?到底什么是属灵?我们需要怎样的复兴?现在是反思和检讨这些观念的时候了;是继承教会的复兴传统,宣讲悔改,教导圣经教义的时候了;是鼓励对传道人和平信徒进行正统教义和神学教育的时候了。✝

[18] 参 J.I. Packer, *A Quest for Godliness: The Puritan Vision of the Christian Life*, Wheaton, Illinois: Crossway Books, 1990.

[19] 西奥多·弗里林海森(Theodorus Jacobus Frelinghuysen, 1691-c.1747), 生于荷兰, 1720年移民美洲。新泽西瑞丽坦河谷(Raritan River Valley)荷兰改革宗教会牧师。——编者注

[20] 威廉·田奈特(William Tennent, 1673-1746), 费城长老会牧师。他警觉到在当时的传道人中, 居然有些人在得救上有问题, 于是设立了一间训练传道人的学校, 以小组的形式, 在群体生活中开展学术训练。被反对者戏称为“木屋学院”(The Log College)。——编者注

[21] 不幸, 有学者说他也是美国最后一位伟大的哲学家, 因为后来的牧师鲜有注意教义、哲学和护教的, 同时, 哲学家又鲜有信仰纯正的。



## “圣灵充满”真伪辩

文 / 周功和

耶稣将离世前，给他的门徒出了期末考的考题，一共两道题目：“人说我人子是谁？”（太 16:13）和“你们说我是谁？”（太 16:15）

耶稣是谁？这在当时是高等争议的题目；也许，到今天仍是。

两千年后，基督的教会和基督的子民有另外一个众说纷纭的题目：“圣灵是谁？”、“圣灵充满指的是什么？”

本文中，作者没有探讨不同个案，而是以圣经为根据，提出追求圣灵充满应该注意的地方。欢迎读者就本文论点提出响应。

### 一、两种圣灵充满

按路加的用词，圣灵充满包含短暂异常，为事奉的能力或敬拜的情操所赐的恩典；<sup>[1]</sup>也包含持久的、与信心、智慧相连的满有圣灵的状况。<sup>[2]</sup>短暂异常的圣灵充满，原文是动词 *πιμπλημι*，我们用 V 代表。持续的满有圣灵状况，原文是形容词 *πληρης*，我们用 A 代表。<sup>[3]</sup>两种用法有一些重迭。

圣灵充满的经历是多元性的：可以说方言，也可以不说；可以先 V 后 A，或先 A 后 V；A 与 V 也可以有不同的量度大小。充满不一定是个人性的；教会可以集体被充满，

[1] 徒 2:4; 4:8, 31; 9:17; 13:9。许宏度认为动词“充满”是指圣灵工作的开始。参他的《从新约的观点看倪柝声的圣灵观》，许宏度编，《属灵实际的追寻》（台北：中华福音神学院，2003），第 49-88 页，尤其是第 55-58 页。我们可以看这动词为短暂充满的开始。

[2] 路 4:1; 徒 6:3, 5, 8; 7:55; 11:24。

[3] 参林道亮，《从灵洗到满有圣灵》（台北：华神，1999）。

大有喜乐,彼此劝勉,口唱心和地赞美神,并集体大有能力地为主作见证。

## 二、短暂异常型充满(V)的情操

短暂异常型充满(V)的主观情操,可分为四种。<sup>[4]</sup>

第一种是“异常的平静”,如诗人所说:“我的心平稳安静,好像断过奶的孩子在他母亲的怀中……”(诗131:2)。有些人被充满时,他们的事奉在这种情操中进行。例如马利亚、撒迦利亚与西面受感而发出赞美(路:1、2),很可能是出自这种情操。西面说:“主啊,如今可以照你的话,释放仆人安然去世,因为我的眼睛已经看见你的救恩……”(路2:29-30)。有一次,当耶稣被圣灵感动而欢乐,并感谢赞美天父的美意时,大概也是这种情操(路10:21),虽然路加用的词是“感动”而非“充满”。

第二种是“异常的亢奋”。保罗定睛看以吕马,宣告他眼睛失明时,圣灵的充满是一种高亢,一种模拟旧约时代英雄人物被圣灵大大感动,打退外邦全军的那种高亢。

第三种是“异常的平静之后再加上异常的亢奋”。例如保罗和西拉在狱中唱诗赞美神,直到半夜,忽然地大震动,跟着他们向禁卒布道并为他全家施洗(徒16:25-33)。唱诗赞美时,他们两位应该是经历到平稳安静;然后由地震开始,他们是经历到异常的亢奋与能力。

第四种是“异常的亢奋再加上异常的平静”。例如司提反在公会面前为自己申诉时,先经历高亢(徒7:51-53);然后他看到天开了,基督站在父神的右边(徒7:55-56)。他在去世之前,大概在高亢中也经历到异常的平静。

笔者认为,真的被圣灵充满,亢奋中必包含平静,平静中必有某种程度的亢奋。虽然充满的经历可能是短暂的,但所产生的果效应是长久的,不应是昙花一现的。短暂激烈的充满,应鼓励信徒追求亲近神与追求圣洁,因神是圣洁的(来12:14)。

## 三、非从神来的情操与经历

有些人受神秘主义的影响,认为最高级的宗教情操是经历到“绝对的一元”,包含自我意识的消失。<sup>[5]</sup>我们不同意这种说法,因为自我意识的消失是配合泛神论或无神论的信仰,与基督教的信仰有矛盾。保罗被提到三层天时,他不知道自己是在身内或身外(林后12:2),但他的自我意识没有消失;他还能分辨自己与所听到、看到的一切。耶稣被圣灵感动,赞美天父时,他用“我”与“你”两个代名词,表示自我意识并没有消失。基督徒应该小心,不要模仿出自泛神论或无神论信徒的神秘经历的说法,对造物者说:“我就是你;你就是我”。<sup>[6]</sup>任何抹煞造物主与受造物的差别的行为都是罪(罗1:25)。受造物应该接受自己受造而有的地位,把颂赞荣耀归给自有永有的神(启4:11)。科学家已经发现自我意识的消失,是出于脑子某部分功能的停顿;

[4] 笔者受两位科学家的影响。参 Andrew Newberg, Eugene D' Aquili & Vince Rause, *Why God Won't Go Away: Brain Science and the Biology of Brain* (New York: Ballantine Books, 2001), pp. 40-2. Newberg & D'Aquili 不是从基督教的角度来解释他们的研究结果,而且前者是犹太教徒,认为比这四种经历更高的境界是一种“自我”意识消失的神秘经历。笔者从神创造的观点来解释他们的结果,并且认为十八世纪爱德华滋对宗教情操的分析,足以响应“宗教生物学”对基督教的挑战。本章第三节会提到爱德华滋的思想。参爱德华滋,《信仰的深情:上帝面前的基督徒秉性》(北京:北京中国致公出版社,2000)。缩本是爱德华滋,《宗教情操真伪辨》,神学翻译团契译(台北:改革宗翻译社,1994)。

[5] *Why God Won't Go Away*, pp. 1-7, 100-7, 198n.

[6] 同上, pp. 100-7. 犹太教、天主教与回教都有这种神秘主义的传统。

所以这种经历应该被视为一种不幸的意外,而不是最高级的属灵经历。

爱德华滋在他的经典著作《宗教情操真伪辨》中仔细地观察与分析了大复兴的现象。他检视了十几种宗教情操,认为它们不一定是出自圣灵。圣灵的感动可能产生这些现象,但别的因素也可能产生这些现象。这十几种现象包括:强烈的情感、激烈的身体现象、热爱谈论信仰之事、意念中冒出经文来、充满爱的情感、安慰与喜乐、外表的敬虔、开口赞美、自以为得救之确据与动人的见证。至于什么才是圣灵工作的现象,爱德华滋认为蒙恩的人会发自内心地爱慕神的圣洁(启15:4),并且在生活里长期彰显出圣灵的果子(太7:15-23;加5:22-24)。<sup>[7]</sup>

笔者推荐爱德华滋的分析,目的不是要读者去论断别人,乃是鼓励自我反省(参太7:1-5)。其实圣灵的充满与恩赐的使用有非常密切的关系,因为圣灵的能力通常是通过恩赐的发挥而彰显的。

#### 四、一个圣灵充满的范例

一次很明显的圣灵充满(V)与大能的彰显,发生在吴勇长老的身上。<sup>[8]</sup>有一次数百位听众坐满了会堂,等候吴长老证道;而吴长老却患了声带炎,讲不出话来。他求问神说,怎么办?在那紧急的关头,吴长老发现他开始说方言,并且喉咙也得了医治。他那天证道时大有能力;而且讲完后为病人祷告,病人就得医治。

吴长老为人谦卑。他不认为神借着他多次彰显大能,是出于他自己的功劳;一切都出于神的恩典、神的主权。吴长老并不要求他的同工们重复他的经历。他会鼓励同工们追求圣灵,但并没有像五旬派那样,把某一类属灵经历当作唯一的道路。这一点很重要。我们可以假想,另有一位被神重用年老的仆人,如此描述自己的经历:“我有上百次小的圣灵充满(V),但比不上吴长老的那次大充满,而且我的小充满没有附带说方言的恩赐。至于满有圣灵的状况(A),在我事奉的几十年中,有三个时期有此福气。只是比起司提反或巴拿巴或其他属灵伟人的经历,这是微不足道。”这假想的描述,主要的目的,是要凸显出圣灵充满的多元性。

#### 五、情操与品格

圣灵充满往往会产生强烈的情感,<sup>[9]</sup>但并不等于情绪的发泄。林道亮如此提醒:“圣灵充满,虽然能影响并激发个人的情感,却不应让情感奔放如无缰之马,仿效庙宇或神坛乱童或巫师的作风……”<sup>[10]</sup>“……正常的现象,不是把理智和意志打入冷宫,让情感单独地胡天胡地,乃是叫理智更合理,意志更坚定,情感更升华才是!‘因为神不是叫人混乱,乃是叫人安静!’(林前14:33)”<sup>[11]</sup>

笔者发现有些亲和型<sup>[12]</sup>的传道人,经历许多挫折后,可能进入一种凶悍的亢奋状态;把讲台当作炮台,将出于血气的话与神的道混在一起讲。听的人可能大部份会误认为他是被圣灵充满,大有能力。他也可能自以

[7] 《宗教情操真伪辨》,第103-110页。

[8] 吴勇,《不灭的灯火》,三卷,(台北:宇宙光),2:129-31。

[9] 《宗教情操真伪辨》,第9-22页。

[10] 《从灵洗到满有圣灵》,第26页。

[11] 《从灵洗到满有圣灵》,第27页。爱德华滋也讲到和谐与平衡的品德与情绪。参《宗教情操真伪辨》,第98-99页。

[12] 当亲和型的人作“困兽之斗”时,到了第四阶段,会变成超级驾驭型。参鲍布·腓立斯著,《与豪猪共舞》,胡莱玲译(台北:校园,1996),第79-84页。

为是被圣灵充满 (V), 只是家庭生活与人际关系都恶化了。若果真如此, 则需要悔改, 承认自己是在靠血气事奉, 而不是被圣灵充满, 免得进入魔鬼的网罗。切记耶稣所讲: “好树不能结坏果子, 坏树不能结好果子。”(太 7:18; 参加 5:19-21)。要按“果子”评估自己是否被圣灵充满(加 5:22-24)。

品格与属灵争战有密切的关系。有一次, 彼得受感宣告耶稣是基督, 是永生神的儿子(太 16:17), 得到耶稣的称许。跟着耶稣预言他的受苦与受死, 彼得就拉着他, 劝他说: “主啊, 万不可如此! 这些事必不临到你身上。”(太 16:22) 耶稣对彼得说: “撒但, 退我后边去罢! 你是绊我脚的; 因为你不体贴神的意思, 只体贴人的意思。”(23节) 撒但为什么能使领受天父启示的彼得立刻成为他的出口? 一定是彼得生命中有破口, 使撒但有机可趁。所谓破口, 可以是不合神心意的倾向或执着。彼得有哪些破口? 第一, 彼得不愿意听到受苦与受死的事。这与雅各和约翰所盼望的, 在基督登基后坐在他的左右边, 以及与使徒之间争辩谁是老大, 是同样的心态。他们心里所充满的, 是荣华富贵, 而不是十字架。另一个破口是笔者的推测, 就是彼得太过爱国。他切盼以色列国的复兴(参徒 1:6), 而且按以色列的历史, 在彼得以前大约一千年前, 曾另有一位受膏的君王, 用武力征服了以色列的仇敌, 建立强盛的国家。既然大卫王能大败非利士人, 基督怎可能被罗马兵丁钉十字架呢? 五旬节前的彼得不了解赎罪的必要, 不愿意走十字架道路, 又过分受民族主义与爱国情怀的影响。这些错误的价值观让魔鬼有机可趁。价值观与一个人的品格息息相关。基督徒应该被圣灵充满, 但是必须有顺服神的心, 和合乎圣经的价值观, 否则会犯严重的错误。

## 六、圣灵感动的多元性

圣灵在人心中工作, 可以产生强烈的情感与身体的反

应; 但不是每一种短暂异常的感动, 都是圣灵充满 (V)。几年前笔者在教“圣灵论”时, 请同学们分享所经历过的, 类似圣灵充满 (V) 的经历。同学中, 大约三分之一都有这一类的见证。听完以后稍加分析, 我发现有些人的经历是受伤的情绪得医治, 有些是从背叛神的光景中被挽回, 也有人除了得医治或被挽回以外, 也得到事奉的能力。在目前许多“教会文化”中, 以上每一项都会被认定为圣灵充满 (V)。这些确实都是圣灵的工作, 但是称之为圣灵充满是不尽正确的。“他既来了, 就要叫世人为罪、为义、为审判, 自己责备自己”(约 16:8); 这种工作是为充满铺路, 而不是圣灵的充满, 因为圣经讲到人被“充满”时, 人没有为罪而自责。有些学生被医治后, 他们的光景只是被提升到一般心灵健康, 没有受过严重创伤的信徒的地步, 并不等于是被圣灵充满。另外, 因经历圣灵奇异的作为, 如肢体不受控制、倒地, 说方言等, 以致被挽回、不再背叛的信徒, 也只是回到一般信徒所应有的光景, 不一定是被圣灵充满。教会若把这些经历过圣灵奇异作为的人捧得太高, 把他们当作是被充满的人看待, 经常请他们上台作见证, 对他们是有伤害的, 也会对会众长期的灵命追求无益。被医治、得安慰或被挽回的人, 也可以同时被充满; 只是不一定全部如此, 这需要很好的分辨。

那些作见证的同学中, 我认为有几位真的是被圣灵充满 (V), 因为事奉有能力, 而且持久地彰显满有圣灵的喜乐 (A)。

那么圣灵充满的特征是什么? 简要地说, 就是: 被圣灵充满的个人或教会, 应该有持久性的喜乐、智慧与信心 (A); 也应该彰显事奉方面的能力 (V)。充满的程度可有大小, 但很小的“充满”可能不算是充满。表面的现象 (包括方言) 都不一定是圣灵充满的准确依据。准确的依据, 包括心里爱慕神本性之美 (启 15:4) 和行为上彰显圣灵的果子 (太 7:15-23; 加 5:22-23)。这是爱德华滋两百多年前的教训, 如今依然适用。不过, 爱德华滋



的教导没有涉及超自然的恩赐如说方言,先知讲说,医病赶鬼等。这方面笔者是受教于二十世纪的灵恩运动。圣灵的大能彰显时,我们可以期待有神迹奇事的发生。

## 七、圣灵充满的追求

保罗吩咐基督徒都应该被圣灵充满(弗 5:18)。使徒选择七位同工管理寡妇的救济事工时,要求的资格之一是“满有圣灵”(徒 6:3)。由此可见,不是所有的信徒都被圣灵充满。但是所有信徒都应该追求被充满。

作教会的领袖应当被圣灵充满;被圣灵充满的人应当挺身而出,为神所用,作众人的仆人。既然追求的模式是多元的,且出于神的主权,就不要彼此论断,也不要规定一套放诸四海皆准的方法。没机会作领袖的信徒,也应该追求充满,好比小的电池也应当充满电;敬重由上头来的召命,按恩赐事奉。

追求圣灵充满的正确的心态,是信从**神的主权**,为着**神的荣耀**,为了**建立教会**。首先,追求充满时我们应该信服神的主权。神在创世以前预定甲的充满逊于乙,甲就不应该眼红,只应为他所能得到的感恩。乙的追求虽没有甲的认真,却得到比甲更大的恩赐与能力,就要谨慎不可夸口(太 20:1-16);既然是出于恩典就没有夸口的余地,也没有嫉妒的理由。骄傲或嫉妒的心,都是靠血

气(肉体)的症状(林前 3:3;加 5:16-21)。强调神的主权,不会令人懒散不追求,因为人的努力,若是合乎属灵原则,也是来自圣灵的感动(腓 2:13)。神掌主权这项教导,若令一个人不追求,表示那人追求的动机本来就不对。在属灵的事上,人的主动,若是合乎神的心意,都是“被动的主动”。“若不是耶和華建造房屋,建造的人就枉然劳力。若不是耶和華看守城池,看守的人就枉然傲醒。”(诗 127:1)

追求圣灵充满,应是为了**神的名得荣耀**,就是让**神的本性**得以彰显。若圣灵充满使福音得以传开,许多人蒙恩,更多人得以认识神的属性(圣洁、公义、慈爱、信实、智慧、权能等),那么神的名就被尊为圣,神荣耀的恩典就得到更大的称赞(弗 1:6)。追求圣灵充满不应是为了荣耀自己,也不是为了从人那里得到荣耀(参约 5:40-44;7:18)。

除了荣耀神以外,追求充满的目的是要为主作见证(约 15:26;徒 1:8)、建立教会(参徒 2:41-47)。我们得小心一种症状,就是某信徒在人生中遇到挫折,觉得很窝囊、很自卑;后来发现,在一些教会团体中,若有某些经历(如说方言、倒地),会被视为圣灵充满、大有能力,受推崇。因此那人就努力追求大家所认定的外在征兆或表号,以获取成就感与在该族群里的尊贵地位。基于这种动机所追求到的经历或能力,往往会产生多种不良的副作用。当然,由于罪性,我们追求圣灵充满的动机难以百分之百纯正;但是仍然应当追求。只要有信靠顺服的心,不用人本的方法,天父会保守的。而且,在追求的过程中,也会被天父改造与纠正,使品格与动机都得到圣化。

神的能力最大的彰显,不是借着恩赐(才能),乃是借着人的软弱(林后 12:9)。保罗所谓的“软弱”,就是遇到自己力不能胜的苦难。软弱提醒我们要倚靠神。世间只有耶稣有完全顺服与倚靠天父的心(约 8:28),但连耶

稣也需藉苦难来学习顺从(来 5:7-8)。除了耶稣以外,没有人在使用恩赐与倚靠父神两者之间有完全的和谐。即便伟大如使徒保罗,在两者之间,仍然有张力。保罗的见证是:当他在小亚西亚遇到苦难,被压太重,力不能胜,连活命的指望都断绝时,他就再次学习不靠自己,只靠叫死人复活的神(林后 1:8-9)。除此以外,神为了避免保罗因得到的启示太大,过于自高,有一根刺加在他的肉体上(林后 12:7)。保罗三次求主叫这刺离开他,但主的答复是:“我的恩典够你用的,因我的能力,是在人的软弱上显得完全……”(林后 12:8)诗人赞美神说:“你因敌人的缘故,从婴孩和吃奶的口中,建立了能力,使仇敌和报仇的,闭口无言。”(诗 8:2)耶稣也说:“你从婴孩和吃奶的口中,完全了赞美的话。”(太 21:16) 婴孩有哪里值得效法?不就是懂得倚靠吗?他们必须倚靠,因为靠自己不能生存。一个人对天父若有婴孩式的倚靠(参罗 8:15;加 4:6),他最大的软弱就成为神的能力最得彰显的媒介。基督教是以神为本的信仰,圣灵充满的原则也不例外。

## 八、追求的方法

追求充满除了正当的心态,还应有正当的方法。追求的过程可能是当学徒,也可能没有导师。可能说方言,也可能不说。所以,追求充满不是追求某一种经历。若不是追求经历,那么是什么?就是追求神自己(诗 27:8-9),并基于爱心,追求适合建立教会的品格与能力。

追求的方法有四方面。第一是认罪,第二是卸下重担,第三是赞美,第四是为作主工。

认罪就是“向主承认一切的罪恶过犯,弃绝所有的不洁不义,让主的血洁净我们,才能配合圣灵在我们内里的工作”。<sup>[13]</sup> 十字架的道理是追求圣灵必不可少的基础。

以赛亚看到神的荣耀,听到天使呼喊“圣哉、圣哉、圣哉”,他就承认他嘴唇不洁净的罪(赛 6:1-5)。他得到赦罪的确据后,便接受差遣去作主工(赛 6:7-8)。主向摩西与约书亚显现时,他们都要把脚上的鞋子脱下,因为所站之地,因主的临在,已成为圣地(出 3:5;书 5:15)。当耶稣呼叫彼得作得人的渔夫时,行了一个捕鱼的神迹,而彼得的回应是俯伏在耶稣膝前,说:“主啊,离开我,我是个罪人。”(路 5:8)神是圣洁的。若要被圣灵充满,怎能不先对付罪呢?耶稣说:“清心的人有福了,因为他们必得见神。”(太 5:8)

林道亮提供了具体的认罪的教训。有四点:<sup>[14]</sup>

(一) 若只是得罪神,只向神承认就可以(利 4)。

(二) 若得罪了人,同时也得罪了神,那么我们除了向神认罪之外,也要向人认罪(利 6:1-7;民 5:6-7)。

(三) 若用不义的方法取得别人的财物,那么必须向神认罪,也要向人赔偿。旧约的原则是如数归还,再加上五分之一(利 6:1-7)。

(四) 若被亏负的人不在世,或因某种原因无法亲受,赔偿就应当归给他的至亲。如无至亲,则归给教会(民 5:8)。

笔者认为第三点,即加上五分之一的做法,是参考性的,因为旧约有些律例,如每逢安息年要消除债务,今日的教会不认为有义务要按字面意思遵行。不过,按照人的心理,往往是需要有具体行动才得平安。因此,在赔偿的事上,按旧约的规定去行,是很好的办法。另一个办法,是按通货膨胀率,计算利息。

追求圣灵的第二方面,就是卸下重担,亦即按照保罗

[13] 《从灵洗到满有圣灵》,第 29 页。

[14] 同上,第 29-30 页。

所讲：“应当一无挂虑，只要凡事借着祷告、祈求和感谢，将你们所要的告诉神。神所赐出人意外的平安，必在基督耶稣里，保守你们的心怀意念。”(腓 4:6-7)。若心中有许多的忧虑，怎能经历保罗所讲的那种“出人意外的平安”，或诗人所讲的那种“平静安稳”呢？祷告交托是义务，也是信心的争战。我们有义务相信天父的慈爱与看顾(太 6:25-34;7:7-12)。天父既然看顾天上的飞鸟与谷中的百合花，也必看顾他儿女的需要。信徒祷告时，有义务相信天父必垂听。



神(哀 3:22-23)，和大卫因神的“善”、慈爱与信实而赞美神(诗 100:5)等等。基督教有非常丰富的诗歌宝库，可以取用，帮助信徒借着唱诗来赞美神。由于圣灵的感动，新的赞美诗歌层出不穷。唱诗是祷告的一种方式。诗歌的内容与祷告的内容一样，是多元性的。若要在赞美方面得到最大果效，应该分辨哪些诗歌的内容比较偏

重赞美而非偏重劝勉、祈求或表达心情。当然，在大部分诗歌里，这几方面的内容都一起出现。笔者讲的是“偏重”。

卸下重担可归类为消极式追求，<sup>[15]</sup>即借着消除杂念的方法以进入安息。可是基督教的消极追求法，与泛神(道家，新纪元)或无神派(佛家)的默想、冥思法不同，因为我们不是要头脑空白。我们乃是要瞻仰主的荣光，而主的荣光是丰富内涵的，即他无条件的恩典，藉十字架彰显。神的荣光显在主的面上(林后 4:6)。

除了消极式的追求，还有积极式的追求，<sup>[16]</sup>即追求充满方法的第三方面。积极式的追求就是赞美。所谓赞美，就是把心思意念转向神，按照神的作为与他的美德来赞美他(诗 150:2)。赞美是信徒进入安息，享受神的最好方法，也是一种事奉。启示录有两个异象启示天上的崇拜。在第一个异象里，四活物与四长老按照神创造万物的作为来赞美神(启 4:11)。在另一个异象里，他们按照神藉基督救赎的作为来赞美神(启 5:11-14)。圣经里有许多赞美经文，是按照神的美德或属性来赞美的；如撒拉弗因神的圣洁而赞美神(赛 6:3)；先知耶利米因神的慈爱、怜悯与诚实而赞美

消极与积极的追求，都可以使信徒经历到平稳安静式的充满。但敬拜赞美时不要刻意地制造情绪的冲动，因为人为的感动不是圣灵的感动。倒不如放轻松，思考歌中的道，顺服神的主权。若圣灵不强烈地感动，不要人为煽动情绪的方法使自己进入某种精神状况。应当对自己出于血气的方法完全摒弃才对。

追求的第四方面，是为主作工。除了赞美的事奉外，我们还有责任藉工作来事奉主。在圣经中，我们看到人被圣灵充满时，会有亢奋的情操，并大有能力地为工作见证或行神迹奇事。赞美的时候也可经历到亢奋的情操，使人愿意去为主作工。例如在使徒行传 4 章，教会受到公会的恐吓，就一起祷告。祷告的内容包含赞美与祈求(把困难告诉神)，并且祷告完了，信徒们被圣灵充满，就放胆讲论神的道(徒 4:31)。

有些时候，出去作工时还没有被充满，但是开始工作以后，就经历到圣灵的充满(V)(参徒 3:1-8;13:4-12)。因此，

[15] 参 *Why God Won't Go Away*, pp. 117-20.

[16] 参 *Why God Won't Go Away*, pp. 120-3.



一个追求圣灵充满的人,祷告完了,就应该存顺服的心出去工作,并相信在为主作工的时候,圣灵会动工。

以上所讲的追求方法的四方面,除了认罪必须在先以外,其它三方面的次序并没有严格规定,可以有不同的组合,也可以同时进行。但是,还有一件事不可忽略,就是要抽出时间来安静独处。耶稣的名声越大,找他的人越多的时候,他却退到旷野去祷告(路 5:16)。若要追求圣灵充满,不能没有安静的时间。

读者或者已经察觉,以上所讨论的追求方法没有提到重复性的行为。许多不同的宗教,在追求神秘经历时,都使用重复性的行为,<sup>[17]</sup>包括念经、跳舞、节奏性的音乐、体操、练气功等。快的节奏,如土著的狂舞,比较会导致亢奋的情操;慢的节奏,如念经,比较会导致平静的情操。音乐通常都有节奏;文章或语言也可以有节奏。节奏是好的东西,但也可以被误用。有时候圣灵会引导人重复地唱一首诗或说一些话。可是笔者反对基督徒不计较内容,只是刻意地藉重复性的行为,制造头脑的空白或其它的生理反应来追求圣灵的充满。耶稣不是说,重复性的祷告是外邦人祈求的特征吗?(太 6:7-8) 耶稣所教导的主祷文,其内容重复性不高。主也没有要我们重复地念它许多遍。

笔者不赞成靠内容缺乏的重复性行为来追求充满,并不是因为它不灵,乃是因为它很灵,很能够制造亢奋或平静的情操。<sup>[18]</sup>只是人工所制造的情操不是圣灵的工作。既然我们信仰的内容是丰富的(弗 5:18-19;西 3:16-17),为什么要刻意把内容驱空?难道圣灵不喜悦自己所启示的内容吗?追求圣灵充满的方法的四个方面,其实是正常基督徒生活所应有的。每位信徒都应认罪,把一切忧虑卸给神,按神的作为与美德赞美他,并存顺服的心为主工作。圣灵充满本来就是正常基督

徒生活的一部分(A),但有时候圣灵充满也会有异常的平静或亢奋(V)。

## 九、结语

满有圣灵的人是智慧充足的人(徒 6:3)。有真智能,基本的意义,是懂得神的心意,能够讨神的喜悦(箴 1:7;3:5-7;林前 1:21,27,30)。神的话是恩典的媒介。若不学习并遵行圣经的话,就没有智能。有一个传道人,有了某种“属灵”经历后,把自己的圣经烧了。这种经历不可能是圣灵的充满。满有圣灵的人一定喜爱神的话语,殷勤地研读圣经,并顺从其中的教训。无论信主多久,蒙受灵恩的人应爱慕神的话,“像才生的婴孩爱慕奶一样”(彼前 2:2)。✝



### 作者简介

周功和,威斯敏斯特神学院神学硕士,天普大学(Temple University)传播学博士,美国费城三一华人教会主任牧师,曾任教于中华福音神学院等。

本文节选自周功和著《荣耀光中活水泉:论救恩与灵恩》,原载于《校园》杂志 2007 年 5-6 月号四十四卷第三期,4-13 页,《校园》杂志(<http://www.campus.org.tw>) 授权转载。

[17] 参 *Why God Won't Go Away*, pp. 79-90。

[18] 宗教生物学的研究,发现神秘经历与性高潮在生理方面很相似。参 *Why God Won't Go Away*, pp. 123-7。Newberg 与 D'aguili 是从盲目的进化论的观点来了解性功能的产生,并认为人的神秘经历的功能是性功能的副产品。文学家与语意学家 Umberto Eco 在他的 *Name of the Rose*, trans. William Weaver (New York: Harcourt, 1994) 中,也把修士的这两方面的经历相连。基督徒应从神创造的观点来解释人的功能,不必反对科学家所观察到的现象,只反对他们的解释。

# 认识你的真实需要<sup>[1]</sup>

文 / 爱德华·韦尔契 译 / 佚者

## 第一部分 从圣经的角度审察你所感觉的需要

“耶和华的圣民哪，你们当敬畏他，因敬畏他的一无所缺。”（诗篇 34:9）

当你花时间在上帝的内室中，你对事情将会有深刻的洞察力。别人的意见并不那么重要，甚至我们对自己的看法也不再那么重要。或许这就是我们所需要的。每天来到上帝的审判台前能治疗对人的惧怕。但如果你仍然觉得你的需要没有被满足，自我形象仍旧残破不堪，你该怎么办？敬畏上帝是圣经中对付惧怕人的核心教导，但却不是唯一的。要从对人的惧怕中得自由包含三个要素：我们需要以圣经为基础的对上帝、对人，及对自己的认识。在本文，我们将会仔细地探讨关于我们及我们的需要上帝有哪些说法。

---

**检验你的欲望在哪一方面过大。当我们惧怕人，人对我们而言就是大的，而我们的欲望更大，上帝却是小的。**

---

这就是问题：**什么是我们最基本的、上帝所赋予的自体或身份？**最流行的观念是，我们被造为有心理需要的个体。无论是在世俗的或基督教的书店里你都可以找到持有这种论点的书。你也可以在辅导室里听见这样的观念。这也是教会或世俗的日常谈话的一部分。

“我丈夫若能更多地鼓励我就好了。”

“我妻子若能尊敬我就好了。”

“我孩子若能听从我就好了。”

“他/她若能对我表示一些好感就好了。”

“我父母若能多给我一点独立的空间就好了。”

你听到了吗？那渴望爱来注满的心灵之杯在说话。“用 \_\_\_\_\_ 来充满我，我才会快乐。”我们倾

向于认为自己若要改变，唯有依赖某人给予某样东西才行。

### 有关“人”的流行观念

总之，有关“人”的流行观念归结起来有如下几点：

1. 我们的自体是一个容器，一个杯，用来承载心理的需要。
2. 我们有许多心理需要，但这些需要围绕着更基本的需要——爱和价值感。
3. 当这些需要没有被满足时，我们的心灵便出现赤字，并因此感觉空虚。
4. 我们要谨慎到底由谁来填满这些需要。我们可以寻求人，也可以寻求基督。

### 什么是需要？

从以上的四个观点可以得知，了

[1] 本文选自爱德华·韦尔契所著《当人很大神很小时》(When People Are Big and God is Small)一书第八章，第九章，略有改动。

解自己的需要是破译人的自我认识的起点。你认为什么是你真正的需要？你的答案将直指你的自我认识的核心。

对我来说，这个答案是容易的。我需要我的妻子来爱我。我需要感觉到自己在工作上有所贡献。我需要孩子们听从我，特别是当着外人的面。当然，我需要钱。我想这就是我所需要的——就目前而言。

你会如何回答这个问题？其中一个方法是反问：“你所谓的‘需要’是指什么？”这个词当然可以有不同层面的意义。假设你在沙漠中迷了路，口渴难耐，你的答案就会是“水”。若你的牧师在讲台上问这个问题，特别是当他强调：“什么是你真正的需要？”时，你很有可能回答：“耶稣”。假如在喝咖啡时有人问你这个问题，那答案可能是大家可以猜到的：尊敬、爱、了解、一个愿意倾听的人、自我形象、听话的孩子、安全、控制和刺激等，这张单子会随着人的想象及欲望加长。

欢迎你来探讨“需要”（need）这个词，它可说是英语中颇让人困惑的一个词。每个人都在用它，但却可以指完全无关的意思。例如，“我需要一个假期”是表达我

已经厌倦了日复一日的工作的通俗说法。“我需要我妻子的尊敬”则披露了这样的观点，如果我妻子不满足我这方面的心理需要，我将会面对情感的赤字。“我需要水”表达了一种真实的生理需要，若这需要不被满足，便会损害健康甚至死亡。“我需要性”则典型地表达了一个被欲望充满的心，但这颗心被自己的想法愚弄了，以为这个要求只是生理上的。

有些意义是中性的：一个妻子对丈夫说“我们需要一加仑的牛奶及面包”。而有些却包含复杂的意义：那位丈夫反驳说：“我需要你别来烦我。”在这些对“需要”的用法中涵盖了多重的意思，包括生理、心灵及心理的需要。

**生理的需要**——生理的需要是很直截了当的。我们需要食物、水及遮蔽的住所；没有这些，我们便面对死亡的威胁。这是圣经中“需要”的普遍用法。耶稣劝勉我们不要为吃什么、喝什么及穿什么而忧虑，因为“你们需用的一切东西，你们的天父是知道的”（太 6:32）。

这个类别产生混淆只是近代才发生的事。例如“我需要一瓶啤酒”已被归类于此几十年了。酒精不再被视为满足一个由经历、习惯及情欲所造成的欲望的安慰剂；

反过来，这个“需要”被当成近乎无法抵挡的生理驱使。或者来看看那著名的“我需要性”。当性被挤出欲望及情欲的类别而纳入生理的类别时，背后的假设是性是一种生理需要，近乎食物及水。接着的推理是，既然它是生理的需要，那么对性的自我节制便是违背自然的，而唯一的选择便是“安全的性”。所以，节欲是过时及在生理上难以坚持的。

**心灵的需要**——“需要”的第二种用法是指心灵的需要。离了耶稣我们便是绝望、极度贫乏的人。我们死在自己的罪中，我们是上帝的敌人，面临他的审判，我们被撒旦及自己的情欲所捆绑，我们完全无望改变自己的情况或取悦上帝。这显然是我们最深的需要。

然而我们那三位一体的上帝没有撇下我们不管。耶稣是我们需要的满足者。在耶稣里，他使我们复活，他与我们和好并称我们为朋友，他饶恕我们的过犯，并救赎我们脱离罪与撒旦的捆绑。根据圣经，耶稣满足我们一切关乎生命及虔敬的需要（彼后 1:3）。

**心理的需要**——现在来到较难处理的部分。这个类别比较难以界定。我们可以列出一长串的心理需要，但它必然与我们在人际

生理的需要	需要于肉体生命	食物、水、衣服、住所……
心灵的需要	需要于属灵生命、信心、顺服……	罪得赦、被神接纳、成圣、得荣耀
心理的需要	需要于快乐及被接纳……	爱、价值感、安全感、自我形象……

**表 1：对需要的一般用法**

关系中想要的 (want) 有关：价值、接纳、尊敬、仰慕、爱、归属、意义等。有人将这一长串统统归纳为：**对爱的需要**。

在美国，对爱的需要与生理及心灵的需要同被假设为基本的人性。它就像吃睡等生理需要一般的强烈。<sup>[2]</sup> 正如《爱是一种选择》这本书的观点，我们有一“与生俱来的，神所赋予的被爱的需要。这是一个从摇篮到坟墓都必须被满足的合法的需要。若将爱从婴儿中夺去，以致这基本的需要没有被满足，他们将一生背负着这个伤痕。”<sup>[3]</sup> 但有关爱的需要的两个问题却鲜少被问及。第一，我们都同意爱是一种普世的人类欲望，但我们如何论证它可以从欲望提升为神所赋予的需要？这两个词是有关键性的差异的。第二，或许是更重要的，满足这个需要的目的是什么？

第一个问题的答案通常是：“上

帝按他的形象造我们，并说一人独居不好。所以我们需要人。”这是合乎圣经的。我们的确在某些方面需要人。但这又将我们引到第二个问题：根据心理需要的类别，我们为什么需要人？根据心灵需要的类别，我们需要人来提醒我们罪的欺骗性，将耶稣的爱指示我们，帮助我们背负重担及其它许多的事。那回到心理需要的层次又如何？

虽然这个问题鲜少被提及，但它的答案在许多预设了心理需要的书中却是明显的。根据一般的看法，这些需要必须被满足，这样我们就可以发挥潜能并拥有快乐、稳定的心理及自我形象。说得更通俗一点，我们的心理需要必须被满足，为的是让我们可以对自己有好的感觉。

我们都知道我们被造是要与人建立关系，并在关系中彼此相爱、鼓励及安慰，但这些关系的目的

是为了提升我们的自我形象吗？乍看之下，圣经支持这种论点，即我们有向人表达爱的需要，但若要在圣经中找到“我们有神所赋予的被爱的需要，以便让我们对自己有好的感觉”的观点就困难得多了。圣经在哪里提到过这样的需要呢？

### 需要：寻求圣经根据之旅

如果只看片面的定义，心理需要看似正常，但当它们的目的被揭露时，便显得以自我为中心，圣经对它们的支持也不容易找到。但是深思的人仍从圣经中找到了心理需要。他们提议这种神所赋予的需要可以从以下两个显著的圣经教导中找到根据：人是灵、魂、体合一的，及人是按着上帝的形象造的。可能你并不期望在讨论我们对人的惧怕时加插一段神学的探讨，但我们的生活是由我们的神学——也就是我们对神及自己的认识——延伸而来，

[2] Tom Whi teman and Randy Petersen, *Love Gone Wrong* (Nashville: Nelson, 1994), 90.

[3] Robert Hemfelt, Frank Minirth, and Paul Meier, *love is a Choice* (Nashville: Nelson), 34

因此，检验我们的神学假设非常关键。

人的本质是三元的。人本质的三元观，即我们有灵、魂、体的观点是第一个被用来支持心理需要的圣经论据。通俗的看法认为身体有生理的需要，魂（或心）有心理的需要，灵有属灵的需要。以此类推，有生理需要的人去找医生，有心理需要的人找心理医生或咨询师，有属灵需要的人则找牧师。

然而，这个看来既简单又合乎圣经的基本方程式却有着预期之外的意义。它实际上等于提供世俗的心理学一个机会来塑造人本质中的三分之一。“魂”变成了一个空白的领域让建立在推测之上的心理学来填满。就像药学在许多细节上有助于我们对身体的认识，世俗的心理学现在也有助于（或完全取代）我们对魂的认识。不知何故，对此进行详细圣经分析的需要也常被我们略过，就好像我们已做过研究并为它定名为“魂”。其实我们需要先问，人是否有一个可以与灵清楚分隔的魂？

人本质的三元论观点之所以存在，是因为灵与魂这两个词有多层面的意思。就像很多词一样，它们之间界限模糊。它们不像一

些专门术语，如“电子”，反而比较像“需要”这个词，必须从上下文中领悟其意思。现在的问题是，关于这两个词的多重意思是否足以证明灵与魂是两个受造不同的实质。又或者，灵与魂（像“心思”、“意念”、“良心”）是否只是对一个完整、非物质的内在本质持稍微不同的观察角度（林后 4:16）？

有好几处的经文显示人的本质是二元的——肉体和灵性方面，由二者合而为一，但也可藉着死亡把两者分开。从这点来看，“灵”与“魂”这两个词是用来强调同一本质的不同方面。基本上，两者是可以交换使用的，但是在人的非物质层面上却能提供不同的视角。例如，马太福音 10:28 就提到人的本质是二元的——有形的身体及无形的灵魂：“那杀身体（物质）不能杀灵魂（非物质）的，不要怕他们。惟有能把身体和灵魂都灭在地狱里的，正要怕他。”哥林多前书 7:34 也提到我们人的本质是二元的——有形（物质）与无形（非物质）——书中称之为体与灵（spirit），而不是体与魂（soul）。雅各书 2:26 与二元论的观念是一致的，并称之为“身体”与“灵魂”“身体没有灵魂（spirit）是死的。”

最常被引用来支持人的本质三元

论或三分法的是希伯来书 4:12 和帖撒罗尼迦前书 5:23。希伯来书 4:12 说：“神的道是活泼的，是有功效的，比一切两刃的剑更快，甚至魂与灵，骨节与骨髓，都能刺入剖开，连心中的思念和主意，都能辨明。”有些人视之为人体的解剖，即神的话能把魂与灵分开，因此魂与灵虽同属一个人，本质上却有所分别。不管怎样，如果这段经文的原意是要说明人的组成部分，那起码要包括四种物质才能形成一个完整的人：魂、灵、体（骨节与骨髓）和心（由心再分为思念和主意）。这段经文更可能是讲神的话语能穿透人微乎其微的层面，能进入一个人的内在。神的话语能进到人本质的中间，而不是游走其间，好像把我们剖成整齐的肉块一样。其实，称人的内在为魂、灵或心（heart）是一种惯用的写诗手法，用以强调全人。例如，马可福音 12:30 说我们要“尽心（heart）、尽性（soul）、尽意（mind）、尽力，爱主你的神”，这些词句的堆砌是为了表达完全、全部。它以戏剧性的方式来强调爱神是全人应有的反应。

关于魂与灵的区别，圣经顶多也只是提到“魂”强调人软弱、属世的存在，而“灵”则突显我们的生命是从神而来这个事实。这两种说法都没有暗示人受造时被

赋予一个称为心理需要的独立领域。相反，灵与魂是互相重叠的字眼，用来指人的内在，人性里非物质的层面，或者活在上帝面前的人。

所以，在圣经里找不到心理需要的论据。

**在人里面上帝的形象**——另一个常被当成心理需要的圣经背景，就是在人里面上帝的形象。

神就照着自己的形象造人，乃是照着他的形象造男造女。(创1:27)

这是关于人的核心教义。它是很重要的，每一个研究圣经的学生都应该对“按着神的形象被造”的意义及差别有一明确的认识。在这当中是否可以找到心理需要的根据？若是不能找到答案，那它们就不是神所赋予的需要。

大多数的基督徒会提议说，所谓人拥有神的形象与神和人之间的相似有关。根据心理需要的理论，神与人的相似在于两者都对关系(或爱)有深切的渴望。这样的渴望被定义为比情感更深的主观体验，那是对关系的强烈追

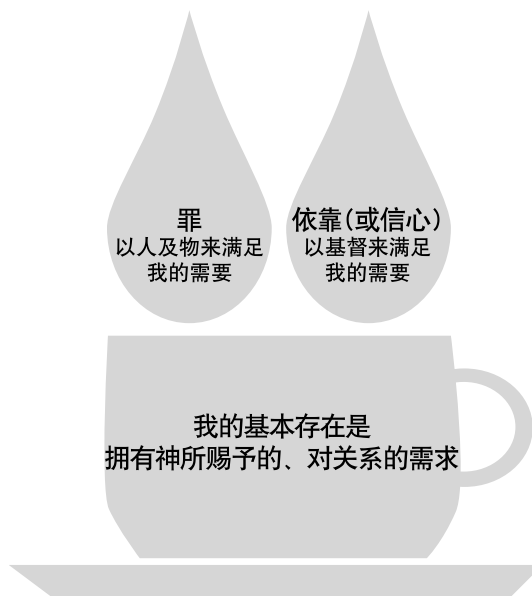


表 2 心理需要的模式

求。对神来说，这意味着他存在于与他自身，即圣父、圣子及圣灵的快乐关系之中。这也表明神深切渴望与他的孩子们的关系得以复合。<sup>[4]</sup>

因此，根据这个理论，拥有神的形象的本质是：“我们都渴望着神所设计要我们享受的，那就是毫无压力的关系——被深深的爱和接纳所充满，并有机会发展自己的个性。”<sup>[5]</sup>“我们每一个人都切望着有人会在认识我们的真我、我们的缺点及一切后，仍然接纳我们。”<sup>[6]</sup>这样的渴望若得不到满足，我们将只是一个空杯子。

我当如何处理自己的渴望？这个问题成为人类存在的基本困扰。根据这个理论，我们是在两个方法中选其一来回答。我们或是选择独立于神，并用别的物或人来满足我们的需要；或是选择转向基督，并在他的里面寻求关系的满足(表2)。

当我们用自己的经验来评估这个模式时，它好像是对的。就像其它有影响力的模式一样，它是“可行”的。它看来是足以自我证明的。但它的自我证明是建立在文化的烟幕还是圣经的明确教导之上？

[4] Larry Crabb, *Understanding People* (Grand Rapids: Zondervan, 1976), 94.

[5] Larry Crabb, *Inside Out* (Colorado Springs: NavPress, 1991), 53-54.

[6] Crabb, *Understanding People*, 112.

留意这个理论内含的关于上帝的一个假设。上帝爱他的百姓，这是毋庸置疑的，但关于上帝的“渴望”的论点却引发了一些让人困扰的问题。“渴望”听起来不正像“极度想要”或“需要”吗？这不就意味着上帝若缺了与我们的关系便是不完整的？这不等于提议上帝有一缺乏是需要我们来填满的？但真理是，上帝对我们的爱是出于他自己全权的喜悦，并为了他自己的荣耀。当我们认识到他并不需要来爱我们时，他的荣耀益发显得伟大。

也留意此需要理论内含的对我们的自身的认识。它提到我们有一“渴望”的困扰，而这困扰至少像我们的罪的困扰一样深重。从实际的角度看，这意味着若有一牧师把某人说闲话的行为定为“罪”，这人可以说牧师的辅导只触及到问题的表面：“牧师没有触及到问题的核心。我的问题是我需要关系。我很寂寞。”当然这个人或许真的极度想要一个关系，但同样真实的是，对于说闲话的行为的最深刻解释是罪。她的闲话表达了她内心的呼喊“我需要。”这是对自己的一种委身，但却是抵挡神的。罪的起因是罪。把寂寞假设成问题的真正核心，缩小了抵挡神的罪的本质，并鼓励把罪归咎于别的原因。

**若我们认为罪只是问题的表面，那我们就是不了解罪的真正本质。**

当心理需要而非罪被视为我们的首要问题时，不但我们的自我认识被影响，连福音的内容也被改变了。需要理论假定，福音是在最深层次上满足人的心理需要的。换句话说，福音旨在处理我们自我形象的问题，针对我们那易于沉溺在自己的失败中的倾向。它的目的是建立一个关于上帝的爱的命题：“上帝没有造任何一个废物”。

这听起来顺耳，但却不是福音。耶稣的福音并非旨在使我们对自己有好的感觉，反之是要使我们谦卑自己。就像以赛亚书第六章所记载的，神的同在首先颠覆了以赛亚对他自己的看法，然后洁净他的生命并把他从自身及罪的欲望中释放出来。在这象征性的洁净与释放之后，得自由的以赛亚才能够少关心自己并多关心神的计划。

耶稣的死并非为了提升我们的自我形象，而是为了天父的荣耀，从罪的咒诅中把人救赎出来。当然，十字架还带给我们许多好处，一如我们不再从上帝的面前被驱逐，并且我们能与至圣者建立亲密的关系。不过十字架也处理我们罪的问题，我们的属灵需要。

人与人之间的关系也常常受这个需要神学的影响。例如婚姻就成了互相满足需要的所在。乍看之下，这似乎符合婚姻的经验，也似乎与圣经的爱情观一致。人们被命令去爱因为（从这个立场来看）我们需要爱。然而，有没有可能我们被呼召去爱并不是因为其他人空虚、需要爱（来使他们觉得自己不错），而是因为爱是我们效法基督、归荣耀给神的方式？

注意如果丈夫在受尊敬这方面需要妻子的爱会发生什么事。他会认为上帝造他有这个需要，而他的妻子有义务来满足他——上帝给她的命令。结果他相信妻子欠他尊敬，所以当他的妻子没有满足他这个需要的时候，他有权生气。

我们渴望受到尊敬却没有得到时，我们会感觉受伤。但是，如果我们需要受到尊敬，我们会气急败坏或感到愤怒。

上帝命令我们去爱、去倾听、分担重担或彼此洗脚，并不意味着我们有这方面的心理需要。或许我们可以说我们需要给予这些，但圣经没有暗示我们一定要得到它们，好让我们觉得自己不错。相反，圣经质疑心理需要的整体目的。圣经提到舍己，而不是觉得自己不错。圣经也提到尊严，而非需要更高的自我形象。此外，

把上帝的命令和我们需要得到“上帝所命令的”衔接起来，这个逻辑是错谬的。如果把逻辑应用在“各人看别人比自己强”（腓 2:3）这个命令上，你会得到一个明显错误的结论。你会认为既然其他人被命令如此行，那么你就有一个上帝所赐的高过其他人的需要！

## 心理需要从何而来？

那我们该如何按圣经原则来理解这些感觉中的“需要”呢？在圣经何处可以找到它们的踪迹？虽然没有清楚的证据显示“感觉需要”是神所赐的天性中的一个特别部分，但它们是真实存在的。如果圣经在这方面只字不提，那就是在一个非常突出又近乎全人类经验的事上保持沉默。

与其在创造时期寻找这个概念，即当我们按神的形象被造之时，倒不如在亚当犯罪之后寻找它。当人犯罪之后，虽仍然背负着神的形象，但因着亚当的悖逆，人类反映上帝形象的能力起了重大的改变。人的心不再朝向上帝，而是朝向自我。人开始持续重复着一句真言，直到耶稣再来。亚当说：“**我要。**”“我要把荣耀归给自己，而不是把所有的荣耀都归给上帝。”“我爱自己的欲望，而不是爱上帝。”

这就是后来我们所熟知的贪婪、情欲或偶像崇拜。

亚当所说的“我要”可不可能就是心理需要最早的表白？可不可能当我们拒绝爱上帝并接受他的爱时心理需要就冒出来了呢？是否从亚当那时起，人类生活的动力就开始向内移、指向自我的私欲，而不是向外、寻求了解并遵行上帝的旨意？

这并不是说享受被爱是人的原罪。当然不是。上帝是爱的源头，我们既然是他所造的，我们应该享受爱人与被爱。如果我们不享受爱，就是不合人性；如果我们被人拒绝或伤害时不会深感受伤，也是不合人性的。**因此，问题不在于我们渴求爱，而在于我们到底在多大程度上渴望得到爱或渴望得到的原因。我们是否渴望得到爱以致盖过我们效仿上帝的渴望？我们渴求爱是为了自己的享乐还是为了上帝的荣耀？**

渴望和情欲有很多共同之处。它们的出发点都是好的（渴望被爱），到最后却奴役我们。提升我们对爱、对影响力或其他享乐的向往到一个地步，使它们变成需要或欲望，其实是高举渴望使它变成一种狂热，这是罪。这种狂热会大声喊叫：“**我要！**”“**我**

**一定要！**”“**我的欲望是我的世界的基本建构！**”

回想一下你觉得被人控制的时刻——他们“让你”生气或沮丧的时刻。现在到这捆绑底下看一看。你会如何完成这个句子“我需要\_\_\_\_\_”或者“我渴望\_\_\_\_\_”？使它更明确一点，“我要\_\_\_\_\_（爱、安全感、意义、权力），但是我却没有得到！”“我要求\_\_\_\_\_！”“我坚持\_\_\_\_\_！”或者，“如果没有\_\_\_\_\_，我无法运作/生活/顺服！”

这解释了为什么有时基督不能满足我们。如果我站在他面前像一只待用心理上的满足来注满的杯子，我永不能觉得满足。为什么呢？其一，我的欲望是无穷尽的；按着欲望的本质，它们是不可能被满足的。其二，耶稣并不想满足我自私的欲望。相反地，他想把这心理需要（欲望）的杯子砸碎，而不是去满足它。

有一部基督教的电影讲述一个少年人被游说信主能令他考取更优越的成绩。信耶稣，能考取好成绩——听起来真不错！再多添几项优惠，如金钱、吸引人的约会和一辆家庭轿车，所有的少年人都会来信主。但是这样的话，不就是在诉诸欲望而非给予释放



和饶恕了吗？以色列人向周围拜偶像的人传教，从不告诉他们要敬拜真神耶和華是因为他会比他们所拜的偶像赐下更好的谷物给他们。相反地，人们被呼召转离偶像因为拜偶像得罪上帝。

**期望从基督那里满足我们自己的心理需要如同基督化我们的情欲。**我们是在祈求上帝赐下我们想要的东西，好让我们觉得自己还不错，或者好让我们在生命中多得到一点儿快乐，而非圣洁。这提醒我们，我们所拥有的形状之一就是罪人的形状。罪人不再是我们主要的形状或身份，但我们仍然保有那身份。将来有一天我们会彻底成为美丽的新妇，不过在那天以前我们仍旧是会犯罪的罪人。

这亘古常存的“我要”不只是一些我们偶尔会做的事。它被编织在我们的生命中，构成我们身份的一部分。举个例子，当你入睡时，你是不是就没有罪了呢？我会说得更明白一点。当你入睡时，一夜无梦，你是不是就没有罪了？圣经清楚地告诉我们答案是否定的。这就好像问我：“当你入睡时，你还是不是爱德华？”“罪人”这个对你我的描述是现

在时的，包括那些相信基督的人。当然，那些称耶稣为“主”的人已经称义了，表示他们不再被定罪。上帝也赐他们圣灵，使他们成为基督的仆人，而不是罪的奴仆。然而，我们仍旧是罪人，要等到在永恒里才能成为完全。

身为会犯罪的罪人，我们亏负圣洁的上帝。我们欠他完全的忠诚、荣耀、赞美和尊崇，可是我们却无法偿还，因为我们极度贫乏。因此，我们一个最深的需要就是饶恕。我们向上帝祷告：“**饶恕我们的债**”，上帝就在基督里饶恕了我们的债（太 6:12）。

现在我们真的欠上帝的债，但是这个债却不会令我们感到羞愧。过去，因着我们的罪，我们欠上帝债，而我们是蒙羞的人。如今因着他的赦免，我们欠他债，而我们心里充满感激。然而这还不是我们目前所欠的债的全部。我们的天父还让我们成为他的儿女和后嗣。他赐给我们一个新的家庭和身份。此外，这只是他为我们预备的将来的保证金而已。他让我们坐在天上——在上帝的宝座前——并赐给我们特权永远与他同住。

他免除我们的罪债，并且不只是为了让我们成为无债一身轻的乞丐，反而让我们成为富足。我们欠他的这笔债带领我们进入喜乐。

现在我明白为什么从前即使我深谙福音的道理，却仍然惧怕人的原因了。**我不仅需要学习更加敬畏上帝，也需要悔改。我的感觉需要、渴望或者欲望太强了，以致我需要仰赖每一个人来满足它们，包括上帝和其他人。我惧怕其他人，因为人很大，我的欲望更大，而上帝太小了。空虚这个流行病会存在的主要原因，是因为我们，而非上帝，创造并倍增了我们的需要。**<sup>[7]</sup>

## 进深思考

以上揭露了通常我们在处理“被人控制”问题时所欠缺的一环：我们忘记了我们必须为自我中心的欲望悔改。没有悔改，我们的焦点终究会放在自己的欲望，而不是上帝的荣耀上。花时间思考一下你有多少“心理需要”实际上是欲望和要求的化身。

[7] 欲望并非空虚的唯一缘由。另一个解释是我们生活在一个罪恶的世界，我们也被罪所伤，而我们所生活的世界是在咒诅之下。举个例子，配偶离世，你会觉得空虚。你应该觉得空虚，因为美好的事物从你生命被夺走，这是很令人遗憾的。然而，这样的空虚是由咒诅和死亡蚀刻在我们精神上的结果，而非因为我们受造有心理渴望的缘故。

## 第二部分 认识你的真实需要

现在让我们回到原来的问题：我们是谁？之前我们已经探讨过我们的一些感觉需要并不属于上帝在我们里面的形象，但是我们尚未讨论在我们里面上帝的形象到底是什么。对于人仿佛是个空杯子的说法，圣经是否提供其它的选择？

既然在人里面上帝的形象和我们与上帝的相似点有关（创 3:5），问题的起点应为：“上帝是谁？”任何关于上帝形象的教义，必须能够在对上帝的认识和对人的认识之间来去自如。唯有当我们获得了对上帝的正确认识以后，我们才能开始问这个问题：“人是谁？”

### 上帝是谁？ 他的“需要”为何？

上帝和他的国度，简单地来说，就是关于上帝——三位一体的上帝，以色列的至圣者。这位三位一体的上帝的需要是什么？他没有任何需要。他是全然自足的。圣父爱圣子，而圣子醉心于圣父，一心一意要完成圣父的旨意。上帝最大的喜乐就是他自己。<sup>[8]</sup>乍听之下显得有些奇怪，但我们怎能期望上帝被其他不如自己完全

和圣洁的事物所充满呢？若认为上帝需被其他事物充满，就是崇拜偶像，就是高举受造物过于造物主。上帝的旨意是高举他自己和自己的荣耀。他定意彰显他伟大的名。“因为万有都是本于他、倚靠他、归于他；愿荣耀归给他，直到永远。”（罗 11:36）

请注意，这个观点与崭新的需要心理学有所不同。在需要心理学的领域里，赞美上帝最自然的原因是赞美他为我所作的一切。这是可以的，但却不够深入。从圣经的观点看，上帝配得我们赞美，纯粹是因为他是上帝。我们思想中最自然的焦点不是我们内心的渴望，而是伟大无比的“荣耀的神”（徒 7:2），掌权的以色列的至圣者。正如我们所见所明白的，这样的荣耀强烈到了极点。以色列人并非因为心理需要被满足而发出赞美；他们高举上帝单单因为他被高举：“耶和华啊，众神之中谁能像你？谁能像你至圣至荣，可颂可畏，施行奇事？”（出 15:11）。背诵这话，他们真正的需要就被满足了。

荣耀、尊贵、光华、美丽、华美、威严——这些可以交替互换的字眼都是用来形容上帝的伟大

的，而“圣洁”这个字则是把所有的字眼都串在一起。

我们已经讨论过上帝的圣洁如何彰显在他的爱和公义中。现在让我们更进一步来探讨。上帝的爱和公义大量表现在一些很具体的图像或者可以让我们模仿的形象中。例如，至圣者犹如一位浓情蜜意的新郎期待一位无暇的新娘。他也是筵席的主人宴请各方的人，但期望看见前来赴宴的人穿上为他们预备的礼服。他是慈爱的救赎主，以公义救赎锡安（赛 1:27）。他是审判全地的主，然而他的儿子却为声名狼藉的百姓辩护并代替他们。他是父亲，是母亲，是顺服的儿子，是受苦的仆人，是朋友，是牧人，是医生，是意义的赋予者，是造物主，也是陶匠。他是我们的磐石，也是我们的山寨。诚然，有关上帝的图像与形象充斥着整本圣经，而每一幅图像皆是他圣洁的表征。

上帝提供给我们的他自己的“快照”，并不只是为了适应人类的语言而已。上帝并非用我们所理解的仆人来暗示我们他就像个仆人一般。不，上帝是那位（the）仆人，那位丈夫，那位父亲，那

[8] 在 John Piper 的著作 *The Pleasure of God* 可以找到关于这个主题的讨论。

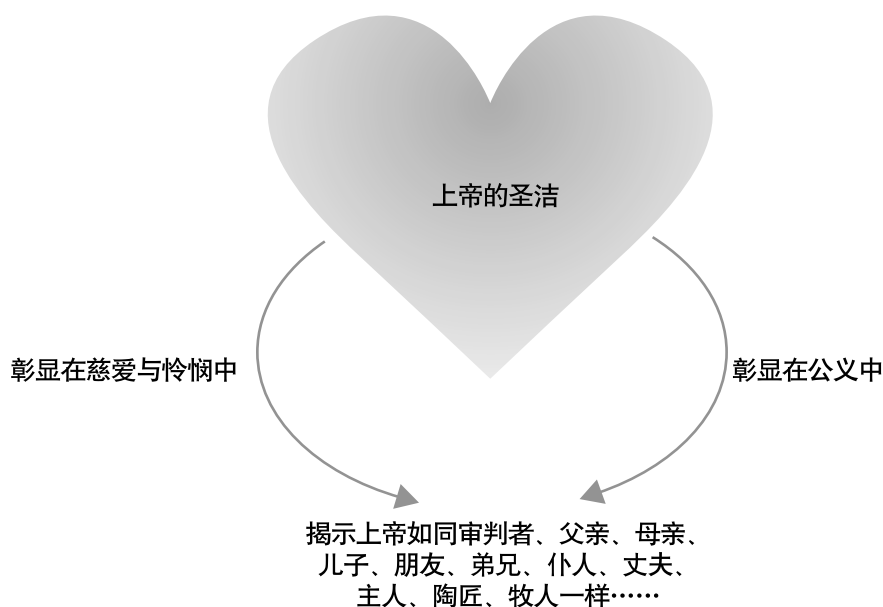


图 1. 我们的上帝：至圣者

位弟兄，那位朋友。在这受造的世界中，任何与对上帝的描述相似的东西，皆因上帝的荣耀被及宇宙和受造物所致。我们在人里头看见的形象纵然是扭曲的，它们还是依稀反映出上帝原有的形象。我是位父亲，因上帝是父亲。我是劳动者，因上帝是最初的劳动者。

当我们见证耶稣基督的荣光或圣洁时，所有的这些图像都会整合在一起，因他是上帝荣耀的终极象征（来 1:3）。“道成了肉身，住在我们中间，充充满满的有恩典有真理。我们也见过他的荣光，正是父独生子的荣光”（约 1:14）。他被称为“神的圣者”（可 1:24；约 6:69）。就连他的受难，也是天父的荣耀。举个例子，在耶稣上十字架前，他的祷告是“父啊，

愿你荣耀你的名”（约 12:28）。在耶稣被缉拿前，他向“圣父”（约 17:11）和“公义的父”（约 17:25）祷告，求天父荣耀他，好教他能荣耀天父。耶稣心中最热切的渴望是荣耀他的圣父，而这个渴望表达在耶稣的爱和公义中。如果你寻求成为背负至高上帝形象的人，你需要定睛在耶稣身上。

### 我们是谁？

了解了上帝是谁以后，“人是谁？”这个问题就显得直观多了。人跟造物主有多相似呢？上帝最爱慕的对象是他自己：圣父、圣子、圣灵。他希望他荣耀的圣洁充满天地，因此我们祷告时要说“愿人都尊祢的名为圣”。当上帝成为人心目中最爱慕的对象时，人就与他最相似。人应以上帝为

乐，如他以自己为乐一样。我们要在全地传遍他的名，尊他的名为圣，我们也要宣告他荣耀国度的降临。正如威斯敏斯特教义问答 (Westminster Catechism) 中提到：“人最主要的目的是荣耀上帝并永远以他为乐”。

上帝在人里头的形象，既非以爱的杯子的形式出现，也不像心灵渴望的空洞，反而较接近摩西反映上帝的荣光（出 34:29-32）那样的形式，就像月亮反射太阳光一样。摩西的脸上发光，因为他被上帝邀请进入他的同在，并见证了上帝圣洁的荣耀，且受到保护。

这看来已经教人颇为惊讶了，然而上帝却让我们这些有他形象的人比摩西更有荣光。当然，神的子民必须要有神的同在才能反映

他的形象，但是神的同在不再局限于偶然的显现或仰赖会幕发挥功能。今天，上帝的子民凭着信心进入他的同在。因着信心，我们有圣灵内住的荣耀。因此，神的荣光非但不会逐渐消退，还可以越发显出光辉来。“我们众人既然敞着脸，得以看见主的荣光，像从镜子里返照，变成主的形状，荣上加荣，如同从主的灵变成的”（林后 3:18）。

这表示反映上帝形象的精髓即是在上帝的同在中喜乐，爱他过于一切，为他的荣耀而活，而不是为了我们自己的荣耀。人类生存最基本的问题变成“我要怎样才能荣耀上帝？”——而非“上帝将怎样满足我的心理需要？”这两者分别在我们心里产生了两股不同的拉力：一边向外把我们拉向上帝，另一边则向内把我们拉向自己。

此外，上帝的形象不是在你里面的一个空位——一个被动且容易受损的空洞——荣耀上帝的形象存在于我们的生活方式中。这暗示我们的心不论是荣耀上帝或荣耀自己，都是很活跃的。就此而言，上帝在人里头的形象是动态的。它不仅关乎我们是谁，还涉及我们做了什么。信心是我们用来反映上帝的方法，可从我们的生活方式中展示出来。它有许

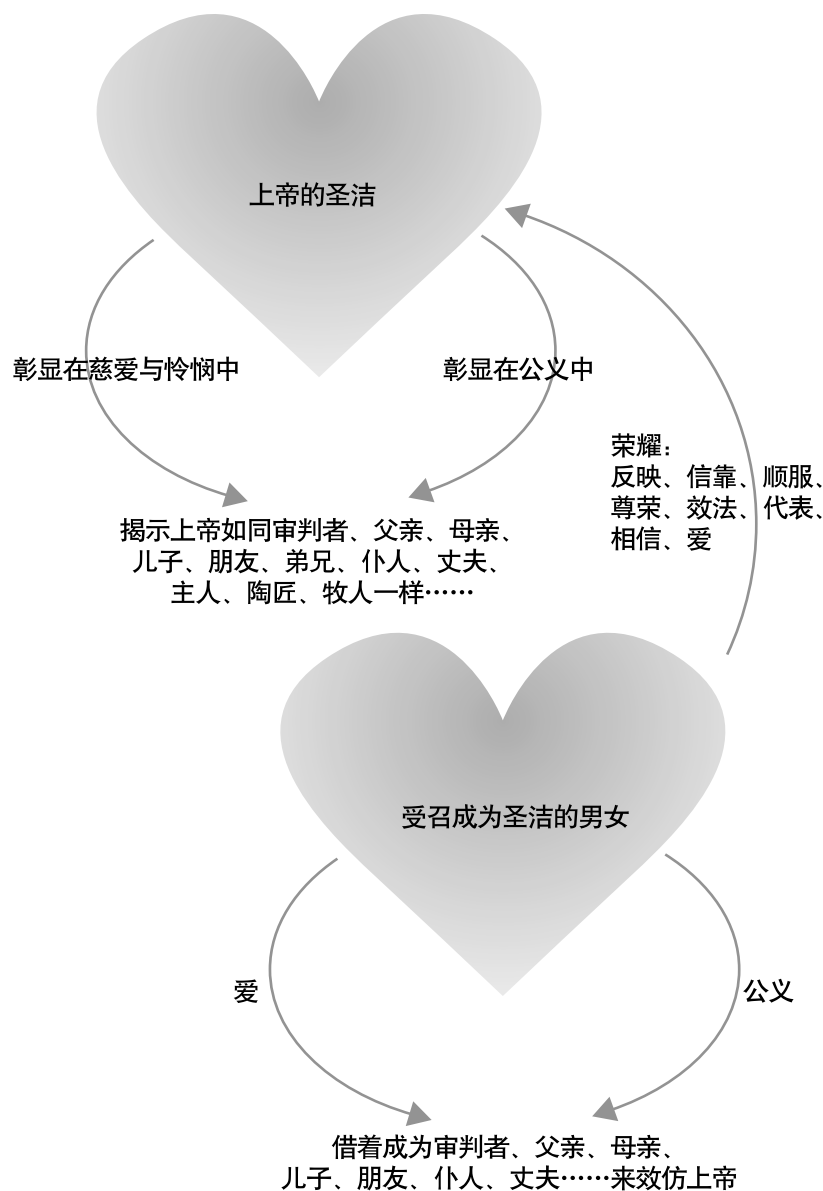


图 2. 人（并教会）：反映上帝的荣耀

多同义字，如效法上帝（弗 5:1）、代表上帝（林后 5:20）、反映或反射上帝的荣耀（出 34:29-35）、敬爱上帝及遵他旨意而活等。

根本上，上帝形象的背负者可畏的责任和荣耀的特权表露在简单

的顺服行为中，而这有着永恒的含义。反映上帝形象就是爱他并爱你的邻舍。就如上帝的圣爱和公义彰显在一些具体的行动中，我们也应如此。你在哪里找到了信心和顺服，你就会在哪里找到反映上帝形象的人：

- \* 为了上帝的荣耀，与上帝的子民聚会。
- \* 为了上帝的荣耀，彼此代祷并为全地祷告。
- \* 为了上帝的荣耀，聆听配偶说话，而非自我辩护。
- \* 为了上帝的荣耀而工作。
- \* 为了上帝的荣耀，享受夫妻间的亲密关系。
- \* 为了上帝的荣耀，教养子女。

一旦了解上帝的圣洁并我们反映上帝形象的目的，就为爱的杯子提供了众多替代选择，这在圣经中处处可见。你可以从上帝关于我们、圣子、甚至他自己的宣言中找到。当然，这不表示我们和上帝一样大有能力；在上帝的属性中，有一些属性是他的受造物不具备的。然而，上帝却透过许多方式揭示他自己，让我们可以效仿他。让我们来看一些例子。

### 你是祭司

你已经晓得你是活在上帝面前的末后的摩西。因此，你的脸上有着耶稣同在的光芒。换言之，你是上帝的祭司。上帝的子民是“惟有你们是被拣选的族类，是有君尊的祭司，是圣洁的国度，是属神的子民”（彼前 2:9）。这是上帝赐给我们的样式或形象。我们也从大祭司耶稣的身上见证了这一个样式。既然耶稣是大祭司，我

们效仿他的结果，就是我们也成为祭司。

既然这是你的身份，你应该知道关于自己的历史。祭司在会幕中（上帝的同在）服事，受召以独特的方式代表上帝。问题是，正如亚当和夏娃一样，祭司们在上帝面前属灵上亦赤身露体且蒙羞。他们要在上帝面前服事，就需要上帝的遮盖。因此，上帝给他们预备了丝毫不逊色于王室服饰的袍子。这些圣衣给穿戴的人带来了“荣耀、华美”（出 28:2）。

祭司所穿戴的圣衣有许多华丽的装饰。举个例子，以弗得是块精致的布料，上面刻着十二支派的名字。它给我们的启示是，我们并非单独站在神面前，而是与其他基督徒联合在一起。胸牌也是一件巧夺天工的服饰，用来作神圣的决断。它提醒我们，所有的决定都需要参照神的话语。裹头巾是最后的也许是最重要的环节，因为它遮盖头部。除了提醒我们需要上帝彻底的遮盖以外，裹头巾本身的意义并不大。不过，头巾上面的铭牌替整幅圣衣做了说明，也替我们的生命做了扼要说明。牌上面刻着“归耶和華為圣”（出 28:36）。祭司属于上帝，也代表上帝，要像上帝一样圣洁，要为荣耀上帝而活。

因着基督，基督徒可以拥有这些服饰。它们是免费的，但却必穿戴。若要荣耀上帝，它们是不可或缺的。仔细端详，你就会发现这些祭司的穿戴，比起神子民在末后审判时所穿的结婚礼服更美。

### 你是基督徒

现代的祭司也被称为“基督徒”。这或许最能描绘出信徒的样式或身份。换句话说，我们和上帝是一家人。在这个时代，名字没有多大意义，因此这听起来或许没什么好惊讶的。但是，在旧约时代，一个人的名字往往就是给那个人所下的定义。

“基督徒”这个名称的确给我们下了定义。我们跟了基督的姓氏，已经许配给他。现在，我们的任务是要传扬他的名。身为基督的传令官与使者，我们要呼召他人与上帝和好（林后 5:20）。通过天父的认养，我们有了一个新的名字。再者，无论这样的认养令我们感觉多好，都不是认养的原意。在新约时代，认养使认养者得到荣耀，而非被认养的人。认养使上帝得荣耀。

### 上帝子民的其他写照

上帝还给了我们哪些定义？想得

越远越好，而且别忘了圣经中比较常见的描述。任何上帝给我们的关乎他自己的快照都可能是我们的样式。举例来说，当上帝透过父亲般的爱和管教揭示他的圣洁，我们也能在为人父这方面效法他。他的圣洁彰显在劳动中，所以我们也应如此。上帝服事了我們，我们也应该效法他去服事别人。因此，基督徒父亲花时间陪孩子踢球，正反映了上帝花时间给他的子民。孩子因着顺服基督而摆放餐具或清洗碗碟，正是反映了上帝为仆的形象，故能荣耀他。又或者，抱着服事基督的渴望从事平凡工作的人，也能反映出为了我们而工作的耶稣。

以下是我们效法上帝的一些方式：

- \* 作为儿女（约壹 3:1）
- \* 作为仆人（罗 6:22）
- \* 作为朋友（约 15:14）
- \* 作为同工（弗 6:1）
- \* 作为新妇（启 21:3）
- \* 作为战士（弗 6:10-18）
- \* 作为活石（彼前 2:5）
- \* 作为传道人、先知、牧师和教师（弗 4:11）
- \* 作为丈夫（赛 54:5）

这些身份都是我们荣耀上帝的方式。

## 我们真正需要什么？

除了罪需要被饶恕以外，我们还有其他需要吗？我们需要与人建立关系吗？答案在于需要的意思为何。如果我们指的是心理需要，那答案就是不，我们不需要——不管是靠上帝或人——来满足我们对意义和爱的渴求。<sup>[9]</sup> 那就好像在说我需要上帝来满足我的需要，以便让我感觉很好或觉得自己重要。自我服事的需要用不着去满足；而是要予以消灭。

但圣经命令我们彼此相爱的事实又如何解释呢？那不表示我们需要爱吗？不一定。更准确地说，这表示我们需要去爱，而非暗示我们拥有一个需要用爱（或意义、自我价值感及其他东西）来填补的心理空缺。请记得我们是按着上帝形象造的，也就是说上帝给我们恩赐，使我们有能力来代表和效法他。既然我们是在爱中被造，而且是被上帝长久忍耐的爱所托住，借着效法他永恒的爱，我们就能荣耀他。我们爱并非因为人有这方面的心理空缺；

我们爱因为上帝先爱我们。在我们里头的上帝形象不是关乎心理需要；而是关乎上帝赐给他百姓的丰盛恩典。

然而，我们需要他人亦是真实的。上帝创造亚当和夏娃，表示上帝在人里头的形象不可能在任何一个不圣洁的人里得以完全。反映上帝不能单靠一个人的力量，而是要靠合作的力量。他的荣耀极大，没有一样受造物可以清楚地反映出来。上帝的形象是我们大家共同分享的。从实际的角度来看，上帝命令人生养众多来荣耀他，单靠一个人是绝对办不到的。因此，上帝创造了男人与女人，共同反映上帝的形象。

生养众多并管理这个世界的命令，其实是新约大使命的先驱，即向万民传扬基督。再一次，这个任务是不可能由一个人来完成的。我们彼此需要。对宣教工作来说，我们需要农人、卡车司机、工程师、建筑工人、店主、传教士、母亲、父亲、牧师、主日学老师及看门人。如果教会要照着上帝的旨意来发挥功用，全副武装是不可或缺的（林前 12:12-27）。反映上帝的人不是独行侠。

[9] 有些人认为婴孩需要细心的养育，包括拥抱及其他爱的表达，这样他们才能茁壮成长，或者说才能活下去。这表示我们人有深层的心理需要。我并不这样认为。说婴孩渴望与人建立关系是不正确的，更正确地说是我们需要人以便能继续存活下去。我们是每天需要仰赖他人的生物。然而，这和把信心及信赖寄托在他们身上又有差别。

因此，圣经很明白地说我们是**需要**的人。

1. 我们自被造以来就有生理需要。我们需要食物和躲避恶劣气候的保护。我们需要上帝，其次是其他人来满足我们这些需要。
2. 我们是有属灵需要的罪人。若非基督救赎与维系我们，在属灵上我们是死的。我们需要耶稣。当我们偏离了他的道时，我们需要有人教导并在爱中责备我们。而且，我们也需要认识他的大爱。
3. 上帝创造我们时，只给我们有限的恩赐和能力。所有的恩赐不会齐集在一人身上。因此，我们需要其他人以便完成上帝的目的，说得更确切些，以便反映他无比的荣耀。

如果你还对我们的真实需要有疑问，那么请查阅圣经中的祷文。因为祷文是有需要的心灵所发出的呼声。圣经中记录的是人迫切的祷告，从中可以窥见我们的真实需要是什么。在这些祷文中，也可以发现上帝乐于把那些东西赏赐给有需要的人。

那么，你就该如此祈祷：

“我们在天上的父，  
愿人都尊你的名为圣。  
愿你的国降临。  
愿你的旨意行在地上，  
如同行在天上。  
我们日用的饮食，  
今日赐给我们。  
免我们的债，  
如同我们免了人的债。  
不叫我们遇见试探；  
救我们脱离凶恶。”（太 6:9-13）

在主祷文里首先所求的，就是上帝的名得到荣耀，或让人尊以为圣。这是我们最大的需要；是这个世界最大的需要。这个祷文对于心理需要只字不提，也没有提到个人生活在世上的幸福！它确实提到我们的需要，关于生理和属灵方面的需要，然而这些需要却不是首要的。**全人类最大的需要就是上帝，以色列的圣者，受人尊崇和敬拜。**

在耶稣受死之前，他曾经向上帝祷告。对耶稣来说，祷告是他每日的功课。但是他的这次祷告却十分特别。第一，它被记录下来。耶稣曾无数次通宵祷告，但它是我们幸知道的很少的祷告词中的一个。第二，既然这是耶稣在上十字架前所作的祷告，那它一定是很迫切的祈求。因此，从中我们可以看到哪些事情是耶

稣真正在乎的，也可以发现他真正的需要是什么。

这个祷告文和马太福音第六章祷告文的格式一样：

“父啊，时候到了。愿你荣耀你的儿子，使儿子也荣耀你……我不求你叫他们离开世界，只求你保守他们脱离那恶者……求你用真理使他们成圣。”（约 17:1,15,17）

耶稣作了两个重要的祈求：（1）愿上帝得到荣耀；（2）愿上帝的子民在顺服里成长。这是耶稣两个基本的需要，也是我们的基本需要。

以弗所书里最为人知的祷告，是第三章保罗所写的祷文：

“因此，我在父面前屈膝，（天上地上的各家都是从他得名），求他按着他丰盛的荣耀，藉着他的灵，叫你们心里的力量刚强起来，使基督因你们的信，住在你们心里，叫你们的爱心有根有基，能和众圣徒一同明白基督的爱是何等长阔高深，并知道这爱是过于人所能测度的，便叫神一切所充满的，充满了你们。”（弗 3:14-19）

噢，不，不会是爱的杯子又现形了吧？保罗是在祈求我们爱的杯子得以填满吗？或许我们应该跳过这个祷文！但是，话又说回来，或许是我们把心理需要读进去，而非明白保罗祷告的真正含意。

读这段经文的时候，有两件事是我们必须谨记的。第一，保罗用的是杯子的意象，不过并不是指心理需要，而是属灵需要的杯子。当心理需要的杯子被粉碎时，杯子仍是我们存在的样式中的一个。然而，这个杯子不是要求“耶稣，使我感到快乐”或“耶稣，使我自我感觉好一点”的那个杯子。这个杯子只说“我需要耶稣”、“离了基督的爱，我就只是一个属灵的乞丐，无法祷告，无法顺服，甚至无法生存”、“离了基督，我是死的，我每时每刻都需要他的恩典。”因着这些需要，耶稣向我们倾倒他的爱，是世上任何一个人人都装不下的。

这带我们进入第二个重点，即以弗所书这个优美的祷文是为我们而设的。保罗所祷告的“你们”，很明显的是复数的形式——“你们所有的人”。他是对基督在以弗所的肢体说话。他所祈求的是“和众圣徒一同明白”的知识，而获得这知识的结果是使得“我们众人在真道上同归于一，认识

神的儿子”（弗 4:13）。当上帝的子民彼此合一时，我们才能清楚地反映基督的形象（弗 2:19-22）。当我们不再是有心理需要的杯子，而成为上帝仆人的时候，这样的合一才能够达成。

当然，背后的假设是每一个人都个别认识基督的爱为何。可是这些人也必须认识一点，靠着他们自己并不能建构基督的肢体，而是需要整个教会才能依稀效法上帝的荣耀。这样的信息贯穿整本圣经。**根据以弗所书，我们真正的需要到底是什么呢？我们需要一个联合的肢体，充满上帝的荣耀，致力于教会的合一，沉浸在他的爱中，即使在受苦中，仍然凭信心顺服地共同迈进。我们应该需要他人少一点，爱他人多一点。**

解释到这里已经是相当完满了。问题是“**我们是谁？**”回答这个问题却使我们定睛在耶稣身上，此外别无他法。要正确认识自己，就会促使我们定睛于耶稣。毕竟，我们原是要被他所充满的，并且要和镜子一样，反映出他的荣光。若要真正反映上帝的圣洁，我们必须定睛在耶稣身上，因为他才是上帝的真正形象。我们是渴望像父亲的孩子，故我们观察天父的行事为人，以便效法他，和他一样圣洁。

## 进深思考

这一部分澄清了圣经中关于我们是谁的观点，焦点放在我们里面上帝的形象上。你是否有了一个简洁的定义？我们按着上帝的形象被造，表示我们在各个方面都和他相似，使他荣耀的恩典得着称赞（弗 1:6,12,14）。这就意味着上帝给我们恩赐去服事他人，而非接受服事。任何与圣经不符的观点，最终会带给我们痛苦，而非喜乐。

1. 写下 30 个关于祷文“愿人都尊你的名为圣”的应用。在职场上，你要如何尊上帝的名为圣？休闲时又如何？在家中呢？在教会里头呢？
2. 开始从“这是我的需要”的角度来读圣经中的一些祷告文。
3. 思考对上帝和你自己的认识，如何鼓励你在工作或人际关系上迈出顺服的脚步。✝

## 作者简介

Edward T. Welch 供职于基督教辅导教育基金会 (Christian Counseling & Educational Foundation, CCEF) 和威斯敏斯特神学院。他于 1981 年同时加入这两个机构。在 CCEF, 他既是辅导员、教员, 又是辅导主管和学术院长。在威斯敏斯特神学院担任实践神学教授。



# 教会建造的八个评估指标

## ——教牧学系列讲座之一

文 / 高真



中国的教会发展十分迅猛,几乎可以说“史无前例”。对于如何建造教会,海外有很多好的东西值得我们学习,但更重要的是基于圣经建立自己的牧会原则。这么多年,我发现我们的计划总是赶不上变化,所学的总是不够,总是跟牧会现场脱节,而中国这个牧会现场极其特殊,没有什么现成的模式,逼着我们必须主动、积极地思考。神给我清楚的呼召和带领,我这些年摸爬滚打,一直专注于教会的建造。不能说有什么经验,更多可以分享的是不足、软弱和失败——这一切只有神自己来补足。

牧会工作首先需要的是建立教会观。谈到教会,基督徒很快想到的可能就是初期教会——耶路撒冷教会。耶路撒冷教会是一个什么样的教会呢?灵里合一,圣徒相爱,凡物公用,大家在一起生活得像一家人一样,而且火热传福音。所以今天就有人试图建造使徒时代的教会,这对不对呢?

比如山东马庄,敬奠瀛的“耶稣家庭”,努力做到“男耕

女织,自给自足”,夫妻平时不住在一起,男女分开,过集体生活,他们有自己的学校、工厂和医院。他们的目标就是要回归使徒教会的样式。“五旬节”教会也有这样的口号,他们认为今天的教会跟使徒时代教会相比差得太远了。五旬节教会的期待就是重新寻回初代教会的光景。

我们今天建造教会应该用什么方式?应该回归使徒时代的教会么?这就关乎我们的教会观。

## 以书信建造教会

圣经给我们看见三种教会类型。使徒行传所记载的耶路撒冷教会是“原形教会”,是由使徒建立,而圣灵在其中特别工作的教会。耶稣复活升天的时候,并没有把一个具体的教会模式告诉使徒,使徒就在圣灵的引导下不断的摸索,逐渐完善教会的形态与制度,给后人留下很多可借鉴的宝贵经验,同时我们也要承认,原形教会也有问题,并不是完美的教会。

今天的基督教会不是原形教会,而是“书信教会”,就是说,我们今天乃是以新约书信(从罗马书到犹大书)的教导为根基而建立的教会。“书信教会”和“原形教会”有所不同,后者是发展中的教会,同时也是信心的教会,而前者是持续进行中的教会,是信仰的教会。

除此二者之外,还有一类叫做“启示录教会”,又称为“天上的教会”和“未来教会”。正如以弗所书 5:26-27 说的,“要用水借着道,把教会洗净,成为圣洁,可以献给自己,作个荣耀的教会,毫无玷污皱纹等类的病,乃是圣洁没有瑕疵的。”这里面提到的“荣耀的教会”乃是一间天上的教会,是完美的教会。这三个教会类型可以用图表示如下:

耶路撒冷教会是	今天的教会是	启示录教会是
原形教会	书信教会	天上的教会
发展中的教会	持续进行中的教会	未来的教会
信心的教会	信仰的教会	荣耀的教会
不完美的教会	不完美的教会	完美的教会

图表 1 : 教会的三种类型

我们今天建造的乃是书信教会,这是我们的教会观。对今日教会观不清楚,教会就产生混乱。教会过去有过各种要回归初代教会的运动,都是一股浪潮起来,运动一阵子就过去了。持续性的发展还是在书信教会的建造。灵恩派教会追求“圣灵的洗”,说方言,等等,这些都是初代教会时,圣灵工作的特殊产物,而他们希望回归那个时代,这会使他们在牧养教会的时候产生很多的问题。这是因为没有全面了解圣经的教训,抓住一个曾经有过的模式,希望在各个时代和环境中推广,以至于稍微走向了极端。

顺便说几句如何分辨极端、异端和邪教。“极端”的问题在于不能平衡地看圣经,抓住了某一点,就觉得是全

部,大肆强调,以至于走到了极端。比如极端浸礼派,浸礼本来是好的,但是极端浸礼派强调人必须浸礼,不然不得救。这是在福音上加东西。又比如“哭重生”,要求哭三天,不然就是没得救。这也是圣经所教导的救恩论所没有的。韩国“真福音教会”的赵墉基,用自己个人生活中的特殊经历当成普遍原理推广,比如他向神祷告,求一个办公桌,什么颜色的,桌子腿是什么样的,神照样成就了,于是这种详细描述的方式就成了祷告的模式。这种把个别经历当作普遍原理的做法也很危险。“异端”主要的问题是在基督论上,就是否认基督的神性或者人性。“邪教”除了教义问题之外,一个重要的特点就是崇拜教主。比如韩国的“统一教”。

今天我们建造教会乃是按照书信的教导。初代教会是过去的教会,但是仍然有很多值得我们学习和效法的地方,比如火热的传福音,信徒彼此相爱,等等。

## 教会建造的评估指标

今天如何建造教会?在回答这个问题之前,我先讲讲“教会的八个优良特质”,这也是评判教会是否健康的八个指标。

动 极	静 极
令信徒得力的 ...	领导方式
以恩赐为本的 ...	事奉方式
以需要为本的 ...	布道事工
激动人心的 ...	崇拜
全面兼顾的 ...	小组
充满热诚的 ...	灵性表现
相亲相爱的 ...	会众关系
功能健全的 ...	结构
属灵层面 / 圣灵的工作	技术层面 / 人的责任

图表 2: 两极神学 : 教会的八个优良特质

如果用两极来表示,这个图表左边的内容属于动极,是圣灵工作的层面,右边则是静极,是人工作的层面,可以称之为“两极神学”。一个教会应该在这两极上保持平衡。两千年来,教会在这个问题上不是偏左,就是偏右,不是“唯灵论”就是“唯技术论”,所以教会历史是一个“钟摆的历史”。

美国的教会一度陷入唯技术论,他们每一场聚会都有严格的时间控制,一分一秒都不差。牧师讲多长时间,唱诗唱几首,诗歌投影片什么时候打出来,研究得都非常细致,搞得非常棒,美国华人教会中大把的 Ph.D.(博士),搞这些非常得心应手,但这样还依靠圣灵么?今天的城市教会很容易陷入唯技术论,遇到困难的时候,首先想到的是靠自己的能力解决,靠自己实在走不通了,才想起来祷告,求助于圣灵,祷告也只是跑到教会里,跟大家说“为我祷告吧”,而不是自己恒心地依靠神。中国的教会则一度是唯灵论。忽略了人的责任,声称人什么都不要做,完全是圣灵的工作。所以牧师不可以准备讲章,预备的话就叫“不属灵”,好好预备讲道被称为“没生命”。这样理解“属灵”是有问题的。

### 1) 令信徒得力的领导方式

在这个两极神学里,左边的动极没有标准可言,而右边的静极是有标准的。比如第一点,“令信徒得力的领导方式”,我们就可以去研究,两千年的教会历史上有什么样的领导方式,这是可以分析、归纳的;但是究竟哪个领导方式适合我们的教会,可以令今天的信徒得力呢?这则要靠圣灵的带领,不同的情况会有不同的结果。

领导方式主要有两种,一种是“控制型”的,另一种是“关系型”的。很多信徒都会说喜欢关系型的领导方式,但是这种方式是否一定会让信徒得力呢?不一定。什么样的方式可以令信徒得力,这要看信徒的景况。如果一个教会的信徒都充满热忱,事工上很有能动性,有恩赐,

那么就应该使用关系型领导方式。这时候牧者如果用控制型领导方式,那他就是一个“慈爱的独裁者”,这样会出问题,弟兄姊妹会对抗这种领导,对抗不过就走人,教会就分裂。而在教会建立初期的时候,信徒们还不知道怎样去建造教会,他们很愿意来教会,很愿意做工,但容易眉毛胡子一把抓,什么事工都参与:刚放下炒菜勺,就跑到唱诗班去,放下唱诗本,又拿起慕道班教材,开始带领新人,结果累得不行,效果也不好。这时候就需要有人来引导他们,帮助他们,分配事工,需要一个控制型领导力。控制型领导者第一要自己做计划,第二要自己做人员分配,第三,自己管控,最后,自己做评估。

我们教会走过了这样一段艰难的历程。刚开始的时候,所有的计划、管控、评估都是我一个人做,累的跟牧羊犬似的。后来我发现信徒们开始成长,属灵上追求,羡慕神的话语,在事工中也能彼此帮助,而且在这个过程中,有一些人被圣灵凸显出来,这时候如果继续用控制型的领导方式就不合适了,需要转换。一个真正好的教会领袖,他会发现这个转换的时机,而且转换的过程很快,他会很敏感于这个领导力是否令信徒得力。我们现在基本上是关系型的领导力了,教会也没有什么太大的问题。

### 2) 以恩赐为本的事奉方式

每个基督徒都有恩赐。有的人恩赐特别明显,有的人就不明显,问题在于怎么开发出来,怎么被更好地使用。有些人特别有传福音的恩赐,这样的人,要放在慕道班里;有的人不仅能传福音,还有带领传福音的恩赐,那就给他一个团队,让他组织、分配一些人去传福音。美国有专门训练人传福音的,叫“个人布道学”。传福音的恩赐每个人都有,“你们蒙召原是为”此”(彼前 2:21)。你不能说,神啊,我没有传福音的恩赐。每个人都可以讲自己的见证:信主前是什么样子,听了福音后的挣扎,信主之后的改变。

有些人很有传福音的恩赐,天天琢磨怎么传福音,天天把福音单张装在口袋里。有一个盲人,传福音特别好,带领很多人信主。每天他都去公园里找一地方坐下来,如果谁来到他身边,他祷告说,上帝啊,这人就是你赐给我的,然后就对身边的人说,“这个世界都爱残疾人,你说对吗?”人家说“对,对!”“那么,你愿意帮助我吗?”“愿意啊!”“那你能帮我念一段圣经吗,你不会嫌我麻烦吧?”——这样就开始传福音。有的人有治理的恩赐,而且有生命的见证,家庭很稳定,这样的人要使他成为长老;有的人有教导的恩赐,这样的人你要发现并训练他。

人以恩赐事奉,会更少依靠自己,还会感恩,因为知道是神给的恩赐,让他服事。一个好的教会领袖善于发现、管理和使用弟兄姊妹的恩赐。有的人没有做传道人的恩赐,他做传道人就很辛苦。做传道人的恩赐是什么呢?就是什么都要有:你不会唱歌没关系,但要懂音乐;要知道弟兄姊妹的心;要能够去教导,能陪谈;还要会讲道。这一方面靠训练,另一方面也是恩赐。

### 3) 以需要为本的布道事工

教会在圣诞节、复活节等节庆日都有布道,这是教会的基本事工,布道事工包括两个类型:一对一式的,以及群体式的,小组或教会的。布道事工的果效如何,那要看人的需要。在这方面我们失败的例子很多。

有一次青年营,去的基本上是弟兄姊妹,也有少数几个慕道友。那天的主题其实是青年人的婚姻观,但是在唱诗、祷告时,我觉得应该呼召慕道友信主,就呼召,结果半天就上来一个人。弟兄姊妹很配合,一看我呼召了,就上去围成一个大圈围住那人,把他给吓得不行。最后没办法收场,非常尴尬。那些慕道友觉得我们教会太强迫,就把心关上了。这就是没有发现别人的需要,用了很激烈的方式,逼他们立刻做出决定。海外很多牧师来国内布道,特别喜欢呼召,有一次一个牧师在上面呼召,

我回头一看,其中有四个站起来的都是我已经给施过洗的,下来后我问他们为什么站起来,他们说应给牧师一点面子,再决志一次也无妨。信仰是一生的事情,不应该逼迫别人立即做出选择。即使花了很多精力和金钱,效果也不见得好。每次圣诞节布道结束后,留在教会的人并不多,真正留下来的,还是那些平时参加慕道班、洗礼班的。

### 4) 激动人心的崇拜

非洲教会的敬拜基本上就是跳舞,用重金属击打乐器;韩国的教会特别喜欢同声祷告;美国人以前不同声祷告,认为不文明,影响别人,现在学会了。中国人也学会了,大家都同声祷告,似乎这样上帝才听得见。其实我们不必刻意去追求某种敬拜形式,不一定诗歌都要唱得一首接一首,用特别的语言方式刺激人,刻意让人回忆起难过的事情,每次都让大家痛哭流涕。

什么才是激动人心的崇拜?首先要知道什么是崇拜。如果你的“崇拜”本身就不对,那么你的“激动人心”肯定也有问题,是一种假象。

首先,每次崇拜参加者应该预备好自己的心灵。崇拜不是单靠某一个人,这是综合性的。敬拜只有一个多小时,但是我们底下要花更多的时间祷告。传道人不要直到周六晚上还忙得不亦乐乎,第二天就来讲道了。带领敬拜的人要把每次敬拜当成是第一次,也是最后一次。司琴也要好好准备,花时间祷告,不要只靠技巧。诗班也要预备,在诗班事奉的人都是有恩赐的,不太容易合作,所以要祷告,才会有合一、无我的敬拜。信徒也要为自己祷告,预备好自己的心。敬拜就是朝见主,所以我们无论参与什么事工都要预备自己朝见神。

还有唱诗。如果说讲道是红花,那唱诗就是绿叶;歌谱如果是绿叶,歌词就是红花。诗歌应该配合传道人当天

的信息。主日敬拜应该选择敬拜的诗歌,从诉说神的属性开始,带领敬拜的人应该用神的话语来呼召大家参与到敬拜当中。我们不是给牧师看,是给神看,带领敬拜的人是一个导演,每一个人都是表演者,我们把诗歌唱给神,把敬拜献给神。有的诗歌里根本没有信息,一两句话反反复复地唱,不合适主日使用;农村教会基本上唱《迦南诗选》,那里面基本上都是回应、行动的歌,属于灵歌(Spirit Song),适合小组,交通分享,彼此鼓励的时候唱,敬拜还是从神的属性开始。带领人选诗歌时,要事先默想讲员主日分享的经文,可以找找每首歌的背景,上去带领敬拜时话要少,歌和歌之间有连接,可以承上启下就好了。公众性祷告也不用太长。敬拜场所要注意空气流通,否则容易缺氧,大家犯困。如果敬拜气氛太差的话,讲员上去也没有什么力量;有好的敬拜气氛,讲员灵里也被挑旺起来。

我们总结一下,“激动人心”不是去效法某一个模式,因为硬搬过来的东西不一定适合自己,如果不是从内心发出来的敬拜,只是学来的模式,我们的敬拜很容易变得做作。

### 5) 全面兼顾的小组

小组事工包含4个“W”,第一个是 Word(神的话),第二个是 Work(传福音),第三个是 Welcome(彼此相爱),第四个是 Worship(敬拜)。这是小组四个方面的功用。

有很多弟兄姊妹是在小组里得着医治的,因为小组里面相对来说人员比较少,接触时间长了以后,比较容易敞开。有的人来到教会里,你对他的情况不了解,他也不愿意自己表达,把自己封闭得很紧,牧者很难帮助他。但是如果他在小组里就非常棒,有为他祷告的,还有专门花时间陪他的,专门做辅导安慰他的……这就是小组特有的功用。小组可以一起组织传福音,学习圣经,唱诗赞美,分享祷告。小组和大聚会是教会生活的两个翅膀,让教会可以飞得更高更远。

### 6) 充满热忱的灵性表现

我们的属灵观受柏拉图“二元论”的影响,认为“灵魂是美好的,肉体是邪恶的”。这样就把属灵和属世完全隔开了。所以牧师戴戒指,不属灵,妇女戴耳环,不属灵,这叫“爱世界”。我们心里有一大堆教义和属灵观的框框去套别人,当别人有一点东西的时候,先给别人定罪。别人有什么问题时,我们表现的不是爱、同情,而是幸灾乐祸,庆幸这事儿没有发生在自己身上。我们就成了“冷漠的基督徒”。其实在成长过程中,直到见主面的时候,我们都不敢说我们走的道路会如何。

基督徒最基本的灵性表现就是对神话语的追求,是把神的话语活出来,让圣经来征服我们,而不是我们来征服圣经。不信主的人是俯视圣经、批判圣经、和基督徒辩论;天主教是平视圣经,认为教皇、教会的权威和圣经是平等的;我们基督徒应该是仰视圣经。教会中有很多的见证,弟兄姊妹之间的嫌隙,亲人之间彼此相恨,彼此的伤害,多年的恩怨,我们靠着神,最后彼此接纳,彼此饶恕,这是什么呢?这是灵性表现。所以不要把什么是“属灵”给搞错了。我们遵行神的话语,把自己里面不属于神的东西,通过祷告不断地交托给神,被神对付,在自己的生命中活出神的话语,这就是我们的果子、我们的灵性表现:“仁爱,喜乐,和平,忍耐,恩慈,良善,信实,温柔,节制”(加 5:22-23)。

### 7) 相亲相爱的会众关系

哥林多前书第13章1-2节谈到了“我若有先知讲道之能,也明白各样的奥秘,各样的知识。而且有全备的信,叫它能够移山,却没有爱,我就算不得什么。我若将所有的周济穷人,又舍己身叫人焚烧,却没有爱,仍然与我无益”。这段经文常常被误解,都舍己叫人焚烧了,怎么还没有爱呢?但是后面就接着第4节又讲了“爱是恒久忍耐,又有恩慈。爱是不嫉妒。爱是不自夸。不张狂”。

约翰一书的第4章8节又说“没有爱心的，就不认识神。因为神就是爱”。所以你可以把哥林多前书的“爱”换成“神”去理解：“我若将所有的周济穷人，又舍己身叫人焚烧，却没有神，我就算不得什么。”所以重要的是，你所做的事情是否被神纪念。

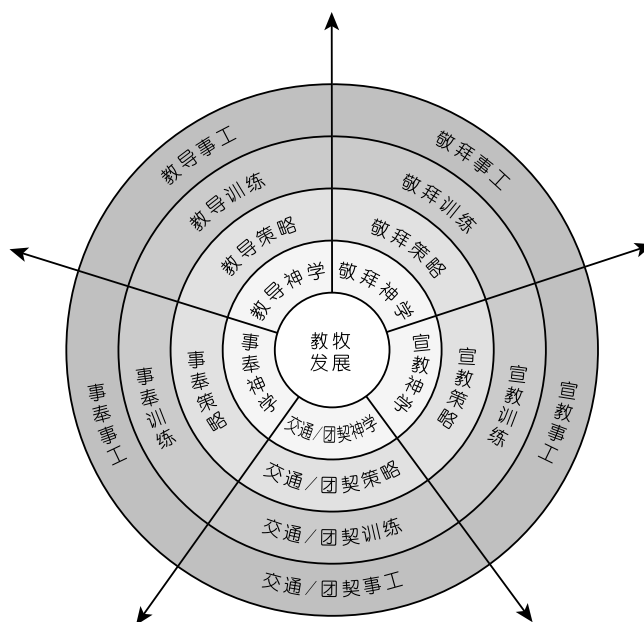
神有一个属性是良善，良善的意思就是“我的动机是为对方的最大益处”，像神一样。当我们去爱别人的时候，我们的动机往往是有问题的，是需要回报的。或者说，上次他帮助我了，这次我不帮他不好意思。所以说我们没有良善。“相亲相爱的会众关系”中间的那种爱不是人间的爱，不是人情，你敬我一尺，我敬你一丈。很多时候我们的动机有偏差，所以耶稣说：“你们若不回转，变成小孩子的样式，断不得进天国”(太 18:3) 我们爱，是因为神先爱了我们。

教会中会众关系应是神的爱 (agape) 浇灌下来，我们因着神的爱而彼此相爱 (agapo)，这是不求回报的爱。教会的带领者很容易落在一个试探中：这个人是我培养起来的，他就得听我的。有时候我们去爱别人的时候，我们要达到一个目的，要去控制他，这样的爱不是 agapo 的爱，我们应该让爱单纯起来，为着彼此的最大益处而切实相爱。

## 8) 功能健全的结构

一个人的身体是有结构的，有骨骼、肌肉、五脏六腑，一个教会也应该有其结构和骨架。没有结构的教会不健康。五个人、十几个人的聚会都可以是教会。如果一个教会具备了基本的结构，它就有了基本的功能，这个教会就有存在的理由和价值。

教会的基本结构包括敬拜、宣教、教导、事奉和交通(团契)。



图表 3：牧教发展图

牧教发展外面的那一圈是神学，包括敬拜神学、宣教神学、教导神学、事奉神学、团契神学；然后再往外是策略，包括敬拜策略、宣教策略、教导策略、事奉策略和团契策略；再往外围是相关的训练，最外围的是事工。

建立教会不是说拉两个人就开始了。要开始事工，就要先学习、训练；训练内容和方式来源于策略；而策略来自于神学，根基是圣经。

以后我们会讲到植堂，讲到如何建立教会，以及门徒训练和小组事工。✦

## 作者简介

高真牧师，2002 年获得道学硕士学位，现正攻读神学硕士学位。愿一生致力于建造合乎圣经的中国家庭教会及“实践神学”方面的研究及传递。



# 新布道运动： 一百多年前开始的偏差<sup>[1]</sup>

文 / 但以理

## 布道是改变了

可以肯定的是——布道是改变了！今日我们所熟悉的布道概念，巴刻 (J.I. Packer) 有这样的描写：

这个 (现代布道特色) 似乎假定了聚会生活就是归信和坚固的循环。布道差不多被视为定期的招募运动。它成了一种额外和经常的活动，乃是附带加在经常的教会聚会上的。这些活动需要特别的筹划、特别的动员，还需要特别的布道讲员来主领。它们往往称为“布道会” (meeting)，而不是“事奉” (services)；有

些地方还叫做“复兴大会” (revivals)；无论怎样称呼，它们均被看作和经常的崇拜相异和分别的活动。在聚会里，一切的安排都是直接为了要叫未信者做出一个即时的、自觉的、决定性的行动来依靠耶稣基督。聚会结束时，那些有反应或想有回应的人便被邀请来到讲台前面接受约谈、又或者举手、填决志卡等等，作为他们决志行动的公开见证。这些行动被声称有益的，因为会帮助他们“决志”得清楚一些，并且方便他们日后得到“跟进”。这些人便被建议和转介到各聚会地方作为一个信徒看待。(第292页, *A Quest for Godliness* 中译)

[1] 本文资料主要是参考数位神仆人的讲论而总结出来的，参考的书目如下：

- 1). 钟马田著，梁素雅、王国显译《清教徒的脚踪》。1993
- 2). MacArthur, John F. Jr. (1993). *Ashamed of the Gospel: When the Church Becomes Like the World*.
- 3). Packer, J. I. (1990). *A Quest for Godliness: The Puritan Vision of the Christian Life*.
- 4). Murray, Iain H. (1966, Reprinted 1986). *The Forgotten Spurgeon*.

然而，这样的布道概念并不是历代圣徒所认识的，却是新近的发明。可以肯定地说，现今我们对布道、布道信息、布道法、布道目的等题目所怀的观念，都是过往复兴的世代所陌生的！甚至于决志、跟进、决志人数、布道大会、陪谈员、千人诗班、呼召、转介之类的观念，都是以前所没有的新思想！

## 改变了的布道有问题

对于新布道运动的偏差，莫过于叫人有错误的“得救经历”。梅理 (Iain Murray) 这样说：

经常有人说，一个人如果决志了却没有生命的改变，皆因他是一个“属肉体的”基督徒，他需要的是圣洁的教导。要是这个人渐渐失去了原初对信仰的兴趣时，经常我们会怪责“跟进”不足、或者祈祷不足、或者别的教会的缺欠。我们甚少考虑，这些属世和失落的信号可能是因为他根本未曾得救。要是我们正视这个可能性，那么整个呼召、决志和陪谈的制度就要崩溃！因为我们要看见，生命的改变并非靠人的力量，并且看见，要确知对福音回应的真伪也不是几小时或几天的工作。然而，我们情愿辩护也不肯正视问题。有人说，怀疑“决志”的人是否基督徒就是怀疑神的道，并且，放弃“呼召”和连带的行动就是完全放弃布道……如果任何人反对那些不合乎圣经的话，如“接受基督”、“向基督打开你的心灵”、“让圣灵来救你吧”，这人便被看作是咬文嚼字。(第 106 页, *The Forgotten Spurgeon* 中译)

这种布道运动所宣讲的，更是偏差了的福音，它减低了人对神的恩典和权能的观念，高举了人的选择权，因此也叫人看不见罪人的全然败坏和悔改的责任。在 19 世纪的下半叶，英国的传道人司布真便极力地抵抗这个当时从美国传过来的新思想。以下是他在讲台上的劝导：

我经常听到有人力言，如果你相信耶稣基督是为了你而死，你就得救了。亲爱的会众，不要被这概念弄糊涂了！你可以信耶稣基督是为你死、也可以信这是假的，你也可以信这一切对你毫无帮助。这不是得救的信心 (saving faith) [2]。一个有了得救的信心的人接着会确信耶稣基督是为他而死，但这并非得救的信心的本质。不要把这东西听进去，否则它要毁掉你！别说“我信耶稣基督是为我而死”，所以自觉得救了。我祈求你能紧记；真正拯救灵魂的信心的主要成份是投靠——整个灵魂绝对的倚靠——主耶稣基督来拯救我……我单单而完全地投靠他，我便得救。(第 78 页, 同上书)

对于决志的表示，他曾如此回应：

[来到基督前] 是心灵对他的行动，不是双脚的行动，因为有许多人身体是来到他面前，却不是诚实在……这里的来是以渴慕、祈求、赞许、认许、投靠和顺从来表示的。(第 103 页, 同上书)

现代的布道法务求以最快的速度叫人“决志”，反而忽略了对福音的必须反应，如认罪、悔改。司布真对于当时已有的偏差如此回应：

现在，我们充斥了对得救效率的夸耀。至于我，我相信归信是即时的，我也欣然看见这样的事情；然而我更欣悦于看见恩典彻底的工作、对罪深刻的感觉、并律法有力的对付。犁地的锄头是不能避免面对荆棘的……(第 106 页, 同上书)

这种只注重结果的新布道思想也产生了“实用主义” (pragmatism), 就是说：结果能肯定手段的正确性 (end justifies the mean)。这为教会敞开了一道门，让各样的世俗的伎俩涌进来，这正是麦亚瑟在《以福音为耻：当教会活像世界时》一书中的警告 [3]。对于这一点，司布真也说道：

[2] “得救的信心”和人天然产生的信心不同，乃是神自己的恩赐，是随着圣灵重生的工作而来的。这种信心是不能失去的，也叫圣徒不能堕落于恩典以外。

[3] 麦亚瑟在书中斥责今日教会的世俗化，把教会变成一门生意，套用市场学的观念来运作，并引进各种本来用在商界的伎俩。麦亚瑟追溯这种实用主义的源头乃是芬尼。



这个时代的教会有一种为神干一点事的渴望，但甚少人会问神愿意他干甚么。许多用来向众人传福音的东西根本没有教会伟大的元首的命令；他也不可能准许这些事情。(第 111 页，同上书)

最后，新布道运动带来了复兴的幻觉，并且窒息了真正的复兴。当钟马田追溯了自 1620 年的英国复兴事件后，他说道：“可是在 1860 年以后，复兴就不常见了。”他在讲道中列举了三个窒息复兴的因素，分别是：(一) 改革宗神学的衰退；(二) 现代布道运动；(三) 神学院的出现(见《清教徒的脚踪》，第 5 至 7 页)。他说道：“现在，当教会软弱的时候，人就想到去成立小组，举行布道会，并做出宣传工作去推动，而不是本能地退到神面前，为教会复兴祈求(第 6 页，同上书)。明显地，华人的教会亦朝着相同的方向前进，难怪自 1950 年代以后，复兴便告消失了。反而，我们在夸耀着一个又一个大型布道会，神学院亦愈趋学术化，新派神学也熏陶着有影响力的神学工作者。

## 问题的历史起点

现代的布道运动的确是新近的发明，诚然，它被广泛采用到一个地步，没有多少地方聚会会怀疑它在圣经光照下的合法性。不过，使徒彼得和保罗一定能辨别出它是何等的差劣和遮蔽神荣耀的福音；改教家马丁路德和加尔文一定会伤痛于它如何的歪曲神的恩典和贬低神的至高；清教徒们一定会希奇如此的信息还能称得上是神的道；复兴家爱德华滋和乔治怀特菲也会明白它的软弱和对复兴的无知。这种的布道运动究竟源于何时？乃是 1820 年代芬尼(Charles G. Finney)的发明。

芬尼怎样改变了布道运动呢？麦亚瑟有这样的总结：

芬尼对美国布道运动的影响是深远的。他是第一个要求在布道聚会中信主的人‘来到前面’以表示他们接受基督。他是第一个把‘复兴’一词用在布道大会中的。把给救恩慕道者的会后协谈聚会普及化的就是他。他也有份塑造了美国的传道特色，就是鼓励年青的传道人要即兴、加插趣闻、多些对话并少些教义色彩，异于传统的做法。这一切观念——是今日布道的相当标准格式——都是芬尼引进的‘新方法’。(第 233 页，*Ashamed of the Gospel* 中译)

芬尼的发明并非偶然的，而是根植于他的神学思想中的天然结果。芬尼并没有任何在圣经研究方面的装备，当他在 1821 年的秋天“决志”后，便立刻开始了他的传道工作。麦亚瑟认为这是“极其糟糕”的事情(第 229 页，同上书)，因为在他信主前，他并没有接受任何基督徒的坚固，而他的“决志”经历也是十分随从感觉和飘忽的，没有旁人在真理上的协助。

芬尼十分反感传统的教义。当他的工作开始有果效、名声开始高升时，他也开始公然攻击传统的教会和传道方式。在芬尼的时代，有许多聚会地方已偏离了正道，转向了冷酷的极端加尔文主义(Hyper-Calvinism)，极端加尔文主义并不相信福音当向万民宣告，并且反对布道。

芬尼从他那个有这样倾向的牧师得到一个结论，就是说：人的全然败坏与神的至高和布道不可共存。芬尼曾说道：“事实上，这些教条把他(那牧师)套得紧紧的。当他悔悔改时，他一定要在讲道结束前告诉会众他们是不可能悔改的。当他呼召他们相信时，他一定不会忘记提醒他们，除非圣灵改变他们的本性，他们是不可能信心的。可见，他的正统教义成了他和会众的网罗。我不会接受这个。”(引自其自传，第 231 页，同上书)芬尼不能分辨极端加尔文主义和加尔文主义(Calvinism)的差别，也忽略了 18 世纪美国的复兴运动都是根植于加尔文主义的。

芬尼的神学思想乃是受他的律师训练所模造的。因此，他反对神会因亚当的不顺从而咒诅全人类。他说道：“圣经界定罪就是违反律法。受了这（罪性）本性究竟违反什么律法？哪条律法要求人要拥有不同的本性？因承受了亚当的罪性，我们就当受神永远的忿怒和咒诅，这是合乎理性吗？”（第 232 页。同上书）麦亚瑟紧接着写道：

更糟的是，芬尼否认一位圣洁的神会把人的罪归在基督身上，或把基督的义归在信徒身上。芬尼总结说这些教义——明明见于罗马书第三、第四、第五章的教义——是‘虚构的神学’（‘theological fiction’）。本质上，他否认了福音神学的核心。

芬尼在阅读过代表改革宗信仰立场的威敏斯特信条后，更公然反对它。芬尼也否认复兴是神迹，认为是人运用适当途径便能产生的天然结果。巴刻认为，芬尼的思想是伯拉纠主义 (Pelagian)<sup>[4]</sup> 的，因为“他强烈地宣称每个人都有天然能力全心转向神，只要那人确信这是正确、恰当和需要的事情”（第 293 页，*A Quest for Godliness* 中译）。芬尼因而相信，“圣灵在信主中的整个工作就是道德性的劝信（“moral persuasion”），即是向我们的心活泼地描绘出我们要缴械而降服于神的原因。人永远有自由拒绝这个劝信——‘神也拦阻不了罪人下地狱’。然而，劝信愈有力，打破阻力的成功机会便愈大。”巴刻如此总结芬尼的布道观。

芬尼的布道法是基于错误的神学思想；况且，他的“复兴工作”后来更被证实是失败的，大量的“决志者”后来都变成对福音反感和硬心。既是这样，为何要沿用这种布道法呢？



芬尼

## 返回正道

首先，“呼召”在布道中是可以剔除的。19 世纪的司布真和 20 世纪的钟马田，他们的传道果效并没有因为他们不作“呼召”而褪色。梅理解释司布真对“决志行动”的看法：

..... 司布真对圣灵大能的工作有充分经历，所以他知道这些在传福音上人为的附加不见得如想像中 有用：一个真正被真理抓住的人会是最后一个渴望有公开的行动的，就是‘呼召’要逼他行的.....（第 103 页，*The Forgotten Spurgeon* 中译）

梅理接着提到，在司布真的地方聚会结束时，“没有管风琴或其他音乐把沉静打破，接着，会友会准备向任何一个坐在身旁需要帮助的人说话”。钟马田在威敏斯

[4] “伯拉纠主义”命名自一位 5 世纪初的英国修士伯拉纠 (Pelagius)，他否定原罪，认为每一个人都具备行善行恶的能力，他和当时奥古斯丁所教导的“人性全然败坏”背道而驰，因他认为人有天然能力转向神。（参《慕迪神学手册》，第 409 页）

特教堂的做法也相仿，他的孙女这样写道：

..... 他从不刻意修饰福音，使它变得更动听，但是布道会过后，却有很多人得到改变；他亦不会要求听众‘决志表示’，只是力劝他们悔改，转向唯一的救主耶稣基督，事实上，他从不利用手段获取人心，他所主领的聚会，没有刺激、没有摇滚音乐、没有流行术语.....(第56页，《五位福音派领袖》)

聚会方面，刻意筹备的“布道会”是不必要的。对于复兴年代的清教徒来说，布道是讲台的主要信息，因为当时参加聚会是国家生活的一部份，每周出席的会众便是主要的布道对象。当时的布道信息便是把圣经有耐性和透彻地传讲，内容虽然广阔，主题却是清楚的。巴刻指出三个的主题分别是：

- (一) 论众人归信和得拯救的需要之长阔高深；
- (二) 论神和基督的爱之长阔高深；
- (三) 论信仰道路的高低起伏，就是我们由对属灵光景的无知到自觉绝望而全心投靠基督的道路。

清教徒不断运用四个真理来开展这三个主题：

- (1) 接受耶稣基督为救主和主人之责任；
- (2) 缺乏第(1)点的宗教生活之危机；
- (3) 没有神更新的恩典(renewing grace)来到基督前之不可能；
- (4) 从基督手中寻求此恩典之必要。(见第299页，*A Quest for Godliness*)

巴刻随后写道：

或是正式的讲台信息，或是非正式的个人协谈，他们都强调未信者要寻求基督的即时责任；然而，他们不认为这就暗示这些人有即时接受基督以致得救的能力。因此，我们不会看见他们吩咐所有未信者即场‘决志’(“decide for Christ”) (现代之常用语)，或呼召说

‘正给他一个机会’作此决定。简单来说，他们不相信神差遣了他们或别人，告诉会众神要求每一位在讲道结束前接受基督。

钟马田在威敏斯特教堂的主日崇拜里，有早晚两堂讲道，早堂偏重栽培，晚堂偏重布道；然而，福音信息和栽培信息均融合在每次讲道中。钟马田曾宣告说：

耶稣基督带给教会以外的世界一个信息，那就是有关救恩之道的信息。但我们绝不可忘记，这也是教会所需要的中心信息.....(第55页，《救恩的确据(上)》)

救恩完全可以也应当是讲台的主要信息，而不是布道会的特别信息。如果传道人的责任就是忠心传讲圣经，而不是取悦会众，信息便没有福音性与培灵性之分，而只有合乎圣经本意与否之分。早在威克里夫的讲论中，传道和传福音是同一项任务，不是说，前者着重解经，后者着重吸引听众，而传道人(preacher)的信息就是福音(gospel)。

如果即时的“呼召”和“决志”，并特殊的“布道会”不是布道的内容，布道便是一件长久的事奉，布道者的任务便是配合神的工作。巴刻有这样的比喻：

有效呼召(effectual calling)的工作只能在神规定的时间来到，不可能快一点，而牧者的角色就像接生婆一样，是要察看有甚么事情在发生中，并在每阶段给予适切的帮助。然而她不能预言说生产的过程有多快，只能让预先所安排的做成。(第299页，*A Quest for Godliness*)

对于“布道策略”，或者说，福音的引入，现今多强调神的爱，并人可以从福音里得什么福气，而得福的途径则是十分容易的。这些现代信息强调人的利益，并尝试以爱来打动及讨好人。然而，这也是上个世纪才发明的策略！从前在布道信息中，强调的首先是人的罪，包括罪的权势和刑罚，并且人要悔改的责任。巴刻指出，



清教徒的“福音预工”，乃是叫人对罪有痛悔(contrition)，直至他停止爱恋罪之际，才把救主指给他看。巴刻说道：

对他们(清教徒)来说，最糟糕的提议莫过于在一个困苦的人还未面对他具体的罪、也未清楚渴望离开一切恶行而要成为圣洁之前，叫这人不用担心他的罪，而只需立时的信靠基督。他们认为，在一颗心灵未断绝于罪之前给予这个提议，会引致虚假的平安和盼望，因而产生假信徒(“gospel-hypocrites”)。这是基督徒牧者最不想做的事情。(第298页，同上书)

在20世纪初做工的美国牧者频克(Arthur W. Pink)在《神的至高》(*The Sovereignty of God*)一书中也论到这一点说：

……容我说——但愿我们可以向这国家里每一个布道家和传道人说这话——今日太多把基督呈献给罪人了……但太少让罪人看见他们需要基督。就是说，他们的全然溃崩和失丧；他们要承受将临的忿怒，那逼切和可怕的危险；他们在神眼中可怕的罪咎。把基督呈献给未曾看见需要基督的

人，在我们看来，有把珍珠丢在猪前之嫌。(第201页中译)

如果我们考查圣经，便会发觉这的确是初期教会的布道信息。“悔改”总是福音的主题，这是施洗约翰和主耶稣基督的第一个信息(参看(太3:2)及(太4:17)，也是彼得(徒2:38; 3:19, 5:31)和保罗(徒13:38; 14:15; 17:30; 26:20)每次的布道信息。这样的布道信息，才符合圣灵对世界的主要工作：

“他既来了，就要叫世人为罪、为义、为审判，自己责备自己。”(约16:8)

愿意我们都努力返回历代主流教会的行列，并合乎圣经的布道信息上，好叫神愿意把复兴再次倾于这个世纪的教会中，让荣耀都归与三一神！✝

本文转自：  
<http://home.netvigator.com/~kudaniel/spirituality/s950505.htm>，  
 经作者同意授权转载

# 什么是圣灵的真复兴？

文 / 约拿单·爱德华兹 译 / 赵中辉 摘录 / 冀玉静

约拿单·爱德华兹是美国早期著名的人物。他不仅是教会称职的牧师，在学术上也有很高的素养。他接受了清教徒的传统，在教义上高举上帝的主权，强调人能来到上帝的面前完完全全是上帝的恩典。他反对那种认为人需要自己做一些事才能来到上帝面前的观点，更不遗余力地为教会的纯洁而斗争。对那些生活上有污点、对信仰不热心的人，他断然拒绝他们参加圣餐。这一行为得罪了别人，他被他所服侍二十余年的教会停止牧职。

但是，正是在他任牧职期间，他所服侍的教会开始出现复兴，这一复兴又延续到美国其他地方，带动和影响了18世纪中期北美殖民地的“大觉醒”运动。在这次运动中，圣灵大大做工，无数的人悔改信主。伴随着复兴而来的还有人们感情上的表现和释放。对此，爱德华兹没有简单地高兴欢呼，认为这是圣灵做工的标记，也没有对此全盘否定。对于人们在“大觉醒”中种种情感上的表现，爱德华兹进行了客观、细致的分析，由此，他区分了“圣灵的真正带领”和来自人自己情感中的“感动”的不同。

以下内容摘自爱德华兹著，赵中辉译的《教会复兴真伪辨》一书。

## 有的现象既不印证上帝动工， 也不反证非上帝动工

- 1. 发生不寻常的事。**只要没有违反圣经的原则，就不能只因为所发生的事是不寻常的，就以此证明一个经验或一次复兴是假的。我们不能只以“教会不习惯”为理由，拒绝一个经验，因为上帝可能用新而特殊的方式动工。圣灵有至高主权，可以用各种不同的方法成就他的工作。
- 2. 身体特别的反应。**我们不可从“人身体上的反应”来判断是不是上帝在动工。圣经没有教导我们“这种身体上的反应代表是圣灵动工”，也没有教导我们“这些现象代表不是圣灵在动工”。当人的身体有不寻常的反应时，有三件事能帮助我们了解发生了什么事。第一是属天永恒之事的性质；第二是人性；第三是人的身体与心灵相互影响的定律。
- 3. 信仰成为热门话题。**如果有一股能力的运行使人心改变，而引起信仰上的辩论，那么不能因为这样而证明这不是圣灵动工。同样，这也不能证明一定是圣灵动工。
- 4. 想象力超强。**如果许多人的想象力受到很大的影响，并不能证明这是圣灵动工，也不能证明这些人只是空想。
- 5. 受榜样影响。**如果人们很受别人榜样影响，这也不能证明不是圣灵动工。我们知道上帝在世上动工，也会使用中间的方法或管道。我可以推论证明：这种方法或管道可能从上帝而来，也可能从别处而来。
- 6. 不智与脱序。**当一股能力在运行时，即使有些人受了它的影响，却有不智与脱序的行为，这仍有可能是上帝的灵在动

工。在信仰上不冷不热是可怕的事,热心是极美的事。然而,热心比所有其他的基督徒美德更需要特别留意查验。罪,尤其是骄傲的罪,最容易与热心掺杂。

**7. 错误判断(撒旦欺骗)。**一个能力的彰显尽管有许多错误在其中,仍有可能是上帝的灵在动工。事实上,这些错误有可能是撒旦的欺骗在其中作祟。不论上帝的灵如何以大能运行,他也不会再按照使徒时代的那种方式,毫无错谬地引导教会。因为我们不能把任何人,或任何人的教义当成引导教会的不谬法则。

**8. 沦为异端。**即使当一股能力在运行时,有些人似乎受了它很大的影响,却又堕入异端或罪恶中,但这能力的彰显仍可能是上帝的灵在动工。假冒的事总是会有,但这不代表每件事都是假的。在改革的时候,我们得有心理准备,这总是有可能会发生的。教会历史中每次大复兴都是这样。魔鬼不会闲着,他总是在麦子中撒下稗子;但圣灵的工作还是极荣耀地大步往前。

**9. 传讲地狱。**如果传道人极诚恳而温柔地多多传讲上帝的律法何等可畏圣洁,因而带来复兴,有人就说这种复兴是传道人用地狱之火恫吓会众而促成的。这种说法并没有道理。如果真有永不止息的痛苦、有地狱,如果许多人极有可能下地狱,那么当然要警告他们!如果大多数的人,即使在所谓基督教国家的人,最后还是真的会下地狱,那么警告他们是必要的!我们要尽可能把真理告诉他们。在属世的紧急事件上,人绝不会掉以轻心。作牧师的,自称知道地狱是怎么回事,又说我们已经目睹下地狱之人的景况,知道他们的处境是何等可怕;因为我们不可能不警告他们,我们一定要对他们大声疾呼。

## 上帝动工的印证

我们只要看《约翰一书》提出的那些记号。

### 1. 真耶稣受尊崇。

“真耶稣”的涵义是:这位耶稣是由童贞女所生,被钉在耶路撒冷城外,是上帝的儿子,人类的救主,正如福音所宣告的。

约壹 4:2-3:“凡灵认耶稣基督是成了肉身来的,就是出于上帝的,从此你们就可以认出上帝的灵来。”这就表示,如果只是承认有耶稣这个人,出现于巴勒斯坦,所做之事、所受的苦都与圣经相符还不够。我们还要承认他是基督,是上帝的儿子,被选立为主,为救主。这才是“耶稣基督”这几个字的含意。

如果一个人:

- 1) 深信他需要基督,也被带到他面前;
- 2) 更相信基督曾出现在人类历史中;
- 3) 更确信基督是上帝的儿子,被上帝差遣来拯救罪人;
- 4) 承认他是独一的救主,非常需要他;
- 5) 比过去更敬爱他、欣赏他,

我们就确定知道是圣灵在动工。(但是我们不能保证这人已经得救了)。

### 2. 撒旦国受亏损

根据使徒约翰所说的,我们可以确定:如果人:

- 1) 不太注重一般属世的快乐、利益与荣耀;
  - 2) 弃绝追逐属世之事的热心;
  - 3) 非常关切永世的事,和福音给人的永恒幸福;
  - 4) 诚恳追求上帝的国和他的义;
  - 5) 感到罪恶的可憎,和因罪而导致的愁苦,
- 就表明上帝的灵在动工。

所以,什么时候我们看见人察觉到

- 1) 罪恶的丑陋;
- 2) 上帝因罪愤怒;

- 3) 他们自己原本就会因为有罪而灭亡；
- 4) 他们需要永远的救恩；
- 5) 他们需要上帝的怜悯与帮助；
- 6) 他们需要上帝所吩咐的，才能得救，我们就确定是上帝的灵在动工。

### 3. 更爱慕圣经

### 4. 弃假而归真

### 5. 更爱神爱人

有些事魔鬼即使能做，也不想做：他不想苏醒人的灵，使人觉得他们需要一位救主。他不想叫人相信耶稣是上帝的儿子、世人的救主，也不想引导他们爱上帝。他不想劝人说圣经是上帝的话，也不想鼓励他们勤读圣经。他不想将有关人灵魂需要的真理启示给他们，也不想带他们出黑暗入光明。

还有些事魔鬼既不能做，也不想做。固然他不想给人一个爱上帝的心，不想给基督徒一个谦卑的心，也不想使他灵里贫穷；但即使他想，他也不能。他不能给人他自己所没有的；这些事和他的本性完全相反。

所以我们可以下结论说：当有一股能力彰显，大大影响人心时，如果有上面这些事发生，就可以确定这是上帝的灵在动工了。不论发生什么其他的事，不论有哪些人或哪些方法在其中蒙上帝使用（上帝有至高主权，上帝的作为我们不能完全明白），不论人的身体有什么外在反应，都可以确定是圣灵动工。使徒给的这些记号已经够了，光凭这些记号就足以证明这是圣灵在动工了。这些记号清楚显出上帝动工的痕迹，足以超越千百个反对意见，就是那些因为看到古怪行为、反常举止、错谬言行，或是一些自称受感动之人有虚谎的劣迹，以致让人抓到把柄而产生的个别反对意见。

爱德华滋，《教会复兴真伪辨》，赵中辉译，台北，改革宗出版有限公司，2003；另请参考：霍西尔，《爱德华滋传》，曹文丽译，华夏出版社，2006。

## 为了帮助所有追求复兴的弟兄姊妹，需要留意这些事：

**1. 不过度强调感动。**有些真正参与复兴的人太轻易跟随心中的冲动或强烈感动，他们以为这好像是上帝的心意直接从天上启示给他们似的，但这些事圣经都没有提过。这是把他们得到的感动说成是独特的圣灵恩赐，与使徒和先知的默示同等。他们没有好好思考圣灵两种不同工作的性质与价值：他在信徒的心中以两种不同形式动善工——一种是寻常的恩典，另外一种是不寻常的神迹奇事。使徒保罗认为上帝所赐的寻常的恩典，才是上好的、最荣耀的。林前 12 章 31 节说：“我现今把最妙的道指示你们。”这最妙的道就是神圣的爱，13 章一整章圣经都告诉我们，对爱的追求应该远远超过对属灵恩赐的切慕。上帝使我们得着他性的方法，最主要是借着赐给我们恩典，这远远超过他借着不寻常的恩赐所赐的。能显出上帝形象的是恩典，而非恩赐。上帝所应许的救赎及永生的喜乐，乃是赐给心中有属上帝恩典的人，而不是拥有超凡恩赐的人。一个人有可能有超自然的属灵恩赐，却仍被上帝憎恶而下地狱。

**2. 不忽略勤奋学习。**我们既然无法期待直接的启示，就不要轻视人的学习。如果说由寻常途径得到的知识不容轻视，那么得到知识的途径当然也同样不容忽视，而这途径就是研读。研读能大大帮助一个人预备自己从事教导工作。研读也会大大帮助传道人的讲道。

**3. 避免论断。**圣经又多次命令我们，不要对“末日审判”这题目过度热心。没有谁有能力审判谁是真信徒、谁是假信徒。

**4. 避免争辩。✠**

# 理解时代论者 (连载之三)

文 / 皮薛士 (Vern S. Poythress) 译 / 赵刚

## 第六章 与时代论者对话的策略

当人们进入关于时代论的争论时,会发生什么事呢?虽然最开始几个回合多是神学性的,关于教义、末世论的事情、旧约律法与基督徒的关系,或其它类似的问题,但很快争论就会集中在圣经中的一些具体经文。人们在解经(确定某段具体经文的涵义)上有异议;但光有解经还不够。本质的不同在于释经学(解释圣经的一般原则)。若不直接在释经学上交锋,对话一定走不远。

### 解经的適切性

我们应该把辩论限制在释经学原则的层面上吗?不。大多数时代论者对只诉求于一般原则的论证都抱怀疑态度,无论这些原则是属于神学的还是属于释经学的范畴。这是很对的。他们希望看到直接建基于具体经文之上的论证。因此,释经学上的观察,除非与解经(对具体经文的解释)联系在一起,大概都不会太有用或太有效。

但解经很容易导致焦点分散,因为要讨论的经文会变得越来越多。受过良好训练的时代论者和非时代

论者一样,都有很多经文可以拿来用。当在某一处的经文解释遇到困难时,他们就会诉诸另外一处经文,因为他们相信这段经文可以加强他们对头一处经文的解释。对手很快就会发现相当挫折,舌结词穷,因为他们不仅甚至不能在这么多经文中,找到一处双方可以取得相同解释的地方,而且他们还发现,他们需要同时重新解释一大堆经文。因为一次只能有效和彻底地讨论一段经文,讨论最后可能只是加强双方各自的印象而已,这印象就是他们认为他们是对的,而对方很迟钝。双方都只是简单地在某种大框架下来看一段经文,而这套系统本身又建立在很多其他经文之上。这些很多的其它经文又都必须被引用到,这套系统才能完整地向圈外人解释清楚。

作为一个想劝服时代论者的非时代论者来说,我发现在邀请古典时代论者反思他们的某些看法时,有两段经文特别有用:希伯来书 12:22-24,以及其次,哥林多前书 15:51-53。古典时代论者自己应该知道,何处经文在表达他们观点时,最适合用来作为讨论的基础。这两种讨论都很有用,若我们想互相学习的话。



所以从现在起,我会集中在希伯来书 12:22-24 和哥林多前书 15:51-53, 以及相关的释经学问题上, 由此来考察古典时代论者可以获益的方式。改良的时代论者也会发现这些经文在他们与古典时代论者的对话中 useful。但因为改良时代论和非时代论各自的阵营里都有很多变种, 我不太知道哪段经文对他们之间的对话最有用。此外, 正如我们已经看到的一样 (第 3,4 章), 这两群人的观点在很多地方其实都很接近。希伯来书 12:22-24 和哥林多前书 15:51-53 仍然会引起他们相当的兴趣; 但因为他们之间相同之处更多, 关于这两段经文的对话会有更不一样的复杂变化。

但在与古典时代论者对话的情形中, 引用经文本身并不足够。讨论经文的方式必须涉及到对不同释经学原则和解经的使用。只有在这种讨论方式下, 背后的释经学原则才会浮出水面。通过使用关键经文的方式, 释经者可以用很具体的方式把释经学原则表达出来。这可以帮助古典时代论者看到, 他们实际的释经动作与他们的理论并不匹配, 也不可能相配。

除了上面提到的两段经文之外, 一般来说, 要批判性地讨论一段具体经文, 最好的方式是坦承, 这段经文有两种解释是可能的: 一种解释在古典时代论的系统下是合理的, 而另一种解释在批评者的系统下是合理的。以这种方式讨论, 批评者可以达到两个正面目标。首先, 他们可以与时代论的对话伙伴建立友谊, 表明他们可以站在对方的立场, 富有同理心地倾听。他们可能学到更多关于圣经的事, 而且他们一定会更多了解到时代论解经家是怎么一回事。他们可能会说, “对, 我明白, 按这些原则的话, 把这段经文的意思理解为这样和这样是有道理的。” 这可以帮助他们不去嘲笑那些从古典时代论系统之外的角度看很可笑的事情。同时, 他们也可以帮

助时代论者更多意识到, 他们的系统作为一个整体来说, 对解经造成影响的方式。评论家把两套完整的框架并列放在一起 (一套时代论的框架和一套他们自己非时代论的框架)。然后他们说, “让我们看看, 当应用到具体的一段经文时, 每套系统的成效如何。” 这种方式让我们更清楚地看到, 对方的观点并不只简单地来自迟钝, 或对其它支持经文缺乏了解。

### 具体的神学问题

简短讨论把时代论福音派和非时代论福音派分开开的神学问题是很困难的, 因为它们常常牵涉到整合为数众多的圣经经文内容。对神学整合的严肃摸索, 一般来说, 最好留待研读和思想圣经的时候。但用尽可能简练的语言把神学问题摆出来, 还是有益的, 因为它提供给时代论者一个机会, 可以在以后反思。就我看来, 有三方面的反思可能最富成效。

首先是教会对旧约应许的继承问题。这个神学问题的核心可以很简单地说明。基督继承的是旧约中哪些应许? 他是一个以色列人吗? 他是亚伯拉罕的后裔吗? 他是大卫的子孙吗? 答案必须是, “神的应许, 不论有多少, 在基督都是‘是的’”(林后 1:20)。那么现在, 在这些应许当中, 对与基督联合的基督徒来说, 他们继承的又是哪些呢? 从神学上来说, 我们很难拒绝“全部应许”这个答案。毕竟, “神本性一切的丰盛都有形有体地居住在基督里面, 你们在他里面也得了丰盛。他是各样执政掌权者的元首”(西 2:9-10; 译注: “丰盛”在原文中不是“有很多”, 而是“全部”的意思)。我们无法把属天和属地的祝福截然分开, 因为只有一位基督, 而我们接待的是整个基督。肉身复活和被造界在基督里的更新也触及到生存的物质层面 (罗 8:22-23)。如保罗所说, “神

既不爱惜自己的儿子，为我们众人舍了，岂不也把万物和他一同白白地赐给我们吗？”(罗 8:32, 强调为作者所加)。因此，当保罗说，整个“世界”(必然包括巴勒斯坦的土地!) 都是我们的时(林前 3:21-23)，这并非夸张。我们在第 12 和 13 章会再回来讨论这个问题。

第二个神学问题是旧约象征的特点。神在旧约启示中的氛围浸透着末世的盼望。这个盼望的焦点是末日，指向神属天的居所。在这个背景下，对末世预言按最字面的意思来解读并非最佳之途。我们在讨论字面意思时(第 8-11 章)，会更详细地讨论这个问题。

第三，还有一个如何在争论中使用圣经的问题。我们可否同意，区分时代论者和非时代论者的问题之一，或许最核心的问题，乃是对旧约的解释？这个大问题的本身就包括时代或救赎时期的问题，以色列和教会的问题，以及字面解释的问题。在旧约的各类经文之中，旧约预言是争论得最多的。因此，对先知预言的解释是需要考虑的一个核心神学问题。

我们如何发现圣经本身对解释旧约的教导呢？当然是读圣经。但这项工程很浩大。有没有一些具体的圣经经文更直接地谈到这个问题，并详细阐述呢？我相信有：整本希伯来书。因此我们应该把我们对旧约的解释很仔细地主要建基于这本书。比如，对因信称义的教义来说，我们从罗马书第 3-4 章和加拉太书第 3 章这两段伟大的经文开始。然后我们再把诸如雅各书第 2 章这样一些次要的经文整理入教义之中。若我们把这个过程反过来，情形会如何？假设我们试图从几节本身涵义并不绝对清楚的经文中建立一套框架，然后再把一段或一些主要经文硬套上去。在这种方式下我们显然更容易出错，或扭曲经文本来的意思。

所以我对我自己和我时代论的朋友都建议如下规则：让我们都尽全力去阅读、研究、和思想整本希伯来书；让我们求主教导我们如何正确地解释旧约，如何正确地理解旧约和新约的关系；让我们不要试图只是拼命让希伯来书来坚固我们自己已有的观点，相反，让我们竭力真诚地先把那些看法放在一边，无论任何时候，当希伯来书如此要求时，让我们都愿意让那些看法受到批判。让我们成为谦卑的倾听者，无论希伯来书要把我们带向哪里。

我不认为这条规则有任何危险。圣经能够保护我们不走迷路。我们不需要一定坚持我们原来的信念才感到安全。事实上，若我们不愿意让圣经来挑战我们原来很喜爱的看法，这才不安全。

此外，我认为对那些还拿不定主意的人来说，类似这种过程的学习可能也是最理想的方式。毫无疑问，神提供给我们希伯来书的目的之一，就是当我们进入复杂的旧约解释问题时，有一个安全和确定的出发点和向导。这在我自己的生命中已经被证明是如此：上面说到的规则帮助我拿定了主意。我真诚地相信，它在很多其他人的生命中，也同样有效。

希伯来书的大量篇幅(13 章)不允许我们在这里完全讨论。不过，本书的第 12 章会集中讨论希伯来书的一段关键经文，即 12:22-24。

## 第八章 何谓字面解释？

从某种意义上来说，所有时代论和非时代论的冲突，都埋藏在字面解释的问题之下。看了达比和司各福对字面意思的做法之后，我们可能已经有很多怀疑了。他们所谓的严格字面解释，其实臣服于一个更基本的原则，即以以色列和教会的双重结局。例如，

司各福很随便地鼓励在理解旧约历史的意义时,使用非字面、甚至“灵意”的解释。“绝对字面意思”只有在先知预言中才找得到,而这种字面意思又与先知预言中丰富的“比喻”相一致(司各福,《司各福圣经对照学校》,第45-46页)。所以司各福在用“字面意思”一词时,他的意思究竟为何,并不清楚。或许这个词语已经无意识地带上了很多神学系统的前设。

不是所有时代论解释者对“字面意思”一词的用法都一样。比如,改良的时代论者可能只是用这个词来指文法——历史解经。对他们来说,它并没有其它意思。若是这样的话,我的观点与他们相同。但在很多时代论的出版物中,该词还有很多其它附加的涵义。因此我们必须更仔细地研究一下这个词。

### “字面意思”的困难

定义字面解释并不如想象的那么容易。莱瑞(《今日时代论》,第86-87页)用其它一些相关的词,诸如“通常”或“直观”等等,来说明他所理解的字面意思是什么。但这种解释本身并不够。我们对通常性的理解非常强地取决于我们对背景、包括对世界观的理解,正如费西所指出的那样(“通常状况”,第625-44页)。我们不需要重复费西的文章内容,但可以沿一个类似的方法来审视这个问题。

定义“字面意思”所引发的问题的一个主要方面是,在很多情况下,字词,而非句子,都有一个字面和通常的意义。但另一方面,无论对字词还是句子来说,在具体交流中的任何一刻,当要决定它们的意思时,上下文都至关重要。要考虑到什么样的上下文,以及如何考虑这些上下文,这些问题在解

读时非常重要。因为古典时代论者在讨论字面意思的问题时,上下文的问题常常以问题隐含在答案之中的方式被避开了,我们需要更准确地处理一下这些问题。

### 字词的意思

我们可以通过一些例子来看出问题所在。让我们用从某件作品中所取出下面一词为例子:

#### 战

这个字的意思是什么?我们意识到,“战”这个形象化的符号既可以是一个名词(“一场战斗”),也可以是一个动词(“进行战斗”)。没有任何上下文时,我们最容易把它看作名词。事实上,动词的意思来自名词,而非相反。若我们在街上拦住很多人,请他们定义“战”,绝大多数人给的定义恐怕都是诸如“战争的一个组成部分,一场拼杀”(名词),而非“参与一场战役”(动词)。这样,他们就表明他们所想的是名词形式,而非动词形式。

这个例子告诉我们,大多数字词都有一种好像第一印象那样的意思,这种意思就是当人们被问到:“这个词是什么意思?”时,所自然想到的。这不是说,每个人说出来的意思都一样,而是说,这个词总有某一方面的意思占主导地位。

但当我们有一点上下文时,我们对词意的猜测可能就变得非常不一样了。比如:

#### 交战

现在我们几乎很肯定“交战”是个动词。(但“交战”

也可以是一个命题式的短语,比如“我们出发去战斗。”)这里仍然有一种“第一印象”的意思,即,“参与一场战役,去拼杀。”让我们再加一点上下文:

### 荆棘和蒺藜与我交战。

现在我们遇到麻烦了。这句话的字面意思是什么?若我们坚持每个词都保持它们第一印象的意思,我们就无法得出一种前后一致的解释。动词“交战”意味着对手是能行动的,而“荆棘和蒺藜”表明它们是对手,但不是能行动的。这两者之间有一种张力。这句话看起来有点比喻的意味。但显然我们仍然可以找到一种解释,它(大约)只需要最少量的比喻。比如,一位花匠可能用这句话来生动地表达他在花园里遇到的问题。那么“交战”这个词将有一个比喻的意思,意味着“清除掉”。但显然这句话暗示它所表达的,有比最少寓意稍微多一点的东西。它邀请我们在一整套军事和农业之间的类比来选择。在农业中有与武器对应的东西吗?在农业“交战”中有可能也分出步骤来,起先某一方看起来好像要“战败”了,但后来又反败为胜?使用“交战”一词也比使用“清除”一词所蕴涵的意味更多。只有当我们看到上下文以后,我们才能判断还多多少少,才能知道它是否还利用了更多战争和农业之间的对比。

### 惟愿荆棘和蒺藜与我交战。

当把“惟愿”加在句子前面时,我们对整个意思的评估发生了全局性的变化。在之前我们以为我们谈论的是一位花匠的实际经历,但现在我们知道这种经历只是假设性的,是想像的产物。

让我们再看多一点上下文:

### 惟愿荆棘蒺藜与我交战! 我就勇往直前,把它一同焚烧。

在这更多的上下文里,我们发现战事与农事之间的类比被更多地运用了。“勇往直前”和“把它……焚烧”是在攻城战斗中可能做的事情。但最小比喻的解释仍然可以坚持说,所有这些军事方面的比喻,只是为了表达农夫对付荆棘蒺藜的技巧。

“当那日,  
有出酒的葡萄园,你们要指这园唱歌说:  
我耶和華是看守葡萄园的,  
我必时刻浇灌,  
昼夜看守,  
免得有人损害。  
我心中不存忿怒。  
惟愿荆棘蒺藜与我交战,  
我就勇往直前,把他一同焚烧。”

这段引文看起来比较像一幅伊甸园的图画,无论这伊甸园指的是过去那个伊甸园,还是将来的新伊甸园。因为提到了耶和華,这意味着它来自圣经的启示,我们更有理由怀疑它所指的就是伊甸园。在这个上下文里面,创世记伊甸园的故事构成了明显的背景。因此我们怀疑这里所指的就是伊甸园。但文中其实并没有明显的句子让我们必须想到伊甸园。若我们比较僵化,缺乏想象力的话,我们可以说,“这一段经文只是说上主有一个葡萄园,他定意要看守。它并没有说这个葡萄园就是新伊甸园或旧伊甸园。”

事实上这段经文来自以赛亚书 27:2-4(和合本)。当我这么说的时侯,我给人们一个机会来考虑范围更大得多的上下文:以赛亚书 27 章整章的上下文,整

本以赛亚书的上下文,以赛亚这个人及其时代的背景,以及成书于以赛亚书之前和之后那些圣经书卷的上下文。特别地,以赛亚书 27:6 节说,“以色列要发芽开花。”考虑到这节经文和以赛亚书 5 章的葡萄园比喻,每个人都会同意说,以赛亚书 27:2-4 事实上是在按比喻的方式使用整个花匠和葡萄园的图像。以赛亚书 27:4 的“交战”指的是一场在上主和他敌人之间假想的战斗。尽管整个图像是比喻,但具体“交战”这个词其实比我们一开始所想到的,所含比喻的意思更少。这里谈论的是与位格化敌人之间的交战(比较按字面意思理解的战斗)。此外,“交战”一词的效果既使我们保持一种战事的气氛,也让我们感受到花匠和荆棘蒺藜之间的挣扎与战争的可类比之处。

此外,在我看来,若我们考虑到圣经的全部上下文的话,对伊甸园的暗指的确存在。伊甸园平安的模式被用来代表将来以色列要经历到的全面性平安。这种平安毫无疑问主要以属灵和社会性的形式彰显出来,但其中蕴涵的丰富果效似乎建议说,按字面意思理解的农业植物园也包括在其中。因此它与申命记的祝福(申 28:1-14)和与植物生命相关的先知预言(比如,赛 32:15-20;35:1-2)都联系起来。

不过,我们应该注意到,很多这一类的思想都只是以暗示和联想的方式出现,并非直接用这么多话提到。对那些坚持要有确凿证据的人,在他们放弃最平淡和局限的解释以前,我们没办法向他们证明这些暗指的确是在那里。

### 定义字面意思

在前面的例子下,我们可以说,至少有三种谈论字面意思的合理方式。

首先,我们可以说,一个词的字面意思就是当这个词被单独拿出来(意即,没有任何一句话或一段描述为其上下文),问一位以该语言为母语的人这个词的意思时,他最可能想到的意思。我在前面把这称作“第一印象”意。因此“交战”的第一印象意就是“一场拼杀,一场战斗。”第一印象意通常是最常见的意思;它有时,虽然并不总是,比其它在字典中出现的意思更“形象化”或“具体化”,而有些在字典中出现的意思则可以被称作“比喻化”。例如,“烧”的第一印象意是“用火消灭”。它比“怒火中烧”中对“烧”字的比喻用法更“形象”和“具体”一些。在这种意义下的第一印象意或字面意思,完全与任何比喻的意思相对。

我们已经说过,第一印象意是字词单独出现时的意思。但当字词组成句子时,又如何呢?我们可以设想以一种机械的方式来解释一个句子:把每个字或词都赋予其第一印象意。这常常导致人为的做作甚至荒谬。这种解释没有考虑到,上下文在决定一个词在该句中实际应该选用列在字典中的哪一个或哪几个意思时,所产生的影响。我们可以称这种解释为“第一印象解释。”举例来说,让我们再来考虑这句话:“惟愿荆棘蒺藜与我交战!”这句话若按第一印象解释来理解的话,会是什么样子?“荆棘”的第一印象意(即单独出现的时候)是“茎上带刺的植物。”“蒺藜”的第一印象意也差不多。“交战”的第一印象意是“与敌对军队进行的军事行动。”纯粹用机械的方式把这些放在一起,我们得出的结论可能是,说话的人希望在下一次战斗当中用荆棘蒺藜作武器,或者好像在科幻小说中的情节一样,荆棘蒺藜突然(有意识地)自发组织起来,变成了一支军队。很显然,第一印象解释有时会导致奇怪甚至荒谬的结论。

其次,我们可以设想一种方法,把一段经文作为一

个有机整体来读,但仍尽可能地平实。我们可以承认一些语言中的明显比喻说法,但除此之外决不越雷池一步。我们可以忽略诗歌渲染、反讽、文字游戏的可能性,或者整段文字作为一个整体的比喻或暗示的可能性。至少我们可以在这类东西不完全明显的时候忽略它们。让我们把这称作“呆板解释。”只要可能,它就取字面意思。

让我们再用以赛亚书 27:2-4 节来做我们的例子。呆板解释认识到这段经文位于以赛亚书 27 章的其余部分之中,而以赛亚书 27 章又位于整本以赛亚书之中。但以赛亚书 27:2-5 可以被看作只是在预言说,上主要以葡萄园的形式建造一项完美的农业工程。不错,以赛亚书 27:6——“以色列要发芽开花”——是用比喻的方式谈到以色列人民的属灵繁荣。所以我们可以很自然地把以赛亚书 27:2-5 看作暗指属灵繁荣。但没有任何东西可以证明此点。以赛亚书 27:2-5 可能纯粹只与农业相关。而它与以赛亚书 27:6 节的关系只在于关于繁荣的共同话题。此外,把它当作纯粹农业的读法是最按“字面意思”理解的。它尽可能地接近第一印象意,却又避免了荒谬的结论。因此,由于可能接受这种解释,呆板解释也就成立。

如果这看起来有点太极端的话,我们可以再取一个不那么极端的例子。假设有人承认以赛亚书 27:2-5 是以比喻语言描述神对以色列的属灵喜悦。但这个人仍然可以说,没有任何对伊甸园的暗指。没有人能毫无争议地证明这种看法错误,因为经文没有明确提到伊甸园。这也是呆板解释。但这与上一段的解释比较起来,没有那么呆板。我想为方便起见,我们可以保留“呆板解释”一词,用它来指那些最极端的情况,但我们同时也要认识到,有很多其它解释与这种极端只有程度差异而已。

最后,我们可以谈谈第三种解释。在这种解释中,我们试图把经文作为一个有机整体来读,并试图在原始作者和原始处境的背景下来理解每段经文所要表达的内容。我们要问,当这段经文被写下来的时候,哪种理解和推论比较合理,比较有保证。这种解释的目标是呈现人类作者所要表达的意思。它也愿意认识到微妙的暗指和语言的开放性。当作者留下一定程度的模糊性和模棱两可时,它努力找出这些暗指的范围有多远。让我们把这称作“文法——历史解释。”

如果作者非常没有想象力,或笔法很平实,或者文字来自一段文体完全平铺直叙的文章的话,那么文法——历史解释就与呆板解释完全一样。但在很多其它情形下,呆板解释和文法——历史解释并不总是一样。如果作者试图要有一点想象力的话,那么文法——历史解释就允许我们寻找暗指、文字游戏、或其它间接的表达方式,即使有时这类表达不那么明显,以至于不是每个人都看得出来。

现在,时代论解经家说“字面意思”的时候,他们的意思究竟是什么?他们是指上面提到的某一种呢,还是其它某种与它们都不一样的解释?时代论者反复说,他们承认在圣经中有比喻性的表达。照此基础,并按他们最清楚和最好的释经原则和陈述,我们可以假设他们宣扬的是“文法——历史”解释。此外,在释经理论史上,“*sensus literalis*”(字面意思)就是与文法——历史解释连在一起的。因此,在专业术语上把“字面”一词用来指文法——历史解释的目标,有其历史根据。但在我们现在的背景下,时代论者反复使用的“字面”一词并没有多少帮助。“字面”倾向于被理解为“比喻”的反面。因此“字面”一词往往指的是前面另外两种解释(第一印象解释和呆板解释)。

### “直观”解释

“直观”一词有时被用来代替“字面”一词，但其实也没有多好。某段交流的原始听众已经对整个上下文背景有心照不宣的了解：他们理解历史处境的上下文背景，文法知识的上下文，以及他们所听到的那段交流本身的上下文背景。因为他们在听到下一句话之前，就已经完全吸收了这些丰富的背景资讯，那一句话（在通常情况下）对他们来说意思都很直观。但当我们作为 20 世纪的读者来读同样一句话，并问它的直观意思是什么时，我们所得到的的是这句或这段话在我们 20 世纪的上下文背景下出现时，所表现出来的意思——这个上下文背景是我们心照不宣的知识中，不可分割的一个部分。有时候，文法—历史解释所给出的意思对我们来说一点都不“直观”，因为我们必须努力重建和理解彼时和此时的差别。此外，普通时代论者已经拥有时代论关于先知预言系统的看法，所以对他们的直观意思，不过就是在这样的上下文知识背景下，所表现出来的意思而已。

这带我们到第四种可能的解释。让我们这么定义，“直观”解释就是，释经者在他们自己的世界观和历史处境下，以其心照不宣的上下文知识背景为基础，对经文作出的解释。它尽量弱化了原始历史和原始文化的上下文背景所起的作用。文法—历史解释与直观解释的区别，就在于对原始历史和原始文化的上下文背景的看法。直观解释看任何东西，都好像它是在读者自己的时代和文化中，直接写给读者他自己的。文法—历史解释则看任何东西，都好像它是在原始作者的时代和文化中所写。当然，若我们要解释的正好是在我们自己的文化和亚文化中所写的现代作品，这两者就一样了。

我们现在已经看到，“字面”和“直观”这些词都有

一些问题。如果时代论者真的很认真宣扬文法—历史解释，并将之与第一印象解释、呆板解释、和直观解释相区别，我觉得他们可以为表明他们的诚意而抛弃“字面解释”一词。“文法—历史解释”毫不含混地表达了他们的想法，而“字面”一词却很模棱两可，且倾向于误导至有点或完全与文法—历史解释不一样的方法。

当然，“字面”一词仍然还是可以用来描述那些非比喻性的用法。比如，“葡萄园”一词在字面上就是指一块种植葡萄的田地。在以赛亚书 27:2 节它被用来指以色列，就不是按字面意思，而是按比喻用法。相反，在创世记 9:20 节中，它的用法是按字面意思（不是比喻用法）。在这些例子中，“字面”一词是“比喻”的反面。但因为任何一段长文都可能包含或不包含比喻语言，“字面”一词就不太适合用来描述一种在解释理论中的全局性方法。

不过，我怀疑对有些时代论者来说，抛弃“字面解释”一词比较困难，因为“字面”已经成为他们的一个口号词和招牌。我倒认为它的确是一个很好的口号词，因为当方便的时候，它可以很容易地成为滑向呆板解释或直观解释的工具。✦

---

### 作者简介

维尔恩·皮薛士 (Vern S. Poythress)，剑桥大学文学硕士；哈佛大学数学博士；南非斯特棱博西大学 (University of Stellenbosch) 神学博士，美国费城威斯敏特神学院新约释经学教授。他的著作还包括：《交响神学：神学中多角度的合理性》；《科学和释经学：科学方法对圣经诠释的含义》；以及《基督在摩西律法中影儿》等。更多文章见 <http://www.frame-poythress.org/>

# 有信可持 有理可论 有道可传

文 / 何当

本文原为贺《麦种》杂志创刊一周年而作。《麦种》与《教会》创刊时间相近，一个是2007年7月，一个是9月，都是主内新兴而幼小的事工。此文既是对《麦种》的期待，也是《教会》的心声，附录于此，作为《教会》创刊一周年之际的沉思。



在神的带领下，《麦种》已经一周年，实在可喜可贺。

过去的一年中，这份杂志的努力及成果有目共睹；同时，背后探索与耕耘的艰辛也可想而知。但我们相信神的带领，相信神要使用《麦种》这样新生的事工。我们不是凭着自己事奉，乃是仰望为我们信心创始成终的主。

作为在主里一同当兵的，我愿意在此分享一点对办刊的幼稚想法。

教会刊物的目的乃是荣耀主名，服务教会。作为文字事工，它可以有三重功能，一是喇叭功能，就是向世人宣扬和认信正统信仰（有信可持）；二是平台功能，就是给主内各种不同观点提供对话、探讨的场所（有理可论）；三是水池功能，就是通过长期运作，发掘和汇集属灵资源及人才，从而更好地宣扬真理（有道可传）。

说现在是“信息化时代”已经不新鲜，更准确地说，现在是“信息个人化时代”，人们已经在谈论 iPhone 和 Web2.0，谈论传播、阅读和教育领域的“革命”。从信仰的角度，这都表达了这个时代对于更彻底的自我中心主义的

追求。传统权威受到质疑，相对主义和多元主义盛行，人人争相表达自我，大量信息在越来越自由流动的同时，人们却越来越失去清晰的观念。在教会圈子内，由于中国的信仰现实，类似的危机还没有西方那么严重，但是从互联网上的混乱情形看，教会现在就应做好应对的准备。

文献计量研究领域有一个“布兰德福离散定律”，是说在每个学科中都存在一个最有贡献的“核心期刊区”，其中的期刊在文章数量、质量和影响力方面远远超过相继递减各区的期刊。在一个宣扬 Web2.0 生活方式的，信息混乱的时代，教会刊物之间应有国度观念，彼此配搭协作，以在中国教会和基督徒圈中间形成“核心信息源”，对抗混乱的信仰信息对信徒的搅扰为己任。目前





海内外华人教会刊物之间的联络和协作较少，大家更多是在用心耕耘自己的一份田地。求神怜悯，使我们在各尽其职的前提下，可以彼此认同，齐心协力，共同服务神的教会。

当今又是一个读图时代，一份杂志若没有大量图片就卖不动。在年轻人中间，世俗的纸质媒体用以对抗互联网的，几乎只剩下精美的图片了。西方教会在证道和教导时，越来越重视如何用PPT等视觉化手段吸引听众的注意力，各类基督教出版物也是在装帧上绞尽脑汁。在表达方式的丰富多彩背后，隐现的乃是所传之道的稀薄。有效的传播手段当然很重要，但是，真正建造人的永远是神的话语，神的道。一份刊物的主体永远是文字，是文字所承载的道。在这方面，引进西方资源和挖掘本土资源是并重的工

作。《麦种》作为一份温州本土教会的刊物，率先行动，积极发掘本土文字资源，总结温州教会的历史与现状，殊为可贵。

文字要反映真实世界。曾有人劝我们不要刊登太过于“有争议”的文字，认为暴露负面情形不能造就信徒，只能带来教会的动荡纷争。我承认，作为新兴的事工，我们会考虑欠妥，用好心办坏事。我也承认，要维护教会在真理上的合一，凭着爱心，有智慧地向肢体说话。这是一份草创的刊物要磨练的。不过，在一些对教会发展有影响的问题上，如果教会内确实有不同意见，那么提供主内肢体一个正式而严肃的探讨平台，使更多的人注意到这个问题，并在相互探讨中发现彼此分歧之所在，争取认识统一，最终而言也是有利于教会发展的。在把握住刊物整体立场的情况下，我们

不必苛求每一篇文章都如官方社论一般四平八稳，绝无争议。

说到底，阅读和信息传播的方式反映的是生活的方式，教会期刊的事奉乃是与教会生活相配合的。一个属灵团契无论如何使用新技术，都无法彻底地电子化、虚拟化，基督徒属灵生命是在人与人、面对面的环境中成长起来的，这样活生生的肢体交往乃是团契生活的根基。教会期刊要扎根于这样的生活中，不能只说一些属灵的空话。在办刊方式上，我们不反对现代科技，教会刊物可以有科技含量，比如电子版，手机阅读等等。我们要警惕的是在这些“更新”背后的世俗化潮流。

我相信《麦种》会被神大大使用，成为一个有信可持，有理可论，有道可传，以文字荣耀主名，服务教会的刊物。✠

# 教会

ChurchChina



非卖品

《教会》网络杂志  
双月刊 逢单月11日出版  
主页: <https://www.churchchina.org/>  
投稿: [cc@churchchina.org](mailto:cc@churchchina.org)