

2013年5月第3期 总第41期

为基督，为教会

——基督教教育的目的和性质

- 满有基督长成的身量
- 教会与基督教教育
- 中国基督教教育现状
- 基督教学校
- “小学校，真教育”
- 为什么要建立基督教学校？
- 基督教会应该创办基督教学校吗？
- 圣灵之工
- 教会整全牧养下的学生事工的重要性
- 一八七六年的中国内地会(四)

目 录



本期主题：
基督教教育

02	基督教教育
15	为基督，为教会——基督教教育的目的和性质/王书亚
	“基督教教育”的使命，首先不是个人性的，而是群体性的；教育的使命和结果，首先不是关乎一个家庭的未来，而是关乎圣约社会的未来。重塑圣约教育，持续地建立一个基督徒的、历史性的社群，即一个有福音和律法在其中传讲和持守的圣约子民社会，这才是整个基督教教育的目的。
31	满有基督长成的身量——圣经人论与基督教教育 /陆昆
	这两种普遍的倾向为基督教教育提供了时机，但也同样带来试探和危机。过于强烈的主观愿望可能会干扰我们寻求基督教教育的正当而且客观的基础。但基督教教育不是基于恐惧和幻想的空中楼阁，而是要建立在圣经真理的根基上。虽然圣经所有的重要教义都是基督教教育的内容和规范，但本文试图讨论基督教神学人论中的某些基本概念，来为目前试图推动的基督教教育提供一个作为基础和规范的神学论域。
39	教会与基督教教育/本刊编辑部
	神的话写得很清楚，他看重我们把信仰传给我们的下一代，所以这是对神的忠心。我的孩子已经大了，从我自己的角度来讲，我不做（学校）也没有问题，专心牧会就是我的本分，但是我觉得神不断地把托付、负担、责任放在我里面。我看到这些孩子的时候就觉得他们是我自己的孩子，看到这些孩子的时候心里面就着急，如果我们失去了他们这一代，他们被魔鬼撒但掳去了，那我们在社会上实际是很没有见证，教会的存亡都是个问题。欧洲教会的没落不就是失去了下一代吗？所以说，用神的话教育孩子、培养他们成长是教会的责任，而且是义不容辞的责任。
42	中国基督教教育现状/梁满羊
	我们现在需要的是：基于圣经的、本土的、系统的中国基督教教育体系。而这是一项长期和艰巨的工作，是前无古人的开拓。这项开拓工作需要以中国基督徒为主，纵横齐观中西基督教教育并学习，以圣经光照中国文化才能有所得。
45	基督教学校/约翰·弗雷姆
	基督教学校是“沉睡中的巨人”，可能是在现今属灵争战中最重要的基督徒信仰武器之一。许多人关注公立学校的失败，并且寻找更好的东西。如果基督徒能表明，他们能更好地传授事实和价值观，没有基督徒信仰背景的人也会蜂拥而至。这就会是第三个千年中最大的宣教机遇。但是我们担心，基督教学校忽视了这个机遇。这是现代教会的最糟的失败之一；而改革宗教会曾经在基督教教育方面是新教教会中的佼佼者，她必须为这种失败承担大部分的责任。
45	“小学校，真教育”——舍廊房共同体学校/郑泰一
	学生们越来越被这个世界俘虏，我们很难期待主日学聚会那少得可怜的一点时间，能够支撑和引导他们进入更丰盛的生命。要想从根本上改变和更新今天教会教育（主日学）的困境，我们需要周间展开信仰教育的基督教学校。



51

为什么要建立基督教学校？/朴相真

今天许多非基督徒也对传统的教育方式提出了质疑和挑战，他们在各种人文、哲学、道德、新兴宗教的基础上努力建立他们的教育乌托邦；晓得自己是罪人，同时又晓得真理在哪里的基督徒难道不更应该关注教育吗？

55

基督教会应该创办基督教学校吗？/小罗伊·罗锐

天父，赐我们上头来的智慧、属灵洞见，来看清在我们的学校和我们的教会之间的关系中可能带来问题的事。我们内心渴望：主耶稣基督在我们中间做首领、被高举。指示我们如何和睦相处，从而耶稣基督必兴旺，我们必衰微。奉耶稣的名祷告。阿们。

神学探讨

57

圣灵之工/小理查德·伽芬

我们怎样才能被圣灵充满呢？回顾我们刚刚看过的祷告与上帝话语的重要性，威斯敏斯特小要理问答第九十问的回答，其语言再精准不过了：“……我们必须以殷勤、预备、祷告的心来学习；以信心和爱心来领受，存记在我们心中，实行在日常生活里。”在此过程中，藉着圣灵，持续寻求他的能力，我们就会越来越被圣灵充满。当我们达到这样的地步，我们就有了本文开头时我问过的那些问题的答案。我们就不仅知道什么是真正的属灵，而且会经历真正的属灵。我们会越来越成为属灵的人，这样的人是上帝所造，他也呼召每个基督徒成为属灵的人。

事工探讨

72

教会整全牧养下的学生事工的重要性/求知

教会是养育神百姓的地方。对教会而言，在大学生团契里的时间只是作为一名基督徒一生被养育的阶段之一。我们的教会所倡导的是整全的教会观，从幼稚园、青少年、大学生团契、中青年直到老年团契，这是基督徒应当被养育的全部阶段。大学生团契只是作为人在特定的受教育阶段，因着年龄的不同而设计出来的特定的牧养时段。

历史回顾

81

一八七六年的中国内地会（四）/亦文

缺少工人的情况下，巡回布道是最常见的宣教方法。在乡间大道上与下乡传道人的偶然相遇，是很多乡民生平第一次、也许也是最后一次听到福音。“请你写一段祷告文给我们，因我们不知道怎样向你们的神祷告。”“给我一本书吧，要有耶稣的名字在里头。我虽然不识字，还可以找别人念给我听。”听到乡民们朴实诚恳的要求，也许每个宣教士都会像戴德生一样感慨：“除非神的灵在为这些人、也在这些人中大大地做工，不然我们这区区几名宣教士在亿万华民中算得了什么？”

封三

受教育/卡罗琳·凯恩斯

编辑



《教会》编辑部
cc@churchchina.org

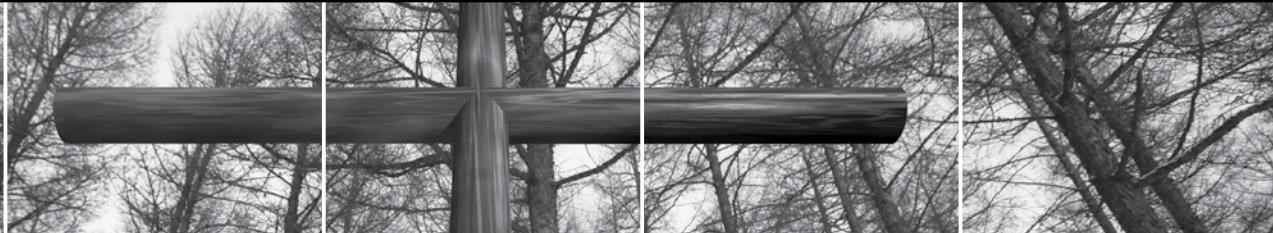
本刊为网络杂志《教会》的纸版。欢迎访问本刊主页（<https://www.churchchina.org/>）下载本期及以往各期内容。

版权声明：

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

更正：本刊 2013 年 3 月总第 40 期的 21 页右栏 26 行，原文为“换一个讲章，讲贞洁的童女、君尊的祭司”，现改为“我本来想讲《君尊的祭司》，而圣灵要我讲《贞洁的童女》”。22 页左栏第 5 行，原文为“我拿到了金陵神学院的招生简章”，现改为“我在等别人给我寄招生简章”。

仅供内部交流，请勿用于营利目的。





为基督，为教会 ——基督教教育的目的和性质

文 / 王书亚

一、清教徒时代的基督教教育观

让我先以哈佛大学校训的三次变迁为脉络，简要描述清教徒的基督教教育观。

“为基督，为教会”，是哈佛学院早期的校训之一。哈佛是北美第一间清教徒传统的基督教学校，最初是一所培训传道人的学院，包括了神学教育和人文教育。哈佛的校训经历过许多次变化，大概可以归纳为三个阶段：

第一，古典传统的哈佛校训：“真理”(Veritas)。意思是“以柏拉图为友，以亚里士多德为友，更要以真理为友”。这句名言的一个通俗版本，叫做“吾爱吾师，吾更爱真理”。这个校训，指向西方文明

的精神，即从希腊到启蒙运动的哲学精神。基本上，这是对英格兰古老的大学传统如牛津、剑桥的继承。

第二，清教徒传统的哈佛校训：“荣耀归于基督”，和“为基督·为教会”(Christo et Ecclesiae)。由于英格兰有着人文教育的悠久传统，英国的清教徒教育运动，重点在于更新已有的学校教育，在师生的道德及校园生活中努力使之基督化。但北美的清教徒意识到，他们蒙受了呼召，要从整个教育的目的和性质上，建立归正的基督教学校。“事实上，教育改革是清教徒来到北美，设立美州教育机构的重要原因之一。科顿·马瑟这样写道，‘(旧世界)的学习知识和信仰的学校是如此败坏，绝大部分最美好的盼望都被这些学校里面极多的坏榜样、放任犯罪的行为扭曲，败坏，彻底推翻了。’”^[1]

[1] 《基督徒生活和美利坚合众国民事机构的特征》，作者B.F. Morris，费城，1864年，第41-42页。转引自《基督教教育——任何希望成为自由的国家都当采纳之体系》，作者：Stephen K. McDowell, Mark A. Beliles，古旧福音网站：<http://www.old-gospel.net/viewthread.php?tid=339>

在北美历史的前 150 年，如旧约时代的子民一样，圣约家庭教育，是北美清教徒最主要的普通教育形式。只有少数人能够接受短期教会学校的教育^[2]。1636 年，约翰·科顿牧师立下遗嘱，捐献一半的财产建立学校，开创了第一批私立的基督教学校。1647 年，麻省通过了著名的《防止老骗子法》(Old Deluder Law)，这部法案的前言中说，“那古老欺骗人的撒但，他的一个主要目的就是拦阻人获得对圣经的认识。”所以它下令每一个有五十个家庭的城镇都必须办一所小学，每一个有一百个家庭的城镇都必须开办一所中学，使孩子们学会读书写字，认识圣经，装备他们中的优秀者进入哈佛大学。

在这一时期，清教徒的基督教学观，就体现在这两句哈佛校训之中。

第三，现代时代的哈佛校训：恢复为最初的“真理”(Veritas)。但这一真理观，已经走过了一个基督教化和去基督教化的历史，和圣经真理没有太大关系了；所以今天的哈佛，已成为从古希腊到启蒙运动的当代自由主义传人。

在哈佛学院的早期校徽中，有三本书，其中两本书面朝上，象征着上帝赐给人类的理性和启示（或普遍启示和圣经）；一本书面朝下，象征着对上帝至高奥秘的敬畏。“隐秘的事是属耶和华我们上帝的”(申 29:29 上)。承认人类对知识和教育的寻求，皆从对耶和华的敬畏开始。哈佛的一份早期文献（1642 年的学院法例）这样写道：“让每一位学生都认真考虑以认识神并耶稣基督为永生之源（参约 17:3），作为他人生与学习的主要目标，因而以基督作为一切

正统知识和学习的惟一基础。所有人既看见主赐下智慧，便当在隐密处认真借着祷告寻求他的智慧。”

随着 19 世纪理性主义的高涨，哈佛失去了对上帝是全部知识来源的敬畏，觉得第三本书也可以打开了（或者第三本书是不存在的）。这是典型的理性主义信条，即“只有我们现在不知道的事，没有什么我们不可能知道的事”。因此，现代的哈佛校徽中，三本书均书面朝上，象征着人类在寻求知识上的傲慢；也代表着现代社会自卢梭以来、又在 20 世纪以杜威为代表的无神论的人文教育理念，以及最近半个世纪以来轻视人文教育的功利主义（以实践学问和工具主义为主导的）的教育理念的胜利。

在下面的讨论中，我将“为基督，为教会”这一上帝曾经赐给北美清教徒社会的基督教学理念，作为合乎圣经的和传承了改教运动遗产的对中国的基督教学的目的和性质的描述。

二、政教分立时代的基督教学观

首先，我也简要列举一下在 20 世纪的教会中，对基督教学的一些定义^[3]：

第一，布希纳 (Horace Bushnell)，被称为美国基督教学运动之父，他在 1847 年出版的《基督教导》一书中，说：

什么是基督教学的真正意义？我的回答是，让儿童在成长过程中，除了知道自己是基督徒以外，不知其他。

[2] 签署《独立宣言》《邦联条例》和《宪法》的 117 个人中，只有三分之一接受过几个月的教会学校教育，只有四分之一上过大学。他们普遍受教于父母、教会学校、导师、专科学校、学徒计划以及自学。在家庭和教会学校接受教育的，包括乔治·华盛顿、托马斯·杰弗逊、詹姆士·麦迪逊、富兰克林等人。见《美国教育中的特洛伊木马》，作者 Samuel Blumenfeld，Boise，1985 年。

[3] 以下定义，均来源自萧克谱：《基督宗教教育概论》，香港：道声出版社，2008 年 7 月第五版。

他以一种绝对的修辞方式，来定义基督教教育的目标，这不是说让孩子除了圣经之外，不知道其他知识；而是说，在整个受教育的过程中，对人类和自然的所有认识，都指向让受教育者确知自己是被造的和被救赎的基督徒。使他们透过不断地认识天上地下的所有知识，来认识：天上地下，除了基督，没有赐下别的名可以靠着得救。凡是与这一目标相反，或不能帮助这一目标实现的教育内容和教育方法，都是非基督教的。

第二，1929年，自由派神学的教育家乔治谷（George A. Coe），在《什么是基督教教育》一书中，说：

基督教教育是人际关系有系统和批判性的试验与重建，这种试验与重建是以假定耶稣带给人有无限价值，以及假定上帝这一比人更高的价值的存在为基础的。

这一定义虽然带着现代人文主义的口吻，却仍然正确地指出，所谓基督教教育，必须是以基督教信仰的核心——耶稣基督，作为一切知识和关系之基础的教育。

第三，1962年，循道会的李特勒（Lawrence C. Little）定义说：

基督教教育是教会藉以使人了解、接受并力行基督教信仰与生活之道的过程。

第四，1963年，信义宗的葛伯特（W. Kent Gilbert）提出：

基督教教育是人被基督教福音所挑战、苏醒、改变并在教会中受培育的过程。教会是信徒相信、生活及传讲福音的社区，学生在其中成为自愿的及主动的参与者。

第五，1964年，福音派教育学者依维（C. B. Eavey），在《基督教教育之目的与目标》一文中，提出一个接近于清教徒教育观的定义，或者说，是接近于我们在《威斯敏斯特小要理问答》第一问中所看到的定义：

真正的基督教教育是以上帝为中心、而非以人为中心的教育。是以上帝为开始，并在上帝的引导下推行的教育。

第六，1980年，福音派学者托马斯·葛柔米（Thomas H. Gromme）在《基督教宗教教育》一书中，定义说：

基督教宗教教育的目的在使人过基督徒的生活，那就是说，照基督教信仰而生活之全部生活。

此外，1958年，在循道会的李特勒（Lawrence C. Little）的主持下，一个不同宗派的基督教教育组织，发布了一个关于基督教教育的目的和目标的申明：

基督教教育的最高目的在于帮助人领受上帝在耶稣基督里所显示的寻求之爱，并以信心回应这爱，使人能成为上帝的儿女，按上帝的旨意生活，并与基督徒社区保持密切关系。

为达到这一目的

基督教教育应在圣灵的引领下努力：

1、帮助人在其发展的每一阶段了解上帝赋予个人的最高潜能，献身基督，成为成熟的基督徒；

2、帮助人建立并维持其与家庭、教会及其他个人与团体的基督徒关系，负起对社会之责任，并视人人为上帝所爱的对象；

3、帮助人更多了解并领悟自然世界是上帝所创造，并负起保养及为荣神益人而使用之责任；

4、引导人更多了解并欣赏圣经，以便聆听并遵行上帝的话语，帮助人欣赏并有效地运用其他历史性的基督教遗产；

5、促使人藉着认真参与地方性及普世性之教会事工，发现并完成其在基督徒团契中所负之责任。

三、中国教会史上的基督教教育观^[4]

我将中国史上的基督教教育，大致分为 5 个阶段。以下简要叙述将表明，近 200 年的中国基督教教育的主要特征，从始至终是以宣教为导向和社会功能为主，塑造了我们对“基督教教育”的定义和理解。我将这一定义，称之为“宣教导向的基督教教育观”。

第一阶段：1842 年前（以马礼逊来华为标志）

以中国教会史上的第一间基督教学校——马礼逊于 1818 年设于马六甲的英华书院为例。这间学校开校第一年，有学生 7 人，直到 1835 年，在校学生超过 70 人。在学校的计划书及招生简章中可以看到以下三个特征^[5]：

- 1、学生均无需隶属于基督教任何宗派；
- 2、学生均无需参与基督教的崇拜；
- 3、学校不能强制学生接受基督教信仰及基督教课程。

当时，马礼逊并未受到现代的政教分立模式的影响，这间学校也开办在中国本土之外。事实上，他主要

招收的是愿意进入中国的外国学生。换言之，中国的第一所基督教学校，是非常清楚地以宣教为导向建立的。所以在招生和课程设计上，或基督教信仰及公共崇拜在学校中的地位上，都持相当开放的态度。而英华书院的这一模式，基本上塑造了之后中国基督教教育的特征。

第二阶段：1842 年后（以《南京条约》为标志）

中英签署《南京条约》，开辟五大通商口岸。促进了基督教教育的第一次大发展。30 年间，宣教士建立了基督教学校约 350 间，包括第一间基督教学校——长老会宣教士狄考文开办的登州文会馆，即山东大学之前身。

在这一阶段建立的教会学校，受到条约保护，得到一定特权，但仍然是以宣教为导向，以一种特权社会的身份，试着切入中国社会、中国文化，进入与当地社会一个相互的测试期。其模式基本上是英华书院的延伸。

第三阶段：1900 年后（以庚子事变为标志）

庚子事变后，山西浸会率先以赔款创办山西大学堂，之后各国效仿，以赔款兴办教育。带来基督教教育在华的一个鼎盛期。王治心在《中国基督教史》中指出，庚子事变与基督教教育在华发展有着密切关系。教会的受难和各国返还赔款，使“国人仇教心理为之一变”。因此，在这一特定社会政治环境之下，教会学校除宣教功能以外，其社会性功能亦开始迅速强化。

[4] 在 1949 年前的中国教会传统中，不是将 1780 年以来的儿童主日学运动或对成人的主日门训称为“基督教教育”，而是将教会学校（大、中、小学），统称为“基督教教育”。见萧克谐：《基督教宗教教育概论》，第 111 页。我也沿用这一狭义上的“基督教教育”的概念，在本文中，我将“基督教教育”定义为全日制的教会学校的教育。

[5] 英华书院及崇基学院的数据，均来自吴梓明：《百年树人：中国基督教教育意义重寻》，香港：基督教文艺出版社，2003 年。



山西大学堂旧址

其次，1905年，清廷宣布废科举，兴学堂。基督教教育，遇上了中华两千年教育模式的大转型。基督的教会，携西洋先进文明而来。“挟赛先生以令天朝”，这既是千载难逢的机遇，也是极大的试探。与此同时，自由派神学及自由派的教育观，在20世纪初的英美俨然成为主流，因此，“废科举”的机会，和学而优则仕的中国传统，再次强化了教会学校的社会性功能，甚至连宣教功能都退为其次。

当时，大部分投身于基督教教育的教会和宣教士也更多地看到这一点，即基督教教育是得民心的一个重要手段，是改变中国人对教会和信仰之观感的一个重要途径，同时，对于文化和教育程度相当穷乏的中国社会而言，“教育”本身，也成为主要的慈善事工。因此，在庚子事变以后，大部分的宣教士都形成了一个看法，即学校、医院和慈善，成为基督教在华宣教的“三位一体”的策略。

从以上三个历史阶段可以看到，基督教教育的目的和性质，一开始就是以宣教、社会功能及慈善事业这三者来定义的。直到今天，据我有限的接触和了解，这三点在当前中国家庭教会投身和思考基督教教育的人士中，仍然是非常 important 和主流的出发点。

第四阶段：1927年后（以非基督教运动为标志）

1924-1927年的“非基督教运动”，以国民政府收回教会自办教育的权力告一段落。民国政府认为，教育属于国家主权，所有教会学校都必须以“私立学校”而非“教会学校”的身份，重新完成在教育部的登记。无论从宗教还是从法律的角度，严格来说，1927年后的中国已不再有“教会学校”，而只有“基督教背景的”私立学校。这些私立学校失去了对教师、学生在信仰上的选择权，也失去了在设置宗教教育内容和公共崇拜上的自主权。

换言之，早在民国时代，一种在政教分离和国家主义的观念下，所形成的“基督教背景的私立学校”模式就已成形。不仅影响到1927年以后的基督教教育，也影响到1949年至今的台湾社会的基督教教育。这一模式甚至持续到台湾社会民主化转型之后。直到今天，台湾的教育部，仍不承认教会学校在主流社会中的身份和学历，“教会学校”只能在内政部登记，即作为一个失去平等民权的亚社会而存在。近年来，因着受到大陆的官方交流的吸引，部分台湾的“教会学校”，包括神学院，开始寻求在教育部登记，并付出与1927年类似的“变教会学校为私立学校”的代价。换言之，1927年的“收回教育权运动”，奠定了近一百年来华人教会对“基督教教育”的理解和立场。

一个后果是，所谓的“教会大学”迅速世俗化，信仰的内容、课程及其重要性（如必修还是选修及教师和学生中基督徒的比例）都有相当明显的下降和淡化。宣教功能继续弱化，社会功能进一步加强。被社会化了的“教会学校”的意义，甚至主要成为了教会慈惠事工的一部分，成为教会对社会承担光与盐的广义上的怜悯性功能的一部分。甚至，除了少数几所学校外（如淡江的从幼儿园、中学到真理大学等一套长老会的学校系统，及国语教会中依靠宋美龄的特权而建立起来的两间中学），台湾教会至今亦未能在普通教育阶段，形成完整的教会学校系统。

1949年，基督教会大学约占国内大学的三分之一，基督教会中小学在普通教育中亦占到三成。影响了当代中国的一大批知识分子，很多知识分子都读过“教会学校”，但讽刺的是，不但其中绝大多数并没有建立基督教信仰，而且很多甚至与基督信仰背道而驰。这样，我们不能不全面反思当时的“基督教教育”的定义和性质。近年来，国内学界对1949年前的基督教会大学的研究，也成为一个热点。但这些研究的兴趣和成果都表明，教会办教育，对20世纪的中国带来了深刻的文化、

社会和政治影响，却基本上没有对20世纪的中国教会及其神学，带来过同等巨大的影响。（或许只有从山东大学分离出来的华北神学院是一个例外。）

第五阶段：1949年后（以香港教会学校为例）

在1953年的三自运动中，连那些已在教育部登记的“基督教背景的私立学校”，也作为帝国主义的遗产而被政府接收。换言之，1927年的国民党，变教会学校为“私立学校”；1953年的共产党，则再变教会学校为“公立学校”。事实上，这是消灭教会学校的两种方式，也是“基督教教育”在20世纪的中国被扼杀的两个阶段。

我以1951年成立的、承接了大陆13所教会大学遗产的香港第一间教会大学——崇基学院为例。起初，她有两个特征，保持了“教会学校”的性质。一是创办宗旨：“本校依据基督教之传统，提供高等教育，以中文为主要之授课语言，以教导青年发扬基督精神，研习高深学术，促进研究工作，并培养社会有用人才为宗旨”。二是崇基学院的校董会成员，由各宗派的教会代表组成。不过到了1975年，崇基学院加入香港中文大学，至少在名义上成为港府的公立学校，在现代的政教分离模式之下，亦不能在信仰上筛选信徒与非信徒，不能提供宗教必修课程，不能自由设置公共崇拜。（即基督徒的信仰和崇拜，可以存在，但不能成为正式的教育内容。）崇基学院的学生信徒比例，在20年后逐年下降，仅略高于全校学生中的信徒比例（以1998年回归后的统计为例，全校基督徒比例为30.2%，崇基学院为36%）。

简而言之，对中国教会史的观察，可以得到两个结论：

1、1949年前的大陆：是以宣教导向和社会功能为主来定义的基督教教育观。

2、1949年后的港台：基督教教育的目标日益模糊，教会尚未在政教分立的现代自由社会中形成新的基督教教育观，或看见一个更新的基督教教育的异象。

但今天，在认识和重建基督教教育上，我们拥有港台及海外华人教会没有的两个历史条件。第一是家庭教会的“非法性”，这一拥有数千万信众和数十年历史的、普遍的“非法性”，反而构成了“教会学校”重现于当代中国社会的、事实上的制度空间。第二，是中国社会再次面临教育及社会的制度转型。基督教教育的议题，再次与未来的整个中国社会格局具有深远的关系。正因为如此，对历史的反思才显得如此重要。

四、改革宗教会的基督教教育观

我再从以下四个方面，来阐释改革宗信仰会如何影响我们定义当代中国家庭教会的基督教教育观。

1、圣约神学，影响我们对基督教教育的定义。

有两个核心的问题：第一，教会中的儿童，是否在圣约的群体中？即对基督徒子女的教育，是属于教会教育事工的一部分？抑或属于教会宣教事工的一部分？换言之，基督教教育，涉及到宗教改革时期对两种教会观的认识。即有形的教会仅仅由认信的成人信徒组成，还是由认信的成年信徒和他们的子女组成？这两种对地方教会的立场，将直接影响和塑造我们对基督教教育的目的和性质的认识。

改教时期的两种教会观，来自路德和加尔文所代表的宪制的宗教改革，与重洗派所代表的激进的宗教改革。前者的教会观有两个特征，一是对当时的基督教政府的尊重与合作，二是相信有形教会必定包含了真信徒和假信徒。在改革宗的圣约神学形成之前，奥古斯丁反对多纳徒派信徒时，主要以马太福音

13章中耶稣关于麦子和稗子的比喻，来理解地上的教会及其使命。从加尔文之后，第二代改教家，开始在圣约的框架下建立对教会的认识，及为婴儿洗礼辩护。在这一圣约的教会观下，对个人重生之认信的属灵鉴别成为第二位的，而对蒙恩管道的重视及教会成员对蒙恩管道之施行的顺服，成为第一位的。换言之，这一教会观，必须要求教会重视大使命中所包含的完整的教导功能。

后者的教会观，则相信地方教会是真信徒即一小群有重生之确据与宣信之人的聚会，反对“教会是基督国度的呈现”这一古老、或被视为“天主教的”圣约教会观。这一观点忽略了福音的传讲及其他蒙恩管道的施行，而产生的教内与教外的分别，事实上塑造了个人主义的低教会观。反对婴儿洗礼的主要原因，实质就是对这一国度观念的反对。因此这种教会观的第二个特征，就是反对教会与政府之间任何形式的搭配。一方面，它将信徒的子女撇在教会成员的范围之外，另一方面，它又将教会分离于政府和世俗国家的范围之外。在这种分离主义的和个人主义的教会观下，“教内”与“教外”这一保罗在使徒书信中常提及的圣约有别的概念，不但被许多信徒忽略，而且普遍被藐视，成为一个听上去就相当“不属灵”的概念。

今天，虽然时代环境有了极大的转变，基督教政府不复存在，在港台已形成政教分立的现代制度环境，在大陆是全权国家与某种政教分立的混合体。但这两种教会观的差异，对我们今天重新定义“基督教教育”，仍然是至关重要的焦点。换言之，按着保罗的神学思路，我们必须首先问，“基督教教育”是教内的还是教外的？

第二个核心问题是：基督教信仰，仅仅是基督教教育在内容上的一部分，还是全部教育内容的核心、基础和宪章？如果信仰教育与非信仰教育，在课程

内容上是一个按比例划分的关系，譬如圣经或宗教类课程占 30%，非宗教类（人文及科学）课程占 70%，那么我们就要质疑，教会将金钱、人才及其他神国的资源，投入在 70% 的普通教育的内容（世上的小学）上，是否是一项讨神喜悦的、敬虔而明智的决定？是否偏离了大使命的焦点？换言之，在这种情形下，我们只能将向对非信徒子女提供非信仰的教育内容，作为教会向社会的一种慈善行动来看待，并将这 70% 的慈善行动，作为 30% 的宣教事工的辅助，以某种“舍不得孩子套不住狼”的策略衡量，去理解教会学校的目的及意义。

在前述李特勒所起草的对“基督教教育”的目的的定义，及对五个目标的阐释中，我们亦能看到一个基督教信仰的世界观蓝图，即基督教教育的目的和内容，包括了基督徒的人生观（第一个目标）、社会观（第二个目标）、宇宙观（第三个目标）、启示观（第四个目标）和教会观（第五个目标）。如同官方的意识形态教育，涵盖了公立学校的全部教育内容一样，基督教教育，也必须是一种完整的圣经世界观的教育，必须涵盖、引领和规范一切人类知识的学习。换言之，基督教教育，必须是一种“意识形态教育”。教会学校就是提供基督教意识形态教育的地方。

因此，我从这两个角度，为基督教教育下一个定义：

- (1) 圣约教会观：基督教教育是教会和家庭对圣约子民的教育。
- (2) 圣约世界观：基督教教育是以对上帝的特殊启示的认识，来引领和塑造对一切普遍启示的认识的教育。

2、婴儿洗礼的立场，影响我们对基督教教育的定义

婴儿洗礼的立场，是圣约教会观的具体表达，父母在婴儿洗礼时的誓言，同时必然是一个关于“基督

教教育”的承诺。这一圣约中的使命和承诺，在旧约中集中体现在申命记 6:6-9，我们先看前面被称为“示玛篇”的 4-5 节：

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。

接下来，6-9 节具体描绘了怎么“听”、怎么“爱”。这里有非常清楚的路径和描述：

我今日所吩咐你的话都要记在心上，也要殷勤教训你的儿女，无论你坐在家里，行在路上，躺下，起来，都要谈论；也要系在手上为记号，戴在额上为经文；又要写在你房屋的门框上，并你的城门上。

如果我们以圣约教会观，来定义基督教教育，那么这段经文就是圣经中当仁不让的“教育大宪章”。这段经文界定了“基督教教育”，首先和必须是“国度中的教育”。其中包含了四点：一，教育的主权；二，教育的目的；三，教育的范围；四，教育的方式。

首先，这段经文显明，教育的目的就是培养敬虔的后代，培养敬畏和顺服耶和华的人。同时，这段经文告诉我们，教育不能在内容和方式上被区分为宗教的和非宗教的。反之，教育在本质上就是宗教性的。因为教育的目的是关乎灵魂的，关乎上帝和人的关系。因此，“非基督教教育”根本就不是教育。很多教会和信徒对当前的“公立学校”缺乏两个方面的认识：第一，没有认识到中国公立学校的教育，在本质上是一种“意识形态教育”；第二，没有认识到现代教育所标榜的价值中立性，是一种虚假的伪装。事实上，我们从小熟悉的那句话，“教师是人类灵魂的工程师”，就已经清楚地表明了，一切教育在本质上都是宗教性的教育。所有的教育都关乎敬拜，关乎人与神的关系，包括无神论，亦是一

种神论。所有知识（包括自然科学在内）的背后，都必然是从某种神论出发，并最终形成对这种神论所指向的“神”的崇拜。因此，没有宗教性的学习，就不配称之为教育，而只是职业培训。

并且，这段经文也让我们看到，“基督教教育”的使命，首先不是个人性的，而是群体性的；教育的使命和结果，首先不是关乎一个家庭的未来，而是关乎圣约社会的未来。重塑圣约教育，持续地建立一个基督徒的、历史性的社群，即一个有福音和律法在其中传讲和持守的圣约子民社会，这才是整个基督教教育的目的。

这段经文更显明，教育的主权在上帝，教育是对具有上帝形像的受造物的栽培，因此，这样的教育必须得到上帝自己的授权，不然就是非法的教育。因此，对圣约的子民进行的“非基督教的教育”，在本质上是“非法的教育”，是非法办学。上帝所设立的关乎教育的权柄或制度，主要有三个，即家庭、教会和国家；因此对“基督教教育”的定义，也必然关乎对这三者的托付、权柄、职能和使命之间的认识及其划分的问题。

最后，这段经文也显明，教育不是“双规”（在规定时间、规定地点完成规定动作）的教育，基督教教育必须是全人（心上、手上、额上）、全时（躺下、起来）和全地（坐在家里，行在路上，房屋、城门口）的教育。这意味着，圣经所要求的“基督教教育”，不是作为世俗教育之补充的主日学教育，也不是作为现代全日制教育之补充的家庭教育，而应当是以基督教信仰为核心、内容和宪章的全日制教育。换言之，这段经文以“全日制的信仰”，来界定“全日制的教育”。基督教信仰是全日制的信仰，基督教教育也理应是全日制的教育。

而婴儿洗礼，与旧约子民受割礼一样，意味着受洗的基督徒的子女，是有形教会的成员，从小活在圣约的范围中，活在蒙恩管道的权柄和祝福下，是属于地方教会的产业。婴儿洗礼的立场，意味着我们相信上帝反对圣约子民教育上的“全权委托”。这也是父母在孩童领洗时的誓言所必然包含的内容。示玛篇告诉我们，教育的目的，就是使人认识上帝和认识自己，并使人尽心、尽性、尽意爱主我们的神。所有其他的教育目标，包括品德性的目标或认识自然世界的目标，都从属于这个目的。当父母在孩子受洗时承诺，竭力使用上帝所赐的一切蒙恩管道和媒介，去完成这一目的，^[6]这意味着，虽然父母可能根据时代的处境，去购买某一部分的专业教育，但这一承诺包含了他们不能将教育孩童的主权和责任，全权假手于非基督教的教育者。换言之，在有条件接受和建立基督教教育的地方，接受非基督教、甚至是反基督教的全日制教育，显然是对这一父母誓言的轻忽。

对改革宗教会来说，这段经文所描述的圣约群体的场面（家里和路上，门框和城门），亦表明“基督教教育”建立在双重的主权之下。第一，是父母的主权。上帝首先将子女托付给了父母。第二，是教会的主权，教会的监督是全体受洗之儿童的监督；教会的牧师，是教会全体受洗之孩童的牧师；教会的长老，亦是教会全体受洗之孩童的长老。换言之，基于婴儿洗礼这一圣约教会观的立场，基督教教育的对象，首先是信徒的子女——那些领洗的圣约子民，他们是地方教会的不领餐成员，是教会牧养、教导和劝惩的小羊。对改革宗教会来说，“教会学校”的意思，就是名副其实的“教会的”学校，即“教内的”学校。同样，在新约中，马太福音28章的“大使命”，与这段旧约中的“教育大宪章”一样，都赋予了教

[6] 你们是否承诺竭尽全力，使用上帝所设立的一切蒙恩之道，教导孩子认识敬虔生活的教义，照着主的教训培育、劝勉他，带领他长大成人？——参见《美国改革宗长老会治会章程》

会对全体教会成员的教导权。以弗所书 6:1-4，则是另一段与申命记中的“教育大宪章”一致，但更加简洁的、新约版本的教育大宪章：

你们作儿女的，要在主里听从父母，这是理所当然的。要孝敬父母，使你得福，在世长寿。这是第一条带应许的诫命。你们作父亲的，不要惹儿女的气，只要照着主的教训和警戒养育他们。

我们看到，过去两百年的基督教在华教育，第一，是以宣教策略和社会功能为导向的一种事工；第二，浸信会的立场及重洗派的教会观，极大地塑造了中国教会对于基督教教育的认识。这不是说，我们反对教会在有条件时，去兴办主要向着非基督徒的子女传福音，或向社会提供教育慈善事工的学校；而是说，我们一直忽略了“教内”的圣约子民的教育——这一正本清源的“基督教教育”观。

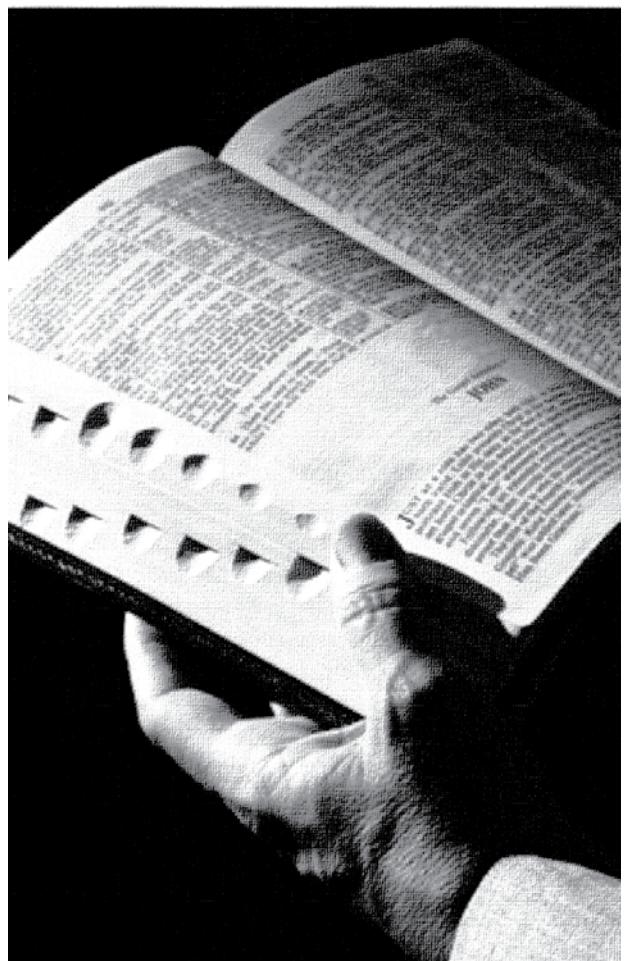
这意味着我们对基督教教育，有两个版本的理解：

(1) 长老会的版本：基督教教育的对象首先是教会的成员，而不是小“慕道友”；是圣约中的子民，而不是中立的约外人士。因此，教会及教会学校对孩子们的教育权柄，并不是单独来自基督徒家长的授权，而是直接来自上帝的圣言。

(2) 浸信会的版本：基督教教育的对象首先是小“慕道友”，而不是教会的成员。是约外的、必须尊重他们将来的选择的中立人士，而不是圣约中的子民。因此，教会学校的教育权柄，在法律和逻辑上都只能来自于父母（包括非基督徒父母）的授权，而不是直接来自上帝的圣言。

这两个不同的版本，会影响我们对基督教教育的方方面面的认识。譬如在当前，教会学校尚无法取得

法律地位与资质的处境下，如果你理解的基督教教育是长老会的版本，那么这一教育的合法性并不必须建立在政府的授权之上。因为其一，这一教育的合法性直接基于上帝的圣言；其二，这一教育的性质，是教会这一圣约群体的内部教育，受到宗教自由的保护，而不是对“教外”的福音预工及慈善事工的延伸，而必须接受掌权者对外在秩序的某种管理。但如果你理解的基督教教育是浸信会的版本，你就必须承认，在目前的社会处境下兴办“教会学校”的确是非法的。一方面，你视信徒的子女为教外之人，另一方面，你又不能取得政府的授权。一方面，你通过学校这一形式向慕道友教导圣经，另一方面，你又不能直接从上帝的圣言那里来建立教育的主权，你就应当承认自己藐视了在上掌权者的权柄。



换言之，在浸信会的教会观下，只有处于父母权柄下的“在家教育”是合法的，处于教会权柄之下的“教会学校”则是非法的。因此，如果我们不接受信徒的子女是有形教会的成员，不认识基督教教育是“教内”之事，我们就不能顺理成章地在当代中国的政治社会制度下兴办教会学校。

再以劝惩为例。在长老会的版本中，教会（透过学校），对属于教会成员的学生拥有属灵劝惩（基于圣经）的权柄。而在浸信会的版本中，教会（或学校），对学生不可能拥有属灵劝惩（基于圣经）的合法权柄，而只可能有属世的纪律管理（基于校规和家长对校规的同意）的权柄。换言之，基督徒的子女，在长老会的版本中，当他们犯罪时，能够获得被劝惩这一“得天独厚的属灵权益”（亚当斯语）；而在浸信会的版本中，即使学生是信徒的子女，他也必须被视为慕道友，而保留了一切“公民权利”，而无法“合法地”在教会学校中获得这一“属灵权益”。如果我们应用希伯来书的比喻，那么，在圣约的教育观下，基督徒学生在学校中会被当做“亲生儿女”对待；而在非圣约的教育观下，基督徒学生在教会学校中却必须被当做“私生子”看待。

第三个例子，是在这两个版本中，父母和学校在基督教教育中会具有不同的角色。反过来说，父母是否亦在受教育的范围内？地方教会对父母的牧养，是否是其子女接受基督教教育的不可或缺的组成部分？面对教育这一“不可能的任务”，是否真的可以（并有权）脱离、并独立于家庭和教会这两大上帝所设立的制度之外，而主要依靠学校单独完成？这是一个近代以来的世俗教育的“神话”；而基督教教育必须接受这一“神话”呢，还是必须挑战和打破这一“神话”，从而使得基督教教育恢复到申命记第六章所描绘的那一个版本，就是家庭、教会和学校，共同地完成“教育大宪章”？

3. 以道为中心的成圣观，影响我们对基督教教育的定义。

虽然约翰卫斯理相当看重儿童主日学（事实上，1780年以来的主日学运动与他的倡导有莫大关系）；但是，卫斯理的成圣观，也在极大程度上改变了清教徒传统对全日制教育的看法。发源于英国的主日学运动是在现代世俗学校兴起之后，一种对社会下层信徒的子女进行补充教育的形式。然而，后来的教会日益看重主日学运动这一教育的补充形式，恰恰是因为教会不再看重（或不再去争取）全日制的基督教教育的结果。以前，成圣的经验，与一个理性的、群体的、在方式上以重复为特征的，并以思想和教义的学习为重心的、漫长的操练过程密切相关。然而卫斯理开始强调，在恩典和真理中的成圣，是与在某种程度上不可期待、不可预测的个体属灵体验密切相关的。这一成圣观的结果，使整全和持久的教育过程对于信仰的重要性下降了。最近两百年来，新教所面临的教育的危机，就是它的成圣观里，日益忽略了对上帝在圣约群体中所设立的各样蒙恩管道的忠心而有耐心的施行。教义、信条、整全的圣经世界观的塑造，以及圣约群体的样式，对于个人成长的重要性，以及基督教的世界观，对于理解、更新和批判全部人类知识的重要性，都随之下降了。似乎，一个旷日持久的全日制的教育过程，不再是成圣所必须的，或不再是关乎成圣的、上帝所设立的主要的蒙恩管道。类似中国古学所言的“小学功夫”，在对福音的一种狭义和肤浅的认识中，基本上被认为是不需要的。我认为这是循道主义运动以来的“第二次祝福”的成圣观，对基督教教育之目的和性质的重要的损害。

在灵恩运动中，情况变得更加严重。“蹦蹦跳跳的成圣观”与圣约教会观下的基督教教育传统，几乎完全背道而驰。事实上，这是过去一个世纪，新教的教会教育在北美全面衰落的主要原因之一。与此

同时，天主教会和犹太会堂，却几乎取代新教而拥有了全美最成熟的教育体系。以至于，在目前掌管了美国最高的判断权柄的最高法院的九位大法官中，有六位曾就读于天主教或犹太教的学校，却没有一位曾就读于新教的教会学校。

4、文化使命的立场，影响我们对基督教教育的定义。

文化的含义，包括了对上帝的事奉。生养与治理，在本质上是一个对上帝的敬拜过程。换言之，文化使命意味着，一切文化在本质上也是宗教性的。文化使命的实质就是用敬拜来定义和更新文化，所以教育（内容及方式）必须成为一个敬拜的过程。对知识的学习过程，如果不是一个敬拜和事奉的过程，就不是文化的一部分。换言之，非基督教的教育，不但是非法的教育，而且是没“文化”的教育。这是我对基督教教育的另一个理解。基督教教育不仅关乎最后的“教育产品”是否成为敬畏耶和华的智慧人；而且，基督教教育意味着教育的全过程，是否是一个学习敬拜的过程。只有当教育本身被视为并不断成为一个敬拜的过程，教育才能被视为文化使命的一部分。

而敬拜的前提是被分别为圣。文化就是同化，你不被它同化，它就被你同化。文化的使命就是同化与反同化的使命。在但以理书第一章，巴比伦采取了三个重要的文化措施（用我们的话说，叫同化政策或劳动改造方案），第一，是对器物的同化，被分别为圣的圣殿器皿，被改变用途，放到拜偶像的庙宇及君王的筵席上；第二，是对名字的同化，含有“雅威”或“主”的姓名，被改为含有偶像之名的姓名。第三，是对教育的同化，犹大国中的少年精英（宗室和贵胄），被迫接受同化教育，学习迦勒底人的文字学问。事实上，这几乎是东方国家都会采取的三种主要的同化政策。

我并非否定以宣教导向和社会功能来定义的某种基督化教育，但我更强调的是，如果基督教教育首先不是对圣约子民的一个“分别为圣”的教育，教会就不可能真正拥有对社会的同化能力，而最终将被世界的学问所同化。

当以色列人被带出埃及后，在旷野漂泊。他们夜间有火柱，白日有云柱，日复一日地拔营、扎寨。一个月的路程，走了四十年。那么他们每天行路，岂不是毫无果效吗？然而，走路的意义不是为了走路，而是为了训练。以色列的整个漂泊过程，用今天流行的教育概念说，就是搞“封闭式教育”。某种程度的封闭式教育，是最能塑造与众不同的受教育者的教育方式。因此在重新进入异教世界之前，上帝对浸泡在埃及文化中长达四百年的圣约子民，进行了四十年的封闭式教育。申命记6章的教育大宪章，就像在这一封闭式教育的毕业典礼上的讲话。今天，全日制的基督教教育的衰落，正是对这一封闭式教育模式的离弃。

耶利米书29章亦记载，被掳的以色列人不愿进入巴比伦，但耶利米写信给他们，传递耶和华的命令，要他们进入巴比伦，并在其中“建造房屋”，住在其间，要栽种，吃自己所产的，而且要“生儿养女”，又使儿子娶妻，女儿嫁人，使圣约群体“不致减少”。原文里这个“生儿养女”，是一个词，是指“后裔”，即旧约常说“树木所发出来的枝子”。中文有一个很传神的翻译，叫“苗裔”，意思是某个物品的“部分”或一个群体的“成员”。换言之，耶和华在这里赋予被掳之会众的使命，不是各人家庭意义上的传宗接代，而是要他们生养教会的成员，养育圣约的子民，使选民群体保持她的数量和质量。这是上帝的子民散落在异教文明中的第一个教育目标。教会进入“巴比伦”之后的第一个目标是“不至减少”，生养教会的成员，使他们熟读“四书五经”（四部福音书和摩

西五经），从小与世界分别为圣；第二个目标才是社会性的，即“为这城求平安”（耶 29:7）。

换言之，一旦教会进入异教文化，福音散播于万国，基督教教育的第一个功能就是“保本”，叫你们将耶和华的美德和作为告诉后代，并叫他们的子孙也可以起来告诉他们的后代（参诗 78:1-8）。第二个目标才是社会性的祝福。虽然这两个目标在国度的扩展中并非泾渭分明，但这一区分对我们认识基督教教育仍有重要的提醒。

中文讲的“师父”一词，浓缩了中国传统“以师为父”的教育观。“师父”一词意味着，教育的实质，就是为儿女找一位父亲。教育意味着将亲生的子女委托给“属灵的父母”。这是合乎申命记的教育大宪章的教育观，并且与现代教育的中立性和专业性的伪装也是大相径庭的。传统时代的教育，因为没有国家的介入，是肉身的父母直接将儿女托付给属灵的父母。但近 200 年，形成了国家主义的世俗宗教，教育的宗教目的变成了是“培养国家的接班人”。于是，以师为父的传统就消失了。教育的国家化^[7]，使我们将子女送到公立学校时，很难意识到，我们是千方百计地为儿女找了一群不相信上帝的人来当父母。

要言之，我们需要反思过去 200 年来基督教教育观过于注重宣教导向和社会功能，而缺乏对圣约子民的教育立场。失去了圣约社会的观念，基督教教育或许在个人主义的意义上仍然可以被称作“为基督”的教育，但却无法再被描绘为一种“为教会”的教育。因此，在相当程度上，很多基督徒对这种“基督教教育”的渴望，与当代中国世俗社会的精神仍然是高度一致的。如果基督教教育变成了一种主要为了

让自己的子女将来能出国、能逃离这个社会体制的教育方式，那么这和当代中国的世俗教育或私立学校的教育追求也是如出一辙。甚至很可悲地说，如果基督教教育不是一场推动当代中国整个教育和精神转型的改教运动的一部分，不是以福音和圣经的世界观来塑造圣约后代、更新汉语和中国文化的一部分，那么我们的基督教教育的目标，就连现在已超过一千所的儒家学堂、私塾都不如了。因为儒家学堂的毕业生，对中国文化和社会有更高的“委身”，是更不可能与国外高等教育体制接轨的。

青年周恩来曾说过一句话：“为中华之崛起而读书”，这是一句足以代表 20 世纪国家主义教育观的名言。那么，让我把这句话和哈佛的校训相结合，来表达基督教教育的异象：“为基督之教会而读书”。不以此为目的的基督教教育，就仍然可能是带有基督教信仰内容的世俗化的和“私有化”的教育而已。如果教会不是为着培养“为基督之教会而读书”的人，教会就不应该过于耗费神国资源，而去从事普通教育。

为此，我们必须改变从马礼逊到崇基学院，从 1818 年到 1951 年这一百五十年以来以宣教策略和社会功能为主导的基督教教育模式，我们必须重新建立以圣约子民为中心的基督教教育。在这个意义上，不是利用教育来宣教，而是认识到教育本身就是最大的宣教。

最后，在我结束此文之际，希望提及另外两个与文化使命有关的议题，但不展开论述，因为这需要另外的文章。第一个，是对现代社会政教分立模式的立场，影响我们对基督教教育的定义。第二，是对古典教育还是现代教育的立场，影响我们对基督教教育的定义^[8]。◆

[7] 见笔者写于 2005 年的论文，《对国家教育权力的宪法批判》，中国法律信息网，<http://law.law-star.com/txtcac/lwk/030/lwk030s570.txt.htm>

[8] 关于古典基督教教育，可参见古典基督教教育网站，<http://www.accesedu.org>，笔者持守古典基督教教育的立场。

满有基督长成的身量

——圣经人论与基督教教育

文 / 陆昆

教育是为了使人获得特定目标的发展而人为设立的系统和过程，以此使受教育者能够在受控的环境和过程中，生成或者获得某种品格、信念、行为模式，以及特定的知识和技能。

本文所谓基督教教育是指伴随并促成孩童全人成长的系统和过程，其知识和能力既包括圣经教义的学习和敬虔灵性的训练，也包括一般知识和能力的学习和训练，主要是指基督教的初中等教育。

基督教教育的提出是以目前已有的社会、学校、家庭和教会环境的总和不足以实现理想的基督徒的成长目标为前提。那么，这一设为教育目标的理想到底是什么？

目前，国内基督教教育的推动者都能够感受到积极和消极的两种力量使人渴望有一种基督教的教育。

1、消极：越来越多的基督徒教育者和父母对于目前公立学校教育体系的失败深感失望甚至惊恐，急于反

其道而行，只要有个基本过得去的替代体系，就投进去好逃避公立学校。

2、与此相似的，就是把一切可能的对于教育的理想都投注于基督教教育中，期待一个完美的能够成全一切梦想和价值的水晶宫殿。试图要这样一种教育：是基督教立场的，有基督教的价值和规范的，合乎基督徒身份的行为模式的，有充分的基督教化的又足以使学术界承认的学术训练以掌握丰富的知识和技能，并且能够和高考接轨或者能够使孩子继续接受更高教育的，其教育过程是快乐的，尊重孩子天性的，有充分的爱和自由的，又是足够使孩子建立起健全的社会性的人格、规范和能力的，等等。

这两种普遍的倾向为基督教教育提供了时机，但也同样带来试探和危机。过于强烈的主观愿望可能会干扰我们寻求基督教教育的正当而且客观的基础。但基督教教育不是基于恐惧和幻想的空中楼阁，而是要建立在圣经真理的根基上。虽然圣经所有的重要教义都是基督教教育的内容和规范，但本文试图讨论基督教神

学人论^[1]中的某些基本概念，来为目前试图推动的基督教教育提供一个作为基础和规范的神学论域。

一、圣经人论的几个基本概念

1、人作为被造者

1) 被动的生命 (Vita Passiva)

圣经人论区别于世俗人论的一点就是人的被动性优先于人的主动性。人是被造的，是被爱的，是被要求的，是被定罪的，是被救赎的，是被启示的等等。因此人的生命和生活的基本特征不是主动生活 (vita actio)，而是被给与、被限制、被要求的被动生活 (vita passiva)^[2]。

人既不是无目的的自然演化的结果，也绝不是以劳动、文化、自我理解和期待而自我创造的产物。人是被全知全能的神以神圣的目的和智慧创造出来的被造者。因此人是被创造、被限制、被要求的，人有其客观的，非出于人自己的意愿和选择的存在目的、限制、样式和责任。

2) 人之偶在与神意

和神是自有永有的完全不同，人是依赖于他者的偶在者。人不是自我凭依的存在，人存在和具有某种特质的原因都在于自身以外，因此，个体人就其自身和得以出现的自然过程而言，都彻彻底底是偶在者。为什么我存在而且是现在的样子，是一个完全无法以自身来说明的问题。但就神而言，我们的“头发也都被数过了”(太 10:30)。而且“我未成形的体质，

你的眼早已看见了。你所定的日子，我尚未度一日，你都写在你的册上了。”(诗 139:16)

因此，人既非自有永有，亦非自在自为，更非自主自由，且非自足自立。人的存在，目的，特质，和际遇都是由人以外的神为其设定的。神是人的创造者、保守者、供应者、成全者，是人必须绝对依靠的存在。神的旨意无所不在且奇妙莫测，人必须接受神在生命际遇中的一切安排，并在其中竭尽全力按着神显明的旨意履行自己的责任。但在人身上，有神用意极深的计划和安排。特别是对于他的百姓来说，他向他们所怀的意念，是“赐平安的意念，不是降灾祸的意念”(耶 29:11)，且向他们的一切应许“没有是而又非的……在他只有一是”(参林后 1:18-19)。神向着人又通过人行大事，人是神意的接受者、承载者，也是呈现者。这神意既是人的定命，因为“人得存活，乃在乎此”(赛 38:16)，“生活、动作、存留，都在乎他”(徒 17:28)，也是人理应主动承当的本分。

2、神的形像

圣经中对人的定义，是创世纪 1:26-28：“神说：‘我们要照着我们的形像，按着我们的样式造人，使他们管理海里的鱼、空中的鸟、地上的牲畜和全地，并地上所爬的一切昆虫。’神就照着自己的形像造人，乃是照着他的形像造男造女。神就赐福给他们，又对他们说：‘要生养众多，遍满地面，治理这地；也要管理海里的鱼、空中的鸟，和地上各样行动的活物。’”

其中最为引人注目的莫过于“神的形像”。对于神的形像这个概念的涵义，向来多有讨论，但其中影响最广泛长远的，就是以为神的形像即是理性^[3]，特

[1] 神学人论 (theological anthropology) 常被当代学界译为神学人类学，但神学人论在先，世俗的文化人类学、种族人类学等在后。因此仍应以神学用语称为神学人论。神学人论是在基督论的关注中就神人关系而有的，对人的存在、目的、构成和定命等的神学陈述。

[2] 奥斯瓦尔德·拜尔：《路德神学当代解读》，香港：道声出版社，2011 年，第 50-51 页。

别是指人能够以抽象和逻辑的方式拥有道德自觉，并且按着这种认识行事。这种理解深受希腊道德哲学的影响，今天少有神学家服膺这种理解。我们则试图用“有灵的活人”、“位格”、“共同体性”来理解“神的形像”这一概念，并且把它作为圣经人论的核心概念。

1) 有灵的活人

对于创 1:27 的全景式的概述做的另一种更加近景化的描述，是在创 2:7：“耶和华神用地上的尘土造人，将生气吹在他鼻孔里，他就成了有灵的活人，名叫亚当。”在这幅图景中，按着神的形像造的人被描述为受了神口中的气而成为的“有灵的活人”。这里的“气”，应该被理解为圣灵（参约 20:22）。^[4]神以圣灵注入人的身体生命中，使人拥有与神相通的生命特质，有灵性的知觉（林前 2:14）、需求（太 4:4）和能力，以至于能够与神相交。人是灵性存在，当人丧失这种灵性功能时，就成了毁坏了的、死去的、废去能力的非人。

2) 位格

当圣经说人是按着神的形像造的时候，形像肯定不会是指人的四肢五官，而是指神的存在的本质，那就是神作为位格者的一些能够与人相通的特质。所谓位格就是被我称呼为我的那个实在：这不是指我的身体，虽然我的身体承载着我的人格；也不是指我的意识，虽然我的意识常常自觉我的存在；也不是指我的身份和地位，虽然这是我的展现的一个方式。位格是一个不可还原的本体论的概念，无论对于神，还是对于人，位格无论就存在还是认识，都

是最直接也是最终极的对象，不言而喻，不证自明，不可再还原为别的什么。^[5]

a. 人作为位格是自由的主体

与人之为被造者的被动生活不同，相应地，人作为位格是自由地自觉地判断、评估和行动的主体。人不仅被神所造，也被他所命令，神命令人要听，要信，要遵行……所以人也能够理解、评估、决定接受或者拒绝命令，并且根据其抉择和行动承担这一选择的责任，因此而被定罪或者被称义。

作为位格，他是主动的创造者，选择者，解释者，建立价值和关联者。这种人作为一个群体的行动和解释的系统就是文化。因此他也是责任的承担者。以其经验和自我意识的记忆中的一贯性和一体性构成自我的单一性。

b. 人作为位格是单一的、独特的、区别于他者的个体。

我从哪种意义上是我？

一体性：对于位格而言，其存在的特征是，其部分等同于整体。因为在经验和自我意识中，其位格内涵（hypostasis）是整体性的，其位格外延（ekstasis）是局部的，但局部总是表现整体的位格内涵，因此整体总是以部分展现出来，部分展现出来的总是整体的人格。

记忆的一贯性：昨天的我如何还是今天的我？将来复活的我如何就是今日将死的我？位格有其时间中

[3] 参考 Daniel L. Migliore, *Faith seeking understanding*, Michigan: Grand Rapids, 1991, p.121.

[4] 这里的“气”不可单纯理解为自然生物所有的呼吸，或随血液传递的氧气等生理活动。创 2:19 中一切的走兽飞鸟也是用土所造，却没有吹气给他们的记录，他们仍然生机活泼。显然，气是人区别于动物的一个标志。结果人成了有灵的活人。而神对人的罪恶的审判就是收回他的灵。

[5] 李锦纶：《道成肉身救赎源——献给中国的教会神学》，台北：中福出版有限公司，2006 年，第 5-6 页。

的延展，但这位格的一致性是藉着记忆被体验的^[6]。而这个记忆对于人而言，是存留在身体的某些特征上的，如复活的基督在大能的身体上仍然有可以辨别的伤痕。

位格是所是和所成为 (Being & Becoming)：位格全部的内涵特质，是在时间中藉着际遇和抉择而不断获得的内涵。我是我意味着整个生命经验中我的一切际遇、抉择、特征；我不仅是 (being) 我，而且是正在成为 (becoming) 我。

c. 人作为位格是交往者

非位格性的存在也和其他被造物进入某种互相影响的关系，但这和位格者带着判断和感受交往完全不同。

名字和人称：人有名字，名作为延展呈现本人的在场，即使当本人不在场时也有同样的效应。人的名字是专有的，不是类的名称，而是位格的指代。同样，也只有在交往中位格者才可以自称为我而且被称为你。耶和华的名就是耶和华本身，同样，某人的名也就是某个人本身。当圣经说拉撒路死了的时候，虽然拉撒路是伯大尼的马大和马利亚的兄弟的名字，但死去的，绝不是这个名字而已，而是这个名字的拥有者。名字特别用在召唤一位使他成为倾听者。我们祷告时呼求神的名，神也提名召唤我们。我们都喜欢别人从正面叫自己的名字。

约的关系：人作为位格者进入关系，是按着彼此的存在、关系，进入某种有规则的联系。人这样进入与神的关系，与他人的关系，与自己的关系，并在这些关系中感受而且成为自己。当这种关系的规则被破坏时，实际会导致交往的失败。失败时违约的一方必须承认自己的过失，并且付出要求的赔偿，

回到规范后关系才能继续，而无辜的一方藉着接受赔偿并且接纳转回者来继续原有的关系。

当人失去和神的关联时，就会把非位格性的存在当成超人格性的对象，并且试图与之交往，这就叫泛灵论，形成萨满教式的巫术活动；或者把别的人或灵性存在当成绝对者去尊崇和依靠，也就是偶像崇拜。或者人把自己的制作产物当成神明的代表，或者对自己过分高举抑或迷恋，都会成为不合乎实际情形的变态的关系，都会招致真神的愤怒。

d. 人作为立约的对象

圣经中人交往的核心关联不是一般日常生活中人的活动和表现，而是一个特定的、有具体内容和规范的神人关系，这就是圣经所表现的人是神立约的对象。神在亚当之约、挪亚之约、亚伯拉罕之约、西乃之约、大卫之约、先知预言的新约、耶稣成就的新约等一系列约的规范中带人进入特定的关系。人是在约中成为拥有特定身份和本性的存在。

神和人立约，就把人带入到和神永远的关系中，在其中，人有远远超越今生经验的终极性的美福；反过来，当人违背约而被神弃绝时，也就会经验到永远持续的沉沦和责罚，也远远超过了今生经验中的患难和恐惧。

这表明人的存在的终极性意义，人生是极严肃的事。

因为有约的关系，就有约的规范，约的规范即使在对约的存在缺乏自觉的人也一样是有效的、可知的。在旧约中，有两个约提供了这个规范的典型范式，就是亚当之约和西乃之约。西乃之约是给神百姓的约，其规范记录在成文的律法和诫命中；亚当之约是给全人类的约，而且人已经违背了这个约，其内

[6] 对于位格一致性的说明，洛克很好的把一致性归结为记忆。

容写在所有人的良心和道德意识里面。这样人通过成文的律法和内心的道德意识而知道人必须遵守的规范。自明的规范简单说就是两样：仁慈和诚实。

诚实：诚实的本意即是真实。其他公义、正直、信实、公正等概念也都是和这个真实有关。诚实就是按事物实际的存在、样式来真实地对待。不可以明明有神，却当成无神；明明受造，却自看为自有。这种诚实的要求是人心中不证自明的道德要求，圣经记录了偶像崇拜的埃及法老，也是以何等的正直指责亚伯拉罕撒谎隐匿了撒拉作为妻子的身份，把她当成是自己的妹子。诚实说到底就是要承认在我们的意愿、需要或者判断以外有我们必须尊重和服从的客观世界和其主宰者，因此也代表一种正确的、智慧的态度。诚实地生活也就是智慧地生活，因为这要求我们按着神和世界的本来样子对待神和世界，并且为此克制肉体的愚笨和任性来使自己的理智和决断都符合真理。

仁慈：仁慈就是试图成全事物的被造本性的意愿和倾向。恩典，慈爱，良善，怜悯，恩慈，忍耐等等都是属于仁慈的范围。既然我以外有客观的事物，我就不能随意地对待它们，而要按着它们的主宰者的意图善待它们，按着被造的本性使他们被成全和满足。这是通过去除自我中心而有的给予和成全，是人从神那里领受的对于整个被造世界的责任。

真正的仁慈和诚实其实不是内在于人类自身的特性，而是神的特征。神的诸多性情，概而言之，就是真理和恩典（约 1:14），也就是慈爱和诚实（出 34:6）。

3) 共同体性

圣经中表现人是神的形像时，用的是复数的“我们的形像和样式”。同样，神造人时也没有造一个单独的个体，而是造男造女。

学者们讨论这里的复数人称的涵义，发现圣经中不总是用复数称谓神，也不总是用单数称谓神，而是只在某些特别的情境中用复数位格称谓神，因此称它为一种表达庄严的修辞方法。但就这里的表达而言，我们最好把它看为神的共同体形像。

人是神的形像意味着人有和神一样的复数位格，即多位格在一个共同体内。共同体不是人的偶然的活动，也不是人自主地建立社会关系的结果，而是人的位格性存在本身。所以神按着“他们”的形像造男造女且二人成为一体，如同“他们”自己的一体性一样。不仅如此，最初的男女就是人类的形像和样式，此后的整个人类不过是始祖的共同体性的延伸（罗 5:12；徒 17:26；玛 2:15），甚至救恩也不是个体性的，神拯救的不是个人，而是教会。耶稣一边要求最私密的祷告，一边要求祷告时要作为共同体中的一员说“我们在天上的父……”。

这种共同体不仅是存在样式，也是责任和权利的共同体人格。亚当犯罪导致整个人类沉沦；亚干犯罪使以色列整体陷于罪中，招致神的愤怒；同样，耶稣基督一人顺从使我们所有百姓都被称义。因此，新约用身体比喻神子民的共同体关系。

共同体的特征就是联合、相交、接纳、共同承担，也就是成为一体的身体关系。但爱和平等不等于没有差异，相反，共同体性不是同一人格的复制和汇集，而是不同位格的联合和相交，因此必然是有差异；而且因着不同的存在特征和彼此关系，有权利次序的差异和共同体内的不同功用。因此，正当地要求秩序、规则、纪律和服从。

3. 身体

人的位格有其特定的承载者，就是和自然一致且依赖于自然的身体。身体有需求和感官，使人能感受到罪

恶和痛苦。而且对于人来说，身体不仅仅被动地承载人格，而且给人格提供强烈的欲望和冲动作为位格性的动力。

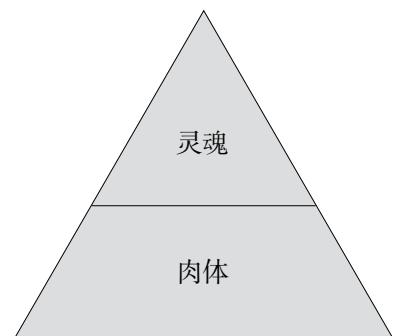
但这种已经败坏的身体也被看为不驯服的肉体私欲的源泉和渊薮。所以我们需要圣灵作为另外的动力来胜过这个身体中犯罪的私欲。但将来，我们复活时，我们将脱去这个必死的血气的身体，穿上灵性的身体，这是一个就其本性而言与圣灵十分相偕、乐于顺服圣灵而行的身体。

但是对人而言，身体是人的位格性载体，不是偶然的载体，而是人的位格性的特征。所以复活时的身体必须仍是我们的身体，复活的才是我们。人以身体行善，以身体作恶，以身体享受生之欢乐，也以身体承受咒诅和责罚，以身体与人联合和交往，也以身体与人疏离和隔绝。人的位格性是与身体密不可分的。

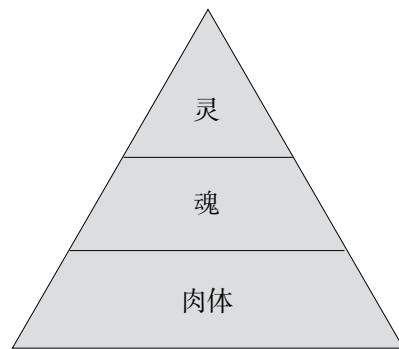
二、福音与人格动力学结构

1、人的构成

通常人们试图以两种方式理解人格的构成，就是以为人是由灵魂和肉体构成（参图一），或者以为人是由灵、魂和肉体构成（参图二）。



（图一）



（图二）

虽然可能会有学者试图以圣经中灵和魂二字的用法来讨论二分或者三分的问题，但真正的区别不在于用词的方法。古代作家和今人一样，既可以用当时一般模糊的方法使用词汇，也可以有意地以不同的词汇区别某些概念。对于我们而言，重要的是确认，无论是否区分灵与魂，保守学者大抵承认重生者的灵魂和未重生的自然人的灵魂状态是不一样的。一种具有能有效地与神联通的功能，另一种却完全没有。

我们从人的位格性的角度查看了人的特征，确认人是身心灵一体的位格体。就人的位格性而言，被造的始祖和堕落的人之间有明确的差异，就是今天的自然人已经在灵性的意义上死了。我们的位格是毁坏了的位格，受败坏的肉体的辖制，以至于我们的身体成了恶的器具而非义的器具。而重生得救的人则有不一样的人格结构，以至于可以靠着圣灵的能力接受启示，且认识基督，与神相交。

因此，了解堕落的人和得救的人人格结构的不同，特别是了解可以称之为人格动力学结构的不同，是一个至关重要的事情。

2、堕落的人的动力学结构

以弗所书 2:2-3：“那时，你们在其中行事为人，随从今世的风俗，顺服空中掌权者的首领，就是现今在悖

逆之子心中运行的邪灵。我们从前也都在他们中间，放纵肉体的私欲，随着肉体和心中所喜好的去行，本为可怒之子，和别人一样。”

这里概括表现的是不信的人的人生图像。他随从这个世界的时代潮流，按着没有永生的人的生活方式和观念生活，自以为循规蹈矩，没有违背所属群体的规则。但在这样不可避免地跟随当世的文化时，他并非只是随从人类的文化，而是自觉不自觉地随从掌管这个不信的世界的灵界首领，就是魔鬼。但人不仅仅被这个世界的文化掌管着，人也创造这个世界的文化。人是自己创造一个行为和解释系统，并且靠满足这个系统的标准和价值而自我称义的。但是当人创造这样一个文化并且跟随它时，并不仅仅是人类自己在行动，而是有一个超自然的灵性存在正在背叛神的人里面运行，他就是在文化背后的邪灵、魔鬼。但人并不一定是自觉地跟随魔鬼，也并非真的为满足自己创造的虚假的行为和解释系统而努力，而是在放纵肉体的私欲而行。也就是说，在任何不信的人类的行动中，构成其真实动机的，都是肉体的私欲。这个肉体的私欲在人的自觉的体验和选择中，会是两个方面：其一是肉体的倾向，就是以已经败坏的情欲、贪婪和毁坏为特征的生理性的冲动；另一方面却是心思意念；这种思想的或精神的活动在以弗所书中却是和肉体的冲动并列，都归结为肉体的私欲。就是说人的建立价值标准并且追求价值、特别是试图在其中实现自我价值的一切活动，其实不过是同属于肉体私欲，是肉体的倾向的另一种表现而已。

所以，堕落的人的动力学结构，以图表的方式，可以表现为：

主观上随从的规则	属世界的时代潮流
实际上顺从的权势	空中掌权者的首领
内心中支配性的灵性力量	邪灵
自我人格的动力和目标	肉体的私欲
体验到的动机	肉体所喜好的和心中所喜好的
结局	被神正当地恨恶，承受神的愤怒

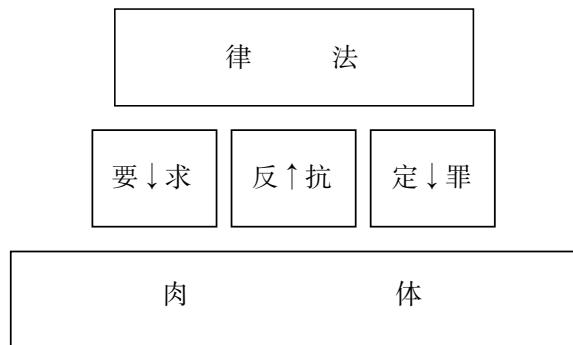
3、重生的新动力学结构

罗马书 8:1-4：“如今那些在基督耶稣里的，就不定罪了。因为赐生命圣灵的律在基督耶稣里释放了我，使我脱离罪和死的律了。律法既因肉体软弱，有所不能行的，神就差遣自己的儿子成为罪身的形状，作了赎罪祭，在肉体中定了罪案，使律法的义成就在我们这不随从肉体，只随从圣灵的人身上。”

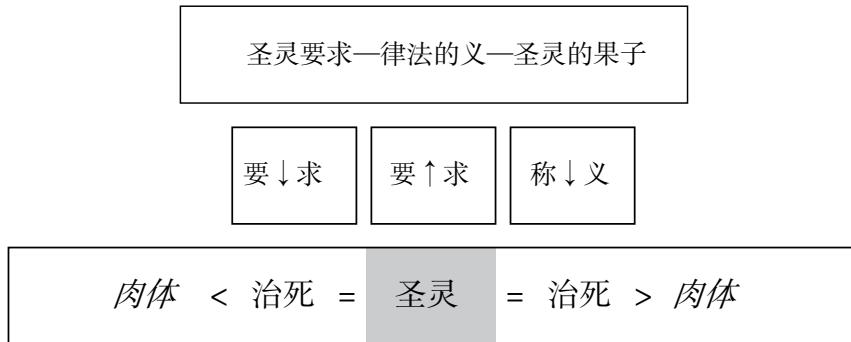
这里的“如今”，是特别对比于罗马书 6-7 章所说的律法和肉体的关系：1) 律法是圣洁的、良善的、属灵的，但我是属乎肉体的，是已经卖给罪了；2) 罪藉着律法发动我里面的恶欲，叫我反抗律法，并且因触犯律法而被定罪，并且被杀死。

但如今在基督耶稣里，就不定罪了。

我们所得的“释放”是：从罪和死的统治（律）中脱离出来，进入全新的统治。罪和死的统治是指，律法试图管制肉体，向肉体要求顺服律法，结果肉体反抗，使得人被定罪而死。如图所示：



此时，赐生命的圣灵在我们里面实行统治：圣灵内住，引导我们，使我们不在律法以下，结果反而满足了律法的义。圣灵是在人的生命里头，以强盛的力量胜过肉体的私欲，并且带动人顺服圣灵的引导，认识基督并与父神相交。而这正好就是律法的实意。如图所示：



圣灵作为律法的制定与颁行者，向有圣灵内住的神的百姓要求对神的认识、爱慕、倚赖和顺从，而内住于人里头的圣灵带来认识神、顺从神的动力和热望，如此引导人顺从圣灵而行，如此人的行动和人本身都被圣灵所要求的律法的义批准，且结出圣灵的果子。

这样圣灵作为基督的灵、话语的灵，在人里面激励人，使人产生对耶稣的确知、对自己正确的自我认识，以及形成美好的圣灵内住的品格，并借此形成更强有力的使命感，又靠着福音的大能去担当使命。

所以，得救的人的人格动力结构，以图表的方式，可以表现为：

盼望	永远的荣耀
苦难中的同在体验	背起十字架，炼净
刚强仁爱谨守的灵	癫狂和谨守，叹息和安慰
福音使命和权能	人生志业的转变
基督在我里面活着，圣灵的果子	基督的性情，基督为共同体的元首
追求的目标：讨主的喜悦	主权移交，主动舍己顺服
动力体验：基督的爱激励我们 圣灵浇灌神的爱	救恩的确据，被爱的体验，大喜乐和大平安，激情和专注
启示和引导：认识基督，确认福音	知性的认知和人格性的体验
圣灵内住（位格实体）	活水江河，神的性情，与基督联合 代替并且正在治死肉体私欲

基督教教育或者必须以福音的传讲和代求为救恩之具来努力令人信主，或者坚固、训练已经信主的人，却万万不可离开对于救恩和重生的关切。仅仅是对着未重生之人进行道德和学问能力的训练（即使这道德教化是完全基督教化的，或者是试图以非凡的爱心和牺牲来抚育未信的孩童，并且成为感人至深的榜样），都是徒劳无益的。因为叫人活的乃是灵，肉体是无益的。**教育必须企望导致重生的人格结构——以归信为目标，或者就建立在这样的以福音为动力的人格动力结构上——以归信为前提。否则无论怎样出色，也绝非基督教教育。**

三、完全人的生成典范

如果假设教育的对象是已经重生归信者，或者假设其在教育过程中必会因信福音而得救，那么我们要给他怎样的教育使他的长成合乎正确的教育目标呢？

1、教育的目标与人论

教育的目标常被人看为是使受教育者——

1) 成为好国民。这是公立学校教育的基本目标，每个时期会随着不断变换的政治正确的价值而调来调去。

2) 成为竞争中的胜出者。这是最民间的普遍的理解，也是今天很多教会人士公开地或者私底下对于教育目标的理解。

3) 成为幸福的人。以自我发现和自我实现为目标，多少能逃脱主流价值单一的桎梏，但有明显的人本主义的空想色彩，却是今天部分高明的知识界人士（包括教会知识界在内）的很多人的期待。因此体现这种价值的教

育观和型态（比如大陆盛行的蒙台梭利教育等），很容易被人看成基督教或者基督教色彩的教育。虽然这类教育，其初衷之一正在于摆脱教会的教育，而建立非基督教的价值观。

4) 成为完人。这是一个非常含糊的概念，主要在于对于人论的极为不同的理解。

因此，它也可能是任何一个自觉的教育运动自我标榜的目标，虽然因着不同的人论的理解而使这个概念的含义极为多样化。

大体上，如自然的、文化的、社会角色的、理性的、体验、功能等这些因素或特征常常被人看为对人是决定性的因素，而获得这些特性或者拥有某种能力以实现特定功能也是教育的核心目标。

基督教教育的目标不应该是这样的基于经验、需要或者某种哲学信念，而是基于圣经中对人的本质和存在目的的宣告，也就是基于与上述讨论相关的神学断言上。基督教教育的目的就是要帮助和陪伴受教育者使其成为以福音为动力、也为福音而活的基督门徒，并且使他们能够有效地带领他人成为同样的门徒。

2、基督作为完全人的生成典范

圣经中有这样的一个福音里的人的生成典范。即路加福音 2:52：“耶稣的智慧和身量，并神和人喜爱他的心，都一齐增长。”

而这里说的四个要素，也就是“智慧”、“身量”、“神喜悦他的心”、“人喜悦他的心”，正是能够担当福音使命的完全人成长的四个方面。

1) 智慧

跟我们通常所说的智力相关，但又是非常不同的事情。首先，智慧是指一种能按着事物的真相认识事物并且合宜地处置事物的能力。但妨碍人如此判断的，通常不是才智不足或者资讯不足，而是心思偏邪，所以会愚蠢地判断以致发生重大的错失。因此，智慧在圣经中首先是一种诚实正直的心态：敬畏神，诚实无伪，谨慎自守，这需要不断地克服自己虚妄的性情和冲动放纵后才可能获得。因此这智慧首先来自在律法里受教训。

在圣经中最引人注目的智慧故事莫过于所罗门求智慧的记述。所罗门即位后向神献祭，神喜悦他，就应允他可以求他想要的。所罗门要求智慧可以断案，神喜悦他，应允了他，并且额外赐给他富贵尊荣。

“断案”，是透彻地了解摩西律法书里面的原理，并且把这些原理应用在非常具体的以色列人的生活当中，提出恰到好处又令人信服、合乎律法的原则又合乎具体情形的判断和行动指令的过程。要想做到这一点，需要了解律法的细节，也要了解律法的精义和断案的程序，还要精确地了解人们身处其中的生活的具体知识，还要了解世态人心，还要了解政治权衡，还必须保持自己的仁爱、正直、勇敢、纯洁，免得受偏见的控制，还要真实地敬畏神，知道自己这样做是在行使神对他百姓的统治；因此需要真正的敬虔和灵性洞察力。

因此，这里所罗门所求的智慧包括：

- a. 了解世界各种被造物的名称和性状。了解事物间的关联和规律。列王纪 4:33 中，所罗门讲论草木，自黎巴嫩的香柏树直到墙上长的牛膝草；又讲论飞禽走兽、昆虫水族。

b. 了解人情世态和政治策略。有非凡的对于人心和社会的洞察力。紧接着讲到的所罗门断两妇人的案子，其中的洞察和机智令人惊奇。

c. 所罗门的故事中惊人的不仅是他对人情的判断，也是他基于这种判断立即想出的出其不意的措施，即使恶人显出。使用知识提出简单的心思无法想出的、并非直观但却直接奏效的方案，也是圣经中说的智慧人的特点。

d. 审美和表现力。所罗门也是很出色的诗人和音乐家，圣殿的建设是他亲自设计和筹划的，能工巧匠和艺术才华也格外被看为智慧的表现。

e. 但更重要的是对于律法的了解。既要了解律法的原则和细节，以及律法实施的程序，更要体会立法者的用心。耶稣说真正的智慧人是听从他的话的人。

f. 道德上的纯正和仁爱之心。

g. 灵性：敬畏神，存心谦卑，与神心意相合。

由此可见，圣经中智慧的要点是以律法为中心，包括：

知识和技能：对于神的启示的认识，和对于被造万物的名称、性状、规律的知识和与此相关的利用这些知识采取行动达到特定目标的能力。

纯正的心思：阻碍人做出正确判断的往往不是才华、学识和资讯的不足，而是偏邪的内心，圣经一再揭露偶像崇拜者的无知是心思偏邪的结果，通常在圣经智慧文学中，愚笨人也就是恶人。

明智：不仅是正确的判断，也是对于知识运用的程度、时机、过程的把握，要切合实际，不偏不倚，无不足

无有余；正确处理一个问题，同时兼顾其他的方面。因此，智慧是在实际生活境遇中采取最正确的行动、取得最有益处的结果的一种方式。

节制：再好的知识、决策都可能因为人任由肉体的冲动带来的懒惰、怒气、大意、任性之类的情形毁于一旦。后来连所罗门也因为任性疏忽而得罪神，以至于此后尼希米因为犹太人娶外邦女子为妻，就引用所罗门的故事责备他们：“以色列王所罗门不是在这样的事上犯罪吗？在多国中并没有一王像他，且蒙他神所爱，神立他作以色列全国的王，然而连他也被外邦女子引诱犯罪。如此，我岂听你们行这大恶，娶外邦女子干犯我们的神呢？”（尼 13:26-27）

但是耶稣的智慧不单是人的智慧，而是神的智慧的全新展现；不是以律法为中心，而是福音本身。“神又使他成为我们的智慧、公义、圣洁、救赎。”（林前 1:30）因为这样的真智慧是世界上没有的。“这智慧，世上有权有位的人没有一个知道的；他们若知道，就不把荣耀的主钉在十字架上了。如经上所记：“神为爱他的人所预备的，是眼睛未曾看见，耳朵未曾听见，人心也未曾想到的。”（林前 2:8-9）

上面所说的知识、纯正、明智、节制，在新约中临到我们就是通过圣灵内住而有的。“因为 神赐给我们不是胆怯的心，乃是刚强、仁爱、谨守的心。”（提后 1:7）这里的刚强即为大能，仁爱就是 agape，“心”在原文中是“灵”；因此这里是说圣灵在我们里面成为我们的能力、仁爱和谨守，也就是成为我们的真智慧。但这样的智慧也要具体地在学习和训练中一点点锻炼和造就。

2) 身量

这被译为身量的词（heilikia）通常指身材，但和年龄及成熟程度有关。在这里指耶稣作为一个男人身

心发育和成熟的程度，包括身高体重之类，但不仅仅是身高体重，也包括功能和意志等整个人的成熟程度。物质性的身体是神给我们的可见的福分。在旧约中，物质的、身体性的优越往往是神赐福和喜悦的表现。耶稣成年的事奉中多经劳苦，所以圣经说他没有佳形美容，但没有理由设想耶稣体魄猥琐、生相丑陋。相反，圣经上说他发育成熟时得人的喜悦。显然耶稣的身体发育是健美的。

俊美：在旧约圣经中，身体和人格并无区分，成长的人在神面前蒙恩，往往也意味着有俊美的容貌。

生命力：一般地讲，男人身体的特征显出旺盛的生命力，是说明这人是被生命之主耶和华神所喜爱的。因此，白里透红的面庞，洁净的皮肤，厚重的头发，往往被看为是神的赐福，也是神喜爱的证据。

力量：身体的福分也会表现为力量，大卫能够撕裂狮子和熊，参孙的大力，都是表明神的恩宠。

敏捷：敏捷也是身体蒙福之处。圣经经常称赞人的姿态轻盈敏捷，说成是“脚快如母鹿的蹄”（诗18:33）。俊美的身体不仅是神所赐的福分，蒙福的身体特征也很容易得人的喜悦。

但耶稣的发育过程得神和人的喜悦，肯定不仅仅在于耶稣身体的特征，而是耶稣使用身体所表现出来的日趋成熟的智慧和人格特征。

3) 神的喜悦

神的喜悦通常有几个方面的特征：

合乎自然：无论是人还是动物，形容怪异或举止失度者，或者污秽不洁者往往不用于宗教用途。人的外

形和人格表现应当是合乎自然的，恰当的，清洁的。圣经中禁止同性恋、异装癖、咒骂父母、亲族乱伦等违背创造本性的怪诞和逆情悖理的行动。

合乎道德、律法、诫命：神喜悦我们竭力遵行他显明的旨意，也喜悦我们接受他在我们生命中的任何际遇和安排，并在其中确认自己的本分，并竭力遵行。神显明的旨意就在圣经的话语里面，在他的律例典章里面。

有纯全良善的性情：用心正直谦卑，柔和仁爱，这样的性情神自然喜悦。

合神心意：圣经说大卫是合神心意的，这不是说大卫是一位达到神的标准的人，而是说他是与神心意相合，以至于爱神所爱，恨神所恨，急神所急，乐神所乐。

彻底顺服：虽然知道这样的代价，也是主动地彻底地顺服。爱和激情不可思议地胜过肉体的天然倾向。

4) 人喜悦的心

a. 拥有自然的美好和纯正的性情和品格。聪慧的，有想象力和活力激情的，有敏锐的同情心，于人无伤的。

b. 给与和成全的利他主义，严肃的道德感和丰富敏锐的仁爱和同情心，良好的自我约束。

c. 智慧能力，品格爱心，加上卓越的灵性见识和责任承担引起人们的期待、信任和跟随。

如果我们把身体、智慧、神的喜悦、人的喜悦用自然、道德和宗教的三方面来分而论之，大致上可以做出这

样的描述：

	自然的层面	道德的层面	宗教的层面
身量	身体的健全发育和使用，良好的感受性和敏捷柔韧。 有深切的同情心和感受力，又有很好的自制力和勇气。 纪律和约束。	约束和服事。 正直诚实，仁慈怜悯。	主动受苦。 深刻的灵性见识和知觉使命感。
智慧	了解事物的名称和性状，人的内心、文化和习俗。	内心纯全和喜爱律法。 纯正深刻的道德感。 满了怜悯的用心。	确知福音并且全然信靠。 使命感。
神的喜爱	身体和智慧都出色地充分发育，自然、健康、清洁地保守，避免滥用和错误。	与神心意相合的性情和热心。 已经做好彻底顺服的准备。	分明的身份认识和使命感。 深刻清醒活跃的灵性见识。 献身的激情。
人的喜爱	美好的使人愉快的外貌和性情，出色的能力和活泼的表现。	给与和成全的利他主义，严肃的道德感和丰富敏锐的仁爱和同情心。 良好的自我约束。	智慧能力，品格爱心，加上卓越的灵性见识和责任承担引起人们的期待、信任和跟随。

四、圣经人论与基督教教育

综上所述，基督教教育有其客观的目标和规范。

1、基督教教育的目标

1) 属灵的人：也就是得神喜悦、合神心意且堪为神用的人。

- a. 这样的人首先是重生了的人，因此有活泼的灵性动力，有基于得救的确据的灵性见识和激情。
- b. 是被福音的道装备了的人，对圣经有深刻系统的理解并且通过圣经而获得了对于世界人生的系统的洞察。对于把圣经应用于生活和工作中有很好的判断力和长期训练形成的习惯。
- c. 是娴熟于属灵争战的人。娴熟于与自己的野心和私欲争战，肯吃亏，能担事，随时准备好舍己。做好了放弃一切属世虚荣和富贵，走十字架道路的准备。
- d. 是有使命感且预备好担当使命的人。知道神整体的救恩计划，并期待在神的整体计划中被神使用，为此在灵性、信念系统和心志、能力、品格上都主动地预备，好以全职的或带职的话语工人在教会中或者福音机构中，或以专业事奉的方式在职场中，或者以上述某种方式在宣教地被神重用。

2) 智慧人

了解圣经：这既意味着客观地了解圣经里面的事实、教训、关于神对人的计划和爱的知识，也是指这种认识构成人的思维方式、判断和见识，且使人能根据这种见识行动。

了解自己和他人：从被造和救恩的立场了解自己和他人。合乎中道、具体地看自己为蒙恩的罪人，与信主的和不信主的人建立积极的关系。

了解客观的世界：所罗门的智慧不仅仅是了解圣经的律法，也是了解事物的名称和性状，并了解人情世故。因此能以合宜的方式、时机和程度把律法应用于具体个案中。

了解文化：我们生存的世界不仅仅是由神和人以及自然或者制作的物件构成的，也是人为构筑的命令、行为和评估的体系；因此，了解世界不仅要了解自然物件的名称和特质，也要了解人们对生活一切领域所做的命名、建立规则、评估价值的努力。也就是说，人是以文化的存在方式建构并进入世界的。我们既不可以非文化的方式存在，也不可对这个已经堕落了的世界的文化所具有的悖逆不信、自我称义的特征毫无批判性地接受，反而应当如摩西一样，学了埃及人的一切智慧学问，却能带领神的百姓带着埃及的金器银器出埃及。

明智和自我约束：智慧不仅在于了解事物和相关的原则，更是在合理的判断中理解处境和正确选择适用的原则，因此要求的是合乎实际的明智的判断。另外，智慧的敌人不仅是无知于对真理的知性了解，而且是缺乏对于自己邪恶天性和冲动的有力约束。因此具体处境中明智的判断和有力有效的自我约束是圣经智慧的要点。

3) 健全的人

耶稣起来担当使命时，已是一个身量长成的人。这意味着他是一位在身体、智力、情感、道德和灵性上都健康整全的人。

4) 带领人的人

这意味着在一个共同体中，他既是一个成熟完整独立的个体，又是一个起积极的建设性作用的共同体成员。

我们期待的共同体性是：

- a. 认识到自己和伙伴都是蒙恩的罪人，能够容忍差异、他人的个性和弱点，也能够顺从正当的权威。
- b. 有良好的自我约束，与人交往有操守，有纪律，有信义。
- c. 有热忱的爱心和勇敢舍己的担当，却又以对他人的爱和尊重避免了任性和控制欲。

我们期待的领导力和才干的特性是：

- a. 必须是社群中的精英，是所属社群中价值体系的批判者和建立者，必须是福音使命的担当者，必须是影响和带领他人的领袖。
- b. 信念体系：笃信深知圣经所宣告的且在经验中体验着的福音真理。
- c. 人格特征：活泼，激情，敏锐；正直，仁爱，纯全；福音的确据和明确的使命感，有舍己和献身的精神。
- d. 行为模式：顺服正当的权威，自我约束，有可信赖的纪律和操守。

e. 领导力：具备足以让人信任、期待和跟随的品格、能力、见识和火热献身的使命感，善于理解和遵守规则，也善于设立和执行纪律。

2、基督教教育的动力结构

在教育中，人格的成长和丰盛不是被社群从外面要求而完成的，而是如同身体的成长一样，被内在的驱力推动着的；社群的要求只是提供了规范、环境和资源而已。因此对于人而言，成长首先是一个内在的过程。基督徒的生命动力除了有一般的自然的身心发育的动力以外，更重要且起支配作用的，是圣灵内住带来的动力。

1) 圣灵里的动力

圣灵：圣灵使人信从福音并藉此内住在我里面，构成我们作为新人的生命核心，成为我们新人的热望、渴慕、智慧、能力和确据，引导我们认识和亲近基督，与肉体的罪恶私欲争战，并且大胆地传讲福音。

福音里的喜乐和感激：圣灵的工作就是显明基督，使我们信靠基督；圣灵也按着圣道行动，引导我们认识真理，有时圣道直接就被称为灵；所以，圣灵也就是基督的灵，道的灵，真理的灵。圣灵、道和基督是一体的。我们对道的体验，对圣灵的体验，在我们的经验中其实都是对基督的位格性体验，这个体验也就是对福音的体验。所以圣灵动力在我们的经验中就被体验为福音里救恩的确据，产生有力的蒙爱经验，“因为所赐给我们的圣灵将神的爱浇灌在我们心里”（罗5:5）；而且这爱激励我们，“原来基督的爱激励我们”（林后5:14）；也带来大喜乐和感激：“你们虽然没有见过他，却是爱他。如今虽不得看见，却因信他就有说不出来、满有荣光的大喜乐。”（彼前1:8）

使命感：福音不仅通过圣灵成为我们的动力，也通过圣灵成为我们的目标。使我们了解并委身于神整体的救恩计划；也使我们体贴基督的心，对于丧失的和受伤的灵魂有深切的负担和关怀；也使我们有心志去传讲救恩的道；也使我们爱慕和尊重教会。这一切构成基督徒特有的使命感：神在我身上并且通过我施行拯救的大能。

2) 自然的身心发育和发展的动力

圣灵内住的人也有一般人有的自然的身心发育的动力，不同的是这一动力在基督徒超越的生命中不是自主并且支配全人，而是在圣灵和道的约束和支配之下。

身体快感和痛感：身体是能感受快乐和疼痛的神经组织体。当我们使用身体里的力量时，它会产生快乐并驱使我们更加积极地行动。小孩子在奔跑追逐时感受兴奋和快感，而这自然地再驱使孩子更加快乐地奔跑嬉戏，结果促进了肌肉的发育和身体感觉的灵活及协调的发育。痛苦则从相反的方面驱使人行动，以避免伤害和危险。

好奇心：在人完全没有意识到求知的责任和益处时，人已经是热切的求知者。正如身体本身是内在发育驱动力一样，人的知性也一样有此驱动力，这就是人的求知欲和好奇心。

群体经验：人被造而为共同体，共同体性本身会使人的共同体经验成为个体人身体心智道德成熟的有力动力。

道德感：人有内在的道德感。甚至逃学在校外玩耍的顽劣儿童也会要求玩耍时公平游戏（fair play）。这种

道德感也会产生内在驱动力引导人通过各样经验和责任而促进整体人格的丰盛和成熟。

3) 共同体生活中爱和支持的体验作为动力

这是内在动力以外的、借助于外在的环境而获得的激励和支持，主要是通过家庭、教会、学校、社区和公共媒体世界而获得的支持和激励。这个共同体生活越有认同感，越紧密，其中的经验越是良性的，人从中获得的激励和支持也就越丰富和积极。

认同感：福音信仰中，人们可以获得对于共同的生命特征、价值追求、行为规范和共同委身的使命感之深刻的一体性的体验。这种认同感使人在其中渴望顺服正当的权威，爱护伙伴，并追求共同的益处，且愧疚于使共同体或其中的成员受到亏损或者伤害，也愧疚于使共同体失望或者忧伤。

利他主义：深刻的共同体经验中会产生利他主义的动力，这不仅是圣灵内住的爱的性情的“显于外”，也是在共同体经验中因着施与受的快乐经验而产生的“成于内”。

纪律与服从：共同体性是人的本性和需要，实际上个体是通过共同体而被成就和扩展。但在经验中，个体人必须在共同体中被约束、承担责任、付代价。在其中身份、功能、能力的不同也会要求个体成员接受权威和秩序。对于正当权威和纪律的服从也会在软弱的人性和成长的灵性上加上具有强制性的保障，也是从外部加给人的有力的动力支持。

3、基督教教育的课程设想

对教育目标和动力的理解也会体现在课程设置的思想上。

课程设置的原理：

1) 灵性原则。基于以基督论为中心的基督教人论(the Christology centered Christian Anthro-pology)，在人的存在、关系、目标、责任的多方面理解中，以福音为中心建立教育的基本目标和课程设置的原理。“智慧和身量，并神和人喜爱他的心，都一齐增长。”

这也意味着教育目标和过程是在充分实现人的灵性、共同体性、人格性、身体性的前提下设定和进行的。

2) 客观的知识体系。客观的实在和符号性的解释体系，是人类知识的本质。课程设计者要具备专业能力和学科批判能力。

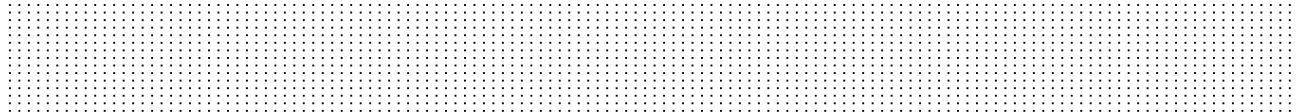
3) 学习者的生理心理认知发展的逻辑。课程设计者要批判地使用发生认识论原理、认知及人格发展心理学研究至今的基本成果，以及这些原理和学科内容及学习方法的关系的洞察。

4) 学习过程本身对于心智和品格个性能力的建立。我们在学习过程中除了学习必要的知识和技能以外还会发生什么？当所学的知识和技能因为后来人生的变化而用非所学时，学习过程本身带来的心智和品格的发展就是学习过程的实际收获。这是对于学习过程的体验和观察而获得的具体的学识和判断力。

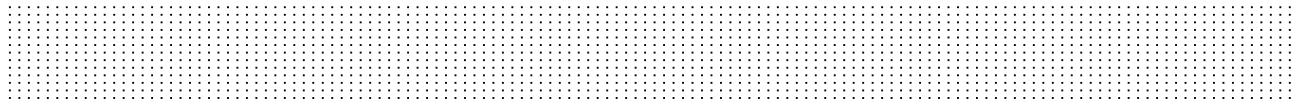
5) 人类整体的文化系统。原典性，兼容性，普遍适用性。这要求对于人类整体的文明体系有高瞻远瞩的了解，了解过去、现在、将来的文化趋势。古典的知识对于当下的世界有更好的解释能力和规范作用，因此，强调古典知识在当今教育中的价值是应当的。◆

教会与基督教教育

文 / 本刊编辑部



编者按：近年来，许多第一代基督徒陆续结婚生子，城市家庭教会中出现婴儿潮；随着学龄儿童的增加，对于基督教教育、基督教学校的需要愈显紧迫。如何按照神的道来教养教会中的小羊，成为众多牧者关注和讨论的焦点之一。我们需要明确，基督教教育的理念是什么？教会与基督教教育有何关系？基督教学校是应该由教会主办，还是教会委托给机构、信徒办更好？教会如果办学，具体应该如何操作？教会办的学校与教会又是怎样一种关系？本刊编辑部就这些问题采访了国内某教会的牧者，他们的教会学校已经开办了近两年，希望他的经验和看见，能给我们对这些问题的思索带来帮助。



本刊编辑部（以下简称编）：你们从什么时候开始有办学的想法？

某教会牧师（以下简称牧）：2006年，神把办学的负担放在我们心上，那时，我们对基督教教育的定义和理念并不清晰，只是开始为之祷告。五年以后我们才有了自己的学校。

编：当时想到办学的时候，觉得应该是由教会办学呢？还是个人办学？

牧：一开始我想如果有热心的基督徒愿意做，这是最好的，教会可以省去很多麻烦、很多投入，只要鼓励家长把孩子送过去就好了；但是后来我发现这个想法是错误的，这完全是教会想推卸责任。我觉得教育责任不是在“你”，不是在“他”，而是在“我们”。基督教学校一定得由教会来办学。

编：为什么一定要教会来办基督教学校？

牧：首先，是对神的忠心。神的话写得很清楚，他

看重我们把信仰传给我们的下一代，所以这是对神的忠心。我的孩子已经大了，从我自己的角度来讲，我不做（学校）也没有问题，专心牧会就是我的本分，但是我觉得神不断地把托付、负担、责任放在我里面。我看到这些孩子的时候就觉得他们是我自己的孩子，看到这些孩子的时候心里面就着急，如果我们失去了他们这一代，他们被魔鬼撒但掳了去，那我们在社会上实际是很没有见证，教会的存亡都是个问题。欧洲教会的没落不就是失去了下一代吗？所以说，用神的话教育孩子、培养他们成长是教会的责任，而且是义不容辞的责任。

编：教会办学相比个人或机构来办，有什么优势吗？

牧：第一是属灵上的优势。一个学校要建起来首先应该有根基，而教会是有根基的，教会的根基是什么呢？教会是建造在使徒和先知的根基上，这根基就是神的话，有耶稣基督自己为房角石。根基打好后你再往上建多高都不会塌掉。我们建立学校如

果跟着世界跑，或者说想跟世界接轨，效法这个世界上的人，走升学路线，要考大学，要出人投地，要做人上人等等，那这个学校就是没有根基的。

纵观两千年教会历史，我们会看到很多的教会学校，包括现在香港遍地都能够看到教会学校，但是我发现他们的根基跑了。我发现这是因为脱离了教会，外面看着是基督教学校，根基却已经完全跑掉了。因此，教会学校非常重要的要把根基建造在神的话语上。

举个例子：我女儿去的那个美国的基督教学校，之前非常好，但是后来中国孩子去得多了，美国经济又不好，教会无力再支撑学校的发展而从董事会退出，所以学校现在变化就很大。以前教会的牧师是他们的校长、校牧，现在外表还写着说是基督教学校，但是实际上已经完全脱离教会，变成了一所私立学校，追求的就是升学率，有多少学生升到了名校。

除了在属灵根基上给学校带来帮助和保守，教会办学还有一个优势就是资源上的支持，人力、财力、物力等。公立学校有纳税人的钱，有教育的经费，是国家拨款，而我们是自己的学校，我们靠什么拨款？教会里面的弟兄姊妹贫富差异也是很大的，我们不是要办一个贵族学校、优质学校，而把一些贫穷家庭的孩子排斥在外，我们要办的是教会学校，就是贫穷的孩子也要送进来，这是需要教会投入很大量资金支持的。

编：请您谈一谈你们的教育理念。

牧：总的来说，我们确定一定是要教会办学，这个是真正的基督教学校，是我们的核心理念。因为“基督教学校”这个概念是很广泛的，在美国叫

Christian Education，神学院里专门有这一课，但是这个课程他们只是指在主日学的教育。其实中国人对这个概念还是完全模糊的。从 2006 年一直到现在，我发现中国搞所谓基督教学校的很多，比如说几个家长在一起办了 home school，于是成立一个联盟，他们不愿意把自己的孩子送进公立学校被污染，所以他们就聚在一起说“我们自己来吧”，更多的时间是自己在家带，这是一类。另外一类是三四个父母成立了幼儿园，聘一些基督徒老师进来；但是找进来的人都不是很有经验，因为大家都在起步阶段，所以就会出现很多问题，比如异象不一致，中途会有来来走走的现象。第三就是近年来出现的 ACE，这在整个基督教学校圈子里发展得非常迅猛。ACE 是美南浸信会的、专门为宣教士的孩子准备的课程，培养孩子的自学能力，他们把高中的课程读完，考美国的 SAT，可以进到美南浸信会的大学里，他们承认 ACE 的学历。大家也认为这是基督教学校。还有就是有一些宣教士进来，他们对中国基督徒父母的子女教育很有负担，但他们也没有什么体系，他们就知道“我们要聚到一起，我们要把这个小孩子带到主的面前”，他们这个也称作基督教学校。

这样的基督教学校基本上就是泛基督教学校，因为也会讲圣经，老师是基督徒；但是我自己理解的基督教学校应该是教会来完成、教会占主导、教会参与的这种教育，而不是这种个人发起的教育。而且基督教学校最核心的理念是要把孩子培养成门徒，这和马太福音 28:19-20 是一致的，“所以，你们要去，使万民做我的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗。凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守，我就常与你们同在，直到世界的末了。”向万民传福音，不仅仅是向我们周围的人传福音，同样重要的是向我们家里面最亲的人传福音。神赐给我们的产业，我们应

当格外看为宝贵，要把这些生在恩约家庭里的宝贝带领成为门徒，这才是基督教教育的核心理念。威斯敏斯特小要理问答的第一问是人生的目的是什么，答案是荣耀神，并以神为乐。这形成了我们整个的教育理念：一个是由教会主导的基督教教育，一个是培养孩子成为门徒，使他们荣耀神。我觉得这是基督教教育最根本的东西。

很多的时候，我们搞基督教教育的真正目的是想把孩子送出国。如果今天教会办了学校，目的也是“以后我们的孩子大了要把他送出国”，这是我们教育的失败。因为我们现在在中国本土培养的是我们中国的孩子，而且是以后中国的基督门徒。我的意思不是说我们培养的孩子都不出国，而是说我们是培养耶稣基督的门徒。我们需要有一个很清楚的方向和目标，需要在家长当中传递这异象，家长也知道他们把孩子送来意味着什么。我们不仅是教会主导的教育，而且是教会、学校和父母一起来教育我们的孩子。不是说父母把孩子送来以后就是学校的事了，在这个过程当中我们也需要督促父母的信仰，他们要给孩子做榜样，而不是说在家里一个样，出来又是一个样。从这个角度来说，将孩子培养成为门徒的这样一种教育，是由教会、学校以及父母一起来完成的。

编：这是一个很重要的理念，孩子的教育是教会、学校、父母一起来完成的。那教会办学，学校和教会的关系是怎样的？从体制上来说，学校算是教会的一个事工部门吗，还是独立于教会的？

牧：刚才说到，基督教教育应当由教会来主导，教会参与其中。但从体制上来说，我们建立的学校并不算是教会的一个事工部门，而是独立运行的。教会会对它只有属灵的权柄和奉献的责任，教会不能直

接介入管理他们。因为它是教会学校，需要专业化的管理。所以在整个的隶属上，它是属于教会的；但同时在行政上，它又是一个独立的机构。

编：教会属灵权柄以及关心学校需要是通过什么方式落实下来的？

牧：我是这个学校理事会的理事长、校牧，同时也是教会的牧师，我跟校长的分工很明确：教学行政都是他负责，我个人不会过问，但是他有责任向理事会汇报，理事们开讨论会，这样教会就没有机会能插手学校管理。不是说教会哪个人或者任何一个长老、传道人都可以出来过问学校的事，如果随便什么人都可以过问学校的事就混乱了。因此它是一个独立的机构。除了我以外，我们教会还有一个传道人，由教会委派，进入理事会里面，其他几位理事有我们教会的，也有外教会的，但他们是对基督教教育理念很清晰的一群人，这样在一起才不会为此争吵。

这个过程中就建立起教会和学校的连接，我们可以在属灵的根基方面帮助和把握，也可以把学校的需要反馈给教会。这样，教会能够把握学校的属灵根基，而同时关心和支持学校。对于学校来说，会有安全感，因为“教会在，学校在”。教会是神的，而学校是与教会共存亡的。在两千年教会历史中我们发现教会是耶稣基督的，教会是不可能灭亡的，可能有一些外在的形式上的改变，但是教会不可能灭亡，这样的时候学校会有安全感。第二，我发现搞基督教教育很多时候搞不下去，为什么呢？因为老师流失或者资金不足。老师的流失是因为凝聚力不够，资金的不足是找不到资金支持。但是有教会这强大的后盾，学校很安全，老师们不用担心资金周转的问题，老师们也很凝聚。

编：这样的关系会给教会带来一些问题吗？比如说教会的牧者同工参与学校的服事后，会不会出现精力投入分配问题？

牧：我们教会好像没有这个问题。学校刚开始建立的时候，我在学校投入的时间是多了一些，一旦它正常运转起来，我仅是礼拜三带孩子们敬拜（我们有一个大的联合礼拜，我要去讲道），以及礼拜五下午带老师门训。平时如果老师有一些问题，我跟他们有陪谈、辅导，但这不意味着我天天扎在那儿。

编：资金方面呢？当学校人数渐渐增多的时候，资金的需要是很大的，这个缺口是教会能够去弥补的吗？如果弥补的话会不会影响日常事工？

牧：教会不应该有这样的承诺，说学校一切的缺口都由我们来负担。这样时间久了会令一些肢体软弱，甚至他们就不奉献了，他们会认为我自己没孩子，为什么你们把钱都用在孩子身上，他们会认为有孩子的家长占了大便宜，甚至会觉得教会是为学校存在的。我们不能因着学校影响教会的正常事工，所以我们更多的是呼召弟兄姊妹奉献。我们每年有一次感恩聚会，每次感恩聚会把学校一年要做的事情和我们的缺口报告给大家。

编：您觉得教会办学对教会来讲有什么益处？

牧：首先是弟兄姊妹在子女教育上得到了帮助。其次，我们也有家长课堂，家长课堂是向全教会开放的，他们在这里也学到了很多有关教育孩子的真理。第三，我们发现当孩子送到学校，父母也开始改变

了，所以对他们的信仰也是一个督促。现在对于学校，教会投入的人更多了，奉献的人也更多了，在资金上支持，而且在义工上支持，很多人开始关心这些孩子们的教育。

编：担当校牧，您认为这样的参与的意义是什么？

牧：首先，基督教教育应该是教会做的事情，从这个意义来看，作为牧者我是责无旁贷的。而且，以后我会看到这些孩子们长大，他们成了牧师，成了传道人，成了宣教士，这就是我们极大的安慰。我很喜欢跟孩子们讲道，他们的回应比大人还好，你提问题他们肯定回答，答案对不对他们不管。我去参加礼拜，给孩子们一些敬拜上的指导，因为活着就是为了敬拜神，我们的生活是敬拜，我们在教会里面的共同的敬拜也是敬拜。小孩子从小就开始操练奉献，而且把钱奉献给其他的学校。还有就是对于老师的灵性而言，如果我长时间不去，就根本不了解他们的情况，现在差不多一半以上的老师不是我们教会的，所以我需要更多地和他们在一起，关心他们，鼓励他们，也了解他们在教会的情况，他们的服事。



编：所以您作为校牧，既要牧养孩子，也要牧养老师，也要牧养家长。

牧：本身家长就是我们的会员。

编：那当家长对学校有意见时，你是站在学校的立场为学校解释，还是站在会友的立场为教会出面呢？

牧：有时家长会跟学校有冲突，我也听到过一些。基本上遇到这些冲突的时候我就先让他们自己来解决。有的时候是因为老师的问题，有的时候是因为家长的问题，有的是因为学生的问题。这种情况时有发生，但是都没有到一个程度我得出面解决。

编：请您简单讲讲你们教会办学的过程。

牧：我们从 2006 年就开始为学校的建立祷告，当我们祷告的时候就有很多我们教会的基督徒开始基督教教育的学习和参与基督教教育的服事。他们很积极地投入，还自己组织群体祷告会、自发的祷告团队。而在这个过程当中，我们看见是神自己呼召出人来，神也预备人和环境。2011 年 5 月，我们整个学校的理事会才成立，理事会成立以后基本上就定下行事历，然后我们在整个学校的教学理念、办学方向、教育的水准以及课程标准上都做了一些设置。7 月份就开始招聘老师，进行了两个月的培训。这些第一批招来的老师基本上都是在不同的地方从事过基督教教育的。这一切预备好了，9 月份就开学了。

编：在教会中是谁来执行办学的事宜？是教会支持有异象的弟兄来办呢？还是牧者来主导？

牧：最早教会办学的异象是神先放在我的里面，我祷告等候了五年的时间，五年后找到了和我的异象相同的弟兄，他可以担当校长的职分，我就鼓励他、支持他。

编：开始办学的时候遇到困难了吗？是怎么过来的？

牧：我们遇到相当多的困难。但感谢神，在这么多困难当中他一直保守，使我们走过来，走到今天。

开始的时候，困难都是父母的一些观念问题。大家最担心的就是孩子以后没学上了能不能进到公立学

校，其次是能不能考国内大学，我们的教育水准能不能达到那个标准，我们能不能接轨，孩子以后的去向。还有就是孩子长大以后生存的问题：如果我们一直把这些孩子放到基督教学校里，他们长大了会不会太单纯，他们到了社会上以后有能力去适应这个社会吗？以及资金方面等问题。而且教会内部也有问题，大家会想教会的功能是这个吗？教会不就是大家一起聚集讲福音、传福音吗？那为什么教会里面要办学校？没有孩子的父母或者孩子已经大的父母，他们对这个就不是很积极。我觉得在这一点上可以看到基督徒的自私，信了主还是在关注自己，没有打开国度的眼睛。

编：当时遇到这么多问题，是怎么解决的？

牧：5 月份理事会成立之后，我们开了几次推动大会，写了一些文章，陈明基督教教育的理念。几次推动大会的时候这些父母都会提到之前说的那些问题。还有人问我：“你小的时候也没有上过基督教学校，你不是也当了牧师了吗？”我们就有一期的月讯专门针对这些问题作回应。

第一个回应就是，教会办学是我们不能推卸的责任。如果我们把办学放在社会服事的角度上也是可以考量的，因为扶危济困、助学、帮助社会的孤寡——这些都是教会义不容辞的社会责任（但我也要特别强调的是，不要把基督教教育和扶贫混淆，也不要将基督教教育和爱混淆了。不是说我们爱所有人，对所有人就都应该接纳他来学校学习），但就我们自己教会来讲，我们这些小孩子，更是我们不可推卸的责任，因为这和我们整个的神学是有关系的。如果你的神学是说，孩子长大以后他们自己选择信仰，那我们就不用教导他们了。但是我们整个的神学体系是说这个孩子生在了我们基督徒家庭里面，他是

我们圣约家庭的一员，他是在这个约里面；所以如果这个家里有一个人蒙了神的恩典，神的恩典实际上就已经普遍地临到这个家了。我觉得比受婴儿洗更重要的是我们要怎样教育孩子，有的教会单单地强调婴儿洗礼，但不是说受了婴儿洗就进了保险箱了，还有比受婴儿洗更重要的，就是怎样教育他长大成人，让他成为敬畏神的人。第二，我们的孩子如果交给外邦人，交给我们不信任的人教，那我们不信任的人教什么呢？可能就是欺骗、说谎，那等于是说我们把自己的孩子拱手让出去了。第三，我跟他们讲，我从小没有上过教会学校却做了牧师，这是神的怜悯，但是现在我们知道了圣经，学了真理，却不去行，这个是什么呢？这是对神的不忠心。现在我们知道了，我们就去做，这是神的祝福。这个我们要分清楚。

还有的父母说我们要把孩子送到公立学校，我们要让他们传福音，那我就问这些父母，你们自己传了多少福音？你们不传福音却把孩子推出去让孩子传福音，他们没到那个程度呢，对不对？我们的孩子现在需要去保护他、建立他，需要给他打生命根基。再有就是接轨的问题，大家太想和社会接轨了。我们的孩子们长大以后要跟他们接轨吗？我觉得不是我们接不上他们，是他们接不上我们，那个程度差太多了。比如说，孩子在初中的时候基本上是整个世界观形成的一个时期，而他的人生方向也开始明确，这个时候在公立学校里不会管这些；但是在他们这个世界观形成、人生方向逐渐形成的过程中，我们的老师们会给他们一些指导性的东西。我们的孩子上高中的时候是针对性的学习，我们要求他们在高中毕业的时候至少要会六国语言（这些语言是和圣经、宣教有关的，而不是说学了这些就成了他骄傲的地方），所以你想想我们怎么跟他们接轨？没

有办法接。我们这些孩子毕业以后，从这个学校出去，我们的期待是他们爱学习，因为他们知道学习的目标是什么，而且他会学习，他的自学能力很强，只有爱学习才会学习。现在这些公立学校是压制人的思维，实际上是大多数人在陪少数人玩。很多的学校都是一个班四五十的孩子，尖子生只有一两个，而这些尖子生是老师看好的，要往北大和清华送的。但其他的那些孩子呢？就完全是被忽略的对象。然而，在我们的学校里，我们会发现每一个孩子的不同，他的特点，他的恩赐，在他的专业上我们如何培养他。

还有一个困难就是资金的问题，如果大家认同奉献是没有问题的，但不认同的时候奉献是最难的，所以我们经过了从不认同到认同的阶段。直到三个月以后学校开始了，那个时候我们再推动，就有更多的人愿意奉献支持。

同工们一开始也不是很积极，但是后来他们自己都有孩子了，之后他们开始转变。今年，我们教会也开始拿钱支持，就是教会每月的定例奉献我们拿出来一部分支持这个学校。

编：您感到开始的时候哪些方面准备的比较充足？

牧：师资的筹备算是比较充足。老师的预备，老师的培训，老师在属灵上的、神学上的预备……我们那个时候不光是在专业上培训他们，也在神学上，包括现在我还在每周五带他们门徒训练，学习《基督教要义》。老师们自我的开发能力都很强，他们每天下午都会有头脑风暴，孩子们睡觉，他们就会在一起聚集。早晨老师们一起灵修，中午是头脑风暴，晚上打扫卫生，然后一起总结。

编：为什么特别重视师资的预备？

牧：因为大家异象要一致。我觉得异象一致的根基在于神学，所以我们的老师进来之前要先跟我见面，如果他灵性上通不过我们是不会收他的，就是专业能力再好也不行。上个月来了一个人应聘，他是钢琴专业，名牌学校毕业的，但是我跟他谈起他的信仰的时候，发现他在信仰上没有追求。他说他现在要开始追求，但是我觉得我们需要等，所以就没有收他。

编：学校的教育理念贯彻到孩子们的成长中是通过老师来实现的，老师的确非常重要。那除了师资还有哪些方面是预备比较充足的？

牧：场地方面教会一直投入了很多支持，就是不断地把教会敬拜的地方让出来，往后退，一开始是这样的，弟兄姊妹并没有说什么。

但是，我发现神都预备了。我们刚开始的时候还是教会在哪里，学校也在那里，但敬拜和学校在一起的时候肯定有很多交叉的地方，就是不方便。孩子用的空间是相对独立的，而且要求的卫生标准是非常高的，但是教会人员流动很大，他们礼拜天聚完会，礼拜一早上老师来了要花很多时间打扫。这个时候我们需要写一些备忘，教会有些部分要承担，学校有些部分要承担，一些交叉的地方会给我们带来矛盾，要提前做一些预备。但是神后来给教会预备了更大的地方。而且我觉得当我们这个路子走对了、方向正确的时候，神的预备都是非常丰富的。我们现在使用的这个新场地更大，使用起来更方便。

**编：学校对家长有什么要求、期待？家长对学校有没有什么反馈？**

牧：一开始家长要把孩子送进来的时候，我们要考核他的信仰，不是随随便便就把孩子送进来。我们要对父母的信仰进行考核，否则我们没有办法完成这个基督教教育。因为你在学校讲的是一套到家里又是一套，这个不是基督教教育。我们一开始相信都是愿意培养孩子成为门徒的父母，会把孩子送进来，但是信仰还是有差异的。家长要认同我们的信仰，要在学校的约定上签字。第二，在教育孩子的过程中我们会发现孩子有一些问题是源于父母

教养他的方式，所以会有针对性的应对，老师也会跟父母谈，有的时候谈不通就需要我来谈了。现在我们发现孩子变化很大，父母变化也很大，而且父母来的时候会讲“我们的孩子变了”，他们也很喜欢这个学校。

编：外教会的孩子你们会接受吗？

牧：我们是有限的。我们的原则是：第一，是我们教会的；第二，是我们团契的；第三，一定是要跟我们信仰背景一致的，如果不一致那我们就不会收。

编：理解，你们的教育理念使你们的招生有这样的原则。您觉得孩子们在学校最大的收获是什么？

牧：我觉得孩子们的收获之一是他们背了很多圣经的经文，而且他们对圣经有全面的了解，对救恩的

认识开始清晰。孩子们在家能孝敬父母，能够帮父母做事情，而且能够判断父母做的对还是不对。有的时候父母教的不对，他们会说这个不对，说学校是怎样教的。父母好像也找到了一个法宝，当他们要让孩子干什么事的时候，他们会说“学校是怎么教的来着？”孩子们的任性减少了。一开始孩子们来的时候，因为父母带给他们很多不好的习惯，什么东西不给他们，他们就拼命地要，得不到他们就很生气。有的时候他们想要控制父母，用类似不吃饭等办法，总之很多不良习惯。但是来学校以后这些坏习惯就慢慢地减少了。

编：您刚才提到孩子们更清楚救恩了，是不是说有一些孩子发生了真实的改变，从不清楚福音到清楚福音，甚至显出这种得救的新生命的样式？

牧：那还没有。他们从老师身上得到很多的爱，他们也看到老师的言行，他们愿意去效法这个榜样，而且在讲道、学圣经的时候，我们更多地跟他们讲福音，讲神的爱。

编：学校会要求他们去遵守一些规矩吗？建立这些规矩的时候怎样避免律法主义。

牧：这些我们叫规范，不叫规矩。我们要从神的创造秩序来看。为什么要孝敬父母？这是神创造的秩序，那一下就找到源头了，这叫规范。

编：从开办学校到现在，最让您感恩的是什么？

牧：我最感恩的就是，我一到学堂孩子们就往我身上扑，他们对牧师没有那种很神秘的印象，他们跟我的关系非常亲。我觉得这个非常值得感恩，这说明他们从小就开始对信仰有一些理解。如果对信仰没有理解的话他们会认为牧师是很可怕、很严厉、很不好接触的，他们跟我亲，这就说明他们从小在

心中就打破了传统观念中对神职人员的理解，这个非常能帮助他们建立信仰。

还有就是老师的团队渐渐有了凝聚力，虽然有的时候会有矛盾，但是他们自己很容易就能解决，我想这是因为大家都是有神的人，能从圣经的角度去看任何事情。

另一个感恩的地方就是，越来越多的人能够对基督教教育有领受，有认同，而且愿意参与。我觉得这是很感恩的。我们不再孤独了。

编：您对教会办学将来的前景有什么展望？

牧：我真的盼望基督教教育在全国遍地开花，凡是有教会的地方，我们就应该办学，我们自己要教育自己的孩子，这些孩子是中国教会的未来。中国教会从改革开放以后已经走过了三十年，在这三十年中我们基本上是在教会内部下功夫（除了传福音以外），有一些教会有一些对外的服事，但是对社会没有构成极大的影响力。能真正地对社会构成影响力，我觉得应该是在他们这一代，他们不愿意与世界为伍，不愿意沾染世俗，愿意过圣洁的生活。从小训练这些孩子，长大以后他们就会敬虔爱主，他们周围的人看到他们的时候也会觉得这个群体是不一样的。他们能活出被福音所改变的人生。

至于我们的学校，我期待以后能有自己的初中、高中、大学，所以我们要一年一年地走，不用着急，教育不是一朝一夕的事情。我们不要被成功神学的东西误导了，成功神学就是想马上见果效。一天见果效的叫小时工，一个月见果效的叫雇员，一年见果效的叫CEO，十年见果效的是学校。这是很不一样的，我们反对那种不要过程只要结果的，我们看重的是这个过程。◆

中国基督教教育现状

文 / 梁满羊

自 2006 年甚或更早，在国内陆陆续续出现了不同类型的基督教教育实践。在摸索出基本可行的不同形式后，其整体数量正逐年增长。本文将立足于中国基督教教育的当下，试图分析其起因、描述现状并探究未来。

不同概念的基督教教育

基于不同的神学立场和不同的理解，在对基督教教育概念的阐述上有很大的不同。主要有以下三类：

其一，教会或机构进行的神学培训和主日学工作。可理解其为“基督教”内部进行的神学“教育”，关注于以圣经为主的学习和神学知识的传递。一般为短期和阶段性培训，不专门开设基于圣经的、系统的社会科学和自然科学的学习。

其二，基督徒参与的教育，其关键理解为：大使命、光盐理论和撒种工作。“我(基督徒)在教育(行业)”即为基督教教育，“我”的光盐作用和只言片语或将成为生命的传递。“我”作为参与者可以是创始人、所有者甚或是教师。一般不考量教育的根基、目的和体制。有基督徒理解其在佛教背景的培训机构工作亦为基督教教育，因其“光盐作用”。

其三，以圣经为根基，系统传授圣经和基于圣经的社会科学和自然科学的多学科、全日制方式，目的是引导学生归向上帝的教育。本文所谈的基督教教育，正是这样一种教育。

辉煌的历史

马礼逊 (Robert Morrison, 1782-1834) 来华后建立了英华书院，其后众多在华教会和宣教机构纷纷效法。1807 之后的 100 年，即 1907 年前后，中国教会学校的发展逐渐达到了顶峰；而义和团运动、五四运动和非基运动极大地影响了教会学校，直至 1951 和 1952 年的两次院系调整后，教会学校在华消亡。

三个因素

在一切的政治、经济、文化等因素之上，我们相信上帝的主权和掌管。在诸多因素之外，当仅考虑教会学校的存在方式时，教会学校消亡的原因可以从三个要素来看：教会根基、教育主导权和教育体系。

1949 年以前的中国本土教会尚未整体成熟，因此在当时教会学校的发展中，其作用甚微。教会学

校、宣教机构甚至教会的主导权都在于西方教会，教会学校本土化的进程没有实现。而来自众多不同国家的教会和宣教机构在中国的教会学校事工不可能形成一致的教育体系，本质上其时中国的教会学校仅仅是各国教会学校或事工在华的延伸。没有形成体系的众多学校于社会无法产生长期稳定的影响，故而在变革中必然是一盘散沙，自身的消亡就注定了。

上帝必预备

八十年代起，中国家庭教会渐渐兴起。至新世纪初，无论从数量和神学装备上，中国家庭教会整体逐渐走向成熟。此其一。

除少数地区外，新生教会中成员多数为基督徒一代。当前，进入幼教年龄和小学年龄的基督徒二代逐年增多。其父母在思考信仰的传承时，不得不考虑在校过程中的信仰内容。此其二。

新闻媒体对教育行业的真实报道，帮助民众（包括基督徒）越来越严肃地思考当前教育的问题。此其三。

近年，留学机会的增多和高等教育之外就业途径的拓宽，增强了社会大众包括基督徒对当前教育体制之外教育尝试的信心。此其四。

由于政府对国外资本和教育理念的谨慎，外资无法介入国内的基础教育，随后的中职和高等教育也非常严格。上世纪初美国的杜威（John Dewey, 1859-1952）和英国的罗素（Bertrand Arthur William Russell, 1872-1970）对中国的教育产生了深远的影响。至今为止，教育在更大程度上围绕经济体

制的变化而变化，没有适合中国的创新教育理论。而走向大国之路需要强有力且持续的教育支撑。此其五。

对 1949 年之前教会学校的向往和反思，和中国经济环境的革命性变化，促使基督徒积极思考新时代中国本土教会学校的可能性。此其六。

综合以上并非绝对和完全的六点，理解中国基督教教育的兴起便稍有眉目。

非本土机构和真正的“三自”

基督教教育在欧美的历史存在时间很长。虽然总体上也在衰落，但对于刚刚兴起的中国基督教教育，则有很多地方值得从历史和现状来学习。这种学习在双方都觉得是一种必然。

到目前为止，国人对港台和海外基督教教育的学习主要表现在：教材的翻译和引进，资料的翻译和引进，短期讲座，初高中学生的留学等。特别是初高中学生的留学在经济互惠上为双方所共赏。西方的高中和大学（包括基督教背景）因为经济的原因非常欢迎中国学生，而对国内有经济实力和机会的家庭似乎也是在“走投无路”中的选择。

基于此的国内学校（机构）、非本土机构和合作机构都处于平稳增长的势头。

从当前看以上这些是“神的开路”和发展的必然，也确实在“将来的出路”上增加了大家的信心。但是从长期和整体看，则是不折不扣的短期行为。

以 ACE 在澳大利亚的发展为例：约 30 年前澳洲的基督教学校有一半以上是 ACE 学校，但是现在只有 1%-2% 的基督教学校使用 ACE 教材。这并非因为其教材不好，而是因为整体和长期发展的教育一定需要基于本土而生发的教育体系。澳洲本身是英语国家，似乎更能说明问题。

我们现在需要的是：基于圣经的、本土的、系统的中国基督教教育体系。而这是一项长期和艰巨的工作，是前无古人的开拓。

这项开拓工作需要以中国基督徒为主，纵横齐观中西基督教教育并学习，以圣经光照中国文化才能有所得。

因西方文化并非等值于基督教文化，西方教育更非等值于基督教教育。

圣经如何光照西方，也信必如何光照东方。

大国的呼声和大国所具有的多元化教育特征，已经给我们开启了历史契机。故此当有“水落石出”的积极和稳健的等待，而不是“浮出水面”的轻浮和不合时宜。

实践分类

办学的实践上，在一个最广泛的范围——“基督徒办教育”之内，按照兴学的目的划分，可以有如此三类：

第一种，以得人为目的。不介怀于当前教育环境的好坏，只专心努力引导孩童归主。此类学校即便在西方亦非大众。

第二种，以教育为目的。起因于对当前教育的问责，而“基督教可以实现好的教育”，故实践之。

第三种，以钱为目的。

后两种都势必依附于现有体制。

第一种的主要实践形式为教会学校，即本土家庭教会兴办的学校。其前提是摸索出一个模式，这个模式必须是教会认可、治理和管理得法、财务稳健、有长远的规划和发展、适合大多数中国基督徒（不是所有基督徒都想、也有能力去国外）。这种模式已经存在并且运作超过六年，相应的管理和细节在逐步完善。以此模式建立的学校有一定数目，并加速增长。

出埃及

中国基督教教育的兴起是中国教会发展的必然，也信必从“内部宣教”上为教会发展贡献持续的动力。但其发展一定会从“拒绝、不理解、观望”到“加入、实践、成熟”，需要至少两至三代人持续坚定的努力。

如同耶和华称“又有许多闲杂人，并有羊群牛群，和他们一同上去”（出 12:38）的以色列人为“耶和华的军队”（出埃及记 12:41、51）一样，现在委身于中国基督教教育的小众多为“薄学之士”，但是异象清晰。而无论是借鉴或直接引用国外教材（如：ACE），还是致力开发本土体系，都需要“博学之士”的参与。更重要的是中国教会整体上能认识到，基督教教育的目的无关乎教育本身，而关乎教会未来存在状态，从而愿意积极主动地开展，而非因他人的认同和支持才进行。◆

基督教学校^[1]

文 / 约翰·弗雷姆 (John Frame) 译 / 述宁 校 / 王培洁

圣经清楚明白地表明，家长不仅有义务在一个以基督为中心的环境中抚养孩子，甚至有义务在基督化 (Christ-saturated) 的环境中抚养孩子。读一下申 6:4-9 就可以知道：

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，也要殷勤教训你的儿女，无论你坐在家里，行在路上，躺下，起来，都要谈论；也要系在手上为记号，戴在额上为经文；又要写在你房屋的门框上，并你的城门上。

一方面，按照我的观点，我不赞成某些只认定在家教育模式之人 (home school purist) 的观点，认为圣经禁止父母允许他人替自己教育孩子；我认为，圣经时代的孩子们很可能经常在不同的行业中做学徒。但很明显，家长对孩子的教育——包括信仰和世俗的教育——负有最终的责任；并且，就此而言，他

们不应当允许孩子在年幼的时候去不符合他们的基本价值观或不允许家长有实质性监管的学校就读。

另一方面，我又觉得很难想象，家长怎么会把孩子送到一所美国的公立学校而又能自圆其说。或许经济上极度贫困可能是一个理由，又或者家庭完全无能为力在家教育孩子。但是，公立学校抵挡基督信仰的影响；事实上，它们经常伪造世界历史，否认基督教信仰对文明产生的巨大影响。然而，他们今天意识到（三十年前不这样）他们必须传递某些价值观念。那些价值观往往来自世俗人文主义、新纪元运动、相对主义、神秘主义等等。当然还存在那些媒体总是提到的公共教育体系中的问题：暴力、毒品、相对主义的性教育、泛滥的青少年早孕现象，等等。

在这样的条件下，家长们如何可能提供一个申命记 6 章所说的被神的话语所围绕的 (Word-saturated) 环

[1] 本文出处：*IIM Magazine Online*, Volume 4, Number 10, March 18 to March 24, 2002, http://thirdmill.org/magazine/article.asp/link/http%5E%5Ethirdmill.org%5Earticles%5Ejoh_frame%5EPT.Frame.christian.schools.html/at/Christian%20Schools。承蒙授权翻译转载，特此致谢。

境呢？再者，公立学校（可悲的是，也包括许多私立学校）趋向于占用孩子们越来越多的时间。各种放学后的体育运动、课外活动（enrichment activity）以及其他类似的活动，几乎没有留出时间给教会和家庭教导。而基督徒家长需要时间：不仅用来教导圣经，而且通过教育帮助孩子纠正（unteach）大部分从社会中（包括从公立学校的老师和伙伴那里）学来的价值观念。这个任务会是十分棘手的，我也没见过有多少家长能成功地应付下来。

我承认，公立学校体系中也有基督徒老师，并且我也对他们充满感激。他们是一线的宣教士。他们的确经常不得不三缄其口；在其他一些处境中，存在着敌对福音的人，比如在穆斯林国家，人们也要谨言慎行。但，不容小视，他们确实有一些机会向同事和学生传讲耶稣。这样的人应该理解他们的角色，他们的工作不是教育基督徒孩子，他们应该诚实坦率地告诉他们的基督徒朋友，把他们的孩子送到其他地方去。在公立学校的环境中，他们根本不可能指望能按照应该的方式来教导基督徒青年人，同时还能保住工作。他们的工作是为他们政府老板提供一种服务，并且在那种处境中，尽其所能见证神的话语和生命。他们也有巧妙的方法来作见证，甚至是在课堂上。比如，他们能分析指出世俗哲学已沦为胡言乱语，从内部对它们进行批判。这样，他们质疑整个世俗意识形态，为他们的学生提供良好的理性服务。设想一下，学生在课堂外发现这位在课堂上怀疑所有思辨的老师居然是一个基督徒！

但是，如果可能的话，基督徒家庭应当在基督教学校或在家教育他们年轻的孩子。我说“年轻的”孩子，因为我们相信基督徒孩子应该为了在世界中的生活而受教育，而不是在基督徒隔离区里渡过他们的余生。他们所受的教育，应当能让他们进入世俗学校

而不受到损伤，反而在那样的处境中作光作盐。的确，在绝大多数领域的更高层次的教育方面，我们需要有和非基督教径路之间的互动。

当学生们准备开始世俗的学习，或者准备接受“世界”上的工作，他们的表现会各不相同。有些人在高中就能应付自如，其他一些人是在大学，而还有一些要等到进入研究院才能。但是，在进入一个非基督教机构之前，他应当拥有良好的圣经和改革宗“世界与生命”观的基础，从而能分辨非基督教教导中真实和虚假的内容。并且，应当等到他的基督徒品格成型之后，等到他能对非基督徒社会的诱惑说“不”之后，他才能去这样的学校。

一些大学和神学院也存在着特殊的问题，他们承认圣经信仰，但在实践中支持破坏性的圣经批判、女性接立、同性恋权利以及其他自由主义议题。学生们容易受影响，即使是大学和研究院的学生也如此。我所认识的大学和神学院的毕业生，几乎没有哪个不被他们就读的学校彻头彻尾地影响。我结识的许多年轻人被父母送到这样的学校，他们的父母希望他们的基督教价值观得到加强，到头来却痛心地看到他们的孩子们被老师和同伴引上了属灵的歧路。对宗派或认信的忠诚往往让这样的家长忽视一些在世俗学校或其他宗派和传统的学校中轻易就能被发觉的问题。有些牧师和长老鼓励这种盲目的宗派主义，造成对孩子们信仰上的伤害；他们要因此向神交账：“凡使这信我的一个小子跌倒的，倒不如把大磨石拴在这人的颈项上，沉在深海里。”（太18:6）可以看到，这绝不是对教育哲学的吹毛求疵。

但是，我们必须回到对年轻孩子的教育问题。在基督徒建制学校（CSI, ACSI 等等）和在家教育之间，我更倾向于选择后者，尽管它们肯定都有各自

的合理性。这在很大程度上取决于家长是否有能力和时间，自己有效地进行教学。经济方面的考量也可能影响这一领域的决定。我之所以偏向在家教育是因为，在家教育时，学生们能按照他们自己的速度发展，并且教学方法也量身定制。如果有最佳的师生比例，学生的弱点就能被很快发现并得以纠正。在最理想状态下，在家教育能以较快的速度教导学生，并且还有任何机构都无法提供的课外活动。在家教育能够把学术内容和基督教价值与现实生活整合在一起：孩子能参与家族生意、农业、各种管理活动，这一切都在家庭社会关系网里面得以完成。

对家庭教育的常见批评是，它们不能为孩子们提供足够的社会性活动。然而，一个支持基督徒在家教育的团体（在我老家埃斯孔迪多有个很好的组织，奥兰多也有）就能提供许多团体活动满足这类的需要。再者，必须非常谨慎地对待孩子的具体社会生活。我们为孩子设定的目标是成长为敬畏上帝的人。箴言 13:20 告诉我们：“和愚昧人作伴的，必受亏损”，并且“愚蒙迷住孩童的心”（箴 22:15）。这些圣经原则似乎暗示：成长中的孩子的最佳伙伴是成熟的成人，不是其他的孩子。我们知道同侪压力会对孩子造成多大的伤害，就算在基督教环境中也一样。有时候同侪压力会对孩子有所助益，但从整体上看，正如箴言向我们指明的，这是有害的。这个评估不是要为某些绝对隔离的政策辩解；那是残忍的，在教育上适得其反。如果我们要让孩子准备好面对世界（for the world），那他们需要认识世界，甚至包括其他孩子的愚蒙行为。但是，如果把孩子送到学校，而在那里他们的主要监管人是其他的孩子（在任何学校都是这种情况），即使那所学校是基督教学校，这都会是个错误。

其次，许多基督教的结构性学校对如何把孩子的学习和圣经教导整合起来几乎没有概念。并且，就算他们知道理论上应该如何做，他们经常否认这些改善学校的属灵和伦理氛围的洞见。在我所认识的一些基督教学校（认信改革宗信仰的！）里，学生们对圣经毫无兴趣，想当然地认为他们有信仰，并且有些孩子因为不同的国籍或宗派而受到其他孩子以及老师的伤害。我认识一所基督教学校，那里的学生在体育比赛中因赛场上的污言秽语而出名。而且，我也见过一些家长试图让学校关注这些问题，而学校总是不经任何严肃考虑就把家长打发走。学校把孩子们所有的问题都归咎于家庭和教会，而对于孩子的品格发展，他们拒绝承担任何责任。不要仅仅因为一所学校自我吹嘘是“基督教学校”，就认为它是好学校。

然而，基督教学校是“沉睡中的巨人”，可能是在现今属灵争战中最重要的基督徒信仰武器之一。许多人关注公立学校的失败，并且寻找更好的东西。如果基督徒能表明，他们能更好地传授事实和价值观，没有基督徒信仰背景的人也会蜂拥而至。这就会是第三个千年中最大的宣教机遇。但是我们担心，基督教学校忽视了这个机遇。这是现代教会的最糟的失败之一；而改革宗教会曾经在基督教教育方面是新教教会中的佼佼者，她必须为这种失败承担大部分的责任。

教会长老们有责任向他们的会众指明这些事实，充分宣传基督教学校和家庭教育。执事们应该竭力保证贫困家庭的孩子有机会得到充分的基督徒信仰教育。很难设想，在我们这个时代，教会还有什么任务能比这个更重要了。盟约神学和大使命都要求在孩子的基督教教育上进行大量投入。但，首先，我们必须教育我们自己，明白如何以及为什么这样做。♦

“小学校，真教育”

——舍廊房共同体学校^[1]

文 / 郑泰一 译 / 李知诚



一、舍廊房共同体学校的现状

舍廊房共同体有四个“小学校”（小可爱学校、淘气包学校、大小孩学校、弄潮儿学校），都属于基督教代案学校^[2]。我们乐于使用“小学校，真教育”，而不是“代案学校”的概念，是因为我们相信“真教育”在“小学校”才有可能，藉此与大规模的代案学校保持距离。

除了小可爱学校之外，其他三个学校都是未受政府认可的学校。

1、小可爱学校是婴幼儿教育课程（2-4周岁）

2009年3月15日，从5名教师和9名学生开始；现有全职教师4名，任课教师3名，在籍学生11名，毕业生15名。

2、淘气包学校是幼儿园教育课程（5-7周岁）

1992年4月6日，从3名教师和12名学生开始；现有全职教师6名，任课教师4名，在籍学生24名，毕业生141名。

3、大小孩学校是小学教育课程（1年级-6年级）

2002年3月4日，从3名教师和5名学生开始；现有全职教师10名，任课教师21名，在籍学生52名，毕业生45名。

4、弄潮儿学校是初高中教育课程（1年级-6年级）

2002年3月10日，从4名教师和8名学生开始；现有全职教师8名，任课教师21名，在籍学生66名，毕业生40名。

舍廊房共同体学校现有全职教师28名，任课教师49名，在籍学生153名。

[1] 韩国传统房屋构造中远离内室，供主人接待客人的房间，中文往往翻译为“厢房”，譬如朱耀燮先生的经典小说中文译为“厢房里的叔叔和母亲”。其实中韩两国传统房屋结构迥异，这样的翻译并不准确，译者在此按照韩文汉字直译为“舍廊房”。在舍廊房教会神学中，舍廊房被赋予了新的含义；被认为是“主人所在的房间，与人相交的房间，同心合意的房间”。本文所有脚注都是译者添加的。

[2] “alternative school”，台湾翻译为“非传统学校”，或者“代替性学校”。日韩称之为“代案学校”，即作为代替性方案的新型学校。不论如何翻译，这个学校最重要的是，它是相对于传统学校的、是试图克服传统学校缺点的、代案性的、有自己独特和明确教育理念的新型学校。

二、舍廊房共同体学校的创立宗旨

1、填补公立教育的空白

提出“小学校，真教育”，源于我们深刻认识到公立教育的问题所在和巨大缺陷。公立教育的问题大致有三：其一，是学校教育的崩溃。学校教育已经完全偏离了教育的本来目的，放弃了人性教育和全人教育，彻底沦落为灌输知识、应付考试的工具。其二，是政府主管下的统一体制教育无法提供和保障每个学生都应该享有的“因才受教”的权利（第五种自由）。其三，在于公立教育无法保障学生持守基督教信仰、接受基督教教育的权利，恰恰相反，公立教育往往敌视基督教信仰，妨碍信仰教育。

2、尝试教会教育的变革

提出“小学校，真教育”，同样也是为了尝试教会教育（主日学）的变革。今天的教会教育（主日学）日益远离信仰教育应该扎根的“场（context）”——信仰共同体，反而和已经崩溃的公立教育越走越近。也就是说，教会教育越来越远离活泼的教会生活，只剩下干枯的智力游戏。学生们越来越被这个世界俘虏，我们很难期待主日学聚会那少得可怜的一点时间，能够支撑和引导他们进入更丰盛的生命。要想从根本上改变和更新今天教会教育（主日学）的困境，我们需要周间展开信仰教育的基督教学校。

3、通过教育事工的宣教

提出“小学校，真教育”，也是因为我们期待通过学校教育来宣教。通过学校教育宣教在非基督教文化圈是一个非常有效的方法。宣教士们最初在韩国传福音

的时候就是通过建立学校和医院，渐渐打开了向韩国这个非基督教文化圈传福音的大门。在殖民统治、韩国战争、独裁统治等困难时期，教会通过夜校、圣经俱乐部等形式坚固了许多人的信仰，培养了许多人才。今天韩国社会教育体系的崩溃引发了许多人呼吁积极推动教育改革的巨大热情和愿望，教会对此问题提出自己的药方，是一个很重要的宣教方式。

4、舍廊房教会的使命

舍廊房教会是一间以“共同体性的生命”为目标指向的教会，我们相信神特别赐给我们教育宣教的使命。从开拓教会到今天，我们一直为此尽心尽力。在教会内部，我们对青少年的信仰教育不是通过教会学校的模式，而是通过分享生命的小组，即所谓的“舍廊房圣经小组”来实现。对成人的信仰教育不但有成人版的“舍廊房圣经小组”，还有“走向更加成熟 Koinonia 的综合教育课程”。在教会之外，我们提出了“小学校，真教育”，来推进我们教育宣教的使命。

三、舍廊房共同体学校的教育原理

舍廊房教会的神学基础是“指向 Koinonia 的教会”^[3]。有鉴于此，舍廊房共同体学校的教育原理也可以说是“指向 Koinonia 的教育”。舍廊房共同体学校正在努力将这样的教育原理贯彻落实在教会内的主日学教育和教会外的代案学校教育中。

1、舍廊房教会的神学基础：“指向 Koinonia 的教会”。

- (1) 基督教是以耶稣基督为中心的福音宗教。
- (2) 以耶稣基督为中心的福音，最终意味着神的国

[3] 希腊文 Koinonia 中文一般翻译为“交通”、“相交”。但其实在希腊文新约圣经中，这个词原本的内涵超过了简单的“交通”，是一个相当丰富和开放的概念。同样在舍廊房教会，这个词也同时包括了交通、服事、分享、合一、委身等许多含义。

度。神的国度指的是神的统治。在神完全的统治下，人的问题得到解决。神的国度意味着充满正义、和平、喜乐、慈爱、自由、生命、幸福等。

- (3) 神的国虽眼不能见，但是神所应许的教会能够彰显出神国的荣耀。因此教会的本质就是神的国度。
- (4) 教会本来应该具有这样的面貌：应该在耶稣基督的根基上，在圣灵中成就 Koinonia 的生命。所谓“Koinonia 的生命”其实指的就是在耶稣基督的根基上，在圣灵里成就的“共同体性的生命”。“共同体性的生命”有两个最基本的特点：一是指向合一的生命，二是分享生命的过 程。
- (5) 共同体性的生命最典型的表现是谦卑的服事 (Diakonia)。

2、教育神学：“指向 Koinonia 的教育”的内容

- (1) 基督教教育的定义：
见证福音，即耶稣基督（耶稣是基督）。
- (2) 基督教教育的目的：
为的是体验、享受、分享神国的生命（或者说：圣灵里公义、和平、喜乐、自由、慈爱、幸福的生命）。
- (3) 基督教教育的内容：
体验作为福音所结的果子、神应许在世上的可见的神的国度（教会）、成就在圣灵里的共同体性的生命。
- (4) 基督教教育的方法：
在圣灵的引导下，通过经验“如何克服与他人的差异，学会合一”“如何分享自己的人格和生命”来实现教育目标。
- (5) 基督教教育的“场 (context)”：
以拥有圣灵里的“Koinonia 的生命（共同体性

的生命）的信仰共同体，作为基督教教育的“场 (context)”。

- (6) 基督教教育的结构：
教育的“场 (context)”具体来说，又可以细分为家庭、教会和学校。
因此教育的主体其实可以有三块：家庭、教会、学校；而这三个主体应该互相协作，形成互相支撑、互相补充的教育结构。
- (7) 基督教教育所追求的美好人格：
能够关心他人，和他人建立并形成人格性的关联。
能够为他人牺牲自己，为了他人的需要谦卑自己、服事他人。

四、舍廊房共同体学校的特点

1、教会里的学校

舍廊房共同体学校在舍廊房教会里。这不仅意味着从物理空间来说，“学校在教会里”有利于提升教育的效果。更重要的意义其实在于：教会在学校教育中的主体地位和作用决不应该有丝毫动摇。如果教会丧失了学校教育中的主体地位，那么学校教育就很有可能偏离原有的目标。教育的主体如果仅仅维系于个人，他可能会中途抛弃或者变质；教育的主体如果是教会，学校教育自然相对更加稳固。

2、“小学校”

舍廊房共同体学校提倡“小学校”模式。现在四个学校的在籍学生数字，每个年级（年龄层）大概都是 10 名左右。我们提倡“小学校”出于下面两个理由：一是学校规模的扩大不可避免的会带来更加沉重的设施和财政上的负担；二是学生如果越来越多，“教师带领学生”的模式能够实现的教育果效将不可避免

地下降。结果这两者都有悖于我们追求的“真教育”的理念。

3、以信仰教育为基础

舍廊房共同体学校的教学理念包括了教育宣教和挽救教会教育。因此信仰教育是我们教育事工的重要内容。学校不单单是从教育的角度来理解教育，在这之前，会从宣教和牧会的角度来理解教育。学校教师就是宣教士，就是牧会者。现在舍廊房共同体学校的全职教师，绝大部分都是神学院教牧学硕士毕业的牧会者和基督教教育学本科以上毕业的专业教师。

4、与学生父母的紧密协作

舍廊房共同体学校和家庭、教会紧密协作。共同体通过“学校管理理事会”，学生家庭通过“学生家长会”，具体而深入地参与到学校的管理工作中。其中“学生家长会”每月有定期会议，每个学期两次全体家长大会，具体参与到教育、后援、教育评价和监督的工作中。四个学校的饮食都由家长们直接负责提供，一些学生家长更是作为单科教师，直接参与到授课当中。

五、舍廊房共同体学校教育内容和方法的特点

1、信仰和人性教育

强调通过信仰教育形成健全人格和美好人性。各个学校每周有一次全校的大礼拜，弄潮儿学校每日晨课分享圣经日记，就寝前三十分钟的沉默时间鼓励学生们各自默想，祷告，读经。

2、人际关系教育

儿童时候被爱充满的孩子，长大后就算受到伤害也容易被医治，保持对他人的信任，从而能够超越自我，真正关心他人、照顾他人，和他人形成真实的人格关联。舍廊房共同体学校的“和爸爸一起露营”可以帮助恢复和巩固父亲和子女之间的亲子关系，“提着枕头去老师家”是学生们在老师家同吃同睡，深化师生之间人格交流的美好时间。

3、共同生活教育

能够和众人和睦同居是我们重要的教育目标。不同年龄、性别、性格、长相、习惯、能力、信仰色彩的人在一起，“弟兄姊妹和睦同居”；经验在这个过程中产生的各样问题，学习主动面对和解决这些问题的方法，同样是一种非常重要的教育体验。弄潮儿学校从主日晚到周五中午在学校共同生活，其他三个学校每个学期都有以“Feed-Back”^[4]为中心的5天4夜的共同体生活时间。

4、自立生活教育

舍廊房共同体学校自立生活教育包括生存教育、生活科学教育、礼节教育。生存教育包括100km以上的负重徒步旅行，4日3夜翻越整个智异山等，引导学生们学会如何面对和克服这些极端艰苦困难的环境，也包括做饭、裁衣、盖房、种地等生活所需要的基本能力。生活科学教育包括如何使用和修理一般家用电器，关于电的常识、民间疗法等。礼节教育包括恭敬待人^[5]、茶道、用餐礼仪、着装礼仪等内容。大小

[4] 原指牛马之类反刍动物的“反刍”，重新咀嚼和回味。在教育学中，这个词被用来指称对教育过程的重新评价和回味。在整个舍廊房共同体中，“Feed-Back”占据着非常重要的地位，包括对他人的客观评价，批评和自我批评，称赞和自我肯定，分享和交流意见等等。

[5] 这里的“恭敬待人”主要是指在韩国文化中，晚辈见到长辈应该恭敬鞠躬行礼的礼仪。



孩学校和弄潮儿学校要求学生重视礼节，特别要求每周有一天必须身着西服或者韩服。

5、丰富的经验

丰富的经验对人格的形成、知识教育以及信仰的形成有极其重要的作用。舍廊房共同体学校每学期开始和结束的时候都有一次开学旅行和放学旅行，其他月份也都有一次4日3夜以上的旅行。体验学习每周一次，或者访问特定地方，或者聆听特别人士的教诲，或者参与福利设施的自愿服务，或参与环境团体活动，或者加入体育活动。此外，还经常有观赏电影、话剧、音乐会，或者博物馆、纪念馆的时间。

6、环境和生命教育

我们经常说：“在自然中自然地培养自然的人”。舍廊房共同体学校非常重视自然，认为自然是重要的教育场所，同时也是重要的教育方法之一。“自然观察”科目要求学生仔细观察舍廊房共同体学校（位于国立树木园附近）的自然环境，定期投入耕作和饲养家畜，鼓励学生们关心和参与亲近自然环境的生命运动。

7、才能教育和文艺体育活动

舍廊房共同体学校的下午和晚上，大部分都是文艺体育活动的时间。美术是各个学校每学期都不可或缺的共同学习科目。音乐分成个人指导和团体指导，要求每个学生必须掌握两门以上乐器，参加合唱和农乐^[6]两个课程。体育包括帮助维持身体健康的基本活动（体操、长跑、游泳），帮助学生更加自信的武术（剑道、柔道、Taijiong^[7]），培养协作精神的团体运动（排球、篮球、足球等），激发热爱自然的户外活动（登山、山间自行车、漂流、滑雪等）。

8、领导力培训

舍廊房共同体学校希望学生能够尽自己作为基督徒的本份，竭力服务社会、引导社会。因此我们非常重视培养孩子们的领导才能。通过和美国、中国的教师和学生们同吃同住，培养学生的外语能力；通过系统的读书指导，开拓学生们思维的境界；通过武术训练，打造学生们的自信心；通过学生自治会，锻炼学生们组织活动、推动工作、说服他人的能力和技巧。淘气包学校和大小孩学校每周一次，弄潮儿学校每周有两次全体会议。

六、学习和授课方式

1、按学业成就分班学习

大小孩学校和弄潮儿学校不是学年制授课，因此各个课程不是按学年，而是按照个人学业成就的不同，组成不同的学习组授课。比如弄潮儿学校的英文课一般分为八个等级授课，学生可以根据自己的兴趣和水平，自由安排自己的课程表。

[6] 韩国传统音乐形式，源于欢庆丰收的农业庆典，主要由鼓、小锣、大锣、长鼓等四种乐器组成，是最普及和最受韩国人喜爱的民间音乐形式之一。

[7] 一种韩国传统武术，类似跆拳道，但更加古老和注重身心修炼，而不是攻击技巧。动作优美，介于武术和舞蹈之间。

2、自律学习

舍廊房共同体学校的基本学习方针是让学生学会自己做事和学习。三个学校的基本方针都是让学生们自己学会如何学习。不过自律学习有时候会根据不同的情况有所变化，比如高年级学生要参加外语考试，或者外国学生需要学习特殊的科目等等。自律学习也不排斥教育频道的电视课程和其他教育机关的各种教材。

3、开放课堂

开放课堂是指全校学生一起参加的共同学习时间。开放课堂的主题非常丰富，比如：共同体训练，观看录像，即兴演剧，进餐礼仪，如何带领会议，田间劳动，乒乓球比赛，和自然对话，公开讲演，制作录像节目等等。总之，就是以许多不同的方法做许多不同的事情。

4、共同深化学习

一般指的是针对一些被众人瞩目的最新社会话题或者内容，在较短的时间内深入研究，详尽分析，既能够满足个人深入研究的期望，同样也没有抛弃共同研究的好处。举例来说，共同深化学习的内容包括“青年如何选择职业？”“地域文化研究”“历史地理研究”“创造性思维练习”等等。

5、体验中的学习

指的是通过各种各样的体验，拓展自己人格和生命的境界。舍廊房共同体学校鼓励学生们体验各种不同的人际关系、生命状态、文化生活，比如学生们有机会能够长期在一所福利机构自愿服务，探访或采访某个名人，参加国内旅行（每学期 4-5 次）和海外旅行（1-2 次），包括一次长期的语言研修。

七、设施与财政

舍廊房共同体学校使用舍廊房教会的一切设施。（设施维修管理费由教会承担。）

舍廊房共同体学校的收入源于学生的学费和其他进项（入学金）。

舍廊房共同体学校教师没有工资，但有共同生活费。（学校的支出绝大部分投资在教育上，而不是其他。）

八、评价和计划

1、评价

- (1) 舍廊房共同体学校一路走来，学生，父母，教师都基本感到满意。
- (2) 学生们体验到教育的美好，学生们的成长，有目共睹，清晰可见。
- (3) 教会教育（主日学）受到了代案学校的鼓舞和挑战，更有活力，更加健康。
- (4) 许多家庭为了能够让孩子进入舍廊房共同体学校，纷纷搬到学校周围居住，给整个地区带来了许多良性的影响。

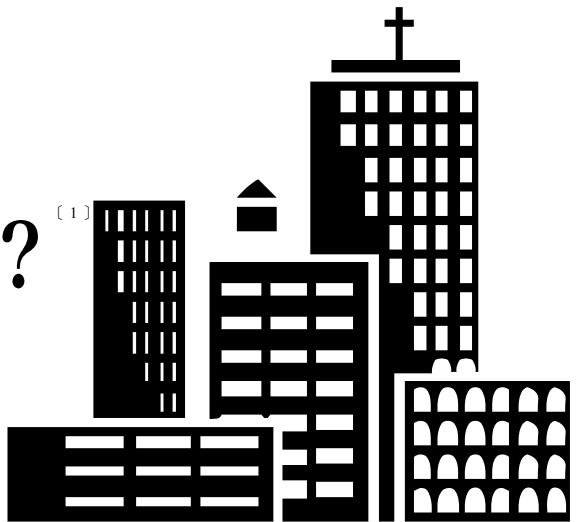
2、计划

- (1) 我们需要培养教师的机构。
- (2) 我们需要研究基督教学校教育的专业机关。
- (3) 我们渴望加强基督教学校之间的交流和合作。◆

作者为韩国舍廊房教会主任牧师，韩国共同体教会协议会前会长，顾问，韩国基督教教育研究院理事。

为什么要建立基督教学学校？^[1]

文 / 朴相真 译 / 李知诚



一、引子：不过是“又一所学校”吗？

为什么要建立基督教学学校呢？我们看到：城市化导致许多农村学校关门大吉，教会主日学校急需复兴，传统的教会学校依然不少……为什么还要建立基督教学学校呢？

二、基督教学校的本质

其实韩国近代教育的历史本来就是从教会学校（MissionSchool）开始的。1910年韩国大大小小的教会学校有796所，现在韩国基督教学校联盟下属335个学校。

但是随着韩国教育制度层出不穷的各种变化，教会学校在时代潮流中不断挣扎，渐渐丧失了作为基督教学校的本质。因此继承和恢复韩国基督教学校的美好传统，是我们的义务和责任。

首先，我们要厘清“教会学校（MissionSchool）”，“基督教界的学校”和“基督教学校”等不同概念。

1、“教会学校（MissionSchool）”和“基督教界的学校”的本质

“教会学校（MissionSchool）”是由宣教士设立的，和设立宣教士所属教派密切相关，以教育为手段来实现宣教大使命的教育机关。因此教会学校有每日礼拜、圣经课程、奋兴会、传道计划等。

“基督教学校”和“教会学校”不同，教育不仅仅是传道的手段，同时也是教育的目的。既重视教育的质量和专业性，也重视基督教精神。但是一直以来，“基督教学校”和“教会学校”常常被混淆使用。因此，我建议区分“基督教界的学校”和“基督教学校”这两个概念。所谓“基督教界的学校”，是指以基督教精神为教育哲学，由教会或者信徒建立的比较宽泛，广义的基督教学校。而“基督教学校”是指，不仅学校的建校理念源于基督教，更重要的是整个学校的教育过程和所有科目都是建立在基督信仰之上的基督教学校。

[1] 本文为作者2006年出版的专著《基督教学校教会论》第一章的简译。——编者注

2、关于基督教学校的四种类型

根据对“基督教”和“学校”这两者关系的不同设定，“基督教学校”可以分为以下四种类型。

(1) “基督教”学校。基督教色彩太强，几乎近似于教会了。学校完全被教会、牧师、校长等基督教机关所支配、管理，宗教色彩浓厚，非常强调顺从，权威主义。重视学生的灵性，而不是学习成绩。

(2) “基督教学校”。另一个极端，虽然学校是教会所设立，或者和教会有千丝万缕的联系，但是学校本身几乎和世俗学校毫无分别，追求高升学率、高就业率。圣经课程和礼拜流于形式。学校希望通过在高考的竞争中得胜，以此来夸耀自己作为基督教学校的优越。

(3) “基督教”和“学校”的分离模式。学校建立在基督信仰之上，注重教育宣教；同时又竭力把自己打造成一流学校、精英学校；但这两者却是分离的，毫不相干的。基督信仰在圣经课程，门徒训练，或者每日礼拜以外的其他方面丝毫不见踪影。教师们身兼服事的工人和努力的教师两种角色，但是互不相干。

(4) “基督教学校”的统一模式。“基督教的”和“学校的”很好的统一在一起。不仅学校建立在教会和基督信仰的根基之上，不仅教师是基督徒，不仅是有圣经课程或者每日礼拜，整个学校的管理、课程、活动、教育内容当中都浸透着福音和信仰。

3、基督教学校的本质

毋庸置疑，教会学校（MissionSchool）在韩国基督教学校历史上曾经居功至伟。但是教会学校的局限在于，基督信仰无法真正深入到学校生活的每一个部分和时间当中，仅限于礼拜和圣经课程。作为世俗教育体制一部分的教会学校，不可避免的会受到诸如高

考、官僚主义、生存竞争等许多限制和压力。因此，重新建立基督教学校成了今天时代的要求。

“基督教学校”和“教会学校”不同的是：

(1) 基督教学校在教育内容上坚持内在化，竭力教导基督教的世界观、价值观，甚至在语文课上，也追求基督教化的语文教育。

(2) 基督教学校同时具有“代案学校(alternativeschool)”的特点，换言之，反对一切围绕高考指挥棒的非人性的、热衷于生存竞争的现代工业社会流水线式的学校教育，培养懂得和追求尊重生命和人格的人，而不是功利性人才的学校教育。

(3) 基督教学校核心的力量不在于背后教会或个人的财力，而在于人——教师的生命。重要的不是令行禁止、上通下达的行政架构，而是每一个教师积极奉献的水平参与。

三、基督教学校的必要性

1、基督教教育的必然要求

基督教教育不同于教会教育（主日学），基督教教育无论在时间还是在空间上都完全超越了主日学的概率。对于学生们来说，最重要的教育场所首先是家庭，其次是学校，最后才是教会。因此，基督教教育必然要求在家庭中，在学校里，最后才是在教会中进行基督教教育。

2、全人性信仰教育的必然要求

基督信仰绝不仅仅意味着停留在教会围墙里的“教会生活”、“信仰生活”之中，而意味着掌管我们整个人的身心灵（全人），整个生命。因此信仰必然要与学生们的语文、数学、社会、科学、艺术、英文等每一项科目息息相关，和学生们的课外活动、兴趣爱好不可分离。

3、培养基督教人才的必然要求

今天的世俗教育越来越远离神所喜悦的正道，代之以功利性的、自我中心的所谓人才教育。因此，我们需要培养更多符合神心意的、敬畏神并在各个领域出类拔萃的人才，来建造神的国度。

4、基督教怜悯和公义的必然要求

满有慈爱怜悯的神创造了每一个人，给每个人不同的恩赐。神同样要求我们关心和爱那些贫穷的、被藐视的、有残疾的、学习分数不高的人。神拣选了世上愚笨的，要叫聪明人羞愧。因此基督教学校不要追求成为众人瞩目的明星学校、贵族学校，相反要成为践行神怜悯和公义的学校。

5、反省教会学校的必然要求

今天的教会学校隶属于国家教育体制当中，接受国家的经济支援，不可避免地接受了许多限制，整个课程设置和一般学校几乎没有差别。因此基督教学校不要重蹈覆辙。

6、基督教世界观的必然要求

基督教世界观在呼吁着基督教学校。基督教的世界观要求我们抵挡今天蔓延如滔天洪水的人本主义的世界观，以及建立在各种人本主义世界观基础之上的各类学校教育，建立起真正意义上的基督教学校。

四、基督教学校的现实可能性

1、学校的局限性和可能性

今天许多人对传统的学校教育提出了异议，代表性的有“家庭学校 (home schooling)”。

但是学校教育依然有它不可替代的优点，错的是学校教育的目的、方法、哲学，而不是学校教育本身。今天许多非基督徒也对传统的教育方式提出了质疑和挑战，他们在各种人文、哲学、道德、新兴宗教的基础上努力建立他们的教育乌托邦；晓得自己是罪人，同时又晓得真理在哪里的基督徒难道不更应该关注教育吗？

2、基督教学校的四重使命

(1) 圣化的命令

这是对于基督教学校教师的命令。在基督教学校中，传达的媒介就等于传达的内容，教师的生命直接影响和造就着学生的生命。因此基督教学校的教师不断维持与神同行的生命，维持美好的灵性是至关重要的。

(2) 宣教的命令

普世宣教的大使命，对于基督教学校来说，具体地体现在学生“门徒化”的使命当中。从这个意义上说，基督教学校的教师都是“被差遣到学校的宣教士”。

(3) 文化命令

基督教学校要求以基督信仰来教导一切学校课程，这事实上就是基督信仰对文化的征服。每一项科目：语文、数学、社会、科学、艺术、英文，都应该在基督的权柄之下。为此，基督教学校需要许多专业的研究工作。

(4) 爱邻舍的命令，或者叫社会责任

教师的第一个邻舍就是学生，教师要爱学生；第二个邻舍是被扭曲的教育现实，教师要作光作盐，为走进了死胡同的现行教育制度找出一条出路。

3、基督教教育共同体

(1) 基督教学校、家庭、教会共同体性的努力

独木不成林，基督教学校需要多方面的支持和帮助。首先基督教学校需要和家庭、教会结成非常紧密、共同协作的教育共同体。因为对于学生们而言，家庭教育的影响力永远是第一位的；因此要让家长分享、认同、接受基督教学校的教育哲学和异象，成为基督教学校最忠实的后援、同工和协作者。同样，平时在基督教学校，主日在教会学校（主日学）的教育也应该是连贯和一致的；教会和基督教学校在人力物力上也应该有许多交流和协同。

(2) 基督教学校教育研究所

基督教学校教育研究所在神学理论上为基督教学校指示方向，在实践上提供具体教育方案（教材、辅导、社团活动、科目等），召开各种学术研讨会，发行刊物杂志，普及和培养基督教学校的师资力量。

(3) 基督教教育（师范）大学

对于一个基督教学校来说，最重要的不是财政，而是培养和培训教师。可以说，基督教学校的生死成败，完全取决于教师的资质。因为基督教学校和一般学校不同，师生之间的人格交流占据了非常重要的位置，教师的异象、使命、价值观直接影响着学生的生命。因此通过好的基督教教育（师范）大学培养和培训好的基督教学校的老师，是最重要的一环。从长远来看，要有专业的基督教教育大学培养专业的基督教学校的教师人才。从范围来看，基督教教育（师范）大学培养和培训的对象决不应该仅仅局限于教师，同时也应该包括学校的校长、理事、教监，以及各级中层负责人员。

(4) 基督教教育共同体的形成

一个好的基督教学校，需要形成一个好的基督教教育的共同体。

首先，需要总会的支持。不仅是在经济方面，总会要为基督教学校设立专门的协作机关，出台专门的政策，竭尽所能。

其次，需要校园宣教团体的支持。不仅是青少年和儿童童工团体，更需要大学生宣教团体的支持。让更多的大学生能够在校园中的时候，就愿意奉献到基督教教育的事工当中来。

第三，需要基督教学术研究人员和支持，特别是基督教教育学专家的帮助和支持。

第四，需要诸如“基督教师联盟”、“好老师运动”等民间组织的支持，通过他们推动政府教育政策的改变。

第五，更需要基督教学校之间彼此的支持。

五、结语

今天，学校教育和教会教育遇到了前所未有的危机。

但是危机中孕育着生机——新时代的新的基督教学校。◆

作者为韩国长老会神学大学基督教教育系教授，韩国基督教学校教育研究所所长，韩国基督教教育研究院理事。

基督教会应该创办基督教学校吗?

文 / 小罗伊·罗锐 (Roy W. Lowrie, Jr.) 译 / 述宁 校 / 王培洁

为主作工从不是一帆风顺的。

第一部教会历史——《使徒行传》——就表明第一代基督徒经历艰难险阻，有些甚至是性命攸关的。基督的每个门徒都暴死而终；唯一例外的是耶稣所爱的门徒，约翰。

基督教学校涉及到正直 (integrity) 和成熟 (maturity)。这不是学校是否属于上帝这样的问题，上帝对学校的赐福证明这是上帝圣灵的作为而不是人的作为的凭证。学校与教会的关系极易受一些问题的影响，这是家长们和教会中的家庭都应当了解的。保持警醒是迈向克服问题的一大步，保持警醒也能及时发现问题，在问题变得又大又难之前就能解决掉。学校和教会是同一个身体，应该协调一致。

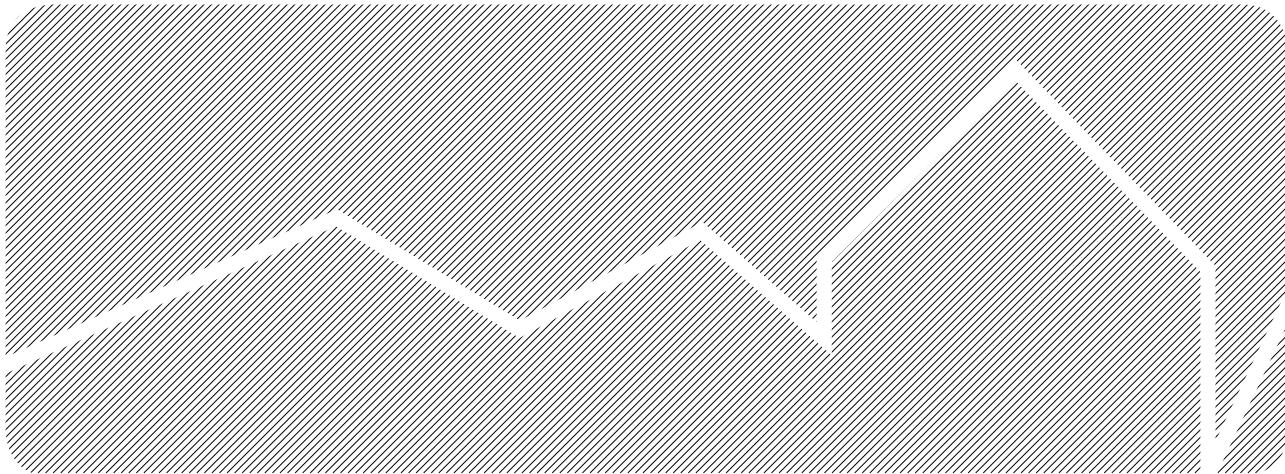
在学校和教会关注的问题中，有以下问题值得注意：

- ▲ 学校的问题成为教会问题。一个明确的例子就是严重的管教问题，尤其是对学校雇员同时又是教

会会友的管教（或者是对教会会友同时又是学校雇员的管教）。

- ▲ 家长、老师以及管理者之间的人际关系消耗牧师很多精力。
- ▲ 学校会把领导权从教会吸引走，尤其是当教会比较小的时候。
- ▲ 人们会逐渐相信，基督教学校教育是教会的首要任务，阻碍了教会专注宣教、传福音或者教会使命的其他重要方面。
- ▲ 如果没有以温柔而友爱的方式来展示学校事工，公立学校的老师有时会在教会里感到不安，因为他们会觉得学校的存在是对他们的工作的无声控诉。
- ▲ 相信基督教学校教育是孩子在基督里成长以及灵性发展的唯一出路，这会带来问题。
- ▲ 理解并表述学校的目标并非小事，或者把学校看做为福音外展，或者看做是造就已经认识基督的人。学校可能会被看做是和教会竞争，或和教会产生微妙的冲突。
- ▲ 决定用于学校运转或师资建设的教会款项的投入

[1] 本文出处 : *Reformed Perspectives Magazine*, Volume 5, Number 3-7, January 31-February 20, 2003, http://reformedperspectives.org/article.asp/link/http:%5E%5Ereformedperspectives.org%5Earticles%5Eroy_lowrey%5EPT.Lowrey.School.Problems.html/at/Should%20Christian%20Churches%20Start%20Christian%20Schools? 承蒙授权翻译转载，特此致谢。



总是很艰难，会带来长期的影响。

- ▲ 学校的规模和教会的规模比例失调，能引发“尾巴摇狗”的问题，让次要问题主导全局，这是很难处理的。
- ▲ 学校可能增加牧师辅导方面的负担，学校的家长会认为牧师很安全，向他咨询自己的母教会的问题。
- ▲ 有些时候，在学校活动和教会活动的日程安排上会不可避免地出现冲突，尤其是随着青少年活动的增多，体育运动也会增多。
- ▲ 如果基督教学校所招收的学生中有很高比例是来自教会的，就会造成“学校教会”的假象，由此会把送孩子到其他学校就读的家庭拒之教会门外。
- ▲ 共同使用人力和设备会带来问题。
- ▲ 如果牧师不参与学校活动、但仍旧希望是学校管理者的“老板”，那么牧师和学校管理者之间的关系可能会比较麻烦。
- ▲ 如果牧师的孩子也在学校就读，这会造成很难解决的利益冲突。
- ▲ 当一位是教会成员的老师得不到续约，这往往是令人为难的事。

- ▲ 如果一些教会成员认为，学校对海外宣教、本土宣教或者其他任何对教会而言是重要的且花费较大的项目造成威胁时，问题就产生了。
- ▲ 如果在敬拜或教会活动中，学校家长聚在一起或者非学校家长聚在一起，这就会造成分裂。
- ▲ 很有可能对于就读的学生过于严格；如果他们有了麻烦，就会造成严重的负面影响。牧师和教职员的孩子有恶行时，对牧师和教职员而言这不仅仅是父母的问题，还成为了“职业”上的问题。

显然，上述各条并不都适合每个基督教学校。如果有哪条符合你的学校和教会的情况，那么需要提早关注，避免严重的问题成为症结。

祷告：天父，赐我们上头来的智慧、属灵洞见，来看清在我们的学校和我们的教会之间的关系中可能带来问题的事。我们内心渴望：主耶稣基督在我们中间做首领、被高举。指示我们如何和睦相处，从而耶稣基督必兴旺，我们必衰微。奉耶稣的名祷告。阿们。♦

本文作者为教育学博士。



圣灵之工

文 / 小理查德·伽芬^[1] (Richard B. Gaffin, Jr.) 译 / 郭春雨

灵性

什么是灵性？什么是真正的灵性？让人真正属灵的是什么？怎样才能认出属灵的人？读者朋友，您属灵吗？

我们这个时代充斥着这类的问题。在写作本文的同时，奥普拉·温弗瑞（Opra Winfrey）在北美名声鹊起，很大程度上被解释为：她已经让很多人笃信不疑，她已经觅得真正的灵性——她相信是借着摆脱压抑自己的基督教成长背景做到了这一点——她也会乐此不疲地跟你分享：你如何可以亲自觅得真正的灵性。

影星李察·基尔（Richard Gere）以及许多人都热衷于达赖喇嘛，很多人把他当做宗教领袖来追捧，是因为他们相信，达赖喇嘛是真正灵性的化身，并且深谙此道。

当我们审视时下这些说法的时候，只能得出比较模糊的结论。不过，尽管云雾迷蒙，还是能够清楚看到两样特点：灵性是个人的，灵性是多元的。我必须在我

里面寻觅它，我必须亲自寻觅它。我的灵性是我的，那是只有我才能够发现和表达的一种能力，你的也是一样。我绝不可把我的灵性强加于你，你也不应企图将你的灵性强加于我。

对于信靠基督作救主和生命之主、相信圣经是上帝话语的基督徒（本文主要是为着他们而写作），不难指出时下流行的灵性概念之缺陷和根本性的谬误。它反映了当今的宗教相对主义和多元主义，同时它顽固抵挡圣经关于灵性的教导。

关于灵性的两个基本事实，圣经言之凿凿。首先，人类全都是罪人，实际上也是如此全然罪恶、难辞其咎、彻底败坏，以至于灵性已死。其次，耶稣基督是罪人唯一的救主，因为他在生、死与复活中所做的，能够救我们脱离我们的罪和罪的后果。他，而且只有他，能够让我们的灵性苏醒、健全。

所以，基督徒必须抵制时下种种错谬的属灵观。如果任其自然，我们就是处在无法逃脱的灵性黑洞之中。

[1] 小理查德·伽芬 (Richard B. Gaffin, Jr.) 是威斯敏斯特神学院与信正长老会 (OPC) 的牧师与神学博士。——编者注，下同。

不过，基督徒仍要面对我在本书开始时提出的问题：什么是真正的灵性，那是什么样子的，属灵是什么意思。

我们都预料到，这些问题的答案，就在于圣灵在我们生命中的工作，在于又真又活的独一上帝之灵的运行。这当然没错，不过，我们需要记得，这些问题是最老生常谈了。我们肯定不是首先提出这些问题的。教会从起初就有关于灵性的问题，这常常是一个重要而且常有争议的话题。在教会历史中间，随着教会的多样化和分裂，涌现出灵性观念的不同类型和传统——这是一幅庞杂的图景，其中最主要的就有天主教、东正教还有新教。

在此，笔者无意深究这些传统性的差异（在后文会略有涉及），而是要关注晚近一些的形势发展。大约五十年前，我还读神学院的时候，有时候会听到一句口号：“圣灵是三位一体中被遗忘的那一位”。不过今天已经不能这么说了。过去这几十年见证了前所未有的、一浪高过一浪的、普遍的甚或是波及全球的对于圣灵及其工作的兴致。在这期间，大概没有别的问题会比这更影响普世的教会。似乎人人都在谈论圣灵。

不过，虽然大家可能都在谈论圣灵，但是大家说的不都是一回事。铺天盖地的文字资料在继续呈现着让人眼花缭乱的正反论点。正如许多基督徒通过个人经验就可以知道，结果是非常令人困惑的局面：上帝唯一的圣灵，是为着教会的合一赐下来的，现在反而成了教会内部张力与分裂的理由。

怎样解决这令人苦恼的局面呢？有办法吗？有。请注意我在上面没有说什么。我没有说圣灵是基督徒内部关于圣灵的工作和恩赐方面意见不合的源头或起因。不合一的源头在别处。是由于不听圣灵的声音。

但是我们怎么听圣灵的声音呢？有那个可能性吗？我在哪里可以听到圣灵说什么，又怎么能确定我听到的是圣灵的声音呢？这个关键问题的答案，不是来自于声称自己有最终权威代表圣灵或谈论圣灵的个人或者教会，也不在于我本人或者任何其他人的属灵经验。

答案，唯一的答案，就在这句精辟的话里面：“在圣经中说话的圣灵”（《威斯敏斯特信条》1.10）。只有圣经自始至终是上帝在今日的默示，是因着它在历史中独特的“上帝所默示的”源头（提后3:16）。关于基督徒的信仰与生活，包括圣灵及其工作的方面，圣经是给今日教会唯一确定、无误、可靠的圣灵的声音。我们只有自始至终聆听圣灵的声音，才能认识圣灵和他的工作。（林前2:10-14）我们拥有圣经，那么只有当我们拿起“圣灵的宝剑，就是上帝的道”（弗6:17），只有让锋利的“活泼的，是有功效的”（来4:12）圣灵宝剑，在我们内心深处以及我们最关切的事上，对我们说话，我们才可以发现该如何期望圣灵在我们生命中工作。

那么基督徒的属灵经验又如何？都没意义了吗？当然有。不过无论我的经验还是你的经验，还是任何其他基督徒的经验，都不是正确理解和确定我们如何期待圣灵在我们生命中工作的决定性来源。真正的来源是圣经，而且只是圣经，经过正确理解的圣经。我们的经验是必要的，但是只有它符合圣经并因此证实圣经的时候才是必要的。

圣灵的恩赐

无疑，不止有一种方式来概览圣经关于圣灵工作的教导。不过，有一种方式虽然今日被五旬节宗以及其他灵恩派广泛采取，我们却不应采取。这种方式聚焦于

使徒行传，尤其关注其中关于圣灵的洗、讲方言的实例以及神迹的记载。这些记载被解读为提供了范例，要在今日基督徒的经验中复制。

这种方法误会了使徒行传的宗旨。这个宗旨在 1:8 中表明出来：“但圣灵降临在你们身上，你们就必得着能力；并要在耶路撒冷、犹太全地和撒玛利亚，直到地极，作我的见证。”一定要看清楚，这个应许至少不是直接讲给无论任何时间与地点的每一位基督徒的。8 节中的“你们”指的是使徒（参 2 节），就是那些在基督地上的事工一直与基督同在的众多人中被分别出来的那些人，为他作有权威见证的人，主要是见证他的复活（20-26 节）。相应地，8 节的应许表述的是使徒行动的计划，也包括了与他们相关的教会中的其他人。使徒行传的其余部分都描述了这个使徒计划的不断实现和完成。

换句话说，使徒行传的总体目的就是要记录已经完成的使徒日程：福音由使徒传开，教会的拓展，从“耶路撒冷……直到地极（罗马）”。这种地理性的运动，其民族特色是无疑的，比如保罗在使徒行传 13:47 引用的平行经文所指明的：“主曾这样吩咐我们说：‘我已经立你作外邦人的光，叫你施行救恩，直到地极。’”使徒行传描述了这种建造教会的福音，借助于使徒，由犹太人（耶路撒冷 - 犹太全地）到半犹太人（撒玛利亚）再到非犹太人（外邦人地极）的扩张。当在基督里实现的、所应许的救恩从以色列一族传扬到万族时，使徒们的行动标志着上帝救恩计划的普世性。

以弗所书 2:19-22 生动地刻画了使徒活动的这个方面（参彼前 2:4-5），在此保罗把教会刻画成建筑中的房屋。在主要描述救恩普遍性以及犹太人和外邦人在基督里因福音合一的上下文中（11-18 节），使徒（和先知）

以基督为房角石，构成了上帝在基督升天和再来之间正在建造的圣殿的根基。

换句话说，这个圣殿是个历史性的模式。这圣殿的使徒与先知根基已经完工。这不是一个持续到现在的一个连续的行动，也不定期重立根基（我们必须相信上帝是圣殿的总工程师，他知道他在做什么）。如同基督的工作一样，房角石的根基（林前 3:11）已经完成，不可重复，不再持续，使徒的根基角色也是如此。对应着基督一劳永逸、业已完成的工作，是使徒一劳永逸的、业已完成的对于拯救工作及其意义的见证。教会立根基的时期已经在过去结束了，使徒（及先知）在教会中生活工作的时期也相应地结束了。今日教会处于后使徒时期，用保罗的话说，教会的地上建筑正在被建造，这是直到基督再来之前的持续行动，牢牢地建基于这圣殿已经完成的、立好的、以基督为中心的使徒性根基。

所以，使徒行传并不是随意选取的早期教会历史片段（“那时候的基督徒才真是基督徒”！）的开放式记载，也不是叫我们仿效的。不该给使徒行传加上第二十九章（或更多章），也不该有写给提阿非罗大人的第三部来完成假定使徒行传未完成的部分。相反，随着路加所计划描述的世界性使徒任务的成全，使徒行传就照着路加的目的收尾了。请注意，在这一方面，保罗清楚，通过自己作为“外邦人使徒”的事工（罗 11:13），福音已经传到“普天之下”，“万人（凡受造的）”（西 1:5-6、23）。

那么关于五旬节又怎么样呢？如果使徒行传 2 章中描述的使徒及在场其他人的经历，不能作为一个范例或者样板，叫后来的基督徒于基督再来之前在生活中去追求与仿效，那么那天发生的事件有什么意义呢？

虽然五旬节发生于使徒行传刚刚开篇的地方，但是它明显是全书的制高点，是路加写给提阿非罗的第二部分叙述的整个历史的制高点。为什么呢？五旬节具有最高的重要性，是因为圣灵的洗（徒 1:5）——也被描述为圣灵的“浇灌”或“降下”（徒 2:33；路 24:49）——完成了基督一劳永逸的工作。五旬节就是这么重要。

无论这经历多么惊人和难忘，但是如果我们聚焦于在场之人的经历，并且把这种经历作为我们自身将来可能经历的模板，那我们就没真正领会五旬节的意义。五旬节要比他们的经历重要得多。如果没有当时发生的事件，我们完全可以说，基督进入历史所要完成的工就会半途而废。

这种重要性可以从路加福音及使徒行传的几个相关角度来看。在使徒行传 1:5，耶稣既有前瞻也有回顾，他把使徒要受圣灵之洗的应许（我们知道就是五旬节要成就的应许），与约翰用水洗礼所标志的施洗约翰的事工联系起来。耶稣建立这种联系的理由，可以从四福音书对于约翰事工的记录中清楚地看到。

路加福音第 3 章开篇的几节概括了约翰的事工，勾画了他事工的中心，并对他的事工进行了整体性的说明。第 15 至 17 节记载了约翰在回答百姓关于他是否是基督这个问题的时候所作的对比。在这个对比中，洗礼是个交叉点，突出显示了约翰与要来的基督在事工上的区别。但是为什么拿洗礼作为比较的基础呢？因为洗礼的行动是各自事工的基本标志。约翰实际上在说：我不是基督，我只是他的先锋而已，是为那即将到来的基督作准备的。所以，我是用水施洗；这不过是个记号，是个指向标。相反地，基督事工的基本标志，他的洗礼，将是以圣灵与火进行。那个洗礼就是我的洗礼所代表的事工所指向的实际。

所以说，约翰用这段话来概括介绍了基督整体的事工，而且把圣灵的洗礼作为重中之重的中心。从这个角度来说，基督在地上的工作，以十字架为顶点，要赎那些他来拯救之人的罪，完全可以看做是一个大的工作，为了要为他们获得并给予他们圣灵这份恩赐。这就是基督在五旬节那天为他的百姓所做的。五旬节那天发生的事件绝对不是辅助的或者次要的；可不是什么“第二次的祝福”。当时发生的圣灵的洗，是至关重要的事，是第一级的祝福，是与基督降世要成全的救恩密不可分的祝福。若没有那次洗礼，没有那次恩赐，基督为我们救恩所做之工就算不上完全了。

上述这些想法基于施洗约翰对于耶稣的启示，也被五旬节那天彼得的讲道所进一步证实。当彼得讲道即将结束时，他以一段宣告来点题：“这耶稣，神已经叫他复活了，我们都为这事作见证。他既被神的右手高举，又从父受了所应许的圣灵，就把你们所看见、所听见的浇灌下来。”（徒 2:32-33）这里把四个事件联系起来：耶稣的复活（启示了以十字架为顶点的弥赛亚事工的救恩果效，22-31 节），他的升天，他从父受了圣灵，他在五旬节将圣灵浇灌下来。

明显，这些事件是不可分割的；每一个事件都伴随着已经或将要发生的事件来发生。被钉十架，复活，升天，在升天时受了圣灵，以及五旬节，这些事件在一起构成了一个完整的多事件综合体。实际上，它们构成了一个一劳永逸的事件综合体。像基督的受死、复活、升天不可重复，五旬节也同样不能在个体的基督徒经历中重复。

尽管有普遍的误解，不过五旬节并不是带来全新或不同的圣灵体验。旧约信徒和新约基督徒之间经历圣灵的区别是真实的、重要的，不过也只是程度不同而已：对于后者来说更丰富、更强烈、更充分了。在五旬节



圣灵的浇灌，其新奇之处主要在于两个相关的方面。第一，因为基督成全救恩的工作已经完成，圣灵终极性地降临。五旬节降临的圣灵，应验了圣父的应许，是现在得了荣耀的基督的灵（“那时还没有赐下圣灵来，因为耶稣尚未得着荣耀。”约 7:39）；他是末世的灵^[2]。其次，五旬节降临的圣灵是浇灌凡有血气者的灵。上帝的百姓现在成了圣灵的团契，包含着各族、各方、各民、各国的犹太人和外邦人；他是普世的灵。

如果说五旬节有意义，那意义就在于，圣灵降临与教会同在——永远地、不变地同在。因为五旬节的缘故，信徒们可以放心，圣灵不会撇弃他们。不过这样说，也就等于说五旬节意味着基督与我们同在，不会撇弃信徒。在约翰福音第 14 章，耶稣告诉门徒，他要到父那里去（12 节），并应许他们，他去了就要求父，赐给他们圣灵作为保惠师（16-17 节）。然后他马上接着说“我不撇下你们为孤儿，我必到你们这里来”

（18 节；另参 23 节）。这句话指的不可能是他复活后短时间的显现，也不是指历史终结时的再临，而是指着降下圣灵的事实。

圣灵降下，就是耶稣到来。这二者的行动如此密不可分，以至于可以说，圣灵的同在就是基督的同在。保罗表达了这个事实，在对于五旬节的一句话评论中他说，在复活中得了荣耀的基督，作为末后的亚当，已经成了“叫人活的灵”（林前 15:45）。所以，他后来也写道：“主（基督）就是那灵”（林后 3:17）。

再来看大使命。让这个大使命得到赞许，让教会对他恒久确信的，是那已经复活、即将升天的主的保证：“我就常与你们同在，直到世界的末了。”（太 28:20）这是五旬节的应许。五旬节降临的圣灵的同在将是被高举的基督的同在。这种同在是教会永远可以依靠的，信徒们每次聚集擘饼的时候也以圣礼的方式知道

[2] 作者在此处使用“末世的”一词，其本意不仅与基督再来时要发生的事有关，并且与基督第一次降临时已经发生的事有关。在新约中，末世论（关于末后诸事的教导）的教义包括了这两者。除了作者在文中所提到的以外，也可以参考徒 2:17。在这节经文中，彼得引入了约珥书 2:28-32 的预言，并且用“在末后的日子”这样的词语来宣告，这个预言已经在五旬节得以应验了。圣灵在五旬节降临，是一个“末后日子”的事件；换言之，是一个“末世的”事件。

这个极其奥秘的事实。在擘饼时，虽然他们的主已被高举坐在“父神的右边”，身体没有与他们同在，但是他“藉着圣灵”与他们同在，正如圣灵与他们同在，且住在他们里面。

让我们总结一下我们对于圣灵恩赐的反思，当彼得在五旬节那天传讲福音时，宣告那些悔改的人“就必领受所赐的圣灵”（徒 2:38），他不是在应许，或者至少起初不是在应许他们刚刚见证的方言的恩赐，或者圣灵的任何其他特定恩赐。反之，他看到的要比这更多：圣灵本身作为“父所应许的”（徒 1:4；路 24:49），这恩赐就是那赐恩者自己。实际上我们下面就要看到，那伟大的恩赐，我们每个信徒所共享的，就是上帝本身——圣父上帝，在基督里，借着圣灵。关于真正灵性的所有事情，我们必须采取这种整全的、从三位一体出发的角度去理解。

共享所赐的圣灵

五旬节发生的圣灵的浇灌完成了基督为拯救教会所做的一劳永逸的工作。因此，整个教会——历世历代、各地各方的、合一的、圣洁的、大公的、使徒性的教会，不只是这个或那个宗派——就是五旬节教会。所有的基督徒，而不只是一些基督徒，都是“五旬节派”。所有的信徒，而不只是一些，都已经受了圣灵的洗，共享所赐下的圣灵。这是怎么发生的呢？新约圣经在不同的地方回答了这个问题，不过有一段讲得很直接、很清楚：“我们不拘是犹太人，是希腊人，是为奴的，是自主的，都从一位圣灵受洗，成了一个身体，饮于一位圣灵”（林前 12:13）。这节经文是非常特别的；新约圣经中，除了在路加福音和使徒行传指向五旬节之外，没有用“从（或‘以’）一位（圣）灵”来修饰动词“受洗”的其他地方。所以，这节经文就解释了，在使徒行传第2章应验了施洗约翰预言的一

次性事件，还有使徒行传别处（第8、10、11、19章）相关的延伸和呼应事件中并未在场的信徒们如何共享五旬节所赐的圣灵。

对于这个说法，可能会有人提出两个问题。第一，是谁受了圣灵的洗呢？答案很清楚，甚至是非常强调的：“我们都”从圣灵受了洗。当然此处的“都”不是指所有人，而是在第12章整体语境中确定的意义。在第12章，保罗把教会比作是不同功能的器官所构成的人体（另参罗 12:4-5）。第13节的“都”指的是把教会看成一个身体的时候，其中所有的成员，不是个个都一样的那种划一，而是像人体不同器官之间不同恩赐和谐运作的不同中的合一。（14-26节）

不过，除了上述的条件以外，在第13节的“都”就没有任何其他的限制了。教会中的所有人，每一位成员，而不仅仅是其中的一部分，都已经从圣灵受了洗。教会里所有的人，不仅仅是一部分，都分享所赐的圣灵。所有的基督徒都共享这一恩赐。

有人认为保罗在这节经文使用的介词应该是“被”，而不应是“从”或“以”。以这种观点看，第13节开头讲的是全教会都“被”圣灵施洗，而不是“从”一位圣灵受洗——圣灵是主动的，不过结果并不是共享五旬节所赐的圣灵。

不过，这种观点几乎完全被保罗在这节经文随后的话给否定了：“（都）饮于一位圣灵”。这一部分不是在说跟前半句不一样的全新内容。相反，作为一位优秀的教师，保罗为了强调，用不同的话重复了他前面讲过的内容。在这节经文的前后两个部分，圣灵都被比喻成一种水，浇在人身上（洗礼），或者叫人饮用。记得我们前面提过，在路加福音·使徒行传中，用不

同词来描述五旬节的圣灵：“洗”、“差”、“领受”、“降下”、“浇灌”。保罗在此要说的是教会里所有的人都受了圣灵的洗。每一个信徒都是完全平等地共享五旬节的恩赐。

关于第 13 节，可能会有另一个问题，是关于时间的问题。如果“所有人都”已经从一位圣灵受洗了，那是什么时候发生的呢？乍一看，这节经文似乎没有提供答案。不过，其实它里面有答案。关键在于“成了”这个词，它有运动和朝向的意思。使徒告诉我们，从圣灵受洗，发生在我们起初加入教会这个基督身体的团契中的时刻。不过，根据贯穿保罗书信以及圣经其他经文的明显教导，这事发生在罪人藉信心与基督联合，开始分享基督所成就的救恩时。与基督联合，和加入他的身体——教会，是密不可分的，是圣灵铸成的同一枚硬币的两面。与基督联合，就是成为基督身体的一部分。

这节经文很清楚，从圣灵受洗，分享浇灌在教会的五旬节所赐的圣灵，这不是仅仅发生在某些基督徒身上，而其他人没有。这也不是发生在与基督联合后某个时间点。相反，所有的信徒，而不是一部分，在藉着信心与基督联合的那一刻就受了圣灵的洗，就分享所赐的圣灵。在这种意义上说，每一个基督徒都是属灵的基督徒（参林前 2:15）。“不属灵的基督徒”在字面上就是自相矛盾的。

可是，事实上，保罗在这封书信的前面（3:1、3）不是说这同一群哥林多信徒（“弟兄们”）“不属灵”吗？是的，不过他在那个地方说的意思并不足以提供一个原则，来假定有一个较低的、二等的信徒（“属肉体

的基督徒”）。如果像某些人那样得出如此结论，那就会削弱保罗劝勉的严厉程度。他想让他们知道，他们不成熟的行为，不是天真，而是幼稚、稚气（1、2 节）；是孩子气，不是像小孩子（可 10:15），因此是完全有悖常理的（1、2 节）。在教会里没有为他们所犯的“嫉妒、纷争”容留立足之地。教会里，这类行为不是可以想办法推诿或纵容的不成熟表现而已；而是与他们在基督里的身份（“属灵的” 2:15）恰恰相反（“属肉体的”）。

注意，在加拉太书 5:20 中，“纷争”和“嫉妒”也依次出现（另参林后 12:20）。它们都属于“情欲的事”（19-21 节），完全与“圣灵所结的果子”（22-23 节）相反。罪在哪里都是罪，即使是在上帝的百姓中间也是一样。哥林多人的表现就仿佛他们根本不是基督徒，仿佛他们不是“属灵的”一样。

恩赐的单数与复数

在哥林多前书 12 章不可忽略的一点，就是保罗以及新约其余部分教导的在圣灵单数的恩赐与复数的恩赐之间的区分^[3]。教会中圣灵运行之处，两种都会出现，不过不应该将他们混为一谈。它们之间的区别至少可以从两个方面来看。

一方面，单数的恩赐，从圣灵受洗，正如我们已经讨论过的，是由所有信徒领受的。在教会中，依循“普遍赐予”的原则存在。相反，复数的恩赐在分配方面却有分别，是按照“差异分配”原则存在。在这个意义上，没有哪个恩赐是为了赐给每一个信徒的。

[3] 新约圣经的原文是希腊文。希腊文的语法，就像其他的西方语言的语法一样，有两种名词：单数和复数。单数名词表达此名词只是一个东西。复数名词表达此名词不只是一个东西，而是两三个东西或更多。中文圣经的翻译不能清楚地表达出希腊文的单数与复数的差别。例如，哥林多前书 12:1,28 提到的“恩赐”（英文 gifts）是复数的，来表达圣灵所赐给信徒的许多不同的能力或“恩赐”。但是在使徒行传 10:45，“圣灵的恩赐”（英文 gift）是单数的，指的是圣灵自己。在使徒行传 2:38，中文和合本将同样的希腊文词翻译为“所赐的圣灵”。

从第 29 到 30 节一连串的反问中，可以很清楚地看到这一点，其中的每一问都理应得到否定的回答。这些否定的回答——不都是使徒，不都是先知，不都是翻方言的，等等——并非因为某些人缺乏其他人的信心，或者是没有寻求其中一种或若干恩赐。其实，这些否定的回答，正是因为上帝如此设计了教会的构成，这是个完全肯定的原因。教会将要成为有许多肢体和不同恩赐的身体，而不仅仅是一个肢体或者所有肢体都拥有共同的恩赐。上帝并没有预备某一种特定的复数意义上的恩赐是给每一个信徒的（比如教会生活中曾出现的说方言）。从这一段，没有比这更清楚的了，可是当人们探讨属灵的恩赐时，也没有比这段经文更经常性地被忽略和拒绝了。

在单数及复数的圣灵恩赐之间还有一个重要的差别。单数的恩赐，就如我们已经看到的，是圣灵本身，是存在于每一位信徒里面。他在各个信徒里面创造新生命，而这新生命的基本表达是连结信徒归于基督的信心，这样所有的信徒都在圣灵已经成全的救恩上平等地分享。这恩赐就包括了圣灵的同在及其终极的、永恒的、不改变的福分——今世的属灵祝福，叫我们预先得尝基督再来时，上帝对于教会的救赎计划与对整个的受造界的计划都全然成就时（罗 8:18-23），我们将要享受的完美至极的福分。

简言之，如果使用术语来描述圣灵的恩赐，那是一种末世性的恩赐。保罗用当时文化中的两个比喻来描述圣灵，形象地解释了这一点——一个比喻是商业用语，另一个是农业用语。圣灵——是赐给所有信徒的，而不仅仅是给一些人而已——是保证得“基业”的“预付定金”或“保证金”（弗 1:14），这基业在基督再来，得赎的日子到来时完全兑现（弗 4:30）。另外，所赐给他们的圣灵也是将来身体复活的“保证金”（林后 5:5）——当基督再来时，各人

要拥有的属于末世的、被圣灵转化了的身体（林前 15:42-49）。

同样，复活的基督，“叫人活的灵”，他是历史终结时末后的复活大丰收初熟的果子（林前 15:20、45）。因此，现在内住在信徒里面的灵，就是“基督的灵”（罗 8:9），是那完美的复活大丰收“初熟的果子”，到那时他们的身体会公开显明，他们是上帝所收纳的儿女（罗 8:23）。同样，正如上帝（父神，加 1:1）叫耶稣从死里复活，有一天他也会藉着内住在他们里面的圣灵，使信徒“必死的身体”“又活过来”（罗 8:11）。已经内住在所有信徒里面的圣灵，正是复活生命的源头——照着上帝在基督身上所运行的大能大力，使他从死里复活（弗 1:19-20）。

与此相反，圣灵的恩赐（复数意义的），其中没有哪一样是给每一个信徒的，而是暂时性的。关于先知讲道以及说方言的恩赐，说得最清楚的莫过于哥林多前书 13:8-13 的教导了。这些言语的恩赐，自身只能提供有限的、局部的知识，因此是暂时的，终必归于无有（8、10 节。现在我们不要讨论何时会归于无有的问题），与那常存的、描绘每个信徒的信、望、爱（13 节）形成鲜明的对比。

总之，圣灵的恩赐（单数意思，或所赐的圣灵）是为所有的信徒，与末日的状况息息相关（它是永远的）。复数意义的圣灵恩赐涉及的只是在末日之前的作用（它们是暂时的），没有哪一种是为每一个信徒预备的。

这就包含一个非常重要的实际因素。圣灵的恩赐不是“蒙恩之道”。它们并非是我们基督徒在圣洁生活方面走向成熟所必不可少的。新约圣经从来没有教导说，如果我得到某种特别的恩赐（比如说方言），那

么我与上帝并其他信徒的关系就会更加亲切、活泼，我的祷告生活就会更加自然、喜乐，我的见证就会更加释放、鼓舞人心。

新约圣经从未教导说，我们要依赖某种特别的恩赐，然后才能做上帝命令他百姓做的事。“非圣洁没有人能见主”（来 12:14），我们在圣洁上的长进方面，在我们的成圣方面，我们可以肯定，也可以放心：上帝没有让一些信徒跟其他信徒比起来处于劣势，并没有给一些人某种特别恩赐能促进成圣，而不给另一些人。因为我们成圣所必需的一切，我们在恩典中成长最核心的需要，上帝的供应已经使教会中所有人都处于平等的地位上。我们都一样可以藉着信心使用他的话语、圣礼以及祷告。

活出圣灵的恩赐

我们已经强调了，所有的基督徒，而不只是一些基督徒，共享所赐的圣灵。用否定的说法来表达，就是“人若没有基督的灵，就不是属基督的。”（罗 8:9）这样，关于我们的话题似乎也没有什么好说的了；除了我们已经强调的以外，信徒不必忧虑圣灵在他们生命里面的工作。我的重点也许似乎是意味着，他在我们里面的活动是自动的，我们只需理所当然地接受即可。不过，这种印象或类似的想法，是一种误解，或者说是片面的真理。而片面的真理，正如我们所看到的，倾向于变成完全的谬误，能够带来灾难性后果的谬误。在我们所说的事上也是如此。

基督徒当然会以圣灵在他们里面内住，施行拯救、成圣、坚固的工作为理所当然；这是他们从恩典中所领受的特权。但是我们绝不可以毫无根据地就相信圣灵恩慈地、照我们不配得的方式住在我门里面。这种以圣灵内住为先决条件与毫无根据地相信之间

有着天壤之别。关于圣灵在信徒生活中的工作，新约圣经中多处给信徒命令，这是明显的圣灵内住的依据。比如，保罗命令基督徒，而不是非基督徒，“不要消灭圣灵的感动”（帖前 5:19）；还有，警告信徒，而不是非信徒，在行为上“不要叫上帝的圣灵担忧”（弗 4:30）。只有那些“靠圣灵得生”的人（拥有所赐的圣灵），才被命令“当靠圣灵行事”（加 5:25）。这些命令表明，圣灵在我们生命中的工作，不是无关紧要的，不是自动的，而是一个持续的互动过程，是一件始终关乎目前的事。为了帮助理解，这里可以讲一点点语法句式：圣灵在信徒里面的存在与活动既是陈述语气，也是祈使语气，既是既定事实，也是一个持续的渴望。而且后者之所以成立，是因为先有前者，而不是相反。我们不是通过努力争取而得着圣灵的恩赐，不是藉着操练某种属灵秘籍来靠自己的力量得到它。

因此，圣灵在信徒里面的活动对于信徒来说是持续不断的事。从新约圣经的不同角度都可以进一步看出这个重要的真理。其中一个尤其有益的就在以弗所书 5:18，命令道：“要被圣灵充满”。这就是我们这里要谈的重点。

关于这一命令有几点亟需注意。首先，正如我们刚刚看到的其他命令一样，这个命令是吩咐教会的，而不是吩咐世界的。再者，这条命令显明，被圣灵充满与受圣灵的洗不是一回事，虽然今天许多人将二者混为一谈。在新约圣经中，我们根本找不到有经文命令信徒要受圣灵的洗，或者寻求那种洗。为什么呢？因为，正如我们已经看到的（林前 12:13），所有的信徒在最初相信的时候已经受了圣灵的洗，与基督连合了，而不是在以后的某一刻。成为基督徒就是受圣灵的洗。然而，这里，保罗吩咐的是要被圣灵充满。换句话说，那些已经受了圣灵的洗的人，要寻求被圣灵充

满。因为他们受了圣灵的洗，所以他们可以被吩咐去被圣灵充满。

这一点不仅适用于保罗的教导和用词，而且也适用于路加福音与使徒行传。不错，五旬节发生的事情被描述为“被圣灵充满”（徒 2:4）。但是所提到的那些人（彼得和其他人）后来又被圣灵充满（徒 4:8、31）。同样，保罗在归信的时候“被圣灵充满”（徒 9:17），后来又“被圣灵充满”（徒 13:9）。据我所知，甚至连那些认为圣灵的洗——无论那是发生在归信的同时还是之后——是一种不同于重生经历的人当中，都没有人认为，彼得、保罗和其他人所经历的这些后来的重新充满是再洗礼。这表明，受圣灵的洗与被圣灵充满是何等地不同。

那么，被圣灵充满是什么意思呢？我们从几个方面思考一下以弗所书 5:18 的吩咐，看一看它彼此关联的直接和间接语境，就可以回答这个问题。首先要注意的是这里谈到的对比。在第 18 节，保罗不仅吩咐一件事，而且禁止一件事。“要被圣灵充满”与“不要醉酒”相对应。

我们很可能倾向于马上开始思想，如何将这些命令应用到我们个人身上，应用在我们生命中的具体事情上，想一想我们具体的试探是什么、不是什么，想一想哪些是需要圣灵在我们里面动工才能胜过的罪恶。但是，想要正确地应用，我们必须看到更宏观的画面，能够帮助我们最清楚地理解我们作为基督徒的个体经历。

第 18 节的情景是关于在基督的死与复活中所发生的。其背景是，教会成了一个“新人”（弗 2:15），是在基督里造成的，是藉着他使罪人与上帝和好，也使罪人之间彼此和好。不仅犹太人，而且也包括外邦人，当

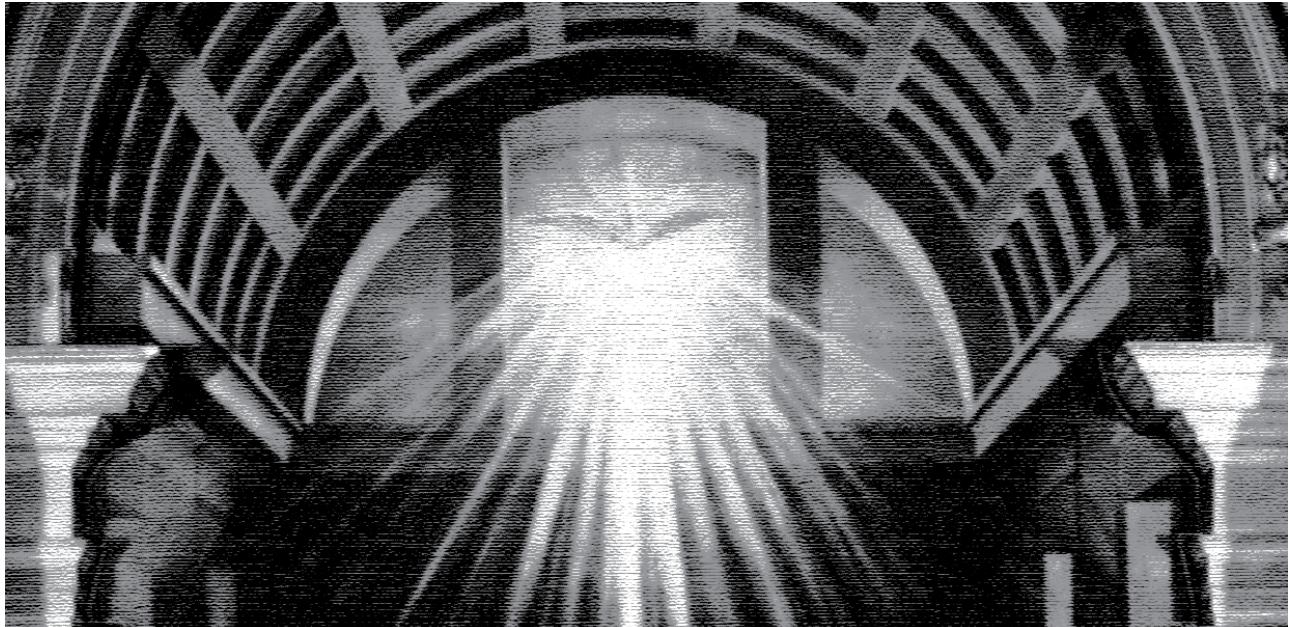
他们藉着信与基督联合的时候也就加入到这“新人”中。同样，背景中还有他们要脱去的“旧人”，因为旧人已经被基督的十字架除掉了，还有基督里的“新人”，这是他们要穿上的（弗 4:22-24）。

在以弗所书 4:25 保罗开始描述与基督联合，脱去旧人，穿上新人整个进程的不同方面和含义。以弗所书 5:18 的对比强调了这种对应如何影响我们信徒生活的一个重要例证。醉酒是在基督里已经除掉的旧秩序里的一部分。圣灵则显然代表新秩序，代表着在基督里成就的新造的人（见林后 5:17）。在此需要始终注意这幅更宽阔和全面的图画。

保罗为什么提到醉酒，把它放在对比的一面呢？当然，他留心要警戒这种特别的罪：对酒精的滥用是一种严重的罪（见林前 6:10；加 5:21）。不过，如果下结论说这种放纵就是他唯一的关注点，那就误解了重要的一点。实际上，就误解了保罗要阐述的关于圣灵充满之工作的重要的正面论点。谈到醉酒，是用来打比方的。“醉酒”完全可以被描述为被酒“充满”。所以，表达第十八节的另一种方式就是，我们要被充满，不是被酒，而是被圣灵。

醉酒或者被酒充满，何罪之有？最严重的是，醉酒是在酒的掌控或影响之下——就好像我们常说的酒驾之类的影响之大，以至于完全控制了一个人。这就凸显了第 18 节的核心问题：我们要被什么“充满”，不要被什么“充满”，或者说，什么东西要成为或不可成为我们生命中最具支配性的影响，最有控制性的力量。或者，换句话说，是谁或者是什么，是我们要服事的主呢？

保罗的答案是永活上帝的灵，而非其他任何人和物。圣灵要成为我们生命中唯一的、绝对的主宰——而不



是这节经文中提到的醉酒，也不是我们在当今世界所看到的毒品、色情、赌博，甚至本身是正当的事务，比如个人关系、婚姻、家庭、工作、金钱、权力。这些东西在何处支配人，成为人最重要的委身对象，正如这些东西有这些倾向，那么其后果，用保罗的话说，就是堕落和放纵。如果执迷不悟，就会不可避免地在我们的生命中产生破坏性的后果，最终则产生毁灭性的后果。我们可以说，在以弗所书 5:18，“被圣灵充满”这一命令，就是十诫中的第一诫命“除了我以外，你不可有别的神”，特别地应用在圣灵上。

在以弗所书 5:18 节中的对比，对于我们是一个很重要的提醒，它提醒我们一个基本的事实，就是我们作为人到底是什么身份。我们是有依赖性的生命，是上帝特别地照着自己的形像创造的，为要我们藉着相信及毫无保留地委身事奉来倚靠他。从这个意义上说，我们可以说，我们生来就是“依赖者”。照着上帝的设计，我们每个人里面都有一个内在的依存难题。这个难题，只有一个解决之道，就是自由地作上帝的奴仆，事奉他。其他任何事物，任何终极的委身，都是

一种深层的依存难题，都会带来这种或那种的毁灭性的辖制。

依照本节经文的一个主要思想，我们被上帝创造就是会沉醉——或是沉醉于上帝，为此他创造我们，为此他拯救罪人；或是沉醉于他人或他物，那会叫我们陷入我们的罪孽，会毁灭我们。在第 18 节中肯定方面的一个重点是，当讲到上帝的灵在我们生命中的同在与活动时，没有给“适度”意义上的“清醒”留什么余地，没有给不全然舍己留什么余地。当谈到圣灵在他们生命中充满的工作时，基督徒不屑于什么“戒瘾”计划！从第 18 节的对比中要学的第一个要点就是，圣灵充满的工作是一个掌管的事实。一个被圣灵充满的基督徒，其首要的标记就是被圣灵掌管的生活。

我们再仔细看一下第 18 节的吩咐，尤其是看一下它的语法形式，就会看到关于被圣灵充满的第二个重要的事实。保罗写信所用的希腊语有两种祈使句的形式。一种形式，就是简单地、无限定地表达命令。另一种（现在时态）显明所吩咐的动作要重复发生、

持续进行。后一种形式就是第 18 节所用的形式。(因为汉语里面没有对应的形式，所以只能用不同的方式来意译一下才能了解其含义：“要反复地被圣灵充满”“持续被圣灵充满”“不断寻求被圣灵充满”“持续寻求圣灵在你生命中更充满的活动”。)

所以说，保罗这里所使用的语法形式表明，被圣灵充满不是一个在某些信徒过去经验中发生的一劳永逸的事件，叫他们立刻进入到高过其他信徒的另一个属灵境界。正如我们上面已经说明的，被圣灵充满与受圣灵的洗不是一回事。后者在归信、与基督连合的时候在每个信徒身上只发生一次而已，且是不可改变的。相比之下，圣灵的充满在信徒身上却是一个持续反复的工作。

所以，应该清楚一件事，一个被圣灵充满的基督徒的标记，不是专注于过去对圣灵的某种特殊经历，无论那经历是多么难忘(无疑地，有些基督徒确实有如此的经历)，而是要专注于现在，专注于圣灵今天在你的生命中在做什么。并且，出于现时的考量，基督徒要专注于未来，期待即将来临的更浩大的充满的工作。正如圣灵的充满应该真实地掌管生活，它也是一个持续的事实。

关于被圣灵充满的第三个方面出现在弗 5:19-21。在此，一个语法点也有助于理解：这几节经文中的动词都是分词形式。这怎么会有重要性呢？在希腊语中，分词是依附性的动词形式。它们自身不能起作用，必须依附在主动词上，通常是在靠近的主动词上，来获得支持。在本段经文中，集结这些分词的主动词就是在第 18 节末尾的吩咐：要被圣灵充满。这表明，19-21 节最应描述为伴随着充满的工作而来的事物，随之而来的某些结果。

当然，保罗并无意用这几句话中所提到的事来囊括一切。圣灵充满的工作可说是极其浩大，根本无法在此等简单描述中就一一详述。不过，也可以确定，既然在保罗的写作中，这里是唯一一处吩咐基督徒要被圣灵充满，一个合理的推测就是，他强调了一些事物，在其中圣灵充满的工作最显然，这些事物最能描绘圣灵充满的工作，在被圣灵充满的人中你最期望看到的东西。

所以，继续深入看一下这些经文是合适的。首先提到的是“当用诗章、颂词、灵歌彼此对说”，这明显让我们想到的是敬拜，尤其从歌唱的角度看，应是公共或会众敬拜。被圣灵充满的基督徒的一个基本标志就是敬拜上帝。对于他们，没有什么比敬拜更重要的。他们尤其重视参与教会的敬拜聚集。

下一句说“口唱心和地赞美主”。从歌唱的角度看，还是说敬拜，不过现在强调的是敬拜应该是发自内心的。被圣灵充满的基督徒的另一个重要标志是，他们从内心里敬拜上帝。他们完全投入到敬拜中。他们的敬拜中没有什么虚有其表的东西。对于他们来说，敬拜绝不是要遵循的仪式(无论与文化及处境相关的敬拜仪式是更正式有序或是非正式且更随意)。

强调的第三点是“凡事要奉我们主耶稣基督的名常常感谢父上帝”。这就在敬拜之外扩大了范围，因为这里让我们看到的是整个生活。感恩要尤其渗透于我们信徒生活的方方面面。被圣灵充满的人，另一个关键的标记就是他们洋溢着感恩之心。不可忽视的是，基督徒的感恩是无限量、无拘束的：信徒应该感恩，不仅仅是偶尔为好处和顺境，而是“常常”和“凡事”。这种感恩不是一种幼稚天真，勉强乐观，试图忽视生命中的黑暗面；也不是伴随着一种病态的享受患难，仿佛患难本身有多美，或者就是为受

苦而受苦；也不是一种模糊的感恩的性情，没有重点的一种积极生活态度。

保罗明确说的是，这种感恩是根植于基督，是源于有上帝作为他慈爱的父，有基督作他慈爱的救主和主。基督徒有感恩之心，因为他们欢喜地知道，就是在患难中，就是当他们“为作基督徒受苦”（彼前 4:16），也“是有福的，因为上帝荣耀的灵常住在你们身上。”（彼前 4:13-14）在那些“落在百般试炼中，都要以为大喜乐”（雅各书 1:2-4）的人，感恩之心难以抑制，因为他们经历了这些试炼在他们的门徒训练过程中的促成作用。感恩之心来自于“你们蒙恩，不但得以信服基督，并要为他受苦”（腓 1:29）。

最后提到的是“又当存敬畏基督的心，彼此顺服。”这恰如其分地描述了那些被圣灵充满的人。他们的标记是：尤其在教会内，乐于顾及别人的事情和需要；并且，这样做的时候，不是为了讨好人，也不是为了变相地抬高自己，而是最终出于委身于基督这位教会的主。

保罗似乎非常看重这第四个要素，因为很明显，它开启了下文的内容，从以弗所书 5:22 直到 6:9。在这一长段落中，他着眼于生活中一些基本的人际关系，探讨了这种彼此顺服是什么样子的。保罗在探讨之中，依照我们已经看到的内容，显明了被圣灵充满如何影响和塑造这些人际关系。这一段中，有太多的内容可以叫我们广泛思考。在此，只能大略强调重要的整体轮廓。

首先在 22-33 节，他讨论了婚姻以及被圣灵充满的婚姻是什么样子的。被圣灵充满的妻子是什么样子的？她们完全委身，是有智慧的帮助者，顺服丈夫作头。被圣灵充满的丈夫完全委身，有智慧地爱妻子，反映基督对教会舍己的爱。

下面在 6:1-4 进一步探讨家庭生活，这里讲的是儿女和父母的关系。被圣灵充满的儿女听从父母，不是心不甘情不愿地听从，也不仅仅因为他们是父母而听；他们如此行，是因为他们“在主里”有自己的身份，藉着听从父母，他们就是在听从主。同样，圣灵在父母里面充满的工作，在这里藉着父亲带领的角色来说明，是通过他们如何养育儿女来证实的，不是用自身的育儿技能，而是照着“主的”教训加上警戒。这样的管教，必须具备爱心与平衡，就会服事到儿女，这样的方式就不会因为过于严厉或者骄纵而惹儿女的气。

最后，5-9 节把范围从家庭中扩展开来，涵括了任何时候都必不可少的经济生活领域，在这里体现在仆人和主人的关系——或者，转化成我们当代的文化背景，就是雇主和雇员的关系，或者所谓劳资关系。我们简略浏览了工作环境中，圣灵充满的工作如何掌管一方或双方。

值得注意的是，圣灵鼓励的公平性。被圣灵充满的员工，他们行事为人的时候知道他们最终要交账，不是向发工资的人交账，而是向基督交账。他们知道自己是“基督的仆人”，他们就不会满足于三心二意或只为讨人喜欢而工作。同样，被圣灵充满的雇主也不会使用他们的经济优势来控制或胁迫人。他们承认他们最终要跟他们所雇用的人一样，为自己的行为向同一位主交账。

对于以弗所书 5:22-6:9 的概览阐明了极为重要的一点，这一点是不可或缺的，尤其鉴于当今对于被圣灵充满的意义有诸多的误解。圣灵充满的同在不会导致，至少不一定导致某种非凡的、奇异的经历或者一连串的经历。相反地，正如这段经文展示给我们的那样，这是关于基本的责任以及日常生活常例的问题。我们被圣灵充满，不是在我们生命的边缘地带有什么

么所谓的特别宗教体验，而是在于我们生活中所涉及的日常人际关系及种种活动。将这一切与保罗关于圣灵工作的另一个重要层面联系起来，就会看到，哪里有圣灵的充满，哪里就会在基本的人际关系及生命的律动中显明圣灵的果子来——仁爱、喜乐、和平，等等（加 5:22-23）。

你属灵吗？你被圣灵充满吗？检视你的婚姻、家庭生活、工作、学校、休闲，其实就是检视你信靠基督作救主、顺服他的主权之后，你整个的生活状况，就大可得出这两个问题的具体答案。

正如圣灵的充满是一个全面掌管的事实，是一个持续的事实，同样它也是一个广泛的事实。

如何被圣灵充满

我们已经比较详细地看了被圣灵充满的最重要的一些结果，看了在那些被圣灵充满的人身上最期待发现的东西；不过还有一个既重要又实际的问题尚未解决：圣灵充满是如何发生的？正如我们已经看到的那样，这里谈到的是一个命令。基督徒如何顺服上帝的“要被圣灵充满”的命令呢？

注意，保罗写的并不是“用圣灵充满你自己”。命令是用被动语态表达的——“要被充满”——这种表述方式表明，我们被命令做一件我们自己不能做的事。我们不能靠自己的努力来控制圣灵或者维持他在我门生命中充满的同在。我们要完全倚靠圣灵，方能被圣灵充满。所以，应该清楚的是，我们被圣灵充满，不是借助下决心启动某种方法或一整套属灵操练，以求在单一的、决定性的行动中达成某种超越平常属灵经历的更高更新境界。

那么我们如何被圣灵充满呢？首先，要谈两样事。第一是祷告——也许很明显，但是却常常被忽略。要想被圣灵充满，我们必须祷告，而且为这充满而恒切祷告，而且这种祷告一定要“靠着圣灵”（弗 6:18）。在此需要摒弃一种非常泛滥的误解。靠着圣灵祷告，并非基督徒所作的不同于普通祷告的某种特别祷告。保罗这里说，要“随时”靠着圣灵祷告，不仅仅是有时而已。他在里的意思跟别处是一样的，别处没有明说（却是暗示的）指着圣灵，他吩咐所有基督徒要“不住地祷告”（帖前 5:17）。

在保罗教导的整体框架之内，保罗认为（并拒绝）靠着圣灵祷告之外的唯一选择就是它的直接对立面，就是“靠着肉体”祷告，就是来源并受制于人性罪恶驱动的祷告，使之成为“情欲的事”中的一种，与“圣灵的果子”截然相反（加 5:19、22）。

换句话说，靠着圣灵祷告，就是“出于信心的祈祷”（雅 5:15），那不仅仅应该是长老们的标记（14 节），也是任何时代教会中所有人的标记。所有的信徒都装备了“信德的藤牌”（弗 6:16），已经受了“儿子的心（灵）”（罗 8:15；参：加 4:5-6）。所以他们坦然无惧地在圣灵中向慈爱的父神祷告，在众多祈求事项中特别为圣灵充满他们而祈求。

关于祷告的角色，这里可以说的还有许多，其中主祷文是值得注意的。“愿你的国降临”是耶稣为门徒提供的祈求事项之一（太 6:10）。不可忽略的是，在某种程度上，这是一个祈求圣灵的祷告。从耶稣的一贯教导中，国度与圣灵的内在联系中，就可以看得出这一点。当耶稣医治一个被又瞎又哑的鬼附着的人，耶稣宣告说：“我若靠着神的灵赶鬼，这就是神的国临到你们了”（太 12:28），尤其可以说明这种关联。哪里有上帝的灵工作，哪里就有上帝的国度。圣灵的

工作就是国度的权能，是上帝主权治理的有效实施。在另一处，这种关联之显明，在于父上帝赐给我们最大的恩赐就是“圣灵”（路 11:13），或以另一种相关的方式说，就是“国”（路 12:32）。圣灵与国度是不可分的；有了圣灵，就被纳入上帝的国中，就是降服于他拯救性的治理。

所以，耶稣的门徒每次祷告“愿你的国降临”时，我们是在祈求上帝，藉着他的灵，照着他的旨意（“愿你的旨意行在……”），来建立、维持并扩张他拯救性的治理，不仅是在全世界，不仅是在别人身上，而且尤其是在我们身上。我们祈求圣灵在我们里面工作，叫我们对上帝治理的降服能够彻底而全面。这个祈求如同我们在以弗所书 5:18 看到的，是祈求被圣灵充满的另一种祷告方式。正如基督在此教导我们的，我们有特权反复地作这个祷告，“我们在天上的父”乐于反复地垂听应允。

对于被圣灵充满，没有什么比祷告更不可或缺了，不过还有另一个方面也是非常重要的。通过比较歌罗西书 3:16-4:1 和以弗所书 5:18-6:9 就可以看出这个方面。两封信几乎同时写成，而且因为二者间的内容相似，保罗甚至可能在写其中一封的时候使用了另一封。当比照这两段经文的时候，会看到那些特别明显的相似之处，不仅在于内容方面，而且也在于结构和措辞方面。

特别值得我们注意的是，在以弗所书 5:18 说到“要被圣灵充满”的地方，在歌罗西书 3:16 对应的地方说的是“把基督的道理丰丰富富地存在心里”。对于今日的教会而言，“基督的道理”就是记载下来的他的话语，就是圣经。我们要建立的这个关联是很明确的。要想被圣灵充满，途径就是叫上帝的话语丰丰富

富地存在你心里。当我们越来越被圣经充满，我们就会越来越被圣灵充满。

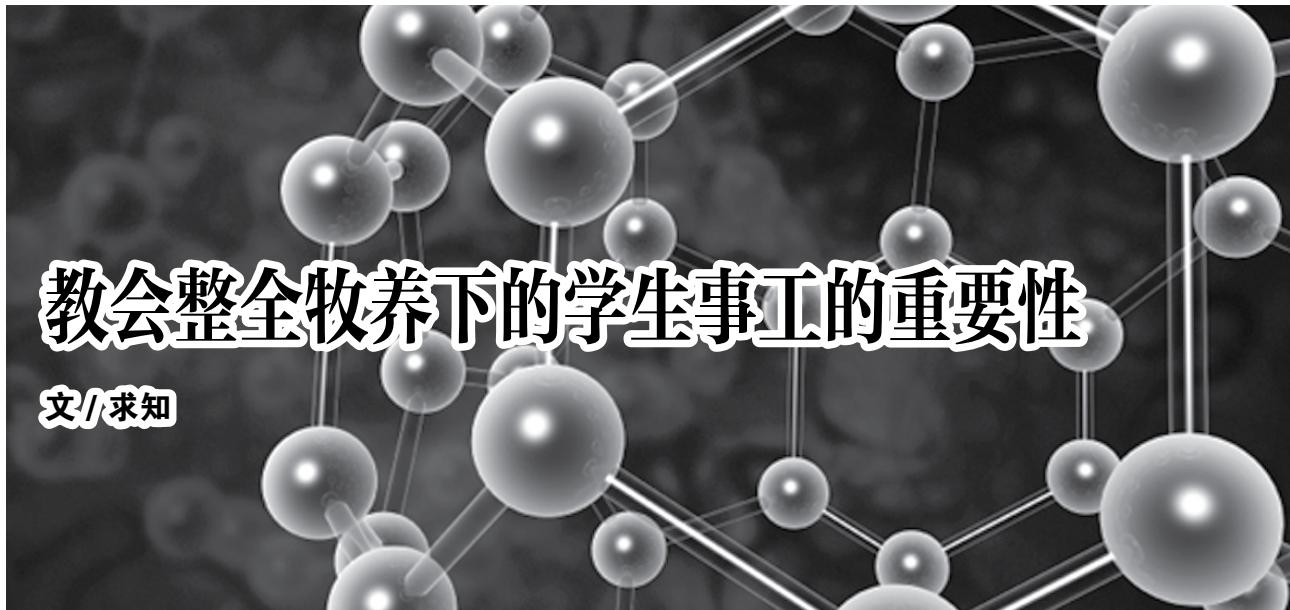
这里要提醒一个对于宗教改革来说特别基本的重要真理，就是：上帝的灵与上帝的道不可分割地、和谐一致地共同工作。你从哪里“得到”圣灵呢？改教家们所给的答案今日也仍然适用：不是藉着假的圣礼系统^[4]，那会模糊基督为罪人作赎罪祭的充足性，实际上摧毁了福音的核心；也不是藉着圣经之外的一个经历或者一个秘方；而正是在道中、藉着道——圣灵与圣道同工。改教家们通过比较以弗所书 5:18 和歌罗西书 3:16 抓住了保罗的要旨：哪里有基督的道且凭信心接受，哪里就会发现基督的灵、永活上帝的灵，在有效地、充充满满地动工。

我们怎样才能被圣灵充满呢？回顾我们刚刚看过的祷告与上帝话语的重要性，威斯敏斯特小要理问答第九十问的回答，其语言再精准不过了：“……我们必须以殷勤、预备、祷告的心来学习；以信心和爱心来领受，存记在我们心中，实行在日常生活里。”在此过程中，藉着圣灵，持续寻求他的能力，我们就会越来越被圣灵充满。

当我们达到这样的地步，我们就有了本文开头时我问过的那些问题的答案。我们就不仅知道什么是真正的属灵，而且会经历真正的属灵。我们会越来越成为属灵的人，这样的人是上帝所造，他也呼召每个基督徒要成为属灵的人。◆

本文经信正长老会（OPC）的基督教教育委员会和作者授权转载，特此致谢。

[4] 作者在此思考的是，某些教会传统强调施行圣礼到了一个程度，以至于圣道的阅读和传讲已被淡化甚至被全然忽略。上帝赐给他子民的圣礼，即洗礼和圣餐，是重要的。像圣道与祷告一样，它们也是重要的蒙恩之道，或者说是圣灵在他百姓中间工作的方式，为要吸引他们更亲近他。不过，圣礼作为蒙恩之道若是与阅读和传讲圣道脱离，那么它们就几乎没有价值，或者说根本没有价值。在此情形下，信徒不理解圣礼的真正意义就领受圣礼，那么上帝本来用以作为蜕变经验的事就成了僵死的仪式。



摘要

本文试图从笔者教会牧养现场体验出发，以圣经的教导、历史的梳理、现状的反思等多重视角分析大学生事工，强调教会整全性牧养理念下的学生事工的重要性。笔者期待这一拙作能够抛砖引玉，引发更多的教会对大学生事工作更加深入、全面的探求，并将此转化为牧会实践，建立这宝贵的年轻一代，预备迎接我主基督的再来。

引言

笔者所在的教会于 2004 年以学生团契的形式发起，并在 2010 年由团契转型为教会，期间一直致力于开拓校园，投身大学生事工，并且大学生事工也成为了我们教会的异象之一。成立伊始，我们就秉着“改变今天的孩子，就是改变明天的教会”这一信念，因为今天大学生的属灵光景就意味着明天教会的形式和走向。

回首过往经历，我们意识到当初是在圣灵的感动和引导下开始了大学生事工。虽然当时也知道这一点，但是站在现今的位置，圣灵的引领就显得更加清晰、明确。正因如此，我们才能在诸多内外压力的处境下仍旧不遗余力地发展学生事工，包括建立学生堂点，培养神学生，宣教差派等等。展望未来，我们不仅要循着现有的道路坚持不懈地将大学生事工做下去，还要做得更深、更细，将大学生事工理论化、体系化并且实践化。

刚刚提到我们的大学生事工处于内外压力之中，因为有些声音时常出现：“你们为什么要如此忠于大学生事工？”“为什么要把大学生事工单独列出来？”“大学生事工为什么要如此系统、细致？”“眼下看来大学生事工是只赔不赚的，这样做值得吗？”诸如此类的声音比比皆是。这些声音也促使我们反思已开展的大学生事工，仔细斟酌我们所走过的、正在走的以及要继续走下去的路。

一、根据圣经，建立我们对年青一代的异象

亚伯拉罕献给麦基洗德十分之一的时候，利未已经在在他身中（参来 7:10）。透过这段经文可以看出，在盟约的家庭中，亚伯拉罕是盟约的代表，他所做的是代表家庭而做，他的后裔也要做他做的事情。这是在创世记中第一次提到十分之一。第二次是在创世记 28 章雅各祷告时讲到十分之一。雅各为什么在逃难中懂得向神有这样的祷告和倾诉呢？这就需要我们去分析他在整个家庭中是如何被养育的。

亚伯拉罕 100 岁生以撒，以撒 40 岁娶利百加，那时亚伯拉罕 140 岁。以撒娶妻之后祷告了 20 年，然后生了雅各，这时候亚伯拉罕 160 岁。亚伯拉罕一生的年日是 175 岁，这样雅各和亚伯拉罕共同生活了 15 年。亚伯拉罕作为信心之父，明确地知道从应许生的才是他的后裔，他不可能不对雅各有明确的教导。因此我们得出一个结论：在盟约家庭中，盟约的代表或者长辈对家里的孩童、青少年及成年的后裔都应该有真道上的牧养。这是从创世记中看到的养育盟约后裔的例子。

摩西也是一个很好的例子。虽然他从小在埃及王宫中长大，学了埃及一切的学问，但希伯来书的作者也提到他不愿意享受罪中之乐，情愿与神的百姓同受苦难。（参来 11:25）这绝对不是埃及文化教给他的，而应该是做他奶妈的母亲教给他的。对后裔的教导和养育能够造就下一代，这样才会有好的后裔成长起来。

在旧约中，也有负面的例子，比如士师时代就是典型的恶性循环。还有撒母耳记上记载了以利对两个儿子疏于管教，导致两个儿子最终死亡；而撒母耳

在敬虔后裔的培育上也没有尽到责任，所以他两个儿子不行他的道，这也是导致以色列人要求立王的原因之一。

新约中，耶稣教导，“让小孩到我这里来”（太 19:14；可 10:14；路 18:16）。耶稣带门徒也是一种非常好的教养方式，这其实就是养育他的门徒。又如保罗与提摩太。保罗教导提摩太，“你在许多见证人面前听到我所教训的，也要交托那忠心能教导别人的人”（提后 2:2），这是最典型的一代传一代的养育。

综上所述，对下一代的养育是任何一个盟约家庭的责任。而神的教会，是一个盟约的共同体，这个盟约的共同体对于在这个共同体中任何年龄段的人都有教育和牧养的责任，从小学到大学直到成人和老年，都应该在不同阶段当中被养育和浇灌。这是符合圣经中一代一代被牧养的依据和例证的。

二、回溯历史，概述我们对学生事工的总结

1、中外大学生事工历史概览

本文并不是一篇对学生事工追本溯源性的考究，而是以与我们相关联的历史为一面镜子来审视现今的大学生事工，因此笔者挑选了近现代中外一些具有典型意义的事例，来加以分析、总结。

（1）欧美大学生事工

近现代欧美的诸多高校都有自己的学生团契，在一个相对开放和宽松的环境中，这些团契在当时的校园与社会中发挥了不可忽视的作用。

1806 年在美国麻州的威廉斯学院开始的“干草堆运动”是一次影响深远的大学生福音运动，他们在两年后成立了美国第一个学生宣教团体“弟兄会社”，致力于海外宣教，他们的宣教与中国也有着相当密切的关系。

1877 年，由剑桥学生成立的“剑桥基督徒学生联合会”，是现代大学团契的先驱，此后类似的大学生团契很快在欧美以及英属殖民地建立起来。这类学生团契致力于宣教事工，并且建立宣教差会，当时著名的布道家穆迪以及宣教士戴德生都与他们有事工上的关系。

19 世纪末 20 世纪初，在世界范围内有重大影响的是“学生自愿运动”、“世界基督教学生运动”和“青年会”这三个团契。然而 20 世纪初期，“自由派神学却悄然地占据了西方许多的神学院，在学术领域透理性渗透到学生自愿运动中”^[1]，自此，社会福音派在大学生事工中出现了。一战以后，欧美的大学生团契开始出现分裂和萎缩，社会福音派与基要派在宣教事工上也分道扬镳，这样的分歧一直影响至今。

（2）中国近现代大学生事工

1945 年 7 月，“中国各大学基督徒学生联合会”（以下简称学联）在重庆成立，赵君影牧师担任第一任总干事。学联当时是“国际学生福音团契”极为重要的成员。在那血雨腥风的战争岁月中，移到西部的诸多高校（齐鲁大学、燕京大学、金陵大学、金陵女子大学、光华大学等）在艰难的环境中依然持守信仰，兴旺福音，其中比较著名的有“华西坝基督徒学生聚会”等。

在 1949 年前后，国民党政府怀疑团契中有亲共分子，并随时对其进行监视。到了政权即将转变的前夕，国民政府四面楚歌，到处抓捕亲共分子，期间便有到华大宿舍搜捕当时的团契主席一事。

学联与国外宣教士有着最直接的联系，因此 1949 年后对宣教的禁止也使大学生事工受到了极大影响，福音工作十分艰难。

同时，许多学生因必须出席学习新民主主义和社会主义的思想教育，以及政府的施政方针政策等，而未能参加团契的圣经学校。

2、以史为鉴——正反两面的教训

（1）大学生事工在纯正福音中所结的佳美之果

a. 为上帝的道火热，致力于宣教事工

纵览中外近现代的大学生事工，所有的大学生团契在宣教方面都有着不可磨灭的功绩。通过历史我们看到，大学生事工在福音广传这一普世教会异象上扮演了重要的角色。

b. 大学生事工孕育出一代属灵伟人

在欧美，“剑桥七杰”以及在 20 世纪福音派中影响深远的约翰·斯托得等等，都是在大学生团契中成长起来的。

在中国近现代大学生事工中，有不少学生献身传道，去读神学院，其中许多成为日后家庭教会的支柱；

[1] 苏文峰、刘智钦：“学生福音运动与普世宣教”，《普世宣教运动面面观》，大使命中心出版，2006 年，第 274 页。

有些到偏远地区传福音，在人生的岁月中饱受苦难和逼迫，却仍能持守住那起初对神的爱心和忠贞；有些则到了海外参与事奉。在他们中间，如滕近辉、陈终道、于力工、焦源濂、边云波、查大卫、薛玉光、张行松、王长新、张学理等，都成为神在中国教会十分重用的仆人。

（2）偏离正道后的穷途末路——自由主义的侵袭

虽然近现代的大学生事工如火如荼地开展着，但是在 20 世纪中叶却出现了纷繁复杂的变化，其中自由主义神学对大学生事工的破坏性影响是不可忽略的。在国际宣教事工以及中国本土教会的讲台上，社会福音派开始大兴其道。

（3）这是教会以外的“独团契”

以上从历史中列出的这些团契，相对于教会来说都是以独立形式存在的，并不是直接隶属于某个教会的牧养体系之下。（笔者认为这也是当下中国家庭教会中多数人对学生团契的认识，我将在下文中有进一步的阐述和思考。）其中欧美的学生团契基本上都是在校学生自主成立的，他们不是在建立教会，更像是一股潮流，一个运动。同时这些团契在教会的牧养架构中基本上没有明确的定位和实质性的牧养理念及体系，因此到了自由主义来袭之时，“房子就倒塌了，并且倒塌得很大”（太 7:27；参路 6:49）。

（4）本土化的处境——在特定政治环境下的学生事工

在中国本土的大学生事工历史中，我们看到了一个明显的特征，就是学生事工与政治的关系是纷繁复杂的。1949 年以前，国民党对学生事工有干涉并施

以压力；1949 年以后，加之“三自”的成立，学生事工受到了空前的打压。

因此，现时代的大学生事工中如何持守纯正的福音，并且正确地处理自身与政治的关系，是值得我们关注和深思的。

三、对于当前学生事工的反思

1、就单一与整体而言

2000 年后的中国，大学生事工如雨后春笋，经过十几年的发展，各地的大学生事工都开始小有规模。笔者有幸和同工分别走访了贵阳、长沙、武汉、南昌、温州、上海、北京以及安徽省内各地级市的学生事工。发现有一些大学生事工是连接于教会，有一些是学生们自发组建的，还有一些是离开教会独立创办的大学生团契。

我要谈的一个问题是国内学生事工中有一种现象，就是“独大学生团契”。这些“独大学生团契”脱离教会而存在，并且不愿意与教会相连接，最后从团契发展成为一间教会，渐渐地和原来与他们有某种牧养关联的教会分开。而“独大学生团契”认为教会不明白如何做学生事工，若在教会的带领下则是“外行”引领“内行”的行为，所以他们也不允许教会介入其中。但也有一些学生团契，渐渐发展壮大之后，转型为新兴的城市教会。虽然后者在后期似乎会有一些教会观，但是在笔者看来，这种“独大学生团契”的思想，还是与历史中各种学生运动之间有相似之处。“独大学生团契”缺乏被监督，缺乏传承。他们所接受的任何思想，在没有表现出来之前，其实是没有被监督与被保护的。而我们所



倡导的大学生事工，是基于在前面所谈到的盟约家庭理念之上的。

教会是盟约的共同体，在盟约中的任何一名基督徒，都应该在基督的教会里被养育。正如保罗所说“如同母亲乳养自己的孩子”（参帖前2:7）。一名基督徒，要想成为一个更成熟的基督徒，他的一生都应该在盟约的共同体内被养育、被训练。笔者认为，教会是养育神百姓的地方。对教会而言，在大学生团契里的时间只是作为一名基督徒一生被养育的阶段之一。我们的教会所倡导的是整全的教会观，从幼稚园、青少年、大学生团契、中青年直到老年团契，这是基督徒应当被养育的全部阶段。大学生团契只是作为人在特定的受教育阶段，因着年龄的不同而设计出来的特定的牧养时段。因此“独大学生团契”与建立于整全教会论前提下的学生团契有着显著不同的内涵。

如果我们要从教会论角度出发来思考，我认为“独大学生团契”的教会观是有一些模糊的。教会是一个共同体，是一个盟约的团体。她不是指某一群人在某一阶段的聚集，而是指被神所召的人，从小直

到人生的终了都在盟约的背景下，她是在这背景下被建造的。所以我们再次反思的是，大学生团契的领袖们，不能有“独大学生团契”的思想，也不能以为自己建立了大学生团契，就可以独立于教会之外。这不是阻止团契的发展，而是强调团契的发展应该是健康的、有机的，而不是脱离圣经、独立于教会之外的行动。

其次，“独大学生团契”的产生不仅仅是大学生团契教会论模糊的结果，更是不可被教会遗忘的问题之一。其实学生团契常常并不被教会重视，许多的教会也并不愿意为学生团契付代价。笔者在走访中发现，许多教会的领袖不是不知道大学生事工的益处，但为何不肯做呢？第一，是“明哲保身”，学生是敏感群体，为了保证教会“正常、不被干扰”地发展，所以不愿意做这项事工。第二，有一些教会认为，学生事工在人力与财政上是需要很多投入的，而在短期内却没有看得见的回报，所以他们不愿意做学生事工。基于这两点，无论是害怕受“影响”，还是怕投入过多，都导致大学生事工滑向“独团契”。因此，我们呼吁教会的领袖们对这个群体负起当尽的责任。

再者，笔者希望透过这样的反思，大学生团契的带领同工和教会的领袖，一同回到正确整全的教会观中，来建立健康的学生事工。我们在前面谈到，历史中的大学生福音事工对普世教会以及福音传递的影响（是很明显的）。今天的教会，也应该对这项事工负起责任。

2、就真教会的“标志”而言

加尔文在《基督教要义》里论述到，“基督的启示帮助我们看见教会的面貌。我们在哪里看见传讲和听

从神纯正的道、根据基督的吩咐施行圣礼，我们就不可怀疑，那是神的教会。”^[2]同时代的布塞则把纪律也视为真教会的标志之一，后来的苏格兰信条以及比利时信条也视纪律为真教会的记号。加尔文的跟随者将真教会的特征在加尔文认为圣道和圣礼两个特征之基础上，发展为纯正的圣道的宣讲、纯洁圣礼的施行以及教会纪律的执行三个特征。

笔者所在的教会，曾一度处于尴尬之中，因为在圣礼的执行上，都是邀请其他教会的长老前来带领，甚至主持婚礼的牧师也是从其他教会邀请过来的。如果说，我们的团契是作为一独立的团契存在，那么我们在拥有正确的教会论的教会面前，就显得有缺失之处了。有人认为，团契是由一群志同道合——有相同异象、相同兴趣爱好的人——聚集在一起的。但笔者认为，最小的团契也是教会。因为基督说，在地上有两三个人奉他的名聚会，他就在他们中间。因此，就这教训来看，团契也应当是教会。“大学生团契”这个名称，仅仅是指处于大学学习阶段而有的牧养策略，从其本质上来说，应当是教会。所以，不能忽略圣道、圣礼与教会纪律。

不过，就笔者所了解的情况来看，很多的团契在圣道的传递上，是处于混乱状态的。如安徽某城市的一团契，他们的讲员来自不同的地方，有三自里的人，有安徽南部或北部的传道人，也有本地的传道人。凡他们认为不错的传道人，都邀请来进行教导。一方面，这里面混淆了三自与家庭，因此带来教导上的混乱；另一方面，不同背景的传道人，就某一观点的理解也可能是不同的，因此听他们讲道的学生，在领受上就感受到混乱。

其他的团契是不是也脱离了这种混乱的局面呢？在听道上能拥有清楚、正确及一致的教训吗？似乎情况不容乐观。笔者从温州某一团契的学生代表那里了解到，他们的团契是由一些教会派工，讲员轮流讲道，讲完道之后就离开，虽然在领受上可能不会出现混乱的情况，但缺乏跟进牧养，因此个人性的牧养就特别缺乏。再者，因为没有正确地传递圣道，在很多的团契中，学生们的软弱及积压的问题不能及时在真理中被建造，很多人就流失了。笔者认识的一同城团契，一开始是五十人，七八年之后，人数不仅没有增长，反而减少到二十人左右。笔者认为，他们是没有得到正确的教导，因饥饿而分散了。

接下来要谈一谈学生团契的圣礼情况。学生团契多是由学生自发组成的——高年级学生带领低年级学生一起学习。这样的团契由谁来执行圣礼呢？据了解，有的是高年级学生自己带领，有的是从家乡请来传道人带领，有的是没有圣礼。当然，也有的团契是由教会派人建立起来的，因此有固定派人前来自行施行圣礼，但这其中仍然有一些问题。并且常常在学生团契中出现的问题，就是关乎圣礼的混乱。

我们再来看看团契的圣洁性。如果我们放眼大学的周边就会发现，最多的不是书店而是旅馆。这说明什么？不用说，大家非常清楚。这些旅馆正显明学生中间性开放的问题。这样的罪恶，也常常侵袭基督徒学生。这普遍存在的现象，却是许多大学生团契带领人并不在意的事情。同样，也有犯了罪的基督徒学生，找不到牧者来帮助他们，或者他们也根本不意愿向牧者敞开自己。因此，在性开放的潮流中，他们缺乏保护与遮盖。再者，许多的学生团契带领人，注重的是团契人数的多少，保住人数成为首要的目

[2] 约翰·加尔文：《基督教要义（卷四）》，钱曜诚等译，孙毅、游冠辉修订，生活·读书·新知三联书店，2010年，第1039页。

标。因此，他们并不看重圣洁的建造，因为怕得罪那犯了罪的学生。如果是教会，则不然。还有，学生团契面对执行纪律，也容易出现问题。原本是要以爱心挽回犯罪的人，却由于不正确的处理，弄得人人皆知，结果那人就不得不离开团契。还有一种情况，就是人不愿意接受纪律，你若要劝惩他，他就跑到别的团契。如果是教会的牧养，则又显得不一样。学生信徒作为盟约之人，身在一间教会接受牧养，他可以被更健全地养育。

所以，从圣道、圣礼以及教会纪律三个角度来看，如果团契不是教会，而是作为一个独立的存在，则存在很大的危机。

3、学生事工中的“社会福音”渗透

除上述所谈之外，还有一点需要引起我们极度谨慎，就是防止我们偏离基督的教训。魔鬼在这个世界最成功的伎俩就是投人所好，给人以自我需要的价值观。在此，笔者将引用《生命季刊》上李长华所写文章里的一段话：

提起“社会福音派”（或称“非福音派”），这要联系到当时整个中国的教会状况。“社会福音”是早在十九世纪欧洲教会中流行的自由派思想的一种产物。虽然当时并没有“社会福音派”这个名称，但却是一种甚为流行的思潮。它主张社会改革，服务人群，却不重视救恩的道理，把基督福音最基本最重要的真理歪曲，甚至摈弃。这种思潮于上个世纪二十年代从美国引进中国，以吴耀宗、丁光训为首的一批人在教会中大事推销。加上许多外国差会在中国设

立的教会也有这样的倾向，使它在中国广为流传，充斥于各个城市的大小教会。这是王明道先生一生极力反对和揭露的，因为它是撒但在末世破坏神的教会的阴谋，具有极大的腐蚀作用。它打着基督教的旗号，却否定圣经中最主要、最基本的信仰，实际上是“不信派”^[3]。

从这一段话中，我们不难发现，什么是“社会福音派”。大学生是一思想活跃、情感丰富的群体，他们对国家、社会、个人都抱有美好的憧憬，在许多的事情上都非常地积极。“社会福音派”提倡的“社会改革，服务人群”的价值观很容易进入大学生的内心。“社会福音”为什么容易在中国生根发芽？这不仅仅是因为他们所倡导的社会改革、服务人群，也是在二战后，许多地方需要在医疗、教育等领域的投入。早在欧洲，一战、二战里都涌现出如此的运动。在中国也是如此。这种思想迎合了建国初期的执政者。吴耀宗、丁光训的“三自”神学思想，其实就是“社会福音派”的再造产品。而持守纯正福音信仰的群体，则成为“地下教会”。而作为执政者，他们没能认识到以基督为中心的福音带来的益处。我们的文化，也容易导致学生看见眼前的利益，而非属灵的益处。所以，如果没有接受正确的福音传讲，就会有滑向“社会福音派”的危险。我们不难看见历史中这沉重的教训，也迫使我们重新来思考：新派思想为什么冲击了当初的学生事工？如果我们不思考，我们在不经意间就会落入到以往的错误中。其实，作为学生团契，需要反思的不仅是“社会福音派”，还有“成功神学”以及极端灵恩运动所带来的负面影响。

[3] 李长华：“全国各大学基督徒学生联合会在成都，”《生命季刊》，2002年12月，总第24期。

四、与实际问题相碰撞：谈一谈我们的看法

1、主日学与大学生事工的关系

笔者在走访中，见过很多大学生团契的带头人，很容易为自己的事工成就沾沾自喜。在曾经有过的谈话中，大部分是在讲述他们用什么方法使团契一时间增加了多少人（如在新学期开学之时，他们通过去新生宿舍一一打听的方式，找到一定数量的基督徒学生）。我问他们一个问题：你们团契学生中有多少是你们自己传福音领他们悔改信主的？有多少是有家庭信仰背景的？你们小组长中有多少是在主日学中长大的？透过回答得知，超过一半以上是“别人撒种，我们收割”。最后我们得出结论，今天的大学生团契，不是我们自己的功劳，而是站在诸多教会主日学的功劳簿上的。因此，我们就没有什么值得自夸的地方了。

我们不是独立地建立了大学生团契，而是像接力一样，接过教会主日学的学生来牧养。我们既发现了其中的关联，就不该有“独团契”的思想；同时承认一个事实，就是教会是整全的，大学生不过是盟约子民在某个特定阶段被有连续性的养育而已。所以，主日学和大学事工在笔者教会称为阶梯式分阶段牧养。笔者在第三大点中提过，我们强调的是一个盟约的百姓，应该一生被上帝的教会养育。牧养虽然分阶段，但是仍然是整全的牧养。

2、大学生事工成为未来教会建造的推动？主力？

我们从历史中可以看到，王明道、宋尚节等属灵前辈都受到学生事工的极大影响，他们后来也成为中国教会的中流砥柱。同样，今天的大学生必然会成为将来教会的主体人群，所以教会关心大学生事工是关乎教会的未来。

可悲的是，今天很多教会不愿为此尽责，甚至说：“大学生事工没有奉献”。这样的短见，自然会导致大学生团契另起炉灶。

3、大学生事工存在的危机

（1）各自为政

近些年来的学生事工如雨后春笋般出现在中国的大中城市，它们有的是学生自发组织而成的，有的是城市中一些教会开拓的，有的是一些传道人有负担自己独立建立的，有的是学生老家教会的跟进牧养。这种兵分多路将打一家，本来是一件极好的事，也突出多点开花，全面发展的福音攻势。但是由于大家缺乏联系、沟通，相互间没有资源共享，加上某些神学观点不同，导致“各自为政”，甚至彼此攻击。这些表象的背后是自以为是，文人相轻。

（2）容易出现抢夺生源

每年九月新生报到，很多团契都会组织队伍传福音，“扫楼”（逐个寝室寻找信徒），在扫的过程中有些同学会被两三个团契同一天多次扫到，然后就是一番攻势：对其他团契的消极评说，对自己团契的积极美化。更为甚的是，有些团契事后再去老家找到一些学生的家长，请家长出面，要求孩子去自己老家的团契聚会。其中发生的各样事情，常常让人哭笑不得。

（3）缺乏牧养

在我走访的诸多学生团契中，只有很少的团契成员对自己团契的牧养是满意的。笔者引用一段贵阳调研对话来验证：

问：你觉得大学生事工的困难是什么？

答：大学生传福音比较容易，建立教会很难，大学生牧养很不到位，如果能够带领好二三十人就很不容易了。”

问：你们牧养用什么教材？

答：其实在教会里没有什么牧养教材。在营会和外请传道人的培训中会接触一些教材，在本团契里没有。

团契中不但缺少牧养中最基本的教材，就连个人传福音带人归主、基督徒如何恋爱等最基本的问题的教导也很模糊，甚至与圣经的教导有偏差。

（4）对异端识别能力弱

在学生事工中的异端主要是“耶青会”、“母亲上帝”、“东方闪电”，前两者比较训练有素，后者逊色一些。学生识别能力差不是他们社会知识少，而是对圣经陌生，神学知识匮乏。

4、大学生事工与国度性拓展的预备（如同文化、异文化宣教等）

大学生事工对普世宣教的贡献，对中国教会的深远影响，都是不可否认的事实。那么今天我们牧养大学生团契的目标是什么？透过四年的学生团契要把学生养育成什么样的人？

笔者所处的教会为此多方讨论，并且经过九年的学生牧养实践，得出四点结论：我们的第一目标是帮助本教会的学生，透过圣经真理确认自己是否重生，清楚自己所信的，尽最大努力对自己的信仰有系统的认识；第二，在诸多学生中，透过四年的观察，

认出神所呼召的工人，并对其进行小组长训练、门徒训练、最后送到神学院进行专业学习；第三，在众人中认出对宣教有特别负担、恩赐的人，送他们去宣教培训地培训，然后再差遣到宣教地；第四，对留在本城的学生提出委身的邀请和教导。

结论

文章至此将要结束，笔者仍然有一些话想和读者说。

第一，在中国目前的教育体制下，孩子们在小学生时期还可以按时去主日学，可是到初中就要减半了，到了高中还能坚持聚会的学生已经不多。所以，他们的信仰基本上是主日学时期的状态。如果到了大学，我们还不能好好地养育他们，引导他们在基督里成长，等他们离开大学进入社会，我们就等于把容易做的事留到难做的时候再做了！一个人如果没有信仰，毕业后你就算是对他讲福音，恐怕至少几年内，他们还是处于对事业的追求中，是很不容易听进去的。

第二，文章开始说到笔者用多种视角，跨越新旧两约，追溯百年史实，都是为了以更全面和客观的视角来诠释大学生事工，并以此为框架来分析学生事工，纯属抛砖引玉，诸君更当在此基础上进行深入探寻。

第三，期待更多的教会透过本文，思想历史中学生事工对普世宣教的贡献。团契是可提供宣教人才的基地，上个世纪学生事工出现了很多影响中国教会的长辈，今天的学生必然是明天教会的精兵！深盼各教会都参与到学生事工中来，尽当今教会应尽的责任，为教会的复兴献出一份力量。♦



一八七六年的中国内地会（四）

文 / 亦文

七月

纪念兰茂密尔团队出发十周年特刊

基督精兵之伤亡

1866年5月26日，一艘载有18名成人和4名儿童的三桅帆船扬帆出海。当船长和水手们启锚离开英国码头时，恐怕并未意识到，所承载的竟是近代史上最大的宣教团队；他们更不会想到，因为这个团队，这艘船的名字将会永远铭刻在中国教会史上。

这艘船就是兰茂密尔号，这个团队，就是兰茂密尔团队，也就是中国内地会正式成立后第一批赴华先驱。1876年7月正好是《亿万华民》发行一周年纪念，而同时又是兰茂密尔团队起航出发十周年，作为特刊，这期《亿》刊集中报导了1876年5月26日周五下午和晚上，藉迈尔德美公园（Mildmay Park）会议厅所举行的两场大型聚会。

先由内地会伦敦咨询委员会秘书理查德·赫尔（Richard Hill）宣读“十年总结报告”：中国人约占世界总人

口的三分之一、或未福音化地区的一半，然而十年前，只有十分之一的基督教新教宣教士去了中国。在1860年，中国尚有115名宣教士，到了1865年3月，这个数字反而降到了91人。若按平均分配的原则，每四百万中国人才可以分到一名宣教士。^[1]

1874年11月的《英行差会杂志》（*Church Missionary Gleaner*）如是说时丝毫没有夸张：“即使抽出世界其他地区所有的宣教士投入中国，也不能完成全中国的宣教事工。”^[2]

然而，任何一个致力于服事中国的新差会都面临同样的问题：如果现有的差会已经面临招募新人的困难，新的宣教士又能从哪里来呢？现有的机构已经需要增加经费，如何在不分散已建立的奉献渠道之外，筹集其他的金钱资助？再有，如果加添了人手，中国内陆是否愿意对这些外国人开放？他们是否需要人身安全的保障？如果他们真的成功深入中原和西部，金钱上的供应是否能及时汇到？^[3]——这些19世

[1] 引自“Review of the past ten years of the Mission”，*China's Millions*, British Edition, July 1876, Vol.1875-1876, p.157。

[2] 出处同上，第157页。

[3] 出处同上。

纪中叶宣教团体所关注的问题，在很大程度上，仍困扰着 21 世纪的宣教团体。

内地会过去十年的经验，已向其他欧美差会成功展示了“中国宣教内地化”的切实可行性。到目前为止，内地会已建立了 52 个宣教站和支站，超出 70 位包括牧师、传道人、流动售书员、售经妇女在内的本土福音使者。从 1862 年宓道生赴华以来的 14 年间，共有 69 人加入内地会，至今仍有 52 人致力于宣教。至于那 17 位，其中 1 人因结婚离开差会，8 人因家庭原因或疾病而离开，1 名已婚宣教士被开除，^[4] 6 名已死。这 6 名宣教士中，第一位只在中国停留了数月，即在回国就医的船上病发而死；第二位抵华数月后死于天花；第三位离家前已患肺病，在中国工作了近 4 年，回国 4 年后死去；^[5] 第四位到中国六年后死于肺病；第五位 8 年后死于痢疾，最后一位抵华 17 年后积劳成疾而死。^[6]

相对于其他 19 世纪赴华宣教团体而言，这些数字已然非常“鼓舞人心”。西方人的体质本来就难以适应中国的水土与饮食，而内地会深入内陆、拓荒植堂的宗旨，更易增加宣教士的伤亡率。然而十年来，神出乎意料地保守了内地会宣教士的健康与生命，没有牺牲在暴力冲突之下，正常的人员“耗损”也低于平均数。^[7] 据《英行差会杂志》1874 年 11 月号的统计数据，在过去 30 年间，34 位差派出去的圣职人员，只有 15 位在中国呆到 4 年以上。相对于华人这样一个民族、汉语这样一种语言，一个宣教士很难在这么短的时间里成为一个真正有果效的工人。

在这 15 人中，1 人已死，2 人转往日本（另加 34 人中的 2 人），11 人仍在工作。^[8] 另一个可资比较的数据，来自和内地会同在浙江一带耕耘的美北浸礼会^[9]，该会在当地共有 21 名宣教士，在过去 30 年里，9 人死亡，6 人退休。^[10] 这两个差会都以宣教士待遇优厚闻名，其他差会的人员流失，可想而知会更严重。而内地会成立之初十年，入会超过四年的宣教士累计共 39 人，其中 32 人在中国工作了 4 年以上，25 人至今仍隶属于本差会。^[11]

四千牧师“掼纱帽”

假设全球的华人牧师，在同一个主日走上讲台如此宣告：“神的信息是如此清晰，以至于我们无法忽视：我们很快要为自己的管家职分交账……你们中间有些人已经得救……我们将你们交托给神及他恩典的真理。你们中另一些人尚未得救。一个又一个主日我们曾警告、劝诫你们，不仅和你们一起祷告，也为你们代祷……但你们仍不悔悟，是你们拒绝了神的恩典！我们将不再为你们浪费时间，你们的血归在自己头上。而且，既然你们认为自己不配得到永生，我们便要离开你们，到异教徒中去——他们将成为我们的听众。”^[12]

我们很难想象，这样严厉的信息在华人教会中会引起什么样的回响，但这正是 1876 年 5 月的特会中戴德生对英国教会的挑战。当时伦敦约有四千名教牧人员，戴德生相信，如果这四千名神仆离开讲台、奔赴海外的话，会给“我们的伦敦”带来前所未有的大复兴。^[13] 无独有偶，《基督徒报》的编辑摩根先生(Mr. R.

[4] 应指倪义来。

[5] 应指白爱妹。

[6] 出处同上，第 158 页。

[7] 出处同上。

[8] 出处同上。

[9] 《亿万华民》的原文只说是“美国浸礼会”，未说明是美北还是美南浸会；笔者按汤清《中国基督教百年史》〈美北浸礼会华东区〉章(第 198-201 页)的资料，美北浸礼会于 1843 在宁波、1869 在杭州和绍兴等处建立各项福音事工，与内地会的工场相同，因此确定是美北浸会。

[10] 引自同期 “Review of the past ten years of the Mission”，第 158 页。

[11] 出处同上。

[12] 引自同期戴德生的发言，第 163 页。

[13] 出处同上。

D. Morgan) 也在晚间的聚会中宣称：“工人若被分散，便能成倍增长。若是很多在母国活跃于一线的人奔赴异国的宣教工场，便有空间留出来给那些现在无所事事的人。当属灵同伴离开我们的海岸时，我们便可期待加倍的祝福，一如以利亚被接走时，以色列便在以利沙身上得到了两个以利亚。”^[14]今天，中国某些都市教会的属灵资源之积压浪费已不亚于 1876 年的伦敦，我们是否舍得“出口”最好的牧师与传道人到未得之地去？

作为内地会的创始人，戴德生只在下午和晚上的聚会上各作一次简短的发言。他提醒听众，英国人曾和中国人一样，贫乏无助。今日的聚集，是感恩，也是警戒：“如果你和我拥有了这一属灵知识，却不愿尽心尽意去拯救中国正在沉沦的亿万之众，中国人的血便与你我的灵魂有份。”^[15]内地会最需要的是什么？——是愿意背井离乡、道成肉身地住在中国人中的青年男女，从日常生活、饮食起居中向当地人展现基督信仰的真实可靠，“彰显活泼信仰和虚伪宗教之间的区别”。^[16]

信息与信使，孰重孰轻？

通常这样的宣教大会都会募捐经费，但 1876 年 5 月的那场聚集，几乎每一位发言人都特别强调“先人后钱”的原则，有了合神心意的祷告和工人，金钱的供应自然随之出现。这个“黄金次序”在内地

会的历史中百试不爽。大会主席、圣犹大教堂 (St. Jude's) 的圣公会牧师汉金 (Rev. Hankin) 认为，迄今为止（即 1876 年），尚没有其他福音差会在“专精一事”和“跨宗派性”上超过内地会。“广而不滥”是内地会的择人标准，准宣教士们可以来自各个宗派背景，但必须具有使徒精神，定意不传别的，只传扬耶稣基督并他钉十字架。十八个世纪过去了，福音仍是神的大能。“当我听到传教差会为筛选合适的器皿而苦恼焦灼时，我想他们也许太重视信使，而太不重视信息了。”^[17]汉金牧师说，“只要带着圣灵的能力，不论是从孩童稚口中，还是哲学家嘴里说出，所传的信息都能够使人重生。让我们不要对福音本身的能力失去信心！”^[18]“定睛在福音本身的能力”——21 世纪的中国教会，同样需要一个多世纪前传来的激励之声。

华人的代言人

参加内地会特别聚会的前夜，伦敦会宣教士山雅各 (James Sadler) 牧师^[19]在另一个聚会中，聆听了著名美籍非裔福音歌团 The Jubilee Singers^[20]的献诗，自然而然地把黑人和他在厦门事奉了九年的中国民众联想在一起：“因为英国教会中没有一群中国人可以像黑人那样，巡回英伦三岛，为他们的同胞唤醒基督徒付出热忱的努力和祷告，因此我认为我们这些赴华宣教士应该起来做华人的代言人。我视华人如同

[14] 引自同期 Mr. R. C. Morgan 的发言，第 166 页。

[15] 引自同期戴德生的发言，第 163 页。

[16] 出处同上，第 163 页。

[17] 引自同期 Rev. D. B. Hankin, M. A. 的发言，第 156 页。

[18] 出处同上，第 157 页。

[19] 按汤清《中国基督教百年史》第 175 至 176 页记述：伦敦会的宣教士施敦力约翰（原名不详）和杨威廉（William Young, 黄光域《近代中国专名翻译词典》第 719 页译作叶韪良）于 1844 年从新加坡转往厦门宣教，1855 年后事工发展开始顺利。山雅各于 1867 年抵厦门，与其他中西同工一起把伦敦会的事工延伸至闽南。

[20] 美国纳什维尔 (Nashville) 的黑人大学 Fisk University 在 1870 年初面临财政困难，该校的司库兼音乐讲师 George L. White 为了帮助大学筹款，将 9 名黑人学生组织成唱诗班，以 The Jubilee Singers 为名，先在美国中西部巡回义演，逐渐被主流观众接受后，于 1872 年在波士顿世界和平庆典上演出，是为黑人音乐团体首次在美国大型音乐活动中登台。1872 年底，应格兰特总统 (Ulysses S. Grant) 之邀，该诗班在白宫演出。1873 年 4 月，Jubilee Singers 到欧洲演出，成为第一个在英国流行的美籍非裔福音诗班。Fisk 大学用他们所筹的义款购造了该校第一座永久性的建筑，命名为 Jubilee Hall，以 Jubilee Singers 为名的诗班及歌手至今仍非常活跃。

[21] 引自同期 Rev. James Sadler 的发言，第 161-162 页。

胞，尤其对那里的基督徒而言，我愿说：‘他们的神便是我的神。’”^[21]

坦言自己与中国人的认同之后，山雅各牧师进一步激励他的英国听众：“我们的救主说，‘今世之子，在世事上，较比光明之子更加聪明’。我们在‘今世之子’身上看到什么？他们日夜不休、络绎不绝来往于两国之间，为要使他们的商业、制造业在中国能谋得一席之地。这正是我们当向他们学的一课！如果有地方给制造商，有地方给贸易商，我们岂不更应该为基督赢得一席之地吗？！”^[22]日渐开放的今日中国大陆，不是正在重演一个半世纪前的传奇？“今世之子”为了占领这个巨大的市场，从全球各地蜂拥而至；与此同时，神的国也比以往更需要“光明之子”们通过探亲、经商、创业、教学、工作、学习、义工、文化交流等各种方式进入不同的人群中去，为基督赢得一席之地。“凡诅咒所及之处，都是福音该得之地。”^[23]

然而，在英国、在中国、在往返于中英两国的船只上，山雅各牧师不断听到悲观的论调：“让中国福音化的努力是徒劳无功的”^[24]，“我宁可参与马达加斯加这种地方的宣教事工，中国太大，太复杂，完全超过了我的认知能力。”^[25]但是山雅各牧师却对“中华归主”的前景充满信心：“中国人绝非毫无价值的民族，中国本土就有取之不竭的资源。我相信，我们无需无限期地投入我们的金钱，并差遣最优秀的青年男女。一旦基督教信仰被接受了，当地信徒便可以自给自足。我越想到有一天他们原本花费在拜佛、祭祖、修庙上的种种才干可以归给独一真神，我就越觉得有千种理由值得我们投入这项伟大的事工。”^[26]

祷告 + 金钱 = 祝福？

伦敦海布洛雷教区（Highbury）的牧师卡尔罗斯博士（Dr. Culross）在晚间的聚会中形象地指出：一个邮差，可以只管送信，而不管收信人是悲是喜；一个药童，可以只管送药，不管病人是死是活；但是，一个福音使者，若只是机械性地传递信息，无动于衷于听众的无动于衷，他就不能算称职。当基督看到五千男丁和他们的妇孺，便心生怜悯；中国四万万之众，全球三分之一的人口，岂不也该让预尝过天恩的基督徒们同样心生怜悯？！当然，怜悯和祷告不能代替努力。当祭司和利未人走过受伤者身边时，他们或许为他代祷过，但尽管这祷辞出自“分别为圣”的嘴唇，却无异于“假冒为善”。^[27]

也许只有到了天上，我们才会在天国的报表上看到“高品质”的祷告及奉献与上帝祝福间的量化关系。卡尔罗斯牧师提醒会众：一个宣教差会的财政报告也许会有很多结余，但这个差会的属灵资源可能早已破产。假设我们从内地会和另一个差会的奉献箱里各提取几个先令，它们的物质价值可以用面包的购买量来衡量，但是它们的属天价值，你我却无从分辨。然而，坐在银库之上的主却知道，哪些是寡妇式的甘心乐意，哪些是财主式的例行公事。如果我们把这些金额以外的因素考虑在内的话，便可确信，内地会在“不募捐”的信心原则上所收受的经费，都是出自对神的感恩与对人的爱，这些合神心意的奉献必然会为中国的事工带来祝福。^[28]

[22] 出处同上，第162页。

[23] 引自同期 Rev. Dr. Culross 的发言，第164页。

[24] 引自同期 Rev. James Sadler 的发言，第162页。

[25] 出处同上，第163页。

[26] 出处同上。

[27] 引自同期 Rev. Dr. Culross 的发言，第164页。

[28] 出处同上，第165页。

江西的使徒

读者是否记得，1875年10月号的《亿万华民》上曾刊登过一小段宣教通讯，出自一位名叫高学海（J. E. Cardwell）的宣教士之笔。这次兰茂密尔十周年纪念特刊上，再度出现高教士的名字，以及他蒙召赴华的见证，至为感人：

信主之初，我就一心想海外宣教，但始终不知神要我到哪里去。我有一位属灵好友，也和我一起寻求神的旨意。一天，我们又谈起此事，他指着家中所挂的一张中国地图说：“亲爱的弟兄，看到这张地图了吗？你看，这个叫江西的省份，你看鄱阳湖，你看那通往四乡八镇的河流。你我何不祷告，看神是否要差遣你去那一带的水域？”七年之后，^[29] 我去了中国，到了台州，那是一个离我祷告想去的地方很远的城市。三个月内，我便被痢疾性腹泻击倒，一直病了十八个月。在宁波的朋友们都劝我回英国。“回英国？！我祷告了七年才来到这个国家。不，绝不回去！”我深信主若是没有工作分派我，便不会千里迢迢带领我到中国来。鄱阳湖流域和江西大省的属灵需求始终挂在我的心头，即便回国，我也要先去那里看看。何等感谢神！我到江西不出一周^[30]，病情就开始好转，至今从未复发。^[31]

经过一年左右的准备，高学海开始沿着鄱阳湖巡回布道。^[32] 虽然在他所走过的1600英里、所经过的120个乡镇村庄中，没有任何的“人身保障”，离江西全境另一位宣教士达500英里之遥，孤身被成千上百名

陌生的中国人包围，高学海不但毫无惧怕，且视这些宣教之旅为极大的享受，甚至比向“骨肉之亲”布道时更能感受到神的同在。^[33] 高学海对那次巡回布道的初熟果子记忆犹新：一个年轻人出现在我眼前：“您还记得在我哥哥家看到过我吗？”那是200英里外的一个地方。这个年轻人读完了我留下来的书册，求教无门，就一路找到这里，并请求和我同住一段时间，可以进一步慕道。这一住就是几个月，他回了一次家，把哥哥也带来“住读”。兄弟俩告诉我，他们镇上，至少有十个人为福音所动。^[34]

在江西，高学海失去了一个孩子。信徒中有一位曾经远离尘世、吃斋修行18年之久的和尚，看到孩子夭折的尸体，流下了同情的眼泪。看到一个心如古井、面如枯木的人，因着福音的大能，在基督里成了新造，与哀哭的人同哀哭，高学海无法停止归荣耀于神。^[35] 另一位65岁的老人，信主后每天从早到晚坐在小礼拜堂的门口，向路人传讲耶稣，数年如一日。有一天，高学海忍不住问老人：“你从早上6点讲到晚上6点，没有吃过东西。”老人回答说：“我不饿，我的心一直是满足的，现在仍然满足。”^[36] 这位无名老人，就是1875年10月号的宣教通讯里提到的那位“中国助手”。

1870年间的中国，风起云涌，各种华洋势力都在尝试用不同的方案改变中国的现状。对高学海而言，任何方案都缺少不了福音。“很多人认为贸易可以首先改良人的生活，然后我们再带进福音；但我深信，先传福音，才会使人变成一个适合从事贸易和履行

[29] 按内地会宣教士名录，时为1868年。

[30] 按汤清《中国基督教百年史》第489页，时为1869年12月。

[31] 引自同期 Mr. J. E. Cardell 的发言，第160页。

[32] 按汤清《中国基督教百年史》第489-490页，时为1871年3月。

[33] 引自同期 Mr. J. E. Cardell 的发言，第160-161页。

[34] 出处同上，第160-161页。

[35] 出处同上，第161页。

[36] 出处同上。

其他人生职责的商人。”^[37]今天，在贸易发达而人欲横流的中国，我们不得不说，高学海的定见是具预言性的。

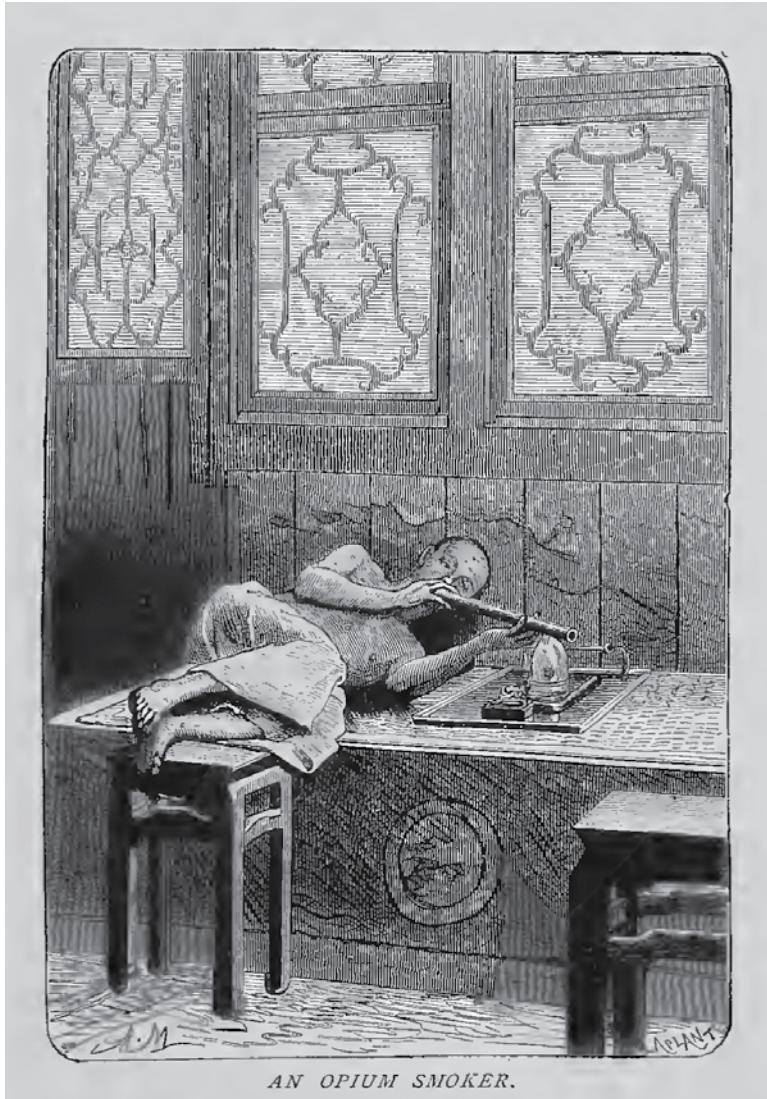
在纪念特会晚间的聚会上，高学海再度发言，直斥鸦片贸易之罪恶和英国之不义，这在1870年代的欧洲，乃是惊世骇俗的声音：“作为基督徒，我们必须开口，否则我们的祷告就是枉然……我们不能逃避问题，把责任都卸给政府。何为政府？不正是代表民意、来自民间、且为民所选吗？如果政府犯罪，而你们则持事不关己、高高挂起的态度，便是在这罪上有份……如果我们是中国真正的朋友，如我们所宣称的、如我所相信的、如我所希望她如此看待我们的，我们必须挪去鸦片这一以武力强加其身的商品。”^[38]

谁是当去的人？

宣教工作的进展缓慢，历来都很容易成为批评的焦点。因此，几乎每个发言人，都反复向英国听众强调中国之大。平心而论，即使身为华人，也并非人人都能切实领会中国之“大”，这个大，不仅指疆域辽阔，也指人口众多、民族繁杂、传统顽固；何况中国之“大”的对面，是宣教士之“小”，人数奇少、接触面窄、覆盖面有限、语言文化的隔膜。

在纪念兰茂密尔团队特会的发言人中，路惠理是唯一一位兰茂密尔成员。^[39]回顾十年在华宣教的一手

经验，他首先与会众分享的，仍然是“中国之大”与“宣教士之小”：以伦敦当时三百万人口计算，有四千余名教牧人员；中国未得九省有一亿五千万人口，相当于五十个伦敦^[40]，不但没有一个新教宣教士去，还住有近二百名罗马天主教神父，传播另一种形式的偶



《亿万华民》中的插图

[37] 出处同上。

[38] 引自同期 Mr. Cardwell 的发言，第 168 页。

[39] 戴德生虽然也是兰茂密尔的成员之一，但他是以内地会创始人的身份招募宣教士，而且兰茂密尔之行并非他首次赴华。

[40] 原引自对犹太人传福音的宣教士 Rev. J. Wilkinson 的发言，第 166 页。

像崇拜。〔⁴¹〕即便在西方宣教士耕耘了十多年的浙江省，两千八百万当地人中只有二十八名男性宣教士，平均一人要面对一百万人，好比整个伦敦只有三名传道人，你能指望这三人有多大进展呢？更令人揪心的是，这二十八名宣教士和他们的家人，都集中居住在五个城镇，换言之，整个浙江省仍有六十九个城镇及其周边乡村的人没有机会听福音，这些城镇分别隶属四十八个县，一共居住着一千两百万人口。〔⁴²〕“四万万，我们可以说出这个数据，但谁能领会这个数字？我们可以说起这些亿万生灵，但未必能明白这意味着什么。但当神的眼目遍察全地时，看到的是一个个的人，每个人都只有一个不灭的灵魂。”〔⁴³〕借用高学海的话：“我只能把这些数据以最原始的方式列给你们看，让数据本身说明进一步的持续努力是何等巨大和紧迫的需求，这远比人类的舌头所能表达的更为振聋发聩、扎心有力。”〔⁴⁴〕

路惠理的发言不长，但结尾极其有力：“亲爱的朋友们，今晚我们不收金钱的奉献，而只收生命的奉献。

我不认为我的弟兄高学海应该独自回到他所说的那个泱泱大省；我也不认为我应该独自回去服事台州的三百万人口。主说：‘你们要去，使万民作我的门徒。’我不知道今晚这意味着谁，但我知道，十几年前，这意味着我。”〔⁴⁵〕

没有文字记载告诉后世的人，这一次聚会改变了多少人的生命。但是《基督徒报》的编辑摩根先生的发言或许可以提供一些线索：摩根从使徒行传中的一句话提醒基督徒反省自己的时代使命感，“大卫按神的旨意服事了他那一世的人，就睡了”。〔⁴⁶〕不错，终有一天，万族万民都会归主；终有一天，以色列人全家都要得救；但是这一世未信主的人怎么办呢？无论将来如何，我们的责任都该是“服事我们这个世代”。〔⁴⁷〕最后，摩根先生公开了自己的心愿：“我有两个儿子。你们愿否向神祷告，如果他们在其他土地上比在母国更适合服事他们的世代，求神装备他们，并把感动放在他们心里。”〔⁴⁸〕

八月

“勉强人进来”——路加福音 14:23

勉强人进来

纪念兰茂密尔团队的特会结束了，但庄稼的主人打发工人收割灵魂的呼召，却透过历史的重幕，回响

至今。1876年8月的《亿万华民》上，刊登了撒母耳·马丁（Samuel Martin）牧师的证道辞《基督徒的责任》。马丁牧师早年放弃建筑师的学业，受训做一名宣教士，后来因为健康原因不得不放弃海外宣

〔⁴¹〕 引自 Mr. Rudland 的发言，第 166 页。

〔⁴²〕 引自 Mr. Rudland 的发言，第 167 页；另同期 Richard Hill 所读的报告中也提到，第 159 页。

〔⁴³〕 引自同 Mr. Rudland 的发言，第 166 页。

〔⁴⁴〕 引自同期 Mr. Cardwell 晚间的发言，第 168 页。

〔⁴⁵〕 引自同期 Mr. Rudland 的发言，第 167 页。

〔⁴⁶〕 按英文语意，取和合本使徒行传 13:36 括号中的译法：“大卫在世的时候遵行了神的旨意，就睡了（或作‘大卫按神的旨意服事了他那一世的人，就睡了’）”。

〔⁴⁷〕 引自同期 Mr. R. C. Morgan 的发言，第 166 页。

〔⁴⁸〕 出处同上，第 166 页。

教，并于 1842 年成为威斯敏斯特礼拜堂（Westminster Chapel）的首任牧师，因着他有力的讲道和勤勉的工作，该教堂 1500 个座位到了 1860 年已不敷使用，并于 1865 年 7 月 6 日扩建为 2500 个座位。^[49] 虽然不能亲身加入宣教士的行列，马丁牧师从未停止激励自己的会众：凭什么“大使命”是基督徒的责任？原因很简单：“一、耶稣基督把福音带到世上，这个世界就需要福音；二、如果基督命令他的门徒向万民传福音，他们就有能力完成这使命。”^[50] 因为福音来自神的启示，不认识神的人无法在祖先流传下来的经书中看到，无法在他们的宗教领袖或僧侣的嘴唇中听到，无法在自己的心灵土壤中搜索到，也无法在人类的探索发明中创造出来。只有已经接受福音的人才有特权和能力去传扬福音。^[51] 马丁牧师继而“催逼”他的会众：“难道万主之主没有在这个聚会向我们中的一些人说：‘去！’——去，不要安于祷告的内室，做一个默想的人；去，不要逗留在神家里，做一个‘坐’礼拜的人。去，不要沉湎于迟疑犹豫之罪，或让父母家人拖累你，只管去。”^[52]

牧会期间，马丁牧师建立了收容孤女和失业男子的救济院，在积极参与社会改良的同时，他非常清楚：无论是 19 世纪还是 21 世纪，这个世界都有自己文明发展的机器，进行医病、赈灾、救孤、恤寡及其他慈善事业，但是所有这些社团和联会与拯救灵魂的宣教差会相比，孰轻孰重呢？作为基督徒，我们更应该支持哪一种机构呢？^[53]

最后，马丁牧师用一个贫民学校小女孩的故事表明，失丧的灵魂是何等迫切地需要救赎：小女孩临终时

接受了耶稣，并在断气前请求她的老师上街“勉强”其他的流浪儿也“进来”。同样，未得之地的信徒们，临终前必也会指着他的同胞对英国教会说：“勉强他们进来。”在地上息了劳苦的宣教士，也会指着他的属灵孤儿们对他的母国母会说：“勉强他们进来。”然而，还有一个更威严的声音说：“勉强他们进来！”——那便是道成肉身的主，站在羊圈中间，指着世界各地的浪子命令他的子民。如果我们被一个贫民窟女童的遗言所打动，岂不更应为了曾经寻找我们、拯救我们、重价赎买我们的那一位的遗命而奋起直追吗？！^[54]

勉强到什么地步？

对内地会而言，飘洋过海“勉强人进来”，已不是问题；但是在跨文化“勉强人赴宴”的过程中，什么可以让步，什么必须坚持，“向中国人做中国人”可以做到什么地步，才能既引人入席、又不亵渎同席的主，则是另一层面的难题。因此，八月号的《亿万华民》中开始转载美南浸礼会在上海的晏玛太牧师（Matthew Tyson Yates）的文章《祖先崇拜》。1847 年，28 岁的晏玛太抵达上海，并于同年 11 月在老城厢的老北门建立圣会堂，1874 年更名为“第一浸会堂”。^[55] 美国南北战争期间的 1860 年代，教会经济来源断绝，晏玛太只能在工部局及美国领事馆兼任翻译、董事、陪审官、副领事等职，同时经营房地产买卖，使上海的浸信会在没有差会接济的情况下不但得以维持，并逐步扩展到昆山、镇江、苏州一带。1876 年，57 岁的晏牧师已经在中国人中间居住生活了 29 年，他的

[49] 马丁牧师卒于 1878 年，年 61 岁，他的生平可参看 Westminster Chapel 的网站 <http://www.westminsterchapel.org.uk>。

[50] 引自 “Christian’s Responsibility”, *China’s Millions*, British Edition, Vol.1875-1876, August 1876, p.175。

[51] 出处同上。

[52] 出处同上。

[53] 出处同上。

[54] 出处同上，第 175-176 页。

[55] 晏玛太的生卒年份为 1819-1888 年，按维基百科的资料 <zh.wikipedia.org/wiki/晏玛太>，该教堂旧址位于黄浦区人民路 706 号，曾名进德小学，现为黄浦区第一中心小学。另，上海的晏氏女中、苏州的晏成中学的校名都是为了纪念晏玛太对该会的贡献。

[56] 引自同期 “Ancestral Worship”, 第 171 页。



《亿万华民》中的插图

观察与辨析都是十分精到的：如果西方人像耶稣会士那样，单从中国古籍中追溯祖先崇拜的本源，便很容易认为祭祖只是孝道，而非宗教。然而，上下五千年的岁月早已改变了祭祖的实际操作和文化含义。到了晚清，祖先崇拜，或死人崇拜，对中国人而言已经成

了可以牵制佛教、道教和儒家文化的核心信仰。中国人与生老病死有关的许多风俗中都尊鬼为大，而对阴间世界的理解则参照阳间世界的构架。^[56]因此，华人信主之后，便不该再参加这些拜鬼仪式。即便在一个多世纪之后，祭祖这一课题至今仍备受争议，晏牧师的见解颇值得参考。

杭衢教牧退修会

为了“勉强”更多人进来，稻惟德于年底农闲之际，把杭州、衢州两府的当地同工召集起来，召开了一次为时两天的退修会。第一天（1月5日）上午，先由稻惟德回顾内地会为时不长的历史，并宣明这次聚会的目的：一、促进差会的事工；二、为过去感恩，为所有在华教会祈求新的一年加倍的祝福；三、圣灵大大浇灌教会，使每名基督徒都能言行一致地为主作见证；四、为中国教会的海外资助者代祷。^[57]

第二天上午，受过医学训练的稻惟德^[58]，以从医人员的严谨和纪律，向传道人提出五点要求：一、每人每天读一段预定的经文，并写一小段体会；二、每人应该在家有固定的祷告时间，不容任何事打扰和阻拦；三、开始带领信徒的传道人应仔细预备证道，每周上交一份给稻教士；四、每人每月交一次书面报告，内容包括走访了哪些地方、卖了多少书、多少人参

[57] 引自同期“Conference of Native Preachers at Hang-Chau”，第173页。

[58] 按冯浩鎏所著《长江杏林》<稻惟德>篇，稻教士原为医学生，于1874年2月28日休学赴华，因他的内、外科医术超卓，在上海颇受欢迎。他的未婚妻于1874年底到中国，两人婚后前往浙江衢州从事医疗宣教。

加礼拜等；五、每人每月做一篇命题证道辞，上交稻教士披阅。^[59]随着同工的增加和宣教区的扩大，深度的个人灵修、定时的门徒训练和系统的事工记录不仅在当时极为必要，也因为这些流传下来的文字资料，我们今天才有可考证、可引用、可信任的史料。

当年，桑小凤也是被“勉强来”的，但是今天，他自己也已成了“勉强人来”的传道人：

稻先生刚才说，当范（明德）先生初到绍兴时，一个信福音的人都没有，因为他们从未听过福音。但是感谢神，我听到了，也信了。我是九年前第一个受洗的基督徒；现在，府城和各支站共有 70 多人受洗归入教会，包括范先生走后的那 34 人，此外还有 30 名呼求主名且守主日的慕道友，以及其他差会的两位宣教士带领的 40 名信徒。我刚信主时，传福音非常浮躁焦灼，认为那些不肯马上信耶稣的人都愚不可及。但我至今还记得范先生对我说的话：“为神工作的人必须有耐心，因为主里的劳苦绝不是徒然。”^[60]

杭衢退修会上，有一位英籍宣教士总结说：过去来华差会的努力归于“徒然”的原因之一是因为他们没有现成的中文圣经可读。^[61]奉化的文牧师发言补充说：

今天，我们虽已有了可读、可售、可传的中文圣经；但是，侧重宣讲哪一段经文成了新的问题。世界之子乐意听取任何讨他们欢心的教义，但若是我们的信息中不高举“钉十字架的耶稣基督”，所有的努力便仍是徒然。^[62]

我们可从这些历史记录里看到内地会中西同工的互动：西教士的舍己精神感动当地信徒奉献自己，而当地传道人和信徒的热忱与敬虔也反过来促进了宣教士们的信心。不仅稻惟德认为文牧师讲道之活泼有力，是他自 1874 年离开英国后所罕见的，^[63]与文牧师在奉化一起同工的卫养生夫人也在信中说：“看到任何当地人受洗我们都非常高兴——我所见到的第一个洗礼使我大为震动，我从未如此震动过。”^[64]

退修会上，王来全牧师特别报道了余杭教会的近况。余杭教会虽小，却具有特别的意义，因为它是由杭州本土教会所发起的。四年前，杭州教会用七万文铜钱成立了“杭州本土宣教会”，每年约有 20 名信徒集体奉献约四万文铜钱的“宣教经费”，约合 22 两银子；^[65]而当时的穷人，一天只赚相当于六便士的钱养家。^[66]两年后，他们以每月 1 银元的经费^[67]在余杭设立了第一个宣教站，到 1875 年底，

[59] 引自“Conference of Native Preachers at Hang-Chau”，*China's Millions*, British Edition, Vol.1875-1876, September 1876, p.193。

[60] 引自“Conference of Native Preachers at Hang-Chau”，*China's Millions*, British Edition, Vol.1875-1876, August 1876, pp.176-177。另参稻惟德在同文中的发言，第 176 页。另参范明德在 September 1876 期中引用桑小凤的来信，第 195 页。

[61] 引自“Conference of Native Preachers at Hang-Chau”，*China's Millions*, British Edition, Vol.1875-1876, August 1876, p.193。

[62] 出处同上。

[63] 出处同上。

[64] 引自同期“Missionary Correspondence”中 Mrs. Jas. Williamson 的来信，第 182 页。

[65] 按王宏斌著《晚清货币比价研究》，河南大学出版社，1990 年，第 2-5 页：(1) 从乾隆三十一年到咸丰四年 (1766-1854)，每两白银与制钱的比价由 800 文上涨到 2600 文左右；(2) 从咸丰五年到同治四年 (1855-1865)，每两白银下降到 1200 文制钱左右；(3) 从同治五年到同治十一年 (1866-1872)，每两纹银上升为 1800 文制钱；(4) 从同治十二年到光绪三十年 (1873-1904)，每两纹银跌到 1200 文制钱左右；(5) 从光绪三十一年到宣统三年 (1905-1911)，每两银价复涨到 1800-2000 文。1875-1876 年间，白银和制钱的比价应为 1:1800，四万文钱约合 22.22 两银。另参《一八七六年的中国内地会 (一)》注释 17。

[66] 引自“Conference of Native Preachers at Hang-Chau”，*China's Millions*, British Edition, Vol.1875-1876, August 1876, p.177。另同期桑良榕来信的编者注说：some of whom [poor people] may earn, and support a family on, six pence a day. (p.181) 按 365 天计算，一个穷人的年收入为 2190 便士，按 240 便士 = 1 英镑 (1 英镑 = 20 先令，1 先令 = 12 便士) 即 9.125 英镑。另同期桑良榕信的编者注说：4 银元相当于 18 先令 (p.181)，即 1 银元 = 4.5 先令；按 1 银元 = 0.72 两，1 两银 = 6.25 先令，穷人年收入合 3.5 两银，或 6307 文钱。

[67] 原文所用的货币单位、名称不统一，很难参照比较。按余杭教会的当地传道人桑良榕信中所述：杭州教会每月捐助 1 元 (dollar) 供应余杭宣教站。这里的“元”应指当时流通的墨西哥银元，按官方比价“七钱二分制”，即 1 银元约合 0.72 两银子算，余杭教会每月经费不超过一两银子。

已有五男一女受洗，另有四名洗礼候选人，三位慕道友。^[68]同期的《亿万华民》中刊登了余杭本土宣教士桑良榕（Tsiang Liang-Yuong）的信，为后人保留下当地首位信徒的见证：

我们刚到这里时，因为一时租不到房子，就在一个客栈里住了八九个月，巡回卖书。店东姓查（Ts'a），一家七口：三子一女，加上岳母和太太。通过他的帮助租到现在的房子之前，查先生一直坚持听我们讲道，并逐渐热爱真理。后来，他扔掉灶神，把财神连像带龛都交给宓道生先生，开始守主日，并要求受洗。但自从他加入教会起，迫害就一直不断：有一次，他拒交祭神的费用而遭毒打。此外，他的太太也常在他做礼拜的时候，当众大声喝斥他，逼他回家，但现在这位蒙大恩的女子也开始敬拜神，守主日，身列受洗名单中了。查先生早已不再经营客栈，他现在是我们的流动售书员，为人热忱，甘心乐意地事奉神，只领八到九英镑的经费作为个人支出，^[69]而原先那个客栈的租金正好补贴家用。难道这不是神的恩典，把我们带到他的客栈，并留在那里，以至于他和他的全家可以得救？^[70]

《造访我们的宣教站》

宣教士们带着主“勉强人进来”的命令，走在从宁海到天台的山路上，随时都能俯瞰脚下散落的村庄，一边是异教国土上沉沦灭亡的灵魂，一边是在所谓“基督教国家”正在生锈报废的神仆，也许每个人的心头都会像戴德生那样感慨：这些群山古树曾见证过多少

代或生或死都未见主面的人！难道母国的基督徒们不该放弃那些别人可以轻易替代的工作，到中国大地上数以万计的村庄乡镇中来高举十字架？^[71]

缺少工人的情况下，巡回布道是最常见的宣教方法。在乡间大道上与下乡传道人的偶然相遇，是很多乡民生平第一次、也许也是最后一次听到福音。“请你写一段祷告文给我们，因我们不知道怎样向你们的神祷告。”“给我一本书吧，要有耶稣的名字在里头。我虽然不识字，还可以找别人念给我听。”^[72]听到乡民们朴实诚恳的要求，也许每个宣教士都会像戴德生一样感慨：“除非神的灵在为这些人、也在这些人中大大地做工，不然我们这区区几名宣教士在亿万华民中算得了什么？如果我们不是在襁褓中就开始接受潜移默化的教导，而是和这些中国乡民一样，与陌生的传道人偶然相遇，一两个小时的谈道成为我们唯一得救的机会，我们今天又会在哪里呢？会比在异教文化中长大更容易接受耶稣吗？”^[73]一百多年后听到听出茧子来的我们，是否也该如此自问呢？

二访河南

读者应该不会不记得，因着戴亨利，河南成为“未得九省”中第一个听到福音的省份。由于马嘉理事件，各地风传中英即将开战，二访河南的计划不得不推迟到10月24日。旧地重游，沿途遇到很多曾经购买过福音书册的人，但没有人能对书的内容说出个所以然。这一看见让戴亨利更加坚信：“必须有人住在他们中间，才能产生全面、持久的效应”。^[74] 15

[68] 数据引自桑良榕的信 “The Mission Church at Yu-Hang”, *China's Millions*, British Edition, Vol.1875-1876, August 1876, p.180。

[69] 这一费用当包括外出的旅费和食宿。按 Arnold Dallimore 所著 *Spurgeon, A New Biography* 第11章，同时代人司布真牧师(1834-1892)成立的 The Colporteurs' Association 雇用的流动售书员每人的基本年薪为 40 英镑，另外可从售出的书籍中提成达 40 英镑。而同书14章说，当时一个普通英国牧师的年薪为 40 到 80 英镑。

[70] 出处同上, p.180

[71] 引自同期 “Visit to our Mission Stations”，第 177 页。

[72] 出处同上, 第 178 页。

[73] 出处同上。

[74] 引自同期 “The Visit of the Nine”，第 181 页。

天后，戴亨利和张传道抵达汝宁府。他们第一次来时，府台大人曾召聚士绅，商讨如何对付这两个传洋教的。有人建议集体到客栈下逐客令，也有人认为这样有违“怀柔远人”之道，何况洋教也是“劝人为善”。两位传道人一走，府台就下令把搜罗得到的福音书册付之一炬，并规定不许将房产或土地租、卖给外乡人，连作中人都不可。同时，谣言四起，或是孩子失踪，或是被洋人施了邪术的人在大街昏厥，甚至很多人说“眼睛”给洋人偷去——这回不是做药，而是做望远镜！——戴亨利写到这里，不禁发出浩叹：这些“可怜的、懵懂的中国人，我的心为她哭泣，她发现危险是如此地迟钝，认识她真正的朋友也是如此缓慢。”^[75]

当戴、张二人重访汝宁时，投宿到一家经营了二十年之久的老店，老板姓彭，长年吃素，原籍湖北，出于同乡之谊，热情款待两位湖北来客。当府台私下质询他时，他先是一言不发地恭听，然后才从怀中取出一本福音书说：“我已读过，没有什么大逆不道的话，他们是好人。我的店招待四方客旅，不方便厚此薄彼。”^[76]神便是这样出手保护了他的仆人。

读者也许还记得，上次在汝宁府城逗留的八天中，至少有四人接受了耶稣，成为戴、张二人日夜代祷的对象。半年来，唐先生仍然“向锡安迈进”，那位决定

用耶稣替代满屋偶像的胡先生已经去世。如果福音是1875年末而非年初传到汝宁，对胡先生而言就太迟了。胡先生的朋友万先生已离开汝宁，无法跟进。而那位迫切要求受洗的穆先生，一直积极向家乡的人传福音，至少已有六人决定跟随基督。他自己的家人在这段时间里多病多灾，但他在这些苦难中看到神的手，温柔地承受着。他年轻、识文断字、家境宽裕、以行医为生。尽管戴亨利急缺本土助手，却没有开口，因为穆先生现在所做的工作已经十分可喜。^[77]

戴亨利的宣教报告，很容易让人联想起福音书中记载的两个两个奉差遭到各城各方的圣徒，从一地到另一地为各家求平安，或被接待，或被拒绝：比如，在一个有无数回民和百余名天主教徒居住的商埠，戴、张两人却能连续八天在街头放胆传讲福音，没有人拦阻。而在古老保守的陈州府，傲慢、心硬的当地人无礼地践踏“珍珠”，几乎要将两人撕成碎片。在踩去脚上的尘土之前，戴、张二人为这座城献上了代祷。在归德府，他们和耶稣一样“没有吃饭和睡觉的工夫”，无论在街头还是客栈，都被当地人重重包围。八天下来，惊动了府台来访，当着两人的面，严嘱店东确保远客的安全；回衙后却暗中勒令店东马上赶走洋人。听了回民店东的陈述，两人只能婉言谢辞府台打发来的轿子，向开封进发。^[78]在河南首府等待他们的，又是什么样的回应呢？♦

特别声明：本文与上一期刊登的《一八七六年的内地会（三）》都曾于2008-2009年间在香港《时代论坛》周报上连载，经作者修订扩充后转载于《教会》，在此特别感谢《时代论坛》报社允许转载。

[75] 出处同上，第181页。

[76] 出处同上。

[77] 出处同上。

[78] 出处同上，第182页。

受教育

文 / 卡罗琳·凯恩斯 (Carolyn Caines) 译 / 陈凤

如果我学了基础知识，
每分钟可以读六百个单词，
写一手漂亮的书法，
却不知道如何跟所有语言的设计者交流，
那么我还没有受过教育。

如果我能发表动人的演说，
能用严密的逻辑使人信服，
却没有受到上帝智慧的点拨，
那么我还没有受过教育。

如果我读了莎士比亚和约翰·洛克的文章，
能对他们的作品发表深刻的见解，
却没有读懂那本最伟大的书——圣经，
不知道圣经的重要性，
那么我还没有受过教育。

如果我会做加减乘除，
会背化学公式，
却从来没有把上帝的圣言藏在心里，
那么我还没有受过教育。

如果我会解释万有引力定律
和爱因斯坦的相对论，
却没有学习过宇宙创造者那亘古不变的定律，
那么我还没有受过教育。

如果我能分清动物的科、属、种，
会写能够获奖的长篇科学论文，
却不懂得造物主创造这一切的目的，
那么我还没有受过教育。

如果我会背诵《葛底斯堡演说》
和《宪法序言》，
却没有看到我们国家历史中上帝之手的运作，
那么我还没有受过教育。

如果我会演奏钢琴、小提琴和其他六种乐器，
会写催人泪下的乐章，
却不听从宇宙的掌管者，不敬拜他，
那么我还没有受过教育。

如果我能参加越野赛跑，当篮球明星，
连续做一百个俯卧撑，
却不知道如何使自己的心灵顺服于上帝的旨意，
那么我还没有受过教育。

如果我能鉴别毕加索的画，
描述达·芬奇的风格，
甚至画出得 A+ 的肖像，
却不明白这一切与上帝的关系，
那么我还没有受过教育。

如果我以 4.0 的成绩毕业，
获得全额奖学金在最好的大学学习，
却没有从事上帝为我选择的事业，
那么我还没有受过教育。

如果我是一个好公民，
每次选举都投票，
为道德和正义而战，
却不懂得人的罪恶和没有基督的悲惨境况，
那么我还没有受过教育。

然而，如果有一天，
我像上帝那样看待世界，
开始认识上帝，
晓得在他里面有永生，
藉着实现上帝造我的目的来荣耀上帝，
那么我就已经受过教育了！♦



述说给后代听

我的民哪，你们要留心听我的训诲，
侧耳听我口中的话。
我要开口说比喻，
我要说出古时的谜语，
是我们所听见、所知道的，
也是我们的祖宗告诉我们的。
我们不将这些事向他们的子孙隐瞒，
要将耶和华的美德和他的能力，
并他奇妙作为，述说给后代听。
因为，他在雅各中立法度，
在以色列中设律法，
是他吩咐我们祖宗要传给子孙的，
使将要生的后代子孙可以晓得，
他们也要起来告诉他们的子孙，
好叫他们仰望神，
不忘记神的作为，
惟要守他的命令。

——诗篇78篇1-7节