

# 教會 CHURCH CHINA

扎根教會 服事教會 建造教會

2018年7月第4期 总第72期

## 莫谓非常

从属灵争战看逼迫

靠着良人从旷野上来

帮助孩子面对苦难短文三篇

《圣经神学新词典》摘译：苦难、管教、试验

为义受逼迫的人有福了

我受苦是于我有益

勇敢地背起你的十字架

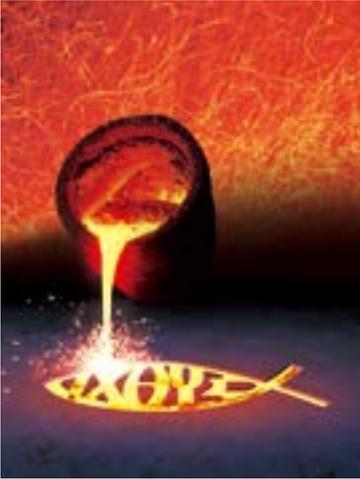
改革宗神学中的盟约教义

传福音的神学动机

一八七七年内教会宣教士湘贵川巡回布道旅行日志



# 目 录



本期主题：  
：

莫谓非常

## 莫谓非常

### 02 从属灵争战看逼迫——彼得前书 5 章 8 节中的“仇敌” / 克里斯托弗·拜尔利 (Christopher Byrley)

彼得描绘读者当前经历的冲突与逼迫，看这些是对抗撒但及鬼魔灵界的宇宙性冲突之必然的、无可避免的结果，是对这冲突的反映。因此，彼得就不仅仅是在劝勉读者要看自己是上帝的百姓，因重生而得着一种末世的盼望，而且还要他们看到，他们当前与敌对的人和制度的冲突，是一场正在进行的、对抗撒但的末世冲突的重要组成部分。彼得通过描述他们以在圣洁中的坚忍作为属灵争战的武器，表明了他们当前受苦的意义，解释了他们经历如此敌意的原因。而且，这些充满末世意义的劝勉，为读者在目前的受苦中心存盼望和坚忍提供了依据，因为基督已经确保了最终的得胜。

### 20 靠着良人从旷野上来——就基督徒如何认识和回应逼迫访谈越寒老弟兄 / 本刊编辑部

弟兄姐妹啊，爱神与自爱，是不可以同时存在的。一件事若不明白是从神而来，就不会按他的意思去做，也就是与主为敌，自我从来就是与基督为敌的。圣灵在我们里面的工作，我们有多少时候是像主耶稣一样顺服的？顺服本身是内在的信，是在爱主的信心里所生发出的依靠。今天回忆我自己一生的道路，为什么会越来越多顺服神，是因为神的爱对我越来越大的吸引，是因为信心里面与基督更深的合一，从而生发对他赐给我逼迫的认识与顺服。当你愿意为他舍弃一切时，你就被他熬炼成了。基督的爱内在吸引，外在的逼迫压力，再加上自己在信心里的顺服，才能产生一个喜乐的结果。

### 29 帮助孩子面对苦难短文三篇 / Truth 78 网站

孩子通常不首先是通过我们说了什么来学习；他们学习如何面对苦难的首要途径，如何思考、感受和谈论苦难，是透过观察我们。当我们在经历患难时，如果他们看到了愤怒，他们很可能就会这样理解：“苦难是不对的，肯定是什么人错待了我们；是上帝亏待了我们。”另外，他们还会学到一种世界观，即“我不需要经历这个世界的破碎，即使这破碎是所有人都会经历的，我配得更好的”。

### 35 《圣经神学新词典》摘译：苦难、管教、试验

持续的考验或试验（如逼迫、不幸和苦难）就像试炼之火，可以显出一个人真实的信心。遇到这些不要以为奇怪，倒要欢喜，因为尽管这些苦难都是来自于撒但之手，但这些苦难却反而会让信徒生出忍耐和老练，可以让信徒在耶稣基督显现的时候得着称赞。所以不是上帝试探人，导致人跌倒，上帝试验信徒的信心并希望信徒能够得胜，然而撒但希望信徒跌倒。对于那些经受试验的人来说，不仅旧约里面那些信心的榜样是他们的帮助，耶稣自己同样更是他们的帮助，他的信心在各个方面，包括在他的苦难中都经受住了试验。

## 讲道释经

### 46 为义受逼迫的人有福了 / 陆昆

这段经文里，为义受逼迫、因基督受逼迫、先知们受逼迫，被联系在一起看成一回事。“为义受逼迫”，不是一般的为道德意义上的善受到恶势力的攻击，而是特指为基督的缘故，为福音的缘故，如经文中基督所说“因我辱骂你们，逼迫你们”。这是基督的真理和一般的宗教的冲突，是十字架的道理和十字架道理以外的其他好像也有道理的冲突。上帝与以色列人立约，并且立先知为约的监护人，是为了百姓的利益。但实际上，先知虽然这样召唤，以色列人不仅不转回，反而以恶意对待先知。正是由于这个原因，耶稣在这里说你们因我受辱骂、逼迫、毁谤，是和先知一样。

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



# 教會

CHURCHCHINA

编辑



《教會》编辑部  
churchchina@gmail.com

欢迎访问本刊主页

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

下载本期及以往各期内容。

版权声明：

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

仅供内部交流，请勿用于营利目的。

## 经典译介

### 58 我受苦是于我有益——路德论十字架与受苦的讲道 / 马丁·路德 (Martin Luther)

这是基督教的艺术，我们都必须学习这门艺术，那就是仰望圣言，不看我们所承受的一切艰难和苦难。但是肉体完全不能接受这种艺术，它只看到现在的痛苦。因为这也是魔鬼的方法，它把圣言从人的眼前移开，以致人看不见别的，只看见眼前的困难。你们若有患难和痛苦，就说：不是我自己拣选和预备这十字架的，而是因为上帝的话我如今才受苦的，也是因上帝的话我拥有并传讲基督。所以就奉上帝的名任其如此吧。我会让上帝来掌管和争战，他很久以前就预言我会受到这种痛苦，并应许我他神圣而仁慈的帮助。如果你把自己交给圣经，你会感到安慰，你所有的忧虑都会减轻，否则你就无法用你自己的任何行为或手段来控制它们。

### 66 勇敢地背起你的十字架——加尔文论受苦与逼迫 / 约翰·加尔文 (John Calvin)

一名基督徒，即使已经得了安稳，也必须时刻迈开脚步向着战场进发。不仅如此，他必须让他的情感和这个世界脱离，尽管他的身体还居住其中。我承认这乍看上去对我们来说很难，但我们还是必须对使徒保罗的话感到满足：“我们是被呼召和奉派受苦的。”他仿佛是说，这就是我们作为基督徒的境况，就是我们若跟随基督就必走的道路。

## 神学探讨

### 70 改革宗神学中的盟约教义 / 魏司坚 (Geerhardus Vos)

该如何解释盟约观念从一开始就在改革宗神学中占有如此显著位置呢？在改革宗神学的起点上，一定有什么东西使它感觉到自己被盟约观念所吸引。改革宗神学抓住了圣经最深邃的根基性理念，因而它可以从这个核心点出发，更整全地处理经文，并使其每个部分的内容都各得其所。这个根基性理念，这把打开圣经丰富宝藏的钥匙，就是神在一切受造物中无与伦比的荣耀。神并非因为人而存在，而是人因为神而存在，这是铭刻在改革宗神学殿堂入口处的原则。

## 布道与宣教

### 98 传福音的神学动机 / 查德·布兰德 (Chad Brand)

当谈到我们怎么知道我们在基于圣经传福音这个问题时，巴刻的回答是：“要想知道你到底是不是在传福音，不是要问你的见证是否带来归正的果子，而是去问你是否忠实地把福音信息传讲清楚。”这个福音信息是什么？就是耶稣为拯救罪人而死，在十字架上代替我们，为我们流血牺牲。对这个福音信息的回应是什么？是悔改和信靠。相信耶稣已经做了必需的一切来救我们。把你的盼望放在他里头，他很快要再来。要记住他再来之后，就要施行审判。

## 历史回顾

### 101 一八七七年内教会宣教士湘贵川巡回布道旅行日志 / 《亿万华民》译友会

在这两篇布道旅行记录里，我们也看到，虽然当时湘贵川基本属于未得之地，却随处可见自马礼逊以来福音入华七十年的初熟之果。众宣教士经过各地各乡，也尽可能和当地的官民作良性的互动，为福音松土，为日后的传道工作铺路。这些没有留下全名的中国信徒的模糊身影，在接下来的数十年教会历史中，将越来越清晰。正如让花国香欢欣鼓舞的，基督的馨香之气正在逐步充满神州大地。

### 封三 暗后光明



# 从属灵争战看逼迫<sup>〔1〕</sup>

——彼得前书5章8节中的“仇敌”

文/克里斯托弗·拜尔利 (Christopher Byrley) 译/甘林 校/米利暗



## 前言

在彼得前书的105节经文当中，早期教父引用最多的就是彼得前书5:8：“务要谨守、警醒，因为你们的仇敌魔鬼，如同吼叫的狮子，遍地游行，寻找可吞吃的人。”这看起来是在面对属灵争战时最直截了当的鼓励，因此就不难理解为何教会历史上有如此多基督徒，每当面对试探或意识到正遭遇魔鬼压制时，会去看这劝勉和它的上下文。但这节经文位于书信的结尾，读者会期望这劝勉与作者的首要目的相吻合。警告提防那鬼魔的首领，留心它“吞吃”基督徒的企图，似乎与这封以鼓励和劝勉落在受苦逼迫当中的

信徒为首要关注的书信并不协调。确实，这节经文是整封书信第一处，也是唯一一处提到魔鬼的地方。

我认为，这结束的警告并非与这封信其他部分的主题不符，而是让人得以看见作者的世界观，以及他对读者困境的描述。我要论证，这封书信展现的受苦与逼迫，应当通过犹太人和早期基督徒关于宇宙性冲突的启示文学传统加以查看，这种传统把地上的事件与冲突看作是反映出天上的事件与冲突。具体来说，彼得描绘读者当前经历的冲突与逼迫，看这些是对抗撒但及鬼魔灵界的宇宙性冲突之必然的、无可避免的结果，是对这冲突的反映。因此，彼得就不仅仅是在劝

〔1〕 本文取自美南浸信会期刊2017年21期(3)，承蒙授权翻译转载，特此致谢。题目为编者所加。因原文尾注标记缺失，故仅将尾注附在正文之后，以供参考。——编者注

勉读者要看自己是上帝的百姓，因重生而得着一种末世的盼望（彼前 1:3-5），而且还要他们看到，他们当前与敌对的人和制度的冲突，是一场正在进行的、对抗撒但的末世冲突的重要组成部分（彼前 5:8-10）。彼得通过描述他们以在圣洁中的坚忍作为属灵争战的武器，表明了他们当前受苦的意义，解释了他们经历如此敌意的原因。而且，这些充满末世意义的劝勉，为读者在目前的受苦中心存盼望和坚忍提供了依据，因为基督已经确保了最终的得胜（彼前 3:22）。

要证明这主张，我一开始要根据圣经，特别是新约圣经，简单概括古人对宇宙性冲突和鬼魔灵界的观念。接着，我要讨论彼得前书所展示的逼迫到底属于什么性质。虽然许多现代学者认为，这封书信描绘的逼迫首要是在言语和社会层面的逼迫，但我认为，司法甚至暴力施加的苦难，仍然是当时对小亚细亚基督徒的明显威胁。最后，我把这两条论证思路应用在彼得前书 5:8 及之后的结束劝勉上，因为这些经文概括了书信的总体内容，劝勉和鼓励读者在他们“火炼的试验中”坚忍（彼前 4:12）。

## 犹太人和基督徒对宇宙性冲突的描写

旧约圣经只有三处把撒但当作专有名词使用，在每一处，它的影响力都有限，并非主要强调点。然而，撒但这个角色相对较少出现，并不必然意味着旧约圣经没有讲述宇宙性冲突的传统。虽然撒但的名字偶尔才使用，但早在创世记第 3 章（参启 12:9，20:2）人已感受到魔鬼的存在，它企图破坏耶和華的计划，

反对他的百姓。但总体而言，旧约圣经作者没有强化说明撒但这个角色，把所有邪恶都归在它名下，而是经常描写耶和華与周边民族的众神争战，从耶和華与这些众神争战（并且得胜）的角度来看他们与这些国民的冲突（例如民 33:4b；撒下 7:23；代下 25:15）。

第二圣殿时期的犹太人作品，特别是启示文学性质的作品，极大扩充了对撒但的角色和本性的阐述。这些犹太作者看到邪灵的大军反对耶和華和他的百姓，这大军有一位代表着邪恶的宇宙势力的作它们的元首。这在宇宙范围内上帝的对头的名字叫萨麦尔（Sammael），阿撒泻勒（Azazel），莫斯提马（Mastema），彼列（Beliar），西姆扎斯（Semihazah），撒但（Satan），等等——不同作者的说法不同，甚至就在同一段文本中也有差异。但他们都一致把这仇敌描绘为上帝和他百姓的敌人，它把鬼魔的势力，甚至把人类都置于自己的掌控之下。旧约圣经倾向描述耶和華与其他民族的众神冲突，而第二圣殿时期的文学作品则反映出撒但是宇宙邪恶势力的总代表这种观念。因篇幅有限，我们不能详细纵览旧约圣经和第二圣殿时期与宇宙性冲突及鬼魔灵界相关的文本。这样，在接下来的部分，我要把评论专注于简短选取的新约圣经经文，这些经文反映出早期基督徒如何理解撒但的角色，如何理解鬼魔灵界与耶和華及他百姓的冲突。

## 撒但是“这世界的王”

新约圣经讲到撒但时，其中最常用的一个称呼就是它是“这世界的王”。约翰福音三次使用了这个特别的

标签,指的都是撒但(约 12:31, 14:30, 16:11;参“这世界的神”,林后 4:4)。在约翰福音中,“世界”是典型的象征说法,指的是“与上帝为敌的堕落人类”。那么,撒但作为这世界的王,就代表了耶和华在宇宙中的终极对头。而且这标签还暗示,撒但对地球施加相当大的影响力。它是这世界的王,在某种意义上操纵着其上的居民和他们的行动。约翰福音对此的说明就是,指出耶稣最大的敌人——那些宗教领袖和犹太人是撒但的后裔,落在它的影响之下。

撒但作为地上的王带来的影响也可以在马太福音和路加福音耶稣受试探的叙述中看出来,那时撒但把耶稣带到一座高山上,让他看“世上的万国与万国的荣华”(太 4:8;对应路 4:5)。撒但提出要把万国给耶稣,作为交换,耶稣要拜它。隐含在这提议当中的,就是万国实际上是它的,它可以给耶稣。经文中没有迹象表明撒但的提议不合理,因耶稣的回应集中在除神以外,他不拜任何人,而没有在任何方面强调万国实际并非落在撒但的控制之下。这并不是说新约圣经作者按任何二元论的意思限制上帝的主权,只是说撒但得到上帝许可,对地上万国发挥某种影响。弗朗西斯(R. T. France)的概括很好地把握住这观念:“应该这样理解,撒但在当今世代有实在的权势,但我们总要以上帝最终得胜的视角看待这一点。这样他尽管能提出要给(耶稣)权柄和荣耀,但这并非最终成就上帝的旨意,更说不上符合上帝的旨意。”同样,但以理书第 10 章描绘地上的国由超自然的“魔君”作代表(例如“波斯的魔君”,“希腊的魔君”,但 10:20),同样在这方面,新约圣经承认,地上的万国

由魔鬼的君王,就是撒但亲自统治。所以撒但的目的不仅仅是要败坏个人,还要败坏整个社会体系。

其他新约圣经作者也反映出同样的理解,就是撒但是这地球的统治者并对其进行实施影响。保罗提到撒但时用了“空中掌权者的首领”这一说法(弗 2:2)。对保罗和他的读者而言,“空中”指的不是大气层,而是邪灵的住处。那么这领域的统治者,就是邪灵的统治者,即撒但。意义重大的就是,保罗说,在相信基督之前,以弗所人在这首领的权势之下行事为人。那么对保罗而言,这说的不仅仅是公然与上帝为敌的人受撒但影响,还包括地上每一个无份于上帝在基督里的恩典的人。正如约翰一书的作者明确阐述的:“全世界都卧在那恶者手下。”(约一 5:19,也见 3:8-10)

## 撒但与上帝国度的冲突

圣经也一贯表明,撒但首先要发起反对耶稣和教会事工的冲突。虽然这种反对通常涉及人或体制的工作,但按照圣经的世界观,这种反对的终极来源是魔鬼自己。我们常常可以在圣经使用魔鬼的意象来描写耶稣和教会的仇敌这件事上看到这种关联。比起任何其他个人或群体,经上更多用魔鬼称呼出卖耶稣的犹太。在约翰福音中,耶稣在五饼二鱼的神迹之后对门徒说:“我不是拣选了你们十二个门徒吗?但你们中间有一个是魔鬼。”作者马上澄清他的意思:“耶稣这话是指着加略人西门的儿子犹大说的,他本是十二个门徒里的一个,后来要卖耶稣的。”(约 6:70-71)其他经文讲到撒但影响犹太出卖耶稣,或“入了他的心”(路

22:3-6；约 13:2, 26-27)。另外，约翰福音记载耶稣在客西马尼园被捕之前作告别讲论时，对门徒说：“这世界的王将到。”（约 14:30）在这里作者清楚地讲加略人犹大和与他一起来逮捕耶稣的军队，但指出魔鬼是“这世界的王”。正如上面指出那样，这种说法通常描述的是撒但在地上的影响。关于犹大来逮捕耶稣的对观经文，仅仅讲他是那“卖”主的人（见太 26:46；可 14:42），但在这里，约翰福音的作者再次明确表明，撒但是在通过犹大做工。

除犹大以外，圣经通常也把犹太人的宗教领袖描写成为撒但和鬼魔灵界做工的人。在约翰福音第 8 章，法利赛人直面耶稣，质问他此时自我宣告的权柄。耶稣的回答就是，宣告他的权柄来自于他的父，就是上帝自己。而且耶稣对他们说，因他们想要杀死他，他们的父就不是亚伯拉罕，也不是上帝，而是撒但。他说：“你们是出于你们的父魔鬼，你们父的私欲，你们偏要行。他从起初是杀人的，不守真理，因他心里没有真理。”（约 8:44）所以，他们反对耶稣时，具体来说，他们想要杀他的时候，就不是与上帝，而是与他在宇宙中的仇敌站在一边。耶稣结束在地上的工作之后，类似的，圣经也把使徒行传中反对使徒和福音传播的对头说成是宇宙的邪恶势力。巴拿巴和保罗在塞浦路斯服事时遇到一个名叫巴耶稣的人（也称以吕马，徒 13:8），圣经描写他是一个犹太假先知和一位行法术的人。这位术士在方伯士求保罗手下工作，企图破坏保罗和巴拿巴的教导，“要叫方伯不信真道”。（徒 13:8）保罗驳斥这个假先知，称他是“魔鬼的儿子”（徒 13:10），最终咒诅他，让他瞎眼。只

要巴耶稣反对福音的信息，作“众善的仇敌”行事，他就表明自己是撒但使用的工具。他虽然不是直接反对耶稣本人，但他反对使徒和福音的传播，这仍被看作从本质上是属魔鬼的。

就连那些看起来与耶稣站在一边的人，圣经也会把他们描写为是在做撒但的工作。在马太福音，耶稣第一次预言他要被出卖和受死后，彼得把他拉在一旁，抗议说这些事情绝不会发生。耶稣强烈回应说：“撒但，退我后边去吧！你是绊我脚的，因为你不体贴上帝的意思，只体贴人的意思。”（太 16:23；对应可 8:33）在马太的叙述中，耶稣刚刚宣告彼得是磐石，他要把教会建造在这磐石上（太 16:16-19），然而彼得的建议却是不让耶稣死在仇敌手中和复活，他不是遵行主的旨意，而是在遵行撒但的意思。弗朗西斯描写彼得的建议是“作为上帝终极仇敌的发言人行事”。因此，圣经作者再一次把任何反对耶稣事工，包括他舍己的死的事，都归于是撒但的工作。

## 耶稣与撒但的冲突

如果新约圣经把反对耶稣的事工看作是撒但的工作，那么对新约圣经作者而言，耶稣的事工——以他的死和复活为高潮，就是耶和与撒但和鬼魔灵界冲突并且得胜的一部分。在耶稣赶鬼的工作取得初步成功之后，符类福音书作者描述了一场争议，这争议事关耶稣胜过鬼魔的权柄的源头。具体来说，有人把耶稣赶鬼的能力归于撒但的权势，控告耶稣是被那称为“鬼王”的别西卜附着。福音书作者记载耶稣对这控

告做出辩护时，是从与撒但冲突的角度来描绘自己的事工。耶稣首先的回应是指出撒但的势力自己攻击自己这说法实在荒唐，因为如果撒但通过耶稣赶鬼做工，他实际上就是在做工终结自己的国。马可仅仅是暗示的，马太和路加作了明确说明，即让耶稣拥有胜过鬼魔权柄的，就是“上帝的灵”（太 12:28）和“上帝的能力”（路 11:20）。

耶稣继续为自己辩护，用另一种方式描述他的工作——就是捆绑“壮士”，抢夺他的家具（可 3:27；太 12:29；路 11:21-22）。上下文清楚表明，这“壮士”就是撒但，他要保护的“家具”，就是被鬼魔压制的无知受害者。因此，耶稣赶鬼和医治病人，就不仅仅是在证明他的神性或弥赛亚的地位，也不仅仅是在表明对弱者和被压制之人的怜悯。耶稣赶鬼的工作是攻击撒但和灵界的鬼魔，以拯救落在魔鬼掌管之下的人，因此就是“抢夺他的家”（可 3:27；太 12:29）。莱恩（Lane）写道：“赶鬼不是别的，正是以强力攻击撒但的主权。”类似的，弗朗西斯认为：“‘捆绑壮士’的意象不是与耶稣赶鬼的方法，而是与他现在带来的末世拯救相关，是上帝的王权让撒但最终无力反对上帝的旨意，或继续伤害他的百姓。”

因此，捆绑壮士描写的是耶稣与鬼魔灵界的冲突，以及他胜过这灵界。他在这里的说明帮助读者理解贯穿符类福音书众多赶鬼叙述发生的事。当一个被鬼附的人遇见耶稣，鬼经常是处在一个顺从和恐惧的地位说话（可 1:23-24，3:11，5:7），耶稣用一句话就将鬼赶出来（可 1:25，7:29-30，9:25）。具体来说，耶稣

描述赶鬼是捆绑壮士，这样就描绘他整个医治和赶鬼的事工是在地上反映出耶和華和撒但之间的宇宙性冲突，他事工的果效表明他必然得胜。

保罗在反思耶稣死和复活带来的结果时，清楚表明耶稣的死和复活已经让他稳稳胜过撒但和鬼魔灵界。他在哥林多前书，从基督胜过灵界仇敌的角度讲到他的复活。保罗写到，在最后那日，基督“既将一切执政的、掌权的、有能的都毁灭了，就把国交与父上帝”（林前 15:24）。保罗在下一节经文进一步解释，基督“必要作王，等上帝把一切仇敌都放在他的脚下”（林前 15:25）。因此，24节中“执政的、掌权的、有能的”都是等同于25节中基督的仇敌，表明他们是要作为参照，指向与上帝和他百姓为敌的宇宙势力。保罗也在其他地方提到这些宇宙势力，在以弗所书，他讲到上帝通过基督复活，已叫他“在天上坐在自己的右边，远超过一切执政的、掌权的、有能的、主治的”（弗 1:20-21）。保罗也讲到这些势力服在“他脚下”（弗 1:22），这是指着诗篇 110:1 说的。

## 教会与撒但的冲突

保罗也清楚表明，教会在基督与撒但的这场冲突中发挥了积极作用。保罗在以弗所书结束的劝勉中鼓励信徒“抵挡魔鬼的诡计”（弗 6:11）。圣经其他地方鼓励相信的人要抵挡魔鬼（雅 4:7；彼前 5:8-9），但保罗在这里比其他圣经作者说明得更详细。他从宇宙性冲突的角度明确描写信徒的挣扎，表明相信的人真正面对的争战是对抗“那些执政的、掌权的、管辖这幽



暗世界的 (*kosmokratōr*)” (弗 6:12)。我已指出, 在其他圣经经文中, “执政的、掌权的”可以指宇宙中的灵。保罗在这里引入了 *kosmokratōr*, 新约圣经中只在这里用到这词。从进一步的描述——就是这些灵是“属灵气的恶魔”(弗 6:12)——可以清楚看到, 这些说法都是指那些恶意的灵。

然后保罗描写信徒如何参与这场宇宙性冲突——就是穿戴上帝的军装。虽然保罗在此使用了非常军事化的术语, 但相信的人是要用真理、公义、信德“武装”自己 (弗 6:14-17)。正如安苏孟 (Asumang) 指出的那样: “以弗所书第 6 章的武器清单包括了由基督救赎之工开启的基督徒美德。”所以他们的争战其实并不是靠自己的能力和力量, 而在于他们上帝的力

量, 以及他们对他的信靠。靠着他的大能, 他们就连对抗这样的仇敌也能站立得稳。

最后, 在罗马书结束的劝勉中, 保罗应许读者: “赐平安的上帝, 快要将撒但践踏在你们脚下。” (罗 16:20) 保罗在此可能指的是创世记 3:15 的应许, 在那里耶和华宣告说, “女人的后裔”要践踏蛇的头。意味深长的是, 保罗说撒但要被践踏在相信的人脚下, 而不是基督的脚下。当然, 主仍是挫败撒但的那一位, 但是这里是按着与相信的人有某种联合做成这一点 (参见约一 2:13-14)。而且, 保罗劝勉的直接上下文提到分裂教会的假师傅 (罗 16:17), 那么挫败这些假师傅, 就是与挫败撒但联系在一起, 因为就他们企图反对和削弱教会而言, 他们就是魔鬼用来做工的人。

总结来说，虽然新约圣经作者描写撒但是“这世界的王”，他们确实描写他的影响力在基督开启的、不断增长的上帝国度之下日渐衰微。在耶稣医治和赶鬼的工作中，终极来说，在他的死和复活中，耶稣的工作体现为反对撒但和鬼魔灵界的宇宙性冲突。而且，新约圣经作者把上帝和撒但在天上的冲突与相信的人在地球上经历的冲突紧密联系在一起。虽然最终的能力和得胜属于主，但跟从耶稣的人确实参与到与撒但和鬼魔灵界的冲突中，并且得胜。相信的人经历的地上冲突，并不像旧约那样是国民之间的冲突，而是属上帝国度的人和反对这国度的人之间的冲突。因此，任何对抗上帝百姓的个人、群体、体制或国家，就是作为撒但的代理人做工。虽然信徒在通过这些代理做工的撒但手里经受苦难，他们在福音和基督末世的得胜里却有终极的盼望。因此相信的人会得到劝勉，得到能力抵挡魔鬼的诡计，他们的信心因此站立得稳，相信最终要取得末世的胜利。现在我们必须转来关注彼得前书所描述的具体冲突和苦难。

### 彼得前书中逼迫的性质

在上世纪 70 年代之前，人们对于彼得前书描写的逼迫的主流观点就是，它反映出一种官方的、全帝国范围内的、由国家支持的对基督教的禁止。因彼得提到他的读者是“为作基督徒”受苦（彼前 4:16），“你们在世上的众弟兄也是经历这样的苦难”（彼前 5:9），学者们的理论就是，彼得描述的是在尼禄（54-68 年）、多米田（81-96 年）或图拉真（98-117 年）统治期间的一种处境。但自从 20 世纪中期以来，一

种对彼得前书中逼迫的不同观点开始出现。习尔温（Selwyn）论证说，这封信的收信人的受苦，并不是在帝国上下推行官方禁令的结果，而是“间歇、特定，并非全国范围的有组织的事件，是偶发，而不是政策引发的事件”。其他人指出，就连在尼禄、多米田和图拉真统治期间的逼迫也不是全国范围的，并不反映对基督教信仰的某种官方立场，因此，无法用这三个历史时期确定这封书信的成书日期或说明它描述的处境。第一次对基督徒真正全国范围的逼迫，是直到德西乌斯作王的时候（约公元后 250 年）才开始。艾略特（Elliott）论证说：“在这之前，针对个人或群体的反基督教行动是零星的，通常是由暴徒煽动，局限于本地，性质并非是有组织的。”

结果就是这些学者论证，彼得前书的读者面对的逼迫，不大可能是暴力或犯罪性质的，而是“不信的外人一贯的毁谤和语言虐待，目的是要在公共舆论的审判庭上贬低、羞辱基督徒，让他们失信”（例如 2:12、15，3:9、16，4:4、14）。但即使言语逼迫也会带来严重后果，当它与古代的荣辱观念关联时尤为如此，布彻勒（Bechtler）指出，希腊罗马社会看这些观念是“至关重要”的。累积尊荣很重要，因为这会在建立社会等级和地位方面发挥作用。要得尊荣，就要得到社会地位，而受辱就是失去社会地位，因此人可以合理地把社会的排斥和毁谤称为“受苦”。

另外，对于在小亚细亚做买卖的基督徒而言，失去社会地位，会给他们已经微薄的利润带来明显的经济冲击。

威廉姆斯 (Williams) 写道：

大部分小亚细亚居民的收入是通过商业活动来积累的。在大多数情形里，当地这些买卖或生意并不会带来大量金钱盈余。因此，就连最轻微的经济干涉也会对一个人（或家庭的）的稳定收入带来毁灭性打击。能列举出这种可以在无数方面置人于死地的经济压迫的形式：恶意评论或抵制生意和行业关系，取消主顾 - 客户关系，取消商业场所租约或不再给予金钱方面的协助。

另外，在罗马社会，特别是在小亚细亚，帝国崇拜处在中心地位，这让基督徒在参与市场买卖时面对道德两难的问题。毕尔 (Beale) 评论说：“帝国崇拜实际上渗透于小亚细亚城市，甚至经常是乡村生活的方方面面，因此，人只有参与某种程度的罗马崇拜，才能指望在经济方面发达和获得更高的社会地位。”对于只能尊基督为主的基督徒来说（彼前 3:15），这方面的妥协是行不通的。威廉姆斯的结论就是，因此他们在市场上被边缘化，这给这些基督徒带来毁灭性的经济冲击，因为“就算收入方面轻微的改变也意味着生死的差别”。

## 基督教信仰“实际上是非法”

但这封书信所讲的逼迫，超越了社会和经济领域。正如贺乐维 (Holloway) 所写：“那些描写彼得前书的读者受苦是遭社会排挤，几乎或没有提到总是存在的主动逼迫威胁的解经家，是未能客观看待这些早期

基督徒面对的困境。”有充分理由得出结论，即使没有任何正式立法禁止基督教的做法，小亚细亚的基督徒也会因着信仰，在生活中不断面对遭遇法律控告的威胁。威廉姆斯请人关注一种常常遭忽略的学术传统，它倡导一种“对逼迫的‘中间’观点”。这种观点指出，在公元后 64 年罗马大火之后，尼禄对基督徒的集体迫害给帝国各个省份带来冲击。罗马以暴力对待基督徒，这为各地方的巡抚和官员开了先例，可以突然引发暴力，逼迫突然之间变得处境维艰的基督徒群体。虽然逼迫仍是零星发生，尚未形成体系，这仍会让基督徒随时因为受到一个平民发出的控告，而在罗马官员手中接受法律处罚。因此，虽然没有正式的法律生效，把信奉基督教定为犯罪，基督徒也没有遭遇任何追捕，但基督教信仰却“实际上是非法”的。在尼禄于罗马逼迫基督徒之后，“相信基督”在全帝国马上会变成死罪。戈贝特 (Goppelt) 写到尼禄带来的影响：“如果帝国在首都采取如此措施影响基督徒，那么基督徒这名称对全帝国的公职人员来说肯定会有同样意味。”贺乐维从社会心理角度撰文论证，大众对基督徒的偏见带来一种“致命威胁”。

一些学者论证说，鉴于彼得总体上以正面笔触描述罗马，敦促人要顺服政府，尊敬皇帝（彼前 2:13-17），当时就不大可能有法律逼迫的威胁。但这种思路并不必然成立。虽然彼得确实清楚敦促人要顺服皇帝和地方巡抚，但这劝勉却是在他“家庭教导”的开始部分，他也敦促人要顺服其他那些可能会带来身体虐待和其他形式苦难的人。紧接着彼得命令要尊敬皇帝的经文之后，他敦促奴隶要尊敬主人，即使他们因

此受到不公义的责打时仍要如此（彼前 2:20）。面对不义、对待受苦却顺服的榜样，就是耶稣他自己（彼前 2:21-23），他面对辱骂，死在犹太和罗马当局手中。这样，彼得要求人顺服和尊敬皇帝的指示，并不排除基督徒有可能因某种国家官方逼迫而受苦。就连坡旅甲在一位罗马地方总督手下即将遭处决之前，也再次确认基督徒有本分尊重掌权者和当局。

### 彼得前书中的司法逼迫

彼得前书内部也有证据表明，即使司法诉讼看来并不是最有可能的逼迫形式，但至少是人感受得到的真实威胁。彼得在信中第一次提到受苦的地方清楚表明，相信的人要经历“百般的”试炼（彼前 1:6），这暗示除非有充分理由，否则不应把读者经历的试炼局限于任何一种类型，或将任何一种类型排除在外。后来彼得敦促信徒，面对外邦人宣称基督徒是 *kakopoioi* 的时候（彼前 2:12）要禁戒肉体的私欲。大多数英文圣经译本把这里的 *kakopoioi* 翻译为 *evildoer*（作恶的人），*wrongdoer*（作坏事的人），或稍微不同的译法。但正如贺乐维指出的，这种译法太过强调词源学，没有考虑上下文解经。就在两节经文之后，彼得再次使用 *kakopoios* 这词，描写政权的功用，就是惩罚 *kakopoioi*（彼前 2:14）。在这里彼得明显指的不仅仅是道德邪恶的人，而是违反法律的人。对于基督徒来说，被人控告是 *kakopoioi*，那么他们就是被控告的罪犯。这两个意思当然不是互相排斥的，但彼得对这词的其他用法帮助人看到，不应忽略这词与罪犯相关的含义。

从彼得前书 4:12 开始，彼得从“家庭教导”过渡到结束时劝勉人要在受苦中坚忍的部分。彼得对读者说，不要因着经受“火炼的试验”而感到奇怪，倒要欢喜，因为他们是与基督为义受苦的榜样有份。彼得补充说，他们受苦的原因绝不能是恶行或与犯罪相关，只能是“为基督的名”（彼前 4:14-15）。然后他宣告说，“为作基督徒”受苦（彼前 4:16）——在功能上等同于“为基督的名”受苦——却不要羞耻，而应把荣耀归给上帝。看来人就是把“基督徒”这标签与“杀人犯”或“强盗”的标签一样看待。人为犯这些事受苦，毫无疑问就是被官方司法起诉。没有明显的理由表明对基督徒的控告为何有所不同。对基督徒的一些控告可能涉及含沙射影，说基督徒行恶事，但彼得前书 4:16 是把“基督徒”当作独立于“杀人”、“偷窃”，甚至 *kakopoios* 这更广泛的称谓（和“好管闲事的人”之外的标签加以使用。确实，古代一些资料来源对基督徒带有敌意的描写并没有提到任何具体的不道德，只是在总体上藐视这信仰而已。

要看的第三段经文，指出可能存在着针对基督徒的司法控告，就是彼得前书 3:13-17 的鼓励。彼得在此一开始是在做一个普遍的陈述，就是信徒坚持行善，就无需惧怕受到苦待和逼迫（彼前 3:13），但他马上承认，人可能为义受苦（彼前 3:14）。在此彼得再次展示的，并不是一般道德败坏的控告，而是通常应当是基督徒标志的行为。彼得忠告落在这样处境的读者，要他们继续效忠基督，预备好随时向人发出“回答”（*apologia*）（彼前 3:15）。一些学者认为，彼得前书

3:13-17 描述的只是非正式的日常的质疑和反对，而不是任何类型的司法控告。确实，当中出现“常”、“各人”这样的说法，提示我们不应把焦点收窄到任何一种情景。但就像在非正式的情景当中适用一样，这劝勉即使不更适用于司法和审判的处境中，至少也并不与之违背。正如威廉姆斯指出的那样，若人的质问带着某种威胁，14 节关于不要怕的鼓励就更好理解了，关于问信徒信什么的普通问题，除非语气至少带着某种威胁，或即使提问只是社交性质，但可能导致某些后果，否则不会成为怕的理由。而且，经文使用了 *apologia* 这说法，指出有可能出现司法控诉，这词可以用来描述一般的回答（林前 9:3；林后 7:11；腓 1:7），但也用在明确的司法处境中（徒 22:1,25:16；提后 4:16）。信徒被问到“缘由”（*logos*）这提法，可以表现在非正式的处境当中，但这说法也让人联想起，就是毁谤这些基督徒的人也需要向主陈明他们的 *logos*，因为主要来“审判活人死人”（彼前 4:5）。没有任何明确的说法表明这里讲的是否是司法控告，那么最好就是不要把这些经文讲的冲突完全局限在司法领域，或完全将其摒除在外。

## 逼迫与基督徒的排他性

如果大众对基督徒的偏见会导致地方政府明显有可能对基督徒进行司法审讯和逼迫，那么这种偏见源自何处？正如上面指出，一些古代资料错误地宣称基督徒有不道德的行为，但通常只是被人说成是基督徒，就足以招来骚扰与逼迫。人把基督徒看作是社会的稳定因素，这很大部分是因为他们拒绝参与崇拜皇帝

和拜各地、民间的神祇。基督徒的排他性让他们被打上“无神论者”的烙印，人说他们是放弃了祖先的传统（彼前 1:18）。在罗马帝国犹太教也会受到同样指控，但因它有历史悠久的根源，就通常得到更好的待遇。一旦基督教信仰开始有别于犹太教自成一派，由于基督徒没有类似可追溯的历史悠久的传承，于是就加重了这些无神论控告。因此苏埃托尼乌斯（Suetonius）描写基督徒是“放纵于一种新的有害迷信的一类人”。

这种新的排他性宗教带来的危险与藐视众神有关，这会招致神对整个民众的惩罚。德·克鲁斯（Ste. Croix）写道：“人们认为基督徒一神论的排他性质让众神的善意变得与人疏远，危及了罗马人所说的 *pax delorum*（众神与人之间正常和谐的关系），要为了让民众猝不及防的灾难负责。”后来的特土良描写了人们对基督徒的指责：“他们把基督徒当作是国家遭遇各种灾难、人民遭受各种不幸的原因。如果台伯河上涨浸到城墙，如果尼罗河没有上涨灌溉农田，如果天空不运动而大地却运动了，如果出现了饥荒，如果有了瘟疫，人就会马上高呼：‘把基督徒拿去喂狮子！’”那么基督徒就因着拒绝敬拜众神，抽身不参与各样敬拜仪式，“被看作是蓄意希望各地民众和帝国遭灾”，“招致众神降下灾难”。这部分解释了塔西佗为何把基督教信仰称为“致命的迷信”，把基督徒说成是“仇恨人类”。

这样，小亚细亚的基督徒就要面对来自本地的反对，危及了他们的生存，这种反对在很多方面是罗马帝国

整体发动的，即使当时还没有制订正式法律禁止基督教信仰。正如之前指出那样，对第一世纪的圣经作者而言，像犹太宗教领袖的群体，以及像犹大、巴耶稣、甚至西门彼得那样的个人，只要他们反对福音和上帝国度的降临，就可以说是代表撒但——那宇宙中反对上帝的首要势力。因此，通过延伸，任何制度，从地方官员到罗马皇帝本人，只要他们反对和逼迫教会，就是让自己变成魔鬼的工具。早期的基督徒因此能从本地、帝国、甚至宇宙的层面看待他们的受苦。他们的挣扎不仅仅是关乎教会和国家，还关乎在天上的耶和华和撒但势力之间的争战。

### 彼得前书 5:8 以及之后的经文和参与一场宇宙性冲突的关系

最后，我们回到彼得前书结束时的劝勉，以及关于那“仇敌”的警告。这结束时提到魔鬼的地方，并非与贯穿整封书信的强烈劝勉脱节，仿佛彼得现在除了讲到读者目前经历的苦难与逼迫，还转过笔锋警告他们属灵争战会遇到的危险一般。相反，这段经文呈现出彼得在逼迫当中劝勉的高潮，即通过耶和华与撒但和鬼魔灵界冲突的启示透镜，描绘这些基督徒受苦。这结束的劝勉当中有几处迹象清楚表明，在这“吼叫的狮子”手中受苦，是与贯穿整封书信描写的基督徒在人类敌人手下受苦紧密联系在一起的。

彼得的劝勉以双重的命令作为开始，“务要谨守”，“务要警醒”！（彼前 5:8）这两个说法（*nēphō* 和 *grēgoreō*）实际上是同义词，通常在论述末世的上下

文中出现，指示相信的人要为着主的日子警醒（例如太 24:42，25:13；特别见帖前 5:6，这两个词同时出现）。要警醒的命令也出现在有人敌对的场景当中。马太在马太福音 24-25 章三次使用动词 *grēgoreō* 之后，在客西马尼园的场景中又使用了三次，在那里耶稣教训门徒要警醒（*grēgoreō*）。这里的危险并不是某种宇宙范围的审判，而是犹大和来逮捕耶稣的队伍，他们在马太福音 24:47“说话之间”来到（参可 13:34、35、37；另参可 14:34、37、38）。保罗敦促以弗所的长老要谨慎（*grēgoreō*），他讲到的危险，是“凶残的豺狼”要把人带进假教训里（徒 20:29-31）。另外，启示录 16 章描写第六碗的审判：幼发拉底河干了，三个污秽的灵从那龙口、兽口和假先知的口出来，挑动地上的君王在哈米吉多顿与耶和华争战（启 16:12-16）。作者在这描述中插入了耶稣的话：“看哪，我来像贼一样。那警醒（*grēgoreō*）、看守衣服，免得赤身而行，叫人见他羞耻的有福了！”那么这些命令就是鼓励人要看到末世主的日子要马上临到，在虚假教训和敌对当中要站立得稳。与彼得前书 5:8 最相关的，就是彼得在开篇的劝勉中使用了 *nēphō* 这一个词（彼前 1:13），接近的上下文讲到读者正在遭遇的“百般的试炼”（彼前 1:6），因此在两节经文之间构成一种首尾呼应。

在劝勉人要警醒之后，彼得开始描述魔鬼，用到“仇敌”（*antidikos*）这一个词。这说法在新约圣经中很罕见，只在当前用法以外还出现过三次（太 5:25；路 12:58，18:3）。在这些地方，每一处的意思都是法庭上的一位对头（也见箴言 18:17 的七十士译本）。



但在一些情形，它只是指广义的对手。在彼得前书第5章，这说法很有可能是按照这第二种广义的含义使用，虽然我们不应完全排除它有司法的含义（请见上文关于彼得前书可能讲的是司法方面的试炼）。法庭的意象也可直接应用在撒但身上，正如启示录12:9-10说他是“控告者”（*katēgōr*）。鉴于整封书信都把上帝描写为审判的主（彼前1:17，4:5、17），以及极多的地方讲到基督徒因着他们的行为遭人辱骂，或被控告行恶（彼前2:12、23，3:9、16-17，4:15-16），“仇敌”这用法就是既贴切描述了魔鬼他自己，也贴切描写了在小亚细亚当地反对和控告基督徒的人。

就连保罗选择使用 *diabolos* 这词，而不是更闪族语言的 *satanas* 这词来作为这位仇敌的名字，可能也具有

重大意义。后面这说法在每一种情形里指的都是实在的灵体，只有一个例外，就是耶稣在马可福音8:33责备彼得。“魔鬼”主要仍是指撒但这宇宙性的角色，但有时候有更广义的所指。教牧书信使用 *diabolos* 这词，不仅指撒但自己，也在广义上指一个毁谤的人（见提前3:11；提后3:3；多2:3）。耶稣在启示录2:10警告示每拿教会，“魔鬼”要把他们当中一些人下在监牢里，显然若不是指扩展来讲的整个罗马，也是指某个地方政治实体。那么“魔鬼”可能既是与耶和华为敌的宇宙性势力，也可能是与他百姓为敌，毁谤控告他们的人。安苏孟指出：“彼得前书用法的惊人之处，在于魔鬼起的这两个作用，即控告和毁谤，之前贯穿这封书信，用来描述信徒面对的某些不义而受苦（例如彼前2:12、15，3:16，4:14-16）。换言之，

彼得揭示魔鬼是首要的控告者和毁谤者，带头逼迫信徒。”不应根据这极小的证据过分强调这一点，但安苏孟的观察大可以提供另一个证据，把撒但的活动与基督徒从他们同时代的人和当地政府手中遭遇的逼迫联系在一起。

彼得继续描写魔鬼是“吼叫的狮子”，“遍地游行”。没有其他地方把这画面与描写撒但联系在一起，但大多数解经家认为它的背景在于七十士译本。但帕什科（Boris Paschke）论证说，这短语带有一种更按字面意思的所指对象，就是用来处决基督徒的兽刑（*ad bestias*）。虽然人在这样的处决中使用了許多野兽，但狮子占有一种突出地位。那么被“吞吃”的威胁，就是非常按字面意思理解的威胁。帕什科得出结论，认为魔鬼“就是被看作要为在竞技场发生的处决基督徒的兽刑负责”。贺雷尔（Horrell）努力阐述帕什科的论点，论证说把魔鬼比作是吼叫的狮子，这是“图说”（*ekphrasis*）——栩栩如生的描述，要达至一种修辞效果——的一个例子。他们写到：“那么作为栩栩如生描述读者面对威胁的方法，吼叫狮子的画面就特别重要。”

帕什科的主张是有可能的，但最终来说并不必要。鉴于彼得通篇经常使用旧约圣经，更有可能这就是他在这里所做的，特别是有几处旧约经文可能光照这里要表达的含义。这意象并不是用来指撒但，但几乎总是带有威胁和敌对的言外之意。其中人最经常看到的一个对应之处，就是七十士译本的诗篇 22:13，大卫讲到他的仇敌是“掠食咆哮的狮子”。这里所指的显然

是身为人的敌人，企图夺取大卫性命。其他经文也类似使用狮子的画面，表明敌对的人类对手。诗篇和阿摩司书都使用这种说法描述普遍的敌对势力（诗 7:2, 17:2, 35:17; 摩 3:4）。耶利米有几次使用狮子的比喻，讲到审判以色列的敌国（耶 2:15, 50:17, 51:38 及后）。在新约圣经中，保罗讲到有铜匠亚历山大给他造成的伤害，然后这样描写主的保护，“我也从狮子口里被救出来”（提后 4:17）。因此，虽然这狮子的画面可以按属灵的含义直接应用在撒但身上，但它也很自然可以用来指人的对头，无论是集体还是个人。

描写撒但是与狮子密切相关的，就是这里提到它企图吞吃人。这“吞吃”可能不是指身体摧残，而是离道反教，因此是一种灵里的死。但艾略特指出，这术语也按比喻用来指身为人的仇敌，经上说他们“吞吃”上帝的百姓（诗 35:25, 124:3；何 8:8；赛 49:19；耶 51:34、44；哀 2:16）。这用法把撒但的活动（他其中一个首要目的，就是让人离道反教，太 24:24；路 22:31；林后 11:12-14；提后 2:24-26），与企图惩罚信徒的地方官员的目的联系在一起。基督徒读者面对他们所在之处仇人的敌意逼迫，这些人企图看到信徒否认信仰，离道反教。因此被“吞吃”。确实，德·克鲁斯强调说，罗马政府在这些处境中使用的折磨，“根本目的就是让人成为叛教者，而不是成为殉道士”。

彼得在彼得前书 5:9 笔锋一转，告诉读者要“抵挡”这吼叫的狮子。表明抵挡的这词（*anthistēmi*）经常用来描述福音的对头，他们努力要压制福音信息

(路 21:15 ; 徒 13:10 ; 提后 3:8, 4:5)。正如施赖纳 (Schreiner) 论证的那样, “那么抵挡就不是被动的, 而是代表一种积极投身反对敌人的活动”。但这抵挡并不是通过身体方面的反对做成, 彼得接下来清楚说明了这一点。他们应“用坚固的信心”抵挡。信徒在受苦、被囚、甚至遭遇折磨和处决当中, 面对被“吞吃”的危险, 彼得劝勉他们要站立得稳并相信, 以此抵挡魔鬼和它选择使用的逼迫工具。

把撒但的活动与因人压迫教会而受苦联系起来的最最后一个元素, 就是第 9 节最后一个从句, 它发挥的作用, 就是提供信徒抵挡的根据。读者应抵挡魔鬼, 因他们知道, “你们在世上的众弟兄也是经历这样的苦难”。当彼得贯穿这封信讲到“苦难”时, 显然指的是由身为人的敌人和制度带来的逼迫 (也见彼前 2:19、20, 3:14、17, 4:1、13、15、19)。这样, 彼得就清楚地把魔鬼灵里的反对与罗马帝国上下与福音为敌的人的反对等同起来。格林 (Green) 认为这种广角视角是更准确看到信徒的处境。如果一个人, 或者甚至一个孤立的群体受苦, 这就是一场悲剧, 甚至可能是对做错某样事情的报应。“如果全世界信徒的大家庭在经历受苦, 这就需要对此作一种不是如此限于个人层面, 而是有体系、宇宙范围的解释。”

如果帝国四方的基督徒都在经历逼迫, 他们就应认识到, 他们现在面对的敌人要比任何地方官员、甚至凯撒本人都更强大。他们是善恶之间末世争战的一部分, 在这场争战当中, 他们必然要看到胜利。如果小亚细亚信徒面对的争战, 是一个少数人的宗教门派与

强大罗马帝国的冲突, 那么基督徒的困境就是穷途末路, 他们的前景就是暗淡。但如果他们的受苦首要是一个灵界问题, 而不是一种社会、经济或法律问题, 那么他们的受苦就是暂时的, 他们必然要得到伸冤。正如彼得很恰当地结束他最后劝勉所说那样: “那赐诸般恩典的上帝曾在基督里召你们, 得享他永远的荣耀, 等你们暂受苦难之后, 必要亲自成全你们, 坚固你们, 赐力量给你们。愿权能归给他, 直到永永远远。阿们!” (彼前 5:10-11)

今天在世界某些地方, 基督徒应该预料到要经历与彼得前书读者所经历的非常类似的苦难——无论是在社会、经济, 甚至暴力或犯罪带来的苦难。就像这些早期基督徒一样, 彼得前书邀请我们来看我们的冲突, 不是社会改变其价值观的产物, 而是主与灵界黑暗势力宇宙争战的结果。无论基督徒在这世界上会面对何等艰难困境, 基督仍在上帝的右边, 各样属灵仇敌都服了他 (彼前 3:22)。有了这样的提醒, 今天相信的人就得着能力, 在他们受苦时站立得稳, “一心为善, 将自己灵魂交与那信实的造化之主” (彼前 4:19)。✠

### 作者简介

克里斯托弗·拜尔利 (Christopher Byrley) 担任肯塔基州路易斯维尔市恩典宝座社区教会助理牧师, 目前是美南浸信会神学院新约圣经在读博士生, 曾为《Lexham 圣经词典》和《Lexham 神学手册》撰稿。

## 原文尾注：

- 1 Urbanus Holzmeister, *Commentarius in Epistulas SS. Petri et Iudae Apostolorum. Epistula Prima S. Petri*, Paris: Lethielleux, 1937, pp.404-405.
- 2 所有经文除非另外标注，全部引自 ESV 版本圣经。
- 3 戴伊 (Day) 甚至认为“撒但”这词作为专有名词，在旧约圣经中完全没有出现。她论证说，这个名字是按更广义的意思使用，适用于任何担当敌对角色行事的人；Peggy Day, *An Adversary in Heaven: Satan in the Hebrew Bible*, Atlanta: Scholars Press, 1988; Cilliers Breytenbach and Peggy L. Day, “Satan” in *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* 2nd ed., Grand Rapids: Eerdmans, 1999, pp.726-732. 对戴伊论点的简短反驳，可见：Antti Laato, “The Devil in the Old Testament,” in *Evil and the Devil*, Library of New Testament Studies, vol.481, ed. Erkki Koskeniemi and Ida Fröhlich, London: Bloomsbury T&T Clark, 2013, pp.3-4.
- 4 Jason A. Mackey, *The Light Overcomes the Darkness: Cosmic Conflict in the Fourth Gospel*, Ph.D. Dissertation, The Southern Baptist Theological Seminary, 2014, p.74. 关于对约翰福音中 *kosmos* 用法的更详细考察，见同上 pp. 105-120.
- 5 R. T. France, *The Gospel According to Matthew*, NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, 2007, p.135. 参见博克 (Bock), 他说最好是把魔鬼提出的条件看作是“对错混杂”，充其量是一种“过分吹嘘”而已。Darrell L. Bock, *Luke*, 2 vols. BECNT, Grand Rapids: Baker, 1994, 1:376.
- 6 柯林斯 (Collins) 把这些称为“庇护的天使”，而迪莱拉 (Di Lella) 提出的名称则是“监护的灵”或“守护天使”。John J. Collins, *Daniel: A Commentary on the Book of Daniel*, Hermeneia, Minneapolis: Fortress Press, 1993, p.374; Alexander A. Di Lella and Louis F. Hartman, *The Book of Daniel*, The Anchor Bible, Garden City, NY: Doubleday, 1978, p.282. 也见申命记 32:8, 摩西提醒百姓, 神“就照以色列人(神的众子)的数目”，立定万民的疆界。最好把这些“神的众子”看作是天使 (参见伯 1:6; 2:1; 38:7), 暗示在某种意义上，宇宙间的灵是与地上的万民相联。
- 7 Clinton E. Arnold, *Ephesians, Power and Magic: The Concept of Power in Ephesians in Light of Its Historical Setting*. Grand Rapids: Baker, 1992, 60, citing PGM I.97-194; IV.2699; TBenj 3:4. See also Frank Thielman, *Ephesians*, BECNT, Grand Rapids: Baker, 2010, p.125, citing Diogenes Laertius (*Vit. phil.* 8.32) and Plutarch (*Mor.* 274b).
- 8 关于福音书作者使用撒但来描写人反对耶稣的更多资料，请见 Elaine Pagels, *The Social History of Satan, Part II: Satan in the New Testament Gospels*, *Journal Of The American Academy Of Religion* 62, no. 1 (1994): 17-58.
- 9 也见约翰一书 3:11-12, 那里把该隐谋杀亚伯描绘为是撒但的工作。
- 10 施纳贝尔 (Schnabel) 认为这位行法术的人是要争取自己的好处, 认为“接受相信耶稣是以色列的弥赛亚, 这会让方伯愿意甚至迫切想要通过法术念咒和仪式得到指引, 达至某种目的。” Eckhard J. Schnabel, *Acts*, ZECNT, Grand Rapids: Zondervan, 2012, p.558.
- 11 把以吕马称为“魔鬼的儿子”，当中的用词很有可能也是为了讽刺他的另外一个名字“巴耶稣”。也见 F. F. Bruce, *The Acts of the Apostles*, NICNT, Grand Rapids: Eerdmans, 1990, p.298; C. K. Barrett, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*, 2 vols. ICC, Edinburgh: T&T Clark, 1994, 1:617.
- 12 R. T. France, *The Gospel of Mark: a Commentary on the Greek Text*, NIGTC, Grand Rapids: Eerdmans, 2002, p.338.
- 13 我把耶稣的事工、死和复活描写为是对抗撒但的宇宙性冲突的一部分时，不是企图否认或削弱圣经的描述，即十字架是代替受罚，只是表明福音书中的事件具有宇宙范围的层面。

- 14 弗朗西斯 (France) 讲到那行邪术的控告, 这控告认为行邪术的人通过一种“亲密的灵”得到他们的能力; France, *Matthew*, p.478. 也见 William L. Lane, *The Gospel According to Mark: The English Text with Introduction, Exposition, and Notes*, NICNT, Grand Rapids: Eerdmans, 1974, p.142, 莱恩 (Lane) 指出, 关于耶稣行邪术的控告也见于塔木德和教父早期的作品当中。
- 15 关于把壮士的家具等同于被鬼附之人的说法, 请见例如 W. D. Davies and Dale C. Allison, *A Critical And Exegetical Commentary on The Gospel According to Saint Matthew*, 3 vols., ICC, Edinburgh: T&T Clark, 1988-1997, 2:342; Joel B. Green, *The Gospel of Luke*, NICNT, Grand Rapids: Eerdmans, 1997, p.458; Robert H. Stein, *Mark*, BECNT, Grand Rapids: Baker, 2008, p.184; France, *Mark*, p.173.
- 16 Lane, *Mark*, p.143.
- 17 France, *Mark*, pp.173-174.
- 18 与圣经之外赶鬼叙述描述的极多和复杂的道具和口令形成对照。见 Graham Twelftree, “Devil, Demon, Satan” in *Dictionary of Jesus and the Gospels*, ed. Joel B. Green and Scot McKnight, Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1992, pp.167-168; PGM IV.1227-1264; IV. 3007-3086; V.116-120; VIII.6-13.
- 19 也见 David E. Garland, *1 Corinthians*, BECNT, Grand Rapids: Baker, 2003, p.710; Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, rev. ed., NICNT, Grand Rapids: Eerdmans, 2014, p.835, n. 185.
- 20 在深度论述七十士译本上下文中的这些术语, 以及它们用于描述宇宙势力的用法方面, 请见 Harold W. Hoehner, *Ephesians: An Exegetical Commentary*, Grand Rapids: Baker, 2002, pp.277-280.
- 21 值得注意的是, 诗篇 110 篇所指的是身为人的以色列的对头——“当他发怒的日子, 必打伤列王。他要在列邦中刑罚恶人。”(5-6 节) 保罗和其他新约圣经作者引用这篇诗篇, 重新描述基督的仇敌, 说他们不仅是人, 还是宇宙间的灵体。
- 22 在《所罗门遗训》8.2-4, 七个鬼在所罗门面前出现, 描写自己是 *kosmokratores tou skotou*. 正如蒂尔曼 (Thielman) 指出那样: “《所罗门遗训》可能受到以弗所书影响, 但即使如此, 它也很可能反映出保罗讲到 *kosmokratores* 时打算要人产生的联想。”(Thielman, *Ephesians*, p.421.) 阿诺德 (Arnold) 指出这词带来的神奇联想, 提示所指的可能是以弗所人之前拜的诸神——例如亚底米、赫利俄斯、塞拉匹斯和其他神——他们现在惧怕这些神。(Arnold, *Power and Magic*, p.67.)
- 23 Annang Asumang, “‘Resist him’ (1 Pet 5:9): Holiness and Non-Retaliatory Responses to Unjust Suffering as ‘Holy War’ in 1 Peter”, *Conspectus*, Vol. 11 (2011): 23.
- 24 也见 Thomas R. Schreiner, *Romans*, BECNT, Grand Rapids: Baker, 1998, p.804; Douglas J. Moo, *The Epistle to the Romans*, NICNT, Grand Rapids: Eerdmans, 1996, pp.932-933. 参见 Brown, 他认为所指的是诗篇 110:1, 指的是“制伏撒但”, 而不是应验了创世记 3:15. 见 Derek R. Brown, “‘The God of Peace Will Shortly Crush Satan Under Your Feet’: Paul’s Eschatological Reminder in Romans 16:20a,” *Neotestamentica* 44, no. 1 (2010): 1-14.
- 25 也见 Schreiner, *Romans*, p.804; Brown, “The God of Peace,” 4-5. 与之对立的是 James D. G. Dunn, *Romans 1-8*, 2 vols., WBC, Waco: Word Books, 1988, 1:905. 参见 Moo, *Romans*, p.932, 穆尔 (Moo) 倡导一种“居中”的立场, 认为所指的既是一般的对头, 但也与 17 节的假师傅有某种关联。
- 26 对学术研究的详细纵览, 请见 Travis Williams, *Persecution in 1 Peter: Differentiating and Contextualizing Early Christian Suffering*, Nov T Sup 145, Leiden: Brill, 2012, pp.4-15.
- 27 John H. Elliott, *1 Peter: a New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible, New York: Doubleday, 2000, p.98; Thomas R. Schreiner, *1, 2 Peter, Jude*, NAC, Nashville: B&H, 2003, p.24; Paul J. Achtemeier, *1 Peter: a Commentary on First Peter*, Hermeneia, Minneapolis: Fortress Press, 1996, pp.30-32; Travis B. Williams, “Suffering from a Critical Oversight: The Persecutions of 1 Peter within Modern Scholarship,” *Currents in Biblical Research* 10 (2), p.278.

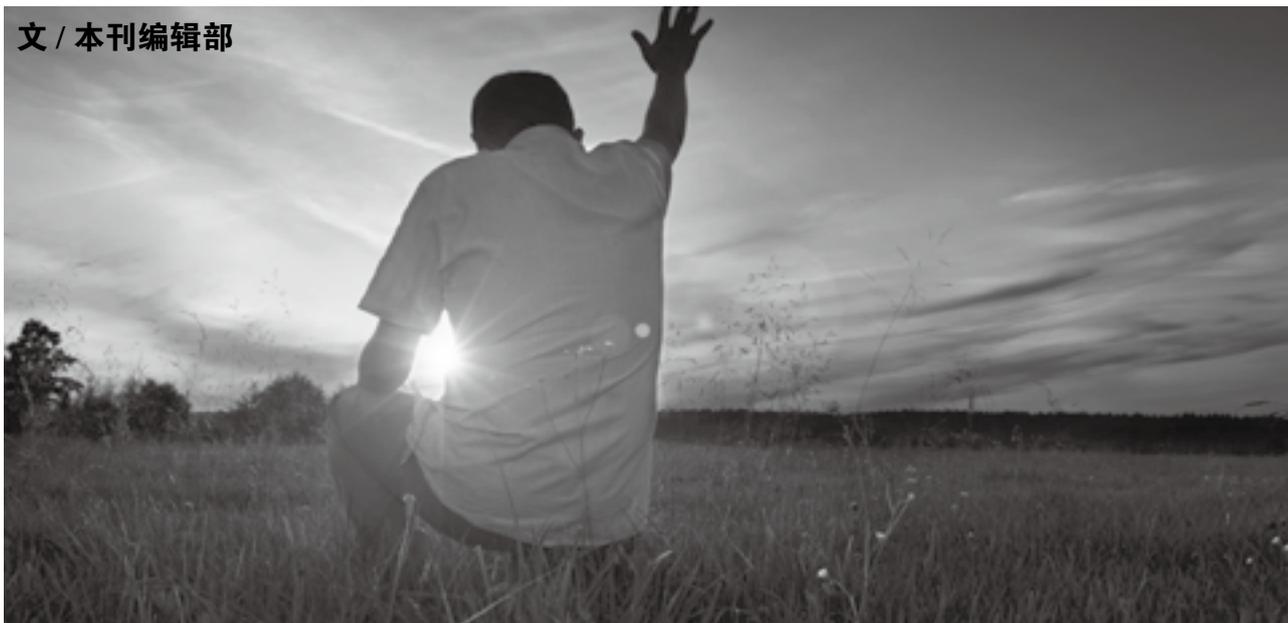
- 28 Edward G. Selwyn, *The First Epistle of St. Peter*, 2nd ed., London: Macmillan, 1947, p.55.
- 29 Elliott, *1 Peter*, p.98.
- 30 Ibid., p.100.
- 31 S. R. Bechtler, *Following in His Steps: Suffering, Community, and Christology in 1 Peter*, SBLDS 162. Atlanta: Scholars Press, 1998, p.109.
- 32 Ibid, pp.95-96.
- 33 Williams, *Persecution*, p.134.
- 34 G. K. Beale, *The Book of Revelation*, NIGTC, Grand Rapids: Eerdmans, 1999, p.240.
- 35 Williams, *Persecution*, p.325.
- 36 Paul A. Holloway, *Coping with Prejudice: 1 Peter in Social-Psychological Perspective*, WUNT 244, Tübingen: Mohr Siebeck, 2009, p.68.
- 37 Williams, "Oversight," p.278.
- 38 同上, p.284; 也见 David A. Horrell, *1 Peter*, New Testament Guides, New York: T&T Clark, 2008, p.57.
- 39 Leonhart Goppelt, *A Commentary on First Peter*, Grand Rapids: Eerdmans, 1993, p.43.
- 40 Holloway, *Prejudice*, p.65.
- 41 见 Elliott, *1 Peter*, 100; Karen H. Jobes, *1 Peter*, BECNT, Grand Rapids: Baker, 2005, p.176; Kelly D. Liebengood, *The Eschatology of 1 Peter: Considering the Influence of Zechariah 9-14*, New York: Cambridge University Press, 2014, pp.163-164; Bechtler, *Following*, p.50.
- 42 见例如 Polyb., *Hist.* 15.25.1. Williams, *Persecution*, p.304, 留意到在 2:14 *ekdikēsin* 和 *epainon* 的用法, "当'罚'和'赏'与一位大臣相联使用时,一位省里居民理解这些词含义的最自然语境,就是法律-司法的背景"。
- 43 Holloway, *Prejudice*, p.67. Contra Elliott, *1 Peter*, p.794. 4:15 中这术语的用法可能具有道德、而不是罪犯的含义,但即使在那段经文中,人也能理解这术语可以用作一种广义的标签,表明罪犯。最好使用 2:14 中更近的所指来理解 2:12 中的这含糊用法。
- 44 不应把这试炼"火"一般的性质解释为读者经历的严重逼迫和苦难的一种关键成分,最好把这里火的意象看作是类似 1:7 "火"的试炼。那里和这里一样,焦点在于火炼净的效果,而不是试炼的强度。同样观点也见于 Schreiner, *1 Peter*, p.124; Elliot, *1 Peter*, pp.771-772; Jobes, *1 Peter*, p.9; Selwyn, *Peter*, p.54; D. E. Johnson, "Fire in God's House: Imagery from Malachi 3 in Peter's Theology of Suffering (1 Peter 4:12-19)," *JETS* 29 (1986): 285-294.
- 45 也见 David G. Horrell, "The Label Χριστιανός: 1 Peter 4:16 and the Formation of Christian Identity," *JBL* 126, no. 2 (2007): 371.
- 46 大多数控告集中在乱伦、同类相食、放荡和暴乱的控告上。见 Paul Middleton, *Radical Martyrdom and Cosmic Conflict in Early Christianity*, London: T&T Clark, 2006, p.67.
- 47 关于这极难翻译的词的含义,更多内容可见 Jeannine K. Brown, "Just a Busybody? A Look at the Greco-Roman Topos of Meddling for Defining ἀλλοτριεπίσκοπος in 1 Peter 4:15," *JBL* 125 (2006): 549-568; Elliott, *1 Peter*, p.788.
- 48 Elliott, *1 Peter*, p.628; Schreiner, *1 Peter*, p.30.
- 49 Williams, *Persecution*, p.315. 3:14 中 *autōn* 的用法应看作是一个宾语属格,因此是"不要怕他们"。也见同上, p.312, n. 42; Elliott, *1 Peter*, pp.624-625; J. Ramsey Michaels. *1 Peter*, WBC; Waco: Word Books, 1988, pp.186-187. 与之相反的是 NRSV, CSB 译本,它们按主语翻译这词,"不要怕他们所怕的"。

- 50 威廉姆斯 (Williams) 虽然论证这些经文有一种司法的语境, 却很谨慎地说, *apologia* 本身不能决定它要表达什么意思; Williams, *Persecution*, p.314.
- 51 也见 G. E. M de Ste. Croix, “Why Were the Early Christians Persecuted?”, in *Studies in Early Christianity*, ed. Everett Ferguson, Studies in Early Christianity, vol 7, New York: Garland Publishing, 1993, p.34; Schreiner, *1 Peter*, p.30; Williams, *Persecution*, p.43; Achtemeier, *1 Peter*, pp.34-35.
- 52 Middleton, *Radical Martyrdom*, p.55.
- 53 Achtemeier, *1 Peter*, 24; Middleton, *Radical Martyrdom*, p.55.
- 54 Ste. Croix, “Why Were the Early Christians Persecuted?”, p.34.
- 55 Middleton, *Radical Martyrdom*, pp.55, 68.
- 56 Schreiner, *1 Peter*, p.241; 也见 4:7 中的用法, 在那里它以类似的说法与 *sōphroneō* 联系在一起。
- 57 见 Schrenk, “ἀντίδικος”, in *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel et al., Grand Rapids: Eerdmans, 1964-c1976, 1:374-75; Peter H. Davids, *The First Epistle of Peter*, NICNT, Grand Rapids: Eerdmans, 1990, p.190.
- 58 Asumang, “Resist him”, p.26.
- 59 Boris A. Paschke, “The Roman *Ad Bestias* Execution as a Possible Historical Background for 1 Peter 5.8,” *Journal for the Study of the New Testament* 28, no. 4 (2006): 489-500. 帕什科 (Paschke) 论证说, 第 1 世纪期间人使用兽刑处决, 无论这封书信是使徒彼得所写, 还是后来托名伪作者的作品, 这都是彼得书信读者真实担忧的问题。也见 David G. Horrell, Bradley Arnold, and Travis B. Williams, “Visuality, Vivid Description, and the Message of 1 Peter: The Significance of the Roaring Lion (1 Peter 5:8)” *JBL* 132, no. 3 (2013): 697-716.
- 60 Paschke, *Roman Ad Bestias Execution*, p.494.
- 61 Ibid, p.498.
- 62 Horrell, “Arnold and Williams”, *Visuality*, p.698.
- 63 Ibid, p.715.
- 64 贝斯特 (Best) 让人留意以赛亚书 35:9; 耶利米书 4:7, 5:6; 以西结书 19:6 的塔古姆译本, 按这译本, 这些经文清楚表明所讲的是敌对的各国, 它们把“狮子”翻译为“君王”。Ernest Best, *1 Peter*, New Century Bible, London: Oliphants, 1971, p.174.
- 65 Green, *1 Peter*, p.174; Schreiner, *1 Peter*, p.242; Davids, *1 Peter*, p.191; Duane F. Watson, *First and Second Peter*, Paideia, Grand Rapids: Baker Academic, 2012, p.121. Contra Paschke, “Roman *Ad Bestias* Execution”, p.498.
- 66 Elliott, *1 Peter*, p.859.
- 67 Ste. Croix, “Why Were the Early Christians Persecuted?”, p.30.
- 68 Schreiner, *1 Peter*, p.242; 也见 Wayne A. Grudem, *1 Peter: An Introduction and Commentary*, TNTC, Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2009, p.204.
- 69 杜比斯 (Dubis) 正确指出, 翻译这短语时要带上一个隐含的 *ontes*, 发挥的作用是表示方式的分词, 修饰 *antistēte*。Mark Dubis, *1 Peter: a Handbook on the Greek Text*, Baylor Handbook on the Greek New Testament, Waco: Baylor University Press, 2010, p.169.
- 70 Green, *1 Peter*, pp.174-75.

# 靠着良人从旷野上来

——就基督徒如何认识和回应逼迫访谈越寒老弟兄

文 / 本刊编辑部



**本刊编辑（以下简称编）：**对于逼迫，您一生的经历和体会是很深的，那您现在怎样认识逼迫呢？

**越寒：**首先要认识到神掌权，万事的根源来自于神。新旧约圣经中关于逼迫的内容很多，例如马太福音中“为义受逼迫的人有福了”（太 5:10），罗马书中所引的“我们为你的缘故终日被杀，人看我们如将宰的羊”（罗 8:36），提摩太后书中“凡立志在基督耶稣里敬虔度日的，也都要受逼迫”（提后 3:12）。彼得前书中的许多内容也是关于逼迫的，1:5-8 里说，当我们跟从神的时候，我们这些“因信”蒙神能力保守的人，必能得着救恩，是大有喜乐的；但是“因信”同时也进入一个神所预备的、唯独基督徒可以得着的恩典，就是百般的试炼。而试炼的结果是信心比金子更显宝贵，可以在耶稣基督显现的时候得着称赞、荣耀、尊贵。这里虽然没有讲到“逼

迫”这个词，但是讲到神要试炼我们。换句话说，逼迫的根源来自于神，逼迫的手段来自于各个方面，有的是神直接的逼迫，有的是外在的试验，有的是撒但的逼迫，有的是世界的逼迫，有的是自己肉体、情欲的逼迫，甚至诱惑、引诱，本质上都算在逼迫的范围内。所以有人讲红色殉道和白色殉道。

其次，“逼迫”这个词的原文含义很广，逼迫是急行、快跑，是直奔、跟随，是追求、寻求、渴慕。对于逼迫，我们总觉得是一种恶意的、外在的压力，要把我们摧垮；可这个外在的压力，却能促使我们进入一个正确的快跑状态。你背的东西很多，心思不定，跑得很慢，怎么办？主就增加一份压力，逼着你跑快。说心里话，咱们真不爱主，如果他吸引我们，我们就快跑跟随，主就不需要把我们逼到他面前，逼到

背十字架跟从主的道路上。今天我们跟从主的时候，太多其他的东西成为我们的目标，不是唯独耶稣基督并他钉十字架。可以说有可能信的时间越长，听的道理越多，我们的跟从就越淡漠。因为我们宣讲的核心已经不是神和神的道，而是我们所看重、认知的道理。传道人们必须反思：自己是不是真正在以基督的十字架为中心宣讲神的道？

爱不仅仅是一种感受，爱是跟从，爱是合一，爱是逐渐完成一个神创造的二而一的整体，这需不需要外在的压力？逼迫来自神，目的是让你更爱他，更专心致志地忠于他，专心为他而活；但当你受逼迫的时候，神并不是站在一边看着他的计划达成，你在一切苦难中他也同受苦难（参赛 63:9）——神不是在外面，是在你里面，你受逼迫，他也经历你的逼迫。所以我们“四面受敌，却不被困住；心里作难，却不至失望；遭逼迫，却不被丢弃；打倒了，却不至死亡。”（林后 4:8-9）神用不同的形式，不同的状况，使我们归正、洁净，使我们能荣耀他。

“荣耀”这个词原文有两个解释，一个是“光辉”的意思，一个是“就是像他”。神预备创造人以前，神就预备自己受人逼迫。当耶稣来到地上的时候，可以说，人类最深刻的逼迫都逼迫到他身上。耶稣基督一生受试探，一生受逼迫，只是没有犯罪，看诗篇 102 篇就知道他经过每一个试探是怎样的痛苦。对他而言，最大的逼迫、痛苦的极点在哪里？就是：“我的神，我的神，为什么离弃我？”这是客西马尼园中，耶稣求父把杯撤去的根本原因。那天晚上他汗珠如大血点滴在地上，用医学的名词来说那是弥漫性血管内凝血，是濒临死亡的状态。虽

然十字架上的救赎是创世之前圣父与圣子共同决定和预备的，但是当圣子成为一个与我们一样的、有自我的“人”之时，这是在人有限的爱里绝对无法承受的。子在父里面，父在子里面，本是在爱里的永远不变的同在，却在圣子背负我们的罪被钉在十字架上，甚至“替我们成为罪”（林后 5:21）、成为被咒诅的这一刻，进入父离弃子的状态。成为人的圣子因有了人的“我”，根本无法承受与父之间绝对的隔绝，哪怕只是片刻的隔绝。但也正是为此，神的儿子必须成为人。腓立比书 2:5-8 说：“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。既有了人的样子，就自己卑微，存心顺服，以至于死，且死在十字架上。”这段话是神救赎计划的中心。

“我父啊，这杯若不能离开我，必要我喝，就愿你的旨意成全。”（太 26:42）他完全舍弃自己无法割舍的对父的爱，把主权完全交给父，这是人舍己的极限。基督为什么必须成为人，为什么必须和我们一样凡事受试探？原因就在于他存心顺服以至于死，才能有资格背负世人的罪孽，替我们被钉十字架，替我们受咒诅下到阴间，然后能够从死里复活升天，坐在神的右边，成为我们这些罪人的救赎主。“存心顺服以至于死”在希伯来书 5:8-9 表达为：“他虽然为儿子，还是因所受的苦难学了顺从。他既得以完全，就为凡顺从他的人成了永远得救的根源……”

他诚然担当我们的忧患，背负我们的痛苦……哪知他为我们过犯受害，为我们的罪孽压伤。因他受的刑罚，我们得平安；因他受的鞭伤，我们得医治。我们

都如羊走迷，各人偏行己路，耶和華使我们众人的罪孽都归在他身上。(赛 53:4-6)

他就是那位面貌憔悴，形容枯槁，被人藐视、厌弃的主耶稣；他就是在他的爱里把你我的罪背负在自己身上替你替我死的那位。他替你我受咒诅而死，好叫你我因信他而免去因罪而必有的灭亡，为此他被钉在十字架上。当他背负我们的罪以至父向他掩面的时候，不但是主耶稣最痛苦的时候，也是父自己最痛苦的时候。罗马书 8:32 把父的心清楚地告诉我们：“神既不爱惜自己的儿子为我们众人舍了……”父在子里面亲自尝尽子的痛苦。更进一步说，有限的人即便极其痛苦也是有限的，但是对无限的神而言，父受的痛苦是无限的。当摩西向耶和華说：求你显出你的荣耀给我看。耶和華说：你不能看见我的面，因为人见我面不能存活；但是可以看见我的背。我相信他的背（原文又是“后面”）的样子应该就是成为人以后面貌憔悴，形容枯槁，被人钉在十字架上的形像。因为耶和華向摩西宣告自己说：“耶和華，耶和華，是有怜悯、有恩典的神……”（出 34:5-7）耶和華把怜悯放在他的名“我是”后的第一处位置上，他把人因犯罪而受到的所有的痛苦、咒诅都背负在自己身上。所以我们如果不能通过地上的耶稣看见我们的天父，我们就白白信他了。

保罗说：“凡立志在基督耶稣里敬虔度日的，也都要受逼迫。”（提后 3:12）因此我们只要在基督里敬虔度日，世人就一定恨、一定要逼迫，神也就使用这逼迫成为他逼迫、督促的工具，为要使我们忘记背后努力面前，背起十字架来快跑跟随主。他要在火的炉中炼净我们，使我们越来越像他。

**编：在逼迫当中被神熬炼得更渴慕他，更像他，这具体是怎样一个过程呢？**

**越寒：**又拆毁又建造。拆毁的是什么呢？是一切与神之间的不协调的部分。外在的逼迫，逼着我们放下自己的一切。作为人是不肯的。人的自爱连一丁点都不愿舍，成了老太太还得染头发，画眉毛，本来没有了，还要装成有，为什么呢？因为那个自爱一直陪我们到死。一切属地的，属自己的，通过逼迫都被神一点点地去掉了。凡是敬虔度日的，逼迫一定临到；只要逼迫临到，你就有可能敬虔度日。我们没有逼迫，就爱世界，爱自己。逼迫让我们真正认识自己——我爱主吗？不爱。我信他吗？不信。逼迫到你一无所有，逼迫到你简直觉得自己是个应该灭亡的罪魁。神通过逼迫把你所有的败坏一步步显出来，同时也通过逼迫把你一切的败坏一步步去掉。所以我们只能回到神的话里：“我熬炼你，却不像熬炼银子；你在苦难的炉中，我拣选你。”（赛 48:10）

**编：您认为神通过逼迫要拆毁的是人的自我中心？**

**越寒：**对。那天晚上，主耶稣在客西马尼园挣扎到了将要死的地步，这在神里面“向自己死”就是“软弱”，“他因软弱被钉在十字架上”（林后 13:4）。这种“软弱”不是我们通常以为的“因为我很软弱，所以不能顺服”，反而是向神完全顺服的表达。他软弱到极点，才能说：“倘若这杯不能离开我，就愿你的意旨成全。”当我们与耶稣越来越像的时候，我们就越来越“软弱”了，越来越不再以自我为中心做自己想要做的事了。所以保罗说：“我们也是这样同他软弱。”（林后 13:4）当我们明白什么是属神的软弱之时，才能明白为什么“我为基督的缘故，就以软弱、凌辱、急难、逼迫、困苦为可喜乐的，因我什么时候软弱，什么时

候就刚强了。”（林后 12:10）当我们真正认识逼迫的时候，对逼迫的态度就不一样了。逼迫是神的拆毁，又是神的建造。房子要建起来，每一块砖是什么形状，都要按照建筑师的设计受“逼迫”。但神的旨意并不是像帝王发命令一样，神的旨意是神的恩典、公义、圣洁透过自己的独生子向我们的宣告；我们也不是没有生命的砖，而是活的儿女，我们里面有对主的顺服和爱，才能以外在的逼迫为喜乐。逼迫是痛苦的，但是逼迫能结出圣灵的果子。我因这一生对“逼迫”略有体会，所以我可以见证说，我们为爱主的缘故受逼迫，不但是既痛苦又喜乐，而且应该是“大有喜乐”（彼前 1:6）。

**编：可是面对逼迫的时候，我们往往选择顺服自己而不选择顺服神。**

**越寒：**对，这就是我们今天要被神“逼”的缘故。我们在遇见神透过十字架赐予的试炼时，常常第一反应是躲避，第二是扛着（抗拒却以“扛着”的方法处理，想要爱神与爱自己可以兼顾，好像在背十字架，却不绝对顺服主的旨意），第三是对抗。如果你总是不肯顺服神的熬炼，既然达不到神更新的目的，他可能就没有必要逼迫你了。逼迫的途径有的是从外在的压力而来，也有的从内里肉体、情欲而来。弟兄姐妹啊，爱神与自爱，是不可以同时存在的。一件事若不明白是从神而来，就不会按他的意思去做，也就是与主为敌，自我从来就是与基督为敌的。圣灵在我们里面的工作，我们有多少时候是像主耶稣一样顺服的？顺服本身是内在的信，是在爱主的心心里所生发出的依靠。今天回忆我自己一生的道路，为什么会越来越多顺服神，是因为神的爱对我越来越大的吸引，是因为信心里面与基督更深的合一，从而生发对他赐

给我逼迫的认识与顺服。当你愿意为他舍弃一切时，你就被他熬炼成了。基督之爱的内在吸引，外在的逼迫压力，再加上自己在信心里的顺服，才能产生一个喜乐的结果。

在 1955 年初，也就是当年中国教会要受的逼迫即将开始的时候，主给我的话就是这一句：“我熬炼你，却不像熬炼银子；你在苦难的炉中，我拣选你。”苦难的炉是熬炼，苦难的炉也是逼迫，而且是基督与我们一同经历逼迫；我们与基督一同受苦，也必与他一同得荣耀。这个“一同”我觉得是最宝贵的。“那靠着良人从旷野上来的是谁呢？”（歌 8:5）你会觉得美极了，但那是一条从旷野上来的路，是背十字架跟从主受苦的路。这条路要靠着主走，甚至是他抱着你走的：因为，他最爱你，你不靠他，你还靠谁？因为，外面压力太多，你不靠他，你能胜过吗？其实最后你才发现，不是你靠着，是他背着你，抱着你；主与你，你与主，“同钉十字架”。主所亲爱的儿女却不想去深深地体会让主抱着，不觉得可怜吗？

**编：您讲到逼迫在一个基督徒生命成长中的作用，那么从教会的角度来看，逼迫对于一个教会有什么益处呢？**

**越寒：**我们可以从启示录中的七个教会来体会，神为什么逼迫教会。第一个教会是以弗所，一个看似没有缺点、完美无瑕的教会，尽心尽意事奉神，眼光犀利识别真假的教会，应该属于献给基督的贞洁童女一般的教会，却不但爱不爱主甚至离弃了“起初的爱”，也就是基督舍命救赎的爱，我们的主是多么痛苦，多么焦急呢？你结婚是想找一个仆人，还是找个管家？你这做妻子的什么都好，只是不爱你的丈夫，你真是

与他彼此相爱相属的夫妻吗？士每拿教会就是一个爱的教会，她非常卑微，为主受到的压力极大，试炼极多，面对的是即将为主殉道。主因被士每拿的爱深深感动，才要士每拿“务要至死忠心”！别迦摩教会，曾经高举过主的名，坚守过主的道，但是向世界让步，向世界妥协，他的爱不是单纯的向着神，而是既要神又不想为神守住贞洁、分别为圣，以致开始堕落于“吃祭偶像之物，行奸淫的事”。到了推雅推喇就已经堕落于淫妇，以耶洗别为先知。表面上极其兴旺，实际上极其败坏。撒狄教会按名是活的，其实是死的。可能讲的是死的道理，也可能所讲的道挺好，但信徒听而不行。所以，不讲十字架的道是死的道，听了十字架的道却不肯去背十字架的信徒是死的信徒！非拉铁非是一个很小的但是蒙爱的教会，因为她遵守主的道，没有弃绝主的名。因为她爱主，她所领受的都向主行出来了，所以主说：“你要持守你所有的，免得人夺去你的冠冕。”老底嘉教会，是一个极其世俗化的淫妇。她充满的是自我与自我所要、所欣赏的属世的丰富，以致自认为“我是富足，一样都不缺”，但是在主面前她却是贫穷、瞎眼、困苦、可怜、赤身的，甚至她把主关在门外！真是可怜之至啊。今天很多教会也是这样，样样都有，辉煌之至，无可挑剔，但是里面就是没有主，也听不见主在门外叩门。总之，无论教会整体还是信徒个人，神都鉴察，神要把我们一切都炼净，只要我们持守爱他的心，以至在爱中有信心有盼望能够与主同坐。

**编：所以，神使教会受到逼迫，也一样是要显出教会当中的很多问题，使整个教会更加爱他。是这样吗？**

**越寒：**对。但神怎样熬炼一个教会就更复杂了。因为牵扯到牧者传讲的是什么，他又如何行，信徒个

人如何对待牧者的教导。神要把整个教会造就成合他心意的时候，毕竟也是既造就整体性的教会，同时也造就教会中的个人。因此教会的使者将要负重大责任：你要把教会带到哪里去？神所称赞的也是使者，神所击打的也是使者。使者如果合神的心，教会就有很多合神心意的信徒。逼迫可以使教会人数减少，但凡是经过逼迫、试炼，身穿白衣与主同行的，都蒙了恩典。

**编：六十多年前，中国教会曾经受过很严重的逼迫，当时您所在的教会，以及您了解的教会，就是像您这样看待逼迫的吗？**

**越寒：**其实在中国历史上，对于逼迫，对于基督徒要走十字架道路的认识是很纯正、清楚的。当年我所了解的教会，并没有强调要预备即将到来的逼迫，而是讲在这个末后的世代，凡敬虔度日的，没有不受逼迫的；跟随主，就是要走十字架的路。《十字架的道路要牺牲》是很早以前就传唱的歌曲，赵西门写的许多诗歌，歌词中充满着爱主就必要受逼迫的信息。他还有一首诗歌叫《髑髅地》：“髑髅地，今尤寒；每瞻望，泪不干；多人都愿享贻甘；为主舍命有谁愿？”当年我们见到许多传道人真正背十字架，甘心为主牺牲，为主摆上。那时候我们对重生得救、奉献跟从是很清楚的。

**编：这些牧者们又是如何回应当时的逼迫和挑战的？有哪些经验和教训是特别需要今天的教会汲取的？**

**越寒：**当年首先的一个挑战就是要不要加入三自。解放初期我所认识的牧者们，都是真正的属神的牧者，但面对挑战会有不同的回应。我觉得第一个原因就是政府当初所宣传的与后来实际所做的并不一



致，而当年大家都是非常信任政府的。第二个原因，是如何持守我们在主里面不变的原则。“在上有权柄的，人人都当顺服他；因为没有权柄不是出于神的”（罗 13:1），而更重要的是“顺从神，不顺从人，是应当的”（徒 5:29）。与神的话不违背的就应当顺服，与神的话相违背的就要唯独顺服神。这是我们核心的一个观念。当年的牧者在挣扎的时候是有很多苦衷的，他们挣扎在爱神和爱人如己之间，爱神和爱神的羊之间。

例如贾玉铭，当时要赋予他一个三自副主席的位置，并且保证他所著《圣经要义》可以出版，灵修院的工作可以照常。你能想象他的挣扎吗？“我写的书不为

了自己写，是为了造就圣徒，若能照常出版发行不是很好吗？神学院一旦散开，怎么继续培养基督的工人呢？这些热忱爱主的学生们怎么办呢？我可不可以利用作为三自副主席的地位，来保护神的子民，继续爱他们，关怀他们？我能不能委曲求全？”他每天三点钟起来祷告，祷告了三个月。但是神不回答。后来贾玉铭作决定的准则是：“随缘不变，不变随缘。”当然这不是圣经上的话。随缘就是顺势而行，不变就是不变内心和初衷。他觉得这样做能两全齐美。这么属灵的人，他为什么在这个问题上会顺势应变？

在教会历史上有一个故事，尼禄时期罗马的基督徒遭遇大逼迫，彼得愿意留在罗马为主殉道，但是不少主

的门徒劝他说你不能死，因为你还有神给你的事工，还有很多神的儿女需要你去牧养。彼得想起加利利海边，主对他说“你牧养我的羊”，于是他凌晨离开了罗马。然而在路上，他却看到主耶稣面向罗马而去。彼得问：“主啊！你往何处去？”基督回答说：“我要去被钉十字架。”所以，你是爱神超过一切，还是更爱神给你的事工？主耶稣所教导的是：“‘你要尽心、尽性、尽意、尽力爱主你的神。’其次就是说：‘要爱人如己。’”（可 12:30-31）“其次”不等于“平等、平行”，爱主你的神是绝对的、独特的、第一的，爱人虽然相仿却是其次，不能与爱神同等，二者之间在必须做出选择的时候，你应该选择唯独爱主你的神。作为神的仆人当然应当为神而爱神的群羊；但是你为了爱神舍弃一切的时候，全能的神难道不会照管他的羊群？当年许多牧者为什么面对逼迫、挑战时出了问题？就是因为神给了他那么多的托付，那么多的事工，他要选择是为主死，还是为主活着继续牧养群羊。贾玉铭的学生中，反而有认识得清楚并劝过他的弟兄姐妹，但也要考虑到他们因为没有牧养过神的羊，所以更容易心意单纯。牧者就像父母爱子女，要考虑到神的教会、神的儿女，再决定自己该怎么做。贾玉铭和彼得遇到的问题应该是在爱神与爱神的儿女之间的挣扎，能不能二者兼顾？所以，关键在于要绝对以神为主，其次的，哪怕是神给我的托付也要交托给神。我们不能把自己升到神的位置上，以为自己能因为爱神而靠自己照顾他的羊。在当年，这是一个太难的选择，我觉得对于今天，这是一个神赐给我们的极其重要的教训。

**编：确实，这值得我们深深省察。那么对于牧养身处逼迫中的弟兄姐妹，当年的教会会有哪些经验教训呢？**

**在逼迫当中跌倒的弟兄姐妹，教会是怎么服事他们的？在逼迫当中站住但付出极大代价的弟兄姐妹，教会是怎么服事他们的？**

**越寒：**1955年王明道先生入狱以后，教会就少了一大批人；反右以后，又散失了一大批。文革前，北京只留下四个礼拜堂，牧者们大都去劳教了，弟兄姐妹谁牧养谁呀？只有神牧养。能有五六个人一起敬拜就很不容易。1964年以后更难，文革中间连见一面都做不到。有的人进牛棚，有的人去劳改。大批的弟兄姐妹软弱跌倒，只是跌倒的程度不一样。你说谁牧养谁？靠神活着，你有多少生命，你就活成什么样，你别靠人。你与神的关系可以跌落到最底层，你可以软弱到不能再软弱，甚至一度放弃信仰。但是生命是不会失落的，因为主已经应许：“他们永不灭亡。”（约 10:28）文革之后我见过很多当初劝我放弃信仰的哥哥姐姐都回转了，但因为十几年的失落，很多人无法再为神作工。今天我可以说他们的经历牧养了我，但也是经历了几十年的反思，我才能有所体会。

那个时候你跌倒了也没有人关怀你，因为大家处在一种生存都困难的状态中。我进监狱之后，有一对夫妻在我们家门口站了四个小时，不敢进来，就希望看我爸妈一眼。那个时候也真有个别敢去探监的弟兄姐妹，我想到他们都非常敬佩。有一位姐妹冒充是一位弟兄的未婚妻，才得以进去给他送东西，而她既然在主面前、人面前承认自己是他的未婚妻，就为主守住不结婚，直到文革结束这个弟兄放出来了，才与他结婚。一个弟兄终身劳教，营养极差而浮肿到可怕的程度，他的妻子想方设法在农村市场买一些食品在探望时送给他，否则他根本活不下来。说实在的，

那时我知道不只一位信徒愿意舍弃自己的一切去做这种服事，但是在当年这并不是多见的。神在那个时期试炼人，真是放在火中的。

如果不是神还保守我们的信心，我们谁都站立不住。神是要我们经历试炼和逼迫，让我们的心进到更深认识神的地步。神要你站住，你肯不肯为神站住？你的信心可能少到只有一点点，但是你可以靠主持守。问题是你想不想顺服。

**编：您曾身处逼迫中，也付出很大代价，您当时觉得最无法忍受的是什么？您觉得在哪些方面最需要牧养和关怀？**

**越寒：**在监狱里，我生命的破口都显出来了，我看见我到底是什么样的，是该灭亡的。那时神对我的熬炼非常厉害。最痛苦的在哪呢？是我觉得自己找不到神了，神不与我同在了，我被神离弃了。然后就有许多问题冒出来：有神吗？神难道真爱你吗？神难道真可信吗？神难道真公义吗？我信的是幻象还是真实？我里面的不信都被撒但挑出来了。我真经历到，撒但可以吧头脑里对神的知识、观念拿掉，使我一无指望。唯独神的保守，才能使道在苦难里成为真实。唯独神保守，我才能在感觉不到他的存在，甚至几乎不信的时候却被他抱着走过去。我们今天里面有基督的生命，所以爱他，但里面又有犹大的生命，所以就背叛他，这个犹大的生命就是自我。如果不是主的爱和恩典，我们就不能认识我们里面背叛神的自我。

当年有一位吴慕迦弟兄，他的儿子因为结核病没有钱买药死了，可他仍然在贫困中凭信心为主活。他为主

被捕、劳教，但到后来，他灰心到一个程度，他对我说：“我坐在田埂上想，我还要信吗？神是真实的吗？”他是怎么胜过的呢？他重新数算基督与他的关系，他说：“我开始想我自己是怎么得救的，我就没话说了；我想到当初神怎样呼召我，我怎样出来事奉，我就没话说了。”

所以，你与基督的关系，如果是生命中真正的亲密的爱关系，哪怕只有一点，主就借着这极其微小的一点帮助你走过去。然而，今天的弟兄姐妹甚至对“得救”都很生疏，讲道中我经常问大家：你得救了吗？许多人不知道自己得救没得救，只好哑口无言。对我而言，得救的经历对我一生的影响太大了，那种内在的信心的萌发，是从生命里面出来的，基督的爱浇灌，使我产生了对自己罪的极端的恨恶，于是因主的爱而为罪极其哀痛，又因他居然爱我这个罪魁而极其感恩。我们的信仰如果只是观念、道理，那是没有用的，生命本身是必须要经历的。蒙召也是一样，要清楚是神的呼召还是自我的热心，根基在磐石上还是在沙土上。服事神最基本的原则就是耶稣基督的话：“若有人要跟从我，就当舍己，背起他的十字架，来跟从我。”（可 8:34）我们天天讲基督的救恩，我们怎么对待基督的十字架？我们是不是真正跟基督的十字架和救恩有了清楚的关系？

**编：所以说，您在自己和当年那些弟兄姐妹的经历中体会到，预备弟兄姐妹经历逼迫，或者是牧养、服事正在逼迫中的弟兄姐妹，无论是跌倒的还是站住的，重中之重都是他和神的关系。那如果您现在服事的教会正遭遇逼迫，您会怎样牧养弟兄姐妹？**

**越寒：**如果一个人里面没有经历基督的十字架，圣灵不是住在他里面，下面的就免谈了。圣灵住在他里面，如果他总是拒绝神，那也等于十字架与他无关，对不对？不想舍，不想受逼迫，那个逼迫就成为信主的拦阻。

我们教会整体来说是以基督的十字架为中心讲道，但今天人数也在减少，说心里话，人都有惧怕。你不要只看见别人怎样对你，你要看见如果是神试验你，你该怎么办？你真是清楚在上有权柄的是神的仆人吗？你会为这一切感谢主，于是心平气和甚至喜乐吗？耶稣基督明明知道要上耶路撒冷钉十字架，却面向耶路撒冷而去，我们呢？最近我们教会在讲八福，教导弟兄姐妹如何认识逼迫。圣经上讲“为义受逼迫的人有福了，因为天国是他们的”，在受逼迫时，你现在就在天国里，如果你不想接受逼迫，天国就不是你的。

我近来反复思想提摩太后书，保罗告诫我们的：第一点是“不以为耻”——“不要以给我们的主作见证为耻”，“不要以我这为主被囚的为耻”，“为这缘故，我也受这些苦难，然而我不以为耻”；“不以为耻”首先是与主的关系，其次是与弟兄姐妹的关系，最后是与自己的关系。第二是与基督同受苦难，同受苦难的就是耶稣基督的精兵。第三，为言语争辩、虚谈、愚拙无学问的辩论总要弃绝，神的仆人不可争竞。保罗也遭受到人的审判，但他是藉着申诉来传讲十字架和福音。保罗把任何逼迫的机会，都变成传福音的机会。

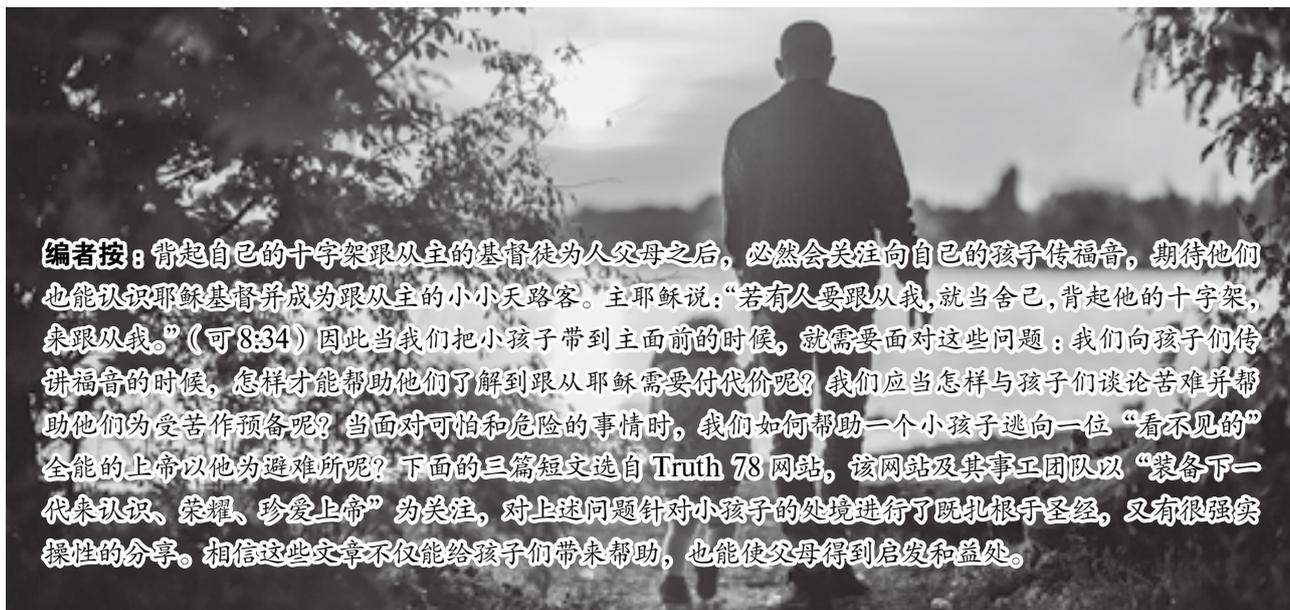
**编：**中国教会有一句话，大逼迫之后有大复兴，您觉得确实是这样的吗？

**越寒：**这是宋尚节在1933年说的话，之后日本的侵略战争也带来逼迫，那时信徒真是蒙主保守才能活下来。日本投降前后，一直到解放之初，有很多人信主，也有很多人奉献自己出来传道。不过，复兴是什么呢？就是很多人去信主吗？复兴本身是回转的一个表达，复兴是与基督同行的状态，外在的辉煌不等于复兴。大逼迫之后，只剩下几个坚定跟随主的人，你也可以说是复兴了，对不对？所以复兴是一个与神关系的表达，是神荣耀的彰显。复兴不在乎数量，复兴在乎本质。那个时候是神对中国的特别的恩典，就是你能不能因为爱我而胜过世界的引诱？你的信仰是不是立在磐石上？这是非常重要的。西方的败落，就是因为对最初的十字架的爱越来越淡漠。

**编：**您怎么看待当前教会所面对的艰难？您认为我们应当如何回应？

**越寒：**安安静静等候主，清清楚楚跟从主，高高兴兴仰望主。神要洁净他的教会，我相信这个洁净不会在短期内结束。中国教会所遇到的逼迫是出于神的手，为的是试验我们这些自以为是属基督的人，如何以感恩、喜乐的心面对这一切。神要使用这一切使我们真正回到唯独基督和他的十字架里面来，我们需要领会神的心意。我们所要说的是：“主啊，你往何处去，我就往何处去。主啊，你造就我，给我一颗顺服的心，让我预备好自己。”要唯独遵行神的话，既不能两头兼顾，也不能以血气对血气。如果我们忘记了神是一切的根源，就会变成以己为主。如彼得所说的，今天神要使我们在大试炼中炼净渣滓，使我们更加像他，能以见神的面。所以今天又是神赐恩典的时候，我盼望经过这一次的恩典，使许多人的心重新回转。✠

# 帮助孩子面对苦难短文三篇<sup>[1]</sup>



**编者按：**背起自己的十字架跟从主的基督徒为人父母之后，必然会关注向自己的孩子传福音，期待他们也能认识耶稣基督并成为跟从主的小小天路客。主耶稣说：“若有人要跟从我，就当舍己，背起他的十字架，来跟从我。”（可8:34）因此当我们把小孩子带到主面前的时候，就需要面对这些问题：我们向孩子们传讲福音的时候，怎样才能帮助他们了解到跟从耶稣需要付代价呢？我们应当怎样与孩子们谈论苦难并帮助他们为受苦作预备呢？当面对可怕和危险的事情时，我们如何帮助一个小孩子逃向一位“看不见的”全能的上帝以他为避难所呢？下面的三篇短文选自 Truth 78 网站，该网站及其事工团队以“装备下一代来认识、荣耀、珍爱上帝”为关注，对上述问题针对小孩子的处境进行了既扎根于圣经，又有很强实操性的分享。相信这些文章不仅能给孩子们带来帮助，也能使父母得到启发和益处。

## 帮助孩子明白跟从耶稣的代价

文 / 吉尔·纳尔逊 (Jill Nelson) 译 / 香柏 校 / 雅斤

许多年前我的儿子踏进了征兵办公室。那里的人向他描绘了一番精彩光荣的军旅生活——不只经济待遇好，还有令人兴奋的冒险。不加入简直是疯了。但是征兵工作人员并不知情的是，在此之前我们的儿子已经和一位从军 20 年（其中有两年在战区的经历）的好友和导师有过一番交谈。他给我们的儿子描绘了一幅更加客观且真实的画面。我们的儿子是从他那里了解了真实的军旅生活之后才报名应征的。他是在计算了代价之后才决定参军，因为他愿意投身于一项他所相信的事业，知道等着自己的会有辛劳、舍己、受苦和战争。

有时我会想，在我们向孩子传讲福音的时候，是否也容易带有一种微妙的“征兵心理”。请不要误会我的意思——福音无疑是最荣耀的消息，我们也非常乐意与孩子和学生分享，信靠和跟从耶稣确实能够带来无与伦比的益处和全然满足的喜乐。唯有耶稣是“道路、真理和生命”。但是，我们是否曾帮助他们了解到跟从耶稣需要付代价呢？

耶稣又对众人说：“若有人要跟从我，就当舍己，天天背起他的十字架来跟从我。因为凡要救自己生命的，必丧掉生命；凡为我丧掉生命的，必救了生命。”（路 9:23-24）

[ 1 ] 这三篇短文取自 Truth 78 网站。http://www.childrensiringgod.org。承蒙授权翻译转载，特此致谢。——编者注

最近,贾里德·威尔森(Jared Wilson)在一篇题为《寻人:前来赴死》的文章中写道:

你可曾在征兵海报或电视广告上看到过负伤的士兵?可曾看到过中枪的士兵、为鲜血直流的战友注射吗啡的军医以及在战场上成片倒下的伤员?

不,你没有见过。我们招兵的时候会展示锃亮的武器、技术先进的机器人和系统、惊险刺激的驻地,还有强健的男男女女手持武器、积极投入并且勇敢无畏地乐在其中。

但保罗不会这样。他不会美化福音使命。正如基督所说的:要“计算代价”,“背起你的十字架”;而保罗的征兵口号是:同担苦难!

在提摩太后书 2:7 中,他写道:“我所说的话你要思想,因为凡事主必给你聪明。”他希望耶稣的门徒能够仔细考虑神为他们预先做好的安排,告诉他们基督要求门徒像士兵一样受苦、像运动员一样训练、像农夫一样劳力。这三个例子的共同之处在于为了一个当前不能很快实现的回报,坚持日复一日地刻苦操练。

这并不是说每当我们在向孩子阐明福音的时候都要用很长时间并且很病态地描述受苦。但是,我们应当使用适合他们年龄的方式,帮助孩子和学生意识到,跟从耶稣需要付出代价。

在我们的册子《帮助孩子理解福音》<sup>[2]</sup>中,我们列

举了十条需要孩子知道并领受的重要真理,其中第十条是:

信靠耶稣的人会为讨他喜悦而活,也会得到永生的应许——在天上永远以神为乐。(路 9:23; 约 11:25; 约一 2:15; 诗 16:11)

我们建议你这样讲解这条真理:

如果你想弹钢琴或成为棒球队队员,你会想到你需要为此花时间练习吗?有必要在上钢琴课或加入棒球队之前好好考虑一下吗?为什么?因为我们要为自己作出的选择付出代价。如果你想要把钢琴弹好,你需要花很多时间去练习。为了练琴和上课你需要放弃其他一些事情。为了弹好钢琴你可能需要放弃什么呢?为了成为一名优秀的棒球运动员你需要做出哪些改变呢?

救恩是神白白赐给你的礼物,而且每一位真正悔改和信靠耶稣的人都能得到这份礼物。但是这个免费的礼物需要你付上一生的代价!这是什么意思呢?意思是你必须按照耶稣的旨意而活,而不是听凭己意。意思是在余生的每一天你都应该相信和跟从耶稣——在你十岁、二十岁、五十岁、甚至九十岁的时候。要做到这一点,有些事你需要放弃,有些事你需要改变。

比如说,你需要花时间祷告,而不是随心玩耍;你需要花时间阅读圣经,而不是沉迷于电视;你需要花时

[ 2 ] *Helping Children to Understand the Gospel* 是 Truth 78 网站编辑的小册子。<http://www.childrendesiringgod.org/resources/resource.php?id=19&productPageId=2> (2017 年 7 月 11 日存取)——编者注

间默想上帝，而不是只顾想着朋友，这都是很难的功课！你曾想过信耶稣的代价吗？你已经准备好真心悔改、信靠耶稣并且在余生按他的心意行事，即使当你老去的时候也依然如此吗？

神对每一个信靠耶稣的人都有应许：他会赐你一位特殊的帮助者，即圣灵。圣灵是神，他住在每一位信靠耶稣的人里面。圣灵是全能的，他能够帮助你完成遵行耶稣旨意这一艰难的功课。圣灵会开始改变你，因此你会越来越爱神、信靠神、顺服神并且以神为乐。

跟从耶稣需要付代价，但是神应许每一个信靠耶稣的人都会得到丰厚的奖赏——这份奖赏又大又激动人心，比我们想象的还要美好。是什么样的奖赏呢？是永生！永生是指在天堂与神永远同住。天堂是一个真实的地方，每一个信靠耶稣的人有一天都会去那里居住。神的百姓再也不会犯罪。我们的身体是不朽坏的。不再会有疾病、衰残、伤害和孤单。天堂是全然无暇的，一切都洁净、完好而且美丽，但这还不是天堂最吸引人之处。我们终于能亲眼见到耶稣！没有什么人和事比耶稣更惊人、伟大、奇妙、美丽和令人心驰神往了。和耶稣在一起会让我们永远幸福。

## 帮助孩子为受苦作预备

文 / 真理 78 ( Truth 78 ) 译 / 影子 校 / 雅斤

我们的孩子通常带着这样的信念长大：上帝应该给予他们舒适和“当下最好的生活”。这样的信念是源于周遭文化所传递的信息，当然也来自其父母的行为。然而，圣经教导我们的却恰好相反。耶稣告诉我们说：“在世上你们有苦难”（约 16:33）；彼得说我们不应该惊奇于“有火炼的试验临到你们，似乎是遭遇非常的事”（彼前 4:12）；雅各也命令说：“落在百般试炼中，都要以为大喜乐”（雅 1:2）。

那么，父母应当怎样与他们的孩子谈论“苦难”呢？如果需要，应该为此做怎样的预备？史蒂夫·沃特斯（Steve Watters，以下用“T78”代表），是“真理 78 ( Truth 78 )”的公共关系主管，与圣经教师南希·格里（Nancy Guthrie，以下用“NG”

代表）一起，就父母如何帮助他们的孩子处理并预备苦难的问题展开对话。南希和他的丈夫大卫曾痛失 2 个孩子，目前他们正在为有相似经历的父母组织静修营。

**T78: 请您讲讲，孩子会如何向父母学习面对苦难呢？**

**NG:** 我们大多数做父母的都认为，不管是关于苦难的问题还是其他的事情，教导孩子主要是透过我们的言语。大卫和我跟许多有罹患癌症或类似绝症的孩子家长交谈过，发现他们都会特别想知道一件事情：“我要怎么跟孩子说这件事？”然而我认为，孩子通常不首先是通过我们说了什么来学习；他们学习如何面对苦难的首要途径，如何思考、感受和谈论苦难，是透过观察我们。

当我们在经历患难时，如果他们看到了愤怒，他们很可能就会这样理解：“苦难是不对的，肯定是什么人错待了我们；是上帝亏待了我们。”他们就会学会这样愤怒的回应方式。另外，他们还会学到一种世界观，即“我不需要经历这个世界的破碎，即使这破碎是所有人都会经历的，我配得更好的”。孩子从我们身上能够捕捉到一种对生活的假定——总之，我不必经历苦难，受苦本身是个意外。

作为父母，我们必须说的就是上帝告诉我们：“不要因为苦难而惊奇。苦难对世界上所有人来说都是普遍存在的。”圣经上关于苦难的信息是说，要我们准备好受苦，知晓在受苦中上帝会与我们同在。并且这苦难不是毫无意义的，而是有目的的。如果你是属基督的，你的受苦就并非没有意义，而是有目的的。他也能、也将使用这苦难，在你的生命中、在你的世界中实现他美善、荣耀的目的。当你相信这一点，你就会把这样的态度也传递给孩子。

### **T78：如果孩子没有听到这些信息，如果他们没准备好受苦，会有什么后果？**

**NG：**当他们经历困苦，他们就会变得冷酷，对上帝怀有苦毒。他们看自己好像受害人，而不是活在这个破碎世界中的基督的门徒。他们不知道活在这个被咒诅的世界中的一部分，就是经历这个世界的苦难。然而，他们应该具有这样的认识——此生不是全部。这难道不是我们的孩子最应该懂得的真理吗？这个世界、电视节目、学校的朋友或是周遭的文化总是告诉我们：今世就是生活的全部；今世你就应当在社会上扬名立万；此时此地，你应该抓住一切你能得到的快乐，你

可以成为任何你想成为的人。孩子不应当受这些影响！然而人们却认为，这些信念可以让孩子得以自立自强。

我认为最好的信息是这样：“你可以相信，上帝会在你里面做工，为了呼召你去完成他的旨意，他会装备你去做他要你做的事、成为他要你成为的人。”这样设定的预期才是以上帝为中心，而不是你必须完成你自己的梦想、必须成为重要的人物。因为如果这些事情没有发生，这些错误的期待就是在为孩子们制造苦毒，且无助于他们接受上帝在他们生命中的主权。

### **T78：当我们面对苦难，这种痛苦会在我们生命中揭示什么？**

**NG：**我的丈夫大卫和我一起在为失去孩子的父母举办周末静修营会。我们在过去的两个周末里一直在静修，而上周末就有一些夫妻表达了他们对上帝的愤怒。我回应的方式是这样：“不管你发怒的对象是上帝还是其他人，或是环境，愤怒其实表达了一种期待——我期待这件事与实际发生的有所不同。如果我对你发怒，那是因为我本来期待你有不一样的行为或言语，而你却做了我不希望你做的，或没有做我期待你做的事情。比如当车子抛锚，或什么人打坏了我们的东西，我们就抓狂，这就反映出，我们希望这事不会发生在我们身上。”

同样，对于上帝的愤怒绝大多数情况下是基于对上帝是谁、他应当在我们生活中有怎样的作为抱有某种期望。我们认为，既然我们这么聪明、这么属灵地选择了他，他就应该履行他的那份责任，保护我们免于苦难，赐福我们，成全我们在这个世界上想做的事，

让我们成为想成为的人。我们有时候其实期待上帝成为我们的仆人，而不是我们要成为他的仆人；期待作为上帝，他就应该赐下我们认为最好的生活，我们认为如此这般才更舒适的生活。当这些成为我们的期待，而苦难却来临，我们当然完全有理由向上帝发怒。这种愤怒说明了上述这些假设和预期。

在静修营会上，我曾挑战那些父母去做这样的事：“识别出你的期待是什么，然后问自己一个问题——你的

期待有什么根据？”这个问题就会迫使我们首先说出类似这样的话：“我以为上帝会照顾我，我就不受受苦了；我以为，为孩子祷告了那么久，就意味着我不必白发人送黑发人了。”然后，你接着问下一个问题：“你这样的期待是基于什么呢？”以及“你在圣经的什么地方看到了这样的应许呢？”大多数时候，我们会听到在释经方面的错误，或是误解了圣经中我们读到的应许，或是错误地应用了某些经文。一旦你抓住了这个点，你就能处理它了。

## 帮助孩子以上帝为避难所

文 / 吉尔·纳尔逊 ( Jill Nelson ) 译 / 非比 校 / 雅斤

我的孙子现在五岁了，他越来越意识到那些可怕和危险的事情。有些是小的恐惧——碎片、巨大的响声和游戏场上新来的孩子。但是另一些恐惧更加重大，比如对死亡的恐惧。随着年龄的增长，他接触到的可怕和危险的事情只会增加——恐怖主义、癌症、灾难等等。你如何帮助一个小孩子逃向一位“看不见的”全能的上帝以他为避难所？他如何能在他受了伤或者你们的房子被暴风雨毁坏了的时候，仍然确信上帝是完全的避难所？一种方法是通过讨论上帝在圣经中向我们启示的具体形象：上帝是坚固台、盾牌、山寨、岩石、避难所……

下面的经文和问题讨论可以作为例子供你和孩子一

起使用。（来自新修订的《关于上帝的ABC》<sup>[3]</sup>）你们可以每天或每周讨论一项，或者，寻找一些适合教导的时机，就是你的孩子对某些环境表达恐惧的时候。

阅读箴言 18:10<sup>[4]</sup>。经文中用什么词来形容神的名？“坚固台”。经文中用什么词来表明你将被保护免受伤害？“安稳”。接下来阅读诗篇 46:1<sup>[5]</sup>。什么词意味着上帝像一座坚固台，能保护你的安全？“避难所”。你认为你如何进入这座“坚固台”和“避难所”？有专门的门吗？阅读约翰福音 10:9<sup>[6]</sup>。通往安全的道路是藉着相信耶稣。耶稣就像一扇门。当你把你的信心放在耶稣身上时，上帝就成为你的避难所，一个永远完全安全的地方。如果你相信耶稣，无论你身在何处，身处何种危险，你都可以

[ 3 ] *ABCs of God* 是 Truth 78 网站编辑的小册子。——编者注

[ 4 ] 耶和華的名是堅固台，義人奔入，便得安穩。

[ 5 ] 神是我們的避難所，是我們的力量，是我們在患難中隨時的幫助。

[ 6 ] 我就是門，凡從我進來的，必然得救，並且出入得草吃。

通过呼求耶稣找到避难所。这周你有什么担心的事吗？我们如何能把这些经文变成祈求上帝帮助的祷告呢？

让你的孩子回忆一个让他觉得身处危险之中、害怕某些东西的时候。问他：你试图在什么东西里找到安全吗？那是什么？它让你感到安全吗？为什么可以或者为什么不行？假设你正在外面的公园里，突然狂风大作，电闪雷鸣。你会试着做什么？站在树下可以吗？跑向一辆汽车怎么样？一座建筑物呢？这些东西总能保证你的安全吗？阅读箴言 18:10 和诗篇 46:1。上帝提供的“台”有多坚固？他是全能的。没有任何人或东西比上帝更强大。要在上帝里寻求安全。你需要跑到某个地方，比如一座实际的建筑物里吗？神是“随时的帮助”意味着什么？这如何使得神给予他子民的庇护比其他任何东西所能提供的都更好？你是否曾“奔向”神那里寻求安全和保护呢？发生了什么？有没有圣经经文帮助你在遭患难时感受到神的帮助？

给你的孩子看以下物品之一：放在信封内的贺卡，放在盒子里的珠宝或者一袋糖果。损坏信封、盒子或袋子，而不要损坏卡片、珠宝和糖果。用这个例子来帮助你的孩子理解上帝是他子民的避难所的真正含义。这并不意味着我们的身体将永远保持安全、不受到伤害。我们的身体就像“外壳”（信封、盒子或袋子）。我们的灵魂——我们的心灵和头脑——这些部分会永远存在，它们就像放在里面的东西一样。

上帝是避难所，意味着他将永远保守最重要的部分的安全。尽管上帝能够保守我们的身体免受一切伤害，因他是如此智慧和至高，但他可能为我们灵性的益处而允许我们受身体上的伤害。对一个基督徒来说，即使死亡也不再是有害的，因为这是上帝将他的子民带到天国永恒避难所的方式。和你的孩子讨论约翰福音 14:1-3<sup>[7]</sup>或罗马书 8:38-39<sup>[8]</sup>中的一些伟大应许，并一起有一段时间的祷告。

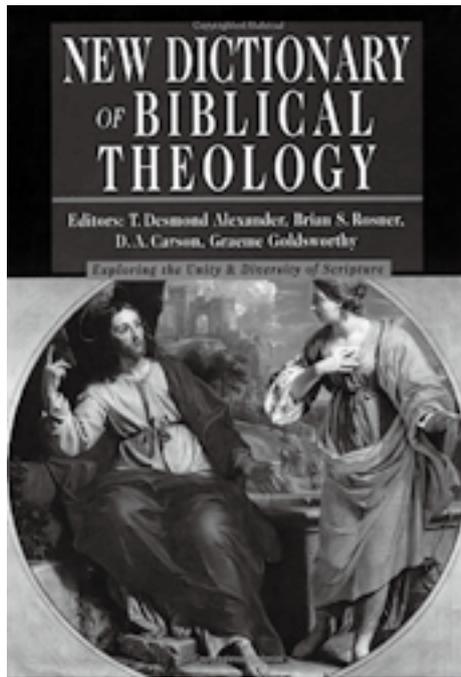
问你的孩子：你担心身体上的伤害吗？是什么让这件事如此可怕？你是否曾担心过更危险的东西，比如撒但、罪恶和你自己的罪？你曾害怕过上帝吗？为什么是或为什么不是？阅读诗篇 62:7<sup>[9]</sup>。你认为大卫主要是在谈论关于他身体的保障和安全吗？什么是“拯救”？拯救就是上帝拯救人脱离他们的罪；从我们因自己的罪而应得的上帝公义的刑罚中被拯救出来。一个人如何能得到这样的庇护，即永远脱离神对你的罪的忿怒，被保守在安全中？通过信靠耶稣。✝

### 作者简介

吉尔·纳尔逊 (Jill Nelson) 是一名妻子、母亲、祖母、教师和作家。她在主日学任教 20 多年，并为真理 78 编写以上帝为中心的课。

[ 7 ] 你们心里不要忧愁，你们信神，也当信我。在我父的家里有许多住处；若是没有，我就早已告诉你们了。我去原是为你们预备地方去。我若去为你们预备了地方，就必再来接你们到我那里去；我在那里，叫你们也在那里。  
[ 8 ] 因为我深信无论是死，是生，是天使，是掌权的，是有能的，是现在的事，是将来的事，是高大的，是低处的，是别的受造物，都不能叫我们与神的爱隔绝；这爱是在我们的主基督耶稣里的。  
[ 9 ] 我的拯救，我的荣耀，都在乎神；我力量的磐石，我的避难所，都在乎神。

# 《圣经神学新词典》摘译：苦难、管教、试验<sup>[1]</sup>



**编者按：**在探讨本期主题时，我们会不断面对一些关键概念。因此本刊从 InterVarsity Press 出版的《圣经神学新辞典》中摘译了“苦难”、“管教”、“试验”三个词条，以期为大家认识这一主题提供可参考的圣经神学方法及资源。

## 苦难（Suffering）

苦难是人类共同经历，当然也有可能是动物的共同经历。但从根本上讲，对于苦难为什么会存在，我们是完全不清楚的。尽管对世人来说，苦难是神秘的，但对于一神论者来说，尤其是对那些相信一位良善、慈爱、全能的上帝的一神论者来说，它也带来了一个道德困局。要弄清楚这样一位上帝为什么会创造这样一个充满苦难或者可能产生苦难的世界确实是非常困难的。

疼痛和苦难当然是有联系的：疼痛是很多苦难的生理原因。但是精神上的痛苦并不一定与肉体上的痛苦有关，所以需要把苦难和疼痛区别开来。更进一步说，苦难和疼痛都需要和邪恶区别开。邪恶总是邪恶的，但是苦难和疼痛却有可能具有很崇高的正面意义。而且，就像康德说的那样，邪恶是绝对违背上帝旨意的，而苦难和疼痛只是在有些情况下与上帝的旨意不符。

甚至极小的苦难依旧会是一个问题，爱思考的人还是会追问苦难存在于世的原因。但对于基督徒来说，

[ 1 ] 本文摘译自《圣经神学新词典》相关词条。New Dictionary of Biblical Theology, General Editor: T Desmond Alexander and Brian S. Rosner, Consulting Editor: Donald A Carson and Graeme Goldsworthy, Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000.

这个世界上存在这么多的苦难就更加剧了这个问题，况且有些苦难并没有带来明显的益处。比方说，一个孩子生来残疾，又只活了很短的一段时间，而这种事情并不总是引起人们的同情。所以类似这种事情有时候被称为“荒谬的苦难”。

圣经没有将苦难问题当作神学问题来系统地对待。但这个问题在圣经里面却是极为重要的，以至于圣经以记录生产之苦以及自然失衡的根源开始（创 3:1-19；罗 8:18-23），并以一幅天堂的美好图景结束，在那里不再有悲哀和哭号，在那里自然界会为人类产出丰盛的果实（启 21:1-4，22:1-5）。

约伯记虽然经常被认为是一部关于苦难的论述，但实际上却主要讲述的是失去家产同时又忍受着身体痛苦的约伯对上帝的委身。约伯的朋友们提出的关于苦难的各种理论都被耶和华否定了（伯 42:7-8），而且尽管读者读的时候是已经知道了约伯受苦的原因，但约伯自己当时却没有得到任何解释。

两约以不同却相关的方式来处理苦难的问题。尽管旧约强调的是以色列作为一个民族所遭受的苦难，不过在智慧书（尤其是传道书和箴言）及诗篇里面，也承认了个体也会遭受苦难。除了在耶和华审判列国时提到了上帝子民以外的人们所遭受的苦难，圣经中很少谈及上帝子民以外的人们所遭受的苦难。

新约的作者们首先关心的是耶稣基督的苦难，然后是教会的苦难和基督徒个体的苦难。和旧约一样，新约也没有对整个世界的苦难给予关注。

在某种程度上，对人类苦难问题的明显漠视反映了历史上绝大多数人对此的态度。大多数人认为人类的苦难是不可避免的生活现实，而不是一个神学问题，不过还是有少数人认为苦难会拦阻人们相信一位慈爱的上帝。

### 旧约中的苦难

如前所述，创世记的开篇把苦难的某些方面归结于亚当的堕落，不过这个主题并没有被系统地展开。旧约反而强调，以色列的苦难是其悖逆的结果，是对他们的惩罚，也是为了让他们悔改。利未记 26 章应许说：如果以色列人守约，上帝就会赐给他们与自然和谐共处的丰盛生活，但是如果他们背约，就会遭受疾病、饥荒和灾难。所以，刑罚是为了把以色列带向悔改。正如先知以西结一方面充分表达了上帝对于以色列的义怒，另一方面也反复说到“他们必知道”（如结 2:5）。

以西结承认，亚扪、摩押、以东、非利士、推罗和埃及（结 25-29）也像以色列一样处于上帝的鉴察之下，而上帝的审判会使得他们明白耶和华是主。

以色列人出埃及（见出埃及记）是以色列救赎神学的典范。出埃及记在叙事发展上分为四个阶段：

第一阶段，在埃及人统治下的以色列人有苦难。他们的苦难和埃及人对他们的压迫都是真实的，耶和华神意识到了这一切：“我的百姓在埃及所受的困苦，我实在看见了；他们因受督工的辖制所发的哀声，我也听见了。我原知道他们的痛苦。”（出 3:7）

第二阶段，耶和华神有怜悯（也有怒气）：“现在以色列人的哀声达到我耳中，我也看见埃及人怎样欺压他们。”（出 3:9）

第三阶段，上帝为以色列人预备了一个特别的人来拯救他们：“我要打发你（摩西）去见法老，使你可以将我的百姓以色列人从埃及领出来。”（出 3:10）。

第四阶段，上帝将以色列人从埃及拯救出来的行动。埃及人受了很多的苦，比如接连不断的灾难、长子之死以及在红海中埃及追兵的灭亡，但是作者并没有对埃及人的苦难作任何评论，这些苦难（显然）也没有引起耶和华神的怜悯。叙述仅涉及对以色列人的拯救和对埃及人相应的刑罚。其他有关屠杀的描述同样清楚地表明上帝对于以色列敌人的冷漠：如耶利哥人（书 6）、亚玛力人（撒上 15）和摩押人（撒下 8:1-2）。不管怎么样，很有意思的是，上帝不允许大卫建造耶稣撒冷的圣殿是因为他打了多次大仗：“你流了多人的血”（代上 22:6-10）。至少这意味着，以色列的民族愿望和救赎的需要导致以色列周边民族遭受苦难是合情合理的，因为祝福是从这些苦难中产生出来的。就像创世记 15:16 指出的那样，以色列对这些民族的行动被看作是神罚的一种形式。

尽管旧约对于苦难这个主题的处理集中在以色列的苦难上面，但有时候对于这个主题的关注也体现在个体的苦难上，特别是在智慧书里面。箴言让我们注意到了有义的穷人的问题，这些穷人因强权的压迫，耕种的粮食遭到了剥夺。（箴 13:23，“穷人耕种多得粮食，但因不义，有消灭的。”）在传道书里面，传道人悲伤地写道：“我又转念，见日光之下所行的一切

欺压。看哪，受欺压的流泪，且无人安慰；欺压他们的有势力，也无人安慰他们。”（传 4:1）除了死后的审判，传道人没有给我们任何希望。

个体的苦难也是上帝宏伟计划的一部分。例如，约瑟的兄弟把约瑟当作奴隶卖掉，使得他在埃及被囚。但是约瑟后来对他的弟兄们说：“从前你们的意思是要害我，但神的意思原是好的，要保全许多人的性命，成就今日的光景。”（创 50:20）

圣经后面的一些思想是以替代性受苦的概念为基础的。这个在以赛亚书的“仆人之歌”里可以找到，尤其是在以赛亚书 52:13-53:12。先知描述了一个身份不明的人，他为了他的人民受了苦，他也将为全人类受苦。就像以赛亚书 52:13-53:5 说的那样：“看哪，我的仆人……他被藐视，被人厌弃，多受痛苦，常经忧患……他诚然担当我们的忧患，背负我们的痛苦……哪知他为我们过犯受害，为我们的罪孽压伤。因他受的刑罚，我们得平安；因他受的鞭伤，我们得医治。”只有在新约开始之后才能全面理解旧约中所预言的救赎性的苦难。

## 新约中的苦难

如上所述，谈到苦难，新约作者将重点放在基督的苦难上，特别是他在十字架上的苦难。然而，新约作者们也关注基督徒的苦难。希腊动词 *paschein* 及其相关动词形式（包括 *pathein*）以及复合词（如 *synkakatheisin*，也就是同情的意思；希伯来书 4:15）都被用来表述苦难的各个方面。苦难的神学被称为“*paschology*”。名词 *thlipsis* 经常被用来表示肉体上的痛苦。

在符类福音书中 *paschein* 特指基督的苦难。在路加福音 9:22 (可 8:31) 中, 耶稣说了这样的话: “人子必须受许多的苦, 被长老、祭司长和文士弃绝, 并且被杀, 第三日复活。” 这里的语序很重要。“许多的苦” 肯定包括耶稣在上十字架以前受到的苦难, 而且这意味着“受苦” 一词的意思包含痛苦和死亡。当耶稣对他的门徒说“我很愿意在受害以先和你们吃这逾越节的筵席”(路 22:15), 他指的是即将到来的他的死亡。紧接着耶稣就开始呼召他的门徒背起十字架, 准备好失去生命, 为了将来能进天国而愿意在今生受苦难。之前, 当耶稣和他的门徒快接近耶稣撒冷的时候, 耶稣就预言了他的受难、死亡和复活(太 20:17-19)。耶稣用新约解释了最后的晚餐, 在这个约里面, 耶稣为了“使罪得赦” 而将生命倾倒(太 26:28), 耶稣在客西马尼园的时候再次预言了自己的受难(可 14:32-42)。

约翰福音里面相对少的提到基督的苦难, 因为这卷福音书的作者把基督的苦难阐释为基督得荣耀过程的一部分。然而他确实生动而又克制地描述了基督的受难。

我们注意到十字架不仅仅是救赎的行动, 也揭示了上帝与人类的认同。就像索布里诺 (Sobrinó) 在他的《第十三篇论文》(Thesis Thirteen) 中说到的: “在耶稣的十字架上, 上帝自己被钉死了。父神……把历史上所有的痛苦都放在了自己身上。在他与人类最终的联合中, 他启示他是爱的上帝, 他通过历史最阴沉的一面开创了希望和未来。”<sup>[2]</sup> 苦难也许是上帝决定创造一个特定宇宙的结果, 但他也积极地经历了苦难。

彼得前书强调基督苦难的救赎目的, 这个苦难不是一个意外, 而是预定的(彼前 1:11)。他在十字架上的苦难是他决定承担人类罪恶的结果(彼前 2:24, 3:18), 并且对于他的跟从者来说也是一个榜样(彼前 2:21)。在歌罗西书 1:24 保罗认为他的苦难是“为基督的身体, 就是为教会, 要在我肉身上补满基督患难的缺欠”。必须要把保罗的苦难和基督救赎的苦难区别开来, 但是保罗的受苦对于教会很明显是有价值的。新约将教会描述为基督的身体也与此相关(林前 12:27; 弗 4:12; 西 1:18)。我们不仅仅与基督联合, 同时也被带入到了他的苦难里。

保罗经常把基督的苦难和基督徒的苦难联系起来。在帖撒罗尼迦书信里面, 他说: “因为你们也受了本地人的苦害, 像他们受了犹太人的苦害一样。这犹太人杀了主耶稣和先知, 又把我们赶出去。”(帖前 2:14-15) 受苦对于基督徒来说是一种特权(腓 1:29), 不但如此, 凡立志在基督耶稣里敬虔度日的, 也都要受逼迫(提后 3:12)。在罗马书里面保罗承认苦难的普遍性: “我们知道一切受造之物一同叹息、劳苦, 直到如今。”(罗 8:22)。但是他也期待受造之物能脱离这种徒劳无益的状态。

海斯 (Richard Hays) 的《基督教新约伦理学》是基于腓立比书 3:10 创作的。该书第一部分的第一章就是以“与他的苦难联合” 开头。保罗有意强有力地吧基督徒的生活和苦难联系在一起: “使我认识基督, 晓得他复活的大能, 并且晓得和他一同受苦, 效法他的死”。就像前面所提到的, 这些苦难不是救赎性的, 而是与那位宣告神国的耶稣认同的

[ 2 ] J. Sobrinó, *Christology at the Crossroads*, London, 1978, p.224.

结果。保罗说到的“与他的苦难联合”是有着深刻意义的。基督徒不仅仅是忍受苦难，而是通过受苦彼此分享经历。从这个方面来看基督徒的苦难与基督救赎的苦难是不同的，基督的苦难是基督独自承担的（可 15:34，“我的神，我的神，为什么离弃我？”）。彼得也使用了在苦难中联合的概念（彼前 4:13）。联合这个词是有积极内涵的，指的是分享美好的事物。然而在这里，保罗指出联合也和共同受苦相关。

腓立比书 3:10 的结构很值得注意。首先，基督是中心。“使我认识基督，晓得他复活的大能，并且晓得和他一同受苦，效法他的死。”基督是重点，而非他的能力是重点。类似的，基督的苦难是重点，而非一般性的苦难是重点。第二，“他复活的大能”同“和他一同受苦”是通过共同的那个约被直接联系起来的。认识基督和基督的大能，同时却不与他一同受苦是不可能的。所以基督徒的苦难就是双重的了：一个是所有人类共有的苦难，一个是基督徒重生的结果，也就是那个复活的生命带来的苦难。第一种苦难的原因是神秘的，而第二种苦难的原因是清楚的。就像基督那样“因所受的苦难学了顺从”（来 5:8），（在这里作者不可能指的是十字架上救赎的苦难，那个苦难完全是替代性质的），这样基督徒就通过苦难来学习顺从。

腓立比书 3:10 以基督的死结束，并且保罗创造了一种新的语言形式——“和他一同受苦，效法他的死”（这在新约其他地方没有出现过）。保罗提醒腓立比信徒他们正在寻求的能力只有通过软弱才能得到，这就是说，通过在灵里面向着自己死才能变刚强，他在罗马书 6:4-11 里描述得更详细。

死亡是人类面对的最大奥秘。死亡是不可逃避的（来 9:27）。死亡会通过疾病、意外或者暴力等方式临到，这些方式多多少少都会让人痛苦。死亡是很可怕的，因为是我们犯了罪（林前 15:56），并且我们的罪会带来上帝的审判。死亡，至少就我们今天所知道的，不是源于上帝的命定，而是罪的终极后果。然而，因一人的顺从（罗 5:19），通过他救赎性的受苦，上帝将永远的生命赐给所有白白称义的人。

某种意义上，基督徒既是死的又是活的：死，是向着罪死，没有基督的生命只能活在罪中；活，是在基督里活着，也就是脱离“罪和死的律”（罗 8:2）。所有人仍旧面临自然的死亡，但是人们因为复活和永生的应许而不再惧怕死亡。因此，保罗可以坚持说他更愿意离开身体与主同住（林后 5:8）。基督徒在面对软弱和苦难时仍然可以刚强壮胆，因为他们坚信“我们这至暂至轻的苦楚，要为我们成就极重无比永远的荣耀”（林后 4:17）。

至少有两次，耶稣面对了有关人类苦难更广泛的问题。在约翰福音 9 章，他遇到了一个生来是瞎子的人。耶稣的门徒认为这个人之所以瞎眼只有两种可能：或者他自己犯了罪（在母腹中的时候），或者他的父母犯了罪。潜在的假设是苦难的起因总是罪。耶稣认为二者都不是，但是也没有解释每一种苦难的原因。在路加福音 13 章，有人将彼拉多使加利利人的血掺杂在他们祭物中的事告诉耶稣，还说到从前西罗亚楼倒塌了，压死了十八个人。在当时的犹太神学里，这些可怕的悲剧很显然地被认为是犯罪的后果（路 13:2）。又一次，耶稣否定了这种说法，并且没有给出解释。

在旧约中，甚至就算上帝没有对人类的苦难给出全面的解释，他向约伯所要求的也是忠心顺服和信靠。在新约中，上帝对他的子民所要求的同样是这些。

### 管教 (Discipline)

“管教”一词在圣经中有很广泛的含义，因为它可以指养育（弗 6:4）、教育（申 8:5）、责备（箴 9:7）、指正（番 3:2、7）、警告（赛 8:11）、熬炼（箴 3:11）和惩罚（何 10:10）。作为一个概念，管教在旧约里和上帝与以色列立的约以及上帝的约法联系密切。因为管教是被放置在约的语境里面的，因此它需要以一种神本的方式来理解。因为所有的管教最终都是从上帝来的，管教的目的是方法也是由上帝决定的。

管教包括对共同体和个体的管教；它既可以是对一个共同体的管教（旧约里的以色列，新约里的教会），也可以是对信徒个体的管教。在旧约里，尽管也不乏对个体的管教（如箴 3:11-12），但管教一般指的是对共同体的管教（如申 8:5）。而在新约里，也的确出现了对共同体的管教（如林前 11:27-32），然而个体层面的管教却更重要，尤其是希伯来书里，上帝管教信徒，让他们受苦是为了使信徒在他的圣洁上有份（来 12:3-11）。

在旧约里，表示管教的词语用的最多的就是动词 *yāsar* 及其相关的名词 *mūsār*。动词 *yākaḥ*（“争辩”）用的少一些，该动词的另一种形式 *hiphil* 的意思是“责备、指责”。（见创 21:25，这个词被新国际版圣经、新修订标准版圣经翻译为“责备”，在箴言 3:12 这个词和“主的管教” [*mūsār*] 是平行对应的：“因为耶和华所爱的，他必责备。”）

在新约里面 *paideuō* 和 *paideia* 是最常用来表示管教的词语。有时候 *elenchō*（“定罪，责备”，弗 5:11）和 *elegmos*（“督责”，提后 3:16，新国际版）在上下文中的意思和管教有关。

### 旧约中的管教

尽管旧约中也说上帝管教列邦（诗 94:10），但是在旧约里面，管教特别和上帝对他约民的惩戒行动有关。

### 在律法书中

在申命记这卷书里，大量关键的信息都在表明，管教是一个重要的子命题。在 4:35-36 里面很明显的是，从天上来的上帝的声音不仅仅是启示性的——“要使你知，惟有耶和华他是神，除他以外，再无别神”，也同样是管教性的——“为了管教你”。上帝施行的管教是合乎道德的，目的是使得约民能够认识耶和华（参耶 24:7）。耶和华的管教是通过他的“律例和诫命”（申 4:40）来传达的，这些律例、诫命是以色列人要遵守的，“使你和你子孙可以得福”。只有他们遵照上帝赐给他们的律法（申 4:40，“命令”）生活，他们才能过上上帝所应许的“美好生活”，并且这些律法和上帝与他们所立的约息息相关。

上帝和他百姓之约真正的基础就是他的拣选之爱（申 4:37）。这爱是仁慈的、人所不配的爱（申 7:7-11），这爱可以激发以色列人回应上帝也就是爱上帝和顺服上帝（申 7:9），这应该是以色列人生活的特征（申 7:11）。

在申命记 8:5 那里，上帝在约中的管教的本质是很清楚的。与其说这是主人对仆人的管教，不如说是父亲对孩子的管教。因此，这种管教是出于父亲对孩子温柔的爱以及对孩子成长的深切关怀。尽管父亲式的管教包括“责备、指正和惩戒”<sup>[3]</sup>，但不同于军事纪律的是，这种管教总是教育性的并且充满爱。然而，在申命记 27 和 28 章中，约的咒诅也警告我们不要对上帝的爱过于感性，以至于认为他不会实施严厉的管教，耶路撒冷的毁灭以及被掳巴比伦就是这种管教的范例。

申命记 8:5 描述的背景指出，旷野时期是“以色列历史的青春期，在这个时期人们通过经历学习合上帝心意的生活方式”<sup>[4]</sup>。这是一段充满耻辱、试验和教导的时期（申 8:3-4），所有这些都是上帝父亲式管教的体现。所以救赎历史可以被看作是上帝着手管教他百姓的历史。

在申命记 11:2 “耶和华的管教”更明显地和旷野时期联系在一起。可以把出埃及的一系列事件看作是训练以色列的一个重要部分。上帝通过倾覆法老和他的军队（申 11:3-4），以及他对大坍、亚比兰施行的严厉审判（申 11:6；参民 16:1-3、23-35），展示了“他的威严、大能的手，和伸出来的膀臂”（申 11:3-4）。耶和华的管教是教育性质的，通过他仁慈的作为和审判的作为来教导以色列。

尽管在申命记里面，主要的关注点落在上帝的管教上面，但在有些地方 *yāsar* 也被用来指来自人的管教（见申 21:18，22:18）。

## 在智慧书中

在箴言书中，管教是一个重要的主题。就像申命记 8:5 里记载的，管教主要是父亲对孩子的，尽管箴言 1:8 也引入了母子关系，而父子关系却是传达道德教训的主要载体，这种父子之间的关系也被用来指上帝和以色列之间的关系（申 8:5）。

在箴言 3:11-12 中，父亲呼吁儿子不可轻看“耶和华的管教”。虽然有时候管教会很严厉，就像在申命记里记载的一样，但这管教也是出于上帝的爱，上帝的爱决定了他所有的管教行动。就像后面会看到的那样，这段话被希伯来书的作者引用，用来劝勉那些忍受罪人顶撞而疲倦灰心的信徒（来 12:3-6）。

对比于那些接受管教的孩子们，有些上帝的孩子会拒绝被管教。这些人被描述为愚妄人（如不敬畏耶和华的恶人，箴 1:7）、褻慢人（箴 9:7）和恶人（箴 5:22-23）。他们不愿意接受管教，不懂得敬畏上帝，他们寻不着智慧（箴 14:6）。总的来说，“弃绝管教的，轻看自己的生命，听从责备的，却得智慧”（箴 15:32）。

在箴言里面，和管教密切相关的词是“责备”（*tôkahat*），这个词出现了 13 次。在箴言 5:12 它和 *mūsār* 并列使用。在大多数情况下，这个词是贬义的，用来表示拒绝责备；不过也可以是“赐生命的”（箴 15:31），以及加增智慧的（箴 29:15）。

[ 3 ] P. C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*, p.186.

[ 4 ] P. C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*.

箴言中管教的目的是塑造敬虔的品格，这种品格反映了上帝的智慧和公义。

约伯记相对少地谈到了有关管教的话题，但是也确实说了很重要的话。约伯记更喜欢用 *yākah* 和 *yāsar* 这些动词。在约伯记 6:25-26，约伯对他的朋友们提出抗议：“但你们责备，是责备什么呢？……你们还想要驳正言语吗？”然而上帝提醒约伯，他自己对上帝说的话也是不智慧的，至少可以这么说：“强辩的岂可与全能者争论吗？与上帝辩驳的，可以回答这些吧！”（伯 40:2）耶和華可以指正人类，但是人类却不可以擅自驳正上帝，由此就有了约伯的懊悔（伯 42:3-5）。

### 在先知书中

在何西阿书中，上帝威胁对不悔改的子民进行严厉的管教。他必将网撒在他们身上，打下他们如同空中的鸟并管教他们（何 7:12），因为他们任意妄为（何 10:10）。

耶利米指责犹大不断地弃绝耶和華的管教。随着被掳的审判临近这个国家，他们却不听从，不受教训。所有的悲叹都是百姓已经弃绝了上帝的管教（耶 5:3, 7:28, 17:23, 32:33），不可能再通过真心悔改来逃避上帝的审判。斧子快要落下来了。

### 在诗篇中

尽管耶和華也管教了列邦，诗篇的重点却是对信徒个体的管教（诗 94:10）。祷告也在祈求上帝不要管教（诗 6:1,

38:1）；尽管上帝的管教可能会非常严厉（诗 118:18），然而上帝的管教仍然被看作是赐福（诗 94:12）。

### 新约中的管教

新约和旧约一样重视上帝对共同体的管教，但现在它所指的是上帝对教会的管教，而不是对以色列人的管教（太 18:15-17；林前 5:1-5）。当然强调得更多的还是个体的自律，因为这是对耶稣所有门徒的要求，耶稣呼召门徒舍己，背起自己的十字架来跟从他（太 16:24）。

### 自律

不同的意象都被用来表达自律的思想。基督徒是按规矩而行的比武之人（提后 2:5），也是与基督同受苦难的精兵（提后 2:3）。基督徒要攻克己身（林前 9:27），因为肉体的私欲是与灵魂争战的（彼前 2:11）。信徒必须禁绝和逃离这些私欲（提后 2:22）。渐渐地，基督徒要脱去从前行为上的旧人，并且穿上新人（弗 4:22-24）。

有些人知道他们的身体是圣灵的殿（林前 6:19），对这些人来说自我管理（自律）就是顺从圣灵的引导。这种管束涵盖了态度（腓 2:5）、言语（弗 4:25、29）和欲望。

### 苦难式的管教

希伯来书把苦难看作是上帝对他孩子们的管教（来 12:5-11）。甚至上帝的儿子也没能免受苦难，因为他因所受的苦难学了顺从（来 5:8）。作为道成肉身的

儿子……对于他来说，学习顺服是绝对必要的，因为他的顺服对于补偿我们的不顺服是必要的。<sup>[5]</sup>

那些凭借信心和基督联合的人必须要经历苦难式 (paideia) 的管教。当他们受管教的时候不会失去信心 (来 12:3)，而是会鼓起勇气 (来 12:5)，“因为主所爱的，他必管教” (来 12:6)。苦难式的管教源于上帝的爱，可以证明我们是他的孩子 (来 12:8-10)，并且是“要我们得益处，使我们在他的圣洁上有份”。为基督受苦是上帝慈父般的工作，是他使我们得以完全的证据，也是对我们一种普遍想法的修正，我们普遍认为我们的快乐是他最关心的事。比起让我们快乐，上帝更想让我们圣洁。

管教性的苦难是痛苦的，但是也会带来祝福：“为那经练过的人结出平安的果子，就是义。” (来 12:11)

## 教会纪律

信仰的共同体对其成员施行管教。他们都是互相为肢体，并且都同属于基督的身体 (弗 4:25)。这个身体的特征就是合一 (弗 4:3)、“正统” (“一信”，弗 4:5) 以及纯洁。如果信徒拒绝调解，他们就是拒绝了教会的合一，并因此要面临来自会众的纪律惩戒 (太 18:17)。如果有人否认福音的真理，教会就要施行管教 (约二 7-11；提前 1:20)。如果教会中明明有可耻的罪，就绝不能纵容，必须采取严厉的行动 (林前 5:1-5)，但是目的总是要带来悔改。

逐出教会是惩戒流程的最后一步而不是惩戒的第一

步，并且实属无奈之举。加拉太书 6:1-5 建议说，如果有人被过犯所胜，惩戒的第一步应该是私下单独、用温柔的心将他挽回过来。

在启示录里面，上帝预言会用非常严厉的方式来管教整个教会 (启 3:16)，然而甚至当他快要这样做的时候他仍然在呼吁悔改 (启 3:19)，提醒教会成员“凡我所疼爱的，我就责备管教他”。

## 试验 (Testing)

试验，是让人不信上帝的引诱，或者说是使得人对于上帝的不信被诱导出来的诱惑，是从里面犯罪的诱惑和外面的痛苦中产生的，是从罪在内里的诱导和外部的苦难里面催生出来的。在有些旧约经文文本里面，上帝独自负责试验人；而在另一些经文中，如果上帝想看一个人有没有信心，他会借助撒但 (灵界的力量) 来激发人里面的不信。在上帝希望通过试验来显出人有无信心的时候，撒但常被当作激发人里面不信的工具。

## 旧约里的试验

尽管在圣经中人们会因为一个人的名声 (王上 10:1) 和信仰 (但 1:12) 来试验此人，但上帝更常常会试验他子民的是顺服或者信心 (创 22:1-19；出 15:25；申 8:2, 33:8；王上 22:21-23)，有时候甚至是按照他们所祈求的来试验他们 (诗 26:2)。上帝吩咐亚伯拉罕献以撒，亚伯拉罕被试验的时候表现出的是对上帝的顺服和敬畏，并且相信上帝必定供应他的需

[ 5 ] P. E. Hughes, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, p.187.

要（创 22:1-14；来 11:17）。特别在申命记里面，上帝在埃及所行的神迹以及在旷野任以色列人饥饿并供给他们的需要，这些都被看作是他对以色列人的试验，为的是要看他们是否爱上帝，心存谦卑，承认他是独一的上帝（申 4:34，8:2、16，13:3）。在应许之地，上帝用假先知（申 13:3）、敌对民族（士 2:21-23）以及隐藏神迹（代下 32:31）来试验他的百姓，这样，他们的信心就能在上帝隐藏的时候得到试验。

尽管在撒母耳记下 24:1、10 中说是上帝激动大卫犯罪，但后来却说其实是撒但激动大卫犯罪（代上 21:1）。在上帝的权柄之下，撒但也可以试探约伯，看约伯敬畏上帝是不是仅仅因为上帝所赐给他的家产（伯 1:6-12）和健康的身体（伯 2:4）。尽管要承受重大并且无法理解的苦难，但要想通过试验，就必须要保持对上帝的信心。

在旧约里面有很多次提到人试探上帝。民数记 14:22-23 说，以色列人试探上帝是以色列人倒毙旷野的原因。申命记中说，以色列人会在应许之地试探上帝，他们将会崇拜别神，忽略真神上帝的吩咐（申 6:10-25）。除此之外，以色列人还试探上帝是不是供给他们（出 17:1-7；申 6:16），拒绝承认和記念上帝的大能（民 14:22），并且要求上帝自己证明自己（诗 95:9），这些都使得上帝的尊荣受损。

虽然以色列人试探上帝是不是在他们中间，然而，上帝还是满有恩典地给他们水喝，这就显明了他的

能力和以色列人对于上帝信心的缺乏，上帝在埃及的时候已经将自己的行动作为显明给他们了（出 17:2-7）。诗篇 78 篇强烈地呼吁以色列人不要忘记和怀疑上帝在埃及所行的一切，不要硬着心向上帝要神迹来试探他。

### 福音书中的试验

旧约中上帝试验他子民的信心，尤其是以色列人在旷野的时候；耶稣受试探也反映了这一主题（参申 8:2），在这个试探中，耶稣知道有圣灵的同在和引导（参尼 9:20；赛 63:7-10）。由于撒但是仇敌，耶稣身处灵界和宇宙最大的试探中，在这场争战中他还会面临人类的反对。

在马太福音里，耶稣受试探之前，从天上有声音说：“这是我的爱子，我所喜悦的。”（太 3:17）紧接着魔鬼就开始试探耶稣上帝儿子的身份。耶稣表现出了对父神的顺服，他知道只有顺服上帝才能得到食物、安全和权柄，父神也信实地供应他的需要。尽管耶稣会继续被试探，通常会被试探的源头——撒但试探，但他完全胜过了试探（太 6:13）。就像后来他拒绝显神迹让试探他的人信他（太 16:1），当有人试探他让他对上帝不忠的时候，他也一样胜过了这些试探（太 19:3，22:18、35）。在这一切的事上，耶稣都是众信徒的榜样，信徒也一样会受试探，受试探的时候必须要祷告祈求上帝的帮助（太 6:13；26:41）。

在马可福音中，耶稣受试探的故事（可 1:12-13）是耶稣遇见的第一个试探，之后他还会接连不断地受到一系列的试探，试探主要针对的是耶稣对于上帝的顺服以及他上帝儿子的身份。马可没有明确说明这种试探的本质以及结果。然而，如果把耶稣受试探的故事和上帝对耶稣上帝儿子身份的宣告联系起来（可 1:11），再加上经文中又提到有天使来伺候他（可 1:13），就会让人想到那个试探，就是魔鬼说耶稣若是上帝的儿子，可以从殿顶上跳下去，因为主要吩咐使者来救他（太 4:5-7；路 4:9-12）。所以耶稣可能会被试探去怀疑他的儿子身份。不过尽管在马可福音里面撒但的角色就是让耶稣偏离自己的使命（可 3:23、26，4:15，8:33），但是马可福音中耶稣受试探的故事很可能是在表明撒但没能拦阻耶稣担当使命，因为耶稣胜过了试探并且在随后开始传道（可 1:14-15）。文中提到了天使，这也意味着得胜；在旧约里面天使会一路保护上帝的子民（出 23:20、23，32:34，33:2；王上 19:5-7）。没有迹象表明撒但被彻底击败了，因为可以肯定的是耶稣将持续面对试探（可 8:11，10:2，12:15）。

在路加福音的家谱中，可以通过亚当将耶稣的身份追溯到上帝（路 3:23-38），路加也在耶稣受试探的故事中将重点放在耶稣上帝儿子的身份上。这与申命记 8:2 相呼应（路 4:2），也就是说，上帝引导耶稣并且试验他的信心。耶稣在所有的试探中都表现出了对上帝的信心（路 4:13），耶稣终结了以亚当

和出埃及的以色列人为代表的整个人类的不顺服。然而路加并没有传达撒但已经彻底失败的信息，因为他预见到耶稣和撒但之间将会继续发生冲突（路 4:13，10:18，11:18，13:16）。

## 使徒书信中的试验

对于早期基督徒来说，持续的考验或试验（如逼迫、不幸和苦难）就像短暂的试炼之火，可以显出一个人真实的信心。遇到这些不要以为奇怪，倒要欢喜，因为尽管这些苦难都是来自于撒但之手（启 2:10），但这些苦难却反而会让信徒生出忍耐和老练，可以让信徒在耶稣基督显现的时候得着称赞（罗 5:2-3；雅 1:2-4；彼前 1:6-7）。所以不是上帝试探人，导致人跌倒，上帝试验信徒的信心并希望信徒能够得胜（启 3:10），然而撒但希望信徒跌倒。对于那些经受试验的人来说，不仅旧约里面那些信心的榜样是他们的帮助（来 11:17、37），耶稣自己同样更是他们的帮助，他的信心在各个方面，包括在他的苦难中都经受住了试验（来 2:18，4:15）。对保罗来说，撒但能够利用情欲来激发人的不信（林前 7:5；雅 1:14），但是尽管信徒个人确实可能会被试探所胜，但他们却可以得着安慰，因为上帝是信实的，必不叫信徒受试探过于他们所能受的（林前 10:13）。✠



# 为义受逼迫的人有福了<sup>〔1〕</sup>

文/陆昆

为义受逼迫的人有福了，因为天国是他们的。人若因我辱骂你们，逼迫你们，捏造各样坏话毁谤你们，你们就有福了。应当欢喜快乐，因为你们在天上的赏赐是大的。在你们以前的先知，人也是这样逼迫他们。（太 5:10-12）

在第八福标题式的说明中，说的是“为义受逼迫的人有福了，因为天国是他们的”，使用的是第三人称复数；但是紧接着的教训却是“人若因我辱骂你们，逼迫你们，捏造各样坏话毁谤你们，你们就有福了。……

你们在天上的赏赐是大的”，虽然有“他们”和“你们”的人称转换，但就内容来说，这两句经文是互相解释的。先泛泛地说“他们”，指所有的真正地受义受逼迫的人，然后具体地说“你们”，因为这第八福极为重要，耶稣要他的门徒直接知道这话是在说他们，好让他们领受。对于我们来说是要让我们知道，这话是在说我们，好让我们领受。

当这些经文互相解释的时候，就会凸显出一些互相关联的要点：第一，什么是“为义受逼迫”？原来这个“为

〔1〕 本文整理自作者的主日证道录音。——编者注

义受逼迫”是跟“因基督受逼迫”一个意思。而且我们为义、因基督受逼迫，和我们以前的先知在人那里受的逼迫是同样的性质。第二，我们所受的逼迫是什么样的？受逼迫会承受什么？如经文里面提到被辱骂、逼迫、捏造各样的坏话毁谤。第三，在这其中我们却是有福的，因为天国是我们的，而且我们在天上的赏赐是大的。第四，我们在逼迫中当为之欢喜快乐。

## 一、什么是为义受逼迫

### 1、逼迫与天国

首先，主要我们知道的是我们会因他的缘故，为义受逼迫，而这与整个马太福音第5章的宣讲中一以贯之的一个重要信息相关联，就是这一切之所以发生，是因为天国近了，你们当悔改！是因为上帝的永远的统治现在正在通过拿撒勒人耶稣，通过他的宣讲和行动临到这个世界。马太福音5-7章是耶稣以宣告来说明上帝的国——天国正在进入这世界。马太福音8-9章是耶稣以一系列的行动展现上帝的统治，也就是天国正在通过拿撒勒人耶稣的行动进入这世界。一个是通过耶稣的宣讲，一个是通过耶稣的行动，都显明天国正在进入这世界。因此，整个的要点始终和天国有关。

之所以我们会受逼迫，之所以我们虽然会受逼迫却仍然有福，都是因为这天国。和天国对立的是已经离弃了上帝的地上的世界，是人的国：人离开了神，以敌意对待神，而另外建立了自己的价值体系、统治体制，

以之来遮盖罪所带来的羞耻，就像当年的亚当夏娃一样。亚当夏娃当时是用无花果树的叶子编作裙子遮盖羞耻，同样的，整个离开了神的人的世界，也是自己建立了一个能够自己称自己为义的体系。虽然我们已经被神定罪，虽然我们已得不着神的义，但我们仍宣告我们要按我们以为好的建立我们的世界。这就是吃分别善恶树上的果子的意思。如果天国没有临到，人们可以继续继续在蒙昧无知和自欺中随大流地活在这个体系里，但现在不能了，因为天国近了。所有人，所有原来在这世界中的人，原来在这世界中的好人、坏人、上层人、底层人、成功者、失败者、混得好的人、处事艰难的人、中国人、美国人、日本人、道教徒、佛教徒、儒教徒、无神论者、共产主义者，无论你是谁，现在面临的不再是这个世界的某一个部分向它的另一个部分在喊叫、在要求，而是从天上来的、上帝的统治在进入这个世界，向世界说你要悔改，放弃你原来的归属，放弃你原来的生命目标，放弃你原来的生活方式，来接受通过耶稣正在进入这个世界的上帝的统治。因为这个缘故，这个离弃神的世界面对正在进入的上帝的统治，就必然会有冲突。

今天在上世很多有学识的人，试图通过文化的、社会学分析的、组织分析的、思想分析的种种方法，来说明基督教来华后为什么会引起执政掌权者这么深的不信任、限制和敌意。他们理解这是不同社会学特征的、不同文化特征的、不同管理学特征的、不同的意识形态特征的群体的冲突。并且，他们一方面试图让执政掌权者更了解对他们来说陌生的基督教，以至于

能够认识到基督教对于现代世界的积极作用，比如基督教对于建立一个新的伦理价值、思想、观念体系的作用，或者是对于在今天的社会中建立起又是非官方体制、自发组织的，又是有相当好的纪律和建造能力的新的社会关系的作用。另一方面，他们也想劝教会，这个世界需要你们有这样的特征，所以你们要把这些积极的、进步的特征多多地发挥出来。

这些话不是毫无道理，但却不是关于冲突的本质。因为冲突的本质是通过耶稣进入的天国和离开了上帝的人的国之间的冲突。这冲突不单单发生在像中国这样一个有和基督教完全不一样的意识形态体系的国度中，即使是在美国，或者是在传统的欧洲，也仍然会有实质性的冲突。有真教会、有真福音、有真基督徒的地方，就有耶稣带来的天国的统治，也就有这个统治和地上的有它自己的秩序、目标、方向的人的国度的冲突。这是天和地的冲突、神的统治和人的统治的冲突、人的义和上帝的义的冲突。所以，天国近了，是我们会遭受逼迫的前提。

而且，因为天国近了，所以我们虽然在人的世界中被人记恨、排挤、怀疑、攻击、压制、限制，但是因为上帝的统治正在临到，在人的世界中被限制的属上帝的我们，就指日可待地能够得到从上帝来的肯定，而且是永远的肯定，也得着上帝给的力量，而且是真正有效的力量，是能够担得起、也能够胜过世上的死亡权势的生命的生命的能力。因为这个缘故，耶稣说你们会受逼迫，却仍然有福，因为天国是你们的。

## 2、为义受逼迫，就是因基督受逼迫

10节中说“**为义受逼迫**的人有福了，因为天国是他们的”，而11节中说“**人若因我**辱骂你们，逼迫你们，捏造各样坏话毁谤你们，你们就有福了”，此后12节说“**在你们以前的先知**，人也是这样逼迫他们”。这段经文里，为义受逼迫、因基督受逼迫、先知们受逼迫，被联系在一起看成一回事。本来“为义受逼迫”的这个“义”一般是指正义、公义。因此就字面来说，为义受逼迫，会让我们想到的是世上一些人，他们有正确的行动和主张，却被作恶的人以恶意对待。比如说我高中有一个同学，他是儿科医生，但是他在医院中经常受到他的领导、同事，乃至药房药师的攻击，原因很简单，就是他不肯乱开药。在当时的中国，药品推销者为了推广某种药物是直接去找医院，要求医院多开某种药，而开药方的医生可以拿到很高的提成，越是新药，提成就越高。但是我这个朋友说，中国的药物从实验、确认到生产进入市场这个周期极短，在国外这个药物要经历十年八年的周期，在中国却两年、一年甚至半年就直接进入市场，完全来不及经过足够的时间来检验这药的安全程度，弄清楚它对人体究竟有什么样的影响。而孩子是极为脆弱的，一旦吃错药，会造成终生的影响，根本就无法恢复，所以他在开药时竭力地避免多开药，也更是基本杜绝开新药。但这样一来他在医院中的处境就岌岌可危了，因为他一个月中因为开药而有的提成不到三十块钱，但是同时有一个实习的医生，实际上值班的时间不到我这个朋友的一半，提成就已经达到三百多，而他们

的主任医生一个月的药物提成是八百多。结果，不到三十块钱这样一个情况的存在，就特别显出来这三百多和八百多里面有严重的猫腻。因此人们恨他。

虽然这样一种精神非常宝贵，但是，与八福中说的为义受逼迫仍然不同。因为“为义受逼迫”，不是一般的为道德意义上的善受到恶势力的攻击，而是特指为基督的缘故，为福音的缘故，如经文中基督所说“因我辱骂你们，逼迫你们”。这是从天上降下来的圣灵在人心中的统治，和人的世界中按肉体和心中所喜好的建构的体系的冲突，是圣灵与肉体私欲的冲突。这是基督的真理和一般的宗教的冲突，是十字架的道理和十字架道理以外的其他好像也有道理的道理的冲突。这是上帝的义和人的义的冲突：不是罪和义的冲突，而是上帝的义和人的义的冲突；不是人的恶和人的善的冲突，而是上帝的善和人自命的善的冲突。这是从通过耶稣而进入的天国和背离上帝的人的国的冲突，是上帝通过福音之道和圣灵要在人心里面建立的统治秩序，同这世界已经有的统治秩序以及人的利益的冲突。

在这样的冲突中，站在天国的立场上，持守基督的真理，为十字架的福音之道，接受神的义和天国的统治，而承受来自肉体血气的，来自地上势力的，来自一般的宗教倾向的，来自十字架道理以外的人的道理的，来自人自以为的正义的，来自人的国、人的统治、人的利益的攻击，这是为义受逼迫，也叫因基督受逼迫。

这并不是说一般的道德意义上的善就没有价值，但这个价值不能带来天国，不能带来天上的赏赐。这样由上帝进入这世界，向人宣告你有福，向人宣告天国是你的，向人宣告你在天上是有大的赏赐的——这样的福，是仅仅靠一般意义上道德性的善来抵御世上的道德性的恶远远够不着的。

### 3、和以前的先知一样

经文中不单单是把“为义受逼迫”和因基督受辱骂、逼迫、毁谤联系在一起，而且也把为义受逼迫、因基督受逼迫，和先知们的际遇联系在一起。那么什么是先知呢？先知的特点是能够预先说出将来的事，还是以公义的立场指责罪恶？并且，先知是基于什么正确的立场来指责罪恶？若以为先知是以一般性的正确的立场指责罪恶，就仍然是误解先知。

整体来说，圣经里面第一个被称为先知的是亚伯拉罕。亚伯拉罕被召的时候，神告诉亚伯拉罕，我要与你同在，我要叫你为大，我要站在你这边，凡祝福你的，我必赐福他，凡咒诅你的，我必咒诅他——这是表明神把自己跟亚伯拉罕完全联结在一起。但此后更重要的是，神对亚伯拉罕说我要叫你得福，并且地上的万族都要因你得福。这是亚伯拉罕的生命和使命的最重要的特点：他要把自己完全献给神，好使神能够通过他继续使更多的人蒙福。

圣经里第二个先知是整本圣经中最重要的典范先知——摩西，神通过摩西把以色列人从埃及带出来，

通过摩西在西奈山上和以色列人立约，通过摩西把他的律例典章交给以色列人。这律例典章就是神和以色列人在约的关系中所立的规则。也就是说，藉着这律例典章，唯独耶和华神是以色列的神，以色列是耶和华的子民，约就是这样的关系。同样的，藉着这律例典章，神将以色列人保守在这约的关系中。把这律例典章交给摩西，就是要摩西接受这律例典章，传授，并执行，以保证以色列是活在和神立约的关系中。从这种意义上来说，**先知是上帝特选的约的监护人。**

因此，当以色列人悖逆神的时候，先知作为约的中保，在与以色列人立约的耶和华神和虽然与耶和华神立约却背约的百姓之间，作为上帝的代表责备百姓说：“你和上帝所立的约是这样的，你们要按照这个约归回。”并且又站在背约的百姓的立场上，凭着上帝在约中给他们的应许祈求神说：“耶和华神啊，虽然百姓何等悖逆，但是你起初所立的约不是说时候到了，你要向你的百姓转回吗？求你怜悯这些百姓，求你向他们转回，好让他们能够向你转回。”先知单单根据上帝跟以色列人所立的约来祈求上帝在百姓背约时仍然恩待他们。

上帝与以色列人立约，并且立先知为约的监护人，是为了百姓的利益，因为以色列的利益唯独在于和耶和华神的约的关系。实际上所有人类的利益都唯独在于创造天、地、海和其中万物，并且向人施恩的上帝，在于和这位上帝的关系；人要想真正得到自己的利益，就必须归向这位创造天、地、海，赐人生命又掌管生死，赐福又降祸的上帝。当人背离时，上帝使用他的先知

召唤他们，就如上帝差遣以西结：“你要对以色列家说，你们常说：‘我们的过犯罪恶在我们身上，我们必因此消灭，怎能存活呢？’你对他们说，主耶和华说：我指着我的永生起誓，我断不喜悦恶人死亡，惟喜悦恶人转离所行的道而活。以色列家啊，你们转回、转回吧！离开恶道，何必死亡呢？”这就是先知的工作。如果人们通过先知感受到了上帝的召唤，感受到了上帝的爱意，感受到了上帝立意为了赐福而召唤他们，以至于听先知的話向神转回，他们就必蒙福得生命。

但实际上，先知虽然这样召唤，以色列人不仅不转回，反而以恶意对待先知。为什么？因为他们以恶意对待上帝。人不是跟神没关系，而是极力拒绝甚至以敌意对待这个关系，因此也恨恶召唤他们归向神的先知。虽然先知的工作惹起悖逆的百姓的忿怒，但并不是要害他们，却是于他们有真实的益处。另一角度说，先知的工作的确是拆毁悖逆的上帝百姓的虚假的义的遮盖，拆毁他们毫无根据的自信，否定他们的道路，拒绝他们的价值和理想。人不断地试图离开神，并在离开神的前提下以悖逆的心、靠自己的力量来建立巴别塔。上帝使用先知谴责他们，以至于他们也能够意识到“如果先知是对的，我们就全错了”，而他们不能接受“我们错了”这回事，所以必须说是先知错了。这是世界抵挡先知的的原因，因为他们抵挡召唤他们的上帝。

正是由于这个原因，耶稣在这里说你们因我受辱骂、逼迫、毁谤，是和先知一样。这实际是在宣告说耶稣基督他就是临到世界的上帝的力量，他就是临到世界

的上帝的彰显，通过他，上帝的统治正进入这世界。因此拒绝他就同拒绝先知一样，是在拒绝上帝；拒绝听从、信靠、归顺基督，就是拒绝接受上帝的统治。而当我们归顺基督，于是也传讲基督的时候，我们就是在承认并传讲上帝统治的正当性，因此否认了人的自我统治的正当性，所以世界恨我们。为什么缘故？因为他们抵挡神的缘故。整本圣经所表现的上帝国的力量进入世界时，一直必然发生的就是这世界的抵制，这世界的主体一直抵制上帝。

我们来思想一下摩西，这位被上帝使用领他的百姓出埃及的仆人，他一生都在持续地争战，但其实出埃及的争战只是很短的时间，此后摩西事工中的绝大多数时间都是在跟以色列百姓自己争战。如果立约的子民尚且如此，这悖逆的世界该怎么样呢？摩西之后的先知们也同样被自称信奉独一神耶和华的以色列人拒绝，再后来作为基督的先锋的施洗约翰亦被人们随意地对待甚至杀害。此后是耶稣，再往后是使徒和早期教会，再往后是教会历史中所有的在基督里敬虔度日的人，直到今日。

## 4、小结

“为义受逼迫”，就是为基督受逼迫，就是和先知们一样。因此，受逼迫是基督徒特有的特征，也是基督徒必有的。只要真基督徒在世上，就必然要面对这逼迫；只要真教会在世上，就必然要面对这逼迫。而且也只有真教会才有这经文里所说的“有福了”的逼迫。

## 二、逼迫是怎样的

前面已经解明，我们会为义因基督而受逼迫，和先知一样，原因是在上帝和悖逆上帝的世界之间我们选择了站在上帝这边，在属肉体的人群中我们选择了随从圣灵而行，在世上的义当中我们选择了否定了世上的义的上帝的义，在人的统治世界当中我们选择了不属于这世界的另外一位君王，并且臣服于他，立志效忠他。那么由此而来的逼迫是怎样的呢？

### 1、辱骂、逼迫、毁谤

首先，人会因基督而辱骂我们。辱骂是一种以贬低对方的价值为目标的粗暴的语言攻击。它不单单是说脏话，也不单单是说难听的话，而是试图从某种价值上贬低对方，因为这辱骂者也是按某种正义来行动的。

最近有一个年轻的弟兄受到逼迫，逼迫他的人问他在哪里上班、挣多少钱，然后责备他挣得太少，说：“你说你是信个什么的，其实你就是在世上无能，混不好，挣那么点钱，没能耐。那你该努力啊！结果可好，信了个什么教，自己躲着得安慰去了。”这其实是在贬低他，说他在世界上是失败、无能的人，所信的宗教不是他积极寻求的真理，而是因为他无法面对世界的压力，所以跑到那里面去自我安慰，总之，他是个懦夫、失败者、逃避者。然后他们继续说：“你爸妈养你这么大，他们期待你是现在这个样子吗？孝顺懂吗？你再怎么样做人总要有一个孝吧？你得让父母



为你高兴吧？”这是他们的辱骂。一方面贬低他的价值——你无能、失败、逃避现实，你是怯懦的懦夫、逃避的废物；然后道德上控告他——你在道德上是错的，你做人不地道，连孝顺父母都不去做。这样的攻击往往对人很有杀伤力。

但实际上，耶稣在世上的时候也受到这样的辱骂：人们说他是加利利人，说拿撒勒还能出什么好的吗，

尤其是公然地用一种极卑鄙龌龊的方式强调耶稣不过是马利亚的儿子。圣经称呼人都是称为某个父亲的孩子，而这里拿撒勒的人却故意称耶稣为马利亚的孩子，话里面满是贬低、侮辱、恶意，意思是说：“哼，谁知道他的爸爸是谁？！其实啊，他是个私生子！”虽然耶稣在他的事工中表现出非凡的权柄和能力，人们却竟然把这种权柄和能力都说成是来源于鬼王的势力，说耶稣是靠着鬼王赶鬼。而耶稣以大能宣

告赦罪的时候，人们就毁谤他，说他是说僭妄话的。当耶稣被钉在十字架上的时候，过往的人讥消他：“你不是救人的吗？你现在下来呀！”所以耶稣所说的我们要受的辱骂，对他来说并不是陌生抽象的事，而是他正在受、将要更多的受、并且承受到底的。

逼迫是一个总的说明，但整体来说比辱骂会有更多实际的行动，比如撤掉你的职位、罚你的钱、放逐你、开除你、监禁你，甚至在严重的时候会处决你。但很惊人的是，这一切竟然是以某种法律的方式，耶稣说的“毁谤”不是一般的控告，而是以法律的程序来控告。不要忘了耶稣是在官府中，被人按法律的程序来定罪的。圣经里面详细地记录耶稣受审的情形，人们试图把耶稣控告为号召对罗马抗税的政治叛乱者。历史中对基督教会的逼迫同样往往是伴随着道德性的侮辱的攻击和政治性的歪曲恶意的控告。这种情况并不陌生，我们要纪念我们的主已经告诫过我们。

## 2、我们心中对世界的贪恋

知道逼迫是怎么回事，和真的去面对它仍然相当不同。首先，因为逼迫这个世界以它的正义、全部的权威、管控的能力拒绝你、剥夺你、贬黜你、压制你，甚至立意要除掉你；可我们内心却非常可怜地贪恋着这个世界，我们在这世界中有我们已经取得的东 西，有我们渴望保留的东西，有我们想要再进一步获得的东西。我们贪恋，而我们贪恋的在他们手中。他们说只要你放弃基督，这些就是你的。虽然如果

你真的放弃基督，未必就真的能够获得，但是世界引诱你时会这样说。就像撒但引诱亚当夏娃“只要你抗拒上帝，你就能成为神”，而实际抗拒的结果却是他们连人都做不成。

其次，我们生命里面也有虚荣，当整个世界以极端的敌意贬低抗拒基督时，我们实际却渴望得到世界的崇高肯定。我们希望世界会因某种原因以某种方式肯定我们，高抬我们，给我们尊荣，这样的虚荣心也使我们实际没有能力面对这世界的逼迫。再次，世界不单威胁，不单引诱，世界也会实际地贬低、废除、剥夺我们，这立即会使我们的生活产生非常多的艰难、不方便、困境，以至于我们无法前行。一想到这要来的逼迫，人心都会消化——真的要这样临到我吗？我这样一个走到哪都很体面、很被人尊重的人，真的要成为被整个社会拒绝、恨恶、贬低的人吗？真的要被整个社会看为是一个穷凶极恶以至于必须监督、必须控制、必须把他从那个位置上拿下来的人吗？甚至我们会疑惑：我现在这样值得吗？或者我们作为基督徒更巧妙的问法是：基督真的需要我这样吗？我只是心里相信口里承认，然后以最安全、最有效、也最自然的这个世界同意的方式表达我基督徒的身份，不可以吗？

## 3、对分辨力的挑战

压力没来的时候，我们内心中还多少知道世界必定要你以非同寻常的妥协为代价，甚至要失去你作为基督

的教会、基督的百姓的本质，才会给你合法的地位；但是这时我开始模糊，因为我里面的贪恋。更何况，在逼迫中人会经历真实的艰难，疼痛、贫穷、极度的不舒适、被羞辱、非理性的暴力的对待，最后却没有任何地方可以得到保护，也没有办法来伸冤，因为我们的保护和最终的伸冤本就不是在地上，连宇宙万物的主耶稣基督在地上都被人这样对待。在这时，我们会惧怕，惧怕的过程中会产生自欺，于是我们会不断模糊必须持守的标准，我们开始怀疑教会和教会选择的道路。这怀疑不是因为真的在圣经上有什么根据，而是因为我们正在遭遇艰难。我们已经学会了：如果不舒服就换一个方式；舒服的就是对的，容易的就是好的；让我这肉体在世上度日更安全、更舒适、更得逞的路就是正确的路。此时，你会按照圣经思考吗？你会真的尊重圣经的原则吗？还是在那时你已经失去了这样的分辨力，你开始说某某教会如何如何，我们为什么不能？如果我们没有内在的判断力，我们就只能往外看，看别人怎么样。除非我里面很清楚福音究竟要求我以怎样的纯洁来单单忠于我的君王，否则我实际不会有真正的分辨能力。

从教会的历史来说，在高压之下，教会的主体一直是倾向于附从邪恶的，换句话说，有形教会中的大多数人、有形教会中的主导性权威，在极端情况下一直是倾向于附从邪恶的。但是那时真教会却不在这所谓的主体当中，反而在那少数持守的人当中。耶稣曾经对门徒说：“你们中间有一个人要卖我了。”门徒一个一个问：“是我吗？”我们也需要问：“会是我吗？

忠实的是我？还是卖主的是我？”

### 4、血气的反抗

但我们还会产生另外一个倾向，当我们的虚荣心被冒犯、人格被羞辱、利益受损害，同时我们又深深地忠于所属的教会，我里面就会有有一个正义感出来说：“我是对的！你凭什么这样对我？”于是出于血气的愤怒和反抗被激发出来，甚至会想到暴力反抗。但是要问的是：难道基督是因为没有力量，或者没有勇气反抗，所以才没有暴力相搏吗？在我刚信主的时候，这个问题曾深深地触动我：他为什么不反抗呢？他的道路和世界的道路是多么的不同啊！暴力的反抗是另一种投降，虽然他不是强势的一方，但是选择了与对方完全一样的道路。那样的话，不是善胜过了恶，而是善被恶代替了；不是爱胜过了恨，而是被激发出更强烈的仇恨，爱已经完全消失了；不是持守着上帝国的义来承受来自世界的的不义，而是以世界更凶暴的不义来对抗加给自己的不义。那不是上帝的路，那是错误的路。

无论是巧妙的妥协，还是强横的反抗，都是向恶的完全的倾倒。逼迫会这样临到我们，我们却要在其中持守。

### 三、天上君王的宣告：为义受逼迫的人有福了！

在逼迫明明给人带来各种各样的贬低、艰难、痛苦、

损害、羞辱的情况下，耶稣却告诉我们：“你们为义受逼迫有福了，因为天国是你们的。”他说这是一件极好的事情临到了我们。

## 1、这个有福的宣告不意味着什么

首先这不是说人在受逼迫时会直接地感到欢乐。只要人类的神经仍然是正常的人类的神经，人对痛苦的反应就是痛苦，人对压制的反应就是愤怒、惧怕和沮丧。寒冷、饥饿、虐待，都不会在我们身心当中自然地引起欢快的反应。

第二要知道的是这并不意味着说人可以通过受逼迫来得到他本来不能得到的天国，我们不是因受逼迫而称义，但是这的确意味着在今生将失去一切的威胁当中仍然热诚地献身和忠诚，是已经在基督里蒙恩了的清楚有力的外在证据。因为，几乎没有什么地上的理由，足以使我能够承受这整体性的对自我的否定，除非天国是那么确切，除非是神通过圣经赐给我们这样的信心，使我们所渴望的不是地上的，而是天上的。

## 2、天国的实在感

经文说“天国是他们的”，然后又说“天上的赏赐是大的”。如果能通过某种努力来得一箩筐黄金，人们是愿意的，即使是懒惰的人。而黄金是地上的，得了你知道，别人也知道。所以在世上为了看得见的利益会有相当多的人肯付代价。但经文中的“福”和“赏

赐”不是在今生能直接看见的，除非你有上帝所赐的真正的信心，除非你真的相信天上的事情是实实在在的，除非你生命里真的有超越于地上利害得失的天上的价值观，不然你不可能甘心情愿地失去这地上的一切，承受这地上的逼迫。但是，当我们真的甘愿失去这地上的一切、承受这个逼迫时，不说谎的上帝，知道一切的上帝，说有就有、命立就立的上帝，他对我们说：“你们在天上的赏赐是大的。”

是否有真信心的表现在很大的程度上是对于天国、永生、天上的价值有没有实在感。有的人并没有实在感，甚至于即使他在盼望天国时，对他来说有实在感的也不是天国，而是盼望。因为盼望这件事多少是今生能够经历的，而且盼望这种心理活动所带来的心理果效也是今生能够经历的。但他可能并不真把所盼望的当真，因为他对所盼望的其实没有实在感，他只是利用盼望来隐约地抵御今生的某种恐惧。他并不真的热切地愿意穿上那个，他只是在害怕脱下这个时多少能抵御这种害怕。但真正的信心，圣灵里的信心，会内在地使我们知道天上的事是真实的，并且是更值得追求的。

那么，你因着神的确切宣告而有对看不见的天上的事的实在感吗？你整个生命的价值观发生了这样的转换，以至于你是带着天上的价值观在地上生活吗？

## 四、我们当怎样回应逼迫？

圣经里说得非常简单：你们应当欢喜快乐。

人什么时候会欢喜快乐？得利益的时候会欢喜快乐，有可羡慕的事情时会欢喜快乐，有确切的安全和保障的时候会欢喜快乐，被自己看重的人喜悦的时候格外会欢喜快乐。但是在逼迫中，在别人看来我们完全不得好的时候还欢喜快乐，就不是因为别人看见的那些事，而是因为他们看不见的那些事而欢喜快乐。这时欢喜快乐是因为我们意识到了一件不能直接看见的事：耶稣说借此你可以发现自己和分明属上帝的以前的先知一样。也就是说，意识到自己现在遭遇的正是上帝的国在地上会遭遇的，是上帝的仆人曾经遭遇的，是自己的主人曾经遭遇的；自己现在遭遇的实际是主人现在在自己的身上继续受苦害，因自己是他身体的一部分。就像使徒行传里使徒被公会逼迫时感到欢喜快乐，因为他们发现自己竟然配为基督的名受苦。这个“配”是说在上帝的命定中看他们果真适合为基督的名受苦，为此他们感到欢乐。

面对逼迫这样欢乐，分明是因为有确切的天上的价值观，而且也是因为能够认得出福音。福音就是这样的特征：是大能的，但却是在软弱中；是最大、最满足的幸福的消息，但却是在受难中；是生命，但却是在死亡中；是荣耀，但却是在卑微中；是至高至尊的福分，但却是在被压制的情况中。福音的荣耀正是在福音的苦难里。真信福音时，就进入福音的荣耀，是通过进入福音的苦难的方式。基督是这样，基督的国现在在地上是这样，我们属基督的、已经被赐予天国的人在基督里面也是这样。所以藉着患难，我们能够产

生更确切的确据；藉着受逼迫，我更加知道神爱了我，而且实际上满有恩慈的主人也在这样的逼迫中以更加可显而有力量方式在我们里面向我们显明他的同在、安慰、激励、支持。

中国教会曾有幸直接以一代人的经验直接见证了逼迫中基督的同在，我刚信主的时候，格外喜欢听主的老仆人藉着他们自己多年受迫害的经历来讲述基督的福音。那时让我极为惊讶的往往就是这一点，一个为基督的缘故在人间受尽了沧桑苦难的人，反而对基督的爱和恩宠有最深的理解和体验，他们最能够热诚地、毫不怀疑地以整个生命的欢喜和感激说神真的抬举我，真的爱我，真的以不可思议的方式厚待着我。这反而是没有真信心也没有承受这逼迫和苦难的人所不知道的，他们完全在福音的奥秘之外，因此还不是为义受逼迫，而是在生活中稍稍遇到难处，就向主抱怨：“主啊，为什么会这样？为什么偏偏是我？”那些为主真的受了这苦害的人，却说：“最终其实只有一个问题，是我到天上要问、也认为到天上也未必有真正的答案的，就是我的主人，我算什么，你为什么这样爱我？！在你的里面的心思意念是怎样的？我的哪一点引起你的爱，如此使你牵肠挂肚不肯放弃，什么使你觉得我该受如此抬举？”人真诚地开始有了这个问题，世界上的万事就不再是问题；这个问题越是困扰人，世上的万事反而越有答案。因为神以深不可测、奇妙无比的爱爱我们，除了他的爱再没有别的是不可理解的。

所以耶稣告诉我们，受逼迫时要欢喜快乐。这样一个有幸福感和满足感的人，肯定会友善地待人。一个里面充满了幸福感的人，他看到别人的需要会更有勇气为别人担当，也更能够饶恕伤害自己的人。我们受苦却不是活一个苦哈哈的生命，是外面虽然受着苦，内心里面却不断经历神的更新、福音的大能。我们外面越是显出是不堪的瓦器，就越是显出里面的能力，显出这能力是出于神，因为里边有重价的宝贝。欢喜快乐的人能够以爱来对待恨，因为他的爱不是用对方的态度来激发，而是由上帝在基督里给我们的确据和印证来激发。上帝激发我们的爱，使我们在患难中越发与患难的主更紧地联合，以至于基督的性情也越发在我们里面发动；在患难时我们的肉体也越发被对付，以至于圣灵的能力也越发显出来。所以那时我们更能够以爱来对待恨，而且在欢喜快乐的时候，我们更能够抵制来自血气、情欲里面出来的怒气。

## 结论

现在我们要面对结论，亲爱的弟兄姐妹，实际上在八福中只有这最后一福是直接有延伸的说明。换言之，第八福在这里面是双重的加倍的福：为义受逼迫的人有福了，因为天国是他们的，是第一个“福”；人若因我的名辱骂你们，逼迫你们，捏造各样坏话毁谤你们，你们就有福了，是第二个“福”。不仅“天国是你们的”，而且“你们在天国的赏赐是大的”。因此，我们要意识到：我要真正地为义受逼迫，为

基督和他的福音而受逼迫；为这个缘故，我要持守主名，持守主道，对主忠诚，对主忠诚也就是对教会忠诚，对基督的话忠诚；我也要在基督里面持守爱心，哪怕面对的是恨恶、苦害；我之所以能如此，是因为我确信我有天上的产业和赏赐，我的价值观不是地上的价值观，而是天上的价值观。

因此，我们在逼迫患难中要忍耐，而且以更热切的爱爱人，爱同受患难艰难的人，也爱仍然在福音之外的人，爱逼迫我们的人，以友善的心对待他们。虽然很多时候，这些人会表现为是一种世上力量的代表，但是他们也是人，他们有过往的历史，他们有家庭，他们有在世上与他们息息相关也让他们魂牵梦萦的人，其中某一个逼迫你的男子，可能也有一个娇美的可爱的女儿，像你爱你的女儿一样，他也爱她。你在世界上曾遭遇很多艰难，他也一样，而且他是一个不认识上帝，却因着需要施压力给你而得以与基督徒相遇的人，如同耶稣受难时行刑的那罗马的百夫长一样。圣经里面惊人地把第二次重要的对耶稣的信仰告白放在他的口中，在耶稣受难时，他说：“这人真是上帝的儿子！”或许，你在自己的艰难中面对逼迫苦害你的人时，你始终不变的善意、你的正直诚实、你的勇气、你的欢喜快乐，会成为他与基督相遇并且蒙福的机会。

你们要欢喜快乐，因为你们在天上的赏赐是大的！✠

# 我受苦是于我有益<sup>[1]</sup>

——路德论十字架与受苦的讲道

文 / 马丁·路德 (Martin Luther) 译 / 煦 校 / 王培洁



亲爱的朋友们，你们知道，在这个节期里，传讲耶稣受难是惯例，所以我毫不怀疑你们已经多次听过耶稣的受难和受苦。你们也听过为什么基督的受苦是天父命定的，即他想要藉此来给予帮助，不是为了帮助基督，因为基督根本不需要这样的受苦，但我们和全人类都需要这样的受苦。因此，这是一份礼物，是出于纯粹的恩典和怜悯而展现并馈送给我们的。但是，我们现在不谈这些问题，因为我在其他场合经常谈到这些问题。

由于国外有许多虚假的狂热分子歪曲福音，指责我们，说我们除了唯独信心之外，没有别的可教和可传的，说我们忽略了善行的教义、神圣的十字架和苦难

的教义；他们还说，他们有真正的圣灵，感动他们那样教导，（所以）我们此时只谈耶稣受难给我们的榜样，我们要背负和忍受什么样的十字架，以及我们应该如何背负和忍受它。

## 我们要背负和忍受什么样的十字架？

因此我们必须首先注意到，基督藉着他的受苦，不但救了我们脱离魔鬼、死亡和罪，而且他的受苦也是我们在受苦中要效法的榜样。尽管我们不应该高举我们的痛苦和十字架，认为我们可以通过受苦获得拯救，或者至少通过受苦获得一些功德，但是我们应该跟随基督受苦，这样才能效法他的样式。因为神已命定，

[1] 本文选自路德的一篇讲章，Martin Luther, *Luther's Works*, Vol.51:Sermons I, ed. Jaroslav Jan Pelikan, Hilton C. Oswald, and Helmut T. Lehmann, Philadelphia: Fortress Press, 1959. 1530年4月16日，复活节前的星期六，在科堡传讲，基于受难历史，根据马太福音27、路加福音23、约翰福音19的经文合参。在奥格斯堡国会期间，路德停留在费斯特科堡，这是奥格斯堡信仰告白发布之处，而此篇讲道讲于路德到达费斯特科堡的第二天。在城堡礼拜堂的会众中，有选帝侯约翰伯爵 (Elector John)、曼斯菲尔德伯爵 (Count Albrecht of Mansfeld)、梅兰希顿 (Melanchthon)、贾斯图斯·乔纳斯 (Justus Jonas)、维特·迪特里希 (Veit Dietrich)、约翰·阿格里科拉 (John Agricola) 和大约三十名选帝侯。维特·迪特里希记录了讲道笔记，1530年他准备了此印刷版本，但笔记本身被纳入 Georg Rurer 的收藏。还存在另一份斯托尔茨 (stoltz) 的文本。德语文本：WA 32,28-39。题目、小标题为编者所加。——编者注。选帝侯 (Elector) 是德国历史上的一种特殊制度。这个词被用于指代那些拥有选举罗马人民的国王和神圣罗马帝国皇帝的权利的诸侯。——译者注

我们不但要信钉十字架的基督，而且要和他同钉十字架，正如他在福音书许多地方所清楚表明的那样：“不背着他的十字架跟从我的，也不配作我的门徒。”（太 10:38）又说：“人既骂家主是别西卜，何况他的家人呢？”（太 10:25）

因此，每一个人都必须背负神圣十字架的一部分，而不可能不背负十字架。圣保罗也说：“要在我肉身上补满基督患难的缺欠。”（西 1:24）就好像他是在说：基督的整个王国还没有完全完成，我们也必须跟随，这样基督的患难就不会有缺乏或损失，而是全部聚集，成为一体。因此，每一个基督徒都必须意识到，苦难必定会来。

而且，它应该是而且必须是一种名副其实的痛苦，真正的捆绑和伤害，比如给财产、荣誉、身体和生命带来巨大危害。当我们真正感受到这种痛苦时，会使我们不堪重负；否则，如果不对我们造成严重伤害，它就不是受苦。

除此之外，这不应该是我们自找的痛苦，好像狂热分子自己选择受苦。而应该是倘若可行，我们愿意竭力摆脱的受苦，即魔鬼或世界带给我们的痛苦。那么，我们需要的是在必受的苦难中坚忍并顺服，就像我说过的那样，我们必须受苦，以至于我们可能效法基督，否则就不能（效法基督），每个人都必须背负他的十字架而受苦。

当一个人知道这一点时，会更容易忍受些，苦难也

没有那么难熬，人们可以安慰自己说：好吧，如果我想成为一名基督徒，我就必须具备这个国度的样式；亲爱的基督没有给他的王国别的样式；受苦是必须的。

这是那些自找十字架苦难的狂热分子做不到的，他们抵制它，并与它做斗争。但这是多么美好和令人钦佩的受苦啊！然而，他们却责备我们，好像我们没有正确地教导关于受苦的事一般，仿佛只有他们才能做到。但我们的教导是，任何人都不应支配或选择自己的十字架和受苦，而是当它来临时，耐心地承担和忍受它。

但他们不仅错在选择了自己的十字架，也错在他们炫耀自己的受苦，并把它当作大功德而因此亵渎上帝。因为那不是真正的受苦，而是一种令人厌恶的自讨苦吃。但我们说，我们的受苦不赚得任何东西，因此，我们不像他们装裱和宣传自己的苦难。我们知道，正如我所说的，我们受苦是为了能效法基督，这是上帝喜悦的，这就足够了。

因此，我们看到，那些大肆夸耀和教导十字架与苦难的人，对十字架或基督的了解最少，因为他们将自己的受苦作为功德。亲爱的朋友们，这根本跟功德无关，也没有任何人被迫或被逼受苦。如果你不想徒然无缘无故地受苦，那么你可以跟它无关，也就因此拒绝基督。路在眼前，但你必须知道，如果你拒绝受苦，你也就不会成为基督的臣仆。所以你可以选择这两件事中的任何一件，要么受苦，要么拒绝基督。

### 我们应该如何背负和忍受十字架？

如果你愿意受苦，那么应许给你的财宝和安慰是如此之大，你应该甘心乐意地受苦，因为基督将他和他的受苦赐给你，成为你自己的。如果你能相信这一点，那么在巨大的恐惧和烦恼之时，你就可以说：虽然我受苦很久，那也是好得无比，因为比起我的上帝赐予我的那一伟大财宝，即我将永远与他生活在一起，那又能算得了什么呢？

看看接下来会发生什么：受苦将是甜蜜的、容易的，不再是永恒的受苦，而只是至暂至轻，转瞬即逝，就像圣保罗和圣彼得所说（林后 4:17；彼前 1:6），基督自己在福音书上也这样说（约 16:16-22）。因为他们注目于那不可估量的恩赐，即基督与他的受苦和功德已完全成为我们的。这样基督的受苦就变得如此强大有力，充满了天地，打破了魔鬼、地狱、死亡和罪恶的权势和力量。如果你将这份财富与你的忧伤和痛苦相比较，你会认为失去财产、荣誉、健康、妻子、孩子，甚至是你自己的生命，都只是小小的损失。若你不看这为财宝，不肯为它受苦，如你所愿，离开它去吧。不相信的人也不会收到这些言语无法形容的财宝和礼物。

此外，每一个基督徒都应该顺服地承受这种痛苦，确信它会为他的益处效力，并且基督为了他的话语的缘故，不仅会帮助我们承受这种痛苦，而且会使它转化为我们的益处。我们亲爱的上帝预备好向我们的中心注入许多使人更新的芳香和甘露，使这十字架变得轻省容易，使我们能够承受所有的忧伤和磨难，就像圣

保罗在哥林多前书 10:13 中所说的那样：“神是信实的，必不叫你们受试探过于所能受的。在受试探的时候，总要给你们开一条出路，叫你们能忍受得住。”这是真的。在忧伤和痛苦最为剧烈之时，它的重担和压迫是如此的沉重，以至于一个人认为自己不能再忍受下去，肯定会灭亡。但如果你能思想基督，那信实的上帝就会来帮助你，就像他从创世之初就一直帮助他的子民一样，因为他是昨日、今日、永不改变的上帝。

此外，我们受苦的原因与所有圣徒从一开始就遭受苦难的原因是一样的。当然，全世界都必须作证，我们不是因为公开的丑闻或恶习而受苦，比如通奸、婚前性关系、谋杀等。更确切地说，我们受苦是因为我们坚持上帝的话语，宣扬它，倾听它，学习它，并实践它。因为这是我们受苦的原因，所以让它永远都是；我们和所有的圣徒拥有同样的应许，也因同样的原因受苦。因此，我们也必须用同样的应许来安慰自己，并在痛苦和患难中抓住这应许。

因此，在我们的苦难中，我们应该如此行，最大程度地关注应许，使得我们的十字架和苦难可以变成好事，甚至超过我们所求所想的。这正是基督徒痛苦与忧愁和其他所有人之间的区别所在。因为其他人也有他们的痛苦、十字架和不幸，就像他们也有美好的时刻，可以坐在玫瑰花园里，随心所欲地享用他们的幸福和财产。但当他们遭遇痛苦和患难时，却没有什么能安慰他们，因为他们没有基督徒所拥有的在上帝里的伟大的应许和信心。因此，他们不能安慰自己，确保上帝会帮助他们忍受苦难，更不能指望他会把他们的痛苦和患难变成好事。



因此，正如我们所看到的，他们甚至不能忍受最小的痛苦。而当大而强烈的痛苦发生时，他们就彻底绝望，自我毁灭，或者他们大惊失色，好像整个世界向他们压过来。同样，无论是走运还是不幸，他们都不能持守节制。当事情进展顺利时，他们是你能看到的那个肆无忌惮、目中无人、傲慢的人。当事情出了问题时，他们就会彻底崩溃和沮丧，还不如一个女人。我们看到，那些正在叫嚣发怒、吹牛自夸的人，在农民战争期间是如此的胆小和紧张，以至于他们几乎不知道该往哪里去。当一个人没有上帝的话语和应许时，就必然如此。但是基督徒即使在最糟的苦难和不幸中也有他们的安慰。

但为了让你们更好地理解这一点，我举个很好的例子来描述基督徒的苦难。毫无疑问，你们大家都熟悉对圣克里斯托弗<sup>[2]</sup>的描绘。但你不会认为，曾经真有一人叫过这个名字，或者他真的做了这样的事。相反，创作这一传说或寓言的人无疑是一位优秀的智者，他想为单纯的人们描绘一幅基督徒应该如何生活的图画，以便他们有一个生活样式的榜样。事实上，他的确描绘得很合适，因为一个基督徒就像一个巨人，他的腿和手臂都很强壮，就像所描绘的克里斯托弗那样，因为他肩负着全世界的皇帝、国王还有王子都无法承受的重担。因此，每一个基督徒，因为他接受了信仰，都是克里斯托弗，也就是基督的承载者。

他会怎样？当一个人接受信仰时，他不会认为它是沉重的负担。他认为它就像一个小孩子一样，漂亮，健康，很容易背起来，就像克里斯托弗看见的那样。因为福音起初看上去是一种美好、愉快和孩子般的教导；正如我们最早所看到的那样，刚刚开始时，每个人都振奋起来想成为福音的信徒。人们对它如此渴望和向往，热度超过所有的火炉。但是后来发生了什么？与发生在克里斯托弗身上的事相同。直到他进入深水，他才知道那小孩子有多重。

福音也是这样，当它开始生根时，就有风浪冲袭过来，教皇、主教、王子和疯狂的乌合之众都开始反对它。如此我们第一次感觉到背负这个孩子有多重。和好人克里斯托弗的遭遇非常相像，他几乎要淹死

[ 2 ] 圣克里斯托弗是天主教及东正教敬礼的圣人。关于他最有名的传说是，有一个小孩子请求他帮助过河，而当他走到水深处时，他赫然发现那个小孩子竟然重到他几乎背不动，然后这个小孩子告诉他：“我就是基督。”

了。正如你所看到的，同样的事情现在也在发生；在抵抗上帝话语方面，有如此多的诡计和策略，如此多的欺骗和狡猾，一切都是为了一个目的，把我们淹死在水里。如果我们没有另一种安慰来对抗它，我们就会惊吓而死了。

好吧，任何一个承受了基督——这爱子——的重担的人，要么把孩子抱到对岸去，要么让他淹死，没有中间的路。淹死是没有好处的；所以我们会和基督一起趟过河，尽管我们看起来似乎不得不待在水里了。毕竟，我们有一个应许，那些有基督并且倚靠他的，可以像大卫在诗篇 27:3 一样大胆地说：“虽有军兵安营攻击我，我的心也不害怕；虽然兴起刀兵攻击我，我必仍旧安稳。”让他们张牙舞爪，让他们为所欲为地威胁和恐吓，即使水从来没有这么深过，我们也要和基督一起走过。

所有其他的事情也是如此，无论是罪、魔鬼、地狱，甚至我们自己的良心，当它继续发展，它就会变得太沉重。但我们要怎么做呢？我们该去哪里躲藏起来？对我们来说，整件事似乎都要砸下来。但另一方面却是自信而自豪的；我们已经赢得了胜利。我也看见好人克里斯托弗正在下沉，尽管如此，他还是挺过来了，因为他抓住了一棵树。这棵树就是那应许：基督会在我们的受苦中做了一件了不起的事。他说：“在世上你们有苦难，但在我里面有平安。”（参约 16:33）。圣保罗说：“神是信实的，必不叫你们受试探过于所能受的。在受试探的时候，总要给你们开一条出路，叫你们能忍受得住。”（林前 10:13）这

些话就是我们可以抓住的木头，是树，任大水随自己的意愿咆哮吧！

因此，在克里斯托弗身上，我们看到一个例子和画面，可以在苦难中加添我们的力量，并教导我们：安慰和应许超越恐惧和战兢，因此，我们应该知道，如果我们有基督的印记，在今世将不会有休息，相反，在患难中，我们应该把我们的目光从现在的痛苦转向安慰和应许。这样，我们就知道基督所说的是真的：“你们在我里面有平安。”（约 16:33）

因为这是基督教的艺术，我们都必须学习这门艺术，那就是仰望圣言，不看我们所承受的一切艰难和苦难。但是肉体完全不能接受这种艺术，它只看到现在的痛苦。因为这也是魔鬼的方法，它把圣言从人的眼前移开，以致人看不见别的只看见眼前的困难，就像它现在对我们所做的一样。它想要的，是我们完全否定和忘记圣言，只盯着来自教皇和土耳其人的威胁和危险。如果它赢了这场较量，就会把我们淹没在困境中，以至我们只能看到水在奔腾和咆哮。但这是不应该的。因为事情本应该这样发生：当一个人想要成为一个基督徒，却按照他的感受行事，他很快就失去了基督。尽可能快地将苦难和十架驱逐出你的心灵和头脑；否则，你思想痛苦越久，邪恶就越变本加厉。你们若有患难和痛苦，就说：不是我自己拣选和预备这十架的，而是因为上帝的话我如今才受苦的，也是因上帝的话我拥有并传讲基督。所以就奉上帝的名任其如此吧。我会让上帝来掌管和争战，他很久以前就预言我会受到这种痛苦，并应许我他神圣而仁慈的帮助。

如果你把自己交给圣经，你会感到安慰，你所有的忧虑都会减轻，否则你就无法用你自己的任何行为或手段来控制它们。毕竟，一个商人为了钱和财富，可以让自己离开家，离开妻子和孩子，为了肮脏的钱财冒生命危险，但他没有确定的应许或保证他会健康地回到妻子和孩子身边；然而，他竟敢没有任何保障而大胆地冒这种危险。如果一个商人能为金钱和财富而这样做，这真让我们丢脸，我们仍想做基督徒却一点不想忍受十字架，尽管我们手里有一棵树，让我们紧紧地抓住以对抗海浪，那树就是我们不会被海浪淹没的上帝话语坚定的应许。

那些骑士和商人一样，他投身于战斗，无数的长矛、战戟和火器都指向他。除了他自己的疯狂精神之外，他没有任何可以安慰自己的承诺；然而，他会继续前进，尽管他前面的人生只不过是艰苦的生活和艰难的痛苦。

教皇也是这样。他们愿意付出任何努力和劳动来重建他们那令人憎恶的事和偶像崇拜。自从福音被重新宣告以来，有多少次他们聚集在一起，即使到今天还是这样，一次又一次商议，尽管所有这些都失败了，沦为灰烬。然而，他们仍要想象，甚至确信，他们大声喊叫就能赶走这一切、抑制上帝的话语，所以他们愚蠢之极地投入进去。

那么如果商人、骑士、教皇和这样的掠夺者都能够鼓起勇气来承受这些危险、努力和劳动，那我们就应该为我们不顺服苦难和十字架而感到羞愧，尽管我们起先就知道，上帝指定我们应该受苦而不是别的样子。

其次，我们也知道我们的应许和确据，即使按照应该的样式我们不是好基督徒，在生活和信仰上都是胆怯和软弱的，但仍然会为他的话语而战，只因为这是他的话语。因此，我们知道，我们可以非常正当地努力反抗，并说：即使有十位教皇或土耳其皇帝，我想看看他们所有人加在一起是否能跟那位被称为基督的相比。他们很可能要来一场战争，大到连他们自己都无法控制，但他们无法毁坏上帝的话语。即使我们信心薄弱，这也必然成就。

这就是真正的艺术，在苦难和十字架上，我们应该仰望上帝的话语和安慰的确据，并且信靠它们，正如他所说的：“你们在我里面有平安，但在世上你们有苦难。”（参约 16:33）他好像在说：如果你接受我的话，危险和恐怖一定会打击你，但是让它来吧，因为我，这些会发生在你身上，所以你们要欢喜；我必不撇下你们，我必与你们同在、帮助你们。只要你能从上帝的话语中汲取这些思想，无论苦难有多大，它对你来说都将是渺小而轻省的。

因此，在患难中，每一个基督徒都应该武装自己，在我们为他的话语受苦时，以我们亲爱的主基督留给我们的美好且有安慰的确据来防守和保护自己。如果我们不这样做，如果我们放弃那些安慰的话语，那么当十字架来临时，在伊甸园发生在夏娃身上的事情也会发生在我们身上。她有上帝的诫命，她应该用它击败魔鬼的教唆和提议。但她做了什么？她丢掉了上帝的话语，不停地在想：这是一个多么好的果子，这毕竟是个小事情，并不重要。所以她照着自己的意思去做

了。当一个人放弃上帝的话语的时候，就不会有其他的结果了。但是，当我们坚持上帝的话语并持守它，我们一定会克服苦难，并安然走出苦难。

你看，当我们传讲苦难和十字架时，我们教导这两件事。任何指责我们没有任何关于苦难的教导的人都是不公正的。但我们不做下面的事：我们不认为我们的受苦让我们在上帝面前有功德。不，从来没有。只有基督的受苦在上帝面前有功德，其他人没有，荣耀只属于他。

### 我们为什么要背负和忍受十字架？

另外，我们还考虑为什么我们的主上帝会给我们这样的痛苦。原因是这样，以这种方式，他想要使我们效法他亲爱的儿子基督的样式，这样我们就可以变得像他一样，在这里一同受苦，在将来一同享尊贵和荣耀。（参罗 8: 17、29；提后 2:11-12）正如他所说：“基督这样受害，又进入他的荣耀，岂不是应当的吗？”（路 24:26）但除非上帝藉着魔鬼或其他恶人，将苦难和忧愁加给我们，他就不能在我们里面成就这事。

第二个原因是，即使上帝不想攻击我们，折磨我们，但魔鬼想，它不能接受上帝的话语。它本质上是如此的恶毒和狠毒，以至于它不能忍受任何好的东西。苹果生长在树上会让他很恼火；你的手持守纯正，也会让它感到痛苦和烦恼。如果它能，它会把所有的东西撕开、拆毁。

没有什么比上帝的话语更让魔鬼怀有敌意，原因是它

可以隐藏在每一个被造物之下，只有上帝的话语揭露了它，以至它不能隐藏自己，而在每个人面前展露出它是多么的黑暗。之后它又回击抵抗，把王子和主教召集在一起，想以此再次隐藏自己。但这是无济于事的；这话语把它拖到了光明中。因此，魔鬼也不休息，因为福音不能容忍它，所以它也不能容忍福音，在这点上看齐了。如果我们亲爱的上帝没有通过他的天使护卫我们，让我们看到魔鬼的狡猾、阴谋和谎言，我们就会单单因看到魔鬼就死了，它有许多枪炮对准我们。但上帝让它们打不到我们。

所以，两位勇士相遇，各自都竭尽全力。魔鬼接二连三地酝酿灾祸，因为它是一个强大、恶毒、狂暴的灵。所以，这就是我们亲爱的上帝为他的尊荣考虑的时候了，因为我们所使用的话语软弱且可怜，我们拥有和使用这话语的人，也是软弱和可怜的人，就像保罗所说的，是装着宝贝的瓦器（参林后 4:7），很容易破碎和被损坏。所以那恶灵不遗余力且满怀信心地击打我们，看能不能打碎这小器皿，因为器皿在它的眼皮底下，让它无法忍受。所以激烈的战斗开始了，魔鬼用水和火来抑制和熄灭小小的火花。那时我们的主观望了我们一会儿，把我们放置在险恶的困境中，好让我们从亲身经历中了解到，这个小小的、软弱的、可怜的话语比魔鬼和地狱之门更强大。魔鬼和他的同伙要猛攻城堡。但是，让它们攻击吧，它们会在那里发现一些东西让它们流汗，但仍然无法夺取；因为这是一块磐石，正如基督所宣称的，是无法被胜过的。所以，我们要忍受临到我们身上的苦难，这样，我们就知道上帝必与我们站在一起，保护我们不受这仇敌和他一切随从的害。

第三，我们必须受苦，不仅因为上帝会彰显荣耀、大能来对抗魔鬼的力量，而且在我们没有陷入困境和受苦的时候，我们所拥有的这宝贝可能不过让我们感到昏昏欲睡和自以为安全。我们看到这么多人如此滥用福音（不幸的是，这太普遍了），以致因此而犯罪和自取耻辱，就好像现在他们已经被福音如此解放了，以至于不再需要做任何事，给予任何东西，或遭受任何痛苦一般。

除了通过受苦，我们的上帝是无法制止这种邪恶的。因此他必须不断地管教我们，驱动我们，使我们的信心增长和壮大，从而使救主更深入地进入我们的心中。正如我们不吃喝就不能生存一样，我们生活中也不能没有痛苦和忧愁。因此，我们必须受到那恶者迫害的苦，或者被刺入内心的隐密的刺所折磨，就像圣保罗哀叹的那样（参林后 12:7）。因此，既然有十字架总比没有十字架好，所以我们不应该担心或害怕十字架。毕竟，你有一个美好坚强的应许来安慰自己。此外，除了通过受苦和十字架，福音就不能显现出来。

最后，基督徒受苦比所有其他人的受苦更崇高和珍贵，因为基督自己受苦，他也将所有基督徒的受苦圣化。难道我们不是贫穷愚蠢的人吗？我们跑到罗马、特里尔和其他地方去参拜圣迹；为什么我们不珍惜十字架和受苦呢，这些才是离基督更近的，比他的衣服更接近他的身体。这不仅触摸到他的身体，也触摸到他的心。藉着基督的受苦，他的众圣徒的受苦都成了完全圣洁的，因为这与基督的受苦有关。因此，我们应该把所有的苦难看作神圣的，因为它真的是神圣的。

因为我们知道，我们应该受苦是上帝的美好心意，我们的苦难比其他任何方式都更彰显上帝的荣耀，因为，若没有受苦，我们就不能持守上帝的话语和我们的信仰，而且因为我们有宝贵的应许，上帝赐给我们的十字架不是一件坏事，而是一件无比珍贵和神圣的礼物，我们为什么不勇敢地去承受？至于那些不愿受苦的人，让他们去做骑士吧；我们只向虔诚的基督徒传讲，其他人反正也不会去承受苦难。即使所有的人都会怀疑，但我们有这么多的保证和应许，上帝不会允许我们陷在痛苦中，而是会帮助我们走出痛苦。因此，即使苦难带来伤痛，还是让它来吧，无论如何你必须经历一些痛苦，事情不会总是顺利。同样，基督应许我们在患难中得安慰和帮助，为了基督的缘故而受苦，比起为魔鬼的缘故受苦、绝望和灭亡以及没有安慰和帮助，要好不止千倍。

你看，这就是我们教导苦难的方式，你也应该使自己习惯于仔细区分为基督受苦与所有其他的受苦，并且知道基督的受苦是属天的，我们的受苦是在世的，他的受苦成就了一切，而我们的受苦什么也不成就，只是让我们效法基督，因此基督的受苦是主的受苦，而我们的受苦是仆人的受苦。那些以其他方式教导的人，既不知道基督的受苦是什么，也不知道我们的受苦是什么。为什么？因为理性只能这样做，它喜欢展示它的受苦，就像所有其他的作品一样，以便能获得一些功德。这就是为什么我们必须学会区分。关于基督受难和我们受苦的例子，我们已经说得够多了。愿上帝赐福，使我们能够正确地理解和学习它。阿们！✠

# 勇敢地背起你的十字架<sup>〔1〕</sup>

——加尔文论受苦与逼迫

文 / 约翰·加尔文 (John Calvin) 译 / 恩静 校 / 郑丽



确实，有些人因着坚持自己头脑中的一些荒诞想法，愚蠢地将自己暴露于死亡之下。但这样的冲动更应被视为疯狂之举，而并非基督徒的热心。实际上，这些人既非意志坚定，也非理智完善，不过就是随意地结束了自己的生命。无论如何，只有上帝才能承认我们为他的殉道者。每个人都会死，上帝的孩子像罪犯一样被定罪、被羞辱和虐待，但是，上帝能区分罪犯和殉道者，正如他不可能否认他的真理一样。

至于我们，必要的是，我们对自己所持守之教义有确定无误的证据，如果没有确切的信心，任何为着福音的缘故遭受逼迫的教导，我们在理性上都无法受到触动。因为为着未知冒性命之危并非人之常情，这样的话也只能是草率行事，而非出于基督徒的勇气。简而言之，若非完全相信我们遭受逼迫，是为了上帝和

他的目标，是因为世界是我们的仇敌，那么我们所做的一切都不会得到上帝的认可。

当我谈到这样的劝勉，我所指的不仅是我们必须知道如何区分真正的敬虔和人的滥用或愚蠢，也是指，我们必须彻底深信当我们结束这地上的争战，会拥有在天堂的生活和应许给我们的冠冕。这两点都必不可少，而且不可分割。因此，我们必须从下面几点着手，即我们必须清楚地知道我们的基督教信仰是什么，我们必须持守和跟从的信仰是什么，以及上帝已经赐给我们的教训是什么；并且我们必须以这样的教导装备好自己，才能大胆地谴责一切谎言、错谬和迷信，这些都是从撒但而来，为要败坏上帝教义的纯正和简明。因此，我们不应该惊讶，在当今时代我们很少看到人愿意为福音的缘故受苦，并且大部分自称为基督徒的

〔1〕 本文取自 bartleby 网站。https://www.bartleby.com/268/7/10.html (2018年7月10日存取)。原文为加尔文的一篇讲道，题目为编者所加。——编者注

人并不知道什么是为福音受苦。因为，他们所有人都不冷不热，并不认为他们对所听到或读到的与自己有什么关系，只是满足于曾经浅尝辄止的基督信仰。这就是鲜有人下定决心，以及人一遇到攻击就马上失落的原因。这个事实应该激励我们更加勤勉地寻求上帝的真理，为了能对此有十分的确信。

但是，清楚地知道和深深地扎根还不是所必须的全部。因为我们看到一些人，尽管他们似乎根植于全备的教义，却不再有更多的热心和热忱，仿佛他们对上帝只有稍纵即逝的好感。为什么会这样？正因为他们从没有理解圣经的权威。实际上，我们是否认真思考过，圣经是上帝在对着我们说话？若认识到这一点，我们当然会更加留心地去听，并抱有更大的敬畏。如果把读经看作是和天使一道学习，我们会远比现在认真，并渴慕从供我们思考的教义中受益。

现在，我们来看看预备为福音受苦的真正的方法。第一，我们必须多多地在上帝的学校里受教，以至我们愿意决定持守真正的敬虔和教义；并且，我们必须摒弃撒旦一切的诡计和假冒，以及人类发明的宗教，视之为轻浮的、更是属肉体的，因为它们败坏基督教的纯正。其中的区别，正如基督的真正的殉道者有别于那些纯粹为荒谬之事受苦的荒唐之人。第二，我们既对那充分的理由感到确信，就被激发热心要跟从上帝，无论他呼召我们往何处去——他的话语必须对我们有这样的权威，这是理所应当的，并且，我们已经从这个世界退出，而一定要仿佛着迷般地寻求属天的生活。但更奇怪的是，尽管上帝的光照耀得比以往任何时候都要明亮，我们对热心的向往却少得可怜！如果这没

有令我们感到满心惭愧，情况就更糟了。因为我们很快就要面临最后的审判，我们竭力隐藏的恶行将要浮出水面，我们会被责备，我们最终被证明是大错特错。因为，如果我们有责任为上帝作见证，按照他所赐给我们的知识的规模，按照我们所当做的，我要问，看到上帝现今如此充分地显明他自己，甚至可以说他已经向我们敞开他自己，在我们面前展示他的奥秘的大宝藏，我们是否对进入战场太过冷漠和胆怯？是否可以说，我们并不认为我们要与神同工？因为只要对他的威严稍有留意，我们就不敢将从他口中得来的教义变为某种哲学思辨。简而言之，我们如此清楚上帝的真理，却鲜有勇气去持守，这是我们何等的羞愧！更不要说是令人战兢的定罪！

最重要的是，当我们看过去时代的那些殉道者，我们就会憎恶我们自己的胆怯！他们中的大部分人并非精通圣经到能够在所有的话题上辩论的地步。他们知道，只有一位神，即那位他们理应敬拜和事奉的神；他们被耶稣基督的宝血救赎，这样他们可以把得救的信心放在他和他恩典里；并且，人类的一切发明都是全然的糟粕和垃圾，他们应该谴责一切的偶像崇拜和迷信。简而言之，他们的神学本质上是：只有一位神，他创造诸世界，藉着摩西和众先知，最后藉着耶稣和他的使徒向我们宣告他的旨意，我们只有一位独一的救赎主，他用他的宝血将我们买赎，我们盼望因着他的恩典而得救，世上一切的偶像都被咒诅并当被憎恶。

在这样一个不包含除此以外的其他观点的体系里，他们勇敢地走向烈火，或者其他形式的死亡。他们并没有三三两两地去，而是成群结队，那些落在暴君手中的基督徒数不胜数。而我们，像是博学的文士，没有

谁比我们更博学了（至少我们这样认为），并且实际上，关于经文的知识，如今上帝已经向我们展开，从前的世代从未得到如此偏爱。尽管如此，我们仍然没有一丝的热心。人们表现得如此的漠不关心，就好像他们一心想要激起上帝烈怒的报复一样。

那么，应该怎样做才能在我们的内心激起真正的勇气？首先，我们要想想我们的信仰告白在上帝的眼中有多么的珍贵。如果说我们更看重我们那本为虚空的生命，我们就根本不知道上帝是何等珍视我们的信仰告白。在此，我们表现出极度的愚蠢。若不承认信仰告白在我们的心目中有着比上帝的荣耀和灵魂得救更高的地位，我们就不能因这告白得救。<sup>[2]</sup>

如果我们去问世界上最无知甚至最粗野的人他们为什么活着，他们不会冒险回答说就是为了简单的吃喝睡。因为所有人都知道他们被造是为了一个更高、更圣洁的目的。我们还能找到什么目的？我们被造就是为了荣耀上帝，并且进入他的治理，就像孩子在好父母的治理之下；当我们结束这败坏的一生，我们还能被上帝接纳，进入他永恒的基业。这才是最重要的，实在也是唯一的目的。当我们不考虑这点而想要过一个粗鄙的人生，这比死一千次还要糟糕，我们可以拿什么当做借口呢？活着而不知道为何活着是不正常的。拒绝我们为之而活的理由，并被这种愚蠢的渴望所影响——就想过几天与上帝隔绝、以俗世为乐的日子——我不知该怎样言说这种痴迷和疯狂。

但逼迫总是严酷而艰难的，那么让我们想想基督徒如

何以及通过什么方法能够在忍耐中坚固自己，从而不妥协地为着上帝真理的缘故将他们的生命摆上。我们已经读出来的这段文字，若能得到正确的理解，就足以说服我们这样做。使徒说：“这样，我们也当出到营外，就了他（主耶稣）去，忍受他所受的凌辱。”（希伯来书 13:13）首先他提醒我们，我们不可能在真正与上帝的儿子联合的同时又扎根于这个世界，尽管刀剑不应该害我们，火也不应该点起来烧我们。因此，一名基督徒，即使已经得了安稳，也必须时刻迈开脚步向着战场进发。不仅如此，他必须让他的情感和这个世界脱离，尽管他的身体还居住其中。我承认这乍看上去对我们来说很难，但我们还是必须对使徒保罗的话感到满足：“我们是被呼召和奉派受苦的。”他仿佛是说，这就是我们作为基督徒的境况，就是我们若跟随基督就必走的道路。

同时，为了安慰我们的软弱，缓和逼迫可能带给我们的烦恼和痛苦，经上反复提及一个美好的奖赏：在为上帝的缘故受苦的时候，我们是正紧随上帝儿子的脚步，并且有他作我们的引导。简单地说，成为基督徒就是我们必须勇敢地经过世界一切的羞辱，时刻面对死亡，并且去到任何上帝派我们去的地方。显然，我们可能会有托词。这是一条少见的路，在未知中前行。但当我们受命跟随主耶稣的时候，他的带领好得无比，荣耀无比，我们无法拒绝。

我们是否太过脆弱，以至不愿忍耐任何事？那样的话我们就必须放弃上帝的恩典，藉着这恩典，他呼召我们进入救赎的盼望。因为有两件事不能分割开来——

[ 2 ] 英文译文为：“We can not save our life at the expense of our confession without acknowledging that we hold it in higher estimation than the honor of God and the salvation of our souls.”——编者注

成为基督的门徒，以及被诸多痛苦试炼。我们当然应当比现在更加倍看重对上帝儿子的效法。确实，在世界的价值中，为福音受苦是一种羞耻。但既然我们知道不信的人是瞎眼的，我们难道不该比他们看得更清楚？从那些拥有司法职位的人手中受苦确是耻辱，但使徒保罗以自己为例告诉我们，我们理应把因着耶稣基督而受鞭打看为荣耀，因为这正是上帝认识我们、承认我们是他子民的印记。我们也知道路加这样描述彼得和约翰，说他们为“被算是配为这名受辱”而“心里欢喜”。

“羞辱”和“尊贵”是两个反义词。这个世界昏昏沉沉、毫无理智地将上帝的荣耀变为羞辱。但是对我们而言，为了在上帝和他的众天使面前得荣耀，让我们不要拒绝被这个世界诋毁。我们看到，那些领受君王命令的有志之士所承受的是怎样的痛苦，他们对此又是何等地引以为荣。上帝的儿子向我们发出命令，每个人却都退到了后面！请祷告然后告诉我，在这样做的时候，我们是否配得与他有任何共同之处？监禁、流放、恶名，一切在人的想象中意味着被羞辱的事，这里的一切都不能吸引我们肉体的天性，然而这正是真正天堂里的尊贵徽章。是什么拦阻我们按照上帝的审判和宣告来看待事情，以挽回我们的不信？愿上帝儿子的名在我们心里占据他配得的全分量，这样我们才能够学会将他在我们身上做印记的时候看作荣耀。否则，我们的忘恩负义是不可容忍的。

如果上帝按照我们当得的惩罚来对待我们，他难道没有正当理由每天用一千种方法来责备我们吗？不仅如此，一万次的死亡都不足以惩罚我们全部恶行的一小

部分！现在，如果在他无限的美善中，他将我们所有的错误都放在他的脚下并将它们废除，不但不是按照我们的过失惩罚我们，而是设计了一个令人敬仰的方法将我们的痛苦变为荣耀和一项特权，因为通过这一切我们被带入与他儿子同工的关系中，难道不应该说，当我们不看重这样的美好时，我们实在是基督教教义上裹足不前吗？

对上帝来说，马上给我们冠冕而不要求我们在争战中坚持，实在是容易的。但是正如他喜悦待到世界的末了基督才在他的仇敌当中作王，上帝也喜悦把我们放在仇敌们当中，遭受他们的压迫和暴力，直到他救援我们。我实在知道，肉体被带到这个地步时会反抗，但上帝的意志仍旧必须作主掌权。如果我们对自己感到厌恶，无需感到惊讶，因为对我们来说逃避十字架是再自然不过的了。但我们仍然需要胜过它，我们知道，只要将我们心思意念全都夺回，使之顺服上帝，上帝便会接纳我们的顺服。

在古代，很多人为了得到一个简单的树叶头冠，拒绝没有辛劳、没有痛苦、没有烦恼的生活，甚至连死亡也在所不辞，然而他们每个人都并不知道自己最终会得到还是失去奖赏，只是为着一个可能性而奋战。而上帝反复向我们提到永不能坏的冠冕，藉此我们可以和他的荣耀上有份。他并不是让我们在前途未卜的情形下争战，而是将一个为之奋战就必得着的奖赏应许给了我们每个人。我们还有何理由拒绝争战？我们是否认为“我们若与基督同死，也必与他同活”（提后 2:11b）这句话是徒然的？胜利已经为我们预备好了，我们却还在竭尽全力逃避争战。✠

# 改革宗神学中的盟约教义<sup>[1]</sup>

文 / 魏司坚 (Geerhardus Vos) 译 / 凯若思 校 / 诚之



## 一、盟约教义史略

### 1、盟约思想与改革宗神学

当前的普遍共识是，盟约教义是改革宗特有的教义。它与改革宗神学天生一对儿，某种意义上，它也只能和改革宗神学一对儿。诚然，在十七世纪将近尾声时，好几位路德宗神学家也采用了这个教义，但这显然是模仿来的，在真正的路德宗框架内找不到这个教义。另一方面，在改革宗神学家那里，它获得了最为长足的发展，强有力地主导了神学思想工作，否则后者大有可能走向截然不同的方向。

最后一点导致一种看法，认为盟约教义是某种新事物，它虽然确实成长于改革宗神学土壤，却首先出现在柯塞尤斯 (Cocceius) 及其学派那里。因此可以说，柯塞尤斯主义 (Cocceianism) 与盟约神学是一回事。假如这是在说，柯塞尤斯是用盟约观念主导其神学体系的第一人，那这话还有几分道理。但是就算如此也不全对。荷兰的克洛彭博格 (Cloppenburg) 和格里乌斯·斯内卡努斯 (Gellius Sneecanus) 此前已经提出了一种盟约神学，德国的奥利维亚努斯 (Olevianus) 也是。柯塞尤斯的创新并不在于盟约神学，而是基于盟约理念，为救赎的展开施行所得出的历史性结论。此结论一出，反对柯塞尤斯主义的争议就开始了。

[1] 本文译自: Geerhardus Vos, "The Doctrine of the Covenant in Reformed Theology", 收录于: Geerhardus Vos, and Richard B. Gaffin, *Redemptive History and Biblical Interpretation: The Shorter Writings of Geerhardus Vos* (Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed Pub. Co., 1980), p.234-267。脚注省略;文中各级标题为译者所加。

若不单看盟约神学，而是关注盟约观念本身，那么我们还可以回溯到更早。很多改革宗神学家在他们的体系中都有关于盟约（covenant）或遗命（testaments）的论题。提尔卡修斯（Trelcatius）父子、尤尼乌斯（Junius）、葛马乌斯（Gomarus）等人都在此意义上教导过盟约。对他们来说，盟约理念更多是从属性的，所以他们不能被称为——就这个词后来的含义而言——盟约主义者（federalists）。

然而，特别是在德国，盟约教义找到了发展的肥沃土壤。不仅海德堡神学家们，还有其他一些人也与之有特殊关联。这导致有人认为，我们其实是在面对一种地地道道的德国现象。盟约理念被看做是一种原汁原味的趋势（这种趋势被一些人称为“德国改革主义学派”）的特色之一。它被认为并非源自瑞士宗教改革和加尔文主义，而是传承自梅兰希顿在 *Augustana*（《奥格斯堡信条》及其《辩护》）中所表述的老日耳曼更正主义（old German Protestantism）。与其说是梅兰希顿后来改变了立场或离开了最初的原则，不如说是后来的路德宗神学背叛了原初的纯正信仰。德国的改革宗传统从变质的路德宗手中拯救了原本的更正教真理。这样一来，盟约教义就该归属于德国更正教而非改革宗。或者说，我们不应在日内瓦寻找真正的改革宗立场，而应该在德国人那里。梅兰希顿而非加尔文，才是真正的领头人。

海珀（Heppé）是这种引人瞩目的历史性解释的推崇者之一，也曾极力为此辩护。若真如此，盟约观念就得被当作入侵改革宗领域的怪异想法而被另眼看待。无论在神人合作的土壤（synergistic soil）里生长的是什麼，都不可能结出任何健康的改革宗果实。但几乎不言而喻，这种看法完全站不住脚。海珀本人后来也部分地收回了他的说法。在他的《改革宗教会敬虔主义与神秘主义史》（*Geschichte des Pietismus und der Mystik in der Reformirten Kirche*, 1879）中，他承认盟约神学源自瑞士而非梅兰希顿，并非兴起于德国，而是自其南边蔓延而来。与其说所谓德国改革宗学派的残余势力只是后来被加尔文主义大潮吞没了，不如说它在非常早期就在德国形成了自己的温床，且以自己的新潮流淹没了自己的阵地。

在瑞士，改教家与重洗派有直接冲突。单是这种外部环境就可能导致他们欣赏盟约理念。在为婴儿洗做辩护时，他们援引旧约，并将对圣礼的盟约理解应用在新的时代，慈运理在 1525 年就是这样做的。自 1534 年起，由雷奥·尤达（Leo Judae）出版的多种教理问答，内容强烈地受到盟约理念的影响。布林格的《神学布道五十篇》（*Decades*）于 1549-1551 年问世，德文译本改名为《家庭读本》（*The Housebook*）出版于 1558 年。这本著作完全以盟约理念为架构。

加尔文也时常提及盟约。但他的神学乃建基于三一论，因此盟约概念无法在他的体系中成为主导原则。他是那些将盟约作为独立要点而赋予其从属地位的改革宗神学家的先驱。即使是他最有可能展开阐述盟约理念的《日内瓦要理问答》(*Geneva Catechism*)也绕过了它。与此同时，苏黎世的神学家们则被视为严格意义上的盟约神学(*federal theology*)的先驱，对他们而言，盟约成了基督徒生活实践的主导理念。

著名的海德堡神学家，奥利维亚努斯和乌尔辛努斯(*Ursinus*)二人都与苏黎世神学家关系密切。奥利维亚努斯曾在苏黎世待过一段时间，乌尔辛努斯则去过两次。因此显然，盟约观念对他们的影响应该归功于这种联系。乌尔辛努斯在他的《大要理问答》中应用了盟约观念。奥利维亚努斯讨论盟约的著作有两本，即《使徒标记阐释》(*the Interpretation of the Apostolic Symbol*)和《神与选民之间恩典之约的本质》(*The Substance of the Covenant of Grace between God and the Elect*)，分别出版于1576和1585年。

从那时起，盟约主义就不曾从改革宗体系中退出。它在瑞士的穆斯库鲁斯(*Musculus*,《教义要点》[*Loci Communes*], 1599)、珀拉努斯(*Polanus*,《系统论述》[*Syntagma*], 1609)和沃勒比乌斯

(*Wollebius*,《信仰纲要》[*Compendium*], 1625); 匈牙利的赛格丁(*Szegedin*, 1585); 德国的皮瑞乌斯(*Pierius*, 1595)、索尼乌斯(*Sohnius*,《神学方法》[*Methodus Theologiae*])、艾格琳(*Eglin*, 1609)和玛尔提努斯(*Martinius*)的著作中都可见到。而在荷兰，我们也同样可以在尤尼乌斯、葛马乌斯、提尔卡修斯(*Trelcatius*)父子以及奈尔得努斯(*Nerdenus*)那里见到盟约主义的主要观点，直至最终，克洛彭博格详尽的体系出现，在其中，盟约理念和严谨的加尔文主义紧密结合在一起。在他之后就是柯塞尤斯。他们之后的盟约神学家(*covenant theologians*)的名字就家喻户晓了。

## 2、工作之约与改革宗神学

这个概览足以说明，古老的作品如何能显明出改革宗神学中的盟约教义。但有人也许会说，这只适用于恩典之约(*covenant of grace*)。这些历史资料不能证明工作之约(*covenant of works*; 或译为“行为之约”)也属于古老的改革宗学派。这种看法一再被人提出。十七世纪下半叶，乌拉克(*Vlak*)和贝克尔(*Bekker*)公开反对工作之约，理由是这是他们那个时代的新发明，在前辈改革宗神学家那里见不到。这是在假设鲁贝尔图斯(*Lubbertus*)、马可夫斯基(*Makkowski*)以及克洛彭博格是其最

早的推介者。这就好像柯塞尤斯偶尔被视为一般意义上的盟约观念发现者一样，有些人也想宣称，工作之约的教义是紧接着柯塞尤斯之后的时期被设想出来的。如果这意味着，这个教义早先并没有在每一个细节上都被详尽挖掘，也没有如稍后那样被全然清晰地呈现出来，那么它还有几分道理。但任何人只要有历史意识，可以将思想的最初萌芽和成熟发展区分开来，不坚持某种教义从一开始就是成熟的，都能毫无困难地将工作之约视为古老的改革宗教义。乌尔辛努斯的《大要理问答》中就已经有诸如这样的提问：“神的律法教导你什么？”回答是：“神在创造时与人立的是哪一类的盟约，以及人应当如何守约。”同样地，奥利维亚努斯谈到和恩典之约作对比的律法之约、自然之约、创造之约。确实，有时他是在说摩西之约的颁布，但在其他地方说到的工作之约，再清楚不过应当回到堕落之前去寻找。

只有在两点上，早期的工作之约教义被其后的发展所取代。第一点是代表性原则（**representation principle**）。亚当所有的后代继承了亚当的罪咎，终极原因是他们天生就在其先祖的身内，这种早期的根源论还继续被人持守。此约是和亚当立的，既然所有人都在他里面，这约也就是与所有人立的。后期的理论最终没有（因此并非完全）诉诸自然律，而是诉诸司法性的观念。第二，早期教义未能始终清楚表达的是：工作之约如何与人作为受造物

在神面前的天然关系区分开来。后期对这两者则区分得更为清晰。因此，若有人主张工作之约的新颖性，意思是这两点后来变得更为清晰，我们可以同意他。但这不是该教义的全部内容。它的核心位于更深处，而且很早就有了。眼下我们盼望能看到这个核心与改革宗原则有何等密切的关联。不仅如此，我们还必须从中得出一个重要的限制。最早的改革宗神学里有一件事情可以证明，该教义从一开始就是基于承认代表性原则，然后据此线索发展的，那就是灵魂创造说（**creationism**）。所有人都在亚当身内的观念，并未误导改革宗神学用遗传说（**traducianism**）来取代创造说。然而，如果改革宗神学确曾彻底严肃地认为，所有人天生就在亚当身内是代代相传的罪咎的终极基础，那自然就会得出遗传说的结论。天然关系是代代相传之罪咎的唯一基础，和灵魂遗传说是密不可分的。改革宗神学家们排除万难，坚持灵魂由神所造，这个事实表明他们怀疑有更深层次的原因，并本能地转向一个有利于后来原罪教义得以发展的方向。

### 3、盟约教义在英语世界的发展

盟约教义在英语神学中的发展值得特别关注。它表明盟约主义确实是普遍现象，任何以改革宗原则建构神学之处都会出现盟约主义。在这方面，人们曾经泛泛地认为，不列颠神学家只是在追随荷兰的

同道。更深入的研究很快就表明，他们不是在模仿，而是有自己独立的发展。米特切尔（Mitchell）在其著作《威斯敏斯特大会》（*The Westminster Assembly, Baird Lecture, 1882*）的377页说：“至于有些人宣称源自荷兰的盟约教义，经过仔细查考，我认为我现在有资格说，这个信条所教导的，本质上无不是苏格兰的罗洛克（Rollock）与贺威（Howie），英格兰的卡尔莱特（Cartwright）、普列斯敦（Preston）、帕金斯（Perkins）、埃姆斯（Ames）和巴尔（Ball）在他的两个要理问答中早就教导过的。”事实确实如此。《威斯敏斯特信仰告白》是第一个这样的改革宗信条：它不仅是旁敲侧击地引入盟约的教义而已，而且更将其置于显著位置，并且几乎渗透在每一个要点中。大会从1643年即已召开，而柯塞尤斯的《盟约与遗命教义大全》（*Summa doctrinae de foedere et testamento*）直到1648年才问世，就在那年，《威斯敏斯特信仰告白》已经完成并出版。因此显然，威斯敏斯特神学家并未受到任何外国势力的影响，而不过是将他们自己国家中逐渐发展成熟的成果做出总结而已。要追溯这个进程，毫无疑问要再次从布林格开始说起。在玛丽女王统治期间，很多传道人和学者逃到苏黎世。布林格与他们保持了活泼的沟通。前面提到的《五十篇》，在1577年被译成英文，随后又再版多次。当然，这本书的拉丁文版本，其影响就更早了。就我们所知，奥利维亚努斯的《使徒标记阐释》（*Expositio*

*Symboli Apostolici*）的一个英文译本，直到1618年才由约翰·菲尔德（John Fielde）完成。当然，奥利维亚努斯的这本书与其他著作已经以拉丁文被传阅，这个推测很合理。在此，正如在其他地方，他们在吸引众人注意到盟约观念上做出了贡献。

罗伯特·罗洛克（Robert Rollock）于1583-1599年期间担任爱丁堡大学校长。他的部分神学讲座以《论有效恩召》（*Treatise on Effectual Calling*）为题，于1597年出版。该书的附录是《小要理问答：论神在起初向人类启示两个盟约的方式》（*a Short Catechism concerning the Way in Which God from the Beginning Revealed Both Covenants to the Human Race*）。英文译本在1603年出版于伦敦。罗洛克沿袭了神所有话语都是盟约话语的观念。“在盟约之外，神不对人说话”。显然工作之约的教义已经比奥利维亚努斯更加清晰了。“在神按着祂的纯粹和圣洁的形象创造了人、并将祂的律法写在人心中之后，祂就与人立约，在这约中，祂应许要赐给人永远的生命，条件是以圣洁和美善的工作回应神创造的圣洁和美善，并顺服神的律法。”在工作之约中有双重的义：一个是此约的根基，另一个是要产生出来的。在工作之约以外，律法已经存在，即使不作为盟约规则也应当被遵守。在第一个约中，善工并非真的可以赚取功劳，纯粹因为神白白的恩惠而有丰厚的奖赏。我们很容易可以看出，它的主

要特征在这里已经被刻画得非常清晰。一会儿我们还会回到罗洛克。

我们无法详细考察卡尔莱特 1616 年在伦敦出版的《基督徒的敬拜》(*Christian Worship*)，但从其他地方我们知道，它采用盟约教义的经纬编织而成。从那时起，且不说诸多偶尔提及盟约的人，光是专门讨论盟约的著述就连绵不绝。及至威斯敏斯特大会时，最重要的作品是：《新盟约或圣徒的产业，论在恩典之约中神的丰盛与人的义，约翰·普列斯敦关于创世记 17:1-2 的十四篇讲章》(*The New Covenant or the Inheritance of the Saints, a Treatise about the All-Sufficiency of God, and the Righteousness of Man in the Covenant of Grace, Presented in Fourteen Sermons on Genesis 17:1-2, by John Preston*)，初版于 1629 年。根据书的扉页，普列斯敦是国王牧师和剑桥以马内利学院院长。他的作品具有更高的实用性，但是在精细的神学分辨上，他不如罗洛克有恩赐。

我们对托马斯·布雷克(Thomas Blake)毋庸多言。他那详尽的著述名为：《为盟约辩护，论神与人所立之约及其不同类型和等级》(*Vindiciae Foederis, a Treatise about God's Covenant Made with Man, in its Various Types and Degrees*)，1633 年初版，1658 年大幅修订及扩充再版。布雷克思路清晰。他处理

了盟约教义引发的所有棘手问题，以多样化的风格探讨它们。他以令人钦佩的一致性展开他自己的观点，有时候恰恰因为这种一致性而不能总是被人接受。他因为明确坚持一种外在盟约(an external covenant)的教义而具有独特的地位。

著名的约翰·巴尔在不止一本书中对盟约教义作出贡献。在威斯敏斯特大、小要理问答取代所有要理问答前，他写过两个广泛使用的要理问答。此外他还写过一个单行本：《论恩典之约》(*Treatise on the Covenant of Grace*)，出版于 1645 年，在他去世后五年。该著作详尽探讨了恩典之约的各个连续时代。救恩的经世/施行程(economies)位于显著地位。应许之约、亚伯拉罕之约、摩西带领下的以色列之约、大卫之约、被掳后之约以及新盟约，都依照顺序得到了讨论。巴尔在某些论点上会令人想起柯塞尤斯，比如，他认为基督中保所作的真实补赎(real satisfaction)，对那些已经在天上之人的状态仍然有很大的影响力。由于他的著作出版于威斯敏斯特大会的会期当中，正好是大会致力于建构信条之时，也因为《威斯敏斯特标准》确实借鉴了巴尔，我们自然会料想，在信条对盟约教义的制定上，巴尔的影响力应该可以被人察觉到。

另外一个虽没有参加大会，却毫无疑问对《威斯敏斯特标准》的制定也有巨大影响力的人物，是爱尔兰

兰阿尔玛格 (Armagh) 大主教雅各·乌瑟尔 (James Ussher)。1615年他起草了著名的《爱尔兰信条》(Irish Articles), 其中就有工作之约, 和被称为“第二个盟约”的恩典之约。该信条中最重要的段落, 有时候被原封不动地并入到《威斯敏斯特信仰告白》中, 连顺序都没变。乌瑟尔整理自青年时代各种素材而成的《教义神学》(Body of Divinity), 对《威斯敏斯特大要理问答》产生了多方面的影响。《教义神学》1645年出版于伦敦。它对盟约教义的处理, 与《爱尔兰信条》是一致的。

威斯敏斯特大会之后出版论及盟约的作品, 值得注意的是弗朗西斯·罗伯特 (Francis Roberts) 的《圣经的奥秘与精髓, 即堕落前神在第一亚当里及堕落后在末后的亚当耶稣基督里与人所立的盟约》(The Mystery and Marrow of the Bible, i.e. God's Covenants with Man in the First Adam Before the Fall, and in the Last Adam, Jesus Christ, After the Fall, London, 1657), 这是一本用小对开纸印刷、且不少于1721页的作品。其中, 强调救赎经世进程的倾向, 也同样清楚地浮现出来。比起他对各个不同阶段的冗长教义论述, 他在一般性地 (尽管一如往常仍然是足够细致地) 谈论盟约上所花的篇幅要少得多。圣约次序也与巴尔一样, 即: 1) 在乐园中; 2) 与亚伯拉罕; 3) 在西奈; 4) 与大卫; 5) 与被掳的以色列; 6) 新盟约。

## 二、改革宗神学的基本原则

那么, 该如何解释盟约观念从一开始就在改革宗神学中占有如此显著位置呢? 在改革宗神学的起点上, 一定有什么东西使它感觉到自己被盟约观念所吸引。有人可能会说, 这个问题纯属多余。盟约教义源自圣经。它是宗教改革回归圣经的精神所带来的, 因此除了这个自然的解释之外, 无需它求。但这样的回应完全不能使人满意。路德宗和改革宗都一样倚靠圣经。尽管如此, 我们现在充分认识到, 在处理圣经的丰富内涵上, 后者比前者更为成功, 这个事实反过来也要求一个解释。因为改革宗神学抓住了圣经最深邃的根基性理念, 因而它可以从这个核心点出发, 更整全地处理经文, 并使其每个部分的内容都各得其所。

这个根基性理念, 这把打开圣经丰富宝藏的钥匙, 就是神在一切受造物中无与伦比的荣耀。所有关于路德宗和改革宗传统之区别的解釋, 最后都将归结为一点: 前者从人开始, 后者从神开始。神并非因为人而存在, 而是人因为神而存在, 这是铭刻在改革宗神学殿堂入口处的原则。而一旦这个原则应用在人身上、应用在人和神的关系上, 就立刻分为三个部分: 1) 人一切的工作都必须依赖神先在的工作 (an antecedent work of God); 2) 人在其一切工作中都必须显明神的形象, 成为彰显神之美德

的器皿；3) 显明神的美德，不能是无意识地或被动地，而是必须通过理解和意愿，并通过有意识的生活，积极主动地得到外在的表达。我们希望说明，这三个要求如何恰好贯彻在盟约教义中。以下将依次讨论：工作之约、救赎之约、以及恩典之约。

### 三、盟约教义的阐释

#### 1、工作之约

只要对比一下在不同神学传统中所发展出来的、对人之原初状态的表述，人们对工作之约教义之看法的重大根本差异就立刻会浮现出来。按照路德宗的说法，人已经达到了他的命定，这是因为神已经将他放在一个正直的状态中；他已经拥有永生；在他的处境中，人的最高理想已然实现；无需再做什么以实现神造人时的意图。诚然，人是可变的，他有可能从原初正直、蒙福的状态中堕落。但是对路德宗来说，这并非前瞻性地指向其他东西的阶段，反而是普通、正常、可以预期的阶段。由此可知，在恩典状态下（也就是基督带给堕落之人的状态），一切又回到了原点。很显然，既然在亚当堕落前，人类已经达至其命定，基督所做的就不过是恢复在亚当里所失落的，别无其他。而且，既然已经达至的终极状态与可变性和堕落的可能性是完全兼容的，那么，被基督得回的罪人，就必然只能停留在

这个层面上。因此，路德宗神学相当前后一致地教导圣徒可能背道。它根本不反对将这种称义并得为后嗣的状态，与这种背道的可能性结合在一起。

这和伯拉纠主义者以及所有具有伯拉纠主义倾向之人的情况完全不同。按照他们的看法，人受造时也已经被赋予了最高和最宝贵的事物，但这却不是路德宗意义上的“内建的圣洁”（a built-in holiness）。伯拉纠主义者不谈这种意义上的神的形象，他们所谓神的形象不包括灵魂的属灵能力本身，而这正是路德宗强调的。然而按照伯拉纠主义者的看法，恰恰是缺乏这个部分，才给人带来了尊严：他是一个自由的个体，必须努力提升自己，以脱离道德中立的状态，而且必须藉着某种伦理性的创造力达至圣洁。因此，他已经是他所当是的，因为他的命定无非就是不确定的自由选择。同样的原则也在恩典的领域贯彻到底。一开始最重要的，在基督的恢复中，仍然还必须是最重要的。这里可以看出，这完全没有为真实的补赎留下空间。基督所能做的，不过是为挪去他运用自由意志的障碍。他只是再次给罪人一次从头来过的机会。

改革宗对人原初状态的看法导致一种完全不同的结果。他处在一种“完美正直”（perfect righteousness）的状态中，知道何为善、且有意识地行善。只要他留在这个状态中，就可以确保神会施恩。到这一步为止，

改革宗的看法和路德宗一样。但比起后者满足于继续、并无限扩展这种状态，改革宗的观点则专注于一种更高的状态。它不把人看作从一开始就被置于永恒福佑中，而是将人看作被摆在一种有可能达至永恒福佑的境地。伴随着他不稳固的自由（mutable freedom；直译作“可变的自由”），犯罪和死亡的可能性仍然在他身上徘徊不去。他出于他良善的本性还是可以自由地行善，但他尚未达至只能行善的最高自由之境，后者乃是作为一种理想摆在他面前。获得它的途径是工作之约。同样，恩典的状态最终也要受“人在原初正直状态中之命定”这个观念所限定。我们从第二亚当那里所继承的，与其说是在第一亚当那里所失去的，远不如说是第一亚当本该为我们赢得的——倘若他未曾堕落，而是在此状态中得到确认的话（confirmed in his state）。被置于那个状态中的人，将永远不会从其中堕落。与基督是完美救主同样确凿无疑的是，祂必将“圣徒的恒忍”（perseverance of the saints）赐予我们。

我们若回顾改革宗原则的三重应用，马上可以看出，单是工作之约就满足了其中的要求。要是照着伯拉纠主义，我们就废掉了人“本有的圣洁”（increated holiness），而允许受造物自己创造出这种圣洁来，我们也就是在否认“人一切的工作都必须依赖神先前的工作”这项要求。这时，创造善的工作就不再属于神了。另一方面，如果我们按照路德宗的说法，

人被造时立即获得了最高层次的福佑，我们就忽视了第二项要求，即督促受造者的人生目标，当由“在万事上以荣耀神为更高动机”这一点来主导。路德宗的视角明显是基于人论（以人为中心）的动机。这显明了神本体中为父的那一面，但没有达到全面展示神全部美德的地步，更不用说去满足“藉着人有意识的生活，积极并外在地表现神的美德”这项要求了。改革宗的表述在每个方面都与此不同。首先，我们强烈地体认到神先在工作（antecedent work）。人无法为自己创造善，而是必须发展他里面被神赋予的善。若他天然的良善已经是神创造性的工作，神将他摆在盟约关系中就更是如此了。这同样是神自由行动的产物，是从耶和華俯就的恩典中流淌出来的礼物。全能者从无有中将被造物召唤出来，使他存在，他自己并没有带来任何的权利，至少没有不会丧失之永生的权利。若有一条路可以使他得着这永生，那一定是神的创造，按人的话说，神完全可以省略这一步。我们必须看清楚这一点。按照改革宗的观点，工作之约是超乎神和人之间既有之自然关联的东西。《威斯敏斯特信仰告白》以极为优美的方式阐述了这一点（第七章第一条）：“神与受造物之间的差距大到一个地步，尽管有理性的受造者都应当以神为他的创造主而顺服祂，但是他们绝不能从神得着什么，作为他们的祝福与赏赐，除非在神这方面自愿以某种方式降卑；祂也确实愿意这样做，而祂降卑的方式是立约。”

如果我们没有搞错的话，一些人对工作之约本能的厌恶，乃是来自于缺乏对这个美妙真理的欣赏。确实，如果亚当与神之间的关系纯粹是一种天然的关系，其中没有任何正面积积极的内容，那么作为纯粹表达这种天然关系的盟约理论，确实看起来很不自然。但事情的真相是，在工作之约中，这种天然关系是被用来达成一个积极的目的，不是被抛在一边，反而是被纳入一个更高的目的。由此可知，就算这更高的目的失去效力或归于无有，这个天然的关系却仍然存在。人作为受造物要服从神，而且，即便神无意以永生来奖赏对律法的持守，对人的要求也不会失效。“你要遵行！”仍是正当的要求——即或没有伴随着“就必因此活着”。在恩典之约中也是如此。有份于其中的人，律法的要求就不再是他获得永恒福佑的条件，却仍然是他道德生活的准则，而不能不遵守。

因此，工作之约以一种惊人的方式满足了前述第二和第三项要求。人在他所有的盟约工作中，会彰显神的形象。正如神的有福状态（blessedness of God），在于祂值得敬拜之本体三个位格彼此之间的自由关系，人也当在他和神的盟约关系中找到他的福分。能反映出神的永恒福气的（这福气是人所期盼的），不在于欢乐本身，而在于他的救恩。因此，他不能立即且过早地拥有最高的喜乐，而是必须沿着一条理性的道路被引领到那里。在他里面

的神的形象，必须在他彻底清晰的自我意识中表现出来。在某种意义上，神的形象必须得到扩展，因为人在神的形象中仍有可能犯罪和死亡，这样的人就不再能佩带这形象。在他的一生中，这个形象必须藉着持守神的律法而得到塑造。藉着深厚的道德诚信，他立刻被导向造物主的荣耀，而非他自己的欢乐；他被赋予一个职责，以至于当他尽了本分之后，就能进入与他立约之神的完满喜乐中。

## 2、救赎之约

如果人在堕落之前就已经和神拥有一种盟约的关系，那么可想而知，盟约观念在救赎之工中也将是主导性的。规条一旦设立，就算人犯罪、背叛，神也不会就这么轻易地放手，而必要藉着贯彻这些规条来彰显祂的荣耀。当我们把中保的职责也放在这个亮光之下，就可以看出它不过是工作之约的另外一面而已。这就可以谈到 *Pactum Salutis*（救赎之约），一个和平筹定（Counsel of Peace），或救赎之约（Covenant of Redemption）了。我们有两条出路：要么否认盟约协议是人获得永生的一般性原则，要么承认这一点，那么他就必须把藉着中保获得永生，同样视为盟约协议，并同意这背后有盟约的设立。如此我们就会清楚地知道，为什么否定工作之约，往往会与缺乏对和平筹定的重视携手并肩了。

救赎之约不过是要证明，就算是源自神至高无上之意旨的救赎工作，还是按照盟约的方式，以自由的行动来执行的。若中保（the Mediator）基督是预定的对象，那作为担保人（guarantor）的祂，也同样自由行动的主体，祂渴慕按照神的旨意去行，且出于祂与父所共享的荣耀，说到：“看哪，我来了！”与其说盟约观念在此是以一种牵强的方式提出的，倒不如说只有在这里才将盟约观念完整地表达出来。因为只有在三一神的本体（trine Being）里，盟约观念所要求的那种完全的自由，才能真正占据主导地位。这里的盟约完全是双方面的，然而即使是在堕落前，这个盟约仍然只能被当成是单方面的，意思是说，作为神的臣民，人有责任必须按照神所提出的盟约行事。尽管救赎之约现在可以被包含在神的筹定之内（因为它是在三一神里面运作的），它仍然不应该和“预定”（predestination）混为一谈。神学家们很清楚知道如何区分两者。他们不将其放在“先定”（foreordination）的主题下，而是在这之后给它一个独立的位置。他们也在处理谕旨之执行（execution of the decree）的章节里讨论它，这样就可以跟在违背工作之约的教导之后，并开始讨论恩典之约。这是正确的。在预定这件事上，三个神圣位格共同行动，但就救赎的经世而言（economically），预定被归属于圣父。在救赎之约中，他们彼此具有司法上的关系。在预定这件事上，只有单一、不可分割的神圣意志。而在和平筹定中，

这个意志表现为在每个位格中都有自己的存在形态（mode of existence）。人不可以基于神本体的统一性而反对这一点。强调统一性到一种程度，使得每个位格之间无法彼此有司法性的关系，就会导致撒伯流主义（Sabellianism），并破坏整个救赎经世及其位格与位格之间的关系的真实状况。人应当考虑欧文在他关于希伯来书的作品中为消除这种异议所说的（Exercitation XXVIII, 1, 13; 参：布雷克，《基督徒理所当然的事奉》，VII, 3）。

现在我们进一步思想，救赎之约的教义是如何考虑“神的荣耀”这个要求的。堕落后，人再无可能以一种讨神悦纳的方式来工作，除非这项工作是神自己完成的，且又是代表人完成的。人已经永远无法凭其双手来赚取永生。在他里面主观发生的一切，都只能是永生本身的原则与现象，而绝不可能是永生的先决条件。获得永生因此终归要倚靠神，唯独是祂的工作，在其中彰显出祂的荣耀，而且在其中没有一样可以归功于受造物而不减损神的荣耀。在这一点上，整个改教阵营，无论是路德宗还是改革宗，都反对罗马天主教，因为它未能看重这个基要的真理。但是驱使两者如此抗议的原因却不尽相同。在路德那里，原因是不安的良心渴求平静安稳，这在罗马的因功得救中找不到。只要罪人自身还必须为蒙赦罪做些什么，他的工作就不稳固。因此 *sola fide*（唯独信心）就成了德国宗教改革的试金石

(shibboleth[示播列])<sup>[2]</sup>, 称义成为其根本教义。我们会同意, 尽管这个教义是以完全的纯净发展出来的, 并且以其成熟的形式重新赐给了教会, 但它仍未达到那个最高的视角, 也就是圣经本身看待这个问题的视角——借用保罗的话说, 亚伯拉罕“将荣耀归给神”(罗 4:20), 圣经藉此看到了他信仰的核心。甚至对称义的教义本身来说, 路德宗的把握也不够完整, 在其中涌动的不纯粹是神学性的 (theological) 动机, 反而部分是人学的 (anthropological) 动机 (译按: 前者是指以神为中心, 后者是指以人为中心)。改革宗却非如此。他们同样感到有必要从罗马因功得救的狂浪中脱身, 重新站立在稳固的根基之上。但伴随并超越这种必要性的, 还有一种更深切的热望: 渴求神的荣耀, 而非首先考虑自身的平安。改革宗将获取救恩的能力完全从人的手中夺去, 如此, 才不会缩减神在救恩中的荣耀。对改革宗来说, 重要的是神藉着拯救罪人来荣耀自己这件事得以实现; 而对路德宗而言, 只要确保人没有把任何属他自己的、不稳固的东西掺杂进来, 他们就满意了。对改革宗来说, 重心并不在于称义自身, 而在于判断称义的原则, 这个遍布在圣经里的原则教导我们, 从整体上说, 救恩当被视为唯独是神的工作。

在这一点上, 改革宗原则和救赎之约的教义是环环相扣的。没有什么比揭示救恩乃源自神圣存有者自身

的深处, 可以更强烈地表达出: 救恩乃是神的工作, 祂要藉此得着荣耀。发出救赎要求的是神 (以圣父上帝的身份), 为履行这要求而成为担保人的也是神 (以圣子上帝的身份), 将救赎施行出来的还是神 (以圣灵上帝的身份)。在永恒的大光中 (住在其中的只有神), 神为我们拟定了救赎的进程, 这个进程的轮廓是纯一的, 也不会被人手的任何助力所污染。这是三一神的创造, 万有都是本于祂、倚靠祂、归于祂。

如此一来, 盟约教义在和平筹定的教理中找到了它真正的神学支撑点。只有当我们清楚明白它如何根植于神的本体, 而非根植于在创造后才存在的事物, 直到此时, 才算是找到了这个支撑点, 也只有到了此时, 我们才能神学性地 (theologically) 思考盟约的观念。工作之约也部分显明了这点, 而最明显的地方, 就是存有的次序如此优美地反映在工作的次序中, 三一神的三个位格本身也共同参与在一个完全属神的盟约内。尽管如此, 盟约教义在其最初发端时, 还是离弃了从人着手考察自身周围的倾向。藉着总结出和平筹定的教义, 这一危险得以被避免, 神被置于中心。在此, 同样地, 受造物的一切关系应当是彰显神之美德的途径这个要求也得到了满足。

对于救恩的施行来说, 救赎之约也是有意义的。它确保神救赎之工的荣耀会被印在选民的意识之中,

[ 2 ] Shibboleth (示播列) 一词出自士师记 12:6。——编者注

并透过他们的生活主动表达出来。这只有当基督的工作被完整地施行在选民身上才有可能发生，而这完全是因为基督的缘故，也是选民与基督联合的缘故。只有当信徒理解到，他如何必须、也已经从中保那里领受一切，神如何不可能藉着基督以外的途径来对待他，只有这时，神藉着基督所作成的荣耀大工的图景，才会出现在他的意识中，恩典的宏伟理念才会占据主导，并且在他的人生中成形。因此，对改革宗来说，以重生为开头第一步的整个 *ordo salutis*（救恩次序），都系于与基督的奥秘联合。没有任何福气祂未曾赚得，也没有任何福气不是由祂赐予，或虽由祂赐予却没有提升神的荣耀。救恩次序的基础不在其他，就在于与基督所立的救赎之约。在此约中，父所拣选的人都给了基督。祂成为此约的担保人，以便将他们植入祂的身体中，好叫他们藉着信心活在恩典的思想世界中。基督施行救恩，而且是祂主动地施行救恩，是改革宗神学的一个基础性原则。改革宗神学也正确地将这种施行视为一种落在中保（the Mediator，中介人）身上的盟约性要求，祂为完成这项要求而成为担保人（the guarantor）。以这种方式，改革宗神学只是再次表明，它不以任何为满足，除了那句包罗万象的口号：恩典在罪人身上的工作是神荣耀的真实写照。

在此，让我们再瞥一眼这个教理的历史。伽斯（Gass）有一种观点，认为柯塞尤斯唯一引入盟约系统的新

奇观点，就是将盟约的概念应用在三一神的三个位格上。然而正如其他的观点，此处被归功于柯塞尤斯的观念其实来源更早。要想追溯某个教义的发展，人需要注意不应过分重视名称，不要因为尚无后期的通行格式，就过早地下结论说以前没有它。固定表达通常只会出现在发展的末期，而非开端。如果我们这样考虑问题，就必须认同海珀的看法，他与伽斯的看法不同，将这个观念归功于奥利维亚努斯（《敬虔主义与神秘主义史》，211页）。在奥利维亚努斯那里，圣子担任永恒担保人职分的观念，已经充分并清晰地表达出来了。在《论盟约的本质》（*De Substantia Foederis*）的23页，他写到：“神的儿子既已被神委派为盟约的中间人，就在两个理由上成为担保人：1）祂需要补赎（satisfy）所有父所赐给祂之人的罪；2）他们既然已经被植入在祂的里面，祂还要完成这个目标，就是他们要在他们的意识中享受自由，并一天天地更新为神的形象。”人们应当注意，圣子的担保不只是被描绘为盟约的前提条件，更是盟约施行与运作的根基。对奥利维亚努斯来说，这不是一个抽象的理念，反而是支配着他整个的神学表述。藉着应许和起誓，神将祂自己赐给我们、作我们的神，收纳我们作神的儿女、永生的后嗣。应许和起誓都是对基督作的（祂是亚伯拉罕的子孙），也是对所有被植入这位子孙里面的人作的（*De Subst.*, p.2）。作为祂担保的结果，这位中保塑造了祂和选民的完美合一，并且，当祂成了肉

身并受了苦难，这受难就可被算为祂身体的赎金。主的复活是所有属祂之人真实的无罪开释（*actualis absolutio*）。人们应当比较海珀《德意志更正教教理学》（*Dogmatik des deutschen Protestantismus*）第二卷 215-220 页的各类引证。海珀从他的概述中得出以下结论：“由此显出，奥利维亚努斯之救赎教义的重心，确实是圣父与圣子之间的 *pactum and consilium salutis*（拯救协议与筹定）教义，以及依赖于此教义的另一教义，即：将选民植入基督，或者说植入在基督奥秘的身体里……这个在永恒中已经确立的关系有如下性质：自永恒中，父神看圣子就不是别的，而是要成为肉身的道，并要与组成祂奥秘身体的选民 / 信徒联合。”（218 页下）

这个思路可能导致奥利维亚努斯在恩典之约的实质和见证之间做出区分。盟约实质或本质乃是在于中保的工作，而见证则是中保藉着圣道和圣灵与我们建立一种活泼的联合时，被带给我们的。

如此表达的理念至今仍然是有效的，要跟随这个教义的发展之路，也不会花费太多的气力。罗洛克已经证明，基督中保在恩典之约里的工作，为何不过是在亚当那儿被破坏的工作之约，却在祂里面被成全了。“因此，我们的中保基督，为了我们益处的缘故，使自己顺服在工作之约下，也顺服在律法以下，既在祂圣洁、良善的一生中成全了工作之约的

条件……又忍受了咒诅（就是当人没有守住良善、圣洁之工的条件时，在工作之约中被威胁所要受的咒诅）……这就是为什么我们从两个方面看见基督顺服在工作之约下，即在祂的行动与受苦（*doing and suffering*）上，而且在这两方面祂都完美地成全了，为此祂也为了我们的缘故，成为我们的中保。”（*Rollock, Works, I, 52f.*）

对于英格兰清教徒、1622 年起任弗兰内克（*Franeker*）大学讲师的埃姆斯而言，救赎之约是用来反驳抗辩派（*Remonstrants*）的武器。埃姆斯基于以下两个理由，拒绝亚米念主义对救赎之完成与施行所作的区分：1）它假设神的谕旨的效力，有可能受到挫败或被剥夺；2）它使与基督所立的盟约（“祂必看见后裔，耶和华所喜悦的事，必在祂手中亨通。” *Anti-Synodalia. De Morte Christi, I, 5*）变得毫无能力。因而，与神的谕旨一道，在救恩的完成和施行之间，救赎之约在此表现出更高的合一。英语世界的神学家们尤其从这个角度处理这个教义。普列斯通把恩典之约的应许分为两类，一部分被视为给基督的应许，另一部分则是给信徒的应许：“经上说，‘这应许是对那位子孙说的’，然而这应许是给我们的，同时这盟约又是与亚伯拉罕立的：所有这些如何能同时成立呢？答案是：给那子孙，即基督本身的应许如下：汝当为永远之祭司，吾将赐汝大卫之国；汝当坐其国位，汝当为和

平之君，政权必担于汝肩，汝亦必为吾民先知……这是给那子孙的应许。对我们所说的应许虽然在同一个盟约之中，然而在这方面却是不同的，主动的部分托付给了弥赛亚，那子孙本身，而被动的部分是由给我们的应许所组成的：你们将要受教，你们将说预言，你们的罪将要得赦免……因此应许是对我们说的。应许又如何是对亚伯拉罕说的呢？经上说，‘地上万国必因汝得福。’意思是说，它们是衍生的应许。首先与原始的应许，是对耶稣基督说的。（Preston, *The New Covenant*, ed. 1639, pp.374-5）”

其他许多人也表达了同样的想法。动机来来回回都一样，就是将救恩的施行聚焦在基督身上，我们很自然应当永远记得的是，基督乃是藉着圣灵工作。瑞诺德（Reynolds）说得精彩：“凭信心所相信的每一个应许，都引导人归向基督，使人思考我们与祂的联合。我们只能藉此享有诸般应许，正如一个圆的圆周上的各个不同点，无论彼此相隔多远，都可以画出相交于中心点的线条。”即使是布雷克，尽管他强烈否认任何内在的盟约（internal covenant），也并不否认救赎之约的存在。他承认在父和子之间有一些盟约性的交易（federal transactions），他也承认这是为了我们的缘故，并且最终，恩典之约的经世以及我们身处此约之中，乃是建基于救赎之约（*Vindiciae Foederis*, pp.14f.）。

克洛彭博格以最精确的方式阐述了救赎之约的教义。在《论神的盟约》（*Over het Verbond Gods, Disputationes*, III, 4; *Opera Omnia*, I, 503）一书中，他说到：“出现在我们面前的是基督在路加福音 22:29 所说的，新约（恩典之约）的双重盟约（*diatheke*）或时代（*dispensation*）。1）一方面是圣父藉着盟约向担保人所定旨的；2）另一方面是子作为父的担保人，为我们的缘故，定旨了生命与属天荣耀的应许。就第一重协议来说，此约被说成是由神在基督里面预先立的（加 3:17）。在这里有完整的盟约观念，即出于互相信任之双方的协议。至于第二重协议，此约被称为由那即将过世之人为我们所立的遗嘱（来 9:14-17）。”于是，克洛彭博格接下来首先说到父神和作为担保人的圣子之间的盟约协议，而我们被视为与后者是一体的。他的特殊之处乃是在于，他选择了盟约教义作为他和抗辩派争论的一个起点。

从以上的快速浏览可知，救赎之约的教理并非拣选教义的修订而已。其价值不在于可以把此约拉回到神的谕旨中去讨论，而在于将此约的焦点集中在中保身上，并且一方面证明在祂里面，救恩的成全与施行的合一，另一方面也证明盟约的各个不同阶段。由此可知，尽管人们通常以为神学家们所强调的是此约在永恒里的超越性，但事实上神学家很少这样强调，而且，尽管它被称为是永恒的约，但这

种永恒性与谕旨的特性还是有所不同的。说它是永恒的，乃是因为它是落在三一神之内，落在存在于永恒中的神圣本体之内，而非它被提升超过了历史现实这种意义上的永恒：“正如人类犯下了双重罪恶，”奥利维亚努斯说，“圣子既已被神定为盟约的中保，就在两方面成为担保人：祂必定会补赎，等等。”弗朗西斯·罗伯特则如此定义：“信心的盟约是神仁厚的契约或协议，是在人堕落后，与耶稣基督（末后的亚当），并在祂里面与祂所有的后裔订立的，为要藉着基督，使他们从罪和死亡的状态中，恢复到公义和永生的状态中；在祂里面，耶和華要作他们的神，他们要作祂的子民；他们得以藉着真信心，领受基督和约中的一切怜悯，并照着福音，行事为人与这一切的怜悯相称。”（69页）

救赎之约是一个新发明，这个立场早已被韦修斯（Witsius）在他的《盟约的经世》（*Huishouding der Verbonden*, I, 2, 16），和早于他的罗伯特在《神的诸约》（*God's Covenants*, II, 2, 3）中所驳斥了。我们绝不能忘记，这个教义同样有其历史。它并非直接和整个儿地取自圣经，而是从中生长出来的。柯塞尤斯之后的盟约神学家们对它的描绘，有时候太过人性化，从解经上来为它辩护也不总是令人满意。但是，仅就其核心而言，它乃是相当稳固地建基于改革宗神学的原则，也已经遭受过各种攻击，并且，尽管它具有超越性的特征，它在信徒的心中却为自

己保证了一个永久的位置。

### 3、恩典之约

若救恩之工在其根源就采取了盟约的形式，那么，它接下来的展开就必定要与之相对应，也要以一种立约的方式来进行。救赎之约并非是孑然独立的，而是整个拯救经世的根基。在圣经中，这是回荡在永恒里，并一直奏响进入我们所在之时间里的宏伟序曲，在这个序曲中，我们已经可以听见恩典诗篇的纯净曲调。因为神从起初就将自己设定为要付出爱与信实，就像人对他的朋友一样，也因为祂已经藉着祂的爱子将自己盟约性地委身于修复被破坏的信实，因此这个盟约性救恩的施行，也必当沿着相同的脉络来进行。救赎之约是恩典之约的模板，但又不止如此，它还是后者得以实施的有效因。就其邀约与施行而言，恩典之约是被包括在和平筹定里的，以至于后者完全可以说是一份礼物，一个盟约性的好处。藉着自身被正式任命、被膏立为救赎之约的中保，圣子从万古以来就统治着恩典之家，藉着圣道与圣灵将教会召聚在身旁，并对所有渴望按照祂的律例而活的人，提出所有权的要求。而无论恩典之约的范围要划得狭窄还是宽泛，它总是牵涉到与基督的关系（无论是外在的还是内在的），藉此它与救赎之约是息息相关的。我们也不该认为，中保（作为属祂的百姓的担保人）在此盟约中的出

现，会妨碍了他们与神建立盟约的关系。圣子成为担保人，显然是为了使他们能够以立约当事人的身份为人处事，以至于基督不但将自己的功劳归算给他们，更将他们按照神的形象重新创造（re-creation），并在他们的心境和生活行动中，使神的恩典得着荣耀。他们绝不会被排除在神的恩典之外。就算亚当的替代性角色，也不会妨碍任何人以自己的良心，亲自对工作之约的破坏作出反应；基督所作的担保，就更不会拦阻任何信徒在他自己和神的关系中，经历恩典之约的展开。正因为圣经从来没有打算要将恩典之约松散地与和平筹定并列，一个人的表达方式在很大程度上就只是偏好的问题。尽管有些人选择把这些内容分为两个约，其他人则将它们包括在一个约中，但他们总是意识到，这其中的差异不是原则上的，而只是方法上的。《威斯敏斯特标准》为此提供了一个决定性的例证：《信仰告白》论及神与在基督里的信徒之间的恩典之约，与此同时，《大要理问答》则将恩典之约表述为与身为第二亚当的基督所立的盟约。

### （1）人有义务接受并回应神的恩典

在神完成的工作的基础上，盟约关系随之展开，这就是 *ordo salutis*（救恩次序）丰富内涵的本质。还是那句话，神的荣耀要在信徒的意识和生命中彰显出来，似乎在每一点上都是解释盟约概念最重要的

思想。对于“中保所获得的救恩，如何被个别的信徒转化取用（appropriation）”这个问题，改革宗信徒的回答是：乃是以最能彰显三一神在救恩工作中的伟大和荣耀的方式。人不是直接、立刻获得全部的福分，否则他就没有机会看到奇妙之恩典计划的展开过程。恩典也不是像 *materia medica*（治疗药物）那样，在无意识的情况下被一点一滴地注入到罪人体内，否则他就不能欣赏恩典的神圣之美。神所恩待的罪人的真实处境，必须被显明在他的意识中。因此，改革宗基督徒喜爱透过有意识的人生表达恩典之工。他们时常会谈及“大能的呼召”，有时候这意指重生。所以他们并不否认，要在死人的灵魂里创造出属灵的生命，就必须有神直接的行动；但他们更愿意尽可能强调，只有意识到神的恩典，生命才能收获最丰盛的果实，达到其命定。圣道是神用来对意识工作的食物，因此，若无圣道，这工作就不是神的。

这些想法很容易借由盟约关系的观念来总结。从外在呼召开始，神与人打交道的方式就透露出这种观念的蛛丝马迹。可以说，它在道德责任的光照下，就变得里外透明了。甚至对救恩的描绘与传讲，也是为了使人充分意识到他和神之间的关系，为了刺激他的意识，使他自由地回应以盟约的形式临到他的、神俯就的良善。藉着改革宗对人里面神的形象的宽泛和狭窄含义所作的区分，使这点成为可能。

路德宗认为神的形象主要存在于灵魂的道德品质中。而按照改革宗的理解，这两者无法辨认。人有理性和意志，他是灵，他能认识神；在这方面，他也是神的形象。堕落之后，这些能力多多少少还是存在的，在这个程度上，他仍然是神的形象。我们的目的不是要把任何的良善归给堕落之人，而是要透过他本体的最深幽处和他真实的命运，将他描绘为这样的一种人：他必须领受神的荣耀，并容许它藉着自己透照出来。

凡是将这一点谨记于心的人，就不难理解，为何对改革宗神学家而言，连同盟约概念一起宣讲律法，具有和对路德宗而言不太一样的重要意义。后者几乎不允许律法在堕落前占据一席之地。无论重生之前或之后，律法都仅有消极的特性，只是为了引发悔改，治死老旧的罪人。对改革宗来说，律法也有这个目的，但不是全部。即使是那些严格区分律法和福音，并将后者完全视为应许的神学家们也仍然强调——事实上，这些神学家比起其他人更强调——作为人生的全面规范，律法也决定了人与福音的关系。在这一点上，我们观察到改革宗观点所具有的强烈的道德严肃性。在人的生命中，但凡神的律法无法直接适用、并对他的良心产生深刻的印象，就什么事也不会发生。一旦福音入到人的意识，他就要面对信心的要求。没有一个罪人能有一刻从他对福音的责任（responsibility toward the

gospel）中脱身，只要他的良心还约束着他。正如堕落前的人有义务缔结工作之约，堕落后的人更有义务以一颗信靠的心接受恩典。当然，不同的是，在正直的状态中，接受是理所当然的事，而在堕落状态中，除非有超自然的恩典，否则这不可能发生。

改革宗神学对律法的看法受盟约理念影响的地方还不止这些。即使在堕落后，律法也在一定程度上保留了它的盟约形式。律法不可能被包含在盟约关系中却不受其影响。直至今日，律法的呼喊仍在我们耳畔回响：我将给你如是人生，惟愿你可以成全我！在工作之约遭到背弃之后，神大可以全然根除此关系，将最后一点痕迹从我们心中抹去。然而，他却让我们永志不忘。他以假设性的方式不断重复那应许，结果就是，他把藉着持守律法来获得永生的理想不断地摆在我们面前；尽管这是一个已经失落的理想。因此，圣约观念的基本内容一直保留在我们的意识中。当圣灵的工作藉着律法和福音的管道引发真正的回转时，在这回转中，对那失落之理想的渴求就似乎成为不可或缺的一部分。由此，我们也可以解释，为何老一辈神学家并不总是清楚区分工作之约和西奈之约。在西奈之约中赐下的并非“赤裸裸的”律法（the “bare” law），而是对那可以说是在西奈得以延续的恩典之约的惠益中得以恢复的工作之约的反映。

### (2) 对全备盟约恩典的稳固盟约信心

然而，说上面这些是盟约的本质却是错误的。人与神之间的这个自然关系，和这个由造物主所提出的正当诉求，一直是有效的，也继续延伸到后来的每个阶段，是一切行动的前提，包括恩典之约。只要不会有人以为，这些因素就道尽了恩典之约的全部，再无其他了。使恩典之约成为日常生活之大能的本质，在于另外一个添加上去的因素，现在我们就来看看它。

为了正确理解它的性质，我们首先要提及以下的特点。盟约神学惯常于从基督徒生活的角度审视真理。这不意味着它停留在一个有限的救恩论范畴之内，因为这么做可就归正过头了；它的目的确实是神的荣耀。虽然有的时候，为了客观性的缘故，个人兴趣会在真理教导中被推到一边，在盟约主义者身上还是体现了基督徒和神学家的合一。众所周知，这体现在《海德堡要理问答》中，那个“相信的我”不断地表达自己。由此可知，盟约观念被认为是只有在信徒中才得到了实现。至于“如何考虑那些缺乏信心却活在盟约职事（ministry of the covenant）下的人”这个问题，只在极少数情况下才会被提及。盟约神学发展其内容的方法，不是通过将自己放在盟约之前（因此是在盟约之外），而是放在盟约之中。盟约既非一种假想的关系，亦非有

条件的地位，毋宁说是新鲜而活泼的团契，恩典的大能在其中运行。这只有通过信心的操练才能变为现实。作为神真正盟约伙伴而行动的总是信徒。因此，那些成为盟约伙伴的人，身为信徒，也有完整的应许作为印证。盟约是一个整体，一切益处无不囊括其中。

基于上述考量，我们可以回头来看看前面所说的盟约教义的主导原则。若情况如此，它不是别的，乃是改革宗信徒对上帝恩典之荣耀计划别具慧眼，且洞若观火。这会在他心中激发出一种盟约意识，并保持其活力，结果是使他对这一圣经的观念如数家珍，这思路对他而言如此自然。若非他能够站立在光的包围中，被光束从四面八方照亮，他怎么能领受并反射神的荣耀呢？站立在这包围中，意味着成为立约的一方，以盟约意识来生活，并饮自约的完满。基督徒知道他在神的盟约里是立约的一方，因此他拥有一切，无论是在时间或永恒中，随时都拥有全备的恩典。藉着信心，他是盟约的成员，这信心视野广阔，包罗万象，不仅指向称义，更指向在基督里属祂的一切恩惠。路德宗倾向于片面地看待信心——只看到它和称义的关系，但是对改革宗而言，信心（在这个词的全部意义上）是使人得救的信心。按照路德宗的说法，圣灵先在罪人里面产生信心（此刻他暂时还未与基督联合）；然后称义随着信心而来，也只有在此时，与中保神秘的联合才得以发生。一

一切都取决于这个仍有可能失落的称义，以至于信徒可以说只能看到少许恩典的荣耀，且可以说只是为今天而活。盟约的眼光与此相反。人先是藉着奥秘的联合与盟约中保基督联结，这使他在信心中产生意识性的认知。藉着与基督联合，万有会在基督里一并赐下。信心也拥抱这一切；不仅抓住瞬间的称义，更紧紧抓住基督，将祂看为先知、祭司、君王，看祂是富足和完满的弥赛亚。这种看法上的差异，最深刻的理由乃是在于，对改革宗信徒而言，最重要的是在信仰的意识中领受神恩典工作的全部荣耀。因此，信心不能被限制在一部分真理的有限范围内，始终盯住它不放，而需要自由和广泛地关注救恩的整个计划。路德宗信徒像小孩子一样，满足于活在父亲当下的微笑中；改革宗信徒则像成人，在其意识中放射出神永恒的荣耀。

如果这诚然是盟约视角的本质特征，那么这种视角就不可能在拣选的观念之外运作。神恩典的源头，改革宗信徒靠盟约得享的全部益处，对他而言都取决于拣选。若盟约意识是改革宗形式之信仰意识的正确表达，那么拣选的观念必然在盟约意识中占有一席之地，而且必然会被这个观念所弥漫，否则它就会缺乏其最深沉、最优美、最珍贵的馨香。如此一来，即使当我们在用盟约教义描画基督徒人生真正的鲜活性时，会发现拣选之恩的血液奔流在这整个人生中。人们最多会说，由于改革宗神学是以实

用的方法来处理拣选的教义，它就没有清楚描绘出这教义的黑暗面，即遗弃论（reprobation）。然而，改革宗神学并未怀疑或否定它。至于另一方面，我们可以说，盟约意识和拣选意识并不是分离的，而且前者是后者的基础。以下的历史事实提供了充分的证据：盟约概念活在信徒的意识中，以表达恩典状态的确定性。它被用来当作圣徒恒忍教义的一种公式套语，后者无疑根植于拣选。思路是这样的：工作之约的稳固性同时取决于神和人。因此，这是一个暂时而不确定的盟约。而恩典之约的稳固性则单单取决于神，祂要向立约的双方负责，并藉着圣灵使人的意愿和行为生效。它的稳固性并不取决于终点（作为一个要达到的理想），而取决于起点，取决于中保的工作，而这反过来也已经建基在祂永恒的担保上。因此，这是一个永不改变的盟约，会延伸到永恒。这是一个订婚的公告，信徒藉此可以确认他的未来。有人可能会说，这只是从神的角度看问题，因此只能如此理解，即祂总是遵守、并会永远遵守祂有条件的承诺。但这是不可能的，纯粹是因为如此一来，圣徒的恒忍就失去了根基，也因为这种稳固性不能归给恩典之约，和工作之约有别。我们不应忘记，加尔文主义者的宗教改革针对路德宗的回应，必须有利于盟约理念的这种用法。如果对我而言，救恩乃是归结于外在的蒙恩之道（means of grace），那么恩典在我里面的延续和发展，也将取决于外在恩具的使用。因此，路德宗不熟悉圣徒

的恒忍 (the perseverance of the saints), 却满足于蒙恩之道的持续存在。很多人都特别注意到, 他们信靠的是蒙恩之道的保守 (a perseverance of the means of grace)。但是当盟约概念被置于蒙恩之道的背后, 以至于恩典乃是取决于神的手而非受造物时, 恩典就必须立即表现出一种不可抗拒和不可磨灭的特征来。

### (3) 作为盟约意识和盟约实现的信心

就成年人而言 (因为我们目前是在讨论他们), 在神拣选恩典的基础上, 盟约预设了藉着信心对盟约内容的接受, 以及个人对此内容的转化取用 (appropriation), 而盟约的施行则是从这一推定开始的。这是在“盟约的邀请”和“立约的要求”之外所添加的第三类、全新的方面。盟约的实现 (realization) 就此发生。关于这个主题, 引用一些著名神学家本人的话应该不算多余。首先, 盟约的具体实现 (actualization) 是藉着使人得救的信心 (saving faith)。布林格说 (*Decades*, III, 6): “创世记明确教导我们, 谁是立约的双方, 即: 永活、全能的神……和亚伯拉罕及其所有后裔, 也就是和所有相信的人……因为使徒保罗如此解释亚伯拉罕的后裔, 特别是在加拉太书中, 他说: ‘你们既属乎基督, 就是亚伯拉罕的后裔, 是照着应许承受产业的了。’” 奥利维亚努斯则详细地论证说, 盟约

并非泛泛地盖印生效, 而总是基于一个前提, 就是必须有信心。“因此, 人在宣讲圣道时, 无论是面对被拣选者还是被遗弃者, 都需要提出恩典应许的邀约, 并召唤接受恩典的回应。但神只在选民心中成就祂所命令的。为了使教会可以从人类整体中浮现出来 (神亲自在基督里使他们合而为一), 神就开始这个庄严的协议 (好像在一个婚姻契约中那样)。但是祂并不是笼统地以恩典的印记的邀约来开始这个协议 (因为很多人公开拒绝这邀约, 以至于不可能给他们印记, 何况主并不愿与伪善者立约, 因为就算神自己首先盖了印, 他们也会偷偷地使自己的心变得刚硬), 而是在有形记号的基础上, 以恩典之邀约的最后一件事开始这个协议, 这样, 我们就可以和我们的后裔一起臣服于神的命令 (祂藉此召唤我们领受所提供的恩典), 而非使自己心硬。接下来是为最初在福音中提供的恩典盖上印记, 也给神特殊的联结盖上印记。” (*Substantia Foederis*, II, 54) 彼得·马提尔 (Peter Martyr) 持相同的看法, 我们读到: “信心总应当先于圣礼的施行——如果我们希望正确使用它们而非颠倒次序的话。正如没有信心而吃喝圣餐是极不恰当的领受方式, 同样, 没有信心而受洗也极不恰当。我希望大家知道这是在说成人, 至于孩子该怎么办, 我们将另行讨论。” (*Loci Communes*, II, 16, 10) 穆斯库鲁斯 (Musculus) 区分神与全地并其中的动物、走兽并人所立的一般性盟约, 和“神屈尊与选民和信徒所立的、特殊而

永远的约。这个约被称为是‘特殊的’，是因为它并非与所有人相关，而是只和选民、信徒有关，也就是说，是给信徒之父亚伯拉罕及其后裔的。”（*Loci Communes*, p. 142）珀拉努斯教导说：“所有信徒共同的盟约是特别在洗礼中，与每一位信徒所立的。”（*Syntagma*, VI, 33）普列斯敦写到：“下一个问题是，人如何知道他是否在这个约中？……若你信，那么毫无疑问你就是在约里……此外还有别的方法可以知道，就是：‘地上万国都必因你的后裔得福。’若有人被植入到这后裔里，他就要得福。”（*The New Covenant*, pp. 378, 380）只有布雷克是个例外。他认为盟约的本质在于历史性的信心，他解释说，这使一个人作为成年人有资格受洗，而且只有对将来能使人得救的信心所作的应许，才必须被包括在内，而无需预设这种信心的存在。（*Vindicae Foederis*, p. 289）

同样容易证明的是，神学家们并没有以一种二元论的方式，并列拣选和盟约，而是将它们有机地关联在一起。众所周知的是，许多人甚至在他们的盟约定义中，都认为拣选限定了盟约的范围，比如韦修斯、布劳（Braun）、兰普（Lampe）、马斯崔克（Maestricht）、阿·马尔科（6 Marck）、布雷克（Brakel）、弗兰肯（Francken）等人。这种描述不但在后期神学家那里，在非常早期的神学家那里也可以发现。奥利维亚努斯的著作，被冠名为：

《论神与选民之间恩典之约的本质》（*Concerning the Substance of the Covenant of Grace Between God and the Elect*）。赛格丁（Szegedin）论及一种“神自我降卑，与信徒和选民所立的特殊和永恒之约”。（引自：Heppel, *Geschichte des Pietismus und der Mystik in der Reformierten Kirche*, p. 208）如前所述，穆斯林库鲁斯的表达如出一辙。珀拉努斯（Polanus）也无一致：“神仅仅与选民立了（新旧）两约”。（*Syntagma*, VI, 33）同样，1603年，布莱蒙（Bremen）大学教授玛尔提努斯（他后来提倡一种对多特信经更自由的想法）曾写到：“与某些个别的选民所立的恩典之约，而我是其中一员。”几乎无需提醒，所有这些绝非意味着盟约的施行是从拣选而来，也不是说所有非选民与盟约的施行没有任何关系。不如说它的意思是：1）对一个人的拣选有任何的把握，都必须从强烈的盟约意识中发展出来；2）在施行盟约的整个过程中，人始终应当藉着圣道和圣礼，将神那源自拣选、包罗万象的诸般应许铭记在心；3）最后，盟约的本质，它的完全实现，只在神的真儿女身上显明，因此其范围无非就是选民。第二点尤为重要。事实是，凡神的盟约得到施行之处，皆有其内容的印信：在有信心的前提下，我们就能确信，人有资格获得盟约的祝福。除此之外，我们说，始终有一个庄严的见证和事实的印记，就是神希望这恩约完完全全地实现在所有选民身上。在《威斯敏斯特信仰告白》对恩典之约的定义中，这两个方面被很清

楚地作出区分：“……恩典之约。在此约中，上帝藉着耶稣基督白白地向罪人提出了生命和救恩的邀约；这约要求他们归信耶稣，以至可以得救，并应许将圣灵赐给一切预定得永生的人，使他们愿意相信，也能够相信。”（第七章第三条）

我们已经看见恩典之约的教义在信徒的良心中，如何完全公平地处理荣耀神的命令，接下来我们就可以指出这个教义对信徒积极的生活所造成的影响。信心，若从盟约角度看待，不仅在视野上更为广阔、更为全面，也比从其他方式来看更为强大和健康，因为它承载着善行的基础。在恩典的状态里有一种盟约的义务。出于感恩的刺激必须在被更新的道德意识上动工，以至于借由基督所获得的新生命可以产生行动，得到发展。这与极力强调预定所带来的预期是截然相反的。恩典之约的教义不会宣讲被动性，而是要求严格的纪律，有时甚至达到一个地步，会让路德宗人士担心回到罗马因功得救的教义上去。这种担心并无根据。带来这些感谢祭的，是在祂子民中工作的中保基督。用我们要理问答的话说，连于基督的人不可能不结出感恩的果子。基督必要在祂的子民中荣耀地掌权，因为这是祂劳苦的赏赐。祂不可能保持沉默，在我们里面毫无作为。唯有当我们被祂的圣道和圣灵统治，以致于完全降服于祂，祂的国才能完全彰显。基督是受膏君王，不仅统治教会，也已经作为万有之首而被赐给教会。因此，

在全部生活领域中工作的迫切性也取决于信徒的行动（祂的统治乃是透过他们的行动来实现的）。对改革宗信徒来说，因着其盟约特色，基督信仰是一种永不止息的再创造原则，永远不会从世界中退却，反而要为基督征服世界。真正的宣教使命感只可能出自这种盟约意识，因为在宣教行动中，基督的身体会为自身的完全而努力奋斗，除非它所有的成员都已经加入其中，这种完全就无法达成。在缺乏这种思想的地方，宣教的热忱就只会被慈善的动机所驱动，就其本质而言，这样的动机都不够持久和强大。

最后，我们要从另外一个重要的角度揭示改革宗原则和盟约教义的密切关系。这关系到教会的历史性进程。宗教改革运动在这点上是一致的，即借由无形的、与基督的联合，而不像罗马那样，借由外在的、可见的约定来寻求教会的本质。这个无形的特性同时也是个体性的（individual）和不可转让的（non-transferable），因此会带来丧失延续性（continuity）的危险。为了防止这种危险，路德在退回到罗马的路上走了很远。在某种意义上，他重新将那维系教会之不可见的、超自然的恩典，囚禁在某些外在的事物里。恩典的能力在圣道和圣礼中；只要教会建立在圣道和圣礼职事的基础上，她就是自给自足的。上帝，一如既往地，放手让恩典保守教会，并将恩典放在蒙恩之道中。改革宗信徒不能满足于这种表述。当然，他相信教会的延续性。但

正因为他相信这一点，所以无需借由各类救赎工具（恩典会被浇灌在其中）来支持教会。对他而言，教会的延续性是由上帝信实的应许来保证的。因此，在圣道和圣礼的背后，他将盟约当成最强有力的表述，说明历世历代永不中断的恩典工作，和所有的恩典一样，都如何立基在上帝主权的美意上。教会不是因为我们施洗或者藉着洗礼使人重生而继续存在，更好的说法是神一代代地坚立祂的约，因此教会得以存留，而我们也施洗。既然这是神的盟约而非人的盟约，基督徒就应该藉着无声的感恩，也藉着信心来认识神的良善，并藉着此印记而得刚强。再次，盟约观念要求信心应当自由地、积极地回应神的宣告。盟约诚然把不同的世代连为一体，正如它诚然把个体的人与神连为一体。应许的另一面是感恩的信心。这信心也必须活在教会中，好叫未来的世世代代可以延续下去。它不应该像沙漠一样，当赐福降临时毫无反应；相反，它必须是被一个浇灌的花园，其花朵寻求太阳的面光，叶子舒展以捕捉神恩典的雨滴。显而易见，盟约的观念在其中何等强烈地呈现，并远远超越了对圣礼的偶像崇拜。

在这方面，也可以说，盟约观念也防止了过于狭隘的圣礼观。作为盟约的印记，圣礼拥有和盟约本身一样广泛而全面的重要性。它们不再是特殊恩典的标记，而成为它们所当成为的：全备恩典的特别标记。它们以我们在祂里面所拥有一切，将基督，那丰盛完满的

基督印证给我们。我们不可把这印证的大能局限在救恩之道的任何单一阶段上。既非重生，也非称义或圣徒相通，各自独立，而是所有这些，这些共同组成盟约恩典之内容的，是所印证的对象。如果说对盟约的意识像一面镜子反映了神的荣耀，那么所有个别的光束都在圣礼中聚焦，共同指向一个荣耀。

#### （4）圣约儿童与婴儿洗礼的问题

这对孩童的重要性其实不亚于成人，从上文可知，在盟约的邀约和盟约的义务这两个要素之外，还有第三个要素。这是由盟约儿童必将进入盟约团契的期待所组成的。这期待乃是基于神对信徒的应许，就是祂渴望作他们以及他们子孙的神，祂也同样渴望在他们的后裔身上延续盟约，使之成为活生生的现实。这不仅适用于某些带有特定限制的应许，也同样适用于涵盖整个人生、包括所有恩典礼物的盟约应许。我们认为，在这方面，改革宗教会如何强有力地应用盟约的全备性特征，是相当引人注目的。他们都一致认为盟约是一个整体，在他们关于敬拜礼仪的作品中，毫不犹豫地完全展现它的丰盛性。作为一个应许性的盟约，其全部内容在一个人还是婴孩时，就已经临到他。而当婴孩后来以活泼的信心进入到盟约意识里之时，这信心将总结包含在盟约中的一切，以至于神的恩典工作之宽广、丰盛的世界展开在他眼前，这是一个既回顾又前瞻的视角。

正是这样一个美丽的景象，使得人们称盟约观念为一个“母亲理念”（*mother-idea*）。盟约是一位母亲，因为她藉着神圣的恩典和应许属灵地生产儿女，使她的儿女从她领受一切，生育、喂养、祝福他们。改革宗神学显然意识到教会有两个方面，除了是信徒的聚集和基督身体的彰显之外，他也必须是添加新信徒的管道。它并没有将这两方面拆开，反而以有机的关联来保存它们。正因为神的应许已经完整地赐给了信徒的聚集，包括他们的后裔，所以这个聚集也是生儿育女的母亲，主也使她因她的儿女而欢欣。与诸如“救恩的机构”这类语词不同，“母亲”这个名称表明了这种真正的改革宗观点。

就我们所知，改革宗神学的主要发言人一致同意这一点。他们都认识到，教会已经为了她的后裔领受了这些应许。他们同样认识到，教会对盟约的看法所提供的安慰，其核心就是对这些应许的思考。并且他们坚持认为，纪念此应许必须被当做一个急迫的理由来发挥作用，以激发教会的后裔凭信心接受盟约。这个信念给父母和孩童双方都提供了力量。在古代，在教会的黄金时代，它曾提供力量，一个荣耀的安慰，其最荣美的果实可以在这个教义上看到：在婴孩时期夭折的盟约孩童必定得救。

神学家们只在阐发这些原则上有不程度的分歧。人们不得不期待，在每一个盟约成员身上，当他们

到达负责任的年纪时，可以看到有意识的转化取用（*appropriation*），即藉着信心与回转进入盟约的关系里。正如我们试图描绘的，盟约教义的整体倾向会带来这个要求。人们很难满足于这种想法，即只要“不拒绝盟约”就够了，但是却完全没有生命的表现。而这和他们所发现的（也是他们从圣经所知道的），并非所有人都是应许之后裔的这个事实产生了冲突。若对比神学家们在这一点上的说法，显然，在对应许的普遍应用和个体化上，早期神学家显得比后期的神学家更大胆。伯撒（*Beza*）写到：“由信徒父母所生的孩童，他们的情况非常特殊。在他们里面没有像成人信徒那样的信心品质。但这些生来就被分别为圣，与不信者子女分隔开的孩童，不可能没有信心的种子与胚芽。父母凭信心所领受的应许，也包括他们的孩童，直到千代……若有人反对说，并非所有信徒父母所生的孩童都是选民，正如神没有拣选亚伯拉罕和以撒的所有儿女，对此我们并不缺答案。尽管不能否认情况确实如此，但我们还是要说，这种隐秘的判断应当留给神，正常情况下，基于应许，所有由信徒父母（或父母中一方是信徒）所生的孩童，都被分别为圣了。”（*Confessio Christianae Fidei*, IV, 48）马提尔大致同意他的观点：“我们不把这个（享受盟约的益处）归因于肉身的出生，当成原则和真正原因，因为我们的孩子得救，唯独是靠神的拣选和怜悯（这经常是伴随着自然的出生）……这不是必然的，因为应许一般不会适用

于所有后裔，而只适用于被拣选的后裔……但是，因为我们不可好奇地探究神隐秘的护理与拣选，因此我们假定信徒的儿女是圣洁的，只要他们在成长过程中，没有显出他们与基督隔绝。我们就不会将他们排除在教会之外，而是接纳他们为成员，并希望他们有份于神的拣选，拥有恩典和基督之灵，甚至接纳他们，将他们当作是圣徒的后裔。在这个基础上，我们为他们施洗。我们无需回应那些反对者的质疑，是否牧师受了蒙骗，或许这婴孩事实上并不是应许之子，不是神的拣选和怜悯之子。就成人而言，我们也可以推理出类似的讥讽，因为我们不知道他们是不是带着诡诈而来，是不是真信徒，他们到底是拣选之子还是遭遗弃之子，等等。”（*Loci Communes*, IV, 8, 7）按照珀拉努斯的说法，信徒的儿女必须受洗：“因为他们是基督的血所买来的，他们的罪已经被洗净了，因此，藉着圣灵的工作，他们拥有洗礼所象征的事物……因为圣灵已经应许给他们，他们拥有圣灵。”（*Syntagma*, VI, 55）

正如我们已经指出的，其他人，尤其是后期神学家的表述则没有这么大胆，而更愿意满足于做出一般性的判断：在信徒的后裔中，总有一个后裔是属主的，对他而言，盟约的诸般应许是有效的，没有任何限制。以海德格尔（Heidegger）为例，他说：“洗礼并非对信徒子女中的每一位，而只对选民印证重生并属灵恩典的全部内容。基于爱心的判断，个别地来说，

对他们每一位都心存盼望，这很好，很正当；但集体而言，关于他们所有的人，却不允许我们心怀如此的期盼。”（Heppe, *Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche*, p. 496）

另一个不同点与这个问题有关：盟约应许借由重生而实现在盟约儿童身上，通常是在什么时候？我们可以辨识出三种思想学派：第一个学派（包括乌尔辛努斯、珀拉努斯、尤尼乌斯、瓦莱乌斯 [Walaeus]、克洛彭博格、威提乌斯 [Voetius] 和韦修斯）不仅假定达到分辨年龄之前就去世的盟约儿童，在婴孩期之初就拥有圣灵，因此已经重生并与基督联合，而且也坚持认为这种论点对于一切应许的后裔来说都是有效的，没有任何差别。在与重洗派（Anabaptists）的论战中，他们以此为论据，为婴儿洗辩护。乌尔辛努斯说：“毫无疑问，神只为那些承认并持定教会已经是由盟约成员所组成的人，设立了祂的圣礼和盟约印记，祂的意思不是要藉着圣礼使他们初次成为基督徒，而是使那些已经是基督徒的人越来越像基督徒，并且要巩固在他们里面已经开始的工作……因此，若任何人认为基督徒的子女是外邦人而非基督徒，并谴责所有这样的婴孩不能来受洗，他需要小心他这样做的理由是什么，因为保罗说他们是圣洁的（林前第7章），而且神透过亚伯拉罕对所有信徒说，祂要作他们和他们子孙的神……其次他需要考虑，他如何以清洁的良心允许他们受洗，因为故意给外邦人和不

信者施洗，是对洗礼的公开滥用和亵渎。当重洗派诉诸婴孩缺乏信心来反对婴儿洗礼时，我们的回答始终是，圣灵重生他们，以适合他们年龄的方式，使他们里面有信靠和顺服神的意愿，我们始终认为，我们放手让自由的恩典和属天的拣选隐秘地工作。”（引自：Siedhoff, *Olevianus und Ursinus*, pp. 633f.）在《大要理问答》中，有一个问题问到：“婴孩既然没有信心，可以受洗吗？”答案是：“是的，信心和信心告白是对成人的要求，除此之外，他们别无他途可以被包括在盟约里。对婴儿来说，只要基督之灵以适合他们年龄的方式使他们成圣就够了。”（问 291）比较上文珀拉努斯的引述，其中也涉及到这个问题。尤尼乌斯反驳重洗派，他说到：“我们认为，说婴孩完全不能信是错误的；只要他们有了习性原则意义上的信心（*faith in the principle of the habitus*），他们就有了信心的灵（*the Spirit of faith*）……重生可以从两方面看：在“基督”这基石里和原则上的重生；以及它在我们里面发动的重生。前者（也可以被称为是从第一亚当移植到第二亚当里）是根源，后者从中生发出果实。藉着前者，当蒙拣选的婴孩被连于基督时，就得了重生，其印记发生在洗礼中。”（*Theses Theologicae*, LI, 7）瓦莱乌斯在他针对洗礼的论文中说到：“我们拒绝路德宗的观点，他们把圣灵重生的大能与洗礼的外在之水如此捆绑在一起，以至于这大能就临在于水本身之中，或者至少，重生原则只在施行洗礼的行动中有效。但这不符合圣经在各处所说的，在受洗的人身

上，必须先要有信心与悔改，也因此先要有重生的开端和重生的种子……因此，我们不把洗礼的功效和外在水洒在身体上的时刻绑定在一起，而是和圣经的要求一致——至少是按照爱心的判断（*the judgment of love*）——受洗者里面先要有信心与悔改，无论是盟约成员的婴孩子女还是成人。因为我们认为，基于神圣的赐福和福音性的盟约，可以确知婴孩里面有圣灵，也有信心与回转的种子。”（*Synopsis Purioris Theologiae*, XLIV, 27, 29）克洛彭博格反对重洗派的讨论也类似：“我们假定信徒子女藉着圣灵直接而隐秘的工作，已经被连于基督，直到婴儿期结束（无论是在今生或过世的那一刻），以至于（不管是否在肉身之中）他们能够凭信心认信信仰，或得见神藉着恩典所共同赐给他们和我们的。”（*Exercitationes*, I, 1097）威提乌斯表明，他同意伯格（*Burges*）在原则上的重生（*regeneration in principle*）与实际的重生（*active regeneration*）这两者之间所作的区分。他把前者归给盟约父母被拣选子女，却拒绝伯格的立场，说这种原则上的重生跟着洗礼而来，是实际重生的结果。“这不能被他所引用的改革宗神学家所证实。众所周知，按照他们的看法，洗礼的效用不在于引发重生，而在于印证已经发生的重生。”稍早一些，他写到：“第七点是改革宗教师们通常的立场，重生被公认个别地发生在每一个盟约儿童，也即选民身上，无论他们于婴孩期夭折或长大后被带进信仰中，等等。”（*Selectarum Disputationum*, II, 410-412）最后，

韦修斯写到：“我承认，到目前为止，我同意这一意见。”（*Miscellaneorum Sacrorum*, II, 634）他也认为，这种观点已经被荷兰教会的洗礼常规所接纳。

除此之外还有一个学派。在这个群体里的人，对于能否对应许儿童重生的时间作出任何规定而犹豫不决。看起来采取这个立场的有詹秀思（Zanchius）、埃姆斯和老弗里德里希·斯班汉（Fr. Spanheim the elder）。但是詹秀思更倾向于认为重生是在洗礼时赐下的，而非远在洗礼之后。他说：“正如一些成人，一些婴孩在受洗之前就被赐予信心的灵，他们藉此连于基督，得蒙赦罪、得到重生；这和那些在洗礼中得到这些恩赐的人，情况是不同的。”（*De Baptismo*, III, 31, in *Commentarius ad Ephesios*, Caput V）埃姆斯说到：“我们不否认，神在一些人的洗礼当中将恩典的习性或原则注入在他们里面；但神同样可以在洗礼之前或者之后，赐下同样的恩典。”（*Bellarminus Enervatus*, ed. 1628, III, 68）斯班汉则说：“洗礼为重生效力。在成人身上，重生发生在洗礼之前，而在婴儿身上，重生发生在洗礼之后。按照神的美意，其生效有时在现在，有时在将来。”（*Dubia Evangelica*, III, 27, 6）

最后还有第三个学派。他们认为，圣道的宣讲是寻常的蒙恩之道，重生是伴随着蒙恩之道而发生的。他们相信，除非必要，神不会背弃这个原则；对于那些命

定要活到负责任的年龄的孩童，要等到他们能有意识地得到所印记的盟约之福时，重生才会发生。伯撒（他在这一点上不总是前后一致）说到：“对于那些生在教会里、被神拣选……和在负责任的年龄之前去世的孩子，我可以很容易根据神的应许，假设他们在出生时就已经与基督联合了。然而，除非是彻底的鲁莽，对于其余的孩子，除了说他们只能在藉着听道而领受真信心时重生之外，我们还能确定什么呢？”（*Ad Acta Colloquii Mompelgartensis*, p. 106）这一学派的另一位代表人物是乌瑟尔，他这样问到：“对于那些被拣选且被神许可成长到可负责任年龄的婴儿，我们应当怎么理解洗礼在他们身上的功效呢？”他的回答是：“如果神的意思是给他们寻常的蒙恩管道的话，在正常情况下，我们没有理由向他们保证，神会做不寻常的工作。虽然神有时候可以在母腹里就使人成圣，就如耶利米或施洗约翰的例子，而其他时候则是在洗礼之时，但我们很难判定（正如有人惯于如此判定），每一位被拣选的婴儿通常是在洗礼之前或之时，领受重生的原则和信心与恩典的种子。而若真有这样恩典的原则已经被注入，它就不可能失落或隐藏到一个地步，以至于无法显明自身。”（*Body of Divinity*, p. 417）

不过，除了刚刚讨论的这两点之外，所有这些学派都一致同意，将这赐给教会的婴儿洗礼和神的应许关联在一起，意思是从她的儿女中，祂要为自己兴起一个后裔。✠



# 传福音的神学动机<sup>〔1〕</sup>

文 / 查德·布兰德 (Chad Brand) 译 / 郑丽 校 / 恩静

正如基督徒实践的其他方面——敬拜、祷告、讲道、辅导一样，传福音也需要有神学性的反思来作为基础，即我们正在做的传福音是什么以及为什么要传福音。如同 R. B. 凯波尔 (R.B.Kuiper) 所说的，传福音的根基在于永恒。

在此，我不会直接陈述救赎的教义。相反，我会讲述迫使基督徒“去传”福音的神学议题。尽管在这个过程中，我会触及到跟救赎教义本身相关的一些重要议题，但你若想要查看完整的救赎教义，就需去寻找另外的资源。

## 神迫使我们

谈传福音的神学的起始是神的爱。因此约翰福音 3:16 这段充满爱的经文才会如此被人喜爱。在约翰福音的前四章，我们看到世界处于如此的黑暗和邪恶当中，神却爱世人。查理·卫斯理在诗歌中以问话的

形式表达出这一点：“奇异的爱，怎能如此，我主我神，为我受死？”

神的爱伟大，不是因为这世界如此之大，而是因为居住其中的世人如此败坏。神呼召他的子民和他一起爱世人，就是把神的爱传给那些还未曾在救恩中认识和经历神的爱的人。我们分享福音，是因为神爱世人。

传福音的神学还包括相信神选择救赎许多人。并非每一位读者都对神拣选的教义有如此解读。但我们都应该同意以弗所书说的：“就如神从创立世界以前，在基督里拣选了我们，使我们在祂面前成为圣洁，无有瑕疵。”（弗 1:4）拣选的结果就是有很多人会得救，“他们的数目有千千万万”。（启 5:11）

当我们想到神拣选的旨意跟传福音的关系，我们应该意识到我们肩负重任，要呼召神从创立世界以先已经拣

〔1〕 本文节选自美南浸信会神学院出版的《传福音指南》(A Guide to Evangelism)。该书电子版链接：<http://www.sbts.edu/press>。编辑中略有修改。承蒙授权翻译转载，特此致谢。——编者注

选的人得到救恩。(弗 1:3) 在众多真理当中, 是这个真理, 让现代宣教运动的创始人之一威廉·克里 (William Carey) 在印度一直坚持传福音, 即使七年都没有见到一个人归信。他深信神在这片土地上有属他的百姓。神的拣选不应当只是一个辩题, 而是传福音神学的一个核心特征, 尽管可能出于不同解释, 操作方式可能会有些不同。但我们需要花更多精力在把福音传给神的选民上, 而不是在咖啡馆里对此教义争论不休。

为什么人们需要被救赎? 最为根本的是, 失丧的人无法自己生发意愿去荣耀神, 或降服于基督的主权。神的荣耀和基督的主权是圣经作者们热切强调的两个点。神创造了世界来彰显他的荣耀(诗 19)。基督从死里复活, 以大能显明自己是神的儿子和宇宙的主。(徒 2:36; 罗 1:3-4)

无论是在我们的小区邻舍中, 还是在世界各地, 传福音的过程及其结果, 我们都带给神最大的荣耀, 并拓展神儿子的主权领域。这样做不只是为赢得灵魂, 也为这之后必然的结果: 那些得救之人屈膝跪在主面前, 开始一个敬拜的生命。

## 人们迫使我们

传福音也要求我们理解传福音对象的灵性状况。为使失丧的人正确地荣耀神和顺服于基督的主权, 他们需要罪得赦免。我们传福音是因为人们在罪中迷失, 他们唯一的盼望就是耶稣基督的福音。他们的问题有双重的糟糕: 他们失丧了, 而且不自知。使徒保罗形容不信者对耶稣第二次再来的反应是全然震惊。他们正说着“平安稳妥”, 日子临到他们像贼一样。(帖前 5:1-4)

失丧之人不知道自己处于怎样的危险当中。有些人意识到自己有“问题”, 他们去找一些“自助”的办法, 或是寻求“宗教”, 或是试图通过慈善或者道德的改善, 靠着这些试图取悦神。但是福音清楚地表明这些努力都是徒劳。

范泰尔 (Cornelius Van Til) 曾把这样的努力比作一个用水造的人, 试图从水桶里面出来, 用的还是用水造的梯子。有人说这个类比太荒谬了, 确实, 这跟人相信一个人可以自我救赎一样荒谬。保罗在罗马书 1-4 章以及以弗所书 1-2 章将福音的信息解释得很清楚, 在许多其他经文中也很清晰。

人类也从根本上需要有归正的经历。关于传福音最伟大的经文对此有清晰表述:

所以你们要去, 使万民作我的门徒, 奉父、子、圣灵的名给他们施洗。凡我所吩咐你们的, 都教训他们遵守, 我就常与你们同在, 直到世界的末了。(太 28:19-20)

我们必须让人做主的门徒, 最有可能成为门徒的人是那些听到福音并因此经历了悔改和信靠的人。

奇怪的是, 这样的传福音的神学在历史上很长时间在多数教会中都是缺失的。即使在宗教改革因信称义的教义恢复之后, 他们不会要求人经历一个“信心的危机”或者必须有一个具体的时刻而成为一名门徒。他们对他们的孩子用教理问答教授教义(这没什么问题), 并且相信他们孩子中被拣选的人(希望所有孩子都是)能被称义。但是那个时期只有重洗派信徒比如门诺·西蒙斯 (Menno Simons) 和康拉德·格列伯 (Conrad Grebel) 开始催促人们悔改并且受洗。

到下一个世纪，许多清教徒跟随他们，他们花多年时间“预备”孩子归信，使得他们有可能真正的归正，成为“可见的圣徒”，完全进入教会的圣约当中。之后的一个世纪，领导复兴运动者乔纳森·爱德华兹，特别是乔治·怀特菲尔德，将此深入到新的层次，他对着大量的听众传道，呼召他们经历重生。

传福音神学必须强调归正的经历，即便在教会中有些人不记得自己归正的时刻；如果他们今天已经得救，那么一定有一个时间他们“决定”作主的门徒。

### 任务迫使我们

阐明福音最主要的方法是什么？传福音最重要的方法是通过经文。保罗问：“然而人未曾信他，怎能求他呢？未曾听见他，怎能信他呢？没有传道的，怎能听见呢？若没有奉差遣，怎能传道呢？如经上所记：‘报福音传喜信的人，他们的脚踪何等佳美！’”（罗 10:14-15）

这个人们必须相信的“他”是福音叙述中所描述的“他”，是那位在整本旧约中被预先告知、旧约时期的人们预言和翘首以盼的那位，是使徒行传和使徒书信中不断被解释和诠释的那位，是在启示录中在荣耀的光辉中显现的那位。

钟马田博士强调说：传道是一个人能得到的最伟大、最高和最荣耀的呼召。不是说他把这个事工抬举超过其他职业，比如，屠夫或者面包师，而是说，传讲神的话语是我们能做的最伟大的事情。这不是必须成为“神职人员”才能做的事情，而是所有基督徒的任务。（彼前 3:15）

要以神话语的大能把失丧的人带到基督那里，我们需要这样强调的原因之一是，因为在我们现今的时代，许多人想要通过娱乐的手段，或者求助于修辞或者情感的吸引让人信主，而没有给他们足够的福音和圣经的内容。神应许了使用圣经来刺入剖开人心中的思念和主意，以改变人的生命。（来 4:12），而不是娱乐或者只有诉诸情感却内容空洞的呼召。

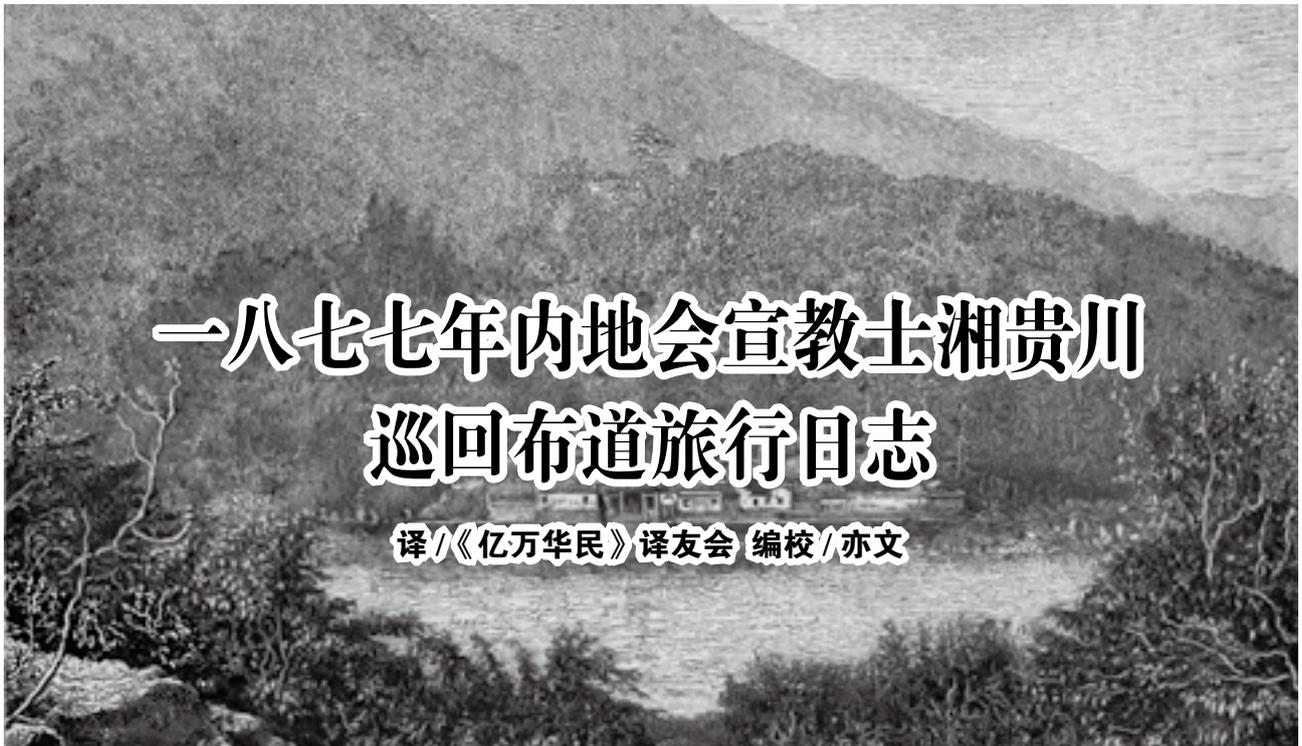
### 永恒迫使我们

最后，迫使我们尽可能多和尽可能广地分享福音的教义是主的再来。当然，我们不知道他何时再来，有可能非常快，所以我们希望趁着还有今日做好我们的本分，将基督活泼的主权传扬给尽可能多的人。

当谈到我们怎么知道我们在做基于圣经的传福音这个问题时，巴刻的回答是：“要想知道你到底是不是在传福音，不是要问你的见证是否带来归正的果子，而是去问你是否忠实地把福音信息传讲清楚。”这个福音信息是什么？就是耶稣为拯救罪人而死，在十字架上代替我们，为我们流血牺牲。对这个福音信息的回应是什么？是悔改和信靠。相信耶稣已经做了必需的一切来救我们。把你的盼望放在他里头，他很快要再来。要记住他再来之后，就要施行审判。✠

### 作者简介

查德·布兰德（Chad Brand），美南浸信会神学院博伊斯学院的基督教神学副教授。



# 一八七七年内地会宣教士湘贵川 巡回布道旅行日志

译 / 《亿万华民》译友会 编校 / 亦文

## 引言

戴德生为早期内地会制定的人事安排，通常是由一位资深同工带领一两两位新同工并肩作战。“十八士”加入未得九省的拓荒事工之后更是如此，在湘贵川一带，老将祝名扬（Charles Judd）带领数位宣教新兵不断地巡回旅行，拓荒布道。

综合各方面的记载，1875年6月祝名扬在中国同工饶传道的陪同下，从汉口出发，第一次尝试进入湖南，他们在岳州府遭到地方官的刁难和驱逐。<sup>[1]</sup>一年半后，也就是1877年元旦翌日，祝教士带着秀耀春（Francis James）前往贵州，巴子成（James F. Broughton）

随后动身，从武汉取道湖南，于2月20日到达贵阳汇集<sup>[2]</sup>；3月2日返程，29日平安回到武昌的家中。祝名扬返程后，花国香（George W. Clark）和鱼爱德（Edward Fishe）两位新人，又于5月初结伴从武昌出发，经湖南去广西，一路沿途布道。

本期特别整理了祝名扬和花国香两人的旅行日志，以飨读者。

## 祝名扬布道旅行日志<sup>[3]</sup>

我们于1月25日抵达湖南省中部的辰州府（Shen-chau Fu），这封信就是在这里写的。我们步行穿城

[1] 原文为“*Our First Attempt in South-Lake Province*,” *China's Millions*, British Edition, November 1875, p.52. 详见“一八七五年的中国内地会(三)”,《教会》,2012年5月第3期,总第35期,第73-74页。

[2] 原文为“*Recent Intelligence regarding Mr. Judd and Mr. Broumton*,” *China's Millions*, British Edition, May 1877, p.64. 详见“一八七七年的中国内地会(六)”,《教会》2015年1月第1期,总第51期,第80-88页。

[3] 原文:“*Journeyings in Hu-nan, Kwei-chau, and Si-chuan: Extracts from the diary of Mr. C. H. Judd*,” *China's Millions*, British Edition, Oct. 1877, pp. 126-130. 此行1月2日至24日的记载,请参阅“一八七七年的中国内地会(五)”,《教会》,2014年11月第6期,总第50期,第76-80页。

而过，在城门口布道时，出售福音书籍和小册子。我相信辰州现任的地方官，就是两年前在岳州驱逐过我们的那一位。1月26日，我们经过了一座筑有城墙的小城，名叫泸溪县（Lu-chi Hien）。

由此再走十英里，我们就到达了壮观的马嘴岩（Ma-Tsue-Ngai）溶洞。沿河一侧的陡峭崖壁，在突兀的岩石下安置着一些木箱，绝非人手可及。据说多年前，有人从崖顶垂下约四五十英尺长的粗棉布绳，攀援而下，可是还没等他打开箱柜，头上便响起一声炸雷，在场的人都认为这是得罪了神明，便放弃了探宝的努力。同一岩层再往上，还可以清晰地看到一只木船，插在崖缝当中，只有一侧稍微悬空，好像是突然冲进岩层之间的缝隙一样。我们询问当地人，只得到一个答案：“是神明放进去的。”

1月27日，我们到达了浦市（Pu-shih）。浦市是一个规模可观的繁荣市镇。当年马嘉理（Margary）先生<sup>[4]</sup>经过此地时，在蜂拥而至的暴民面前，地方军队几乎无力保护他免受攻击。不过，我和巴子成先生经过时，没有遇到任何麻烦，在街市出入并自由布道，都没有遭到袭扰。此地和汉口之间有大量的桐油贸易，以后或许可以作为一个理想的宣教站所在地。这座城坐落在秀丽的群山脚下。接着走，我们又到达了辰溪县（Shen-chi Hien）这个小镇，坐落在沿河的一片岩石上。我们在此地和船工告别，他们从常德府起为我们一路撑船到此，尽职尽责，惜别在即，

颇觉不舍。我们也希望船老大至此已经信了主耶稣。他的一名帮工是汉口杨格非（Mr. John）先生<sup>[5]</sup>教会的会友，非常想跟着我们一起走。考虑到返程途中也需要有个伴，我就答应了他。从辰溪县到铜仁府，走了七天。全程约一百英里，几乎全是激流，对我们来说惊险有趣，只是辛苦了船工们。有一段激流，几乎使船身失控，撞上礁石，舱底破了一个洞，整艘船差点要沉没，幸好我的弟兄正在舱底查看行李是否进水，及时发现了破洞。船工们因为补洞，颇耽搁了一些时间。2月2日，我们抵达麻阳县（Ma-yang Hien），在城门口布道片刻；第二天越过湘贵边界，进入贵州省；2月4日抵达铜仁府。

现在容我对湘人略作介绍。正如读者所知，我们出发之前，已经深深体验到此地民众对外国人的敌意。但实在要感谢神，因为直到平安离境后，我们才完全认识到当地排外程度的严重性。该省的最高官员便与外国人为敌，他的态度深入民间、直至草根。当地成立了一个大规模的机构，由好几名本省的官员牵头，专为防止欧洲人进入省界，并且最终要把洋人从中国彻底清除。我看到过他们的一份内部传单，对基督教信仰的污蔑自然是无所不用其极。虽然皇帝已经下旨，允许所有外国人到内地旅行，并且命令官府尽保护之责，在全国各地的市镇张贴告示。可是这张皇榜，在湖南境内却从来没有见到过。官府的人说，老百姓不让他们张贴。不是官府的人太软弱，就是老百姓太跋扈了：我认为两方面的因

[4] 史称“马嘉理事件”，又称“滇案”，1875年初，英国驻华公使馆特派书记翻译官马嘉理，从北京经上海、四川，准备与从缅甸出发的英国探险队在滇缅边境会合，在云南腾越与当地武官发生冲突而被击毙。中英交涉的结果是清政府于1876年9月签署《烟台条约》。

[5] 杨格非，全名Griffith John (1831-1912)，伦敦会宣教士，1855年抵华，主要在汉口、武昌一带服事，其传记作者 Noel Gibbard称他为“华中使徒”。祝名扬写这篇日记时，杨格非在汉口建立的第一家教会（首恩堂）已成立约14年。

素都有。官府的人也显然不想贴出这张告示。马嘉理先生受害后，中国选派了一名官员赴英道歉，这名官员一离开中国，湖南的民众就恼羞成怒，拆毁他的祖宅。因为在他们省里，竟然出了一个敢去向“洋鬼子”政府道歉的败类。<sup>[6]</sup>

再说贵州省。我们在铜仁府稍事布道，翌日清晨便启程上路。我们雇了几名苦力运送行李到省城贵阳府。这段路程大概有 12 天，沿途的风景迥然不同。湖南的气候总体而言温和宜人，此前的水程都是沿着山脚而行；而现在我们一路爬山，山顶的景色出奇地雄美。山路乱石密布，又因冰雪覆盖的缘故，极难行走。我们到达第一个宿头，荒山野岭中，能见到这样一个小村庄，实在令我们大为欣慰。这两天走的路，是我平生所见最艰难的路，我终于支持不住，在随后的三天雇了两副滑竿，直到体力恢复，路面趋平。我的弟兄的脚伤却复原得很慢，走了三天之后，又被迫坐上滑竿。在大山里的某个小客店投宿时，店家对福音表现出极大的兴趣，和我们坐谈至深夜。我相信，将来我们在天国能再相见。

经过玉屏县(U-ping Hien)时，我们首次看见“苗子”报复汉人的痕迹。这座城已经被这些所谓的中国“土著”焚毁过两次了。逃生的居民现在刚刚开始返乡重建家园。再前行 15 英里，我们到了清溪县(Tsin-chi Hien)，这里的景象更加凄惨。虽然城墙还在，可是城内原来的那条繁华街市，如今除了残存的几间破房，只剩下一片废墟。东门外有许多正在新建的房舍，

城郊也开始逐渐恢复了热闹。这个地方曾被“苗子”焚毁过三次，据说他们首先泄愤的对象乃是庙宇和神像。我们在清溪县城郊向一大群人布道，很欣慰地发现，和湖南人相比，当地人文明多了。2月10日，我们抵达镇远府(Chen-yuan Fu)，这座城位于湘贵两省交界之处，以强烈的仇外情绪闻名。三年前，马嘉理先生经过此地时，遇到不少麻烦。当地人把他坐的船拖到岸上，放火烧掉。不久后，有两名天主教神父试行此路时，绕了十天的路程，只是为了要躲开这座城。有关该城的危险，我们还听到各种不同的传闻，因此自然而然地担心若被认出是外国人的话，会遇见麻烦。因此我们打发苦力挑着行李先行，确认情况如何。可是行李在城门口被拦下来，一小群人簇拥在那里等着我们的到来。我向守门人出示了护照，获准进城。我们的必经之路是条热闹的大街，约一英里长。人们看到我们，可能多少都有些惊讶，却没有任何人来找茬。主真是我们的看顾者。

2月11日，我们抵达施秉县(Shi-ping Hien)，另一座被“苗子”摧毁的城。城门已经倒塌，城内一片荒凉。城外有几座房子、店铺，还有几间客栈。我们只停留了一个小时左右，布道、分发福音小册子。此地的地人口极其稀少，可是来往的客商很多，因为是通往云贵甚至缅甸的要道。每隔二十英里，路边就有一座不错的客栈，可是大客栈之间那些村落里的旅店相比之下便显得破旧。有时候，我们的宿头只有几根用长长的草杆连着柱子搭起来的墙壁。这样的墙显然无法挡风遮雨，而且我们在里面歇息时，外面的人可以

[6] 当指郭嵩焘(1818-1891)，湖南湘阴人，1875年奉命出使英国道歉，并成为中国近代史上首位驻外使节。

一览无余。人们还不时警告我们，要防备盗贼。有一次，我们的苦力告诉我们，当晚落脚的地方盗贼很多。当我们躺下休息时，其他的客人正在隔壁的房间吸食鸦片，烟雾浓重。我们很不喜欢他们的言谈举止，他们高声谈论鸦片的“好处”时，我们更是无法入睡。我和巴子成先生都不想宽衣解带，而是和衣而卧，觉得用芦苇干秸搭起来的草墙实在无法保证我们的安全。可是我刚躺下，诗篇 4:8 那句经文就带着能力浮现在我的心头：“我必安然躺下睡觉，因为独有你耶和華使我安然居住。”我对自己的惧怕感到惭愧，就起身脱衣，平安入睡。早上，诗篇 3:5 的经文<sup>[7]</sup>又进入我的心中。我们在路上看到许多人随身带刀以自卫。不过，随着行旅人数日渐增加，这种危险在逐年减少。此外，沿途每隔四分之一英里，山顶上就设有一座石堡，每座石堡内驻扎着五名官兵。

2月12日抵达 Tong-po。由此向西五里路，我们经过一座精美的石桥。右侧高处便是“飞云洞”。这个壮丽的景观，主要由高悬突兀的岩石构成。洞内遍布精美的钟乳石，呈现各种奇形怪状。佛教徒把这片石崖当做一座观音庙，在坚硬的山岩上雕刻出各样神像，涂上红色或金色的面漆，以改观景象。<sup>[8]</sup>崖顶和四周的树木，还有洞内的铁线蕨，更使景色锦上添花。我们于中国新年的除夕到达黄平县（Huang-p'ing Hien），按习俗在那里停留了一整天，因为没有人在大年初一那天出门旅行。

2月14日，我们到达重安江（Chong-an Kiang），这是一座小城兼兵营。我们在街上布道。天主教教士比我们早到此地，贵州省大部分地方他们都已捷足先登。再往前几英里，我们来到了“大风洞”<sup>[9]</sup>。洞口约12英尺见方，位于一座大山脚下。右侧有一条山溪顺坡而下，但我们无法沿着溪流走；好在点上火把、蜡烛之后，我们得以溯溪上行，约走了四分之一英里，直到从山的另一端重见天日。不知何故，据说这个山洞内终年有风。此后几天，我们沿途经过了清平（Tsin-ping）、贵定（Kuei-tin）、龙里（Long-li）和其他几座城镇。

2月19日周一，我们抵达贵州的省城贵阳府，大家都非常喜乐。我在信中已经提及我们在那里受到的热情款待。<sup>[10]</sup>我在贵州首府停留了约十日。这座城坐落在一片群山环抱的小平原上。城里有几座大型寺庙，还有两处天主教堂；其中一处大教堂，可能是全城最精美的建筑。贵阳应是特别适合设置宣教站的城市，因为它位于通往云南和缅甸的路上，并且也很方便进入川桂湘三省。

只要时间允许，我们就上街布道售书。百姓们彬彬有礼，听道专心，也听得懂我们讲的外乡方言。他们自在地购买福音书籍和小册子。有一次，一个小时内就卖出一百多本书册，当然价格也标得低廉。我们的读者是否会为这些散播的福音种子热切代祷，正如为接待我们的中国家庭、巴子成教士、我们的助手饶尚达

[7] 诗篇3:5:“我躺下睡觉，我醒着，耶和華都保佑我。”

[8] 当指明朝正统八年(1443)始建、日后不断扩建的月潭寺。

[9] 贵州省凯里市确实有一个以大风洞命名的乡镇。

[10] 在贵阳的详情请参看“一八七七年的中国内地会(六)”，《教会》2015年1月第1期，总第51期，第80-88页

先生 (Yao Shang-tah, 音译) 热切代祷, 求神大大祝福呢? 他们都是永生真神和唯独基督的救恩在这城里的见证。他们的仇敌不在少数, 可是神胜过一切。

3月2日, 热情的主人为我们预备了一顿丰盛的早餐, 有海参、鱼翅、燕窝、烧鸭, 以及中式筵席的各种地道菜色。饭后, 我向众位朋友道别。巴子成先生和其他几位陪我出城, 行至城外四英里处的山关。苦力们在这里吃了早餐, 分手之际, 我们花了几分钟祷告, 心中既喜乐, 又伤感。伤感, 是因为不知何时才能重逢; 喜乐, 则是因为主如此兴旺我们, 在贵州首府这座异教大城里为我们预备了落脚之处。只有主晓得, 该城之中这个微小的开端将如何在他慈爱的春光和圣灵的雨露下成长。

现在和我同行的, 是那位信主的船工, 此前他定意离船跟随我, 现在他既是我的旅伴, 也是我的仆人。第一天的旅途, 终日下雨; 晚上我们在一间茅屋投宿。有人费了很大的功夫用一堆潮湿的柴草生火, 可是火没有升起来, 反而把我们的房间弄得烟雾腾腾, 除了门和侧墙上的一个洞, 烟气无路可出。

我们第三天经过的地方, 我觉得是这次旅途中风景最秀丽的一段: 这里有两行郁郁葱葱的山岭, 叫做“大峰关和小峰关”(the great and small Peak Passes 的意译), 山岭之间是一条山谷。当天和此后两天, 我们经过了大片现在无人耕种的沃土。土地原来的主人在上次汉苗战争<sup>[11]</sup>中, 不是逃亡, 就是遇难了。

大部分本该种庄稼的耕地, 现在都种上了鸦片。我们每天可以遇见两三百名从四川来的苦力, 一路运送食盐、甜橙和丝绸。

食盐的运输本来是走水路的, 从湖北一直运到安南, 后来, 南京的两江总督给皇帝送了一大笔钱, 请旨终止河运, 以增加南京方面的贸易量。现在这些可怜的苦力们只好每人背负着近两百磅的盐袋, 在山路上跋涉十五到二十天。许多少年人也背着五十磅甚至更重的盐袋。我在世界上其他任何地方都没有看见过如此艰辛的工作, 他们所得的工钱也少得可怜。在英国, 若有人认为干重活的人必须吃牛肉, 喝啤酒, 可以想象一下这些苦力们的日常食物只有大米和一点点咸萝卜或青菜。如果十天里能够吃到一两次猪肉, 哪怕每次只有几两, 对他们来说也已是极好的待遇。他们中间有些人在陡峭的山路上, 走着走着就晕倒了。在他们生命的最后时刻, 有谁照顾过他们, 有谁对他们说过安慰的话? 有一次, 我在路边看到一个可怜人的遗体, 其衣衫已褴褛, 其白骨也铮铮, 看上去最后一个光顾他身体的, 不是老虎, 就是别的野兽。

我们在客栈歇息的傍晚时分, 有很多机会和这些人传讲真神和救主。有一次, 一二十个人围坐在火堆旁听道。他们和外国人说话时很羞怯, 无论我讲什么, 他们一般都不会回应。直到后来, 我看到有个十岁左右的小男孩, 怜惜他挑运食盐做工艰辛, 就给了他几个铜钱买糖果。这样一来, 在场的人们终于敞开心门和耳朵, 专心聆听那古旧福音。

[11] 咸丰五年(1855年), 贵州发生过“张秀眉苗乱”, 历时18年, 到同治十一年(1873年)因首领先后战死而失败。

3月5日，我们渡过乌江。这条江景色秀丽。我们中途靠岸，在一个村里歇脚吃点心。这座村子几天前刚被烧毁。我跟一些村人交谈，看到一位衣着得体的店家妇人，就问她：“为什么你们门上贴的门神没有保护你们？”她神色失落地答道：“我想他们是忘了。”能够告诉他们有一位永不忘事的神是何等蒙福啊！我们又经过了刀坝水（Tao-pa-sue）和 Lo-sz-yiu 这两个市镇和沿路的许多村庄，到达了遵义府。这个地方恐怕是名不符实。愿神保守，使它有朝一日能真正“遵行公义”而蒙受祝福！我们由一座精美的五孔石桥进了城。我在傍晚时分稍作布道，第二天早晨离开前又短讲一次。第二天到达 Sz-tu-chau，在那里得到很好的布道机会。听道的百姓都很专心，也很感兴趣。

3月9日，我们到达 Tsao-mi-pu。这是一座小镇，不过当天正逢集市，各地乡民都涌进城里，挤满了街市。一位信奉天主教的老先生请我们到他家里，我们也谈论到了主耶稣。接下来的一站是 Tsu-sz-kuan，海拔相当高，下山那一面的路程约五英里，大部分路面都是石级。景色虽然壮丽，但是走不完的台阶使人疲惫不堪。

3月10日，我们到达松坎（Song-kang）。这是个繁忙的小市镇，我稍事布道，并且尽量出售福音书籍。我们为了找一间能过得去的客栈费了不少功夫。第一个地方的房间不透光，也不通风，只有一扇门，还是通往另一个房间的。第二间，也就是我们入住的那间，光线很好，可是太通风了，因为屋顶只覆盖了一部

分，如果下起雨来，就会淋得无法安眠了。第二天清早，我和仆人坐上一条敞篷船，沿松坎河下到 Shi-pi-tang，约四十英里的水程一路都是激流，两岸山岩雄伟，异常秀丽。

第二天，我们上了“玉皇顶”<sup>[12]</sup>。我雇了一匹小马，骑着它行过最陡峭的一段山路。因为这里的海拔相当高。下山的时候，我看到一株伸出路面的树，树皮上打了许多结节，树枝上挂着不少草鞋，树根前还有一大堆香灰，显然，人们是把这株树当作神明朝拜，因为树的四围插满了红杆，每根杆子都是心愿得偿的标记！人们不去敬拜造物主，反而去拜被造物，真是何其愚昧！当地人大都很穷，工钱微薄。有一名16岁的小男孩，背着我仆人的铺盖和我的毯子走了十英里路，只要了30文钱（还不到三个半便士）。我实在不知，他们靠这样的进账是怎样存活下来的。他们不常有钱买米，所以只能吃玉米干，比米便宜，还不需要配菜。Long-kan 过后几英里处，我们看到路边有一块大石碑，高约八英尺，上面用大字刻着一些通俗的中国谚语。我试着翻译了一些：

人恶心惧天不惧，人善人欺天不欺。

行事顺天，言事由衷。

愿苍天常降善人，愿世人常常行善。

善有善报，恶有恶报；不是不报，时候未到。

这些就是他们的一些“箴言”，但愿我也能让你们看到他们的一些“善行”。又经过了几个村镇，我们于

[12] 贵州省遵义市赤水市境内有一个玉皇顶。

3月14日来到了繁忙的都市，四川重庆。感谢神的保守，我们从贵州到此，全程约三百英里的路程都很平安。我在重庆雇了一条小船回宜昌。

一路都很平安，一直到了 Fu-cheo 以下十英里的地方，进入一个叫 Tsin-chi-chau 的村子。大约早上8点，船工停船去买食物，我也上岸传福音。当天正好是集市日，街上很拥挤，我向众人布道片时，又卖出许多书，没有受到任何干扰，平安地回到船上。船刚要离岸时，一个人带着我卖出的书过来了，说他们不能要这书，因为这是“天主教”的。我告诉他说，我们不是天主教，而是“耶稣教”（当地人对基督教的称谓），不过我把书钱退回给他。他不再说什么，就走了。

我们顺流而下刚行过两英里，后面便有一条船尾随而来，船上有两三个人，叫我们回去，我拒绝了。他们当中有一个人手握钢刀，说：“你们是传天主教的，我们一定要除掉你们。”我们跟他理论，又把我们的护照和政府准许外国人自由旅行的公告给他看。此时又有一条船驶了过来，船上有十几个人，大多手持刀枪或长矛。他们说，我们若不回去，他们就要动武，还不时鸣枪威吓我们。他们承诺说，如果我们跟他们回去见他们的头人，让他们的人知道我们是谁，那时我们便会得释，损失也可得偿。我权衡良久，看来抵抗毫无用处，只能相信他们的承诺，跟他们回去。于是，他们的人跳上了我们的船，其中一个人握着出鞘的刀守在我身边，显然是怕我逃走。还有两三个人守在我的身前，手里握着枪和各种武器。

我们的船工逆流而上约一个小时，这一个小时对我来说是如此漫长。最后，我们返回那个村子（Tsin-chi-chau）。岸上挤满了不少人，等着看被活捉的洋人俘虏。我身边的那个人频频摩挲他的刀刃，不时把刀挥舞一下，一边和同伙窃窃私语，一边用恶毒的神色看着我。我们的船被拴在岸边一块石头上。等了两个小时，头人没有出现，我们也问不出他们究竟想要干什么，我们开始担心，只能对他们的意图做最坏的打算。他们要我们上岸，但是我和我的仆人怀疑他们想要把我们带到一个更方便的地方下毒手，所以便没有答应。

最后，老陈（我的仆人）带上我的护照、中文名帖和抚台的公告，去找他们的头人。他被带进一间茶馆。茶馆后面是另一间房，里面躺着一个衣冠楚楚的年轻人，正在吸鸦片。他的手下把我的文件呈递给他看。“我不要这些东西。把他的船给我扣下！”他怒吼道。老陈在那里的时候发现，我们并非唯一的人质，另外还有一位本地人也在那里乞求自由，因为他的货物被扣留下来，被迫缴纳“赎金”。老陈回船时，仍然被武装的男丁押送，防止他逃跑。他告诉我，这些人显然是想要钱，或者把我们一直扣留到天黑，等围观的村民散了，就把我们杀了。不过，他也听一些村民说，后者更加可能。

我和老陈很难自由沟通，因为看守的人几乎能听见我们所有的谈话。所幸还有一位比这些强盗离我们更近。等老陈第二次回船时，我问他：“怎么样？”老陈的回答足以让我心满意足：“跟马嘉理先生的情形一样。如果神帮助我们，就没事；如果神不帮助我们，

就糟透了。”我们不住地祷告，心里满有平安和喜乐，看起来我们的时间像要到了。正在此时，我有一个机会和老陈悄悄讲话。我马上敦促他上岸，设法赶到 Fu-cheo，把我们的事禀报给地方官。此时是下午两点，Fu-cheo 在河的上游十英里处，因此他在天黑前获助的机会微乎其微。老陈不想去，但是我力劝他，就算没有办法及时赶回来救我，我被杀死，至少他能知道凶手是谁。老陈走了，我孤身一人，却又并非孤身一人，因为还有主与我同在。

老陈刚走不久，我就看见他被那伙武装男丁押回来了。我自然很失望，读者可以想象我的心情。不过，当他走到我们船边时，我注意到那伙人的神色有所变化。他们可能估计到我们在 Fu-cheo 有他们所不知的援手，所以开始向我们赔不是，还说要护送我们途经下两个村子，免得我们在那里再度被抓。我礼貌地拒绝了他们的提议，可是他们仍坚持护送我们到下一个距此十英里的村子，Shen-chi。此时，让我们大为宽心的是，持刀拿枪的人都离开了，不过还有十来个不拿武器的人跟着我们。

到达 Shen-chi 后，他们不顾我的反对，把老陈和船老大带到岸上问话。我叮嘱老陈尽快回来。老陈果真很快返船，可是当地人已经开始变得骚动。从上游的集市，Tsin-chi 村，驶来一条约有二十人的船，横在我们的船前，而我们的船是绑在岸边的。我借口给他们的船让道，吩咐我们船夫的下手解开缆绳，可是他不听我的，我只能自己动手，抓住一只桨，又叫老陈抓住另一只，两人努力划桨，离开了那些人。划开一

段距离，我们叫船老大的儿子上岸，叫他回去通知父亲，第二天早上在丰都县(Feng-tu Hien)和我们会合。

此时已是日落时分，我们奋力划船，在暮色里行驶了约十八英里，然后停船等候船老大的到来。他赶到时，当然有些生气，因为我们没有等他来就把船开走了。但是当时我们担心的是，他被强盗胁迫做了内应。现在，我们终于可以自由呼吸了，为神的拯救而感谢赞美他。

3月19日，我们到达万县(Wan-Hien)。我们当天的行程约有一百英里。万县是一座繁忙的山城，规模很大。从万县下行不远，我们注意到一些建在山顶的避难所，预备人们逃难所用。第二天，我们经过了两处危险的激流。21日，刚过巫山县(Wu-san Hien)，我们进入了一段最不寻常的河道，接连约三十英里都是垂直的石壁。一到夏季，这里倾流而下水文湍急，导致船行艰难。我们在这里遇到强劲的逆风，把岩石上的沙子吹进船里，使人无法睁眼。第二天晚上，下了一场大雨，雨水从单薄的顶篷漏进船舱，打湿了我的铺盖和衣服。船工们都已入睡，没有做好防护措施便任凭船只顺流而下，自然让情形变得更糟糕。

23日，我们到达宜昌。我们进城后，希望能找到贾美仁(Cameron)和李格尔(Nicoll)两位教士，却发现他们都已离开此地，连他们住的房子也差点全被拆毁！在街上布道之后，我又从海关职员那里打听到此前骚乱的情况，我们雇了一条小船前往沙市(Sha-shih)，又在那里雇了一条船到武昌。路上遇到了一些麻烦，可是我们所信的那位又真又活的

神垂听了我们的祷告，使我们脱离凶恶，平安抵达。连那些不信的船工们也不止一次地说：“你们的的神的确是位真神。”3月29日（周四），当我终于又见到亲爱的家人时，心里的喜乐是何等地大！我们一起赞美神，因他的慈爱和看顾，我们用了近三个月时间，平安行过两千多英里的路程。现在，我们有更多的缘故说：“认识你名的人要倚靠你。”<sup>[13]</sup>

## 花国香布道旅行日志<sup>[14]</sup>

1877年5月3日，从武昌去常德府旅程的第一段是水路，我们雇了一条船。同负宣教大任的弟兄姐妹已建立起深厚的情谊，特别是在近期举行的会议期间<sup>[15]</sup>，让人难舍难分。可是，知道他们会为我们代祷，就又欢欣鼓舞。

5月4日，今日风大浪高。船工唯恐轻舟下水会有闪失，所以我们终日都留在船上。主既然应许会引导我们，所以虽在人看来是耽延，却也许是神在为我们清除障碍。我们实在需要学习主如何使用“拦阻体系”来成就他的工。一直等到翌日下午5点，船才启程，在水道上遇到了好几条由笨重的传动装置操控的大木排，上面还建有住房。

5月8日，中午时分，经过一座隐藏在低矮山脉里的城镇嘉鱼县（Kia-yu-hien）。据说当地人饱经水灾

之苦。我们再往下行了一段，上岸派发了一些福音小册子，并和几群人交谈了一阵。

5月9日，今天经过了几处鱼塘。鱼苗被养在大网子里，网子漂浮在水面上。等鱼长到一定大小后，便会被拿来作赌注。赌徒把鱼装入大瓦器、搅动水，然后拿碗舀水，按碗里舀到的鱼的多少定输赢。

5月10日，经过河北岸的一座市镇，Yiah-lan-ki<sup>[16]</sup>。这是一座坚固的兵营，也是进入大片茶乡的入口，往内陆进去约十英里。下午到达一处税关。一得知我们在船上，马上在岸上的官吏和百姓当中引起了一阵骚动。官府已经接到命令，要保护外国人的旅行安全，看来他们确实想履行职责。一名士兵被派到船上。我们到达岳州（Yoh-chau）时，发现丁大人<sup>[17]</sup>已经备好了船，准备护送我们过洞庭湖。新条约的效果显著。我们虽然不喜欢这样的护送，但是也无法推辞，因为现任的官员们只是在遵命而行。城里的告示现在也贴出来了。

5月11日，因为风大的缘故，我们只好停船等候。丁大人过来看望我们，他是回民，可是很专心地听了福音。他的船约25英尺长，5英尺宽，船尾架着一台小炮，重约150到200公斤。船首有一间艇长室，管着十名船员。

5月12日，今日启程时略有逆风，可是很快就消失了，船工们只好划桨。上午9:30到达一座村庄。一些人

[13] 这里引用的是诗篇9:10。

[14] 原文：“Third Evangelistic Journey into Hu-nan,” *China's Millions, British Edition, Dec. 1877, pp. 148-150.*

[15] 可能是内地会宣教士之间或者武汉两地各宗派的宣教士之间开的小型会议。

[16] 湖北省武昌到岳阳的沿江有一个鸭栏村。

[17] 这位丁大人是一个炮船校尉，祝名扬第二次经过岳州时他也曾主动来访，并派人维持秩序。参“一八七七年的中国内地会（五）”，《教会》，2014年11月第6期，总第50期，第76-80页。

聚集到船边看我们，我们就和他们交谈。有一位卖东西的小贩，很专心地听我告诉他耶稣的事，说：“这么说，世上只有一位神，耶稣是我们的代赎。”丁大人炮船的主簿问我有没有书卖，我请他上船，他听我们传讲福音，又花了一个多小时阅读有关救赎的内容，最后，还买了几本书。大约9点钟，丁大人和一名船工进来，我们开始谈论神在雷声和闪电中彰显的大能。中国人坚信，即使其他偶像都是假的，雷公必定是真的，而且雷能劈死人。我请这位先生读了圣经中相关的经文，又谈了些其他的话题，一直聊到11点。岳州的最高指挥官马大人来了，我们把名帖和一些书送给他，他也回赠了名帖，表示感谢。

5月13日，周日。今晨很早醒来，发现船工们已经在预备启航，当我问话时，他们连忙道歉说忘记叫我们了。用汉语作了祷告后，有人告诉我们，马大人要来拜访。上午10:30左右，他带着几名士兵来了。行过见面礼后，我们畅谈了一会。他说自己是回民，和我们的信仰大同小异。主赐我能力，解释了两者的不同：主耶稣是神的儿子，罪人的救主。马大人专注地听我解释，又邀请我们在回程时拜访他。晚上，炮船的士兵们回营后，丁大人的主簿又来了，问了一些有关基督的重要问题。我们读了一些经文，说明圣灵是我们的保惠师，又谈论了很多其他事，他大约10点钟才离开。他是省城长沙人，求主救赎他，并差派他回到长沙传道。

5月14日，我们一早出发过洞庭湖，风向很顺。途中经过磊石（Lu-shih），丁大人在此和我们道别。这个季节，湖面非常广阔。客船都是沿湖边行驶，穿

过一条河和几条运河，不能横越湖面。方圆数英里都遭洪水冲刷，水流极强，即使是大船，也会像稻草一样被冲走。运河两岸的河沿修砌得很好。

5月17日，我们经过一个小村庄，下午1:30到达一个繁荣的城镇沅江县（Yuen-kiang-hien）。我们正准备上岸，衙门里派来一个差役，带着地方官的名帖上了我们的船，引来一大群围观的人。我们觉得面对一群骚动的暴民布道是不智的，所以就开船离岸，可是很快有一位陈先生尾随在后（可能是负责护送的）。傍晚时分，我们上岸，向一小群人布道，此地河岸不远处停泊着一长排船在此过夜，船工们专心听道，有些人还买了书。或许这些福音的种子多日后能发芽成长。基督的禾场何其广大！普通的民众欢欣听道，工人实在太少。

5月18日，我们早上5点出发，过黄泥湖。此处水色秀丽，湖面上点缀着许多植被覆盖红泥小岛，红绿相错，非常漂亮。船到下一座市镇时，我和鱼爱德（Fishe）先生上岸，向一小群人布道，出售了一些书，才又启程离开。陈先生一直陪着我们。水流很强，我们的船在一个地方撞到一些漂下来的树木，船也被冲到下游一小段距离。恢复航向之后，遇见了孙先生（Sen），我们在武昌的一位邻居，正坐船下去贵阳，碰到我们。晚上，我们见面，谈到主的好处，又一起祷告。孙先生是位老基督徒，他二十年前就认识戴德生先生，就在那时他从宾惠廉牧师（Mr. Burns）那里听到哥林多后书第五章，那天晚上他又给我们读了这段经文。谈起宾牧师，他不禁真情流露。

陈先生来拜访过我们一次，他是上海人，曾听过福音。我们力图使他对福音有更深入的认识。遇到这么多听过福音的人，我们深受鼓舞。主就像破瓶而出的哪哒香膏，馨香之气充满了这片土地。

5月19日，我们一早出发。我和鱼爱德先生上岸散步，在一个地方有几个人认真听我们布道，还买了几文钱的书。在船上的另外一些人则高喊：“杀了这些洋鬼子！”下午，我们到了一个繁忙的小市镇龙阳县（Lung-yang-hien）。利用停泊的时间我们上岸向两群人布道，卖了180钱的书。这里的人秩序井然。有几个人争论起来，不能确定我是不是外国人，我告诉他们我是。看来，我们的出现，乃是福音作预备。人们都盯着我们看，等他们好奇地挤成一团时，我们把船停锚在河的另一边。

5月20日，我们打算到河对岸去，可是一大早，摆渡的船夫就搭载了一船又一船的人（每趟10到25人）来看我们。从早上9点钟，直到傍晚。我们抓住机会卖书，和他们谈道。今天一共卖了2800钱的墙纸和书。

5月21日，我们约晚上7点抵达常德府。地方官预先知道我们要来。县令大人恭敬地送来了名帖，想知道我们的行事历。一路以来，主都保守着我们的平安和安全，必须打交道的官员们对我们都彬彬有礼，所遇到的百姓们也都温文尔雅。昨天下午我们在一个美观的农耕区的中心散步，遇到一位农夫，邀请我们去拜会当地的塾师。我们去了，塾师客气地接待我们，

还读了祝名扬先生的小册子。很快，房间里就站满了访客。主赐我们口才，传讲耶稣。傍晚，塾师来到船上见我们，我送了他一些墙纸之类的礼物。村民们非常安静。我只带了300卷墙纸，真希望我多带了1000卷。这些墙纸用来作拜访时的见面礼很合适。

5月22日。常德府让我很讶异，城门前有一条三四华里的护城河，散布着形状各异、吨位不同的各种帆船。城墙在某一段可以看得见。城门达六座之多，街道宽大。换船之后，我们意欲进城一游。一早就开始下雨，整整下了一天。约8点左右，从府衙而来的童先生（Tsong）开始再度盘问我们。他言辞犀利，是做讼师的材料。不久之后，高阶武官李大人前来拜访我们。他与我们握手问安，先是左手，再是右手，交谈也非常自在。他在上海住过几年，也见过马嘉理先生。我向他解释我们的来意，他说他知道我们不是罗马天主教，他还谈到守安息日等等话题。他问我们是否会进城，告诉我们现在正是科考期间。我们回答说，我们不想耽误行程，但还没拿定主意。临行前，他吩咐手下两名兵丁留下，随时陪同我们出行。我们既不想给地方官造成我们害怕露面的印象，也不希望因为我们此时的出现给他们带来麻烦。另一位高阶武官杨大人，也差人送来名帖，抱歉不能亲访。我们回赠名帖时，附送了一些墙纸。我们力求消除地方官认为我们与政事相关的印象。主赐给我们孙先生这样一位朋友，以非常合理的价钱为我们租到一条合适的船前往辰沅府（Chen-yuen Fu）<sup>[18]</sup>。他视之为为主作工。我们搬完了东西，准备翌日一早启程。

[18] 清朝的行政区为“辰沅永靖道”，下辖辰州府、沅州府、永顺府。所以应该没有“辰沅府”这样的行政地名，存疑。

### 译后记

湖南虽然如此不平静、如此仇视外人，但是神保守花、鱼两位宣教士平安地到达了辰州府，他们从那里继续前往广西。广西是太平天国的发源地，福音工作的艰难可想而知。更不幸的是，鱼爱德抵达广西不久，便在那里去世，留下年轻的妻子和两个未成年的孩子。基督徒的天路岂非也应如此：目标虽然重要，在过程中一路与主同行也一样蒙福！

无论是神的教会，还是神的差会，都会和神的儿子一样，从起初到末了都需面对撒但的扼杀和世界的敌意。反对和抵挡的权势不仅来自外部，也会来自内部。历史上，宣教士腹背受敌、两头不讨好的案例俯拾皆是。就拿内地会而言，在后方的本部，英国官方和教会人士常常批评他们：离开通商口岸深入内地，自讨苦吃不安分，给国家带来外交上的麻烦，改换中国衣冠有失白人体统。在前方的禾场，则要面对种种旅行的危险和盗贼的危险，以及官吏的刁难和乡绅的煽动围攻。今天，成长中的中国教会在摸索跨文化宣教的过程中岂非也是如此？

在这两篇布道旅行记录里，我们也看到，虽然当时湘贵川基本属于未得之地，却随处可见自马礼逊以来福音入华七十年的初熟之果。譬如，在汉口杨格非牧师教会聚会的船夫，受益于宾惠廉牧师巡回布道的孙先生，在上海接触过福音的陈先生，陪同宣教士出行的

饶传道和陈老。众宣教士经过各地各乡，也尽可能和当地的官民作良性的互动，为福音松土，为日后的传道工作铺路。这些没有留下全名的中国信徒的模糊身影，在接下来的数十年教会历史中，将越来越清晰。正如让花国香欢欣鼓舞的，基督的馨香之气正在逐步充满神州大地。

守旧排外的湖湘文化，在甲午战争和戊戌变法前非常严重，各地的反教揭帖大多出自三湘文人之手，毗邻的四川和贵州两省也受到很大影响。因马嘉理事件而签订《烟台条约》后，长沙等地先后贴出“士民公传”、“洋防条约”、“黎民告白”等拒斥“洋夷”进省的民间告示。<sup>[19]</sup>湖南和河南两省，是福音入华的“两难”之地。但是正如花国香所想到的，神的“拦阻体系”最终将成为他祝福的管道。湖南虽然是最后向福音开放的内地省份之一，内地会日后在湖南的事工却是蒸蒸日上，当地的宣教站被一位美国教授称为“一本活的基督教百科全书”，由神学生组成的“逐家布道团”成了湘江两岸的流动神学院。湖南也是内地会创始人戴德生人生的最后一站。1905年6月3日，戴德生在长沙宣教站与众宣教士和中国传道人们茶叙之后，眼见福音的种子在为之祷告三十年的硬土中生根发芽，满心安慰，当晚安息主怀。湖南的信徒们为他们敬爱的神仆置办棺木，送上长江之舟，顺流而下到镇江安葬。今天，随着戴德生和玛丽亚的棺木的迁墓重葬，内地会宣教士们的信心故事也再度激励我们。<sup>[20]</sup>✠

[19] 详参：吕实强：《近代中国知识分子反基督教问题论文选集》，台湾：宇宙光出版社，2006年。

[20] 戴德生和玛丽亚的墓碑和棺木现已迁移重置到镇江宣德堂，供海内外的肢体缅怀。

# 暗後光明

Light after Darkness.

(S.S.) FRANCES H. HAYVERGAL

IVA D. SANKEY

Key Eb | S:m:f | S:f:S:- | l:m:s | f:-:- | f:r:m | f,m:f:- | s:r:f | m:-:- |

幽暗後光明 失後復行 軟弱後剛強 辱後榮冕  
辛苦後甘甜 懼後希望 飄流後歸家 淚後歡唱

| S:m:f | S:f:S:- | d:t:l | s:-:- | l:t:d | d:s:s:- | m:f:r | d:-:- |

## 暗後光明

### 節一

幽暗後光明

失後復行

軟弱後剛強

辱後榮冕

辛苦後甘甜

懼後希望

飄流後歸家

淚後歡唱

### 節二

播種後收穫

雨後日光

隱密後顯明

苦後平康

憂愁後喜樂

浪後安寧

飽嘗勞乏後

永居天庭

### 節三

遠離後親近

虧後復盈

孤單後熱愛

死後復生

畢生痛苦後

大有歡欣

行走正路者

福哉斯人

## 火炼的试验

亲爱的弟兄啊,有火炼的试验临到你们,不要以为奇怪(似乎是遭遇非常的事),倒要欢喜,因为你们是与基督一同受苦,使你们在他荣耀显现的时候,也可以欢喜快乐。你们若为基督的名受辱骂,便是有福的,因为神荣耀的灵常住在你们身上。你们中间却不可有人因为杀人、偷窃、作恶、好管闲事而受苦;若为作基督徒受苦,却不要羞耻,倒要因这名归荣耀给神。因为时候到了,审判要从神的家起首;若是先从我们起首,那不信从神福音的人将有何等的结局呢?若是义人仅仅得救,那不虔敬和犯罪的人将有何地可站呢?所以,那照神旨意受苦的人要一心为善,将自己灵魂交与那信实的造化之主。

——彼得前书4:12-19