

团契生活

[德]迪特里希·朋霍费尔 著
高喆 译

新星出版社 NEW STAR PRESS

图书在版编目 (CIP) 数据

团契生活 / (德) 朋霍费尔著; 高喆译. — 北京: 新星出版社, 2012.7

ISBN 978-7-5133-0758-1

I. ①团… II. ①朋… ②高… III. ①基督教—文集 IV. ①B978-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2012)第144037号

团契生活

(德) 迪特里希·朋霍费尔 著; 高喆 译

选题策划: 梁毅

责任编辑: 王光灿

责任印制: 韦舰

装帧设计: 九一

出版发行: 新星出版社

出版人: 谢刚

社址: 北京市西城区车公庄大街丙3号楼 100044

网 址: www.newstarpress.com

电 话: 010-88310888

传 真: 010-65270449

法律顾问: 北京市大成律师事务所

读者服务: 010-88310800 service@newstarpress.com

邮购地址: 北京市西城区车公庄大街丙3号楼 100044

印 刷: 北京建泰印刷有限公司

开 本: 910mm × 1230mm 1/32

印 张: 5.75

字 数: 60千字

版 次: 2012年7月第一版 2016年1月第三次印刷

书 号: ISBN 978-7-5133-0758-1

定 价: 24.00元

版权专有, 侵权必究; 如有质量问题, 请与出版社联系调换。

目 录

001 导 言

001 第一章 团契

基督徒弟兄的团契是一个恩典的礼物，一个随时可能从我们这里收回的、来自上帝之国的礼物，一直以来将我们与全然的孤独分开的时刻也许其实很短暂。因此，让那至今都与其他基督徒相伴过着一种普通基督徒生活的人从他内心深处赞美上帝的恩典吧。让他跪谢上帝，并且宣告说：我们被允许与基督徒弟兄一同生活于团契中，是出于恩典，唯独恩典。

027 第二章 与他人相伴的日子

对基督徒来说，每日的伊始不应为对一天之工作的关注所负累。在新一天的起点站立着创造它的主。在耶稣基督清澈的光芒以及他的唤醒之言面前，一切夜梦中的黑暗与纷乱都退却了。

067 第三章 孤独的日子

许多人寻求团契，是因为他们害怕孤独。因为他们无法忍受孤独，所以被迫寻求他人的陪伴。同样，也有很多基督徒，他们不能忍受孤独，他们有一些同自己之间不好的经验，他们希望在与他人的关联中能获得帮助。但他们通常都失望了。于是，他们因为事实上属于自身的错误而责怪团契。

083 第四章 服侍

一个基督徒团契应该知道，它之中的某个地方必然会发生“一个门徒之间的议论，谁将为大”。这是人为了自我称义而自然进行的斗争。他仅仅在将自己与他人比较时、在谴责和论断他人时发现它。自我称义与论断他人走到了一起，正如由恩典称义同服侍他人相聚一处。

105 第五章 忏悔与共融

基督在肉身中成为我们的弟兄，为了我们能够相信他。在他之中，上帝的爱来到罪人。通过他，人们可以作为罪人存在，且只有如此，他们才能被帮助。

120 附录 I 朋霍费尔牧师小传(安希孟)

131 附录 II 世界已经长大成人(安希孟)

导 言

1945年4月一个阴霾的清晨，在即将为盟军所解放的弗洛森堡（Flossenbergl）集中营里，迪特里希·朋霍费尔（Dietrich Bonhoeffer）被来自海因利希·希姆莱（Heinrich Himmler）的特别命令处决。1953年复活节的周一，巴伐利亚的牧师们在弗洛森堡的教会里展示了一块纪念碑，上面刻有如下简短的碑文：

迪特里希·朋霍费尔，一个其同胞中间的耶稣基督的见证者。1906年2月4日生于布列斯劳（Breslau）。1945年4月9日卒于弗洛森堡。

对无数在德国、欧洲大陆、英国以及美国的基督徒来说，朋霍费尔的死已经成为了对德尔图良（Tertullian）那句名言的一个当代的印证，即“殉道者的鲜血是教会的种子”；因为他的生命与死亡、以及他的作品——其中搏

动着一个人质朴而完全的信仰——他与耶稣基督相遇、并接受这一在“世界”（他定义其为由耶稣基督、以及在耶稣基督之中给予我们的具体责任的实践领域）之中相遇的最终结果——这些在他所服侍的普世教会中，仍是一种活的见证。

朋霍费尔出生在如今属于东德的布列斯劳一个有七个孩子的家庭。然而他的成长却是在柏林，在那里他的父亲——一位著名的医生，曾受聘为德国第一个精神病学教授。从他的父亲身上——正如他在被囚期间的最后一封信中所写道的。且他用这句话来概括他所写的全部内容——他学到了一种坚持不懈的现实主义，一种“从措词至现实的转向”。对他而言，基督教决不能仅仅是知识理论、与生活分离的教义、或者神秘情感，相反它必须永远是负责的、顺从的行动，是任何具体的个人或公共生活境遇中的基督使徒身份。而正是这种认识，最终将他带向了牢狱与死亡。在被盖世太保关押之前的六年，他曾写道：“当基督呼召一个人时，他便是在命令他走来并接受死亡。”

朋霍费尔在柏林城郊一个家庭成员彼此间始终关系紧密的幸福家庭中，成长为一个健壮的青年。他与之玩耍并一同“创作音乐”（他弹得一手好钢琴）的邻居伙伴中有伟大的学者哈那克（Adolf von Harnack）、以及历史学

家德尔布吕克（Hans Delbrück）。

十六岁的时候，朋霍费尔确定自己想要研究神学。在图宾根（Tübingen）学习过一年后，他于1924年被柏林大学录取，并在那里度过了余下的学生时代，每天清晨同瘦弱的哈纳克一起乘坐有轨电车前往大学。他的老师是那些伟大的柏林学者，如霍尔（Holl）、希伯格（Seeberg）、利茨曼（Lietzmann）、以及吕特格（Lütgert）等，但那时他自己也已经成为一位现代“教会神学”的拥护者，即便他之前从未听过卡尔·巴特（Karl Barth）的讲座。据说，他有一次参加了巴特在波恩大学开设的一门研讨课，并在讨论中轻声引用了一段路德的话：“在上帝听来，一个无神者的诅咒可以比一个虔信者的赞美更为悦耳。”“是谁引用了这句话？”巴特高兴地问道，并从此认识了朋霍费尔。正是这个年轻的学生，带着一种对路德的直接现实主义的理解，后来清晰地解释了路德另一句悖论性的、并经常为人所误解的表述：“勇敢地犯罪，更勇敢地信仰基督并为此而喜悦。”

二十一岁那年，他发表了他的博士论文——《一个对圣徒相通的教义性研究》，而在他其后获得教授资格的论文《行动与存在》（Act and Being）中，他阐述了辩证神学的地位和重要性。1928年，他在巴塞罗那担任郊区牧师，并在1929年返回了柏林。在神学系获得教职后，他于

1930年被派往纽约联合神学院一年。他称其为“在美国作为批判主义的要塞而闻名及受人尊敬——一个由美国人民所独有的公民勇气、以及没有任何官僚作风的人际关系所带来的自由讨论的地方。”在这里，他尝试了解尼布尔兄弟（Niebuhrs）。他亦为黑人灵歌、以及黑人为争取平等而进行的斗争所吸引。在随后的年代中，“当高墙环绕德国而竖起时，”他将这些歌曲介绍给他的学生。朋霍费尔最好的朋友，如今是柏林大学学生牧师及朋霍费尔的遗作编纂者、且本文作者亦受惠于其所提供之材料的贝特格（Eberhard Bethge）写道：“我们哼唱‘慢慢摇荡，美好之车’^①的时候，比电台和音乐厅令它在这里广为人知的早了二十年。”

返回柏林大学后，他开始教授系统神学的课程，并且立即吸引了很多学生在他周围。他的首部著作《创造与堕落》（*Creation and Fall*）由其课程讲稿发展而来，是一个对《创世纪》前三章的神学阐释。除此之外，他亦作为牧师服侍夏洛腾伯格（Charlottenburg）技术学院的学生，他在那里主持的礼拜仪式总是人满为患。

接着到来的1933年是命运转折的一年。当年2月，朋

①一首著名的美国黑人灵歌，1909年由费斯科·加百列（Fisk Jubilee）首唱——译注。

霍费尔在柏林电台进行了一次讲演，在其中，他痛斥德国民众对一位“领导者”的渴望，因为一旦这位“领导者”并不明确地拒绝成为民众的偶像（idol），他便会不可避免地变成一个“误导者”。在他完成讲演之前，这次广播便被腰斩了。当作为偶像的希特勒显然已经成功上位后，他接受了一份邀请，成为在伦敦的两个德国教会的牧师，因为他拒绝以任何形式参与“德国基督徒”（German-Christian）同纳粹政府达成的妥协。在英国，他与奇切斯特的贝尔主教（Bishop Bell of Chichester）结下了深厚的友谊，并成为最早向外部世界解释德国教会中所发生之事件的人。

在这之后，由安德鲁斯（C. F. Andrews）充当中间人，当他正准备前往印度拜访甘地以继续致力于和平主义之际，他接受了一份来自忏悔教会的邀请，请他负责一个专门为波美拉尼亚（Pomerania）训练年轻牧师的“非法的”地下神学院。他立刻回到了德国。1935年，他到了青斯特（Zingst），并从那里前往斯特汀（Stettin）附近的芬根瓦（Finkenwalde），在那里，他和二十五位郊区牧师在临时搭建的房屋中共同生活。这便是团契生活，在《团契生活》（Gemeinsames Leben, 1938）一书（这里为其英译本）中以圣经观点被描述及记载的基督徒群体的生活。在这段时间，他还写了《门徒》（Nachfolge）一

书，这本著作在英国及美国以《做门徒的代价》 [The Cost of Discipleship, 纽约 (New York): 麦克米兰 (Macmillan), 1949] 为题出版。这两本著作包含了其基本思想的精髓——同基督一起生活意味着什么。就在另一本诠释《诗篇》前两章之观念的重要著作《圣经祷告书：诗篇导言》 (The Prayer Book of the Bible: An Introduction to the Psalms) 出版后不久，他被禁止写作及出版，而“地下”神学院也被盖世太保关闭了。

然而此时，朋霍费尔已经深深卷入了他受到独裁统治的祖国发生的某些事件中。通过他姐姐克里斯特尔 (Christel) 的丈夫多南尼 (Hans von Dohnanyi)，他了解到围绕着弗里施 (Flitsch) 将军的某些危机，以及由贝克 (Beck) 将军和其他人共同策划的罢黜希特勒的秘密计划。这个男人在看清了和平主义立场的全部力量、并考虑了“做门徒的代价”后，在他灵魂的深处得出了结论：远离那些参与政治及军事解放运动的人们将是不负责任的懦弱以及逃避现实。正如他的朋友贝特格所言：“他并非相信每个人都必须像他那样行动，但就他的立场来说，他看不到退至任何无罪、正义、虔诚的庇护所中的可能。体面人的罪在对责任的逃避中揭示了自身。他看到这种罪落在他身上，因此他选择了他的立场。”在此，他依据其伦理学的基本观点而行动，即一个基督徒必须

接受其作为上帝安置他于其中的这个世界中的一位公民之责任^①。1939年，他曾在美国呆过很短的一段时间。他的朋友力劝他继续利用其作为一个学者和教师的天赋，以服侍普世教会，但他拒绝了，并登上最后一批回国的轮船中的一艘回到了他清晰的命运。

从那时起，他的生命便投入到了由忏悔教会及抵抗运动所交付的使命中。在这段时间中，直至他的死亡，他将空闲时间都用来撰写《伦理学》（Ethics）一书，并将其视为他作为一名神学家所能够做出的特别贡献。自被禁止教学、写作、或在柏林居住后，他辗转全国，为各个秘密组织讲道及演讲，像信使一样游走于不同组织之间，并在埃塔尔的本笃修道院（the Benedictine abbey at Ettal）以及其他一些临时庇护所中完成了《伦理学》一书的全部章节。

然而1943年4月的一天，灾难突然降临。4月5日，朋霍费尔连同他的姐姐克里斯特尔、以及她的丈夫多南尼一起，被逮捕并被囚禁于提戈尔（Tegel）军事监狱，直到1944年10月8日。在这期间，看守对待这位坚强的牧师十分友好，还曾将他偷偷带到那些绝望的囚犯中间开展教牧工作。他们保存了他的文章、论文、以及诗歌，甚至在他和监狱外的家人及朋友之间建立了完备的信使服

^①着重号为原文所加，下文同。

务。

接着，在七·二零兵变失败后，朋霍费尔不断地被从一个监狱转至另一个监狱，从盖世太保在柏林的监狱到布痕瓦尔德（Buchenwald），再到申堡（Schönberg），最后来到弗洛森堡，而在这期间，一切与外界的联系都中断了。他生命最后几周的时间，是同来自许多不同国家的人们一起度过的，其中包括俄国人、英国人、法国人、意大利人、以及德国人。他们中的一位，一个英国的政府官员曾写道：

在我看来，朋霍费尔总是能够通过最小的插曲、以及对仅仅是活着这一事实的深厚感激，来散播一种幸福和欢乐的气氛——他是我所见过仅有的那些人中的一个，对他们而言，上帝是真实的，并永远相伴左右——1945年4月8日是个星期天，朋霍费尔牧师主持了一个小的崇拜仪式，并作了一次震撼我们所有人心灵的讲演。他用恰到好处语言表达出了我们被囚的心境，以及它带给我们的想法和决定。当门被打开，两个官员走进来的时候，他刚刚结束他最后的祷告。“朋霍费尔囚犯，跟我们来”，他们说。对所有人来说，这句话只有一个含义——绞刑架。我们向他告

别。他将我拉到一旁，说：“这是结束，但对我来说它是生命的开始。”第二天，他在弗洛森堡被执行了绞刑。

他在最后一天讲演的题目是“因他受的鞭伤，我们得医治。”

这便是迪特里希·朋霍费尔的生平——一个真正意义上的教会导师，一个有着深刻的神学与圣经观点、却又联系当代生活并关注现实的作者，一个看到了基督门徒的道路并在其上行至终点的见证者。任何人都应该为能将他更多地介绍给那些未曾读过其文字的人而感到骄傲。

John W. Doberstein

第一章 团契

基督徒弟兄的团契是一个恩典的礼物，一个随时可能从我们这里收回的、来自上帝之国的礼物，一直以来将我们与全然的孤独分开的时刻也许其实很短暂。因此，让那至今都与其他基督徒相伴过着一种普通基督徒生活的人从他内心深处赞美上帝的恩典吧。让他跪谢上帝，并且宣告说：我们被允许与基督徒弟兄一同生活于团契中，是出于恩典，唯独恩典。

“看哪，弟兄和睦同居，是何等地善，何等地美！”（诗篇133:1）。接下来，我们将思考圣经为我们在圣言之下的团契生活所提供的一系列教导与原则。

不应该想当然地认为，基督徒有生活于其他基督徒中间的特权。耶稣基督生活在他的敌人中间。最终，他所有的门徒都舍弃了他。在十字架上，他全然孤独，被恶人与嘲弄者包围着。他正是为此而来，将和平带给上帝的敌人。因此，基督徒也一样，他并不属于与世隔绝的修道生活中，而是住在仇敌中间。那里有他的使命，他的工作。“天国会降在你们的仇敌中间。而那些不能忍受于此的人，并不渴望基督的天国；他希望身处朋友中间，为玫瑰与百合花所环绕，只与虔诚者而不与坏人为伴。你们这些渎神者和基督的背叛者啊！如果基督也曾如你们现在一样行，那么谁能够被赦免呢？”（路德）

“我将散播他们在列国中，他们必在远方纪念我”（撒

迦利亚书10:9)。根据上帝的意志，基督的国是一群被散播的民，像种子一样被散播“在天下万国中”（申命记28:25）。这是它的诅咒与它的承诺。上帝的民必居住在远方的不信者中间，但这却将成为上帝国在全世界的种子。

“我将……聚集他们；因我已经救赎他们：……他们将得回归”（撒迦利亚书10:8,9）。这将何时发生？它已经发生在了耶稣基督身上，他的死“将神四散的子民都聚集归一”（约翰福音11:52），而它最终将在时间的终点、当上帝的天使“将他的选民从四方，从天这边到天那边，都招聚了来”（马太福音24:31）的时候为人所见。在这之前，上帝的民始终散居，只在耶稣基督中聚集。他们散落于不信者中间，在远方记起祂，并在这一事实中合一。

因此，在基督的死亡与终末之间，唯独凭着一种对终末之事的恩典盼望，基督徒才有权生活于同其他基督徒之可见的团契中。正是由于上帝的恩典，教会才被允许可见地聚集于世，以分享上帝的圣言与圣礼。并非所有基督徒都受到这一祝福。被囚者、患病者、孤单的散居者、在异教徒的土地上宣告福音都是孤独的。他们知道可见的团契是一种祝福。正如《诗篇》的作者一样，他们记得他们从前如何“与众人同往……用欢呼称赞的声

音，到神的殿里，大家守节”（诗篇42:4）。但他们仍然据守上帝的意愿，在远方孤独地做被散播的种子。然而，拒绝对他们成为一种真实经验的，却为他们更热烈地在信仰中抓住。因此，被流放的基督门徒天启者约翰（John the Apocalypticist），在帕特莫斯（Patmos）的孤独中同他的会众一起“在主日的圣灵中”（启示录1:10）举行天国崇拜。他看到七个烛台、他的教会、七颗星、教会的天使、以及在这之中及之上的、复活之光辉中的人子，耶稣基督。祂以祂的圣言使他刚强。这是天国的团契，在他的主复活的日子为被流放者所分享。

对信仰者而言，其他基督徒的在场是一种无可比拟的欢乐与力量的来源。在热望中，被囚禁的使徒保罗召唤他“在信仰中至爱的儿子”提摩太在他生命最后的日子来到监牢探望他；他将会再次看到他，并且有他陪伴。保罗并未忘记他们最后分别时提摩太流下的泪水（提摩太后书1:4）。念着帖撒罗尼迦的教会，保罗“昼夜……切切乞求，要见你们的面”（帖撒罗尼迦前书3:10）。年老的约翰知道，直到他能与他的民当面谈论、而非用纸墨书写之前，他的喜乐都不会满全（约翰二书12）。

信仰者毋需羞耻，即便他对其他基督徒在身边的渴望说明他仍然活在肉体之中。人被创造拥有一个身体，上帝之圣子在这个身体中出现于世，他在身体中成长，信

仰者相信在圣餐中他们接受了主基督的身体，而死者的复活将带来上帝之属灵—肉身造物之间的完美团契。因此，信仰者为有身边的弟兄而赞美造物主，拯救者，上帝，父，子以及圣灵。被囚者、患病者、以及流放中的基督徒，在一个基督徒伙伴的伴随中，看到了三一上帝之恩典临在的一个可见记号。孤独中的访客与被访者在彼此中认出了临在于身体中的基督；他们像与主会面一样，在尊敬、谦逊、以及欢乐中彼此接受与会面。他们像接受主耶稣基督的祝福一样，接受彼此的祝福。然而，如果即使在一次弟兄与弟兄的相遇中便有那么多的祝福与喜乐，对那些凭上帝的意愿、得以在每日的团契中同其他基督徒一起的人而言，祝福与喜乐是多么无穷无尽啊！

当然，上帝赠予孤独者之不可言说的礼物很容易为那些每天都拥有这一礼物的人们所漠视及践踏。很容易为我们所遗忘的是：基督徒弟兄的团契是一个恩典的礼物，一个随时可能从我们这里收回的、来自上帝之国的礼物，一直以来将我们与全然的孤独分开的时刻也许其实很短暂。因此，让那至今都与其他基督徒相伴过着一种普通基督徒生活的人从他内心深处赞美上帝的恩典吧。让他跪谢上帝，并且宣告说：我们被允许与基督徒弟兄一同生活于团契中，是出于恩典，唯独恩典。

上帝赠予礼物给可见团契的方式是不同的。被流放的基督徒因为一个基督徒弟兄的短暂探访、一次共同的祷告、以及一个弟兄的祝福而感到宽慰；事实上，他会因一封出自某个基督徒之手的信件而变得刚强。保罗亲手写就的信中的问候无疑是这种团契的象征。其他人被赠予的礼物是主日的共同崇拜。还有人能够在家人的陪伴中过一种基督徒的生活。神学院的学生在被按立为牧者之前，接受的是和他们的弟兄共同生活一段时间的礼物。今天，在教会最热诚的基督徒中间存在着一种不断增长的渴望，渴望在按照圣言为共同生活进行工作之余，能与其他基督徒会面。团契生活再一次作为恩典，亦即作为非凡卓越者、作为基督徒生活的“玫瑰与百合花”，为今天的基督徒所认识。

通过耶稣基督与在耶稣基督之中

基督教意味着通过耶稣基督和在耶稣基督之中结成的团契。任何基督徒团契都不多于或者少于此。无论是仅仅一次短暂的相遇、抑或长期的友谊，基督徒团契都仅止于此。唯独通过耶稣基督和在耶稣基督之中，我们才得以属于彼此。

这意味着什么呢？首先，它意味着一个基督徒因耶稣基督的缘故而需要他人。其次，它意味着只有通过耶稣

基督，一个基督徒才得以来到他人面前。第三，它意味着在耶稣基督之中，我们已经在永恒中被拣选，在时间中被接纳，并为永恒而联合起来。

首先，基督徒是不再从他自身之中、而唯独在耶稣基督之中寻找他的拯救、他的释放、以及他的成义的人。他知道上帝在耶稣基督中的圣言宣告了他有罪，即便他并不觉得自己有罪，且上帝在耶稣基督中的圣言又宣告了他的无罪与义，即便他根本不觉得自己有义。基督徒不再凭借他自己的要求以及他自己的称义而自己生活，而是凭着上帝的要求以及上帝的称义而生活。他完全凭借上帝之圣言对他的宣告而生活，无论这圣言宣告他有罪抑或清白。

基督徒的死亡与生命并不为他自己所决定；相反，他只能在由外而来的圣言中、在走向他的上帝之圣言中找到二者。宗教改革者们则以如下方式表达上述真理：我们的义是一种“陌生的义”，一种来自我们自身之外（*extra nos*）的义。他们的意思是，基督徒依赖于对他说话的上帝之圣言。他被指向自身之外，指向来到他的圣言。基督徒完全凭着上帝在耶稣基督中的圣言之中的真理而生活。如果别人问他，你的拯救在哪儿，你的义在哪儿？他永远不能指向自己。他指向上帝在耶稣基督中的圣言，这圣言保证了他的得救与义。他必须时刻对这一圣言保

持警觉。因为他每天都渴望义，渴望救赎的圣言。而它只能由外而来。在自身之中，他是贫乏及死亡的。援助必须由外而来，而在耶稣基督的圣言中它已经到来，并且每天重新到来，带来救赎、称义、无罪、以及祝福。

然而，上帝已将这一圣言放在人的口中，以使它能够让人们彼此之间交通。当一个人被圣言击中后，他便将它告知他人。上帝希望我们能够在弟兄的见证中、在人的口里寻找和发现祂活的圣言。因此，基督徒需要其他基督徒对子说出上帝之言。当他变得不安和沮丧时，他便一而再、再而三地需要他，因为凭借自己，他无法帮助自己同时又不令真理落空。他需要他的弟兄作为神圣的拯救话语之担当者与宣告者。唯独因为耶稣基督，他需要他的弟兄。他自己内心中的基督比他弟兄话语中的基督软弱；他自己的心不安，他弟兄的心确定。

而这也阐明了所有基督徒团契的目标：他们作为拯救信息的传达者而彼此相遇。据此，上帝允许他们一同见面并将团契赠予他们。他们的团契唯独建基于耶稣基督以及这种“陌生的义”之上。因此，所有我们能说的是：基督徒团契只源自圣经及宗教改革中关于人唯独因信称义的信息；这种唯一性是基督徒彼此渴望的基础。

其次，一个基督徒唯有通过耶稣基督才得以来到他人面前。人们之间存在着冲突。而耶稣基督的保罗说：“他

是我们的和睦”（以弗所书2:14）。没有基督，上帝与人之间、人与人之间便是不和。基督成为中保，令人与上帝相合、人与人相合。没有基督，我们便不知上帝，我们便不能呼求上帝，亦不能到他面前。道路为我们的自我（ego）所阻。基督打开了通往上帝和我们弟兄的道路。如今，基督徒得以彼此和睦地生活；他们能够爱及服侍彼此；他们能够合一。然而，只是藉着耶稣基督，他们才得以持续地如此行。只有在耶稣基督之中我们才能合一，只有通过他，我们才彼此联结。直到永恒，他都是唯一的中保。

第三，当上帝之子道成肉身，他便真实、有形地——出于纯粹的恩典——担当起我们的存在、我们的本质、以及我们自身。这是三一上帝的永恒忠告。如今我们在他之中。他所在之处，我们也同在——包括道成肉身、十字架、以及他的复活。我们因在他之中而属于他。正因如此，圣经才称我们为基督的肢体。然而，如果在我们能够知晓及希望它之前，我们已经连同整个教会在耶稣基督之中被拣选与接纳，那么在永恒之中，我们同样也彼此共同属于他。现在与他结成团契而生活的我们，有一天将会与他结成永恒的团契。珍惜他弟兄的人，应该知道他将会在耶稣基督之中与他永远联合。基督徒的团契意味着通过耶稣基督以及在耶稣基督之中的团契。圣经

所提供的一切关于基督徒之团契生活的方向与准则，都建基于这一前提。

“论到弟兄们相爱，不用人写信给你们：因为你们自己蒙了神的教训，叫你们彼此相爱——但我劝弟兄们要更加勉励”（帖撒罗尼迦前书4：9，10）。上帝自己承担起教导我们弟兄之爱的责任；而人所能做的一切，是回忆这一神圣的教诲与忠告，以不断更新实践。当上帝充满恩慈，当祂将耶稣基督作为我们的弟兄启示给我们，当祂以祂的爱赢得我们的心，这便是神圣之爱对我们的教导之开端。当上帝对我们充满恩慈，我们便学会对我们的弟兄满有恩慈。当我们接受宽恕而非审判，我们也同样准备好原谅我们的弟兄。上帝对我们所做的一切，我们都亏欠他人。我们接受的越多，我们能给予的也就越多；我们的弟兄之爱越贫乏，我们就越少凭着上帝的恩慈与爱而生活。因此，上帝自己教导我们之间彼此相见，要像上帝在基督之中与我们相见一样。“所以你们要彼此接纳，如同基督接纳你们一样，使荣耀归与神”（罗马书15：7）。

在这种智慧中，已被上帝置于与其他基督徒之共同生活中的人们，明白了拥有弟兄意味着什么。“在主里的兄弟”——保罗这样称呼他的教会。只有通过耶稣基督，人们彼此才成为弟兄。通过耶稣基督为我、对我所做的

一切，我成为他人的弟兄；通过耶稣基督为他所做的，他人成为我的弟兄。唯独通过耶稣基督我们才成为弟兄这一事实，有着无法估量的重要性。我所要与之结成团契的人，并非必须是真诚而虔信的，并来到我这里寻找弟兄。毋宁说，我的弟兄是那已为基督所拯救、摆脱了他的罪、并被召至信仰及永生的他者。并非人作为基督徒之自身所是、他的属灵与虔信构成了我们的团契之基础。决定我们弟兄关系的，是人因基督所是者。我们彼此间的团契唯独构成于基督为我们所成就的事中。这不仅在开始时是如此——好像在时间进程中其他东西会被添加进我们的团契；在一切未来与一切永恒中它始终如此。唯有通过耶稣基督，我才拥有、且将一直拥有同他人的团契。我们的团契越真实、越深化，我们之间的其他任何东西就会越远去，而耶稣基督和他的作为就将越清晰、越纯粹地成为我们之间唯一不可或缺的事。唯独通过基督我们才彼此拥有，而通过基督我们确实完全、并且永远地拥有彼此。

这一劳永逸地驱散了一切对更多东西的纷杂渴望。要求比基督已经确立之事更多的人，所渴望的并非基督徒的弟兄关系。他所寻求的是某种他无从发现的极端社会经验；他将混乱及不纯粹的欲望带至基督徒的友谊中。正是在这一点上，基督徒的弟兄关系最经常在开始时为

最严重的危险所威胁——其根源被侵蚀的危险，亦即将基督徒的友谊与某种一厢情愿的关于宗教团契的观念相混淆、将虔诚之心对团契的自然渴望与基督徒友谊的属灵现实相混淆的危险。在基督徒的友谊中，一切都有赖于其从开始即拥有的清晰的正确性：首先，基督徒的友谊并非一种理想，而是一种神圣的现实。第二，基督徒的弟兄关系是一种属灵现实，而非一种心理现实。

并非一种理想，而是一种神圣现实

无数次，一个完整的基督徒团契瓦解了，这是因为它来源于某种一厢情愿的幻梦。严肃的基督徒，当他首次身处一个基督徒团契时，很可能会带着一个非常确定的关于基督徒团契生活应该如何的理想，并试图实现它。然而上帝的恩典很快便粉碎了这种幻梦。正如上帝希望能令我们理解何为真正的基督徒团契一样确实，我们也无疑必然为一种去除我们同他人、同一般而言的基督徒、以及——如果我们幸运的话——同我们自身关系之幻想的伟大行动所征服。

因为纯粹的恩典，上帝不会允许我们生活在一个幻梦的世界，哪怕只有一段很短的时间。他并未将我们遗弃给那些如幻梦一样到来的狂热经验以及崇高情绪。上帝并非一个情绪的上帝，而是关于真理的上帝。只有那些

能够正视这种幻想的破灭、并伴随自身一切不幸与丑陋维度的团契，才能开始成为在上帝眼中它所应成为的样子，才能开始在信仰中抓住被赠予它的应许。这种幻想破灭的震惊越快来到一个人或一个团契，对两者就越好。一个不能承受和不能经历这样一种危机、当幻想应被粉碎时仍紧抱它不放的团契，便在那时永久地遗失了基督徒团契的应许。它或早或晚将会瓦解。任何被注入基督徒团契的人类幻梦，对真正的团契及其生存而言都是一种阻碍，且必须被清除。爱他自己关于团契的幻梦胜过爱基督徒团契自身的人，会成为后者的破坏者，即便他本人的意图也许非常坦率、真诚以及具有牺牲精神。

上帝厌恶幻梦；它令做梦者骄傲及狂妄。构想一种不切实际的理想团契的人要求它被上帝、被他人、及被自己所实现。他带着他的要求进入基督徒团契，建立他自己的律法，并据此论断弟兄和上帝自己。他固执己见，在弟兄中间不断责难其他所有人。他表现得好像自己是基督徒团契的创造者，好像是他的幻梦将大家联结在一起。当事情不按他的方式进行时，他便将这种努力称作失败。当他的理想图景被破坏时，他便以为团契正走向瓦解。于是，他先是变成弟兄的谴责者，接着变成上帝的谴责者，最后变成对自身之绝望的谴责者。

因为在我们进入与其他基督徒的共同生活很久之前，

上帝便已经为我们的团契建立了唯一基础，上帝便已经在耶稣基督之中将我们与其他基督徒联结为一个肢体，所以，我们并非作为要求者、而是作为感激的接受者进入团契生活。我们感谢上帝为我们所做的一切。我们感谢上帝赠予我们在祂的呼召、祂的宽恕、以及祂的承诺中生活的弟兄。我们并不为上帝未曾赠予我们的东西抱怨，而是感谢上帝每日赐给我们之物。我们所被赠予的难道够不丰足吗：弟兄——他们将在上帝恩典的祝福之下，在罪与需要中继续同我们生活在一起？难道基督徒团契这一神圣礼物在任何时刻——即便是最艰难与痛苦的时刻——比之有所不足吗？即使是团契生活背负了罪与误解的时候，有罪的弟兄难道不仍然是我与之一同站立于基督圣言之下的弟兄吗？对我而言，他的罪难道不始终是一个感谢的机会，感谢我们都能在耶稣基督之中生活于上帝的宽恕之爱里？因此，我与弟兄幻想破灭的时刻变得至为有益，因为它如此彻底地教导我们，我们均无法凭借自己的言行而活，而只能凭借那确实将我们联结在一起的、唯一的圣言与上帝之作为——在耶稣基督中对罪的宽恕——而生活。当幻梦的晨雾消散，基督徒团契的晴日便破晓了。

在基督徒团契中，感恩就如同它在基督徒生活的其他地方一样。只有为小事而感恩者，才会收到大的赠予。

我们阻碍了上帝将祂已为我们贮藏好的重要的属灵礼物赠予我们，因为我们不对日常的礼物表示感恩。我们认为，我们不应胆敢对已经赠予我们的属灵知识、经验及爱感到满意，我们必须永远热切地渴望最高的善。于是，我们悲叹自己缺乏上帝赠予他人之深切的确定、坚定的信仰、以及丰富的经验，并且我们将这种悲叹视为虔诚。我们为大事而祷告，却忘记为寻常、琐碎的（但其实绝不琐碎）礼物而感恩。上帝如何能将大事托付给那些从他那里接受小的赠予尚不会感恩的人呢？如果我们不能每日为我们被安置于其中的基督徒友团契而感恩——即便其中没有深刻的经验与可见的富足，只有很多软弱、小信、以及困难；如果相反，我们只是不断埋怨上帝一切都太琐碎及微不足道、都离我们的期待太远，那么，我们便阻碍了上帝令我们的友谊依据其在耶稣基督之中的尺度与丰富而成长。

这一点以一种特殊的方式适用于我们时常从牧者与狂热的会众中听到的关于教会的抱怨。一个牧者不应为他的教会而抱怨，当然也永远不应抱怨他人，但他同样不应抱怨上帝。一个教会被托付给他，不是为了让他成为在上帝及人们面前的谴责者。当一个人开始疏远他被安置其中的基督徒团契，并开始对它提出抱怨，他最好首先省察自身，思考一下困境是否并非由其应为上帝所粉

碎的幻梦所引发；如果确是如此，让他感谢上帝将他带入这一困境。然而如果并非如此，让他同样警醒自己切勿在上帝面前成为教会的谴责者。让他为自身的不信而谴责自己。让他为能够理解自身的失败及特殊的罪而向上帝祷告，并祷告他不会错待他的弟兄。让他在自身的罪疚中为他的弟兄说情。让他行自己被托付之事，并且感谢上帝。

基督徒团契就好像基督徒的圣化。它是一个我们无法要求的、来自上帝的礼物。唯有上帝知道我们的团契、以及我们的圣化之真实状态。对我们而言软弱及琐碎的，也许恰是对上帝而言强大与荣耀的。正如基督徒不应总能感受到他的属灵脉动一样，基督徒团契之所以被上帝赠予我们，亦并非为了让我们不断测量其热度。我们每天接受赠予时所带的感恩越多，团契便会日益如上帝喜悦的那样成长得越确定、越稳固。

基督徒的友谊并非一个我们必须实现的理想；毋宁说，它是一种由上帝在基督中创造的、我们得以参与其中的现实。我们越清楚地认识到我们团契的一切基础、力量与应许唯独在耶稣基督之中，我们便越能够平静地思考我们的团契，并为之祷告与盼望。

一种圣灵而非人的现实

因为基督徒团契唯独建基于耶稣基督，所以它是一种圣灵的、而非心灵的现实。在这一点上，它完全不同于其他一切群体。圣经中称为“圣灵的”（pneumatic）、“属灵的”事物，唯独为圣灵所创造，祂将耶稣基督作为主与救赎者放入我们的内心。圣经对“心灵的”（psychic）、“人的”等词语之使用，指向了来自人类精神的自然渴望、力量与能力。

一切圣灵现实的基础，均为在耶稣基督之中显明的上帝之言。而一切人类现实的基础，均为其心智中黑暗、浑浊的冲动与欲望。圣灵的团契之基础是真理；人类精神群体之基础是欲望。圣灵之团契的本质是光，因为“神就是光，在他毫无黑暗”（约翰一书1:5），且“我们若在光明中行，如同神在光明中，就彼此相交”（约翰一书1:7）。人的精神群体之本质是黑暗，“因为从里面，就是从人心里，发出恶念”（马可福音7:21）。盘旋于一切人类行动——即便是一切崇高与虔诚的冲动——的根源之上的，是深深的黑暗。圣灵的团契是被基督所呼召的人们之间的团契；人的精神群体是虔诚的灵魂之间的友谊。在圣灵的团契中，燃烧着明亮的弟兄服侍之爱，即圣爱（agape）；在人的精神群体之中，燃烧着善、恶之欲的黑

暗之爱，即情爱（eros）。前者之中是有序的、弟兄般的服侍，后者之中则是无序的感官欲望；前者中谦卑服从于弟兄，而后者中其实是傲慢的谦卑令弟兄服从于我自身的欲望。在圣灵的团契中进行统治的唯有上帝之圣言；而在人的精神群体中进行统治的，除了圣言，还包括拥有特别的权力、经验、以及迷人而富有诱惑之能力的人。在那里，唯独上帝之圣言将人们联结在一起；而在这里除了圣言，人们也将他人与自身关联。在那里一切力量、光荣及统治均屈服于圣灵；而在这里，权力的范围以及人性的影响是被追求及培养的。就这些人类的虔诚而言，他们这样行的目的诚然是为了服侍最高及最善者，但实际的结果却是废黜了圣灵，把祂降至遥远的非现实领域。在现实中，这里只有人的活动。在圣灵领域中是圣灵在掌管，而在人的群体中，却是心理学的技术与方法。在前者中，纯朴的、非心理学的、非技术性的援助之爱延伸至人的弟兄；而在后者中却是心理分析与建构；在一个领域中，对弟兄的服侍简单而谦卑；在另一个领域中，服侍由对陌生者之探究性、计算性的分析所构成。

圣灵现实与人的现实之间的对比，也许可以最清晰地如下观察中发现：在圣灵团契中永远都不会以任何方式出现彼此之间“直接的”关系，而人的群体则表现出一种深刻而根本的对群体、对与他人灵魂直接联系的人

类欲望——正如在肉体中存在着与其他肉体结合的强烈欲望。人之灵魂的这种欲望寻求我与你之间一种完全的融合，无论其发生于爱的联合之中，抑或——其实是同一种方式——发生于通过强迫他人进入一个人的权力及影响范围。在这里，人类中的强者以自身为基础寻求弱者对自己的崇拜、爱、及恐惧。在这里，人类的联系、建议与结合便是一切，且在灵魂直接的联合中，我们反映了通过基督而对群体有着原始及唯一特殊意义的万物之扭曲的形象。

因此，这里存在着一种人的同化。它出现在一切形式的转化之中，在其中，人之优越的力量被有意无意地滥用以深刻影响他人或整个群体，并将之拉入自身的魅力之中。在这里，一个人的灵魂直接操控另一个人的灵魂。弱者为强者所征服，弱者的抵抗在他人的影响下瓦解。他被制服了，但却并非为事物自身所战胜。一旦要求他置身于根据自身之中，独立于限制他的人、或对立于此人，这一点便会十分明显。在这里，被他人所转化者瓦解了，并因此令他的转化是受他人、而非圣灵所影响因此而不具有稳定性这一事实显而易见。

类似地，这里存在着一种对邻人的人类之爱。这种激情能够做出惊人的牺牲。它经常能够在狂热的虔诚以及可见的结果方面胜过真正基督徒之爱。它以无法抵挡及

激动人心的雄辩说着基督徒的语言。然而，它正是保罗所说的：“若将所有的周济穷人，又舍己身叫人焚烧”——换句话说，即便我将最大的善行与最大的奉献相结合——“却没有爱（基督之爱），仍然与我无益”（哥林多前书13:3）。人类之爱为着自身的缘故而指向他者，而圣灵对他人的爱则是为了基督的缘故。因此，人类之爱寻求与他人的直接联系；它并非将他当作一个自由的人来爱，而是将其当作受制于自身者来爱。它希望通过任何手段去获取、去占有；它使用强力。它渴望成为不可抗拒的，渴望主宰。

人类之爱无关真理。它将真理相对化，因为没有任何东西——即便是真理——必须站在它与被爱者之间。人类之爱欲求他人、他的伴随、他的回应之爱，但它却不服侍他人。相反，即便它看起来是在服侍他人，它仍是在不断地欲求他人。两个标记能够表明圣灵之爱与人类之爱的区别——它们说的都是同一件事：人类之爱不能容忍已经走入歧途的友谊为了真正的友谊之故而解体，且人类之爱不能爱一个敌人，即一个严肃且顽固的对抗者。这两者的根源是相同的：人类之爱本质上是欲望——对人之群体的欲望。只要它能够以某种方式满足这一欲望，它便不会放弃，即便是为了真理的缘故，即便是为了真正爱他者的缘故。然而，当它不再期待其欲望会实现时，

它便会突然停止——换句话说，当面对敌人时。在这里它转向了仇恨、蔑视、以及毁谤。

这里恰恰是圣灵之爱开始的地方。这正是人类之爱遭遇真正的、不欲求只服侍的圣灵之爱时会变为个人仇恨的原因所在。人类之爱在自身之中令自身终结。它制造了自身之终结——一个它所崇拜的偶像（idol），它必须令一切都服从这一偶像。它培育及照料着一个理想，它爱自身、而非世界上任何其他东西。然而，圣灵之爱来自耶稣基督，它只服侍他一个人；它知道没有直接走向他人的道路。

耶稣基督站在施爱者与被爱者之间。基于我的来自人类欲望的关于爱的一般观念——这一切在基督眼中可能只是仇恨以及一种狡猾的自私——我事先并不知道对他人的爱意味着什么。唯有基督在其圣言中解释了什么是爱。与我自己的一切见解与确信相反，耶稣基督将告诉我什么是真正的对弟兄的爱。因此，圣灵之爱唯独受耶稣基督的圣言所约束。在基督要我为了爱的缘故维护友谊时，我便会维护它。而当他的真理要求我为了爱的缘故瓦解一份友谊时，我便会瓦解它——尽管我所有的人类之爱都对此表示反对。因为圣灵之爱并不欲求、而是服侍，他爱一个敌人如同弟兄。它既非源自弟兄，亦非源自敌人，而是源自基督和他的圣言。人类之爱永远不能理解圣灵

之爱，因为圣灵之爱是自上而来；它对所有人世之爱而言，是某种全然陌生、全然新、以及全然不可理解的事物。

因为基督站在我与他者之间，所以我便不敢欲求同他们之间直接的友谊。因为唯有基督能告诉我以这样一种方式我将被拯救，所以他人同样只能为基督自己所拯救。这意味着我必须将他人从任何以我的爱控制、强迫以及支配他人的尝试中释放。他者需要保持其之于我的独立性；作为他自身所是而被爱——作为基督为其成为人、死亡、并再次复活的人，亦作为基督为其带来对罪的宽恕及永生的人。因为在我能开始行动之前，基督早已为我弟兄而决定性地行动，所以我必须将他的自由留给基督；我唯有将其当作他在基督眼中已然所是者而与之相见。这便是我们唯有通过基督才能见到他者这一命题之含义。人类之爱建构了它自己关于他者、关于何为他所是以及他应成为何人的图景。它将他者的生命放在自己的手中。圣灵之爱认出了他者已从耶稣基督那里接受的关于他真正的形象；耶稣基督以自身具体化、并将印刻于所有人身上的形象。

因此，圣灵之爱所说及所做的一切都是在赞美基督，并且它以这样的方式证明了自身。它不试图以太过个人及直接的影响、以对他人生活之不纯粹的干涉来要求他

人。它不喜欢虔诚的、人类的狂热及兴奋。它更愿意以清晰的上帝之言来面对他者，并准备好让他与圣言长时间独处，愿意再次释放他以令基督可以照看他。它尊重在他与我们之间由基督所划定的界限，并且在独力将我们结合在一起的基督之中找到与他完整的友谊。因此，这一圣灵之爱会对基督谈起弟兄多过对弟兄谈起基督。它知道通往他人之最直接的道路永远是向基督祷告，也知道对他者之爱完全依赖于基督之中的真理。正是出于这样的爱，使徒约翰才说：“我听见我的儿女们按真理而行，我的喜乐就没有比这个大的”（约翰三书4）。

人类之爱借不受控制以及无法控制的黑暗欲望而存在，圣灵之爱存在于真理所要求的、清晰的服侍之光中。人类之爱制造人的服从、依赖、限制；圣灵之爱在圣言下创造弟兄的自由。人类之爱培育温室的花朵；圣灵之爱创造符合上帝在风雨中的善愿、并在室外的阳光中健康成长的果实。任何基督徒团契生活的存在，都有赖于它是否能在恰当的时刻，在人类的理想与上帝的现实、以及圣灵的团契与人的群体之间做出区分。

基督徒团契的生存与死亡，取决于它是否能在这一点上尽快获得清醒的智慧。换句话说，圣言之下的团契生活只有不令自身成为一种运动、一种秩序、一个社会、一所敬虔学校（collegeium pietatis），而是将自身理解为唯

一、神圣、大公的基督教会的一部分，并在其中主动及被动地参与整个教会的苦难、斗争与应许时，才能保持完整与健康。对一个基督徒团契来说，任何拣选原则、以及任何与之有关的未被共同工作、局部条件、或家庭关系客观必要化的划分，都是最大的危险。当采用知识的或属灵的拣选方式时，人类因素总是潜入其中，并夺走圣灵之于教会的力量与效果，令其走向宗派主义。将弱者、不重要者以及似乎无用者从一个基督徒团契中驱逐，实际上意味着对基督的驱逐；在贫穷的弟兄中有基督在敲门。因此，在这一点上，我们必须格外小心。

迟钝的观察者也许会认为，这种理想与现实、人类因素与圣灵因素的结合最有可能出现在这样的群体中——在其结构中，正如在婚姻、家庭及友谊关系中一样，存在着很多等级；在其中，人类因素本身已然在群体的出现中扮演了核心角色；在其中，圣灵的因素只是身体与知识因素的附加物。根据这种观点，只有在这些关系中才存在着混淆两个领域的危险，而在一种纯粹圣灵的团契中则不存在这样的危险。然而，这种观点实则是一种巨大的错觉。根据所有过往的经验，真实情况恰好相反。婚姻、家庭及友谊都很容易意识到建构群体之权力的限制；如果这些关系是明智的，那么它们便非常清楚人类因素在哪里终止、而圣灵的因素又在哪里开始。它们清

楚在身体—知识的群体与圣灵的团契之间存在的差别。相反，当一个纯粹圣灵的团契被建立后，它便总会遭遇到人类意志被带进、以及被混合进这一团契的危险。一种纯粹的圣灵关系不仅危险，更是一种完全异常的事物。当身体及家庭关系，或产生自日常生活、并带着对共同工作的人们之诉求的普通关系并未被投射进圣灵的团契中时，我们便必须格外小心。这也就是为什么——正如经验所表明的那样——人类的因素恰恰是在那些短暂的撤退中才格外容易发展。没有什么比在短短几天的团契生活中激发友谊的光芒更容易的事了，但也没有什么比这对健全、清醒的日常弟兄团契而言更致命的事了。

也许没有任何一个基督徒，上帝不曾在其生命中至少一次赠予他关于何为真正基督徒团契的提升性经验。然而这个世界中，这种经验不会比基督徒团契生活的日用饮食之外一种额外的恩典更多。我们无权要求这种经验，我们亦不是为了获得它们而与其他基督徒一起生活。它并非关于基督徒友谊的经验，而是在将我们凝聚一起的友谊中坚固、确定的信仰。上帝已经行动、并希望对我们所有人行动这一事实，我们已经在信仰这一上帝最好的礼物中看到，它令我们欣喜而幸福，但也令我们做好准备在上帝有时并不赠予它们的情况下放弃一切这样的经验。我们被信仰所联结，而非经验。

“看哪，弟兄和睦同居，是何等的善，何等的美”——这是圣经对圣言之下团契生活的赞美。然而现在，我们能够恰当地解释“和睦”（in unity）一词，并且说，“弟兄通过基督同居”。因为唯独耶稣基督是我们的和睦。“他是我们的平安。”唯独通过他，我们才能彼此相遇，在彼此中欢愉，并且彼此结成友谊。

第二章 与他人相伴的日子

对基督徒来说，每日的伊始不应为对一天之工作的关注所负累。在新一天的起点站立着创造它的主。在耶稣基督清澈的光芒以及他的唤醒之言面前，一切夜梦中的黑暗与纷乱都退却了。

我们清晨的赞美诗献给你，
我们夜晚的祷告献给你；
我们崇拜你谦卑的荣耀
直到永远。

安布罗斯 (AMBROSE)

日子的开始

“让基督的道理，丰丰富富的存在心里”（歌罗西书 3:16）。旧约始于夜晚，并随着日落而结束。新约的教会开始于破晓，并随着次日的晨光而终结。这是满全的日子，主复活的日子。基督在夜晚降生，是黑暗中的光；当基督在十字架上受苦并死亡时，时间恰从正午走向夜晚。而在复活节的晨光中，基督在胜利中从坟墓复活。

晨曦尚未布满天空，

看哪，我的救主基督来临，
他从我们中驱逐了罪与黑夜，
带给我们喜乐、生命和光芒。
哈里路亚

所以宗教改革时的教会这样唱到。基督是“公义的日头”，在教会的期待中出现（玛拉基书4:2），且爱他的人将“如日头出现”（士师记5:31）。黎明属于复活之基督的教会。在破晓时，它回忆起罪与死亡被战胜而伏倒、新生与救赎被赠予人的那个早晨。

如今，已经不再对黑夜感到惧怕或恐慌的我们，了解多少我们的祖先和早期基督徒每天清晨在光明返回时所感受到的巨大的欢愉？如果我们重新学着在破晓时将赞美与崇拜归于三位一体的上帝——保守我们的生命度过暗夜、并唤醒我们来到明天的圣父及造物主上帝；为我们征服死亡与地狱、并作为胜利者居住在我们中间的圣子及救世主上帝；在黎明时分将圣言之光明倾注于我们内心、带走一切黑暗与罪恶并教会我们正确祷告的圣灵上帝——那么，当黑夜过去，和睦而居的弟兄在清晨为了一同赞美他们的上帝、一同倾听圣言、以及一同祷告而集聚一处时，我们亦将开始感受到某种欢愉。清晨并不属于个人，它属于三一的上帝，属于基督徒的家庭，属于

弟兄的友谊。古代有无数的赞美诗号召教会在黎明时分一同赞美上帝。因此，波西米亚弟兄会在破晓时分这样唱到：

光明到来而黑夜散去；
亲爱的基督徒弟兄，唤醒自己，
将荣耀归于我们的主上帝。

.....

阳光再次照耀四处，
哦弟兄，让我们再次赞美主，
当我们入睡后，
他的恩慈夜夜看护。
我们将自己献给你，
心、言、行在万事上
为你的智慧所引，
在你眼中找到归荫。

圣言下的共同生活始于在每日伊始的共同崇拜。家庭团契为赞美与感恩而聚集，阅读圣经，并且祷告。清晨深深的寂静被团契的祷告与歌声首先打破。在夜晚及黎明的静谧之后，赞美诗与圣言更容易为人所理解。不仅如此，圣经告诉我们，每天的第一缕思想与第一句话都

属于上帝：“耶和华阿，早晨你必听我的声音。早晨我必向你陈明我的心意”（诗篇5:3）。“我早晨的祷告要达到你面前”（诗篇88:13）。“神阿，我心坚定，我心坚定。我要唱诗，我要歌颂。我的荣耀阿，你当醒起，琴瑟阿，你们当醒起。我自己要极早醒起”（诗篇57:7, 8）。在拂晓时分，信仰者渴望上帝：“我趁天未亮呼求。我仰望了你的言语”（诗篇119:147）。“神阿，你是我的神，我要切切地寻求你。在干旱疲乏无水之地，我渴想你，我的心切慕你”（诗篇63:1）。《所罗门智训》（The Wisdom of Solomon）让人们“知道我们必须趁天未亮感谢他，在拂晓向他祷告”（16:28），而《便西拉智训》（Ecclesiasticus）则特别对学习圣经的人说：“他将献出他的心，以在早晨归于创造他的主，并在最高者面前祷告”（39:5）。圣经亦谈到早晨的时间与上帝的特殊援助有关。关于上帝之城，它这样说道：“天一亮，上帝必帮助她”（诗篇46:5）；而上帝的怜悯“每个早晨都是新的”（耶利米哀歌3:23）。

对基督徒来说，每日的伊始不应为对一天之工作的关注所负累。在新一天的起点站立着创造它的主。在耶稣基督清澈的光芒以及他的唤醒之言面前，一切夜梦中的黑暗与纷乱都退却了。在他面前，一切不安、污秽、担心以及焦虑都逃走了。因此，在每日的伊始，让一切纷

乱与空洞的话语都沉默，让第一缕思想与第一句话同我们的整个生命一样都归于他。“你这睡着的人，当醒过来，从死里复活，基督就要光照你了”（以弗所书5：14）。

圣经不断提醒我们，上帝的民应及早起身寻求上帝并遵循他的诫命，正如亚伯拉罕、雅各、摩西及约书亚所做的那样（创世纪19：27，22：3；出埃及记8：16，9：13，24：4；约书亚记3：1，6：12等）。没有多余之词的福音书这样描写耶稣自己：“次日早晨，天未亮的时候，耶稣起来，到旷野地方去，在那里祷告”（马可福音1：35）。一些人因为不安与焦虑而起早；圣经称之为无益的：“你们清晨早起……吃劳碌得来的饭，本是枉然”（诗篇127：2）。然而，有一种为上帝之爱的起早。这便是圣经之民的实践。

清晨时分的共同崇拜应包含阅读圣经、歌唱及祷告。不同的团契要求不同形式的崇拜；这是必要的。有孩子的家庭需要一种与牧师团契不同的崇拜，彼此相同、或者一个神学家团契满足于一个家庭为孩子而进行的崇拜，无论如何均是不恰当的。然而，任何共同的崇拜都应包含圣经之言、教会的赞美诗、以及团契的祷告。

诗篇的奥秘

新约强调“当用诗章彼此对说”（以弗所书5:19），以及“用诗章彼此教导，互相劝戒”（歌罗西书3:16）。从古代起，对诗篇的共同使用便在教会中具有特殊意义。时至今日在很多教会中，诗篇都是每次共同崇拜的起始。这一传统已经在相当程度上遗失了，我们则必须找到回归其祷告之路。在圣经中，诗篇占据了一个独特的地位。它既是上帝之言，同时——除了少数例外——亦是人的祷告。我们如何理解这一点？上帝之圣言如何同时亦是向上帝的祷告？

这个问题伴随着一个为每个开始使用诗篇祷告的人所观察到的事实。他首先尝试独自重复诗篇，作为其自己的祷告。但很快，他便转向那些他认为不能作为其个人祈求而讲出的篇章。例如，我们可以回忆一下有关无罪、痛苦的诗篇，关于咒诅的诗篇，以及部分有关受难的诗篇。然而，这些祷告是一个有信念的基督徒不能当作废弃与过时之物、当作“宗教的早期阶段”而轻易丢掉的圣经之言。人们也许不会想要挑剔圣经中的圣言，但他却知道他无法使用这些话来祷告。他可以将其作为他人的祷告来阅读与聆听，好奇其内容，为其所冒犯，但他却既不能自己用其祷告，亦不能将其从圣经中抛弃。

权宜之计会说，任何人在这种处境下都应首先遵循那些他能够理解和重复的诗篇，至于其他诗篇，他应该简单地学习，接着放下那些艰难的、不可理解的部分，并反复回到那些简单易懂的部分。但实际上，正是在这种艰难中我们开始了解到诗篇的奥秘。一篇我们不能做为祷告者而读出、并令我们的声音颤抖而惊惧的诗篇，对我们而言是一个暗示——在这里，是另一个人、而非我们在祷告；在这里宣告其无罪、带来上帝的审判、并来到苦难之无尽深处者，除了耶稣基督自己之外，没有他人。正是他在这里，并且不仅在这里、亦在整个诗篇中祷告。

这是为新约及教会始终认可并宣告的洞察。耶稣基督这个对不幸、疾病以及苦难都不陌生、但却全然无罪及公义的人，在诗篇中透过他的教会之口而祷告。诗篇在最真实的意义上，是耶稣基督的祷告书。他在诗篇中祷告，而它已经成为他永恒的祷告。现在，我们是否真的明白了诗篇既是向上帝的祷告、又是上帝自己的圣言之原因，恰恰因为我们在这里与祷告的基督相遇？耶稣基督透过诗篇在他的教会中祷告。他的教会以及其中的个人也一同祷告。然而他在这里的祷告，在基督在他之中祷告的意义上，并非奉他自己的名，而是奉耶稣基督的圣名。他的祷告并非出自他自己心底的自然愿望；他的祷告出自为基督所穿戴的人性；他在耶稣基督这个人的

祷告之基础上祷告。但当他如此行时，他的祷告便落入了将被听见的应许之中。因为基督与个人及教会一起，在上帝天上的宝座前用诗篇中的祷言祷告，或者更确切地说，因为那些用诗篇祷告的人参与了耶稣基督的祷告，所以他们的祷告到达了上帝的耳中。基督成为了他们的中间人。

诗篇是基督代替他的教会祷告。如今，与圣父同在、作为新人、具有属世身体的基督继续祷告，直至时间之终。这一祷告并不属于个体成员，而是属于基督的整个肢体。只有在整全的基督之中，整全的祷告才成为现实——一种个人永远不能完全理解并将之归于自身的整全性。这也正是诗篇中的祷告以一种特殊方式属于团契的原因所在。即便一节经文或一个诗篇不是一个人自己的祷告，它也会是团契其他成员的祷告；因此，它也必然是作为真人的耶稣基督及他属世肢体的祷告。

在诗篇中，我们学会在基督之祷告的基础上祷告。诗篇是关于祷告的伟大学校。

在这里，首先，我们了解到祷告的含义。它意味着基于上帝之圣言、在应许的基础上祷告。基督徒之祷告立于被启示之圣言的坚实基础之上，因而与模糊不清的、自我寻求的妄想无关。我们在真人耶稣基督的祷告之基础上祷告。这正是圣经说圣灵在我们之中并为我们祷告、

基督为我们祷告、以及我们只有奉耶稣基督的名才能正确地向上帝祷告的含义。

其次，我们从诗篇的祷告中了解到我们所应祷告之事。诚然，诗篇之祷告的范围远远超越个体的经验，然而个人在信仰之中祷告基督的整个祷告——他作为真正的、并独自拥有表达于这一祷告中一切经验的人的祷告。

那么，我们能否用那些诅咒的诗篇祷告？就我们是罪人、并在复仇的祷告中表达邪恶思想而言，我们不敢这样行。但就基督在我们之中——这位基督将上帝所有的复仇都加诸其自身，代替我们承受上帝之复仇，并因此用被上帝的怒火所攻击这唯一的方式原谅他的敌人，自己受怒火之苦以释放他的敌人——而言，我们作为这一耶稣基督的一部分，同样能够通过耶稣基督、从耶稣基督的心底用这些诗篇祷告。

我们能否同诗篇作者一起，称自己为无罪、虔诚、以及公义的？就我们是我们自己而言，我们不敢这样行。我们不能作为我们自己败坏之心的祷告者宣告我们的美德。然而，我们能够并且应该作为来自无罪、洁净的耶稣基督之心的祷告者、作为基督通过信仰与之分享其无罪的祷告者而这样做。就“基督的血与义”已经成为“我们的美、我们荣耀的外衣”而言，我们能够并且应该以无罪的诗篇祷告，这些诗篇是基督为了我们而进行的

祷告、以及赠予我们的礼物。

那么，我们如何用这些关于不可言说的不幸与苦难、且我们甚至无法开始把握其一点意义的诗篇祷告？我们能够并且应该用那些关于苦难及受难的诗篇祷告，并非为了在我们之中产生那些我们的心灵所无法了解的经验，亦非为了创作我们自己的哀歌，而是因为所有这些苦难在耶稣基督之中都是真实与实在的，因为作为人的耶稣基督经受了病痛、屈辱与死亡，因为在他的受苦与死亡中一切肉身均受苦与死亡。基督的十字架为我们所成就的、我们旧人的死亡，自我们肉体死亡中的洗礼后，在我们身上真实发生并且应该发生之事，这些给予我们权利使用这些祷告来祷告。经由基督的十字架，这些诗篇已经作为发自其内心的祷告被赠予他在地上的肢体。我们无法在这一主题上扩展。我们的关注只应集中于作为基督之祷告的诗篇所具有的广度与深度。在此世，我们只能逐渐获得其意义。

第三，诗篇教导我们作为一个团契而祷告。基督的肢体在祷告，而作为个人者承认他的祷告仅仅是整个教会之祷告的一小部分。他学会以基督之肢体的祷告而祷告。而这将他提升至其个人关注之上，并允许他可以无私地祷告。在旧约群体中，许多诗篇很可能是被轮流祷告的。所谓的“成员间的平行”，即在第二行诗文中以不同的语

言重复明显相同的意思，并不仅仅是一种文学形式；它对教会及神学而言均有其重要性。

在这里值得花些时间彻底说明这一问题。我们将诗篇第五篇作为一个特别清晰的例子来阅读：这里有两种重复的声音带来了同一种对上帝的关注。这难道不是一种暗示，提醒我们祷告者从不独自祷告？总是有第二个人，另一个团契成员，基督的肢体，事实上是基督自己与他一同祷告，亦令个人的祷告成为真正的祷告。难道这些对相同思想的重复没有告诉我们——在诗篇第一一九篇中这种重复似乎永远不会休止——祷告的每个词都必须深入只有通过不断重复才能到达的心灵深度吗？这难道不意味着，祷告并非在需要或欢愉中一劳永逸地诉说人的心灵，而是在耶稣基督之中一种不间断的、持续的学习、接受、以及在心灵中牢记上帝的意志？在奥廷格（Oetinger）对诗篇的讲解中，当他根据对基督之祷告的七次重复来排列整个诗篇时，便表明了一个深刻的真理。他所理解到的是，整个诗篇的篇幅所关注的，除了简要重复主的祷告以外，别无他物。在我们的一切祷告中只有耶稣基督的祷告；唯独它拥有实现的应许，并将我们从异教徒徒劳的请求中解放出来。我们越深入诗篇、越频繁将之作为我们自己的祷告而祷告，我们的祷告便会变得越朴实而丰富。

阅读圣经

以一个家庭团契的赞美诗为结尾的诗篇祷告，其后应跟随的是一种对圣经的阅读。“你要宣读”（提摩太前书 4: 13）。在此，在我们获得共同阅读圣经的正确方式前，我们同样必须克服许多有害的偏见。几乎我们所有人的成长都伴随着这样一种观念，即圣经的阅读只是关乎为了那特别的日子而倾听上帝之言。正因如此，对许多人而言，圣经阅读只是由几句简短的、挑选过的章节组成，它们构成了那一天的主题。举例来说，由摩拉维亚弟兄会出版的每日圣经篇章无疑对所有使用过它的人来说是一种真正的祝福。这一点已为很多人特别通过在教会斗争期间所感受到的惊喜而发现。然而，同样毋庸置疑的是，简短的章节不能且不应替代将圣经作为一个整体来阅读。每日经文始终并非直至终末都始终存在的圣经。圣经不仅是一句口号。它同样也不仅是“今日之光”。它是上帝为了所有人、所有时代而启示的圣言。圣经并非由单独的篇章所组成；它是一个整体，并旨在作为整体而被使用。

作为一个整体的圣经是上帝所启示的圣言。唯有在其内部关系的无限性中，在新约与旧约、应许与实现、牺牲与律法、律法与福音、十字架与复活、信仰与服从、

拥有与希望的关联中，对主耶稣基督的完整见证才能被理解。正因如此，共同的奉献除了以诗篇祷告之外，还包括一种更长的从旧约至新约的阅读。

一个基督徒家庭团契当然应该在每个清晨及夜晚，能够阅读及倾听旧约中的一章、以及新约至少半章的内容。当然，当首次尝试实践它时，多数人会发现即便是这样适度的量也太多了，并会提出反对。他们会反对说，理解并掌握如此丰富的观念和思想脉络是不可能的，且阅读比人们可以真正理解的东西更多的内容是对上帝之圣言的不尊重。这些反对会令我们很容易便再次对仅仅是阅读章节表示认可。

然而事实上，在这种态度中潜藏着一个严重的错误。如果对作为成年基督徒的我们而言，也真的难以理解哪怕是旧约一章的内容，那么这只能是我们巨大的耻辱；对我们关于圣经的知识以及我们对其所有先前的阅读而言，它证明了什么？如果我们熟悉所读内容的主题，我们便应该能够毫无困难地阅读一章的内容——如果我们手边有一本打开的圣经并开始阅读的话，这一点便会显而易见。当然，我们也必须承认圣经在很大程度上对我们而言仍然是未知的。对我们的错误以及无视上帝之言的认识，除了令我们应该热切、信实地找回被遗忘之物以外，难道还有其他结果吗？牧者们难道不应该首先致力

于此吗？

不要反对说，共同崇拜的目标较之学习圣经的内容更为重要；也不要说这一目标太不敬，它必须被从崇拜中驱逐。在这一反对意见背后的，是一种完全错误的对崇拜的理解。上帝之圣言为每个人以其自己的方式、根据其理解的程度所听到。一个儿童开始是在家庭崇拜中听到及学习圣经；而成年基督徒则不断更好地理解它，且他永远不会停止获得关于其中故事的知识。

不仅是年轻的基督徒，成年基督徒同样抱怨圣经的阅读对他而言总是过于冗长，且有很多他无法理解的地方。对于这一点，我们必须说，对成熟的基督徒而言，每次阅读圣经都会是“冗长的”，即便是其中最短的一次亦是如此。这意味着什么？圣经是一个整体，其中每个词、每句话都与整体有着如此复杂的关系，且根本不可能在聆听细节之处时总能保持整体的观念。因此，很显然，整部圣经连同其中的每一篇章均远远超越了我们的理解。我们最好每天都能被提醒这一事实，它再一次指向了耶稣基督自己，“所积蓄的一切智慧知识，都在他里面藏着”（歌罗西书2:3）。因此，人们也许可以说，每次阅读圣经都必须在某种程度上“冗长”，因为它并非仅仅是格言的、实践的智慧，更是上帝在耶稣基督中启示的圣言。

因为圣经是一个文本，一个有机的整体，因此所谓的连续阅读（lectio continua）必须为家庭团契中的圣经阅读所采用。历史书、先知书、福音书、使徒书信以及启示录，在它们的语境中都是作为上帝之圣言而被阅读及倾听的。它们将倾听的团契置于关于以色列民——连同他们的先知、法官、国王、祭司，他们的战争、节日、祭祀以及苦难一起——之启示的奇妙世界之中。信仰者的团契被编织进耶稣基督的诞生、受洗、神迹、教导、受难、死亡、以及复活的故事之中。它参与了为救赎世界而发生在这个世界中的事件，并在这样做的同时接受了耶稣基督之中的救赎。

对圣经的连续阅读迫使每个希望倾听的人令得、或允许自身被发现，在那里上帝已经一劳永逸地为救赎人类而行动。我们变成为了救赎我们而发生之事的一部分。我们在遗忘与丧失自我的同时，也一同穿越了红海、沙漠，穿过约旦进入应许之地。我们同以色列一起跌入怀疑与不信，并通过惩罚与悔改再次经验到上帝的援助与信实。所有这一切都不仅是幻想，而是上帝之神圣的现实。我们被撕下我们自己的实存，并被安置于上帝在世界的神圣历史之中。在那里，上帝曾与我们交往；在那里，祂仍在同我们交往，在审判与恩典中处理我们的需要与罪恶。上帝并非我们当下生命的旁观者与参与者——

无论这有多么重要；毋宁说，我们是上帝在基督于世的神圣故事与历史中的行动之虔诚的倾听者与参与者。仅仅因为我们在那里，上帝也在今日与我们同在。

一种全然的逆转发生了。并非上帝的援助与临在必须在我们的生命中被证实，而是上帝的临在与援助已经在耶稣基督的生命中为我们而证实。事实上，对我们而言更重要的是了解上帝对以色列以及他的圣子耶稣基督做了什么，而非上帝今天要为我们做些什么。耶稣基督曾经死去这一事实比我将会死去这一事实更加重要，而耶稣基督从死里复活这一事实是我亦将会在终末复活这一希望的唯一基础。我们的救赎“外在于我们自身”。我在我的生命史中找不到救赎，唯有在耶稣基督的历史中才能找到。只有允许自己在耶稣基督、他的道成肉身、他的十字架、以及他的复活中被找到的人，才得以与上帝同在，上帝亦与他同在。

在这样的认识中，整个对圣经虔诚的阅读变得日益健康及有意义。我们称之为我们的生活、困境及罪疚的，绝不都是现实；在圣经之中的是我们的生命、我们的需要、我们的罪疚、以及我们的拯救。因为它令上帝乐于在那里为我们而行动，所以只有在那里我们才会被拯救。只有在圣经之中，我们才学会了解我们自身的历史。亚伯拉罕、以撒、雅各的上帝，是上帝、耶稣基督的天父、

以及我们的天父。

我们必须再次学习理解圣经，正如宗教改革者和我们的先辈所做的那样。我们不可吝惜为此所花费的时间与努力。为了我们的救赎，我们必须首先理解圣经。然而除此之外，还有许多理由令这一要求变得十分紧迫。例如，如果不立于坚实的圣经基础，我们将如何才能获得对我们个人及教会活动的信心与确定性？决定我们航程的并非我们的心灵，而是上帝之圣言。但在今天谁正确理解了对圣经证据的要求？我们经常听到不计其数“从生活而来”以及“从经验而来”的论证，作为那些最重要决定的基础，但来自圣经的观点却遗失了。而这一权威却可能指向完全相反的方向。那些试图质疑圣经智慧的人，应该是那些自己并不严肃地阅读、理解以及研究圣经的人，这当然并不令人吃惊。然而，不去学着为了自己而把握圣经的人，便不是一个信守福音的基督徒。

也许可以更进一步提问：如果不是凭借上帝自己的圣言，我们如何可能帮助一位基督徒弟兄克服其困难与怀疑？我们自己的一切话语很快便会失败。而那如同一位好的“家主……从他库里拿出新旧的东西来”（马太福音 13:52）的人，那能够讲出丰富的上帝之言、诸多圣经中的指引、教训以及安慰的人，便能够通过上帝之言驱走魔鬼，帮助他的弟兄。这便是问题的答案。“因为从童

年开始，你已经明白圣经，它能指引你获得拯救”（提摩太后书3:15，路德译本）。

我们该如何阅读圣经？在家庭崇拜中，不同成员最好能够轮流朗读。这样做的时候，我们很快便会发现为别人大声朗读圣经并不容易。一个人对待文本的态度越朴实、越客观、越谦逊，阅读便越能符合主题。

通常，一个老练的基督徒与一名新基督徒之间的差别会非常明显。对正确的圣经阅读而言已成为一种规则的是，读者永远不应将自己等同为圣经中的说话者。愤怒的不是我，而是上帝；给予安慰的不是我，而是上帝；不是我在警告，而是上帝在圣经中发出警告。当然，我可以表达上帝是愤怒者、上帝在安慰及警告这一事实——不是以冷漠的腔调，而是以最内在的关切与和睦，如同一个明白自己正是话语之倾听者的人。如果我并不将自己等同于上帝，而只是服侍他，那么我将清楚正确与错误的圣经阅读之间的一切差别。不然，我将会变得花言巧语、情绪化、多愁善感、或强制与专横；即是说，我会将听者的注意力导向我自己而非圣言。然而，这将是阅读圣经中最严重的罪行。

如果我们以另一领域中的例子来说明的话，我们可以说，圣经阅读者的境遇类似于我读出一封来自友人的信。我不会将这封信读得好像是我自己写就了它。我们之间

的距离在它被读出时变得显而易见。然而，我亦不可对他人将这封来自友人的信读得仿佛它与我无关。我会带着个人的兴趣与关注来读它。对圣经之恰当的阅读并非一种可以被学习的技术性实践；它是某种依据人们自己心灵的属灵框架而成长或缩减的东西。一位在经验上老练的基督徒对圣经之粗糙的、沉闷的朗读经常远胜于是一位牧师最精心修饰的朗读。在一个基督徒家庭团契中，一个人同样能够在这一点上给予他人建议与帮助。

对圣经的连续阅读并不意味着丢弃圣经之简短的篇章。它们能够在崇拜开始时或其他时刻作为每周或每日经文的文本而存在。

唱新歌

紧随后以诗篇祷告及阅读圣经之后的，应该是合唱赞美诗，作为教会的声音赞美、感恩、以及祷告。

“向主唱新歌”，诗篇一次次这样吩咐我们。每个新至的清晨，家庭团契在一天之伊始唱起的，正是基督的赞美诗；我们被呼召加入的、上帝在地上及天国的整个教会所唱的正是赞美诗。在永恒中，上帝已为自己准备了一首伟大的赞美诗，而那些进入上帝之团契的人亦加入了这首歌。那正是“晨星一同歌唱，神的众子也都欢呼”（约伯记38:7）的歌。这是以色列的众子跨越红海后的胜

利之歌，天使报喜后的圣母颂，保罗和西拉在囚禁之夜的歌，歌者被解救后在草海之上的歌，“神仆人摩西的歌，和羔羊的歌”（启示录15:3）。这是天国团契的新曲。

在每日的清晨，地上的教会唱起这首歌，而在晚上，它以这首赞美诗结束一天。被赞美的是三一上帝和他的成就。这首歌在地上唱响时与它在天国有所不同。在地上，它是那些信仰者的歌，而在天上，它是那些看到者的歌。在地上，这歌以可朽的人言唱出，而在天上它是“隐秘的言语，是人不可说的”（哥林多后书12:4），它是“新歌……除了从地上买来的那十四万四千人以外，没有人能学这歌”（启示录14:3），是“神的琴”（启示录15:2）所弹奏的歌。

关于新歌和神的琴我们知道些什么？我们的新歌是一首地上的歌，一首由上帝之圣言照亮其道路的朝圣者与旅行者的歌。我们地上的歌依赖于上帝在耶稣基督之中所启示的圣言。它是地上子女幼稚的歌，他们已被呼召成为上帝的子女；它不迷狂、不狂喜，而是清醒的、感恩的、谦恭的，始终指向上帝所启示的圣言。

“口唱心和的赞美主”（以弗所书5:19）。新曲首先在心灵唱响。否则它便根本不能被唱出。心灵歌唱，是因为它已被基督所充满。正因如此，所有教会中的演唱都

是一种属灵的演出。对圣言的服从、与团契的结合、真正的谦卑、以及严格的自律——所有这些都是合唱的前提条件。心灵不歌唱之处便没有旋律，只有人之自我赞美的可怖杂音。凡不是对基督歌唱的，便是对自我的荣誉或音乐歌唱，因而新曲便会成为致偶像的歌。

“当用诗章，颂词，灵歌，彼此对说”（以弗所书5:19）。我们在地上的歌是交谈。它是被唱出的圣言。为什么基督徒聚在一起的时候会唱歌？理由很简单，因为在一同歌唱中，他们能够同时说出并祷告相同的圣言；换句话说，因为在这里，他们能够在圣言中联合。一切崇敬，一切关注都必须集中于赞美诗中的圣言。我们不去说、而是唱出它这一事实唯独表达了这样一个事实：我们的语言无法充分表达我们想说的东西，而我们的歌声所能承载的，远远超过一切人的语言。但我们并不哼唱旋律，我们唱出赞美上帝的歌词，感恩、忏悔以及祷告的歌词。因此，音乐完全是圣言的仆人。它阐明奥秘之中的圣言。

因为它完全依赖于圣言，所以教会的歌唱，特别是家庭教会的歌唱，必然是一种齐唱。在这里，词、曲以一种独特的方式相结合。齐唱之高亢的音色在歌词中找到其独有的、根本的支持，因此不再需要其他声音在音乐上的支持。

让我们今天以同一声音歌唱

齐声赞美与祷告

波西米亚弟兄会这样唱道。“一心一口，荣耀神，我们主耶稣基督的父”（罗马书15:6）。齐唱的纯净不受音乐技术之外来动机的影响，它的清晰不为赋予音乐艺术一种脱离歌词之自治性的尝试所破坏，它的简单质朴，以及这种歌唱方式的深情与温暖，是所有教会歌唱的本质。当然，这一点只能通过耐心的练习，逐渐为我们有教养的耳朵所发现。它变成了一个教会之属灵辨别力的问题，即它是否恰当地采用了齐唱方式。这是从心而出的歌唱、献给主的歌唱，所唱的则是圣言；这是合一的歌唱。

在团契中，存在着一些必须被彻底清除的齐唱之破坏者。在崇拜服侍中，没有什么地方像在歌唱中一样更易受虚荣及坏品位所侵入了。首先，人们总是能在其中听到即兴创作的部分。它试图赋予高亢的齐唱声以必要的背景及所缺乏的完整性，因此同时破坏了歌词与旋律。男低音或男高音必然将每个人的注意力都吸引到他惊人的音域上，并因此便以低八度的方式唱出每首赞美诗。从饱满的胸膛中发出的独唱声变得狂妄、得意、刺耳及

颤抖，把其他一切都淹没于自身华美的声音中。聚会歌唱中亦有一些危害较小的敌人，即那些不能歌唱的“无乐感者”，他们的数量远少于我们所认为的。最后，还有一些因为某种心情而不愿加入歌唱因而破坏了团契的人。

事实上难度很大的齐声合唱，更多的是一件属灵而非音乐的事情。只有团契中的每个人都采取一种崇敬及自制的态度，齐唱才是可能的，在这种情况下，即便它非常欠缺音乐性，也能带给我们它所独有的喜乐。

对齐唱实践而言，我们首先应采用宗教改革的新教圣咏，接着是波西米亚弟兄会的赞美诗，以及那些古代教会的赞美诗。以此为起点，人们关于应该演唱赞美诗集中的哪些诗歌、以及不演唱哪些的判断，很快便能自己形成。在这方面，任何我们经常能够遇到的教条主义的态度都来自邪恶。这方面的决定只能基于每种情况的优点而做出，且在这里，我们亦不可成为攻击传统者。因此，一个基督徒家庭团契应尝试掌握尽可能多的赞美诗，并可以从记忆中自由地演唱它们。如果在每次崇拜中，除了一首自由选择的赞美诗之外，都会在读经之间演唱固定的几节诗歌，那么这一目标便可以达成。

然而，不仅在崇拜时应该歌唱，在每日或每周的常规时间同样应该歌唱。我们歌唱得越多，从中得到的喜乐也就越多，但最重要的是，我们的歌声中包含的崇敬、

自制以及喜乐越多，从共同歌唱中来到整个团契生活的祝福便会越丰富。

我们在共同歌唱中所听到的，正是教会的声音。并非你在歌唱，而是教会在歌唱，而你作为教会的一员，参与了它的歌。因此，所有正确的共同歌唱都必须能够拓宽我们的属灵视域，让我们看到我们的小团体只是在地上的伟大基督教会的一员，并帮助我们自愿、喜悦地以我们或虚弱、或有力的歌唱参与教会之歌。

一同祷告

上帝之圣言、教会的声音、以及我们的祷告同在一起。因此，我们现在必须谈到共同的祷告。“若是你们中间有两个人在地上，同心合意地求什么事，我在天上的父，必为他们成全”（马太福音18:19）。在共同崇拜中，没有任何一部分像共同祷告一样产生了如此严重的困难与麻烦，因为在这里我们必须自己开始说话。我们已经听到了上帝之圣言，且我们已被允许加入了教会的赞美诗；但现在我们要作为一个团契向上帝祷告，且这一祷告必须真正成为我们的话，我们为这天、为我们的工作、为我们的团契、为特殊的需要以及压制我们所有人的罪恶、为被交付我们所照看的人而进行的祷告。

或者，我们其实不应为自己祷告；以我们自己的双唇

以及自己的话语进行共同祷告的愿望是一项被禁止的活动？无论有怎样的反对，事实始终是：在基督徒希望一同生活于上帝圣言之下的地方，他们可以并且应该用自己的话一同向上帝祷告。他们有共同的请求、共同的感谢、以及共同的代祷需要带给上帝，且他们应该喜悦并满怀信心地这样做。在这里，一切对他人的恐惧，一切对用一个人自己的话语在他人面前自由祷告的胆怯都会被放在一旁，在这里共同的弟兄祷告被弟兄中的一位以最朴素、最节制的方式呈递给上帝。然而同样，无论何时、无论多软弱的祷告之言，当其以耶稣基督之名被提交给上帝时，一切评论与批判都将终止。事实上，一同祷告在基督徒的共同生活中是最寻常的事。为了保持我们的祷告纯正并符合圣经，一定的约束与限制可以是正确及有益的，但它们绝不必然压制自由的祷告本身，因为它关系着耶稣基督一个重要的应许。

崇拜结束时的自由祷告将由一家之主说出。但无论如何，它最好总是由同一个人说出，将一个未曾预见的责任赋予此人。然而，为了不令祷告成为一种错误审查的目标、并远离虚假的主观性，一个人应该在一段相当长的时期内为众人祷告。

令个人为团体祷告成为可能的首要条件，是其他所有人人为他和其祷告的代祷。没有团契自身在祷告中的维护

与支撑，一个人怎么可能为整个团契祷告呢？正是在这里，任何批判的话语都必须被转化为火热的代祷以及弟兄般的援助。否则，一个团契多么容易在此分崩离析！

共同崇拜中的自由祷告应成为团契的祷告而非个人的祷告。为团契祷告是他的责任。因此，他必须参与团契的日常生活；他必须知道其他人的关注、需要、喜乐与感恩、请求与希望。他们的工作以及伴随他们的一切都必须为他所知。他作为一个弟兄在众弟兄中间祷告。如果他不会混淆自己的心与团契的心，如果他真能只被他为团契祷告的责任所引导，那么这都要求练习与警觉。正因如此，如果身负重任者不断得到来自团契中其他人的建议与帮助，如果他接受建议与记住这样或那样的需要、或工作、甚或一个特殊的人等要求，那么这些便都是正当的。由此，祷告才会日益成为所有人共同的祷告。

祷告即便是自由的，却仍为一种特定的内在秩序所决定。它并非人之心灵混沌的爆发，而是一个有其内在秩序之团契的祷告。因此，特定的关注会在每日重现，即便它们可能以一种不同的方式出现。一开始，由我们作为一个团契所提出的相同请求的每日重现或许有些单调。然而随着时间的推移，一定会有一种自由从祷告中一种非常个人化的强调中产生。如果增加每日重复请求的数量是可能的，那么一种每周的秩序或计划便可以被尝试。

如果这在共同崇拜中是不可能的，那么它在个人祷告中显然会是一种帮助。将祷告与对圣经的阅读关联起来，亦对将自由祷告从主观的任意性中解放出来有所帮助。这些将支持与实质赋予祷告。

总是会发生这样的事，即负责为团契祷告的人根本感觉不到这样做的属灵心境，于是更愿意将他在这一天的使命转向其他。然而，这样一种转变并不可取。否则，团契的祷告便会太易受情绪主导，而后者与属灵生活毫无关联。恰恰是当一个人被他内心的空虚与疲倦、或一种个人的无价值感所压垮，想要离开其使命时，他才应该明白有一份之于团契的责任意味着什么，而弟兄则应在他的软弱中、在他无力祷告时支持他。也许恰恰在这里，人们才会认识到保罗之言中深刻的真理：“我们本不晓得当怎样祷告，只是圣灵亲自用说不出的叹息，替我们祷告”（罗马书8：26）。任何事都有赖于团契的理解与支持、以及祈祷弟兄与他一起祷告。

在特定的环境下，仪式的祷告甚至能够帮助一个小的家庭团契。然而，一个仪式经常只是真实祷告的一种逃避。教会的习俗与思想之财富很容易令我们离开自己的祷告；祈祷者继而变得美丽而深刻，但却不真实。教会之祈祷传统能够帮助我们学习祷告，然而它不能代替我在今日亏欠上帝的祷告。在这里，最虚弱的呢喃亦胜过

最精心组织的祷告。公共崇拜的环境不同于日常家庭崇拜，这一事实在此毋需赘述。

在基督徒团契中，经常有一种超越日常共同祷告的对特殊祷告团契的渴望。这里不存在特定的规则，除了一条，即这种聚会只应在对其有共同渴望之处举行，并确定会有一定时间共同参与的祷告。任何对这一使命的个人承担都会在团契中种下瓦解的种子。正是在这里，存在着一个关于强者挑起弱者的担子、而弱者不去论断强者的证明。新约教导我们，一个自由的祈祷团契在基督徒的实践中是再自然不过的事，因而可以不受质疑。然而在任何有不信及不安的地方，人们都必须以耐心负担起他人。让一切都不为强力所成就；让一切都成就于自由与爱。

圣坛的团契

我们已经看到了基督徒清晨崇拜的全过程。上帝之圣言、教会的赞美诗、以及团契的祈祷站在一天的起点。但直到团契为永生之饼所滋养及巩固之前，它尚没有共同接受上帝为此世生命而预备的地上的饮食。在感恩并请求上帝祝福的同时，基督徒家庭从主的手里接受了它日用的饮食。自从耶稣基督与他的门徒一起围坐于餐桌起，他圣坛的团契便已为他的临在所祝福。“到了坐席

的时候，耶稣拿起饼来，祝谢了，掰开，递给他们。他们的眼睛明亮了，这才认出他来”（路加福音24：30—31）。

圣经谈及了三种耶稣自己曾参与的圣坛的团契：日常的圣坛团契，圣餐的圣坛团契，以及上帝国中最后的圣坛团契。但在所有这三种团契中，有一件事是确定的，即“他们的眼镜明亮了，这才认出他来”。

在这些礼物中认出耶稣基督——这意味着什么？

首先，它意味着认出他同圣父及圣灵一起是一切礼物的赠予者，是我们这个世界的主及创造者。因此，圣坛的团契这样祷告说：“让祢的礼物成为我们的祝福”，并因此承认耶稣基督之永恒的神性。

其次，团契承认，一切此世的礼物只是为了基督的缘故才被赠予它，因为整个世界只是为了耶稣基督、他的圣言、以及他的福音之缘故才被维系。他是生命真正的饮食。他不仅是赠予者，更是礼物自身，一切此世的礼物都是因为他而存在。只是因为关于耶稣基督的福音尚须前行及寻找信仰者，因为我们的使命尚未完成，所以上帝才以其耐心继续用祂美善的礼物维系着我们。所以，基督徒的圣坛团契用路德的话祷告说：“哦，主上帝，天上的父，愿你通过耶·稣·基·督·我·们·的·主，以祢的仁慈赠予我们祢的礼物而祝福我们，阿门”，因此认信了耶稣基督

是神圣的中保以及我们的救主。

第三，耶稣的教会相信它的主会在它祈祷其临在之际出现。因此它祷告说：“来，主耶稣，做我们的客人”——并因此认信了仁慈的耶稣基督无所不在。每次用餐的时间都令基督徒充满对真实的、临在的主与上帝、即耶稣基督的感激。他们并非寻求对物质礼物之病态的属灵化；相反，基督徒在对物质生活的美善礼物之全心的喜悦中，承认他们的主是一切美善礼物的真正赠予者；不仅如此，他自己亦是真正的礼物；最后，他亦是呼召他们进入天国之筵席者。因此，日常的圣坛团契以独一无二的方式，将基督徒与他们的主以及他人关联。在圣坛旁，他们知道他们的主是掰开饼分给他们的人；他们的信仰之眼睁开了。

圣坛的团契具有一种喜庆的性质。它持续地在我们每日的工作中提醒我们上帝工作之后的安息，提醒我们安息日是一周及其辛劳的意义与目标。我们的生活不仅仅是辛勤劳作，它亦是上帝的美善之中的休整与欢乐。我们劳动，而上帝养育及维系我们。而这便是庆祝的理由。人不应吃哀恸的食粮（诗篇127:2）；而应“欢欢喜喜吃你的饭”（传道书9:7）；“我就称赞快乐，原来人在日光之下，莫强如吃喝快乐”（8:15）；然而，“论到吃用，享福，谁能离开我呢？”（2:25）。据说，以色列长老中的七

十人曾随摩西及亚伦一起上了西奈山，“他们观看神，他们又吃又喝”（出埃及记24:11）。上帝无法容忍我们沉闷、忧郁的态度，在其中，我们自负、匆忙、甚至羞愧地吃着哀恸的食粮。通过我们日常的饮食，祂呼召我们快乐，在工作日中享受节日。

基督徒的圣坛团契亦指向责任。我们所食的，是我们日用的饮食，而不属于我自己。我们分享我们的饮食。因此，我们不仅在圣灵之中、亦在我们整个身体的存在中彼此紧密关联。同一个饼被赠予我们的团契，将我们关联在一个牢固的约（covenant）之内。如今，无人敢于在他人受饿时自己拥有饮食，而破坏肉体生命之团契者，同时也破坏了圣灵的团契。“把你的饼分给饥饿的人”（以赛亚书58:7）。“不让饥饿的灵魂忧伤”（便西拉智训4:2），因为主在饥饿之中与我们相遇（马太福音25:37）。“若是弟兄，或是姐妹，赤身露体，又缺了日用的饮食，你们中间有人对他们说，平平安安地去吧，愿你们穿得暖吃得饱。却不给他们身体所需用的，这有什么益处呢？”（雅各书2:15, 16）。只要我们一同饮食，我们便将充足——即便在最小限度上。直到一个人不再想要将饮食据为己有之前，饥饿仍会继续。这是一条奇怪的神圣法则。以五饼二鱼喂饱五千人的神奇故事，以及其他许多故事，难道不包含这个意思吗？圣坛的团契告诉基督徒，

他们仍在吃朝圣之路上易腐的饮食。然而，如果他们将这些饮食与他人分享，他们有一天便会一同在圣父的家中接受那不朽的饮食。“在神国里吃饭的有福了”（路加福音14:15）。

每日的工作

清晨的第一个小时之后，直至夜晚之前，基督徒的一天都属于工作。“人出去做工，劳碌直到晚上”（诗篇104:23）。在多数情况下，基督徒家庭团契会在工作日期间分离。祷告与工作是一件不同的事。祷告不应为工作所阻碍，与此同时祷告亦不应成为工作的阻碍。正如在上帝的意愿中，人应该工作六天而后休息，令第七天成为祂临在的主日，因此对基督徒而言，每日的生活都应同时为祷告与工作所标记，这同样是上帝的意愿。祷告被赋予了它的时间。而一天中的大部分却属于工作。且只有当二者都各归其位时，我们才能清楚地发现二者均密不可分地属于彼此。没有一天中的重负与劳作，祷告便不成其为祷告，而没有祷告，工作便也非工作。这一点只有基督徒才明白。因此，恰恰在对二者清晰的区分中，它们之间的统一也显明了。

工作令人投入事物的世界中。基督徒离开弟兄彼此相遇的世界，进入了非人格的事物世界，即“它”的世界；

而这一新的相遇令他达至一种对客观性的解放；因为“它”的世界只是上帝手中为净化基督徒之自我中心以及自我寻求而使用的一个工具。只有当一个基督徒忘记他自身，在一个目标、现实、使命以及“它”之中丧失自身的时候，世界中的工作才能被完成。在工作之中，基督徒学会允许自身为使命所限制，因而对他而言，工作成为了对其懒惰与懈怠的治愈。肉体的激情在事物的世界中死亡。然而，这只有当基督徒突破“它”，达至“祢”的时候才会发生——这个“祢”就是上帝，他吩咐他工作，并令这一工作成为将他从自身中解放出来的手段。

工作并不终止于工作；相反，工作之艰难与劳苦事实上只为明白这对他意味几何的人所追求。与“它”之间持续的斗争仍在继续。但与此同时。突破已经发生；祷告与工作每天之中的统一已经被发现；在每日工作的“它”背后寻找“祢”，即上帝，便是保罗所说的“不住地祷告”（帖撒罗尼迦前书5:17）。因此，基督徒的祷告超越了为它设定的时间，延伸至他工作的心灵中。它包括了整个的一天，与此同时它并不阻碍工作；它应许它，肯定它，并赋予它意义及欢乐。因此，基督徒的每句话、每项工作、以及每次劳动都变成一种祷告；并非在不断离开需要完成的使命这一不真实的意义上，而是一种真

实的突破艰难的“它”，达至仁慈的“祢”。“无论作什么，或说话，或行事，都要奉主耶稣的名”（歌罗西书3：17）。

由此，从这种已经实现的每日之中的统一出发，完整的一天获得了一种秩序以及一种纪律。这些必须在清晨的祷告中寻求与发现，并在工作之中保持。清晨的祷告将决定一天。我们引以为耻的被浪费的时间，骚扰我们的诱惑，我们工作中的软弱及倦怠，我们的思考以及我们同他人关系中的无序和混乱，通常的根源都是忽视了清晨的祷告。我们时间的组织与分配会因为植根于祷告而变得更好。工作时的诱惑将为这一朝向上帝的突破所克服。当我们工作所要求的决定不是在人的恐惧之中、而唯独在上帝之临在中作出时，它们便会更容易和简单。“无论作什么，都要从心里作，像是给主作的，不是给人作的”（歌罗西书3：23）。即便是单调机械的工作，如果在进行中能伴随着关于上帝的知识以及祂的诫命，那么它也会被更加耐心地完成。在我们已经祈祷上帝赐予我们日常工作所需的力量后，我们的力量与精力亦会增加。

午间与夜晚

如果可能，午间时分对基督徒家庭团契而言，可以成为一日前行中一个短暂的休整。日已过半。团契感谢上

帝，并为夜幕降临前的平安而祷告。它接受日用的饮食，并以一首宗教改革的赞美诗祈祷：

哦，天父，喂养你的儿女，
抚慰我们，这些受苦的罪人

上帝必定喂养我们。我们不能、亦不敢将饮食作为我们的权利而要求，因为我们，可怜的罪人，不配拥有它。因此，上帝提供的生计成为了一种对受苦者的抚慰；因为它是上帝用以支持及引领其儿女的恩典与信实之象征。圣经的确说过“若有人不肯作工，就不可吃饭”（帖撒罗尼迦后书3:10），因此使得食物之获得严格依赖于为它而进行的工作。然而，圣经并未以任何方式主张过工作的人可以向上帝要求食物。工作确实是一项诫命，而饮食却是上帝自由与仁慈的礼物。我们不能简单地认为是我们的工作提供给我们饮食；毋宁说，这是来自上帝之恩典的秩序。

每日只属于祂，因此，在每日的午间，基督徒团契聚集在一起，接受上帝饮食的邀请。午间是教会及赞美诗作者七个祷告时间之一。在一天的顶点，教会将它的声音提升至三一上帝，赞美祂的奇迹，祈祷援助与早日到来的拯救。在中午的时候，天国在耶稣的十字架之上变

得暗淡。赎罪的工作近乎完成。任何一个基督徒家庭团契如果能够在此时聚集一起，举行一个简短的诗歌崇拜并且祷告，那么它所做的便不是徒劳。

一日的劳作接近尾声。如果过去的这天艰难而辛苦，那么基督徒便会明白保罗·盖哈特（Paul Gerhardt）的意思，他说：

我的头、手、足
伴着欢喜休息问候，
知道工作已经结束；
我的心，你也将
从负罪的工作中得释放，
也不再有疲倦哀恸中的悲伤。

每天足够长维系一个人的信仰；明天自有明天的忧虑。

基督徒家庭将再次聚集一起。团契围坐在夜晚的桌旁，举行最后一次崇拜。他们同在以马忤斯（Emmaus）的门徒一起祷告：“时候晚了，日头已经平西了，请你同我们住下吧”（路加福音24:29）。如果夜晚崇拜能在一天实际结束的时候举行，从而成为晚上入睡前最后的话语，这将是再好不过的事。在夜幕降临时，上帝之圣言的真

光为教会而变得更加明亮。诗篇的祈祷、一首赞美诗、最后是共同祷告结束了一天，正如它们开启了这天一样。

关于夜晚的祷告，我们还有一些东西要谈。这便是共同代祷的恰当地点。在一天的工作之后，我们祈祷上帝来自基督王国的祝福与平安；为我们的教会，为在服侍中的牧者；为贫穷者、不幸者、以及孤独者；为病人及濒死者；为我们的邻人、为我们自己在家乡的亲人、以及为我们的团契。除了我们伸手援助他们的工作并将自己交付于上帝手中的那个时刻，我们还有什么时刻能够更深地体会上帝的力量与作为？除了我们停下自身活动的那个时刻，我们还有什么时刻能够更好地为祈祷祝福、平安及保守而做好准备？在我们疲倦时，上帝在作为。“保护以色列的，也不打盹，也不睡觉”（诗篇121:4）。

因此，家庭团契的晚祷亦应特别包含对宽恕的请求——这宽恕来自上帝及弟兄，所宽恕的是我们对上帝以及弟兄的一切错行，以及他人对我们的一切错行。在一种古老的修道院传统中，夜晚崇拜时以固定的顺序，修道院长会首先请求弟兄宽恕自己对他们所犯的一切错误与疏忽，在弟兄向他保证来自他们的宽恕后，他们也会同样请求修道院长宽恕他们的错误与疏忽并接受他的宽恕。“不可含怒到日落”（以弗所书4:26）。对任何基督徒团契而言，一日的不合必须在当晚治愈，这是一条决

定性的规则。带着一颗不合的心入眠，对基督徒来说是危险的。因此，在每次的夜晚崇拜中最好能有一个特殊的时间，可以被用来祈祷弟兄的宽恕，以令和解达成、团契更新。

最后，在所有古代的夜晚崇拜中，我们都对其为保护自身脱离夜晚的魔鬼、恐怖、邪恶、以及暴死所做的祷告之频繁而感到惊讶。古时的人对在睡眠期间的无助、对魔鬼在人无法保护自己时令人堕落的狡诈能力，具有一种持续的感知。因此，在撒旦获得掌控他们的力量时，他们便祈祷来自神圣天使及其金色武器的保护，以及向天国的主人祷告。在古代教会的祷告中，最显著与深刻的内容是祈祷上帝在我们睡眠之际、双眼紧闭时，保持我们心灵的警醒。他们祈祷上帝与我们一起居住、居住在我们里面，即便我们并未意识到他的临在，祈祷他在夜晚的欲望与诱惑中保持我们心灵的纯净与圣洁，令我们的心始终警醒以倾听他的召唤，并像男孩撒母耳一样，甚至在夜晚也这样回答他：“耶和華啊，請說，僕人敬聽”（撒母耳記上3:9）。即使在睡眠中，我們也在上帝的手中，抑或在邪惡的權勢中。即使在睡眠中，上帝也能在我們身上表現他的神奇，而魔鬼亦能將我們帶向毀滅。因此，我們在夜晚禱告說：

当我们的双眼在睡眠中紧闭，
让我们的心对你警醒；
保护我们，主，以你有力的臂膀，
从罪的恐怖中将我们救赎。
路德

然而，同时立于夜晚与白天之上的是诗篇之言：“白昼属你，黑夜也属你”（诗篇74：16）。

第三章 孤独的日子

许多人寻求团契，是因为他们害怕孤独。因为他们无法忍受孤独，所以被迫寻求他人的陪伴。同样，也有很多基督徒，他们不能忍受孤独，他们有一些同自己之间不好的经验，他们希望在与他人的关联中能获得帮助。但他们通常都失望了。于是，他们因为事实上属于自身的错误而责怪团契。

许多人寻求团契，是因为他们害怕孤独。因为他们无法忍受孤独，所以被迫寻求他人的陪伴。同样，也有很多基督徒，他们不能忍受孤独，他们有一些同自己之间不好的经验，他们希望在与他人的关联中能获得帮助。但他们通常都失望了。于是，他们因为事实上属于自身的错误而责怪团契。基督徒团契并非一个属灵疗养院。因为逃离自身而参加一个团契的人，对团契是一种偏离的滥用，无论这一偏离看上去多么属灵。他其实根本没在寻求团契，而只是在寻求可以转移注意力、令他暂时忘记自身之孤独的事物，寻求造成人之致命孤立的疏离。这种寻找治愈的尝试，其结果将是团契以及一切真实经验的解体，并最终带来放弃与属灵的死亡。

独处与静默

让那不能孤独者小心团契。他只会危害自身和团契。

当上帝呼召你，你孤独地站在他面前；你孤独地回答这一呼召；你不得不孤独地斗争与祷告；你将会孤独地死去并给上帝一个解释。你不能逃离你的孤独；因为上帝已经孤立了你。如果你拒绝孤独，便是在拒绝基督对你的呼召，并可能失去在由被呼召的人所组成之团契中的位置。“死亡的挑战来到我们所有人，没有人能够替他人而死。每个人都必须自己、孤独地进行他与死亡的斗争……那时，我不会陪伴着你，你也不会陪伴着我”（路德）。

然而，相反的话也同样真确：让那不在团契中者小心孤独。你被呼召加入团契，对你而言这呼召并不意味着孤独；在被呼召者的团契中，你背负起你的十字架、你的挣扎、你的祷告。你并不孤独，即便在死亡中也是如此，在那最后的日子，你只是耶稣基督之伟大教会中的一员。如果你轻视弟兄的团契，拒绝耶稣基督的呼召，那么你的独处只会有害于你。“如果我死去，我在死亡中并不孤独；如果我受苦，他们（团契）与我一同受苦”（路德）。

于是我们认识到，只有我们在团契之中，我们才能孤独，且只有身处孤独者才能生活于团契之中。只有在团契中，我们才学会正确地孤独，且只有在孤独中，我们才学会正确地生活于团契。并非一个先于另一个；而是

随着耶稣基督的呼召，二者同时开始。

单独存在时，二者都有其自身的困难与危险。渴望没有孤独的团契者会陷入语言与情感的空洞之中，而寻求没有团契的孤独者则有陷入虚荣、自我膨胀、以及绝望的危险。

让那不能孤独者小心团契。让那不在团契中者小心孤独。

伴随着基督徒家庭团契相聚的日子一起到来的，是个人孤独的日子。事情本应如此。没有孤独，相聚的日子也将毫无成果，二者对团契和个人都是必须的。

独处的标志是静默，正如话语是团契的标志。静默与话语、独处与团契，二者有着相同的内在一致与差异。一个无法离开另一个而存在。正确的话语来自静默，而正确的静默出自话语。

静默并不意味着无言，正如话语并不意味着喋喋不休。无言不产生独处，而喋喋不休亦不创造团契。“静默是话语之超越、陶醉及牺牲。而无言则并不圣洁，仿佛某物只是伤残，却未全然牺牲……撒迦利雅只是不说话，而非静默。如果他接受了启示，他便可能在静默而非哑口无言中离开圣殿”（欧内斯特·哈罗，Ernest Hello）。话语，建立并联合起团契的圣言，是伴随着静默的。“静默有时，言语有时”（传道书3:7）。正如在基督徒的

一天中——特别是共同崇拜及祷告的时刻——有确定的时间属于圣言一样，每天也需要确定时间的静默，圣言之下、出自圣言的静默。这些时刻特别应该是倾听圣言之前及之后的时刻。圣言并不走向喋喋不休，而是走向停止说话的他。圣殿之寂静正是上帝在祂的圣言中神圣临在的标志。

对待静默，有一种漠然甚至是消极的态度，它在静默中看到了一种对上帝在圣言中的启示之轻蔑。这种观点将静默误解为一种礼仪姿态，误解为一种超越圣言的神秘渴望。这种观点错失了静默与圣言之间的根本关联。静默是人在上帝圣言之下的平静。我们在倾听圣言之前静默，是因为我们的思想已经转向圣言，正如一个孩子进入父亲房间时的安静。我们在倾听圣言后静默，是因为圣言仍在我们之中继续说话与居住。我们在一天开始之际静默，是因为上帝应该首先说话，我们在入睡前静默，是因为最后一句话同样属于上帝。我们唯独为圣言之故保持静默，因此并非为了漠视圣言，而是为了荣耀及接受圣言。

静默不是其他，只是为了等待上帝之圣言，以及带着祝福从上帝之圣言中来。但每个人都知道，在这个呱噪的年代，这是需要练习与学习的。真正的静默、真正的平静、真正停止说话，只能作为属灵之沉默的严肃结果

而到来。

然而，这一在圣言之前的平静会影响整个的一天。如果我们学会在圣言面前静默，我们就也将学会在一天中控制我们的静默与话语。有一种静默是被禁止的，它是自我放纵的静默，一种骄傲的、冒犯的静默。而这意味着它永远不会仅仅是静默自身。基督徒的静默是倾听的静默、谦卑的平静，可以在任何时候因为谦卑而中断话语。它是与圣言结合的静默。这正是托马斯·坎皮斯(Thomas Kempis)所要表达的意思，他说：“除非在可能的时候他能够高兴地保持静默，否则没有人能确定地说话。”在安静中存在着一种令人惊奇的澄清、净化、以及专注于本质事物的力量。作为一种世俗的事实，它确是如此。然而，圣言面前的静默指向在正确的时间、正确地倾听并因此正确地谈论圣言。很多东西毋需赘述。然而我们可以简短地讨论一些重要的、有帮助的事。

当一个家庭拥挤地居住在一个局促的空间内、家庭成员无法拥有他所需的安静时，一些安静的时间是绝对必要的。在一段时间的安静之后，我们会以一种不同的、新鲜的方式面对他人。很多家庭团契可以满足个人独处的需要，并因而唯独以采用一种常规安排的方式保护团契自身免受伤害。

我们不会在这里讨论基督徒可以在独处与静默中获得

的所有益处。在这一点上太容易走入歧途。我们也许可以讨论一些来自静默的坏的经验。静默可以因为其所有的孤寂与恐惧而成为一种致命的煎熬。它亦可成为一种自我欺骗的虚幻天堂；且后者并不好过前者。如果可能，让我们所有人均不从静默中期待其他，而唯独期待与上帝之圣言的直接相遇，因为他已经进入了静默。然而，这一相遇将会被给予他。基督徒不会提出任何条件，例如他能从这一相遇中期待及希望些什么。如果他仅仅是接受它，他的静默将会得到丰富的奖赏。

基督徒在一天当中需要一段确定的独处时间，这有三个目的：沉思圣经、祷告、以及代祷。所有这三者都应在日常沉思时间中有其位置。“沉思”（meditation）一词不应吓到我们。它是一个古老的关于教会及宗教改革的观念，我们正重新开始发现它。

沉思

也许有人会问，为什么这需要特别的时间，我们不是已经在共同崇拜中沉思了吗？

下面是回答。个人沉思的时间专注于圣经、私人的祷告、以及代祷，它再无其他目的。这里没有被用来进行属灵实验的机会。然而这三件事却需要时间，因为上帝自己向我们要求他们。即便最初的沉思除了自身不意味

着任何事，我们也仍在进行一种我们亏欠上帝的服侍，它仍是充分的。

沉思的时间不会让我们掉进孤独的空洞与深渊；它让我们得以与圣言独处。与此同时，它给予我们坚实的立足点以及我们所应前进的清晰方向。

在我们共同的崇拜中，我们连续阅读篇幅较长的篇章，而在个人沉思中，我们将自己限制在一篇简短的节选中，它可以一个星期不做变更。如果在我们对圣经的共同阅读中专注于圣经的整个篇幅，那么在这里，我们进入的是一个特定的句子或词语之不可度量的深度。二者同样必要，“和众圣徒一同明白何为长、阔、高、深”（以弗所书3：18）。

在沉思中，我们以应许的能力深入思考选定的文本，它以完全个人的方式、为了这一天以及我们的基督徒生活而对我们说话，它不仅是上帝对教会的圣言，亦是上帝为作为个人的我们所说的圣言。我们将自己暴露于特定的词语面前，直到它亲自对我说话。且当我们这样做的时候，我们仅仅是在做基督徒每日都行的最简单、质朴的事；我们将上帝之圣言当作上帝为我们而说的圣言来阅读。

我们并不关心这段文本对他人说些什么。对宣讲者而言，这意味着他所关心的并非如何宣讲或教授这段文本，

而是它直接对他说了什么。当然，为此我们必须首先已经理解章节的内容，但在这里我们并不准备详细论述它、或预备一篇讲道、或进行圣经研究等等；我们是在等待上帝的圣言来到我们。这并非一种无意义的等待，而是基于一个明确应许的等待。我们经常为其他一些思想、画面、及关注所负累与压倒，它们需要上帝的圣言花很长时间清除及穿越。然而，它必会到来，正如上帝自己已经来到人们中间，并必然会再次到来。正因如此，我们在祈祷上帝能够通过他的圣言向我们派遣祂的圣灵、对我们启示祂的圣言、并启发我们的同时，开始我们的沉思。

我们并不是必须以一个沉思贯穿整个章节。通常，我们必须在一句话、甚至一个词后停下来，因为我们已经被吸引及抓牢，不能再逃避它。“天父”、或“爱”、“怜悯”、“十字架”、“圣化”、“复活”等词，难道不是通常都足以占据比我们自己所能掌控的短暂时间远远更多的时间？

因此，我们并不是必须在我们的沉思中关注我们思想的表达、以及以语言来祷告。从我们的倾听中产生的非语言的思想及祷告通常更为有益。

我们并不是必须在我们的沉思中发现新的观念。这经常只会令我们分心以及令我们自大。如果圣言能在我们

阅读并理解它的时候进入并居住在我们里面，那么这已经足够了。正如马利亚“在心里反复思想”牧羊人所告知的事，亦如我们偶然听到的话会跟随我们很长一段时间，刺入我们的心灵，占据、困扰、或者愉悦我们，我们的能力对其无可奈何，因而在沉思中，上帝的圣言亦会寻求进入我们，并留在我们里面。它努力唤醒我们，在我们之中工作与运作，因此我们不可远离它一整天。这样，它便能在我们之中作为，通常我们却对此毫无知觉。

最重要的是，我们在沉思中并不必然拥有超乎预料的、异乎寻常的经验。它可以发生，但如果它并未发生，也不意味着沉思的时间便是无用的。不仅是在开始时，而是我们将不断重复地感受到一种属灵上严重的干涸与冷漠，一种厌恶，甚至是丧失沉思的能力。我们不敢为这类经验所阻碍。然而最重要的是，我们决不能允许它们破坏我们以巨大的耐心和信念坚持我们的沉思。

因此，对我们而言，太认真地看待沉思中伴随我们的异常经验并不足取。在这里，我们前日的虚荣以及对上帝之不当的要求会以一种伪善的方式迂回出现，好像我们有权利只拥有提升的、成功的经验，好像发现我们内在的贫穷会降低我们的尊严。以这种态度，我们不会有任何进展。急躁与自责只会培养我们的自鸣得意，并让

我们更深地陷于自我中心的内省之网中。然而，较之作为整体的基督徒生活而言，处理这种沉思中的病态更为紧迫。我们必须将注意力唯独集中于圣言，并等待它的行动所带来的结果。难道不是上帝自己将我们带至我们也许会再次身处、并从祂的圣言中盼望一切的责难与干涸之中？“寻求上帝，而非幸福”——这是一切沉思的根本规则。如果你唯独寻求上帝，你将会获得幸福：这便是它的应许。

祷告

对圣经的沉思指向祷告。我们已经说过，最有希望的祷告方式是令自身为圣经之言所引领，在圣经之言的基础上祷告。以这种方式，我们将不会为我们自身的虚空所伤害。祷告唯独意味着愿意并准备好接受及采纳圣言，不仅如此，它还意味着在个人的处境，以及特殊的使命、决定、罪恶与诱惑中接受圣言。从未能进入团契之共同祷告的，在这里悄然为上帝所知。根据圣经之言，我们为日子的洁净而祷告，为保护我们远离罪恶而祷告，为圣化之成长而祷告，为我们工作中的信实与能力而祷告。并且，我们可以肯定我们的祷告会被听到，因为它是对上帝之圣言及应许的回应。因为上帝的圣言已经在耶稣基督中实现，所以，我们符合这一圣言的一切祷告都必

在耶稣基督中被听见、被回答。

沉思中的特殊困难之一是，我们的思想会偏离并走上其自身的道路，指向我们生命中的其他人或其他事。很多这样的事会一次次地令我们痛苦与羞愧，我们决不能丧失心灵或变得焦虑，甚至得出结论说沉思对我们一无所用。当这样的事发生时，有帮助的并非猛地拉回我们的思想，而是非常平静地将一些我们的思想迷失于其中的人与事纳入我们的祷告，并因此以所有的耐心返回沉思的起点。

代祷

正如我们将自身的祷告与圣经章节关联起来一样，我们同样也在我们的代祷与圣经之间建立关联。在共同崇拜的代祷中提及所有我们应该关注的人、或将这件事做到我们被要求的程度，是不可能的。每个基督徒都有他自己的圈子，这些人要求他为之代祷，或是他知道他被呼召特别为之祷告。这些人首先是他必须与之每日生活在一起的人。

这将我们带至对所有基督徒生命一同跳动之心的倾听中。一个基督徒团契藉着其成员彼此之间的代祷才得以生存，否则它便会瓦解。我无法再谴责或憎恨一个我为之祈祷的弟兄，无论他给我带来了多大的麻烦。他到目

前为止对我而言陌生及不可忍受的脸，在代祷中被转变为一个基督为之而死的弟兄的面容，一个被宽恕的罪人之面容。对开始为他人祷告的基督徒而言，这是一个幸福的发现。就我们一方面而言，这里没有什么厌恶、紧张以及疏离不能借代祷加以克服。代祷是个人与团契都须每日进入其中的净化之浴。在代祷中，我们与弟兄一同经历的挣扎也许是个困难，但这一挣扎已拥有它会达至其目标的应许。

这是如何发生的？代祷唯独意味着将弟兄带至上帝的临在中，在耶稣的十字架下将其视为一个需要恩典的穷人与罪者。由此，他之中令我们厌恶的一切都消失了；我们在他所有的贫困与需要中看待他。他的需要与他的罪变得如此之沉重和有压迫感，以至于我们将其感受为我们自身的罪，且我们对此无能为力，只能祷告说：主啊，愿祢独自按照祢的严厉与恩慈对待他。代祷意味着赋予我们的弟兄与我们已经接受的相同的权利，即站在基督面前并分享他的怜悯。

这使得代祷同样作为一种我们亏欠上帝及我们弟兄的日常服侍变得再清楚不过。拒绝以为其祷告来服侍邻人者，等于拒绝了作为一个基督徒对其的服侍。不仅如此，很明显的是，代祷并非一般性以及模糊的，而是非常具体的：针对具体的人之具体的困难，因而有具体的请求。

我的代祷越具体，它便越有可能实现。

最后，我们亦不能再不认识到，代祷的服侍要求每个基督徒的时间，但首先是对整个教会负责的牧者的时间。唯独代祷——如果它被彻底实践的话——将耗费日常沉思的所有实践。如此实践的话，那么很明显，代祷是上帝赠予每个基督徒团契以及每位基督徒的恩典礼物。因为代祷是一个来自上帝的如此无法估量其伟大的礼物，所以我们应该愉快地接受它。我们给予代祷的时间，反过来将成为在上帝之中以及在基督徒团契之中新的喜乐之日常来源。

因为在阅读圣经、祷告以及代祷中的沉思是我们亏欠上帝的一种服侍，也因为上帝的恩典在这一服侍中被发现，所以我们应该练习为它设立一个常规的时间，正如我们为完成所有其他的服侍所做的一样。这并非“律法主义”；它是秩序与信实。对多数人而言，清晨将被证明是最佳的时刻。我们拥有对这一时刻的权利，这种权利甚至先于他人的要求，因而尽管存在着所有外在的困难，我们仍可以坚持将其作为一个完全不受打扰的安静时刻而拥有。对牧者而言，它是一种不可或缺的义务，他的整个牧养均有赖于它。如果尚未学会在日常生活的的事情上信实，谁能真正在伟大的事情上信实呢？

沉思的考验

每天都会有很多时候，基督徒会孤独地身处一个非基督徒的环境之中。这便是考验的时间。这是对真正沉思、以及真正基督徒团契的考验。这团契是令个人变得自由、刚强、成熟，抑或让他变得软弱与依赖？它是否曾扶助过他片刻以令他能够重新学会独立前行，抑或使他变得不安和缺乏确定性？这是可以对任何基督徒团契提出的最为锐利及批判的问题之一。

不仅如此，在这里，我们亦能够发现基督徒的沉思是否已经将他带至非现实之中——这会使得他返回日常工作中时在恐惧中惊醒，以及它是否将他带至同上帝的真实联系中——在那里他变得刚强及洁净。它是否曾将他片刻带至一种当日常生活返回时便将消失的精神迷狂之中，抑或它将上帝的圣言如此稳固与深刻地嵌入他的心灵，使它能够在保守与坚固他，推动他走向活跃的爱，走向顺从及善行？只有这时才能确定。

基督徒团契之不可见的临在是否是一种现实、以及一种对个人的帮助？他人的代祷是否令他度过难关？上帝的圣言是否作为一种安慰和力量在他近旁？抑或他滥用了他的孤独作为与团契、圣言以及祷告的对立？个人必须认识到他孤独的时刻会对团契产生影响。在独处中，

他可以分解并玷污团契，或者能够增强与圣化它。基督徒任何自控的行为亦是对团契的一种服侍。

另一方面，在思想、语言或行为中，无论多私密，没有不会伤害到整个团契的罪。一颗疾病的种子进入身体；也许没人知道它来自何处、进入了身体哪个部位，但身体却被感染了。这对基督徒团契来说是个恰当的比喻。我们都是身体的一部分——不仅当我们选择成为它时，亦在我们整个实存之中。每个部分均作用于整个身体，或令其健康，或令其毁坏。这并不仅仅是理论；它是一种属灵的现实。而基督徒团契经常能够或狼狈、或幸运地经验到它令人不安的清晰效果。

在一天的战斗之后回到基督徒团契的人，带来了关于他的孤独之祝福，但他自己也重新接受了团契的祝福。被祝福者是那在团契的力量中孤独的人，被祝福的是那令团契停留于孤独之力量中的人。然而，孤独的力量以及团契的力量都只是上帝之圣言的力量，它在团契之中被交付于个人。

第四章 服侍

一个基督徒团契应该知道，它之中的某个地方必然会发生“一个门徒之间的议论，谁将为大”。这是人为了自我称义而自然进行的斗争。他仅仅在将自己与他人比较时、在谴责和论断他人时发现它。自我称义与论断他人走到了一起，正如由恩典称义同服侍他人相聚一处。

“门徒中间起了议论，谁将为大”（路加福音9：46）。我们知道是谁将这一想法灌输给基督徒团契。但也许我们并未充分考虑这一事实，即没有这一作为不和种子而出现的想法，便不会有基督徒团契能够聚集。因此，在一个基督徒团契建立之初，便产生了一个不可见的、且通常不被觉察到的生死斗争。“门徒中间起了议论”：这足以摧毁一个团契。

因此，每个基督徒团契从一开始便必须直面这一危险的敌人，并且消灭它。在此没有失败的时间，因为当一个人见到另一个人第一面时，他便在寻找一个可以占据并控制他的战略地位。在那里有强者也有弱者。如果一个人并不强大，那么他会立即宣布弱者的权利属于他自己，并将其用来对抗强者。在那里有具天赋者和不具天赋者，易相处者和不易相处者，虔诚者及不够虔诚者，交际广泛者与孤独者。不具天赋者、不易相处者难道不

是必须占据一个和有天赋者以及易相处者相等的地位？如果没有天赋，那么也许我至少虔诚；或者，如果我不够虔诚，那只是因为我不想那样虔诚。交际广泛的人难道不会将交际场置于胆小、孤独者面前并令他感到羞愧？孤独者难道不会因此变成其善交际的对手之永远的敌人与最终的征服者？在那里，有没有一个不具备直觉确定性的人找到了一个他可以占据并捍卫自己的位置，但却永远不会将它让给别人，并会为此用尽他所有自我维护之本能的力量而战斗？

所有这些都可能发生在最有教养甚至是虔诚的环境中。然而，重要的是一个基督徒团契应该知道，它之中的某个地方必然会发生“一个门徒之间的议论，谁将为大”。这是人为了自我称义而自然进行的斗争。他仅仅在将自己与他人比较时、在谴责和论断他人时发现它。自我称义与论断他人走到了一起，正如由恩典称义同服侍他人相聚一处。

止言的服侍

通常，我们拒绝我们邪恶思想的最有效方式是绝对不允许它们被表达于语言中。自我称义的灵魂当然能够为恩典之圣灵所克服；然而，论断他人的孤立思想可以用永远不允许它们被讲出——除非是作为罪的忏悔，这一点

我们会在下文讨论——的方式加以约束及限制。自控其言者便同时控制了心灵与身体（雅各书3:2以下）。因此，对每个基督徒团契而言，任何人都不可过多讲话必须是一条决定性的规则。这一禁令不包括个人在建议、指导方面的言论：这一点我们下文再谈。但暗地里谈论一个弟兄是被禁止的，即便是在遮掩之下并怀着善意；因为恰恰是在这种伪装之下，憎恶的种子总是在试图制造危害的同时在弟兄中间悄然生长。

这里并不适合在特定事例中讨论这一规则的局限性。在每个具体事例中，它们都必然是一个决定。然而，核心问题是清晰的、并有圣经基础的：

“你坐着毁谤你的兄弟，谗毁你亲母的儿子。你行了这些事，我还闭口不言。你想我恰和你一样。其实我要责备你，将这些事摆在你眼前”（诗篇50:20—21）。

“弟兄们，你们不可彼此批评。人若批评弟兄，论断弟兄，就是批评律法，论断律法。你若论断律法，就不是遵行律法，乃是判断人的。设立律法和判断人的，只有一位，就是那能救人也能灭人的。你是谁，竟敢论断别人呢？”（雅各书4:11—12）。

“污秽的言语，一句不可出口，只要随事说造就人的好话，叫听见的人得益处”（以弗所书4:29）。

如果这一关于言论的纪律能从一开始便被正确地实

践，那么每个人都将有一个无与伦比的发现。他将能够停止对他人之不断的审查、论断、谴责、以及将其置于一个特定的位置以便他能够居高临下地对待他，并将他当作一个人而施与暴行。现在，他能够允许弟兄作为一个全然自由者存在，正如上帝创造他的样子。出乎他意料之外，他的视野扩展了，他第一次看到了上帝创世的荣耀在他弟兄的头上闪耀。上帝并不是以我塑造一个人的方式塑造他。他并非将其作为一个我可以支配与掌控的弟兄而赠予我，而是为了让我能够在他上面发现造物主。如今，在其被造时便具有的自由之中，他者变成了喜乐的原因，而从前他只是个妨碍和一种折磨。上帝并不认为我应该依据在我看来好的形象——亦即依据我自己的形象——塑造他人；相反，上帝以祂的形象、在他不同于我的自由之中创造了这个人。我永远不能事先知道上帝的形象会如何出现在他者身上。这一形象始终显明为一种全新与独特的形式，它唯独来自上帝之自由与至高的创世。这一情景对我来说也许是陌生的，甚至是渎神的。然而，上帝依照祂圣子——被钉十字架者——的样子创造了所有人。归根结底，即便是这一形象，在我理解它之前对我而言同样是陌生及渎神的。

强与弱、智与愚、有天赋或无天赋、虔或不虔，团契中不同的人不再是流言、论断与谴责的诱因，以及自我

称义的藉口。他们变成了相互喜悦、相互服侍的原因。团契的每个成员都被赋予其特定的位置，但这不再是他可以成功维护自身的位置，而是他得以最好地完成其服侍使命的位置。

在一个基督徒团契中，一切都有赖于每个人是否都是同一链条中不可或缺的一环。只有当最小的环节也被稳固联结时，链条才是坚不可摧的。一个允许无用者存在于其中的团契会因为他们而毁灭。因此，如果每个成员都能接受一个可以为团契而实践的特定使命，并在一番怀疑后明白他也并非多余及无用的话，这便是再好不过的。任何基督徒团契都必须认识到，不仅是弱者需要强者，强者的存在亦不能离开弱者。对弱者之清除便是团契的死亡。

支配基督徒团契的，并非使用宰制与强力的自我称义，而应该是以服侍为标记的由恩典而称义。一旦一个人在其生命中经验到了上帝的恩慈，他便会因此只渴望去服侍。骄傲的审判之座不再能够诱惑他；他渴望卑微地与低贱者和穷苦者相伴，因为这正是上帝找到他的地方。“不要志气高大，倒要俯就卑微的人”（罗马书12：16）。

谦和的服侍

学习去服侍的人必须首先学会不考虑自己。愿没有人“看自己过于所当看的”（罗马书12:3）。“真正的认识及看轻自己，这是最高及最有益的一课。不想着自己，永远紧密地关注他人，这是伟大的智慧与完善”（托马斯·坎皮斯）。“不要自以为聪明”（罗马书12:16）。

只有靠在耶稣基督中对其罪的宽恕而生活的人，才会正确地忽略自己。他知道当耶稣宽恕他时，他自己的智慧便走到了终点。他想起那第一个人的野心，他试图知道善恶，于是在自己的智慧中灭亡。第一个降生于这个世界上的人是该隐（Cain），杀害自己弟兄的人。他的罪行是人之智慧的结果。因为基督徒能够不再对他的智慧抱有幻想，所以他亦不会过分看重自己的设计与规划。他明白，他自己的意志在与邻人的相遇中被击碎是一件好事。他能够更重视、更紧迫地考虑邻人的意愿而非他自己的意愿。我们自己的计划受阻又有何妨？难道服侍我们的邻人不是比我们的自己的计划更有益吗？

然而，不仅是我邻人的意愿，他的荣耀亦比我的荣耀更重要。“你们互相受荣耀，却不求从独一之神来的荣耀，怎能信我呢？”（约翰福音5:44）。人们对自身荣耀的渴求妨碍了信仰。寻求自身荣耀的人便不再寻求上帝和

他的邻人。我遭受不公又有何妨？如果上帝不是依照其仁慈对我，我不是应受更多的惩罚吗？即便在不公中，公义难道不也曾无数次地照顾我吗？学着沉默、耐心地承受邪恶难道不是有助于我的谦卑吗？“存心忍耐的，胜过居心骄傲的”（传道书7:8）。

靠由恩典称义而生活的人情愿并准备不加反抗地接受冒犯与伤害，将它们从上帝之惩戒与恩典的手中接过。当我们不再能听从这话，并且立即反驳说，即便保罗也坚持他作为罗马公民的权利，且耶稣亦曾回应打他的人说：“你为什么打我呢？”这时，便有了一个不好的迹象。在任何情况下，如果我们不曾先像耶稣与保罗一样学着在凌辱中保持沉默，我们中便没有人能够真正行他们所行的。在团契中迅速燃烧的报复之罪一次又一次地指明了，在团契中暗藏着多少对荣誉之错误的渴求以及多少的不信。

最后，还有一件非常严重的事必须在这里提及。以审慎、严肃的态度抛弃自负以及与卑贱者联合，意味着将自己视为最严重的犯罪者。这不仅会在自然的人那里激起反抗，亦会激起自信的基督徒之反抗。它听起来耸人听闻，像一个谎言。然而，即便保罗亦形容自己为罪魁（提摩太前书1:15）；他说这句话的时候恰恰是在谈论他作为使徒的服侍。也许没有比这再极端的认罪了。如果

我的罪和其他人的罪相比，在我看来更小或不那么可恶的话，那么我其实仍然根本没有认识到我的罪。我的罪必须是最坏的、最严重的、最应受到谴责的。弟兄的爱能够为他人的罪找到许多减轻罪责的理由；但唯独对我的罪而言，不存在任何辩护。因此，我的罪是最坏的。在团契中服侍弟兄的人必须一直降至这种谦卑的程度。如果我真的认为他人的罪比我自己的还坏，我怎么可能真正以谦卑服侍他呢？我难道不会凌驾于他之上吗；我还能对他有何期待吗？这样的服侍将会是伪善的。“直到你认为自己低于所有人之前，永远不要认为你有了任何进步”（托马斯·坎皮斯）。

那么，真正的弟兄服侍在基督徒团契中如何实现呢？今天我们总是很快便回答说，对我们邻人的真正服侍在于以上帝之圣言服侍他。诚然，没有任何其他服侍能够与此相比，甚至可以说，任何其他服侍都是为着以上帝之圣言服侍的缘故才进行的。然而，一个基督徒团契不仅仅由对圣言的宣讲组成。如果我们忽视了其他很多事，那么我们便可能走入可怕的歧途。

倾听的服侍

一个人亏欠团契中其他人的第一个服侍，便是倾听他们。正如对上帝的爱始于倾听祂的圣言，对弟兄的爱亦

始于学习倾听他们。上帝对我们的爱体现在祂不仅赠予我们祂的圣言，亦借给我们祂的耳朵。因此，当我们学着倾听我们的弟兄时，我们为他所做的正是祂的工作。基督徒，特别是牧师，时常认为当他们陪伴别人时，他们必须总能说些什么，认为这是他们必须实践的服侍。他们忘记了，倾听可以是一种比言说更重要的服侍。

很多人都在寻找一只可以倾听的耳朵。他们并未在基督徒中间找到它，因为当这些基督徒应该聆听时，他们却在说话。然而，不再能倾听其弟兄的人，很快也将不再倾听上帝；他只会在上帝的临在中夸夸其谈。这是属灵生活之死亡的开始，而到最后，剩下的将只有灵魂的呱噪以及迷失于虔诚之言中的牧职优越感。不能长久并耐心聆听的人其言很快便会离题，并且永远无法真正地对他说话，虽然他并未意识到这一点。任何认为他的时间是如此珍贵以至于不能安静倾听的人，最终都不会有时间给上帝以及他的弟兄，而只是将时间给予他自己和他自身的罪恶。

对弟兄的牧养服侍与宣道的本质区别在于，前者除了说出圣言之外，还包括了倾听的义务。有一种并不严肃的倾听认为，它已经知道别人想要说的话。这是一种缺乏耐心的、不专注的倾听，它轻视弟兄，且只是等待发言的时机并逃避他人。它没能履行我们的义务，而且显

然我们在此对待弟兄的态度只是反映了我们同上帝的关系。如果我们拒绝带着更少的自我意识倾听弟兄之言，那么毫不奇怪，我们也不再有能力实践上帝委托给我们的最重要的关于倾听的服侍、聆听弟兄之忏悔的服侍。今天世俗的教育已经意识到，通常只有在有人愿意严肃地倾听一个人时，他才可能得到帮助，且基于这一观点，它建构了自己的灵魂疗法，这种疗法已经吸引了很多人，包括基督徒在内。然而基督徒却忘记了，倾听的服侍已经由那自己即是伟大倾听者的上帝委托给他们，他们理应参与祂的工作。我们应该用上帝的耳朵倾听，这样，我们才能说出上帝之圣言。

相助的服侍

在一个基督徒团契中，人们应该为他人所实践的第二种服侍是积极相助的服侍。最初，这意味着在琐碎的外在事情上的简单帮助。在人们的团契生活中有许多这样的事。没有人太专注于最微不足道的服侍。那些担心为如此琐碎、外在的行动花费时间的人，通常都会非常严肃的考虑其自身前途的重要性。

我们必须预备好允许我们自己为上帝所打扰。上帝将派给我们具有其自身主张及诉求的人们，并以这种方式不断横穿我们的道路、取消我们的计划。我们可以忽略

他们，全神贯注于我们自己看来更重要的使命，正如牧师忽略那些掉进贼窝中的人，专注于——例如说——阅读圣经。当我们这样做的时候，我们便忽略了十字架之可见的标记——它在我们的道路中间竖起，以对我们表明，必须前行于其上的并非我们自己的道路，而是上帝的道路。奇怪的是，基督徒甚至牧师都总是认为他们的工作是如此重要与紧迫，因而不允许任何事干扰它们。他们认为他们是在此服侍上帝，但实际上，他们是在轻视上帝之“蜿蜒却又笔直的道路”（戈特弗里德·阿诺德）。他们不想要一种被截断、被阻碍的道路。然而，在能够实践一种服侍之处，我们决不能吝惜我们的帮助，并且我们不可认为我们的规划应由自己管理，而应允许它为上帝所安排，这些都是谦卑原则的一部分。

在修道院中，向院长所发的关于服从的誓言剥夺了修道士自己安排时间的权利。在福音的团契生活中，自由地服侍弟兄取代了这一誓言。只有当两手在日常相助中不再吝惜行爱及恩慈之事的时候，口中才能欢乐与可信地宣告关于上帝之爱与恩慈的消息。

担当的服侍

第三，我们要谈的是担当他人中的服侍。“你们各人的重担要互相担当，如此就完全了基督的律法”（加拉太

书6:2)。因此，基督的律法是一种担当的律法。担当意味着包容与维护。弟兄是加给基督徒的重负，特别因为他是一个基督徒。对异教徒而言，他人永远不会成为一种重负。他只是回避任何他人可能加诸于他的重负。

然而，基督徒必须担当起一个弟兄的重负。他必须忍受及容忍他的弟兄。只有当他人是一个重负时，他才真正是弟兄，而不仅仅是一个用来操控的客体。人的重负对上帝而言如此沉重，以至于他必须忍受十字架。在耶稣基督的肉身中，上帝真正地担当起了人的重负。但祂担当他们就像一个母亲照顾她的孩子，像一个牧羊人保护起曾走失的羔羊。上帝将人高举到自己之上，而人们却将祂压倒在地，但上帝始终与他们同在，他们亦与上帝同在。在担当人的过程中，上帝维持着同他们之间的团契。在十字架上完全的是基督的律法。而基督徒必须分担这一律法。他们必须担当起他们的弟兄，但更重要的是，如今基督的律法已经完全，他们能够担当起他们的弟兄了。

圣经非常频繁地提及“担当”一词。在这一个词中便能表达耶稣基督所完成的整个工作。“他诚然担当我们的忧患，背负我们的痛苦。因他受的刑罚我们得平安”（以赛亚书53:4—5）。因此，圣经也能将基督徒的整个生命概括为担当十字架。经验他人之重负的正是十字架的

团契。如果一个人不曾经验到它，那么他所属的团契便不是基督徒的。如果任何成员拒绝担当这一重负，那么他也就拒绝了基督的律法。

可以成为基督徒之重负的，首先是我们在前文中已经提及的他人之自由。别人的自由会与他自己的自治相互冲突，然而他却必须认可前者。他可以用拒绝别人的自由、限制他人并施暴于他的人格、以及将自己的形象加诸于他的方式逃避这一重负。然而，他如果允许上帝在自己里面创造祂的形象，他便能够以此为象征给予他人自由，并自己担当起上帝之另一造物的这种自由。他人的自由包括了我们所谓人之本性的一切，个性，天赋。它亦包括了他能够考验我们之耐心的缺点及怪癖，以及在我们中间制造摩擦、冲突、以及碰撞的一切。担当他人的重负意味着参与他人之被造的现实，接受并肯定它，并在担当它的同时能够从中找到喜乐。

在一个信仰的各种力量与软弱都被结合在一起的团契中，这一点将被证明尤其困难。弱者不可论断强者，强者不可轻视弱者。弱者必须提防骄傲，强者必须避免冷漠。无人必须寻求他自己的权利。如果强者堕落了，那么弱者必须警惕他的心不可因为他的堕落而恶毒地喜悦。如果是弱者堕落了，那么强者必须以一切的善意助他重新站起。一个人需要对他人怀有足够的耐心。“若是孤

身跌倒，没有别人扶起他来，这人就有祸了”（传道书4：10）。当圣经谈到“彼此包容”（歌罗西书3：13）时，它无疑指的是担当他人的自由。“凡事谦虚，温柔，忍耐，用爱心互相宽容”（以弗所书4：2）。

接下来，除了他人的自由以外，亦存在着对自由的滥用，而这也会变成基督徒的重负。他人的罪较之其自由而言更难担当；因为在罪里，与上帝以及与弟兄的团契被破坏了。这里，基督徒经历了其与他人之建基于耶稣基督的团契之破裂。但同样，只有在对其的担当中，上帝之伟大的恩典才全然显明。不鄙视罪者、反而珍惜担当他的机会，这意味着不将其作为失落者放弃，而是能够接受他、通过宽恕维护与他之间的团契。“弟兄们，若有人偶然被过犯所胜，你们属灵的人，就当用温柔的心，把他挽回过来”（加拉太书6：1）。

我们能够忍受我们弟兄的罪；我们毋需论断。这是一种给予基督徒的恩慈；因为罪何时出现在这样一种团契中，在其中他毋需审察与责怪自身在祷告与代祷中的不信实、责怪他缺少欠弟兄的服侍以及对弟兄的批评与鼓励、其实是责怪自己个人的罪以及灵性的放松对自身、团契以及弟兄的伤害？因为任何成员的任何犯罪都是对整个团契的控告及重负，所以教会能够在弟兄之罪带来的一切痛苦与重负中，为它拥有担当与宽恕的权利而喜

悦。“看哪，你担当起他们所有人，他们所有人也担当着你，万事都是共同的，包括善的与恶的”（路德）。

宽恕的服侍每日都由人们提供给弟兄。它无言地出现在彼此的代祷之中。且每个未曾厌烦这一服侍的团契成员都能依赖于它，因为这一服侍亦由弟兄提供给他。担当他人者知道自身也被他人担当，且只有在这一力量中他才能够继续担当。

于是，倾听、积极的相助、以及担当他者的服侍在哪里被信实地实践，在哪里终极、最高的服侍——换句话说，对上帝之圣言的服侍——便亦能够被实践。

宣讲的服侍

我们这里所关注的是圣言在人们之间的自由交通，而非由局限于特定权威、时间、及地点的神职所说的圣言。我们考虑这样一个特殊处境，在其中人们用人言彼此见证，表明上帝的安慰，上帝的训诫、仁慈、以及严厉。谈论圣言包含着无穷危险。如果它不伴随着与之相配的倾听，那么它如何真正成为对他人而言正确的话？如果它为人们自身缺乏积极的援助所阻碍，那么它如何成为一种可信、真诚之言？如果它产生自急躁以及迫使他人接受的渴望、而非产生自一种担当与包容的精神，那么它如何成为解放及治愈之言？

不仅如此，真正倾听、服侍、并担当他人的人恰恰是那不善言辞者。对一切仅仅是言辞之事的的不信任，经常导致人们对弟兄之言被抑制。弱者之言能够为他人实现什么？为什么要增加空洞之言？我们是否正如那些职业虔诚者一样，“讲空了”他人的真实需要？是否还有比过多谈论上帝之圣言更危险的？然而，另一方面，谁希望为他在应该发言时却保沉默而负责？讲道台上安排好的话，要比在沉默的责任与发言的责任之间讲出的完全自由之言容易多少！

增加人们对发言之责之恐惧的，是对他者的恐惧。即使在弟兄面前讲出耶稣基督之名，也经常是一件困难的事！同样，在这里困难的也是在正确和错误之间做出区分。谁敢于将自身强加于他的邻人？谁被赋予引诱其邻人直面终极事物、并为之谈论它的权利？没有任何伟大的基督教观点对此能够简单地回答说，任何人都有这种权利——事实上更是一种义务。这可以成为宰制的欲望得以再次以最隐蔽的方式肯定自身的地方。他者作为一种事实拥有保护自己免遭非法干涉的权利、责任、甚至义务。他者有其除非付出很大代价否则便不敢侵犯的秘密，且他除非摧毁自身，否则便不能将之放弃的秘密。这并非一种依赖于知识或感情的秘密，而是关于他的自由、他的拯救、他的存在的秘密。然而，这一正确的判断却

危险地居于该隐那致命的断言旁边：“我岂是看守我兄弟的吗？”一种看上去神圣的对他人之自由的尊重却可以为上帝所诅咒：“我却要向你讨他丧命的罪”（以西结书3：18）。

在基督徒过着团契生活的地方，人们将不得不在某种危机中彼此宣讲上帝的圣言与意志，这样的时刻必然不可避免地到来。对每个人而言都至关重要的事却不应被彼此告知，这是不可想象的。故意从他人那里剥夺我们能够对其实践的的决定性服侍之一，这种行为是非基督徒的。如果我们不能说出它，那么我们便将不得不质问我们自己，我们是否仍在依据我们弟兄所精心披戴的人类尊严来看待他，这种尊严为我们所害怕接触，并因此忘记了最重要的事——无论他多么年长、身处何等高位、多么与众不同，仍是一个和我们一样的人，一个哭求上帝之恩典的罪人。他同我们有着一致的深刻需要，并和我们一样需要帮助、鼓励以及宽恕。

基督徒能够彼此谈话的基础在于，每个人都知道他人是罪人——他尽管有其全部的人类尊严，但如果未被给予援助，便仍是孤独与失落的。这并不令他可以被鄙视，亦非在以任何方式贬低他。相反，这是在赋予他人所拥有的真正的尊严，换句话说，虽然他是一个罪人，但他仍能够参与上帝的恩典与荣耀，并成为上帝的儿女。这

一认识给予我们对弟兄之发言所需要的自由及坦率。我们在我们都需要的帮助之基础上彼此说话。我们告诫彼此，当行基督吩咐我们所行的路。我们警告彼此，远离可以将我们一同毁灭的不顺从。我们对彼此温柔、对彼此严厉，因为我们既了解上帝的仁慈、也了解上帝的严厉。既然我们都只有上帝可以害怕，我们为何要害怕彼此？当我们非常清楚人们——也许是以踌躇及不熟练的语言——为何要谈及上帝的安慰或上帝对我们的训诫时，我们为何要认为我们的弟兄无法理解我们呢？或者我们真的认为世界上会有人既不需要鼓励、也不需要告诫吗？那么，为何上帝将基督徒弟兄赠予我们呢？

我们越学着允许他人对我们谈论圣言，并谦逊及感激地接受即便是严厉的谴责与告诫，我们便越能自由及客观地谈论我们自己。那些其狭窄心胸与自负令他拒绝接受弟兄最真诚的批评的人，亦不能以谦逊的态度与他人谈论真理；他害怕被冷落以及感觉自己受了委屈。心胸狭窄的人必然会变成一个阿谀奉承者，且很快他便会轻视及毁谤他的弟兄。然而，谦逊者则会坚持真理和爱。他会忠于上帝的圣言，并让它带领自己来到他的弟兄面前。因为他不为自身而寻求什么，亦不为自身而有所畏惧，所以他能够通过圣言帮助他的弟兄。

批评是无法避免的。当一个弟兄堕入开放的罪中时，

上帝之圣言便要求它。教会中告诫的实践开始于最小的圈子中。对上帝在教义或生命中的圣言之背离会将家庭团契以及连同它一起的整个教会置于危险之中，这时告诫与谴责之言便必须被冒险说出。没有什么比因心软而将他人交付于他的罪更残忍的了。没有什么比将一个弟兄从罪的道路上召回的严厉谴责更富有同情心了。当我们唯独允许上帝之圣言站在我们之间审判与援助时，它便是一种恩慈的服侍，一种对真正之团契的终极馈赠。于是，正在审判的并非我们；上帝独自审判，且上帝的审判是有益及治愈的。最终，我们对弟兄没有谴责、只有服侍，永远不居高临下地对待他，甚至当我们必须对他说出审判与分割的上帝之圣言时、甚至当我们在对上帝的服从中与他断绝团契关系时，我们也一样地服侍他。我们必须知道，令我们对他人忠诚的并非我们人类之爱，而是唯独通过审判打开通往他之道路的上帝之爱。正因上帝的圣言审判，他才服侍人。接受作为审判的上帝之服侍的人是被帮助者。正是在这里，一切对我们弟兄的人类行动之局限性变得明显起来：“一个也无法赎自己的弟兄，也不能替他将赎价给神（因为赎他生命的价值极贵，只可永远罢休）”（诗篇49：7—8）。

这一对我们自己之能力的放弃恰恰是唯独上帝之圣言才能赠予弟兄的拯救性援助的前提条件、以及对它的认

可。我们弟兄的道路不在我们手中；我们无法令破镜重圆；我们无法在注定会死亡的事物中维持生命。然而，上帝令破碎的重新结合，在分离中创造团契，通过审判赠予恩典。祂已将祂的圣言放在我们的口中。祂希望它通过我们而被说出。如果我们阻碍了祂的圣言，犯罪弟兄的鲜血便会覆盖我们。如果我们说出祂的圣言，上帝便将通过我们拯救我们的弟兄。“叫一个罪人从迷路上转回，便是救一个灵魂不死，并且遮盖许多的罪”（雅各书5:20）。

权威的服侍

“在你们中间，谁愿为首，就必作众人的仆人”（马可福音10:43）。耶稣令团契中的权威依赖于对弟兄的服侍。真正的属灵权威只能在倾听、帮助、担当、以及宣讲的服侍被实践之处发现。任何强调他人之不凡品质、美德、以及天赋——即便这些都是属灵的特征——的人格崇拜，都是世俗的，且在基督徒的团契中没有位置；事实上，它更危害基督徒的团契。今天，我们时常能听到的对“主教”、“神职人员”、“权威”之渴望，通常产生自一种属灵上病态的对崇拜他人、建立可见人类权威的需要，因为真正的服侍之权威显得太过普通。没有什么比新约自身对主教的描述对这种渴望的反对再严厉了（提摩太前

书3:1以下)。人们发现，这里没有任何关于世俗魅力以及一种属灵个性之杰出品质的内容。主教是朴实、信实的人，在信仰及生活上明智，正确地履行他对于教会的义务。他的权威在他的服侍实践中。对这个人自身而言，没有什么可崇拜的。

在根本上，这一对虚假权威的渴望在其根源是一种对重建某种直接性、一种对教会中的人之依赖的渴望。真正的权威知道，一切直接性在有关权威的事情上都格外有害。真正的权威认识到它只能在对祂的服侍中存在，只有祂才有权威。真正的权威知道，它在最严格的意义上为耶稣的这句话所约束：“因为只有一位是你们的夫子。你们都是弟兄”（马太福音23:8）。教会不需要杰出的个性，只需要耶稣及其弟兄之忠实的仆人。缺乏的不是前者，而是后者。教会唯独将它的信心放在耶稣基督之圣言的朴实仆人身，因为它知道接着它将被好牧人的圣言所引领，而不是为人的智慧与人的自负所引领。

同权威的问题紧密关联的信任问题，取决于人用来服侍耶稣基督的信实，而非他所拥有的非凡天赋。教牧的权威只能通过耶稣的仆人而获得，他不寻求自己的力量，他自己就是弟兄之中的一个服从圣言之权威的弟兄。

第五章 忏悔与共融

基督在肉身中成为我们的弟兄，为了我们能够相信他。在他之中，上帝的爱来到罪人。通过他，人们可以作为罪人存在，且只有如此，他们才能被帮助。

“你们要彼此认罪”（雅各书5:16）。孤独地与他的罪相伴的人是全然孤独的。基督徒尽管有共同的崇拜、共同的祷告、以及服侍中的团契，却仍可能被留给他们的孤独。向团契的最后突破并未发生，这是因为，虽然他们有彼此之间作为信仰者和虔诚者的团契，但他们却没有作为不虔者、作为罪人的团契。虔诚的团契不允许有人是罪人。因此，每个人都必须对自己和团契隐藏他的罪。我们不敢作为罪人存在。当一个真实的罪人突然在义人中被发现时，很多基督徒都会无比恐惧。因此，我们始终孤独地与我们的罪相伴，生活在谎言与虚伪中。而事实是，我们都是罪人！

然而，福音的恩典——对虔诚者来说它太难理解——令我们与真理相遇，并且说：你是一个罪人，一个真正的、绝望的罪人；现在作为你所是的罪人来到爱你的上帝这里吧。祂希望你你是你所是者；祂不想要你的任何东西。

西，无论是一种牺牲，还是一种行为；祂想要的唯独是你。“我儿，要将你的心归我”（箴言23:26）。上帝已经为拯救罪人来到你这里。高兴起来！这个消息是通过真理的解放。你无法对上帝隐藏任何事。你在人前所戴的面具在祂面前毫无益处。祂想看到真实的你，祂渴望对你仁慈。你不必继续对你自己和你的弟兄说谎，仿佛你没有罪；你可以勇敢地做一个罪人。为此感谢上帝；祂爱罪人，但祂憎恶罪。

基督在肉身中成为我们的弟兄，为了我们能够相信他。在他之中，上帝的爱来到罪人。通过他，人们可以作为罪人存在，且只有如此，他们才能被帮助。在基督的临在中，一切伪善都终止了。罪人的痛苦与上帝的怜悯——这是在耶稣基督之中的福音的真理。他的教会正是在这一真理中存在的。因此，他给予他的追随者倾听对罪的忏悔、并以他的名义宽恕罪的权威。“你们赦免谁的罪，谁的罪就赦免了。你们留下谁的罪，谁的罪就留下了”（约翰福音20:23）。

基督这样做的同时创立了教会，并在其中安置了我们的弟兄——一个对我们的祝福。现在，我们的弟兄代替了基督。在他面前我不再需要伪装。在这个世界上，唯独在他面前我敢于做我所是的罪人；在这里进行统治的是耶稣的真理和他的恩慈。为了帮助我们，基督成为了我

们的弟兄。通过他，我们的弟兄已经为了我们的缘故、在基督赋予其使命的力量与权威中成为基督。我们的弟兄作为上帝之真理与恩典的记号站在我们面前。他已经被给予我们以帮助我们。他代替基督听到了我们对罪的拆毁，并且以基督之名宽恕我们。当我对我的弟兄忏悔时，我便是对上帝忏悔。

因此，在基督徒团契中，当对弟兄的忏悔以及宽恕的呼召到来时，它亦是一个上帝在教会中的伟大恩典之呼召。

向团契的突破

在忏悔中，向团契的突破发生了。罪要求拥有一个作为自身的人。它令他与团契分离。一个人越孤立，罪的权力对他就越有毁灭性，且他越深地陷入其中，其孤立就越具有灾难性。罪希望始终不为人所知。它躲开了光。在未知的黑暗中，它毒害一个人的整个存在。这甚至会发生在一个人虔诚的团契中。在忏悔中，福音之光射入心灵的黑暗与隔绝。罪必须被带入光中。未知的必须被公开说出与承认。所有隐秘的、隐藏的均被显明。在罪被公开承认前会有一场艰苦的斗争。然而上帝打破了铜门与铁门（诗篇107：16）。

一旦在一位基督徒弟兄面前进行了罪的忏悔，自我称

义的最后堡垒便被放弃了。罪人屈服了；他放弃了他所有的恶。他将他的心给予了上帝，且他在耶稣基督及他的弟兄之团契中找到了对他一切罪恶的宽恕。已知的、被承认的罪丧失了它的一切权力。它已经作为罪被揭示、被审判。它不再有能力割裂团契。现在，团契担当起弟兄的罪。他不再孤独地与他的邪恶相伴，因为他已经在忏悔中摆脱了它，并将它交付于上帝。它已经被从他那里带走。如今他身处藉着耶稣基督之十字架中的上帝恩典而生活的罪人之团契中。如今他可以作为罪人却仍然享有上帝的恩典。他可以承认他的罪，并在这一行动中第一次发现团契。隐藏的罪将他与团契分离，令他所有的伙伴关系都只成为假像；而被忏悔的罪帮他找到真正在耶稣基督之中同弟兄的团契。

而且，我们所说的仅适用于两个基督徒之间的忏悔。在所有教会成员面前对罪的忏悔，对恢复人与整个教会的团契关系而言并不是必须的。我在一个弟兄面前与整个教会相遇，我对他忏悔我的罪，而他则宽恕我的罪。在团契中，我发现与这位弟兄相伴的同时我已经找到同整个教会之间的团契。在这件事中，无人以其自身之名、或以其自身的权威行动，而是受耶稣基督的委托。这一委托被给予整个教会，个人只是被呼召为整个教会而实践它。如果一个基督徒与一位弟兄相伴身处忏悔的团契

中，那么他将永远不会再次独行，无论在什么地方。

向十字架的突破

在忏悔中，向十字架的突破发生了。一切罪的根源是骄傲，*superbia*（傲慢）。我想成为自身的律法，我拥有对我自身、我所厌恶及渴望的、我的生命及死亡的权利。人的灵与肉被骄傲所点燃；因为恰恰是在他的邪恶中，人要像上帝一样。在弟兄面前的忏悔是最深刻的屈辱。它伤害并击败一个人，它对骄傲而言是一种严重的打击。作为一个罪人站在弟兄面前是一种几乎不可承受的耻辱。在对具体的罪之忏悔中，旧人在弟兄的眼前痛苦、可耻地死去。因为这一屈辱太过深刻，所以我们始终计划逃避对一个弟兄忏悔。我们的眼如此自我蒙蔽，以至于无法再看到在这一屈辱中的应许与荣耀。

除了代替我们作为一个罪人经历了屈辱、当众死亡的耶稣基督自己，没有人能代替我们。他并不耻于作为一个恶人为我们被钉十字架。除了我们与耶稣基督之间的团契，没有什么能将我们带至那来到忏悔中的耻辱死亡，以令我们能在真理中参与他的十字架。耶稣基督的十字架摧毁了一切骄傲。如果我们害怕来到耶稣的十字架被发现之处——亦即罪人当众死亡的地方，我们便不能找到耶稣的十字架。且当我们羞于在忏悔中承担罪人屈辱的

死亡时，我们便拒绝了担负起十字架。在忏悔中，我们向着耶稣基督之十字架的真正团契突破，在忏悔中我们肯定并接受了我们的十字架。在一个弟兄面前——亦即在上帝面前——在屈辱之深刻的精神与肉体痛苦中，我们经验到耶稣的十字架是我们的解救与救赎。旧人死去，但是上帝征服了他。如今，我们参与着基督的复活与永生。

向新生命的突破

在忏悔中，向新生命的突破发生了。在罪被厌恶、被承认、亦即被宽恕之处，与过去的决裂便发生了。“旧事已过。”然而在与罪决裂之处，便有一种转变。忏悔即是转变。“看哪，万事都更新了”（哥林多后书5:17）。基督已经为我们带来一个新的开始。

正如当耶稣呼召之际，第一代使徒放下一切跟随他，因此在忏悔中，基督徒放弃一切并跟随他。忏悔即是使徒的身份。与耶稣基督及他的团契相伴的生命已经开始了。“遮掩自己罪过的，必不亨通。承认离弃罪过的，必蒙怜恤”（箴言28:13）。在忏悔中，基督徒开始摒弃他的罪。其统治被瓦解了。从现在开始，基督徒将赢得一个接一个胜利。

在洗礼中对我们发生的，在忏悔中被重新赠予我们。我们被从黑暗中解救，进入了耶稣基督的国。这是令人

欢喜的消息。忏悔是洗礼之欢喜的更新。“他的怒气不过是转眼之间，他的恩典乃是一生之久”（诗篇30：5）。

向确定性的突破

在忏悔中，向确定性的突破发生了。为什么通常向上帝比向弟兄承认我们的罪更容易？上帝是圣洁且无罪的，祂只是邪恶之公正的法官、以及一切不顺从的敌人。但一个弟兄却如我们一样犯了罪。他从自身的经验中了解到隐秘之罪的黑夜。我们难道不应该发现对一个弟兄忏悔比对圣洁的上帝忏悔更容易？但如果我们这样做的话，我们便必须问自己，我们是否并未经常以我们对上帝的忏悔欺骗自己，我们是否并未一直对自己忏悔并赦免自己的罪。难道我们无数次的旧病复发以及我们在服从基督上的软弱之原因不正在这样一个事实中吗——我们是靠自我宽恕生活，而它并非一个真正的宽恕？自我宽恕永远不能带来与罪的决裂；这只能靠上帝之圣言自身的审判与原谅才能实现。

谁能给我们这一确定性，即在对我们罪的忏悔与宽恕中，与我们交往的并非我们自己，而是活着的上帝？上帝通过我们的弟兄给予我们这一确定性。我们的弟兄打破了自我欺骗的循环。一个在弟兄面前忏悔其罪的人知道他将不再孤独；他在他者的现实中经验到上帝的临在。

只要我还在对自己忏悔我的罪，一切就仍在黑暗中，但在一个弟兄面前，罪已经被带进光亮里。然而，因为罪是始终必须为人所见，它今天在我和我的弟兄之间发生，要好过在终末发生于最后审判之刺眼的光中。我们能够对弟兄忏悔我们的罪，这是一种恩典。这一恩典减少了我们对于最后审判的恐惧。

我们的弟兄已经被给予我们，因此即便此时此刻，我也可以通过他确定上帝在其审判与恩典中的现实。正如向弟兄公开忏悔我的罪保证了我不会为自我所欺骗，对宽恕的把握也只在它由一个弟兄以上帝之名说出时，对我而言才全然确定。弟兄之间相互的忏悔为上帝赠予我们，以令我们可以确信神圣的宽恕。

然而，正是因为这一确定性的缘故，忏悔应该指向具体的罪行。人们时常满足于一般性的忏悔。然而，当人们看到自身特殊的罪行时，他便会经验到人性之全然的沉沦与败坏——就其曾进入过经验而言。因此，全部十诫基础上的自我审察可以成为对忏悔的恰当预备。否则，便可能发生这样的情况，即甚至在对弟兄的忏悔中，一个人仍可能是一个伪善者，并因此遗失了忏悔的益处。耶稣所帮助的人其罪行都十分明显，例如税吏与娼妓。他们知道自己为何需要宽恕，且他们将其作为对自身特殊罪行的宽恕而接受。瞎子巴底买被耶稣问道：你要我

为你做什么？在忏悔之前，我们必须对这个问题有一个清晰的回答。同样，在忏悔中我们接受了对在忏悔中为人所知的特定罪行的宽恕，并且以此为标志接受了对我们所有罪行的宽恕——无论是已知的抑或未知的。

这是否意味着对弟兄的忏悔是一条神圣律法？不，忏悔并非一条律法，它是上帝提供给罪人的一种帮助。一个人有可能在未得到向弟兄的忏悔之益处的情况下，藉着上帝的恩典达至确定性、新生命、十字架、以及团契。一个人可能从不怀疑对自身的宽恕，且从不绝望于自己对罪的忏悔，他仍有可能在私人对上帝的忏悔中被赠予一切。我们在此所说的，是为了那些无法对此确信的人。路德自己便属这些人之一，对他们而言，没有弟兄相互间的忏悔，基督徒的生活便是无法想象的。他在大本《教理问答》（Large Catechism）中说：“因此，当我告诫你去忏悔时，我是在告诫你成为一名基督徒。”那些尽管寻求及尝试、却无法找到团契之深刻的喜乐、十字架、新生命、以及确定性的人，应该对其表明上帝在相互忏悔中提供给我们的祝福。忏悔在基督徒的自由之中。谁能拒绝上帝认为必要因而提供的帮助、却不经历失落呢？

向谁忏悔？

我们应该向谁忏悔？根据耶稣的应许，每个基督徒弟

兄都能听到他人的忏悔。但他能够明白吗？他的基督徒生活难道不会在我们之上太远，因而他无法理解我们的罪却只能离开我们？

任何生活于十字架之下、并在耶稣的十字架中认出有人和他自己的心灵之全然邪恶者，都会发现没有什么罪对他而言是陌生的。任何曾为将耶稣钉上十字架的自身之罪的可怕而震惊的人，将不会为弟兄哪怕是最严重的罪行所惊骇。看到耶稣的十字架，他便了解了人类的心。他知道它已在罪与软弱中完全失落、迷失在罪的道路上，他亦知道它已在恩典与怜悯中被接纳。只有十字架下的弟兄能够听到忏悔。

并非生活经验、而是对十字架的经验，令人成为一个好的关于忏悔之倾听者。最有经验的心理学家或人性的观察者对人心的了解，也远远少于生活在耶稣之十字架下的最简单的基督徒。最深刻的心理学洞察、能力、以及经验都无法认识到这件事：什么是罪。人世的智慧知道何为痛苦、软弱及失败，但它不知道人的邪恶。因此，它也不知道人唯独被其罪所毁灭，且唯独通过宽恕才可被治愈。只有基督徒知道这些。在一个精神科医生面前，我只是一个病人；但在一个基督徒弟兄面前，我敢于做一个罪人。精神科医生必然首先检查我的内心，但他永远不会探究其终极深度。当我来到他面前时，基督徒弟

兄知道：这是一个和我一样的罪人，一个渴望忏悔、盼望上帝之宽恕的邪恶者。精神科医生对我的检查基于上帝并不存在的假设。而在弟兄看来，我正站在位于耶稣基督之十字架中的审判与怜悯的上帝面前。我并不缺乏精神科医生的知识，但却缺乏对被钉十字架的耶稣基督之爱，这种缺乏令我们在对弟兄的忏悔中如此贫乏与无能。

在日常真诚的与基督的十字架相伴的生活中，基督徒既丢掉了人类的挑剔精神，亦丢掉了其软弱的纵容，与此同时接受了神圣的严格及神圣之爱的精神。罪人在上帝面前的死亡、以及通过恩典而从这一死亡而出的生命，对他而言成为了一种日常的现实。因此，他以上帝之恩慈的爱来爱他的弟兄，这爱带领他穿越罪人的死亡，并进入作为上帝之儿女的生命。谁能听到我们的忏悔？自己便生活在十字架之下的他。在关于被钉十字架者的信息作为一种至关重要的、活着的事物存在的地方，对弟兄的忏悔便是有益的。

两种危险

实践忏悔的基督徒团契必须警惕两种危险。第一个与倾听忏悔的人有关。一个人成为其他所有人的忏悔倾听者并不是一件好事。这一个人很可能会负担过重；因而

忏悔对他而言将成为一种空洞的例行公事，并且这会产生对忏悔之灾难性的滥用，即将其当作宰制灵魂的属灵实践。为了能够不堕入这一关于忏悔的危险，每个自己不实践它的人都应对倾听忏悔有所限制。只有一个自己足够谦卑的人才能够无害地倾听弟兄的忏悔。

第二个危险是关于忏悔者的。为了能够拯救其灵魂，让他警惕令他的忏悔成为一种伪善的行为。如果他这样做的话，它将变成最后的、最可憎、最邪恶、最不洁的心灵堕落；行为会变成一种空洞的、欲望的喋喋不休。忏悔作为一种伪善的行为是魔鬼的发明。能够令我们敢于投身忏悔之深谷的只有上帝之恩典、援助、以及宽恕的礼物。我们能够忏悔只是因为赦免的应许。作为一种例行公事之义务的忏悔是属灵的死亡；而依赖于应许的忏悔则是生命。对罪的宽恕是忏悔的唯一基础与目标。

喜乐的圣餐礼

诚然，忏悔是一种以基督之名进行的行动，它在自身之中完成，并在团契渴望它的时候被实践，然而，它是作为共同接受圣餐的准备之一服务于基督徒团契的。同上帝及他人和好，基督徒渴望接受耶稣基督的身体和血。耶稣的命令说，没有人应该带着一颗未与他的弟兄和好的心来到圣坛前。如果耶稣的这一命令适用于每一

次的崇拜服侍、以及我们说出的每个祷告，那么它必然适用于接受主的圣餐。

圣餐被实践的前一天，基督徒团契中的会众将聚集在一起，并且每个人都会为所犯的错误请求他人的宽恕。逃避这条来到弟兄面前之道路者，将无法为主的圣坛做好准备。如果会众希望在圣餐礼中一起接受上帝的恩典，那么所有的愤怒、冲突、嫉妒、流言、以及不应对弟兄做的行为都必须被停止与完结。但是，请求一个弟兄的原谅仍然并非忏悔，而只有后者才符合耶稣之明确的命令。

然而，预备主的圣餐亦将在每个人之中唤起一种渴望，渴望能够确定滋扰及折磨他的、并未唯独为上帝所知的特殊罪行能够被宽恕。弟兄间的忏悔及赦免所满足的正是这一愿望。哪里有对自身之罪的深切焦虑与担心，哪里宽恕的确定性被寻求，哪里便会有以耶稣之名对弟兄忏悔的邀请。带给耶稣关于渎神之谴责的，亦即他对罪人的宽恕，正是如今藉着耶稣基督之临在的力量发生于基督徒弟兄中间的。人们奉三一上帝之名原谅他人的一切罪行。且在上帝之天使对他所宽恕的罪人之显现中充满了喜乐。因此，预备主之圣餐的时间将会为弟兄间的告诫与鼓励，以及为祷告、恐惧与喜乐所填满。

主之圣餐的日子对基督徒团契而言是一个喜乐的时

刻。在其心中与上帝及弟兄和好，教会接受了耶稣基督的身体与宝血作为礼物，并在接受它们的同时，接受了宽恕、新生命、以及拯救。它被赠予了同上帝及人之间新的团契。主之圣餐的团契是基督徒团契的最高实现。因为教会的成员在主的圣坛上被联合在身体和宝血中，所以他们亦将在永恒中同在。在此，团契抵达了它的目标。在此，在基督及他的团契之中的喜乐满全了。基督徒同在圣言下的生命在圣餐之中实现了它的圆满。

附录 I

朋霍费尔牧师小传

安希孟

当基督呼召一个人时，他是号召人来为他死。

——朋霍费尔

60年前，以希特勒为首的纳粹组织开始了他们对世界人民的疯狂行动；也是在那时，一个年轻的牧师成了基督教世界反对纳粹的最有力者。1945年4月9日，天刚破晓，东方布满鱼肚白，在德国佛罗森堡集中营里，一名年轻的囚犯被纳粹党以颠覆罪送上绞架。几天以后，盟军胜利了。然而，这位年轻囚犯的英灵却早已奉献在殉教者的祭坛上了。这个年轻人的名字叫朋霍费尔（Dietrich Bonhoeffer）。他活着的时候，就以反对纳粹所做出的人格的和神学的贡献而闻名遐迩。自他死后，特别

是由于《狱中书简》和《伦理学》的出版，他的荣名在基督教世界广为人知。

朋霍费尔是一个才华横溢的神学家，死时年方39岁。这个24岁就受聘在柏林大学担任讲师的优秀学者，以他的无畏的死难见证了一个卓越的真理：做基督的门徒，不是享受荣华富贵、青云直上，而是要担当民族、世人的苦难；不是要飞黄腾达，而是要付出昂贵的代价，冒险犯难，令邪恶者难以得逞。这代价有时竟是生命。

朋霍费尔的神学绝不是象牙塔内的高雅玩物。他的神学是世俗的、生存论的。它重视的是人的此生、此世，是生命本身。它关怀国家、人民的物质利益，决不是脱离政治，与政治绝缘。他有着敏锐的目光，希特勒一上台，他就知道他的国家、民族和整个欧洲文化及基督教信仰都将受到致命威胁，因为希特勒的极权主义和民族主义带着地狱的血腥味。

朋霍费尔1906年2月4日生于德国的布列斯劳，父亲是大学教授，精神病理学及神经学权威。他的先祖中既有神学家和教授，也有律师和艺术家，他的母系还有贵族的血统。他的双亲性格出众，仪态万方，有眼力，有教养，在生活上一丝不苟。朋霍费尔从父系继承了善良、公正、自制与干练的性格；从母系继承了对人类的理解与同情、对被压迫者的热爱，以及不屈不挠的精神。他有三个

兄弟，五个姐妹，全家总是充满着基督教人道主义的和其乐融融的自由气氛。

朋霍费尔性格开朗。他为有父母、兄弟、姐妹、未婚妻和众多朋友的爱而感到幸福。他爱山峦、花卉、动物——举凡生活中伟大而单纯的事物他都爱。他性情和蔼，行侠仗义，喜欢音乐、艺术和文学。又由于他性格坚强、风度翩翩，乐意聆听别人说话，所以他能广交朋友。他最显著的优点是具有忘我精神，随时随地助人为乐，不惜牺牲自己。无论在什么时候，对于需要特别勇气的工作，在别人犹豫不决之时，他总是自告奋勇。

在他的血液中，有着神学的因子。就母系而论，朋霍费尔的外祖父哈斯曾做过皇帝的牧师，曾因政见不合而使皇上龙颜大怒，并因皇帝拒绝参加他主领的礼拜，被迫辞职。他的外曾祖父卡尔·哈斯是德国19世纪最优秀的教会史学家，于1830年在魏玛访问过歌德，并由于发表反对政府的意见而被捕入狱。他的父系属于旧斯瓦比亚家族，该家族从1450年起即居住在符腾堡，出了不少神学家。

朋霍费尔14岁的时候就决定攻读神学。他17岁进入杜平根大学，一年以后转入柏林大学，受教于哈那克、席伯格、李兹曼等名家。哈那克极为赞赏他的才干。虽然他从未师从过巴特，但他的第一本著作《圣徒的团契》

却受到巴特危机神学的影响。1928年，他在巴塞罗纳做过一年副牧师，并于1930年就任柏林大学系统神学讲师，年仅24岁，被誉为“一个才华横溢、精通神学的青年”。在此之前，他在美国纽约协和神学院学习一年，结识了尼布尔。他的著作使他在神学界获得崇高的声望，特别是《做门徒的代价》一书。这本书刚一问世，就轰动了各国神学界。

在希特勒执政以前，他就认识到，国家社会主义者企图摆脱上帝，单靠人类自身的力量来创造历史，是一项残忍的试验。1933年，希特勒刚一上台，他就决定放弃学术生涯，因为对他来说，这种生活似乎已经失去了固有的意义。

1933年，德国出现“日耳曼基督徒”这种不伦不类的爱国家爱教会的组织，敬拜元首肖像。以此之故，《巴门神学宣言》反对这种倒行逆施。巴特因此提出“基督中心论”。

1933年2月，朋霍费尔在电台公开抨击那种以“元首”为偶像、以“元首”为上帝的制度，因为那种政治制度不仅破坏国家，而且也使国家陷入万劫不复的深渊。稍后，他发表了《教会与犹太问题》，号召教会顽强抵抗反犹政策——不仅在市民社会，而且在教会内部。他认识到世界和教会在20世纪30年代的处境：教会再也不能通

过各自宣讲其古老的信条而得到益处。

1934年在丹麦，有位瑞士朋友问他：“如果战争降临，你将何以自处？”朋霍费尔回答：“我将祈求基督给我力量，不要拿起武器。”

1936年8月2日，朋霍费尔的一位学生要去汉堡做牧师。“这么说你要脱离‘认主教会’了？”朋霍费尔问。

“朋霍费尔博士，我们都非常尊敬您，但是如果不与官方一致，我们就找不到工作呀！”青年回答。“如果上错了船，即使在船上朝相反的方向走也无济于事。”朋霍费尔说。

第二天，朋霍费尔对同事说：“我们应当向教堂会众宣读给希特勒的公开信。我们既然有胆量上书希特勒，就不怕把它公之于众。”

由于朋霍费尔坚持反对纳粹，1936年他被剥夺在大学讲课资格，1938年被命令离开柏林，不得在首都居住和工作。

1938年11月11日，在一片排犹声中，同情犹太人的牧师和神父纷纷被捕、处死。朋霍费尔在《圣经》上批注：“我们看不到我们的标志，不再有先知。我们中间没有人知道这样的灾难还要延续到何时！”

1939年6月，美国朋友把他从德国接来。1939年7月7日，朋霍费尔来到美国纽约不到一个月，便急着要回国。

当初尼布尔担心他会被捕，才设法把他接到美国并为他安排工作。但他到美国后却坐卧不宁，不断受到良心自责：“难道你到美国竟是为了逃避苦难吗？”

在下定决心重回世界上最黑暗的一角后，朋霍费尔心里稍稍得到安慰。直到这时，他才知道自己爱德国爱得有多深。他要与他的人民一道受难。他的坚定的信心与随时准备牺牲的决心，多次表露无遗。当他返程经过英国时，朋友们知道，他的心属于受压迫受迫害的德国基督徒同胞。当同胞需要时，他不会抛弃他们。尼布尔知道，他的理由是基督教徒的“殉道逻辑”：如果我不同人民一道接受考验，我将无权参与战后德国基督教生活的重建。尽管战后斯人已逝，但他还是以精神参与了世界的重建。

1940年夏天，大多数反对纳粹政权的积极分子灰心丧气，有人建议暂缓发动进一步的运动以免造成希特勒装作殉国烈士，朋霍费尔坚决反对。他说：“假如我们要做基督徒，就不容许得过且过，有苟且行为。”1940年8月，帝国安全部以危害民众为由，剥夺朋霍费尔言论自由权利。

1941年，朋霍费尔瑞士之行拜访巴特。

1941年3月19日，德国颁布法律禁止印刷和出版自由。朋霍费尔被帝国写作协会剥夺写作权利。

1941年4月22日，朋霍费尔起草抗议书，抗议禁止出版自由的法令。

1941年9月4日，朋霍费尔参与讨论教会如何对世界发言。

1942年5月，瑞典。在德国内外都深信纳粹将要成功的时候，他所领导的组织仍继续奋斗。有人提议通过齐切斯特的主教向英国政府报告德国人反希特勒运动的详情，朋霍费尔主动请缨，于1942年5月初，在妹夫杜南毅鼓励下，冒着生命的危险担负起这项任务，毅然出发，以争取英国政府的支持。

朋霍费尔在瑞典同英国奇彻斯特主教会见，向英国政府转呈推翻纳粹政权的计划以及关于实现和平的建议。这一建议送达英国外交大臣艾登手中，但被拒绝。同盟国的政策是：“无条件投降！”

1943年3月13日，朋霍费尔密谋暗杀希特勒，惜乎定时炸弹失灵。

21日，英雄纪念日，因为希特勒改变行程，密谋暗杀希特勒未遂。

1943年4月5日，朋霍费尔在父亲家中，和妹妹克丽丝黛及妹夫杜南毅一同被盖世太保逮捕，押入军事监狱，罪名是参加非法地下反抗组织。

在监狱和集中营里，朋霍费尔表现出不屈不挠的勇

气。他的无私和友爱，感动了和他接触的一切人，甚至监狱看守也很尊敬他。有些看守偷偷地将他在狱中写成的诗文带出来，保存下来。看守在巡视以后常常因为不得不把他的房门锁上而向他道歉。

在被囚期间，他受到秘密警察的审讯。但他在行刑者面前巍然屹立、面不改色，拒绝放弃自己的主张。他公然承认他反抗秘密警察组织，坦白地承认，作为一个基督徒，就是国家社会主义与集权统治者的死敌。虽然他们用酷刑折磨他，并且威胁要逮捕他的双亲、妹妹及未婚妻，他还是公然地反抗。1944年10月，朋友们想设法营救他出狱，把他送到国外，但他却坚拒了，以免连累别人。

在狱中，他请求准许照顾病人和其他犯人。他安慰忧愁烦躁的人。甚至与朋霍费尔同坐牢的莫洛托夫的侄儿高可林，也深为基督的教训所感动。1943年到1944年间，军事法庭每周都要处决一二十人，在这期间，朋霍费尔的帮助对于狱中的犯人是十分重要的。有些被控从事破坏活动的人由于朋霍费尔的帮助而得免一死。那些与他同监的人看到他在最可怕的环境中仍镇静自若，深受感动。有一次，柏林受到最猛烈的空袭，爆炸声和犯人的呼号声混杂在一起。犯人们用拳头捶打监狱的大门，大声呼喊要求将他们转移到安全的防空洞，朋霍费尔却站

在他们的面前，好像巨人一样，纹丝不动。

另一方面，朋霍费尔仍生活在这个世界之中，爱这个世界。他在常人的面前是巨人，但在上帝的面前却是个孩子。当他活着的时候，肉体与灵性——亚当与基督的战争，也在心灵中进行着。有时候，他似乎不认识像是谜一般的他“自己”。他在监狱里写过一首诗，抒发心灵内部的这种挣扎，题目是：“我是谁？”

由于被发现同1944年7月20日谋刺希特勒的小组有联系，1944年10月5日，朋霍费尔从台格勒监狱被转移到柏林盖世太保总监狱。虽然他非常清楚在那里要发生什么事情，但他仍然保持镇静。他向朋友们告别时，若无其事。然而一位狱友说，“他的眼神是很不自然的”。从此，他和外部世界的直接联系完全被切断。他最后的信息之一是柏林受到猛烈空袭时他在秘密警察监狱里写的一首诗，题目是“迎接1945年”。然而他终于未能等到胜利之日。

在狱中，朋霍费尔以书信的方式写下自己的神学断想，提出一种“非宗教性解释”，其主题是“上帝之死”、“宗教的终结”和“世界长大成人”。

朋霍费尔死后，他的友人贝特格将这些零星断想编辑成册，于50年代出版，名为《狱中书简》。这部书连同《伦理学》在英美世界引起极大反响，引发了旷日持久

的激进世俗神学运动。

1945年2月，柏林的盖世太保监狱遭炸毁，朋霍费尔被转到贝献瓦勒特集中营，以后辗转迁徙。1945年4月9日，就在盟军解放德国的前几天，在佛罗森堡集中营里，朋霍费尔被希姆莱下令处决。与此同时，他的哥哥克劳斯和妹夫杜南毅及士雷舍，也分别在柏林和萨克森豪森集中营被盖世太保处决。不久，盟军便解放了这几个集中营。

朋霍费尔就义前一天，最后一次在狱中布道。“所有人，不论天主教徒还是新教徒，都深深为他的诚恳所感动。”他正想安慰监狱里的一些孀妇（她们的丈夫因领导反抗希特勒的运动而被处死），以免她们过于沮丧与忧虑时，就被永远地逮捕了。朋霍费尔未经审判即受绞刑，死时从容、坚毅、高贵，令许多人感佩不已。据回忆，他临终的遗言是：“这就是终局，但对我，不过是生命的开端。”

1945年7月27日，伦敦圣三一教堂为朋霍费尔举行追思礼拜。大家都感到，1945年4月9日朋霍费尔死于秘密警察手中，这是德国境内发生的不能以人类的标准来衡量的事。他们认为，上帝亲自干预世界这次空前可怕的斗争，因为神将一位最忠诚、最勇敢的孩子献出来，以赎魔鬼政权的罪恶，并复兴欧洲文化赖以重建的精神。

(原载《人物》1999年第12期，2010年8月21日修改)

(安希孟，1945年生，山西冀城人，1969年北京师范大学外语系毕业，1982年南京大学基督教专业研究生毕业，哲学硕士，现为山西大学哲学系教授。)

附录 II

世界已经长大成人

——朋霍费尔思想欣赏，纪念反法西斯胜利，追怀往圣

安希孟

19世纪是一个乐观主义的时代。工业革命、农业革命许诺以把人从困境中解救出来的前景。现代医疗科学在治愈疾病方面取得长足进步。进化论使人相信有可能不断改进社会状况。这一乐观情怀随着第一次世界大战血腥与破坏而变化，一种悲观氛围开始成为社会普遍特征。20世纪神学，要么是对于这种神学情态的反叛，要么是继续。朋霍费尔（Dietrich Bonhoeffer, 1906—1945）是20世纪基督教殉道士。他是因其信仰被杀死的——因为见解和信念被杀，宁非社会的耻辱？！在监狱等待慷慨赴死时，他写下了《狱中书简》，提出了“Religiousless Christianity, nichtreligioses Christentum”。他认为世俗文化是积极的、有益的。上帝提升了人，使之不再需要上帝。从此上帝以爱为基础建

立与人的关系。人不再需要上帝解释宇宙，因为科学提供了工具，使人认识宇宙。人们也不再需要上帝解决难题，人应该亲自担责，亲自杀死希特勒，因为人不再像过去那样依赖上帝。所以人生活在与上帝的负责任的关系中。

朋霍费尔是德国信义宗牧师和新教神学家。纳粹一上台，他就反对法西斯主义国家意识形态和集权统治。1943年4月5日，他因协助犹太人出境而被盖世太保逮捕。1945年4月9日盟军解放柏林前夕，他因参与谋刺希特勒的计划被处死。

一 激进的世俗神学

20世纪60年代，是本世纪神学历史上一个动荡而多事之秋。在这之前的几十年里，形形色色的新正统派支配着神学的走向，使神学过分注重超在性（transcendence）。然而，60年代，新正统派的统治地位受到来自各个方面的挑战。年轻一代的神学家们试图重新表述神学任务。上帝的内在性（immanence）再度凸现出来。

新正统派神学家们曾试图清除19世纪自由主义的幼稚的乐观主义。他们的“生存论的悲观主义”对人的努力（技术的与政治的）所可成就的事业抱着谨慎态度。

然而，60年代，更年轻一代的神学家反对占统治地位的这种悲观心情。他们对人类实验不那么悲观、伤感，而是更加乐观。他们更欢迎世俗文化，更热衷于从事政治活动。

60年代初，由于试图反抗和推翻陈旧的路线，因而，神学讨论看起来有点像“无政府主义”。无政府状态和混乱状态特别表现在“上帝之死”（death-of-God）现象中。但是，60年代中期又出现对某种秩序的渴望，例如对关于世俗城市中教会所起作用的讨论及后来的希望神学的出现。

尽管如此，60年代的神学家们总的说来还是具有一些共同特征的。他们之间最明显的共同点就是“以世界为中心”（World-centered）。60年代，思想家们要考虑的是世俗事物的意义及其对神学的重要性。结果，上帝的教义变成激进的“上帝之死”运动中的沉思。这就重新提出了“宗教”这一范畴的意义问题。不需要上帝，是指没有上帝的世界，上帝被挤出了这个世界。这一思想在战后被发展为“上帝之死”神学。然而这个被挤出世界的上帝，又“与我们同在”。

60年代的动荡是由于神学巨匠巴特（卡尔·巴特，Karl Barth，1886—1968，瑞士基督教神学家、哲学家，新正统神学代表。先后在德国格廷根、明斯特、波恩等大

学任教授，著《论罗马人书》、《教会教义学》、《神之道与人之道》、《信仰寻求理智》、《认识上帝与尊重上帝》等）、尼布尔（雷茵霍尔德·尼布尔，Reinhold Niebuhr，1892—1971，20世纪美国著名神学家，新正统派神学的代表）、蒂利希（保罗·蒂利希，Paul Tillich，1886—1965，基督新教存在主义者，著《系统神学》，《文化神学》）的退休造成的。他们在这样的一个时期从舞台上消失：没有和他们具有同样声望的人来接替他们。这部分是由第二次世界大战造成的，因为战争使学术过程中断，使教会精力分散。

60年代出现的激进神学（radical theology）是对他们的先辈们的新正统神学的超在性的反抗。他们重新寻求上帝的内在性，即在现代生活的世俗现实中寻找神圣现实的存在。60年代激进神学的背景，事实上就是它力图克服的新正统派。但是，强调新的内在性的神学家们却是在朋霍费尔后期的遗产中得到鼓舞的。由于朋霍费尔，60年代早期的内在论神学应运而生。

朋霍费尔把人类历史分为“宗教时代”和“成人时代”。前者是人类婴孩时代。人类信奉全能的神，被囚禁在自我的牢笼中，只关心自己的灵魂得救，对人群及现实社会无动于衷，忽视基督教共同体。后者是“非宗教时代”。朋霍费尔批评教会与现实格格不入，对技术革命

和社会变革采取抵制态度。教会的唯一出路就在于走向时代，面对现实，谋求与世界的统一，即，以基督在十字架上受难的精神来分担人世的苦难。此即“非宗教性地信仰上帝”和“非宗教的基督教”。这种此岸性和世俗性要求人们为了这个世界而信仰，在此生此世为信仰作见证，以献身精神积极承担起现实生活中的责任，完成其神圣使命。作为一种此在的神圣联盟的教会，不应逃避现实，而应从政治、道德、社会各方面承担起世界的责任。教会只有“为他人存在”，才能称为教会。“为他人存在”，就是不与邪恶势力同流合污，就是参与拯救世界的事功。为基督而存在，意味着教会为世界而存在，因为耶稣基督就是为了这个世界而存在。这就是基督的此世性。

“为他人而存在”的教会和基督，是他一贯的思想。教会必须按照“为他人而存在”的基督，塑造为“为他人而存在”的教会。教会被他定义为“追随为他人而存在的基督”的教会。“为他人而存在”的思想发端于《圣徒团体》。自由并不是一种可以去发现的品质，它不是财产，不是现成的事物，而是一种关系。自由意味着“为他人而自由”（frei-sein-fur-den-Anderen），只有与他人互相联系，我才是自由的。对于我们而言，只存在一种自由，就是“为他人而自由”。与他人共在，为他人存

在，这就是他的社会神学，团契生活。基督“为我们而存在”，和我们“为他人而存在”，是一致的。

二 世界长大成人

朋霍费尔后期的神学思想反映在《狱中书简》中。尽管处在孤独的监禁状态，但他却能够对现代世界中的基督教重新加以考量。他认识到，中世纪以来，世界正经历世俗化的过程。人类逐渐长大成人（come of age），他们不再转向上帝以求解决个人的与社会的问题，而是亲自承担起责任。他们不再“临时抱佛脚”似地崇拜上帝。在这个意义上，现代世界已抛弃“宗教”的外衣。朋霍费尔所说的宗教，就是个人主义者对自己灵魂的关怀，或者是关于超越世界的上帝的形而上学解释。朋霍费尔把“宗教”描绘为本质上是一种“彼岸性”的东西。它把上帝同世界的生活分开，把“神圣的”同“世俗的”事物分开。它把实在分为两个层面，而不是视为一体。这样的上帝在应急时才被需要，被利用。朋霍费尔要的是“在世的神圣性”（worldly holiness）。他反对把神圣性等同于某种狭窄的、神秘的、虔诚的东西。

“世界已经成年”，指的是教会发现自己处在这样一个世界之中：人类自律自治地运作，无须神圣恩典，亦无

须神圣真理。在一个成熟的世界里，人们不再需要作为工作假设的上帝。^① 旧的上帝观把上帝看作是“填补空白的上帝”（God-of-the-gaps）。他要对用别的任何方法都解决不了的事情负责。上帝要为人类知识的不完整性填补空白（stop-gap）。对上帝的这一滥用，不仅局限于科学，也被用于人类的过失、苦难和死亡等问题。面对科学的飞速进步，神学家们只好宣称，上帝是生活困苦的解决者。^② 这一过程发展到登峰造极的地步时，上帝就被从生活的各个方面排挤出去，基督教神学就被迫转向个人的内心生活领域，把这个领域看作是被驱逐出世界的上帝的最后领地。

上帝越来越被排拒出这个世界，因为这个世界已经成年。离开上帝，认识和生活也是可能的。康德以来，上帝就被驱逐到经验以外的领域。

“宗教”求助于一个“填补空白的上帝”，上帝被用来解释我们无法解释的。面对人类知识的进步，面对日益增长的人类对世界的控制力，教会的令人厌恶的策略是：转向人类别的未能解释的领域，以便使上帝停泊下来。

^① Bonhoeffer, *Letters and Papers from Prison*, London, 1953.p.107, 参中译本，迪特里希·朋霍费尔：《狱中书简》，第153页，第174页，第190页，高师宁译，何光沪校，四川人民出版社，1992年出版。

^② Bonhoeffer, *Letters and Papers from Prison*, London, 1953.p.114-15, 中译本第169页。

其结果，它使上帝更加远离我们，与我们不相干。同时，这也把基督教的信仰同人类生活的某些方面连结在一起，使人类感到自己脆弱无助、怅然若失、无可奈何。正是在这里，才最容易劝说人们认识到上帝的必然性。但是，这同样是把基督教放逐到人类真正关切的边缘。然而，恰好相反，福音是在人最强壮有力时谈论人的，而不仅仅是在他们软弱无助时才谈论人。“宗教”试图使人类仍旧处在“监护”之中，使人类仍旧把自己看作幼孩，而不是成人。但现代世界已经成年：人认识到他应当对自己的行为负责。

神学家们未能对一个长大成人的世界作出有益的反应。形形色色试图调和基督教信仰与日益成熟的世界的努力，遇到极大困难。它们都从这样一个前提出发：对于个体的人，只有在他们的虚弱性和卑劣性被发现以后，才能把他们作为罪人对谈。^① 这样的态度要求护教者们向个人揭示：他们被难题、需要和矛盾困扰着。朋霍费尔认为，这种策略是自我挫败，因为它意味着抗拒世界长大成人这个事实。

朋霍费尔讨论的是：这样一个成熟了的世界对教会有什么意义？在一个非宗教的世界里，教会还有什么意义？

^① Bonhoeffer, *Letters and Papers from Prison*, London, 1953.p.117, 中译本第169页。

没有宗教，没有形而上学和内心生活等受时间影响的前提，如何谈论上帝？^①

为此目的，朋霍费尔主张一种“非宗教的基督教”（religionsless Christianity）。这一短语旨在表明他对虚假宗教中的真正的基督教信仰的认识——他早年曾拒绝虚假宗教。虚假宗教建立在这样一种护教论基础之上：所有人都天然地具有宗教性。

三 “非宗教的基督教”

朋霍费尔认为，传统上帝观念是机械之神（Deus ex machina），全知全能全善，这是应急之物，临时抱佛脚，病急乱投医，逃避社会责任。传统上帝观念也是认识论上的填补空缺的上帝（God of gap）。（智慧设计论证寻找一些需要神来填补的“空缺”（Gaps），即“空缺之神”（God of Gaps）。）朋霍费尔提出应该对基督教作出非宗教性的解释。宗教时代已经终结，我们进入到一个无宗教的时代。1900年以后，基督教建立在宗教先验之上，然而他认为这一先验根本不存在。

“非宗教的基督教”可以追溯到对20年代自由派神学

^① Bonhoeffer, *Letters and Papers from Prison*, London, 1953, p.92, 中译本第127页。

的反抗，特别是巴特对“宗教”的抨击。巴特反对把神学放在人心之中某种本质的和原初的“宗教性”的基础上。朋霍费尔相信，即使是巴特，也没有清除对“先验宗教性”的乞灵。

“非宗教的基督教”并非指没有祈祷、崇拜和灵性的基督教。最重要的是，他弃绝的“宗教的上帝”是被“宗教”视为绝对权威、力量和控制力的上帝。这样的上帝并不存在。这不是《圣经》中的活生生的上帝。《圣经》中的上帝是自愿被弃绝和被钉十字架的上帝。“做基督徒”就是要分担上帝在世界上的痛苦。诚如很久以前路德所说：“对于我们而言，除了马槽中的婴儿，除了十字架上的人子，没有别的上帝。”

按照朋霍费尔的看法，世界已经成年，这一形势要求对《圣经》术语作出“非宗教”的解释。^①上帝应该被看作是“我们生命中的彼岸（Beyond）”^②。我们应当在我们知道的事物中发现上帝，而不是在我们不知道的事物中发现上帝。^③

① Bonhoeffer, *Letters and Papers from Prison*, London, 1953.p.120, 中译本第168页。

② Bonhoeffer, *Letters and Papers from Prison*, London, 1953.p.93, 中译本第129页。

③ Bonhoeffer, *Letters and Papers from Prison*, London, 1953.p.104, 中译本第149页。

事实上，“宗教”的上帝观应当被抛弃，因为它不符合《圣经》。《圣经》把上帝描绘成同我们一道在日常生活中受难并通过成为世界上的弱者（十字架！）来帮助我们，以便使我们强大。用朋霍费尔的话来说，就是，“我们在上帝面前，和上帝一道，离开上帝而生活”。因而，朋霍费尔号召对伟大的《圣经》的神学概念作出“非宗教”的解释，以便现代人可以理解如何通过在其人世生活的快乐与忧伤中“为他人存在”，参与耶稣（也就是上帝）的存在。这样，上帝的超越性就不是认识论的，而是社会性的。上帝离我们很近，是最近的邻居。

《狱中书简》处处充满着关于不需要上帝的思想：“现在，不论是在道德上、政治上，还是在科学上，都不再需要作为一种工作假设的上帝了。不论是在宗教上，还是在哲学上，都不再需要这样一种上帝了。根据理智的诚实，这些假设将被抛弃或清除。企图提供教诲的科学家或医师乃是某种混血儿。”^①

由于上帝被驱逐出世界，被驱逐出人生公共的一面，因而，就有人企图在私人的、内心生活的领域为上帝保留一块地盘（例如存在主义和精神治疗学派）。但朋霍费尔认为，不应把上帝驱逐到某个最后的隐秘领域。“我们

^① 《狱中书简》，中译本第174页。

应该坦率地承认，世界和人类已经长大成人，我们不应该贬低人的世俗性，而应该让人以其强大的力量面对上帝。”^①

《狱中书简》是一种新的基督徒生活方式的宣言书。本世纪60年代，这一激进运动影响到多种神学立场。考克斯的《世俗之城》、罗宾逊的《对神诚实》、瓦哈尼安的《上帝之死》、汉密尔顿的《激进神学与上帝之死》，都受到朋霍费尔的影响。

四 “极限处境”和生活的中心

朋霍费尔把人类历史划分为宗教时代和非宗教时代，他提倡非宗教性地信仰上帝，提倡以非宗教性的基督教作为出路以摆脱危机，也就是在现实世界里，在生活的中心，谈论上帝，在奋发有为时，谈论上帝。人不应该把上帝当作形而上学的假定来信奉，也不应该在生存的边缘和认识的极限寻觅上帝，不仅仅是在空虚绝望孤独软弱中呼唤上帝。“疾痛则呼天，穷窘则号天”，病急乱投医，临时抱佛脚，这些劳什子俱往矣。

存在主义相信，人在生存的“极限处境”，如在碰到

^① Bonhoeffer, *Letters and Papers from Prison*, London, 1953.p.118, 中译本第170页。

灾难、疾病、不幸、残疾、孤苦无依、讨薪不得、畏惧等“极限处境”时同上帝相遇。上帝因而就成了隐秘的和私人的领域的信仰对象。上帝成为机械，成为生活难题的解决者，成为冲突的解决者。要向一个健康、幸福、富足、无畏、有权威的人证明上帝，就要表明，他在一生中也会碰到这些难题。然而，如果有人非常顽固，他拒不承认在他的生活中也会碰到这些“极限处境”，他不相信他的幸福其实是毁灭，他的健康其实是残缺不全，他的精力其实是绝望，那么，你就是对牛弹琴。

例如，雅斯贝尔斯认为，人的存在被世界的存在和超越者所包围。人同二者都有联系。纯粹世俗的存在仅仅把自己同世界联结在一起，只同自身的装置纠缠在一起。存在的个人性因而就消融在集体的群众之中。此之谓“没有实存的生命，没有信仰的迷误”。人如何才能认识到他同超越者的关系呢？雅斯贝尔斯的回答是“极限处境”。人在其生活中达到忍无可忍的地步，面对疾病、过失或死亡，处在边缘之处，他感到忧伤，因为他认识到自己存在的表面性、有限性。正是在这里，超越者向他启示自己。当然，这种超越者的启示并非自动的，它也不是对对象的感知。同超越者的相遇属于“大全”（comprehensive）的领域，即，既不仅仅是主体，也不仅仅是客体的那样一种存在。既然超越者不能被看作是客

体，我们就不能以客观的方式认识它或谈论它。

雅斯贝尔斯认为，体验到人的基本处境，就是“极限处境”，这样，极限就不再是对此在限制，而是此在清晰地趋向超越者的场所。“极限表达的是：有另外的东西”。“极限处境”同时又是“哲学的更深刻的始基”。论证就是向一个成年的世界证明：它不能离开上帝的监护而生活。它们是向世界证明：存在着终极问题、死亡、罪恶等等，这是只有上帝才能提供答案的问题。它们向自信、自满和幸福的人类证明：人性其实是悲惨、无望的，只是人类不愿意认识到自己的处境而已。任何地方只要有健康、活力、安全和单纯，存在主义者和精神治疗学家就会偷窥其甘美的果实，不然就在那里产下有毒的卵。他们首先把人驱赶到内心的绝望之中，然后人就真的成了绝望。然而，那些埋头苦干、敬业守时的人，那些享受家庭天伦之乐的人，那些富有生活情趣的人，那些热爱人生的人，根本就不把自己的幸福看作是烦恼或不幸。

在朋霍费尔看来，这一切，一是不得要领，二是卑贱的，三是非基督教的^①（而不是非宗教的）。朋霍费尔认为，我们并不是在生活的边缘，即在所谓生存的困境中与上帝相遇；我们是在生活的中心，即在我们身强力壮、

^① Bonhoeffer, *Letters and Papers from Prison*, London, 1953.p.108, 中译本第154页。

精力充沛、春风得意之时与上帝相遇。耶稣基督接纳的是人本身。他并不否认健康、活力、幸福和成功。耶稣承认人生及其一切表现形式的价值。换言之，他并不是要求人们放弃财产、幸福、生命、健康等正常生活。

朋霍费尔非常赞成W.F.奥托的观点。奥托说：“这样一个信仰的世界产生于人类生存的丰硕与深厚之中，而不是产生于它的忧虑与匮乏之中。”^①

五 终极问题和次终极问题

这里注意朋霍费尔关于终极问题和“次终极问题”的讨论不无益处。终极问题关系到宇宙万有的究竟至极的问题。

终极问题涉及“我们从哪里来？我们是谁？我们向何处去？”这些思辨玄想问题还没有解答。金庸问：我是谁？庄子问：到底是我梦见蝴蝶，还是蝴蝶梦见我？不过科学中的终极问题与此大异其趣。例如，宇宙是否可能另外有一个开端？这其实已经成为科学问题。今天，终极问题涉及：宇宙有没有开端？宇宙是怎样起源的？为什么物理学定律具有今天这样的形式？物理学定律从

^① 《狱中书简》，中译本第158页。

何而来？大爆炸是宇宙的起源吗？宇宙的大爆炸是唯一一次性的吗？宇宙如何结束？多元宇宙是否存在？宇宙的时空可以是无限的吗？生命如何起源？

神学的终极问题涉及彼岸世界、天国来生。不过比较而言，朋霍费尔更关心现实问题，即“次终极问题”或“亚终极问题”，总之不只是“终极问题”。这是仅次于终极问题的问题。上帝的称义之言是终极之事，在它之前有某种次终极之事（das Vorletzte），一种行为、痛苦、活动、意愿、失败、反抗、请求、希冀，这一系列事件之后才是终极之事。终极之事没能豁免褫夺次终极之事。

基督的实在，处于上帝的终极实在和世界的次终极实在之间。以此为基础，朋霍费尔建立了追随基督的此世性的责任伦理。基督是在这个世界上的为他人而生活的人。为他人而生活，是彻底的舍己为人的生活。

只要大地存在，次终极之事就有存在的正当理由。基督徒的生命是次终极之事中的生命。次终极之事也有其严肃性。过去，次终极之事受到瓦解。基督徒的道路是从次终极之事走向或迈入终极之事。次终极之事属于预备道路的阶段。忍饥挨饿的人，需要面包，无家可归的人，需要家园，无权者，需要正义，孤独者，需要慰藉，放肆着，需要秩序，奴隶们，需要自由。让挨饿者继续挨饿，是亵渎上帝。

这些都是次终极之事，但同终极之事有关联。这是终极之事前面的事（Ein Vor-Letztes）。恩典是终极之事，预备道路，是次终极之事。“预备主的道，修直他的路，一切山洼都要填满，大小山岗都要削平，弯弯曲曲的地方要改为正直，高高低低的道路要改为平坦。凡有血气的，都要见上帝的救恩。”（路3：4以下）被推到人类悲惨深谷的、被贬抑和被侮辱的，应该受到扶持。人的不自由，贫困和无知，阻碍着基督的到来。高傲的、高贵的，应该屈服。权势、财富，是基督恩典的障碍。陷入极度的贫困的孤独耻辱的人，很难相信上帝的诫命。生活在无序状态的人，很难听从上帝的戒律。脑满肠肥、挥霍无度的人，也难以领悟上帝的审判和恩典。上帝通过耶稣基督向堕落有罪和贫困者弯腰屈膝。上帝的恩典属于被剥夺者，受贬损者。有两件事物属于次终极之事：人的存在和善良。基督徒的生命既不是破坏，也不是简单认可次终极之事，而是在基督里上帝的实在和世界的实在相遇。基督徒的生命就在于参与基督和上帝的相遇。终极之事为次终极之事保留空间。

朋霍费尔的意思是：把人的存在看做是因恩典而称义的前提，乃是错误的。但是，他又认为，人的存在先于称义，人的存在就是次终极之事，因为只有人方才可以谈到称义。只有得到称义的人，方才成为人。为着终极

之事，就必须保留次终极之事，对于次终极之事的任何破坏，都会损毁终极之事。例如，如果破坏了属于人的存在的条件，那将损害这一生命的称义。奴隶的生命如果被褫夺，他将不会聆听上帝之言。必须关心次终极之事。

朋霍费尔区分了终极之事和次终极之事，确立了基督的此世性。上帝的终极的启示，要进入世界和人类的次终极的境遇中来。

六 做人与做基督徒

朋霍费尔关心“人是谁？”的问题。这问题的实质是人反躬自问：“我是谁？”（“Who Am I?”）1944年夏，他在监狱里提出“Who am I?”他的回答是：“不管我是谁，上帝啊，我都是属于你的。”（“Whoever I am, Thou knowest, O God, I am Thine!”）他认为，今天，对吾人而言，基本问题是：耶稣基督是谁，（Wer），他在哪里（Wo），这是基督论的本体问题。这其实也是“人是谁”“我是谁”的问题。

朋霍费尔认为基督教不是拯救的宗教，因为拯救意味着离开世界。基督徒不需要一个逃避种种负担和艰难的避护所。他必须喝干尘世的苦酒。种种拯救神话是从人

对“极限处境”“边际处境”的体验中产生的，而基督徒却是在人的生活的中心来把握神的。

因此，人必须投身于一个“不信神”的世界的生活之中。不要试图用宗教的装饰去掩盖世界的“不信神”。人必须过一种“此世”的生活，从而参与上帝的痛苦。“做基督徒”并不意味着要以一种特殊的方式做教徒，也不意味着要培养某种形式的禁欲主义（做一个悔罪之人或圣徒），战战兢兢、俯首弯腰、面有忧戚之色，“而是意味着要做一个人”。使基督徒成为基督徒的，并不是某种宗教行为，而是在这个世界的生活中心参与上帝（即人民）的苦难。

《狱中书简》强调现代世界是一个“不信神”的世界，是一个拒斥上帝的世界，因而《狱中书简》探讨的是在一个“不信神”的世界里如何“做基督徒”的问题：“做基督徒”就是要“做人”；离开了“做人”就谈不到“做基督徒”。“做人”与“做基督徒”并不矛盾。“做基督徒”并不意味着不要“做人”。换言之，“做基督徒”就要生活在这个世界之中。不是要离群索居、潜形遁世，或者跑到这个世界的边缘，而是要处在这个世界的中心，过一种完全“属世”的生活。

朋霍费尔质疑路德宗虔敬主义的生活方式，认为这违背了路德关于热爱尘世（*Armor Mundi*）的训示。路德从

修道院返回尘世，这是重视世界的此世性（die Weltlichkeit der Welt）。此世性和大地是基督的实在的空间。上帝之国是地上的国度，而非存在于另一个心灵的空间，或者形而上学的先验的维度。人必须在生活风暴的中心，而不是在边缘处境凭借信仰的跳跃作出决断。朋霍费尔批评关于“两个国度”的路德宗理论，认为这割裂了教会与世界、启示与实在、信仰和政治。两个国度的理论实际上支持了耶稣诫命的敌人。它不啻是将耶稣基督推出世界的中心。

因而做基督徒，意味着做一个人，一个完整的这个世界中的人而非成为宗教徒。诚如布洛赫和莫尔特曼云，只有无神论者才是好的基督徒，也只有基督徒才能成为好的无神论者。

1944年，朋霍费尔说他越来越认识到基督教的此世性（Diesseitigkeit）。基督徒不是宗教人（homo religiosus），不是纯粹的人、抽象的人、彻底的人、完整的人、概念的人、脱离了正常趣味的人，没有七情六欲，其实不是人。正如耶稣和约翰相比，是一个人，一个普通的人一样。不过，他说，这不是指舒舒服服忙忙碌碌色情庸俗的此世性，而乃一种深刻的此世性。只有完全彻底的此世性，才能真正懂得信仰。你必须放弃把自己塑造成为任何某种特异人物的打算，例如圣徒、皈依的罪人、教

士、正直的人、病人，等等。这就是此世性。就是生活在责任与难题，成功与失败，形形色色的经验与孤立无援中。正是在此种生活中，我们才能完全投身于上帝的怀抱，这样，你才是一个人，同时也是一个基督徒。

重视人的世俗性，就是要重视“做人”。“做基督徒”与“做人”同等重要。要成为基督徒，就首先要成为人。但反过来却未必正确：成为人，未必要首先成为基督徒。只有做一个完全的人，一个有着正常七情六欲的人，一个属世的人，一个有善行也有过失的人，一个“人所具有，我无不具有”的人，才能成为基督徒。这与禅宗的“见性成佛”很相似。成佛并不意味着要刻意追求，过一种“非人”的生活。担水运柴，皆是妙道；郁郁黄花，无非般若。“做人”难，“做人”最重要。我们从根本上不是要成为社会某一职业、某一阶层的人，不是要成为某种身份、某种地位的人，不是要做一个好父亲、好工人、好国民、好干部、好教师、好学生，不是要成为“跨世纪带头人”，成为大腕明星，而是要成为人，成为一个自由的人、一个普通的人、一个纯粹的人、一个不受具体职务、角色、身份束缚的人。“如果我们满心感激地接受上帝赐予的生命及幸福，尽情地享受它，我们对上帝就越尊敬；如果我们对生活漠不关心，我们就不算尊敬上帝。”“忽视自由领域的人，可以是一个好父

亲、好公民、好工人、甚至可以说是一个好基督徒，但却很难说是一个完全的人。”^①自由领域不属于服从的领域。服从的领域是所谓师生、长幼、尊卑、贫富、贵贱、劳资、主仆、上下等服从关系的领域，自由领域是没有身份差别的领域。人若不是一个完全的人，就很难成为真正的基督的门徒。

如何方为真基督徒？自从巴拿巴和保罗在安提阿传道，凡是相信并跟从耶稣的人，就被称作基督徒。（使11：25-26）耶稣说，凡称呼我主啊主啊的人，不能都进入天国。唯独遵行我天父旨意的人，才能进去。（太7：21）我国儒教中人，只要念诵四书五经，讲说三纲五常，衣着长袍马褂，懂得之乎者也，口称子曰诗云，行得男盗女娼，会做贪渎枉法，熟练摇头晃脑，就是中国国学大师，算作政客幕僚，狗头军师。道教中人，念几遍志心归命，敲几声铜钵木鱼，就是老子门徒。佛教中人，口念阿弥陀佛，身着木棉袈裟，学会顶礼膜拜，遇事罪过罪过，会做佛门法事，替人消灾免祸，即便算是释迦弟子。基督教中，有人唱几首赞美诗，念几遍祷告文，唱哈利路亚，不付出代价，以人血染红顶子，就是门徒。

耶稣说，爱父母胜过爱我的，不配做我的门徒，爱儿

① 《狱中书简》，中译本第94页。

女胜过爱我的，不配做我的门徒，不背起十字架来跟从我的，也不配做我的门徒。（路14:25-27）。

基督论门徒真假的分别时说：当人子在他荣耀里，同众天使降临的时候，他要坐在他荣耀的宝座上，万民都要聚集在他面前，他要把他们分别出来，像牧羊的分别绵羊山羊一般。（太25:31-32）。可见，门徒谁真谁假，基督早已知道，只是我们的肉眼看不出来。基督极尊荣，我极卑微；他极圣洁，我极污秽；他是成圣称义，我乃犯罪作恶；他是全智全能，我乃无知无能。所以想要与他连合，必须有再生的新样。基督说：你们若常常遵守我道，就真是我的门徒了（约8:31）。

对于世俗化不可以按照流俗庸人见地理解。有一个故事，很好，但不能够用来否定世俗神学，为离世修行脱离大众辩护。

耶稣离开加利利到比利亚传道，跟随他的门徒有甲乙丙三个人。耶稣具体问题具体分析，分别给他们讲革命道理。三人所问的问题相同，而耶稣的答复却各异：

甲说：“夫子，无论你到哪里去，我都要跟从你。”

这话当然没错。信心坚毅，余勇可嘉。耶稣知道甲所说是出于信心与灵性，但是，又恐怕他信心不坚定，从俗随流，一旦离开他，遇到风浪，就难免误入歧途，故答复说：

“狐狸有洞，天空的飞鸟有巢，人子没有枕头的地方。”这是告诫他去除贪心：不能像狐狸狡兔三窟，不要为自己善于积攒财宝，也不要追求出人头地的官爵，不要朱门红楼的住所。要把持信心，谦忍到底：你要有亚伯拉罕的信心。（创22：9-10）应除尽世俗一切虚荣，专门靠神。狐狸有洞，飞鸟有巢，但吾人不可贪恋货财。列位读者先生，我们阅读朋霍费尔此书，断不能以世俗化神学为物欲横流的贪赃枉法骄奢淫逸不知羞耻辩护。切勿狡兔三窟上下其手翻云覆雨。

乙说：“主啊，容我回去埋葬我的父亲，再来跟从你”。诚然，像以扫雅各埋葬他们的父亲以撒，也未尝不可以。（创35：29）不过耶稣知道他情欲太重，又不明白肉体终当归于尘土（伯34：15），恐怕影响他的灵程，所以回答说：

“任凭死人埋葬他们的死人，你只管去传扬天国的道。”当下中国丧葬之风奢靡，世俗化弥漫中华，有人会以此为据大兴鬼神迷信之风——可这完全违背世俗化本义。这也不应当理解为和朋霍费尔世俗神学相异。按照耶稣的意思，归主的人，心灵已经复活，故虽死犹生，叫作活人。未归主的人，虽健在，他的心灵仍被罪囚禁，故叫作死人，因为行尸走肉。你父既未归我而死亡，自然由未跟我从的人去埋葬，用不着你回去埋葬。况且，

人只有一个属灵的父在天上。(太23:9) 你应该传扬天国的道理，让世界上的罪人悔改归主。对于中国浓厚迷信的丧葬文化，你若沉迷其间，就不能够用“世界长大成人”的“世俗神学”辩护。

丙说：“主啊，我要跟从你，但容我先去辞别家里的人。”

瞻前顾后，患得患失，此之谓也。他的请求，合乎以利沙当年辞别父母亲族去追随以利亚的故事。可是，耶稣怕他因贪恋世界，爱慕家庭的虚荣而忘记爱神，故警告他说：“手扶着犁向后看的，不配进神的国。”左顾右盼，一步一回头，瞟我意中人，三心二意，忧心忡忡，君子不为也。这真是夫子因材施教，循循善诱。

按照圣经，既归信主，乃是神的儿女，就不属于世俗。(罗8:14) 应该专以神为念，不可贪恋世界财物。专一贪恋世界钱财的人如果自夸世俗神学，就决不能够进入天国。(林前15:50) 所以，要尽心、尽性、尽意、尽力，去爱你的真神，而不是爱钱物。(可12:30) 信主的人，若是过于爱他的父母、妻子、儿女，恋栈权位，就不配做基督的门徒。所以凡为神撇下房屋、兄弟、姊妹、父母、妻子、儿女、田地、财富、官爵、禄位的，没有不得着百倍的。若在今生受到逼迫，在来世，则必定得到永生。(可10:29-30) 你要忘记背后，努力向前，

直奔天国大道，务要得到从上头召你来的赏赐。(腓3:13-14)

七 做门徒的代价

《做门徒的代价》是朋霍费尔1935—1937年在芬肯瓦尔德的一系列讲演集。此书德文书名是《跟随》(Nachfolge)。反希特勒的巴特在写作《教会教义学》时曾试图照抄照搬朋霍费尔此书。这是对于一切廉价恩典的斥责。廉价的恩典 (billige Gnade) 意味着恩典是一条教义，一种原理，一个体系，它意味着对罪的宽宥被当作放之四海而皆准的真理来接受，上帝之爱被当作上帝的概念来教诲。廉价的恩典是可以在集市上购买到的。昂贵的恩典 (teure Gnade) 则不然，是生活在十字架符号之下。昂贵的恩典不是从教义、教条、学理、伦理学说、宗教教义得到的，而是跟随耶稣基督。昂贵的恩典排除偶像崇拜 (iconoclastic)，反对人身依附、对于个人的顶礼膜拜、领袖敬仰和偶像崇奉。顺从基督的诫命，追随基督，就是得到基督的昂贵的恩典。本书第一章，以追随基督的昂贵的恩典，对抗教会的廉价的恩典。必须为追随基督而付出牺牲和受苦的代价。“若有人要跟从我，就当舍己，背起他的十字架来跟从我。因为凡要救自己

生命的，必丧掉生命；凡为我和福音丧掉生命的，必救了生命。”（可8：34-34）

他强调对做门徒的呼唤是直接具体的，而不是抽象的。他拿这一直接性反对纳粹德国要求的对于纳粹党国的效忠。他强调对于做门徒的呼召具有直接当下性质。抽象的基督论就是关心耶稣“是什么”和“怎么样”，这必须让位于具体地跟随耶稣。认识耶稣就是跟随耶稣，就是顺服耶稣。“圣经经文究竟告诉我们哪些关于做门徒的教训呢？做门徒就意味着与耶稣基督合二而一。此外无他。完全彻底摆脱程序、理念、律例、条文，除耶稣以外，别无重要。”

朋霍费尔认为，彻底的基督的门徒身份的特征是“世俗性”。基督就在世界之中，而不仅仅是在特殊的宗教的领域之中。基督徒的“世俗性”就是把基督论运用到门徒身份的生活当中。基督徒面对的主要诱惑是被引诱离开世界，进入虔诚的“飞地”，建立虔诚的私人领域。朋霍费尔反对基督徒为超然的、旁观式的虔诚而斗争，认为这使他们高出普通人类之上。相反，“做基督徒”意味着参与世界上的生活，在这个世界上为上帝（人类）服务，而不是在无菌的宗教避难所或在孤立的、与世隔绝的基督教“飞地”为“上帝”服务。教会应当站在村落的中心，基督的生命应当在世界之中被体

验到。^①

参与地上的生活，也意味着肯定生活中所得到的供享受的生命与美乐。“我相信，我们应当在我们的生命和他给予的福份中热爱上帝。”另一方面，作为基督徒的参与，意味着分担上帝在此世的苦难。^②基督徒生活在一个成熟的世界里，就必须完全承担世界历史的责任。基督徒应当努力成为人，而不是成为圣人。

有的人问，“这里所说的人是什么样的人？”“是生物学意义上的人吗？”“人和动物难道没有什么区别吗？”“人之为人，难道不是因为他有灵性，而不仅仅靠本性生存吗？”

我们的回答是，人是动物的一部分，人具有生物性。承认这一事实并不可耻。在人和动物的关系十分紧张的当前，承认人有动物性，并非贬低人。这也许正说明人其实是其所是？不错！一个完整的人，他完整到如此地步：他具有人性的一切弱点；他尽情地享受人间一切美好事物：异性、食物、健康和财富。他参与一切政治、经济、科技、文化活动。人之为人，在于其世俗性，在于他生活在此生（this side）。

^① Bonhoeffer, *Letters and Papers from Prison*, London, 1953.p.93, 中译本第129页。

^② Bonhoeffer, *Letters and Papers from Prison*, London, 1953.p.112, 中译本第163页。

朋霍费尔终其一生都在探讨一个问题：在什么地方找到基督？他的结论是：就在世界之中，而不是某个特殊的宗教领域。

我们的时代是没有宗教的时代，现代人不可能具有宗教的气质。朋霍费尔批评的“宗教性”，乃是指差不多两千年的传统。没有宗教，指的是没有形而上学和属灵一类的东西。在这种情况下，就是要以世俗的方式谈论上帝，就是要做一个非宗教的和世俗的基督徒，就是不把自己看作是得到特殊恩宠，而是把自己看作完全属于这个世界。这样，基督就不再是宗教的对象，而是“这个世界的主”。关于个人得救的个人主义已经过时。《旧约》中没有关于个人得救的关切。《旧约》的核心是上帝之国和公义。《罗马人书》2:14也提到，在个人得救的教义中没有正义。正义与来世无关，只与补救、更新这个世界有关。

“上帝之死”。这个上帝就是弗洛伊德视为人类软弱和依赖性的反映的上帝，是我们乞求他保佑在学校里考试及格，乞求他保佑妻子生育传宗接代的上帝，是在飞机起飞时乞求他保佑我们安全的上帝，是苦难与罪难题解答者的上帝。没有这样一个上帝，人类也能延续。上帝赐予人类以自由。人们应当响应呼唤，运用自己的自由和成人的力量，承担起对生活和对世界应负的

责任。

朋霍费尔提出的彻底的门徒身份并不是给不道德的和放纵的生活方式发放通行证。它要求分担“上帝在世界上的痛苦”，以此来约束自己的行动。

20世纪基要主义（Fundamentalism）拒绝当代文化，而20世纪后期则按照文化观念重塑基督教。20世纪初期神学文献强调悲观失望、无物常住的相对性、绝望。后来的神学更强调世俗化。科学视野占据主导地位。基督教认为自己身处在这样的时代：教会的超自然主义观念和传统的是非观念，与科学世俗观念相龃龉，扞格不入。自由主义失去力量，基要主义对于许多人也失去吸引力，新正统派要等到50年代才提供答案。然而，60年代许多基督徒认为，基督教已不能使生活有意义，一些神学家试图和传统彻底决裂，用世俗术语表达基督教。上帝之死神学说，基督教必须不再像过去那样以超自然方式谈论上帝。古老的观念不合乎现代世界，因为超自然观念不再有地位，超验的上帝观念已死。上帝之死乃“超验的上帝”之死。认识上帝的恰当途径是他的活动和作为。上帝通过慈爱和正义活动。凡有正义与慈爱的地方，就有上帝。教会不应该继续谈论超验的上帝，而应该支持社会参与和社会介入。人的日常关切，而不是抽象观念，才是神学的恰当焦点。教会只有关注这些问题，它对现

代人才有意义。瓦哈尼（Gabriel Vahanian）著《上帝之死——后基督教时代的文化》（The Death of God : The Culture of Our Post-Christian Era），认为我们的社会是后基督教（Post-Christian）社会，“社会不再需要上帝；他已无关宏旨；他已死。”他看到，上帝不再是超验的。上帝概念与人的概念无异。他鼓吹世俗形式的基督教。凡布伦（Paul Van Buren，1924年—）以朋霍费尔为出发站：“我们要坦承，我们生活在这样一个世界之中：仿佛没有上帝。我们一直在一位令我们假设在没有上帝的世界中过活的上帝面前生活。”凡布伦的《福音的俗世意义》（The Secular meaning of the Gospel）和《后现代之神》（Post Mortem Dei）认为圣经是神话，谈论上帝是不可能的，是没有意义的。世俗的人必须在耶稣“复活事件”（Easter event）中寻找意义；这不只是复活，而是新的、极具感染力的爱的自由。

汉密尔顿（William Hamilton，1924年—）著《基督门徒》（The Christian Man）和《基督教的新本质》（The New Essence of Christianity），并与人合著《激进神学与上帝之死》（Radical Theology and the Death of God），反对正统神学的上帝观念。上帝之死是过去200年间发生的文化事件。人必须适应上帝之死，不再希冀得到上帝的帮助。举凡一切生活问题的解决方案，都可以在俗世中找到。

“不再需要上帝拯救人类脱离苦海、绝望或自义；事实上，没有上帝能做到。”由于现代科学，人可以不依赖上帝。今天的“基督徒”应该从历史的神学及宗教中回归到世界。

阿尔蒂泽（Thomas Altizer）以《基督教无神论福音》（The Gospel of Christian Atheism）著名。他反对传统的基督教。他说上帝已经在历史中死去。他赞成尼采“上帝已死”：“我们应当知道，上帝之死是一桩历史事实：上帝在我们的时代、历史以及我们的空间中死去。”他强调，由于基督之死，上帝已不再有超越性。基督死，超越的上帝也死；所以，每个人应该认定上帝之死，上帝才会内在于（immanent with）世界和历史。上帝之死神学来自尼采。他宣布，19的世纪上帝已死。然而上帝之死神学的直接精神之父却是朋霍费尔。

20世纪60年代，英语世界处在兴奋和动荡之中。最显著的症候是广受欢迎的罗宾逊（John Robinson）的《对神老实》（1963）。他改变上帝观念，重新诠释圣经，重新考量神圣的教义原理，发现基督对于我们今日的意义。诸如“非宗教的基督教”，“俗世福音”，“上帝之死”等，随时可以听到，如雷贯耳。“非宗教的基督教”很自然使人想到20世纪20年代对“自由主义神学”（Liberal Theology）的反叛，特别使人想到巴特（Karl Bart）抨击宗

教，抨击把神学建立在人心中宗教虔诚 (religious) 之上的企图。巴特的强调被朋霍费尔发展。他相信，甚至巴特还不彻底，没能祛除宗教的先验性 (religious a priori)。《狱中书简》强调耶稣基督对于今日生活的影响，强调今日世界中基督徒生活的意义。其中两个信念极具关键性：一，他说把耶稣叫做上帝，只是把作为人的耶稣描画为上帝，而不是把第二神性加诸他身上。基督教信仰本质上是此岸的 (this worldly)。他注重作为人的耶稣 (the man Jesus)，他在我们全部生活领域里表现出来。他早在“基督论”中就强调这一点。他提出了耶稣存在的“为我” (pro me) 的结构，即，他为自己而存在 (being for me)。他勾勒了耶稣在崇拜中和基督徒共同生活中的隐秘存在 (hidden presence)。这成为他的《狱中书简》里关于耶稣“是为他人而存在的人” (the man for others) 的基础。人人为我我为人人。二，他反对他所说的“宗教” (religion)，即重视彼岸 (other worldliness) 的宗教，因为这把上帝同现实世界分离开，把神圣和世俗分离开。他认为这是两种实体观，不是把万有综合为一。他的正面目的是要开启世俗的神圣性 (worldly holiness)。其消极的一面是颠覆基督徒把神圣性看做严格的神秘主义的虔诚而不是实践的倾向。

朋霍费尔对“宗教的先决条件” (religious presupposition)

提出批评：宗教乞灵于“填补空缺的上帝”。人之所以需要上帝，乃因为吾人有解决不了的问题。教会面临人类科技的进步及对于世界的控制，因而对于上帝的解释就越来越远离生活，无关宏旨。基督教信仰常常同人类生活的某些方面紧密联系：人感到脆弱，无助，失落。正是在这里，才使得人感到急需上帝。但是这就把基督教放逐到生死攸关的关怀的边缘。此之谓极限处境。朋霍费尔不赞同克尔凯郭尔、海德格尔、雅斯贝尔斯和布尔特曼的“极限处境”说，似乎人在极限处境中作出决断。他认为，其实，恰好相反，福音必须告诉人，为什么他们是强壮的而不是软弱的。传统宗教使人处在被监护状态，使人觉得自己是婴孩而非成人。成人礼，对他们陌生的。然而在现代世界中，人类已经长大成人，这是指人类可以为自己的世界负责，知道好歹，而不是说他更优雅更高贵。宗教因而就彻底失去其文化基础。他号召对圣经作出“非宗教的”解释，提倡“非宗教的神学”。基督徒应该这样地生活：“仿佛没有上帝”（*estis deus non daretur, as if God himself were not given*）。

在日常用语的意义上，我们很难说朋霍费尔是“非宗教的”。他被处死之前还主持了崇拜仪式。他所说的世俗的虔诚（*worldly holiness*）的的确确是虔诚（*holiness*）。他

所说的“非宗教的基督教”决不是没有崇拜，没有祈祷，没有灵性。最重要的是，他所拒不承认的宗教的上帝（God of religion）是被“宗教设想为最高无上的权威、权力和掌控”的上帝；然而，他认为这不是圣经中活着的上帝（living God）——在耶稣身上遭遇弃绝并且被钉十字架的上帝。对于基督徒的邀请和呼唤就是分享上帝的苦难，与神共苦难，而不是共欢乐。离开上帝（宗教的上帝）的生活，同时也是与活生生的上帝同在并在他面前生活。正是上帝自己，要求我们在生活中显得“似乎没有上帝”（*esti deus non daretur*）。这样的上帝同今日生活息息相关。在这种生活中，只有受苦的上帝才能帮助我们。这上帝不是大慈大悲解救受苦受难的人，他自己就受苦受难。用很久以前路德的话来说，就是：“除了马槽中的婴儿，除了十字架上的人，别无上帝。”

这样的思想路线在朋霍费尔早期著作中就初见端倪，而在《狱中书简》中更被开启，是巴特末世论重点的极端化。无论对错，朋霍费尔认为巴特自己绝没有充分认识到自己的观点。巴特乞灵于启示，他认为巴特发现了典型的“宗教”类的“权威主义”。但是朋霍费尔更接近于巴特而不是布尔特曼或者蒂利希。布尔特曼关于人的哲学，在朋霍费尔看来是典型的宗教性的，因他强调有限性、罪和死亡。此外，布尔特曼把重心放在信仰的自

我理解上，这远离了朋霍费尔。朋霍费尔见证的是受苦的上帝。同样，朋霍费尔批评蒂利希离开了普遍的终极关切中耶稣基督的中心地位。

朋霍费尔描写今天的人已经长大成人。他要求超出宗教，这自然导致 60 年代第二个主题：世俗化 (secularisation)。广义地说，世俗化在神学上指的是注重当下世界的事务，认为世俗领域具有自治自主权 (autonomy)，反对世俗事物受神圣事物支配。对此，神学和教会的反应自然是谴责。他们诊断这是丧失人性之中本质的属灵深度，谴责世俗性中的邪恶。朋霍费尔却反其道而行之。那些把世俗化当作自己主题的神学家们也有同样的旨趣。

上帝之死神学的代表是汉密尔顿 (William Hamilton) 和阿尔蒂泽 (Thomas Altizer)，他们勇敢地宣称，上帝最终彻底把自己倾倒入 (emptied himself) 耶稣身上，因而在十字架上，在历史的那一瞬间，上帝实际上自我否弃。上帝真的死了，真的结束了自己的生命，因此上帝死了，不再有上帝。从文化上体验上帝之死，指的是关于上帝的任何概念丧失了。上帝的概念从人类意识中逃遁。这个信息并非说上帝不再存在。耶稣仍然以某种方式继续和我们共始终。他要求吾人共享他的合乎人性的生存，爱世界，拥抱痛苦中的受难的人们，发现或寻求他的存

在的性质和对于今世的意义。实际上，这是最为激进的基督论神学。巴特——朋霍费尔——阿尔蒂泽，“上帝之死”神学推崇极端的基督中心论。

1999年9月写于山西大学“六未斋”

2010年9月补充修改

