

起来祷告

祷告：信心的实际

当我们在祷告中

祷告的规则

呼求耶和华的名

操练敬虔

为“更大的事”放胆祷告

使用方块图解形成初步经文大纲的方法

培养教会有机的门训文化

福音的教会论



目录



本期主题：
起来祷告

本期焦点

04 祷告：信心的实际 / 陆昆

基督徒相信上帝的临在、垂听和应允不是出于宗教本身有的普遍性的情况，而是带着明确的有根据的信心，这信心来自对上帝的一个特定的作为的知道——我知道上帝通过耶稣基督的死和复活所成就的事是真的，我知道这件事的意义，而且上帝的灵也在我里面印证这是真的，并且向我显明这件事的意义。祷告是信心的实际。但若没有福音里的信心，祷告就沦为没有信心的表演。

13 当我们在祷告中——三位传道人讲述自己的祷告旅程 / 本刊编辑部

如何以福音为根基，建立信徒个人和教会的祷告生活？本刊编辑采访了杂志的三位作者，以同心、同工、同行三个角度分别切入他们的祷告生活，展现其中的一些宝贵的经验和思考。愿这三位牧者真挚的分享能激励我们在福音中、在圣灵里、在教会中恒切祷告。

越寒：在祷告中与主同心

祷告是与神亲近，你必须制伏里面拦阻你与神亲近的因素。如果你不爱主，单爱自己，只想满足自己的欲望，把祷告看成一种形式，没有看成是与你的主在爱里深深的交谈，你能进入祷告吗？当你祷告直到看见你的主耶稣基督为你钉十字架，眼泪自然就流下来了。

易君：在祷告中与主同工

如果传道人没有为群羊祷告，他的话语是苍白而没有力量的。在祷告中与神同工服事这个世代的人，是神给传道人的使命。如今我们当走的路、当打的仗，在主里边都是命定好的，但当我们常常依赖于能力之源时，每件事情又都是全新的。

更深：在祷告中与主同行

以基督为中心的灵修和祷告，是神不断归正我、引领我走上的道路。我曾误入灵恩歧途，又在神的话语中重立祷告的根基，藉此，圣灵将福音深深地刻印在我心中，也带领我在基督的身体中一同祈求。我们教会会有一个已经持续十年的晨祷传统，我在其中深深蒙恩。

33 祷告的规则 / 提摩太·凯勒 (Timothy Keller)

对真正的祷告来说，至关重要的一点就是认罪和悔改。祷告把你带入上帝的同在，而你的罪在那里就暴露了，这就驱使我们更强烈地寻求上帝，求赦免和帮助。加尔文写道：“当我们心里充满真实的谦卑而虚己时，我们应当被激励祷告，因确信神必定应允我们。”奉耶稣的名祷告代表着，在祷告中来到上帝面前时，有意识地信靠耶稣所给我们的赦恩和接纳，并不是依靠我们自己的信用或记录。

40 呼求耶和華的名——祷告的开始 / 盖瑞·米勒 (J. Gary Millar)

“那时候，人才求告耶和華的名。”这是祷告的明确开始。在创世记的叙事流中，最重要的问题当然是：为什么这个新的开始在这里被标记出来？从神学上讲，4:26 节的新的开始，是赦恩历史的突降。人们越来越意识到，3:15 节中的应许可能无法立即实现。所以，“求告耶和華的名”是呼求神实现祂的应许。它是一个恳求赦恩的祷告，是“福音式的祷告”。祷告开始于福音。它一直是如此，而且永远是如此。一旦我们认识到这一点，它将确保我们避免一个简单但常见的错误，就是把神所连接的——祷告与福音——分开。

附录：《呼求主名：祷告的圣经神学》书评

/ 保罗·亚历山大 (Paul Alexander)

米勒的论点对解决祷告与上帝主权之间的难题大有裨益。他没有特意地延展这一点，但是如果祷告的核心真的是求上帝彰显祂的主权，实现祂的拯救计划，那么大部分的难题就会消失，因为祷告本身被正确地理解为服从上帝的主权，而不是与之相争。祷告是求上帝成就祂的计划，而不是改变它们。上帝回应祷告的原因，是因为他的请求是基于上帝先前作出的‘福音’承诺”。

www.churchchina.org



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。

53 操练敬虔——读《基督徒生活的属灵操练》/ 胡益光

默想一词在圣经中首次出现于约书亚记 1:8：“这律法书不可离开你的口，总要昼夜思想，好使你谨守遵行这书上所写的一切话。如此，你的道路就可以亨通，凡事顺利。”约书亚记 1:1-7 讲到，摩西死后，神要约书亚带领以色列进入应许地迦南；神应许与他同在。神对约书亚的要求是：只要刚强壮胆，遵守律法。但是约书亚又怎么可以“刚强壮胆，遵守律法”？神的答案就在第 8 节中：“总要昼夜思想。”这是神提供的实际操作步骤。

62 为“更大的事”放胆祷告 / 大卫·迈克尔 (David Michael)

当我们为下一代祷告时，我们首要的祷告应该是为了“更大的事”——上帝的国的事。不敬虔的放胆无惧并非出自谦卑地依靠基督，而是源于对自己无知的骄傲自信。司布真澄清说：“坦然无惧源于恩典，并且是圣灵的工作，不是一个反叛者在被他冒犯的国王面前厚颜无耻的大胆。永远不要陷入莽撞地向上帝说话的模式中；祂不应该受到我们的指责，而是应该被尊为我们的主和上帝。让我们谦卑地活在圣灵里，并为此祈祷。”

讲道释经

69 使用方块图解形成初步经文大纲的方法 / 陈研

格兰·奥斯邦 (Grant R. Osborne) 的《21 世纪基督教释经学》中，为我们介绍了另一种经文大纲的归纳技巧，即“方块图解”。这个方法和原文图解一样依据于文法，因此也具有客观、稳定、一致的特征。而较之于希腊原文图解，“方块图解”更简单、省时，因而更实用。笔者深信，当我们依据文法更加有效地得出经文大纲，在查经和讲道的时候就会更有客观性和准确性，以至于神在经文中启示的信息能够有效彰显出来，生发出改变生命的大能。

教会建造

87 培养教会有机的门训文化 / 始明

对于门训，我们首先要做的不是搜集资源，而是思考什么是门训。门训的关键就在于基督徒和基督徒花时间促进彼此的成圣。架构性的门训关系，也是很好的事情，但是笔者更想要主张的是一个有机的门训文化。如果说“文化”是一个群体所拥有的共同的价值观和目标，并且把它执行出来，那么“门训文化”就是教会中的所有成员都将“有门训关系”作为共同的价值观和目标，并且把它执行出来。

神学探讨

95 福音的教会论 / 约翰·韦伯斯特 (John Webster)

福音派传统近来毫无区别的态度令人担忧，比如她对社会性内在的赎罪理论的态度极为开放，又比如对“关系”这个概念高度热情，将其视为一种神学上的灵丹妙药。但是，在核心不明确的当代教会论共识以外，福音派传统肯定能为大公教会贡献更多的东西。期望福音派传统能稍稍更深入地研究关于恩典的神学，这个期望很过分吗？

封三 祷告的本质



卷首语

我们舍弃与选择了什么？

文 / 本刊编辑部

从某个角度而言，编辑的工作就是选择。有些时候，编辑同工们特别希望您能够看到那些我们没有找到文章的选题，或被我们拿起而又搁置、舍弃了的文章，好能更了解在主的护理中支配我们选择与舍弃的信念、思考和感受。

例如本期，我们选择了马太福音中祷告教导之序言段落的讲章，却“遗忘”了紧随其后的主祷文。因为您在手边已能找到诸多的相关资料——奥古斯丁、路德、加尔文、各种要理问答及其讲解……期待您翻开它们，深信当我们打开来读时，会更好、更多地祷告。

我们“遗漏”了系统神学中有关祷告的讨论。这是因为加尔文的《基督教要义》之后，改革宗传统里的系统神学作者（查尔斯·贺治是例外）几乎没有专门来讨论祷告。我们想藉着显出这种缺憾，让有志于为了基督、为了教会、为了灵魂而学神学、研神学、教神学的读者，能听见一声叹息，而感到应当在此着力。

编辑同工们一起商议而最终忍痛决定，舍弃一篇介绍路德的《简易祷告法》的文章——尽管该文作者提摩太·凯勒评价原作为“整个基督教历史上论祷告的最伟大文本之一”^[1]，同时这篇介绍性文章亦非常精彩。我们期待有识之士早日将《简易祷告法》全文译介到中文教会界（若译者愿意，恳请赐稿）。

与这些被舍弃的大文章相比较，我们选择了一些“小”文章。主耶稣说“让小孩子到我这里来”（路18:16），我们本期刊载了一篇关于为下一代放胆祷告的文章，却并非担心父母对儿女关心得太少：亚当、亚伯拉罕、大卫、我们，都最关心“儿子”；真信心却是为“人子”而献“儿子”。

有些时候，编辑们在舍弃与选择中，向着主耶稣认信“你是基督，是永生神的儿子”。有些时候，编辑们在舍弃与选择中，思索“我是谁、从哪里来、往哪里去”的生存论问题。

我们舍弃了描述封面中的旷野。它如寒冬，正在眼前。但主已复活得胜！复活的主在天上注视着：藉着信心与基督同死同复活的教会，仍行在耶稣也曾行过的旷野。我们在基督里。我们在基督里祷告。我们在基督的代祷里。我们在基督的代祷里代祷。✝

[1] 提摩太·凯勒，《祷告解密》（台北：希望之声文化，2016），135。

祷告：信心的实际^[1]

——马太福音 6:5-6 释经讲道

文 / 陆昆

你们祷告的时候，不可像那假冒为善的人，爱站在会堂里和十字路口上祷告，故意叫人看见。我实在告诉你们，他们已经得了他们的赏赐。你祷告的时候，要进你的内屋，关上门，祷告你在暗中的父。你父在暗中察看，必然报答你。

——马太福音 6:5-6

一、没有福音里的信心，祷告就沦为表演

1、真实的祷告必然需要上帝临在的真实感

马太福音第6章实际上由3个主题构成，即施舍（6:1-4）、祷告（6:5-15）、禁食（6:16-18）。耶稣时代的犹太人，实际上正是把这施舍、祷告、禁食看成是讨上帝喜悦的敬虔的三样善事。耶稣在此也是并列教导我们这三项，但却始终带着警告：我们要努力去行的本是讨上帝喜悦的、敬虔的三样善事，我们却很有可能把它们变成讨人喜悦的三样伪善的事。耶稣要求我们很真实地以上帝为目标：向着上帝，而不是向着人去行这些善事；要讨上帝的喜悦，而不是要得人的喜悦。但是，如果人真的

想要按耶稣吩咐的这样单单地向着上帝去施舍，去祷告，去禁食，他就必然需要有非常明确的**上帝在场**的真实感受。那么问题来了，在你的生活中，当你试图去行一件合乎上帝旨意的善事时，或者当你祷告时，或者当你用更特别的方式更热切地祷告，也就是禁食时，你果真有这样明确的上帝临在的真实感吗？

有的时候，我们会觉得有没有上帝临在的真实感是信心的问题：如果我的确信达到某一个地步，或者我的灵性达到某种阶段或程度，我就能更确切地、更经常地有“虽然看不见，但上帝现在在场”这种感受。但是更重要的问题是：上帝对你来说真是这样临在吗？如果上帝事实上不临在，你却信心满满地有上帝临在的真实感，这就是你用信心创造出来的幻觉，并不是真实的。

[1] 本文整理自作者证道录音。——编者注

有人这样想：上帝创造和掌管万有，祂既然是无所不在的，那我现在在这里祷告时，上帝肯定在场。这是误解了圣经中所说的“临在”的概念。“上帝临在”不是这样的一个空间意义上的概念，而是关系意义上的概念。例如，旧约的百姓有时会哀叹上帝的荣耀离开了以色列，圣经里也宣告说“你们与上帝隔绝”（赛 59:2），“与上帝隔绝”的意思就是上帝不临在于你那里与你同在。那么，若你实际上处于与上帝隔绝的状态下，却自以为只要以某种满满的信心坚信上帝此时在场，上帝就在场，这就仿佛信心能创造现实。但亲爱的弟兄姐妹，**信心不能创造现实，信心只能使我们进入已经存在的现实。**我们重新来确认这一点：上帝临在或不临在并不是理所当然的。

2、上帝有真实感的临在，就是“天国近了”

那么对这个远离上帝而且与祂隔绝的世界来说，上帝怎样临在于世界？实际上整个马太福音中，耶稣的教训和行动的要点，就是通过祂自己的宣讲、行动，上帝的国正进入世界。换言之，**上帝直接的临在和统治是通过耶稣基督的宣讲和行动进入世界。**“天国近了，你们当悔改！”——耶稣宣告祂的国；“我若靠着上帝的灵赶鬼，这就是上帝的国临到你们了”——祂大有能力的行动也显明上帝的临在和统治进入了世界。如果离开了耶稣的宣讲和行动，也就意味着：并不是天国近了，临到你们了；而是相反，天国没有近，没有临到你们，你们仍然与上帝隔绝。因此，我们对上帝的临在有确切的真实感不单单是

信心的问题，而首先是上帝的行动的问题。**是上帝满有真实感的临在，引起我们对于上帝临在的真实感。**或者说，这不是宗教境界和宗教意识的问题，而是天国近了，或者天国没有近的问题。

耶稣在马太福音 5-7 章的教训，实际上对于“天国近了，你们当悔改”这个教训的具体说明。因此任何对于马太福音 5-7 章的解释，若是离开耶稣宣告的核心信息——上帝永恒的临在和统治现在正通过耶稣基督自己的宣讲和行动进入世界，哪怕你自以为读进去了，甚至很受感动，你也照样读错了。你会把耶稣带来的特定情形当成某种宗教的普遍情形，把上帝的行动当成是宗教性的境界。这实际上也是相当多的人一边说自己喜欢马太福音中的登山宝训，一边把它读得极为庸俗的一个原因，他们没有意识到在这些宣告中有的“天国临在”的行动。耶稣正在带来一个全新的特殊的情境，唯独接受耶稣的宣讲和行动、接受耶稣带来的统治，才能真正进入这个情境，而这个情境里才有上帝的在场。假如有一人不信耶稣基督，他没有接受耶稣所赐的生命，也没有接受耶稣所带来的天国，但是他读了马太福音里的教训，于是试图单单向着上帝来行善，试图单单为了讨上帝喜悦来祷告，试图单单相信上帝会记念和报偿他而禁食，他仍然丝毫不算遵守了耶稣在这里的教训；上帝并不记念他，也不喜悦他，也不为他成全。

马太福音第 6 章中谈的关于施舍、祷告、禁食三样善事，都以很明确的上帝临在的

真实感为前提；而上帝临在的真实感的奥秘，不在于信心的境界和信心的程度，而在于上帝是否真的有真实感地临在；上帝的有真实感的临在，就是耶稣所宣告的天国近了，上帝的国近了；天国进入这世界、临在于这世界，是通过耶稣的宣讲、通过耶稣的行动。一旦离开耶稣关于“天国近了”的宣告，这些关于真正的敬虔的教训就会被当成某种普遍性的原理，实际上也就仍然沦落为宗教性的废话。因此，我们只有在对“天国近了，耶稣带来了上帝永恒的统治”这福音的信心中才能有真实感地意识到上帝的临在。为什么我们施舍时，能够意识到上帝在场而且查看，因此单单以此为前提来施舍？为什么我们祷告时，能够意识到上帝在场而且听我们祷告，因此用不着去演给别人看，而就是单单和这位上帝深深地相交？为什么如果我通过一种更热切的方式比如禁食来祷告亲近上帝，我能够满有实在感地知道祂在，而且祂喜悦我如此亲近？这都不是出自泛泛的宗教性的境界，也不是普遍性的状况，而是基于耶稣所创造的全新的、独特的情境——就是上帝果然是通过耶稣基督临在于这世界，并且凡有基督在的地方，上帝就事实上在场。有真实感地意识到不可见的上帝在场，不是宗教境界的问题，而是福音里的信心才能产生的觉察。

3、福音里的信心使我们深信上帝倾听并回应我们的祷告

在关于施舍、祷告、禁食这三项讨上帝喜悦的敬虔的善事的教训中，关于祷告的教训占了极大的分量；而且因为禁食又是一

种特定形式的祷告，所以在这三项中，耶稣其实格外强调的是祷告。这组教训中共有的要点——要求单单向上帝行善、警告不要像假冒为善者、宣告假冒为善者已经得了从人来的报偿、应许单单向上帝行善的人必然得到暗中查看的上帝的报答——那么在这些要点上，祷告和施舍有什么不同呢？

施舍或者说周济，这个善行有它要求的实际行动，以及这个行动的受惠者。比如说，一个人拿出来五千块钱去周济穷人，他不是以向着上帝的信心行善，而是期望通过这件事来得到别人的称赞，得到好名声，甚至是为他的企业作广告。但不管怎么样，他真的这么做时，他要付出实际的行动，并且有得着他这个行动的益处的人。这样虽然这个善行不是向上帝行的，上帝没有必要纪念他，没有必要怎样格外地恩待他，因为他在地上已经得了他希望通过这善行得的好处。但是，这个善行从外部来说，毕竟已经行出来了。

而祷告则不同，祷告没有祷告本身以外的行动和外部的受益者，因此祷告若不真的是向着上帝，其实就什么都没有，纯粹只是一场表演。而我们偏偏就更倾向于使祷告成为表演。其实对于基督徒的生命实际来说，能够以直接的方式来实现福音的信心的，首要的就是祷告。祷告是信心的实际。但若没有福音里的信心，祷告就沦为没有信心的表演。这里谈的信心不单单是祷告中的信心（如“信才成全”这样的信念），这是外邦人也有的，我们说的是福音里的

信心，若没有福音里的信心，实际祷告就只变成表演。

如同圣经里说：“人非有信，就不能得上帝的喜悦；因为到上帝面前来的人，必须信有上帝，且信他赏赐那寻求他的人。”（来11:6）所以必须信有上帝，且相信祂赏赐寻求祂的人，同时要实际意识到在祷告中上帝的临在和施恩。而之所以意识到，不是因为他看见了上帝的临在（这段经文中，耶稣自己说父是在暗中察看），而是凭一个有效的信心。基督徒的祷告在这点上完全不同于宗教性的祷告。**基督徒相信上帝的临在、垂听和应允不是出于宗教本身有的普遍性的情况，而是带着明确的有根据的信心，这信心来自对上帝的一个特定的作为的知道——我知道上帝通过耶稣基督的死和复活所成就的事是真的，我知道这件事的意义，而且上帝的灵也在我里面印证这是真的，并且向我显明这件事的意义。**我不仅仅通过上帝的道外在地知道，我也通过圣灵在我里面的印证而内在地知道。这个对上帝的行动的“知道”引发我，使我相信、使我投靠、使我祈求、使我顺服，这叫信心。因着这信心，基督徒知道上帝此时在场，知道祂听我们的祷告，不在乎我们的发音清不清楚、声音大不大、言辞优不优美，但是祂听我们祷告。我们也知道祂在乎我们所求的，爱人的人总是会在乎所爱的人的意愿。我们知道祂在乎我们生命里的需要，而且也知道祂在这件事上不单是在场、倾听、同情，而且祂会参与。我们信的上帝不是无能的上帝，也不是懒于行动或者不能行动的上帝，祂是敏锐地、

敏捷地参与的上帝，祂会参与到我们请求祂参与的事态中。我们清楚地知道祂的旨意要比我的要求更美善、更周全，而且也知道祂肯定会回应。因为这种知道，我就能有根有据地信靠、祈求并且顺服祂向我做的。怎么知道？因为福音而知道。

在教会里我常常看到，很多弟兄姐妹会在他们生命的关键时刻做一些没有真信心的人做不了的决定。我决定参加教会的神学训练，我决定开放家庭，我决定担当某一个重要的服事，我决定花很多的时间和精力帮助某某，我决定甘心承受为了服事上帝而有的某些重大的外在损失。如果问起为何做这样的决定时，常常有人会回答：“既然福音是真的，既然我读到的上帝的话语和圣灵在我生命里的印证，向我显明福音是真的，我就这样做。”他的信心不是在内心中自己创造出来的，不是来自“我要信真正的宗教，总之信，才能成全”这样的信念，而是来自一个向他显明的外在事实——“既然福音是真的”。同样，祷告时需要的信心的真正要点也在于此——既然上帝在耶稣基督的死和复活所成就的一切是真的，并向我发出，且圣灵也在我里面印证，那么我也就知道上帝向我发出的行动是真的，上帝此时在场是真的，上帝和我恢复了和好的关系、以全部的爱倾倒在我身上是真的，祂爱我我要为我成全是真的，祂自己说要与我同在是真的，就算我经历艰难也要保守我使我得胜是真的，祂命令我到祂这里来祷告也应许听我的祷告是真的。所以**基督徒的信心，不是一般宗教性的信心，而是基于上帝一个特别的行动而来的信心。因此祷告是信心的实际。**

4、当祷告成为表演，上帝绝不会喜悦而垂听

真正的信心会通过祷告成就出来；同样，没有信心也祷告，就会变成表演。所以主耶稣在这里说：“你们祷告的时候，不可像那假冒为善的人。”“假冒为善”实际上的意思是“扮演某个角色”，演戏给人看。藉着福音上帝自我显明并且带我们进入与祂的关系，正如保罗说“上帝的义正在这福音上显明出来”，如约翰所说“从来没有人看见上帝，只有在父怀里的独生子将祂表明出来”。没有福音的人怎么可能对上帝有有效的认识呢？若有人向他不认识的上帝祷告，就如同没有拨通手机却仍然在说话。那若再往下想，他是说给谁听？不是说给电话另一头的人，而是说给这里在场的别人。这就是假冒为善的意思，他在扮演一个角色。那么，我们下面来看这假冒为善的人的状态。

这个人在祷告，但在祷告中，他期望意识到他在祷告的不是上帝，而是其他人，他在表演。因此他喜欢在会堂里祷告，会堂里人们在听：“啊，这个文士祷告得好，这个祭司祷告得好，这个法利赛人祷告得好，有学问，言辞优美，神学正确……”他也愿意祷告给他们听。甚至在没有要求他祷告时，他也站在十字路口来祷告，好让人们看到他在祷告：“啊，这是一个敬虔的人，这是一个愿意与上帝交往的人。”但这个正在“祷告”的人根本不在乎上帝在不在场，听没听；他内心正在高兴，因为他意识到有人正在看他，有人意识到他是多么敬虔的人。“下次

在街道上遇到我问我安的时候，他们会更加尊重我”——这是他想要的。没有福音里的真正的信心，却仍然试图祷告，就不是期望上帝在听，而是期望叫人看见。这些人有他们期望的回报，即人们因此对他们的尊重，对他们的高看，甚至是超过他们本身程度的高看，让人们相信他是与上帝相通的人。但是上帝不仅不真的跟他有这种关联，上帝不仅不在这个过程中喜悦他，相反，上帝厌恶他。人在做，上帝在看。人做给人看，上帝也看见。但不是喜悦地看见，而是厌恶地看见。上帝不是听不见，而是不听，不听他的祷告。因为本来就不是说给上帝听的。因此他这个祷告虽然就外在而言是善行，但上帝不会给他这善行的回报。他是一个渴望亲近上帝的人吗？不，在上帝那里他不是。他是一个假装亲近上帝来盗取别人对他的好感的人。没有福音里的真信心，就不能有有效的祷告；没有福音里的真信心，却仍然还祷告，那么这个祷告实际上就不能真正被上帝喜悦。

二、在福音里的信心中，进入上帝喜悦的祷告

1、进入内室祷告，经历与主实际的相交

到了第6节，耶稣在这里说“你祷告的时候”，开始强调的是“你”祷告的时候要如何，而不是“你们”。祷告是一件个人性的事，就像你可以让人替你做饭，但你不能让人替你吃饭。你可以让人替你送信，但你确实不能让别人替你祷告却仍然被当成是你的祷告。**你的祷告必须是你自己**

的祷告，是以你整个的生命面对着上帝。祷告之所以成为可能，是因为福音创造了上帝和人新的关系，并且创造了人新的性情和生命，在福音里的人可以祷告。祷告是你个人在面对上帝，但是正是在这样一个个体性的祷告之中，你必须以上帝本身为目的。从这个角度来说祷告就不再关乎同伴，祷告之为善事是我在上帝面前，并且不是以人看见后对我的印象为目标，而是单单以上帝本身为目标，我要亲近祂。

非常惊人的是，这里说“要进你的内屋”，也就是进到里面的一个不能随便让人进出的房屋，“关上门”，是说把门反锁上，让别人不能随便推门而入。这不单单是说你要排除干扰，**特别重要的是你要排除虚荣，排除在亲近上帝时渴望被别人看见的这种不由自主的用心。**所以要进入内室。之所以要这样，是因为我们自身生命中有这样一种倾向，就算初衷是想单单亲近上帝，但在亲近上帝的过程中，我仍先使自己看见：啊，我祷告的样子和状态真好。于是我就渴望被别人看见，并且别人因此高看我。关上门，进入内室，使别人没有机会看见，也使你自己的虚荣没有机会得逞。于是祷告所有外在的动机就被有意地排除了。

关上房门的同时也把虚荣关在门外，也把假信关在门外。于是你面临极大的困难，你在这时必须什么都不倚靠，就祷告。除了祷告本身之外没有任何附带的利益，但你要祷告。你必须有一个真正的内在的信心，知道借助于这个祷告会发生真实的事，因为你在说，祂在听。在教会中常常说读经、祷告，其实

这两点略微有些不同。读经也是一件讨上帝喜悦、亲近上帝的事，但不一样的是，读经总会让人有一个一般意义上的知性收获，多读就多懂，甚至这收获可以积累下来，成为生命里真实的益处；但是祷告，如果对方不真的在场，真的就是极为荒谬地在浪费时间。祷告是信心的实际，没有信心，祷告就什么都不是。所有别的事都仿佛没有真正的信心它也仍然是它自己，但唯独祷告没有信心它就什么都不是。因此你面临真正的考验：我这样跪在这里是在发生什么？在看不见的暗中，上帝真的在我对面吗？我说的时侯，祂在听吗？祂喜悦我，愿意让我把一切的需要放在祂面前吗？没有任何人看见，只是让祂喜悦，我的心能以此为满足吗？我有什么根据使我相信，这件事是我和祂之间实际发生的事？福音在这时向我是真的吗？这时，也往往是你生命里真正的不信的黑暗显明的时候。你甚至可能绝望，同时你里面会发出另外一种哀求：“主啊，帮助我。”在祷告里，你经历甚至你自己都难以觉察出其深度、其严峻性的争战；同时上帝的恩典、圣灵真正的工作开始有机会向你行动——唤起你，揭发你，更彻底地揭发你，同时在你里面清洗你，使你的良心能恢复洁净，使你面对。

一次一次这样的挣扎之中，你以你整个的灵魂开始在福音里的信心中有效地向上帝说话，你祷告的内容变得更真实。对面的上帝仍然在暗中，但在你的信心里祂的临在如此确切，既是在福音的宣告中祂何等确切，也是在祷告中、在隐秘处祂何等确切。于是你开始欢喜，你开始经历与祂实际的

相交。这是一个争战，你必须关上门在你的内室祷告。在那时你里面开始知道福音，不是借助于外在的宣告，而是在祷告的挣扎中你开始知道，你开始相信。不是因为读到圣经、确切地听到祂的话而产生的信心，而是那个信心在你生命中内化为另外一个真实，你和祂关系里的真实。然后你会倚靠，不单单是“倚靠祂上天堂”的那个“倚靠”，而是在每日的生活中“凡事倚靠”的那个“倚靠”。你开始渴望，对面的黑暗仍然是黑暗，但你里面已经开始有光，所以你渴望与这光的真正源头相交，你里面那改变了的性情正在发动。上帝重生了你，在你里面有因基督的灵而有的新生命，它正在更热切地发动，它渴望，它仿佛不满足地渴望着与生命的源头进入更深的交往。同时这个交往开始实现，这实现了的交往会加增你的渴望，如同恋人之间亲密的相交会更强化他们彼此的渴慕一样。挣扎同时交往，交往同时再揭发你、更新改变你；生命被冲刷，里面被改变，于是更加认识爱你的主人，主人向你显得更加是值得渴慕的。甚至于就像亲密的朋友之间越来越没有私事，很多的事是在分享中共同经历的，你和你的主人之间也越来越没有私事，你所忧虑的事、你灵魂里最深的忧虑，甚至于你因为觉察到自己深深的不信和怀疑而有的生命中最根本的黑暗和绝望，如今也都不再是你的私事，而是你和你的主人共同面对的事。正是这个渴慕，甚至在某种程度上胜过你的理智，以至于你真的开始越来越可以放下你手头急迫的必须立即处理的事，以亲近祂为更急迫的事。在那里，祂是你的，在那里，你是祂的，你和祂在

内室中，关上门。这是主在这里告诉我们的事情。

2、向你在暗中的父祷告，祂必要报答你

到祂那里，关上门，单单地祷告你在暗中的父。

在这里祂开始把祷告对象称为父。因为你面对的是父，所以你是儿女，正如一个男子在面对妻子时，他是一个丈夫。当基督作为上帝的儿子以祂的灵在你里面时，你仿佛内在的有上帝儿子的心性，但是那时你作为儿女还没有实现，因为儿女是在面对父时为儿女。在内室中面对父，面对与你心意相通的“阿爸父”。你的生命，你新的生命从祂而来；你的性情，你新的性情与祂相通。你生命里面深深地渴慕祂的胸怀。祂是父，你是儿女。你因为面对祂，所以你是赤子。本来你是满身罪污的人，本来你要像尼哥底母那样去说，人已经老了，怎能重生呢？本来你是一个老朽不堪又满身罪污的人，但如今不是，你是孩子，因为你在父面前。很多成年人有这样的经验，虽然他是成年人，但当他面对自己的长辈，而长辈又以善意待他时，他里面仿佛有一个孩子醒过来，他以一种依赖之心，甚至撒娇的心接受这长辈的爱。这样一个孩子的心，是由长辈在我里面创造的。同样，儿女是因面对父而成的。而经文里说“你的父”——祂改变了祂与我们的关系，使我们是儿女，祂向着我们是“你的”。这不单单是一般区别的话，而是一种委身的关系。“你的父”和“父”本身的不同就在

于，“你的父”意味着一种深深意识到彼此相属的关联。祂是你的父，祂创造了一个你为祂的儿女、祂为你的父的关系，祂是你的。正如因着基督的缘故，你本来与祂隔绝，如今却成了祂的。

但这位父在这里被称为“暗中的”。的确，当你进入内室，关上房门，没有别人知道你，你是在暗中。不但如此，你举目四望，你实际也看不见祂，对祂的临在，你除了通过信心之外没有任何倚靠，但在信心里祂确实极为真实地临在。有祂外在话语的应许：我要做你的上帝，你要做我的子民；我要做你的父，你要做我的儿女。那称基督为祂的爱子的父，在爱子也成为我们的父，祂把祂的应许给我们。并且祂的灵也在我们里面印证，以至于这话语借着圣灵在我们里面是活的，带来我们内在的信心，外面是暗中，我睁眼看不见祂，里面却是光明，我有确切的内在的信心知道祂在，知道祂听我的祷告。我在暗中只是隔绝于别人，不是隔绝于我的父。这正是暗中的父，这正是我与父在内室中的关系。

然后耶稣说“你父在暗中察看”。当我们以肉体的、外在的、眼见的来面对祷告时，我们有茫然的、徒劳的感觉，会怀疑，会发现什么根据都没有。但信心知道一件事，祂在听，祂在为我成全，这事是真的。甚至祂在外为我成全之先，就已经在我里面开始拆毁和重新建造，我正在这祷告中与祂面对面。祂的话也正在这祷告中向我更加显得真实。祂拆毁我，也重建我，祂也在外面按祂喜悦的、按我真正需要的为

我成全。这是真的。经文说：“你父在暗中察看，必要报答你。”看着徒劳，其实是真实的；看不见这关联，其实是强有力的关联；看着是一件无意义的事，其实甚至比别的外在的事更加地、内在地是真事。

3、让祷告成为你信心的实际和你灵魂里真正的福分

祷告是一件真事，耶稣在这样告诉我们。因此我们真的要面对这个耶稣对于祷告的命令。

1) 你要实际地去祷告。知道祷告的道理和实际去祷告虽然相关，但不是一回事。知道祷告的道理只需要去领受，甚至在领受时能在我们里面引起信心，但与此不同的是，实际去祷告时，反而会揭发我们的不信，会把我们放入到真正绝望和挣扎之中。于是假信会面临挑战，而真信此时才有机会借着道真实地工作，借着圣灵内在的印证在我们里面生发出来。你要实际地去祷告，“祷告不进去”时也坚持着去祷告。关上房门在内室里祷告。为了祷告而向上帝求，以祷告来向上帝求，使自己真的能够去祷告。实际地花时间、精力、热忱，甚至在争战中去祷告。信心也好，对于上帝临在的知道也好，对于天国近了的意识也好，所有的这一切，都在实际去祷告之后才向你是真的。

2) 在实际的祷告中，以信心来祷告。我知道祂的旨意，我知道祂的行动，这一切都在耶稣基督并祂钉十字架，都在耶稣的宣讲和

行动，都在旧约圣经、新约圣经，这不住的见证之中显给我，我知道，我相信，圣灵也在我里面印证这一切，并且我投靠祂，以信心来投靠。

3) 不仅你要实际的祷告，不仅你要以信心来祷告，你更要在争战中祷告。祷告不是一件容易的事，祷告不是肉体自身能成就的事，祷告不是不用面对肉体真实的反抗的事，很多人不祷告不是因为他没有心志，而是他没有预料到肉体的反抗，肉体的反抗是祷告中必然有的事。肉体不仅自己不能祷告，而且肉体无法接受它。祷告需要争战，我们需要为了祷告而战斗。需要专注、需要排他，甚至于当你真正祷告进去时，虚荣也会立即冲进来重新占据你的心。关

上内室的门，专注地争战，并且求上帝成全。祷告要相信上帝的应许，即使在你的经验中没有直接经历祂的真实时，也要相信祂的应许，而且祂会按祂应许的为我们成全。

愿意从这周开始，祷告开始成为你实际的善事、成为你的争战、成为你的作业，也成为你信心的实际和你灵魂里真正的福分。我们重读一遍这句经文：

你们祷告的时候，不可像那假冒为善的人，爱站在会堂里和十字路口上祷告，故意叫人看见。我实在告诉你们，他们已经得了他们的赏赐。你祷告的时候，要进你的内屋，关上门，祷告你在暗中的父。你父在暗中察看，必然报答你。(太 6:5-6) ✚

当我们在祷告中

——三位传道人讲述自己的祷告旅程

文 / 本刊编辑部

编者按：祷告是信心的实际，那我们认信的，如何体现在祷告中？如何以福音为根基，建立信徒个人和教会的祷告生活？本刊编辑采访了杂志的三位作者，也是主的教会的三位牧者——越寒老弟兄、易君弟兄、更深弟兄。这三位牧者都是“祷告的人”，他们的祷告生活被神建立起来的故事，情节丰富、曲折不亚于一部小说。在祷告中，他们深深与主密契，经历主随时引领；在祷告中，他们经历神大能的改变，支取事奉的能力；在祷告中，他们体验福音的真实，见证基督的得胜；在与所牧养的肢体一同祈求时，他们也欣慰地看到，祷告的火炬正在教会中传递下去。本文以“同心”、“同工”、“同行”三个角度分别切入他们的祷告生活，展现其中的一些宝贵的经验和思考。愿这三位牧者真挚的分享能激励我们在福音中、在圣灵里、在教会中恒切祷告。

越寒弟兄：在祷告中与主同心

一、父亲教我如何寻求神的旨意

我父亲是一个祷告的人，他的特点就是祷告，凡事寻求主。我记事的时候，正是抗日战争时期，在逃难时我们经历了许多艰难困苦，但靠着主，在无可指望之中仍有指望。1943年，我们家住在湖南郴州，日本人已经打到90里之外的衡阳，我舅父从柳州回来赶到我家说：“快走，你还有三个孩子呢，逃到柳州有可能保住性命。”我父亲说：“我得先祷告。”他祷告完对我舅

舅说：“你走吧，主让我留下来。我是教会医院的院长，教会建立了医院，为要传福音、救病人，医院的同工大多信主，即使有不信主的，也可以借此带领他们认识神。我舍弃了医院自己逃命，这是把神的儿女置于何地？”留下来之后该怎么办呢？他再祷告。后来，他明白主要他带大家一起跑。他对医院剩下的二十几个人说：“我们同生共死，跟着主往前走，你们愿意吗？”有人说：“我们没有医药，没有技术，只有死路一条。我们跟你走！”大家都表示

要一起走。他们将重要的器材和药品打打包，可这些物品怎么运走呢？我父亲祷告，主就指示他到伤残兵司令部寻求帮助。司令部派遣将近痊愈的三十个伤残军人帮助他们把东西运了出去。我们逃到桂阳，在那住下来，靠着我父亲开诊看病维持生活。半年后，日本人又扫荡到桂阳，我们继续逃难，妇女、儿童一大队人，十分困难。当时我们可以往两个县城跑，一个叫蓝山，一个叫嘉禾。嘉禾在大路边，距离更近一些，蓝山较远，并且在山里。有人说：该往山里跑，日本人不会来；但有人又说：你怎么知道日本人不会上山呢？意见相持不下的时候，大家说：“王医生你祷告吧！”我父亲说：“好，我祷告。”于是他祷告：“主啊，今天形势紧张，我们要赶紧跑，往哪跑只有你知道。你不帮助我们谁帮助我们？！求你半小时内让我们知道。”25分钟之后，大家正在捻阄的时候，我父亲祷告清楚了，说：“咱们去嘉禾。”我们逃到嘉禾之后不久，日本人就打到蓝山，我们则在嘉禾一直住到抗战胜利。

在最困难的时候，我父亲每天早上四点钟起来祷告，说：“主啊，我愿意为你倒钉十字架。”祷告后他再做事。我的父亲教导我如何寻求神的旨意，最为要紧的是——首先把自己完全献给神，甘心为主舍己。所以，任何一件事，神要你回到祂的面前来，让祂来引导你做决定，这叫完全奉献跟随耶稣基督。今天很多人疑惑：“为什么我祷告主老不听呢？”我告诉他，因为你只为着自己祷告，你不为着神祷告。当你问主遵行主的命令该怎么做，主怎么会不回应你呢？

所以，在祷告中寻求神的旨意，要先省察自己是不是凡事以主为大，是不是完全按照圣经去做，是不是舍己为人。求主光照自己：“我是一个属于你的人，还是一个虽然信了你却仍然贪爱世界的人？我是完全为你活，还是想世界、天国两头都沾？”如果你想为主活，就把自己的生命全交给主；如果你想认识神，就把自己放下，让神居首位。主的生命进入你里面后，是谁在你的生命里做主呢？如果还是你自己做主，新生命要被压死的。

在以神为主，而不是以自我为中心的前提下，我父亲曾经总结过三条祷告的经验：第一，按照圣经的话语去祷告；第二，圣灵感动，使用圣经的话让我明白神的心意；第三，有一个爱主的人做旁证。需要留意的是，圣灵的话不是你想起来的，圣灵的话是主放在你心里的。圣灵使用圣经的话不是“断章取义”，而是藉着当时的处境引导你更深地体会这句圣经的真义。真正祷告了以后，有时有神的话临到你心里，正好与今天祷告的内容是一致的；有时也可能没有神的话，但是心里一下子就平安了。此外，你不要任何事情都要一种特别的感动，因为主是照着我们的身量带领我们，若凡事求特别的感动，主可能会说：“你都是多大的孩子了？”然而有一样，如果你里面有清楚的拦阻，那就不要做；如果这件事情明显不符合神的道，本就不该做的，那你就不要为此再去寻求主。你可能祷告半小时就明白主的旨意，也可能祷告几个月才能明白，但是你要认定：一切自我的要求全都放下，只要明白主的旨意。

二、“祷告通了”——经历与主亲密的相交

我父亲不断地祷告，带领我们逃脱日本人各样的追杀。这些经历就使我里面有了一个“只有求告主才有结果”的信念，所以我也祷告。但我不敢说我小时候真正信了，因为当时虽然觉得自己是属于主的人，但还没有认罪悔改。

后来稍大一些，圣灵光照我，我就按照父亲告诉我的四条标准在神面前彻底认罪：

第一，我做任何事情，是不是完全地爱人？

第二，我做任何事情，是不是完全地正直？

第三，我做任何事情，是不是完全地诚实？

第四，我做任何事情，是不是完全地无私？

那不是绝望地自我审判，而是来到耶稣基督面前，仰望祂钉十字架的救赎，向亲爱的救主认罪。我仰望耶稣基督，看见祂是那样爱我，爱到为我死，就说：“主啊，我怎么败坏成这样！”我大声地哭，认了三天罪，把所有的罪一条条写出来，逐一向神认罪。自从得救以后，我每天早上起来，七点钟一定在礼拜堂跪下，祷告一个小时。那种里面的喜乐、与神的相交、孩子似的说话，真是生命里面的祷告。

我上中学的时候，我们二三十个孩子，一到礼拜六就一起祷告两个钟头，有大姐姐带领我们祷告，大家都欢喜快乐，一直到祷告通了我们才站起来。什么叫“通了”？刚开始祷告，祷告不进去，就靠主祷告，一旦过去

了以后，就走上一条不住祷告的路：越祷告就越进入，越祷告就越忘我，越祷告就越流泪，祷告到不愿意起来，祷告到一种与主生命的契合。

今天有几个人是这样的？为一个题目祷告，五分钟就无话可说了，再换一个题目祷告。那叫报告，不是祷告。五分钟能“祷告通了”吗？**祷告是与神亲近的表现，你要与神亲近，必须制伏里面拦阻你与神亲近的因素。**你如果不认罪，如果没有爱主的心，如果里面有各种干扰，正好是你要祷告的时候——越是在这样的的时候，你就越多地祷告，主就带领你过去，一过去，就是另一番天地。

祷告的过程中，会有心思不定的情况，一会儿想这，一会儿想那，忽然这痒了，忽然那疼了，但是你只要靠着神坚持去祷告。过去有个老故事叫“冲过乌云的祷告”。一位牧师，每逢祷告到将近一个小时的时候就停下来了。有一次他祷告时又遇到这个关卡，他就说：“主啊，不冲过去我就不停。”那时他灵里面发生了一场非常激烈的冲突，各种各样让他起身停止祷告的思想、念头都出现了。他豁出去了，说：“我就要祷告，我不相信主不能成就这一切。”然后一下云散天开，他祷告通了，后来有人就给他起了个外号叫“铁头牧师”。

要持守祷告，至少半小时。一定要祷告到里面真正地与主面对面，才心满意足地站起来。这是生命里面的祷告。这个祷告必须要用你的全身心投入进去，到你的主面前，与你的

主相遇。不是要从主得什么，而是要向主祷告：“主啊我要你，你也要我。”

三、在北京基督徒学生会的祷告会中奉献自己

当年我们这些中学生的祷告会，叫“基督徒勉励会”，算是北京基督徒学生会的一个小支流。北京基督徒学生会，特别注重祷告，为了神的缘故，可以连续祷告很长时间，祷告不通不起来。那时候，基督徒学生会一年有两次大型的聚会，讲祷告、讲认罪、讲悔改、讲奉献、讲完全为主活，最后一天集中作见证。讲的道理很浅，但是都很准确。11天的聚会，专门有一个祷告组连续24小时为聚会祷告。并且聚会前几天，要很好地祷告，大家都要在祷告中认罪、悔改、回转，然后，才能够有正式的聚会。如果没有前边的祷告，后边的聚会就开不下去。

当时一般的聚会形式是这样的：上午先是两个小时的祷告会，然后讲道两个小时；下午是小组讨论、小组活动、彼此交通；晚上的时间你可以回家，或者做别的。上午的祷告会就是自己认罪祷告，虽然大家是在聚会之中，但是每个人都要认罪悔改，回想所有得罪过主的心思意念和行为。以前得罪过的人，没有向他赔过不是，就向他赔不是。真心诚意地对付自己，使自己真正在神面前被神洁净。祷告一段时间以后，被圣灵感动的人一个一个开口轮流祷告，也有神的仆人带着我们一起祷告，也有陪同性的祷告。

陪同性祷告是一种祷告训练：你可以约传道

人，或者是教会中更成熟的大哥哥、大姐姐，请他们带你祷告。比方说，我约香山灵修院的张爱真大姐：“请你带我祷告。”张姐答复：“明天下午我都排满了，你排到4点到4点半吧？”或者我约生懿新大姐：“我想学习祷告。”生姐答复：“可以，你排几点到几点？”当年陪同祷告的带领者，有很多祷告的经验，像这几位从香山灵修院、恩典院来帮助我们的人，都是不住地祷告。他们有祷告的生命。而当时大家那种渴慕的心，也是今天不能比的。**大家都要为主活，都知道未来的艰难，都要一心跟从主。有这样的心，才会去祷告。**不过那时候我们的祷告也有缺点，就是比较注重感觉。

一起祷告的时候，你先开口，在这个过程中，哪里祷告得不太好，陪同你祷告的人就会提示：“你这个祷告，不够有信心，你怎么不感恩啊？祷告就要感恩”，或者：“唉呀，咱们应该更多地赞美”，等等，给你及时的帮助。有几个要点是会格外注意的，就是认罪、感恩、信靠。他会询问：“你认罪了没有？如果有隐秘的罪，你可以不必说出声，但是你要向神祷告。”感恩，就是感谢基督的救恩。感谢主、赞美主，你怎么这么爱我。信靠，往往是祷告的人说：“主啊，这件事情怎么办？主啊，求你怜悯我啊！”那陪同祷告的人就会说：“这件事情咱们分析分析，你一定要去做吗？你觉得这就是你祷告的目的吗？你祷告的目的，是为了明白神的心意，还是你一定要主替你做成？你的心意，主就一定非满足不可？不见得啊，今天祷告是来交托，是按主的心意成就，不是按我们的意思成就。”所以，陪同祷告的人带领祷告时，

是根据祷告者的情况带领他进入一个把自己完全交托给神、奉献给神的关系。

1952年8月的一天，我在祷告中把自己奉献给神。1954年，我第一次奉献自己为主传道。此后我还有多次奉献自己的祷告，这些祷告的经历都深深地刻印在我的生命中。

1955年1月，王明道先生已经将近被捕，我们大家都紧张。正好开北京基督徒学生会第16届灵修会，那时候我就下决心，一定要明白主的心意，所以我用了一个礼拜去祷告，预备后面的大祷告会。我把所有的罪再从头认一遍，如果过去有得罪过人却不敢向他认罪的情况，我就写封信告诉这个人：我曾经得罪过你，对不起，我不敢见你，但是我要向你认罪。

到了大祷告会那天晚上，四五十个年轻人跪在一起祷告。忽然，有一个弟兄站起身走了。带领祷告的传道人说：“弟兄，你为什么走？”他说：“因为我祷告不通，圣灵不充满我。”“为什么呢？你跟我说说好不好？”那个要走的弟兄，十几岁吧，他说：“我有淫乱罪，头脑里头胡思乱想。”他刚说完，马上被圣灵充满，就在主面前跪下，大声地祷告，满了喜乐。

我非常羡慕，约那位传道人带领我祷告。第二天，我们一起跪下祷告，我说：“主啊，我非常需要你。现在形势这么紧张，人这么软弱，如果没有你的力量，我怎么过得去呢？今天，如果你不充满我，我就不起来了。”传道人说：“不要这么说，要感谢主。”于是

我祷告感谢主。那时，圣灵就感动我，让我看到自己是这样一个罪魁，坏到了极点。我不住地流泪，祷告说：“主啊，你为什么爱我？你爱任何人都可以，为什么要爱我？我有什么地方值得你爱？太奇怪了！”传道人说：“不要说奇怪，要说奇妙。”我说：“确实奇妙！但是奇妙还不行，就是奇怪。难以形容的事情叫奇妙，根本不可能的事情才叫奇怪。主啊，太奇怪了，你为什么爱我？我凭哪一点被你爱。”我就放声大哭。那时我心里涌出一句赞美诗来，我就对主说：“主，我命我心，一切都归给你，从今一直到永远。”那是我一次特殊的被圣灵充满。从那以后，我就走上一条苦难的路。

四、在熬炼中进入时刻祷告的生活

我从1954年奉献自己传道，到1994年开始带领家庭聚会，这40年是主熬炼我的时间。这么多年，主去掉我无数的渣滓。主曾给我一句话：“我熬炼你，却不像熬炼银子，你在苦难的炉中，我拣选你。”（赛48:10）我多年来思想这句话，体会到主拣选我，熬炼我，不仅是为了熬炼出一个好用的器皿，更是主要我成为祂的一部分。我体会这就是保罗说“要在我肉身上补满基督患难的缺欠”的意思（西1:24）。基督的患难并没有缺欠。但是教会要完全与基督联合，成为一体，需要一个过程；一个基督徒舍己、不为自己活、完全以耶稣基督为主顺服祂，需要经历一个熬炼的过程。而这个过程就是补满基督患难的缺欠，祂一点一点地洁净我们。

1988年以后，我逐渐进入一个不断祷告的

生活。我那时候骑着自行车也祷告，做什么事都祷告。我说：“主，我要随时随地不断地祷告，因为我跟你在一起。”我干任何事情，错了，我也在祷告；对了，我也得祷告。无论做什么，只有一个原则——我与基督同活。主在不断地洁净我中，使我更像祂。直到有一天，基督的婚宴的时间到了，我就可以与基督成为一体了。

所以，我一生中的祷告生活大概是经历了一个这样的过程：一开始是孩子式的祷告，然后是生命里的祷告，再是奉献的祷告，最后是不再为自己活的祷告。

而当我走过这一段路程后，我体会到祷告是有两个原则的：

第一，总要从认罪、洁净自己、心向着神开始。

“主啊，我是不是绝对爱你超过爱任何人？”就为这一个题目祷告。为所有你爱的人祷告：“主啊，求你怜悯我，我爱自己、爱他过于爱你。”

然后省察：“主啊，我是不是真正按照你的话去做每一件事，想每一件事，说每一件

事？”是就说是，不是就说不是，一件一件地在神面前省察。

再思想：“主啊，每一件事情，我是不是舍己了？”爱人如己，是你要把他当成自己来爱，那你必然要舍己。

第二，在上面的前提下，你跟主面对面地去谈心里话，你就进入了一个生命里与神亲近的状态。当你祷告直到看到你的主耶稣基督为你钉十字架，你的眼泪自然就流下来。祷告没有固定的方式，没有一个程式。祷告中间你也可以读圣经，找到主的话，你藉着这句话被感动就继续祷告下去。

弟兄姐妹们，如果你不爱主，你爱自己，如果你只想满足自己的欲望，只把跟神祷告看成是一种形式，没有看成是与你的主在爱里深深地交谈，你能进入祷告吗？以自己为中心去祷告，永远祷告不通。我们今天缺乏祷告，更不要说拿起圣经看得那么有滋有味。但祷告的重要是无与伦比的，你在祷告中主就光照你，你在祷告中主就让你看见自己的罪，你在祷告中就看见主的旨意、看见主耶稣基督如何与你同在，你在祷告中就藉着信心胜过肉体、世界、那恶者。

易君弟兄：在祷告中与主同工

一、祷告，神就在我里面动工

我是在祷告当中信主的。刚信主的那几年，我几乎每天都会跪下来唱诗、祷告、恳求

与安静两三个小时。我的认罪悔改、重生得救和祷告紧密联系在一起，我在祷告当中经历神的赦免与恩典、安慰与接纳、滋润与辅导。

那时我在读宋尚节的日记，照他所写的认罪悔改的方法和步骤做了很长时间的认罪祷告。神藉着认罪悔改的祷告很深地改变了我的生命。首先，认罪悔改的过程中，神使我重新看待我以前所崇拜的人、所恨恶的人，我发现我是有罪的，他也是有罪的，我们都需要基督的恩典。因此我开始不再把期待放在别人身上，也不再做别人期待的奴隶。其次，在认罪悔改的过程中，我开始对罪敏感，一方面越来越对自己的心思意念、言语作为警醒，另一方面也为别人的罪担忧，开始为他们的灵魂代求，也为我们的国家祷告。再次，在认罪悔改的过程中，我越发认识到自己的可怜，体会到了主怜悯的心肠，开始初尝主爱的滋味；在被爱的体验中，我的心中也生出怜悯，与人交往时流淌出基督的恩典。在这个阶段的祷告中，我觉察到自己的可怜和整个人类的可怜，记得我当时常常向神索要：“主啊，我需要你的爱，我需要经济支持，我需要别人对我的关怀……”在这个过程中，我也开始对别人的需要产生很深的同理心。我发现不仅我自己有这个需要，别人也有这个需要，他需要爱，需要关怀，需要有人愿意花时间在他的身上。感谢主的怜悯，我的这种索要式的祷告没有让我更加以自我为中心，而是开始学会为别人代求，也把这些体会应用到自己的服事当中。

当我对圣经的话语有了更多的认识和理解，开始从神的话语进入祷告。当时我按照教会

的进度读经，常常是正读着就发现这是神要我祷告的，于是马上跪下来，用神的话语、我对神话语的理解来为自己和别人祈求。我的读经和祷告紧紧结合在一起，甚至如果没有祷告，我读经就读不下去。神的话语也教导我应该怎样为自己、为别人、为教会、为带领我的牧者来祷告。主祷文使我的祷告建立了次序，客西马尼园的祷告教导我要把自己的意愿放在天父的意愿之下；提摩太前书 2:8^[1]提醒我在婚姻中、在家庭生活中要随时祷告；雅各书 5:16 说，义人的祷告是大有功效的，让我意识到祷告的权柄；彼得前书 2:9^[2]，使我明白我其实在某种程度上以祭司的身份代祷，而我在信心中知道这个祷告蒙神悦纳；马太福音 7 章耶稣基督的教导^[3]，告诉我天父向着我的慈爱，祂不会不垂听我的祷告；马太福音 15 章迦南妇人的祈求让我知道，在神面前祷告不能三心二意，而要情词迫切，在一些紧要关头，在重大的抉择、巨大的苦难和人无法承受的压力面前，我们向着主情词迫切地祷告，会有从神而来的出人意料的平安。

刚信主时大约连续有三年时间，我参加教会的晨祷，每天早上和几个弟兄用一段圣经祷告。这让我知道以基督为中心、以神的道为中心的祷告生活是什么样的，帮助我从一种个人情感式的、小孩似的祷告进入稳定的、不断更新的祷告生活，而这样的祷告生活成为我当时信仰生活中最重要的一部分。我曾

[1] 我愿男人无忿怒，无争论，举起圣洁的手，随处祷告。（提前 2:8）

[2] 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。（彼前 2:9）

[3] 你们中间谁有儿子求饼，反给他石头呢？求鱼，反给他蛇呢？你们虽然不好，尚且知道拿好东西给儿女，何况你们在天上的父，岂不更把好东西给求祂的人吗？（太 7:9-11）

经用加拉太书、以弗所书、罗马书等书卷，一句句地用祷读的方式祷告，按经文自然脉络的意思或悔改，或感谢，或赞美，或代求。这种祷告方法不仅让我更深地理解作者的意图和教义，还使我亲身体会到经文处境化的应用与圣灵对当下教会的心意。这种祷读方法，对我当时灵命的提升大有裨益，也在相当程度上支持了我早期的教会事奉。

随着我逐渐参与到教会的事奉中，带查经，带门徒，就更加经历到祷告的不可缺少，甚至说，没有祷告我就不能事奉。在教会事奉中，属灵争战相当激烈，我又缺乏恩赐和装备，虽然稍有热心，但事实上却经常帮倒忙。再加上自己的属灵品格尚未经过雕琢与熬炼，常常给仇敌留下攻击的破口，无法与所担当的属灵领袖的位分相称。这个时候，我面对幼小的教会如此庞大的牧养需要、第一代年轻信徒之间人际关系的冲突、神的话语的反合性^[4]等等问题，内心的挣扎非常剧烈，常常焦灼难耐。此时我只有来到神的面前哭泣，抱怨神：“你真的爱我吗？你真的关心我吗？还是你只关心我的服事？或者只是我自以为在服事你？神啊！你真的存在吗？神啊！你真的关心这个世界的苦难吗？你真的会再来吗？为什么你现在还不来？”关于创造论、基督论、圣灵论、末世论……越来越多的问题呈现，我简直应接不暇。这时教会整体也在经历圣经与神学辩论——是加尔文还是阿米念？我的信心摇摆不定，如浪翻腾。那时候我特别喜欢唱一首歌《我罪极重》，因为我自己对神的话的理解翻来覆

去，教导我的人的解释也各不相合。教会仿佛一下没有了绝对的概念，仿佛是人云亦云。我非常痛苦，在这样的挣扎中一面寻求教会牧者的帮助，另一面仍然是诉诸祷告。在祷告中，并不是所有问题都有了答案，但我确定了这位主爱我并且掌权。（所以，我先是在祷告中而不是神学学习中确认了加尔文主义。）主每天都以恩典牧养和带领着祂的百姓，我发现很多问题开始慢慢地解开。我开始明白神在洪水当中做王，神对教会的牧者有阶段性的带领，神在人的苦难当中掌权，神在带领教会与个人经历成圣的十字架之路，神是超越宗派与神学的主……也是在这个过程中，我开始体会到神话语的丰盛与荣耀，祂的话既反合又协调统一，而教会中很多不同生命阶段的人就像一曲交响乐，虽然矛盾、复杂，但却十分美丽。我的蒙召之路、服事之路一直在经历挑战和张力，但颠簸摇摆当中，从来没有离开基督和我同在船上的那种美妙的画面。

后来我去国外读神学，开始体会静默的祷告。当时因为每天要学很多的神学知识、圣经真理，一遍一遍地读经，又做原文研经，就发现自己突然陷入一种试探，开始对主熟视无睹，甚至厌烦。并且越读神学，疑问越多。这也是为何很多人读神学之后反而远离主甚至不信了的原因。读神学期间可以成为一个人离神最近的一个时期，也可能成为离神最远的一个时期。海外优越的生活（对于神学生而言，并不是说物质上富裕，而是不像在国内时面对如此高强度的服事和压力）使我

[4] Paradox, 神的话语和真理虽然是清楚明白的，却又是立体的、丰富的。因为人理解的缘故，若不靠着圣灵，或者不放在系统神学的架构当中，很容易在这种立体甚至“矛盾”当中迷失。

和主的相交逐渐从激情澎湃进入平淡恬静，主带领我在风平浪静中体会祂，在静默当中沉淀。每天午餐后，我坐在一棵树底下安静、默想一个小时，默想基督的十字架、复活、上帝的荣耀。这一小时成为我生命中很美好的时光，静谧，就仿佛时间静止了一样，不用开口但是却很深地知道神爱我，祂与我同在，就如同有时候恋人在一起并不需要说什么，就是四目相对。神使我像“填鸭”一样学到的那些神学知识，开始从“脖子”里进入心里，进入自己的生命里，而不只是传讲出来给别人听。

在口舌的操练上，我也是在祷告里经历得胜。以前遇见一些让我不顺心的人和事，知道一些违背常识、违反圣经的做法的时候，我可能就会跟妻子“八卦”两句。但是说的时候我心里就不平安，想做别人的主、论断人、没有怜悯、自以为义这些罪都涌出来了，跟水里的沫子一样。而最近这一两个月神提醒我要悔改，所以现在只要我和妻子又开口议论什么，圣灵和我自己的良心就立即提醒我开始祷告，为我们要说的那个人或者那个现象代求，求主怜悯施恩、拯救帮助。就如雅各书里面讲：一个泉源里不能发出甜苦两样的水来。传道人的口非常金贵，决不能被撒但利用成为拆毁和攻击的源头。

如今，我每天的祷告灵修像是一日三餐的“家常饭”，却帮助我能在众多的事务中，清楚地意识到我活在神面前，而能安息、能交托、能在神的爱中与祂相交。刚回国的時候，我还一直保持着过去在北美晨祷的习惯，但是不久后我发现这不太现实。因为我们家住

得离城区很远，每天要接送两个孩子上学，所以我现在只有在孩子睡醒之前祷告，大概二三十分钟的时间。我会跪在床上，为这一天的服事、要见的许多的人、要处理的许多事情——在神面前祷告，也把教会的每一个会友和同工交托在神的手里面，那些人的面容、他们的需要，就像电影画面一样在悟性当中闪过。这样的交托对我来说非常重要，因为真的不知道将要面临怎样的挑战。另外，我也会做晚祷。一般而言，晚上孩子睡觉之后，我会做反省和认罪的祷告。在这一天当中，我言语上多有过失，做事上多不忠心，容易虎头蛇尾；与人交往的时候，爱心不够，尤其是对妻子、孩子急躁，没有温柔，话语中也缺乏恩典；教会的事奉，总是觉得优先次序调整不好，有时候又太着急，没有合乎中道……每天晚上我在神面前的祷告都是我一天最幸福的时候，祷告完了，也乏了，躺下就睡了。

二、祷告，我就与神同工

1、以膝盖来牧养

在这些年的事奉中，我很深地体会到一点：带领弟兄姐妹成长，除了教导神的话语之外，最重要的就是要为他代求。可以这样说，代求是牧养工作的核心，在教导、带领、训练、督责、管教、洗礼等牧养的工作中，代求是隐藏的事奉。我曾听一位牧者说：“一个教会怎么样，不仅是看这个教会的牧者做了什么，还要看牧者的膝盖。”优西比乌的《教会史》里记载，耶路撒冷教会里第一任主教雅各殉道后被收殮的时候，人们

发现他的膝盖像骆驼皮一样。可以看出来他是一个代祷的人。在这个浮躁的世代中，之所以许多传道人不愿意耐心地体会神的心意、等候神的时间，是因为神的工作往往不是当下可见的，而人手的工作却往往是即刻可行的。但事实上，神做事有定时，人的即刻的工作很容易帮倒忙，如同乌撒的手、拿答和亚比户的凡火。在牧养当中，我们比较容易解决表面的问题，却相对较难做更深层次的牧养。人首先是有灵的活人，他不仅仅是一个肉体的存在，许多时候是他属灵生命的状态决定了他的生活状态，里面生命的荣美决定了外在生活的荣美。但是，他里面生命的状况是从外在根本触摸不到的，乃是由他对主的认识、经历决定，而他对主的经历是圣灵动工的，是在里边的。**代求就是牧养中支取能力的方法，是让圣灵参与其中的途径。**所以，看一个教会弟兄姐妹的生命状态就可以知道这个教会的代求的工夫如何。

代求的事奉何其重要，但长久地、深入地为一个人代求并不容易。坚持代求的动力就是神对我们的爱。我们在基督里越经历祂十字架的恩典与怜悯，我们就越会付出爱，为别人的灵魂代求。在全备的真理中对神的爱的察觉与体认，会使我们愿意迫不及待地把这福音和在这福音当中所得的众多福分传递给别人，代求就是希望别人得着福音，并因认识福音而得到神的祝福。

代求的动力，也来自对自我的认知和对神的确信：不管是带人信主还是属灵争战，作为软弱的人，许多时候都是软弱无能、

束手无策的，跪下来向神祷告就是承认主是大能的主宰，并且祂愿意垂听我们为其他人代求。一位牧者跟我妻子说过一句话：“一个人如果有别人为他祷告，他得救的几率就很大。因为为他祷告的心也是圣灵激励的。圣灵既然感动你为他祷告，圣灵自己也会做工。”我妻子很被激励，她从信主到现在，一直在为许多人代求，几乎她坚持为之祷告的人，最后都得救了。有穆斯林信主受洗，也有曾在自杀边缘的青少年现在特别热心地事奉。她曾说过，她长期为之祷告的人，都是神放在她心中的负担，不为他们祷告她就睡不着，就算睡着了，想起没有为他们祷告，还会爬起来再为他们祷告一下。这也不是她自己多么坚持，是神催逼她这样一直为他们祷告。她说，藉着这些代求的功课，神让她一直保持在与主同工的状态，即使自己生命状况不好、远离神的时候，这些代祷也成为她与神之间的纽带，让她一直要倚靠神，不能倚靠自己。看到自己代祷的这些人一个个得救、这些事一件件成就，对她的信心是很大的激励，让她一直对神有真实感，也和神一直保持着这种活泼互动的关系。

为肢体长久、深入的代求，也和牧养、门训连在一起。如果不对一个人的处境有更多的了解，为他代祷肯定是空泛的，所以说代祷和对羊群的牧养跟进要紧紧地连在一起。许多时候，我们在祷告中会求圣灵向我们显明该如何为他代祷，并求圣灵带领我们的祷告；但这并不足够，我们还应当进到会众的家中，到他工作的地方看看，看见他的汗水和泪水，了解他的挣扎和痛苦。神让我们在教会中首

要关注的是祂托付我们的羊，对我们教会而言就首先是会友和准会友，我会持续不停地为他们代祷。这是我的责任和基本的教牧伦理，如果不为他们代祷，就如同以赛亚书 56 章所说的“哑巴狗”^[5]。坦诚地讲，我不敢说我每天都为所有的会友祷告，但是我敢说每天都为我们的许多会友祷告。不过，我们在代求的时候一定要有一个“有限性原则”的认识：首先，神才是祂最终的主，主在祂生命中有预定的计划和旨意，而我们只担当“有限责任”；即使作为牧者，我们也只是祂属灵成长中的代祷者中的一位。有这样的心态，我们的压力就不会太大。

现在我们教会每周会有三次公共祷告的时间。每周周二上午，我和教牧同工们一起为着教会祷告，为我们的会友、准会友和新朋友一个个地提名祷告；周三晚上是教会的祷告会，一般有二十人左右参加，一起为着教会祈求；每周主日聚会之前，有三十分钟左右的祷告时间，为着今天的主日崇拜、讲道、主日学、接待新朋友等各个环节来祷告。教会的异象和共识会在这些祷告中形成并传递。我们为着所爱、所牧养、所跟进的人祷告，为着弟兄姐妹彼此相爱、彼此认罪来祷告等等。另外，魔鬼撒但会在信徒和团契小组之间的关系、同工和教会整体之间的关系中掺入私欲、争竞、谎言，我们也为这些祷告；同时，我们更多的是为万国万民的得救以及教会参与植堂和宣教事工祷告，为着我们差派或者参与差派的宣教士与神学生代求。

2、在恳祷中讲道

我也在这些年的许多失败的教训中体会：**如果传道人没有为群羊祷告，他的话语是苍白而没有力量的；圣道如果没有圣灵来调和，就等于只有水泥粉而没有水。**在我的经历中，我发现当我越认为自己不行、自己知识不全备的时候就越来越寻求神；当我越认为自己懂得多的时候反而就越不看重祷告。2007 年我刚开始参与讲道的时候会花很长时间祷告，因为自己神学知识少、经验不足、可讲的东西少，于是在神的面前求神可怜，越过我的软弱造就会众。那时，如果下午两点钟要开始讲道，我可能上午九点钟就开始祷告了，然后才敢站讲台。但是当我在神学院读了两年后，我懂得多了，祷告两三个小时后就开始了；等我第三年快毕业了，很多时候，祷告三十分钟就上讲台了。我感受到牧者没有祷告的话，讲的道是硬邦邦的。我有很多次这样失败的经历，明显所讲的那篇道没有进入人心。经过这些事情之后，我开始合宜地看待祷告和讲道之间的关系，即使我已经很好地研经，默想这段经文，把自己的体会和羊群身上的应用联系起来，并阅读了五六本的释经书，我仍然会特别抽出大约一餐的时间，为着羊群、为着这篇道的应用来禁食祷告。这对我帮助很大。我每次在禁食祷告的时候都觉得自己要讲的这篇道体会更深，这篇道开始喂养我，而当我被神的话语喂养的时候，我所经历到的神的爱也借着这篇道传讲出去了。如

[5] 他看守的人是瞎眼的，都没有知识，都是哑巴狗，不能叫唤；但知做梦、躺卧、贪睡。这些狗贪食，不知饱足。这些牧人不能明白，各人偏行己路，各从各方求自己的利益。（赛 56:10-11）

此，这篇道就不枯干了，就不像是讲课或培训了，而是福音和生命的传递。

有一次，我去一个福音布道会做讲员。那次布道会有将近四十天的、群体性的禁食祷告，我也和他们一起禁食。当时参加福音布道会的有七十多个人，新朋友估计有四十人，布道会结束后有三十多个人信主，也有不少弟兄姐妹愿意奉献将来做传道者。我真的感受到如果教会不知道祷告的力量，就没有办法担当基督的使命。可以这么讲：教会是真理的柱石，真理的奥秘是藉着圣灵显明出来，所以教会经历福音，就是要在祷告当中让基督的灵在这个群体里面动工。这个时代对圣道的看重形成了改革宗神学归正潮流，但是对圣灵的忽略使得灵恩派可以掳掠教会，而教会毫无招架之力。事实上，无关宗派，任何一个蒙召的牧者都应当谦卑地来到神的面前承认自己的不配和不完全，承认自己不过是一个无用的仆人。这是我的一个体会，我也在这里面悔改和成长。

三、主的得胜必会成全在祷告之中

在祷告当中，我们不仅是从神那里支取能力，也是为主摇旗、呐喊，见证基督的能力、荣耀、权柄和在争战中的得胜。祷告当中会有拦阻，也会进入某种程度的争战状态，但主的得胜必会成全在祷告之中。在摩西的世代中，神的心意因着摩西的代祷而改变，这不是说神预定的计划改变了，而是人在祷告当中摸着了、体察到了神的心意。所以神是愿意人按着神的心意来思考、来代祷。

我认为按着神的心意来祷告，第一是在信心中祷告。相信神的主权，相信神的美善，相信祂爱我们，愿意赏赐我们。人非有信，不能得神的喜悦。如果我们祷告但不信任主，或者不交托主，我们的祷告就会陷入自我安慰的情感宣泄和絮絮叨叨的自我暗示。求主给我们信心，让我们愿意信祂。第二，是在真理的亮光当中的祷告。对主明白无误的话认识得越清楚明白，我们的祷告越贴近主的心意。很多事情，照着主的心意求，神必然会成就。第三，是在与神正当的关系里的祷告，你不能在祷告的时候还故意硬着颈项活在罪中、与神为敌，主垂听在基督里的义人的祷告，就是我们的生活方式应当与我们所知所信的主的话语相称，不是说我们能完全圣洁，而是要为着竭力爱主，遵行主的话。第四，是在与人的正当关系当中的祷告，使徒约翰说如果不爱弟兄就是在黑暗当中。代祷者如果在恨弟兄，或者在教会里跟弟兄处在某种程度的隔绝当中，则一定要在神的面前省察，更要在合适的时机寻求和好。第五，是与基督的使命、基督的旨意紧紧地联结在一起的祷告，而不是以自我为中心的祷告。我们的主是放下九十九只、寻找那一只失丧之羊的主，是愿意万国万民归向祂的主，祂不愿基督徒只为着自己活，只为着信徒祷告，祂愿意我们做祂的门徒，明白祂的使命。这需要在生命成长当中慢慢地去经历。

其实我们不会祷告，祷告仿佛就是神抓着我们的手，让我们祷告。就好像我们信主，不是我们选择了神，而是神选择了我们一样。服事神的人，或多或少都有类似的体验。比

如神为了爱祂群羊的缘故会对祂的工人有一些及时的提醒、劝勉、管教。如果教会有重大的服事，要出现大的问题，神会半夜三更把我叫起来祷告，如果这时候我选择拒绝，继续睡觉，那我会更难受。一祷告，很长时间过去了，天亮了，祷告完了，感觉平安了，如同重担卸去一样。基督徒，尤其担当某种职分的工人被命定了就是要祷告。

总之，传道人以祈祷传道为业，在祷告中服事神，在祷告中与神同工服事这个世代的人，是神给传道人的使命与担当。如今我们当走的路、当打的仗，在主里边都是命定好的，但当我们常常饮于能力之源时，每件事情又都是全新的——因着我们的祷告，我们与主的生命更深地联合，更加经历祂在历史与现实中活泼而大能的掌权。

更深弟兄：在祷告中与主同行

整全地认识和体验基督的救恩、以基督为中心的灵修和祷告，是神在我生命中不断归正我、引领我走上的道路，这一历程非常漫长，我曾误入灵恩歧途，又在神的话语中重立祷告的根基，藉着默想、祷告，圣灵将福音深深地刻印在我心中，也带领我在基督的身体中一同祈求，一同经历神的灵在其中运行所赐下的恩典。

2001年年初，我信主一年多，心中涌起一种属灵的饥渴。这时候，我参加了一些灵恩式的祷告会，众人说方言、看异象，一群人在一起祷告。这是我最初参加的祷告会，在其中我发现祷告竟成为这些人某一时段的专门的事情，他们会祷告一个小时、两个小时。于是我也被激发跟着他们去祷告。

一、坎坷中启程：神的话语领我踏上正路

我起初信主的时候，并不会祷告，给我传福音的人也没有教导我如何过信仰生活。每次面对神的时候，我都是用很短的几句话把我需要的告诉神，感觉自己心里面有一个很大的压力使我不能亲近神，所以祷告都是很短的。后来我看到一部福音影片，其中有个特写镜头是一位牧者在祷告，很渴慕神的样子。我也曾在南方一所教堂门口，看见聚会结束了还有人跪在那里祷告。所看见的这些例子让我被触动：原来人是可以亲近神的。

后来，我听了大量江秀琴牧师的磁带。在听这些录音的过程中，我也开始说“方言”。那时，我决定用四十天来专心祷告。我辞去了工作，住在一个农场边的一处平房里，不远处有大片的麦地。我给自己定下一个规矩，必须在日出之前赶到麦地开始祷告。我在麦地里非常大声地祷告，唱赞美诗，说“方言”。那时我不怎么读圣经，每天黎明就去麦地里晨祷。

但是那样的祷告里其实掺杂着很深的人的血气——我并没有离开罪，生活不圣洁，也不晓得神的圣洁，更不晓得福音和我的祷告有什么关系。**如果一个人对福音在圣经中**

的核心地位不清楚，他就可能会在得救之后把旧约的律法拿来，放在新约的背景下去遵守——我那时的专心祷告，不工作，就是有这种守律法的情形。

如此祷告了四十天，我又把这个时间延长，专心祷告了几个月。之后我听到了一些声音，就是心里有微小的声音，也有过在灵里面看到异象；也在祷告时超然地想到一段圣经，照灵恩派的解经方式把它解读为神对我接下来行动的具体引导，于是我就照着去做，结果遭遇了很大的损失，被神很重地管教，使我生计、生活都陷入极深的困境。

这时候，我有机会听到唐崇荣牧师的《希伯来书》解经讲道。藉着这些讲道，我的信仰根基被建立起来，而心灵也开始被上帝的道点燃。

我发现，唐牧师的《希伯来书》解经讲道是以基督为中心；而影响我的灵恩运动所论述和宣讲的中心是神迹、医治，是灵修的方式，是道德伦理性的教导，很少聚焦在耶稣基督及其十字架上。可是，无论是罗马书、加拉太书等使徒书信，还是历代优秀的信条所教导的，都是这关于上帝、罪、基督、得救途径的基要真理的“古旧福音”。还有对于圣灵工作的认识，我曾经一直追求的是一些奇异的经历、方言、异象、医治，认为那才是圣灵的恩赐；可是，圣灵工作的重点其实是指向对基督的荣耀，引导信徒进入真理，明白神的道，以及使人悔改知罪。

在那前后，我也接触到家庭教会的一些前辈，他们非常强调分辨诸灵，强调属灵的源头要对，所以我对此开始警醒。我意识到唐牧师的教导是对的，所以我在神面前认罪说：“假若我以前所领受的、在我里面引导我的灵，不是从你那里来的，那就求你洁净我，我要接受因着三一真神的救恩、因着基督的替赎而真正从神而来的灵。”

唐牧师的讲道非常强调神的主权、威严和圣洁。当一个人明白他自己的败坏和神的圣洁，他到神面前才会有—种很深的敬畏，深深地觉得自己不配。因此我也开始在祷告中彻底地悔改，悔改自己爱世界的心，悔改自己做的工作里面不圣洁的地方，还有悔改自己以爱神的名义做了很多爱世界的事。

大约在2003年春天，我遇见了家庭教会的一位老前辈——杨安溪叔叔。他是一个祷告的人，内地会的一位牧者带领他开始建立祷告生活，他在圣光中学、燕京大学读书期间有过很深的祷告，他所在的燕京大学的团契每天都有集体的晨祷和晚祷。他跟我谈怎样祷告。我记得他的那个论述里面非常强调人的罪导致人与神隔绝；强调神是光，在祂毫无黑暗；我们悔改我们的罪，就得与神相交；我们到神面前，圣灵会向我的心印证神的爱，然后祂的恩典会藉着圣灵在我们里面交通。杨叔叔特别强调我们亲近神的前提是藉着宝血，我们藉着宝血可以随时随地来到施恩的宝座前。他和我谈祷告的福音的根基，告诉我你可以寻见神。

于是，我开始在灵修上有一个基于福音、照

神话语的归正，就是神的话语和我的灵修生活开始结合起来。圣经里说：“你的惩罚临到他们身上，他们就倾心吐胆祷告你。”（赛26:16）这时候我因为被试炼，所以就进入更深的祷告，而且经历圣灵在心中印证的神的大爱，神的爱好像是可触摸的。

二、靠主向前行：祷告中圣灵向我的心印证福音

有两年的时间，我对基督的替代性救赎并不清楚，在理性上无法说清楚基督的宝血和我究竟有怎样的关系。这个问题，我听唐牧师的讲道，也问过家庭教会的前辈，仍没有清楚地明白。后来是在2003年7月13日，我真正得着了对于耶稣基督的十字架与我个人关系的确据。当时我坐在公交车上阅读钟马田博士的《以弗所书注释》，再次默想耶稣基督的死。967路正在向西奔驰，我想到了道成肉身，就是永恒的神子基督通过童贞女经圣灵感孕而成为人子耶稣，奇妙的是这一幕竟在我的心灵里活活上演，我感受到了耶稣基督为妇人所生，祂来到人间，活在律法以下，感觉到祂身列伏在罪恶之下的全世界的人之中，只是本身没有罪。我真知道，耶稣“是真实的人，又是真实的神”，祂曾经真实的在地上生活过。忽然，我“看到”从第一位格的天父那里发出对于罪恶的忿怒审判，这个审判，带着至高神的主权就要落在我身上的时候，神却将这个审判转移到了耶稣基督的身上了，于是祂就被钉上了十字架。神给我一节圣经：“我们若在祂死的形状上与祂联合，也要在祂复活的形状上与祂联合。”在这个很独特的福音性的经历中，

我真知道，耶稣基督上十字架时，按着律法，所有原本应当加在我身上的神忿怒的审判已经被转移给祂，被祂所担当；祂的身体破碎，为我，也为所有蒙拣选的人。从那时起，我心中不仅明白这一切而且经历这一切了，这一切成了我的产业。

我觉得对于一个人更深地经历福音，有两个层面是非常重要的：一个是教义上、理性上的“知道”，查考、默想会使你晓得以基督为中心的整个福音的教导是什么，神也会藉着神的话语、圣灵的感动触摸你的内心；一个是在祷告中去体验福音在圣灵里的真实，圣灵深深地使你的心意识到你的处境和教义之间的关联，这带给你的体验是会刻在你心里的。

后来我默想加尔文关于因信称义的教导，并在这里面祷告，好像神的话会在我里面变得非常地有力量，祷告也非常有力量。而因为自己犯了很多罪，也受到很多管教，所以就更知道自己不配来到神面前，那时基督的道成肉身、祂的人性、祂的软弱、祂对我的体恤，就和因信称义一样，在祷告里成为我极大的安慰。有一次我的同工出了一件很大的事情，我觉得自己也同样面临危险，就非常害怕、恐惧。但是当恐惧过去，我心中满是亏欠，所以我就跟神祷告。我在祷告中，主感动我想到希伯来书的一节经文：“我们既然有一位已经升入高天尊荣的大祭司，就是神的儿子耶稣……祂也曾凡事受过试探，与我们一样，只是祂没有犯罪。所以我们只管坦然无惧地来到施恩的宝座前，为要得怜恤，蒙恩惠，

作随时的帮助。”（来 4:14-16）我说：“神哪，好像我每个试炼都失败了，我都不完全。”而圣灵就向我的心印证说，基督面对魔鬼的试探、十字架的考验、恐惧给爱心带来的挑战，比我遭受的试验要厉害得多，在那些试验里面祂是一个真正的人，但祂全部走过去，而且祂每一步都百分之百的完美，这是基督的义。噢，在我的处境里面，我失败了；祂在祂的处境里面，每一步都成就了完美的义。那时候我就把这节圣经和希伯来书 5:8-10 关联起来，那里说：“祂虽然为儿子，还是因所受的苦难学了顺从。祂既得以完全，就为凡顺从祂的人成了永远得救的根源，并蒙神照着麦基洗德的等次称祂为大祭司。”祂的所有的义正是我的不义的遮盖，所以我失败是正常的。当然我经历了很多伤心、亏欠的事情，但我不会陷在那里自责，我会投靠基督的义。

一个人需要对教义作非常全备的默想，从创世之前的预定一直到末了的荣耀，也在祷告中、处境中、各样的患难诸般的试验中去经历圣灵向自己的心印证福音。圣灵不会每一次向我们印证福音的所有部分，但祂会按照我们的需要向我们印证福音的某一个部分。在你人生的某个阶段可能因信称义对你很重要，某个阶段可能预定论对你很重要，某个阶段可能替代性救赎对你很重要，某个阶段可能复活对你很重要，某个阶段可能圣灵在你里面的工作对你很重要，当你生命越来越成熟的时候，圣经说：“圣灵会带你们进入一切的真理。”越到后面的阶段，末世性会越强，而且这个末世性是以十字架为中心的。

三、随时的引导：在福音真理里分辨神的旨意

杨叔叔跟我分享祷告时，另一个让我印象特别深的是，在风浪中、在人的智慧没法使用之时，圣灵很具体地引导他，神的灵对祂的儿女是“活着的”。我就渴慕这种经历。那时我有要跟随神的心志，但没有成熟的教会牧养我，在做一切重要的抉择——比如事奉的抉择、情感的抉择、职业的抉择——的时候，我就去寻求神的引导，想要背十字架跟从主。而神的灵就真藉着神的话语来引导我，在我具体的处境中给我具体的引导，使我走上跟从祂的那条路。当年神给我的引导是那么真实，好像现在神给我的引导没有那么清晰了，前辈们说这是因为我“长大”了。

回想起来，那样的经历是我的属灵历程中的非常重要的体验，而我也深深地体会到：在寻求圣灵的引导时，分辨什么是神的旨意非常重要。如前所述，我曾经历过错误的“神的引导”。我经历过一个灵充满我里面，并用圣经对我说话，指引我某一件具体的事情，结果却显明那并非出于神。还有一次，我为自己的情感祷告，听到一个声音，而且有三重的印证，我认为这就是神给我的引导，但后来我经历神非常严厉的管教。我才明白了，其实我里面**有意愿要放下**自我的倾向都不够，我必须**完全放下**自我的倾向，否则我里面还在拜偶像。神可能觉得仅靠我理性的意愿还不能洁净自己，就带领我经历祂的管教和对付，在这个问题上，神让我生出敬畏的心。

所以，心里出现某一句话，或者某一个灵里的经历，这些都不是分辨神的旨意的关键。我觉得真正关键的有两点：第一，寻求神旨意的那个人，他里面是不是存着情欲、私欲和败坏？在寻求神的心意的那件事上，他里面有没有很强的自己的血气的因素？是否爱世界，是否圣洁，是否体贴肉体？这是人寻求、明白神的旨意非常关键的前提。第二，这个人是不是明白福音？因为如果一个人花很多时间在属灵的事情上，他一定会经历里面的事情，灵里的事情是要分辨的，而分辨的基点在哪里呢？在福音里。你在福音里面，在与基督连接的时候，那个邪灵就不会欺骗你。一个人是否明白福音，是否委身福音的真理，生活是否以基督为中心，是作分辨的一个非常关键的地方。

基督徒要分辨什么是假的灵里的工作，肉体 and 错谬的真理最容易给邪灵机会来掺杂着影响你。在悔改、价值观的更新、明白福音、对神的敬畏、在神面前的真谦卑、承认自己的无知这一系列的前提下，前辈的教导非常重要：你要放下你自己的意思，你要放下你自己的判断！我们今天很多时候都习惯了理性判断。但是当你跪在神的面前，放下自己的倾向、自己基于环境的判断，去寻求神的引导，神会引导你，可能藉着某一节圣经，可能藉着某一个真理的教导。祂不会让你按着你里面的倾向做决定，祂是引导你基于神的话语的引导、基于对神的信靠、基于对使命的担当来做决定。

我知道现在一些弟兄姐妹祷告的时候，会以一些特别的方式进入，希望能体验到安息、

上帝的灵的充满和引导，我觉得这是需要警惕的。因为这些方式有可能没有对付肉体、对付罪，没有福音的前提，这样就给邪灵机会，你所体验的东西可能是假的。我原来有东方宗教的背景，又走上过灵恩歧途，我经历过很多的错误，吃过很多亏。当年前辈们就是这样劝告我：除了基督，你要什么魔鬼都可以给你；你要什么感觉、你要什么经验，它都可以给你。这方面前辈们的经验很深。杨安溪叔叔和我说怎么分辨诸灵，他信主 17 年都没有被圣灵充满过，直到在牛棚里被鞭打时，他被圣灵充满。他就试验这个灵：“充满我的这个灵，你承认我的救主耶稣是道成肉身而来的吗？”他这样问，而当时他里面没有声音回答他，但他就很感动很想哭，这个灵在印证十字架的真实。

我觉得爱德华兹的《宗教情感》真是非常好，要解决灵恩派的问题，去读这本书就够了。爱德华兹在里面提到很多不是出于神的经历，某些独特的灵界的经验却不是出于神。比如我曾经在祷告的时候感到一个灵充满我里面，一个大光在我里面被我看见，然后给我一节圣经：“并叫神一切所充满的充满你们”——很真实的体验，但不是真的。还有很多人在很长的祷告中会产生亢奋、情感上的热烈，甚至身体某个肌肉会像发电一样颤抖。这些都不能说明什么问题。我觉得最深刻的也最重要的事情是神的灵向我们显明我们自己的败坏、我们自己的罪污，显明神自己的美善、神的儿子的美善、祂的救恩的美善，使我们在具体的处境里面去经历福音，然后神的灵向你见证神对你的爱，这种享受与神的相交是真实的。

家庭教会的老前辈跟我分享祷告生活的时候，非常强调圣灵具体的引导，有时不一定以福音为中心；我们当代受过一些圣经训练的人更有意识地将祷告的传统和福音的传统结合起来，注重以圣经为根基，注重对基督作为中保的身份的默想；但我们并不胜于我们的“列祖”，我们实在太软弱了。所以，就更需要在教会共同体中彼此扶持地祷告。

四、旅途的良伴：在基督的身体里一同祷告

有一次，我面对一件极重要的事情，关涉到家庭教会的抉择，那件事情对我的挑战很大。那时我们教会为此有二十天的祷告。晨祷时，我到了教会，就请同工们都为我祷告，我自己到最里面的屋子里去，把所有的事情放下来，唯独问神这件事情你的想法怎么样？我发现第一个礼拜，神把我里面的血气的东西——恐惧、担心、忧虑——先除掉；后一个礼拜，在我默想旧约圣经的时候，神给了我一些很清楚、具体的引导，让我知道教会应该走十字架的道路。神也扶持我，给我信心面对将要面对的。当时神对我的引导决定了我后来对整个时局的判断，甚至也影响我后来的神学思考。

在一些重要的时刻，我们需要一起寻求神的引导，凭着我們自己的属灵经验是会有无法判断的时候，需要同工们一起寻求、彼此印证。家庭教会的传统比较强调圣灵对我们个人性的带领，但其实从一个稳健的圣经立场来看，圣灵是与教会同在的，在基督的身体里运行。教会在一起祷告的时候，就经历神的灵

在其中运行赐下的恩典。我们教会有一个已经持续十年的晨祷传统，我在其中深深蒙恩。

1、一天的生活从晨祷开始

我们的教会是从两位来自山西的叔叔阿姨租的平房里开始的，他们会叫我们去晨祷，因为他们农村教会有这样的传统。集体的祷告会是老家庭教会恒常的设置，有的教会就一直有祷告会，比如杨叔叔家的祷告会是五点开始，这个传统是杨叔叔的岳母传给他的，我也参加过一次他们家的晨更祷告。我们在那个平房里的祷告，曾经因为一些原因和软弱而暂停，直到2008年奥运会的时候，教会面临很大的压力，我们又恢复了晨祷。

我们最初的祷告虽然在教义上还不清楚，但是耶稣的爱、十字架的恩典很真实地临到我们，所以那时候大家就非常热心地去祷告。延续老家庭教会的祷告会传统，我们教会的晨祷也是很大声地祷告，把共同祷告和代祷结合起来。在祷告中唱熟悉的短诗，山西的叔叔阿姨教我们学会唱圣经，比如以弗所书第一章、第三章，还有诗篇等等。我们同心合意地祷告，一起认罪悔改，追求圣灵充满，有必要的时候会禁食祷告。

但我们的晨祷开始的时间没有前辈们那么早，并且我们晨祷时会先默想圣经，然后再祷告。这样的改变跟我在神学装备时学到了灵修和默想的操练，以及韩国QT的传统带给我们的影响有关。这样来晨祷的人，他不只学会晨祷，也能建立起一些查经的基础。

我们是早上 6:30 开始，先有 15 分钟默想圣经，然后 6:45 开始有人讲解分享这段经文（我们是按卷默想，随着教会的成熟我们也开始形成灵修材料可以使用），7:00 开始祷告到 7:30。如果有人不赶着上班，会继续自己祷告二三十分钟。晨祷是需要人竭力的事，因为早晨的时间真是一晃而过。

渐渐地，晨祷成为教会的一种生活方式。最初参加晨祷的，是几位五六十岁的年长的同工，她们坚持祷告了很多年。但后来阿姨们年纪大了，身体劳累，距离又远，她们就不再委身晨祷，而参加另一个年长的人的祷告会。于是，我们的同工开始推动年轻人参加晨祷，虽然他们会有各样的理由——我们累，我们起不了床，我们没有早餐吃，我们七点多就有事……但我们的同工就给他们预备了早餐，帮助他们算好时间。既然没有理由推脱，他们就开始来参加晨祷。有一段时间晨祷的人比较少，但一直晨祷的人生命就成长起来了。这些年轻人真的非常地舍己，在冬天很冷的时候都会来晨祷。甚至后来我们有些慕道友也会参加晨祷，因为带他们的弟兄姐妹就是这样生活的，他们也就跟着来。

但在这种坚持中我们也接受各种各样的情况，适当地调整。人的生命状态总有起伏，他会有非常愿意祷告的时候，也会有软弱的时候。他软弱的时候你不要给他太大压力，就默默地为他祷告，或者提醒他一下，他可能后来灵里恢复了又再来晨祷。人的生活也是阶段性的，像有了小孩，就需要夫妻一起付代价，我作为传道人去参加晨

祷了，我妻子就得在家自己带孩子，她好几年都是自己在家带着孩子早晨读经祷告。人的身体情况也各有不同，连续的晨祷对体力是个很大的挑战。有个朋友跟我说韩国有一些牧师很短命，因为有的牧师五点晨更完会回去睡个回笼觉，而这是非常伤害身体的。我连续十年参加晨祷，现在身体感到有点疲惫，所以我也会有些调整。祷告会的坚持和距离有关，晨祷的地点和形式可以随机应变，有一种办法是让年轻人一起租房子住，到他们家里开晨祷，或者就近住，一起晨祷。我们教会以就近的原则有几个晨祷的地点。现在我们越来越忙碌，有的弟兄姐妹六点半就上地铁了，所以我们也增加了线上的晨祷。这几天我听到一个姐妹在受洗时分享她在受洗前一年中参加晨祷的经历，她看到大家一个一个为弟兄姐妹祷告，为一些地方的福音事工祷告，而神真的垂听了祷告。她的分享非常激励我们。

2、在祷告式微的时代，只有福音能挑旺我们祷告的热心

在祷告中发生的是隐秘却真实的事，将它和显明的果子关联起来并不容易。然而，我确实感受到集体的祷告能帮助我们保持警醒和热心，特别地给我们力量。如果没有这样集体的追求，我们在家里也没人监督，个人的灵性会一直后退。我作为传道人也是在这一方面同蒙恩典，得以保持一种属灵的警醒。

祷告会也为教会的福音事工提供工人和动力。晨祷有查经有灵修，就会帮助一些人养

成灵修的习惯，有助于对神的话语更清楚地认识。经过几年这样的灵修的人，会更好地被神使用。一个恒久地参加祷告会的人，他的品格、耐力都受过考验，往往后来会成长为能担当福音事工的工人。现在我们教会在服事上最活跃的人，正是火热祷告的这些人，传福音的事工他们会冲在最前面。每当我们要有重要的事工之前，都会有一两周的祷告，我们的事工是以这些祷告为基础的。

除了晨祷，我们每周三晚上会有祷告会。另外每个月有一次禁食祷告，以前是一天，现在是半天的时间，弟兄姐妹一起禁食祷告。在禁食祷告中，会体验到身体疲惫、极度无力的时候却再经历圣灵的能力的运行，然后祷告又充满了力量，为国家代求、为福音事工代求、为属灵争战祷告。尤其是在原来一整天的禁食祷告中，我非常明显地感受到下午两三点是最累、最软弱的时候，但是一般到了四点多的时候会特别地刚强起来。

但我们和其他城市家庭教会一样，感受到祷告会有流于形式的危机，我们生活在一个祷

告式微的时代里。早先我们教会会有很多农村的弟兄姐妹，那时我们祷告的火热跟农村教会复兴的传统被带到城市里来有关系。然而随着城市发展、房价攀升，这些弟兄姐妹搬走了，回家了，于是祷告会开始经历一个低谷。在这样的情况下，教会只有专注地教导福音，同时在祷告的传统中带领他们，祈愿神藉着福音挑旺众人的热心。我非常欣慰地看到一个年轻的群体开始这样祷告的操练，我也不敢说他们很热心，但是我看到了那个苗头，好像那个传统能在他们身上传下去。我们需要抓住时机，年轻人一信主，教会就应当好好地带着他们过以基督为主的生活，他们也容易舍己。

总体上，我们参加晨祷的人还是比较少，能坚持的还只是少数人。求主让这在他们当中已经燃起的灵火能够继续燃烧下去，愿他们成为以利亚在迦密山上看到的“巴掌大的一块云”。愿更多的人兴起，为艰难中的教会祷告，使复兴的火在全地燃烧，愿神在灵在这世代浇灌下来，带来如爱德华兹所说的“荣耀复兴的日子”。✝

祷告的规则^[1]

文 / 提摩太·凯勒 (Timothy Keller)

译 / 赵刚

我们第三份论祷告的“大师作品”，是在约翰·加尔文 (John Calvin) 的《基督教要义》中。加尔文论述最突出的部分，也许就是他所称的“祷告规则”。

喜乐的敬畏

加尔文的第一项祷告规则，是当存敬畏的心或“敬畏上帝”。加尔文呼吁基督徒，首先，对于祷告是什么，要有恰当的严肃和庄重感。那是与主宰宇宙的全能上帝之间的个人聆听和交谈。没有比“毫无敬畏”更糟糕的了。^[2]相反，我们来祷告的时候，必须“受到上帝的感化”，以至于“摆脱一切凡情俗虑”。加尔文在这里触及到圣经中最被误解、但却非常重要的一个概念，即“敬畏上帝”。敬畏上帝显然是代表着害怕，但是是害怕什么，而又为什么害怕呢？

我们很自然会想，敬畏上帝代表着害怕祂惩罚我们。然而约翰一书 4:18 告诉我们，“爱

既完全，就把惧怕除去”，并且补充说明，所除去的那种惧怕，就“含着刑罚”。罗马书 8:1 教导说，在基督耶稣里的人就不被定罪了。由此我们可以结论说，基督徒的敬畏上帝，意思不可能是我们一直害怕着若没有过正直的生活，就会在属灵层面丧失。其他如诗篇 130:4 这样令人惊奇的经文也说，蒙赦免的经历实际上是**增加**了对上帝的敬畏。

所以，基督徒应该害怕上帝什么呢？要这么想。设想你突然被引荐去见某位你一直非常仰慕的人，你甚至曾把她当成英雄崇拜过。你伸手去与她握手，突然就呆住了。你不能相信自己实际上正在与她见面。你尴尬地发现自己的在发抖流汗，而当试图说话的时候，你有点接不上气。这是怎么回事呢？你没有害怕受伤或受罚，你所真诚害怕的反而是一一对那人在那样的场合做了蠢事，或说了不合适的话。你喜乐的仰慕里有一个敬畏的层面，你充满了敬畏，所以不想把事情搞砸。

[1] 本文转载自希望之声文化有限公司出版的提摩太·凯勒所著的《祷告解密》一书的第七章。承蒙授权转载，特此致谢。本文注释保留原文格式，与杂志标准格式略有不同。——编者注

[2] 约翰·加尔文，《加尔文基督教要义》，加尔文基督教要义翻译小组译，钱曜诚审订，第三卷，页715，加尔文出版社，2011。McNeill, Calvin: *Institutes*, 3.20.5., 854.

即使在一位值得仰慕的人面前，我们都会有这样的经历。那在上帝面前，这该是多么正当的反应呢？在肯纳斯·葛兰姆（Kenneth Grahame）的名著《柳树间的风声》（*The Wind in the Willows*）里，有一章叫做“黎明大门前的吹笛人”（*The Piper at the Gates of Dawn*），其中鼯鼠和河鼠两个人物遇见了动物界的神祇潘神，听到他在吹风管。他们目瞪口呆：

“河鼠，”他好不容易打着抖，发出一丝声音：“你害怕吗？”
“害怕？”河鼠眼中闪着无可言喻的爱，喃喃说道：“害怕！怕他？噢，绝不，绝不，然而——然而——噢，鼯鼠，我是害怕！”^[3]

就我所知，这不输其他地呈现了“敬畏上帝”的概念。我们可以说，害怕惩罚是一种自恋型的惧怕，是纯粹只关心自己的人才会有这样。相信福音的人，相信自己得到了不配得、但不动摇之恩典的人，会在一种吊诡性的爱慕且喜乐的惧怕中成长。因为在上帝里面有说不出的爱和喜乐，所以我们因有幸与祂同在的特权而颤抖，而当祂同在的时候，我们也因要尊荣祂的强烈渴望而颤抖。我们深深地害怕会让祂担忧。换个方式说：若有人把一个精美、无价的古代明朝花瓶放在你手里，你也会相当地害怕，你的颤抖不是因为害怕花瓶会伤害你，而是害怕你会伤害到**它**。当然，我们不可

能真正地伤害到上帝，但基督徒应该非常在意于不让那一位担忧或蒙羞，因为祂是如此的荣耀，而且为我们做了这么多。

加尔文说，这种敬畏感是祷告的一个至关重要的部分。祷告是既要求它，也产生它。我们可以得到上帝的关注和同在这事实本身，就应当让我们思想集中、心灵提升。

灵性缺乏

加尔文的第二项祷告规则是，“真正感到自己的需要就避免形式化”^[4]，加尔文在这里指的是可称作“灵性谦卑”的心态。它既包括强烈地感到我们在一般意义上依赖上帝，也包含了乐意去承认并悔改自己在具体意义上的错误。加尔文对中世纪（和现代）那种常见的观点提出警告，即以为祷告就是好像穿上你最好的属灵衣服，用你的虔诚来打动上帝。他完全拒绝上帝可以“用虔诚来讨好”那样的观念，或者是祂会“只因为表现好”就垂听祷告。^[5]事实上，想要祷告有成效的人，态度必须完全相反。我们必须对自己的缺陷和软弱毫不留情地诚实。我们要尽量避免那种“不实在”，以为自己需要戴上最好的面具。我们来到上帝面前的时候应该知道，我们的唯一盼望就在于祂的恩典和赦免，所以我们也要诚实地说出我们的怀疑、惧怕和空虚。我们应该带着“乞丐的性情”来到上帝面前。

[3] 肯纳斯·葛兰姆，《柳树间的风声》，杨玉娘译，页142-144，小仓出版社，2010。Kenneth Grahame, *The Wind in the Willows*, chapter 7, "The Piper at the Gates of Dawn".

[4] 约翰·加尔文，《加尔文基督教要义》，加尔文基督教要义翻译小组译，钱曜诚审订，第三卷，页717，加尔文出版社，2011。McNeill, Calvin: *Institutes*, 856. 这是第三卷，第二十章，第六节的小标。它标注了一个星号，代表此为编者所增，而非加尔文原著中所有。但它还是很好地总结了加尔文的第二项祷告规则。

[5] 同上，页718（中译本）。

与“敬畏上帝”的呼吁一样，这项规则在现代人听来也觉得刺耳，但并不需要如此。加尔文只是在告诉我们，要丢弃一切伪装、逃避各种虚假。一位叫弗朗西斯·斯布福特（Francis Spufford）的作者，用非常现代的说法也这样地发出了相同的呼吁。他在讨论我们的有罪时说：

我们在这里所说的，不只是我们倾向于摇晃、绊跌，偶然地把事情搞砸，好像我们只是让熵（编注：物理名词）得以增加的被动角色。这里指的是我们主动破坏东西的倾向，而这里的“东西”包括……承诺，我们关心的关系，我们自己的健康或别人的……“你”这个人的欲望很荒谬、不协调：你在最深处的渴望安排得乱七八糟，所以你在同一个时刻又想拥有又不想。你的个性，你意识到，更适合闹剧（甚或悲剧）而非圆满结局……你是人，那就是我们生活的地方；那就是我们通常性的经验。^[6]

除非我们完全承认，我们里面有被圣经称为“罪”的混乱，否则我们就活在加尔文所称的“不实在”之中。咨商师会告诉你，唯一能真正摧毁你的品格缺陷，就是你所不承认的那些。所以，对真正的祷告来说，至关重要的一点就是认罪和悔改。再一次地，祷告既要求、也产生这样的谦卑。祷告把你带入上帝的同在，而你的缺点在那里就暴露了，

然后新的缺乏意识就驱使我们甚至更强烈地寻求上帝，求赦免和帮助。加尔文写道：“宣告专心寻求祂的人必寻见（耶 29:13-14）……由此可见，蒙神悦纳的祷告少不了悔改。”^[7]你若自以为是，把你的问题怪罪别人，不为自己的错误负责，你就不会全心寻求上帝。祷告既要求我们、也使我们能够放弃自以为义、推卸责任、自怜和灵性骄傲。

你能在多大程度上躲避自满的“不实在”，你的祷告生活就能在多大程度上变得丰富和深刻。

安心地信靠又确实地盼望

加尔文的第三和第四项祷告规则，应该并列地放在一起考虑。他的第三项规则是，我们应该**顺服地信靠上帝**。“当我们向神祷告时，要谦卑地将一切荣耀都归给神，弃绝一切的自夸和自我价值……”^[8]即使当事情的发展并非如我们所想要的那样，我们还是要信靠祂。这也是耶稣的祷告“定律”，因为所有祷告的人都要说“愿你的旨意行”。祷告的一个目的就是让我们的心信靠祂的智慧，而不是我们自己的。应当说，“我需要的就是这些——但你最知道”。应该用只有祷告才能做到的方式，把我们的一切需要和愿望都放在祂手中。这种转移所带来的安慰和安息，是任何其他方式都做不到的。

[6] Francis Spufford, *Unapologetic: Why, Despite Everything, Christianity Can Still Make Surprising Emotional Sense* (New York: HarperOne, 2013), 27.

[7] 约翰·加尔文，《加尔文基督教要义》，加尔文基督教要义翻译小组译，钱曜诚审订，第三卷，页719，加尔文出版社，2011。McNeill, Calvin: *Institutes*, 3.20.7., 858.

[8] 约翰·加尔文，《加尔文基督教要义》，加尔文基督教要义翻译小组译，钱曜诚审订，第三卷，页720，加尔文出版社，2011。McNeill, Calvin: *Institutes*, 3.20.8., 859.

但是，第四项规则也一样至关重要，必须与第三项并列。我们要带着信心和盼望祷告。加尔文写道，“当我们心里充满真实的谦卑而虚己时，我们应当被激励祷告，因确信神必定应允我们。”^[9]他立刻承认，“这两件事看起来似乎互相矛盾”。但他接下来论证表明，为什么这种矛盾只是表面的，并不是真的。

若上帝的旨意总是对的，而且顺服祂的旨意又如此重要，那为何要带着热情和确实的信心祷告任何事情呢？加尔文列出了原因。上帝邀请我们这么做，而且应许会回应祷告——因为祂是我们在天上良善又慈爱的父。^[10]此外，上帝常常等到我们为之祷告的时候才赐福。为什么呢？因为我们不求而得到的好东西，我们心里通常会把它解释为，是自己聪明和勤劳的成果。从上帝而来的礼物，若我们不承认它们是礼物，那它们对我们的灵魂来说会是致命的，因为它们会强化自满的幻觉，导致我们过度自信，为失败铺平道路。

最后，加尔文论证说，这两项互相平衡的真理不仅不互相矛盾，而且互相补充。一方面，我们知道我们“得不着，是因为我们不求”（雅 4:2）。上帝有很多好东西，但除非我们透过祷告尊崇祂，让我们的心可以安全地接受，否则祂就不会给我们。但另一方面，有哪一位深思熟虑的人，在知

道自己智慧的局限，及以为上帝会完全按照他们的愿望满足他们之后，还敢祷告呢？有无数关于精灵、神灯和许愿的故事，都说明了那项几乎算老生常谈的真理，即我们的愿望，是如前面所看见的那样“安排得乱七八糟”，常常是致命的愚昧。然而，我们不需要害怕。上帝不会赐给我们任何与祂心意相左的东西，而祂的心意总括长远地说，是对我们最好的（罗 8:28）。所以，我们可以满怀信心地祷告，**因为**祂不会随便我们要什么就给我们。“神照祂测不透的旨意调整事情的结局，好让圣徒的祷告（虽然有信心和谬误混杂在内）至终不致落空。”^[11]

若我们把加尔文的第三和第四项规则放在一起，就会有巨大的祷告动力。“你们祈求，就给你们”（太 7:7-8）——带着确实的盼望祈求。不要怕你求错了。你当然会错！但上帝按照祂不可测度的智慧“调度万事”。呼求、祈求、恳求吧——你会得到很多回答的。最后，当你没有得到回答，或答案不是你所想要的，也要用祷告让你能够安息在祂的旨意中。

以一敌众的规则

加尔文阐述完了他的第四项祷告规则之后，又补充了一长段非常重要的“终曲”，所以大多数读者都把它理解为第五项规则。

[9] 约翰·加尔文，《加尔文基督教要义》，加尔文基督教要义翻译小组译，钱曜诚审订，第三卷，页722-723，加尔文出版社，2011。McNeill, Calvin: *Institutes*, 3.20.11., 862。

[10] 约翰·加尔文，《加尔文基督教要义》，加尔文基督教要义翻译小组译，钱曜诚审订，第三卷，页725，加尔文出版社，2011。McNeill, Calvin: *Institutes*, 3.20.13., 867。

[11] 约翰·加尔文，《加尔文基督教要义》，加尔文基督教要义翻译小组译，钱曜诚审订，第三卷，页731，加尔文出版社，2011。McNeill, Calvin: *Institutes*, 3.20.15., 872。

第五项规则实际上是对**规则**一词的重大修饰。他说：“以上我所说关于祷告的四个原则并不是指神严厉要求到一个程度，若信徒没有完美的信心或悔改并完全照神的旨意热烈祈求，神就会拒绝他们。”虽然这听起来有点像出尔反尔，但其实不是。“从来没有人照神所要求的那般正直地祷告过……神宽容我们的不足……因我们若没有这怜悯，我们就无法自由地向神祷告。”^[12]加尔文的第五项原则是恩典的原则。他力劝我们不要下结论说，只要遵循了任何一套规则，我们的祷告就配垂听。我们构想或做到的任何事情，都不能让我们有资格进到上帝面前。只有恩典才能——不是基于我们的表现，而是基于基督的救赎之功。

所以，这项“规则”的功能是什么？若一切都是恩典的话，我们如何祷告还有什么关系呢？答案是，祷告应该受到那种恩典的塑造，并与之相符。喜乐地敬畏，无助但确信，这些就近上帝的方式之所以可能，都只是因为我们与上帝的亲密关系并非赚来的，而是当作礼物所接受的。只有当我们看到自己是无法守规则，需要上帝怜悯的，我们才能变成开始守规则的人。规则并不赚得或配得上帝的关注，而是让我们的祷告与上帝是谁相符——上帝乃是白白赐恩的上帝——从而使我们与祂越来越联合。

这里有个例子也许可以帮助我们思考这件事。你单击灯的开关，灯泡就亮了。灯

的开关为灯泡提供了能量吗？不，能量来自于电力。开关本身没有能力，但它把灯泡与能量连在一起。同样，我们的祷告没有功德，无法为我们强取与天父的亲密关系，基督已经做到了那一点。但是，若祷告的方式符合“上帝有恩典”的认知，祷告就可以把我们与祂连结起来。若我们祷告不带着谦卑，若我们祷告充满了不耐烦的要求，那我们就与祂断开了。另一方面，若我们祷告不带着蒙垂听的心或盼望，那也会阻隔祂同在的任何感受。这两种错误都是没有奉耶稣的名祷告，没有基于不配得的恩典而来到上帝面前。加尔文在下面这段文字中说出了这一点，若干世纪以来，它都为基督徒认识祷告指明了方向：

因我们一旦想到神可怕的威严，除非基督作我们的中保，将神可怕、荣耀的宝座变成恩典的宝座，否则我们因自己的不配，将颤抖地从神面前逃走……“向来你们没有奉我的名求什么，如今你们求就必得着”（约16:24）……就如保罗所说：“神的应许不论有多少，在基督都是是的”（林后1:20），即是神所肯定的和将应允的。^[13]

所以，奉耶稣的名祷告，不是一种魔法咒语。我们一定不能以为它的意思是说，除非我们一字一句地说出了“奉耶稣的名”，我们的祷告才会得到响应。如我们已经看到的，上帝可以垂听和响应任何一个人的祷告，即使那些祷告的人没有相信耶稣。加尔文表明，

[12] 约翰·加尔文，《加尔文基督教要义》，加尔文基督教要义翻译小组译，钱曜诚审订，第三卷，页731，加尔文出版社，2011。McNeill, Calvin: *Institutes*, 3.20.16., 872。

[13] 约翰·加尔文，《加尔文基督教要义》，加尔文基督教要义翻译小组译，钱曜诚审订，第三卷，页733，加尔文出版社，2011。McNeill, Calvin: *Institutes*, 3.20.17., 874-75。

上帝常常垂听和响应受压穷人的呼求，即使他们是在向假神祷告；加尔文为此还指出了圣经中教导此点的经文。这纯粹因为上帝是一位怜悯的上帝。^[14]所以，“奉耶稣的名”不是一句魔法咒语。

奉耶稣的名祷告代表着，在祷告中来到上帝面前时，有意识地信赖耶稣给我们的救恩和接纳，并不是依靠我们自己的信用或记录。它本质上是把我们与上帝的关系，一再重新建立于耶稣的拯救工作上。它也代表着承认你是上帝儿女的地位，无论你里面的状态是如何。我们的父上帝委身于祂孩子的好处，就像任何一位好父亲一样。

耶稣在父神面前的权利

为什么我们因为耶稣的缘故就总会蒙垂听？澳洲神学家高伟勋（Graeme Goldsworthy）追溯了上帝如何自亚当被逐出家园以后，应许使我们再次成为祂的孩子。上帝称以色列民族为“我的长子”（出 4:22-23），并在出埃及记中，从埃及召出了祂的儿子来（何 11:1）。祂提名以色列受膏的君王（即大卫和所罗门）为祂的儿子。然而，以色列和以色列诸王的历史，是未能信赖顺服上帝、真正作祂儿子的历史。但在耶稣受洗的时候，上帝从天上说：“你是我的爱子，我喜悦你！”（路 3:22）如高伟勋所说，“我们几乎可以听到天堂松了一口气”，因为最后这里终于有了一位真正的神子，祂可以、也将要完美

地信赖和顺服祂的天父，讨祂的喜悦。^[15]

所以，祷告和亲密的特权唯独属于祂，在世界上所有人中唯独属于祂。唯有祂可以带着确信地对上帝说，“我知道你常听我”（约 11:41-42）。但当我们相信耶稣基督的时候，我们也与祂联合在一起了。我们是“在祂里面”的，如保罗一再所说。这代表着对耶稣成立的，对我们也成立。因为祂是顺服的孩子，与其父神有完美和稳固的亲密关系，所以我们现在也有了这种亲密关系。“若圣父常听圣子，那么祂也常听那些在基督里作祂儿子的。”^[16]所以，当我们奉耶稣的名祷告时，我们就带有极大的信心，却也谦卑地依靠我们不配得的恩典。

美国布道家托雷（R. A. Torrey）曾讲到他所遇过的一个人，那时托雷在澳洲的墨尔本讲道。有一天，他站在台上正准备开讲的时候，有人给了他一张匿名的字条。字条请他在讲道中处理一个祷告无响应的问题。字条上说：

亲爱的托雷博士：我非常困扰。我为一件事祷告了很久，而且我确信那件事是符合上帝心意的，但我没有得到应允。我在一间长老教会当会友当了三十年，也一直努力寻求信仰与行为一致。我作为一间主日学的主管做了二十五年，也在一间教会当长老当了二十年；但上帝还是没有响应我的祷告，我无法理解。你能为我解释一下吗？

[14] 约翰·加尔文，《加尔文基督教要义》，加尔文基督教要义翻译小组译，钱曜诚审订，第三卷，页730，加尔文出版社，2011。McNeill, Calvin: *Institutes*, 3.20.15., 870。

[15] Goldsworthy, *Prayer and the Knowledge of God*, 48.

[16] Goldsworthy, *Prayer and the Knowledge of God*, 48

托雷认出了这套说辞下面的弦外之音，并予以迎头痛击。他走上讲台，读了纸条，然后用它说明了一个关键点。他说，问题并不难发现。“这人认为，因为他成为一间教会的好会友三十年，一间主日学的主管二十五年、一间教会的长老二十年，上帝就有义务回应他的祷告。他其实是在奉自己的名祷告。”毫无疑问的，这人每次祷告结束的时候，都会尽责地说出“奉耶稣的名”这几

个字，但这只是他标准程序的一部分，好像完全遵守了各种规则后，就可以强取上帝的眷顾。“我们必须，”托雷接着说，“……放弃我们在上帝面前有任何权利的想法……但耶稣基督在上帝面前有伟大的权利，而我们在祷告中进到上帝面前，不是基于我们自己里面任何的好，乃是基于耶稣基督的权利。”聚会结束后，写字条的人露面走到了托雷跟前。“你抓到要点了，”他说。^[17]✝

[17] R. A. Torrey, *The Power of Prayer and the Prayer of Power* (Grand Rapids, MI: Fleming H. Revell, 1924), 106-07.

呼求耶和華的名^[1]

——祷告的开始

文 / 盖瑞·米勒 (J. Gary Millar)

译 / 超雪

校 / 笔芯

祷告开始的那一天

创世记的头几章对于讨论圣经神学是至关重要的。正是在这里——在创造、伊甸园及随后的故事中——我们可以看到读懂圣经故事情节的基石。也正是从这里（这并不奇怪），祷告开始了。

圣经中第一个祷告出现在哪里？有人认为亚当、夏娃和上帝在伊甸园里的谈话是祷告。但圣经文本并没有以祷告的方式来呈现这些交谈，而是使用了一般的对话语言来描写。^[2]（亚当、夏娃在伊甸园中）与上帝的关系没有被明确地描述为“盟约”，因

为旧约中“盟约”的范畴通常用以表达上帝开始采取行动来恢复破裂的关系。因此，这些在堕落以前的自然的交谈也没有被描述成“祷告”。^[3]任何围绕该隐与亚伯的献祭而有的（人和上帝之间的）交流也不被称为祷告。^[4]只有当我们来到创世记第4章末尾时，我们才找到一些看上去明确像是祷告的内容：

亚当又与妻子同房，她就生了一个儿子，起名叫塞特，意思说：“神另给我立了一个儿子代替亚伯，因为该隐杀了他。”塞特也生了一个儿子，起名叫以挪士。那时候，人才求告耶和華的名。^[5]（创 4:25-26）

[1] 本文节选自盖瑞·米勒的《呼求主名——祷告的圣经神学》一书的第一章。J. Gary Millar, *Calling on the name of the Lord: a biblical theology of prayer* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2016)。承蒙授权翻译转载，特此致谢。本文标题为编者所加，注释中英文书籍格式与本刊一贯的格式不同，因无法取得原书附录，故保留原格式，以资参考。——编者注

[2] 这个简单的陈述隐藏着一个重要的方法论要点。正如我接下来将要说明的，在本文的研究中，“祷告”是指当上帝不在眼前时，人类呼求上帝的刻意的行动。这是为什么在伊甸园里上帝和亚当（以及上帝与亚当和夏娃）之间的对话不被认为是“祷告”的原因。类似地，亚伯拉罕在创世记18章与耶和華的对话（但亚伯拉罕仍旧站在耶和華面前……亚伯拉罕近前来说。创 18:22-23）严格地说，也不属于祷告的范畴。（这个观点与许多流行的书籍相反，包括比如 Keller 2014:26。）

[3] 关于上帝与祂所创造的人之间的关系的本质，我无意涉及系统神学对于这个问题的讨论。我的观点并不是说在系统神学的层面上将堕落前的关系描述为“盟约”是不恰当的，我只是指出这不是圣经文本使用盟约的语言或祷告的语言的方式。

[4] 反对意见比如 M. E. W. Thompson 1996: 12。

[5] 大部分关于祷告的书籍，有些还含有关于摩西五经的具体章节，都没有讨论“那时人才开始求告主的名”这句话。（例如 Clements 1985; Peskett in Carson 1990: 19-34; Balentine 1993; Chester 2003; 不过，克罗尼，Clowney 在 Carson 1990: 138 当中虽然没有进一步探讨它的重要性，但他确实注意到了祷告是从这里开始的事实。Goldsworthy 2003:72 还有 Verhoef 1997: 1062 也注意到祷告从这里开始，但没有继续展开。）

这就是祷告开始的日子。

这里的关键句子是“那时候，人才求告耶和華的名”。我们看见这个结构强调这个时刻是新事物的明确开始。^[6]然而，在创世记的叙事流中，最重要的问题当然是：为什么这个新的开始在这里被标记出来，为什么祷告的开始是由以挪士的出生触发的？这是个有趣的问题。

看起来以挪士本身并不具备什么内在的重要性。^[7]他在随后展开的叙事中没有扮演任何角色，此后也只在创世记第5章和历代志上第1章的家谱中有所提及。所以我们必须寻找其他理由。圣经注释学者们常常注意到，跟在创世记第4章该隐家谱后的这一记录有着明显难解的内容；所以冯·拉德（Von Rad）说：“关于对耶和華敬拜的开始的这条记录很奇怪，很难正确地加以解释。”^[8]那些试图解释这句话的人通常都只是对古代信仰的发展做一些评论（例如韦纳姆，Wenham；韦斯特曼，Westerman等人），虽然加尔文试图追溯到赛特被敬虔养育这点上。^[9]总体上讲，人们很少或根本没有尝试把这句话根植于创世记头几章的神学语境中。

在紧邻的上下文中，我认为所展开的叙事焦点牢牢地集中在后代的重要性上——或者更确切地说，是集中在哪一个后裔将成为耶和華赐福的承受者上。这种动力明显地存在于该隐和亚伯的叙事中。然而，我会更进一步地说明早在创世记3:15就已经在寻找一个特定的“后裔”（zera）。^[10]

在创世记1至11章的叙事世界中，很可能或至少首先应该从亚当与夏娃的某个后代身上去寻找3:15中的应许的实现。第4章开头的叙事张力正是在于读者想要知道该隐或亚伯是否有可能是3:15所说的“伤蛇的头的人”。因此，令人震惊的是亚伯这个敬虔的后裔被谋杀了（因此立刻排除了任何声称他是那个后裔的说法），而杀人的该隐仍然活着。考虑到创世记的叙述要如何展开，我们会想到一个杀人犯可能会成为应许之路径的一部分——注意在上古历史的这个阶段，强调的重点不是人类的普遍罪恶，而是上帝决心保守祂的应许，这将我们带回到4:25-26。

在该隐的家谱“关闭”了家族的这一分支对于上帝计划的开展的意义后（此处与圣经在后文提到以实玛利和以扫的家谱时的方式完全一样），4:25塞特的出生立刻缓解

[6] 参考 GKC 103c。根据 GKC 144k，这里的被动语态与非人称主语一起使用来表达主动语态。但是很少有其他类似的例子，这可能是一种不寻常的方式，以让读者的注意力集中在**祷告的开始**这件事上，而不是关注开始祷告的人的不确定的身份上。亦可参看 Walton 2011: 279。

[7] 这里与从词根产生的词源学的或病原学（aetiological）的可能性并没有关联。

[8] 参考 Von Rad 1972: 112-113 以及 McKeown 2008: 44-45。这节经文是产生源头批判论辩的沃土，特别是出埃及记 3:13-14 和 6:3。但是，这里我并不是要详细地辩护耶和華的名的早期用法。有关这方面讨论的概览，请参考例如 Baker 2003: 359-368，以及 Motyer 1959 对于这个问题虽然稍显陈旧但仍然非常有效的简短处理。

[9] Calvin 1847: 223。

[10] 当然，我知道围绕创世记 3:15 而有的争论。虽然我个人确信这节经文对于弥赛亚的指向，但我认为对于创世记 4:25-26 的解释并不必须要读出这个意思。后来的每个世代越来越多地关注赐福会通过谁临到（参见比如创世记 12, 22, 25, 38, 49-50），这也表明创世记 3:15 极有可能应当被视作弥赛亚经文。

了这种张力。但令人相当惊讶的是，在叙事当中塞特并没有得到更多的关注。他对这个进展之中的故事的唯一贡献是作了以挪士的父亲。这个奇怪的省略在文献中几乎没有被提到。

塞特被一带而过，最简单的解释是，他对于创世记叙事流的意义有限，因为（不管他是否敬虔）没有任何迹象表明他做出过像压碎蛇的头这样的事。他来了，然后走了——不过，他确实生了一个儿子以挪士。以挪士对于叙事有什么贡献？这里是典型的有其父必有其子，因为他也是简简单单地来了又走了。

这意味着，从神学上讲，4:26 的新的开始，其语境是救恩历史的突降。人们越来越意识到，3:15 中的应许可能无法立即实现。所期待的那个后裔显然既不是该隐，也不是亚伯，也不是塞特，也不是以挪士。似乎在这个时刻，亚当族类开始逐渐地意识到实现应许需要一些时日。在这个语境下，这是对以挪士的出生致使人们“求告耶和华的名”这件事最自然的解释。

求告耶和华的名

现在我们要花一些时间来梳理“求告耶和华的名”这个短语（在含义上）准确的细微差别（precise nuance of the phrase）。有一

本很权威的词典解释说，这个短语的意思是“与所求告的人进入紧密的关系”。^[11]但这好像稍微有点过度解释了。另一边，克罗尼（Clowney）把这个短语的意义降低到“大声呼喊他的名字”^[12]。这好像又太简化了。那么这个短语的意义究竟是什么？

简明的答案似乎是：它是指在祷告中向上帝呼求。后伊甸园时期人类与上帝之间的“交往”开始于“向上帝呼求”（或“求告耶和华的名”）。我将证明这为我们提供了圣经神学对于祷告的定义。这个短语在旧约其他地方的出现也支持这一点。^[13]

对于“耶和华的名”这个稍有些迂回的表达有着大量的讨论。从本质上讲，“‘主的名字’（yhwh）是对上帝本性的隐喻。”^[14]不过这个短语在使用时准确的细微差别必须要由它在圣经中的用法来决定，而不是由一般的希伯来文献（或苏美尔 - 阿卡德文献）中的用法决定。

当旧约使用这个短语时，是在请求上帝特别地介入来做一件事——实现祂的应许。^[15]在创世记 12:8 和 13:4 中，亚伯兰在几次叙事的关键时刻“求告耶和华的名”——这形成了对上帝应许的“信心回应”，并显示出当亚伯兰进到这片土地时，他这样做是在仰赖耶和华亲自实现祂说过的话。同样在 21:33，

[11] HALOT 1130 9c (but cf. DCH 7: 294 (2)b).

[12] 请参考他在 Carson (1990: 138) 当中的评论。

[13] 参考创 12:8, 13:4, 21:33, 26:25; 王上 18:24; 王下 5:11; 代上 16:8; 诗 79:6, 80:18, 99:6, 105:1, 116:4, 13, 17; 赛 12:4, 41:25, 64:7; 耶 10:25; 哀 3:55; 珥 2:32; 番 3:9; 亚 13:9。

[14] 参考 Ross 1997: 148。罗斯 (Ross) 在新国际版旧约神学及注释词典中 (NIDOTTE, New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis) 关于 “šēm” 的文章非常好。

[15] 参考 P. D. Miller (1994: 61) 中的评论。

在亚伯拉罕与非利士人亚比米勒协议的高潮（这次协议不仅使得亚伯拉罕收回了对别是巴井的所有权，同时消弭了因着亚伯拉罕“占有”这片土地而产生的来自非利士人的威胁），亚伯拉罕种下了一棵垂丝柳树，并“求告耶和华的名”。在创世记中仅有的另一次事件中，以撒在别是巴筑了一座坛，并“求告耶和华的名”以回应耶和华在 26:24 中重申的立约应许。所以在创世记中，“求告耶和华的名”是在回应上帝的应许——主动地呼求上帝行动以实现祂的应许。

在旧约其他部分的例子也是如此。列王纪上 18:24 记载以利亚挑战巴力的先知（你们求告你们神的名，我也求告耶和华的名。那降火显应的神，就是神），正符合这个模式。这里清楚地表明：首先以利亚明白这个短语是在描述祷告；其次他所祷告的内容是围绕着上帝对以色列族长们的应许：

到了献晚祭的时候，先知以利亚近前来，说：“亚伯拉罕、以撒、以色列的上帝，耶和华啊，求你今日使人知道你是以色列的上帝，也知道我是你的仆人，又是奉你的命行这一切事。耶和华啊，求你应允我，应允我！使这民知道你耶和华是上帝，又知道是你叫这民的心回转。”（王上 18:36-37）^[16]

同样清楚的是，在先知书中，“呼求耶和华的名”不是一个含糊的概念，涵盖各种各样与上帝间的互动——它是与耶和华宣告要拯

救祂的百姓并进行审判与救赎的计划密切相关。以赛亚书 12:3-4 确定了基调：

所以，你们必从救恩的泉源欢然取水。
在那日，你们要说：
“当称谢耶和华，求告祂的名，
将祂所行的传扬在万民中，
提说祂的名已被尊崇。”

事实上，“求告耶和华的名”是上帝百姓的决定性标志。这可以用在负面的表达中（见耶 10:25），也可以用在较为肯定的表达中：

到那时候，凡求告耶和华名的就必得救；因为照耶和华所说的，在锡安山耶路撒冷必有逃脱的人，在剩下的人中必有耶和华所召的。”（珥 2:32）

那时，我必使万民用清洁的言语，
好求告我耶和华的名，
同心合意地侍奉我。
（番 3:9）

他们必求告我的名，
我必应允他们。
我要说：“这是我的子民。”
他们也要说：“耶和华是我们的上帝。”
（亚 13:9）

在每一个例子当中，耶和华先前在约中承诺要拯救祂的百姓与“求告耶和华的名”之间

[16] 这个短语在之前先知口中唯一的一次出现是在列王纪下 5:11，从乃缦的口中说出，乃缦希望以利沙“求告耶和华他神的名”（虽然以利沙并没有）。尽管先知的行动不同寻常，但叙利亚人的话为我的论点增加了隐含的支持。

都有着清楚的联系。如果还有什么，在最后的预言例子中，这一点更为清晰，预言说到主的仆人（这里祂的形象是诗篇第 2 篇中的至圣审判者）被证明是那位决定性的“求告耶和华”的人。

我从北方兴起一人，
他是求告我名的，
从日出之地而来。
他必临到掌权的，
好像临到灰泥，
仿佛窑匠踹泥一样。

（赛 41:25）

看哪，我的仆人，
我所扶持、所拣选、心里所喜悦的，
我已将我的灵赐给他，
他必将公理传给外邦。

（赛 42:1）

这一点看起来更加清楚了，“求告耶和华的名”这个短语用于描述祷告，但并不是在一个宽泛的意义上。相反，求告耶和华的名这个概念和上帝承诺要拯救祂的百姓及实现祂的应许之间有着内在的联系。在历代志上、历代志下及诗篇中，这个短语的使用方式可以证实这点。

这个短语在历代志上和历代志下中只出现了一次，但它出现在叙事中的一个极其重要的时刻。历代志的作者强调，一方面以色列绝对地需要救赎，另一方面上帝设立的一个决

定性的赦免行动的“基石”已经浮现出来，大卫重建了帐幕（代上 16:1-7）。在这个时刻，历代志上和历代志下的作者记载了大卫（诗篇）的赞美的热烈迸发，它开始于一个呼召：

你们要称谢耶和华，求告祂的名，
在万民中传扬祂的作为。（代上 16:8）^[17]

上下文很明确是关于盟约的（比如，可以参考历代志上 16:15-18），而祷告是以上帝会保守祂的应许为基础。

正如我们所预期的，这个模式在诗篇中再次出现，虽然这个短语只出现了少数几次，这一点让人惊讶。它被用于区别那些信靠耶和华的人与不依靠的人。

愿你将你的忿怒倒在那不认识你的外邦，
和那不求告你名的国度。

（诗 79:6）

这样，我们便不退后离开你；
求你救活我们，我们就要求告你的名。

（诗 80:18）

那些求告耶和华名的人是那些尝过祂救恩的滋味并以祂在盟约中的赐福为喜乐的人。这在诗篇 116 篇当中十分明显，这篇诗歌本质上是对“求告耶和华的名”的意义的默想。

我爱耶和华，
因为祂听了我的声音和我的恳求。

[17] 历代志作者引用的是诗篇 105:1。

祂既向我侧耳，
我一生要求告祂。
死亡的绳索缠绕我，
阴间的痛苦抓住我，
我遭遇患难愁苦。
那时，我便求告耶和華的名，说：
“耶和華啊，求你救我的灵魂！”……

我拿什么报答耶和華向我所赐的一切厚恩？
我要举起救恩的杯，
称扬耶和華的名。

我要以感谢为祭献给你，
又要求告耶和華的名。

(诗 116:1-4、12-13、17)

所以很清楚，就像旧约所表明的，“求告耶和華的名”并不只是一般意义上的“祷告”。“求告耶和華的名”是呼求神实现祂的应许，特别是拯救并赐生命给祂盟约中的百姓。它是一个恳求救恩的祷告，或用以表达一个人必须依靠上帝获取救恩的事实。如果不按年代说的话，旧约中“求告耶和華的名”指的是“福音式的祷告”。

从新约的两段重要章节中，这一信念得到了意外的支持。使徒行传 2 章中彼得在五旬节的讲道，还有罗马书 9 至 11 章中保罗论述神的应许如何与以色列人相关，他们都引用了约珥书 2:32 来总结对上帝恩典必须有的回应，这恩典是上帝长久以来在主耶稣基督

里所应许并通过祂显明的。^[18]

目前的结论：圣经中祷告的本质

某种程度上令人惊讶的是，圣经很少使用“求告主”或“求告主的名”这样的用语。但另一方面，很显然当它出现时，它具有重大的神学意义。这就支持了这一点，即创世记 4:25-26 并不只是一条历史记录，而是一句“有分量”的经文，它为圣经关于祷告的教导至少建立了一条有迹可循的重要路径。这对于构建祷告的圣经神学至少有三个深远的影响。

圣经中，祷告的主要的轨迹

很少有人注意到，圣经中祷告的主要轨迹不是赞美或哀叹或代祷，也不是默想耶和華的话。在圣经中，最开始的祷告是呼求上帝照祂所应许的去行——通过成就祂约中的应许来解决罪恶的现实。即使你不接受创世记 4:26 向上帝求告的是其最早的福音预告(创 3:15)，上帝的应许与祷告之间的联系从创世记 12 章开始的对亚伯拉罕的叙事中变得清楚了。

对于我接下来的讨论来说，这是一个有益的方向。当然，我们有必要对包含在“祷告”的一般范畴或类别中的各种资料作一些评论，但必须注意不要把所有圣经材料都压成模糊的一团。这项研究将聚焦于圣经资料的主要轨迹，即要求上帝做祂已经应许要做的

[18] 参看使徒行传 2:17-21 和罗马书 10:12-13。正如我们后面会看到的，新约简单地用主 (*kyrios*) 代替了耶和華，这是已经预设了“耶稣基督的名”在功能上与“耶和華的名”相同。

事情，也将尝试说明其他外围的类别（例如哀歌）如何从这个中心的“盟约”路线中得出它们的意义（及其范围）。^[19]

从一开始，祷告和福音就不能分开

祷告是建立在（或许甚至是被定义为）呼求上帝实现祂的应许之上。祷告是请求上帝为我们做我们不能为自己做到的事情。这是承认我们的软弱，并呼求祂那令人畏惧的能力。根据创世记，人们开始祷告，因为他们既看到了上帝给我们的承诺，也看到了他们自己的无助。他们祷告，因着他们知道上帝是与他们站在同一阵线的，因为上帝是这样说的，而且因着他们是软弱的，也是因为上帝是这样说的。换句话说，祷告开始于福音。它一直是如此，而且永远是如此。一旦我们认识到这一点，它将确保我们避免一个简单但常见的错误，就是把神所连接的——祷告与福音——分开。^[20]

令人惊奇的是，在创世记的注释当中或是对祷告的讨论之中（无论是学术层面还是更大众的层面），这个连接都不常被提及。有一个了不起的例外是约翰·加尔文在导言中说到：“如同信心是出于福音，藉着福音我们的心被训练求告上帝的名（罗马书 10:14-17）^[21]。”我们对祷告所有讨论的起

点应该是上帝在福音中的主动性。

明确指向这一点的事实是，远早于人类开始呼求耶和华的名之前，耶和华自己已经对堕落了受造物讲话了。紧接在堕落之后，我们读到这些：

天起了凉风，耶和华神在园中行走。那人和他妻子听见上帝的声音，就藏在园里的树木中，躲避耶和华上帝的面。耶和华上帝呼唤那人，对他说：“你在哪里？”他说：“我在园中听见你的声音，我就害怕，因为我赤身露体，我便藏了。”（创世记 3:8-10）

在他们离弃了耶和华之后，耶和华依然寻找祂的受造物。早在他们开始呼求祂之前，祂就在呼唤他们。^[22]

亚当和夏娃不再轻松自然地在耶和华面前欢乐并享受祂的同在，而是躲藏了。他们躲避上帝。他们不再感受到欢乐，而是在听到上帝的脚步时感到羞耻。他们感到惧怕，紧张不安。他们假装。他们说谎。他们替自己辩护。就在他们开口说话的时候，在他们和上帝之间打开了一个巨大的裂口，这是历史上最严重的事件。正在我们的眼前，在我们与上帝之间一道深渊裂开了。但紧接着发生了什么？上帝呼唤了亚当，在亚当呼求祂之前。

[19] 有关祷告本质更广泛的讨论，请参阅 Keller 2014:35-49。在不同的层面上，关于旧约中祷告词汇的讨论，参见 Verhoef 1997。

[20] 从轶事层面讲，几乎在基督教界的每个圣经学习小组的祷告时间中都能找到这种（将祷告与福音）分开的实证。

[21] 参考 Calvin 1960, 2:850-851。参考 Patrick Miller (1994:174) 在祷告的背景下讨论旧约中上帝的应许时所写的：“这样说似乎不符合年代，但是从这些话语中我们确实非常真切地听到了‘福音’。”

[22] 参考 Goldsworthy (2003: 109-111) 中的论述，他完美地描绘了上帝的主动性的本质。同样地，Seitz (2001:15) 一书中提到：“祷告不是人类通过向上帝呼求以自下及上地到达上帝面前的努力。相反，这是上帝已经显明自己带来的结果，也是我们对先前所知的信心的回应。因此，真正的祷告意味着与那位主说话，而不是想当然地以为是被某个泛泛的神灵护佑。”

祷告始于福音并且因着福音成为可能。

祷告明显是为一个堕落的世界设计的

第三个也是最后一个初步的观察，同样，这一点也极少被提及，就是祷告是为堕落的世界设计的。如果我们正确地断言伊甸园中发生的对话严格地讲并不是祷告，那么祷告明显就是堕落后世界生活中的一部分。

只有在一个堕落的世界中，祷告才是必要的，这一点基本是不证自明的。尽管我们与耶和华的关系发生了极深重的破裂，但祂继续对祂的受造物说话，并且使得我们能够回应祂。创世记 4:25-26 就建立在（从创世记第 3 章开始的）这个认识的基础上。我们可以呼求耶和华，只是因为祂已经召唤了我们。我们可以呼求祂实现祂的应许，是因为祂已经给出了应许。在这个意义上，所有合乎圣经的祷告都是盟约性的——所有祷告都是福音驱动的。

在我们祷告时，这应该形成我们的期待。一方面，上帝通过福音使得我们能够向祂说话。那么另一方面呢？在圣经中，上帝靠近我们并邀我们“呼求祂的名”。这意味着圣经中的祷告与其他任何古代近东文献中的祷告有着截然不同的基调。我们可以从古代的苏美尔—阿卡德楔形文字（Sumero-Akkadian）祷告词《向每一位神灵祷告》中看见并感受

到这一点，这篇祷告词大约写于摩西的时代：

主神在他满心的愤怒中看向我。

神灵在他满怀的怒气中面对我。

当女神向我生气时，她让我生病。

我所认识或不认识的神使我受苦。

虽我一直寻求帮助，但没有人牵起我的手。

当我哭泣时，他们不会来到我身边。

我哀叹，但没有人听见。^[23]

这和圣经中的情景相差甚远。上帝呼唤我们并邀我们呼求祂的名。

然而，重要的是要认识到，这一点的圣经神学的含义意义非凡。它特别地强调了祷告是一项暂行方案。祷告是我们现在所做的事情——直到上帝最终介入将一切重整。祷告是上帝赐予我们的礼物，帮助我们在这混乱世界中和祂一起应对生活——在这个世界中，我们感到痛苦，受到引诱，与罪抗争并屡屡失败。祷告是为这个世界设计的，在这个世界里我们伤害别人也受到别人的伤害，在这个世界中，我们让上帝失望而且忽视祂，尽管我们属于祂。在这个我们常常感到与上帝隔绝的世界里，在我们感到孤独、沮丧和挫败之处，祷告带来暂时的安慰。但祷告将不会一直是必需的。

启示录的书卷、信件或异象略为提到过几次祷告（如启 5:8）。^[24]可是这些祷告是在约

[23] 参考 Pritchard 1969: 391–392。

[24] Beale 1998: 357 的观点大有裨益，启示录 5:8 以及 8:3-4 和 6:10 的祷告一致，“因此，这里提及的祷告不仅仅是赞美，而是特别要求上帝审判逼迫祂百姓的人，来为公义的缘故捍卫祂的名与尊荣。”除此以外，启示录中其他与上帝之间的对话都是在上帝面前进行的，常常被看做是“赞美”，以明显区分不同的类别，即一般对“祷告”的理解。

翰的面前进行的。在书卷的最后，约翰被指示看见那新天新地，而不是除了祷告什么都不做，那里没有迹象表明我们还将祷告。所有在地上为信仰所设立的工具都被羔羊自身所代替，并且似乎我们有理由认为，如同在第一个“伊甸园圣殿”里一样，直接的交谈（连同庆祝）拿走了任何“求告耶和华的名”的必要性。

如果圣经中的祷告是福音式的、盟约的祷告，即我们呼求耶和华的名来实行祂的应许，那么上面所说的正是我们所预期的。✦

作者简介

盖瑞·米勒 (J. Gary Millar)，牛津大学博士，现任澳大利亚昆士兰神学院院长。他是澳大利亚福音联盟的联合创始人及主席。

附录：《呼求主名：祷告的圣经神学》书评^[25]

文 / 保罗·亚历山大 (Paul Alexander) 译 / 郑丽 校 / 启行

几个月前，一对信主的夫妇开始参加我们周日晚上的祷告会，我在带领祷告会时列出了以福音为中心的一系列重要的祷告事项。几个月后这位妻子承认，她最初对“由别人来告诉她该祷告什么”感到愤怒。但随着她继续参加周日晚上的祷告会，她自己得出结论：基于圣经的、以福音为中心的祷告对她自己的灵魂和教会集体的祷告生活都有益处。

对许多基督徒来说，这种内心的改变是可以靠着上帝的恩典通过盖瑞·米勒 (Gary Millar) 的这本书做到的。

概述

米勒提出，在旧约中，祷告无非就是呼求

主的名，求祂“履行祂圣约的应许”。而在新约中，使徒“明白奉耶稣的名祷告就是呼求耶和华的名在新约中的表达。整本圣经……将祷告主要看作祈求上帝成就祂的应许”^[26]。

摩西五经将圣经的祷告轨迹设定在远古文化中，先祖们求上帝赐予祂所应许的能打破蛇头的苗裔。摩西带领的新一代以色列人求上帝履行祂的应许——作他们的上帝，并带领他们到迦南。约书亚记和士师记中的祷告是在求上帝使祂的百姓得胜，然后（尤其是通过历代志中记载的君王）拯救祂的百姓脱离仇敌，并使他们安居在这地上。大卫的祷告不仅仅是为了自身利益和得到人身保护，更是为了通过确保他的王位，使耶和华在约中的应许得以实现^[27]。所罗门在奉献圣殿时

[25] 本文原载于九标志事工网站，承蒙授权翻译转载，特此致谢。——编者注

[26] Millar, *Calling on the Name of the Lord: A Biblical Theology of Prayer*, 18.

[27] Millar, *Calling on the Name of the Lord: A Biblical Theology of Prayer*, 57.

的祷告是求上帝在祂子民悔改时实现祂所应许的赦免^[28]。

众先知的祷告是：照上帝所应许的，愿万国都可以看见上帝在拯救和审判中的荣耀。他们祈求上帝能在祂自己的地方建立自己的子民，而不是在被掳之地^[29]。

米勒的很多论题都隐含在智慧文学的神学假设中，约伯恳求约中的祝福来代替他无法解释的痛苦。在被掳时期和被掳回归时期的文献中，“祷告继续被理解为呼求耶和華的名，尤其是在约的未来安危未定的时刻”^[30]。这个论题在诗篇中更为明显，在大卫的弥赛亚祷告中，大卫求上帝为祂所拣选的王辩护，并使用祂来完成上帝对其子民的拯救计划^[31]。

在福音书中，耶稣降生叙事中的祷告是对上帝开始成就祂拯救的应许的回应，这应许通过耶稣的降生开始成就。米勒正确地解释了主祷文的第一个请求：“愿你的国降临，愿你的旨意成就”——“请求上帝在审判和拯救中果断行动，使祂的荣耀得以彰显……”因此，这是一个求上帝的国最终成全的祷告^[32]。耶稣以大祭司的祷告呼吁上帝“成就祂已经开始的事”^[33]。在上帝赐给祂的

救赎使命中，耶稣也在几个关键节点——受洗、拣选门徒、在客西马尼园，以及在十字架上祈求上帝赦免刽子手时作出了祷告的榜样^[34]。

当我们进入使徒行传和使徒书信中早期教会的祷告会时，我们听到他们为上帝在基督里的拯救计划祷告，并祈求上帝让他们放胆宣讲这拯救计划。他们也祈求有机会宣扬福音，并有能力在那些听到福音的人心中证实福音^[35]。保罗为教会的祷告集中在教会能在福音的真理和恩典中成长，以至于“保罗为我们祷告的每一件事，都已经为我们成就，并在福音中传给我们”^[36]。米勒写道：“对保罗来说，祷告就是求上帝通过他和其他人的生命来做福音的工作。”^[37]

米勒关于祷告的圣经神学结束于使徒约翰对此观点的证实：“证明这事的人说：‘是了，我必快来。’阿们！主耶稣啊，我愿你来！”（启 22:20）这是基于圣经的祷告的核心^[38]。

优点

米勒写这本书的一个原因是他观察到“许多地方的教会已经停止了祷告”，“祷告聚会已经被一个个小组课程所取代”，由于小组讨

-
- [28] Millar, *Calling on the Name of the Lord: A Biblical Theology of Prayer*, 59-62.
 [29] Millar, *Calling on the Name of the Lord: A Biblical Theology of Prayer*, 67-106.
 [30] Millar, *Calling on the Name of the Lord: A Biblical Theology of Prayer*, 120.
 [31] Millar, *Calling on the Name of the Lord: A Biblical Theology of Prayer*, 136-166.
 [32] Millar, *Calling on the Name of the Lord: A Biblical Theology of Prayer*, 173.
 [33] Millar, *Calling on the Name of the Lord: A Biblical Theology of Prayer*, 181.
 [34] Millar, *Calling on the Name of the Lord: A Biblical Theology of Prayer*, 167-189.
 [35] Millar, *Calling on the Name of the Lord: A Biblical Theology of Prayer*, 191-195.
 [36] Millar, *Calling on the Name of the Lord: A Biblical Theology of Prayer*, 205.
 [37] Millar, *Calling on the Name of the Lord: A Biblical Theology of Prayer*, 208.
 [38] Millar, *Calling on the Name of the Lord: A Biblical Theology of Prayer*, 230.

论的内容如此丰富，祷告常常被拖到结束时刻，匆匆了事。米勒并不是一个憎恨小组的人，但他确实呼吁教会恢复集体祷告，因为那是使徒保罗在祷告上劝勉的重点（尤其参考 215 页内容）。

在这本书的后记中，米勒对今天教会里集体祷告的状况进行了有益的反思。他诊断出我们的疾病——安逸、分心、实用主义、玩世不恭——并帮助我们重新校正我们的祷告^[39]，重新陷入“习得的绝望”中，为要看到上帝救赎的旨意在我们身上实现并通过我们去实现^[40]。

米勒的作品中有很多洞见，使人在阅读时会如同发现宝藏般眼前一亮。我并不是推崇他所有的观点，但是诸如将创世记 4:25-26 中“人呼求耶和華的名”这个语句与更大的叙事关联起来^[41]，是非常精彩的。他对于尼希米“求你记念我”的祷告的解读是我所读过最令人信服的。他对于马可福音 9:28-29 中谈到的聋哑的鬼以及耶稣说的“非用祷告，这一类的鬼总不能出来”这个有点神秘的命令的解释，能让探究之人感到满意^[42]。米勒对于雅各书 5 章中“为有病的人祷告”的内容给出了一个让人耳目一新并满有说服力的解释，为重新归正一些灵恩派的说法给出了可能性。

米勒的论点对解决祷告与上帝主权之间的

难题大有裨益。他没有特意地延展这一点，但是如果祷告的核心真的是求上帝彰显祂的主权、实现祂的拯救计划，那么大部分的难题就会消失，因为祷告本身被正确地理解为服从上帝的主权、而不是与之相争。祷告是求上帝成就祂的计划，而不是改变它们。这正是上帝在民数记第 14 章中回应摩西的祷告的原因，“不是因为代求者的品格，也不是因为他的谈判技巧，而是因为他的请求是基于上帝先前作出的‘福音’承诺”^[43]。

本书的另一个优点是，米勒大胆地挑战我们天生以自我为中心的心态。当摩西问上帝他能不能在死前过去看看应许之地时，上帝看起来烦躁不耐——摩西明知道因为自己在旷野的悖逆，上帝已经禁止他进入应许之地。米勒正确地指出：“在摩西五经中，我们第一次看到一个与耶和華计划的进展没有本质联系的祷告。”^[44]

有些人读到这里时，会想把书扔到房间的另一边去，因为这意味着我们的祷告应该专注于上帝的旨意，而不是我们自己的意图。这是给你的警告：当你读到第 41 页时，不要把书扔到房间的另一边去。米勒是正确的。我们的祷告应该集中在上帝即将实现的旨意上，原因在于，上帝的旨意是全然圣洁和完全智慧的，而我们的意思不是。如果你无法相信，那么天堂对你来说就像一个铜墙铁壁。

[39] Millar, *Calling on the Name of the Lord: A Biblical Theology of Prayer*, 236.

[40] Millar, *Calling on the Name of the Lord: A Biblical Theology of Prayer*, 236.

[41] Millar, *Calling on the Name of the Lord: A Biblical Theology of Prayer*, 19-22.

[42] Millar, *Calling on the Name of the Lord: A Biblical Theology of Prayer*, 176-177.

[43] Millar, *Calling on the Name of the Lord: A Biblical Theology of Prayer*, 40.

[44] Millar, *Calling on the Name of the Lord: A Biblical Theology of Prayer*, 41-42.

然而，米勒作品的最大优点是，他把我们带进圣经本身来教导我们什么是祷告，并使我们依据圣经来祷告。虔诚的福音派信徒倾向于认为我们自己的祷告是神圣不可侵犯的，是非常个人化以至于不能被批评的。但根据米勒的研究，这正是我们的问题所在。在某种意义上，我们的祷告常常太过于关注自我，太过于个人化，而没有足够关注上帝对这个世界的旨意。也许这就是保罗说的“我们本不晓得当怎样祷告”的意思（罗马书 8:26b）。也许我们认为我们所有的关切对上帝的来说都是同等重要的。但如果我们的关切没有祂的关切重要呢？如果祂想让我们在祂的关切中放下我们自己的关切呢？现在，我们该听听上帝对我们祷告的内容说些什么了。看起来，米勒已经洗耳恭听了。

缺点

虽然到目前为止，这本书的优点大过缺点，但仍有一些论点有些站不住脚，而且米勒只是在陈述，而不是论证。我在这里特别想到他解释但以理书的一段，他的想法是当但以理面朝耶路撒冷祷告时，他祷告的方向最好不要理解为地理方面的，而应该是救赎历史方面的^[45]。我很欣赏这一点，我想我也能同意，但这一部分缺乏文本的敏锐性和修辞的精确性，这也是本书其余部分的特点。

同样，关于尼希米记的那一段似乎更像是

对论点的特别辩护。虽然米勒在解释尼希米“求你纪念我”的祷告时让我大开眼界，或许对其他人也会如此，但他使用尼希米记第 9 章的方式却让我挠头，不知这种祷告是如何支持这一论点的。米勒从尼希米记 9:32-38 推论说，确实需要一场民族的革新，而这只能来自于一个新约。^[46]这的确是事实，但是他却使用这一观察作为一个支持祷告是“必须呼求耶和華的名，求祂守约”的暗示。^[47]当尼希米记 9:38 以“因这一切的事，我们立确实的约”来结束时，我很困惑。我们是立约的一方。很难看出尼希米带领他的百姓立约的方式等同于要求上帝立一个新约。尼希米可能意识到需要一个新的更好的盟约，但他并没有要求上帝立这个盟约；他在领导百姓自己去立约。用尼希米记第 9 章来请求上帝履行赦免的应许，可能更有说服力。但从这个观点来看，作者似乎是在迫使尼希米记第 9 章的解释适应其他多数文本未采用的某种模式。

即便如此，米勒的论点仍然非常完整，而且在很大程度上，他并没有过度争论。他承认在其他一些经文中，祷告可能不仅仅是按着上帝的应许祈求，但绝不会缺失这个层面。

建议

你真的应该读一下这本书。这不是一本关于“如何做”的书。这是一本关于“为什么”

[45] Millar, *Calling on the Name of the Lord: A Biblical Theology of Prayer*, 119.

[46] Millar, *Calling on the Name of the Lord: A Biblical Theology of Prayer*, 126.

[47] Millar, *Calling on the Name of the Lord: A Biblical Theology of Prayer*, 94.

的书，里面有很多的“因为”。为什么要为特定的事情祷告？因为圣经从头到尾这样告诉你，并且这会简化和激励你自己的祷告生活，并使你专注于此。

如果你是一名牧师或带职长老，那么你应该阅读这本书，既是为了鼓励你带领教会进行集体祷告，又是为了使教会的集体祷告专注在请求上帝按所应许的来成就上面。而且，因为你的教会将祈求上帝已经应许了的事情，所以你会在你们的集体祷告生活中看到更多的果效。这本书也会给你一个很好的理由说出一个善意的“不”，比如当一个好心的成员在集体祷告或小组祷告时，请我们为他邻居阿姨的痛风问题祷告。

不过，作为一名教会领袖，你必须谨慎地使用这本书。当你告诉别人如何祷告时，他们可能因此对你置之不理。但是牧养羊群的一部分工作就是训练他们如何与上帝交谈。灵性成熟的部分标志在于成为“老练的求告者”^[48]，这意味着“我们祷告的主要关注点应该是上帝应许的完成，这一切都贯穿在整本圣经中，并且连结于上帝通过祂的话所做的工作”^[49]。让我们带领我们会众效法使徒约翰说：“主耶稣啊，我愿你来！”（启示录 22:20）✝

作者简介

保罗·亚历山大（Paul Alexander）是美国伊利诺斯州福克斯谷恩典之约教会的牧师。

[48] Millar, *Calling on the Name of the Lord: A Biblical Theology of Prayer*, 239.

[49] Millar, *Calling on the Name of the Lord: A Biblical Theology of Prayer*, 194.

操练敬虔

——读《基督徒生活的属灵操练》

文 / 胡益光

欣赏钢琴大师的表演真是一种享受。不管大师的手如何自由地在钢琴上游动，出来的总是美妙的音乐。但如果我的手在钢琴上游动，出来的声音就会让人莫名其妙了。

基督徒相信因信称义，那是不是说基督徒一旦接受耶稣为救主，就神奇地开始浑身散发出基督的馨香？答案显然是否定的。

钢琴大师能在钢琴上游刃有余地弹出美妙音乐是因为长期反复练习。同样，基督徒要活出基督的样式，也离不开属灵操练。这个操练不是为了满足律法的规条，而是出于对神救赎的感恩，为要敬虔。

许多基督徒真心想要活出基督的样式，但总有很多失望。对此，唐纳德·S·惠特尼（Donald S. Whitney）的《基督徒生活的属灵操练》^[1]是非常好的帮助。唐纳德·S·惠特尼现任美国南方浸信会神学院属灵成长学教授、副院长。此书被评价为继傅士德（Richard Foster）的《属灵操练礼赞》（*Celebration of discipline*）后最好的一本属

灵操练类书籍。这本书讲述我们为何要做属灵操练，操练什么，如何操练等。与《属灵操练礼赞》相比，本书的指导更具可操作性。最重要的是，读者会发现属灵操练是必要的，而且并非是不切实际的幻想，而是人人都可以做的。

这本书共十三章。第一章是总论，第二、三章汲取圣经，第四章祷告，第五章敬拜，第六章传福音，第七章服事，第八章管家，第九章禁食，第十章安静独处，第十一章日记，第十二章学习，第十三章持久的操练。对于每一项属灵操练，作者都以解经为基础，讲述如何实际操练、如何应用。其中，读经、默想、祷告是属灵操练的基本功，在这些方面做好了，我们就有根基在其他方面操练。本文详细介绍本书的前四章，即属灵操练的必要性、读经、祷告，并对其他各章略作介绍。

一、属灵操练是必须的

要成为音乐大师，“你必须练习”！“因为神预先知道的人，祂就预先命定他们和

[1] Donald S. Whitney, *Spiritual Disciplines For the Christian Life* (Colorado Springs: NavPress, 1991).

祂儿子的形象一模一样”（罗 8:29，新译本），神的永恒计划是使每一位祂所拣选的儿女最终成为基督的样式^[2]。既然神都计划好了，那为什么还需要操练？因为在我们有基督的样式前，神命令基督徒“你们要竭力寻求与众人和睦，并且要竭力追求圣洁。如果没有圣洁，谁也不能见主”。（来 12:14，新译本）那如何“追求圣洁”呢？答案在圣经提摩太前书 4:7：“在敬虔上操练自己。”^[3]基督徒成熟和敬虔的主要途径是属灵操练。^[4]一定要清楚属灵操练的目的不是称义，而是敬虔！属灵操练是神所赐给我们追求圣洁的途径。^[5]

敬虔的人都是有属灵操练的！神用三种方式改变人：人际关系，苦难压力等人生际遇和属灵操练。前两种是神用外在条件训练我们，第三种是神从内心开始改变我们。^[6]

操练的希腊原文 γυμναζε, 意思就是训练。例如体操运动训练，这是有规划、重复且持续地向着目标努力的训练。要成为音乐大师，就“必须练习”。要有基督的样式，就必须“在敬虔上 操练自己”！属灵操练，是我们可以摆上的馨香祭物，让神悦纳；也是神所赐给我们的恩惠，是神改变我们的途径，将我们带到圣洁。基督徒蒙召要做他们的天性所不愿做的属灵操练，为要使他们成为他们想要成为的人，就是像基督耶稣。

如果我们忽略属灵操练，我们就会面临不结果子的危险。即使天赋异禀、才干出众，也必须加以操练才能结出果子，更何况“耶和华是看内心”。属灵操练亦是通向自由的大门^[7]。就像钢琴家的训练是成为大师的桥梁，属灵操练是基督徒得自由的代价，同时，自由也是操练的最终奖赏！

所有有圣灵内住的基督徒，都当来尝尝属灵操练的喜乐！^[8]

二、汲取神的话语

汲取神的话语（Bible Intake）是最重要的属灵操练，没有替代项。离开圣经，基督徒的灵命不可能健康。圣经告诉我们有关神、我们自己以及神藉着基督耶稣里的拯救计划、使我们与神和好的真理。圣经将神的律法向我们展开，让我们看到所有人都破坏了律法；圣经也让我们看到，我们在基督里蒙了何等救恩，神的拯救计划是何等智慧。如果要得着救恩，认识神和学习敬虔，我们就必须熟悉神的话语。^[9]汲取圣经是最能改变我们的操练，这具体包括如下操练：

第一，听道。耶稣说：“听神之道而遵守的人有福”（路 11:28），保罗写到“信道是从听道来的，听道是从基督的话来的”（罗

[2] Donald S. Whitney, *Spiritual Disciplines For the Christian Life*, 14.

[3] 本文所引经文，除非特别说明，皆引自和合本。

[4] Donald S. Whitney, *Spiritual Disciplines For the Christian Life*, 14.

[5] Donald S. Whitney, *Spiritual Disciplines For the Christian Life*, 15.

[6] Donald S. Whitney, *Spiritual Disciplines For the Christian Life*, 16.

[7] Donald S. Whitney, *Spiritual Disciplines For the Christian Life*, 20.

[8] Donald S. Whitney, *Spiritual Disciplines For the Christian Life*, 22.

[9] Donald S. Whitney, *Spiritual Disciplines For the Christian Life*, 24.

10:17), 这些经文都显明听道的重要。因此基督徒应该操练自己有听道的习惯, 规律地参加教会崇拜, 及收听教会认可的讲道音频。

第二, 读神的话语。如果我们要改变, 想要更像基督, 我们必须操练自己习惯性地读经。这里有三个建议: (1) 预留时间, 争取每天有固定的时间。(2) 加入读经计划。现在有很多手机程序、电子邮件、网站等都提供很好的读经计划。^[10] (3) 在每天的读经内容中, 寻找至少一个字/词, 或一节经文, 尊重圣经的客观含义, 依照上下文或整本圣经的教导反复揣摩、思想。

第三, 研读圣经。通读给我们广度, 研读给我们深度。最重要的是, 我们要立定心志汲取神的话语, 这样我们就必然会喜爱神的话语。“求你用真理使他们成圣, 你的道就是真理。”(约 17:17)

第四, 背经。背经可以提供属灵食粮。如果我们将经文藏在心里, 在需要的时候, 圣灵就会将这些话语带给我们, 正如经文所说: “我将你的话藏在心里, 免得我得罪你”(诗 119:11), 作我们随时的帮助, “你的法度是我所喜乐的, 是我的谋士”(诗 119:24)。背诵经文也可以加强我们的信心。帮助我们默想神的话语, 使得“我何等爱慕你的律法, 终日不住地思想”(诗 119:97)。

第五, 默想。本书将默想定义为深思圣经所揭示的真理从而看到自己的灵命状况, 以至于我们可以明白、应用和祷告。^[11] 默想可以针对已经记住的经文, 或者从每天的读经内容中找出字/词, 或经节, 反复思考, 从不同的方面思考, 如: 有没有不明白的地方, 或者如何将经文用在生活中等。默想不能急, 不能像赶任务一样。倒要慢慢思考, 尽量享受神的话语带给我们的喜乐、安慰和鼓励。如果默想中有心得, 最好能写下, 记在日记中。关于默想, 在下面祷告的主题中会展开阐释。

三、祷告

缺乏敬虔的主要原因是祷告不够。基督徒应该祷告。耶稣多次教导祷告, 保罗在帖撒罗尼迦前书 5:17 教导要“不住地祷告”, 在歌罗西书 4:2 教导“你们要恒切祷告”。祷告是可以学的, 常用的方法就是通过祷告而学祷告, 同别人一起祷告, 参加祷告会, 读祷告方面的书。这里重点介绍以经文来祷告。

犹太学者雅库阁 (James L Kugel) 在《如何读圣经》中这样描述祷告和读经: “读经是神对我们讲话, 祷告是我们对神讲话”。^[12] 祷告和读经都是同神建立关系 (位格相交的关系)。如果要同神进行有效的对话, 祷告和读经是不可分割的。

[10] 例如: 网络基督使团的读经计划。每天将圣经经文发送邮件给你, 你只要每天花十五分钟读当天的电子邮件, 坚持一年就可以将整本圣经通读完。详见<http://www.gsword.org>, 此网站提供常用的圣经阅读/查询功能。每日灵粮栏目下有“一年读遍圣经”、“三年读遍圣经”、“每日灵粮”、“祷告经文”、“在密室”、“圣经中的祷告”等读经、灵修子栏目。点击网页的底部的Contact, 可以填些订阅邮箱, 用以每日接收该栏目的电子邮件服务。

[11] Donald S. Whitney, *Spiritual Disciplines For the Christian Life*, 44.

[12] James Kugel, “Then and Now,” in *How to Read the Bible: A Guide to Scripture*, 2007.

祷告始于聆听

这是申命记 6:4-6 的教导：“以色列啊，你要听！耶和华我们神是独一的主。你要尽心、尽性、尽力爱耶和华你的神。我今日所吩咐你的话都要记在心上。”

所以，当我们祷告的时候，我们要聆听神的声音，不仅用耳朵，更要用心，用我们的全人。

那如何聆听神的声音？那就是读经，就是要习惯性地读经，每天坚持读经，有计划地读经，完整地读经。而且申命记 6:6 中神要我们将祂的话语都记在心上。正如诗人在诗篇中所讲的：“我将你的话藏在心里，免得我得罪你。”

祷告是对话，默想是桥梁

同神祷告不能是自说自话。读经和祷告本是两件独立的事，读经、聆听要转化为祷告，转化为一场对话，还需要一个桥梁。这个桥梁就是默想。默想神的话语可以将人自然地带入祷告。

读经 ↔ 默想 ↔ 祷告

默想（思想）一词在圣经中首次出现于约书亚记 1:8：“这律法书不可离开你的口，总要昼夜思想，好使你谨守遵行这书上所写的一切话。如此，你的道路就可以亨通，凡事顺利。”

约书亚记 1:1-7 讲到，摩西死后，神要约书亚带领以色列进入应许地迦南；神应许与他同在。神对约书亚的要求是：只要刚强壮胆，遵守律法。但是约书亚又怎么可以“刚强壮胆，遵守律法”？神的答案就在第 8 节中：“总要昼夜思想。”这是神提供的实际操作步骤。所以昼夜思想律法是刚强壮胆、遵守律法的秘诀和必要的行为，也是“道路亨通，凡事顺利”的前提，这个关系可以这样表达：

昼夜思想律法 → 刚强壮胆，遵守律法
→ 道路亨通，凡事顺利

默想引人祷告

默想（הרהר）这个词也被翻译为私语、悄悄话、沉思等，表示集中心思反复思想、琢磨，力求真正明白神的心意，深度反思检讨自己的行为意念，从而引人来到神面前祷告。

诗篇 39:3：“我的心在我里面发热。我默想的时候，火就烧起，我使用舌头说话。”这节经文的上文是：大卫在默想神的话语时（39:1），为自己感到痛苦（39:2），就赶快祷告起来（39:4-13）。默想神的话，责备人心，带领人祷告。

默想和祷告是一起的

诗篇 19:14 也教导我们用圣经祷告。“耶和华我的磐石，我的救赎主啊，愿我口中的

言语，心里的意念，在你面前蒙悦纳。”这节经文有默想和言语（祷告）。“耶和华的律法全备，能苏醒人心”（诗 19:7）。这里的“人心”指的是人的灵魂（שפנו），“律法”（הרות）的本意是指引方向，“全备”（המימה）就是完备无缺、健康、言行一致的意思。诗篇 19:7-11，都是大卫在默想赞美神的律法、法度、训词、命令、道理、典章等，到第 14 节，就用祷告祈求的方式结束，大卫请神听他的祷告并顾念他的意念（默想）。

以经文祷告的过程是这样的：读过经文后，默想让我们将神已经对我们讲过的话进行深思、消化，让我们的心思意念被主的话语调和。这个过程中，神的话语“教训、责备、矫正和公义地训练”我们，并引导我们再用祷告的形式将赞美、认罪、祈求都讲给神。结果就是我们以在圣经中所领受到的来祷告，这种领受是通过默想自己已经真正消化、吸收的神的话语。这样，我们是真正在祷告，而不是装模作样。

马太·亨利（Matthew Henry）讲到诗篇 19:14 时说：“大卫的祷告不仅是他的话，也有他的默想。默想是祷告最好的预备，祷告是默想最好的出口，默想和祷告是一起的。”^[13]

慕勒的经验

事实上，很多属灵伟人的祷告是与读经共

同进行的，并不是将读经和祷告分离，而是祷告而读经，下面我缩写书中乔治·慕勒的经验：

1841 年春，乔治·慕勒发现了默想和祷告的关系，改变了他的属灵生活。这是他自己的描述：“在这之前的至少十年，早上穿好衣服后，我都习惯性地让自己祷告。现在，我看到最重要的是让自己读神的话，并默想它们。藉此，我的心得到安慰、鼓舞、警告、矫正、教导。因此，在默想中，神的话让我的心开始试着同神交流。

“我开始在早上默想新约。用几句话求神赐福我阅读祂宝贵的话语后，我的第一件事就是默想神的话，在每一节经文中寻求祝福，不是为了将神的话用于公开的服事，也不是为了将默想的内容用于讲道，而是为我自己心灵得着喂养。

“我发现每次结果几乎都一样，就是几分钟后，我的灵就被引领要么认罪、要么感恩、要么代祷。因此，尽管我还没有让自己祷告，而是默想，但是我几乎立即就转向祷告。这样祷告一会儿，我继续往下读经文，根据话语的带领，这些经文又成为祷告。这样在默想中总会有认罪、感恩、代祷和祷告穿插其中，我的内心几乎总是得到喂养和加强，到早饭的时候，我几乎都是充满平安。

“与以往不同的是：之前我一起床就尽快祷

[13] Donald S. Whitney, *Spiritual Disciplines For the Christian Life*, 68.

告，一般会将早饭前的所有时间都用于祷告，但结果如何呢？我跪在地上常常要花二三十分钟甚至一个多小时后，才感到心灵的安慰、鼓舞或谦卑等；而且心思经常要痛苦地漫游十、二十或三十分钟后，才真正开始祷告。我现在很少这样痛苦了，因为我的心得到真理喂养，已经开始被带到同神的对话中。我开始同我的父亲、朋友讲我的事，那些祂用祂宝贵的话语带给我的事。我常惊讶我为什么没有早点看到这点。现在神已经教导我这一点，很清楚，神的子女每天早上要做的第一件事就是喂饱内心。

“内心的食物是什么呢？不是祷告，而是神的话；不是简单地读神的话，让它们像水穿过管子那样穿过我们的心思，是要思考我们所读的，琢磨它，用于我们的心灵。我们祷告的时候是向神讲话。祷告要持续，我们的内心一定要通过默想神的话语得营养，我们将发现神向我们的心讲话，鼓舞我们，安慰我们，指引我们，使我们谦卑，纠正我们。特别是当我们在软弱中时，更需要通过默想来加强信心，就再也不怕心思痛苦地漫游。”

我们如何学习祷告？我们如何学习向大卫、清教徒、乔治·慕勒那样祷告？我们通过默想神的话语来学习祷告，因为默想是读经和祷告间的桥梁。^[14]

四、本书其他章

敬拜

圣经对敬拜有清楚的教导。诗篇 95:6 说：“来啊，我们要屈身敬拜，在造我们的耶和華面前跪下。”原文连续用了“屈身、低头、跪下”三个词来描述，我们来到神面前当有谦卑、敬畏的态度。这实际上也是“敬拜/祝福”一词的本来意义。如果只是嘴上颂赞神，而心却远离神，“他们拜我也是枉然”（太 15:9）。要避免“徒然敬拜”，我们需要学习操练敬拜。

敬拜是聚焦于神，敬拜又是对神的回应，而且必然是在真理的灵中敬拜。^[15]这好像很抽象，但实际上，敬拜也是可以培养的。具体做法，可以通过默想神的属性和祂所成就的伟大创造、救赎等工作，让我们的内心被神的真理得着，让我们心悦诚服地感叹神配得我们一切的敬拜。同任何操练一样，敬拜也需要日复一日地坚持。

传福音

书中强调“我们要操练自己实践传福音”。^[16]许多人不传福音或者怕传福音，简单的原因就是“不操练自己去做”。^[17]耶稣颁布了传福音的大使命，但人们对传福音没有信心。原因可能有害怕别人的眼光，害怕被拒绝，或是担心自己传福音的方式方法有问题，还

[14] Donald S. Whitney, *Spiritual Disciplines For the Christian Life*, 70-72.

[15] Donald S. Whitney, *Spiritual Disciplines For the Christian Life*, 80-81.

[16] Donald S. Whitney, *Spiritual Disciplines For the Christian Life*, 93.

[17] Donald S. Whitney, *Spiritual Disciplines For the Christian Life*, 94.

可能因为传福音关乎天堂地狱，因此是一件太严肃的事而感到害怕。

我们需要明白，去传福音就是成功的传福音，人是否得救完全是神的恩典。圣灵已经内住在我们里面，神已经让我们有能力去传福音。我们需要做的是，忠心和特意地分享福音。福音的大能会让人信靠，而不是我们的口才。并且，基督徒活出有基督的样式的馨香，确实可以吸引人们关注神儿子的信息，所以那些活出基督的信徒的话语是最有力的见证。^[18]

传福音必须是一项操练，让我们可以规划传福音的时机，而不是等待机会发生。例如刻意地安排同邻居、同事或熟人吃饭，为他们祷告，讨论灵命方面的话题，一定要操练自己在有机会时将福音分享出来。

服事

基督所呼召的服事，是属灵生命中最宏大和最荣耀的生活方式。服事，或许是讲道或教导这样的公开活动，但更多是平平常常、默默无闻的，例如：照顾有需要的肢体，或煮饭烧水等琐碎之事，或无人欣赏之事。真实的需求如此之多，又样样平凡，而血气偏又抗拒默默无闻和平淡无奇。我们必须操练，克服懒惰和骄傲，为基督和神的国度而服事。否则，“服事”可能只是偶尔发生，或者方便为之，或者实为服事自己。

神呼召每一个基督徒“当乐意事奉耶和华”（诗 100:2），祂又赐我们各样属灵的恩赐，让我们各样普通的能力被神恩膏，为主所用，成就各样的事工。操练服事神是工作，甚至是耗力、受苦的工作，但它们的功效会存到永远。^[19]

管家

在这一章作者主要讨论有关时间管理和金钱管理方面的操练。敬虔是操练属灵生命的结果。而操练属灵生活的核心，是对时间管理的操练^[20]。保罗在以弗所书 5:16 写到“要爱惜光阴，因为现今的世代邪恶。”我们要善用时间、机会和钱财为主做工，“思念上面的事”（西 3:2），为永生作准备。如果每天背一节经文，一年就是 365 节；如果每天读圣经 15 分钟，一年就能通读整本圣经。

禁食

禁食可能是最易被误解的属灵操练，但圣经对禁食的记载比受洗一词还多，可见禁食的重要性。禁食是基督徒为了灵命的需要而自愿不进食。傅士德（Foster）将这个概念推广为“为了灵命的需要而自愿放弃普通的功用”。所以禁食就不只是放弃食物，也可能是放弃娱乐、享受、空谈、电话、手机等。书中举了一系列需要禁食的目的，如加强祷告、寻求神的带领、表达

[18] Donald S. Whitney, *Spiritual Disciplines For the Christian Life*, 97-99.

[19] Donald S. Whitney, *Spiritual Disciplines For the Christian Life*, 109-122.

[20] Donald S. Whitney, *Spiritual Disciplines For the Christian Life*, 125.

悲伤、寻求拯救或保护、从罪中悔改归向神、在神面前谦卑、为神的事工关切、服事别人的需要、克服试探、将自己献给神、表达对神的爱和敬拜等。举例而言，在现在这种好像离不开电器的时代，为了灵命的缘故，我们可不可每周戒绝娱乐、电子设备，好好亲近主？^{〔21〕}

安静和独处

操练安静，就是为了灵命的需要而自愿地暂时杜绝讲话，例如为了阅读、写作或祷告。独处的操练，则是为了灵命的需要而自愿暂时回避公众而独处。摩西在被神差派去将以色列人从埃及带出来前，在旷野四十年默默无闻；保罗在接受耶稣为救主后和出来传道之间，大概有十年时间也默默无闻，其中包括在阿拉伯的旷野。耶稣经常离开门徒和众人而安静独处。因此，我们要学习和操练安静独处。在安静独处中，我们可以更好地聆听神的声音，可以表达对神的敬拜，可以表达对神的信心，可以寻求神的救恩，可以用以身体、灵命的恢复，可以寻求神的旨意，可以学习控制舌头，等等。^{〔22〕}

日记

日记是一件失传的艺术。听起来很无趣，但是很有价值：帮助我们明白和评估自

己，帮助我们默想，表达对神的思考和感受，记载神的工作，保存属灵经验，明辨和表述观感和体验，监察我们的目标和优先次序，帮助我们保持特别的灵命操练，等等。最基本的操练就是开始写，不要等。可以从每天的读经、默想、祷告的得着开始，也可以记录每天的重要事件。还可以练习记录每天要感恩的五件事。总之，开始写！^{〔23〕}

学习

圣经将学习和智慧直接联系起来。“智慧人积存知识。”（箴 10:14）拉比阿基瓦（Akiva）四十岁时还是文盲，一天看见被泉水滴穿的石孔，想起人说过“滴水穿石”。他就想：“如果软弱的水可以穿过岩石，只要坚持，刚强的妥拉肯定可以穿过柔软的人心。”因此，他转向学习，后来成了拉比，是密西拿的主要作者，在塔木德里他被称为“大智者”（Chief Sage），是旧约正典形成时被神使用的主要人物。操练学习，我们要善用时间，有目标、有计划的学习。学习圣经自然是最重要的。同时也反思自己在灵命/服事上哪些方面可以改进，就在哪些方面学习。例如，如今学习圣经希伯来、希腊原文的条件是前所未有的好。作为基督徒，圣经是我们终生都要学习的。为什么不花几年时间学习圣经原文，然后在余生的学习事奉中享受圣经原文的益处呢？

〔21〕 Donald S. Whitney, *Spiritual Disciplines For the Christian Life*, 151-170.

〔22〕 Donald S. Whitney, *Spiritual Disciplines For the Christian Life*, 173-193.

〔23〕 Donald S. Whitney, *Spiritual Disciplines For the Christian Life*, 195-210.

五、持之以恒

万事开头难，更难的是持之以恒。既然操练属灵生命是那样的崇高、荣耀，我们更要从今天开始，并持之以恒！愿圣灵在我们的心里鼓舞我们有愿望和力量来操练属灵的生命。这也许看起来枯燥、乏味。正如钢琴大师为了掌握一个动作，需要反复练习一样，属灵操练也需要无数次的坚持、重复。好消息是，神既然拣选了我们，祂就必与我们同在，使我们长成祂的样式！✝

作者简介

胡益光，出生于四川中江，1986年云南大学毕业后来到北京国家地震局工作。1992年赴美国学习，工作，生活至今。在美读书期间，开始参加教会查经班，1996年受洗。约于1999年参与网络基督使团的技术事工，后发起了一年读经计划电子邮件服务，也制作发布过用圣经祷告等方面的应用程序。同时在教会参与各样服事。胡益光夫妇都是软件工程师，有一双儿女还在读书。

为“更大的事”放胆祷告^[1]

文 / 大卫·迈克尔 (David Michael)

译 / 非比

校 / 启行

为了鼓励人们为下一代的“更大的事”放胆祷告，我们需要解释清楚所谓的“更大的事”、“放胆祷告”是什么意思。在开始的段落里，我想讲一些我的个人经历，希望为理解这些概念提供一个背景，并以此感谢上帝赐给我那不配得的恩典，唤醒了如此祷告的热情。

预备心来祷告

我有幸曾在两间教会担任牧师，这两间教会的带领人有非凡的讲道恩赐。因此（并且很感恩），我有更多机会公开祷告而不是讲道。

我第一次公开祷告的机会是在1986年的父亲节，我被分配负责献上牧者祷告。那次祷告时长大约5分钟，但我花了好几个小时准备。在那一年我另外有6次祷告机会，每次都花相当长的时间准备。在接下来的10年里，我每个月至少作一次牧者祷告。最终，我能够缩短准备的时间，但是到目前为止，仍然需要2个小时。

虽然我一生都在向上帝祷告，但是在几百人面前祷告还是不同的。毫无疑问，在我的心里有点惧怕人，但主要是因为我感觉代表这些人祷告是一项重大的责任。司布真在《致我学生的讲义》(*Lectures to My Students*)中提供了16页关于如何公开祷告的说明，我被其中的一句话抓住，并在那句话下面做了标记，他说：

将全体会众和你自己一起带到上帝的宝座前……藉着居住在你身上的圣灵的力量，将在场的每个人的渴望和想法表达出来，你一个人的声音代表了在上帝宝座前充满热情的数百颗跳动的心灵。

这句话有助于说明为什么献上牧者祷告的任务对我来说如此重要。我准备的时候花大部分的时间试图去理解，当我站着祷告时，这些人的心里在想什么，然后我试图用简洁、有意义的方式组织语言，以最好地表达我们对上帝的情感、我们对罪的忧伤、我们正在背负的重担以及我们内心的渴望。

[1] 本文节选自Truth 78网站所出的小册子*Big, Bold, Biblical Prayers for the next generation*中的第三部分中的前两个小标题的内容。标题为编者所加，原文第三个也是最后一个小标题之内容，与本期刊载的《操练敬虔》一文中以圣经祷告的内容略有重复，故未作译介。本文承蒙授权翻译转载，特此致谢。——编者注

顺便说一下，在公祷训练的成长方面，司布真对我的帮助最大，这也解释了为什么我引用如此之多他的话的原因。在我第一次被要求献上公开的牧者祷告后不久，我得到了一份1906年版的司布真讲坛祷告集。这些祷告如同他的讲道一样经常触动我的灵魂。实际上，编者在对该作品集的介绍中写道：“听这位出众的牧师（司布真）讲道是非常令人难忘的，而听他祷告往往更令人难忘。”美国布道家穆迪（D. L. Moody）于1892年10月在都城会幕教会（Metropolitan Tabernacle）的发言证实了这一点。他回忆起25年前的一次访问时说，他走了四千英里，来聆听司布真讲道，但是令他印象最深刻的不是讲道，也不是会众的唱诗，而是司布真的祷告。”司布真的讲坛祷告集和他在《致我学生的讲义》中的实际指导，以及他的一篇讲道《祷告的金钥匙》，都是非常宝贵的资源。

二十多年来，我在教会的职责包括主持儿童奉献礼，每次都以牧者祷告来结束。司布真的话仍然萦绕在我耳边，这些祷告受到许多基督徒父母对他们孩子的期望的影响。这些祷告也反映了会众对影响这些孩子的信仰负有的责任，以及对下一代基于圣经的异象负有的责任。每年至少四次预备这样的祷告对我而言大有裨益。将内心对于下一代的期望组织成语言并且向上帝表达，这影响了我个人的祷告生活以及我为子孙祷告的方式。我也发现，在培养对于下一代的异象以及吸引全会众关注这个异象上，为“更大的事”放胆祷告极具价值。我也很确信上帝会顾念发自内心的深思熟虑的祷告，而不是一堆与

祂疏远的“重复话”。

这一经历给了我很多重要的想法，对真理78（Truth78）拓展资源方面有很大影响。一方面在这个过程中，我发现如果我为了在几百人面前向上帝祷告而投入几个小时来作预备，那么每当我以祷告来到上帝面前，我难道不应该作至少同样充分的预备吗？如果我因为想到成为“数百颗跳动心灵的声音的代表”而感到战栗，那么当我想到自己来到这样一位全能者面前，在祂的宝座前，有活物并长老并许多天使，他们的数目有千千万万，大声说着“曾被杀的羔羊是配得权柄、丰富、智慧、能力、尊贵、荣耀、颂赞的”（启5:12），我难道不应该更加感到战栗吗？

但另一方面，我感谢上帝，“在父那里我们有一位中保”（约一2:1），祂“现今在上帝的右边，也替我们祈求”（罗8:34）。我也感谢上帝，“我们的软弱有圣灵帮助，我们本不晓得当怎样祷告，只是圣灵亲自用说不出来的叹息替我们祷告”（罗8:26）。我会永远感谢上帝我们“所受的乃是儿子的心，因此我们呼叫：‘阿爸，父！’”（罗8:15）如果一个孩子觉得在和他的父亲说话之前需要花几个小时来预备，我们难道不会觉得奇怪吗？这样，对于那些真正“被收纳为儿子”且被宝血所赎买得自由的人，他们来到无限圣洁的“阿爸父”这里，却要花几个小时预备这祷告，我们难道不该觉得很奇怪吗？

诚然，从某种意义上说，如果上帝的儿女认为除了在基督里的身份以外，还需要别的什

么东西才能与这位永生上帝交谈，我不仅认为这很奇怪，而且认为这是对十字架的一种冒犯。然而，如果我们不想使自己的渴望与上帝的渴望保持一致，或者不去思想祂的应许以便我们可以按照祂的话语来祈求，这真的是在尊荣那位付上血的代价使我们能到父神那里的主吗？司布真向他的学生强调，预备心来祷告的重点在于：“预先严肃思考祷告的重要性，默想灵魂的需要，并且记住我们所投靠的应许；然后，带着写在心版上的祈求到主面前。这肯定比没有明确的目的和渴望，随意地来到上帝面前，急促地来到宝座前更好。”

下一代人的需要、他们面临的挑战以及他们面前的机遇都很大。如果上帝的百姓凭着信心来到祂面前为“更大的事”放胆祷告，上帝会喜悦做什么呢？希望我们接下来可以明白。

为“更大的事”祷告

为“更大的事”祷告不一定是很长的祷告。它们的范围很广。耶稣在马太福音第6章结尾处的话表明了这一点。祂指给我们看“也不种，也不收，也不积蓄在仓里”的“天上的飞鸟”，以及“也不劳苦，也不纺线”的“野地里的百合花”，之后耶稣说：“所以，不要忧虑说：‘吃什么？喝什么？穿什么？’……你们要先求祂的国和祂的义，这些东西都要加给你们了。”（太 6:31-33）

从这段经文可以看出，当我们为下一代祷告时，我们首要的祷告应该是为了“更大的

事”——上帝的国的事，正如我们在较小的事上信靠上帝一样。这并不意味着我们应该忽略为较小的事情祷告，而是应该优先为“更大的事”祷告。耶稣在马太福音第6章前面给出的例子中教导我们，首先要祈求“愿你的国降临，愿你的旨意行在地上，如同行在天上”，然后祈求“我们日用的饮食，今日赐给我们”。（太 6:10-11）

当我们为下一代祷告时，尽管我们代表孩子向上帝祈求小的事情也并不为过，但我想力劝大家的是，应该为下一代的“更大的事”多多祷告，使这祷告可以清楚地和上帝国的旨意联系在一起。

注意，耶稣告诉我们当先求上帝的国和上帝的义（更大的事），“这些东西”（较小的事，像食物和衣服）“都要加给你们了”。当我们为下一代的“更大的事”祷告时，较小的事通常也包含在内了。

当所罗门王求上帝赐给他知识和悟性，以智慧和公正来管理上帝的子民并能明辨是非时，他就发现了这一点。“所罗门因为求这事，就蒙主喜悦。上帝对他说：‘你既然求这事，不为自己求寿、求富，也不求灭绝你仇敌的性命，单求智慧可以听讼，我就……赐你聪明智慧……你所没有求的我也赐给你，就是富足、尊荣，使你在世的日子，列王中没有一个能比你的。’”（王上 3:10-13）

祈求我们在天上的父让孩子们的心充满喜乐，让他们一生都欢喜快乐，并且赐给他们在祂面前“满足的喜乐”，“在（祂）右手中

永远的福乐”（诗 16:11），这其中可以包括我们期望孩子们能度过美好的一天。祈求上帝“在各样善事上”装备我的孩子来“遵行祂的旨意”，并带领他们“行祂所喜悦的事”（来 13:21），这其中包含了我们期望孩子们能与他们的兄弟姐妹分享。让孩子在数学考试中取得好成绩可能很重要，但更重要的是，我们的孩子有“一切属灵的智慧悟性”，“行事为人对得起主”（西 1:9-10）。如果我认真寻求上帝赐给我的孩子一切属灵的智慧，那么在数学测试上表现得好就不那么要紧了。最后，什么会让我们更快乐——是一个擅长数学的孩子，还是一个行事为人对得起主的孩子？的确，一个期望并不一定否定另一个期望，而且在数学测试中向主寻求帮助并不会让主不喜悦。我担心的是，我们为孩子们的数学测试祈求帮助，但忽略了祈求那更重要而且更明确地符合上帝对我们孩子的旨意的事情。

我们祈求恩典以向我们的孩子忠实地宣告“耶和華的美德和祂的能力”（诗 78:4）以及“上帝的全部计划”（徒 20:27，新译本），好使下一代可以认识真理，甚至即使他们尚未出生，但当他们成长起来后会把真理告诉他们的孩子，使他们可以仰望上帝。尽管我们这样祈求了很多，但我们可以更加坦然无惧并且充满信心地为此祷告，因为我们知道，相比那许多的小事，我们所求的事是更加明显符合上帝旨意的。

当我们专注于为“更大的事”祷告时，我们更有可能认识到这一点：上帝根据祂伟大的旨意来解决较小的问题。保罗显然相

信上帝能够“照祂荣耀的丰富，在基督耶稣里”（腓 4:19）满足一切需要（包括日用的饮食），而在 7 节经文前他告诉我们他“或饱足、或饥饿、或有余、或缺乏，……都得了秘诀”（腓 4:12）。在腓立比书的前面的章节中，保罗揭示出面对饥饿的秘诀在于先寻求更大的事，如“以认识我主基督耶稣为至宝”（腓 3:8）。在没有像食物这样次要的东西的状况下，他仍然可以满足，因此他可以“得着基督，并且得以在祂里面”，有“信基督的义”，使他能够“认识基督，晓得祂复活的大能，并且晓得和祂一同受苦，效法祂的死，或者也得以从死里复活”（腓 3:8-11）。

换句话说，当我们热切地寻求更大的事并为之祷告时，即使较小的事的结果令人失望，我们也会更倾向于相信上帝的信实和智慧。也许数学考试失败是上帝用来赐给你孩子“一切属灵的智慧悟性，好行事为人对得起主”的方式之一。

二十多年来，我一直主持教会中的儿童事工，几乎无一例外地，我们每个学年都需要很多的志愿者。2017 年 8 月，在距秋季项目开展还有两周的时候，我们还需要 130 名志愿者。

此外，二十多年来，我一直在带领一个致力于提供资源来装备教会和父母做下一代的门徒训练的事工。多年来，上帝通过这些资源的销售额来维持这一事工，但在 2017 年夏天，我们的销售额严重下降，威胁到了该事工的生存。

当我们考虑未来的时候，我们相信上帝没有应许增加收入，没有应许我们的事工能长期生存下去，正如祂没有应许在8月20日之前为秋季项目提供130名工人一样。为这些事情祷告绝对没有害处，但我们决定将我们的祷告专注在“更大的事”上。我们祈求主耶稣建立祂的教会，祈求地狱之门不会胜过祂不可抗拒的旨意。我们祈求我们这一代人向下一代人忠心地宣告耶和華榮耀的作为。我们祈求我们将拥有所需要的一切，忠实而富有果效地将上帝的一切旨意传递给我们的孩子。我们专注于先为下一代寻求上帝国度的旨意，我们决定在收入和志愿者等较小的事情上不是祈求而是信靠祂。

回顾2017年第四季度，我们感谢上帝为秋季项目提供了足够的志愿者，并使事工的销售额有小幅增长。在那个季度，上帝也在我们中间成就了一些完全出乎我们意料的事情。上帝为我们的小事工带来了朝气和异象，这是超过我们所求所想的。一年后，秋季项目仍然需要志愿者。一年后，我们的事工仍然面临着重大挑战。我们预料到需求和挑战永远存在，但是藉着上帝的恩典，我们最诚挚和最急切的祷告是为着“更大的事”，就是为了合乎上帝心意的大事和祂对下一代不可抗拒的旨意而祷告。

放胆的祷告

我想到的为下一代献上放胆的祷告是出于对三个事实的坚定信心。

1. 上帝正如祂所说的那样。祂的所有属性都

是无限、完美的。祂无所不知、无所不能、无所不在。祂不睡觉也不打盹，不困倦也不疲乏。祂的能力是无限的，没有任何东西能超越祂的统治和权柄。祂一直在察看，一直在垂听。我们可以向上帝祈求一切善事，祂都能成就。因此，我们可以带着满有确据的信心向祂祈求。

2. 上帝始终持守祂的应许，并成就祂定意要做的一切。因此，我们可以放胆地祈求祂做成祂所应许的，并成就祂在创世之前就立定的旨意。

当我们无法保证我们的祷告符合祂的应许和旨意时，很难放胆地祷告。我不能放胆地为我的孩子在数学考试中表现很好而祈求，因为正如我已经指出的那样，未能通过数学考试也许更符合上帝对我孩子的心意。然而，我可以放胆地祈求考试结果对我的孩子成圣产生影响，因为保罗明确表示上帝会使我们成为圣洁。

虽然为我父亲的癌症得到医治祈求是合适的，但我不能放胆地为此祈求，因为没有任何上帝的应许或旨意使我相信我的父亲一定会在天堂的这一边得到医治。但我能够放胆地祈求癌症不会在不是上帝为他的生命所命定的时候将他带走。我可以祈求他不会失了信心，并且他信心的真实在经过试验后，可以“在耶稣基督显现的时候，得着称赞、荣耀、尊贵”（彼前1:7）。

即使耶稣也不能放胆地祈求“叫这杯离开我”，但祂可以带着绝对的信心放胆地祈求

“不要照我的意思，只要照你的意思”（太 26:39），并且祈求“愿你荣耀你的儿子，使儿子也荣耀你”（约 17:1）。

在为下一代献上的放胆的祷告中，并非每一个都一定符合上帝的主权的旨意。例如，我经常祈求“这间房子里每一个被人所认识、所爱的孩子都蒙拯救——没有一个会丧失”。如此为“更大的事”放胆祷告与一些真理有关，比如上帝“能拯救到底”（来 7:25），祂不愿有“一人沉沦”（彼后 3:9），“凡求告主名的，就必得救”（罗 10:13）。我放胆地祷告，因为知道上帝百姓献上的祷告可以打动上帝，并且一些人在上帝回应祂百姓放胆的祷告中得到拯救。我放胆地祈求，因为保罗为了以色列人，“心里所愿的，向上帝所求的”（罗 10:1）是他们可以得救。我放胆地、按照上帝对祂百姓的旨意祈求，即使最后我为之祷告的一些孩子在不信中灭亡了，我仍然相信全地的审判者会做正确的事。

3. 放胆的祷告只有“在我们主基督耶稣里”才有可能。保罗告诉我们，“我们因信耶稣，就在他里面放胆无惧，笃信不疑地来到上帝面前”（弗 3:12）。因为我们有这样“一位尊荣的大祭司”（来 4:14），希伯来书的作者鼓励我们凭着信心来到施恩的宝座前，“为要得怜恤，蒙恩惠，作随时的帮助”（来 4:16）。祷告中敬虔的坦然无惧来自“我们自己没有任何功劳”这样的意识。

离开基督，我们就被遗弃在没有指望、没有上帝的世界中。离开基督，我们无法求告，

也无法就近上帝。离开基督，我们将在上帝面前被烧灭。

这些作者需要敦促我们放胆地带着信心到施恩宝座前，原因是：当我们正确地理解了没有基督时我们那被罪恶污染的本性，并想到上帝的荣耀、威严、统治和权柄，而且想到撒拉弗、基路伯、长老和天兵在祂宝座前跪下并敬拜这位自有永有的伟大上帝直到永远的时候，我们会自然地、合乎情理地变得恐惧战兢。然而，基督能够叫我们“无瑕无疵、欢欢喜喜站在祂荣耀之前”（犹 1:24）。所以，藉着基督我们可以放胆地发出呼求。

祷告中的放胆无惧并非都必然是讨上帝喜悦的敬虔的放胆无惧。不敬虔的放胆无惧并非出自自卑地依靠基督，而是源于对自己无知的骄傲自信。乃幔就是一个很好的例子。他第一次到以利沙那里时，他“坦然无惧”，这是因为他仗着自己作为叙利亚军队指挥官的地位，以及他作为一个英勇且富足的人的身份。

司布真澄清说：“坦然无惧源于恩典，并且是圣灵的工作，不是一个反叛者在他冒犯的国王面前厚颜无耻的大胆，而是一个孩子般的坦然无惧，因为爱而敬畏，因为敬畏而爱。永远不要陷入莽撞地向上帝说话的模式中；祂不应该受到我们的指责，而是应该被尊为我们的主和上帝。让我们谦卑地活在圣灵里，并为此祷告。”

为下一代祷告时的放胆无惧不应该从脱离基督的自信中发出来。我们可以坦然无惧地

来到施恩的宝座前，并不是因为我们是很好的父母或祖父母，在信仰方面能忠心地指导孩子并按主的教训和指导养育他们。同样地，我为下一代祷告时的放胆无惧的信心并不是来源于我作为牧师的身份，不是来自我多年来在针对父母、孩子和青年的事工中服事，也不是因为我参与了一个旨在帮助下一代仰望上帝的机构，即使这个机构建立在诗篇 78:7 所说的热心基础上。为下一代献上放胆无惧的祷告源于我们在基督里的信心，以及祂对于属祂之人所是的一切。

我认为没有人对基督的信心可以超过保罗。我们这么说是因为他在祷告中显出了放胆无惧。在以弗所书第 3 章结束时，保罗“在父面前屈膝，天上地上的各家都是从祂得名”，他献上如此放胆无惧并且荣耀的祷告，

“按着祂丰盛的荣耀”，上帝会赐福保罗所爱的这些人，藉着祂的灵，叫他们心里的力量刚强起来。使基督因他们的信，住在他们心里，使他们“爱心有根有基，能以和众圣徒一同明白基督的爱是何等长阔高深；并知道这爱是过于人所能测度的，便叫上帝一切所充满的，充满了（他们）”。“上帝能照着运行在我们心里的大力，充充足足地成就一切，超过我们所求所想的。但愿祂在教会中，并在基督耶稣里，得着荣耀，直到世世代代，永永远远。阿们！”（弗 3:14-21）✝

作者简介

大卫·迈克尔（David Michael）曾是伯大尼浸信会教会的牧者，现事奉于大学公园教会。是 Truth 78 网站的创建者之一并任视觉与传播部主任。

使用方块图解形成初步经文大纲的方法

——对《21世纪基督教释经学》^{〔1〕}段落图解的应用

文 / 陈研

笔者在学习解经和讲道的过程中，遇到过很多困难和问题。摸索的过程大概经过了以下几个阶段：

第一个阶段，是按照“亮光”和感动去讲解。当时没受过训练，不懂研经的方法，无法有效地把握经文的涵义，也担心自己讲错圣经得罪神亏负人，所能做的努力就是找各种释经书，挑自己觉得正确的，或者有“亮光”、有感动的内容去讲。这种方式存在很大的危险，因为没有外在客观的标准作为我选择的依据，实际主导我作出选择的是我固有的知识、我的理性判断、我的情感喜好等等。换句话说，其实不是经文主导我去理解圣经、讲解圣经，而是我在挑选自己喜欢的圣经注解。

第二个阶段，是尝试使用释经方法归纳经文大纲，按圣经脉络讲解。在神学院学习了释经学、讲道学，开始使用各种观察、解释的释经学技巧整理经文大纲，相对比

较客观。但是由于释经技巧有很多，观察和归纳经文的角度也很多。例如，一段经文可能按人物归纳为三个人物，也可以按对比点归纳为两个对比，按对话归纳为四个对话之类。这样，仍缺乏一种客观、一致、稳定的方法。

第三个阶段，我偶然发现了 BibleWorks 中的希腊原文图解，里面有详细的文法结构图，这个结构图精确到每个单词在经文中的文法关系，如获至宝。因为结构图是基于客观、稳定的文法，归纳出的大纲也比较准确。但使用起来仍有困难，结构图是希腊文，需要依照英文注解，或者将希腊文翻译为中文才能读懂，我通常会将希腊文逐字替代为中文，再观察和归纳经文大纲。这样的方法很客观、稳定、一致，但非常费时费力。

格兰·奥斯邦（Grant R. Osborne）的《21世纪基督教释经学》中，为我们介绍了另

〔1〕 格兰·奥斯邦，《21世纪基督教释经学——释经学螺旋的原理与应用》，刘良淑、李永明译（台北：校园书房出版社，2012年）。

一种经文大纲的归纳技巧，即“方块图解”。这个方法和原文图解一样依据于文法，因此也具有客观、稳定、一致的特征。而较之于希腊原文图解，“方块图解”更简单、省时，因而更实用。因此，笔者也愿意将这个�方法分享给更多的弟兄姐妹。

笔者深信，当我们依据文法更加有效地得出经文大纲，在查经和讲道的时候就会更有客观性和准确性，以至于神在经文中启示的信息能够有效彰显出来，生发出改变生命的大能。

一、方块图解

进行方块图解的目的是依据文法生成初步的经文信息大纲。在进入细节研读之前，这是有必要的，可以帮助我们对整段经文的逻辑脉络和整体信息有基本的把握，免得我们在研经过程中迷失在细节之中。这个初步的信息大纲并非最终的结论，而是我们研读圣经的第一步，随着我们对经文有更深入、更细致的研究，可能发现我们对文法和字词的理解有错误，那时就需要再次调整这个信息大纲。无论如何，有初步的框架是大有益处的。当我们有了经文的基本蓝图，就能在往后的研读中为我们提供整体研经的视角，免得我们放大一些细节，喧宾夺主，遮盖了经文整体的信息。

要得出经文的信息大纲，首先需要分段，整理主要要点和次要要点。“方块图解”是基于传统的“原文图解”创建的一种能更

迅速地划分经文段落和整理经文大纲的工具，非常实用。在《21世纪基督教释经学》中，奥斯邦先为我们介绍了原文图解，说明其价值，然后为我们说明了使用方块图解而不使用原文图解的理由，最后为我们介绍了如何使用方块图解。

(一) 原文图解

奥斯邦对原文图解的介绍非常简单。笔者认为原文图解本身是非常有效的研经工具。为帮助大家理解原文图解这个工具的价值，笔者将以腓立比书 2:5-11 为例，将原文图解的优势展示给大家，以期帮助有志于细致研经同时有大量时间的肢体去学习和把握这个研经工具。

原文图解有一些翻译为中文的图解工具，笔者在神学院时也曾经学习过一门叫“文脉圣经”的中文图解课程，它将中文圣经以原文的文法结构排列，所以也有人称这种方法为“经文排列”。奥斯邦介绍的原文图解也类似，他是将英文圣经以原文的文法进行排列。

以腓立比书 2:9-11 节为例，和合本经文如下：

2:9 所以神将祂升为至高，又赐给祂那超乎万名之上的名，

2:10 叫一切在天上的、地上的和地底下的，因耶稣的名无不屈膝，

2:11 无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与父神。

在中文文脉圣经中，9节的经文图解如下：

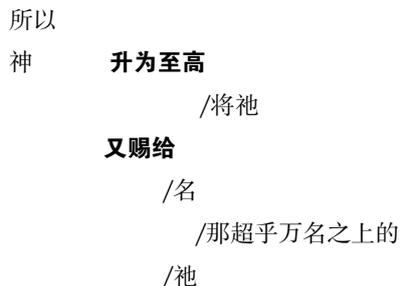


图 1

这种方法是找到主语、谓语作为主干，然后找到修饰词。9节中神有两个动作——“升为至高”和“又赐给”，以粗体字标识出来。在图解中，“祂”作为修饰词说明“升高”的对象是谁，“祂”和“名”都是作为修饰词说明“赐给”的对象是谁，“那超乎万名

之上的”又是用来修饰“名”，说明所赐下的名是超乎万名之上的。

这种方法其实并不实用，因为直接通过和本圣经很难看出这样的排列关系，即便是用已经按照原文排列好的中文圣经，仍然很难有效确认经文的逻辑、字词的关系。所以笔者并不建议使用这种翻译过来的中文图解。

更好的方式是使用 BibleWorks 里面的原文图解，若不懂原文，可以对照微读圣经中的 CBOL 原文解析去逐字翻译原文图解，这是笔者惯常使用的方法。^[2]

用此方法翻译腓利比书 2:9-11 的原文图解如下：

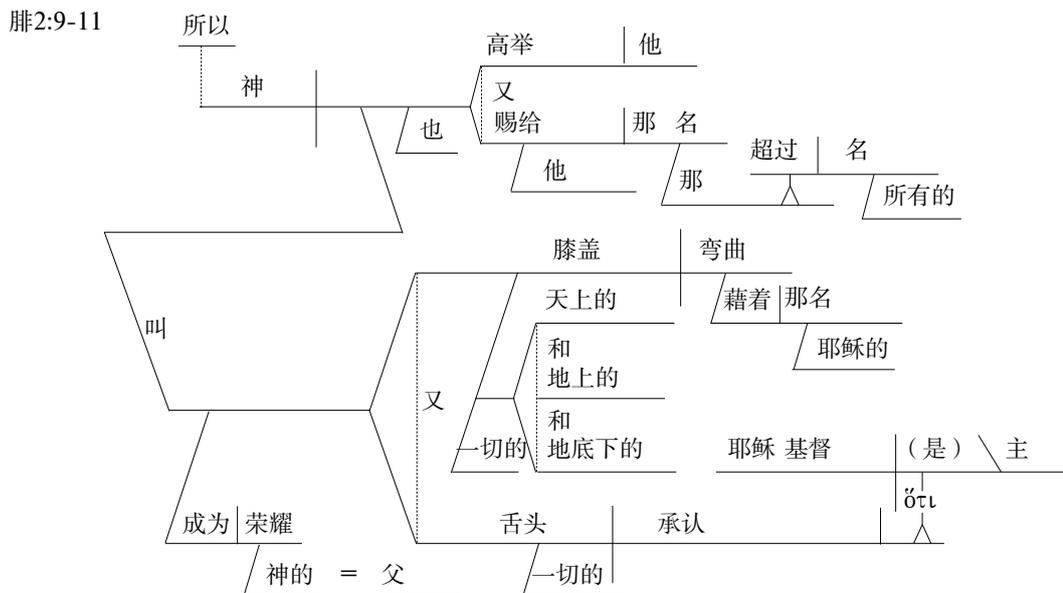


图 2

[2] BibleWorks原文图解使用方法：在阅读界面选择自己所要研读的经节，点击工具界面上的“Resource”，在子目录点击“New Testament Diagram Database”，就会出现所选择的经节所在的段落的原文图解。可以将这个原文图解复制到Word中编辑，方法是用鼠标选择想要复制的结构图段落，点击工具栏上的“Edit”，然后选择“Copy selected items as vectors”，然后粘贴到Word文档中，粘贴选项必须为原格式，这时就可以点击每个单词对照微读圣经中的CBOL原文解析去逐词翻译。

笔者认为原文图解至少能带给我们三方面的益处：

1. 原文图解能帮助我们理清经文的逻辑脉络。

通过这个图解，我们可以很清楚地看到经文的逻辑关系。主句是 9 节，神做了两件事：第一，将耶稣升为至高；第二，赐给耶稣超乎万名之上的名。10 节到 11 节上是神做这两件事产生的果效：第一，万膝都因耶稣的名跪下；第二，万舌都承认耶稣基督为主。11 节下则表明这两项果效最终达成的结果：使荣耀归与父神。

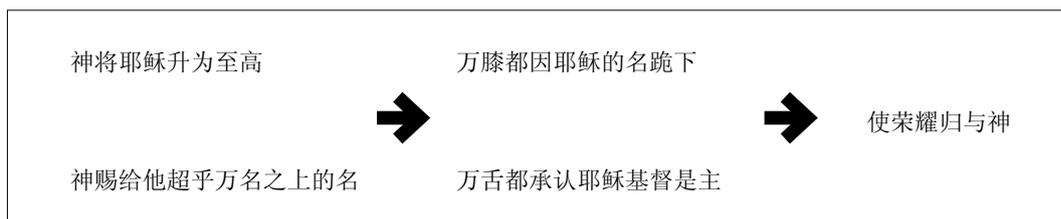


图 3

这样，原文图解可以帮助我们非常清楚地梳理经文的逻辑脉络。

2. 原文图解能够帮助我们理解每个单词的位置和作用。

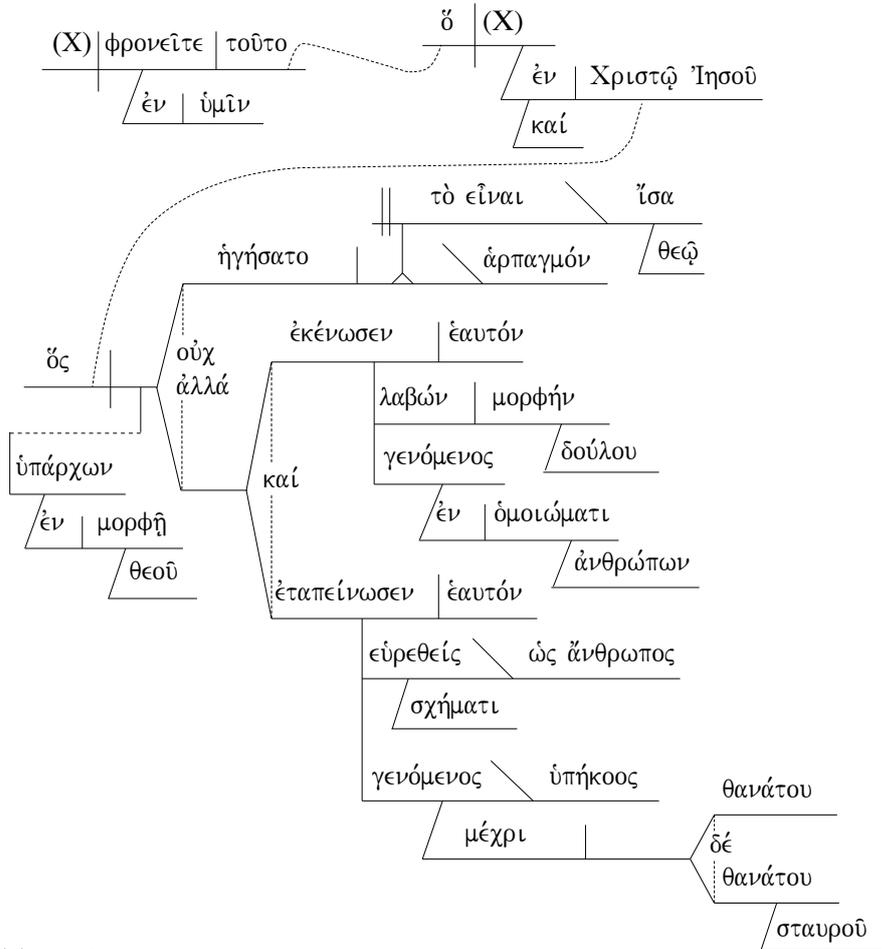
原文图解能将每个单词在句子中的位置和作用呈现出来，例如我们能清楚地看见一切的膝盖之所以弯曲是“藉着耶稣的名”，若不藉着这“名”，一切的膝盖就不能弯曲。而这个关键的“名”则是 9 节中神赐给耶稣的。

3. 原文图解能够帮助我们有效地划分段落，确认信息要点。

如图 4 所示，原文图解可以依照文法直接将经文的段落呈现出来，我们可以清楚地发现腓利比书的 2:5-11 可以分为两个段落，分别是基督的降卑和基督的升高。

因此原文图解是非常有效的研经工具，若你是一个圣经研究者或者全职传道人，掌握这个研经工具是非常有必要的，它能够帮助我们更精确地分段，确认经文的逻辑脉络，甚至能帮助我们把握每个单词的位置和作用。

Phi2:5-8



Phi 2:9-11

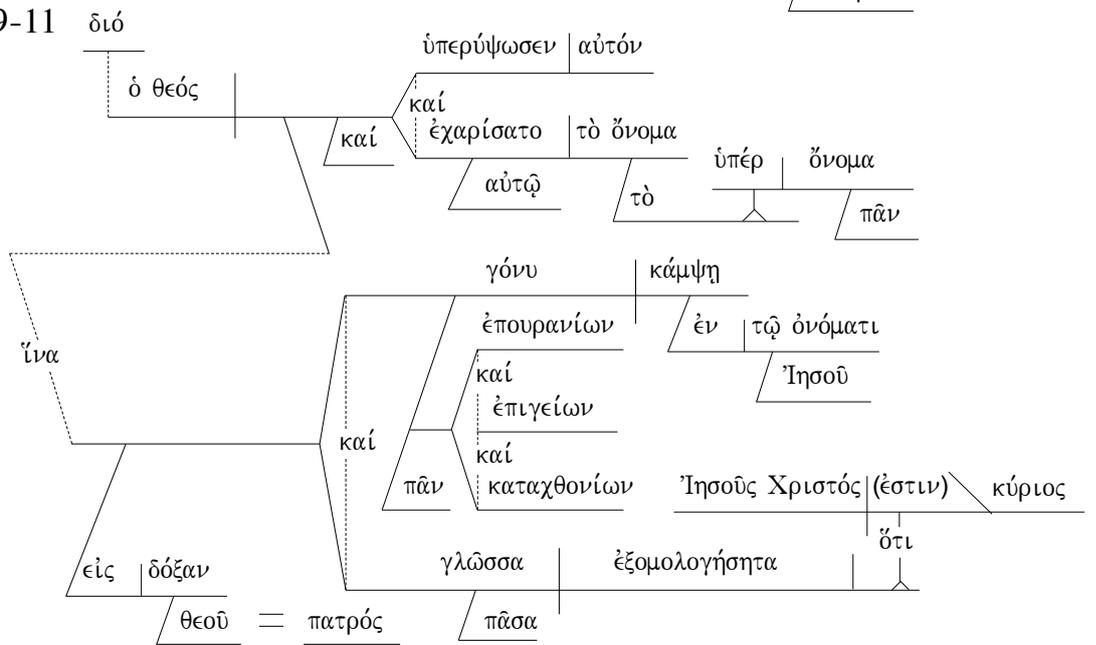


图 4

(二) 使用方块图解的理由

相较于原文图解，方块图解弃掉语法中的单词细节，不关注单词与句子、单词与单词的精确关系，而是关注句子与句子之间的关系。若用方块图解来分析腓利比书刚才的经文，其结果如下：

方块图解也能够帮助我们理清经文的逻辑脉络。9节是主句，箭头表示10-11节上是9节的附属句，表明10-11节上是9节要达到的目标。而11节下则是10-11节上的附属句，表明其目的。但是方块图解不能呈现单词的细节，句子和句子之间的关系也不像原文图解那么精确和直观。

那么，我们为什么要弃用原文图解，选择使用方块图解呢？奥斯邦给了我们三个理由：

1. 比较简单，花的时间较少，忙碌的牧师或平信徒能够持续使用。

2. 在子句结构中，大部分其他关系（诸如形容词、名词的修饰语、副词，或修饰动词的介系词片语）也能显示出来。

3. 句子图解的目的，是将一段经文的思路以一目了然的方式表达出来，而不是要深究文法的细节。另外两种方式，对于目视太过复杂，无法达到这一点。在解析研究中（见《21世纪基督教释经学》第二至五章），文法的细节会显露出来。可是在这样的初步阶段，讲究细节不但无助，反而有损。文法最好留到以后的过程再考究。此外，在下面的解析过程，图解就不那么重要，因为是要澄清句子当中的细节，而不是要目视思想的流程。所以，句子图解足以达到我们的目标，不需要详细的文法图解。^[3]

这样，我们便可以依据自己的情况去选择使用更细致、更准确、更丰富的原文图解，还是使用更便捷的方块图解。

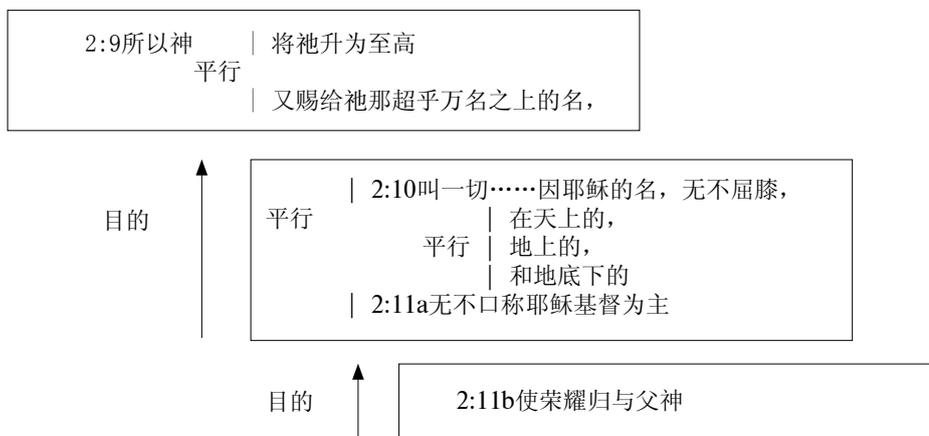


图 5

[3] 奥斯邦，《21世纪基督教释经学》，56-57。

（三）使用方块图解的方法

紧跟着奥斯邦为我们介绍了方块图解的使用方法：

1、区分主要子句和从属子句

要进行方块图解，首先是要区分主要子句与从属子句。每个主要子句就是初步的经文信息大纲的主要要点，而它们之间的关系就是经文的主要脉络。

子句乃是句子中含有主词和述词的部分，例如，“我看见那个男孩”（主要子句）或“因为我看见那个男孩”（从属子句）。以上两句的区别是：第一句可以单独作为一个句子，而第二句却不能。

奥斯邦说，区分主要子句和从属子句的最好的方法就是向自己大声读出每一个子句，看看哪一句为不整全的句子，哪一句可以独立。例如腓利比书 2:6：“祂本有神的形像，不与自己与神同等为强夺的。”我们开口读这一节，就会发现，“祂本有神的形象”并不能独立为一句话，所以它是“祂……不与自己与神同等为强夺的”的从属子句。

对圣经研究而言，还有一个最有效的辨认子句的方法，即研究连接词。以腓利比书 2:9-11 为例：

2:9 所以神将祂升为至高，又赐给祂那超乎万名之上的名，

2:10 叫一切在天上的，地上的，和地底下的，因耶稣的名，无不屈膝，

2:11 无不口称耶稣基督为主，

使荣耀归与父神。

9 节是主句，10 节开始有一个表目的的连接词——“叫”（原文是“以至”），这个连接词说明 10-11 节上作为次要句子说明主句的目的，所以是 9 节的从属句，用来说明主句。11 节下开头又是一个表目的的连接词“使”（原文是“成为，为了”），说明 11 节下作为 10-11 节上的附属句说明其目的。这样，我们会发现研究连接词在辨识主要子句与次要主句时起着关键性的作用。

同时，在理清主要子句中各分句间的关系时，连接词也起到至关重要的作用。例如图 5 中，10 节中有两个分句——“将祂升为至高”和“赐给祂那超乎万名之上的名”，这两个句子

之间以“又”字连接，这个连接词表明它们之间是平行关系，并无主次之分，而是互相解释。什么是“升为至高”呢？就是“赐给祂那超乎万名之上的名”。“赐给祂那超乎万名之上的名”意味着什么呢？就是“升为至高”。

同理，10节和11节上也是平行关系，原文中有连接词“又”（和合本未译），表明“无不屈膝”和“无不口称”是平行关系。（原文作“一切的膝盖弯曲”和“一切的舌头承认”，是较明显的平行关系。）这种平行关系在和合本看着并不清晰，因此微读圣经中的CBOL原文解析工具可以很好地帮助我们，我们可以在其中看见非常清楚的连接词——“又”（原文为 kai）。

总之，观察和研究连接词是方块图解的关键，无论对于确认主要子句和从属子句及其间关系，还是确认子句内部各分句间的关系都至关重要。为此奥斯邦如此说：

在圣经中辨认子句最有效的方式，也许是研究连接的词。对圣经研究而言，这一点尤其真确，因为希伯来文和希腊文经常使用连接词。我们必须问，它是否为对等连接词（以及、但是、可是、既…又…、不但…而且…、不是…就是…、因此、因为、于是）——衔接平行句或主要的子句，还是附属连接词（除非、之前、之后、同时、当时、自从、因为、即、如果、虽然、虽、以至、为要、除外、如同、那么、那里）——衔接修饰子句。^[4]

2、标注附属的关系

当我们区分出主要子句和从属子句，并且确认其关系后，我们需要将其标记出来。

奥斯邦为我们介绍了方块图解的方法：

第一，箭头（↑）指向所修饰的词，而从属子句或片语比修饰的子句缩进半英寸。例如图6中，“就是超乎万名之上的”是修饰“那名”的，就用箭头指向“那名”，又用“Rel（结果）”标注，说明赐给耶稣的名产生的结果是“超乎万名之上”。

第二，若有次要子句修饰另一个主句的情形，就以同样的方式缩进和标注，这样就会形成一系列层级分明的句子串。

第三，从属关系以箭头（↑）标注，而平行关系则以直线（|）标注。例如图6中，“将他升为至高”与“又赐给他那名”是平行关系，因此以直线来标注。同样，“因耶稣的名万膝都要跪拜”与“并且万口都要承认……归荣耀于父神”是平行关系，以直线标注。这两个平行的从属子句又是主句的目的，因此以“P（目的）”来标注。

笔者觉得这样的标注对读者并不那么直观，既然作者也称这个图解为“方块图解”，为要更直观地表达句子之间的关系，说明这种标注方法，笔者便给句子加上方框，并且以汉字标注来替换英文标注（如图5所示）。

[4] 奥斯邦，《21世纪基督教释经学》，59。

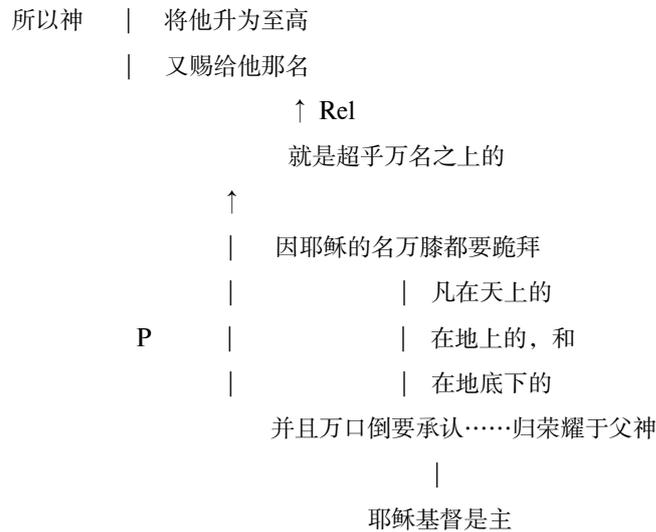


图 6

加上方框之后的问题是无法精确地标注次要子句修辞的是哪个词，但好处是能够更清楚地表达句子和句子间的关系。

并且为了简化图解，免得太多的细节干扰经文的梳理，笔者会选择标注一些更次级的子句，以整句话的方式去做方块图解。例如“叫一切在天上的、地上的和地底下的，因耶稣的名无不屈膝”这句经文中，“天上的”“地上的”“和地底下的”用来修饰“一切”，原本应该是直线(|)成串并列标注在“一切”之下，但是这样标注整段时，子句串就会太长，反而不直观，于是我更愿意以整个句子来图解。就整理初步大纲的目的而言，整个句子更加有利于梳理大纲，这些更次一级的修辞可以放到细致研经的时候去处理。

这样，笔者的方法是：

第一，把一个完整句子放到方框中，在方框前用“↑”符号标记出主要子句和从属子句，

如图 5 所示，从属子句往后缩排，在前面以箭头标记，说明它是上一个句子的附属句。

第二，在每个方框中对完整的句子进行细致地图解，用箭头或者直线作出标注，箭头和直线指向次要子句所修饰的词。

第三，用中文在箭头或直线旁边标注两个句子之间的关系。例如图 5 中，我使用“目的”来说明从属子句是主要子句的目的，用“平行”来标注子句间的关系。因为平行句间只有一种关系，所以可以只以直线标注，不作注释也可。

这是笔者在使用过程中作出的调整，读者也可以沿用奥斯邦的标注方式，或者使用自己喜欢的方式去标注。

各种子句间可能有的语法关系如下：

时间：当、那时、将来等。

地点/场所:在……里、在……旁边、在……下面等。

原因:因为、为……的原因等。

目的:叫、使、为了等。

结果:那么、以至、使等。

条件:如果、若、除非等。

让步:虽然、尽管、即便等。

比较:像、如同、同样等。

媒介/途径:藉着、通过等。

描述:那人……、那件事……等。

通过研究和标注子句间的关系,我们能够从方块图解中清晰地看见整段经文的逻辑脉络,帮助我们有效地生成初步的信息大纲。

二、生成初步的信息大纲

在方块图解的讲解之后,奥斯邦进而为我们介绍了通过方块图解形成初步的信息大纲的方法。因为方块图解是在我们释经的最初阶段进行的,因此这个初步的大纲不可能完全精确,它的作用是帮助我们对经文的整体信息和各要点有个初略的把握,在往后的释经过程中,这份大纲可能会作出调整,然后形成最终的讲道大纲。

它就好像我们绘画时的结构草图,能够确认将要绘制的各事物在图画中的位置,以及占据的比例。如果不提前绘制结构草图,直接精确地描绘其中的某个事物,可能会导致比例失调。例如在绘制一幅人物头像时若直接仔细描绘一只漂亮的大眼睛,画完之后突然发现它占据的位置过分地靠中心,比例也太大,以致画纸的空间只能容

纳另一只眼睛的一半。同样,若没有初略的结构大纲,直接进入经文细节的研读,我们可能只见树木不见森林,导致我们把一个次要要点放得过大,喧宾夺主,使我们忽略了经文的主要信息。

奥斯邦在此提出两项警告:第一,大纲就像图解一样,乃是初步的,仔细解析经文之后,可能需要更改;第二,句法的关系固然对判断主要思想很有帮助,可是却不能自动替人作出判断。子句常有平行现象(如7-8节的倒空与谦卑,或10-11节的跪拜与承认),必须结合成为一个要点。还有一件事也很要紧,有时在作者的实际思想发展中,文法上的附属句和主要子句同样重要,甚至比它更重要。

除了提醒我们大纲信息是可以更改的,奥斯邦还告诉我们在形成结构大纲的时候要合并几个平行子句的信息要点,归纳成一个信息要点。例如腓立比书2:5-8中,“不以自己与神同等为强夺的”,“反倒虚己”,以及“自己卑微”三个子句都是平行的,可以归纳为基督道成肉身的降卑。这在之后的方块图解示例中将为大家说明。

还有,非常值得注意的是,奥斯邦提醒说:“文法上的附属句和主要子句同样重要,甚至比它更重要。”有人认为附属句的信息一定就是次要的,但其实不然。例如以弗所书1:4说:“就如神从创立世界以前,在基督里拣选了我们,使我们在祂面前成为圣洁,无有瑕疵。”“在基督里”显然是一个从属子句,但却有非常重要的地位,因为耶稣基督的救

赎是神合法拣选人的唯一途径，也是我们成为圣洁、无有瑕疵的唯一途径。在圣经中，“在基督里”“借着耶稣”等短语都是从属子句，但其信息却至关重要。因此我们不要假设从属子句就是不重要的。

下面我们以腓利比书 2:5-11 为例，示范从方块图解到初步大纲的过程。因为笔者对经文的理解与奥斯邦有所不同，因此以下的大纲与奥斯邦示范的大纲有所不同。

（一）方块图解

首先，我们需要对腓利比书 2:5-11 进行方块图解，由于之前已经图解了 2:9-11，现在我们需要形成 2:5-8 的图解，然后与 2:9-11 一并整理，形成最后的经文大纲。

腓利比 2:5-8 的和合本经文为：

2:5 你们当以基督耶稣的心为心。
 2:6 祂本有神的形像，不以自己与神同等为强夺的，
 2:7 反倒虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式。
 2:8 既有人的样子，就自己卑微，存心顺服，以至于死，且死在十字架上。

第一步，我们需要参考原文或译本来确定经文的语义和文法，因为这样能够帮助我们更准确地把握经文的文法，以及字词的含义。例如 2:5 节，新译本翻译为：“你们应当这样思想，这也是基督耶稣的思想。”微读圣经 CBOL 原文解析翻译为：“要在你们里面

思想如此，就是按在耶稣基督里的（样子）。”这样，“你们当以基督耶稣的心为心”这句经文不是直接劝勉我们拥有基督的心肠，或者效法基督，而是劝勉我们在心里，在基督里思想。思想什么呢？正是经文往下描述的基督的降卑和升高。

第二步，我们需要做出经文的方块图解。5 节的经文是劝勉我们思想基督，紧跟着的 6-8 节都是对我们要思想的基督的描述，也即是我们所要思想的有关基督的要点，这就需要我们以方块图解来厘清要点。

从文法上看，和合本的分句是很清晰的，6、7、8 节分别是三个句子，这三个句子分别描述基督降卑的三个层面。在这里我们按奥斯邦介绍的两个区分主要子句和从属子句的方法——寻找有主词和述词的句子，以及研究连接词——来进行方块图解。

6 节在之前已经举例说明，“祂本有神的形像”是从属子句，祂只是作为“不以自己与神同等为强夺的”的前提条件存在，因此方块图解如下：

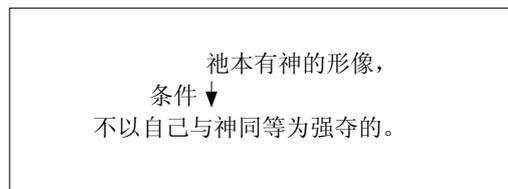


图 7

主句提前，附属子句缩后，以箭头说明 6 节上是 6 节下的从属子句，以“条件”来说明这两个句子的关系。

7节中，“反倒虚己”显然是与“不以自己与神为强夺的”平行的主句，而“取了奴仆的形象”和“成为人的样式”则是以平行对句的方式来解释和说明“虚己”的途径。因此，方块图解如下：

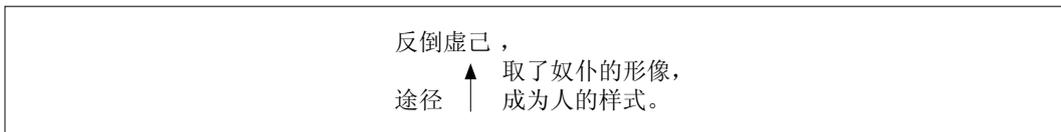


图 8

8节中，“既有人的样子”是前提，“就自己卑微”是主要子句。基督降卑的方式是“存心顺服”。怎样顺服呢？是通过“以至于死，且死在十字架上”这个方式来顺服。经文层层递进，说明基督降卑的途径，因此图解如下：

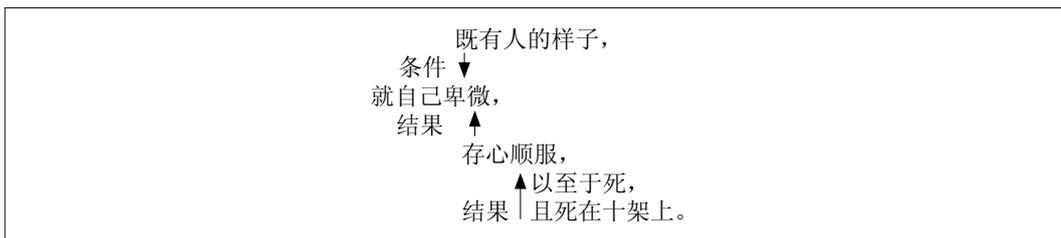


图 9

这样，将 5-9 节的方块图解综合起来，图示为：

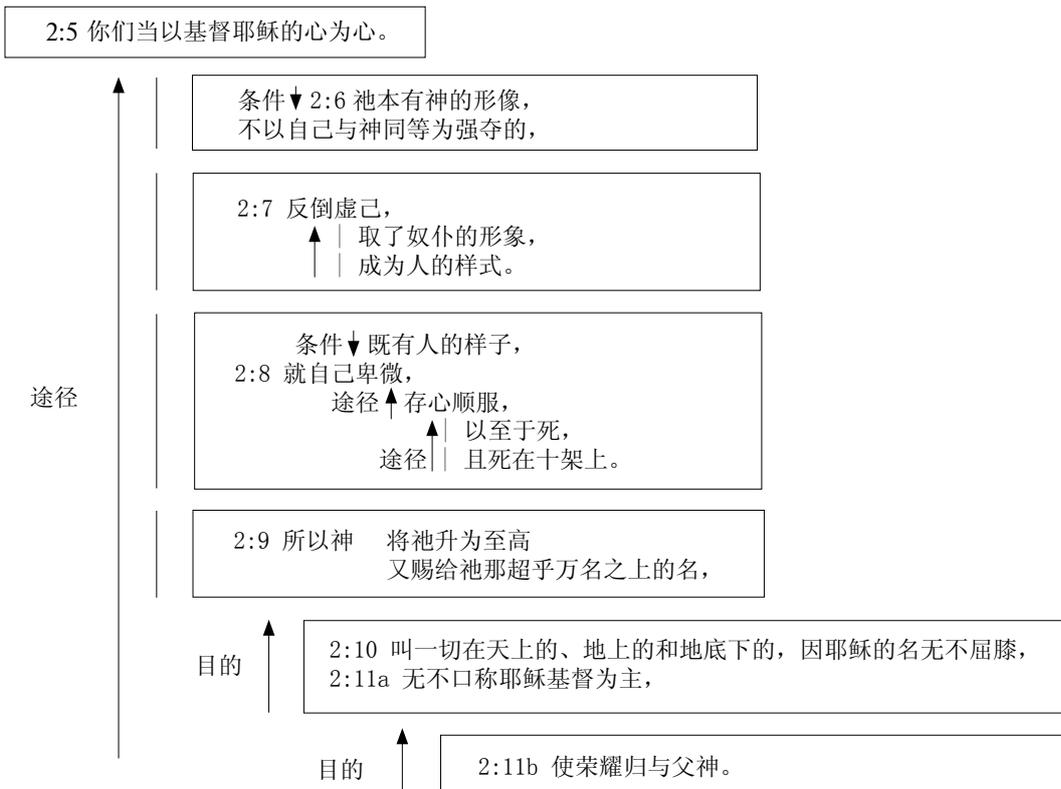


图 10

（二）生成初步信息大纲

通过这个方块图解，我们可以看到经文的结构，2:5是最核心的信息，劝勉我们要在心里，在基督里思想。2:6-11则是展开说明思想的内容，可以分为两个部分：2:5-8论到基督的降卑，2:9-11论到基督的升高。

这样我们可以整理出经文的大纲：

1. 思想耶稣基督的降卑（2:5-8）

- 1) 舍弃地位，不强求与神同等（2:6）
- 2) 倒空自己，成为人的样式（2:7）
- 3) 谦卑顺服，舍命上十字架（2:8）

2. 思想耶稣基督的升高（2:5、9-11）

- 1) 地位的升高（2:9a、11a）
- 2) 名的升高（2:9b-10）
- 3) 将荣耀归于神（2:11b）

（三）对信息大纲的解释

这份大纲让我们看到经文的主要内容是思想基督的降卑和升高。在降卑的层面我们需要思想三个部分：

第一，我们需要思想基督对地位的舍弃，祂原本是神的儿子，与神同等，但是为了拯救我们，竟舍弃了这本有的地位。人们不惜一切代价要争夺地位，在高位的又不惜一切代价要保住地位，唯独基督为拯救我们而放弃自己的地位。在旧约中，扫罗为保住地位，不惜一切代价去杀掉拯救以色列的大卫；押沙龙又为要获得地位，不惜一切代价要杀掉自己的父亲大卫，这就

格外显出基督降卑的伟大。

第二，我们需要思想基督倒空自己，成为人的样式。基督不仅仅是放弃了地位，更是倒空自己成为人的样式。基督不是降卑自己成为有荣耀和能力的天使，而是降卑自己成为卑微和软弱的人，祂会被试探，会流血，会疼痛，会惧怕，会饥饿，会疲惫，会死亡。多么奇妙，祂为了拯救我们竟降卑到如此地步，成为和我们一样的人。

第三，我们需要思想基督是何等谦卑顺服，以至死在十字架上。基督成为和我们一样的人，为的是要完成上帝的救赎计划，为我们赎罪。正是因为父对祂有旨意，才能谈到祂的谦卑顺服。罪的工价乃是死，父叫基督替我们付上罪的工价，替我们死在十字架的咒诅中，好叫我们罪得赦免，因信称义。这是多么惊人的降卑，神的儿子竟然肯舍弃自己，替我们承受在十字架上的羞辱，替我们承受死亡，在痛苦中经历咒诅，这是多么长阔高深的爱。

这样，经文以层层递进的方式展现出基督的降卑，祂舍弃地位，祂成为肉身，祂上十字架，这一切都是为要顺服父神的救赎计划，拯救我们。

在升高的层面，我们也需要思想三个部分：

第一，我们当思想基督地位的升高。如图11所示，就经文的主题来看，2:9-11b以‘ABB’A’的方式呈现。神将基督升为至高的目的是使人称耶稣基督为主，神赐给耶稣

超乎万名之上的名的目的是叫人因着耶稣的名屈膝跪拜。当我们思想耶稣基督地位的升高的时候，便知道神升高祂的目的是为着我们的救恩。藉着祂的升高，我们才能认识祂就是万有的主，以祂作为我们敬拜、事奉、顺服的对象。

A 9a 地位：升为至高
 B 9b 名：超乎万名之上的名
 B' 10 名：因着耶稣的名无不屈膝
 A' 11b 地位：无不口称耶稣是主

图 11

第二，我们当思想基督之名的升高。神赐名给耶稣也是为我们救恩的缘故，当我们认识祂那超乎万名之上的名，便知道祂是唯一配得我们敬拜的对象，于是屈膝敬拜祂。

第三，我们当思想基督升高的终极目的——将荣耀归给神。基督的降卑也好，升高也好，都是为要成就上帝的救赎计划，拯救罪人，因此这一切的荣耀都当归给神。

这样，经文也以递进的方式展现出基督的升高，神赐给基督地位和名，同样是为要成全神的救赎计划，使我们认识祂，敬拜祂，事奉祂，顺服祂，以至于将荣耀归给父神。

经文的上文在谈论合一，下文在谈论顺服，我们思想基督的降卑和升高，能够使教会真正有合一，也能使我们有真正的顺服。基督看重我们灵魂的需要过于祂自己的需要，为我们降卑死在十字架上，当我们思想基督的降卑的时候，被祂的降卑之爱激励，才能看别人的需要重于自己的。同时当我们思想祂的升高，真正成为敬拜祂和顺服祂的人的时

候，教会就有了同一位主，于是教会在基督里成为意念相同、爱心相同的共同体。也在我们默想祂的降卑和升高的时候，思想祂的顺服，神便藉着圣灵在我们心里运行，使我们成为顺服父神成就祂美意的子民。

三、其他文体的实例

奥斯邦为我们介绍的方块图解非常适合用于书信体的经文分析，因为书信体有比较清晰的文法关系。而叙事体和诗歌体的文法关系则不那么清晰，但这并不意味着叙事体和诗歌体就没有文法关系，因为叙事和诗歌仍旧需要遵循文法的规则。下面，我们以两段经文作为示例简单说明其它文体的方块图解和初略信息大纲整理。

（一）路加福音 8:22-25

首先，我们给经文分段：

8:22 耶稣吩咐门徒渡湖

8:23-24 耶稣平静风浪

8:25 耶稣与门徒的对话

第二，我们以方块图解的方式整理经文：

22 节：

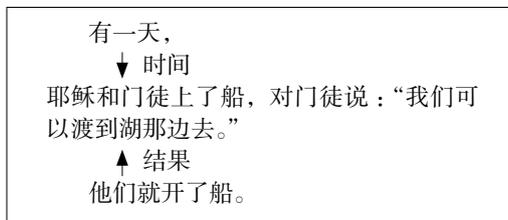


图 12

“有一天”是说明时间的附属子句，在这个时间背景中发生的事情是耶稣和门徒上船，以及耶稣对门徒的吩咐，之后耶稣的吩咐产生了一个结果：“他们就开了船。”这样经文的要点是耶稣对门徒的吩咐，这说明渡湖的事件是耶稣主导和发起的。

23-24 节：

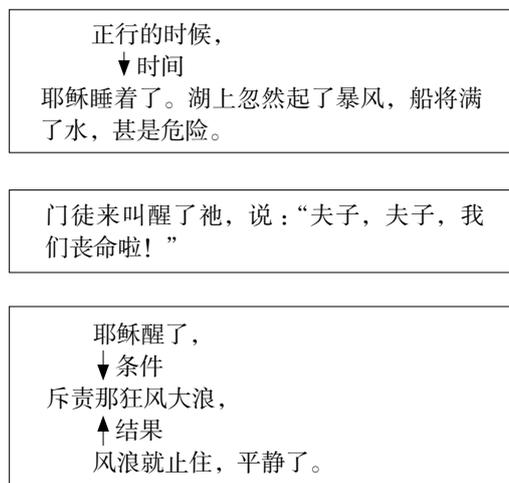


图 13

23-24 节记载了耶稣平静风浪的事件。整个事件包含三个主要的事件，原文以“δε（然后）”来区分三个事件。23 节是第一个事件：耶稣睡着了。湖上忽然起了暴风，船将满了水，甚是危险。24 节上是第二个事件：门徒来叫醒了祂，说：“夫子，夫子，我们丧命啦！”24 节下是第三个事件：耶稣醒了，斥责那狂风大浪，风浪就止住，平静了。

这样经文其实呈现一个 ABA 的结构：

A 8:23 耶稣睡着了，起了暴风。

B 8:24a 门徒叫醒他

A 8:24b 耶稣醒了，斥责那狂风大浪

A 和 A' 说明耶稣是解决问题的关键：当祂睡着的时候，门徒遇见危险；当祂醒来的时候，祂便解决了这危险。B 说明解决问题的关键是门徒的一项行动——叫醒耶稣。这样，经文的意义即呈现出来：寻求耶稣是胜过试炼的关键。

25 节：

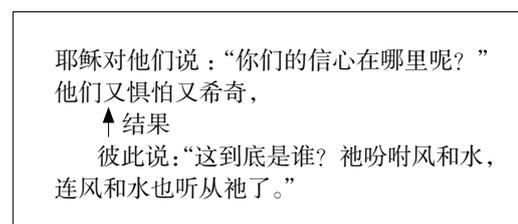


图 14

25 节的经文以问答的方式，强调门徒的反应——惧怕和希奇，这导致他们彼此说：“这到底是谁？祂吩咐风和水，连风和水也听从祂了。”通过风暴的试验，门徒经历了耶稣非同寻常的权能，以至于他们惊惧，并开始追问耶稣的身份。

这样，我们便形成了经文的初步信息大纲：

1. 耶稣吩咐门徒渡海（8:22）

1) 耶稣主动吩咐门徒渡海（8:22a）

2) 门徒顺服耶稣渡海（8:22b）

2. 耶稣平静风暴（8:23-24）

1) 门徒在耶稣睡着时遭遇风暴（8:23）

2) 门徒在将死之际叫醒耶稣（8:24a）

3) 醒来的耶稣平静风暴（8:24b）

3. 门徒对耶稣身份的追问（8:25）

1) 耶稣质问门徒的信心（8:25a）

2) 门徒猜测耶稣的身份（8:25b）

这个信息大纲形成之后，就给了我们研经的地图，让我们看到整个渡海事件是出于耶稣的吩咐，彰显了耶稣的权能，最终帮助门徒认识耶稣，开始关注耶稣的身份。之后我们就可以在每个分段中细致研究，帮助我们更丰富地理解圣经。例如风暴在旧约背景中的象征意义，可以帮助我们更深层次地理解耶稣的权能，也更能理解耶稣在这里扮演的拯救者的意义；又如门徒的职业可以帮助我们理解他们为何直到快丧命时才叫醒耶稣，等等。

(二) 诗篇 1 篇

奥斯邦提醒我们方块图解对于研读旧约的局限，他说：“旧约经文缺乏附属子句。由于希伯来文不太使用连接词，图解的帮助便不像新约那么大。”他认为整理旧约圣经更重要的是研究经文的修辞模式，例如思想的改变、平行对句、交错配置结构（环状对称结构）等等。笔者将以诗篇 1 篇为例，以方块图解和文学结构分析两种方式来说明诗篇的初步信息大纲整理方法。

1、以方块图解的方法来整理经文

第一步，我们需要对经文有大致的分段：

1:1-3 对敬虔的教导和应许

1:4-5 对恶人的警告

1:6 选择敬虔道路的原因

第二步，我们以方块图解的方式来整理经文：

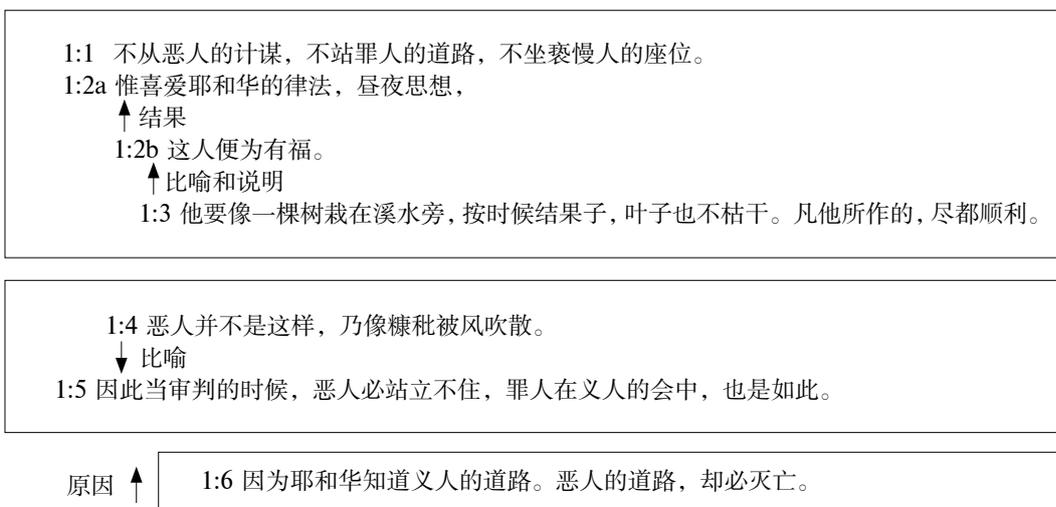


图 15

1:1-3 是对敬虔的教导和应许。1 节以消极的禁令来教导，2 节上以积极的劝勉来教导，2 节下则应许敬虔的福分。3 节上则以比喻的方式来说明敬虔的福分，3 节下则直接说明那福分是什么——凡他所作的，尽都顺利。

1:4-5 是对恶人的警告。4 节以比喻的方式说明恶人的结局，5 节则以连接词“因此”开始，表明 4 节所比喻的内容，即恶人必要面对审判。

6 节则说明义人与恶人结局不同的原因是神对恶人和义人有不同的态度和回应。

第三步，我们能够得出初步的信息大纲：

1. 义人的道路和结局（1:1-3）

- 1) 义人当弃绝恶人的道路（1:1）
- 2) 义人当喜爱和思想律法（1:2）
- 3) 义人的结局：蒙赐福，所作的尽都顺利（1:3b）
- 4) 义人好像溪水旁的果树（1:3a）

2. 恶人的结局（1:4-5）

- 1) 恶人好像糠秕被风吹散（1:4）
- 2) 恶人必要受审判：在会中站立不住（1:5）

3. 义人和恶人道路不同的原因（1:6）

- 1) 神知道义人的道路（1:6a）
- 2) 神叫恶人灭亡（1:6b）

2、以文学结构分析的方法来整理经文

或者，我们也可以希伯来人独有的修辞模式来分析和整理结构。希伯来人的写作最常

用的修辞模式是平行模式，在 ABA'B' 结构中，A 和 A' 在主题上、修辞上有高度的相似性，呈现一种平行对称，而 B 和 B' 亦是如此。我们通常所说的交错配置结构，或者环状对称结构也是平行模式，例如 ABCB'A' 的结构，A 和 A' 是平行对称，B 和 B' 是平行对称，中间的 C 通常是经文信息的焦点。

我们对诗篇 1 篇进行文学结构分析，留意主题和字词的平行关系。例如 1 节提到“罪人的道路”，6 节提到“义人的道路”和“恶人的道路”，里面有平行的字词——“道路”。并且 1-2 节和 6 节在信息上也有相似，1-2 节论到两种选择——选择恶人的道路还是义人的道路，而 6 节论到神对两种选择的回应。通过这种观察平行关系的方法，我们可以得出以下结构分析：

- | | |
|----|-------------|
| A | 1-2a 义人的道路 |
| B | b-3 义人的结局 |
| B' | 4-5 恶人的结局 |
| A' | 6 神对不同道路的回应 |

做完文学结构分析之后，我们可以得出信息大纲：

1. 义人的道路（1:1-2a）

- 1) 不选择恶人的道路（1:1）
- 2) 喜爱和思想律法（1:2a）

2. 义人的结局（1:2b-3）

- 1) 义人必要得福（1:2b）
- 2) 义人所得的福是凡事顺利（1:3）

3. 恶人的结局（1:4-5）

- 1) 受审判（1:4-5a）

2) 不能在耶和华的会中站立 (1:5b)

4. 神对恶人和义人的不同回应 (1:6)

1) 神知道义人的道路 (1:6a)

2) 神必要叫恶人灭亡 (1:6b)

3、小结

这样，因为两种方法分段不同，形成的大纲可能在形式上会有所不同，但是就其内涵来说，却是一致的。只是通过文学结构分析的方法，更加能够帮助我们留意到义人作出两种选择的根本原因是神对两种道路有不同的回应，以及更形象地看到义人和恶人的结局的对比。

当我们形成初步大纲之后，会发现经文是以神会以两种不同的结局来报应恶人和义人，来作为推动人弃绝恶人道路、选择义人道路的动力。作为新约时代的基督徒，仅仅停留在此显然不够，我们还需要建立合乎圣经整体教义的神学性诠释，因为新约表明，对基督福音的信与不信才是真正决定永恒命运的关键，笔者在此不作赘述。

无论如何，形成经文的初步信息大纲，理解整个诗篇表达的信息，是我们作进一步的神学性解释的基础。

四、总结

奥斯邦提供的方块图解是一个很好的文法性解经的方法，可以帮助我们更加仔细地观察和分析经文，并依据文法形成初步的信息大纲，帮助我们把握经文的逻辑脉络，为进一步地研究、解释、默想、应用提供了基础和框架，也为我们进一步预备讲道提供了初步的大纲。

最后，对方块图解的要点作一个总结：

一) 先对经文进行初步的分段

二) 对各个分段作出方块图解

1. 参考不同译本,以及 CBOL 原文解析(微读圣经里有)

1) 更精确地确认句式,以及单词含义。

2) 找到和合本翻译中未能呈现的连接词

2. 对各分段进行经文分析

1) 区分主要子句和从属子句

2) 将从属子句缩后,区分主要子句和从属子句。

3) 用箭头将从属子句指向主要子句。

4) 在箭头旁以文字标注主要子句和从属子句的文法关系。

三) 将各个分段汇总形成完整的方块图解

四) 生成初步的信息大纲。✦

培养教会有机的门训文化^[1]

文 / 始明

当我们谈到门徒训练（以下简称为“门训”）的时候，很容易会问：“你有什么门训材料可以推荐给我？”但是，任何课程都有学完的时候，之后难道又要再继续去寻找可用的门训材料吗？所以，对于门训，我们首先要做的不是搜集资源，而是思考什么是门训。我认为门训的关键就在于基督徒和基督徒花时间促进彼此的成圣。下文中我会谈到三个方面：第一，什么是门训；第二，什么是有机门训文化；第三，从实践上如何在教会中形成一个有机的门训文化。

一、什么是门训

对于门训，首先当看圣经中有关基督徒彼此相爱的经文。约翰福音 15:17 中耶稣说：“我这样吩咐你们，是要叫你们彼此相爱。”耶稣给门徒的一个命令就是“彼此相爱”。接着，在约翰福音的 15 章和 17 章，耶稣进一步详细描述“彼此相爱”应该如何在门徒中间体现出来，其中包含了五个要素：

第一，基督的爱是主动的、刻意的爱。而不是随意的，或是自然发生的爱。自然的爱的基于共同的兴趣、爱好而自然形成的，但耶稣和门徒之间没有什么共同爱好，也没有共同的出身，耶稣爱他们是因为：“是我拣选了你们……”（约 15:16 上）祂不是偶然地碰到了他们，然后偶然地决定要去爱他们，也不是因为祂在他们身上发现与祂有什么共性，祂是主动地、有意地、克服天然的障碍去爱他们。所以当我们要爱一个基督里的肢体的时候，我们也需要主动地、刻意地甚至有时要克服彼此之间的不同来爱这个人。

第二，基督的爱是有目的的爱。基督拣选门徒的目的是：“分派你们去结果子，叫你们的果子常存……”（约 15:16 下）祂有意识地拣选这些人的目的就是要他们结果子，使他们能够荣耀神。基督的爱是在神荣耀的计划当中，所以我们按照基督的爱去彼此相爱的时候，我们也应当有同样的目的。当你

[1] 本文整理自作者在“以福音为中心的门训”大会中的讲座。作者提出的有机的门训文化的概念及作者所服事教会在此方面的经验，与中国大陆家庭教会目前较常见的、作为事工项目的门训并不相同。在基督里合一的诸多教会，在映射主基督之救恩时，呈现出一道光内的多色“光谱”。本刊期待作为平台呈现这一多样性。——编者注

去爱另一个基督徒的时候，不是因为你需要朋友，需要有一个陪你逛街、陪你聊天，如果仅是为此，其实你是在消费你们的关系来满足自己的需求；当你去爱另一个基督徒的时候，是希望他能得到属灵上的益处，结出福音的果子，他的生命能够荣耀神。就如之前所言，门训关系是一个以成圣为目的的关系。

第三，基督的爱是延续性的爱。 祂说：“我爱你们，正如父爱我一样……”（约 15:9），“我乃称你们为朋友……”（约 15:15 下）。耶稣清楚地表明祂与门徒的关系是一种延续性的、爱的关系。“延续性”是说：这段关系不是一个项目，不是一个被分配的课程，不是邀请兄弟姐妹来参加一个班，也不是和一个人进入了牧师分配的教会的组织性的关系，当这个项目结束以后，这段关系就终止了。当耶稣说“我乃称你们为朋友”，祂是说这是生命当中的关系。十年前门训我的一位弟兄现在与我也常有联络，虽然他已经离开中国，但他每次回国出差的时候，还是会来看我。所以我们不是在寻找一位属灵的导师，五年或者三年的培训期结束之后就和他没有关系了。我们门训的对象要成为我们的朋友，我们在他身上倾倒我们的生命，就如基督在我们的身上倾倒祂的生命一样。基督在我们身上倾倒生命不是三年、五年甚或十年的时间，祂说我们在永恒当中都是祂的朋友。

第四，基督的爱是“喜乐的爱”。 约翰福音 15:11 中耶稣说：“这些事我已经对你们说了，是要叫我的喜乐存在你们心里，并叫

你们的喜乐可以满足。”所以门徒间的彼此相爱的关系是一个喜乐的关系，不是一个痛苦的、作业式的关系，不是因为教会提倡所以不得不做门训，不是一想到明天早上又要和某人花一个半小时、两个小时分享，心里就充满了愁苦。虽然门训带来的肯定不只有喜乐，也一定会带来愁烦，尤其是当你真诚地爱他，真诚地想要他结果子的时候，会真诚地陷入到他的愁苦当中，你会因着他没有结出果子，或者他身陷某一个罪中而为他忧愁。但是门训的喜乐意味着，当你看到他结果子的时候，当你看到使他成长的是神的时候，你的心里会非常喜乐。当你门训一个人并且投入生命在他身上的时候，会经历忧愁艰难，但是如果他是一个重生的基督徒，那么按照基督所说的，喜乐就会在你的心中生发出来，因为基督会在他的身上动工，因为圣灵住在他的里面。

第五，相爱的关系在基督徒中应当是普遍的。 耶稣把这种相爱的关系作为一个基本的命令给了所有的基督徒。所以希伯来书 3:13 也是用命令性的语气告诉我们：“总要趁着还有今日，天天彼此相劝，免得你们中间有人被罪迷惑，心里就刚硬了。”保罗在罗马书 12:10 也用命令性的语气说：“爱弟兄，要彼此亲热；恭敬人，要彼此推让。”在帖撒罗尼迦前书 5:11，他同样用命令性的语气：“你们该彼此劝慰，互相建立，正如你们素常所行的。”我们会在经文之中找到很多命令性的、关于彼此相爱和互相建立的经文。书信的作者一直在关心每一个地方教会中的信徒们有没有彼此鼓励，在

信仰上面长进，有没有一个彼此相爱的、以果子为目的并且是持久性的关系。所以，如果我们把这样的关系定义为门训关系，那么每个人都应该进入这样的关系。即使因为基督徒属灵生命的不同，不是每一对的门训关系都是同等质量的，甚至存在张力，存在错误的引导，门训也不能只成为一部分人要遵行的命令。它应该是地方教会生活的一部分。^[2]

现在我们可以对门训关系加以定义：它发生在基督徒之间，共有五个要素：1) 主动性；2) 目的性；3) 延续性；4) 带来喜乐；5) 普遍性。

二、有机的门训文化

教会中，在牧师、长老手中往往有一个 Excel 表格，里面写着张三和李四是门训关系，王五和赵六是门训关系，或者是通过架构性的门训课程来建立一个门训的小组。这些叫做架构性的门训关系，也是很好的事情，但是我更想要主张的是一个有机的门训文化。如果说“文化”是一个群体所拥有的共同的价值观和目标，并且把它执行出来，那么“门训文化”就是教会中的所有成员都将“有门训关系”作为共同的价值观和目标，并且把它执行出来。我们希望看到的是，门训不是在一个教会的项目当中体现，而是这个教会显而易见的特征，是会众教会生活的必需品。用正

式的架构，比如一个课程、一个项目、一个运动来体现门训关系当然也很好，但我认为那是不持久的，尤其当牧师有别的事情要关注的时候。新的事情很容易夺得大家的注意力，而使门训这个项目或者事工逐渐被忽视。但是如果门训是教会的文化，那么它就会在基督徒的生活当中很自然地体现出来——遵守主的命令，刻意地、主动地、持续地爱一个肢体，帮助他成圣——而不需要额外的架构或额外的项目来进行，不需要牧师来刻意推动或者维持。文化也意味着它适用于每一个成员，即便是一个刚刚信主的人，他也能够用门训的方式去帮助一个慕道友，或者另外一个刚刚信主的人。

如果教会拥有这种文化，那就意味着对成员来说，他们会很自然地问自己：谁是我的门训者？我应该和谁去分享我的问题？而不是每次一有问题都在微信上找牧师。教会的关系应该是一张网，而不是一个圆。一个圆意味着牧师是圆心，而一张网意味着成员和成员之间是有属灵关系的。我们很容易看到成员和成员之间建立不属灵的关系，比如说一起吃饭，一起看电影，或者是一起讨论育儿经，但是当他有属灵的问题的时候，他还是会来找牧师，这就意味着说，成员之间没有建立自发的、自然的属灵的关系，而是建立了一个物质的、世界的关系。我们希望看到的是教会当中有一个属灵的网络。当一个人有问题的时

[2] 当然，对此需要确保教会成员都是对教义有正确认识的人，正确地相信福音，并且我们认为他是一个有圣灵内住的人。此外，如果门训关系中有难以解决的问题应当来找教会长老。这一点我会在本文第三部分“如何在教会中形成有机的门训文化”中详细介绍。

候，或者当他没有问题的時候，他都有在属灵上能被关怀，或主动去关怀的另一个肢体。

成为基督的门徒就意味着我们愿意向他人学习怎样更多的效法基督，也愿意帮助别人去效法基督，所以教会应该把门训看作是一种生活方式和文化，一个基督徒和教会成员生活的日常片断。门训就是基督的门徒们应该做的事情。我们可以想象这样一些场景：1) 如果你是一个来教会比较久的访客，你会不断地遇到教会成员向你介绍自己，然后问：“你信主了吗？你是怎么信主的？你在考虑加入成员吗？还是你只是临时拜访一下？”2) 当你加入成员之后，又有成员会问你：“你有门训关系吗？愿不愿意考虑和我进入门训关系？”或者有人来问你：“你住在哪里？你工作在哪里？发现我们上班的地方离得非常近，可不可以我们周间经常在一起吃个饭？聊一下这个礼拜天你听到的讲道？”3) 当主日上午的崇拜结束之后，如果教会有午餐，你会看到门训的伙伴们会在一起谈论他们刚才所听到的讲道和成人主日学。4) 下午聚会结束之后，一些成员会选择到附近的咖啡吧去继续学习一个教材，或者继续讨论上午所听到的道。这是我们希望看到的一个有机的、自然的门训文化。

感谢主，这样的一个文化在我们教会里面正在不断地滋生、成长。当我下午聚会结束之后，在骑电瓶车回家的路上，会看到我们的教会成员三五成群地进入旁边的咖啡馆，在里面继续学习和分享。这时我心

里充满了喜乐，我相信，如果你看到自己的教会中有这样的一幅图画，你心里也会充满喜乐。当我们有一个成员要搬到另外一个地方的时候，他上台和大家告别，然后他的门训伙伴就站起来说：“现在我没有人门训了，谁需要被门训？”他们会很自然地想到自己需要门训伙伴，需要帮助别人在属灵上成长。

我们教会现在对于新加入教会的成员或者是初信者，会鼓励他做几件加入教会之后要做的事情。

第一，是聚会之后主动地问候别人。当这样问候的时候，要关注两个问题，一个是对方是否是一个基督徒？一个是对方是否是这个教会的成员？如果他是一个基督徒，听他简短地分享他的得救见证，从而更多地认识他。如果他不是一个基督徒，和他分享自己所信的福音，而使他有机会再次听到福音。当问他是否是这个教会的成员时，不是要拉人入会，而是期待看到他结出福音的第一个果子，就是加入基督的身体。如果他不是这个教会的成员，又自称是基督徒，那就要问他是哪个教会的，是否可以更多地了解他的教会。这不是怀疑他的教会有问题，而是希望认识更多的在基督国度里的同盟军。如果他说他正在考虑加入这个教会，那就有机会向他更多介绍这个教会，或者帮助他更多了解、认识其他人。

第二，和其他成员一起吃饭。无论是中国人还是西方人，吃饭都是一个非常重要的

交往过程，在新约圣经当中尤其如此。所以我们鼓励新加入的成员主动约别人一起吃饭，我们也鼓励成员们主动地邀请新成员到自己家吃饭。我们的新成员在通过成员大会加入教会后，很多人会加他微信，约他吃饭。

第三，深入地交谈属灵话题。而不是泛泛地问最近好不好、忙不忙？比如说，当问一个人：“今天的信息你觉得在哪一点上对你有帮助？”他不能简单地回答说今天的讲道不错，他需要回答今天的讲道哪里不错，或者哪里错了。彼此之间要能够深入地问出对事情的看法从而更多了解彼此。

第四，主动地建立门训关系。我们一般给新加入的成员三个月的时间建立门训关系，如果三个月之后他还没有建立门训关系，可以找长老帮他联系。那他怎么主动建立门训关系呢？成员手册上有每一个成员的住址，也有他工作的商圈，这样他就可以看到哪一个同性别的成员是离他最近的，使他有可能主动去认识他，并且进入门训关系。两个人建立门训关系有很多因素：地理是一个很重要的因素，属灵的成熟度是一个重要的因素，两个人生活节奏的匹配也是一个重要的因素。比如说，两个人都是朝九晚五的上班族，那么他们有可能在下班之后或者中午的时间门训。如果有一个人是销售，工作时间、地点不定，那么适合和他建立门训关系的是那些自由职业者，比如说另外一个销售，或者是一个摄影师，一个调音师。另外一个帮助成员建立门训关系的设置就是小组。我们教

会的小组是“弱小组”，意思是我们没有把牧养的责任交给小组，牧养的责任还是在长老们这里，小组不是必须要参加的，它的目的是让兄弟姐妹建立彼此门训的关系。一位新成员可以在小组当中用群体的关系建立门训，或者能在小组当中认识更多其他的成员，而寻找一对一的门训关系。

我们在教会的图书馆里，开辟了一个专区用来放门训类的书籍，每种书我们大概会买五本，甚至十几本，鼓励两个人一起借，用于门训。我们还预备了不少小组门训的资料，鼓励小组不断地去进行这种深度的学习。我们在祷告会的时候、查经的时候，首先会鼓励成员读好的书（因为我们也看到牧养除了来自讲台，还可以来自很多圣徒所写的属灵著作），也鼓励大家不断地为门训关系祷告。

作为牧者，我在释经式的讲道时会谈到如何将这段经文运用在门训关系里。我自己门训两三个弟兄，同时我在门训的时候也邀请别人来看我是怎么门训的。我们家大概一个礼拜一次，或者两个礼拜一次邀请兄弟姐妹来家里吃饭，让他们看到我们如何家庭崇拜，如何教养孩子。甚至有时我和妻子有争执，这时有人敲门，我们的脸色还不太好，但是让他们看到这是一个真实的家庭生活。在牧者的每周计划里要考虑到年轻信徒参与的时间。我们教会也有讲道的评估，我会邀请一些弟兄来评估这周的讲章。

这是我所说的门训文化。但是要承认的是，人们进入深度交往的时候是不舒服的。可能

一位访客来到我们教会，本来在图书馆那里装作看书架的样子，想要了解这个教会，却不断地有人来和他说话，对他来说可能会感受到有点被打扰。又或者，当你听到你的门训对象分享的情况背后有一个更严重的问题，而你知道你如果多问一个问题，他的罪就会暴露出来，你就要花更多的时间来应对，这个时候我们往往就是希望到此为止。因为我们不希望尴尬，我们不希望进入别人的罪当中，甚至再说得难听一点，我们不希望把自己的手弄脏，我们希望干干净净、彬彬有礼地查考一段经文，然后就到此结束。但这不是门训，如果你要真正地帮助一个人在属灵上结果子，你必然要帮助他对付他的罪。而当你接触到一个人的罪时，他不舒服，你也不舒服，他可能会对你有情绪，对你有比较激烈的反应，他甚至有可能说我们的门训就到此为止，你去找别人吧。但是神呼召我们在一个地方教会里面彼此相爱、彼此相劝，这就意味着我们需要冒险。我们不应该停留在泛泛的关系中，而要在属灵上进入到别人犯罪的境况中去扶持他、帮助他，甚至冒着被他拒绝的风险去爱他。

三、如何在教会中形成一个有机的门训文化？

地方教会如何在教会中形成这样的文化？首先最重要的，也是健康教会九标志的第一个标志，就是释经式的讲道。因为门训关系的目的是为了对方成圣，而要让对方成圣，一定是围绕着神的话，而不是借着生活智慧、生活经验的分享。释经式的讲道正是能让人、让教会围绕着神的话。我们有时会觉得命题

式的讲道、神学教义式的讲道更加有效率、更容易进入人心，能够很快地给大家一些实际的教导。但是我们要相信圣经，它是足够的、完备的，如果你忠心地传讲神的话，在播撒正确的种子，那正确的种子一定会成长并且在合适的时候结出果子。你也可以用其他方式，比如说运用你的教牧权柄，用行政式的命令要求大家在一个月之内迅速找到门训伙伴；但是就如狄马可说过的一句话：“教牧权柄就像一块肥皂，越用越小”，你越多地使用教牧权柄，会众就越不信任你。你需要让神的话成为权威。释经讲道会使会众将基督徒的生活建立在圣经之上，而不是建立在基督徒的经验之上。释经式的讲道同样可以成为门训的内容，如果你的讲道是释经式的，这就意味着在你预备讲章的过程中，你已经观察了经文，解释了经文，并且应用了经文。那么同样的，对于听道的弟兄姐妹来说，如果他还不知道怎样门训别人，或者他不知道使用什么材料，很简单，他认真地听释经式的讲道，并且做笔记，这个笔记就是他的门训材料。在门训当中，他和他门训的人会借着他的听道笔记再一次做归纳式查经，对讲道的经文再一次进行观察、解释和应用，并且更深入地分享如何应用在自己的身上。所以，推动门训文化，我认为释经式的讲道是最首要的。借着释经式的讲道和释经式的门训，神的话就可以在礼拜天的时候在会众当中发出声音，然后整个礼拜在他们的生活中不断地回响，这就是神的话结出的果子。

第二，如果要在教会中正确地推动门训，福音需要被正确地澄清。因为门徒首先是

信靠、跟随基督的人，这意味着他必须理解福音、信靠福音。如果他不能正确地理解福音，门训关系很容易变成道德主义的温床，门训关系很容易变成借着一个关系竭力地靠自己满足某一个行为规范，产生骄傲、失望，或者彼此讨好、青睐，当做不到的时候就开始责备、灰心、沮丧、决裂。如果教会没有对福音正确地宣讲、澄清，也没有教会成员制对悔改、归信和洗礼的把关的话，成员投入自己的时间在另一个人身上，最后却发现他其实对福音的认识不正确。一个人的成长是因为圣灵在他里面动工，他如果没有正确地信靠福音，意味着他的里面没有圣灵，如果一个人里面没有圣灵，你还指望神的话能够在他身上结出果子来吗？很有可能你运用神的话劝勉却被听成道德主义式的说教，你只是在希望这个人自发地用他的行为来结出福音的果子。我们过去没有成员制的时候也经历过：成员花很多时间去辅导、帮助，花费了很多资源，最后发现对方真正需要的是福音而不是辅导。

第三，教会需要正确地实行成员制，无论是一个公开的、规范的成员制，还是一个不规范的成员制，教会都要有某种形式的制度，让教会成员知道谁是他可以与之进入门训关系的人。如果对方不是基督徒，那我们就给他传福音，帮助他认识福音，让他知道福音能够使他悔改，在神面前被称为义。如果是一个基督徒，教会就要以某种方式确认他是一个基督徒。在我们教会就是通过一个人被接纳加入教会成为成员，向全教会宣告这个人是一个被我们确

认的基督徒，那么其他的基督徒就可以放心地和他建立门训关系。有的时候我们会碰到一些因为搬家、回国而从别的教会转会过来的基督徒，当他在台上分享他的信仰见证，其他成员认识他的时候，就会意识到说他是成熟的基督徒，就会很自然地向他寻求属灵的建议，而进入一个被门训的关系。这样并不是一个很好的途径。圣经告诉我们基督徒就是代表基督的人，一个人不能随意授权自己代表基督，就像他不能随便跑到美国白宫说要代表总统发言。圣经告诉我们神已经把天国的钥匙交给了地方教会，由地方教会来进行确认和授权。马太福音 16 章和 18 章都让我们看到捆绑和释放的权柄是在地方教会的手里。所以教会作为天国在地上的代表，无论是通过洗礼，还是通过成员制，我们都是向教会和世界宣告这个人的重生得救，宣告他是一个值得信任的基督徒。

从门训实践上来讲，我们会认为成员信仰告白和成员制是有效地保护门训关系的一个篱笆。我们并不是要把这个篱笆建得很高，但是要有这样基本的认信，让大家有一个正确对话的平台。信仰告白可以保护门训的内容，也可以让门训的关系更加有效，避免教会被异端影响，或者产生对福音的误解，也避免给成员带来不必要的亏损，不至于在这个小组、这个门训关系当中带来分裂、争论。

最后，教会还要为门训建立基础架构，就是教会的惩戒。为什么教会的惩戒是教会门训的基础架构呢？因为当门训者意识到

被门训者处在严重的罪中，门训者可以知道他应当怎么做。例如，如果门训者发现被门训者婚前同居，他可能想要继续爱他、帮助他、不断地劝他，但是如果这些仅仅局限在这两个人的关系当中的话，对犯罪者来说是没有办法离弃罪的。所以，门训者就知道要把这件事带到长老面前，让他们意识到这个成员处在严重的罪中，也告诉被门训者说：“虽然一般情况下，门训当中所说的事情应该保留在你我之间，但是你现在做的这件事情是一件非常严重的罪，所以我必须要告诉牧师，我觉得教会需要对你的罪来作出回应。既然我前面和你讲的时候，你一直没有听，希望借着教会的劝惩，我们可以更好地爱你。”当教会有了劝惩关系、有了劝惩的基础架构的时候，门训者可以更放心地来对付罪，来帮助被门训者。因为他不再是这个被门训者的罪的最终负责者，最终的负责者是整个教会，所以门训者不用背负太多的压力。

打一个比方来说，在属灵战场上门训关系好像是前线的“战友”，他可以做简单的包扎，可以鼓励和照料，但是如果对方受伤很严重，与罪争战的情况很严重，他觉得

无法帮助，这个时候他就要往后退一步把这个人送到“战地医院”，圣经辅导员可以运用圣经更有爱心也更加专业地来帮助他。而如果这个人沉迷罪中，体现出某种程度的不悔改，那就要从“战地医院”被交给“军法处”，长老们跟进、劝告、警戒，如果最后还不悔改，就告诉教会也就是通过教会的惩戒而从教会中被除名。

综上所述，释经性的讲道，正确的福音传讲，合乎圣经的成员制和信仰告白，以及教会的纪律，是在教会形成有机的门训文化的前提。诚然，有机的门训文化并不能打造一个完美的教会，就像我们教会一样有找不到门训伙伴的成员，有晚到早走的敬拜者，也有停止聚会需要除名的基督徒，但是一个有机的门训文化能促进整个教会的持续倍增，可以避免牧师和长老们疲于奔命，也塑造整个教会——而不仅仅是部分领袖们——产生彼此服事、互相教导的行动，更美好的是：借着有机的门训文化，你会有机会观察到哪些是真正被圣灵呼召、善于教导、能够被神使用来带领和倍增教会的属灵领袖们。有机的门训文化好过生硬的门训架构！✦

福音的教会论^[1]

文 / 约翰·韦伯斯特 (John Webster)

译 / 述宁

校 / 尘规 笔芯

概要

福音的教会论描述福音与教会之间的关系，特别是三位一体上帝的恩典如何使教会成为一个圣徒团契。因此：1) 对“上帝的完全”（即上帝之存在与作为的充分和丰满）的解释，塑造了关于教会的教义。这种完全并不是包容性的（像在某些“相通教会论”中那样），而应被视为恩典的一种行动，上帝在其中自己定意要与祂的受造物相交。2) “教会的有形性”（流行遍布于现代教会论）确切而言是一种属灵的有形性，藉圣灵的作为而拥有。教会主要的有形行动乃是见证上帝的临在与作为。

一、教会，与上帝的完全

1、福音的教会论的特征在于说明福音与教会“在互异中的关联”

福音的教会论的任务是描述福音与教会之间的关系。它的责任是去考察在哪个意义上耶

稣基督的福音必然意味着某种新的人类社群秩序的存在，追问究竟基督徒共同体生活是内洽于福音的逻辑抑或仅仅是一种附属与偶然。福音与教会的关联究竟是外在的还是内在的？本文给出的答案可用下述方式概括：

福音的本质在于三位一体上帝的恩典在祂创造、和好及成全的工作中所拥有的自由主权（the free majesty）。出于圣父、圣子和圣灵三一上帝自有（self-originating）的生命的丰富和无限完全，上帝定意成为祂所造之物的上帝。上帝对受造者的这种指向性，永恒地根源于圣父的旨意。圣父的心意是，从虚无中（*ex nihilo*）出现与圣三一内在生命爱的团契相对应的一种被造。圣子实施这一旨意，祂既是所造之物的创造者也是其再造者，祂（从虚无中）召他们成为存有，并且当他们堕落远离了这位主（他们藉祂而造也为祂而造）时，再次造成他们。而在圣灵里，上帝的这一旨意得以完全。圣灵通过托住受造者的生命、引导他们的方向以达到被造的目的（即藉着圣子、在圣灵里与圣父相交）而

[1] 本文原载于英国《教会论》期刊，2004年第一期，*Ecclesiology* 1(2004),9-35，承蒙荷兰 Brill 出版公司授权翻译转载，特此致谢。文中小标题为编者所加。——编者注

成全受造者。因此，“与上帝相交”乃是福音所彰显的奥秘（西 1:26）。

这种彰显并不仅仅以宣告的形式出现。作为上帝对祂所造之物的旨意的彰显，它有无数的能力与创造力，它产生了一个聚集（assembly），一个社群空间（我们甚至可以称之为一种政治和文化）。在那个空间中，“和好的福音”所具有的转变能力，在受造者的关系和行动中变为可见。这种可见的形态不是一种简单的自然量（natural quantity），而是具有一种特殊的有形性，这种有形性是被基督和圣灵所创造，因此只有在祂们的命令下才能被觉察到。然而，福音也必然导致一种受造的聚集的形态——圣徒的团契相交（communion）。

因此，基督教信仰是“教会性的”（ecclesial），因为它是“福音性的”（evangelical）。而且同样真实的是，基督教信仰是“教会性的”，也“唯独”因为它是“福音性的”；也就是说，它的教会性唯独来源于（且完全依赖于）上帝对受造物的至高旨意在福音里的彰显。教会之所是，取决于上帝之所是并因此而有的作为。因此，福音的教会论尤其要关注的，不仅仅是阐明“教会是福音的必然结果”，而且还要阐明“福音与教会的存在顺序是严格的、不可逆转的”，即福音在先，教会追随其后。福音的教会论的特征，很大程度上在于准确清晰地说明福音与教会“在互异中的关联”（relation-in-distinction）。“关联”，

是因为福音关注上帝与受造者之间的团契；“互异”，是因为即使在其相互关系中，这种团契永远是单方面恩典带来的神迹。上帝与受造者的这种特殊相遇模式，被克里斯托夫·施威贝尔（Christoph Schwobel）称为上帝与人类的存在和行动之间“根本的不对称性”；正是这种模式，刻画了教会的组成与持续存在的特征。^[2]

福音的教会论所关注的是揭示教会的必然的特征及必然的派生特征。以下是两个结论。1) 若教会论完全外在于福音的解释，那么这种对福音的解释是不充分的。许多现代更正教神学和教会生活，都被这种二元论假设所破坏，即把教会的社群形式看作一种纯粹外在并且相当无关紧要的形式，一种仅仅是为了传讲圣言而有的机制，或者是为了被视为内在灵性事件的信仰提供的场合。更正教福音派的一些流派吸收了现代政治和哲学文化中的唯意志论（voluntarism）和个人主义（individualism），这已经造成了格外腐蚀性的影响，不仅抑制了福音里整全的教会论视野感，也模糊了我们从权威的宗教改革家及其重要的更正教继承者那里本应学到的许多东西。加尔文写道：“我们参与教会就大有能力，因这保守我们与上帝交通。”^[3] 2) 然而，教会论不应成为“第一神学”；现代更正教中很大程度上存在的教会论极简主义，不能通过把教会论扩充膨胀为基督教一切教义之基础的方式来纠正。在过去几十年的主流更正教神学中，这种扩充膨胀很迅猛而且很成功，比如在那

[2] Chr. Schwobel, 'The Creature of the Word: Recovering the Ecclesiology of the Reformers,' in C. E. Gunton and D. W. Hardy, eds., *On Being the Church: Essays on the Christian Community* (Edinburgh: T&T Clark, 1989), 110-55 (120).

[3] 加尔文，《基督教要义》，钱曜诚等译，（北京：生活·读书·新知三联出版社，2010），1031。——译者注

些从神学的“后自由主义”^[4]中汲取灵感的人那里，在那些发掘出“天主教式的路德”和“天主教式的路德宗信仰”的路德宗人士^[5]那里，又或者在那些用“实践”的语言来形容教会的人那里^[6]。若它们强调教会是救恩计划中的要素的话，这种神学重整的尝试，以及给这类提议带来促进作用的教会生活，当然意义重大。然而，由此产生的教会论比重太大，有时会构成问题。教会论如此充满人的视野，以至于遮盖了恩典的神迹，而恩典的神迹乃是教会生活与行动的基础。

要取代这种肥大教会论的，不是萎缩的福音的教会论；这类萎缩的教会论曾是天主教批评的对象，并非毫无道理。我们在此的任务与其说是将教会摆在恰当位置，倒不如更准确地说，是在对上帝伟大作为的依序阐述中，认出教会论教义的恰当位置。下面是这一阐述的初步勾画，聚焦在两个彼此相关的主题上：1) 教会与上帝的完全之间的关系，在其中说明，教会乃是圣徒的团契相交，是上帝藉祂拣选、和好与成全的工作而分别为圣的与祂相交的人的聚集；2) 作为人类社群的教会的有形生活和活动，与作为被圣言和圣灵所造的教会的无形存在，两者之间的关

系。对福音真理的真正关注，需要认出各种区别——上帝与人类的区别，基督与教会的区别，圣灵工作与圣徒见证的区别。这些区别不符合绝大多数现代教会论的口味，有时它们被诋毁为“恶果”，生于那种将自然与超自然割裂的“分离神学”（按德鲁巴克的叫法）^[7]。但是，显然有必要对它们作一些更深入地解释。这样的解释（在福音的约束下能够处理得当）将会表明，这些区别可以反映创造主和受造者之间的正确秩序，这种秩序在基督里被恢复，被圣灵分别为圣而成了福气，并且如今汇集在圣徒的相交中，他们快跑奔向上帝荣耀的院宇。

2、教会论的神学构建从“上帝的完全”这一概念开始

教会论是否好，取决于其基础——上帝论。这一原则无非是在断言，一切基督教教导中三一论具有首要地位，这意味着，好的教义秩序禁止教会论中出现任何不符合教会对于三一上帝及其作为之特性的认信的更改。因此，就构建关于教会的神学这一任务而言，这意味着，在其教会论中，基督教神学必须格外警惕，以确保两件事：1) 基督徒对上

[4] 一种主要在“耶鲁学派”中流行的教会论，其中掺杂了世俗观念、社会科学的观点或人类学的观点，可以参阅：G. Lindbeck, *The Nature of Doctrine* (London: SPCK, 1984); *idem*, *The Church in a Postliberal Age* (London: SCM Press, 2002), esp. 1–9, 145–65; H. Frei, *Types of Christian Theology* (New Haven: Yale University Press, 1992).

[5] Paradigmatically, R. Jenson: see *Systematic Theology, II* (Oxford: Oxford University Press, 1999), 167–305; ‘The Church as Communion,’ in C. Braaten and R. Jenson, eds., *The Catholicity of the Reformation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 1–12; ‘The Church and the Sacraments,’ in C. Gunton, ed., *The Cambridge Companion to Christian Doctrine* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 207–25. 作为更多背景资料，见重要的文献：D. Yeago, ‘The Church as Polity? The Lutheran Context of Robert W. Jenson’s Ecclesiology,’ in C. Gunton, ed., *Trinity, Time and Church: A Response to the Theology of Robert W. Jenson* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 201–37.

[6] Notably R. Hütter, *Suffering Divine Things: Theology as Church Practice* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000); M. Volf and D. Bass, eds., *Practicing Theology: Beliefs and Practices in Christian Life* (Grand Rapids: Eerdmans, 2001); J. Buckley and D. Yeago, eds., *Knowing the Triune God: The Work of the Spirit in the Practices of the Church* (Grand Rapids: Eerdmans, 2001).

[7] H. de Lubac, *Catholicism: A Study of Dogma in Relation to the Corporate Destiny of Mankind* (London: Burns, Oates & Washbourne, 1950), 166.

帝的认信，应当具备有效的整全视野，而不只是挑选一部分跟特定教会论提法相协调的上帝的属性或作为；2) 教会论的规范，应当是上帝在祂启示中显明的特定属性，而不是教会论和上帝论中的一些常用术语（比如在当代讨论中几乎无处不在的“关系”一词）。神学在开始讨论教会论前必须暂停，以确保在关于上帝的教义和关于教会的教义之间恰当区分各自的任务。在此，不耐烦将“再次”（之前已是）萦绕我们心头。

正是出于这个原因，我提出从“上帝的完全”这一概念开始。教会论中主流的声音要我们从其他地方入手，最常见的是从经世三一论（economic Trinity）的教义中入手。我希望在下文论述的进程中能够清楚地表明，这样做是错误的，采用这一出发点将导致对于福音与教会之间“在互异中的关联”的误解。

“上帝的完全”是指什么呢？在我们此处的语境下，“上帝的完全”是指上帝超越的（而非道德的）伟大。“上帝的完全”不仅仅是上帝道德上的至善，而是其生命的充实性、其存在的丰满性或完全性、其整体性（以此祂乃是祂所是的）。作为完全的那一位，上帝是全然实现的，毫无缺乏，在祂自己的幸福中也没有短少任何要素。从亘古祂就是完整而持续满足的。这样看的话，“上帝的完全”非常接近于其他一些属性，例如，祂的无限性（即祂的存在和向受造物的临在毫无限制的特点），或祂的主权性（即上帝对万物的公义统治的完全有效）。然而，“完全”是一个更广泛的概念，指向上帝完全的尊荣，上帝在其中是祂所是。

“上帝的完全”主要不是形式概念，而是实质概念，它向我们论到上帝的生命和作为。上帝生命的完全，乃是合一与关系的丰满性（也就是爱的丰满性），即上帝永恒地作为圣父、圣子和圣灵而存在。非受生的圣父、永恒受生的圣子、发出的圣灵，在这个完全的循环中，上帝是没有起源的，因此在祂自己的生命充满至高的生命力。祂没有从其他任何事物那里接受生命，也没有其他任何事物能改变或延长祂的生命，因为祂充满无比的生命力。而上帝作为的完全，乃是祂神圣工作的纯全性。就像上帝的生命一样，上帝的作为出于自己，因此是自我指向、自我实现的。在上帝的旨意和上帝工作的成就之间，没有缝隙或不牢靠的停顿，不存在什么时刻上帝必须得到其他代理者的协助才能完成祂的工作。在祂的自由自愿中，上帝可以选择将别的代理者分别为圣来服事祂，但这种分别为圣，并不意味着上帝有什么缺乏，而是显明祂的恩慈，祂以这恩慈、在祂的丰满中，拣选受造物让它们服事上帝而变为尊荣。上帝的工作完全自发、完全有效，破除一切阻碍，不费吹灰之力地达成其目标。

虽然““上帝的完全””这一概念乍看似乎与关于教会的教义离得遥远，但它的教会论含意其实已经唾手可得了。“上帝的完全”是祂生命与作为的充实性，但在这生命和作为中，有一种向外（*ad extra*）的动作或者说转向，在那里、出于祂自己的完全，上帝定意并且建立受造物。我们该如何理解“上帝的完全”与受造界之间的关系？更具体地说，“上帝的完全”是包容性的还是排他性的？包容性的完全就是说，上帝的丰满包含了上帝以

外的某种现实作为其组成部分，这样，因为被造物以某种方式被呼召参与到上帝的生命中，上帝的生命便是由它们参与其中共同构成；而另一方面，排他性的完全则是说，上帝的丰满是自成一体的（*a se and in se*）的。上帝与异己的存在之间的关系是真实的，但它们是上帝之自由自愿的表现，而不是一种缺乏的表现，而在那样的关系中，受造物并不参与上帝的生命，而是被拣选进入和祂的相交，因此被呼召到上帝面前。若从教会论的角度，所提出的问题就是：教会作为与上帝有关系的受造物的聚集，究竟是内在于上帝的完全，还是外在地关联于上帝完全的存在和工作？上帝完全的存在是否包括了教会的存在？

3、“相通教会论”的教义罗列方式及它的形而上学基础，由此带来对教会论的破坏性影响

为了展开教会论的这些方面，我们可以首先考察过去四十年来教会神学中最重要轨迹——“相通教会论”（*communion ecclesiology*）^[8]。使用“相通”（*koinonia*）的术语来谈论教会的本质、她与上帝之间的关系、她在救恩奥秘中的位置，这种做法很流行，已

遍布于当下。人们普遍认为，相通的神学已经证明了它在宗派间的对话中能够发挥作用（英国圣公会及罗马天主教的热衷构成了决定性的因素），尤其是因为它明显能够提供一种关于教会本质的综合解释，在此基础上可以重新审视一些特定的宗派分歧（例如关于圣餐、教牧秩序或称义）。此外，它的教会论生根于启示和救赎的特定神学中，这给一系列基督教传统提供了资源以发展更丰富的教会论，不受所继承的传统束缚。对于罗马天主教徒来说，它提供了一种语境，其中教会的法律性概念可以与作为救赎奥秘的教会生活联系起来；对于圣公会的许多信徒来说，它使得作为合一的“标记”的“历史主教制”（*historical episcopate*）的神学得到了一种新的阐释；对于路德宗的许多信徒来说，它使得他们有可能抛弃所继承的教会论外在主义，重新整合关于教会和救赎的神学内容。

相通教会论并不是前后连贯的一套教义，而是对教会论、圣礼神学、普世教会合一运动等主题的一系列多样进路的集合，它们都有一些很强的家族相似性。就我们当前的目的来说，需要注意的是相通教会论的以下两个方面：它的教义罗列方式，以及它的形而上

[8] 相关的书籍很多，由多种语言写成，跨圣经神学和历史神学、教义与普世主义学说的范畴。有 J.A. Mühler's 1825 *Unity in the Church* (ET Washington: Catholic University of America Press, 1996), 当代基础的文献是：de Lubac's *Catholicism*, 绝对那个世纪最经得起考验的教会论文献之一。最透彻的罗马天主教作品是：J. M. R. Tillard, *Church of Churches: An Ecclesiology of Communion* (Collegeville: Liturgical Press, 1992); 最不妥协的更正教神学家的作品是在：R. Jenson, *Systematic Theology* 的第二卷中。有影响力的普及作品：Zizioulas, *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church* (New York: St Vladimir's Press, 1985)。“梵二”会议的教会论具有核心意义：Lumen Gentium；关于此见：W. Kasper, 'The Church as Communion: Reflections on the Guiding Ecclesiological Idea of the Second Vatican Council,' in *Theology and Church* (New York: Crossroad, 1989), 148–65. 关于普世主义的资料，见报道：S. Wood, 'Ecclesial Koinonia in Ecumenical Dialogues,' *One in Christ* 30 (1994), 124–45; H. Schulte, *Die Kirche im ökumenischen Verständnis* (Paderborn: Bonifacius, 1991); G. R. Evans, *The Church and the Churches: Toward an Ecumenical Ecclesiology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 291–314, 特别是：N. Sagovsky, *Ecumenism, Christian Origins and the Practice of Communion* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000). 更宽泛的见：J. Hamer, *The Church Is a Communion* (New York: Sheed and Ward, 1964); D. M. Doyle, *Communion Ecclesiology: Vision and Versions* (Maryknoll, NY: Orbis, 2000); Chr. Schwübel, 'Kirche als Communio', in *idem, Gott in Beziehung. Studien zur Dogmatik* (Tübingen: Mohr, 2002), 379–435.

学基础。两者都指向一个关键问题：作为受造物的交通，教会与圣父、圣子和圣灵之间神性交通的完全性的关系是什么？

关于相通教义，我们可以从吉恩·玛丽·蒂拉德的 *Eglise d'Eglises*（对相通教义最精彩的阐述之一）中的总结开始：

在基督（其道成肉身乃是上帝与人类之间的现实相交）所取得、圣灵所赐下的救恩的益处中与上帝的相交（上帝自己是三位一体的相交），以及受洗者之间的弟兄相交（重建四分五裂的人类之间的联结关系），所有这一切都通过“耶稣基督”这个一劳永逸（不可逆转）之事件里的相交成为了可能，而这个相交乃是在若干世纪以来使徒见证所保证的、圣餐（圣体圣事）所庆祝的。教会的本质便是在此。^[9]

由此，我们可以将三个相互紧扣关联的教义梳理出来。首先是关于上帝的教义。基督教关于上帝的教义是关于三位一体的教义，三位一体被设想为上帝诸位格的相交。因此，上帝的合一不是无差别的同质性，而是圣父、圣子和圣灵之间相交的丰富生命，是一种相互的、开放的相交。其次是关于救赎的教义。按上帝形像造的人，其被造的目的是进入与上帝以及与所有其他受造者之间的相交。罪是对这一终极目的背弃，破坏了人与上帝之间的相交，因此也破坏了与其他受造者之间的相交（当今普遍的则是从个体特征的角度谈论罪）。救赎的目的是将人类重新融合

在相交中，既与上帝相交也与其他受造物相交。而这一目的无法简单地通过某种外在的或宣告的形式（就如某种对于中止敌意的神圣宣告）来达到，而是以内在的方式来达到：通过耶稣基督里上帝与人类在道成肉身上的联合。这样，圣道取得人性，不仅仅是一种达成上帝承担人罪的手段，也是上帝与受造者之间相交的恢复。第三，是教会的教义。道成肉身的相交在教会中延伸而施行拯救，因为教会内在于上帝与人类联合这一基督论的奥秘。基督论和教会论是相互牵连的。也就是说，教会不只是环绕在上帝拯救作为之外的一种聚集，也不是一个分配救恩福分的舞台；作为相交，教会乃是救恩奥秘的组成部分。在教会的相交中，救赎不只是被认信，而是被具象化；教会是被拯救的人类，是救恩的社会性现实。因此，教会作为在基督里与上帝相交的新人类的聚集，教会从本质上是一种可见的共同生活形式，是世界的历史与物质之秩序的一部分。在圣餐神学中，这意味着，不能将圣餐看成对一个缺席事件的回顾纪念，或者内在灵性转变的展示。它乃是相交：是在基督里的参与，是临在且有效（而不仅仅是被标示）的救恩。就共同体的秩序而言，这意味着，在最低限度上，职分（office）对于使徒福音中相交的公共形式来说是不可或缺的。此外，就教会与世界的关系而言，这意味着，教会的共同生活对于人类生活与文化达至完美是建构性的，并且因此相通教会论在全面解释人类社会福祉方面处于核心位置。简而言之：“我们的信仰永远不应该割裂上帝从一开始就联结在一起的

[9] J. M. R. Tillard, *Church of Churches: The Ecclesiology of Communion* (Collegeville: Liturgical Press, 1992), 319; original emphasis.

东西——在基督和教会里伟大的圣事 (*sacramentum magnum in Christo et in ecclesia*)”^[10]。

到此,我们就转向相通教会论的第二个方面,即它的形而上学基础。这里的关键文本是德鲁巴克 (Henri de Lubac) 的作品《超自然》(*Surnaturel*)^[11]。与大多数溯源运动^[12]的思想家一样,德鲁巴克不是一位哲学神学家,而是一位对传统的注释家。然而在此书中,他持续地关注教义、灵性与哲学的边界领域,过去五十年里这部作品在天主教神学界内外产生了格外广泛的影响:这部作品与冯·巴尔塔萨 (von Balthasar) 和米尔班 (Milbank) 的作品一样充满各种各样的意象 (figures),若离开了德鲁巴克开启的可能性,后者是无法完成的。对于德鲁巴克来说,相通教会论(用他的说法叫“大公教会信仰”,catholicism)不仅反对“分离神学”,而且也反对“分离哲学”——围绕着一种将自然与超自然进行系统性分离的做法而构建的形而上学。作为其更加教义性的天主教对应物,《超自然》试图拆除新经院主义的教义学和护教学的大厦,德鲁巴克认为它们是在自然与恩典的二元论的基础上建立起来的,但这种二元论在教父们和托马斯·阿奎那那里都没有,并且它无情地导致了自然的世俗化及其与上帝的现实之间的疏离。自然界被单独考虑,被认为拥有一种内在的终极性、纯粹的自然目的,因此可以在(指向上帝里的参与的)任何超越性的秩序之外设想这种所谓“纯粹”的自然。由此导致的二

元论——在超自然和自然之间、在时间和历史之间、在物质形式和内在本质之间——不仅使得关于受造物的基督教本体论变为不可能,并且也在教会论方面具有破坏性的影响。作为超自然的基督和作为自然的教会,被置于一种纯粹外在的关系中。对应于自然哲学(即自然法、自然神学)的出现,实际上产生了一种自然教会论,是天特会议和改教家们共有的。在天主教的形式中,这种自然教会论将教会的等级与司法体系从(在道成肉身和圣餐中体现的)上帝在基督中的自我相交中剥离出来,而在更正教的形式中则导致的是一种激进的“内在主义”(internalism),按这种理解,教会的可见形式绝不外乎是为直接恩典的生发而提供的世俗场合。

从我们的主题的角度来说,相通教会论的教义学及其形而上学基础共同引发的核心问题是:一种从“上帝的完全”的神学出发的教会论,是否从一开始就将德鲁巴克所试图揭露的、无情地导致教会论外在主义的腐蚀性的二元论植入了自身?作为回应,我的提议是,福音的教会论并非只能在相通教会论与(德鲁巴克及其他人颇有见地试图清出现代基督教的)激进的二元论中,做非此即彼的选择。一种关于上帝与受造者之间的相互关系的教义为我们开启了一系列新的可能性。这种教义试图阐明上帝和祂的人类伙伴之间的差异,而这样做并不是因为它遭到自然主义或外在主义的传染,而是因为创造、和好之类的神学要求我们将上帝和受造者的关系

[10] de Lubac, *Catholicism*, 28

[11] H. de Lubac, *Surnaturel* (Paris: Aubier, 1946). 这里有用的背景资料是: F. Kerr, *After Aquinas: Versions of Thomism* (Oxford: Blackwell, 2002), 134–48.

[12] 天主教的一个运动。——编者注

视为一种“在互异中的关联”，那就是，圣约团契（covenant fellowship）。

4、教会论是圣徒被拣选之教义的结果，因此教会论中的第一表达就是宣信“圣徒相通”

教会论的发展不能在上帝与基督的完全上做出妥协；但是，如果严苛地将教会从救赎计划中排除出去，神学就实际上无法让自己避免这一妥协。所需要的不是将教会论削减至消失，而是更准确地说明上帝的完全，由此产生关于团契相交的教会论。因此，我们必须回到上帝论。

上帝是完全的，但祂的完全包括一种向外的行动，一种转向（非上帝的）事物的行动，而上帝是它们威严的创造者、调解者与成全者。关于这一完全奇迹性的、佳美得无以言表的转向，我们至少需要谈论以下三件事。1）这不是上帝之存在的第一行动，而是第二行动。第一行动是圣三一的永恒流动的安息，是圣父、圣子与圣灵的生命、平安和爱。这是上帝（尊荣的）充实性的行动。与这一行动相对应的，是进一步的行动，其中上帝的完全构成了祂生命之外的某种现实的根源和持续基础：“……之外”不是无关，乃是拥有作为上帝之赐予的完整的自身存在，而非上帝的自身存在的一种延伸。这由上帝愿意并白白供应受造物之存在的行动，是一种必然的行动。它不是外在的必然，因为那样它就不是上帝的行动，而是上帝的反应（因此就不是属于上帝的）。毋宁说，它乃是内在的必然，因为它也在第二行动中从上帝永恒

的计划中流淌出来。2）这种行动是神圣之爱的行动。上帝神圣之爱是一种完美的纯全，祂以此将受造物分别出来与祂自己相交。祂将它们分别出来，首先乃是通过定意要有受造物，然后通过创造它、维持它、使它与祂和好、引导它达致完全。上帝的神圣充满爱，因为这神圣并不是上帝的一种纯粹的自我隔离，而是上帝自己选择在与非上帝之事物的爱的团契中如此纯全；上帝的爱是神圣的，因为它使受造者成圣，好与那至圣者相交。3）因此，这种行动最准确、最根本地说，是上帝恩典的行动。恩典乃是指向受造物之福祉的主权。上帝的主权（祂毫不间断、毫不费力的统治）的完全，乃是完全为了受造者的益处。藉此，上帝意愿、准许并滋养受造者的存在，如此赋予生命。

因此，在神圣之爱与恩典的第二行动中，上帝的完全实际表现为祂对于团契的决定。正是这一行动，构成了教会的基础。教会存在的基础，正是这简单而又无法测度的上帝的宣告：“我是耶和华你的上帝”。以教义表达就是：教会论是圣徒被拣选之教义的结果，因此教会论中的第一表达就是对圣徒相通的宣信。相应地，团契相交是一个派生的教会论概念，是拣选与神圣这两个双生概念之作用的结果。这种理解保存了上帝的完全性，因此保存了教会与上帝的区别，而这种区别乃是团契的首要条件。

然而，在展开这些教义的时候，我们需要把它们从教会论语境下的一些更被熟知的用法中抽离出来。虽然神圣作为教会信条的标志，其地位已经确立，但它在现代讨论中引起的

讨论相对较少,特别是在普世主义教会论中,合一性、大公性和使徒性通常是位居前列的论题,因为它们乃是宗派分歧的标志。讨论教会的神圣性,则通常是在成圣(sanctification)问题的语境下^[13]。然而,恰当地说,作为教会之成圣的神圣性,只是教会神圣性的一个从属方面;从根本上讲,当说到“教会是圣的”时,实际上是指,教会是选民的聚集。成为圣徒,就是成为被上帝呼召说“你要作我的子民”的人。教会的神圣与她被拣选之间的这种关联,反过来又要求我们重新关注拣选教义在教会论中的运用。在高派更正教正统(high Protestant orthodoxy)中,拣选几乎完全只与上帝之选择的高深难测有关,这意味着拣选在教会论中被用来强调:单单拥有可见的、“混杂”的教会中的成员身份并不确保永生的安稳。随之而来的结果是拣选的道德化或主观化,并将之局限于基督徒自我身份的场景中。这种“隐藏的自然主义”^[14]大大扭曲了事实,因为它将对上帝的确定性变成了一种焦虑。最准确地说,拣选涉及的是上帝的存在对我们满有主权的指向性,即上帝自己定意为祂自己而召唤、保护、赐福一群人。简而言之,教会“建立在上帝的拣选之上”^[15]。与神圣一样,拣选教义的教会论力量乃是为了强调这一双重真理:与上帝之团契的根源在于上帝,以及,上帝指向那作为“上帝自己的子民”的教会。

那么,“我们信圣徒相通”这一教会认信是什么意思呢? 1) 在关于教会的神学讨论中,我们其实是处于信仰告白的领域。对教会之

存在与本质的真正理解,不可能通过对其自然历史的考查而得到,只能通过对上帝拣选与分别为圣之工作的认识而得到。教会藉着上帝这工作而存在,她既不具有天然自发的生命根源,也不具有内在的能力来保持自己属灵团体的身份。教会作为受造领域(在其中我们与上帝相交)的这一性质,完全出于上帝的拣选与分别为圣的临在。因此,只有在对上帝的的工作及其方式的信仰认识中,我们才能看出教会的真实面目:圣徒的团契。用正式的术语来说,“教会”这个概念不能从“社会性”(甚至基督教社会性)的概念中推导出来,也不能归结为“社会性”。虽然圣徒的生活必然是一种社会形式,但之所以如此,只因为上帝的拣选与呼召。因此从某种意义上说,认信圣徒相通不过是在重复对圣父、圣子、圣灵三一上帝的认信。2) 所认信的内容是“圣徒”的相通。上帝的圣徒就是上帝的选民。上帝的选民构成了一个人类的聚集,其存在完全基于上帝的决定,而不是基于受造者的声望。“耶和华专爱你们,拣选你们,并非因你们的人数多于别民,原来你们的人数在万民中是最少的。只因耶和华爱你们……”(申 7:7-8) 上帝的拣选在救恩的工作中实施,拯救一群百姓脱离彻底的危险而将他们聚集起来(……曾将你从埃及地为奴之家领出来,申 5:6;从“算不得子民”的处境下被呼召进入“作了上帝的子民”的处境,彼前 2:10,何 2:23)。上帝那拯救的作为使新造的上帝的子民区别于其他所有的可能性,因为分别为圣的工作使他们不可能有任何别的存在方式,离开这位上

[13] Authoritatively in *Lumen Gentium*, 39-42.

[14] K. Barth, *The Theology of the Reformed Confessions* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 2002), 142.

[15] Calvin, *Institutes of the Christian Religion* IV.i.3, 1015.

帝就是回到“不是我的子民”的状态。这样，拣选将这子民置于上帝赐福的领域内，因为拣选是关乎生命的一种定意。而如此被拣选蒙受福分的子民，乃是被呼召去顺服上帝、按照圣约子民的身份本质遵行律法（那指定的样式）而生活。与作为“分别为圣”（consecration）的圣洁相对应的，是作为“积极的神圣性”（active holiness）的圣洁。³教会认信的内容是圣徒的“相通”。拣选产生一种政体，一种共同的生活。然而，这是一种独特的共同生活，而不只是一般的社会性的某种调整。这是圣徒的相通，故其生命的每个方面都被上帝那带来和好的作为所产生的冲击波而决定。它是重生的、末世性的相通，是经历改变的共同生活。这一相通的政体之核心，乃是一个无法被同化的事件与临在，而这相通共同体既不是它的延伸，也不能参与其中。那个事件与临在，就是共同体的主、居于共同体中的至圣者完全的存在和作为。

但是，有那位至圣者居于其中的人类共同生活，是指什么呢？特别是：这种共同生活如何与它的主相关联？那位至圣者与圣徒之间的关系是什么？因为这种关系被理解为“互异中的关联”最合适，所以教会与她的主之间的“相交”最好被表达为团契（fellowship）而不是参与。在此，加尔文对基督与教会之联合的解释，可以让我们学到很多东西。对

加尔文来说，这种联合的存在，乃是一个深刻的福音真理：

因此，元首和肢体彼此的联合，就是基督居住在我们心中。这神秘的联合对基督徒而言，是极为重要的事，因为我们一旦拥有基督，就享有上帝赐给基督的恩赐。所以，我们并不是因为从远处观看基督而享有祂的义，而是因为我们穿上了基督，所以也被接在祂的身上。简言之，我们之所以称义是因基督喜悦使我们与祂自己联合，由于这缘故，我们因享有基督的义而夸耀。^[16]

但是，这一“义的团契”绝不是粗俗的全然混同（*crassa mixtura*）——加尔文所厌恶的、阿西安得（Osiander）所认为的那种神性与人性的简单混合体^[17]。它乃是“属灵上的联结（spiritual bond）”^[18]，而不是“本质性的内住（essential indwelling）”^[19]。也就是说，教会与基督的关系是一种团契，在这团契中，距离或差异就跟联合一样是本质性的，因为这团契是这样一种相互性的秩序——一个在先、一个后继，一个给予、一个接受，因此排除了任何的同一性。后来在《基督教要义》中，加尔文对这个问题做出了极为精炼的三一论的陈述：“一切藉着圣灵重生与基督有交通的人，都是上帝出于祂的慈爱分别出来作为自己产业的，只要我们是其中的一分子就与这大恩典有份。”^[20]

[16] Calvin, *Institutes of the Christian Religion* III.xi.10, 737. 关于加尔文就在基督里“非实质的参与”的教义，见近期的作品：J. Canliss, ‘Calvin, Osiander and Participation in God,’ *International Journal of Systematic Theology* 6 (2004), 169–84.

[17] Calvin, *Institutes of the Christian Religion* III.xi.10, 737.

[18] Calvin, *Institutes of the Christian Religion* III.xi.10, 737.

[19] Calvin, *Institutes of the Christian Religion* III.xi.10, 737.

[20] Calvin, *Institutes of the Christian Religion* IV.i.1, 1015. 更多关于此问题见：G. C. Berkouwer, *The Church* (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), 77–102.

在此有基督论方面的一些分支问题，我们很快会转而讨论它们，但在此之前，我们不应该忽略，除了准确地厘清“相交”一词的细微差别之外，还有更多至关重要的问题，其核心涉及到上帝与受造者的正确关系。因此，正如在基础教会论中常见的那样，本体论维度不得不再次引起我们的关注；那些很大程度上依赖“相通”概念而建立的各种教会论，通常在上帝与受造者之间的本体论差异上采取了一种特殊的理解。

教父们关于‘神格化’(*theosis*)的概念，最准确精炼地再现了上帝创造我们的目的。造物主和受造者之间的差异确实是绝对的和永恒的，但恰恰因为上帝是无限的创造主，所以受造者被应许参与到造物主的生命里的方式和程度也是没有限度的。^[21]

若是站在这样一种优势地位上看，强调那位至圣者与圣徒之间的团契(而不是相互参与)简直就是在重复一种本体论的错误：上帝和受造物之间的关系被看作是外在的，因此是竞争性的，以至于他们被看作是构成反比而非正比。不过，这里混淆了太多的东西。因为一方面，“从虚无中创造”(*creatio ex nihilo*)的教义的一个基本蕴涵就是上帝与受造物在某种意义上确实构成反比，然而另一方面，这一事实并不否定上帝与受造物之间存在的任何关系。更确切地讲，首先，这一事实是在说，在上帝与世界之间各样互动中的关键时刻(建立祂的圣约、取得肉身、圣子得荣耀以及圣灵的沛降)之中，上帝独自行动。

其次，这一事实是在说，即使当上帝使自己联合于圣徒团契，即使当上帝通过教会施展作为，那位至圣者与祂的圣徒之间的分界线也没有被逾越。上帝可以选择通过受造者来行动，如此祂抬举了这一受造者，但祂并没有赋予这受造者恒久的能力，而是将其分别为圣以完成特定指派的任务。在受造者的行动中，它仍然完全保持从属性、服事性、指定性。因此，教会论中的本体论规则是，无论上帝和祂的圣徒之间存在什么联结，这种联结都是在一种更大的“相异性”中去理解的。简言之，那就是圣徒与主(那位至圣者)之间相交的含义。

总结一下以上的内容：关于教会的神学需要得到关于上帝之完全性的神学支持，达到这一目的乃是通过将教会论与拣选联系在一起，从而产生一种对教会的理解——与上帝之间的有差别的、不对称的团契。最后，我们来讨论与教会有关的上帝之完全性的基督论层面。

5、根据基督道成肉身、救赎和升天之教义，若“完整的基督”取消了基督与作为基督身体的教会间的区别是不可接受的

迈克尔·拉姆齐(Michael Ramsey)在其早期的杰出著作《福音与大公教会》(该书与德鲁巴克的《天主教教义》都是上世纪教会论方面的权威文本)中，以其特有的精炼和说服力论证说：“教会的意义和基础见于

[21] Jenson, 'The Church as Communio,' 3.

耶稣的死和复活以及在这些事件中门徒奥秘性的分享。”^[22]然而，“教会在基督里分享”这一概念能否与对上帝之完全性的断言相互协调呢？我们能否和拉姆齐一起说“教会的历史和圣徒的生命乃是弥赛亚生平里的作为”^[23]呢？

反思的第一个思路涉及到道成肉身的方式。道成肉身是一次完全独特、完全不可逆转的上帝的行动，在这一行动中，上帝的儿子使自己联合于耶稣这个人（in it the Son of God unites himself to the man Jesus）。道成肉身是独一无二的，并不是某种更一般的神人联合而成的人物。道成肉身的起源完全在受造物的能力范围之外，道成肉身之前在受造物中也从未存在任何对等事件。因此，耶稣的人性不是被上帝吞并或征用的受造量（creaturely quantity），否则它就先于道成肉身而构成其受造先决条件。道成肉身是单方面的，它依赖于上帝之存在与行动的不受限制的自由。此外，因为它是不可逆转的，所以道成肉身也不可延伸。它断然不同于（比如说）上帝在受造物中及通过受造物的护理性临在，在其他现实中也并没有与之类比或重复的事件。没有什么能限制它显著的独特性。正是由于这个原因，道成肉身的联合是个人性（personal）或说位格性（hypostatic）的联合，而不是神性和人性的某种一般联结中的本质层面上的联合。只有这样，我们才能把握道成肉身的完全性。

当然，这并不是否认基督人性的真实与完整，

而不过是具体说明道成肉身发生的条件。这也不是否认道成肉身的那一位和我们的同质性。上帝在基督里使祂自己与我们联合，但祂也唯独在这一位里如此做。而这一位并不是某些更一般的相交或同一的标志。祂乃是唯一的中保，唯有祂是上帝与受造物之联合所发生的地方。但这是什么性质的联合呢？它是这样的联合：基督在其中选择和我们分享与上帝团契的益处。祂作我们的调解者，亲自承担了我们与上帝的疏离，并如此将其除去。祂取了我们的人性，但这并不是通过把它吸收到祂自己里面以使我们能分享祂与天父的联合。祂取了我们的人性，乃是通过自由自愿地代替我们，取了我们的位置、存在和行动。祂的人性收聚其他所有人到祂自己里面，只不过是为了代替他们。祂的人性囊括了所有人在它里面，但这仅仅在祂同时也排除了所有人这一意义上成立。作为基督与祂身体之间婚姻联合的教会的奥秘，谈论到这一点时不管还有没有别的什么意味，都不可能意味着道成肉身之独特性的缩减。

第二，基督的完全性，是在祂的死和复活中彰显的。与道成肉身的“独生子”（*filius unicus*）相对应的，是救赎论的“唯独基督”（*solus Christus*）。在救恩的奥秘中，基督独自行动，祂的行动具有终结性和全备性。祂那一次行动，是教会无法重复的，因为没有任何必要。当然，道成肉身的圣子的死和复活构成了通过洗礼所表明的教会之存在的形象，这是无可辩驳的。但教会的死和复活完全取决于其主人的、无法被代表的死和复活。只有当我

[22] A. M. Ramsey, *The Gospel and the Catholic Church* (London: Longmans, Green, 1936), 6.

[23] Ramsey, *The Gospel and the Catholic Church*, 35–36.

们仅仅把教会的道德生活行为看作基督拯救性介入的一个微弱类比时，我们才可能谈论教会“进入基督自我奉献的举动”；不过，作为与圣餐有关的主题时，它隐秘地破坏了基督位格和工作的异质性特征，并因此在基督位格和工作的完全与恩典上产生妥协。

因此，第三，复活和升天具有重大的教会论意义。基督的复活和升天以一种重要的方式指出了基督和祂的圣徒之间存在着合宜的距离，即使圣徒是“在祂里面”。基督在复活节以及在四十天后的升天，表明了祂与教会之间的鲜明对比。教会与基督一同复活，但她并非如同基督那样复活。基督自己在升天的时候合宜地离开，这标志着祂作为圣徒敬拜的对象、坐宝座的主的超越性。当然，圣徒与祂一同活过来，并且是复活与祂一同坐在天上（弗 2:5-6），但在此的基本原则是：“你得救是本乎恩”（弗 2:5）。即使教会与祂一同复活并与祂一同坐在天上，她也只是作为复活之恩慈的产物并主掌管的对象。加尔文说：“……称基督为元首极为妥当，因为唯有基督以自己的权柄和自己的名作王……”^[24]加尔文反对人僭越救赎主的权柄（这种僭越可能伴随着教会教牧秩序方面的某些观点），但这背后是关于基督之完全性的神学，在这一神学中，基督作为复活升天、在圣灵里显明其福气（benefit）的主，即使祂进入与教会之间的亲密团契，祂也超越教会。

这样，综上所述而有的主张是，若“完整的

基督”（*totus Christus*）（把作为基督身体的教会囊括其中的基督之完整性）这一概念取消了基督与祂怜悯之对象间的区别，那么这个概念不可接受：根据基督道成肉身、救赎和升天之教义来看，不可接受。德鲁巴克说：“基督在祂里面承担了所有人……因为道并不仅仅取得了一个肉身；祂成为的肉身不是简单的合体（*corporatio*），而是……共合体（*concorporatio*）。”^[25]在这一点上，负责任的福音的教会论应该表达出不同的意见：任何试图综合基督论和教会论的做法必须用“唯一的创造主（*unus solus creator*）这打破一切的真理”^[26]来打破。基督的完全不是综合性或包容性的，而是一种在自己里面的完整性，并且只在这个意义上通过圣灵的工作延伸到圣徒，这位圣灵将祂“极丰富的恩典……祂在基督耶稣里向我们所施的恩慈”（弗 2:7）分享给我们。

但这不会给我们留下一个实质上消极的教会论，一个在世上没有持久、活跃之形式的教会吗？是否存在一种真正的教会论（作为水平维度），对应于道成肉身和救赎论（作为垂直维度）？是否存在圣徒的有形历史？

二、有形见证无形

1、对教会的无形性恢复一种恰当的意识，当代教会论才能得到良好发展

“基督的身体在尘世这里占据了物质空

[24] Calvin, *Institutes of the Christian Religion* IV.vi.10,1110.

[25] de Lubac, *Catholicism*, 8.

[26] Barth, *The Theology of the Reformed Confessions*, 80.

间”^[27]——这是朋霍费尔在《作门徒的代价》里关于“有形的教会共同体”的一系列精彩反思的开场白。最近大部分教会论的共识已经对朋霍费尔判断的正确性予以肯定：如果不把教会的有形性放在首要地位，就没有合格的教会论。但在这里，我提出基于福音的一个相反意见（*sed contra*）：假如对教会的无形性（即教会有形生活的“属灵”特征）恢复一种恰当的意识，而不是聚焦在一种作为实践性有形团体的教会，那么当代教会论才能得到良好发展。此外一个推论是，要真正理解教会的积极生活，并不是把它看作对上帝之临在的有形的实现或表达，而是对上帝在基督里的（如今势不可挡地在圣灵能力中临在并作用的）作为的见证。教会的“属灵有形性”，以及教会行动的特征乃是“见证上帝”，这两个重点组合在一起，反映了对上帝之完全与受造物之存在和活动之间关系的一种有序解释，对上帝与人类的关系既不割裂也不混淆。教会是由福音所产生的人类共同生活和行动的形式，以见证三位一体上帝完全的话语和工作。

就像“相交”的概念一样，“有形性”的概念在当代教会论中非常普遍^[28]。“转向有形性”（无论是在普世教会运动对有形合一的关注中，还是在运用“社会实践”的相关概念来描述教会的过程中）显然对我们在这里

提供的、指向上帝完全性的教会论概述提出了重大的问题。最迫切的问题是：一种由上帝之完全性的神学所支配的对教会的解释，是否会不可避免地削弱教会的社会和历史的物质性，尤其是鉴于它的教会本体论扎根于时间之前的拣选以及道成肉身之圣子的不可参与的位格和作为？这难道不是不可避免地导致教会的某种“属灵化”（教会的社会形式外在于它的存在，而它的公共生活被世俗化或自然化成了许多堆积的碎片）吗？这难道不会导致压倒性地强调教会的被动性（教会与基督的行动实际隔绝，教会永远只是接受者）吗？那么，教会难道不就仅仅是一种虚无，由作为异质力量的纯粹的恩典侵入时间而创造出来的一种虚无吗？简而言之：这会教会的有形性带来什么影响？

2、唯独通过圣灵的工作，教会才成为有形

我们必须从一开始就明确：问题不在于教会是否有形，而在于教会有哪种有形性？到目前为止所说的一切——关于上帝的完全，关于拣选，或关于基督的位格和工作的独一功效与充分——都不应该被看作是在否认教会的有形性。然而，需要对有形性的概念进行谨慎的教义厘定说明，以确保它与基督教对上帝的认信显然一致。这个厘定应该包括对

[27] D. Bonhoeffer, *Discipleship* (Minneapolis: Fortress Press, 2001), 225.

[28] 当代最新的关于此的表达见 O. Tjuurhom, *Visible Church – Visible Unity: Ecumenical Ecclesiology and ‘The Great Tradition of the Church’* (Collegeville: Liturgical Press, 2004). 关于普世运动见 M. Tanner, ‘The Goal of Unity in Theological Dialogues involving Anglicans,’ in G. Gassmann and P. Nijngaard-Huijzen, eds., *Einheit der Kirche* (Frankfurt A/M: Lembeck, 1988), 69–78; ‘The Ecumenical Future,’ in S. W. Sykes et al., eds., *The Study of Anglicanism* (London: SPCK, 1998), 427–46; M. Root, ‘“Reconciled Diversity” and the Visible Church,’ in C. Podmore, ed., *Community – Unity – Communion* (London: Church House Publishing, 1998), 237–51; J. Webster, ‘The Goals of Ecumenism,’ in P. Avis, ed., *Paths to Unity: Explorations in Ecumenical Method* (London: Church House Publishing, 2004), 1–12. 早期著作可以参考出色的论文，M. Thurian, ‘Visible Unity of Christians,’ in *Visible Unity and Tradition* (London: Darton, Longman & Todd, 1964), 1–49.

这两方面的解释:教会的有形性是“属灵的”有形性,教会的行动是对上帝话语和工作的见证。

“有形”的教会是“现象”的教会:具有作为人类活动的形式、形状和持续性,并作为一个社会项目而存在于世界历史。教会在这个意义上是有形的:她是一个真正的受造性的事件和聚集,而不是纯粹的末世性的政体或文化。她是男女老少因为福音而做的事。教会是一个人类聚集,她参与在人类的活动中,她有习俗、文本、秩序、过程、财产,就像其他任何的有形社会实体一样。但是她如何进行及拥有这些事物呢?她藉着圣灵的工作而进行并拥有这些事物。只有通过圣灵的允准,教会才成为一个人类聚集,因此教会也唯有藉着同一位圣灵才是有形的。

圣灵是通过生出和供应其人类信使来完成和好的工作的那一位;通过这种方式,圣灵成全了受造者,使他们达致被造的目的。和好的工作是“三一”的,它深深根植于圣父的永恒旨意中,圣父立意让受造者进入与祂的团契。圣子击退一切受造者的抵抗,在对深陷不幸的受造者的怜悯中,实现了这一旨意,克服了我们与上帝的疏离,使我们与上帝和好。然后,圣灵的职分则是将救恩的益处实施在受造者身上,也就是在被造世界的时空中实现受造者与上帝及与彼此之间的团契(受造者与上帝和好正是为此)。圣灵成全受造者、使他们成圣,以使他们取得圣父所计划、圣子为其实现的样式,如此(按照信经

的认信)圣灵是“生命的赐予者”,因为受造者只有在与那创造和护卫生命的上帝的关系中才能“拥有”生命。但作为生命的赐予者,圣灵也被认信为“主”。祂通过超越的自由的行为,来成全受造者。祂不能被当作一种内在的生命力量而塞入被造世界的因果关系中。祂始终是圣灵造物主(*Spiritus creator*),通过祂临在之事件,祂更新受造物的存在,而不仅仅是受造之存在的某种连续性基础。圣灵是教会的上帝。

教会教义植根于圣灵教义,这一点有一个至关重要的影响。它确保救赎计划的第三个要素(即在人类生活和历史中达成和好),与第一个要素(圣父的旨意)和第二个要素(圣子成全旨意)一样,都是上帝的作为。在教会论中,其实是在上帝的完全性和主权性的范畴内。如果上帝的第一和第二步的作为都是纯粹的恩典,祂的第三步作为就无疑不能是上帝与受造者的协作。上帝和好的旨意和行动在受造者领域中的实施的历史——即教会的历史——乃是新创造的历史,即死人复活的历史。“祂叫你们活过来”。(弗 2:1)这种纯粹的恩情(*gratuity*)是教会存在的基础:教会之为教会,是因为上帝在圣灵里已经完成了祂拣选与和好完美衔接的工作,并完成了将教会聚集在自己这边的旨意。因此,教会是自然历史仅仅因为它是属灵历史,由圣灵之恩典塑造的历史。教会的有形性也是如此:唯独通过圣灵的工作,教会才成为有形,因此它的有形性是一种“特殊”的或说“属灵”的“有形性”,由圣灵创造并由圣灵揭示。^[29]

[29] 见 K. Barth, *Church Dogmatics IV/1* (Edinburgh: T&T Clark, 1956), 656–58; IV/2, 619; IV/3, 726.

更详细地说，教会有形性的根源在其本身之外，是在于圣灵源源不断的临在。因此，教会的“现象性”的形式只有在关涉到圣灵的自我赐予 (self-gift) 时，才是“教会”的现象性的形式。教会生活的现象，其语言、仪式、秩序、历史及其他，不是自动地（仿佛本身就有功效）构成圣徒的相交。毋宁说，教会之所以成为教会，是因为圣灵使形式具有生命力以标示上帝的临在。但是，如果可见的现象自身不是教会的最终真理，那并非仅仅因为它们是现象所以就是不属灵的、世俗的、纯粹的自然事物，而是因为它们是这样一种现象：作为一种标记，它们指向那将基督带到教会与世界从而实现圣父旨意的圣灵。因此，如果教会的现象确实是教会的有形性，那么这并不是因为它们构成了“信徒的血肉共同体中上帝之统治的真正显现”^[30]，而是因为它们藉着圣灵被分别为圣，作为上帝临在和作为的见证而被接纳以服事上帝。

因此，关于教会的知识不能从它有形的现象和实践中根据推断而直接得到。只有通过圣灵的能动性，才能将这些现象正确地把握为“教会”的现象。正如上帝被认识那样，教会认识，乃是在上帝自我相交的临在所带来的知识中，而与之对应的是人的信心。唯有在这样的属灵知识中，教会才被认出，其现象才能按其是理解。当然，信心并不是去觉察在教会有形行动的自然历史现实背后一系列别的什么“隐蔽”现象，它乃是按其是地理解这些有形行动：对上帝的见证。加尔文写道：“……无须……藉眼见或

手摸。”^[31]为什么？不是因为僵死的自然背后，隐藏着真实的、超自然的、无形的、不可触及的教会。事实上，上帝选择只在教会有形的人类器皿（例如在教会教师的语音）中被人听见，加尔文也绝不是对感觉与灵性作任何原则性的割裂。确切地说，教会之所以在信心的洞察下有形，是因为教会正是在面向信心时走出了历史现象的模糊性和不确定性，并且作为圣灵的创造而彻底并合宜地被看见。“其实这合一属于信心的范围就提醒我们当常默想之，无论就环境来看明显不明显。”^[32]

因此，教会的有形性是一个属灵事件，要在属灵意义上认出。这不是为了支持教会论的偶因论 (occasionalism)，仿佛教会缺乏一种持久性的身份，仅仅由一连串谨慎的时刻组成（在这些时刻中圣灵从上头抓住僵死的形式并赋予它们临时的活力）。这样的话就是在否认圣灵确实被应许、确实被赐予教会。但问题是，圣灵如何被应许、如何被赐予？不是以某种形式被转化为内在于教会的东西，或者教会在其行动中填满或实现的东西。圣灵乃是作为主以及生命的赐予者，被应许和赐予教会。作为主以及生命的赐予者，祂区别于教会，祂是教会所信靠的那一位，祂是教会顺服的对象，教会必须为祂降临之事件而祈求：来啊，圣灵，创造之主 (*Veni, Spiritus creator*)。

总结一下：通过圣灵的工作，教会是有形的。教会的生命和行动是圣徒团契的生命

[30] Yeago, 'The Church as Polity?', 229.

[31] Calvin, *Institutes of the Christian Religion* IV.i.3, 1015.

[32] Calvin, *Institutes of the Christian Religion* IV.i.3, 1015.

和行动，它们乃藉不可见之圣灵的生命力量而有，并通过不可见之圣灵的启示力量而被如此认出。这种关于教会有形性的解释，意图控制自己不致偏离教会论的基本性规范，即上帝在对圣徒的工作中的完全性。这种完全性在圣灵论里就如在其他地方一样真实有效；圣灵的沛降（祂在圣徒共同体中恩慈的降临），并不与圣灵的纯全相冲突。而这种规范并没有试图割裂内在与外在以至于将教会设想为世俗，它只是承认，圣灵赐予生命和启示的运作是教会之存在（其中包括教会在受造世界的时空中的有形性）的基础。

3、教会的积极有形性在于见证那一位作为创造者、调解者、成全者的上帝的话语和工作

如果这是教会“在尘世占据空间”的方式，那么关于教会行动的基本样式，我们应该说些什么呢？教会拥有什么“类别”的有形性呢？我想探讨的设想是，教会的积极有形性在于见证那一位作为创造者、调解者、成全者的上帝的话语和工作。^[33]在谈到教会的行动是作证或者见证时，我们实际上是在试图回答这个问题：教会有形的事工与它们在上帝完全的工作中的基础之间是什么关系？鉴于上帝恩典的完全，并鉴于教会自身存在于那恩典中这一事实导致的特殊有形性，见证的概念试图表达的是：教会的工作永远只具有派生特征。

我们可以回到拣选教义来解释这个问题。耶稣基督的教会是一个“被拣选的族类”（彼前 2:9）。教会藉圣子的宣告而存在，其中圣父永恒的决定得以实现：“不是你们拣选了我，是我拣选了你们。”（约 15:16）既是这样，教会就是根据某种特殊的动力（dynamic）或行动来刻画的。这种动力是教会的源头，它出于圣父的决定，其旨意在圣子里安排，并通过圣灵的工作在人身上带来结果。它出于圣父的决定，这就赋予教会作为被拣选者而有的特定特征和动力。上帝的拣选不应仅仅被视为一种背景或初步现实（即或许构成教会的根基或起源，却不构成解释教会之实际所是的有效因素）；恰恰相反，被拣选者的动力决定了那将教会显为有形的共同生活和活动的模式。教会的生命形式、她的主要活动（她在时空中行事的所有方式），都必须是为了见证上帝。

见证（testimony）乃是在惊诧之中向外指示。被上帝在基督和圣灵里的那全然扭转性的恩典所抓住的教会，不过是在指示某个对象。教会与她所见证的对象并不对等也不连续，否则她的见证就是自我见证，从而是虚假的。她的见证也不是一种对她所指之对象带来影响的行动。教会的见证是一个标示性的（而不是产生实际效应的）记号，它指明它所见证之对象自身内在固有的、已经实现的有效性。教会严格地隶属于她被任命授权去指明的对象，她被兴起却并非为了参与、延伸或实现一个完全在她以外的事实；如此，

[33] “教会论首要是见证”贯穿在巴特的《教义》第四卷中。更多见：Chr. Schwubel, ‘Kirche als Communio’ and ‘The Creature of the Word’. 另见：T. F. Torrance’s deployment of the somewhat similar notion of ‘hypodeigma,’ in *Royal Priesthood: A Theology of Ordained Ministry* (Edinburgh: T&T Clark, 1993), 94–97, 尽管托伦斯关注了更多上帝与人类行动之间的延续性，超过我在这里所建议的。

教会高声说：“看哪，上帝的羔羊，除去世人罪孽的！”正如巴特谈到施洗约翰（可能是他最喜欢的圣经人物）时所说的那样：“正因为他是一个真正的见证人，他只谈及另一个人。他没有自我存在。他自己没有重要性。他只有在见证另一个人并将人们的眼光从自己身上引向那个人时才发挥作用。”^[34]至关重要的是，教会的行动所指向的不是什么停滞的（即锁闭在过去或超越性中的）东西。教会指向三位一体上帝在先的完全性。她见证了圣父上帝全能有效的旨意，这旨意在耶稣基督里已经突破了诡诈与敌对的疆域，如今在祂复活的临在中极其真实、无限踊跃，并通过那在基督之灵里的扭转性的力量而发动。教会是这一切的见证。

如果按照这样的方式来发展关于教会有形行动的神学，其中的优势相当明显，即避免将能动性从上帝转移到教会身上。这确保了关于教会行动的这样一个概念：上帝的工作不是有待完成的现实，而是具有不受约束、自我实现之力量的一个已完成的事实（*perfectum*）。然而，这并不意味着将教会缩减为纯粹的被动，以至于她唯一的特征就是虚空，等候上帝自我呈现的话语。见证是一种人类活动，为服事上帝而做。如果教会完全严肃地对待她所要见证的，那她就不会懒惰或不负责任，这是因为福音是一种召唤。但这召唤乃是召唤人们按照福音真理所塑造的特定方式来行动。这意味着，教会被委派去开展有形的活动，而这正符合一个既定的事实——世界是三位一体上帝先在的恩典完全

得胜并得荣耀的领域。事实上，按这一既定事实而行动就是：思考、说话、判断、聚集、庆祝、受苦、医治、分享、祝福。但这些行动的中心不在自己里面，这些行动也没有纯粹的自发性。这些行动来自对上帝在基督里并如今通过圣灵而临在的作为的信心与盼望。这些行动完全由这样一个基本陈述所定义——“至圣者在你的中间”，而这一陈述是关于教会的所有其他陈述的基础和条件。教会依赖着另一位的存在和作为，教会所依赖并且不断转向的那一位，就是教会的行动的激发者和见证的对象。

4、教会见证福音，所要做的只是让圣言按其所是地呈现，并且因此让自己被置于其支配之下

教会见证福音的具体形式是宣讲圣言和施行圣礼。在圣言和圣礼中，教会表达出永活的耶稣基督的临在与活动。圣言和圣礼不是耶稣基督工作的“实现”，因为祂在圣灵里是自我实现的。确切地说，圣言和圣礼是指向祂的存在和工作，这工作已经以君王的自由和完全的有效性实现了，并且如今这工作放在教会面前，满有扭转性的力量。圣言和圣礼是教会的有形行动，它们让上帝自己施行作为。

在此我无法详尽论述关于圣言和圣礼的神学。我想只对教会中的圣言事工发表一些评论。这样做并不是要跟随那种已经依附于一些福音派传统的圣礼极简主义（*sacramental minimalism*），这种极简主义经常被倡导以

[34] K. Barth, 'The Christian as Witness,' *God in Action* (Edinburgh: T&T Clark, 1936), 107.

回应令人感到繁复的圣礼主义，但它对于教会在福音里的展现有着深刻的破坏作用，并经常伴随着缺乏活力的道德化的基督信仰。确切地说，我之所以专注于圣言，是因为现代的普世主义教会论极少对这个主题感兴趣，反倒倾向于集中力量关注其他方面，比如圣礼（特别是圣餐），比如关于教牧秩序的神学。这样的结果之一是促进了一种关于教会的神学，其中圣言事工在理解教会行动的特征上不承担决定性的角色。圣礼的执行通常被认为是教会行动的范式；而关于上帝的工作与教会的工作之间关系的基本问题，通常是藉着试图梳理一系列圣餐神学相关主题来讨论的（一个很好的例子是对于将圣餐的“牺牲性”特征视为教会根本行动的讨论）。结果是，“圣餐教会论”成了不证自明的规范；而我希望稍纠正得平衡一些。

在启示录的开头，约翰这样写道：

当主日，我被圣灵感动，听见在我后面有大声音如吹号，说：……我转过身来，要看是谁发声与我说话；既转过来，就看见七个金灯台。灯台中间有一位好像人子，身穿长衣，直垂到脚，胸间束着金带。祂的头与发皆白，如白羊毛，如雪，眼目如同火焰，脚好像在炉中锻炼光明的铜，声音如同众水的声音。祂右手拿着七星，从祂口中出来一把两刃的利剑，面貌如同烈日放光。我一看见，就仆倒在他脚前，像死了一样。祂用右手按着我，说：“不要惧怕！我是首先的，我是末后的，又是那存活的。我曾死过，现在又活了，直活到永永远远，并且拿着死亡和阴间的钥匙。”（启 1:10, 12-18）

就如预言者约翰那样（启 1:2），在这段经文中，对于理解教会是见证上帝话语的圣徒团契，我们能得到什么教导？

耶稣基督是活的：荣耀而辉煌地活着，因为满有上帝的生命。祂从死里复活，所以祂既不停滞也不缺席，既不是过去的一部分，也不是活在孤寂和荒僻中；祂乃是威严而自发地临在。而祂的这一临在是交流性的或说启示性的，是以一种完全自由、自发、权威的方式：祂以君王的权能和荣耀，并以绝对的确定性，展现祂自己。祂乃是生命，因此祂就是“临在”。在此没有任何受造物方面的激发因素；祂的自我相交先于人类任何的寻求。约翰听到的“大声音”（启 1:10）是在他“身后”，是先于他发出的；约翰“转过身来”（启 1:12），朝向那已经向他发出的声音；这声音不是某个受造物的声音，而是“众水的声音”（启 1:1）；从发声者口中发出的不是人类的言辞，而是上帝审判的“两刃的利剑”。看见并听见这一位，就会被完全地征服：“就仆倒在祂脚前，像死了一样”（启 1:17）。但人子并没有杀戮，祂乃是言说。当祂说话时，祂乃是宣告祂自己：“我是首先的，我是末后的，又是那存活的。我曾死过，现在又活了，直活到永永远远，并且拿着死亡和阴间的钥匙。”（启 1:17-18）祂宣告自己临在于一切的时空，普世性地真实（因为祂无限地活着），向外散布关于祂自己及其充实性的知识。

为什么从这里开始呢？因为约翰描述的正是教会的根本处境——寻求为上帝的话语作见证。教会是人子对其说话的一个聚集。因此，教会言说的处境，并不是被号召来打破

沉默，或者采取某种自发性以便与耶稣基督相交。教会言说的处境乃是这样：这一位得胜永活的人子乃是在教会“中间”（启 1:13）而不是在她“外围”；并且祂已经在高声说话，将祂自己表明出来。教会言说，因为人子已经向她言说。单单因为有来自这位人子的话语（即单单因为上帝话语的存在），教会才说出话语。因此，教会的这话语就单单是“见证上帝的道”（启 1:2）。在教会的话语中，教会并不激活、证明那已被言说的圣言，或为之辩护；她仅仅是在见证那内在清晰、自我呈现的圣言，将那已经在王权中被宣告的内容宣告出来。

那么，这就是圣言在教会中的基本动力；这就是当教会听见圣经中的福音宣告，并且见证她所听之内容时发生的情况。因为耶稣基督在圣经正典中向圣徒团契宣告祂自己。用先知和使徒的话说，耶稣基督将祂自己指示出来（declares himself）。这里的关键因素是耶稣基督位格性的、不可转让的中保行动——祂自己将自己宣告出来的这样一个事实。耶稣基督荣耀地坐在天父右边，但祂并没有放下祂自我相交的职分，将其交给圣经文本，从此使这些文本自身自动地成为祂在世上的声音。相反，这位永活在圣经文本中自己说话：圣经是祂的先知、祂的使徒。圣经是“圣的”，因为它被分别为圣；也就是说，它被上帝分别为圣，效力于祂的自我宣告。圣经是被拣选、被分别为圣的辅助者，那位永活者藉着它而在众教会中行走，显明祂的临在。因此，圣经是教会生活中超越性的时

刻。圣经不是一本“属于教会”的书，不是某种内在于这共同体之话语实践的东西；教会在圣经中听到的，不是她自己的声音。圣经并不是某些共同意义的贮藏室，也不是一种基督教文化编码，而且假如圣经产生了这些东西，那也不过是因为，圣经是耶稣基督藉着圣灵而喜悦发出“上帝活的声音”（*viva vox Dei*）的地方。这被上帝分别出来、效力于基督自我显现之目的圣经，对于教会的生命而言总是侵入性的（从更深的意义上讲，乃是异质性的）。

所有这一切乃是要说，教会聚集围绕于上帝在基督里通过圣灵启示的自我临在，这一临在通过众先知和使徒的著作带到圣徒的团契中。上帝的这一启示是“孤立的”^[35]，也就是说，它是自生（self-generating）自成（self-completing）的事件。只有上帝知道上帝：这对正确理解教会与圣经的关系至关重要。圣经不应被视为仿佛必须通过教会的接受和解释的行动才能被成全的启示活动要素之一。圣经不是仿佛只有在教会生活中才能完全实现的上帝之相交过程的初始阶段，无论对这种生活的理解是基于传统神学概念还是基于诸如“读者接受”等诠释学概念。圣经以其完美性见证了上帝的启示。正因如此，圣经被认为具有清晰性和充足性的特点。这两种论及圣经的方式都强调圣经的完整性，也就是教会在圣经中遇见那已完全实现的上帝之相交的这一事实；在这个意义上，它们与“真实临在”这一圣礼概念平行。当然，“真实临在”、圣经的清晰性和充足性，都不会消

[35] 这是巴特的话，出自他的著作 *The Theology of the Reformed Confessions*, 48-49, 56.

除受造物的接受式的行动，但它们确实重新调整了受造物的那些行动。因此，当教会“解释”圣经时，它并不是去赋予圣经自身未曾具备的清晰性，也不是去成全启示事件（而圣经仿佛只是这启示事件成全而沉淀的地方）。解释不是澄清或是成全，而是承认，即同意先知和使徒之见证的内在的清晰性和充足性，他们的见证将教会之主的声带带给我们。

上述讨论显然会带来的结果是，关于教会与圣言之关系的某些惯性思维将很大地改变。圣言不是在教会里，而是通过圣经向教会宣告。因此，教会从根本上说不是言说性的而是倾听性的共同体。约翰这位预言者说，他转向那与他说话的声音（启 1:12）；论到基督徒之聚集的首要动力，几乎没有更简洁的说法了。教会就是那“转向”。而更进一步地说，在这一转向的过程中，恐惧战兢地仆倒在人子脚前的教会，接受了一项特别任务的指派：她被呼召去宣讲。

但她的宣讲有什么特点呢？如果耶稣基督是通过正典文本而显明自己临在的那先知，那么教会的宣讲就是指示或见证基督自己说的话。教会的宣讲乃是第二步（而非第一步）动作，是一种响应行为，其目标在她引人关注她所听见（而非她自己所讲）的内容时得到实现。具体点说，这意味着教会的首要公共语言是解经。解经是试图去聆听那“在七个金灯台中间行走”的人子的声音，去聆听“有两刃利剑者的话”（启 2:1、12）。基督徒对圣经的解释既不是文本考古学，也不是

诠释学的兴盛，因为正典不是一个堆积了模糊不清的历史数据或宗教意义而需要用解经技巧进行发掘的杂物间。这两种方法都犯了一个错误：将圣经从它在基督与圣灵的相交的计划中的位置上抽离出来，将其自然化。但正确的基督教解经乃是倾听基督通过祂的先知和使徒所发出的话，并试图指明藉着他们的见证所听到的内容。布林格（Bullinger）在他的著作 *Decades* 中这样说：“对圣经的解释乃是阐明上帝的话语，并为上帝的听众结出许多果实。”^[36] 他所用的“阐明”一词，一针见血地指明了教会公开宣讲的本质，即它扎根于对圣经宣讲的关注，见证那已向圣徒团契所说的话。“阐明”圣言并不是要试图扩展、启发或改进已经说出的话语，仿佛必须通过教会这边的某些聪明才智，圣言才得以更加显明。相反，所要做的只是让圣言按其是地呈现，并且因此让自己被置于其支配之下。

因此，我的提议是，作为圣言的有形共同体，教会在她一切言说中都应该以尊崇圣经为特征。这种尊崇的主要表达形式是教会读经的行动，由此她可以为已经宣告的内容作见证。作为一个见证的共同体，恭敬地阅读圣经（聆听并“阐明”耶稣基督的使徒和先知的话语）是教会活动的典范实例。应该补充一点：这种尊崇无法简单地通过圣经权威性的教义得到保证。这一教义是必要的，但不能指望它承担教会在上帝圣言中的生活的全部分量。教会不是仅仅通过正式地肯定圣经的本质（尽管这样的肯定很重要）来证明她是一个圣言共同体，而是要将自己置于圣经之下，以圣

[36] H. Bullinger, *Decades I and II* (Cambridge: Cambridge University Press, 1849), 72.

经为支配其思想和行动的原则。教会与圣经的关系无法通过关于圣经之权威和默示的神学一劳永逸地解决，而若我们真以为这样能解决问题，我们就是在冒险拦阻那使教会成为教会的运动：朝着教会之主的声浪永不停止的转向，以及回应的行动——见证。

三、不是结论的结论

1. 福音派基督徒需要一种教会论，他们所需要的教会论是一种福音派的教会论，因为福音是教会性的。但是，这种教会论不是一系列初级本能，抓住任何朝其方向漂去的教义；相反，它必须远胜于此。一种真正的福音的教会论必须位于一系列教义断言的范围内，这些教义断言能够阐明基督教对于上帝、基督、圣灵、拣选、和好、成圣等内容的认信。当今的福音派基督教有时候会试图设想，补救教会论方面固有的漠不关心或极简主义，乃是步入高端的表现。福音派传统近来毫无区别的态度令人担忧，比如她对社会性内在的赎罪理论的态度极为开放，又比如对“关系”这个概念高度热情，将其视为一种神学上的灵丹妙药。但是，在核心不明确的当代教会论共识以外，福音派传统肯定能为大公教会贡献更多的东西。期望福音派传统能稍稍更深入地研究关于恩典的神学，这个期望很过分吗？巴特在梵二会议前后警告罗马天主教，要他们小心，唯恐成为自由派更正教徒；我们或许是不是应该忧虑，唯恐福音派基督徒变成天主教化的更正教徒（即错误地认为，对个人主义和“灵魂自由”的教会论改进的唯一方式，是一种实际上严重消化不良的、关于“完整的基督”的神学）？

2. 在目前教会界无法调解的状态中，福音派人士需要把他们从自身传统中领受的东西贡献给更广泛的圣徒团契。当他们面对那些因为认信的缘故分道扬镳的人而做出这些努力时，他们必须不能以一种强硬或焦虑的态度，而要以谦卑的自信和慷慨，专注并受教。然而，只有当福音派人士花时间以所属传统中深入的解经和教义的基础来重新认识自己，这些事情才会发生；更重要的是，只有当福音派人士表现出最高的普遍美德，即承认我们也需要改变，这些事情才会发生。至少，宗教改革传统中的教会应该知道：（宗教）改革的教会，是需要被改革的教会（*ecclesia reformanda, quia reformata*）。

3. 教会论是次要的，圣徒团契的生活才是首要的，因为在这个团契中我们与上帝同在。教会团契的复兴关系到的不是教义，而是对教会的上帝的恳求。“全能的上帝，我们恳求你垂顾你的家人；为了她，我们的主耶稣基督甘心被卖，被交在恶人手里，并在十字架上受苦以至于死，如今活着，并与你和圣灵，永远的独一上帝，一起掌权，永无穷尽。✝

作者简介

约翰·韦伯斯特（John Webster）是英国圣公会牧师和神学家，毕业于剑桥大学。他曾经任教于英国杜伦大学、加拿大多伦多大学威克利夫学院、英国牛津大学、苏格兰阿伯丁大学和圣安德鲁斯大学。他的著作涵盖了系统神学、历史神学和神学伦理学。

祷告的本质

文 / 威廉默斯·阿·布雷克 (Wilhelmus à Brakel)

我们在探讨祷告这个课题时，应当首先讲明祷告的本质是什么，然后我们要激励你在祷告上多加操练。

祷告是奉耶稣基督之名，藉着圣灵的运行，发自重生的心灵，向上帝表达圣洁的愿望，并请求满足这些愿望。这个定义中的每一个字都非常重要，需要进一步详细阐述。

祷告是“表达圣洁的愿望”。在这个短语中，我们想要阐述在祷告中灵魂的活动是什么。祷告是全人的投入，即智力、意志、情感、眼睛、口唇、双手、膝盖，是整个灵魂，整个身体的投入。

1) 祈求者专注于自己。他知道、看见、察觉到自己的缺乏。他在饥饿中濒临毁灭，渴望得到饱足。他察觉了自己的软弱，自己并没有能力帮助自己。他也知道没有任何受造之物能够帮助他，他也不想从受造之物那里寻求帮助。唯有上帝能够给他帮助，但是他内心忧伤焦虑，认识到自己的不配、可恨、可憎。因着他的这种倾向，上帝本可以不为所动，不帮助他。事实上，他所当受的就是上帝的震怒很快降临到他身上。他认识到自己不配呼求上帝，哪怕是从远处呼吁也不配，因为他的祷告是如此受到罪的玷污，如此贫乏，凭这样的祷告是无法感动上帝垂听他，帮助他。他如此专注于自己的倾向，以至于沉浸在愁苦和绝望之中，在他心里对任何事情都没有盼望，他也不会产生任何盼望。

2) 恳求者专注于上帝，在他眼里，上帝是威严的、无所不知的、荣耀的、无所不在的、圣洁的；同时在基督里，上帝也是满有恩慈、大有怜悯、无所不能的。此刻，因着对上帝的崇敬，他以谦卑之心俯伏在上帝面前，恐惧战惊。此时，他大胆地接受基督，在基督里面并藉着基督表达自己的渴望，晓得他应允悔改的罪人的祷告，帮助他们，上帝就从中得了荣耀。

3) 恳求者专注于他所渴求的事情，可能是盼望从压迫他或威胁他的十字架上解脱出来，也可能是祈求灵魂或身体的祝福。他深知从十字架上得解脱，或者领受这样的祝福，对他而言是多么必要，多么有益。他晓得自己所渴望的，魂绕魂牵，热切盼望自己的愿望能够实现。

恳求者专注于这三个方面。在一个意向中，他同时专注于自己、上帝和事情本身。在这种情况下，他不仅把自己展现在上帝面前，同时也把自己的愿望展现在上帝面前。✝

起来祷告

耶稣出来，照常往橄榄山去，门徒也跟随他。到了那地方，就对他们说：“你们要祷告，免得入了迷惑。”于是离开他们约有扔一块石头那么远，跪下祷告，说：“父啊，你若愿意，就把这杯撤去，然而，不要成就我的意思，只要成就你的意思。”有一位天使从天上显现，加添他的力量。耶稣极其伤痛，祷告更加恳切，汗珠如大血点，滴在地上。祷告完了，就起来，到门徒那里，见他们因为忧愁都睡着了，就对他们说：“你们为什么睡觉呢？起来祷告！免得入了迷惑。”

——路加福音22:39-46