

# 教會 CHURCH CHINA

扎根教会 服事教会 建造教会

2021年12月第4期 总第88期

## 阅读与牧养

蒙神赐福的讲道

“这些基督徒是谁？”

研读圣经时最常犯的三大错误

阅读与牧养

建立群体共读与讨论的读书会

间隔167小时：如何在辅导中布置家庭作业

我与《亿万华民》

东正教与福音派能相融吗？不能

宣教储军



# 目 录



本期主题：  
**阅读与牧养**

04

## 讲道释经

### 蒙神赐福的讲道 / 史蒂芬·劳森 (Steven Lawson)

不得不说，当今有许多讲道，并不是蒙神赐福的讲道。什么样的讲道能得到神的认可？蒙神赐福的讲道宣扬基督的卓越。蒙神赐福的讲道倚靠圣灵的能力。蒙神赐福的讲道扎根圣父的预定。解经讲道既是艺术，也是科学。但愿你能学到别具一格的讲道艺术，但绝对不要改动讲道的科学——那些固定不变的解经讲道原理。它要求我们宣扬(καταγγελλω)以耶稣基督的品格和工作为中心的神的奥秘。愿神以天风吹动你的船帆。愿祂鞭策你，推动你效法这种讲道。

13

### “这些基督徒是谁？”

#### ——彼得前书 2:4-10 释经讲道 / 张翰中 (Geoff Chang)

早期基督徒的生活并不容易。到主后 60 年左右，基督教已经发展到耶路撒冷以外的地区，并传播到整个罗马帝国。大家都很疑惑：“这些基督徒是谁？”他们正处于一种艰难的境地：被误解，被诽谤，被大众舆论嘲笑，被视为国家公敌，处在“正常”社会的边缘。两千年过去了，全世界基督徒的处境其实并没有太大变化。耳边充斥着这么多声音，基督徒很容易开始心生疑问：“我是谁？成为一个基督徒，到底意味着什么？”比世界的看法更重要的是我们自己的认知。如果你是一个基督徒，那么你认为你是谁？

23

### 研读圣经时最常犯的三大错误 / 罗伯特·普拉默 (Robert Plummer)

当出现属灵问题时，人们争相参与讨论，很多时候仅仅是为了抬高自己或纠正他人，而不是凭着爱心，试图按照圣经的方式来解决问题。他们简直就像曾经的法利赛人，参与讨论只是为了抬高自己，证明自己是对的。所以，我们必须扪心自问，当我们在思考和探究属灵问题时，到底是真的想认识神，更好地跟从祂，还是只为了抬高自己？你我都要接受这样的挑战，好使我们不要成为在信仰上吹毛求疵和假冒为善的人。

26

## 教会建造

### 阅读与牧养 / 陈已新

神以祂的话语施行创造和救赎，而神看重并选择了将祂的话语以文字的方式记录和保存下来。这些文字，绝不仅仅在个人阅读中发挥作用，更是在教会公开的宣读与讲解中发挥作用，整个圣约群体因着听到这些话而悔改、信靠和顺服，因此读这些文字是我们经历神话语大能的必要途径。以上所讨论的对象，虽然主要是那特别的文字——神所默示的圣经，以及对这文字的阅读及宣讲，但也会帮助我们思考对于能够帮助我们更明白圣经的那些文字的阅读，就是对于古往今来优秀的属灵作品的阅读。

37

### 建立群体共读与讨论的读书会 / 武昕

对于基督徒的生命成长和服事来说，属灵阅读非常重要。建立群体共读与讨论的读书会，可以帮助读者在属灵阅读的道路上坚持读下去，逐渐培养出适合自己的良好的读书习惯。在读书会的分享和讨论中，参与者彼此激发，互相补足，拓展了看待问题的视角，并引发更多、更深入的思考。本文是一位资深读书会带领人的经验分享，其中提到了读书会的定义和特点，读书会的益处，以及读书会的具体实践等等，为参与和带领读书会的弟兄姐妹提供了非常宝贵的信息和资源。



# 教會

CHURCHCHINA

编辑



《教会》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。

45

外一篇：如何预备读书会的讨论问题 / 武昕

在读书会的现场活动中，讨论问题是具有枢纽作用的；提出一个好的问题就像打开一扇久闭的窗户，会使人眼前一亮，看到之前没有注意到的美景。因此，提前设计好高质量的讨论问题，对于促进大家更好地交流讨论至关重要。本文针对不同类型的阅读材料，提供了诸多“问题模板”供带领者参考。这些“模式化”的问题有助于开启思路，使用者可以根据具体内容预备出更加丰富、更有针对性的问题。

50

间隔 167 小时：  
如何在辅导中布置家庭作业 / 罗伯特·琼斯 (Robert Jones)

在辅导中，布置家庭作业是非常重要的辅助手段。每周一次一小时的辅导很难解决问题，家庭作业是把辅导的重要关注点，延伸到两次辅导之间的 167 小时中。额外的家庭作业使辅导对象在这个间隔时间内亲近基督，如同医生开了药方，患者需要在接下来的时间里自行服用才能有明显的好转。本文具体讨论了布置家庭作业的必要性，如何有针对性地布置家庭作业，如何检查和讨论家庭作业，以及辅导对象一次或多次没有完成作业时如何处理，等等。

53

访谈亦文：我与《亿万华民》 / 本刊编辑部

读百余年前中西信徒的信仰之旅，让我反思我们今天的属灵生命。阅读历史能增加我们属灵生命的深度，因为平常我们都只能横向比较，而读史料使我们能够跨越时空，比较之后就会有反思。而整理这些文献，更让我看到文字事工“千秋万代”的价值。“当时只道是平常”的汇报、码字、编辑、排版、审校，到了一百年后，都成为珍贵的史料。文字事奉，无论哪种形式都是非常孤独的。但看到这些一百多年前的文字，今天仍然有人翻译和阅读，就会提醒我文字事工“无远弗届”的特别功效。

神学探讨

63

东正教与福音派能相融吗？不能  
——福音派的视角 / 迈克尔·霍顿

很多年轻人想找到与神之间深刻的、而非庸俗或肤浅的关系，他们被东正教的超越性与奥秘吸引。然而回到宗教改革神学与东正教对话，我们会重新发现我们自己的“从前一次交付圣徒的真道”就在我们眼前。从创世的角度来看，东正教的神学尚且正确，但是到了堕落就出了问题。我们认为大多数东正教的资料没有足够严肃地对待罪的毁灭性的特征。教会装在瓦器里的宝贝是福音——神已经在基督里为我们做了我们自己就算有祂的帮助也不能做的。若没有它，我们的古老传承与习俗、仪式与敬拜、教会职分与权柄都是无用的。

历史回顾

92

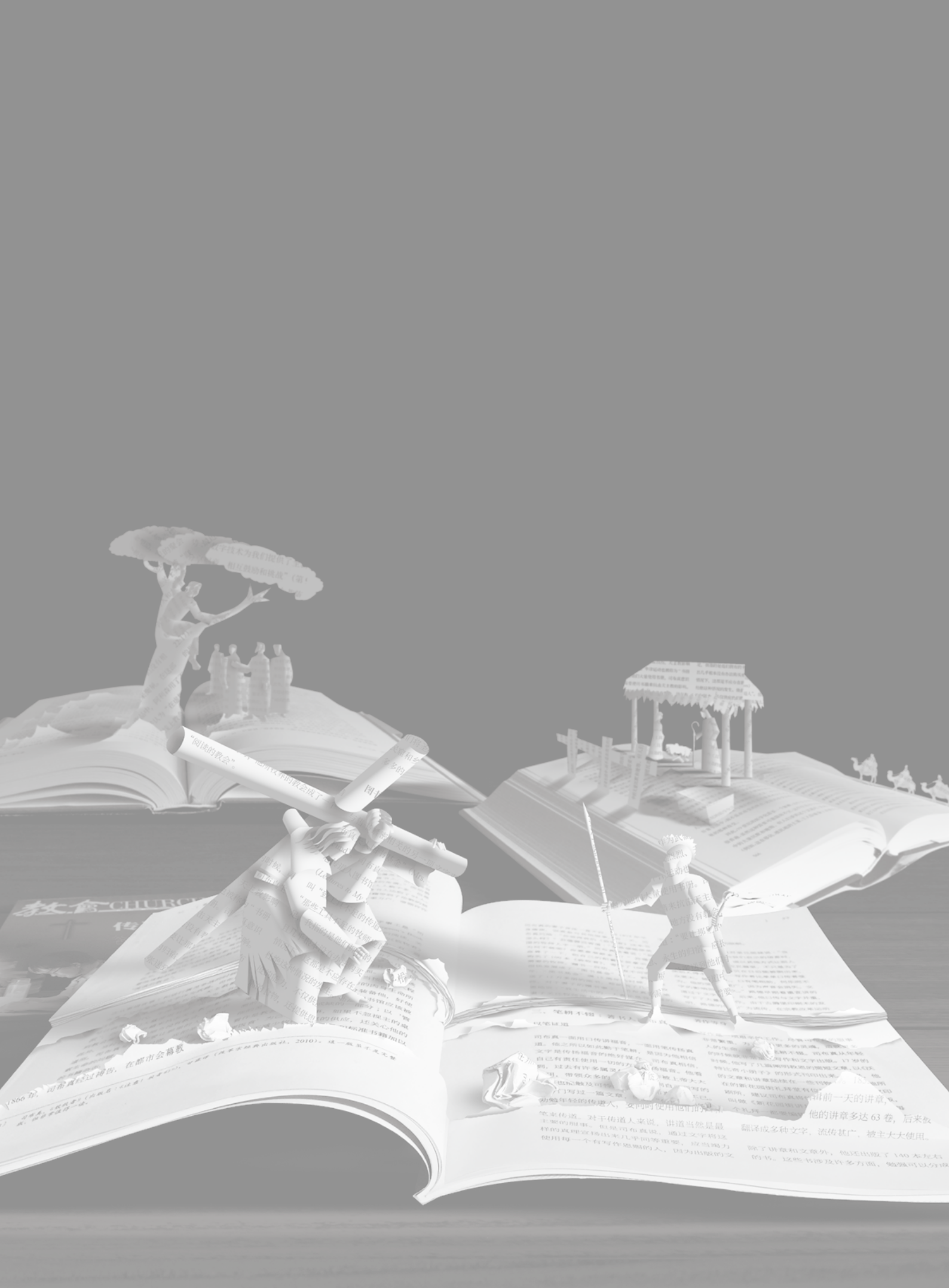
宣教储军——  
1903-1905 年间山西禾场的妇女事工与伙伴差会 / 亦文

女性同工和伙伴差会，这两股力量在宣教史上，曾经是被忽略的零散兵力，却在十九世纪末，被戴德生打破传统差传思维，有创意、有智慧地揉合进了宣教大军中，大大推进了神州大地的福音事工。但是，庚子教难期间，被义和团拳民直接杀害，以及在逃难途中病弱而死的宣教士中，很多都是单身女子。人们难免再次质疑，让弱女子们深入腹地，拓荒植堂，是否是明智之举？1903-1905 年之际，数位驻晋女宣教士的书信和报告，从不同的角度回答了这些问题。

致受逼迫者的一封劝慰书信 / 马丁·路德

封三





“技术为我们提供了  
可以救助和挽救” (第1)

“阅读教会”

“古代和现代教会成了  
网上”

教會 CHURCH  
传

“666分，司命真经过祷告，在都市会静教”

“”

“”

他的讲章多达63卷，后来教

翻译成多种文字，流传甚广，被主大大使用。

除了讲章和文卷外，他还出版了140本左右

的书。这些书涉及许多方面，90%以上分

# 卷首语

## 跨年夜后是何夕？

文 / 本刊编辑部

时至2021年底，将迎2022新年。新冠疫情的防控政策依然严格，在出行差旅、探亲访友等方面受限了近两年的国人，对于2022年各项生活秩序的全面恢复，产生了深深的期待和渴望——重返2019，疫情之前！如同浓浓的乡愁。

作为神的子民，不管是教牧同工还是会众，对于神的家早日恢复正常的聚集、敬拜、牧养和治理秩序，也怀着同样的“乡愁”；尤其是对于那些此前已经形成卓有成效的牧会思路、牧养章法，却不得不随疫情管控停滞近两年的教会。

但新冠疫情与管控措施，既是社会现实，也是一种隐喻，帮助我们看清更深层的事实：

末世——死亡的恐怖，迫使人面对和感受末世审判的真实；

传道——圣经中，控告传福音的保罗的人说：“我们看这个人，如同瘟疫一般”（徒24:5）；

管控——严格的治理措施，既可以应用于防疫情，更可以应用于管意识形态。然而其背后仍是“只因你们不属世界，乃是我从世界中拣选了你们，所以世界就恨你们。”（约17:14）

教会仍旧在地，肯定会感受得到世人过平顺日子的指望；教会已然属主属天，却又等候主来迎娶；作为终末性的社群，仍旧行在旷野，将来可能面临更加不易的情形。既然“末世感、传福音、被管控”是不会被翻过的一页，教会的“乡愁”，便不是2019，而是末世永恒；教会的形态与牧养举措，便不会是重返疫情前，而是继续探索前行。为着教会的当下与未来之需，《教会》杂志在2021年策划了四期封面主题，<sup>[1]</sup>总意是：旷野中教会的内在建造。

一些教会的传道人和信徒正在面对着外部逼迫；一些教会或主动或被动地分散聚会时，工人们在多个堂点或小组间疲于奔命；当那定义为“聚集（*Ekklesia*）”的教会，在形式上却“分散”时，就遭遇到在本质上“消散”的危机。因此，我们将3月刊主题定为“建立共同体”。当教会处于实实在在的、应对逼迫和管控的重重压力之中，而牧养和治理又不充分、不及时，信徒与信徒之间、信徒与组长同工之间的摩擦都会增多。6月刊主题“因祂使我们和睦”，即是对“建立共同体”的深化，也是为了应对愈演愈烈的新问题。

不仅如此，传道工人还在面对着一系列新的问题：在应对法规条例和管控之时，如何转换牧养与神学教育的模式？信徒们在生命成长、家庭、工作中遇到问题时，如何被牧养、归正？此时，“传道人以自己的阅读成长为榜样，带动信徒共同体的阅读成长，以实现教会的团契与牧养”，这种方式是值得关注和借鉴的。因此继9月刊“传道人的阅读”后，本期我们延续阅读的主题，把焦点放在“阅读与牧养”，期待更多的地方教会把“教会论与牧养视角下的阅读”作为自身的关注。

12月31日跨年夜后，伴随着元旦日的晨曦逐渐炳烁，我们将迎来2022年。新年的乐声，一如既往的有《新年快乐》（*Happy New Year*），或许还会有卡朋特乐队（*Carpenter*，译为木匠）在我们耳边奏起《昨日重现》（*Yesterday Once More*）。

但我们要听的是，那一位“木匠”的号角声。✝

[1] 受限于单篇文章的主题与篇幅，对全年、本期其他栏目的文章，本文并未加以介绍。

# 蒙神赐福的讲道<sup>[1]</sup>

文 / 史蒂芬·劳森 (Steven Lawson)

译 / 郭春雨

校 / 梁曙东

## 何为蒙神赐福的讲道

不得不说，当今有许多讲道，并不是蒙神赐福的讲道。即使很多讲道确实吸引了许多人涌进教堂，即使很多讲道听起来似乎非常活泼有力，但是我认为那并不是蒙神赐福的讲道。到了末日，一切都要被带到基督的审判台前，那时主要试验各人的工程怎样。

你若问我当今世上最伟大的讲道人是谁，我的回答是：他们通常不在大教会里。我认为一般来讲，教会越大，讲道越差。虽然不能一概而论，不过我还是要说，一般来讲是这样的。我认为，那些在末日被显明出来，乃是照着神所命定的方式忠心讲道的传道人们，在此刻可能是默默无闻的。他们可能是在人数不多的小教会服事，但却忠于神的道，高举基督。他们不说模棱两可的话，不追逐时新的思想潮流，他们只扎根于神的道。他们可能的确不如那些在大教会讲道的人有公共事奉的恩赐，但是在末日，神所认可的，不是最有恩赐的人，而是最忠于祂话语的人。

所以我想鼓励你们：要忠心，成为真正传讲圣经的人。神所兴起的人总是那些忠心传讲祂话语的人。他们的口总离不开圣经，就像司布真口中的约翰·班扬——是一本行走的圣经，随便在他身上割个口子，流出来的都是圣经。我想要鼓励你们成为这样的人。

现在请大家翻开哥林多前书 2:1-9：

弟兄们，从前我到你们那里去，并没有用高言大智对你们宣传神的奥秘。因为我曾定了主意，在你们中间不知道别的，只知道耶稣基督并祂钉十字架。我在你们那里，又软弱，又惧怕，又甚战兢。我说的话，讲的道，不是用智慧委婉的言语，乃是用圣灵和大能的明证，叫你们的信不在乎人的智慧，只在乎神的大能。然而，在完全的人中，我们也讲智慧。但不是这世上的智慧，也不是这世上有权有位将要败亡之人的智慧。我们讲的，乃是从前所隐藏、神奥秘的智慧，就是神在万世以前预定使我们得荣耀的。这智慧，世上有权有位的人没有一个知道的；他们若知道，就不把

[1] 本文整理自作者2011年慕迪牧者大会上的讲道，略有编辑。承蒙授权，特此致谢！——编者注

荣耀的主钉在十字架上了。如经上所记：“神为爱祂的人所预备的，是眼睛未曾看见，耳朵未曾听见，人心也未曾想到的。”

什么样的讲道能得到神的认可？尽管我认为可能没有一处经文可以说得面面俱到，但是这段经文，在这个问题上，还是可以给我们带来很大的帮助。

多年以前，威斯敏斯特教堂的著名解经家钟马田，注意到了合乎圣经的“讲道的权威”的问题。钟马田写到：“研究教会历史，尤其是大复兴和宗教改革的伟大时代，就会发现一个显著的事实——那些时期的教会讲道都带着权威。所有复兴运动的突出特点就是讲道人的权威。在他代表神的宣讲中，似乎有某种不可抗拒的力量。”但可悲的是，这种讲台上的权威，在现代大多数讲台上已经失落。如今的讲台已经沦为一些油嘴滑舌、擅于表演之人的舞台。如今，再也听不到“耶和华如此说”；相反，我们听到的是“我来讲讲我昨天的经历”。这一切之所以会发生，是因为已经出现了一种“做教会”的新方法。在这种激进的范式转移中，娱乐取代表解经，表演取代了讲道，戏剧取代了教义，演技取代了神学。一度作为教会核心的讲台，如今在各种教会增长术面前相形见绌。从时尚的敬拜仪式，到耀眼的屏幕展示，再到杂耍剧一样的表演，简直是五花八门。就算还有讲台，也早就迷失在花样不断翻新的“做教会”的迷宫中了。因此，我想请大家把焦点聚焦于这段经文。这段经文跨越时代，历久弥新，堪为准绳，足可以检验何为蒙神赐福的讲道。

在这段经文中我们可以看到，直截了当、符合圣经的成熟讲道乃是当务之急。神很在意人怎样传讲祂的道。

这段经文保罗回顾了初次到访哥林多的时候。当时使徒保罗正在进行第二次宣教之旅。他初次到访哥林多这座文化大城的经过记载于使徒行传 18 章。哥林多是一座富庶的城市，商业的中心。这座繁荣的国际大都会，距离哲学家和文化精英云集的雅典城不过七十多公里。在雅典城有许多学园。从雅典到哥林多，人们对于人类智慧、演说技巧和修辞手法的狂热追求蔚为风潮。第一世纪的演说家就是当时的摇滚明星，人们热衷于聚集在这些演说家的台下，受他们影响。在哥林多城里有一座著名的露天剧场，当时世界上的名演员、剧作家和演说家常常聚集于此。保罗来到哥林多，怎样才能影响这座热衷追求精妙哲学、优美语言和华丽修辞的城市？保罗会随波逐流吗？保罗会为了投其所好而牺牲真理吗？

无需多猜，保罗在这无谬无误、神所默示的圣道当中告诉我们，他到底是怎么做的。这绝对不仅是描述性的，更是规范性的。对于每一个想进入讲道事工的人来说，我们在这段经文中所看到的，就是你我需要做的事情。这段经文启示了，当我们在末日作为神话语的管家，向我们的主交账时，主评判我们的神圣标准。祂不仅要看我们说了什么，还要看我们是怎么说的。

对于这段经文，我想让大家看到三点，也是这段经文的三点概括：

首先是基督的卓越。(1-2 节)

其次是圣灵的能力。(3-5 节)

最后是圣父的预定。(6-9 节)

我想向你们指出，这就是蒙神赐福的讲道。这段经文并没有将神对讲道的标准巨细无遗地详加说明，但是任何不符合这段经文的做法，都是一种偏离。

### 蒙神赐福的讲道宣扬基督的卓越

希望大家首先注意到的是基督的卓越。所有讲道的中心信息必须聚焦在福音的核心人物——主耶稣基督身上。的确，我们传讲的是神全备的教训；凡是真理，我们无不传讲，无不宣告。但我们所有的神学线索，都必须交汇于那个最高的巅峰，就是主耶稣基督和祂的工作。我们必须争做只夸耶稣基督并祂钉十字架的人。在三位一体之间没有嫉妒。我们传讲圣父，我们传讲神的属性、神的预旨、三位一体等诸多真理。我们也传讲圣灵的位格、工作与职分。但从三位一体脱颖而出的，是主耶稣基督。我们要传扬基督，祂是那看不见之神的像。这就好像圣灵在一边，圣父在另一边，撑起我们的双臂，让我们振臂高呼地去传扬主耶稣基督。圣父为基督的荣耀大发热心，基督越得高举，天父就越得荣耀。因为有一天，无论在地上的，还是地底下的，万膝都要跪拜，万口都要承认，“无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与父神”（腓 2: 11）。

圣灵神渴望充满那些一心尊崇和高举圣子的传道人。这正是保罗的目标。保罗到哥林多来，不是为了评论社会，不是为了教导道德，

他来是为了传讲耶稣基督并祂钉十字架。所以请注意第 1 节。他说：“弟兄们，从前我到你们那里去”，指的是他第一次到访哥林多，在那里停留了 18 个月。他是这间教会的创会牧师，他将自己的生命倾注在这间教会，也把真理倾注在哥林多信徒心里。现在他提醒他们，他带给他们的是什么样的讲道。

当他说完这句话之后，先是说了一个否定句，紧接着又说了一个肯定句。保罗是一位伟大的教师，他先告诉我们什么是他拒绝的，没有那么做的。但是很明显，那些事情已经开始渗透到了哥林多教会。他们开始热衷那源于雅典这个“染缸”，并已经风靡小亚细亚地区的时髦演讲方式。所以他先说，从前我到你们那里去“并没有……”，你注意到这个“并没有”了吗？保罗说，我并没有用高言大智对你们见证神，没有用高言大智宣传神的信息。

哥林多人热衷于高谈阔论。哥林多人喜欢人的智慧。他们对那样的信息大加赞赏。保罗没有照他们所期待的迎合他们。保罗看到，他宣讲的内容和方式是密不可分的。他拒绝使用那些取悦大众的手段，因为保罗并非以充实教堂为目标，而是以充实讲台为目标。

“高言”指的是世俗的表达，“大智”指的是世俗的教导。“高言”指的是传道的风格，表达的方式；“大智”指的是信息的实质。高言是方法，大智是内容。保罗对这两者一概拒绝。保罗说不用高言，他的意思是不像希腊演说家那样，依靠修辞技巧和演说手段来操纵人、赢得听众。不凭借那些着意训练



的声调和辩论技巧、强而有力的手势和华丽的修辞，或者那些雄辩的讲论来说服听众。显然，保罗并不相信“只要信息不变，方法可以自由发挥”的陈词滥调。保罗知道神在意祂的话语如何被传讲。

不仅不用高言作为传讲的方式，而且不用大智作为教导的内容。大智在此处指的是人的智慧，是人对自身问题的解决方案，是以人为本的生活方式。第一世纪的哲学不只是处理象牙塔里的问题，还处理生活中的实际问题。我是谁？我从哪里来？我往哪里去？我应该如何生活？我怎样才能快乐？我怎样才能有成就感？什么是死亡？在死亡的另一边是什么？神是谁？神在哪里？哲学讨论所有这些问题。第一世纪的世俗智慧，就是那些所谓的“哲人”，试图为解决人的困境而给出的一些方案和见解。

当时的哥林多正在形成一种融合的思潮。就是试图一手拿着圣经的智慧，另一手拿着世界的智慧，想要把这两者融合在一起。其结果就是神的信息被污染了。这是在贬低神的纯正真理。保罗在哥林多前书 1:19 引用神的话：“就如经上所记：‘我要灭绝智慧人的智慧，废弃聪明人的聪明’。”神对于世界的智慧并不是漠然地保持中立。神说，我必真刀真枪地灭绝世界的智慧，废弃聪明人的聪明。因为它与我完全对立，它抢夺了我的荣耀。因为世人凭自己的智慧不认识神，人的智慧就成了通往地狱的快车道。而保罗决不会体贴他们的肉体，迎合他们发痒的耳朵。保罗只有一种武器，一个信息，那就是传讲耶稣基督并祂钉十字架。

现在请注意第 1 节的末尾：“对你们宣传神的奥秘。”“宣传”就是传讲。“神的奥秘”就是教义。保罗所说的，既包括他所宣讲的内容，也包括他宣讲的方式。两者必须是一致的，必须结合起来。合乎圣经的讲道，必须既忠于圣经，又有好的宣讲。如果一个人只追求好的宣讲，却不忠于圣经，他就只是一个演员而已。可是如果他讲的全都是圣经，却没有好的宣讲，会众很快就会目瞪口呆，昏昏欲睡。你应该把好的宣讲的方式和圣经的内容结合起来，让二者被神的圣灵紧密配合在一起。这就是众先知所做的，这就是耶稣所做的，这就是众使徒所做的，也是教会史中历次属灵运动的先贤们所做的。

清教徒们曾经这样说：在讲台上需要点起一把火。讲台需要被点着。而从火中出来的有两样——光和热。必须要有真理之光，启示之光，纯正教义之光，就是圣经的教导和它对我的要求。另外还必须要热，就是要有激情，有劝勉，有安慰，有权柄，有能力。真正宣讲神的话语要包括所有这些要素。

保罗在众人面前的讲道没有支支吾吾，轻声细语。他不是在他们提出参考建议，保罗是在宣讲。“宣讲”（καταγγελλω）是个语意非常强烈的词。他在宣讲，他在宣告，他在传令。正如钟马田所说的，他是带着权柄来讲。因为他是根据圣经来讲，讲的内容是神的奥秘。

现在请看第 2 节，保罗仍在回顾他在哥林多的那段时间。为了纠正讲台的问题，为了清除进入教会的那些冒充做神话语事工的人所

造成的恶劣影响，保罗大声疾呼：“因为我曾定了主意，在你们中间不知道别的。”“定了主意”这个词是个非常重要的词，这是他所立定的心志。保罗立定心志，在他们中间，除了基督和祂的十字架之外，什么都不加添！不要人的智慧，不要世俗的禅语，不要人本的哲学，不要人文主义、心理学、社会学、宗教比较学，不要积极思考、正面激励的心灵鸡汤！他所传的，只有基督的位格与工作——耶稣基督是主和救主，耶稣基督是神的儿子，是人子。耶稣基督是先知、祭司和君王。

整本圣经从头到尾都在显明罪人的唯一救主——耶稣基督。而保罗在他的事工中秉要执本。他所传讲的，是耶稣基督并祂钉十字架；而不是作为教师的耶稣，也不是作为榜样的耶稣，虽然他既是教师也是榜样。圣经最核心、最根本的就是，耶稣基督为罪人钉十字架：

你要给祂起名叫耶稣，因祂要将自己的百姓从罪恶里救出来。（太 1:21）

人子来，为要寻找、拯救失落的人。（路 19:10）

人子来，并不是要受人的服事，乃是要服事人，并且要舍命，作多人的赎价。（可 10:45）

祂由童女所生，活出无罪、完全的生命。祂满足了律法的所有要求，并将祂的顺服归算给我们，使我们得称为义。祂被举起来，挂在十字架上。在那里，祂喊说：“我的神，

我的神！为什么离弃我？”（太 27:46）祂是在神的手下受苦，用自己的身体承担了我们的罪。祂流血舍命，是为了挽回神对我们罪孽的义怒。藉着死，祂一手拉着圣洁的神，一手拉着罪人，使我们与神和好了。之后，祂又被从十字架上取下来，埋在借来的坟墓里。但第三天，靠着作为神永恒之子的权能，祂从死里复活，走出坟墓，成为复活、得胜的救主。神已经立祂为主、为基督了。如今，祂已升到神的右边，掌管着生与死的钥匙。

这就是保罗传道时所大声疾呼的，他信心十足地传扬主耶稣基督血淋淋的十字架。

我们今天需要在讲台上恢复这样的讲道。我担心的是，我们常常希望得到世界的认可，以便给我们的事工增添人气，而完全忘记了，我们聚集是为了敬拜，我们分散是为了见证。保罗在哥林多前书 1:18 中说：“因为十字架的道理，在那灭亡的人为愚拙。”而我们却恐怕被人看为愚拙，于是删掉了十字架，删掉了替代性的刑罚，删掉了流血的信息。我们想给讲章喷上香水。我们还想谈论其他东西，好让我们的讲章可以丰满一些。可是我们已经忘记了，我们要传讲的是耶稣基督并祂钉十字架。我担心我们的讲道对世界来说不再是愚拙的。可悲的是，对许多教会来说，这道理倒变得愚拙了。

有史以来大概最伟大的传道人，被人称为“讲道王子”的司布真这样说过：

最好的讲道就是最充满基督的讲道。没有基督的讲道是可怕的事。那就像是一口空井，

一片没有雨的云。是一棵死而又死的树，被连根拔出。把石头当饼给人，把蝎子当鸡蛋给人，这都是可恶的事。然而，那些不传讲基督并祂钉十字架的人，正是在做这样的事。

没有基督的讲道，就像是没有面粉的面包。如果将基督抽离出来，你就是将太阳抽离出白昼，将月亮抽离出夜晚，将海水抽离出海洋，将江水抽离出大江，将谷粒抽离出谷穗，将灵魂抽离出身体，将快乐抽离出天堂，你把一切都掏空了。如果耶稣被遗忘，就没有了值得思考的福音，更没有值得宣扬的福音。我们必须以耶稣作为所有事工的阿拉法，所有事工的俄梅戛。我想告诉你的是，在我们讲道的时候，我们需要衰微，祂需要兴旺。

若干年前我从主给我的异象中领受命令，祂要我站在十字架下面，直等到祂来。祂还没有来。但我的意思是，就站在这里直等到祂来。我就站在这里，在十字架下，讲述这个古老的故事，尽管耳朵发痒的人听起来觉得陈旧，批评家们会认为这故事很俗套。我喜欢讲基督，那位爱过的基督，那位活过的基督，那位死过的基督，祂是罪人的代罪羔羊，义的代替不义的，为要把我们带到神面前。

司布真说：“我拿着我的讲道经文，径直奔向十字架。”他说，那就成了天堂的号角，冲击地狱的撞城锤。这样的人在哪里？像保罗和司布真的人在哪里？当然，今天在我们中间也许多人，已经准备好了要把号角放在嘴边，在锡安吹起号角，宣告我们救主耶稣基督的伟大。

## 蒙神赐福的讲道倚靠圣灵的能力

在 3-5 节说的是，在真正的解经讲道中所需的圣灵的能力。只有传讲基督并祂钉十字架的传道人，才是圣灵要充满的传道人。其他传道人不需要被圣灵充满，因为他们靠自己肉体的力量工作，并且已经学会了干这一行的技巧。在这世界上，没有比一位只带着一本打开的圣经，单靠着圣灵的能力，站在那里传扬基督的人是更不靠自己的了。

请注意第 3 节，他说明了背景，来解释自己为什么要讲到需要圣灵的能力。他说：“我在你们那里，又软弱，又惧怕，又甚战兢。”保罗讲话的时候并非镇定自若、深思熟虑、游刃有余。他说自己又软弱，又惧怕，又甚战兢，我想他说的是实话。他到哥林多之前，在腓立比被殴打、监禁，在帖撒罗尼迦和庇里亚被驱赶出城，在雅典被嘲笑讥讽。他身体虚弱，情绪低落；他受到挑战，遭人拒绝；他被人嘲弄，被人奚落。但他的理智却并不软弱。他感受得到自己正肩负着神所托付给他的重任。因此他并不惧怕人。相反的，将他置于这种状况的，是使命的艰巨，信息的份量，神呼召他要完成的任务的庄严，以及他面前障碍的巨大难度。这些是极好的条件，因为只有这样的人，神的灵才会赋予他力量，使他能够完成工作。

如果我们以为，只要自己预备好了一切就可以万事大吉，弄个喜闻乐见的引言，再插入几个例子，就可以大摇大摆地走上台，那结果只会是“死”在众人面前。但是，如果你像我有些时候所感受的那样，你就明白我们

为什么需要依靠圣灵的能力了。礼拜天到了，我认真研读过了圣经，可是仍然觉得不甚理想。我感到绝望。我在想，在末日我将如何为这篇讲道交账。大家唱诗的时候，我在祷告。我软弱战兢地走上讲台。而似乎就是在这样的时刻，神的灵来到我身边。现在有两位站在讲台上。在我里面有了一种力量，那是圣灵神。

有许多人过于强大而无法被神使用，但是没有人会过于软弱而不能被神使用。保罗意识到自己对于神的重大责任，他必须在末日向神交账。“我的弟兄们，不要多人作师傅，因为晓得我们要受更重的判断。”（雅 4:1）作为神话语的管家，我们在末日要为我们讲道的内容和方式向神交账。

第4节中，“我说的话，讲的道”后面，保罗再次在肯定句之前用到了否定句。“说的话”指他的教义。“讲的道”指他的表达。二者对神来说都很重要。“不是用智慧委婉的言语”，这里的智慧还是指从文化中汲取的智慧。我们如果用这种智慧，就会在讲台上跟着文化潮流鹦鹉学舌。保罗说，我不是这样站在你们面前，把福音信息带给你们的。我所传讲的神话语的真理，会与你们的文化发生碰撞。保罗不是要取悦他的听众。他的讲道没有精心策划的戏剧手段，没有操纵听众的技巧，也没有不合时宜的幽默。

“乃是……”，这是肯定句，是他真正所做的——“用圣灵和大能的明证”。这里有三个关键词——“明证”、“圣灵”和“大能”。“明证”这个词源于法庭，在法庭上提交了证据，

就无可辩驳。这就是真理。圣灵是三位一体神的第三位格，是祂使灵性死亡的罪人重生；是祂把我们从罪恶的坟墓中呼召出来；是祂呼召我们，让我们知罪，使我们重生；是祂赋予讲道人能力，讲明神话语的真理。而“大能”这个词，就是圣灵在讲道人和听众心里所产生的不可抗拒的超自然的效果。

他说：“叫你们的信不在乎人的智慧，只在乎神的大能。”如果我们的讲道有任何以人为中心的噱头，如果我们呈现的是以人为中心的、谄媚人的信息，那么我们就是在让我们的听众在沙土上建造他们的生命。但我们讲道如果只靠着圣灵的能力，以直截了当的方式宣讲基督并祂钉十字架，以及以此为中心的神全备的旨意，就是在展现神的大能，又怎能不蒙神赐福呢？

钟马田在离世之前，曾来到美国，他去了费城的威斯敏斯特神学院，做了一系列关于讲道的讲座。讲座的内容后来成为《讲道与讲道人》这本优秀教科书。在讲座中，钟马田谈到了圣灵在讲道人身上的工作。他一开始就语出惊人：“如果没有能力，就没有讲道。归根结底，真正的讲道是神在讲道人和听众心里的工作。”讲道不只是一个人说话而已，而是他被神使用，受圣灵的影响。讲道的过程是圣灵以特殊的方式临到讲道人。这是一个获得能力的过程。神赐下能力，藉着圣灵使讲道人能完成工作。圣灵提升讲道，使讲道超越人的影响和努力；使讲道人被圣灵所用，成为圣灵工作的管道。圣灵给讲道人清晰的思维，清楚的言语，流畅的表达，强大的权柄和信心。当你意识到这些不属于自己

的力量时，会使你整个人兴奋起来，并且感到无以言表的喜乐。你成了被圣灵充满的人，被圣灵掌管和提升。

钟马田说：“我这么说吧，出现这种情况的时候，你有一种感觉，就是实际上不是你在讲道，而是你在旁观自己。这时，你在惊讶地旁观自己。这不是你的努力，你只是器皿，是管道，是载体。圣灵正在使用你，而你在喜悦和惊讶中旁观。”无怪乎爱德华滋说，在讲道中，他的情感被提升。司布真说：“我与神最亲近的时候，就是我站在讲台上讲道，展现圣灵大能的时候。”

伦敦的都市会幕礼拜堂，是当时世界上最大的新教礼拜堂。礼拜堂里有一个低层平台。敬拜仪式开始的时候，司布真就站在这个平台上。当六千人一起唱诗的时候，司布真还是站在这个平台上。这个平台有两个螺旋楼梯通向更高一层的平台，他要在那里讲道。讲道的时间到了。司布真开始登上楼梯。大块头的他，每走一步都在发出重重的声音。司布真说，当他往高层平台攀登的时候，每走一步，他就对自己说：我信圣灵，我信圣灵，我信圣灵。因为他知道自己的讲道将被传送到大西洋的彼岸，出现在美国的各大报纸上。而这些讲道，是可以使无数人得救的宝贵信息。当他终于登上平台，走向讲台的时候，他还是会在心中默默念诵：我相信神的圣灵会加给我能力，叫我能宣扬神的话语。

对于传道人被圣灵充满，钟马田说：“会众一下子就能感受到。他们被神的话语抓住。他们严肃起来，开始觉悟到自己的罪；他们

被圣灵感动，谦卑下来。有些人开始认罪，有些人的灵性仿佛被提升到天上。他们知道超然的事情正在发生。他们开始以神的事情为乐。他们渴望更多的教导。”这就是蒙神赐福的讲道。

## 蒙神赐福的讲道扎根圣父的预定

保罗特别意识到，他所宣讲的信息并不是为要标新立异。他所宣讲的不是关于当时热门事件的即时信息，而是神在创世以前就预定好的智慧，是神永恒的真理，它在万世以前就孕育在神的心意中。在万世以前，神就设计了祂永恒的旨意，制订了祂的救赎计划。保罗明白，他所宣讲的信息是超越时代的；和神一样，永恒不变，历久弥新。“从亘古到永远，你是神。”（诗 90:2）他的信息不会有任何修正，因为神还是一样的神，人还是一样的人。那唯一的救赎之路永远不会被废掉。诸位，这就是蒙神赐福的讲道。

解经讲道既是艺术，也是科学。说到艺术，就像这屋子里，每个人都不同。神赐给我们每个人不同的个性和气质，表现出来的就是我们有不同的面貌，不同的声音，在不同的地区向不同的人讲道。所以讲道的时候，我们会有不同的大纲，使用不同的例证，从不同的角度切入，写出不同的前言和结论。这都属于讲道的艺术。但合乎圣经的释经讲道同时也是科学，其中有一些不变的原理，就是释经学的原理、讲道学的原理、语法和句法的原理。这些原理规范了我们对真理的理解和表述。真理就是现实。真理就是实事求是。真理永不改变。“草必枯干，花必凋残；

惟有我们神的话，必永远立定。”（赛 40:8）但愿你能学到别具一格的讲道艺术，但绝对不要改动讲道的科学——那些固定不变的解经讲道原理。它要求我们宣扬(καταγγελω)以耶稣基督的位格和工作为中心的神的奥秘。愿神以天风吹动你的船帆。愿祂鞭策你，推动你效法这种讲道。

## 祷告

我们在天上的父，这些事只有你能做到，我们在座的没有一个能做到。我们可以体会保罗在惧怕和战兢中来到哥林多。我们深知自己的不足。我们明白，你摆在我们面前的任务和使命是何等艰巨。我们明白，我们所处的时代何等艰难。神啊，求你烧掉我们周围每一座诱惑我们追求高超言语的桥。神啊，求你拯救我们，叫我们不至于成为油嘴滑舌的人。神啊，求你保护我们不以任何方式使用世界的智慧来加强我们的讲道，因为你说

过你要灭绝智慧人的智慧。我们想远离这些东西。我们想摆脱这些东西。如果我们谈到这智慧，那只是为了揭露它不过是诱惑的灵，是魔鬼的道理。父啊，求你让我们立定心志，让我们像保罗一样定了主意，只知道耶稣基督并祂钉十字架。愿那些听到这信息的人，信靠基督的十字架所显明的神的大能。父啊，我们作为你谦卑的仆人如此祷告。请差遣我们，使用我们。奉耶稣基督的名。阿们！✠

## 作者简介

史蒂芬·劳森（Steven Lawson）毕业于德克萨斯理工大学、达拉斯神学院和改革宗神学院。他是阿拉巴马州莫比尔市基督团契浸信会主任牧师，也是 One Passion 事工的主席，该事工旨在为今日的教会带来合乎圣经的改革。他还在加州太阳谷的主人神学院（The Master's Seminary）担任讲道学教授。

# “这些基督徒是谁？”<sup>[1]</sup>

## ——彼得前书 2:4-10 释经讲道

文 / 张翰中 (Geoff Chang)

译 / 启行

校 / 梁曙东

早期基督徒的生活并不容易。到主后 60 年左右，基督教已经发展到耶路撒冷以外的地区，并传播到整个罗马帝国。这些小型的聚会由犹太人和外邦人，男人和女人，主人和奴隶组成。对罗马政府来说，越来越清楚的是，基督教不能再被仅仅视为是犹太教的一个教派，而是一种新的宗教。

大家都很疑惑：“这些基督徒是谁？”可人们甚至连谁是基督徒都无法确定，因为他们通常只在深夜或黎明前的黑暗中秘密聚会。民众中流传着关于他们的诸多谣言。有传言说这些基督徒之间有不道德的性行为。他们吃人肉，喝人血。更可耻的是，他们竟然还崇拜一个已经被判死刑的罪犯。而且很明显，这些基督徒似乎根本不是帝国的忠民，因为他们从不祭祀神明或庆祝皇帝的节日。当我们读到最早期的基督徒的事迹时，会发现他们正处于一种艰难的境地：被误解，被诽谤，被大众舆论嘲笑，被视为国家公敌，处在“正常”社会的边缘。

然而，两千年过去了，全世界基督徒的处

境其实并没有太大变化。从中国到阿富汗，再到早已世俗化的西方，仍然有很多人在问：“这些基督徒是谁？”而对基督徒的各种误解依然比比皆是。耳边时常充斥着这么多来自世界的声音，基督徒自己很容易开始心生疑问：“我是谁？成为一个基督徒，到底意味着什么？”

世界可能会问：“这些基督徒是谁？”但比世界的看法更重要的是我们自己的认知。如果你是一个基督徒，那么你认为你是谁？

请随我来看彼得前书 2:4-10：

主乃活石，固然是被人所弃的，却是被神所拣选、所宝贵的。你们来到主面前，也就像活石，被建造成为灵宫，作圣洁的祭司，藉着耶稣基督奉献神所悦纳的灵祭。因为经上说：“看哪，我把所拣选、所宝贵的房角石安放在锡安，信靠祂的人必不至于羞愧。”所以，祂在你们信的人就为宝贵，在那不信的人有话说：“匠人所弃的石头已作了房角的头块石头。”又说：“作了绊脚的

[1] 本文整理自作者的讲道，略有编辑。——编者注

石头，跌人的磐石。”他们既不顺从，就在道理上绊跌（或作“他们绊跌都因不顺从道理”）。他们这样绊跌，也是预定的。惟有你们是被拣选的族类，是有君尊的祭司，是圣洁的国度，是属神的子民，要叫你们宣扬那召你们出黑暗、入奇妙光明者的美德。你们从前算不得子民，现在却作了神的子民；从前未曾蒙怜恤，现在却蒙了怜恤。

彼得当时写信给分散在小亚细亚，也就是今天土耳其的早期基督徒，而他想回答的问题就是基督徒是谁。他并不是回答给那些不信的人，而是想确保这些基督徒们都知道自己是谁。

这些基督徒是谁？在这段经文中，我们看到了三个光辉的答案：

- (1) 我们是神的新圣殿。
- (2) 我们是信靠那房角石的人。
- (3) 我们是神的选民。

朋友们，我并不了解你们的处境，但是我祈祷，当我们思考这段经文时，我们会更深入地理解我们在基督里的身份，从而更加勇敢地在这个世界上作祂的子民。

## 我们是神的新圣殿

这就是我们在第4-5节所看到的。在前一部分，彼得描述了这些信徒如何通过神的话语这不能朽坏的种子得以重生。他们已经尝到了主恩的滋味。现在，作为凭信心来到活石基督面前的人，他们有了一个全

新的身份。他们现在属于基督，并且正在被改变，与基督荣耀的形像相符。基督是活石，固然被人所弃，但却是被神所拣选的。而我们基督徒也是活石。在下一部分，彼得将谈到基督是活石，但在这里，他的重点是基督徒。基督徒是活石！基督徒如何成为活石呢？藉着对那独一的真活石——耶稣基督——的信心，就有了他们救主的形像。

朋友们，对基督的信心改变了你。没错，神的爱是无条件的，但神的爱不会让我们停留在罪的光景。神的爱从我们里面慢慢改变我们，可以肯定的是，它把我们改变成基督的形像。所以当你到祂这里来，你也成了活石。

我们成了活石，就“被建造成为灵宫，作圣洁的祭司，藉着耶稣基督奉献神所悦纳的灵祭”。成为石头的意义，不是让你一个人躺在田里。你知道那叫什么吗？那叫砂砾。我们不是砂砾，我们是活石，正在被并入一个灵宫中。我们的个人身份现在与我们的共同体身份结合在一起。换句话说，我们正在被打造成神的新圣殿。

为了能认识到这是一件多么令人惊奇的事情，我们必须站在彼得写这封信的听众的立场上，这些人大部分是犹太人。他们中有许多人都对每年到耶路撒冷的旅程有着美好的回忆。他们肯定记得圣殿的宏伟和荣美。

然而那座圣殿所代表的不仅仅是一种有趣的文化体验，而是代表着神拣选以色列的



确据，并以神与祂的子民同住为证。祂从天而降，来到西奈山，祂的荣耀降临，住在会幕里。神与祂的百姓同行，最终停留在耶路撒冷，停留在圣殿里。

彼得说这些基督徒是神所居住的灵宫，这听起来很大胆，甚至可能是亵渎。因为他们不在耶路撒冷！他们分散在整个罗马帝国，不再遵守摩西律法：他们在一周的第一天聚会，外邦信徒甚至没有受割礼。然而，彼得在这里告诉他们：忘掉摩西，忘掉耶路撒冷。弟兄姐妹们，你们是教会，是神的新圣殿。你想得到神已经拣选你们，以及现在神就在这地上与你们同在的确据吗？请看教会。那是祂的灵居住的地方，这一点的明证就在于你们已经发生转变的生命当中。你们是活石，被建造成神的新圣殿。

今天，神的圣殿不是由木头或石头，而是由重生、被圣灵充满的人建造而成。正如旧约圣殿是神居住的地方，是神话语掌权的地方，现在的教会也是神的灵居住的地方，是神话语统治掌权的地方。

彼得可能是在主后 60 年左右写了这封信。再过十年，耶路撒冷的圣殿将被烧成灰烬。但那座圣殿从来不是神各样应许的顶峰。从来不是！因为神正在建造一个更美好的圣殿，一座由活石组成的圣殿。

你想知道神住在地上的什么地方吗？祂和祂的子民一起住在教会里。当我说教会时，我并不是指各个时候、各个地方所有基督徒组成的普世教会。不是的，那个教会还

没有被召聚在一起。她将在基督再来时被召聚起来。

当我说教会时，我指的是地方教会。凡正确传讲神的话语，正确施行祂的圣礼的地方，就有地方教会。即使是像我们这样的教会，沃纳尔路浸信会（Wornall Road Baptist Church），不是这栋建筑，不是长老，而是人，是会众。我们是神的新圣殿。这里是圣灵居住的地方，祂话语掌权的地方。在我们中间和我们里面发生的事，成就了我们在旧约看到的圣殿的全部事情。

如果要有一座圣殿，就必须有祭司的职位。基督徒不仅是活石，而且是圣洁的祭司。作为祭司，我们要献上“神所悦纳的灵祭”。想想在旧约，献上可悦纳的祭物是多么困难。祭司必须来自特定的支派，必须在礼仪方面分别为圣，他们的衣服和身体必须洗净，他们必须按照一定的顺序献祭，而且献上动物必须是特定的动物。如果你献上了任何超出神所吩咐的东西，那么很可能意味着立即死亡。

但在这里，犹太人和外邦人、男人和女人、富人和穷人，我们都可献上神所悦纳的灵祭。真的吗？像我们这样脆弱的、破碎的、有罪的人如何做到这一点？只有一个要求：“藉着耶稣基督。”旧约中所有对祭司的要求都在耶稣身上得到了满足。耶稣是那位完全的大祭司，那一个完全的祭物。现在，通过信基督，当我们安息在祂已完成的工作中时，当我们与祂联合时，神就接受并乐于接纳祂子民谦卑和感恩的服事。

朋友们，彼得在这里对我们说的话是如此令人惊叹。彼得最清楚圣殿和祭司职分是多么重要。当耶稣在地上和门徒从圣殿出来时，有一个门徒说：“夫子，请看，这是何等的石头，何等的殿宇！”（可 13:1）而此时，彼得正看着那些信靠基督且有圣灵内住的基督徒，对我们说：“请看这些基督徒，这是何等的石头！请看教会，这是何等的殿宇！”

弟兄姐妹们，我想知道你们是否会受到试探，把教会贬低到最小地步。我们周而复始地在这里聚会，而这一切可能是如此平淡无奇。我们知道大家都有软弱挣扎。我们知道每个人都有各自的难处。我们聚会的地方也越来越老旧，并且有时并不总像我们所希望的那样可以坐满人。

不仅如此，我们还很容易羡慕其他各种东西。我们羡慕大型的基督教事工、出版社和神学院。我们羡慕社交媒体和书店里有影响力的人。我们希望自己能成为他们中的一员。

但是请听，弟兄姐妹们，我们的教会无论多小，多软弱，如果她是一间真正的、传讲福音的教会，那么她就是神的圣殿。在基督再来之前的这个世代，神的旨意，无论是在大的方面还是小的方面，正通过教会得以实现。所以弟兄姐妹们，不要忽视这间教会的神学意义。这不仅仅是一个信徒的例行聚会，这是用活石建造的神的圣殿。

我们也是神在地上的圣洁祭司。这意味着，我们是这个世界上唯一正确敬拜神的人。在我们周围存在着各种虚假的敬拜。但是，

愿神乐意接纳我们一周又一周的敬拜。彼得在第 5 节末尾的话是对我们如何敬拜神的一个重要提醒。蒙悦纳的祭物不是我们的辛勤工作，不是我们的操练，不是我们完成清单上任务的能力，不是的，只有“藉着耶稣基督”献上的，才是蒙悦纳的祭物。

只有当我们相信基督已经完成的工作，当我们安息在神对基督的爱中时，我们才能奉献神所悦纳的灵祭。换句话说，我们服事不是为了赚取神的宠爱。我们服事是因为神已经倾倒了祂的恩惠，并在基督里证明了祂对我们的爱。我们知道的确是这样奇妙，所以我们不只是把我们完成的任务清单交给神，我们是在喜悦和感激中把我们整个生命交给祂。正如保罗在罗马书 12:1 中写的：

所以弟兄们，我以神的慈悲劝你们，将身体献上，当作活祭，是圣洁的，是神所喜悦的，你们如此事奉，乃是理所当然的。

神所悦纳的那灵祭是我们的整个生命，不是勉强献上的，而是靠着神的慈悲，藉着耶稣基督献上的。这就是神的祭司在这个世界上所做的事情。我们不把我们的敬拜局限在这栋建筑里……我们是在外面的世界上，将我们的身体当作活祭献上，让神可以使用我们在这个世界上荣耀祂。在这一周如此行，这对你来说意味着什么？是在教室，在家中，在工作职场做神的圣洁祭司，藉着耶稣基督向神献上灵祭吗？

世人问：“这些基督徒是谁？”我们的回答是：“我们是神的新圣殿。”

## 我们是信靠那房角石的人

这就是我们在第 6-8 节所看到的。彼得在第 6 节中引用了以赛亚书 28 章，在那里，耶路撒冷人与死亡立约，夸口说他们会逃脱灾难。但是神回应说，祂在锡安安放了一块石头，而大卫的后裔，拿撒勒人耶稣，就是那块被选中的宝贵的房角石。

罗马天主教会极力证明教会是建立在彼得身上的。今天的教皇有追溯到彼得的使徒传承，基督正是在彼得这磐石上建立了祂的教会。让我指出，彼得本人只给了我们两类石头。一类是耶稣基督，祂是房角石。另一类是每个基督徒，藉着基督成了活石。而所有这些活石都连于房角石基督，被建造成一座灵宫，就是教会。事情就是这样。所以根据这段经文，教皇并不是一块特殊的石头，异于你我那样的活石。无论耶稣在马太福音 16 章中是什么意思，祂都没有脱离这样一个事实：唯有祂是教会的主，唯有祂才是那房角石。

凡信靠祂的人不至于羞愧。“信靠”是什么意思？这意味着他们是信靠神、蒙拣选的宝贵儿子，而不是其他东西。这意味着他们愿意冒着被羞辱和拒绝的风险，把名誉和生命都押在这块石头上。但我们看到了那些愿意信靠那房角石的人所得到的应许。他们必不至羞愧，他们将得到荣耀。那些信靠房角石的人将在最后那日得到辩白。

信靠那房角石，这意味着你唯独在基督之上建造。这就是房角石的全部意义所在。打地

基的时候，必须要铺设许多基石。最重要的石头是第一块石头，即房角石。这块石头必须是绝对完全的，完全笔直，完全水平，位置完全准确。如果房角石有弯曲或任何缺陷，这些缺陷都将延续到整个建筑，最终导致整个建筑的崩溃。但是如果你放置的是一块完全的房角石，那么只要所有其他石头都正确对齐，房子就会坚稳不倒。

我喜欢这个房角石的画面，因为这是一个非常好的画面，说明信靠基督意味着什么。到祂那里去，就是调整你的生命，在“基督是谁”、“祂为你做了什么”之上建造。如果你决定把名利作为你的房角石，你的建筑就会倒塌。如果你决定把家庭作为你的房角石，你的建筑也会倒塌。除了基督，没有任何石头够完全，足以承受你生命的重量。

但这里有一个邀请，让我们把我们的生命建立在耶稣身上。按照祂的要求，将我们生命中所有的石头与祂保持一致，顺服祂。你是否将你的生命建立在耶稣基督这块房角石上？你生命中的每个部分都应该与基督相连，以基督为根基。如果你生命中有任何一部分说：“我想成为一名举世瞩目的跳伞运动员”，“我想成为一名最优秀的销售”，“我想和这个或那个人结婚”……这些事情在某种意义上可能都很好，但如果你是一个基督徒，这与基督有什么关系？这并不是说那些梦想一定是错的或有罪的，而是说，如果那是你所追求的，你生命中的这一部分如何与基督的主权相一致？

既然如此，那么罪就是我们拒绝在基督之

上建造，违背祂的话语。基督说：“凡看见妇女就动淫念的，这人心里已经与她犯奸淫了。”（太 5:28）但我们说：“我想为我的快乐而活。我要把我的生命安放在这里，远离这房角石。”基督说：“要爱你们的仇敌，为那逼迫你们的祷告。”（太 5:44）但我们说：“耶稣，你不知道我经历了什么。我要坚持我的苦毒，我要报仇。”基督说：“不要为生命忧虑……你们要先求祂的国……”（太 6:25-34）但我们说：“神啊，一旦我实现了我的财务目标，我就会给教会慷慨奉献。”弟兄姐妹们，我们若试图把我们的骄傲、痛苦、财产、儿女、健康和其他任何东西作为我们生命的房角石，我们的生活迟早会土崩瓦解。

这就是悔改和信靠是唯一回归之路的原因。如果你已经搞砸了，请不要再试图寻找其他房角石，而要向神承认你的罪。把那些错误的房角石丢在身后，再次回到基督身边，把全部的希望放在祂身上；再次在祂身上建造，即使你的生命已经支离破碎。

弟兄姐妹们，房角石只能有一块。只有耶稣值得我们在上面建造。我们要把我们生命的每一部分都向基督看齐，把我们的喜乐寄托在基督身上，因为信靠祂的人必不至于羞愧。

但在第 7 节，我们看到一个警告。会有不信的人，拒绝耶稣的人，也就是拒绝这唯一房角石的人。这些人不仅没有把自己的生命建立在祂身上，更是因祂跌倒。他们被祂绊倒了，跌倒了。他们的绊跌将是可怕的。

如果你不是在跟从耶稣，我想问你，你为什么拒绝耶稣？你可能会说，“这是一个很大的假设。我不是基督徒并不意味着我主动拒绝耶稣。我和耶稣之间没有任何问题。我现在只是没有时间来相信祂。”但朋友，如果耶稣是房角石，这真的不是一个选项。对耶稣漠不关心就是拒绝祂。不对耶稣做出选择就是选择拒绝祂。

朋友们，人对耶稣漠不关心有种种原因，但我认为很少有人真正有过与祂相遇的经历。很少有人坐下来打开圣经，阅读福音书中关于耶稣生平的记载，并思考祂是谁，祂来做什么。如果你要拒绝耶稣，至少要真正拒绝祂。不要拒绝一些关于祂的虚构版本。

一旦你真正遇到了耶稣，鲁益师曾指出，在我们如何对待祂的问题上，我们真的只有几个选择。你可能会说祂只是一个疯子。一个真正的疯子，到处宣称自己是上帝，能赦免人的罪。或者你可以说祂是个骗子。真要是这样，这将是祂能做的最邪恶、最恶毒、最亵渎神的事情了，因为祂欺骗了数以亿计的人。或者，你不得不说祂是主。这正是祂所宣称的：世界的救主。

如果你真的遇到了耶稣，就没有理由认为耶稣仅仅是一个好老师，仅仅是一个我们可以钦佩但最终对其无动于衷的人。因为祂从来没有宣称自己是这样的人。

我们基督徒，相信耶稣不是骗子或疯子。祂是主，是那房角石。祂活了完全的一生，死

在十字架上，为我们的罪孽承受了刑罚。祂从死里复活，又升到天上作王掌权。祂应许有一天祂会回来审判世界，使万物更新。

如果你不是跟从基督的人，我们很愿意安排时间与你一起学习圣经，让你能遇到耶稣，并且自己做决定。但即使是今天，你也可以信赖祂。

对于那些已经相信基督，在祂之上建造自己生命的人，不要灰心。你整天都听到这个世界拒绝基督。好莱坞告诉你：“不要为基督而活，要为自己而活。”社会告诉你：“不要这么排斥其他的道路。把耶稣当作唯一的道路，这非常狭隘。”父母或亲人也许告诉你：“不要在耶稣身上浪费你的生命。去追求事业，为成为伟大的人而活。”

我们周而复始地听到这些声音，很容易灰心丧气。如果那是你，我希望你能得到鼓励。在盼望耶稣这件事上，你并不孤单。是的，有其他基督徒也相信，这很好。但最重要的是，神已经拣选了祂的儿子耶稣。耶稣是神所拣选，并且对神来说是宝贵的房角石。神看着耶稣说：“你是我的爱子，我喜悦你！”（可 1:10）

如果你选择了耶稣，如果祂对你来说是宝贵的，这就说明你选择了神所拣选的。如果神已经拣选了基督，那么世界拒绝祂又有什么关系呢？他们把祂置于死地，但神让祂从死里复活。他们用荆棘当作冠冕戴在祂头上，但神却用一切的荣耀和尊贵为祂加冕。弟兄姐妹们，如果神已经拣选了

基督，那么你在祂之上建造你的生命，你就是在做唯一正确的事。

这段经文以这个可怕的警告结束。所有拒绝基督的人，他们认为自己已经赢了。他们认为自己是在行使他们的自由，反叛神。但事实证明，“他们绊跌都因不顺从道理。”（2:8）作为被罪奴役的人，全人类都注定要不顺从，注定要接受永远的审判。除非神介入，否则我们都将拒绝基督。这把我们带到了最后一点。

## 我们是神的选民

这就是我们在第 9-10 节所看到的。我们怎么会珍视基督，信赖祂并将我们的生命建立在祂身上呢？因为神已经拣选了我们。我们除了神的忿怒，什么都不配！但神以祂的仁慈向我们显出了怜悯。祂没有按我们的罪孽待我们。祂叫我们活过来，与祂的儿子联合，我们的罪得到了赦免。不仅如此，祂还使我们成为祂的选民，成为有君尊的祭司，圣洁的国度。

再想想这些话对一世纪的基督徒来说一定是多么了不起。也许在某一时刻，这些基督徒可能为自己是犹太人或罗马公民而自豪。但现在，那些身份已经被取代了。他们的公民身份不再属于任何地上的国家。他们的公民身份是一个属神的新的族类、圣洁的国度。

一位早期反对基督教的人嘲笑基督徒“只是由愚蠢、低级和没有感知力的人以及奴隶、妇女和儿童组成……”然而，我认为

他说得没错。保罗在哥林多前书 1:26 中写道：“弟兄们哪，可见你们蒙召的，按着肉体有智慧的不多，有能力的不多，有尊贵的也不多。”在一世纪，教会主要是由下层阶级的人组成的。我不知道早期的基督徒是否曾经环顾所处的房间，想：“就这样？这就是我们的全部？”

但朋友们，看看神对教会的看法是多么不同。教会对神来说是宝贵的。他们是“被拣选的族类”。教会被“拣选”是什么意思？人们有时会被神的拣选或选择的观点所困扰。但我认为这一点都不复杂。因为选择是表明爱的说法。最重要的是，被拣选意味着神已经爱了教会。神从世上各国拣选了这些人成为祂的子民。为什么？因为祂爱他们，就是这样。不是因为他们有任何好处或品质。不，仅仅是因为神爱他们。弟兄姐妹们，如果你是教会的一部分，那么你要知道，你在这里的唯一原因是神选择将祂的爱放在你身上。不是因为你带来任何东西。不，仅仅是因为祂对你恩慈的爱。

不仅如此，教会还是有君尊的祭司。在这一点中，我们看到教会是献祭的圣洁祭司，但在这里，她是有君尊的祭司。我们是一个由君尊祭司组成的国度，他们与基督一起统治，并在这个堕落的世界面前代表神。是的，“有能力的不多，有尊贵的也不多，”但即便如此，教会是一个由君王和祭司组成的国。我们在这个世界上代表神，我们通过祂的话语在地上行使祂的统治权。

而你们是一个圣洁的国度。即使在今天，

耶稣基督仍然是主。作为主，宇宙是祂的王国。今天，每一个拒绝承认祂统治的人，活着都是在反叛祂。但教会却服从基督的统治。祂的话语在我们的生活和聚会中是至高无上的。今天，作为基督国度的公民，我们生活在其他地上的国度中，耶稣命令我们顺服地上的君王和政府。

正如一位学者所说，教会就好像一台来自未来的时间机器，而我们是那个未来王国的公民。然而，不知何故，我们又回到了过去，生活在人类历史的这一部分。我们像那个国度的人那样彼此相爱。我们敬拜我们的王，遵守祂的话。尽管世界不知道该如何对待我们，但我们寻求与这个世界和平共处，即使我们宣布我们的王将要来临，祂的国不属于这个世界。我们期待着我们真正的公民身份被揭示的那一天。

在整个永恒中，我们将显明是神的特别所有、祂的产业、祂所喜悦的。就像神以祂的儿子为乐一样，祂也要以我们为乐。祂要作我们的神，我们要作祂的子民。

弟兄姐妹们，这段经文教导我们的是，教会是神的新以色列。神爱教会。想想神是多么爱以色列，祂如何与她立约，祂如何耐心地忍受她，祂如何温柔地在旷野中带领她，保护她，并供养她。想想先知们如何将神与以色列的盟约描述为一场婚姻。

弟兄姐妹们，神对以色列人的那种特别的爱只是一个影子。神通过耶稣基督对教会的爱才是实体。旧约失败了，但基督里的

新约永远不会失败。我们是祂的选民，祂的特殊所有。正如莎莉·劳埃德 - 琼斯(Sally Lloyd-Jones) 在她书中所写那样，神将以祂永不止息、永不放弃、永不断绝的永远的爱来爱我们。

世界看着基督徒，却嗤之以鼻。它诽谤我们，嘲弄我们，甚至逼迫我们。但就神而言，我们是祂的选民。祂喜悦我们，因为祂喜悦祂的儿子。尽管我们可能很弱小，但祂并不以称我们为祂的产业为耻。

弟兄姐妹们，请看这段经文，神要我们相信祂爱我们。实际上，我们不再怀疑神是否爱我们，而是真的相信。祂还能做什么来证明祂的爱呢？祂已经把祂的儿子赐给我们！通过祂的儿子，祂使我们成为祂的选民，祂的特殊所有。除非我们深信神爱我们，否则我们将无法在这个世界上按我们该有的样式生活。

对于那些为人父母的人来说，我想你们会理解这其中的一些道理。我们都希望我们的孩子知道他们是蒙爱的。就他们与我的关系而言，我想让他们知道他们没有什么需要证明自己。他们是我的，他们在我的爱中是安全的。尽管我没有选择让他们成为我的家人，但是如果我不得不选择的话，我每天都会选择我的三个孩子。他们对我来说很宝贵。我想让他们知道这一点，特别是当我送他们去学校，去露营，或去踢足球时。因为我知道他们会听到试探诱惑和自我怀疑的声音。我知道他们会经历失败和挫折。但在所有这些困难中，我渴望

他们能知道他们是蒙爱的。无论发生什么，他们都是他们的父亲所爱的。也许这要在某些小小方面，帮助他们在这个堕落的世界里坚持下去。

弟兄姐妹们，不要在世界对你的看法中寻找你的价值，不要在你能用自己的双手建造的东西中寻找你的价值，要在蒙神所爱中寻找你的价值。你们是被拣选的人，是蒙爱的人，安息在神的爱中。走出去，进入这世界，也依然知道你是属祂的，祂珍视你，而且永远不会离开你。

正是按这信心，“宣扬那召你们出黑暗、入奇妙光明者的美德。”(2:9) 我们在这个世界上的工作不仅仅是为了生存，我们的工作不仅仅是坚持到耶稣再来。事实是，祂赋予我们一个使命：我们要向这个垂死的世界宣扬祂的美德。

而在神所有的美德中，我们要宣扬的最大美德就是祂的恩典。这就是我们在第 10 节所看到的。我们已经认识到那召罪人出黑暗入奇妙光明的恩典。这恩典将祂的怜悯厚厚浇灌在那些不值得怜悯的人身上，同样，这恩典使我们成为祂所爱的子民。哦，基督徒，请告诉世人神在耶稣基督这块房角石上施行恩典的美德。

传福音不是神赋予我们的一项繁重任务。它不是为一些我们一无所知的随机产品做推销。你不是在推销牛排刀或太阳能电池板。传福音是在谈论拯救你的恩典，谈论你所看到的神的美德！这意味着，如果你

是一个基督徒，即使你昨天刚成为基督徒，你也已经准备好谈论了。是的，你总能学到更多，但只要告诉别人你所知道的！

我想这就是为什么比较起来新信主的基督徒往往是最好传福音的人。他们知道的不多，但他们确实知道的，他们很乐意按照自己的亲身经历讲出来。他们知道自己的罪，也知道自己所得的怜悯。但是你作基督徒的时间越长，你开始学习技术性和神学性的语言以及基督教术语，你关于基督的谈话就越变得疏远冷漠，缺乏人情味。很快，我们发现自己就像推销东西一样走过场。

我记得有一次在一个小组里，我不得不谈论我的见证。我已经多次讲过我信主的故事。但那次在讲的时候，我发现自己只是像走过场一般讲述着同样的老故事，于是我对自己说：“嘿，不要只是走过场，要认真地讲！作为一个得到怜悯的罪人讲！”我想起了我的罪，想起了我所有的朋友，他们听到了同样的福音，却远离了基督。我想起了神是多么仁慈，给了我信主的父母。我想起了那位忠心的传道人，他简单而忠实地传讲了福音。当我想起我“从前未曾蒙怜悯，现在却蒙了怜悯”（2:10）时，我开始以真诚的感激和情感讲述我的见证并分享福音。我可以这样说，我的听众产生了新的兴趣。他们注意到这是真的，这也为我打开了谈论福音的大门。

哦，弟兄姐妹们，在分享福音时，不要只是走走过场。要谈论神的美德！告诉人们

关于耶稣的事，祂为救你而舍弃了自己的性命。要谈论神如何怜悯你，宣扬拯救你的那一位的美德。

今天在你的生活中，有一些人会问：“这些基督徒是谁？”或许他们听到过一些谣言，或许他们读过许多错误的教导。他们从前对基督徒可能有不好的印象或偏见。他们不知道基督徒是新的圣殿。他们不知道基督徒是神的选民。更不用说，他们从未见过房角石耶稣。但你知道吗？他们认识你！

哦，基督徒，世界将会通过观察你的生活了解到关于基督的什么事？更重要的是，你会告诉他们什么？✝

### 作者简介

张翰中 (Geoff Chang)，毕业于德克萨斯大学奥斯汀分校 (B.B.A.) 和美南浸信会神学院 (M.Div.)，并在中西部浸信会神学院取得博士学位。他在中西部浸信会神学院 (Midwestern Baptist Theological Seminary) 担任历史神学助理教授和司布真图书馆馆长，也在福音联盟的学术期刊 *Themelios* 担任历史与历史神学的书评编辑。他还帮助创建了 [HistoricalTheology.org](http://HistoricalTheology.org) 网站，并定期为该网站撰稿。目前，正在与 B&H Academic 出版社合作，完成《司布真失落的讲道》(*The Lost Sermons of C.H. Spurgeon*) 的出版工作，担任第五和第六卷的编辑。



# 研读圣经时最常犯的三大错误<sup>[1]</sup>

文 / Robert Plummer (罗伯特·普拉默)

译 / 和卫

校 / 启行

## 一、不愿将圣经应用到自己的生活

人们在阅读和解释圣经时最常犯的错误，就是未能将其融入自己的生活。因此，他们阅读圣经不是以悔改、信靠和顺服来回应，而是像雅各书1章所描述的那样——“对着镜子看自己本来的面目，看见，走后，随即忘了他的相貌如何”（雅1:23-24）。这类人看到神的话语，却没有以悔改、信靠和顺服来回应。

耶稣在一个比喻中也谈到过这一点。祂说有两个人准备盖房子，一个人选择盖在沙土上，风暴来临时，房子就倒塌了；而另一个人则选择盖在磐石上，风暴来袭时，房子却立得稳。凡听见祂的话去行的，就像那个把房子盖在磐石上的聪明人。这就是圣经摆在我们面前的两种生活方式。

我们这个时代，特别是在美国，存在着一种真正的危险，就是人们对基督教只有肤浅的认识。人们口头认可圣经，但却并没有在日常生活中反映出他们所认信的。

更可悲的是，当出现属灵问题时，人们争相参与讨论，很多时候仅仅是为了抬高自己或纠正他人，而不是凭着爱心，试图按照圣经的方式来解决问题。他们简直就像曾经的法利赛人，参与讨论只是为了抬高自己，证明自己是对的。所以，我们必须扪心自问，当我们在思考和探究属灵问题时，到底是真的想认识神，更好地跟从祂，还是只为了抬高自己。你我都要接受这样的挑战，好使我们不要成为在信仰上吹毛求疵、假冒为善的人。如果遇到问题，希望我们能够根据正确的上下文加以判断。在与他人交往时，我们首先是跟从基督的人，是寻求认识神，顺服神，讨神喜爱，又是有爱心和节制，对人恩慈的人。

## 二、忽视圣经作者的写作意图

人们在研读圣经时经常犯的第二个错误是，没有询问受圣灵感动的作者写下这段经文的意图是什么？他想对古时的读者教导些什么，又在对当下的我们教导了什么？

[1] 本文整理自美南浸信会神学院的“诚实的回答”（Honest Answers）视频栏目的第94集，略有编辑。视频网址为 [https://www.youtube.com/watch?v=vEv6\\_WVGLjI&list=PLBA1qC8OOEJBdivoQvS7wtiUgvF5jpk-Be&index=8](https://www.youtube.com/watch?v=vEv6_WVGLjI&list=PLBA1qC8OOEJBdivoQvS7wtiUgvF5jpk-Be&index=8)，2021年11月16日存取。承蒙授权翻译转载，特此致谢。——编者注

在彼得后书 3:16 中，使徒彼得警告那些强解保罗教导的人。他们强解保罗的教导，目的是去教导与受圣灵感动的使徒的意图不一样的内容。我们所教导的，是受圣灵感动的作者通过他们的圣经书卷想要教导的内容。

当我的孩子还小的时候，我们有一本儿童圣经，里面有约瑟的故事。那个故事讲的是约瑟和他的彩衣，所给的应用点是回想你收到的礼物，并反思收到礼物后的感受如何。但我们要问的问题是，为什么摩西——创世记的作者——要把约瑟的彩衣这个细节写进去？为什么约瑟的父亲单单给了约瑟一件彩衣，却没有给他的兄弟们类似的礼物？这是不是为了让我们停下来，思考我们收到的礼物，以及这些礼物所带来的自我提升和温暖的感觉呢？

如果我们诚实、通透地解读创世记的文本就会知道，这个细节显然是为了揭示一段不正确的关系，表明父亲对约瑟的偏爱，并帮助我们理解为什么他的兄弟们憎恶他，想要杀他，最后把他卖到埃及当奴隶。读完这些内容之后，再看创世记的结尾，约瑟对他的兄弟们说：“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）

从中我们就明白了：尽管别人的意图邪恶，但在神的手中，也能使其成就好的结果。虽然我们在生活中会遭受各样的不公，但神依然掌权。祂“使万事都互相效力，叫爱神的人得益处”（罗 8:28）。即便别人对我们不公，我们仍然可以得着安慰，因为知道神是权能

的，是良善的。因此，我们可以完全信靠神。这着实令人欢欣鼓舞！这才是可以滋养人心的属灵食粮，即使是孩童也能理解。

### 三、没有把圣经作为一个整体来阅读

人们在读圣经时常犯的第三个错误是，没有把它作为一个整体来阅读。圣经是一个大的叙事，在基督里找到了问题的答案，达到了高潮，并实现了最终的成全。

有一位学者曾举过一个例子，他提到旧约中有献祭体系——祭司、各种制度、圣殿，还有对神的渴望，这些都好像音乐的和声。神来了，祂要解决一切的罪。这将如何发生？所有这些不同的组成部分——王权、祭司、制度、献祭——该如何找到解决之道呢？随着耶稣降世，祂就像所有这些和声中心的旋律线，给所有的和声赋予了意义。

我认为现在有一种趋势，就是人们碎片化地阅读圣经，却看不到基督成就这一切的轨迹。例如一个高举圣经和相信神话语的人想要教导历代志下第 7 章。这一章是关于所罗门举行献殿礼的一段美妙经文，描述了如何预备所有的祭物，火如何从天降下，并得到神的确认。这里是神与祂子民会面的地方，也是祂供应祭司和祭物的地方。这个人可能会把这一段关于建造圣殿和献祭的经文应用到修建教会、开展教会活动和奉献新堂等想法中。但这真的是圣经作者的意图吗？

有关圣殿的主题并没有在今天的教会建筑

中找到归宿，而是在耶稣和祂的子民身上找到了答案。耶稣在约翰福音的开头说：“你们拆毁这殿，我三日内要再建立起来。”（约 2:19）约翰是在告诉我们，耶稣所说的圣殿就是祂的身体，因为这里是神最终与祂的子民相会的地方，旧约中的圣殿和会幕所预表的正是这一点。新约中强调的重点也不是实体的建筑。有形的建筑本身并没有任何问题，我们需要这些建筑来聚会，但这里的重点是，神的子民就像活石，被建造在赞美祂的房子里。

有人听到这里可能会想，如果我没有真正思考或学习过这些，如何才能从一个大的图景中来更好地理解圣经呢？一个很好的方法是，如果你有孩子，你可以尝试使用描述整个图景的儿童圣经来教导你的孩子。

我的朋友，也是我的同事，杰瑞德·肯尼迪（Jared Kennedy）写了一本很棒的儿童圣经，叫做《初学者福音故事圣经》（*Beginner's Gospel Story Bible*）。这本书追踪了这些主题，是我首选的儿童圣经。优异的儿童圣经故事展示了这些主题，当父母阅读这些内容时，他们也开始看到这些大的图景。

另外，我也推荐“圣经工程”（Bible Project）的系列视频。这些视频用漫画来演示所讲的内容，几乎涵盖旧约和新约中的每一卷书。每个视频的时长并不长，却强调了每个故事在整个救赎故事（大图景）中所

扮演的角色。这些视频以一种轻松的方式让人们更仔细地思考这些问题，内容非常好，而且可以免费获得。

阅读或解释圣经时会遇到哪些危险或陷阱？这是一个好问题，也是一个令人头疼的问题。我们可能会想，做不到该怎么办，或是理解错了该怎么办，但我们更需要记住，我们有一位慈爱的天父，没有祂的许可，一只麻雀也不会落在地上。祂告诉我们：“寻找，就寻见；叩门，就给你们开门”（太 7:7）。神迫切地渴望我们来到祂面前，寻求圣灵的引导。祂不喜悦我们误解祂的话，祂也不打算向我们隐藏什么。祂希望我们来到祂面前，更好地认识祂，忠实地解释祂的话。

因此，我希望人们不要在看完我的分享后开始畏惧解释圣经，而是可以点燃心中的渴望，重新来到神面前，并像诗人在诗篇 119:18 那样向神说话：“求你开我的眼睛，使我看出你律法中的奇妙。”

除此之外，我们也要向神赐给教会的教师们虚心求教，或者通过阅读优秀的研读版圣经和圣经注释书等其他任何有益的方式去学习圣经。

总之，我们一生都要致力于成为更忠实的圣经读者，好使我们能够认识圣经真正的、最终的作者——三位一体的神。✝

# 阅读与牧养

文 / 陈已新

我们要阅读,是因为有值得读的文字。而且,文字内容越是重要,我们越应当有机会读到。所以,圣经被翻译成那么多地域和民族的语言,圣经的流通、福音的传播也大大推动了教育的普及以及大众阅读能力的提高。今天的基督徒,尤其是传道人,不仅要重视阅读,而且要在这方面格外有智慧,因而能更好地传福音、牧养,也被牧养,在恩典和真理中长进。在本文中,我会先从自己信主及成长的经历中谈阅读带给我的帮助,然后回到圣经来看关于文字和阅读的圣经神学,最后从实践应用的层面对阅读如何作为一种牧养方式提出建议。

## 一、阅读对我的影响

我是在看书的过程中信主的。在大学二年级的时候,我遇到基督徒给我传福音,也去过教会,但那时不明白,心中骄傲而顽梗。这样过了五年,到1994年,我的一位校友也是朋友给我传福音。他送我两本书,当时我正希望通过读书来寻求对人生的指引,就欣然接受。这两本书,一本是圣经,一本是《认

识真理》<sup>[1]</sup>。我先从《认识真理》看起,它包括三个部分:1)到底有没有神?2)圣经是神所默示的吗?3)耶稣是神的儿子吗?看到第二个部分的时候,我开始读圣经,也开始相信这位创造万物的独一真神的存在,圣经是祂的话,我是一个罪人,内心和行为上都犯了很多的罪,耶稣基督在十字架上流血舍命救赎我,又从死里复活。我就按照书中的祷告文认罪悔改,接受了主耶稣。

但我信主以后,没有和给我传福音的朋友联系,也不懂得找教会。后来我在与一位同学分享福音时,经他介绍到了一个三自教堂,从参加青年团契开始,有五年时间在三自教堂里聚会。直到1999年,神藉着一些事情使我开始思考教会道路的问题,后来我就离开三自,进入了家庭教会。

所以我信主后很多年,由于教会生活的问题,没有及时在真道的根基上得到扎实的建立。在三自教堂时就不用说了,但到了家庭教会后,也是曾受到来自不同方面的影响,比如卫斯理神学、灵恩派等等。2000年,我开

[1] 《认识真理》是九十年代很流行的一本传福音的书,后来《游子吟》取代了这本书。

始比较多地在一个福音派的教会参与事奉。事奉中，我越来越感受到在真道上根基扎实的重要性。到2006年，除了我们教会所用的改革宗神学背景的门训材料以外，有两本书对我影响很大，一本是加尔文的《基督教要义》，另一本是伯特纳的《基督教预定论》。但我对《基督教要义》的阅读进展缓慢，直到2009年我在神学学习期间，不是因为课程要求，而是因为对这本书感兴趣，才开始好好读这本书。在阅读的过程中，我常常由文字的阅读，变为在主面前的感恩、认罪、祈求和立志。书中的内容解决了我很多的困惑，也帮助我在基于圣经的系统性的神学真理上得到建立。

所以，我从2010年神学毕业回来服事，就是在改革宗神学的根基上来服事。起初主要是牧会，后来也投入到文字事奉中，并参与一些神学教育的服事。

这段时间在改革宗神学的基础上，我逐渐地在聚焦福音的信心和生活上得到建立。这主要来源于两方面的影响：一方面是通过教会生活，那时我所在教会的一个特点是非常强调福音的深入教导和确认；另一方面是因为文字事奉中我需要看很多文章，筛选、编辑、审阅、校对，因此许多好的文章是反复地读<sup>[2]</sup>。当我更多地回到福音的根基，也让福音成为基督徒生活和事奉的中心和动力，就有着特别大的帮助。

这样服事了很多年，到2018年的时候，因为在教会事奉中经历困惑与挣扎，我开始关注教会治理的问题，那时我读到一本书《教会生活中的长老：重新发现合乎圣经的教会带领模式》，它解决了我的困惑，使我更加明白将来教会服事的方向。

2019年，我参加了一个为期五个多月的实习项目，这个项目主要由三个部分组成：阅读讨论、教会生活、教牧事奉的观摩与实践。其中阅读占有很大的比重，在这段时间，我们读了大约六十本书，涉及福音、讲道、敬拜、圣礼、教会牧养与治理、灵修、圣经辅导等多个专题，并且要写读书报告，每周有一次讨论。因此，我对所认同的神学和教会牧养治理方向有了更多的了解和装备，也为以后的事奉做了很好的预备。

所以，在我以往的信主、成长和事奉的经历中，阅读发挥了很重要的作用。后来，我听到有人把学习类型分为视觉型、听觉型、动觉型。我猜想，会不会因为我是一个视觉型学习者，所以从阅读得到很多的帮助。但即使是这个学习理论，也不会主张我们只是用一种自己擅长的方式来学习，而是兼收并蓄地运用所有学习方法才能学得更好。何况，对真道的学习不仅是个人性的，也是群体性的，例如通过教会公开的宣讲与教导，以及和其他基督徒的团契来学习。总之，阅读对于每个类型的学习者，都是重要的学习手段。

[2] 这些给我带来帮助的文章有：  
提摩太·凯乐，〈福音神学〉，《教会》27（2011年1月），2-20，2021年11月16日存取，<https://www.churchchina.org/archives/110101.html>。  
陆昆，〈不同的供物〉，《教会》27（2011年1月），21-26，2021年11月16日存取，<https://www.churchchina.org/archives/110102.html>。  
杖恩，〈组长在牧养中关切组员重生问题的必要性〉，《教会》34（2012年3月），7-19，2021年11月16日存取，<https://www.churchchina.org/archives/120302.html>。

下面，我们回到圣经来看文字与阅读，以及它们与教会的关系。在这里首先要说明的是，圣经中清楚展现的还是关于**神的话语**的文字与阅读的圣经神学，而不是**关于所有书籍**的文字和阅读的圣经神学，所以本文中，我没有想把其他书籍夹杂在关于圣经的论述中来讲，下一部分只是专注于作为文字的圣经，然后在这个基础上讨论阅读属灵书籍的意义，对于其他书籍的阅读不是本文的讨论范围。

## 二、关于文字与阅读的圣经神学

起初，神是使用话语来创造万物，来与人立约，来实行审判也应许救恩。所以，更根本的是，关于话语的圣经神学，或者说关于道的圣经神学。但从圣经中可以让我们可以看到，是神自己，选择了将祂大有能力的话语，藉着祂所拣选的人笔之于书，流传后世，为要教导和建立祂所拣选的百姓，并且彰显祂的真实与荣耀。

### 旧约部分

最早的圣经书卷是：创世记、出埃及记、利未记、民数记、申命记，这五卷书在希伯来圣经中称为律法书，通常也被称为“摩西五经”。根据五经的内容，可以看到摩西是五经的作者，因为书中讲到大多数的律法都是神颁给摩西的（如利未记 1:1），并且，也有经文明确指出五经的有些段落是摩西写的，比如：

摩西将这律法写出来，交给抬耶和華约柜的祭司利未子孙和以色列的众长老。（申 31:9）

摩西将这律法的话写在书上，及至写完了……（申 31:24）

神藉摩西把这些内容写下来，是为了教导和警戒神所拣选和拯救的百姓，在当时就是以色列人。他们需要知道这位与他们立约的神与周围列邦所敬拜的偶像不同，祂是创造天地万物的独一无二真神。他们也需要知道人的受造、人原本与神的关系、人如何犯罪背叛神，以及人犯罪的后果。他们也需要知道神为罪人所预备的救赎，以及现今这拯救为什么临到以色列人。五经的重点是神给亚伯拉罕的应许，以及这应许如何成就在以色列人身上，这一切显明了神信实的拯救。五经也显示了以色列人作为与神立约的百姓，在约中生活的规范，以及他们可以怎样过敬拜神和与神相交的生活。

这些对于刚建立不久、即将进入应许地的神百姓的群体极其重要，但不仅如此，因为五经中通过预言、应许和献祭制度，将人指向能给罪人带来最终的拯救和盼望的耶稣基督。

请注意，这些写下来是要人读的。比如，在申命记 31:9 之后，紧接着摩西就说：

每逢七年的末一年，就在豁免年的定期住棚节的时候，以色列众人来到耶和華你神所选择的地方朝见祂。那时，你要在以色列众人面前将这律法念给他们听。要招聚他们男、女、孩子，并城里寄居的，使他们听、使他们学习，好敬畏耶和華你们的神，谨守遵行这律法的一切话。也使他们未曾晓得这律法

的儿女得以听见，学习敬畏耶和华你们的神，在你们过约旦河要得为业之地，存活的日子，常常这样行。（申 31:10-13）

这里特别强调了在圣约子民一同聚集的时候，来宣读律法。而读的目的是使他们的儿女敬畏神，遵行神的话。如果没有写下来，他们这一代人可能还记得，但他们的儿女呢？何况人是如此健忘，口口相传又是多么容易产生扭曲与错误，所以神要摩西将这些写下来，不仅那时的百姓和他们的儿女可以有神无误的话语，我们今天也可以看到，我们的后代也可以看到。

令人惊奇的是，五经中所写的话竟然也预告了以色列人将来的失败（申 31:16-29），但既然笔之于书，当这些事发生的时候，人就会惊叹神是又真又活的神，也会悲叹人的悖逆和无望。但神不仅指出以色列人的失败，祂更在五经的各处，启示人祂为人预备了最终的救恩和盼望：祂所宣告的将来要有一位给撒但致命打击的女人的后裔，祂所应许亚伯拉罕的那一位要使万国得福的后裔，还有祂设定的以色列的献祭赎罪的制度等等，都在不断地指向这终极的救恩和盼望。

所以我们看到，神要以色列人在圣会的节期宣读这些话，在日常生活中谈论主的话，甚至“也要系在手上为记号，戴在额为经文；又要写在你房屋的门框上，并你的城门上”（申 6:8-9）。可见，文字和阅读甚至可以用很多不同的载体，以使神的百姓常常得着提醒和帮助。而且，神也提醒，当他们有了君王的时候——

他登了国位，就要将祭司利未人面前的这律法书，为自己抄录一本，存在他那里；要平生诵读，好学习敬畏耶和华他的神，谨守遵行这律法书上的一切言语和这些律例，免得他向弟兄心高气傲，偏左偏右，离了这诫命。这样，他和他的子孙，便可在以色列中、在国位上年长日久。（申 17:18-20）

这让我们看到，民中的领袖阅读神话语的重要性。今天教会中的牧者，自己首先应该成为一个勤于阅读的人，首要的是研读圣经，这样才能按照神的心意带领家庭和引导神的百姓。

这律法书，在以色列人被掳前，发挥着非常重要的教导和规范性作用：他们守约蒙福，是因为遵行这律法书上的话，背约受祸，是因为违背这律法书上的话；先知向他们发出责备与警告是按照这律法书上的话，呼吁他们悔改、信靠、顺服也是按照这律法书上的话。而在这个过程中，神继续默示祂的话，并且在祂的话语中不断地指向祂将要在基督里赐予的救恩和盼望。

到了王国时期，大卫不仅是王，而且是先知，神藉着他写下许多的诗篇，这在神百姓敬拜神的生活中发挥很大的作用，并且有许多内容指向耶稣基督。大卫自己非常看重律法书，并且在去世前谆谆叮嘱和告诫所罗门，要遵守主的道（王上 2:2-4）。大卫自己是所罗门的榜样。今天我们能留给儿女的，最好的就是爱慕、阅读、相信、遵行主话语的榜样，能给孩子最好的嘱托也是这样。今天，教会在提名和选立教会领袖的时候，也应当选择

那些爱慕、明白、相信主话语的人，并看到主的话语在他们生命和家庭中结出的果子。

在所罗门后的以色列历史中，我们看到许多君王和百姓怎样背弃主的话，但也看到，当他们回转来读神默示的书卷时，所经历的悔改和复兴。约西亚成为犹大王的时候，之前两代君王的背逆使犹大国充满了罪恶与混乱，风雨飘摇。但这时大祭司在耶和華殿里得了律法书，他给了王的书记沙番，沙番就在王面前读那书。

王听见律法书上的话，便撕裂衣服，吩咐祭司希勒家与沙番的儿子亚希甘、米该亚的儿子亚革波、书记沙番和王的臣仆亚撒雅说：“你们去，为我、为民、为犹大众人，以这书上的话求问耶和華；因为我们列祖没有听从这书上的言语，没有遵着书上所吩咐我们的去行，耶和華就向我们大发烈怒。”（王下 22:11-13）

他们悔改，寻求主的话，而且招聚领袖和百姓到神的殿，“王就把耶和華殿里所得的约书念给他们听。王站在柱旁，在耶和華面前立约，要尽心尽性地顺从耶和華，遵守祂的诫命、法度、律例，成就这书上所记的约言。众民都服从这约。”（王下 23:2-3）

因此他们除去偶像，守逾越节，列王纪的作者评论说：“自从士师治理以色列人和以色列王、犹大王的时候，直到如今，实在没有守过这样的逾越节。”（王下 23:22）

今天，我们渴望教会的复兴，渴望自己和

弟兄姐妹属灵生命的复兴，渴望教会改革的发生，所以我们尝试各种流行的方法：目标导向、G12、灵恩运动……一波又一波，但我们恰恰忘记了，我们需要回到主的话，忠心于主的话，确信主话语的大能，宣读和讲解主的话，更明白主的话。回到主的话语，才有真正的悔改与复兴，才有经得起考验的教会改革发生。我看到很多在教会改革上结出美好果子的例子，这些例子中使我印象最深的是，当渴望改革的牧者回到主的话忠心讲道和教导、忠心带领的时候，真正的教会改革得以发生，虽然有几个月的时间就看到更新，有的却要忍耐、忠心地事奉几年之久。

由于以色列人许多的罪，虽然神悦纳约西亚的悔改，但神的审判最终还是必要临到。“耶和華说：‘我必将犹大人从我面前赶出，如同赶出以色列人一般，我必弃掉我从前所选择的这城耶路撒冷和我所说立我名的殿。’”（王下 23:27）

神定意审判百姓，一拨以色列人被掳异邦，神通过先知以西结写下祂的话，让这些被掳离开家园的百姓认识和注目于神的荣耀。神也藉着耶利米劝还在犹大的百姓服在神的审判之下，并向所有的百姓宣告神的应许，这包括他们被掳七十年后的归回，但更长远的，是神与祂的百姓要另立新约（耶 31:31-34）。这新约与旧约不同，在新约中，神会使祂的百姓有内在的对神的话语的认识，而且神的百姓中的每一个人都要认识神。旧约中神的百姓的范围主要是以以色列人的血统来确认的，其中很多人并不真正认识神，但新约中，



神百姓的群体就是教会，每个神的百姓都是认识神的，神也要赦免他们一切的罪。

神成就祂的应许，使得被掳的百姓归回，他们重建了圣殿，重建了耶路撒冷的城墙，但他们更需要真正的悔改和属灵的复兴。尼希米记中让我们看到，这悔改与复兴是由宣读和讲解主的话所带来的。

到了七月，以色列人住在自己的城里。那时，他们如同人聚集在水门前的宽阔处，请文士以斯拉将耶和華藉摩西传给以色列人的律法书带来。七月初一日，祭司以斯拉将律法书带到听了能明白的男女会众面前。在水门前的宽阔处，从清早到晌午，在众男女一切听了能明白的人面前读这律法书。众民侧耳而听。（尼 8:1-3）

他们宣读，而且讲明意思，众民听到律法书上的话都哭了，百姓的领袖因着主的话定意带领神的百姓守住棚节，节期中，“从头一天直到末一天，以斯拉每日念神的律法书。众人守节七日，第八日照例有严肃会。”（尼 8:18）

然后，“这月二十四日，以色列人聚集禁食，身穿麻衣，头蒙灰尘。以色列人就与一切外邦人离绝，站着承认自己的罪恶和列祖的罪孽。”（尼 9:1-2）并且，“立确实的约，写在册上。”（尼 9:38）

神也藉着这些来预备神的百姓迎接将要到来的新约，和立约的使者耶稣基督。所以，虽然在此后的日子里，以色列领袖阶层或者走

向律法主义或者变得世俗化，两约之间也有四百年左右，神没有赐下新的默示；但因为有神已经赐下的文字，很多人热心研读和解释这些文字，在这个过程中，神为自己预备合用的百姓，直到时候满足，神的儿子为童贞女所生，降生来到世上。

## 新约部分

耶稣基督的一生，祂的教导和行动，祂为罪人死在十字架上、从死里复活成就救恩，应验了旧约的预言、应许和预表，使得神的救恩计划来到末世性的成就的时期。在这个时期，神继续通过文字，将门徒为耶稣所做的见证保存下来，也将圣灵引导使徒、先知给教会的教导和安慰保存下来，因此我们有了新约圣经。

马太福音是新约的第一卷书，以它在圣经正典中承前启后的位置发挥重要的作用。神为此使用了马太，这位了解旧约的犹太人门徒，也是善于精细簿记的前税吏，将耶稣基督及其事工与旧约的关系呈现出来，并且整理和记述了耶稣基督的大段讲论，就是五大讲章。但每一卷福音书更重要的核心内容是，主耶稣的降生、受死、复活、升天，怎样成就了神末世性救恩的应许，给选民带来罪的赦免和永远的生命，并且预备教会进入将来的荣耀。

一些福音书的作者明确地讲到他们是怎样写出这些文字，以及他们要使看到这些文字的人得到怎样的帮助。例如路加福音和约翰福音。

提阿非罗大人哪，有好些人提笔作书，述说在我们中间所成就的事，是照传道的人从起初亲眼看见又传给我们的。这些事我既从起头都详细考察了，就定意要按着次序写给你，使你知道所学之道都是确实的。（路 1:1-4）

耶稣在门徒面前另外行了许多神迹，没有记在这书上。但记这些事，要叫你们信耶稣是基督，是神的儿子，并且叫你们信了祂，就可以因祂的名得生命。（约 20:31）

使徒行传向我们展现了使徒所传的福音，以及按照主耶稣的命令，福音的扩展和教会的建立。使徒们非常重视通过书信的文字，发挥对教会和个人的牧养和建造，因此我们有了系统阐释福音的罗马书，在福音里解决教会问题的哥林多前后书，以及写给教会工人的教牧书信，等等。

这里面有的是写给教会的公函，要在教会聚会时来宣读，比如保罗在歌罗西书中嘱咐教会：“你们念了这书信，便交给老底嘉的教会，叫他们也念，你们也要念从老底嘉来的书信。”（西 4:16）有的是写给个人的书信，比如提摩太前后书、提多书，但却给普世教会的教牧事奉带来指引。

而且，当教会处在严峻的逼迫之中，主特别向被放逐到拔摩海岛的祂所爱的使徒约翰启示，吩咐他写信给亚细亚的七个教会，给他们提醒、警戒与安慰，并且命约翰把所看见的现在的事、将来的事都写出来，直写到主耶稣的再来、最后的审判与救赎，地狱的永刑和新天新地永远的荣耀，使神在苦难中的

教会得着安慰和激励，也使教会的圣徒因着默想永世的荣耀而被建立，预备迎接耶稣基督的再来。

因此，今天我们无论是传福音还是关心教会如何牧养、治理，或是思考我们在现今的逼迫和艰难中该如何应对，个人和教会怎样才能站立得稳并得胜有余，都可以回到这些书卷而得到帮助。

## 小结

当我们用圣经神学的方式来看文字与阅读，总结起来有几个要点：

第一，神以祂的话语施行创造和救赎，而神看重并选择了将祂的话语以文字的方式记录和保存下来。

第二，神将祂的话语赐给祂的圣约百姓，话语的核心是耶稣基督的福音，祂的目的是要百姓认识祂、经历祂的救恩并且在约中遵行祂的旨意，在万民中为祂作见证，并得蒙保守，进入祂永远的荣耀。

第三，这些文字，绝不仅仅在个人阅读中发挥作用，更是在教会中公开的宣读与讲解中发挥作用，整个圣约群体因着听到这些话而悔改、信靠和顺服，因此读这些文字是我们经历神话语大能的必要途径。

以上所讨论的对象，虽然主要是那特别的文字——神所默示的圣经，以及对这文字的阅读及宣讲，但也会帮助我们思考对于能够帮

助我们更明白圣经的那些文字的阅读，就是对于古往今来优秀的属灵作品的阅读。将前面的结论应用到对这些文字的阅读，也可以总结出几个要点：

第一，这些阅读之所以必要，是因为它包含历世历代圣徒对圣经的研读和收获，能帮助我们更明白圣经，从而使我们得到牧养和帮助。

第二，但既然神看重在祂的圣约群体中宣读和讲解祂的话语的重要性，而这圣约群体的聚集是具体的，而不是抽象的，那我们首先应该看重的是在教会中对主话语的宣读和教导，其次才是对这些属灵书籍的阅读。

第三，即使是属灵书籍的阅读，也应该包括个人的阅读和在圣约群体中的阅读两个方面，对后者的重视和实践，也会给我们带来极大的益处。

### 三、阅读与牧养

在上文论述的基础上，我就实践的层面分享以下建议：

#### 1、与教会的教导相配合，在牧养中鼓励信徒有规律地、大量地读经。

既然圣经——神所默示的文字——对我们认识神和祂的救恩具有独特的重要性，那我们首先最应该关注的就是对于圣经的阅读。当然，一个注重话语的教会，在平时的讲道、教导中已经很重视圣经了，但与教会的教导

相配合，也要格外重视鼓励信徒好好读经。因为如果一个信徒只是一周一天或两天在教会听道，他自己不熟悉圣经，不直接面对经文，那他可能不容易听得懂讲道，也不容易分辨错误的教训。他每天不是被主的话语所光照指引，不是从主的话语中得到喂养和建立，那填满和塑造他的会是什么呢？

读经的重要，不消多说，我们需要在牧养中真正关切这事，也通过一些具体的方法督促、鼓励大家读经。这可以是整个教会推动的，也可以是弟兄姐妹自发地彼此鼓励。在我们教会有许多读经群，比如：研经群、背经群、一年通读圣经群，等等。这样也有好处，大家可以根据成长的阶段选择适合的读经方式。但重要的是建立起每日读经的属灵习惯，也能在不明白的时候彼此交流，并学习怎样从不同的经文更认识基督，以及回应主的话。

#### 2、牧者要重视通过文字的写作来牧养

很多牧者除了写讲章，很少再想写些什么。但既然我们从圣经中看到神怎样看重通过文字牧养我们，也看到许多通过文字牧养的工人的榜样，那我们的确应该想一想，我可以怎样通过文字来牧养。例如预备全文讲章并在主日过后把自己的讲章发给大家，使得主日讲道不只是停留在主日。又例如有些牧师经常写牧函。其实牧函是可以发挥很多牧养的功能。在去年疫情期间，有一个教会的几位牧师长老几乎每周轮流写牧函，写了33周，从如何应对当前疫情的危机，一直写到植堂，给弟兄姐妹带来许多帮助。也有一位牧者，在教会遇到一些问题的時候——不管

是关于怎样看待神迹奇事，还是教会纪律的问题解答——他常常通过写一篇文章来回应和进行教导。写文章的时候，可以对相关的议题深思熟虑，弟兄姐妹阅读后，也能够及时解决疑惑与困难；并且这些文章积累起来，会成为很好的牧养资源，便于提供给以后提出同样问题的人。

### 3、在教会成员制基础上引导、鼓励对属灵作品的阅读

对于属灵作品的阅读，有时弟兄姐妹会感到资源众多，不知从何入手，牧者也会担心流通的基督教的文字、音视频如此庞杂，信徒如果不加分辨，不仅不能受益，反倒被误导，受亏损。

我在以往的服事中，经历过“对阅读加以控制”的教会，后来，委身在了“对阅读加以引导、鼓励”的教会。所以我可以谈一谈这方面的感想。

其实“对阅读加以控制的教会”，可能有不同形态。有的牧者是根本不主张读圣经以外的属灵作品。我认为，读经在阅读中确实具有第一优先性，但如前文所述读属灵作品也深具意义。还有的牧者虽然重视属灵作品在牧养中的作用，但是会由教会把关，圈定一个阅读范围，对于这个范围以外的书，不主张弟兄姐妹去读。但这样做的问题是，这个阅读范围受限于牧者对属灵作品的了解。因此，这种方式虽然给弟兄姐妹推荐了一些好的属灵读物，但可能使弟兄姐妹无法读到其他许多好的属灵读物。而且，如果这个阅读

范围过于狭窄或有失偏颇，那更是使牧者自己和弟兄姐妹都失去了改变和成长的机会。

所以我觉得，可能比较好的方式还是：**在看重委身的教会成员制的基础上对阅读加以引导、鼓励。**

如果教会已经有明确的信仰告白，并看重以重生得救为关注的成员制和成员之约，那就能垒好羊圈，给羊群带来保护。我们当教导弟兄姐妹，神的话语说“你们要依从那些引导你们的，且要顺服”（来 13:17），这指的是你所属、所委身的教会的牧者，他们要为你的灵魂交账。当教会重视系统的福音学习，平时也看重主日证道和教导中真道的根基，弟兄姐妹本身就会受到很好的建造，避免饥不择食，也能更有分辨力。

在看重教会中扎实的真道教导的基础上，牧者可以多介绍好的资源给弟兄姐妹，并且帮助弟兄姐妹分辨一些有问题的资源。如果教会有明确的信仰立场，牧者介绍的时候，可以告诉弟兄姐妹，哪些书籍、主内杂志或网站是跟我们教会立场一致的，因此你可以期待更多地从其中得到帮助；哪些书籍、杂志和网站跟我们有所不同，但仍然有很多良好的资源，是可以参考的，另外哪些是特别要留心 and 分辨的。

这就需要牧者首先了解如何分辨好的属灵作品。有人会说，那些经典的书籍才是好的，因为它们经过了历史的检验，显出持久的影响，这种看法很有道理；但当代的作品也有其长处，就是能关联今天的处境，回应今天

的问题，尤其当这些作品是站在巨人的肩膀上，就更能根基扎实，高瞻远瞩。我们没有理由说只有以往的圣徒可以给我们带来帮助，而今天的圣徒却不能给我们带来帮助。

但无论古今，我觉得有两个重要的原则可以帮助我们分辨属灵作品的优劣：

1. 是不是以圣经为基础来写作。它的立论、论证是基于对圣经正确的解释所带出的原则，还是来自于古老或流行的哲学，或是个人或群体的经历，或冥思苦想的感悟。如果是基于圣经，古老的作品仍然会有当今的效力，当代的作品也必有经得起考验的根基。我们不要忘记，草必枯干，花必凋谢，惟有神的道是永远长存。

2. 通常来说，那些在圣徒群体中事奉并且关注圣约群体中的福音、牧养与护教的作者与其作品，更能显出坚实的圣经基础和活泼的灵性特征。这方面的例子不胜枚举，我可以想到的作者就如：奥古斯丁，马丁·路德，加尔文，还有很多清教徒的著作，以及司布真、钟马田等等。

以我们教会为例，因为我们是明确的信仰立场的（这一信仰立场在历史上的代表人物有约翰·班扬、司布真等），所以在我们选择当代作品推荐给弟兄姐妹时，就很明确。我们使用了一整套的作品，涵盖不同主题和领域，针对弟兄姐妹不同的成长阶段，有关于初信栽培的，有关于教会生活的，有关于事奉的，还有些书，是可以给预备的长老执事的。这些资料不只是书籍，

也包括微信公众号、网页、音频、视频资源。这是当代作品的遴选，那么对于经典的作品我们如何判断呢？我们因为查考圣经和深入学习，建立了明确的信仰立场，而这个立场有其历史渊源，因此可以追溯这一条脉络——使徒宣道，由此而有的新约圣经，是神无误的默示，是要常常回到的根基；以此为基础，有古代教父的著作，大公教会的信条，以及为这些教义热心辩护和宣讲的作者的作品；继而，作为宗教改革的后代，我们需要阅读马丁·路德、加尔文等人的著作，也需要知道，我们是如何建立现在的信仰立场。在这一条清晰的脉络中的作品，能给我们带来很大的帮助。

在这个基础上，我们对其他的资源没有限制，但会提醒弟兄姐妹：哪些是明显错的，要特别小心；并且在有限的时间内，应当好好考虑读哪些书是更能给自己带来益处的。

如果对好的属灵资源已经有了解，我们服事的时候，无论是遇到需要跟人传福音，或帮助弟兄姐妹成长，或解决教义或生活上的困难，或带领同工学习，我们就知道可以选择哪些适合的文章或书籍，是有针对性的，是能带来帮助的。

简单举一些例子，如果一个人对自己的罪认识很肤浅，我可能会推荐他读莱尔的“罪”这篇文章<sup>[3]</sup>；如果他没有意识到罪的严重性和重生的必要，满足于虚假的信心和宗教式的生活，我可能会推荐他读《给未曾归正者的警告》；如果他对使人得救的真信心的本质有含糊的认识，不明白真信和假信的区别，

我会介绍他读陆昆的“福音里的真信心”<sup>[4]</sup>；如果一个人正思考教会的健康的问题，在教会生活或事奉中有困惑或挣扎，我会推荐他读《何谓健康教会》，等等。

我觉得每一位牧者都应该有这样一个资源库，使你可以及时地找到好的属灵资源推荐给个人阅读，或用于小组的学习。

其他推荐和鼓励阅读的方式，比如，有的教会在成员入会面谈时会送三本书：一本深入讲解福音的，一本帮助更好地听道，一本谈作为成员的教会生活。有的教会也会在交通祷告聚会前送书，作为鼓励大家阅读的一种方式。另外教会也可以建立图书馆，牧者定期推荐不同类别的好书加入图书馆，管理员可以介绍这些图书，鼓励大家借阅，等等。

但一个人的阅读不仅不容易，也缺少交流和分享。所以，我们最后就来看：

#### 4、使文字和阅读成为门训的途径

刚才谈到在入会面谈时送会友属灵书籍，倘若这位会友并没有读，那送书就失去了意义。但既然我们的阅读不仅是个人的，更是在教会这个圣约的共同体中进行的，那么，教会生活可以帮助新会友开始读这些书籍。比如，教会可以组织入会新成员小组一起读书，帮助他们及时得到牧养，也帮助他们更好地融入教会。如果某位新

会友要和别人一同门训，或者想带慕道的朋友一起学习，也可以使用这些书籍作为学习的内容。因此读书就不仅仅是个人的阅读，而且可以在门训中发生，这种门训可以是一对一，也可以是在小组中。

有的教会很重视在门训中一同通过阅读来学习，教会会从牧养的角度采用或编写许多教材，适合不同阶段的学习，甚至对能使用这些教材的带领者进行培训和考核，以确认他们能很好地使用这些教材进行门训或带领小组，而与这些教材相配合，也会推荐一些书籍帮助组员深入学习。也有一些成员制的教会，不是采用这种由上而下的体制型门训，而是鼓励成员间自发地建立门训关系，把它称为有机的门训，这样的门训，可以是一起读经、祷告，也可以是一起读一本好书。在门训中，阅读会发挥很好的作用，而门训的关系会帮助我们在阅读时彼此分享收获、应用和落实所学，从而更好地帮助彼此跟随主、效法主。

## 四、结论

总体来说，如果我们只关注阅读，我们可能又是在关注一些方法；但如果我们爱慕神的道，信神的道，知道神的道宝贵，也知道那些资源能帮助我们更好地明白神的道，那么阅读就会更自然地发生，我们也能期待在阅读中，经历福音之道所带给我们个人和教会的改变和建立，悔改与复兴。✝

[3] 莱尔,〈罪〉,《教会》32(2011年11月),24-33,2021年11月16日存取,<https://www.churchchina.org/archives/111103.html>。

[4] 陆昆,〈福音里的真信心〉,《教会》63(2017年1月),55-71,2021年11月16日存取,<https://www.churchchina.org/archives/170107.html>。

# 建立群体共读与讨论的读书会<sup>[1]</sup>

文 / 武昕

对于基督徒的生命成长和服事来说，属灵阅读非常重要。我们不仅需要个人性的属灵阅读，还需要在教会群体当中一起来阅读，因为这样可以领受更多的益处。

先来界定一下本文所说的“群体共读与讨论的读书会”是什么。当你看到“群体共读”这几个字的时候，你的脑海里会浮现出怎样的画面呢？会不会是在图书馆的阅览室，大家一起在那里安静地低头读书；或者你可能想到小时候的早读课，每个人拿着课本齐声朗读课文。不过，本文想要分享的群体共读和这些都不一样。首先群体就不一样，我们是基督徒的共同体。那么本文所讲的读书会的形式是什么样子呢？其实最接近教会的小组查经：大家一起读一段经文，然后就着经文讨论和分享。如果把小组查经中的圣经经文替换成一本书或者一本书的章节，就特别接近本文要分享的读书会的形式。我们会把这种读书会称为“群体共读与讨论的读书会”，其基本形式就是，大家有共同阅读的文本材料，有面对面的分享，有焦点很明确的交流和讨论。

我在十多年前开始参与读书会，后来也开始带领读书会的活动。这些年差不多参加了超过五百场以上的读书会，与很多弟兄姐妹在一起读了大概几十本属灵书籍。这种群体共读与讨论的读书会给了我巨大的收获，成为我这些年生命成长非常重要的支撑。我也很愿意把这种非常好的方式推荐和介绍给大家。

我们会谈到三个相互关联的话题。第一，读书会的定义和特点是什么。第二，读书会这种活动形式给参与者带来怎样的益处。第三，如何组织或建立读书会。

## 一、读书会的三个要素

首先谈读书会的定义和特点。社会中很多读书会虽然借用了读书会这个名字，但它们更合适称为读书报告会，或者是读书讲座。因为那些活动主要是一个人在讲，一群人在听，讲员讲完之后，有少量的提问。另一种读书会主要是每个人轮流分享读书心得给大家听。这种读书会通常在线上进行，由组织者

[1] 本文整理自作者的一次讲座稿。——编者注

事先安排好日程和阅读的章节，参与者独立阅读，并在微信群或小程序中坚持打卡，然后各自分享一些阅读的心得和体会等等。

这两种有什么区别呢？前一种是一个人分享给大家听，后一种是每个人都参与分享。虽然后一种与我们谈论的读书会更接近，但也不是我们要谈到的读书会形式。我想推荐和介绍的读书会是一种有参与者之间深度互动和讨论的读书会，而这种互动和讨论是前面两种读书会都比较缺少的。

我想简单从“读书会”这三个字来衍生出读书会的三个要素。

**先从中间一个字“书”开始。**读书会当然要读书。无论是完整的一本书，还是一本书的某个章节，或者延伸一下读某篇文章，读书会必须要有供大家一起阅读的确切具体的文字材料。这样才能为之后的交流和讨论设定范围和基础，不至于让读书会的讨论变得天马行空。当然，有时候在读书会讨论中，话题会延伸得很远，就像是放风筝一样。但是无论风筝飞得多高、多远，放风筝的线必须握在手里。也就是说，在读书会的讨论中，延伸讨论的话题可以很广，但仍然需要和阅读材料相关，仍然需要以阅读的内容为基础。

**第二个要素是“读”。**读书会的参与者必须提前去读约定好的内容，这是基本要求。但这里的“读”其实也包括阅读过程中发生的很多事，例如思考、消化沉淀、调动回忆，有时需要查考资料，甚至做点记录或笔记。

所以，这里所说的“读”，需要参与者在读的时候尽力去理解，是一种积极主动的阅读方式。这样，来参加读书会的人是带着自己的理解和体会，或者是带着疑惑和问题来的，他们有话要说或者有问题要问。因此，“读”的要素就和最后一个“会”的要素密切相关。

**第三个要素是“会”。**我们可以将其理解为会谈，或思想的交汇。读书会的参与者各自从书中得到收获和领受，然后一起交流探讨，彼此激发，如同一个增幅器一样，让彼此的收获更加丰富。我们会把这种精彩的讨论形容为“碰撞出思想的火花”。不过在实际的交流讨论中往往会是另外一种情况，不是碰撞出思想的火花，而是大家在一起如同一盘散沙。为什么会这样呢？这就与刚才提到的“读”有关。参与者只有在阅读中形成自己的看法和观点，才会有进一步讨论的基础。如果参加读书会之前没有先从这本书里有所得，没有跟这本书进行交流和互动，这本书就成了一种摆设，大家分享的还是自己心里面原来就有的想法和观点。一次又一次，只是在分享原来的观点，没有真正的交流和碰撞，最后很难有成长。

把读书会看成一场会谈，其实还有更深的一层含义。读书会其实是个**多方会谈**。我的意思不是说参与的人多，而是说在基督徒的读书会当中，至少还有**两位隐形的参与者**在加入这场多方会谈。其中一位是书的作者。作者虽然没有实际坐在那里跟大家一起讨论，但书的作者其实是非常重要的参与者。为什么呢？因为他透过他自己写的文字在说话，我们也确实实在回应他。



还有一位隐形的参与者是谁呢？我想基督徒已经猜到了。那就是上帝，更具体来说是圣灵。一方面，我相信圣灵会引导和带领基督徒进行真诚的分享和讨论。另外一方面，甚至可以说，圣灵也借着具体的圣经的话参与了其中的讨论。我不是说读书会读的每本书都需要有圣经的引文，而是说基督徒的读书会理当把圣经作为标准参考文本。因为圣经是基督徒所有思想的基础和标准。从这个角度来说，圣灵也会借着参与者读到或想到的圣经经文来参与读书会的多方会谈。

我们需要有共同阅读的文本，需要各自切实地去阅读，还需要基于文本的分享讨论，这就是本文所说的群体共读与讨论的读书会的三个要素。通过这三个要素，我们就可以了解读书会的特点。

我们也可以把这种有交流和互动的读书会称为“读书讨论会”。但这种形式的读书会有一些很实际的限制，例如参加人数的限制。因为参与的人多了，每个人发言和讨论的时间变少，就很难进行更深的沟通和分享。正常情况下，如果每个人都参与分享的话，一个读书会的规模大概是四五个人到十几个人比较合适。另外，这种读书会也会要求参与者有一定的时间投入。除了现场活动的时间，还有之前个人阅读和预备的时间。而对于带领者而言，需要花费的时间更多。一个读书会最好有主持人或带领人，可以灵活掌控或者引导整个读书和讨论过程，确保读书会有序进行。

既然有这么多的限制，为什么还要向大家推荐这种小型的读书讨论会呢？从我自己这些

年参与各种类型的读书会的经验或者是教训来看，这种小型读书讨论会可以给参与者带来更多的益处。下面就来谈谈这些益处。

## 二、读书会的益处

### 1、帮助参与者坚持读下去

首先，读书会能够帮助参与者坚持读下去。先保证坚持读下去，之后就可以渐渐培养出比较稳定的读书习惯。读书会有很多因素可以达成这些效果。例如：读书会会共同约定读一本书，这种共同的约定会带来一种约束力。一个人往往很难长期坚持阅读，但群体阅读的氛围会给予人鼓励，一些弟兄姐妹的读书榜样也可以激励其他人。在群体共读中，参与者经常会发现很多自己看不到的地方，这也会反过来激励他更多地读书。这些都可以帮助我们更有动力持续读书。

读书会能够帮助读者坚持读下去，这是许许多多参与读书会的弟兄姐妹的见证。我听到太多的弟兄姐妹说，要不是参加读书会，根本就不会读完那本书。甚至有一次读书会结束时，一位弟兄说，这是他好几年来第一次认认真真、完完整整读完一本书。另外，在读书会的分享中，不需要刻意请教，就可以很自然地他人身上学到如何更有效地阅读，最终找到最适合自己的阅读习惯。这是很基本和实际的益处。

从另一方面看，为什么我们有时候读书读不下去，或者不想读了呢？

有时候是图书本身的问题，比如内容不好，太难，不感兴趣，或翻译得太糟糕等。但也有的时候，我们内心深处确实知道那是我们需要的—本好书，甚至读了一部分也觉得非常有味道，真的是满有灵粮，充我饥肠，但是我们还是读不下去。这是为什么呢？我们里面有真实的渴慕吗？有，我们有对真道的渴慕，有对属天灵粮的渴慕。这些书真的能帮助我们吗？能。那么，到底是什么拦阻我们从这些书里面汲取营养呢？为什么基督徒拿起一本书，到底“读，还是不读”，变成了一个经典问题了呢？

我们可能会说：我太忙了，忙到连吃饭的时间都快没了，根本没有时间读书。也有人说我太累了，无论是社会工作还是教会服事，常常都让人觉得很疲惫。就算有时间，我也只想放松一下，毕竟读书也是很费劲的一件事。或者说，手机上的信息太多，一不小心就刷了好久，结果没有时间读书了。又或者，家里面根本就没有安静的空间供我读书，等等。

这些确实是一些拦阻我们阅读属灵好书的现实原因。但这些原因与拦阻我们读经、祷告、聚会、参与其他服事的原因相比，有没有相似之处呢？进一步问，我们面对一本属灵好书却很难读下去，这其中会不会有属灵争战呢？你明知道这是一本属灵的好书，而且你也非常想读，但你就是没有办法读下去。这可能不是单纯的兴趣问题或时间管理问题，也不是缺乏读书能力和技巧的问题。我认为，从某种角度来说，这与你要读经、祷告、聚会、服事时经常受到的一大堆拦阻和压力是一样的，这是真实的属灵争战。

如果你也这样认为的话，我想请你简单想一想，一个人独自面对属灵争战更有力量，还是一群弟兄姐妹一起面对更有力量？常识和经验都告诉我们，肯定是在共同体中面对更有力量。读书会作为属灵阅读的群体活动，它的的确确可以给我们力量，让我们克服各种艰难与争战，坚持读下去，甚至读得越来越好，慢慢建立起稳定的读书习惯。这就是读书会的第一个，也是最根本的益处。

## 2、帮助参与者拓展视野

读书会的第二个益处是，能够帮助参与者拓展视野。大家都听过盲人摸象的故事，其实我们阅读同一本书的时候都会有各自不同的关注点，每个人也都会有疏漏的地方。这无可厚非，因为每个人都有自己独特的背景，例如不同的人生阅历，不同的信仰历程，不同的教育背景，不同的知识结构，不同的性格特征，不同的思考方式等等。当我们去读书的时候，独特的个人背景也会成为独特的视角。甚至夸张点说，当你读书的时候，你不只是带着你的眼睛在读，而是带着你一生的经历在读。因此，我们读书时有自己特别的领受也是必然的。

不过有时候，这种个人的独特视角也会带来危险。比如我们只看自己想看的东—西，就会一直陷在自己偏狭的视野里难以突破。但在读书会中，每个人独特的读书领受却可以成为彼此的祝福。简单说，每一位读书会参与者，因着跟别人不一样的独特视角和思考方式，才给别人带来挑战和启发。这正是我们在读书会里有更多收获的关键所在。

在如今这个信息时代，读书会也能够给我们带来非常大的帮助。很多人说信息时代让我们接触的东西更多，视野更开阔。从某种角度看，是这样的。但从另一个角度看，在纷繁复杂的信息海洋中，许多人的视野反而越来越狭窄了。为什么这么说呢？因为他们可以方便地选择，只看自己想看的，只了解自己想了解的，只关注自己想关注的，最后就出现了越看越狭隘的状况。但在读书会中，虽然是同样一本书，同样的章节，甚至同样一个段落、一句话，不同的人读起来，都可能会有不同的视角、思考和领受。如果你真的投入进去分享并听别人分享的话，你一定会觉得这是一件非常奇妙的事。

我之前教过一学期的阅读课，考试时让同学们用自己的一段话来扩写奥古斯丁《忏悔录》第一卷第一章的一句名言：“你造我们是为了你，我们的心如不安息在你怀中，便不会安宁。”当我收上卷子时真是大开眼界，同学们真的有非常不同的视角和切入点、不同的诠释、不同的联想、不同的感受，甚至有人扩写出自己的一段祷告文。

假如是你在参与奥古斯丁《忏悔录》的读书会，大家正在分享对这句话的感想，你会如何去分享你的感受和体会？再试想一下，当你听到其他参与者在分享与你非常不一样的思考或感受时，你会不会对这句名言产生更全面的体会与了解？我并不是说读者可以随意去解释这段文字，也不是说每种解释和感受都有同样的价值。我想说的是，当我们一起共读和讨论时，我们不同角度的思考、感

受、联想和拓展，会让文字的色彩更丰富，让我们的视野更开阔。

### 3、帮助参与者深入思考

读书会的第三个益处是让参与者思考得更深入。有一句颇有深意的话说：“熟悉并不是理解。”当我们熟悉一些事物的时候，常常会觉得自己已经理解了，但这也可能是错觉。这是什么意思呢？就是有一些话，我们在教会里听牧师讲过，在小组里听弟兄姐妹谈过，可能在书上也看过，我们觉得非常熟悉，就感觉自己已经理解掌握了。在读书会一起读书时，我们很容易忽略或跳过一些非常熟悉的内容，我们觉得这些内容已经很熟悉了，甚至好几年前就已经知道了。不过有趣的是，我们自己跳过的那些熟悉内容，会有其他弟兄姐妹就此提出一些问题。结果发现，我们自己也很难回答这些问题，这时就会引发我们更多、更深入的思考。

正如南宋大思想家朱熹论到读书法时说：“读书无疑者须教有疑，有疑者却要无疑，到这里方是长进。”简单说就是，读书时你觉得没有疑问的地方，你需要再深挖一点找到问题，找到问题以后解决些问题，到这时候你才算是有长进。在读书会中也会发生这样的事，在讨论中会对我们觉得非常熟悉的问题进行追问，经过追问之后发现我们好像并没有很好理解，再次解决这个问题时就可以帮助我们思考得更深入。当然，不是每次追问都能得到很满意的答案，但它的确可以帮助我们进行更深入的思考。

例如在读书会中，有人问成圣到底是什么意思。如果你恰好背过小要理问答，你就可以发言说：“成圣是上帝的作为，出于祂白白的恩典，使我们整个的人照着上帝的形像被更新并得以愈来愈能向罪而死，向义而活。”你可能会觉得，你已经把答案念出来了，问题应该到此结束了。

但还可以有继续的追问出现：既然成圣是上帝的作为，那我需要做什么呢？成圣是出于上帝白白的恩典，那我如何领受这恩典呢？成圣是我们整个人照着上帝的形像被更新，那整个人指什么，上帝的形像又是什么？向罪而死、向义而活，在生活中意味着什么？成圣结出的果子是什么？如何判断一个人在成圣中？诸如此类的问题还可以提出很多。

再多提一点，雅各·费舍尔（James Fisher）、托马斯·文森特（Thomas Vincent）和马太·亨利（Matthew Henry）所写的小要理问答注释也是采用问答的方式。关于小要理问答第35问“成圣是什么”这一条，他们一共提出了99个问题来讨论。他们当时为什么要用那么多的问题来解释小要理问答？可能就是想通过问答的方式让当时的会众、读者更深入地理解和思考。

我在带领读书会时会设计一些讨论问题。当我照着书中的内容设计了一些问题后，我以为我已经知道比较准确的答案了，但是跟别人交流和讨论之后才意识到，原来我的理解还有很多欠缺，我的思想还很薄弱。说“薄弱”还是略带一点褒义，其实就是肤浅——

我以为我已经明白，其实我不知道它真正的含义是什么。意识到自己的肤浅，也会激发我去钻得更深，想得更透。就像英国大思想家、大文豪培根在他的名篇《论读书》里有一句话说：“读书使人充实，写作使人精确，讨论使人敏锐。”借用圣经箴言中的一句话：“铁磨铁，越磨越锋利，朋友互相磨砺也是如此。”（箴27:17，新普及译本）可以说，读书会当中弟兄姐妹之间这种交流讨论，有时候甚至是交锋、辩论，可以使我们像朋友之间的切磋和磨砺一样，让我们的思考和理解更加细致，更加深刻。

### 三、读书会的实践

如果你想建立这种共读与讨论的小型读书会，具体该怎么做呢？还是要先抓住读书会的三个要素：书、读、会。

#### 1、如何选书

首先，要确定读什么书。按照我自己的经验，刚开始最好选薄一点、比较容易读完的书。这样容易执行，读完了也比较有成就感。我会推荐巴刻的《软弱之道》作为读书会的第一本书。它特别薄，不到一百页，一共只有四章，但内容也挺丰富。其实内容丰富未必一定要字数够多。我们选书时要考虑一本书能否给读者提供足够的思考和联想的空间，能否提供足够的分享和讨论的空间。这样，不同的人去读的时候可以有更多不同的领受，让彼此产生更多真实的激励和挑战等等。在教会中开始读书会一般要征得牧者的同意。你可以把选

书的标准告诉牧者，比如比较薄、内容丰富，以及什么主题和类型等，看他推荐什么书。

这里并不是说一开始就不能读厚一点的书，如果你从一本厚书中挑某些章节来读也是比较好的。比如《基督教要义》，三卷中文版一共有一千五百多页。如果读书会一开始就读这套书的话，很多人真的很难坚持下去。但你可以先读其中的一章，比如第三卷第二十章的“论祷告”。这一章可能是全书最长的一章，有七十多页，但你可以把这一章当作你一期读书会的材料，分三四次来读完，每次大概读十几二十页。这样坚持下来比较容易，内容也比较丰富，而且跟我们的信仰生活息息相关。

很多人会担心，我们每个人的兴趣、涉猎面和文化程度不一样，我们该如何选择一本适合一个群体来共同阅读的书呢？有两种比较简单的解决方案。一种是先选一本书，然后去寻找愿意读这本书的人。这是组织建立读书会的一种模式，先找书，再找适合的人。另一种是已经有固定的读书会群体，然后再寻找合适的书。至于如何顾及不同的人，其实可以不用过多考虑每个人的兴趣和程度，因为读书会的一个非常重要的益处就是帮助拓宽我们的眼界。有时候一本不感兴趣的，未必不是好书。甚至有时候，一本不感兴趣的，很有可能带给你非常巨大的影响和益处，甚至会改变你的人生轨迹。所以，我们可以让自己更谦卑一点，即使你一开始不太愿意读，但在参与读书会的过程当中，你的阅读面会逐渐拓宽。

## 2、一些阅读建议

一些弟兄姐妹之前没有养成很好的读书习惯，也没有掌握一些基本的读书方法，所以在参加读书会活动之前，读的效果不好。关于这个问题，可以推荐大家找莫提默·艾德勒的那本《如何阅读一本书》来读一读，这本书会使我们我们在阅读方法上有一些操练。有的弟兄姐妹觉得自己读书很慢，但我们的目的不应该是读得快，而是有收获。如果想体验快速阅读同时又有收获，起码有一个办法可以做到，仅供参考，就是你先把一本书认真精读一遍，然后快速地再读一遍。虽然是重读，但也会有非常多的收获。至于如何做读书笔记，我个人认为比较重要的是记录我们内心中真实的触动、思考和联想，不用特别顾虑写得是否合适，有没有道理。在这种自由书写的过程中，慢慢地会看见上帝在这个过程中对我们的带领。

还有一些弟兄姐妹读书的困难是常常难以安静自己的心，缺乏持之以恒的动力。上面已经分享过，找别人一起读是一种比较可行的方式。但在个人阅读时，我认为首先要避免手机的干扰。如果想形成持续的阅读习惯，可以从每天读十分钟书开始，坚持差不多二十多天到一个月，大概会养成比较稳定的读书习惯。我试过这种方法，比较有效。另外，要挑选让你觉得有收获和感动的书，但首要的是不要把手机放在身边。

## 3、如何安排读书会活动

组织读书会需要提前确定参加的人群。这没

有固定的标准,但要考虑不同人的教会背景、个人背景,以及距离和路程是否方便,等等。如何去邀请这人参加呢?方法有很多,但比较简单的一个是,只需要在教会聚会结束时,走到弟兄姐妹的面前,告诉他有一个读书会,会读什么书,问他是否想参加。

其次还需确定读书会的时间和地点。关于时间,按照弟兄姐妹的实际情况选择周末或周间晚上,频率的话一般一周一次或两周一次。地点可以选择在弟兄姐妹家里,也可以选择教会的某个地方,或者在一个安静的公共空间。这可以很灵活,但场地最好固定好不变。至于读书会中需不需要咖啡、茶点、水果,以及结束之后要不要一起去聚餐,这些都可以灵活考虑。

另外,也是比较重要的一点,是活动方式的确定。我们需要提前安排好现场讨论分享的流程。每期由一个带领人带领并由他来设计问题,还是轮流带领,轮流设计问题;自由分享的时间应该占多少比例,等等。这些都需要提前设定好,需要多花点心思去设计和安排。

提前设计好高质量的讨论问题,对于促进大家更好地交流讨论来说至关重要。带领人如何设计高质量的讨论问题呢?我有三个建议。第一,可以去找一些自带讨论问题的书,其中的问题一般都有比较高的质量,但这样的书不太好找。第二,你可以搜相关的文章来学习,比如我的一篇文章《如何预备读书会的讨论问题》(见本文外一篇),里面针对不同类型的阅读材料,提供了一些问题模板

供你参考。第三是在实践中慢慢学习。没有人从一开始就能设计出质量比较高的讨论问题,这需要在实践中与大家慢慢磨合,慢慢操练。在刚开始的时候,不要要求太高。

#### 4、其他建议和注意事项

由于疫情的原因,现在很多传统的读书会不得不改为线上读书会。但线上的读书会会有个很大的问题,就是彼此的交流不太容易,在讨论中几个人同时说话会比较吵,而且经常难以听清楚每个人的观点。线上读书会适合每个人轮流分享自己的思考和领受,或者就着设计好的一些问题,大家轮流回应。这就意味着我们需要安排好说话的次序。

最后,要避免读书会流于形式,缺乏真实的交流和实际生活的应用。这个问题比较复杂,因为缺乏真实的交流和应用,不止是读书会可能有的问题,很多教会的查经小组也都会出现这样的问题。这主要不是技术问题,如果是技术问题就比较好好去操作。我认为可以更多关注读书会的属灵气氛,在活动中多安排一些具体的祷告,等等。属灵的气氛改变了,大家彼此的关系可能会有些进展,在读书会中也会更愿意敞开分享和讨论。✚

#### 作者简介

武昕是橡树文字工作室营销编辑,资深读书会带领人,曾主理微信公众号“生命之光读书汇”。

## 外一篇：如何预备读书会的讨论问题<sup>[1]</sup>

文 / 武昕

读书会的现场活动中，问题讨论是具有枢纽作用的环节，参与者的分享和讨论往往需要问题来聚焦和引导。提出一个好的问题就像打开一扇久闭的窗口，会使人眼前一亮，看到之前没有注意到的美景。那么从哪里来获取有深度和连结力的问题呢？

有些出版者会很贴心地设计好章节讨论问题或思考题，附在正文后面，这些问题大多可以经过微调后直接使用。另外，作者有时也会用设问的方式引出下文，或是提出问题挑战读者，这些问题经过筛选也可以用在读书会讨论中。

不过，更多讨论问题需要读书会带领人及参与者自己精心预备、细心推敲，才能得到适合当下群体的好问题。也就是说，提问者提出的问题若能引导、启发、挑战、打动自己，也很可能会对群体有益，反之亦然。所以预备读书会讨论问题的人，需要先仔细阅读讨论材料，绞尽脑汁提出尽可能多的问题，然后安静下来逐一斟酌，从中选出好问题来。

那怎样才能提出更多的好问题？怎样从不同的角度来提问？怎样根据书籍的不同类型提出不同的问题？一旦开始尝试预备问题的时候，这些疑问也许就会闯入脑海。的确，书籍的内容千差万别，很难一下子就能找到具有针对性的问题，这需要一点时间来琢磨。

不过，也可以用一些“问题模板”当做起点；“模式化”的问题会有助于开启思路。这些模板的问题往往普遍适用于大多数的书，自然就较为简略或抽象，需要根据所读书籍的具体内容做出调整；然后再逐渐加入表现每本书独特性的问题，这样预备的“问题库”就会更加丰富。

下面介绍一些收集整理的“问题模板”，希望对预备读书会的讨论问题有帮助，也希望能对读者在阅读中的思考有所助益。

### 一、“六何”问题

六何就是“5W1H”（Why、What、Where、

[1] 本文原载于微信公众号“生命之光读书汇”。——编者注

When、Who、How)，据说作为一种思考方法已有许多年的历史了，读书的时候可以以很多不同的方式运用这套问题。我推荐将之用在一本书的导读或概览上，针对作者和读者问下面两个系列的问题：

1. 作者是谁？身处什么时代、什么地区？他为什么要写这本书？主要的观点是什么？是怎么表达他的观点的？
2. 为什么要读这本书？它的主旨是什么？适合什么人读？有没有跨越时间和空间（或适用于此时此地）的价值？怎么能有效阅读这本书？

## 二、主动阅读的四个问题

在《如何阅读一本书》中提到主动阅读的核心就是：“在阅读时要提出问题来。”然后作者提出四个问题，并说这四个问题是“阅读的基本规则”。<sup>[2]</sup>你可以针对一整本书提出这四个问题，在全书总结或回顾的时候使用。而在每一次读书会中，你也可以稍加变通，针对每一章，甚至每一小节提出这四个问题，这不只是使问题数量大增，更大的好处是这些问题能帮助你更深掌握所读的内容。这四个问题如下：

1. 整体来说，这本书到底在谈些什么？
2. 作者细部说了什么，怎么说的？

3. 这本书说得有道理吗？是全部有道理，还是部分有道理？
4. 这本书跟你有什么关系？

## 三、批判性阅读的问题

《学会提问》<sup>[3]</sup>是批判性思维的标准教材之一，以下这个问题模板主要参考此书。批判性问题能帮助我们在阅读时评估作者的主要观点，也可以在读书会的时候激起更多的讨论。我建议可以将这些问题用于一个章节的讨论中。

1. 论题和结论是什么？
2. 作者达至结论的理由是什么？
3. 有哪些关键词的含义不够明确或有歧义？
4. 作者有哪些预设？
5. 推理过程有没有谬误？
6. 论据的效力如何？有没有忽略其他重要信息？
7. 除了作者给出的结论之外，有没有其他可能的结论？

上面的几个问题模板适合大多数类型的书籍，以下的模板更适合基督信仰为主题的属灵书籍。

[2] 莫提默·J. 艾德勒、查尔斯·范多伦，《如何阅读一本书》，郝明义、朱衣译（北京：商务印书馆，2004），43-44。

[3] 尼尔·布朗、斯图尔特·基利，《学会提问》，吴礼敬译（北京：机械工业出版社，2013）。



## 四、属灵书籍的通用问题模板

首先介绍一个适用于大多数属灵书籍的通用模板。这一套问题是从理解、关联和应用三个不同层面提问，整本书或是某一个章节都可以使用。

1. 作者的核心观点是什么？怎样用三句话向其他人介绍这本书？
2. 整本书的不同部分是如何组织在一起的？或作者从哪些不同方面表达他的观点？
3. 有哪些内容让你印象最为深刻？为什么？
4. 阅读过程中你曾联想到什么？（书籍、文章、经文、诗歌、电影、故事或个人经历等）
5. 信息诠释了哪些圣经真理？能给人带来什么医治、复苏及更新的效果？
6. 给你有什么责备？或者映照出你的哪些软弱之处？
7. 这本书如何装备你更好地事奉上帝？

## 五、教义类材料的问题模板

教义类书籍往往很难按全书设计问题，建议你将从一本书拆分为多个教义主题分别讨论。下面是一个针对单项教义的问题模板。

1. 如何清晰定义或描述这项教义？
2. 有哪些经文的支持、见证或例子？有没有看起来与此教义相矛盾的经文？如何处理其中的张力？
3. 这项教义会帮助我们胜过哪些错误的想法？
4. 它可以分成几个部分？可以从哪些不同的角度说明阐释？
5. 它和哪些其他的教义相关联？
6. 历史上有哪些关于此教义的不同看法？如何评估？
7. 这项教义会导致生活中的什么结果？怎样帮助基督徒生命成长？

## 六、传记类材料的问题模板

约翰·派博在其《弟兄们，请读基督徒传记》(*Brothers, Read Christian Biography*)一文中曾说，基督徒的传记值得我们花上宝贵的时间来阅读，因为其中能找到“有缺点，又鼓励人的圣徒”、“恩典的故事”、“深邃的鼓舞”和“最好的娱乐”。基督徒的传记可以使我们不断学习谦卑、不断得到启发，在这里我建议不妨针对传记中记载的人生故事，按照腓立比书 4:8 的指引来提出问题。

1. 这件事是不是真实的，或它说明了什么真理？

2. 这件事有什么可敬的？
3. 这件事是公义的吗？
4. 这件事是否是清洁的，或是它如何作为纯洁的榜样？
5. 这件事有什么可爱之处？
6. 这件事有什么值得敬佩、值得称赞，或配得美名的？
7. 这件事有什么卓越之处？

## 七、灵修类材料的问题模板

灵修类的书籍有时难以做出要点式的概括，因为它们“一字一句都饱含深意，我们最好以慎而重之的拍子去仔细阅读、不时停顿翻看、反思细想、感受其中字句”<sup>[4]</sup>。共同讨论和分享灵修作品的时候，个人的感想和深切的体会非常重要，而带着下面的这些问题来阅读也许更能帮助你看到书中的宝贵之处。讨论的时候也可以使用这个问题模板。

1. 它怎样描述人心对上帝的渴慕？
2. 它怎样描述属灵生命的危机和考验？
3. 它怎样描述成熟灵命的特征？
4. 它怎样表达对耶稣基督的认识？

5. 它怎样解释运用圣经？
6. 它代表着哪一种属灵传统？它继承了什么？又开创了什么？
7. 它怎样描述祷告与生活（行动）的结合？

## 八、用于默想的问题

读书会的问题不一定都需要大家一起回答和讨论。针对特别精彩、有深度的段落，可以预备一些默想的问题，帮助大家在现场安静思考。有时候问题就是收获。

1. 这段文字说明或显示出哪些关于三一上帝的信息？
2. 关于世上的日常生活，又说了什么？
3. 有没有特别对我自己以及我的生活、罪恶、挑战和内心说的话？
4. 这段显明了我的哪些错误态度和行为，又指出怎样的敬虔目标？
5. 提醒我从上帝那里寻求哪些更新的盼望和力量？
6. 现在，我要用怎样的祷告来回应我所读的？
7. 然后，我要用怎样的行动来回应我所读的？

[4] 傅士德和史雅各，《属灵操练之旅》，表达志、陶婉仪译（香港：天道书楼，2004）。

## 九、生活实践类材料的问题模板

生活实践类的书籍包含了很多实用的方法、原则和技巧，你可以预备一些问题以帮助大家在生活中切实运用它们。以下的问题模板可以参考：

1. 作者提供了哪些实用的方法与技巧？
2. 这些技巧的基础理念是什么？你是否赞同？
3. 你曾经历材料中所提到的生活情境吗？你是如何处理其中的问题的？
4. 你觉得有哪些技巧是你特别需要并且可以运用在实际生活中的？

5. 根据你的实际状况，你觉得哪些技巧需要做出改变或调整？

6. 你在生活中有哪些关于该主题的困境，是材料中没有提及的？可以按照作者的理念寻求解决的模式吗？

7. 你有什么实践某项技巧的具体计划？

以上所分享的9个“问题模板”，可以为你设计读书会的讨论问题提供一个起点，你可以在此基础上不断调整和尝试，评估及改善，慢慢就能预备出更多适用又精彩的讨论问题了。适合的讨论问题会使读书会活动更容易培育交流的氛围，激发思考，引发讨论，促进大家的分享。虽然提出高质量的讨论问题并非易事，不过预备优质问题所付出的代价一定会带来丰厚的收获。✦

# 间隔 167 小时：如何在辅导中布置家庭作业<sup>[1]</sup>

文 / 罗伯特·琼斯 (Robert Jones)

译 / 笔芯

校 / 启行

虽然并非只有圣经辅导员才会布置家庭作业，但圣经辅导员十分看重布置成长作业，好帮助辅导对象在两次辅导之间的 167 个小时中亲近基督。布置家庭作业是非常重要的辅导手段，具体该如何做呢？让我们一起来思考五个常见问题。

## 问题一：为什么要布置家庭作业？

首先，关乎成长的家庭作业可以引导来访的辅导对象阅读圣经以及基于圣经的其他资源，这样他就可以按着圣经来认识神和自己，从而用敬虔的生命转变来回应。一旦从神的话语中发现更新生命的真理，他就会成长。

其次，成长作业把一次辅导的重要关注点延伸到辅导对象的日常生活中。一个小时的辅导过程并不足够，额外的家庭作业能强化并应用辅导的内容。就像一个病人拿到药方时可能备受鼓励，但假如离开医院之后不去服药，那他相比就诊前的状况，并不会有多少好转。

家庭作业也可以帮助辅导对象提前为下一次辅导做好准备。例如下一次辅导打算解决的是关系冲突的问题，那么就可以邀请辅导对象背诵和默想雅各书 4:1-2，为下一次的辅导讨论预备好自己的心：

你们中间的争战、斗殴，是从哪里来的呢？不是从你们百体中战斗之私欲来的吗？你们贪恋，还是得不着；你们杀害嫉妒，又斗殴争战，也不能得。(雅 4:1-2)

最后，成长作业将改变生命的责任放在接受辅导的当事人身上，而不是放在辅导员身上。当家庭作业成为辅导期间的重要部分，而不是附加选项，辅导员就最大限度地减少了被辅导者对自己的依赖。医生可以开药方，但不能替病人服药。

## 问题二：辅导员应该布置什么样的家庭作业？

辅导员需要决定**此时给这个辅导对象具体布**

[1] 本文选自圣经辅导联盟 (Biblical Counseling Coalition)，取自 <https://www.biblicalcounselingcoalition.org/2018/06/08/the-other-167-hours-a-primer-on-assigning-homework/>，2021年10月25日存取。承蒙授权翻译转载，特此致谢。——编者注

置什么样的作业才最有益处。可以考虑选择下列清单中的内容：

1. 阅读、背诵圣经，以及 / 或者研读圣经。显然，圣经辅导员总是要使用这类家庭作业。
2. 阅读相关基于圣经的书籍、章节、小册子等，作出标记，并记下具体的要点和应用。另外，布置这项作业需要提前了解对方的阅读能力如何。
3. 观看 / 收听相关合乎圣经的视频 / 音频，例如讲道或赞美诗。
4. 祷告，可以是单独布置的家庭作业（例如写祷告日记），也可以是对上述家庭作业的回应。我们不可以把圣经辅导仅仅当作行为认知疗法的“圣经化”版本来使用。千万不要只要求辅导对象在思想和行为上圣经化，却忽略了与基督建立积极的相交关系，以及圣灵使人改变和更新的大能。
5. 参与教会礼拜、成人主日学以及小组聚会。
6. 采取具体的行动，例如去看看父母，给朋友打电话，去医院，卖掉车，或设定闹钟。
7. 邀请一位成熟的、同性别的基督徒朋友，或者邀请一对夫妻一起加入辅导，请他们来支持你、监督你，为你祷告。

每次布置作业的时候，我们应该向辅导对象具体说明必须要做什么，以确保将这些内容

应用到日常的生活中，例如“请写出第三章的三个要点，并在祷告中就此与上帝交谈”，或者“请告诉你的牧师，你将在本周就加入一个小组”。

### 问题三：如何引入家庭作业？

在辅导快结束的时候，可以使用这三个简单的步骤：

1. 先询问：“我可以给你一些本周要完成的任务吗？我觉得这对你有好处。”
2. 布置家庭作业：“首先，我想请你阅读……”（在写下家庭作业的同时，也要口头说一遍。）必要的话，给辅导对象提供复印件或发送电子版。
3. 确认辅导对象是否理解且同意完成作业：“你觉得这项任务怎么样？它对你有意义吗？可以完成吗？”

### 问题四：何时讨论家庭作业的完成情况？

在下一次辅导的一开始，辅导员就可以问：“你的家庭作业完成了吗？我们可以讨论一下吗？”简单问一下辅导对象每项内容的完成情况，以及在完成作业过程中收获到什么。我们可能只选择性地关注了与本次辅导相关的其中几项内容，但务必要让辅导对象意识到完成家庭作业的重要性。

## 问题五：辅导对象没有完成家庭作业怎么办？

辅导并不总是按照我们希望的方式进行，对于没有正当理由却不完成家庭作业的辅导对象，辅导员该如何应对？

辅导对象第一次没有完成的时候，辅导员一定要温和地询问一下原因，然后提醒他完成家庭作业的重要性，以及神会如何使用两次辅导间隔期间的家庭作业来帮助他。辅导员需要再次确定辅导对象明白这项任务的意义并承诺可以完成，然后鼓励他在本周继续努力。

如果第二次没有完成，辅导员要再一次提醒他完成家庭作业的重要性，然后询问：“既然这是你第二次没完成，你可以告诉我你对家庭作业的真实看法吗？”辅导员要了解辅导对象是否计划完成以及具体怎么做。辅导员可以再次使用患者需自己服用医生所开药方的例子。

假如第三次也没有完成，辅导员还是再次提醒他家庭作业的重要性，并询问为什么没有完成。但这次，辅导员不仅要提醒他家庭作业是辅导过程必不可少的一部分，还要对他说：“在这次辅导的时间里，你可以去其他房间完成家庭作业。我们也可以提早结束本

次辅导，你回家完成家庭作业，待你完成之后，我们再确定下次辅导的时间。”

总之，家庭作业确实是辅导过程中极其关键的组成部分。

## 结语

从我的事工经验来看，很少有其他因素比成功完成家庭作业更能预测辅导对象的成长以及辅导效果。这反过来又要求我们尽心尽力地布置家庭作业。最后，如何提高在辅导中使用家庭作业的有效性？可以把你布置的家庭作业与其他圣经辅导员的相比较，你就能从他们使用的方法中获得亮光。✚

## 作者简介

罗伯特·琼斯（Robert Jones）是美南浸信会神学院的圣经辅导学教授，此前曾在东南浸信会神学院以及信道之门教会（Open Door Church）服事12年。他获得三一福音神学院的神学硕士，以及威斯敏斯特神学院的教牧学博士和南非大学的神学博士。他是圣经辅导员认证协会（ACBC）的研究员，也是和平使者事工（Peacemaker Ministries）的基督徒调解员，还是《根除愤怒，寻求平安》（*Pursuing Peace, Uprooting Anger*）一书以及许多小册子与文章的作者。

## 访谈亦文：我与《亿万华民》

文 / 本刊编辑部

**编者按：**上一期我们邀请了亦文姐妹，对于最近在国内再版发行的内地会会刊《亿万华民》(China's Millions)做了简要的介绍，并对于如何认识和阅读这份宝贵的中国教会历史资料提出了中肯的建议。为回应本刊这一期关于阅读的主题，我们再一次采访了亦文姐妹，请她谈谈在阅读、编译《亿万华民》的过程中，自己于生命成长、教会事奉、属灵见识等方面所获得的助益。在这篇采访中，也可见一位文字事奉者对于神托付的志业的热忱和委身，在默默辛劳中忠心坚守的成长历程。

**本刊编辑（以下简称：“编”）：**你是如何发现《亿万华民》(China's Millions)这份文献的？你觉得它具有哪些价值，使你想要将它编译为中文，分享给更多的华人读者？

**亦文：**2005年底，因一位编辑的提议，我开始尝试以黄锡培老弟兄整理的中国内地会(China Inland Mission)宣教士的生命故事为素材编写剧本，那些剧本后来于2006年由宇宙光以《“戏”说宣教士》为名结集出版。在此之前，我对近代史一向“敬而远之”，但为了写好这些百年以内的故事，不得不从头学起。黄伯伯的素材大部分来自英美版本的《亿万华民》(以下简称《亿》刊)，因为读他整理的原始材料，改编剧本，我才知道这份宣教月刊的存在。

这份发行长达77年的月刊，犹如一部宏伟

的史诗，用真实而细腻的方式系统地记录了中国内地教会拓荒与发展的过程。虽然这份月刊保留了大量珍贵的一手资料，但在华人教会中却鲜为人知，也很少被引用，原因很多：比如，因为《亿》刊以英语为载体，在华人学者中所受的重视不及《万国公报》等中文期刊。其次，《亿》刊常年尘封于各海外图书馆的档案室，中国大陆学者很难看到。而且，内地会出版了大量有关中国宣教的书籍及传记，部分译为中文，这些优秀出版物的并存，掩盖了《亿万华民》的独特价值。其实，按月出版的《亿万华民》是一条“藤”，内地会历年出版的以某个宣教士或某个宣教事件为主题的传记、报告文学则是一个个的“瓜”，顺着《亿万华民》这条“藤”，可以把这些“瓜”摸个遍。

于是，在我心里，逐渐形成了将这一英文期刊编译成中文，介绍给华人读者的感动。

2007年底，一位香港主内文友，为我联系了《时代论坛》的编辑同工，最初得到的回应是：论坛报以报道时事为主，很少涉及历史话题，但他们还是愿意和我见一面。面谈时，我向李锦洪主编、罗民威编辑谈了初步想法，李主编让我先写一份计划书。他说的一句话，让我至今还记得：“这件事，有能力的人没有时间做，有时间的人未必有能力做，既有时间又有能力的，目前大概只有你了。”（当时因我的第一本书《无名的麦种》在香港获得了2005年的汤清基督教文艺奖年奖。）

十多年后，不是我仍有大把时间可以支配，而是定意选择预留时间专注这一事工。用最近比较流行的英文表达便是：I don't have time to do it, I make time for it.（我没有时间去，所以我预留时间来做。）

2008-2009年，这个历史系列在香港的《时代论坛》周报以“史卷宣情”的专栏名连载，前后共一年半。2010年，在一次教会口述史的培训中，我邂逅了《教会》的几位编辑同工，谈到了《亿万华民》这份史料的编译，他们很感兴趣，也乐意先把《时代论坛》的旧文从头转载，再继续连载新译稿。我就这样在《教会》的历史专栏发表《亿万华民》的编译连载，直到如今，从“内地会宣教士笔下的中国教会”这个角度推出一系列文章。

**编：十多年坚持、专注做一件事，何等不易，**

**《亿万华民》的编译其实投入极多时间和精力，在工作的过程中你曾遇到哪些艰难，又如何坚持下来？**

**亦文：**以一人之力，筹备这项大工程，当然困难重重。但是神不可能只给我一个感动，而不预备将之付诸实施的能力与资源。我在香港、奥克兰和悉尼寻找、复印《亿万华民》，费时一年；所存旧刊加在一起，虽不完整，但足以开篇。每天八小时伫立在复印机前、一页一页地翻印，呼吸机身散发出来的热气，虽然令人望而生畏，尚非不可忍受。将复印件装订成册后，阅读、编译的挑战则更为艰巨。

这项巨大的事工，何时可以起步？是否会半途而废？因为阅读习惯的改变，大部分基督教期刊都是双月刊或季刊，难以长篇连载这样的史料；而且，现在的读者都偏爱能“抓住眼球”的短文，有几人还能耐着性子来读这种娓娓道来的长篇大论？所以找到一个适合的发表平台就是不容易的。其中的困难，前面已经提到过了。其他的困难包括翻译技术问题、神学思想的变化、工作量的管理（包括兼顾家庭和事工）。

**翻译性的问题：**英文原文的解读，还可以请教西方肢体，包括对内地会历史有研究的主内学者，但更让我头疼的是19世纪的汉语拼音系统。尤其是地名，由英文字母拼写转换成汉字后往往有多个复原版，要确定哪一个是原名已属困难，如果这个地方在清末民初及1949年的社会变革后一次或多次更名，要追溯出哪个是正确的地名则难上加难。沿海大都市的定位还算容易，但内地会宣教士



脚掌所踏之乡村镇邑往往偏僻到连分省地图上都未标示,这当然大大增加了编译的难度。另外,内地会宣教士都有正式的中文名字,或约定俗成的译名,这都需要从内部资料中一一勘查。此外,我也特别注意,中译的风格,不仅能让现代人读懂,也尽量要反映清末民初白话文的风格。

**神学性的问题:**通过精读翻译这些历史文献,我们与一个多世纪前的西方信徒神交,并看到彼此之间的差异。这些差异不仅仅是语言文化方面的,也包括神学思想和宣教理念方面的。虽然神的话永恒不变,但对圣经的解读和日常操练却是一个发展的过程。有时候在翻译过程中,会遇到一些我们今天比较陌生,甚至不太认同的观点,带着时代烙印的表述方式,处理起来,就得非常谨慎。既不能误译百年前的作者,也不能误导百年后的读者。但总体而言,我在翻译过程中看到了当时英美教牧群体和宣教团队尊主为大的精神,十九世纪之所以会涌现出那么多优秀执着的宣教士,和那个时代忠实的属灵教导密不可分。作为这些讲章的编译者,我常常禁不住想到:如果那个时代的教牧同工和差会领袖从坟墓中起来,旁听我们今天的主日讲台和宣教大会的信息,会做何感想?

**工作量的安排:**这份史料的整理和翻译需要大量的时间和精力,绝非一人之力所能逮。生活压力大的时候,也很想放弃,但《教会》的同工似乎比我更看重这个历史专栏的价值,一直鼓励我坚持下去。我也一直希望并鼓励更多的弟兄姐妹起来关注、参与并投入这项事工,但目前为止尚未达成

所愿。有一段时间,我找到五六位愿意尝试草译的同工,所以那段时间发表的文章,都是以“译友会”的名义发表。但是我马上发现,协调校对这些译稿所花的功夫,绝不亚于我自己草译的时间,而且译友们很快一一离队,只剩下我一个“光杆司令”继续坚守这场持久战。这个过程难免让我想起李主编当年的谐语,并感慨:“时间可以预留,能力可以培养,但是编译事工需要蒙召的心志来长期委身。”

**编:在这个过程中你是如何兼顾家庭和事工的?这点对于姐妹而言尤其重要。**

**亦文:**我个人觉得,翻译这份事工特别适合需要照顾家人的姐妹,或者工作繁忙的肢体。因为有一气呵成的原文稿为底本,翻译的过程可以化整为零地完成,随时可以拿起,也随时可以放下。不论是隔三岔五地翻译一章,还是每天定时翻译数百字,都不会对文脉的顺畅有太多影响。只要逐段逐章、持之以恒、积少成多、聚沙成塔,几年下来也可以累积不少存稿。

其实感恩的事也有很多,借此机会,再次感谢《时代论坛》和《教会》的同工,为《亿万华民》的编译提供了一个面对读者的平台。最初几年,我会一边编译一边嘀咕:“不知道将来会有谁看。”随着越来越多译稿的发表,尤其是可以搜索得到的电子版,这项史料引起越来越多的关注和转引,累计连载产生的果效,远远超过了一两篇零散文章的效果。对于一些知名度较低的宣教士,《教会》的历史专栏可能是国内搜索引擎唯一能查到的学术资料了。

**编：**杂志的同工们也为你在这项事工上的忠心而感恩，神使用你的服事给许多读者带来帮助。不止一位传道人向我们反馈说，自己在读这一系列文章时，感觉到被牧养。你在编译这些史料的时候，对它的阅读是更加深入和细致的，那么这些文字对你的生命成长，会带来哪些影响？

**亦文：**最近我的一位初中同学和我说，她觉得这些文章中看似平实的话，读来却非常有力，比我早年写的那些文章更有益处。我跟她说，如果我自己说的话就像“半瓶醋晃荡”的话，还不如把这些宣教士的话忠实地翻译或者转述出来。其实我一段段翻译原文的时候，突然看到有一句话就会把我“击倒”。例如我翻译索行仁牧师（Rev. Alexander R. Saunders）在纪念庚子教难殉道者大会上的发言稿<sup>[1]</sup>时。看到索牧师回顾了在他们一群人逃难的过程中神奇的拯救。其实他有两个女儿死在逃亡途中，但是他整个发言里没有一句话提到自己的孩子，这就很引人深思。最感动我的一句话是他在结束发言时说：“我若有千条性命，我将为了基督和中国的缘故全部呈献在主的脚前。”<sup>[2]</sup>我们通常知道这句话是因为戴德生，但这句话是戴德生在给妹妹的家信中说的，当时未必广为人知，所以我不能确定索行仁是有意引用，还是圣灵感动他说出了一句和戴德生非常接近的话。戴德生在1860年说这句话时，还没有在宣教禾场上失去过亲人，而索行仁在1901年说这句话时，已经失去了两个女儿。后来他又带着太太回到中国，一直服事到七十多岁被主接走。所

以，这句话对我冲击很大。去年圣诞节我就想到，1900年的圣诞节，他们夫妇二人和生还的孩子，应该在和英国的弟兄姐妹一起唱圣诞歌。唱到马槽歌的时候，他们一定会想到在逃难的路上，很多次都只能住牲口棚，大女儿简西却很甜美地说：“主耶稣生下来也是住在这样的地方。”所以我唱着唱着，就流泪了。这些我看到的史料、听到的故事，会和我现实生活中所经历的事情联系在一起，在和弟兄姐妹分享神的话语时，我也会把这些故事融合进去，往往非常有力量。

**编：**在宣教士心中燃烧的那灵火，通过他们的传记，在会议上的发言，甚至是他们的遗言，也燃到我们的心中。我在读你的文章的时候，能感受到你同样被这火点燃，行文很有力量。所以这就让我想到：现在的基督徒在读什么？不仅是《亿万华民》，许多宣教士的传记、书籍，都会让我们深受感动。

**亦文：**你的问题很好，我们现在在读什么？我们就是所读之物的产物（We are what we read）。如果我们读的书，听的道都是很肤浅的，我们就只能停留在这个程度上。我利用一切机会推动大家读宣教士的传记。现在我身边有几个家庭在预备成为宣教士，或者回来述职，我就会推荐他们读这些书，他们读了以后确实有很大的帮助。推动大家阅读这些书是件辛苦事，但是不推就更没有人知道了。

**编：**是的，选择读什么样的书，其实也是在选择与谁进入交往。有些人虽然离世了，他

[1] 亦文，〈重返禾场——1901年晋南三贤劫后余生的心声〉，《教会》83（2010年9月），98-102。

[2] 亦文，〈重返禾场——1901年晋南三贤劫后余生的心声〉，102。

们的信心仍旧说话。我们身边能接触的人是有限的，并不是所有人身边都能有一位导师。而对今天服事的弟兄姐妹，宣教士仍然是美好的榜样。

亦文：宣教士当然有很多值得我们学习的地方，但华人的文化容易把人当成偶像树立起来，尤其是把古人“永垂不朽”起来，所以我们还是要回到圣经真理来看。所有的人都是罪人，宣教士们也有自己的软弱，有自己的时代局限性。而从宣教士传记和宣教机构的机关报的记载中来看他们，都是比较正面和积极的一个形象。

他们当时所做的牺牲，现在回过头来看，有些是让我们很感动，但从另一个角度来说可能不是最有智慧，我们今天也不再提倡。比如他们的家庭关系，父亲缺席的现象比较普遍，因为常常要巡回布道，一出门就是几个月，孩子只能丢给母亲。所以作为宣教士的妻子是要承受很大的压力，付出代价。到了今天这个时代，这不仅是对弟兄们的提醒，也是对姐妹们的提醒，因为现在两性都接受了高等教育，都有进修、工作、创业、服事的机会，在家带孩子似乎成了最没有成就感、最不属灵的庶务。这都是我们在圣经的教导下需要做醒的。

并且，如果我们把他们变成高大上的模范，容易增加一种距离——我永远不会达到这个程度；但如果看他们是与自己一样性情的人，就觉得神如果能在他身上做成这样的事，也能够在我们身上做成。他们不仅是榜样，更是同路人。

编：将宣教士看为同路人，而非高举他们的榜样，是非常好的提醒。也请再给我们一些建议，在阅读历史文献时，应该格外注意哪些方面，又如何对历史人物与事件做出较为全面的思考、评价？

亦文：其实就中国而言，对宣教士负面的评价甚至诋毁一度是占主流的，而在西方也对他们有很多批评，尤其是后殖民主义时代思潮的一些学派，觉得宣教是一种文化侵略，把西方宗教强加给中国。所以，阅读史料首先要做好基本功，把那些文献读透了，而不是先预设一个立场，认为宣教士是殖民主义，东引一点、西引一点来支持自己的观点。将原始资料读一遍，看一个人在家信中有没有种族歧视、文化侵略的言论，也许你会发现有一些人确实带着优越感，有歧视的心态，但也不能因为他们就否定了一群人。

其次，读这些文献的时候，要从表面的文字往深一层想，或者换个角度想。立体地展现一个人、一个团体、一个事件势必是要从方方面面来看的。我看文献时脑海里会有很多问题，而且不仅要看这份文献有些什么，还要看它没有什么。有些事情是从来不会在这些期刊中登载出来的，那么我们心里可以先有一个清单，首先了解期刊的社会功能，它的办刊宗旨是什么，然后才知道其中内容的取向和焦点。

再次，不要仓促下结论。你可能已经看了十几份文献，但仍得不到一个完整的图画，毕竟我们只能看到留下来的东西，其他是借着合理的推理和想象来复原。即便如此，也是从人的角度来尽可能复原，神又如何

看这段历史呢？所以不要苛责古人，在那个时代，他们也是凭他们所领受、所理解的去做，出发点是好的，也是尽力了。他们当时的盲点可能要五十年、一百年之后才能发现。

最后，我们知道一定会有负面的信息，但我们的目的不是要找到所谓的“阴暗面”。我看到很多差会因为自由主义神学的问题，到一定时候就分裂了，例如英行教会（CMS）<sup>[3]</sup>。内地会的历史中没有这样的分裂，但是也会因为神学观点的分歧、管理或者策略上的不同意见，有一批宣教士辞职。但我更愿意从正面的角度看这个问题，当时来中国宣教的人，辞职要付出很大代价，可能没有下一份工作，或者没有钱买回家的船票，也可能要赔偿费用给差会，但他不妥协，宁肯辞职来表明自己的立场。我不知道今天同样发生神学理念的差异的话，会不会有人愿意付代价持守理念。今天很少有教会说反对女牧师，反对女子讲道，但是如果有教会是持守这个观点，我反而会更加尊重这个教会，尤其在西方。因为他们在持守这一准则的时候会持守很多其他教会可能已经放弃的准则，比如说同性恋按牧、为同性恋证婚、安乐死、大麻合法、堕胎合法等问题。所以，有些问题可能乍看之下是很负面的，但在更全面的思考之下，在古今的比较之下，你会得出一个不一样的结论。正是这些人肯为了自己的信念付代价，才会克服千难万险

去宣教，这也是宣教机构中人际关系紧张的一个原因，大家都是那种比较“一根筋”的人。所以神要把我们的棱角全部磨掉。很有恩赐的人，同时也是温柔的人，才能和其他人同工，愿意做别人的副手，一起配搭服事。

**编：谢谢，这些建议帮助我们在阅读史料、发表观点时更加谨慎和全面。刚才你谈到宣教士作为“同路人”，给你的生命成长带来的帮助。而在编译《亿万华民》的14年中，你也从一位学者成为全时间从事文宣事奉的工人，阅读、编译这一系列文字对于你在教会的服事以及对于你在文字事工方面的委身，带来了哪些帮助？**

**亦文：**影响和帮助是潜移默化、长年累积的。首先当然是通过精读史料，深度认识了福音入中国并在中国扎根的艰难历程。这个过程不仅是理性的，也是感性的，是个人的，也是团体的。在整理《亿》刊的过程中，我经历了几次寻根之旅。第一次是，我在内地会的文献中找到了宣教士最早进入我父亲家乡和最后离开的记录，对一个小学时仍要在“籍贯”一栏填写父亲老家的人，觉得历史离我很近。后来，我还陪同曾经在那里服事过的宣教士后人重返老家，寻找她当年长大的宣教大院。<sup>[4]</sup>第二次是，我在《亿》刊中发现，我在新西兰的母会的创始人原来也是内地会的宣教士。这个发现对整个教会中西会友的影响都不小，后来教会还组织了一次重返创堂牧师旧禾场的“探亲之旅”。<sup>[5]</sup>相信，随

[3] 1922年，原英行教会（CMS）分为：自由派的CMS和保守派的BCMS，今为Crosslinks。

[4] 我将这段经历写成短文，发表在海外校园的季刊《举目》上。亦文，〈嵯州行——中国大陆的圣地之旅〉，《举目》32（2008年7月），<https://behold.oc.org/?p=4895>。

[5] 我将这段经历也写成一篇短文，发表于《举目》。亦文，〈黄岩唐牧师〉，《举目》43（2010年5月），<https://behold.oc.org/?p=3853>。

着这份期刊进入越来越多人的视野，这样的发现也会遍地开花。

其次，读百余年前中西信徒的信仰之旅，也让我反思我们今天的属灵生命。阅读历史能增加我们属灵生命的深度，因为平常我们都只能横向比较，而读史料使我们能够跨越时空，比较之后就会有反思。一方面看到，“日光之下无新鲜事”，今天推诿宣教的理由，和一百多年前如出一辙，宣教从来就不是一件容易的事；另一方面也看到，我们今天的教会生活，和百余年前的人相比，稀释和浅薄了很多。譬如，教会对受洗过程的严格要求（包括观察期、要理问答、聚会出席率），慕道友为了信主不惜放弃谋生之道（如算命先生焚烧命理之书，为守主日而放弃一天的收入，毁坏鸦片秧苗），是我们今天很少敢要求“新朋友”做到的。宣教士风餐露宿，巡回布道的惊险经历，也是我们今天很难想象的。如果没有这些史料做纵向的参照系，我们今天大部分基督徒都会觉得自己已经“很给耶稣面子”了。今天信徒中有很多肤浅的生命，因为教会在圣经上和门训上下得工夫都比较浅。教会的事工焦点如果在人数增长上，就会对真道有所妥协，比较中庸，怕分裂，怕人离开。我最担心的是一些在海外英文教会聚会的华人，因着语言障碍和文化障碍，他们受到的教导可能是最薄弱的。你去参加聚会是会感动，感受到爱，但这种爱可能换一个社会团体也能得着，不一定是在真理的根基上。我们看内地会过去的故事，会觉得他们很“激进”，作为拓荒的差会有许多创新，而现在海外的差会比较求稳、保守。所以我会思想，究竟什么变化了？

神对我们的要求变了吗？殉道是不是宣教合理的一部分？或者是我们作为基督徒合理的一部分？

近年来，我开始慢慢思考教会和牧养的问题，可能是因为对门徒训练（discipleship）开始深思，扪心自问自己是不是一个合格的门徒。其实这是今天全球教会都在面对的一个挑战。如果以历史为鉴，当年内地会在世界各地所设的宣教士培训所，可能是一个很好的模式。不论出身背景如何，候选人/准宣教士都要吃住在一起，在伦敦是这样，到了中国也是这样（弟兄在安庆，姐妹在扬州）。到了禾场，新来的单身宣教士要和老宣教士（有时候是一个家庭，也有可能是年长的单身女宣教士）吃住在一起，跟着他们“当学徒”。当时有不少圣经学院都是这样运作的，当学生的过程就是脚踏实地的“门训”过程，这样的模式越来越少看到，因为要保持“专业距离”（professional distance），师生只在课堂相见，在生活中磨合、观摩的机会就少了很多。我们今天的门训，很多只是上一些课程，有时是不接地气的外来讲员，讲完就走了，和学员没有生命的相交。

第三，我虽然获得了两个与宣教史有关的博士学位，却没有受过正规的神学训练，但是因为职分的关系，经常要到各教会分享；而《亿》刊上的一些灵修笔记和证道讲章，成为我很重要的参考和学习。通过精读、翻译他们的读经心得，我成为了这些百年前西方传道人的“私淑弟子”，他们在解读经文方面深入严谨，得出的结论也扎实有力。毕竟，在宣教学成为一门学问之前，圣经和圣灵是

唯一的动员者 (Mobiliser)，早期的宣教运动发起者，没有接受过任何宣教培训，都是在读经时读出神对万民的心意的。而且，他们可以在多处经文中读到宣教的信息，和我们今天一到宣教月或宣教主日，就复习马太福音 28:18 或使徒行传 1:8 相比，更有深度和广度。

当然，整理这些文献，更让我看到文字事工“千秋万代”的价值。“当时只道是平常”的汇报、码字、编辑、排版、审校，到了一百年后，都成为珍贵的史料，叙述再详尽，仍然令人觉得意犹未尽。文字事奉，无论哪种形式（创作、汇总、编辑、翻译、校对、索引）都是非常孤独的。一个耐不住寂寞的人，很难坚持得下去。但看到这些一百多年前的文字，今天仍然有人翻译和阅读，就会提醒我文字事工“无远弗届”的特别功效，这个“远”，可能是地理上的远，也是时间上的远，甚至是语言文化上的远。因为当时的宣教先驱有计划地将信息定格沉淀为文字，才有可能被传译转换成其他形式。

**编：**不仅是《亿万华民》的价值非常宝贵，你所编译的“宣教士笔下的中国教会”系列，也深具价值，无论是在可读性还是在学术性上，都得到了大家的肯定。好的内容需要有好的形式、风格来表现，所以我也很感兴趣，你最初在定位这一系列的风格时是怎么考虑的？在这十几年中，文章的风格又有哪些变化？

**亦文：**最初，我将这一系列的风格定为“夹叙夹议夹译”的历史散文。“叙”是因为在这一系列中将有空间与时间大背景的介绍。

《亿万华民》的作者和读者都是西方人，因此所刊文章虽然讲的是中国的事，但从内容到形式都是西方化的。我最初希望能结合地方志等中文资料，用更中国化的方式再现宣教士与当地民众互动的景象。如果说空间是地域，时间便是历史。《亿万华民》侧重报导教会的时事（从今天的角度来看，便成了史实），事实上，无论是在宣教工场的中国还是远在西方的母国，都有很多军国大事同时发生。我希望能结合其他近代史数据来探究内地宣教史和历史大环境的互动，让历史变得具体而活泼起来。

**“议”。**探究历史，是为了激励今人。我希望能结合圣经的真理与史实，针对华人教会的现状，通过“那个世代的人与事”来推动“这个世代的人与事”。作为一个日渐成熟的群体，华人教会已在不断地加入普世宣教，但我们毕竟缺乏经验，《亿万华民》中的史料向普世华人教会提供了宝贵的前车之鉴：如何依靠信心、“道成肉身”、应对文化差异、拣选宣教士、牧养关怀宣教士、使人和睦等等。

**“译”。**“他（们）虽然死了，却因这信，仍旧说话”——摘译宣教士自己的话，比任何的“叙”与“议”都有力。

我希望能借着这样的“夹叙夹议夹译”，使这一系列超越对宣教旧报刊的一般介绍与编译，构筑成有文学趣味的历史散文。

在最初几年的编译过程中，因为《亿万华民》创刊之初（尤其是 1875-1876 这一年半的

稿件)，内地会的活动范围以江浙两省为主，宣教同工的报道也相对简短，剪裁起来比较容易，引用一段原文，加上一段讨论，自然而然就达到了“夹叙夹议夹译”的效果。但是进入 1877 年以后，由于当时戴德生发出了招募“十八勇士”的呼求，两个两个进入九个“未得之省”，内地会的老将新兵纷纷深入腹地，“遍地开花”，足迹遍布豫、晋、陕、湘各省，脚程加长，自然沿途见闻更为丰富多元，报道篇幅越来越长，甚至跨月连载。即便以《教会》的篇幅，也很难在一期的版面，容纳数篇报道。那时候，我在维持“夹叙夹议夹译”的风格和保持“原汁原味”的史料之间作艰难抉择。考虑到这个历史专栏的读者，主要是教牧同工、历史研究者、宣教有心人，详实的史料比可读性对他们更有参考性。最终，编辑和我都倾向于以“精读史料”为专栏的定调，每期甄选一篇主要文献，让史料自己说话，让读者自己解读，而不是由译者或编者先入为主地剪裁重组。近年，我们更是推出一些主题性的系列，譬如：宣教大会系列，庚子教难系列，灾后重建系列。恰好，早期“夹叙夹议夹译”的风格适用于篇幅较短的周报，之后内容厚实的长文正好适合了《教会》双月刊/季刊的风格，神的安排很奇妙。

但在“译”与“编”之余，我仍然保留了“叙”与“议”的因素，譬如，每一篇译稿开篇，都有一小段“译者引言”或“编者按”，介绍背景，预备读者；结束时都有一段“译者感言”，总结报道内容，综合考虑当时的事工处境，介绍所涉历史人物“为人的结

局”，也谈及对 21 世纪普世华人教会的启迪。可以说，这些史料的编译事工，是帮助我从“文艺型写作”过渡到“学术型写作”的桥梁工程。我的两部历史小说和短剧集，是在 2004-2009 年之间出版的；而两部博士论文则是在 2012-2014 年之间完成的。

从 2007 年到 2021 年，14 年的风风雨雨，无论是个人层面上的（包括博士毕业、新书出版、家庭变故、全职服事），还是世界层面上的（如金融危机、新冠疫情），都发生了很多变化，但《亿万华民》的编译事工似乎成为这种种变故中恒久不变的定调。虽然形式和内容都已做了不少调整，但是我和《教会》同工对史料的精读、编译、反思、应用的初心仍然不改。

即便在有生之年不能完成《亿》刊的编译工作，我仍觉得这个编译系列为同侪和后进设立了一个典范或者标准：翻译事工不等同于翻译软件，需要从业者的严谨、创意和委身。因此，我们不仅为每一期译稿用心地写“引言”和“感言”，也为一些关键词、历史事件、同工人名、神学概念用心地写脚注。沈迦先生在《日光之下：苏慧廉和他的时代》的自序中说，他为何在这本非学术传记中添加千余条注释。他引用的，正是赴华宣教士理雅各（James Legge）翻译中国四书五经的原话：“可能一百个读者当中，九十九个会对长长的评论性的注释丝毫也不在意；但是，第一百个读者将产生出来，他会发现这些所谓长长的注释其实一点也不长。就只为了这第一百个读者，我也应该将这些注释写出来。”<sup>[6]</sup>

[6] 沈迦，《日光之下：苏慧廉和他的时代》（台北：新锐文创，2012），自序第 9 页。

编：感谢主，你以这样严谨的态度与向主的忠心来做教会历史的研究，使我们能看到这些宝贵的历史资料。与君一席话，使我们更深感受到教会历史的阅读与研究对于基督徒的价值，以及在文字事工方面应有的慎重、专注与委身。《亿万华民》是当年做得很好的一项文字事工，你觉得这份期刊对于今日基督徒一些文字方面的服事，例如主内杂志、公众号，有哪些启发？

亦文：我们今天的阅读习惯和一个半世纪以前，已有很大不同。因为通讯的不发达，摄影术的不普及，当时的人会很用心地写报告和家信，用文字描述事物，也有很多普通人愿意花时间细读这些小号字体的文章。在今天这几乎是不可想象的。像《教会》这样仍然在坚持发表深度长文的机构，无论主内主外，都已经很罕见。到了我12岁的儿子这一代人，读金庸的书都觉得不耐烦，他很困惑为什么要浪费笔墨描述肢体语言，直接看视频或动画不就得了？这便是现代人对文字的“耐药性”。由于社交媒体的普及，和无纸办公的常态化，人们几乎不再写信，通讯碎片化，很难保留或复原完整的沟通对话。在惊叹和珍惜《亿》刊留给我们的珍贵史料之外，我也很担心，以后的人怎么写我们这代人的历史。我在

新西兰南岛但尼丁（Dunedin）长老会档案室，和一位档案管理员（archivist）聊起来，称赞长老会的资料保存得很完整。她说她整理历年宗派联合会资料时发现，文字记载越来越单薄：以前是整篇讲章全文刊载，现在可能只有简介或大纲，不知一百多年后的人怎么写长老会历史。另一位档案管理员也说，现在太多资料电子化之后，随着科技的快速更新，短短几年后就无法再打开文档。最好的存档方法其实还是最传统的方法，即打印成白纸黑字。这对有心保留资料的文字人也是一种提醒。

从一个中国人读西方宣教文献的角度而言，《亿》刊通过了时间和文化的考验。通常我们说史笔无情是指第三方的判断（别人写我们），另一方面，当事人白纸黑字留下的自述（我们写自己）也同样需要面对审视。文字事工需要同时具有“当下”和“永恒”两种视野，“文化本位”和“跨文化”两种角度。文字人不仅是服事这一代的读者，更是服事神。我们不仅要思考身边的福音对象怎么看这期稿件，也要思考一百年后的人，甚至五百年后的人怎么看。我们要想的，不仅是中国人怎么看，也要考虑到其他民族如日本人和印度人会怎么看。✝



# 东正教与福音派能相融吗？不能<sup>[1]</sup>

## ——福音派的视角

文 / 迈克尔·霍顿

译 / 土明

校 / 拿但业

**编者按：**近日有国内学者在引荐和推介东正教的信仰及其遗产，并引起教会中一些年轻知识分子的兴趣和关注。就此需要分辨的一个问题是：东正教的信仰与福音派的信仰是否能相融？本刊从一本就此话题进行讨论的书籍中选编了此文。作为改革宗神学家，霍顿把自己放在宗教改革传统的后代的位置上，与东正教神学进行对话。除了霍顿的文章，其中也收录了三位东正教神父及神学家的回应（其中一位是由福音派改宗为东正教），以及一位浸信会神学家的回应，最后由霍顿对他们的回应进行回应。在此一并登载，以帮助读者基于宗教改革传统对这一话题有进一步的理解和思考。

辨别东正教和福音派不同语言范式的最好方法之一，就是随机分析一些关于东正教的一手和二手文献的索引。其中能找到的条目有：傅油礼(chrismation)、圣化(deification)、神的能量(energies of God)、重演论(recapitulation)、成神论(theosis—deification的希腊语)以及类似的词汇，但明显缺乏的条目有：原罪、恩典、称义、成圣、替代性救赎以及更正教友（至少曾经的）很熟悉的相关词汇。

尽管这样的说法过于简化，但是总的来说，西方神学体系往往遵照使徒信经里三位一体的模式，更关注不同位格的作为，而非祂

们之间无混杂的同一(perichoretic unity)或基督神-人二性的位格合一(hypostatic union)的性质。这在使徒信经的第二条上尤为明显：西方神学倾向于将基督论作为达成救赎论最终目的的关键途径。因此，十字架与复活被当作人类救赎的顶峰强调。然而，在东方教父神学和拜占庭神学中，重点落在了道成肉身本身。神-人耶稣基督不仅仅为了作救主而成为祂所是。祂是救主恰恰在于祂是祂所是。

东正教神学认为最早的五个世纪是决定性的，它围绕着基督论的问题展开，而这正是为什么其中能找到大量关于位格(hypos-

[1] 本文节选自 Bradley Nassif, Michael Horton, Vladimir Berzonsky, George Hancock-Stefan, Edward Rommen, *Three Views on Eastern Orthodoxy and Evangelicalism*, (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2004)。承蒙授权翻译转载，特此致谢。——编者注

tasis)、亚流主义 (Arianism) 以及和子论 (filioque) 的引用, 但是关于罪责 (guilt)、伯拉纠、赦免、和好 (reconciliation) 与挽回祭的引用就少一些。在很多情形下, 东方与西方之间更深入的对话揭示了很多本质上的一致性, 尽管这些一致在分类上有所不同。然而, 在另一些并非无足轻重的情形中, 分歧是清晰且毫不含糊的。这篇文章要讨论的就是: (1) 富有成效的普世教会对话揭示了东正教与福音派更正教之间有很多一致性; (2) 尽管如此, 我们之间的对话并没能克服某些不一致, 而这些不一致仍然使得我们不能作为可见教会共融。

## 一、一致的范围

### 圣经与敬拜仪式

无论东正教神学的正式表述中缺少什么, 东正教的敬拜仪式往往包含福音的材料甚至直接的圣经引用。尽管东正教中仍有一些令人困扰的特征, 比如为死人祷告, 但是更正教对于罗马弥撒教规的批评——即称它被败坏的古代仪式——远不能加在东正教身上。东正教意识到塑造信心的, 既包括实践也包括信念: *lex orandi, lex credendi*——我们所祷告的, 即是我们所信的。

关于圣经与传统的关系, 福音派更正教倾向于持简化论的观点, 至少在英语世界中如此。正因为这一普遍的倾向, 无论是朋

友还是敌人都时常错将改教家当作现代个人主义的先驱。批评者们往往忘了马丁·路德著名的“这是我的立场”出自法庭审判的场景, 而非个人权利的宣言, 他们表示改教家们想要独自面对圣经并亲自从头开始找寻其含义。尽管这一印象符合某些基要主义和福音主义的倾向, 但是它远不是宗教改革的意图。

除了普世信经, 路德宗和改革宗传统都分别发展出了它们的信仰告白和要理问答约束它们的信众。尽管这些文本只是次级准则 (圣经是首要准则), 但是它们默认信徒在群体中形成, 而非离散的个体。约翰·加尔文的著作充满了古代教会的引文, 以至于他本人理应被当作早期教父学学者。在他从日内瓦流亡到斯特拉斯堡的时期内, 加尔文着手准备法语版的《屈梭多模证道集》。屈梭多模大概是继奥古斯丁之后对加尔文影响最大的早期教父。<sup>[2]</sup> 他同样倾心于爱任纽、大马士革的约翰 (《论正统信仰》)、亚他那修、居普良 (他的引文在基督教要义中贯穿始终) 等等。无怪乎像克里斯托弗·霍尔 (Christopher A. Hall) 这样的福音派教父学学者会将他在这一领域的兴趣和入门归功于研读加尔文、路德和卫斯理。<sup>[3]</sup>

在承认了传统要用圣经检验, 且意识到前者包含了各时期互相矛盾的法令的前提下, 加尔文非常愿意在解读圣经时接受古代思想的引导。加尔文非常仔细地研究并援引古代的

[2] 参 Richard A. Muller, *The Unaccommodated Calvin: Studies in the Foundation of a Theological Tradition* (Oxford: Oxford Univ. Press, 2000), 27。

[3] 参 Christopher A. Hall, *Reading Scripture with the Church Fathers* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1998), 200。

会议：“因为我打心底尊敬它们，并渴望所有人都尊敬它们。”〔4〕“这样，我们将早期会议当作圣的欣然接受，比如尼西亚会议、君士坦丁堡会议、第一次以弗所会议、迦克墩会议以及其他类似会议。它们致力于驳斥谬误——只要这些谬误与信仰的教导有关。”〔5〕最后加上的这一点是因为这些会议也展开某些实践相关的内部辩论，而西方基督徒从来都不认为它们格外紧要。按加尔文所说，更近一些（即西方中世纪）的会议缺乏早期会议所展现出来的敬虔、对解经的关注以及对真理的热爱。〔6〕

可能有人会说，圣经是教导，而传统是教师。当然，一方面圣经既是教导也是教师（信心的类比，*analogia fidei*），但另一方面，正如哲学家阿拉斯代尔·麦金太尔（Alasdair MacIntyre）所说，传统可以被视为神的百姓被担任教师者领入圣经时的“长篇对话”。除信经和信仰告白之外，教会的神学家、牧者和教师被路德宗和改革宗传统高度重视。然而，教会——它的设置和职分——被认为行使服事性（ministerial）的职分而非权威性（magisterial）的职分。良心不应被一切话语之外的东西捆绑，但忠信之人承认服从教会并在联合信仰告白中达成一致的重要性。在更正教教会中，“自由精神”会被约束而非被鼓励。改教家和早期教父传统（以及在较小的程度上，拜占庭传统）联系紧密。我们有时从改教家那里开始追溯我们的教会历史，而改教家们关心他们与东方和西方教父的关联。

## 创造与堕落

既然已有东正教神学家为本书撰文，就无需一位外人试图解释他们的信条。与此同时，描述可能达成一致的方面是有益处的，并且至少对我来说，阐明我所认为的重要主题也大有帮助。但愿我的误解能被其他人的回应所纠正。

关于早期教父的课程中我最喜欢的部分之一是关于爱任纽的，他是一位二世纪教父，致力于反对诺斯底主义。那场争论所涉及的是创造与创造主的完善。在各样的诺斯底派别中，“自然/本性（nature）”本质上是负面的范畴，而救赎被理解为从临时的、身体的、短暂的存在逃离。摩尼教的福音是一个创世坏神与一个救人于物质世界的好神之间的宇宙性争战。爱任纽尤其援引了约翰与保罗所强调的，为独一神的善辩护，这位神不仅创造世界也救赎世界，而非救赎神圣的火花脱离世上本性的枷锁。

按照我的理解，东正教神学认为本性从来都不是完美的，但也并不败坏。按人的选择不同，它要么继续向着完成和圆满演变，要么被败坏。然而，与奥古斯丁以及大部分塑造西方神学的作家不同，这其中并没有本性与恩典的对立。即使在堕落之后，所有人类依然保有神的形像，但是有份于神的样式却是东正教末世性转变论的核心盼望。约翰·梅延多夫（John Meyendorff）总结了这个对比：

〔4〕 John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 4 vols, ed. John T. McNeill, trans. Ford Lewis Battles (Philadelphia: Westminster, 1960), 4:1166.

〔5〕 John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 1171.

〔6〕 John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*.

盛行于东方基督徒的人论基于“有份”于神的观念。人并非被造为自主的或自足的存有。仅因为存在于“神里”或者“恩典里”，他的本性才是它自身所是。因此，恩典让人“本性”发展……

在他著名的段落 *Ambigua 41* 中，马克西姆列举了五个应当被人（作为微宇宙）克服的对立：神与创造、可理解的与可感知的、天与地、乐园与世界、男人与女人。这些对立被罪加剧，是人的能力不能单独克服的。只有耶稣这个人，因为祂也是神，能克服它们。祂是新的亚当，在祂里面，创造又一次与创造主共融并达成自身的和谐。<sup>[7]</sup>

尽管时有过分夸大东西方差异的危险，但有时西方作者比东正教作者更强调奥古斯丁的新柏拉图主义。在我看来，两个传统都时不时过于依赖柏拉图与新柏拉图主义，但鉴于东正教神学中存在大量俄利金与亚历山大学派的倾向，很难去挑剔西方神学应当受到贬低受造本性的指责。与此同时，奥古斯丁主义本性-恩典对立论的得胜往往导致很多路德宗和改革宗教义学家对东正教的批评持欣赏态度。梅延多夫称：“佛提乌牧首在提到西方神学时甚至说，相信‘本性之罪’是一个异端。”<sup>[8]</sup>拜占庭历史学家君士坦丁·泽庞利斯（Constantine Tsirpanlis）观察到拿先素斯的贵格利（Gregory Nazianzus）将堕落归咎于亚当的心智而非他的肉体。<sup>[9]</sup>加

尔文批评了摩尼主义式创造本性是混杂的并有罪的倾向的主张：

现在，远离那些胆敢将自己的过错归给神之名的人，因为我们声明人天生就是恶毒的！他们悖逆地在自己的污秽中找寻神的杰作，但他们本应在亚当未被损坏和未被污秽的本性中寻找……

因此，我们声明人因天生的缺陷而败坏，但这种缺陷却不从本性而来。我们否认它从本性而来，是因为它是外来的、加到人身上的性质，而非从一开始就被植入的本性。但我们称其为“天生的”，如此一来没人会认为有任何人通过坏行为获得它，因为它通过遗传深刻地抓住了所有人……于是，摩尼主义愚蠢而微不足道的理论不复存在了，他们认为邪恶是人里面的本质，竟然为人构想另一个造物主好叫邪恶的成因和起始不被归于公义的神。<sup>[10]</sup>

值得注意的是，这个对于西方天主教传统的古老批评本质上被改教家 and 他们的继承者重复，并被予以必要的修订（*mutatis mutandis*）。

一般来说，东方基督宗教神学更注重创造和救赎的宇宙性的方面和集体性的方面——同时保有两者，而西方神学则更倾向于聚焦本性自身（除了末世论框架之外）。因此，东

[7] John Meyendorff, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes* (London: Mowbrays, 1974), 138, 142.

[8] John Meyendorff, *Byzantine Theology*, 143.

[9] 参 Constantine N. Tsirpanlis, *Introduction to Eastern Patristic Thought and Orthodox Theology* (Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1991), 50.

[10] Calvin, *Institutes*, 2:253-55.

正教更可能将本性与恩典看作是互相依赖的，而非本体论上毫不相关甚至相互对立。（我们将在以下论证，宗教改革神学——至少其最优形式——对天主教神学有类似批评，意在将本性 - 恩典的二元对立替换为罪 - 恩典的二元对立，也就是说，将本体论范畴替换为伦理性范畴。）

我们的整个生命都受制于我们起初的不顺服。这不仅是亚当的不顺服，也是我们自己的，因为在他里面且通过他我们都犯了罪。与这种我们可称为本体论的罪的罪恶状态并列，我们也有罪恶行为，或实际的罪……正是从堕落而来的根本性的败坏导致了罪。人犯罪因为他成为了罪。<sup>[11]</sup>

这个理解到此为止与西方的观点一致，尤其是宗教改革的表述。帕拉卓夫斯基神父（Father Palachovsky）甚至于做了如下论断：“原罪将败坏引入人的本性。”<sup>[12]</sup>他援引了拜占庭敬拜仪式（而它本身是传道书的引文）：“凡活人没有不犯罪的。”<sup>[13]</sup>在东正教与罗马教会关于附加恩赐（*donum superadditum*）的争执中，宗教改革神学一致站在了东正教这一边：

根据东正教的教导，堕落之前的人既非不死的也非必死的。他拥有这两种可能性，或者我们应该说，如果他的生命按照神的计划展开，那么他必然是不死的。在东正教的教导

中，人的堕落并非低等驱动力不够服从理性，而是人的存有的反转——它原本是转向神的，但现在转向了本性。<sup>[14]</sup>

希腊正教南北美大教区 1960 年出版的要理问答作出了如下宣称：

最为可悲的在于，我们（对）父最初的冒犯所招致的双重结果（它们一般被称作道德的邪恶与生理的邪恶），不仅局限于罪犯，也如同遗传疾病一般传递给他所有的后代。他们都是腐烂的树所结出的腐烂的果子，生来就是神忿怒与咒诅之子。<sup>[15]</sup>

尽管东正教没有接纳对原罪完整的理解，即原罪既包含罪责也包含败坏，但是这些一致性是意义重大的，并且，针对西方神学家长久以来对伯拉纠主义的指责，他们给出了正面的回应。

## 道成肉身与救赎

基督教正统因其敌人而被人所知，并且正如人们所熟知那样，某个特定教会时期所面临的特定异端，关系到随之而来的正统所强调的。教会史中某些最具决定性的争论——比如安提阿学派与亚历山大学派间所进行的——就是关于道成肉身的教义，无论是对西方更正教神学还是对东方神学而言，这个教义都是基督论的指导思想。

[11] V. Palachovsky and C. Vogel, *Sin in the Orthodox Church and in the Protestant Churches*, trans. Charles Schaldenbrand (New York: Desclee, 1966), 9-10.

[12] V. Palachovsky and C. Vogel, *Sin in the Orthodox Church and in the Protestant Churches*, 35.

[13] V. Palachovsky and C. Vogel, *Sin in the Orthodox Church and in the Protestant Churches*, 17.

[14] V. Palachovsky and C. Vogel, *Sin in the Orthodox Church and in the Protestant Churches*, 34-45.

[15] Constantine N. Callinicos, *The Greek Orthodox Catechism* (New York: Greek Archdiocese of North and South America, 1960), 23.

与西方神学的常态不同，东正教从未将基督的作为与基督的位格分开。道成肉身并非救赎我们的先决条件，而是其开端。此外，与西方极具中世纪特征的思索不同，东正教倾向于仅仅表述关于基督论与三位一体争论的最本质性的词汇。<sup>[16]</sup>

西方的某些具有简化论倾向的表述，遗漏了道成肉身的救赎论维度和宇宙性维度以及基督工作中的其他救赎性事件，对此东正教在基督论与救赎论之间，以及创造与救赎之间的紧密联系能提供有益的修正。正如爱任纽和加帕多加教父所意识到的，圣经中清晰无误地强调神 - 人的宇宙性征服，胜过那些捆绑神之世界的“有能力者和掌权者”。被古斯塔夫·奥伦（Gustav Aulen）认定为得胜者基督（*Christus Victor*）的主题是圣经神学的基本特征，但它往往被西方神学所忽视。

另一些同样重要的圣经主题也被东方基督宗教所承认。比如说，西方基督徒（或许还有某些东方基督徒）可能会吃惊地发现，爱任纽的著作不仅强调重演论（recapitulation），也强调十字架是献祭和罪责的补偿以及对罪的权柄的得胜。柯林尼可斯的要理问答如此回答“为何基督死在十字架上”的问题：

为了神向我们所发的烈怒献上挽回祭。事实是，我们都是罪犯并当受责罚，以此使得被我们的过犯所扰乱的世界道德秩序得以重新

建立。但为了平息无限之神的忿怒，无限的祭物是必需的。而这样的祭物不能从地上来，即使从不停止地献上流血的祭物，代表普世的罪责。因此，我们的救主献上自己作十字架上的救赎。藉着祂的人性，祂成了犯罪之人的代表。藉着神的恩典，祂献上我们亏欠神的赎价。通过为我们钉十字架，祂满足了神的公义，使万物与祂自己相和并“藉祂的血”赐给我们救赎（弗 1:7）。<sup>[17]</sup>

最后，关于神在基督里的拯救与教会之间的关系，也有一致的地方。在很多流行的福音派当中，教会论已经到了艰难的时期。很多时候，教会被看作不过是由个人自发组成的社团，而非其元首藉以拯救、使人成圣并扩大其共同体的可见机构。宗教改革教会所站的立场处于司铎主义（sacerdotalism）错误与主流福音派普遍对教会不重视的中间。在创造与完满、道成肉身与救赎、本心与恩典、基督论与救赎论的联系之外，是上述最后一组与教会论之间的紧密关联。教会不仅仅是被救者的总和，并且在其可见的话语服事、圣礼和教会纪律中，也是神施恩的舞台。因此，加尔文赞许地引用了居普良的名言“教会以外无救恩，”而宗教改革的信仰告白与要理问答与此一致。“凡不以教会为母的必不以神为父，”加尔文警告道，“此外，正如以赛亚与约珥所见证的，在她的怀抱之外无人能奢望罪得赦免或者得着拯救。”<sup>[18]</sup>

[16] 比如晚期唯名论里的 *asinus* 争论，也即基督是否可能同样轻易地道成肉身成为一头驴来达成人的救赎。参 Heiko Augustinus Oberman, *The Harvest of Medieval Theology* (Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 1963), 250, 255-58.

[17] Callinicos, *The Greek Orthodox Catechism*, 29.

[18] Calvin, *Institutes*, 4.1.4., 1016.

尽管如我们批评天主教的教义一样，东正教关于司铎的观点应当被我们以同样的理由拒绝，但后者更倾向于将教会视为服事性的（也即福音主义的）而非权威性的（也即律法主义的），而这是一个值得深入讨论的方面。柯林尼可斯在他的要理问答中问道：“教会如何成功使我们成圣？”他的回答“通过神的话语与圣礼”<sup>[19]</sup>与路德宗、改革宗以及长老会的要理问答一致。加尔文与东正教对圣餐礼的理解有非常深的相似性，尤其是有关“高举你们的心”（*sursum corda*）和藉着与基督奥秘联合而有的终末性喂养（*eschatological feeding*）。

## 二、分歧的范围

我已经非常简短地描述了在当今已被富有成效地探索过的一致性的区域。接下来我将要尝试以相对令人失望的策略来探讨分歧点。这个领域需要更充分的探讨，但在此我们将聚焦那些福音派基督教最看重的部分。

### 圣经与传统

很多福音派人士见证了教会历史中一个令人不解的现象：大量宗派不断涌现，而它们都声称自己发现了其他所有人都已遗忘的圣经的真正含义。没有任何地方像美国一样，教会历史中自由经营的教会能作为一个民族的特征。在这个负面特征面前，很多福音派人

士被东正教稳定的机构所吸引就不足为奇了。此外，赫拉克利特的“流动”[作家和精神病学家罗伯特·杰伊·里夫顿（Robert Jay Lifton）称其为“蛋白质的自我”]所引起的情有可原的反现代主义反应可能致使一些人转向巴门尼德的“静止”——以此在变化的海洋中重拾平衡。

可以肯定的是，东正教与正统更正教以非常不同的方式理解圣经与传统，以及它们之间的协同。与罗马一样，东正教大体上至少接受了某些后使徒时期的传统作为和圣经一样的权威。丹尼尔·克伦德宁（Daniel Clendenin）非常正当地提醒了更正教友：东正教在这一方面的观点有其历史语境。<sup>[20]</sup>比如说，爱任纽发展出了严格的主教制权威（尽管不是教宗权威，而这一点东正教对话方也会同意）以及辨认真教会并将其与假教会区分的外在标准。当然，诺斯底主义者同样主张圣经的权威，但若追本溯源，他们的传承并不能上溯到任何一个使徒。作为二世纪的主教，爱任纽与其他的老正统主教可以宣称一个直接的传承脉络。这个检验方法不在圣经中，并且甚至对爱任纽来说，也可能更多是一个尝试性的论证而非教义。

面对异端，东正教对传统与使徒传承的宣称更为突出，尽管新约所强调的是使徒事工的传承，而非使徒人员的传承。尽管如此，爱任纽所持的观点仍然不同于五世纪后东正教

[19] Callinicos, *The Greek Orthodox Catechism*, 39.

[20] Daniel B. Clendenin, *Eastern Orthodox Christianity: A Western Perspective* (Grand Rapids: Baker, 1994). “在基督教的最初几个世纪，诺斯底主义和亚流派的异端试图利用圣经达成各自的目的，而教会与之争战。比如说，莱林斯的文森特（Vincent of Lerins）在他的《统一的意见》（*Commonitorium*）中抱怨道，所有的异端都宣称圣经支持他们的立场。作为回应，早期教会发展了传统的概念——基督教真理的标尺或规范——用以区分圣言的真假解读。”（155-56）

与天主教作者的标准看法。他的著作针对异端，并旨在证明自己的论证得到“圣经的支持”，因为圣经是“我们信心的根基与支柱”。他继而说到他的对手：“当他们被圣经所驳倒时，他们转而指责那些经文，就好像它们并不正确或者没有权威，或者说它们模棱两可，并且不懂传统的人不能从中获得真理。”<sup>[21]</sup>

即使我们考虑到当时的历史语境，传统更正教友也很难与东正教神学家展开对话。两者从不同的神学方法（prolegomena）开始，而东正教对以下两个问题的解释并不优于天主教：（1）圣经如何证实正典之外的规范；（2）这样的实践如何避免多重解读的困境。就连在教父时期，不同的会议也相互矛盾，并且令人怀疑的是，这些伟大的教父认为会议的结论有约束力的原因是否仅仅在于它们有圣经中使徒见证的直接的或推断的证据作支撑。让无误的传统解读无误的圣经只会让我们面临更大的问题。谁来解读无误的传统呢？东正教中确有多多样性。教会能比圣经本身更清晰地解读圣经吗？

按照更正教神学（源自早期教父），圣经评判教会，而非反之。基督审判“古人的遗传”，因它与圣经清晰的教导相悖（太 15:2、6）。保罗在歌罗西书 2:8 作出了类似的指责。当然，这位外邦人的使徒也正面地提及了传统。他警告帖撒罗尼迦的基督徒远离“不按我们从我们所受的教训（传统）而行”的弟兄（帖后 3:6）。“所以，弟兄们，你们要站立得稳，凡所领受的教训（传统），不拘是我们口传的，

是信上写的，都要坚守”（帖后 2:15）。

但这些经文所表明的含义与东正教的论点相反。经文提及的传统仅限于使徒“口传或信上写的”可靠教训，而非通过使徒统绪而传下来的活人的传统。即使是在正典尚未形成的时期，保罗就教导有权威的传统仅仅局限于使徒，也就是保罗提到的，也是我们现在所拥有的“书信”这一形式。在这以外，保罗仅在加拉太书 1:14 这一处提到了传统，而与此同时他承认自己逼迫教会比同僚更甚——因他“为祖宗的遗传更加热心”。这个教会有着为了律法的影子而否认福音实体的危险，而保罗写给她的书信开头的论证，就是神给祂先知与使徒的启示高于甚至有时反对祖先的传统。

我们之间的核心差异在于关键原则：称义唯独本乎恩、唯独因着信、唯独在于基督。在此我们两个群体的分裂更加明显。

## 罪与自由意志

安瑟伦对他虚构的朋友伯索的著名反驳——“你尚未考虑你的罪有多重”，适用于我们所有的肢体，尤其是在今天人们对人的能力持乐观主义的态度时。尽管有上述一致，但在我们看来，东方基督宗教对于罪持有不恰当的观点。这更明显地见于他们如何对待原罪：他们从中排除了遗传性罪责，并拥抱了一个神人合作的重生观点以及中世纪的称义恩典观。

[21] Irenaeus, “Against Heresies,” in *The Ante-Nicene Fathers*, vol. 1, ed. Alexander Roberts and James Donaldson (Edinburgh: T & T Clark, 1899), 414–15.



为了公平对待东正教观点，我们必须想起他们首要的模式是关系性的、转化性的。人性在天路上——从无罪到必死再到不死。这是从形像 (image) 到样式 (likeness) 的转变，从本性的善到道德的善。帕拉卓夫斯基神父解释道：

藉由创造，我们被造为祂的形像，但我们必须靠着自己藉由我们自己的自由意志变得像祂。因我们最初的命运，神的形像被归于我们，但变得像祂取决于我们的意志……

与某些神学家所教导的不同，人的本性并非一直保持完好无损，而是已经败坏。尽管如此，败坏却并没有更正教神学家所教的那样严重。<sup>[22]</sup>

我们必须赞赏东正教在思考这一问题时用到的范畴，因为早期教父神学的发展语境是诺斯底主义、摩尼主义以及与之类似的异端，这些异端将创造与救赎当作是对立的。物质天生就是邪恶的，因为它本质上是暂时的而非永恒的，是变化的而非稳定的，是有形的而非属灵的，等等。罪被解释为基于本体二元论的宇宙宿命论。早期教父以强调人的责任与自由以及造物之神的良好（以及祂所造的一切 *natura* 的良好）来应对这种异端的决定论与二元论是再合理不过的<sup>[23]</sup>。奥古斯丁的某些言论，尤其

是他描述原罪的片段，非常危险地几乎要把本性（或自然，*nature*）本身当作有罪的<sup>[24]</sup>。正如我们所见，这一观点被改教家及其继承者彻底拒绝了。

然而，就算我们肯定以上这一点，东正教似乎仍然在这一重要问题上否认了圣经清晰的陈述。败坏与死亡并非圣经教导中仅有的范畴。但是，正如君士坦丁·泽庞利斯介绍东正教观点时写道：“现在，亚当的罪是个人的选择与行为，而非集体的罪责，也非‘本性之罪’。因此，遗传性罪责是不可能的……换言之，亚当的后代继承了他罪的后果，即身体的死与必死、败坏的顽疾以及神的形像的暗淡与扭曲，而非他的个人罪责。”<sup>[25]</sup>约翰·梅延多夫也同意在东正教神学中没有“遗传性罪责的概念……尽管它承认人的本性蒙受亚当之罪的后果”。<sup>[26]</sup>事实上，“希腊教父与拜占庭传统确实一致将堕落的遗传本质上等同于死 (mortality) 而非罪 (sinfulness) 的遗传，罪仅仅是死的后果。”<sup>[27]</sup>“两个亚当之间的对立并非照着罪与赦免为人所见，而是照着死与生，”他在引用哥林多前书 15:47-48 时如是说。<sup>[28]</sup>

正如改革宗神学家霍志恒、赫尔曼·瑞德鲍斯 (Herman Ridderbos) 以及最近的理查德·伽芬 (Richard Gaffin) 所论证的，哥林多前书 15:47-48 是罪 - 恩的消息奇妙却又

[22] Palachovsky and Vogel, *Sin in the Orthodox Church and in the Protestant Churches*, 31, 35.

[23] 参 Saint Augustine, *City of God*, trans. Gerald G. Walsh et al. (New York: Image Books, 1958), bk. 12, chaps. 3-5.

[24] Saint Augustine, *City of God*, bk. 13, chaps. 13-16. 也参 Saint Augustine, *Confessions*, bk. 1, chap. 7; bk. 21, chap. 27.

[25] Tsirpanlis, *Introduction to Eastern Patristic Thought and Orthodox Theology*, 52.

[26] Meyendorff, *Byzantine Theology*, 133.

[27] Meyendorff, *Byzantine Theology*, 145.

[28] Meyendorff, *Byzantine Theology*, 146.

[29] 参 Richard Gaffin, *Resurrection and Redemption* (Phillipsburg, N.J.: P & R Publishing, 1978).

常常被忽视的一面<sup>[29]</sup>。东正教在这方面提供了深刻的洞见，但它将半幅画卷当作全部，忽视了明显的法律性元素，并因此给了我们不仅残缺甚至错误的解释。罪（sinfulness）能视作死（mortality）的后果吗？还是反过来，按圣经清晰的陈述，“这就如罪是从一人入了世界，死又是从罪来的，于是死就临到众人，因为众人都犯了罪。”（罗 5:12）“罪的工价乃是死。”（罗 6:23）在罗马书 6 章此处，“工价”是一个类似的法律范畴——所欠的债。圣经是如此充分地见证了救主还债这一事实，以至于援引经文都没有必要了。新约当中关于罪（也即律法的咒诅）与救赎（也即称义、归算、和好、释放）毫无疑问既是法庭的也是关系性的。

就算那些没有亲自犯下与亚当一模一样罪的人也有那罪的罪责（罗 5:14）。“审判是由一人而定罪”（5:16），并且“因一人的过犯，死就因这一人作了王”（5:17）。“如此说来，因一次的过犯，众人都被定罪……”（5:18）我特意将第二亚当的推论留在之后讨论。保罗实际上重复道：“因一人的悖逆，众人成为罪人……”（5:19）死从罪而来，众人继承了罪的权柄对于众人的统治和它的罪责，因此其后果也被继承了。这就是保罗在这段经文中的逻辑。

东正教的观点排除了罪责，而西方的观点既承认罪责也承认败坏 / 死。虽然奥古斯丁主义（和天主教）曲解了罪与本性，但是认信更正教的清晰陈述更能公正对待圣经

全面的教导，尽管它需要更留意关于第二亚当不死的强调。

## 救赎

新正统神学预备了土壤，使得西方传统被大范围按照“关系性”而非“法律性”的范畴重新评估。从哈纳克（Harnack）到平诺克（Pinnock），更正教友使他们所谓的“奥古斯丁律法主义”遭到无情的批判。也许是由于很多福音派神学家当前所生活的社会，以及其中存在的一种精神治疗式的文化，在其中任何情形下公义都必须让位于爱，保罗关于神如何在基督里“自己为义，也称信耶稣的人为义”的解释对越来越多的神学家来说不再具有吸引力。这两种范畴的区别是“法庭”模型与“家庭”模型的区别。有人提出前者毫无争议地属于天主教，而后者则完全是圣经的。

这正是诸如克里斯托斯·扬纳拉斯（Christos Yannaras）的当代东正教神学家所持的观点：

关于基督的十字架消除死亡这一教会真理的巨大误解和扭曲早在一世纪就已出现在了西方，并逐渐支配了灵性氛围。特土良、奥古斯丁、安瑟伦与托马斯·阿奎纳是形成并强加这一扭曲的里程碑式人物，而它最终在天特会议（1545-1563）上被宣告为西方教会的官方教导。其问题在于律法主义式地解读圣经中基督在十字架上的死支付“赎价”的意象……在之后路德与加尔文的教导中，基

[30] Christos Yannaras, *Elements of Faith: An Introduction to Orthodox Theology*, trans. Keith Schram (Edinburgh: T & T Clark, 1991), 111-13.

督在十字架上的献身不只是为了满足神的公义，而是要平息神的忿怒。<sup>[30]</sup>

扬纳拉斯只能将这样的解释视作“残酷的”，且导致“以自我中心的称义”<sup>[31]</sup>，认为这个神学是个人主义且律法主义的，它没能认出来自神的、出自祂强烈之爱的教会与宇宙的救赎。

对那些看见旧约、新约不断强调基督的十字架是“偿还”、“挽回祭”、“祭物”、“补偿”等表述的人所表现出的惊讶，东正教神学家应当试图去理解。尽管宗教改革的神学家承认得胜者基督 (*Christus Victor*) 这一重要主题，但他们认出了基督对撒但、死、邪恶与魔鬼的得胜是祂完成神的计划、平息神对罪的忿怒的结果。在一处最清晰的关于得胜者基督 (*Christus Victor*) 的经文当中，保罗也很明显地将两者联系在一起：

你们从前在过犯和未受割礼的肉体中死了，神赦免了你们一切过犯，便叫你们与基督一同活过来；又涂抹了在律例上所写、攻击我们、有碍于我们的字据，把它撤去，钉在十字架上。既将一切执政的、掌权的掳来，明显给众人看，就仗着十字架夸胜。(西 2:13-15)

最后陈述的含义被前面的陈述所决定。撒但对我们的权势主要是神自己的律法，这是保罗书信中不断出现的主题。而一旦神的律法被基督代替罪人满足，罪的权势与权威就被

消解了。“明显给众人看”是一个法庭场景，神的儿子代替我们受神审判。

此处，这一观点再一次同时解释了得胜者基督 (*Christus Victor*) 的主题与替代性救赎的主题，而东正教的强调很显然没能考虑为基督得胜提供语境的前提（也即，神对罪人的忿怒）。比如说，爱任纽将两种主题都纳入了他的思想。基督并非仅仅通过祂的道成肉身，也“通过祂的受难”胜过了死：

为了消除人起初因一棵树的缘故发生的悖逆，“祂顺服至死，且死在十字架上”，通过祂在树（十字架）上（所成就）的死，祂纠正 (*rectify*，这是一个法律的词汇) 了那因树的缘故而出现的悖逆……然而，在那顺服至死的第二亚当里，我们与神相和了。因为我们亏欠的唯独是那一位，在起初我们就触犯了祂的诫命。<sup>[32]</sup>

注意到他说我们亏欠了起初就被我们在亚当里触犯的诫命。因此，人类“不是凭自己称义，而是藉着主的降临”。<sup>[33]</sup>所以，没有任何“可资依靠的义行”。<sup>[34]</sup>

务必要引起注意的是，尽管某些天主教法理学的影响——或者中世纪封建主义更直接的影响——出现在了西方的讨论中（尤其是安瑟伦的著作中），但改教家明确地批评了这些倾向并借鉴了他们的工作。旧约的法律性

[31] Christos Yannaras, *Elements of Faith: An Introduction to Orthodox Theology*, 113.

[32] Irenaeus, "Against Heresies," 544.

[33] Irenaeus, "Against Heresies," 499.

[34] Irenaeus, "Against Heresies," 550.

特征很难被否认。实际上，正如最近的研究所强调的，旧约的很多部分可以看作有着约的特征，且是按照古代中东宗主协议的模式。<sup>[35]</sup>摩西的体系有很强的法律性特征，它涉及到为居住在土地上必须严格遵守的条例、为罪得赦必须献上流血的祭，以及按照先知所说盼望一位仆人来承担罪人的罪责。如果没有认出这些特征，那么旧约就失去了它的剧情，而新约宣称它成就了一切形状和影像也只是空话。

## 称义

罗马书 5 章中第一亚当与第二亚当之间的平行关系严格地引出“双重归算”的推论：亚当的罪责与基督的义。东正教对于罪责的明显否认以及对于法律性范畴的缄默只能导致他们否认基督之义的归算，也即“称义”。东正教神学家时常无视整个称义的讨论，将其当作一个西方的争辩，尽管它是耶稣与法利赛人之间的争论，是保罗与加拉太人之间的争论，是希伯来书的作者与犹太基督徒之间的争论，其中后者企图回到包括献祭在内的犹太圣殿仪式的影像。“行为所带来的义”与“信心所带来的义”之间的对立并非源于行为与信心之间有丝毫的对立，而是因为神的公正所要求的义只能在基督里找到。它必须是被归算的，也就是被算作义——这是源自保罗而非更正教的词汇。

在这一点上，双方可以各自引用经文，但是东正教神学家不太可能认为我们的引文有

任何吸引力，因为他们并不接受这些经文的主题。比如说，在圣经的福音书里（路 18:14）说道，归信的税吏回去后一次且完全被称为义，而不是试图通过自己的努力成为义的法利赛人（也许他甚至是在神恩典的帮助下努力，因为他确实因他与税吏不同而感谢神）。在证明旧约中的圣徒是唯独因信称义之后，保罗宣称：“惟有不做工的，只信称罪人为义的神，他的信就算为义。正如大卫称那在行为以外蒙神算为义的人是有福的。”（罗 4:5-6）保罗说一个人并非在他停止不敬虔时被称义，而是在他还是不敬虔时被称义，并且神在行为以外称人为义——不仅是在行为以外，而且不是藉着与神的恩典合作的行为，而是在行为之外藉着信心。我们在罗马书上文也看见了同样的结构：

但如今，神的义在律法以外已经显明出来，有律法和先知为证：就是神的义，因信耶稣基督加给一切相信的人，并没有分别。因为世人都犯了罪，亏缺了神的荣耀；如今却蒙神的恩典，因基督耶稣的救赎，就白白地称义。神设立耶稣作挽回祭，是凭着耶稣的血，藉着人的信……（罗 3:21-25）

对使徒来说，否认这一点绝非小事，正如保罗在悲痛中说道：

弟兄们，我心里所愿的，向神所求的，是要以色列人得救。我可以证明，他们向神有热心，但不是按着真知识；因为不知道神的义，想要立自己的义，就不服神的义了。

[35] 参 Meredith G. Kline, *The Treaty of the Great King: The Covenant Structure of Deuteronomy* (Grand Rapids: Eerdmans, 1963)。

律法的总结就是基督，使凡信他的都得着义。（罗 10:1-4）

就在这之前，保罗主张救赎“不在乎人的定意或努力，而在乎神的怜悯”（罗 9:16），而之后（11章），他将警告外邦基督徒不应倚靠他们的血统，因为如果神为纳入外邦信徒可以弃绝亚伯拉罕属肉体的子孙，那么他们若对自己与神的合作有丝毫倚靠，神也定会弃绝他们。

无论是东正教、天主教还是更正教，我们都必须将这一点牢记在心。我们唯独通过信靠基督的美德而被称义，而非信靠我们与恩典的合作。一个人或教会是通过拥抱使徒的信息，而非通过将事工的源头上溯至使徒，而得到神的认可。

宗教改革的神学从这些新约经文的思想中认出了律法与福音的清晰区分——前者命令但不应许或帮助，后者赐予但不命令或审判——并发现这两者在东正教神学中被严重混淆。尽管东正教使用希腊语新约（以及七十士译本），但帕拉卓夫斯基神父引用了错误频出的武加大译本的使徒行传 2:38：“行悔改之事（Do penance）。”<sup>[36]</sup> 希腊语单词 *metanoeo*（悔改）被译作了拉丁语命令式“行悔改之事”，而这也导致了天主教救赎论里称义与忏悔功德的混淆。帕拉卓夫斯基神父区分了较轻之罪（*peccata leviora*）和较重之罪（*peccata graviora*），而后者显然是约

翰说“凡从神生的，就不犯罪”（约一 3:9）时心里所想的。<sup>[37]</sup>

柯林尼可斯的要理问答甚至问道：“基督将以何种根据审判世界？”答：“以祂的福音为根据。凡是信之且按其命令而行的，将会坐在审判者的右边……对基督的信心在行为之外不够救我们。善行本身也不够。我们的救赎是被神独生儿子的无价之血所充满且印证的善行所带来的结果。”<sup>[38]</sup> 通过正面地援引奥古斯丁，帕拉卓夫斯基神父说每日的罪“可以通过：（1）诵读《垂怜经》（*Miserere*），（2）施舍，（3）禁食得到洁净。”<sup>[39]</sup>

丹尼尔·克伦德宁（Daniel Clendenin）将自己视作东正教的福音派学生，他提供了同情这一立场的解读：

东正教神学家声称，在西方，罪与救赎的教义被法律的、司法的、法庭的范畴过度地占据了。他们坚称，这些范畴不仅对于东方基督宗教来说过于负面和陌生，并且，当它们被允许占据主导地位时，圣经的信息就被扭曲。恩斯特·奔驰（Ernst Benz）表示这个法律性的框架是西方思想的主导（无论是天主教还是更正教）。他注意到使徒保罗（那个伟大的西方思想家！）是如何按照神的律法与公义的范畴构建他的罗马书的，这些范畴可能来自罗马的民事法律，并且他因信称义的观点回答了罪人如何站立在公义的神面前这一问题。奔驰表示，由于它的悔改与赎

[36] 参 Palachovsky and Vogel, *Sin in the Orthodox Church and in the Protestant Churches*, 14。

[37] Palachovsky and Vogel, *Sin in the Orthodox Church and in the Protestant Churches*, 16。

[38] Callinicos, *The Greek Orthodox Catechism*, 31。

[39] Palachovsky and Vogel, *Sin in the Orthodox Church and in the Protestant Churches*, 47。

罪券的教义、教会的概念、司铎的职责以及教会法，天主教尤其朝着这个（保罗的？）律法主义方向发展。这个对于法律概念的强调与东方长久以来对于神秘联合的强调形成对比，它被东正教视作“神学上统一西方并将其与东方分开的真正问题。”<sup>[40]</sup>

克伦德宁准确地注意到这一点与改教家的立场无从调和：

加尔文在他的《基督教要义》中将因信称义称作“一切真敬虔所系的枢纽”，而在他对这一教义的精准定义中他将其比作神公义法庭上的无罪释放：“正如一个被公正的法官视为无辜的人就被称作义，当神肯定一个罪人的义时他就被神称作义。”另一方面，令人震惊的是，因信称义的观点在东正教历史中几乎全无踪迹。<sup>[41]</sup>

克伦德宁继而主张，我们需要找到东正教对奥秘性联合的强调及更正教对法庭范畴的强调之间的结合。<sup>[42]</sup>诚然，真正的保罗神学既会将奥秘性联合当作基督里一切的“总结”来强调，也会另一方面强调个人的称义以及与神相和。但是，两者之间的关系是重中之重。任何关于联合以及重演论的观点，只要否认罪人被神接纳的唯一基础是基督的义，或是否认接受那义的唯一途径是行为之外的因信归算，那么它就是在否认福音。加尔文有尤为完善的与基督奥秘性联合的教

义，而且这是他思想的核心，将称义与成圣不可分割地联系在一起，因为两者都依赖基督以及从祂而来的一切益处。

我想知道我们的东正教对话方如何看待如下结论：在我看来，东正教和天主教神学都倾向于混淆本体论的和伦理学的范畴——东方偏向良善创造盖过了罪，而西方偏向混淆罪与创造。在我看来，保罗的思想尤其强调我们要区分本体论的和伦理学的范畴，不应使两者对立，也不能使其中之一淹没另一个。确实，神创造世界并宣告它是好的。没有任何邪恶属于受造物的本性。但尽管如此，西方神学正确地认识到罪已然成为人的存在中被遗传的一部分。如果我们能清晰地区分本性在本体论上的善以及致使最具道德性的人也得救无望的伦理学的败坏，那么就能一方面维护创造的完善和其最终的完满，并且另一方面公正对待致死之罪的归算。这样，我们一方面可以避免一种微妙的摩尼主义，而另一方面可以避免一种微妙的半伯拉纠主义。

克伦德宁在《慕善集》(*Philokalia*)中发现了“一个非常清晰的神人合作论，也即神的恩典与人的努力之间的合作”<sup>[43]</sup>。但克伦德宁仅仅将其当作雅各书的复述：“因此，没有信心的行为与没有行为的信心同样都被拒绝。”<sup>[44]</sup>更进一步的妥协达成了，这个妥协很容易在阿米念主义更正教与东正教关于神人合作论的观点（即重生是自由意志与恩典

[40] Clendenin, *Eastern Orthodox Christianity*, 122.

[41] Clendenin, *Eastern Orthodox Christianity*, 123.

[42] Clendenin, *Eastern Orthodox Christianity*, 124.

[43] Clendenin, *Eastern Orthodox Christianity*, 135.《慕善集》(*Philokalia*)是由东正教传统的属灵教师写于四至五世纪的言论集。其希腊语版首先出版于1782年，并随后被译成斯拉夫语和俄语。在东正教会的近代历史中，《慕善集》是除了圣经之外最具影响力的书籍。

[44] Clendenin, *Eastern Orthodox Christianity*, 136.

合作的结果)中达成:“东正教强调人回应神恩典的重要性,同时也清晰地否认因行为得救,针对任何由对救赎扭曲的法律性理解所引起的反律主义倾向,这提供了健康的神人合作论解药。”〔45〕

我之所以提到了这一点,是因为对我来说,克伦德宁的态度是很多福音派对东正教或天主教的典型回应。“平衡”既不意味着伯拉纠主义式的否认恩典,也不意味着他所说的“反律主义式的”拒绝神人合作论。尽管如此,他的观点在我看来还是犯了双重的错误。首先,它过于简化了。宗教改革神学和任何神学一样极力强调“人回应神恩典的重要性”,并同时否认克伦德宁所谓的“针对任何反律主义倾向的健康解药”。就从我们从圣经中所读到的,神人合作论从不健康,作为针对反律主义的解药它只会比疾病更严重。公平地说,克伦德宁的确鼓励东正教不要将诸如因信称义的圣经主题当作败坏的奥古斯丁主义而驳回。〔46〕然而,错失这些圣经主题并不是失去了拼图中的几片,而是完全改变了整个拼图。东正教有很多健康的强调,但是它对罪严重程度之否认,以及随之而来的对自由意志能力的高度赞赏,使它认不出福音的核心。

## 成圣

如果反律主义是指,一旦人不看自己而将基督的美德视作足够补偿他在一切时候所

犯的一切罪,他就马上一次且完全被白白地称义(宣告为义,不是成为义),那么我承认我是反律主义者。但是,经典的宗教改革教导一直都肯定成圣——逐渐变成基督样式的过程。宗教改革神学和东方基督教一样,都从一个事实中获得了深刻的智慧,即新的创造以及现在正将信徒“从荣耀引向荣耀”的更新。但宗教改革神学反对任何混淆称义和成圣、将前者作为后者的目标而非基础的倾向。

约翰·梅延多夫为成神论(theosis)提供了一个有所裨益的解释,我认为,这一解释在某种意义上与福音派神学一致:

耶稣这位人同时也位格性地是神,因此,在祂里面有一种神与人的“交通”(“communication”, *perichoresis-circumincessio*)。这种“交通”同样也延伸到那些“在基督里”的。但是,他们当然是人的位格,而且并非位格性地与神联合,而仅仅是“藉着恩”或者“藉着能量(energy)”。〔47〕

实际上,梅延多夫清晰地地区分了东正教与伯拉纠主义,但随后他重申了神人合作论的观点,而这依然是宗教改革神学与其对手关键的争论:“人并非通过自己的行动或者‘能量’而被圣化——这是伯拉纠主义——而是通过神的‘能量’,而人的行为对其‘顺服’。这两者之间存在一种‘合作’,而基督里的两种能量是其本体论基础。”〔48〕

〔45〕 Clendenin, *Eastern Orthodox Christianity*, 158.

〔46〕 Clendenin, *Eastern Orthodox Christianity*.

〔47〕 Meyendorff, *Byzantine Theology*, 164.

〔48〕 Meyendorff, *Byzantine Theology*.

尽管梅延多夫否认了伯拉纠主义，但他肯定了我们对于东正教表现出的半伯拉纠主义共识的怀疑。尽管这听起来像是严重的过度简化，我们中的很多人会将其当作一个程度的差别——尽管是很严重的差别。人可以在多大程度上说是为自己的拯救做出了贡献？伯拉纠主义者答道：“全部。”半伯拉纠主义者答道：“一部分。”从经典的福音派观点来看，这两个答案都不能公平对待圣经关于罪的教导，也都不能提供“好消息”所带给我们的安慰。

## 末世论

在此，我们甚至无法简短地处理其他令人关心的方面。但我想涉及一个与之前问题紧密联系的问题：终末状态。尽管俄利金的很多观点被视为深受异教影响而被定罪，但尼撒的格里高利（Gregory of Nyssa）在他的《论人的行为》（*De hominis opificio*）和《论教义》（*Oratio catechetica*）中强调神的惩罚的修复性本质。再一次，成神论（theosis）的转变论模型似乎成为控制性的信念，以至于其余的圣经教导都被排除了。泽庞利斯神父如下描述东正教对此的主要观点：

在尼撒的格里高利看来，现在与未来的惩罚是教育性的，就像是一种帮助灵魂回归神的方式……所以，对堕落的惩罚有医治的效用。格里高利的救赎观是灵魂净化的过程：经过炼狱的火并通过神对人之爱的能力，人的灵

魂从邪恶虚假的物质混合物中得到净化。尼撒的圣格里高利确实属于前四世纪伟大的教父传统，因为他将基督的救赎视为达成一个目的的手段，而那个目的是整个宇宙重新向着神而圣化。<sup>[49]</sup>

至少这位作者认出了更多柏拉图而非保罗的回声。格里高利说，作为重新圣化进程的一部分，就连撒但也潜在地可能被基督的救赎性工作所救<sup>[50]</sup>。由于人的顺服通过自由意志所扮演的明确角色，人成长为神样式的过程倾向于掩盖神对人类历史的介入。人们会不由自主地意识到，这一思想不仅与俄利金主义类似，而且类似迦帕多家教父的表述以及斯多亚主义和新柏拉图主义。“此外，”泽庞利斯神父说，“普遍救赎是可能的，因为人的自由意志继承了固有的善，并且，作为理性灵魂的首要特征，本性就是善的。而理性灵魂本身是完全的善，因其是按神的形像所造。”<sup>[51]</sup>

但是，一些人虽有良善的自由意志与众善之源的灵魂，但并未充分地、与神创造的目的合作，这些人将会如何呢？“于是，在复活之后，‘要吞噬的越多，火就愈发炙热’。”<sup>[52]</sup>尽管圣经将最后的审判视作最终的且严峻的，而且并不支持炼狱，但是东正教对道德能力的自信将整个前景简化为宇宙的转变。正如泽庞利斯神父告诉我们的一样，东正教对于拯救（*soteria*）这一词汇的使用“比天主教的‘救赎’、‘和好’以及更正教的‘称义’更加全

[49] Tsirpanlis, *Introduction to Eastern Patristic Thought and Orthodox Theology*, 69–70.

[50] Tsirpanlis, *Introduction to Eastern Patristic Thought and Orthodox Theology*, 70.

[51] Tsirpanlis, *Introduction to Eastern Patristic Thought and Orthodox Theology*, 74.

[52] Tsirpanlis, *Introduction to Eastern Patristic Thought and Orthodox Theology*, 75.



面且有力”<sup>[53]</sup>。但它真的更全面吗？通过将 *soteria* 与 *theosis* 等同，整本圣经所见证的真理中能被东正教采纳的范围是不是实际上变得狭隘了呢？

## 总结

从创世的角度来看，东正教的神学尚且正确，但是到了堕落就出问题。换句话说，以下这一点我们是同意东正教的：如果没有堕落，人类本可以继续顺服造物主的意志，并最终进入完满——东正教所谓的“*apotheosis*”或者“*deification*”，也就是我们所说的“荣耀”。（我认为，一旦西方的怀疑被暂且搁置，那么这些不同的词汇其实是表达同样的意思。）历史的发展轨迹将从创造到完满。然而，堕落打断了这个轨迹，而我们认为大多数东正教的资料没有足够严肃地对待罪的毁坏性的特征。按照圣经，这神的形像的承载者不再能意识到他的目标，反而失去了在神面前的一切义，并没有任何盼望得到他在被造时的完全。于是，现在的轨迹是从创造到堕落到拯救再到完满。

我们绝无可能将救赎本质上当作回到马背上并继续前行。尽管西方神学经常没能足够注意创造与完满，但是东方神学经常没能解释这一系列的中间部分。我们需要的神学应该合理地对待这一系列中的每个部分。毫无疑问，我们仍需努力的地方之一，是所有神学

传统的整合（尤其是创造与完满、堕落与一般恩典、称义与成圣以及荣耀）以及这些主题的末世论视角。

新约的书信甚至比旧约的先知书更加揭示了使徒亲自建立的教会是多么快地因错误而变得软弱。“我希奇你们这么快离开那藉着基督之恩召你们的，去从别的福音。”（加 1:6）和加拉太教会所宣称的传统相比，东正教所宣称的对使徒的直接继承当然不是更坚实的信仰根基。但加拉太人错了。我们是通过使徒自己的指责知道他们错了，他们在教会史中的崇高地位并不能从使徒的咒诅中解救他们。

教会装在瓦器里的宝贝是福音——神已经在基督里为我们做了我们自己就算有祂的帮助也不能做的。最终，这就是我们所拥有的一切，而且若没有它，我们的古老传承与习俗、仪式与敬拜、教会职分与权柄都是无用的。东正教有没有可能和希伯来书的收信人一样，（甚至如此之快地）转离了基督的充足性和祂永恒的祭司职分，反而回到了律法的影像以及不曾也永远拿不走罪的暂时的祭司职分？

我们还能从彼此学到很多，而且我已经因着对东方基督宗教的智慧的学习而受益。在我们继续讨论的同时，也许我们福音派可以更加理解且体会关于神白白恩典的清晰福音。

[53] Tsirpanlis, *Introduction to Eastern Patristic Thought and Orthodox Theology*, 13.

## 对迈克尔·霍顿的回应

文 / 布拉德利·纳西夫 (Bradley Nassif)

我怀着极大的兴趣阅读了霍顿博士对东正教与福音派的比较性评估。他的开场方式以及文章的内容, 激起我满有敬意且认真的回应。

在赞成的方面, 我希望强调, 那些我们一致的领域是我们共同立场的核心: 圣经与传统之间的关系、基督完全的神性(包括三位一体, 和子论除外)、受造之人的本性及其与神恩典的关系(霍顿博士为我们不同寻常地解读了加尔文与奥古斯丁关于本性与恩典的神学, 这成了东正教与经典更正教传统之间联合的桥梁)、基督论与救赎论和创造与救赎之间的紧密联系、及其与我们对教会的理解之间的关系。这些一致的领域绝非无足轻重, 因为在我们都试图从各自不同传统的角度进行解释时, 它们对东正教-福音派的相融性具有深远的影响。

然而, 所缺乏的似乎正是我在前一篇文章里所解释的论题。霍顿博士在他自己的章节“道成肉身与救赎”中说得很好(124页)(指原书的该页, 下同——编者注):

与西方神学的常态不同, 东正教从未将基督的作为与基督的位格分开。道成肉身并非救赎我们的先决条件, 而是其开端……

西方的某些具有简化论倾向的表述, 遗漏了道成肉身的救赎论维度和宇宙性维度以及基督工作中的其他救赎性事件, 对此东

正教在基督论与救赎论之间, 以及创造与救赎之间的紧密联系能提供有益的修正。……被古斯塔夫·奥伦(Gustav Aulen)认定为得胜者基督(*Christus Victor*)的主题是圣经神学的基本特征, 但它往往被西方神学所忽视。

这里正是我们一致与不一致领域的源头和本质。我认为, 东正教的“基督论极多主义”将我们与福音派的“基督论极简主义”分开。我已经在我文章的正文与脚注中尝试对细节给出解释, 所以这里没有必要再次解释(见我对原罪、恩典、信心与行为、称义以及替代性救赎的解释)。

霍顿博士对东方基督宗教思想的主要批评是: “我们之间的核心差异在于(宗教改革的)关键原则: 称义唯独本乎恩、唯独因着信、唯独在于基督。”(128页)他声称东正教的原罪观点并不充分, 因为他们排除了罪责并对称义的恩典持医疗性的观点。随后他说道: “任何关于联合以及重演的观点, 只要否认罪人被神接纳的唯一基础是基督的义, 或是否认接受那义的唯一途径是行为之外的因信归算, 那么它就是在否认福音。”(137页)

这一话题我已经处理过了(137-140页)。我说过我相信这不是也不应该是导致教会分裂的问题, 因为东正教与福音派教会在

这些要点上具有不平衡的一致。这不平衡的一致是因为称义的教义并不总是明显见于东正教，也没得到适当的强调，但是我相信它显然在形式上存在于东正教的洗礼仪式、圣礼、教父与教会的苦修文学。

东正教需要在他们自己里面看见福音派认为他们所缺乏的，而福音派需要在他们的称义教义中看到成神论（theosis）的推论。东正教与福音派一致同意称义与 theosis 紧密联系在一起，不可分割，因为两者都依赖基督与从祂而来的益处。尽管双方都还没有明确表示，但这两个强调是相融的，因为它们都是救赎教义的一种表达方式，两者之间足够协调，以至于在它们各自的神学观点中可以彼此采纳（按照爱德华·罗曼对相融的定义，见 235 页）。从霍顿博士对这一问题以及相关三位一体教义问题的处理我可以看出，他并不知道过去十年间发生在欧洲的东正教会与苏格兰改革宗教会之间的普世教会对话，这些对话比他看见了多得多的东正教与加尔文之间的相融性。

对于霍顿博士的其他分析我也有所关切，但我不认为很有必要详细讨论，因此我仅仅将其当作错误指出。比如说，在他的开场白中他说东正教认为“最早的五个世纪是决定性的”（117 页），但并不是这样的，因为“传统”从来就不是静态的、从历史中划分出的一段时期，而是教会生活中动态的、活生生的现实，无论是当时还是现在。另外，他在早些时候援引加尔文对圣经与传统之间关系的解释，并视其为与东正教相融的（这一点我同意），但随后他自相矛盾地解释他如何

认为东正教与认信更正教在这一关键领域存在冲突（见我对圣经与传统之间关系的解释，61-67 页）。最后，他邀请东正教回应他的结论（138 页），即东正教和天主教神学都倾向于混淆本体论的与伦理学的范畴，因此容许良善的创造盖过罪（东正教）或者混淆罪与创造（天主教）。诚然，天主教的一些形式确实混淆了罪与创造，但东正教却并不允许创造的良善盖过罪的后果，这在主要节日——神显日的仪式可以看出，这一天宣告基督洁净堕落的创造。

尽管我在这里表达了一些担忧，但我们务必要认出霍顿博士在东正教 - 福音派对话中作出的重要贡献。他的“一致的范围”章节非常令人振奋，并应该被双方教会作为东正教 - 福音派相融性更深入对话的基础而认真对待。

最后，霍顿博士可能自己都没有预料到的是他对东正教会本身内在生命所做出的贡献。通过指出他认为缺乏的神学领域，他强调了我们更加需要留意我们自己神学的福音特征。在这一方面，霍顿博士无意中是预言性的：除非东正教领袖（无论是被按立的还是没被按立的）共同努力重拾教会神学的福音特征，并将其放在地方教会仪式与生活实践的中心地位，否则东正教会可能会一开始吸引福音派，但最终会悲剧性地失去未来的信徒，就像现已暗中发生的一样。

除非东正教会通过关注宣讲个人信基督得救的重要性以及个人研经与敬虔的必要性，

学会重拾它自己的福音传统（这一切都应当在教会生活中，以及理解创造与圣化的共同语境中），否则就会有很多东正教友离开并加入福音派。近年来，很多二代或一代东正教友离开了教会而加入了不同的福

音派宗派，为的是找到由信徒伙伴组成的能得生命的教会，这说明东正教出现了问题。为说服教友这些福音特征确实已成每日东正教教会生活的核心“活传统”，我们所需要的远不止修辞。

## 对迈克尔·霍顿的回应

文 / 弗拉基米尔·别尔琼斯基 (Vladimir Berzonsky)

迈克尔·霍顿从福音派基督教的角度讨论东正教。他认为教会间的对话发现了很多一致，但是，他很遗憾这不能带来有形教会的共融。太多的不一致需要被解决。

在读了他的文章之后我感到他并没有真正理解东正教，这主要是因为他用有偏见的角度看待教会。作为一个西方基督徒，他似乎无法将他自己与经典的天主教-更正教对话分开。他徒劳地寻找关于“罪责、伯拉纠、赦免、和好与挽回祭”的“大量引文”（117-118页）。

我的回应是两方面的：（1）伯拉纠的异端，以及塑造了并几乎完全占据了西方神学的罪责的问题，其实更是要不要与奥古斯丁主义对本性的定义保持一致的问题，这一点我将在之后处理。（2）凡是参加任何东正教会敬拜仪式的人，有谁注意不到他耳中回荡着不断重复的“求主怜悯！”？如果我们不是被定罪，我们为什么要祈求怜悯与赦免，祈求唯独随着基督的恩典藉着圣灵而来的和好？对于这位作者来说，东正教不过是一个东方

版本的天主教，东正教就像是一位丈夫娶了一位时刻免不了提起亡夫的寡妇。

东正教并没有宗教改革与反宗教改革的危机<sup>[54]</sup>。将加尔文视作早期教父的学生并无益处，因为加尔文和改教家回到奥古斯丁的传统并重申了天主教所支持的前提。我们打开圣经罗马书 5:12 寻求帮助。这里有保罗关于罪与死的著名经文：“这就如罪是从一人入了世界，死又是从罪来的，于是死就临到众人，因为众人都犯了罪（eph ho pantes he marton）。”

这四个希腊语单词在拉丁语中被译作 *in quo omnes peccaverunt*（在亚当里所有人都犯了罪）。在西方，其含义被认为是亚当的罪被传递给他所有的后代。但是希腊语并不能证明这一点。Ephho 被译作“因为”更为恰当。因此，保罗的意思是罪的工价乃是死（罗 6:23）。不顺服的行为是普遍的，但并不将罪责传递给他的后代，当然，除非他们像他一样犯罪<sup>[55]</sup>。

[54] 关于天主教对更正教神学作出何种反应，参 Louis Bouyer, *The Spirit and Forms of Protestantism*, 2d ed. (New York: Scepter, 1964).

[55] John Meyendorff, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes* (London: Mowbrays, 1974), 144.

这里我们只不过是提及与广义的西方神学，尤其是更正教神学的基本差别，并恳求让东正教按它本身所是来对待。本质上，东正教神学呼吁与三位一体神合作以得拯救。事实上，这是一个共生的行为，尽管它不是对称的。人所得的恩赐是“神的形像” (*imago Dei*)，而人被呼召长成神的样式。人类作为神的形像，在藉着耶稣基督的生命、死亡和复活而来的属灵恩赐的帮助下，有能力成为他应当所是的，并除本质外各方面与神相像，我们没有理由否认这种能力。

这就是为什么除耶稣基督的诞生之外，神之母 (*holy Theotokos*) 的领报、登山变相、五旬节都是人类历史上的重要事件。父神成就我们的救赎，不也少不了一位年轻的童贞女玛丽对人性的肯定——“情愿照你的话成就在我身上” (路 1:38)？此外，在我们的主即将完成地上事工之时，祂认为是时候分享关于这世界按天父的旨意本身所是以及应当所是的异象：当耶稣哀哭耶路撒冷的命运时，祂说这些灾祸本是可以避免的 (太 23:37；路 13:34)。难道我们一刻也没有窥见人类所能抓住的吗？——那些圣洁之路上的人关于天上之事的洞见以及他们的圣洁。

霍顿博士观察到：“如我们批评天主教的教义一样，东正教关于司铎的观点应当被我们以同样的理由拒绝。” (125 页) 然而，他从未明确这些观点是什么，所以我们只能猜测：是必胜主义 (*triumphalism*) 吗？

如果我们在讨论东正教的话，那大概不是。早期教会的主教保持独身，是为了他们殉道时不在身后留下一个家庭，或者他们死后物质财富无需留给家人。所有三个神职级别——主教、司铎和执事——都是服事的职分。当然，主教和司铎有权为圣餐礼祝圣这一事实不同于福音派，因为就被祝福与分发的基督的肉与血的本质是什么，这一问题我们之间有着显然的不同。

这位作者很是气愤为死人祷告的流行 (118 页)。但死去之人活在基督里。圣经必然肯定这一点，尤其是启示录。再一次我感受到了反天主教的争辩，也就是说，他假定这是将灵魂从炼狱释放的祷告。那些不仅为着安息主怀的亲人祷告，而且与他们一起祷告的东正教友不会有这样的观点。在基督里，他们比我们这些正在走向坟墓的人更有生命。

最后，至于高举圣经作为最终参考资料，我们当然无需多言圣经需要诠释学，也即基本神学的解读。在谈论教会时，我们不可避免地谈及某种形式的传统，否则我们就进入了更正教的窘境——传统的统一源自说服力。尽管其历史中存在瑕疵与弱点，但是东正教会可以从当今一直上溯到使徒时期。与西方基督宗教不同，这一传承未受经院神学、宗教改革、反宗教改革以及随之而来的一切的影响。这个教会有权从外在被探索、研究并且挑战——但是是作为它一直所是的整体。

## 对迈克尔·霍顿的回应

文 / 乔治·汉考克 - 司提反 (George Hancock-Stefan)

福音派学者卡森 (D. A. Carson) 指出, 很多福音派基督徒只是阅读原始文献的注释而不去阅读原始文献。<sup>[56]</sup> 在东正教这一方面, 大僧院长克里索斯托在评论塞拉芬·罗斯 (Seraphim Rose) 所著关于圣奥古斯丁的书时说到, 塞拉芬神父是真的读过奥古斯丁的东正教神学家之一, 他所写的书并不是关于别人如何说奥古斯丁<sup>[57]</sup>。福音派的诸多严重不足之一 (这一点正在慢慢改善) 就是我们当中鲜有人读过早期教父的原始著作——无论是东方的, 还是西方的。迈克尔·霍顿似乎是少数例外之一。他读过了原始资料并很好地与之互动。

我欣赏霍顿愿意从所有可能的角度看待一个主题。通过提醒我们早期教父的哲学语境, 他想公正地对待他们的结论。他也想公正对待他认为时而走错了方向的丹尼尔·克伦德宁。

对于东正教与福音派之间的神学交流来说, 霍顿开头的段落是至关重要的。是不是东正教神学过早地停止了发展, 以至于它没能触及福音派的核心神学结论呢? 东正教是否过早关上了它的神学大门呢? 另一方面, 改教家是不是走得太远, 甚至走错了方向呢?

就连被认为有着薄弱教会论的浸信会也必须承认, 尽管不愿被贴上教条主义的标签, 他们在这三个关于福音派与东正教有限一致的章节也留下了大量的认信陈述。在这些认信陈述中, 我们的立场以圣经为中心, 与之相伴的也有对于我们之前的人说了什么的清醒认识。从施洗约翰到伦敦第一浸信会绝不是一蹴而就!

我同意霍顿, 改教家非常熟悉教父时期的作家, 但从未将任何教父 (或传统) 与圣经放在同一级别。我碰巧系统研究了加尔文的《基督教要义》, 并发现他几乎没有提及综合了东正教神学的大马士革的约翰。如果要选出加尔文最中意的或者他提到最多的东正教教父, 那肯定是约翰·屈梭多模。

在福音派与东正教看似一致的主题中, 我们必须问: 谁为东正教会发声? 是帕拉卓夫斯基为东正教会发声吗?<sup>[58]</sup> 柯林尼可斯的要理问答是不是和其他地区性的要理问答一样, 今后应该被当作已偏离东正教、倾向改教家与拉丁教父而不予考虑呢?

霍顿的陈述强项在于他大量解经。这些解经导致了两个反讽: (1) 希腊教会中有人依

[56] D. A. Carson, "Training the Next Generation of Evangelical Scholars," lecture, annual meeting of the Evangelical Theological Society, Orlando, Fla., November 1998.

[57] Archimandrite Chrysostomos, review of *The Place of Blessed Augustine in the Orthodox Church*, by Seraphim Rose, *Greek Orthodox Theological Review* 28, no. 1 (1983): 3842-44.

[58] 参 V. Palachovsky and C. Vogel, *Sin in the Orthodox Church and in the Protestant Churches* (New York: Desclee, 1966)。

赖拉丁语武加大译本证明自己的观点，(2) 因为教父时期的解读而错失了文本的正确解读，大量的圣经文本被忽略了。

福音派与东正教之间似乎有一个负面的一致——对于罪缺乏严肃的态度。对很多福音派人士来说这个缺乏是文化性的——我们所在的文化不愿意听见罪有多可怕。而东正教在神学上不允许按照圣经的方式定义罪的可怕。正是这个圣经定义的缺失导致东正教救赎与末世论立场的退化。在加尔文的时代，

他的教会中很多人因认出了自己多么有罪而不确定自己的得救，而在东正教神学与受市场驱使的福音派中，普救论正在悄然潜入。如果罪真正的可怕之处没有被认出，如果罪没有按照圣经的方式被描述，那么基督在十字架上的死就失去了很多的重要性。

迈克尔·霍顿呈现了一个清晰的视角。他提醒我们：我们需要彼此以加增我们的知识与信心，但我们不应为了合一的缘故牺牲清晰度。

## 对迈克尔·霍顿的回应

文 / 爱德华·罗曼 (Edward Rommen)

作为一个东正教友，我被迈克尔·霍顿对圣经权柄诚挚无疑的投靠以及他对神的救恩极具感染力的感激深深地打动了。但这个正面的感觉却被一个奇怪的不协调打断了。每当我发现自己心想“是的，我同意”或者“是的，我相信它”时，他似乎回以“不，你并不”。比如说，我同意圣经评判教会，而非反之。东正教会的教导一直都是，圣经是神默示的话语，因此是无误的，也是衡量一切生命与信仰问题的唯一权威<sup>[59]</sup>。但霍顿回以“东正教大体上至少接受了某些后使徒时期的传统，作为和圣经一样的权威”（126页）。在救恩论这一领域，我遇到了同样的不协

调。东正教严肃对待罪的深重，经常强调诸如献祭<sup>[60]</sup>、救赎、挽回祭和称义<sup>[61]</sup>的主题。我们对这些主题的接纳并不局限于神学陈述，而且正如脚注所显明，扎根在教会的礼仪实践中。我们特别设立大斋期前的第五个主日纪念法利赛人与税吏的比喻，其中后者被“称义”（路 18:14）<sup>[62]</sup>。但霍顿写道东正教不承认这些救赎论的主题以及“罪的严重性”（139页）。

为什么我的福音派同仁不愿意接受我忠于这些圣经主题的表达？我们可能只是在强调同一真理的不同方面，就像是成圣与成神论（theosis）教义的情形一样。难道是

[59] 参 Georges Florovsky, *Collected Works of Georges Florovsky, vol. 1, Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View* (Belmont, Mass.: Nordland, 1972)。

[60] “神的羔羊已被献上，祂为世人的生命和拯救的缘故除去世人的罪”（祭司在每个仪式的准备阶段的祷文）。

[61] “你被称义。你被照亮。你已成圣。你已洗净；奉我们主耶稣基督的名，藉着圣灵我们的神”（祭司在洗礼洒水后所说）。

[62] “主啊，你定了法利赛人的罪，他称自己为义且夸口他的行为，而你称税吏为义，他在你面前谦卑，并在悲伤的哀哭中祈求怜悯”（出自法利赛人与税吏主日的马廷斯赞美中的圣咏）。

我们不同地定义我们都使用的同样术语（比如“传统”）而导致我们分裂的吗？有没有可能是福音派将其对东正教神学的误解强加给东正教<sup>[63]</sup>，从而导致两者的差异扩大呢？比如说它在说到无误的传统与圣经之外的标准时这样。是不是他们过分地热衷于个人在教会语境之外解经的权利，以至于不能看见不同的教父著作与会议，相比后宗教改革的教会的分裂有着明显的区别呢？——其中前者在多个世纪中击败了异端且保守了教会的合一，而后者则分解为无数神学利益团体。

也许对于一个特定神学体系的投靠要求福音派对经文作出某些修正，比如说在我们主对税吏称义的宣告之上再加上“一次且完全”。福音派的超理性途径是否使得他们看不见东

正教所期待且接受的奥秘呢——就像我们对圣像作用的讨论一样？

尽管这些问题可以帮助我们解释一些难点，但双方的分歧可能是更加基础的。本书的东正教撰稿人已经指出，很多福音派珍视的神学真理被深深地嵌在了东正教教义之中——纳西夫提到了同心圆（183-84页），而我则提到了集合与子集（105页）。霍顿指出东正教失去了神学拼图中的几片，因而构建了一个完全不同的拼图（139页）。也许更准确的说法是东正教和福音派同样拥有所有的拼图碎片。但是因为福音派是如此地关注少数几个片段，他们将这几个片段当作整个拼图，所以他们误解东正教，或者不允许东正教——他们试图抓住全局——所使用的更广泛的术语、定义和范畴。

## 总结

文 / 迈克尔·霍顿

在开始我的结束语之前，让我对总编辑以及那些助力此次对话并帮助我理解东正教的人致以诚挚的感谢。

别尔琼斯基神父表达了东正教兄弟姐妹常有的感受——西方基督徒明显不可能或者至少很难理解东正教基督徒。或者因为我没能不透过西方的棱镜而按东正教自己的方式分析东正教，所以他认为我在本书中的稿件至少是“有偏见的”。我非常乐意承认，虽然我一直致力于透过东正教的一手资料——无论

是希腊教父还是他们的当代解读者——理解它，但我非常确定西方的传统使我的阅读存在偏见。

但与此同时，（我恐怕）在这些讨论中，这一指责被用来回避就着争议中的教义与实践真正展开对话，那实际上就像在说，如果你不同意我们的立场只是因为你没有理解它——并且你可能无法理解，因为你是西方基督徒。尽管我们这些西方基督徒中有很多人已经尝试探索与希腊教父以及后续传统之

[63] 参 Harold Bloom, *A Map of Misreading*, 2d ed. (New York: Oxford Univ. Press, 2003)。



间的共识，但是别尔琼斯基神父一贯不愿与真正有争议的立场互动，并极力丑化宗教改革传统，这体现了一个矛盾。两个传统都应当正确地提升对彼此的同理心。稻草人论证只会增加信徒的偏见。

尽管受别尔琼斯基神父如此批评，但是我的文章绝没有暗示：(1) 东正教必须被迫选择要么成为更正教要么成为天主教，(2) 东正教没有对神怜悯的呼求。既然我同意西方基督教需要在某些要点上被东正教的强调修正，那么“对于这位作者来说，东正教不过是一个东方版本的天主教”（149页）这个结论就不够友爱。

东正教或许本身没有宗教改革 / 反宗教改革的危机，但它肯定有那个重大辩论所引起的解经问题与回答这些问题而产生的危机。如果东正教从未在解读诸如与基督联合、称义、成圣以及其他相关基督教教导的圣经主题上遇到过危机，那它几乎不是基督教。然而，正如别尔琼斯基神父自己所承认的，东正教对这些问题十分关切，并有自己的答案。东正教、天主教与更正教解读者不应置身事外，而应该尝试诚恳地理解彼此的模式。否则的话，大公 / 普世的宣称就不过是一个宗派主义的概念，且只有我们特定的教会群体对其拥有正当的所有权。

别尔琼斯基神父引用罗马书 5:12 来证明，圣经是否被西方认为是“原罪”的概念的。因此，保罗远远没有断言死的蔓延是由于所有人皆在亚当里，而是写道：“这就如罪是从一人入了世界，死又是从罪来的，于是死就

临到众人，因为众人都犯了罪（*eph ho pantes he marton*）。”别尔琼斯基神父认为 *eph ho* 译为“因为”更为恰当，而不是像拉丁语译文一样“在亚当里所有人都犯了罪（*in quo omnes peccaverunt*）”。这里的要点和西方的伯拉纠主义者所教导的一样，人并不因亚当的罪而被定罪，而是因为他们自己的罪。别尔琼斯基神父通过这一节经文论证，罪是普遍的，但罪责不是被继承的。我不就别尔琼斯基坚持把 *eph ho* 解释为“因为”进行辩论。实际上，我认为这为“我们与亚当在罪中联合”以深刻的圣约式的理解提供了更强有力的支持。但别尔琼斯基神父没有指出这节经文中有一个中断。除去上下文，12 节可以被解读为他所说的意思，但这节经文开启了一个思路并中断了，而 13 节和 14 节则完善了这个思路。那么 13 节和 14 节告诉我们什么呢？

没有律法之先，罪已经在世上；但没有律法，罪也不算罪。然而从亚当到摩西，死就作了王，连那些不与亚当犯一样罪过的，也在他的权下。亚当乃是那以后要来之人的预像。

换句话说，12 节引入了罪的源头（亚当）与罪的范围（所有人），而 13 节和 14 节则解释这是如何出现的。因为亚当的罪，“死就作了王，连那些不与亚当犯一样罪过的，也在他的权下。”但这是为什么呢？为何我并未犯与亚当同样的罪，但还是在死的权下呢？这正是别尔琼斯基神父不愿得出的结论。

保罗的答案似乎是，因为约的缘故，我当时也与亚当在一起——就像是“在他的腰里”。尽管我没有亲自到场，但是我在亚当里代表

性地在场。这一点被保罗亲自证实了，他重申了别尔琼斯基神父否认的观点，也就是“因一人的过犯，众人都死了”（15节）；“审判是由一人而定罪”（16节）；“因一人的过犯，死就因这一人作了王”（17节）；“因一次的过犯，众人都被定罪”（18节）；“因一人的悖逆，众人成为罪人”（19节），于是“罪作王叫人死”（21节）。这就是罪如何在所有人之上作王，尽管他们未必亲自犯了与亚当一样的罪。

如果我们不抓住保罗论证中所提及的原罪归算的代表性、法律性和约的性质，那么我们就不能理解第二亚当基督完全顺服的归算。也就是说，原罪与称义在这段经文中被作为彼此的推论联系在一起，并且误解其中一个就是误解另一个。所以，如果按照论证的整个流程理解12节，那么它告诉我们每一个人都参与了亚当的罪，就像是当时他们都亲自在园子里一样。如果每个人（在撒但的帮助下）自行“堕落”，那么每个人都可以在圣灵的帮助下恢复。但如果我们中的每一个人都“在亚当里”而在罪、咒诅和死的权势之下，那么我们只能靠着接纳基督的顺服、称义与不死而被称为义。

如果我们避免奥古斯丁略带猜测的解释，反而专注于约与重演这两个范畴的趋同性，那么我们有可能藉此达到共同的立场吗？在我看来，东正教作者不应该仅仅将伯拉纠主义当作东方范畴之外的争辩而无视，他们必须证明他们对于这些特定要点（比如罗马书5章）的解释并不等同于伯拉纠主义的结论。

别尔琼斯基神父坚持，凡是按照东正教自己的方式看待它的，都会认出它教导“与圣灵合作而得救”（150页）。但这很大程度上就是宗教改革与反宗教改革之间争辩的领域。我并不质疑这是东正教的教导。我只是认为它是错误的，但这并不是因为我在西方使用西方的思考模式，而是因为他所引经文的希腊文语法含义，也有大量其他经文作补充。我非常确信，即使我可以采纳希腊的、而非拉丁的倾向，我依然会肯定神恩独作的恩典。毕竟在很大程度上来说，是人文主义者回归希腊语新约导致了改教家们对传统解经的质疑。

尽管福音派（也即宗教改革）的立场不应简单地将东正教与天主教救赎论等同，但事实仍然是这两者之间的枢纽（即神人合作论）是我们的神学所拒绝的。我们并不否认我们与神的恩典合作，并且通过接受恩典的途径（话语与圣礼），我们在基督里长大成熟，但我们否认我们能在我们的重生（即向神觉醒）和称义（即被神接纳）中与神的恩典合作，因为我们的意志被罪捆绑，直到神恩典性地释放它拥抱基督与祂一切的益处。我们被称为义并非因为我们与神的恩典合作，而是“蒙神的恩典白白地称义”（罗马书3:24），所以才能与神的恩典合作。称义是“一次且完全的”并非是说没有渐进的成圣，更不是说称义作为基于一个代表的义而发出的法律性宣告，会意味着否认恩典同样更新、医治并最终荣耀作为神的新创造之一的信徒。

最后，别尔琼斯基神父抗议我对东正教教义的拒绝，并问道这是否是在说“必胜主义”

(151 页)。但我不知道该用什么别的方式称呼他结论中所表达的观点：“尽管其历史中存在瑕疵与弱点，但是东正教会可以从当今一直上溯到使徒时期，与西方基督宗教不同，这一传承未受经院神学、宗教改革、反宗教改革以及随之而来的一切影响。”(151 页)

他在之前提及所有信徒都从某个特定传统出发解读圣经，这是我在我的文章里真心支持的观点，那这又该怎么说呢？这里表达的观点至少看似忽略了东正教本身在希腊思想的范畴之内表达其信仰这一事实，如我们所见，这正是以别尔琼斯基神父为代表的人时刻提醒我们的事实。我必须承认，尽管我发现希腊教父很有教益，但我难免时而惊讶于他们向柏拉图主义或新柏拉图主义思考习惯所作的让步之大。比如说，将身体视作固有败坏的观点频繁见于东西方的祷告与苦修文学，它似乎与使徒的纯正表述相去甚远——或者甚至背离了对于本性（创造本性）本身的肯定，这样的肯定本是为了正确地针对诺斯底主义的倾向。然而，就我们都有同样的圣经与同样的圣灵这一点来说，我们都有同样的使徒信仰。而这是任何真正普世教会复兴的最大盼望。

汉考克 - 司提反博士的评论令人振奋，而我十分赞赏我们一致的领域。尽管我们因属于不同的福音派传统而彼此有差异，但我们从根本上都一样坚信罪的严重与神救赎之工完全的恩典性。

罗曼博士在给出大度的评论之后，针对他认

为的我对东正教中圣经与传统关系的误解提供了建设性的批评。我需要更仔细地阅读乔治·弗洛罗夫斯基 (Georges Florovsky) 关于这方面的著作，而且我很感激他提供的脚注。他进一步提醒我们诸如献祭、救赎、挽回祭和称义的主题在仪式中能够找到，也引用例子为证（大部分直接来自圣经）。我不否认这一点，而且这也是为何我们不应当仅仅阅读某个传统的神学论文，而忽略了其仪式，尤其是对一个将如此大量的神学基础与反思都建立在仪式之上的传统。然而，如果这些仪式上的表述按照东正教更有代表性的支持者所描述的来理解——他们尤其倾向于将西方“法律性”与东方“关系性”的途径视作对立——那么这些词句的出现并不意味着它们正确含义的出现。

尽管大斋期之前纪念被称义的税吏值得赞赏，但我依然担忧东正教低估（且有时否认）福音派视为核心的强调。东正教在传统上否认了原罪、替代受罚的赎罪观、“行为之外”（罗 4:6）作为严格意义上法庭宣告的称义，并转而（而不是同时）强调通过与圣灵合作成就道德性转变（原初样式的恢复）的称义观，这些都不是什么秘密<sup>[64]</sup>。尽管我们能在实践（即敬拜仪式）中找到更多的一致——而且这可能是值得追求的趋同点——但在更详细的神学表述中，我们相去甚远。从东正教的角度来看，我们似乎是对人在堕落后的道德性能力不抱任何希望的悲观主义者，但福音派基督徒只能认为东正教神学需要更全面地理解“罪与其后果彻底的严重性”。

[64] 值得指出的是，尽管东正教拒绝加入奥古斯丁 - 伯拉纠争辩，但它在那一段时间并非完全袖手旁观。实际上，当伯拉纠的观点被罗马取缔之后，东方教会时常为他的追随者提供庇护。

尽管罗曼博士的评论大体上是公平且有建设性的，但他依然怀疑我批评东正教对传统的观点是由于（他所谓的）我如此“热衷于个人在教会语境之外解经的权利”（156页）。他忽略了我一以贯之的对极端个人主义的批评，这种极端个人主义充斥于现代福音派，而与其宗教改革形态完全背道而驰。有无可能尽管我们有同样的批评，在得出正当结论上却并不一致呢？

罗曼博士问道：“福音派的超级理性途径，是否使得他们看不见东正教所期待且接受的奥秘呢——就像我们对圣像作用的讨论一样？”（156页）这可能是超级理性主义，但必然是吗？改革宗所使用的论证不仅一般不带有明显的哲学性质（无论是理性主义还是其它），而且类似于东正教自己历史中圣像破坏主义者反对圣像崇拜主义者的论证。难道罗曼博士否认最早的东正教形态与改革宗有着完全一致的立场，都诉诸一样的解经论证吗？不论古代教父或改革宗信仰告白将这种实践等同于拜偶像的做法是否正确，他们都诉诸圣经对神的任何视觉表达深深的厌恶（这基于十诫本身）。关于不可制作任何神的形像和样式的诫命所禁止的是什么，我们不能单单在此有分歧吗？

更让人疑惑的是罗曼博士对我拼图比喻的评论。他反对我断言东正教失去了一些神学拼图的碎片，并指出“也许更准确的说法是东正教和福音派同样拥有所有的拼图碎片。但是因为福音派是如此地关注少数几个片段，他们将这几个片段当作整个拼图，所以他们误解东正教，或者不允许东正教——东正教

试图抓住全局——所使用的更广泛的术语、定义和范畴”（157页）。当然，这总是一个我们不够重视的危险。然而，再一次更加清晰简要地陈明我对此的观点是有必要的。我已经意识到诸如成神论（theosis）的范畴经常被更正教友误解。只要再加上一些说明，我甚至愿意支持这个概念，而且在我的文章中我已指出了一些领域，其中的真正一致不仅是可能的，而且是大有裨益的。

罗曼博士的批评要站得住脚，东正教神学家必须展示那些福音派神学说他们缺乏的领域：堕落与救赎不仅是宇宙性的，而且是个人的；神的样式在亚当里失去，在基督里恢复；道成肉身、十字架与复活都是救赎性的；不仅得胜者基督（*Christus Victor*）的主题，而且替代性救赎的主题也是必不可少的，并且拯救包括了称义，以及成圣、得荣耀 [后两者我认为被成神论（theosis）包含了]；在信心中的持守对于进入最终的完满是必不可少的。得胜者基督（*Christus Victor*）与替代性救赎主题之间互补的关系有一个很好的例证，即歌罗西书2章，在其中使徒解释说，因为神将我们所有过犯的法律性记录钉在了基督的十字架上，藉此祂将自己的能力与祂对撒但的得胜“明显给众人看”。

正是东正教否认了福音派在这些问题的解读中的关键要素。改革宗神学如此强调与基督的末世论联合，并视其包含了法律性的接纳与伦理性的转变两者，因此指责东正教忽视（更不用说否认）其中某一个是不合理的。但东正教实际上否认了遗传罪责（原罪）与归算之义（称义）的法律性层面，

这是我们发现诸如罗马书 5 章和哥林多前书 15 章“两个亚当”的主题清晰教导的。正是出于这个及其他原因，我很难理解东正教如何提供了一个足够广泛的框架，可以兼顾圣经教导的全局。

纳西夫博士的评论尤其具有启发性，并且直指关键的神学问题。由于他的背景，他能同情地看待福音派的顾虑并不奇怪，而且他非常仔细地纠正福音派的误会与曲解。尤其就称义而言，他提及两个传统有“不平衡的一致”（146 页）。我对他的评估真心赞同（本书的其它东正教撰稿人与他不同，他们似乎认为福音派神学中没有成圣与得荣耀的位置）：“东正教与福音派一致同意称义与 *theosis* 紧密联系在一起，不可分割，因为两者都依赖基督与从祂来的益处。”（146 页）实际上，这个要点如此有启发性，以至于我甚至有些失望他没有在此完全展开。也许未来他会——我将持续关注。

既然纳西夫博士结尾处鼓励他自己的传统更严肃对待福音派的关切，我被他的好榜样激励，也要如此。我不相信福音派（甚至改革宗）基督徒对基督里的真理有足够的关注。尽管东西方的肤浅对比需要避免，但有一些强调没有在我们的神学中得到足够的赞赏与发展，尤其是爱任纽、亚他那修和加帕多加教父。与此同时，相较于上世纪福音派系统神学，尤其是福音派教会实践，这些脉络至少在更久的过去曾经得到过更加充分的发展。

很多时候，我们尤其在现代美国福音派内看见个人主义的、甚至（坦诚地说）诺斯

底主义的敬虔，它将灵魂从身体抽离、个人从教会抽离、教会从世界抽离。尽管我们的官方神学并非如此（在此我又一次作为改革宗基督徒发声），但在实践中我们经常对教会论轻描淡写，反而转向一个单方面内在的、主观的敬虔，它不仅忽略了基督及其救赎之工的客观性，而且将圣灵从父与子分离。我相信改教会会认为这是完全陌生的，或者将其当作他们在很多论文中所反对的“狂热分子”。

此外，虽然宗教改革神学既在神的主权与至圣中，也在祂的降卑与怜悯中高举祂的荣耀 (*soli Deo gloria*)，但是我们的很多教会已经用流行文化取代了敬拜仪式，用“小组”取代了圣礼，用消费者的利益市场取代了各个时代圣徒的传统。我们的教会越来越像商场与剧院，而不是一个敬拜的场所，一个能够在其中期待遇见一位在其面前万物噤声的至圣神的场所。

纳西夫博士说很多东正教友觉得福音主义更好，而这肯定是双向的。很多年轻人想找到与神之间深刻的、而非庸俗或肤浅的关系，他们被东正教的超越性与奥秘吸引。我们也应当退后一步，并问自己一些重要的问题：我们的信仰与实践到底缺少了什么才导致教友对现状如此不满？也许若我们这么做，藉着与诸如纳西夫博士一样的作者对话，我们会重新发现我们自己的“从前一次交付圣徒的真道”（犹 3）就在我们眼前，并且，讽刺的是，还能以此找到更多与其他传统中的弟兄姐妹可以对话的共同点。✝

# 宣教储军

## ——1903-1905 年间山西禾场的妇女事工与伙伴差会

编译 / 亦文

### 引言

1860年，戴德生带着妻儿回到英国养病，被医生警告，以他们的身体状况，若再返回中国，无异于自杀。戴德生身在英国心在汉，始终关注中国禾场的种种动态，眼看在华宣教士因为各种原因病退、早逝、辞职、转业、返乡，人数不增反减，他心急如焚，奔走各大差会，呼吁他们增援中国禾场。但不同差会的回应，几乎如出一辙：没有更多的人力可派。其实，这些现有差会的赴华前辈们，也曾做过类似的呼吁，但收效甚微。其中原因众多，除了众教会未能兴起回应，加上亚非拉其他禾场的分流，还有一个重要原因，便是传统差会对“宣教士资格”过于狭窄的界定：男性，神学院毕业，具备按牧资格，可以执行施洗和派发圣餐的圣礼。因为大部分赴华差会在英美两国成立，这一信息也很难传到其他欧洲教会。<sup>[1]</sup>观察到这种局限，戴德生成立内地会前后，便开始招募平信徒到中国去，也接纳姐妹们加入宣教团队，后

来更是为小语种宣教士入华服事建立了合作平台，快速并大量地扩大了宣教士的队伍。本文将着重回顾后两种“宣教储军”于庚子教难后，在山西子禾场的服事。

### 妇女事工

庚子教难的惨剧无形中挑战了内地会宣教策略中一个重要的尝试：招募并差派单身女宣教士进入中国尚未对外开放的腹地。

早在1878年，也是在山西，也是因为灾荒，亟需女宣教士前往灾区投入妇孺事工。<sup>[2]</sup>当时，内地会同工需要照顾的孤儿已达两百名。团队中的女性同工都是新人，无法独当一面，戴德生想来想去，只有自己的太太可以胜任。戴德生的续弦福珍妮（Jane Elizabeth Faulding）在1866年加入内地会兰茂密尔团队（The Lammermuir Party）时，还是一个二十出头的年轻姐妹。她到达中国之后便崭露头角，在杭州与中国传道人王来全合

[1] 早期赴华宣教士中也有极少数非英语系的西方宣教士，如瑞士巴色会（Basel Mission），荷兰宣教会（Netherlands Missionary Society）的郭实腊（Karl Friedrich August Gützlaff）等等。

[2] 中国华北地区发生于1875年（丁丑年）至1878年（戊寅年）之间的一场罕见的特大旱灾饥荒。史称“丁戊奇荒”。时任山西巡抚的曾国荃称之为“二百余年未有之灾”，波及山西、直隶、陕西、河南、山东等省，造成一千余人饿死，另有两千余万灾民逃荒到外地。

作无间，成立了自负盈亏的男校和女校，并积累了内地旅行和生活各方面的丰富经验。1878年，福珍妮嫁给戴德生已有七年，两人的孩子一个两岁，一个三岁，还有玛莉亚所生的四个孩子需要她抚养。因为中国的宣教事工，戴德生常常奔走各地，两人聚少离多，当戴德生向妻子提出这个不情之请之际，夫妇俩刚在分别一年多后团聚了四个月。为此祷告了两周之后，珍妮清楚地知道神的意思是要她去。当戴德生的妹妹贺美(Amelia)听到嫂子要一个人返回禾场，便决定免除她的后顾之忧：“如果珍妮蒙召回中国，我便蒙召照顾她的孩子们。”当时，也有教会的老姐妹不认同“抛夫弃子”的作法，珍妮在亲情、传统和马其顿呼声的张力中，再次如基甸般向神求印证，神也再度在一周内回应了她的祈求。

1878年10月，在鲍康宁(Frederick Baller)的护送下，福珍妮和两名新同工：何丽(Celia Horne)与柯丽梅(Anna Crickmay)，抵达太原。丁戊奇荒下的山西是全中国唯一默许“洋鬼子”赈济灾民、怜恤妇孺的地区，出现了空前宽容的福音机会。福珍妮在很短的时间内，和英国浸信会的李提摩太(Richard Timothy)及循道公会的李修善(David Hill)设立了手工艺技校(industrial school)，供妇女靠手艺谋生。一度有1156名孤儿和孤老在诸差会的救济扶助之下。1879年2月，珍妮完成了她的任务，把工艺技校和孤儿院转交给了何、柯

两位姑娘，回到上海和刚从英国返华的戴德生团聚。<sup>[3]</sup>

因此可以说，内地会在山西的事工，从一开始就和女宣教士们的冒险、投入、牺牲分不开，在相当长的一段时间内，神保守了深入内地的外籍女同工的安全，祝福了她们的服事，内地会的“巾幗策略”得到了母会和母国的默许。但是，庚子教难期间，被义和团拳民直接杀害，以及在逃难途中病弱而死的宣教士中，很多都是单身女子。人们难免再次质疑，让弱女子们在没有保护的情况下，深入腹地，拓荒植堂，是否是明智之举？1903—1905年之际，数位驻晋女宣教士的书信和报告，从不同的角度回答了这些问题。虽然各地宣教报告多少都会提及妇女事工，以及女性同工的重要性，但大多比较零星简约，而出自女宣教士笔下的报告，则提供了较为详尽生动的细节。

## 服事霍州教会的“三合一”女教师

### 冯贵珠劫后重返

在日内瓦长大，精通英法等语言的冯贵珠(Evangeline F. French)早在1893年便加入内地会，来到中国山西，与来自新西兰的苏梅兰(Edith E Searell)姑娘相交甚厚。庚子教难初发，贵珠写信到孝义(Hiao-i)问她比她大十岁的苏姑娘当何去何从。苏姑娘在6月28日那天回信给她说：

[3] 详参：The Shaping of Modern China: Hudson Taylor's Life and Legacy, Volume 2 (1868–1990), Piquant Ltd., 2005, 330–35；董艳云(Phyllis Thompson)，《内地六巾幗》(薪尽火传——福珍妮篇)，林嘉亮译(香港：海外基督使团，2007)。

你信中谈到，这地方很有可能比那地方安全一点。但是，亲爱的贵珠，从人的角度来看，我想通通都是不安全的；可是，生命若是藏在基督里，那里就是安全的。主的儿女有处避难所，那是至高的隐密处。上主是我坚固的保障，无论现在或是永恒，在祂里面有平安。我们是否只因为减少了一点我们所希望的寿数，就口出怨言呢？“在地上少了一刻时光，在天上便多一刻时光”，“生命越是短促，就越早接近永生！”

这封信成为苏姑娘的绝笔。信寄出两天后，她便与同工魏美例（Emily Whitchurch）一起被暴徒打死在孝义的礼拜堂，临死时四手相持，一如她们生前祷告的样式。当地传道人冒死为她们收尸，暂时停放在新建成的洗礼池中。

怀揣苏姑娘遗书的冯贵珠，和其他宣教同工结队南下，历经千难万险，九死一生逃到湖北汉口，路上曾绝望地看着陆义全夫妇（Albert A. & Elizabeth Lutley）一岁半的幼女在自己怀中断气。因担心车夫嫌尸体不吉利而赶人下车，全车人只能强忍悲痛，默默地轮流抱着逐渐僵硬的弱小尸体。<sup>[4]</sup>而欧亚大陆的另一头，冯家的老母和幼妹贵石（Francesca French）日夜悬心，最终盼来“平安抵鄂”的电报。多年后，在一本自传体著述《主所做成》（*Something Happened* 暂译）<sup>[5]</sup>中，如此描述劫后重生的冯贵珠：

默默回归家族圈的，是一个大为消沉的冯贵珠。因漫长的身心折磨而产生的冲击，完全压倒了她。展望未来宣教生涯时，没有任何足以使她振作或憧憬之处。她大部分的朋友都遭残杀，她自己也降到严酷现实的谷底。当人不断不体谅地问她所有述职宣教士都会面对的问题：“你难道不渴望回去服事吗？”她报以沉默，因为她无法诚实地说“是”，而回答“不”，又会留下错误的印象。

在中国禾场，无论摆在她面前的是何等责任，对她而言都是责无旁贷、无情无悔的，但是无法不惧怕自己将为之摆上什么。她的身体渴望休息，她的精神状态需要一定的消遣，但是在属灵层面，她尚未能从各种聚会和证道中得享受，获益处。她饱尝如此深刻强烈的属灵经历，如今只求通过静默和独处来测度其长阔高深。最具疗养果效的时段，乃是她在挪威度过的一个较长的假期，在一个峡湾中的美丽岛屿任意徜徉，远离述职宣教士所需应对的种种压力。当时机临到，她已完全做好返回禾场的准备，但是现在她仍锱铢必较地计算代价，明知在她面前最难之事尚不是个人受苦，而是在至亲之人身上所施的进一步的痛苦。

分别自是伤感，所有亲友都知道她此去之后怕是难以再见慈母一面，大家都心照不宣地接受这一事实：妹妹贵石将面对极其孤独的一生，难以满足她本性中各样合理

[4] 黄锡培编著，《回首百年殉道血——一九〇〇年义和团事件殉道宣教士的生命故事》（美国中信与海外基督使团联合出版，2010），458；向素珍，〈一本跨越三个世纪的圣经〉，2021年9月23日存取，<https://www.xuehua.us/a/5eb599ff86ec4d6195aa8f9e?lang=zh-cn>。

[5] Mildred Cable and Francesca French, *Something Happened* (London: Hodder & Stoughton Ltd., 1933), 100-02. 这本书由冯贵珠的妹妹冯贵石和同工盖群英合著而成，讲述三人得救、蒙召、宣教的生命故事。



的渴望。尽管母亲深感失去爱女之痛，贵珠仍毫不犹豫、毫无疑问地同意返回禾场，因她深知对中国信徒的亏欠，而其中一些人曾冒着生命危险搭救了她。贵珠走后，冯母的体力每况愈下，很快便行在死荫幽谷的初道阴影之下，那是必死之人预备灵魂穿戴不死之冠冕的地方。<sup>[6]</sup>

1902年11月13日，初返山西的冯贵珠在信中提到<sup>[7]</sup>，在太原逗留的五天中见到很多老朋友。信徒童老爷（T'ong Lao-ie）的女儿媳姑娘（Si Ku-niang）告诉冯姑娘，那位1900年在介休（Kiai-hsui）保护过宣教士们的陈老爷（Ch'en Lao-ie），是她父亲的好友。他们一起求学，又都是浙江同乡。有一阵子，陈老爷在太原府候选就职<sup>[8]</sup>，就在那时，他的孩子病了。叶守真太太（Mrs. Edwards）<sup>[9]</sup>悉心医治陈家的孩子，症状渐退。无人知道那件善行在多大程度上促使他后来保护逃难的洋人。冯姑娘继而写道：

我看到了因殉道者而立的各种纪念碑，还有他们的墓园，但是这些都似贫乏无意义。但是当我站在府台衙门前，即他们被杀之地，却感受到难以言传的庄严。他们的呼求：

“……要等到几时呢？”<sup>[10]</sup>即便在为他们而立的纪念碑都风化之后，仍然为神垂听。我们也去到了他们生前最后两天住的房子，大屠杀时看门人也在场，他向我们描述当时的场景，比我们之前听到的都更绘声绘色。当下的百姓们都非常害怕，没有人敢承认自己曾是大屠杀的目击证人。我也很有兴趣地和一名男信徒聊天，他其实看到米姑娘（Miss Rice）和胡姑娘（Miss Huston）<sup>[11]</sup>受攻击，及米姑娘被杀，只是他没有暴露自己的身份。神在那些日子如何试炼那些信徒，着实还有不少故事。

冯贵珠到了徐沟（Hsu-keo）<sup>[12]</sup>之后，每天都召集住在北城的九名信主的小媳妇和大姑娘们聚会，也帮助戒烟所的五名妇女戒除鸦片。她们大都聪明好学，愿意听福音，进步稳健，令人欣慰。在平遥（P'ing-yao）大会上，有六名从徐沟去的人受洗，其中四人是妇女。她们每天都喜乐地来报到，早上是年轻人，下午则全体到齐，听从冯姑娘的教导，并希望有一位女宣教士能久住此地。

安顿不到一个月，冯姑娘又赶去参加12月10-11日在孔庄（K'ong-chuang）举行的联合

[6] 原文取意于哥林多前书 15:53-54：“这必朽坏的总是要变成（原文作“穿”）不朽坏的，这必死的总是要变成不死的……”

[7] “Editorial Notes,” *China's Millions*, March 1903, 40-41.

[8] 候选文官和候补文官是指有官职而无实缺的在册官员，这是清朝独具的官场现象，在清朝中期，已十分普遍，晚清时期尤为严重。

[9] 叶守真医生（E Henry Edwards, 1855-1945），1884年3月抵达太原，创建赐大夫纪年医院（Schofield Memorial Hospital），1896年从内地会改入寿阳宣教会（Shouyang Mission），庚子教难期间，返英述职的叶医生是寿阳宣教会唯一的幸存者，翌年返华，与内地会及其他差会一起与中国官员协商善后事宜，并代表寿阳宣教会放弃一切赔偿。

[10] 原文仅有“*How long*”两个单词，当为引用启示录 6:10 的表述法：“圣洁真实的主啊，你不审判住在地上的人，给我们伸流血的冤，要等到几时呢？”

[11] 米姑娘（Hattie Jane Rice）与胡姑娘（Mary Elizabeth Huston）都来自美国，一起在山西潞城（Lu-cheng）服事。1900年7月初，潞城发生暴乱，两人和顾纯修教士全家一起逃亡，7月13日途经山西泽州（Tsehchow，今晋城）时，受到暴徒袭击，米姑娘当场去世，年41岁。胡姑娘受伤倒地后，暴徒用车从她身上碾过，后于8月11日在湖北云梦（Yunmeng）不治离世，年34岁。

[12] 旧县名，今清徐县徐沟镇。

聚会。在短短几天内，她便发现这里的妇女极其真诚，对救恩之道非常清楚，也渴慕受教。其中好几人原先在霍州（Hoh-chau）和洪洞（Hong-tong）的教会学校受教的。那些没有受过当有教导的妇女，错不在她们。其中大部分人记得古姑娘（E. G. Gauntlett）在1900年的造访。所有受洗的妇女都不缠足，虽然其中一些人是不久前才放了脚的。<sup>[13]</sup>

### 盖群英毅然来华

没过多久，冯姑娘便迎来了一位新同工，盖群英（Mildred Cable）。早在1893年，盖姑娘就在一次宣教聚会上，听过魏美例姑娘的分享，与她有过短暂交通。当她接受完培训，准备前往中国之际，庚子教案爆发了，而神使用来呼召群英前往中国的魏姑娘则是在义和团手下最早遇害的一位。在一个紫丁香盛开的5月上旬，盖姑娘收到了原本准备一起赴华的未婚夫的分手信，这根“最后的稻草”，几乎把这位敏感自敛的弱女子压垮。然而，盖群英仍然坐上了1901年秋远洋轮船前往中国。<sup>[14]</sup>到了山西之后，贵珠带着群英悼念了魏、苏两位女宣教士殉道之地孝义，再回到同样有两位单身女宣教士殉道<sup>[15]</sup>的霍州（Ho-chau）同心服事，展开了未来数十年的亲密同工。《主所做成》一书如此描述这两位亦师亦友的女宣教士在这段重建时期的心路历程<sup>[16]</sup>：

摆在她们面前的是一个庞大的任务。在义和团运动这一可怕浩劫的冲击下，教会几近瘫痪。虽然有些人因着这一经历而更坚强茁壮，其他人则似乎难以恢复原状。宣教士们必须走访每一个村庄，探访每一户信徒家，长时间地聆听各种令人心碎的故事之后，才有可能开口略做一些鼓励、建议或劝勉。这正是冯贵珠的长处。而对于盖群英而言，作为一名默坐聆听的新人学到经验，乃是最好的培训。

两年后，冯姑娘记录了当地在庚子教难之后第一次像样的聚会：18人受洗（十女八男）。十名妇女中的六人曾在冬季农闲期间和女宣教士们一起学习教义，另两人是女校的学生。另一人是77岁的老妇人，多年前就已信主，但一直没有机会受洗。有一位从本城铜关（Tong-kuan）来的老人和他的太太也被接受了。老夫妻最初是去年信主的，在初冬便销毁了家里的偶像。这些都是一位梁太太（Mrs. Liang）所结的果子。她虽未受聘于差会，却像一名女传道（Bible woman）一样服事，热心地传扬救恩之道，当圣灵在人心动工之后，又耐心地教导他们。<sup>[17]</sup>

### 盖群英笔下的“山西霍州的学校事工”<sup>[18]</sup>

在冯贵珠的带领下，盖群英很快全身心地投入服事，在霍州创办了一所女校。她的文字

[13] “Welcome News from Shan-si,” *China’s Millions*, British Edition, Apr 1903, 54.

[14] *Something Happened*, 65–77.

[15] 庚子教难爆发时，在霍州服事的两位英国女宣教士史姑娘（Janet Stevens）和贾姑娘（Mildred Eleanor Clarke）转往首府太原避祸。1900年7月9日，山西巡抚毓贤将所有当地宣教士押到衙门前，全部斩首示众。遇难时，史姑娘享年43岁，贾姑娘享年32岁。

[16] *Something Happened*, 105–06.

[17] “A Bible-woman’s work, Extracts from Letters,” *China’s Millions*, British Edition, Oct 1904, 141.

[18] Miss A. Mildred Cable, “School Work at Huochow, Shan-si,” *China’s Millions*, British Edition, Apr 1905, 47.

恩赐,也逐渐受到《亿万华民》编辑的赏识,长篇地刊登她的详细报道:

我曾在近期的日记中试着描述造访乡间的一天。但要对本宣教站的一天作类似的描述则更为困难。目前有70名媳妇和姑娘和我们在一起,有些住在戒烟所之内,其他人则是来参加为期18天的圣经班。在学校的庭院里有36名在读女童,她们都是信徒的女儿;加上8名年轻媳妇在此受训。

女校基本达到自给自足(self-supporting)。女童们带来足够自己和老师们吃的面粉做口粮,差会只需负责教师的束修。小媳妇们当然也完全费用自理,戒烟的瘾君子们付费入住!(作为席胜魔牧师创建的天召局之一,没有外人会认为我们靠戒烟发财!)

我们对那些进城来接受教导的妇女免费供应食宿,缘由众多。主因是当我们下乡时,不论逗留多久,她们都视我们为客,总是用最好的东西招待我们,不期待任何回报。因此我们一有机会就款待她们也是理所当然。各地区的执事将有心参加培训之人的名字交给我们,但我们只邀请那些日后足以辅导别人的可塑之才来就读。

但是,我想要特别描写的,乃是我们自己的学校。去年开学时,只有25名学生,校舍虽然进出方便,但并不宽敞。今年年初,母国的一位朋友汇来一笔钱,让我们用在当地建筑所需。她并不知道我们的需要,

因此我们视之为神的供应,便在女校建了一处新庭院。1904年11月1日,这座庭院建成开放,陆义全监督和几位家长在此聚集,祷告赞美神。

如果我的读者借着想象与我一起来到霍州的话,我们将穿过校舍,结识住在其中的一些人。首先,我们会走进一个四方形的大院子,树木扶疏,三面建有房间。朝南的房间住着年轻的媳妇们,她们大多嫁给了投入福音事工的男信徒,我们的目的之一便是训练她们成为可以肩负职分之才。她们都是热心的信徒,渴慕学习更多的圣经知识。

每天的课程包括:新旧约的学习;在我们的督导下,到学校各班和戒烟所作教导;掌握对戒烟病患和妇孺最有益的方法;认读罗马拼音化的中文,坚持读圣经,并标出不认识的汉字和费解难懂的段落。她们每周有一小时可以就此发问,而我负责答疑,有时候那些问题真的很为难人!我们和她们一起学习“大卫的一生”,“希伯来书”,“会幕”和“基督的一生”。

每天早上9点之前,是她们祷告和读经的时候。

庭院这一边的下一个房间乃是教室,四壁以地图为饰(当然是本地所制),还有贾上校好心寄给我们的一副史姑娘(Miss Stevens)和贾姑娘(Miss Clarke)的照片。照片上的横幅写着“直到祂来”<sup>[19]</sup>四个汉字,两边

[19] 取意自哥林多前书 11:26。

的对联则是启示录 2:10<sup>[20]</sup>。我和冯姑娘便是这间教室传授所有课程,通常安炕(砖床)的地方放了桌椅。这间屋子外面,还有一个小间,常常会看到教师们在那里利用静修的阶段乐读圣经。

接着进到一间做卧室的大房间。庭院的西边是一间学生屋(schoolroom),也很大,坐满了九到十六岁的孩子们。墙上是一张课时表,标明除了一小段自由活动外,孩子们会从清晨 5:30 忙到傍晚 7:30。

当然,圣经是最重要的功课。她们要记诵很多经文;先背诵马可福音,然后背诵圣经中不同的章节。大部分岁数小的孩子们都能正确地讲述和解释耶稣诸多的比喻和神迹。她们也开始学习书写难学的汉字。我们现在开始使用王杭通(Wang-Hang-Tong 音译)编写的入门教材,效果良好。

短短数月的在校操练,在女孩子们身上带出的改变是惊人的。她们中大部分人的家庭,对她们不是呵斥,便是宠溺,顺服和纪律对她们而言是新鲜事。今年我们欢喜地看到六个女孩受洗。

读到这里你们是否愿意为我们而祷告?使我们谨守在祂里面到一个地步,我们的生命得以彰显祂的圣名,并教导身边的人更好地认识主。每日身边被这么多人环绕,观察我们的生活,实乃极大的责任。哦,但愿我们永

不让人错识那一位,因祂曾说:“当我在他们眼前、在你们身上显为圣时,外邦当知道我是神。”<sup>[21]</sup>

数年后,冯贵珠的妹妹贵石,也前来中国。霍州的信徒亲切地称她们为“我们的三合一女教师”(our three-in-one teachers),英文文献里则称她们为“三人行”(The Trio)<sup>[22]</sup>。后来这三位女宣教士,在年过半百之际,再起雄心,离开服事多年的霍州,一路西行到河西走廊,五度穿越戈壁荒滩,在西域少数民族中继续从事福音拓荒工作。

## 服事大宁教会的众巾幗

### 古姑娘大宁来信

无论在内地会,还是其他差会的历史上,有很多这样的三人组合。譬如,在庚子教难期间,三位在大宁(Ta-ning)殉道的女宣教士,便是一对姐妹(聂凤英和小聂姑娘 /Frances E. Nathan & May R. Nathan)加上一位单身女同工(郝秀贞姑娘 /Eliza M Heaysman)。教难之后,其他女宣教士也陆续返回当地。1902年12月,古姑娘从大宁写信说<sup>[23]</sup>:当地和四乡的信徒非常热情地接待了她。老牧师激动地说不出话来。虽然物是人非,责任巨大,故地故人仍让古姑娘十分喜乐。有些信徒保持了鲜活的信心,有些跌倒的信徒已经悔改,急于重新开始。神也打开很多新的事工之门,各

[20] 很有可能是以“你务要至死忠心,我就赐给你那生命的冠冕”为底本的对仗句。

[21] 取意自以西结书 36:23。

[22] *Something Happened*, 113.

[23] “From Shan-si,” *China's Millions*, British Edition, May 1903, 66. 古姑娘后来成为戴存信夫人。

村都有人丢弃家中的偶像，还有其他人表示也准备这样做。

古姑娘说的老牧师，很有可能是驻堂牧师张知本 (Chang Chi-pen)。他原是大宁城外一家庙宇的主持 (head Buddhist priest)，因在 1881 年得到一本马可福音，为求真意，赶回 12 英里外的家乡北桑峨村，请教一位叫渠万镒 (Chü) 的年轻塾师。两人研读之后，心门渐开，先以熟习的偶像崇拜方式对本福音书，以及耶稣和十二门徒焚香礼拜。不久他们又获得一本新约全书，为之欣喜若狂，对真理的认识更上层楼。废除偶像之后，张先生又拂逆地方官的意思，辞去方丈一职。这位官长下令严刑责打他，以至于昏死过去。渠先生也被传去，因不愿再参与文庙的礼拜仪式，两度当众受杖，夺去举人功名，以示羞辱。几年后，他们听说平阳府住着一位洋教士，便马上赶了三天路程，前去府城拜会德雷克教士 (Mr. Drake)<sup>[24]</sup>，并在那里发现，几位老乡也已信了耶稣。短住数日之后，两人返乡，比以往更热心地与人分享救主，甚至翻山越岭跑到五日脚程之外的孝义，告诉原先学佛的同修 (co-religionists)。他们第一次走访孝义，便有八个家庭毁掉偶像，转向真神，其中三人后来成为这一带的教会执事。1885 年，张、渠两人受洗归主。先后有两百多人加入了大宁的教会，年长的张先生成为驻堂牧师，达十年之久，深

受爱戴。年轻的渠先生也成为这一带的巡视牧者 (general pastor)，他凡事感恩赞美主，令宣教士们联想起英国的救世军 (Salvation Army)，他在讲道方面也颇有恩赐，主领聚会大受欢迎。<sup>[25]</sup>

### “以晋为乡”的麦瑞章姑娘

在大宁与张、渠两位中国传道人合作的众巾幗中，特别值得一提的是来自挪威的麦瑞章姑娘 (Miss K. Rasmussen)。1879 年，英国奋兴家雷金纳德·拉德克里夫 (Reginald Radcliffe)<sup>[26]</sup>唤起了挪威人对海外宣教的热忱。挪威南端克里斯蒂安桑 (Kristiansand) 的一名成功商人，拉斯马森 (Rasmussen) 和他的家庭，开始密切关注中国内地会的事工。四年后，范岚生牧师 (Rev. Frederik Franson)<sup>[27]</sup>来到拉斯马森家主领聚会。范牧师是一位瑞典裔美国福音派布道家，对宣教动员颇有负担。听到他的分享后，先是拉斯马森家的家庭教师 Sophie Reuter 和女仆 Anna Jakobsen (喻姑娘) 受感蒙召前往中国，前者嫁给了剑桥七杰之一的司米德 (Stanley Smith)，后者成为湖南境内的拓荒者。她们的中国来信，进一步燃起了家乡人的宣教热心。庚子教难前夕 (1899 年)，拉斯马森自己的宝贝女儿 Karrilla 也来到了中国，取名麦瑞章，年 23 岁；三年后 (1902 年)，庚子教难硝烟初散，拉斯

[24] 可能是 S. B. Drake, 1878 年加入内地会, 1883 年退休。

[25] 张、渠二人的见证,《亿万华民》的宣教士报道中多次提到,此处主要参考:Lutley,“The Province of Shan-si,” 84;“Editorial Notes - Pastor Chü of Ta-ning,” *China's Millions*, British Edition, May 1905, 61; 刘安荣,〈近代山西教徒入教原因探析〉,《宗教学研究》,2005 年第 3 期,175-78;黄锡培,《回首百年殉道血》,“山西内地会华人传道人名单”, 473。

[26] Reginald Radcliffe (1828-1899), 英国布道家, 曾对 1859 年苏格兰大复兴产生深远影响。

[27] 范牧师 (1852-1908), 以福音布道及宣教动员著称。

马森家族另一个女子 Cessi 也来到了中国，取名麦英华，年 32 岁。

1903 年 6 月 19 日，麦瑞章姑娘完成本季最后一次下乡探访，为期一周，回到大宁后在信中写道，义和团闹事期间，渠牧师在一个叫 Shang-ü 的村里住了一段时间。当地村民之前曾听过福音，但从那时起才开始认真地慕道。麦姑娘一行约在周六傍晚开饭前抵达该村，有些妇女从未见过洋人，却仍格外地热情款待，准备了乡间最好的食物。一有机会，她们就坐到炕上，渴望学习读经。有一名妇女的丈夫希望她放脚，她也很乐意听从。另一名妇女说：“你们下次来的时候，我们就都变大脚啦。”几个到了缠足年龄的小女孩，仍保持着天足。有六个家庭丢弃了偶像，其中几家想请人去教导他们，不少年轻人在渴慕更多地认识真道。但要做的事太多了。<sup>[28]</sup>

谁能想到，第二年夏天，这位渴望为神、为中国人做更多事的麦姑娘，竟染病去世了。1904 年 1 月的《亿万华民》上刊登了一位署名 E.M.S. 的女宣教士的回忆<sup>[29]</sup>：

我第一次见到麦姑娘，是 1899 年，在培兰路（Pyrland Road）的准宣教士培训之家。我和麦姑娘一见如故，那时还不知道，不久后我们会坐同一条船去中国。到了中国之后，我们在扬州的女宣教士之家度过的时光是何

等快乐啊，每个人都迫切憧憬着自己未来的事工。麦姑娘始终心系山西，因几年前从她家乡出去的宣教士时不时地传回山西禾场的消息。我们都很爱她，她的年轻、聪颖，有目共睹，她喜乐的灵和热切的使命感，是我们众人的榜样。经过几个月的学习，我们分散了，她得到了“心里所求的”<sup>[30]</sup>，北上入晋，而我则加入了江西贵溪（Kwei-k'i）的那个小团队。我们几乎没有想过，要过多久，又将在怎样不同的情形下才能重逢。

1900 年在汉口，我们看到了受尽义和团的折磨，又藉着神的恩典被奇妙地拯救出来的一些朋友。一天早餐时分，另一群病弱不堪的同工逃到汉口，麦姑娘就在其中。他们也经历了神相助逃难的奇迹。故友重逢，我们格外感恩，祂让我们得以再聚首，是何等的恩典。

当我们中间的一些人可以返回宣教站，而女宣教士们仍不能返回山西时，麦姑娘加入了我们在贵溪的工作。最初几个月，她在城里和我们住在一起，接着又搬到罗姑娘（Miss Elofson）<sup>[31]</sup>主持的一个福音支站。她是多么爱农村的百姓啊，对她而言，和当地的女信徒结伴下乡传福音，是何等乐事！但是她的心仍在山西。1902 年秋，她离开我们返回那里了。若神的旨意许可，我们何等希望她能留下来一起同工。她走了之后我们又是何等怀念她。

[28] “Extracts from letter,” *China's Millions*, British Edition, Nov 1903, 154. 这里所说的“季”（season），不一定是通常意义上的季度，而是按照当地戒烟所的运作，一季有可能是七到九个月，错开最热的夏季。

[29] “In Memoriam: Miss K. Rasmussen,” *China's Millions*, British Edition, November 1904, 156. 作者当为施姑娘（E. M. Smith）。

[30] 诗篇 37:4：“又要以耶和华为乐，祂就将你心里所求的赐给你。”

[31] 罗姑娘全名 I. F. Elofson，1891 年加入内地会。

大宁成了她的宣教站。“这是一个快乐的地方，”她写道，“感谢神让我回到山西，是祂把这样的感动放在我的心上。主把我差派到这里实在是好。大宁拥有自己优秀的本地同工，每个周日，福音会在整个地区 14 个地方被传讲。四五十个村子里都有基督徒和慕道友，还有很多人丢弃了 (put away) 偶像。信徒们对我们太好了。”她给我的最后一封信，所署日期为 1904 年 6 月 10 日，其中讲到平阳府的一个大型聚会，大部分山西同工都参加了，也就是史洛恩先生 (Mr. Sloan)<sup>[32]</sup> 参加的那个聚会。“我们度过了快乐有益的时光，”她加上这一句，接着继续讲述她们的工作——关于渠牧师：“他的事工由神做主，”又提到一位新执事分别为圣出来事奉，以及建设可以坐得下五百人的新礼拜堂，如何给学童们上课并教导圣经，还有很多待走访的乡村——“当神赐力量的时候，便诸事亨通。”

这个夏天，她和其他人一起从大宁到 K'eh-cheng 避暑，小住几周。到了 7 月末，她感染了伤寒，且是致命之症。病来如山倒，短短几天内她便安息主怀。在病倒的日子里，她得到了盖群英姑娘、冯贵珠姑娘和古姑娘的悉心照顾。盖姑娘如此写道：“能做的，我们都做了。在那个偏远的小村子里，主奇妙地供应了我们真正需要的东西。回头来看，我着实因此感谢神。我们失去了一位亲爱的朋友，中国失去了一位忠心的工人，因她对妇女得救的热心着实令人难忘。”她的监督

陆义全先生写道：“我们的姐妹是一位被珍视的工人，她美好的品行，已经赢得了大宁中国信徒和教牧领袖的信任与爱戴。”

祸不单行，年仅 28 岁的麦姑娘过世前后，张牧师和渠牧师这对“同修变同工”的本地领袖也相继去世。大宁教会在一年多的时间内，失去了三位属灵领袖，只剩下古姑娘一人勉力维持。

### 小结

除了大宁，其他地方的女宣教士们也在竭力服事当地教会，并见证到多年耕耘所带来的果效。1903 年 7 月 30 日，和思义姑娘 (Miss J. F. Hoskyn) 在信中说：平阳女校原来的姑娘们，带给宣教士们很多喜乐。那最早入学的五六个年长的女孩子们谦逊勤勉 (modest and industrious)；而已经嫁为人妇的姑娘们，成为丈夫们的良配，受到婆家的赞誉。<sup>[33]</sup>

同年 12 月 21 日，介休 (Kiai-Hsiu) 的莫姑娘 (F. L. Morris) 也在信中提到：五里外的某个村庄里，有三个家庭渴慕真道，想更多地认识基督。妇女们捣毁了家中的偶像，男丁们定期参加聚会。其中一人的妻子来到介休宣教站，一方面接受风湿症的治疗，一方面领受信仰的教导。她是聪慧之人，已经背下了很多经文，数首诗歌，跟着女宣教士们识字，也学得很快。此外，城里还有一两位已经转向了基督。<sup>[34]</sup>

[32] 史洛恩 (Walter B. Sloan) 是英国内地会办事处的总干事，他在 1904 年四五月间走访了山西各地的教会，平阳府大型聚会的日期是 4 月 28 日至 5 月 2 日，主题是教会治理和纪律。

[33] “Extracts from Letters,” *China's Millions*, British Edition, Dec 1903, 170.

[34] “Kiai-Hsiu,” *China's Millions*, British Edition, May 1904, 61.

二十世纪初，三晋大地上散居着无数位像冯氏姐妹、拉斯马森家族众女子、盖群英、古姑娘、和姑娘和莫姑娘这样默默耕耘的女宣教士。她们飘洋过海、翻山越岭，将青春岁月、锦绣年华献给了这片贫瘠的土地，即便性命受威胁，也在所不惜。她们中很多人终身未婚，仿佛嫁给了山西，也有不少人殷勤服事直到生命最后一刻，埋骨于山西。

### 伙伴差会<sup>[35]</sup>

为了尽早把福音传遍神州大地，戴德生不仅甘冒天下之大不韪，招募单身姐妹为宣教先锋，还跨越语言文化的障碍，欢迎其他欧洲教会的合作和加盟。内地会成立后第一批赴华同工中，就有一位瑞士籍的女宣教士夏安心 (Louise Desgraz)，在福珍妮之前救护山西孤儿的正是她。

19世纪80年代初，一位瑞典的年轻人在伦敦与戴德生几度邂逅，并到内地会的办公室深谈，等他在1883年10月返回瑞典时，已是内地会的忠实朋友。这位叫霍姆格伦 (Holmgren) 的年轻人，不仅是某基督教周刊的编辑，也是斯德哥尔摩 (Stockholm) 某大教会的牧师。他把从戴德生口中听到的中国属灵需求传递给了瑞典教会，其中一名叫埃里克·福尔克 (Erik Folke)<sup>[36]</sup> 的乌普萨拉大学 (Uppsala University) 校友深受感动。与此同时，范岚生牧师因听

到戴德生的呼吁，产生了促进欧洲各国成立差会的异象，他的奔走呼吁，促成了欧陆和北欧六个差传机构的成立，瑞华盟会 (Swedish Mission in China) 便是其中之一。<sup>[37]</sup> 1887年，福尔克以瑞华盟会首位宣教士的身份前往中国，和其他内地会的男教士一起，在安庆培训学校学习语言，起名符励恺教士，算是内地会第一位正式的伙伴同工 (Associate Member)。第二年符教士北上赴晋，于11月由运城北门进城。看到符教士在中国内地安定下来后，瑞华盟会邀请戴德生到瑞典首都带领聚会。此时，戴德生和内地会的故事，因着霍姆格伦的文章和讲章已经在瑞典广为人知。1889年11月1日，戴德生和次子戴存义医生 (Dr. Howard Taylor) 抵达哥德堡 (Gothenburg)，同一天便向两万人分享宣教信息，接下来的一个月内，几乎每天都会向两到五千人证道。年近花甲的戴德生虽然体力渐衰，却仍坚持坐三等舱，自己提行李，令同行人的印象深刻。到了斯德哥尔摩，三天中既有三千五百人的大型聚集，也有与瑞典索菲亚女王 (Queen Sophia) 及宫廷女官的私下读经。在一条条讨论解释内地会的管理章程“原则和实践” (Principle and Practice) 之后，瑞华盟会的领袖决定整体加入内地会作为伙伴差会 (Associate Mission)。在接下来的五年中，有百名瑞典男女青年递交申请，其中21人通过筛选前往中国。

[35] 伙伴差会的加入过程，详参：The Shaping of Modern China: Hudson Taylor's Life and Legacy, 534-36。

[36] 即符励恺教士 (1862-1939)。

[37] 其他五个差会为：丹麦宣教盟会 (Danish Mission Confederation)，瑞士盟会 (Swiss Alliance Mission)，德国盟会 (German Alliance Mission)，芬兰盟会 (Finnish Alliance Mission)，以及瑞日福音盟会 (Swedish Evangelical Mission in Japan)。所有六个差会至今皆在。



19世纪80年代中期，范岚生牧师从北欧前往欧陆大地，发现在德国巴门（Barmen）的信徒已经在为中国禾场发热心了，范牧师“火上浇油”的信息，促成了德华盟会（Deutsche-China-Allianz Mission）的成立。内地会愿意协助新兴差会前往中国的消息传开后，促使新差会的领袖纷纷写信给内地会的伦敦办公室，询问是否能按瑞典、挪威差会的先例那样，成为内地会的伙伴差会。范牧师和他的瑞典裔传道同工鄂教士（Emmanuel Olsson）于1890年6月2日，与内地会的伦敦咨委会面谈细则，成立了瑞典圣洁会（Swedish Holiness Union）。同年12月3日，鄂教士带着两名新同工，踏上了中国的土地，以归化城为中心，向长城内外的百姓传福音。<sup>[38]</sup>

1890年，戴德生在上海举行的第二次赴华宣教士大会上，呼吁众差会在五年招募一千名新人献身于中国禾场。同年秋，范牧师回到美国，在纽约的布鲁克林（Brooklyn）带领布道学短期班，首期五十名学员中，有二十人回应了中国禾场的需要。紧接着，他又在芝加哥、明尼阿波利斯、奥马哈等地推广同样的短期课程，至翌年1月中下旬，已有35人通过宣教士甄选，扬帆远航；2月初，又有15人紧随其后。这便是北美瑞挪会（Scandinavian Alliance Mission）的滥觞，亦即日后更名为协同会（TEAM/The Evangelical Alliance Mission）正式成立前的赴华差传部。范牧师还协助宣信牧师（A.

B. Simpson）成立差传机构，招募到六十多名新人前往中国，在晋北长城内外拓荒，即日后闻名遐迩的宣道会。<sup>[39]</sup>那时候，离庚子教难的爆发，只有短短数年时间，而这些西方青年在那个历史转折点奔赴中国，不是病逝，便是遇害，鲜有存活。

这些非英语系教会成立赴华差会，由内地会协助抵达中国后，在神州各地建立了一个个小范围的子禾场。伙伴差会的宣教同工除了额外的英语培训外，和内地会的同工接受同样的中文培训，在禾场享受一样的待遇，使用外汇转款、宣教站点等同样的“基础设施建设”。伙伴差会的监督同时也是内地会中国咨委会（China Council）的成员，共商大业。主要的区别在于他们隶属的差会（sending society）各有不同。

在当时山西的宣教禾场中，瑞典圣洁会的宣教士在晋北服事，瑞华盟会的宣教士在晋南开拓。和内地会本身的英语同工所负责的片区一样，瑞典同工牧养的众教会也都在慢慢恢复，商议建堂事宜。下面是这些北欧同工的报告，由于母语非英语，他们的报告相对比较简洁。

### 晋北：瑞典圣洁会

1890年成立的瑞典圣洁会，在山西左云（Tso-Yüin）、朔平（Soh-P'ing）、应州（Ing-Cheo）、浑源（Hun-Yüan）一带服事。1900

[38] 鄂教士于1894年1月19日，因感冒转肺炎突然离世。

[39] 该差会初名国际宣道联合会（International Alliance Mission, 1881），主要负责海外需求，后来宣信博士于1897年将其与负责国内需求的基督徒联合会（The Christian Alliance）合并为宣道会（Christian and Missionary Alliance）。

年6月29日，圣洁会的十位同工，在朔平城外全体殉道，尸首被挂在城门示众。这十人乃是内地会体系最早殉道的一批同工，享年都在三十上下。<sup>[40]</sup>整个差会只有当时返欧述职的高教士(Augustus Karlson)幸免于难。半年后(1901年1月)，第一批来到伦敦内地会女子准宣教士培训所的，便是来自瑞典的同工。经过一段时间的语言学习之后，她们于同年9月扬帆前往中国，“取代她们殉道的姐妹们”。<sup>[41]</sup>硕果仅存的高教士也回到了左云，1903年时，他身边已有三位年轻新同工，事工再次展开。他们以左云为中心重新走访各城，受到百姓欢迎，丰镇(Feng-chen)和大同(Ta-tong)也有了负责同工。<sup>[42]</sup>

1904年7月28日，高教士在左云记述了众多“献给神的果实”<sup>[43]</sup>。主奇妙地祝福了浑源州的福音支站Chuang-O。高教士在那里和贾尔麟(Oscar Carlén)、贺赖德(J. D. Högländer)<sup>[44]</sup>两位弟兄一起同工，为时一周，每天都有聚会，最早一场始于上午7点，最晚一场从晚上8点开始。神的灵大大彰显。不少男女老少请求祷告，当着会众的面在主前认罪。共有25座偶像被带到福音站。其中一个非常庞大，一路拖到这里，已磕碰得七零八碎。村民们交出五座黄铜铸成的偶像给宣教同工，作为这不寻常的一天的纪念品。

7月17日下午所举行的那场聚会奇妙难忘。成群的人们聚集在狭窄山谷的树荫下，听高教士传讲永生真道，然后看他走进水中，为18人施洗(5名男子和13名妇女)，接纳他们入会。这些人慕道都颇有时日。

村民们还请高教士选定建造礼拜堂的地方，在长老、教师、信徒和非信徒的陪同下，高教士查看了被提议的堂址，以及奉主名分别为圣出来的田地。

### 晋南：瑞华盟会

晋南一带，瑞华盟会的成员也全力展开了他们的事工。符励恺教士虽然身体欠佳，仍返回禾场，他从运城(Yun-ch'eng)发出的信中说<sup>[45]</sup>：事工全面发展。在解州(Wai-chau)地区，孔先生(Mr. K'ong)的呼吁激励人心，当地信徒开始努力，把福音传给同胞。在春季的大集市上，狄教士(Mr. Tjader)如常搭起他的帐篷。为兴旺福音，当地信徒踊跃地出钱出力。

胡林德教士(Mr. L. Hugo E. Linder)<sup>[46]</sup>在猗氏(I-shi)，也忙得不可开交，极其需要女宣教同工。在过去一年，裴庄(Pei-chuang)的教会产生了真正的传福音心志。好些男

[40] 殉道者分别为：嘉利孙牧师(Nathanael Carleson)、甘公义牧师(Gustaf Edv. Karlberg)、勒生牧师(Oscar A. L. Larsson)、毕德生牧师(Ernst Pettersson)、栢瑾光牧师(Sven A. Persson)、栢师母毕月英女士(Mrs. Persson, nee Emma Pettersson)、恩姑娘(Justina Engvall)、隆雅贞姑娘(Mina Hedlund)、祝汉生姑娘(Anna Johansson)、冷姑娘(Jenny Lundell)。

[41] Mildred Cable and Francesca French, *A Woman Who Laughed*(London: OMF, 1934), 203.

[42] "Province of Shan-si," Jul & Aug 1903, 99.

[43] 原文：“Fruit unto God,” *China's Millions*, British Edition, Nov. 1904, 157。乃《亿万华民》的主编按照高教士的报告浓缩成文。

[44] 贺教士于1902年来华，驻山西左云。

[45] "Province of Shan-si," *China's Millions*, Jul & Aug 1903, 99; "Editorial Notes," *China's Millions*, Oct 1903, 142.

[46] 胡教士(1868-?) 1893年抵华，驻山西同洲。

女信徒在周日到邻村和集市上作见证。其中一村的五六个家庭因而成为真信徒，周日来参加崇拜的人数成倍增长。裴庄的信徒负责承办该村的聚会。在圣诞节的早晨，他们先在裴庄举行了清晨礼拜，再到礼拜堂分享爱筵，共有八十名男女参加。当旧礼拜堂显得太小时，他们向差会借了钱，买下一处新的堂址。别人享乐偷闲的新年期间，他们却忙着收拾聚会场所。已有约两百日的劳作用在新址四壁的修建上。裴庄和孙庄（Suen-chuang）的教会即将在新礼拜堂聚集，准备迎见范岚生牧师。孙庄的教会已经抵押贷款，购置了与裴庄新堂相仿的场地。差会以租用的方式资助他们建堂，也便于在走访期间在那里落脚和聚会。临晋（Linchin）的教会租用了一个场地，其他两处的教会也在打听建堂的事。宣教士们尝试推广自给自足的原则时，便发现当地信徒已醒悟过来，看到自己作为神的子民，当尽什么本分。<sup>[47]</sup>

## 译者感言

无论在中国，还是在其他禾场，历史上的女宣教士都起到了不可忽视的作用。首先在人数上，自从“差传编制”在十九世纪中后期向姐妹开放以来，宣教团队的性别比例就长年保持在1（男性宣教士）：1（宣教士妻子）：1（单身女宣教士）的黄金比例。若在宣教团队中删去单身女性这个群体，海外禾场势必会流失三分之一的人手，众多宣教站无法开拓或维持。如表一显示：1905年之际，内地会体系中的女性宣教同工占61%；单身女性同工（包括未婚和丧偶者）占35%。

表一：内地会体系宣教同工男女人数和宣教站人数（1905年）<sup>[48]</sup>

	男性	未婚女宣教士	师母	丧偶的师母	总人数	宣教站总数
内地会	262	215	177	18	672	154
伙伴差会	63	55	33	2	153	45
总数	325	270	210	20	825	199
比例	39.4%	32.7%	25.5%	2.4%		

表二进一步显示：内地会体系下199个宣教站中，单身女宣教士驻守其中33个，换言之，有16.6%的宣教站没有男性宣教士主持；驻守这些宣教站的105名单身女宣教士，占宣教士总人数的12.7%。<sup>[49]</sup>众多省份中，单身女宣教士独当一面的现象在江西禾场尤为突出，

[47] “Editorial Notes,” Oct 1903, 142; “Extracts from Letters – Self-support,” *China's Millions*, British Edition, Aug 1904, 106-07.

[48] 文献：China Inland Mission—List of Missionaries and Their Stations, Shanghai, July 1905, 36。

[49] 段落及表格中的数据皆以该文献原始数据为基础：China Inland Mission—List of Missionaries and Their Stations, Shanghai, July 1905, 36。

实因戴德生在 19 世纪 80 年代策略性地在广信河流域建立一连串以女宣教士为主的宣教站。<sup>[50]</sup> 本文所提到的麦、施、罗三位姑娘曾服事过的贵溪，便属于“广信河女子宣教区”。而另外还有很多宣教站，都是一对宣教士夫妇和多名单身女同工组成的团队。

表二：内地会体系中仅有女宣教士所驻守的宣教站（1905 年）

省份	宣教站地名及女宣教士人数	总人数
甘肃	镇远 (3)	3 人
陕西	西乡 (2)、洋县 (2)、郿县 (2)、引家卫 (2)、桑家庄 (1)、武功 (2)、汧阳 (2)	13 人
山西	介休 (2)、霍州 (3)、大宁 (3)、蒲州 (2)、潞城 (2)、曲沃 (3)	15 人
山东	宁海 (2)	2 人
河南	西华 (2)、扶沟 (2)、永宁 (2)、陈州 (2)	8 人
江苏	清江浦 (2)、安东 (4)	6 人
四川	新店子 (3)、南部 (2)、营山 (2)、广元 (2)、巴州 (3)、夔州府 (3)	15 人
江西	安仁 (4)、东乡 (2)、贵溪 (5)、上清 (2)、弋阳 (4)、河口 (3)、广信 (2)、洋口 (3)、玉山 (4)、永新 (3)	32 人
安徽	池州 (2)	2 人
浙江	路桥 (1)、缙云 (2)、云和 (2)、兰溪 (2)、常山 (2)	9 人
合计	33 个宣教站	105 人

其次，从功能而言，女宣教士更容易进入家庭，接触妇孺，融入当地人的生活。在男女授受不亲的远东和中东，若没有女性同工，宣教士们便无法接触一半以上的人口，福音也难以在家庭生活中扎根和传承。女宣教士管理创办的女校，师生若是同吃同住，24 小时无死角地“零距离接触”，则极大地达到言传身教的果效。难怪盖群英校长要请英国教会为神在她身上“道成肉身显为圣”而恒切代祷。

西方女宣教士们不仅挑战自己，突破传统，背井离乡，不让须眉，也把同样的信念传递给了禾场的女信徒们。“三合一”的女教士们坚信，姐妹和弟兄一样，应该在真道上受造就，教会有责任给予妇女“当有的教导”，建立以基督为中心的家庭生活，女信徒在品行和知识上都应该在同村妇女面前有好的见证。正是在这样的信念下，三人认真系统地教导大姑娘和小媳妇，所传授的课程内容包括新旧约，甚至包括相当冷门的“会幕”知识。当“顺服与纪律”取代了“呵斥或宠溺”，女校信徒们身上的变化是惊人的。霍州的女子有福了，这或许是数千年来，这一带的乡间妇女第一次得到受教育的机会。

[50] 详参：Valerie Griffiths, *Not Less than Everything: The Courageous Women who Carried the Christian Gospel to China* (Chapter 4: The Guangxin River Women), (Monarch Books, 2004), 97-134。

今天说起内地会的宣教士，通常想到的都是英联邦和北美的成员，很少会留心来自北欧和欧陆等国宣教士的奉献和牺牲。由于缺乏介绍，文献又以小语种为主，大部分学者望而却步，亟需有心人慢慢考察，让内地会系伙伴差会的事工也逐步进入读者的视野。回到十九世纪，一方面，当时非英语的小教会要投入中国这个巨大庞杂的禾场，障碍重重；另一方面，像内地会这样没有宗派背景的差会吸纳非英语的同工，也是顾虑多多。戴德生最初对内地会的定位是英国差会，因此即便是同样说英语的北美教会要加入进来，也是慎之又慎，唯恐打破团队的同质性。但是深思熟虑之后，他借用不同宗派差会“睦谊协约”（comity agreement）的禾场传统，以“小分队、子禾场”的方式勾划出众伙伴差会平行并进、遍地开花的运作蓝图，让每一个小差传团队都有自己可以耕耘的“一亩三分地”。这种合作方式弹性很大，既可以以个人身份加入内地会（如夏安心、麦氏家族的四位女性）或借调给内地会（如符教士），也可以以整个差会加入内地会的大家庭（如瑞华盟会），开辟众多禾场的大差会也可以把赴华同工这支小分队托付给内地会（如协同会和宣道会）。于是，在山西一省，在内地会的体系下，我们便看到宣道会、瑞典圣洁会、瑞华盟会和内地会本身四大团队的并肩努力。如表一显示，1905年戴德生去世之际，内地会本身有672名同工，而内地会系的众伙伴差会加起来共有153名宣教士。因着与小语种教会分享在华宣教的基础

建设，内地会为亿万华民多招募了相当于自身团队22.8%的福音勇士。

因庚子教难期间，几乎所有同工皆殉道<sup>[51]</sup>，宣道会将山西绥归道的事工转给内地会，到广西、甘肃、湖南、安徽等地重起炉灶，继续谱写如火如荼的宣教篇章。与此相仿，瑞典圣洁会亏损到只剩高教士一人，但他仍愿带领新同工返回左云，这种前仆后继的精神，都是值得我们效法的。

当年戴德生的尝试，对今天华人教会参与宣教，也提供了另一种模式。虽然北欧背景的差会，与英语系的内地会存在语言不通、文化有异的障碍，却在宣教大业上仍同心合作。伙伴差会的准宣教士，要先学英语和英美宣教士沟通，再学中文和方言向中国当地人传福音，但他们不因困难多而却步，或因人数少而气馁。

女性同工和伙伴差会，笔者在把这两个貌似完全不相干的话题整理成一篇文章的过程中受到提醒：这两股力量在宣教史上，曾经是被忽略的零散兵力，却在十九世纪末，被戴德生这位差传领袖打破传统差传思维，有创意、有智慧地揉合进了宣教大军中，大大推进了神州大地的福音事工。二十一世纪的今天，神可以通过我们向万族万民做什么新事呢？语言、方法和文化，不仅是前方宣教中需要跨越的障碍，也是后方差派时需要突破的盲点。✝

[51] 庚子教难期间，隶属于宣道会的21名宣教士和他们的14名子女殉道，还有10位宣教士和6名儿童向北逃命，穿越戈壁沙漠，到达西伯利亚，再返回瑞典。详参：Little Paul，〈在山西阳高殉道的宣道会宣教士〉，[http://www.churchchina.org/archives/gzjn\\_xdh01.html](http://www.churchchina.org/archives/gzjn_xdh01.html)。



# 致受逼迫者的一封劝慰书信<sup>[1]</sup>

文 / 马丁·路德 译 / 孙为鲲

编者按：路德作为一名牧者，除了宣讲和教导的核心工作，还通过大量的文字著作安慰神的百姓，支持教会的牧者。本文选自路德于1524年1月19日致奥古斯丁修道院修士兰伯特·托恩的一封劝慰书信。托恩因为坚持新教信仰而遭受监禁，并在1528年，在被囚五年之后死于狱中，至死没有公开抛弃信仰。

致弟兄兰伯特·托恩，基督的门徒，为福音的缘故而身负锁链的，在基督里我亲爱的朋友：

愿恩惠、平安从主归与你！那住在你里面的基督，已经借着极多的见证让我确知你并不需要我的劝慰。因你所承受的痛苦，主都亲身为你担当，祂也因此在你里面得了荣耀。主与你一起身陷囹圄，也在你里面完全掌权；祂与你一起忍受逼迫，也在你里面大大夸胜。祂将那关乎自己的神圣知识赐给了你，这知识原是向这个世界隐藏的。不仅如此，在这些外在的患难中，祂还借着圣灵坚固了你的信心，并用约翰和亨利<sup>[2]</sup>这双重的见证安慰了你。于是他们和你一同成为我极大的安慰和激励，成为这世界的馨香之祭，也成为基督福音的荣耀见证。可见你无须受累再听我的安慰之言。有谁能知道为什么我们的主没有让你与另两位圣徒一起为祂殉道？也许祂要使用另一个神迹来拯救你。

因此我要与你一同喜乐，真心地为你欢呼，并向我们信实的主耶稣基督为你献上感恩。祂不光让我认识了祂的真理和圣灵，还让我在你身上看到了祂的作为是何等的荣美、丰富，而且恩上加恩。噢，尽管是我先教导了这些真理，但我在分担你们的锁链和重担上却排在最末，并且很有可能我永远都不配去承受这样的荣耀。然而我要在这样的忧伤中坚固自己，并安慰自己说，你们的锁链、监禁和火刑都是与我有份的。只要我一天还认信、宣讲这真理，同情你们的患难，并因你们喜乐，你们所承受的一切就都在我生命中生发。唯愿借着你们开始彰显这荣耀的主耶稣，成全这工，直到祂的日子。

因此，我亲爱的弟兄，请为我祷告，正如我也为你祷告一样。要记得你并非一人在承受这患难，因那位与你同在的神如此说：“因为他专心爱我，我就要搭救他；……他在急难中，我要与他同在。”（诗 91:14-15）除此以外，我们所有人也与你同在，正如主与你同在一样，并且无论是主还是我们都不会撇下你。你当壮胆，祂必坚固你的心，要等候主。主告诉我们说：“在世上你们有苦难，但你们可以放心，我已经胜了世界。”（约 16:33）切记不要与撒但辩论，而要定睛在主身上。要信心单纯地依靠祂，因为我们的得救唯独是依靠祂的宝血。正如人的行为和人所定的律法无法成为基督的宝血一样，它们也无法洗净我们的罪或使我们称义；同样，这些人的工作也不能定我们的罪或控告我们。

我们公爵的领地四境都很平安，然而巴伐利亚的公爵和特雷维斯的主教却正在杀害、赶逐并逼迫许多信徒。其他主教和王子的双手虽然没有沾上鲜血，但他们却在施暴和威胁圣徒的事上有份，可见基督又一次在各处被众人所咒骂和轻视。你已因着天父的呼召而成为基督身上的肢体。愿祂在你里面成全这呼召，让祂的圣名和真理得着荣耀。阿们！

在基督里向你道别，我亲爱的弟兄。我们所有的朋友和教会的众肢体都问你安。✠

[1] 本文选自马丁·路德，《路德劝慰书信》，西奥多·G.泰伯特选编、英译，孙为鲲译（上海：上海三联书店，2017），219-22；题目另取，文字略有编辑。——编者注

[2] 奥古斯丁修道院的另两位修士，因为坚持新教信仰而在布鲁塞尔被处以火刑。

## 主恩宽宏 识主日进

神的神能已将一切关乎生命和虔敬的事赐给我们，皆因我们认识那用自己荣耀和美德召我们的主。因此，祂已将又宝贵、又极大的应许赐给我们，叫我们既脱离世上从情欲来的败坏，就得与神的性情有份。正因这缘故，你们要分外地殷勤。有了信心，又要加上德行；有了德行，又要加上知识；有了知识，又要加上节制；有了节制，又要加上忍耐；有了忍耐，又要加上虔敬；有了虔敬，又要加上爱弟兄的心；有了爱弟兄的心，又要加上爱众人的心。你们若充充足足地有这几样，就必使你们在认识我们的主耶稣基督上不至于闲懒不结果子了。

——彼得后书 1:3-8