

委身教会的生活

教会与基督徒

地方教会是家长制的吗?

在教会群体生活中长进

基督徒如何顺服教会?

圣经与传统:《威斯敏斯特信条》编辑前言

该隐离我有多远——浅谈“三位一体”教义的现实意义

谈信徒对教会的委身

论整全牧养体系中的大学生事工——以Y教会为例

具有传福音动力的教会

“内向超越”,还是“外在超越”

基督教经典教育的理念与实践——访谈唯理达学子书院创办人戴维安夫妇

一八七六年的中国内地会(六)

目录



本期主题：
：

委身教会的生活

委身教会的生活

02 教会与基督徒 / 陆昆

人之所以在与基督的联合中有他特有的荣美，是因为他是基督身体的一部分。有人以为自己美却不肯连于身体，这是在失去真正的生命关联。他用一种很奇怪的方式设想自己其实连于元首，但是他不连于其他的肢体，而且把这个看做更正常、更正当的，是保持自己自由的爱、自由的敬拜、自由的圣灵感动等等的前提，这其实彻底违背了基督徒生命存在的本质——共同体。身体之为身体是一个生命贯穿的整体，没有生命真正连通的肢体那是可怕的残肢。因此，只有在连接于教会、成为基督身体的一部分时，我们才在福音里被成全，我们对基督的回应才真实，我们的生命才确切，我们的救恩也才有所应许的明确的保证。

13 地方教会是家长制的吗？/ 王怡

当牧师和会众，父老和小子，弟兄和姊妹，都以上帝为我们的父，以基督为我们的兄，以彼此为手足，以独一真神为我们这班人的家长时，我们才被称之为“一间地方教会”。在更深地认识到唯有基督、而不是任何人是教会的家长时，我们反而才能更深地认识到教会的治理，必然是充满了恩典及其权威管道的家庭式治理。如果我们不以在基督里的家人身份庄严立誓，在超越血缘的属灵血缘中相交，不以家里人的身份说话，不以家里人的方式面对冲突，不将尊重归还给不同家庭关系中的每个人，我们这些被宝血分别出来的人，就会重新回到无父无君的大共同体中，在各种虚幻的权利意识和个体欲望中，抹煞了教会与世界的界限。生命中缺乏真实的委身，就会缺乏真实的权威；缺乏真实的权威的信仰，就成了个人主义的和私有化的信仰，就连不信的人也不如了。

19 在教会群体生活中长进 / 安提阿

耶稣呼召门徒，不是要他们孤芳自赏，而是叫他们加入神的大家庭中。呼召十二门徒，不仅叫他们与他分享生命，也要他们彼此分享生命。他们每天都一起生活，不再是独立的个体，而是一班学习彼此依赖扶持的弟兄。他们要彼此分享和分担所有的一切，无论是喜乐、痛苦、悲伤或财物。每个门徒都蒙召去过一种深入分享的生活，是他们从来没有经历过的。

25 基督徒如何顺服教会？/ 约拿单·李曼 (Jonathan Leeman)

今天，“顺服”这个词会吓到多数人，部分原因是因为我们已经看过太多滥用领导权的情况，包括教会中的领导权。但是，在整本圣经中，上帝表明了他乃是为了我们的好处设立权柄。这位创造的主运用自己的权柄创造并祝福了我们。同样，他要受委托的人类管家为了他人的生命和幸福使用权柄。

31 圣经与传统：《威斯敏斯特信条》编辑前言 / 王怡

圣经没有将历代历代的圣徒平等而孤立地放在圣经面前，上帝也没有呼召每个信徒都从零开始，仅仅基于个人的内心体验去理解上帝的话语，仿佛福音在教会中的传递过程，即恩典在基督可见身体中的流淌，对教会的每一个具体成员而言全无意义。相反，除了圣经原文和圣灵的超然工作之外，圣经不断地教导我们，跟随一个使徒以来的解经“传统”，并且谦卑地视自己对圣经的正确认识，都是在历史中“被动领受的教训”，而自己对圣经的错误认识，都出于自己别出心裁的私意；那么，这就是宗教改革回归圣经的具体道路。

42 该隐离我有多远——浅谈“三位一体”教义的现实意义 / 尉陈

作为三一上帝的子民，基督徒的信仰不仅是“私人性”的信仰，也是一种“大公性”的信仰。我们信仰的这种“大公性”，就要求我们既然在真道上相逢，也必须在基督里彼此委身。若说回该隐，或者可以这样讲：我们离三位一体的上帝有多近，离该隐就有多远。

www.churchchina.org



教會

CHURCHCHINA

编辑



《教会》编辑部
cc@churchchina.org

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

版权声明：

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

仅供内部交流，请勿用于营利的目的。

46 谈信徒对教会的委身/朱民

固定委身在一间教会同样重要，因为只有这样，才能参与服事，建立关系，从而操练爱心，对付老我，生命成长。笔者信主之后不久，神就把我带领到一间家庭教会，一直到现在，全职在服事。虽然教会生活也带给我伤害，但回头看，全是为着造就我的生命和信心，我一直蒙神的保守和带领，我一直有教会和牧者的遮盖。我想，今天我想到的神借着这间教会赐给我的恩惠，恐怕只是其中很小一部分，将来我到天上，就能看到全部了，并一定会为之惊奇的。

48 论整全牧养体系中的大学生事工——以Y教会为例/金生

大学生事工并不是也不能成为独立于教会之外的非教会性质的存在。然而这正是当下许多人对大学生事工自觉或不自觉的认识和实践。大学生事工以及大学生团契的建立，理当在一个合乎圣经的教会观中进行，也应该在一个有效的教会牧养体系中发展。

55 具有传福音动力的教会/提摩太·凯乐

一个教会要保持传福音动力是困难的，动力的消退则非常容易。因此教会带领者必须要定期作出强烈的努力来更新动力。在救赎主教会历史上，现在正是这样的情况，因为我们正准备发展成四个“救赎主教会分会”。摆在我们前面的一个主要的任务就是强化和重建我们社区中间的传福音动力。最要紧的事情是，将比例可观的教会成员及其在城市中的人际网络带入到活跃的福音事工中。

文化评论

63 “内向超越”，还是“外在超越”/齐宏伟

《圣经》否认处于“堕落”状态下的人靠着理性和道德就能找到真理完成超越，这一点饱受新儒家批评，认为把人贬低得太厉害，使人失去了超越的信心和基础。但从《圣经》来看，这种对于人性的“幽暗意识”恰为迎接真理的突入提供了新的契机。于是，真理来寻找人，把人迁移到“救赎”状态，圣灵内住于信徒内心也就保证了超越追求从“外在”到“内向”的转化。而“内向超越”论说起来头头是道，但落实起来却困难重重。

事工分享

70 基督教经典教育的理念与实践 ——访谈唯理达学子书院创办人戴维安夫妇/慕谦

基督教经典教育不同于原则导向和许多其他教育方法，它从教育学、教育方法和教育内容等各方面思考教育到底要达成什么样的目标。许多教育模式并没有想去回答这个问题：我们到底期待产生什么样的学生？基督教经典教育的目标是，希望产生的是一个终生学习的学习者，终其一生在生命中的每个方面都被激励着去服事永活的上帝，圣经里那位三位一体的上帝。

历史回顾

79 一八七六年的中国内地会（六）/亦文

和百年前中国教会“守安息圣日”的精神相比，我们今天的聚会往往显得过于仓促。有的教会为了适应这个忙碌的时代，甚至试图把整个敬拜程序压缩在一小时内，证道成了短讲，主日学成了空文。历史提出的挑战沉默而惊人：若是在那个没有休假制度的时代，尚有那么多普通的中国人愿意把整整一天花费在圣殿中享受主的同在；在双休日制普及的今天，我们是否觉得花半天时间来敬拜主还嫌浪费呢？

封三 委身教会成为成员的十二个重要理由/约拿单·李曼

教会与基督徒^{〔1〕}

文 / 陆昆

圣经里有一个惊人的奥秘，这奥秘用两句经文来表达，一句是“大哉！敬虔的奥秘，无人不以为然，就是：神在肉身显现”（提前 3:16），还有一句是“为这个缘故，人要离开父母，与妻子连合，二人成为一体。这是极大的奥秘，但我是指着基督和教会说的。”（弗 5:31-32）耶稣基督道成肉身，这是个奥秘，这个奥秘是指向身体的。而基督对教会的爱——与之联合成为一体——这也是个奥秘，这个奥秘实际上仍然指向基督的身体。所以就圣经而言，教会是贯穿始终的一个奥秘，是神计划的伟大奥秘及核心。

一、教会：极大的奥秘

神计划的核心是福音。创世记中就讲了福音，神照着他的形像造人而且造男造女。于是，人不是被造成单个的人，而是在与神的相通之中成为人。神喜悦与人同在，并且神把人带入人自身没有资格获得的与他的深深的相交之中，这其实就是福音。人犯罪之后，神在人还没有离开伊甸园时就宣告这个福音，说人需要

回归与神同心这样亲密的关系，这是借着“女人的后裔”。之后，亚当给他的妻子取名叫夏娃，就是“生命”的意思。没有死的威胁时，亚当不关心生命，但是罪让他意识到死的威胁，死的力量已经抓住他，这时他开始寻求生命。为什么亚当称他的妻子为生命呢？因为他知道按照神的计划，生命不是从亚当自己而来，而是从“女人的后裔”而来。紧接着我们看到圣经不断地宣告神怎样让一个代赎者以自己的牺牲成为人类的代赎，然后通过他的死，神接纳人。所以，我们可以说福音是神计划的核心。

但是当我们说福音是神计划的核心时，它从一开始就是指向“族群”。旧约中，神召唤亚伯拉罕，是因为他要从亚伯拉罕形成一个族群。后来他建立以色列，称以色列为祭司的国度——如同祭司，整个以色列民族要在神面前分别出来，要在万族和神中间作为中保做代求的工作。此时神计划的核心表现为一个以血缘为特征的信仰共同体。在新约中，神计划的核心是教会，圣经称教会为神的百姓、神

〔1〕 本文整理自作者讲道录音。——编者注

的羊群、神国的国民、神的家，神的殿……其中一个相当有意思的表达是把教会比作新妇和妻子。教会整体是有人格性的存在，她是基督的新妇，基督是她的新郎。婚姻是一件相当具有人格性的事情，完整的一位和完整的另一位竟然结合，这个结合是爱的结合，是盟约的结合。圣经用婚姻的关系来表现基督与教会的联合，而且说这是极大的奥秘。还有一个类似的比方：身体，基督是元首，我们是他的身体，这个身体同时又是圣灵的殿，这个身体同时又是新妇。我们一起作为基督的身体，而我们彼此作为同一个身体中的肢体。

这一系列象征性的形象是圣经特有的比方，它们有一些共同的特点：

首先，这些喻像都是可见的。圣经没有将教会比作节奏，圣灵比作旋律，它用可见的形象作比喻。因为教会的现实存在就是可见的，她以可见的方式把不可见的奥秘表现出来的。这奥秘是内在的事实，就是“以马内利”，我们与基督同在，基督以道和圣灵与教会同在；通过道和圣灵，基督以可以感知、可以交往的方式活在教会中。因此，教会是基督与他的百姓同在的地方，因此，也是神和他的百姓同在的地方。教会是一个结果，是基督以代赎的方式，除掉了人和神之间的拦阻之后的结果；人被带到神面前，神临到人并且是作为主、作为君王、作为父甚至是作为朋友、作为迎娶新娘的新郎临到人，这结果就是教会。因此，教会本身就是福音。教会是福音，换言之，没有教会福音就不是现实。福音的实现，福音的落实，福音的成就，就是教会。教会是以可见、可感的方式实现的神与人同在的地方。因此，教会自身是福音，教会不单单传福音，教会自身就是福音。

“这是极大的奥秘，但我是指着基督和教会说的。”保罗这样说。

其次，葡萄树和葡萄枝子、新郎和新妇、头和身体这一切比喻都有共同特征，就是联合与“相交”。真正的“同在”不是空间意义上的在一起，而是在彼此认同的状态中交往。约翰福音 17:22-24 中说：

你赐给我的荣耀，我已赐给他们，使他们合而为一，像我们合而为一。我在他们里面，你在我里面，使他们完完全全地合而为一，叫世人知道你差了我来，也知道你爱他们如同爱我一样。父啊，我在哪里，愿你所赐给我的人也同我在那里，叫他们看见你所赐给我的荣耀；因为创立世界以前，你已经爱我了。

神和他的爱子耶稣之间有着毫无拦阻的相交，如今这个相交通过耶稣和门徒的关系而扩展为神和众人的关系。神和基督之间没有拦阻的相交、基督藉着担当人的罪而饶恕人的罪所成就的基督和我们之间没有拦阻的相交，现在变成神和基督徒之间没有任何拦阻的相交。相交是一种交往，是能够彼此交换心意、拥有能力等。相交是生命里面发生的事。

约翰一书 1:1-3 中使徒约翰宣告说，他传给他的受信人的，不单单是信息而是交情——我把我和基督相交的情分传给你们，而这位基督是我们所听见、所看见、亲眼看过、亲手摸过的，这个生命现在已经显现出来，他原来与父同在，而且显现给我们，现在我们把他传给你们，使你们与我们相交，而我们是与父并子相交的——父与子相交，子与使徒相交，使徒与使徒所照顾的众基督徒相交，结果父与子与众基督徒相交。这就是福音。一个就他自己的生命完全不配、完全不可能但实际却只有一个出路就是必须回到与神的联合

的人，他在自己完全不可能的情况下却藉着与使徒的相交，信使徒所宣讲的信息，进入到使徒所具有的与基督的联合，而使徒们进入的是基督所具有的与父的联合；于是，基督怎样与使徒联合，因信使徒所讲的信息而信基督的这个人也就跟使徒一样与基督联合，与父联合。这是两千年前的事，也是现在的事。

今天，教会中的很多人不了解或不愿意面对这些事，而更倾向于设想信仰是个人跟神之间的关系。实际上我们个人和神之间不可能有任何关系，一定要有关系只有一个关系，就是作为被造物却悖逆了创造主，因此在他面前无法站立，应当承受永远的灭亡。但是发生了一件事，在你个人和神之间没有任何有意义的关联的情况下，基督进入到你里面，他把你一切的罪担在自己身上，结果他在神面前成了只能被神弃绝的，如同你一样。基督在十字架上喊叫说：“我的神，我的神，为什么离弃我？”为什么离弃了他？为了你。通过神对基督的离弃，我们发生了与神的关系；所以，信仰不可能直接是你和神之间的关系，信仰是通过基督而发生的。而且，即使通过基督，信仰也不可能不是你个人和神之间的事，因为基督救的不是单个的人，而是教会。教会是福音的实际，不是个人的信心是福音的实际。

人从被造之时就不是个体，而是共同体。所以圣经上说“神就照着自己的形像造人，乃是照着他的形像造男造女。”（创 1:27）第一个人是和—个异性亲密相处的，这是历史上被造的第一人，此后的人都是从这个关系里面延伸出来。跟信仰相关的一切事在圣经中的表达都是由其自身就是共同体的神向着被造成为共同体的人发出的。旧约圣经的神有时会表现为复数，按照原文，这个字可以用中文的“神们”勉强来表达，但是，这不是说有多位神的意思，而

是“庄严复数”——重大的场合出现“神”的时候，不是单数而是复数。为什么？因为表现神的重大决定、重大行动时，他是作为三位一体的共同体出现的。而他向着人、临到人时，却是临到在共同体中的人，就是教会。所以，信仰是共同体的事，是自己就是共同体的神和神百姓的共同体。换言之，三位一体的神和教会这叫福音。我们看到神喜欢以身体的方式临到我们，所以他成为肉身临到这个离弃神、因此也被神弃绝的世界，现在这同一位神仍然作为身体临到这个弃绝神并被神弃绝的世界，为要寻找失丧的人，这时什么表现为这位神的身体呢？是教会。

神用教会这个外在的方式吸引他的百姓，使百姓与自己相交，且用这个外在的方式保守他的百姓存留在这个相交中，这实际上是使徒约翰对教会作的描述。神内在于教会中并外显出来，以听得见的方式，以看得见的方式，以摸得着的方式。神把我们保护在教会中，神定了安息日的诫命，所以如果礼拜天不去做礼拜，我们心里会不安。有些教会非常体恤人，说“不来就不来吧，不要紧，你不来神也在你家里和你同在”，这个实际上是害他，使他在软弱中没有可依靠的。不在教会之中，信仰有如图纸上的房子，没有根基、没有柱子、没有屋顶。在教会中，我们被保护在与神的实际的关系中，我们在教会中被教导、被训练，甚至我们在教会中做错事情的时候，教会通过责罚，使我们留在和基督更深的关系里面。通过教会，我们蒙保守，获得作为神百姓的一切恩惠。

二、基督藉着道与圣灵在教会中

与世界上一切的组织结构不同，教会不是人因为意识到一种需求需要被满足而设立的，而是神因为有要做的事所以在地上设立的。很多人承认教会是美好的，

于是他就把自己一切的期待投放在教会中；但是，教会比那个更超越。其实就本质而言，教会有一种非人间的特点，因此她有凛然不可侵犯的威严。教会确实实能够满足人最根本的需要，但是，这需要是神向着你的生命有要做的事，所以在你觉察到的期待以外。为了建立我们，为了把我们彻底地从虚妄、悖逆的疾病中救出来，神设立教会。当我们试图了解教会是什么，一个非常重要的要点就在于必须客观地在神的设置中认识教会，而不是在自己的欲望、要求、期待中去认识教会。

当我们问教会是什么的时候，我们首先要问的是使教会成为教会的是谁。新约圣经中第一次出现“教会”两个字是在马太福音 16:13-19。这段经文告诉我们，教会建立在对基督的正确的信仰告白上。^{〔2〕}如果教会没有一个运行有效的小组，多少算是一个残缺的教会；如果一间教会不够相爱，可以说是一个相当糟糕的教会；但是若一个教会没有对基督的信仰告白，它却既不是残缺的教会，也不是糟糕的教会，因为它根本不是教会。决定一个教会是不是“真教会”的因素是对基督正确的信仰告白，这正确的信仰告白不是来自人的认识（因为耶稣说“这不是属血肉的指示你的”），而是来自神自我启示的道；所以，使教会成为教会的，实际上是神自己的道。

新旧约圣经就是这道。圣经是神自己宣告的话语的汇集，是记录下来的启示，这是教会得以建立的道。圣经里的每句话都是这道，但是当这句话被正确地解释、或者说被理解为对基督的宣告和见证时，才是被正确理解的道。因为基督自己说，无论旧约圣经还是新约圣经都是在为他作见证。教会是“被建造在使徒与先知的根基上”，这句话和“我要把我的教会建造

在这磐石上”含义相同。使教会成为教会的是神自己的道，这道见证、显明耶稣基督，耶稣基督也藉着这道实际临在于教会中且掌管教会，因此教会才是基督的教会。基督以他的道重生我们，以他的道使我们成长，以他的道在各样的引诱、试探、危险中坚固保守我们，并且藉着他的道给我们很确定的应许，这道也通过圣灵实际住在我们里面。我们因此是教会。

教会之所以为教会，本质就在于神的道，而一个教会要想兴旺，关键也是神的道要进入并且兴旺。使徒行传中讲到教会从建立到兴旺的过程，虽然也伴随着热切的祷告、非凡的爱心、火热的敬拜，甚至教会制度的建立，但一直有一个固定的用语“神的道兴旺起来”（参徒 6:7，12:24，19:20）。兴旺是与生命的源头连在一起，是基督的道在教会当中，是基督的道在圣徒当中。更多的查经小组，更多的个人研经，更多的对话语的确认和顺服，也因着确认和顺服而有的更深的确认，更深的确认生发信心、对神的感激和爱，也因此自然就发出赞美、敬拜、爱心。

圣经提到在教会中运行的道常常是和圣灵并行。以弗所书 2:22 说“你们也靠他同被建造，成为神藉着圣灵居住的所在”，之前 19 节则称我们为“神家里的人”，所以我们进入教会就等于到了神的家。神怎样住在教会中？藉着圣灵。与旧约百姓相区别的、新约教会最本质的特点，是教会中所有神的儿女都有圣灵的临在和永不离开的内住，而且这是可经验的。圣灵成为我们内在得救的凭据，引导我们认识耶稣基督的福音，他也给我们动力使我们去宣讲这福音，甚至使福音宣讲带着使人认识和悔改的权能。若有人仍然硬着心不悔改，那时圣灵会带来外显的记号：神迹奇事；对于能够顺服的人，成为他信心的一个辅助，

〔2〕 有关这段经文具体的解经请参看作者《以门徒训练为中心的教会牧养》一文，《教会》，2011年9月第5期，总第31期，第40-49页。



对于还不肯悔改的人就成为定罪的外在凭据。但是，圣灵绝不单独行动，而是和道一同行动，甚至可以说，在新约圣经中道和圣灵有时可以被看做同一回事。

“神所差来的，就说神的话；因为神赐圣灵给他，是没有限量的。”（约 3:34）基督说神的话，为什么？因为他完全拥有神的灵。所以在基督的工作中，基督的宣告和基督的灵是一回事。而在约翰福音 6:63 中，基督说：“叫人活着的乃是灵，肉体是无益的。我对你们所说的话就是灵，就是生命。”这不是说我们的身体没有用，而是说真正的信服不可能从原有的生命生发出来，要想领受福音，重生是必须的。耶稣说从肉身生的就是肉身，无论怎样努力，原有的肉体生命中生发出的一切特质不可能因为努力到了一个程度就转化为灵，从灵生的才是灵。使我们得以活在神面

前的是灵，那什么是这灵呢？耶稣说：“我对你们所说的话。”

路德非常强调神藉着道管理教会，加尔文强调神藉着道和圣灵管理教会。就圣经整体而言他们说的没有区别，因为道就是神，话就是灵。对话语的信靠和顺服不可能从肉体生命里来，而是从灵生命里来，教会也是一样；教会之所以为教会，是因着道和圣灵在其中。

三、基督徒委身教会才真正连于基督

罗马书 12 章是对基督徒生活的劝导：

所以弟兄们，我以神的慈悲劝你们，将身体献上，当作活祭，是圣洁的，是神所喜悦的，你们如此事奉，乃是理所当然的。不要效法这个世界，只要心意更新而变化，叫你们察验何为神的善良、纯全、可喜悦的旨意。我凭着所赐我的恩，对你们各人说：不要看自己过于所当看的，要照着神所分给各人信心的大小，看得合乎中道。正如我们一个身子上有好些肢体，肢体也不都是一样的用处。我们这许多人，在基督里成为一身，互相联络作肢体，也是如此。按我们所得的恩赐，各有不同。或说预言，就当照着信心的程度说预言；或作执事，就当专一执事；或作教导的，就当专一教导；或作劝化的，就当专一劝化；施舍的，就当诚实；治理的，就当殷勤；怜悯人的，就当甘心。（罗 12:1-8）

这段经文是从“所以”开始的。圣经里的逻辑是对人的行动的教导都是以神的计划和对神的行动的启示为前提——神做了这样的事，所以你们要如此行。那么，我们为什么必须把身体当做活祭献上？因为：弃绝了神的人已经被神弃绝，并且等着将来的审

判，我们在律法之下、在肉体中凭着行为、功劳无任何出路；但是，神不是在律法中，不是在人的努力中，不是因着人的行为、功劳，而是在福音里、在圣灵里、在信心里，以他的恩典施恩给我们，使我们靠着基督白白称义；并且，神使他的灵进入信他并得以称义的人里面，保障这人永远维持和他紧密的关系，此后，天上地下再也没有什么能使这人和神的爱分开，因为这爱是在基督里的；并且，这一切都按照神毫不改变的计划进行，以至于当时整体拒绝了福音的以色列，也没有丝毫逃出神的计划，他们拒绝福音的结果是救恩临到外邦人，而外邦人兴起就激动以色列人重新起来寻求神，末世的时候，以色列全家也都要归于基督。神自己给予，自己夺取，这一切都表明神的智慧和全能，因此，保障了你的救恩永不失落。

“所以弟兄们，我以神的慈悲劝你们，把身体献上，当做活祭，是圣洁的，是神所喜悦的，你们如此事奉，乃是理所当然的。”反过来说，我们不如此事奉，不把自己献上，那是逆情悖理的。然而，当整体教会软弱的时候，在教会中如果有人渴望更热切地献上自己，这人在很多自己软弱、不确认福音的人看来，显得不是理所当然，而是逆情悖理；相反，把福音放在一边，却被这些人视为过着一种相当平衡的生活。我真的不知道在如此颠倒的世界中过平衡的生活该怎么过。在圣经里，对福音不可能也不应该作百分之九十九的回应，更不可能作百分之二十、百分之三十的回应。罗马书 12:1 用献祭的方式表达我们的献身，而且是活祭。有时我期待会有一个特别的逼迫令我殉道，因为这可以终止我无休止的和肉体的争战、软弱、失败，里面的煎熬、痛苦，但是神要你做的事不是这样，不是要你“一死殉道”，而是让你“一生殉道”。

此时，委身变成了最直接的第一要求。向什么委身？紧接着 3-8 节讲的是教会生活。对福音的回应，对神的献身，与基督的联合、信靠和顺服，最直接也最重要地表现为向教会的委身。实际上，当一个人没有委身在具体的一间纯正教会中的时候，我们不可能说他已经信了而且是与基督联合的。因为信基督具体表现为他是与基督联合因此加入了基督的身体。

人之所以在与基督的联合中有他特有的荣美，是因为他是基督身体的一部分。有人以为自己美却不肯连于身体，这是在失去真正的生命关联。他用一种很奇怪的方式设想自己其实连于元首，但是他不连于其他的肢体，而且把这个看做更正常、更正当的，是保持自己自由的爱、自由的敬拜、自由的圣灵感动等等的前提，这其实彻底违背了基督徒生命存在的本质——共同体。身体之为身体是一个生命贯穿的整体，没有生命真正连通的肢体那是可怕的残肢。因此，只有在连接于教会、成为基督身体的一部分时，我们才在福音里被成全，我们对基督的回应才真实，我们的生命才确切，我们的救恩也才有所应许的明确的保证。很多人觉得自己一周六天半的时间在社会上，只有半天的时间在教会中，因此，教会是生活中很边缘的部分，更重要的生活是在社会上；但是，圣经的逻辑跟我们经验中觉得理所当然的正好相反，对福音的回应和献身，必然直接要求的是对教会的委身，这是最重要的。

有人说，我尊重教会，但是我不尊重任何具体的单间教会，也不委身在单间教会中，因为世上的教会都是败坏的。如果说世上的教会都有败坏的成分，我是承认的，因为这就是教会的特点，教会就是圣洁的神以他的接纳、饶恕、赦免来使败坏的人与他同在的地方；但是，因此不去教会，哪怕宣称自己会读经祷告并遵行神的话，也是不行的。首先，因

为圣经自身就要求我们“不可停止聚会”。其次，当一个人说“我尊重神的教会”的时候，他必然是指既尊重神整体的、无形的、永恒的那教会，也必然是指具体的地方教会，按照圣经，地方教会是教会，它里面有教会所有的一切的价值、尊荣、神的同在、全部的恩典。哥林多前书 1:2 中，保罗“写信给在哥林多神的教会，就是在基督耶稣里成圣，蒙召作圣徒的，以及所有在各处求告我主耶稣基督之名的人。基督是他们的主，也是我们的主。”保罗写信给非常具体的一间教会，这间教会问题很多，但被称为神的教会；保罗也称这间教会中的信徒为圣徒，并且称他们在基督里成圣^[3]，有基督所赐的一切福分。若你归属的教会是一个遵行纯正的福音真理的教会，那么你就应当在这里认出神的权柄和临在，然后委身在教会中，信靠顺服。而这个也成为你的益处，因为神设立教会，是为了使你得救恩，且永远在教会中被保证。

四、神通过教会实现其救赎的旨意

委身于教会，是和神使教会存在的目的相关的。神以其仁慈和智慧的计划设立教会，教会为三个方向而存在：

第一，教会是为神自己而存在的。神通过教会临在于这个世界中，神通过教会说话，通过教会行动，通过教会命令，通过教会保守，通过教会给予，通过教会收取，神所做的一切关乎生命和敬虔的事都是在基督里赐下的，也因此都是在基督的身体中显明和成就的，都是在教会中，且通过教会做。而他设立这一群百姓是要求他们事奉他，教会是为尊荣神、事奉神、

敬拜神而存在的。礼拜天是七日的头一日，是一周之始，不是说我做了礼拜，这一周过完了，而是说从这一天你的一周开始了，不是用一周中的半天敬拜神，是从这个半天开始在一周中敬拜神。周复一周的半天表示你是以基督为首的生命。

第二，教会是为成全圣徒而存在的。神通过教会与他的百姓相交，也使他的百姓彼此相交，而在这一切中，神的百姓要丰盛而且成熟，这包括圣徒间的相交和教会中的训练。藉此我们经历神、认识神，被改变而学像基督。而且在明知道有受伤害的可能性的时候，我们突破封闭的自我，然后在非常真实的伤害中学习饶恕、接纳、担当；而正在于此，我们体验神的同在，体验神爱人的能力，体验圣灵的能力，体验从基督来的赦免，并且在话语中确切地进深，也被话语规范，形成内在的纪律和品格。

第三，教会是向着世界而存在的。我们已经不再属世界，而是被神迁入他爱子的国度，但是正如神通过教会向你曾如此行一样，神要通过你继续向着世界如此行。教会是向着世界的，对此很多人讲教会应该致力于社会公平，我不觉得这是绝对必须做的，也不是必须你做的，而是可以在衡量中做的。但是，有一样是哪怕你不能做也必须要做的，就是福音宣告。因为教会在本质上是向世界宣告福音而存在的。在耶稣的时代，很多人找耶稣，而耶稣有的时候躲开他们，为什么？耶稣说：我是为传神国的道而来的。（参路 4:43）当人们对耶稣的期待和要求会影响他传神国的道的时候，虽然耶稣有能力满足，却有时宁可躲开他们。教会最本质、最核心的事，不是给人们饼，虽然魔鬼要求耶稣这样做；也不是

[3] 这里“圣”直接的意思不是指完美或超越，而是指绝对区别于他以外的一切。严格地说只有神是圣的。神是创造主，别的一切都是被造物，神是永恒、无限、至圣不变的，别的一切都是暂时、有限的。从原来的归属中分别出来、单单归属于神的也就被称为圣。原来我们是属世界的，现在不属这世界了，原来我们与神隔绝，现在被分别出来单单属于神。因此我们是圣徒。

夺取这世上最高的权利，做这世界的王，用天国的理想统治这个世界，虽然魔鬼也要求耶稣这样做；也不是用什么方式争取自己的权利，使自己处于更安全的地步，虽然魔鬼也曾要求耶稣这样做。这些都不是耶稣到世上的目的，因此也不是基督的身体在这世界的目的。教会在世界，是为了向不信的世界传神的道。

五、基督徒委身教会才进入神的心意

教会是向着神存在的，教会是向着圣徒存在的，教会是向着世界存在的：这是教会存在的目的。因此，教会的功能自然也就与这目的一致，而当我们说基督徒要委身于教会的时候，也必然包含这样几个方面：

1、基督徒委身于教会意味着委身于基督徒的相交

这样的相交当然要求制度和秩序，圣经要求教会生活要按照规矩行，但是规矩不是本质，规矩只有当它保障本质的时候才是对的东西。规矩是外在的，它把基督徒内在的动力展现出来，并落实和保证它。那内在的动力是什么呢？是在基督里面爱的相交。约翰福音 15:9-12 中，耶稣基督说：“我爱你们，正如父爱我一样，你们要常在我的爱里。你们若遵守我的命令，就常在我的爱里；正如我遵守了我父的命令，常在他的爱里。这些事我已经对你们说了，是要叫我的喜乐存在你们心里，并叫你们的喜乐可以满足。你们要彼此相爱，像我爱你们一样，这就是我的命令。”基督徒的爱来自于被爱的动力。世上人的爱也有他内在的动力，是来自于他被爱的需要。很多人也以这样的心态进入教会，他自己没有救恩里面的被爱体验，却感受到被爱的需要，于是他呼唤爱。

但爱不是呼唤来的，基督徒的爱是发生在被爱体验里的，只有被爱体验里的爱才是圣经说的爱。这个被爱体验是在十字架上发现神对你的心意：我这样一个败坏的人，神为了让我永远与他同在，把他的爱子舍了，这怎么可能呢？但他实实在在地成就了这件事，把我从罪恶中、从必要灭亡沉沦的结局里迁到他爱子的国度，并且看我如同爱子一样；我完全不配被爱，却被极大地不可思议地爱着，我为此生出欢乐、感激，而在这里面爱就发生。你是在什么情况下被爱的？是在根本不配被爱的情况下被爱的，所以，如果你发现你的伙伴是根本不配被爱的，在那里有你的责任，神喜悦你去爱这根本不配被爱的人。

基督徒在深切的被爱体验中发现神的爱，也发现自己不爱伙伴是不可思议地遭致神的忿怒。神虽然乐意饶恕我们的一切，但是他对那绊倒人的人怎么说？没生下来倒好。没生下来倒好是什么意思？是指他有永远灭亡的危机。但是，完全没有能力爱的人，因着被爱而学着相爱，就会爱了。我在教会中的体验是：人一旦以恨的心作决定，这个决定必然是错的。有一次，一位同工面对一位有些让人头疼的组员，他作一个决定试图把他从让人头痛的状态里面隔开，我就警告他说：“无论你作的决定对不对，先把恨除掉，然后你试着用爱来作。”用爱来作的决定仍然可能出错，但是人在这种情况下学会爱时，生命被改变，喜乐也会出来，见证也会出来，确信也会出来。

所以，当我们说委身教会时，意味着委身于具体的交往团契。我确实认为只有真实地委身小组的人才从圣经灵性的意义上算是委身于教会。你想知道自己在教会里合神心意到什么地步，有一个比较简单的检测标准，就是有多少人会连累你。你在躲都躲不开的地方面对这些人，也让这些人躲都躲不开地面对你，在那



个过程中你去确认神的爱在你生命里的能力。必须委身于实际的团契相交你才算是真实地委身教会。

神说“你们要完全”，不是“你要完全”而是“你们要完全”，神要求的完全不是要一个残缺败坏的人在今生达到品格上完满的恢复，而是使他在一个共同体内，在爱和接纳的过程中形成共同体的完全。这个命令在路加福音里被表达为“你们要慈悲，像你们的父慈悲一样”（路 6:36），其中的含义是：以仁慈的心接受别人的弱点和伤害，并且再把自己向人交托时，形成一个完全的彼此扶持、充分经历基督的临在的共同体。你必须在这样一个爱的共同体中，才能真实地经历这爱。

2、基督徒委身于教会意味着委身于敬拜

这当然意味着我们要参加主日敬拜，并且投入在主日敬拜中，但是不止于此，参加主日敬拜并投入于敬拜，这是以生命投入于敬拜的结果。敬拜来自知道神的荣耀的敬拜者，对临在于基督徒群体中的神

的荣美有由衷的体验，由此发出欢呼、赞叹、感激。所以，如果你没有对神的荣耀的体验，不可能真的进入到敬拜里。敬拜就是归荣耀给神，而按照圣经整体的概念来说只有神是荣耀的，因此不可能将神之外的荣耀添加给他；因此，按神所是的对待他，将他当得的归给他，就是归荣耀于神，按照神所是的描述神，这就是赞美。一旦人心因着救恩被圣灵打开一点，稍稍瞥见神的荣美，我相信他的整个魂魄理应被这位神的荣美射中，以至于世间再也没有什么是能够被人看为荣美的。而神这样的荣美以非常不可思议的方式在十字架上显明出来，而且不是向所有人显明，而是向他拣选的人显明。对别人来说十字架不是荣美，而是屈辱和失败，但蒙拣选的人在那里发现神的智慧、能力、荣耀、爱。

归荣耀于神也是按照神所是的显明他。按神所是的对待神与按神所是的显明神，这两者就人的行动来说是一回事，都是指信靠、敬畏、顺服，敬畏神、顺服基督、效法基督，这就是向世界显明神的荣耀。因此，在世人看为荣耀的地方和世人看为屈辱的地方，基督徒都一样能够荣耀神。能不能荣耀神，不是由人是否以为荣耀来判断，而在于你是否按神所是的对待神。很有意思的是，很多人试图夺取世上的荣耀来显明神的荣耀的时候，世人反倒瞧不起他，因为看出这人孜孜以求的其实跟他们不信的人一样；相反，为基督的缘故而舍弃世上的荣耀时，对一些人来说却成了敞开的窗户，使他有机会在那里瞥见真神的性情，以至于敬畏、面对，甚至带来救恩的机会。

当我们归荣耀给神而不是求从人来的荣耀，那时候敬拜发生，所以委身于敬拜实际上是指信靠顺服的生活。而在实际的生活里有时意味着把教会正式的敬拜生活看得郑重。在过去的教会传统中，贫穷

的在田野劳动的底层基督徒往往有一个特别的规定，一件衣服穿十年，但是只在礼拜天穿，一回来就把它整整齐齐地收起来。他们清楚地意识到去见神理应比见省长穿得更郑重一些。我不觉得这样行事是必须学的，但是我知道这样的心是必须效法的。我们在日常生活中训练学习敬畏神。一般的生活细节虽然本身不必然表现这种敬畏，但是当内在的敬畏形成我们生活中的一些准则时，确实会经历敬畏神成为了我们的性情。

3、基督徒委身于教会意味着委身于训练

委身于训练的人和不委身于训练的人在同一间教会中成长的进度不会一样。其实拦阻人看见教会设置中神的意图的是他的骄傲，他把自己看得比整个教会更重要，更有权柄、智慧和为自己作决断的能力。人向来有自高的倾向，但是这骄傲从根本上不在于自高的天性，而是没有认出在那一群自己瞧不起的人当中住着神。如果一旦认出这点，因此觉察到在教会最卑微的设置中有神自己的决定和安排而谦卑地接受，那必然获益。当然，这不是指向任何一个称为教会的群体，而是指有纯正的教导的群体。

4、基督徒委身于教会意味着委身于事工

哪些人有在福音里事奉基督担当圣工的使命？哪些人蒙了做神工的呼召？简单地说，是基督徒，是基督徒在教会中蒙受了教会所有的圣工的使命和呼召，不是小组长，不是教牧，不是某传道，而是你。圣经里凡是写到教会时都是指这教会的主体：每一个教会里已经重生的基督徒，而这教会作为整体蒙受了使命。“惟有你们是被拣选的族类，是有君尊的祭司，是圣洁的国度，是属神的子民”——这里是说你得救了，

然后——“要叫你们宣扬那召你们出黑暗入奇妙光明者的美德”（彼前 2:9），你身上有了命令，要去宣扬召你出黑暗入奇妙光明者的美德。每一个基督徒从本质上讲都蒙受使命的呼召，什么时候蒙受的？决志接受基督的时候。因此在一个人刚刚信主时就要向这人传递福音的使命和呼召。

有个弟兄和我说他想做传道人，但不知道自己有没有蒙传道人的呼召，他问我该怎么办。我说你首先需要确认自己有没有作为基督徒而蒙召。我就问他以下几个问题：第一，你确认基督是神的儿子，神通过他的死和复活带你脱离罪的刑罚，并且带你脱离地狱的永火，把你安在天上永远稳固和荣耀的地方，把永生赐给你了吗？这给你带来能够胜过世上任何忧愁的力量，并极强的蒙爱的感激吗？这个要点确认的不是作为全时间的工人蒙召，而是作为基督徒的信仰清不清楚。第二，你确信这福音临到你不是通过人的技巧，而是这道自身的能力，因此你爱慕福音的道，想要更确切地明白这道吗？你以很大的爱心爱护这福音的道吗？第三，你心里面有对失丧的灵魂和在教会中因为对道不确切而软弱的信徒的很深的负担、怜悯，以至于渴望更好地受造就以便能担当不信的人和教会中软弱的人的灵性需要吗？我说如果答案都是肯定的话，你可以暂时不考虑是否蒙召，而是先比较热切地追求，并且把你现在的状态跟你的带领人讲，让他为了你的成长给你一些建议。清楚自己作为基督徒的呼召和因此而有的使命感这是重要的，因为这不仅仅是涉及到能不能担当神的工，而是涉及到有没有确切的得救。

每个基督徒都在救恩里直接蒙受使命的呼召，从信的那天起他就是作为福音工人存在的，此后才是恩赐、配搭的问题。教会里面有不少人受了很好的教

育，说人的事头头是道，说神的事就颠三倒四，那不是说他缺乏一般的才智，而是生命没有经过真正的扭转，对神的话缺乏尊重，实际上也缺乏相应的投入。如果真的明白这福音怎么通过道临到你而清楚地知道这道是世上唯一的安全正道，你要开始进入非常不一样的生命体验。在社会上，你能在那里建立很多人的信心，在教会里，你也因为有对道和教会作为身体的关注和理解而成为很好的工人。圣经里没有说对道没有关注但有行政恩赐的人可以做长老，在圣经里，教会都是以对救恩深切的关心和理解，而且善于用纯正的道教导人作为对同工最基本的要求。圣经没有说你想当长老是野心太大太骄傲，圣经鼓励人们追求教会里的职分，但不是通过竞争来追求，而是以渴慕、顺服、事奉、成长来追求。渴慕的意思是认出这是圣工，是神看为美善的善工，于是去追求。长老和牧师的职分不重要，但是像长老和牧师那样事奉是每个弟兄应该期待的。

要委身于使命。你做世上工作也是作为基督徒来做，而不是下班后才做基督徒。你工作的结果会让按照神形像造的人得益处，因此那个服事是神看重的。基督徒的工作观是服事神的工作观，所以里面要求真正的投入，但这并不意味着在工作中做到尽善尽美才算好基督徒，将一切时间投入到工作中的人，都做不到尽善尽美，如果这样做基督徒就没有时间去亲近神，没有精力关注更重要的存到永远的工作的果效。工作作为我们最基本的职分，是我们应该相当努力的，但是它从属于更高更确切的目标，我们是在那个目标里面做所有相关的事情。我有一位老师，他其实是一位出色的传道人，但是他在一所大学里做电子工程学的教授，他讲课一个学期只讲两门课，每周讲课要讲六个小时，然后他一周带八个查经班，但是他跟我说他投入备课改作业的时间远远多于投

人在查经班预备的时间。我觉得很有意思，就对他说：“看起来电子工程学还是蛮重要的啊。”他笑着说：“那个东西有什么重要不重要的，学好了也不能上天堂，学不好也不能下地狱。”“那为什么您投入的时间精力比准备查经还多？”“我是学校的老师，这个地方我做不足，我不可能得人的信任，对学生来说老师在这个地方不诚实，别人就不相信他讲的是诚实的道。”在神面前忠实是担当神的工非常必要的因素。

一个基督徒必须事奉，他必须投入到福音圣工里事奉，他必须以教会为中心来事奉。为什么？因为他就是神的员工。世界的人数比教会多，世界的领域包含的层面好像比教会广，但是神的中心不在更大更广的地方，而在他所拣选来要娶为新妇的那一小群人中。圣经里面把一生一世住在耶和华的殿中看为是何等的幸福，神的心在的地方你一定要把你的心归在那里。神不是不向世界做事，但是神单单通过教会把他整个的计划完成；虽然整个世界都是神掌管，但神只住在教会中，所以你的心也应该如此。

六、结论：委身教会就进入极大的奥秘

基督徒生命的一切实际都会具体而微地在基督的身体里面，因为教会就是基督在尘世的属天身体。在里面，可见的与不可见的如此不同，却不可思议地结合在一起，如同在基督人性的身体中是其神性的本质一般，所以，神在肉身显现，宝贝在瓦器中承载，永生在今生延展，天国在尘世隐藏又向属他的臣民显明，生命在必死的身體里发动，灵藉肉体行动，使人在今生就以可见的方式觉察并且经验到超越者的临在。唯独在教会中，藉着教会，人会以实实在在的方式进入与基督的联合，并被保守在这个联合中。大哉，敬虔的奥秘，无人不以为然！✠

地方教会是家长制的吗？

文 / 王怡



过去四年，写作“牧函”，是我在一个低教会观和低圣职观的时代，一种几乎不合时宜的、牧养教会成员的尝试。有会友曾对我说，看见“牧函”二字，就不舒服，好像意味着你说的话，就有一种权威性，与这个时代的精神不相配。我说，你说的是。从牧职所发出的教导，当然是具有某种权威性的。我所蒙的呼召，就是在主的教会中向信徒发表“权威性的话语”，而不只是发表个人感想——这本来就是“传道呼召”的定义之一，什么时候被时代精神吞没了呢？

承认上帝是至高的权威。并不意味着在上帝（和你自己）之外，没有其他权威。恰恰相反，至高权威的存在，意味着在我们的生命中，必然充满了上帝所设立的、各种次等的权威。反过来说，除了上帝和圣经本身，其他权威都是次等的。

因此，就这些次等的权威而论，权威的，并不意味着绝对的；权威的，也不意味着正确的。但所谓权威，消极地说，就是你绕不过去的意见。你可以不接受，但你不能不面对。每个人都可以发表意见，但只有极

少数人的意见，才是上帝在你生命中设立的、摆在你面前让你绕不过去的意见。而全世界绝大多数人的意见，你都可以绕过去，你的良心在许多时候都没有必须回应、必须聆听和必须作决定的责任（但我们始终有责任对任何人保持一颗谦卑的心）。

因此，权威的实质，乃是指向对一颗服道的心呼召和挑战。就像你父亲的话，你不一定必须听从。但你必须承认，父亲的话是你生命中的一种权威。你可以衡量他的话，你也在上帝面前负有谨慎考查圣经的责任，你也可能最终反对和不遵从他的意见（我指的都是成年子女）。但你仍然必须承认，你父亲的话，是你最不应该忽视的，是最值得你尊敬和看重的权威意见之一。如果你失去了这种尊重，在某种程度上，就等于你失去了父亲。

同样的，老师也是上帝在你生命中设立的一种权威。这并不意味着，你必须接受老师讲授的一切观点。但当你失去了对师之言和师之道的敬重时，在某种程度上，也等于你的生命中没有了老师。

同样的，丈夫也是上帝在妻子生命中设立的一种权威。这也不意味着，妻子必须同意丈夫的每一句话。但当一位妻子失去了对丈夫所作决定的敬重时，在某种程度上，她有丈夫，却等于没有丈夫。

照样的，牧师（及众长老）也是上帝在会众生命中设立的一种权威。这并不意味着，会友从此必须听从牧师、长老的任何话。但当一位会友失去了对牧师的教导的敬重时，在某种程度上，讲台就在他生命中被拆毁了，他“自己就作王了”（林前 4:8），好像他已“蒙召”被按立为了他自己的牧师。于是，他身在曹营心在汉，成为了一只生命中没有牧者的流浪羊。

从积极的角度说，各种次等权威，是上帝在我们生命中所设立的、珍贵的蒙恩管道。考虑到在我们的国家或公司中都普遍缺乏顺服基督福音的次等权威，而许多第一代信徒也尚未生活在基督化的家庭中，因此，教会中的权威，就几乎是他们生命中第一位的和最重要的次要权威。委身教会、宣誓成为会友意味着对这种权威关系的公开承认。对一位地方堂会的成员来说，他可以欢喜并感恩地说，我终于有自己的牧师了。那位牧师，可以被称为“我的牧师”，而那位长老，也可以被称为“我的长老”，因为他们不但是上帝所选召的，并且这选召是经过我和其他弟兄姊妹在上帝面前的祷告而投票选立的。

顺服在基督之下的权威，与福音的恩典不但不矛盾；事实上，在通常情形下，权威都是恩典降临的管道。在牧养经验中（甚至在不信之人的生活经验中也是如此），当一个人面临重大的危机、困惑、软弱和诱惑时，甚至当一个信徒失去自己祷告的力量和确据时，他还能得到上帝帮助的、几乎最重要的媒介，就是在他生命中仍然存在着顺服在基督福音之下的、有权威的位格关系。举个不信之人的例子，有人生病，绝望了，不吃药。谁说都不听。大家就去找他在外地的大哥回

来，说，全世界谁的话他都不听，父母在他面前怎么哭都没用。从小到大，只有你的话他还有可能听。你赶紧回来吧。意思就说，这位大哥，已经是上帝（的普遍恩典）放在他生命中仅存的权威了。

不委身在地方教会、不在真实的牧养关系中成为教会成员的信徒，在通常情形下，都无法在那些重大的危机、困惑、软弱和诱惑中得胜。因为在他们的生命中，缺乏权威。

因此，接下来，我要和你们讨论一个并非哗众取宠的问题：**教会是家长制的吗？**

我知道你们一定会说，我们所委身的教会当然不是家长制的，也绝不能是家长制的。请放心，这也是我的标准答案。但我不能这么轻易地回答。因为这个貌似正确的观念里，包含了许多被世俗化了的误解。所以，我必须在向你们阐释圣经和教会历史对这个问题的看法之后，最后才同意这个答案。

首先，让我们试着给“家长制”一个定义。

第一，如果家长制的意思，**是指一位单独的家长的治理，和对全体成员顺服一位领袖的要求**，那么，教会，尤其是长老会的共和主义原则，是反对家长制的。并且，在所有教会治理模式中，长老会是最强烈、也是最有效地反对家长制的宗派。在这方面，长老会在历史上有着卓越的见证。

第二，如果家长制的意思，**是指由家长的个人权威、而不是由高于家长的法治的权威来施行治理**，那么，教会，尤其是长老会的议会原则和宪章（宪政）主义，同样是反对家长制的。事实上，长老会不但是整个教会历史上，也是整个人类历史上，第一个在内部建立起宪政原则的人类共同体。长老会宪政的基本原则是：

1. 教会宪章（信条和章程）的权威，高于教会议会的权威；
2. 教会议会的权威，高于教会圣职（尤其是牧师个人）的权威；
3. 圣职的权威，高于教会个别成员的权威。

甚至，尽管天主教的教宗制，看起来是最接近家长制的。但教宗的权威，仍然在诸多方面受制于信条、大公教会决议、教理问答及主教会议的传统。我的意思是说，即使是天主教会的治理，也多少具有圣经启示的独特性（虽然我们认为那远远不够），而不是我们在中国文化传统中所理解的那种家长制。

第三，如果家长制的意思，**是指领袖的人身属性和权威来源不受成员意见影响的一种世袭制或自上而下的组织制度**，那么，教会，尤其是长老会的选举制度，是反对家长制的。长老会特别强调一切圣职，都必须经由地方教会全体会众的选举产生。在使徒行传中，地方教会的选举（这是现代社会被普遍接受的合法性来源），与圣灵的亲自按立（这是现代社会所不理解的神圣的合法性来源），被视为是同一件事。

请容许我这么说，如果一个人不能在一间长老教会中顺服权威，他基本上就不太可能在任何人类组织中顺服权威。他的生命在本质上，必然是一个流离失所的无政府主义者。

同样的，甚至在天主教中，教宗也是选举产生的。不要忘记，教宗选举是从 11 世纪开始的，是人类社会最古老而持久的选举制度。

按着上面的三个定义，教会不是家长制的，而且是与家长制相反的。现在，让我提出另一个命题：**教会不是家长制的，但教会一定是家庭式的。**

意思是说，在上帝设立的三重治理（家庭、教会和国家）中，教会治理仍然是与家庭的治理更相似，而不是与国家的治理更相似。换言之，教会是上帝从世界所拣选、并分别出来的神圣家族，教会与世界有着截然不同的界限。因此，教会的治理和家庭一样，是小共同体的治理（在社会学上，小共同体是指由具有相同信仰、价值观和偏好的单一人群组成的共同体）；而不是如国家那样，是大共同体的治理（在社会学上，大共同体是指由不同信仰、价值观和偏好的多元人群组成的共同体）。

譬如说，在大共同体中，我们同意“宗教自由”的原则，即每个人都有权选择自己的信仰。但在小共同体中，其成员却没有这种意义上的“宗教自由”。他自愿且必须按着小共同体的信仰准则去生活。换言之，在大共同体中，“自由”意味着最大化的包容和接纳（开除一个异议者的国籍是不符合公义原则的）；但在小共同体中，“自由”只不过意味着自愿加入和自愿或被动离开的自由（开除一个异议者的会籍是符合公义原则的）。

意思是说，你一旦成为基督教会的成员，你在教会中就不再拥有宪法上的“宗教信仰自由”了。因为你已从一种可选择的自由中，自愿选定了特定的信仰（及对信仰群体的委身）。直到你放弃或背叛信仰时，你才重新回到大共同体，拥有“信什么都可以”的自由（但按着圣经，那恰恰是一种不自由的状态）。

照样的，你一旦成为基督教会的成员，你在教会中也不再拥有宪法上的“言论自由”了。因为你已从无数的言论中，立下誓言，从此只宣讲圣经及符合圣经的言论。直到你违背自己的誓言，而脱离你所委身的小共同体时，你的言论才不再被教会的宪章所约束，而仅仅被国家的宪法所约束，于是，你就重新拥有了“说什么都可以”的自由（但按着圣经，那恰恰是一种不自由的状态）。

接着，让我举出下面七方面的理由，来阐释为什么教会的治理和权威不是家长制的，但教会的治理与权威一定是家庭式的：

第一，圣经既称教会为上帝的国 (kingdom)，也称教会为上帝的家 (οἶκος，我在两周前的牧函中提到，保罗用来指称上帝永恒的救赎计划和预旨的 οἰκονομία，就是从家的词根来的，英文译为 economy)。

“国”在新约时代是无形的，“家”在新约时代是有形的。因此，使徒书信中，从未直接以“上帝的国”指称有形教会，却直接以“上帝的家”指称有形教会。

倘若我耽延日久，你也可以知道在上帝的家中当怎样行，这家就是永生上帝的教会，真理的柱石和根基。(提前 3:15)

但基督为儿子，治理上帝的家；我们若将可夸的盼望和胆量坚持到底，便是他的家了。(来 3:6)

因为时候到了，审判要从上帝的家起首；若是先从我起首，那不信从上帝福音的人将有何等的结局呢？(彼前 4:17)

第二，在教牧书信中，上帝以家庭治理的见证和经历，为教会治理的资格和条件。在现代的任何大共同体中，婚姻状况都不是担任公职的法定条件。唯独在教会中，担任长老的，必须先在家中担任家长，并有圣洁的见证。

作监督的，必须无可指责，只作一个妇人的丈夫……人若不知道管理自己的家，焉能照管上帝的教会呢？(提前 3:2、5)

第三，圣经以男性为盟约的代表，作为家庭治理和教会治理的共同原则。

我愿意你们知道，基督是各人的头，男人是女人的头，上帝是基督的头。(林前 11:3)

第四，圣经明确地将牧师或监督比喻为会众属灵的父母，也将牧养和教导的服事，比喻为属灵的生养。

我们作基督的使徒，虽然可以叫人尊重，却没有向你们或向别人求荣耀，只在你们中间存心温柔，如同母亲乳养自己的孩子。(帖前 2:6-7)

你们学基督的，师傅虽有一万，为父的却是不多，因我在基督耶稣里用福音生了你们。(林前 4:15)

第五，圣经明确地将会众按着家庭身份的关系予以区分，如弟兄，姊妹，父老，和小子。换言之，在教会治理中，身份关系的差别是有意义的。家庭关系的特点，就是每一个家庭成员都拥有不同的身份关系。每一个称谓（妈妈，二哥，三嫂，小妹），都指向且仅仅指向一个人。家庭关系，意味着基督彼此相爱的命令是按着不同的本分和表达方式来执行的。如丈夫对妻子的爱，主要以舍命来表达；而妻子对丈夫的爱，则主要以顺服来表达。父母对子女的爱，妹妹对姐姐的爱，也如此类推。家庭身份的差序，彰显了爱在身体中的丰盛。不进入家庭的身份，就不能进入基督身体的丰盛。

而在大共同体中，是没有身体关系的。在现代政治和法律理念中，平等的公民地位，恰恰是对家庭的身份关系的排除。父亲和儿子，丈夫和妻子，在政治的意义上是无差别的。换言之，在政治共同体中，平等的公民身份，其实是一种可怜的、底线的、最后剩下的生命关系。当你无父无母，也没有兄弟姐妹的时候，你就叫公民，且只叫公民。

第六，圣经在家庭和教会中，都设立了教导的权威和职分。与家庭成员一样，教会成员也被区分为教导者



和受教者。(这就是为什么,今年教师节时,有两三位会友也祝我节日快乐,说你是我们的老师时,让我异常感动。)

但是,圣经却从未赋予国家教导的权柄。在旧约中,教导君王和教导人民的,都是祭司和先知。换言之,在教导的权柄上,君王亦被视为平信徒。这就是为什么,在大共同体的宪政原则中,我们要反对国家对言论的限制和对真理的判断。而在小共同体中,我们却要尊重家长或众长老对信仰的教导和判断。这也是为什么,我们要反对国家夺走对我们子女的教育权柄的原因。

第七,我们的要理问答,也明确地将第五条诫命(出 20:12)应用在家庭、教会,甚至国家的治理上,将对父母的尊重和对父母所传承的律法的顺从,视为全部人类秩序和人伦美德的起点。

《大要理问答》124问:在第五条诫命中,“父母”是指谁?答:在第五条诫命中,“父母”一词所指的不仅是肉身的父母(箴 23:22、25;弗 6:1-2),还包括在年纪(提前 5:1-2)和恩赐(创 4:20-22, 45:8)上超过我们的一切尊长;特别是那些按照上帝的安排,于家

庭(王下 5:13)、教会(王下 2:12, 13:14;加 4:19)、国家中(赛 49:23),在我们之上有权柄的人。

《小要理问答》65问:第五条诫命禁止什么?

答:第五条诫命禁止人忽略或违反各人按其地位和身分当受的尊重和当得的事奉(太 15:4-6;罗 13:7-8)。

当我们明白了,教会的治理与权威一定是家庭式的,教会是在基督里的身体关系,我们才能理解为什么耶稣在马太福音第 18 章中,确立了一个与世界(甚至是与现代国家的民主原则、言论自由原则、公开辩论原则等)截然相反的教会内部争议及犯罪的诉求和劝诫程序。

倘若你的弟兄得罪你,你就去趁着只有他和你在一处的时候,指出他的错来。他若听你,你便得了你的弟兄;他若不听,你就另外带一两个人同去,要凭两个人的口作见证,句句都可定准。若是不听他们,就告诉教会;若是不听教会,就看他像外邦人和税吏一样。我实在告诉你们:凡你们在地上所捆绑的,在天上也要捆绑;凡你们在地上所释放的,在天上也要释放。(太 18:15-18)

这就是教会治理和信徒彼此相爱的核心原则和法定程序。这一原则的实质,就是家庭的原则。当一个人对母亲有意见时,不会在家庭内部要求公开辩论,而是吃完饭后,找机会和母亲去散步。即使在餐桌上忍不住爆发了,大家也不会展开辩论,而是打断话题(有人会说,先吃饭,先吃饭),之后会有一个哥哥,扮演和平使者,私下地约这娘俩,去帮他买衣服。

主耶稣的命令就是,在一间堂会内,你必须、且只能用家庭式的方式,去面对你的弟兄和你的姊妹。并且,你不能将“教会”当作一个抽象的整体或官方机构去看,或视其为一个宏观的批评对象;你只能以道成

肉身的方式，在具体的场合，面对具体的人。否则，你就是在拆毁这个家庭。

同样的，保罗在哥林多前书中，也为家庭式的治理和判断，立下了不可逾越的、教会与世界的边界。

你们中间有彼此相争的事，怎敢在不义的人面前求审，不在圣徒面前求审呢……你们竟是弟兄与弟兄告状，而且告在不信主的人面前。你们彼此告状，这已经是你们的大错了。为什么不情愿受欺呢？为什么不情愿吃亏呢？你们倒是欺压人、亏负人，况且所欺压、所亏负的就是弟兄。（林前 6:1、6-8）

在这里，保罗与主耶稣的教导是一致的，但他进一步强调了两个原则：

第一，闭嘴的原则，不可在外人（不信的人面前）面前诉说弟兄的不是。

第二，吃亏的原则。在基督里的弟兄情谊高于利益，饶恕高于权利的主张。

而这两个原则，都显示出地方教会的家庭（小共同体）特征，看似都不太符合大共同体的游戏规则。我们必须从神圣家族和上帝的主权出发，在福音中才能体会这爱的诫命。

最后，让我提出一个更根本性的命题，来解释为什么教会既不是家长制的，但又必须是家庭式的：

其实，教会在本质上就是“家长制”的，基督就是他子民的家长。（来 3:6，但基督为儿子，治理上帝的家。）

而且，教会在本质上也是元首制的，基督就是我们的元首。（弗 4:15，惟用爱心说诚实话，凡事长进，连于元首基督。）

换言之，教会在任何意义上，既不是一个“民国”，也不是一个“人民共和国”。事实上，教会才是唯一的、真正的“帝国”。正是在这个意义上，我们才说，我们是王子和公主（别忘了，有君王才有公主；而所谓共和国，就是一种只有公民、而没有公主的组织，但我们却是一群有父王的人）。

当牧师和会众，父老和小子，弟兄和姊妹，都以上帝为我们的父，以基督为我们的兄，以彼此为手足，以独一无二真神为我们这班人的家长时，我们才被称之为“一间地方教会”。在更深地认识到唯有基督、而不是任何人是教会的家长时，我们反而才能更深地认识到教会的治理，必然是充满了恩典及其权威管道的家庭式治理。如果我们不以在基督里的家人身份庄严立誓，在超越血缘的属灵血缘中相交，不以家里人的身份说话，不以家里人的方式面对冲突，不将尊重归给不同家庭关系中的每个人（Honor your father and your mother, Honor your brothers and sisters），我们这些被宝血分别出来的人，就会重新回到无父无君的大共同体中，在各种虚幻的权利意识和个体欲念中，抹煞了教会与世界的界限。生命中缺乏真实的委身，就会缺乏真实的权威；缺乏真实的权威的信仰，就成了个人主义的和私有化的信仰，就连不信的人也不如了。

亲爱的弟兄和姊妹，我是如此深愿，能与你们一同在地方教会这一神圣家族的彰显中，终生事奉我们共同的父亲和家；也深愿你们常怜悯我，也怜悯一切在这个时代蒙天父呼召的“诸位监督，诸位执事”（腓 1:1），因他们都被主放在了自己不配的位置上。然而感谢主，他配合的，人不能分开。他分开的，人也不能配合。

写于 2013 年 10 月✠

在教会群体生活中长进

文/安提阿



在福音书的记载中，最清楚明显的信息，莫如神关注世上每个人。现今的世代中，人渐渐变得微不足道，成为电脑中的一个符号，因此，神看重世上每一个人，就成为福音中非常重要的信息，他认识我们，逐一叫我们的名字。

路加福音 19:5^[2]，耶稣喊那个躲到桑树上，满心惊讶的税吏“撒该！”就是这种个人化的关怀才能霎时间俘虏无数失落孤单的心灵。

但福音书中同样明显的是耶稣呼召门徒，不是要他们孤芳自赏，而是叫他们加入神的大家庭中。呼召十二门徒，不仅叫他们与他分享生命，也要他们彼此分享生命。他们每天都一起生活，不再是独立的个体，而是一班学习彼此依赖扶持的弟兄。他们要彼此分享和分担所有的一切，无论是喜乐、痛苦、悲伤或财物。每个门徒都蒙召去过一种深入分享的生活，是他们从来没有经历过的。

约翰一书 1:3^[3]，约翰告诉我们，过去使徒们在主里分享生命而得着的甜蜜和喜乐，现在所有信徒都可享有了。这是一个特殊的弥赛亚群体。

在我们国家，农村教会和远离现代化的生活还相对具有群体性，但大城市，楼房里住的人都彼此不相往来，西方社会更是如此。所以群体生活的要求在信徒中显得独特，也是需要思考和关注的重要事情。

约翰福音 17:11, 21-23^[4] 耶稣的大祭司祷告，提到他最关心的内容：门徒们的“合而为一”。

首先，三位一体的神（三位完美相爱的团契）一直是合而为一的

这是我们合一和群体生活的基础。所以主耶稣关心门徒的合一。从十二门徒开始，让他们同住、同生活，合而为一，继而想让全世界的信徒都合一，无论我们

[1] 摘自安提阿老师《门徒训练》课程，由漫波弟兄根据学校授课记录整理。——编者注

[2] 路 19:5，“耶稣到了那里，抬头一看，对他说：‘撒该，快下来！今天我必住在你家里。’”

[3] 约一 1:3，“我们将所看见、所听见的传给你们，使你们与我们相交。我们乃是与父并他儿子耶稣基督相交的。”

[4] 约 17:11，“从今以后，我不在世上，他们却在世上；我往你那里去。圣父啊，求你因你所赐给我的名保守他们，叫他们合而为一，像我们一样。”约 17:21-23，“使他们都合而为一。正如你父在我里面，我在你里面，使他们也在我们里面，叫世人可以信你差了我来。你所赐给我的荣耀，我已赐给他们，使他们合而为一。正如你父在我里面，我在你里面，使他们在你里面，叫世人可以信你差了我来，也知道你爱他们如同爱我一样。”

中间有什么不同（如对圣经的理解，事奉神的方法不同等），都不能成为我们合而为一的障碍。

圣经中耶稣带十二门徒是如此。

后来初期教会群体生活成为重要的特色：使徒行传 2:44, 4:32^[5]，一同敬拜、一同祷告、一同工作、凡物公用，也因此大有能力；以弗所书 1:9-10^[6]将神对受造物的大计划显明：“万物都在基督里同归于一”，而教会成为这计划实现的器皿。

信徒应承认自己和其他信徒是一体的，这点不太容易，罪人习惯于以自我为中心，以个人小家为中心，但神要让我们恢复他创造我们的本来面目。如其他人有什么问题，应先找教会谈，也许最后要送上法庭，但除非是“家里”解决不了的。

信徒应强调群体生活，而不是个人生活，个人生活只是群体生活的一部分，在学校也强调一起生活。主祷文中“我们”——意味着全世界信徒。在小组里、学校里操练彼此相爱，否则不能做什么，一开始会很好，时间稍长就不行了。我们原来的经验是，时间一长大家彼此有矛盾，对学校、老师报怨，灵性软弱，所以缩短学期，但也需操练。

门徒的成熟和成长，是在整个群体中的成熟和成长，无法说个人的成长。

其次，群体生活是门徒的重要标志之一。

尽管神分别呼召我们，但他要我们过群体生活，这在两千年前就定好了。当个人离开信徒群体时都感到

不安全，离开群体谈不上属灵的成熟，也谈不上生活和生命，因此不赞成过分强调个人的敬虔生活（如修道院等）。

信徒在基督里的合一是，也应该是神生命的表彰，这是那看不见的天父在地上向世人彰显（从而使世人看到）其荣耀的必要途径，教会就应成为“成了肉身的道”。

信徒应在爱里相交，爱是普世的语言，福音之真实可信，最有力的明证就是信徒以神的爱彼此相待。

这虽只是神一方面的本性，但对于世上各种不同种族、背景、文化、语言的人来说，爱才是最有意义、最有切身关系和最能打动人心的。

一、彼此背十字架

信徒间彼此团契的真正基础，就是两个或以上的人，在耶稣基督的十字架前跪下，完全相信他的怜悯和慈爱。很可能，就在我们与其他弟兄姊妹坦诚相交的时候，基督光照我们，粉碎我们的自义，使我们看到自己黑暗的内心。在那真相揭露的一刻，我会看见，我的罪怎样把基督钉上了十字架，又怎样在今日伤害他的身体——教会。

当我们面对这个事实的时候，有关我对自己的形象，没有任何的言行能再令我惊奇。同样，弟兄姊妹的任何行为，亦不会使我诧异。我不再能以批评或审判的目光看别人，因为在那里，就是十字架前，我看到自己内心罪恶充斥的光景。

[5] 徒 2:44, “信的人都在一处, 凡物公用。” 徒 4:32, “那许多信的人都是一心一意的, 没有一人说他的东西有一样是自己的, 都是大家公用。”

[6] 弗 1:9-10, “都是照他自己所预定的美意, 叫我们知道他旨意的奥秘; 要照所安排的, 在日期满足的时候, 使天上地上一切所有的, 都在基督里面同归于一。”

十架是一切团契生活的中心，因此团契生活要更趋深刻和成熟，就只有靠着十架。我们必须时刻把各种“自我”——自私、自利、自我中心、自以为义——都钉上十架，并得愿意把自己的软弱和伤痕在信徒团契中敞开，十架意味着为别人而牺牲自己。

很多时候，我们都以强壮的面貌示人，我们奉主的名谈及彼此的恩赐、福分和成就，有时这类鼓励是需要的，是有帮助的；但一种在爱里连系着我们心灵的真正团契，只有在我们都赤露敞开、彼此暴露自己的软弱时，才会建立。当我愿意冒被你责难和拒绝的危险开放自己，让你看到我个人的需要时；当我也愿意你同样开放自己，并以爱和不带批评的友谊接受时，我们就发现大家都站在十架前，在平等的地位上，接受要在那里临到我们的神的恩典和医治。包约翰(John Powell)曾经写出人们害怕开放自己的心理：我不敢告诉你我是谁，因为如果我告诉你我是谁，你可能会不喜欢那个我，但这就是我的全部所有了。

我们自然会觉得，保持一种形象，戴上一个面具，掩饰真正的自我，是较安全的做法。这虽不是真正的团契或门徒生活，却解释了为何许多教会都不能把耶稣吩咐我们去经历的那种团契生活活出来给世人看，以致真正的门徒会那么少，甚至没有。

米勒(Keith Miller)把这种困境描写成这样：“在我们教会里，充斥着外表上满足及有平安的人，事实上内心却呼喊着急；他们不知所措、失望、惧怕、内疚，甚至不能与自己的家人沟通。但由于别人看来是那样快乐和满足，因此他们很少能鼓起勇气，在平常聚会中表现得那样怡然自得的一群人面前，承认自己极深的需要。”

要在建立真正团契生活上有所突破，我们必须不再彼此看为公义的圣人，同时学习接受彼此为不义的罪人。公义圣洁的团契里没有罪人的份，在那种不真实及超属灵的气氛下，人人都得戴上面具。只要当中任何一人露出真面目，所引起的震惊足以使整个团契崩溃；于是唯有把罪恶藏在虚伪的外表后。

只有在我们能无拘无束、诚实地显示真我的时候，我们才会在神儿女的身份里找到真正的自由。面对神的时候，我们都能够自然地承认自己的罪，因为神的话告诉我们，虽然我们罪孽深重，但神同样爱我们、接受我们，他知道我们有多坏。但除非信徒也能这样坦诚地彼此相待，我们永远也不会经历神在我们生命里的爱是何等的深；也不会感受到藉着弟兄姊妹互相接受、宽恕及关怀而具体地表达出来的爱。我们把自己的心关起来，不单把弟兄姊妹关在外面，也把神关在外面。我们应该在他们身上看到耶稣之灵。哥林多后书 5:16-17^[7]，保罗说的有一个意思，就是我们不应看彼此的旧我，而是着眼于我们在基督里的身份以及我们可以有的更新变化。如果我们都能够看到各人在主里的潜质是那样巨大，我们就可以彼此鼓励，努力做到我们应该做的：在神眼中看为在基督里完全的人。

二、彼此认罪

雅各书 5:16，“所以你们要彼此认罪，互相代求，使你们可以得医治。义人祈祷所发的力量是大有功效的。”

团契里需要彼此认罪，需要有一个人先开始，这意味着牺牲和背十架，但彼此认罪有利于团契的成长，真诚地彼此认罪和告白罪，是真实交通和群体生活的开始；而平安无事、安于现状地带领小组会无长进。

[7] 林后 5:16-17，“所以我们从今以后，不凭着外貌（原文作‘肉体’。本节同）认人了；虽然凭着外貌认过基督，如今却不再这样认他了。若有人在基督里，他就是新造的人，旧事已过，都变成新的了。”



中国教会的复兴当从彼此认罪和交通开始，分享内心深处的实质问题，而不是表面化的。

亚当犯罪以后，不愿让人看到和知道，躲藏和掩盖自己（编裙子），这是罪的结果，亚当掩盖没有成功，同样我们也不能成功。

诗篇 32:3-4，大卫的感受：“我闭口不认罪的时候，因终日唉哼而骨头枯干。黑夜白日，你的手在我身上沉重；我的精液耗尽，如同夏天的干旱。”

不认罪把我们困在黑暗里，制造割裂和伤害团契，夺去我们的平安。团契中任何人犯了罪，整个团契都病了；一个肢体犯罪就足以感染全身，所以只有公开认罪，团契才会得医治。

在另一个肢体面前承认自己的罪，是防止自欺的好方法，我们总会觉得，向圣洁无罪的神私下认罪，比向不圣洁、会犯罪的人公开认罪容易些，这样我们就得反省，我们向神认罪是否自欺，不过是向自己认罪，然后宽恕了自己。时常跌倒、软弱、不顺服，可能正是由于我们自己饶恕自己，而得不到神的赦免。

所以，雅各在经文中向我们保证：只要罪公开显露在光明之下，必会得到赦免和忘记，这样罪恶的权

势消灭了，再不能捆绑信徒，破坏团契了。罪人诚实地面对自己的罪，仍可享受神的恩典和弟兄姊妹的爱，在这个时刻，信徒在基督里团契就深刻地体现了，认罪使门徒有生命，并开始了与基督和他的团契相交的生活。

不过，在不同弟兄姊妹面前承认罪时，需要智慧。虽然我们可以自由地随时向任何弟兄姊妹表露自己的罪，但对他们来说，却未必次次都有疗效和有益，比如教会领袖向一群不成熟的信徒全盘托出他失败的经历，他们可能会不知所措。然而，每位信徒都应该有一分享小组，或最少有个人辅导，在这些人面前，他就可以完全开放，坦白自己。

天主教的告解制度的确有不少过分的地方，以致不少教会完全否认信徒之间彼此认罪的价值。但后者其实合乎圣经，而且有益，值得注意的是，教会历史上很多次大复兴的例子，其中共通之处就是弟兄姊妹互相坦白认罪。隐而未现的罪一旦公开承认了，基督的光就得以以前所未见地照耀我们，团契和合一就回复应有的美善，圣灵又再次能够自由而有力地运行了。

三、彼此包容

我们越委身于爱的团契生活中，就越会被伤害。我们既然都是罪人，就会一再跌倒及使别人失望，然而，也正是当我们以爱心和谅解去接受别人的缺点和软弱，忍耐别人讨厌的习惯，以及饶恕别人的罪的时候，我们才是遵行基督那爱的诫命，基督也需要包容门徒一切的软弱与过犯。

所以保罗劝勉腓立比信徒“以基督的心为心”，他为我们谦卑自己，成了奴仆，我们也要彼此服事（谦卑、爱人）。不求自己的益处，不要论断别人，不为利己的目的而支配别人，或把别人塑成我们自己（夫

妻间容易有这种想法)。而是把别人当做有神形像的人，值得尊重和爱惜。你们团契是否经历到只能依靠圣灵的地步？对团契的梦幻期过去，我们都发觉，门徒生命的很多方面都受到挑战，警觉自私和贪婪在每人心中运行。

我们自欺欺人，掩饰生命里黑暗罪恶的角落。有黑暗就够让人吃惊了，而虚伪更让我们丧志。为了保护自己，我们彼此猜忌及批评，不再信任。

在任何真正主内的团契里，所有的黑暗迟早过去。不错，人的爱心带着强烈的情感，但基本都是自我中心和自利的，它只会叫我们去得到、拥有或捕捉，却不会使我们付出和服事人，不会为了全体的益处甘心放弃所爱的。

我们需要求告神借圣灵把他的爱每天倾入我们心内，代替人的爱。只有神的爱支配我们，才可以饶恕别人七十个七次，关怀别人、倾听别人的痛苦、奉献自己——当别人需要时。

四、彼此相爱——以立约的爱

爱在基督教里是最重要的词汇，是神本性中最大的属性，是信徒的标志。

这爱使基督在十架上牺牲，主动拯救罪中的人。

信徒的爱使社会中痛苦、孤独、家庭破裂的人找到安慰，甚至基督的爱也惠及敌人（太 5:44^[8]；路 6:27^[9]），只有爱才能真正胜过邪恶，软化刚硬的心。“信徒消灭敌人唯一的方法，就是爱他，使他成为自

己的朋友。”但在团契内，我们又不得不面对无助的感觉，我们应当知道人的爱与神的爱不同。

当弟兄姊妹试着以人的力量开放自己，彼此相爱及服事时，就会发觉人内心的欲望蠢蠢欲动，于是感情的瓜葛、猜疑、妒忌、恼恨等都接踵而来，本来以圣灵感动为出发点，到头来却因肉体的软弱而失败，造成混乱及纷争。更不幸的是，那些在纷争中被伤害的肢体，以及那些没有卷入却目睹血气之争的信徒，对于彼此建立关系难免存有戒心，不得不筑墙保护自己，保持距离，以免受伤害。

耶稣在十二门徒身上，看到人内心的欲望和感受，以后复活的基督更在很多教会事件中看到人的本性。新约书信大都针对人的问题而写。但基督未收回他的爱，抛弃丑恶的人，因他与人立了约。

神的爱就是一种立约的爱，不是首先建立在感情之上，而是首先建立在意志之上，如同一个婚姻，不是以感情为基础，而是以宣誓立约为基础，当然感情也是需要的。

信徒团契需要这种立约的爱，立约的爱建基于委身之上，与人的感受和欲望无关。

只有借着圣灵赐下的爱，坚定信徒的信心和守约的意志。

五、以恩赐彼此服事

信徒的成长是在群体中的成长，一个人在独处中无法知道他的属灵成熟度，不彼此相爱、包容、宽恕、服事，不能成长。

[8] 太 5:44, “只是我告诉你们：要爱你们的仇敌，为那逼迫你们的祷告。”

[9] 路 6:27, “只是我告诉你们这听道的人，你们的仇敌，要爱他；恨你们的，要待他好。”

神给信徒团契成长的方法是用恩赐彼此服事（弗 4:12-13^[10]）。

当弟兄姊妹同心追求对神和基督的认识时，我们灵性日渐成熟，更加合一。

个人需要从其他肢体的力量和恩赐得益，彼此顺服、学习、聆听，还要看别人比自己强，共同认识神的爱的长阔高深。当然离群静思、个人祷告、默想是必须的，但不能过分。

新约书信中的各种训示，针对的几乎都是教会，而非个人。“信徒”、“圣徒”等字眼，共出现了 62 次，其中 61 次是复数，只有腓立比书 4:21^[11]是单数，可见，圣经的重点放在信徒的整体生命上，圣灵恩赐是为教会整体的益处而赐下的，恩赐发挥出来正是在为别人使用时，只有方言的恩赐例外，它是造就信徒个人与神的关系的。教导、预言、讲道、劝勉、服事……，在教会整体中很重要。

我们需要别人，无论看起来多么成熟、恩赐多么丰富，仍是一个罪人，时刻需要神的怜悯和恩典，需要别的肢体的帮助、鼓励、宽恕，甚至责备。

为了使我们谦卑和提醒我们有多软弱，神很可能使用较“软弱”的肢体把他的话清楚地带给较“刚强”的，这样我们就记得我们是彼此依赖的。

六、有意义地分享圣餐

弟兄姊妹一同领受圣餐的时候，就最能表达他们之间那种团契的关系，这是群体的外在证明。

1. 基督是信徒相交的基础，他在十字架上的工作将宇宙万物合一，完全不同背景和经历的人能一同领受。圣餐是庄严的保证，我们与神和弟兄姊妹永不分离。

领圣餐前，我们要省察自己，认罪，因着思想神无可测度的大爱，公开承认我们的败坏，让他医治我们，加给我们力量，求神借圣餐恢复我们的团契，与弟兄姊妹的关系。保罗在哥林多前书 11:27-29^[12]（详参 17-29 节）提醒哥林多教会信徒：1) 分裂不合神心意；2) 教会内贫富悬殊的情况，神不会喜悦。

所以圣餐能帮助我们时常省察信徒彼此关系是否健康，合神心意。

2. 圣餐也能使信徒灵命得建立。因基督的舍己和牺牲是圣餐中当记念的，提醒门徒必须背十字架跟从主，在神面前我们献上自己，为主而活，帮助一切有需要的人。

3. 从圣餐可预尝天国的滋味。圣餐是羔羊婚筵的影子，为了天国的荣耀，便不会为短暂而微不足道的苦楚而灰心丧胆了。✝

作者简介：

安提阿老师，曾长期在中国从事宣教事奉，一生致力于训练能造就门徒的门徒，已于 2002 年安息主怀。

[10] 弗 4:12-13, “为要成全圣徒，各尽其职，建立基督的身体，直等到我们众人在真道上同归于一，认识神的儿子，得以长大成人，满有基督长成的身量。”

[11] 腓 4:21, “请问在基督耶稣里的各位圣徒安。在我这里的众弟兄都问你们安。”

[12] 林前 11:27-29, “所以，无论何人不按理吃主的饼、喝主的杯，就是干犯主的身、主的血了。人应当自己省察，然后吃这饼、喝这杯。因为人吃喝，若不分辨是主的身体，就是吃喝自己的罪了。”

基督徒如何顺服教会？^{〔1〕}

文 / 约拿单·李曼 (Jonathan Leeman) 译 / 徐震宇

耶稣授予了教会在这地上捆绑和释放的权力，也就是说，基督徒所得的呼召就是顺服教会如同顺服耶稣。这就像孩子通过尊崇父母来尊崇上帝。

今天，“顺服”这个词会吓到多数人，部分原因是因为我们已经看过太多滥用领导权的情况，包括教会中的领导权。但是，在整本圣经中，上帝表明了他乃是为了我们的好处设立权柄。这位创造的主运用自己的权柄创造并祝福了我们。同样，他要受委托的人类管家为了他人的生命和幸福使用权柄（例如，撒下 23:3-4；另参赛 11:2-10）。

那么，什么叫做顺服教会？顺服教会对我们又有什么好处呢？

星空

为了回答这些问题，让我们钻进一辆车，开到亚利桑那。

我曾经在亚利桑那州离大峡谷不远的沙漠里野营。头一天晚上，我们把睡袋安置在外面，睡在星空下。我从未见过如此景象。在清澈的沙漠空气中，星星发出如此明亮的光辉，我们伸出手，几乎可以在地上看到影子。

那片天空就是我想让你看的东西。我想让你抬起头，看看那一片点缀着数以万计亮光的沉沉夜幕。

为什么？这就是保罗所描绘的基督徒和教会在这世上的图景。他告诉古城腓立比的基督徒，他希望他们：

使你们无可指摘，诚实无伪，在这弯曲悖谬的世代作上帝无瑕疵的儿女。你们照耀在这世代中，就好像天上的众星。（腓 2:15）^{〔2〕}

腓立比城就是那沉沉的夜幕，基督徒要成为亮光；那城是弯曲悖谬的，而基督徒要无可指摘、善良纯全。

〔1〕 本文选编自《教会成员制》一书第六章 <http://cn.9marks.org/articles?page=1>。承蒙授权转载，特此致谢。——编者注

〔2〕 此处按本书原文直译。和合本作“你们显在这世代中，好像明光照耀”，新汉语译本作“好像宇宙中的光体一样”。

你看到了吗？保罗要这些信徒发出亮光，要他们在自己的家庭和工作场所，在市场和运动场上，都发出亮光来。

不过，在保罗所说的话中，有一点你绝对不要遗漏。他不是仅仅希望他们在分散开、彼此孤立的情况下发光发亮，而是想要他们通过共同的生活发光。

我给你看了一节关于星光照耀的经文，不过，把镜头拉远，在这节经文之前的几段，保罗告诉读者，他希望他们活出“与福音相称”的生活（腓 1:27）。怎样的生活是与福音相称的呢？

保罗就这样一种生活为腓立比人描绘了两幅图景，这很有帮助。第一幅图景是他希望在腓立比教会本身看到的情况。他告诉他们要“同有一个心志，站立得稳”，为福音“齐心协力”，要“意念相同，爱心相同”，“有一样的心思，有一样的意念”（腓 1:27-2:2）。

这是一幅单色的图画，不是吗？他们的共同生活就是一种统一的色彩。并且，他们通过彼此顺服用这种统一的色彩作画。保罗继续命令他们：“行事不要出于私心，贪慕虚荣”，相反，“倒要谦卑，看别人比自己强”（腓 2:3-4，新汉语译本）。换句话说，合一的图景就是一幅互相顺服的图景。

不过，在保罗完成这第一幅图画之前，他打断了自己，描绘了第二幅顺服的图画，表现了前者所应效法的样式。当谈到所有这些合一、顺服和爱的内容时，保罗说：“你们当以基督耶稣的心为心”，耶稣基督“本有上帝的形像”，但却“倒空自己，取了奴仆的形像，成为人的模样”，并且“他就自甘卑微，顺服至死——甚至死在十字架上！”奇妙的是，上帝因此“高举了他，成为至高，赐给他那超乎万名之上的名”（腓 2:5-9，新汉语译本）。

你发现两幅图画之间的联系了吗？第二幅图是一幅福音的图景——基督成为人，被钉十字架，又从死里复活。基督完成了只有他才能完成的工作：为罪付上赎价并击败死亡。第一幅图画所描绘的是一种配得上福音的生活，那是一种致力于在基督子民中活出顺服的爱和谦卑的合一的生活。

保罗基本上是说：“你想要知道一名福音的认信者应当怎样生活在其他基督徒中间吗？只要看看你的救主就知道了！”

信写到这里，保罗转回他的第一幅图景。他告诉他们要继续顺从，心存畏惧，战战兢兢，成就自己的救恩；无论做什么，都不要发怨言、起争论；并且要无可指摘，纯洁无伪；然后，他们还要“如天上的众星般闪耀”（腓 2:12-16）。〔3〕

如果基督徒在自己的教会中通过互相顺服而追求合一，那么他们的教会就会闪闪发光，好像黑暗街道旁的路灯，好像夜间森林里的灯火。

这就是一种配得上福音的生活和一个配得上福音的教会。

如果你明白这个世界有多么黑暗和堕落，你就可以知道这幅画面有多美好。你看到破碎的婚姻、种族压迫、被遗弃的儿童、许多奴役人的瘾症；你看到孤独、伤害和忧虑；你感受过愤怒、仇恨、骄傲，还有伴随着所有这些事的自我欺骗和自义；这些事，有些可以在别人身上发现，有些则可以在自己身上看见。

啊，但是请向着这黑暗的世界点亮这些闪光的灯火吧！难道这不是你希望我们的教会去做的事、去成为的样式吗？

〔3〕 以上经文引用“新汉语译本”，最后一句参照本书原文。

顺服地方教会的八个方面

保罗直视腓立比教会众人的眼睛，告诉他们要为他人的好处彼此顺服，正如基督为了他们的好处自己顺服一样。

对于我们和我们的地方教会也是如此。正如基督为了我们的好处献上了自己的整个生命，我们也应当为了彼此的好处献上整个生命。在我们的生命中，不应该有某些部分可以享有豁免权、不用考虑他人的利益胜过自己。尤其是，我们应当顺服教会，这包括八个方面：公开、在身体方面、在社交方面、在情感方面、在财务方面、在职业方面、在道德方面、在属灵方面。

公开

首先，基督徒需要公开地顺服自己所在的地方教会，我在这里指的是一种形式上和正式的顺服。他们应当通过委身于本地的信徒团体而加入教会，在那里他们可以常常领受主餐。耶稣公开地表明他与自己的教会联结在一起，我们也需要公开表明与他和他的子民联结在一起——通过加入一间教会。

在身体里和地理上

第二，基督徒应当在身体里，包括有可能在地理上，顺服自己的地方教会。我们通过定期聚会在身体上顺服于教会。希伯来书的作者说：“不可停止聚会，好像那些停止惯了的人。”（来 10:25；参徒 2:42-47）在每个主日都要聚会（参徒 20:7；林前 16:2）。

现在，让我们略微提高一些价码。你是否能够通过住得离教会近一些“考虑他人胜过自己”和“照顾他人的利益”。如果一个人住得离教会或其他许多成员比较近，在步行可及的范围内，就会更方便邀请人到彼

此家中吃饭、在别人有事外出时帮忙照看孩子、为彼此帮忙买面包牛奶。换句话说，如果在地理上相对便捷——甚至步行可及——那就会更容易在日常生活中彼此交融。

在考虑买房或者租房的时候，基督徒们确实需要问一些与非基督徒的关心相同的问题（价格如何？附近有没有好学校？）。但是，基督徒也同样会问一些其他的问题，比如：

贷款或租金会影响自己向别人行善吗？

这可以使其他教会成员很快找到我、做门徒训练或者接待吗？

在我们家上一次搬家的过程中，在地理上顺服教会的问题就表现为对两处房子的选择。两处房产的价格都可以接受，但情况有些不同。一处更新、设计更好、更有吸引力，不需要修理，也便宜一些，但是距离教会有三十分钟车程，并且附近也没有其他教会成员。第二处房子旧一些，不那么坚固，前门廊损坏、地下室漏水需要修理，还略贵一些，但距离教会只有十五分钟车程，更重要的是，距离十几家（现在有二十几家）教会成员家庭在步行范围之内。我询问了若干位长老的意见，所有人都建议我优先考虑教会关系。这就意味着选择比较老、吸引力较低、更贵的房子。

感恩的是，我们这样做了，现在我们整个家庭为此是何等地受益啊！我的妻子几乎每天和其他母亲有交通，我们的孩子们也是一样，我已经有一年半的时间在每个工作日的早晨都与一位弟兄一起读经祷告，并且我们教会成员的家庭可以同工，向我们的邻居传福音。

一名基督徒必须搬到离教会其他成员近的地方吗？不是，圣经没有这样命令，但这是一种很好的爱教会的方式。

耶稣为了我们的好处在身体里和地理上顺服了吗？他离开了天堂！

在社交方面

第三，我们应当在社交方面顺服。教会里的交往应当比社交性质的俱乐部更多，而不是更少。我们的朋友是那些我们模仿并跟随的人。我们在他们花钱的地方花钱，像他们养育孩童那样养育自己的孩子，像他们祷告那样祷告。在我们彼此模仿的过程中，我们的朋友就构成了我们所要成为的人（参雅 4:4；另参林前 15:33）。

地方教会的社群应当是一个基督徒通过友谊的推动、为彼此的好处互相建造的地方。地方教会内部或外部的基督徒朋友当然都是很宝贵的。但是，同属一间地方教会的朋友，将藉着对上帝话语的同一事奉而被建立起来，使他们有机会在整个一周的时间内，更细致地将这一事奉扩展到彼此的生命中。

同样，教会应当是一个安全的处所，使我们可以跳出自己惯常觉得舒服的社会圈子，在老人和年轻人、富人和穷人、未受教育者和受过教育者、某个种族团体和另一个种族团体之间，都应该形成友谊。

你的脑海中是否曾经出现过这样一种声音，说：“可是不想和他做朋友。他和我太不一样了，我们的背景很不相同，我们没有共同的兴趣。”我肯定有过。不过，想一下保罗可能怎样回应：耶稣本来与上帝同等，却不紧抓住这一点不放，反而倒空了自己。他是上帝——和你不一样！他成为人——与你相似！

你需要有同样的谦卑，在选择朋友的时候考虑他人的益处胜过自己，去满足他们的兴趣，而不是你自己的兴趣吧。

在情感方面

当然，友谊的一个要素，就是共同的情感。基督徒应当在情感方面也彼此顺服。是什么带给我们欢乐和悲伤？又是什么让我们庆祝和哀痛？

听听保罗是怎样对哥林多人说的：“总要肢体彼此相顾。若一个肢体受苦，所有的肢体就一同受苦；若一个肢体得荣耀，所有的肢体就一同快乐。”（林前 12:25 下 -26）

他对罗马人说的是：“爱弟兄，要彼此亲热；恭敬人，要彼此推让。”（罗 12:10）

他是命令我们与那位刚刚升职、名利双收的弟兄一同欢乐，我们能做到吗？他是要求三十九岁、渴望婚姻的单身姐妹在那位二十二岁的姐妹结婚的时候与她一同欢乐，她能做到吗？穷人能做到在自己失去工作的时候与富人一同欢乐吗？对这些问题说是——而不是对“虚浮的荣耀”说是——不仅要求感情丰富，这要求有一颗被福音和圣灵改变的心。

要完成保罗所命令的“带着相同的爱心”、“看别人比自己强”，意味着这个付出爱的人看重上帝高过万事，然后像他那样去爱。

在财务方面

基督徒需要在财务上顺服自己的地方教会。在这个问题上，因情况的不同而各有差异。但是无论如何，基督徒应当这样寻求各种方式遵行圣经的命令：

“圣徒缺乏要帮补，客要一味地款待。”（罗 12:13，另参加 2:10；约壹 3:17）

“论到为圣徒捐钱，我从前怎样吩咐加拉太的众教会，你们也当怎样行。每逢七日的第一日，各人要照自己的进项抽出来留着，免得我来的时候现凑。”（林前 16:1-2；参罗 15:26）

“主也是这样命定，叫传福音的靠着福音养生。”（林前 9:14，参林前 9:11-13；太 10:10；路 10:7；加 6:6；另参提前 5:17-18）

在职业方面

基督徒应当在职业上顺服自己的教会。对一些人而言，这意味着全时间服事。对每一名基督徒而言，这意味着认识到我们同伴的生命将延续到永恒之中，但我们的职业却不会。

我认识一些从事这世界工作的弟兄姐妹，他们为了在自己的地方教会服事，放弃了升职加薪，从更大、更有名的公司转到小公司，或者拒绝调往另一个城市。在这些情况下，弟兄姐妹放弃机会的原因是他们知道那会妨碍他们服事教会、服事家庭。我也知道其他一些信徒拒绝在主日工作，或者在被要求主日上班时辞去了工作，不是因为他们是严守“安息日主义”的人，而是因为在这一天教会有聚会。

顺便说一句，在一个教会中，很多最好的带职长老并不是那些在自己的职业中占据高位的人，而是那些愿意为了教会放弃职业成功的人。

在道德方面

基督徒应当在道德方面顺服自己的地方教会。这并不意味着教会享有绝对的权威，好像小孩子对父母那样。而是基督徒应当在上帝的话中所提到的问题上向教会寻求道德方面的指导、辅导和惩戒。

保罗写道：“弟兄们，若有人偶然被过犯所胜，你们属灵的人就当用温柔的心把他挽回过来，又当自己小心，恐怕也被引诱。”（加 6:1）犹大说：“有些人你们要从火中抢出来，搭救他们。”（犹 1:23）地方教会是我们帮助其他信徒与自己的罪作斗争的主要场所，同样，我们也应当敞开自己接受别人同样的帮助。

如果有弟兄得罪了你，就去向他指出他的错（参太 18:15）。如果他听你，你就得了你的弟兄。如果不听，带两三个其他人一同去。如果他还是不听，就要告诉教会（参太 18:16-17）。所有这些，都是所谓在道德上顺服自己的地方教会的一部分。

在属灵方面

最后，基督徒应当在属灵方面顺服地方教会。在这里我指的是三件特别的事：

首先，我们应当寻求在这个团体中善用自己的属灵恩赐。保罗观察到“圣灵显在各人身上，是叫人得益处”（林前 12:7）。

其次，基督徒应当在地方教会中，通过上帝的话在信心上彼此建立。犹大写道：“亲爱的弟兄啊，你们却要在至圣的真道上造就自己，在圣灵里祷告，保守自己常在上帝的爱中，仰望我们主耶稣基督的怜悯，直到永生。”（犹 1:20-21；另参弗 4:11-32；来 10:25）

第三，地方教会就是那些我们应当时常在祷告中为他们代求的人。

向丑陋顺服

说实话，人们并不害怕顺服，但只是想要向美好顺服，就好像那些勇敢的英雄献上自己去拯救困境中的少女。

基督教出人意料的地方，就是它的英雄并不是为拯救一位少女甘冒一切的危险，而是（按圣经的比喻）为了拯救一名妓女。随后，他呼召他所拯救的每一个人，献上自己，去拯救同样的妓女——新娘还在准备的过程之中，那就是教会。

所以，向丑陋顺服确实会吓到人，而那正是顺服地方教会可能发生的情况。教会中充满了罪人，他们对荣耀的渴求与我们自己的愿望冲突。但是，基督就是这样地爱了我们：“我怎样爱你们，你们也要怎样相爱。”（约 13:34）

基督的爱神奇地将丑陋转变为美好（参弗 5:22-31）。我们彼此的爱也应当有同样的效果——帮助丑陋成为美好。

谁能够以这样的方式去爱呢？只有那些眼睛被打开、心灵从对这个世界的爱之中被释放的人：“所以天父的儿子若叫你们自由，你们就真自由了。”（约 8:36）

教会成员与牧者的关系如何？

每一名教会成员将来都要站在上帝的宝座前，为自己如何在同伴生命中捍卫福音交账（参加拉太书 1 章）。也就是说，圣灵设立牧师和长老作为教会的监督（参徒 20:28；多 1:7；彼前 5:2）。这意味着牧师或长老代表了教会会对会众的日常监督工作。顺服教会，常常意味着向他们顺服。大致说来，教会成员与牧师的关系如何呢？

1. 教会成员应当正式地确认他们的牧者。不同的传统对此有反对意见，但我相信，鉴于基督徒最终要为自己所受的教导向上帝交账（参加拉太书 1 章），因此教会成员就需要为选择带领者负责。会众应当让

长老主持这个过程，但最终的确认者是教会。（也可以说，教会确认其带领者的权柄是一项使徒的权柄，乃是使徒的钥匙继承而来。参徒 14:23；另参使徒行传第一和第六章，论到会众的角色。）

2. 教会成员应当尊敬他们的牧者。在我们的文化中，理解“尊敬”涵义的能力看来正在持续地削弱中。但是，正如圣经要求子女尊敬自己的父母，基督徒也应当尊敬他们的牧者。圣经甚至说需要“加倍的敬奉”（提前 5:17）。这也包括供养他们的生活（参提前 5:18）。

3. 教会成员应当顺服他们的牧者。我们需要把希伯来书的这两节经文融合进我们对于基督徒生活的理解：“从前引导你们、传上帝之道给你们的人，你们要想念他们，效法他们的信心，留心看他们为人的结局”（来 13:7），“你们要依从那些引导你们的，且要顺服，因他们为你们的灵魂时刻警醒，好像那将来交账的人。你们要使他们交的时候有快乐，不至忧愁，若忧愁就与你们无益了”（来 13:17）。

4. 教会成员应当为他们的牧者祷告。这些人的生活 and 教导是在帮助和维持教会，我们为他们祷告难道没有好处吗？

5. 教会成员应当对不合格的牧者提出指控。因为他们是带领的人，保罗要求对带领者提出指控时要有两三个见证人（参提前 5:19）。也就是说，会众不应当允许不合格的长老继续服事。

6. 会众应当开除否认福音的牧者。当加拉太教会中混入假教师时，保罗并没有纠正长老，而是纠正教会的做法。如果牧者开始否认福音，或者传异端的信息，上帝要求教会成员开除他。✝





圣经与传统： 《威斯敏斯特信条》编辑前言

文 / 王怡

一、

主后 1643 年 7 月 1 日，根据英格兰国会的命令，在伦敦的威斯敏斯特大教堂，有 121 名牧师和长老（其中 4 位牧师和 2 位长老来自苏格兰）被邀请，与 20 位英格兰下院议员和 10 位英格兰上院议员一起，共 151 人，参加了被称为“威斯敏斯特会议”的神学会议（Westminster Assembly of Divines），目的是为了修改《三十九条信纲》，为英格兰、苏格兰和爱尔兰制定一部更加符合宗教改革信仰和被称为“加尔文主义”的改革宗神学的公认信条，并制定向会众教导这一信条的要理问答；以及恢复代议制的教会治理体制，以替代刚刚被英国国会决定废除的主教制。

这时，被称为“清教徒革命”的英国内战已经爆发。从 1215 年以来，英国的贵族议会，就有着为了自由而与国王争战的传统，这一传统，在后世被称为宪政。不过，在 400 年前，古老的英国议会与约翰王之间，是为着今生的利益（税收及人身自由）而开战。但这一次，英国议会中坐满了被称为“清教徒”的改革宗信徒，他们笃信基督及其恩典的福音。他们用生命来捍卫和表述的，是关乎他们和这个世界的永生的益处。

全能上帝藉着他们，在烽火连天的英格兰，将 1517 年以来改教运动的认信，并这一百多年来教会归回圣经的丰盛、完整而活泼的教义，以公认信条和要理问答的方式，献给全地及后世的基督教会。这 151 人中，大部分来自远方。他们乘坐驿站马车，离开妻子、儿女，为了信仰与良心的自由，在乱世之中，聚集在伦敦整整 5 年又 6 个月。其间，他们召集了 1163 次会议。在会议进程中，又有许多次停下来，全日禁食祷告。

来自苏格兰的委员，牧师罗伯特·贝利，在他的日记中记下了一次威斯敏斯特会议期间的禁食祷告：

以特维斯博士简短的祷告开始，随后，马歇尔以深思的态度和逻辑，在上帝面前承认委员们的罪，他的认罪祷告充满了一种令人惊讶的感动，持续了两个小时。以后，史密斯讲道，约一个钟头。我们唱诗篇。之后维恩又带领我们，祷告了将近两个小时。巴尔讲道一个钟头。西蒙又祷告了约两小时。我们又唱诗篇。然后汉德森才带领我们，有一个简短的讨论，就是如何改进会议的日程。最后，特维斯博士再次以简短的

祷告和祝福，结束了今天的会议。因为上帝临在于一切事工的进行之中，我们这一班人，深信他必赐福于会议和他的国度。

罗伯特牧师说，这是他此生在英格兰所度过的最美好的一天。

当时著名的清教徒牧师巴克斯特没有出席该次会议，但他了解会议的整个议程，他对此评论说：

与会的牧师都是博学多识，敬畏上帝的人。他们既具有教牧事奉的能力，又对教会忠心耿耿。我不配成为他们中间的一员，可以更加自由地就事论事。尽管有人敌视，有人嫉妒，根据我们对历史上此类宗教会议的了解，以及其他留给我们的各种证据，我能够做出以下的判断：自从使徒时期以来，再没有任何会议能够与这个会议和多特会议相比，有如此之多的杰出的牧者参加。

1646年11月26日，藉着圣灵所赐的智慧，及合而为一的心，会议通过了《威斯敏斯特信条》。在一千多个日子里，信条中的每一句话，都经过了自由而公开的辩论，“凡事都要规规矩矩地按着次序行”（林前14:40）。151位委员投票，只有一票反对。这个最初的版本是没有附注经文的。根据英格兰国会的要求，威斯敏斯特神学会议再次于1647年4月29日，通过了附注经文的完整版本。1647年11月9日，在完成《大要理问答》后，最后一位苏格兰委员撒母耳·卢瑟福（《法律为王》的作者），在众人的感谢声中起身回国。剩下的145位英格兰委员，于1647年11月25日完成了《小要理问答》的撰写。

至此，上帝使用威斯敏斯特会议，长达4年4个月又24天，完成了信条、要理问答、崇拜指引等信仰准则的查考与制定（1643年7月1日-1647年11月25日）。

之后，这个会议仍然存在，直到1652年3月25日被解散，不过她的主要功能变成了对牧师资格的审核与监督。换言之，在英国废除主教制、名义上成为长老教会体制的短暂时期内，威斯敏斯特会议也部分履行了临时总会的功能。然而，1648年清教徒革命胜利后，议会军的克伦威尔和他手下的激进派，将保守派的长老会议员赶出国会，之后审判和处死了查理一世。不久，查理二世复辟，英国恢复了君主制和主教制。

换言之，上帝使用英格兰的教会和国会，制定了这部伟大的改教运动的信条，但它却几乎从未在英格兰真正被采纳和施行过。在当时，这部英格兰的信条，首先成为了苏格兰长老会的信条。之后，直到今天，全世界绝大部分长老教会和其他许多改革宗教会，仍以这部宝贵的《威斯敏斯特信条》为教会的信条。英国的改革宗浸信会，也以她为蓝本，在作出少数几个地方的修订后，于1689年制定了几乎与之完全相同的《伦敦浸信会第二公认信条》。今天，还有更多的福音派教会，虽未正式采用《威斯敏斯特信条》，却程度不同地在教导、神学和门训上，采用了信条的神学和教义。

在某个意义上，以“威斯敏斯特神学”为代表的改革宗神学，不但从此成为了改革宗长老教会的认信根基，更成为一种跨宗派的、宗教改革信仰的神学典范。在17世纪的《威斯敏斯特信条》之后，新教历史上，尽管对基督的福音仍不断有许多新的、令人感恩的领受和神学变化，并不断地向着圣经归正。然而，那倒塌的房屋栋梁，已经被重新安好了。那被遮盖的恩典的教义，从1517年的马丁路德，到1647年的威斯敏斯特会议的众圣徒，主已藉着他们，在他的教会行了归正的奇事。

作为改革宗长老教会，我们愿意谦卑地承认，我们无法离开这一认信的传统，而去制定和撰写更完美和庄严的信条。我们也十分珍爱在这一认信的传统

中、圣灵所赐的宝贵的合一，不愿失去或模糊了与历代改革宗教会的神圣团契。作为改革宗长老教会，我们也愿意见证说，在今天，其他所有福音派教会的信条，若是持守惟独恩典的福音真道的，都无不从这部信条得到过教导与鼓励，并不断地获得根基和养分。事实上，我们相信，在当代的基督教会中，并没有能与这部信条相提并论的、另一套完整却不同的对圣经真理的系统的阐释和传承。

二、

接受《威斯敏斯特信条》，并不意味着这信条是不可修改的。实际上，不同的长老教会，在过去 400 年间，以合法的程序，对这部信条进行过多次修订。有些涉及文字表述，有些涉及历史处境的变化，有些也涉及对圣经教导的不同解释。而这些修订本身，若出自教会议会的合法的召集和决定，本身就是信条的精神所承认的。从历史来看，这些修订都有三个共同的特点：

第一，信条的修订者都是一国之总会。一间独立的堂会，甚至长老教会的地区性区会，都不应轻易地以为，自己单独地拥有修订普世教会之信条的权柄（事实上，惟独在合法的教会议会的召集和辩论中，每间堂会、乃至每个信徒对圣经的良心自由的解释权，才得以在团契中实现）。反之，如果每间堂会都自行制定信条，或在教会所传承的共同认信上随意取舍、裁剪，那么基督身体的合一就被彻底破坏了。然而，基督教会的每一部分，都应当竭力追求根据相同之信条，而与基督教会其他部分彼此连接。因此，除非主将他的教会在一国之范围内，召集到一个地步，如同威斯敏斯特会议一样，敬虔地寻求和查考圣经，在教义的判断上与真理的圣灵团契同工，方能合宜地决定那些必须的修订。

第二，信条的修订都是在合法召集的教会议会上，以

代议的方式及投票的方式作出决定。从使徒行传第 15 章所启示的耶路撒冷大会，到初代教会的七次大公会议，及改教运动后的各种普世信条及要理问答的制定，无不是以议会的方式，召集不同堂会的众牧师和长老，按代议原则，在关乎“一次交付圣徒的真道”上，作出涉及基督教会之整体福祉的判断。任何牧师、神学家、圣经学者，乃至信徒个人，当然都可能和可以对圣经作出私人的解释，对信条之教义发表独特的见解。但任何个体，却不当以为自己的私人见解，有超越于基督教会圣经的群体性解释与传承之上的特权，以至于可以径直动手，撰写或修订基督教会之信条。反而应当谦卑和优先地将自己的见解，置于公认信条之下，反复查验自己的知识、经验和内心。换言之，信条来自教会，亦属于教会。信条是看不见的教产，是教会之公器，非私人之财富。

第三，信条在长老会历史上的历次修订，都不涉及“威斯敏斯特神学”的任何神学领域或基本议题，不构成对《信条》和《要理问答》的教义系统的反对，也并不涉及《信条》所阐释的信仰和教会的基本要道。因此，那些对《信条》作出过修订的改革宗教会，仍然尊敬而合法地使用和称呼他们的信条为《威斯敏斯特信条》。

三、

在 16 世纪的改教运动中，教会出现了三种对待传统的立场。

“传统”（παράδοσις）的原义，是指传递，包括传递的动作和所传递的标的，特别指所传递下来的教训。在新约圣经中，这个词出现了 13 次，有贬义和褒义两种用法。用在犹太人身上时（9 次），和合本多译作“（人的）遗传”，是指违背上帝律法的、人的规条。然而，用在基督徒身上时（3 次，林前 11:2；帖后 2:15, 3:6），则是指“从前一次交付

(παράδοσιμ, 该词的动词形式) 圣徒的真道”, 和合本多译为“教训”。

在古希腊文献中, 这个词常为主动语态, 但在新约圣经和早期基督教文献中, “传统”一词都以被动语态出现, 强调所传承下来的教导内容。因此, 和合本都正确地译为“所受的教训”或“所领受的教训”。

如帖撒罗尼迦后书 3:6, “弟兄们, 我们奉主耶稣基督的名吩咐你们: 凡有弟兄不按规矩而行, 不遵守从我们**所受的教训**, 就当远离他”。

又如帖撒罗尼迦后书 2:15, “所以, 弟兄们, 你们要站立得稳, 凡**所领受的教训**, 不拘是我们口传的, 是信上写的, 都要坚守”。

从新约使用“传统”一词的经文中, 我们可以先得到两个结论: 第一, 无论是正确的信仰, 还是错误的信仰, 都必然与其“传统”密不可分。信仰不可能没有传统, 是好传统还是坏传统, 判断的标准是“惟独圣经”。但是, 没有传统, 一定是最坏的传统。第二, 当新约中讲到“传统”时, 不但包括圣灵默示、笔之于书的启示(是信上写的), 也包括在正典形成过程中使徒对这启示的口头教导(是我们口传的), 即使徒们对新约启示(唯有这是神的话)的阐释、解释、教导和应用。

按着初代教父、曾任耶路撒冷主教的区利罗(315-387年)的解释, “我们口传的”, 并不是指在圣经正典之外另有启示, 而是指向对圣经启示所作出的教义归纳, 即日后所形成的信经。他在《教理演讲录》中引用这节经文说:

因为不是每个人都受过必须的教育以阅读和认识圣经, 也不是人人都有余暇去钻研和认识圣经, 所以我

们为了防止人的灵魂因无知而灭亡, 就用几句话来概括信仰的所有教义。现在, 当我念出信经的时候, 你们只需聆听和记忆, 日后, 你们就会在适当的时候领受到信经每个句子对圣经的见证。教父们写下这些信条, 不是为了取悦人和满足人的渴望, 这些信条是从圣经里整理出来的首要重点, 这些重点组成了一套完整的信仰教导。

除了受教育的因素外, 还有更重要的一个因素, 那就是新约正典的形成, 在历史逻辑上晚于古罗马信经(使徒信经已知的最初版本)及《尼西亚信经》的形成。让我们试着提一个问题, 对那些生活在新约写作尚未完毕的年代, 也没有整本新约可读的信徒们来说, 他们的解经如何才能符合在他们死后才形成、汇合并被教会识别出来的整本圣经? 他们又如何将他们的解经传承给下一代同样没有完整正典可读的信徒, 并且这样的传承持续了超过两百年之久?

帖撒罗尼迦后书 2:15 表明, 从使徒开始, 教会就对基督信仰的核心, 有一个解释、归纳和教导的传统。天主教会的错误, 一是将这个传统扩大化, 从初代教会的信经一直延伸到以后的教宗和教会所作出的一切决议。二是将这个传统神圣化, 几乎视传统为启示本身, 高举到与圣经同等的地位。

然而, 现代福音派教会越来越忽略的却是, 在历史上, 绝大多数的教父和大多数的改教家都认为, 尽管圣经必须被视为唯一的上帝的启示; 它是上帝唯一默示的、无谬误及最终的信仰与生活的准则。然而, 圣经却必须在基督可见的身体内, 由教会来解释; 也必须在信仰准则(rule of faith)这一释经背景内予以解释。事实上, 教会并不是在圣灵引导下“认出”新约正典之后, 然后根据所“认出”的圣经正典, 再逐渐形成了信经。相反, 圣灵引导教会“认出”新约圣经的蒙恩工具之一, 就是数百年来被信经所归纳的、自使徒

以来的教义解释传统（三一论和基督论的确立，都早于正典的确立，它是识别正典的工具，而不是正典被识别之后的解经结果）。

因此，我们可以得出第三个结论：基督教是一个代代相传的宗教。圣经本身启示我们，对启示的解释“传统”，是传承和教导基督教信仰的方式之一。圣经没有将历世历代的圣徒平等而孤立地放在圣经面前，上帝也没有呼召每个信徒都从零开始，仅仅基于个人的内心体验去理解上帝的话语，仿佛福音在教会中的传递过程，即恩典在基督可见身体中的流淌，对教会的每一个具体成员而言全无意义。相反，除了圣经原文和圣灵的超然工作之外，圣经不断地教导我们，跟随一个使徒以来的解经“传统”，并且谦卑地视自己对圣经的正确认识，都是在历史中“被动领受的教训”，而自己对圣经的错误认识，都出于自己别出心裁的私意；那么，这就是宗教改革回归圣经的具体道路。

进而，圣经也应许我们说，圣灵最重要而大能的工作，就是对教会信仰传承过程的保守、引领和感动。当基督说，圣灵“要引导你们明白一切的真理”（约 16:13），主乃是对着他的教会说的。“你们”指向一个有机的整体；“你们”不是原子式的个体的简单相加；不是“一代过去，一代又来”（传 1:4）的大浪淘沙。换言之，基督没有在这里允诺一个多元主义的、个人主义的及无政府主义式的对福音的理解。“神奥秘事的管家”（林前 4:1），不是授予任何卓越个人的头衔，而是指向全体使徒的、一个单数形式的“传统”（如保罗在加拉太书中反复强调的，只有一个福音，无论出自谁的传承和教训，我们所领受的，都是同一个 παράδοσις）。因此，一个跨世代的教会，在主



米兰的安波罗修

基督的应许中，必须被视为一个完整而持续的领受主体。

换言之，我们对圣经的理解，如果能够得到自使徒时代以来，诸教父和历代先贤的解释，及大公教会在那些合法而庄严的会议中予以制定的信经、信条的支持和印证，我们就能欢欣而和平地肯定，我们蒙了保守，走在“惟独圣经”的路上。相反，我们对圣经的理解，如果不符合大公教会所传递的“纯正话语的规模”，而仅仅出自我们内心难以查验其动机和过程的感动，或仅仅是与当代社会的某种思潮极其

吻合，我们就有理由怀疑自己已偏离了“惟独圣经”的方向，并有理由怀疑我们貌似独立的观点，其实已受到不符合圣经的“人的遗传”的影响甚至辖制。

因此，初代教父米兰的安波罗修，在解释帖撒罗尼迦后书 2:15 时，他说，这节经文警告我们：

我们必须这样坚守得到认可的传统，拒绝所有创新的和标新立异的说法，拒绝异端邪说，这样我们就必能得救。

在上述对新约中使用“传统”（παράδοσις）一词的考察后，我们试着将改教运动中的三种对待教义传统的立场，简述如下：

第一种，是天主教会的立场。认为圣经是很难解释的，因此不足以成为信仰生活和福音真理的全部可靠的根基。他们将上述帖撒罗尼迦后书 2:15 所称的教义传统，理解为与圣经同等的“圣传”，即上帝透过使徒和初代教会以来代代相传的，“教外别传、不立文字”（借用佛教禅宗的用语）的启示。在 1545 年召开

的天特大公会议上，罗马教会正式确立了这一“启示论”立场，即相信上帝的福音是由成文法（圣经）和不成文法（圣传）所组成的（此外再加上圣职人员对圣经和圣传的训导权，三者共同构成不可分割的上帝无误之启示，这一启示论框架，正是后来进一步的“教宗无误论”的神学前提）。从此，罗马教会正式地反对宗教改革“惟独圣经”的原则。天主教会这一立场，非常接近新约中被译为“遗传”的犹太人的传统观。然而耶稣在整篇登山宝训中，反复使用一个句式来批判这种“圣经”与“圣传”或“妥拉”与“遗传”的二分法，凡是主说“你们听见有话说”，就是指圣经以外的“遗传”；凡是主说“只是我告诉你们”，这是指惟独圣经的上帝之道。

第二种，是主流宗教改革（路德宗和改革宗）的立场。路德、慈运理和加尔文，都反对圣经之外另有圣传。然而，他们从来都不是反传统主义者。他们反对的，是被新约称为“人的遗传”的传统，因为那意味着圣经不是至高、全备、清晰和充足的。相反，改教家们相信圣经启示的清晰性、整全性和权威性。而这恰恰是需要尊重传统、传统也应该得到尊重的前提。因为，如果真理是神秘的或秘而不宣的（这是诺斯替主义的启示论），又如果圣经的含义不是承载于文法和文本之上的，而是出于圣灵的不可测的恩典（这是当代灵恩运动的启示论）。总而言之，如果圣灵在人心中的工作并不必然依据于圣经，那么，圣经真理就将是一种无法形成传统的真理。福音就必须在一代人死去的时候死去，又在另一代人诞生的时候诞生。“惟独圣经”的意思，就变成了“惟独我自己去认识圣经”。换言之，“惟独”所修饰的名词，首先不是指向圣经，而是指向“我”了。

恰恰因为改教家们相信，圣经是清晰和全备的。所以他们反对天主教错误教义的方式，并不是砸烂一切传统（因为彻底否定传统，就等于否定了圣经自古以来

的清晰性）。路德宗和改革宗所否定的，是那些被高举为“圣传”或“遗传”的传统，但他们所主张的，并不是从头开始解释圣经，而是回到那个得到历代信经和古教父支持的、那个解释圣经的传统（所领受的教训）上去。因此，路德和加尔文等人在解释圣经的时候，反而比天主教的神学家们更热切地引用古教父的见解，尤其是奥古斯丁的著作。事实上，16世纪初，奥古斯丁全集的出版，与希腊文新约的出版一样，是催促宗教改革的主要力量。改教家们发现，罗马教会的很多“遗传”（主要指1200-1500年的、被亚里斯多德化了的神学），不但符合圣经，而且也不符合自使徒时代以来的圣经解释传统。换一种方式说，“不符合自使徒时代以来的圣经解释的传统”，正是改教家们判断其“不符合圣经”的最重要的证据。

历史神学家奥伯曼，将改教家们看待传统的立场称为“传统一”。改教家们所称的“传统”，就是“在圣约群体内解释圣经的传统方式”。奥伯曼说，事实上，这是自使徒和教父时代以来，教会对于“传统”的共同定义。然而，从中世纪后期（14世纪，奥卡姆的威廉）开始，出现了一种新的传统观：所谓“传统”，就是指保存**在圣经之外**的、独特而不同的启示的来源。这是天主教会从16世纪以来所坚持的新立场，奥伯曼将这种立场称为“传统二”。

换言之，对路德和加尔文所代表的宗教改革运动而言，“惟独圣经”的意思，就是反对“传统二”，而回到“传统一”。或者说，惟独圣经是为了反对启示的双重来源论，而坚持启示的单一（sola）来源论。

然而，在改教运动中，又出现了另一种对传统的极端看法，即重洗派和后来的大多数敬虔主义者的看法。他们主张“每个人在圣灵的光照下都有平等的圣经解释权”（或常见的高派属灵口号：“手中有圣经，心中有圣灵”；或“一本圣经，两个膝盖”）。因

此，他们盲目地反对一切他人（活人和死人）对圣经的解释。这看起来似乎更加尊崇圣经，因为这一立场几乎反对了圣经以外的一切人（除了自己）。然而，这事实上是一个“惟独自我”、而不是“惟独圣经”的启示论。因为反对“圣约群体内的圣经解释传统”，就等于在圣经的解释上“审判一切活人死人”。看起来是反对人，其实是反对圣经本身。即反对圣经拥有一个在教会历史得到见证的自我解释的传统；或不相信上帝的道具有这种在基督可见的身体中传承的能力及见证。

奥伯曼将这种极端的宗教改革立场，称为“传统零”。换言之，就是在圣经解释上的无政府主义。遗憾的是，这种偏激的、曾被路德、加尔文和16世纪几乎所有的改教家和新教神学家们所批判的个人主义的圣经解释立场，却在数百年后，俨然成为了现代福音派信徒的主流。每个人都拥有一种权力，就是把自己对圣经的私人认知，置于基督教会解释圣经的集体认知和历史认知之上。继而，每一间堂会，也都拥有这种权力，把自己对圣经的解释，置于整个基督教会解释圣经的传统之上。1530年，从改革宗教会分离出来的重洗派的代表弗兰克，写下这样的宣言：

愚蠢的安波罗修，愚蠢的奥古斯丁，哲罗姆和格里高利——他们中间，连一个认识主的都没有。故此愿上帝帮助我，他们也没有一个人是上帝派来作教导的，相反，他们全都是敌基督的使徒。

在这种“传统零”的传统中（讽刺的是，好传统和坏传统都有其传统，连没有传统也会形成自己的传统），基督在他的应许中所说的“你们”被分裂了，新教在17世纪的《威斯敏斯特信条》之后，就逐渐进入了宗派林立和对圣经的解释不断细分的格局。基督教不再是大公的，而是私人的；不再是传承的，而是奥秘的；不再是使徒的，而是英雄的。

从16世纪到17世纪，先是路德宗教会，后是改革宗教会，他们腹背受敌，却靠着圣灵的保守——这保守有着先贤之信的见证，一方面反对天主教的“传统二”，一方面也抵抗激进派的“传统零”。路德宗的第二代代表人物，马丁·开姆尼茨的这段话与弗兰克的立场显然是针锋相对的：

没有一个人可以只靠他自己的智慧来解释圣经，即使是最清楚的经文……我们也心怀感恩地，带着敬畏地来使用教父们的努力，他们对圣经所作的注释大大帮助我们澄清了圣经的许多经节。而我们也承认，古代教会的见证在圣经真实和纯正的理解上，也大大地坚定了我们的信心。我们也不赞同此事，即有人自以为发明了一种意义，而此意义是与过去所有古老教义相矛盾的，而且显然过去的教会也没有如此的见证。

另一个马丁，即路德，按他一贯的语气，说得与弗兰克截然相反，却一样坚决：

（如果一项教义）从基督教会的一开始就清楚地被相信，被持守，直到今日，有整个圣洁的基督教会的见证，这对我们已经足够了。因为我们若听从或相信对那合一的见证、信仰与教义的任何反对，将是非常危险与可怕的，因为此合一的见证，从起初到现在已经被持守达1500年之久，是全世界教会一致公认的。如果今天有人要加以怀疑，就如同是怀疑基督教会本身。他不是咒诅一项教义，而是在咒诅整个圣洁的基督教会。他甚至不只是咒诅1500年的基督教会是可憎的异端，也是在咒诅基督本人，以及所有的使徒和先知。

在1559年版的《基督教要义》中，加尔文则以更温润的行文表达了同样的立场（然而大多数宗教改革的后代们，却不同程度地误以为，弗兰克的想法才是宗教改革的精神和更“属灵”的立场）：

如此，我们甘心地拥抱并敬畏早期大公会议的信条，并视之为圣洁，例如尼西亚会议，君士坦丁堡会议，以弗所会议，迦克顿会议等。它们所关切的都是为了驳斥错误——只要这些错误与信仰的教导有关。这些信条所包含的，不过是纯正真实的对圣经的阐释传统，是圣洁的教父们使用属灵的明辨，粉碎了当时兴起的敬虔的敌人。

改教家们在同时反对“圣经外的传统”及抵御“无政府的神学”的过程中，使用了一个卓越而伟大的方法，就是制定信条和要理问答。虽然信经的使用已有久远的历史，但路德不但遵循这一教义传统，并且以前所未有的方式，重新开创了这一传统。1529年，他写下著名的《基督徒大问答》和《小问答》，成为教导信徒和孩童的课本。加尔文跟随这一道路，撰写了《日内瓦要理问答》。稍后，荷兰改革宗教会也制定了著名的《海德堡要理问答》。这是16世纪三部伟大的要理问答（后来，甚至天主教会也不得不借鉴这一做法，开始撰写和使用教导平信徒的教理问答）。

在这个意义上说，17世纪的《威斯敏斯特信条》和《大小要理问答》，代表着一个时代的转折。一个方面，它承继了改教运动百年以来的要理问答传统，成为基督教会中、迄今为止最伟大的信条和要理问答，是能够代表新教出庭、与天主教会的教理问答对质的、当之无愧的最佳辩手。但另一方面，它也似乎成为了这一要理问答运动的绝响。在它之后，茅屋为秋风所破，无政府主义的传统观和个人主义的圣经观，如异教之风，向着没有屋顶的教会猛烈地刮去。以至于最近四百年间，我们再也没有出现过第二部能够得着教会公认和历史见证的教义规范了。在大多数神学院，一个耶稣，各自表述。教授们立场迥异，互不侵犯。如世俗的学者一样，不是凭着传承的共同认信，而是凭着独特的个人见解，拿到教授的席位。

这就是为什么改革宗长老会愿意以谦卑、珍惜和诚惶诚恐的心，继续持守这一信条和要理问答的原因。因为没有这些16-17世纪的信条和要理问答，我们就难以辨认自己是否仍然是宗教改革的后代。我们当然不相信“信条无误论”，所以信条是可能被修改的。但我们同样反对“信条无用论”，因为只有我们自己，才是无用的。

《威斯敏斯特信条》第1章第10节，最好地表达了这种“惟独圣经”的传统观（林慈信牧师的译本）：

在处理信仰上一切争论，**教会会议的一切决议、古代作者的意见、世人的道理和个人的属灵领受**时，我们可以放心：最高的裁决者只有一位，就是**在圣经中说话的圣灵**。

面对一切圣经解释的争论时，信条同时列出了唯一的最高权威（圣经，这是绝对的），也列出了影响我们的各种次要权威（教会会议的决议，古代教父的著作，世人的道理和个人的属灵领受，这些是相对的）；并且，谦虚地将我们的私人经历，列在最卑微和最恰当的位置。

四、

目前，《威斯敏斯特信条》至少已有六个中文译本。第一个完整的译本，是“基督教历代名著”中的《历代基督教信条》一书，译者汤清。这个译本和编辑计划是1941年在成都华西坝开始的，这也是笔者所服事的长老会的所在地。

另外一个，由赵中辉牧师翻译。这两个译本，都将标题译为“韦斯敏斯德信条”。

第三、第四和第五个译本，来自台湾。张重辉的《西敏斯特信条》，这个版本的好处是，将美国的福音长



老会(EPC)、正信长老会(OPC)和美国长老会(PCA)的几个版本对1647年原信条的修订,都列了出来。另外是王瑞珍、张圣佳的《新译西敏信条》(华神),好处是列出了中英文对照和所有附注经文,本书参照了这种体例。这两个译本都采用了“西敏寺”这一对威斯敏斯特大教堂的旧译。第五个是林慈信牧师在授课中所使用的译本《威斯敏斯特信条》,似乎未见出版。

最后,是王志勇牧师的译本,《威斯敏斯德信条》。这也是华西区会(WCP)采纳的译本。只是根据汉语的习惯和本教会治会章程中的用语,将标题改为《威斯敏斯特信条》。

五、

本书的中文,采用王志勇牧师译的1647年版《威斯敏斯特信条》,个别地方斟酌了其他译本。对照列出的英文,采用美国长老会(PCA)经过修订的版本(一

些在20世纪走向自由派的长老会如PCUSA对信条有更多的修订,如在1903年增加了全新的两章《圣灵》和《神的爱与宣教》,但不为保守的改革宗教会所接受)。

本书将1647年版的附注经文全部列出(整章引用的除外),采用《和合本圣经》。美国长老会的修订版本,增补了一些附注经文,本书也一并列出,用【楷体】予以区别。

在其200多年的历史中,美国长老会对1647年版的《威斯敏斯特信条》有过七处主要修订。其中有六处,涉及对历史处境的理解、应用和对基督徒良心自由的宽容。本书都予以采纳:

第一、第二和第三处,是对政教分立的修订。1647年的信条中有三处,承认敬虔的政府可以对教会施行某种方式的监督和管理。但因着清教徒时代的“基督徒政府”或“基督教国家”已不复存在,信条对

政教关系的理解已转向现代国家中的“政教分立”模式。

第20章《论基督徒的自由和良心自由》第四条，最后一句，对破坏基督在教会中所设立的和平和秩序的荒谬意见和行为，“都可以根据教会的审查，和国家官员的权柄，予以传唤，令其作出解释，受到合法的制裁”。美国长老会于1789年删掉了“国家官员的权柄”（and by the power of the civil magistrate）一语。

第23章《论国家官员》第三条，整条于1789年修订为下列内容：

国家官员不可僭取讲道与施行圣礼（代下26:18），或执掌天国钥匙之权（太16:19；林前4:1、2），亦不可丝毫干涉关乎信仰之事（约18:36；玛2:7；徒5:29）。然而国家官员如同保育之父一般，有责任保护我们同一个主的教会，不偏待任何一个宗派，以使众教会人员均可享受那完全的、无限制的、无条件的宗教自由，去履行他们神圣本份的各方面，不受威胁或暴力侵扰（赛49:23）。并且，耶稣基督在他的教会中既已规定了通常的治理和惩治，他们在按照自己的信念而自愿作某一宗派的教友权利的行使，任何国家的法律都不可加以干涉或阻碍（诗105:15；徒18:14-16）。国家官员当保护所有人的身体和名誉，使人不致因宗教不同或不信宗教，而遭受别人侮辱、暴力、诅骂和伤害；又当制定法规，使宗教和教会的集会得以举行，不被骚扰（撒下23:3；提前2:1；罗13:4）。

第31章《论教会的总会和议会》第二条，亦在1789年被整段删去：“正如执政者可以合法地召集牧师及其他适当人选，开会商讨并咨询有关宗教事务；照样，若国家官员公然作教会的仇敌，基督的众牧师便可凭自己的职权，或是他们与其他代表各教会的适当人选，自行在此种总会或会议中聚集。”

第四处修订，出于对良心自由的保护。第22章《论合乎律法的宣誓和许愿》第三条，最后一句，“然而在关于善良和公义的事上，若拒绝合乎圣经之权威所命令的宣誓，那便是罪”。为着保护信徒软弱的良心，PCA和OPC的版本，都于1903年删去了这一句。

第五处修订，是对教宗及类似制度的评价。第25章《论教会》第六条：

除主耶稣基督以外，教会没有别的元首（西1:18；弗1:22）；因此，罗马天主教的教皇在任何意义上都不是教会的元首，而是那敌基督者、大罪人和沉沦之子，是那在教会中高抬自己，反对基督和一切称为上帝的事（太23:8-10；帖后2:3、4、8、9；启13:6）。

美国长老会于1903年删去了“而是那敌基督者”及之后的句子，并将此条改为：

主耶稣基督是教会唯一的元首。任何人自以为是基督的代理人 and 教会的头，乃是不合圣经和事实的，并且是侮辱主耶稣基督的篡夺行为（太23:8-10；彼前5:2；帖后2:3-4）。

第六处修订，清晰了众长老治会的原则。第31章《论教会总会和议会》第一条，“为了教会更好的管理和更深的造就，应有通称为总会或议会的聚会（徒15:2、4、6）。”“议会和聚会”，原文用的是“Synods and Councils”，指出了教会的代议制或议会制的治理结构，但因为威斯敏斯特神学会议的委员中，除了长老会牧师外，还有实行会众制的公理会牧师。他们未能在众长老治理上达成完全一致。因此，上帝赐给双方伟大的智慧和爱心，通过了这一虽未明确、却暗含了“众长老治会”原则的条文。

1789年，美国长老会的版本（包括后来的OPC和EPC的版本）都在这一句之外，增加了一句：“只有

地方教会的监督和其他管治者，凭着他们的职分，并基督所赐给他们用于建立而非破坏的权力，可以成立这种议会；并可视乎情况，为求教会的益处，随时参加这些议会。”

第七处、也是最后一处修订，涉及结婚的禁止条件。诚实地说，这是笔者和笔者的同工感到难以认同的。

第 24 章《论结婚与离婚》第四条：

不可在圣经所禁止的血族或姻族的亲属等内结婚（利 18；林前 5:1；摩 2:7）；此等乱伦的婚姻，决不能因人为的法律，或双方同意，就变为合乎圣经，而作为夫妻同居（可 6:18；利 18:24-28）。（若鳏寡再婚），男人不可娶妻子之至近的亲属；女人亦不可嫁丈夫至近的亲属，正如男女不可嫁娶自己至近的亲属一样（利 20:19-21）。

在利未记 18 章和 20 章中，上帝对乱伦与淫乱之罪的判断，不是仅仅根据血缘或遗传的生理因素，而是首先根据婚姻盟约所建立的关系。换言之，上帝将通过婚姻盟约而建立的“至近的亲属”，同等地视为与血缘关系一样的“骨肉之亲”（利 20:19），因此，娶继母，与娶生母一样荒淫；嫁公公，与嫁生身之父同等邪恶。

其实，这一原则在大多数古代社会都被普遍遵循（包括中国社会）。然而，在现代社会，几乎所有国家的世俗法律都纷纷取消了对“姻亲”和“拟制血亲”（如收养关系）的结婚禁止，仅仅考虑到遗传因素而保留了对血亲的结婚禁止。

1887 年，美国长老会修订此条，删掉了最后一句，“男人不可娶妻子之至近的亲属；女人亦不可嫁丈夫至近的亲属，正如男女不可嫁娶自己至近的亲属一样（利 20:19-21）”。

这等于否认了利未记 20 章 19-21 节（及 18 章 12-18 节），认为其不再适用于今日。但在新约中，保罗却引用这两处经文的前面部分，指控“有人收了他的继母”，称这是连外邦人中都没有的淫乱丑闻（林前 5:1）。这显明，利未记 18 章（及 20 章）以婚姻盟约关系来判断淫乱的原则，仍然适用于新约时代。但美国长老会的修订，显然采用了一种折中的解经法，即在新约明确提到的“收了继母”的案例中，承认这是违背上帝律法的；而在同一段《利未记》经文对非血缘关系的至亲的结婚禁止中，却以新约没有提到更多的案例为由，而决定删去。

每间教会，每位牧师，乃至每个区会，对这些关乎基督至尊的律法的一笔一划，必然都会有私下的见解。但我们决定，在区会出版的信条中，中文部分皆以 1647 年的版本为准。而在英文部分及其注释中，也同时列出美国长老会（PCA）的上述七处主要修订。其一，是为着谦卑地表达我们对历代圣徒和教会会议的尊重；其二，是为着谦卑地将我们自己，置于未来的中国改革宗长老会之下，盼望上帝在将来合法召集的、更大范围内的教会会议中，带领他的教会，去决定那些不应由少数堂会或区会轻易予以判断或取舍的、关乎基督教会在圣约中的祝福与咒诅的重大之事。

求主基督耶稣的父神，赐给我们祷告的心，去领受。又赐给我们领受的心，去祷告。

王怡牧师

改革宗长老会（华西区会）

主后 2013 年，复活节。✠

该隐离我有多远

——浅谈“三位一体”教义的现实意义

文 / 尉陈

圣经记载，史上第一个杀人犯名叫该隐，他是亚当的儿子，因嫉恨而对自己的兄弟亚伯下了死手。该隐之后，遍地“该隐”，十诫中“不可杀人”的条款成为必须。

该隐，不——人为什么要杀掉同类？严格来讲这其实是一个神学问题，涉及他如何看待这个世界、他是否相信有上帝存在、他的上帝是一位什么样的上帝、他的世界观如何定义自己与他人的关系。

且不论别人如何，先说说我自己。作为基督徒，我所信的上帝是三位一体的上帝。但对于“三位一体”的教义，我在很长一段时间里都缺乏深入的思考和理解，更谈不上喜欢，似乎更多是当成一种“义务”来接受的。对于“三位一体”教义的深入认识，是我在神学院第一学期的重要收获。而这收获对我在教会观方面的归正可谓意义重大。

我自信主以来，有个非常强烈的信念，就是“基督信仰是每个人与上帝之间私人性的、一对一的关系”。这

当然是对的，任何人都不能代替我去信仰上帝，我也不能代替任何人去信仰上帝，从某种意义上说，基督教信仰的本质的确是个人性的。但当我片面强调真理的这一面时，对其另一面却过分无知。真理的另一面是：基督信仰是一种“社区生活”，基督教会是一个血肉相连的“生命共同体”。换言之，我曾经的偏差在于片面强调个人信仰的重要性，而对教会之重要性的认识却远远不够。

早期教父居普良曾言，教会以外无救恩。我之前以为此言论当属居普良可敬生平中的一个污点，要为后来天主教的教皇专政负责的。我们得救“是本乎恩，也因着信”（弗 1:8 上），教会哪里有这么大的权柄呢？但是，新约圣经中保罗说，基督是为教会而死的；而最后基督所要迎娶的那位新妇，也是整个教会，而不是个人。因此，从那个无形的大公教会（就是那个只有麦子没有稗子，包括万国万族、过去、现在和未来所有真信徒的天上教会，而非“罗马大公教会”）的角度而言，若有人自绝于教会，当然也就是自绝于救恩

了。而我们地上的每一间有形教会，虽不是全然圣洁，并且还有稗子掺杂在其中，但却是我们的主基督将要迎娶的那惟一教会的一个维度^[1]。因此，基督徒若不肯委身于地上的一间具体教会，而说委身于天上的普世教会就是一句空话。

委身教会曾是我个人信主之初的一个很大的挑战：信仰既然是我和上帝之间的一件私事，为什么我要和一群我可能并不喜欢的人捆绑在一起呢？因此几度挣扎。后来，因着上帝的恩典，我逐渐在教会中稳定下来，并渐渐地融入了其中。但是“人心怎样思量，他为人就是怎样”（参箴 23:7）。我因着认识上的偏差，在实际的信仰生活中存在着很多问题。譬如最喜欢的生活状态还是一个人的读书生活，神交古人，思接千载，却不擅长也不愿意去经营现实中的人与人之间的关系，存在着一种避世倾向；我在结婚成家后一度浪得虚名，被认为乐于接待，其实我反思后发现，我家里宴请的对象也多是自己所喜欢的主内朋友，并非那些真正有需要的弟兄姐妹；而在服事中，最热衷的事自然就是站讲台，却不擅长也不愿意在小组里倾听、带动别人的分享，这其实跟之前在学校里的教书也没什么区别，都缺少那种位格性的血肉相连的亲密关系……

我这种根深蒂固的个人主义倾向是怎么来的呢？根源说起来很讽刺，竟是拜我们从小所受的集体主义教育所赐。不同的学校、不同的班级几乎都会有一个同样讨厌的老师来告诉我们，“个体利益虽然重要，但集体利益更为重要，所以一旦二者发生冲突，我们就应该牺牲个人利益来维护集体利益……”但我们发现事实不是这样，尤其在读了几本课外书之后，我们认

识到是众多个体为了更好地维护自身利益才组成了集体，因此后者乃是为了前者而存在的，而不是相反。我们由此变成了一个“自由主义知识分子”。这样的人其实很可怜，像一位牧者说的：“仿佛一个孤儿，当他习惯了流浪，就再也回不了家。”甚至在信主后，他也很容易说出“我爱耶稣，但我讨厌教会”这样的话来，即使勉强委身教会，其最主要的服事恐怕也就是挑剔肢体和质疑牧者。我们的错误在于，将在世俗领域不无价值的政治哲学挪用到了非世俗领域。作为基督在世上的、可见的身体，教会有其神圣性，其性质不同于人世间任何一种社会组织。

使徒保罗称耶稣基督为教会的头（元首），而将教会成员之间的关系称为“肢体”，那就是“一个都不能少”的意思。有神学家说：“单独的基督徒不是基督徒”，从这个意义上看也就好理解了。

包括曾经的我在内，这个世界上好多人都有一个错误的前设，即“个体是完整和自足的”；但我们的上帝，却指着亚当说“那人独居不好”。事实确乎如此。据说在监狱里，人可以施加给同类的最残酷的刑罚，并非严刑拷打，而是将人关进黑屋子里禁闭。作为一种关系中的存在，人被关禁闭——彻底的与世隔绝——实在是动摇了他的存在基础。

在属灵历史中，亚当代表了所有亚当的后代，所以罪才能从一人入了世界，影响到如今。如一位神学家所言，世上只有两个人，一个是亚当，一个是基督。可见在上帝的创造和救赎当中，单独的个体从来不具有本体性的和单独的价值。^[2]

[1] 参见《基督教神学思想导论》，第 292 页。

[2] 参见《基督徒社区是世界的希望》，第 20 页。

犹太人卡尔·马克思有一句话说对了，人确实是一切关系的总和——包括人与上帝的关系，也包括人与他人（即邻舍）的关系。

上帝差遣他儿子耶稣基督降世为人，在十字架上流血舍命，替我们担当了罪的刑罚，救赎我们出死入生，由此恢复和重建了人与上帝之间的关系。而圣灵则建立了教会，让上帝的儿女活在圣徒相通、彼此相爱的团契之中，从而恢复和重建了我们与他人之间的关系。而教会肢体们相互配搭传扬福音给万民听，又可帮助更多人恢复重建与神、与人的关系。

这世上，没有人可以是孤岛。欲问根源，那就必须追溯到上帝。

上帝，独一的真神，是一位“三位一体”的上帝。这意味着，上帝的内在生命是爱的团契的生命^[3]，是由圣父、圣子、圣灵三个独特的“位格”，通过内在交流关系而构成的。父、子、圣灵，绝不相同，秩序井然，却又在爱中团契合一，是一位上帝。约翰一书所说的“神就是爱”，放在这个教义背景中才好理解。

据《创世记》记载，这位一而三、三而一的上帝，是照着他“自己的形像”、“自己的样式”创造了我们人类。这就意味着，我们每一个按着三一上帝之形像被造的人，都不能是一个封闭的个体，而只能是通过与他人之间的关系才能获得生命与存在的本体意义。换言之，作为“位格者”，人的生存模式应该是：开放自己，与另外的“位格者”彼此相交、互通，形成一个交流的团契。

不光是个体的人，就是人所组成的社会，也必须是在开放状态中才可能有健康的光景。古今中外，人类社会的“悲惨”往往跟“封闭”脱离不了关系。可以说，人类社会只有在“三位一体”教义的基础上才会有希望。

因着始祖的犯罪，我们与上帝的关系破裂，随之而来的是人际关系的恶变。直到“上帝差他的儿子（耶稣基督）降世”（参约 6:38），使我们“藉着上帝儿子的死，得与上帝和好”（罗 5:10），并且，人与人之间亦因与上帝关系之复和而成就了和睦，“因他使我们和睦，将两下合而为一，拆毁了中间隔断的墙，而且以自己的身体废掉冤仇”（弗 2:14、15）。然而撒但岂肯善罢甘休？在我们主基督复临之前，那恶者免不了困兽犹斗，几千年来不断地用它的老伎俩（谎言）来杀人。18世纪“启蒙运动”兴起后，只注重个体权利、独立与自主的个人主义思潮开始泛滥，自西方起蔓延全球。撒但这谎言之父借着个人主义告诉人类：你们可以过一种自给自足的孤岛式的生活，而他人，本质上就是竞争者，甚至“他人即地狱”。受此谎言所惑，人类完全无视“我者”与“他者”之间原本应有的那种彼此给予、彼此接纳、彼此相爱的关系，更遑论“我者的存在本身，都在乎一己之外的他者”这个事实了。两次世界大战，从某种意义上说，都与此不无关联。

可以说，个人主义由于高举个体的身份而失掉了人与人之间应有的位格关系，就“三一”模式而言，是只有“三”，没有“一”。而貌似可济其短的集体主义则走向了另一极端：由于高举群体的身份而无视甚至剥夺个体的独特身份和尊严——是只有“一”，没有“三”。

[3] 参见《基督教神学思想导论》，第100页。

圣哉三一！三位一体的教义告诉我们，一个具有上帝形像的“位格人”既不应该是一个个人主义者，也不应该是集体主义者，而应该是一个向外开放、处于关系之中的独特个体。在这种位格式的交通团契之中，“位格人”的独特身份和尊严不但不会被淹没，反而更加获得肯定和建立，因为位格者的独特身份只能建立在与其他位格者的关系之中——从这个意义上说，圣父之所以是圣父，乃是因为圣子是圣子、圣灵是圣灵；圣子之所以是圣子，乃是因为圣父是圣父、圣灵是圣灵；圣灵之所以是圣灵，乃是因为圣父是圣父、圣子是圣子。

所以，一个单独的基督徒，虽然也可以有美好的个人见证，也可以向世人传讲福音，但一个基督徒若不委身于教会——这个众圣徒血肉相连的“生命共同体”，他就不可能向世人展现天国、展现上帝三位一体的美好团契。^{〔4〕}

教师和牧师，这两个角色看上去很相像，其实差异很大。用一个牧者的话说，如果世上教师的工作是告诉人，A点在哪里、B点在哪里，那么教会牧者的任务绝不仅限于此，你不能只告诉弟兄姐妹A点在哪里、B点在哪里，你还要帮助他/她，陪着他/她，从A走到B。我们基督徒是晓得真理的人，因此告诉别人什么是真理并不是最难的，一起走一段路才是最难的。不仅牧者，我们每一个基督徒都应该成为这样一个陪伴者。人，尤其知识分子类型的人，你让他爱中国、爱全人类也许都不难，但要让他好好地爱自己的眼前人却可能颇不容易。因此作为一个丈夫，你就不能跟妻子说“我可以为你去死，但不能陪你逛街”，你的爱，或许就该落实在每一次陪她逛街的舍己行动中。



作为三一上帝的子民，基督徒的信仰不仅是“私人性”的信仰，也是一种“大公性”的信仰。我们信仰的这种“大公性”，就要求我们既然在真道上相逢，也必须在基督里彼此委身。若说回该隐，或者可以这样讲：我们离三位一体的上帝有多近，离该隐就有多远。✝

作者简介：

尉陈，由鬼仆而为神嗣，阐古道以事今人，著有《墙垣边的人类：从建筑艺术看人类文明》（清华大学出版社，2013年）等。

〔4〕 参见《基督徒社区是世界的希望》，第27页。

谈信徒对教会的委身

文 / 朱民



基督徒对教会不能委身的原因大致有三个：

1. 个人主义是人的罪性使然，但是在这个世代个人主义尤其盛行。主耶稣是一个一个呼召我们的，但却是要我们过一个团契的生活。

2. 中国传统思想的影响。关于这一点，一位传道人说得很好：“让我们警惕那要上帝不要教会的观点。这个观点是从我们长期孤独的旧生命里养成的习惯或自卫反应。这是一种心理疾病，表面上看似清高，实际上更深刻展示了人在世界的可怜与孤单。一方面，儒家道德上的自义和真理上的骄傲使人远离教会；另

一方面，禅宗对形式主义的极端反感，使人远离教会。但这不是神的道理。我们今天要在基督里完成一个巨大的心理转变：从追求与众不同，到与人相同；我们要告别鹤立鸡群和孤芳自赏的文化，转向只看基督的文化。”〔1〕

3. 最根本的是人的罪性。人的本性就是不肯受任何约束，而且悖逆权威。自我中心的人喜欢在自己做主宰的小世界中，而拒绝与人发生关联。骄傲的人都是“孤家寡人”。鲁益师（C. S. Lewis）曾用比喻写到，在地狱中的人，一个特点就是彼此之间无限远（相隔许多星际）。

〔1〕 摘自任不寐牧师的讲章。

之所以必须有教会生活，在于这几个方面：

1. 教会是基督的身体，如果我们不在教会中，我们如何与基督联合呢？奥古斯丁说：“上帝不是你的父亲，除非教会是你的母亲。”加尔文说：“基督借着我们对福音的信心成为我们的，并且我们藉这信心与基督的救恩和永恒的幸福有份。然而，因我们的无知和懒惰（甚至善变）我们需要外在的帮助使我们获得信心，并使之成长至神所预定的目标。而且神将这外在的帮助交托教会，使传福音的事工兴旺。”“神喜悦将他一切的儿女们呼召到教会的怀中，不只是为了要在他们的婴儿和孩童时期喂养他们，也是要他们受教会母亲般的关怀被引领至成熟的地步，并至终达成信心最后的目标。”

2. 教会是神所设立的蒙恩之道。改教家特别强调的一点是：神为软弱的我们设立了一些蒙恩之道。“都恒心遵守使徒的教训，彼此交接、擘饼、祈祷。”（徒2:42）神所设立的四项主要蒙恩之道是：祷告，读经，圣徒相通，圣礼。具体来看：

个人：读经，私祷。

教会：查经，听道，公祷，圣礼，团契相通等。

记得于宏洁牧师有一次对教会的弟兄姊妹们说：“你们再软弱，再软弱，爬也要爬到教会来！”

笔者之前有一个错误认识，就是常常在带领小组之前，挺软弱的，但在聚会之后，心里又从新得力，有喜乐了，我一直觉得这是神对我的服事的“赏

赐”。但后来我意识到，其实我带领聚会的时候，我是首先把自己放在了蒙恩之道当中，和弟兄姊妹们一起查经，一起祷告、交通，我就蒙恩了。

改教家们强调，要正确地采用蒙恩之道。有一些不是圣经所设立的蒙恩之道，如天主教的五大伪圣礼，就是宗教改革所摒弃的。另一方面，我们倚靠的不是这些蒙恩之道本身，它们不是恩典的源头，唯有神是恩典的源头，不过神应许当我们使用他所设立的这些蒙恩之道时，他就赐下恩典。例如祷告，我们依靠的不是祷告本身，祷告是恩典的渠道，否则我们就是倚靠自己的功德了。

3. 教会中弟兄姊妹在一起，会操练顺服、忍耐和彼此相爱的功课。很多弟兄姊妹不来教会的理由是看到教会里太多的问题，看到很多人不顺眼，然而，我们的生命正是在这样的环境中长进。

固定委身在一间教会同样重要，因为只有这样，才能参与服事，建立关系，从而操练爱心，对付老我，生命成长。笔者信主之后不久，神就把我带领到一间家

庭教会，一直到现在，全职在服事。虽然教会

生活也带给我伤害，但回头看，全是为着造就我的生命和信心，我一直蒙神的保守和带领，我一直有教会和牧者的遮盖。

我想，今天我想到的神借着这间教会赐给我的恩惠，恐怕只是其中很小一部分，将来我到天上，就能看到全部了，并一定会为之惊奇的。✦





论整全牧养体系中的大学生事工

——以 Y 教会为例

文 / 金生

引论

众所周知，开拓大学校园并建立大学生团契对于现今的家庭教会（特别是城市教会）而言并非什么新鲜的论题。据笔者不完全了解，各地有意愿或已经投身大学生事工的教会正在呈上升趋势，并由此生成了数量颇为“壮观”的大学生团契，这说明不少教会正在领受并践行在大学校园传扬福音这一异象，去开辟这块热土，拓展上帝的国度。

在这为众教会所趋的大学生事工“潮流”中，渐渐地会有一些与圣经教导有出入的问题呈现出来，这些问题必须要被关注并回到圣经去解决。笔者在此要提出的问题是：大学生事工并不是也不能成为独立于教会之外的非教会性质的存在。然而这正是当下许多人对大学生事工自觉或不自觉的认识和实践。大学生事工以及大学生团契的建立，理当在一个合乎圣经的教会观中进行，也应该在一个有效的教会牧养体系中发展。

如古代教父所言，教会之外无救恩。因此我们必须要对大学生团契有一个合乎圣经的教会观意义上的定位。大学生事工不能脱离教会，也不在教会以外。以案例教会 Y 教会来说，它是一个有着整全牧养体系

的教会，在这个体系中，大学生事工在神学原理和牧会实践层面上都有着自己明确的定位和不可替代的作用。

通过本文，笔者简要地阐释一下在 Y 教会这一整全牧养体系中的大学生事工。

一、建基于圣经与盟约神学上的牧会理念

通过教会论的相关概念我们知道，教会是指圣父在创世以前所拣选并赐给圣子的一群人，这群人在历史长河中会不断地被圣灵显明出来，并进入有形的地方性教会。因此可以说教会是一个盟约性的群体，这个盟约性取决于圣父与圣子在永恒中的约定；在历史中被显明的、进入教会这个盟约群体的选民，同样也是因为这个永恒的约定而有了盟约性，所以我们称这些进入教会的选民为“盟约之民（约民）”。另一方面，信徒个人对历史中某个有形教会的委身也可以称之为一个盟约，是他个人与这个教会之间的誓约性关系。

从约民的盟约身份在历史中被圣灵显明的那一刻起，他们就进入教会——并且一生之久都会在这个盟约性的群体中度过。就像一个婴儿在时间序列中诞生而

从属于一个家庭并被家庭养育那样，一个约民在历史中被圣灵显明出来而从属于教会，他同样需要在这个盟约群体中被养育，被建立。这也正是教牧学对教会功能的定位之一——栽培，盟约之民需要在教会中被上帝的道牧养、建立。

圣经中不乏对盟约之民在盟约群体中被牧养与建立的教导。通过对这一系列圣经教导的查考，我们会发现圣经中存在着一个使约民在盟约群体中持续有效地被牧养的牧养理念。

旧约中以色列人接受的教育实际上就是宗教教育，以色列人生下来就是在一个盟约的群体中，从小就学习律法，并且一生之久都是在学习敬畏和事奉耶和华。五经中曾多次提到学习耶和华的律法，例如在申命记 6 章中，摩西就要求以色列人自己学习律法以及他们的后代学习律法，好使他们“一生敬畏耶和华……谨守他的一切律例、诫命”（申 6:2）。这说明耶和华对以色列人的心意就是让他们一生在他的话语上不断被牧养与建立，好使百姓敬畏耶和华，遵行他的律法。

在箴言书中，作者教导自己的孩子要“专心仰望耶和华，不可依靠自己的聪明”（箴 3:5），并且提到“教养孩童，使他走当行的道，就是到老他也不偏离”（箴 22:6）。由此可见，对盟约百姓在上帝的话语上被“教养”与建立是何等重要，好使耶和华的百姓专一去仰望他，使他们一生走在正道上；而达成这一目的的重要手段就是使盟约之民不断地被“教养”。

在教牧书信中，保罗教导提摩太和提多有一个共同点：就是要有针对性地牧养和教导。在提摩太前书 5 章中，保罗教导提摩太对老年人、少年人、老年妇女与少年妇女以及对不同寡妇要有区别性教导；同样地，在提多书 2 章中保罗教导提多要分别教导老年人、

老年妇人、少年妇人、少年人等。我们不难发现，保罗教导的这样一个区别对待式牧养，是一个对盟约之民行之有效的牧养方法。

再者，通过以弗所书 4:11 我们知道在上帝的教会中设立圣职是手段，其目的乃是要使圣徒被“成全”，使教会被“建立”。这是圣经中的一个一贯性原则，教会中许多的方法论（手段）最终都是要使盟约之民得到牧养与成全。

综合以上所论，教会作为一个盟约性群体，对进入其中的约民一生之久在真道上的牧养与建立都有着责任——仿佛家庭中父母对子女的责任、牧人（对比于雇工）对羊群的责任那样，教会对约民的这种责任可以称之为盟约性的责任。

然而在教会实际地履行这一盟约性的责任时，会面对这样的状况：永恒中被拣选的约民在历史中的显明往往出现于不同的年龄阶段，从呱呱坠地的婴儿至白发苍苍的老者均会被显明而进入教会这个盟约群体中；进一步，教会要思考的是如何使这些不同年龄层的约民在真道上得以有效地被牧养与建立，例如使孩童“走当行的道，就是到老他也不偏离”（箴 22:6）。

因此，被上帝呼召出来在 Y 教会中服事他选民的众同工们，在遵循圣经中关于牧养、建立盟约之民之一贯性原则下，提出了“整全牧养”这一牧会理念，致力于探索、思考一个持续有效的牧养体系来践行这个圣经原则。整合这一理念中的诸阶段就称之为“整全牧养体系”（亦称之为“从摇篮到坟墓的牧养体系”）。

所谓的“整全牧养体系”，是指使在历史中被圣灵显明出来进入 Y 教会的会众在人生的不同阶段都得到適切、有效的牧养，并使其在真道上被建立、被成全。由此我们要确立学前幼稚园、教会全日制学校、主日

学（分儿童和青少年）、大学生团契、职场团契、老年之家等牧养阶段，通过这一循不同年龄阶段渐进性的牧养理念与实践，使约民一生之久都在教会这个盟约群体中得到适合自身状况的处境化牧养，并且使约民根据人生不同阶段的生活处境找到自己在教会中的位置。

以上只是简要地阐释了 Y 教会的整全牧养体系。至于对这一牧会理念和实践全方位、深入的考究，笔者将另辟他文论述；接下来我们的视角将投向大学生事工在这一牧养体系中的地位和作用。

二、大学生事工在整全牧养体系中的地位与作用

大学生事工的地位以及作用并非是一篇简单的论文可以说尽的，因此笔者尝试以 Y 教会自己的“整全牧养体系”为准绳来量度大学生事工的地位和作用，一切的阐释都紧扣这一牧养体系展开。

在整全牧养体系中，大学生事工具有承上启下的地位和作用，笔者称之为 Y 教会阶段牧养体系中的咽喉部位，因为在大学生事工之前几个牧养阶段的果效会到这一环节得到验证和提升；同时，后几个阶段的牧养还要依赖大学生事工的支撑和助推。因此，大学生事工是整全牧养体系的关键阶段。

承上的检验作用

若论大学生事工这个咽喉部位的承上作用，对于婴幼儿和青少年的牧养，只有在大学生事工阶段才能得到有效地检验。幼儿时期撒下的种子，在青少年时期开了花，但是真正的果实还是要看大学阶段。

一方面，只有到了大学阶段，这些在婴幼儿和青少年时期被牧养的约民才算是真正地离开父母和自己从

小一直以来的生活环境而走向独立。这个时期是他们开始自主地面对和抉择信仰的时候，而不再是跟着长者进入教会的信仰模式了。因着生活环境的改变，这些从小在家庭或者教会中被牧养的孩子有着不同的方向，关于这一点，有大学生事工经验的牧者们都有着这样的经历：在进入大学的新生中我们会发现很多从小跟着长者进入教会的学生。这些曾接触过基督教的学生在大学阶段会分为两类，一类是继续在教会中被牧养、被上帝的道建立；而另一类则是渐渐地流失，淡出教会这个盟约的群体。因此，我们可以说在大学生事工阶段对那些曾经出入在教会的婴幼儿和青少年的信仰会是一个真正的检验。

另一方面，在大学生事工阶段，可以检视学生的世界观和价值观。世界观和价值观的形成并非一日之功，而是伴随着人的生理和心理成长过程逐渐成型的。类似于其他的孩子，在教会中成长起来的孩子们，他们的世界观和价值观是在大学阶段才渐渐成熟和定型的。但是这成熟和定型的世界观和价值观实际上是婴幼儿和青少年时期撒下的种子所结的果实。所以，现今在大学阶段通过这些果实，我们就可以检验出那些种子的性质，对于那些不良的种子所结出的果子，我们要通过大学阶段的牧养归正，并播种福音的种子。笔者以上所陈述的学生淡出教会这一事实，实际上与那些学生从小在心田里被撒下的种子的性质密切相关。

再者，参与大学生事工的牧者们还有着这样的经历：有些大学新生一进入大学阶段就可以胜任小组长的职位，但是有一些新生则连基本的救恩知识都不知道；有些新生可以唱很多首诗歌，然而有些新生连一首诗歌都不会唱。这些差别说明婴幼儿和青少年的信仰存在着真假之分，不同教会对婴幼儿和青少年的牧养的确有着长短之别。通过大学生事工，我们就可以对教会关于婴幼儿和青少年的牧养理念、牧养方法进行检验。

启下的助推作用

论及大学生事工对整全牧养体系中启下阶段的助推作用，可以分述为以下诸点：

首先，大学生事工可以为成人堂提供已经清晰认识救恩并且适应 Y 教会牧养模式的会众，因为大学毕业生进入下一牧养阶段，使得成人堂点在数量上得到了发展；并且这些进入成人堂事的毕业生可以在对 Y 教会的委身、牧会理念等诸多方面影响到新进教会的慕道友或信徒，从而使成人堂事的质量得到提高。另外，毕业生进入成人堂事，为他们提供了成长的潜力和动力，因为对在 Y 教会已经被牧养了三四年的学生可以继续进深牧养，从中培养出宣教士、带职或全职的工人以及参与教会其他事工的人员。由此可见，大学生事工实际上是为成人堂事做了长足的预备工作，亦可称为成人的前期事工，其助推作用可见一斑。

其次，大学生事工可以直接为下阶段的事工——特别是成人堂事预备较成熟的同工，包括小组长、团契带领者、查经班带领者、诗班成员等。在 Y 教会，成人堂牧者大多是在大学生事工中成长起来并经过系统的神学装备的工人；成人堂事中的组长和其他服事人员大部分也都有着在大学生事工中的事奉经历。在大学生事工中担任组长、团契带领者或者其他角色的事奉人员，在毕业以后进入成人堂，经过一段适应期后，可以继续参与到跟大学时期相同性质的事奉中去。如此一来，在大学生事工中培养的工人也是为成人堂事培养的，并且他们经过大学两三年的事奉，在经验和技巧上都是可以在成人堂事中胜任的。

再次，大学生事工从长远看，对成人堂事起到稳定的作用。在大学生事工中，这些学生对 Y 教会的委身观以及合乎圣经的爱情观、家庭观等都被建立，他们

毕业后进入成人堂事并且建立家室。如此一来，Y 教会的成人堂点将会是由许多家庭组成的稳定盟约实体，并且这些家庭将会是 Y 教会成人堂事中稳定的中坚力量。因为毕业生成家以后比学生时代在生活处境上更为稳定，责任心和全局观也得到提高；相对于其他在成人阶段进入教会的信徒或家庭而言，他们的长处在于有着在学生事工中被 Y 教会牧养三四年的经历，所以他们理当是堂点的稳定因素和中坚力量。

最后，Y 教会的大学生可以在老年之家中参与服事，照顾老人，锻炼自己。相对于已经进入职场的信徒来说，大学生们有着更多的空闲时间；另外，大学生相对于青少年来说更适合去照顾他人；同时学生们也需要有锻炼自己的机会，操练自己服事人的心志，因此大学生可以利用这些时间在老年之家做义工，带领老年信徒唱诗、查经；协助老人们锻炼身体，与老人聊天；在生活上照顾老年之家中的信徒等。

大学生事工与“上”和“下”的互动

在物理学中，力的作用是相互的，笔者认为这个原理可以生动地应用于整全牧养体系中大学生事工与上下阶段事工的互动关系中。

1、与上阶段的互动

1) “反哺”上阶段。教会对婴幼儿和青少年的牧养包括幼稚园、教会学校、主日学和青少年营会等，这些事工的开展都需要师资和管理、领导者，而这资源的储备之所就在于大学生事工。在大学生事工中我们可以呼召并培养出各样的教师以及管理、领导者，经过培训和实习之后的大学生就可以进入到婴幼儿和青少年的事工中去，这些人与婴幼儿或青少年的代沟相对较小，由此会有效地实现大学生事工对婴幼儿和青少年的“反哺”。



笔者在上文中提到了大学生事工对婴幼儿和青少年事工的检验作用，那么通过上阶段的牧养进入大学阶段，并且在大学中接受三四年牧养的信徒，他们亲身经历了 Y 教会的分段牧养实践，也是婴幼儿和青少年事工的切身检验者。如果他们在大学毕业以后再返回去参与到婴幼儿和青少年的事工中，将会对这一阶段牧养理念的更新以及微观的方法论调整起到重要作用。在这方面，他们应该是倡导者和践行者。另外，因着自己切身的经历，他们会对现今服事的对象有着更深的认同和了解，如此，牧养的果效将会更佳。

2) 通过“反哺”壮大自己。因着大学生事工有效地“反哺”婴幼儿和青少年事工，将会提升大学以上阶段的牧养果效，使这些幼儿和青少年的信仰在真道上得到建立和坚固。由此一来，就会产生大学牧养阶段的潜力人群，而且随着反哺效果的提升，这个潜力人群将会越来越大，最终大学生事工也得着益处。并且，有效地反哺可以提升青少年的信仰质量，从而改善大学生信仰状况参差不齐的现状，减轻大学阶段牧养的压力和难度。

同时，由于意识到自己对上阶段有“哺育”的责任，大学生事工一方面要更加关注并认真检验和思考上

阶段的事工；另一方面也要努力提升自身的质量，使自己的学生毕业后在整全牧养体系的架构中能够胜任这一“反哺”的事奉。

2、与下阶段的互动——在助推中发展自我

上文中笔者已经陈述了大学生事工对于成人和老年事工的助推作用，这样的互动可以有效地激励、促进大学生事工自身的发展。

一方面，因着更多的大学毕业生进入成人和老年事工中，使得他们开始关注并理解大学生事工，意识到大学生事工的现实和长远意义。如此可能带来事奉视野上的两个更新：一是这些成人和老人会把自己家中或者认识的大学生带进教会，从而使 Y 教会的大学生在数量上得到发展（笔者认为这也是有效的传福音方式）；二是这些成人和老人开始关心大学生，并在资金上支持大学生事工，积极为大学生事工排忧解难，从而为大学生事工持续深入地开展了提供了动力。

另一方面，类似于“反哺”上一阶段。当大学生事工要面对下一阶段的需求和发展之时，Y 教会的大学生事工就不再是漫无目的，而是意识到自己身上的使命与负担。因此，大学生事工必然要提升自己的质量，从而有效地实现自己对下阶段的助推作用。动力越大，推得就越远，于是发展自身成了当务之急。

最后，笔者要提及的是，通过大学生事工对下阶段的助推，实现了这两个阶段之间良性衔接，如此就深化了两个阶段之间的交流与沟通，更加促进了互动。在 Y 教会中，成人中的兄弟姐妹对大学生进行婚姻和职场方面的辅导，对有各样难处的学生给予关怀。这一点正是笔者在第三部分中要论及的，也是深深期待的。

三、对整全牧养体系中大学生事工的现状与未来的反思和探求

在此部分，笔者将立足 Y 教会的现有处境并紧扣整全牧养体系来反思我们的大学生事工，以及展望将来的发展。

对 Y 教会的大学生事工在现有处境中的反思

1. 单一的学生事工并不意味着单调，阶段牧养并不意味着分割。Y 教会将包括大学生事工在内的持续性事工以年龄和生活处境为界限，划分为诸多阶段，以达到分段牧养的果效，如此的牧养理念并不是要将大学生事工单一化，更不是割裂了大学生事工与其他阶段的联系。在笔者看来，这样的牧养理念反倒使得大学生事工在一个有机发展的牧养体系中活了起来。因为在整全牧养体系中，大学生事工一方面有了方向、目标和动力，不再是漫无目的地“扫楼”迎新生直至将他们送出校门，而是要让这些学生一生之久在上帝盟约的群体中被牧养，被建立，大学只是其中的一个阶段罢了；另一方面，在这个整全的牧养体系中，才显明出大学生事工真正的外向交流与沟通，通过对上的“哺育”和对下的助推，才是真正实现了关联，而不仅仅是不同年龄阶段的人坐在一起聚会的关系。虽然这种关系仍旧存在，但是在这个体系中不同年龄阶段之间的关系已经升华和深化了。大学生事工是在检验、哺育和助推中真正找到并实现了和不同牧养阶段关系的升华与深化。因此，在整全牧养体系中，大学生事工不仅不会单调，更没有被分割或分裂，反倒是实现了一个有机性、动力性、使命性的大学生事工。

2. 如何将 Y 教会现有水平的大学生事工有效地纳入整全牧养体系中？这是建立整全牧养体系架构并且切实地践行出来的最为关键的一步，也是我们在上帝

面前祈求圣灵不断引导和光照之处。对现今的 Y 教会来说，我们的大学生事工并不是“独”学生事工，而是处在一个有机发展体系中的一个关键环节，不顾其他地把大学生事工发展起来并非我们的目的。既然是关键的环节，那么这一环节如何有效地承继上阶段，并且顺利地与下阶段衔接，是当下我们重点思考和努力之处。关于这一点，笔者将在下文中继续阐释。

3. 就现阶段而言，Y 教会的整全牧养体系无论是在理论还是在实践上都尚处于初建和起步阶段，因此我们需要一个关键性的突破点来带动整个牧养诸阶段的发展。笔者认为这个突破点就是大学生事工，因为这一事工对其两端事工起着哺育和助推的作用，我们有必要在一个整全牧养的视角中来发展学生事工，以实现上下两阶段的带动性发展。所以，笔者建议，现今 Y 教会应当从整全牧养体系的理念出发，集中力量（包括神学资源、财务开支、人才培养等方面）在大学生牧养阶段培养出教会需要的工人；同时又兼顾婴幼儿、青少年以及成人事工，通过它们来支撑大学生事工，以期待在数年之后持续有效地实现“哺育”和助推。

对整全牧养体系中大学生事工的期待

通过对 Y 教会的大学生事工现有处境的思考，我们可以得着努力和发展的方向。千里之行，始于足下，今后足下的每一步才是至关重要的。

1. Y 教会现今的大学生事工必须要着眼于整全的牧养体系，在这个有机发展的体系中，大学生事工明确了自己的地位和作用，并为了更好地实现自己在这个体系中的作用，大学生事工必须依照自己承上启下咽喉性的地位来制定实现反哺和助推作用的内容，即三至四年大学阶段牧养的目标和牧养的具体步骤、内容、方法等。大学生事工只有明确了在整全牧养体系



中的目标，并且制定具体方法、内容来实现这一目标，这才是真正的朝着建立整全牧养体系的方向迈进。

通过制定具体的牧养步骤、内容和方法等，才能真正地朝着有机的方向发展好大学生事工，如此一来大学生事工才会有方向、有动力。由此形成的反哺和助推的作用也将会是巨大的，大学生事工与上下阶段的衔接点方能建立好，大学生事工在整全牧养体系的建立中所起的作用才会得到应有的体现。

因此，笔者第一期期待的就是整全牧养体系中大学生事工在三四年时间里具体的牧养步骤、内容和方法。因此也期待着关于这方面的专题论述。

2. 期待成人和职场阶段有效地衔接于大学生事工，实现毕业生“软着陆”。上一点笔者谈论的是大学生事工自身朝着目标的发展与壮大，由此而产生足够的对下阶段的助推。在此要陈述的期待是成人阶段可以通过团契、小组、关怀等多种方式去迎接大学毕业生的到来，以此实现毕业生在成人阶段中的“软着陆”。因为，成人阶段的处境大大异于学生阶段：在大学阶段，学生的聚会积极性高，课余时间充足，兄弟姐妹之间的接触较多，教会活动也多，通常同出同入，幸福值很高，感情也特别好，团契凝聚力强，

关怀程度高；进入职场以后，兄弟姐妹除了主日和小组聚会，基本上没时间见面，感情较大学阶段就淡化了许多，而且在社会中，遇到较多试探，这种试探远比学生时代的试探大，并且兄弟姐妹都有自己的婚姻、父母、同事，个人的经济和社会的压力都比学生时代大。

面对以上这样的相异之处，从学生阶段进入到成人阶段，必然会产生一些不适应和心理上的落差，一时间难以处理好这突如其来的转变，并且成人阶段的聚会氛围、讲台信息侧重点以及牧养目标都与大学生事工阶段有所差别。因此，在大学生事工到成人阶段的衔接点上需要有一个过渡和适应期。

笔者期待，在 Y 教会的成人阶段中可以通过建立职场团契、夫妻团契、查经小组以及婚姻辅导与介绍对象等方式，对刚刚进入成人阶段的大学毕业生进行关怀和辅导，通过细胞小组和团契等平台使这些毕业生“软着陆”在下一个牧养阶段，实现大学生事工阶段和成人阶段的有效衔接，并且期待这些毕业生在过渡期之后成为 Y 教会成人阶段发展的中坚力量。

3. 在大学生事工上由一家独言发展为百家共探。Y 教会提出的整全牧养体系中的大学生事工并非想树一家之言，而是期待关注大学生事工的教会都可以陈述自己的牧养理念，可以以 Y 教会的整全牧养体系中的大学生事工为参考，亦可以与我们截然不同，甚至是对我们提出批评皆可。愿众教会都有意去探求大学生事工，以合乎圣经的原则寻索适切的大学生牧养理念与实践，在基督的真道上建造他的教会。惟愿主道兴旺，教会复兴！✝

注：文中的“成人阶段”，是指 Y 教会中大学生事工的下一阶段，会众主要包括进入职场的青年，已经成家或养育子女的中年信徒。

具有传福音动力的教会

文 / 提摩太·凯乐 译 / 张聪 校 / 徐力



一、“传福音动力”的重要性

“救赎主教会”在早期开始的时候具有非常强的传福音动力。这种动力具有三个组成部分：

1. 当接受过牧师或者救赎主教会的同工训练和辅导之后——非正式地和个人地；
2. 相当多比例的救赎主教会的基督徒在他们日常的社交网络（朋友，邻居，同事）中提起他们的信仰；
3. 最有兴趣的那些人受邀参加很多教会组织的活动和会议，在其中他们的属灵意识能够被孵化，被鼓励，并成熟。

一个教会要保持传福音动力是困难的，动力的消退则非常容易。因此教会带领者必须要定期作出强烈的努力来更新动力。在救赎主教会历史上，现在正是这样的情况，因为我们正准备发展成四个“救赎主教会分会”。摆在我们前面的一个主要的任务就是强化和重建我们社区中间的传福音动力。最要紧的事情是，将比例可观的教会成员及其在城市中的人际网络带入到活跃的福音事工中。我们说**更新**运动的核心是派遣

我们的平信徒深入到邻里之间，为着基督的缘故服事并接触他们的朋友。我们将救赎主教会重组为基于邻里关系的、可以不断产出新的会众的网络。在这个模式中，建立关系和传福音发生在最前线，因此是一种平信徒驱动的事工。救赎主教会一开始的时候类似于“出去分享”教会，但是渐渐转变为“进来参观”教会——人们进入教会听音乐，进入教会看各样的人，来教会听教导，在各个活动中得益处。现在我们要从“进来参观”型重新回到“出去分享”型。

为什么要如此强调这一点？将我们教会集体的生活进行如此巨大的重组，其中必然需要完成大量的组织和管理任务，但是我们不能忽略其他所有事情的基础。如果一个教会没有一个稳定的外部新信徒的流入，也没有得救者的增长，我们在教会中剩下可做的大部分工作不过是重新摆放家具而已。

二、全员传福音事工

圣经用非常生动有机的语言描述教会。教会“成长”或者“传播”（徒 6:1、7,9:31,16:5），因为“神的话语”

增长和传播（徒 6:7, 12:24, 19:20）。保罗说福音不断地“结果、增长”（西 1:5-6）。这是我们所谓的“话语事工”。话语事工意味着通过圣灵的大能，让圣经的整体——特别是福音——进入到听者的生活、意识和内心（参徒 10-11 章）。简单说来，就是在热心祷告的基础上教授某个人圣经。当这样的事工开始的时候，神的话语使人认信并改变，带来教会在人数上的增长。其核心是紧密的人际关系——一个人通过神的话语和祷告将福音带给另一个人。

所有这些圣经的话语暗示了在教会的增长过程中，存在一种有机的、自我传播的、动态的能力，而且在使徒行传中我们可以看见它几乎自己工作，基本不依靠组织化的支持——就是说，没有正式的计划 and 策略，没有管理者和带领者的控制。

是什么让这种增长如此地有机，甚至自己就发生了？尽管在教会中有话语事工是必要的——那些分别出来讲道、教导、全时间传福音的人——但是圣经在很多重要的章节中描绘了神的话语事工也可以由所有的信徒来完成。在使徒行传 8:4, 所有的信徒们外出“传神的话语”——原意是“用神的道传福音”。

在帖撒罗尼迦前书 1:6-10, 保罗说帖撒罗尼迦整个地区都借助信徒们听见这福音的道。约翰一书 2:20、27, 歌罗西书 3:16, 还有罗马书 15:14 说所有的信徒都有责任将神的道应用在自己的生活中并将其带到周围的非信徒生活中。实际上，在使徒行传中，我们可以看见福音传播通常的途径是通过信徒在他们自然的人际关系中分享福音（徒 10:2、24, 16:15、31, 18:8）。

所以，什么才是“全员话语事工”呢？这就是将神的话语，特别是福音，连接到别人的思想和心灵中。当你向一个信徒这样做的时候，你是在牧养他，其结果是灵性的增长；当你向一个非信徒这样做的时候，你是在用爱传福音。圣经清楚地说每个信徒都能够并且应该在他的人际关系中这样做。下面是我们希望我们的成员可以做的“嫁接葡萄枝”工作的一些例子：

▲ 杰里的同事比利问他如何度过周末，他回答说他去了职业与信仰中心（CFW）退修会，讲题是关于饶恕那些多年来得罪你的人的属灵方法。当比利抬眼看着他说“这很有趣呀”的时候，杰里稍作试探地提到对他自己最有帮助的一点是，尽管他没有为神做任何他本应做的事情，神却通过耶稣饶恕了他。

▲ 约翰和他的妻子一起来礼拜，但是他并不明确他相信的是什么，或者他的信心到了什么程度。牧师将他介绍给一位长老汤姆，他开始定期地和约翰见面一起学习一本关于基督教要道的书籍并讨论。两次见面以后约翰同意每两三个星期一次和汤姆一起学习马可福音。

▲ 简妮开始参加一个团契小组。她在教会长大，但是她有很多疑惑和问题，所以她的小组带领者贝丝开始一对一地和她见面，一起学习圣经的段落或者阅读书籍，一个一个地解决她的问题。

▲ 泰德是一个年轻的单身律师，他知道好几个律师和他一起去教会，虽然他们不在同一家公司工作。他决定为了他的几位非基督徒同事举办一次观看“超级球赛”聚会，并且从教会邀请了两位基督徒

律师和一对信徒夫妇一起参加。他的同事们和教会来的律师一见如故。大约三个月之后，其中一位律师和泰德的一个朋友一起出现在教会里，并且开始参加职业与信仰中心（CFW）的律师团契。

- ▲ 弗雷德参加团契小组很多个月了。有一天他突然意识到他一直以他从小组中得到的收获来评判小组的好坏。于是，他不再这样。他开始在每周参加之前好好准备（学习经文）并为小组祷告。当他参加的时候，他寻找每一个机会认真发言来协助带领者，用爱心说诚实话以鼓励和帮助别人成长。
- ▲ 凯瑟琳为了她的朋友梅根祷告已经数月。梅根对凯瑟琳送给她的两本简短的基督教主题的书籍反应很好。最终她邀请并带着梅根参加了一个开放论坛活动。在回家的路上她解答梅根的问题。
- ▲ 凯瑞是一个年轻的妈妈，她有两个基督徒朋友也同样是年轻孩子的母亲，她们决定开始一个日间的妈妈小组并邀请那些也做妈妈的非基督徒朋友参加。经过大约一年的时间，这个小组发展出了同样数量的基督徒和非基督徒成员。其中的对话内容非常广泛和自由，有关于灵性的、婚姻的、做父母的以及个人事务。随着时间的推移，有好几个非基督徒开始和信徒一起去教会，并开始确立信仰。这个小组持续开放，并且不断有非信徒来参加。^[1]

请注意这些多样化的场景。其中有些方法是有关向非信徒做传福音的沟通，但是其余的一些案例则是鼓励

和建造新信徒或者软弱的信徒，或者激励成熟的基督徒在基督里有更大的长进，还有另一些例子是帮助信徒们认识他们自己生活中特殊的问题。不管怎样，其中每一个例子都是**平信徒的福音事工**。这就是说，每个例子都显示出：a) **有机化**——这是自发产生的服事，在教会的安排之外（即使有时利用了一些正式的安排）；b) **人际关系化**——这些事工利用了非正式的、个人的关系；c) **神话语的运用**——这是借助祷告让圣经和福音与人们生活相连的服事；d) **主动而非被动**。在这些例子中每个人都假定自己具有个人的责任成为一个事工的生产者而非仅仅是消费者。例如，尽管弗雷德还是像以前一样继续参加他的小组，但是他心思已经转变，他也从一个服事的被动消费者变成了服事的主动生产者。是的，虽然直接的福音事工只是整体的一个片段，但平信徒传福音将随着“全员话语事工”的增长而增长。

当至少有 15-30% 的教会成员参与到这样的有机的、人际关系化的平信徒福音事工中时，整个教会将被强大的动力所充满。发生这一切并非偶然。教会中有正式的基督徒教育和辅导，有正式与非正式的执事工作，有布道和圣礼的管理，有资源的运筹和管理，有治理与教会管教。所有这些从事这些工作的有恩赐的人从哪里来呢？听道的人们从哪里来呢？教会开展所有这些事工的人力资源 and 财政资源又是从何而来呢？根本上，这都来自于全员福音事工，因为这才是产生新信徒和教会成员的基础，也是未来教会的管理者、同工和牧师的训练场。鼓励和支持这种性质的平信徒事工对于我们建立四个救赎主教会分会来说至关重要。

[1] 这些例子中的许多都来自于佩恩和马歇尔所著《葡萄架和葡萄叶》，马提亚媒体，第 45-50 页。（Payne and Marshall, *The Trellis and the Vine*, Matthias Media, pp 45-50）。我也补充了新的例子并将书中的例子处境化。

三、 传福音动力的更多细节

1. 首先，心中要有传福音的框架。这包括：

(1) 整全的关系。当基督徒融入他们城市生活的关系中，并且他们生活的各个方面与他们的信仰保持一致的时候，可以说他们拥有整全的关系了。换一种说法，下面的两种活动必须结合起来：

基督徒应该培养和建立与非基督徒同事（那些一起工作的同事和职业领域里的人）、邻居以及其他爱好相同的群体（具有同样的运动联盟、业余爱好、其他方面的喜好等的人）之间并非泛泛之交的友谊。

基督徒为了城市中身边的人祷告，并且严肃地考虑他们的属灵状况和需要，因此他们向别人提出问题并将话题自然地引向信仰，并且做“属灵清单”。

只有第一种行动没有第二种行动，可以被叫做“混合”方法。很多基督徒在与非基督徒拥有共同的社交生活时，并不曾考虑他们朋友的属灵需求，也没有明确地向朋友表露自己是信徒，其动机是寻求接纳而非差异。这就使得他们的信仰没有融入他们在世界的关系中。

但是也同样可能采取了第二种行动却完全没有第一种。这些基督徒非常清楚别人的沮丧，并且可能和他们就信仰进行了对话，但是他们与非基督徒的关系却很肤浅。这样的方式称为“基督徒聚居区（ghetto）”方法。在这种情况下，信徒将他们工作之外的主要关系建立在基督徒群体中，他们的时间也主要和其他基督徒一起度过。虽然这些信徒也可能分享他们的信仰（大部分在基督徒聚居区的人没有这样做），但是他们

没有花时间和非基督徒建立真正个人的关系。建立这样的关系意味着向他们学习，欣赏他们，认可他们，服事他们——由此让他们知道无论他们的信仰如何，你真的关心他们。

二十年前，第二种生活方式在这个城市中几乎不可能——基督徒、事工和教会都太少了。但是现在我们这些城市基督徒在和其他人建立整全的关系的两种方式上都是失败的。互联网也削弱传福音的意向（见下面的讨论），因此今天的救赎主教会面临与多年前同样的问题需要克服。

(2) 勇气与怜悯。为什么如此之多在“整全的关系”方面的失败？答案主要是因为——虽然不完全是——动机方面的。以第一种“混合”模式生活的人通常缺乏勇气。他们（只是）害怕失去影响力，害怕因为纽约人回避宗教信仰而受到隐形的逼迫，害怕事业生涯受损，如此等等。

第二种“基督徒聚居区”模式的人，我认为他们不愿意在情感上、社交上，甚至财务和物质上对身边的人进行投资。互联网在此也是一个原因。它让那些搬家到纽约城的基督徒可以和住在别处的基督徒、朋友和家人保持更加紧密的联系，由此就更加容易忽略城市中那些在他们身边的人。这带来了对他人感情投资的懈怠。从根本上说，这并非不知道责任（例如，“我知道我应该作见证”）而是缺乏同情心。

(3) 技巧与知识。缺乏动机并非平信徒难以向世界传福音的唯一原因。有些人有非常强烈的动机但是却缺乏技巧、知识与“诀窍”束缚住了手脚。他们发现他们的非基督徒朋友提出的有关信仰的问题很快就

难住了他们，或者甚至动摇了他们。他们觉得他们不能以具有吸引力的方式谈论基督教信仰。缺乏技巧与知识让勇气愈加缺乏（你很害怕被“难住”），也削弱了一个人的同情心（因为你觉得你真的无法带给对方任何帮助）。

2. 安全的聚会场所。在其中非基督徒可以遇见处境化的信徒并听见处境化福音。

我猜想完全有可能将某种传福音动力严格地建立在关系化、非正式的平信徒传福音的基础上，如果教会提供各样的活动、聚会和会议，让非信徒能够接触基督徒和福音，那么平信徒将受到鼓励，并在他们的事工中得到指导。让我们开始分解本小节标题给出的定义，我们从单词“**安全**”开始。除非他们确定不会造成对非基督徒朋友的困惑和冒犯，否则基督徒就绝不会带着他们的朋友们来参加聚会。多少年来很多基督徒自己虽然喜欢别的教会，却带着非基督徒朋友来参加救赎主教会的活动。为什么？因为我们通常会避免两个常见的危险——让新来者困惑（假设他们有神学和教会学背景）或者冒犯新来者（将不必要的绊脚石放在他们面前）。现在给出余下部分的定义：

(1) 层次1 聚会场所：遇见处境化的信徒。非基督徒需要遇见其他处境化的信徒。这个深涩的术语是什么意思呢？

A. 首先，它意味着将非基督徒介绍给那些可以使他们安心、与他们类似的人。非基督徒需要遇见那些和他们在文化和气质上相似的人，以便他们能对自己成为信徒以后会变成怎样的人有一个大体的印象。

这意味着，如果可能，一个年轻的来自华尔街的男性非信徒最好可以遇见一个来自金融界的信徒，不仅有和他同龄的，而且还有一些年长和更有成就的。这也意味着，如果来了一个年老的女性艺术家，她最好能遇见和她同时代的基督徒女艺术家，以及从事别的职业的人。当城市的非信徒遇见他们自己领域和社交界的基督徒时，可以给他们一个确定的信号，基督教并非是全然“离群索居”地像修道院一样的生存，或者是成为他们在电视上、杂志上所自以为了解的其他那些基督徒文化。

B. 其次，这意味着将非基督徒介绍给那些有着迷人的差异的基督徒。这些处境化的信徒必须具有非信徒在他们熟悉的社交场合难以看见的特质。这些信徒必须：**a) 非常正直。**非信徒正确地以更高的标准要求信徒，所以信徒应当“无可指摘”——他们不能违法或者在纽约城里用合法但是可疑的方式来做生意。他们必须要显示出信仰怎样影响了自己的工作和生活。**b) 非同寻常的社会同情心。**自由化的、世俗的人们有很强的社会公义感，但是很少能够为了他们的信念而选择一种牺牲的生活方式。除非基督徒对于社会公义和照顾穷人具有一种非同寻常的热情，否则基督教信仰的委身很可能被外来者看做是封闭狭隘的部落习性。**c) 亲密的团体生活。**非信徒需要看见基督徒团体成员之间的亲密关系，并受到很大的吸引。世俗世界的个人主义、消费主义、高流动性摧毁了人们的社区生活，将人孤立在一个残酷竞争的世界里。基督徒团体对于身处我们这个世俗时代的人来说可以产生巨大的吸引力。**d) 能够沉着地处理痛苦和亏待。**以忍耐和喜乐来面对困难，以饶恕对待亏欠，以爱心说诚实话，这样的基督徒生活最能向非信徒展示基督教的真理。

很多教会认为传福音只是信息传递。这是一个错误。基督徒史密斯所著的有关美国年轻人的宗教的新书探讨了有少数年轻人变得非常有宗教性这一重要现象（例如，在 20 岁时“皈依”的现象）。与这种皈依相关的因素主要是个人的社会关系。^{〔2〕}

在马克·哈斯本德和杰弗里·P·格林曼的书《古代信仰与教会未来》（道诺斯·格洛夫，IL：校内出版社，2008 年）中，艾伦·克兰德的论文“唯有他们明白正确生活之道”^{〔3〕}里提到早期基督教的大规模增长——在近三个世纪里每十年增长 40%——而且，“早期的基督徒们不能公开布道；因为非常危险。实际上，我们不知道任何一位布道家和宣教士的名字……早期基督徒们没有宣教招贴栏。他们不写什么传福音的论文……在第一世纪中叶受到尼禄迫害之后……早期基督徒的礼拜……不对来访者公开。执事们站在教会门外，就像保镖一样，看守着不让未受洗者或者说谎的告密者进来……然后教会还是在增长。官方说这是一种迷信。有地位的人士嘲讽它。邻居们在数不清的大小事情上歧视基督徒。时常有针对基督徒的大屠杀……做一个基督徒很难……但是教会还是在增长。为什么？”（第 169-170 页）。这种严酷的社会条件加诸于早期教会身上，迫使我们相信，教会的增长一定只是因为“它具有吸引力。人们被它吸引，就像接近磁石一样”（第 170 页）。

克兰德继续解释这个有力的历史案例，提出吸引非信徒接受福音的乃是基督徒的生活——他们对弱小和贫穷人的关心，他们在面对逼迫时正直不阿的态度，他们在经济上互助，他们甚至对敌人也给予牺牲的



爱，以及他们共同拥有的高品质生活。非信徒一开始都是被基督徒群体和他们的生活所吸引，所以他们的心可以敞开来谈论这种生活的源头——福音的真理。城市居民现在不再面对希腊罗马时代所要面对的生命威胁和危险，例如瘟疫、社会动荡以及暴力。在那样的环境中，成为一名基督徒，置身在一个充满爱的群体中，可能会产生真实的生与死的差别。但是今天的城市居民同样面临很多问题是基督教可以解决的。他们对未来的发展和繁荣缺乏盼望，这是以前世代的世俗化人们所共有的。他们面对着一个更加孤独、竞争更激烈的环境，这是以前的世代所没有的。

其他人也提出“归属先于相信”（belonging preceded believing）的观点，但是却还没有想到好的方法将非信徒引入他们的群体。

所以，综上所述，非信徒需要进入一个他们可以遇见大量基督徒，但是还并不一定听见福音的场所。这样的聚会可以采取怎样的形式呢？

〔2〕 史密斯所著《转变的灵魂：新一代成年人的宗教和属灵生活》，牛津大学出版社，2009 年，第 209 页。（Christian Smith, *Souls in Transition: The Religious and Spiritual Lives of Emerging Adults*, Oxford: 2009, pp.209）

〔3〕 Alan Kreider, “They Alone Know the Right Way to Live,” in Mark Husbands and Jeffrey P. Greenman, *Ancient Faith for the Church's Future*, Downers Grove, IL: InterVarsity, 2008.

这样的**聚集**通常应该是**小型的，非正式的，社交性质的**，所以一般来说，很多或者大多数这样的聚集并不是由教会正式举办的，它们是在人们家里或者饭馆里的社交聚会。例如前面所提的“超级球赛”聚会和妈妈小组。

但是，教会赞助的**“公义与怜悯”项目**——在其中人们志愿帮助贫穷的人和有需要的人——是这类聚会的理想实例。参与者不必一定是公开身份的基督徒，并且其活动不一定包含明显的基督教的教导。但是参与其中的非基督徒志愿者却暴露在“处境化”的基督徒之中，他们可以清楚地看见福音如何影响了人们的社会关怀。纽约希望（Hope for New York）提供了大量类似的机会。

（2）层次 2 聚会：听见处境化的福音。这方面有太多的想法可以叙述，但是这里仅仅列举一些用作说明。^[4]

由非神职人员主讲的福音见证聚会。这样的活动具有大量各不相同的可能形式。这是基督徒可以带着非基督徒朋友参加的活动。

非神职人员主持的较为随意的活动。可以是早餐、午餐或者晚间的社交聚会，其中由基督徒讲员就很多非基督徒感兴趣的主题进行演讲。男人小组或者女人小组可以由平信徒作生命改变的见证。父母们可以受邀参加一个家庭教育专家或者顾问的讲座，其中有大量实用的窍门，但是也谈论信仰的重要性。还有受人尊重的商业领袖可以就相关话题进行演讲，在其中表明

他/她的信仰。医学院的学生可以来听一位基督徒医生讲述如何进行临终关怀。

较为正式的讲座。这可以是在一些著名的公共场所举办的讲座。一位科学家信徒可以来讲讲科学方法与信仰的一致性。可以请知名的基督徒艺术家或者音乐家、专栏作家或者政治家就大众感兴趣的话题做专题讲座，其中包含对他们基督教信仰的正面肯定。可以由知名的基督徒和非基督徒讲员轮流就同一主题进行讲演。

（注意：这类活动的主要目的是打破成见，让人们可以思考更深入的信仰问题。）

怀疑者/慕道友小组。这不是福音或者圣经学习小组，而是为了那些希望处理反对意见和问题的人而设立的。应由受到一些训练并得到良好教牧支持的基督徒主持。“为何是他（The Reason for God）”一书或者其中的一些主题可以用来讨论。很多人将此称之为“缓坡”小组。这些小组非常开放，用非说教性质的方式探讨基督教，其议程根据参与者的问题和兴趣而设计。

探索性的查经学习或查经班。查经小组可以容纳很多非基督徒，甚至可以完全由非基督徒组成（参“探索基督教”）。另一种方法是所谓“基督教初阶”的方法，在其中不是学习圣经的文本，而是学习一系列的覆盖基本基督教信仰的教义主题（例如教义问答式的“Alpha”课程）。这可以被称为“陡坡”小组，或者“完

[4] 详尽的处理方法以及传福音聚会与活动的列表，参见 Michael Green 所著《通过地方教会传福音》（Michael Green, *Evangelism through the Local Church*, Thomas Nelson, 1992）。尽管有点过时，但这本书是有关这个主题——如何在地方教会的情景中传福音——最为详尽的指南。

成交易 (closing the deal) ”小组。这通常是已经准备好的人提供的。

“去除障碍” (Christianity Uncorked) 活动: a) 酒吧、餐馆或者其他非常中性的“第三方场所”; b) 由牧师或者训练良好的普通信徒就某个煽动性话题作简短的演讲, 通常处理一个反对信仰的典型题目; c) 大量的问答; d) 提供食物和 / 或饮料。

问题解答时间。在主日敬拜之后, 由当天讲道的传道人主持。信徒和怀疑者的问题混合在一起。这可以为平信徒事工演示如何处理常见的问题, 也帮助新来者适应。这是好几年来救赎主教会的关键要素。

由牧师就护教或传福音主题进行讲演的聚会。大规模的聚会, 精心设计的音乐, 强烈的福音信息, 以及一些问题解答的机会 (问题可以用纸条递上) ——这仍然是带非基督徒朋友参加的好机会, 特别是他们曾经显示出一点属灵的兴趣。我最近在英国参加“生命的激情”营会的经验让我相信, 这样大型的聚会中有大量的非基督徒 (1/3 到 2/3 的参与者也是可能的)。

专注传福音的季节的主日礼拜。主日礼拜应该始终要考虑非基督徒, 讲道应该总是假设有他们在场。以基督为中心的讲道可以劝导信徒, 同时也能向非信徒传福音。但是无论如何, 一年中应该有一些季节, 所有的会众都清楚其信息会更加偏重于传福音。这类传福音的好时节包括秋天 (护教主题), 还有复活节来临前的数周 (宣讲十字架和如何成为基督徒)。“福音性敬拜”助推和强化了其他的传福音动力。它可以训练平信徒如何与别人交谈和回答他们的问题, 它也

可以鼓励他们将自己的朋友带到礼拜中来。它将礼拜变为了非信徒的“缓坡”孵化小组, 并且经常可以将他们带领到作决定的地步。别忘了我们围绕在主的桌前的景象也可以向非信徒“表明”耶稣 (参林前 11 章), 告诉他们需要作出委身。

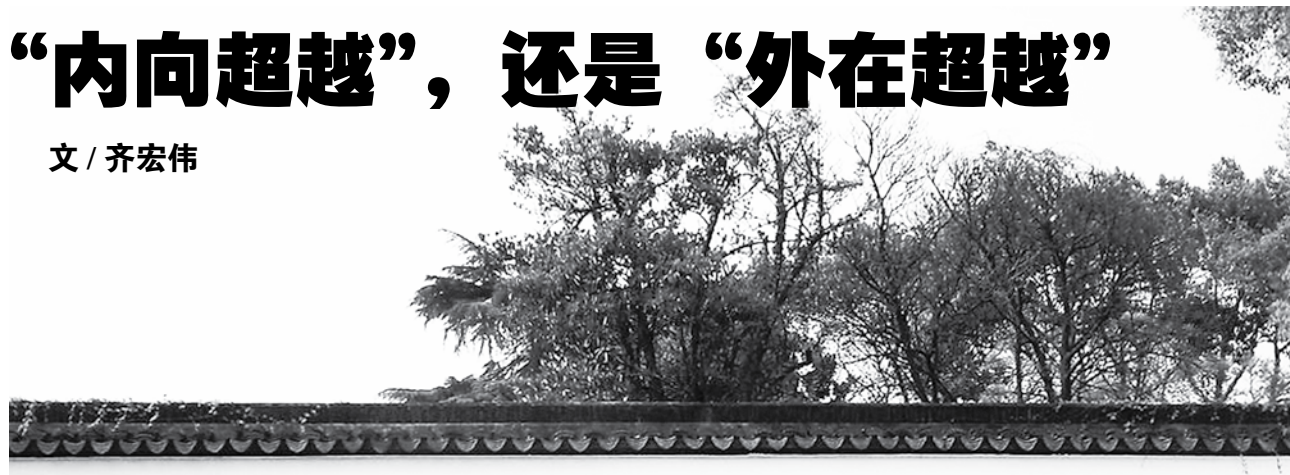
开放式论坛。一个“大型活动”, 通常可以作为许多听众的“福音预工”聚会。相比教会的崇拜, 在福音的传播上不太直接。

(3) 全员传福音的战略中心是我们所谓的“救赎主近邻”聚会。这是 (目前为止) 一种以相同地域为依据的有规律的小组聚会。近邻聚会具有很多好处, 有些是自发的, 不需要特别的目的。但是这种聚会其中一个关键的目的是让信徒们为“全员福音事工”作头脑风暴、规划, 并面向他们的关系网络和邻居们承担起传福音的责任。上面我们已经给出了一整套“工具”——例如“层次 2”的各种福音聚会。最重要的是, 我们说到的“层次 1”活动是很难计划和设计得非常好的。它们必须是小型的、自发的、非正式的活动。近邻聚会是理想的场所, 可以头脑风暴出包含多种社会实践的活动。近邻聚会也可以计划一些本土化的、服务自己社区的方法。服务项目自然是“层次 1”的活动。

近邻聚会也可能是最重要的教牧支持下平信徒传福音事工的场所。它可能是训练和培养宣教动机的地方。我猜想, 这是迄今为止创建起来的最高效的传福音聚会。如果我们所有的近邻聚会实际上都成为传福音的“智囊团”, 救赎主教会最有效地传福音的日子将不是过去而是未来。✝

“内向超越”，还是“外在超越”

文 / 齐宏伟



编者按：时近年末圣诞，传福音会再次成为教会和基督徒的中心话题。保罗说：“向什么样的人，我就作什么样的人。无论如何总要救些人。凡我所行的，都是为福音的缘故，为要与人同得这福音的好处。”（林前 9:22-23）传福音除了直接的街头布道，还可以包括在各种处境各样场合下，抓住时机用各样的智慧见证基督、传递福音的信息，好让人认识基督，得着灵魂永生的益处。在中国，从祖宗延续下来的、以传统文化为形式被罪性浸透的民族性，虽经历了国家近世猛烈的变革，恐怕依然烙印在中国人心的深处。处境化地传福音的途径之一就包括在福音中重新面对中国文化，这不只是和慕道友建立关联，也可能意味着在福音性的关注中带来深刻的悔改。齐宏伟弟兄在大学中文系任教，他开设的《圣经》文化今读课，在学术化的前提下，带着福音精神向一群对《圣经》知之甚少的大学生介绍圣经。最近他的课堂讲演集结成书，《书中之书讲演录》带着比较文化的视角，在阐释中西文化尤其是中国传统文化背景下，将圣经带来的天上的价值观传递出来。他常用在大学里和学术界有知名度和影响力的著作引介，在福音的观照中加以反思，最终把真实可靠的盼望引向基督带来的天国。这些努力或许能给中国基督徒在具体领域的传福音事工带来启发。这里刊登的文字是该书的第三讲，略有修订。

人非草木虫鱼，生而为人，就一定会关心人之为人的意义和价值问题，也就是人的超越问题。每种文化传统都有自己的超越追求。我们对比中国文化传统中的超越方式和《圣经》中的超越方式，希望能更深入理解我们的文化传统和西方的文化传统。

先介绍一下已有的研究成果。新儒家把中国文化传统的超越方式命名为“内向超越”，把《圣经》的超越路向称为“外在超越”。

余英时在《士与中国文化》中批评“外在超越”使“一切的‘道’、‘理’都在上帝、耶稣、圣徒那边，

都是外在于人的，而人心之内则充满了情欲和罪恶”。中国文化传统的“天人合一”境界被新儒家解释为“人天合一”式的追求，对人可以达到“人之神（圣）化”境界有着很高期许；这个不妨称之为“人神”精神，与《圣经》文化传统的“神人”（道成肉身）精神有着深刻的差异。这是借用俄罗斯神学家梅烈日科夫斯基的说法，他用“人神”和“神人”来概括尼采和陀思妥耶夫斯基的差异，用在这里倒也一目了然。和余英时不同，梅烈日科夫斯基对“人神”精神激烈否定。我们还是先从新儒家对“内向超越”的赞扬谈起。很多人为什么赞扬“内向超越”呢？有如下三个原因：

首先，他们认为中国文化传统追求超越和突破的出发点是从自然、宇宙（天）和人的神秘感应出发。葛兆光在《中国思想史》中指出：“宇宙是古代中国思想世界的意义和价值的来源。”这里的“宇宙”就像中国古代的“天”，并非指唯物主义者和无神论者的天，而是有情有义、化育万物的神性的天，这样才可以和“君子”的内心产生神秘的感应与互动，也才能鼓励着君子们进行不屈不挠的超越追求，所谓“天行健，君子以自强不息”。

其次，这种超越追求其实预设了人性可以被教化乃至人可以成神（圣）的想法，这就是新儒家所谓的对人性的某种根深蒂固的“光明意识”，最终，向上和向外的超越追求收回和落实在人心这个层面。

新儒家大师钱穆对此在《灵魂与心》中解释说：“性善亦便是仁，便是人心之相互映发相互照顾处。故孟子又说‘尽心知性，尽性知天’。一切宇宙人生，便都在此人类自身的心上安顿。从人心认识到性，再从人之心性认识到天。如此便由人生问题进入到宇宙问题，这里便已到达了西方哲学上所谓形而上学的境界。”他的弟子余英时极为欣赏这种“内向超越”论，说：“中国古代‘哲学突破’以后，超越性的‘道’已收入人的内心；因此先秦知识人无论是‘为道’或‘为学’，都强调‘反求诸己’，强调‘自得’。这是‘内向超越’的确切意义。”

既然一切都要返回自我的人心，“内向”确实做到了，不过“超越”如何落实？这一内在思路从“四书五经”就可以看得很清楚。《大学》说“诚于中，形于外，故君子必慎独也”，《中庸》说“诚者，天之道也；诚之者，人之道也”，“唯天下至诚，为能尽其性”；“诚”就成为连接“天道”与“人道”的天梯，心“诚”

则灵，天道、人心交相呼应，自我意志通达宇宙生生大德，自救者“天”救之。

因此，就有了第三个原因：中国文化的超越追求就像中国文化史本身的“超越的突破”（transcendent breakthrough）一样最为温和，海外著名学者史华慈认为这和《圣经》文化传统的超越与突破相比应算为“最不激烈”。所谓“致广大而尽精微，极高明而道中庸”（《中庸》），所谓“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教”（《中庸》），宗教道德化，超越追求人间化、生活化。冯友兰对此大为激赏，其解释也最精妙，他说日常生活的吃喝看似平常其实都是“道”，所有人都在某种程度上遵循了这一大道，“但是并不是所有人都充分觉悟到事实是如此”，因此“教”的作用就是告诉人其实在不同程度上遵循了“道”，要对此有觉悟，此一觉悟说白了就是超越。那么，“为了达到与天地参，是不是需要做非常的事呢？不需要。仅只需要做普通而平常的事，做得恰到好处，而且明白其全部意义。这样做，就可以达到合内外，这不仅是人与天地参，而且是人与天地合一。用这种方法可以达到出世，而同时仍然入世”（《中国哲学简史》）。

“用这种方法可以达到出世，而同时仍然入世”——至此，中国文化的超越追求实际上取消了这一追求，一变而为觉悟，人靠己力感应自然神性，达到“天人合一”的“人神”境界。就中国文化来说，儒、墨、法这三家关怀社会，强调积极入世；道、玄、禅这三家关怀自然，强调消极出世，二者指向截然不同，很难合并在一一起来说。但在超越追求的形式上，这六家却都蕴涵着“天人合一”式追求，其预设前提都相信人性可被教化，人也可以自我教化，个人在修身养性的过程中不断觉悟到“道不远人”的境界，

强调“人能弘道，非道弘人”。这种觉悟内化为人格修为，就给自强不息的追求撑开了一片新天地。这正是新儒家的“光明意识”，因对人性可被圣化有非常乐观的期待而大受推崇。当然，“光明意识”并非一味摒弃“人性恶”而信奉“人性善”，而是相信哪怕原先属于“本恶”的人性，在后天不断学习和修炼中仍能抑恶扬善，从而到达那美好境界，所谓“止于至善”。说到底，“光明意识”是一种深刻觉悟到的“道德意识”，这种主张认为哪怕再顽劣的本性，仍然可以用道德努力去完成自我圣化的这一过程，就像西晋周处斩蛟射虎，发愤改过，终成忠臣名将一样。

这就是新儒家另一位大师梁漱溟在《中国文化要义》中“以道德代宗教”之路，也正体现了中国文化传统的泛道德化特点。对“泛道德化”如何评价？泛道德化固然可以说是中国文化传统的优点，究其实又暗含着很大缺陷。复杂的社会问题不能简单化约成个人道德问题，“三个和尚没水吃”的困境不是单靠提高某个人乃至某些人的道德修养就可解决。

“内向超越”论和“泛道德化”的最大问题还不在于此，而是出在其人性预设上，对人性过于乐观的预设使“内向超越”和“泛道德化”论者过于忽略了人性的幽暗面。

很多人认为西方文化强调“人性恶”，中国文化则强调“人性善”。这种说法并不确切。中国文化中并非没有“人性恶”论，只不过这种“人性恶”论的提出是为了提醒后天学习和修炼的重要，还是回到对人可被教化的“光明意识”上来。西方文化传统强调“幽暗意识”不假，但也没有完全排斥“人性善”论。《圣经》认为人为万物之灵长，盖因人之被造与

万物不同，人按上帝形像被造，人像上帝，这便使人性得到极大尊崇，因此美国《独立宣言》才宣称“人人被造而平等”而不该误译为“人人生而平等”。但《圣经》又强调人的原罪和堕落，强调人与上帝的绝对距离，此乃对人性采取某种“幽暗意识”。师从美国神学家尼布尔的中国学者张灏在《幽暗意识与民主传统》中总结“所谓幽暗意识是发自对人性中与生俱来的阴暗面和人类社会中根深蒂固的黑暗势力的正视和警惕”，也就是说，“幽暗意识”的要旨在于否决人变为神的一切可能，对人自我圣化的能力保持高度警觉，拒绝用道德意识化解人性危机，拒绝人在死亡和罪孽问题上的自救力，对基督教来说，才有了圣子道成肉身的代赎这样的路径。人的堕落和沉沦在《圣经》中被认为是不争事实，也是原罪和本罪在人性中泛滥的结果，根源正在于人的自我中心和自我神化之举。而处在原罪和本罪阴影下的人，还能像上帝吗？还像，否则连神化的冲动都不会有，他们并没有完全失落上帝形像，还拥有真、善、美、圣、爱的碎片。但问题是人无法靠己力把真、善、美、圣、爱聚成生命整体，无法在废墟上重建“巴别塔”。

所以，在批评“外在超越”过于悲观之前，我们先要反思“内在超越”是否过于乐观了？从社会层面来说，人凭理性和道德教化真能在地上建立天国吗？为什么那些宣称已经进入了天国的人们最终都在地狱般的梦魇中醒来？从个人超越追求层面来看，君子“依自不依他”，“诚于中，形于外”，完全依靠这依稀连接“天道”与“人道”的“诚”的天梯，并没有一个作为“绝对的他者”的真理监督，万一陷入“真诚的自欺”并“自欺”到自以为“真诚”怎么办？或者，干脆看开了，认为“此亦一是非，彼亦一是非”，“以不超越为超越”，那何必还追求？既

然“不追求就是追求”，为何一定要“非如此不可”？于是，“内向超越”论的“内向”就有吞噬掉“超越”的危险。毕竟，超越就像爱情一样，不能仅在个体内心深处自我完成，“超越”就意味着既要“向上”又必须“向外”。

从根本上说，这种“光明意识”对人性和人的升华能力寄予了太高期望，时刻以天人合一境界来要求人自己，表面看有劝其修身养性的作用，但也有很强的副作用：一方面会带来骄傲或焦虑，另一方面也可能导致伪善。“内向超越”论的保证、落实若仅以君子的诚实为尺度，就有流于虚妄的危险。中国文化精神有极高的道德追求，旨归还是在人间，理论上可以“极高明而道中庸”，所谓“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教”（《中庸》）；但在实际操作上很容易使“天命”被“率性”淹没，“高明”被“中庸”消解，神圣被凡俗解构。成官泯就看到了中国文化这一症结所在，才在奥古斯丁《独语录》“序言”中批判中国文化精神说：“神圣和世俗的界限和张力，正是基督教文明的核心所在，属世的一切只有通过超越才能得其意义。否则，吃喝闲逸，乃至烟花柳巷，都成了文化之精深、妙道之至境，崇高神圣的维度安在？现实生活中果圣俗无碍了，所谓德行安在？”

我个人一开始对“内向超越”观也很欣赏。初一开始，我就迷上了金庸，由金庸就走向了《红楼梦》，走向了唐诗宋词，然后是《论语》《庄子》和禅宗。这一脉引起我内心深深共鸣，那真是带着一个稚嫩少年的所有热情投入，来读这些他未必读得懂的东西，可以到废寝忘食的地步。高一时我读《红楼梦》是夜里偷偷回到教室去读，那个时候还手抄唐诗宋词，到了大学是手抄《论语》。在我当时就读的大学里有

一位专门讲庄子的老人家，我跟着他专门来学庄子，每天学一段，对庄子很迷。后来接触到禅宗，是读了南京一位学者写的一本关于禅宗的很薄的小书，我看了就给他写信说“你的书使深刻成为一种美丽”，他还给我回了信，说“有缘的话我们在南大见”。后来我就考到南大，跟他学中国美学，在研究生课上，他也专门要我来讲关于禅宗的那部分。那时我也买了《释氏十三经》，专研有关佛经的内容。由金庸上溯到红楼、唐诗宋词、禅宗、庄子，这个世界是一个不断内化于我的世界。

直到有一个晚上，在南大开架阅览室，我随意抽到一本书，就打开往下看，没想到，站在那里没回到自己的位置，看到工作人员说要关门为止。那本书让我惊出一身冷汗。在这本书里面，作者提到中国有无数苦难，但文人却一再高蹈和逍遥，中国文人的精神密码就是逍遥精神。这跟鲁迅的判断是一致的，鲁迅就认为中国文化最深的东西不是儒家而是道家。我看那本书的时候，一下子就被深深触动。而且里边也谈到中国文人慢慢有价值方面的“凉心”——慢慢就不再对苦难发言，也不再夜不能寐、精神分裂或自杀，而是高蹈，与自然草木同在，让人变成石头。也许他的判断在某种程度上有偏见，但至少对我来说是当头棒喝，被深深触动，那一刻不是在看书，而是看到了一种真相或者一道光。那本书的阅读体验对我来说是震撼性的。那本书就是刘小枫的《拯救与逍遥》，1988年上海人民出版社出版。现在我仍然偏爱这个未修订版，修订本读来就没有了原来的滚烫感。而刘小枫近来的剧烈左转更让人彻底失望。

后来我又读到了马克斯·韦伯。有人认为在二十世纪最能代表西方学术、最深刻也最伟大的一位学者

就是马克斯·韦伯。韦伯一生研究了两个非常重大的课题，一是所有的古代文明都是静态的，都是农业的，都是没有祛魅的文明，但是为什么只有西方文明在文艺复兴后产生了突破和更新？而其他文明依旧，没有突破和更新？因此他第一个大课题是研究为什么西方文明在那个时候产生了突破和更新，产生突破和更新的根据是什么？原因是什么？内在理由是什么？当他研究清楚之后，他又研究第二大课题：中国文化在世界有着一流的前工业文明文化，有着一流的技术，但是中国文化为什么只有改朝换代却没有根本更新？专制

体制几千年来没有改变，为什么只有革命没有革新？所以他的书有两本很重要的，一本是《新教伦理与资本主义精神》，一本研究中国的叫《儒教与道教》，这两本书使我开始认真反省我们的内向超越论跟境界式超越的内在限制。根据韦伯的研究，他非常清晰地告诉我们一个文明要产生突破，这文明必定是

悲剧性文明，有着内在张力，这个张力取决于有一宇宙性法则通贯，而这个法则贯彻的程度跟文明突破的程度有密切关联；因此，在整个文艺复兴时期，给整个世界带来宇宙性的法则而且不被经世致用淹没的是新教，尤其是清教，清教带来的是一种由内而外的不妥协式突破，也带来了文化更新。而相反，回到我们中国的文化，他就觉得这种张力是不强烈的，因为我们的真理是“我说了算”，识时务者为俊杰，所谓的超越境界全是我的心说了算，因此我们就没

有非如此不可的更新，只有着中庸和经世致用的实用，以致我们没有那种“宁为玉碎，不为瓦全”的改革精神，只有着识时务为俊杰的中庸乃至圆滑精神。所以就造成了一种向外适应式的思维模式，而不是由内而外的突破更新模式。

谈到这里，再去看鲁迅对中国文化的反省，就会觉得鲁迅是多么深刻！他说中国文化总特点就是“不撻人心”，即不搅动人的灵魂，让你不断像吸食鸦片一样不行动，老觉得“老子从前阔多了”。于是他最

后总结出中国文化传统的特点就是阿Q“精神胜利法”，就是不思革新，不思改变，永远认为我们有着老大帝国，也不需要去学人家，也不需要去谦卑去委身真理，我们之所以学别人，也只是“师夷长技以制夷”。这哪是学生的态度？我还没怎么跟老师学，就想着怎么把老师给搞倒，这不是对真理谦卑的态度。真正的谦卑是愿意谦

卑下来认认真真来学，在委身里边学。

过去我们老说中国的内省超越圆融，美妙，但实际上在现实中这样的超越非常困难。我们攻击西方的超越是外在超越，把一切真善美爱都放在上帝那边，以致“我”这里只有丑陋，失去了超越动力。但问题是西方这种超越恰恰带出了另外一种格局。什么格局？就是以色列哲学大师马丁·布伯的那本非常重要的小书《我与你》中所谈到的，在整个基



基督教文化中有一种异质于“我”的绝对真理存在，当然不是“我”想象出来的存在而是“你”存在，而“我”与“你”的不断对话，“我”向“你”的不断祈祷和忏悔，然后慢慢使“我”在对话中走向超越，所以它不是一种境界式超越而是一种对话式超越。正是这种对话式超越的基本品格，使得人们不在自傲和自卑的两极中打漩涡，而是真让人对真理产生敬重，而通过与真理的对话得到一种因规矩而来的自由，而不是没有规矩的自由，从而能够让人带着神圣情怀进入世俗的世界。

根据韦伯的研究，也根据历史事实，我们发现的确不是中国文化，也不是希腊文化而是希伯来的精神和文明成了世界主潮，真正是希伯来精神和文明为世界带来了突破和更新。为什么不是希腊文化，因为在整个的希腊文化中，有灵和肉的二元张力，希腊文化内部没办法解决这个二元论（dualism）危机，到最后就形成了斯多葛主义与伊壁鸠鲁主义的对立，到底是灵还是肉？没法解决。中国文化中儒家的入世与道家的出世也是无法解决和调和的，尽管我们说儒道互补，但我们得意时是儒家，失意时是道家，我们根本就没有在内容上真正把二者统一起来。所以真正的儒家永远都是排斥道家的，真正的道家也是排斥儒家的。庄子一定是批评孔子的，而王阳明、朱熹也一定是批评道家跟佛家的，他们说道家佛家是“自了汉”。所以中国文化里边是有着不可调和的矛盾。这个矛盾不能为我们带来一个融贯的宇宙法则，不能为我们带来对话式的超越，以致我们在境界式的超越中走向了迷失，而这种迷失使我们越来越走向任性和堕落——就是超越的死结。所以金庸的作品为什么到最后是从武侠走向反武侠？为什么对于中国文化浸淫那么深的贾平凹，在他的《废都》中竟成了堕落就是超越，退一步反

而就是进一步？原因就在于中国的境界式的超越模式没有一个异质于“我”的超越的真理对“我”有基本内在要求，一切都是“我”说了算，所以有一天“我”看透了，“我”就可以说一切都可以玩，一切都是假的，没什么可当真。贾平凹认为《废都》中庄之蝶的唯一缺点就是玩女人还放不开，良心还内疚，真是没有玩到大气，不行，堕落还不彻底，所以只要放开了，大胆地往前走，通天的大道就九千九百九十九。这种超越到最后容易变成妥协与圆滑。

究其实，用“外在超越”概括《圣经》的超越模式并不恰当。《圣经》认为上帝照自己的形像造人，人选择背叛上帝，始祖亚当代表人类犯罪堕落，从此，人就无法再合乎上帝造人时定的神圣标准。于是，圣子耶稣基督道成肉身来到世间，在十架上作为羔羊献祭牺牲，死后三天复活，打通救赎通道。但这还没有结束，《圣经》又记载耶稣基督从死里复活后升天，圣父和圣子差遣圣灵从天而降，感动人心接受耶稣基督的代赎，人在认信和接受后，被上帝称义，开始其今世成圣之旅。这种成圣不是自我圣化，而是受圣灵感化。因此，基督教认为没有抽象的人性，必须把人置于“创造-堕落-救赎-成全”等四种不同状态中来讨论，《圣经》超越观也因其状态不同而有不同特点：处于“堕落”层中的人，只能模糊感知“创造”层的真、善、美、圣、爱，却不能靠自己成全“救赎”，化为“人神”。“堕落”层中的人无法向“创造”、“救赎”和“成全”状态产生突破，只有领受“救赎”后才能开始突破和超越。而领受“救赎”后的超越则是圣灵内住下的超越，人以其“肉身”践履“圣道”，和“堕落”状态下的自我超越方式并不相同。为了把这种超越方式说得更清楚，《圣经》干脆以“重生”来说明。约翰

福音第3章犹太大学者尼哥底母深夜造访耶稣，叩寻人生在世的超越真谛，耶稣直接拈出“重生”二字来回答。人若不重生就不能进上帝的国，人的重生不是靠再进母腹生出来，不是靠自己的能力，而是仰仗圣灵的能力，指的是属灵层面。圣灵成为人超越的必需。外在圣灵进住人心，超越就从“外在”变成了“内向”，于是对基督救赎事工的认信就不再是对外部信条的认信，而是与超验的“你”产生一种内在生命连接。这是神学家们一再声明的，也是基督徒一再强调的，因此帕斯卡尔才在神秘的“火之夜”写下“亚伯拉罕的上帝、以撒的上帝，雅各的上帝，不是哲学家和学者的上帝”这样的句子。

获了中哲和西哲两个博士学位的香港学者温伟耀就把中国文化传统的超越模式称为“境界式超越”，而把基督教的超越模式称为“对话式超越”。这样的说法就准确多了。

从《圣经》来看，其超越追求关键在于人与上帝的对话与交往关系。首先是生存论意义上的超越追求，其次才是文化论意义上的超越观。用马丁·布伯的话说，超越追求是“我与你”的关系而非“我与它”的关系。鲁益师在《纯粹基督教》（另译《反璞归真》）中干脆说基督教的超越追求不是“传递”“一套观念”，而是“注入”“生理的或超生理的”新生命，其超越追求是位格际的对话关联，而不是自说自话。丹麦哲学家克尔凯郭尔认为真正的《圣经》超越重在爱的关系中活出新生命，把个人从“我们”式的“拉平”中脱离出来，直接面对造物主从而获得个体存在的价值和意义。所谓超越就是生成个体的过程，也是受苦中与人连接的过程，但其本根在与上帝的关系，其次才是关乎生存的观念和命题；而言说观念和命题要力求表达鲜活的生存本身，不是为概念

在体系中找位置、贴标签，而是促使人去爱，去相信，去行动，去“道成肉身”，爱和知识在践履中合一，教义成为立身实存的生命意识。

《圣经》否认处于“堕落”状态下的人靠着理性和道德就能找到真理完成超越，这一点饱受新儒家批评，认为把人贬低得太厉害，使人失去了超越的信心和基础。但从《圣经》来看，这种对于人性的“幽暗意识”恰为迎候真理的突入提供了新的契机。于是，真理来寻找人，把人迁移到“救赎”状态，圣灵内住于信徒内心也就保证了超越追求从“外在”到“内向”的转化。而“内向超越”论说起来头头是道，但落实起来却困难重重。新儒家常攻击《圣经》为对象式思维，实在是没能看到真理作为二十世纪德国神学家卡尔·巴特所谓“绝对的他者”的庄严、威严和尊严。“内向超越”论如何避免一切都是自说自话的陶醉而持守“外在超越”路向下的谦卑，这是非常要紧的事情，关系到人立身实存的精神命运。而且，到底如何从“内向”开出真正的“超越”？对君子诚实人格的过高期待，形成了中国文化特有的自圣精神，和《圣经》文化传统下的忏悔精神迥然不同。

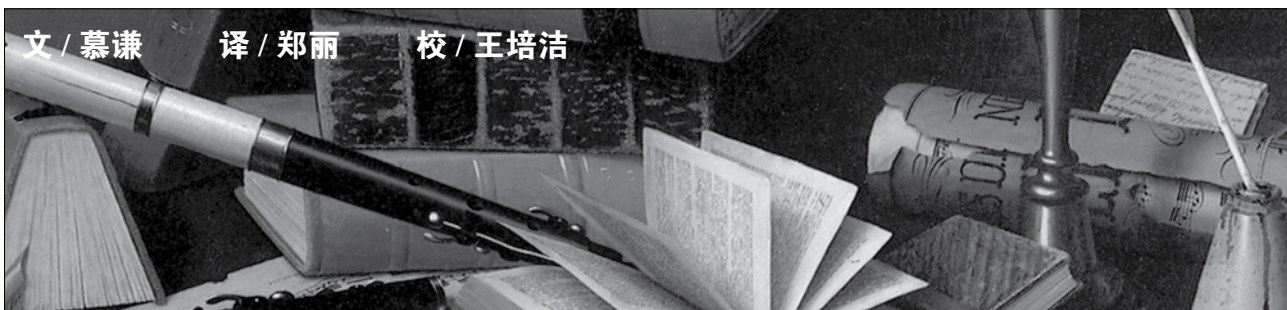
这一点是明白《圣经》的关键所在，了解后，就不必陷入“我族中心主义”情结，不必在“中学为体、西学为用”陷阱中打转。我们要超越中西文化之争，回到超越方式之辨，人首先是人，其次才是中国人或外国人。✝

《书中之书讲演录——〈圣经〉文化今读》，作者：齐宏伟，2013年7月在大陆出版发行。

基督教经典教育的理念与实践

——访谈唯理达学子书院^[1]创办人戴维安夫妇

文 / 慕谦 译 / 郑丽 校 / 王培洁



编者按：当前，基督教学校成为教会界热议的话题，而上一期《教会》杂志刊登的“基督教古典教育与中国家庭教会教育的未来”一文又令我们希望对基督教经典教育（Classical Christian Education，又译：基督教古典教育）有更深入的了解。为此，本刊编辑部委托美国佛罗里达州奥兰多华人教会的慕谦姐妹专访了唯理达学子书院的创办人戴维安夫妇。唯理达学子书院是美国唯理达出版社（Veritas Press）^[2]创办的一所从事基督教经典教育的网络学校，八年前这所学校诞生并且发展迅速。创办人唯理达出版社总裁马林·戴维安（Marlin Detweiler）是基督教经典学校联盟（Association of Classical Christian Schools，简称 ACCS）的常任董事，基督教经典教育的多产作家和演说家，他与妻子劳丽·戴维安（Laurie Detweiler）多方面参与基督教经典教育超过二十年。除了唯理达学子书院之外，他们还开创了位于佛罗里达州奥兰多市的日内瓦学校，位于宾夕法尼亚州兰凯斯特市的唯理达书院，以及“基督教经典学校联盟”中的三大出版社之一唯理达出版社。劳丽作为唯理达出版社的执行副总裁，参与撰写了唯理达历史和圣经课程，以及“语音博物馆”。

慕谦：作为开始，你们可以分享一下美国的基督教学校的情况吗？有哪几种不同的办学模式、教育体系、教育理念？

劳丽：我想今天你们在中国看到的大多数基督教教育都是我们所说的“传统基督教教育”。在美国，这种基督教教育大概起源于六、七十年代，它其实是对公共教育的一种回应，但是它并没有为孩子们提供完整的基督教信仰世界观，其结果就是它的学科没有和圣经的世界观结合在一起，只是在世俗教育（世界观）上添加了一门圣经课。这样的教育在七十年代的美国

成了一种潮流。现在，传统基督教教育也出现了一些非常好的东西（我会称之为辅助或者补救之类），他们回归基础。另外一种教育模式称为原则导向（the Principle Approach），这种方式非常多地借鉴了基督教经典教育，也仿效美国立国的先贤们，它的根基的核心是非常美国式的，因为它是以美国立宪立国的方式看待事情。还有一种模式是夏洛特·梅森（Charlotte Mason）的模式，她强调创造性和探索世界，人们往往更多地幼儿在幼儿身上使用她的方法，世俗教育中与她非常相似的是蒙台梭利。这种教育模式有很好的方

[1] 唯理达学子书院的中文网址为 <http://www.china.veritaspress.com>。——编者注

[2] 在“基督教古典教育与中国家庭教会教育的未来”一文中，作者将其译为“真理出版社”，本文使用该出版社近期确定好的中文译名“唯理达出版社”。——编者注

面，因为让孩子去探索周边的世界，我认为这是非常关键的；但其中也存在一些问题，即，孩子是中心，让孩子来决定他们的道路。我养育了4个儿子，其中一个在小的时候对玩泥巴的兴趣远远高于算术，所以让他决定他的方向并不是一个好的主意。然后就是基督教经典教育模式，它的概念来自于多萝西·塞耶斯 (Dorothy Sayers) 的一篇文章《失落之学艺 (The Lost Tools of Learning)》^[3]，多萝西·塞耶斯与夏洛特·梅森有很大的相似处，但这两者有一些不同，这些不同之处我认为正是我们所做事情 (基督教经典教育) 的基础。

慕谦：在学校的网站了解到，你们的基督教经典教育正是从你们的四个儿子身上开始的。请问，你们对自己的孩子有怎样的期待？为什么你们觉得只有基督教经典教育才能达成这一期待？

劳丽：我先对我们的背景稍作介绍。我是学教育学的，我的父亲是一个律师，我的母系家庭在美国佛罗里达州迈阿密拥有一个私立男生寄宿学校；所以我是在一个教育的环境中长大。我上高中的时候是在一个偏传统模式的基督教学校。在这所学校中，基督教是世俗教育的附属，结果我看到许多的同学虽然自称是基督徒，但是把生活划分为两个类别：一个是“这是我去教会做的事情”，另一个是“这是我在余下时间做的事情”。我们并不愿意自己的孩子变成这样。最初，我们为孩子们选择的是一所有名的私立学校，因为我们希望他们在学术界有最好的成就，这也是我们唯一熟悉的基督教教育学校；但是，他们上学之后，并没有以基督教的世界观来看待所有事情，因为他们一天有七八个小时和一个教导他们说没有上帝这个世界也运作良好的人待在一起。这

就是为什么我们开始了解基督教经典教育。当时我们认为这种教育模式和上帝创造孩子的方式是一致的，我们接下来会更多地深入谈这点。我们认为这种模式不仅第一次让学生拥有更高的学术水平，并且他们会以应该有的学习方法去学习，也会以基督信仰的世界观来看待他们所做的每一件事情。

马林：我们的朋友史普罗 (R. C. Sproul)^[4]介绍给我一本书《重获失落之学艺》。这本书打开了我们的眼界，因为我们一直都觉得应该有一种更好的教育方式，而道格拉斯·威尔逊在这本书里用非常清晰的方式把它表达出来，然后我们就大呼“这就是我们希望为孩子们提供的”。我们对孩子的期望是，他们能够处理这世界临到他们的任何事，当上帝把他们托付在我们手中的时候，我们能够给他们能力和资源去做上帝呼召他们做的事情，无论是什么。我们相信基督教经典教育是达到这个目标的教育元素和教育工具。现在，我们的孩子做着一些非常让人难以置信的事情，并且在他们很年轻 (在22岁到27岁之间) 的时候就开始做这些事。

慕谦：基督教经典教育在美国有多长的历史？现在美国有多少基督教经典教育的学校？

马林：这个问题有许多答案。经典基督教学校联盟是一些学校组成的小团体，这些学校出现于90年代早期，正是那些作品^[5]产生的结果，所以在1994年基督教经典学校联盟的框架形成。我是这个联盟的创始董事会成员，现在仍然是联盟的常任董事会成员。自那之后，联盟成长为大概接近300所学校，还有其他成员，在这个联盟的基础上也产生了其他的联盟，有路德宗教会的学校联盟，也有比基督教经典学校联

[3] 这篇论文发表于1947年。受这篇论文影响后来出现了一系列关于经典基督教教育的文章、书籍，以1991年发表的道格拉斯·威尔逊 (Doug Wilson) 的《重获失落之学艺》(Recovering the Lost Tools of Learning) 为代表。——编者注

[4] 史普罗 (R. C. Sproul)：曾任美国改革宗神学院 (Reformed Theological Seminary) 神学教授多年，美国长老会 (Presbyterian Church in America) 牧师，著有《教我如何不信他》等书。——编者注

[5] 指受《失落之学艺》的影响出现的一系列关于经典基督教教育的文章、书籍。

盟在神学上更为宽泛的学校联盟，主要是新教教会的联盟。自从 90 年代早期以来，发生了很多变化。

劳丽：但是请你记住一件事情：我们努力做事，是要恢复一些早就存在的事物。就孩子的学习模式而言，我们在恢复自中世纪时期以来的一些事情，那时候开始有了学科，人们开始学习这些学科。不仅如此，即使我们回到圣经时代，你观察当时的方法（我研究了许多希伯来儿童的教育方法），基督教经典教育跟希伯来教育的方法论也很类似。如果上帝创造儿童天生如此，那么他的子民教育孩子的方式也该如此。这不是一个新的概念，是在恢复一个旧的理念。“失落之学艺”表明是以前就存在、后来被丢弃了的事物，当然，焦点是“重获已经失落之学艺”。

慕谦：在你们的网站上，看到你们特别提出：“按照上帝创造他们学习的方式，教孩子们学习。”你们为什么会认为经典教育是上帝创造的学习方式？

马林：我定义一下这个词条。经典教育改善了来自古希腊和古罗马的思考方式（确实如同劳丽提到的，它也可以一直回溯到以色列和希伯来文明的教育），经典教育包括七艺，被人们熟知的是前三艺，即文法，逻辑和修辞。

经典教育者意识到孩子在文法阶段〔6〕非常擅长于记忆，上帝造他们便是如此。大部分美国教育体系花很少的时间在记忆上，它们试图有创造力，享受学生的好奇心，并且帮助学生使用他们的好奇心，但是没有花很多时间训练记忆。但是我们知道，孩子就是享受于记忆，童谣和儿歌是伴随我们一生的，我们轻而易举就能记住它们，这也是我们学习的方式。这有点像把一堆材料存进硬盘。如果我们把这些材料变得有趣、好玩、有创造力，孩子们就会记得。

当孩子慢慢长大，变得好辩，这个时期要教导他们如何更好地辩论。他们已经想要辩论，那我们就教导他们好好地辩论，我们应当是“因材施教”。所以，这个阶段〔7〕我们要教导的是逻辑。在美国，很多人会说我们已经不再教育孩子如何思考，我认为这与我们不再有逻辑课程相关。教导逻辑就是教导思考。

孩子继续地长大，在改变，开始在意人们如何看待他们，因而他们进入了一个修辞的阶段〔8〕。我们想要教导他们有好的口才，能说服人，可喜爱，有魅力地与人打交道并且有信服力。人们没有意识到的是，孩子不是天生就是一个优秀的沟通者，要成为一个有效的沟通者，他们需得到很多的教导。这就是修辞学科想要做到的事情。在这个阶段，孩子同时还学习同一水平（高中）的其他课程。

因此，这样的教育体系让学生能展开任何学科的学习，并且懂得如何使用他们所学到的学习过程来学习其他任何学科。所以我们努力让他们成为终生的学习者。我为什么会认为这和上帝创造孩子学习的样式一致？因为这不仅仅是孩子长大的方式，也是学习任何学科的规律。如果我去上医学院，首先必须学习的是许多身体的知识、解剖学之类的事情，要去了解很多信息——这是文法阶段；我也必须学习这些事情如何互相关联，骨头、器官怎样联结在一起，还有消化系统和大脑活动等——这是逻辑或者辩证阶段；然后我要学习如何使用所有已学习到的知识，在医疗实践的过程中处理问题——这就成为我的修辞阶段。我就这样成为一名医生。观察任何一种学习，你都会看到这三个阶段的自然进程。这就是为何这个教育方法如此意义重大的一个理由，因为它教导孩子在学习经历这个进程。

〔6〕 相当于国内从幼儿园到小学六年级。

〔7〕 7-9 年级，相当于国内的初中阶段。

〔8〕 10-12 年级，相当于国内的高中阶段。

自始至终，我们做的事是帮助孩子们与过去连起来。我们之后会更深地讨论这个问题。这样做的时候，我们就帮助他们有辨别真理的能力，能够为真理辩驳。在大学里，当外在的信心失落，我们看到许多文化中的人的动力完全是娱乐的生活方式，他们不在意实质的内容，或者他们相信不真实的东西。而一个受过基督教经典教育的学生，应该能够对此提出质疑并给出理由。我们多次看到类似的事情发生。

传统基督教教育模式，就像劳丽提到的，是二十世纪因为看到对基督教教育的需要，而试图恢复基督教教育的早期阶段。但是因为恢复的初期，并没有一个以圣经的世界观来思考所有事情的课程。今天我们很容易指出它的问题，因为它确实没有整合地以圣经世界观来看待科学、数学、历史和文学。面临着缺乏课程材料的问题，它没有太多选择，所以陷入困境。基督教经典教育不同于原则导向和许多其他教育方法，它从教育学、教育方法和教育内容等各方面思考教育到底要达成什么样的目标。许多教育模式并没有想去回答这个问题：我们到底期待产生什么样的学生？基督教经典教育的目标是，希望产生的是一个终生学习的学习者，终其一生在生命中的每个方面都被激励着去服事永活的上帝，圣经里那位三位一体的上帝。

劳丽：我将更为实际地说明这点。我会用一部文学作品——C. S. 鲁益师的《狮子、女巫和衣橱》——过一遍这个阶段，告诉你我们的教导是如何不同。在文法阶段，阅读这本书完全是为了帮助孩子们理解内容，学生会问文法的问题：“露西今天穿什么样的衣服？”“她穿的是蓝色的裙子。”他们为了阅读的乐趣而读书，如同鲁益师坐在椅子上，跟一个小小孩讲述这个故事一般。他们学习享受故事，学习喜爱阅读，只是学习这个故事本身。进入辩证阶段，

我们在课程设置中会再次学习这本书，但此时会思考书本里的阿斯拉是谁？是基督的形象吗？在这个故事的背后鲁益师想要告诉我们什么？修辞阶段再度阅读这本书的时候，我们会让孩子自己去阅读并且写一个自己的故事。模仿一个伟大的作家写自己的故事，这也是鲁益师自己做的事情，他在孩子时期读过一些故事，于是模仿那样的故事写下了这个《纳尼亚传奇》。这样，你可以非常清楚地看到每一个阶段有怎样的区别。我们会根据孩子的阶段，对同样的文学片段做出非常不同的处理方式。我们这么做的一个理由是希望孩子们能够了解他们怎么会有不一样的学习。

慕谦：你说基督教经典教育把所有的课程整合在基督教的世界观当中。这是怎样达成的呢？

马林：以历史为例，作为一门学科，如果希特勒写关于第二次世界大战的历史书，一定和丘吉尔写的截然不同。重要的是我们从哪个角度来学习事物。如果我们从世俗的角度学习历史，人不可能对上帝产生任何感激，甚至不知道上帝在历史过程中怎样满有恩典地供应和护理。在美国，公共学校体系实用要求和法律要求倡导不可知论，教导人们这个世界没有上帝的护理照样运行良好。乔治·华盛顿，美国的国父，是军队的将军，在1700年和英军战斗。在福吉谷（Valley Forge）的主要战役中，他所有的陆军上校，除了一位之外都是长老会的长老。当你思考基督教和美国建国的关系，其意义非凡。我没有从教育中学到这点，而是在接触基督教经典教育的人时学习到的。当我们去观察生物学的人类身体，我们看到的不是一个简单的元素组合，而是看到一个按上帝的形像造的人，奇妙地成为一个整体，正如同圣经所说。我们开始看到生物学、心理学甚至社会学的彼此关联。而这些重要的事情在传统教育中是遗失的，却是我们本来应当学到的。



慕谦：那你们在学校里面如何教导圣经呢？

马林：基于我们谈到的不同阶段的学习，圣经的教导也是不同的。在文法学校，学习圣经只是学习圣经里的故事、圣经里呈现的事实，了解“谁、何事、何地 and 何时”。带着这些文法阶段学到的知识，包括圣经历代大事的了解，这个课程会与历史结合在一起，把事情放在情境当中，记住事情发生的顺序，学生会学习金字塔的建造在基督诞生之前。但是当他们的年纪渐长，在辩证逻辑的岁月中，他们开始学习圣经的教导，开始明白圣经要教导他们什么，对他们的生命意味着什么：不仅仅是背诵十诫，而是要明白其真意所在，什么是不要贪婪，什么是广泛意义上的不可妄称耶和華的名；新约中耶稣说的最重要的两条诫命——尽心、尽性、尽力、尽意爱你的上帝，和爱人如己——作何解？这对我们意味着什么？因此他们开始思考圣经，思考圣经教导的内容及如何影响他们的生命。当然，他们在文法学

校很实际地记诵一些问答式的东西，他们也记诵经文，但是的确，理解和应用是这些阶段的重要组成部分。圣经上说：“我将你的话藏在心里，免得我得罪你。”（诗 119:11）藏在心里，指的是记诵、学习；之后是应用，这会帮助他们避免犯罪——如同圣经教导我们的。在修辞的学习时间里，理解这些知识并且与之辩论，学习如何清晰而又满有信服力地表达出来，这样他们可以去理解每天发生的事情，包括如何理解我们面临的政府干预和在美国被视为法律上合法的事情——其中一个让基督徒挣扎的事情是堕胎是合法的。训练孩子了解事物的对立面，学习在这些事情上清晰有力地辩论，并有效地进行陈述，激发他们满含爱心、恩典和真正的智慧去思考未曾想过的问题。

慕谦：当我们讨论这些课程的时候，我想要了解更多你们在学校设置的课程科目。

劳丽：我们有所有学科。在文法学校，我们有数学、阅读、文学、英语语法、拉丁语、圣经历史、艺术，但没有科学课，因为大部分科学要求孩子有基础的阅读知识和基本的算术基础。我们确实让学生记诵一些东西，他们可能记诵的是化学元素周期表、星球名字，但是我们不会在这个阶段学习科学，这应该是辩证学校学习的功课。辩证和修辞阶段：美学，就是艺术和音乐，但我们不仅仅以美的眼光看待这些学科；拉丁语，希腊语，以及需要学习的现代外国语言；逻辑，数学，文集——我们有宏大的书籍阅读项目，这涵盖了历史、神学和文学；还有大量的选修课程。我们为参加毕业证书学习学生提供了双重注册的项目，他们可以在高二和高三的时候进行选择。这意味着，他们不仅仅获得高中的学分，还有来自费城凯恩大学（Cairn University）的学分。我们学校的许多孩子去上大学之前，有些已经修了大学 12-24 的学分了。

慕谦：你们能描述一下选择这些课程的原因吗？

劳丽：我们已经选择的科目涵盖了生活的各个方面。文法学校的学科就像跳板一样，为以后的成长提供基础性学习，例如掌握数学，学会阅读，了解英语文法并且熟练使用。传统美国教育在 7 年的文法学校中，有 5 年是在教导美国历史，而我们认为孩子们学习历史应该从创造开始，并且以年代渐进的方式看待历史，因为历史是上帝告诉我们的故事。因此，我们的历史学习以圣经开始，这样就能了解上帝子民的故事，他们是我们在基督里的弟兄姐妹。在我们的文法学校，孩子二年级学习旧约和古埃及，三年级学习新约、希腊和罗马，四年级学习中世纪、文艺复兴和宗教改革，五六年级学习两年美国历史。（但是在中国的情形会有所不同。我们已经在讨论对于中国孩子在文法阶段加入中国历史，因为对中国孩子来说，重要的不只是看待上帝如何在美国做工，而是上帝如何在中国做工。）进入第二阶段的学校，

我们做的一件事情是阅读杰出的书籍，去了解西方文明的伟大理念。

马林：我们在选择这些学科上，很大程度上倚赖传统教育，因为这些学科已经存在许久。先去看待他已经存在很多时间的事物，然后作出判断，这种方式是基督教经典教育的方法论。

慕谦：刚才劳丽谈到“杰出的书籍”，能否告诉我们怎样的书籍被你们认为是“杰出的”？

马林：杰出的书籍，其实是有非常明确的定义，主要涉及到书籍内容是否是对伟大观点的杰出阐述。它的重点大部分关于西方文明。从历史的角度而言，要被称为一本杰出的书籍，需要达到三个不同目标：第一，需要跟同时代的时事有关联；第二，在书本自己的历史情境中，这本书是重要的；第三，要值得一读再读，并且是对伟大理念的阐述。我们文集课程的设计目的是从圣经世界观来看待这些杰出的著作。把历史、文学和神学整合为一门课程学习是一个重要的概念，也是我们从历史中恢复的理念，因为当你讨论文学的时候，若没有从作者的神学角度看待，而是划分为不同学科，它们就无法联系在一起，这就变成了一个问题，所以我们希望这些学科结合起来。我们是西方社会，所以对我们来说学习这些书本是自然而然的事情。我想我要在这里补充，我们非常愿意加增外国文化的内容（我们正在研究如何把中国的经典书籍加入我们的文集课程），而且当我们的事工进入非西方文化的地区时，我们也意识到，对其他文化而言，学习自己的文化非常重要——但是，大家需要注意，无论出于什么原因，上帝选择了西方作为基督教成长和兴盛的地方。对其他文化的人来说，学习本土文化非常重要，要了解自己的历史背景，但是学习基督教成长和兴盛的方式也同样重要。所以，很多这样的书切实地帮助我们看到基督教的发展、历史和思想。这对理解基督教和我们学习的相关性也尤为重要。

慕谦：如同之前所提到的，孩子自身有许多兴趣。但是作为教育者，你们是如何来激励学生的？

马林：这是个非常好的问题。有人问了一个问题：你们如何来建立孩子的好奇心和建立孩子对学习的兴趣？引用史普罗的答案，他说：我们的工作不是去创造孩子的好奇心，或者去创造学习的兴趣，这是孩子本来已经有的东西，是上帝赐给他们的；我们的工作是要不要毁掉这种好奇心和兴趣。在这里我会很直接地指出一些事情会毁掉孩子学习的兴趣。我们会说：“不行，坐好，安静，好好听！”而不是让孩子参与进来。我感觉到这样的事情在亚洲文化是很严重的。孩子们被教导不可以质疑老师，要坐好，安静，记笔记之类的。有些学生可以做到，对有些学生则很难。当我听说在亚洲文化，一个孩子整天学习，之后回家吃晚餐，之后继续回学校补课，我的第一反应就是，天哪，真希望他们知道我们，我们能够教导他们更有效地学习，以更短的时间学习更多的信息，也由此有不同的角度来理解生命。如果你所做的就是坐在那里，被各种知识填满，而不是投入到我们之前提到的不同水平的学习，那么你可能把知识变成自己的。如果你没有把知识变为自己的，那么就相当于完全白学了。我真的相信基督教经典教育是更为有效和高效的学习方式，孩子在5到7个小时中可以学到许多孩子需要花12到14个小时要学习的知识，并且还更享受学习。

慕谦：我真是被你们谈到的一切深深吸引。你们的学生来自哪里？学生入学的时候，你们有何要求？

马林：来自全世界。网校可以让不同文化的学生聚集在一个课堂，以圣经的世界观跨文化地讨论重要的事情，直到最近才产生这样的可能。这让孩子能够更直接和及时地了解这个世界。网络课程，从这个角度来说，比其他的任何学校都有更多的优势，当然网校也有其劣势所在。总的来说，学生要通过每一门课程的水平测试。我不知道在中国或者远东有没有这样的说

法，就是选择智力水平排前20-40%的人，我们完全不会有这方面的情况。如果一个孩子能够上这门课，我们会录取他。在我们的学历证书项目当中，有4种不同水平的证书：标准水平，是非常严格的教育水平，也是常规的水平；之后是优异水平，难度稍高，也比较有价值；然后是卓越水平，只能通过邀请才能进入；我们还有一个辅助(associate)水平，这是给那些出于各种原因无法达到标准水平的学生的，他们或者是因为上帝恩赐的能力，或者正在面临其他的事情，那么，我们会让这些学生做其他的活动。所以如果学生想要得到学历证书的话，有四种不同水平的学历证书可供选择。

慕谦：你们的教师来自哪里，招聘老师的时候你们有何要求？

马林：教师来自世界各地，我们能够为我们的网络课堂招聘来自全世界各地的教师，只要他们有网络。比如我们的第一个西班牙语教师就是一个住在墨西哥城的墨西哥市民，她会说西班牙语。每一学科我们都能招聘到最优秀的教师。这对在任何地方的经典基督教学校来讲都是非常好的机会，无论学校处于美国或者中国的哪个城镇，无论当地是否有高水平的教育资源。

我们的教师必须是成熟的基督徒。如果他们的学科涉及许多神学问题，他们应当能够清晰地表述归正神学和归正思想。他们应当热爱他们要教的材料和他们所教的那个年龄段的孩子。最后两点是大部分好老师的明显标志。如果聘用他们，是因为他们能够合格地教授某些特定的课程和学科，我们不会招聘一个说自己什么都可以教的教师，我们招聘的是能够合格地教授某些特定学科的教师。

慕谦：你们如何检视教学的成败？如何评估老师的教学成果和学生的学习成果？

马林：结果可以是以多种方式呈现的。首先是学生的

态度和对学习的热爱，我们有没有持续培养学生对学习的热爱？其次，标准化的测试可以客观地让我们知道学生在学术方面的成果。通过鉴定可以得到反馈，当鉴定者评估我们的学校时，外界的反馈是客观的，我们可以通过外界看待我们的意见作出评估。我认为这是一个重要过程，如果我们自己评估自己，那么我们很容易自我欺骗。因此外在的评估很重要。重点在于，从一个世俗的教育评估来讲，我们的教育方式也是可行的。

慕谦：许多的标准测试大部分是围绕着或者是基于世俗教育而设置的，而之前你们强调过基督教经典教育和世俗教育之间有很大差异，那你们如何处理这些差异与标准测试之间的关系？

马林：我们用的测试除了 SAT^[9] 之外，还有斯坦福测试。我们会采用数学测试和语言测试来测试一些更为客观的方面。在基督教经典学校联盟中的讨论也使我们获益良多。

慕谦：你如何看待教会、学校和家庭对孩子产生的影响？

马林：我觉得教会在所有信徒的生命中扮演极其重要的角色，要负责让他们按照圣经所教导的而行，包括如何养育儿女。我认为教会的教师应当教导他们基督教教育的价值，在我的成长过程中这是我的父母没有学习过的。我认识到，重要的是谁来讲述历史。一个参与基督教经典教育的朋友说过，政府学校教导学生这个世界没有上帝也运行良好，这是个谎言，我不愿我的孩子以及我在基督里的弟兄姐妹的孩子学习这样一个谎言。

另外我要说的一件事情是，学校要意识到他们是在父母的权柄职责下代表父母来运作。我们最初创建

的学校不是教会学校，或者我们所说的“牧区学校”，而是父母管理的学校。这个学校的运营不是在教会的权柄之下，而是在父母的权柄之下。我们认为这是理想的，但是我们不会强烈反对牧区学校。在这样的运营方式中，学校的运营是代表父母，所以不应该是学校的权威来告诉父母当如何做事。权威可以提供明智的辅导，但是他们也需要意识到他们是在父母的权柄之下。这是个非常重要的原则。我们的政府学校往往说的是：“我们是专家，你们别指手画脚的，我们会照管你们的孩子。”美国尤其如此。我们不觉得这是子女养育的敬虔或明智的方式。这会鼓励父母的这种态度：“他们会替我们照管好孩子。”上帝没有这样放纵我们，培养敬虔的子女的权柄和责任必须是由父母来承担的。

慕谦：你们的实体学校中是否有校牧？

马林：我们当时的学校没有校牧。但是我们不时会有礼拜。规律的敬拜会带来一个危险，它慢慢会变成敬拜事工，甚至有时候会做一些应当由教会来做的事情。所以，有校牧和崇拜聚会的学校需要特别警醒，不要篡夺教会应当做的事情。当然，这件事情本身的目的是很好的，可以不断提醒人，所以我不会反对在学校有校牧，但是我会在这件事情上谨慎。

慕谦：你们有为低收入或者贫困学生制订的助学政策吗？

马林：我们其实真心渴望我们的教育适用于不同经济收入的家庭。每年我们都有一些有限的奖学金基金，并且我们正在商讨更多提供奖学金的方法。可惜的是我们目前在这方面无法做太多。我们在迅速增长，很难顾及到在线课堂的每个方面，这方面是我们希望未来能够更多关注的领域。许多宣教士、牧师和其他的主内工人常常问我们是否为教牧人员提供折扣或

[9] SAT, 全称 Scholastic Assessment Test, 中文名称为学术能力评估测试。由美国大学委员会 (College Board) 主办, SAT 成绩是世界各国高中生申请美国名校学习及奖学金的重要参考, 俗称“美国高考”。——编者注

者奖学金。总体而言，我们的理念是：对他们而言，财物支持最好是来自了解他们也能够监督他们的人。我们鼓励他们从这些了解他们的人当中获得奖学金或者支持，既然把他们放在这个位置上，也就要有相应的监督，我们觉得这样更好。

慕谦：作为一个基督教的教育者，你们如何帮助学生承认并且委身于基督并他的十字架道路？

马林：我们这个机构的首要目标不是宣教，而是培养敬虔的孩子。我们大部分学生的家庭是基督徒家庭，他们想要养育敬虔的子女，我们的角色是教育他们。这意味着，当我们阅读这些杰出的书籍——例如阅读奥德赛和伊利亚特，我们了解英雄主义的思想；阅读 18、19 世纪的哲学家著作，我们看到无望、罪恶和不符合圣经的思想；回到古希腊，在圣经的观点下，我们看到他们如何地看重荣誉和声誉，以至于不能真正认识自己是谁，同时我们发现自己是何等堕落和罪恶的人；我们讨论罪以及罪怎样传染所有人：这些事情不过是我们讨论的部分罢了。对孩子而言，他们会自然而然地认识到，他们处于什么位置并且需要什么：他们需要的是救主和十字架。这也是在课程中部分的讨论。但是我们不会在任何一个时间点停下来，现在你要停下来接受基督。这越过了我们教育的责任，取代父母的责任，我们在这方面是和父母一起同工的。我们也和教会以及在这方面服事的机构一起同工，也希望我们不会侵犯他们的责任和权柄。

慕谦：你们如何形容你们正在做的这个事工的使命？

马林：我们希望给基督徒父母的孩子提供基督教经典教育，让孩子能够在上帝为他们安排的位置上成为上帝治理的同工，来治理上帝创造的世界。让孩子们在投入的任何事情上为了上帝的荣耀，也为了福音的缘故成为领袖。

马丁·路德很明确地说所有的呼召都是神圣的呼召。我们当然希望他们能够更多地进入牧职或者教育行业，但是我们也希望他们进入商业，进入科学领域、医疗领域和政治领域。我们希望所有行业的各色人群都能认识到耶稣在所有事情上的主权。我们希望看到我们的学生能够进入他们选择的任何领域，并且使得福音在这些领域中得到正确的应用。我们希望孩子们最终能够总是以上帝的眼光看待事物：上帝是怎么看待这些事情的？这会怎样影响我的生活？薛华前些年写过一本书：《前车可鉴》（How Should We Then Live，直译：我们怎能存活），我认为这个题目精确地抓住了我们希望在教育中让孩子去做的事情。

劳丽：许多国家的人想要孩子接受基督教教育，但如果他们这样做，孩子们就会失去在自己国家上大学的机会，因为教育系统不容许他们重新进去。但是上我们网络课程的孩子情况不同，因为我们是被认可的美国学校，他们还可以在自己国家上大学。与此同时，我们的学位被美国的大学认可，所以也给他们开放了另外一个世界的平台。在中国有高考。通过一个测试，然后你就会被限制在你不得不去做的事情上，这一点对我来说很难理解，孩子的发展是不同的，一些孩子比较晚熟。让孩子们有其他机会，也为家庭提供一些方式达到这样的目的，这也是我们期望能够做到的事情。

慕谦：谢谢你们接受这次访谈，相信你们的经验和看见会给许多中国基督教教育者带来帮助，最后请你们谈谈在教育中你们经历过的最为感恩的事情是什么？

马林：就是看到孩子们能够在生活和生命的每一方面都荣耀上帝。看到他们在这么小的时候，就能够去做我们认为需要他们长大才能做的事情，或者我们曾认为他们不可能做到的事情。✦



一八七六年的中国内地会 (六)

文 / 亦文

十一月

一个典型的中国主日

如果今天有人问起，一百多年前的中国信徒如何做礼拜？主日敬拜的程序为何？唱什么圣诗？也许没有几个人能说得上来。幸好，11月号的《亿万华民》为我们保留了一份珍贵的史料——在《造访我们的宣教站》专栏里，戴德生的笔尖已将读者的视线带到台州，共度主日：

清晨的好天气，给我们带来高出席率的期望。但愿公义之阳照耀在我们心中，一如今日的自然之阳照在自然之面。早餐和简短的英语圣餐一结束，我们便发现大部分当地信徒已经来到楼下，等候公开崇拜前的圣经学习了。你会发现，来人中很多可以参与轮流读经，而各人考虑成熟的回答也表明他们的心思常被真理

充满。这些处于英国教会主日学和查经班之间的聚会，在建造信徒方面大有助益……一首短歌之后，两位当地信徒用简明的祷告结束了这一楔子性的聚会。大家进入礼拜堂，开始正式的主日敬拜。礼拜堂里已有不少人聚集。左邻右舍听到打铃声，也走进来加入崇拜。^[1]

第一首圣诗出自“英国圣诗之父”以撒·瓦兹 (Issac Watts)^[2]之笔，当时所用的中文歌名和歌词已经失佚，英文首句歌词为“Not all the blood of beasts”^[3]。这首圣歌之后，是读经的时间，领会者解释了祷告的本质，并指出上帝无形的存在，以便初来乍到的人也能明白基督徒聚会的意义。与西方教会的传统相反，中国教会习惯于坐下唱歌，站起祷告。公祷之后的第二首圣诗是“流血之泉歌”(There is a fountain filled

[1] 引自“A visit to our mission stations,” *China's Millions*, British Edition, November 1876, Vol.1875-1876, pp.211-212。

[2] Issac Watts (1674 - 1748) 为英国独立教会的牧师，一生作歌 600 余首，参见王神荫编著之《赞美诗 (新编) 史话》(中国基督教协会 1993 年版)。

[3] 这首歌由 William Daman 作曲，曲调为 Southwell, 于 1709 年首次正式出版，歌词大意为：所有犹太祭坛上的兽血，都不能给负罪的良心带来和平，或洗去污点；但是属天的羔羊基督，除去了我们所有的罪孽。更崇高的圣名，更丰富的宝血，所成就之牺牲，远胜于彼。我因悔罪而立，坦承罪孽属我时，我的信心建立在教会元首之上。我的灵魂回首，远瞻你在咒诅之木上所背负的重担，我深知我的罪孽在其中。因着信，我们庆幸诅咒已除，用欢声祝福羔羊，并高唱他流血的爱。

with blood),^[4]一篇针对较成熟信徒的证道之后, 回应诗歌是查理·卫斯理的著名赞美诗“灵友歌”(Jesus, lover of my soul)^[5], 用短祷结束正式聚会之后, 那些渴望进一步慕道的人可以留下来作个别交通, 传道人也往往邀请他们饭后再来参加下午的敬拜, 并发一本福音小册或福音书给那些住得比较远却特别感兴趣的人。那些住在附近的人则被告知某几天下午可以来教堂买更多的福音书册。^[6]

下午的敬拜与上午相仿, 聚会结束后还有一个较“隐秘”的查经班: 普通不识字的信徒看的是罗马拼音化的圣经, 而这个查经班主要针对能看懂方块字的“文化人士”。晚饭之后, 西教士们又和当地信徒一起聚集, 纪念主至死不渝的大爱, 圣餐礼往往与祷告会同时进行, 所有的信徒, 不论男女老少都会参加。这个充实而喜乐的主日敬拜到此才算正式结束。^[7]

和百年前中国教会“守安息圣日”的精神相比, 我们今天的聚会往往显得过于仓促。有的教会为了适应这个忙碌的时代, 甚至试图把整个敬拜程序压缩在一小时内, 证道成了短讲, 主日学成了空文。历史提出的挑战沉默而惊人: 若是在那个没有休假制度的时代, 尚有那么多普通的中国人愿意把整整一天花费在圣殿中享受主的同在; 在双休日制普及的今天, 我们是否觉得花半天时间来敬拜主还嫌浪费呢?

从仙居到黄岩

戴德生要带读者去的下一站是仙居, 台州到仙居有 30 英里之遥, 一路要多次横渡灵江, 江面宽度有时达到 200 英尺。渡河的工具时而是船舶连成的浮桥, 时而是渡船。沿途经过一个叫白水洋的大镇, 镇上有家不错的客栈, 因为来往的内地会宣教士常在这里歇脚, 店家早已“见怪不怪”。^[8]

仙居顾名思义, 乃是“神仙居住的地方”, 风光壮丽独特, 集“奇、险、清、幽”于一体, 汇“峰、瀑、溪、林”于一地。难怪清初翰林潘耒到此一游之后赞道: “天台幽深, 雁荡奇崛, 仙居兼而有之。”然而, 神仙脚下的人却不认识真神, 内地会与仙居最早的接触始于鱼爱德(Charles Fische)于 1870 年的初访, 但迟至 1874 年 1 月这里才开辟了永久性的福音站。整整一年下来, 只有一人接受洗礼, 但是驻守此地的两位本土信徒并不气馁, 深信耐心耕耘必在不久的将来带来丰盛的收获。^[9]

在中国江浙一带十几年的“实战”经验, 使戴德生积累了丰富的内地旅行的安全常识, 他对潮汐和瘴疠的知识甚至超过了某些“闭门不问窗外事”的中国文人。比如, 他知道有河流的地方, 坐船是最舒适、最方便、最经济也是最隐蔽的旅行方式, 尤其对西方妇女而

[4] 此诗大约作于 1771 年, 作者为 W. Cowper (1731-1800)。歌词中译为: “今有一处流血之泉, 从主身上发源; 罪人只要在此一洗, 能去全身罪愆。亲爱救主你宝贝血, 永世决不失效; 直到天父所赎众民, 罪恶一概洗掉。自我因信见主流血, 所成赎罪泉源; 赎罪妙思我常传扬, 至终仍然要传。直到临终拙嘴笨舌, 无声在坟墓中; 在天还要放声赞美, 颂主救赎大功。(副歌) 我真相信, 我定相信, 耶稣为我受害, 天父爱子, 这样钉死, 真是难报的爱!” 曲谱调名为“洁净的泉源(Cleansing fountain)”, 原为美国民歌“西部曲调(Western melody)”。参见王神荫编著之《赞美诗(新编)史话》。

[5] 《灵友歌》英文歌词最初刊登于 1740 年出版的《圣诗与圣歌》, 但当时没有谱曲, 也未流传, 直到卫斯理去世九年后(1797 年), 此诗正式出版后才广为流传, 但迟至 1834 年后才以作曲家 S. B. Marsh 的曲调配合为今天教会颂唱的形式。歌词中译为: “耶稣我灵好朋友, 容我奔投主怀中; 洪涛暴雨冲我身, 狂风激浪高千层; 当有患难临头时, 恳求拯救勿延迟; 直到风静浪亦平, 助我依旧向前行。疲乏灵魂来就主, 主外别无避难所; 求赐矜怜赐保全, 千万千万莫离我; 因我专心仰望主, 专心向主求援助; 身世孤单多愁苦, 救主慈荫容我躲。主啊我只需要主, 世界虚荣皆看破; 医病, 明瞽, 肉白骨, 起衰兴弱, 扶失足, 我心污秽多罪恶, 私欲蔽心难解脱; 主是公义至圣洁, 惟主施恩能救赎, 救主恩惠最浩瀚, 能赦万罪救众难; 但愿恩如大江流, 洗净私欲涤忧愁; 更望永远生命源, 在我心中成活泉, 灌溉我灵消痛苦, 万古千秋永丰富。阿们。”参见王神荫编著之《赞美诗(新编)史话》。

[6] 引自“A visit to our mission stations”, 第 212 页。

[7] 出处同上。

[8] 同上。

[9] 同上。

言。而陆地旅行则可随走随传，适合巡回布道。旅行便易之处，往往人口密集、市集繁茂。一个好的街头布道家，可以在任何一个赶集的日子，在任何一个沿江的市镇，像中国乡镇间常见的流动拍卖商那样聚集一大群听众。^[10]离开仙居前往黄岩时，他又考虑到被誉为仙居母亲河的永安溪沿途有 40 多条支流自南北两侧汇入，虽然水流之强增加了逆水行舟的困难，但如果他们不在退潮时沿着永安溪逆流东下，赶到该溪主流与出自黄岩的支流汇合处，就会延误 12 个小时。对船家而言，时间就是金钱，微薄的船钱无法补偿长达半天的耽搁。^[11]

一口气赶到河岔口，“行动有时，安静有时”，现在该是泊船休息、吃饭聚会的时间了。永安溪上讨生活的船夫们平生第一次听到了主耶稣呼召四个加利利船夫的故事。暮霭四散，星月初升，潮水拍岸的声音告诉戴德生，又到了顺水行舟的时候了。在露天的船舱外仰望星空尚属无碍，在陆地则极其危险，因为沼泽地的瘴气一入夜就会四处弥漫，而本来就已水土不服的西方人，常常在不知不觉时便感染了疟疾……^[12]

天国的联军

8 月 29 日，内地会的支持者和举荐人史密斯先生（T. B. Smithies）邀请了内地会的宣教士和很多其他朋友，到他的私宅举行晚餐会。饭后，卫斯理公会主席麦考利牧师（Rev. Alexander McAulay）^[13]在露天的大

帐篷里发表了一场演说。早在十年前，住在东伦敦的麦牧师就结识了戴德生和他的兰茂密尔团队，在“近距离”观察过他们的言行举止和属灵气质后，他发现这群人中的每一位都具有很深的自我牺牲精神，并且具备到任何一片土地做宣教士所需要的特质。内地会在第一个十年内的成就已完全证实了他当初的预见。固然，神呼召他们去的是最高难度的地方，但是“如果他们并非为基督付出太多，我们中间有些人恐怕应该质疑自己是否做得太少”。不论是中国腹地，还是伦敦街头，我们都应该可以说：“是神把我放在此地。神在此地有工作托付于我。我在被置之地随时待命：我愿执行他所吩咐的任务。”^[14]无论是 19 世纪末，还是 21 世纪初，只要主还没有再来，这个世界就需要宣教士。虽然不是每个基督徒都能去海外宣教，但神却给每个人一个宣教工场，都市宣教、职场宣教甚至厨房宣教，都能领人归主。

虽然身为卫斯理公会的主席，麦牧师却毫不保留地呼吁教会在宣教事工上合一：“如果一个人成了全世界所有教会的会员，却不是基督里面的成员，又有什么益处呢？”^[15]麦牧师将新教各大宗派比作英国军队的各军团：浸礼会友好比冷泉卫队^[16]，长老会友好比高地军团^[17]，英国国教会友好比皇家卫队，循道会响动最大，可以算炮兵团。当这些军团在滑铁卢战役中联合成一支大军，将是何等可观啊！既然英国国防部可以在英克曼战役^[18]中混合各地军团，基督的精兵为何不能如此混合？^[19]

[10] 同上。

[11] 出处同上，第 213 页。另参下一期同一专栏的连载：“A visit to our mission stations,” *China's Millions*, British Edition, December 1876, Vol.1875-1876, p.223.

[12] 出处同上，第 213 页。

[13] 当时颇具影响力的卫理公会牧师，曾于 1868 年成立斯特拉特福德巡回布道团（Stratford circuit）。

[14] 引自同期“Valedictory Service”，第 215 页。

[15] 同上。

[16] 冷泉（Coldstream）是苏格兰和英格兰交界处的一个小镇。1660 年，蒙克将军（General Monck）在此组织了一支军队进入英国，扶持查尔斯二世复位。这一民兵团后来便被称为“冷泉卫队”，为皇家卫队之一。

[17] 大不列颠军事史上曾不止一个高地军团（Highland Brigade），麦牧师所指的当为克里米亚（Crimean）战争期间（1854-1856）所成立的那一个，下属第一师，受少将 Colin Campbell 爵士指挥，曾在阿尔玛（Alma）战役中发挥了很大作用。

[18] 克里米亚（Crimean）战争期间（1854-1856）在 Inkermann 发生的战役。

[19] 引自同期“Valedictory Service”，第 215 页。

麦牧师深知宣教士也是血肉之躯，远征之际也有难以割舍的亲情和友谊：“因为神把中国的负担放在我们心头，但我们爱中国更多并不意味着我们爱英国更少。”与此同时，麦牧师也听到了宣教士那晚发出的使徒般的心声：“如果神的旨意是要我们死在那里，我们死在中国又有何妨呢？我们在争战中倒下又有何妨呢？”〔20〕

最后，麦牧师与这些视死如归的福音勇士一一赠别，他握着路惠理的手所说的话尤其感人：“路惠理先生，你即将离开我们，我相信我们的朋友们不会忘记你的分享。我们坚信你将看到更多偶像被丢弃——啊，在其中一些地方，他们将被完全废除。因为，如果我们理解得不错的话，神要在我们这世代行大有荣耀的事。我深信神会带你回来——也许要过一段时间——并更丰盛地宣告神如何与你同在。在此期间，主与你同在。我们不会忘记你，也请你为我们代祷。”〔21〕

抵达八莫

索乐道的旅行笔记“从仰光到八莫”的连载，到了11月号的《亿万华民》，已近尾声。经过二十余日的航行，他们于1875年10月初抵达此行的目的地：八莫。八莫位于伊洛瓦底江上游与太平江汇合口附近的东岸，也是伊洛瓦底江航运的终点。与八莫隔江相望的光新，即元明时代所称的“江头城”；中国史书所称的“老官屯”，也就是八莫附近一个叫“光东”的小镇。八莫距中国陇川97公里，距瑞丽138公里，距盈江131公里，是中缅两国的陆路交通枢纽。

当年的八莫是个不起眼的小地方，远处是起伏不平的丛林，近处是一些缅寺和民居。河上游朝北乃是英国

政府代表库克上尉（Captain Cooke）的住宅。而用烧成灰石色的泥砖和砖瓦建成的中国庙，则是当地最雄伟的建筑。全城南北长1英里半，东西则只有四分之一英里宽。小城西面临河，其余三面用木栅栏围起，并设有大木门。这些所谓的“城墙”年久失修，公牛可以从多处轻易穿过。〔22〕

船靠岸之时，岸上早已像别处一样，围拢了一群男女老少。其中华人的比例很高，也有一些外表粗野的卡可人、缅甸人和掸族人。索乐道写下他当时的感想：“这将是我们的会众。愿神赐给我们忍耐、爱心和能力，使我们得以在他们中间生活和工作。”〔23〕

当地的缅甸官员收到了国王有关优待宣教士的御函，很快接见了他们。在他们找到适合建造宣教站的土地前，地方官建议他们住在“兹亚特”（zayat）里。兹亚特是缅甸乡村的一种普通建筑，常用来做客旅的栖身之处或僧侣的静修处，有时村中长老们也用来聚集议事。修建兹亚特在缅甸被视作“积功德”的善举，其建造比一般的房舍更经济耐久。自从1818年宣教士贾德森（Adoniram Judson）自造了一座兹亚特后，其他的宣教士也开始采用这种居所。

索乐道等人最终入住的兹亚特，是一座长方形的木屋，对着大路的那面有八扇木窗，用铁钩和铁圈从上梁吊下。这些木窗可以象活板一样伸缩收展，用竹竿撑开。房子的另三面则是开有小窗的木墙。不幸的是，屋顶渗漏，到处滴水，以至于找不到可以写字的地方。〔24〕物质环境的简陋之外，还有人文环境的恶劣——“络绎不绝的人不请自来，随意翻开我们的东西，参观我们吃饭。就在我写这封信的当儿，八到九个身穿黄色长袍的人，遮住我的光线，

〔20〕 同上。

〔21〕 出处同上，第217页。

〔22〕 引自同期“From Rangoon to Bhamo”，第222页。

〔23〕 同上。

〔24〕 出处同上，第222页。



《亿万华民》中的插图

大大影响了我的书写。但是我并未不礼貌地要求他们离开。”〔25〕

距这篇笔记写成的日子，1875年10月5日，索乐道和范明德已经在这里生活工作了一年零一个月。在这

一年多时间，他们迎来了新同工 Harvey 医生；获知了马嘉理事件的结局与烟台条约的签订；经历了“虎口余生”的奇妙保守；在小诊所里救助了无数当地的病人；同时也因为亲眼目睹当地人空虚绝望的人生，而对最初的宣教使命产生了更大的负担。

十二月

一个凋萎的生命

《亿万华民》通常有一个栏目，专门刊登著名牧师的证道辞和发言稿，但是12月号的《亿》刊，也

是1876年最后一期《亿》刊上同一栏目内，发表的却是一个署名“凋萎的生命”的无名作者写给编辑者和读者的信“未曾回应的呼召”，副题为“挽歌和呼吁”：

〔25〕 同上。

当高学海和路惠理前往曼彻斯特分享他们的宣教经验时，听众席上的一位中年人深深打动，并引起他对年轻时代的扎心回忆——二十年前，他归正信主，生命焕然一新。接下来的两年里，他心中产生了出国宣教的强烈愿望，使他一度日夜不安、寝食俱废。虽然父母姊妹都在精神上予以极大的支持，但身为一个贫困大家庭的独子，他深知家中没有能力供养他读神学、置行装。教会的人也知道他的情况，却没有任何人重视他的需要。于是，他的恳求与热心在无望中逐渐熄灭、逝去，他亦在追求世界中变得健忘、冷漠。二十年的岁月随风而去，直到18个月前，在慕迪和桑基的布道会中，他再次被神的灵唤醒，回到基督的怀抱，并意识到自己所浪掷的岁月在神面前是何等可怕的空白——为耶稣赢得宝贵灵魂的黄金机会已一去不复返。^[26]

即使今天读这封信，我们仍能感受到作者深沉的痛苦：“如果在我早年的属灵危机中，听到像今天中国内地会对年轻人发出的邀请的话，我就不必这样被自责和懊悔折磨至今。如果我今天不是一个对家庭负有责任的丈夫和父亲，如果我的离开不会对任何人造成伤害的话，尽管已步入人生下半场，我仍愿毫不犹豫地把自己的余生献给那片广袤的土地。”^[27]固然现在，他已不能亲赴战场，但作为一个“凋萎的生命”，他仍愿为英国的年轻人发出热切的代祷和呼吁，将自己的挽歌化为无动于衷者光柱般的警示，以及游疑不定者的“临门一脚”^[28]。

有一首诗歌如此唱道：“把你最好的献给主，献你年青的生命”。是啊，还有什么比年青更好呢？尤其在跨文化的宣教事工中，愈年青，愈能跨越语言、文化和气候的障碍。扪心自问，我们一生中有多少被蝗虫、

蝻子、蚂蚱、剪虫蚕食的岁月？从神而来的呼召，我们是否都已回应？我们的生命究竟是在为基督而燃烧？还是在世界中凋萎？当我们到了“杏树开花、银链折断、金罐破裂”的日子，是否也像这位无名的作者那样发现已经失去了重新来过的机会？与其发出“早知今日，何必当初”的挽歌，不如回应“预知明日，正视今朝”的警示，将人生的丰年献给生命的主。

黄岩的“属灵流水席”

戴德生人生的丰年大半在浙江度过，所以他对福音站之间的山山水水如数家珍，对中国风土人情的观察和体会也细致入微。比如，当他清晨进入黄岩城，看见街上行色匆匆的路人，便向读者解释：中国人习惯早上出门办事，所以街上虽然热闹，却很少有人留意到城里新冒出来的洋人；如果他们下午进城，情形或许大不相同，即便街上行人减少一半，他们身后跟随者的人数也会翻倍。又比如，福音站的本土传道人忙着为西教士准备早点，但戴德生则坚持去当地的小食铺用餐，因为在那里，只需1先令的花费，就可以买到足够传道人和西教士一起享用的米饭、白菜、胡萝卜、芜菁、炸鱼和炸肉，既省时又经济。^[29]

黄岩在先秦时期一直是东瓯王国，秦代属闽中郡，到了唐天授元年（690年），才以县西上郑乡黄岩山为名将县城改名为黄岩。明成化五年（1469年），将南部三乡析为太平县（今温岭市），清廷明制。嘉庆、道光年间，鸦片烟开始流毒江浙，黄岩也未幸免，浙江巡抚刘韵珂于道光初年的奏章上说：“黄岩一县，城乡吸烟，高高日出，阒无其人，月白灯红，乃成鬼市。”此外，从寺庙的数量上还可看出黄岩人历史悠久的佞佛传统：东汉至三国年间在江浙两省修建寺庙

[26] 引自“The call not responded to – A lament and an appeal,” *China's Millions*, British Edition, December 1876, Vol.1875-1876, p.227.

[27] 同上。

[28] 同上。

[29] 引自同期“A visit to our mission stations xii – Hwang-yen to Wun-chau”，第223-224页。

共 36 所，黄岩占了 6 所，为两省之首；宋代的寺院 91 所，居台州府第二，其中禅寺 33 所、北宋赐额 50 所，名列台州第一。这样的地方，显然是急需福音却又往往极其抗拒真道。黄岩县的福音站虽然从早到晚座无虚席，但终日人流不止，很少有人可以持续听十到二十分钟的道，这对传道人来说，是极大的挑战。即便在这样不容易的条件下，黄岩教会仍然结出不少果子，包括那位建立“庵堂教会”的林木匠^[30]——这便是戴德生一行下一个目的地。

我们虽然不能完全确定 Dien-Tsi 究竟是哪两个汉字，但综合当年西教士们的记录，可以大概断定其方位是在台州西南 30 英里，黄岩以东 10 英里，路桥以东 3 英里。当戴德生他们在路桥布道售书时，人们就已经认出他们是“耶稣教”的人，因为 Dien-Tsi “庵堂变教堂”的传奇在当地早已妇孺皆知。戴德生本来只想在 Dien-Tsi 作短暂的停留，谁想林木匠和传道人泉耀 (Djun-Yiao) 竟把他们寄放在路桥的行李带回 Dien-Tsi，强留他们住上一星期。尽管顺道路过永远也解决不了当地的属灵需要，戴德生仍在信徒们的恳求下走遍了附近村镇。每到一处，他都不得不发出慨叹：“庄稼已经发白，但愿神的子民能从他们的冷漠中被搅动、兴起！为什么那么多人宁可在家中怠惰，也不愿坐两个月的船前来这片处女地耕耘？在这些灵魂中间，四个月的语言学习就可以开始工作。难道我们不该向庄稼的主人呼求，请他催逼工人前来这一最有希望的禾场？”^[31]

奉化教会的众女相

江郎笔将他的丰年献给了奉化。自 1862 年福音初到 O-z 小村，到 1875 年的十多年里，奉化诸教会共有

68 人受洗入会，其中 14 人已去世，3 人转往其他教会，6 人被除名。^[32] 这期《亿万华民》刊登的一篇江教士的汇报中，叙述了好几位妇女的见证，使我们可以瞥见早期农村女信徒的属灵特征：

O-z 村上一位老妇人初信主时，她的儿子们竭力反对，差一点把她送到外乡西坞，以免她受本村福音站的蛊惑而羞辱门楣。谁知负责福音站的基督徒老农夫得知他们的谋划后，主动告诉他们，美国浸信会的礼拜堂就在他们打算把老母送去的那户人家左近，老太太到了西坞，反而比在家乡更方便去教会。听到这话，儿子们打消了这个主意，也不太反对她的信仰了。这位老妇人粗通文字，可以自己阅读福音书籍，没过多久，她终于鼓起勇气接受了洗礼，公开承认了自己的信仰。^[33]

宁海教会最近接受了一位被当地信徒称为“撒玛利亚妇人”的中年妇女。正如耶稣所言：得到赦免多的，她的爱也多。（参路 7:47）江教士从未见过比她更爱主、更喜乐的中国信徒，她的洗礼见证比任何一篇讲道都更有力。^[34]

“佛教胜地”天台县的福音事工进展缓慢，很大一个原因是因为位于城关妙山的简陋布道所不适合公开布道，当地的流氓地痞又常来寻衅。但是两年的撒种并非没有果效，听说一位尼姑暗中渴慕真道，但是她究竟能否成为一名基督徒，年轻的中国教会对这个个案尚缺乏经验。^[35] 到了 1875 年，终于有一对父子受洗。其实这个家庭中的母亲和长子也信主，并主动将家里的财神像和观音像交给了西教士，以示决心；但是因为天台教会目前没有女会友，这个母亲不可能在一个纯男性的环境里敬拜神。鉴于这个情况，当地

[30] 出处同上，第 224 页。

[31] 同上。

[32] 引自同期“*The work of God in the Fung-hwa district*”，第 234 页。

[33] 出处同上，第 233 页。

[34] 同上。

[35] 同上。



《亿万华民》中的插图

传道人准备将自己的太太接来，为妇女人会创造合适的社会环境。^{〔36〕}

浙江内地会 1875 年的大事之一便是 5 月 30 日那天，一个能坐满 150 人的礼拜堂正式在奉化启用。整个

夏天，新礼堂每晚的聚会都挤满了人。但这年奉化教会只有一位三十上下的妇女接受洗礼。她从文师母那里接受福音已有一两年，她的丈夫虽然平日待她还好，却不许她加入教会。到了 1874 年初，她的丈夫出门跑买卖时，在 50 英里外的一个地方发病，回家几小时后就死了，并留下一笔债务。丈夫死后不久，这位妇人就受了洗，江夫人先雇她做了一段时期的奶妈；奉化的信徒又凑了一点钱，让她做个小生意维持生计。从这件事上可以看出，早期中国教会非常清楚、也愿意在具体人和事上表达出“彼此相爱”的生命特质。^{〔37〕}

除了妇女工作外，江教士对“山上人”（hill-men）也颇有负担，因此，他于 1875 年底，在郊外的大桥新开辟了一间布道所。大桥虽属郊区，却比奉化城更热闹，因为这里是台州、温州两地的行旅去宁波、上海的必经之地，而且每周两个集市，前来赶集的山上人成百上千。虽然布道所初开时的效果没有预期的好，为了山上人也能有听福音的机会，江教士仍愿坚持下去。^{〔38〕}

湖北的新禾场

内地会的新生力军们也将各自的丰年献给了他们的禾场——5 月 24 日，祝名扬带着抵华不到一年的李格尔沿长江溯流而上，前往咸宁县布道。第一天，他们像往常那样布道、售书；第二天，就有一位刘姓的信徒闻讯来访。原来，他于多年前在汉口由伦

〔36〕 出处同上，第 234 页。

〔37〕 出处同上，第 233 页。

〔38〕 出处同上，第 234 页。

教会的杨格非牧师 (Griffith John) 施洗。灵胞更比同胞亲，大家一见如故。刘先生带着祝、李等人步行至官埠桥，在布道过程中，有一个人买下福音书册后，神情严肃地问：“如果我读完这些书，我的罪就能被赦吗？”“不，”祝名扬回答他，“光读不够，而是要相信，那样你才能得救。”刘先生又带着他们去了自己的老家，一个小渔村，以及其他几个市镇。所到之处，民风都纯朴而好客。常常没说几句，就有店铺掌柜搬过椅子，沏上茶水，请他们坐在店铺门口讲道。^[39]

此行更令他们鼓舞的是，府台公子出身、在教会小学执教的朱先生第一次公开讲道。对一个读书人而言，这是极其不易的，虽然难免有些羞怯，但是他那沉静安稳的气度赢得了很多人的尊重和好感。另一位年纪较长的学校老师黄先生，虽因信主挨了叔伯的打，吓得老父只能暗暗做门徒，但他本人竟愿随两位西教士在各乡各镇的街头放胆讲道。^[40]

三访河南

读者大概还记得在《亿万华民》上读到过的“九省第一”的宣教日记：戴亨利于1875年4月3日至5月28日初访河南，历时56天；又于1875年10月24日至1876年1月15日二访河南，历时84天。12月号的《亿》刊则刊登了戴亨利和新宣教士花国香三访河南的过程。因为一年内三度长途跋涉、巡回布道，严重损坏了戴教士的健康^[41]，所以这次的宣教笔记相当简略：

他们大约于1876年的3月出发^[42]，边走边传。在汝宁府等待他们的是十到十五名等待受洗的慕道友，4月4日，穆先生^[43]和另一位信徒接受了洗礼——他们可以说是河南最早的基督徒。^[44]由于确山是河南境内离现有内地会各福音站最近的县城，甚需在那里建立第一间永久性的布道所。在当时的社会经济体系下，若没有当地人的引介，外乡人很难租到房屋，更不用说洋人了。当西教士最初告诉房东他们是传教士时，房东一口拒绝；后来知道他们不是天主教神甫后，便很快答应了。那是一套百余间房间的大院落，内地会租用了其中的一部分，一年的租金只有25000钱，约合4到5英镑。整个租赁协商过程中，穆先生起到了很大的作用——他已被戴教士正式聘为传道人。^[45]

戴亨利深信：“如果没有地方官和士绅们的敌意，福音将在这一省获得巨大而飞速的胜利。尽管他们反对，但福音仍在披荆斩棘地挺进。很多时间都浪费在往返的路程上，等到我们能定居下来正式开始工作，将会比现在得到更具决定性的胜利。”^[46]

八莫的“兹亚特”诊所

Harvey 医生将自己的丰年献给了八莫。在这一期的《亿万华民》上，我们终于看到了他个人对八莫事工的感受：

医疗事工仍然进展顺利。每天到我们兹亚特来就诊的人来自日光之下的各族各民，……那个被老虎咬成重

[39] 引自同期“Work among the villages”，第232页。

[40] 出处同上。

[41] 引自同期“Pioneer work in Ho-nan”，第225页。

[42] 本期原文中没有提到出发日期，但1876年9月号“The first of the nine – M. H. Taylor’s second visit to Honan”一文结尾说：“我们希望在三月初再去一次”（第185页）。另，戴教士此行为汝宁信徒施洗在4月4日，也支持3月出发的推测。

[43] 关于穆先生详见：“1876年的内地会（四）”，《教会》，2013年5月第3期，总第41期，第92页。

[44] 引自同期“Pioneer work in Ho-nan”，第225页。

[45] 出处同上。

[46] 同上。

伤的人康复得很快，我们第一次去探访他时，他按缅甸的习俗躺在竹席地上，惨不忍睹。现在他躺在我们从英国带来的、组装好的铁床上，引得很多人前往参观……我无法不去思想东方的中国。啊，我们什么时候才能进入云南？目前，该省多处有战乱。我们不知道局势会如何发展，……但有一件事我能确信——我们正在赢得当地华人的尊重……前一阵子，我一直在医治一位中国官员。最初他来我的兹亚特就诊，后来我去他所下榻的庙宇出诊。……他的病情渐愈，很快即将在缅甸官兵的护送下回国。他对西方人赞不绝口，所以我们希望他可以为我们开辟出一条前往云南的路，但是我们的信心并非建立在容易失败的人身上，而是在永不失败的神身上。^[47]

祖先崇拜的恶果

晏玛太牧师将自己的丰年——到1876年为止已有29年——献给了上海。他的长篇论文《祖先崇拜》连载五期之后，晏牧师以旁观者清的洞察力总结说：以祖先崇拜为中心的中国民间信仰系统，不仅在宗教意义上阻碍中国人归信耶稣，也在经济和政治的层面上拖了社会进步的后腿。首先，儿童早婚造成亿万人悲惨的命运；第二，一夫多妻成为很多人自杀和厌世的原因，追根究底，两种社会制度都是为了保证家族的延续，不至于断绝祭祖的香火；第三，统计数据表明，为了维系祭祖的开支，国家不得不

课以重税；第四，约半数左右的家庭妇女占用做家务的时间制作祭品，从工业发展的角度来看，大量的男女劳力以制造祭祖用品为生，势必减弱了生产和家政的进步；第五，为了照看祖坟，中国不敢出国移民，以至于整个国家永远人口过剩。综上所述，祖先崇拜的最终社会后果只能是“穷困、恶行、偷盗、抢劫、造反”。“这样一个民族，很难在自己的土地上得到产生经济回报的工作。因此，他们只能在被带往坟墓的路上自相残杀。”^[48]

1876年世界史上的大事之一是亚历山大·格拉汉姆·贝尔（Alexander Graham Bell）发明了第一台可使用的电话机，这一发明建立了人类通讯史上一个新的里程碑；1876年中国史上的大事之一是神州大地上诞生了第一条铁路——淞沪铁路。这条铁路由英商怡和洋行修筑，全长五英里，闰五月全线开通，轰动一时。但好景不长，因为保守势力的“汹汹民情”，两江总督沈葆楨与英商协议，以280,000两银子购回此路。到第二年九月十五日，赎路款项付清后，遂将此破坏风水坟墓的“妖异”拆掉，运往台湾，将机车水葬于打狗湖中，并在上海端头的站址上修建一座“天妃庙”镇邪。^[49]由于根深蒂固的祭祖观念，在中国推广电话与铁路仍需漫长曲折的过程；在通讯与交通更为落后的“未得九省”拓荒宣教，则需对神更完全的信靠，1877年的内地会史，也必然更为扣人心弦。✦

特别声明：该文稿曾于2008-2009年间在香港《时代论坛》周报上连载，经作者修订扩充后转载于《教会》，在此特别感谢《时代论坛》报社允许转载。

[47] 引自同期“Missionary Correspondence – News from Bhamo”，第234页。

[48] 引自同期“Ancestral worship”，第232页。

[49] 参见麦天枢、王先明：《昨天——中英鸦片战争纪实》，第22章〈从此中国〉，利文出版社，第567页。

委身教会成为成员的十二个重要理由

文 / 约拿单·李曼 译 / 徐震宇

1. **圣经是这么说的。**耶稣建立起地方教会，所有的使徒都是通过地方教会进行事奉。新约圣经中的基督徒生活是教会生活。今天的基督徒应当盼望、羡慕同样的事。
2. **成员就是教会。**在新约圣经中，加入教会就是成为她的一位成员（请看使徒行传整卷书）。你应该成为教会的一部分，因为耶稣来拯救、使之与他自己和好的，就是教会。
3. **这是领受主餐的先决条件。**主餐是为聚集在一起的教会——就是为教会的成员设立的（参林前 11:20-33），而你应该领受主餐。它就像队旗，让教会这支团队向万民显明出来。
4. **你以此正式代表耶稣。**成为教会成员，就是教会确认你是基督国度的国民，是在万民面前拥有这国度的护照、代表耶稣的人。而你作代表，这需要授权。下文会进一步阐释。
5. **你以此宣告自己最终向谁效忠。**当你挥动主餐这面旗帜，表明你的教会成员身份，这就公开见证你最终效忠的是耶稣。试炼和逼迫会临到，但你唯一要说的就是“我是一个基督徒。”
6. **你以此体现和经历圣经对教会形象的描述。**基督徒在地方教会彼此委身时，会活出和经历基督身体之内的彼此相连，尝到他圣殿属灵的丰富，共同享有他家庭成员的身份，得到安全和亲密的关系。
7. **你以此服事其他基督徒。**成为教会成员，帮助你认识在这个世界上，哪些人是你有责任具体去爱、服事、告诫和鼓励的基督徒；这使你能够履行圣经赋予你的对基督身体当尽的各种责任（参弗 4:11-16, 25-32）。
8. **你以此顺服基督徒领袖的带领。**成为教会成员，这帮助你知，在这个世界上，哪些人是神呼召你去顺服跟从的基督徒领袖。同样，这让你能履行圣经要求你对教会领袖当尽的责任（参来 13:7、17）。
9. **这有助于教会领袖做带领的工作。**教会成员的制度，让教会领袖知道在这地上，哪些基督徒是他们要为之“交账”的人（参徒 20:28；彼前 5:2）。
10. **这使教会纪律得以实施。**成为教会成员，这就给你圣经规定的位置，让你负责任、有智慧和爱心地参与到教会纪律惩治这工作当中（参林前 5 章）。
11. **成为教会成员，这就让你的基督徒生活有了一个框架结构。**每个基督徒都宣告要顺服跟从耶稣，成为教会成员就把这种宣告放在真实的生活场景当中，耶稣在当中实际向我们施行他的权柄（参约 14:15；约壹 2:19, 4:20-21）。委身教会成为成员，这是神制定的作主门徒的方案。
12. **这成为见证，向万民发出邀请。**委身教会成为成员，这就在察看我们的世人面前彰显出另外一种选择：就是让基督作王（参太 5:13；约 13:34-35；弗 3:10；彼前 2:9-12）。教会成员划出来的分别界限，圈定一群人，向万民发出邀请来领受更美的事。委身教会成为成员，这是神制定的传福音方案。✝

本文选自《教会成员制》一书，略有修订。

原文链接：<http://cn.9marks.org/articles/12-reasons-to-join-membership>

（2013 年 10 月 31 日存取）

你们在世上像明光照耀

所以在基督里若有什么劝勉，爱心有什么安慰，圣灵有什么交通，心中有什么慈悲怜悯，你们就要意念相同，爱心相同，有一样的心思，有一样的意念，使我的喜乐可以满足。凡事不可结党，不可贪图虚浮的荣耀，只要存心谦卑，各人看别人比自己强。各人不要单顾自己的事，也要顾别人的事。

你们当以基督耶稣的心为心。
他本有神的形像，
不以自己与神同等为强夺的，
反倒虚己，
取了奴仆的形像，
成为人的样式。
既有人的样子，就自己卑微，
存心顺服，以至于死，
且死在十字架上。
所以神将他升为至高，
又赐给他那超乎万名之上的名，
叫一切在天上的、地上的和地底下的，
因耶稣的名无不屈膝，
无不口称耶稣基督为主，
使荣耀归与父神。

这样看来，我亲爱的弟兄，你们既是常顺服的，不但我在你们那里，就是我如今不在你们那里，更是顺服的，就当恐惧战兢，作成你们得救的工夫；因为你们立志行事，都是神在你们心里运行，为要成就他的美意。凡所行的，都不要发怨言、起争论，使你们无可指摘，诚实无伪，在这弯曲悖谬的世代作神无瑕疵的儿女。你们显在这世代中，好像明光照耀，将生命的道表明出来，叫我在基督的日子好夸我没有空跑，也没有徒劳。我以你们的信心为供献的祭物，我若被浇灌在其上，也是喜乐，并且与你们众人一同喜乐；你们也要照样喜乐，并且与我一同喜乐。

——腓立比书2章1-18节