

教会

ChurchChina

May 2008 2008年5月第3期 总第 11 期

美境重寻

——中国教会未来发展之路

对家庭教会寻求登记的神学反思

工具中性论

谁是“好撒玛利亚人”？

讲台事奉的信念

从历史发展看教会增长运动

教会成长的正常途径



教会 双月刊
ChurchChina

2008年5月第3期 总第11期

May 2008

www.churchchina.org

2008年5月第3期 总第11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，请勿用于营利目的。

目录

本期焦点

03 庄祖鲲 / 美景重寻——中国教会未来发展之路

当代评论

09 孙明义 / 对家庭教会寻求登记的神学反思

神学探讨

14 汤绍源 / 工具中性论

解经释经

24 康来昌 / 谁是“好撒玛利亚人”？

圣经辅导

30 G.S. 绍格瑞 / 在治疗的时代重寻上帝

事工分享

37 艾鱼 / 讲台事奉的信念

43 落麦 / 中国学人网络培训的新尝试

历史回顾

45 曾锡华 / 从历史发展看教会增长运动

经典译介

53 司布真 / 喂养绵羊还是娱乐山羊

54 里根·邓肯 / 教会成长的正常途径



美境重寻

——中国教会未来发展之路

文 / 庄祖鲲

今天是一个复杂而多元的世代，许多事情因着从不同的侧面去看，而得出完全不同的观察与结论。这不但在政治、经济、社会方面是如此，就是在教会中也是如此。英国作家狄更斯在他的名著《双城记》序言中的几句话，可能是对这个时代最贴切的写照了：

这是一个智慧的时代，也是一个愚昧的世代；

这是一个充满了希望的春天，也是令人感到绝望的冬天；

一切似乎形势大好，又似乎形势大坏；

我们周遭好像万事俱备，又好像一无所有；

我们好像一起直奔天堂，又好像同时朝反向而去。

特别在 2008 年奥运会即将举行的前夕，这两副图画就同时展现在我们眼前。从正面来说，中国教会似乎遍地开花，教会人数三十年来有了爆炸性的增长。同时借着现代科技的传播媒体，海外教会（特别是美国及韩国）的增长模式，成为国内一些教会竞相模仿的对象。但是从负面来看，异端团体（如东方闪电等）能轻易地在中国教会造成广泛的破坏，还有教会内部的分裂及种种弊端，都显示教会的体质不健康。那么，中国教会这两种截然相反的现象，究竟只是见仁见智的观点，或者只是以偏概全的描述？

十多年前非洲卢安达发生了严重的种族屠杀事件，死了近百万人。值得注意的是，卢安达是非洲基督徒比例最高的国家，一向是非洲宣教的典范。其中天主教徒与基督教徒各超过 40%，全国有将近九成是基督徒（广义上）。然而在这样的国家居然发生了种族屠杀，真是令人难以置信。事件过后，一些宣教机构开会检讨时，有人就说：“在非洲，基督教好像一条宽达数公里的河流，但却只有几公分深。”我们绝不希望中国教会走向这个结果。

大型教会的“迷思”

在我们探讨教会的发展与走向时，我们必须考虑教会的量与质的问题。换句话说，我们是先求量的扩充，再求质的提升，还是重质不重量，先求质的提升，而不刻意寻求量的增长？然而因着大众传媒及书籍的推波助澜，赵镛基的汉城教会，美国加州的马鞍峰教会，及新加坡邝健雄的教会等成为海内外华人教会竞相模仿的对象。他们基本上都是采取前者的路线。许多人认为：他们能，为什么我们不能？但是很少人深入地评估和检讨过大型教会的利弊得失。其中一般人最容易产生似是而非的“迷思” (Myths) 如下：



- ▶ **大型教会聚会很热络，有欣欣向荣的气氛。**但是有许多研究也指出，大型教会中的信徒经常读经祷告的比例偏低，道德感（如对婚外情、堕胎的态度等）也与世俗人几乎无异。
- ▶ **大型教会活动很多，琳琅满目，很吸引人。**但是至于这些活动是否能给参加者带来深刻的反省，或生活行为的改变，却不是设计活动的主要考虑。
- ▶ **大型教会的信息与大众切身相关又平易近人，容易引起会众的认同与响应。**然而那些忠于神却未必讨人喜悦的信息，如圣经中先知们苦口婆心的呼唤，与痛下针砭的责备，却也从讲台上消失了。剩下的只是：“You are OK, I am OK.”及成功神学等类的信息了。
- ▶ **大型教会的建筑物壮观雄伟，能吸引慕道朋友参加，也是美好的见证。**但是在这美丽的建筑物背后，可能有许多不为人知的后遗症。海外有华人教会为了建堂的庞大贷款被迫裁撤许多传道同工；有的教会被贷款压得喘不过气来，使教会事工几乎停摆；还有的教会教堂盖好了，教会也已经分裂了。

虽然如此，我们却不能一笔抹杀大型教会的存在价值。我们只是强调：**大教会未必是唯一的选择，大教会也未必就是好。**其实在基督里，我们是互相为肢体，中小型教会有其独特角色与功能，不是大型教会所能取代的。所以我们不需要，也不应该一窝蜂地去追求将教会发展成大型教会。我们应该在神所量给我们的范围内，发挥我们的恩赐，服事这一世代的人。

另一方面，在追求发展大型教会的动机上，也可能有私欲的参杂。有一次我去外地讲道，送我去机场的弟兄谈起他们教会的传道人。他说这位刚毕业的年轻传道人很有“异象”，虽然教会不到一百人，但他告诉教会同工们，将来教会可能发展成千人以上，所以要准备建一座可以容纳一千人以上的会堂，还要附设宣教中心，以便将来世界各地的人可以来学习、观摩。我听了这些话感叹不已，我不知道这算不算他在“为自己图谋大事”（耶 45:5）？

中国教会何去何从？

到底中国教会应该如何发展？这是许多人关注的问题。总的来说，依据我个人的浅见，在中国发展金字塔型、组织严密、强调权柄与服从的大型教会并不合适。其理由可以由外在条件及民族性来讨论。

首先从现在中国社会情况而论，中国还没有走向大型教会的条件。大型教会必须是一个合法登记的宗教组织，也必须有透明而且严谨的财务制度，要有具备领导魅力(charisma)及恩赐的属灵领袖，也要有一批灵性成熟、恩赐齐备的同工团队。大型教会也必须在一个相当宽松的宗教自由氛围内，才能容许这种权威式领导的教会存在。由于上述的这一切条件，在中国目前几乎都付之阙如，所以金字塔型的大型教会目前并不可行。如果要勉强推动，恐怕将未见其利，先见其弊。

其次，就民族性而论，中国人也不太容易发展真正的大型教会。韩国可能是全世界大型教会比例最高的地区，这与他们的民族性大有关系。韩国超过万人以上的教会的数目，可能比美国还多。韩国人喜欢搞大，这从他们的企业经营也可以看得出来。与台湾相比，韩国的大型企业，无论汽车业、电子业、化工塑料业，规模都比台湾大许多倍。但是相反地，台湾的中小企业却比韩国更多、更成功。今天海外的华人教会，虽然具备了大型教会的外在条件，但是超过万人的单一教会，仍然屈指可数(甚至绝无仅有)。美国的华人教会，有三分之二是由学生查经班开始的，也就是由平信徒自动自发建立的，因此后来都发展成无宗派的独立教会。可是海外的韩国教会，绝大多数都是由牧师带头创立的教会。由此可见民族性的不同，在教会的发展模式上，也会走不同的路线。

因此，中国城市教会比较适合的模式，可能是类似于“连锁加盟店”型的教会，这也是台湾吴勇长老

的“地方教会”，和美国寇世远监督的“基督之家”的模式。这种教会的每个地方教会(或聚会点)虽独立运作，自行治理、牧养，但是在神学路线上及教会模式上，却透过教会领袖间的交通，达成共识。其实这与浸信会的组织类似，是属于较松散的“协会”(Association)型，但与强调阶层与权柄的天主教、圣公会或长老会不同，也与偏重权威式领导的超大型教会(Mega Church)有所区别。

这种教会还可以在宣教事工上组成“宣教联盟”，共同推动宣教。在宣教资金的筹募、宣教士的筛选及差派、以及宣教地区的规划上，彼此密切配合。吴勇长老的地方教会系统，就有一个“地方教会联合差传事工”的组织，支持一些宣教士在泰国、北欧等地宣教，值得参考。另外在扶贫、救灾、营会、学生事工方面，也可以彼此配搭合作。

这种模式的好处是，既可以保持中小型教会的灵活性、机动性和自主性，又可以发挥大型教会的资源集中，及扩大教会影响层面的优点。同时在牧养上，以及教会领袖的筛选上，相对容易许多。大型教会的领袖需要有神国度的异象(但不是个人的雄心壮志)、扎实的神学基础和解经讲道恩赐(不是口才而已)、国际性的视野(但不是仅仅从书本上道听途说)、领导统驭能力(但不是以威权或权术来管辖)。说句实话，在国内现阶段具备上述条件的牧者还是寥寥无几的。但是对中小型教会的牧者，要求条件就不那么高，也就比较容易栽培或找到。

健康教会的模式

在八十年代，“教会增长运动”在海外如火如荼地推展，基督教书局中有关教会增长的书有如汗牛充栋。但是到21世纪，以“教会增长”为名的书，忽然间好像都消失了，取而代之的，乃是有关“健康教会”的书。我认为，经过二三十年的实践，那种一味追求量的增长的教会路线，已经证实只是镜花

水月、炒短线的做法。因此教会内许多有识之士，就开始推动更踏实、更合乎圣经的“健康教会”模式。

事实上，正如人一样，重要的不是身高体重，而是健康。而维持健康不是靠仙丹或祖传秘方，其秘诀无非“平衡”而已。我们的饮食要平衡，不要偏食，不要暴饮暴食，注意营养；生活要平衡，工作有时，睡眠有时，还要有适度的运动。教会的健康也是如此。过去华人教会一窝蜂地学习韩国模式、新加坡模式，结果水土不服。现在又开始流行印度尼西亚的“G-12”小组模式^[1]，到头来可能又是一场空，原地踏步。其实圣经中已经给我们提供了健康教会的蓝图，我们只要按部就班、脚踏实地的去做，长期下来必见果效。但是不能求速效，也不能好高骛远。

以弗所书 4:11-16 节，就是一个迈向健康教会的“武林秘籍”。在我自己十几年的牧会生涯中，最初曾带领一家六百多人的教会，七年后发展成一千三百多人的中大型教会。最近的几年则从零开始，创立一家新的小型教会，目前有一百多人。在这些过程中，这段经文都给我许多启发与帮助，我也愿意与大家分享我的心得。

1. 核心事奉团队的铁三角——传福音的、牧养的与教导的 (弗 4:11)

在这段圣经中所列出的五种职分，其中两种——使徒与先知——是属于过去的根基型职分 (弗 2:20)。“使徒与先知”所代表的就是新旧约圣经，因为旧约的作者通称为先知，新约的作者几乎都是使徒，或与使徒关系极密切的人。但是另外三种职分——



[1] 参见本期曾锡华《从历史发展看教会增长运动》第 50 页

传福音的、牧养的与教导的——却是现在教会所不可或缺的三种核心同工。

传福音的是泛指个人布道者及传讲布道信息的人；**牧养的**固然包括牧者，但也包括其他有关怀恩赐的信徒；**教导的**同样是指牧者及其他有教导恩赐的平信徒。健康的教会绝不能只靠少数教牧同工，去做所有这三种事工，而应该鼓励、教导信徒普遍参与这些事奉。根据许多调查与统计，大多数的传道同工的恩赐偏向于教导，而他们牧养与关怀恩赐则相对较弱（有一项统计说只有15%）。因此，教会的牧养方面特别需要信徒的参与。

中国教会有些（特别在农村）关怀很强，但是讲台很弱；也有一些（如都市教会）教导还不错，但是探访关怀不足。这都需要平衡。在这方面我的经验是：可以用小组来协助牧养工作。这是可行的途径，而18世纪卫斯理的小“班”（Class），更是值得效法的模式。然而那种以传福音为目的，强调迅速增殖分裂的“小组教会”，因为成员变动太快，不容易建立长期的关系与信赖感，因此不容易达到牧养的目的。若将新加坡邝健雄牧师的名言略加修改就是：“东离西有多远，‘小组教会’与以小组来牧养的教会相差就有多远。”因此我深信，新加坡小组教会在中国的国情下，是不可行的模式。

2. 装备信徒、人人奉（弗 4:12）

教会的健康与否，取决于信徒参与事奉的比例如何。一般的教会，都有80/20的现象，就是只有20%的信徒积极投入事奉，并尽力在金钱上奉献；但是其它的80%信徒则参与度很低，甚至袖手旁观。如果



能扭转这个比例，那么教会就能在质与量方面一起增长。但是成败的关键，乃在于对信徒的教导。

以弗所书强调传道人是“教练”的角色，其主要职责乃是训练、装备信徒，并且要临场指挥。今天许多传道人却往往过度地亲身投入事奉，好像自己是球场上的球员；信徒也忽略自己才是球员，需要被训练。还有一些教会的信徒领袖（如长老执事），更误以为自己是教练，常常要指挥传道人往东往西的。这都是不正确的观念。

一个中小型教会，麻雀虽小，五脏俱全，所以更需要信徒人人奉。因此，中小型教会比起大型教会，在推动信徒总动员方面，相对比较容易。换句话说，一间两千人的教会，在信徒的参与及贡献方面，很可能还不如十间两百人的教会。

3. 全面地教导真理，迈向成熟（弗 4:13-14）

健康的教会必然极为重视信徒真理的教导。上个世纪英国著名的传道人司布真以系统性解经讲道闻名。有人说，一个信徒只要在司布真的教会聚会十年，都会成为一个小神学家。可见他在教导方面的成效。卫斯理福音运动曾带领许多贫苦农民信主，但是他们多数是文盲，所以卫斯理就以“主日学”的方式，开设识字班，以便教导他们圣经的真理。

信仰成熟的信徒的记号之一，就是不容易被异端所迷惑。因此，当我们在讨论东方闪电等异端对教会的破坏时，我们也必须反省教会在教导上的不足之处。目前大多数教会里的教导，多半是零零碎碎、东一点西一点的，因此漏洞百出，异端容易钻空子。

防治之道，唯有让信徒对真理有一个系统性、全面性的认识，才能使异端无缝可钻，无隙可乘。要达到这个目的，逐卷式的解经讲道，是一个有效的途径。司布真是一个典范，今日美国许多福音派的教会，也多半采取这个方式。我个人在过去十多年里，以此方式讲了三十多卷圣经书卷，无论是信徒还是自己都获益不浅。

4. 按恩赐配搭事奉 (弗 4:15-16)

健康的教会应该是恩赐全备、配搭合适的教会，这一方面似乎大型教会比较占优势。然而事实上，有一些恩赐是属于“锦上添花”型的(例如音乐、文字工作、艺术等恩赐)，却不是健康教会必须具备的。所以中小型教会未必不能达到健康的标准。

但是这里强调的是“联络得合适”、“百体各按各职”、“彼此相助”，若能达到这个目标，则身体(即教会)的增长，乃是自然而然的。百体各按各职乃是提醒我们每位信徒都应该找到自己的恩赐，及在教会中事奉的岗位，没有人是闲站不事奉的，也没有人身兼太多职份。但是“按恩赐事奉”却是许多教会忽略的原则，以至于常常一些弟兄姊妹被迫承担很多不是属于自己恩赐领域的事奉，以至于事倍功半。这也是保罗在罗马书 12:7-8 提醒我们“专一”原则的目的。

至于**联络与相助**，则强调配搭，以及要以神的国度为念。有些既热心又恩赐突显的人，往往只专注自己事奉领域的果效，过分看中自己“异象”的实现，而忽略整个教会的需要或现况。结果往往导致同工之间的冲突，与事奉果效的彼此抵消。所以健康的教会不是只有少数人热心参与的教会，而是人人奉、各按恩赐、彼此配搭、联于基督的教会。

结论

随着中国社会的转型，中国教会也将会有很大的变化。我们可以确定的是：

- 1) 随着农村人口大量移往大都市，都市教会将迅速崛起，而农村教会将萎缩；
- 2) 都市教会中的知识分子、中产阶级、专业人士将在教会占主导地位；
- 3) 借着现代化传播媒体的帮助，中国教会受海外教会的影响将越来越深；
- 4) 为了改善国际形象及关系，中国政府对基督教的限制将逐渐放松。

然而在这个变化万千的潮流中，中国教会是否应该走向西方化和大型化，由上述的讨论中，我希望指出一个事实：**教会的健康比量的成长更重要**，也更有长期的果效；而要达到教会健康的目标，就必须回到圣经上所教导的基本功夫，而不是到处取经，试图去引进韩国模式或新加坡模式。我深信圣经上所教导的牧会原则，无论是对都市教会或农村教会，无论是过去或未来，无论是西方或中国，都是适用的。愿我们靠主的恩典，在圣灵的引导下，带领众信徒进入那佳美之境。✝

作者简介：

庄祖鲲，美国三一神学院宣教学博士，真理堂华人教会主任牧师。



对家庭教会寻求登记的神学反思

文 / 孙明义

当前一段时间的教会法人登记过程告一个段落，神学性的反思自然地被提到议事日程上。在大陆家庭教会寻求法人登记的过程中，为了让更多的教会，特别是海外的华人教会能够更好了解大陆家庭教会的发展动向，笔者写了“认识中国城市家庭教会”一文（以下简称“认识文”）^{〔1〕}。文章的基调是观察与介绍性的，而不是神学反思性的，就是说，它不是一篇神学理论文章。因此可以理解，其所使用的术语不是严格的学术性术语，有可能会产生不同的理解或者解释。例如，文中所说的“家庭教会浮出水面的时候已经到了”，会被理解为是一种对时局的判断。但这并不是文章的本意。其实通读整篇文章，文中对中国家庭教会的描述，一个核心性的概括是，教会群体意识的觉醒，以及相应而来的对自身处境和使命的新的认识。教会寻求法人登记不过是这种社会群体意识的一种外在表现而已。这一点正如文中所说：“不管登记是否成功，教会都要自觉地走上地面，自觉地将自己放在可以照亮他人的灯台上，把上帝的城建立在人人可以看见的山上。这种觉醒体现在，教会已经自觉到自己作为一个社会群体存在于这个社会，既有她自身特殊的福音使命，同时也要担负一个社会群体所当负担

的责任。与那种把对国家与社会的承担看得高于对教会的承担的观念不同，教会应当只是把自己看作是一个尚不成熟的公民社会的众多社会群体之一，教会意识到自己的责任是，她需要学习与其他社会群体，包括政府部门，进行建设性的对话与合作。”

当然，文中也认识到，家庭教会自其群体意识觉醒，到真正能够在社会中成为一个负责任的、有见证的社会群体，这中间还有一段路程要走，除了其自身的制度建设外，还涉及到人们心理因素的突破，以及神学方面的认识。就前一个因素来说，如“认识文”中所指出的，家庭教会需要“战胜半个多世纪以来在家庭教会中下意识地支配着人们的一种心态：那种自我封闭或隐秘的、自我边缘化的心态。这是一种被恐惧所支配的心态，或许可以将这种恐惧称为‘政治恐惧症’。在这种政治恐惧症支配之下，人们可能会有两种比较极端的反应：或者是自我隐藏，或者是直接对抗。”而神学方面的认识则涉及到教会论的问题，即家庭教会对自身身份的认识与定位。在“认识文”中，笔者已经简单地表达了对教会双重身份的认识：“教会对自己团体身份的觉醒可以说是对自己双重团体身份的

〔1〕 孙明义，“认识中国城市家庭教会”，《举目》2007年5月，第二十六期。

觉醒：一方面，教会是一个信仰的团体，一个属灵的团体，这个团体乃扎根在耶稣基督的根基上。而另一方面，就其在世俗世界的有形存在而言，特别是相对一个所谓的公民社会而言，她又是一个社会团体。这个团体的存在及其权益以宪法赋予她的自由及权力为其基础。在这个意义上，教会的多重团体身份意味着其双重的责任：传扬天国福音的责任；以及教会的社会责任：在一个公民社会中，作为一个社会团体所表现出的社会关怀的责任。”但限于文章的性质，“认识文”中没有展开对这个神学看法的论证。确实，教会历史的进程常常表现为，先有一些实际上的探索，然后才有神学理论上的反思。现在，本文试图从神学上对这种社会群体意识进行有意识的反思。

就教会登记问题来说，在半个世纪前中国特定的实际处境下，家庭教会不愿登记的主要原因是信仰的原因，或者说是政治性的原因，是为了保持教会的独立，持守政教分离的原则。就此来说，登记确实涉及到政教关系的问题。不过，登记不只是涉及到政教关系问题，它同时涉及到教会论的基本理解，政教关系不过是一种教会论的推演结果而已。如果在我们的神学反思中，不深入到教会论的层面去做更进一步的反思，而只是停留在这样一种逻辑上：拒绝登记就是捍卫教会独立及政教分离之原则，反之，寻求登记就一定是放弃教会独立及政教分离之原则，那就实在是采取一种过于简单化的思维方式。正是这种简单的判断可能会导致教会相互间的误解以及教会的分裂。

正如笔者的观察所示，家庭教会法人登记问题如果涉及到其对自身社会群体性的自我意识，那么它直接触及到教会论的基本问题。限于笔者的学识，下面只是对所触及到的教会论的基本问题做一个初步的描述。

一、社会群体性的显明

20世纪50年代，中国社会的急剧变迁，带来了教会之存在形态的急剧变迁：结果，教会作为一种独立的

社会群体的存在形态被取消了。教会或者成为官方建制的一个部分；或者作为家庭建制的一个部分。当然，造成这种局面的主要原因有政治的原因，也有历史的原因。这个方面已经为很多人所了解，本文不用多说。这里要指出的是，从一个更大的视野来看，教会的这种存在形态，在某种程度上，也反映了启蒙运动以后，社会在走向现代化的过程中，激进的世俗化倾向对于中国教会的影响。前一个方面反映出在一个计划社会，宗教也可以通过理性及社会建制的安排，而达到为社会服务的目的。而后一个方面则反映出启蒙运动后的一个更为普遍的观念：信仰是个人的或者私人的事情，与社会公共领域无关。

教会的家庭性建制的出现，似乎加强了这样一种看法：家庭生活属于私人生活领域，当宗教活动在被迫收缩于家庭生活领域的时候，宗教信仰的性质似乎也成了私人性的。这种看法一方面被某些人有意无意地强调；另一个方面，也在一种潜意识中影响到信仰者对于自身信仰以及所参与教会的理解。但是，不管怎样的情况，教会在事实上已经退出了中国社会，教会不再作为一种独立的社会群体而存在于中国社会。其实，不只是教会群体，50年代以后，中国社会中其他领域的独立民间群体也都消失殆尽了。

50年代后教会的这种存在形态对于中国教会的教会论产生了怎样的影响？这里，单就后一个方面来说，教会的家庭存在形态对于中国家庭教会的教会论是否产生了影响？产生了怎样的影响？这是一个值得研究的神学问题，相信不是几句话可以说清楚的。尽管我们可以说，“中国家庭教会”这个名字有着更为广泛的含义，其存在形态远远超出了家庭建制的意义。但受到中国传统思想中所谓“小家”（孝）与“大家”（忠），“私人”与“公家”之分别的潜在影响，在一般信徒的意识中，把自己的信仰看作是个人的生活领域中的事情，而非公共社会领域中的事情，这是随处可见的。尽管这种意识可能还没有上升到一种神学的看法，但这种意识确实是一种教会论的

神学中找到了某种表达。这种神学表达就是两个国度的理论。

限于本文的篇幅，这里笔者不想去讨论这种神学理论本身的意义，而只涉及到它在我们当下这个语境中的表达。按照这种表达，两个国度被与两个实体（即教会与世界）等同起来，两个国度的区别转化为教会与世界的分别，因此教会与这个世界（或者社会）被划分在两个不同领域。换言之，人的现实生活被一条明确的界线分为两个截然不同的领域，就像我们上小学时在课桌中间划出的那条线一样。教会及其中的信徒在界线的这一边，而世界及不信的人在界线的那一边。一边是属基督的国度，一边是属凯撒的世界。教会的独立性于是被建立在这种界线的基础上，或者说，政教分离的原则被建立在这种教会论的基础上。把两个国度下意识地等同于两个实体，其在神学上带来的问题是十分显然的，笔者在这里不用多讨论。笔者在这里的提问只是，在这种神学的表达中，是否隐藏了一种“小家”与“大家”的区别？这种在两个实体间（教会与世界）的划界是否预设了一种信仰只是事关个人灵性私事的前提？

如果说家庭教会的存在形态潜在影响了其教会论，那么，这种存在形态的改变也就向家庭教会提出了神学上的挑战。其实，自上世纪八九十年代之后，家庭教会在存在形态上的改变是有目共睹的。作为一种社会群体，很多农村与城市的家庭教会早已经超出了家庭血缘性及朋友性的关系圈子，而日益显明出是一种包含社会各阶层成员的特殊的社会群体。这种存在形态的改变，不只表现为教会聚会规模上的扩大，同时也表现为其内在结构与治理关系上的改变。传统的那种“家长制”，甚至是“家族制”关系模式，现在不再适用于这种社会群体。以往建基于家庭血缘与朋友关系之基础上的同工关系及事工模式，现在不再能够保证教会这个群体的良好运转。家庭教会在当下遭遇到的最大挑战，首先是教会建制上的挑战。而这种挑战在神学上的意义在于：教会开始意识到自身具有一种

超过了家庭的社会群体的存在形态。就是在这个意义上，笔者曾在“认识文”中，提到教会之社会群体意识的觉醒。

这种社会群体的自我意识，在神学上引起“家庭教会”之身份意识的反思。为什么我们还要把自己看作是中国家庭教会？中国家庭教会的信仰根基及历史传承何在？提出这样的反思性问题，无论是在本文还是在“认识文”中，笔者都无意将自己置身于家庭教会之外；正相反，恰恰是要将自己的神学思考与家庭教会的历史命运联系起来。其实说到底，教会有生命力的信仰是基于基督自己奠定的根基与作为，其他的根基与作为都会在教会历史的传承中被淘汰。教会是神借着祂一代又一代忠实的仆人传承下来的。作为这一代的中国家庭教会，首要的责任就是要把神借上一代家庭教会所显明的信仰的根基及宝贵的历史传承继承下来，与此同时，还要看到神要借这一代人成就怎样的事情。在家庭教会的所谓转型过程中，去追问自身的信仰根基与历史传承，乃是十分必要的。教会的历史或许就是在这个过程中进行着。

二、两种秩序的教会论

当笔者试图对城市家庭教会的转型做出某种神学思考时，限于自身的神学训练，改革宗神学的教会论成为一个很好的帮助与引导。当然，下面的神学反思还是非常初步的。用一句话来概括这种教会论的出发点，我们可以说，从改革宗的教会论来看，教会与这个世界或者社会的分别不是两种实体的分别，而是两种秩序的分别。

在这种教会论看来，教会从本质上讲是由神所预先拣选或预定的人所组成。耶稣基督是教会的头，而教会是基督的身体。不过，从有形教会的角度来说，除了基督有形的身体之外，教会同时也是一个社会群体。换言之，在现实世界存在着的有形教会同时处在两个秩序之中，一个是属灵的教会秩序，另一个是自然的

社会秩序。教会存在于属灵的秩序之中，神通过他自己的话语、圣灵的工作，以及他所呼召出来的教会的工人，把属灵秩序显明在教会之中，显明在每一个有圣灵内住的信徒的身上，也显明在信徒之间的相互关系之中。但这同一个有形的教会，作为一个社会群体，同时也存在于其所处的社会关系之中，存在于神创造世界时所定下的自然秩序之中。在这个领域，神通过所设立的政府来维护所设立的自然或者社会秩序。

这里我们注意到，这两个秩序的源头都是神自己，并不是其中的一个属于神，而另一个属于凯撒，好像后者是世界这个领域的源头似的。其实，从改革宗神学来看，统治者作为神所设立在这个世上的代表，其自身不是自然或者社会秩序的来源，而只是这种秩序的维护者而已。并且我们应该看到，他们自己也都都在神所设立的这种秩序之下。也就是说，如果社会秩序协调的是社会中多个社会群体之间的相互关系，那么，政府不过是这多个社会群体中的一个罢了。如果这种社会秩序是通过法律体现出来的，那么，即使是法律的维护者，他们自己也在同一个法律的制约之下。

从圣经的角度来看，当以色列民被掳之后，神的百姓就处在外邦统治者的统治之下。但圣经明确地表明，不管是尼布甲尼撒，还是古列王，他们的国及权柄都是神所设立和使用的，也都在神的主权之下。即便是神通过古列王让以色列民回归耶路撒冷，圣殿和耶路撒冷城重新建造起来，神的百姓仍然不过是散居于这个世界中的众多民族中的一个。一方面，作为神的百姓，有神通过摩西及先知所颁布的律法，使之成为特殊的群体。但另一方面，神通过古列王等君王所下的诏书，对于这个群体来说，也并不是没有约束力。到新约时代，当耶稣复活后，神在这个世界中的主权再次得到确认，因为天上地下所有的权柄都已经赐给主基督了。但这地上的基督的教会也仍然是在罗马帝国所维护的社会秩序之下。

当我们试图用这种教会论来指导我们的神学思考时，我们对现实世界中的有形教会产生的一个基本看法就是：就地上的有形教会来说，她似乎有着双重的身份。一重身份是“基督身体”的身份。在这个意义上，教会是由神所呼召的圣徒构成，基督是教会的主。教会站在基督所奠定的地位上。基督教会中工人的被召、事工的异象与权柄、所赐财物的使用权都直接来自于神。这些方面构成了教会的自主权。换言之，由于教会所站基督的地位，决定了教会在上述方面有其自主权。从这个意义上讲教会是不需要登记的。教会的合法性直接来自于基督自己。这属于教会的神圣性的一面。世俗政府没有权柄来决定基督的教会是否可以存在，或者判定这是否是一个神的教会。同时，这个意义上的神的教会不等于任何一个世俗的社会团体。

但地上的有形教会同时还有着另一重身份，这就是“社会团体”的身份。有形教会作为地上世俗社会中的一个部分，众多社会团体中的一个，她又存在于一种自然的社会秩序之中。作为众多社会团体中的一个，她又在国家的权柄之下。当然，这个权柄只存在于法律这个公共平面上。

教会在这个公共平面上来登记，意义并不在于政府承认其作为教会的存在，而只在于教会作为一个社会团体的法人，来享受她所应有的权力和义务。所以，登记是在坚持教会自主权前提下的登记，它只涉及教会具有的社会团体这个层面，为的是能够作为一个社会团体来尽其在社会中的义务，同时享受其在这个社会中的权力。这里社会群体的权力和义务是由国家法律所保证的。在这个意义上，教会寻求法人登记与持守政教分离的原则并不矛盾。

三、法人登记的神学意义

在这种教会论中，我们看到，在不放弃教会的自主性，也不否定政教分离之原则的前提下，我们还是可以讨论登记问题的。如果说登记问题涉及政教分离之原则

的话，那么关键的问题就是：我们是在哪一种教会论下来谈政教分离或者政教关系。那么，在这种两种秩序的教会论下，来谈论政教关系，或者教会与这个世界的关系，它会给我们带来怎样的神学上的启发呢？重要的一点在于，这个视角是在将教会与这个世界连接起来，而不是隔离开来的前提下，触及教会与世界的关系。当然，在传统的相隔离的视野下，人们也会谈到信徒对这个世界或者社会的参与。每个个体信徒作为一个公民，可以参与这个社会的政治、经济活动等。不过，这里完全不同的一点在于：教会作为一个社会群体对社会的参与，则完全在我们传统神学思考的视野之外。而这一点正是传统教会论带给今天中国教会的一个重大危机。这个危机就是，中国教会作为一个社会群体，和 20 世纪 50 年代以前的教会相比，已经失去了其参与社会、关怀社会的能力与意识。更具体地说，教会已经把自己在这个世界上的福音使命与社会关怀的使命完全分离开来，而使教会的大使命单薄到只剩下针对个人的福音事工。教会中不是没有个人的社会关怀事工，但作为社会群体的教会，在这个其民间群体的空间已被挤压得所剩无几的社会中，发现自己手足无措，难以发出真理的声音。

教会的社会参与及关怀真与教会的福音使命没有关系吗？这是一个不只是中国教会当反思的问题，也是当今世界教会正在反思的问题。在 1974 年签署的《洛桑信约》第五章中，很多福音派人士在这个问题上表达了自己的忏悔：“这里我们再一次为自己的疏忽，也为我们有时认为传福音和社会关怀相互对立而表示忏悔。虽然与人和解并非意味着与上帝和解，社会行动也不一定是传扬福音，政治解放也不意味着得到拯救，但是我们相信，传扬福音和参与社会政治都是基督徒责任的一部分。”

教会作为社会群体而参与社会表现为，一方面，作为法人尽自己对这个社会的各种义务；另一方面，也利用自己享受到的法人的权利，做教会在这个社会中可以做也应当做的事情。比如，建立救济与慈善机构去

关怀那些弱勢的群体；建立教会学校或者神学院，培养学生和传播真理；创办教会的刊物，使之不仅成为信徒相互交流的平台，也成为向这个社会发出真理之声音的管道等；而这些都和教会作为一个社会群体的法人身份有着直接的关系。作为一个正在向堂会转型中的教会，即便是教会日常事工所使用的场所，所使用的教产，以及对于教会内信徒的周济，也都与教会作为一个社会群体的法人身份有着紧密的联系。

从使徒行传中我们看到，圣经中对初期教会的记载，不只是记录了教会对当时社会的福音宣讲，同时也用了相当大的篇幅记录了教会作为一个社会群体的生活方式。在初期教会的成长过程中，这两个方面是自然而然地关联在一起的，由此构成一个完整的在现实社会中生存的教会。教会的第一次内部危机不是出现于其福音的宣讲方面，而是出现在教会日用的供给方面。正是这个方面的原因，带来了教会治理结构的变化。由此看来，教会的大使命更接近于一种社会群体化生活基础上的福音宣讲，而不是启蒙运动后个体私人化生活基础上的福音宣讲。其实，教会的福音使命既与每个信仰者在社会中的生命见证紧密相关，也与教会在这个社会中的群体见证紧密相关。

当教会对社会的福音宣讲更多地建基于教会的群体生活见证，建基于其作为群体而有的社会关怀之基础上的时候，我们才可以更准确地说，教会在这个社会中已经成为山上的城，灯台上的灯。作为一个社会群体，她在这个社会中已经无法隐藏。“家庭教会浮出水面的时候已经到了”，不是一种对时局的判断，而是根据一种教会论，对家庭教会当下转型之性质的判断，是对家庭教会已经显明出来的社会群体性的一种意识，是对教会在当下社会中所承担使命的一种自觉。❖

本文原载于《杏花》2008 年第一期（总第三期），43-48 页。同期还刊登了《北京守望教会申请登记过程大事记》等相关文章。

工具中性论

文 / 汤绍源



摘要：本文意图指出工具并不中性。就两件布道的工具——市场学和互联网作为例子，考究它们的哲学性向。笔者的结论是，两件工具深具后现代特性，而且也有不合圣经之处。

一、源起

本文并非理论探索，而是对一个现象的阐释，进而提出牧会上需要关注的路向。所以目标不是学术讨论，乃是实际应用。但其出发点是神学性的，哲学性的。

多年以来，上一辈的牧长常教导说，工具是中性的，紧要的是正确的、向神的动机；所以传福音的时候得用上各式各样的方法，无论如何，总要救些人！当然英谚亦有说：“通往地狱的路是用良善动机铺成的！”从以上所说，读者已察觉到笔者对工具中性的警惕。不错，这正是笔者的看法。只是今日的教会仍相信“工具中性论”，就如《马鞍峰现象的评估》^[1]一文中指出，哪管是怎样的方法，教会对能够“增长”的方法仍然趋之若鹜，这固是人之常情；但人之常情是否神之常情呢？则颇有商榷余地了。本文希望从两个热门的话题，稍作神学分析，然后尝试应用在教会的事工里。两者都是传福音布道的工具，且看这两个工具究竟有多中性。

二、市场取向的布道

（一）乘时而起

1988年，班拿（George Barna）写成《教会市场化》^[2]，由神学保守的导航会出版，一纸风行，从此奠定了市场学在教会增长理论中的地位，而班拿这位市场学专家亦不断出版新书和资料，截至写作的当日，班拿的出版书籍已达31种，^[3]并有月刊 *Ministry Currents*，其流通性亦难以估量。彷彿班拿在十年之间成了众多保守教会的总顾问，给他一致好评的亦清一色是神学保守的教会领袖，如三元福音倍进训练的始创人甘雅各（James Kennedy），达拉斯神学院教授韩君时（Howard G. Hendricks），学园传道会会长白立德（Bill Bright）及其护教学者麦道卫（Josh McDowell）等。而事实上班拿曾出席不少教授教会增长的会议^[4]，作主要讲员，与其它教会增长专家一起鼓吹市场导向的教会增长模式。

[1] 张慕愷，〈马鞍峰现象的评估〉，《建道通讯》120期，7-2000（香港：建道神学院），3页。

[2] George Barna, *Marketing the Church, What They Never Taught You About Church Growth*. (Colorado Springs: Navpress, 1988.)

[3] <http://www.amazon.com/exec/obidos/ats-query/102-7782888-3357610>, (November 11, 1999) 及 http://www.amazon.com/exec/obidos/search-handle-form/ref=sf_b_as/103-8733669-3029425, (August 31, 2000)

[4] 于1995年底因经济困难关闭的 Charles E. Fuller Institute of Evangelism and Church Growth 以教会增长为最主要的研究，所举办的会议差不多都会邀请班拿为讲员，他的著作更是会议中书店的长期畅销书。

他的影响显然不只停留在理论层面，一些著名的超级教会（mega-church）牧者同样赞扬推荐班拿，如以《直奔标杆》而名重一时的马鞍山教会主任牧师华理克，被视为全美最大教会的柳树溪教会主任牧师海波（Bill Hybel）等人。凡此种种，显出班拿的市场学概念确实可以应用在教会身上，受到一般教会前线工作者的欢迎，也是由实验而得到落实的法门。

然而，市场导向的教会增长模式亦有其批评者。有趣的是，绝大部分的批评者皆以市场学的内在哲学为对象，从意识形态的角度去反省和批判，^[5]而且批判是相当严厉的。侯尔华斯（Stanley Hauerwas）在《出卖教会》的序^[6]中指责市场导向歪曲了福音的信息：

市场导向者假设福音的内容可以和其形式分别出来，如此出卖了福音的意义，同时出卖了福音所带出的恩典，就是耶稣基督自己。那些误以为市场导向的策略只不过是一种技巧的人，亦即是市场导向技巧的鼓吹者，就是最大的受害者。市场导向技巧的语言本身透露了其扭曲的本质；就是目标与达至目标的方法可以分家的谎言，这样说只不过重复了现代（modernity）的摆布伎俩。就如麦坚泰（Alasdair McIntyre）所言：“结果是专家取代了门徒。”

这种理论和实践上的分歧显而易见。似乎市场导向的教会增长模式是实干者从摸索和实验中取得的成果，而神学工作者却在意评估和反省其本质和内涵。

无论如何，市场导向的教会增长模式已经在香港的教

会发展。这已经是一个存在的事实，颇多推行小组模式的教会就是一个化身。今日所流行以“敬拜队”模式的崇拜正是一种市场导向模式。当教会意识到一般年青会众的口味，试图迎合的时候，也是市场导向的一种做法。当教会摒弃在崇拜中使用教会的术语，害怕教会术语叫慕道者“听”而却步的，也可以是一种市场的导向。

判别什么行为属于市场导向，端在乎如何定义市场导向。按着班拿的定义，一个以人为中心，关心到人的需要，解决人的问题，而不是将人的问题放进一套既定解释里面的教会，就是一个市场导向的教会。^[7]当然，班拿所指的市场导向有广义与狭义两种。以上是广义的一种，但班拿在同书以及接着的著作比较针对一种狭义的市场导向。班拿在同一本书指出，市场导向是基于研究、部署和落实执行的。^[8]故此，以班拿作为市场导向教会增长的研究是最恰当不过的。

若如班拿所言，与未信者分享信仰或教会的招牌，就是一种市场推广，^[9]则我们无须分辨市场主义中性与否，因为圣经的吩咐和多年的教会运作早已证实这点了。班拿继续指出，保罗所说“在犹太人中作犹太人”是最具启发性的市场手法，^[10]使市场学不单是一件工具，更是圣经明确教导了。当然，班拿这种推理犯了逻辑上的谬误，圣经某些做法具备了市场学的某种元素，并不表示圣经推崇，甚或圣经人物有意识地运用市场学。但我们可以看到，从市场学的运用和执行未必能够让我们看清其性质。要深究市场导向的教会增长模式，就必须先从其理论基础入手。

[5] 市面上作认真反省批评其中两本代表作品，分别由 IVP 和 Abingdon 出版，两间出版社代表了保守阵营和主流教派阵营。相对上比较大众化的是 Douglas D. Webster, *Selling Jesus-What's Wrong with Marketing the Church?* (Downers Grove: IVP, 1992)，而 Philip D. Kenneson & James L. Street, *Selling Out the Church-The Danger of Church Marketing* (Nashville: Abingdon Press, 1997) 则具备较深入的研究。

[6] Kenneson & Street, *Selling Out the Church*, 11-12.

[7] Barna. *Marketing the Church*, 23-24.

[8] Barna. *Marketing the Church*, 54-58.

[9] Barna. *Marketing the Church*, 16.

[10] Barna. *Marketing the Church*, 33.



(二) 市场学的定义

市场学就是做出一系列的商业活动, 导引商品和服务, 由商品制造商流向消费者。既满足了消费者的需要, 又达成制造商的目标。^[11]

不多久以前, “教会选购”(church shopping) 开始成为信徒生活词汇的一部分。信徒需要“选购”教会的成因和需要, 不在这里探究了, 但是教会被信徒去“选购”却是不争的事实和现象。以上的定义, 正代表了市场导向教会的实况, 教会推广自己的产品和服务, 而信徒则购买教会的产品与服务。同样, 选购这个词不啻是市场学的精义, 教会为要满足一班选购的消费者, 就各出奇谋去吸引他们, 好叫自己“被选购”。暂且撇开“购”这个字眼, 集中在“选”字上, 我们不难发觉, 这个观念是有神学取向的, 即是说人是有权去选择信仰的。在此笔者并不在意争拗加尔文主义或是阿米念主义的长短, 而是要显明, 市场主导的教

会增长法并不中性, 而是有其神学倾向性。不过, 若能细心追溯下去的话, 这种的选择不仅是阿米念式的选择, 更是一种无可无不可的选择。在基督教的观念里, 对神的选择是一种不可或缺的选择, 但在市场主义^[12]者来说, 却是一种悦己的选择, 一种众多选择中的选择。

班拿以 *User Friendly Churches*^[13] 作为他另一本畅销书的题目。User Friendly 一词本为电脑科技用语, 指软硬件越“用户友善”就越使用方便, 越能得到广泛支持。所有软硬件的开发都应以这点为目标。“用户”就是消费者, 作为一个消费者, 有权选择对其有利或“友善”的消费品。也许, “用户友善”正针对着“购”的问题。究竟, 教会或是信仰是否可以“购”得呢! 或者读者以为笔者将教会和信仰混淆了, 不, 笔者只想指出, 信仰和教会有不能割裂的关系, 教会如何, 传递的信仰亦如何。一个以消费者心态为布道策略的教会所教导的信息不可能跳出这个原则, 否则教者和听者都只会精神分裂。笔者不相信“用户友善”只不过是借用的名词, 却相信这是市场主义的核心思想。不难看出, 整个市场主义的模式是以买卖的观念来衡量的。甚者, 该宗买卖是以顾客为中心的买卖。^[14]如此说, 即市场主义是有倾向性的, 而这个倾向明显不是神, 而是有“购买能力”的人。市场主义将人的需要作为重点, 而信仰或是教会只是满足人的需要的工具或产品。

班拿在提出满足顾客购买货品和服务的当儿, 亦没有忽略卖方利益。市场主义定义里亦指到教会会得到满足;^[15] 而且有更理想——荣耀基督和建立神

[11] Barna. *Marketing the Church*, 41.

[12] 本文暂以市场主义作为一笼统说法, 代表市场主导的教会增长模式或市场主导的布道的方法, 下同。

[13] George Barna, *User Friendly Churches: What Christians Need to Know About the Churches People Loves to Go to* (Ventura, CA: Regal Books, 1991).

[14] George Barna. *Marketing the Church*. 23. 同时, 班拿举出几个耳熟能详的例子, 在八十年代的 Chrysler 车厂和 Builder's Emporium 如何由产品为中心转变成以顾客为中心, 如何由濒临倒闭边缘到成功模范。班拿指出成功的原因就是“... they started paying attention to what the customers asked for. Once they began providing those products and services, they saw a major reversal of their downward spiral.... Shifting their emphasis to...marketing products and services that satisfied a demand in the marketplace.” 25.

[15] Barna. *Marketing the Church*, 41.

的国。^[16] 按着这个推理，信仰的传递或领人归主就是一项交易，是互利的信仰交易。其重点在乎满足双方的利益。因为消费者的出发点在选取最高的价值，而卖家在乎得到最高的回报。纵使这些回报不一定是物质上的回报，但却是实在的回报。

当“购买”或“交易”成为信与不信间的转折点时，信仰免不了成为互惠的关系。除了接受信仰者受惠之外，教会在当中亦成为受惠者，甚或那个提供信仰的上帝也是交易的受惠者之一。无可置疑，市场主义的一个隐含意义是“人可以和上帝交易”，而神主动诱导人做出该项互惠交易。从定义出发，市场主义窃进了神学的核心，人在选择神的时候是与神有所交易。笔者不认为市场主义者意识到神人交易的神学意义，但市场主义确实有其神学上的倾向性。迄今，笔者不相信市场主义者已将人高举到如斯地步，而往后的发展我们亦没法推测。但在今日，其神学的依归显然暴露了根本性的危机。^[17]

（三）市场主义的取向

市场主义采取以顾客为中心的策略，人可以“选购”信仰和教会，而教会和信仰同样采取相应的姿态；即一种供货商的姿态。从班拿所出版的 *The Frog in the Kettle*^[18] 和 *The Barna Reports*^[19] 可知，供货商必须把握当时的形势。班拿用其专长，为美国的教会作民意和潮流趋势的调查，以掌握时代脉搏，就是明白消费者的心态和需要，意图在发掘到消费者的需要时去

满足他们。这样的位置可不是中性的，因为教会是站在一种服事性或服务性的位置。有人以为，教会该站在先知督责的位置，但市场主导的教会不是这样。市场主义基本上是一种被动的行为模式，先有消费者的需要，后有满足消费者的产品和服务。这与先有产品，然后将既有的产品推销与人的“以产品为中心”的销售方法背道而驰，也正是班拿力图与“以顾客为中心”的方法分别出来的。

班拿举出一个例子，可以说明市场主义的取向性：

就是在崇拜当中，很不幸地，我耳闻目见很多说出来与动机毫不吻合的声明。看一个惯常的例子；试想一个非信徒对以下的声明会如何反应：“加入我们的教会你就可以成为我们家庭的成员！”是否只有纪录在案的会友才会被爱、被接纳、或是被栽培？我认识一些非信徒的负面反应；他们听了类似的说话便更加深信，教会是一个排他的群体，只欢迎会友。他们质疑我们的爱的真诚，我们是否只关心到会友的需要！很奇怪，这些说话并没有特别指出我们会忽略非会友，但这却是被接收的信息。是听者歪曲了信息，不是讲者。但讲者却承受了歪曲信息的负面后果。^[20]

骤眼看来，这例子耳熟能详，轻轻道出，言者无心，听者有意，告诫我们小心。但若从另一个角度，细心分析班拿在上文下理的布置，那是两码子的事。班拿在意指出，调查显示，非信徒对教会的认识是“排他”和“于己无关”。^[21] 故此，教会的声明必须切合、针

[16] Barna. *Marketing the Church*, 18.

[17] 市场主义者在“交易”这个意念做成的神学观受到严厉的批评，特别是当中关乎人与神关系的观点，Kenneson & Street 有如下的话：“Whatever this relationship is, it is not one of exchange between two self-interested parties looking for a “win-win” solutions to their problems. Rather, this relationship is grounded in the always prior action of God, what Reformed theologians have often referred to as God’s prevenient grace.” *Selling Out the Church*, 53.

[18] George Barna. *The Frog in the Kettle, What Christians Need to Know About Life in the 21st Century*. (Ventura, CA: Regal Books, 1990).

[19] George Barna. *The Barna Report 1990-91: An Annual Survey of Values and Religious Views*. (Ventura, CA: Regal Books, 1991). 班拿由 1990 年开始出版 *Barna Report*，直至 1996，出版了最后一版 *The Barna Report: What Americans Believe: An Annual Survey of Values and Religious Views in the United States*. (Ventura, CA: Regal Books, 1997). 现以通讯形式出版同类调查。

[20] Barna, *Marketing the Church*. 141.

[21] Barna, *Marketing the Church*. 142. 笔者同时取材于 George Barna 的 *The Barna Report 1992-93*, 59-70 及 *The Frog in the Kettle*, 135-138. 须然出版年份旧一点，唯翻查较新的 *The Barna Reports* 亦无甚新发现，况且这两本书较接近 *Marketing the Church* 的出版年份，故此引用。

对非信徒的感觉。班拿用另外一个例子，指出一个以神的震怒为宣传点的广告如何不济，结语说：“要是星期一早起床，要去听一个愤怒的人剧烈控诉，相信不会有很大的驱动力吧！”^[22] 班拿意识到，要吸引人到教会来接受信仰，必先要满足和取悦那个人，故此教会必须改变策略去达至这个目的。

请留意班拿的论调：“但是**讲者**却承受了扭曲信息的负面后果。”（黑体为笔者所加）好像那个拒绝邀请的没甚损失，邀请者却蒙受损失。如果邀请者没有犯错，但被邀者因为种种误解而拒绝，按理损失的并不是邀请者。就像上帝从亘古就邀请人归回上帝，若人拒绝，损失的可不是上帝，这对他毫无所损，蒙受最大损失的该是拒绝救恩的人吧！但按市场主义来看，任何一宗未完成的交易都是损失，因为未达致“双赢”的局面，市场主义的目标正是“双赢”，任何达不到各得其所的，都不是成功的市场运作！

由此可见，运用市场主义有其背后的神学路线。教会的信息先要满足人的需要，然后教会的需要才会被满足，当然教会的需要可以是非常崇高的信仰理想，如神国扩张等。

（四）感觉需要和实质需要

从上面的例子可以看到，市场主义的取向是人的感觉需要，因为人只能知道自己的感觉需要。除非人的感觉需要与其实质需要是等样的，否则，人所能寻求满足的无非是感觉需要。回到上述以神的震怒作为宣传点的广告，我们不得不承认，神的震怒是圣经教导的一部分，但这又确实不是大部分人觉得需要解决的问



题。^[23] 姑勿以此作为推广的适切性，若是把神的震怒刻意地从教会的信息中剔除掉，这实在是一个倾向。其方向是照顾人的感觉需要，而暂且不理人的实质需要。那么，方向性已经成了神学性。这样一来，我们怎能说市场主义是中性的呢？

在笔者的书架上有一本小书叫《感觉营销》，^[24] 剖释日本销量最高的公司的成功秘方和失败原因，赤裸裸地指出，今日的营销是“感觉营销”，即以顾客的感觉为生产指引，“若想在今后的市场中称霸，制造搔到顾客痒处的魅力商品才是最佳之路。并且近来的畅销商品，不管什么种类，卖得好的共通点就是‘感觉真好’。能否洞悉‘感觉真好’的重要，是未来企业生存之道。”^[25] 作者接着解释本田汽车一度在美国失势的原因，是忘记了以顾客的感觉作为出发点，本田所生产的汽车仍然是优秀的，但却和顾客的感受脱了节。^[26] 编者推介该书时斩钉截铁的说：“主宰市场的不再是质量和技术，而是顾客的感觉。”^[27] 相信市场

[22] George Barna. *Marketing the Church*. 139.

[23] 调查显示，大部分人认为教会无相关性都指到罪和惩罚，这都是教会所重视，却又与现实脱节的无相关性事实，参 Barna, *Marketing the Church*, 142。

[24] 藤敬，《感觉营销》，李秀敏译，台北：中国生产力中心，1995。

[25] 藤敬，《感觉营销》，李秀敏译，26页。

[26] 藤敬，《感觉营销》，李秀敏译，36-37页。

[27] 藤敬，《感觉营销》，李秀敏译，封底。

主义今日所要面对的，正是追求感觉的一群，成功与否，就看教会能否满足他们的感觉了。以此来看，教会所能提供的信息，再不能以圣经为基准，而是以人的感受为先决条件了。

三、无远弗届的互联网^[28]

任何一个要写关于互联网的人都面对一项恐惧：无论写的是什麼，出版的时候都变成过时了，因着信息科技的发展，互联网的功能每时每刻都在增加和更新。今天在互联网寻取得的资料，明天就荡然无存，因为时差的缘故，异地网址的数据甚有可能在几小时之后就是明日黄花了。在互联网的世界，突显的是快和变。很在乎个人在互联网的应用，它也能提供一个完全虚拟的世界，内置虚拟的历史、场景、人物等等，而凡此种种并不是纯粹由作者创造，乃是一个共同设计，互动有生命的世界，因为在互联网上的世界和空间，牵连着成千上万的网友。故此与其称之为虚拟世界，倒不若称之为另类世界。^[29]因着互联网所提供的另类空间模式，教会中前卫分子不乏鼓吹运用互联网作为布道的媒介。明显地，互联网所面临的争议性远比市场主义大，其中一个最大的原因是无知。^[30]但是，提倡致力发展互联网上事工者，仍不乏高呼工具中性的人们。现试从互联网的特色，探讨它的走向。

(一) 互联网的架构

顾名思义，互联网是一种以网络形式架搭的沟通渠道，特点是没有中心点，就像织毛衣一样，当毛衣愈织愈大，至终浑成一件的时候，再也找不出哪里是起头，哪里是终结。同时，互联网这条渠道是双向的（也可说是多向的），凡参与互联网者，都有发放和接收信息的能力，常见的沟通渠道是网页、聊天室和电子告示板(BBS)等。大家集中在一个虚拟市集，各抒己见。

互联网初期发展时，先有网络供货商或供应站(ISP)作为信息汇集处理中心，形成网络使用者皆需通过的交轨点，而这些交轨点就成为各使用者的入门站(Portal)，它们提供了服务器作为网址、聊天室和BBS的集散地。在这种情况下，网络供应站仍然拥有一定程度的广播功能和中心功能。然而，网络供应站作为入门站的功能逐渐退减，昔日只有网站站主才能拥有服务器和网页设计能力，随着电脑硬软件在“用户友善”功用上的进步，任何稍具电脑常识的人皆不难自设服务器和网页。当我进入互联网的时候，我的网页就是入门网页(站)。

互联网更显著的改变是带宽的增加。1998年建造神学院起始装网线的时候，因财政预算所限，带宽是64k，^[31]月费三千港币。去年笔者在家中安装1.5M

[28] 读者如果对互联网和 N-Geners 的现况不熟悉的话，可先读陈韵琳：〈在传讯时代作个有效能的沟通者〉，《教牧期刊》第九期 2000 年 5 月，109-136 页，当有神益。

[29] “就在今日这个万维网(WWW)，或是互联网络(Internet)勃兴的时代，人与人的相处可以建立起另一个空间，或说是在一个创建的空间建立人与人的相处。有人称此为虚拟空间(Virtual Dimension)或是电脑空间(Cyber Dimension, Cyber 该字迄今未有十分贴切的翻译，意指因着计算机科技所创造的环境。可指到透过单一计算机里面的联络，有时是计算机与计算机之间的联络，有时是透过互联网穿梭的讯息世界)。笔者不太喜欢虚拟空间这个翻译，有着不真实的意思，可能‘像真’比较贴切，但是‘像真’好像暗示‘假’的意思。其实这个新的空间是一个真实的空间，虽然是一个可以随意开启又关闭的空间，里面所沟通的却是实在的讯息。然而在这个空间，我们不一定受着既有时空限制，按着现时的发展趋势，这空间所能传递的讯息该不会停在二度空间的，讯息可以是立体的，全面的。”汤绍源，《你的梦，我的梦》(<http://www.cheungchaubc.org/editorial/001.htm> 2000 年 10 月)。

[30] 请继续留意下文，将会专段处理。另参林俊华，〈响应陈韵琳在传讯时代作个有效能的沟通者〉，《教牧期刊》第九期 2000 年 5 月，147 页的注 17。

[31] 笔者决定不带读者进入技术性的讨论，究竟 64K 频宽是甚么等问题。不熟悉该等科技游戏的读者只需以数字的多少来意会当中的分别就是了。



宽带网络，月费少于三百元。该等宽带网络原则上可以安装到每一家有电话接口的单位，可见其普及的潜力。科技的进展增强了个人设立网站的能力（包括技术与经济），^[32]使个人可以设置自己的服务器和网站，及足够的带宽自由进出于网络世界，入门站和交轨点的重要性随此亦减退。

不久的将来，无线网络连结的技术一旦成熟，网络使

用户可以使用各种民用频道或是商用频道上网，蓝牙已经不是纸上的标准，网络科技供货商已经有现成的系统可供采购，只待足够的用户采用便能发挥功效。凡此种种的发展都促使互联网使用者个人的自主性逐步加强，快速地脱离任何中央信息的操控。^[33]

（二）互联网上的去中心主义

若要研究互联网上的文化，最好是一群由出生到今日都不视上网为奇异新科技的族群入手。二三十年代的美国，汽车随着福特 Model-T 的普及，渐成为人人都熟识的事物，^[34]但电视却是新奇的，他们是所谓婴儿潮的父母。婴儿潮一辈是看电视长大的，八十年代开始流行的个人电脑是令他们惊奇的，因为电脑从不是他们人生的一部分。撇开一小撮所谓 X 一代，^[35]他们的电脑经验比较混杂。让我们集中注意力在那些自小就能上网的一代，上网对他们来说，就像回家打开冰箱喝牛奶一样的平常，键盘、鼠标、浮标等全是纵目所见，举手所触的事物。浏览网站、检阅 email 和 QQ 是每日的生活程序。他们是全面体现互联网影响的一群。汇聚科技联盟^[36]的主席 Don Tapscott 带头做了第一个比较完整的调查，^[37]研究上述一群的特征。他最先给这一群新人类贯上一个名号：N-Geners。^[38]

[32] 笔者并不暗示能力相等于事实，当中并无必然性，只有关联性。现象并未显示人皆有其网站。

[33] Napster 软件允许点对点交易的出现，打破了中央控制网上采购的能力，带来历史性的官司。凡此种种皆拒绝了中心，增强了“零散”的权力。

[34] 就着族群文化的发展，香港的步伐大概慢五至十年，但因近二十年来香港多方面的迅速发展，加上全球化的加剧，香港和西方世界的发展步伐颇为一致，对于族群的描述也足够地相近。至于中国大陆不同地区之间差别相当大。

[35] 从本文的角度来讨论，X 一代是比较模糊的一代，与婴儿潮一代甚为相似，但也有完全不似的地方。他们是成长中从未受过战乱之苦的一代，但在风格上未必与婴儿潮有划时代的大分别，若需做出个别研究，以基督教为出发点的可参考 George Barna, *Baby Buster: the Disillusioned Generation* (Chicago: Northfield Publication, 1994)，一般的讨论可先参考 Douglas Coupland. *Generation X: Tales of an Accelerated Culture*. (New York: St Martin's Press, 1991)，Coupland 是首先赋予 X 一代名字的作者，然后可参考 Karen Ritchie, 《X 世代营销大法》，许芳译，（台北：远流出版社，1997）和 Bruce Tulgan, 《X 世代的价值观》，李根芳译，（台北：天下文化，1997），对 X 一代有颇为精辟的分析。

[36] 汇聚科技联盟是致力研究新兴数字经济模式对商业的影响的智库，大商家过渡（例如：Fortune 500）商业数码化的顾问公司。

[37] Don Tapscott, *Growing Up Digital, the Rise of the Net Generation* (New York: McGrawHill, 1998).

[38] “The term Net Generation refers to the generation of children who, in 1999, will be between the ages of two and twenty-two, not just whose are active on the internet. Most of these children do not yet have access to the Net, but most have some degree of fluency with the digital media. The vast majority of adolescents report they know how to use a computer. Nearly everyone has experience with video games. The Net is coming to the households as fast as television in the 1950s.” Don Tapscott, *Growing Up Digital*, 3-4.

他们的特征是从广播的世界进入“窄播”甚至是互动的媒体世界。^[39]广播对他们来说是其中一种大众媒介，但不是最重要的媒介。打从报纸开始，广播的形式主宰了人类获得信息的渠道，当然不同的人仍可翻看报纸的不同面版，但仍然是广播，^[40]当电台和电视台加入信息渠道的时候，广播更成了信息的霸主。^[41]但当互联网逐渐演变成传播渠道的宠儿的时候，广播再不是霸主，因为 N-Geners 的世界里面，没有先入为主的阴影，很自然而然地选择成为用户，而非单单观众或是听众。^[42]就着其架构，多向互动是互联网的生态。

传统信息的媒体和载体都是由成人供应的，好比电视台、电台和印刷品，且是单向流通的，^[43]儿童们只能毫无保留地接受，但是互联网这个媒体却不鼓励毫无保留的接受，很多人了解到网上是寻找数据的好地方，但网上的数据多而杂乱。儿童可以从网页中下载相关数据，也可以透过与网友的切磋而取得。如此一来，“在网上，儿童必须搜寻而不单是阅读数据。这样做强迫他们发展思考和侦察的技巧，他们更必须做出判断。”^[44]逐渐，网上发展了所谓关乎信息的信息，方便和帮助互联网使用者（或网友）探讨信息的适切性。^[45]

陈韵琳对这个网族群有颇为精警的评价，她用几个词语有效地描绘了他们：反中心，零散、失去主体而边缘化。^[46]接着她指出，因为 N-Geners 的自我价值取

向，权威对他们来讲是旁落的。因为每个人都是权威，以致没有权威，教会若能在网上参与任何意见的话，也只不过是其中一个 ID，只是另一个名字所给予的意见，^[47]粗俗地说，和阿猫阿狗的意见分别不大。N-Geners 以照样的比重去批判和选择地接受或拒绝外来数据。Tapscott 的看法却比较积极，他认为 N-Geners 懂得分辨何为权威，其实网络文化训练了他们辨别是非的能力，以高批判能力去选择了合适的的数据，将数据化成可用的信息，^[48]操控了自己的前途，并慢慢地塑造将来。^[49]

无论是 Tapscott 的乐观或是陈韵琳的审慎，他们都共同指出，N-Geners 有极高的独立自主性，与此同时却是无主体、自我边缘化的，因为每个人都是边缘也是主体。N-Geners 不惯于由上而来的信息，因为习惯于由自己去批判数据，再成为本身一己的信息。所有听到的先是杂音，经隔滤后才是听得下的声音。

除了叫使用者的自我主体突出外，互联网也是本质上的去中心的，麦克鲁汉（Marshall McLuhan）的学生李文森这样说：

“电脑……除了供世人接收信息之外，还能提供世人在家里或办公室主动制造信息……正在创造崭新的权力架构，一种‘中央无处不在，〔外围〕无处可寻’的新权力架构……数字时代的‘权力分散’

[39] 一般来说，广播是指由一来源向众多受众传递，窄播是以一对少量或一受众的传递方式。

[40] 保罗·李文森，《数位麦克鲁汉》，宋伟航译，台北：猫头鹰出版社，2000，324页。

[41] Mark Poster. *The Second Media Age*. (Cambridge: Polity Press, 1995), 1.

[42] Tapscott, *Growing Up Digital, the Rise of the Net Generation*, 3.

[43] Tapscott, *Growing Up Digital*, 26.

[44] Tapscott, *Growing Up Digital*, 26.

[45] Tapscott, *Growing Up Digital*, 33.

[46] 陈韵琳，〈在传讯时代作个有效能的沟通者〉，《教牧期刊》第九期 2000年5月，112-113页。

[47] Ibid, 132.

[48] 陈韵琳语：“经过组织的经验事件，加入智性判断及趋势思考，数据才会成为信息。”《在传讯时代作个有效能的沟通者》，127页。

[49] Don Tapscott. *Growing Up Digital*, 33.

(decentralization, 去中心化) 状况, 不只限于新闻而已。亚马逊网络书店 (Amazon.com) 不过上网作业三年, 就跻身全球第三大书店 (时年 1988)。亚马逊的内部, 当然还是集权式的企业组织, 但就他们卖给消费者的书籍而言, 这集权组织根本无关重要: 再大的实体书店, 能上架贩卖的书也有个限度; 然而, 亚马逊就不同了, 亚马逊的架位空间——其形虽是虚拟——其量却是无限。”^[50]

网络世界不仅叫使用者去中心, 也是信息的去中心。亚马逊不必集中书籍, 只是将顾客的订单化成转运的订单。经历亚马逊的成功,^[51] 另一传统超级书店 Barnes & Noble 也投入资源推出 bn.com, 以图分一杯羹。骤眼看来, 这是一个商业决定, 网上或传统都只是商业竞争上普通不过的动作。但这却加剧了互联网去中心的演化, 大大小小相似类型的网上商业活动由此展开及分化。其中的原因是网上商业的投资可大可小, 就是没有极庞大的财力资源, 也可以先开始, 再竞争见高低, 因为竞争的能源不是传统的资源, 而是知识资源。^[52] 如此理解并不是商家的专利, 每一个互联网使用者都深明其理, 亦按着这个轨迹而行, 或者该说是一种网络的生态吧。^[53] 这种去中心或是处处都是中心的生态主宰了网络的发展和运用, 使用者能不沾其生态吗?^[54]

(三) 真真假假

上网的人不需要真身份, 所有上网的人都可以为自己创造一个身份, 是一个人的“他我” (alter ego), 一个人个性的一面, 却不是全部。^[55] 在网上, 可以匿名诉说内心的最真, 同时, 也可以真名散播流言。然而这仍是使用者的选择, 使用者可以选择完全坦诚。不过需留意的是, 网络并不是一群人的封闭世界, 乃是人人可用的开放世界, 其中的生态并非一撮人可以左右的。生态既成, 真真假假再分不清楚。

麦克鲁汉的“出神” (discarnate) 在网上更是以光速迈进, 其实电话的应用已足够让人“出神”,^[56] 不过互联网却是一种全方位的“出神”。网上是没有躯体的, 但因为现今网上多媒体的功能, 一种虚空间出现了, 网上的“他我”和我的分别很多时候就只是我!^[57] 影像和声音已经全面可行, 加上指日可待的触觉和嗅觉功能, 我们今日所说的虚空间再不虚拟, 乃是一种另类空间, 人造的另类空间。就如电影 *RoboCop* 里的半人半机械主角,^[58] 人藉机械延展了“我”, 而“我”却非我。

真真假假的我、你、他究竟有多真多假? 而我能接受多少的真和多少的假呢? 可恨的是所谓假又不是真的假, 而是部分的真我! 或说我们开始活在两个不同的空间, 各有其独特的生态。

[50] 保罗·李文森, 《数位麦克鲁汉》, 31 页。

[51] 亚马逊的成功不在乎赚了多少钱, 而是在乎它运用的科技财技概念有否市场。迄今, 亚马逊还是每年亏本, 但股价却节节上升。这正刻画了互联网虚拟世界的矛盾性, 成功的度量也是虚拟的, 这是下一段的讨论点。

[52] 参保罗·李文森, 《数位麦克鲁汉》, 31 页, 另 Tapscott, *Growing Up Digital*, 6-12 指出公司的运作远比既有的资源来得具决定性, 因为挑战来自数码化和网络化的信息, 再没有中心性的信息, 大家都是向四方八面的竞争, 见 Tapscott, 10。

[53] 套用麦克鲁汉的观念, 媒体皆有其生态 (ecology), 李文森, 《数位麦克鲁汉》, 79 页。

[54] 互联网去中心的讨论请参考李文森, 《数位麦克鲁汉》, 151-171 页。

[55] 特别参考 Don Tapscott. *Growing Up Digital*, chapter 4 及陈韵琳, 《在传讯时代作个有效能的沟通者》, 125-126 页。

[56] 网上色情电话便是一例。

[57] 李文森, 《数位麦克鲁汉》, 台北: 猫头鹰出版社, 2000, 114 页。

[58] 有趣的是, *RoboCop* 这套电影也是 Mark Poster. *The Second Media Age* 中的一个讨论点, Poster 认为 RoboCop 这个人物的化身是信息控制了身体, 现实是由信息的运用来体现的。所以力量的来源是一撮一撮的数据, 善用者为王, 反之为寇, 139-140。所以中心仍然是那个组合数据的我!

四、后现代的典范

市场主义和互联网共有一个突出的典范，笔者称之为后现代的典范——选择。本来选择本身并不是什么后现代的产品，由亚当开始，人已经选择了。最早亚当选择了夏娃作为伴侣，及后选择随夏娃违背神。但圣经所描述的是没有选择下的选择，人会选对也会选错。然而后现代选择的特色是众多选择的其中一个选择，没有对或不对，只有在此时此刻是否合我的感觉，又甚或是为选择而做出的选择，因为有太多的选择。基于没有中心的缘故，人自己变成众多中心的一个，离开了“我”这个中心，一切都是选择，包括了任何一个“他我”。

显而易见，活在市场主义和互联网生态底下的人是后现代情结的人。我们满以为能够以后现代模式吸引这些人进到教会，但他们眼里的教会是怎样的教会呢？网上的信仰能够打开沟通之门，但基督教在网上也只不过是其中一个网站！无论是市场的教会，或网上的信仰，是人们众多选择的其中一个，并不是唯一的选择。我们能否在市场主义的教会和互联网上坚持作唯一的抉择，甚至不是最好，而是唯一！在后现代的生态下，这是否是我们最好的媒体？奈斯比在他最新但不是最起眼的书中^[59]建议高科技必须有高接触，到最后的建议是逐步舍弃科技所带来的方便，以减除科技同时带来的负面后果。笔者以为这是掩耳盗铃的做法，就如八十年代末期一位天主教的主教霍士（Matthew Fox）投诉电脑代替了人手的工作，抢了许多劳工的饭碗，让无良的雇主多有借口解雇员工，建议每周把电脑关掉一天！^[60]可惜光阴并不能倒流，无论人的“进步”同时掀起多少弊端，人仍要与之共同生活。唯一的做法是了解这些“进步”是怎么样的进

步，不可照单全收。同时，也弄清楚基督教的立场，互相比较，立定底线。

谁能再说工具是中性的呢？以上所探讨的两件工具，是今日教会和社会不缺乏的，它们有它们的倾向性，任何使用它们的人必须活在它们的生态当中。笔者不是说被它们操控，但却是活在它们所撑开的伞下。这是一把后现代的伞，喜欢与否，已经在我们的头顶上张开了。问题不在乎我是否活在它们的阴影中，而是我们如何与它们共存又不失基督徒的风范。

五、后记

笔者对市场主义和互联网并无恶感；对班拿的书有甚高的评价，他的书摆满了书架，不齐全，但主要的都不缺，且自92年已在布道学里教授当中一些理论和应用。笔者也是科技迷，对最新的科技，不论是电脑、基因工程等一大堆总是兴致勃勃地去涉猎。相信这些都是人类美丽的结晶！不过笔者深信，人的最好，在上帝看来不过仍是百孔千疮的吧！如果不以上帝的眼界作分辨，一味以为行得通，又方便快捷，亦不见明显有违圣经，便以为可以放心应用，谁知道我们正站在薄冰滑地呢！✝

作者简介：

汤绍源，建道神学院神学系副教授，基督教与中国文化研究中心主任。

[59] 约翰·奈斯比，《高科技·高思维》，尹萍译，台北：时报出版社，1999。这本书不会像他先前好几本书一样跃上畅销榜，应该是未能敲起人共鸣的心弦。

[60] 应为访问稿，出处不详。



谁是“好撒玛利亚人”？

文 / 康来昌

路加福音 10 章 25-37 节，耶稣讲了“好撒玛利亚人”的比喻，几乎所有人的理解都是，好撒玛利亚人是那个问问题的律法师，是我们基督徒，乃至每个人的榜样，这比喻教导基督徒要学做好撒玛利亚人，做每个人的邻舍，做世界的盐和光，普爱众生。

这样说应当没有错。但耶稣是不是在用这比喻提醒我们：要成为好撒玛利亚人之前，我们得看清楚“我是谁？”我们记不记得自己的本像（犹太人和外邦人一样，罗 2:9-11,28-29；徒 10:34；加 3:28），自己是什么样的人？以弗所书第二章说：“你们死在过犯罪恶之中，……那时，你们在其中行事为人，随从今世的风俗……放纵肉体的私欲，随着肉体 and 心中所喜好的去行……那时，你们与基督无关，在所应许的诸约上是局外人，并且活在世上没有指望，没有神。”我们这样死在罪恶过犯中的人，怎么能成为一个好撒玛利亚人？

一、爱神、爱人与承受永生

有一个律法师起来试探耶稣说：“夫子，我该作什么才可以承受永生？”（路 10:25）

律法师所提的问题，他自己其实有答案，因为接着耶稣问他“律法上写的是是什么”，他讲出来了。他大概是觉得，这个答案人根本办不到，办不到，就没有人有永生，所以他来问。

律法师问错了。永生不是人做什么事赚来的，是神白白给人的，是恩典。“主所应许我们的就是永生。”（约壹 2:25）“神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不致灭亡，反得永生。”（约 3:16）永生是因信得来的，是因认识神而得来的。“认识你独一的真神，并且认识你所差来的耶稣基督，这就是永生。”（约 17:3）永生是神白白给我们的，让我们认识他、信靠他、领受这样的恩典。

整个新、旧约都告诉我们，我们这些可怜的、有限的、受造的人——堕落前尚且如此，堕落后更是——绝不能靠行为得救，要得永生、进天国、重生、称义、成圣、成为神的儿女、得胜、得荣耀，完全都是靠着神的恩典，凭着信心，没有一丝一毫是靠自己。我们靠圣灵入门，不能靠肉身成全，通通都是恩典。

我们也被提醒：恩典不废掉律法，反而成全律法；恩

典不减少人的努力，反而使人能真正地努力，有好行为。是恩典使我们能做每件好事，所以荣耀要归给上帝，人没有任何可夸口的。如同保罗说的：“我今日成了何等人，是蒙神的恩才成的，并且他所赐我的恩不是徒然的。我比众使徒格外劳苦；这原不是我，乃是神的恩与我同在。”（林前 15:10）是恩典带来行为，不是以行为来赚取恩典。“用行为称义”的想法，是基督徒一直不太能摆脱的。人之所以会“胜必骄、败必馁”，皆因只看到自己，以为都是自己做成的，没有看到其实一切在乎神。

律法师问错了，他以为永生是守律法换来的，不知道那是恩典。但是，看耶稣的回答，好像我讲错了。好像耶稣反对因信称义和凭恩典得救。耶稣似乎是在讲“因爱（的行为）称义”。

耶稣对他说：“律法上写的是什么呢？你念的是怎样呢？”他回答说：“你要尽心、尽性、尽力、尽意爱主你的神。又要爱邻舍如同自己。”耶稣说：“你回答的是。你这样行，就必得永生。”（路 10:26-28）

耶稣的意思是说：“为什么要问我？律法怎么写的，一切的问题都在律法上有答案。我讲的不会跟律法不一样。摩西的律法就是神的律法。你说，神是怎么讲的？”

这律法师真了不起，整个律法，被他正确地精简成两句：“尽心、尽性、尽力、尽意爱主你的神”和“爱邻舍如同自己”。也就是说：要得到永生，就要爱神，爱邻舍。整个律法就是这两句：爱神，爱人。十诫的前四诫是爱神，后六诫是爱人。

耶稣则说：“你回答的是。你这样行，就必得永生。”注意，耶稣不是说“信我得永生”，而是说“行律法得永生”——行什么律法？就是爱神，爱人。

耶稣跟保罗没有矛盾，基督徒要这样做也没有错，但

能这样做，是因为神给恩典。“我们爱，因为神先爱我们。”（约壹 4:19）都是神给我们的爱，“圣灵将神的爱浇灌在我们心里。”（罗 5:5）通通都是神先拣选、恩召，使我们认识、相信、领受他的爱，我们才能够活出他的爱，如果没有连于神这活水的泉源，我们哪里可能有爱的行为？“问渠哪得清如许，为有源头活水来。”（朱熹）

耶稣先提醒他，你要活出这样的爱，才得到永生，等一下就说，人靠自己活不出这样的爱。

那人要显明自己有理，就对耶稣说：“谁是我的邻舍呢？”（路 10:29）

问得好！邻居太多了，要爱几个？可不可以有一点限制？

儒家攻击墨子说：“墨氏兼爱，是无父也；无父无君，是禽兽也！”人批评墨子，批评基督教，说我们博爱，兼爱，通通都爱，这不对。爱应该有等差，有远近、亲疏之分，应该是“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”，先爱我自己的父母、小孩，再爱别人；应该是“对我好的我就爱”，父母对我好，所以我爱父母，别人跟我不沾亲、不带故，我为什么要爱？来而不往，非礼也；不来而往，亦非礼也。天下没有无缘无故的爱与恨。

这话很有道理，圣经不反对这观点。耶稣、保罗都教导要孝顺父母，不可说，要孝敬的已经作了各耳板，奉献给神了，就不孝敬父母。“人若不看顾亲属，就是背了真道，比不信的人还不好，不看顾自己家里的人，更是如此。”（提前 5:8）

但圣经的确也有兼爱、博爱、普爱的教训。可是这样很累。单是父母双亲孝顺起来都很累，全世界这么多人要照顾，怎么可能？家里两三个儿女，照顾起来都很累，主日学里这么多小孩，讨厌极了。邻居，都能爱吗？当我们说

要做好撒玛利亚人，这些人却要爱时，我们实在是太不用脑子了。爱人如己，你能爱个？三、四个恐怕都办不到，要爱全世界的人才能上天堂？不可能！

面对“爱神、爱邻舍”，律法师问“谁是我的邻舍”，却没有问“谁是我的神”，也就是说，他觉得爱人很难，但爱神就不难了。

爱神难不难？从某个角度说，一点也不难，因为神看不到、摸不到，不必替他烧饭、洗碗、熨衣服，不必替他做任何一件事——你现在做的都是为教会在做。神其实也不需要我们奉献，他不需要牛、羊、钱或者任何东西。虽然旧约有规定，每逢三节要献东西，但那都是给祭司和利未人的，神根本不要吃这些（诗50）。我们的神是自给自足的神，他不需要我们事奉他。所以，爱神真是很容易，你不必为神作任何事。

但，也因为这样，爱神是最难的事。他看不到也摸不到，如果没有圣灵让你知道他多爱你，你要爱他，就很抽象了。就算你过去、昨天、十年前很爱主，不表示你今天很爱主，如果不是圣灵继续不断地把神的爱放在我们心里，我们这肉身对神的爱是会冷漠、冷淡的；爱心会慢慢冷，曾经爱过他，渐渐就不爱了。

爱神很难，我们从这个人不能爱邻舍就知道，他其实不能爱神。“不爱他所看见的弟兄，就不能爱没有看见的神。”（约壹4:20）他没有领受神的爱，对神、对人没有爱，但他以为他爱神，跟路加福音里那在圣殿祷告的法利赛人一样，那种自夸、自大、自满的态度就让我们知道，他并不知道神多么爱他，也不知道自己多么罪恶、亏欠、不能做任何事满足神的要求。我们基督徒也常常犯这样的毛病。

二、谁是好撒玛利亚人和我的邻舍

律法师觉得爱神不是问题，爱邻舍太有问题，限制一下人数吧。耶稣就讲了这个“好撒玛利亚人”的比喻：

耶稣回答说：“有一个人从耶路撒冷下耶利哥去，落在强盗手中。他们剥去他的衣裳，把他打个半死，就丢下他走了。偶然有一个祭司，从这条路下来，看见他就从那边过去了。又有一个利未人，来到这地方，看见他，也照样从那边过去了。惟有一个撒玛利亚人行路来到那里。看见他就动了慈心，上前用油和酒倒在他的伤处，包裹好了，扶他骑上自己的牲口，带到店里去照应他。第二天拿出二钱银子来交给店主说：‘你且照应他，此外所费用的，我回来必还你。’你想这三个人，哪一个是落在强盗手中的邻舍呢？”他说：“是怜悯他的。”耶稣说：“你去照样行吧。”（路10:30-37）

一讲起这个故事，听到的教训就是：基督徒是盐，是光，是这个世界上好撒玛利亚人，我们要尽力去爱每个人。就像这个撒玛利亚人一样，犹太人跟他不沾亲、不带故，甚至是仇敌，他仍非常爱犹太人，看见那人倒在那里，就动了慈心。我们也应该这样，普爱众生。谁是我的邻舍？每个人都是，每一个有需要的、可怜的人都是我的邻舍，我都应该去帮助他。

基督徒应当帮助每一个人，每一个人都是我们邻舍，我们应该做好撒玛利亚人，这都是对的，在37节，耶稣就说，“你去照样行吧”。主这样爱人，我们也应当这样爱人，这完全没有错——但这中间有一个很大的错误，一个很大的忽略：在耶稣的这个比喻中，谁是我们，我们是谁？

耶稣提醒这律法师，也提醒我们：要先看清楚你自己是谁。先不要问“你的邻舍是谁”，先问“你是谁”。在好撒玛利亚人的故事里，我是谁？你是谁？人是谁？

律法师问：“谁是我的邻舍”，而主耶稣的反问是：“谁是那落在强盗手中的邻舍”。我们不是好心的撒玛利亚人，而正是被强盗打得半死，躺在路边，没有人爱的那一位。这是每一个亚当夏娃后裔的写照：我们被

罪恶伤害，被死亡威胁，被魔鬼抓成奴隶，劳苦担重担，眼瞎耳聋，长大麻风，死在罪恶过犯中；需要有人帮助，却没有人能帮助，因为人人都是躺在路上半死的人。

耶稣首先讲，我们人就是被打得半死的人，然后他再讲，这被打得半死的人的邻舍是谁。人人都讲：“我的邻舍就是每一个需要我去怜悯的人”，耶稣说的却是：“你的邻舍就是怜悯你的那一位”。我们讲得跟耶稣完全不一样，我们把福音讲成律法了！

在主完整的道里，有福音也有律法，福音是赐与，律法是要求。人常常只看到要求，觉得自己很神勇，可以像超人或者蝙蝠侠一样救人救世（台湾就有一个“中华基督教救助协会”^{〔1〕}）；这世界上的人都在水深火热之中，我们要去救他们！没错，教会有这样的使命，但是，你要去救人之前，先想想你自己是谁？你是一个在路上被打得半死，没有人爱，又可怜，又可怜，需要被拯救的人；每个人都是。

如果我们是那怜悯人的好撒玛利亚人，是那需要被怜悯之人的邻舍，那么我们就没有永生可以承受，因为没有人做到了“爱神”和“爱邻舍”；而如果耶稣说得对，我们是那被打得半死的，需要被怜悯的，我们在审判的时候就站得住了。那时候，神问我们是不是爱神，爱邻舍？我们说爱，怎么可能？因为神先爱我们。“主啊！你知道我爱你！”（约 21:15-17）我们必是先蒙了恩典，才能活出恩典；先领受了真理，才能传讲真理；先领受了圣灵，才有能力。你自己不可能发出任何的良善，因为“在我里面，没有良善，没有生命，没有能力，只有死亡、软弱、无能”。

基督徒先不要想那么远，想要去帮助别人，先要想到你自己是个罪人、可怜人、死人。如果你已经都要死了，首先应该想到的，是谁可以来帮助你；那帮助你、

怜悯你的，就是你的邻舍。那么，谁是怜悯我们，帮助我们的？谁是我们的邻舍？

是神！是我们的主耶稣基督！

在我们还作罪人的时候，神就怜悯我们；在我们又可怜、又讨嫌，在这世上无倚无靠，被定罪、被控告、还作罪人的时候，我们的神来拯救我们。他才是“我们的邻舍”，他才是那位“好撒玛利亚人”。

学者听到我这样解释，会说这是奥古斯丁的遗毒，乱解圣经，灵意解经。但上面的解释没有灵意，是从字面解释的。我倒觉得现在的解释常常太灵意了，没有想到这里的经文是怎么讲的，没有想到，在知道谁是你（当爱）的邻舍前，必须先知道（独一爱你）你的邻舍是谁，一个跟你不沾亲、不带故的来帮助、拯救



〔1〕 中华基督教救助协会成立于 1998 年，工作重点为重大灾难救助和社区服务。2002 年起，以教会为社区服务中心推动建构“1919 社服暨救助网络”。——编者注

你。那怜悯你的,是你的邻舍。“为义人死,是少有的,为仁人死、或者有敢做的。……惟有基督在我们还作罪人的时候为我们死,神的爱就在此向我们显明了。”(罗 5:7-8)

我们在被怜悯了以后,才能去怜悯人;被医治了以后,才能去医治人;被帮助了以后,才能帮助人。“以后”是在我们一生中一直不断的。重生固然是一次,但我们天天像枝子连于葡萄树一样,凭着信心仰望主,不能有一分钟、一秒钟不要主,独立自主地生活。是的,福音使命、文化使命、爱仇敌、社会参与、家庭祭坛等等,一切作盐、作光的事我们都该做,但是,是主使我们能做,是因为不断的被主医治、拯救、怜悯、更新、管教、充满之后,我们才能做。

神给我们的每一条律法,都要建立在恩典上才能行。神在西乃山下要求以色列人这样、那样,但那些律法通通都是在恩典之下颁布的,是神按着应许,白白地拯救以色列人,给他们云柱、火柱、吗哪、灵磐石,脱离埃及人的桎梏和红海的危险,在大而可畏的旷野里喂养他们,给他们各样的恩典,然后立约,颁布律法的要求。神不是在人遵行了所有的律法后,看人还配,才救人出埃及。不!律法还没有颁布的时候,他就救以色列人出了埃及了。(参见加 3:17)

神先爱我们,先拯救我们,先给我们恩典,我们才能够去遵行律法。是主医治我,我才能去医治人;是主帮助我,我才能去帮助别人;是主光照、引导我,我才能光照、引导人。求主给我力量,我好给别人力量;“主,我没有,我是灰尘,请你给我。”求主让我们永远有一个领受的态度,总先看到自己是贫穷、赤身、可怜的。

三、先做耶稣的邻舍,才能爱我们的邻舍

可叹的是,我们往往像老底嘉教会,总是自以为富足,却不知道自己是瞎眼、贫穷、赤身、可怜的。什么时候你看到上帝所给丰丰富富的恩典,承认自己是贫穷、罪恶、瞎眼、赤身、可怜的,你就有福了。

约翰福音 13 章,耶稣给门徒洗脚的经文,也是今天教会差不多讲烂了的。很多人好感动,说“主啊,我们也要服事人,替人洗脚”。你哪里喜欢服事人?我们哪一个不喜欢人家来服事我?人的罪性就是这样。

耶稣很清楚地讲了他洗脚的意义是什么。他说:“我是你们的主,尚且洗你们的脚,你们也当彼此洗脚。”我们当谦卑,像仆人一样,服事我们的弟兄姐妹。这个教训是这样没有错,可是还有更重要的地方被人忽略了。台湾的慈济^[2]、一贯道^[3],及许多非基督徒都举这段话来说明“耶稣的伟大”,然后劝他们的子弟要谦卑,学习做卑贱的事。这样的理解不错,但是不够深入。

神学家卜仁纳(Emil Brunner)说:“世人可以谦卑到一个地步,弯下腰来替别人洗脚,但是除非在圣灵的光照下,世人不会谦卑的说:‘主啊,你来洗我的脚。’”我们可以谦卑到去做低贱的事,但是我们没有办法谦卑到承认我是那么低贱、肮脏、污秽,要神的儿子来洗我。

彼得两次拒绝耶稣洗他的脚,这不是谦卑,这是骄傲;这是不承认自己脏、自己坏,而且是脏到、坏到自己洗不干净的地步,只有神的儿子替你洗、替你死,你才能洁净。

[2] 全称“台湾佛教慈济慈善事业基金会”,工作内容包括慈善、医疗、教育、人文四大项,以及骨髓捐赠、环境保护、社区志愿者、国际赈灾等,为台湾著名的佛教机构。——编者注

[3] 清代发源于大陆、目前主要兴盛于台湾的民间宗教信仰。——编者注

唯有知道自己需要被神怜悯、恩待、充满的人，才能有主的生命，才能不但不受服事，而去服事人。服事人就是作奴隶、作众人的仆人。保罗说：“我虽是自由的，无人辖管；然而我甘心作了众人的仆人，为要多得人。”(林前 9:19)我们今天所有的事奉，包括教会、家庭、社会，都要想到自己的软弱、败坏、无能，需要神随时随地给我们全备的力量；不是只有一点，是全部的力量。

历世历代所有的异端，大概都有共同的特点，就是觉得“人没有那么坏，神没有那么大；人没有那么坏，没有原罪、还可以自救、还有一点残余的好”。我们绝对承认，堕落的人里面有非常多的好，那是因为神的一般恩典托住，没有让我们马上就完全死亡；但是我们自身没有一点良善、善意，对主没有丝毫的认识，认识却故意不认识他。

很多人不喜欢这种扬神贬人的讲法，时髦的神学家会说这是“坏鬼神学”^[4]。其实从旧约到新约，从奥古斯丁到清教徒、基要派、灵恩派或者天主教，所有正统神学都说人坏到极处，人不喜欢听这些。世上有那么多坏事，如果神那么伟大，一切都预定、管理了，那神就是作恶的。所以他们神勇地要保护神，把神的能力越缩越小。像现在的开放神观、新保罗观、以前的伯拉纠、半伯拉纠主义都是这样。

我们反对这样的观点。我们相信人在任何时候（不管得救前、得救后）如果有任何的好，都是神的恩典。而我们如果要在“永生”里面，更是靠着圣灵，如果没有圣灵，你再怎么聪明，也看不到人是这么邪恶，神是这么伟大。就像哥林多前书一、二章讲的，是圣灵的工作使我们能够看到、知道神和他的恩典。



《万古盘石为我开》这首诗歌里讲到：我们就算做尽一切善工，也不能满足律法的要求；就算流完一切悔改的眼泪，也不能赎我们的罪。我们都只能是两手空空的到主这里来，求主洗净。《照我本相》那首诗歌里讲到：照我的本相，没有一点可以夸耀的，贫穷、瞎眼、可怜。通通都是主的恩典，只有主能洗净、医治、拯救我，我们自己没有任何的好。

“好撒玛利亚人”的比喻讲到我们的本相，唯有靠着上帝的恩典、因着他的怜悯、拣选，我们才可能有个彻底的改变；也不断地因着他的恩典，圣灵使我们有信心，才能成为一个被洁净的“好撒玛利亚人”。这完全都是主的恩典。✦

[4] 似语出并流行自杨牧谷、谢品然、李清词、梁家麟、杨庆球、罗秉祥、李耀全、何杰、罗祖澄等合著的《坏鬼神学》。(香港：更新资源，2000)一书。“坏鬼”可理解为“坏到家了”或者“腐朽透顶”；而“坏鬼神学”则指那些僵化的、偏颇的、没有“与时俱进”的、一叶障目而扭曲圣经整全教导的神学观念。什么样的神学是“坏鬼”，每个人可能都有自己的标准，但从《坏鬼神学》一书及其影响而言，这个词主要指偏基要主义的、“不够开明的”神学立场，比如“这世界非我家”的属灵观；对教会文化使命的排斥；对天主教的抨击和对“普世合一运动”的质疑，等等，其中有一些也许确实是教会需要反思的，但是“坏鬼神学”这种提法本身就有“坏鬼”之嫌。——编者注



在治疗的时代重寻上帝

文 / G.S. 绍格瑞 译 / 诚之

想得到当代文化的粗略印象，只要到附近卖场的书店逛逛就得了。当然，会有一些标准书籍：古典平装书、神秘小说、人物自传、字典、名著解读，甚至还有圣经。既然经理人的脑子里塞满了消费者当季想看的书的概念，它就非常适合作为我们（西方）文化中，集体心智的一个展示台。你一定会注意到，这些书店中充斥着“心理学 / 自我帮助”一类的书籍。扫描一下这些书籍的标题，就可以看到市场在销售的是什么：

- ▶ 平安、爱与医治——身心交流、自我医治：探索之路
- ▶ 饶恕与遗忘：我们不配得的伤痛的医治
- ▶ 医治束缚你的羞耻感
- ▶ 说谎的人：人类医治邪恶的盼望

如果说，基督教书店是我们次文化的一面镜子，且让我们浏览那些相当于自我帮助的书名，看看基督徒想听些什么：

- ▶ 情绪伤害的医治
- ▶ 改变带来的医治：我们不配得的伤痛的医治

- ▶ 透过医治的祷告，基督徒的心灵康复
- ▶ 信心与伤痛——医治的信心

诸如此类；这些书都是由福音派作者所写，基督徒出版社出版的。

这只是巧合，还是基督徒真的和全世界一样，渴求同一个更高的良善（鉴于没有更好的词来描述，故称为“内在医治”）？深究下去，纯粹巧合的可能性就消失了。不只书的封面看起来类似，它们的内容读起来也雷同。有时候，同样的标题（例如我所列的饶恕与遗忘）在两个书店中都可以找到。如果你很惊讶，在宗教书店的心理学架上可以找到“世俗”的书籍，你可能会更困惑，在大卖场中竟然会发现福音派出版社出版的书籍。

如果我们能以书的封面来判断一本书，那么，基督徒显然已经用“医治”替代了所有的修辞，这是个贴切的、保护伞式的词，用来指人可以从上帝那里得到的一切。你可能会猜想，这到底是怎么发生的？基督徒医师，一位虚构的、重生的医治者是这样推论的：

心理学家把人所经历的情绪功能异常 (emotional dysfunction) 分为个人的 (我们与自己的隔离、异化) 和社会的 (我们与他人的隔绝)。到这里我们都还能接受。但是, 身为一个基督徒, 我意识到我们还受到灵性的伤害; 而事实上, 我们与神的关系, 才是关键。这样说是不是会更好: 在与自己的关系、社会上与人的关系, 进一步从灵性上说与神的关系, 我们是有病的。因此, 我们真正需要的, 是上帝在这三种关系上医治的恩典。

这幅图像错在哪里呢? 问题不只是这位医生做出了错误的反应, 而是他回答的是一个错误的问题, 对这个问题, 基督徒本来没有置喙的余地。他浸淫在一个文化中, 在这个文化里, 精神医学、心理学、宗教和传媒都是“疾病或伤害模式” (disease or trauma model) 的拥护者。任何困扰你的东西, 都是源于疾病或受到伤害。其基督教化的版本会把上帝描述为一位伟大的治疗师, 可以给人一个终极 (属灵) 层面的医治。正如其它例子, 圣经经文总是能被组合起来以“证明”这点。

大部分尝试把圣经和内在医治结合起来的书, 是专业辅导员所写的, 他们对圣经有一定程度的尊敬。我刚好相反, 是一个解经者, 是对辅导有兴趣的门外汉。既然如此, 请容我这样说, 用圣经来攻击内在医治极端的错误, 然后假设其余的部分是合乎圣经的, 这样是不够的。圣经不仅仅是用来把其它系统中的杂质过滤掉而已! 在这个信念中, 我们提出这样的问题: 如果一个基督徒从圣经得出的系统出发, 他/她会发现这个“医治”的模式吗? 如果不能, 我们应该拥抱它成为首选的模式吗?

在这个研究中, 我会回答三个问题:

- 1) 圣经怎样使用医治的语言?
- 2) 当代的辅导员怎样使用医治的词语?
- 3) 圣经的模式对基督徒辅导员来说有什么意义?

一、圣经与医治的语言

圣经中无数关于医治的章节, 大致可分为两大类: 首先, “医治”最主要的、字面的意义是人身体健康的复原。其次, “医治”从象征的意思 (metaphorical sense) 来说, 是指在上帝恩典之约 (covenant of grace) 中一种福乐的整体状态。^[1]

大多数经文谈到“医治”, 都是指身体的康复 (physical restoration)。当我们的主医治时, 他总是把症状消除, 也使原有的损伤得到复原。以他自己的话说, “就是瞎的可以看见, 瘸的可以走路, 患麻风的得到洁净, 聋的可以听见” (太 11:5 上半; 按: 本文经文均取自圣经新译本)。当然, 属灵的福份总是伴随着主的医治, 特别是罪得赦免, 但是“医治”的词语并不适用于这些属灵的福份上。^[2]

耶稣有两次自比为医师。在他事工的早期, 他预言拿撒勒人会嘲笑他, “医生, 治好你自己吧!” (路 4:23) 他在十字架上被嘲弄, 正应验了预言: “他救了别人……可以救自己吧!” (路 23:35) 讽刺的是, 当他快要死的时候, 耶稣的能力似乎无法救自己。在另一个例子中, 耶稣反驳那些鄙视他与罪人来往的人, 说: “健康的人不需要医生, 有病的人才需要。” (路 5:31) 然后他又加了一句, 让意思更清楚: “我来本不是要

[1] 旧约最常用的词是 *rapha* 和其同源词。新约中, *iaomia* (26 次) 和 *therapeuo* (43 次) 是医治最常用的动词; 虽然 19 世纪辞源学研究不认为如此, 不过, 这两个词在意义上是可以互换的。动词 *sozo* (通常是指“拯救”), 也有“医治”的意义 (可 5:23, 雅 5:15), 其同源字 *diasozo* (太 14:36, 路 7:3) 也有这个意思。这些意义与他们在其它含有“拯救”意义的经文中, 意思是完全不同的。*Katharizo* 可用来指麻风病的“洁净”。

[2] 有一个可能的例外是路加福音 4:18-19。在这里耶稣引用了以赛亚书 61:1-2 作为他事工的预言: “因为他膏我去传福音……瞎眼的得看见”。这可以指字面意义上的瞎眼, 或指移除属灵上对罪的无视。就后一个意义来说, 这个医治的象征用法, 属于我们所说的第二类, 医治是指得到约中的祝福; 从上下文来看, 不能过度引申为“内在医治”。

召义人，而是要召罪人悔改。”（路 5:32）耶稣使用医学的象征是为了让人明白，怜悯所到之处是那些有需要的人。这里所说的需要，不是医学上的，而是罪的问题。

许多提及身体医治的经文出现在上帝与以色列所立的盟约的处境中。即便是摩西上西乃山之前，主也应许那些违背他律法的人的身体健康：“如果你留意听耶和华你神的声音，行他眼中看为正的事，侧耳听他的诫命，遵守他的一切律例，这样，我决不把加在埃及人身上的一切疾病加在你们身上，因为我是医治你的耶和华。”（出 15:26）

这些“埃及人身上的疾病”是脓疮和他们所罹患的其它病痛。“医治的耶和华”（Yahweh-Rapha）启示，如果他们能遵守盟约，他自己是消除以色列生理病痛（physiological ailments）的那一位。

申命记中的重新立约，生动地表达出健康与顺服的关系有多么密切。耶和华赐恩惠给那些顺服的人，而不是那些堕落的。他会用痲病、热病、炎症、疟疾、干旱、旱风和霉烂来责罚他们。^[3]很清楚，这不是一种由于国家的罪咎所引起的身心症状的发作，而是：“耶和华就必使你和你的后裔遭受奇灾，就是大而长久的灾，毒而长久的病。他必使你惧怕的埃及人的各种疾病都临到你身上，紧紧地缠着你。又把这律法书上没有记载的各色灾病，都降在你身上，直到你被消灭。”（申 28:59-61）



当以色列民回转归向耶和华，他们就能从被掳之地归回，找到新的丰盛与健康。（申 30:1-10）

正如新约和旧约极具戏剧性的描述，把所有的疾病都归因于罪是荒谬的。但是罪和失去身体活力的关联，在律法书^[4]和诗篇^[5]中的确隐约可见。偏离了盟约，上帝就会用疾病来撼动你回到现实。因此，大卫的抱怨最好的解释就是病痛的责罚：“耶和华啊！求你不要在忿怒中责备我，也不要再在烈怒中管教我。因为

你的箭射入我身，你的手压住我。因你的忿怒，我体无完肤；因我的罪恶，我的骨头都不安妥。”（诗 38:1-3）

“医治”的其它用法是有关享受赐福的方方面面，不只是身体健康。这些美事是那些在约中与神和好的人所得到的。先知和诗人都说耶和华会施行约中所警告的刑罚；那时，当国家悔改了，赐福就会恢复。赐福会取代各种的不幸——农业的、社会的、属灵的、身体的

的——“耶和华包扎他子民的伤口，医治他们伤痕的日子”（赛 30:26 上半^[6]）。同样的象征在很多新约经文也重新浮现。在彼得前书 2:24，使徒改述了以赛亚书 53 章，把约中的祝福延伸到外邦人身上：“他在木头上亲身担当了我们的罪，使我们既然不活在罪中，就可以为义而活。因他受的鞭伤，你们就得了医治。”^[7]这个象征是代表罪得赦免以及除去罪的咒诅。

为什么“医治”是与神和好很适切的象征？原因很明显——既然身体的活力是复苏的结果，那么除去咒诅，得着全面的福份，用“医治”来表示，就是很合理的了。

[3] 申 28:22；参，27 节提到埃及人的病。

[4] 除了那些我们所引用的，还可参看例如，申 32:39。

[5] 例如，诗 6:2-3，30:2-3，32:3-4，41:1-4，107:20；参箴 3:7-8。

[6] 参代下 7:14；诗 147:2-3；赛 1:5-6，30:26；耶 3:22，14:17，14:19，30:17，33:6-9；何 11:3，14:4；玛 4:2。

[7] 请注意以西结的想象如何影响新耶路撒冷的预言：“河的两边有生命树，结十二次果子，每月都结果子；树叶可以医治列国”（启 22:2）。

我们可以用四点观察来总结圣经的资料：首先，当“医治”这个词用在耶稣和使徒的事工时，它们一律是指身体健康的恢复，没有一个地方是指“情感伤痛”或“情绪困扰”得到医治。其次，身体的病痛可能是因为上帝对犯罪的责罚。上帝能医治这类的病痛。苦难和罪咎所带来的，精神上的极度痛苦都可以得到解除。这种比较广义的解除，也称为“医治”，这是从一个自然的角度的来说的。第三，有时候，从罪和失信中归信后所得的各种福份，也被称为“医治”。“医治”在这个广义的象征意义上，是上帝将他责罚的手从这个悔改的人身上挪走，并使信徒走在信心和顺服的道路。罪的行为也象征性地得到医治（太 9；何 13:4）。有信心的人会得着与神和好以及其它应许的福份。



威廉·斯克沃斯

虽然要证明一个负面的陈述很困难，不过我们仍可以提出第四点。“医治”作为缓解内在的伤痛（inner pain）——当这个伤痛不是因为上帝对罪的责罚——不是圣经作者所用的辞汇。同样地，在圣经中也没有地方提到人与人之间的关系得到“医治”。这些象征的延伸用法在流行语言中是合法的，这我们很可以理解，但是用经文来证明就是误用了。“医治”用来作为下面的一些客观事实的用法，必须很清楚地被理解为象征的用法，因为罪而被疏远的关系得到和解（“医治”）；内在伤痛的感觉得到解除（“医治”）。但是与别人关系不和以及受苦的经验，都不是疾病的过程或创伤的伤口（traumatic wound）。

二、辅导与医治语言

让我们把注意力放在第二点。“医治”怎样用在辅导的背景里呢？辅导员和被辅导者是怎样说到内在痛苦

（inner misery）、习惯性的坏行为、或破碎且具破坏性的关系的呢？很清楚地，我们最常采用的模式是把内在的经验，外在的行为表现，以及人与人之间的疏离视为“病态（sick）、伤痛（hurt）、受伤（traumatized）、生病（diseased）、或功能异常（dysfunctional）以及需要医治（in need of healing）”。情感遭到损伤，心灵受到伤害。酒鬼、赌徒、有毒瘾的、爱生气的、沉迷于黄色图片的人，他们是有病的。婚姻、家庭、友谊和

教会失去了功能。人们看待人生中的情感、行为和社交的方式到底发生了什么事？总括来说，道德语言已经被医学语言所取代。这个新治疗文化来自哪里呢？问题很复杂，不过，如果看看两个很有影响力的“疾病”模式，也许能帮助我们明白。我会先检视匿名者戒酒协会（Alcoholics Anonymous）的构想，然后检视当代的内在医治运动。

1930年代，被视为匿名者戒酒协会思想创始者之一的威廉·斯克沃斯（William D. Silkworth）提出这个新兴运动的酗酒症医学模式。有一些人在生理/心理上无法处理即使是有节制的饮酒。“酗酒者”（alcoholic）有一种心理和身体的疾病——心理上对酒着迷，而当他喝第一口酒时，身体又无法不对酒精产生一个严重的反应，因而引发后续的强迫性的饮酒。酗酒者在三个层面会表现这个疾病：灵性上，因为自我中心，他们与造物主疏离了；情感上，他们与人类社会的关系被切断了；身体上，他们遭到脑部损伤，健康恶化。传统的匿名者戒酒协会的教导是，酗酒者也许是失去了控制，但是他在上帝面前仍然要负责，并且有责任去追求康复。虽然他无法医治这个酗酒症，但是他能恢复到一个“健康”（wellness）的状况，借着降服在一个更高的能力下，一天胜过一天。^[8]

[8] 匿名者戒酒协会（A. A.）的共同创办人比尔·威尔逊（Bill Wilson）将沃斯的洞见与牛津团体课程（Oxford Group program）的灵性管教，威廉·雅各（William James）的“二次重生”模式，以及卡尔·容格（Carl Jung）的心理学模式揉合起来。他从这些素材中创出了匿名者戒酒协会的12个步骤。匿名者戒酒协会的模式在 *Alcoholics Anonymous* 第三版（New York: A. A. World Services, Inc., 1976），第 17-29, 58-60 页有很好的解释。

那么，哪些人是有病的呢？匿名者戒酒协会最先宣导的，是有一小群的人患有这个酗酒的疾病，而使他们藐视上帝。这个病不是太普遍，和神学家所说的“堕落”也不是同义词。

但今天匿名者戒酒协会的这个疾病模式已被通俗化，而且与用医学方法医治整体精神和情绪掺杂在一起。结果是什么呢？“病态 / 疾病”被挪用到所有想象得到的人生问题上，而受苦的人不再需要对他们的行动负责：**因此一个世代兴起了，他们哀号着说他们不是有罪，只是有病。**（黑体为编者所加）这些时髦的疾病模式版本在内在医治中达到高潮：

- ▶ 许多人在他们的成长过程与其它人生经验中受到伤害；他们曾经被人拒绝或虐待，因此不自然地成了“功能异常”（原本是个医学术语！）。
- ▶ 他们与上帝和其他人疏远了，害怕受到伤害，因此无法爱人，也无法被爱。
- ▶ 上帝盼望将内在医治赐给所有的人；这可以是指与痛苦的记忆格斗，但会带来一个更新的自我价值与信心。

就拿最近的基督徒文学来看，有一个修正主义式的福音出自基斯·米勒（Keith Miller）之笔。他把整个人类的困境称为“罪 - 病”（sin-disease），虽然他承认“把罪称为‘病’会使一些人感到困惑”。^[9]但他为他的语言辩解：“圣经神学家早就知道”罪像病一样。可惜他没有提到这些神学家的名字。米勒自己对这个概念作出一个天然的结论：如果罪基本上是个病，那么我们从上帝那里真正需要的就是医治。这个“疾病”模式是从匿名者戒酒协会的“少数人有病”这个概念，滚雪球似的，变成内在医治所说的“很多人有病”，然后到米勒的说法：“真的，我们不都是有病的吗？”

三、对基督徒辅导员的提示

如果我们把医治的先知和圣经的先知摆在一起，我们会发现什么呢？一些准则催逼我们指出一些使用“医治”模式所带来的危害：

危害 1：当“医治”越接近成为最主要的象征（the controlling metaphor），以形容上帝的帮助时，“医治”的象征也越会误导人。

我们在圣经中并没有读到一个人，比方说，醉酒，得到了“医治”。然而，医治的语言可以用圣经的惯例来描述悔改的结果。因此，我们可以用“医治”来描述当我们与神和好后，所得到的灵性上、身体上、经济上，以及关系上的祝福。但是，当我们把“医治”高抬到一个地步，变成描绘上帝帮助的主要象征时，圣经关于罪、堕落、重生、悔改、饶恕，以及成圣的信息就被篡改了。象征的本质，不能超过它原来的用意。如果我们夸大医治象征的重要性，超过圣经所赋予的，我们至终就会破坏它，并且扭曲它。

也许用另一个圣经的象征来作比较，会让我们更清楚一些。在少数一些经文中，上帝被象征为母亲。上帝自己说：“人怎样受他母亲的安慰，我也怎样安慰你们”（赛 66:13 上半；参赛 49:15）。这个关于上帝濡养、温柔一面的启示，必然带给以赛亚的读者莫大的祝福。另一方面，如果我们把这个精致的象征赋予其原本没有的重要性，说：“我们在天上的母亲啊！”就是错误的了。

同样地，“医治”的概念传达了上帝整体工作中一个很重要的部分。但是这部分不能超过整体的重要性，更不能把这个象征夸大，用来指我们基本上是受伤的、有病的、破碎的人，其次才是个罪人。任何人宣称我们根本的问题是功能异常，只会让自我帮助

[9] Keith Miller, *A Hunger for Healing*. San Francisco: Harper Collins, 1991, p. 4.

和福音信息之间的重大差异消失。无可置疑地，福音的一个基本要点是对重生的命令：但是如果得救和不得救的人根本的需要都是医治，而且两者都可以丰富地得着医治，那么，为什么还需要重生呢？如果一个旧的、熟悉的生命经过一些修补后就变得可以容忍，那么，谁还想费心去获得一个新生命呢？他们的答辩中说，基督是上帝医治事工的一个重要来源，这只会让事情变得更糟糕。没有发自心底对福音的赞叹，就无法救那些用模糊的赞美来破坏福音的人。

当我们必须浏览好几次，且用书中的索引寻找哪里提到了福音时，这些打着福音派旗帜出版书籍的作者，有没有弄清楚事情的先后次序呢？一个救主为罪人钉十字架的福音，只占了走廊的一个衣柜，而整栋房子却是用“医治”的信息来打造的。我很想更宽容些，说这只是没有恶意的疏忽，或只是缺少强调。但是，这是一个严重的扭曲。我们可以发现一个一贯的模式，就是批评基督徒只是“简单地、简单化地”（以及法利赛人式地）怂恿那些受伤的人读经、认罪、祷告（什么！祷告是简单的？）、信福音、信靠神。我们承认，我们都知道有一些迟钝的基督徒，当他们应该提供爱的辅导时，只会丢出一些陈腔滥调，但是他们“简单化”的回答，至少认得出来是合乎圣经的。这个新的和不同的医治的“福音”，只是从其停泊处裁剪出来的象征。

危害 2：“医治”的象征伴随着文化的包袱，与圣经的启示是对立的。

让我们细想一下，一个基督徒在今天不会引用出埃及记 15:26，“因为我耶和華是医治你的”，而期望美国的圣经文盲们会回想起这节经文在其上下文的意义。我们生活在一个治疗的年代；人们会凭直觉认为，这节经文在说上帝会缓解内在的伤痛、我们

不正常的教养过程、以及我们的低自我价值感。福音书的记载变成内在医治的寓言要花多少时间呢？拉撒路仍然会走出坟墓，但是他涌现了一个比较健康的自我价值感。内在医治者已经说那十个探子是“被迦南人吓着了，以至于“被低自我价值所扰”。^[10]但是上帝说，他们是背叛者，因为他们不信他的应许。

人们会反对说，辅导者只是在做神学家们一直在做的事情，就是用一些不直接等同于圣经用法的字词的意义而已。例如，圣经对“救赎”（redemption）的定义很严格，是指上帝将他的子民从奴役中拯救出来，归给他自己的工作。像这个例子一样，“救赎”只是许多其它拯救字词中的一个而已。但是神学家们，虽然早知道这个，仍然用这个字来描述整个救恩从头到尾的过程（参 Scoggie, *Unfolding Drama of Redemption*）。因此，如果“医治”在圣经中是用来指透过盟约，来舒缓因背叛所导致的身体和心灵的效果，辅导者为什么不能把它扩大到解除所有人类的困境和伤痛，而不必担心是否符合圣经严谨的定义呢？

事实上，这两个例子之间有很显著的差别。当神学家用“救赎”来描述上帝整个救恩的工作时，他们也许是在线条之外上了色，但是不能指控他们在曲解圣经的信息。他们仅只是在扩充圣经的模式。但是通俗基督徒心理学使用“医治”一词，不是对救恩、救赎，我们伟大的医师对有罪、有病的灵魂所行的医治之象征性的扩充。他们创造了一个新的图像：情感受伤者的实际医治（literal healing）。虽然象征不应按照字面来理解，但是他们仍然需要被严肃地看待。我们所用的象征手法会澄清或歪曲我们的宣称；它们需要精挑细选，以达到其准确性。

“医治”的字义之所以变得越来越隐晦，是因为使用它的人执意要犯此错误，就是未能区分其中的差

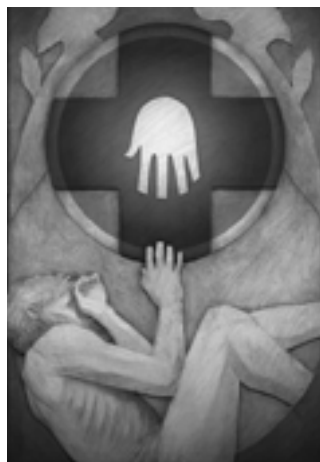
[10] David Seamands, *Healing for Damaged Emotion*, Victor Books, 1981, pp. 51-52.

别也就是说，认为“X”和“Y”在某些地方相似，就认为它们在所有方面都相似。^[11]无可避免地，当我们假设罪在某些方面像一个疾病，它就在所有的方面都像个疾病。

罪怎样像个疾病呢？如同疾病一样，罪会随着时间恶化；特殊的罪行是一个更大问题的症状。和疾病一样，罪最终会使人苦不堪言。但是，根据圣经，罪在其它方面并不像一个疾病。圣经的基本假设是每个人生来都是有罪的。与此同时，几乎所有的“疾病”模式的前提是我们需要一个功能异常的环境中获得解脱，这其中暗示，我们生来都是良善的。这也是为什么有人会这样想：我们越深入自我，就越靠近上帝。把基督徒事工建造在这种内在医治的观念、方法和目标上，然后额外再加上圣经说的，我们从出生起就败坏了，是没有多少益处的。堕落的概念，不是必须修正少许方向的琐碎小事——它是一个基础性的真理，是必须体现在，也要塑造任何基督徒思想体系的。当然，我们可以用“医治”的用语，加以仔细的定义与适当的警告；但是，一个需要上千个描述的象征，很可能比它的用处要短命得多。

危害3：“医治”的象征误导人，不是在一些周边的事上，而是在基督徒最基要的真理上：谁是神？我是谁？我在上帝面前的地位是什么？

当我们主要把上帝视为一个医治者，会发生什么事呢——即使承认他是最好的一位？为了前后一致起见，我们需要把上帝想象成在那些受尽生活折磨的人身上，所发生的事件。他当然是乐意提供帮助的。在这个表述下，上帝不过是一个好撒玛利亚人，除



了良善之外，没有其它的议题。如果他并没有给我们任何我们所需的——用我们的方法、合我们的目标、没有条件地——那么，他看起来就不是一个爱人的上帝。虽然人们都喜欢这种上帝，但一个有神性的治疗师不是真正的上帝。圣洁的上帝会惩罚所有背叛他的人。主权的治理者在各样环境中工作甚至在苦难当中是为了他的荣耀。为我们而死的救主，承担了刑罚，而那本是我们的分。治疗师并不做这些事情。在一个自行定义医治的冒险寻求中，自我会封自己为宇宙的焦点；而圣经以神为中心的焦点就会失去。

最后，让我们肯定一些基督徒，他们宣扬上帝不只是对我们身上称为“灵”的那一小部分有兴趣，而是要释放我们的全人。这当然是真的，但是这个游戏的玩法是启示在圣经中的。圣经吸引我们认识这个真理，就是所有人类康复的模型必须从神学开始，要带着这个题目：“我在上帝面前是谁……或事实上，真的有一个上帝吗？”说上帝要的只是我们所想要的，例如内在医治和个人成长，是非常危险的。让那些假神只“对使你困扰的事有益处”。永生的上帝，为了他自己的理由和他自己的目的，会对他的造物发出根本的吩咐，即使是当他将他们带到重建之路上时。❖

作者简介

盖瑞·史蒂芬·绍格瑞 (Gary Steven Shogren)，宾州 Hatfield 圣经神学院新约教授。本文译自 *Recovering God in the Age of Therapy*，《圣经辅导期刊》(The Journal of Biblical Counseling)，Volume XII, Number 1, Fall 1993。

[11] 参 D. A. Carson, *Exegetical Fallacies*, Grand Rapids: Baker, 1984, p. 97



讲台事奉的信念

文 / 艾鱼

一、引言

地上没有完美的教会。每个教会的牧者总是面临层出不穷、处理不完的挑战和问题：教会的建造与治理，同工的培养与矛盾，信徒的造就与离开，结婚与离婚……。但圣经告诉我们，神的教会总是有盼望。保罗风闻他苦心建立起来的哥林多教会有结党纷争、淫乱拜偶像、混乱圣餐等一大堆问题时，却仍然致信“哥林多神的教会”中那些“蒙召做圣徒的”，说“常为你们感谢我的神”，并以属灵的洞见宣告说：“他也必坚固你们到底，叫你们在我们主耶稣基督的日子，无可责备。”（林前 1:2、4、8）

神是我们永远的盼望，又是我们随时帮助。他把生命的粮赐给我们，亲自用道来喂养我们。相信我们都同意，信徒属灵生命的景况，与他们对笔之于书的“生命之道”，对神的话语有何等的认识息息相关；讲台的事奉乃是教会最根本的事工之一。作为神话语的传讲者，牧者当怎样将神的属性、旨意与作为，将我们所蒙的恩典与所得的呼召更加清楚、肯定、有果效地传达给信徒，使他们因见神的面而满足快乐，因被神的话语得着而被坚固，因有从神来的异象而满有方向

和力量？这牵涉到很多讲道学的问题：事先的祷告如何，怎么选取经文和设计讲章，采用主题式讲道还是释经讲道，等等。

本文要借着认识梁弟兄和他的事奉，谈谈牧者对于讲道事工当有什么样的信念，以及它们的价值和意义如何。

二、讲道的信念

梁弟兄，一位成长中的年轻牧者，在一次学习了“恩典之约”的神学课程后，随即在主日把这信息传讲给他的会众。那是连梁弟兄都是刚刚学习到，且觉得有一定难度的神学知识，他怎么敢拿这样“又干又硬的窝头”来喂养他的群羊呢？更奇妙的是，大家不仅听得懂，而且说很有帮助——他的会众很多是四五十岁，甚至年纪更大的阿姨，其中不乏学历不高的，这样的“平信徒”如何能以积极的态度来回应这样“神学化”的讲道呢？

中国教会的发展，牧者和教会带领人极为缺乏。梁弟兄三十多岁，带职牧会已有大概五六年的时间。为了



钟马田

更好地带领和教导信徒，他在工作和事奉之余也在学习神学。他告诉我，“恩典之约”是圣经神学中很恢宏的题目，提供了一个真理的框架。当他把这个框架与解经方法结合起来时，他发现了一个更为广阔的视野，以前没看到的东西突然变得清晰起来。比如他看到，神是在圣约的架构里对亚伯拉罕讲话，而不只是对他说话而已。有了这样的光照后，他试着把这个信息分享给他的信徒。没想到，信徒的回应很积极，并没有觉得听不懂或很枯燥，反说很有帮助。事实上，这不是他第一次给信徒讲这样深度神学性的内容，在此之前，他借着罗马书的分享，数年之久在主日的讲台上向信徒讲解“因信称义”的教义。

这听起来好像不是教会通常的做法。一个小教会的“业余牧者”为什么如此重视教义性、神学性的教导？同时，在看惯了教会中大量基督徒对这类内容持

“高深莫测、于己无关”的态度，以至于“神学”两个字几乎成了“徒有无用知识，没有真实生命”的同义词之后，我们对这个教会也很好奇，那里面是一群很特别的基督徒吗？

“我知道我非常有限，圣经的基础也很薄弱，但有一点，我很重视：你是以什么样的信念在事奉教会？对牧者来说，讲台上的信念是至关重要的。”梁弟兄讲道的信念受唐崇荣和钟马田^[1]的影响。他说，钟马田曾在《清教徒的脚踪》中用一章的篇幅谈及“讲道”，并指出，这个时代一个很大的危机就是“讲道的衰落”。

那么牧者应该有什么样的讲道信念？梁弟兄以他所领受的，讲了三个方面：

信念一：要重视讲道

“但我们要专心以祈祷传道为事。”（徒 6:4）梁弟兄非常认同清教徒的观念，“道在教会的‘蒙恩之道’里面应该占在第一的位置，……而不是音乐、圣礼。清教徒的讲台在教会里占有中心的位置。我们投入大量的时间、精力、祷告，就是要使神的道在教会里面运行。”梁弟兄非常赞同钟马田的说法：“面对面的讲道非常重要，这是任何出版物都不能代替的。”

信念二：要重视教义性教导

有些牧者在讲道中不敢碰教义性内容，似乎觉得“三一论”、“教会论”、“神论”等离我们的生活很远，所以不必讲，同时也担心信徒听不懂，接受不了。于是现在充斥教会讲台的，多是些生活性的教导：祷告、金钱观、婚姻观等。牧者本希望通过生活性教导去影响信徒的生活，但一不小心就会成为传律法的，

[1] 钟马田医生 (Dr. David Martin Lloyd-Jones, 1899-1981)，英国牧者和解经家，医学博士，英国皇家医学院院士。擅长逐卷逐章地、经年累月地详解圣经，被誉为“20世纪英语世界最杰出的传道人”。著作有《只夸基督十架》、《灵性低潮》、《当代复兴真意》、《以弗所书注释》等。

而不是传福音。“正如钟马田所说，登山宝训是一个基督徒完美的准则，但如果只有登山宝训，会定你死罪。登山宝训一定要经过各各他、钉十字架的耶稣，成圣的生活只有靠着恩典才能够活得出来，靠我们自己不行。所以我们需要耶稣，需要重新回到十字架去思考这个问题，我们怎么活得出来？这些准则若不经十字架是行不出来的。”

所以，“耶稣基督并他钉十字架”应该是教会讲台上最核心的信息。圣经的教导，或教会传统所总结出的教义，对我们都非常重要，因为神的真理与神百姓的生活紧紧相连，是不能分割，更不能轻忽的。梁弟兄的信念是，“跟从耶利米书第六章 16 节的教导，‘耶和華如此说，你们当站在路上察看，访问古道，哪是善道，便行在其间。这样，你们心里必得安息。’要跟随古道。”

信念三：要对神的道有信心

“圣经都是神所默示的，于教训，督责，使人归正，教导人学义，都是有益的。”（提后 3:16）这是每位牧者耳熟能详的话。但神话语强大的力量和功用在一些讲台上却被传讲得不是那么真切和明白。他的话，不是让我们爱情更甜蜜，事业更成功，生活更优越；他的话，乃是拯救我们生命的根本。诗篇 119 篇的作者不厌其烦地强调神的“话语、命令、训词、律法、律例、法度”的重要性，强烈地表达出对神话语的爱慕与依赖，因为只有神的话才能将我们这必亡之人救活。清教徒也用类似的话表达了神话语的力量：传道人要时刻意识到自己是神的仆人，是被差遣到世上来，对一群将要亡的灵魂说话。保罗说，“在这等人，就作了死的香气叫他死。在那等人，就作了活的香气叫他活。这事谁能当得起呢？”（林后 2:16）

充满了对神话语权柄和权能的认识，牧者站在讲台上时，才不是一个人唱独角戏，而是依靠圣灵的恩膏去宣讲神的话。教会充满了属天的同在，信徒的心就容易开启，这时候的教导也就比较有效。“我们的福音传到你们那里，不独在乎言语，也在乎权能和圣灵，并充足的信心。”（帖前 1:5）牧者要有这样的信念。怀特菲尔德、司布真、钟马田等先辈讲道的榜样^[2]，大大地激励了梁弟兄对讲道的信念。

三、信念与行动

在此信念的驱使下，从建堂伊始，梁弟兄就尝试一方面带领信徒整卷地查经，另一方面教导《海德堡要理问答》。刚开始，弟兄姊妹对他这样的教导不太接受，说他讲道太深，都是些神学生们才去研究的理论，跟普通信徒的生活关系不大，对他这样的讲道“没有胃口”。这让他很苦恼，因为他很清楚自己的装备和能力非常有限，在没有其他教会经验可参考的情况下，他只能靠着神不断地摸索。但他坚信，既然是神的道，就一定可以拯救人、造就人，而且他相信神给他的托付就是这样。于是他就继续讲，但同时也有意识地开始调整自己，使自己的讲道方式更能适合大家的接受程度。

经过一段时间的调整，他又尝试把加尔文《基督教要义》中“上帝的护理”那一章搬到讲台上对会众宣讲。结果，会众比以前有了明显的差别，开始说“对我很有帮助”，“今天的讲道正是我所需要的”。看到会众积极的反应，梁弟兄对神的道更加充满信心。去年他们又开始讲《威斯敏斯特小要理问答》中的“神论”，关于上帝的属性：智慧、全能、圣洁、公义、慈爱、信实、怜悯……一堂道差不多只讲一个或两个题目。他在预备这些讲章时，心里充满了喜乐。而当他把这

[2] 这些先辈们的教导理念与实践请参看“新教著名人物传记译丛”：《英国复兴领袖传》、《怀特菲尔德传》、《司布真传》等（华夏出版社）。

样的信息讲出来后，连一些初信的人都说对他们的实际生活产生了影响。^[3]

会众的属灵胃口需要耕耘

慢慢地，梁弟兄发现，会众对他讲道的反应由消极到接受，再由接受到积极回应，让梁弟兄深深地感恩，同时他也意识到，会众的属灵胃口就像一块田一样，是需要牧者长时间去耕耘的。若牧者一直轻轻忽忽地，只讲一些生活性、道德性的道理，大家会以为讲道就是这样子。他需要长期给会众供应好的灵粮，当然也不要讲过于高深的东西，也不是用高言大志。

斯托得（John Stott）曾经说过，讲道如搭桥。讲道的人站在两岸，一边是圣经，是神永恒的真理，另外一边是会众的需要，讲道人要在中间起到一个沟通的作用。所以，讲道对牧者来说其实是一个挑战，因为他们在领受比较深的教导后，必须要用普通会众听得懂的语言传讲给他们，否则就会存在一种危机：信徒听不懂。如此一来，神的道的权能在传讲环节就可能受到阻碍。“当然，有一点很重要”，梁弟兄提到，“如果牧者的生命与会众——他们常常都是神拣选的很普通的人——真的融在一起，牧者的生命与他们没有隔阂，那么他所传讲的话，会众自然而然就听得懂。因为你自己体验了真理的教导，然后活出来，传讲出来，他们接纳你的生命，他们也能够接纳你所传讲的道。这就看出你是否是落在地上，埋在地里死了的麦子。”

教会带领人需要对教会的讲台做出长期、短期的规划，讲员也需要根据各自的恩赐做好配搭。一年 52

个主日，用多少的时间讲系统神学或主题式的教导，又用多少时间带领大家细致地查经？牧者要有意识地去引导、教导信徒，要既给他们吃硬的，又不要忘记吃软的。另外，一个教会发展到一定程度，不仅有讲道，也可以有查经班，这是学习圣经的很好的机会，也可以规划，查哪卷书，怎样与主日讲台配合。带领查经的也要有讲台事奉的信念。

作为教会的牧者要有这样的信念，去耕耘信徒属灵的胃口——不管要花费多长的时间。因为我们相信，这样的付出不会毫无价值。只有当神的道落在好土里时，才能很好地发芽结实，有一百倍的，有六十倍的，有三十倍的。很多信徒在信主多年后还是停留在只能吃奶，不能吃干饭的阶段，生命仍然弱小，这也许不仅仅是信徒的问题，而是牧者没有有意识地逐步喂他们干饭。

梁弟兄讲了一位老阿姨的例子。她有次捡到一份福音单张，略略翻了之后说：“里面怎么没有讲到永生的问题？”可见，经过教会长时间牧养的一名普通信徒，已经开始具备辨别福音的能力。事实上，一个教义清楚的信徒，往往可以对很多属灵的事情做出正确的判断，相反，在一些缺乏教义性教导的教会里，信主十几年的老信徒可能还不清楚自己是否得救。

教义能够改变一个人

研读宗教改革历史也使梁弟兄对教义的价值有了更深入的认识：“宗教改革为什么了不起？路德跟伊拉斯谟^[4]为什么不一样？伊拉斯谟的改革，主要是道德性的修补，是生活性的教导：我们要做一个淳朴、仁

[3] 中国教会的信众一般以姊妹居多，农村和城市莫不如此，有的地方聚会时几乎全部是姊妹，而农村又以老人居多。梁弟兄的教会最初基本上是一群老阿姨和中年姊妹，鲜有知识分子和城市白领。现在则有大约超过 1/3 的成员是弟兄，而且主要是中青年，有一部分受过不错的教育。虽然没有更多的调查，但是相信这样的信徒结构应该与注重教义性教导有关。考虑到梁弟兄是带职事奉，这就更引人注意。

[4] 德西德里乌斯·伊拉斯谟（Desiderius Erasmus, 1466-1536），俗称“鹿特丹的伊拉斯谟”，神学家，宗教改革时期欧洲最重要的人文主义者，对日耳曼和瑞士的宗教改革运动产生重要影响。



爱的人，等等。但这不是基督教的根基。路德为什么厉害，因为他所领悟的“因信称义”带来了教义上的突破。加尔文毕生都致力于新教根基性教义的建造。慈运理早期是伊拉斯谟的“粉丝”（fans），提倡的是生活性的，或者说人文知识分子的改革。但是后来，慈运理走向教义性的改革。”

教义性的学习帮助梁弟兄这样一个知识分子，从属灵的高度重新诠释了整个社会历史的发展图景。以前他认为，世俗的一套知识系统是追求自由、正义、平等、次序，社会的治理和进步；而属灵人的知识系统是关乎救恩、成圣的。这两个传统是分裂的。但后来他发现这两者是整合的。近代西方国家公共秩序的形成、正义的推进，都曾受到宗教改革的影响，而其中最关键的，在于路德和加尔文在教义上的突破。梁弟兄很激动地说，“为什么他们会有自由的传统？是因为他们的先辈受过圣经教义根基的教训。”借着开启属灵的眼睛，神让梁弟兄明白了“唯独恩典得救与自由”、“启示与自由”的统一，和“公共治理秩序”与“人的罪性”的关联。

如果说梁弟兄是个知识分子，喜欢做枯燥、抽象的思辨，所以从教义性学习中受益匪浅的话，那么，教义对普通的信徒、老百姓又有怎样的影响呢？或许一些人会认为，教导教义充其量只能使信徒多学到一点知识而已，与他们的实际生活好像没有什么关系。若某信徒忧郁或者失眠，教会通常的做法是为他祷告，甚至赶鬼，难道会有人去给他讲“三位一体”的教义，以此帮助他解决心理上或生理上的问题吗？

梁弟兄教会有一位刘阿姨，长期失眠，吃药也不管用。梁弟兄想，她的问题可能和她对因信称义，不再被律法定罪的认识还不清楚有关系。这道理听起来简单，可怎样用在她身上呢？他想起了钟马田以弗所书第六章的讲道，于是就把解经书给她看，想或许能解决她的问题。结果，她的疙瘩很大程度上解开了，甚至还做笔记反复地看。

教义可以医治人！这是个“神迹奇事”吗？是个“新鲜道理”吗？当然不是。这种信念的流失与匮乏，只能让我们俯伏在神的面前认罪悔改，是我们对神的道

认识太肤浅，以至于亏缺了神的荣耀，也使他的百姓受亏损。

梁弟兄说，“所以我更加宝贝教义。它是神圣根基，不仅跟教会相关，也跟社会相关。你相不相信传讲教义能够改变一个人，也能够改变社会秩序？我有这个信念！”

教义性教导与生活性教导的关系

梁弟兄长期坚持教义性教导的信念，在会众身上确实收到了良好的果效，但教义性教导毕竟还是又硬又干的食粮，牧者该怎样调和教义性与实践性教导的关系呢？

圣经其实已经给了我们很好的榜样。读读保罗的书信就知道，他的每一卷书，特别是教义性很强的罗马书、加拉太书和以弗所书等，总是先解决教义性的问题，再解决实践性的问题。他并不轻忽实践性问题，而是强调，要先立稳根基（教义），然后再解决实践。钟马田认为，认识真理与我们的实践是不可分开的，也就是说，婚姻、工作这些问题的解决，与我们的教义基础相关。对此梁弟兄自己也深有体验。他在面临爱情的问题时，正是很多人闻之色变、避之不谈的“预定论”使他大得安慰。^[5]教义与他的爱情实践原来如此紧密相联。

作为牧者，既要授人以鱼，也要授人以渔。既要根据圣经，具体教导信徒在多样事情上如何判断和行动，也要使信徒有稳固的教义根基，自己可以从中得到信仰生活的力量和智慧。牧者要思考，教义性的教导如何更能针对当代信徒的生活处境，比如上

帝的护理跟股票涨落有什么样的关系。要靠神的智慧来处理这些事情。

梁弟兄曾经去其他地方的教会。他发现，有些教会的讲道很好听，有故事，有例证；讲章准备得非常成熟，解经也很严谨；那些讲员都是神学院科班毕业，讲道的素质和技巧是大陆的一般牧者没法儿比的。但他们传讲神的道总是不够深入。他们会讲“上帝会保护你，上帝会赐福你”这样的话题，但很少有人讲教义。还有大陆一些有着多年传统的教会，却没有一个人委身在教会做长期的教导工作。他们可能是一个人在一个地方讲一段时间就走了，似乎没有系统地教导一整套真理，或者详细查考几卷圣经。虽然他们教会的规模很大，但欠缺维持高水平讲台的信念。

四、小结

“你们去站在殿里，把这生命的道，都讲给百姓听。”（徒 5:20）这是每个被神呼召的牧者所要做的，是牧者的本分。一个传道的人是否有讲道的信念，以及有着怎么样的讲道信念，直接影响了他所事奉的讲台和教会。教会若忽略了信徒灵命根基的建造，信徒就会出现生活上的软弱，教会也会很软弱；反之，如果先在教义上打好根基，信徒反而会在生活上坚强起来。梁弟兄的话很值得我们思考：“如果没有一个教义教导的复兴，我们没有在圣灵的带领下，在这个时代里看到上帝要我们看见的，崭新的教义视野——我不是说新教义，而是回到古旧的教义，先立好根基，并在当代实现更新与突破；如果没有这种教义视野和深度上的突破，教会的复兴永远都是表面的。”✝

[5] 凯波尔（Abraham Kuiper）在《加尔文主义讲座》中指出，预定论的核心是“上帝虽高于一切被造之物，但却以圣灵与人直接沟通。”（茜亚·凡赫尔斯玛，《加尔文传》，王兆丰译，北京：华夏，2006，215页）也就是说，预定论的重点在于使人认识到上帝永恒的恩典和我们与上帝永恒的交通，因而有真实的感恩和不动摇的盼望，而非现在人所关注的，神义论或者人的自由意志的问题。伯特纳（Loraine Boettner）则说：“如果要一个人心同时充满敬虔、谦卑、忍耐、感谢，只有一个办法，就是让他彻底了解预定论。”（伯特纳，《基督教预定论》，赵中辉译，基督教信仰翻译社，1952，306页）——编者注

中国学人网络培训的新尝试

文 / 落麦

网络培训的机遇与挑战

2007 年底，中国网民数已达 2.1 亿，因而关注的重点已经不再是“为何”，即使用网络进行神学培训的意义与重要性；而转向更具实践性的“如何”，即如何利用网络实现远距培训，与国内长期极度需求状态相对接。本文就中国学人培训网在此方面的尝试，概略分享如下。

初尝网络培训新鲜奶酪

1998 年，《海外校园》杂志社和“大使命中心”陆续出版了《中国学人培训材料》，网络基督使团（CCIM）则将之开发成“中国学人培训网”（www.chinapeixun.org），并于 2002 年推出。初步具备注册、管理等机制，能够以较少的资源，最低的经费运作，使学员通过自学完成学业。初期，每年注册学员超过 200 人，国内的主内网站纷纷转载教材，但其后注册人数却逐年递减。究其根本，是这种“纯自学”的方式要求学生要有很高自学、自制能力所致。因而 5 年中，完成 18 门规定学科并获得证书的学员不多。于是，进一步提高教学质量、增强互动的问题随之提上日程。

升级系统体察其中苦味

2006 年初，在增强现行网络互动功能同时，CCIM 着手开发一套全新的“引领式”网

络培训模式，并于当年底完成。该系统除讨论区、聊天室、订阅等功能外，还能支持多媒体，其数据管理功能可对学员学习过程进行督导。我们采用小班教学，每年开设春秋两班，每班限 20 人，1 月 1 日及 7 月 1 日开课，以形成统一进度及班级。每年分四学期，每季度为一学期，开设三门课；完成前一学期课程后，方可继续后一学期学习；学员只需一年即可学

完 12 门必修课。同时，我们使用语音教室，进行实时、互动的面授辅导和结业答辩，以确保学习效果。但是，一个更为棘手的问题也摆在了面前：互动功能增强，意味着成本的提高，以及需要更多的人力资源来支持。教师的寻找成了该系统的瓶颈。我们只能在祷告中等候。直至 07 年底，情况才有了回转。

扬帆起航始觉同行甘甜

经一年搁置，培训网终于寻到适合的教师团队并达成一致：由教师团队负责具体教学，CCIM 负责系统管理维护。于是在 07 年末通过网络小范围招生试点，招得 16 名学员，并于 08 年初正式投入运行。原本第一次接触网络教学的教师及学员，竟都能快速掌握平台的运作，双方对此运作模式均感满意。而今在神的怜悯中，已顺利完成第一学期的教学，并即将开始 08 年秋季班的招生，着实令人感恩！深望磨合期后，系统可以更好推广，得以帮助更多国内肢体与教会。





探索创新建立复合模式

教师问题得以解决，并非意味着所有难题迎刃而解。自主式平台的宽松便利，使得引领式平台无法完全取而代之。因此，以引领式学习为核心主导，以自主式学习为补充的网络培训模式渐渐成形。我们随之对自主式平台进行了改版升级，在维持其低资源、低成本运行基础上，增强数据管理及互动性。但在并行两套系统，以满足不同需求的同时，规模扩大所引致的资源增加又成了新一轮有待解决的联动问题。我们相信，在系统与人力资源的张力中寻求平衡，将成为中国学人培训继续探索的关键点。

以上个人浅见，抛砖引玉，切盼与众肢体共同继续探讨，使网络培训日臻完善。在感恩中我们期待网络培训能成为合神心意的器皿，使“他的量带通遍天下，他的言语传到地极。”（诗 19:4）✦

附录：

中国学人培训材料每系列七册，每册八课，平均每课约三千字。

已经完成出版的四大系列：

- ▶ **信仰系列：**信仰问题解答一、信仰问题解答二、圣经难题解答、长进之路、作主门徒、灵命塑造、信仰与生活
- ▶ **圣经系列：**圣经总论、旧约概览一、旧约概览二、旧约概览三、新约概览一、新约概览二、圣经人物
- ▶ **神学系列：**基要神学一、基要神学二、基要神学三、基督教会史、中国教会史、异端与极端、基督教与中西文化
- ▶ **事工系列：**带领小组查经、领人归主、牧养教会、婚姻问题解答、讲道、儿童主日学师资训练、事奉问题解答

正在陆续推出中的三大系列：

- ▶ **生活系列：**灵性生活、家庭生活、文化生活、人际生活、教会生活、物质生活、伦理生活
- ▶ **领导系列：**圣经中的领导者、工人之路、领导者与品格、领导者与团队事奉、领导者与属灵恩赐、实用事工手册、领导者的传承
- ▶ **宣教系列：**宣教知多少、从圣经看宣教、中西宣教史、宣教伟人略传、来华宣教士略传、从献身到宣教、宣教新窗口

从历史发展看教会增长运动

文 / 曾锡华

20 世纪见证了西方基督教会的衰退及非西方教会的兴起。因受自然主义、物质主义及世俗主义的冲击及教会的妥协，今天欧洲已成后基督教地区。北美洲因着复兴运动、基要派及福音派教会的兴起，教会在生命及见证活力上仍能维持。在 20 世纪，北美洲接替了日薄西山的欧洲成为普世基督教运动的大本营。

在 20 世纪中，北美教会带动了三个普世运动，首先是最终发展成普世教会中最大运动的灵恩运动（简称为第一波至第三波等），但此运动却非所有教会都能领受。其次是普世宣教运动，例如“学生志愿运动”（Student Volunteer Movement）及第二次世界大战后的宣教风潮等，但这些只是单向的宣教运动。

至于影响最广，引起各地响应的要算是由马盖文（Donald McGavran）所引发的“教会增长运动”了。此运动起源于印度宣教工场，后回流至北美教会，最后被推广至全球。本文的目的是要从教会增长运动的起源及发展来认识此运动的特质，期望能帮助读者掌握此运动的精神及善用坊间有关教会增长的材料及理论，最后亦会提出一些个人的分析及意见。

教会增长运动历史简介

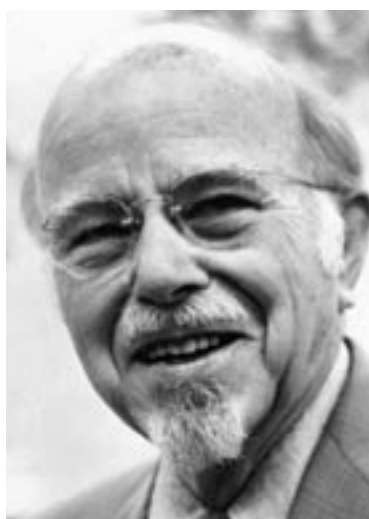
一、孕育期（19 世纪后期至 20 世纪初）：跨文化宣教的挑战

在这段时期，宣教世界发生了两方面变化。首先是差者，欧、美等地因受自然科学主义、理性主义及世俗主义的影响，主流教会逐渐被自由派神学所控制，结果是主流教会的人数和社会影响力的逐渐衰退及基要信仰教会的兴起。在本地教会发生的事情必然对宣教工场带来影响，最大的影响就是宣教事工的重点，简而言之，当时主流的西方差会比较偏重文化使命，比较着重于社会建设及文化改造——西方化，假设是先改造属灵土壤，福音才能扎根。而基要派及福音派则注重福音使命，着重直接布道、领人归主及建立教会，社会关怀及服务也只是传福音的手段，假设人重生得救后便会改变，进而改变社会及文化。

其次是宣教事工正面临挑战及进行反思，特别是西方差会在普世宣教事工上已工作超过一世纪，投入的人力、物力不计其数，但果效却是不彰，在不少地区更引来反对与抗拒，中国工场就是一个好例子。从宏观来看，西方国家在军事及政治上已主导全世界，但西方的基督教除了在一些社会组织简单的部

落民族及海岛社会以外，在其它主要的族群中，例如佛教、伊斯兰教、印度教及华人社群中仍未被接受，甚至被视为是西方帝国主义的文化侵略工具，而本土信徒及教会往往都被敌视及边缘化。

那时新兴信心差会的成功及发展，例如中国内地会等，也带给主流差会的领袖及宣教士不少的冲击，引起宣教策略的反省及广泛讨论。因此产生了不少新的宣教理论及策略，例如：亨利·维恩（Henry



马盖文

Venn)及鲁弗斯·安德森(Rufus Anderson)倡议的“三自理论”：差会应尽快让本土教会自立、自养及自传；成功应用于韩国的内维厄斯(Nevius)计划；罗兰·艾伦(Rollan Allen)建议在圣灵带领下的使徒宣教模式等。

在20世纪初，社会科学仿效自然科学发展可验证及有系统的研究方法，不单在理论及实用上有空前的发展，更因学术成就而主导了西方的大学教育及主流文化。当时宣教领袖的问题是，社会科学能否帮助宣教事工？就在这样的背景下，教会增长运动的原始理论就借着马盖文在印度的宣教发展出来。

二、理论创始及宣教应用期：20及40年代

被誉为教会增长运动之父的马盖文是美国一名宣教士的儿子，他生于印度，长大后回美念书，1923年毕业后追随乃父脚步回到印度宣教，值得一提的是他于1936年在美国哥伦比亚大学拿到社会学的哲学博士学位。

在印度事奉12年后，马盖文便开始探讨教会增长的课题，就是为什么差会在一些地方投放了大量

资源，但工作却没有果效；相反地，在另一个地方，虽然资源短缺，但教会却大有进步。传统是用圣灵随意工作来解释这差别，但马盖文的研究发现，文化及社会因素才是决定的因素，这是宣教策略的重要突破。他发现福音对象若不需要跨越种族、阶级、言语等社会文化的障碍，而能听见福音及参与教会生活的话，教会就有更大的增长，这就是著名的“单纯群体原则”(Homogeneous Unit Principle)。

他刻意为他的理论取了一个新名词：“教会增长”，这名词对当时欧、美教会来说是难以理解的，因为在国教及基督教社会中假设每一个人都是教会的一分子（有没有重生却是另一回事），教会也许需要复兴，个别信徒需要属灵的经历，但教会是没有必要追求增长的。他选用此名字是要指出，自由派的宣教神学忽视了传福音的优先地位，因此许多差会虽然耗费庞大资源，但宣教成果却是寥寥可数，他认为宣教成果应以得救灵魂的多寡来评定，宣教就是要拯救失丧的灵魂，而“教会增长”就是“有效布道”的结果。

三、回归北美及预备期：1950至1965年

马盖文回到美国后发觉本土教会的情况每况愈下，决意将其理论介绍给美国教会。他分别在1955年及1959年分别出版了《神的桥梁》(The Bridges of God)及《教会怎样增长》(How Churches Grow)两书介绍他的理论，更于1961年成立了“教会增长中心”，推动教会增长运动。

他在1965年受邀加入富勒神学院，就任“普世宣教学院及教会增长中心”(School of World Mission and Institute of Church Growth)的创院教务长。从

学院的正式名称中，我们看到宣教事工和教会增长是连在一起的。“教会增长”就是有效地执行“使万民作主门徒”的大使命（参太 28:18-20），在本地是“有效的布道”，在外地便是普世差传，两者有不可分割的关系，这是马盖文理论的基础。

马盖文认为宣教事工及教会增长是一门跨学科的综合研究工作。从他在该学院创始期所邀请的教授团中，我们可以看到马盖文对宣教及教会增长发展的思维。教授团中有宣教文化人类学者艾伦·蒂友特（Alan R. Tippett）、宣教历史学者拉尔夫·温特（Ralph D. Winter）、宣教圣经神学家阿瑟·格拉泽（Arthur Glasser）、另有一位是带领教会复兴及祷告事工的教授。这些教授也有另一共通点，就是他们都有丰富的宣教工场的事奉经验。

马盖文的教会增长策略有五个重点：

- 1) 重视借领人归主带来的数字增长：认为教会常重视牧养、造就信徒而忽略布道，所以要强调归主的人数。
- 2) 将力量集中投放在对福音积极响应的群体中：教会的领袖要观察不同群体对福音接受的态度，从而了解谁是神已预备好的人群。
- 3) 辨认单纯群体（homogeneous group）及推动“群体归主”运动：“群体归主”是指在同一单纯群体中的个体互相影响而归主，与“集体归主”有别，在社会学理论而言，这是完全正确的，但在神学上却有争议。
- 4) 在教会增长的研究中使用社会科学的方法。
- 5) 运用属灵的恩赐及能力：无论在理论及实践上，圣灵的工作都是重要的。



韦拿

四、1965 至 1980 年中期：起飞及大发展期

在这段时间，马盖文专注教学，为教会增长运动预备了大量人材，如彼得·韦拿（Peter Wagner）、埃迪·吉布斯（Eddie Gibbs）、怀·阿恩（Win Arn）、莱尔·沙勒（Lyle Schaller）、埃尔默·汤斯（Elmer Towns）等人。这些人及他们的学生帮助将教会增长运动的影响力延续至今天。

假如说马盖文是教会增长运动的开山祖师的话，他的入室弟子及接棒人韦拿便是教会增长运动最重要的推销员，前者为教会增长运动打下地基，后者是在上建造的人。马盖文提供理论及观念，韦拿推广异象及落实设计教会增长方案，使教会增长运动成为一个影响全球教会的运动。无独有偶，韦拿除了是资深的宣教士外，他的博士学位也是专攻社会学的。

教会增长运动能在美国开展，除了马盖文及韦拿的贡献以外，时机也是一个重要因素。那时正当美国越战以后，美国年轻人对教会缺乏兴趣，教会人数不断减少，教牧同工一筹莫展。马盖文及韦拿的教会增长学说不单提供了盼望，更有切实可行的方案。韦拿自称设计了一台完美的教会增长引擎，只要按照他的方法及计划便能达到增长的目的。故此教会增长运动虽然没有大宗派的支持，起初也没有太多成功的实例，但仍能成为盛极一时的运动。事实上，教会增长运动为那时的北美教会提供了一方及时的良药。

五、百花齐放期：1980 年中期至今天

1980 年初开始，教会增长运动出现分流的现象。首先是马盖文及韦

拿的学生，无论是在理论研究或实际应用方面都人材辈出。自然地，成功带领教会增长的人各自分享他们的增长方法，亦根据具体的经验提出新理论及模式；而在落实理论及方案时遇到困难的人也会提出修正方案或新理论。教会增长运动进入了百花齐放期。个人认为这些不同的理论及模式都各有贡献，是互补不足，而非对立或是矛盾。我们要明白教会增长理论原是宣教理论及跨文化事工的方案，在落实应用在不同处境及堂会中，需要作适当的修改是自然的事。

教会增长运动的主要流派及模式

一、权能增长模式 (Spiritual Power Model)

此模式强调属灵能力及属灵恩赐的彰显与运用，是要响应教会增长运动重视人文科学研究，而忽略了属灵能力的缺失。有趣的是，最大力支持这修正方向的人竟是韦拿本人。他认识不少人确实按照教会增长的原理及他的方案推动事工，但教会还是不能增长，这叫他百思不得其解。最后他发现，自己虽然设计了一台完美的引擎，但若欠缺燃料，也是徒然。由于个人的经历及美国葡萄园教会的约翰·温伯 (John Wimber) 的帮助，他发现了圣灵的恩赐及能力的彰显是布道及教会增长的动力。因此，从 1980 年代中期，他便转而推动“神医及权能布道”运动及第三波灵恩运动，将注意力转到圣灵恩赐方面。

原则上，这模式强调圣灵的工作，包括追求圣灵的恩赐、神迹奇事、敬拜更新、属灵争战等。代表人有“葡萄园运动”的约翰·温伯、强调敬拜赞美的杰克·海福德 (Jack Hayford)、强调属灵争战的韦拿及内在医病、赶鬼的查尔斯·克拉夫特 (Charles Kraft) 等人。

二、巨型教会 (Mega-Church Model)

韦拿的新发展偏离了马盖文以社会学研究为主调的传统教会增长学，在北美洲继承这方向发展的人也分为两个阵营，一个是新兴以教会增长顾问为主的，例如：卡尔·乔治 (Carl George) 及鲍勃·洛根 (Bob Logan) 等；另一个便是实际带领教会增长的牧师及同工。基本上他们是在传统教会增长理论的基础上，借研究或实践，发展出更切合社会处境的理论及方法，特别是因教会增长成大教会，甚至是巨型教会后所面对的问题。

巨型教会是指有超过一万名会友的教会，这是教会史无前例的现象，1970 年代才开始，起初分别在南美及南韩教会，随后在世界许多地方出现，例如新加坡坚信浸信会，菲律宾的 Jesus is Lord Church，英国 Kensington Temple 等。对华人教会而言，最著名的相信就是赵镛基的纯福音中央教会（会友达七十五万人），美国柳溪社区教会 (Willow Creek Community Church) 和马鞍峰教会 (Saddleback Church) 了。简单来说，巨型教会都有一位强而有力的领袖，这人往往也是创会的传道人。巨型教会的特点是重视领袖的属灵权柄、有效的行政系统、配合简单的属灵观及现代科技的运用。

因为巨型教会被人批评忽略群体生活及为增长而增长，所以卡尔·乔治提议注重有效小组生活及小区服务的巨型教会。因为西方社会的文化变迁及进入后现代社会，一些人也开始思想如何建立适合后现代社会的教会，简称为“正显露的教会” (Emergent Church Model)，虽然这类教会的结果不一定是巨型教会，但在重视社会及文化因素上是同一路的。

增长顾问及学者方面有卡尔·乔治及鲍勃·洛根等人，模式方面则有快速应变的教会模式 (Meta-church Model) 及水性教会 (Aqua-Church Model) 等。他们基本是从改善教会的管理组织、更新牧养架构 (小



韩国的纯福音中央教会

组化)及提供多元化的优质牧养入手。除了教会顾问型的理论家外,这一模式亦包括以实务成功的牧师提出教会增长的理论,出名的包括华理克(Rick Warren)的“目标导向模式”(马鞍峰教会)及比尔·海贝(Bill Hybel)的“对慕道友友善的模式”(Seeker Friendly Church Model)。

在短短 20 年之间,此运动的主要领袖从宣教学者/社会学家(宣教理论家)转变成北美教会增长顾问(教会研究者),再发展至堂会牧者(基层实践者),教会增长的理念也成为北美教会基础事工了。

三、倍增植堂模式 (Multiplication Model)

教会增长学者都同意,植堂是教会增长最有效的模式之一。过去不少宗派都成功地利用植堂的方法来达致增长的目的,一些超巨型教会也使用植堂的方法,例如韩国的纯福音中央教会就曾经在韩国植堂 250 家,海外植堂更多达 650 家。台北灵粮堂及美国的台语福音教会都成功地使用植堂令教会快速增长。

一些宣教学者留意到,超巨型教会模式只在一些有宗教自由的大城市及世俗化的社会中才出现,但在

创启地区,例如“10/40 之窗”^[1]内的地区,却未能有效建立本土教会,所以倡议根据使徒行传中的家庭教会:带职传道为主,在信徒家中聚会的模式,进行倍增式植堂,这模式也被称为使徒式植堂(Apostolic Church Planting Model)。这本是在宣教工场使用的模式,近年在美国也有一些宗派尝试在后现代的社会中使用该模式植堂,例如美南浸信会。

四、细胞小组教会模式 (Cell Church Model)

小组教会观念起源于南美洲天主教的平信徒复兴运动,后被南美的基督教宣教士成功仿效。其基本概念为“小组便是教会”,小组教会在教会观和教会体制及架构上有别于“有小组的教会”,重视平信徒的参与,在教会架构及运作上做出改变,让平信徒能全面参与。

无论超巨型教会或倍增式植堂模式,细胞小组都是增长的重要因素。南韩的赵镛基早在七十年代便首先使用家庭细胞小组(home-cell group)这名词,但“细胞小组教会”作为一个增长模式,却要到 1990 年才被拉尔夫·奈戈博(Ralph Neighbour)及新加坡坚信浸信会的邝健雄牧师等人推广发展为一个新模式。

“细胞小组教会”模仿初代教会及家庭教会,其支持者强调,现代以节目为中心的传统教会模式已不能配合要来的世代,细胞小组教会是未来的增长模式。超巨型教会及细胞小组教会都重视细胞小组的重要性,但小组在教会架构上的地位却有分别。在细胞小组教会的模式中,细胞小组就是教会。教会所有的功能,例如敬拜、团契生活、关顾牧养及领袖训练都整合在小组生活中,同时小组要以福音见证为使命来避免小组陷入内向的危险。

[1] 10/40 之窗是 1989 年第二届洛桑会议提出的宣教用语,指北纬 10 至 40 度,东从日本及菲律宾,西至西班牙及非洲的长方形地区,被视为未得之民最集中,宣教和属灵征战最关键的地区。——编者注

南美波格大 (Bogota) 的国际灵恩中心教会推行的 G-12 模式就是很好的例子。它以耶稣训练十二门徒为借镜, 每小组有组员十二人, 每组都以产生另一个 G-12 小组为使命, 无论是领人归主、吸纳新人、门训、领袖训练及差派都以小组为中心。每一个小组都应在十二至十八个月之间达致倍增分裂的目的, 否则便是不健全。^[2]

五. 教会更新的增长模式: 启发模式 (Alpha course)

启发课程是一个有效吸纳非信徒参与教会群体生活的增长模式, 是一个借着家庭小组来接触非信徒的布道模式。基本理想是: (一) 借教会进行的布道事工是最有效的; (二) 传福音是一个过程; (三) 布道及见证需要全人的参与: 理智、良知、心灵及意志等; (四) 新约的布道事工包括话语、善行及大能布道; (五) 有效的布道工作需要圣灵一次又一次的充满; (六) 靠着圣灵而作的布道事工不单有能力, 更是有效的。

启发模式的五个英文字母 (Alpha) 代表五个基本要点, A: 任何人 (Anyone); L: 学习与欢笑 (Learning and Laughing); P: 膳食, 一同用饭 (Pasta); H: 互相帮助 (Helping); 最后的 A 代表可以在小组中询问任何与生活及基督信仰有关的问题 (Ask Anything)。

启发模式的优点是让圣灵在小组中彰显他的作为及让参与者经验神的同在。有效的行政管理、善用五要点及有圣灵同工的个人见证都是启发模式能散播全球的原因。这模式在有长久历史的教会中特别有效, 因为此模式只改变一件事, 就是从信徒及教会本位转至以非信徒为本位, 在众多模式中改变及要求是最少的, 但也能带来增长的果效。^[3]



六. 健康堂会模式: 自然教会发展 (Natural Church Development)

“自然教会发展”是德国施瓦茨 (Christian Schwarz) 借社会学研究所搜集的数据, 经综合分析后发展出来的增长理论。此模式假设教会的生长就好像有机体 (如植物) 按着生命的原则生长一样, 因此教会增长也是按属灵生命的原则。

他首先作了一个超过一千家教会的全球性验证普查, 当中包括不同大小、增长中及衰落中的教会等。在收集数据以后, 用比较及分析的方法考查数字增长和教会特质的关系。他发觉教会的特质会影响教会的增长, 但数字上的增长却不一定与特质有关。他指出有八个教会优良特质是会影响增长的。

这八个优良特质就是: (一) 加权的领导方式; (二) 恩赐为本的事奉; (三) 充满热忱的灵性表现; (四) 功能健全的架构; (五) 激励人心的敬拜; (六) 全面兼顾的细胞小组; (七) 以对象需要为本的布道事工; (八) 相亲相爱的肢体关系。这模式认为增长最快速有效的方法乃改进堂会在八个优良特质中的最弱一项 (瓶颈因素), 这与传统增长学的发挥所长理论互相补足。

[2] Ralph W. Neighbour, Jr., *Where do we go from here? A guide for the Cell Group Church* (Houston, TX: Touch Publication, 1990).

[3] Nicky Gumbel, *The Alpha Team Training Manual* (Paladin Press, 1993).

“自然教会发展”最大的贡献乃是：（一）提醒堂会领袖要注意堂会的质量增长；（二）建议的八个堂会增长不可缺少的优良素质；（三）可行的方案。注重堂会健康的确可平衡教会只追求数目增长的偏差，但此模式并非反对教会增长，而是指出健康的堂会自然会增长，所以不要舍本逐末单追求增长。个人同意教会健康及教会增长确是相辅相成的，教会健康自然会增长，但增长往往带来不健康的因素，所以教会就停止增长了；假如能按实际情况解决引致不健康的因素，堂会便能持续增长。

亦有学者批评自然教会发展模式过分简单，往往忽略了超巨型教会的功能及作用，同时也未有把宣教及社会服务列入教会不可或缺的优良素质中。事实上，自然教会发展不认为巨型教会是理想的教会模式，这看法却与一些地方的实况不符，例如在南美及南韩并没有对巨型教会出现普遍的反感，相对地，北美及欧洲对巨型教会现象却普遍持有负面看法。^[4]

七. 南韩的 ICGK (Institute for Church Growth in Korea)

此模式是赵镛基纯福音中央教会属下的教会增长学院发展出来的，又称为“多变量模式” (Multi-Variance Model)。这模式认为大小不同堂会的增长受不同变量所影响，此学院在 1993 至 2002 年间研究了 175 家健康而增长的堂会，包括不同的会众人数、神学立场、宗派及处境等，提出了增长的教会 10 项指标：

1. 优秀的教牧领导：任何教会增长的首要因素。
2. 平信徒的动员：对中型及大型教会是重要因素，但小型则否。
3. 有效的教会组织系统：对二百人以上的教会来说是主要的增长因素。

4. 有系统的布道事工：对一千人以下的教会而言是重要的。
5. 有活力的培育系统：对一千五百至二千人的教会来说是主要的增长因素。
6. 专门事工：无论堂会的大小，这都是增长的重要因素。
7. 经历神：祷告及灵里的经验对超过五千人的大教会的增长有重要的影响。
8. 小区服务：无论堂会的大小，这都是增长的重要因素。
9. 以宣教为导向：对中型及大型堂会而言，这是一个主要因素。
10. 使用植堂作为教会倍增的方法：对大型及超大型堂会而言，这是有效的方法。

此模式让我们看见，不同因素对教会增长有不同程度的影响，例如教牧领导及主日讲道是任何大小堂会增长的最重要因素，堂会的增长反映出教牧在灵性及领导上的增长；其次便是布道及小区服务。

不同的因素对不同大小的堂会也有不同的影响，例如：对三百至五百人的教会而言，布道事工是增长的重要因素；对五百至七百人的教会而言，崇拜是增长重要的因素；对七百至一千人的教会而言，教会的组织系统及关心新来宾是非常重要的；对一千五百至二千人的教会而言，强而有效的属灵喂养系统对增长是非常重要的；对超过一万人的超大型堂会而言，强而有力的祷告事工是非常重要的。

此模式仍在发展阶段，研究亦以韩国人的教会为主，所以有其一定的限制，但此模式将专注于本堂事工的教会增长观念再次与普世宣教事工连结一起思考，接受不同文化因素确对教会增长有影响及不同大小的教会需要面对不同的增长挑战。^[5]

[4] Christian A. Schwarz, *Natural Church Development*, (Church Smart Resources, 1986).

[5] Hong, Young-gi, *The Theory and practice of Church Growth*, a paper presented at Asian Mission Conference held by Trinity Theological College, Singapore, 6-10, Dec 2003.

结论及建议

教会增长所引发对传福音及教会事工的反思及研究，为我们带来众多的参考材料及有用的模式，但个人认为在使用这些理论及方案时，我们需要先有深入的了解，才能对症下药，得到实际的帮助。根据马盖文建立初期教会增长学的理念，以下是个人的一些意见及分析：

一、必须以大使命为教会增长的目标

在本地是有效的布道植堂，在海外是差传宣教。堂会增长与宣教事工是相辅相成的。堂会的经验可以帮助宣教工场，宣教工场的研究也可以帮助堂会，差者与传者是互相帮助，缺一不可的。

二、跨科制的整合 (Integration)

例如神学、社会科学、历史、属灵更新等，这是马盖文的原意，但在过去几十年的发展过程中，“教会增长运动”起初的跨科制、学术研究与实务工作的整合精神已经失去，这是非常可惜的事；所以今天华人教牧必须多了解不同的学说及其方案，再按本地实况配合使用才能得到最大的益处。

三、避免直接套用不同模式

教会增长运动本质就是一门实用科目，对重视实时果效及轻看学术研究的华人教牧来说，最大的危险乃是不经消化便照单全收，结果可能得不到益处反而有害。

四、小心“同工业余化的后遗症” (Amateurization)

教会增长学为教会提供了很多简单易用的材料，制订了适合当地及当时的策略方案及理论，所以往往教会可以借此快速地培训同工。这样不但价廉物美，更是量身订造，难怪今天在美国最年轻的两万五千家教会中，大部份是由没有经过传统神学训练的同工所负责。

这情况不单发生在堂会，也发生在宣教工场上。正如拉尔夫·温特所指出，这现象在“学生志愿运动”中曾经发生，为宣教事工及宣教士本身带来长久的困难，所以他认为这是将来宣教事业要面对的最大限制及困难。^[6]

个人认为，这对华人教牧的影响会更为深远及严重，因为社会文化及处境会改变，假若牧者欠缺整全的训练，未能具有深入思考及独立学习的能力，教会将难于响应将来的改变。当然持续的在职培训或能协助解决一些问题，但最大的损害将会日渐减少兼具学问与经验的牧者、有广阔视野及远大眼光的领袖、有反思能力的学者，这些都不是短期可以培养出来的人材，但失去这样的人材将会是华人教会莫大的损失。✝



[6] "Editorial Comment", *Mission Frontiers*, March-April 2004, USCWM, Pasadena, CA. P.4-5



喂养绵羊还是娱乐山羊

文 / 司布真 译 / 文睿 校 / 灵曦

在承认相信主的阵营中有一件恶事，是如此厚颜无耻，在过去的几年里就连最近视的人都几乎不会注意不到。它以超常的速度发展，变得更加邪恶。它就像面酵一样发动，直到全团都发起来。魔鬼向教会暗示，说她使命的一部分是为了把人争取过来，要给人提供娱乐。魔鬼做的事情很少有比这更聪明的。教会不再像清教徒过去那样直言不讳，而是渐渐调低了她见证的声音，对现今的轻浮无聊的行为眨眨眼睛，并找理由接受。过去它在它可容忍的界限内容忍这些事情，而现在它在以争取普罗大众为理由的表象下，全然地接纳了这些事情。

我的第一个抗议就是，圣经从来没有讲过给人提供娱乐是教会的功能之一。如果这是基督徒当做的工，为什么基督从没有提到过它？“你们往普天下去，传福音给万民听。”（可 16:15）这再清楚不过了。现在好像加了一句，“还要给那些不喜欢福音的人提供娱乐。”然而，我们找不到这样的话。看来他不曾有过这样的念头。其次，“他所赐的有使徒，有先知，有传福音的，有牧师和教师。”（弗 4:11-12）哪里提到有娱乐师？对这些事圣灵是保持沉默的。先知受逼迫，是因为他们娱乐群众还是他们拒绝这样做？音乐会上是不会有殉道士人头落地的。另外，提供娱乐与基督和他所有门徒的教导和生活是完全对立的。教会对世界应持怎样的态度？“你们是盐”（太 5:13），不是糖果——是世界要吐出来，而不是要吞下去的。“任凭死人埋葬他们的死人”（太 8:22）。这句话短而尖锐，他是完全认真的！

要是基督在他的宣道工作中引入更积极、更令人欢喜的元素，那他们回去的时候，他会更受欢迎，因为他的教导是察验人心的。我没有听他说过，“彼得，去

追这些人，告诉他们明天会有一场风格不同的聚会，只有一点点讲道，简短而且吸引人。我们会让他们度过一个愉快的夜晚的。告诉他们，他们肯定会很享受。彼得，快一点，我们得想方设法得到人！”耶稣怜悯罪人，为他们叹息，哭泣，但从来没有试图去娱乐他们。

要在书信里找到任何娱乐福音的痕迹会是徒劳无功的！它们的信息是，“出来，不要回去，保持洁净，不要回去！”它们很是醒目，没有任何与捉弄人有关的东西。它们对福音有无限的信心，并不使用其它任何的兵器。彼得和约翰因为传福音被关起来后，教会召开了祷告聚会。但是他们没有这样说，“主啊，让你的仆人可以有智慧、有分辨地使用无害的娱乐方法，好让这些看到我们是多么高兴。”如果他们不住地传福音，就不会有时间去安排娱乐。他们被逼迫驱赶到各个地方，去到各处传讲福音。他们是“搅乱”天下（徒 17:6）。这是唯一的区别！主，请把魔鬼加在教会身上一切的腐败和垃圾清除干净，带我们回到使徒所用的方法中来。

最后，娱乐人的宣教不会达至它所期望的目的。它会毁坏刚刚信主的人。让那些不在乎神，嘲笑神的人，那些因为教会对他们妥协而感谢神的人说话，见证吧！让那些身担重担，却在演唱会找到平安的人说话，见证吧！让那些认为戏剧性的娱乐是神让他们归正的系列中一环的人站起来说话，见证吧！不会有人回应的。娱乐的宣教不能让人归正。今日教会最迫切的需要就是要把信仰学识和真诚的灵性结合在一起，真学识是出于真灵性的，就像果子出于树根一样。我们需要的是合乎圣经的教义，可以让人明白，让人感受，最终让人火热燃烧起来的教义。✦



教会成长的正常途径

文 / 里根·邓肯 译 / 玲波 校 / 煦

对于认信的基督徒而言，我们生活在一个困惑和混淆的时代（认信的基督徒，即持守公开和共同的神学立场，就是忠于圣经里关于信仰及实践的教训，正如宗教改革时期一些著名的信仰告白所阐明的）。我们正目睹自由派神学的最后消亡，五旬节派神学的兴起，所谓新兴教会运动的开始，福音派的分崩离析，以及在不断增长的“后基督教”文化中，教会如何在管理她的生活和事奉方面全然混乱。在我们周遭我们看到，以福音影响文化为名，福音派的教会在信息和方法两方面都在妥协（通常不是故意为之）。

今天常常可以听到一些时尚的词句和术语，用来界定和表达新的（或者说更与文化合拍的）事奉方式：“目标导向”，“使命化”，“本色化”，“言语与行动”，“远古与未来”，“新兴/兴起的”，“和平与公正”。诚然，这些词语和概念都承载了一些真实有用及具有时代性的诉求、思辨和要义。然而，可悲的是，通常与这些词语相关联的事奉理念，也常常与教会如何生活和事奉的传统的基督

徒观点相悖。这种传统的观点就是通常被称为“**恩典之正常途径**”的事奉观。

这些新理念背后的基本假设是“一切都在变化”，因此我们事奉的方式也必须变化。我要对这个等式的两端都予以辩驳。无论当今文化承载的是什么，须知人性的基本要素并没有变（正如 R.C.Sproul 常常提醒我们的），因而人类基本的问题也没有变。福音对此的解答没有变，神的福音方法的有效性也没有变。此外，在这世界任何一个时代，任何一个区域，基督徒行之有效的事工标志就是对神话语的信心，这种信心既是在福音的信息上，也是在传福音的方式上。因为信道乃是从听道而来。

总而言之，有三个基本的福音事奉观。有些人认为，有效地与文化交融需要信息的更新。有些人认为，有效地事奉需要更新我们事奉的方式。还有些人认为，有效地事奉始于神的话，始于对神的信息和方式的预先委身。

故此，自由派说，福音要产生果效，除非所传的信息改变。现代福音派（不只在“敏感于慕道者需要”和后现代的转变方面）常常说，福音要产生果效，除非我们传信息的方式改变。然而那些委身于“正常途径”的教会生活和事奉的人说，福音一直在产生果效，同时也给了我们达成其果效的信息和方法。这个时代教会的主流之一，就是那些用不经心的、无用的、不按圣经行事的方法不断改变信息和事奉，第三个观点对于这个时代是极其重要的。

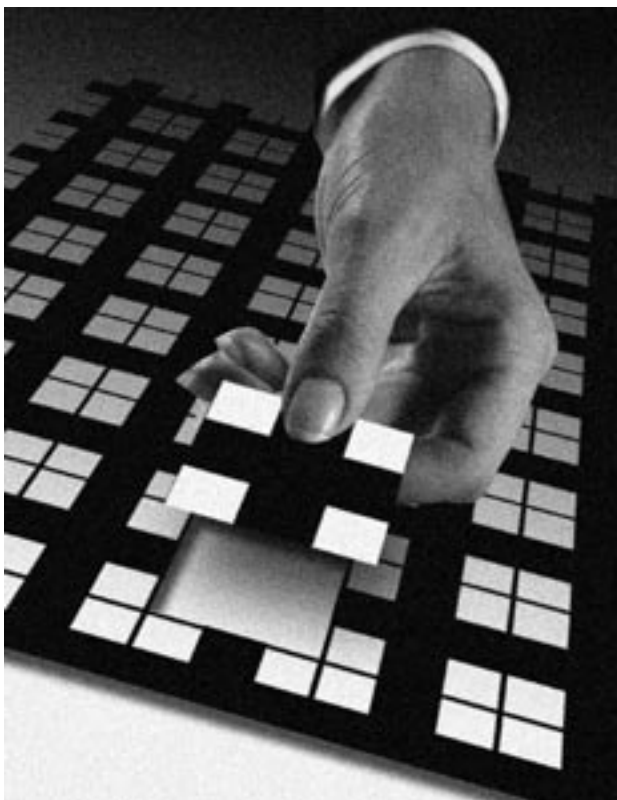
以恩典之正常途径为基础的事奉所注重做的事情，是神在圣经中启示的对他的子民属灵生命的健康成长至为重要的事情，力求看到教会反映出合乎圣经标准的各种品质和优先次序。正常途径的事奉因而是忠于圣经所定的事奉优先次序的方向的。正常途径的事奉相信神已将最重要的事告诉了他的儿女，不仅包括要传讲的真理信息，还包括在任何环境中我们生活和事奉的方式。因此，在圣经中，神已经赐给了我们救恩的信息以及聚集和建立教会的方法。不管了解我们身处的环境有多重要，了解我们所在的时代有多重要，欣赏我们所事奉之地不同的文化差异有多重要（事实上，这些都是非常重要的），正常途径的事奉却首先最注重**对圣经的忠实**。因为忠实本身是重要的。福音就是信息，当地教会就是行动计划。神已经赐予他的教会属灵争战的武器以摧毁各样坚固的营垒。恩典之正常途径就是神的话、圣礼以及祷告。

这些在世上强壮的人眼中看似软弱，在世上通达的人眼中看似愚拙，但福音信息本身乃是神救恩的大能，福音的途径对救恩是有功效的。这是神所赐的属灵兵器，藉由它们，基督徒会众的属灵生命得以滋养，这也是神在圣经中指明的各样恩典以及在恩典中成长的属灵工具。

因此，当我们说到以恩典之正常途径为基础的事奉，意味着在信息本身，以及在聚集及完善圣徒的方式两个方面，都全然委身于遵行神的话。正常途径的事奉对圣经，讲道，教会，典章或圣礼，以及祷告，都看得非常重要。正常途径的事奉相信说，为了帮助人们认识神并在对神的认识上成长，教会所能做的关键事在于：第一、强调公众诵读和宣讲神的话；第二，强调公开地施行各种圣礼所带来的使人确认、成圣、给人确据的功效；第三，强调祷告的生活，特别是在教会里的集体祷告。这些是事奉的核心且至关重要，然而常被可悲地低估，轻看及忽略。

以恩典之正常途径为基础的事奉相信，这些关乎属灵生命和生命成长的，公开的外在方法，神在圣经中说它们是重要的，就必定是重要的。神明确地教导一切事奉的人和教会如此行：“你要以宣读，劝勉，教导为念”（提前 4:13）；“务要传道。无论得时不得时，总要专心，并用百般的忍耐，各样的教训，责备人，警戒人，劝勉人”（提后 4:2）；“所以你们要去，使万民作我的门徒，奉父子圣灵的名，给他们施洗。凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守”（太 28:19）；“你们拿着吃，这是我的身体……你们都喝这个，因为这是我立约的血，为多人流出来，使罪得赦。……你们每逢喝这杯的时候，要如此行，为的是记念我。你们每逢吃这饼，喝这杯，是表明主的死，直等到他来”（太 26:26-28；林前 11:25-26）；“我劝你第一要为万人恳求祷告，代求，祝谢……我愿男人举起圣洁的手，随处祷告”（提前 2:1,8）。





这些是神的子民成长的主要途径。我们得救(单单)是本乎恩,(单单)因着信,(单单)在基督里。然而,带我们进入信并使我们在恩典中成长的神恩典的工具和途径是:圣经,祷告和圣礼。我们在教会的事工项目规划中所做的一切,不应有损于这些恩典的核心途径,反而,我们所做的每一件事都应该有助于促进和联结它们。

这意味着与其他事业相比,事奉不像尖端科学。福音的信实不需要事奉者成为一名社会学家。因为事奉最重要的不取决于读懂文化,而在于**要读懂神的话**。正常途径的事奉想要和文化交融,但当需要决定方式和选择优先次序时,他必须是以圣经走向事工,而不是以文化走向事工。他不以最新目标群体的投票来改变他的信息和方法(诚然,他力争充分地认识符合圣经的信息和方法,在特定的文化背景下,他将面临的各种机会和挑

战)。他能够充分理解,不存在所谓“非处境化的”符合圣经的事工,也没有什么“非本色化的”事工。(切忌将某一特定的文化时期普遍化,也勿将之与通用的圣经标准相混淆)。他也充分意识到,某些教会无益地圣化以往的文化标准和方式,而没有认清那些有害的文化影响。然而他也知道,许多教会在寻求将福音和事奉融于当地背景时,实际上有所妥协。

因此,正常途径的事奉要时时回顾,问自己:“我接受的命令是什么?”当他记得时,无需一位符号学的博士来翻译,那就是:宣讲神的话;爱人;祈祷天国降临;训练长老门徒;促进家庭信仰化;过敬虔的生活。教会前行的命令是什么:因主日而欢喜快乐,每个主日的早晨和晚上聚集众圣徒家庭来喝纯净的灵奶——神的话语;会众每周一次聚在一起祷告;在家中敬拜神和查考圣经;彼此相爱并爱众人。

一个委身于这种恩典之正常途径的教会看起来会是怎样的呢?她有以下特征:喜爱解经讲道,热爱敬拜神,爱慕真理,信奉福音,有圣灵的印记,过敬虔的生活,健全的家庭信仰;符合圣经的传福音和门徒训练,符合圣经的教会成员制,在教会中彼此担待,符合圣经的领袖制度,愿意成为万国万人的祝福。所有这一切,再加上对三位一体真神在救恩以及所有事上的超然主权无愧、谦卑和喜乐的颂赞。✝

作者简介

里根·邓肯博士(Dr. Ligon Duncan),密西西比杰克逊第一长老会(First Presbyterian Church)主任牧师,认信福音派联盟(Alliance of Confessing Evangelicals)主席。本文译自“The Ordinary Means of Growth”,*Tabletalk* (Ligonier Ministries and R.C. Sproul), Oct. 2007。

教会

ChurchChina



非卖品

《教会》网络杂志
双月刊 逢单月11日出版
主页：<http://www.churchchina.org/>
投稿：cc@churchchina.org