

by Jason Yeung

Heritage of Alliance Spiritual Tradition

# 宣道會屬靈傳統

楊慶球◎著



基督教加拿大  
華人宣道會聯會  
Canadian Chinese  
Alliance Churches  
ASSOCIATION

---

## 宣道會屬靈傳統

---

作者 | 楊慶球  
責任編輯 | 黃克先  
排版設計 | 集雲堂美術設計有限公司 (台灣) 莊士展  
出版發行 | 基督教加拿大華人宣道會聯會  
9950 Sheppard Avenue East,  
Scarborough, ON, Canada M1B 5R6  
製作 | 加拿大恩福協會  
3880 Midland Ave., Units 2-4,  
Scarborough, Ontario M1V 5K4 Canada  
電話 (416) 297-6540 傳真 (416) 297-6675  
電郵 ccic@ccican.org 網址 www.ccican.org  
版次 | 2017年3月初版  
2019年3月修訂版  
版權 | © 2017基督教加拿大華人宣道會聯會  
國際書號 | 978-0-9919785-5-7  
字數 | 十三萬字

版權所有 不得翻印

---

### *Heritage of Alliance Spiritual Tradition*

---

Author | Jason Yeung  
Executive Editor | Teresa Huang  
Designer | Phil S. Chuang, Jiyuntang Art-Design Co., Ltd.  
Publisher/  
Distributor | Canadian Chinese Alliance Churches Association  
9950 Sheppard Avenue East,  
Scarborough, ON, Canada M1B 5R6  
Producer | Christian Communication Inc. of Canada  
3880 Midland Avenue, Units 2-4,  
Scarborough, Ontario M1V 5K4, Canada  
Tel: (416) 297-6540, Fax: (416) 297-6675  
Email: ccic@ccican.org, Website: www.ccican.org  
Edition | First Print, March 2017  
Second Print, March 2019  
Copyright | ©2017 Canadian Chinese Alliance Churches Association  
ISBN | 978-0-9919785-5-7

---

**All Rights Reserved**

Printed in Taiwan



# 宣道會屬靈傳統

Heritage of Alliance Spiritual Tradition

## 目錄

7	序· 向著新的標竿直奔	鄧廣華 牧師
9	序· 同心傳承 努力實踐	姚添壽 牧師
11	序· 神在歷史中賜下信仰寶藏	蕭壽華 牧師
13	序· 讓屬靈傳統生生不息地傳承	譚文均 牧師
15	自序· 追求更深的屬靈生命	
17	<b>一· 宣信的成長之旅</b>	
18	1. 青少年生活	
19	2. 咸美頓牧會	
20	3. 路易爾維的事奉	
22	4. 紐約的日子	
29	<b>二· 宣信與宣道會的屬靈傳統</b>	
30	1. 古老的中世紀信息	
33	2. 宣信的聖禮觀	
42	3. 基督中心的聖靈論	
45	4. 本地福音與社會關懷	
52	5. 普世差傳	
69	<b>三· 福音的核心四重福音要義</b>	
71	1. 基督，我們的救主	
73	2. 基督，使我們成聖的主	
79	3. 基督，我們的醫治者	
86	4. 基督，再來之王	

95	<b>四．陶恕的屬靈旅程</b>
96	1. 年幼的日子
97	2. 重生得救
99	3. 人生新階段
100	4. 新任牧者
101	5. 芝加哥城南宣道會
104	6. 多倫多講壇
109	<b>五．陶恕的屬靈神學</b>
110	1. 古代屬靈遺產與陶恕的思想
113	2. 渴慕神
115	3. 本質 (being) 與外表 (performance)
118	4. 成聖與敬拜
125	<b>六．結語</b>
129	【附錄】
	<hr/>
	<b>《宣道會屬靈傳統》導讀及教學版</b>
130	使用建議
132	一．少年成長與早期牧會
142	二．紐約的挑戰
149	三．成聖的進深屬靈生命
163	四．屬靈生命的滿足與普世差傳
179	五．重讀四重福音（一）基督：我們的主
193	六．重讀四重福音（二）基督：使我們成聖的主
202	七．重讀四重福音（三）基督：我們的醫治者
216	八．重讀四重福音（四）基督：再來之王
227	九．宣信晚年與普世差傳
244	【附註一】
	<hr/>
	<b>加拿大宣道會第一屆主席豪蘭 （William Howland）行述</b>
247	【附註二】
	<hr/>
	<b>宣道總會嘉獎信</b>

序

## 向著新的標竿直奔

衷心感謝楊慶球院長在處理神學院繁重工作，並在本地及海外講學之餘，願意抽空為加拿大華人宣道會聯會五十週年慶典撰寫此書。

葛瑞·麥金塔（Gary L. McIntosh）在他所著 "*Look Back, Leap Forward-Building Your Church on the Values of the Past*" 一書中清楚指出，當教會準備尋找新的異象，往前跨躍之前，最好先回顧神過去在教會當中的作為、所建立的傳統和價值。這樣會促使我們更有信心和勇氣向著新的標竿直奔。

感謝神！五十年前，華聯會從四間堂會開始，到如今九十多間華人堂會，遍佈加拿大，為主作見證。當聯會計劃前面在加拿大以至海外華人散居的地方積極植堂的時候，楊院長所著的《宣道會的屬靈傳統》正好提供聯會這方面的需要。我們當先回顧，參考前人所走過的路，在這蒙神悅納的價值和方向上，繼續回應時代福音的需要，將榮耀歸神！

宣道會成立以來，一直強調「靈命進深」（Deeper Life）和「普世差傳」（Missions）兩個屬靈的傳統。宣信博士宣講的「四重福音」歸納了宣道會的屬靈神學，是他個人從主所親身經歷、領受的。這書

從歷史和神學的角度，並宣道會中兩位重要人物的生平 – 創辦人宣信博士和著名作家陶恕，講述宣道會屬靈傳統和「四重福音」的構建過程。若從傳承的角度來看，這些資料和見證都是每一間宣道堂會的牧者和會眾應當認識、持守和傳遞的。

談到屬靈傳統的這個課題，會令人有種較為嚴肅的感覺。然而楊院長能深入淺出，行筆流暢，加上穿插著宣信博士和陶恕的生平，不單把宣道會的屬靈傳統清晰、簡潔地描述出來。更讓讀者們深深體會到，宣道會的屬靈傳統並不是一些教義或規條的堆砌，而是透過神僕人的信心歷程和煉淨生命所結出來的果子。誠然，除了對宣道會屬靈傳統的認識外，宣信博士對神的忠誠，陶恕追求在神面前的安靜，皆是現今信徒當效法的榜樣。

鄧廣華 牧師  
加拿大華人宣道會聯會執行總幹事  
二零一六年十二月四日



序

## 同心傳承 努力實踐

自 2005 年第一屆世界華人宣道會團契（CAWF）開始至今，先後在香港、台灣、印尼等地舉行了五屆大會。2015 年第五屆的大會主題是「活出聖潔、實踐使命，促主再臨」；另於 2016 年在泰國曼谷舉行的第十一屆世界宣道會團契（AWF）主題是「Alliance Arise」（宣道會，興起！）；大家都同感一靈地呼籲重拾宣道會的屬靈傳統，激勵各地宣道會同心傳承，努力實踐。此刻，楊慶球牧師為世界華人宣道會團契完成撰寫《宣道會屬靈傳統》一書，以助推動，深感喜悅。

《宣道會屬靈傳統》簡而精地闡釋了宣道會的精神，勾劃出宣道會創始人宣信（A.B. Simpson）的生命成長及其信仰重視之處，強調宣教實踐是建基於屬靈的成長，而屬靈的成長與經歷，是建基於與基督生命的聯合。宣信博士是在為宣教士禱告時不省人事後息勞歸主，一生全然為主，是我等宣道人的榜樣。另外，書中精闢地解釋了宣道會的信仰核心，以基督為中心的四重福音，即基督是我們的救主、是使我們成聖的主、是我們的醫治者及再來的王，這正是現今眾宣道會要同心傳承、努力實踐的信息，以活出靈命進深、使命承擔（Deeper Life and Mission）為己任。

本書另一特色，是介紹了一位影響宣道會屬靈傳統至深的陶恕（A.W. Tozer）。作者簡述了他的成長和屬靈的追求，強調他以一個人「是甚麼」比「做甚麼」來得重要的屬靈觀，及他經常強調的「成聖三步曲」：認識基督、與主同行及全心敬拜。在他的墓誌銘上寫著：「屬上帝的人」（A man of God），這就是陶恕一生追求的目標。

本書是寫給世界華人宣道會團契，若華人宣道會成員仔細閱讀此書，便能體會到作者的心意了。

姚添壽 牧師  
宣道會香港區聯會總幹事

序

## 神在歷史中賜下信仰寶藏

讀到《宣道會屬靈傳統》這書，心中非常感恩。一方面，直接用中文寫的這方面的書本不多；另一方面，這本書篇幅不長，卻能夠精要地把宣道會重要的屬靈傳統闡明。今天很多人抗拒傳統，但人若能認識自己信仰成長的屬靈根源，才會懂得珍惜神在歷史中所賜下的美善以及前人對真理的領悟和實踐，也可以延展並進深領受這些信仰成長的果實。

楊牧師在講述宣道會的屬靈傳統時，不單是理念的解釋，同時在描述宣道會先賢們的個人歷史及信仰實踐上，說明宣道人的生命信念。就如講述宣信博士在肯塔基州路易爾維教會牧養時，曾清楚表明教會不應只顧修建美輪美奐的教堂，而輕忽了福音的使命；教會的奉獻至少有一半當用在傳福音的事上，以保持對福音的委身。但其後教會只顧建堂，待建堂完畢，卻欠債纍纍。宣信感言，教會有富有的座堂，但卻沒有了生命。這也促成他其後轉往紐約會幕堂教會服事。

書內對宣道會屬靈觀的各方面，扼要地闡述，並且延伸解釋宣道會對這些屬靈追求的看法。關於聖靈的洗，作者指明，宣信博士並不接受有兩個階段的洗禮，而是信徒在悔改信主那一刻就領受了聖靈的

洗與內住。當時他們不一定有甚麼外顯的表現，但在今後的成長過程中，會不斷經歷到心靈與基督聯合，因而在生命中流露出聖靈的同在的印證，就是在聖靈裡的平安與喜樂。因此，人不需要等候第二次聖靈的洗，而應該不要輕忽聖靈已經內住的事實，不斷去追求聖靈的充滿；不要因自己的不順服讓聖靈擔憂，而要順著聖靈克勝情慾，順從基督的吩咐行事為人，更深進入與主合一的關係，聖靈便會更完全地充滿我們生命 — 這正是今天信徒在明白聖經靈洗的真理以後，不會輕忽對聖靈充滿的追求的要素。屬靈的人在生命高中舉基督的主權，凡事要順從聖靈的引導，因此在聽從主的生活上與主更深聯合，聖靈也同時充滿我們的生命，正如彼得所見證的，「神賜給順從之人的聖靈」（徒 5：32）也彰顯在我們生命中。

書內也論述到其他重要的屬靈信念及實踐，就如福音與社會關懷的操練、宣道會對差傳的信念、成聖生活與敬拜的關係、四重福音的真義等，都是宣道會人要認識自己屬靈的根源所必須學習的，又或是渴望認識宣道會屬靈信念的基督徒，所必須認識持守的信仰寶藏。

蕭壽華 牧師

香港宣道會北角堂主任牧師

序

## 讓屬靈傳統生生不息地傳承

感謝主耶穌基督，我們的信仰有著源遠流長的屬靈傳統和價值。回顧過去兩千年的基督教發展歷史，因著時代變遷與處境改變，產生了對教會獨特而適切性的影響，久而久之，便成為我們今天寶貴的屬靈傳統。宣道會自然也不例外。

每個宗派的屬靈傳統都有不同的側重點。宣道會於 1887 年由宣信博士所創立，有著獨特的屬靈傳統，以「靈命進深」和「普世宣教」為兩大重點。宣道會所持守的「四重福音」（基督是救贖之主，基督是成聖之主，基督是醫治之主，基督是再來之王）更是福音的核心，百多年前，由白人宣教士從北美傳入中國，1961 年再由華人宣教士從香港傳回加拿大。宣道會既是一個宗派，又是一個宣教組織、差會，這種將「宗派」和「差會」結合的一個基督教組織機構模式，對普世宣教影響很大，尤其對 19 世紀末期與 20 世紀初期的北美宣教組織成長的影響更大。

欣喜廣為信徒尊敬、對筆者亦師亦友的楊慶球牧師 / 博士在百忙中仍為世界華人宣道會團契撰寫《宣道會屬靈傳統》一書，實對世界各地華人信徒的屬靈生命定位大有幫助。書中，楊牧師探討宣道會屬

靈傳統的獨特貢獻，並不是透過純神學理論性的研討，而是藉著檢視宣道會的兩位代表性人物：宣信與陶恕，從他們全然為主（All for Jesus）的生平事跡及篤信《聖經》的教導應用，讓宣道會的屬靈傳統得以活現在這二十一世紀的教會信徒群體中。

前瞻未來，願神使用這書，帶來世界華人宣道會團契眾教會的靈命復興，讓宣道會的屬靈傳統，以屬靈運動的形態，得以生生不息地傳承下去！

「這天國的福音要傳遍天下，對萬民作見證，然後末期纔來到。」  
（太 24：14）

譚文鈞 牧師

多倫多城北華人宣道會主任牧師  
加拿大華人神學教育協會義務總幹事  
前加拿大華人宣道會聯會執行總幹事  
2016年12月5日

自序

---

## 追求更深的屬靈生命

2015年10月，世界華人宣道會團契在印尼棉蘭舉行，這一次是由加拿大華人宣道會負責主領。會後，加拿大華人宣道會聯會（華聯會）總幹事鄧廣華牧師對我說，他有感於普世華人宣道團契需要有共同異象，把宣道會的原初使命及屬靈傳統再次呈現，讓各地宣道同工有共同理想，齊心在普世差傳上並肩往前。鄧牧師請我考慮寫一些關於宣道會歷史和傳統的文字，我一口答應。

恩道大學（Ambrose University）及神學院前身是宣道會加拿大神學院（Canadian Theological Seminary），也是宣道會在加拿大唯一的大學及神學院，裡面有宣道會的歷史收藏，非常齊備。過去幾個月，得到圖書館主任艾亞（Sandy Ayer）的幫忙，讓我找到很多珍貴的資料，雖然仍未盡用在本書上，但讓我再次深入認識宣信牧師和陶恕博士的生命及思想。

宣道會的屬靈傳統很值得今日宣道人重溫。宣信牧師和陶恕博士不是超然的世外屬靈人，而是與我們一樣在俗世成聖的信徒。他們有一個共同的地方，就是以基督為生命的首位，基督的榮耀、救贖、權能及摯愛為他們一生所追隨。他們有家庭的責任、牧養的承擔，但胸懷普世宣教，追求更深的屬靈生命，成為一代的見證。

自從 1987 年我在加拿大渥太華華人宣道會任職主任牧師，1991 年 1 月受按立牧師聖職，感受到宣道會的差傳異象，多年來不忘。後來返回香港，在建道神學院及中國神學研究院任教，以宣道會的宣教伙伴身份，與加拿大宣道會保持著一定關係。2000 年開始，在母會兼任署理堂主任，為教會成立差傳部，先後差派宣教士與香港宣道差會合作，體會普世宣教的心志。2012 年 1 月 1 日重返恩道神學院，繼續神學教育事奉，2015 年接到宣道總會的來函，頒發忠心事奉的獎勵（見附錄二，132 頁），非常感恩。

本書的出版，得到加拿大華人宣道會的支持，恩福出版社的編輯。又蒙香港宣道會區聯會總幹事姚添壽牧師，及香港北角宣道會主任蕭壽華牧師賜序，使本書不再一樣。另我的好同工譚文均牧師，1988-1995 年在渥太華宣道會任長老，奉獻進修神學以及後來任華聯會總幹事，見證了一位忠心事主的僕人。最後必須提及鄧廣華牧師，九十年代本人邀請他在渥太華宣道會分堂事奉，他的魄力和忠心與教會的成長和發展不可分，本書得到他的鼓勵及安排，始能在不多的時間下完成，是他盡心的促成，也是上帝的恩典。他也建議為這小書再做小組教材，這構想很不錯，盼望明年中把它完成，使更多人受用。

願主使用這小書，榮耀祂的名！

楊慶球

序於恩道大學、恩道華人神學院辦公室  
2016 年聖誕節



# 1

## 宣信的 成長之旅

幾乎所有宣道會會友都聽過或知道宣信提出的「四重福音」，加拿大恩道神學院教授范德和（Bernie A. Van De Walle）很有洞見的指出，宣信的「四重福音」不是宣道會獨有的，它是福音的核心。<sup>1</sup> 宣信的神學雖非創見，但無損它的重要性，因為他的屬靈經歷帶來教會豐富的遺產。他的事工及思想成為十九世紀主流福音派教會的領導；他的宣教熱情，推動了宣道會普世宣教運動；他強調成聖和神蹟醫治，使他成為聖潔運動的關鍵人物。

## 1. 青少年生活

宣信（Albert Benjamin Simpson，1843-1919）的先祖由蘇格蘭移居加拿大，1843年12月，宣信在愛德華王子島卡文迪什出生（Cavendish, Prince Edward Island）。父母是蘇格蘭長老會熱心會友，對兒女的管教十分嚴格。為了不受父親鞭打，他一早起床讀經，大聲祈禱。<sup>2</sup> 嚴厲的家教，讓他自少擁有優良的基督教教育，可是，他還未真正經歷救恩。十四歲那年，由於讀書過勞，他生了一場大病，甚至病得要死。又經歷水溺，以為必死，幸好獲救。在感覺瀕臨死亡邊緣的時候，他驚覺自己還未有得救把握，便不斷呼求上帝，盼望在死之前能得上帝憐憫，賜他救恩。可是，無論如何掙扎，無論父親如何為他禱告，他仍未有得救的平安。直至一次偶然看到一本書《成聖的奧秘》，為他打開了永生之門。書中要點是，單信靠耶穌，而非以宗教行為例如祈禱、立志、痛哭等行為獲取救恩。「只要相信祂，就有永生，就得赦罪和稱義，且得著一顆新的心，有聖靈住在你的心中。」<sup>3</sup> 他的經歷與馬丁路德的經歷十分接近。路德少年的時候，父親對他極為嚴厲，以至他對上帝存有非常敬畏的心，一直要用各樣好行為取悅祂。直至後來他明白得救的義是從上帝來的，而非由人的行為賺取，而義是因相信基督而被賜予，因此他說：「諸般善功以相信基督為第一，最高，

最寶貴。」<sup>4</sup> 宣信相信基督的經歷，奠定了他日後把整個福音放在以基督為中心的基礎之上。

宣信的信心不是基於行為，「以前我只是一味尋求，卻沒有相信；但自從相信了主的話後，我就得著了確據，就是得救的把握。」<sup>5</sup> 宣信經歷了得救的喜樂，與主訂立盟約，追求聖潔生活，並於 1861 年 1 月決心奉獻事主。同年 10 月，差不多十八歲的宣信進到多倫多大學諾克斯學院 (Knox College) 讀書，那是加拿大首屈一指的長老宗學府。

在讀書期間，宣信成績優異，有多篇論文獲獎，獎金補足了大學時主要的經濟需要。其中一篇題為《嬰孩洗禮》 (*Infant Baptism*)，捍衛了長老宗傳統和加爾文主義。不過他後來改變了思想，並且重浸，接受了成人浸禮。<sup>6</sup>

## 2. 咸美頓牧會

1865 年，宣信畢業，立即在安大略省咸美頓市諾克斯堂 (Knox Church in Hamilton, Ontario) 擔任牧師。這教堂是加拿大第二大長老宗教會。是年 9 月 12 日星期二，咸美頓長老會為他舉行按牧禮，翌日他前往多倫多與瑪嘉烈 (Margaret) 結婚。宣信與妻子結婚五十四年，當妻子還年輕的時候，曾反對宣信好些重要決定，令他感到為難，例如反對他到紐約，擔心影響兒女的成長；反對他放下牧職向窮人傳福音，因為顧及家庭的經濟需要；反對他到中國宣教，因為她料到難以適應異地生活。可是，後來她才明白宣信的異象，並清楚知道宣信的決定是上帝的心意，於是，她便成為宣信最得力、最忠心和最勤勞的同工。<sup>7</sup> 雖然宣信至終沒有親身到中國宣教，但他成立的差會卻差派了不少宣教士在中國服事。原來，一個屬靈領袖的家庭，也不一定是一帆風順的，宣信的太太也是有血有肉的普通人。

### 3. 路易爾維的事奉

宣信在咸美頓長老會事奉，成效顯著，八年半期間，會友增加了750人。<sup>8</sup> 1873年12月，他接受新的邀請，太太也很贊同，一家前往美國肯塔基州路易維爾市（Louisville, Kentucky）栗街長老會（Chestnut Street Presbyterian Church）任牧師。雖然薪資及福利都優於咸美頓教會，但牧養上卻遇到很大挑戰。由於南北戰爭造成國家的撕裂，雙方舌戰不休，教會剛好處在南北分界線之間，宗教生活一蹶不振，南北敵對情緒，在這裡非常高漲。<sup>9</sup> 這時候的宣信，內心有很大的掙扎，好像路德在修院時的經歷，老是覺得自己不足，要用自己的方法追求更有果效的屬靈生命。另一方面，面對市內無法解決的紛爭，與香港佔中時的牧者一樣，宣信陷入傳道以來最沮喪的時期。1874年一個清晨，他偶然讀到博文（W. E. Boardman）的書《更高的基督徒生命》（*The Higher Christian Life*），使他再一次確定，成聖不是用人的方法累積善行，而是上帝已為我們成就了的義。宣信後來憶述：

那已經算我們為義的，正等待我們成聖，祂更期待進入我們的靈裡，以祂自己的力量、聖潔、喜樂、慈愛、信實和大能，代替我們的不配、無助和空虛，使我們真正活出成聖的生命來。<sup>10</sup>

這與路德的經歷「我們因信而擁有基督」幾乎一樣，路德說：「信將心靈與基督聯合……所以凡信的人，就可以拿基督所有的來自矜，來誇口，彷彿它們都是他自己的。……基督滿有恩典，生命，救恩；心靈卻滿有罪惡，死亡，咒詛。讓信徒來到主面前，於是罪惡，死亡，地獄就屬了基督，而恩典，生命，救恩卻屬了心靈。」<sup>11</sup>

成聖不是由善行累積而來，而是那分別我們為聖的主。從那一刻

開始，宣信發覺他的生命滿有榮耀和力量：「我靠著那加給我力量的，凡事都能做。」（腓 4：13）

上帝不單解決了他內心的掙扎，也使用他加拿大藉的中立身份，讓很多彼此充滿偏見及仇視的教會，都接納他講道，讓他成為和平之子。他強調每人都要祈求聖靈的降臨，除非教牧同工都合一和好，並且得到復興，否則路易維爾的教會不能發揮福音的使命。

宣信靠著主的力量，雖然還很年輕，卻為撕裂的教會帶來復興。他提議邀請佈道家惠特爾（Major D. W. Whittle）和獨唱家布利斯（Philip P Bliss）組成佈道團，安排大型聯合聚會。1875 年 1 至 3 月連串聚會及祈禱會，讓路易爾維教會大復興。

可惜，過了不久，教會慢慢冷淡下來。這時候，1877 年某一晚，他看見一個異象，就是有無數的中國人在痛苦中，極需要福音。這異象把宣信的宣教熱情重燃，也催逼他要向貧苦無助的人傳福音。教會因為建堂與宣信意見不合。宣信認為教會必須以傳福音為重，如果不把一半收入作為對外傳福音之用，這教會便很自私，不久要枯死。如今教會為了建堂而欠債累累，必不能有效傳福音。由於宣信不願花太多錢以至負重債去建美輪美奐的教堂，1878 年新堂落成時，他已心萌去意。他後來回憶說，這教堂是「富有、趨時（時尚）但卻沒有屬靈生命。」<sup>12</sup>

宣信拒絕為一間欠債的教堂舉行奉獻禮，因此直到他離開的時候，仍未有獻堂禮。一年半後，教會還清債務，邀請他回來舉行獻堂禮。教會為記念奉獻四萬元清還債務的長老，把教堂改名為「華公紀念堂」。很可惜，兩個月後，教堂被一場大火燒光！

#### 4. 紐約的日子

1879年，宣信遷至繁華熱鬧的大都會紐約，在那裡是他最後一次任長老宗教會牧師，也是他在這個城市以另一種方式建立畢生最大的事奉。

在紐約牧會的時期，宣信至少有三項挑戰讓他考慮離開長老會甚至長老宗派。首先，宣信傳福音的熱誠是「有傳無類」，即不單向有體面的人傳道，也向貧困者傳道。十三街長老會是一間頗為中產的教會，由於宣信的探訪、佈道、吸引了不少人進教會，決志信主。有中產的，有貧苦的。人數增長並未為教會的領導層帶來預期的喜悅。相反，他們擔心如果教會轉變為大多數基層人仕之後，如何吸引地位高尚的人參加呢？因此，他們拒絕了宣信在義大利貧民區佈道贏得的一百名新決志者加入教會。宣信非常失望，他認清了這種傳統教會是不會分享上帝交給他們的大使命。<sup>13</sup> 後來，宣信無奈把這些新信主的基層信徒，轉介給另一間願意接受他們的教會。

其次，宣信對海外宣教的熱誠，促使他要編一本宣教期刊，目的是響應普世宣教，提供教會宣教教育，更重要的是，把握紐約作為全國出版中心，推動宣教異象。1880年2月，他的期刊《福音遍傳》（*The Gospel in All Lands*）出版了。由於長期繁重的編務，使他健康幾乎崩潰。

除了身體和精神極度虛弱外，他同時感到情緒低落。他向教會請假休息。1881年7月底，宣信舉家到緬因州（Maine）古果園（Old Orchard）度假。在那裡，他經歷了神聖醫治（divine healing）。而且這經歷是一個信心的考驗，他不是求超自然或突如其來的能力，而是對上帝再一次委身。他作了一個禱告，與上帝立約：完全接受神聖醫治；相信耶穌基督是肉身的大醫師；見證神聖醫治並傳講它。<sup>14</sup> 但這

經歷不是立刻改變宣信，而且經過多次考驗才完全確定，其中一次是他三歲小女兒的病，她患了白喉，晚上發高燒，宣信堅持禱告醫治，她太太極其反對，因為他們另一個兒子也是三歲時死於白喉。宣信完全明白這將會是家庭最大的危機，他心中極為沉重，不斷呼求上帝，為女兒抹油禱告。漫漫長夜過去，女兒終於脫離險境。從今以後，宣信夫妻同心相信神聖醫治。<sup>15</sup>

宣信經歷了神聖醫治，但他並沒有變成走江湖的神聖醫治者，因為他不會濫用這恩賜，他把因信稱義重生的神蹟和順服聖靈放在首位。<sup>16</sup>可是，他的經歷並沒有在教會同工中得到認可，甚至有人因此敵對他，他感到非常孤單。

第三件事，是決定他必須離開長老宗派，因為他重浸！加爾文和路德都反對重洗派（Anabaptism），兩者甚至曾逼迫重洗派。宣信大學時期曾撰文擁護嬰孩洗禮，他後來受了衛斯理（John Wesley）、亞米紐斯主義（Arminianism）及英國凱錫克運動（Keswick Movement）影響，漸漸離開了改革宗思想，特別在成聖觀念更為明顯。<sup>17</sup>他之所以接受重浸，是他對洗禮有新的領會，順從自己的良心多於神學的爭辯。他在十三街長老會牧會的時候，經歷了神聖醫治，屬靈更新，而這個時候他相信只有心智成熟、能向公眾表明信仰的人，才可受浸。

1881年秋天，他在堂會講解摩西帶領以色列人過紅海，他一直思想究竟紅海有甚麼屬靈意義？他領受到過紅海是代表結束在埃及的生命，同時想到《哥林多前書》10章1-2節：「我們的祖宗從前都在雲下、都從海中經過，都在雲裡海裡受洗歸了摩西。」因此他相信以色列人經過兩重洗禮：紅海是代表水的洗禮，而雲柱代表聖靈的洗禮。水的洗禮是進入海中，讓他相信洗禮應該是浸沒（immersion）而非灑水（sprinkle）形式。<sup>18</sup>浸禮的意義代表個人的、理智的、全心全意的

降服在主受死的救恩裡面。聖靈的洗隨著浸禮而來，兩者緊緊相隨。

為了良心及對主的順服，他找到了一間狹小的，由學校房子改成的浸信會堂。在那次受浸的經歷，他這樣描述：「當中座無一人，只有受浸者、施浸牧師和牧師妻子，沒有半點友情，只有孤單、誤解、咒詛……為的是他作出了過度狂熱的行動。」<sup>19</sup> 宣信為了順服主，也是他的領受，甘願冒這大險，「儀式完成後，……他跪下禱告，感謝主賜他無上的權利，可以絕對順服……那時，一份難以言喻的喜樂充滿他的心靈，……主好像對他說：『你既與我同死，現在你要與我同活！』」<sup>20</sup> 可見他對上帝的委身是完全無條件的。

雖是這樣，宣信從不以洗禮的形式為唯一的神學立場，他心懷普世福音，重浸是他個人靈程的經驗，至於洗禮的形式，並非關鍵，不能叫他與普世教會分隔。

湯普信這樣描述：

宣信從來沒有為浸禮作出爭辯，他的著作中只有一篇是以浸禮為題。他在福音會幕會堂時，雖然只為已信的成人施浸，卻不曾把認同嬰孩受洗的會友逐出教會。他所強調的，是信徒必須與主的死與復活聯合。<sup>21</sup>

宣信對洗禮形式的改變並不是受了其他宗派的影響，而是他個人的領受。過去他認為嬰孩洗禮是一種父母與上帝的立約形式，而今他相信水的洗禮與靈的洗有內在的聯繫：前者是與基督同死同活；後者是聖靈內住從而得到成聖生活的力量，兩者不可分割。他的改變是一種屬靈體驗多於神學的考慮。

宣信離開長老會後，在人看來，他一無所有，在他看來，基督是他的萬有！然而，宣信經歷了非常大的困苦。太太因他離開年薪五千



元的大教會非常憂傷，甚至想他真的死去更好！<sup>22</sup>然而，陶恕非常明白宣信太太當時面對的困境，他有血有肉地描述了當時的情況：

先知的太太沒有好路可走，她不能常常看見丈夫的異象，但卻必須追隨他。……有時她對她的熱心卻不切實際的丈夫失去忍耐，……從富有及崇高社會地位突然變成貧窮及被（教會）排斥。她還要負責餵飽一家數口而再無分文收入，不單沒有薪水，又要搬出牧師住宅！她儘量平靜，只能私下暗中狂號。她丈夫安慰她：「親愛的瑪嘉烈，不要難過，上帝會供應的。」對她來說，這幫助不大。<sup>23</sup>

宣信由極負盛名的講壇下來，幾乎完全被人遺忘。前無去路，後無支援，更要照顧一家六口在這高消費的城市生存。太太有時把他驅逐出家，他的心情可想而知。若非他有無比的信心和毅力，真是寸步難移。除了完全倚靠及相信上帝外，一切都是從零開始。

1881年11月20日，離開長老會兩星期後，宣信在附近的蘇格蘭人會所（Caledonian Club Hall）開始第一次聚會，當時只有七個人。他們懷著無比熱情，定下主日三次聚會，平日則有兩次：下午聚會訓練工人，晚上聚會前有街頭佈道。宣信的異象，慢慢吸引一些人來與他同工。不久，人數增長，他們需要更大的地方，兩個月後，宣信租用了音樂廳作傳福音的用途。經過幾次搬遷，到了1883年，會友人數已有二百一十七人，而晚間崇拜超過七百人。年中，正式成立了福音會幕堂（Gospel Tabernacle）。<sup>24</sup>

宣信沒有打算創立新的宗派，他希望透過團結基督徒來支持普世宣教運動，在他心中，宣揚基督救贖世人是最重要的。他一生的事工都是朝向這個目的，因此，基督作為世人的救主是他信仰和事奉的核

心。宣信於 1887 年在緬因州古果園（Old Orchard）創立了兩個跨宗派的組織：

1) 基督徒聯盟（Christian Alliance）：目的是鼓勵信徒「深化生命」（deeper life）。

2) 福音宣教同盟（Evangelical Missionary Alliance）：推動普世宣教。

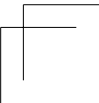
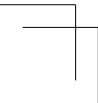
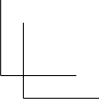
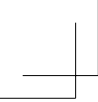
如果走向宗派主義，會妨礙聯盟的運作。宣信的目的很明顯，只想招聚同一心志的信徒在一起，就是希望追求靈命進深及支持普世宣教。<sup>25</sup>

宣信不是反宗派，也不是漠視宗派教會，他希望藉聯盟的影響力，使各宗派在普世宣教活躍起來。由於不是宗派，參加「基督徒聯盟」的人只須持守福音派信仰及四重福音的教導，便可自由參與。而宣信在聯盟會幕會堂，也邀請不同宗派領袖講道，以體驗教會的大公性。<sup>26</sup> 至於差派的宣教士，則以不拘泥宗派或不強調自己宗派的人仕為優先，這樣才能減少在工場上宗派之爭，而損害傳福音的優先性。

## 註釋

---

- 1 博尼·范德和 (Bernie A. Van De Walle) 《福音的核心》(香港:宣道區聯會, 2015) 43 頁。
- 2 湯普信 (A. E. Thompson) 《非我唯主》(香港:宣道, 2011) 9 頁。
- 3 同上, 14 頁。
- 4 《路德選集·上》(香港:文藝, 1968) 20 頁。
- 5 《非我唯主》14 頁。
- 6 《非我唯主》28-29 頁。
- 7 羅拔·尼告洛 (Robert L. Niklaus) 等《全然為主》(香港:宣道, 1988) 226 頁。
- 8 同上, 25 頁。
- 9 同上, 28 頁。
- 10 同上, 28 頁。
- 11 〈基督徒的自由〉《路德選集·上》360 頁。
- 12 Simpson, "Prevailing Prayer," *The Alliance Weekly* (27 March, 1915) p.51.
- 13 《全然為主》61 頁。
- 14 A. B. Simpson *The Gospel of Healing* (Camp Hill, Pen.: Christian Publication, 1986) p.112-113.
- 15 同上, 122 頁。
- 16 同上, 115 頁, 《全然為主》68 頁。
- 17 《福音的核心》112 頁。
- 18 A. B. Simpson, *Baptism and the Baptism of the Holy Spirit* (Harrisburg, PA: Christian Publications, 1902), p.4-5.
- 19 同上, 7 頁。
- 20 同上, 8 頁。
- 21 《非我唯主》72 頁。
- 22 《全然為主》70 頁。
- 23 Tozer, A. W. *Wingspread: A. B. Simpson: a study in spiritual altitude* (Camp Hill PA: Christian Publication, 1943) p.87.
- 24 同上, 99 頁。
- 25 同上, 121-122 頁。
- 26 《福音的核心》27 頁。



# 2

## 宣信與宣道會 的屬靈傳統

## 1. 古老的中世紀信息

根據宣信的自述，他在路易爾維事奉期間，生命中一個轉捩點在這時候發生。有一本中世紀的小書：《真平安》（*True Peace*），<sup>1</sup>來自「古舊的中世紀信息」（old mediaeval message）。書中說到，上帝在人的心靈深處與人相交，要點是一個人必須進入安靜（stillness）。

宣信以為這是很容易的事，當他進入安靜的時候，耳中有很多雜音，由內到外，各種思想，各種往事，有些是祈禱，有些別人的訴求，有些是自己的疑問，總之，心不能安靜。這種混亂的情況直至翌日。最後，他仿佛聽到主說，「安靜」。他慢慢停止接收那些雜音，心靈開始慢慢寧靜下來。在安靜中，他的心靈深處有微小的聲音，親切而帶著能力。那微小的聲音轉化為禱告的聲音、智慧的聲音、及委身的聲音。不需要拼命禱告，甚至不需要做任何事，只讓上帝在心靈深處回應他。這是宣信深深經歷上帝的同在，也是他屬靈生命的重要階段。<sup>2</sup>

宣信這種經歷，有些學者把它歸類為「神秘主義」（mysticism），<sup>3</sup>然而，當時很多人對神秘主義有極負面的看法。例如：主觀、非理性、歇斯底里、自我催眠及虛假屬靈等。為宣信寫傳記的湯普信，為宣信辯護，他認為宣信的經歷來自歐洲的「寂靜派」（quietists），<sup>4</sup>索源於中世紀。根據陶恕的記憶，宣信閱讀的小書是《引領到真平安》（*A Guide to True Peace*）或《內在祈禱的超然經歷》（*The Excellency of Inward and Spiritual Prayer*），主要是寂靜派費尼倫（Fenelon 1651-1715）、蓋恩夫人（Madame de Guyon 1648-1717）及模利諾斯（Miguel de Molinos 1640-1697）的選集輯錄出來，1839年出版。<sup>5</sup>

早年寂靜主義的大本營在西班牙，領袖為模利諾斯，他寫了《靈修指南》（*The Spiritual Guide*），主張我們的心靈學習安靜，在神秘

中自我降服於上帝，以經歷平安和救贖的確據。這種神秘的聯合，與中世紀及宗教改革例如敬虔主義的神秘經驗「內心之光」或「內心之語」吻合。因為它與天主教繁複的禮儀、節期、傳統格格不入，耶穌會把這派定為異端，1687年教廷的諭旨正式定了模利諾斯的罪。

蓋恩夫人在法國，使寂靜主義通俗化，流傳於信徒之間。她15歲嫁給37歲的丈夫蓋恩（Jacques Guyon），生了五個孩子。1676年丈夫去世，她受到屬靈運動的影響，追求內心之光。被天主教會逼迫，兩次（八個月及四年）被囚禁在巴西耳的塔內，以後又被放逐到路易河旁的白羅斯，以終餘年。獄中受到寒暑潮濕，身體極度軟弱。她對後世較大影響的著作是《馨香的沒藥》（*Sweet Smelling Myrrh*），另有《由死亡得生命》、《簡易祈禱法》及《蓋恩夫人的信》。

康布雷的大主教費尼倫（Fendlon, Archbishop of Cambrai），1688年第一次遇見蓋恩夫人，為她的敬虔所感動，自此採納了寂靜主義的屬靈操練，使天主教這種新靈性復興橫掃法國全境。由於耶穌會的反對，這種影響很快被壓抑了。費尼倫雖保全大主教的職位，但他有關寂靜主義的言論有一部分在1699年被教廷的諭令定為異端。之後寂靜主義在法國的影響衰微。

這派的屬靈操練主要在祈禱中的默觀（contemplative prayer），默觀對某些人來說是神秘的，在《聖經·新約》用知識（gnosis）來翻譯《舊約》（da'ath），它的意思是一種親密（intimate）而投入（participate）的認識，不是用分析（analysis），而是用直覺（intuition），例如《詩篇》139篇1-6節大衛與上帝的交通。《以弗所書》1章17-19節「……賜人智慧和啟示的靈，……照明你們心中的眼睛……」；《歌羅西書》1章9節「……屬靈的智慧悟性上……」等，都是這種知識。<sup>6</sup>事實上，在屬靈神學中，默觀是一種深度的祈禱。

宣信的經歷來自這種神秘主義或我們稱之為深度屬靈生命，如當時的學者描述，「上帝不再是一個客觀的對象，而是個人的經驗。」又如哈拿克（Harnack）所說：「神秘主義是理性之上的理性主義。」<sup>7</sup>然而，湯普信認為這些理論不足以解釋宣信的經歷，把它介定為「保羅的神秘主義」，或「福音的神秘主義」（evangelical mysticism）。這種神秘主義的重點是「基督在我裡面，我在基督裡面。」正如曼徹斯特的 MacLaren 博士指出：我不在乎是否稱為神秘主義，它是個人與主的深交，是基督教信仰的核心部分。<sup>8</sup>因此，宣信並非要追求一種甚麼的「神秘主義」，簡單說，這是一種「深度的屬靈生命」（deeper Christian life），成為宣道會的屬靈傳統。

宣信的「安靜」（stillness）是一種活潑的屬靈生命，是領受從上帝來的指引。他說：

這是恩典運作上最完美及神聖的供應，聖靈把我們的靈調整到與上帝和諧相處，以至我們可以掌握上帝的心意，彼此交通。它不單是人所渴慕的，而是神聖的禱告。<sup>9</sup>

領受從上帝而來的指引，是追求深度屬靈生命重要的環節。上帝的指引也不是一成不變，有時是藉著我們閱讀《聖經》而來，有時直接在心中講說，更多的是在我們「成聖過程的直覺領受。」<sup>10</sup>意思是在我們追求成聖的時候，與主深度相交而來，

那思想好像自己而來的……是一種直覺覺得應該去做……並不是聖靈對我們說話，好像聖靈在我們心底與我們說話，不是兩種思想，而是一種。<sup>11</sup>

這種深度的屬靈生命不是有甚麼秘密的工具，因為聖靈不是一種特殊能力或意念，祂是有位格的上帝。我們是被一位「身位」（person）



所充滿，換句話說，是降服在聖靈的帶領之下。我們的生命好像泥土，基督好像種子，聖靈好像澆灌的水。當基督與聖靈充滿了我們的「存有」（being），生命便不一樣，聖靈的果子：喜樂、仁愛、和平等豐厚地結出來。<sup>12</sup>

宣信強調，在基督裡其實是一種「內在禱告」的經歷，而這種經歷卻是一種記憶：

你要停止聽、停止看，進入一個很小的範圍，……你必須培養你的內在禱告，在心中與上帝交通，……這種靜默禱告的情況，不是用言語，只用思想，是一種能與主持久相交的秘訣。過往有一句神秘主義的用語：追憶（recollection）。我們可以稱之為追憶的精神（recollected spirit）。<sup>13</sup>

有學者指出，宣信這種經歷與歷代的靈修神學相若，當他開始進入安靜時，四面八方的雜音進入他的腦海中，使他非常煩擾。我們必須追憶心底的意念，把它們回歸到心中，不要讓它們在腦海中煩擾我們。而我們各種情緒也要平靜下來，專一默想主。也有些靈修學者教導人重覆念誦一兩句《聖經》的話語，作為不斷禱告的禱文，止息各種腦海中的煩擾。<sup>14</sup>

## 2. 宣信的聖禮觀

在研究宣信的著作中，有關他的洗禮及聖餐觀討論不多，其實這兩方面的觀點突顯出他的以基督為中心的神學。有人說他後來的思想偏離了加爾文，特別是他重洗的決定，可是我們把他有關洗禮及聖餐的觀點重新檢視，他的神學仍然很接近加爾文的。

## A. 洗禮與聖靈的洗

如上文所說，宣信對洗禮形式的改變並不是受了其他宗派的影響，而是他個人的領受。成人浸沒洗禮象徵與基督同死同活；聖靈的洗是聖靈內住從而得到成聖生活的力量，兩者不可分割。他的改變是一種屬靈體驗多於神學的考慮。

約翰的洗是悔改的洗禮，要把我們的舊人、舊傳統、舊文化放在斧子上砍掉。但約翰提到將來那位要用聖靈與火給你們施洗（太 3：11）。耶穌升天前吩咐門徒為信主的人施行洗禮，受洗者必須「自願」及「有信心」，《使徒行傳》不少記載受洗者宣認信主才能受洗。宣信看洗禮不單是一個儀式，它的深層意義是與主同死同埋葬（羅 6：3-5）。宣信並沒有說要受兩種的洗禮，他強調的，是「受洗歸入基督而藉著基督進入聖靈的洗。」<sup>15</sup> 兩者是二而一的。因此，洗禮不單是外在的記號，也不單是悔改，而是我們的生命與主復活的生命聯合，這就是保羅所說，我們在祂復活的形狀上與祂聯合。這種聯合讓我們從信主更上一層，與聖靈聯合。<sup>16</sup> 可見，宣信重視的，已經超過我信而受洗，乃是受洗而與主、以及與聖靈聯合，是一種屬靈進深的表現。聖禮從操作（operation）層面進到屬靈生命的進深意義。

宣信指出，很多人只是停留在悔改洗禮，未經歷洗禮的第二步，領受聖靈。有些人根據《使徒行傳》第二章，認為上帝把基督徒的生命分成兩個階段，第一是普通的洗，第二是聖靈的洗。他們強調，惟有聖靈的洗才能把一個人的屬靈生命提升到更高境界。可是，《聖經》的教導是，上帝叫所有基督徒從悔改信主那一刻開始，就享有五旬節所賜下的內在祝福——聖靈。他們不一定有甚麼外在的特殊表現，而是當心靈與基督產生默契，從心中湧流出來的喜樂和安穩，作為聖靈的印證。

我們或會問：為甚麼第一代門徒的屬靈生命卻可清晰地被分成上述兩個階段或兩個層次？筆者相信，這是因為他們是在基督升天的那個五旬節之前信主，那時，五旬節的聖靈還未降臨，以至有著兩個不同的階段，但對於我們這些差不多在主後二千年才皈信的基督徒來說，聖靈早已臨在，當我們悔改歸主，便立即可以完全享受到聖靈的同在。這是新約裡十分清楚的教導。保羅指出，在哥林多信徒悔改信主之時，他們便領受了聖靈的洗，同樣，所有在五旬節聖靈降臨之後信主的人，也是在悔改時便領受聖靈的洗，「我們不拘是猶太人、是希利尼人、是為奴的、是自主的、都從一位聖靈受洗，成了一個身體，飲於一位聖靈。」（林前 12：13）。保羅以悔改信主後基督徒應有的生活方式，來形容被聖靈充滿的表現（參弗 5：18-21）。我們若缺乏這種生活表現，並非因為我們未接受聖靈的臨格，而是我們消滅了聖靈的感動。（參帖前 5：19）

路德和加爾文都主張基督徒是透過聖靈全面的職事而獲得靈命的成長（參弗 4：15；提前 3：12；提後 1：3；彼後 3：18）及新的屬靈經驗。所以，當我們悔改信主時，實在是同時領受聖靈的洗。我們並不需要等候將來再有聖靈的洗，但上帝可以叫我們個別地得著特殊的屬靈經歷。

我們可以為聖靈的洗作一個結語：聖靈的洗是當人悔改歸主時聖靈臨在人的一種情況，聖靈臨在的過程可以有說方言的現象，也可以很安靜領受了信主的喜樂平安。這是宗教改教時路德與加爾文所強調的「因信稱義」的恩福。後來衛斯理、聖潔運動及五旬宗所強調的第二個恩福，應該是「聖靈充滿」。有時聖靈的洗與聖靈充滿同一時間出現，例如五旬節的例子；很多時候兩者並無即時聯繫，聖靈的洗或聖靈充滿不一定出現方言。

每一個重生得救的基督徒，都已領受聖靈，但不都是屬靈的人。保羅稱呼《哥林多前書》的收信者為「弟兄」，顯示他們已接受了主，但他責備他們是「屬肉體的」（林前 3：1）。原來，每一個信主的人都已擁有新的生命，也已領受聖靈，只是他 / 她的屬靈生命好像初生的嬰孩般幼嫩。這些人皆會經歷到他們的屬靈新生命與舊性情彼此相斥：「情慾和聖靈相爭，聖靈和情慾相爭；這兩個是彼此相敵，使你們不能作所願意作的。」（加 5：17）

一個願意順服聖靈的人，就更會感受到內心的爭戰之激烈至令人難以忍受的地步。正如保羅在《羅馬書》第七章說：「我真是苦啊！誰能救我脫離這取死的身體呢？」（羅 7：24）一個願意順服主而又陷入肉體軟弱的人的景況是十分痛苦的。但我們須感謝上帝，因為聖靈使我們得勝了，所以保羅說：「賜生命聖靈的律在基督耶穌裡釋放了我，使我脫離罪和死的律了」（羅 8：2）。耶穌基督已經得勝死亡和罪惡，所以我們這一群跟隨主的人已是在得勝之途上。但我們在世途上仍要面對很多罪惡的挑戰，一不小心就會跌倒。好像第二次世界大戰時，盟軍登陸諾曼第已表明德軍注定敗亡，但盟軍在推進期間，仍在個別戰事上間有挫折。今日我們因著主耶穌基督，已登上得勝的途徑，但這並非說我們在生活上不會失敗，相反，魔鬼更是費盡心思來對付基督徒，令他們失敗灰心，最後離棄主。故我們切忌中計，切莫灰心。

甚麼是聖靈充滿？聖靈充滿就是治死肉體的軟弱，順從聖靈的引導。我們怎樣才知道某人被聖靈充滿呢？有人以為能說方言、能醫病趕鬼，就是聖靈充滿的表徵，其實並不盡然。加拿大民眾教會創立人，也是曾任多倫多宣道會的牧師史密斯（Oswald J. Smith）說得好：「我有沒有能力勝罪和服事主呢？若有，那麼我就是過著聖靈充滿的生

活」。<sup>17</sup> 聖靈充滿不是一次過的經驗，乃是要不斷追求，它最重要的表徵是，在我們對罪惡，尤其是對肉體的克勝。我們今天得著聖靈充滿，並不保證我們明天不會軟弱，只要我們這取死的身體一天仍在，我們決不能對這場屬靈戰爭掉以輕心。約翰安慰門徒說：「我們若認自己的罪，上帝是信實的，是公義的，必要赦免我們的罪，洗淨我們一切的不義」（約壹 1：9）。這並非叫信徒有犯罪的藉口，乃是提醒我們在屬靈爭戰中切勿灰心棄主，無論如何，總要返回主懷中。

聖靈充滿是我們需要不斷追求的屬靈狀態。人要追求聖靈充滿便要捨棄罪惡，即人要向上帝承認所犯的一切罪，拒絕撒但的誘惑，棄絕壞行為：「你們的罪孽使你們與上帝隔絕」（賽 59：2），「我若心裡注重罪孽，主必不聽」（詩 66：18）。其次，人需要憑信心追求聖靈充滿。初生的基督徒多憑感覺，但一個成熟的基督徒，並不需藉狂喜的經歷、情緒的高低來驗證上帝的臨在。

宣信強調，我們追求聖靈充滿，就是追求與主合一，被聖靈掌管。聖靈充滿就是上帝將祂的能力透過我們彰顯出來。聖靈充滿並沒有捷徑，我們不斷禱告親近主，領受祂的話，效法主耶穌的生命，感受到主的心意，又踐行主的心意，便會領受聖靈充滿。宣信指出，聖靈充滿有兩個突出的表現：「有大能力賜給門徒為耶穌基督的復活作見證；有大恩典臨到門徒的身上。」<sup>18</sup>

保羅說，一個基督徒可能會令聖靈「擔憂」（弗 4：30），或有時「消滅」聖靈的感動（帖前 5：19）。如果我們可以令聖靈擔憂，又會消滅聖靈的感動，同樣我們也可以尊重聖靈，順服聖靈。聖靈是有位格的神，祂要充滿我們不是說祂化成維生素，或是變成抽象的力量，注入我們的身體。被聖靈充滿就是讓我們的意志、思想、身體、才能等都降服在聖靈管理之下。有這樣的生命，聖靈的喜樂、能力、

豐盛的生命就會藉著我們的生命彰顯。<sup>19</sup> 宣信關心的不是靈恩的現象，說方言、超自然能力等，而是稱義和成聖的連續性。「聖靈的洗（baptism of the Spirit rather as a baptism with the Spirit）並非說聖靈給了我們一些特殊的感覺、恩賜或恩福（blessings），而是基督以聖靈施洗了我們。洗禮的意思就是我們接受了一個身位（Person），聖靈的身位（the person Holy Ghost），祂與我們生命連結，以至我們與祂交通，得著神聖的能力彰顯在我們的生活及事奉上。」<sup>20</sup>

從這個角度看，宣信並非反對某一種形式的洗禮，他重視的是從成人浸禮到與主聯合的一個過程。他雖然已受嬰孩洗禮，但嬰孩洗禮無法獲得這種經歷。他為了經歷那種完全委身，一種由死亡到復活，由悔改到與主聯合，他排除萬難，接受浸禮。這也解釋了他在會幕堂雖然只施行成人浸禮，卻不曾把認同嬰孩洗禮的會友逐出教會。

## B. 聖餐

宣信的聖餐觀，與慈運理（Zwingli）不同，卻是十分接近加爾文及路德。加爾文在世的時候，改革宗與路德宗的聖餐觀爭持不下，改革宗以慈運理為首，只提倡「記念說」，即聖餐純粹是記念主為我們受苦受死，聖餐本身不具備任何神秘性。1540年，加爾文希望更正教兩派之間能達成協調的觀點，寫了一篇《聖餐短論》，他說：「我們心靈為要在基督裡有生命，就必須以祂的身體和血為糧食，……這餅是祂的身體，……這酒是祂的血。」他進一步說：

我們在聖餐中分領主耶穌的身體和血，……乃是屬靈的奧秘，既不能為眼所見，又不能為理智所了解，因此乃以有形的表記，照著我們的軟弱所需要的來給我們表明，然而這表記不是空洞的，而是與實體實在相連的。<sup>21</sup>

加爾文堅持基督的肉身臨在聖餐中，然而他又主張基督實際的身體在天上，<sup>22</sup>要使兩者不矛盾，於是他提出上帝超乎自然的神秘奇跡，乃將天上與人間的無限距離連貫起來，好像道成肉身，叫基督的身體在聖餐中真實臨在。<sup>23</sup>

宣信詳細列出了聖餐的各種意義，例如紀念主的受死（commemoration）是最主要的，當我們舉起餅和杯，是把主的救贖真理高舉。其次是見證主為我們受苦受死。耶穌說：「這是我的身體，這是用血立的新約。」它不是單純象徵意義，而是分享主，上帝與我們立約，主動性在主不在我。因著這約，上帝應許帶領保守我們，而且成為我們一切，直到榮耀的日子。<sup>24</sup>

路德與加爾文都相信聖禮：洗禮及聖餐是施恩的工具（means of grace），意思是，當人領受聖禮，憑著信，他們便同時領受了聖禮的應許。這應許主要是罪得赦免，與主聯合。當宣信論到聖餐是與主交通，同時又是記念祂的時候，他說：「（聖餐）是恩典的渠道（channel of grace）」，他解釋說：「我們領受的聖餐是領受一些實際的（actual）、真實的（real）及有幫助的」，因為「我們所祝福的杯，豈不是同領基督的血嗎？我們所擘開的餅，豈不是同領基督的身體嗎？」（林前 10：16）<sup>25</sup> 宣信這觀點幾與加爾文一致。

宣信進一步闡釋他的聖餐意義，他說：

因此，我們不單止記念而是表達一個真理，我們分享一個生命，我們接受一個交通而來的力量、康健及祝福，我們吃一些是真實的、觸摸到的、滿足的及拯救靈魂的（聖餐）。對我們來說是真正的施恩具（real means of grace），我們是領受了一些加進我們屬靈生命及肉體生命，我們整個存有感到震撼、被餵養、被滋補，被聖靈以及被主的生命及臨在（presence）

充滿。千萬不要只把（聖餐）看作一台記念的儀式，或為真理而有的準備。<sup>26</sup>

如果從上述所言，宣信的聖餐觀與慈運理的相距甚遠，反而接近路德的同領說（consubstantiation）。<sup>27</sup> 宣信不滿意記念說，因為記念說把聖餐與主分割，他指出，領聖餐時，「不要就此滿足，除非你得到一些東西，除非你與主相遇，領受到主。……」<sup>28</sup> 可見，宣信整個聖餐的要義是藉著聖餐與主聯合。他重視在聖餐中與主相交（communion）的要義，他反對天主教的變質說，耶穌說：「我的肉真是可吃的，我的血真是可喝的。吃我肉喝我血的人，常在我裡面，我也常在他裡面」（約 6：55-56）。並不是真的吃主的肉，但也不是虛妄之言，我們如何吃主肉喝主血呢？宣信說，主的肉主的血代表祂的生命，是一種看不見的力量，不是吃或喝，而是主的生命住進我們裡面。領受主不是單在靈魂層面，也在身體層面。主給我健壯的靈魂，也給我們健康的體魄。

聖餐也有團契（fellowship）的意義。我們不是與死人團契，乃是與活人。主藉著聖餐讓我們具體而微的觸摸到祂，感受到祂，祂在十字架上死了，又復活了。我們與活著的祂交往。藉著聖餐，祂站在我們面前，探望我們，除去我們的重擔，醫治我們的疾病。最後，宣信再一次提醒我們，領聖餐的時候，要省察自己，然後分辨主的身體（林前 11：28-29），省察自己的欠缺，讓聖靈充滿。

宣信並不爭辯聖餐的真實臨在或真身體，他所重視的，是聖餐與主的可見可觸摸（tangible）的關係，它是最具體讓我們經歷與主聯合。每一次領聖餐都應慎而重之，因為每一次都是與主有緊密的交通，我們切不可輕看主所說。



### C. 崇拜及禮儀的意義

宣信的思想是一致的：以主為心中王，與主聯合，尊主為大。我們的生命活出基督，我們追求聖靈充滿，是為了把基督活出來。從水禮及聖餐，我們明白宣信的目的是在最具體的情況經歷基督，在崇拜中，我們也必須在其中經歷基督。現代教會有人為了把崇拜的效果達到「專業」的水準，不惜聘請可能還未信主的音樂歌手帶領詩歌敬拜，縱然崇拜有專業水準，但基督不在其中。沒有基督的音樂如何感動人與主聯合？

崇拜是以主為中心，我們的禱告、讚美、思想、感覺都是以主為中心。宣信有一首詩很能表達他這方面的思想：

#### 主自己

1. 前所要是福祉，今所要是主；前所要是感覺，今要主話語；  
前所要是恩賜，今要賜恩主；前我尋求醫治，今要主自己。
2. 前用己力苦試，今惟主是靠；前要一半救恩，今要全得救；  
前我不斷抓緊，今主手牽我；前常漂流無定，今錨已拋妥。
3. 前我忙碌打算，今則靠祈禱；前我時常掛慮，今有主看顧；  
前隨我之所欲，今則聽主言；前不住的討求，今則讚美主。
4. 前藉自己做工，今靠主工作；前我欲利用主，今讓主用我；  
前欲得人稱讚，今求主歡喜；前為自己勞碌，今為主而活。
5. 前惟盼望屬主，今知主屬我；前我燈將熄滅，今照耀輝煌；  
前所等的是死，今候主再臨；我心一切盼望，安妥在幔內。

副歌：

永遠高舉耶穌，讚美主不息，一切在耶穌裡，因祂是我一切。<sup>29</sup>

宣信不看重聖詩的樂韻，甚至陶恕批評他作的聖詩難以唱頌。<sup>30</sup> 宣信是一位福音運動的健將，他看重個人對主的回應，他寫的詩是呼召罪人悔改，教導他們正確的教義，領導他們的生命進深於聖靈的工作，更重要是與主同行。因此陶恕不得不說：「（宣信的詩歌）餵養我的心靈，滿足我的需求，我沒法在他之外找到更好的。」<sup>31</sup> 宣信不多談崇拜的禮儀，但崇拜的真誠面對主，在崇拜中與主同行，則是他最盼望的。

### 3. 基督中心的聖靈論

與宣信同時期的人，例如 Asa Mahan 的 *The Baptism of the Holy Spirit*，慕迪（Moody），R. A. Torrey 及循道宗聖潔運動（Holiness-Methodist）等，他們都是集中在聖靈的工作及聖靈的恩賜，也是當日美國靈恩運動的主流思想。宣信重視聖靈工作，但沒有把追求屬靈成長完全放在聖靈的恩賜中，他的著作顯示出他努力把聖靈的工作聯繫到基督身上，他相信這是《聖經·新約》有關聖靈的教導。他反對我們只追求聖靈充滿，因為他確認聖靈的主要工作是彰顯基督而非只彰顯聖靈自己。不斷的追求聖靈充滿不是《聖經》的教導。聖靈的終極目標是把人帶到基督面前。

聖靈最特別的工作是把我們與基督結連起來，並且把基督所有恩典及祂的屬性歸予我們，使我們有能力在我們的生活經歷中活出來。祂（聖靈）就是偉大的藝術家，把神聖的景象在我們生活的版塊中呈現。正如保羅在《哥林多後書》3章18節所說：「我們眾人既然敞著臉、得以看見主的榮光，好像從鏡子裡返照，就變成主的形狀，榮上加榮，如同從主的靈變成的。」<sup>32</sup>

宣信經歷內心與主相遇，是在禱告中一種屬靈果效。宣信並沒有沉溺在這種「神秘經驗」中，他深信上帝其實無處不在，只是在這刻我們經歷祂。這經歷本身並不重要，重要的是經歷基督，把基督的生命具體地彰顯出來。當時流行衛斯理約翰（John Wesley）的教導：第一恩福（first blessing）是因信稱義，第二恩福是全然成聖（perfection）。後來靈恩運動把說方言看作全然成聖的外在證明，重視聖靈恩賜多於主。宣信回顧這時候的經歷，他把更深的屬靈經驗從自我的體驗轉化為基督自身，在他的著作中聚焦在「緊緊與主相隨」（abiding in Christ），宣信的信心是主動的，不是被動的。基督徒的屬靈生命必須每日增長，宣信沒有停留在聖靈的恩賜，例如說方言、醫病、趕鬼等。在他的小書《擴充的基督徒生命》（*A Larger Christian Life*），指出上帝召我們歸入基督，藉著祂的恩惠，供應我們聖潔及成熟的基督徒生命一切所需。上帝呼召我們不是為我們的榮耀及好處，乃是為了基督。然而，這不是說我們坐下不動只等候上頭來的能力，好像那些只求經歷靈恩現象的人，不是的！「相反，那是非常劇烈及源源不絕的能力，在我們以信、警覺及順服與基督相遇的時候被賜下給我們。」我們必須「認真地留意上帝恩典的供應。」<sup>33</sup>

基督徒的生命好像初生嬰孩一樣，必須也必會增長。換句話說，生長是正常的，不增長是變態的。他引用《彼得後書》1章5-7節：「有了信心，又要加上德行；有了德行，又要加上知識；有了知識，又要加上節制；有了節制，又要加上忍耐；有了忍耐，又要加上虔敬；有了虔敬，又要加上愛弟兄的心；有了愛弟兄的心，又要加上愛眾人的心。」不錯，我們要努力使信心之上加上各樣德行，然而，如果把信心及各樣德行獨立來看，好像完成了一樣又要完成第二樣，不斷累積下去，這無疑是極大的重擔！基督教是叫人永不止息的不斷在我們的生活上添加擔子，好像耶穌批評法利賽人一樣，這便是誤解經文的

意思。

有了信心之後，是誰加上德行？原文沒有主詞，是我們自己加上嗎？即我們有了信心，自己加上德行？還是上帝加上呢？即我們有了信心，上帝會按祂的心意為我們加上德行。加上（to add=epichoregeo, 即慷慨送出）似乎主動在上帝。當我們有真誠的信心，就是確實相信主耶穌的救贖大能，就會發生、產生，或是上帝賜給我們德行。這德行不是我們用自己的方法去添加，而是由信心自然產生。換句話說，真信心自然產生德行。真正的德行，自然產生知識；有真知識的人，必然生出節制；當理智控制情慾，就能產生忍耐；真正的忍耐，讓我們不怨天、不尤人，因此才會產生敬虔；因此，一個真正敬虔的人，必然會愛弟兄姊妹（philadelphia）。敬畏上帝、愛上帝的人，必然明白上帝的心意，感受到主對人的愛，因此產生真正愛人的心。真正愛弟兄，必會愛（agape）眾人，否則基督徒就成了最自私的人。彼得把無條件的愛（agape）放到最後，作為回應最初的信。由真實的信心到愛眾人的心，是一個整體的，不是分割一個一個加上去的。這些完全是聖靈的工作，好像上文所說，「把基督所有恩典及祂的屬性歸予我們」。宣信用了一個非常合適的比喻，「有了信心，又要加上德行；有了德行，又要加上知識；有了知識，又要加上節制……，好像一首和諧的音樂，一個音符跟一個音符，不能分割，直至完美的讚美詩出現。」<sup>34</sup> 樂章是整體的，創作的時候如流水一樣，自然譜成。我們的成聖，最重要是相信基督的救贖，相信祂的大能及智慧，信心讓我們產生各種德行。基督徒生命的豐富在始於信心，因此，各種德行不是我們的能力可以添加，而是上帝的恩典，是聖靈的作為。

#### 4. 本地福音事工與社會關懷

宣信最大的志願是傳福音給萬民，領人歸主。他認為有效的傳福音與個人的屬靈生命有不可或缺的關係，因此追求更深的屬靈生命，對未得救靈魂的熱切關懷，比一切其他東西更重要。他不否定社會關懷的價值，也相信在政治的領域打公義的仗很重要，可是這些比起福音的事業是次要的。<sup>35</sup> 然而，他並不因此而放棄社會關懷，雖然我們不能否定他至終的目的仍是藉社會關懷傳福音，這又有甚麼不對呢？因為宣信已經認定福音是最好的，如果社會關懷只停留在肉體而沒有永恆的福氣，我們豈不是只為有需要的人提供「次好」的而非「最好」的？這樣我們不單欺騙了他們也辜負了他們。

1882年，宣信在紐約開始了新的事工，他出版了刊物 *The Word, The Work and The World*，推廣福音和差傳。在差傳的前提下，他肯定社會關懷的重要性。他稱讚不同教會在海外宣教的貢獻，不單拯救靈魂，也開辦了不少基督教學校、慈惠機構，救助成千上萬的困苦者。<sup>36</sup> 但他對當時流行的社會福音非常懷疑，因為社會福音並不看重個人的救恩。

當他越肯定傳福音的行動，正如《雅各書》2章15-16節說：「若是弟兄或是姐妹赤身露體，又缺了日用的飲食，你們中間有人對他們說，『平平安安地去吧！願你們穿得暖吃得飽』，卻不給他們身體所需用的，這有甚麼益處呢？」宣信關懷基層人仕的福音，認為決不能不正視他們的身體需要。

耶穌基督要求祂的教會完成祂交付的全部事工：不單止傳福音，更要服侍貧窮的和低下階層的；赤貧的和患病的；富有的和世俗的。祂要求我們把基督各種慈惠的事工結合起來，因為它們正好恰當地支持著上帝的教會。<sup>37</sup>

## A. 治療之家

十九世紀中葉，歐美流行治療之家，例如 1844 年德國牧師布林克（Blumhardt）在莫靈根（Mottlingen）和百寶（Bad Boll）成立了治療之家，1882 年英國巴克斯太太（Elizabeth Baxter）在倫貝山（Bethshan）開辦治療之家。1870 年美國波士頓醫生卡利斯（Dr. Charles Cullis）在多徹斯特高地（Dorchester Heights）開設治療之家。這些治療之家基本上是追求神聖醫治。宣信曾在卡利斯的古果園（Old Orchard）聚會時，聽到不少神聖醫治的見証。宣信開始自己的會幕堂事工，也考慮開設一間私人的屬靈療養院，1883 年，宣信有意把自己的家開放，給有病的人等候和接受上帝的醫治。他的太太反對，認為會影響孩子的成長。而剛好在這時候，他們的三歲女兒患上嚴重的白喉症，宣信堅決要把女兒交託給主。午夜時，宣信太太勉強把女兒交給宣信，卻強調，他必須承擔一切後果！當晚宣信跪在主前，抱著小女兒，使她入睡。翌日清晨，宣信太太非常驚訝地發現女兒已經痊癒。她轉身跑回房間，跪在主前，這事成了她生命的轉捩點。之後，她同意宣信的領受。1883 年 5 月 16 日，夫妻兩人把他們的家（紐約 34 街西 331 號）奉獻給主作療養院，起名為「信心及治療之家」（Home for Faith and Physical Healing）。宣信宣佈說：

凡願意憑信心靠主醫治的病人，都可獲本院收容短住一段時間，在這裡接受主話語的教導，以及等候上帝賜福給他們的靈魂和身體。<sup>38</sup>

一位紐約商家薛爾州（Mr. Selchow）曾在治療之家得醫治，成為會幕堂的熱心會友，他建議另闢地擴大治療之家。1884 年，在 23 街西 328 號購置了一層樓宇，成立了「福蔭之家」（Berachah= Blessing Home），先後為七百多人提供了神聖醫治及心靈輔導。<sup>39</sup>

## B. 宣教學院

宣信在 1882 年創辦宣教刊物《聖言、聖工、世界》（*The Word, The Work and the World*），與他早期的《福音遍傳》（*The Gospel in All Lands*）類似，向全美的信徒推廣宣傳異象。1883 年，宣信帶領的會眾組成了一個宣教組織：普世宣教聯會（Missionary Union for the Evangelization of the World），有兩個目標，「為世界各地興起的福音工作，付上禱告和裝備自己」。這個組織開始時還不是一個宣教機構，只是預備人心，作好宣教的準備。各地信徒對刊物的信息反應熱烈，讓宣信覺得必須有實際行動來配合這種宣教趨勢。1883 年，他在《聖言、聖工、世界》上說：「另一個計劃是為基督徒佈道者開辦宣教學院，讓願意奉獻的青年男女得到裝備，到被忽略的禾場工作。」<sup>40</sup> 同年 7 月，宣信與他的同工預備好了課程，10 月 1 日正式開課。這學院只具備了基本的一年神學課程，例如：聖經科、英文、教會歷史和護教學等，當然，宣教學和宣教體驗是課程的重點。

1884 年，第一批畢業生滿懷熱誠，其中五位同學十一月出發到非洲剛果。可是他們對實際宣教的艱辛未有足夠的準備，支援也不足，結果領隊康迪（John Condit）病逝，另三個無法解決困難，變賣一切，折返美國。只有最後一個格烈（Francis Gerrish）堅持留下，他得到宣教聯會的支持，與浸信會的同工一起工作，直至 1888 年。

## C. 社會關懷

福音會幕堂屬下三個主要的事工，已如上述：治療之家、宣教聯會及宣教訓練學校。這三個都是以本地及普世福音為主。然而，有關宣信的社會關懷，則有以下幾個事工：婦女救助會（Rescue Homes for Women）；孤兒院、庇護中心及醫療宣教，及其他有關新移民、工業福音工作等。

### 1) 婦女事工

早期宣道會雖然沒有正式成立婦女救助會，幫助那些失落或無助的婦女。然而，會幕會堂的姊妹熱心這事，她們四出探訪淪落的婦女，為她們舉辦特別聚會。根據柏定頓（Pardington）牧師記載，1883年在34西街開始了福蔭之家，接待需要住宿及醫治的人；1885年在10大道夾32街開設「磨難廚房」（Hell's Kitchen）。另有為「淪落婦女」在27街開設的庇護所，收容那裡滿街的不幸婦人。<sup>41</sup>

富裕的會友出錢出力，1889年教會特別委派韋摩太太（Mrs. Whittemore）負責拯救婦女的工作，1902年她在紐約市開設了「盼望之門佈道所」（The Door of Hope Mission），專門收容那些離家失落的少女。宣信非常支持這事工，為成立典禮講道。1903年，在全美國已發展為六十一間盼望之門佈道所。婦女事工不是教會直接管理，教會卻是相當支持。例如福音會幕堂的副牧師威爾遜（Henry Wilson），原本是安立甘按立牧師，1901年在會幕堂蒙主奇妙醫治，成為宣信最信任的同工。他後來擔任美國事工監督，一直支持婦女救援工作，甚至擔任其中一間抹大拉婦女院（Magdalene Home for Women）的院牧。在經濟上、行政上及地方上直接及間接支持這些慈惠事工。<sup>42</sup>

### 2) 孤兒院事工

與宣道會最密切的福利事工無疑是「福蔭孤兒院」（Berachah Orphanage）。1886年在紐約長島設立，後來遷往乃役（Nyack, New York）。它為有需要的街童或孤兒提供支援。孤兒院的房子由一位弟兄奉獻金錢買下來，是一項完全憑信心的工作。本來政府指孤兒院未獲許可証而要即時關閉，幸好在審訊時發現已符合某些法例要求而得以暫時繼續開辦，讓那些孤兒可以重返院舍。1897-1898的宣道會年



報中這樣記載：「照顧兒童，特別是孤兒院的事工，是宣道會完全認可的及重要的事工之一。」<sup>43</sup>

其他的孤兒院事工陸續在美國各地開展，但不是直接由宣道會辦理，而是給予某些程度上的支持。例如 1890 年的印度大饑荒，宣道會提供了大量幫助給當地的兒童救援工作。宣信在宣教刊物大力倡導支持海外差傳，又鼓勵在經濟上支持印度的貧苦兒童，他的副牧師威爾遜也在兒童的救援上扮演重要角色。他單純的性格使他成為孩子的朋友，多年來在《宣道週刊》撰寫兒童專欄，並擔任少年差會的會長，常鼓勵該會的五千名兒童為其他國家的兒童禱告。<sup>44</sup>在某一個意義上，差傳與慈惠不可分開，正如二十世紀七十年代的《洛桑信約》中指出，傳福音與社會關懷是不可能分割的。當宣道會的福音在各地開展，不同的社會關懷也隨著展開。

### 3) 其他的社會關懷事工

與宣道會有關的慈惠事工。例如 1890 年《宣道週刊》的記錄，在紐約設立了縫紉學校，提供男士工作；九十年代至二十世紀初，上述的「盼望之門」在紐約也提供了各種訓練，比如家務、裁剪、園藝、養豬等，主要是幫助基層人士有一門手藝，增加收入。

海外的慈惠工作，包括 1893 年宣道會在印度支持的工業學校，訓練當地年輕人；1903 年在中國因水災引起的大飢荒，宣道會宣教士幾乎每天提供三千人的食物。同樣的救濟，幾年前也在印度發生。雖然宣信仍然堅持宣教經費不應投在慈惠事工，但他鼓勵美國的信徒特別為這些工作奉獻，因為慈惠是宣教不可缺少的。<sup>45</sup>

在美國本土，十九世紀末，不少德國移民到了紐約，得到宣道會的幫助。在紐約「意大利區」，宣道會也為新移民提供晚上的教育課

程，收容女童等。在芝加哥，宣信的朋友拿地（M. Nardi）在醫院、監獄等地方幫助意大利新移民，他也開設了職業學校、幼稚園、晚間英語課程。這些事工可能不算是宣道會直接開辦，卻是在宣信支持及鼓勵下進行。<sup>46</sup>

#### D. 社會關懷的反思

賽特（Ronald J. Sider）曾指出，傳福音與社會關懷有四種互相衝突的看法：

1) 傳福音是教會最基本的使命：基督徒有責任關懷社會，甚至進行社會改革，但「救恩」的含義是個人的稱義與重生，只要人信主成為基督徒後，才談到參與社會行動，因此，社會關懷是次要的。

2) 教會最基要的使命是成為信徒的整體：一群重生的基督徒以一種新的生活方式，即《聖經》所教導的，向世界提供一種可見的模範。這群體影響世界，但群體的生活（即教會生活）仍是首要的，世界政治是次要的。

3) 在傳福音與救恩這件事當中，個人的歸信與政治性的社會重建是同等重要的。

4) 救恩就是社會公義，參與社會改革等於傳揚福音。

賽特認為上述四點有不足處，他指出，「救恩不只是個人性的，也是社會性的。不只是個別的，也是集體的。當基督再臨時，這救恩更要普及全宇宙。」

然後，他提出第五種看法：「傳福音與社會責任是教會整個使命中同等重要、各有不同，卻不可分割地互有關連的兩面。」

他解釋說：在本體上，永生比世界重要，因此，福音有無可替代

性的本質。「基督徒應該關懷社會這命題，在邏輯上也必須先有基督徒，命題才可能成立。」事實上，關懷社會的不只是基督徒，共產黨員、人文主義者、佛教徒、儒家學者等都關懷社會；我們所討論的，是福音對社會及經濟的意義，是先假設了有基督徒的存在，有本質和邏輯的先後。時間上的先後和使命上的優先次序都不成問題，但資源分配卻一直困擾着教會。如何分配有限的資源？如果傳福音在本質上是較重要的，是否要以百分之六十至九十的資源傳福音，而社會關懷則佔百分之十至四十？賽特強烈地指出，這問題本身會造成誤導，是不合乎《聖經》的，因為「資源分配」這命題把傳福音與社會關懷分割了，如果兩者是整全事工，我們便不應有如何分配的問題。例如教會中的培育和佈道事工，或是基督教教育與崇拜事工應如何分配，這樣看教會，便會把教會割裂了，教會事工四分五裂，剩下的只是山頭主義，卻沒有整全的牧養。

賽特所引發的問題其實來自一個核心：「甚麼是福音？」他說：福音就是得救的信息（弗 1：13）和上帝國的來臨。（太 4：23；可 1：14-15）

得救的福音就是人相信主，加入教會與信徒群體共同見證上帝，並且盼望將來身體得贖，世界更新。上帝國的福音就是上帝統治權柄的彰顯。基督雖然掌權，但是屬於權利上（de jure）掌權，而非事實上（de facto）掌權，因此，基督仍未完全實際掌控世界。不是說祂沒有能力，而是祂對人的叛逆容忍。另一方面，魔鬼已經被打敗，但仍然頑固抵抗，惡勢力仍在。上帝國的福音就是對世俗惡魔的攻擊，它有七個記號表明上帝國的臨在：1）耶穌臨在祂的子民，給信徒帶來喜樂。2）福音宣講，窮人有福音聽。3）驅鬼，直接打擊惡勢力。4）醫病和神蹟。5）未信者悔改和得新生。6）信徒的好行為，對世界的關懷。7）為福音及為公義受苦。<sup>47</sup>

如果我們說上帝會在末日帶來完全的平安和公義，卻假設祂今天不希望世上有平安和公義，這簡直是荒謬的。福音本身便包含了社會關懷，對貧窮、經濟發展都有極大的改造力量。<sup>48</sup>

宣信重視傳福音，但當他在實踐福音使命的時候，不得不面對社會關懷的必須性。他不會把社會關懷取代福音，但卻肯定福音本身就是社會關懷。我們回顧宣信的社會關懷有很強的工具意義，即一切社會關懷都是因基督而有內在意義，他說：「沒有基督，社會及政治的努力（對人們）是沒有恆久的幫助或意義。」<sup>49</sup>

## 5. 普世差傳

### A. 末世觀與普世差傳

宣信在路易爾維的時候，經歷了聖靈的洗及屬靈更新，而差不多同一時間，他對前千禧年說有了新的體驗。前千禧年是指耶穌基督在千禧年之前降臨，與信徒作王一千年，之後才是大審判。後千禧年是福音先傳遍天下，由於多人信主，人間社會得以改善，地上天國即千禧年建立，然後主才降臨。也有不少人相信千禧年的一千是象徵數字，主升天之後，聖靈降臨，福音世代開始，這已經是千禧年，主隨時降臨。

在前千禧年說的眾多理論中，以時代論的千禧年說最為流行。宣信很受它的影響，從 1892 年宣信與這論說的代表司可福（C. I. Scofield of Scofield Bible）有緊密的接觸可想而知。<sup>50</sup> 時代論認為基督分兩次降臨，第一次臨在半空，信徒被提在空中與主相遇，跟著主將大災難傾倒在地。主耶穌在最黑暗的時刻從半空降臨在地，消滅那獸及假先知，然後與信徒掌權一千年（啟 19 章）。早期的前千禧年說認為教會要受大災難之煎熬，但時代論者則主張大災難時教會已經被

提，故又稱災前說（Pre-tribulation）。

時代論的前千禧年派，其思想乃由達祕（J. N. Darby）的著作以及《司可福串珠聖經》（*Scofield Reference Bible*）所闡述，他們將人類歷史分為七個「時代」，並且堅稱上帝在每一個時代中，根據某一特殊的原則對待人類。司可福說：「一個時代就是一段時期，在此時期中，人要在關於順服神旨意的特殊啟示上受試驗。」<sup>51</sup> 世界的時代被分為七個階段，而每一時代之後的另一時代，因其在特性上起著根本的改變，所以上帝對待人的方法也有不同。每一個時代的原則在其本身而言，可說是完全與自足的。根據《司可福聖經》，這七個時代分述如下：1. 無罪時代——即在伊甸園時期，從亞當與夏娃之被造一直到墮落。2. 良心時代——從墮落到洪水時期。良心被解說為是非善惡的知識，而在此時期中，良心成為人生活中的導引。但時代論者沒有《聖經》的證據來說明為何這時期中良心的重要性較其他時期為重要。3. 人治時代——從洪水到亞伯拉罕蒙召。為何作如此的指定，時代論者沒有提出理由來說明。4. 應許時代——從亞伯拉罕蒙召到西乃山頒佈律法。此時上帝有特別的應許賜給亞伯拉罕、以撒、雅各與摩西；但這應許在本質上來說，是與上帝在人墮落後（創3：15）所說的救贖應許是相同的。5. 律法時代——從西乃山頒佈律法一直到基督公開傳道。雖然基督和約翰都曾說律法和先知到約翰為止（路16：16；約1：17），但時代論者還是說福音書的主要內容及時期應歸入為律法時代，而不是為恩典時代寫的。6. 恩典時代——從基督公開傳道結束一直到基督再來。這也就是教會時期，此時完全脫離律法時代，不以律法上所限定的為得救的條件，是完全生活在恩典的時代。7. 國度時代——即千禧年國，從基督再來一直到基督在地上作王終結為止。

並非所有時代論者都在時代劃分的數目上有一致的意見，他們有

些僅提出四個時代，有些卻提出八個時代。但由於《司可福串珠聖經》頗具聲名，所以一般都接受分成七個時代的說法。司可福所提的七個時代其中五個——無罪、良心、人治、應許及律法時代，他說這五個時代已經過去，且在舊約時期中都已應驗，而我們現今是在恩典時代，那將要來的第七個國度時代，則是在千禧年國度中。可是，極端的時代論者說，登山寶訓與福音書的大部分內容是為國度時代寫的，而《啟示錄》第三章以後也是屬於未來的。如據此說，則只有部分的福音書與保羅書信才是為今日的基督徒而寫，這是難以接受的。

時代論的顯著特性就是一個時代乃上帝對待人的一種特別原則。各時代並非是一個單元的機體性發展階段，乃被認為是彼此互相排斥甚至敵對的階段。上帝在每一個時代都有新的啟示，上帝且在每一時代中都採用一新而不同的方法來試驗人的順服。上帝試驗某一時代，人就有了多次的機會來解決他們的罪與治理的難題，但是若在某一時代中，人未能通過考驗，結果便是那時代的道德要面臨崩潰與破產，遭受到上帝的刑罰。只有當人證明他自己不能勝任這使命的時候，上帝才參與其間。

宣信大致上接受時代論的觀點，雖然後來並不完全同意它的神學。他是同意教會在大災難之前已被提，但他相信沒有人可以知道恩典時代有多長。至於被提，他認為只有經歷聖靈的洗，即過成聖生活的信徒才會被提，他用十個童女的比喻說明這點（太 25：1-13）。<sup>52</sup> 十個童女都是等候迎接新郎，她們一同打盹。聰明的有燈及預備了油，而愚拙的有燈卻沒有預備油。宣信解釋，我們相信主耶穌基督已經為我們預備了一切好處，只是仍然有人沒有去領取。追求聖靈的洗，即追求與主同住，就是油在器皿中。很多人卻仍然過著舊生活，沒有成聖的經歷。他們在主降臨時會被留下來，經歷大災難。「聖靈只會把那些願意與主親密同行的人帶進主的面前，沒有門門、

鎖鏈及關門把他們與主隔絕。」<sup>53</sup> 宣信相信主再來與個人成聖很有關係，然而，中年之後宣信已不多提這種「部分被提」的觀點。宣信對未信者有非常憐憫的心，他雖然關心個人成聖，卻在推行普世宣教的時候，只強調人因信主而得救。

前千禧年的思想，與他的普世宣教有密切關係。如果是後千禧年說，主要在千禧年之後降臨，但現在還不是千禧年，我們如何說要徹醒等候呢？<sup>54</sup> 《馬太福音》24章14節說，「福音傳遍天下，然後末期才到」這是對的。我們要盡本份傳福音，但不一定萬民歸主，更不一定建立千禧年國度。

前千的觀點是逆向潮流的宣教，我們在這個世界，是注定與世界不同，「光來到世界，世界卻不接受光。」前千思想讓宣信對宣教有心理準備，宣教必須付上代價，無論得時不得時，我們總要傳福音。我們為宣教遭受的逼迫，主必快來報答我們。

### B. 普世差傳的開始

宣信自少在一個宣教氣氛濃厚的家庭長大。他出生時為加拿大長老會宣教士計約翰牧師（Rev. John Geddie）施洗。計牧師是南太平洋島嶼開荒宣教士，1848年他登岸時那裡沒有基督徒，1872年他離開時島上沒有異教徒。二十一年後他回國休息，在威美頓找到了正在牧會的宣信，對他說：「二十一年前當我為你施洗，我在禱告中把你奉獻給上帝，求上帝大大使用你。」<sup>55</sup> 宣教士這種情懷，深深感動著宣信。

宣信的父親很關懷宣教士，家庭祈禱會常記念他們。宣信九歲時，讀到宣教士威廉約翰（John Williams）的殉道史，感動不已，決定獻身事主，一生不變。

宣信沒有忘記海外宣教，在牧會期間，教會非常關心國外佈道事工。他有一段難忘的經驗，在路易維爾事奉期間，他參加了一個宣教培靈會，令他深受感動。之後他到了芝加哥探望親友，在那裡休息及等候上帝。就在這時候，1876年8月一個晚上，他看見從天上來的異象：

當晚我從一個異乎尋常的夢中醒來，……夢中，我好像坐在一個偌大的會場裡，被幾百萬人重重圍著；全世界的基督徒好像都聚集在那裡。台上有無數的面孔和人影，他們幾乎都是中國人。他們默然無聲，非常苦惱地絞著雙手，臉上痛苦的表情是我永遠沒法忘記的。我以往甚少想起或提起這些不信的中國人，但那次當我醒過來時，卻立刻想起夢中所見的異象，此後亦對之一生不忘。因著聖靈的感動，我戰戰兢兢在主前，彷彿身上每個細胞都在呼喊：「主啊！我願意去，求祢差遣我！」<sup>56</sup>

這異象讓宣信成為普世差傳的人物，他一生被這異象推動，無論追求聖靈的洗，與主聯合，以及神聖醫治，背後都有普世差傳的動力。

由於妻子未有領受這異象，不願追隨丈夫到中國，要在家中照顧兒女。宣信知道宣教不是個人的事，是整個家庭的事，宣信沒有強求，他接受家人的事實。他留下來，普世差傳的異象並沒有因此消滅，他一直思想如何實現這異象？後來他決定去紐約牧會，目的是為了海外宣教，為甚麼？因為紐約的位置可以讓他推動全國及普世的佈道事工，他要出版差傳刊物，報導世界各地的宣教狀況。他說：

除非我確實知道我留在國內比往國外宣教更能有效地把福音傳揚開去，否則我必去無疑。我早已準備就緒了，無論往何



處，只要是主呼召我去，我就願意去。這樣才能表明我們不負所託，忠於主在升天前所給我們的大使命。<sup>57</sup>

數十年後歷史證明，他在國內推動的差傳事工比他單在中國宣教的效果大得多。

宣信從沒有自稱神學家，他是一位牧者，極其關心普世福音，他在會幕堂的講章及寫作，漸漸建立了他的差傳神學。差傳神學的起點是罪人需要福音：人墮落後與上帝隔絕，千萬人步向永遠沉淪。人的罪引起上帝的憤怒，只有讓他們聆聽福音，悔改信主，才有永生的盼望。我們所傳的福音必須是以得救的盼望為核心，而耶穌一生的工作就是把祂救贖的愛賜予我們。<sup>58</sup>

1877年，宣信深信，聯合基督徒，可以為宣教事工作出貢獻。他在古果園大會中成立了「基督徒聯會」（Christian Alliance），凝聚所有信仰純正及接受四重福音的信徒參加，一起去宣揚真理，預備主來。基督徒聯會不是宗派也不是新的教會，參加者不需要離開他們原來的教會。所有承認傳統信條的基督徒都可以參加。<sup>59</sup>

宣信關心的是普世差傳，基督徒聯會的目的是推動宣教。同年，他再成立「福音宣道聯會」，是「基督徒聯會」的屬會，專責宣教的工作，從它所定的會章可見日後教會發展的方向。有幾項特別顯出非宗派非制度的自主性：

- 1) 本會乃非宗派的，尤其注重傳福音。
- 2) 本會將致力於儘快把福音傳到世上最被忽略的地方。
- 3) 本會會使用完全奉獻及合適的信徒、使女、牧師。
- 4) 本會鼓勵憑信心生活的原則，不發固定的薪金。
- 5) 本會靠主供給一切的需用，只收信徒甘心奉獻的金錢。
- 6) 本會致力於教導信徒實行有系統的奉獻，慷慨捐助教會作傳

福音的事工。

7) 每個海外工場及地方教會，都可自行按照《聖經》的原則作工。<sup>60</sup>

由於兩個聯會的目標、領導、地區代表相同，因此，1897年4月，兩個聯會合併為一，取名宣道會（Christian and Missionary Alliance）。宣信被選為會長兼總監督。芬克（Rev. A. E. Funk）任秘書長，克里（David Crear）任司庫，宣信太太任財務秘書。1899年，他總結聯合後的宣道會，把它看作一個屬靈追求的宣教運動，意思是：宣教是建基於屬靈的成長：

首先，它（宣道會）代表了我們完全相信超自然的事物及超自然的上帝。它代表了一個不斷為上帝外展的基督教，凝聚了真正信仰、全心全意相信的人。換句話說，它代表了靈性上殷切追求的人。其次，與之相隨的，就是把這種信心及成聖的更深生命（deeper life）外展及流溢出去，它代表了強烈猛進地為主工作，以及湧出的熱心到遠方傳福音，並且把這種熱情及福氣傳遞給周圍的人。<sup>61</sup>

可見宣信成立宣道會時，心中充滿熱情，對未得救的人有非常強烈而且積極進取的宣教心志，而這種心志完全聯繫於對上帝的信心上。

宣教不是一種工作，不是一種職業。有人因為在本地牧會失意而去宣教，有人喜歡國外生活或想體驗國外生活而去宣教。對宣信來說，這種宣教態度是宣教工場的悲劇！如果一個信徒的屬靈生命不好，他沒有資格宣教。一個宣教機構不是人有我有，如果這個機構沒有迫切拯救失喪靈魂的心志，它本身就是宣教的悲劇！

宣信非常嚴肅地指出，如果我們沒有從上頭而來領受福音的熱切，我們便無法有效地把福音傳揚出去。「所有宣教機構必須有更深屬靈生命的源頭。」<sup>62</sup>所有參與差傳的教會必須無私地把基督給我們豐盛的生命分享出去，也讓主的恩典如活水無限量地流溢到世界的牧區（the world our parish）。如果教會及信徒沒有領受主豐富的恩典，與主聯合，經歷聖靈的洗，充滿拯救靈魂迫切的心志，本地宣教及普世差傳就不可能。<sup>63</sup>本地宣教與海外宣教都有同等意義，都是把人帶到基督面前。然而，進取的宣教必定往海外，因為我們的主是普世的主。宣道會從成立開始，就以普世宣教為最大的目的。

有了福音心志仍未算完成大使命，還要在差傳的神學上立下基礎。宣信認為，宣教士必須掌握保羅神學中的「義」，作為差傳神學的中心思想。人因背叛上帝而陷入不義，保羅說沒有義人，連一個都沒有。他不是說沒有善人，世上有好人有壞人，但沒有義人。義人與罪人相對，善人與惡人相對。我們是罪人，因為我們離開上帝，失去上帝給我們的身分——上帝兒女的身分。而我們是義人，不是因為我們做了很多好事，累積了足夠的分數，因此上帝稱我們為義。絕對不是！而是因為基督為我們成就了義，相信基督稱我們為義。是一個身份問題，從此我們被稱為上帝的兒女。一個信主一生的人與一個臨死時才決志信主的人，他們兩人所領受的義是同等的。他們的義不是自我營造的，而是整全地由基督所賜予。如果福音只勸人為善，這樣世上所有宗教及哲學家都做相同的事，也不須勞煩基督教派那麼多的宣教士跋山涉水地往全世界宣講福音。然而，這個義只在基督裡面，世上的人縱然做好事，也不會得到，傳福音就有它的必須性。

宣信最後引用保羅的四個問題：「然而人未曾信他，怎能求他呢？未曾聽見他，怎能信他呢？沒有傳道的，怎能聽見呢？若沒有奉差遣，怎能傳道呢？」（羅 10：14-15）挑戰所有信徒，受差遣去

傳福音是理所當然的。<sup>64</sup>

### C. 宣教大爆炸與宣道會的成長

福音宣道聯會成立初期，由於經驗不足，事工發展緩慢，而且早期派出的宣教士不少失敗收場。第一位派去中國的宣教士叫約翰賈錫德（John Cassidy），來自多倫多，與妻子伊利沙伯及兩個女兒，曾向加拿大衛理公會的宣教委員會毛遂自薦，但遭拒絕。他們一家留在紐約，寄居於宣信的學院宿舍，日間任職學校校長，夜間進修醫科課程。

他與另外五位志願者成為聯會第一批宣教士，委員會派他去中國，先安頓好才接家人過去。大概在 1887 年下旬，在前赴中國的船上，賈錫德選擇留在最差的客艙，因為那裡有較多的中國人，可以向他們傳福音。誰知天花蔓延，他拒絕離開去較安全的艙位，為的是照顧病人。結果他也染病，被迫在日本神戶登岸，1888 年 1 月死在那裡，成為聯會第一位殉職的宣教士。他的太太伊利沙伯傷心欲絕，卻毫無怨言，在隨後兩年，伊利沙伯與兩個女兒，繼承丈夫未竟的心願，隨著幾位宣教士前往中國服事。<sup>65</sup>

聯會在這期間不斷開拓普世宣教工場，1888 年，里德（M. H. Reid）帶領四位宣教士到了非洲的剛果；1889 年，海倫金尼（Helen Kinney）被派往日本橫濱，以《聖經》作為英語的課本傳講福音。1889 至 1990 年，聯會分別支持鄧露絲（Lucy Dunn）及伊利沙伯·羅拔遜（Elizabeth Robertson）以個人身份前往巴勒斯坦宣教，未幾，她們正式加入聯會。

1889 年 2 月，認同宣信普世宣教的信徒，以薩蒙（John Salmon）為首，在加拿大咸美頓（Hamilton）成立基督徒聯會加拿大輔助分會（The Dominion Auxiliary Branch of the Christian Alliance），負責監

管全加拿大各地分會，本身卻隸屬於紐約的執行委員會（Board of Managers），第一任主席是豪蘭（W. H. Howland），他是一位非常傳奇性的人物，我們在附註一再介紹。薩蒙就任十名副主席之一。1889年10月，宣信把原來的宣教組織改稱為國際宣教聯會（International Missionary Alliance），以肯定加拿大聯會的地位。自此以後，兩地信徒衷誠合作。

早期聯會派出的宣教士以姊妹為主，佔三分之二。宣信為此迫切禱告，他的熱切到了1890年初見果效。年初，七名學生志願宣教士來到福音會幕堂，希望到非洲蘇丹宣教。藉著福音會幕堂熱烈的支持，當年5月啟程。可是年底傳來惡噩，四人死於熱病。宣教工場惡劣的環境往往是宣教士的殺手，可是有人懷疑他們受了宣信神聖醫治的影響，拒絕醫藥而導致悲劇。宣信為了長遠宣教的目的，不得不表明立場：他相信人完全倚靠主，主必會醫治病中的兒女；然而，無論任何人，不應魯莽行事，否定自然療法。他沒有給予宣教士任何指示，他們可按主的帶領自行決定。<sup>66</sup>

1891年7月在紐約圓湖區的夏令營，聯會的宣教異象帶來極興奮的果效。上帝感動了信徒慷慨奉獻，以支持宣教，也有幾位年輕人奉獻宣教。宣教熱情蔓延出去，至8月的古果園營會，聖靈充滿會場。五千多人參加第一個主日聚會，之後不少人留下聚會，一星期後有六十多人信主受洗，不少人熱切宣教，而是次奉獻足以支持五十四名宣教士。宣教熱情並沒有因為營會結束而消退，翌年已有一百人奉獻作宣教士。及至1893年，聯會成為宣教強隊，經過六年艱苦經營，一百八十名宣教士分別前往十二個工場四十個宣教站工作，包括剛果、蘇丹、印度、中國、日本、保加利亞、巴勒斯坦、阿拉斯加、海地及多明尼加。

宣信身兼宣教士的牧者及工場行政管理者，他開始了一生最多的工場視察，七個月中，他探訪了聯會在中東及遠東地區的工場。雖然他一直主張組織簡化，由於事工的擴張，他必須改革才能繼續未來事工。1895年，已有三百名宣教士分佈世界各地！

前文提及，宣信的改革直接帶來宣道會的成立，為了更有效地管理資源和宣教的行政，1897年，基督徒聯會及國際宣教聯會合併，取名宣道會（Christian and Missionary Alliance）。加拿大分會因此失去獨立性，大表反對，二十年間，分會數目由二十五間減至八間。雖然如此，1896年宣道會為兩位新任加拿大宣教士舉行差遣禮，他們是翟輔民（Robert A. Jaffray）及希爾茲（George G. Shields），差派他們往華南和西藏。<sup>67</sup>另一方面，在美國情況正好相反，分會數目不斷增加，以至領導者非常不足。本來紐約宣教訓練學院（New York Missionary Training College）可以提供人手，可惜畢業生都往海外宣教，這造成國內事工一段時間停滯不前。可見國內事工與普世差傳是唇齒相依的。

#### D. 靈恩危機與普世宣教的堅持

二十世紀初年，方言運動在洛杉磯的亞蘇撒街開始後，教會受到不少沖擊。宣道會堅持在基要真理上合一，在信心的事奉和教義上，用愛心彼此聯絡。宣信強調因信稱義的第一恩福（first blessing），也肯定成聖經歷聖靈充滿的第二恩福，但他不以為說方言等同於聖靈充滿。由於靈恩派的運動如火如荼，堅持只有說方言才是聖靈充滿，對很多不說方言的信徒來說，在教會內好像二等基督徒。宣道會內也起了不同意見的紛爭，不少地方分會因為宣道會沒有明顯追隨說方言，不少人離開了教會。芝加哥、印第安納及俄亥俄州等地的宣道會，為了靈恩現象的爭吵使事工卻步不前。

宣信認為，方言運動不單是行政和神學問題，更是屬靈的挑戰。經過屬靈上的追求和掙扎，最後他總結他的經歷：說方言的恩賜是聖靈充滿的一種證明；不過並非是必須的，也不是唯一的證明。有關方言的教導，宣信說：

我們要小心分辨，不要把說方言與聖靈或邪靈拉上關係，以至產生狂熱或錯誤。方言一定會伴隨著翻方言，……因此，方言絕不可成為一種個人的表演或表現，它要有造就性，如保羅說：若沒有人翻方言，當在會中閉口，只對自己和上帝說。<sup>68</sup>

宣信追求聖靈充滿，但反對方言運動，他發現上帝多次帶領他回到一個基本信念裡去，這個信念是他個人生命及他所創辦的運動支柱：全然為主。宣信雖然重視聖靈的洗，但他的觀點與追求狂熱的靈恩派不同，他甚至警告：

那些靈裡十分迫切，不惜代價要追求聖靈最好恩賜的人，同樣危險。除了聖靈之外，他們也會受到邪靈影響，……撒但是最厲害的說謊者，喜愛模倣上帝，假作至高至潔的屬靈彰顯，它揀選的受害者，卻是最誠實、最認真，而且毫無防備的靈魂。因此，我們「試驗靈力」，「求証一切」時，不要以為我們是懷疑上帝，或對祂的帶領產生疑惑。上帝並沒有對我們說，甚至在追求聖靈的過程中，要放棄我們的個人責任及自我克制。當聖靈進入人的心靈時，並不會否定祂賜給人的自然本性。<sup>69</sup>

在靈恩運動狂熱的年代，宣信這番說話不單站穩《聖經》立場，也很有勇氣。他看那些拚命追求聖靈充滿的人不是為了與主同行，而

是為了自我。他確定聖靈是隨己意把恩賜給人，不是人按己意強求。由於宣道會拒絕凡接受了聖靈的洗就必能說方言，在宣道會中追求靈恩現象的牧師便漸漸離開了。其中幾間大教會及一些出色的領袖，大部分是早期神召會的中堅分子，認為宣信抑制靈恩運動，最後離開了母會。宣信對此非常難過，為了止息紛爭，他決定草擬一份新的會章。宣道會本來成立的分會是推動宣教，不是成立宗派教會，然而，各地分會的工作和表現，其實與教會無異，新的會章更是亟需。

1912年的會章帶來宣道會的改組，這時，宣信年近七十，已經不能像以往擔任整個宗派的繁重工作，他把權力下放，實行集體領導。事實上，這時宣道會的海外宣教士已達到二百五十九名，海外工場十六個。國內分會數目增至二百三十九間，屬下教會分佈美國三十五個州及加拿大。

宣信為了不拿教會薪水，一直憑信心生活。他除了繁重的教會事務，也好像保羅一樣，經營事業。1918年，他經營的有印刷所、地產、房地產代理、發展公司及餐廳。由於年老及過去全心為教會擺上，他的事業到了晚年，全部虧本，以至負債累累。最後他無法支撐，唯有交給執行委員會，授權他的同工處理他一切業務。三位老同工及支持者小心研究並聽取法律意見，加上朋友的奉獻及認獻支持，終於償還他的一切債項。<sup>70</sup> 宣信不想負累教會，結果還是教會給他愛心回報。當宣信一無所有的時候，執行委員會不理會他的反對，堅持每月給他津貼。與他多年不受薪的情況相比，這些津貼微不足道，但足以供養他一家。可想而知，做宣信太太要承擔家庭每天的開支，真是不容易啊！

因為宣信的全然奉獻，甘心過貧窮的生活，感動了不少人。1919年年初，他們一家到別處暫住的時候，一對農夫夫婦用自己積蓄，為



他的住屋粉飾一番，以至他們回來時如入新居，真是美好的服事。

是年 10 月 28 日星期二早上，宣信在家中陽台與訪客交談，然後為宣教士禱告。禱告中不省人事。星期三清晨，這位上帝揀選的僕人息勞歸主，一派安詳自在。隨著他的去世，一個時代亦告結束，但他的風範及屬靈傳統，繼續帶領著整個宣道會前行，也感動千萬人走上委身愛主、向萬民傳福音的佳美腳踪。

## 註釋

---

- 1 A. B. Simpson, *The Holy Spirit*, edited by Keith M. Bailey (Camp Hill, PA: Christian Publications, 1994.) vol. 1, p.159-160.
- 2 同上，161 頁。
- 3 A E Thompson, *A B Simpson, His life and Work*, (Harrisburg, PA : Christian Publication, 1960) revised ed. p.71.
- 4 同上，181 頁。
- 5 Harry Verploegh (comp. and ed.) , *A. W. Tozer: An Anthology* (Camp Hill: Christian Publication, 1984) p. xi 轉引自 David F. Hartzfeld (etc.) *The Birth of A Vision: Essays on the Ministry and Thought of A. B. Simpson* (Alberta: Buena Book Services, Journal of the Faculty of CTS, Regina, Canada, 1986) , p.171-172.
- 6 *The Birth of A Vision*, p.172.
- 7 同上，172 。
- 8 同上，176 。
- 9 A B Simpson "The Secret of Prayer" *Living Truths* 4, (March 1904) .p.121.
- 10 英文是 "most frequently by intuitions of our sanctified judgement." A B Simpson *Walking in the Spirit* (Harrisburg, PA:Christian Publications, n.d.) p.40.
- 11 同上，40 頁。
- 12 A B Simpson *Larger Christian Life* (Camp Hill, PA: Christian Publication, 1973) p.36-37.
- 13 A. B. Simpson, *The Christ Life* (Harrisburg, PA: Christian Publications, 1925) p.72-74.
- 14 *The Birth of A Vision*, p.177-178.
- 15 A. B. Simpson, *Baptism and the Baptism of the Holy Spirit* (Harrisburg, PA: Christian Publications, 1902) , p.11.
- 16 同上，12 頁。
- 17 史密斯 (Oswald J. Smith) 《聖靈充滿與澆灌》 (香港：聖道，1967) 65 頁。
- 18 *Baptism and the Baptism of the Holy Spirit*, p.13.
- 19 楊慶球《會遇系統神學》 (香港：中神，2002) 213-218 頁。
- 20 *Baptism and the Baptism of the Holy Spirit*, p.14.
- 21 加爾文〈聖餐短論〉《基督教要義》下 (香港：文藝，1978) ，317 頁。
- 22 加爾文《基督教要義》卷四，17 章 18 節。
- 23 具利端納《聖禮的神學》 (香港：道聲，1968) ，74 頁。
- 24 A. B. Simpson "The Significance of the Lord's Supper" , *Living Truths*, vol. 1, no. 31. (Nyack, N.Y.: Christian Alliance Pub. Co.,1901.) p.6.
- 25 同上，6 頁。
- 26 同上，7 頁。
- 27 路德反對天主教的變質說，堅持餅仍是餅，酒仍是酒。但當人明白聖餐的意義，憑信心領受聖餐的時候，同時領受了主對聖餐的應許，就是赦罪的恩賜。我們稱此為同領說。以別於慈運理的記念說。

- 28 同上，註釋 24。
- 29 《生命聖詩》（香港：宣道，1986）393 頁。
- 30 A. W. Tozer *Wingspread, A. B. Simpson: a Study in Spiritual Altitude* (Camp Hill, PA: Christian Publication, 1943) p.118.
- 31 同上，119 頁。
- 32 A. B. Simpson "The Ministry of the Spirit" *Living Truths* (Aug.1907) p.439.
- 33 A. B. Simpson *A Larger Christian Life* (Camp Hill, PA: Christian Publication, 1988) p.143.
- 34 同上，145 頁。
- 35 *The Christian and Missionary Alliance Weekly* (Oct. 27, 1897) p.417.
- 36 *The Word, The Work and The World*，1982, January, p.23.
- 37 A. B. Simpson *The King's Business* (New York: The Christian Alliance Pub. Co. 1886), p.134, 本段轉引自 *The Birth of A Vision*, p.50.
- 38 《非我唯主》117 頁。
- 39 《全然為主》102- 103 頁。
- 40 《全然為主》103 頁。
- 41 G. P. Pardington *Twenty-Five Wonderful Years* (1889-1914) (New York: Christian Alliance Publishing Co., 1914) p.29.
- 42 *The Birth of A Vision*, p.53-54.
- 43 *The Christian and Missionary Alliance Weekly* (Oct. 6, 1897) , p.356；湯普信 (A. E. Thompson) 《非我唯主》（香港：宣道，2011）87 頁。
- 44 *The Birth of A Vision*, p.54；《非我唯主》82 頁。
- 45 *The Birth of A Vision*, p.57.
- 46 同上，58 頁。
- 47 吳羅瑜主編：《福音信仰與社會倫理》（香港：中國神學研究院，1986），133 頁。
- 48 同上，25 頁。
- 49 *Alliance Weekly* (January 25, 1913) , p.257 轉引自 *The Birth of A Vision*, p.57, end note 56.
- 50 Simpson *Christian Alliance Weekly*, 8, no.24 (June 10, 1892) p.370.
- 51 *Scofield Reference Bible* (《司可福串珠聖經》) (1969 revised edition) p.3.
- 52 Simpson *The Holy Spirit: Power From On High* (Camp Hill, PA; Christian Publication, 1994) p.323.
- 53 同上，330 頁。
- 54 Simpson, "Looking for and Hastening Forward," *The Christian and Missionary Alliance*, 20, no. 23 (June 8, 1898) p.533.
- 55 《非我唯主》98 頁。
- 56 同上，99 頁。
- 57 同上，102 頁。
- 58 Simpson, "Christ, Our Model, Motive and Motive Power," *Living Truths* 2 (May 1903)

p.245-257.

- 59 只有簡單的信條，相信三位一體的上帝，耶穌的救贖及四重福音。《非我唯主》，108 頁。
- 60 《非我唯主》108-109 頁。
- 61 Simpson, "Aggressive Christianity" *The Christian and Missionary Alliance*, 23 (September 23, 1899) p.260.
- 62 同上。
- 63 Simpson, "An Ancient Pattern for Modern Christian Workers," *The Christian and Missionary Alliance Weekly*, vol. 23, (June 19, 1899) p.22.
- 64 Simpson "The Logic of Mission," in *The Best of A. B. Simpson*, ed. By Keith M. Bailey (Camp Hill, PA; Christian Publication, 1987) p.109-122.
- 65 《全然為主》，136 頁。
- 66 同上，140 頁。
- 67 同上，164 頁。
- 68 Simpson, "The Ministry of Spirit" *Living Truths* (Aug., 1907) p.444.
- 69 Simpson, "Editorial" *The Christian and Missionary Alliance Weekly* (March 16, 1907) p.121.
- 70 《全然為主》，202 頁。

# 3

## 福音的核心 四重福音要義

## 引言：福音的核心

1890年3月，在紐約福音會幕堂的大會中，宣信提到四重福音在他心中存在已多時，在這次大會上，聖靈感動他四重福音的深重意義。<sup>1</sup> 根據宣信本人解釋，所謂四重，不是四種或是四級，而是好像音樂的四部。只有高音階（soprano）只能算一種音韻（melody），不能算是和聲或協調（harmony），一種音階無論重覆多少次都不是和聲，只有兩部以上才產生和聲。一隊樂隊之所以震撼，因為不同的音階合成偉大而和諧的協調，但它不是眾多音樂，它是一首音樂。四重福音是不能分割的，因為它把基督的福音更豐富地彰顯出來，是一個福音，不是四個福音。<sup>2</sup> 宣信說：

我們接受基督作為救主並不足夠，與祂立的約是包括進入聖靈的洗。每一位基督徒都需要進深生命支持和感染，也要在基督裡與祂聯合。……如果單單傳講神聖醫治，必定帶來狂熱和扭曲的道理，它必須來自與基督親密關係所產生的真正醫治意義。<sup>3</sup> 而有關第四重福音，即基督再來，是建立在整個四重福音之上，它是福音教導及經驗的高峰，它需穩扎根在上帝的啟示真理中，讓我們可以攀升到更高的異象。<sup>4</sup>

因為基督教的終極真理是主再來，而教會的本質是末世性，我們在地上所做的一切都是指向耶穌的再來，如果沒有基督再來，就好像那些自由派的神學家的教導：我們在地上只是行公義、好憐憫，建立地上天國，基督教就不再是基督教，它只是人類宗教的一種。主再來包括主的審判及歷史的終局，這是宣信主張前千禧年教導的原因。

## 1. 基督，我們的救主

宣信把基督作為我們的救主放在第一重福音，是明顯不過的，因為救贖是基督為人類成就的第一等事。只有救贖，才能讓人成為上帝家裡的人，其他成聖、傳福音才可以繼續討論。宣信經歷主的救贖與歷代的先賢相似，也由此而奠定宣信神學的正統性及福音性。所謂正統性，是宣信與歷代大公教會的基督論和救贖論一致，所謂福音性是指宣信的信仰與實踐的本身就是福音主義。

甚麼是福音主義？福音主義（Evangelicalism）源於十六世紀那些看重《聖經》教導和實踐的信徒；他們的信念顯然與當時注重傳統過於《聖經》教導的教會大為不同。事實上，他們這種看重《聖經》的屬靈傳統，在十六世紀以前的本篤修院已經存在，而且更可上溯至早期教會。然而，當中古教會愈來愈制度化，這種以《聖經》為生活中心的信徒生活便漸漸失落，代之而起的是追求聖人功德、禮儀和補贖。<sup>5</sup> 宗教改革繼承這種以《聖經》為中心的精神，特別是路德宗，往往與福音主義等同。<sup>6</sup> 可是後來福音主義漸漸失去動力，成了基督教（Protestant）的同義詞。十七世紀以後，少有人稱基督教為福音主義。

福音主義源於希臘文 *evangelion*，即有關上帝給世人的好消息，而這好消息的內容是耶穌的救贖，是上帝無條件的恩典；藉著《聖經》的啟示，我們得以認識和接納這好消息。所以路德提出的惟獨恩典、惟獨《聖經》、惟獨信心，成了福音主義的核心。麥格夫（Alister E. McGrath）用四點來總括今日福音主義的特色：

- 1) 以耶穌基督為中心，包括屬靈上的及神學上的探討，特別重視祂在十字架上的犧牲。
- 2) 無論在屬靈操練（spirituality）、教義或倫理上，《聖經》都

是最高權威。

- 3) 強調認罪悔改的宗教經驗，例如重生或生命的改變。
- 4) 關懷未信群體，傳揚福音，與別人分享信仰。<sup>7</sup>

雖然今日宗派眾多，福音主義並沒被嚴格界定屬於哪一門哪一派，不過舉凡自稱福音派的，大致上都認同上述四點。福音主義是內在於眾教會的一個無形群體，貫串起不同歷史、不同地域、不同文化的基督徒。

宣信的福音主義，就在四重福音最基要的「耶穌，我們的救主。」基督的事工乃是救贖的唯一基礎，祂在十字架上成就的救贖是人人可以得到的。宣信在一篇講章中這樣說：

基督的寶血是人得救的唯一通行証……能帶人去到上帝面前，不論在地上或是在天上。有了主的寶血，我們無論在地上、天上、或上帝面前，皆蒙悅納。<sup>8</sup>

前文提到，宣信對紐約十三街長老會不認同他把福音傳給低下階層，感到非常失望，這也是導致他辭職的其中一個原因。十九世紀美國中產階級人士教會，有錢的會友可以用錢訂座，每主日教會為這些有錢人留下較佳位置，一方面顯示他們的特權和身份，另一方面教會也以他們的到來增加體面，甚至增加奉獻。<sup>9</sup>結果，很多基層貧窮的會友被邊緣化。宣信對此不以為然，他的福音主義精神讓他不能容忍窮人被忽略，他並非說福音只為窮人而設，他深信福音是「臨到上流社會，也臨到基層人仕，……（福音）是何等完備，何等豐富，足以廣及萬民。」<sup>10</sup>由於當時教會對基層的冷漠，激發他對窮人傳福音。他看教會不是一間建築物，教會是一個牧區（parish），牧區內有窮人、有富人、有新移民、有邊緣人仕。教會把福音傳給他們，也要服事他



們。「(上帝)不單要我們傳福音,也要服事窮人、低下階層、遭遺棄者及病人;同時也要記念富人、屬世的人。」<sup>11</sup>

宣信全心全意投入向窮人傳福音及服事窮人,卻仍以關顧靈魂及傳福音為首要,他要避免當時社會福音只偏重整體的社會改革,而後才到個人得救的重要性。宣信從不抹煞社會關懷,但基督的救贖必然超越社會改革及慈惠工作。

## 2. 基督,使我們成聖的主

稱義與成聖是不可分的。稱義是因耶穌的得贖得稱為義;成聖是在上帝的義中長進。稱義是對罪的赦免,宣佈無罪;成聖是真正進入無罪的狀態。今日雖然未能完全無罪,但是進入了追求完全聖潔的方向,朝向無罪聖潔的目標,所以生命的改變是可見的,稱義好像某人獲得天國的護照,有了進入天國的資格;成聖就是身體力行,實踐天國的各種要求和國民應盡的義務。稱義使上帝接納我們;成聖使上帝喜悅我們。

稱義是上帝接納我們,重生是我們由聖靈而生,開始參與上帝的新生活,生命有了徹底的改變;成聖的生命被聖靈更新,惡惡好善,與上帝性情相近。

成聖之可能,乃在乎信心的穩固性。一旦接納了基督,信心生根成長,成聖在真信心之後是必然發生的;或者說,一旦接納了基督,在上帝看來人便是成聖的開始,有慢有快,按各人的工作不同,在成聖之途表現各異。一個不能成聖之人,只可能是不信的人,他們已經遭受棄絕;一個有信心的人,一定在成聖之途。所以,信心與成聖不能分。加爾文論及信心成聖之途,指出上帝的兒女絕不能沒有信心,不信是由外界的騷擾,不是由心中而來,「信心以上帝的道維護自己,

以抵禦這一切外來的攻擊。當試探告訴我們上帝是我們的敵人，因為祂對我們發怒，信心即回答說，甚至當上帝使人受苦之時，祂也是慈悲的，因懲罰生於愛，而不是生於怒」。<sup>12</sup> 由於虔敬人的信心永不會滅沒，所以在最困苦時，仍向上帝呼求，信心雖會軟弱，但永不失敗，這是真道的種子永遠不滅。人的成聖在困苦生命之途有不同表現，但仍是繼續永不停止。

如上文所說，宣信閱讀了博文的著作後，在 1872-1875 年間經歷了改變生命的神聖恩典，他重新認識基督，得著了莫大能力牧養教會。亦使他遠離罪惡和過公義的生活。史杜沙（Stoesz）這樣描述他的經歷：

他看見主耶穌以活生生的、光明的實體彰顯自己，正如祂所彰顯全備完滿的自己。基督不單拯救了他將來不至滅亡，且沒有讓他今生單獨作戰。基督稱他為義，正等待使他成聖過來。透過聖靈，基督已經進入他的靈，賜他能力、聖潔喜樂、愛心、信心、能力，代替那經常煩惱他的無助及空乏感。<sup>13</sup>

宣信深信基督住在我們裡面，是以祂的靈作為一個位格（person）住在我們裡面，所以我們不是追求聖靈的恩賜，如力量、喜樂、方言等，「基督教的中心是活的人（living person），它的要義是基督住進我們裡面的生活。」他打比喻說：「我們的身體（Being）是泥土，祂是種籽，祂的聖靈是活水的泉源，聖靈結出的果子就是喜樂、平安、忍耐、溫柔、仁愛、信心、憐憫、節制。」<sup>14</sup>

宣信的成聖觀與基督論不可分。事實上，宣信整個神學就是基督的神學，1880 年代，衛斯理約翰的聖潔運動有三重經驗：救贖、全然成聖及聖靈的洗。但其後在美國的聖潔運動則特別重視聖靈的洗，

例如浸信會牧師杜林（William H. Durham），他是凱錫克培靈會的擁護者，推廣方言運動，開始了古典的五旬節運動（又稱上帝聚會所—The Assemblies of God）。由於與衛斯理聖潔運動不同，1912年，兩者分家，宣信雖然強調聖靈充滿的重要性，但他至終認定我們要追求恩賜的主而非主的恩賜。

宣信深信方言的恩賜是隨主心意賜下，而非聖靈充滿的唯一明証，這種基督至上的神學思想，使他不得不於1910年與五旬運動分家。

宣信的成聖觀既與當時靈恩派不同，亦與凱錫克培靈會所走的路線相異。按巴刻觀察，凱錫克重視聖潔，重視基督徒的得勝，結果著眼點落在信徒現今的行為和得勝上，重點是「我」而不是「基督」。事實上基督徒的得勝是漸進式的，我們今生仍有挫敗和不斷可改進的地方。全然成聖的要點是：如果我們的罪性由重生一刻到死的時刻仍然保留不變，那我們又怎樣期望完全得勝過連續不斷的喜樂和平安的生活呢？如果故意不看自己罪性的心靈，勉強維持外在的喜樂平安，只會造成基督徒生命莫大的張力，甚至墮入虛偽的生活，不能面對失敗，一有軟弱便遠離教會和信徒群體。<sup>15</sup>

無可置疑，宣信起初也是受凱錫克信念所吸引。當他1873年到路易維爾（Louisville）牧會，面對內戰後創傷的心靈，使他渴望得著聖靈的能力，重建破碎的教會。兩年後，由凱錫克舉辦的培靈會，深深吸引著宣信，他以一顆渴慕的心去聆聽主的話，去領受聖靈而來的能力，好讓他能有靈裡進深的教導、餵養群羊。宣信這種想法是很自然的，因為傳道人需要「力量」，如今有機會可以得力量，自然會熱情投入。可是，他在會中有不尋常的體驗。

有一位基督徒分享，他原本極希望慕迪能幫助他，但他竟遇上基

督，從基督身上他得到一切。這人的喜樂叫宣信驚訝，使他本來要求甚麼「能力」，轉而追求基督。於是他沒有再聽慕迪，便立刻返家，把自己關在書房中。結果，他遇上基督。<sup>16</sup> 宣信在以後的日子，仍有追求聖靈充滿，<sup>17</sup> 這並非表示宣信前後矛盾。追求聖靈充滿是上帝給我們的應許。當我們被贖後，讓基督的靈充滿我們是很自然的事。這聖靈充滿其實是與基督聯合的一種神秘經驗。<sup>18</sup> 可見，宣信由始至終所強調的，都不是聖靈的恩賜，而是聖靈的源頭 — 基督。正如巴刻所說，聖靈的職事是隱藏自己，彰顯基督。<sup>19</sup> 宣信追求的聖靈充滿，其實是與基督聯合的一種經驗。陶恕寫宣信的傳記時說：

宣信遠遠超過五旬宗人仕的屬靈經驗，這是鐵一般的事實；  
他不再需要好像那些五旬宗人仕追求的屬靈事物，因為他在  
那些事物之上已擁有秘密的福氣。<sup>20</sup>

這福氣即是主自己。有學者以為，宣信既擁有一切，何必再求聖靈充滿？<sup>21</sup> 如果明白宣信以基督為中心的成聖觀，就可以明白宣信追求聖靈是為了體驗與基督同在。

宣信在長老會長大，他後來的神學雖然不能稱為改革宗的（Reformed），尤其在得救的責任上，他明顯放棄了路德與加爾文否定人有自由意志的參與。他與同時代的奮興家都力勸人要運用意志，決定接受耶穌，單知道救恩確據並不足夠，人必須決志，救恩才屬於他。<sup>22</sup> 人在屬靈上的主動性，也成為他的屬靈經歷，他也著重聖靈在信徒的地位和統治。<sup>23</sup> 他早年並不滿意自己的屬靈光景，直至他閱讀了博文（William E. Boardman）的書《更高的基督徒生命》（*The Higher Christian Life*），才被兩件事吸引：1）一個基督徒可以更深地體驗到屬靈的活力及內在的力量。2）這種經驗只有在耶穌裡頭才可以獲得。自此，他決定一生追求與基督聯合的屬靈經驗。<sup>24</sup> 正值當時

十九世紀聖潔運動，美國教會無論保守派的或新神學派的，都極重視聖靈的經驗。我們不能說這種經驗純為感性的或情緒的，兩派人仕幾乎同一關心如何可以確保這種經歷就是聖靈能力。於保守派稱為「更高生命神學」（Higher Life Theology）；流行於新神學派的稱「新神學」（New Theology）。他們認為宗教經驗的認知性與感性（cognitive and affective）不可分。但更高生命神學的宗教經驗是非歷史性的（ahistorical），所以不必尋索以往歷史，又須從個人被聖靈光照的事件認識它。而新神學則認為這種宗教經驗有歷史條件，故要透過人類的語言來了解這經歷。換句話說，更高生命神學是經驗先於教義；而新神學則教義先於經驗。這樣說來，對更高生命神學所獲取的經驗，往往可以塑造新的教義，故自由度及開創力遠遠超過新神學。<sup>25</sup> 宣信的屬靈經驗明顯的屬於更高生命神學。他是以經驗領導教義，有人批評他太注重經驗，他說事實（經驗）就是最後的根據。

追求聖靈充滿的特殊宗教經驗，與當時流行的聖潔運動不可分。由英國的凱錫克（Keswick）培靈會到衛斯理約翰的奮興運動，席捲了整個北美。很多北美的牧者及信徒都相信可以領受聖靈的恩賜及活出聖潔的生活。他們認為《聖經》所教導的是兩次救贖：加略山的更新及五旬節的更新。其中以衛斯理的全然成聖（perfectionism）最為流行。

1738年5月，衛斯理獲邀參加一個在倫敦亞得門街的聚會，他經歷一個從來未有的體會：「當他講到藉著對基督的信，上帝在人心裡所施行的那種改變，我覺得心裡異樣溫暖，覺得自己確已信靠基督，唯靠基督得救；並且得到一個保證，祂已經洗清我一切的罪，且已拯救我脫離了罪與死之律。」<sup>26</sup> 那天起，他從各樣的規條中獲得釋放，轉而明白信仰是一個「先相信，後稱義，及至成聖」的過程。<sup>27</sup>

「亞得門街的經歷」為衛斯理帶來一個很重要的思想轉變。他提出「第一恩福」，所指的是人先相信，然後「稱義」；至於「第二恩福」指的是「全然成聖」。衛斯理強調這是「恩福」，因為它不是靠人的努力而來，乃是出於上帝；<sup>28</sup>而且「全然成聖」並不等於「絕對成聖」。<sup>29</sup>衛斯理解釋：「就算是他們（屬於成聖的人）也未必絕對不再犯罪。<sup>30</sup>……那不是絕對的完全。絕對的完全既不屬於人，也不屬於天使，而是只屬於上帝。」<sup>31</sup>美國學者 Dr. Laurence W. Wood 亦指出，「全然成聖」並非一個「靜態」或「理想」的概念，乃是一種對「愛的追求」。<sup>32</sup>信徒需要不斷被神的愛所充滿，以至保持自己在「全然成聖」當中，不再將心思投放於不合神心意的事物之上。故此，衛斯理認為我們能夠多次擁有「全然成聖」即「第二步恩福」的經歷。

衛斯理「全然成聖」的經歷及理論，一直激盪著宣信。與衛斯理的教導一樣，宣信並不相信人可以在世上完全無罪，但人可以享受一刻上帝所賜的全然成聖經歷。這種經歷並不能落實在生活上持續地進行，他明白到，賜恩的主可以按祂的旨意施予我們。全然成聖的經歷亦可說是聖靈充滿的一刻經歷，是與主聯合的神秘經驗，正如上文所說。宣信相信這是一種恩典，也是人可以追求的。宣信經歷到求方言不得方言，求醫治亦不是全得醫治，所以他更肯定恩賜不是絕對，主才是絕對，所以宣信很早時（1890年）便說：

成聖是上帝自己的工作……這並非人的工作或手段，或我們掙扎的成果，這是上帝的特權，是聖靈的恩賜，聖靈的果子，耶穌基督的恩典……<sup>33</sup>

成聖的經歷使我們得著力量更好事奉，而非帶領我們進入一種避世式的生活，遠離人生的挫敗，在假象的喜樂中事奉上帝。然而，我們要謹記，宣信的成聖不是中國儒家式的自我修為，以人的力量追求

成聖的果效。因為成聖是耶穌基督已經為我們成就，我們與主同行，讓基督的聖潔在我們身上彰顯。這是一種完全排除個人主義及行為主義的神學，與宗教改革的路德及加爾文遙遙相應。

基督徒的成聖不是自我成聖（self-perfection），而是基督的生命，在基督裡成聖，那就是：接受並遵從完美的基督，因祂充足而得勝的生命內住，讓我們勝過外界的試探。我們確實是一無所有，但卻可以達到生命的最高境界，把榮耀歸給我主。<sup>34</sup>

### 3. 基督，我們的醫治者

醫治是《聖經》一個重要的課題。也是歷代教會對神聖醫治所持的不同程度的重視，宣信一生信奉神聖醫治，這與他的救贖及成聖觀不可分。

宣信相信，把醫治看作基督贖罪的結果，正如救贖一樣。他用《馬太福音》8章16-17節來解釋《以賽亞書》53章4節，指出基督承擔我們肉體和靈性的痛苦。當人憑信心到主前領受祂的救贖，同時也可以領受祂的醫治。有些學者進一步解釋，例如塔斯卡（R. V. G. Tasker）認為，《馬太福音》所用的字「代替」（elaben）和「擔當」（ebastasen）應解作負承重擔（bore the burden of）或帶走了（carried away），他說，「帶走了在經文中的意義頗明顯；耶穌承擔我們的罪，但並無證據顯示祂為我們承受肉體的苦楚。」<sup>35</sup> 換句話說，耶穌代替我們的軟弱（罪），同時除去我們的疾病。醫治並非救贖的一部分，但卻是救贖帶來的副產品。

宣道會牧師比利（Bailey）相信，肉體醫治是代替的救贖不可分的

一部份。他引用一些神學家如 A.A.Hodge, Franz Delitzsch 及 Malancthon Jacobus 的觀點支持自己的看法，作出結論說，救贖的應許是包括肉體的醫治，是上帝賜給一切相信的人。<sup>36</sup>

神聖醫治是成聖的一種經歷，也是與基督聯合的一種必然結果。宣信相信在基督裡人被聖靈充滿，我們的需要亦會被基督榮耀的身體所滿足。他說：

在世上，到處被疾病、痛苦及肉身的危險所困擾，基督得贖的身體是真正的生命。祂的聖靈完全可以使那些取死的身體活潑有力，正如祂住在我們裡面。那取死的身體從上頭接受到超自然的能力。<sup>37</sup>

宣信的神聖醫治與成聖觀不可分。因為一個全然成聖的人，他得到上帝完全的恩典，包括身體和靈魂都蒙保守並加力。上帝決不會只給予屬靈方面的能力，而不理會肉身的軟弱，所以身體得醫治是追求全然成聖的一個必然後果。

宣信承認他曾有一個時期把醫治與基督分割，結果醫治成了「它」(it) (即醫治的事工)，這是錯誤的。很多人把醫治看成醫療，例如一個舊的鐘，需要重新上鍊，又好像一部機器得到維修，這都是錯的。醫治是：

耶穌基督祂自己 (Himself) 進入我的生命，在那刻給我所需。以前我求大量的醫治以使自己健壯。多年來求大量的醫治使我往往不再需要倚靠上帝。然而，當我得到基督時，我從未試過同一時間有如此的聖潔及醫治。上帝說：「我的孩子，你必須在下一呼吸親近我，我非常疼愛你，我需要你經常親近我。」<sup>38</sup>



宣信指出，問題不是我們怎樣想得到神聖醫治，而是我們怎樣想基督。醫治甚至不是靠信心，如果說我因信得醫治，這便是把人的信心代替了基督。<sup>39</sup> 宣信並不是說，信基督不是信心，而是指出人太重視自己「信心」的能力，都會損害以基督為中心的思想。如果整個醫治的重點是基督，那便不存在「有信心得醫治」，「沒有信心不得醫治」，我們仍須定睛在基督身上，讓祂為我們成就醫治。

世上的醫治其實是醫療，頭痛醫頭，腳痛醫腳。宣信的經歷完全不是那樣。當他某年暑假在紐約工作，向大群人宣講，又有學院的教學和文字工作等，使他身心疲憊不堪，他不去求醫療，只求主醫治。結果主不單除去他的身心疲憊，或辛勞而來的苦楚。祂給宣信全備應許，以至他的肉體在主裡面不再感到痛苦的意識。他不再需要太緊張著眼自己的肉體。耶穌給他生命上的喜樂，以至他的事奉有如休息及喜樂的感受。<sup>40</sup>

這種轉變是整個心志的轉變，宣信認識到得力的秘訣在乎主內的安穩平靜，這是一種恩典，是上帝賜給人的，特別在事奉的路途上，上帝不斷有恩典施予，然而，這並非已經完成的境界。宣信一生經歷無數的醫治，正好表明他一生經歷無數的低潮，疾病和折磨、心力交瘁和肉身軟弱。<sup>41</sup> 正因如此，才顯出基督醫治的意義。沒有一個人今天得醫治明天不會病倒。耶穌叫拉撒路復活，拉撒路最後還是壽終而死。所以宣信認定我們不要為這取死的身體得醫治而過份興奮，要為醫治的主感恩。我們的盼望不是今日，而是將來得贖的身體，永遠與主在一起的喜樂，「所以，我們不喪膽；外體雖然毀壞，內心卻一天新似一天。我們這至暫至輕的苦楚，要為我們成就極重無比、永遠的榮耀。原來我們不是顧念所見的，乃是顧念所不見的；因為所見的是暫時的，所不見的是永遠的。」（林後 4:16-18）

在一篇文章「保羅與神聖醫治」(Paul and Divine Healing)，宣信把「神聖健康」(Diving Health) 看重於「神聖醫治」。神聖健康是整全的，是為主活的全人生活。醫治總帶有點局部的治療，目的不外為自己的好處。神聖健康的可能，在於自我捨棄，「我們必須放棄我們的權利和要求，只尋求主；這樣我們才能向上帝求應許。因為這是上帝所給我們的，上帝心意比我們更強地要祝福我們。」<sup>42</sup> 保羅看他的生命不再是自己，不是主在他的裡面，對保羅來說，我們這取死的身體無可戀，又軟弱，又敗弱，但主的生命卻在這瓦器裡彰顯出來（林後 4:7），可見保羅的秘密並不是誇自己如何剛強，相反，他是誇主的能力。「因為我們這活著的人，是常為耶穌被交於死地，使耶穌的生，在我們這必死的身上顯明出來」（林後 4:11）。如何使耶穌的生，在我們這必死的身體顯明出來，宣信深覺這不是三言兩語可以清楚表明，這是一個奧秘，「好像一個密碼。」<sup>43</sup> 宣信沒有明言怎樣可以解這個密碼，他舉了保羅在以哥念和安提阿傳道，被人打到以為死了，被拖出城，後來不需留醫，不需休養，竟然可以起來，並且進城（徒 14：19-20）。很明顯，保羅傷勢一定不輕，但何以竟能若無其事繼續工作，這一定是個神蹟。宣信指出，這是一個神聖醫治的神蹟。<sup>44</sup> 但這醫治不是為保羅，乃是主為自己而醫治他們。宣信說：

這是一幅非常清晰的醫治圖畫，使徒傷重至死，活生無望，……但那裡有另外的生命，就是復活主的生命，他所倚靠的使死人復活的上帝。從他沉下的生命往上看耶穌無限的生命，求取那復活的大能。在得勝中他可以大叫：「那已經釋放的……現今釋放的……並且祂將來要釋放的。」<sup>45</sup>

這就是神聖醫治的秘訣：我們與耶穌聯合，祂是我們肉體的主也是屬靈生命的泉源。只要認識耶穌從死裡復活，祂有能力使取死的身

體改變，讓我們將來復活有祂一樣的榮耀身體。可見，今日我們身體得醫治，暫時逃避災害和傷殘，是祂的心意，然而，神聖健康並不等於不死的生命。它是指我們今日可以參與我們復活主的生命，以至我們有相應的能力去面對我們的責任、工作及壓力，直至我們完成了交託給我們的事工，安然見主或祂回來接我們。你聽過這奧秘嗎？是否這也是耶穌的生命？<sup>46</sup>

可見，宣信所關心的，是我們與基督聯合，肉體的醫治只是一種預先品嚐的恩典。換句話說，身體完全的得贖要在將來復活的時候才實現。但主耶穌因為愛我們的緣故，或祂因為教會事工的緣故，而預先讓我們得嚐醫治的神蹟。但得醫治並不表示身體不會朽壞，故神聖醫治是有時間性又有目的性的作為。

宣信也重視醫治的恩賜，但他認為信心是最大的恩賜，醫治失敗，往往與人的屬靈知識或信心不足有關，<sup>47</sup>所以宣信所真正重視的，不是一種技巧式的恩賜，而是對上帝的委身，宣信太重視耶穌為醫治的主，而不是醫治的榜樣，所以整個醫治的中心不是如何得醫治，而是主如何醫治人。重點在主，不在醫治，宣信早年的經驗十分重視得醫治，但當他得醫治後，他經歷到最重要不是身體的康復，而是得到主。<sup>48</sup>宣信與一般巡迴佈道家宣揚神聖醫治不同。例如二十世紀八十年代葡萄園運動（又稱為「神蹟奇事運動」或「權能佈道運動」）的溫約翰（John Wimber），把醫治作為一種事工。

溫約翰早年懷疑禱告醫治，<sup>49</sup>但因著為兒子，為朋友的病禱告而得到醫治的經驗，使他深信神聖醫治不單可能，且在今日仍然不斷發生。<sup>50</sup>其中關鍵是他重新認識聖靈的大能，原來人應該向聖靈開放，接受聖靈的恩賜。醫病是一種恩賜，所以人可以求它，可以操練它。人擁有醫病恩賜的大小不同，使人有不同的醫病能力。因此，醫治人

的內在情感，與醫治一般病患（如炎症、心臟、發燒）及醫治慢性疾病不同。<sup>51</sup> 醫治的環境也很重要，例如病者週圍的人沒有信心，便會影響醫治的成功。<sup>52</sup> 醫治是人可以掌握的恩賜，這樣，人便可以一如普通醫生，好好運用這恩賜（或技能）。溫約翰把醫治分成五個步驟：1) 面談；2) 診斷出結果；3) 禱告的選擇；4) 禱告的執行；5) 禱告後的指引。<sup>53</sup> 雖然溫約翰一再強調「聖靈是那位醫生和醫治者，祂在醫治時不需要我們的專業知識。」<sup>54</sup> 但他仍然費心地詳列每一個步驟的重要性。特別有關第四步驟禱告的執行，討論到按手禱告，按手的方式，禱告的內容等。而禱告的對象，是聖靈，不是基督。<sup>55</sup> 要有效地進行醫治，必須把醫治的恩賜系統化，所以溫約翰發展了一套完整的醫治模式，包括注意良好的醫病環境，例如先建立周圍的人對醫治的信心；多練習使醫治手法純熟；又使醫治生命化，即隨時隨地進行醫治等。凡此種種，醫治都可以發展成為一種獨立事工：由掌握、操練、實踐，到隨時隨地施行醫治，醫治已經成為靈恩運動的一個重要環節。

宣信的神聖醫治並不發展出一套醫治的事工，相反，在宣信的神聖醫治中，更確定基督在我們生命的地位，祂是我們醫治的主，祂不單醫治我們，乃是與我們聯合，讓我們不單得醫治，而是得到主自己。

湯普信牧師引述了宣信 1883 年的話，這話非常重要：

神醫乃非常嚴肅的事，人不可以之為得利的途徑或沽名釣譽的手段。神醫最大的勝利經常甚少提及，以至鮮為人知。須知道，神醫的大能是隨著我們的謙卑與聖潔而來的。我們在此嚴正地警告神的眾子民，必須慎防仇敵的欺騙與假冒；因為對於這個嚴肅的真理，撒但是無孔不入的，……我們不敢隨便為所有的人抹油祈禱，因為這樣做是有害無益的。我們

希望……只有在實際方面追求更敬虔與聖潔的生活，謙卑地去實踐救人靈魂的工作。<sup>56</sup>

由於神聖醫治的中心是基督，所以醫治並非有甚麼法力（magical），加拿大宣道會資深牧師薛理（Richard Siple）強調，神聖醫治完全沒有魔術在內，神聖醫治就是上帝自己的醫治，<sup>57</sup>這是一種個人與上帝的關係，神聖醫治不等於普通病人看醫生，只把病帶到醫生面前，求醫生醫治那病。神聖醫治是整個人來到上帝面前，是一種委身的行動。所以我們切不可隨便叫人任何時間尋求醫治，我們必須讓人先檢查自己與上帝的關係，「醫治的決定性是人裡頭與基督的關係，」<sup>58</sup>而非只看病情。

求醫者必先自己主動求醫，先在上帝面前省察，有病的人如正在服藥，暫時不必停止，如得醫治後亦應由醫生決定是否服藥。<sup>59</sup>抹油是代表我們願意被醫治，油代表聖靈，當醫治者為病人禱告，求醫者必須把心靈開放，讓聖靈自由動工，但重要的是，求醫者的認罪、懇求、向上帝敞開心靈、無攔阻地到主面前、讓基督內住等，這一連串的求告，正是求醫者的基本態度。

醫治者必須與求醫者一樣有信心，把握耶穌的應許，肯定基督為醫治的主，宣道會的醫治與天主教的臨終抹油不同，宣信認為，油沒有赦罪的效力，所以醫治不是為永生預備；也與一般靈恩派醫治事工不同，因為醫治的核心是與基督聯合，是一種成聖的功夫。我們相信神聖醫治，也相信基督是醫治的主，在教會施行醫治是讓人經歷基督的同在。神聖醫治與成聖不可分，醫治是成聖的果子，也是上帝為祂教會和事工所施的恩典，當然，最大的得恩者，是得醫治的信徒，因為得醫治的信徒不單在靈性上經歷一次復興，更帶著能力好好事奉主。

#### 4. 基督，再來之王

十九世紀美國的福音派教會受到千禧主義的影響，相信信徒努力傳福音可以加速主的再來。

如前文提及，千禧主義可分後千禧年說及前千禧年說，而無千禧年認為，一千是象徵意義，例如奧古斯丁認為，基督再來之前不會有掌權一千年發生，千禧年是主升天到主降臨之間一段很長的時間而已。宣信所處的時代正是後千禧年與前千禧年說流行交替的時間，我們有必要認識兩者之間的關係。

首先我們討論甚麼是後千禧年派？後千禧年派在十七至十九世紀出現。西方在哥倫布發現新大陸以後掀起了宣教熱潮，天主教為要擴張它的影響力，以彌補它在歐洲因宗教改革所招致的損失，故積極地推動宣教運動，向歐洲以外的世界推廣教宗的統治權。當基督教內部在宗教改革後逐漸趨向穩定時，亦圖努力宣教。那時教會及一般西方人對世界有了新的認識，他們發現，原來除了西歐基督教文化以外，還有很多人在那些廣大的土地上完全沒有聽聞福音。因此，一些教會人士深信，只要不斷廣傳福音，開拓「蠻荒」，把基督教進步的文化擴展，世界便會進到光明境地，使千禧年的和平美好恩澤於這些落後地方。換句話說，千禧年的統治便會因宣教而實現。

到了近代，福音好像已經傳遍地極，但世上無論是否信奉基督教的各國，都存在不少的問題：兇殺、種族仇恨、戰爭等無日無之。後千禧年論者以為愈多人信主，罪惡一定減少，他們相信當眾人歸信基督，每個人都會追求真道，教會便扮演了重要的社會角色，使各種社會問題迎刃而解。世上縱然有罪惡，其影響力亦會減至最低。這種美好的光景雖不一定是一千年，但已經是千禧年時代的臨到。這說法在十七、十八世紀的敬虔主義（Pietism）及清教徒中間十分流行，其中

以約翰衛斯理兄弟、愛德華滋（Jonathan Edwards 1703-58），及近代人如奧雲（John Owen）等的影響力最為顯著。他們主張千禧年在福音廣傳及教會取得絕對影響力時無聲色地降臨。但到了末期，會有敵基督出現，並有大災難攻擊教會，主就在那最艱難的時期降臨地上。然而他們對千禧年何時開始或現在是否已經是千禧年則沒有定論，有人主張美國是這黃金時代的代表——天國已降臨北美，此說的提倡者，波士頓公理會牧師萊特（Hollis Read），更著書證明美國就是千禧年的黃金時代。基要派華菲（Benjamin Warfield）及社會福音派饒申布士（Walter Rauschenbush）都持類似的觀點，他們認為人可以建立天國，而天國不久降臨於地，而美國是最先和最可能的地點。

愛德華滋是典型的後千禧年主義者，他與當時清教徒都相信，上帝把美國賜給他們，美國是上帝給他們的應許之地，將在未來世界擔當重要角色。靠著上帝賜與教會能力，藉著福音工作，將要為新世界帶來和平，預備基督的來臨。因此罪人必須悔改，信徒不單影響社會，更要改進世界。愛德華滋的末世論非常感人，他相信基督教逐漸成為主流，當福音遍傳天下，就是千禧年建立，耶穌就會降臨。這種後千禧年觀影響至深，使很多敬虔及信仰保守的基督徒都接納這看法。後千禧年在十八及十九世紀風行一時，且帶動了十九世紀的宣教運動。

18世紀歐洲的自然神學（Deism）影響哈佛（Harvard），很多有知識者亦因哈佛耶魯（Yale）等而接受自然神論。由於政教分離，注重人權，造成人的思想自由，不受宗教束縛。由於歐洲的自由神學，批判《聖經》，否定啟示，拒絕耶穌的神性，整個西方文化走向世俗化。1805年，哈佛大學董事會決定聘請自由派的亨利·韋爾為校長，未幾，更容許否定三一論的一體派自由神學家擔任最高的神學教席（霍林斯 Hollis 教席），保守派領袖耶迪蒂·摩爾斯（Jedidiah Morse）譴責神學院離經叛道，他四出奔跑，為了對抗自由神學而在1808年9月28

日成立了安多弗神學院（Andover Theological Seminary），提倡「促進真正的虔誠和正統，以培養學識淵博、內心敬虔的牧者」。他們保存了早期敬虔的清教徒傳統，指出自由派不再相信基督的再來，把耶穌貶為一個普通人，以人的理性建立地上天國。不過，無論自由派與保守派都相信，北美是他們建立地上天國的地方。

安多弗神學院相信上帝會使用北美，成為全世界的祝福，它的自由、公義社會，要影響落後封閉的地方。更重要是，福音要傳遍天下，耶穌就會再來。大部分的教會都相信後千禧年說。這神學院是第一批海外傳教士的培訓基地和收集海外的宣教信息中心。當中年輕的學生向公理會代表大會提出了海外差傳的建議，間接促成了公理會的美國海外傳教部總會（American Board of Commissioners for Foreign Mission），簡稱「美部會」。

耶迪蒂·摩爾斯（Jedidiah Morse）有強烈的後千禧年觀念，在一篇講章中他說：「只要福音遍傳，不出半個世紀，土耳其帝國及羅馬教宗都會滅亡，猶太人重返巴勒斯坦，異教徒歸主，千禧年隨即降臨。看，新航海路線及技術正是印証千禧年的可靠跡象。」<sup>60</sup>

安多弗神學院其中一個學生，非常感受到千禧年的催逼，要把福音遍傳。他於 1829 年 10 月 14 日在紐約登上羅馬號遠洋船，經歷 126 天航程，於 1830 年 2 月 19 日傍晚，在珠江口零丁島靠岸。臨行前，美部會委員會對他承諾，主必在千禧年即福音遍傳之後降臨，因此這次到中國宣教，無論如何困難，一定會成功。「這一點不容置疑，基督的福音總有一天會傳遍中華帝國，它的萬千子孫必將歸信基督。以這個希望鼓勵自己吧，在心中點燃神聖的激情，發揮心靈的光和熱，不辭勞苦，堅持不懈。很快你會為主建立天國事業！」<sup>61</sup> 他就是美國第一位來華傳教士裨治文（Elijah C Bridgman, 1801-1861）。



2月下旬，他抵達廣州。1832年，他創辦了《中國叢報》，在廣州開辦印刷廠。1834年，成立中國益智會（The Society for the Diffusion of Useful Knowledge in China），促進華人的西洋知識，此會對中國近代改革有很大幫助。他在廣州出版了《中國的倉庫》（*The Chinese Repository*），介紹中國文化給外人，他不單協助了馬禮遜，也為中國的宣教開創了新方向，加強了中西的交流。他的宣教策略之一，是藉西方文化改變中國，改變的結果是使中國人更易接受福音。

裨治文在中國的宣教激勵了無數美國基督徒，加上大家極盼望主早日降臨，因此建立千禧年國度急不容緩。可是，1900年的庚子權亂（也稱義和團），改變了不少人的看法：傳福音建立地上千禧年國度不大可能，悲觀的情緒開始瀰漫歐美的宣教機構。

由於南北戰爭（1861-1865）的殘酷及對美國造成的分裂傷痛，有些信徒懷疑教會是否有能力建立地上的千禧年國度，前千禧年思想便慢慢成長。

愛爾蘭的普利茅斯弟兄會<sup>62</sup>對世界的看法十分悲觀，慕迪受他們影響，持守前千禧年派的觀點，相信世界每況愈下，我們必須把握機會傳福音，不要花時間在改造世界，人力無法引進千禧年，基督教與世俗社會最終水火不容，教會在最艱難的時候被提。主從天上降臨，與信徒作王一千年。<sup>63</sup>

1886年，慕迪（Dwight Moody）位於馬薩諸塞州（Massachusetts）的黑門山會議中心（Mt. Hermon）舉行了國際基督徒學生會議，與會者二百五十人，其中一百人願意投身海外宣教工場。會議主題信息是海外差傳的迫切性，這信息很快便傳遍北美校園。一年後，有二千二百位志願學生參與海外差傳工作。美國佈道家穆特（John R. Mott, 1865-1955）組織了學生志願運動（SVM--Student Volunteer

Movement)，當時參加者的口號是要「在這一世代把福音遍傳世界，迎接主的再來」。學生志願運動打破了宗派的界限，深入校園的每一角落。自 1890 年，北美的宣教士有四份之三是被這運動感召的。

宣信一如慕迪和穆特，對世界的未來也是悲觀的：宇宙不斷衰落，社會不斷敗壞。基督再來時，不會有屬靈的烏托邦迎接祂，世界聯手在哈米吉多頓與祂作戰。基督以肉身再來，以征服者的形像，剿滅邪惡。

宣信雖然篤信前千禧年，卻拒絕以此作為衡量正統信仰。起碼早期他不以前千禧年說作為加入宣道會的條件。<sup>64</sup> 他提醒信徒，對於未完全確定的教義，應彼此尊重寬待。

對《馬太福音》24 章 14 節，宣信有不同的解釋，但有同一的目標。福音遍傳未必帶來全世界都歸信，但卻有促進主再來的果效，為甚麼？因為無論是否全人信主，福音遍傳都是教會的責任，是主等待祂的子民完成後，祂便帶著榮耀降臨。

前千的觀點有一種令人沉重的吊詭性。世界越走下坡，傳福音便越困難，在人看為不可能便越要做。目的是要向世界宣告，當敵擋基督的人以為他們得勝，信徒在世界被人看為渣滓，主便帶著榮耀降臨。信徒必須有受苦的心志，絕不灰心，要堅持《聖經》真理，毫不妥協，面對世俗洪流，他們必定受苦。

長老中有一位問我說：「這些穿白衣的是誰？是從哪裡來的？」我對他說：「我主，你知道。」他向我說：「這些人是從大患難中出來的，曾用羔羊的血把衣裳洗白淨了。所以他們在神寶座前，晝夜在他殿中事奉他。坐寶座的要用帳幕覆庇他們。他們不再饑、不再渴，日頭和炎熱也必不傷害他們，因為寶座中的羔羊必牧養他們，領他們到生命水的泉源，神也必擦去他們一切的眼淚。」（啟 7：13-17）

由於福音遍傳天下，然後末期才到。為了促進主再臨，宣信決定不在別人的根基上宣教。否則只會浪費時間，令基督遲遲未返。宣道會的差傳，因此，是非常重視跨文化，向異族人傳福音。今日華人差會多向本族人差傳，是值得再次深思的。

前千的觀點是逆向潮流的宣教，我們在這個世界，是注定與世界不同，「光來到世界，世界卻不接受光。」二十世紀開始時，中國的義和團殺害不少的基督徒；兩次世界大戰，暴露人性的野蠻和醜惡；中東雖然被近代西方統治百年，基督教文化不單沒有改變他們的信仰，相反，隨著大批伊斯蘭教徒移居歐洲，二十一世紀歐洲嚴重伊斯蘭化。福音傳播越廣，世界反基督教的情緒越烈。難道我們因此就停止傳揚福音嗎？剛好相反，前千的教導是主必再來，當我們傳揚主的福音，不要想是一件容易的事，主的再來給我們極大的盼望和安慰，縱然全世界都反對主，我們仍然相信、仍然傳講，因為基督是再來的主，祂必快來！我們所做的一切絕不徒然，並且大有榮耀！

## 註釋

---

- 1 David F. Hartzfeld (etc.) *The Birth of A Vision: Essays on the Ministry and Thought of A. B. Simpson* (Alberta: Buena Book Services, Journal of the Faculty of CTS, Regina, Canada, 1986) p.3.
- 2 參考：同上，5 頁。
- 3 *Christian Alliance & Foreign Missionary Weekly* (Nov. 1896) p.420 轉引自 *The Birth of a Vision* ,p.6.
- 4 同上。
- 5 Alister McGrath, *Evangelicalism and the Future of Christianity* (London: Hodder & Stoughton, 1988), p. 11.
- 6 宗教改革者如路德於 1520 年，伊拉斯姆（Erasmus）於 1525 年，都自稱福音派，以表示出自真正的教會。見 Donald G. Bloesch, *The Future of Evangelical Christianity* (Colorado Spring: Helmers & Howard, 1983), p. 15。
- 7 Alister McGrath, *A Passion for Truth: The Intellectual Coherence of Evangelicalism* (Leicester: Apollos, 1996) p. 22.
- 8 A B Simpson "Christ in Tabernacle" ( *Tabernacle Sermon 9*)(New York: Christian Alliance Publishing, 1888. Reprint Camp Hill (PA: Christian Publication, 1985) p.28.
- 9 <https://en.wikipedia.org/wiki/Pew#Pewrents>, 下載日期 2016.08.15.
- 10 Simpson, "Christ in Tabernacle", (*Tabernacle Sermon 9*) ( New York: Christian Alliance Publishing, 1888, Reprint. Camp Hill, PA: Christian Publication, 1995) p.28.
- 11 Simpson, *Fullness of Christ* (New York: Christian Alliance Publication, 1890) p.25.
- 12 加爾文《基督教要義》（卷三，II. 21）中冊，77 頁。
- 13 Samuel J. Stoesz "The Doctrine of Sanctification in the Thought of A.B. Simpson" 收錄在 D.F.U. Hartzfeld and C. Nienkircheu (ed.) *The Birth of A. Vision* (Alberta: Buena Book, 1986), 111.
- 14 Keith M. Bailey(ed) *The Best of A.B. Simpson* (Camp Hill: Christian Publication, 1987), 32,33.
- 15 巴刻《活在聖靈中》陳霍玉蓮譯（香港：宣道，1989），163-165 頁。
- 16 *The Birth of Vision*,p.111.
- 17 "Simpson's Nyack Diary" May,1907, 見 Charles W. Nienkirchen *A.B. Simpson and the Pentecostal Movement* (Peabody: Hendrickson,1992) p.142.
- 18 A.B. Simpson *A Larger Christian Life* (Camp Hill: Christian Publication, 1988) , 41.
- 19 《活在聖靈中》71，269-270 頁。
- 20 A.W. Tozer *Wingspread* (Harrisburg: Christian Publication, 1948) p.133.
- 21 *A.B. Simpson and the Pentecostal Movement*, 136. 指出宣信前後不一致。
- 22 《福音的核心》67 頁。
- 23 Gordon T. Smith "Conversion and Sanctification in the Christian & Missionary Alliance". 收在 *Readings in Alliance History and Thought* (未出版)，由 Kenneth L. Draper 輯，

- Canadian Theological Seminary, 1994, 154。
- 24 Samuel J. Stoesz *Sanctification: an Alliance Distinctive* (Pennsylvania: Christian Publication, 1992), 22-23.
- 25 Grant Wacker "The Holy Spirit and the Spirit of the Age in American Protestantism, 1880-1910" *The Journal of American History* Vol 12 no.1, 1985, 56-57, 這裡 "新神學" 只代表別於保守派的不同神學路線, 不一定等於自由派或現代派 (modernism)。
- 26 《衛斯理約翰日記》(香港:文藝, 2003 七版), 46 頁。
- 27 李保羅《衛斯理神學(二)》(論全然成聖)(香港:宏博服務社, 2003) 6 頁。
- 28 同上, 99 頁。
- 29 同上, 8 頁。
- 30 約翰衛斯理, 陳承仲譯。《基督徒的全德》(香港:宣道, 1958), 141 頁。
- 31 同上, 185 頁。
- 32 Laurence W. Wood, *Christian Spirituality: Five Views of Sanctification* "The Wesleyan View (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1988), p.99.
- 33 "Wholly Sanctified", 見 *The Best of A. B. Simpson*, 49-50.
- 34 Simpson, "Distinctive Teaching," *The Word, Work and World*, vol.9, (July 1887) 2.
- 35 Tesker Tyndale N.T. Commentaries - Matthew (London: IVP, 1971) 90.
- 36 Keith M. Bailey, *Divine Healing: The Children Bread*, (Harrisburg:Christian Folocation, 1975) p.51.
- 37 "Filled with the Spirit" *The Best of A. B. Simpson*, p.41.
- 38 "Himself", *The Best of A.B. Simpson*, p.7-8.
- 39 同上, 9 頁。
- 40 "Himself" 同上, 12-13 頁。
- 41 特別在宣信的晚年, 經歷了一段頗長的心靈低潮, 《全然為主》203 頁, A.B. Simpson, *The Gospel of Healing* (Camp Hill: Christian Publication, 1986) Chapter 7.
- 42 "Paul and Divine Healing" *The Best of A.B. Simpson*, p.75.
- 43 同上, 77 頁。
- 44 同上, 78 頁。
- 45 同上, 78 頁。
- 46 同上, 79 頁。
- 47 *The Gospel of Healing*, p.51.
- 48 同上, 116-117 頁。
- 49 溫約翰施凱文《全能的醫治》((Power Healing) 黃莉莉譯(台北:以琳, 1989), 35 頁。
- 50 同上, 10, 12, 39-50 頁。
- 51 同上, 200 頁。
- 52 同上, 198, 218 頁。
- 53 同上, 247 頁。
- 54 同上, 248 頁。

- 55 同上，264 頁。
- 56 《非我唯主》116-117 頁。
- 57 Richard Siple, *Understanding Diving Healing* (Camp Hill: Christian Publication, 1990), p.32.
- 58 同上，32 頁。
- 59 溫約翰與韋拿 (Peter Wagner) 都同意，神聖醫治時不必立刻停止用藥，讓神醫好後由醫生吩咐才停止用藥，見韋拿《醫治事工》(香港：亞洲歸主協會，1991)，34 頁，薛理也相信醫生也可在神聖醫治中扮演角色，換句話說，接受神聖醫治的同時，也可接受醫生的治療 *Understanding Diving Healing*，38 頁。宣信相信有信心求醫的人，不需要醫藥，這與上述兩者並不矛盾，不需要醫藥不等於必須放棄醫藥 *The Gospel of Healing*，126-127 頁。
- 60 雷孜智 (Michael C Lazich) 《千禧年的感召：美國第一位來華傳教士裨治文傳》(桂林：廣西師範大學，2008) 50 頁。
- 61 同上，51 頁。
- 62 弟兄運動 (Brethren movement) 開始於 1820 年代後期，於愛爾蘭和英國的基督教改革運動，以達秘、慕勒、葛若弗斯等為主要代表人物。他們特別強調遵守《聖經》的話，棄掉形式上的組織，沒有總會、分會，沒有牧師、平信徒，所有信徒稱對方「弟兄」和「姐妹」。外人根據他們的特點來稱呼他們為「普利茅斯弟兄會」(Plymouth Brethren)。
- 63 博尼·范德和 (Bernie A. Van De Walle) 《福音的核心》(香港：宣道，2014) 172 頁。
- 64 同上，187 頁。

# 4

## 陶恕 的屬靈旅程

## 1. 幼年的日子

艾登·陶恕（Aiden Wilson Tozer）的先祖在十九世紀由英國移居美國紐約，1830年搬往新英倫的賓夕法尼亞州（Pennsylvania）克利爾菲爾德縣（Clearfield County）的鄉下。他的祖父母是熱心的長老教會信徒，父親雅各陶恕（Jacob Tozer），母親蓓登絲（Prudence Jackson），共生了六個孩子，艾登·陶恕（Aiden Tozer）排行第三（男孩排第二），於1897年4月25日出生。

陶恕的祖母常跟孩子談及上帝，可是來自德國的外祖母卻沒有宗教信仰，而且有一些迷信的行為。外祖母在陶恕十五歲前對他有不少的影響，因為她在家中教導他們很多生活上的知識及處世價值，孩子都很敬重她。<sup>1</sup>

陶恕的父母不算是基督徒，因此不是基督教化家庭，但他們並不反宗教。他的父母藉著當時流行於學校的讀物《麥茄菲》（McGuffey's Readers）教導他們有關基督教的知識，包括上帝是宇宙的主宰、創造了生命及大自然律。這只是一種基督教文化，是一般理所當然的教導，完全不涉及信仰委身，也沒有規律的教會生活。

陶恕十歲時，他們的農莊被火燒光，重建後，在那裡再住了五年。這場大火改變了家人的觀念，農莊對他們來說不再是永恆的家業。長兄（Zene）首先打算離家往外找工作，他在俄亥俄州（Ohio）亞克倫（Akron）著名的輪胎公司（B. F. Goodrich）找到了一份收入不錯的工作。由於父親與長兄在外工作，本應活潑好動的少年卻要承擔家中各樣粗活，也可能影響他後來放棄了各種嗜好活動，選擇較安靜的閱讀。一年後，他的妹妹甚至說：「他已經不再是男孩子了！」<sup>2</sup>

1912年，家人搬到俄亥俄州亞克倫（Akron）與長兄團聚，那時陶恕十五歲，也結束了他的學校生活。他沒有完成中學（high



school)。第一次大戰前的美國，除了大城市的少年人，很多都是讀到第八級（grade 8），好像陶恕一樣，能夠讀到十二級是很少數的。然而，大部分人會繼續自修，而陶恕更是喜歡閱讀，他的學識決不是停留在離校的階段。<sup>3</sup>

## 2. 重生得救

全家八口到了亞克倫，有一番適應。陶恕起初在火車上販賣小食，讓他有很多時間閱讀，幾個月後，他也在長兄的公司找到了工作。1915年某天，他從輪胎公司下班的路上，聽到一位街頭佈道者說：「凡勞苦擔重擔……」他很受感動，過了幾天，他聽到那佈道者說：「如果你不知道如何得救……只要呼求神：主啊！憐憫我這個罪人。」回家後，他爬進閣樓，聽從佈道者的建議，向上帝認罪悔改，並把自己的生命交托給主。可是，他這種純粹個人的孤獨回應難以讓他在屬靈上成長。家中沒有一個基督徒，之後一年，他的屬靈生命並沒有開始。他性情內向，孤獨，沒有與家人好好交待他的信主經過。<sup>4</sup>不單如此，還受了幼年家鄉一個重逢的好友鼓勵，竟然與家人、工作不辭而別，去了俄亥俄河冒險，過了一段不長的時間，事實上也難以為繼，只好返家如浪子般與家人重歸於好，並且很快重新找回工作。<sup>5</sup>

陶恕這時知道，信仰不應該是個人的事，他要尋找主內的團契。在他十八歲那年，他找到了附近一間恩典循道會（Grace Methodist Episcopal Church）。可是，沒有人與他去教會，在家中只有他一個人謝飯禱告，只有他一個人讀《聖經》。他感到極其孤單。然而，靠主恩典，過了相當時間，他果然帶領了父母及兩位姊妹信主。

在循道會的時候，有一位很好的年長的姊妹，好像屬靈母親一樣照顧陶恕。可是不久那位姊妹可能因為太熱心被人看為信仰極端，受

到教會排斥。初信的陶恕完全不明白教會何以如此，有人勸他離開。這時他走訪了一些教會，包括弟兄會（Brethren Church），甚至在那裡受洗。<sup>6</sup>差不多同一時間，在循道會認識的一位朋友，帶他去了宣道會（Locust Street Christian and Missionary Alliance Church），在那裡，他遇到了他的屬靈導師吉魯牧師（Rev. Samuel M. Gerow）。吉魯牧師很欣賞他，教他如何有效讀經，如何應用經文宣講及教導，也提點他好好過禱告生活，祈禱能光照經文的意義，祈禱能預備人心明白神的話語，更重要是學習謙卑倚靠主。

陶恕愛閱讀的習慣很快得到賞識。他第一次學習到四重福音，這福音的核心滿足他對真理的追求，以基督為中心的神學成為他一生宣講的中心。這時，有兩本對他很受用的書：宣信寫的《祈禱生活》（*The Life of prayer*）及《聖靈》（*The Holy Spirit*）。

在循道會期間，他認識他後來的妻子鮑芝（Ada Cecelia Pfautz），她是陶恕四十多年來事奉最大的祝福。鮑芝的母親 Mrs. Kate Pfautz 很喜歡他，成為他的屬靈長輩，為他祈禱，引導他。最令他難忘的，就在他 19 歲那年，他們一起在房中跪下禱告的時候，他經歷了聖靈充滿。那種喜樂及平安一生難以忘懷，且成為他後來事奉的動力。<sup>7</sup>陶恕參加了宣道會，仍與循道會有往來，主要是鮑芝的原因。

鮑芝 1899 年 9 月 23 日出生，受過良好教育，也在母親培育下有成熟的基督徒生命。相反，陶恕受的教育少，一口新英倫的口音，而且講話時很多俚語，一點不優雅。他又是初信，很難想像兩人認識兩年後便結婚。按鮑芝的回憶，她欣賞陶恕對上帝的完全委身，及他講道帶出感人的信息。由於宣道會的外展工作，陶恕有機會講道，一年後鮑芝的母親也加入宣道會的植堂事工，讓她對本地及海外宣教的熱

誠得到滿足。這樣，鮑芝與陶恕可以在一間教會服事，而對他的講道越來越欣賞。

### 3. 人生新階段

1918年4月26日，陶恕與鮑芝共諧連理。陶恕21歲，高高的個子，厚厚的頭髮，下巴有小酒窩，敏銳的雙眼；鮑芝還不足18歲，五呎高，只有98磅，看來較清瘦。一頭美麗的棕髮，動人的眼睫毛及明眸的目光。婚後陶恕講道的機會越來越多，他的工作與事奉產生很大張力，夫妻二人感到上帝呼召他們全時間事主。剛好這時有邀請來自西維真尼亞（West Virginia）的山區，請他主領一連串的培靈會，他們深信是上帝的帶領，於是在8月，陶恕辭去了輪胎公司的工作，辭別了家人，乘火車到這鄰近Clarksburg的偏遠地區。他們為當地帶來復興的喜樂，也像是二人的蜜月旅行。可是，晴天霹靂，陶恕收到政府的徵兵通告要他報到。由於通告輾轉由亞克倫送到這裡，限期已是無多。他必須趕快回到亞克倫徵兵中心，然後到俄亥俄州的Chillicothe兵營受訓。

在這急速的轉變中，還來不及收取愛心奉獻，他們的錢並不足夠返家。這裡的信徒很窮，幸好最後總算籌夠路費。夫妻二人回到亞克倫後，立刻經歷離別之苦。鮑芝返家，丈夫去報到。他們一直相信是上帝帶領他們進入全時間事奉，這個轉變破碎了他們的信心。鮑芝回家時已是身無分文，心靈非常疲乏、傷心，迷茫充滿了她。

1917年2月3日，因德國使用無限制潛艇戰，使美國多隻船隻被擊沉，美國與德國斷交，向德國宣戰。徵兵在這時候進行，不過大戰不久於1918年11月11日結束，所有受訓的士兵也陸續還家。就在這年聖誕前夕，陶恕返家與家人重聚，離別雖只有短短數月，重聚的

喜樂卻不是筆墨可以形容。

#### 4. 新任牧者

陶恕在岳母鼓勵下，很快恢復事奉，他在一座很小的堂會負責講壇。鮑芝後來回憶，雖然他的丈夫英語不算好，但會眾與他都是來自鄉間的基層，很習慣他的俚語。<sup>8</sup> 陶恕雖然沒有受過高等教育，朱艾勞牧師並不嫌棄他，反而給他機會栽培他。1919年初，帶他到亞克倫西 100 英哩的 Kenton 幫手連串佈道會。陶恕在朱艾勞牧師指導下，有不少機會施展他的恩賜，他的講道不誇張、不催情，卻是平穩、按《聖經》並且有力。同年 2 月，西維珍尼亞 Clarksburg 的一間又小又窮的教會：納特堡宣道會（Stone Wood Alliance Church）需要牧者。陶恕接到邀請，他確定是上帝旨意，立刻答應，可是沒有與妻子商討，忽略了她的感受，這讓她受到不少傷害，要多年才能平伏。事奉是夫妻二人的事，丈夫必須與妻子同心，路才能走得完美。雖是如此，她仍然跟丈夫一起上任。

1919 年 3 月，陶恕成為宣道會的傳道牧師。小鎮人口沒有增長，教會也沒有很多增長。然而，一年後他的牧養有很好的口碑。1920 年 8 月，經過教義和《聖經》的考核，陶恕被按立為宣道會的牧師。<sup>9</sup> 之後，他在幾間教會牧養：Morgantown, West Virginia, 1919-1921 年；Toledo, Ohio, 1921-1923 年；Indianapolis, Indiana, 1923-1928 年。最後，他到了事奉最長的芝加哥城南宣道會（the Southside Alliance Church），由 1928 年到 1959 年共有三十年之久。

## 5. 芝加哥城南宣道會

他到芝加哥的宣道會任職時，很清楚表白自己的恩賜，教會事務繁多，必須按恩賜互相配搭。他主要負責講壇，他是一位講壇牧師而非行政及關顧的牧者。教會例常的喪葬、婚宴，甚至探訪，都由助理牧師擔任。不過他會負責嬰孩奉獻禮，至於其他活動，他不多參與，事實上，當時不像現今的教會，一大堆各式各樣的節目，他甚至在崇拜後也不會站在禮堂門外與會眾握手表示問安。<sup>10</sup>

早期的芝加哥教會有點像宣信的會幕堂，他們下午及黃昏崇拜，會幕堂就是不與傳統早上崇拜衝突，讓有心追求信仰成長的信徒或初信者得造就。陶恕的教會吸引了附近荷蘭改革宗教會的人參加，直到一段時間過後，才開設早上崇拜。教會不是很大，事實上，陶恕的目的不是要把其他教會的人搶過來，他關心的是信徒是否真正明白福音。他很少開佈道大會，他的目的是用主的話栽培他們，讓他們有更深的屬靈生命。他看重信徒的本質多於會友的數目，這是他決心預備最好的講章每主日餵養他們。陶恕的兒子也說，父親的教會與別不同，吸引了遠道而來的人。<sup>11</sup>

教會以荷蘭移民為主，是工人階級，大概百分之十五有大學程度。星期三有婦女禱告會，非常忠心，風雨不改。陶恕很重視學生工作，吸引不少學生到教會，他對學生的教導常常激勵他們，很多後來成為非常熱心愛主的領袖。

為了讓他的教導更豐富，陶恕花很多時間閱讀。他有計劃地從古教父到中世紀靈修大師的著作有系統地閱讀，因此他經常逛書店。他把 Dame Julian of Norwich，十四世紀的神秘主義大師當為女朋友。不過，他更看重《聖經》的話語，他沒有經神學院訓練，不懂希臘文、希伯來文，為了更準確了解經文，他搜羅了四十種英語《聖經》譯本

作為參考！

他努力鑽研文字與各種思想，磨練出銳利的筆鋒，如精煉的寶劍，細緻如柔軟的羽毛，可算是達到爐火純青的地步，隨時為上帝所用。陶恕的講道不會有誇張的表情及聲浪，每篇講章都千錘百煉，以解經及演繹教義為主，內容保守穩重，哲理清晰，而且簡單易明。他沒有學院派的傳統，但卻往往震撼人心。每篇講章都有當下的生活例子，而且富有幽默感。

除了教會定期的講道外，他有自己喜歡的所謂旅行講章，意即他會選擇一些「好」的講章在外面重覆使用。例如他告訴王路易博士（Rev. Louise King，後來他就任了宣道會主席），他重覆了一篇取自《箴言》16篇31節的講章達三十一次之多。王路易憶述，接著的一晚，他也是重講那篇信息，同樣令許多聽眾深受感動。<sup>12</sup>他相信在眾多講章中，有些是上帝特別使用，也是他特別深的領受，這些講章是可以繼續被他使用的。

作為宣道會牧師，陶恕的講道及寫作充滿了宣道會的特色。宣道會在那時還不算一個宗派，不強調歷史的傳統，以愛凝聚會眾，追求更深的屬靈生命，關懷社群，支持普世宣教。他自認是宣信的追隨者，但他更重視信徒進深的靈命。只有成熟的基督徒，才能完成本地福音及海外差傳的使命。他選擇默默耕耘，不願花時間參加甚麼機構董事，甚麼運動發起人，他只擔任宣道會的管理董事（Board of Manager of the C&MA），由1941年直至過世。1950年5月他也被選為《宣道週刊》（*The Alliance Weekly*）的編輯。1958年該刊物改名為《宣道見証》（*The Alliance Witness*）。

陶恕觀察當代基督徒的生活，留意到教會正處於與世俗妥協的危險中，因此他很多文章都針對世俗化對基督徒的影響，非常切合教會

的需要。他的寫作，所到的地方遠超過他用聲音傳遞。他在《宣道週刊》發表的文章，很快就使它的銷量倍增，並吸引各國的讀者。英國一位編輯史蒂文森（H. F. Stevenson）從倫敦寫信來說，陶恕對時代的觀察，切合美國也切合英國，很多英國人也要閱讀他的文章。《今日基督教》（*Christianity Today*）、《祂的》（*His*），還有很多刊物都要求登載他的文章。<sup>13</sup>在五十年代，他的電台廣播擁有大量聽眾，隨著他的知名度提升，四面八方來的邀請，包括各種營會（summer camp）、會議（conferences）、全國性或地區性的教會培靈會及研討會等，以及各地的青年及大學生聚會等紛至沓來。

1950年，陶恕獲得伊利諾伊州惠頓學院的名譽文學博士學位。1952年，他獲得了霍頓學院法學博士的學位。陶恕執筆寫過40多本書，至少兩本被視為基督教的經典：《渴慕神》（*The Pursuit of God*）和《認識至聖者》（*The Knowledge of the Holy*）。他的作品引導讀者建立與神更深層次的關係。

他的生活方式非常簡單，夫婦倆沒有汽車，而是搭乘公共汽車和火車旅行。他們先生了6個男孩，過了九年之後，才再生一個女孩。陶恕每天一早除了讀經禱告外，必定閱讀當天的報章。然後乘公車到四英哩外的教會辦公。他喜歡出外旅行及講道，有時與太太一起外出，對外面世界非常了解。而平日在家或在教會，卻花很多獨處的時間，包括讀經和祈禱，以致他與家人的關係頗為疏離。據他的兒子史丹利牧師（Stanley Tozer）所說，他在家中好像「修士」（monk）。<sup>14</sup>不過，我們要明白，史丹利是芝加哥大學神學院教授，非常看重理性及人文主義，他不一定欣賞父親那種基要主義式的敬虔生活。

## 6. 多倫多講壇

五十年代末期，不少美國黑人搬入芝加哥，而本來的藍領工人因戰後起飛的經濟，生活大大改善，搬離了市區。城南宣道會也不例外，白人會眾不斷減少，幸好青年人仍在增加。教會決定往更南的地方建堂，以迎合白人會眾的需要，如果要「擺脫」黑人的會眾，教會必須在白人社區中重建。只要留意當時美國社會黑白的矛盾，便會明白，白人社區不太歡迎有黑人參與他們的崇拜。陶恕並不想這樣改變，他看白人與黑人都是上帝子民。然而，問題不是這麼簡單，黑白的矛盾不單在白人一方，也在黑人一方。黑人信徒也不願與白人信徒一起。他們只希望出售教會物業，然後改變為一間多種族的教會。

最後，執事會決定出售物業，在白人社區重建教會。陶恕向教會表明，他無力帶領教會重建，他相信他在這教會的事奉大概到了一個段落。這時，即 1959 年，雖然重建及搬遷一直困擾他，他寫了《午夜之復興》（*Born after Midnight*），正好表達了他當時的心情：

學習叫靈性復興和過得勝生活的道理並不難，但要背起十字架，踏上幽暗痛苦的捨己之路卻是另一回事。

深夜裡所發的禱告本身並無特殊價值，但要從平凡的祈求，進入不平凡的禱告中，就需要認真的態度和堅定的心志。……只有少數努力追求這不平凡經歷的信徒，果然在夜半以後，得嚐他們久以渴望的經歷。<sup>15</sup>

當陶恕有意辭職的消息傳開後，很多邀請接踵而至。他知道他要  
做甚麼，他只想寫作和講道，教會一切行政責任他都不會沾手。有人以為他退休，他說只要他還能拿起《聖經》，他會繼續站講壇。

多倫多大巷子路宣道會（Avenue Road Church）是當時大多市第



二大的教會，才不久前加入宣道會的大家庭。這教會與學生福音團契有緊密合作，吸引很多多倫多大學的學生參加。這些青年人非常喜歡陶恕的講道，因此執事會邀請陶恕做他們的牧師，他一口拒絕。經過多番接觸，區監督 William J. Newell 請他到教會講道，教會的執事會答應他除了主日兩篇信息，所有時間他都是自由的，他可以自行安排寫作、旅行講道等。教會另請一位牧師負責所有事務。最後，陶恕答應了。1959年12月，他們夫妻兩人從美國到加拿大履新，擔任純粹的講道牧師（preaching pastor），然而，事實上除了講道外，他還是不少青年人的導師（mentor）。<sup>16</sup>

1963年5月12日早上，陶恕突然感到胸口痛，鮑芝送他到醫院觀察，待至晚上12時45分，因心臟病發，主懷安息，在世寄居66年。他葬在年少長大的地方，俄亥俄州亞克倫（Akron），墓誌銘上寫著：「屬上帝的人」（A man of God）。

陶恕過世後，並沒有留給妻子鮑芝充裕的晚年生活，她的銀行存款很少，因為他生前把一半薪水奉獻給教會。幸好他的稿費及退休金等，讓妻子能勉強安度晚年。他們七個孩子都成長，全部都是很好的基督徒，也懷念父親，以他為生命的榜樣。

陶恕死後幾個月，鮑芝有一天在教會重遇好友奧登（Leonard Odam）。奧登喪偶已數年，他與陶恕一樣，愛主及忠於自己的伴侶。奧登比鮑芝年長十年，這次重遇，讓他們倆在一起無拘無束交談，感到很快樂。一年後，他們結婚了。鮑芝再婚後真正享受到滿足、喜樂及自由！她第一次可以獨立地而且自由地駕駛奧登的汽車，愉快地在市區內四處逛。

婚後十年，很多朋友都感到鮑芝比以前快樂多了，鮑芝有趣地回答他們的好奇，說：「我從未如此地快樂，陶恕愛基督；但奧登

愛我！」<sup>17</sup>

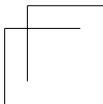
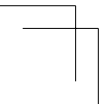
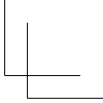
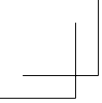
熟悉陶恕的牧師麥卡菲 (Rev. Raymond McAfee) 這樣評價他：「他絕不是完美無瑕的，但當你知道他是個敬虔的基督徒時，就不難忘掉他的缺點。他的心時刻都向著上帝，他渴慕認識神，遠比要認識其他事物來得迫切。他的工作與事奉、講道與寫作、私生活或在公開場合中，都以五個字為中心：『俯伏敬拜祂』（啟 22：8）」<sup>18</sup>

以今日眼光看來，陶恕也許不是模範的牧者，或令人稱羨的丈夫、父親，然而，他也許太重視對屬靈的追求而不免忽略了身邊人。他本性內向，很少社交活動，非常珍惜獨處和安靜的時間，又專心讀書和寫作。筆者在倫敦讀書的時候，曾被邀到史托德 (John Stott) 的家中，我問他為何獨身，他說他有獨身恩賜，更重要的是，他可以專心寫作、讀書和默想，有家庭便不能太自由做自己喜歡的事。我想，如果陶恕獨身，他可能更享受個人的時間。無論如何，他知道做他自己應該做的。當然，屬靈人與世人的身份不一定衝突，但屬靈偉人在地上生活也有他的限制，有時卻是無可奈何。

註釋

---

- 1 Eleanor K. Harris, *The Thought of Aiden Wilson Tozer: An Analysis and Appraisal with Special Emphasis on His Mysticism and Conceptual Approach to the World* (New York University PhD Dissertation, 1980, UMI Dissertation Information Service, Printed in 1992) p.28.
- 2 Lyle Dorsett *A Passion for God: The spiritual Journey of A. W. Tozer* (Chicago: Moody Publishers, 2008) p.38.
- 3 同上，35 頁。
- 4 *The Thought of Aiden Wilson Tozer*, p.30.
- 5 *A Passion for God: The Spiritual Journey of A. W. Tozer*，47 頁
- 6 按 Snyder, *In Pursuit of God*, p.41 記載，陶恕在弟兄會受洗。然而，據 *Alliance Witness*, July 24, 1963, p.7 陶恕的生平，他是在宣道會受洗，很有可能他是有兩次受洗。見 *A Passion for God: The spiritual Journey of A. W. Tozer*，167 頁，注釋 17。
- 7 同上，52 頁。
- 8 同上，60 頁。
- 9 同上，64 頁。
- 10 *The Thought of Aiden Wilson Tozer*, p.34.
- 11 同上，35 頁。
- 12 《全然為主》，309 頁。
- 13 同上。
- 14 *The Thought of Aiden Wilson Tozer*, p.96.
- 15 陶恕《午夜の復興》（香港：宣道，1986）10 頁。
- 16 *A Passion for God: The spiritual Journey of A. W. Tozer*, p.151-153.
- 17 同上，160 頁。
- 18 McAfee "He Fell Down to Worship" *The Alliance Witness*, July 24, 1963, p.9 轉引自《全然為主》，311 頁。



# 5

## 陶恕的 屬靈神學

## 1. 古代屬靈遺產與陶恕的思想

陶恕對中世紀的神秘主義有頗大的興趣，他曾推薦這方面的屬靈著作，由他的書目，我們大概可以知道他思想的來源。他並非說他完全同意書中的神學觀點，但對書中作者對上帝的渴慕，卻是肯定的。這書目部分臚列如下：<sup>1</sup>

Jan van Ruysbroeck: Adornment of the Spiritual Marriage;

Richard Rolle: Amendment of life;

John of the Cross: The Ascent of Mt. Camel;

Berdardeno de Laredo: The Ascent of Mt. Zion;

Henry Suso: Book of Eternal Wisdom;

Thomas Traherne: Centuries of Meditations;

Fénelon: Christian Perfection;

Anonymous: The Cloud of Unknowing;

St. Augustine: Confession;

John of the Cross: Dark Night of the Soul;

Walter Hilton: The Goad of Love;

Molinos and others: A Guide to True Peace;

Thomas à Kempis: Imitation of Christ;

Athanasius: On the Incarnation;

Bernard of Clairvaux: On the Love of God;

Brother Lawrence: Practice of the Presence of God;

Thomas Kelly: A Testament of Devotion;

Nicholas of Cusa: The Vision of God;

他自己也承認這些屬靈作品對我們有好處，例如在他作為《宣道週刊》主編時，他曾說：

只有少得可憐的熱切的靈魂仍然默默無悔地追求愛主，那可愛的「狂熱」臨到 Bernard, 法蘭西斯 (St. Francis), Richard Rolle, 愛德華滋 (Jonathan Edwards) 以及 Samuel Rutherford 等，這些人今日已經很少人知道了。那熱情愛主的 Teresa 及蓋恩夫人 (Madame Guyon) 好像已經過去了。現在的教會領袖已經不再知道 Joseph，那些美好的回憶漸漸失去，而代之而來的是慢慢形成新的宗教整合。<sup>2</sup>

陶恕很懷念古教會及中世紀的著作，內中充滿了敬虔的心靈，從他寫的屬靈小品，不難發現這些所謂「神秘主義」的特色承托著他的思想。他鼓勵我們應該多接觸這些在當時不流行的著作，其實對我們是大有幫助的。

(對於那些屬靈書籍)……理論上人們應該十分飢渴地追求閱讀它們，把我們整個人浸沉在那道清泉之內。事實上只有很少的人會這樣做。大多數基督徒覺得這些著作十分沉悶，雖然有些人可能會買回家，不過他們很少會認真地看，更遑論在其中得到寶貴的教導。<sup>3</sup>

陶恕看這些著作比現代的屬靈著作更有內涵，他非常懷念聖哲古賢的信仰經歷。

對於信仰，古人和今人有一個顯著的差異，古人所重視的是根本，而今人所重視的只是果實。這一點，從我們對教會史上偉大的信徒——如古時的奧古斯丁和百納德 (Bernard)，較近期的馬丁路德和衛斯理——的態度，就可以看出來。……今天躁急的基督徒，把古代聖徒的信仰抹掉，又對他們對神和聖職那種嚴肅的態度一笑置之……<sup>4</sup>

哈里斯（Eleanor K. Harris）在他的博士論文認為，陶恕的思想接近神秘主義，但他整個思想的來源是《聖經》的及福音派的。<sup>5</sup> 從陶恕眾多的屬靈小品來看，這觀點是正確的。

事實上，陶恕並沒有把他的思想介定為「神秘主義」，他看古教會、中古及宗教改革的著作有豐富的屬靈遺產，是現代基督徒不可忽略的。這些聖哲的生命深度，其秘訣在於他們個人在上帝面前的操練，就是在他們豐富的屬靈生活中的讀經、默想、沉思和禱告，這些都使他們的心靈得著極大益處。我們要承認，宗教改革之後，基督教不斷產生新的宗派、神學思想，卻對宗教改革前的教會，一般視為天主教，或是墮落了的教會，不屑與他們交往，總是覺得他們是走錯了，以至很多屬靈遺產也放棄了。

一九五〇年代初期，當共產黨接管中國大陸時，教會受到強大的壓力，許多基督教教會的傳道、牧師都紛紛跌倒，但是天主教中大部分修士卻仍然站立得住，因為天主教的屬靈操練，幫助他們建立堅固的屬靈信念和品格。屬靈操練不是關在房間裡，與世隔絕的生活，乃是能夠整合，並對於世界的事情有屬靈的判斷與落實的能力。

加拿大維真學院創辦人侯士庭（Dr. James Houston）是二十世紀下旬推動屬靈神學的先驅，他帶動了西方福音派教會重新發現古教會、中古教會及宗教改革期間的屬靈大師的作品，雖然以羅馬天主教的人物為主，但帶出的屬靈遺產卻超越了宗派的範疇。

陶恕的年代（二十世紀 40-60 年代，即天主教梵二會議之前），福音派教會對天主教的著作有一定的抗拒，但陶恕好像先知把這些豐富的屬靈遺產重新展現而不落入宗派的爭論。他看重的不是教義的分歧，而是人對上帝的領受。在上帝看來，只有一種基督徒，就是重生得救愛主的。天上沒有宗派，只有被基督救贖的。陶恕勸我們重新回



到這個屬靈傳統，我們從他一些代表著作中，不難發現這些豐富的屬靈遺產結合他對當日教會及社會的批判和建設。

## 2. 渴慕神

《渴慕神》是陶恕早期的作品，被列為他的經典著作，是他坐火車由芝加哥到得克薩斯州的旅途上寫的，與他相伴的主要是《聖經》。陶恕發現當日的教會不是缺少教導，而是缺少委身給上帝的熱情。教會每主日供應的是專業的釋經、應時應節的資訊，可是信徒仍是非常飢餓，為甚麼？因為：

餵養人靈命的不是單憑字句，乃是要神自己！除非聽眾在個人經驗中找到了神，否則即使聽見了真理也得不著甚麼益處。就《聖經》本身來說，《聖經》不是目的，乃是手段，藉以引領人有親密圓滿的認識，使人進入到神裡面，在內心中嚐到神恩惠的甘甜。<sup>6</sup>

在今日香港，很多人花很多時間去查經，風雨不改，這是好事。如果查經運動成為潮流（fashion），把讀經看成人靈命的必須或全部，這樣，陶恕的話真是一針見血：「我們基督徒真正的危險，是在領受神自己奇妙的話時卻失去了神。」<sup>7</sup>有這樣的可能嗎？筆者相信陶恕的擔憂是有道理的。他與宣信一致，強調上帝是一位有位格的神，我們與祂接觸，話語固然重要，但不是落在話語的研究上，而是在聆聽及實踐上。話語是工具，藉著話語與上帝相交。「在祂的全能神性的深處，祂會思想、享受、愛、憂傷……為要使我們認識祂，祂一直保持和人一般的性情……神和被贖者之間，有不斷而無阻隔的相愛、思想交流……」<sup>8</sup>

上帝與人這種最自然的交流，卻因為人墮落而失去了。創世的時候，上帝為人造了萬物，「物」是暫時的，偶發的（contingent），在人的身外。而在人心之內有一個寶座，除了上帝沒有「物」配得佔據。可是，人自犯罪以後，罪使整個情況倒轉過來，「物」佔據人的內心，上帝被驅逐出去。亞伯拉罕經歷的試煉，成為信心之父，就是經過一個非常嚴峻的經歷，把最摯愛的兒子與上帝重新定位：「因為你沒有把你的兒子，就是獨生的兒子，留下不給我」（創 22：12）。陶恕仿佛聽到上帝對先祖說：

我從來沒有意思叫你殺掉童子，我只是要把他從你心中深處挪去，好叫我可以你裡面絕對掌權。我要把你的愛的次序改正過來。<sup>9</sup>

亞伯拉罕把以撒也獻上，對他來說，他已經是一無所有。然而，當上帝完全擁有他的時候，他卻比一切人都富足：他的兒子、牛羊、妻子、朋友及財富重新擁有。雖然他擁有這一切東西，可是沒有一樣是屬於他的。這是一種屬靈的吊詭性（paradox），或是「屬靈的秘密」，他真正的財寶是屬於裡面的，也是能留到永遠的。<sup>10</sup>

宣信經常提醒初信的人，不要單停留在因信稱義的階段，要經歷聖靈的洗，也就是與主同行。與上帝同在是基督到來後給每一個信徒的權柄。聖殿的幔子裂開以後，人可以到上帝面前。與主同行，在上帝面前，不是神學理論，是生命的經歷。陶恕一而再地強調，我們有太多的《聖經》知識，太多的神學理論，卻太少的經歷上帝。

陶恕從美國的科技、經濟、政治的急速發展中，觀察到福音派教會面臨一種危機。過去，在中世紀的信徒非常重視培養靈性和操練敬虔，是需要時間，要耐心等待，要靜心聆聽。可是，急速發展的社會

不會歡迎這些東西，信徒再沒有耐性經歷屬靈的成長。我們習慣了用很快的令人刺激的佈道會，找來著名明星、或遠方冒險歸來的宣教士，又或是用娛樂大眾的手法舉辦福音聚會。「用盡人的方法當作聖靈的能力，這一切的一切，都是屬靈惡疾的病癥，終至形成靈性生活一種嚴重痼疾。」<sup>11</sup> 陶恕對社會的變遷，教會的隨俗，有非常深入的觀察，他說中了很多人想說又不敢說或不知如何說起的話，他被稱為現代的先知也不為過。

### 3. 本質（being）與外表（performance）

貫穿於陶恕的著作，其中一個主題是本質與外表。上帝是看人的內心，即人的本質，而人看人的外在表現，即人可以做甚麼，做了甚麼。社會上決定人的價值在乎你有多少表現，例如你有多少個學位，有多少工作經驗，有多少名譽地位等。當人失去了工作，失去了地位，甚至失去了朋友，人就一無是處，毫無價值。上帝看人的本質，即人的身份，這身份是從基督的救贖而來，是沒有人可以奪去的，也是從被救贖那一天開始，直到永遠。上帝不在乎我們有多少表現（performance），乃在乎我們與祂的關係，是本質的（being）。

支配人生命的兩大範疇是：人的「所是」（being）和「所作」（doing）。人的「所是」在神眼中最首要。<sup>12</sup>

有一位傳道人很有恩賜主領佈道會，帶領教會發展及增長，有遠見有計劃。但上帝問他：「你與太太的關係怎樣？你與身邊的肢體關係怎樣？你與我的關係怎樣？」人可以有很多成就（performance），但上帝是看人裡頭隱藏的生命（being）。

陶恕留意到東西方的文化似乎在這一點有相似的地方，西方人似

乎較看重「做甚麼」（performance），而東方人則較重視「是甚麼」（being）。未墮落的人，心地單純，內心有甚麼就活出甚麼。墮落之後，要用各種表現來肯定自己，結果表裡不一致，產生很多虛偽的行為。

一個人「是甚麼」比他「做甚麼」來得重要。……似乎很多宗教活動是完全與內心無關，純粹出於外在刺激，並沒有甚麼道德內涵。這些宗教表現不過是模仿或對行為的反射，源自現代狂熱的宗教儀式，卻沒有健全的內在生命。<sup>13</sup>

當這種只重外表而沒有內在本質的信仰應用在基督身上，祂便成為「實用的基督」。有些福音派教會經常強調，只有好好禱告，主會幫助一個拳擊手打敗對方，幫助田徑運動員創下自己的記錄，使商人賺大錢。這種「黃大仙」式的有求必應，已經滲入到教會每一個角落，尤以某些靈恩派教會為重。「他們的基督，是一位方便人滿足肉體需要的基督，與異教的鬼神相差無幾（即一般說的基菩薩）。」<sup>14</sup>

對於追求得救人數的教會，最重要是洗禮的紀錄（外在表現），至於領洗的人是否有信仰經歷，則從不深究（內在本質）。我們慣用幾段經文為慕道者搭成得救的手續；例如傳道人問慕道者：「你信耶穌嗎？」那人答：「信！」「你信主後有甚麼後果？」「祂會接納我，成為祂的兒女！」「對，你得救了！」陶恕說：「他得救的確據來自脆弱的演繹推理，沒有印証，沒有認識，也沒有遇見神，所以不能感受內在的改變。」<sup>15</sup> 這真是值得今日的傳道者深思。

潘霍華曾批評教會宣講不用悔改的廉價恩典，陶恕也指出了今日教會常有的現象：為了爭取慕道者，我們把苦難略而不提，只講信主的各樣好處。又用政壇的風雲人物、名成利就的大亨、電影紅星為基

督賣廣告。有了這些保證，那些不用悔改，仍走世間路的人一窩蜂湧進教會，存心想得好處。<sup>16</sup>對今日香港流行的佈道活動，真是一針見血。

現代信徒講屬靈的事天下無敵，要切實踐行卻有心無力，陶恕感嘆地說：「世上沒有任何團體組織比教會講得更多，做得更少。」<sup>17</sup>陶恕對現代教會觀察入微，言論雖然沉重，但絕無挖苦。他對當時教會及時事的鍼砭，非常適切。而文字當中卻流露出他的宅心仁厚，例如他觀察到世人所倡導的和平，只不過是消弭戰爭，而忽略了真正和平是「心靈裡的寧靜」。人心若沒有安寧，世界大同無法實現。國際間的和平，仍是操縱在一群滿腔仇恨，彼此對敵的人手中。世上怎能有真和平呢？<sup>18</sup>

自從人犯罪後，上帝在人心內安置的上帝形像（真我 authentic-self）便破損了。今日社會學家、心理學家都大喊活出「真我」，然而，甚麼是「真我」？如果我們今日裡頭的我就是真我，試問，這「真我」的內容是甚麼？我們心中所裝滿的就是「各樣不義、邪惡、貪婪、惡毒，滿心是嫉妒、兇殺、爭競、詭詐、毒恨。又是讒毀的、背後說人的、怨恨神的、侮慢人的、狂傲的、自誇的、捏造惡事的、違背父母的、無知的、背約的、無親情的、不憐憫人的」（羅 1：29-31）。耶利米也說：「人心比萬物都詭詐，壞到極處，誰能識透呢？」（耶 17：9）

我們的「真我」在墮落的時候已經失落了，真我在哪裡？保羅說：「我已經與基督同釘十字架，現在活著的不再是我，乃是基督在我裡面活著，並且我如今在肉身活著，是因信神的兒子而活。他是愛我，為我捨己」（加 2：20）。上帝為人而創造的「真我」只有在基督裡才能找到。基督在我們裡面活著不是說基督代我們而活，乃是說我們要活出基督的真我。只有與基督同行，我們才知道何為真我。

人追求外在的表現，但聖靈內住在我裡面，就是基督內住在我們裡面，因為「聖靈跟耶穌一模一樣，正如耶穌與天父一模一樣。」「假如我們要在地上活出基督，在眾人面前顯出基督的樣式，那麼，我們……必須有基督的靈。」<sup>19</sup> 成聖的生活，就是在基督裡重尋上帝為我們創造的原初真我。到將來復活，我們的「真我」會隨著復活得贖的身體再現。

#### 4. 成聖與敬拜

在陶恕的著作及講道中，不難發現經常圍繞成聖的主題，包括離罪，過聖潔生活，與神同行。成聖的基督徒不單影響教會，也影響世界，因此成聖的道理非常重要。

陶恕指出，信徒不單經歷重生，如宣信常常強調的，必須經歷聖靈的洗，與主同行。很多信徒在教會的「節目」中非常忙碌，卻沒有真正的認識我們的主。他曾感嘆地說：「上帝的知識是每一個信徒都應該擁有的財富，在世上只有一個機構（教會）被指定推廣上帝的知識，可是它卻沒有盡好責任去做。」<sup>20</sup> 在他眼中的教會太世俗化了，用世上的方法、標準去衡量它的成功，而不是看上帝的榮耀。

成聖的第一步是認識基督。

「不要信條，只要基督！」<sup>21</sup> 在很多福音派的信徒口中流傳。表面上是拋開了僵化的傳統，從此可以簡單直接來到基督的面前。有些人把信條與信心對立，認定信條是死的，信心是活的，但陶恕指出，這種對立是錯的，因為信條不一定是死，信心也不一定是活。最近一位有名的中國大陸背景的佈道家，也提出類似的口號：「不要教會，只要基督」，他掏空了傳統信仰，剩下這個「基督」是空的。陶恕說得好：

不去認識基督教信仰而嘗試過基督徒生活，是注定會失敗的。所有真正的基督徒應該是神學家。……他們必須對《聖經》啟示的真理有起碼的認識。因為他們惟有先清楚認識真理，然後才能陳明真理、捍衛真理。這些可以陳明及捍衛的真理，其實就是信條。<sup>22</sup>

陶恕沒有宣揚僵化的禮儀，他強調信經或信條對真理的陳明有很好的功效。我們要對它的內容有正確的認識。信仰除了情感之外，理性的認知是非常重要的。基督因堅持祂與上帝同等，觸怒了法利賽人。一個人信耶穌如果不弄清楚祂的身份：是人是神還是神人二性？是否童貞女所生？復活是否真確等，對基督沒有正確的認識，說成聖也是枉然！為了對基督有正確的認識，陶恕引用了《亞他那修信經》其中一段說明基督的意義：

依真正信仰，我等信認神之子我等之主耶穌基督，為神，又為人。其為神，與聖父同體，受生於諸世界之先；其為人，與其母同體，誕生於此世界。全神，亦全人，具有理性之靈，血肉之身。依其為神，與父同等，依其為人，少遜於父。彼雖為神，亦為人，然非為二，乃為一基督。<sup>23</sup>

我們不能說，不要學習教義，只要對上帝有神聖而不可思議的經歷就夠了。這是絕對不夠的，我們必須用心靈和真理敬拜我們的主，真理必須藉著文字表達，最佳的文字就是歷代的信條。

成聖的第二步是與主同行。

陶恕指出，與主同行的最具體教導是上帝的內住。上帝如何住在我們裡面，是《聖經》常提及但又不易理解的。保羅說：「豈不知你們是神的殿，神的靈住在你們裡頭嗎？……因為神的殿是聖的，這殿

就是你們」(林前3:16-17)。潘霍華在他的按立牧師論文中反覆指出，當基督住在人裡頭，信徒的群體 (community) 就是上帝的殿。基督升天以後，人不復看見基督的身體，但人卻可以看見基督以另一種形式在世，就是基督以群體或教會的形式存在 (Christ existing as church-community)。<sup>24</sup> 這個群體就是教會。意思是：人在教會以外，不能認識基督。所以教會是彰顯又是實踐基督使命的具體存在。上帝在信徒的內住使教會成為可能，如果教會的成員沒有上帝的內住，那就不是教會了。

約翰也多次提及上帝在人內住，「耶穌回答說，人若愛我，就必遵守我的道。我父也必愛他，並且我們要到他那裡去，與他同住」(約14:23)。這同住是在人裡頭發生的，「到那日，你們就知道我在父裡面，你們在我裡面，我也在你們裡面。」當論到聖靈的時候，又說：「真理的聖靈乃世人不能接受的，因為不見他，也不認識他。你們卻認識他，因他常與你們同在，也要在你們裡面。」(約14:17)

陶恕強調，蘊藏在這裡頭的屬靈寶藏非常豐富，但我們關注的，並非它背後的神學理論，而是其中的事實。上帝的內住並非必然，人抗拒祂，或故意走世界的路，或不信不順服，都妨礙上帝內住我們裡面。

我們的心若降服在神面前，不再與祂爭執，神就能在我們心內自由運行。如此，神就能引導我們照祂的意念去思想神和思想自己、思想罪人、聖人、嬰孩和妓女，也去思想教會、罪惡、審判……思想我們與祂的關係……<sup>25</sup>

怎樣的居所才能討神喜悅呢？……祂所要的，只是一顆誠實、敞開、謙卑、仁愛的心。<sup>26</sup>



上帝的內住並不取消我們的個性、意志及思想，祂的內住主要是我們有了新的視域看東西，明白上帝的心意，正如主明白父的心思。

這種成聖的過程是一種內心的改變，可能帶有東方教會靈修學的影子。東方神學的拯救論不是集中在罪疚的觀念，西方重視稱義（justification），就是在法庭上罪得赦免的法律判斷。這些對東方教會來說是陌生的。東方神學注重成聖或聖化（deification），看重如何得著永恆生命而擺脫朽壞和腐化的人性，這就是他們的拯救。因此信徒生命的最高境界是追求與上帝聯合。東方神學對人的看法並非只有正面，也有強烈的墮落及敗壞的觀念，但他們不是常以罪疚來解釋人性，而是從積極取向，要敗壞的人仰望上帝。在拯救中，東方教會提出神—人協作（divine human cooperation=synergism）。這協作透過禱告、苦修（asceticism）、默想、服侍來操練屬靈的生命。協作可以達到人—神的聯合，人性的聖化。對事物有全新的看法，世界也不再一樣。陶恕有一段很精彩的體驗：

只要我們活在神裡面，不斷經歷祂的同在，就會覺得凡事都有了屬靈意義。以往分隔屬世與屬靈的界線不再存在。曾經是世俗的事，如今也有了新的意義。我們所遇到的一切，無論是大是小，神都會參與其中，而生命中的各方面，亦因著主耶穌基督的緣故，不但有所改善，而且還蒙悅納。<sup>27</sup>

如果我們從另一個角度看上帝的內住，陶恕所說的就是我們要追求聖靈的內住。他用一個很切實易行的方法—《聖經》。「聖靈透過《聖經》來彰顯自己……神就在《聖經》裡面，聖靈也在其中，所以假如你要經歷祂，必須進到《聖經》當中。」<sup>28</sup> 陶恕勸我們只要每日認真且敬虔地讀經，專一的默想，謙卑的受教，上帝必定把祂本身臨在向你顯明。然而，如上文曾提及，我們讀經不是為自己，也不是

為知識，而是為了與主同行。

成聖的第三步是全心敬拜

陶恕說過一句很有意思的話：「神首先要的是敬拜的人，然後才是做工的人。」<sup>29</sup>人必須先學習敬拜，然後才配作上帝所喜悅的工人。因為上帝不需要人為祂做工，祂有千萬天使受祂差遣，祂讓我們作工，不是為祂的好處，而是為我們的好處。祂需要的，是被祂救贖的人把榮耀歸給祂，這就是敬拜的真義。

對於今日的基督徒以不斷參加教會活動來代替了對上帝的敬拜，陶恕很感嘆。他觀察到，講台的信息、牧者的教導，都傾向於認為上帝向我們所定的旨意就是忙、忙、忙，忙碌成了我們生活最大的目標，結果心靈中的敬拜便失落了。<sup>30</sup>

要經歷上帝的內住，或上帝的臨格，就是真誠的敬拜中。敬拜的兩個要素是心靈和真理，心靈是對主的渴慕，真理是對主的認識。偶像崇拜出於人的迷信和恐懼。

（對上帝）真正的敬畏是美麗的，它出於敬拜、愛和尊崇，它是一種精神上至大的喜樂，因神本是這樣的一位。……真正的敬拜就是個人死心塌地，而且是永不變心的愛神，這便是敬畏神的意義。<sup>31</sup>

成聖與敬拜有甚麼關係？陶恕用宣信的例子做了一個總結。

有一次，宣信博士被邀請到美國參加一個聖經講座的講道，指定題目是「成聖」。他到達現場後才知道有另外兩位講員。第一位用了整段時間解釋，「成聖」即「根絕」，成聖的人要把自己屬「肉體」的老我除掉。第二位講者表示成聖就是把老我壓下去，這老我經常出

現，要騎在他頭上不讓他出來，他一出現就馬上擊倒他。

輪到最後一位講員宣信博士，他可真是有點為難。上帝給他亮光，他說基督就是「成聖」的答案。

耶穌基督是你的「成聖者」，祂能使你「成聖」。祂是你的一切。神要你把注意力轉離那些恩賜、方式或技巧，只要注視在基督這位賜予者的身上。祂是你的主，敬拜祂吧！<sup>32</sup>

成聖在心靈和真理的敬拜中，也是上帝在我們中間臨在。

## 註釋

---

- 1 *The Thought of Aiden Wilson Tozer: An Analysis and Appraisal with Special Emphasis on His Mysticism and Conceptual Approach to the World* (Ann Arbor, Michigan: MU M I dissertation information Service, 1992) p.228.
- 2 *Alliance Weekly*, May 14, 1952, p.318.
- 3 *Alliance Weekly*, Sept, 12, 1956, p.2.
- 4 陶恕《義人之根》（香港：宣道，1997 五版）1-2 頁。
- 5 *The Thought of Aiden Wilson Tozer* , p.86.
- 6 陶恕《渴慕神》（香港：宣道，1997），7 頁。
- 7 同上，11 頁。
- 8 同上。
- 9 同上，24 頁。
- 10 同上，25 頁。
- 11 同上，63 頁。
- 12 陶恕《順服神》（香港：宣道，2010）38 頁。
- 13 《義人之根》91 頁。
- 14 同上，31 頁。
- 15 陶恕《午夜的復興》（香港：宣道，2013 年，六次印刷修訂版）9 頁。
- 16 同上，12 頁。
- 17 同上，28-29 頁。
- 18 同上，105 頁。
- 19 陶恕《聖靈的大能》（香港：宣道，1997）46，61 頁。
- 20 *Alliance Weekly*, Dec. 30, 1994, p.503.
- 21 《順服神》15 頁。
- 22 同上，17 頁。
- 23 同上，42-43 頁。
- 24 Dietrich Bonhoeffer, *The Communion of Saints: A Dogmatic Inquiry into the Sociology of the Church*, trans.
- 25 Ronald Gregor Smith (New York: Harper & Row, 1963), 85, 100, 101, 135-6, 145, 160, 180, 197, 203 etc.
- 26 《順服神》47 頁。
- 27 同上，48 頁。
- 28 陶恕《無盡的一章》（香港：宣道，1996），115 頁。
- 29 陶恕《聖靈的大能》（香港：宣道，1997），132 頁。
- 30 《順服神》，39 頁。
- 31 陶恕《敬拜的真義》（香港：宣道，1998），22 頁。
- 32 同上，28 頁。
- 33 《敬拜的真義》，97 頁。

# 6

## 結語

在 1986 年秋，筆者還在倫敦大學讀書的時候，收到加拿大東區宣道會監督顧羅拔牧師（Rev. Robert Gould）的來信，邀請我申請渥太華華人宣道會的牧職。我對宣道會不認識，雖然曾有加拿大的弟兄姊妹提及，我猶豫了很久。過了三個月，內子鼓勵我不妨一試，我才打開顧牧師寄來的一大疊的文件，是申請宣道會之先要做的信仰認可。仔細看後，發現宣道會非常看重差傳及禱告，而她的信仰與傳統的福音派沒有不同。於是我便放心申請。在宣道會牧會期間，我修讀了宣道會的加拿大神學院（Canadian Theological Seminary）教牧博士，其中有一科是宣道會的歷史及神學，讓我深入認識宣道會的信仰。

宣信牧師及陶恕博士是宣道會兩位重要人物，一位是創立者，一位是把它屬靈神學發揚光大。宣信牧師全然為主，絕對忠心，他對拯救靈魂的迫切，感動了千萬信徒。他有血有肉，雖然太太未能即時跟隨他的腳蹤，他忍耐等候，但不會因此放棄從上頭領受的異象。他沒有寫神學巨著，但他孜孜不倦地把他每日在上帝的領受寫下來，他編寫的差傳刊物，每期《宣道週刊》的文章，加上其他的著作，絕不少於一百萬字！是生命的經歷，也是屬靈神學的反省。他沒有追隨流行的靈恩運動追求靈異的活動，他緊緊握著主、三位一體的上帝。

宣信牧師離開長老會後，甘心貧窮，一無所有。憑信心每日倚靠主，不向教會支薪水，以至太太難以適應。後來宣信太太慢慢經歷主的供應，初時十分困苦，到了後來，她成為宣信牧師最忠心的同工。織帳棚的生活不易過，從絕對貧窮看到他絕對倚靠，絕對忠心，稱他為一代屬靈偉人不為過！世人尋找有恩賜、有專業、有才幹的人，上帝尋找一心愛主的人。今日世代何處尋？

宣信牧師不單在屬靈上對主絕對順服，他對普世差傳及福音的

熱誠，乃來自他熱愛靈魂，有上帝對罪人的憐憫心腸。很自然，對拯救失喪靈魂的熱切，讓他不能不正視社會關懷。他用自己家開設「治療中心」，關懷無助婦女，到為低下階層提供職業訓練，都看到他的信心與行為是一致的。傳福音與社會關懷，在宣道會的事工上是平衡的。

陶恕博士是一位心靈敏銳的先知。他每天細心聆聽上帝的聲音，他是「晝夜思想耶和華律法的人」。他一生不求名、不求利，只求上帝的話語。他領受上帝的話，不是供自己把玩，而是向世界宣講。他對美國當日的社會有很多針砭，但他宅心仁厚，絕不譏諷。他的寫作，都是從心而出。他盼望信徒回歸真誠，與主同行。在他的著作中，看到他非常關懷社會的動態，他絕對不是象牙塔中的冥想者。他留意美國社會的變化，進入人群的心靈，與當代的人同行。在芝加哥最後的歲月，令他感到難過的，是族群的撕裂。黑白的矛盾讓他離開一生長大的美國，在多倫多度他的餘生。

在他成名的時候，以當時的美國社會，是可以名利雙收的，但他甘於貧窮，生活簡樸。沒有憂慮退休，還把部分薪水奉獻給教會。雖然他的步伐不是很多人可以跟隨，例如他經常默想，少有娛樂，而且內向安靜。他盡責養育兒女成才，也愛自己的妻子，他不是甚麼偉人，而他的可敬處正是他按心內的領受而行。他愛主，一生把目標放在主身上。上帝是公平的，祂容許他的太太在他過世後享受她喜歡的生活。他的太太及兒女知道陶恕是與他們有不同，而他們也樂於接受。

上帝使用陶恕博士，牧養當代的信徒和牧師，是要付很大的代價，他的家人與他一同貢獻上帝的教會，上帝必定祝福他的家人。陶恕博士的著作很多，雖然沒有系統的巨著，如宣信牧師，而多數是屬靈小品。這些小品匯聚成一股清流，由二十世紀中至今日，仍滋潤著

乾涸的大地。

我們為著主賜給宣道會兩位先賢而感恩。他們從沒有想過要我們效法他們，他們切望我們效法主，與主同行。





# 宣道會屬靈傳統

Heritage of Alliance Spiritual Tradition

## 附錄 導讀及教學版

以《宣道會屬靈傳統》（加拿大華人宣道會聯會，2017）為範本，分九章，每章提供五十分鐘的教學及討論。

## 使用建議

當《宣道會屬靈傳統》出版後，很多弟兄姊妹都希望把它作為團契或主日學的教學用途。在加拿大華人宣道會聯會總幹事鄧廣華牧師的鼓勵及催促之下，「導讀及教學版」在 2018 年中完成。

《宣道會屬靈傳統導讀及教學版》，主要選取自原書的內容，為了配合 45 分鐘的教學，共分成九課，第十節課可用來總結和討論，分享各教會特別是宣道會的特色。宣道會很重視普世差傳。藉此課程，鼓勵各人分享教會的差傳經驗，互相勉勵。

「導讀及教學版」選取的內容字數不多，老師必須先閱讀原書，才能靈活運用「導讀及教學版」的概要。參考資料是配合每一課的主題，讓老師及同學有更多討論的空間。當然，老師提供更多合適的材料更好。由於書中的材料不算很多，教學時除了交待每一課的內容，教與學的互動討論是最重要的。參與討論問題的不少是神學性，老師應在神學範圍有一些準備。下面是一些基本參考書，老師最好能預早涉獵。

盼望「導讀及教學版」能進一步幫助弟兄姊妹認識並發揚宣信牧師的精神：禱告與神同行；領受聖靈大能；實踐普世差傳。

### 基本參考書

---

1. 湯普信 (A. E. Thompson) 《非我唯主》 (香港：宣道，2011)
2. 羅拔·尼告洛 (Robert L. Niklaus) 等《全然為主》 (香港：宣道，1988)
3. 博尼·范德和 (Bernie A. Van De Walle) 《福音的核心》 (香港：宣道區聯會，2015)
4. 楊慶球《靈風起舞》 (香港：宣道，2009，修訂版)
5. 楊慶球《會遇系統神學》 (香港：中神，2016，增訂版)
6. A. B. Simpson, *The Holy Spirit*, edited by Keith M. Bailey (Camp Hill, PA: Christian Publications, 1994.)
7. *The Best of A. B. Simpson*, ed. By Keith M. Bailey (Camp Hill, PA; Christian Publication, 1987),
8. A. B. Simpson, *The Gospel of Healing* (Camp Hill, Pen.: Christian Publication, 1986)
9. David F. Hartzfeld (etc.) *The Birth of A Vision: Essays on the Ministry and Thought of A. B. Simpson* (Alberta: Buena Book Services, Journal of the Faculty of CTS, Regina, Canada, 1986)

## 第一章

# 少年成長與早期牧會

### 一．青少年生活

宣信（Albert Benjamin Simpson，1843-1919）的先祖由蘇格蘭移居加拿大，他於1843年12月在愛德華王子島卡文迪什出生（Cavendish, Prince Edward Island）。父母是蘇格蘭長老會的熱心會友，他們對兒女的管教十分嚴格。宣信為了不受父親鞭打，他一早起牀讀經，大聲祈禱。由於嚴厲的家教，讓他自小便擁有優良的基督教教育基礎。可是，他只有外在的信仰生活，還未真正經歷救恩。

宣信非常看重學業，十四歲那年，由於讀書過勞，生了一場大病，甚至病得要死。有一次意外，掉進水中，以為必死，幸好獲救。在感覺瀕臨死亡邊緣的時候，他驚覺自己還未有得救的把握，於是不斷呼求上帝，盼望在死之前能得上帝憐憫，賜他救恩。可是，無論如何掙扎，父親如何為他禱告，他仍未有得救的平安。

直至一次偶然看到一本書，是馬歇爾（Walter Marshall）所寫的《成聖的奧秘》（*Gospel Mystery of Sanctification*），為他打開永生之門。書中要點是單信靠耶穌，而非以宗教行為例如祈禱、立志、痛哭等行為獲取救恩。「只要相信祂，就有永生，就得赦罪和稱義，且得著一顆新的心，有聖靈住在你的心中了。」<sup>1</sup> 他的經歷與馬丁路德的經歷十分接近。路德少年的時候，父親對他極為嚴厲，以致他對上帝存有

非常恐懼敬畏的心，一直要用各樣好行為取悅祂。直至後來他明白得救的義是從上帝來的，而非由人的行為賺取，而義是因相信基督而被賜予，因此他說：「諸般善功以相信基督為第一，最高，最寶貴。」<sup>2</sup> 宣信相信基督的經歷，使他日後把整個福音放在以基督為中心的基礎之上。

宣信的信心不是基於行為，「以前我只是一味尋求，卻沒有相信；但自從相信了主的話後，我就得著了確據，就是得救的把握。」宣信經歷了得救的喜樂，與主訂立盟約，追求聖潔生活，1861年1月決心奉獻事主。同年10月，差不多十八歲的宣信進到多倫多大學諾克斯學院（Knox College）讀書，那是加拿大首屈一指的長老宗學府。

就讀期間，宣信成績優異，多篇論文獲獎，提供了大學時主要的經濟補助。其中一篇題為「嬰孩洗禮」（Infant Baptism），捍衛長老宗傳統和加爾文主義。不過他後來改變了思想，並且重浸，接受了成人浸禮。

## 二．咸美頓牧會

1865年，宣信畢業，立即在安大略省咸美頓市諾克斯堂（Knox Church in Hamilton, Ontario）擔任牧師。這教堂是加拿大第二大長老宗教會。是年9月12日星期二，咸美頓長老會為他舉行按牧禮，翌日他前往多倫多與瑪嘉烈（Margaret）結婚，宣信與妻子結婚五十四年，瑪嘉烈晚年成為宣信最得力、最忠心和最勤勞的同工。

## 三．路易爾維的事奉

宣信在咸美頓長老會事奉，成效顯著，八年半期間，會友增加了750人。1873年12月，他接受新的邀請，太太也很贊同，一家前往

美國肯塔基州路易維爾市 (Louisville, Kentucky) 栗街長老會 (Chestnut Street Presbyterian Church) 任牧師。雖然薪資及福利都優勝於咸美頓教會，但牧養上卻遇到很大挑戰。由於南北戰爭造成國家的撕裂，雙方舌戰不休，教會剛好處在南北分界線之間，宗教生活一蹶不振，南北敵對情緒，在這裡非常高漲。這時候的宣信，在內心有很大的掙扎，好像路德在修院時的經歷，老是覺得自己不足，要用自己的方法追求更有果效的屬靈生命。另一方面，面對市內無法解決的紛爭，跟香港佔中時的牧者一樣，宣信陷入傳道以來最沮喪的時期。

1874年一個清晨，他偶然讀到博文 (W. E. Boardman) 的書《更高的基督徒生命》 (*The Higher Christian Life*)，再一次確定成聖不是用人的方法累積善行，而是上帝已為我們成就了義，宣信後來憶述：<sup>3</sup>

那已經算我們為義的，正等待我們成聖，祂更期待進入我們的靈裡，以祂自己的力量、聖潔、喜樂、慈愛、信實和大能，代替我們的不配、無助和空虛，使我們真正活出成聖的生命來。<sup>4</sup>

這與路德的經歷，「我們因信而擁有基督」幾乎一樣，路德說：「信將心靈與基督聯合……所以凡信的人，就可以拿基督所有的來自矜，來誇口，彷彿它們都是他自己的。……基督滿有恩典，生命，救恩；心靈卻滿有罪惡，死亡，咒詛。讓信徒來到主面前，於是罪惡，死亡，地獄就屬了基督，而恩典，生命，救恩卻屬了心靈。」

成聖不是由善行累積而來，而是來自那分別我們為聖的主。從那一刻開始，宣信發覺他的生命滿有榮耀和力量：「我靠著那加給我力量的，凡事都能做。」 (腓 4：13)

上帝不單解決他內心的掙扎，也使用他加拿大籍的中立身份，讓很多彼此充滿偏見及仇視的教會，都接納他講道，讓他成為和平之子。他強調每人都要祈求聖靈的降臨，除非教牧同工都合一和好，並且得到復興，否則路易維爾的教會不能發揮福音的使命。

宣信靠著主的力量，雖然還很年輕，卻要為撕裂的教會帶來復興。他提議邀請佈道家惠特爾（Major D. W. Whittle）和獨唱家布利斯（Philip P Bliss）組成佈道團，安排大型聯合聚會。1875年1至3月連串聚會及祈禱會，讓路易爾維教會大復興。

可惜，過了不久，教會慢慢冷淡下來。這時候，1877年某一晚，他看見一個異象，就是，有無數的中國人在痛苦中，極需要福音。這異象把宣信的宣教熱情重燃，也催逼他要向貧苦無助的人傳福音。教會因為建堂與宣信意見不合。由於宣信不願意教會花太多錢以致負債去建美輪美奐的教堂，1878年新堂落成，他已心萌去意。他後來回憶說，這教堂是「富有、時尚，但卻沒有屬靈生命。」宣信拒絕為一間欠債的教堂舉行奉獻禮，因此，直到他離開的時候，教堂仍未有獻堂禮。一年半後，教會還清債務，邀請他回來舉行獻堂禮。教會為記念奉獻四萬元還清債務的長老，把教堂改名為「華公紀念堂」。很可惜，兩個月後，教堂被一場大火燒光！

【以上節錄自《宣道會屬靈傳統》18-21頁】

### 思考及討論

1. 宣信與路德都經歷了唯獨信心，你如何理解「唯獨信心」得救？
2. 宣信說：「以前我只是一味地尋求，卻沒有相信；但自從我相信了主的話語後，我就得著了確據，就是得救的把握。」<sup>5</sup> 宣信的信仰追求，以及他竭力地尋求，對他的得救是否毫不重要？（參看太7：8）

3. 宣信經歷當時的社會大撕裂，也是導致他身心俱疲的原因，當時的社會情況，可看參考資料。面對社會撕裂，宣信要做的是先求成聖生活，然後才處理教會的困局。你對他的做法有何看法？
4. 如果路易爾維的教會同時重視差傳與建堂，宣信離開的決定會否改變？
5. 按參考資料，南北戰爭之後，十九世紀下旬，美國已漸漸興起本地福音運動及普世差傳運動，這與宣信要去紐約牧會，趕上宣教大趨勢，有甚麼關係？

## 參考資料

### 非信不行

「人非有信，就不能得神的喜悅。」這已成為基督徒生活的金科玉律。然而，很少人會停下來思考，為甚麼信心在我們跟上帝的關係上如斯重要。下述的就是原因。

宇宙具備了道德層面。它雖然包含物質，卻並非以物質為基礎；它雖然跟數字關連密切，卻不能以數字來析透。宇宙是由具備道德特性的上帝所創造，這上帝也創造了同樣具備道德特性的個體；這些個體充滿了整個宇宙。

這等受造物中部分奧奇玄妙，能直接覲見上帝，遍佈整個宇宙，是至高者的僕役。「聽從祂命令，成全祂旨意，有大能的天使，都要稱頌耶和華！」從《聖經》來看，這類非凡的靈界僕役，至少有四種不同的階次；《聖經》有時又稱它們為「守望者」或「聖者」。

除上所述的天使天軍類別外，宇宙中尚有一種受造物更普遍，是在創造的最後階段才完成的，地位（在墮落前）超越於其他受造物：那就是按著上帝形像所造的人。人按上帝的形像而造，與上帝相似，



能在道德及靈性層面上，跟上帝交往，享受獨特的關係。

由於宇宙具備道德層面，令人類高踞為萬物之靈的品德，遂成為人類卓絕的標誌，就像剛硬之如鋼鐵，美之如藝術般。「誠實的人是上帝最高貴的傑作」這句被認為出於約翰衛斯理（John Wesley）的格言，驟耳聽來，有點極端；但如果「誠實」是一切品德的統稱，也許我們會明白，甚或同意這看法。聖人不該是單專注於屬天事務的聖品人，在個性言行上仍須允執厥中，不偏不倚。

人與人之間的關係建基於信任，而信任的產生源自對方的人格，因為人格是行為的保證。然而，自從罪惡令世界變得混亂後，人與人之間的交往已失卻一貫的互重互信。住在這個具備道德層面的世界，我們需要對人信任。信任的崩坍破壞了社會的凝聚力，撕裂了文化的結構，把世界變成了猛獸的囚籠。縱或人壞得怎樣透，在某程度上，我們仍要維持彼此間的信任；倘若信任蕩然無存，整個社會就會土崩瓦解，無法運作。

這一切跟對上帝的信心有甚麼關係？且讓我細細道來。上帝道德超然，擁有一切非凡的完美德行，因此祂至聖至榮，值得完全信賴。祂逐一邀請每個具道德特性的受造物，包括人類，毫無保留地信賴祂；所有跟祂建立的關係，都須以信任開展，也就是以信心建立。人非有信，就不能討神的喜悅。

人的罪源於對上帝失卻信任。始祖夏娃聽信了撒但對上帝的含沙射影，對上帝的純全正直起了疑竇，迎接各類邪魔鬼魅的中門由是大開，黑暗從此停駐世間。

《聖經》說，人從此跟上帝疏遠，且與祂為敵。聽來是否嚴苛、過分？試想象，倘若某一天你的密友不再信任你，跟你說：「你是信不過的，我懷疑你的人格，我不能不評估你每樣行為的動機。」你該

會馬上跟他割席絕交？沒有信任，友誼會毀於一旦。除非他收回這番言辭，否則大家難以復和。只有重建信心，才能重修關係。

當前，除少數死硬派會大言不慚地公然羞辱上帝外，大部分人都不会走到上帝跟前，無畏無懼地表示對祂不信任。然而，口雖沒說甚麼，行動卻直截了當地表現了一貫的不信，更乾脆利落，也更可怕。

膜拜偶像固然罪大惡極，其實不信也是自偶像膜拜中孕育出來的。兩者同樣中傷了至高至聖者的品德。使徒約翰說：「不信神的，就是將神當作說謊的。」說謊的上帝就是不道德的上帝；不道德的上帝就是不能信任的上帝：這是不信者的道德邏輯。不信者拒絕信任上帝，因為他們心目中的上帝是下流、卑鄙的。不向偶像燒香，並非等同沒拜偶像，這兩類人同樣認定上帝是不可信。他們二者最大的分別，可能就是：膜拜偶像者，拜的是自設的假神；不信者，索性連這也省卻罷了。

基督教令人振奮的信息，就是它從不信與敵對的地步，另闢蹊徑，給人類開了一條回轉的路。「到神面前來的人必須信有神，且信祂賞賜那尋求祂的人。」福音宣稱，那給人屈枉的上帝，獨力肩承一切錯謬，以至罪人能獲拯救，所有過犯被一筆勾銷。

一直以來，我們都不信任上帝，只有懊悔的心靈才能表示對祂深切的歉意。信就是放下自我，委身基督，全然信賴。只有信，人神才能復和。

【選自：陶恕（A W Tozer）《提防假冒》（葉瑞蓮譯。香港：宣道，2017）129-133 頁】

### 時代背景

美國內戰雖然已是歷史陳跡，但仍歷歷在目。超過二百五十多萬

兵士步上戰場，各自為南、北雙方奮勇作戰。結果四個人中，就有一個葬身戰場。

戰後的南方一片頹垣敗瓦，加上苛刻的停火條件，再次證明歷史上一個悲慘的定理：和平比戰爭更加難尋。也許是上天的懲罰，自從美國總統（林肯）遇刺後，國家的領導層就陷於四分五裂的局面。南部聯邦政府的英雄人物羅拔·李將軍（General Robert E. Lee）仍深受廣大南方人民的愛戴，然而亦有別的人追隨其他領袖，例如三 K 黨（Ku Klux Klan）的傑出人物尼頓·霍雷斯將軍。（General Nathan Bedford Forrest）

信仰本可以帶來轉機。十至二十萬在戰場上嚴陣以待的士兵，竟然完全投向神，令其餘無數戰兵亦深受影響。可惜兵士們雖然恆切禱告，但好些宗教領袖卻以虛謊的言辭，互不相容的態度，使本已分裂的國家更受創傷。

然而，當人在憤怒中不斷掙扎，神的恩典更顯得長久。

內戰爆發前夕，「平信徒復興運動」開始了，這運動是由紐約商人的午間祈禱會引發的。內戰期間，這運動仍能持續下去，使多間教會因而得到復興。

博文（William E. Boardman）所著的《更高的基督徒生命》（The Higher Christian Life），內容是以基督徒成聖為主題，甚為暢銷，曾再版多次。（據一位出版商稱，截至 1875 年，該書銷量達六萬冊。）

1873 年，兩位寂寂無名的信徒慕迪（Dwight L. Moody）和桑基（Ira Sankey），在英格蘭默默耕耘。1873 年底，他們已在蘇格蘭展開全國性的復興運動。過了兩年，他們在英倫三島先後向三百萬人傳講真道。1875 年，他們回到家，成為國家的英雄人物，並發動大規模的宣

教運動，在十九世紀的宗教史上留下不可磨滅的印記。

\* \* \* \*

就在這段日子，一位年輕的加拿大牧師（宣信），越過邊界，來到美國肯德基（Kentucky）一個小教區。這時候，他仍未知道自己將要在推動屬靈奮興運動中扮演舉足輕重的角色。

【選自：羅拔·尼告洛（Robert L. Niklaus）等《全然為主》（許雲嫻等譯。香港：宣道，1988）24-25 頁】

註釋

---

1. 湯普信 (A. E. Thompson) 《非我唯主》(香港: 宣道, 2011) 9 頁。
2. 《路德選集·上》(香港: 文藝, 1968) 20 頁。
3. 羅拔·尼告洛 (Robert L. Niklaus) 等《全然為主》(香港: 宣道, 1988) 28 頁。
4. 〈基督徒的自由〉《路德選集·上》360 頁。
5. 湯普信 (A. E. Thompson) 《非我唯主》(香港: 宣道, 2011) 14 頁。

## 第二章

# 紐約的挑戰

宣信於 1879 年遷至繁華熱鬧的大都會紐約，在那裡，是他最後一次任長老教會牧師，也是他在這個城市以另一種方式建立畢生最大的事奉。

在紐約牧會時期，宣信至少有三項挑戰，讓他考慮離開長老會甚至長老宗派。首先，宣信傳福音的熱誠是「有傳無類」，即不單向有體面的人傳道，也向貧困者傳道。十三街長老會是一間頗多中產階級人仕的教會，由於宣信的探訪、佈道，吸引了不少人進教會，並決志信主。當中有中產的，有貧苦的。人數增長並未為教會的領導層帶來預期的喜悅。相反，他們擔心，如果教會大多數轉變為基層人仕之後，如何吸引地位高尚的人參加呢？因此，他們拒絕了宣信在義大利貧民區佈道贏得的一百名新決志者加入教會。為此，宣信非常失望，他認清了這種傳統教會是不會分享上帝交給他們的大使命。<sup>1</sup> 後來，宣信無奈把這些新信主的基層信徒，轉介給另一間願意接受他們的教會。

其次，宣信對海外宣教的熱誠，促使他要編一本宣教期刊，目的是響應普世宣教，提供教會宣教教育，更重要是把握紐約作為全國的出版中心，推動宣教異象。1880 年 2 月，他的期刊《福音遍傳》（*The Gospel in All Lands*）出版了。由於長期繁重的編務，致使他健康幾乎崩潰。

除了身體和精神極度虛弱外，他同時感到情緒低落。他向教會請假休息。1881年7月底，宣信舉家到緬因州（Maine）古果園（Old Orchard）度假。在那裡，他經歷了神聖醫治（divine healing）。而且這經歷是一個信心的考驗，他不是求超自然或突發奇來的能力，而是對上帝再一次委身。他做了一個禱告，與上帝立約：完全接受神聖醫治；相信耶穌基督是肉身的大醫師；見證神聖醫治並傳講它。<sup>2</sup>但這經歷不是立刻改變宣信，而是經過多次考驗才完全確定。其中一次，是他三歲小女兒的病，她患了白喉，晚上發高燒，宣信堅持禱告醫治，她太太竭力反對，因為他們另一個兒子也是三歲時死於白喉。宣信完全明白這將會是家庭最大的危機，他心中極為沈重，不斷呼求上帝，為女兒抹油禱告。漫漫長夜過去，女兒終於脫離險境。從今以後，宣信夫妻同心相信神聖醫治。<sup>3</sup>

第三件事決定他必須離開長老宗派，是因為他重浸！宣信大學時期曾撰文擁護嬰孩洗禮，他後來受了衛斯理（John Wesley）、亞米紐斯主義（Arminianism）及英國凱錫克運動（Keswick Movement）影響，漸漸離開改革宗思想，特別在成聖觀念更為明顯。<sup>4</sup>他之所以接受重浸，是他對洗禮有了新的領會，順從自己的良心多於神學的爭辯。他在十三街長老會牧會的時候，經歷了神聖醫治，屬靈更新，而這個時候，他相信只有心智成熟、能向公眾表明信仰的人，才可受浸。

為了良心及對主的順服，他找到了一間狹小的、由學校房子改成的浸信會堂。對那次受浸的經歷，他這樣描述：「當中座無一人，只有受浸者、施浸牧師和牧師妻子，沒有半點友情，只有孤單、誤解、咒詛……因為他做出了過度狂熱的行動。」<sup>5</sup>宣信為了順服主，也是他的領受，甘願冒這大險，「儀式完成後，……他跪下禱告，感謝主賜他無上的權利，可以絕對順服……那時，一份難以言喻的喜樂充滿

他的心靈，……主好像對他說：『你既與我同死，現在你要與我同活！』」<sup>6</sup>可見他對上帝的委身是完全無條件的。

雖是這樣，宣信從不以洗禮的形式為唯一的神學立場，他心懷普世福音，重浸是他個人靈程的經驗，至於洗禮的形式，並非關鍵，不能叫他與普世教會分隔。

湯普信這樣描述：

宣信從來沒有為浸禮作出爭辯，他的著作中只有一篇是以浸禮為題。他在福音會幕堂時，雖然只為已信的成人施浸，卻不曾把認同嬰孩受洗的會友逐出教會。他所強調的是，信徒必須與主的死與復活聯合。<sup>7</sup>

宣信對洗禮形式的改變並不是受了其他宗派的影響，而是他個人的領受。過去他認為嬰孩洗禮是一種父母與上帝的立約形式，而今他相信水的洗禮與聖靈的洗有內在的聯繫：前者是與基督同死同活；後者是聖靈內住從而得到成聖生活的力量，兩者不可分割。他的改變是一種屬靈體驗多於神學的考慮。

宣信離開長老會後，在人看來，一無所有，在他看來，基督是他的萬有！

1881年11月20日，離開長老會兩星期後，在附近的蘇格蘭人會所（Caledonian Club Hall）第一次聚會，當時只有七個人。他們懷著無比的熱情，定下主日三次聚會，平日則有兩次：下午聚會訓練工人，晚上聚會前有街頭佈道。宣信的異象，慢慢吸引一些人來與他同工。不久，人數增長，他們需要更大的地方，兩個月後，宣信租用了音樂廳作傳福音的用途。經過幾次搬遷，到了1883年，會友人數已有二百一十七人，而晚間崇拜超過七百人。年中，正式成立福音會幕



堂（Gospel Tabernacle）。<sup>8</sup>

【以上節錄自《宣道會屬靈傳統》22-26 頁】

### 思考及討論

1. 從宣信的身上，你看到教會的使命是甚麼？
2. 雖然宣信太太為了孩子的成長，反對宣信搬去紐約，為甚麼宣信仍堅持這樣做？他到紐約最大的目的為了甚麼？
3. 用你對宣信的理解，體驗宣信堅持重浸的原因。
4. 從參考資料可以看到，宣信在紐約的時候，有三個挑戰：a. 歐洲新移民帶來的本土福音；b. 神聖醫治；c. 普世宣教。如果你是當日的紐約信徒，你會怎樣回應？

### 參考資料

#### 十九世紀末美國基督教背景資料

十九世紀末的紐約：「綺麗堂皇，卻罪惡滿城」。在這時期，一場音樂會可以吸引不少達官貴人，售出的門票總值五億美元；但是也有些人縫製一打恤衫，才賺得三角半。這正所謂「貧者愈貧，富者愈富」。紐約在 1875-1900 年間迅速發展。1879 年，世界第十一大的聖帕提克大教堂（St. Patrick 's Cathedral）舉行獻堂典禮；城市藝術博物館（Metropolitan Museum of Art）接近竣工；更成立了公共基金，用以資助興建自由神像（Statue of Liberty）的基石。紐約更首次獲得商用電話交遞服務；發明家如查理·布殊（Charles Bush）在紐約裝置了第一盞弧光燈，愛迪生（Thomas Edison）亦公開展示他那能令紐約大放光明的白熾燈絲膽。大量新移民從歐洲南部和東部湧入紐約港口，其中包括意大利人、波蘭人、希臘人、克羅埃西亞人（Croatsians）、馬扎爾人（Magyars）、葡萄牙人、立陶宛人（Lithuanians）及烏克蘭

人（Ukrainians）。新移民中有不少是羅馬天主教徒；在一個完全陌生的國土裡，教會成為他們唯一的依靠，他們亦為天主教教會注入大量新血，其影響是基督教徒急需面對的。大批勞動階層為求生存，不斷掙扎；而很多土生土長的市民亦未聞福音。面對這迫切的需要，怎樣才可把福音傳給他們呢？規模較大而興旺的教會絕少想到這個問題，他們只爭相邀聘最有名望、最能打動人心的傳道人，為教會博取名聲。

慕迪（Dwight L. Moody）帶領市內的宣教事工，他強調，人必須重生，並且活出與福音相稱的生命。他雖然與各宗派領袖關係良好，卻斥責他們內部的紛爭，以及教會之間的競爭。他在一次講道中說：「我深盼本國牧師的座右銘是：『除去爭鬧，只管工作，把純一的福音傳開。』」

英士傑（John Inskip）及其他衛理公會牧師，組成了全國促進聖潔聯營協會（National Camp Meeting Association for the Promotion of Holiness）。1867年，這項運動重新掀起信徒對營會的興趣，不同國籍和宗派的信徒都參與推廣這聖潔運動。這運動也挑起信徒對神聖醫治（divine healing）產生興趣。神聖醫治即是神直接介入，醫治人身體的疾病。當時頂尖的傳道人，如慕安德烈（Andrew Murray）和葛頓，以及一位平信徒卡利斯醫生（Dr. Charles Cullis）都認為神的醫治是他們傳道事工重要的一環。1875年，英國著名的凱錫克運動（Keswick movement）舉行了第一次週年大會，主題是「聖潔的操練」。

歷史悠久的宗派，如衛理公會和長老會等，愈發保守，成為中產階級的天下，只有小部分信徒力求屬靈的復興，可惜沒有成功。在此期間，多個主張聖潔的團體不理宗派界限，提倡激進的信仰經歷，例如強調嚴謹的個人道德觀、樸素的衣飾及脫離一切「世俗」的享受。

雖然這些團體聲言不會成立新的宗教組織，但悠久的教會仍然對它們抱着懷疑的態度。這些團體屢被忽視和抗拒，也開始建立自己的規模。

主張分別為聖的團體，主要的支持來自社會低下階層和經濟較差的一個群體；而保守的中產階級則較接受凱錫克（Keswick）式的學說，認為屬靈的轉變必須經過一個轉捩點，然後靈命才漸漸成長。至於富裕的一群，多半支持自由新教（Liberal Protestantism），提倡個人及社會倫理，對成聖亦持溫和的態度。

在美國麻省發生了一件事情，它給世界帶來的應許，要比任何事件來得恆久。佈道家慕迪在黑門山（Mt. Hermon）為所有基督徒大專生舉起第一次國際大會的旗幟，播下了一個青年聯會的種子。兩年後，「學生志願宣教運動」（Student Volunteer Movement for Missions）誕生了，他們的口號是：「向這世代傳福音」。

1886年的國際大會開幕時，二百五十名學生中，只有二十一人願意前往海外宣教，但在閉幕禱告前，一百個年輕人立下他們的志願：「若神允許，我要成為海外宣教士。」八十三年後，這個運動終結了，共有二萬多名學生志願人員加入宣教行列。其中最受歡迎的青年宣教隊，首推中國內地會（China in-land Mission）。1888年，中國內地會創辦人戴德生（James Hudson Taylor）才把這個宣教組織帶入北美，然而它在之後二十多年，不斷差派工人往中國宣教。中國內地會更成為當時宣教隊伍的模式，依靠信心和各宗派的支持，達成大使命。

【選自：羅拔·尼告洛（Robert L. Niklaus）等《全然為主》（許雲嫻等譯。香港：宣道，1988）56-57；94-95；132-133頁】

## 註釋

---

1. 《全然為主》61 頁。
2. A. B. Simpson *The Gospel of Healing* (Camp Hill, Pen.: Christian Publication, 1986) p.112-113.
3. 同上，122 頁。
4. 《福音的核心》112 頁。
5. 同上，7 頁。
6. 同上，8 頁。
7. 《非我唯主》72 頁。
8. 同上，99 頁。

## 第三章

# 成聖的進深屬靈生命

宣信在長老會長大。而關於罪、因信稱義等是改革宗強調的教義。宣信更注重聖靈在信徒生命的地位和統治。<sup>1</sup> 他早年並不滿意他的屬靈光景，直至他閱讀了博文（William E. Boardman）的書《更高的基督徒生命》（The Higher Christian Life），才被兩件事吸引：1. 一個基督徒可以更深地體驗到屬靈的活力及內在的力量。2. 這種經驗只有在耶穌裡頭才可以獲得。自此，他決定一生追求與基督聯合的屬靈經驗。<sup>2</sup> 正值當時十九世紀聖潔運動，美國教會無論保守派或新神學派的信徒，都極重視聖靈的經驗。我們不能說這種經驗純粹為感性的或情緒性的，兩派人仕幾乎同樣關心如何可以確保這種經歷就是聖靈能力。

追求聖靈充滿的特殊宗教經驗與當時流行的聖潔運動不可分。由英國的凱錫克（Keswick）培靈會到衛斯理約翰的奮興運動，席捲了整個北美。很多北美的牧者及信徒都相信可以領受聖靈的恩賜及活出聖潔的生活。他們認為《聖經》所教導的是兩次救贖：加略山的更新及五旬節的更新。其中以衛斯理的完全成聖（perfectionism）最為流行。完全成聖認為，因為經歷深入的屬靈（恩典）經驗，信徒可完全從罪得釋放，且有完全的愛。<sup>3</sup> 聖潔運動一直激勵著宣信。

如上文所說，宣信閱讀了博文的著作後，在 1872-1875 年間，他經歷了改變生命的神聖恩典經驗，他重新認識基督，得著莫大的能力

去牧養教會。亦使他遠離罪惡和過公義的生活。史杜沙（Stoesz）這樣描述他的經歷：

他看見主耶穌以活生生的、光明的實體彰顯自己，正如祂所彰顯全備完滿的自己。基督不單拯救了他將來不至滅亡，且沒有讓他今生單獨作戰。基督稱他為義正等待使他成聖過來。透過聖靈，基督已經進入他的靈，賜他能力、聖潔喜樂、愛心、信心、能力，代替那經常煩惱他的無助及空乏感。<sup>4</sup>

宣信深信基督住在我們裡面，是以祂的靈作為一個位格（person）住在我們裡面，所以我們不是追求聖靈的恩賜，如力量、喜樂、方言等，「基督教的中心是 - 活的人（living person），它的要義是，基督住進我們裡面的生活。」他打比喻說：「我們的身體（Being）是泥土，祂是種籽，祂的聖靈是活水的泉源，聖靈結出的果子就是喜樂、平安、忍耐、溫柔、仁愛、信心、憐憫、節制。」<sup>5</sup>

宣信的成聖觀與基督論不可分。事實上宣信整個神學就是基督的神學。1880年代，衛斯理約翰的聖潔運動有三重經驗：救贖，全然成聖及聖靈的洗。但其後在美國的聖潔運動則特別重視聖靈的洗，例如浸信會牧師杜林（William H. Durham），他是凱錫克培靈會的擁護者，推廣方言運動，開始了古典的五旬節運動（又稱上帝聚會所 - The Assemblies of God）。由於與衛斯理聖潔運動不同，1912年兩者分家，宣信雖然強調聖靈充滿的重要，但他至終認定我們要追求恩賜的主而非主的恩賜，正如《全然為主》（*All for Jesus*）的作者記述宣信與靈恩運動決裂時說：

說方言的恩賜是聖靈充滿的一種證明；不過並非是必須的，也不是唯一的證明。他發現神多次帶領他回到一個基本信念裡去，這個信念是他個人生命及他所創辦的運動的支柱：

全然為主。<sup>6</sup>

宣信深信，方言的恩賜是隨主心意賜下的，而非聖靈充滿的唯一明證，這種基督至上的神學思想，使他不得不於 1910 年與五旬運動分家。

宣信的成聖觀既與當時靈恩派不同，亦與凱錫克培靈會所走的路線相異。按巴刻（J I Packer）觀察，凱錫克重視聖潔，重視基督徒的得勝，結果著眼點落在信徒現今的行為和得勝上，重點是「我」而不是「基督」。事實上基督徒的得勝是漸進式，我們今生仍有挫敗和不斷可改進的地方。全然成聖的要點是：如果我們的罪性由重生一刻到死的時刻仍然保留不變，那我們又怎樣期望完全得勝過連續不斷的喜樂和平安的生活呢？如果故意不看自己罪性的心靈，勉力維持外在的喜樂平安，只會帶來基督生命莫大的張力，甚至墮入虛偽的生活，不能面對失敗，一有軟弱，便會遠離教會和信徒群體。<sup>7</sup>

無可置疑，宣信起初也是受凱錫克信念所吸引。當他 1873 年到路易維爾（Louisville）牧會，面對內戰後創傷的心靈，使他渴望得著聖靈的能力，重建破碎的教會。兩年後，由凱錫克舉辦的培靈會，深深吸引著宣信，他以一顆渴慕的心、去聆聽主的話，去領受聖靈而來的能力，好讓他能有靈裡進深的教導，去餵養群羊。宣信這種想法是很自然的，因為傳道人需要「力量」，如今有機會可以得力量，他很自然會積極跟隨。可是，他在會中經歷了不尋常的體驗。

有一位基督徒分享，他原本極希望慕迪能幫助他，但他竟遇上基督，從基督身上，他得到一切。這人的喜樂叫宣信驚訝，使他本來要求甚麼「能力」，轉而追求基督。於是他沒有再聽慕迪，便立刻返家，把自己關在書房中。結果，他遇上基督。<sup>8</sup> 宣信在以後的日子裡，仍有追求聖靈充滿，<sup>9</sup> 這並非表示宣信前後矛盾。追求聖靈充滿是上帝

給我們的應許。當我們被贖後，讓基督的靈充滿我們是很自然的事。這聖靈充滿，其實是與基督聯合的一種神秘經驗。<sup>10</sup> 可見，宣信由始至終所強調的，都不是聖靈的恩賜，而是聖靈的源頭—基督。正如巴刻所說，聖靈的職事是隱藏自己，彰顯基督。<sup>11</sup> 宣信追求的聖靈充滿，其實是與基督聯合的一種經驗。陶恕寫宣信的傳記時說：

宣信遠遠超過五旬宗人仕的屬靈經驗，這是鐵一般事實；他不再需要好像那些五旬宗人仕追求的屬靈事物，因為他在那些事物之上已擁有秘密的福氣。<sup>12</sup>

這福氣即是主自己。有學者以為，宣信既擁有一切，何必再求聖靈充滿？<sup>13</sup> 如果明白宣信以基督為中心的成聖觀，就可以明白宣信追求聖靈是為了體驗與基督同在。

宣信並不相信人可以在世上完全無罪，但人可以享受一刻上帝所賜的全然成聖經歷。這種經歷並不能落實在生活上持續地進行，他明白到，賜恩的主可以按祂的旨意施予我們。全然成聖的經歷亦可說是聖靈充滿的經歷，是與主聯合的神秘經驗，正如上文所說。這是一種恩典，也是人可以追求的。宣信經歷到求方言不得方言，求醫治亦不是全得醫治，所以他更有肯定恩賜不是絕對，主才是絕對，所以宣信很早的時候（1890）便說：

成聖是上帝自己的工作……這並非人的工作或手段，或我們掙扎的成果，這是上帝的特權，是聖靈的恩賜，聖靈的果子，耶穌基督的恩典……<sup>14</sup>

成聖的經歷使我們得著力量更好事奉，而非帶領我們進入一種避世的生活，遠離人生的挫敗，在假象的喜樂中事奉上帝。

【以上節錄自楊慶球《靈風起舞》（香港：宣道，2016年，修訂



版) 98-101 頁】

### 思考及討論

1. 你如何理解宣信的成聖觀與基督不可分？
2. 宣道會教導當人稱義的同時，成聖便開始，因此稱義與成聖不是一先一後，也不是稱義是必須，成聖是可有可無。你如何理解？
3. 聖靈在宣信的成聖生活中有甚麼地位？
4. 宣信的成聖觀與當時的聖潔運動（例如凱錫克培靈會）及靈恩派有何不同？

### 參考資料

#### 聖靈的重生和成聖

耶穌所說的「重生」（約 1：3-8；另參彼前 1：23；雅 1：18），是指「從靈生的」（6 節），是關乎內在的更新潔淨，它與《以西結書》36 章 25-27 節中「重生」的意思一樣。在類似的基礎下，保羅稱這個過程為「重生」（regeneration，多 3：5）和「新造」（new creation，林後 5：17；加 6：17），並把它解釋為人與基督同死同復活所帶來的生命改變（羅 6：3-11；西 2：12-15）。保羅與耶穌同樣認為基督徒藉信心能逐漸達至完全。信心的意思是仰望基督，信靠祂所流的寶血，並寶血所印證赦罪的應許（參羅 4：16-25，10：8-13；西 2：12；約 3：15-21，5：24，6：47、53-58）。同時，保羅也告訴我們，聖靈吸引我們倚靠和追隨基督（林前 12：3），使我們與基督聯合，成為祂教會的肢體，同屬一個身體（12：13）。因此，我們藉著信心，可在祂的大能下活出超然的生命。

對相信《聖經》的人來說，這些都是正確的，都是老生常談。可是，我們對於重生的理解通常過於「主觀」，「主觀」的意思並不是

個人化，而是太內向，把注意力集中到個別信徒身上，忽略了那位拯救人的基督。若我們過於「主觀」地理解重生，會產生兩個不良的後果。

首先，它會使我們腦海中充塞著一種刻板式的期望，使我們認為悔改信主必定要有某種情感經驗，例如，為罪憂傷、在慕道中的痛苦掙扎、信主後的極度喜樂等。我們或許是從別人的經驗而推論出這種期望，它們很可能是來自保羅、奧古斯丁、路德、本仁（Bunyan）、衛斯理（Wesley），及至我們自己的悔改經驗。我們用這些經驗作為判斷他人是否真正悔改的標準，實在是愚昧又可悲！許多悔改經歷可以跟一般人的經歷有極大差異，我們若硬要用這種尺度去量度別人，很容易誤把一些已悔改歸主的人指為未信者。我們也會將那些曾經一度有合乎「標準」悔改經歷，後來卻見證很差、甚至離開了主的人看作已經悔改信主。其實，正如十九世紀的神學家愛德華滋（Jonathan Edwards）說，我們根本沒有一種情感狀況或甚麼必然後果，也沒有任何指標去判斷人的經歷。惟獨人仍然表現出悔改的新生命，他才足以讓人有信心去確定他以往曾在某一個時候悔改信主。

第二個不良後果是，這種想法，會使基督在我們的福音信息中不再是我們所注意的中心，也不是開啟我們生命意義的鑰匙。祂變成了只不過是一個形象，一個模糊不清的形象，我們把祂引進來，只不過為了解答一些早已存在，以自我為中心的問題，例如：我如何找到內心的平安？我如何在壓力下找到心靈和思想上的平安？這種想法並不強調我們盡忠跟隨耶穌的必要性，因此就沒有人去計算跟隨耶穌的代價。結果，我們撒下的福音種子，只收割了一大批還未回轉的人，他們以為可以隨意呼喚耶穌，利用祂作為進天堂的保證和生活上的助手，但不承認祂為生命的主。同時，這種理論亦吸引了一大群被信息中片面光芒誤導的人，他們以為基督可以保護屬祂的人免遇上生命一

切煩惱，他們使基督變成有求必應的菩薩。以上所述第一類人即或沒有完全流失，也會成為教會中的枯木；第二類人則會在經歷挫敗後大受打擊，極度困擾，怨天尤人，成為教會的負累。這是因為他們所期望的，剛好與實際經驗相反。

【選自：楊慶球《會遇系統神學》（香港：中神，2011，增訂版）214-216頁】

### 甚麼是聖潔？

甚麼是「聖潔」一詞的真正意思？它是否是一種負面的敬虔，令許多人要迴避？

不是，當然不是！《聖經》中的聖潔是道德完全的意思 - 它是一種正面的品格，實際上包含了恩慈、憐憫、純潔、道德上無可指摘，以及敬虔等品格。它總是被想象為一種正面的、白璧無瑕的品格。每當《聖經》說神是聖潔的，就是指到神是恩慈、憐憫、純潔和完完全全的無可指摘。當用在人的身上，當然不是指到像神那樣的絕對聖潔，不過，仍然是一種聖潔程度很強的正面品格 - 並不是負面的。

《聖經》的真正聖潔之所以是正面，因為聖潔的人是可以被信賴的。聖潔的人是可以被考驗的。人若試圖以一個敬虔的負面準則來生活 - 以「屬於個人版權」的方式來表現敬虔 - 將會發現他們的敬虔經不起困難的考驗。

真正的聖潔可以毫無畏懼地經歷考驗。每當聖潔被消解，就證明從一開始就沒有任何程度的真正聖潔。就我而言，當我讀到教會歷史中一些謙卑的屬神偉人的見證和注釋書，我實在深被感動。

我從他們那裡學到，「聖潔」這個字詞和觀念，最初在希伯來文的用法，是沒有最首要的道德含意的。它並非表示神最首要是純潔，

因為這是理所當然的！

「聖潔」一詞的原初字根，是指某種超越、奇異、神秘和令人敬畏的東西。當我們思考神的聖潔，我們會談及某些屬天的，令人感到敬畏、神秘和畏懼的東西。如今，當它用在神的身上，是最高程度的；但它亦是屬神的人的標記，而且，隨著人變得更像神而加深。

它是對另一個世界的一種醒覺感，一種臨到某些人身上的神秘素質和分別 - 那就是一種聖潔感。若有人說自己有這種聖潔感，但他卻沒有正直的道德，我會說他所經歷到的是魔鬼的冒牌貨。

每當撒但有理由要極之畏懼一個真理，牠就會製造一個冒牌貨。牠會設法抹黑那個真理，令到最渴望服從那真理的人都被嚇怕到遠離它。撒但非常老奸巨猾，牠最畏懼那些真理，就會去製造牠的冒牌貨，接著，牠便會推銷牠像真貨一樣的冒牌貨，很快就會把那些思想審慎的聖徒嚇走。

可是，弟兄們，我們仍然在使徒的神聖權威下，要聽從這個命令。神的話語藉著這些屬神的人提醒我們，神確實要求和期望我們成為聖潔的人，因為我們是神的兒女，而神是聖潔的。聖潔的教義可能經常遭到嚴重的破壞，可是，神藉著祂那純潔、溫柔和慈愛的靈提出的這個教義，仍然是那些渴求生命和心靈得蒙神喜悅的人的正確答案。

當一個好人帶著這個特殊的素質以及神的神秘臨在，有正直的道德，並行在神一切聖潔的路上，連他自己也不知道身上帶著一個國度的香氣 - 那是遠高過這世界所有國度的另一個國度的香氣 - 那麼，我便一定相信他是一個屬於神和從神而來的人！

### 摩西的例子

讓我們回想摩西的例子，當他從山上下來的時候，他便擁有這些

標記和素質。他在山上與神一起四十晝夜，當他下來的時候，所有人都曉得他曾經到那裡去過。他的臉容滿有榮光，那種神同在的榮耀仍然在他的臉上。這是一種人不能留住或倣效的奇異東西。

我慨嘆這種聖潔臨在的神秘素質今天已經在地球上消失了。神學家在許久以前便稱它是神聖（numinous），意思是某些比義更高超的東西，但是在一個可怕、令人生畏、奇妙、屬天的含意上是義。它彷彿帶著一個光輝的標記，煥發著神秘的火光。

### 我們用我們的思想方式把神縮小了

我剛才慨嘆，後者這種素質已經在地球上消失了；我認為理由非常明顯。我們這些人已經用我們的思想方式把神縮小了。在教會中，我們如今被教導要「散佈」福音，以及向人「兜售」耶穌！

我們仍然談及義，但我們欠缺那種光輝的素質，那種無法言喻的神聖。

記得《舊約》提過，這神秘的火曾經在矮樹叢中出現。小火不會使人驚怕，除非它蔓延開去並且無法控制。我們並不害怕這種小火，然而，我們卻讀到，跪在矮樹叢旁邊的摩西，當看見有小火燃燒，卻因為害怕而蒙上臉！他目睹了這種神秘的素質。他對這幕彰顯神臨在的景象充滿畏懼。

後來，摩西獨自在這山上，聽見角聲，便戰兢地說：「我甚是恐懼戰兢。」（來 12：21）

我們一再被以色列人上空的「舍建拿」（Shekinah，即神的榮光）吸引，因為它奇妙地彰顯出這種神同在的聖潔。那塊天上的雲彩不是由水蒸氣造成的，不會有任何投影，是很不可思議的。

當日光漸退，那雲彩便開始發出光芒；當黑夜降臨，它便好像大

光一般，明亮地在以色列人的上空高照。

在菱形營區內的每個帳幕，都被那奇異的舍建拿的榮光全然照亮。沒有人去生出那火，也沒有人為它助燃 - 沒有人去撥旺它或抑止它。是神讓自己在人的視線範圍中出現，以祂臨在的榮光來照亮以色列。

這「舍建拿」，這神的臨在，對以色列來說，並無特別的道德含意 - 那根本是理所當然的。它確實包含了崇敬和敬畏、莊嚴和振奮、不一樣、奇妙和榮耀的含意及意義 - 這一切都如同在聖殿中一樣。

然後，在五旬節，那同一個火焰再次顯現，無形卻具體地落在各人頭上。如果當時有攝影機，我相信不可能拍攝到那些火焰的舌頭 - 但它們卻是存在的。這種在使徒身上並把他們籠罩的聖潔元素是那麼強，以至當耶路撒冷的基督徒聚集在所羅門的廊下，其他百姓都退避一旁，彷彿豺狼要遠離熾烈的營火一樣。他們在旁觀看，但《聖經》說：「其餘的人沒有一個敢貼近他們。」（徒 5：13）

他們為甚麼不敢貼近呢？是否有任何禁令或限制阻止他們？

沒有人警告過百姓，不要接近這些謙卑而「無殺傷力」、潔淨而沒有汙穢，只是前來禱告的使徒。可是百姓卻不敢走近，他們不會衝進來並踐踏那地方。他們不敢走近所羅門的廊下，因為他們感覺到，在這群信徒身上有一種聖潔的素質，顯示神正神秘並聖潔地在他們中間臨在。

後來，當保羅寫信給哥林多信徒，向他們闡釋神的聖靈的神秘充滿，他說：「所以，全教會聚在一處的時候，若都說方言……若都作先知講道，偶有不信的人……進來，就被眾人勸醒……就必將臉伏地，敬拜神，說：『神真是在你們中間了。』」（林前 14：23-25）

這種臨在是出於神的，就如一切的神聖都是出於神的。

倘若我們能夠真正地活在基督裡和靠著聖靈而活，倘若我們的整體人生是始自內裡的生命變得更像神和更像基督，我相信，那種神聖而神秘的素質和臨在，都會在我們的身上顯出來。

### 帶著聖潔光明的聖徒

我曾經見過幾位聖徒，他們的身上明顯有這種聖潔的光明，可是，他們卻因為內心謙卑和溫柔而內斂不露，不易察覺。我會毫不猶豫地承認，與他們相交對我的幫助，超過我曾經聽過的一切教導。對於過往曾經教導我《聖經》的每位老師，我確實要深深感謝他們，可是，他們所做的僅僅是教導我的頭腦。但我認識的那些擁有這奇異和神秘素質，讓我覺察到神的位格和神的臨在的弟兄，卻教誨了我的心靈。

我們是否明白，能夠這樣評價一位主內的弟兄說：「他真是一個屬神的人」，是一件多麼難能可貴的事？他不用對我們說甚麼，但他每天都安靜並滿有信心地帶著這種神秘及令人生畏的神臨在感生活，就會對一些人產生重大的影響，遠超過世上一切能言善道的舌頭帶給人的影響！

事實上，我害怕一切能言善道的舌頭。我害怕那些可以隨時翻開《聖經》和回答所有問題的人—他知道得太多了！我害怕那些已經把問題想通，可以不停引用警句，認為自己構思多年的答案能夠解決一切屬靈問題的人。弟兄們，我害怕這個！

有一種靜默，比人的一切言語更有雄辯的能力。有些時候，一個迷惘的面容和垂下的頭，比一個最雄辯滔滔的講員更能傳達神的真理。

因此，彼得提醒我們，是主自己說：「你們要聖潔，因為我是聖潔的」（彼前 1：16）。首先，使你的生命合乎道德，以至神可以使它成為聖潔；然後，使你的生命合乎聖潔，以至神可以差祂的聖靈—連同那種奇妙、神秘和神聖的素質—臨到你的身上。

你不能培養這種素質，你甚至不認識它，但它卻真實存在，而這種因著神的臨在而出現的謙卑素質，正是我們今天的教會所欠缺的。這樣，我們便可以時刻渴求認識神，以及神在我們的生命中臨在，以至我們無須耕耘和苦苦尋求，這種素質便臨到我們身上，為我們的見證提供解釋！它是一種芬芳、令人容光煥發的香氣，我認為，在我們的一些教會，可以強烈地嗅到並感受到它。

我說了這句話之後，最好是停下來，預計有人會問我說：「陶恕先生，你不是靠感覺吧？是嗎？」

嗯，我不會否定感覺這回事；如果你認為我的解釋有意思，我不介意你引用我的話。

感覺是一個認識的器官，我會毫不猶豫地這樣說。感覺是一個認識的器官。

為了闡釋這點，你可以為我定義「愛」這個字嗎？

我不相信你可以實際地定義愛—你可以描述它，卻不能定義它。一個人或一群人或一個民族，即使背得出全世界所有字典對「愛」這個字的定義，可是，若他從沒聽過有人對他說「我愛你」，他是決不能明白愛是甚麼意思的。

但只需想想，一個滿面雀斑、長了一對大耳朵、一頭凌亂紅髮的普通男孩，第一次墮入愛河的情景。就在那一刻，他對「愛」的認識，已勝過集齊所有字典對「愛」一字所給予的定義了！



這就是我的意思－只能透過愛的感覺來明白愛。太陽的溫暖也是同一道理。對一個沒有感覺的人說今天很暖和，他決不會明白你的意思。可是，只要帶一個有正常感覺的人到外邊曬太陽，他很快便知道太陽很溫暖。透過感覺來認識太陽，比透過講解透徹很多。

同樣地，神有一些屬性，是無法向頭腦解釋的，只能用心去明白。我說我相信感覺便是這個原因。我相信一些古老作者所說的「宗教情感」－我們極少有這種情感，因為我們沒有為它奠下基礎。那基礎就是悔改、順從、分別出來和聖潔生活！

我深信，只要奠下這個根基，這種屬於另一個世界的神臨在的感覺便會降臨在我們身上，它會變得奇妙地真實。

我有時聽見我們會禱告說：「噢，神啊，求祢近前來，讓我感覺得到！」

我不認為神離我們很遠－除了那只能退後和等候審判的人。

「噢，神啊，求祢近前來，讓我感覺得到！」神在荊棘叢和山上臨近摩西，讓他感覺得到。祂在五旬節臨近教會，讓眾人感覺得到。祂臨近哥林多教會的信徒，以至未信者都感覺得到，便臉伏在地敬拜神說：「神真是在你們中間了。」（林前 14：25）

我願意謙卑地承認，我們今天正需要這種感覺。

【選自：陶恕（A W Tozer）《被分割的基督》（邵尹妙珍譯；香港：宣道，2012）62-71 頁】

## 註釋

---

1. Gordon T. Smith "Conversion and Sanctification in the Christian & Missionary Alliance". 收在 *Readings in Alliance History and Thought* (未出版), 由 Kenneth L. Draper 輯, Canadian Theological Seminary, 1994, p.154.
2. Samuel J. Stoesz *Sanctification: an Alliance Distinctive* (Pennsylvania: Christian Publication, 1992), p. 2223.
3. 巴刻《活在聖靈中》(香港:宣道,1989,145頁)。
4. Samuel J. Stoesz "The Doctrine of Sanctification in the Thought of A.B. Simpson" 收在 D.F.U. Hartzfeld and C. Nienkircheu (ed.) *The Birth of A. Vision* (Alberta: Buena Book, 1986), p.111.
5. Keith M. Bailey(ed) *The Best of A.B. Simpson* (Camp Hill: Christian Publication, 1987), p.32,33.
6. 羅技、尼告洛等《全然為主》許雲嫻等譯(香港:宣道,1988),169頁。
7. 巴刻《活在聖靈中》陳霍玉蓮譯(香港:宣道,1989),163-165頁。
8. *The Birth of Vision*, p. 111.
9. "Simpson's Nyack Diary" May,1907, 見 Charles W. Nienkirchen *A.B. Simpson and the Pentecostal Movement* (Peabody: Hendrickson,1992), p. 142.
10. A.B. Simpson *A Larger Christian Life* (Camp Hill: Christian Publication, 1988), p. 41.
11. 《活在聖靈中》71, 269-270頁。
12. A.W. Tozer *Wingspread* (Harrisburg: Christian Publication, 1948), p.133.
13. *A.B. Simpson and the Pentecostal Movement*, 136. 指出宣信前後不一致。
14. "Wholly Sanctified", 見 *The Best of A. B. Simpson*, p. 49-50.

## 第四章

# 屬靈生命的滿足 與普世差傳

### 一．屬靈更新

1876年，宣信仍在路易爾維牧會的時候，某一晚，他看見一個異象，就是有無數的中國人在痛苦中，極需要福音。他之前很少與中國人接觸，也沒有想過要去中國宣教，這異象突然也很意外地臨到他，事後他追想，很確定是上帝特別賜給他的。這異象把宣信的宣教熱情重燃，也催逼他要向貧苦無助的人傳福音。

差不多這個時候，宣信經歷了屬靈上的更新。根據宣信的自述，他在路易爾維事奉期間，生命其中一個轉捩點在這時候發生。有一本中世紀的小書：《真平安》（*True Peace*），<sup>1</sup>來自「古舊的中世紀信息」（old mediaeval message）。書中說到上帝在人的心靈深處與人相交，要點是一個人必須進入安靜（stillness）。

宣信的「安靜」（stillness）是一種活潑的屬靈生命，領受從上帝來的指引。他說：

這是恩典運作上最完美及神聖的供應，聖靈把我們的靈調整到與上帝和諧相處，以至我們可以掌握上帝的心意，彼此交通。它不單是人所渴慕的，而是神聖的禱告。<sup>2</sup>

領受從上帝而來的指引，是追求深度屬靈生命的重要環節。上帝的指引也不是一成不變，有時是藉著我們閱讀《聖經》而來，有時直接在心中講說，更多的是在我們「成聖過程的直覺領受。」<sup>3</sup>意思是，在我們追求成聖的時候，與主深度相交而來，那思想好像自己而來的……是一種直覺覺得應該去做……並不是聖靈對我們說話，好像聖靈在我們心底與我們說話，不是兩種思想，而是一種。<sup>4</sup>

宣信強調，在基督裡其實是一種「內在禱告」的經歷，而這種經歷卻是一種記憶：

你要停止聽、停止看，進入一個很少的範圍，……你必須培養你的內在禱告，在心中與上帝交通，……這種靜默禱告的情況，不是用言語，只用思想，是一種能與主持久相交的秘訣。過往有一句神秘主義的用語：追憶（recollection）。我們可以稱之為追憶的精神（recollected spirit）。<sup>5</sup>

## 二．社會關懷

屬靈生命的成長不單是內在及個人的，它必須藉著實踐主的使命而得到滿足。宣信的本地福音、社會關懷及普世差傳正是屬靈生命的延續。當他越肯定傳福音的行動，正如《雅各書》2章15-16節說：

若是弟兄或是姐妹赤身露體，又缺了日用的飲食，你們中間有人對他們說：「平平安安的去吧！願你們穿得暖吃得飽」，卻不給他們身體所需用的，這有甚麼益處呢？

宣信關懷基層人仕的福音，認為決不能不正視他們的身體需要。他說：

耶穌基督要求祂的教會完成祂交付的全部事工，不單單

傳福音，更要服侍貧窮的和低下階層的；赤貧的和患病的；富有的和世俗的。祂要求我們把基督各種慈惠的事工結合起來，因為它們正好恰當地支持著上帝的教會。<sup>6</sup>

我們在下面回顧他的社會關懷事工。有關宣信的社會關懷，則包括以下幾個事工：婦女救助會（Rescue Homes for Women）；孤兒院、庇護中心及醫療宣教，及其他有關新移民、工業福音工作等。

#### 1. 婦女事工

早期的宣道會，雖然沒有正式成立專門幫助失落或無助婦女的婦女救助會，然而，會幕會堂的姊妹熱心這事，她們四出探訪淪落的婦女，為她們舉辦特別聚會。根據柏定頓（Pardington）牧師記載，1883年在34西街開始了福蔭之家，接待需要住宿或醫治的人；1885年在10大道夾32街開設了「磨難廚房」（Hell's Kitchen）。又有為「淪落婦女」在27街開設的庇護所，收容那裡滿街的不幸婦人。<sup>7</sup>

富裕的會友出錢出力。1889年，教會特別委派韋摩太太（Mrs. Whittemore）負責拯救婦女的工作。1902年，她在紐約市開設了「盼望之門佈道所」（The Door of Hope Mission），專門收容那些離家失落的少女。宣信非常支持這事工，為成立典禮講道。1903年，在全美國已發展為六十一間盼望之門佈道所。婦女事工不是教會直接管理，教會卻是相當支持。例如，福音會幕堂的副牧師威爾遜（Henry Wilson），原本是安立甘按立牧師，1901年在會幕堂蒙主奇妙醫治，成為宣信最信任的同工。他後來擔任美國事工監督，一直支持婦女救援工作，甚至擔任其中一間抹大拉婦女院（Magdalene Home for Women）的院牧。在經濟上、行政上及地方上直接及間接支持這些慈惠事工。<sup>8</sup>

## 2. 孤兒院事工

與宣道會最密切的福利事工無疑是「福蔭孤兒院」(Berachah Orphanage)。1886年在紐約長島設立，後來遷往乃役(Nyack, New York)。它為有需要的街童或孤兒提供支援。孤兒院的房子由一位弟兄奉獻金錢買下來，是一項完全憑信心的工作。本來政府提出孤兒院未獲許可證而要即時關閉，幸好在審訊時發現已符合某些法例要求而得以暫時繼續開辦，讓那些孤兒可以重返院舍。1897-1898年的宣道會年報中這樣記載：「照顧兒童，特別是孤兒院的事工，是宣道會完全認可的並且是重要的事工之一。」<sup>9</sup>

## 3. 其他的社會關懷事工

與宣道會有關的慈惠事工，例如1890年《宣道週刊》的記錄，在紐約設立了縫紉學校，提供男仕工作；九十年代至十九世紀初，上述的「盼望之門」在紐約也提供了各種訓練，比如：家務、裁剪、園藝、養豬等，主要是幫助基層人仕有一門手藝，增加其收入。

在美國本土，十九世紀末不少德國移民到了紐約，得到宣道會的幫助。在紐約「意大利區」，宣道會也為新移民提供晚上的教育課程，收容女童等。在芝加哥，宣信的朋友拿地(M. Nardi)在醫院、監獄等地方幫助意大利新移民，他也開設了職業學校、幼稚園、晚間英語課程。這些事工可能不算是宣道會直接開辦，卻是在宣信支持及鼓勵下進行。<sup>10</sup>

## 三．普世差傳

宣信從沒有自稱神學家，他是一位牧者，極其關心普世福音，他在會幕堂的講章及寫作，漸漸建立了他的差傳神學。差傳神學的起點是罪人需要福音：人墮落後與上帝隔絕，千萬人步向永遠沈淪。人的

罪引起上帝的憤怒，只有讓他們聆聽福音，悔改信主才有永生的盼望。我們所傳的福音必須是以得救的盼望為核心，而耶穌一生的工作就是把祂救贖的愛賜予我們。<sup>11</sup>

1877年，宣信深信聯合基督徒，可以為宣教事工作出貢獻。他在古果園大會中成立了「基督徒聯會」（Christian Alliance），凝聚所有信仰純正及接受四重福音的信徒參加，一起去宣揚真理，預備主來。基督徒聯會不是宗派也不是新的教會，參加者不需要離開他們原來的教會。所有承認傳統信條的基督徒都可以參加。<sup>12</sup>

宣信關心的是普世差傳，基督徒聯會的目的是推動宣教。同年，他再成立「福音宣道聯會」，是「基督徒聯會」的屬會，專門負責宣教的工作，從它所定的會章可見日後教會發展的方向。

由於兩個聯會的目標、領導、地區代表相同，因此，1897年4月，兩個聯會合併為一，取名宣道會（Christian and Missionary Alliance）。宣信被選為會長兼總監督。芬克（Rev. A. E. Funk）任秘書長，克里（David Crear）任司庫，宣信太太任財務秘書。1899年，他總結聯合後的宣道會，把它看作一個屬靈追求的宣教運動，意思是，宣教是建基於屬靈的成長：

首先，它（宣道會）代表了我們完全相信超自然的事物及超自然的上帝。它代表了一個不斷為上帝外展的基督教，凝聚了真正信仰、全心全意相信的人。換句話說，它代表了靈性上殷切追求的人。其次，與之相隨的，就是把這種信心及成聖的更深生命（deeper life）外展及流溢出去，它代表了強烈猛進地為主工作，以及湧出的熱心到遠方傳福音，並且把這種熱情及福氣傳遞給周圍的人。<sup>13</sup>

可見，宣信成立宣道會時，心中充滿熱情，對未得救的人有非常強烈而且積極進取的宣教心志，而這種心志完全聯繫於對上帝的信心上。

宣教不是一種工作，不是一種職業。有人因為在本地牧會失意而去宣教，有人喜歡國外生活或體驗而去宣教。對宣信來說，這種宣教態度是宣教工場的悲劇！如果一個信徒的屬靈生命不好，他沒有資格宣教。一個宣教機構不是人有我有，如果這個機構沒有迫切拯救失喪靈魂的心志，它本身就是宣教悲劇！

宣信非常嚴肅地指出，如果我們沒有從上頭而來領受福音的熱切，我們便無法有效地把福音傳揚出去。「所有宣教機構必須有更深屬靈生命的源頭。」<sup>14</sup> 所有參與差傳的教會必須無私地把基督給我們豐盛的生命分享出去，也讓主的恩典如活水無限量地流溢到世界的牧區（the world our parish）。如果教會和信徒沒有領受主豐富的恩典，與主聯合，經歷聖靈的洗，充滿拯救靈魂迫切的心志，本地宣教和普世差傳就不可能。<sup>15</sup> 本地宣教與海外宣教都有同等意義，都是把人帶到基督面前。然而，進取的宣教必定往海外，因為我們的主是普世的主。宣道會從成立開始，就以普世宣教為最大的目的。

有了福音心志，仍未算完成大使命，而要在差傳的神學上立下基礎。宣信認為，宣教士必須掌握保羅神學中的「義」，作為差傳神學的中心思想。人因背叛上帝而陷入不義，保羅說沒有義人，連一個都沒有。他不是說沒有善人，世上有好人有壞人，但沒有義人。義人與罪人相對，善人與惡人相對。我們是罪人，因為我們離開上帝，失去上帝給我們的身份—上帝兒女的身份。而我們是義人，不是因為我們做了很多好事，累積了足夠的分數，因此上帝稱我們為義。絕對不是！而是因為基督為我們成就了義，相信基督祂稱我們為義。這是一



個身份問題，從此，我們被稱為上帝的兒女。一個信主一生的人，與一個臨死時才決志信主的人，他們兩人所領受的義是同等的。他們的義不是自我營造，而是完全由基督所賜予。如果福音只勸人為善，這樣，世上所有宗教及哲學家都做相同的事，也不須勞煩基督教派那麼多的宣教士跋山涉水地往全世界宣講福音。然而，這個義只在基督裡面，世上的人縱然做好事，也不會得到，傳福音就有它的必須性。

宣信最後引用保羅的四個問題：「然而人未曾信他，怎能求他呢？未曾聽見他，怎能信他呢？沒有傳道的，怎能聽見呢？若沒有奉差遣，怎能傳道呢？」（羅 10：14-15 上）挑戰所有信徒，受差遣去傳福音是理所當然的。<sup>16</sup>

【以上節錄自《宣道會屬靈傳統》21; 30; 46-50; 57-59 頁】

### 思考及討論

1. 宣信追求安靜，但起初不得安靜，直至很長時間的掙扎後才經歷安靜。你認為今日基督徒是否需要這方面的追求？
2. 陶恕理解的安靜（參考資料）表面看來與宣信的不一樣，其實都是追求在上帝面前的內在禱告。你同意嗎？試分享你的經歷。
3. 傳福音與社會關懷有沒有矛盾？兩者如何協調？
4. 宣信追求成聖，追求更深的屬靈生命。但要獲得真正屬靈生命的滿足，必須在福音實踐上得到。你同意嗎？為甚麼？
5. 傳福音有它的優先性，宣信的差傳神學與保羅的「義」有密切關係，請你解釋一下。

## 參考資料

### 一．安靜的力量

除非你置身在繁囂嚷鬧的市集中或廝殺搏鬥的戰場上，否則，有些真理你可能永遠無法學會；那份騷動與喧嘩，會狠狠地給我們上一課。從沒幹過粗活，沒經戰火洗禮，沒聽過呱呱墜地的嬰兒啼哭，沒嗟歎過生離死別的人，算不上是百分之百的人。

還有一所學校，是每個人都必須上的，在那兒可學習關乎永恆的美好一課，那就是「安靜學校」。詩人說：「要安靜，要知道」，這話意味深遠，放諸四海而皆準。

福音派信徒禱告時，往往不自覺地陷進屬靈尋金熱中，欲罷不能。誠然，幾乎每本關乎禱告的書都離不開教我們攫取；怎樣向神攫這取那，佔據了大部份篇幅。我們承認，向神祈求，禱告蒙應允，領受豐厚的恩賜，確實令人喜孜孜；但請勿忘記，索求無度從來不是禱告的最高境界。只有走向神自己，與祂契合，才能一嚐聖哉的滋味；跟這榮美的時刻相比，神蹟出現顯得微不足道，禱告蒙應允也只能瞠乎其後。

常在肅穆、寂寥中親近上主的賢哲，較我們更能摸透安靜的力量。大衛說：「我默然無聲，連好話也不出口，我的愁苦就發動了。我的心在我裡面發熱。我默想的時候，火就燒起，我使用舌頭說話」（詩 39：2-3）。這世代的先知可從這兒偷師：大張嘴巴時，內心很難會熱起來；要領受那從天上來的默示，非有閉合的嘴巴和安靜的心靈不可。在神面前沒先聆聽，又怎有資格發言呢！

在上主面前完全安靜下來，往往能令信徒領受奇妙的啟迪；至於安靜的時間長短，在乎你需時多久才可識透自己的心靈，才可在靜默

中聽進永生上帝深邃的呼喚。這份經驗，倘能在我們生命中週而復始地出現，各樣潰瘍也可治癒，效力遠勝那一桌鋪滿、形形色色的藥丸。

【選自：陶恕（A W Tozer）《提防假冒》，葉瑞蓮譯。香港：宣道，2017；5-6 頁】

## 二．歷史上福音對社會及經濟的關懷

### 1. 約翰衛斯理

1780-1830 年的工業革命促成了英國中產階級與工人階級的出現，中產階級與貴族壟斷了國家的立法和行政權，處處維護一己利益，使工人階級飽受剝削。工人階級多是城市貧民，沒有生活保障。國家教會為應付理性主義的衝擊，忙於建構枯燥的道德理論，對眼前的貧窮現象熟視無睹。衛斯理（John Wesley, 1703-1791）重生得救後，決心過成聖的生活。然而，當他浸淫於《聖經》的教導時，他不得不正視社會的問題。福音本身帶著上帝的應許，當他早期在倫敦街頭佈道時，下面的經文深深觸動他的心靈：

主的靈在我身上，因為他用膏膏我，叫我傳福音給貧窮的人；差遣我報告：被擄的得釋放，瞎眼的得看見，叫那受壓制的得自由，報告上帝悅納人的禧年。（路 4：18-19）<sup>17</sup>

衛斯理從上帝領受的召命，深信上帝關懷貧窮人。他認定傳福音不能忽視貧窮人的需要，賙濟窮人與祈禱、讀經不能分割，「基督徒的善行就是禱告，領聖餐，讀經；給飢餓的人吃飽，給赤身露體的人衣穿；幫助路上的人，看顧有病或監裡的人。」<sup>18</sup> 衛斯理知道自己一個人的能力有限，因此呼籲信徒一起參與扶貧的工作。他對那些袖手旁觀、把貧窮人歸咎於懶惰成性的人，斥責他們性情涼薄。<sup>19</sup>

衛斯理看到的社會使他不得不正視貧窮的根源，可惜他只著力提

升窮人的生活條件，而未有全面針對社會制度。他朝扶貧這個方向努力，使教會實踐救助貧窮人脫離苦況，包括訓練婦女手藝、派發糧食、捐助衣物、提供臨時住宿。他所做的都很重要，但扶貧有時反會助長不公義的制度更放肆地欺壓窮人。衛斯理所做的可算是社會關懷，限於慈惠事工，而未提升到社會行動的層面，即改變社會不公義的制度。<sup>20</sup>

## 2. 福音信仰對十九世紀美國的影響

一如英國工業革命後的社會，美國社會在十九世紀下半葉因經濟的放任政策（laissez faire），很多工人失去生活保障，飽受資本家剝削，致使城市大量湧現貧民。1886年的《公理會報》（*The Congregationalist*）就當時芝加哥工人暴動事件發出聲援。教會領袖明白，貧窮的成因是整個工業社會的制度問題，而教會所做的即時回應包括向窮人傳福音、深入貧民窟派發慈惠救濟品等。這時的慈惠行動以救世軍及慕迪（Dwight L. Moody）做得最為出色。

可是，慈惠不能根絕貧窮。社會改革的呼聲甚囂塵上，其中以保守派的人民黨（Populism）提出的改革最值得注意。當時著名的基督教講者白乃恩（William Jennings Bryan, 1860-1925）結合了保守的福音派及進步（progressive）的政治思想，向中產階層發出強烈的社會改革呼聲。大部分教會贊同社會改革，但與十九世紀的「社會福音」（Social Gospel）有不同的理念：（一）社會福音贊同政府以強硬手段干涉經濟政策，建立社會主義，使工人不受剝削，擺脫貧窮帶來的罪惡。這看法意味著放棄經濟上的「放任政策」，進入規劃經濟，走上社會主義的路。（二）社會福音否定個人性的罪，把罪提升至社會層面。<sup>21</sup> 這思想與當時的自由神學取向相同。他們對改革後的世界非常樂觀，甚至認為二十世紀「天國就要降臨」，正如饒申布士（W.

Rauschenbusch) 所說：「社會主義是未來世紀主要力量之一。」<sup>22</sup> 一般保守的教會並不贊成社會福音，他們仍然朝向福音與慈惠的路發展。

由於福音派或保守派的教會注重個人重生得救，在幫助窮人脫貧的同時，也強調搶救靈魂。1908年，美國基督教聯會（Federal Council of Churches, FCC）成立，結合了大部分的教會，發揮了社會關懷的力量。可是有保守派人仕批評其只看重社會改革，失去了傳福音的核心動力，就是失去了對搶救靈魂的熱切。1908年，FCC發表了「教會的社會信約」（The Social Creed of the Churches），<sup>23</sup> 要點如下：

我們認為，積極關注某些現實的工業問題是所有基督徒的責任。我們認為教會必須致力於爭取：

- 人人得享平等的權利和全面的公義；社會各階層的人都是如此。
- 人人有自治自理的權利，並且這權利得到周密而有力的保障，足能抵禦任何形式的侵蝕。在工業因急速發展而帶來種種艱苦時，工人有權受到某些保護。
- 在工業糾紛中，和解及仲裁的原則受到尊重。
- 工人有免受危險機器、職業病患、受傷及身亡之害的保障。
- 廢除童工。
- 規管婦女幹苦活的條件，以保障社群的身心健康。
- 遏止「血汗錢制度」。
- 逐步將工時減至合理而可行的最低時數。所定的工時應能使人人有餘暇可享，那是達至人類生活至高境界的條件之一。
- 每七天有一天休假。
- 所有工業均設最低的生活工資，以及行內可負擔的最高工資。

- 工業成果至終得到最平均的分配。
- 老年工人和因傷致殘者均得到適當的供養。
- 消除貧窮。

這信約肯定了基督使人重生的力量不單在宗教生活，也在社會、經濟及政治上表現出來。基督教倫理與社會改革交織在一起。

1912年，FCC為了平衡社會改革與傳福音，強調兩者並重，發起了「男人宗教奮起運動」（Man and Religion Forward Movement），動員所有男性成人及青少年關懷社會，同時也搶救靈魂。

饒申布士的社會福音對當時的社會關懷也有很大貢獻，他把教會的目光帶到「上帝的國」這一被遺忘了的新約主題。上帝的國不等同於教會，它包括了整個人類，是耶穌的教訓更新了（transfigure）整個社會。這要點在七十年代《洛桑信約》的精神重新獲得肯定。

### 3. 洛桑信約及其後：福音社會的意義

賽特（Ronald J. Sider）1985年在中國神學研究院十週年紀念的「蘇恩佩倫理講座」上，以《傳福音與社會責任二者關係之商榷》為文，指出傳福音與社會關懷四種互相衝突的看法：

傳福音是教會最基本的使命。基督徒有責任關懷社會，甚至進行社會改革，但「救恩」的含義是個人的稱義與重生。人是信主成為基督徒後，才談到參與社會行動，因此社會關懷是次要的。

- 1) 教會最基要的使命是成為信徒的整體。當一群重生的基督徒以一種新的生活方式，即《聖經》所教導的生活，向世界提供一種可見的模範時，這群體就在影響著世界。但群體的生活（即教會生活）仍是首要的，世界政治是次要的。
- 2) 在傳福音與救恩這件事上，個人的歸信與政治性的社會重建

同等重要。

3) 救恩就是社會公義，參與社會改革等於傳揚福音。

賽特認為上述四點有不足處，他指出，「救恩不只是個人性，也是社會性，不只是個別的，也是集體的，當基督再臨時，這救恩更要普及全宇宙。」<sup>24</sup> 然後，他提出第五種看法：「傳福音與社會責任是教會整個使命中同等重要，又具有各不相同、卻不可分割地互有關連的兩面。」<sup>25</sup>

賽特如此解析：在本體上，永生比世界重要，因此福音有無可替代的本質。就基督徒應該關懷社會這命題而言，在邏輯上也必須先有基督徒，命題才可能成立。事實上，關懷社會的不單只有基督徒，共產黨員、人文主義者、佛教徒、儒家學者等都關懷社會。我們討論的是福音對社會及經濟的意義，是先假設了有基督徒的存在，有本質和邏輯的先後。時間上的先後和使命上的優先次序都不成問題，但資源分配卻一直困擾著教會。如何分配有限的資源？如果傳福音本質上是較重要，是否便應以 60-90% 的資源用於傳福音，而社會關懷則佔 10-40%？賽特強烈地指出這問題本身有誤導成分，不合乎《聖經》，因為「資源分配」這提問把傳福音與社會關懷分割了；如果兩者是一項整全的事工，便根本不會有如何分配的問題。例如，當我們問教會中的栽培和佈道、或是基督教教育與崇拜應如何分配，這樣便會割裂了教會，令教會事工四分五裂，剩下山頭主義而沒有整全的牧養。<sup>26</sup>

賽特所引發的問題其實來自一個核心：甚麼是福音？他認為：福音就是得救的福音（弗 1：13）和上帝國的福音（太 4：23；可 1：14-15）。

得救的福音就是人相信主，加入教會，與信徒群體共同見證上

帝，並且盼望將來身體得贖，世界更新。上帝國的福音就是上帝統治權柄的彰顯。基督雖然在事實上掌權（de facts），但卻還未完全掌權，只是在權利上（de jure）掌權。魔鬼已被擊敗，但仍然頑強抵抗。惡勢力仍在。上帝國的福音就是對世俗惡魔的攻擊。它有七個記號表明上帝國的臨在：1）耶穌住在祂的子民中間，帶給信徒喜樂。2）福音宣講，窮人有福音聽。3）驅鬼，對惡勢力直接展開攻擊。4）醫病和神蹟。5）未信者悔改得新生。6）信徒有好行為，對世界關懷。7）為福音及為公義受苦。<sup>27</sup>

賽特指出，如果我們說上帝會在末日帶來完全的平安和公義，卻假設祂今天不希望世上有平安和公義，簡直是荒謬的。<sup>28</sup> 福音本身便包含了社會關懷，對貧窮、經濟發展都有極大的改造力量。

莫特曼（J. Moltmann）同樣指出，世界墮落之後，上帝沒有毀滅它，而是透過救贖使世界恢復原初的美好。因為上帝肯定祂所創造的原是好的；罪是外加的，是雜質的，天國的福音就是要把雜質的罪去除，基督將來救贖人類及更新整個世界，就是要把雜質的罪除滅。<sup>29</sup>

【以上節錄自：楊慶球《俗世尋真》（香港：宣道，2010，增訂版）130-145 頁】



註釋

1. A. B. Simpson, *The Holy Spirit*, edited by Keith M. Bailey (Camp Hill, PA: Christian Publications, 1994.) vol. 1, p.159-160.
2. A B Simpson "The Secret of Prayer" *Living Truths 4*, (March 904), p. 121.
3. 英文是 "most frequently by intuitions of our sanctified judgement." A B Simpson *Walking in the Spirit* (Harrisburg, PA: Christian Publications, n.d.) p.40.
4. 同上，p.40.
5. A. B. Simpson, *The Christ Life* (Harrisburg, PA: Christian Publications, 1925) p.72-74.
6. A. B. Simpson *The King's Business* (New York: The Christian Alliance Pub. Co. 1886), p.134, 本段轉引自 *The Birth of A Vision*, p.50.
7. G. P. Pardington *Twenty-Five Wonderful Years* (1889-1914) (New York: Christian Alliance Publishing Co., 1914) p.29.
8. *The Birth of A Vision*, p.53-54.
9. *The Christian and Missionary Alliance Weekly* (Oct. 6, 1897), p.356；湯普信 (A. E. Thompson) 《非我唯主》(香港：宣道，2011) 87 頁。
10. 同上，58 頁。
11. Simpson, "Christ, Our Model, Motive and Motive Power," *Living Truths 2* (May 1903) p.245-257.
12. 只有簡單的信條，相信三位一體的上帝，耶穌的救贖，及四重福音。《非我唯主》，108 頁。
13. Simpson, "Aggressive Christianity" *The Christian and Missionary Alliance*, 23, (September 23, 1899), p.260.
14. 同上。
15. Simpson, "An Ancient Pattern for Modern Christian Workers," *The Christian and Missionary Alliance Weekly*, vol. 23, (June 19, 1899), p.22.
16. Simpson "The Logic of Mission," in *The Best of A. B. Simpson*, ed. By Keith M. Bailey (Camp Hill, PA; Christian Publication, 1987), p.109-122.
17. 《衛斯理約翰日記》(香港：文藝，2003)，60 頁 (1739.4.2)。
18. 同上書，104 頁 (1740.6.29)。
19. 同上書，306 頁 (1753.2.8)。
20. 兩者分別，可參拙文：〈福音派神學述評〉，《中國神學研究院期刊》，第 38 期 (2005 年 1 月)：92 頁。
21. Mark A. Noll, *Christianity in America: A Handbook* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), p.312.
22. 《饒申布士社會福音集》(香港：文藝，1989)，301-302 頁。
23. Noll, *Christianity in America*, p.314. 下文為葉寶蓮小姐所譯。
24. 吳羅瑜主編：《福音信仰與社會倫理》(香港：中神，1986)，39 頁。
25. 同上書，42-43 頁。

26. 同上。
27. 同上書，133 頁。
28. 同上書，25 頁。
29. Jürgen Moltmann, "Creation and Redemption," in *Creation, Christ and Culture*, ed. R. W. A. Mckinney (Edinburgh: T & T Clark, 1976), p.120-121.

## 第五章

# 重讀四重福音（一） 基督：我們的主

### 福音的核心

1890年3月，在紐約福音會幕堂的大會中，宣信提到四重福音在他心中存在已多時，在這次大會，聖靈感動他四重福音的深重意義。<sup>1</sup> 根據宣信本人解釋，所謂四重，不是四種或是四級，而是好像音樂的四部。只有高音階（soprano）只能算一種音韻（melody），不能算是和聲或協調（harmony），一種音階無論重覆多少次都不是和聲，只有兩部以上才產生和聲。一隊樂隊之所以震撼，因為不同的音階合成偉大而和諧的協調，但它不是眾多音樂，它是一首音樂。四重福音是不能分割的，因為它把基督的福音更豐富地彰顯出來，是一個福音，不是四個福音。<sup>2</sup> 宣信說：

我們接受基督作為救主並不足夠，與祂立的約是包括進入聖靈的洗。每一位基督徒都需要進深生命支持和感染，也要在基督裡與祂聯合。……如果單單傳講神聖醫治，必定帶來狂熱和扭曲的道理，它必須來自與基督親密關係所產生的真正醫治意義。<sup>3</sup>

而有關第四重福音，即基督再來，是建立在整個四重福音之上，

它是福音教導及經驗的高峰，它需扎根在上帝的啟示真理中，讓我們可以攀升到更高的異象。<sup>4</sup>

因為基督教的終極真理是主再來，而教會的本質是末世性，我們在地上所做的一切都是指向耶穌的再來，如果沒有基督再來，好像那些自由派的神學家的教導：我們在地上只是行公義、好憐憫，建立地上天國，基督教就不再是基督教，它只是人類宗教的一種。主再來包括主的審判及歷史的終局，這是宣信主張前千禧年教導的原因。

## 基督，我們的救主

宣信把基督作為我們的救主放在第一重福音，是明顯不過的，因為救贖是基督為人類成就的第一等事。只有救贖，才能讓人成為上帝家裡的人，其他成聖、傳福音才可以繼續討論。宣信經歷主的救贖與歷代的先賢相似，也由此而奠定宣信神學的正統性及福音性。所謂正統性，是宣信與歷代大公教會的基督論和救贖論一致，所謂福音性是指宣信的信仰與實踐的本身就是福音主義。

甚麼是福音主義？福音主義（Evangelicalism）源於十六世紀那些看重《聖經》教導和實踐的信徒；他們的信念顯然與當時注重傳統過於《聖經》教導的教會大為不同。事實上，他們這種看重《聖經》的屬靈傳統，在十六世紀以前的本篤修院已經存在，而且更可上溯至早期教會。然而，當中古教會愈來愈制度化，這種以《聖經》為生活中心的信徒生活漸漸失落，代之而起的是追求聖人功德、禮儀和補贖。<sup>5</sup> 宗教改革繼承這種以《聖經》為中心的精神，特別是路德宗，往往與福音主義等同。<sup>6</sup> 可是，後來福音主義漸漸失去動力，成了基督教（Protestant）的同義詞。十七世紀以後，少有人稱基督教為福音主義。

福音主義源於希臘文 *evangelion*，即有關上帝給世人的好消息，而這好消息的內容是耶穌的救贖，是上帝無條件的恩典；藉著《聖經》的啟示，我們得以認識和接納這好消息。所以路德提出的惟獨恩典、惟獨《聖經》、惟獨信心，成了福音主義的核心。麥格夫（Alister E. McGrath）用四點來總括今日福音主義的特色：

1. 以耶穌基督為中心，包括屬靈上的及神學上的探討，特別重視祂在十字架上的犧牲。
2. 無論在屬靈操練（*spirituality*）、教義或倫理上，《聖經》都是最高的權威。
3. 強調認罪悔改的宗教經驗，例如重生或生命的改變。
4. 關懷未信群體，傳揚福音，與別人分享信仰。<sup>7</sup>

雖然今日宗派眾多，福音主義並沒被嚴格界定屬於哪一門哪一派，不過舉凡自稱福音派的，大致上都認同上述四點。福音主義是內在於眾教會的一個無形群體，貫穿不同歷史、不同地域、不同文化的基督徒。

宣信的福音主義，就在四重福音最基要的「耶穌，我們的救主」。基督的事工乃是救贖的唯一基礎，祂在十字架上成就的救贖是人人可以得到的。他在一篇講章中這樣說：

基督的寶血是人得救的唯一通行證……能帶人去到上帝面前，不論在地上或是在天上。有了主的寶血，我們無論在地上、天上或上帝面前，皆蒙悅納。<sup>8</sup>

宣信的思想是一致的：以主為心中王，與主聯合，尊主為大。我們的生命，活出基督，我們追求聖靈充滿，是為了把基督活出來。從水禮及聖餐，我們明白宣信的目的是在最具體的情況經歷基督，在崇

拜中，我們也必須在其中經歷基督。現代教會有人為了讓崇拜的效果達到「專業」的水準，不惜聘請可能還未信主的音樂歌手帶領詩歌敬拜，縱然崇拜有專業水準，但基督不在其中。沒有基督的音樂，如何感動人與主聯合？

在崇拜中，最能表達耶穌為我們的主，我們的禱告、讚美、思想、感覺都要以主為中心。宣信有一首詩很能表達他這方面的思想：

今要主自己

1. 前所要是福祉，今所要是主；前所要是感覺，今要主話語；  
前所要是恩賜，今要賜恩主；前我尋求醫治，今要主自己。
2. 前用己力苦試，今惟主是靠；前要一半救恩，今要全得救；  
前我不斷抓緊，今主手牽我；前常漂流無定，今錨已拋妥。
3. 前我忙碌打算，今則靠祈禱；前我時常掛慮，今有主看顧；  
前隨我之所欲，今則聽主言；前不住地討求，今則讚美主。
4. 前藉自己做工，今靠主工作；前我欲利用主，今讓主用我；  
前欲得人稱讚，今求主歡喜；前為自己勞碌，今為主而活。
5. 前惟盼望屬主，今知主屬我；前我燈將熄滅，今照耀輝煌；  
前所等的是死，今候主再臨；我心一切盼望，安妥在幔內。

副歌：永遠高舉耶穌，讚美主不息，一切在耶穌裡，因祂是我一切。<sup>9</sup>

【選自《宣道會屬靈傳統》70-73; 41-42 頁】

### 思考及討論

1. 甚麼是四重福音，宣信說不是四種福音，他的意思是甚麼？
2. 為甚麼「耶穌基督是我們的救主」是第一重福音？
3. 宣信的四重福音與普世的福音主義有何關係？

4. 試分享你唱宣信的作品「今要主自己」，心中有何感受？

### 參考資料

我會稱它是異端！

你們既作順命的兒女，就不要效法從前蒙昧無知的時候，那放縱私慾的樣子。（彼前 1：14）

《聖經》並沒有教導人可以按照自己的心意，把耶穌基督的位格分割開，或是對神給予祂的某一個重要職分不予理會。

我想，以下正好說明我在基督徒經驗尚淺時的教導，它顯然需要大量修改和極多修正，才能避免陷入錯謬中。

「我們要得救，可透過接受基督作我們的救主；我們要得成聖潔，便得透過接受基督作我們的主；我們可以單單接受前者，而不用接受後者！」

真理卻是：聖經從沒教導人可以得救而不順從。彼得清楚指出：我們「是照父神的先見被揀選，藉著聖靈得成聖潔，以至順服耶穌基督。」（彼前 1：2）

可悲的是，我們今天經常聽見人用這種方式來呼籲人接受福音：

「快來接受耶穌！你不用順從任何人。你不用作出任何改變。你不用放棄甚麼，不用改正甚麼，不用交出甚麼，不用回饋甚麼。只須來到祂的面前，相信祂是救主就可以！」

於是，他們便前來，相信救主。不久，他們在某個聚會中聽見另一個呼籲：

「你們既已接受基督作救主，如今是否願意接受祂作你

們的主呢？」

我們到處都聽見這種呼籲，這是事實，但並不使它變成正確。勸人相信一個分割了的基督，是一種壞的教導，因為沒有人能接受半個或三分之一個基督，或基督的四分之一個位格！我們不能因為相信基督的一個職分或祂的一件工作而得救。

### 全本聖經都教導順從

弟兄們，我要指出，整本《聖經》都教導順從，而基督徒生命中一個最艱難的要求，就是要真正順從。拒絕順從，就不可能有救恩，因此，得救而不順從，是一個不可能的自相矛盾。拂逆神的權柄正是罪的本質。

神對亞當和夏娃說：「只是分別善惡樹上的果子，你不可吃，因為你吃的日子必定死」（創 2：17）。這是神命令有抉擇和意志能力的人要順從。

儘管有這個嚴厲的禁令，亞當和夏娃卻依然伸手去摘下那果子品嚐，因此便不順從和悖逆了神的命令，使罪臨到他們身上。

保羅在《羅馬書》非常清楚直接地論及「人的悖逆」（羅 5：19）－ 聖靈藉著使徒採用了這個嚴厲的措辭－ 因著一人的悖逆，全人類便都墮落！

在《約翰福音》，神的道已非常清楚明白地指出罪就是違背律法，不遵從神的律法便是罪。保羅在《以弗所書》對罪人作出描述，他的結語是今世的人是「悖逆之子」（弗 2：2）。保羅顯然是要指出，悖逆一直塑模他們、影響他們和鑄造他們。悖逆已成了他們本性中的一部分。

這一切便提供了背景，讓我們看清楚人類要不斷面對的一個重要



問題：「究竟誰是老闆？」它可以分拆成三個連鎖的問題：「我究竟屬於誰？」「我要向誰效忠？」「誰有權要求我去順從？」

按照同一個常理，這個世界的人對「我究竟屬於誰？」和「我要順從誰？」這兩個問題，都會給予一個迅速和現成的答案。

他們的答案是：「我屬於我自己。沒有人有權要求我去順從！」

### 奉「個人主義」之名

我們這一代便盡情演繹這種思想，給它命名為「個人主義」。基於我們是獨立的個體，我們便要求有自決權。在飛機上，坐在駕駛室中的機長決定飛機要往何處。他必須決定要飛往哪個目的地。

現在，神若然把我們人類僅僅造成為機器，我們便不會有自決的能力。可是，由於祂照著祂的想象來造我們，又要使我們成為有道德的生物，祂便把自決的能力給予我們。

我會堅稱我們沒有自決的權利，因為神只是將可以選擇惡的能力給予我們。只要明白神是一位聖潔的神，而我們是有能力卻無權利去選擇惡的道德生物，就會明白沒有人有權利說謊。

我們有能力說謊，卻沒有人有權利說謊。

我們有能力偷竊—我可以出去偷一件我夢寐以求的大衣，拿著它從後門溜走。我有能力偷竊，卻無權利偷竊！

我有能力用餐刀、剃刀或手槍殺人—卻沒有權利殺人！我只有做這件事的能力。

事實上，我們只有做好的權利—從來都沒有作惡的權利，因為神是好的。我們只是有成為聖潔的權利，從來都沒有不聖潔的權利。你若不聖潔，你就是在運用一種不屬於你的權利。亞當和夏娃在道德上

無權利去吃那分辨善惡樹上的果子，但他們卻吃了，非法使用了不屬於他們的權利。

### 神是至高掌權者

我們必須牢記神的身份和我們的身份。神是至高的掌權者，我們是受造物。祂是造物主，因此便有權去命令我們盡本分，那是我們應當遵從的。我可以說，它是一項愉快的本分，因為「〔祂〕的軛是容易的，〔祂〕的擔子是輕省的」。（太 11：30）

來到這裡，我要再次質疑，我們怎麼會堅持相信，基督可以忍受與我們建立一種分割的關係？這個道理如今是那樣普遍地傳講，要去攻擊它或反對它，就意味著你最好作了冒險的準備，才把你的頭伸出去。

但我們怎可能堅持和教導，我們的主耶穌基督可以做我們的救主而無須做我們的主？我們怎可能繼續教導，我們可以不用考慮去順從這位至高掌權的主而可以得救？

我確信，當人相信耶穌基督的時候，他必須相信整個主耶穌基督——不作任何的保留！我確信，把耶穌看作是某類的神聖看護，當我們被罪弄至不適的時候，就可向祂求助，當祂幫助我們解決了不適，我們就可以說聲「再見」，然後便我行我路。這是錯的！

假設我跑進一間醫院，對醫院的職員說我要輸血，或我的膽囊需要照 X 光。當我接受完他們的照顧和診治後，是否只需拋下一句愉快的「再見」，就可以溜之大吉，彷彿我沒有欠他們甚麼，他們只是好心，在我有需要的時候幫助了我？

乍聽起來，你可能覺得那是一個怪誕的觀念，可是，它卻正好描繪了某些人聲言他們可以在有需要的時候，請耶穌作為救主來幫忙，

而不用承認祂就是至高掌權的主，不用對祂順從及效忠。

### 沒有這種救恩觀念

《聖經》從來沒給我們傳達這種救恩觀念。沒有經文會引導我們相信，我們可以請耶穌作為救主來幫助自己，然後到某個時候才承認祂是我們的主。祂就是主，祂是以主的身份來拯救我們，因為祂包攬了救主、基督、大祭司、智慧、公義、成聖、救贖的全部職分！祂就是這一切，它們全都體現在祂作為主基督的身上。

弟兄們，我們來到耶穌基督面前，不可像一位機敏、精明的投機商人那樣指點著說：「我要這一件、這一件，卻不要那一件！」我們來到祂的面前，不可像一位為房子添置傢俱的人那樣聲明：「我要這張飯桌，卻不要那款椅子」—要把它們分開！

不，先生！你要不就要整個基督，要不就不要基督！

我相信，我們要再次向世界傳講一個整全的基督—這位基督不需要我們只要祂的一半而口頭致歉，這位基督是不會被分割的，這位基督要不就是我們整個人的主，否則就根本不是我們的主！

我想，我們必須同意，真正的救恩恢復了造物主與受造物之間的正常關係，因為它承認神有權與我們相交和契合。

我們的時代已過分強調罪人的心理狀況，相信你也看見了吧！我們花很多時間去描繪罪人的痛苦、罪人的悲哀和他所背負的重擔。他確實有痛苦、悲哀和重擔，但我們卻過分強調了它們，直至我們忘了一個根本的事實：罪人實際上是悖逆了一個正確建立的權威！

就是這樣造成了罪。我們是悖逆的；我們都是悖逆之子。罪就是違抗律法，當我們還是罪人的時候，我們仍然在悖逆，我們要做一個逃犯去叛離神的正義律法。

舉例說，假設一名男子要逃獄，他當然會有痛苦。當他要把木圍欄和石牆撞破，要在地上匍匐爬行，要潛藏在黑暗中，他一定會感到痛苦。他還會感到飢寒交迫、筋疲力竭。他的鬍鬚會愈來愈長，他會疲累、抽筋和打寒顫—這一切都會發生，但它們之所以出現，只因他要做一個叛離公義的逃犯，一個違抗律法的叛徒。

罪人也是這樣。他們當然會傷痛和背負重擔。他們當然會勞苦、受重壓。《聖經》對此已作出詳細的描述，但他們之所以痛苦，是因為這是犯罪的本質，因為犯罪的人悖逆了神的律法，並且逃避神的審判。

這就構成了罪的本質，而不是那人背負沈重的痛苦、悲傷和罪疚構成罪的本質。這些東西的構成，只是顯露了罪的本質；但罪的根源是在於悖逆神。罪人豈不是說：「我屬於我自己—我根本不需要向任何人效忠，除非是我選擇要向他效忠！」這就是罪的實質。

但感謝神，救恩逆轉了這種悖逆的心態，並使我們與神的關係復和，以至回轉的罪人要做的第一件事，就是要去表白：「父親！我得罪了天，又得罪了你，從今以後，我不配稱為你的兒子，把我當作一個僱工吧！」（路 15：18-19）

因此，在悔罪中，我們逆轉了那種原先悖逆的關係，我們好像一個順從的兒女，完全順從於神的話語和神的心意。

弟兄們，所有道德生物的快樂便在於此了—在順從神的時候便快樂了。詩人在《詩篇》103 篇 21 節高呼著說：「你們作祂的諸軍，作祂的僕役，行祂所喜悅的，都要稱頌耶和華！」

天上的天使在遵從神的命令時，就能體驗到自己的完全自由和最大快樂。他們不覺得它是專制，反之卻是樂事。

## 一個嚴肅的決定

這是一個嚴肅的抉擇問題。你不能用選擇哪份工作或報讀哪個學位的類似心態，來決定這件事。

沒有理據支持我們相信，我們可以輕鬆、隨便地來到主耶穌面前，說：「主耶穌，我來向祢求助。我知道祢是救主，所以我要相信祢並接受祢的拯救；但我接著要離去，到將來的某個時候，我就會去思想主權、效忠和順從等其他問題。」

我要提醒你，你以這種方式來向祂求助，祂是不會幫助你的，因為主不會拯救那些不聽祂命令的人。

祂的職分是不會分拆開的。你不能相信半個基督。祂是受膏的救主和主，是萬王之王、萬主之主，我們所相信的，就是這個祂！我們若然以為，祂會拯救我們、呼召我們、揀選我們，卻沒有明白到，祂同時會引導並掌管我們的人生，那麼，我們所相信的，就不是真正的祂。

弟兄們，我相信有更深的基督徒生命和經歷—是的，我相信！但我卻相信，我們若然試圖在不完整的救恩基礎上建立更深的生命，就只會出錯—對作為基督徒這整件事有一個不完整的觀念，往後建立的東西就只會殘缺不全。

在神的靈藉著芬尼（Finney）和衛斯理（Wesley）等人工作後，再沒有一個人，膽敢在沒有把自己的主權完全交給神，並接受耶穌基督是他的主之前，在聚會中站起來說：「我是基督徒」。惟有當他交出主權和承認耶穌基督是他的主之後，他才可以說：「我已經得救！」

今天，不管他們認信的過程是怎樣的不完全和不完整，我們都會任由他們說自己得救，然後再加上一個附注：更深的基督徒生命可以

在日後補上。

我們真的可以認為，我們可以不必去順從耶穌基督嗎？

由我們呼求祂拯救的那一刻開始，我們就已經要順從祂；我們若然不順從祂，我就有理由去懷疑我們是否真的悔改信主！

我耳聞目睹許多基督徒的言行舉止。當我看見有些自稱是基督徒的人表現出某些不良行為，我確實質疑他們是否真正悔改信主。

弟兄們，我相信這種情況是因錯誤的教導造成的。他們把主想象為一間醫院，耶穌就是主診的大醫生，負責把那些百病叢生的可憐罪人醫治好！

他們一再請求：「主啊，求祢醫好我，讓我可以繼續照自己的方式生活！」

弟兄們，這是一個充滿自欺的錯誤教導。但願我們看見耶穌是一位崇高、聖潔、戴著冠冕的主，是萬主之主、萬王之王，祂絕對有權要求祂所拯救的每一個人要完全順從！

### 重溫聖經的教導

讓我們去重溫《聖經》怎樣論及耶穌的位格、稱號和職分。

「你們釘在十字架上的這位耶穌，神已經立祂為主，為基督了」（徒 2：36）。耶穌的意思是「救主」，主的意思是「至高掌權者」，基督的意思是「受膏者」。因此，使徒並非傳講耶穌是救主，反之，是向百姓傳講耶穌是主，是基督，是救主，決不會把祂的位格或職分分割開。

我們還可以重溫保羅怎樣寫給羅馬的信徒：「他到底怎樣說呢？他說：『這道離你不遠，正在你口裡，在你心裡。』就是我們所傳信

主的道。你若口裡認耶穌為主，心裡信神叫他從死裡復活，就必得救。」（羅 10：8-9）

使徒保羅並非說：「你若口裡認救主。」他還繼續說：

因為人心裡相信，就可以稱義；口裡承認，就可以得救。……猶太人和希臘人並沒有分別；因為眾人同有一位主，他也厚待一切求告他的人。因為「凡求告主名的，就必得救」。  
（羅 10：10、12-13）

在這段告訴我們怎樣得救的經文中，保羅三次稱耶穌是主。他明言，只要我們相信主耶穌，並且向世界承認我們相信主耶穌，我們就必得救！

神最首要的是渴望我們真誠對祂。請你檢視《聖經》，細讀《新約》，倘若你發現我提供了真理的一個入門，我便呼籲你要對它作出回應。倘若你誤以為可以相信一個分割開的救主，那麼便該慶幸，現在還有時間可以作出糾正！

【以上節錄自陶恕《分割的基督》（邵尹妙珍譚。香港：宣道，2012）1-15 頁】

## 註釋

---

1. David F. Hartzfeld (etc.) *The Birth of A Vision: Essays on the Ministry and Thought of A. B. Simpson* (Alberta: Buena Book Services, Journal of the Faculty of CTS, Regina, Canada, 1986) p.3.
2. 參考：同上，5 頁。
3. *Christian Alliance & Foreign Missionary Weekly* (Nov. 1896) p.420 轉引自 *The Birth of a Vision* p. 6.
4. 同上。
5. Alister McGrath, *Evangelicalism and the Future of Christianity* (London: Hodder & Stoughton, 1988), p. 11.
6. 宗教改革者如路德於 1520 年，伊拉斯姆（Erasmus）於 1525 年，都自稱福音派，以表示出自真正的教會。見 Donald G. Bloesch, *The Future of Evangelical Christianity* (Colorado Spring: Helmers & Howard, 1983), p. 15.
7. Alister McGrath, *A Passion for Truth: The Intellectual Coherence of Evangelicalism* (Leicester: Apollos, 1996) p.22.
8. A B Simpson "Christ in Tabernacle" ( *Tabernacle Sermon 9* ) (New York: Christian Alliance Publishing, 1888. Reprint Camp Hill (PA: Christian Publication, 1985) .p.28.
9. 《生命聖詩》（香港：宣道，1986）393 頁。



## 第六章

# 重讀四重福音（二） 基督：使我們成聖的主

**稱**義與成聖是同時發生而且是不可分割的。稱義是因耶穌的得贖得稱為義；成聖是在上帝的義中長進。稱義是對罪的赦免，宣佈無罪；成聖是真正進入無罪的狀態。今日雖然未能完全無罪，但是進入了追求完全聖潔的方向，朝向無罪聖潔的目標，所以生命的改變是可見的，稱義好像某人獲得天國的護照，有了進入天國的資格；成聖就是身體力行，實踐天國的各種要求和國民應盡的義務。稱義使上帝接納我們；成聖使上帝喜悅我們。

稱義是上帝接納我們，重生是我們由聖靈而生，開始參與上帝的新生活，生命有了徹底的改變；成聖的生命被聖靈更新，惡惡好善，與上帝性情相近。

成聖之可能，乃在乎信心的穩固性。一旦接納了基督，信心生根成長，成聖在真信心之後是必然發生的，或者說，一旦接納了基督，在上帝看來，人便是成聖的開始，有慢有快，按各人的工作不同，在成聖之途表現各異。一個不能成聖之人，只可能是不信的人，他們已經遭受棄絕。一個有信心的人，一定在成聖之途。所以，信心與成聖不能分。加爾文在論及信心成聖之途時指出，上帝的兒女絕不能沒有信心。不信是由外界的攪擾，不是由心中而來，「信心以上帝的道維

護自己，以抵禦這一切外來的攻擊。當試探告訴我們上帝是我們的敵人，因為祂對我們發怒，信心即回答說，甚至當上帝使人受苦之時，祂也是慈悲的，因懲罰生於愛，而不是生於怒」。<sup>1</sup>由於虔敬人的信心永不會滅沒，所以，在最困苦時仍向上帝呼求，信心雖會軟弱，但永不失敗，這是真道的種子永遠不滅。人的成聖在困苦生命之途有不同表現，但仍是繼續永不停止。

當時，十九世紀聖潔運動（Holiness movement）流行，美國教會無論保守派或新神學派，都重視聖靈的經驗。我們不能說這種經驗純粹為感性的或情緒的，兩派人仕幾乎同一關心如何可以確保這種經歷就是聖靈的能力。於保守派稱為「更高生命神學」（Higher Life Theology），流行於新神學派的稱「新神學」（New Theology）。他們認為宗教經驗的認知性和感性（cognitive and affective）不可分。但更高生命神學的宗教經驗是非歷史性的（ahistorical），所以不必尋索以往歷史案例，只須從個人被聖靈光照的事件認識它。而新神學則認為這種宗教經驗有歷史條件，故要透過人類的語言來了解這經歷。換句話說，更高生命神學是經驗先於教義；而新神學則教義先於經驗。這樣說來，對更高生命神學所獲取的經驗，往往可以塑造新的教義，故自由度及開創力遠遠超過新神學。<sup>2</sup>宣信的屬靈經驗明顯地屬於更高生命神學。他是以經驗領導教義，有人批評他太注重經驗，他說事實（經驗）就是最後的根據。<sup>3</sup>

宣信在長老會長大，他後來的神學雖然不能稱為改革宗的（Reformed），尤其在得救的責任上，他明顯放棄了路德與加爾文否定人有自由意志的參與。他與同時代的奮興家都力勸人要運用意志，決定接受耶穌，單知道救恩確據並不足夠，人必須決志，救恩才屬於他。<sup>4</sup>人在屬靈上的主動性，也成為他的屬靈經歷，他也注重聖靈在信徒的地位和統治。<sup>5</sup>他早年並不滿意自己的屬靈光景，直至他閱

讀了博文 (William E. Boardman) 的書《更高的基督徒生命》(The Higher Christian Life)，才被兩件事吸引：1) 一個基督徒可以更深地體驗到屬靈的活力及內在的力量。2) 這種經驗只有在耶穌裡頭才可以獲得。自此，他決定一生追求與基督聯合的屬靈經驗。<sup>6</sup>

追求聖靈充滿的特殊宗教經驗，與當時流行的聖潔運動不可分。由英國的凱錫克 (Keswick) 培靈會到約翰衛斯理的奮興運動，席捲了整個北美。很多北美的牧者及信徒都相信可以領受聖靈的恩賜及活出聖潔的生活。他們認為《聖經》所教導的是兩次救贖：加略山的更新及五旬節的更新。其中以衛斯理的全然成聖 (perfectionism) 最為流行。

1738年5月，衛斯理獲邀參加一個在倫敦亞得門街的聚會，他經歷一個從未曾有的體驗：「當他講到，藉著對基督的信，上帝在人心裡所施行的那種改變，我覺得心裡異樣溫暖，覺得自己確已信靠基督，唯靠基督得救；並且得到一個保證，祂已經洗清我一切的罪，且已拯救我脫離了罪與死之律。」<sup>7</sup> 那天起，他從各樣的規條中獲得釋放，轉而明白信仰是一個「先相信，後稱義，及至成聖」的過程。<sup>8</sup>

「亞得門街的經歷」為衛斯理帶來一個很重要的思想轉變。他提出「第一恩福」，所指的是人先相信，然後「稱義」；至於「第二恩福」指的是「全然成聖」。衛斯理強調這是「恩福」，因為它不是靠人的努力而來，乃是出於上帝；<sup>9</sup> 而且「全然成聖」並不等於「絕對成聖」。<sup>10</sup> 衛斯理解釋：「就算是他們（屬於成聖的人）也未必絕對不再犯罪。<sup>11</sup> ……那不是絕對的完全。絕對的完全既不屬於人，也不屬於天使，而是只屬於上帝。」<sup>12</sup> 美國學者 Dr. Laurence W. Wood 亦指出，「全然成聖」並非一個「靜態」或「理想」的概念，乃是一

種對「愛的追求」。<sup>13</sup> 信徒需要不斷被神的愛所充滿，以至保持自己在「全然成聖」當中，不再將心思投放於不合神心意的事物之上。故此，衛斯理認為我們能夠多次擁有「全然成聖」即「第二恩福」的經歷。

衛斯理「全然成聖」的經歷及理論，一直激盪著宣信。與衛斯理的教導一樣，宣信並不相信人可以在世上完全無罪，但人可以享受一刻上帝所賜的全然成聖經歷。這種經歷並不能落實在生活上持續地進行，他明白到，賜恩的主可以按祂的旨意施予我們。全然成聖的經歷亦可說是聖靈充滿的一刻經歷，是與主聯合的神秘經驗，正如上文所說。宣信相信這是一種恩典，也是人可以追求的。宣信經歷到求方言不得方言，求醫治亦不是全得醫治，所以他更肯定恩賜不是絕對，主才是絕對，所以宣信很早時（1890）便說：

成聖是上帝自己的工作……這並非人的工作或手段，或我們掙扎的成果，這是上帝的特權，是聖靈的恩賜，是聖靈的果子，是耶穌基督的恩典……<sup>14</sup>

成聖的經歷使我們得著力量更好事奉，而非帶領我們進入一種避世式的生活，遠離人生的挫敗，在假象的喜樂中事奉上帝。然而，我們要謹記，宣信的成聖不是中國儒家式的自我修為，以人的力量追求成聖的果效。因為成聖是耶穌基督已經為我們成就，我們與主同行，讓基督的聖潔在我們身上彰顯。這是一種完全排除個人主義及行為主義的神學，與宗教改路德及加爾文遙遙相應。

基督徒的成聖不是自我成聖（self-perfection），而是基督的生命，在基督裡成聖，那就是：接受並遵從完美的基督，因祂充足而得勝的生命內住，讓我們勝過外界的試探。我們確是一無所有，但卻可以達到生命的最高境界，把榮耀歸給我主。<sup>15</sup>

【選自《宣道會屬靈傳統》73-79 頁】

## 思考及討論

1. 稱義與成聖是同時發生，兩者有甚麼關係？
2. 一個人自稱已經信主，按理叫因信稱義，但完全沒有成聖的表現，你如何解釋他的稱義？
3. 宣信的成聖觀與基督為主很有關係，與他那個時代的靈恩派成聖觀有何不同？
4. 陶恕的書《被分割的基督》，就是警告信徒不要把基督分割：只要祂的稱義，不要祂的成聖，這與宣信的成聖觀是否有相同的地方？試述你個人的見解。

## 參考資料

### 稱義與成聖

#### 一．信心的意義

《聖經》清楚地指出，我們乃藉信領受耶穌為我們成就的救恩，也因聽信福音，而不是靠行為律法來領受聖靈（加 3：2）。信心是上帝所賜，也是聖靈感動而使內心發生對上帝的醒覺，從而使我們信靠上帝並向耶穌降服。所以，信心不是由自由意志產生，而是因上帝的恩典而來。信心超過人的理性，所以它不是由理性產生，更不是由行為產生。（弗 2：8、9）

我們也可以將信心看為我們對基督的全人委身。由於我們對基督的委身，使我們對基督有新的認識，這也是信靠和順服帶來的結果。敬虔主義往往過分強調信心與順服，故只強調信心帶動人的意志歸向基督，而忽略了信心也會帶動人的理性認識基督。聖靈往往藉信心照亮人的心靈，使人對基督有新的認識，這是人的屬靈透視力。正如加爾文所說：「信心是對上帝的仁愛的一種不變而確實的認識，這認識

是以基督那白白應許的真實為根據，並藉著聖靈向我們的思想所啟示，在我們心裡所證實的，那麼，這就是信的一個完全的定義。」信心帶來的不是普通知識，而是屬靈知識。路德說：「信心是真正尊敬上帝；且因為信心尊敬上帝，上帝就以信心為義。」所以，信心除了是對上帝的順服，更是對上帝的認識，信心幫助理性明白上帝，使人尊敬及降服於主前。信心是一心一意、神人之間雙方面的活動，是一種全人的委身，所以信心不是迷信，也不是反理性；它超過理性，又在理性的引導下活動。

## 二. 因信稱義與行為的關係

因信稱義是整本《聖經》的主題，這主題在保羅書信中最為顯著。人不是因行律法稱義（加 2：16），人若是因行律法稱義，基督的死便是徒然（加 2：21）。人由於犯罪而不能完全遵守律法，所以人不能靠律法稱義。相反，律法只顯出人的不義（羅 3：20）。我們本來不義，我們只是因信耶穌而使我們披上上帝的義（羅 3：22），所以保羅說，人只是因著信而被稱為義並獲得重生。信心不是靜態的，它使我們發生仁愛（加 5：6），並使我們靈性成長，知識增加，結滿仁義的果子。（腓 1：9-11）

《雅各書》提及，稱義不單靠恩典，也靠行為（雅 2：24），其實，這與保羅所教導的並無矛盾。保羅著眼於人在得救之前的光景，他肯定人得救是上帝白白的恩典，這恩典本身已是圓滿的，不假外求。人的行為在得救的事情上沒有任何功勞，如果上帝使人得救的恩典需要靠賴恩典以外的一點幫助，它的價值就會被貶低了。這些幫助甚至是對耶穌在十字架上受死所成就的救恩的不敬。由於整個得救的計劃都是上帝的作為，所以人的行為便沒有任何地位。

雅各的著眼點則在於人在得救之後的情況，他認為，真信心必定

帶來真行為。喇合真心相信上帝，所以，她有真行為，救助了以色列人的探子。我們從得救之後的角度來強調行為是必須的，這做法並沒有否認得救恩典的自足性，而是對沒有真行為的所謂「信心」的真實性有懷疑，「好樹不能結壞果子，壞樹也不能結好果子」。所以，從人相信後能否自然產生好行為來檢驗「信心」的真實性，並沒有抵觸保羅所說因信稱義的道理。

早期的教父多從雅各的著眼點闡釋信心：俄利根認為，信心是帶進救恩的初步階段，必須有悔改才能證明真信心。很多教父都強調信心與順服。安波羅修（Ambrose）、奧古斯丁及阿奎那卻強調因信稱義與行為無關。路德清楚地指出信心與行為的關係，他說：「我們對基督的信並不是叫我們脫離行為，只是叫我們脫離論行為的謬見，就是脫離以稱義必靠行為的謬見。因為信救贖、糾正、保守我們的良心，叫我們知道，我們雖不能，也不應缺少行為，但義並不在乎行為；正如我們雖不能缺乏飲食與屬身體的一切需要，但我們的義並不在乎這些事，乃在乎信。然而這些屬身體的事卻不得因這緣故而被蔑視與輕忽。我們在今世少不了肉身所需之物，但我們並不因這些東西而成義。基督說：『我的國不屬這世界』（約 18:36)……這樣，我們生活、動作、行各樣的事，守諸般的禮，乃因今生有此需要，又因為要盡力管束我們的身體；然而，我們成為義，並不在乎這些事，乃在乎信上帝的兒子。」

### 三．稱義與成聖

稱義與成聖的關係是密不可分的。稱義是指人因耶穌的救贖得稱為義，成聖則是指人在上帝的義中長進。稱義是上帝對罪的赦免，祂宣佈我們無罪；成聖則是我們的生活邁向聖潔。我們今日雖然未能過著完全無罪的生活，但我們已把追求完全聖潔作為我們生命的方向，

朝向無罪聖潔的目標進發，所以，人們可以從我們身上察覺到我們生命的改變。稱義好像某人獲得天國的護照，有了進入天國的資格；成聖就是身體力行，實踐天國各種要求和國民應盡的義務。

稱義是指上帝接納我們成為祂的兒女。重生是指我們由聖靈而生，使我們開始參與上帝賜予我們的新生活，叫我們的生命有了徹底的改變。成聖則是我們的生命被聖靈更新，使我們惡惡好善，與上帝性情相近。成聖之可能，乃在乎我們信心的穩固。當我們接受了基督後，信心便在我們心裡生根成長，成聖的生活便隨著信心而產生。換句話說，從上帝的角度看來，我們一旦接受了基督，便開始我們的成聖過程。各人按聖靈的不同工作，在成聖之途表現各異。一個不能成聖的人，只可能是不信的人，因他已經遭受棄絕。一個有信心的人，一定是在成聖之途，所以，信心與成聖息息相關。加爾文論及信心與成聖之途時指出，上帝的兒女絕不會沒有信心。不信的表現是由於外界的攪擾，不是由他的心中而來，「信心以上帝的道維護自己，以抵禦這一切外來的攻擊。當試探告訴我們上帝是我們的敵人，因為祂對我們發怒，信心即回答說，甚至當上帝使人受苦之時，祂也是慈悲的，因懲罰生於愛，而不是生於怒。」由於虔敬人的信心永不會滅沒，所以他們在最困苦時，仍會向上帝呼求。因此，信徒的信心雖會軟弱，但永不失落，因為它是真道的種子，所以永遠不滅。信徒的成聖在困苦生命之途中有不同表現，但仍是繼續永不停止地發展與更新。

【選自楊慶球《會遇系統神學》（香港：中神，2011 增訂版）十六章】



註釋

1. 加爾文：《基督教要義》（卷三，II. 21）中冊，77 頁。
2. Grant Wacker "The Holy Spirit and the Spirit of the Age in American Protestantism, 1880-1910" *The Journal of American History* Vol 12 no.1, 1985, 56-57，這裡 "新神學" 只代表別於保守派的不同神學路線，不一定等於自由派。
3. A.B. Simpson. *A Cloud of Witnesses for Divine Healing* (N.Y. 1887), 708，轉引自 (17)，57 頁。
4. 《福音的核心》67 頁。
5. Gordon T. Smith "Conversion and Sanctification in the Christian & Missionary Alliance". 收在 *Readings in Alliance History and Thought* (未出版)，由 Kenneth L. Draper 輯，Canadian Theological Seminary, 1994, p.154。
6. Samuel J. Stoesz *Sanctification: an Alliance Distinctive* (Pennsylvania: Christian Publication, 1992), p.22-23.
7. 《衛斯理約翰日記》（香港：文藝，2003 七版），46 頁。
8. 李保羅《衛斯理神學（二）》（論全然成聖。香港：宏博服務社，2003），6 頁。
9. 同上，99 頁。
10. 同上，8 頁。
11. 約翰衛斯理，陳承仲譯。《基督徒的全德》（香港：宣道，1958）141 頁。
12. 同上，185 頁。
13. Laurence W. Wood, *Christian Spirituality: Five Views of Sanctification "The Wesleyan View"* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1988), p.99.
14. "Wholly Santified", 見 *The Best of A. B. Simpson*, p.49-50.
15. Simpson, "Distinctive Teaching," *The Word, Work and World*, vol.9, (July 1887), p.2.

## 第七章

# 重讀四重福音（三） 基督：我們的醫治者

**醫**治是《聖經》一個重要的課題。歷代教會對神聖醫治都有不同程度的重視，宣信一生信奉神聖醫治，這與他的救贖觀和成聖觀不可分。

宣信相信，把醫治看作基督贖罪的結果，正如救贖一樣。他用《馬太福音》8章16-17節來解釋《以賽亞書》53章4節，指出基督承擔我們肉體和靈性的痛苦。當人憑信心到主前領受祂的救贖，同時也可以領受祂的醫治。有些學者進一步解釋，例如塔斯卡（R. V. G. Tasker）認為，《馬太福音》所用的詞「代替」（elaben）和「擔當」（ebastasen）應解作負承重擔（bore the burden of，或帶走了 carried away）。他說，「帶走了，在經文中的意義頗明顯；耶穌承擔我們的罪，但並無證據顯示祂為我們承受肉體的苦楚。」<sup>1</sup> 換句話說，耶穌代替我們的軟弱（罪），同時除去我們的疾病。醫治並非救贖的一部分，但卻是救贖帶來的副產品。

神聖醫治是成聖的一種經歷，也是與基督聯合的一種必然結果。宣信相信在基督裡人被聖靈充滿，我們的需要亦會被基督榮耀的身體所滿足。他說：

在世上到處被疾病、痛苦及肉身的危險所困擾，基督得贖的身體是真正的生命。祂的聖靈完全可以使那些取死的身體活潑有力，正如祂住在我們裡面。那取死的身體從上頭接受到超自然的能力。<sup>2</sup>

宣信的神聖醫治與成聖觀不可分。因為一個全然成聖的人，他得到上帝完全的恩典，包括身體和靈魂都蒙保守和加力。上帝決不會只給予屬靈方面的能力，而不理會肉身的軟弱，所以身體得醫治是追求全然成聖的一個必然後果。

宣信承認他曾有一個時期把醫治與基督分割，結果醫治成了「它(it)」(即醫治的事工)，這是錯誤的。很多人把醫治看成醫療，例如，一個舊的鐘，需要重新上發條，又好像一部機器得到維修，這都是錯的。醫治是：

耶穌基督祂自己(Himself)進入我的生命，在那刻給我所需。以前我求大量的醫治以使自己健壯。多年來求大量的醫治使我往往不再需要倚靠上帝。然而，當我得到基督時我從未試過同一時間有如此的聖潔及醫治。上帝說：「我的孩子，你必須在下一呼吸親近我，我非常疼愛你，我需要你經常親近我。」<sup>3</sup>

宣信指出，問題不是我們怎樣想得到神聖醫治，而是我們怎樣想基督。醫治甚至不是靠信心，如果說我因信得醫治，這便是把人的信心代替了基督。<sup>4</sup> 宣信並不是說，信基督不是信心，而是指出人太重視自己「信心」的能力，都會損害了以基督為中心的思想。如果整個醫治的重點是基督，那便不存在「有信心得醫治」，「沒有信心不得醫治」，我們仍須定睛在基督身上，讓祂為我們成就醫治。

世上的醫治其實是醫療，頭痛醫頭，腳痛醫腳。宣信的經歷完全不是那樣。當他某年暑假在紐約工作，向一大群人宣講，又有學院的教學和文字工作等，使他身心疲憊不堪，他不去求醫療，只求主醫治。結果主不單除去他的身心疲憊，和辛勞而來的苦楚。祂給宣信全備的應許，以至他的肉體在主裡面不再感到痛苦。他不再需要太緊張著眼於自己的肉體。耶穌給他生命上的喜樂，以至他的事奉有如休息及喜樂的感受。<sup>5</sup>

這種轉變是整個心志的轉變，宣信認識到，得力的秘訣在乎主內的安穩平靜，這是一種恩典，是上帝賜給人的，特別是在事奉的路途上，上帝不斷有恩典施予，然而，這並非已經完成的境界。宣信一生經歷無數的醫治，正好表明他一生經歷無數的低潮、疾病和折磨、心力交瘁和肉身軟弱。<sup>6</sup> 正因如此，才顯出基督醫治的意義。沒有一個人今天得醫治明天不會病倒。耶穌叫拉撒路復活，拉撒路最後還是壽終而死。所以宣信認定我們不要為這取死的身體得醫治而過分興奮，要為醫治的主感恩。我們的盼望不是今日，而是將來得贖的身體永遠與主在一起的喜樂，「所以，我們不喪膽。外體雖然毀壞，內心卻一天新似一天。我們這至暫至輕的苦楚，要為我們成就極重無比永遠的榮耀。原來我們不是顧念所見的，乃是顧念所不見的；因為所見的是暫時的，所不見的是永遠的。」（林後 4：16-18）

在《保羅與神聖醫治》（*Paul and Divine Healing*）這篇文章裡，宣信看「神聖健康」（Divine Health）重於「神聖醫治」。神聖健康是整全的，是為主活的全人生活；醫治總帶有點局部的治療，目的不外乎為自己的好處。神聖健康的可能，在於自我捨棄，「我們必須放棄我們的權利和要求，只尋求主；這樣我們才能向上帝求應許。因為這是上帝所給我們的，上帝心意比我們更強地要祝福我們。」<sup>7</sup> 保羅

看他的生命不再是自己，不是主在他的裡面，對保羅來說，我們這取死的身體無可戀，又軟弱，又敗壞，但主的生命卻在這瓦器裡彰顯出來（林後 4:7），可見保羅的秘密並不是誇自己如何剛強，相反，他是誇主的能力。「因為我們這活著的人，是常為耶穌被交於死地，使耶穌的生，在我們這必死的身上顯明出來」（林後 4：11）。如何使耶穌的生在我們這必死的身體顯明出來？宣信深覺這不是三言兩語可以清楚表明，這是一個奧秘，「好像一個密碼。」<sup>8</sup> 宣信沒有明言怎樣可以解這個密碼，他舉了保羅在以哥念和安提安傳道，被人打到以為死了，被拖出城，後來不需留醫，不需休養，竟然可以起來，並且進城（徒 14：19-20）。很明顯，保羅傷勢一定不輕，但何以竟能若無其事繼續工作，這一定是個神蹟。宣信指出，這是一個神聖醫治的神蹟。<sup>9</sup> 但這醫治不是為保羅，乃是主為自己而醫治他們。宣信說：

這是一幅非常清晰的醫治圖畫，使徒傷重至死，活生無望，……但那裡有另外的生命，就是復活主的生命，他所倚靠的使死人復活的上帝。從他沈下的生命往上看耶穌無限的生命，求取那復活的大能。在得勝中他可以大叫：「那已經釋放的……現今釋放的……並且祂將來要釋放的。」<sup>10</sup>

這就是神聖醫治的秘訣：我們與耶穌聯合，祂是我們肉體的主也是屬靈生命的泉源。只要認識耶穌從死裡復活，祂有能力使取死的身體改變，讓我們將來復活有祂一樣的榮耀身體。可見，今日我們身體得醫治，暫時逃避災害和傷殘，是祂的心意，然而，神聖健康並不等於不死的生命。它是指我們今日可以參與我們復活主的生命，以至我們有相應的能力去面對我們的責任、工作及壓力，直至我們完成了交託給我們的事工，安然見主或祂回來接我們。你聽過這奧秘嗎？是否這也是耶穌的生命？<sup>11</sup>

可見，宣信所關心的，是我們與基督聯合，肉體的醫治只是一種預先品嚐的恩典。換句話說，身體完全的得贖要在將來復活的時候才實現。但主耶穌因為愛我們的緣故，或祂因為教會事工的緣故，而預先讓我們得嚐醫治的神蹟。但得醫治並不表示身體不會朽壞，故神聖醫治是有時間性又有目的性的作為。

宣信也重視醫治的恩賜，但他認為，信心是最大的恩賜，醫治失敗往往與人的屬靈知識或信心不足有關，<sup>12</sup> 所以宣信真正重視的，不是一種技巧式的恩賜，而是對上帝的委身，宣信太重視耶穌為醫治的主，而不是醫治的榜樣，所以整個醫治的中心不是如何得醫治，而是主如何醫治人。重點在主，不在醫治，宣信早年的經驗十分重視得醫治，但當他得醫治後，他經歷到最重要不是身體的康復，而是得到主。<sup>13</sup> 宣信與一般巡迴佈道家宣揚神聖醫治不同。例如，二十世紀八十年代葡萄園運動（又稱為「神蹟奇事運動」或「權能佈道運動」）的溫約翰（John Wimber）把醫治作為一種事工。

溫約翰早年懷疑禱告醫治，<sup>14</sup> 但因著為兒子、為朋友的病禱告而得到醫治的經驗，使他深信神聖醫治不單可能，且在今日仍然不斷發生。<sup>15</sup> 其中關鍵是他重新認識聖靈的大能，原來人應該向聖靈開放，接受聖靈的恩賜。醫病是一種恩賜，所以人可以求它，可以操練它。人擁有醫病恩賜的大小不同，使人有不同的醫病能力。因此，醫治人的內在情感，與醫治一般病患（如炎症、心臟病、發燒）及醫治慢性疾病不同。<sup>16</sup> 醫治的環境也很重要，例如，病者周圍的人沒有信心，便會影響醫治的成功。<sup>17</sup> 醫治是人可以掌握的恩賜，這樣，人便可以一如普通醫生，好好運用這恩賜（或技能）。溫約翰把醫治分成五個步驟：1）面談；2）診斷出結果；3）禱告的選擇；4）禱告的執行；5）禱告後的指引。<sup>18</sup> 雖然溫約翰一再強調「聖靈是那位醫生和醫治者，

祂在醫治時不需要我們的專業知識。」<sup>19</sup>但他仍然費心地詳列每一個步驟的重要性。特別是有關第四步驟禱告的執行，討論到按手禱告、按手的方式、禱告的內容等。而禱告的對象，是聖靈，不是基督。<sup>20</sup>要有效地進行醫治，必須把醫治的恩賜系統化，所以，溫約翰發展了一套完整的醫治模式，包括注意良好的醫病環境，例如，先建立周圍的人對醫治的信心；多練習使醫治手法純熟；又使醫治生命化，即隨時隨地進行醫治等。凡此種種，醫治都可以發展成為一種獨立事工：由掌握、操練、實踐，到隨時隨地施行醫治，醫治已經成為靈恩運動的一個重要環節。

宣信的神聖醫治並不發展出一套醫治的事工，相反，在宣信的神性醫治中，更確定基督在我們生命的地位，祂是我們醫治的主，祂不單醫治我們，乃是與我們聯合，讓我們不單得醫治，而是得到主自己。

湯普信牧師引述了宣信 1883 年的話，這話非常重要：

神醫乃非常嚴肅的事，人不可以之為得利的門徑或沽名釣譽的手段。神醫最大的勝利甚少提及，以至鮮為人知。須知道，神醫的大能是隨著我們的謙卑與聖潔而來的。我們在此嚴正地警告神的眾子民，必須慎防仇敵的欺騙與假冒；因為對於這個嚴肅的真理，撒但是無孔不入的，……我們不敢隨便為所有的人抹油祈禱，因為這樣做是有害無益的。我們希望……只有在實際方面追求更敬虔與聖潔的生活，謙卑地去實踐救人靈魂的工作。<sup>21</sup>

由於神聖醫治的中心是基督，所以醫治並非有甚麼法力（magical），加拿大宣道會資深牧師薛理（Richard Siple）強調，神聖醫治完全沒有魔術在內，神聖醫治就是上帝自己的醫治，<sup>22</sup>這是一種個人與上帝的關係。神聖醫治不等於普通病人看醫生，只把病帶到

醫生面前，求醫生醫治那病。神聖醫治是整個人來到上帝面前，是一種委身的行動。所以我們切不可隨便叫人任何時間尋求醫治，我們必須讓人先檢查自己與上帝的關係，「醫治的決定性是人裡頭與基督的關係」，<sup>23</sup> 而非只看病情。

求醫者必先自己主動求醫，先在上帝面前省察，有病的人如正在服藥暫時不必停止，如得醫治後亦應由醫生決定是否服藥。<sup>24</sup> 抹油是代表我們願意被醫治，油代表聖靈，當醫治者為病人禱告，求醫者必須把心靈開放，讓聖靈自由動工，但重要的是，求醫者的認罪、懇求、向上帝敞開心靈、無攔阻地到主面前、讓基督內住等，這一連串的求告，正是求醫者的基本態度。

醫治者必須與求醫者一樣有信心，把握耶穌的應許，肯定基督為醫治的主，宣道會的醫治與天主教的臨終抹油不同，宣信認為，油沒有赦罪的功效，所以醫治不是為永生預備；也與一般靈恩派醫治事工不同，因為醫治的核心是與基督聯合，是一種成聖的功夫。我們相信神聖醫治，也相信基督是醫治的主，在教會施行醫治是讓人經歷基督的同在。神聖醫治與成聖不可分，醫治是成聖的果子，也是上帝為祂的教會和事工所施的恩典，當然，最大的得恩者，是得醫治的信徒，因為得醫治的信徒不單在靈性上經歷一次復興，更帶著能力好好事奉主。

【節錄自《宣道會屬靈傳統》73-85 頁】

### 思考及討論

1. 宣信在紐約牧會的時候，女兒曾患白喉，他徹夜為女兒禱告，最後女兒經歷神聖醫治。《宣道會屬靈傳統》（23 頁），何以這種經歷沒有發展為醫治的事工？
2. 靈恩派的醫治事工與宣信的神聖醫治有何不同？



3. 宣信的神聖醫治，按湯普信牧師的引述，重點是甚麼？
4. 追求神聖醫治的信徒要注意甚麼？
5. 參考資料有麥格納及早期教會安東尼兩人的不同醫治取向，你認為宣信會傾向哪一種？為甚麼？

## 參考資料

### 麥格納（Francis MacNutt）的禱告醫治

#### 一．生平

麥格納 1925 年出生於美國聖路易市（St. Louis），哈佛大學畢業後進天主教大學完成碩士學位，之後加入天主教道明會修院（Dominican order），1956 年被按為修士，同年考獲神學博士學位。他被委任在道明會神學院教授七年講道學。

1967 年他在田納西一個改變生命的會議中經歷聖靈的洗，他成為最早期天主教靈恩復興運動（charismatic renewal movement）的領袖。1968 年他在聖路易市開始了祈禱小組。當時天主教對靈恩運動的教導需求甚殷，他辭去了神學院的工作，成為全時間巡迴講員，走遍五大洲三十一個國家。他在聖路易市成立了 Merton House 及基督徒醫治協會（Association of Christian Therapists）作為他本部的事工。

1975 年麥神父在耶路撒冷遇見絲惠小姐（Judith Sewell），五年後他們結婚，並育有一女（Rachel）及一子（David）。他們開始了基督徒醫治事工並四處幫助有需要的人，1987 年，他們搬到佛羅里達州的 Jacksonville，又接受了佛羅里達州的主教區邀請，繼續他們的事工。1993 年，他得到天主教會對他結婚的豁免（dispensation），讓他可以在教區事奉。<sup>25</sup>

## 二．思想

### 1. 禱告的能力

麥格納在他最暢銷的書《醫治的大能》（*The Power to Heal*）中引述了很多醫治的個案，這些個案都是很感人的。由於疾病有多種，醫治的方法也有多種。麥格納的基本理念認為「疾病間接地來自人類犯罪的結果」，<sup>26</sup> 這種犯罪不單指個人犯罪，也是指人類墮落之後的境況。人受造時都是好的：良善、健康，自從人墮落後，人陷在罪的權勢之中，疾病往往反映了一場屬靈戰爭，很多時候要用禱告把邪靈趕走，疾病才得醫治。禱告醫治的力量來自上帝，禱告成為支取這力量的有效途徑。他引用《路加福音》9章1-2節「耶穌叫齊了十二個門徒，給他們能力、權柄，制伏一切的鬼，醫治各樣的病，又差遣他們去宣傳神國的道，醫治病人。」相信上帝已經把能力和權柄都賜給教會。問題是，麥格納說：「我們是否有膽量將這些客觀的應許變成我們主觀的經歷？我們的問題不在於懷疑這些應許的可靠性，而是在於我們缺乏信心。」<sup>27</sup>

如果從這個角度看禱告醫治，疾病是人類墮落的結果，上帝已經賜我們能力克服疾病，我們必須要有信心才能運作上帝給我們醫治的能力。在麥氏的醫治過程中，大約有百分之二十五完全得醫治，百分之五十有進步，還有百分之二十五未得醫治。因此他認為大多數的人不會只憑一次禱告就得醫治，主耶穌有一次醫治瞎子，也是兩次按手禱告才完全把他醫好（可8：22-25），連續的禱告對醫治事工十分重要。很多醫治是使病情好轉，切勿太快認定已被完全根治，特別是癌症，有些殘餘的癌細胞要繼續對付。

醫病的禱告方式有多種，在不適合的場所，例如擠滿人的醫院房間，可以心中默禱；在醫治大會上，可以用方言禱告或大聲禱告；對

親人或身邊的人，可以用浸透式的禱告。浸透式的禱告是花長時間為病人禱告。

麥格納的治病經歷值得我們留意，我們相信上帝有醫治的大能，我們也相信有權為病人禱告，但我們對醫治太輕忽，甚至把它當作例行公事。口中禱告，心中卻不會切求上帝醫治的能力臨在，並且覺得不得醫治是正常的，反正有醫生跟進。麥格納提醒我們，作為基督徒，有權且有能力的為病人禱告，得醫治是可能的。我們必須要調整我們的信心，讓聖靈藉著我們的禱告使病者得醫治。

## 2. 禱告的恩賜

麥格納相信，每位基督徒或多或少都有醫病的能力，但並非每一個人都可以治病。有一些人對治病很有效果，有一些人則未得竅門，原因是，治病是一種恩賜，這種恩賜是可以求取的，當你求取到治病恩賜時，必須加以操練，好像講道的恩賜，經常操練講道必然有進步。一個人必須認清自己所得治病恩賜的程度，才可以召開醫治大會，否則會自取其辱。<sup>28</sup>

麥氏把治病的恩賜看成一種技能，這種技能可以完全由自己操控。它與人的生命無關，掌握這種恩賜（技能）越多的人，他就能治更大的病。技能既與生命無關，一個在醫治事工上有卓越成就的人，可以是生活腐敗甚至是離開上帝的人。例如，某位神醫佈道家，每次醫病大會的時間一到，就會從醉酒中恍惚站起來，走到外面的講台，有力的證道，醫治各樣疾病。聚會一結束，便走回房間，倒在地上不省人事。<sup>29</sup> 為何如此？因為恩賜如果是一種獨立的技能，它就可以脫離上帝的旨意。筆者非常懷疑，這種醫治的能力，已經不是從上帝而來，而是從某種靈界範圍而來。趙鏞基所說的第四度空間，在上帝的靈以外還有很多靈（spirits），牠們一樣有能力。如果是這樣，我們

完全明白何以有些醫病的「恩賜」只能治好某一些病，對另外一些卻無能為力。

英國聖經學者鄧雅各（James Dunn）清楚地指出，恩賜不是技能，恩賜源於聖靈又倚靠聖靈，恩賜的特點是由聖靈賜給人，它是聖靈的能力，不是人的潛力與天份，它為眾人的好處服侍，不是為個人的私利，只有在絕對倚靠上帝又向祂開放的情況下運用，才是真正的「恩賜」。<sup>30</sup> 因此，恩賜是來自聖靈全備的能力，是聖靈隨己意加給人，祂的能力不會因人而異。

這是一個非常值得注意的問題，如果醫治是出於上帝，醫治的能力只有一種，就是上帝的能力，上帝斷不會有時醫這種病，有時醫那種病。除非醫病的能力出自諸靈（spirits；約壹 4：1），約翰提醒我們，世上有不同的靈，牠們都是來自撒但，要迷惑人心。治病是一門非常動人的事工，人用各種方法求得治病的技能，古代的術士，中古的巫醫，現代的醫治大會。不幸的是，在靈恩運動中，有人藉呼叫主的名求取醫治的技能，有可能這些技能不是出自上帝，乃是出自諸靈。不同的靈有不同的能力，按牠們的能力醫治不同的疾病。

早期教父亞他那修記載，一位三世紀時的沙漠修士安東尼（Antony），他在曠野靜修與魔鬼作屬靈之戰，由於他的禱告及靜修吸引了很多人到沙漠修行。他禱告治病也是遠近有名。一天，一位女兒重病的老父遠道來求他為女兒禱告，安東尼問他為何要找他，老父說因為你禱告的能效大。安東尼嚴肅地對他說，你以為我有能力治好你女兒的病嗎？你錯了！是上帝施行醫治的大能，你的禱告和我的禱告是一樣的。如果你認為我的禱告勝於你的禱告，我不會為你女兒禱告治病。你自己也一樣有效，因為醫治的是上帝。那老父苦苦哀求，安東尼不為所動。最後那老父轉向哀求上帝醫治他的女兒，他的女兒

果然痊癒。<sup>31</sup>

恩賜從上帝而來，上帝是恩賜的主；恩賜與技能在表面上難以分別。摩西吩咐亞倫把杖丟在地上，杖變了蛇；法老的術士同樣可以做到。恩賜服事主，由主管理，主動權在主，因此醫治的成效在主，禱告的人基本上不必有任何程序。技能是透過一系列的程序獲取能力，然後由自己運用，人成為技能的主人。

筆者不是懷疑麥格納本人的屬靈境況，他非常留意自己有沒有佔奪上帝的榮耀，他甚願人們從他身上看見上帝的榮耀，可是病人對他的英雄崇拜是無法避免的。這說明甚麼呢？如果有一種力量是在上帝以外，無論是甚麼人，都可以透過一個程序獲取，很可能這醫治的能力不是來自上帝，但屬靈的人誤把榮耀歸給上帝；其他不信的人雖不靠上帝仍可把人治好，如果是這樣，撒但所施的蒙騙真是大了。

【選自楊慶球《靈風起舞》(香港：宣道，2016 修訂版)49-54頁】

## 註釋

---

1. Tesker Tyndale N.T. Commentaries - Matthew (London: IVP, 1971), p.90.
2. "Filled with the Spirit" *The Best of A. B. Simpson*, p.41.
3. "Himself", *The Best of A.B. Simpson*, p.7-8.
4. 同上，9 頁。
5. "Himself" 同上，12-13 頁。
6. 特別在宣信的晚年，經歷了一段頗長的心靈低潮，《全然為主》203 頁，A.B.Simpson, *The Gospel of Healing* (Camp Hill: Christian Publication, 1986) Chapter 7.
7. "Paul and Divine Healing" *The Best of A.B. Simpson*, p.75.
8. 同上，77 頁。
9. 同上，78 頁。
10. 同上，78 頁。
11. 同上，79 頁。
12. *The Gospel of Healing*, p.51.
13. 同上，116-117 頁。
14. 溫約翰施凱文《全能的醫治》(Power Healing) 黃莉莉譯(台北：以琳，1989)，35 頁。
15. 同上，10，12，39-50 頁。
16. 同上，200 頁。
17. 同上，198，218 頁。
18. 同上，247 頁。
19. 同上，248 頁。
20. 同上，264 頁。
21. 《非我唯主》116-117 頁。
22. Richard Siple, *Understanding Diving Healing* (Camp Hill: Christian Publication, 1990), p.32.
23. 同上，32 頁。
24. 溫約翰與韋拿 (Peter Wagner) 都同意，神聖醫治時不必立刻停止用藥，讓神醫好後由醫生吩咐才停止用藥，見韋拿《醫治事工》(香港：亞洲歸主協會，1991) 頁 34。薛理也相信醫生也可在神聖醫治中扮演角色，換句話說，接受神聖醫治的同時，也可接受醫生的治療 *Understanding Diving Healing*，38 頁。宣信相信，有信心求醫的人，不需要醫藥，這與上述兩者並不矛盾，不需要醫藥不等於必須放棄醫藥 *The Gospel of Healing*，126-127 頁。
25. Who is Francis MacNutt，網頁下載 <http://www.christianhealingmin.org/whoare.htm> 日期 2005/11/22。
26. 麥格納《醫治的大能》(台北：以琳，1986) 17 頁。
27. 同上，18 頁。

## 第七章 · 重讀四重福音 (三) 基督：我們的醫治者

28. 同上，64 頁。

29. 同上，68 頁。

30. James Dunn, *Jesus & the Spirit* (Philadelphia: Westminster, 1975), p.255-256.

31. Athanasius "The Life of Antony" 48, *Nicene and Post-Nicene Fathers* (Edinburgh: T& T Clark, reprinted 1980) vol. IV, p.209.

## 第八章

# 重讀四重福音（四） 基督：再來之王

九世紀，美國的福音派教會受到千禧主義的影響，相信信徒努力傳福音可以加速主的再來。

千禧主義可分後千禧年說和前千禧年說，而無千禧年認為一千是象徵意義，例如，奧古斯丁認為，基督再來之前不會有掌權一千年發生，千禧年是主升天到主降臨之間一段很長的時間而已。宣信所處的時代正是後千禧年與前千禧年說流行交替的時間，我們有必要認識兩者之間的關係。

首先我們討論甚麼是後千禧年派。後千禧年派在十七至十九世紀出現。西方在哥倫布發現新大陸以後掀起了宣教熱潮，天主教為要擴大它的影響力，以彌補它在歐洲因宗教改革所帶來的損失，於是積極地推動宣教運動，向歐洲以外的世界推廣教宗的統治權。當基督教內部在宗教改革後逐漸趨向穩定時，亦圖努力宣教。那時，教會及一般西方人對世界有了新的認識，他們發現，原來除了西歐基督教文化以外，還有很多人在那些廣大的土地上完全沒有聽聞福音。因此，一些教會人仕深信，只要不斷廣傳福音，開拓「蠻荒」之地，將基督教進步的文化擴展，世界便會進到光明境地，使千禧年的和平美好恩澤於這些落後地方。換句話說，千禧年的統治便因宣教而會實現。



到了近代，福音好像已經傳遍地極，但世上無論是否信奉基督教的各國，都存在不少的問題：兇殺、種族仇恨、戰爭等無日無之。後千禧年論者以為，愈多人信主，罪惡一定減少，他們相信，當眾人歸信基督，每個人都會追求真道，教會便扮演了重要的社會角色，使各種社會問題迎刃而解。世上縱然有罪惡，其影響力亦會減至最低。這種美好的光景雖不一定是一千年，但已經是千禧年時代的臨到。這說法在十七、十八世紀的敬虔主義（Pietism）及清教徒中間十分流行，其中以約翰衛斯理兄弟、愛德華滋（Jonathan Edwards 1703-1758），及近代人如奧雲（John Owen）等的影響力最為顯著。他們主張千禧年在福音廣傳及教會取得絕對影響力時悄然降臨。但到了末期，會有敵基督出現，並有大災難攻擊教會，主就在那最艱難的時期降臨地上。然而，他們對千禧年何時開始或現在是否已經是千禧年，則沒有定論。有人主張，美國是這黃金時代的代表—天國已降臨北美，此說的提倡者、波士頓公理會牧師萊特（Hollis Read）更著書證明美國就是千禧年的黃金時代。基要派華菲（Benjamin Warfield）及社會福音派饒申布士（Walter Rauschenbush）都持類似的觀點，他們認為，人可以建立天國，而天國不久降臨於地，而美國是最先和最可能的地點。

愛德華滋是典型的後千禧年主義者，他與當時清教徒都相信，上帝把美國賜給他們，美國是上帝給他們的應許之地，將在未來世界擔當重要角色。靠著上帝賜與教會能力，藉著福音工作，將要為新世界帶來和平，預備基督的來臨。因此罪人必須悔改，信徒不單影響社會，更要改進世界。愛德華滋的末世論非常感人，他相信基督教會逐漸成為主流，當福音遍傳天下，就是千禧年建立，耶穌就會降臨。這種後千禧年觀影響至深，使很多敬虔及信仰保守的基督徒都接納這看法。後千禧年在十八及十九世紀風行一時，且帶動了十九世紀的宣教運動。

十八世紀歐洲的自然神學（Deism）影響哈佛（Harvard），很多有知識者亦因哈佛、耶魯（Yale）等而接受自然神論。由於政教分離，注重人權，帶來人的思想自由，不受宗教束縛。由於歐洲的自由神學，批判《聖經》，否定啟示，拒絕耶穌的神性，整個西方文化走向世俗化。保守派領袖耶迪蒂·摩爾斯（Jedidiah Morse）譴責神學院離經叛道，他四出奔走，為了對抗自由神學而在 1808 年 9 月 28 日成立了安多弗神學院（Andover Theological Seminary），提倡「促進真正的虔誠和正統，以培養學識淵博、內心敬虔的牧者」。他們保存了早期敬虔的清教徒傳統，指出自由派不再相信基督的再來，把耶穌貶低為一個普通人，以人的理性建立地上天國。不過，無論自由派與保守派，都相信北美是他們建立地上天國的地方。

安多弗神學院相信，上帝會使用北美成為全世界的祝福，它的自由、公義社會，要影響落後封閉的地方。更重要的是，福音要傳遍天下，耶穌就會再來。大部分的教會都相信後千禧年說。這所神學院是第一批海外傳教士的培訓基地和收集海外的宣教信息中心。當中年輕的學生向公理會代表大會提出了海外差傳的建議，間接促成了公理會的美國海外傳教部總會（American Board of Commissioners for Foreign Mission），簡稱「美部會」。

耶迪蒂·摩爾斯有強烈的後千禧年觀念，在一篇講章中他說：「只要福音遍傳，不出半個世紀，土耳其帝國和羅馬教宗都會滅亡，猶太人會重返巴勒斯坦，異教徒會歸主，千禧年隨即降臨。看，新航海路線及技術正是印證千禧年的可靠跡象。」<sup>1</sup>

安多弗神學院其中一個學生強烈感受到千禧年的催逼，要把福音遍傳。他於 1829 年 10 月 14 日在紐約登上羅馬號遠洋船，經歷 126 天航程，於 1830 年 2 月 19 日傍晚，在珠江口零丁島靠岸。臨行前，

美部會委員會對他承諾，主必在千禧年即福音遍傳之後降臨，因此，這次到中國宣教，無論如何困難，一定成功的。「這一點不容置疑，基督的福音總有一天會傳遍中華帝國，它的萬千子孫必將歸信基督。以這個希望鼓勵自己吧，在心中點燃神聖的激情，發揮心靈的光和熱，不辭勞苦，堅持不懈。很快你會為主建立天國事業！」<sup>2</sup> 他就是美國第一位來華傳教士裨治文（Elijah C Bridgman，1801-1861）。

2月下旬，他抵達廣州。1832年，他創辦了《中國叢報》，在廣州開辦印刷廠，1834年，成立了中國益智會（The Society for the Diffusion of Useful Knowledge in China），促進華人的西洋知識，此舉對中國近代改革有很大幫助。在廣州出版了《中國的倉庫》（*The Chinese Repository*），介紹中國文化給外界。他不單協助了馬禮遜，也為中國的宣教開創了新方向，加強了中西文化的交流。他的宣教策略之一，是藉西方文化改變中國，改變的結果是使中國人更易接受福音。

裨治文在中國的宣教激勵了無數美國基督徒，加上大家極盼望主早日降臨，因此建立千禧年國度刻不容緩。可是，1900年的義和團，改變了不少人的看法：傳福音建立地上千禧年國度不大可能，悲觀的情緒開始瀰漫於歐美的宣教機構。

由於南北戰爭（1861-1865）的殘酷及對美國造成的分裂傷痛，有些信徒懷疑教會是否有能力建立地上的千禧年國度，前千禧年思想慢慢形成。

1886年，慕迪（Dwight Moody）在位於馬薩諸塞州（Massachusetts）的黑門山會議中心（Mt. Hermon）舉行了國際基督徒學生會議，與會者二百五十人，其中一百人願意投身海外宣教工場。會議主題信息是海外差傳的迫切性，這信息很快便傳遍北美校園。一年後，有

二千二百位學生志願者參與海外差傳工作。美國佈道家穆特（John R. Mott, 1865-1955）組織了學生志願運動（SVM – Student Volunteer Movement），當時參加者的口號是要「在這一世代把福音遍傳世界，迎接主的再來」。學生志願運動打破了宗派的界限，深入校園的每一個角落。自 1890 年以來，北美的宣教士有四分之三是被這運動感召的。

宣信一如慕迪和穆特，對世界的未來也是悲觀：宇宙不斷衰落，社會不斷敗壞。基督再來時，不會有屬靈的烏托邦迎接祂，世界聯手在哈密吉多頓與祂作戰。基督以肉身再來，以征服者的形像，剿滅邪惡。

宣信雖然篤信前千禧年，卻拒絕以此作為衡量正統信仰。起碼早期他不以前千禧年說作為加入宣道會的條件。<sup>3</sup> 他提醒信徒，對於未完全確定的教義，應彼此尊重寬容接納。

對《馬太福音》24 章 14 節，宣信有不同解釋，但有同一的目標。福音遍傳未必帶來全世界都歸信，但卻有促進主再來的果效，為甚麼？因為無論是否全世界人信主，福音遍傳都是教會的責任，是主等待祂的子民完成傳福音的使命後，祂便帶著榮耀降臨。

前千的觀點有一種令人沈重的吊詭性。世界越走下坡，傳福音便越困難，在人看為不可能便越要做，目的是要向世界宣告，當敵擋基督的人以為他們得勝，信徒在世界被人看為渣滓，主便帶著榮耀降臨。信徒必須有受苦的心志，絕不灰心，堅持聖經真理，毫不妥協，面對世俗洪流，他們必定受苦。《啟示錄》7 章 13-16 節：

長老中有一位問我說：「這些穿白衣的是誰？是從哪裡來的？」我對他說：「我主，你知道。」他向我說：「這些人是從大患難中出來的，曾用羔羊的血把衣裳洗白淨了。所以，他們在神寶座前，晝夜在他殿中事奉他。坐寶座的要用帳幕覆庇

他們。他們不再饑、不再渴，日頭和炎熱也必不傷害他們，因為寶座中的羔羊必牧養他們，領他們到生命水的泉源；神也必擦去他們一切的眼淚。」

由於福音遍傳天下，然後末期才到。為了促主再臨，宣信決定不在別人的根基上宣教，否則只會浪費時間，令基督遲遲未返。宣道會的差傳，因此非常重視跨文化，向異族人傳福音。今日華人差會多向本族人差傳，是值得再次深思的。

前千的觀點是逆向潮流的宣教。我們在這個世界是注定與世界不同，「光來到世界，世界卻不接受光。」二十世紀開始時，中國的義和團殺害了不少基督徒；兩次世界大戰，暴露出人性的野蠻和醜惡；中東雖然被近代西方統治百年，基督教文化不單沒有改變他們的信仰，相反，隨著大批伊斯蘭教徒移居歐洲，二十一世紀歐洲嚴重伊斯蘭化。福音傳播越廣，世界反基督教的情緒越烈。難道我們因此停止傳揚福音嗎？剛好相反，前千的教導是主必再來，當我們傳揚主的福音，不要想是一件容易的事，主的再來給我們極大的盼望和安慰，縱然全世界都反對主，我們仍然相信、仍然傳講，因為基督是再來的主，祂必快來！我們所做的一切絕不徒然，而是大有榮耀！

【節錄自《宣道會屬靈傳統》86-91 頁】

### 思考及討論

1. 何謂後千禧年及前千禧年？
2. 在二十世紀後現代（或個人主義）的年代，你以為人可以建立地上天國嗎？
3. 積極傳福音是耶穌給我們的大使命（馬太福音 28：19-20），與主再來有甚麼關係？
4. 主耶穌是肉身及可見的形式再降臨，是榮耀的，得勝的。今日是

拯救的日子（D-Day），主再來是完全得勝的日子（V-Day），你會以怎樣的心情等待主再來？（參看參考資料）

## 參考資料

### 耶穌再來與歷史終局

#### 一．耶穌再來

有些採用已實現的末世論的神學家認為，五旬節聖靈降臨已是基督的第二次降臨，所以現在是末世時代，世界無所謂終局，歷史將永遠發展下去。但根據《聖經》，我們相信時候滿足（kairos）這個詞，是指基督的道成肉身（可 1：15），末世已經開始，但歷史仍未完結，直至主以親身、為世人可看見的姿態重臨世界，歷史才終結。換句話說，主的受死、復活，是拯救的日子（Day of Deliverance, D-Day），主的再來，是完全得勝的日子（Total-Victory Day, V-Day）。

兩千年前，耶穌基督已經來臨世上，祂是以受苦之僕的身份出現，但祂還要再來，以得勝的君王及得勝者的姿態出現（參見：可 3：26；太 26：64；猶 14：15）。《新約》多處提醒我們，主再來的日期是人預料不到的（參見：太 24：36，42-44；路 12：39-40；帖前 5：2），所以，我們必須儆醒。如果有人可以根據經文指出主是甚麼時候來，或地上出現甚麼事件之後回來，這樣便失去了主再來的迫切性。所以我們不要猜測主甚麼時候回來，無論任何宗派、教會或領袖若說：「我們穿上白衣到某地方等候祂的降臨吧！」這些人必是在說謊，因為耶穌親自說：「那日子、那時辰，沒有人知道，連天上的使者也不知道，子也不知道，惟有父知道」（參見：可 13：32）。主要我們儆醒，因為祂的再來並不需要假借甚麼事件的發生為再來的條件—祂隨時可以再來。

另一方面，由於我們不知道主何時再來，我們不必浪費時間去推敲和計算主再來的日子，相反，我們應把注意力集中在現今應做的事，實踐天國的使命、服事主及服事世人（帖後 3：6、12）。當主耶穌升天時，門徒仍問耶穌是否就在那時復興以色列國？<sup>4</sup> 可見在門徒的眼中，耶穌的再來已迫切得好像是立即會發生的事情。其實，主再來的日子雖不是人所能知道，但卻有再來的預兆時刻提醒我們不要忘記主再來。

主再來的預兆並非今日才有，它們早在門徒時代已出現了。上帝藉各時代的預兆提醒人們謹記耶穌會隨時再來。《聖經》中關於主再來最明顯的預兆為敵基督的出現（約壹 4：3；約貳 7；太 24：24）。尼祿王在使徒時代被看作是敵基督，到中世紀則是回教被看作是敵基督；至宗教改革時代，教皇在宗教改革者眼中，也被看為敵基督。這並不是說《聖經》的預言錯了，實際上他們都有敵基督的特徵，他們能提醒人不要忘記主再來。今日聖經研究者可以指出某某人類似敵基督，但絕不能確認他就是「那」敵基督，研究者只可藉這些事情提醒我們儆醒，因主快要再來。其他末世的預兆包括獨裁者的出現（啟 13：7），邪靈及鬼魔的道理流行（提前 4：1），猶太人被召集及集體信主（賽 11：11；路 21：24；羅 11），福音遍傳天下（太 24：14），世上有大量人被殺（啟 8：7-8），地震及饑荒（啟 6：12，18：8；路 21：10），假先知藉神蹟奇事騙人（太 24：10-11、24；提前 4：1；提後 4：3），信徒受逼迫（但 11：44；太 24：9、10；可 13：9、12、13），不法的事增多（太 24：12；路 21：1），天上有異兆，日蝕及流星著地（賽 13：10，24：23；珥 2：30、31；太 24：29；啟 8：12）。上述異兆在每個世代都有，進一步可見預兆的目的是為了提醒信徒：「主必再來」。

事實上，自耶穌升天後，我們每一天都是活在末後的日子裡。但每度過一日，我們便愈接近主再來，所以我們不必推測主何時來，而是儆醒等候祂隨時來。

## 二．死人復活及新天新地

基督教與希臘思想其中一個不同之處，在於基督教肯定上帝的創造。雖然人犯了罪，但上帝並沒有毀滅祂所造的人，而是藉救贖使墮落的人恢復原初創造之榮耀。蒙救贖的人暫時死去，到主再來時要肉身復活。那時，復活的形體是參照那初熟的果子－耶穌基督的復活形體，它是榮耀的、不朽的。至於在罪中死去的人，他們也要復活，我們不知他們形體如何，只知他們有共同結果－受審判被扔在火湖裡。（啟 20：15）

主的再來是可見的（徒 1：11），祂是以具有身體的形態降臨，那是榮耀的身體而非靈體（徒 1：11，3：20、21；來 9：28；啟 1：7）。祂的降臨將帶來兩件末後日子的大事：死人復活及最後審判。主的再來也使新天新地來臨，舊的被廢去，被火燒化（彼後 3：10），然後出現新的天地。耶穌說：「你們這跟從我的人，到復興的時候，人子坐在他榮耀的寶座上，你們也要坐在十二個寶座上，審判以色列十二個支派」。（太 19：28）

復興是指一切更新。原來上帝並非要毀滅祂所創造的事物，乃要用救贖使萬物更新。例如人犯了罪，上帝並不毀滅人，而是藉基督來更新人類，使人明白今日世界的罪惡敗壞，並非上帝的創造存在缺憾，只是人的罪使它敗壞了。人信主後，他外表並無改變，仍受世上苦難及疾病的摧殘。人死後肉身仍要腐化，到了復活那日，人要重得肉體，那是榮耀的身體，這身體不是另一創造，而是那經過救贖的原先創造。這是榮耀的、永恆的，好像主復活的身體，它仍然留有釘痕，



但卻是榮耀尊貴的。世界也一樣，因著救贖，舊的世界要經火銷化，並出現新天新地，它是榮耀的，與原先創造的世界遙遙呼應。但末後這榮耀的肉體及新天新地，都是無玷汙的，是永恆的。《彼得後書》3章10-13節提到，在將來的日子，有形質的東西都要被烈火銷化。這舊的物質世界既因罪敗壞了，所以舊的世界被火煉淨，然後新天新地才出現。新與舊截然不同，但新的並不是廢棄了舊的，而是將舊的更新了（renewal）。

【選自楊慶球《會遇系統神學》（香港：中神，2011 增訂版）  
305-308 頁】

## 註釋

---

1. 雷孜智 (Michael C Lazich) 《千禧年的感召：美國第一位來華傳教士裨治文傳》(桂林：廣西師範大學，2008) 50 頁。
2. 同上，51 頁。
3. 同上，187 頁。
4. 《使徒行傳》1 章 6 節的英文譯本多有「因此」這詞在這節之前，中文新舊庫譯本也保留了「因此」，意即耶穌在第五節講論完了，門徒就著耶穌所講的內容而問以色列國復興的問題，可見耶穌所論的事情，門徒感受到是隨時可能發生的。
5. Richard J. Bauckham, *Jude, 2 Peter* (New York: Word, 1973), p. 326.

## 第九章

# 宣信晚年與普世差傳

### 一．宣道會成立早期的事工

福音宣道聯會（Christian and Missionary Alliance）成立初期，由於經驗不足，事工發展緩慢，而且早期派出的宣教士不少以失敗收場。第一位派去中國的宣教士叫約翰賈錫德（John Cassidy），來自多倫多，他與妻子伊利沙伯及兩個女兒，曾向加拿大衛理公會的宣教委員會毛遂自薦，但當時被拒絕。他們一家留在紐約，寄居於宣信的學院宿舍。日間任職學校校長，夜間進修醫科課程。

後來，他與另外五位志願者成為聯會第一批宣教士，委員會派他去中國，先安頓好才接家人過去。大概在 1887 年下旬，在前赴中國的船上，賈錫德選擇留在最差的客艙，因為那裡有較多的中國人，可以向他們傳福音。誰知天花蔓延，他拒絕離開去較安全的艙位，為的是照顧病人。結果他也染病，被迫在日本神戶登岸，於 1888 年 1 月死在那裡，成為聯會第一位殉職的宣教士。他的太太傷心欲絕，卻毫無怨言。在隨後兩年，伊利沙伯與兩個女兒繼承丈夫未竟的心願，隨著幾位宣教士前往中國服事。<sup>1</sup>

聯會在這期間不斷開拓普世宣教工場。1888 年，里德（M. H. Reid）帶領四位宣教士到了非洲的剛果。1889 年，海倫金尼（Helen Kinney）被派往日本橫濱，以《聖經》作為英語的課本傳講福音。

1889 至 1890 年，聯會分別支持鄧露絲（Lucy Dunn）及伊利沙伯·羅拔遜（Elizabeth Robertson）以個人身份前往巴勒斯坦宣教，不久她們正式加入聯會。

1889 年 2 月，認同宣信普世宣教的信徒，以薩蒙（John Salmon）為首，在加拿大咸美頓（Hamilton）成立基督徒聯會加拿大輔助分會（The Dominion Auxiliary Branch of the Christian Alliance），負責監管全加拿大各地分會，本身卻隸屬於紐約的執行委員會（Board of Managers），第一任主席是侯倫（W. H. Howland），他是一位非常傳奇性的人物，曾任多倫多市長。薩蒙就任十名副主席之一。1889 年 10 月，宣信把原來的宣教組織改稱為國際宣教聯會（International Missionary Alliance），以肯定加拿大聯會的地位。自此以後，兩地信徒精誠合作。

早期聯會派出的宣教士以姊妹為主，佔三分之二。宣信為此迫切禱告，他的熱切到 1890 年便初見果效。年初，七名學生志願宣教士來到福音會幕堂，希望到非洲蘇丹宣教。藉著福音會幕堂熱誠的支持，當年 5 月啟程。可是年底傳來噩耗，四人死於熱病。宣教工場惡劣的環境往往是宣教士的殺手，可是有人懷疑他們受了宣信神聖醫治的影響，拒絕醫藥而導致悲劇。宣信為了長遠宣教的目的，不得不表明立場：他相信人完全倚靠主，主必會醫治病中的兒女；然而，無論任何人，不應魯莽行事，否定自然療法。他沒有給予宣教士任何指示，他們可按主的帶領自行決定。<sup>2</sup>

1891 年 7 月，在紐約圓湖區的夏令營，聯會的宣教異象帶來極興奮的果效。上帝感動了信徒慷慨奉獻，以支持宣教，也有幾位年輕人奉獻宣教。宣教熱情蔓延出去，至 8 月的古果園營會，聖靈充滿會場。五千多人參加第一個主日聚會，之後不少人留下聚會，一星期後，有

六十多人信主受洗，不少人熱切宣教，而此次奉獻足以支持五十四名宣教士。宣教熱情並沒有因為營會結束而消退，翌年已有一百人奉獻作宣教士。及至 1893 年，聯會成為宣教強隊，經過六年艱苦經營，一百八十名宣教士分別往十二個工場四十個宣教站工作，包括剛果、蘇丹、印度、中國、日本、保加利亞、巴勒斯坦、阿拉斯加、海地及多明尼加。

宣信身兼宣教士的牧者及工場行政管理者，他開始了一生最多的工場視察，七個月中，他探訪了聯會在中東及遠東地區的工場。雖然他一直主張組織簡化，由於事工的擴展，他必須改革才能繼續未來的事工。1895 年，已有三百名宣教士分佈世界各地！

由於宣信的改革直接帶來宣道會的成立，為了更有效管理資源和宣教的行政，1897 年，基督徒聯會和國際宣教聯會合併，取名宣道會（Christian and Missionary Alliance）。加拿大分會因此失去獨立性，大力反對，二十年間，分會數目由二十五間減至八間。雖然如此，1896 年宣道會為兩位新任加拿大宣教士舉行差遣禮，他們是翟輔民（Robert A. Jaffray）和希爾茲（George G. Shields），差派他們往華南和西藏。<sup>3</sup> 另一方面，在美國情況正好相反，分會數目不斷增加，以致領導者非常不足。本來紐約宣教訓練學院（New York Missionary Training College）可以提供人手，可惜畢業生都往海外宣教，這造成國內事工曾一段時間停滯不前。可見國內事工與普世差傳是唇齒相依的。

## 二．靈恩危機與普世宣教的堅持

二十世紀初，方言運動在洛杉磯的亞蘇撒街開始後，教會受到不小的衝擊。宣道會堅持在基要真理上合一，在信心的事奉和教義上，

用愛心彼此聯絡。宣信強調因信稱義的第一恩福（first blessing），也肯定成聖要經歷聖靈充滿的第二恩福，但他不認為說方言等同聖靈充滿。由於靈恩派的運動如火如荼，堅持只有說方言才是聖靈充滿，對很多不說方言的信徒來說，在教會內好像二等基督徒。宣道會內也起了不同意見的紛爭，不少地方分會因為宣道會沒有明顯追隨說方言，不少人離開了教會。芝加哥、印第安納州及俄亥俄州等地的宣道會，因靈恩現象的爭吵使事工卻步不前。

宣信認為，方言運動不單是行政和神學問題，更是屬靈的挑戰。經過屬靈上的追求和掙扎，最後他總結他的經歷：說方言的恩賜是聖靈充滿的一種證明；不過並非是必須的，也不是唯一的證明。有關方言的教導，宣信說：

我們要小心分辨，不要把說方言與聖靈或邪靈拉上關係，以致產生狂熱或錯謬。方言一定會伴隨著翻方言，……因此，方言絕不可成為一種個人的表演或表現，它要有造就性，如保羅說：若沒有人翻方言，當在會中閉口，只對自己和上帝說。<sup>4</sup>

宣信追求聖靈充滿，但反對方言運動，他發現上帝多次帶領他回到一個基本信念裡去，這個信念是他個人生命及他所創辦的運動的支柱：全然為主。宣信雖然重視聖靈的洗，但他的觀點與追求狂熱的靈恩派不同，他甚至警告：

那些靈裡十分迫切，不惜代價要追求聖靈最好恩賜的人，同樣危險。除了聖靈之外，他們也會受到邪靈影響，……撒但是最厲害的說謊者，喜愛模倣上帝，假作至高至潔的屬靈彰顯，它揀選的受害者，卻是最誠實、最認真，而且毫無防備的靈魂。因此，我們「試驗靈力」、「求證一切」時，

不要以為我們是懷疑上帝，或對祂的帶領產生疑惑。上帝並沒有對我們說，甚至在追求聖靈的過程中，要放棄我們的個人責任及自我克制。當聖靈進入人的心靈時，並不會否定祂賜給人的自然本性。<sup>5</sup>

在靈恩運動狂熱的年代，宣信這番說話不單站穩了聖經立場，也很有勇氣。他看那些拚命追求聖靈充滿的人不是為了與主同行，而是為了自我。他確定聖靈是隨己意把恩賜給人，不是人按己意強求。由於宣道會拒絕凡接受了聖靈的洗就必能說方言，在宣道會中追求靈恩現象的牧師便漸漸離開了。其中幾間大教會及一些出色的領袖，大部分是早期神召會的中堅分子，認為宣信抑制靈恩運動，最後離開了母會。宣信對此非常難過，為了止息紛爭，他決定草擬一份新的會章。宣道會本來成立的分會是推動宣教，不是成立宗派教會，然而，各地分會的工作和表現，其實與教會無異，新的會章更是迫切。

1912年的會章帶來宣道會的改組，這時宣信年近七十，已經不能像以往擔任整個宗派的繁重工作，他把權力下放，實行集體領導。事實上，這時宣道會的海外宣教士達到二百五十九名，海外工場十六個。國內分會數目增至二百三十九間，屬下教會分佈美國三十五個州及加拿大。

### 三．宣信晚年的生活

宣信為了不拿教會薪水，一直憑信心生活。他除了繁重的教會事務，也好像保羅一樣，經營事業。1918年，他經營的有印刷所、地產、房地產代理、發展公司及餐廳。由於年老及過去全心為教會擺上，他的事業到了晚年，全部虧本，以致負債累累。最後他無法支撐，唯有交給執行委員會，授權他的同工處理他的一切業務。三位老同工和支

持者小心研究及聽取法律意見，加上朋友的奉獻及認獻支持，終於償還他的一切債項。<sup>6</sup> 宣信不想負累教會，結果還是教會給他愛心回報。當宣信一無所有的時候，執行委員會不理會他的反對，堅持每月給他津貼。以他多年不受薪，這些津貼微不足道，但足以供養他一家。可想而知，做宣信太太要承擔家庭每天的開支，真是不容易啊！

因為宣信的全所有奉獻，甘心過貧窮的生活，感動了不少人。1919年年初，他們一家到別處暫住的時候，一對農夫夫婦用自己的積蓄為他的住屋粉飾一番，以至他們回來時如入新居，真是美好的服事。

是年10月28日星期二早上，宣信在家中陽台與訪客交談，然後為宣教士禱告。禱告中不省人事，星期三清晨，這位上帝揀選的僕人息勞歸主，一派安詳自在。隨著他的去世，一個時代亦告結束，但他的風範及屬靈傳統，繼續帶領著整個宣道會前行，也感動千萬人跟隨委身愛主，向萬民傳福音的佳美腳蹤。

### 思考及討論

1. 從第一位派去中國的宣教士約翰賈錫德（John Cassidy）的身上，我們有甚麼可以學習的？
2. 早期派出的宣教士在宣教工場往往水土不服而死亡，你如何肯定宣信的神聖醫治與他們無關？
3. 宣信早期與靈恩派關係很好，甚至有人把他看作靈恩派。以你所知，宣信與靈恩派有何不同？
4. 宣信不拿教會薪水，學效保羅織帳棚。你如何評價他這樣做？
5. 宣信一生完全奉獻，與主同行，在他生平中，你最受感動的是哪一方面？



## 參考資料

宣信從沒打算創立新宗派。宣道會創立之初僅為實用組織，以便推行他的新理念。最初宣信創立了兩個跨教會兄弟組織－基督徒聯盟（Christian Alliance），以支持、鼓勵「深化信徒生命」；並福音宣教聯盟（Evangelical Missionary Alliance），以推廣世界福音運動。他認為，一旦走向宗派或教派主義，就會妨礙兩個聯盟履行其目的；他曾在某段〈編者語〉裡寫道：

聯合運動幾大危機之一，是將我們獨立於當代眾教會信徒思潮與生活以外，構成小圈子，亟亟於從事次要工作，這種做法實與教派主義相差無幾。儘管許多時候本地工作必須以差會或獨立教會的方式來組織維持，但我們要謹慎，避免以聯合教會身份自居，冒犯其他教會或牧者。神呼召我們投入此項跨宗派工作，要藉我們將信息傳給祂的子民。<sup>7</sup>

從「聯盟」其名，可見宣信心目中對此組織的特性之看法。他並非要創立另一宗派，或從現有教會搶羊；只想將信徒聚在一起，「不論所屬福音派名稱為何」，只要是追求靈命進深的弟兄姊妹就可以參與。聯盟後來合併為宣道會，其目的是為補足、而非取代正規福音派教會的工作。他希望所創立的，「並非教會體系，而是信徒的弟兄體系，能容納不同教會名下的弟兄姊妹，令彼此和諧契合」。他並非鄙視宗派，只是感到既有方式未能滿足教會所有需要。「聯盟並非對任何福音派教會感到不滿」，宣信強調：「而是想以所有適切的方法協助眾教會，為擴展基督國度，連結不同基督教組織與事工」。他認為，聯盟是各宗派教會的伙伴，不是競敵，只為成全大使命。

兩個聯盟於 1887 年夏創立於緬因州古果園（Old Orchard, Maine），後來合併為基督教宣道會。其創立目的，是為連結信徒之

團契與見證。是單純的弟兄聯盟，包容來自不同福音派教會、又渴慕成聖之信徒，大家都相信主耶穌是救主、使人成聖者、醫治者，並再來之君王。聯盟也為集結力量，成全世界性的福音事工。<sup>8</sup>

因此，宣信領導下的聯盟從未謀求自成宗派。

宣信的異象，並非要令兄弟姊妹只喜歡聯盟，以它為「義」，漠視宗派教會；而是期望藉聯盟活潑的影響力，令各宗派教會也興盛起來。他形容，此活潑的影響力「乃事工之最重要特徵」，能鼓勵人「信靠神，令機構同工或個別信徒皆熱心做主工」。

為營造大公與合作氣氛，首個組織－基督徒聯盟成員規限頗為寬鬆，只要秉持福音派基本信念，並宣信與聯盟所教導的「四重福音」便可。早期獲邀在聯盟會幕會堂、各個大會與學習班上講道之領袖，都反映大公、多元的特色，正如宣信所望。與宣信共事者許多非來自長老會背景，他也沒這個要求。聯盟宣教訓練部長、行政部員法爾（Frederic Farr）是浸信會按立牧師；宣信的摯友與伙伴麥阿瑟（William MacArthur）也是浸信會友；福音宣教聯盟創會副主席芬頓（William Fenton）與弟兄會有聯繫；聯盟外事部首任秘書馮克（Albert Funk）是門諾會牧師，後來更成為聯會總幹事；聯盟首位神學家柏定頓（George Pardington）於德魯神學院（Drew Theological School，屬循道會）取得學士學位，父親為循道會牧師，柏氏亦曾擔任循道會牧師一段日子；聖公會牧師韋爾遜（Henry Wilson）與宣信私交甚篤，常聯袂主持崇拜，宣信講道，韋爾遜施聖餐。還有繼宣信之後擔任聯盟主席的雷保羅（Paul Rader），父親為循道會牧師，韋氏本身則曾任公理會牧師。

聯盟客座講員亦來自不同宗派，網羅十九世紀末福音派「風雲人物」，包括基尼斯（H. Gratton Guinness）、戴德生（J. Hudson

Taylor)、邁爾(F. B. Meyer)、慕安德烈(Andrew Murray)、司可福(C. I. Scofield)、戈登(A. J. Gordon)、裴爾遜(A. T. Pierson)、潘特可(George F. Pentecost)等,可謂星光熠熠。雖然這些講員均非長駐聯盟,但他們對福音之熱忱、其處事優次,均與宣信及聯盟一致;宣信當然也常在他們舉辦的聚會上講道。

第二個組織—福音宣教聯盟—亦有「普世」、「大公而非宗派」之特色與精神,以「聯合……所有福音宗派信徒」,廣傳福音為宗旨。福音宣教聯盟既有此大公面貌,即謀求匯聚各方資源與支持;此外,差派宣教士時亦以「不拘泥宗派分別者」為合適,<sup>9</sup>以免他們將宗派的偏見與「固執」帶進禾場。聯盟僅有之教會規範,是「必須符合〔廣義上的〕福音派真理」。宣信認為,宗派之間的偏見與敵意乃教會污點,不必令單純的新群體繼承偏見。他與同工都覺得:

在未聞福音之地,持守非宗派原則是最令人滿意、最靈活的方法,且更符合基督教—最崇高宗旨。我們彼此間之分野實屬不幸,敬虔人不應讓單純的新信徒繼承此等偏見。宣教工作應有合一、原初之大公並單純的特點。<sup>10</sup>

此大公架構還有其他優點,如容易募得宣教支持基金,再集中資源。聯盟認為保持非宗派模式,要向圈外人士募款會更容易。在英國的募款情況即證明這一點:

英國此類〔非宗派〕會社的募款結果最令人滿意……過去數年間,雖有許多非宗派宣教組織冒起如雨後春筍,卻無損舊時建立的會社,反倒推動、加強之,令各會社不斷物色新支持者,擴展神的工作。結果是,美國教會雖然較富裕,但英國信徒奉獻支持宣教士平均金額較美國弟兄多一倍。英國有上百萬儲備,正等候神的火來聖化、來使用;儘管英國

教會還未完全明白，必須讓神來使捐獻成聖的意義。<sup>11</sup>

宣信與福音宣教聯盟不希望和其他宣教機構爭工人或資源，因為神已賜下供應，只管使用即可。聯盟既有此信心，自然願意「與不同福音宗派、教會團體或信徒合作，不必與之建立共同體關係，仍可以委員會名義差出宣教士，以司庫名義奉獻支持宣教工作」。早期的福音宣教聯盟，是以大公形式運作的。

雖秉持非宗派精神，但宣道會仍難免成為宗派。由於福音工作空前成功，造就大量新信徒，而宣道會在各地的「分會」就是他們的母會、唯一的家。此時組織羽翼漸豐，為妥善照顧信徒，終須自成一宗派，也須按宗派模式重組。<sup>12</sup> 宣道會在美國、加拿大及海外不斷擴展，目前據說有逾 16,000 獨立群體，450 萬會友，分佈於全球八十多個國家。

## 宣教家

宣信不僅是宗派創辦人和領袖，也是當時最出眾的宣教家之一。十九世紀稱為宣教活動史上之「大時代」，新教之宣教事業無論其廣度與量度皆迅速增長，是「基督教傳播最廣的時代」，只要有人住的地方，即擋不住這股靈風。據宣教史學家賴德烈（Kenneth Scott Latourette）說，「此時期基督教會行動一致、組織井然、驍勇無比，誓要將福音傳到地極，可謂盛況空前」。此出乎意料的擴展：

一方面歸因於受福音派大覺醒影響而興起的眾多西方新教宣教組織；另一方面亦由於新教徒努力宣教，無論在〔教會〕群體內外。十九世紀的新教宣教工作，以「大公」為特色，彼此間多所往來，首先在禾場上，繼而連差傳群體之間的接觸也愈多。<sup>13</sup>

此時期，跨教會宣教機構與福音「聯盟」不斷興起，相對於當時宗派教會，這些新興機構既年輕，也無架構包袱，其行動靈活，適應力強，在許多新興、且分佈又廣的工場上無往而不利；宣教士能隨心而往，也隨心工作。若沒有這些活潑又滿有熱忱的新宣教團體，肯定造就不了這個「大時代」。

當時的宗派差會，或者在更大程度上是跨教會的「信心差會」，令美國奮興派新教走向世界不同角落－在他們眼中，是讓世上那些地方「照見福音的光」。這些差傳機構滿腔熱誠，只想將他們所代表的基督教信息傳至萬邦；而此種宣教熱忱也受福音派大覺醒的餘韻所激發，強調個人決志、虔敬與重生，社會關懷，並見證神在基督裡展現那拯救之愛。

促成此事的，還有諸多千禧年異象，間或附以栩栩如生的地獄酷刑情景描述，令人不禁為未聞福音、因此也未曾悔改的「異教徒」著急。十九世紀初，著名奮興家與後千禧年派人士芬尼（Charles G. Finney）曾說，教會要是全情投入擔負義務，可望三年內將福音傳遍世界。芬尼之樂觀看法，亦為前千禧年派部分人士認同，相信這是神的時間、也是他們的責任，令福音在轉眼之間即傳遍世界。他們認為，信徒要是夠忠心的話，此願望不僅在平生可達，更有望在十年內完成。

宣信的宣教哲學一言以蔽之－「不能親往，也可差傳」；並說，在家鄉支持「尤如親身上陣」。假如信徒既不出去宣教，又不支持差傳，將來在審判台前即要為此疏忽向神交代。宣信參與宣教事工，不限於在經濟或屬靈上支持個別宣教士，他更不厭其煩提醒任務之迫切，令已聞者不敢或忘，未聞者得悉其要。他成了「失喪者的呼聲，喚醒北美的良知」。其中一名為宣信作傳記者甚至說，他所創立之組

織將發展成「當代最偉大的宣教機構之一」。

宣信熱心宣教，一方面與其時代背景緊扣，但另一方面，其實他一直以來對海外宣教都深感興趣。這顆種籽早在他出生前已然埋下，因他的母親不斷禱告，要將這個孩子分別出來事奉神，「當牧師，或者當宣教士」。受洗時他年紀太小，大概不會記得了，當時有「島嶼使徒」之稱的長老會傳教士計約翰（John Geddie）為他行奉獻禮；後來他母親一再描繪當時情景，不讓他忘記。宣信這一輩子常感到、常想象計牧師接手在他眉宇間，此情此景成為他的一道差遣、一語祝福。宣信的父親亦熱心支持宣教；宣信從小就聽父親在飯桌上談論此事；後來他開始讀這方面的書籍。他的姊姊憶述，「宣信大概九歲時就讀約翰威廉斯（Rev. John Williams）生平，他往埃羅芒阿島（Erromanga）宣教，在那裡殉道。宣信讀著深受感動，就獻身事主，矢志終生不渝。」

宣信事奉早期，仍未展現他的宣教情懷，直至他在路易維爾市事奉時才充分表現出來。令他開始投入宣教的，大概要歸因於一篇講道；1878年他到紐約沃特金斯峽谷（Watkins Glen）參加生命進深聚會，其中一篇信息論及宣教責任，內容扣人心弦。散會後返回路易維爾的途中，宣信和幾個朋友在芝加哥附近小住數天，並在那裡經歷「馬其頓呼聲」：他夢見大群失喪的人在捶胸頓足，向他求救。因此異象，宣信決定啟航到宣教工場，可是妻子對他說，她和孩子都沒有同樣呼召；他惟有暫且將那個明顯的警示埋藏心裡，寄望能用其他方法實踐宣教。

從那時起，宣信就全身投入宣教事工。在他看來，這並非可有可無、或教會常規工作以外的興趣，用宣道會神學及史學家史圖斯（Samuel Stoesz）的話形容，這可是「教會正常生活一部分，是聖靈

充滿的效能」，也是教會全備而健康、明白並委身福音的表徵。真正的教會，必須是宣教的教會；同樣的，真信徒在某程度上也必須是宣教的信徒。此信念最後令宣信辭任在路易維爾的牧養工作，應邀往紐約市接受新任務。

想投身宣教又未能前往海外，就應該到紐約去。那是世界最繁忙的港口之一，也是許多新移民首個落腳點。宣信想到那裡去接觸新移民，他創立的福音會幕堂，原本就是以窮人、無證居民、低下階層為服侍對象。遠方客旅從世界各地匯聚紐約，可以說，等於宣教禾場找上門來。此外，紐約也是差傳機構的理想基地，因船隻從「地極而來」，往復來回。這也是交通與經濟樞紐，能為宣教機構提供所需資源。

這裡必須重申，宣信創辦宣道會，並非要另立機構，與既有的宗派宣教組織競爭，他只想彌補不足，協助會員前往還沒有宣教士進駐的地方。他鼓勵聯盟成員，要是他們母會並無支持特定的差傳組織，才支持聯盟的獨立宣教士。正如福音宣教聯盟憲章（1887）所言，聯盟宗旨是「將福音傳往萬邦，尤以異教世界最荒涼、最為人忽略之處為對象，滿足其需要」。

不與既有宣教組織競爭的宗旨，不僅令宣道會避免前往已有人牧養的地區，也避免競爭資源。在大多數情況下，既有的宗派宣教組織主要差遣曾受訓練、有經驗的神職人員往海外宣教；然而宣信及其信心差會同工卻懷著美國冒險家的傳統精神，多與另類宣教士合作。宣信常說，應該以「神資源裡被忽略的部分」—婦女與平信徒，照顧「祂被忽略的子民」。誠然，信心宣教能吸引到的工人和福音對象，往往都是不起眼的人，「為大多數組織架構所忽略」。聯盟亦一改宣教組織習慣，不以牧養經驗為往海外服侍的先決條件，給工人提供最低限

度訓練即可成行，大大縮減招募與正式進工場之間的時間。聯盟之使用「神資源裡被忽略的部分」，並以未聞福音之地為目標，並非了無章法的權宜之計，而是福音宣教聯盟憲章裡注明的政策：

1. 平信徒的工作，是神在當代所揀選的器皿之一。禾場需要迫切，並非常有時間作技術準備。做宣教工人，只要簡單、務實、有拚勁，適應力強，並完全獻身給神；這些條件，可並非神職人員專利。我們並非輕視宣教工作，然而神乃是呼召教會盡用所有資源與組織。
2. 婦女的工作，是我們時代另一重要環節，無論在家鄉或是海外禾場，我們深信神看重此工，將會大大使用。今天海外宣教需要十萬婦女大軍，以遍滿各處禾場。五月中會議上，光為北非就呼召了一千人，其中每位姊妹要在禾場上服侍萬名異教婦孺。

有宣教學者說，此策略幫助宣道會「成為全北美最重要的信心差會」。

【節錄自博尼·范德和（Bernie A. Van De Walle）《福音的核心》（葉載民譯。香港：宣道會聯會，2015）25-34 頁】



註釋

1. 《全然為主》，136 頁。
2. 同上，140 頁。
3. 同上，164 頁。
4. Simpson, "The Ministry of Spirit" *Living Truths* (Aug., 1907) p.444.
5. Simpson, "Editorial" *The Christian and Missionary Alliance Weekly* (March 16, 1907) p.121.
6. 《全然為主》，202 頁。
7. Simpson, "Editorial," 8 February 1913, p. 289.
8. 就是在後期，其態度與目標依然未變：「組織目的如下：  
一．提倡信徒在主耶穌的完全裡合一，熱心救人靈魂，深化各地信徒靈命；所由之方，乃藉聖靈能力教導與見證，然而不求樣式一致，但求所有福音派信徒或組織心相契合。  
二．某地信徒只要認同聯會立場及所秉持真理，儘管屬會不同，仍可作團契，與弟兄姊妹有更廣闊的連結，同時不必影響與所屬宗派關係；讓弟兄姊妹在契合中受激勵，為主耶穌基督並祂的完全忠心作見證。此亦提供管道，令彼此合作，共同致力於世界福音事工（*Christian and Missionary Alliance, Annual Report* [1912], p.39-40）。」
9. Simpson, "New Missionary Alliance," p.365.
10. 同上，367 頁。
11. 同上，367 頁。
12. 宣道會至 1974 年方自認為宗派，儘管多年來「〔宣信〕所創立的運動……除名義上以外，已完全發展為一個宗派」（Niklaus et al., *All for Jesus*, p.229）。
13. Wing, A. "The Protestant Missionary Movement from 1789-1963" *In Missiology*, Grand Rapids: Eerdmans, 1995, p.237.

### 補充參考資料

---

1. 羅拔·尼告洛 (Robert L. Niklaus) 等《全然為主》(許雲嫻等譯。香港：宣道，1988)
2. 陶恕 (A W Tozer)《提防假冒》(葉瑞蓮譯。香港：宣道，2017)
3. 陶恕 (A W Tozer)《被分割的基督》(邵尹妙珍譯。香港：宣道，2012)
4. 范德和 (Bernie A. Van De Walle)《福音的核心》(葉載民譯。香港：宣道會聯會，2015)
5. 楊慶球《俗世尋真》(香港：宣道，2010 增訂版)
6. 楊慶球《靈風起舞》(香港：宣道，2016 修訂版)
7. 楊慶球《會遇系統神學》(香港：中神，2011 增訂版)

# 附註

【附註一】

---

## 加拿大宣道會第一屆主席 豪蘭 (William Howland) 行述

十九世紀的西方教會瀰漫著一片個人救贖的氣氛，對上帝國有不少誤解，教會雖有慈惠工作，但只限於個人的救援，豪蘭突破了內斂的個人成聖，把上帝旨意實踐於地上。

1885年，多倫多人口有104,000人，當地也有很多教會，但只有零星的人參加聚會。當時該市道德敗壞，有300間舞廳及酒吧，500個色情場所（dens），有37間出名妓寨。1885年一年內有8000宗罪案（即每100人有八宗），大部分與醉酒生事有關。當時經常有虐妻及虐兒的事件，外來人在街上很易被人攻擊和搶劫。小小地方（當時市區面積很少，約等於九龍半島）竟然充滿了這麼多罪惡，實在令人咋舌。市政府運作混亂不堪，市面上經常無人處理垃圾，臭氣熏天，又缺欠地下排水系統，市內所有污水及垃圾全被丟入安大略湖，嚴重

污染湖水。由於沒有水廁，很多人把糞便儲存在後院；屋前垃圾則引來很多野生動物在垃圾堆中覓食，使垃圾遍滿街道。

豪蘭在多倫多長大，他三十一歲時在英國經歷重生，後決志奉獻。當他重返多倫多時，市面情況令他不忍卒睹，一氣之下，跑到市政廳貼上兩行大字報：「除非上帝看守城池，看守的人枉然看守。」他向市政廳提出了多項改革，包括垃圾處理，鋪設污水處理系統，管制酒吧及妓寨等，他稱這些改革為城市清潔運動。但他後來發現改革最大的攔阻是市政廳，因此他深覺不能再藏身於自己的屬靈洞穴內，他要把個人的救贖提升至社會改革，這樣，個人救贖才可以落實。於是，他出來競選市長，他的政綱很簡單：1) 開設垃圾焚化爐；2) 安設地下水道，保持湖面清潔；3) 控制酒吧發牌；4) 嚴懲違例酒吧（例如進行不道德交易，賣酒給未成年青年）；5) 肅清妓寨，開設妓女職業培訓中心。

當年，他獲選為市長，整頓了多倫多市，又改革了法院。然而，很多酒吧老闆及既得利益者都恨他入骨。1887年1月，豪蘭競選連任，他的反對者用錢收買了所有計程車司機，不接載豪蘭的支持者到市議會投票，要當時留在豪蘭競選總部的支持者無法於風雪下趕到投票站。但他的反對者估計錯誤，由於投票改革，婦女可以在該次選舉中投票，這些擁有投票權的婦女抽起長裙，踏著厚雪，趕到市議會投票支持豪蘭，結果豪蘭大獲全勝。

豪蘭發現當時最需要處理的，是要鼓勵酗酒的人重獲求生意志。另外，多倫多市三分之二的妓女都是來自美國，除了遣返她們外，他亦設立了「基督婦女之家」來訓練她們自立更新。有些流落異鄉的婦女，更得市政府幫助重建家園。多倫多市煥然一新。豪蘭重新喚起教會對福音的熱誠，很快福音遍傳多倫多市，教會也得著復興。豪蘭個

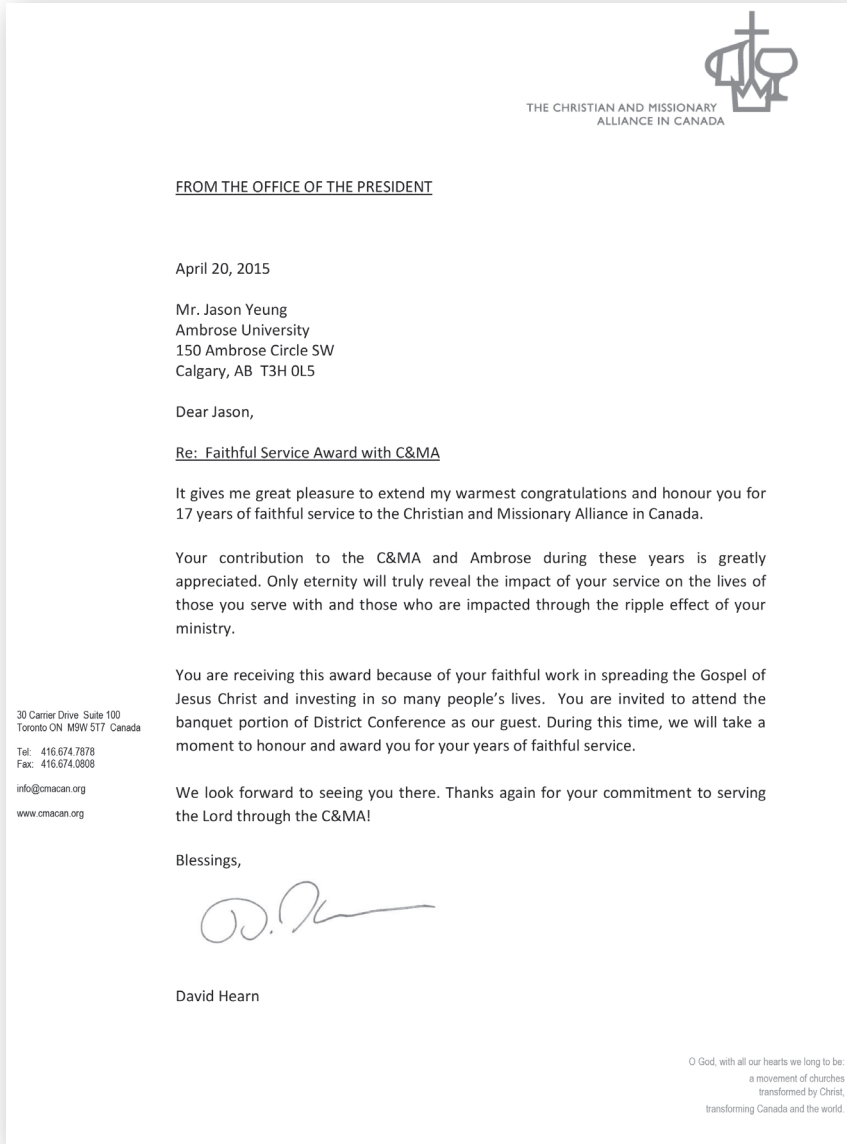
人追求靈命的更新使他祈求上帝國降臨，而求上帝國降臨又需要無比勇氣。1889年，加拿大宣道會成立，豪蘭被選為第一屆主席。<sup>1</sup>

註釋

---

- 1 Lindsay Reynolds, *Footprints: The Beginnings of The Christian and Missionary Alliance in Canada* (Toronto: C. & M. A., 1981), pp. 211-219.

【附註二】



2015年4月20日，宣道總會向楊慶球牧師頒發志心事奉獎勵的信函。

