

教會 CHURCH CHINA

扎根教會 服務教會 傳揚神的國度

2009年1月第1期 總第15期



家庭教會的公共性 與中國政教關係

律法主義與靈恩

如何面對未知的將來

創世記三十一章解經

袁相忱的一九五七

大有功效的禱告

向世俗理念傳教

以神為樂的人生是否可能

教会 双月刊
ChurchChina

2009年1月第1期 总第15期

January 2009

www.churchchina.org

教會 CHURCHCHINA

扎根教会 服务教会 传扬神的国度

2009年1月第1期 总第15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 江登兴 / 家庭教会的公共性与中国政教关系

神学探讨

09 周功和 / 律法主义与灵恩

释经解经

14 陈济民 / 如何面对未知的将来? ——浅谈先知预言

19 斯科特·林赛 / 创世记1:1-2:3解经

历史回顾

24 梁惠珍口述 / 袁相忱的一九五七

经典译介

30 司布真 / 大有功效的祷告

38 提姆·凯乐 / 向世俗理念传教

主内书评

50 约书亚 / 以神为乐的人生是否可能?
——“盐与光”系列丛书的见证

家庭教会的公共性与中国政教关系

文/江登兴

寻求公共政策与基督教信仰本质之间的和谐点，过去是，现在是，在可见的将来仍然是家庭教会政教关系问题的最大挑战。

——题记

本文试图从一个家庭教会研究者的角度，阐述家庭教会政教关系的相关问题。由于家庭教会的复杂性，文中对家庭教会特点的归纳只是一种尝试。文中一些观点，不能代表家庭教会整体或者某个教会的观点，而只是研究者个人的一种建设性的论述。^[1]

一、引言：信仰的超越性及神圣性

要探讨基督教家庭教会的问题，就需要先对基督教信仰下一个基本的定义。基督徒相信，人的生命是在恩惠中被至高者赋予和救赎的。他与这至高的创造主的关系的总和被称为信仰。

这种信仰包含两个层面，一个层面，就是对于信仰对象本身，以及人如何与信仰对象建立关系的认识。这种认识的最根本的部分，成为根基性的教义，它们是基督徒信仰中的基石。

第二个层面，是一个基督教信仰者，需要在个人生活和群体生活中维系和实践自己与信仰对象及其他信仰者的关系，这是信仰的实践层面，或者说信仰生活的层面。

信仰在一个基督徒的生命中占有至高无上的地位，他的整个心灵也为了这个信仰而燃烧。一方面信仰使他作一个好公民，付出爱，宽恕仇敌，忍受患难和困苦。然而，如果一种宗教制度损害了基督教信仰的核心教义和信仰实践，那他出于信仰的神圣性和良心自由的缘故将难以服从这样的宗教制度，甚至甘心付出任何代价去追求一个纯洁的信仰。这是清教徒远航新大陆的原因，也正是无数中国基督徒走进家庭教会的原因。

[1] 本文系作者在2008年11月21至22日，由国务院发展研究中心民族发展研究所主办，北京普世社会科学研究所协办的“基督教与社会和谐研讨会——中国家庭教会问题专题讨论”上提交的论文，首发普世社会科学网（<http://www.pacilution.com>），经许可转载，略有删节。——编者注

二、家庭教会问题的根源：宗教政策与信仰本质的冲突

1. 家庭教会的本质特征之一：纯洁的教义

自20世纪五六十年代以来，家庭教会在中国遍地开花。从南到北，从东到西，无数的人冒着巨大的危险成为家庭教会的成员。对于家庭教会的产生，现有的论点多强调外因，包括西方渗透、农村经济文化的落后等，却忽略了最深刻的信仰内因。

从内因来看，我个人审慎认为，中国家庭教会问题的产生，源于1950年代的宗教政策与基督教信仰本质的冲突。50年代高度政治化的宗教政策试图改造基督教教义的核心。当时在得到政治大力支持的“三自运动”中，占领导地位的是基督教“新派”领袖，“新派”的信仰否定像原罪、基督代赎的死、复活、因信称义这些基督教的基本教义。此后，基督教的这些基本教义在“三自教会”中被人为淡化和篡改。一个真正的基督徒把信仰的纯洁视为宝贵，甚至超过自己的身家性命。为此，许多基督徒不顾安危，在政治化的“三自”体制之外，寻求和实践纯洁的基督教信仰。由此产生了五十余年来中国家庭教会的许多苦难故事。

然而，这些大地上沉默的群体，他们反对的仅仅是政治化的宗教体制，却不是反对政府本身。他们当中的大多数人都是遵纪守法的公民，却为了信仰承受着苦难，又默默地奉献和祝福。他们被视为具有高度政治危险性的群体，却在自己的讲台上一再宣讲：“在上有权柄的，人人当顺服他”。（罗13:1）



1950年代，王明道在《灵食季刊》上发表文章，与三自运动领袖进行辩论。

他们现在的信念一如五十年前的信念：仅仅是为了信仰！这是家庭教会的第一个本质特征：就是纯洁的教义立场。

2. 家庭教会的第二本质特征：教会的自主

改革开放以后中国政府的宗教政策，虽然没有停止试图改造基督教的核心教义，但已不再以此为主要目标，而延续原有政策的另一部分，以既定的宗教体制——“三自教会”——管理基督教为目标。然而，这种政策有两个难处，一是“三自教会”延续历来改造基督教信仰核心教义的惯性，而近年更加

大力推行“淡化因信称义”，在教义上与持传统纯正信仰的家庭教会越行越远。二是家庭教会，从上世纪转入地下寻求保存信仰的核心，到后来逐渐发展出了自己对教会立场的自觉：追求一个纯洁与自主的教会。他们相信教会作为一个信仰群体应该由基督徒自治，这种立场源于圣经的教导：“凯撒的物当归给凯撒，神的物当归给神”（路20:25），这种政教分离的立场也是基督新教在漫长的历史中所持守的。

这成了家庭教会的第二个本质特征，就是对教会自主性的重视。

从教义和历史的角度来看，一是纯正的信仰，二是教会自主的立场，有这两点的，就是家庭教会。因此，想让家庭教会并入教义立场与自己有重大分歧的“三自教会”将会非常艰难。并且，现今想在带有政治色彩的“三自教会”体制框架内来解决家庭教会问题，也将面对50年代发生过的问题，那就是宗教政策与信仰本质性的冲突。

三、家庭教会问题已经具有公共性

本文所指的“公共性”，涉及公共政策时，是指该政策是否有助于维护社会普遍及长远的利益，也指该政策是否合乎公平与正义，是否尊重公民的基本权利；涉及到一个社会群体时，是指这个群体的存在及活动，是否一定程度上关系到社会的公共利益和福祉。

当下，中国家庭教会的问题已经具有了公共性，原因有二：

1. 家庭教会基督徒群体已具有潜在的公共性

过去，因为中国宗教政策的特殊性，家庭教会仅限于非公开活动，因此它是一个仅有内在信仰身份，而没有公共身份的非公开基督徒信仰团体。然而，由于家庭教会的成员已经达到数千万之众，这个信仰群体的存在已经有了潜在公共性。然而，如此数量巨大的团体，如果没有合法的公共身份，公共决策者和家庭教会都存在某种不安和焦虑。这无论是对中国社会的公共利益还是对家庭教会自身都是不利的。

2. 家庭教会问题关系到信仰问题的公共性

家庭教会的问题，关系到中国数千万公民的信仰自由，关系到同为基督徒群体的家庭教会成员与其他基督徒是否能够得到公平的待遇，这个问题本身具有公共性。因此，家庭教会的公共性问题就成了一个有意义的话题，这个话题应该包括如下几个方面：

(1) 公共决策调整问题：在公共决策层面，如何调整现有宗教政策不适合基督教本质及当下发展形势

的部分，将家庭教会问题纳入公开、公平与正义的法治框架内解决。

(2) 教会的公共身份问题：家庭教会作为一个信仰团体，是否除了其内在的信仰性质外，也附带有与社会公共交往产生的公共性身份？

(3) 公共交往的底线问题：在教会内部，在教义和认识上如何调和作为信仰团体和社会团体的双重身份？在从潜在公共性向法治公共性转换的过程中，如何确定自己参与公共交往的底线？

解决好以上问题，就能够使家庭教会的问题由“地下”问题成为一个“阳光下”的公共问题。为中国的公共治理和数千万守法公民的信仰自由实践开一条新路。

四、家庭教会政教关系出路之一：公共政策的调整

家庭教会的问题，是继续通过传统的行政手段，通过改造其核心信仰或者将其纳入“三自教会”来消除其存在，还是应该通过公共政策的调整来解决？

具体而言，面对家庭教会问题，政府的宗教政策和立法，是否应当从社会公共利益的角度，以社会的长久和平和谐为目标？从政策公平性上来讲，是否应当以尊重占中国基督徒群体多数的家庭教会成员的信仰自由为目标？

可以说，寻求公共政策与基督教信仰本质之间的和谐点，过去是，现在是，在可见的将来仍然是家庭教会政教关系问题的最大挑战。而这个和谐点恰好可以在以上家庭教会公共性的三个要点中找到。

家庭教会问题公共性的第一点，可以通过以下方式达到：把信仰问题去政治化；并把去政治化的信仰问题逐步纳入法治化的公共治理。

1. 信仰问题去政治化

中国的公共宗教政策似乎应当去除对家庭教会的高度政治敏感，把政治的还给政治，把信仰的还给信仰，这个问题之所以可能，关系到家庭教会的几个内部因素：

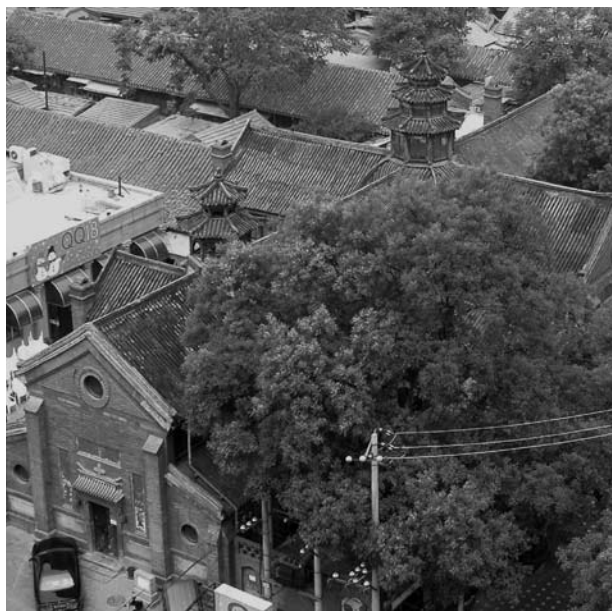
(1) 教会对历史问题的超越性心态

寻求信仰自由的中国家庭教会前辈从来没有持有一种反政府的立场。王明道先生在20余年的囚禁生涯之后，以近老朽之年，拒绝出监狱，因为他要求得到一个囚禁他的合理解释。当他被骗出监狱以后，他却反过来至死都期望得到政府的“平反”，也就是说，他一直盼望中国政府能够明白，他不加入“三自”，只是一种信仰立场的坚守，而不是政治问题。

五十年来，为了信仰的持守，中国基督徒与这个国家的同胞一同经历了许多艰难。然而，出于基督教爱与和平的教义，基督徒群体没有因为过去政教关系的不和谐而导致对政府的群体性不满，我们相信，随着我们信仰的成熟，我们将得到更多的力量去爱和宽恕，去为国家和同胞祝福，为一个和平的中国，正义、诚信的社会而祈祷。

(2) 教会对政治的超越性

宗教政策开放以后，家庭教会是否会成为某种政治运动的工具呢？回答是“不”！因为中国的家庭教会运动，从一开始就是一个纯粹属天的信仰运动，加上五十年的非正式状态和边缘地位，已在教义和历史两个角度使中国教会具有对本土政治运动的超越性，以及对国际政治的超越性。这个超越性，是家庭教会信仰的内在本质决定的，它本身会拒绝被任何政治力量利用为政治工具，它自身也不会追求非信仰的政治性目标。



至今仍有很多教堂被企事业单位占据

(3) 基督教信仰对激进主义政治有天然的免疫力

这一点涉及到基督教的基本教义：基督徒应当尊重既有的政治权柄，尽量尊重合理的法律和政府在公共治理过程中的合理政策，即使有不合理的地方，也当尽量按法治与和平的方式促成变革。

其实，在实际的教会生活中，许多原来有激进主义倾向的人，进入教会以后，一般都不同程度地改变了原来的激进立场。因为原罪的教义，他们改变了原来单方面批评他者的立场，转向以自我省察为先；又因为爱和宽恕的原因，愿意放下心中的仇恨；最后因为和平与尊重权柄的缘故，愿意通过法治方式解决问题。当然，基督徒参与公共事务的顺服和爱是有底线的，底线就是上帝的公义和良心的自由。

2. 把信仰问题纳入法治化的公共治理

中国的宗教政策经过几十年的调整，已经取得了一项重要的进步，那就是不再用意识形态来改造一个

宗教群体的核心教义为主要目标。虽然目前“三自教会”仍在淡化“因信称义”等基本教义，人为地制造基督徒群体和谐的困难，但相信这主要不是出于中国政府的宗教政策。

基督教宗教政策的调整需要实现第二个突破，那就是不再以一个带有政治色彩的宗教组织——“三自教会”——来管制所有的基督徒信仰群体，而赋予家庭教会以公共性的合法地位，同时政府通过立法来明确政治与宗教的关系，也通过法治来管理宗教。

一个政府介入教会的教义与信仰实践是不合适的，因为信仰问题是心灵的问题，关系到心灵自由的问题适用的是说服引导，而不是国家暴力。家庭教会问题的产生，其源起是因为政治期望通过政治化的手段改造信仰，而产生信仰群体的自动分离；家庭教会问题的解决，根本在于政治为信仰留出合乎法治规范的空间，而加强对社会公共安全和国家利益的看守。让信仰团体对内能维系正常的信仰生活，对外能正常地参与公共交往。

如此，政府应该不再身兼祭司之职，仅持正义之剑，通过法治管理宗教关系到社会利益的外部行为。这个调整将为当前的政教冲突找到和谐点。

五、家庭教会政教关系出路之二：家庭教会自身的调整

家庭教会问题的解决，除了以上的公共政策的调整外，家庭教会自身也需要有所调整。

1. 调整神学观念

一部分传统教会持绝对圣俗两分的观念，然而，面对新的公共性挑战，也许家庭教会可以有观念的转变，那就是：家庭教会在获得了合理的社团性身份的同时，是有可能保证它的信仰的神圣性不受到损

害的。因为家庭教会作为一个信仰群体，它的第一和本质身份当然是属天的，神圣的。但因为它仍然在这个世界的缘故，它还可能具有一个外在的、公共的身份，成为公共交往中的一员。

目前家庭教会已经产生一些这方面的神学思考和探讨，而且有少数教会甚至在争取公共性身份的外部条件还不成熟时，冒着巨大的风险，进行公共化的尝试，把自己的一切行为按开放、规范的准则公开在公共生活里。应当看到他们的努力，是追求社会和谐的努力，而不是对当前宗教政策底线的挑战。

2. 确定公共参与的底线

家庭教会所追求的就是一个纯洁的信仰和一个自主的教会。追求公共性身份，确实隐藏着一个危机，那就是教会纯洁性和自主性的失守。因此，在面对当下并不具有充分公共性的宗教政策时，家庭教会需要意识到自己公共参与的风险，也需要明确自己参与公共交往的底线。

这个底线，就是关于教会自主性的底线。这个底线包括在教会教义规范的阐述、教会的建立、圣职人员的设立、教会内部事务的管理等领域里，家庭教会的活动应当遵循信仰团体内部自主的原则，不应当接受非信仰人员插手，不接受非信仰团体的干涉，也不接受其他信仰团体的干预。

同时教会也不应当借着身份的公开化牟取政治利益，而政府也不应当动用纳税人的钱支付任何宗教行动或者宗教教育。

3. 转变治理模式

在政教关系转型的过程中，家庭教会有另外一个问题需要面对，那就是内部治理模式如何适应外部公共性的问题。



以往中原地区的一部分家庭教会具有金字塔型的结构，形成封闭性的大型团队，存在权力集中甚至腐化的问题。这个问题的产生，外因是高压的宗教政策，导致教会隐藏于公共空间之外，通过累积尽量多的地下力量来自保；内因是地下状态的封闭性，导致教会与大公教会纯正信仰传统的隔绝，与其他教会来往的相对隔绝，和神学素质的低下，由此，中国传统的民间权力文化渗入教会。其表现是：权威的独占、金字塔形的中央集权体系和单向度的治理伦理。这种治理文化，不是从圣经来的，而是从中国传统文化（主要是游民与江湖文化）来的。

这种治理方式或者说权力结构，从外部而言，是基督教走入公共空间合法化的一个阻碍；从内部而言，容易产生偏差和权力集中必然导致的腐败。

解决之道在于，逐步而有序地开放宗教政策，使这些封闭的系统得以进入公共空间；从神学、治理、信息各方面促进封闭式大型团队的转型，让他们得以融入现代社会。允许传道人接受更系统而纯正的训练，以拓展农村教会的神学视野，用基督教传统的纯正教会治理理念改变其中中国传统江湖式的治理文化；容许一批纯正的基督教神学书籍出版，提高信徒的素质，打破现有系统的信息闭塞和独占。

因此，宗教政策的开放，有利于促进宗教组织的内部行为走向公开化、正规化和规范化。

六、结语：一个和平国家里的崭新教会

16至17世纪的100余年间，英国清教徒一直在寻找一个地方，使他们可以按圣经的启示和良心的自由来敬拜上帝。然而，英国政府一再迫害他们的信仰，伤害他们的良心。1620年，他们当中的一部分人不得不远航新大陆。此后，英国本土信仰矛盾和社会矛盾共同爆发，导致1649年前后的社会动荡。我们盼望中国的公共政策制定者能够以此为前车之鉴，也相信他们比伊丽莎白女王、詹姆斯一世和查理一世更有智慧，能够解决好中国的政教关系问题。

基督徒的信仰使我们热爱公义，而中国政府近来也高度倡导公平与正义的价值观。我们所祈祷与盼望的，是中国的宗教政策和立法能够更加向着公平与正义的方向发展，使政治与宗教能够找到各自清晰的边界，我们相信正义必能带来和平。同时，一个得到自由信仰空间的教会，将会得到更好的发展，成为信徒彼此相爱，建造社区，安慰忧伤，医治创伤，关怀弱勢的教会；而信仰自由和宗教自由得到保障的基督徒公民群体，也将有力地和社会生活中实践诚信，履行职责，促进社会风气的革新。如圣经所说：

慈爱和诚实，彼此相遇；
公义和平安，彼此相亲。
诚实从地而生，
公义从天而现。（诗85:10-11）✦



律法主义与灵恩

文/周功和

以往一百年来灵恩运动蓬勃发展，甚至有些观察家认为已成为基督教的主流。^[1]灵恩运动主要的贡献，是提醒教会不要忽略超自然的恩赐。所谓超自然恩赐，就是说方言、先知讲说、医病、赶鬼^[2]等与神迹奇事有关的恩赐。灵恩运动与基督教其他传统或运动一样，难免会受到律法主义的威胁。所谓律法主义，容在下面再提供定义。本文分四点来探讨灵恩运动与律法主义：（一）超自然恩赐的肯定；（二）律法主义的真面目；（三）灵恩运动的律法主义倾向；（四）律法主义的解毒。

一、超自然恩赐的肯定

西方教会部分福音派神学家提倡终止论，^[3]即超自然恩赐不再有。终止论立场背后有一个信念，就是：

圣经正典已封闭，因此不能再有特殊启示。特殊启示即无误的启示，包含圣经的正典。持终止论的神学家认为，任何先知的讲说或翻译出来的方言，都是特殊启示，因此不能再有。他们认为神迹^[4]奇事都必定含有启示的内容，所以也不能再有。可是，近来有福音派或灵恩第三波^[5]的神学家认为，肯定圣经正典的封闭不见得一定要接受终止论。例如顾韦恩（Wayne Grudem）指出，新约用启示（*apokalupsis, apokalupto*）一词，不一定指特殊启示（太11:27；罗1:18；弗1:17；腓3:15）。今日的先知讲说或翻译出来的方言，虽有启示的成分，却不等同于特殊启示。

顾韦恩提出一些颇有份量的理由，支持某一种先知讲说的恩赐持续到如今的说法。^[6]他认为记载在哥林多前书第14章的，是一种非无误，因此不威胁正典权威

[1] 参菲立浦·詹金斯，《下一个基督王国：基督教全球化的来临》，梁永安译，台北：立绪，2003。

[2] 有些人不认为赶鬼是恩赐，乃是“权柄”。不过，恩赐与权柄很难区分。主赐给十二门徒医病与赶鬼的“权柄”（太10:1），而医病的权柄肯定是一种恩赐（林前12:9）。

[3] 例如Richard Gaffin, *Perspectives on Pentecost* (Phillipsburg, New Jersey: Presbyterian and Reformed, 1979)。

[4] 神迹的希腊文是*semeion*，英文通常译为“sign”，即“征兆”。征兆有内容。

[5] 即1980年代兴起的“葡萄园运动”。参周学信，《灵恩神学与历史探讨》，台北：华神，1999，139-153页。

[6] Wayne A. Grudem, *The Gift of Prophecy in the New Testament and Today* (Westchester, Illinois: Crossway Books, 1988)。这书是他剑桥大学博士论文的改写，他的论证有简略的归纳。参周功和，《荣耀光中活水泉》，台北：华神，2002，213-217页。

的先知恩赐。超自然的启示怎么可能有误？因为领受启示的人需要诠释启示的内容，转换为自己的话语，才说出来，而圣灵不一定保守这诠释与讲说的过程，使之完全无误。正如讲台的信息是基于无误的圣经（假设讲的那一段经文翻译正确），但传道者的诠释与讲说往往有错误。因着这些考虑，顾韦恩认为今日的先知讲说恩赐，既是超自然，又可以有误，其权威逊于圣经正典，需要慎思明辨（林前14:29）。〔7〕同样，其他几种超自然恩赐也不会威胁正典的权威。既不威胁正典，就可以持续到如今。

另一位福音派神学家皮薛士（Vern Poythress）认为，自然与超自然现象之间的界限是模糊的。〔8〕19世纪普林斯顿神学院教授贺治（Charles Hodge）试图提供“神迹”的定义。贺治的定义是：没有次因（如自然律），只有终极因的现象。20世纪威斯敏斯特神学院教授慕理（John Murray）认为贺治的定义不够完备，因为上帝行神迹有时候也使用次因，如挪亚时代的洪水是神迹，但神迹中包含下雨40天等自然过程。因此慕理修改神迹的定义为：单靠次因无法解释的现象。可是，有些神迹全部是借次因所完成，没有任何超自然现象。例如使徒行传第27章，保罗所乘的船沉没，但全船的人都获救（参徒27:23-26）。因此，皮薛士宣称：自然与超自然现象之间的界限是模糊的。这一点在以下的讨论中将扮演重要角色。

笔者既肯定正典的封闭，又肯定超自然恩赐的持续。〔9〕笔者也肯定自然与超自然现象之间的界限是模糊的。例如，在非灵恩派的祷告会或见证会中，某人受圣灵感动，所作的祷告或见证，其中有些话等同于先知性的讲说。〔10〕在任何健全的教会中，必有超自然恩赐的彰显，只是不一定被认为是超自然。

二、律法主义的真面目

律法主义不只威胁灵恩派，也威胁福音派以及其他各派教会。所谓律法主义，保罗提供一个描述：“我可以证明他们【以色列人】向上帝有热心，但不是按照真知识，因为不知道上帝的义，想要立自己的义，就不服上帝的义了。”（罗10:2-3）任何靠血气（肉体）的能力试图“立自己的义”，即靠立功之法来换取上帝的祝福（罗3:27），就是律法主义。上帝的律法是准则，彰显上帝善良、圣洁的本性（罗7:12）。可是律法主义则是出自背叛上帝的心，“不服上帝的义”，拒绝上帝在律法以外所彰显的义（罗3:21-28），即白白领受的义。

从第一世纪起，律法主义威胁着教会的属灵生命。法利赛人的自以为义（路18:11-12），加拉太书与腓立比书所对抗的“割礼派”，和歌罗西书所针对的“敬拜天使派”，都是不同形式的律法主义。马丁·路德所改革的中世纪天主教，也包含着律法主义的成分。

律法主义对基督徒（包括灵恩派）的威胁有三方面。第一，律法主义激发邪情私欲。保罗说：“因为我们属肉体的时候，那因律法而生的恶欲，就在我们肢体中发动，以至结成死亡的果子”（罗7:5）。“肉体”就是“堕落的本性”；“属肉体”，就是“属堕落的本性”。在罗马书7章7-8节，保罗说，“不可贪心”的诫命，在他里头激发更多的贪心！解经家问：得救后仍旧有罗马书7章所形容的经历吗？答案不一致。〔11〕不过，毫无疑问，加拉太书是写给教会的，而加拉太的信徒陷入了律法主义，并经历到“肉体与圣灵的相争”。〔12〕因此，我们可归纳出一个原则：若走律法主义的路线，

〔7〕 Grudem认为今日的先知讲说的权柄，等同于讲台信息中的权柄。参*Gift of Prophecy*, p.82。

〔8〕 Vern.S.Poythress, *Symphonic Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1987), pp.101-119。

〔9〕 笔者对几种超自然恩赐的了解，请看《荣耀光中活水泉》，225-261页。

〔10〕 Grudem, *Gift of Prophecy*, p.225。

〔11〕 例如慕理认为，罗马书7章从第14节起，动词时态变成现在进行式，因此应该指保罗信主后的经历。参他的*The Epistle to the Romans* (Grand Rapids:Eerdmans,1968), pp.256-259。但Gordon Fee认为信徒应该可以超越罗马书7章的挣扎。参费依，《认识保罗的圣灵观》，曹明星译，台北:校园，2000，174-177页。

〔12〕 和合本把加拉太书5章17节的“肉体”译为“情欲”。

无论是基督徒或非基督徒，都会有“律法生恶欲”的经历。加拉太教会的基督徒有“贪图虚名、彼此惹气、互相嫉妒、相咬相吞”等行为（加5:15,26），都是律法主义的恶果。



第二，律法主义放邪灵入教会。歌罗西的教会收到异端的侵袭，而这种异端有律法主义的成分，即使用“苦待己身”的方法来克制情欲（西2:23）。这种异端要求信徒遵守一些“不可拿、不可尝、不可摸”等类的规条（2:20-21），也教导信徒“敬拜天使”（2:18）。保罗说，这些规条对克制情欲是毫无帮助的。他也表示，异端所敬拜的“天使”，其实是基督所征服的邪灵（2:15）！^[13] 保罗在另一处宣称：在以弗所流行的异端，即禁止嫁娶和禁戒食物的教导，是“鬼魔的道理”（提前4:1-5）！如果一个教会强调赶鬼，但若越赶鬼，鬼就越多，就应反省：是否已陷入了律法主义？

第三，律法主义使爱主的心冷淡。保罗说：“我真是苦啊！谁能救我脱离这取死的身体呢？”（罗7:24）也说：“要立自己的义，就不服上帝的义”。（罗10:2-3）《天路历程》中，天路客偏离正路，去爬摩西乃山（代表律法主义路线），越爬山就越陡，并且有摩西（代表律法）跑来不停地击打他，使他痛苦与绝望。路德在领悟因信称义之前，心中怨恨上帝，因他既要求圣洁，又使人生下来就有堕落的本性，真是无情无理！若是觉得上帝的要求越来越沉重，甚至无情无理，就无法爱上帝。这也是律法主义的症状。

总而言之，律法主义是试图靠血气的能力换取上帝的祝福，可分为两种：第一种是靠自己而不靠恩典来遵行上帝的旨意或律法，不但不能成圣，反而激发各种邪情私欲；第二种是发明一些上帝启示以外的新规矩

（鬼魔的道理），加重律法的轭，以致在信徒的生活里或在教会内，邪灵的作为有增无减。以上两种律法主义都使信徒对上帝的爱心冷淡，因心中所存的是“奴仆的灵”（罗8:15）。

三、灵恩运动的律法主义倾向

律法主义侵犯基督教的每一教派与运动；灵恩运动也无法幸免。笔者把在灵恩运动中所观察到的律法主义现象提出来，目的是鼓励参与灵恩运动的信徒防范或纠正律法主义偏差。我观察到三种可疑的现象。

第一，律法主义潜伏在许多新的事奉方法与技巧之中。灵恩运动在事工实践方面满有创意。危险是：借殷勤使用圣经所没有吩咐的方法换取上帝的祝福。例如赶鬼若不成功，归罪于未能分辨七种不同的鬼与七种不同的赶鬼法。这种思想可类比某些保守派的教导：事奉不成功是因为未曾读完圣经50遍。发明一些上帝启示以外的新规矩，加重律法的轭，就是律法主义。

圣灵作为的彰显，上帝国度的降临，是在乎上帝的主权，不在乎人本的努力（亚4:6）。人应该努力事奉，但是要靠恩典而不是靠方法与技巧。信徒支取灵恩，应是以“回转像小孩，依靠天父”的方式，而不是有多几“招”可施。否则就是为自己加添“鬼魔的道理”（提前4:1）。我劝信徒不要跟随那些不合圣经的方法。

第二，灵恩运动有把恳切的祷告变成赚取上帝祝福之方法的倾向。这也是律法主义。例如有人教导说：祷告医病，病若不好，一定是忽略了禁食；若禁食祷告

[13] 有不少学者认为，“世上的小学”（西2:8, 20-21; *stoicheia*）应译为“基层的邪灵”（*elemental spirits*）。参鲍会国，《歌罗西书》，香港：天道，1980，96-97页。

病还是不好，一定是忽略了通宵的禁食祷告。偶尔有特别的感动，知道“这病必好”是一回事；教导“只要恳切祷告病必会好”则是另一回事。耶稣反对话多了必蒙垂听的信念。他说，用重复的话是外邦人的祷告方式（太6:7-8）。天父知道我们的需要，他是否垂听某一祈求，或是否按照我们所求的方式回应，并非由我们操纵。其实，台湾有几位有名望的灵恩派牧者都承认，上帝并不医治所有我们求他医的病。^{〔14〕}

大约在1997-98年间，教会界流行一种几十日的禁食祷告。^{〔15〕}那时我认识一位大学生，为了某项难处而请教一位灵恩派牧师。那位牧师建议她禁食祷告30天；她果然照着做！我相信上帝看重她那颗单纯的心，也恩待她，但我很纳闷，那位牧师在1997-98年之前与以后都没有教导这种几十日的禁食。难道属灵的原则是流行了一阵子就消失了吗？这种“流行性感冒”式的属灵追求法，有律法主义之嫌！

传道者因着以往教导的某种追求方法不成功，又不想让信徒看到自己束手无策，所以就介绍信徒一些听来的新方法，或加重祷告蒙应允的条件。信徒说：“你上次教我做的甲与乙我已做了，没什么果效！”传道者就说：“那是因为你还没有做到丙和丁！”我的建议是：除非有圣经清楚的吩咐，否则应早一点对甲、乙、丙、丁与自己的能力绝望，单一地投靠上帝。传道者应该早一点说：我没有办法，我们仰望上帝吧！真正与上帝摔跤的祷告，是耶稣在客西马尼园那种追求完全顺服父神的祷告。

两个人恳切的祷告，外表上没有两样，但其中的一个可以是律法主义。灵恩派教会的领导人应带领信徒作慎思明辨。

第三，有时候灵恩运动把沉重的“信心的轭”加在信徒身上。在圣经里，信心与律法主义是对立的。不过，诡诈的人有办法把变质的信心化为律法主义。譬如说，在医病的事上，有些灵恩派传道人有倾向（或受到引诱）说：“只要你们有足够的信心，这事必成！”虽然灵恩派第一、二、三波的发言人原则上都同意：祷告后若不得医，错不在病者。^{〔16〕}可是，在医治特会中，往往会听到传道者说：“只要你信，必能得医！”甚至有黑心的传道者不准信徒去看医生。这是把沉重的“信心的轭”加在病者身上。这种“信心的轭”，其实不是信心，乃是“律法的轭”。

为什么有些传道者会要求信徒“只要信，必能得医”？我想答案与安慰剂（placebo）效应^{〔17〕}有关。所谓安慰剂效应，就是：患了某些病的病人，服用了没有药性的安慰剂（如打一针维他命或吃面粉做的药丸），大约有30%的病况会显著地好转。^{〔18〕}要有这效应，有一个条件，就是病人对医生与所开的药方非常信任。传道者加在病者身上的“信心之轭”，对某些病者会产生安慰剂效应，但对另一些病者，却会制造二度伤害。什么伤害？就是那些虽恳切祷告未得医治的人，责怪自己信心不够，以致被上帝弃绝。其实他们没有被弃绝，乃是上帝并不是在那时那刻要医治他们的病。上帝不会被传道者（神医）所操纵。

笔者相信上帝今日仍然行神迹医病，甚至认为上帝也使用安慰剂效应医病。后者也可称为“神迹”，因安慰剂效应是上帝创造的一部分，而且自然与超自然之间的界限是模糊的。所以有合上帝心意的安慰剂效应，也有不合上帝心意的安慰剂效应。前者是当病者把盼望寄托在上帝身上；后者是把盼望寄托在人身上。我所反对的，是用“信心之轭”来制造安慰剂效应。那种做法是得罪上帝与伤害人。若以往是出于无

〔14〕 2003年在华神的一次非公开性会议。

〔15〕 据说是由已故的学园传道会创办人Bill Bright所发起。

〔16〕 Wayne A. Grudem, ed., *Are Miraculous Gifts for Today? Four Views* (Grand Rapids: Zondervan, 1996) p.18.

〔17〕 参Walter A. Brown, “The Placebo Effect”, *Scientific American* (January 1998), pp.68-73.

〔18〕 有一位肿瘤科的医生说：他所处理的病没有什么安慰剂的效果。

知，只是模仿其他的神医，无论效果有多大，以后不可再行。若是明知故犯，就是犯大罪。主的轭是轻省的（太11:28-30）。任何传道者，包括神医，都应效法施洗约翰的原则：“他必兴旺，我必衰微”。

四、律法主义的解毒

除了以上所讲的反对律法主义的话，笔者还想提供一些积极的，解毒律法主义的原则。

第一、学习使用恩赐而不靠恩赐（参林后10:3）。恩赐是才能，是复活的主借圣灵分配给各信徒，用来建造教会的（弗4:7-8，16；林前12:7-11；林前14:26）。恩赐不能不用（路19:20-26），问题是如何用。若学会依靠天父，每日借祷告，把重担都卸给他（腓4:6-7），然后存信心与感恩的心去事奉，就是学习使用而不倚靠恩赐。这事其实说易行难，往往需要经过苦难的磨练，才能对血气更彻底地绝望（参罗5:3-5）。磨练要由上帝采取主动，^[19]信徒则应彼此代祷、扶持与勉励。

第二、要牧养人的心。带领人归向上帝不是告诉他们：上帝会按照你们的价值为你们成就。在约翰福音，耶稣行了五饼二鱼的神迹后，因知道群众的心，所以不肯顺从他们（约6:15，26-30）。“人心比万物都诡诈，坏到极处，谁能识透呢？”（耶17:9）人没有能力改变人心。心的改变，必须圣灵的重生（约3:5，8）。圣灵的重生可类比换心的手术：把石心除掉，换以肉心（诗36:25-27）。只有上帝才能从事这种换心手术，所以传道者越早对人本的方法与技巧绝望越好。我的意思不是不用方法，乃是用而不靠。牧养基督徒也是要牧养他们对上帝与对人的心。如何牧养人的心？比如说，一个人脾气很坏，如何帮助他？有些人用心理辅导，灵恩派可能会倾向用祷告赶逐“脾气鬼”。两种做法我都不反对，因圣经没有明文

反对。但是，无论用以上哪一种方法，或两种并用，请不要忘记牧养那人的心。他的脾气坏，最基本的原因是：他想要如上帝一般，有绝对的控制。事情若不顺他意，他就发作。控制欲来自背叛上帝的心，因他自己想做神！他需要悔改，在上帝面前谦卑自己。带领他的人需要祷告，求圣灵在那人的心里动工，否则辅导或赶鬼都没用。^[20]当传道者看清楚他自己没有改变人心（包括对自己的心）的能力，而彻底依靠圣灵的工作时，他就克服了律法主义。

第三，要有安全感。有些人因缺乏某种恩赐或经历而自卑；有些人因得到某些恩赐而自高。两者是同病相怜。什么病？就是那来自律法主义的“奴仆的灵”（罗8:15）。奴仆是没有安全感的，因他经常惧怕表现不够好而被主人责骂，唯有上帝施恩的主权（罗9:10-18）与白白的恩典，才能解决安全感的问题。为什么？因为若承认上帝的主权，那么就明白得救或圣灵的充满都是本乎恩，信徒本身一无可夸（罗8:29-30；弗2:8-10）。蒙恩的人已经被立为后嗣，有“呼叫阿爸、父”的权柄（罗8:15-17；加4:4-7），因此可以有莫大的安全感。有安全感的人能够爱邻舍和享受团契生活，而健全的团契生活，有圣化的功能（罗13:8-10）。爱心增加，情欲就消退。

教会与世界所需要的，不是另一种律法主义，乃是以上帝为本，承认上帝主权的灵恩。✝

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。本文由中国福音会授权发表。

[19] 教会牧长若故意把苦难磨练加在受训者身上，试图使他成长得更快，是试探上帝，即强迫上帝有所作为。不过，我不反对牧长告诉受训者他在哪些方面需要成长，并且在成长之前不赋予重任。

[20] 参David Powlison, *Power Encounters*, (Grand Rapids:Baker,1995), pp.137-152.

如何面对未知的将来？

——浅谈先知预言

文/陈济民



作者引言：先知预言是一个大题目，是一个引起争论的题目！它也是目前教会界一个相当重要的议题。因此，明知整个问题不是三言两语就可以解决，笔者仍然尝试分享一些读经的心得与事奉的观察，希望达到造就教会的目的，克尽一个教师和牧师的本职。

要坦然地面对未知的将来，有时并不容易。

- ▶ 神学院的老师得了癌症，全校师生都为此禁食祷告。上帝会垂听吗？一位同学说，他在祷告中听到神的声音，保证这位老师一定会得医治。真的吗？

- ▶ 生意场上忽然出现一个大好的机会，看来可以大赚一笔，可是风险不小。经人介绍，去找一位“先知”祷告，他说在祷告中看到求问的人好像走在一片薄冰上。这是什么意思？
- ▶ 失业了一阵子，上帝好像开路，在另一个地方预备了一份优厚的工作。正想搬家前往，有人却预言，那地方未来一年内会发生八级以上的大地震，该去吗？
- ▶ 多年劳苦事奉，所牧养的教会虽有增长，但教区内还是充满着迷信的风气。特会中一位讲员说，上帝将来会使区内所有的人都信主。可信吗？
- ▶ 同一位“先知”说了两个预言，一个应验，另一个没有应验。为什么？以后他再说预言，我该信还是不信？

有时候，若有人能知道他人所不知的将来，也会产生问题。

- ▶ 在教会界，往往听闻有一些“先知”，自信有来自上帝的特别启示，因而向牧师或长执发号施令，造成不少困扰。
- ▶ 有人做错事，追问之下，竟然说是因为听到某“先知”的指示，不敢不从。
- ▶ 也有人听到“先知”的指示时，心中觉得不妥，却又害怕得罪上帝，因而活在两难之中。

基督教面对信仰和生活上的挑战时，向来都以圣经为准则，因此，我们要做的，是从圣经中的一些实例检视这一类的问题。

扫罗的彷徨

“扫罗是一位孝子，替父亲到处寻找走失的驴子，直到身边所带的粮食都快吃完了还是找不到。在这情形下，扫罗面对一个相当困难的选择：回家吗？任务没有完成；不回家吗？又怕父亲牵挂。感谢神，有先知的指引！先知说可以回家，因为驴子已经回家了。”听过这样的故事吗？笔者自己就曾经这样解读撒母耳记上九章的扫罗的事迹。

倘若故事真的这么简单，相信大多数的读者都会像笔者一样，希望每天都有先知提供这种指引。可是，圣经中的先知不是算命先生，因为圣经中的上帝不像世间的菩萨供人使唤。撒母耳记上第九章下半部分让我们看到，耶和华不仅知道驴子回了家，连扫罗会去找撒母耳，他都知道。而且，他与扫罗所见不同。扫罗认为自己和自己的家族在以色列人中微不足道，所以以色列人的命运与自己无关；上帝却对以色列家有一个伟大的计划，其中有扫罗的角色（撒9:15-16）。驴子回家这件事只是上帝整个大计划中的一部分，上帝借着驴子的走失把扫罗带到撒母耳那里，领受一个更大的使命，而且他要借着驴子回家坚固扫罗的信心，让他接受更大的使命（撒10:1-8）。换言之，驴子回家的预言是上帝所赐的一个兆头，具有神迹的功能，目的是让扫罗对神有信心，能承担神的使命。

撒母耳这次与扫罗见面，不仅是预言驴子回家，他也告诉扫罗：将来扫罗要先到吉甲，等待撒母耳到那里献祭（撒10:8）。也许扫罗没有想到的是：吉甲之约竟然是一场战事！而且这一役，双方的兵力悬殊：扫罗手上只有三千名士兵；非利士人战车就有三万，马兵也有六千，步兵无数（撒13:2、5）。扫罗在这件事上要学习的是：在面对危机时，必须坚守上帝预先的启示。扫罗一生最大的失败，就是没有照着上帝明显的启示行事。



扫罗知道上帝早已说话，他却没有照着做。因此，当他最后再次面对非利士人的时候，他求问上帝，上帝没有说话，他只能知法犯法，去做一件自己禁止以色列人做的事——求问巫婆（撒28:3-14）。

在扫罗的身上，我们看到上帝不是民间的神明，他的先知不是民间的巫师。他指引我们，是要完成他更大的救世计划。人若常常不听他预先启示的话，他就不再说话。

约拿的忿怒

旧约先知预言的一个特色，是向罪恶的世代宣告神必定审判。约拿书的主题信息也是如此——上帝针对现存的罪恶说话，预言将来。而约拿书另一个特点，是预言的对象尼尼微是一个外邦帝国的京城，耶和华却要约拿向他们宣告：他们罪恶滔天，不久将要面对耶和华的审判。

可是，约拿书最特别的地方，就是约拿听了神的命令，宣讲了审判的信息，结果引致尼尼微王悔改，神因此改变心意。这可让约拿气坏了，他向神抗议。约拿的基本论点是：上帝怎么可以说话不算话？

透过约拿书，我们看到圣经中预言的一个基本性质，是针对一些人当下的情况来传讲未来，目的是要他们现在可以改变，让所预言的灾祸不会临到。这是圣经里面讲未来灾祸的时候，一个基本的前题。这一点跟

华人文化中所谓的命运不一样，因为华人文化中的预言是无论如何都必须发生的事。

从一个角度看，先知约拿信仰纯正，他坚信耶和华是造天地的主宰（拿1:9），他知道上帝在出埃及时向摩西所宣告的话：耶和华“是有恩典、有怜悯的神，不轻易发怒，有丰盛的慈爱，并且后悔不降所说的灾”。（拿4:2；参出

34:6)，他也会宣讲上帝审判罪恶的信息。然而，他却无法完全体会上帝的心意，因为他不仅开始的时候不听从神的命令，更不懂上帝对他的子民和万国万民都秉持同样的心意。也就是说，约拿这位先知一点都不属灵！恩赐与灵性不一定等同。这一点，恐怕有人会觉得难以接受，但却是事实。

耶利米的悲哀

旧约先知中，耶利米是犹大国最后一位先知，他经历了国破家亡，尝尽了犹太人这一时期为存亡而挣扎的痛苦。耶利米书中有不少历史性的叙述，展现出旧约时代先知的生活情况，让我们看到先知实际的事奉。

首先，我们可以从耶利米书中看到先知在当代的角色。根据耶利米书我们知道，当时除了君王和他的臣仆为国家的政治军事做决策以外，社会上还有三种特殊人物：祭司讲律法、智慧人设计谋、先知说预言（耶18:18）。祭司教导的内容是根据摩西五经，智者谈的则是敬畏神的人的生活；两者都是以摩西五经为基础。上帝子民日常的生活是以祭司的教导为基础，加上智者的辅导，而先知的信息是针对特殊情况而发。

上帝要耶利米做的工作是“拔出、拆毁、毁坏、倾覆，又要建立、栽植”（耶1:10）。也就是说，耶利米的信息有两方面：传审判的信息要人悔改，并传拯救的信息使人有盼望。耶利米比约拿更明确地指出先知预言灾祸的来临，是为着人们可以悔改（耶36:2-3），他也正面地预言神会施恩拯救（例如耶31、32章）。要注意的是：当先知传审判的信息，责备罪恶时，他也是根据神启示摩西的律法，以这律法为公义的准则。在耶利米书中，先知责备犹大当局，指责他们，明显是根据申命记的律法（耶22:1-5，7:5-7；参申16:11、14，24:19-21）。也就是说，先知的信息与神给摩西的启示是一致的；先知所传悔改的信息，就是要人回归独一真神信仰和神启示的行为准

则。我们可以说，在神的子民中，祭司、智者、先知和君王，都是同一整体内不同恩赐的人扮演着互补的角色。

特别值得注意的是先知与君王西底家的互动。有时，是耶利米得到神的启示，主动向西底家王传达信息（耶34:2），西底家也会主动向耶利米询问（耶37:16-17）。可是，行政的权力是在君王手中，君王有生杀之权（耶37:18-21），是否依照先知的言行事，是君王自己需要决定、负责的事（耶37:2）。换句话说，在行政次序上，不是先知下令给君王，君王下令给臣仆、百姓，先知与君王各有独特的职责，彼此之间是一种灵活的互动关系。

耶利米另一个具代表性之处，是神也借着异象启示信息（耶1:11-19，38:22）——这种现象在以西结、撒迦利亚、但以理和启示录中更是经常出现。在圣经中，神会藉异象启示是一个无可否认的事实。耶利米所看到的异象可以分为两类：一类是看到在历史上会发生的事（耶38:22）；另一类是描绘性的图像（耶11-19章）。描绘性的异象，若是没有线索，就难以解读。例如，耶利米看到的“杏树”（耶1:11-12），在希伯来语中是双关语，同样的三个字母（sh、q、d），可以读为“杏树”（shaqed），也可以读为“留意”（shoqed）。感谢神的是：圣经中这一类的异象都有进一步的解释，我们后代的人也可以明白（参摩7:7-9；亚1:7-21；启17:1-8等）。

在现实的世界中，除了耶利米以外，在上帝的殿中还有其他先知奉上帝的名说话，而且，这些先知在上帝的殿中对抗（耶28章）！他们传的信息是什么呢？“这是耶和华的殿，是耶和华的殿，是耶和华的殿”（耶7:4），是其一，意思是：这是耶和华做王之地，绝对无人能侵害。“平安”（耶6:13-14，14:13，23:17，27:9-10，27:14-15）是另一个经常出现的字眼。在28章，我们听到的则是耶和华施展能力，折断巴比伦王的轭（耶28:2-4）。现代人在圣经中读

到这些信息，都会跟着圣经说这都是假先知的信息，但是，耶利米当时代的人听到这些信息的时候，他们却信以为真。因为，这些假先知也像真先知一样作异梦（耶23:16，25-40），而他们的话其实也都可以引用圣经做根据！这种假先知的现象，正是证实了耶利米的名言：“人心比万物都诡诈，坏到极处，谁能识透呢？”（耶17:9）可悲的是神的子民没有分辨的能力，以假先知为真先知，结果坐牢而且差点丧命的是真先知。在圣经中，先知的命运经常是悲惨的。

保罗引起的困难

主后第一世纪的教会有先知的存在，是不争的事实（参徒11:27-28，13:1，15:32，21:9-10；林前12:10、28，13:2，14:29-33；启1:1-3，18:24等）。主耶稣自己更是最大的先知（参来1:1-4；约1:18；太1:27）。不过，这时期也有假先知的存在（帖后2:2；约壹4:1-3；启2:20）和人意的表现（参林前14:29-32）。同时，出现了一些难以解读的现象。

根据使徒行传，保罗最后一次上耶路撒冷时，先知亚迦布曾预言他会被人逮捕（徒21:10-14）。当时听到这预言的人却有两种全然不同的结论：保罗的同工和当地的信徒都认为保罗不应该继续前行，但保罗却坚持继续他的行程。这两极的反应，也使后世对保罗在耶路撒冷被捕有两种不同的看法：有人认为他是违反神的启示；有人认为他仍然是行在神旨意之中。保罗的回答表示他向来的心志就是为主而死，不会因苦难和死亡而畏缩。这与保罗对基督徒人生的理解完全一致（参徒14:22；腓1:20，3:8-11）。主耶稣自己显然也认同，因为他在保罗被捕的当天晚上就向保罗显现，安慰他，并保证他会完成主的托付（徒23:11）。无论如何，由于亚迦布的预言并没有指示当行的路，听见预言的人自己必须做适当的回应。经文本身也明言：其他信徒虽然与保罗看法不同，仍然尊重保罗的决定。

亚迦布另一次的预言（徒11:27-30），同样只是指出会发生的事。这一次，他预言当时会有大饥荒。这段经文本身没有说明大饥荒为什么会发生。若以路加至使徒行传整卷书为线索，可以说这是末日灾难前预兆的一部分（参路21:11）。要紧的是，经文本身凸显：安提阿教会为耶路撒冷的信徒捐款，表达他们主内一体的爱心（徒11:29-30；参加2:10）。这是教会整体的回应。

在新约中，有时我们会看到，先知预言的内容引起后人的争论。最好的例子就是保罗在罗马书11章的预言：“以色列全家都要得救”（罗11:25-26）。这句话目前起码有三种不同的解读：1）所有犹太血统的人都必得救；2）所有神预定的人，不拘是犹太人或外邦人，都必得救；3）许多犹太血统的人最后要得救。不过，根据保罗在罗马书第九章的话，我们总不能说犹太人信耶稣也能得救，也很难说所有犹太血统的人都会得救；而根据第十章的教导，我们更不能说：信徒不传福音，犹太人也会得救。反而是要说：因为神有这种启示，信徒更要积极地向犹太人传福音。要解读个别的预言，必须以神全盘的启示为根据。

现代的含意

相信读者会发现笔者这篇文章中并没有处理所有与预言相关的课题。我们只是提到但以理书和启示录，并没有谈到内容。以人物而言，我也没有提到代表旧约先知的以利亚和历史上最大的先知耶稣基督。我们是针对着目前的现象而选择范例，因为这些范例具有特殊的意义。20世纪以来，灵恩运动中对先知预言基本上有三种不同的重点。第一种是看重传讲悔改的信息；第二是提供个人的引领；第三是指出某一地区或全世界未来会发生的事。而如今有人否认现今的世代有先知，背后一个基本关注，是怕承认有先知以后会威胁到圣经的权威，使人只听预言而不读圣经，甚至是违背圣经。

根据笔者所举出的几个范例，我们可以学到哪些功课呢？

第一，先知预言主要的目的，不是要指引信徒生活细节，也不是要教导信徒如何逃避凶险；而是根据圣经的启示，指出听众不听从神话语的严重结果，也是要他们活在上帝启示的心意中。旧约的先知并不威胁摩西五经的权威，新约时代的先知也不应该否定圣经的权威，反而要以圣经为基础。由于许多华人信徒，甚至是牧者，在圣经基础上不够扎实，特别是读经缺乏属灵的洞察力，因此有人假借上帝的权威要挟人，也有人因不懂分辨而盲从，或是陷入混乱，中了魔鬼的计谋。因此，在这样的时代，一定要在圣经中扎根！

第二，先知是传审判的信息，要犯罪的世人悔改；并传扬救恩的信息，使神的百姓得安慰。当耶稣基督的教会传讲悔改的信息时，向来都是在扮演着先知的角色，是神在向世人说话。

第三，引言所举现实生活的事例中，我们会发现大多数的预言都比较像撒母耳记上第九至第十章和使徒行传中亚迦布的预言。可是，在撒母耳记上，撒母耳对扫罗的指示真正的目的是要他事奉神。使徒行传21章亚迦布的现象，基本上也是要从一个更广大的角度理解。在个人性的引领上，一个人如何响应先知预言，是个人的抉择，其他的人要学习尊重，但个人必须向神负责。可是，话说回来，若是不明白自己生命的使命和神的原则，仍然会做出错误的决定。

第四，从耶利米与西底家的互动，以及安提阿教会对亚迦布预言的回应，我们可以推论：关乎地区性的事，该地区的领袖要决定如何回应。可是，目前教会四分五裂，要一个地区的教会共同回应，几乎是不可能的事，因此，有了预言而引起争论也就无可避免。但是，若是有人在某一个教会或特会中讲预言，恐怕



那教会或特会的领袖，特别是牧师和长老，就难逃责任！

第五，目前争论的核心问题是：神除了藉圣经向人说话以外，会不会有特别的启示？这一点，恐怕我们不容易从圣经找到经文说神不会这样做。但圣经却明文指出，世上有真假先知的区分，因此信徒千万不要以为所有的先知信息，都是从神而来；盲目听从的人，神必追究。“慎思明辨”是信徒的责任（林前14:29；参帖后2:2；约一4:1）。

第六，先知信息的特质，是针对着现今的情况而预言将来，目的是要改变现在。本来，要知道先知信息的真假，最好就是看他们的预言是否应验。但是，预言没有发生前，听见的人怎能分辨呢？最重要的是要注意他们所传的信息。这信息的核心，必定是要人离开罪恶，并归向神过圣洁的生活；公义与慈爱绝不可偏废。正面地回应先知信息的人，也必定在生活上彰显同样的质量。反之，若是不愿意离开罪恶归向神，就会信从假先知，有虔诚的外貌而无敬畏神的实质，自欺欺人。

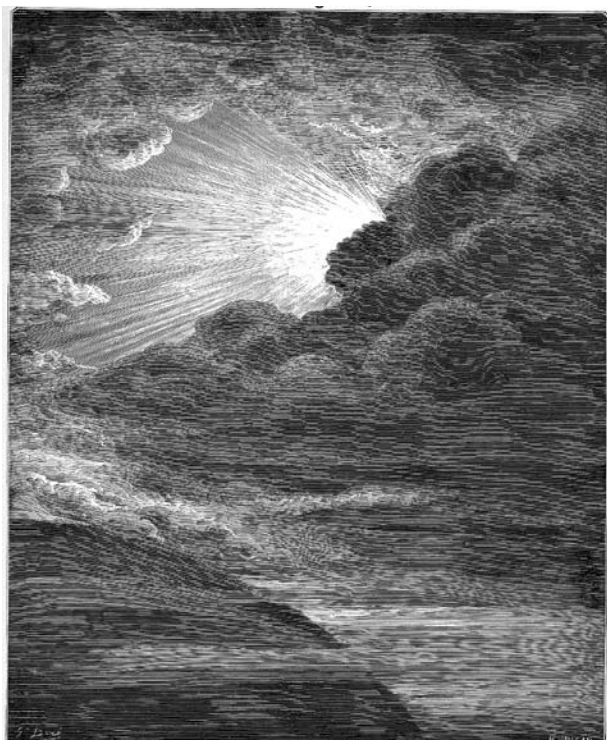
最后，若要谈日常生活的指引，就不可忽略教师的教导和智者的建议。由于一般信徒需要在日常生活中做出不少困难而痛苦的抉择，教会可以考虑设立适当的机制，结合祷告、教导和各种专业辅导的功能，帮助信徒去面对各种挑战和困境。✝

作者简介

陈济民，英国曼彻斯特大学哲学博士，前中国神学研究院教授，前中华福音神学院院长。本文已蒙作者同意，转载自《校园》杂志2008年11/12月号。

创世记1:1-2:3释经

文/斯科特·林赛 译/诚之



想象有一天你拾起一本有关棒球历史的书，布置好你最喜欢的椅子和最喜欢的香浓咖啡或其它的饮料，然后打开第一页，开始阅读。经过几分钟，你翻开一页又一页，发现在你翻到的下一页的页顶，用黑体字写着：“第一章”。然后第一行字写着：“棒球的故事是这么开始的”。

看到这里，你停了下来。你翻回前面你读过的，然后问自己，“且慢，如果这里说这是第一章，如果这页说这是起头——那么前面几页是作什么的？它们也讲了很多介绍棒球的内容啊！我没有看到哪里有‘前言’或‘简介’，或任何相似的字眼。”然后，你会怀疑你刚刚读过的那几页与你下面将要读的有什么关系。

这个假设的经验与一个人开始坐下来阅读创世记并没有太大的差别。你刚读完开头的章节，看到各种介绍性的文字，然后到第二章第四节，你看到下列的字眼：“创造天地的来历，在耶和华神造天地的日子，乃是这样。”

一旦看到这里，你必须问你自己：“我刚才读的都是些什么？如果第二章是天地创造的记载，那么，第一章是什么？”正如很多书籍中序言的功能一样，创世记1:1-2:3也有类似的作用，圣经学者喜欢说它是创世记其它部分的“开场白”（prologue）。

我不太了解你的情况。但是当我年轻的时候，在高中或大学，我被要求读一些书籍。我几乎从来不读像前言或序言一类的东西，我会直接跳到第一章。对我来说，读一本书最要紧的是只读必须读的部分，不多不少。意思就是说，只阅读主要的部分，跳过其它的细节。

然而，经过这么多年，我发现这种方法可能会使阅读更加困难。我在读了不少书之后可以告诉你，通常最能帮助我阅读一本书的，是它的前言或序言。这是因为在这些开头的段落，作者会给读者这本书的某种架构——或者至少是一些阅读的秘诀。通常这些介绍会相当有用，会帮助我们理解情节和论证，及每一章之间的关系等等。

当然，这样的对比并不准确。创世记的开场白包含一些作为序言的特征，或有相同的目的。它提供我们真正的观点和有帮助的架构，来理解创世记中其它的段落，事实上还包括圣经其它的部分。基于此，我们会专注于创世记这段开头的章节，特别是创世记1:1-2:3。

如同我刚才说的，理解这个段落的一个方法是把它当作创世记的序言或开场白。另外一个方法是从一个艺术家的角度来看。在他绘画之前，必须铺开将来要展示的画布。类似的方式，在这些开头的话语中，我们看到上帝的一段叙述，他在做的正是：准备画布，要在这个画布上画一幅称为“救赎”的画，透过救赎，他要展现他的荣耀、良善和爱。

最后一个象征可能也有帮助：把这个开头的段落视为一出伟大戏剧起首的场景。在这个场景中，布景被安排好了，舞台被搭建起来，主要角色被介绍，安放在适当的位置，一些基本的背景也给了出来。这些细节形成这个故事的基础。上帝即将要展开的，是有关此世界和其居民与他们的创造者之间的关系的故事。

所有的这些景象——前言、一张准备好的画布、一出伟大戏剧开头的场景和布置——都提供一些有益的方式，帮助我们思想和接触这些造物主向人类说的非常重要的话语，而人类是他在造物中的冠冕。

当你用中文阅读这段开场白，如果你没有任何有关美索不达米亚文化或迦南宗教等等的背景资料，这个段落中一些很重要的精妙之处，对你来说就不会很明显。例如，一位名为卡斯托（Cassuto）的犹太学者所注意到的一些事情是，数字“七”，或者我们应该说“七”的“概念”，把希伯来文化结构和内容图像式地带入这个段落中。“七”具有重要性是因为这是希伯来语言代表完全和完美的数字。如此，透过实例解说，卡斯托注意到：

- 1) 在希伯来文中，这个段落包含七个小分段。
- 2) 一些字出现的频率很高，如“上帝”、“地”和“天”，但是这些字出现的次数都是七的倍数。
- 3) 一些片语在整个段落中出现七次，包括“神看着是好的”和赞许的结论：“一切所造的都甚好”。
- 4) 在第四段中，提到七次“光”，在第二和第三段中提到七次“水”。

- 5) 第一节的第一个句子有七个希伯来字。同样地，最后/第七个段落包括三个句子，每个句子由七个字组成，在这些由七个字组成的句子中，中间的字都是“第七日”。

在这个段落中还有更多这类的用法。那么，这些告诉我们什么呢？这不是说关于七这个数字有什么魔术或特别神秘。但是，如同卡斯托指出的，这段经文很明显的“七”的结构元素，不可能只是凑巧。它是在指出一个精细刻意的结构，来表明我们所阅读的是一个高度格式化的文学作品。七这个数字所代表的（完美和完全），以及这段经文所显明的这个记号，显出这个段落一个很强的目的，是为了强调造物主上帝所创造的一切都是完美和完全的。其次，这种结构和模式也有其它目的，是我们下面要看到的，为要我们思考这段经文中其它的观点。

读者会注意到的第二个明显的元素，是这个记录的手法似乎故意要提到围绕着以色列百姓的异教国家，他们的宗教信仰的一些主要的角色/元素。这为什么很重要？

想象一下，例如，一个男人想带他的儿子出去露营，但是他的儿子从来没有露营过。当他把这个想法告诉他的儿子时，他惊讶地发现，他的儿子不是很兴奋，反而变得很紧张和忧虑。经过一些讨论，父亲发现他的儿子紧张的原因。很显然，这个男孩看了很多“鳄鱼猎人”和类似的节目，而他积极的想象使他相信，他在森林中可能成为他在每个礼拜的电视节目中看到的，一些可怕的怪兽如蛇、熊和会蜇人的虫子的牺牲品。

这个父亲觉察到他的儿子所担心的，于是告诉儿子，他曾经有一次如何真的抓到并且杀了一条蛇，或者是他在一次露营中吓走了一头凶猛的熊，或者他有一种特殊喷洒液，可以赶走蜇人的虫子。简单地说，父亲向他的儿子显示，他比这个男孩所担心的任何敌手都

要高明，所以男孩的恐惧被去除了，他也开始对这趟旅行感到兴奋。

按照这个类似的方式，创世记的开场白，系统性地呈现了造物主上帝类似的提示，但是以一个更戏剧化的方式，也就是说，创世记开场白并没有显示上帝比诸神高明，而是显示，事实上，他是唯一的神。再者，它也显明这个独一的上帝如何与那一切的存有/力量不同——希伯来人四围的异教徒把它们当作神，而这个开场白却清楚地表明，它们不过是这位独一上帝所造的。对上帝的言它们完全没有能力，也全然伏在造物主的权柄和统治之下。

因此，如果你看看迦南、巴比伦、美索不达米亚和其他异教的宗教系统，你会发现像太阳、月亮、星星、海洋、海中生物、光、暗、各种走兽和飞鸟，甚至混沌（Chaos）。一句话，你会发现有所出现在创世记中的那些元素，并且上帝毫无疑问掌管着它们。

这可以解释为何摩西没有按日和月的名字称呼它们，而是简单地称它们为“大光”和“小光”。他想要证明上帝的优越性，来对比异教神祇的虚无，因此他甚至拒绝使用它们的名字。相同地，创1:21中提到海中没有名字的“大鱼”，它在外邦宗教中也扮演着很重要的角色。

再一次问，为什么这个很重要？你需要记得当时的处境，特别是那批首先接受这些记载下来的启示的百姓。他们是谁？他们虽是上帝的子民，却犹豫不决地站在应许之地的边缘。摩西正劝勉他们要相信上帝，用信心进入那地，不必惧怕在他们面前的人及他们所谓的“神”。对当时的百姓而言，接受了这个创世的记载，会再次提醒他们，上帝的力量和权能，以及在他们周围的其它偶像神的虚无。

这段开场白的第三个特质是高度结构化和高度的重复。例如，有“日子”的顺序。正如其它的顺

序——任何顺序，无论它是“A-B-C”，或者是“1-2-3”，会使事情比较容易记忆，也更有影响力。这里有星期的次序（一个创造的周期）为这段记载提供一个可以记忆的形状。

然后，有重复的片语，如“神说”，“有晚上，有早晨”，“第X天”等等。当然，也有这个片语，我们已经看过的——“神看着是好的”。这些都很有规律地出现。

除此之外，整段的总体结构是建立在开头的两个形容词上，叙述着最初被造、仍待琢磨的“地”是“空虚”（formless，没有形状）与“混沌”（void，空无所有）的。从这个场景的叙述及下面的记载显示，头三天中，地空虚的问题被解决了，上帝塑造了地；以及，在接下来的三天中（如果算植物，第三天大概也包括在内），混沌（空空如也）的地被各种造物所填满，是上帝把它们安放在已经造好的区域里面。

另外我们来看这些日子间彼此的关系和明显的结构：第一天相对于第四天，第二天相对于第五天，第三天相对于第六天。第一天你看到光和暗的造成，然后在第四天有天体（直接与此相关的日、月）的创造。第二天，你看到天和海的创造，而在第五天，有天空的飞鸟和海中的鱼的创造。第三天有旱地的创造，而在第六天你看到居住在这旱地上的动物和人的创造。

第七天是从所有的创造活动中安息下来的一天，但是它也属于所记载的这个整体结构。除此之外，它也清楚表明，以色列安息日的惯例是奠基于创造秩序的本身。我们等一下会更详细地来看。

到此为止，我们该看到的只是这个开场白的形式、内容和有高度结构的本质，包括一些重要字、词的高度重复。这是历史，但不是典型的历史。它不是“只要事实，女士”（Just the facts, ma'am）一类的历史。

因此，再一次，当你把开场白当成一个整体，然后问：“我们有些什么？它与后面有什么关系？”你看到的是同时达成了一些目的的一个记录。

- 1) 它显示以色列的创造者的权能和优越性，超乎其他一切异教所谓的神祇。
- 2) 它显示出很多的文学结构，包括“七次式”的重复，一个很强的语言特征的元素，因此传达出一个很强的信息——有关上帝创造工作的完美，这也使整个段落容易记忆。
- 3) 它在概念和内容上显出许多的结构，并且经过妥善安排，帮助所写下来的内容容易记忆和保存。

所有这一切导致一个结论：之所以使这段记载有鲜明的特征和高度结构，是要将这段变成一个相当容易背诵和传递或“携带”的故事。创造故事及其中的信息有一个形式，使它容易背诵和携带是很重要的，正是因为这个记录至关重要，它对以色列民非常有用，特别是在他们历史中的这个关头。

我记得一个韵文，是我母亲很早以前教我的，我没有完全记得，但足够使它成为我的一部分，达成它的功能。它大概是这样说的：

“九月有三十天，四月、六月、十一月；其余的有三十一天，除了二月，反正它是个糊涂的月份。”
(Thirty days hath September, April, June and November. All the rest have 31 except ... February, and it's a silly month anyway...)

如今，这个小韵文帮助我记得不同月份各有多少天。为了使它有作用，为了使它押韵而容易被记忆，它的确没有让月份按次序排列。换句话说，人们弄乱了它们的次序——不是为了误导人，而是为了达成它的目的，就是作为记忆的工具，以记住月份的天数。但是如果我用我母亲的韵文，作为月历中排列月份的根据，那么我可能错用了我母亲的韵

文。我误读了它，把它用在它本来没有想要达成的目的上。

同样，如果创世记开场白的目的是传达上帝创造的完美和丰富，上帝的至高性和独特性是超乎其它假神之上，以及他创造的智慧 and 秩序，以及广度——而不是提供一个科学或按年代顺序的描写——那么，当我们强迫它适应这个模式时，我们就误用和误解了这个开场白。

更有甚者，当我们这样做的时候，我们创造了一个不容易与创世记2:5-17契合的观点。在这个段落中，有一个记载是解释事情的确按照上帝的护理（providence），为何和如何发生或没有发生。同时，在许多地方，事件也有不同的顺序。那么，无可厚非的，为了使这两个次序能吻合，对这些经文就有很多不同的解释。有一个名为克里（John Currid）的学者把这个问题处理得相当好。但是即使承认这些解释的可能性（就我的判断并没有说服力），这些解释并没有处理在这些记录背后的上帝护理的解释。在这点上克莱恩（Meredith Kline）讨论得很好。

让我说明我所领受的。创世记2:5-7重述了人的创造，提供给我们在第一章中看到的更多的细节。在为创造人布置的场景中，这段经文提到事情发生在“野地还没有草木，田间的菜蔬还没有长起来”的时候。那么，从表面上来看，这似乎与开场白中第三天发生的事相抵触，在那里，上帝使地长出植物和水果树，使地上覆盖着菜蔬。

为了尝试调和这两个段落，有些学者主张在第一章中造的是野生的植物和树木，它们会自行繁殖。他们认为创世记第一章描述的植物和树木，会自行散播他们自己的种子，不必靠任何外来的帮助。相对的，第二章所描述的植物，不是靠它们自行生长，而是它们需要收割，有如玉米和麦子，是需要特别照料和外来帮助的植物，不容易自行繁殖。

无可否认这是一个很聪明的解释，但它忽略了一个很基本的事实：人被创造前，第二章为这些植物还没有出现在田野所作的解释，这个解释在2:5：“因为耶和華神还没有降雨在地上。”

如果创世记第一章说的只是某些植物，第二章说的是完全不同的植物，那么在2:5所说的理由就不合理了。因为如果没有菜蔬的原因是因为没有雨，那么这个事实也会使其他植物无法生长。做出不同种类植物的区分也许可以解决一个问题，但是它忽略了其它更重要的问题：第二章背后的上帝的看护。

如此，你有了一个机智问答，至少在表面上试着要调和两个不容易并行的段落。然而，这个现实也许标志着这些段落最重要的事实，虽然很重要，但是却很容易被忽略：就是这两段经文是并排出现的，一段接着另外一段。

这看起来似乎不太重要，但正如我所说的，这可能是最重要的事实。在这里我们有两个创世记的记录，是从不同的角度，各有不同的强调。然而比我们更了解这些故事的作者，却把它们放在一起。他显然没有看到它们之间的矛盾，也看不到理由要对它们加以编辑，也没有理由把这两段加以混合，制造出更协调的整体。他保留它们的原貌，这个事实很有份量。它迫使我们和这些经文过招儿，直到我们透过作者的眼来看这些经文，了解这两个记载如何分工合作。

到目前为止，改革宗阵营有两大选择，这是我们正在讨论的。一个观点认为两个记载就他们的文学性和目的来看，是同一个记载，都是为了显示创造的适当秩序和顺序。它假设我们在阅读时应当寻找各种历史和科学的细节。

另外一个主要的观点是认为这两个段落不是相同的。是，他们是在谈论同一件事，他们都是事实，他们都

传递了真实的历史。但是主要关注的不是顺序和秩序，而是在整个信息和结构中可以发现的。作者并不是要教导他的原始听众有关创造的秩序。在一章的记载中，他为了创造一个更诗体的结构，抑制了一些按年代顺序排列的细节，使得这个记载变得容易记忆、携带和传递，同时，也更容易教导。这发挥了一个教学的功能。教学在古代是一个很重要的实践。毕竟，希伯来人就总体来说，必须记得所有的事情——他们没有旧约小册子可以参考。

如此，我再说明清楚：这个创造开头的记载是上帝真实的记载，他的确创造了世界——以一个智慧、宏伟的、超自然也是自然的、有秩序的方式，使生物遍布了世界。更进一步，同一个上帝在这个创造过程中，创造了两个人——亚当和夏娃——把他们安置在一个真的花园，给他们一个真的使命，以及真的禁令，作为其准则来生活。如此，创世记当然是一个真的记载，它不是某种神话、想象或幻想和虚构的小说。

创世记的开场白是一个历史的记载，但它是一个诗意的历史记载，它的作用不是其个别日子的顺序，而是在创造星期中的整体信息。此信息是：上帝有目的、全能、有创意的工作，创造的中心是两个人。他们被赋予特权和使命，作为神的形象，使创造界布满其他具有神样式的人，代表上帝，为了他的荣耀而管理受造物。✦

作者简介

斯科特·林赛（J. Scott Lindsay），美国路易斯安那州南巴吞鲁长老教会（South Baton Rouge Presbyterian Church）牧师，本文获授权转载自 *Reformed Perspectives Magazine*, Vol. 7, Nr. 31, 2005。

袁相忱的一九五七

口述/梁惠珍师母 整理/白民



1949年袁相忱与家人的合影

从一九五六年的下半年起，政府在全国范围内开展了一个“百花齐放，百家争鸣”的运动，意思就是“邀请社会各界人士来为党和政府提意见”，“三自会”也随之在教会内搞起了“鸣放”。但是，这样看似宽松的形势并没有维持多久，很快就在一九五七年时突然被另外一个名为“反右”运动的高压政策所取代，几乎所有在前一个运动中曾经提出过不同意见的人都受到严厉的追求。

就在“反右”运动开始前不久，相忱又被宗教事务处叫去和“三自会”的人一起开会。会议由李处长主持，开始的很多天，相忱还是照旧坐在那里一言不发。后来李处长直接点到了相忱的名：“袁相忱，你也该发言了，怎么老是坐着不说话啊？”相忱回答说：“我不用发言了，听听大家的就行了。”李处长却没有就此放过相忱，他说：“不要害怕嘛，有什么话就敞开了谈，有什么意见也要说出来，没有关系

的！”李处长应该看得出来，此前相忱一直都不愿意参加学习，在各种场合也很少发表意见，所以很想借此机会了解一下相忱心里的真实想法，或者他还期待着相忱的态度在压力和争取的双重作用下正在有所松动。看相忱还没有说话，李处长就继续鼓励相忱：“没关系的，有什么话就说出来，你们要多给我们提意见才能促使我们把工作做好。不论大家提出什么样的意见都欢迎，有则改之，无则加勉嘛。”

相忱后来告诉我，他当时的想法是：既然是你们让我说，那我就说说也无妨。况且他自己的心里已经着实憋闷很久了。

相忱思考了一会儿，终于在会上开口说：“现行的宗教政策不合理。首先，对各宗教存在不平等的待遇，就拿基督教和回教相比，二者同为宗教，但宗教政策却极其不平等，对回教的政策很宽松，对基督教却很紧，基督教的信仰没有自由。再有就是在‘三自’队伍中有一些根本不是三自的人，这些人可以说得上是‘三朝元老’了，日本人来了就投靠日本人，美国人来了就领美国人的津贴，现在又摇身一变成了‘三自会’的人，其实他们是最不三自的。他们只不过是基督教队伍中混饭吃的人，也就是‘吃教’的。”相忱的话音一落，整个会场的空气马上陷入一片肃静，连先前极力鼓动相忱发言的那位李处长此时也不做声了。这些年经历过一个又一个运动的整治，教会上下早已变得噤若寒蝉，甚至那些明白人早就看清了当下的大势，虽然政府表面上还在鼓励人们提意见，但气氛已与“鸣放”之初大不相同，就连官办的“三自会”的人物们都已经三缄其口，相忱却在这时提出如此尖锐的意见。

会议结束的当天，相忱所在那个学习小组的组长王毓华宣布说：“遵照政府的要求，每个小组要产生四个右派。根据大家的发言记录，袁相忱被划为右派。”随后王毓华又解释说：“右派是属于人民内部矛盾，希望被划为右派的人不要灰心，而要积极地参加学习，常常反省自己。”这位王毓华其实并非教会的信徒，而是从外面派进教会的“宗教工作者”，以前我们都不知道这个人，在这次开会中才和她有了第一次的接触。此后，这人不仅长期在基督教会内活动，甚至还经常往来于包括佛教寺庙在内的各处宗教场所。

在被宣布划为“右派”的当时，相忱并没表示什么。回到家里，他告诉我：“你想不到吧，从今天起给我戴右派帽子！”听到这话，我不由地心里一动，连忙问他：“有什么处罚吗？”相忱平静地答道：“闭门思过。我真的需要好好在神面前安静地反省反省了。”在这以前相忱也曾在外遇到过困难和压力，但他回家却从不提起那些事，以后也没有讲过类似的话题，只有这一次他被划为“右派”的时候。望着相忱冷峻的面庞，我知道他此刻正在经历着前所未有的试炼，心里很为他感到心疼，就轻轻地安慰他说：“戴就戴吧，主没给你戴就行了。”相忱冲我笑了笑，抬手指着自己的头顶，说：“我将来还得升级呢——反革命！”

打从相忱被划为“右派”之时起，街道上的人就开始频繁地光顾福音堂，言谈话语之中无不在转弯抹角地探听我们的口气。“三自会”的人也来过好多次要他继续去参加学习，他都没有去，后来那些人也就不来了。也正是从那时起，相忱不再像以往那样坐在大门口读经，而是改到了后面的屋里。他读经的时间明显比以前更多了，读过以后就长时间地在屋子里走来走去，从里屋走到外屋，又从外屋走到里屋，一声不吭。走了一阵子，就回去坐下，拿起圣经接着又读，经常一个人读经到深夜。



1997年于什刹海

我看得出相忱的神情和心态和通常不一样，变得闷闷不乐，常常一个人沉思。我知道他有心事，虽然他跟我一个字也不说，我却从他每天的祷告中听出他正在承受着越来越大的压力，并且这压力本是他所担负不起的，因为我听见他在迫切地向主呼求，迫切地向主交托自己身上的重压。我也尽可能安排好手上的家务事，每天晚上陪着他一同祷告。

相忱已经明白地知道自己即将要走的是一条怎样的路。此时在我们心中涌起的是主在客西马尼园流汗祷告时的景象，门外那恶者的仆役正在走近，我们惟有不住地向主大声祈求：“主啊！你若许就会临到，你若不许就不会临到！愿主的心意成就！”

相忱照旧每天早起祷告，照旧每天读经灵修，照旧每周带领聚会和查经。为了使众弟兄姊妹能在这个紧要关头站立得稳，相忱有意识地带领大家把面前的形势放在圣经当中加以查考，着重讲论了什么是神所喜悦的教会，什么是神所喜悦的工人等题目。他在神的话语中，向大家指明：“基督是教会的头，统战部、宗教事务局和‘三自会’以及任何个人等等都不是教会的头。现在政府设立的宗教事务局通过‘三自会’来管理一切的宗教事务，我们有真信仰，是不能加入他们的。这是出于教会应当为主持守圣洁，不参加政治的缘故，并不是出于对政府或党有什么不满。政治和宗教是两码事，爱国和加入‘三自会’也是两码事，不应该扯在一起。信徒以公民的个人身份参加任何政治活动都是可以的，但不应该以教会的名义做什么。教会不是人民团体，教会是属天的，是属灵的。”

很多次聚会结束后，都有信徒关心地提醒相忱：“袁先生，您以后还是稍微小心一点，今天聚会的时候我看到有几个很陌生的人。”相忱当然很感激大家的好意，但他却反过来安慰众人说：“没关系的，我们传福音就是要传给陌生的人，只要他想来听，我们的门是敞开的。我讲的这些都是圣经上的，有些人正是因为不知道圣经是怎么讲的，所以才会走偏了。”其实最近聚会当中突然多出的那些个陌生人，相忱自己肯定也看到了，就连十七岁的福音都发现总有几个脚上穿蓝色胶鞋^[1]的人在大门外徘徊，不时地朝福音堂里张望。对于这一切，相忱全不在意，无论在教会里还是在家里都是平静如常。

国庆节过后，有消息说王明道先生夫妇和前年一道被捕的人已经陆续被放了出来，其中也有杨津广弟兄。之后不久，我在一位信徒家里听到了王先生自白书的录音，王先生在讲话中承认自己此前的言行是“借着宗教形式进行反革命活动”，还表示要“感谢政府的教育帮助，……带领信徒热爱祖国，拥护政府的一切

政策和措施”等等。听声音和与语调，那确实很像是王先生的讲话。我回来立刻把刚才听到的告诉给相忱，但出乎我意外的是相忱对此表现得很平静，看来这一切事他早就知道了。听我说完，相忱坐在那里凝神思忖了良久，才略微地摇摇头，缓缓地说出：“恐怕不真。”以后相忱再没有提起过王先生自白书的话题，也没有去探望王先生或找人打听他们的消息，我也没有见到有被释放出来的人这时来福音堂找过相忱。

转眼已经进入了这一年的秋天。一天中午，相忱午睡起来，端着一杯水坐在桌子旁边，边喝边对我说：“我们两个还没有去长城玩过呢，这两天天气正好，我们去一趟长城吧。”我刚收拾好厨房，正要出门去街道上开会，没顾上多想就回答他说：“要不以后再去吧，我还要赶时间给孩子们做棉衣呢。”相忱看着我，诚恳地说：“你陪我去吧！你嫁给我这么多年，我还没有带你出去玩过呢！”我很诧异相忱怎么会突然生出这个想法，就问他：“一天这么忙，我真觉得时间不够用，怎么你现在倒有玩的心了？”相忱仍然看着我，一字一句地说：“我就要离开家了，以后说不定想陪你玩都玩不成了。”我怔住了，一时不知该说什么，只好轻轻地朝相忱点了点头。我们谁都没有再说话，就这样在沉默中彼此对望着……

接下来的日子里，相忱和我都在忙着各自的事情，有关出去玩的提议似乎被逐渐淡忘了。一天晚上，我收拾好所有的家务回到我们的屋里，相忱还没睡，正躺在床上给爱湖讲圣经故事。我们住的这三间房子，当中一间是客厅，相忱和我带着三个小一点的孩子住在左手这间，福音他们三个大孩子跟着婆婆住在右边那间。相忱最喜爱六岁的小女儿爱湖，带着她和自己一起睡在一张床上。相忱见我进来，故意笑呵呵地对身边的爱湖说：“赶明儿咱们上颐和园玩去，上万寿山啊！”又转过来对着我说：“说去颐和园一直也没

[1] 当时警察的标准制服。

去成，我真是亏欠！这次咱们都去吧，连孩子一起带着。”相忱此时重提要出去玩儿的建议，让我再次想起他几天前曾说起自己将要离开家的话，于是就含糊地答应道：“哪有时间呀！”说来全家人能出去玩当然好，可一想起相忱的话心里却有一股说不出的滋味，好像隐隐地生怕他的预见真的会成为现实。

快到年底的一天，忽然隔壁看守公用电话的老太太喊我的名字：“袁婶儿，电话。”我连忙赶过去，来电话的是一位宗教事务处的工作人员，要我和婆婆两个人明天上午九点钟到宗教事务处，李处长要找我们谈话，并且反复地强调这次谈话很要紧，要求我们务必要去。

放下电话，我慢慢地走回家。想了想，先进到婆婆的屋里，对她说：“宗教处李处长找咱们，不知道什么事，您和我一起去吧。”老人一脸疑惑地问我：“用得着我吗？”我说：“处长说要您也去。”婆婆轻轻地哦了一声，像是自言自语地说：“会是什么事呢？”婆婆年轻时上过学，是有文化的人，可以读书看报，在教会的姊妹们中间也常有交通，以前相忱一切的事情包括拒绝参加政治学习和被划为“右派”等等，她都知道。我和婆婆商量好，暂时不把李处长召见的事情告诉相忱，我们娘俩先去看看有什么事再说。

从接过那个电话之后，我脑海中就一刻也没有停止过思想——李处长找我们是什么事呢？既然李处长亲自找我们谈就一定是有事，而且还要婆婆一起去，可见这不是一般的事！我可以想到一定是关于相忱的事，已经有那么多人被捕了，只剩下相忱……整个晚上，我都是在一边做着手里的活计，一边不住地向着神祷告：“主啊，我把这事交托给你，求你为我们保守！”相忱却完全没有注意到我的不安，家里的气氛还是和往常一模一样。

我收拾好回到屋里的时候，相忱和孩子们已经睡了。这时我的身体劳累，而灵里却是比往常更加警醒，即将到来的压力驱使我来到神的面前，急切地向他祷告，我求问主：“主啊，明天到底是什么事情啊？是不是相忱的事啊？我应该怎么样来应对这事呢？”主的灵带领我思想起从一九四一年在成安直至今天我们所遭遇的多样患难，和主在患难中给我们的诸般恩典和保守，主的话语临到我——“因为知道患难生忍耐，忍耐生老练，老练生盼望，盼望不至于羞耻；因为所赐给我们的圣灵将神的爱浇灌在我们心里。”

（罗5:3-5）在主的恩典中，我已经从最初被动地承受患难，学会了把今天所遇到的完全地向主交托——

“主啊，一切都交托给你！相信我们眼前所遭遇的都是出于你，如果没有你的允许，我们一根头发也不会掉下来。”我久久地向主祷告，不住地向主诉说。大约两三点钟的样子，对面床上的相忱醒了，看我还在祷告，抬起头问我：“你还不睡觉啊？”我说“我祷告呢。”相忱没有说什么，就又睡着了。我望着熟睡的相忱，心里真如主在客西马尼园中那般的伤痛，默默地向主大声呼求：“主啊，倘若这是你的杯，就求你让我们喝下去！我们只有在你的面前，听从你的旨意，愿你的旨意就这样成就在我们身上！”

第二天一早，我和婆婆一起出门去，临走时我告诉相忱：“我跟着老太太，我们出去有点事。”到这时相忱依然全无察觉。一路上，我和婆婆都没有说话，经过昨天祷告中向主的交托，我已经有了轻松的感受，可还是免不了在心里翻涌着这样那样的猜测，忍不住去想，等一下会有什么事呢？虽然知道肯定是为了相忱的事，可他们会怎么说呢？

来到位于东长安街的北京市政府宗教事务处，一经工作人员的通报，李处长亲自从门里迎出来，笑容满面地和我们握手。李处长有五十多岁，中等个儿，按照当时干部的标准，齐整地穿着一身四个口袋的中山装。这位李处长过去长期主管北京市的宗教工作，教会内的人大都熟悉他，相忱就曾和他打过不少次交



1989年与王明道在上海

道，我也常听相忱讲起过他，但这是我第一次直接面对这位领导。

李处长把我和婆婆引进他的办公室，请我们落座以后就开门见山地首先对我说：“我找你们来是有很要紧的事情，是关系到你们切身利益的问题。袁相忱没有参加学习，也没有向政府靠拢。我请你们来就是要你们做好他的思想工作，要他悬崖勒马，赶快向政府靠拢，不然我们再也不能容忍他了。我们看他还年轻，才四十四岁，还有挽救的可能，所以就找你们来，你们是他家里最近的人，回去要好好地劝劝他。你们家有六个孩子，有老有小，他出事了你们怎么办呢？”李处长的态度虽然和蔼，可在我听来他的话真犹如字字千钧。说到这里，李处长的态度开始严肃起来，

继续说道：“我们给你们一条出路，要袁相忱赶快悔改，向政府靠拢，参加学习，这样我们才能对他放心！不然的话……”他的话锋陡然一转，“我们怎么收拾王明道，照样怎么收拾袁相忱！我们一直在给他机会，等他回头，不过我们的线不能拉得太长，我们也不能等他太久了，他要再不悔改，不向政府靠拢，我们就要采取行动了。对他我们已经算是仁至义尽了，你们不信就等着瞧！”这一阵的疾风暴雨扫过之后，李处长的态度开始缓和下来，重新露出和蔼的笑容对我说：“我们收拾他很容易，但他要是进去了，你们家一堆孩子怎么过呀？你是他的妻子，所以你要多劝他，不要和政府作对，否则的话会自食其果的。”

和我谈完以后，李处长又转向婆婆，把刚才对我所谈的意思再对婆婆讲了一遍，只是态度上更加客气。他说：“老太太，我知道您就这么一个儿子，您也要想一想，如果没有儿子，您怎么生活呀？您回去要好好劝劝他，让他好好参加学习，向政府靠拢，回头是岸啊。要不然，你们这一大家子怎么生活呀？我是为你们好，所以才把你们找来，你们要记住我的话，回头是岸。要不然的话，后果自负。”

谈话前后不到一个小时就结束了，其间一直是李处长在对我们讲话，我和婆婆都没有说什么。直到握手道别时，我才对李处长说：“好吧，我回去照着您的意思，原本跟他说。”李处长非常严肃地最后叮嘱我们：“你们要好好地做他的工作，把他的思想打通了。别固执己见！”

从宗教事务处出来，一路上我和婆婆谁都没有说什么。李处长刚才的态度虽然还是很和平，话语中并不直接带有丝毫的恐吓威胁，但整个谈话的指向却相当明确，那就是相忱之前没有和王先生他们一道被捕，并不表示政府已经放过了我们；相反，如果相忱不立刻按照他们的意思改弦更张，完全靠拢政府，等待他的也将是同样的结果。快要到家的时候，我和婆婆商量要不要把李处长和我们谈话的事告诉相忱，婆婆说：“还是告诉他吧。”这也正和我的想法。经过了昨天在彻夜祷告中向主的交托，此时我的心里并没有感到焦急，我知道我要做的只是把这件事传达给相忱，我相信相忱一定不会因此有任何改变，因为我相信主已经命定了要相忱走上这条他自己曾经走过的道路。我对主说：“主啊！倘若这是你的旨意，就求主教相忱遵行。只求主的旨意成就在相忱的身上！”

我和婆婆回到家时已经快到中午时分，我先要赶着做全家的午饭。饭后，几个大孩子都去上学了，小的也睡午觉了，我才来到相忱身边。这天相忱并没有照通常的习惯午睡，而是独自坐在桌边看书，好像正在那里专心地等候着我。

看着相忱，我心里哽咽着一时说不出话。相忱抬头看见我的样子，就问：“你怎么了？”我说：“李处长今天找我和妈去谈话了。”相忱一下子怔住了，眼睛盯住我，问：“谈什么？”我回答他说：“要我们劝你向政府靠拢，参加学习。”相忱马上又追问一句：

“是政府叫你们去的吗？”我轻轻地点了点头。相忱的目光缓缓地从我眼前挪开，过了一会儿，又问我：“你和妈都去了吗？”我还是点点头。相忱不再我问什么，眼光重新落回到面前的书面上，一动也不动。不知什么时候，婆婆已经站在了我的身后，这时她对自己的儿子说：“人家说的对不对，你自己好好考虑。如果对，你就照着做，不能按照你自己的意思。”相忱抬头望了望母亲，目光还是回到自己面前的书桌上。我们三个人都不再说话，周围静得连每个人的呼吸和心跳都能清晰地听到。

不知过了多久，一个声音如同滚滚而过的春雷，打碎了包裹着我们的寂静——“宁为玉碎，不为瓦全。不参加就是不参加，这条路我是走定了！”

我和婆婆一前一后地从屋里退出来。我听见婆婆微微地叹了口气，轻声地像是对我又像是对她自己说：“他有主心骨，是不听劝的人。谁劝他也不会听。”

我们没有回复李处长，政府和“三自会”的人也没再找过我们。大概因为他们以前只看到相忱没有像王明道先生那样站出来与“三自会”进行论战，也不参与和联络他人，所以就多留了相忱两年。可是他们只看到了相忱表面上并不激烈，却不知道他的心里是多么坚定，已经作好了被捕甚至殉道的预备。他要把自己当作活祭，永远浇灌在神的祭坛上。✠



大有功效的祷告

文/司布真 译/中天 校/郭恩惠

“惟愿我能知道在哪里可以寻见神，能到他的台前；我就在他面前将我的案件陈明，满口辩白。”——约伯记23:3-4

约伯在极度痛苦绝望中如此呼求神。像其他在苦难中煎熬的神的儿女一样，他所深切渴望的，是再次得见父的面。虽然饱受痛苦折磨，但他开口祷告时，并没有求神医治他的恶疾，除掉他身上的脓疮，使他的儿女从坟墓里复活过来，或希望从那破坏者的手中得回他的产业。他最先，且最迫切的呼求是——“惟愿我能知道在哪里可以寻见我的神，能到他的台前！”

暴风雨来临之际，神的儿女都会赶快跑回家去。这是满有恩典的灵魂所特有的属天本能。这特质驱使他在遭遇任何危难之时，都会去寻求神的庇护。只有那些以神为荫庇的人，才配称为真正的信徒。一个伪善的人受到神的管教时，他会动怒，并像一个奴仆逃避主人责打一样地逃避神。但一个真正属神的儿女便不同了，他会亲吻那掌掴他的手。当神向他蹙眉，露出不悦之色时，他会在神的怀里，寻求荫蔽，找到那“杖与竿的安慰”。

你会发现，一个深陷苦难却无法得到安慰的人，更渴慕与神交通。当约伯远远看见他的朋友走近时，他可能希望他们对他善意的忠告和同情，能减轻他的悲痛，但他们才说话不久，约伯便沉痛地对他们说：

“你们安慰人，反叫人愁烦。”（伯16:2）因为他们的安慰，有如撒在他伤口的盐，并点燃他心头的悲痛之火。那些无情的责骂更加深了他尖锐的痛苦，他们以前曾沐浴在他温馨的友谊中，但现在他们竟使他的名誉蒙上了阴影，使他饱尝无情之苦，责备之难。于是约伯离开了他的朋友，仰望天上大能者的宝座，就像一个饥渴的旅人，丢弃了干涸的水袋，去找寻一口水井一样。这时候，他不再对人存什么希望了，他呼求说：“惟愿我能知道在哪里可以寻见神。”只有我们了解一切都是虚空时，才会知道创造万物之神的宝贵。当你深切领悟到：“那依靠人，和人血肉膀臂的人有祸了”，你就能体会到：“依靠神，和以神为盼望的人有福了”这话之甘醇。转离那没有蜂蜜的属地蜂房，那里有的只是尖锐的蜂刺，空虚的喧嚣和无情的责难。因神的信实而喜悦吧。你会发现神的话语比那蜂房下滴的蜜更甜。你若因从人那里得不到什么而愁烦，那么你就会因神的信实而欢喜。

有时，一个身处患难的义人，因受不了别人的冷酷无情，会不顾一切，快步疾跑地到神的面前去亲近神，但这时候神好像也离弃了他，使他得不到任何慰藉，这是最惨痛的事。“惟愿我能知道在哪里可以寻见神。”——约伯的呼求是沉痛的，甚至在他失去了儿女和产业的一刹那，他的呼求也没有这样的深沉，还有什么损失比失去神慈爱的笑容更大呢？在此他先尝到了救主那哀痛的呼叫：“主啊！主啊！你为什么离弃我？”虽然神时时刻刻和他的儿女同在，在暗中看顾他们，但他的儿女却不一定能时时察验到他的存在，就像雅歌中所说的新妇找寻新郎一样，她们夜间躺卧在床上，寻找心所爱的。她们虽然起来游行城中，寻找他却寻不见。神的儿女也同样会哀伤地一再追问：“你们看见我心所爱的没有？”虽然神很爱你，但你可能心中感受不到他的爱。虽然神很爱你，像他爱基督一样，但在某一时刻，他也可能离弃你，他发怒的时候也可能把自己隐藏起来。

这时，一颗信靠的心会因为得不到神的亮光和慰藉而更感迫切。他不会轻狂言曰：“若神他离弃了我，我便可以任意而为；没有他的同在和安慰，我可以靠自己挣扎前进。”不！这个灵魂会如此说：“这是关乎我生命的事，我不能没有神，因为我已在灭亡的边缘和陷于无底的深渊中，只有神能把我拯救出来。”在这样的情形下，一个崇高的灵魂会更热切地寻求神，它会虔诚地一再向上天呻吟、呼求、哀哭、叹息——“惟愿我能知道在哪里可以寻见神！”如果一个灵魂知道在哪里可以寻见神，他会不辞辛苦，跋山涉水地来到神的宝座前。他劳苦跋涉，经历千山万水，也发誓要来到神的面前。“在饥渴中我的灵能推倒铜墙铁壁，甚至攀上天国的城楼，只为见父神一面；若我与神之间隔着七个地狱，我也毫不犹豫地投身于地狱熊熊的烈焰中；若我知道我终能来到他的面前，尝到他爱的喜悦，那么什么又能使我畏惧，使我裹足不前呢？”约伯在呼求神的时候，他心中一定这样想。

但约伯的最终目的，不单是见父神的面，他寻找神，

是为了向神祷告。他原先已向神祷告，现在他来到神的面前，希望神聆听他的祷告，并伸出他怜恤的手。他向那大公无私的审判者和智慧的神，把他的案件陈明，因他不满他朋友不公平的审判，所以要向神——那天上最高的执法者上诉，他说：“我就在他面前将我的案件陈明，满口辩白。”（伯23:3-4）

在以上的一节经文里，约伯教导我们怎样向神祈求。他把他祷告的技巧和秘密展示给我们看。我们若听从他的指引和神的教导，我们同样会懂得怎样运用这些技巧，向神祷告。

一、在神面前将我们的案件陈明

一种流行说法认为：祷告是一件轻而易举的事，可以漫不经心，毫不费力地随意而为；有人以为你需要借助一本书，翻开里面一页，找出一连串辞藻华美的字句，然后把书本合上，便是作了一次祷告；另一些人则批评这种方式近乎迷信，他们主张用“即兴”之法，就是将那在你脑中瞬间闪过的如万马奔腾的思想，变成句子，并反复念诵。当你不经意地发出行云流水般的言语时，你就是在祷告。

但初期的圣徒不是这样祷告的，他们祷告的态度，较比今日很多的信徒严肃认真得多。首先他们十分重视祷告，并加以恒久操练，而他们中有很多是以善于祷告著称的，神也特别赐福他们，所以他们在祷告中获得丰收，在那施恩宝座上发现了无尽的宝藏。

初期的圣徒，包括约伯在内，都得到神的恩赐，懂得怎样在神面前将他们的案件陈明。当一个人来到法庭申诉请愿的时候，他一定不会因一时冲动而胡言乱语，必定衣冠楚楚，彬彬有礼地拿出预先准备好的理由向法官陈述。同样，当我们来到万王之王的宝座前时，也应预先准备一切，认清自己的目的、立场、希望。当我们遭遇危难或忧伤时，我们可以立刻来到神的面前，如展翅飞翔，躲到岩石穴中的鸽子。但在平

常日子，我们却不应毫无准备地去见主，好似一个孩子早上没有洗脸就去见他的父亲。

一个祭司在献祭的时候，他不会贸然走进圣殿，随便拿起一柄斧头去宰杀公牛犊，他会站起来，在铜洗濯盆中洗净他的双足，并穿上圣衣和其它祭司的衣饰，然后小心翼翼地遵照耶和華的命令，将祭物分开，甚至连如何安置公牛的脂油、肝脏、腰子这样细微的事，也不忽略。他把血盛在碗中，洒在祭坛周围适当的地方，而不是任意而行。他要用圣火，而非用凡火生火。虽然这种祭祀仪式现在已经完全被废弃不用了，但它所包含的真理至今仍然适用——就是我们在属灵的祭祀上也应采取圣洁而谨慎的态度。神不喜悦我们一清早从被窝爬起来，跪在地上，轻率而不假思索地向他随便说话。与之相反，我们应该以恭敬和虔诚之心等候我们的主。

让我们看看大卫在蒙神赐福后，是怎样祷告感谢神的——首先，他进入神的殿，来到主面前，因他知道他不应在外面，与神隔得远远的，他进入殿里，到主面前坐下——虽然有人反对坐着祷告，其实这也没有什么不对的。他安静地来到神的面前，坐下来，他先思想神的完美，以培养祷告的精神，然后在圣灵带领下，他才开口祷告。但愿我们也以大卫一样的心志来寻求神。

于是大卫开始祷告：“早晨我必向你陈明我的心意，并要警醒。（诗5:3）”这里我们看到大卫安排他的思想像预备战事的勇士一样，他把祷告当作射箭，他不会无的放矢，首先他把箭搭在弓上，瞄准箭靶的红心，然后尽力拉弓，把箭射出去，并抬首注视这箭前进，因为他希望神会垂听他的祷告。但很多信徒在祷告完毕后，便把一切都忘得一干二净了。大卫知道在祷告时，他必须集中自己的心思意念，于是他把自己的力量都运用出来，他相信祷告是有功效的，并相信神会答允他的请求。我们无论对于工作或祷告，都应同样用心，越是值得我们做的工作，越需要小心去

做。若我们在工作时专心一致，祷告却漫不经心，这便是亵渎神了。若我们以为对神可以马马虎虎，对世俗的事却兢兢业业，这不是一种很大的讽刺吗？

若有人问我祷告应遵循什么秩序进行，我不会像一些人一样，给你一个模式，要你顺着赞美、认罪、恳求、代祷、歌颂的先后次序去安排你的祷告，我也不认为只有这样的祷告次序才有至上的权柄。我所指的秩序，不是一些如上所述的机械式秩序，而任何形式的祷告，同样都是正确，都是神所悦纳的，在新旧约中记载了不少祷告范例。

我以为祷告的属灵秩序，不单是次序的安排，我们更应感到我们所做的是实在的，我们是在向一位看不见，但真实与我们同在的神说话。我们虽然触摸不到他，也听不见他说话，有限的理性也无法测透他，但他就像一位有血有肉的朋友，在与我们交谈。当我们感觉到神的同在时，他就会施恩使我们谦卑下来，就像亚伯拉罕一样，当他说：“我虽然是灰尘，还敢对主说话。”（创18:27）只有这样，我们的祷告才不会像学生背诵课文般呆板，像老师教导学生般自大，或强盗拦路抢劫时那般粗暴，我们会变得谦虚却不畏缩，并借着救主的宝血求神怜悯。我们不会像一个讷于言辞的奴隶，也不会像一个放肆无礼、轻率卤莽的顽童，而是像一个驯良顺服的孩子使他的父亲得尊荣。他真挚地恳求神，并对他的旨意完全顺服。当我们向神祷告时，我们必须意识到自己正站在神的面前，并明白我们所想所求的，原是我们不配领受的，惟有靠着神的恩典和借着他的儿子耶稣基督，我们才能得到这莫大的恩惠，所以我们要以救主为荫蔽。我们要知道：我们开口的时候，是基督借着我们在说话；我们恳求神的时候，是在恳求他身上的钉痕、他的生命、他的死亡、他的宝血和他自己。这才是祷告的真正秩序。

然后，我们应知道自己想要什么。在祷告祈求的时候，我们必须清楚明白地表明我们的需要。有些人在聚会中祷告，往往不着边际，令人困惑，不知他们究

竟向神求些什么。我也常常害怕自己落入此套。在他们的祷告里，有关教义的理论 and 涉及个人经验的话说了一大堆，真正恳求神的话只是寥寥数语，而这些话又是含糊不清和杂乱无章的。我以为我们的祷告必须清楚明白。当我们心目中很明显地有某种需要时，我们才会向神祈求，所以在祈求时，应该十分肯定和清楚，不要转弯抹角和兜圈子，要直接入题，开门见山。我很喜欢亚伯拉罕采取的态度，他这样对神说：

“但愿以实玛利活在你面前。”（创17:18）亚伯拉罕说明了他要代祷的名字，及所求的恩典，只是寥寥数语——“但愿以实玛利活在你面前。”很多人就会兜圈子说：“但愿我们所爱的子女，能得蒙神的宠爱，就如你对……”等等。你若要为“以实玛利”祷告，你只要直接对神说“以实玛利”。有些人甚至为牧师祷告，也用这种隐晦的言辞，令人不知他指的是谁。

因此，我们祷告时必须清楚地把你内心要说的话，坦白诚实地说出来。当我们把自己的事向主陈明时，我们的思想就会清晰。你不须求神赐给你“人所认为好的东西”，也不用列出一大堆你可能得到，曾经得到，将会得到或必会得到的东西。你只要向神表明你现在的需要，就如日用的饮食等。你祈求的时候，要用简单的言语，因神不会看重华丽浮夸的词藻，在他的眼中，巧言令色，夸夸其谈是无意义的，只会暴露你的肤浅、喜爱自我炫耀的性格而已。在主面前，你的话要简短，但你的心却要火热。

当你奉耶稣基督的名，把自己的需要向神陈明后，还应该审视你所求的是否适当。我们若细思想，就会发现我们所求的一些东西，原是不当求的，我们深藏在心里的动机，可能是自私、违背基督的旨意。我们可能只知为自己的方便和舒适设想，而忘记了神的荣耀。虽然我们可以为自己的利益祈求神，但却不能因自己的利益而损害神的荣耀，我们在祷告中必须顺服神的旨意。我很喜欢马丁·路德的祷文，他说：“主啊！我愿你成就我的旨意。”在此你也许会惊讶我为

什么会喜欢这样的祷文，但且听他说下去，他继续说：“我要坚持我的旨意，因你的旨意就是我的旨意。”祷文的前半部看来是狂妄自大，但加上了后面的话，就变成了很出色的祷文了。若我们清楚知道自己的祈求是为了神的荣耀，而我们又有这样能力的话，我们便可以这样说：“你不给我祝福，我就不容你去。”（创32:26）我们甚至可以像雅各与天使摔跤一样，不得到祝福就不罢休，但我们必须十分清楚我们所寻求的，是为主的荣耀，我们方能如此。

现在把上面所说的三点归纳起来，你便明白何谓在主面前将你的案件陈明——先是把要说的清楚明白地说出来。深刻的灵性乃是把祷告视为与看不见之神之间的真实交谈，这也是祷告具有真实性之所在。知道自己需要什么就求什么；然后以虔诚和炽热的心志，相信你所求的是你所需要的，并决定在祷告中求神的恩赐；还有最重要的就是完全地顺服，把一切都交托给神。

祷告是一门艺术，只有圣灵能教导我们。圣灵是祷告的赐予者。要为真正懂得祷告而祷告，直到你会祷告，要祈求他帮助你祷告。不要因你不会或不精通祷告而放弃祷告，当你感到自己不会祷告时，你的祷告实在是最迫切的。有时你在祷告中得不到安慰，你的心濒于破碎失落，你便开始与至高者摔跤和挣扎。

二、我们要满口辩白

这里要求我们的，不是满口花言巧语，而是效法古圣徒一样，满口辩白。当我们来到恩典之门时，满口辩白就像我们的叩门声，我们的叩门可以使恩典之门对我们敞开。

我们为什么要辩白呢？这不是因为神吝惜他的恩典，或拖延给予我们恩典；不是我们能改变他的旨意，也不是神不明白我们的境况或因由，需要我们向他言明。我们辩白原是由于我们有益。他要我们恳求他，

并提出充分的理由，因为就如以赛亚书41:21所说的“你们要呈上你们的案件，你们要声明你们确实的理由”，这样做能表明我们珍惜神的怜悯，重视神的恩典。

当一个人为某件事情满口争辩时，正因为他认定他所寻求的事情是至关重要的。

我们在祷告中“辩白”，便会明白怎样才能得到神的恩典，一个人若以自己的优点作理由去辩白，他一定不会成功。只有我们以神的恩典作理由，同时心里真正明白到，一个罪人只能循恩典这一途径去获得神的赐予时，才能得到神的俯允；此时，辩白也能激发我们对神虔敬的心，一个人在辩白中提出的理由越多，他便越有力量。在我们的祈祷会中，我听得到的最好的祷告是那些理由充足，充满辩白的。有时当我听到弟兄们如此祷告时，我整个的心都被融化了。当一位弟兄觉得实在需要神的恩典，于是来到主面前恳求，首先他提出一个理由，跟着第二、第三、第四、第五个，直至激起所有参加聚会之人对主的热忱。

虽然神不需要祷告，但祷告对我们却是十分重要。我们若不努力祷告，我真怀疑我们能否活得像基督徒；若神不须我们祈求，便把恩典给我们，这恩典就没有像现在这样必须被寻求时那样可贵了。而现在我们得到了双祝福——“寻求”的祝福和“得到”的祝福。祷告本身是一种福乐，祷告使我们躲避烈日当空的大地，沐浴于清澈凉爽的溪流；祷告，就是乘驾苍鹰的翅膀，飞越云中深处，直达晴空之上神的至高居所；祷告，就是进到神的宝库，支取其中无尽的财宝；祷告，是紧搂天国于臂中，以灵拥抱神，并感到圣灵已居于身体的殿中；祷告，不单是蒙应允，其本身就是神赐的福分。祷告，是卸下背负的重担，撕去一身的破烂，除去疾病，灵力充沛，身体安康。神把辩白的技巧，丰盛地赐予我们，使我们知道怎样向他祷告。

然后，我们谈到这题目最趣味横生的部分，就是下面列出的一些与神辩白时可采用的有效理由。由于篇幅的关系，我不可能像约翰·欧文一样连篇累牍，井井有条地论述，这里只能给出一个大概。

1、神的属性

当亚伯拉罕祷告求神赦免所多玛时，他紧紧地抓着神的公义，他祷告神说：“假若那城里有五十个义人，你还剿灭那地方吗？不为城里这五十个义人饶恕其中的人吗？将义人与恶人同杀，将义人与恶人一样看待，这断不是你所行的。审判全地的主岂不行公义吗？”（创18:24~25）于是摔跤开始了，这是一场激烈的辩论，亚伯拉罕抓着神的左手，而当雷电要打下来的时候，他更牢牢地紧握着它。但他终于得到一个答复了，就是神不能因此而赦免这个城。当这个义人被逼无奈时，他是一寸一寸地慢慢退后的，最后，当他知道不能再靠公义去达到目的时，他再去紧握神仁慈的右手。当他问神若那城里有十个义人，他是否会宽恕这城时，奇妙的结果便产生了。因此，我们可以随时随地握着神的公义、仁慈、信实、智慧、恒忍、温柔，我们便会发现上述每一种神的属性——也是羔羊的伟大属性，都能为我们开启天国之门。

2、神的应许

当雅各在雅博河对岸的时候，他的哥哥以扫正带着人迎着他来，他便恳求神不要让以扫杀害他的妻子儿女，他很懂得用充足的理由去恳求神，他说：“你曾说，我必厚待你。”（创32:12）——这话包含着何等力量啊！他抓紧神的话——“你曾说”。神的属性好似我们可以紧紧抓住的祭坛的角，是我们在辩白时紧握之点；但神的应许（除包含了神的属性之外），好似能将物体稳稳固定的钉子。“你曾说过”——我们还记得另外一个类似的例子吗？当先知拿单对大卫说出了神的应许，大卫便向神祷告，他在最后说：

“照你所说的而行。”（撒下7:25）这是理由充足的，因为神说过这样的话，难道会出尔反尔吗？就算所有的人都撒谎，神也要照他的话而行，他口中的每一句话都不会落空。神不背乎自己。

所罗门在建好耶和华的殿之后，也如法炮制去祈求神，他求神纪念他对他父亲大卫所说的话，祝福那殿。当一个人答应做一件事的时候，就等于用他的名誉作保证。他若签了字，就必须履行他的诺言，否则他便是失信了。至高神是言出必行，永远讲信用的神。他的信誉绝对可靠、不容质疑。他总是在最合适的时间实现自己的应许，不快不慢，不早不迟。你若翻看圣经，就会发觉神应许他选民的，他都履行了。当约书亚年纪老迈的时候，他说：“耶和华你们神所应许赐福与你们的话没有一句落空，都应验在你们身上了。”（书23:14）若神答应你一件事，那么你在祈求的时候无须以“假如”之类的口吻，你可以坚定大胆地恳求神。若你现在求的恩典，神原先已郑重答应，那么你也无须顾虑这会违背他的旨意，因你已明白他的旨意，他的旨意就在他对你的应许之内。你可以继续恳求他履行这应许，直至他实现为止。他一定会实现自己的应许，因他不会轻许诺言。神的应许，不是用来敷衍我们，平息我们激动的情绪，或给我们画饼充饥。他是言出必行的神。

3、神的大名

当摩西用神的名与神辩白时，他的话是何等地有力：你为你的名作什么呢？埃及人曾说，“耶和华因为不能把这百姓领进他向他们起誓应许之地，所以在旷野把他们杀了。”（民14：15-16）在很多情形下，神的名与他选民的历史是紧紧地联系在一起。有时，当一个信徒信靠神的应许时，他会采取一定的行动。若神不遵守他的诺言，那么不单信徒受骗了，同时，冷眼旁观的邪恶世人会说：“哈哈，你的神在哪里呢？”让我们看看乔治·穆勒的例子，多年以来他一直都对

人说神听人的祷告，他对此深信不疑。因着持守这一信念，他继续不断地建造孤儿院以收容更多孤儿。我们可以想象假若他陷于困境中，无法继续养育这班成千的孤儿时，他可能会这样祈求神：“主啊，你为你的大名作什么呢？”而你若曾得到神的应许，你在遇到大苦难时也可以说：“主啊，你曾说：‘你在患难中我必与你同在，必不离弃你’，我已告诉我的朋友和邻舍说我完全信靠神。若你不拯救我脱离这些苦难，你的名誉会变得怎样呢？神啊！求你拯救我，否则你的信誉会荡然无存。”

此外，我们同时可以把诽谤者所说的诋毁之言，作为辩白的理由，且看希西家如何巧妙地拿了拉伯沙基的信，展示在主的面前，你也许会怀疑这一封满纸褻瀆的信是否会有任何作用——亚珥拔、西法瓦音的神在哪里呢？我所攻克之城的神在哪里呢？希西家说耶和华必拯救你们，你们不要受他所骗。（参王下19章；赛37章）这些话有什么作用吗？有的，就是拉伯沙基写了这封信，因它激怒了神，使他去救助他的百姓。有时当神的儿女看到他的敌人嚣张跋扈，肆无忌惮地诽谤神，他可以高兴一下，说：“现在他们诽谤主自己，他们不单只攻击我，更攻击那至高的神。”现在，与拉伯沙基对抗的，不再是微不足道的希西家和他那一队不堪一击的兵卒，而是作天使之王的耶和华。如今，骄傲的战士拉伯沙基，你能作什么呢？耶和华已加入了战场，你能逃避被彻底毁灭的命运吗？基督徒应用罗马教会所作的事和虚无的无神论者所说的坏话作与神辩白的理由，使神为福音出力——主啊！你看他们如何诋毁基督的福音！请你从怀里伸出你的右手！神啊，他们向你挑战！敌基督已霸占了你的儿子先前所处荣耀的地位，并站在以前传讲福音的讲坛上，传扬罗马教义。神啊！请你起来，求你发起热心，让圣洁的怒火重燃！你旧日之敌又再横行了，看啊！巴比伦的大淫妇再次在凯旋中骑着她的朱红色兽！耶和华，前来啊！再次显出你臂膀的大能！我们可以为了神的大名，用这样的方式向神祈求。

4、神之民的哀伤

在圣经中我们可以找到很多恳求的例子，被誉为“泪眼先知”的耶利米是精通此道的大师。他说：“锡安的贵胄素来比雪纯净，比奶更白，他们的身体比红宝玉更红，像光润的蓝宝石一样。现在他们的面貌比煤炭更黑。”（哀4:7-8）“锡安宝贵的众子好比精金，现在何竟算为窑匠手所作的瓦瓶？”（哀4:2）耶利米说出他们在被围困时的艰难窘迫和哀伤苦痛，他叫主看一看那些在苦难中锡安之民。不久，神垂听耶利米痛苦的哀哭。对一个父亲而言，没有什么比他儿子的哀哭更能感动他的，而比这哀哭更有力的是一种呻吟——就是当他的儿子病得十分沉重，躺在那里，在极度痛苦与软弱中所发出的呻吟，有谁能忍心充耳不闻、掩面不顾呢？而当属神的以色列在卑下的境况中痛苦呻吟时，主拯救我们的时候便来临了；他一定会表明他是爱他子民的。所以当你处于同样困境中时，你可以在呻吟中祈求神；当你看见一间教会陷于低沉的光景中，你也可以化悲哀为恳求，求神再来拯救余下的民。

5、过往之事

亲自经历过神恩典的人，他会知道怎样去恳求神。以下是大卫的例子：“你向来是帮助我的。救我的神啊，不要丢掉我，也不要离弃我。”（诗27:9）大卫求神怜悯时，指出他自幼及长都蒙神的扶持，他自出生时起便已倚靠神，然后他恳求神说：“神啊！我到年老发白的时候，求你不要离弃我。”（诗71:18）当摩西见神的时候，他说：“他们……是你用大力救赎的，用大能从埃及领出来的”（申9:26）他好像在说：“不要放下你未完成的工作；你所开始建造的，求你完成它；你已打了第一仗，主啊！求你继续打下去，直至获得最后的胜利为止。”我们在困苦中有没有祈求神：“主啊！当我在大试炼中面临绝境的时候，你曾拯救我，你亦从未离弃我，我已以你的名，建立了我的以便以谢（到如今耶和華都帮助我们）。

若你决意离开我，为何你要我看到这些事呢？这是否把你的仆人安放在这位置上，为要羞辱他呢？”我们所面对的是一个亘古不变的神，他过去所行的，将来也如此行，因他不会违背自己的旨意，也没有人能阻碍他的计划，所以我们可以利用过去的事，来求取他的赐福。

我们甚至可以利用自己的卑微和不配去恳求神。“吃的从吃者出来，甜的从强者出来。”（士14:14）大卫曾求告神说：“耶和華啊！求你因你的名赦免我的罪，因为我的罪重大”（诗25:11）这是一个很特别的推理模式，意思是：“耶和華啊！你为何只是作一些微小的事呢？你是一位伟大的神，而这里有一个罪孽深重的罪人，在我这罪大恶极的人身上彰显你至大的恩慈吧，我深重的罪孽正好显明你的怜悯，让别人在不堪的我身上看到你伟大的爱吧。”当摩西求神赦免犯罪的以色列民时，他也似乎有同样的想法。神的自制力可谓伟大无比，我们可以匍匐在他宝座下，呼求说：“神啊！我是一根压伤的芦苇，求你不要折断。求你不要践踏我这卑贱无助的生命。你要猎捕我吗？你要追赶我，仿佛（如大卫所说）追赶‘一条死狗，一个蛇蚤’么？你要催逼我如暴风雨中瑟瑟发抖的残叶么？你要防守我，好像（如约伯所说）我是洋海或一条大鱼么？神啊，怜悯我！我是如此卑贱弱小，求你至大的恩典在我这微若灰尘的人身上显明吧。”

有一次神自己曾帮助先知以利亚做了得胜的恳求。在那令人生畏屏息的时刻，以利亚向他的仇敌挑战，让他们各自求告自己的神。以利亚的内心激动万分，且看他如何嬉笑他们说：“大声求告吧！因为他是神，他或默想，或走到一边，或行路、或睡觉，你们当叫醒他。”（王上18:27）而他们用刀枪自割，自刺、跳到坛上的时候，这神的仆人一定很轻蔑地冷眼看着他们这些枉费心机的努力和狂呼乱叫；但若他的信心薄弱的话，那么当他重修已经毁坏耶和華的坛，又在坛上摆好了柴，把牛犊切成块子的时候，他的内心一定会十分惊悸不安。之后，他对众人说：把水倒在上面，

以免你们怀疑我在里面藏着火，把水倒在燔祭和柴上吧。当他们把水倒在上面后，他又说：倒第二次。他们倒了第二次后，他说：倒第三次。水便流在坛的四围，沟里也满了水，他便近前来呼喊神说：“耶和華啊，求你今日使人知道你是以色列的神。”（王上18:36）这是一个全面的考验，这个勇敢的先知在众人面前把耶和華的存在显明给他们看。神听了他的祷告，降下火来，烧燔祭、木柴、石头、尘土，又烧干沟里的水，因耶和華答允了他仆人的祷告。有时候，我们也可以同样对神说：“神啊，我奉你的神性和存在求告你，若你是神，就求你帮助你的百姓，以显明唯有你是神。”

6、耶稣基督的受苦、死亡、应得的赏赐、代祷

我们恐怕还未明白我们可以奉主的名向神祈求的真正意义。通常当我们奉基督的名向神祈求，我们的意思是：“神啊！你的儿子是应得到这些的，就求你因他的缘故为我作这事吧。”但其实我们可以作更大的祈求。例如，你在本地拥有一所百货商店，你对我说：“到我的店里，对店员说我叫你去取些东西。”那么我便到你店里，运用你赐予我的权利去支取我需要的东西。而实际上，耶稣基督也同样对我们说：你若希望父神给你什么东西，他所有的一切都属于我，你可以用我的名向神支取。当基督说：“你们若奉我的名求什么，我必成就。”（约14:14）就等于你给一个人一张空白支票，上面有签名，但金钱数额却可以由人任意填写。若我得到这样一张支票，而签署人又是信誉极高之人，那么我知道我一定可以到银行去，要经理为我把支票兑现。因着神的公义，至高神变成了债务人，而基督所作的一切也使他有向至高神提出要求。所以，当我们奉耶稣基督的名祈求时，我们无须恐惧战兢，畏缩不前，犹豫不决，信心低落。当我们奉基督的名恳求时，基督的名便可使我们的恳求有震撼地狱大门之力，也能使天上的主成就，而神自己也会感到这祷告的神圣力量。

你若在祷告中多想到基督的哀伤与呻吟，你就一定会祷告得更好。把基督的创伤、深深的哀哭、在客西马尼的呼求、在冷酷的加略山上所流的血带到神的面前，并对神说，你既是靠着这些伤痛、呼求和呻吟去祈求，他是断不能拒绝你的。

三、颂赞与感恩

若圣灵教导我们怎样将我们的案件向主陈明，怎样与主辩白，其结果就是我们会说出很多赞美神的话。一个原先满口辩白的人，他很快便会因神应允他的祷告，而变得满口颂赞。你今天早上的祷告被什么所充满呢？是否充满怨言？若是的话，你就应求主洁净你的口，因为这些污秽之物于你无益，它迟早会在你里面产生苦毒。所以不遗余力地使你的口充满祷告，充满辩白，这样，你很快就会得到你向神所祈求的。“又要以耶和華為乐，他就将你心里所求的赐给你。”（诗37:4）

我听说东方某些国家有一种习俗，比如在波斯，国王召见一些宠臣或政要时，往往叫他们把口大大张开，然后用重价的珍珠宝石装满他们的口，作为对他们的一种赏赐。这正好可以作为“你要大大张口，我就给你充满”（诗81:10）这节经文的解释。神说：你大大张口，满口辩白。然后他会把珍贵的慈爱和无价之宝装满我们。对于神这样的要求，就算是最愚蠢的人也不会提出异议吧？那么，让我们大大张口向神祈求吧，我们的需要越大，我们的祈求越大，那么我们亦将大有所获。在他里面我们是没有限制的，我们只受限于自己。神让我们在祷告中大大张口，并赐予我们祷告的大能。这大能不是驾驭语言的能力，而是满口辩白的能力。

我以上所说的虽然是针对基督徒，但在大体上亦适用那些未信主的人。神会把他的力量显明给你们看，他会带领你们随着谦卑的祷告到主耶稣基督那里，并在他里面，找到永生。✝

向世俗理念传教

文/提姆·凯乐 译/江子 校/诚之

编者按：提姆·凯乐（Timothy Keller）是美国纽约救主长老教会（Redeemer Presbyterian Church）的建堂牧师。据《今日基督教》杂志2007年的报导，该教会名列美国成长最快的25个教会榜首，被誉为“曼哈顿最有活力的教会”。他的近作*Reason for God: Believe in an Age of Skepticism*（Dutton Adult, February, 2008）亦名列纽约时报畅销书排行榜。本文译自*Preaching to the Secular Mind*（*The Journal of Biblical Counseling*, Volume 14, Nr. 1, 1995），在其中，提姆·凯乐就“如何在后现代城市中传福音”分享了自己的心得，既有理论性的分析，也给出了有可操作性的具体建议，非常值得借鉴。

自挪亚时代起，向世俗理念传讲神的真理就成为信徒们的呼召，但是宣教士们所面对的特定的挑战在每个时代都会发生变化，至少在表面上是如此。我们应该如何把基督的声音向同时代的非信徒传递，以除去他们心中的帕子呢？本文要找出一些问题，并提出一些解决问题的建议。

一、世俗理念的发展

在前现代时期（pre-modern era，18世纪中期以前），大多数思想家相信人类的理性推论和神的启示都可以向我们展示客观真理。在现代时期（modern era，从18世纪中期到20世纪中期），有关神的这一部分就被排除在外了。人们相信，只有理性推论（和通过实验方式）才能得出客观真理。在后现代时期（post-modern era，从20世纪中期起），人们认为人类的理性推论和神的启示都不能给我们任何的客观真理。如今，老派的“现代”世俗主义者和新型的“后现代”世俗主义者并存，并且在相当程度上存在很大差异。每个时代和每种类型的思想家，都对基督教传播者提出独特的挑战。

在现代时期，人们相信只有感官体验（科学的，经试验观察的）才能提供可信的“普遍真理”。这种普世公认的真理才能将公众政策和决定付诸实施。像神或十诫之类，若不能通过实验调查研究的话，那就只能冠以“不真实”之名，即便它们存在于可以提供个人满足和“对你而言是真实的”这种主观意识中。虽然如此，现代思想家认为诸如人类尊严、诚实、家庭之爱等，是普遍性的，而在道德上绝对确实的，因为它们可以从理性和经验中领悟出来。所以《独立宣言》中宣称：“我们认为下面这些真理是不言而喻的，人人……造物主赋予他们若干不可剥夺的权利……”值得注意的是，正是这些宣称真理是“不言而喻”的现代作家们，坚持认为一个人不需要圣经的启示，就可以认识普世的真理。但在20世纪中后期，这个现代共识开始瓦解。

首先，越来越多的人认识到这个现代理论工程正走向末路。对于试图通过现代理论找到任何普世真理，作为个人存在的意义或社会统一基础的人而言，他们只会越来越深陷于怀疑和悲观之中。如果现实只能限定于可以被实验研究的话，我们如何确

定爱、美丽和个人价值的存在？最后，非基督徒思想家（诸如Thomas Kuhn和Michael Polanyi）开始指出这种现代基础研究根基性的漏洞，他们表明，坚持所有事物必须能被实验证明，本身就是武断的主张。他们质疑到，为什么凡事必须经由科学实验证明？你如何证明这个原则本身合乎科学？科学并非完全中立——它始于一种出于逻辑和感官体验的信心的假设，这本身就是不可证明的。换言之，现代派理论正被它自己的哲学思想所吞噬。最终，科学本身，甚至不能为它的方式或为它自身辩护。

二、后现代观

因此，在过去30年中，“后现代主义”悄然兴起。后现代主义的信条是：理性推论和启示都不能展示客观真理。他们认为真理是社会概念，是随着人类群体为了赋予该群体某种意义和身份而编纂故事才产生和建立的。因此，所有的真理就其本质而言都是虚构出来，用以服务这个团体的故事，所以“真理”总是带引号的。任何社会中的真理都是由掌权者制订出来的，这些真理都是多样、可变的。不存在根本的原则，只有处境所需的概念；没有内在的实质，只有外表和现象；没有边界，只有组合和连接；没有宏观大主题，只有多条故事线。我们从中找不到现实，只有虚拟现实。

在后现代主义者看来，学术、政治、艺术、哲学和宗教的目的不在于发现普世真理，而在于凸显强势群体的声音、信条和价值。如今，科学也被视为是团体创造现实的一条道路，而不是为了发现现实。后现代主义认为，神迹和各种渠道的启示是很有可能，因为反正探讨绝对的自然定律是毫无意义

的。老派世俗主义认为，只有科学和理性可以找到“公众”的真理；而新派世俗主义则认为，除了相对主义和让各团体去发现他们自己的真理之外，别无公众真理。知识分子从前认为有绝对的事物，没有神迹，但如今却认为有神迹，没有绝对的事物。

当今，基督徒们谈论有关牧养世俗人群的话题非常普遍。但我们总是必须问：“哪一类世俗人群？”目前，老派现代世俗主义仍然在自然科学领域、许多的文化机构以及50岁以上的人群中占主流，而新派后现代世俗主义则占据了社会科学、文艺界和30岁以下的人群。

基督徒作家们视婴儿潮^[1]时期出生的人为第一代摒弃绝对真理的世俗人群，但这并不完全确切。他们之前的一代人是老派的世俗主义者，他们强调道德，他们充斥在（大多数是主流的）教会中，坚持做人应该与人为善，但他们否认超自然的基督教，否认恩典和重生的必要，他们反对传统信仰对神迹的解释，比如基督的神性与复活，以及圣经启示的无误性。然而他们仍相信很多道德的绝对准则，将它们视为对理性和科学而言，都是“不言而喻”的。

婴儿潮时期的人在传统宗教思想下长大，浸泡在用理性和科学可以认识现实观念中。他们虽然用新派现代相对主义作虚饰，用来解释自己生活中的一些选择，但他们的本能反应仍然是很传统的。婴儿潮时期出生的人，即使在自由论调下，仍然强调道德观，他们仍然趋向于相信他们可以让这个世界变得更美好。当他们开始有了孩子，或者面临个人危机时，他们通常会直奔基督教会，他们对神的认识较容易被唤醒。

[1] 婴儿潮（baby boom），指二战后（约为1946-1964）美国建国以来出生率最高的时期。——编者注

真正成为深层世俗化分水岭的是下一代。他们不认为他们可以让世界变得更美好，他们质疑到：“我们用谁的价值观来建造更好的世界？”他们未曾生长在传统宗教思想之下，他们的思想不是“软性的”、超自然人文主义下的相对主义，而是新的、强硬的后现代激进主义下的相对主义。

“X世代”^{〔2〕}的人是实用主义者，他们不把西方文明的传统道德观放在眼里，他们去做“适合”他们或他们群体的事，他们有深层的相对主义思想。但与老派世俗主义者不同的是，他们并不完全排斥超自然或宗教体验，他们相信许多“真理”可以有多种来源，包括神秘论、个人经历和多种形式与阶段的意识。

在美国，通过学术界和青少年流行文化频道，后现代世俗主义思想传播很广，从沿海到内地，从教育良好的阶层到教育程度不高的阶层（通过电视传播），尤其是从文化精英到1965年以后出生的人。从某种意义上讲，大多数美国人都受到，或开始受到影响。

三、两种流行的世俗主义

很少有人能在他们的世俗主义中保持清醒与前后一致。所以基督教传播者要记住，有各种各样的新、老世俗主义。每一个非基督徒都是各样不同程度的世俗主义的混合体。

1. 人格化的神和非人格化的神

现代世俗主义者通常是无神论者，但更多的是自然神论者。他们相信有一位人格化的神和造物主，但

是不会通过神迹介入这个世界。后现代主义者更趋于相信东方的神观，即在一切人和物中有一个非人格化的生命力。

2. 人的可塑性和人的浅薄

现代世俗主义者总是乐观地相信人可以进化到更高的层次和形式，通过教育和启蒙，我们可以建立一个更好或更完美的世界。后现代主义者对人的看法要愤世嫉俗得多。他们通常坚持人并不比树或动物更有价值。

3. 普遍性和特定性

现代世俗主义者希望有一个现代“理性”的世界，在这个世界里，各种文化差异（常被视为迷信）会因为认同社会组织的普遍理性原则而消除。他们喜欢庞大的、中央集权的、统一的组织。后现代主义者却欣赏各个文化的特点。他们喜欢不同的、有地方特色的事物，讨厌批量生产和一成不变，因为他们认为那是对个人或各个文化的不尊重。他们的“新”自由政治在社会方面是自由的（试图冲破道德的枷锁，寻求个人自由），但在财政方面却是保守的（希望联邦政府对地方政府的计划和干预少一些）。

4. 律法和机遇

现代世俗主义者相信律法——自然律和逻辑律。他们也相信通过科学，专家们可以（藉着民事法律）告诉一个国家如何在一个理性的、幸福的、“发达”的、有序的社会生活。后现代主义者厌恶知识帝国主义。他们全盘摒弃有序的宇宙观（以量子物

〔2〕即婴儿潮一代人的下一代。——编者注

理为论据)。他们喜欢游戏、机遇,热衷于随机和自发,讨厌修饰、虚华、受控制。

5. 概念性的和具体-关系性的

现代主义思想家试图识别各种原则,用抽象概念交流。他们的艺术甚至也是抽象的,追求纯粹的线条、形式、色彩等等。后现代主义者倾向于具体的图像和视觉效果,更强调灵感,而不是分析。他们是极端实用主义,不理睬原则,只关心什么东西有用。

6. 个人主义和集体主义

现代主义思想家是个人主义者。他们坚持个人可以自由选择自己的价值取向。后现代主义者认为价值观是由团体或社群塑造的。一个人无法定位自己的身份,只有通过所属的团队才能知道自己是谁。所有的真理和身份都是被社会,而不是个人建构的。

7. 基本主义者和存在主义者

现代主义思想家相信,在人的本性中有一些基本元素。例如,他们认为同性恋是正当的,因为有些人天生如此。也就是说,那是他们的本性。但后现代主义者不同意这样的说法,他们坚称任何本性之说都是压抑的。他们会说同性恋是正当的,因为身体和行为方面并没有绝对的或本质的东西。

8. 理想主义和神秘主义

现代主义者对五官感觉之外的任何人类体验都持怀疑态度。他们视理性为“高级”能力,感性为“低级”或“动物性”能力。他们摒弃通过意识变化、神秘体验得到的真理或知识。相反,后现代主义者

接受各种获取知识的途径。有时,他们甚至认为理性是更低级的获取知识的方式。

四、优点和缺点

当后现代主义逐渐变得曲高和寡时,有许多后果反而对基督徒传福音更为有利。但多数这种新式世俗主义的内涵,还是带来了新的难题。

优点

老派世俗主义将基督教论调基本排除在公共场所之外,比如说,在公立学校教室里不可发表基督教言论。基督教组织甚至不能在公共场所集会。为什么呢?因为宗教是建立在“信仰”与“偏见”的基础上,而公开讨论应该是建立在“中立”的基础上,依照推理和科学“不带偏见”的标准。但是,后现代主义者并不相信客观。他们(正确地!)认识到所有的言论和观点,都是基于信心的假定和设想。他们认识到中立是不存在的。所以想要名正言顺地将宗教言论从公众生活和场所清除越来越难。表明这一趋势的一个早期征兆,就是最近最高法院的几宗案件:允许基督徒教会和团体租用公立学校的场所。这就是后现代主义者的逻辑:“如果学校可以租给当地的Rotary俱乐部和希腊文化节,为什么不可以租给浸信会教会?他们都是一些文化的次团体。”

所以,基督徒会逐渐发现,文化机构的领导人将意识到,在公开讨论中排除有信仰的人是很困难的。因为根据后现代主义的标准,每个人都是靠信心活着。

缺点

但是总的说来,新世俗主义对基督教的抵制会比旧世俗主义更强硬、更敌视。旧世俗主义视正统基督

教为过时的、可笑的。他们期待随着人类的科学知识越来越先进，对宗教的需要会灭绝（弗洛伊德这样告诉他们！）。最坏的情况也只是认为基督教的道德绝对化是知识上的狭隘。

但是由于后现代主义者将所有对客观真理的宣称都视为是赋予某个团体以力量和权势，他们认为所有传福音的人，都只是在为自己的团体争取比其他团体更多的优势。传福音不仅仅只是可笑，而是危险，甚至暴力的。新世俗主义者认为，对于终止偏见和压迫，对于自由而言，基督教的普世真理观都是主要的障碍之一。必须停止宣称有绝对真理。

所以这是一个新的情势。基督教教导的主要战场可能不是基督的复活和神迹，甚至不是他的神性，而是基督的独一性，即宣称他是唯一的救赎者，神的独生子等等。本世纪初，怀疑论者拒绝基督教，因为（他们说）那不是真的；今天他们拒绝基督教，因为它竟然自称是真的。

五、传福音的启示

当美国人变得越来越世俗化，我们需要作以下的回应：

1. 世俗者需要“切身相关的主题”，并为真理提出论证。

切身相关的主题：后现代主义者非常实用主义，习惯于依据某个选择能否满足他们感受到的需要来做

决定。布道者必须认识到，世俗人只给他们几分钟（5或10分钟）来证明某讲道是否有他们需要的东西，不然，他们就走神了。后现代主义者“调频道”都是训练有素的，当然这是肤浅、自私，事实是，福音其实是他们最需要的。布道者必须用相关的主题来引导他们。他们必须将福音与个人需要联系起来，从而引发他们的兴趣。

向世俗大众讲道时，开头极其重要。作为布道者，这是你向人们证明“我有你们需要的东西”的机会。要去学习可以打动世俗人群的相关主题。诸如：

——你想与神建立个人关系吗？（神设计我们能与他建立关系。我们的罪和罪疚感是这种关系的障碍。基督耶稣的死打开了通道……）。

——为什么我们发现生活并不能带给我们真正的满足？（神为了他自己而创造我们。我们的罪使我们去崇拜错误的东西，从而导致自我价值的丧失和空虚。通过耶稣基督的工作，我们能明白神的大爱和同在。这是唯一可以令我们满足的。）C. S. Lewis的*Mere Christianity*^[3]一书中“希望”一章中提供了很有帮助的材料。

——对于正义和善者必胜，我们能有什么盼望？（如果有一位神圣的大法官，那世界就有希望，但我们却因此焦虑、愧疚。如果没有大法官，我们就自由了，但我们必须生活在一个毫无盼望的世界。耶稣基督就是被审判过的大法官，所以他可以又是法官，又是相信之人的救赎者。）参见Thomas V.

[3] 港版：鲁益师，《返璞归真》，余也鲁译，海天书楼，1995；内地版：C.S.路易斯，《返璞归真（纯粹的基督教）》，汪咏梅译，华东师范大学出版社，2007。——编者注

Morris在*Pascal's Pensees. Making Sense of It All*^[4]一书中“冷漠之愚拙”一章。

——意义：你为什么而活？为什么要努力达到目标？参照Stephen Covey的*The Seven Habits of Highly Effective People*^[5]（其中的第二个习惯），分析个人生活中的问题。你生活的中心是什么？你能通过一个有欠缺的中心明白你的问题吗？

——对与错：你作决定的基础是什么？它充分吗？如果对与错都只是个人观点，为什么你对不公义的事会勃然大怒？你怎能成为任何一类的改革者呢？

——力量和权势：你继续前进的活力从何而来？

——罪疚：你如何面对自己的良心？

——死亡：你如何面对它？

（相对于新世俗主义，最后两个主题与旧世俗主义关联更多。）

真理的论证：尽管基督教传播者向后现代主义者传福音时必须用相关主题来引导，他们也必须快速地为真理提出论证。后现代主义者可以欣赏展现基督徒伦理的实用性教导，但如果不以基督教道德的根基——即客观真理的存在——对他们发出挑战，听众便会只挑着听一些当时似乎有用的东西。他（她）看似很能接受，甚至归信了，但在深层次，他（她）仍然是用自己来判断美善，而不是用美善来判断自己。

你必须说类似这样的话：“福音令人吃惊的一点就是只有当你想要的不只是‘找到自己’时，你才能‘找到自己’。只有当无论基督是否对你‘有用’，你都全然向他时，基督才会对你有用。”

你不可以因为基督使你满足（尽管他确实使你满足），或他使你得力量（尽管他确实使你得力）才归向主。你信他是因为他是真理。如果你是为了满足自己的需要而寻求主，你不会找到主，你的需要也不会得到满足。最基本的魔术形式是这样的：你试图安抚某个暴躁不安的神，并利用它达到你自己的目的和计划。成为基督徒，不是为了你的计划寻求帮助，而是接受一个全新的计划——神的旨意。你必须顺服他，因为你的生命都是他的，因为他是你的创造者、救赎者。

2. 世俗者需要一个很长的归信过程

世俗者习惯于针对学习者的教育，而非老式的教学法。而且，他们把自身的需要看得比任何客观真理或责任更为真实。为此，他们很不容易接受委身这个观念。这些事实，再加上他们对神学的无知，常导致一个很长的归信前期阶段。我们必须多次多方地讲解福音，使人可以通过多次的次要决定以致最终归信。这个过程包括很多步骤。通常一个人若没有经过以下两个阶段六个步骤，我们就不能确信他已经归信。

公开交流阶段（教导与讲道）

1) 认知性：“这就对了。”后现代人认识到基督教所教导和宣称的是什么。负面的偏见被刺穿，障碍被清理，反映为：

[4] 托马斯·莫里斯，《帕斯卡尔与人生的意义》，李瑞萍译，北京大学出版社，2006。——编者注

[5] 柯维，《高效能人士的七个习惯》，顾淑馨、常青译，中国青年出版社，2003。——编者注

- ▶ “她还不错，很愉快也能接纳。”
- ▶ “她很虔诚，但是出人意料的思想开明。”
- ▶ “你可以既是基督徒，又很聪明！”
- ▶ “圣经竟然没有那么难懂。”
- ▶ “圣经上说的很多事确实对我很适合。”
- ▶ “我可以看出基督教和单单谨守道德的区别。”

2) **相关性**：“你需要它。”后现代主义者看出基督教可能跟生活有关，于是开始探索。他开始思考：

- ▶ “成为一个坚定的基督徒一定有什么好处。”
- ▶ “竟有这么多很正常的人实在喜欢这间教会！”
- ▶ “如果我也像她一样相信就好了。这或许有帮助！”
- ▶ “耶稣似乎是关键：我想知道他是谁。”

3) **可靠性**：“因为这是真理，所以你需要它”（并非反之亦然）。后现代主义者看出基督教的理性成分，看见自己信仰中的诸多矛盾。他开始有了以下的结论：

- ▶ “我看圣经从历史观点来看是可信的。”
- ▶ “你实在不可能用科学去反驳超自然。”
- ▶ “有人曾经见证了复活。”
- ▶ “耶稣确实是神。”
- ▶ “我现在知道为什么耶稣必须死；这是唯一的办法。”

私下交流阶段（小组和一对一互动）

4) **体验**：“我能想象。”后现代主义者开始“体验基督教”，他们说起话来就像是基督徒，并在

别人面前为基督教辩护。

5) **委身**：“我接受。”后现代主义者凭信心作了以下决定：

- ▶ “我是个罪人。”
- ▶ “我需要一位救主。”
- ▶ “就算要付上很多代价，我也要按耶稣所说的去做。”
- ▶ “我愿意相信他并为他而活。”

6) **强化**：“我明白了。”后现代主义者对发生在他或她身上的事很典型地会经历一段时间的半信半疑，会寻求证实。通常真正的归信只发生在跟进阶段。

在一个基督化的，较少世俗的文化当中，你能立即进入“委身”，并有明确的服事。换句话说，你只要有一点属灵的兴趣，就可以直接进入福音的演示当中（比如三元福音倍进布道会）。但是世俗者要经历更多的阶段。为适应世俗者，教会所面对的最困难的一点是：要为体验、委身和强化这几个阶段留下空间。

在很多教会中，大多数的牧养工作与环境并没有对非基督徒甚至非会员开放。我们不让非基督徒在诗班唱诗，诸如此类。但是即使他们尚未作明确的委身，我们也必须容许他们有足够多的时间去“体尝基督教”，成为团契和事工团队的一部分。

我们一方面对尚未委身者毫无耐心，另一方面对已委身者却是草率行事。有很多宣称“我已来到基督面前”的人，却沉浸于世俗主义和个人主义之中，以致生活中充满了矛盾。他们需要更广泛而深入的教导，以及个人的转变。很多看起来已归信的人会

背离，在很多情形下，这段插曲可能成为他们漫长的归信前的经历。从表面上是很难看出来的。

然而，这并非是一个全新的问题。约翰·卫斯理在户外布道中，把人们带进他所说的“唤醒”状态（步骤1-3）。然后他把不信者与信徒混合编成“不同班级”（小组），在六个月至一年时间里，通常就可以看到不信者们开始归信基督（步骤4-6）。今天，我们可以复兴这类“唤醒的罪人”，把他们看成是我们要传道的对象，就像基督徒和怀疑论者一样。我们要训练我们的带领者，使他们期待并能适应有不信者参与的小组聚会。

3.（因此）世俗者在教会中需要有各种“福音管道”。

现在有很多著作，论及各种同化的途径，但今后我们需要提供一系列的课堂、小组和各种体验，帮助非基督徒们，在未来三到十二个月内，度过朝着信心迈进的过程。

会后的聚会：这将包括各种会后的聚会。彼得在讲道之后采用“会后跟进”，更全面地解释福音，解答问题和各种反对观点。纵观各段复兴的历史，这是相当行之有效的举措。崇拜聚会或“慕道友活动”之后随即举行各种聚会。

组织此类聚会的几种办法：

——讲员讲座：与讲员一起，有一般性的问题解答时间。在崇拜或慕道友活动中，有针对性地邀请人们参加。

——探索基督教：开设短期课程，诸如“我们怎么知道有上帝存在？”“我们怎么知道圣经所说是

真实的？”“我们怎么能了解/相信一些事情？”
“我们怎么知道耶稣就是上帝？”

——信仰的根基：开设短期课程（几个星期），讲解有关使徒信经，十诫，主祷文等，作为基督教的信仰基础，让大家知道。

——会员班：另外一个短期课程，有关你们教会支持什么，会员的意义，新人如何找到自己的定位，如何参与教会中的服事。最世俗化的人需要四到十二个月完成以上的四个课程。每个课程都必须设计得能吸引非基督徒。教师面对这些不断流动的成员，必须是既像牧师又是朋友的福音工作者。

对话型福音布道者：每个教会都需要有一批福音工作骨干，能一对一地、或在小组中服事来到教会的慕道友。这些人必须训练得比一般传福音者更彻底。举例来说，他们需要接受护教学的训练，并参与很多福音预工的讨论。他们会针对慕道友的理性问题或属灵状况而给予合适的阅读书籍。偶尔他们会成立“慕道友聚会”，用二至四个晚上讨论基督教的信仰。每个福音布道者都应该与一至五个非信徒保持一定的联系。

一个教会若有以上“会后的聚会”系统，福音布道者们就可以参与或带领各个课堂，并与非基督徒建立关系，以便在课程结束后作跟进的工作。

福音关怀细胞小组：类似于约翰·卫斯理的各个课堂。并非只有慕道友，相反，小组里混合了基督徒与非基督徒。这对认真、坚定地朝着信心迈进的慕道友来说，就像一个培养皿。这些小组允许他们朝着体验、委身和强化的方向前进。这些小组的重要性，跟崇拜聚会的类型有相当关系。如果崇拜中的教导成分很大，主要针对坚定的基督徒，那就需要

一些福音关怀小组，去配合非基督徒的需要。如果崇拜聚会比较倾向于慕道友，非基督徒就能从参与崇拜聚会中，得到他们成长所需要的。

由于小组中的许多成员“尚待加工”（意味着还未真正归信），或需要很长的时间去明白福音，小组学习的内容就不能太被动。必须很确定在最初的两年内，小组中的每个成员都能接受一个世俗者所该有的系统教育。

在救主长老教会教会，第一年讲马可福音。这本福音书涵盖了“耶稣是谁”的基本信息，并十分强调他的统治，客观真理跃然纸上。而且这本书综合表达了他的位格和工作，能赢得那些非基督徒或未归信者，或“尚待加工”的慕道友。

第二年，学习使徒保罗的罗马书。这本书全面阐释了恩典与赦罪的福音。这是个“高级课程”，以消除过分强调律法和反对律法的唯名论。

4. 世俗者需要更具福音预工的护教学

随着社会愈趋世俗化，我们需要在讲道（如上所述）、各种课堂和整体事工中使用“福音预工”和护教学的内容。也就是说，我们不能再理所当然地认为听众具有基督教的世界观。人们越来越有如下观念的特征：无位格的上帝、人类与万物等同、把道德相对论绝对化、认知的多种渠道、杂乱的宇宙、以及彻底的实用主义。

很多传讲基督教信息的人，对这个世界观觉得很陌生，也无法理解。因此，他们的布道通常一开始就先假设对方具有基督教的世界观，而不是先为此花时间定义和辩护。比如，对耶稣复活升天这件事，很多基督徒事先假设无神论的听众会相信一个有序

的宇宙、一位有位格的上帝和一种认识的方法。但是如果你告诉一个后现代主义者说耶稣已经从死里复活，他可能会回答：“真的吗？噢！但这跟我有关系？”一个后现代主义者可能相信很多复活，但他却不信一个紧密联系的世界和普遍真理。

因此，我认为由于文化越来越趋向世俗化，预设式护教学家（presuppositionalist）所提供的护教学方法，在布道和事工中会越来越有效。“铁证待判”对X世代的人近乎不再有效。他们与前辈不同，对长串的逻辑推理没有耐心，因为他们生活在即时文化中。通常行之有效的是使用约翰·弗瑞姆所说“进攻式的”预设护教学。“进攻式的”护教学会显明一个非基督徒的立场所面对的问题，比基督徒的任何弱点所面对的问题要大得多。“进攻式的”护教学很强调个人性和双向交流。它不是要非基督徒端坐着进行冗长的推理，相反，它单刀直入地用苏格拉底式的问答法提出各个问题，以此显明他们对自己信仰的假设的武断、（通常）无意识的本性、以及对世界认识的不充分。

举例来说，有人可能会说：“我认为你们把同性恋说成是一种罪是很错误的！我认为每个人都有自由，只要他或她相信是正确的，都应该受到尊重。我认为基督教是偏执又狭隘的。”该如何回应呢？传统的护教学可能会说：“哦，我的观点是根据圣经，相信基督的神性和上帝的存在。让我告诉你有关上帝和基督的证据，等等。”但是“进攻式”的预设法会这么做：

“当你说偏执是错的——对所有的人都是错的——你就是在对一个普遍真理提出声明。你不是说你不喜欢偏执，而是说不管我们的信仰为何，偏执对所有的人都是错的。那么，怎么证明你是对的呢？作为基督徒，我认为以刻薄和残酷来对待那些和我不可

同的人，是错误的。我也认为不论对谁偏执都是不对的，但是我能证明我的主张是对的，是因为有一位上帝，也因此有一位最高的审判者，我们都要受道德律法的审判。创造之中是有秩序的。也因此无论上帝说什么我们都该遵从。

“然而，你认为这个世界是杂乱无章的，只是时间加上机运的结果。你甚至说无论什么事都是相对的。那么你怎么证明你的断言是对的呢？按照你所相信的，你有什么权利告诉别人说偏执对谁来说都是错的？如果什么事都是相对的，宽容不也是相对的吗？我在这里给你一个挑战。事实上，你是自相矛盾的。一方面，你想要有自由去做你想做的（当你如此做时，就像没有道德律这么一回事似的）；另一方面你却对人说什么是错的（似乎是说道德律是存在的）。”

在基督教的交流中，将会愈加需要注入预设式的护教学。

5. 世俗者需要更具个人真实性的布道

讲道不能看起来像表演。虽然是讲一篇事先准备好的道，讲的时候，这篇道应该像是“重生的”。牧师本身应对所讲的真理有完全的理解，并被深深地吸引。世俗的听众比较喜欢有些杂乱的，即兴的讲道，而不是有系统的、没有激情的讲座。如果你看起来只是把先前收集起来的资料传输出来，就不太会有什么效果。如果牧师太华而不实，太文雅，或者太冷漠，太深思熟虑，太做作，后现代的听众都不会愿意听。牧师必须除去那些在基督教文化中意味着权柄，然而对教外的人却显得（确实是！）不自然的单调、说教的语调。现代世人对技巧和形像都很持怀疑的态度。他们对“解构时尚”很在行。他们希望讲员是透明的——这是很正当的要求！

当牧者站在讲台上，要从自我意识和技巧中释放出来，这是个属灵的挑战。根本的解决之道当然是与神相交。不过，从方法论来说，应该要求牧师讲道时不看笔记或少看笔记。办法是：(1) 私下沉思默想你的讲章，直到你或哭泣、或开怀大笑，或暴跳如雷；(2) 切实牢记你的讲章——直到你不需要笔记也能围绕你要讲的主题作些变化。

6. 世俗者需要对话式、“圣而公”的讲道

对话式。因为现代人已经习惯了互动式的媒体，作为牧师的你，最好能跟他们之间有交流，这很重要。你要对他们的问题和难处有相当的了解，这样，你才能用坚定而友好的方式，清楚明白地触及问题、并给出答案。定期与那些“对你所信的半信半疑或不知你信的是什么的人”谈话。给他们很多旁白，甚至表达他们内心的语言。比他们自己更准确表达他们对基督教生活和信仰的抗拒。直截了当地提出问题，然后停顿一下——创造对话的环境（当偶尔有人回嘴，不用惊慌！这是好事！）在对他们的自私和不信发出挑战的同时，对他们的难处要有发自内心的同情。要以泪相劝（字面上或象征性地）。对他们所反对的总要持不同程度的肯定。特别重要的是让不信者感受到你理解他们。“我尝试过，这行不通！”“我看不出我的生活会是一位慈爱上帝所计划的结果。”“基督教是个枷锁。”“如果觉得是对的，就不会错。”“我没办法坚持。”“我不觉得自己有什么价值；我实在太糟糕了。”“我就是没办法相信。”认识这些语言，给予爱的回应。

“圣而公”。我采用这个用在使徒信经里的词。这个词意味着牢记教会的合一，并牢记我们和别的基督徒站在共同的立场。意味着“圣而公的灵”，也就是说宽宏对待那些持不同主张的基督徒（甚至是非

基督徒)，即使在你的讲道中你不赞同他们的主张，也要注意他们的长处，以表达对他们的尊重。为什么这点这么重要？在无意识形态的九十年代，人们对过去的左派右派很是愤世嫉俗，又担心毫无变通，僵硬的意识形态。而他们宽容的特色也使他们对牧师、对天主教、五旬节派、克林顿总统等的肆意批评非常敏感。

不同宗派间的“内部分歧”，实际上是由性格和文化引起的，而福音派信徒对这点通常是盲目的。譬如，许多改革宗信徒用神学术语公开抨击一些具有灵恩派崇拜的元素，但观察者可以看出二者之间真正的区别，不过是情绪、性情和品位的区别。再如，今天一些福音派人士大力推崇保守经济学，批评自由经济学是不符合圣经原则的，但是观察者也可以看出二者不过是种类的不同。后现代主义者对任何以客观真理为挡箭牌，以显出自己比别人优越的人，非常敏感。因此，传播基督教的人应该非常小心，不要宣称这些基督徒之间内部的分歧是有圣经支持的，即使有些确实是有理的。

相反，使后现代主义者信服的讲道是“以重点为重点”——即围绕着多个世纪以来不论阶级、种族和文化的区别，基督徒们始终能保持合一的基础。当谈到除罪、十字架、重生、神的主权和圣洁、以及救恩之外的任何事时，基督徒交流者应保持谦卑和温和的语调。如果你用像谈到基督代死时的不让步的肯定语调和频率来谈论婴儿受洗的问题，你会破坏你的可信度。

7. 要让世俗主义者“得着”福音，不只需要讲道，还需要艺术

我们需要利用想象力去吸引后现代的人们。我们需要很好的音乐，优秀的文学作品，伟大的戏剧，伟

大的艺术，不仅用它们表现福音的特定真理，甚至也表现有关美德和道德价值的“普遍启示”的真理。比如，世俗主义者可能会在理性上否认道德的绝对性、上帝、永世和超自然的存在。但是古老的神话会激动他们，因为他们的想象力还是知道宇宙像什么样子。《美女与野兽》（Beauty and the Beast）告诉我们，有一种爱可以把我们从罪的捆绑中拯救出来，使我们从自作的监牢中得到释放。《小飞侠》（Peter Pan）告诉我们：我们不应受年龄和地球的限制，而应该飞翔。这使我们想起那没有死亡，不受地球束缚的黄金时代。《睡美人》（Sleeping Beauty）告诉我们死亡不必是终点，死亡只是睡着了，会有一位高贵的王子来破除这个咒语。

这些神话说明了现实：我们都被（罪）施了魔法。我们当初被造是为永远活着，也能飞翔（每当面对现实的世界，在我们里面的记忆就会带给我们深深的悲哀）。有一个大巫师用他的咒语控制了我们的（魔鬼掌握着死亡的能力）。对这世界而言，除了自然，还有更高的存在——超自然的存在。这些神话，虽然并非完全真实，甚至没有什么明显的基督教特征，却也说明了一些属灵现实，告诉我们有关这个世界的真实组成部分。如此，当现代人（指那些不信有上帝、永世或超自然存在的人）被这些故事所吸引的时候，他们就被激动起来；他们照样能理解这些东西。为什么？在他们的内心深处，他们知道这个世界的样子（罗马书1章）。

因此，基督徒必须去利用文学、音乐和其它一些形式，以便“避开（后现代世界观的）雷达侦测”（fly under the radar）。在他们的心中，对上帝的知识是沉睡的。通常，通向这个知识的后门——想象力——并不像前门一样防守严密。

通过这个后门，牧师可以带领世俗的听众，进入他们通常一无所知的圣经基本真理中。这些概念包括：(1)神的属性，(2)罪的本质和救恩，(3)基督的独特性，(4)客观真理的本质，(5)基督的主权。当圣灵

在他们心中运行的时候，后现代的人们将会和历代的信徒一起，存着谦卑和信心，在耶稣基督面前俯伏敬拜——“昨日，今日，直到永远。”✝

归信前期流程图：

第一阶段：观察者——引起注意，建立关系

A. 策略

1. 一对一的个人关系
 - a. 同非基督徒建立关系
 - b. 把朋友带进慈善事工
 - c. 把朋友带进崇拜聚会
2. 深入传讲福音
 - a. 把朋友带进崇拜聚会
3. 特别的“慕道友活动”
 - a. “友情服事”
 - b. 家庭式自助餐
 - c. 适合你所在教会和区域的其它办法

B. 目标：在与不信者互动的这个阶段，要建立：

1. 开诚布公。克服陈旧的偏见和负面的感情，让基督教信仰配受尊敬。
2. 个人兴趣和好奇心。对基督教感到个人的切身性，使慕道友进一步探索这个问题。
3. 基本内容。慕道友对基督教所教导的根本事实和相关问题有初步了解。

第二阶段：被唤醒的罪人——建立可信度，并鼓励去体验

A. 策略

1. 在专门的课堂和小组中教导：
 - a. “会后的聚会”，包括问题解答形式，探索基督教班和信仰根基班。

- b. 另外一些小组，包括在家庭式自助餐之后学习约翰福音，作为跟进；马可福音小组学习；探索基督教的各类小组。
2. 一般的学习，以及在细胞小组中的“肢体生活”。

B. 目标

1. 清晰。明白更多福音基本知识，尤其神的恩典与人的努力的对立关系，以及客观真理的观念。
2. 信服。明白基督教信仰是跟别的人生观一样好（或更好）的理性基础。

第三阶段：跟进——鼓励委身并强化

A. 策略

1. 个人属灵引导。在这阶段，如果原来的朋友或教会的联络人无法提供帮助，一个有经验的“属灵助产士”，就要与这个询问者坐下来，列出属灵进程清单，确定通往信仰之路的障碍，等等。这个属灵指导应该与课堂或小组得出的结论联系起来。如果一个人还没准备好委身，可以提供一些读物，一对一会面，也可以推荐一些新的小组或课堂。
2. “外加”的细胞小组
 - a. 细胞小组课程：马可福音和罗马书
 - b. 基础班
 - c. 新会员班
 - d. 各类课程的门徒学校

以神为乐的人生是否可能？

「盐与光」系列丛书的见证

文 / 约书亚

“我虽然行过死荫的幽谷……”——诗23:4

《威斯敏斯特小要理问答》的第一问：“人生的主要目的是什么？”答：“荣耀神，永远以他为乐。”有人说，这句话可称为改革宗神学思想之中心内容，因为高举上帝的主权和荣耀。最近，笔者在教会中讲这个题目，慢慢体会到，在这句简单的答案中，蕴涵着深刻丰盛的内容。教会牧养的一个实际需要，就是将我们所确信的这个真理，充分有效地融入到信徒的生命中。

多少有些可惜的是，中国传统家庭教会的信仰系统有时候无法为这个世界的系统找到详细、合适的解释和位置。往往是过于简单化的圣俗两分。因为对这个世界没有一个合乎圣经的、整全的神学架构，我们其实无法真正构建信徒在此世生活中所需的，充分的信仰支持。

这似乎说明，对于上帝的护理，对于上帝与这个庞大的世界和复杂的生活那种普遍性的关联，我们还缺乏充分的认识和把握。反应在个体信仰上，我们所观察，经验和思想到的这个世界并不能充分全备地被上帝的荣耀所照耀。这样的一种简单化的方式无法把荣耀神，以神为乐的信仰丰富地活出来，甚至在认识上都不够完整和彻底。我们的信仰生活需要一个真理-信心系统加以装备，需要在圣经的根基上建造起来的神学架构，作为一个随时为我们挡风遮雨的房屋和持续提供巨大动力的加油系统。

一

荣耀神，永远以神为乐，实际上就是这个信仰系统中的一个环节。这句话既双倍地高举了上帝的荣耀，同时对于人来说，也给出了一个双方面的、全备的人生定义。

为什么说双倍高举了上帝的荣耀呢？我们人生的满足是借着荣耀神且以神为乐，这样，无论从积极努力地有所作为来说，还是从享受上帝的供应与美好来说，生命都是在荣耀上帝。相应地，对于我们人生双方面的定义来说，这个表达也极为经典。一方面，人被造而要荣耀他的创造主，另一方

面，因为人不是那位自有永有、自我满足的上帝，故必因被造而有着巨大深刻的需要，且到了一个地步，唯有那位作为终极存在的上帝自己才能满足。一方面，我们完全为着上帝的荣耀而活着，另一方面，我们唯独靠着荣耀的上帝才活着。人的本质必须包含这两个方面。人在被造时被赋予这个深远的目的，人的堕落也没有让上帝放弃这个目的。

容易出现偏差的是，一方面，我们过分强调自己的需要，而把上帝放在一个被动满足我们需要的位置上，以至于实际上把自己当作了上帝；另一方面，我们过分强调自己去荣耀上帝，而忘了对上帝的绝对依靠（这种依靠不只是在服事上帝的时候对他能力，恩赐等等的依靠，还表现为我们的生活、动作、存留都在乎他）。我们永远要荣耀上帝，同时也要明白，我们永远需要上帝。无论是在负面的状况中，比如内心软弱、倒退、跌倒、黑暗；或是在正面的状况中，即殷勤而刚强地付出、奉献时，我们都是荣耀神并以神为乐的主题下面。

笔者要强调的是，我们对上帝的巨大需要是一个事实。这是我们被造物的本质决定的。而当我们意识到这个需要并且在上帝里面得到满足的时候，我们也是在荣耀上帝。在积极刚强的范围里我们荣耀上帝，同时在软弱缺乏的状况中，也能荣耀他。以上帝为乐也包含两个方面：在积极的基督徒生命和生活中我们以他为乐，同时，在死荫的幽谷中我们同样以神为乐。看看圣经和现实的基督徒生活，我们会发现，上帝一直在弹奏着交响乐：其中有高昂优美雄壮的音色，也有柔美安静仰望的音色。但所表达的都是上帝早已经为我们所预定的主题：“荣耀神，永远以他为乐。”

二

在笔者眼中，“光与盐”系列丛书所诉说的基督徒见证和这样的主题很合拍。其中有高昂的见证，得胜的荣耀，宣教的激情，也有诗篇23:4中的真实现实。

《亲历死亡》一书让笔者受了不小的震撼。并不是作者“灵魂脱离自己身体”的事情是那样的新奇以至于感到惊奇，更多是其它的两个方面：一个是作者的人生态度和思想因此而发生的巨大改变。虽然他是一个牧师，但是圣经的话语在事故发生后似乎才对他有了那么真实鲜活的价值。这十分值得深思。另一方面，就是上帝真的容许这样的事故发生，以使我们的生命更加丰盛。毫无疑问，作者的生命因此受到了极大的限制，但是我们似乎能够读出的是，上帝为了给予他更加丰盛的生命，才拿去他那么多生命的功能的。从享受上帝所创造的生活到享受荣耀的上帝自己，似乎作者在这个地步中，更加能够真正地以神为乐了。这是让我感到极大震撼的。

另外一本《黑暗中的舞者》更加让笔者确信上帝为我们人生所定的目的。一个残疾的孩子给一对父母带来的是什么呢？如果上帝不是真实的，如果上帝对人生的护理与设计不是真实的，所有的父母，即便是最刚强的父母也会被压垮。然而，奇妙在于，神所允许发生的坏事，在神的手中，仍然可以被弹奏出舞曲来。这个孩子喜欢跳舞，实际上，承受了这个现实，并且积极和上帝的交响乐配合起舞的父母和家人同样是真正的舞者。值得我们深思的是，不是所有人都听到了上帝为我们人生所弹奏的交响乐，也不是有人在听到了之后都欢然起舞。

《我的人质岁月》是更加具象意义上的死荫的幽谷。前面两本书中，主人公在心理、身体、灵性上经历了死荫的幽谷，但更多是内在的。《我的人质岁月》则更多是外在的危险和威胁，当然也包含内在的方面。其中，男主人公最终离开了这个世界。但是，我们可以继续用诗篇23篇4节来描述其中的情形：“我虽然行过死荫的幽谷，也不怕遭害，因为你与我同在；你的杖，你的竿都安慰我。”

最近，笔者的一位弟兄和他妻子遭遇了一场车祸。虽然身体都恢复得很好，但在当时，死亡近在咫尺，惊

吓和之后因为遭遇损失而有的伤痛是很真实的。另外一位弟兄身体、心理和属灵上都经历了死荫的幽谷。这些看似反常，实际上又不反常的经历弥漫在这个世界上，无论是信徒还是非信徒都不能避免。有些人以为，信徒有上帝的保守，不会遇到苦难，至少是比信主之前更加平顺。然而事实似乎不是如此，从圣经中我们也找不到这种说法的充足证据。

不要用肤浅的神学把事实和真理都盖住。我们在人生中所需要遇见的，都是出于上帝永恒的设计：即我们要在各样的环境中，也藉着各样的环境而荣耀神，过以上帝为满足和喜乐的生活，无论是通过好事，还是通过我们认为的坏事、“倒霉事”。“我们晓得万事都互相效力，叫爱神的人得益处，就是按他旨意被召的人。”（罗8:28）

三

笔者这里关注的，是教会如何在信徒所面对的各样环境中，把上帝给基督徒生命所定的交响乐的主旋律准确地弹奏出来，且让处在环境中的信徒与牧者连同教会一同起舞。这当然是上帝的工作，但也必须使之成为我们耳熟能详的乐曲。这样，圣灵的节拍才能准确地击打在信徒的心鼓上。为了达成这个目标，我想牧者和教会所能做，也必须尝试去做的应该有以下几个方面：1）仍然是介绍上帝和他的荣耀；2）把信徒真实地带到这位荣耀、丰富的上帝的宝座前，使他们活过来；3）让信徒在爱中，在真理中，在圣灵中心意更新而变化，成长；4）更进一步，这样的生活和经历成为服事上帝的美好见证，鼓励更多的人；5）让上帝彻底得胜，或者说得胜有余，让赞美上帝成为信徒心中永远的旋律，因为意识到了上帝那长阔高深、无法测度的爱，因此被神充满。

要达成以上的目的，我们首先要问的是，上帝有没有这样的荣耀，能够满足任何人在任何苦难和急难的情

况下的合理需要？第二个问题是，牧者有没有这样的信心？第三个问题，虽然似乎是最复杂的，但是一旦在前两个问题得到肯定回答之后，上帝一定会加倍回应的，就是：如何让这样的服事在信徒的心中产生巨大的力量，使之信心活过来，且持续活下去？

在上面提到的三本“盐与光”丛书中，我们都可以看到“以神为乐”以及“上帝是足够的”这个信息的表达。而笔者在这里所关注的是，我们正在迈向成熟的教会是否为面对如此复杂的现实做好了充分的牧养准备；我们能否有效地弹奏好“荣耀神，以神为乐”的乐章，无论是面对任何的环境和挑战？更进一步说，我们的牧养从本质上来说就应该有这个强有力的主旋律，以至于我们在积极配合上帝的主题曲一直在跳舞，以至于我们让我们所遇见的环境也成为了其有机的组成部分。

困难、损失、伤痛，与收获、顺利、欢笑一样，都是我们信仰生活的必然组成部分。我们回避不了这个世界的现实。《亲历死亡》的作者曾是一位相当成功的牧者，笔者几年前还见到他写的《仁慈改变世界》一书。然而，要改变世界的一位成功的牧者，却被世界的主大大地改变了。这个改变是人从本性来说所不愿意、不喜欢甚至厌弃的。这就是现实，这就是上帝里面的现实。而《我的人质岁月》事件发生的时候，笔者也和全球基督徒一起为人质祷告，希望事情能够有好的结果。当然，我们不能说结果不好，只能说，那不是按照家属和我们认为的好的标准发生了而已。事实就是如此，上帝设定了这个事实。面对《黑暗中的舞者》，我们似乎都可以在身边找到类似的例子。这些让我们心灵备受冲击和震撼的事实，就自然地成就在我们的周围。我们为此做过充分的准备吗？当然很难说充分的准备，然而，必要的准备仍然是需要的，就是那古老的信条上所表达出来的主题曲：“人生的主要目的是什么？——荣耀神，永远以他为乐。”✠

家庭教会作为一个信仰群体，它的第一和本质身份当然是属天的，神圣的。因为它仍然在这个世界的缘故，它还可能具有一个外在的、公共的身份，成为公共交往中的一员。

——江登兴，《家庭教会的公共性与中国政教关系》

赶鬼若不成功，归罪于未能分辨七种不同的鬼与七种不同的赶鬼法。这种思想可类比某些保守派的教导：事奉不成功是因为未曾读完圣经五十遍。发明一些上帝启示以外的新规矩，加重律法的轭，就是律法主义。

——周功和，《律法主义与灵恩》

在个人性的引领上，一个人如何响应先知预言，是个人的抉择，其他的人要学习尊重，但个人必须向神负责。

——陈济民，《如何面对未知的将来？》

通常最能帮助我阅读一本书的，是它的前言或序言。

——斯科特·林赛，《创世记 1:1-2:3 释经》

相忱仍然看着我，一字一句地说：“我就要离开家了，以后说不定想陪你玩都玩不成了。”我怔住了，一时不知该说什么，只好轻轻地朝相忱点了点头。我们谁都没有再说话，就这样在沉默中彼此对望着……

——梁惠珍师母，《袁相忱的一九五七》

一个伪善的人受到神的管教时，他会动怒，并像一个奴仆逃避主人责打一样逃避神。但一个真正属神的儿女便不同了，他会亲吻那掌掴他的手。

——司布真，《大有功效的祷告》

后现代主义者可以欣赏展现基督徒伦理的实用性教导，但如果不以基督教道德的根基——即客观真理的存在——对他们发出挑战，听众便会只挑着听一些当时似乎有用的东西。他看似很能接受，甚至归信了，但在深层次，他仍然是用自己来判断美善，而不是用美善来判断自己。

——提姆·凯乐，《向世俗理念传教》

一方面，我们完全为着上帝的荣耀而活着，另一方面，我们唯独靠着荣耀的上帝才活着。人的本质必须包含这两个方面。

——约书亚，《以神为乐的人生是否可能？》



《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

非卖品