

恩 福

BLESSINGS

信仰在文化落實 文化藉信仰更新
Christian Faith and Cultural Transformation

V.22 N.2 總 83 2022/04

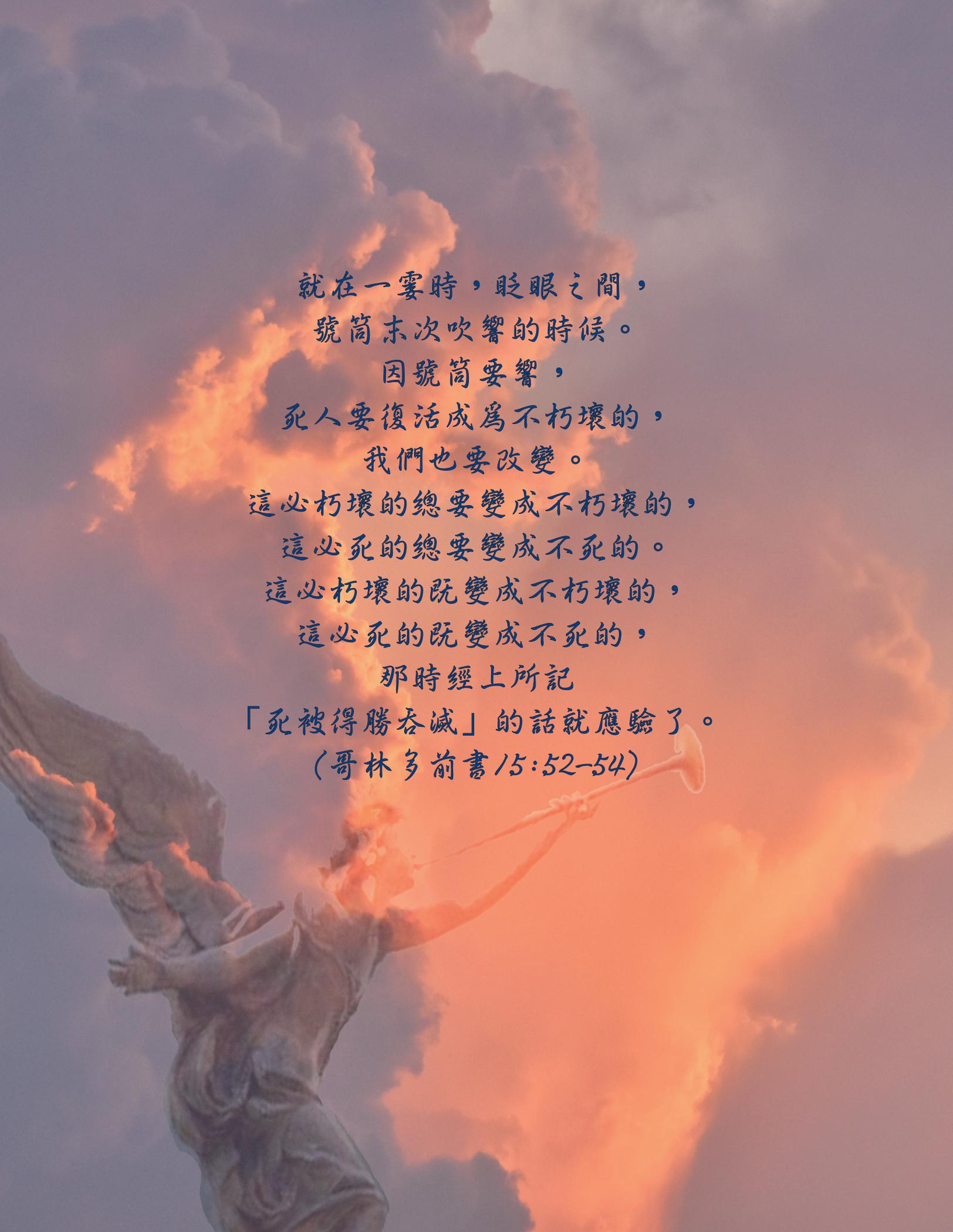
復活：永不衰殘的盼望 P.2
Resurrection: An Everlasting Hope

面對拐賣女性陋習——基督信仰的防線與作為 P.4
Confronting the Corrupt Customs of Women Trafficking:
The Defense Line and Actions of Christian Faith

教會迎向虛擬科技 P.7
The Church Embraces Virtual Technology

深度認識基督三重職分 P.13
Deep Understanding of Christ's Threefold Office





就在一霎時，眨眼之間，
號筒末次吹響的時候。
因號筒要響，
死人要復活成爲不朽壞的，
我們也要改變。
這必朽壞的總要變成不朽壞的，
這必死的總要變成不死的。
這必朽壞的既變成不朽壞的，
這必死的既變成不死的，
那時經上所記
「死被得勝吞滅」的話就應驗了。
(哥林多前書15:52-54)

目錄 Contents

時代話題 *Current Issues*

復活：永不衰殘的盼望 Resurrection: An Everlasting Hope	2 陳宗清
面對拐賣女性陋習 ——基督信仰的防線與作為 Confronting the Corrupt Customs of Women Trafficking: the Defense Line and Actions of Christian Faith	4 康志杰
教會迎向虛擬科技 The Church Embraces Virtual Technology	7 劉良淑
哀歌中的曙光 Dawn in the Lament	封底 蘇 卿

新視野 *New Perspectives*

區塊鏈理論與中國福音教會的未來 (3之2) : 初代教會的區塊鏈特色 Blockchain Theory and the Future of the Chinese Evangelical Church (2/3): Blockchain Features of the Early Church	10 呂 居
深度認識基督三重職分 Deep Understanding of Christ's Threefold Office	13 天 靈
“聖靈”與“幽靈” (三) : 重洗派與蒙斯特城悲劇 "Holy Spirit" and "Specter" (3): The Anabaptists and the Munster Tragedy	16 李 靈
人類起源證據對基督信仰的重要性 The Significance of the Evidences of Human Origins to Christianity	20 唐理明
從情感結構看太平天國與基督教 The Taiping Heavenly Kingdom and Christianity Analyzed in light of Emotional Structure	23 謝文郁

報導與見證 *Events & Testimony*

芬尼、歐柏林學院與銘賢學院 Finney, Oberlin College and Mingxian College	26 劉 光
我的信主和蒙召見證 My Testimony of Faith and Calling	30 隆 恩

恩福

Blessings, Vol. 22, No. 2, April, 2022

Published quarterly by Blessings Cultural Mission Fellowship

2022年4月 第二十二卷第二期 總83

出版者：恩福文化宣教使團

ISSN# 1543-0936

President/Chief Editor: Grant Chen
Managing Editor: Liang-Shwu Chen
Editor: Ling Tian
Contributing Editor: Zhiqiu Xu
Administrator: Abby Chen
Cover Designer: Jessica Zhang
會長／主編 陳宗清
執行編輯 劉良淑
編輯 田 玲
特約編輯 徐志秋
行政 陳薇如
封面設計 張 東

本刊有作者署名之文章，文責作者自負，立場不代表本刊。
本刊保留文章版權，歡迎轉載，請先來信通知。

本刊自由索閱，建議奉獻：\$20 (一年四期)

索閱單請影印本期第32頁

奉獻支票請寫：BCMF

P. O. Box 18410

Irvine, CA 92623-8410, U.S.A.

網上奉獻：<http://theblessingsfoundation.org/>

Zelle奉獻：The Blessings Foundation, Inc.

E-mail: enfu1994@gmail.com

Tel.: (949) 556-3033

Website: <http://theblessingsfoundation.org/>

本刊紙版只在美國與台灣發行

其他地區請利用恩福網站觀看：

<http://theblessingsfoundation.org/> 大眾傳播 / 恩福雜誌

不便之處請見諒

恩福文化宣教使團 BCFM

異象 推動文化宣教 耕耘華人心田

信仰 本使團篤信聖經為真神啓示，原稿毫無錯誤，是信仰與生活最高的準則，並接受早期教會信經以及近日福音派的信仰告白。

董事 陳宗清、蕭康、許蒙惠、駱傑雄、蘇文峰、陳永昌、陳惠琬
陳愛光、劉哲沛、朱漢同、郭英調、許基康

Our Vision: Ploughing the Field of Chinese Culture
Preparing Hearts for the Gospel

Our Confession:

We accept the Bible as the inerrant revelation of God, guiding faith and living. We also accept the creeds of the early churches and the evangelical confessions.

復活

永不衰殘的盼望

陳宗清



在一間幽暗的房屋裡，空氣中凝結著期待和焦慮，門徒們交頭接耳，竊竊私語。霎時間，榮光照耀，復活的基督在他們面前顯現。

「願你們平安！」簡短的問安，頓時平靜了門徒的驚惶。然後，耶穌轉向多馬，語帶嚴肅卻又溫柔：「伸出你的手，用指頭探入我的釘痕。」向來講究以理性探索真相的多馬，心頭一震，撲通一聲跪在地上，呼叫：「我的主！我的神！」（約20:27-28）

哈伯瑪斯的研究

近代對復活作深入研究的學者蓋瑞·哈伯瑪斯（Gary Habermas），猶如當年多疑的多馬一樣。他雖然成長在基督教家庭，年輕時對耶穌是否真的從死裡復活總是有不少疑問。他去密西根州立大學攻讀博士，以耶穌的復活作為研究主題，從純粹學術角度來探究耶穌復活的歷史性。1976年他拿到學位時，僅26歲。

過去四十幾年，他陸續出版了三十本書，其中十餘本都聚焦在耶穌歷史性的考察與分析上，而對於「復活」的論述一直是他的最愛。

2021年11月，這位護教學老將推出新著《確實復活了》（*Risen Indeed*），他把四十幾年前的論文重新修訂，增加篇幅，又添了新論點。他的心靈和

思想常浸潤在耶穌的復活裡，因為這個奇妙的歷史事件不僅堅固他的信心，更成為他靈性提升的動力和基礎。

從1985年起，哈伯瑪斯就開始與無神論者同台辯論。那年2月，他和世界出名的無神論哲學家安東尼·費魯（Antony Flew）第一次碰面；三個月後，他們又被自由大學邀請，舉行正式的辯論賽，有三千名觀眾、五位評審出席。結果，無論在內容和技巧上，這位年僅35歲的學者都明顯勝過費魯。

耶穌復活的歷史性

哈伯瑪斯指出，針對耶穌復活的研究，在二十世紀有六個取向。

第一，自然主義的看法。他們對於空墳墓和耶穌顯現提出各式各樣自然的解釋，但是都十分牽強。因此絕大多數學者反對這些看法。

第二，研究這課題的學者中，大約有75%的人同意耶穌的墳墓是空的。令人驚奇的是，他們一共推出23種理論來支持它。而反對空墳的學者，僅提出12種理論。

第三，有關耶穌復活後向保羅顯現的事件，無論是懷疑派、溫和派及保守派都相信，這乃是歷史事實。他們也認為，哥林多前書15:3-7所記載的內容，即基督信仰的傳統信條，是在保羅歸主之前就

在復活節所發生的事，成了信徒對未來的期待，因為那正是神在新世界中所要成就的事。

What happened on the first Easter became Christians' expectation for future, because that's what God will accomplish in the new world.

存在的；是主耶穌復活顯現最早、最有力的證據。

第四，使徒行傳有十幾次提到與復活相關的傳統信條及講道紀要。在學術圈內，這些逐漸被認為是耶穌復活歷史性的重要依據。雖然神學家布特曼（Rudolf Bultmann）曾主張，這樣的看法是根源於希臘神話，但隨著更多資料被挖掘出來，他的觀點已被否決。

第五，愈來愈多學者主張，耶穌復活的性質是「身體的」，而不是一種視覺上產生的幻象，或是光耀閃爍的靈體。

第六，大多數學者都以為，耶穌復活這件事是基督徒倫理、盼望、信仰最主要的基礎。

哈伯瑪斯認為，「起碼事實」（minimal facts）的論證相當有價值，即這些事實是近代學者都能接受的共識，甚至連持批判態度或無神論的學者也都接納。這些事實包括：

1. 耶穌受十字架酷刑而死；
2. 門徒們都確信耶穌復活後向他們顯現；
3. 福音書中有關復活的記載很早就在信徒中間教導，大約從耶穌釘死起，至此後的一、兩年之間；
4. 有關復活的事蹟改變了門徒的生命，使他們願意為傳講復活的信息付上生命的代價；
5. 耶穌的兄弟雅各是因耶穌復活後向他顯現，才成為信徒。
6. 大數的掃羅也是因耶穌復活的顯現成為信徒。

與猶太教論述的比較

新約學者賴特（N. T. Wright）曾為費魯寫了一篇有關耶穌復活的論文，其中有些耐人尋味的觀點。他認為，早期耶穌的門徒皆為猶太人，在傳統的猶太教中成長。倘若他們要杜撰有關耶穌復活的事，某種程度必然會受猶太教復活教義的影響。但是，若詳細比較猶太教的文獻和聖經的記載，便可發現有七方面截然不同：

第一，談及復活時，猶太教相信，在末時所有屬神的人都會復活。然而，新約卻指出，耶穌是「初熟的果子」，是復活的樣本；其餘的人在末日才會復活。

第二，早期的基督徒相信，復活將帶來身體的轉變。但猶太人認為，復活是朝兩個方向走：一是復活的身體與原先的一樣，沒有區別；一是復活的身體乃為光體一般，猶如星辰發出光芒。

第三，第二聖殿猶太教（Second Temple Judaism, 515BC-AD70）認為，彌賽亞是不會被殺死的。因此，不會有彌賽亞復活的事發生。

第四，猶太教是以隱喻的方式使用「復活」的觀念。例如，以西結書第37章，把從「被擄之地歸回」視為復活。可是在早期的基督教中，保羅認為，復活事件和基督徒的浸禮以及聖潔的基督徒生活息息相關。

第五，在早期的基督教中，神的子民受教導要參與「復活」的事件。在復活節所發生的事，成了信徒對未來的期待，因為那正是神在新世界中所要成就的事。

第六，早期的基督信仰中，復活不是眾多教義之一而已，而是教義的核心。倘若你把復活從保羅的教導、彼得前書或啟示錄中抽出，整個信仰的大廈將會坍塌。

第七，關於死後的情形，猶太教有許多不同的觀點。但在早期的基督教中，對此並沒有如同光譜一般眾說紛紜的看法，而是異口同聲相信：死後就是等待復活。

讀完賴特的論述後，費魯對其觀點之精妙相當驚訝，肯定這辯證具強大的說服力。結果，這位向來對有神論證採取犀利批判、且擅長推理的無神論者，立場開始鬆動。

耶穌復活對文化的影響

主耶穌的復活不僅是無法抹殺的歷史事實，更是無數人生命中最榮耀、最奇妙、最偉大、最最終極的盼望。它帶給藝術家、音樂家、文學家無窮的靈感，讓他們的靈魂被注入屬天的活力，冰冷的感情再度攪動，在死亡陰暗的穴洞中看見無比燦爛的光芒。

在文藝復興的浪潮中，拉斐爾（Raphael）的畫「基督復活」以獨特的畫風引起矚目，他本人成為那個時代的文藝三傑之一。17世紀的塞巴斯提亞諾·里奇（Sebastiano Ricci）畫筆下的耶穌復活（見刊頭），栩栩如生，充滿創意，在繪畫史上盛名遠揚。二十世紀的意大利藝術家法齊尼（Pericle Fazzini）雕刻了耶穌復活的雕像，具體地帶給活在核武器威脅下的人真實的盼望。



1708年，年方23歲的天才音樂家韓德爾（George F. Handel）寫下《復活》神劇，慶賀耶穌的復活；華麗莊嚴的演出迴盪在後世的殿堂中。1735年，聲譽卓著的音樂家巴赫，以文字和音樂水乳交融、渾然天成的《復活節神劇》，再次讓觀眾讚嘆不已。20世紀初期，音樂家馬勒（Gustav Mahler）創作《復活》，成為他留給世人最偉大的樂曲之一。

在西方文學史上，狄更斯的《雙城記》擷取復活的信息，使人在絕望的環境中生出盼望。杜思妥耶夫斯基的《罪與罰》，引用約翰福音拉撒路的復活及耶穌對復活的宣告（約翰福音11:25），令受罪轄制的靈魂得蒙救贖。梁坤是專門研究俄羅斯文學的中國學者，她認為，基督的復活帶給斯拉夫民族希望，讓俄羅斯文學獲得嶄新的動力及生命的泉源。她寫道：「從思想的淵源上看，俄羅斯人觀念中彌賽亞主義這一歷史的基本主題，直接導源於對耶穌復活觀念的執著。」

結語

在撰稿期間，我接到作家施瑋的短箋。她剛完成六十萬字《殉道者》的歷史寫實小說，請我寫推薦語。這本書描寫庚子年間義和團事件對基督徒的殘害，成千上萬神的兒女為道殞命。對這些受逼迫而慘死的靈魂來說，他們乃是在等待那榮耀的日子，就是基督再來時身體的復活。

耶穌的復活成為最寶貴的確據。我們這些信祂的人，都可以在神指定的時刻一起復活，承受永恆不朽的基業。哈利路亞！



作者為恩福會長，本刊主編

面對拐賣女性陋習： 基督信仰的防線與作為

康志杰



關係上的意義有些許幫助。

十誠VS 性別比例失衡

晚明時期天主教進入中國，基本是以家族為紐帶傳承其信仰。為了信仰生活的純正，並使信仰群體更加具有凝聚力，信徒常在家庭及家族之間締結“姻親”，且利用其裙帶關係擴大天主教影響。“奉教的，不用提，不是姑姑就是姨”，這首民謠反映了信徒之間的血親關係，鮮明生動地展現出教友家庭因為信仰自然形成婚姻圈的事實。

但是，假如所處的生存空間出現男多女少，又出現買賣女性的情況，教會內的未婚男性怎麼辦？

天主教X州教區是該省教友最多的區域，F縣約5,000天主教信徒，教堂設在縣城，另有十多個聚會點分散在14處。面對性別比例嚴重失調，以及少數男教友沒有對象的情況，信徒會用“領媳婦”的辦法加以解決。“領”是“領回”、“領來”之意。如何“領”？基本程序是：男方到西南貧困鄉村，找到願意外嫁的姑娘，雙方見面，印象不錯，準新郎拿出數額較高、類似聘金或聘禮的一筆錢給女方家長，於是一樁姻緣塵埃落定。

為何是“領”，而不是“

連日來，F縣鐵鏈女事件引發網絡關注，導致人神共憤。無辜者被拐賣，虐待，性侵，淪為生育工具。針對這種陽光下的群體犯罪，網絡人士從兩性關係、人性、貧窮、愚昧、法制觀缺失等多層面展開討論。

筆者是從事基督宗教來華史研究的學者，帶著學科研究的敏感與興趣，自然會思考：基督信仰對中國的兩性關係與婚姻實踐有怎樣的影響？對冰山一角的鐵鏈女悲劇又有怎樣的反響與應對？

帶著這些問題和疑惑，筆者針對X州，特別是F縣的基督徒，進行了調查訪問，具體的採訪問題包括：

- 1) 他們對拐賣婦女持何態度？
- 2) 他們是否有男尊女卑的觀念？
- 3) 在性別比例嚴重失衡的情形下，男性基督徒如何擁有婚姻？

本文是在調查基礎上的思考，或許對理解基督信仰在兩性

基督徒把敬畏生命視為責任與義務，尊重女性則成為信仰的具體表現。

Christians assume the duty and obligation of reverencing human life, which leads to respect for woman as a concrete manifestation of their faith.

買”？此問題涉及基督信仰的基石“十誡”。十誡的第六至八條內容是：不可殺人、不可姦淫、不可偷盜（出20:13-15）。其中“偷盜”概念可延伸到“非法買賣”、“欺騙”等犯罪層面。人如違反這三誡，不但背離上帝造人之初衷，也讓人世間的純潔之愛、夫妻之愛蒙羞。站在信仰的制高點，信徒們堅定地認為，買媳婦與領媳婦有著本質區別。“領”是在自願的原則下進行；外嫁的姑娘與原生家庭一直保持親情聯繫；在婚姻中不強迫，不傷害；將婚姻牢牢鎖定在道德、法律的約束之中。

在基督信仰觀念中，婚姻是神聖的，隱涵著神的計劃與旨意，一夫一妻不可拆散。F縣少量男教友到西南地區“領回”的媳婦，均為非信徒，嫁入教友家庭之後，有部分領洗入教。婚姻需要磨合，如出現家庭矛盾，神父、修女及熱心模範教會出面協調，幫助解決。

與天主教的分佈相似，J省新教基督徒多集中在該省北部。信徒多，但經濟落後，南部反之。當X州等地拐賣婦女沒能有效遏制，反而愈演愈烈之時，該地的基督徒婚姻家庭卻平衡發展。基督教堂有禮儀崇拜，平時有團契、聖經分享。靈活小型的團體活動，為未婚基督徒提供了

交流平台。各類宗教活動傳遞著信仰的價值與規則，淡化了性別比例失衡導致的婚姻擠壓，由此帶來基督徒婚姻、家庭的和諧與穩定。

敬畏生命VS重男輕女

男尊女卑、重男輕女的觀念緣起於宗法社會，由此導致“產男則相賀，產女則殺之”（《韓非子》）的陋習。生活在中國文化處境中的基督徒受傳統觀念影響，也希望家添男丁，但敬畏生命、反對墮胎、提倡自然節育的信仰價值觀，使性別歧視之惡得以遏制。受此觀念熏陶的基督徒家庭，如果全是女孩，按蘇北風俗，長女招親入贅，餘概外嫁。由於是自然受孕生育，基督教群體內的性別比例處於正常的平衡水平，並由此成為群體的福祉，一位蘇北基督徒自豪地說：“教會不缺姐妹”。

基督徒尊重女性，源於信仰中的“性別尊嚴”。創世記1:27中記載，上帝照著自己的形象造人，且強調是按祂的形象造男造女；這是人性尊嚴的來源。正因如此，天主教傳入中國之後，曾反對納妾制，將納妾者排斥在教會之外；反對溺嬰，開辦育嬰院。近代以後，隨著基督新教來華，關注女性，提倡天足，開辦

女學，成為基督信仰共同努力的方向。傳教士為中國女性爭取的福祉，仍可以在今日中國找到諸多印記。信仰的傳承讓今天中國基督徒保存了敬畏生命、反對墮胎的傳統，由此保證了信仰共同體內性別平衡，即便出現“領媳婦”的情況，也只在少數。

基督信仰作為制度型宗教，注重信徒的學習與培訓。基督新教有經常性的團契，為未婚男女相識提供條件；天主教有婚前輔導課程，為即將步入婚姻殿堂的青年提供家庭倫理、信仰傳承與實踐，以及生理、心理等多方面培育。通過學習，信徒們對生命的起源產生敬畏，對婚姻有神聖渴望，對天國抱著熱切期盼，對地獄有深刻恐懼，所有這一切都對現實生活中的“罪惡”具有抵禦作用。當“傳宗接代”的傳統觀念不斷膨脹，並導致性別比例嚴重失調的時候，基督徒把敬畏生命視為責任與義務，尊重女性則成為信仰的具體表現。

融合信仰元素的祈盼

1. 天主教中的祭祖之爭

清朝初期，傳入中國不久的天主教內部發生禮儀之爭，集中在三個層面：祭孔、祭祖與譯名，其中影響最大的是祭祖。祭孔問題比較複雜，且只關乎讀書人；聖經的譯名問題過於學理



在基督信仰者看來，信仰是一種責任，“祖”是要祭的，但人生的意義不能僅僅停留在生物層面。 In the eyes of Christians, faith entails a responsibility. “Ancestors” should be honored, but the meaning of life should not remain merely at the level of biological legacy.

化，草根教友並不關注。唯有祭祖關乎大眾。

爭論者分為兩派：一方是耶穌會，這個在宗教改革之後創組的新修會，帶著寬容、開放的心態，認為祭祖是中國習俗，是世俗性的人文活動，而非宗教性的異端；另一方是道明會和方濟各會，他們認為祭祖是迷信，與天主教信仰相左，信徒不能參與。

結果是：虔誠而保守的道明會、方濟各會落敗，主張適應中國文化習俗策略及務實原則的耶穌會得到康熙的認可。由此形成的“利瑪竇規矩”，成為中國內陸傳教士的行為準則。

2. 祭祖與傳宗接代

今天，與祭祖理念息息相關的清明節成為法定節日，給百姓一個空間緬懷逝者，以激發生命活力，這是國家層面對鄉情、親情的認可。可以說，幾乎每個中國人都有匍匐在祖先神靈之下祈求庇佑的心路歷程。

筆者在清明時祭祀父母，感謝養育之恩，此為小祭；到瀋陽錫伯族家廟祭拜，懷念先祖為了保衛、建設邊疆，舉家西遷的壯舉，此為大祭。

祭祖儀式是內向性的，向上升揚的是家國情懷，向下沉澱的是血脈崇拜。“沉澱”容易走向狹隘、偏激；民間將家無男嗣視為“斷香火”，認為其先祖父



靈會變成孤魂野鬼。為了延續香火，祭祖禮儀中的教化功能逐漸被淡化，生命意義黏滯在生物層面。

一旦遭遇女性稀缺，那些在傳宗接代泥潭中掙扎的人就會去購買婦女，並將得手的商品轉化為生育機器，以達到續香火、獲蔭庇之目的。

傳宗接代觀念成為一些貧困鄉村生存的渴望與動力，所產生的惡果，首先是生產中擇男嬰棄女嬰，導致性別比例嚴重失調，其次是拐買婦女屢禁不止。JS省北部一帶流傳“只要雲南在，不怕沒後代”的調侃，成為拐賣婦女以達到傳宗接代目標的現實寫照。

3. 信仰對祭祖傳宗的回應

受中國傳統文化影響，中國基督徒也希望家添男丁，但是融入信仰的祭祖儀式，則讓這種“願望”褪色。

X州天主教家庭或家族沒有祠堂，春節沒有祭祖活動，祭祖只在清明和煉靈月進行。清明節時各家庭或家族在墓地念經、灑聖水。煉靈月是天主教禮儀的一部分，時間在西曆11月，這是對中國祭祖禮儀中“感恩”、“盡孝”內容的補充，也是對純粹傳宗接代觀念的修正。

JS北部基督新教的儀式更加簡潔。信徒去世，舉行追思禮拜；清明時節，基督徒掃墓中移風易俗，以鮮花代替燒紙，簡潔且環保。

以天主教的煉靈月和新教的追思禮拜為載體，基督徒將祭祖元素融入其中，但主旨與目標明確，那就是——追思亡者、燃起希望、更新生命，原本隱藏於傳統祭祖儀式中的傳宗接代觀，逐漸褪色。在基督信仰者看來：信仰是一種責任，“祖”是要祭

的，但人生的意義不能僅僅停留在生物層面，上愛真神，下愛世人，由“道”之愛至“肉身”之愛，人生才擁有價值與意義。

面對拐賣婦女、虐待婦女的社會現實，X州以及F縣的基督徒以信仰為後盾，不僅把持了兩性關係中的道德底線，也在他們的婚姻觀、女性觀、祭祖觀中融入信仰元素，彰顯神在他們生命中的作為，這包括：

1) 敬畏生命的信仰理念，讓這個群體保持著對女性應有的尊重；

2) 反墮胎的觀念讓這個小共同體內部的性別比例沒有掉入失衡的泥潭；

3) 祭祖中體驗到生命神聖的感召，覆蓋了傳宗接代的純生物價值觀。

總之，世俗生活中一點一點融入“神聖”色彩，基督徒的行為規範自然而然進入到道德、法制的軌道。

結語

雖然人類文明的精神家園中有許多共通之處，中華民族在文明歷史進程中同樣積累了豐富的精神寶藏，比如“老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼”，此為道德關愛；“仁者愛人，兼愛非攻”，此為宇宙情懷，如此等等，不一而足。但是，面對傳統社會中兩性關係上的罪惡與陋習，X州的基督徒在婚姻與兩性觀念上的生活實踐，不能不說是獨樹一幟，彰顯了全智全能全愛的神在信徒生命中的作為。在應對鐵鏈女的悲劇時，為還不認識神的社會主流人群提供了新的視角和生命見證！✚

作者為湖北大學退休教授

教會迎向虛擬科技

劉良淑



自從2020年初疫情爆發以來，全世界的教會無不被迫從實體聚會轉到互聯網上。兩年多後疫情鬆綁，然而基督徒的實體聚會多半已傷了元氣，難以完全恢復。同時，年輕人又早已被新興的虛擬現實（Virtual Reality）等新媒體所吸引，習慣在網上交友、遊戲，與上一代的社交模式截然不同。這使得有遠見的牧者考慮，是否不僅不能停止互聯網上的聚會，還要對新媒體積極去研究，大膽去投資發展？

中國新的《互聯網宗教信息服務管理辦法》於2022年3月1日開始實施。過去幾年由於實體聚會頻頻受阻，家庭教會已經習慣大量藉助互聯網溝通、聚會和傳遞信息，如今新規定出爐，若是過去熟悉的各種線上方式受到限制，教會當如何應對？

過往歷史中，基督信仰曾不斷與科技聯手。第一世紀，羅馬帝國建設四通八達的道路，福音藉此迅速傳遍各地；1450年代印刷機發明，聖經因此得以廣泛傳播，宗教改革遍地開花；19世紀鐵路、電報與全球海運的擴張，和宣教運動的興起遙相呼應；20世紀廣播、電視鋪天蓋地，傳福音途徑進入新的紀元。到了21世紀，教會可否與最新的媒體技術攜手合作，進入元宇宙（metaverse）等新境界，再一次收穫屬靈的大豐收？

21世紀的頭30年

人類進入21世紀時，媒體有了翻天覆地的變化，基督教界的傳媒事工對新科技的應用也急起直追。在《虛擬教會：陷阱與可能》（*Virtual Reality Church: Pitfalls and Possibilities*）一書中，作者將教會踏入虛擬世界的步驟分為三個階段：

1. 1991-2004：

互聯網起步，基督教數位化。1990年代，網上聊天室開始流行，教會嘗試在小組、禱告、講道中運用。1994年，以不上教會的信徒為對象，英國出現「第一網絡教會」（The First Church of Cyberspace）。1998年之後，許多美國福音派領袖開始認真考慮虛擬教會的可能。

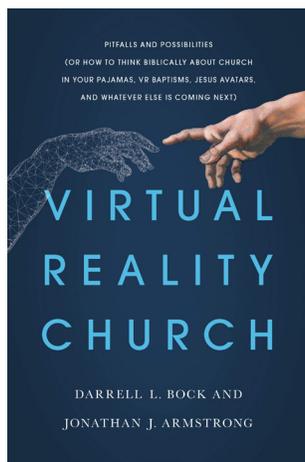
2. 2004-2016：虛擬教會測試階段。2004年臉書成立，谷歌推出Gmail；線上教會開始蓬勃發展。那一年聖公會在牛津設立互聯網教會（i-church），有專任牧師，會友包括不能親去教會者、小教會的肢體想與更多基督徒相交者、信仰的探索者等。

同一年出現的第一間虛擬現實教會（VR church），由英國衛理公會和聖公會支持實驗，取名「愚人的教會」（the Church of the Fools）。任何人都可使用替身（avatar）進入這間虛擬教會，真實地參與，如跪下禱告、用短文發言、舉手讚美。這個實驗從5月11日進行到9月26日，後因參與者中挑戰或攻擊信仰的人增多，干擾帶領者的牧養，至終作罷。

基督徒聚會廣泛使用臉書平台，如Second Life。2006年，專為年輕基督徒設計的Roblox平台推出。此後，油管（YouTube）很快成為最流行的網頁，全世界的教會爭相採用。2012年，南加州的馬鞍峰教會（Saddleback Church）按立了第一位全職互聯網牧區的牧者。

3. 2016之後：不虛擬就淘汰？2016年，虛擬現實科技正式進入市場，成為新寵。出身賓州的索圖牧師（D. J. Soto）立刻看到這新技術的機會。他變賣家當，全力投入建立虛擬教會（VR Church），會眾從個位數開始，發展到世界各地都有人參與。他認為，虛擬教會不單是節目，也是真正的教會，其中有崇拜、禱告、講道、小組，並施行聖禮，選舉長執。

2020年初開始的疫情迫使大部分教會考慮轉型，且看好虛擬現實的技術，認為可以讓信徒領受



VR幫助人增強經驗與感受，但是像神學等抽象觀念，仍需要基督徒老師來傳達。
VR enhances experiences and feelings. However, abstract concepts such as theology still needs to be taught by Christian teachers.



真實的屬靈餵養。索圖更大膽宣稱：「教會的未來必定是元宇宙式（metaverse）。……2030的教會中，元宇宙牧區必定是最重要的焦點。」

新工具與新技術

目前教會界對於直播和小組線上交流等，已經運用到得心應手的程度。製作直播節目，設備不複雜，經費不昂貴，技術不難學。信徒參與時，只需要在電腦上下載軟體便可。未來一段年月，教會的事工必定採用線上與線下並行方式，只要在這個層次用心下工夫，便可以以有相當的斬獲。

教會要進一步跨入「虛擬現實」，在設備上顯然要有更大的投資。「虛擬現實」被稱為第二代計算平台，是在立體空間接收與發送資訊。至於更先進的「擴增現實」（Augmented Reality），參與者不受虛擬世界限制，可以同時在真實與虛擬世界中互動；不必戴著頭具，只要使用智慧型手機，就能控制自如。使用這類技術必備的眼鏡，有人稱之為「眼睛的耳機」，將人帶入虛擬視覺的天地。

在虛擬世界裡，參與的人使用替身，自由在地活在另一個境界中。教會若要使用這類科技，就需要有更多的專業人才與經費投資。網上已經有不少現成的軟體，讓人以虛擬現實的方式進入世界各地名勝；也有讓人自設場景，邀請別人以虛擬方式進入的教學。

以索圖牧師為例，他接觸這類科技後，由於自己有拍片的背景，再與幾位熟悉虛擬軟體的肢體緊密合作，以致建立團隊，成功建立虛擬教會，吸引世界各地的人，其中不少原來為無神論者。以下是一個例子：

克莉斯達（Krysta）週末一向愛去教會。當她被疫情困在家中，便在網上尋找教會，發現了索圖牧師的虛擬教會。她上網買了一套頭具，約三百美元，在電腦上下載軟體，再戴上頭具，便進入了虛

擬教堂。弟兄姊妹的替身紛紛前來熱情迎接，讓她感到就像置身於真正的教會中。她自己的替身穿著一襲藍色長裙，她拿著遙控，便可在教堂中隨意移動。



目前世界各地的教會與福音機構，只要有專業人才和經濟實力，都已在虛擬現實中開疆闢土，要先馳得點，為主得著在虛擬世界游蕩的靈魂。

應用VR的益處

1. 演練不安全的情境：虛擬現實（VR）可以模擬不安全的狀況，幫助人訓練反應。在福音事工方面，可用於：宣教飛行員的訓練，教牧人員應對入侵者或受傷者的訓練，醫療宣教士的訓練，以及增強輔導有效性的訓練等。

2. 降低昂貴的旅行費用：例如，減少因開會的旅行，增加不同地區肢體之間的互動與瞭解，有如身歷其境地參訪聖地等。

3. 從事不可能實現的事：例如，與其他地區信徒共同敬拜、分享屬靈經驗；在教學時讓信徒置身於聖經故事或歷史事件當中，增進深入的瞭解；在天安門廣場舉辦佈道會；在天壇辦敬拜讚美會。

4. 增進參與者的互動：VR遊戲是因為可以使

若要在福音事工中善加使用VR，必須考量大眾運用的程度，也要對其優缺點有所甄別。

To make good use of VR in evangelism, it is necessary to consider the level of the skills of the public, and to identify its pros and cons.

參與者與角色合為一體，克服挑戰，才產生具大的吸引力，甚至讓年輕人廢寢忘食。VR教會的每一個節目，無論是敬拜、造就、或傳福音，都需要注入互動的元素。

5. 幫助跨文化的適應：VR是組合型媒體，使用者可以把文字、聲音、畫面、短片等結合使用；翻譯功能也十分有用。例如，短宣隊可以在出發前便與當地同工藉VR溝通，縮短到宣教地的適應期。

6. 加強會議的臨場感：現今視訊會議十分普及，然而在元宇宙的情境中開會，臨場感會更強，幾乎堪比實體相聚。許多科技公司都在投資這方面的研究，比爾·蓋茨最近更預言，未來三年內，絕大部分的會議都會轉移到元宇宙中。

7. 聖靈超越的運作：在VR境界中，禱告的應用相當良好。無所不在的聖靈可以藉著超越時空的軟體，在信徒當中工作。主耶穌曾說，若有兩三個人奉祂的名聚集，祂就與他們同在（太18:20），只要在聖靈和真理中敬拜，VR會是極佳的平台。

VR的限制

1. 場所必須安全：使用VR即意味進入另一情境，與周圍的實況脫節。所以使用的場所必須安全、可控。參與同一情境的人先要有所約定。

2. 無法傳遞抽象觀念：VR幫助人增強經驗與感受，但是像神學等抽象觀念，仍需要基督徒老師來傳達。基督教傳統中有豐富的象徵內容，VR可以運用，不過，屬靈的洞見還是需要聖靈的工作。

3. 牧養的困難：VR中的分身可以隨意設置，不一定代表本人。因此在VR情境中較難建立真正的互信。然而信徒若要有真實的靈命長進，必須在互信中交往。所以，實體的牧養是無法取代的。VR教會要注意安排機會，讓牧者與信徒或會友之間當面認識，才能建立紮實的關係。

4. 信仰受限地區的安全問題：由於VR會使用大量個資，如：身體的動作、眼球的移動等，所以使用者不可能完全不暴露身分。在自由地區的肢體使用VR固然沒有顧忌，但是若與宗教自由受限的肢體交往，就要顧及對方的安全。

5. 科技本身的侷限：VR是數位新科技的產品，其設備與軟體難免會有造價昂貴、耗費電力、經常要汰舊換新等問題，也會因環境的潮濕、溫度等而受損。科技本身的發展亦是未知數，例如臉書轉成元宇宙的雄心，近日評論家指出其中亦有危機，不見得將一帆風順。因此，若要在福音事工中

善加使用VR，必須考量大眾運用的程度，也要對其優缺點有所甄別。

VR的陷阱

1. 使用者本身的軟弱：VR是由使用者掌控，給人隨心所欲發揮的空間，因此相當容易上癮；或是任由人扮成另一個身分，以致個人的身分認同產生偏差。使用者有可能愈來愈看不清真實的世界，也不認識真實的自己。另一種可能的危害是，使用者分心成癮，以致無法踏實地活在真實世界裡。

2. 業者世界觀的影響：製造VR工具的人必定會有自己的世界觀和成功觀，而使用者很可能在不知不覺中受其影響。倘若這些觀點背離聖經，將會造成使用者在信仰上各種偏差或冷淡退後。

3. 倫理問題：使用分身時，容易出現偽裝假冒的倫理問題。為福音緣故進入元宇宙的人，有時為了宣教的便利，不宜用實名與真實的身分，但是需要小心，不要故意裝扮，成為與真我不一致的人。

4. 縱容自我中心的傾向：倘若基督徒只滿足於虛擬教會，教會生活就成了線上聊天室。但神要我們在捨己的愛中成長，這需要去面對真實的生活，包容人的軟弱，學習忍耐與付出。VR教會要謹防只求教義正確，卻缺乏建造靈命的管道，以致信徒仍然迷失在自我中心的文化大潮中。



結語

VR開啓了新的方式，讓人可以超越空間的限制，在數位世界中都成了鄰舍。教會應當去瞭解這個新媒體科技，思考怎樣利用它宣揚福音，在這個極富創意的領域中充分發揮神所賜的創造力，成為祝福的管道，並發出先知之聲。在運用VR時，需提醒使用者，不要逃避與人相遇，並要安排機會讓參與者在實體中相聚，以具體的方式傳達神的愛。



作者為本刊執行編輯

區塊鏈理論與中國福音教會的未來 (3之2)

初代教會的區塊鏈特色



呂 居

中國福音教會（指大多數家庭教會）雖承襲宗教改革的傳統，但其回歸的是新約裡使徒建立的教會，即初代教會發展的傳統。

教會歷史的鑑戒

中國福音教會當下所處的環境，與四世紀初之前的初代教會極為相似。首先，兩者都處於被打壓狀態下，但卻達到相當的規模。其次，世俗權柄在教會結構之外，主導教會發展的，是聖靈所賜的自然權柄和能力。最後，兩者都處於與世俗權柄膠著互動，隨時可能產生突變的時期。

初代教會在四世紀時突然轉變，從依靠聖靈自然權柄，轉成世俗權柄滲透到教會。這個歷史性突變，提供了深刻的警戒。我們要提防同樣類型的權柄轉換在中國福音教會重演，因中國的集權特性及影響，比四世紀的羅馬帝國有過之而無不及。

從秦始皇開始一直延續至今的中央集權模式，在中國人心裡埋下大一統情結，絕大部分中國基督徒也不例外。一旦政府實施宗教寬容，頒布類似米蘭敕令的文件，停止對教會的打壓，賦予合法的地位，甚至開始藉助和倚重教會來實施統治，那麼，這種大一統情結會讓教會輕而易舉、毫不設防地向世俗權柄投降，歡迎世俗權柄進入教會系統。

結果，很可能導致教會複製世俗權柄的科層結構模式，形成單一中心的集權體制，重蹈天主教的覆轍。這種發展模式將使中國福音教會偏離耶穌和使徒時代的模式，極大限制聖靈權柄與能力在教會

中的自然生長與發展，大幅降低教會的純潔性，從而嚴重束縛教會的後續發展動力。

區塊鏈作為初代教會模式

理想的教會結構模式到底應該是怎樣的呢？毫無疑問，當然是新約時代耶穌和使徒們的模式，是初代教會前三百年的模式。這種模式並非單中心，也非一元化，更不是集權式或金字塔型，而是多中心或去中心型，即是區塊鏈型。其屬性如下：

1. 去中心化

去中心化，是指去“人”的中心化。初代教會具有去中心、無中心或多中心化特性。

以新約和使徒時代為例，耶穌並未指定單一繼承人，而是揀選十二個門徒，稍後更是擴展到七十人（路10:1）。耶穌復活後的顯現模式也具有多中心特性。他先向抹大拉的馬利亞顯現，接著在以馬忤斯路上向兩位門徒顯現，又在耶路撒冷向使徒們顯現，後來一時顯給五百多弟兄看（林前15:6）。

新約多中心、去中心的特色清晰蘊含在聖靈降臨的模式中。使徒行傳記載，“……又有舌頭如火焰顯現出來，分開落在他們各人頭上。”（徒2:3）“分開”（διαμερίζω）表明聖靈降臨乃是從一到多的擴散，在神是一，在人為多。聖靈澆灌後所產生的方言也為同樣模式，形式為多（“別國的話”、“眾人的鄉談”），但內容一致，都在講說“神的大作為”（2:4-11）。火舌也明顯帶有區塊鏈的多中心化特徵：系統出於同源，每一小“火

復活後的耶穌向門徒們頒布的大使命，體現了上帝所設計的教會區塊系統的無限複製、增殖的屬性。
The Great Commission decreed by the resurrected Jesus to the disciples embodies the attributes of the divinely designed church blockchains that are capable of being infinitely duplicated and proliferated.

舌”又形成各自的子系統，有獨特的形狀與表達方式；同時，各子系統的性質與內容都是一致的，且可以彼此比較、相互質證。

使徒行傳所記載的宣教路線，也不是由單一中心統攝差派。聖靈呼召並推動彼得、腓利、保羅等人，展開多條宣教線路。而在使徒行傳之外，還有其他使徒不同的宣教路線。

新約福音書並非一卷，而是四卷，它們分別從猶太文化、羅馬文化、希臘文化等多個角度敘述耶穌的生平。

2. 核心信息一致

初代教會區塊鏈特徵之二是：其基因性核心信息公開、透明、一致地存儲於各區塊之中，使得它們可以互相質證，確保信息的準確和穩定；並不需要一個中央權威來保證信息的真實性。

初代教會的基因性核心信息就是“這道”，即福音要旨（Kerygma）。這一要旨的早期表達形式，記載於哥林多前書15:3-7，也是耶穌基督親自歸納總結的主題（路24:44-48）。這個神聖的救贖之道為一公開的信息，按照神的定旨要被傳揚，直到地極（太28:18-20）。

按照區塊鏈理論，這個信息屬於各區塊共有，沒有任何一個區塊可以獨佔或壟斷。其準確性和完整性靠各區塊的相互質證來完成，而質證過程表現在大公教會釐定聖經正典書卷，即某書卷是否該被納入正典，要看它是否得到各地教會的普遍承認與接受——所謂“普遍接受”原則（Universal Acceptance）。

大公教會判定異端，也是用同樣的方法。從第一次尼西亞會議（A.D. 325）到第二次尼西亞會議（A.D. 787）大約四個半世紀中，共舉行了七次大公會議，相繼分辨出亞流主義、幻影說、撒伯流主義、嗣子說、阿波利拿裡主義、涅斯多留主義、歐迪奇主義等多個異端。各地區主教共同商議、彼此質證，認定這些理論與各地教會共同持守的大公信仰不符，才將其從正統信仰中剔除。參加大公會議的主教人數，少則150人，如381年的第一次君士坦丁堡會議；多則達520人，如451年的迦克敦會議。

3. 無限複製與增殖

有些區塊鏈系統在設計之初就已經有數量限制。但上帝所設計的教會區塊，卻是可以無限增殖和擴展的系統。復活後的耶穌向門徒們頒布的大使命體現了這系統的無限性。

大使命的對象是普世萬民（太28:19），時間

跨度是“直到世界的末了”（太28:20），核心信息的傳遞公開又毫無保留：“凡我所吩咐你們的，都教訓他們遵守”（太28:20）。初代教會廣傳福音，拓植教會，迅速從耶路撒冷擴展到猶太全地、撒馬利亞，並直奔地極（徒1:8），都是得益於這種可以無限複製、增殖的區塊鏈屬性。

一些福音派學者認為，使徒行傳所要勾勒的，就是初代教會這種區塊鍊式的增長模式。他們把使徒行傳分成六部分（1:1-6:7, 6:8-9:31, 9:32-12:24, 12:25-16:5, 16:6-19:20, 19:21-28:30），每部分的末尾都出現“神的道興旺”（6:7, 12:24, 19:20）、“門徒數目增多”（6:7, 9:31）、“教會被建立”（9:31）、“教會得堅固”（16:5）、“越發廣傳”（12:24）等標識。這表明使徒行傳的寫作目的，是記載教會區塊鏈在第一世紀的迅猛發展。

初代教會所強調的合一，是福音核心信息的合一，而不是機構、組織及制度層面的合一。在初代教會四散增殖和擴展的眾多中心、眾多線索中，使徒行傳只選擇了幾個具有代表性的要點和線索，以此勾勒整個教會的發展狀況。使徒行傳對多條線索的存在持默認態度，行文之中並沒有任何大一統的情緒。

使徒行傳15章提到，保羅和巴拿巴因著對馬可的不同態度而分道揚鑣，但並未對這種“分裂”表達任何惋惜；在一筆帶過之後，敘事的重心移到保羅團隊。巴拿巴和馬可團隊遁入使徒行傳的背景，成為不再見經傳的諸多宣教力量中的一支，繼續為教會的增殖添磚加瓦。

對初代教會歷史稍作研究，就會發現：當時存在的發展脈絡超出使徒行傳所覆蓋的範圍。例



教會的合一—是核心信仰的合一、神學教義的合一、在基督身體裡的合一；而不是機構、組織及制度層面的合一。
Church unity consists of the unity of core beliefs, the unity of theologies, and the unity in the body of Christ rather than a unity at organizational or institutional levels.

如，保羅致信的羅馬教會，使徒約翰所建立和牧養的教會等。使徒行傳也未提及馬可在埃及的事奉。馬可不僅撰寫了最古老的福音書《馬可福音》，還在埃及宣教，留下歷史悠久、綿延不絕的科普特教會（Coptic Church）；當時屬於亞歷山大主教轄區。這教會始終信仰純正，只因語言、文化等因素而自成系統，獨立於其他系統之外。按照區塊鏈理論模式，以上這些都是有效的獨立教會區塊。

區塊鏈增殖模式使得初代教會如星火燎原、雨後春筍般生長，在三百年間遍布羅馬帝國全境。這些教會給羅馬帝國所帶來的文化、信仰的轉變，對後續西方文明，乃至世界文明，產生了無與倫比的影響。

教會的合一性與多樣性

區塊鏈模式完美結合了多樣性與統一性的優點。教會的合一（Unity）是核心信仰的合一、神學教義的合一、在基督身體裡的合一。初代教會的區塊之間並非完全獨立，而是在自發生成和增殖的過程中彼此天然關聯。

1. 羅馬教會的區塊之例

以第一世紀的羅馬教會為例，保羅在主後56年秋冬之交致信該教會的時候，它已經初具規模。這間教會並非保羅所建，新約並未提及它是如何成立的。然而，從羅馬書16章中可以看出，城中已經出現好幾處教會，形成群落或區塊。

保羅在致信時，視其為同一個教會。他的問安方式，是根據城中天然形成的家庭教會區塊：

- A) 問百基拉和亞居拉安（羅16:3），問在他們家中的教會安（羅16:5）；
- B) 問亞利多布家裡的人安（16:10）；
- C) 問拿其數家在主裡的人安（16:11）；
- D) 問亞遜其士、弗勒干、黑米、八羅巴、黑馬，並與他們在一處的弟兄們安（16:14）；
- E) 問非羅羅古和猶利亞，尼利亞和他姊妹，同阿林巴並與他們在一處的眾聖徒安（16:15）。

保羅明確提到三“家”和兩“處”，可見羅馬城裡有多間家庭教會。保羅到達羅馬之後，在他的寓所又開始一個新的聚會點（徒28:23）。

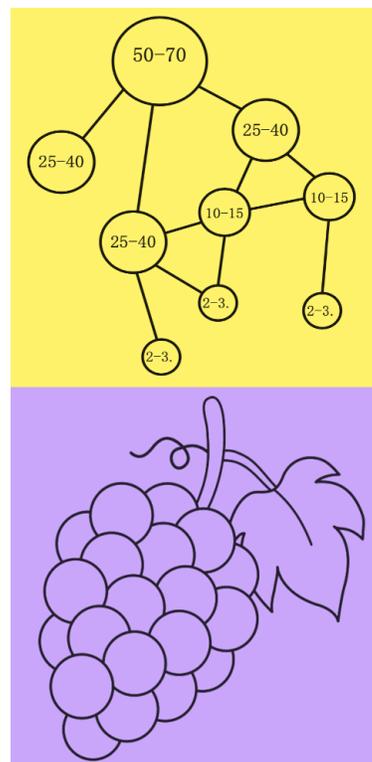
一些學者指出，當時羅馬至少有三個家庭教會；有的認為更多。蘭普（Peter Lampe）認為，一世紀中期羅馬已經有七、八個教會區塊。他進一步描述從第一世紀下半葉至第二世紀初，教會在羅馬城內的發展狀況：“我們從羅馬宗教會議的簽名表中，可了解到堂區（tituli）的數目和名稱，從名單

上大概可以看出有二十五個堂區。”這些堂區大多是在私人住宅中進行的聚會——這是當時羅馬法律所禁止的。

就規模而言，每個區塊大約有2-3位長老。根據當時的羅馬法律，財產必須由個人擁有，因此教會作為群體並不擁有教產；房產均為富裕的會友或資助者所有。當時家庭教會的規模通常在25-40人之間；較大規模的有50-70人，包含婦女和孩童，成年男子大概10位左右。

按現在的標準來衡量，這種教會不算大。不過在耶穌心目中，教會規模可以更小；他曾說：“……無論在哪裡，有兩三個人奉我的名聚會，那裡就有我在他們中間”（太18:20），這應該是萌芽之初最小規模的屬靈社區了。

羅馬書16章所提及的家庭教會網絡，可由右圖表達；這是新西蘭新約學者特雷比爾科（Paul Trebilco）呈現的羅馬城家庭教會區塊。下圖顯示第二世紀末和第三世紀初羅馬城25個教會區塊的組合，呈葡萄狀結構，讓人將它與主耶穌在約翰福音15:1-10有關真葡萄樹的教導聯繫起來。兩圖的關聯在於：下圖的每一個圓裡所包含的，是上圖的構架內容。

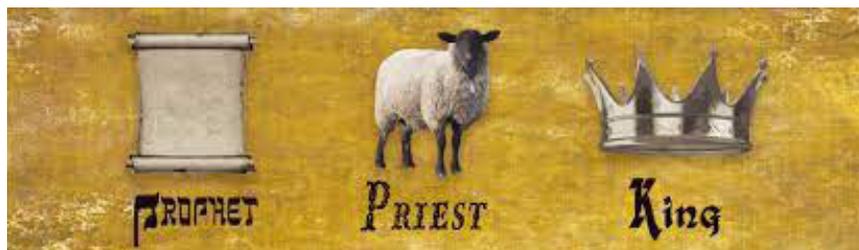


2. 城市作為樞紐

早期基督信仰首先在城市中傳開。使徒保羅的宣教重點都是樞紐城市。新約文本和初代教會歷史都顯示，福音一路沿著當時的重要城市傳播：耶路撒冷、安提阿、以弗所、羅馬。每一個大城市連接周邊的村落或衛星城市，形成較大的教會區塊。這些城市教會區塊既相對獨立，也相互關聯。

教會區塊之間的紐帶，首先是福音真道和大公信仰，其次是巡迴各處的使徒團隊。以羅馬教會為例：這教會並非保羅親自建立，而保羅以使徒身分寫信給他們，便是藉此方式將該教會連接到多樣教

深度認識基督三重職分



天靈

新加坡神學院的戴永富教授，2021年8月在恩福論壇上發表“基督的三重職分和文化使命的靈性基礎”的精彩演講，吸引了三百多位聽眾，內容極具神學深度和實踐神學意義。

一般信徒可能聽過基督具有三重職分：先知、君王和祭司。但是三者之間究竟是怎樣的關係？怎樣在救贖的過程中發揮作用？與信徒的生命怎樣產生關聯，並最終改寫我們的生命？戴永富教授在演講中，詳細而系統地揭示了基督三重職分的內涵，以及其親密無間的有機和悖論關係。

本文嘗試綜述戴教授的觀點，並從角色視角來理解此篇演講。

親密無間的聖子與聖父

首先，戴氏指出，基督三重職分的前提是：聖子與聖父之間存在著“虛己而充滿、聯合而效法”的密切關係。具體而言就是：聖子因為虛己而被聖父充滿，因效法聖父而得以與聖父有親密無間的聯合。

因為，倘若聖子沒有虛己，則不能被聖父充滿；倘若沒有效法聖父，則沒有完全的聯合。聖子

因著虛己而被聖父充滿，因為效法而和聖父聯合，這是耶穌基督能踐行三重職分的前提。

三重職分的悖論性

什麼是悖論？悖論是指貌似矛盾，實則異曲同工的情況。這是基督信仰的重要特徵之一。對於基督三重職分的悖論，戴氏作了如下的講解。

1. **先知職分呈現的悖論**：基督的先知職分體現在耶穌教導事工上。最典型的代表為馬太福音5至7章中的登山寶訓，也被稱為天國價值觀。耶穌所教導的價值觀，是他所領受、來自天父對世人的宣告，與世人所熟知的價值觀截然相反；其中的悖論性極為突出。比如，世人的價值觀是“以眼還眼，以牙還牙”；但基督的教導是“愛你們的仇敵”（太5:44）。

2. **君王職分呈現的悖論**：基督的君王職分體現在耶穌所展示的君王權柄上。以行動為主題的馬可福音典型地反映了這方面的內容，包括耶穌赦免人的罪、驅逐邪靈、醫治疾病、使人復活、平靜風浪等，顯露出他擁有屬神的能力。戴氏指出，基督君王身分的悖論性，在於這身分竟與神僕人的身分

會區塊的網絡之中。

3. 地方教會與專屬事工配搭

曾被《時代雜誌》評選為最有影響力的25位福音派領袖之一的溫德博士（Ralph D. Winter），最早提出實現福音使命的兩種模式：地方教會模式（Modality）和專屬事工模式（Sodality）。地方教會模式是指扎根於某一地區的教會實體，通常帶有特定的治理和牧養機制；而專屬事工模式則是指為特定目標而組建的事工團隊，而目標則包括宣教、慈善、聖經翻譯、神學教育等。

如果說，羅馬教會區塊為地方教會模式，那麼，使徒保羅的宣教團隊便為專屬事工團隊。二者

配搭，共同踐行福音使命。因此，僅有地方教會不夠，也需要有宣教團隊——他們承載明確的異象，就是要把福音帶到從未聽過的地方。

保羅作為外邦人的使徒，帶領團隊向羅馬境內各種民族、種族進行無差別宣教。他們遵循大使命的普世性格，一心把福音帶到當時已知世界的地極。這支宣教團隊通過傳福音、植堂、培訓同工、建立網絡、募捐賑災，把亞歐各地的新生教會連接起來，並確保各處教會在核心信仰上的合一。（待續）

作者在哥倫比亞國際大學任教

耶穌基督以先知職分向世人傳遞屬天的價值觀，以君王身分所展現的全能與權柄以及祭司的犧牲生命，在世上活出他所宣告的屬天價值觀。 As a prophet, Jesus delivered the heavenly values to the world. As a king and priest, he lived out the values he proclaimed with his omnipotent authority.

相互結合，“以事奉為統治，以降卑得榮耀”（參太3:17；詩2:7；賽42:1）。

3. 祭司職分的悖論性：基督的祭司職分體現在耶穌的赦罪、除邪和醫治等事工上。路加福音的描述最為突出，陳明此職分延及被社會所輕視、甚至被視為不潔淨的人身上，如稅吏、罪人、女人和寡婦等類人。由此反映出救恩的普世性，表明耶穌基督以祭司身分成為全人類的中保，為每一位罪人死在十字架上，成就贖罪救恩。戴氏強調，基督祭司職分的悖論性特點反映在：身為義人的他要承擔惡人的刑罰，而使惡人被稱義；通過他這位完美的人與神隔絕，而使罪人與神和好。

有機整體關係

信徒所熟悉的“三一頌”，唱出三位一體的神——聖父、聖子、聖靈——是同一位神的三個位格；同樣，耶穌基督的先知、君王和祭司這三重職分之間，也存在著親密無間的有機整體關係。

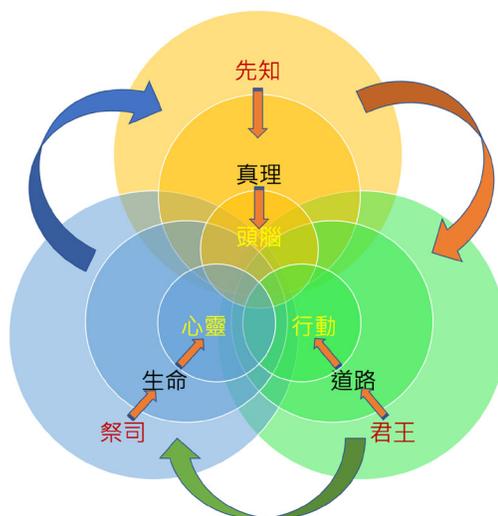
具體而言，耶穌基督一方面以先知職分，向世人傳遞屬天的價值觀；與此同時，也以君王身分所展現的全能與權柄以及祭司的犧牲生命，在世上活出他所宣告的屬天價值觀，成為信徒生命的榜樣——向世界而死，向神而活。如此，基督透過先知、祭司和君王三重身分，完美且有機地成全了神的浩大救恩。

如果基督僅以先知職分宣告屬天的價值觀，而沒有以祭司職分救贖人類，或沒有以君王的權柄踐行神的能力，那麼，將沒有任何一個人可以有自由和能力，活出耶穌所宣告的屬天價值觀。在他離世之後，一切影響力都將如曇花一現，迅即消失，在歷史上留下一段烏托邦幻影。

如果基督僅以祭司職分為人類贖罪，而缺失先知職分所宣告的屬天價值觀，或君王職分所彰顯的權柄，那麼，人們即使從罪惡中得救贖、獲自由，也會因不知屬天藍圖，而生活沒有指南；或者因不具屬天的能力，以至再度陷入罪惡泥潭。

如果基督僅以君王職分擁有權柄，而缺失先知職分所揭示的屬天價值觀，和祭司職分踐行為人類贖罪的救恩，那麼，基督君王的權柄將成為無的放矢，失去其用武之地，或發揮的方向。

因此，如圖所示，基督的先知、祭司和君王三重職分之間，具有不可分割的有機整體關係。耶穌在約翰福音14:6說：“我就是道路、真理、生命。”這句話所依次對應和表明的是，他會分別以君王、先知和祭司的職分，賦予追隨他的人以道



路、真理和生命——這三方面又可以依次對應人的行動、頭腦和心靈。如此，基督以其三重職分，達成對每個人從腳到頭到心的全人完備救贖。

三重職分的傳遞

基督因身為聖子，而與父神有親密關係；他也以這種關係為榜樣，期待與因他得救的所有門徒建立親密無間的關係。

這種親密的關係，不是任何一方一廂情願或勉為其難的結果，而是雙向效法的結果。聖子通過效法聖父，而建立父與子的親密關係。門徒以聖子效法父神為榜樣，通過效法聖子，而與他建立親密的關係。如此，便形成了親密關係的傳承。

戴氏在“基督三重職分在信徒身上的體現”副標題下，闡述了基督之職分在信徒身上的三種傳承。既然聖子與聖父的親密關係，是聖子具有並踐行基督三重職分的前提，那麼，門徒與聖子的親密關係，也是他們可以彰顯基督三重職分的前提。

戴氏依次講論：基督的先知職分在信徒身上成就轉化性模型，祭司職分在信徒身上成就代贖模型，君王職分在信徒身上成就得勝模型。以下將“模型”改為“模式”或“關係”來表達筆者的理解。

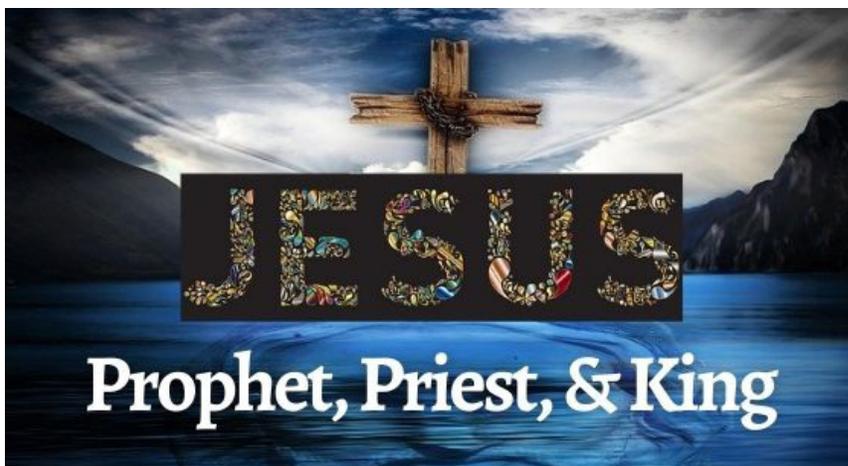
1. 先知職分的轉化關係：信徒因著虛己，而與神聯合，並效法基督。信徒從基督領受了天啓信息（神國價值觀），也領受了傳達天啓的先知性職分。他們不僅要宣告簡化了的福音信息，還要忠心而詳實地教導，正如主耶穌離世前的殷殷囑託：“凡我所吩咐你們的，都教訓他們遵守。”（太28:20a）

2. 祭司職分的代贖關係：信徒的罪人身分，

聖子與聖父的親密關係，是聖子具有並踐行基督三重職分的前提。

The intimate relationship between the Son and the Father serves as the prerequisite of Christ's possession and practicing of His three-fold ministry.

因著基督的犧牲代贖而轉化成為義人，並因此“與神與人雙重聯合”，而且“在人面前代表神，在神面前代表人”，即在世上扮演了祭司的角色。信徒效法耶穌，將自己的生命當作活祭獻上（羅12:1），為服侍人和服侍神而犧牲自己或忍受苦難；信徒之間也彼此代求（提前2:1；雅5:16），這些都是信徒履行祭司職分的表現。



校長等行政職務的人，同時也是某個領域或多個領域的教師或教授。此外，任何一個人同時在不同生活領域或社會關係中，都會兼有多重角色，比如一個人在家庭中，可能兼具

子女、配偶、甚至祖輩的角色，而同時在社會上有職業的角色、朋友的角色等等。

現實生活中的個體可以身兼數職，或者具備多種角色。從這種多元社會角色的有機關係視角來看，戴氏所描述基督集先知、祭司和君王三重職分於一身，便不難理解。這些不同職分之間，就如同人在家庭中的各種角色，具有有機和相得益彰的關係。比如，沒有夫妻角色，就不會有子女角色；沒有子女角色，也不會有反映代際關係的祖輩角色。這些角色可以分布在家庭成員不同人身上，而某個或多個家庭成員也可能集多種角色於一身。

從家庭角色視角來看，聖父與聖子之間的親密關係同樣可以應用到基督與信徒之間的關係，也可以延伸應用到屬靈代際信徒之間的關係上。比如，使徒保羅與其弟子提摩太，便是以屬靈的父子相稱。作為基督門徒，我們在傳承信仰時，也需要有這種以親密關係為前提的門訓之道。

從多元社會角色視角來看，信徒需要從基督三重職分的各個方面評估：自己生命是否為神所全部得著和救贖？是否在朝向“滿有基督身量”（弗4:13b）的方向去成長？我們在向他人傳遞信仰時，也需要從基督三重職分的各個領域檢討：所傳遞的信仰是否完備？

從多元角色的有機性來衡量，我們則需要思考：基督的三重職分是否在自己生命裡具有機性的關係？還是各自分裂而缺乏協調？

在對上述問題的回答中，我們將會知道，耶穌基督是否正在成為我們個人的“道路、真理、生命”？我們是否活在“必叫人得自由”的真理中（約8:32）？

作者為本刊編輯

3. 君王職分的得勝關係：耶穌基督以一生背負十字架的生命和最終在十字架上的屈辱犧牲，作為取勝之道。信徒通過效法基督的十字架生命，虛己而與神聯合，而得著屬神的能力，抵制偶像崇拜的誘惑，在得勝中見證基督君王職分在其生命中的延續。誠如耶穌對門徒所言：“若有人要跟從我，就當捨己，背起他的十字架來跟從我。因為，凡要救自己生命的，必喪掉生命；……凡為我喪掉生命的，必得著生命。”（太16:24-25）由此，基督君王職分的悖論性也延續到信徒的得勝生命之中。

簡言之，基督三重職分的悖論特質，能在信徒身上傳遞和延續。誠如戴氏所言，基督信仰的悖論性使得信徒在困惑中能獲得先知性知識，在被憎恨中能以祭司之愛去與仇敵應對，在軟弱中獲得君王式的能力，活出得勝的生命。由此，基督徒才有望過“在世而不屬世”（約17:13-19）的生活。

角色視角的理解

“角色”是日常生活中每個人都會理解的術語。以家庭角色視角來理解戴氏所闡釋的“基督三重職分”，我們可以看到，其前提——聖父與聖子親密關係——是人類所熟悉的家庭生活中父子的角色。神以人所能理解的家庭成員角色的視角，來啓示祂自己，讓人可以透過這種方式認識神。

我們也可以從多元社會角色的視角，來理解戴氏所講的基督三重職分內容。先知、祭司、君王，都是在人類歷史和現實生活中的職位，也可以說是因社會分工而出現的不同角色。任何一個人，除了可擔任某一種職位、擁有某一個角色之外，身兼數職的情況也相當普遍。比如，在教育行業裡，擔任

“聖靈”與“幽靈”（三） 重洗派與蒙斯特城悲劇

李靈



基督教歷史自四世紀出現巨變。原本長期遭受逼迫、折辱、殘害，經過《米蘭敕令》賦予合法地位，及一系列“法規”提升社會地位，最終在380年成為羅馬帝國的國教。在這個過程中，基督教一步步被融進政教合一的體制中，淪為政治的工具。

即便如此，聖靈並未停止工作，不斷感動一些信徒追求屬靈的生命，過聖潔的生活。教會內的更新運動從未停止過，諸如修道院運動、復原運動等。然而，無論是神學思想或是行為方式，只要越出教廷當局規定的範圍，就會遭到勸誡、警告、責罰，甚至被徹底消滅。在政治化的教廷看來，“不同”就是異端，就是敵人。前篇所介紹瓦爾登斯人的遭遇，就是最鮮明的例子。

十六世紀宗教改革期間，“重洗派”的命運更是淒慘。不僅遭到教廷誣陷誹謗，更被改教運動的其他宗派落井下石。這些宗派甚至與教廷聯手，對“重洗派”進行殘忍無比的絞殺，製造了血淋淋的“蒙斯特城”屠城事件。

重洗派在瑞士的發展

1. 重洗派的起源

“重洗派”源於在瑞士追隨改教者慈運理

（Ulrich Zwingli, 1484–1531）的信徒。當初慈運理為了積蓄改革力量，建議信徒多花時間在家讀經，後來發展到在家舉辦查經班。隨著對聖經的深入理解，他們越來越覺得，教會的政教關係缺失聖經根據。因為耶穌明確指出：“我的國不屬這世界。”（約18:36）所以，他們竭力倡導“政教分離”。

自四世紀時君士坦丁建立的“政教合一”制度，其突出的表現之一是“嬰兒洗禮”，每個孩子自幼就加入國教。但是，整本聖經並沒有為嬰兒施洗的教導。因此，這些信徒開始反對嬰兒洗禮，並主張成人重新接受洗禮，真正從內心歸主。就這樣，“重洗派”這頂帽子被扣在這批改教者頭上。

2. 與慈運理分道揚鑣

慈運理最初也支持這個立場。但後來他發現，蘇黎世當局堅決反對取消嬰兒洗禮，他也就站到了當局一邊。1525年1月17日，慈運理還與強烈主張取消嬰兒洗禮的主要代表人物格力伯（Conrad Grebel）、滿茨（Felix Manz）、胡伯邁爾（Balthasar Hubmaier）進行公開辯論。結果蘇黎世當局下令停止辯論，並吩咐所有未受洗的兒童馬上領受洗禮，而那些反對嬰兒洗禮的教士則被驅逐出境。

重洗派與慈運理分道揚鑣的另一個原因，是

重洗派早期最重要的神學家胡伯邁爾教導門徒，應當用屬靈的方法，……去幫助異端或未信者，而不能強迫人去接受信仰。 Hubmaier, the key theologian of early Anabaptist, taught his disciples to help the heretics and nonbelievers with spiritual methods, rather than forcing people to accept the faith.

關於農民必須上交十分之一的收成給教會的事。最初，慈運理從人文主義和反教權主義的立場出發，竭力主張取消這不合理的“十一稅”。後來，他希望藉助蘇黎世政權消除舊秩序，從而改變了原有的立場，倒向市議會，認為十一稅是基督徒的公民義務。

事實上，十一稅不僅是經濟問題，更是反對世俗與宗教權威的重要切入點。來自農村教會團體的激進派教士，希望藉助反對十一稅的運動，來擺脫城市建制教會的管控，並實現自己選擇教職人員的願望。這實際上是農村公社在追求地區自治。

在格力伯等人看來，反對嬰兒洗禮和十一稅，都是為了脫離蘇黎世當局控制的教會，而走“公社式宗教改革”（communal reformation）路線，回歸到使徒時代的初代教會生活。但慈運理已然偏離了原先基於《聖經》建立獨立教會的軌道，從自由教會又重新轉向地方性“神權政治”。慈運理所代表的主流改教派，要以此保存宗教改革的成果，卻背叛了宗教改革的初衷。

重洗派攻擊慈運理等改革的不徹底性。他們不只主張“重洗”，還提倡個人信仰自由和良心自由；認為一個人要成為基督徒，唯有出於自願相信而受洗，然後委身加入教會，才真正有意義。他們取消了圖像崇拜，以及任何新約聖經沒有提到的崇拜儀式。他們比慈運理和路德更早停止彌撒，離開國家教會，而自行組織聚會。他們以聖經中所記載的早期教會為榜樣，嚴格按照聖經的教導，重建信仰生活。

總之，瑞士的重洗派與慈運理同行了一段路之後，發現慈運理的改革常因顧及蘇黎世政府的意見，而沒有完全遵循聖經的教導，對一些改教主張出現猶豫、反覆，甚至乾脆與政府聯手。這就使得重洗派更加堅持“政教分離”的立場，認為教會唯有擺脫政府的控制，才能完全貫徹聖經的教導。

3. 宗教法庭的逼迫

結果，慈運理與瑞士當局都判定重洗派為異端，並進行迫害。先是將他們驅逐出境，後來又採取吊死、燒死、淹死等殘忍的手段。甚至把他們捆綁起來推入河中時，還嘲笑說：“既然你們喜歡洗，就讓你們洗個夠。”

重洗派早期最重要的神學家胡伯邁爾（Balthasar Hubmaier），在《有關異端和燒死他們的人》論文中寫道：“那些宗教法庭審判官才是最大的異端，因為他們在神所定的收割麥子和燒盡稗子時間以前，明明地違背耶穌的教訓和榜樣，去燒

死那些異端者。……但聖經告訴我們，只有神自己才能決定誰是麥子和稗子，而神沒有賦予人權利去燒死一個異端。無論他是真異端與否；要求燒死異端的法律是魔鬼的發明。”



他還提出：“根據羅馬書13章，屬世的政權有權殺死那些傷害無辜人的罪犯，但沒有人可以傷害那些選擇拒絕福音、與神為敵的人”。他教導門徒，應當用屬靈的方法，藉著小心使用聖經、忍耐、禱告並個人真實的見證，去幫助異端或未信者，而不能強迫人去接受信仰。即使是國家，亦無權使用暴力對待一些宗教上持異見的無神論者。可悲的是，他自己本人最後在維也納被燒死，他的妻子亦被人推入多瑙河中活活淹死。

4. 《施萊特海姆信綱》及意義

不到兩年，重洗派就傳遍了瑞士大多數地區，激起廣大農民的政治熱情，因為他們從這些宗教改革的主張中，看到了對自己的實際利益。這些農民不僅捍衛重洗派，幫助他們免遭迫害，也希望建立自己的教會。胡伯邁爾等領袖從中看到了“公社式宗教改革”的可能性，並呼籲建立重洗派的政府和國家教會。

然而，其中有一個悖論，即：重洗派堅決反對“政教合一”的神權政治，但又想通過建立“政府”來實現“凡物公用”的教會模式。其實，初代教會實行共享生活時，當時的社會幾乎等於處在無政府狀態下；人們是自發地去實踐這種模式的。難怪有學者認為，16世紀歐洲的重洗派是現代無政府主義的宗教先驅。

重洗派也意識到了這個問題。他們認為，從君士坦丁開始建立的，是政治權威和建制性教會，而重洗派的想法，是通過“會眾制”教會，來形成統治權威（即政府）。1527年2月24日，瑞士的重洗派在施萊特海姆召開秘密會議，通過了由邁克爾·薩特勒（Michael Sattler）起草的《施萊特海姆信綱》。

《信綱》對洗禮、禁令、聖餐、與惡分離、神

《信綱》……突出了要與不順服上帝的“世界”分離，以及不抵抗的和平主義立場。
The Schleithem Confession emphasized a pacifist stance of non-resistance and a separation from the world that disobeys God.

職人員、拒用武力、宣誓等，都作了明確的規定，突出了要與不順服上帝的“世界”分離，以及不抵抗的和平主義立場。分離的原則不僅應用於官方建制教會，也包括重洗派早期的群眾教會以及農民革命。《信綱》充分表達出重洗派與其他所有建制分離的獨立精神。如丹尼·韋弗（Denny Weaver）所言，《施萊特海姆信綱》是“對瑞士兄弟會中後來構成整個重洗派運動本質要素的首次正式表達。”

《施萊特海姆信綱》的真正意義在於：重洗派雖與大公教會在政治上決裂，但並不意味著從此成為有統一神學思想指導的宗派。事實上，重洗派在歐洲不同的國家和地區中，往往受到當地宗教、文化傳統的影響，以及當地社會和政治情勢的左右。

重洗派在德國的發展

在德國的重洗派，神學思想受到南部神秘主義的影響，政治上則與農民革命相融合，這反映在德國宗教改革家托馬斯·閔采爾（Thomas Münzer）的思想與行動中。

1. 閔采爾與馬丁·路德的關係

閔采爾是神父，當時深受馬丁·路德“因信稱義”思想的影響，被大公教會斥為“路德分子”。路德則舉薦他到茨維考聖母堂擔任牧者。該城鎮附近有銀礦，紡織業發達，工商業也相當活躍。城中富裕的社會上層、礦主等人與礦工行會之間的矛盾十分尖銳。

閔采爾與茨維考城的礦工及貧苦農民密切接觸後，觀點發生了巨大變化。他同情這群人，而且把他們看成上帝法律和意志的現實執行者。閔采爾與茨維考城的重洗派聯繫後，很快就加入其中，成為非常重要的一員。這些窮苦人都喜歡聽閔采爾傳教和演說。他告訴他們：“耶穌就在這個世界上，他永遠同我們在一起，我們身受的痛苦，就是他的痛苦。”

閔采爾深受中世紀神秘主義的影響。他認為：“真正的權威是上帝給人們內心的靈光，而非聖經。”他自己與上帝的直接神秘經歷，使他堅信：有這種內在、直接的感動，且甘心為上帝工作、受苦、順服祂的人，才會被神揀選來統治世界。

路德倡導“因信稱義”中的“信”，並非人內在的信仰經歷，而是根據《聖經》的信念。閔采爾認為，那是一種外在的“信”。他主張，以這種外在的“信”來實現“稱義”，實際上是一種“甜基督”思想：只要宣稱自己有信仰，即可得到慰藉。

他則認為，在向神皈依的過程中，應該參與到基督的十字架與死亡經歷中，要有“苦基督”的經歷。

閔采爾很快便與馬丁·路德分道揚鑣，在全德國傳播他的教義，並組織和發動社會革命。

2. 閔采爾的宗教改革及其影響

閔采爾的革命目標，是要立即在地上建立“千年天國”。恩格斯指出：“閔采爾所了解的天國不是別的，只不過是沒有階級差別，沒有私有財產，沒有高高在上和社會成員作對的國家政權的一種社會而已。”

閔采爾尖銳地揭露了剝削和財產不平等的罪惡，明確主張財產應共同分配，政權應當交給普通人民。閔采爾觀點的最大特點是，主張把宗教改革和社會變革結合起來，用“大震盪”的暴力方法，敲碎現實社會“這個破盆爛罐”！他認為，“建立天國的途徑是：恢復教會的本來面目，並廢除與嶄新的教會相衝突的一切制度。”

閔采爾的宗教改革直接點燃了德國農民以及底層民衆革命戰爭的烈火。而路德領導的改革派則和權貴上層聯合，反對這場革命。市民和諸侯、貴族和僧侶、路德和教皇都團結起來，“反對殺人越貨的農民暴徒”。

閔采爾組織起一支八千人的隊伍，與前來鎮壓的軍隊展開搏鬥。他沒有軍事經驗，起義軍又缺乏武器裝備。經過數次拼殺，五千名起義戰士英勇犧牲，閔采爾頭部負重傷被俘。他受盡酷刑，堅貞不屈，視死如歸。

1525年5月27日清晨，面對行刑的劊子手，閔采爾鏗鏘有力地說：“懺悔？決不！”“世界上的一切都應當歸公！”“千年天國一定會實現！”閔采爾壯烈犧牲時，年僅36歲。

3. 胡特爾和霍夫曼

然而，要求將宗教改革進行到底，實現千年天國的願望，並沒有因一次比一次更殘酷的鎮壓而停止。重洗派信仰以驚人的速度，迅速遍及瑞士許多縣郡、奧地利、波希米亞、德國南部，直到萊茵河谷，並抵達荷蘭。在瑞士，發展成瑞士弟兄會（Swiss Brethren）；在荷蘭，發展成門諾會（Mennonites）。

1533年，瑞士弟兄會傳道人胡特爾（Jacob Hutter, 1500-1536）加入隸屬當時奧匈帝國的摩拉維亞重洗派，不久即成為他們的牧師。胡特爾除了幫助當地重洗派解決內部衝突、整肅紀律，提升領導力之外，還將鬆散的公社制轉變為嚴格“凡物公

【蒙斯特城邦】是人類歷史上第一次按照基督教信仰而建立的“基督教王國”。
The city-state of Munster was the first "Christendom" molded after the Christian faith in human history.

用”的管理，建立“弟兄社區”（Brother-Estate）。

胡特爾在摩拉維亞僅僅三年，1536年就被奧地利政府活活燒死，但是他的工作不僅在重洗派歷史上留下了難以磨滅的印記，而且深刻地影響了梅爾吉奧·霍夫曼（Melchior Hoffman）。他原本是路德的追隨者，但是受到閔采爾的起義和胡特爾“弟兄社區”的影響，他轉向了重洗派，於1530年4月正式重新受洗。

到了荷蘭以後，霍夫曼很快便將閔采爾和胡特爾兩人的思想與行動揉為一體。神學思想上，他提出“耶穌的人類肉身並非來自馬利亞，而是來自天上。因此，要效法耶穌，參與到耶穌的肉身中就能實現神化，在現實中成為神。”他甚至提出，“在基督復臨前，聖徒可以以某種方式在地上進行統治，施行審判。”

可惜，霍夫曼還沒有等到將思想付諸實踐，就被關進牢裡。不過，他的一大批追隨者卻將其理想變成現實：他們既要像閔采爾那樣改變整個社會，又要推廣並實踐胡特爾的“凡物公用”社區。他們把眼光投射到了地處德國和荷蘭接壤的蒙斯特（Munster）。而基督教歷史上最為慘烈的一幕，在這小城上演。

4. 蒙斯特城悲劇

1534年2月9日，一群霍夫曼的追隨者，包括麵包師傅馬提斯、以及一些裁縫、羊毛商人等，發動起義，奪取了蒙斯特城。

當時該城已經有幾千名重洗派信徒，因此他們很輕鬆地贏得了絕大多數人的支持，成立新的市政機構，頒布普遍再洗禮令，將富人驅逐出城，按財產公有的理想，廢除財富的統治，一切共有，所有錢財都交給領導分配。他們要把該城建成一座毫無污點的新耶路撒冷，體現上帝之愛的共同體。

這是人類歷史上第一次按照基督教信仰而建立的“基督教王國”（或“基督教城邦”），它的出現完全是出於重洗派對“君士坦丁主義”的徹底否

定。

馬提斯竟然相信自己就是第二個基甸（士師記6-8章）。在1534年的復活節，他僅帶了12名追隨者，就出城與包圍蒙斯特城的軍隊作戰，結果慘遭殺害。

馬提斯的繼承人，是25歲的裁縫約翰。他宣布自己是大衛的繼任者，並在新的“錫安”中採用王室標誌、榮譽和絕對權力。由於蒙斯特城內女性人數為男性的三倍多，他強制實行一夫多妻制。

經過長達16個月的圍困，蒙斯特城中幾乎彈盡糧絕，還有傳染病肆虐。雖然城裡每一個人都無比英勇，與天主教廷和新教聯軍進行長期抗爭，但在1535年6月4日，城市還是被聯軍攻入，城中的重洗派遭受無比殘忍的屠殺。1536年1月，包括裁縫約翰在內的三位領袖，在市場遭到酷刑和處決，屍體被掛在聖蘭伯特教堂尖頂上的籠子裡。

對重洗派命運的反思

所有神學著作都明白寫著：基督是教會的頭；五旬節聖靈降下後，地上才有了教會。近兩千年的教會史就是聖靈引導、帶領教會的歷史。那麼，面對基督教歷史上這場“同室操戈”，且“鮮血淋漓”的慘案，我們當如何理解“聖靈”的作為呢？

從聖經視角來看，重洗派並沒有違背聖經教導；恰恰相反，他們希望從組織形式、崇拜儀軌、神職人員的生活見證、會眾之間的平等關係等等，都恢復聖經中的初代教會樣式。反對“嬰兒洗禮”也合乎聖經，怎麼就成了“罪名”呢？

在對待重洗派的事上，宗教改革領袖們的作為令人費解。在瑞士，慈運理數次聯手蘇黎世政府，對付重洗派。當重洗派發展到德國，並迅速與閔采爾領導的農民聯合起來的時候，馬丁·路德的態度也變了。路德翻譯的聖經，成為平民運動的強有力武器；但是，當農民利用這個武器來反對諸侯、貴族、僧侶時，路德卻把這個武器倒抓過來，反對農民。



殊不知，德國農民正是從聖經所描述的初代教會中，看到了自己所嚮往的天國，也就是沒有階級、沒有私有財產、沒有高高在上的國家政權的社會。他們想建立這樣的天國，恢復教會的本來面目，並廢除與之相衝突的一切制度。這樣的“屬靈”要求固然觸犯了社會上的諸侯、貴族、僧侶等人利益，但如何讓路德也撕掉了溫情的宗教改革家面具，而表現出極大的憤慨呢？

路德的言行似乎與宗教改革者的形象相去甚遠，但那恰好是各國民族意識覺醒和從羅馬教廷脫勾的時期，而貴族階級是當時社會中最愛國的群體，改教理念合乎他們的政治利益。同時，路德也還沒有完全擺脫當時“教會之外無社會”的觀念。宗教改革的結果，“新教”脫離了與羅馬教廷的關係，但是這一切也是藉助地方政府支持而完成的。譬如瑞士慈運理的改教，地方政權依然是“政教合一”的體制。

重洗派反對政教合一、徹底擺脫世俗政權對教會事務的干預，提倡信仰自由，還主張廢除財產私有制。這不僅會增加教會與社會之間的張力，而且還破壞既定社會秩序，損及上層階級的利益。因此羅馬教廷、新教、以及一切統治力量就暫時放下彼此之間的恩怨，而團結一致來對付共同的敵人。

從今天時代的視角來反思重洗派的遭遇，憑弔蒙斯特城牆上的斑斑血跡，我們心裡真不是滋味，不由得要問：人憑藉什麼權力可以判定“正邪”問題？自以為掌握了“真理”的人，怎麼可以對異己舉起屠刀？

作者為基督教與中國研究中心總幹事



人類起源證據 對基督信仰的重要性

唐理明

智能設計論 (Intelligent Design Theory) 在生物學、宇宙學、物理常數精調等方面，已經擊敗了那些認為宇宙和世界是無意識隨機出現的無神論觀點。但是，還有一些學者近年來大肆攻擊聖經以「亞當夏娃」為人類先祖的說法。

問題的嚴重性

曾任美國國立衛生研究院主任的柯林斯 (Francis Collins)，及以他為代表、以“生物標誌” (Biologos) 網站為據點的學人，從2010年左右開始，推動以“無亞當無夏娃”的理論來構建“新”神學！2011年6月6日，《今日基督教》刊登〈亞當夏娃：科學與信仰終極的對峙 (與爭論)〉 (Adam and Eve: the ultimate standoff between science and faith - and a contest!) 一文，也反映其立場。

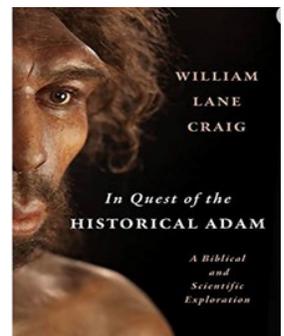
當時，筆者以為它成不了什麼大氣候，未加注意。不料這班堅持“神導進化論”的“基督徒” (柯林斯自稱是基督徒) 不

折不撓，竟然致使基督教界的神學泰斗克雷格 (William Lane Craig) 也掉入他們的陷阱。

克雷格於2021年9月出版了《尋覓歷史的亞當：聖經與科學的探索》 (In Quest of the Historical Adam: A Biblical and Scientific Exploration) 一書。筆者認為

其內容有違聖經，恐絆倒多人，在震驚之餘不能不發表自己的觀點，並以對科學嚴格論證的態度和智能設計論為理論根據，以及認真對待基督信仰的切實認識，要在學術上確定：基督教的基本信仰是不可能被進化論所動搖的。

基督教界如果掉以輕心，任憑這個理論因著神學家的知名度而廣為傳播，其後果將不堪設想。(希望這不過是筆



“人”在歷史上的出現，與其他任何動物無關！
The appearance of “man” in history has nothing to do with any animals!

者的過慮，主必有拯救。）

上述〈亞當夏娃：科學與信仰終極的對峙（與爭論）〉一文提到，曾有位著名進化論生物學家說：“亞伯拉罕信仰傳承的基石之一，是非常容易用科學來驗證的，那就是聲稱所有人類都是被造的一對配偶——亞當和夏娃——的後代；而這兩人並不是南方古猿（australopithecines），或像猿猴模樣的先祖，乃是和現代人相當的人。一旦這兩人的真實存在不被確認，那麼整個人類犯罪和救贖的故事，就可以徹底灰飛煙滅了。”由此可見這問題的嚴重性。

分子生物學的角度

該文繼續說：“從科學（即分子生物學）的證據來看，亞當和夏娃是不可能存在的，至少不像聖經所描述的那樣。從基因數據看，沒有證據顯示人類瓶頸（human/population bottleneck，指種群數量縮減至最小）可以小到只有兩個人；由於現存基因的種類太多（筆者的理解是指等位基因allele），那實在是不可能的。在我們人類的歷史中，可能有幾個瓶頸（指族群大縮減），但其中最小的一個為10,000–15,000名成員，出現於5萬到10萬年之前。這是我們先祖最小的一個群體——請注意，並不是兩個人。”

然而，發現學社（Discovery Institute）卻仍堅持：亞當和夏娃是單獨兩個人。筆者欣賞這個立場。學社的研究員高葛（Ann Gauger）和瑞典數學家何書爾（Ola Hossjer）在2019年合作，以種群遺傳學（population genetics）的理論證明：由亞當和夏娃一對夫婦開始，其後代可以產生足夠的基因數目；不過要從50萬年以前開始。（參www: From Ann Gauger and Ola Hossjer, a New Standard for the Science of a "First Couple," David Klinghoffer October 29, 2019, 3:12 PM）

發現學社的魯斯金（Casey Luskin）閱讀了克雷格的《尋覓歷史的亞當》，作出系列的評論（參網上 *Lessons Not Learned from the Evangelical Debate over Adam and Eve* 等）。他指出：克雷格認為，人類的祖先為20–70萬年前的“海德堡人”（Homo heidelbergensis），而



亞當和夏娃則是其中的成員。這種“人”會用火，有石器、標槍，還會製作“藝術品”。

進化論對“人”的出現之說

其實，進化的理論已經被智能設計論多位學者所否定。儘管如此，學界還有不少人延續進化論的思維，在如何界定“人”的議題上迷失了方向。克雷格顯然成了其中一員。

標準的達爾文理論認為，“人”並沒有一定的界限。它被認為是靈長目（Primates）人科（Hominidae）以下人屬（Homo）不斷進化的某個階段而已。因此，向前可以推到黑猩猩，以及各種不同猿人，如北京猿人（目前已被否定）、工具猿人、南方猿人等等。向後發展就是現代人。進化論者尚認為，現代人還可以不斷進化成為更高級的人，或稱超人。

上世紀50年代基因理論發展後，常以比較基因共同性的方法來顯示兩個種族之間的基因關係；親戚或祖孫關係概念由此在微觀上產生。例如人和黑猩猩（chimpanzee）有80–90%的基因相同性，加上假基因（pseudogene），這就被進化論者認為：人是從黑猩猩演化而來，或他們是共同祖先的近親。在學術界中，不斷有某一新考古發掘出來的類人骨骼出現，隨即會有人聲稱其為人類祖先。為此，學界產生無窮的爭論。

我們必須清楚認識：這些討論都有一個基本概念為其前提，即“達爾文進化論為真”！可見如果用進化理論來定義人，就不可能把人和其他的“人屬動物”等作清楚的分割。凡是具備某些特點者，就會被界定屬於“人”：例如，人有利用工具的能力，有發達的大腦可進行抽象思考、計算等。

“人”的出現 與其他動物並無任何關連

經過發現學社多位科學家的努力，在生物學上，除了“微進化”範疇之外，“達爾文進化論為真”這個命題可說已經遭到否定，如廣進化，共同祖先論等。換句話說，物種的變化（或進化）不會超出種（species）或其極小延伸的範圍；而跨種的進化是完全不可能的。

以下幾本重要的著作，都說明：“人”在歷史上的出現與其他任何動物無關！

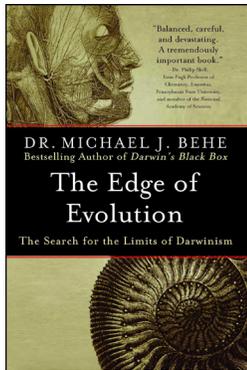
1. 在動物學者的實際觀察中，從來沒有人報告或觀察到：通過達爾文的進化機制（變異和自然選擇），出現了新的物種（species）。（參Jonathan

“人”是特殊創造的、有語言的抽象能力、具有生活特徵(如新陳代謝、呼吸、循環等)的生命體。
 “Man” is a living entity specially created with abstract capabilities such as languages and ability to create written words, with life characteristics (such as metabolism, breathing, circulation).

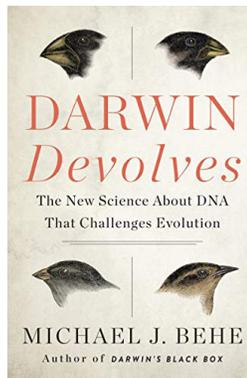
Wells, *The Politically Incorrect Guide to Darwinism and Intelligent Design* 第五章)

2. 基因序列的信息不可能靠無意識、隨機的自然力而產生(參Stephen Meyer, *Darwin's Doubt* 第八章)。兩個不同的物種, 不管基因如何相近, 二者在基因上的差別不可能由達爾文的自然變異機制而產生; 除非有外界智能信息的輸入, 才有可能。

3. 比希(Michael Behe)觀察細胞內蛋白質與蛋白質的結合點P-P, 這在人每個細胞中約有10000個。若以達爾文進化模式, 即使要產生一個P-P結合點, 也極其困難, 因為這需要大跨度的時間和大數量的個體! 即使產生了, 亦不知道這個新結合點對生存會是有利? 還是不利? 負面的例子, 如鐮刀狀貧血。由此, 比希認為, 進化有其極限; 而人類在歷史的長河中, 最多曾產生過一個(達爾文式的)P-P結合點。2018年, 他以《進化的極限》(*The Edge of Evolution*)作為說明此觀點的書名。若要從猿“進化”到人, 需要衆多不同的P-P結合點, 而這是絕不可能的!



4. 比希認為, 動物的變異基本是從原生狀態為起點。之後產生的變異, 都是退化的。2019年他出版《達爾文就是退化》(*Darwin Devolves*)一書, 其結論是: 適者進化的第一要義為: 破壞或減弱某個原有功效的原始編碼; 因失去此編碼, 才能獲得適應優勢的淨利。



以上文獻都否定猿或其他動物會變成人。動物界本身有範圍的阻隔, 物種之間的界限已經不能跨越, 更遑論有跨越到“人”的可能。從生物學的角度而言, “人”就必須是單獨智能的創造和設計, 不可能從其他動物進化而來。

由此觀之, 按嚴格科學的角度, 討論人的出現問題就不應該再沿用進化論的思維, 或相應的分子變異視角; 因之也就沒有“瓶頸”問題。若“人”是上帝特別創造的, 其後代繁衍過程及其基因多寡, 要多少變異就可以有多少變異, 要變多快就可變多快, 不受進化理論所制約!

人的定義

根據以上的結論, 我們可以開始來定義“人”: “人”是特殊創造的、有語言的抽象能力、會創造應用文字、具有生活特徵(如新陳代謝、呼吸、循環等)的生命體。

什麼是抽象能力? 最基本的, 即是能用言語或文字符號來表達具體事物或思想的能力。文字不是繪畫, 而是語言的代表。我國古代有象形字, 它雖較像畫, 但仍然表達了語言之所指, 並不是繪畫。其他文字用拼音, 無疑代表了語言。語言和文字就是抽象能力的表現。



創世記2:19記載, 上帝把動物帶到亞當面前, 叫他命名; 這就顯示亞當具有抽象能力。東西方不同的民族, 差不多在同一時期產生書面語言。由此可知, 從語言到文字的產生, 在時間的間隔上是相近的, 其原因和理由也相同。

當然, 人還有其他特徵, 如: 自我意識、道德、創造力、靈的功能(崇拜上帝)、以及解剖上的特徵等。因不在此文討論範圍內, 故暫時不放入定義之內。

世上有些沒有文字的原住民, 住在與世隔絕的地方, 但總人數不多。他們雖沒有文字, 然而卻有自己的語言和其相應的文法。不少宣教士曾進到這類原住民的聚居處, 為他們創造文字。例如中國貴州省石門坎的苗族, 20世紀初曾有西方傳教士柏格里(Sam Pollard)為他們創造了苗文。

我們雖聽不到亞當講話的聲音, 但隨語言而來的文字(時間上或許有所延後), 即是人具有語言能力的遺跡。從世界各地的墓葬中, 察驗是否有文字的隨葬品, 就可以看到這些墓葬者是否有文字的抽象能力。

根據中外各地墓葬的文物考證, 有文字抽象能力的墓葬不超過一萬年, 約在六、七千年前左右。這些數據符合東西方、中國和希伯來等文明的歷史記載。據此, 人類歷史與相較數萬年以前、數十萬年前的古猿或猿人及其遺跡, 是沒有任何關係的。

既然人類和其他動物的來源是隔絕的, 何來等位基因(allele)數目的傳承? 又何來瓶頸? 因此, 基督徒科學家和誠實的科學家們就沒有必要追隨、採用以達爾文進化論為立論基礎的種群遺傳學

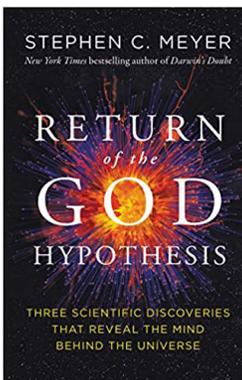
(population genetics)，作為工作的模型或理論的依據。

綜合以上所述，從客觀證據上講，新舊約聖經的正確性再次被證實！

不必向手下敗將豎白旗

從上世紀90年代以來，發現學社孜孜不倦在科學上鑽研，從不同角度、不同方式，對抗那毫無事實根據的達爾文主義。他們承受了巨大的壓力。以無神論為信念的達爾文進化論，藉著在學術界、媒體中的優勢，對發現學社進行瘋狂、全面的攻擊與封殺。然而，在新聞媒體、學術機構、出版界等的禁令下，該學社依然先後出版了大量的智能設計論文獻和書籍。

2021年3月，梅爾 (Stephen Meyer) 出版《上帝假設再度回歸：三大科學發現揭示宇宙背後的心智》(Return of the God Hypothesis) 更是全面地闡明：基督信仰乃是最合理的理性結論！



筆者欣賞發現學社的重大貢獻，且要在此勸勉在該學社工作的科學家：不要忘記已有的成績！他們完全沒有必要吃回頭草，向達爾文進化論投降，再用進化論的思維和方法，例如種群遺傳學等，來進行研究，或以之為思辨工作的基礎。✚

作者不是年輕地球論者 (Young Earth Creationist)，退休前在醫界服務



太平天國是19世紀初中國的重大事件。關於太平天國和基督教之間的關係，人們一直有不同的說法。

國內主流觀點認為，太平天國是打著基督教旗號的農民起義運動，其核心訴求是“耕者有其田”。這種認識有意淡化基督教因素，並肯定其核心訴求的積極意義。教會內則多半視之為異端或邪教。當年的西方傳教士對太平天國基本上持否定態度，認為它不屬於正統基督教。

這些年來，學界開始重新探討太平天國運動和基督教的內在關係，對於其中的基督教因素進行了深入的分析和討論，並加以肯定。

這些觀點往往偏執一方，無法給出全面的說明。我認為，問題出在我們忽視了其中的情感結構分析。太平天國的起源及其發展動力，都有濃重的基督教因素，但它同時又是在儒家文化語境中的政治運動。基督教和儒家的情感結構異同，是我們理解這場運動中宗教傾向的關鍵環節。

影響洪秀全的文化因素

理解太平天國運動，需要

對其領導人洪秀全 (1814-1864) 的客家背景進行分析。我想指出對他產生重要影響的兩個客家文化因素。

首先，客家人看重敬天祭祖傳統；洪秀全深刻的敬天情感由此滋養。其次，科舉及第是客家文化中普遍的生存衝動，維持著客家人的讀書風氣。在較低層次上，是追求現實的成功，包括躋身官員階層和光宗耀祖等。在更高層次上，他們從讀書中尋求聖人之心，進而尋找天意以踐行天命。洪秀全執著於科舉，正是基於此種隱含的天下情懷。

洪秀全相繼參加過四次科舉。第一次科舉失敗，對於他來說尚屬正常，那年他僅15歲。1836年，他第二次科舉失敗。1837年 (丁酉年)，他再考不第；這次失敗對他打擊不小，他旋及病倒。病中他做了一個夢，夢見自己在天上見到了上帝。夢中情境在他的意識中十分真實，但夢中之事對他完全陌生，只是讓他印象深刻，難以忘卻。1843年，他再次科舉落第；此次他深感絕望，宣稱不再參加科舉。

《勸世良言》把認識天命的道路歸在耶穌身上，認為通過耶穌就能知道天意。

“Good Words to Persuade the World” attributes heavenly mandate to Jesus, and considers Jesus as the mediator who reveals the will of heaven.

《勸世良言》傳遞的宗教情感

洪秀全在廣州參加科舉考試時，曾有人給他一本《勸世良言》。這本小書是新教在中國的第一本福音宣傳小冊，出版於1832年，作者梁發是第一位華人傳道者。後來，失意的洪秀全翻閱《勸世良言》，很快就深受感染，並被引向基督教。

以下引述書中描述耶穌基督的一段話，讓讀者直接感受其中的情感：

“實因其有謙虛之心，乃獲天地之大主、自然而然之神，以聖神風感動其靈魂之志，所以能知真經奧妙之義。故不敢蘊匿而藏之，乃恪遵天地大主默照啟示之恩命，宣傳頒行於天下。以致天下之人，皆知原始造化天地人萬物之大主，追本尋源，齊心丟棄一切人手所作之像，不可拜之。獨存心敬拜原始造化天地人萬物之大主，把天下所有之廟宇，盡除去各樣偶像。”



梁發以耶穌為中心，闡述了他和上帝（“天地大主，自然而然之神”，創造主）、聖靈（“聖神風”）及人之間的關係。耶穌因為有“謙虛之心”而成為上帝的派遣者，並在聖靈的感動下，樹立了“靈魂之志”，才知道了“真經奧妙之義”，進而宣揚上帝恩典的使命（“恩命”），讓人放棄偶像，敬拜上帝。梁發所強調的是：耶穌來自上帝，並順服上帝的命令，要帶領眾人獨尊唯一的上帝。

在儒教敬天祭祖活動中，“天”是高高在上的主宰。人在敬天中如何知道天命呢？聖人是知天的；人可以通過讀聖人之書，獲得關於天命的知識。這個過程正是科舉之路。然而，科舉考試必須通過考官判卷；考生是否把握聖人之意，決定權在考官手裡。洪秀全四次應試都被考官否定。這個經歷讓他質疑並否定這條知天之路的合法性。

《勸世良言》把認識天命的道路歸在耶穌身上，認為通過耶穌就能知道天意（“真經奧妙之義”）。這是一條新路。對此，梁發闡述道：“敬信救世主耶穌代贖罪之功，倚靠救世主之恩，必得諸罪之赦，其靈魂亦必獲救，而在天堂享永遠之福。”這裡的“敬信”一詞，是要求人在敬畏中接受耶穌為救主。這種認識天意的途徑徹底撇開了考官，把人和上帝建立關係的主權直接給予當事人，即“敬信者”。這一點對洪秀全具有極大的吸引力。

丁酉異夢的宗教意義

1847年，洪秀全在廣州找到美國浸信會傳教士羅孝全（Issachar Jacox Roberts）的教堂，參加了他主持的查經班。不過，羅孝全並沒有接納洪秀全。儘管如此，洪秀全還是有機會拿到了一本中文聖經（可能是郭實蠟的譯本《神天聖書》）。

次年，在閱讀聖經（特別是《啟示錄》）的基礎上，洪秀全對自己在丁酉年的異夢有了系統的解釋，並向周邊的人分享。這些分享構成了《太平天日》主要內容之一。該書的開頭頌讚“天父上主皇上帝”創造天地，主管萬物，人當感恩敬畏。

在解釋“丁酉異夢”中，洪秀全呈現出對基督教上帝的敬畏情感，認為這是上帝賜給他的異夢，在夢中賜旨意給他，讓他在中國這片土地上打倒偶像，建立敬拜上帝的國度。

這個解釋主導了洪秀全的宗教意識。在他看來，既然是上帝的旨意，照著去做就是使命所在。在《太平天日》的基礎上，洪秀全開始建構“拜上帝教”的教義，作為太平天國運動的理論指導。

敬畏情感與領會天意的歧途

洪秀全努力使拜上帝教的教義建立在新教教義的基礎上。佔領南京後，他還極力邀請並促成西方傳教士組團來天京，且通過任命官員的方式，想挽留他們來教導天國子民。

不過，傳教士大多都沒有留下，因為他們覺得，彼此談論的好像不是同一位上帝。即使如此，這些傳教士在指責太平天國時，一般都不涉及教義，覺得在三位一體、基督論、聖靈論等教義上，雖然有些不盡達意，但也在可糾正範圍內。

洪秀全稱耶穌為“天兄”，有些人認為這不合適。不過，保羅就常提及耶穌為我們的“長兄”。洪秀全做夢見到了上帝，而這類夢境在基督徒群體中並非罕見，上帝是可以通過夢境和人交流的。還有人批評洪秀全修改聖經。不過，究其修改的部分而言，主要是那些和中國儒家倫理相悖的部分，並未涉及基要教義。那麼，橫梗在傳教士和太平天國之間的障礙究竟是什麼？

拜上帝教受到批評最多的，是附體現象。《天父天兄聖旨》中收集了很多楊秀清（天父下凡）和蕭朝貴（天兄下凡）在附體時說的話。

大約1848年2月，洪秀全為了救馮雲山而遠赴廣州，紫荊山上的拜上帝教群龍無首。先是楊秀清宣稱天父附體，成為代言人；後來蕭朝貴也宣稱天兄附體，成為代言人。洪秀全回來後，很快就承認

拜上帝教是建立在敬畏情感之上，並未進入以耶穌基督為救主的信心生活。這是拜上帝教和基督教之間的區別。The God-Worshipping Society is established on the basis of God-fearing feeling, which stops short of entering the life of faith with Jesus Christ as Savior. This distinguishes God-Worshipping Sect from Christianity.

他們所說都是上帝的旨意，把天父天兄附體歸為聖靈（聖神風）降臨。此後，附體發布聖旨就成了太平天國重要決策的依據。當他們宣稱附體的時候，洪秀全也必須跪地接旨。這個動作足以表達洪秀全的敬畏情感。

總體而言，學界傾向於把附體現象歸於民間宗教影響，如廣西民間的降僮。我認為，這種解釋過於牽強，並不合適。其實，從基督教角度看，這也可以解釋為聖靈臨到或充滿。關鍵點是：當事人是否在敬畏中面對上帝？

如果缺乏敬畏情感，他們可以隨意使用這種形式（如降僮），實則為販賣自己的想法。而洪秀全若缺乏敬畏情感，也不可能認同楊和蕭的附體做法，必會採取手段加以制止。然而，他因著有敬畏情感，便接受天父天兄附體，並承認他們所宣告的是來自上帝的旨意。換言之，對於拜上帝教來說，附體現象乃是領受上帝旨意的一條重要途徑。

前文提到，《勸世良言》用“敬信”一詞來表達對基督信仰的態度。其實文中所強調的是敬畏情感。其中的“信”字所傳遞的意義，和基督信仰中的“信”不盡相同。可以說，“敬信”這個詞的重點只在“敬”上。“敬”這種情感，指向一種巨大的中性力量，順之有益，逆之有害。敬者對其對象是帶著畏懼的，並且希望自己所做的判斷選擇能夠符合對象的旨意。

洪秀全讀《勸世良言》時，所領受的是“敬”的情感。接受基督教之後，他保持著對上帝的敬畏。而他所找到認識上帝旨意的途徑，即是通過夢境和附體。

信心真義與認識上帝的途徑

耶穌在離開門徒時，強調他和門徒之間是一種朋友關係（約15:13-15）。中文語境中對“信”的界定有“信乎朋友”之說，即：漢語中的“信”，是用於朋友關係中，指兩個主體之間的信任情感。

簡單分析信任情感，我們看到其中有兩種傾向。首先，信者對信任對象不做善惡判斷，因為對他來說，信任對象一定是善的。人不可能信任一個加害於自己的主體。其次，信任對象一定是可以依靠的；其能力和知識都有助於信者。

保羅在談論基督徒和耶穌之間的關係時，使用了“本於信，以至於信”（羅1:17）的說法。保羅把“信”歸為基督徒的基本情感，要求信徒在面對耶穌時，要完全跟隨，徹底放棄判斷權。保羅談論的“信”，就其原始意義而言，是指信任情感。換

言之，信徒要相信耶穌，認定他所說所行都彰顯上帝的旨意。信徒是在這樣的信心中，接受並認識上帝的旨意。因此，只有信心才是認識上帝旨意的途徑。羅馬書12:2節中，保羅用“心意更新而變化”來闡述認識上帝旨意的結果。

這種認識過程可以如此理解。人是在現有的理解結構中進行理解的；在閱讀聖經時也是如此，不可能擺脫自己現有的理解結構。這體現在人會把經文納入到自己的理解結構中強加理解，也會排斥自己無法明白的經文。因此，若要認識那高於人意念的上帝的旨意，人就必須首先更新、改變自己的理解結構。

當然，人無法自行改變自己的理解結構，但在信心中便可以引入外在因素，而更新它。以學生的學習過程為例。學生相信老師，並在信心中使自己成為接受者，讓老師的教導成為思想的主導，於是在聽課過程中，他的思想結構就會發生更新改變。

保羅認為，如果人在信心中領受上帝的恩典，以上帝的話語為主導，他的現有理解結構就會受到衝擊，並更新改變。也就是說，在信心中通過耶穌基督領受恩典而心意更新變化，乃是認識上帝的唯一途徑。



敬畏感與信心的差異

洪秀全在意識上敬畏上帝，且認可基督新教的教義，這讓西方傳教士開始時對太平天國持積極評價。然而，當他們進入南京，並與太平天國密切交往之後，卻紛紛改變看法，認為拜上帝教不屬於基督教。這些傳教士感受到了什麼，使他們改變看法呢？

關鍵點是：他們在拜上帝教中無法感受到基督徒的信心。在拜上帝教中，敬畏感十分強烈，他們把一切勝利都歸為上帝的祝福，所有失敗都視為上帝的懲罰。因此，他們熱切追求上帝的旨意。但是，除了天父天兄附體，他們沒有其他途徑來認識上帝的旨意。顯然，他們並沒有踏上通過信心來和

上帝交往的道路。

我們可以做這樣的分析。每一位信徒在信心中和耶穌基督的交往都是直接的，即通過相信耶穌的所言所行（神話語的啓示）便可作到，不需要通過他人來領受上帝的旨意。

但由於人受制於不同的思想結構，所領受的上帝旨意也會不盡相同。當一個群體面對同樣一件事時，成員的領受肯定會有差異。而在信心中，他們可以通過分享領受，相互佐證和豐富各自對上帝旨意的理解。換言之，基督徒通過信心就可以領受上帝的旨意，並不需要通過某人的專門通道（如附體）來領受。

拜上帝教強調，要通過領導人的“附體”來領受上帝旨意，這種做法並不是“本於信，以至於信”（羅1:17）的信心生活，只是一種在敬畏中的生活。

我認為，西方傳教士們在訪問南京時，所感受到的是敬畏生活和信心生活之間的差異。基督信仰不僅僅是建立在教義基礎上的簡單宗教，而是擁有一種情感結構，即以信心為基礎的情感結構。

拜上帝教缺乏這種情感結構。儘管在教義上和傳教士所傳的觀念體系相近，但是，拜上帝教是建立在敬畏情感之上，並未進入以耶穌基督為救主的信心生活。充其量只可以說，拜上帝教是一種準基督教。

對敬畏和信心做如此分析，我們就不難理解拜上帝教和基督教之間的區別。這個分析也可以幫助基督徒審視自己的情感結構，進而有意識地純化自己的信仰，增進信心的生活。✚

作者在北美華神任教

芬尼、歐柏林學院與銘賢學院



幾個月前，我有機會專程驅車前往參觀了俄亥俄州克利夫蘭以南的歐柏林學院（Oberlin College）。歐柏林學院位於歐柏林小鎮，創立於19世紀大復興時期。其不僅是美國歷史上第一所招收黑人的大學，也因為奮興布道家查爾斯·芬尼（Charles Finney, 1792-1875）在此任教數十年，而成為19世紀一所著名的基督教大學。

歐柏林所在的鎮很小，開車幾分鐘即可橫穿。小鎮基本上圍繞歐柏林學院而建，校園中有很多19世紀後期的建築。在小鎮旁的墓地中，長眠著芬尼。

十多年前在北京讀研究生時，從中國基督教的史料中，我偶然讀到一些歐柏林在華傳教士的故事，並因此第一次知道歐柏林學院。

19世紀末，一群歐柏林畢業生組成了歐柏林布道團（Oberlin Band），前往中國河北、山西一帶傳教。在義和團運動中，十多位歐柏林畢業生和家人殉道。

後來山西人孔祥熙在傳教士的幫助下，留學歐柏林學院。孔祥熙畢業後，回到家鄉，為紀念在義和團運動中死去的傳教士，辦了一所名為銘賢學堂（意為「銘記先賢」之意）的新式學校，後來更名為銘賢學院，並相繼在不同的歷史時期得到歐柏林學院的各種支持。1937年抗戰爆發，銘賢學院內遷四川成都的金堂縣。

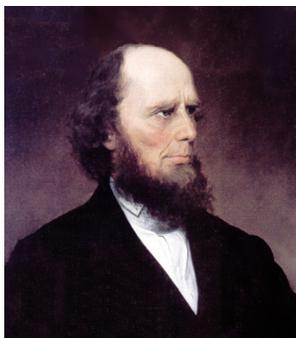
我在成都居住多年，銘賢學院的舊址距離我家不遠，一直想親自憑吊，但由於工作繁忙，沒有機會。意想不到的是，竟然在美國有機會參觀歐柏林學院，這是神給我的額外恩典。

認識查爾斯·芬尼

芬尼是19世紀美國基督教最重要的佈道家之一，在美國神學思想史上也是承前啓後的神學家。1792年芬尼出生於康涅狄格州，是家中九個孩子中的幼子。他沒有受過高等教育，但天賦很高，並依靠自學成為律師。

20多歲時，芬尼經歷了信

芬尼認為，讚美詩的作用更多是激發會眾和慕道友的情感，讓人們打開內心。 According to Finney, hymnals function mostly in arousing the emotions of church members and seekers, paving a path that leads to the inner chamber of their hearts.



仰上的重生，後來成為佈道家。在芬尼之前，主導美國神學的是傳統改革宗思想，其特點為重視上帝的主權和對神的理性認知。芬尼的時代，傳統神學受到挑戰。新的神學範式重視人的自由意志和人對上帝恩典的回應。

在第二次大復興運動中，芬尼成為神學新範式的詮釋者和踐行人。據記載，芬尼在紐約上州地區佈道時，整個小鎮都被攪動，商店、街頭、辦公室，人們到處都在談論芬尼所傳遞的信息。芬尼的佈道一掃之前體制化教會的僵化特質，將對神的理解與基督徒的個人生活聯繫起來。

芬尼佈道的神學基礎，是他對人自由意志的理解，在這一點上，芬尼比他之前的衛斯理（John Wesley, 1703-1791）走得更遠。衛斯理認為，人的悔改需要上帝的先行恩典（prevenient grace of God），但是芬尼認為，人可以自由選擇親近上帝還是離開上帝，並實現完全成聖。在這個意義上，芬尼離開了傳統的新英格蘭神學。

但芬尼對社會問題的理解，其神學基礎還是傳統路線。他認為：基督的死是公開表明上帝願意寬恕罪人，而不僅僅是滿足了罪的工價。芬尼的神學十分強調悔改皈依之後人道德行為的轉變，以及由此帶來的社會風氣的改變。

芬尼與歐柏林學院的因緣

1. 彼此契合的廢奴理念

芬尼從自己的神學思想出發，支持廢奴，主張男女平等，這激發了人們對當時美國南部奴隸制的關注。很多重視社會關懷的年輕人為他的神學所吸引，芬尼遂成為他們的導師。

1833年歐柏林學院（Oberlin College）成立，學校高度認可芬尼的神學和社會理念，隨即於1835年邀請他擔任系統神學教授。1851年芬尼被選為校長，並任此職達十多年之久。

雖然歐柏林學院位於俄亥俄州地廣人稀的新興僻靜小鎮，但大復興的熱情深刻塑造這所學校的氣質，一時間聲譽鵲起。

學院也以支持廢奴而著稱，並且成了南部黑奴逃跑的地下鐵路（underground railroad）中轉站。與俄亥俄州毗鄰的肯塔基州是蓄奴州，南北戰爭之前，很多肯塔基黑奴逃跑進入俄亥俄州，歐柏林小

鎮就成為庇護黑奴的重要據點之一。

1859年，激進廢奴者約翰·布朗（John Brown）率領22人的小股起義者，襲擊了弗吉尼亞州的一座軍火庫，此事震驚美國。襲擊者中有三人是歐柏林的畢業生。

歐柏林學院也是美國第一所招收女生的學校。

2. 神學範式轉變的舞臺

到歐柏林神學院任教之後，芬尼就舉行了名為《奮興系列》（Lectures on Revival）的講座，講座內容成為後人理解第二次大復興的經典文獻，也推動了當時神學範式的轉變。

芬尼神學極為強調信仰的內在化特質。他不僅看重人皈依之後對上帝恩典的回應，認為重生之人會重視傳福音，他也重視信仰帶給人的主觀體驗。對信仰內在化特質的關注，使他格外重視音樂。傳統神學由於重視神的權威和至高性一面，聖樂多是歌頌神的榮耀。當芬尼神學將重心轉向人的情感及其對上帝恩典的回應時，聖樂也開始轉向重視表達人的主觀信仰體驗。

芬尼認為，讚美詩的作用更多是激發會眾和慕道友的情感，讓人們打開內心，使信者的信仰得強化，不信者的內心面向神，得以敞開。19世紀美國的大復興見證了讚美詩的極大榮景。

後來的佈道家穆迪（D. L. Moody, 1837-1899）對讚美詩的理解基本上延續芬尼路線，而19世紀美國著名盲人聖樂作者芬妮·克羅斯貝（Fanny Crosby, 1820-1915）的讚美詩，其背後神學理解也多與芬尼類似，比如《有福的確據》（Blessed Assurance）。

芬尼對讚美詩功用的理解，也塑造了今日美國福音派的很多讚美音樂。由於芬尼對聖樂的新理解，歐柏林學院後來極為重視音樂專業，直到現在歐柏林學院還保持著美國一流水準的音樂學院。

在內戰前的三十年間（1830-1860），芬尼是美國最重要的神學家之一，他對美國基督教和社會產生的影響力不容低估。甚至有人將芬尼與總統安德魯·傑克遜、林肯和鋼鐵大亨卡內基並列為19世紀深刻塑造美國的四個人。

歐柏林學院與中國

1. 奮興運動與赴華歐柏林宣教士

奮興運動激發人對上帝恩典的回應。1881年，歐柏林神學院的一些畢業生帶著這種熱情，組成中華佈道團（Oberlin China Band），輾轉赴華，深入到山西太谷縣等地宣教。

此後十多年間，歐柏林佈道團持續在太谷縣、

歐柏林學院在1907年成立山西紀念協會，並出資在山西建立學校——銘賢學堂，且以「學以侍人」為校訓。Oberlin College founded the Oberlin Shansi Memorial Association in 1907; they also funded the establishment of a school in Shanxi—the Mingxian School, with the concept of "Learning for Service" as its motto.



汾州一帶宣教。除了日常佈道之外，也開辦學校、醫院、孤兒院和戒鴉片診所。

歐柏林宣教士的工作報告顯示，他們的宣教活動相當艱難，這包括文化差異之下，中國人對宣教士不能理解，學習中文也十分困難，還有歐柏林宣教士和家屬好幾人相繼染疾身亡。

尤其是1900年義和團運動爆發，宣教士的犧牲更是慘烈。當時的山西巡撫毓賢以殘酷和排外著稱。他謊稱官府無力保護散布在山西省內的宣教士，下令將傳教士召集在省府太原，隨後將他們及其家人在巡撫衙門前集體屠殺，在太谷縣一帶的歐柏林宣教士也未能躲過這一劫難。

1900年7月，歐柏林傳教士及其家人共計17人（成人12人，兒童5人）在太原和太古縣等地殉道。1903年歐柏林學院修建了紀念遇難宣教士的長廊。1994年學校畢業生在紀念長廊上立匾，紀念中國遇難基督徒，作為畢業生送給學校的禮物。



2. 孔祥熙與歐柏林的淵源

孔祥熙1880年出生於山西太谷縣，少年時期與太谷的歐柏林傳教士交往密切。義和團運動期間，他在鄉鄰保護下倖免遇難，隨後協助宣教士處理善

後事宜。

由於能力出眾，1901年在歐柏林校友的協助下，孔祥熙前往歐柏林學院留學，並於1905年獲學士學位。此後他進入耶魯大學深造，且在1907年獲得化學碩士學位。

為紀念1900年在山西教案中罹難的歐柏林傳教士，歐柏林學院在1907年成立山西紀念協會（Oberlin Shansi Memorial Association），並出資在山西建立學校。孔祥熙接受歐柏林院校長的邀請，回國負責辦學事宜。此即孔祥熙與歐柏林之淵源。

3. 孔祥熙與銘賢學堂

1907年秋，孔祥熙攜款項回到太谷縣，在城南接收了原為公理會的舊學校，將其改造為銘賢學堂，還親自定下「學以侍人」（Learning for Service）的校訓。

在今天歐柏林學院的檔案館中，保存著不少關於孔祥熙的資料，其中一部分是他學生時期的學籍資料與師友的通信等，另一部分是他擔任銘賢學校校長後，與歐柏林學院往來的電函等。

學校草創之初，經費緊張，辦學艱難。後來孔祥熙募得大量款項，其中最重要的捐贈者是歐柏林畢業生，化學家兼美國鋁業公司創始人查爾斯·霍爾（Charles Martin Hall, 1863-1914）。他出巨資創立專項投資基金，將盈利用於銘賢學堂的建設和發展，此後學堂有了相對穩定的經費保障，辦學條件日漸改善。

從1920年代到1937年抗戰爆發之前這十多年，是銘賢學堂的黃金時期。學校陸續修建教學樓、實驗樓、學生宿舍和運動場地；後來又購置田地，開辦農場和實驗工廠，學校占地面積近千畝。

1937年抗戰爆發，華北淪陷，大批學校開始內遷，其中也包括了銘賢學堂。起初，銘賢學堂內遷



芬尼.....認為上帝賜予人力量，使人能主動來到耶穌面前。這種神學激發出基督徒關心社會變革和投身宣教的巨大熱情。 Finney.....believed that God empowers people to come to Jesus proactively. Theology of this kind inspires Christians to devote themselves to social transformation and missions with great passion.

山西南部的運城。很快運城淪陷，學堂倉促遷至陝西寶雞，隨後又通過劍門蜀道入川，最後落腳成都東北百餘里的金堂縣郊區。

由於當時國民政府將大量學校內遷四川，川內一時間找不到足夠的場所容納如此之多的流亡學生。國民黨元老于右任出面，張羅銘賢學堂的落腳地。因他與金堂縣旺族曾氏交好，曾氏族人發動鄉鄰，將曾家祠堂、文廟等處騰出，供內遷師生使用。

抗戰期間，雖然辦學條件艱苦，但是銘賢學堂相繼易名為銘賢農工專科學校和私立銘賢學院，並在極其艱難環境中獲得長足發展，農工商三大學系完備，培養了大批人才。

抗戰結束後，銘賢學院繼續在四川辦學。1950年夏，銘賢學院開始回遷山西太谷縣。但半年之後，1950年12月剛成立的新政權頒佈了《關於處理接受外國津貼的文化教育機關及宗教團體的方針的決定》，其中規定，接受美國津貼的文化教育醫療機關，依情況或由政府接管改為國家事業，或由私人團體經營改為中國人完全自辦之事業。1951年5月，教育部下達了山西私立銘賢學院處理方案，確定暫時維持私立，暑假後改為公立，定名為山西農學院（現為山西農業大學）。銘賢學院的一些其他院系陸續合併進入其他大學。

至此，存在了44年的銘賢學院宣告結束。



芬尼與十九世紀大復興的遺產

銘賢學院雖然已經成為歷史，但是銘賢學院的精神依舊以某種方式在延續。在歐柏林學院的檔案中，她被稱為Oberlin China，意為中國的歐柏林。

在今日歐柏林學院，校園裏還活躍著山西紀念協會，旨在幫助美國人了解中國和亞洲文化，促進不同文化之間的交流。

文革結束後的1979年，歐柏林學院馬上派人輾轉來到山西，與山西農業大學再次聯繫，重新啟動中斷了近三十年的交流。

歐柏林學院和銘賢學院的歷史向我們顯示，她們是19世紀大復興運動（也稱第二次大復興）所激發出的社會變革與宣教運動中的兩朵浪花。在論及以芬尼等人為代表的19世紀美國大復興運動時，今日的歷史學者通常會認為，這一時期的大復興以及隨之而來的基督教風貌的變化，對此後一百年美國基督教，乃至世界宣教運動都產生了巨大影響。

此後很長一段時間內，美國基督教放棄了建國之初的前千禧年主義態度，帶著樂觀情緒進入世界，不僅試圖以提升道德為改良社會的突破口，也努力將福音帶到世界其他地方。

與18世紀40年代美國的第一次大復興相比，第二次大復興留下了更多的遺產，並產生更持久的社會影響力。

第一，大量的基督教機構在第二次大復興運動中建立。比如1810年建立的美國海外宣教協會（American Board for Foreign Mission），1816年成立的美國聖經協會（American Bible Society），1826年產生的美國禁酒促進會（American Society for the Promotion of Temperance）。這些機構對後來美國的宣教運動和基督教社會關懷產生深遠影響。

第二，19世紀大復興運動帶來了更深遠的社會影響力。第一次大復興運動中的神學家愛德華滋和懷特·菲爾德等都認為，人的罪性讓人無法自己來到耶穌面前；與人的努力相比，神的恩典更為根本。但是芬尼和他帶領的人對人性的看法相對樂觀，認為上帝賜予人力量，使人能主動來到耶穌面前。這種神學激發出基督徒關心社會變革和投身宣教的巨大熱情。

第三，芬尼的奮興佈道理念後來被穆迪所繼承，而葛培理的神學和福音佈道思想基本上也延續了芬尼的理念。時至今日，我們依稀能在美國福音派的神學理念和佈道風格中看到芬尼的深遠影響。

雖然今天的歐柏林學院已經基本失去了基督教的色彩，而芬尼昔日執教的歐柏林神學院也被宗教系所取代，現今的美國人更是鮮有人知道19世紀的歐柏林在廢奴運動和海外宣教運動中是何等重要的神學中心，但是芬尼和歐柏林在19世紀所留下的遺產卻還在延續。正如約翰福音12：24所言，“一粒麥子若不落在地裏死了，仍舊是一粒；若是死了，就結出許多子粒來。” 

作者為恩福畢業生



我的信主與蒙召見證

隆 恩

讀 大學以前，我是不信主的。在大學一年級下學期，我信主並受洗。

從記事起，我就知道，老家河南的村裡有人信主。但我並不熟悉那些人，因為很少和他們接觸；對於信主是怎麼一回事，也毫不了解。印象較為深刻的是，有一次很多小汽車開到我們村，是針對那些信主之人來的。具體情況我不清楚，現在我推測，應該是當時一個較具規模的聚會走漏了消息，引起政府相關部門的重視，所以才派了那麼多人到我們村中。那時我很小，這件事後來是怎麼處理的，我也不得而知。

在認識主之前，基本上我認為，信主是老年人的事，他們臨到暮年，需要找精神寄托，所以才會信主。青少年則應樹立遠大理想，並為之不懈努力，因此不應該信主。

憧憬到夢碎

從小學到高中，我的成績雖然不是最好，但還算可以，家人和周圍的人都對我期許頗高，我也一直對自己要求很高，一心想考進一所好的大學。青少年時期正處在熱衷於夢想的階段，而且我喜歡讀書，心中裝有很多想法，對未來也充滿憧憬和期待。我是一個農村小子，什麼背景都沒有，心中懷有那麼多想法，無論要實現哪一個，都得先考進一所大學，而且學校愈是出名愈好。

然而，我沒能考進一所好大學。不要說名牌大學，連一所本科大學都沒能進去，只考上了上海的一所專科學校。許多平時成績不如我的同學，卻考進了很好的大學。當時我心中頗為失落，本想再復讀一年，以便考進好一點的大學。可是，回到高中母校後，坐在教室裡，我發現自己完全失去了從前那種讀書的心情。

記不清當時思想轉變的具體過程了。最後，還

是決定去上海讀書。

失落和反差

來到上海讀書後，我心中的那種失落和反差越來越強烈。

之所以如此，一方面是因為我心中本來就存有失落和反差，從來沒有消失；另一方面，是因為我發現，上海的人比我老家更看重學歷。我感覺在人前都很難啓齒承認自己的專科學歷。我曾萌發退學的念頭，而且已經向學校提出申請，但由於擔心會給父母造成很大的壓力，還是決定讀下去。

就這樣，我開始了大學生活。我懷著心中的失落和反差，沮喪地思考著：以後怎麼辦？就這麼下去嗎？我曾經的那些理想，是不是只能當做一場夢？我反覆思忖著。

我告訴自己：決不能繼續消沉下去，我要奮起直追，要以自己的能力證明我可以超越學歷。認真思考了一番後，我對自己做了一個規劃：第一要學好專業；其次，我從生活費裡擠出一部分錢買書，我決定要讀很多書。

我把時間填得滿滿的。每天很早起床，跑步之後就開始一整天的學習和讀書。我忙碌地生活著、學習著、閱讀著，可是心中的那份失落、那份反差和那份沮喪依然存在。我覺得我不快樂。

我問自己，我要一直這樣下去嗎？假如有一天我學貫中西、博古通今、功成名就，但我還是這麼不快樂，我該怎麼辦？我似乎開始想尋找一些什麼，可是到底想找什麼，我不知道；我發覺自己應該有些改變，可是應該怎樣改變，我也不知道。

良師的引路

與此同時，我修讀了兩門選修課，《外國文學欣賞》和《古代散文欣賞》，兩門課是同一位老師

信主對我來說是件非常重大的事，重要性超過我有沒有讀大學，超過將來從事什麼工作，超過將來和誰結婚。
Faith in Christ is of absolute importance in my life. It surpasses other important life issues such as whether to go to college, what kind of job I will take, or to whom I will marry in the future.

開的。《外國文學欣賞》是介紹一些國外的經典名著，《古代散文欣賞》是講孔孟老莊等諸子學說。上這兩門課時，我感到很快樂。一方面是因為課程的內容開闊了我的眼界，另一方面是因為上課的老師很吸引我。

我發現這位老師身上有著一些與眾不同的東西。她那麼地平和、喜樂、謙卑；與人講話時總是微笑著；講課時從來不向學生發脾氣。有人請教問題，她總是那麼認真、耐心地解答；若是當時不能給予合適的答案，她事後會再主動找到學生繼續解答。在課堂上她侃侃而談、娓娓道來，讓下面的學生感覺如沐春風；下課後她對學生關懷備至、親切互動，讓人覺得宛如面對自家姊妹。

與她接觸的時間長了，我發現她的生命深處有著一種深深的平安、豁達、坦然。她生命的外在品格和內在素質，我一樣都沒有；相反，我內心裡藏的盡是失落、不安、沮喪、焦慮，以及由此引致的與人疏離。在她身上，我覺得我找到了想尋找的東西，看到了我應該改變的方向。

課程接近尾聲的時候，她請幾位同學一起吃飯，我也在受邀之列。在餐桌上她表明自己是基督徒，並談到了福音。接下來的一段時間裡，她繼續約我談福音。在一次談話中，她問我願不願意接受耶穌作我的救主，我沒有猶豫就同意了，於是，她帶我做了決志禱告。

從那之後，她帶我去參加團契。我和弟兄姐妹一起唱詩、禱告、查經、享受神的愛。漸漸地，我裡面的那些失落、不安、沮喪、焦慮都消失了。我開始感覺到生命中的釋放、平安和喜樂。

寶貴的信仰

信主之後，最初有段掙扎的日子；然而我的心在耶穌基督裡漸漸地平靜下來。我知道，信主對我來說是件非常重大的事，重要性超過我有沒有讀大學，超過將來從事什麼工作，超過將來和誰結婚。總而言之，我意識到，也許那是我生命中最重要的事情。

所以我一般不缺席聚會，總是按時參加；也經常讀聖經。有段時間晚自修時，我總會帶上聖經，先讀一段聖經再開始自修。但是我一直盡量不參與服侍，因為我覺得服侍太花時間，會影響我的學習。而且我也覺得，服侍好像沒什麼意義，就是跟人講福音、帶帶詩歌、多招呼招呼人之類的事，這些事情我不做也會有別人去做。

但是我心裡很清楚，信主這件事非常非常重

要，我需要在這件事上格外認真。有段日子學習非常忙碌，我從教室自修回到宿舍後已經熄燈了，在同學們睡了之後，我打著手電筒在床上讀聖經，而且是跪著讀；這樣，我堅持把聖經讀完了一遍。

那段日子裡，聖經的話語深深地吸引著我。我一邊讀一邊做批註，等讀完了一遍後，我那本聖經有些地方已經劃得不成樣子了。雖然是在晚自修結束後讀聖經，而且我周圍的同學都在香甜地睡覺，但我並不感覺到困。

那一回的聖經通讀，使我對神的話語有了屬於自己的直接體會。我的心被神的大能、慈愛、聖潔、信實及可靠深深地吸引去。我發現神的話語是純淨的，聖經是教導人學習良善、公義、正直、誠實、禮貌……，幾乎所有的美德；而且神的話充滿權威，令人不由自主地生發敬畏。

因為有了那樣的體會，以後的日子裡我更加渴慕讀聖經，並且逐漸形成早上晨更的習慣。我每天早上五點多就起床，洗刷完畢就跪在床頭禱告，求神在我讀祂話語的過程中親自教導我，牧養我。此時同學們還沒有起床，四周很安靜，我一個人神面前讀經、禱告、默想，感覺自己好像活在人間天堂！

服侍的掙扎

此時，我已經不再認為服侍沒什麼意義了，但我仍然很少參加服侍，總覺得服侍太花時間。若我參與服侍，學習與讀經時間一定會受到影響，而這兩件事對我是很重要的。何況，服侍的事也一直有其他人在做。我告訴自己，若真的沒人服侍了，無論如何我得去做。

即便如此，看到許許多多弟兄姐妹都在熱心服侍，有時候我真的很想參與進去；但是我擔心一旦參與進去之後，恐怕會“越陷越深而不能自拔”。就這樣，我如饑似渴地讀著聖經的話語，忙碌地學習著，規律地聚會著。

漸漸地，我開始知道“全時間服侍神”這個概念。我記不起來什麼時候開始聽到這句話的，只是這個概念印烙在我的腦海裡、存記在我的心裡，我再無法抹去，並且越來越強烈。

我開始想，可不可以全時間事奉神？我羨慕聖經中描述的那種耶和華殿中利未人的事奉，我渴想自己能全然為主而活，我期待自己能成為全時間事奉神的人！

但是，假若全時間事奉神，我怎樣向父母親說明呢？他們還不認識主，受成長和生活環境的影

營會中我聽到很多牧師、傳道人的見證，並發現他們走上全職事奉神的過程並不複雜。我決定效法他們。
I heard many testimonies shared by pastors and evangelists in the camp; and realized that it was not complicated for them to embark the journey of full-time ministry.

響，他們必定會反對，會很傷心；這對他們來說無疑是一個很大的打擊。我靠什麼養生呢？我的教會是否會接納我呢？如果連自己的教會都不接納我，我怎麼開展服侍呢？將來我會不會很貧窮呢？如果很貧窮，當我面對那些富足的同學、朋友、弟兄姐妹時，我會不會後悔呢？

這些問題，還有許多其它的問題，常常浮現在我的腦海裡。我跟主內的一些師長、牧者交通，他們都勸我要禱告清楚，不要憑血氣衝動做事。我也知道這不是一件隨隨便便能決定的事，所以只能把那種期待、把那種羨慕放在心裡。

蒙召的感動

畢業後我開始工作，也漸漸地多參加教會的服侍。我繼續堅持每天的晨更習慣，並且時間更長了。在每個與神親近的早晨，我放下一切屬世界的思慮，竭力進到主耶穌慈愛的最深處。我發覺，自己對服侍的那個念頭、那種期待、那種羨慕依然存在，沒有辦法迴避。

我到底要不要全時間事奉神？我繼續追問自己。我告訴自己，這件事非常重大，一定要弄清楚是不是神的呼召，還是再等等吧。如果不是神的呼召，現在貿然走上去了，將來若是自己軟弱，走不下去了，再回頭，豈不是很羞愧嗎？

就這樣，一天又一天，我繼續按部就班地生活著、工作著；但是這個問題仍擺脫不掉。我又問自己：到底在等什麼？我也答不出來。是在等神的呼召嗎？我裡面的那個念頭、那種期待、那種羨慕算不算是神的呼召呢？如果那不算是神的呼召，到底什麼才算呢？

有時我很掙扎，想不再去面對。算了吧，帶職服侍不是挺好的嗎？大家都是這樣。但是每當我這樣想時，就覺得整個人很軟弱無力，似乎失去了生活下去的理由。

2007年8月底，我參加了一個營會，營會中我聽到很多牧師、傳道人的見證；我發現他們走上全職事奉神的過程並不複雜。我決定效法他們。我相信神既然會保守他們，也必會保守我。在營會結束時，有牧師呼召弟兄姐妹起來全職事奉神，我就舉手回應了這個呼召。

營會結束後不久，我就把工作辭掉了。蒙神保守，直到現在一切平安。感謝神，願一切的榮耀都歸給他。 

作者為恩福神學生，在哥倫比亞國際大學讀博士

索閱單

(請複印後填寫，寄回本刊)

稱謂 Mr. _____ Mrs. _____ Ms. _____ Rev. _____

收件者(中文) _____

(Name) _____

(Address) _____

(City) _____ (State) _____ (Zip) _____

(Tel.) _____

(e-mail) _____

以下項目歡迎索閱，並自由奉獻。請酌增郵費。

雜誌/期刊

____ 恩福雜誌從第____期開始(一年四期成本約20美元)

____ 《基督教與中國》(每輯建議奉獻8元)

第一輯 ____本 第二輯 ____本 第三輯 ____本

第四輯 ____本 第五輯 ____本 第六輯 ____本

書籍(以下為建議奉獻)

____ 《恩福靈筵—馬太福音》 _____本(12元)

____ 《恩福靈筵—使徒行傳》 _____本(10元)

____ 《恩福靈筵—羅馬書書》 _____本(8元)

____ 《恩福靈筵—哥林多前書》 _____本(9元)

____ 《恩福靈筵—啟示錄》 _____本(10元)

____ 《跨越傳統尋真理》 _____本(15元)

____ 《當淚眼望向榮耀—八福闡析》 _____本(10元)

____ 《當心靈飛向寶座—主禱文闡析》 _____本(12元)

____ 《文化宣教面面觀》 _____本(20元)

____ 《宇宙本體探究》 _____本(20元)

____ 《聖經遇見小故事》 _____本(10元)

____ 《穿越科學的迷霧》 _____本(15元)

____ 《生命的U-Turn》(繁) _____本(10元)

____ 《生命的U-Turn》(簡) _____本(10元)

____ 《生命的U-Turn》2 _____本(8元)

____ 《中國現代化視野下的教會與社會》 _____本(20元)

____ 《基督教文字傳媒與中國近代社會》 _____本(30元)

____ 《基督教與社會公共領域》 _____本(15元)

____ 《談天說地》 _____本(20元)

____ 《中國基督教研究》 _____本(10元)

____ 《同信、同心、同行》 _____本(20元)

支票奉獻：BCMF

請寄至：P. O. Box 18410, Irvine, CA 92623-8410

網上奉獻：<http://theblessingsfoundation.org/>

Zelle奉獻：The Blessings Foundation, Inc.

enfu1994@gmail.com

(接封底)

曾經輝煌幾個世紀。俄羅斯人、白俄羅斯人都是源自該地，後來才逐漸向東、向北發展。

然而自13世紀起，這片土地幾度被瓜分。北邊的蒙古曾掠奪大部分地區，納入金帳汗國。14至16世紀，西邊的波蘭和立陶宛將她玩弄於股掌之中。16至17世紀，東南方的奧斯曼帝國也對她攻擊凌虐。

17世紀，烏克蘭境內驍勇善戰的哥薩克族人率眾起義，反抗波蘭、擊退奧斯曼。由於皆屬東正教，他們投靠東邊沙皇治下的俄羅斯。到了19世紀，因為反對沙皇的土地政策，烏克蘭人在60年代進行過三千多次起義，捲入的農民超過兩百萬。這正是烏克蘭國歌寫作的時代背景。

1917年蘇共推翻沙皇，烏克蘭跟著宣佈獨立；1922年她正式加盟蘇聯。二戰爆發（1939-1945），德軍閃電進攻，在基輔展開史無前例的大型包圍戰，俄軍死傷達七十萬。

二戰之後，1954年蘇聯將克里米亞劃歸烏克蘭，她的國界才終有定論。20世紀後半，蘇共經濟大衰，1990年蘇聯的共產黨終止執政，烏克蘭旋即進行公民投票，在1991年年底宣佈獨立。這個立於黃藍旗幟下的國家，國齡迄今剛過三十。

生根的福音

有一傳說稱，耶穌12門徒之一的安德烈足跡曾到黑海和克里米亞。君士坦丁大帝在325年召開尼西亞大會時，黑海地區已有代表出席。可見福音的種子很早就撒在烏克蘭土地上。

烏克蘭的女攝政王奧爾加是第一位接受基督教的統治者，她約於955年受洗。正式將基督教引入全國的，則是她的孫子弗拉德米爾。這位狡詐殘忍、能戰好色、奪權成功的王，想藉著引進文明鄰國拜占廷的信仰（東正教），改變敗壞的民風，並在政治上獲利。弗拉德米爾於988年受洗，並下令所有基輔居民到第涅伯河受洗。據說他信主之後作風有所改變，較多善益之舉。從此，基督教在這片土地的傳播通行無阻。

東正教的宣教士為烏克蘭創造了字母，聖經和講章被翻譯成斯拉夫語。修道院的興起，激勵普羅大眾中靈性饑渴的人尋求神；修士們的寫作潤澤了烏克蘭文化。而西烏克蘭人受波蘭影響，大多皈依了天主教。

在政教合一的時代，烏克蘭的教會絕非清純。不僅東正教與天主教之間充斥著衝突，東正教各教區間也相互爭權。1991年後，烏克蘭的東正教宣佈脫離莫斯科東正教區自立。

儘管烏克蘭東正教與政治糾葛不清，且多已淪為徒具形式、靈性死沈的教會，但基督的福音畢竟已在這地生根。獨立後的這些年，許多宣教團體前來佈道，新的教會如雨後春筍般興起，展現充沛的活力與靈力。甚至有人預見：將有復興從基輔向四方蔓延。

不滅的盼望

「烏克蘭仍未消滅」，流露出在絕境中不放棄希望的情懷。這讓人想起聖經《耶利米哀歌》中的盼望：「我們不致消滅……」（哀3:22a）。

那位烏克蘭愛國詩人所靠賴的，是同胞自強自救的精神；而先知耶利米卻認定，已經國破家亡的以色列，唯一的指望是神：「是出於耶和華諸般的慈愛；是因祂的憐憫不致斷絕。」（哀3:22b）

今年二月開始的戰爭，如今戰火雖仍限在烏境，但周邊各國出現人道危機，全球經濟遭受巨大衝擊，全世界都受波及。戰爭是否總意味著神對人罪惡的審判？此時此刻神是否正在尋找願意悔改、全心歸向祂的人，以轉變世局？

戰爭是殘酷的。耶利米描述耶路撒冷被攻陷時慘絕人寰的景象：慈心的婦人烹煮自己的嬰兒；餓死的人皮膚變黑，倒在街頭；男女老少全遭殺戮……。現今先進武器的殺傷力更是駭人！遭到炮轟的烏克蘭城鎮遍地瓦礫；幾百萬難民四散……

耶利米在淚水中留下千古名句：「每早晨，這都是新的，你的誠實極其廣大！」（哀3:23）每道清晨的曙光都帶來神的保證：祂不會忘記尋求祂的人。烏克蘭的基督徒在地鐵車站唱詩歌、在街頭跪下禱告、俄烏兩地的信徒共同為罪求神赦免……，這些如香上騰的祈禱必蒙神垂聽，神也必定會回應，顯出祂的作為。

讓我們此時一起懇切呼求：願全地興起哀哭悔改之聲，更願和平之君早日再臨！



恩福

The Blessings Foundation, Inc.
Blessings Cultural Mission Fellowship
P. O. Box 18410
Irvine, CA 92623-8410
U.S.A.

地址變更，請即通知本刊，謝謝！



哀歌中的曙光

蘇卿

「我們不致消滅，是出於耶和華諸般的慈愛；是因祂的憐憫不致斷絕。」
(耶利米哀歌3:22)

烏克蘭的榮光未滅，自由也未亡，
命運仍將微笑——向著我們烏克蘭同胞。
我們的敵人會死去，像朝陽下的露珠，
同胞們，我們會幸福地住在自己的土地上。
(副) 我們將不顧惜靈魂和肉體，為了得到自由，
我們將證明，我們是哥薩克族的同胞。

這首唱來令烏克蘭人熱血沸騰的歌，1991年成為她的國歌，鼓勵人民為保衛疆土奮戰到底。歌詞來自1862年的一篇長詩（原文有三段）。第一句是2003年修改的，原文直譯為「烏克蘭仍未消滅，她的榮光和自由也照樣（未消滅）」。這短句所流露出的悲壯之情，反映出這個民族在歷史長廊中的苦苦掙扎。（接封底裡）

血淚的歷史

自然資源豐富的烏克蘭被譽為歐洲糧倉，豐饒的黑土平原卻常成為列強爭霸的戰場。第9世紀建立的基輔羅斯大公國，是當地最早的獨立之國，
(接封底裡)