

牧養是場冒險

靈性關顧 12 講

潘霍華 (Dietrich Bonhoeffer) 著

莊郁馨 / 譯 張聖佳 / 審訂

牧養是領人回到基督面前的路，
在途中經歷的困難才是真正的冒險。

導讀

張聖佳 (衛理神學研究院教師)

牧者回應

陳冠賢 (中華信義神學院系統神學教師)

王榮義 (臺灣長老教會總會大專幹事)

莊信德 (臺中醫頂長老教會牧師)

楊寧亞 (臺灣信義會臺北真理堂主任牧師)

龐君華 (中華衛理公會城中教會牧師)

鄧紹光 (香港浸信會神學院基督教思想教授)

牧養是場冒險：靈性關顧12講

作者 / 潘霍華 (Dietrich Bonhoeffer)

譯者 / 莊郁馨

審訂 / 張聖佳

責任編輯 / 陳胤安

封面設計 / 林鳳英

發行人 / 饒孝楫

出版者 / 校園書房出版社

發行所 / 23141 台灣新北市新店區民權路 50 號 6 樓

電話 / 886-2-2918-2460

傳真 / 886-2-2918-2462

網址 / <http://www.campus.org.tw>

郵政信箱 / 10699 台北郵局第 13-144 號信箱

劃撥帳號 / 19922014，校園書房出版社

網路書房 / <http://shop.campus.org.tw>

訂購電話 / 886-2-2918-2460 分機 241、240

訂購傳真 / 886-2-2918-2248

2013 年 8 月初版

Seelsorge

By Dietrich Bonhoeffer

Dietrich Bonhoeffer Works (DBW), volume 14:

Illegale Theologenausbildung Finkenwalde 1935–1937, pp. 554-596.

© by 1996 Gütersloher Verlagshaus,

in der Verlagsgruppe Random House GmbH. Gütersloher Verlagshaus

Verlagsgruppe Random House GmbH

Am Ölbach 19, Eingang B

33334 Gütersloher, Germany

Chinese translation copyright:

© 2013 by Campus Evangelical Fellowship Press

P.O. Box 13-144, Taipei 10699, Taiwan

First Edition: Aug., 2013

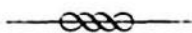
All Rights Reserved

Printed in Taiwan

ISBN: 978-986-198-331-8 (平裝)

版權所有，請勿翻印。

14 15 16 17 18 年度 | 刷次 10 9 8 7 6 5 4 3



本書錄自潘霍華於芬根瓦德 (Finkenwalde) 半年期的神學訓練課程，及一九三五至一九三九年任副牧期間筆記。杜祖司 (Otto Dudzus) 參考欽莫曼 (Wolf-Dieter Zimmermann，一九三六年夏季班)、考瑟 (Gerhard Krause，一九三六至三七年冬季班)、密賴 (Johannes Mickley，一九三六至三七年冬季班)、福斯貝 (Klaus Vosberg，一九三七年夏季班)、布倫 (Heinz Bluhm，一九三七至三八年冬季班) 及顏森 (Hans-Werner Jensen，一九三八至三九年冬季班) 等人的筆記，彙編而成。

從一九三五年夏天起，潘霍華在為期半年的課程中，再三講授這套講章，直到一九三九至四〇年冬。各章順序經常調動，但內容範圍基本上維持不變；推測是囿於時間的緣故，偶有一段或數段省略，但省略的段落會在稍晚的筆記再度出現。改動最多的顯然是「悔罪的處理」，在一九三五至一九四〇年間，逐漸演變成潘霍華最後在《團契生活》中發表的形式。我們根據顏森的筆記重構，易於看出演變的軌跡。

至於哪一段落在哪一學期形諸文字，本文未予證實，其他必要指示請參見隨文註。

杜祖司

目錄

導讀：冒險的靈性關顧 / 張聖佳	001
靈性關顧 Seelsorge	017
第 1 講 靈性關顧的使命	019
第 2 講 靈性關顧中的律法和福音	027
第 3 講 家庭探訪	055
第 4 講 與態度不在乎的人對談	063
第 5 講 對受試探者的靈性關顧	071
第 6 講 對病人的靈性關顧	083
第 7 講 臨終探訪	093
第 8 講 悔罪是靈性關顧的焦點	097
第 9 講 對牧者的靈性關顧	111
第 10 講 葬禮	121

第 11 講	婚禮	135
第 12 講	幼兒洗禮	141

牧者回應	145
------------	-----

聖道的靈性關顧 / 陳冠賢	147
---------------------	-----

上帝愛的靈性關顧 / 王榮義	153
----------------------	-----

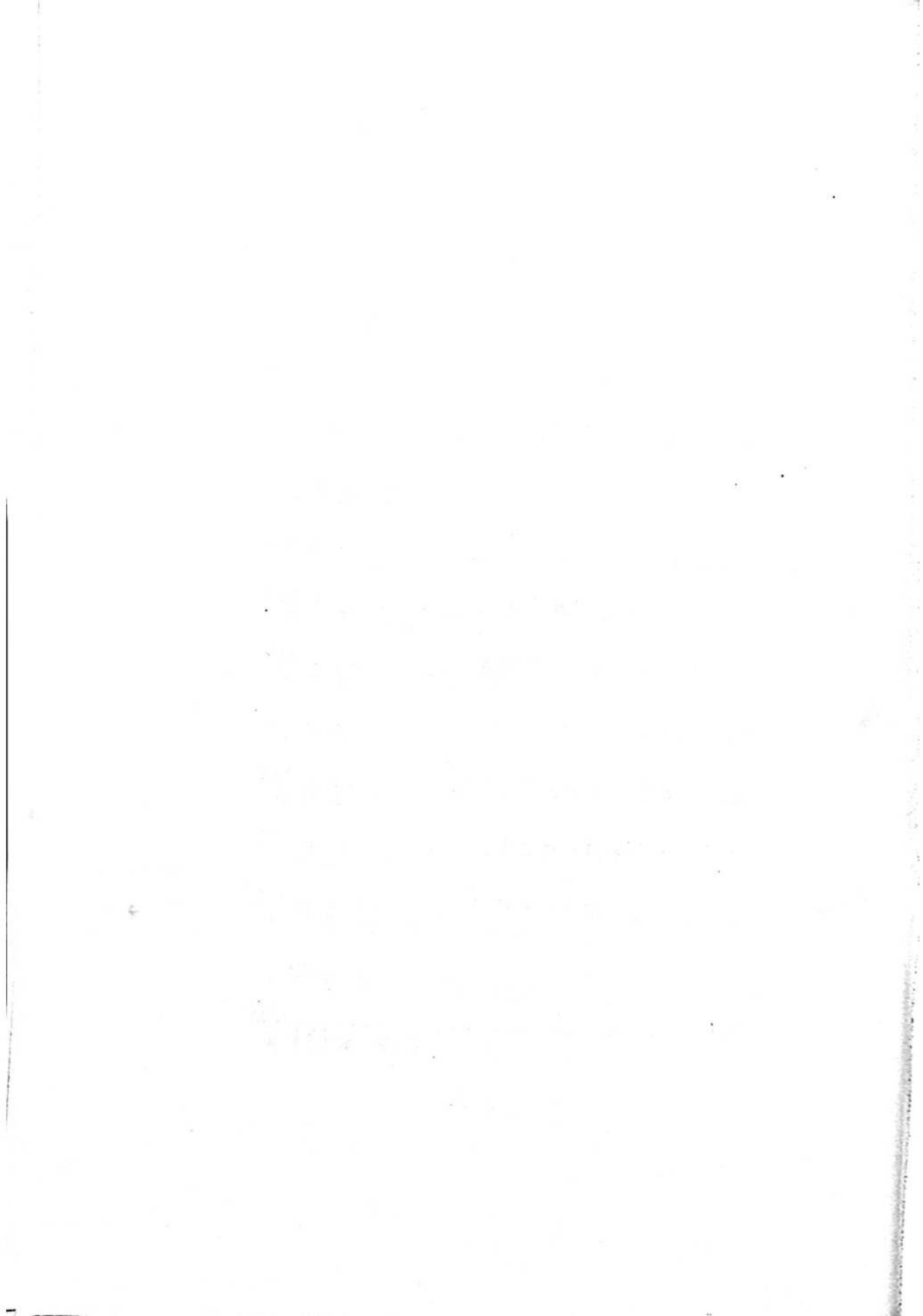
「讓位」的靈性關顧 / 莊信德	158
-----------------------	-----

福音神學的靈性關顧 / 楊寧亞	163
-----------------------	-----

深度的靈性關顧 / 龐君華	172
---------------------	-----

潘霍華的靈性關顧 / 鄧紹光	178
----------------------	-----

附註	205
----------	-----



導讀

冒險的靈性關顧

楔子

曾經看過一幅畫，描繪新約聖經裡很出名的一則比喻：牧人放下身邊的九十九隻羊，爲了尋找迷失的一隻羊。畫中的迷羊攀依在懸崖邊上，牧人邊攀著陡壁，嘗試用牧羊杖去勾取隨時會墜落的迷羊，險象環生。

這畫不僅將基督彌賽亞的救贖精神完全彰顯出來，若用在信徒團體的身上，它也讓人明白，所有尋求真理的天路客都有迷失與軟弱的時候；即便沒有立即的凶險，他們仍不斷需要被牧養、扶助、引導、督責與挽回。靈性關顧所做的，正是一條領人回到基督面前的路。靈性關顧路上遇到的困難，是一種真實的冒險。潘霍華《牧養是場冒險》所堅

持的牧養精神，一言以蔽之，就是「冒險的愛」。

潘霍華的人生與牧養

潘霍華殉道者的形象似乎與他反納粹的政治立場和行動畫上等號，基督教界關於他的著述或譯作，更加深了這個刻板印象。潘霍華當年選擇響應暗殺希特勒的計畫，要明白這個決定背後的心路掙扎，就不能不去考慮他當時所面對的德國政教處境。我們必須避免將潘霍華的信仰行動賦予過度絕對化的評價，因為在他一心以追求「效法基督」為標竿的天路之旅中，潘霍華表現出他需要被靈性關顧的一面。我們從他的榜樣可以領略的是，一個效法基督的人必然是個行動的人，這樣的行動是冒險，而一個信靠基督的冒險者，必然會知道自己所渴望的是什麼。

潘霍華的生活與靈性關顧都是在冒險，因為他渴望基督。他的生活與關顧實踐並不是不會犯錯，他也承認關顧者自己需要被靈性關顧。他所撰寫的《牧養是場冒險》，並不是要給我們一幅聖者的塑像，而是一個蒙恩罪人的信仰體認。《牧養是場冒險》一書所提供的，是關乎靈性關顧實踐的精

簡原則。這些原則脫離了特定時代主觀糾葛的包袱，在今日讀來仍舊是字字珠璣，挑戰性十足。

《牧養是場冒險》的成書背景

《牧養是場冒險》成書於一九三五至一九三八年間。當時，納粹政權箝制教會，以政領教的野心愈來愈猖狂。憂心信仰正道不彰，極力要糾正主流德意志官方教會的牧者群組成「認信教會」(The Confessing Church)。一九三四年五月，「認信教會」發表〈巴門宣言〉，確立上帝話語的權威高過地上政權的干預，與被納粹染指的官方教會劃清界線。一年後，「認信教會」爲了培育不受官方意識型態誤導的傳道人，成立五所設備克難的地下神學訓練班，其中一處位於今天波蘭境內的芬根瓦德(Finkenwalde)，並任命年方二十九的潘霍華主持芬根瓦德的神學訓練班。在該神學訓練班從一九三五至一九三八年短短的歷史中，潘霍華擔任學生們的老師、朋友以及靈性關顧者。《牧養是場冒險》是當時此一課程的授課講義。潘霍華之後將關於告解悔罪與認罪的議題進一步發展，寫成《團契生活》一書。他另一本名著《追隨基督》的誕生也要

歸因於芬根瓦德的歲月和經歷。

爲了避免納粹德國時期的政治迫害，地下神學訓練班必須獨力運作，但這也使得潘霍華得以在傳道人的養成上施展抱負，倡導以「道」爲本的實踐神學理念。同樣地，推行這些信仰理念的人必須具備冒險、服從等基本的品格素質，這些品格的典範並不是靈性關顧探討的範疇，卻牽涉到靈性塑造所不可少的個人抉擇操練。潘霍華母親的家族有敬虔主義的背景，雖然潘霍華日後並不認同敬虔主義，但他自幼就被母親用靈性操練的尺度來嚴格訓練品格¹。他在《追隨基督》裡痛斥不願意付代價的廉價恩典，與幼年的記憶不無關連；也無怪乎，他日後會主張以登山寶訓的精神來恢復屬於更正教的修道主義。

靈性關顧少不了團契關係，團契關係少不了紀律，團契帶領者的榜樣會影響到整個團契的作風。在芬根瓦德的師生如同一個朝夕相處的團契，在當中擔任師長與關顧者的潘霍華，以他曾受過鍛鍊的靈性生活，爲全體學生提供了最好的靈性關顧與效法基督的實際範例²。

《牧養是場冒險》的主要議題

《牧養是場冒險》全書共分十二講，前兩講闡述一般性的原則，針對教會事工範圍涉及的各個具體範疇進行探討，其觸及家庭探訪、病人探訪、臨終關顧、婚喪牧養，以及（幼兒）洗禮等層面。此外，告解，以及對關顧者和受試探之人的關顧事工算是較深入、在信徒團體中也是不可忽略的牧養議題。從結構來看，婚禮及幼兒洗禮這最後兩講較不完整，除了因為一般性的關顧原則在頭幾講已經交代之外，應當是授課時間不足所致。

潘霍華靈性關顧的理念，是建立在道與聖禮的信義宗傳統根基之上。上帝的超然性與臨在性，上帝的律法與福音，上帝的審判與赦罪，以上都形成靈性關顧中的對稱張力。靈性關顧的場域是被稱為「教會」的團契生活；換句話說，能吸引許多人，卻沒有靈性關顧的教會是不完全的教會。

靈性關顧的目的與本質

靈性的關顧和人本的關心不同，以滿足人的需要為導向的關心無法引導人回到上帝的面前，甚

至它會隨波逐流，引進邪僻的作法。被關心的人也可能變得過度依賴，或是遭到掌控。靈性關顧則是以靈魂得以重新聆聽上帝的話語作為目標。但如果是這樣，教會用講道來傳講上帝的話不就是靈性關顧嗎？

潘霍華明白指出，聽講道的人仍舊會犯罪、面臨試探。這些罪與試探是具體的，無法完全用講道來處理，必須透過私下的對談來揭發。靈性關顧的目的，就是要人感受到罪的權勢，進而承認自己的罪，最終重新在上帝的話語中聆聽到宣赦之聲。若沒有認罪，講道的信息容易被罪人曲解，用來滿足自己的想法，甚至為自己的動機背書。當一個罪人不願意認罪，愈對他傳講上帝的赦罪，就愈會使他空虛、剛硬、沉睡。結果，連活潑的講道也遲早會讓他感到厭煩。在罪中沉睡是最可怕的試探，因為它隱而未顯。沒辦法使人心甦醒的恩典，就猶如包上糖衣的毒藥，讓人對自己不安的良知愈來愈感到無所謂，最終是扼殺一個再也喚不醒的靈魂。

靈性關顧要避免讓「稱罪人為義」的信息結出「稱罪為義」的惡果。它是一個發自愛心的冒險行動；它不是要對人當頭棒喝，而是要藉由宣講

或說出上帝的律法和福音，幫助一個人看清並認出，他在何事上沒有順服上帝的話語。在靈性關顧中的宣講和崇拜中的講道不同。潘霍華認同也承襲信義宗的呼召觀，認為講道的權柄來自領受職分；因此，惟有經過合宜程序被按立的牧者，才可以承受講道的職分。然而，潘霍華發揚信義宗「信徒皆祭司」的理念，認為向人宣講律法和福音是每個信徒都可以做的事。也因此，每個信徒都可以為人進行靈性關顧。職分的宣講與靈性關顧的宣講可以互補；後者起於前者，目的在於引導人回去聆聽前者。

靈性關顧的實踐

以愛心做根基

關顧者若要成為上帝律法與福音的出口，必須出於愛的動機，不含糊地去關心別人的靈性操練。他拒絕粉飾太平、妥協、被轉移話題，或是成為對方的指導員。這種愛惜靈魂、敦促對方愛惜自己的態度通常會遭到誤解，甚至會被敵視。由此可知，牧養工作是一種冒險。但如前所述，若沒有愛，靈性關顧的舉動猶如是在窺探別人的隱私，反

而轄制被關顧者。

以上帝的話語為起點

在進行靈性關顧時，上帝的律法和福音成爲共同默想與對話的主題，並且成爲檢視自我生命的明鏡。藉此，被關顧者開始反省、察覺上帝在他生命裡的同在，那個被上帝之道所造的原始內在形象，也將因這個覺醒而得以復甦³。一個逃避上帝的靈魂，若順服祂的話語，就會以真實的認罪做回應；而針對真實認罪所做的宣赦，必然帶來踏實的平安。

牧者的自我預備

一個關顧者的基本功是熟稔聖經、默想聖經（特別是基督的十架）、爲被關顧者迫切代求、傾聽被關顧者。但在牧養實踐中最重要的，可能是保密原則。天主教對洩露告解內容的神職人員，是以終身解除他的牧職權柄做嚴懲；比較起來，更正教強調在福音裡的自由，結果牧者對保密的倫理經常不以爲意；潘霍華時代如此，於今猶甚。光是這點，更正教的牧者就需要有人不斷向他們傳講雅各書的

信息。潘霍華支持將洩密的牧者解職，並且警告若有人洩露告解者的自白，上帝會向那人追討告解者的靈魂。

健全的關顧者

牧者本身也必須是個被關顧、實踐認罪，並經歷赦罪的人。潘霍華多次經歷沮喪與憂愁的試探，他明白受關顧者扶持的重要性⁴。威脅牧者靈性健全的致命原因和其他信徒所面對的威脅並無不同，都是對上帝的話語失去單純的信靠。牧者無法脫離人性的侷限，也會安逸於各類型教會中難免產生的文化或體制的框架。職責的繁重、教會因軟弱人性所萌生的苦毒論斷、牧者本身的人格特質，以及因著例行公事而導致知性的正確性取代了靈性的操練，這些都會造成牧者心思意念的僵化，成爲一個有名無實、有道卻無信的「宗教徒」。在職分光環的包裝之下，虛空的牧養職分最終反而爲別人帶來轄制，剝奪生命之道的盼望。從教會論來看，牧者也是基督身體的一部分，和其他肢體一樣會落入試探，因而同樣需要靈性關顧與代禱。

三一上帝的牧養關顧

潘霍華的靈性關顧是以三一上帝作為根基。是那位創造、救贖並臨在的主在當中連結、回應、引導，並使牧養關係雙方得以會通。潘霍華對人本心理學與心理分析的學說並不陌生，也因此他能深刻洞察靈性關顧與它們的不同，以及用它們來提醒靈性關顧的危險性。靈性關顧是道成肉身的基督迎向被關顧者，因此被關顧的告解者並不是在對人負責，或是受關顧者的指揮，而是以順服上帝的心敞開自己。被宣講出來的上帝誠命與應許，是要引導關顧者與被關顧者共同仰望基督，祂是道的焦點。牧養關係雙方是兩個不同的人格主體，若要擺脫人性的情結作用或不健康的傾軋，必須以基督的中保身分作為意識交流的樞紐。在仰望基督、對祂負責的前提下，敞開不再是一種威脅；相對的，隱藏自己不是在對人隱藏，乃是在逃避基督。

另一方面，聖靈是靈性關顧中的連通與更新者，不僅關顧者需依靠聖靈的引導，使被關顧者得以被感化的能力也來自聖靈。理解這點，一個關顧者便會明白，他自己也是個仰望者。他傳遞自己所仰望的，即使是為人代禱也是在仰望。與聖靈相遇

的代禱是愛的經歷，供應靈性關顧所需的動力。藉由三一神學，潘霍華的靈性關顧不是轄制，而是負軛，關顧者是用代禱來為人負軛⁵。

用禱告來陪伴人，可幫助關顧者更能傾聽。在靈性關顧的當事人之間，傾聽與禱告無聲地循環交流。關顧者介於被關顧者與上帝之間的中間，他在禱告中傾聽被關顧者，在禱告中為被關顧者代求，在禱告中傾聽上帝的話，也在禱告中成為上帝話語的出口。靈性關顧是順服至高者的服事，因而關顧者的心態很重要。

靈性關顧中的律法與福音

律法與福音之間的弔詭關係，排除以人本關懷來解決靈魂危機的可能性。關顧者由於自身的人性限制，容易在宣講時過度偏重律法與福音的其中一邊。潘霍華顯然意識到，這是個無法避免的結果。強調兩者的「平衡」並無益處，關顧者惟一能做的是持守「以愛心做宣講」的原則。律法與福音的運用或許有先後，卻需要兼備。若沒有真實的愛心，不管是談福音或律法都無法造就人，但出於愛心的冒險也需要有智慧原則的提醒。在宣講時兼顧

律法與福音，宛如是一條應當執行的誠命。在這點，潘霍華的牧養教導完全顯出修道式的紀律。

以救恩為中心的靈性關顧

「親愛的兄弟，你一生都在追尋主，祂已在另一頭等待你了，好兄弟不要留戀，快步往前，你就要跟祂相逢了。」這段感人肺腑的臨終勸慰，⁶道出牧養工作的終極關懷：「使人得自由」。對潘霍華來說，得自由的前提是與上帝和好、罪得赦免。從上帝的面前將罪除掉，是靈性關顧工作中真正要關心的事。不管是病人或健康的人，牧者或不冷不熱的信徒，甚至是即將行夫妻之實的年輕男女，在得到肉體安慰之前，靈魂的桎梏必須先被除掉。上帝的親近與人的同理不同，醫治靈魂的藥物不包含人情反應這個成分。潘霍華是個入世的人，但他也強調對上帝的完全順服，不考慮人性的反應。這是他團契生活觀中，最絕對、最不含糊的地方。離棄罪惡是使天國臨到地上的不二法門，也是靈性關顧若要成為有效施恩媒介所不能閃躲的信念。

告解：被遺忘的靈性關顧媒介

宗教改革之後，囿於對天主教的提防，「私人告解」這個原本美好的教會傳統，在更正教中已經不復見。潘霍華如同早他一百年的老布倫哈特（Johann C. Blumhart）⁷，都以告解作為落實平信徒靈性關顧的最主要途徑。原因仍然無它：只有經過自我坦露與羞辱的認罪，才能經歷同樣承受過羞辱之苦的基督所應允的復活，因為真誠的自我敞開如同將罪治死。告解是通往神聖喜樂的神聖憂傷，這樣子的誠實回轉絕不是帶來虛空，而會讓人從肉體和理性的驕傲與隱藏中得到釋放。

潘霍華親身力行私人告解，選擇他的學生貝特格（Eberhard Bethge）作為告解的對象。改教家馬丁路德原先不反對私人告解，但認為遵行與否全憑個人的自由。潘霍華除了亟欲恢復馬丁路德改教初期的看法，還進一步認為，聆聽私人告解、為人做宣赦是教會肢體間的彼此負軛，它讓基督的身體得以保持活潑的生命。他相信，私人告解傳統的消失不僅是制度的瓦解，更是教會生命的流逝。若用今日的眼光來理解，告解猶如深度的代禱同伴關

係，在為彼此守望保密之下來認罪、聆聽，並且宣赦陪禱，這難道不是教會之福？

牧養的神聖低度效率

雖然潘霍華的年代與社會情況與今天的處境不盡相同，但他從當時教會集體迷失自我的光景中，已經清楚看出：缺乏被關顧的牧者會一再面對成就感與權力慾的誘惑和試探。不幸的是，追逐以「實效」來自我肯定的服事，只會製造不快樂和虛假的牧養，甚至帶來自我否定，讓人陷入情緒和靈性上的漩渦。

潘霍華討厭迎合群眾，或是以人為中心的方法或理論。他雖然抱持入世的上帝國理念，但也堅持以基督為中心的信仰本質。在這個基礎上，他的牧養觀恪守傳統的本質主義，包括牧者的責任，以及團體督責的重要性。在信仰表現上，他看重的是倫理的見證，而非感官的榮耀。在當時處境中，由這個本質主義所發展出來的基督身體，帶著多納徒式（Donatist）的自清操守，它看重內在的品質，貶抑任憑個體創意發揮的花俏信仰。對潘霍華來說，愈單純的實踐，所得到的果效就愈真實，即

便它最不吸引人。可以想見，潘霍華的牧養觀不是爲了配合組織發展的需要，而是爲了幫助生命國度的扎根。他的原則透露，高效率的牧養根本不是牧養，因爲老亞當的罪不是輕易就可以被征服。

結語

本書適合那些有心爲人負軛、想瞭解基本原則與態度的人閱讀。本書並未探討被關顧者的責任，這部分應從其他的著作中尋找答案。潘霍華絕對不是不食人間煙火的人，他所體認的牧養原則，正是在提醒太過看重人間煙火與肉體需要的更正教會：靈性關顧是因著愛所做的冒險。

礙於西方屬於基督教文明，本書在諸如探訪病人、婚禮等數講的內容，多以被關顧者已經是基督徒的立場來思考。個人談道的原則與細節技巧，並不是本書關注的焦點。此外，潘霍華的關懷對象是持守因信稱義傳統的德意志教會。他認爲，這個教會文化對善工抱持過度貶抑的立場。比較起來，缺乏改教精神薰陶的華人教會，在人本禮教的氛圍中，反而多把律法當成恩典的條件，活在缺乏恩典的律法文化中而不自知。讀者若想更深理解潘霍華對

律法與恩典的闡釋，絕不能錯過他的《追隨基督》。

最後，一個人需要被關顧，通常是因為他對真理失去單純的態度。反過來說，一個靈性關顧者必須是個心靈單純的人。本書沒有談到針對孩童的牧養，但從潘霍華描述自己關顧一位孩童的故事，可以看到潘霍華心靈世界裡的赤子情懷⁸。一個小男孩因為失去他的德國牧羊犬（名叫「狼先生」）而傷心難過。他詢問潘霍華：「寵物是否會上天堂？」潘霍華的內心掙扎了一番，回答：「瞧，上帝創造了人類和動物，所以我確定祂也愛動物。我相信上帝會這麼做：凡是在地上真心彼此相愛的，將來也會與上帝同在，因為有愛的受造者會住在上帝的裡面。但詳細的狀況會是如何，我們就無法得知了。」孩童聽了之後，以他童稚的信心興奮地宣告，他知道將來會和這隻寵物重逢。他並且當場「斥責亞當和夏娃，因為當初要不是他們偷吃了蘋果，狼先生就不會死了。」老人小孩都需要靈性關顧，若保有一顆愛慕上帝的赤子之心，牧養將不是冰冷的神學，而是使人得以成長的愛！

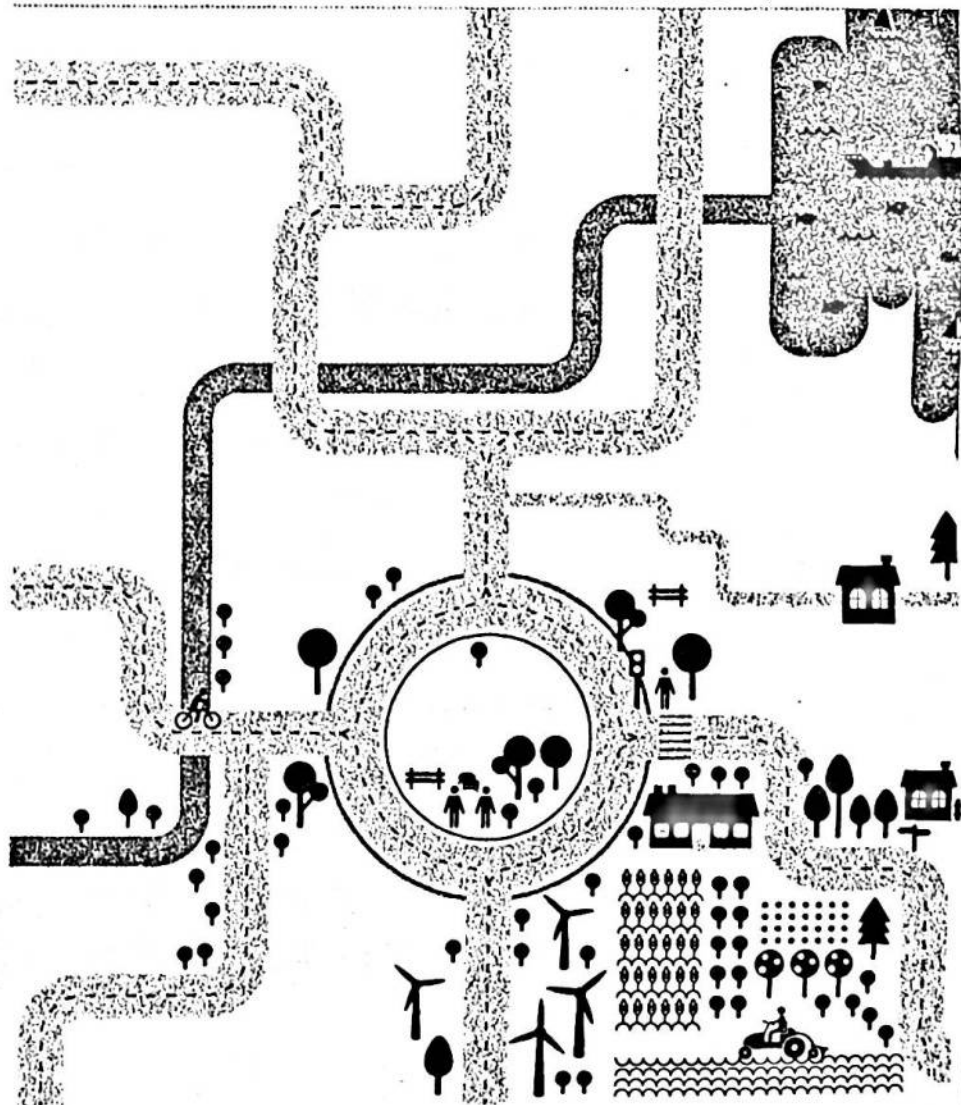
張聖佳

衛理神學研究院教師



第 **1** 講

靈性關顧的使命



靈性關顧的使命是大使命的一部分，爲了要完成宣講的使命。靈魂的關顧是一種特別的宣講。一個服事者應該把握機會宣講。服事者是牧者，他是那群需要日糧之會衆的牧人。「務要傳道，無論得時不得時，總要專心，並用百般的忍耐，各樣的教訓，責備人，警戒人，勸勉人。」（提後四2）靈魂的關顧是對個人所做的宣講，這是講道職分（*Amt der Predigt*）的其中一部分，這不是一種「靈性指引」（*Seelenführung*），因此，亞斯慕森（H. Asmussen）在這事上的認知¹是不正確的。宣講者可以執行靈性關顧，是因著對「上帝顧念靈魂的需要」這事有信心。靈性指引是在地位相同的兩人之間進行，要求一人屈從於另外一人；而靈性關顧是「從上頭來」，從上帝之尊下到凡間。也因

此，新約教導人要尊敬「傳神之道……的人」（來十三7）。靈性指引是教育百姓的工作，由子民的祭司來執行，但靈性關顧卻是上帝親自要成就的事。我們應當在面對懼怕和憂傷時信靠上帝，惟有上帝能成為幫助和安慰。心靈狀態的改變絕不能成為靈性關顧的目標；靈性關顧的關鍵是「使命」本身，而非其目標。任何錯誤的幫助和安慰都該被除掉。如果我們是使傷心的人變得快樂、使膽怯的人變得剛強，我們的扶持只是杯水車薪。這種幫助是世俗的幫助，不是真正的幫助。不論是幫助人超越（或接受）傷心或膽怯等光景，我們都應當相信，上帝才是我們的幫助和我們的安慰。我們必須宣講基督和祂的得勝是超越健康和疾病，並且超越幸福和災厄，以及超越誕生和死亡。祂所帶來的幫助是饒恕，是從死而出的新生命。因此，靈性關顧是教會關懷職分（*diakonia*）中的一項特別使命。它與



任何錯誤的幫助和安慰都該被除掉。如果我們是使傷心的人變得快樂、使膽怯的人變得剛強，我們的扶持只是杯水車薪。

宣講的職分有關，卻又不盡相同。靈性關顧的職分之所以形成，是因為宣講職分面臨危機，人們不再聽進福音。他愈常聽講道，就愈不理睬上帝活潑的道；愈是懺悔，反倒使他的心愈發不悔改和剛硬。聽到耳朵裡，卻沒聽到心裡；接受了道理，卻沒有因此得到幫助。一個人沒有接受上帝的饒恕，反倒學會寬以待己，憑己意來饒恕自己。這些因著聽道而內心發沉的人，需要一種特別的職分把他們帶回所傳的信息之中。若要把這些人帶回來聆聽福音的宣講，需要的是愛。這種特別的職分不能是講道。靈性關顧是要延續過去福音宣講的基礎，並引導人面對未來的福音宣講。因著這樣，出於關懷職分的靈性關顧便不同於「藉著講道」和「在講道之中」所做的靈性關顧。在靈性關顧的過程中，牧者要做的是傾聽，信徒要做的是傾訴。在進行靈性關顧時，牧者可能必須長時間的緘默，為要卸掉職業性的反應，以及高高在上的「神職」姿態。緘默是從事靈性關顧不可或缺的條件，也會對講道的職分大有裨益；因為只有在長時間的傾聽之後，一個人才能有合宜的講道。

有人反對區分「宣講或講道的靈性關顧」和

「作為關懷職分的靈性關顧」，因為靈性關顧的職分只是半套的服事，它讓人不看重講道。又有人說，只有靠宣講才能領人聽見所傳的道。這是對的，但是，講道仍舊是靈性關顧中最全面的一環。然而，罪的事實（亦即自義的人）卻讓這些反對不成立。罪的表現是非常具體的，它必須被省察，並且被點名指出。惟有被具體點名的鬼才會被趕出去。人如果活在未經省察又未被揭發的罪中，恩典的話語就無法對他宣講，也無法被他接受。恩典的話語在這種狀況中形同毒藥，不但無法甦醒人心，還會讓人在致命的寧靜中沉沉睡去。一旦毒藥的效力減退，存留下來的仍舊是那個未得安慰的良知。結果，不悔改與剛硬之心變本加厲。有數不清的基督徒在這樣的光景下聆聽恩典的話語，所傳的話語都成了安眠藥，使人失去對上帝保持敬畏的健全生命。



緘默是從事靈性關顧不可或缺的條件，也會對講道的職分大有裨益；因為只有在長時間的傾聽之後，一個人才能有合宜的講道。

作為關懷職分的靈性關顧是必要的：

一、因為未知、隱藏的罪，會使人的心對福音愈發抗拒；

二、因為隨著一次又一次的講道，這不悔改的心將愈發剛硬。頑劣的罪心仗恃「恩典」，造成《天主教教理》所說「得罪聖靈」的光景；

三、因為講道無法說出罪的具體名稱，因而無力驅趕罪惡；

四、因為信徒的傾吐是必要的，但這種傾吐在講道中無法發生。

因此，靈性關顧和講道必須齊頭並進，讓一個人得以發現罪，並驅趕真實的罪。靈性關顧的使命關乎有病的人和健康的人、心靈不安的人和心靈自滿的人，以及罪人和義人。靈性關顧是服務教會信眾，並完成宣講使命的一項職分。它始於向人宣講，並帶領人回歸到聆聽講道。它也防備更正教面臨的一項特別威脅，就是將「罪人稱義」轉變成「罪的稱義」。

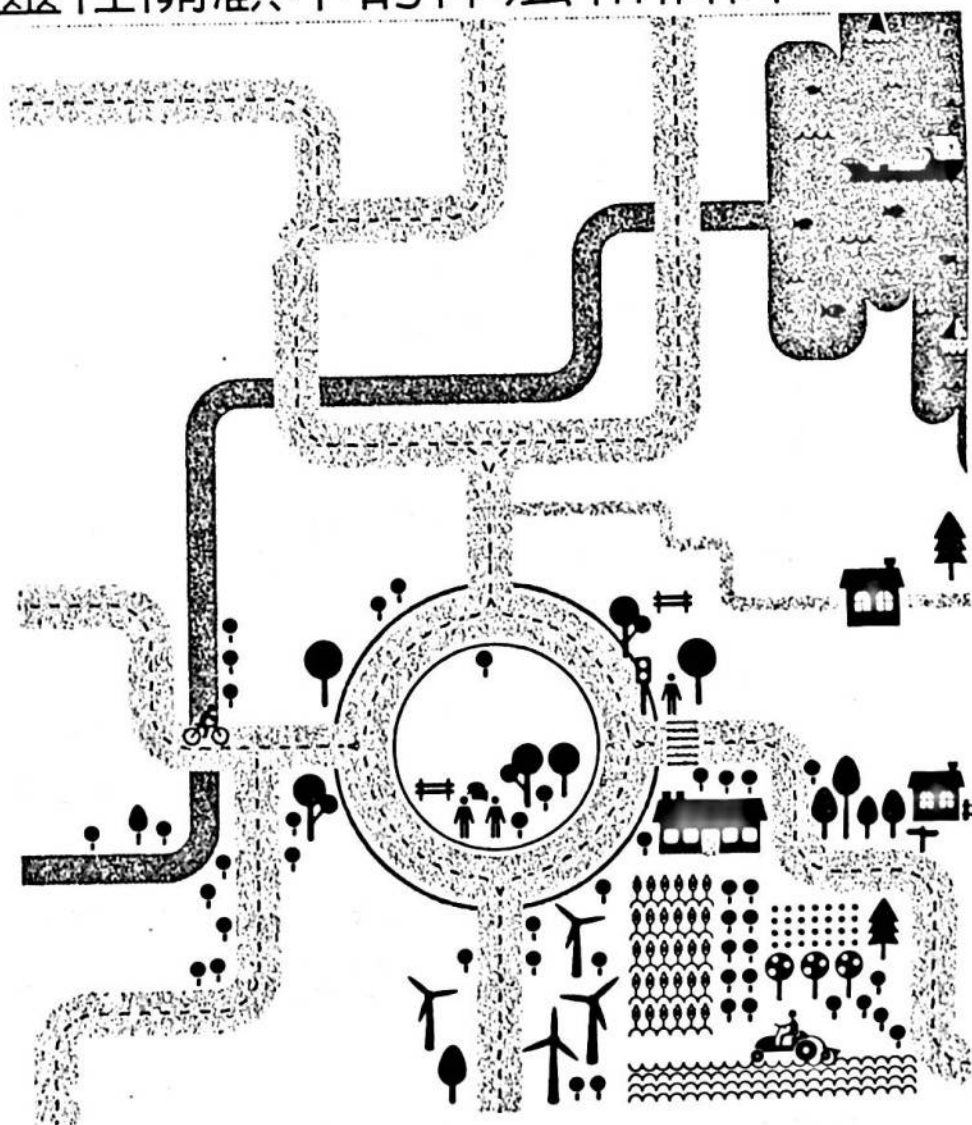
靈性關顧是特別給予牧者的使命，使他們被按立為福音的宣講者。不過，有些長老、執事，也具備這種關懷職分的恩賜，所以，靈性關顧的使

命，也可以交託給這些長執。也因此，這種關懷職分是建立在信徒皆祭司的基礎之上。信徒皆祭司是以信心為基礎，職責的基礎則是按立²，而非源自信徒皆祭司。牧養宣講只歸屬具有職責的人，靈性關顧的職分則歸屬所有信徒，牧者也包括在內。正確的說，靈性關顧具有教導的性質。但為了配合福音的使命，靈性關顧的惟一目的，乃是使人重新並正確地聆聽講道³。靈性關顧並不是要為關顧者帶來能力，建立他的品格，或是培育各種人才；靈性關顧是要揭發罪惡，創造聆聽福音的人。

Seelsorge
牧養是場冒險

第 2 講

靈性關顧中的律法和福音



律法和福音是靈性關顧的一部分，也是宣講的一部分。靈性關顧預備人來聆聽作為上帝誠命的律法，並且預備人來聆聽作為真實拯救與幫助的福音。靈性關顧該如何達成這個使命？對那些不再以信心聆聽上帝話語的人，我們該如何進行宣講呢？

大致上，人們一般期待從宣講和靈性關顧中獲得的，並非是信仰和拯救，而是在危難中的建議和幫助。然而，此風並不可長，因為這是在逃避福音，特別是當抱持這種心態的人來參加崇拜時，更是如此。原則上，會發生這樣的事，是因為一個人不願意毫無保留地委身、信靠並順服上帝的話語。我們當然會說，上帝對我們的生命擁有主權。但是，如果要把生命中的某個具體領域，或明確的決

定交託給主，我們又會拒絕祂的主權。也就是說，哪怕我們只為自己保留這麼一點主權，上帝便無法主宰我們生命中的這個部分。我們卻沒注意到，這樣一來，我們已經完全拒絕上帝在我們生命中的主權。上帝宣判我們整個人，並宣告我們整個人是新的。如果我們把生命中的特定領域、個人的召命或是社交生活留給自己來作主，我們就會逐步受到監禁。我們會感到焦慮，卻不自覺有罪，這樣的光景會導致我們對宣講完全感到麻木，而寬恕的話語向來也只針對具體的罪行。我們若因著為自己保留主權，以至於不願意從講道中聽到具體的指摘，就根本無法聽見赦罪的話語。很快地，我們會用上帝的話語來麻醉自己，讓自己擁有所有的主權。接著，一個人很快就會厭倦這種麻醉藥，上帝的恩典至終淪落為我自己想要的那種恩典。



哪怕我們只為自己保留這麼一點主權，上帝便無法主宰我們生命中的這個部分。這樣一來，我們已經完全拒絕上帝在我們生命中的主權。

在這種情況下，靈性關顧者必須明白，問題

的癥結在於：人的意志不想降服在上帝的旨意之下。他執拗、剛硬，又拒絕悔改。他控告上帝，質問上帝為何讓他遭逢痼疾、死別、挫敗、婚姻危機等苦擔。然而，這些難題背後的重要關鍵是，上帝的話是否被認真看待。每當人們面對順服上帝這嚴肅誠命的時候，人們總是擺出一付無辜的姿態。靈性關顧者一定要看清問題的核心，是人們在逃避上帝的話語。只要我們依舊左閃右躲，或是為自己的罪辯解，就一定會遭到嚴峻律法的挑戰。馬丁路德的名言「勇敢地犯罪吧！」(*pecca fortiter*，或譯「勇敢作罪人」)，這只適用在一個人對自己絕望的時候。

靈性關顧者會比被關顧者更瞭解他們自己。靈性關顧者應當正確地了解被關顧者的問題，並藉由被關顧者所透露的困境，聽出他們為尚未明講出來的罪行所做的自白。因此，靈性關顧者的對話從一起頭就應該促使被關顧者不再抓緊自己，並且要讓他認清，在上帝的話語中可以找到一切所需的幫助。也因此，被關顧者必須聽從祂的話語。他因著拒絕為特定的罪悔改，以致於不再聆聽宣講，關顧者要做的是將他引回聆聽宣講的路上。

「請您回到教會！」

「我在那兒一無所獲！」

「是您不想聆聽。」

「我想，但就是聽不進去。」

靈性關顧者不放鬆地繼續問：「爲什麼您在這件事上拒絕順服基督？如果您是有意識地這麼做，難怪您會無法聆聽講道。您所吐露的困難，正是您的罪。」

「您的困難正是您的罪」這句話正是靈性關顧的關鍵起點。關顧者務必要將對話從普通的困境轉向罪的困境。這原則在與年輕人對話時特別重要，他們常拿自己的困難當煙幕，我們不該跟著他們所提出的問題打轉，雖然我們必須認真對待提問的人。被提出的難處掩飾了質問者的處境。他些微透露自己的困難，卻不願意認罪。我們必須穿過煙幕，直搗黃龍。要他們改變生活型態並不能帶來幫助，惟有上帝的赦罪能幫助他們。



「您的困難正是您的罪」這句話正是靈性關顧的關鍵起點。關顧者務必要將對話從普通的困境轉向罪的困境。

那名「少年財主」(太十九16~26)來見耶穌，稱自己的信仰面臨危機。「良善的夫子」照理應該回答少年財主關於永生的問題，但耶穌卻未對此提供指引，他只是告訴少年財主，他該持守誠命，單純不猶豫地順服。少年財主聽了之後，想以誠命的繁複來轉移話題，耶穌卻要他選擇不打折扣的順服。⁴耶穌這麼做，是在斥責「好辯」這危險的疾病，這疾病正是源自於拒絕單純地順服。一個人因著閃躲上帝的話語，又為了逃避單純的順服，就將自己藏進問題堆裡。耶穌卻以清楚的誠命挑戰曖昧不清的質疑。

所以，在靈性關顧時，關顧者將提出質疑的人認真看成是站在上帝面前的罪人。也因此，只要質疑者迂迴掩飾真相，關顧者就不可以跟著他的問題打轉。如果我們過度認真看待一位哀傷者的悖逆(他因為某人的死而指責上帝)，這並不是真的幫助這個哀傷者。我們只有在某些情形下才能說，死者已經與上帝同在，並且已經得到了拯救。我們無力提供安慰，因為只有上帝能介入，並填補哀慟者生命的空缺。只有當哀慟者視上帝比其他一切都還重要，甚至比已逝者的得救問題還重要時，哀慟者才

能得到安慰。

陷在罪惡網綁之中的人，不會因為從人得到建議而得蒙醫治。他的肉體仍舊頑強，且光說不練。即便他一副虛心求教的樣子，卻仍不願放棄罪中之樂。除非降服於基督、甘心樂意做門徒，我們才可能掙脫罪的網綁。

一個喜歡在生病狀態中的病人也是如此，他喜歡被同情的滋味，喜歡不時遇到困境。他尋求人的意見，藉此支撐自己的心靈狀態，讓自己得到些許鎮定。他喜歡停留在討論，一旦建言換作誠命，或上帝的話語讓他沒有退路時，他就開始抵死不從，拒絕再聽任何話。當他沒有提出任何爭辯時，我們應當要擔心：我們所提供給對方的，到底是人的建言，還是上帝的話語。所有對談的適宜結尾是「認罪」，並且以最簡短樸實的方式認罪，讓注意力從他的困境轉向他的罪。



一個人因著閃躲上帝的話語，又為了逃避單純的順服，就將自己藏進問題堆裡。耶穌卻以清楚的誠命挑戰曖昧不清的質疑。

作為關懷職分的靈性關顧，是由建言導向誠命，由訴說困境導向認罪，由對談導向聆聽應許，也是由肢體間的扶持導向宣講。進入宣講之前，不可跳過前文所提的步驟。若是以誠命來應付提問，可能對方會頂一句：「我辦不到。」抽象的誠命幫不上忙，反而會弄巧成拙。求問者一定要透過認罪，進入到自願的順服及相信，這才能得到幫助。求問者必須被引導去求問上帝的誠命，如此才能幫助他從抗拒上帝的誠命轉向順服。

關懷職分的靈性關顧

作為關懷職分的靈性關顧有其先決條件：

若無恆切的禱告，根本無法與被關顧者對話。被關顧者必須知道，我站立在他面前的同時，也是站在上帝的面前。關顧者依靠的是聖靈的引導，這是連通他與被關顧者之間的惟一管道。若要認識被關顧的弟兄姊妹，就必須依靠禱告和傾聽上帝的話語。沒有任何心理學能幫助我通往另一個人的心靈。那條通道是建立在基督的中保職分之上。基督成為我與上帝，以及我與其他弟兄姊妹之間的中保。因此，靈性關顧絕不運用心靈感應的方法，

這種直接感應終歸只是表象。真正的心靈相遇惟獨透過基督聖靈的幫助。被關顧者若要得到幫助，就必須好好面對基督。他的敬虔在這派不上用場。他該真正擁有、也能夠擁有的靈性特質，必須與上帝的形象一致。只有這樣，才可以維持關顧者與被關顧者之間氣氛的清澈。這條直接的通道包括提供分析和建議，但這會讓被關顧者走向自行作抉擇。我能為被關顧者所作的，已經在禱告中顯明。禱告將被關顧者帶入基督信實的手中，基督則會為他們負責⁵。為了能夠正確地為人代禱，關顧者必須懂得傾聽被關顧者⁶。若是不懂得傾聽別人，就再也聽不到上帝的話語……也無法再為人代禱！我們對他人的愛是從傾聽開始。

靈性關顧者絕不以預謀或探問的態度來面對被關顧者，必須對被關顧者早有基本的認識。被關顧者是上帝要憐憫的罪人，這也是靈性關顧與心



沒有任何心理學能幫助我通往另一個人的心靈。那條通道是建立在基督的中保職分之上。基督成為我與上帝，以及我與其他弟兄姊妹之間的中保。

理治療的不同。對心理治療來說，探問的態度是最根本的，但靈性關顧完全不會這麼做。對靈性關顧來說，沒有所謂「有趣的心理個案」，這種想法是在背離關顧的職責。對關顧者來說，除了罪的問題，沒有任何新鮮事。靈性關顧者儘可能一派天真，讓自己不受任何方法論及心理學說的束縛。若不如此，在靈性關顧中見到的，將不是潔淨單純的肢體之愛，而是邪僻與惡者的作為。心靈感應者藉助邪僻的力量，尋求與對方心靈的直接感應。在心理分析裡頭，緊接著第一階段出現的是「醫師情結」，被治療者將變得依賴醫師；儘管在第二階段的分析療程裡，被治療者會試圖擺脫這個情結，但這項治療卻不能真的解決問題，反而造成變相的依賴方式。然而，靈性關顧者從頭到尾都不讓任何人對他產生依賴，而是讓被關顧者單單連結於基督的話語和聖靈。每當被關顧者想要依賴關顧者，關顧者必須堅定、卻不失憐憫地加以拒絕。晦暗的心靈感應作法不應該出現在靈性關顧中，因為靈性關顧者深愛被關顧者，即使這意謂著將付出被對方痛恨的代價。透過連結於道、禱告和信心，被關顧者將從「自我」的桎梏中被釋放出來。

真正的靈性關顧者會做探問，但這麼做是為了要讓被關顧者打開話匣子。在肢體之愛中，無節制的盤問沒有存在的餘地，靈性關顧者想知道真相的原因是為了要幫忙，事後便快快忘記他所知道的。保持天真好過於試圖去掌控別人心靈的邪僻作風。被關顧者應該單單被領到上帝面前，透過上帝，讓被關顧者的眼睛被打開。⁷

在心理治療中，治療師與案主之間即便存在著親密的連結，卻也同時保持一定的距離。需要保持距離的原因在於，若不如此，案主信賴治療師的知識和能力，容易對他產生依賴。對案主來說，治療師猶如一位巫師。然而，靈性關顧者和信徒之間的距離，不同於治療師和案主之間的關係。這種距離並非源自不同的恩賜和個人能力，而是源自上帝賜予靈性關顧者的職責。其實，靈性關顧者和信徒之間並無不同。靈性關顧者和信徒一樣，在上帝面前都是兩手空空。兩者之間存在



靈性關顧者從頭到尾都不讓任何人對他產生依賴，而是讓被關顧者單單連結於基督的話語和聖靈。

距離，是因上帝要區別「求助者」與「幫助者」的角色。這個距離非關能力的差距，而是在於使命的不同。人的價值高低與此距離毫無關係，這種價值比較會將靈性關顧和心理治療相提並論。對那些被關顧的人來說，光憑關顧者本身的能力絕對無法成事；是使命將關顧者與被關顧者連結，並呼召在一起。靈性關顧者並不是有非凡的經歷、能力，或是特別成熟的人，他也不應裝成一副「我值得你信賴」、「我是神職人員」或類似的外表。他如果這麼做，只會強占了耶穌的角色，但他最終的表現一定會讓所有的期待大失所望。被關顧者很自然地會信任我們，但他們更應該單單去交託的對象是「道」，也就是基督。我們可以服事並幫助人達成這個目標；被關顧者愈多轉向基督，我們就愈少把注意力放在自己身上。

正因這樣，若撤除上帝在關顧者與被關顧者之間所設下的距離，就會鑄成大錯。靈性關顧者不應基於錯誤的同理，開始去談論自己的卑賤或犯下的罪。原則上，這麼做對其他人是無益的。它讓關顧者及他個人的問題阻擋在被關顧者以及基督之間，並恐怕會造成靈性關顧使命的懈怠。演變到後

來，這種關係自然讓人分不清誰是關顧者或被關顧者。我們不能用這「終極的可能」和「真實的恩典」作為方法。靈性關顧的職責不是去宣告兩方不分彼此，而是去聆聽、去宣講福音。適當的距離有助於建立適當的親密。

靈性關顧者能從心理學家身上學到的其實很少，不外是如何去作觀察、判斷與分析，但對於關顧事奉來說，這些技巧根本不是最關鍵的。畢竟，靈性關顧的事奉是在幫助人愛上帝，渴慕救恩。最好的靈性關顧者是愛基督的人，他所帶出的靈性關係是對上帝及人的純淨清澈之愛。他在意的不是自己的表現，因為成就一切的是基督。關顧者所期待的目標是基督的作為，藉此他得以擺脫自己因著不足和挫敗所引發的焦慮。^A



靈性關顧的事奉是在幫助人愛上帝，渴慕救恩。最好的靈性關顧者是愛基督的人，他所帶出的靈性關係是對上帝及人的純淨清澈之愛。

A 本段出現在欽莫曼的筆記裡，其中提到梵谷終其一生與基督角力，以及他對礦工的靈性關顧事奉。

靈性關顧的動力來自默想十架，以及經歷它的試煉。這麼做可以幫助我們即便遇到滔天大罪，也不會受到驚嚇。在基督的十架裡，我們看出自己和別人都是罪人。有什麼罪會比基督已經帶上十架的「目中無神」來得嚴重？若是我們在悔罪中，因為聽到某個重罪而「大驚失色」，就表示我們對基督十架的理解相當貧乏。這些都是我們身為罪人所要面對的真相。在基督的十架裡，我們學會注目觀看這些罪，在這個過程中，我們察覺自己與別人的接近。心理治療師與此相反，就算他願意建基於罪惡這真實，但對於被關顧者來說：

一、這仍然太有距離感：因為他想靠自己的力量來征服邪惡；

二、這仍然太親近：因為他與病人的關係太直接；

三、這仍然太感情用事（erotic）：因為不同於基督之愛，他只建立人的關係。^B

為信徒所做的靈性關顧，不該只是一次了

B 本段出現在布倫的筆記裡。

事。靈性關顧者必須經常安靜無聲地陪伴被關顧者走人生路，但卻要自始至終為他「代禱」，⁸並且要讓被關顧者知道這件事。為了持之以恆，靈性關顧者應該每天固定一個時間來為人代禱。為會眾代禱乃理所當然，但要為個人代禱就比較困難。但不可因此在為特定之人代禱的事上懈怠，所以，最好在崇拜中安排特定的時段為人代禱。誰在當中開口代求並不重要，但通常是由牧師開口。

被關顧者不應任意更換關顧者。如果沒有重大的理由，會眾應當由自己堂會的傳道者來負責宣講和靈性關顧。重大的理由可能包括：傳講惡名昭彰的錯謬教導、輕慢職責的不負責任行為，以及洩露悔罪的內容。但只因牧者知道太多個人的底細，而害怕在他面前抬不起頭來，這就不是理由。提莫曼（Felix Timmermanns）在《農人詩篇》（*Bauernpsalm*）裡提到，有位農人不肯向他的教區牧師承認自己通姦的罪行，非要等到




被關顧者不應任意更換關顧者。如果沒有重大的理由，會眾應當由自己堂會的傳道者來負責宣講和靈性關顧。

臨近地區的宣教隊來訪，他才向隨隊的傳道者做悔罪。結果，這農夫所得到的宣赦並未使他的良心得平安，以至於他最後還是要回去向自己的靈性關顧者做悔罪。逃避自己的靈性關顧者多半是爲了逃避靈性關顧。關於「信賴」的問題是不可避免的，但這足以藉由關顧者對悔罪內容的保密來解決，而不該讓它被過度渲染。對人的信任或交託絕對不能成爲靈性關顧的焦點，否則就會模糊掉真正不可少的目標。不過，今天的更正教會在保密悔罪的內容上，表現得相當糟糕。我們若想恢復靈性關顧的異象，就必須重新反省悔罪的信賴關係，以及保守祕密的重要性。一個人若適合做靈性關顧的服事，不是因爲他有天大的屬靈恩賜或豐富的人生閱歷，而是基於他對基督的愛。對基督的愛使一個人有智慧。「我比年老的更明白，因我守了祢的訓詞。」（詩一一九100）奧古斯丁不是靠他的經驗來認識人，而是藉由基督，以及對祂的愛。惟有愛才能幫助被關顧者洞悉自己。靈性關顧的對象通常是一個人，但當關顧婚姻問題時，有時會出現例外。靈性關顧的過程不得讓人旁觀，除非自己實地去經歷，否則很難從其他關顧者的轉述中揣摩靈性關顧的作

法。一旦被關顧者打開話匣子，通常就會變得滔滔不絕。悔罪很容易變成個人自我表現的時間，切莫鼓勵或助長這種本能。務要從一開始就提防這種「基督教」的個人表現，因為靈性關顧是相當節制的。

在教牧職責上保守祕密是最大的守則。在領受職分時，這個守則就成為我們的義務。不管在履行職分時知道了什麼，我們都要保守祕密。牧者要獨力負責靈性關顧工作，不讓配偶參與。對配偶來說，這是很大的犧牲，因為這些配偶將不被允許參與牧者生命經歷中，這個占有廣大而重要地位的一部分。牧者應當在其他方面補償配偶們的犧牲。牧者偶爾可以在婚禮的講道中，透露他對任何人（包括自己配偶在內）都保守祕密的職分（的教導），為要鼓勵年輕人願意進行靈性關顧。保守祕密不代表牧者在危機狀況時不能向其他牧者請益，甚至在必



悔罪很容易變成個人自我表現的時間，切莫鼓勵或助長這種本能。務要從一開始就提防這種「基督教」的個人表現。


要時對他們透露細節。

牧者在描述自己的會眾時，所說的每一個字都要斟酌。他在談的不是一群普通的人，而是因著牧者的職責，被託付給他照管的基督羊群。若是牧者沒有遵守這個原則，他很快就會變成會眾議論的對象！牧者不要在會眾面前談論其他的牧者，一個教會裡最可怕的惡事通常是說閒話。說閒話毒害所有的信任關係，也毀壞所有建立起來的成果。牧師館一定要成為教會裡一個不說閒話的地方。教會信徒也必須能夠信任，他們的牧師館是個不說長道短的地方。牧者應該謹慎考慮，他是否該不定期傳講有關舌頭之罪的道？如果牧者連小事都不能保密，又怎能指望別人為重大事情向他悔罪？為悔罪的內容保密，不過是整體行為規範裡的最高訴求。

為悔罪者保守祕密是神聖的誠命。若違背保守祕密的承諾，就不得再保有牧職。悔罪是關乎靈魂的救恩，一個人之所以會向聽悔罪者敞開，將自己託付在聽悔罪者的手中，乃因聽悔罪者是「上帝的代表」。所以，我們必須保守祕密，正如上帝為他保守祕密一樣。聽悔罪者也不能因為世上任何力量，便將悔罪者的祕密從他身上奪走。若有人洩

露悔罪者的自白，上帝會向那人追討悔罪者的靈魂。政府體認此事的重要性，也明訂法令，確保牧者為悔罪者守密。⁹除了牧者，連悔罪者自己也該保守祕密，直到末日審判的時候，悔罪的內容才會被揭曉。靈性關顧是從建言導向宣講，並以上述的諸多前提作為基礎。帶來釋放和綑綁的話語必須是最後一步。但在實際情況中，要如何具體進行靈性關顧呢？首先，一定要讓被關顧者開口說話，找到令他對上帝話語充耳不聞的關鍵點。為了這個目的，可以從與十誡相關的事開始詢問。即便是這樣的詢問也要面對一個危險，就是被關顧者可能繼續不說出所犯的具體罪行，並以假象作為掩飾。或許被關顧者已經習於欺騙自己，以致他現在也必須欺騙牧者。

許多錯誤和隱藏的事通常會逐一浮現，其中包括牧者會看見自己的過失，因為是他們容讓被關顧者沉溺在自己的剛硬之中，是他們放任被關顧者孤單一



一定要讓被關顧者開口說話，找到令他對上帝話語充耳不聞的關鍵點。為了這個目的，可以從與十誡相關的事開始詢問。

人。牧者將會明白，為何被關顧者不再能察覺到上帝的誠命在向他說話。

靈性關顧在這時才真正開始。若靈性關顧要處理的是親子間的緊張關係，或是夫妻的失和，那麼把第四誡（當孝敬父母）和第六誡（不可姦淫）丟給他們是沒有用的。他們恐怕會這樣回答牧者：「我沒辦法擺脫這件事的糾纏。」如果在這時大談誠命的絕對，以及滅亡的危險，恐怕只會讓當事人的心變得更加剛硬。牧者在這時，必須嘗試另一種冒險。被關顧者的「我沒辦法」，多半肇因於他的身心狀況，這一定要被對付。我們一定要找出某個點，至少讓被關顧者嘗試去改變「那些憑己意而造成的破壞性關係」。對個性難相處又不好溝通的父親來說，讓他看見他有能力改變自己的態度，這對他將是一大幫助。一個人只要知道自己能，就勝過了「不可能」；他已經跨過橫在他與上帝誠命之間的障礙。我想，這句「我沒辦法」骨子裡的意思是「我不願意」。「我沒辦法」的態度顯出當事人對造物主的控告，因為他認為自己有權為上帝的決定開特例。例如，藉由這句「我沒辦法不這麼做」，一個人可以宣稱他有通姦的天性，甚至說他只是順

著自己的善性在行事。但要是他能認清，只要他願意，情況就會不同，他對上帝誠命的抗拒將因此被撤除。他明白自己有聆聽誠命的自由，卻不加思索地對上帝的誠命大加撻伐。但如今，他一切的藉口都被拆穿。在聽到「你能」的時候，他內在奴性所引發的麻痺效應都將被清除。牧者要為他打氣，引導他藉由紀律和操練來走當行的路。

比第四誠和第六誠更困難的是第二誠（不可妄稱你主上帝的名）：「我再也無法禱告了。」此時，牧者可以建議（避免直接搬出誠命）：「儘管如此，還是要繼續禱告！慢慢來，放輕鬆，要有耐心！除非，你表明自己是不願意禱告的。」不過，這些忠告只是真正靈性關顧的前奏曲，因為它們仍舊是俗世的建言，仍然帶有不確定和危險性。然而，它們還是必要的忠告，預備人的心來聆聽上帝的話。這類忠告不包含上帝的話語，為的是要讓祂的話語




向人宣講誠命是要他做
出具體明確的決定。宣
講者必須清楚表明，誠
命並非身外之物或是自
明之理，而是攸關聽者
的全人。

可以被聽見。

最後，出現在建言之後的是誠命，但是只有在人爲的預先工作已經完成之後，這些誠命才會被提出。我們不該將上帝的話語硬塞給人，強迫他們接受。他們會厭倦這些話，將這些令他們憤怒的話拋還給說出它的人。向人宣講誠命是要他做出具體明確的決定。宣講是具體的指示，使聽者被迫去面對第一誡（你不可有別的神）。宣講者必須清楚表明，誠命並非身外之物或是自明之理，而是攸關聽者的全人。它並非關乎抽象的神性，而是關乎上帝祂自己與聽者的關係。它關乎恩典的上帝藉由第一誡來尋找聽者。宣講誠命會帶來喜樂與感恩，因為在誠命之中，恩典的上帝與我們同在。

我該如何找到這條誠命？我們在聆聽誠命時，不該枯等某種特別的亮光，而是在禱告和肢體之愛中，全然儆醒地注意經文的信息，然後勇敢做決定。具體的誠命不會只應用在一成不變的案例中；就和動用教會懲戒權一樣，誠命應用在不同個案中都需要明辨和勇氣，並且在這過程中不排除會犯錯。靈性關顧者必須承擔可能的錯誤，也要在糾正被關顧者的行爲時，爲著自己所做的判斷來負

責；被關顧者所能做的是順服。靈性關顧者要承擔責任，被關懷者則保有他的自由。若不如此介入被關顧者的生命，就根本沒有靈性關顧可言。之所以需要這種介入，主要是因為被關顧者內心剛硬。當百般嘗試皆徒勞無功之後，就只剩下回歸到話語這個選擇。當聽到誠命的人不願意順服時，上帝的話語透過宣告審判的威脅來彰顯其具體性。這裡所指的是那些拆解一切行事標準，刻意在所有原則上保持模糊的人。在原則上模糊是一種不順服的行為，它表現在兩方面：一種不置可否的放任心態，以及鑽牛角尖的自虐道德主義。「終久不能明白真道」（提後三7）就是在活在罪中的表現。活在罪中的人絕對無法明白真理。並非上帝向這樣的人隱藏真理，因為上帝願意顯明真理，而是這樣的人不想順服，反而以鑽牛角尖為樂。他們從不單純地聆聽，結果一切都變得毫不相干：「上



活在罪中的人絕對無法明白真理。並非上帝向這樣的人隱藏真理，因為上帝願意顯明真理，而是這樣的人不想順服，反而以鑽牛角尖為樂。

帝豈是真說？」(創三1)有鑒於此，只有透過宣講具體的誠命才能解決問題。只有將誠命宣講為恩典，才能克服人的無助。它或許無法解決人的諸多困境，卻可以拯救靈魂。只有在拯救靈魂的前提下，靈性關顧者才能用具體的誠命回應被關顧者。

在靈性關顧中，應當特別注意律法和福音的應用。在具體個案中，關顧者要以律法作為出發點。罪會使人無法心存敬畏地聆聽真道。原則上，模糊地認罪也沒有意義，反倒讓人無法領受順服所帶來的能力。不順服至終使人活在懷疑中，認為赦罪全都只是自欺的說法，都不過是人在自我赦免。不順服的另一個可能後果是輕慢恩典：「上帝赦免人，因為這是祂的工作。」(伏爾泰)¹⁰。第一種不順服的後果導向絕望，第二種則讓人活在錯誤的安全感裡，比第一種更危險。

該怎麼做，才不至於將「稱罪人為義」轉變成「稱罪為義」？有兩條路：第一條路是在關顧的過程中認罪，接著向前直奔，不再回頭。關顧者以宣赦回應認罪¹¹，這麼做符合福音的教導。不過，宣赦的前提是一個人真心後悔，否則只會製造敬虔的幻象。虛幻的赦罪將摧毀一個基督徒靈魂的救恩。

第二條路則是在真實的痛悔之後，領受赦罪的確據。在此，運用在洗禮儀式中「斥退魔鬼」¹²的做法是很好的。但仍有一個危險，亦即被關顧者仍可能謊稱自己是真誠地悔改。不過，還有誰比當事人更了解自己的心呢？因此，若想等確認是否真心悔改之後再來宣赦，將是不宜的作法。和上述兩種不順服的結果相同的是，這裡的第一條路同樣會造成錯誤的安全感，第二條路則帶來絕望。在這種情況下要怎麼辦？怎麼做才能幫助人？原則上，這正是律法與福音的弔詭。律法一定要被傳講出來，卻又不能造成絕望；福音一定要被宣揚，卻不可給人錯誤的安全感。同樣的道理也適用於順服和赦免，這兩者必須緊密相繫。赦免若無順服，將使人輕慢恩典¹³。要求順服卻不傳講赦免，將使人陷入絕望。只有信靠的人才能順服，也惟有順服的人才能信靠。由此，一個靈性關顧原則是：福音必須包含律法，律法也必須包含福音。



律法一定要被傳講出來，卻又不能造成絕望；福音一定要被宣揚，卻不可給人錯誤的安全感。

由此可知，懺悔和赦免之間是有關連的。在路加福音第十五章裡，那個知道自己走錯路的回頭浪子重新得到父親的接納。也就是說，願意悔改，就得著寬恕。懺悔和赦免緊密相關，所以，也可以反過來說：只有經歷赦免的人，才知道要懺悔。惟獨內心懺悔的人才得著天國；而也正因為天國近了，人才更需要懺悔。律法和福音將一起永遠常存。在約翰福音八章11節中，耶穌對犯姦淫的女子說：「我也不定妳的罪，去罷，從此不要再犯罪了！」這話似乎與先前所說的相抵觸。耶穌的話似乎顯示，是福音先出現，之後才是律法。實際上，律法和福音是並存的。在靈性關顧時也是如此，律法的傳講不能少掉福音，福音的宣揚也不能沒有律法。不偏廢福音或律法，才能領人回歸到上帝的話語和聖禮。也只有這樣，才能領人在信靠中順服，以及在順服中信靠。

靈性關顧者必須知道，如同順服一樣，不順服具有完全改變一個人的力量。在一件事上不順服，就會使整個思考模式完全錯誤。新約的教牧書信對此有很多著墨。不順服會以許多的面貌出現：表面的不在乎；不斷地鑽牛角尖；苦行的禁慾主義

或自命清高的小群運動；標新立異或憤世嫉俗。所有這些都可以被過度抬舉，為要遮掩那個在檯面下已經受損的良知。從新約的教牧書信可以學到許多關於靈性關顧的事。

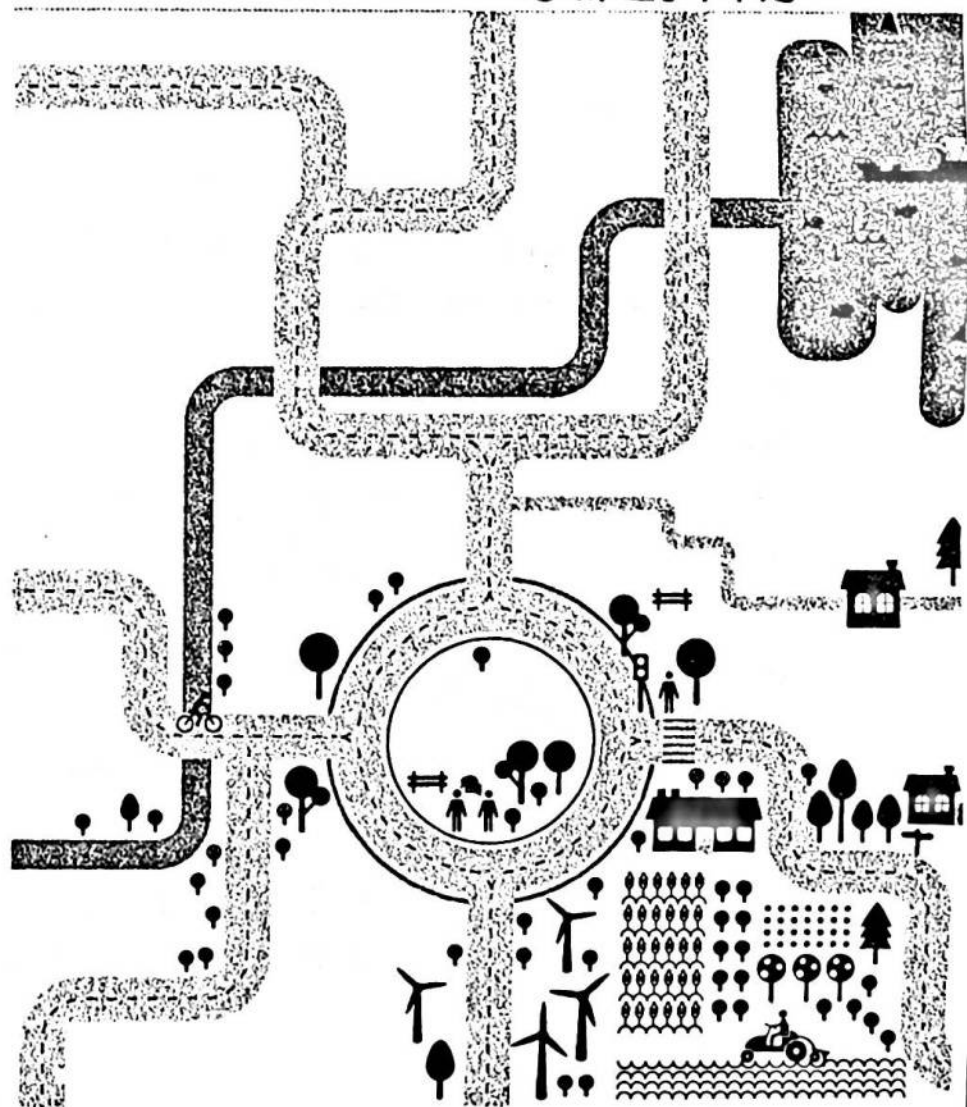
類似的掩飾與逃避會一再重演。人們不喜歡成為罪人，卻不在意一直處在不健康的狀態、問題一直沒得到解決，或是一直活在軟弱中。信徒不反對「我們都是罪人」這個神學觀念，但神學觀念卻無法攪動我們的良知。相反的，它剛好可以被拿來當藉口，讓人逃避面對現實。也因此，具體的罪一定要被掀開來！在靈性關顧中至為重要的目標，是將被關顧者當成罪人來接納。在顧及律法和福音正確運用的前提下，持續地安慰並指正被關顧者。從神學反思來說，信義宗信仰告白¹⁴裡關於悔罪的教導至關重要。^c

C 此第6小節內容出現在布倫一九三八年初的筆記裡。

Sec 1111
双喜牌香烟

第 **3** 講


家庭探訪



家庭探訪時，牧者無法帶著站在講台上、聖壇上，或是身著神職袍時的光環。家庭探訪是一個牧者最不能以外表作為掩飾的時刻。信徒必須告知牧者，他的惟一使命就是「宣講福音」。一個牧者可能對很多事感到興趣，但這些不應該出現在靈性關顧的交談中。受訪的信徒必須能夠感受，牧者所說的話乃出自肺腑之言。信徒聽得出，我們不是把自己所宣講的當真。一個牧者若沒有辦法做即席的禱告，或是對靈性關顧有些許不安，他就不用期待受訪的信徒會主動與他建立關係。每次失敗的牧養探訪都猶如對我們進行沉重的審判，因為它顯出我們靈命經驗與能力的不足。每次靈性探訪都需要靈性上的預備，這種預備從讀經和禱告開始。如果我們把每早晨所讀的經文當一回事，它就會在

那一天的談話中流露出來。每天將關注的焦點放在一節經文上，這是一種有益的操練。大體來說，任何沒有運用經文或禱告的探訪都是沒有果效的。我們喜歡把失敗的探訪歸咎於受訪者，怪他們沒有預備好要談論屬靈的事。但通常錯在我們自己，許多牧者是在參與靈性關顧之後才成為真實的基督徒。

天主教進行靈性關顧的地點是在告解室，對天主教的神甫來說，家庭探訪只是個預備階段。更正教的牧者則透過家庭探訪來表明，基督願意走進信徒的家中。被呼召來委身於基督的，正是那些朝九晚五的凡俗之輩。基督親自走進他們的家中，祂親自去探訪西門和安得烈（可一29），去探訪馬利亞和馬大（路十38~42），去探訪稅吏撒該（路十九5~6），甚至進到法利賽人西門的家（路七36以下）。祂差門徒進到家中探訪（太十12），腓立比的呂底亞和典獄長也是在各自



每次靈性探訪都需要靈性上的預備，這種預備從讀經和禱告開始。如果我們把每早晨所讀的經文當一回事，它就會在那一天的談話中流露出來。


的家中接待了使徒保羅（徒十六）。根據新約，住家是屬靈的實境。在家中，信心得以成長並受到檢視。

進入一個陌生的家庭之前，我們一定要清楚知道，被探訪者將會自然呈現他的生活，要不條理井然或雜亂無章，要不他正與家人或朋友在一起，或是正在工作，身邊一堆的工具和照片。在這裡，有權作主的是被探訪者，不是牧者。一個人不會隨便准許人進到他家，也沒有人可以宣稱有這個權利。有些國家比德國更看重居家隱私的神聖性，例如：英國的警察若沒有搜索票，不得擅闖民房。因此，信徒允許牧者進到他家，代表他對牧者的信任，這是伴隨著職分而來的特權。探訪的牧者不是一個觀察員，以鬼祟、好奇的眼光觀察一個住家的祕密，反倒要以謙遜莊重的態度來觀看這個家的景象。正因被探訪者透露了他的居家狀態，也因認識一個住家可以提供許多個人資訊，探訪牧者的態度更必須力求莊重。牧者必須不向外人透露他在受訪者的家裡所見到的事物，免得洩露隱私。牧者也不應在受訪者的家中太快就顯得怡然自得。他要謹記：自己不過是個客人，說話要得體！受訪者的家

提醒牧者的行為要有分寸。

在認清這些前提之後，牧者的特殊責任就會顯得很清楚。他眼所見的是爲了幫助他更能服事和關愛受訪者。談話由牧者來引導，但牧者不該忘記自己身處何方。不可以濫用牧者的地位。談話一開始，應當謹慎地針對受訪家庭做詢問，但慎防被捲入該家庭的閒言流語。牧者的身分不是受訪者的朋友，而是這個家庭的牧者。他最需要迫切問自己的是：如何讓基督住在這個家裡？牧師或許可以問：「該家庭有沒有舉行家庭禮拜？」「家裡的小孩禱不禱告？都禱告些什麼？」「家人有沒有上教會？爲什麼沒有上教會？」牧者沒時間閒聊，要用全部的時間服事人。

即便是初次探訪某個家庭，也必須切入正題。信徒必須事先知道牧者何時會來探訪。牧者可以從講壇上說明家庭探訪是在做什麼，讓信徒可以預備心。在對某個家庭進



應當謹慎地針對受訪家庭做詢問，但慎防被捲入該家庭的閒言流語。牧者的身分不是受訪者的朋友，而是這個家庭的牧者。

行第三或第四次探訪時，受訪家庭會比較不容易聆聽上帝的話語。但牧者在談話過程中，不該只想等到時機好轉才進入「屬靈的話題」。比較好的作法是打斷談話，邀請受訪家庭一起讀一段經文。家庭探訪的過程中一定要有讀經和禱告的時間，但信徒是否將這視為理所當然，則要看牧者是否已經清楚表明他對探訪的期待，以及信徒對靈性關顧抱持怎樣的認知。有時會發生無法讀經或禱告的情況，這時牧者該結束探訪，手中拎著聖經，表明自己會再次造訪，以及希望屆時能和受訪家庭一起讀經。不瞭解這種靈性關顧的信徒會覺得詫異，但這不該阻礙我們對靈性關顧的堅持。牧者的態度必須常保堅定、平和，沒有偏私。我們的服事是基於基督的吩咐，如果我們表現出偏私，被探訪者就會變得更偏私。我們愈不偏私，被探訪的信徒將愈快地顯出感激。有些家庭缺乏「平安之子」（路十6），在那種場合讀經禱告並不合適，不過這種情況遠比我們想像的還少見。寧可多帶給受訪家庭一些，強過提供得太少！基督若不瞬間破門而入，就無法時常光臨。

在法國北部，更正教的牧師走在街上前往受

訪家庭時，總會在腋下夾一本大聖經，這個做法很好，因為它讓人知道牧者探訪時會做什麼。

最好按次序進行探訪，首先探訪教會的長執，接著探訪教會中的病患與窮人。在教會崇拜時，牧者可以探詢在場會眾有哪位信徒生病，這麼做如同讓信眾也參與了探訪的責任。人們普遍有一種出於迷信的恐懼，以為牧者來訪，就代表病人差不多快死了，牧者應當在講道時斥責這種迷思。除了上述的長執和貧病信徒之外，大城市裡的牧者也應該探訪受堅振禮之人的父母親。在家庭探訪的事上（探訪服事），支援探訪的人員也扮演了重要的角色。教會信眾特別需要被教導，「職分」意味著什麼。寧願不差派人進行探訪，也不派遣沒有預備好的探訪人員！探訪服事的重點在於，讓基督與探訪者一同進入家庭。

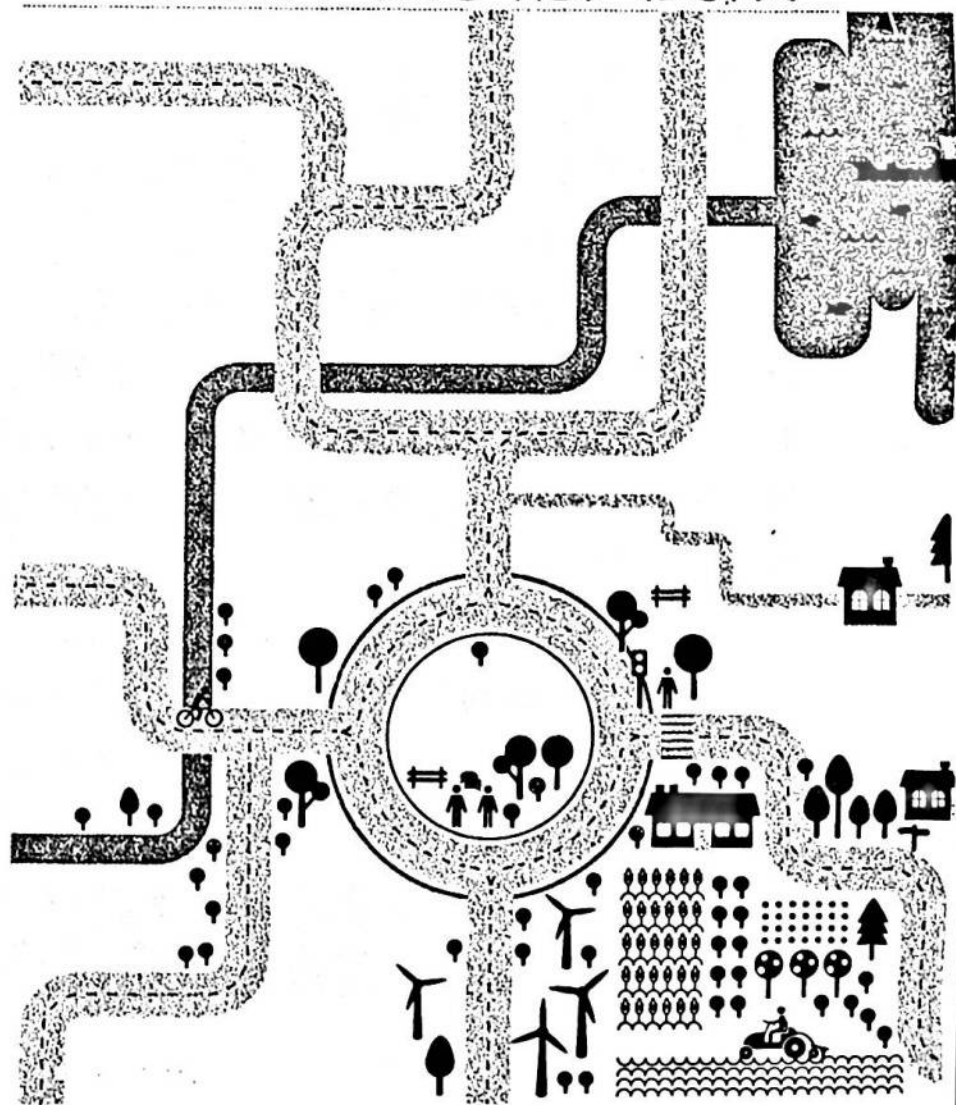
寧願不差派人進行探訪，也不派遣沒有預備好的探訪人員！探訪服事的重點在於，讓基督與探訪者一同進入家庭。對窮人與病患的探訪要頻繁，並且儘可能安排在同一個時間。不可讓等待的人失望。



有些家庭會藉由頻繁邀約探訪來占用牧者的時間，這是個大難題。另外，牧者固然有權經營自己的社交及友誼，但必須顧及他在信眾面前行使這項權利的尺度。這個原則也適用在牧者休閒與享樂的事上。牧者絕不可上酒館（在自己的教區裡更是如此！），因為這樣的行為會引發爭議。這些原則所要突顯的重點是，不可損及為耶穌基督作見證的能力，也不可使所作的見證失去可信度。

第 4 講

與態度不在乎的人對談



與其說「態度不在乎」，不如用「不願委身」來形容更為貼切。有三類「不願委身」的光景，不可搞混：

第一類：有些人對工作和家庭感到很滿足，覺得自己不缺什麼。這樣的人活得滿意、知足又幸福，如果他們正巧覺得日子不錯，或是需要一點節慶氣氛，有時也會上上教會。但他們和教會的關係是若即若離。

第二類：指著那些受過教育，具文化素養，自命超越教會生態的人。如同那些自覺高過學校和老師的人，這些信徒也自覺高過教會和牧者。他們對教會的狹隘作風，以及牧者的半調子知識感到惱怒。他們認為汲取一些宗教哲學的知識就更有價值。這些知識分子一方面與教會若即若離，一方

面又凌駕在教會之上。如今（一九三五至一九三八！¹⁵），他們或許會覺得自己再也找不到一間真實的教會了。

第三類：指著那些硬著心、充滿怨懟與失望，時刻對教會與牧者感到忿怒的人。這樣的人敵視教會。

針對第一類之人，我們可以明確地回答說，與教會若即若離是不可能的。不願委身的態度大都代表不誠實。因此，牧者必須逼對方做出正或反的決定。這類的對談內容可能如下：

「您為什麼不上教會？」

「因為我不覺得需要。我藉由徜徉在大自然中，或是參加音樂會來滿足我的宗教需求。」

「可是，一個在基督之外的人至終得不到宗教的滿足。」

「我不反對基督，我是基督徒。」

「您知道基督要求的是什麼？要不完全順服，

與教會若即若離是不可能的。不願委身的態度大都代表不誠實。因此，牧者必須逼對方做出正或反的決定。



要不完全拒絕祂。您一直都在拒絕祂。您欣賞祂，但每當祂靠近您，您就和祂保持距離。您其實敵對基督，因為祂說：「那不與我相合的，就是敵我的。」(太十二30) 您一定要和基督重新建立關係。如果您這麼做，就與那些認真看待基督的人站在一邊。問題的關鍵不在滿足自己的宗教需求，而是要如何與基督同活。一個人只能在團契生活與教會之中擁有基督。您若是與基督同道，就一定要與教會同道。」

面對這類不願委身的人，我們也要針對他們內心的貧乏說話。「你說：『我是富足，已經發了財，一樣都不缺。卻不知道你是那困苦、可憐、貧窮、瞎眼、赤身的。』(啓三17)」我們同時也可以提醒他們，將短暫的滿足當成永恆是愚昧的。「無知的人哪！今夜必要你的靈魂。」(路十二20) 年齡、疾病、痛苦、孤單和焦慮終會臨到，而一個人如果拒絕加入信徒團體以及基督，就得獨自承擔這一切。面對這類不願委身的人，我們得不厭其煩地做出辨明和挑戰，並且要避免用錯誤的安全感來吸引人。此外，這類人的良知很脆弱，對政治情勢也沒興趣。

針對第二類之人，高文化素養的人是這時代中最孤單的族群。過去一個世紀，社會經歷了個人化與理性化過程，所以他們與教會產生疏離。他們的靈性家園是自由主義。但過去幾十年來，連自由主義也無法容納太多靈性的空間。空氣稀薄得不適生存，承載生存的根基也相當脆弱。已經有不少人意識到這個問題，甚至看得很清楚。一九三三年之後，他們賴以生存的基礎已經被完全剝奪，如同難民一般。令人詫異的是，他們當中有許多人被「認信教會」(Die Bekennende Kirche)¹⁶的宣講與抗爭所吸引。他們感受到，「認信教會」提供了其他地方已經絕跡的生存空間。他們的人生路類似新約裡來尋找耶穌的稅吏和罪人，這些稅吏和罪人也是在耶穌身上找到其他地方得不著的生命。然而，這些具有文化素養的人，基於自身的傳統包袱，也無法完全認同「認信教會」。他們因著封閉、懷疑、外在的試探和內在的失根狀



面對這類不願委身的人，我們得不厭其煩地做出辨明和挑戰，並且要避免用錯誤的安全感來吸引人。

態，成了「文化基督教」的犧牲品。

和這些有文化素養的人對談是很費時的，在過程中得清掉很多離題的垃圾。有能力進行這種冗長談話的宣講者不是很多。這種對談很辛苦，而且講求技巧。有兩種可能的作法：

一、面對這類人的懷疑、批判和屬靈優越感，要不為所動地以幼稚般的單純，向他們分享個人的信仰見證！即使是具有文化素養的人，也會對這樣的見證洗耳恭聽！只有真摯的靈性分享才是可信的。他聽完的反應可能會是：「我真希望我還能夠像孩童那般地單純相信，但我已不再是孩子了。」

二、另外一個作法是同理他的處境。在沉默多時之後，這類人最終會開始發問。牧者不該太多談論自己，否則對談者會立刻認為牧者無力解決他的問題；結果，牧者講的話就形同失效。對談是要讓這類的人開始捫心自問：「對方這般同理和參與的目的何在？不會只是好奇使然。一個牧者怎麼能這麼有見識，卻又是個基督徒呢？不要期待一次談話就能有立竿見影的效果。這並不是完全鼓勵讓談話內容繞著哲學或宗教哲學的議題打轉，但是牧

者必須懂這些議題才能做這種談話。響叮噹的半瓶醋如果也來班門弄斧，只會讓人感到不悅。真誠與愛心是見證基督的寶貴祕訣，牧者的傲慢態度只會毀了一切，因為具有文化素養之人所追求的理想，是謙卑求是、承認自己的有限，因此，他們也會用這把尺來衡量牧者。討論和對談通常不是很好傳遞基督信仰的方式，較妥當的方法還是藉由宣講來傳遞。因此，君內特（Künneht）所寫的《回應神話》（*Antwort auf den Mythos*）不是本好書。在關乎福音真諦的事上，保留適當的笨拙（參見路德！）會比這類討論來得恰當。雖然牧者懂哲學議題，但在討論的過程中，所涉入的程度總要對應與他交談對象的參與狀況。此外，牧者也要避免進行道德的論斷，譬如：「你們這些具有文化素養的人，總是想表現得很聰明一樣，會拉丁文有什麼了不起的！」恐怕是一個牧者能做最愚蠢的事，就是批判理智。在分享個人見證時，牧者是



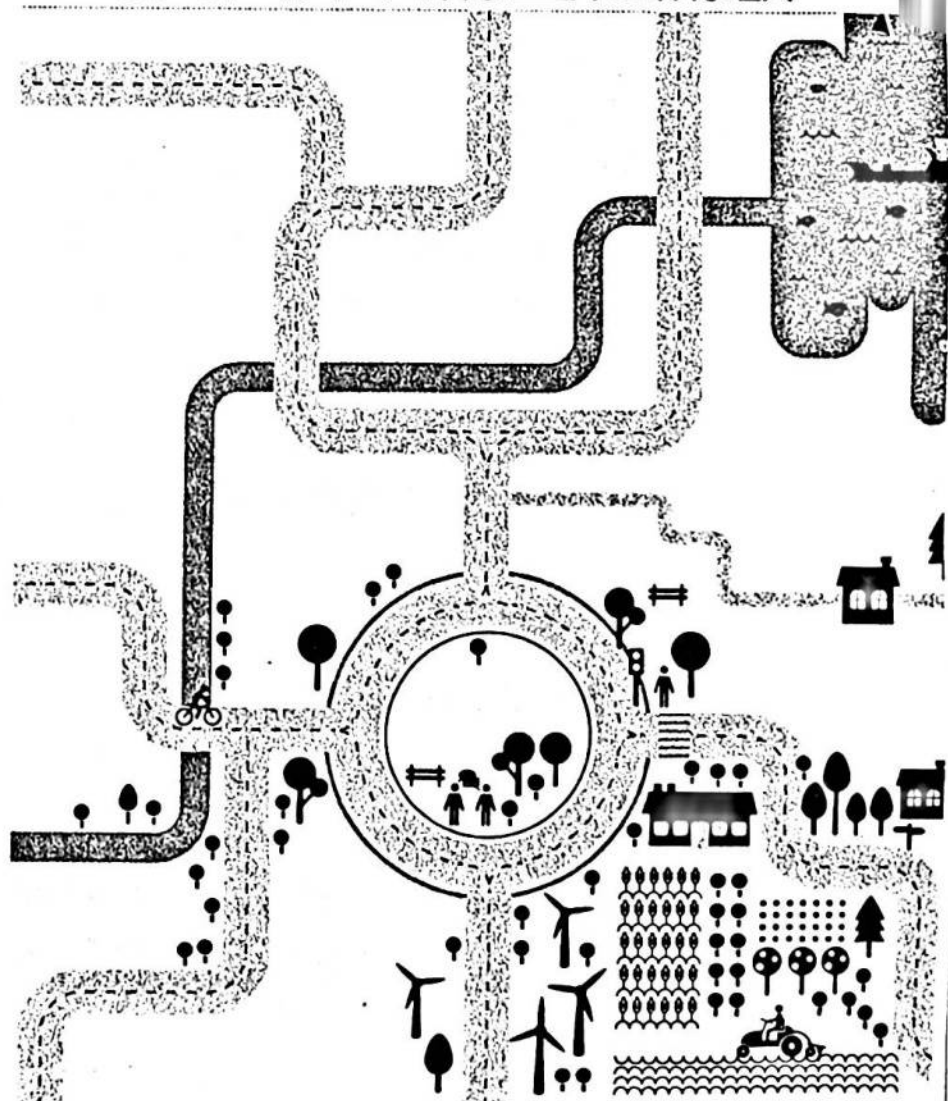
真誠與愛心是見證基督的寶貴祕訣，牧者的傲慢態度只會毀了一切。

不偏私，並充滿信心與確據地談論基督。

針對第三類之人：若有人抨擊教會或某位牧者的言行不一，以愛默默服事是最好的靈性關顧。這些指控時常是不公的，因為牧者在暗中也付出許多。但很多時候，這些指控卻是對的，因為牧者也常去認同世俗的生活方式。然而，小小的服事可以帶來神蹟。我們必須智取這些啓蒙主義者，讓他們知道，他們其實不完全了解教會，而且他們要學習的東西還很多。但比這個更重要的，是信徒彼此扶持的見證，這點任誰都了解。「沒錯，這是個好牧者，但其他的牧者……」我們可以回應說：「當差勁的牧者在那的時候，你盡了什麼責任呢？」靈性關顧不專注在個別牧者的身上，反而重要的是：「我們既然蒙憐憫，受了這職分，就不喪膽。」（林後四1）默默地付出可以帶出真實的宣講。

第 **5** 講

對受試探者的靈性關顧



試探可以是顯明的，也可以是隱而未顯的。誘人離棄信仰的試探處處都是；隱而未顯的試探卻會以緩慢又鬼祟的姿態襲向我們。要等到某天，我們才驀然驚覺，在我們眼裡，上帝已經變得無關緊要，而我們卻不知這個演變從何開始。顯明的試探通常瞬間臨到，並以強大的力量來動搖我們。惡者最喜歡在我們軟弱的時候趁虛而入。


三種試探

我們必須認識三種顯明的試探：

一、讓我們感覺無法招架的試探。例如，野心、虛榮，以及對權力和性慾的渴望，這些都可以宰制我們，瞬間蒙蔽我們原本可以看清事理的能力。在這種光景下，我們把之前視為道德上可責的

事看為無罪。「上帝豈是真說……？」（創三1）我們口中所說的上帝話語，被撒但用這老問題扭曲了。也因此，撒但從起初就被顯明是說謊者。他囚禁我們的理智，要我們臣服於他，而非臣服於基督。結果，基督的形象消逝殆盡。原本默想祂被釘在十架上，以及祂被扎傷受苦的身軀，可以幫助我們抵擋撒但，但如今卻不再感動我們。祂的形象不見了。讓我們遇見如此試探的，正是那個遠古的老惡者。對付牠，我們的回應與拯救乃是：「你這騙子，退去吧！」

經歷這類突如其來的攻擊之後，我們不見得因此會懷疑救恩，卻會開始對它不在乎。我們為了一碗紅豆湯，把自己的靈魂讓渡給魔鬼，行在無知裡頭！



顯明的試探通常瞬間臨到，並以強大的力量來動搖我們。惡者最喜歡在我們軟弱的時候趁虛而入。

二、另一種顯明的試探是憂愁。天主教的神學將憂愁（*acedia*）列入「七宗罪」¹⁷之一，並不是沒有道理！墨蘭頓很瞭解憂愁的感覺。一個陷入憂愁的人，會完全被癱瘓。憂愁讓人全然活在隔

絕裡，使那個人覺得今生乏味與枉然。黑暗橫在那人與上帝之間，讓他失去上帝。造成憂愁的原因，與其說是對救恩不確定，倒不如說是對「是否有上帝」存疑。救恩的議題根本不被過問。陷在憂愁中的人是落在惡者的手中，被風吹動，受自殺意念的攪擾，常覺得生不如死！

不把憂愁看成是罪，這是件特別危險的事。這種罪有可能被視為「格外敬虔」的表現，硬將哥林多後書七章10節「按著上帝的意思憂愁」套在這罪的身上，讓兩者混為一談。我們必須洞悉，這是魔鬼欺哄的詭計，為的是要讓受試探之人因著缺乏對上帝的信靠，繼續在牠的魔掌之中。

三、最後，顯明的試探可以動搖救恩的信心。它會摧毀對基督所成就之救恩的信心。一個人如果還因著自己良知的焦慮而受折磨，就還沒有得著信心，因為他仍覺得自己罪孽深重，無可救藥；或是覺得自己干犯聖靈、注定要被棄絕；或是認為自己沒有按理領用聖餐，干犯了主。這是試探最根本的意思，路德把它稱作「基督徒的試煉」。這人看自己落在撒但的權勢中，無力勝過試探，又覺得自己活在上帝的震怒底下。

靈性關顧者一定要知道，陷在試探中的人正經歷與撒但的爭戰。靈性關顧者要處理的並非是人性的軟弱，而是惡者「附身」與壓制，有如布倫哈特所說的。魔鬼不會向人類的反擊低頭，不論這是我們自身的力量，或是心理治療的運用。魔鬼應付這些挑戰是輕鬆自如的，我們一定要藉由基督的話語，讓祂參與在靈性關顧裡。

使被試探者聽見基督的話

但問題是：要怎樣讓一個被試探的人聽見基督的話？

一、肉體的試探源自驕傲。驕傲的肉體可以拒絕聆聽上帝的話。「信仰成了肉身」¹⁸。肉體必須謙卑與順服，謙卑的臨到是透過放下與捨己，特別是當基督的十架苦像活畫在我們眼前¹⁹。路德每天是在被釘十架的基督苦像面前靈修默想。這種默想不需要隨從中世紀神祕主義的作風，也不需隨從欽岑多夫（Zinsendorf）



一個人如果還因著自己良知的焦慮而受折磨，就還沒有得著信心，因為他仍覺得自己罪孽深重，無可救藥。

跟隨者那種近乎自虐的行爲，而是從思想基督十架所代表的歷史事件來獲得：

主祢今所負，全是我罪債；
我一身過犯，全由祢承擔。²⁰

因此，我們要擔待那些面臨試探、經歷爭戰，卻想棄械投降的信徒。我的失敗就如同是他們的失敗；反過來說，我的勝利會帶給他們幫助。受到折服的肉體可以聽見上帝刑罰的話語，刑罰的話語則再次打開通往恩典之言的途徑。

二、有幾項破口得以讓靈性的試探或憂愁趁虛而入：第一是對上帝不懂得感恩；第二是對上帝的作爲失去盼望；第三是隱藏又未被饒恕的罪。第一個破口造成對過去、第二個破口造成對未來、第三個破口則造成對當下抱持錯誤的態度。魔鬼從哪個破口進來，就必須從那裡將牠趕走。關顧那些被憂愁所試探的人，牧者必須詳述上帝在過去的作爲，祂將來要做什麼，以及祂當下的要求是什麼。

首先，關於不知向上帝感恩的人：「凡以感謝獻上爲祭的，便是榮耀我。那按正路而行的，我必

使他得著我的救恩。」（詩五十23）感恩是擺脫靈性試探的途徑。蓋塞（P. Geysler）在《臨終探訪》（*Besuch an Sterbebett*）一書中提及，他探訪一位被懷疑所苦的臨終老姊妹。老姊妹向來信仰堅定，卻在那刻宣稱自己遭到上帝的棄絕。聖經的話安慰不了她，因為聖經裡的答案她早已都知道，蓋塞完全無法安慰她。這種陷入僵局的靈性關顧持續了數天。後來蓋塞問她，她生命中可否有任何隱藏的事？這位老姊妹說：「沒有」。事情持續膠著。在老姊妹過世的那天，蓋塞問她，是否曾為擁有生命來感謝上帝？老姊妹變得無法確定。蓋塞於是請老姊妹與她一同禱告，在冗長的禱告中，他幫助老姊妹為這一生獻上感謝，這麼做也把內心的冰山給融化。傾洩而出的感謝，使她從懷疑中得到釋放，缺乏感恩將帶來阻礙。藉由老姊妹因著沒有感恩所引發的罪惡感，魔鬼得著權勢。也因此我們可以說，若沒有感恩，一切都不存在了。如



關顧那些被憂愁所試探的人，牧者必須詳述上帝在過去的作為，祂將來要做什麼，以及祂當下的要求是什麼。

果我們對生命中的任何一件事無法感恩，魔鬼就找到入侵的破口了。牧者若要提供有用的安慰，就是清楚告訴對方：「上帝一直是恩待你的。」

關於第二個破口，是因為他拒絕相信上帝將要為我們所成就的事。靈性被試探的人在思想上受轄制，認為一切都為時已晚，他已經與恩典擦身而過。上帝本是掌管未來，但靈性受試探的人卻以為這主權已被奪走，轉讓給其實根本不是主宰未來的魔鬼。若要安慰這樣的人，必須清楚告訴他：「藉由上帝的話語，上帝對每個人都有一個未來。祂將要為你成就大事。現在就是恩典的時刻，也是拯救的時刻。」

關於第三個破口，對年輕基督徒來說，造成怠惰的主因是隱藏又未承認的罪。在上帝面前，有這類問題的人感到焦慮，在人的面前更是如此。隱藏的事一定要被攤開，上帝只幫助那些預備好要懺悔的人。所謂沒有預備好，最常見的是指不想寬恕另一個人。我若無法完全寬恕別人，我的主就不是基督，而是魔鬼。我們可以如此安慰這樣的人：「上帝對你有完全且徹底的主權。現在，請照著去行上帝在當下對你的要求！」

除了以上所說的（第一到第三種狀況），最重要的是要明白：「上帝曾經是、將來是，並且現在也是恩慈的。」這是那些受憂愁所困之人需要的完全福音。

對自己是否得救有困惑的人認為：藉由懷疑上帝是否對他恩慈，可顯出他認真地看待上帝。然而，這反而顯出他的驕傲。當他把自己的失喪看得比上帝的恩典還肯定時，他就沒有認真地看待上帝，因為上帝的恩慈本是可以除掉、並勝過失喪的光景。此外，若我們太過強調上帝的忿怒，以至於輕看上帝的本質、祂恩典的真實，就等於沒有認真看待上帝。上帝的恩慈勝過我們一切的罪，那些想認真看待上帝的人應當仰望基督。上帝將祂最大的忿怒彰顯在基督身上，也在基督身上彰顯祂最大的慈愛。如果你以為自己活在上帝的震怒底下，你就應當緊緊地投靠基督！「因為祂的怒氣不過是轉眼之間；祂的恩典乃是一生之



藉由懷疑上帝是否對他恩慈，可顯出他認真地看待上帝。然而，這反而顯出他的驕傲。

久。一宿雖然有哭泣，早晨便必歡呼。」(詩三十五)

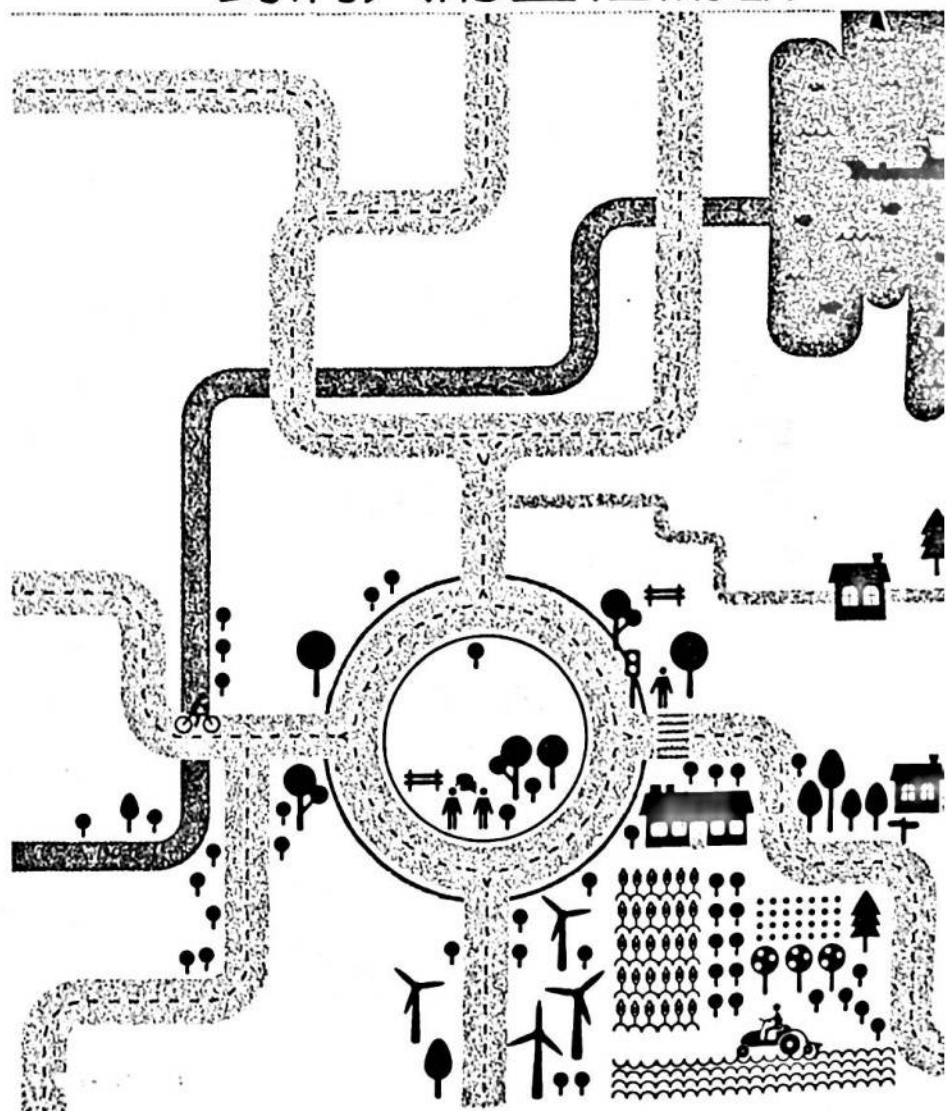
隱而未顯的試探是最危險的。它們在客觀上存在，但我們主觀上卻沒有察覺。它們的目標是徹底摧毀我們的靈性。這些試探的徵兆是，我們不再能禱告、不再能察覺罪、不再能奔向恩典尋求寬恕，並且也不再能肯定應當相信什麼。受這試探的人熟稔敬重一切基督教的專有術語，還能朗朗上口，心中卻沒將它們當一回事。上帝在這種情況下依舊隱忍不發，但人的心卻已經剛硬到一個地步，無法再察覺上帝的怒氣。「沒有試探就是最可怕的試探」(馬丁路德)。此時，靈性關顧必須找出，是什麼原因造成一個人不悔改。這是牧者最艱難的任務，他只能依賴上帝的話，因為它比兩刃的劍更銳利，能夠辨明人心中所有的思念和主意(來四12)。

最後，針對那些為自己少有個人屬靈經歷而感到苦惱的人，我要補充幾句話。首先要問他們有沒有心存感恩、盼望和順服。若沒有感恩、盼望、順服，恩典就是廉價的施捨。無庸置疑，針對這點的最好教導是哥林多後書十二章，保羅求主移去「在肉身上的刺痛」，卻得到回應：「我的恩典夠你

用的。」我們無法宣稱自己經歷到上帝。我們不是倚靠經驗而得救，乃是藉由恩典；不是藉由經驗恩典而得救，乃是單憑恩典。恩典遠比我們對它的經驗還要豐富，恩典必須被確信。罪不該被隱藏，否則這就是在曲解保羅的話。罪絕對不是「在肉身上的刺痛」，也絕對不能因為它的存在而感到舒適和安逸，無論如何，罪都要被攤在陽光底下。

第 **6** 講

對病人的靈性關顧



應當定期探訪病人，而且切記，這是爲了病人的緣故而做這件事。人在生病的時候，最期待有人出現。最好事先預約探訪，好讓病人及早準備。事先告知要探訪，總比無預警地駕臨更爲可取。牧者不可爽約，否則後果不堪設想。預約探訪使牧者和受訪者都能及早預備自己。可行的話，對某個病人的探訪，最好固定在每週某一天及當天某個時段。

定期探訪病人對牧者是有益處的。牧者應該常和病人在一起，如此他可以體悟到：疾病和健康相伴相生，此乃正常之理。疾病與病痛是墮落世界的法則，有一位藉由這方式來經歷受造界之墮落，祂擁有人子的形象，因爲祂擔當我們的疾病，揹負我們的痛苦，但世人卻掩面不看祂（賽五十三）。

耶穌若自己成爲病人，就象徵祂也承受了這世界的法則，並且使世界得到完全。「祂代替我們的軟弱，擔當我們的疾病。」（太八17）耶穌以承擔來施行醫治，祂的醫治不訴諸隔空抓藥的魔法。祂的醫治預表了十架，代表祂接納並承擔病人的軟弱，就像祂在十架上所擔負的。惟有被釘過的耶穌才是救贖者。

相較於與健康的人在一起，和病人在一起會幫助我們更靠近耶穌十架的痛楚，並且更能認識世界。這個世界有罪惡感、罪與敗壞，我們每個人都有分於此，但某些人沒有可知的原因，卻必須格外承擔重擔；我們每個人也都蒙受相同的詛咒，但有些人所經歷的，卻比我們其他人更深刻、更痛苦。透過這種靈性關顧的參與，我們能夠明白真實世界的光景。我們的健康隨時都面臨威脅，所有疾病都潛伏在我們的健康之中。這個世界的法則並非健康，而是十架。把病人集中隔離



相較於與健康的人在一起，和病人在一起會幫助我們更靠近耶穌十架的痛楚，並且更能認識世界。

在大醫院中，讓身體無恙之人眼不見為淨，這並非一件好事。在比勒費爾德的伯特利之家（*Bethel bei Bielefeld*），病人和健康人住在一起，自然地共度時光，一起崇拜，讓健康的人可以不斷記念生病的人。

基督徒團體應該特別看重關懷生病的肢體。基督以生病肢體的身分走向我們。一個忽略探訪病人的牧者應當問自己，他到底能不能勝任這職分？

病人渴求醫治，希望從這必死之軀得到解脫，進入一個新又健康的身體。他們呼求新天新地的降臨，在那裡「上帝要擦去他們一切的眼淚。不再有死亡，也不再有悲哀、哭號、疼痛，因為以前的事都過去了。」（啓二十一4）因此，病人比健康的人更會求告耶穌。不管他們的期待是否有意識，基督滿足這些期待的應許乃是：「我耶和華是醫治你的。」（出十五26）然而，靈性關顧的宣講不應只侷限在肉體得醫治的層面上。受關顧者若沒有懇求赦罪，就沒有真正的靈性關顧。也因此，對病人的靈性關顧必須宣講罪的赦免。很多具體的罪會浮出檯面，不僅包括過去的罪，也包含與病痛的發生有關，或是由病痛所引發的罪。疾病可以讓人

變得自我中心、鬱悶不樂，不健康地敵對基督。這種臥病在床的人心裡有很深的罪惡感；因此，靈性關顧絕不是只在同理人的受苦，更重要的是去宣講罪和恩典的全備真理。

若是受關顧的病人一直忠實地參加崇拜，牧者可以對他講一篇主日信息。「我來看您，是因您沒辦法參加崇拜。」對其他病人，牧者可以說，「你們可以放心，雖然你們未能上教會，但教會特別關注並支持生病肢體的需要。」許多受訪病患會對此側目，心裡狐疑探訪的人是否對他們有所求，或者是想利用他們的病情來獲取私利。關顧者必須要讓病患知道，教會關懷病人並非有隱藏的動機，而單純只是爲了陪伴他們，幫助他們的需要。透過單純的陪伴，我們表明上帝與病人同在，而且疾病可以被看作是上帝親密的記號。教會的陪伴和援助永遠不過是要提醒人，上帝自己才是真正的幫助。



靈性關顧絕不是只在同理人的受苦，更重要的是去宣講罪和恩典的全備真理。

有些不可愛又自私的病人。他們覺得自己不欠任何人，因為他們無法工作，也無法回家，覺得全世界都該注意他們的需要。這樣的人必須知道，他們的要求是無理的，他們得依靠別人愛心和友誼的扶持，但自私的行爲只會傷害自己。他們是因著別人的幫助才得以存活，也要爲這個事實來感恩，並在援助來得不夠快的時候學習忍耐。他們若拒絕學習感恩和忍耐，就會扼殺疾病所帶來的祝福。

擁擠的大病房特別麻煩，因為那裡有很多爭吵口角，特別是在女性老病患之間。我們可以提醒她們，每個人都很快就會站在基督的審判台前，這樣彼此對待實在很不合宜。

在探訪病患時，談話一開始可以詢問對方病了多久，特別是問對方是如何熬過來的。一定要儘量讓病患說說自身的感受，但也別讓對方說得沒完沒了。病人很喜歡極盡所能、鉅細靡遺地詳述病痛的細節，但這方面資訊最好還是向護理人員打聽比較好。

除了靈性關顧者之外，病床邊還要有醫師、護士和家屬，靈性關顧者只管發揮自己那部分的專長，但特別忌諱談論醫學專業的議題。有時，醫

師和牧者會在病床邊有微妙的對峙，特別是當醫師認為，病人由他來照顧就夠了。他會找理由排拒牧者，例如：牧者談論罪、審判以及永恆等話題，他會認為這對生活來說並不重要，且會攪動到病人。面對這樣的質疑，牧者不該對自己的使命有所讓步。

不可讓病人認為他是多餘沒用的。牧者可以提供資訊，並給他操練的功課，讓他覺得自己雖然在病榻上，卻形同身在教會信眾之中。他主要的功課是為全體信眾以及個別信徒的需要來代求，為牧者及牧者的服事代求，為教會的生存和面臨的爭戰代求，也為教會裡其他的病人及信眾的士氣來代求。沒人比他更能在這些方面進行代禱。他必須知道，在病榻上的這種服事，比起健康人在醫院外頭所做的一切忙碌活動，後者更顯得重要。這種服事的額外好處是，禱告幫助病人度過無法入眠的漫漫長夜。



除了靈性關顧者之外，病床邊還要有醫師、護士和家屬，靈性關顧者只管發揮自己那部分的專長，但特別忌諱談論醫學專業的議題。

禱告的人不用擔心自己隔天早上是否會沒有精神，因為禱告會使他更堅強。

帶讀物給病患也很重要。幾乎所有生病的人都喜歡閱讀，甚至去讀那些他們在身體健康時不會去碰的東西。應當讓他們先唸一些聖經的經文，預備他們可以進一步閱讀其他關於經文的作品。福音單張是很好的讀物。雖然讀物不可以取代靈性關顧，卻可以作為輔助和補充。在探訪時，可以回顧這些讀物的內容，這樣也能掌握這些文宣讀物的品質。


病床邊只能講真話。牧者絕不該說些廉價又錯誤的安慰，例如：病人很快就能康復。牧者是根據什麼來說這些話？更何況，他不該說「一切很快就會沒事」，因為他對此是無法確定的。病人無論如何都需要知道：上帝以獨特的方式在引領他：在這個世界或那個世界，上帝是生命的主。病人的眼光和心靈必須向著另外那個世界敞開。「在平安裡，且安穩地躺臥在上帝之中」(*Gib dich zufrieden und sei stille in dem Gotte deines Lebens*)²¹。

關顧病患時，牧者最好能多記誦聖經經文以及聖詩歌詞。將上帝的話背出來，會比用人自己的

話更能安慰病患，也更能植入病患的心靈。如果可以，請為病患與臨終者製作一本小冊子，其中包含經文與詩歌。

在這裡必須簡要地談及，為病人按手醫病的事。無庸置疑，為人按手可以治病，但牧者絕不可以此誇口。布倫哈特向來只在見證人的面前為人按手醫病。若不如此，這種禱告很容易攙入危險又怪異的作風。

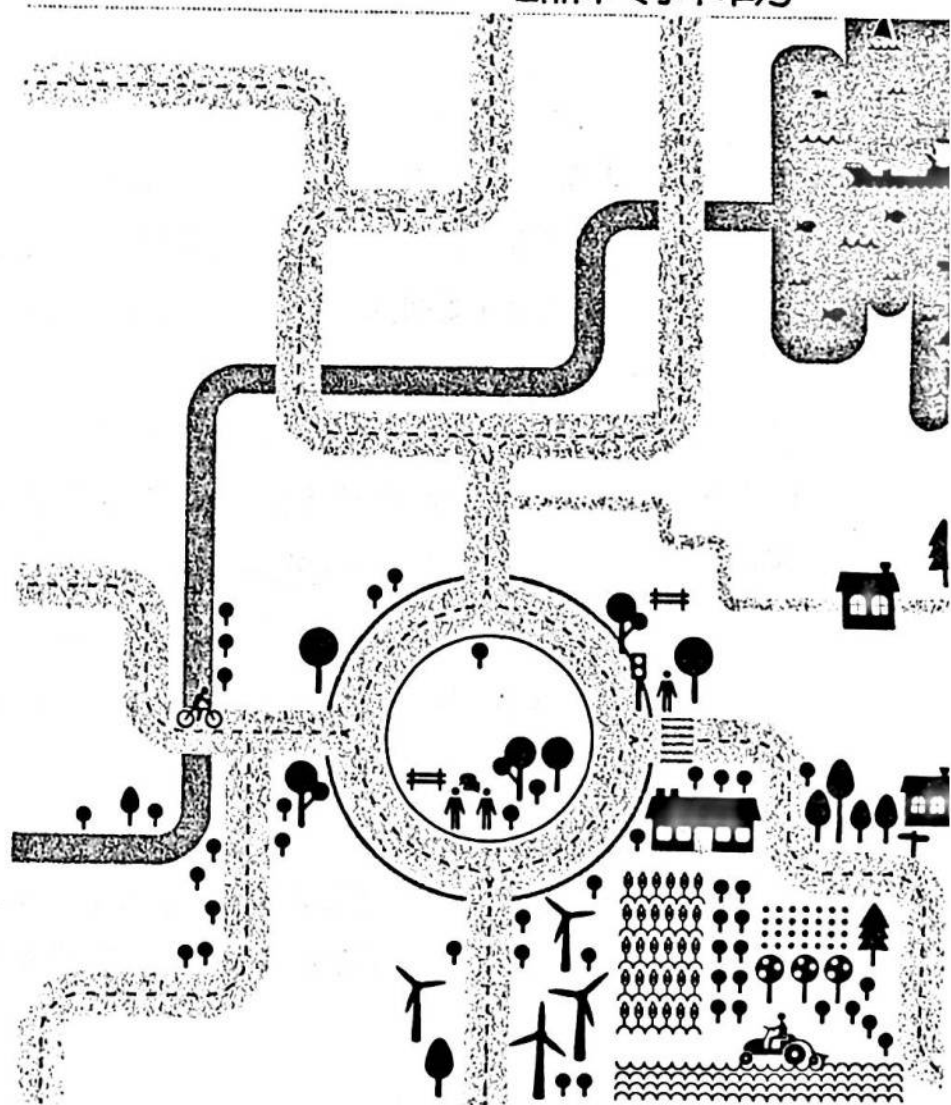
病榻中領聖餐並非總是可行。為了突顯聖餐的團體性，並為了不讓邪僻的作風滲入聖餐，所有病人家屬都當一同領用聖餐。



病人無論如何都需要知道：上帝以獨特的方式在引領他；在這個世界或那個世界，上帝是生命的主。

第 7 講

臨終探訪



若有人請求牧者去探訪臨終的人，牧者沒有任何理由推辭。這件事關乎人們的生命大限，以及他們所能做的最後一點抉擇。這是宣講話語的最後機會，好叫基督可以在臨終之人的生命中居住，也是悔改、認罪與宣赦的最後機會。

臨終探訪時，惟一需要做的是宣講福音、認罪和宣赦。臨終者最後的嘆息將引他進入上帝的國。但是沒有經歷饒恕的地方，死亡將會掌權。

牧者應當與臨終者獨處片刻。牧者應當問臨終者：「是否憂愁？」以及「是否想認罪？」然後，牧者要問臨終者：「是否完全確定自己將因基督得救，並為此感到安慰？」這段問話要以宣赦一切的罪，以及宣告永生盼望的確據作為結束。

為臨終之人的禱告要簡短，並緊挨著臨終者

的耳邊作禱告。小布倫哈特當年就是朝著臨終的老布倫哈特的耳朵大喊：「父親，已經得勝了！」

我們必須問臨終之人，他是否知道自己的人生將盡。救恩問題若沒有得到解決，對臨終之人表達虛假的敬意是無益的。關於該花多少力氣去勸人領受臨終聖事，對此並沒有明確答案，但絕不可以強迫。一個人雖未領受臨終聖事，卻仍可以在信心中死去。但無論如何，總要表達為臨終者施行聖事的意願。

牧者在事奉中，時常會目睹駭人的死亡苦楚，但這苦楚會被臨終的美妙經驗來調合。死亡的時刻也通常是最幸福與喜樂的時刻。「上帝啊，真好！」這些經驗會引導人感恩，幫助我們去從事生病與臨終之人的關顧事奉。



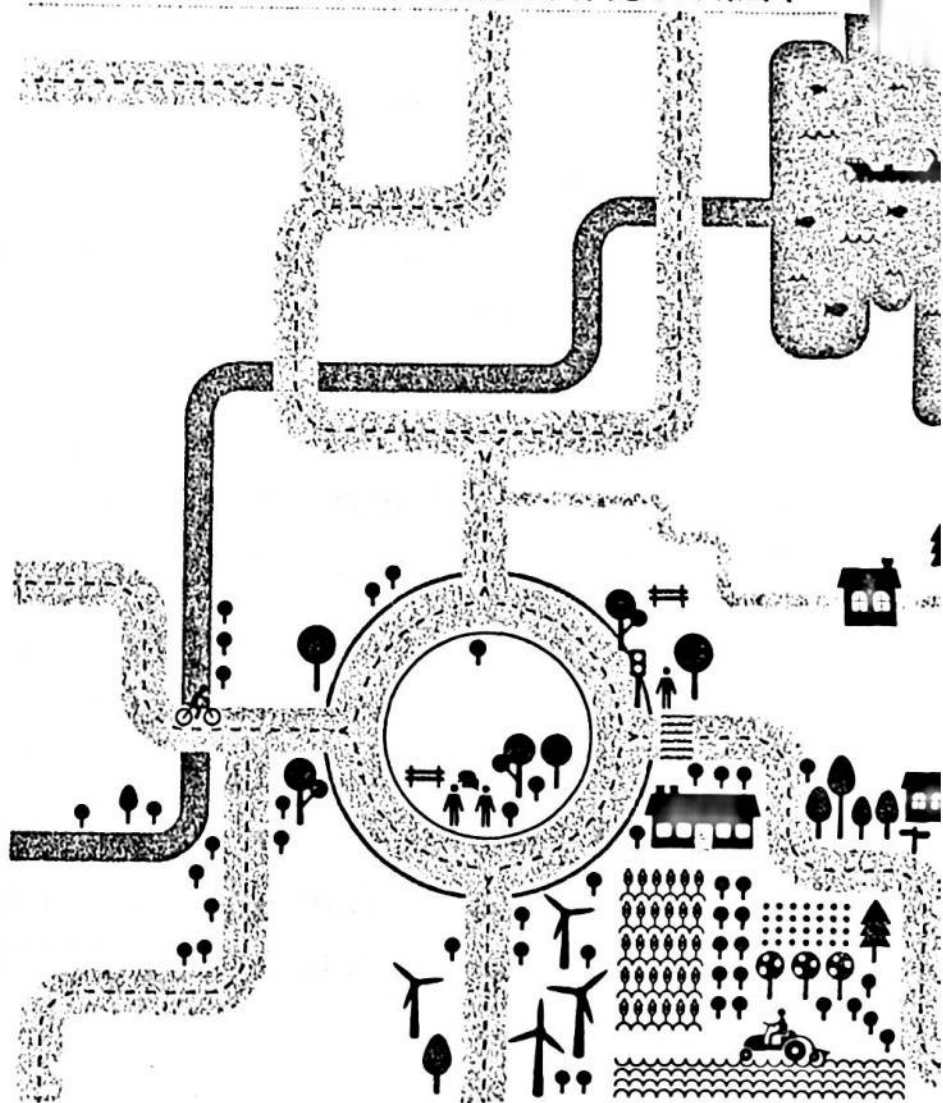
臨終探訪時，惟一需要做的是宣講福音、認罪和宣赦。臨終者最後的嘆息將引他進入上帝的國。

「因上帝旨意，我偕平安喜樂往彼去……」²²

Seals Orge
双養是場冒險

第 **8** 講

悔罪是靈性關顧的焦點



所有靈性關顧的目標是承認「我們是罪人」。最具體表現出認罪的是進行悔罪。因此，悔罪是一切靈性關顧的核心。邀請人悔罪就是邀請人成爲基督徒。

歷史溯源

悔罪是基督教會的共同遺產。在天主教和東正教會中，悔罪一直備受重視。十六世紀的宗教改革原本也很看重悔罪，路德直到臨終仍然恪行悔罪不輟。他無法想像，基督徒生活中怎能沒有悔罪。但一反天主教的傳統，路德拒絕強制性的悔罪，以及逐條承認顯明之罪的強制要求。藉此，路德希望擺脫制式悔罪禮所造成的壓力和心靈折磨，進而讓悔罪的原始涵義突顯出來，亦即：悔罪是恩典。

路德區分三種悔罪：

一、天天在禱告中向上帝悔罪。


二、在教會崇拜中，藉由告白自身過犯的禮儀程序來悔罪。

三、私下向某位信徒具體坦承自己的罪，並接受宣赦。

路德視前兩種悔罪是義務，第三種認罪是聽憑基督徒個人的自由，但是他強烈建議基督徒實踐第三種悔罪，視它為上帝的恩典，因為它能幫助我們肯定自己在基督裡的救恩。「勸人悔罪，就是在勸人成為基督徒。」（《路德大問答》）

改教初期，路德基於「信徒皆祭司」的理念，認為每位基督徒都有聆聽悔罪的權利。到後來，路德將「聆聽悔罪」專屬於傳道職分。

後改教時期，悔罪成為聖餐禮儀的一部分，悔罪因而總是被當成信徒的自我省察。在聖餐儀式



所有靈性關顧的目標是承認「我們是罪人」。最具體表現出認罪的是進行悔罪。邀請人悔罪就是邀請人成為基督徒。

中，信徒一起唸誦「信經」(*credo*)，牧者當即宣告眾人得赦免。一反正統派將悔罪轉變成這種教義式的律法，敬虔派改在「敬虔小組」(*collegium pietatis*)中操練悔罪²³，或將它完全納入私領域。從此，儀式性的悔罪就在更正教裡消失了。之後，要讓悔罪禮重返更正教會的嘗試，都徒勞無功，例如十九世紀的呂額(Löhe)和克利佛特(Kliefoth)²⁴。二十世紀初的柏諾西運動(*Berneuchner*，小群禮儀運動²⁵)和道德重整運動²⁶(*Oxford Group*，看重非傳道職分)也基於不同的理由，試圖恢復禮儀式的認罪。如今，心理諮商嘗試在這兩股運動之外提供另一種世俗版的悔罪方式。

悔罪與宣赦的根據乃是基督的恩賜和吩咐(太十八18~19; 約二十21~23; 另參雅五16; 弗四25、32; 詩三十二1~5; 箴二十八13)。在宣講時，我們要不厭其煩地指出，悔罪時上帝所賜的恩典是何等地大；我們若拒絕這麼大的恩典，又怎能不為此付出代價。只有藉此才能讓悔罪再次在更正教會中得回一席之地。


傳講悔罪信息的原則

以下是可以幫助傳講悔罪的原則：

一、如果我走去悔罪，就是走向上帝。雖然我們悔罪的對象形同是上帝的代表，但我不是在向人做悔罪。因此我雖向他說話，卻等於是在對上帝說話。他會為我們保守祕密，如同上帝為我們保守祕密一般。

二、牧者是被呼召的「聽悔罪者」。悔罪並非與個人的人格綁在一起，而是與「信徒皆祭司」相關。悔罪有如「弟兄們彼此安慰」（《施馬加登信條》²⁷），與基督徒團體的信仰緊密不分。

三、如果因為牧者看起來過著遠離試探的清高生活，而認為他無法理解悔罪者而逃避悔罪，這是沒有根據的。因為只有基督徒才必須面臨沉重的試探，特別是牧者。凡是呼求主名的地方，魔鬼就會在那兒張牙舞爪。我們不是從俗世的生活或經驗來認識罪，而是透過認識基督的十架。即使



雖然我們悔罪的對象形同是上帝的代表，但我不是在向人做悔罪。因此我雖向他說話，卻等於是在對上帝說話。

是對人性最有經驗的人，他對人心的認識，仍遠比不上站在基督十架之下的基督徒。沒有任何心理學會明白，人單單因著罪而滅亡，也單單憑著基督的十架而得救。一個在十架底下的人，他會看清世間的不敬虔，並為著自己的罪孽而感到驚恐，但他也不再被主內弟兄姊妹的罪惡所震驚。審判的靈已徹底被斬除。他知道那個在迷失中的弟兄姊妹如同他一樣，也被上帝所接納。在十架之下，他深愛他的弟兄姊妹。

我們往往不了解自己的至親，例如兒子不了解父親，丈夫不懂妻子的心，反之亦然。原因在於，人的彼此瞭解是建立在互信和親密關係的基礎上，而我們也以交談作為彼此瞭解的管道。然而，這麼一來，我們將別人放到刻板的「身分角色」裡。然而，真人是無法被人造的「身分角色」所限制；真實的「身分角色」是上帝所賜，並且與基督的十架相連結。


四、悔罪最重要的目的是「罪得赦免」。為了得到赦罪的確據，一個人必須清楚說出自己的罪。前來悔罪是為領受宣赦，但是若要領受宣赦，就必須把自己的罪清楚說出。得宣赦的前提不是說

出個人的需要，而是認出自己的罪。我可以將自己的難處卸到別人身上，但領受宣赦所要求的，卻是我徹底承認自己的罪。悔罪不僅是自我的坦白，也是讓我從那摧毀我真實生命的問題中釋放出來。這個釋放不是透過自我轉化的過程來達到，而是藉由上帝所賜的赦免媒介。這個釋放是帶來建造和鞏固，並且確立新生命的恩典。

為什麼要在他人面前悔罪？

為什麼在上帝面前認罪還不夠？為什麼我一定要在另一個信徒面前悔罪？這問題的回應有三個方面：

一、當然，我們可以獨自在上帝面前認罪。路德認為「最強壯的基督徒」只要這麼做就夠了，但路德卻將自己歸類為「軟弱的人」，因為他仍舊需要確定上帝不是幻影，以免到頭來所謂的赦罪是出自他自己的



悔罪不僅是自我的坦白，也是讓我從那摧毀我真實生命的問題中釋放出來。這個釋放不是透過自我轉化的過程來達到，而是藉由上帝所賜的赦免媒介。

想像，因此，透過弟兄姊妹的宣赦來領受確據。若沒有活生生的聽悔罪者在我眼前，這一切有可能不過是夢幻一場。若認為向上帝認罪，比向一位和自己半斤八兩的弟兄姊妹悔罪要來得容易，這樣的想法是危險的。

二、所有隱而未顯的罪即使現在不說，在末日那天也會被顯露出來。「因為我們眾人，必要在基督臺前顯露出來，叫各人按著本身所行的，或善或惡受報。」(林後五10) 因此寧願今天就說出來！只要我們還隱藏自己的罪，就是繼續讓它來啃噬與毒害我們，造成靈魂的腐壞。要打蛇，總得讓蛇先從牠的藏身處探出頭來。當另一個人聆聽我的認罪時，這些罪就不再有危險性了。²⁸

三、萬罪之根是驕傲 (*superbia*)。這表示我要憑自己來謀算，為所欲為、隨興愛恨，因為我才是判官；我在驕傲之中想成為上帝。反過來說，向弟兄悔罪卻是破除驕傲的最佳利器，它讓趾高氣昂的老亞當在極大的痛苦中羞愧而死。也正因為這個屈辱是如此難受，我們會想避開它，認為獨自向上帝認罪就夠了。然而，在我們經歷羞辱的之中，也有分於基督的羞辱，祂曾以罪人的身分站在世界之

前卻不以爲恥。在另一個弟兄姊妹的面前認罪，就是在效法十字架。藉由悔罪，我們得以從肉體和理性的驕傲中得到釋放。

悔罪幫助人降服在上帝的恩典、救助和審判之下。完全的降服，不爲自己再保留什麼，我們也因此心靈自在。所有使從順服和肯定中隔絕出來的事情，我們都一併交付給基督，並從祂領受赦免，例如：不知感恩、無法饒恕的心、爲自己保留主權等。經由宣赦，上帝重新接納我們，主宰我們全人，使我們全然得自由。悔罪是一種回轉，呼召人成爲門徒。我們放下了一切，就連罪也全然捨棄，讓它歸在基督的身上；然而，祂向我們走來，祂的喜樂和公義成爲我們所有。

惟有悔罪才能建立真實的團契生活。當兩個人彼此認罪時，整個信徒團體都會參與在其



向弟兄悔罪卻是破除驕傲的最佳利器，它讓趾高氣昂的老亞當在極大的痛苦中羞愧而死。在另一個弟兄姊妹的面前認罪，就是在效法十字架。藉由悔罪，我們得以從肉體和理性的驕傲中得到釋放。

中。一個人若獨自陷溺在邪惡之中，縱使不缺同伴和友情，他仍舊是個完全孤獨的人。然而，只要悔罪，他就不再孤單。他已將自己的罪卸在基督身上，又被祂來扶持。他也被屬基督的信徒團體來擔待，藉由信徒團體，基督與我們同在。在基督的團契中，沒有人會落單。

悔罪是恩典，不是律法。它不是讓人成為完美基督徒的善工，而是使人得到確信、回歸、團契和喜樂的恩典。悔罪是通往神聖喜樂的神聖憂傷。將悔罪當成虔誠的善工是魔鬼的發明，這足以通往靈性的死亡。我們可以想想，當人們哀嘆教會不再有生命時，這難道和教會輕視悔罪沒有關係嗎？無論如何，悔罪帶來對基督更新的愛、更新的順服與事奉，以及對福音信息全新的喜樂。

只有自己也進行認罪的人，才能傾聽別人的悔罪。在修院裡，院長在傾聽弟兄的悔罪之前，必須先向其中一位弟兄悔罪。惟有在悔罪中謙卑己心的人，才能謙卑地傾聽別人的悔罪。否則，這個本於基督之愛的事奉，很容易淪為掌控別人的手段。

聽悔罪者必須學會發自內心地說：「我是罪魁，我罪無可赦。」他要在日常作息中與基督同

行，他必須善意地勸誡其他弟兄姊妹操練彼此認罪，也要為那些向他悔罪的人代禱懇求。他也要盡己所能，讓人不把悔罪當成一次了斷的事，而是明白悔罪乃是一生的操練。他使悔罪的客觀功能得以存續。

悔罪禮的程序：表明悔罪的意願；預約悔罪的時間；悔罪室的裡外要安靜；禱告；靜默；悔罪過程；牧養過程中的談話當保持簡短；宣赦（以禱告或宣告的形式）；以感恩禱告作為結束。

附錄：關於認罪之靈性關顧的輔助^A

行為的操練在更正教裡是一大忌諱，因為它不可避免地會讓人誤以為是在提倡「行善稱義」。但容易被忽略的是，行為的操練只是得



當人們哀嘆教會不再有生命時，這難道和教會輕視悔罪沒有關係嗎？無論如何，悔罪帶來對基督更新的愛、更新的順服與事奉，以及對福音信息全新的喜樂。


A 本段出現在布倫的筆記裡。

到幫助的媒介，而非幫助的本身，因為只有上帝的饒恕與更新才是幫助。要通向這媒介的必要心態只有一個，就是「敞開自己、預備在生命中接受上帝的恩賜」。這個態度帶來感恩與順服，以此回應上帝的恩典，也藉此我們知道，上帝的恩典已經在我們的生命中贏得一席之地。具體地說，靈性關顧者的行為操練包括：誦讀經文、默想、禱告、節制慾望、緘默，以及謙卑服事鄰舍等。這背後反應出「內心的痛悔」(*contritio cordis*)、「口裡的認罪」(*confessio oris*)，以及「善工的補贖」(*satisfactio operis*)三者傳統教義上的關係。我們必須重拾這三者在新約與福音中的三重性，也不應逃避這些操練的必要性。

一、悔罪之前的行為操練。由十誡中的其中一條開始操練，這可能是最好的作法，但切勿要求去行做不到的事。例如，面對與父母的關係破碎的人，牧者可以要求他們停止為自己的行為作辯解。牧者也可以勸誡犯姦淫的悔罪者暫時遠行，好讓自己有較長的時間，看不見那位破壞他婚姻的女子。他也可以要求心高氣傲的悔罪者，要和善地對待那些他從來不給好臉色的人。

牧者要確保這些悔罪前的行為操練，都是容易達成的要求。這些操練的目的，是要讓即將悔罪者不能以「我辦不到」來推託。如果在操練的過程中，一個人了解到：他嘴裡說的「我辦不到」其實是心裡覺得「我不願意」，那麼，這個靈性關顧就大有斬獲了。在交待操練事項時，可以提醒對方，這些要求不是誡命，而是忠告（*concilium*）。在這種場合中，忠告有它合宜的神學地位。

二、悔罪之後的行為操練。最簡單的狀況是，在悔罪時，坦承對別人所造成的傷害，那麼這些傷害一定要被彌補。如果悔罪者不願意彌補，他的悔罪就不是真誠的。不過，即便悔罪的內容沒有這麼明朗，有鑒於人的反覆無常，特定的操練仍舊是必要的。一個人在完成悔罪之後，心中可能仍會出現不同的懷疑，對他來說，前景是危險的，甚至威脅明天和後天。此外，肉體連同它復燃的難處都當

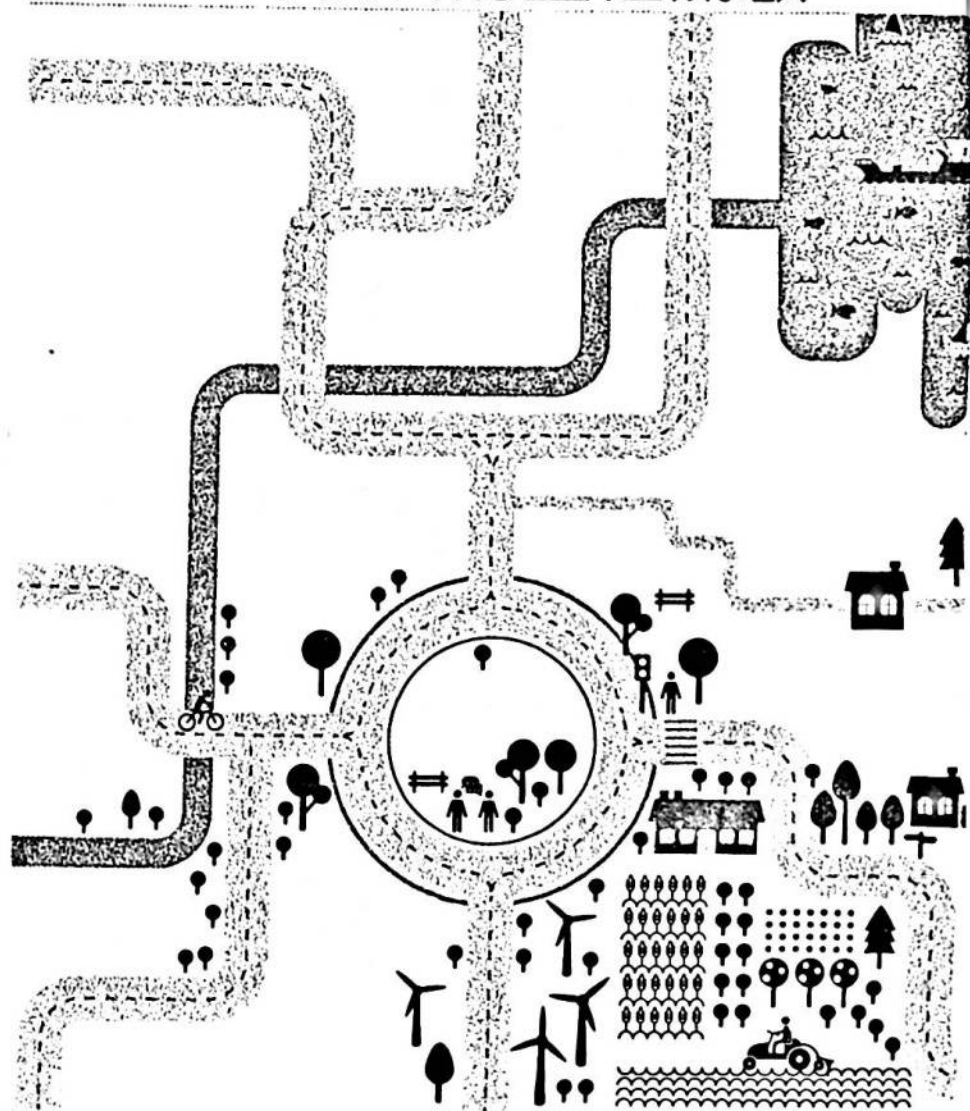


牧者要確保這些悔罪前的行為操練，都是容易達成的要求。這些操練的目的，是要讓即將悔罪者不能以「我辦不到」來推託。

被勝過和管教。要做到這點，可以操練謙卑地服事鄰舍。另外，誦讀經文、默想、禱告，以及不斷操練捨己，都有它們的功用。這些悔罪之後的行為操練，目的是要持守所領受的恩典，並因此依靠恩典而活。它們是基督徒生活中的持續要素。對那些討厭操練的人來說，它們似乎是嚴峻的律法。對有心的人來說，操練卻是溫柔的軛，能讓我們狂傲不羈的悖逆之心得到安息。

第 9 講

對牧者的靈性關顧



牧者之間的關係對整個教會的影響很大。對教會最具破壞性的，莫過於彼此的敵視或相恨，對此，牧者們要負很大的責任。一個大原則是，不要論斷自己的弟兄姊妹。無論如何，不要有任何負面的批判。比起較年輕或者較晚進到一個堂會的牧者，較長的牧者自然會受到更多的敬重。當然也別忘了，信徒總會對新人特別有好感。然而，牧者絕不能附和論斷其餘教牧同工的行為。

讓人吃驚的是，有些牧者居然會爲了虛榮心，做出輕浮的事。在做家庭探訪時，牧者一定要注意這件事，以免玷汙了自己的職分。一位剛開始做家庭探訪的新任牧師，要特別留意這件事情。那些並非表率信徒，會基於自視或者自身的愚昧，對我們灌輸流言或抱怨，但我們要謹慎維護傳道職

分的合一：

一、如果教會是基督的身體，她的僕人就應當是不可分割地緊密相繫。牧者們不僅是同蒙召命，彼此也是弟兄姊妹。牧者和其他領受召命來服事基督身體的牧者，共有一個奮鬥的目標，這個革命情感幫助並扶持我們，它的存在是基於我們同有一個職分，也是基於教會的本質。

二、在事奉上彼此幫補是理所當然的，但我們也需要別人的靈性關顧。每個靈性關顧者都需要另一個人來關顧他（她）的靈魂，只有自身心靈被關顧的人才能去關顧別人，這是從教會本質而出的法則。若有人不接受這個法則，他（她）的服事就會受虧損。我們需要有人天天為我們代求。一個牧者若沒有接受靈性關顧，很容易會掉入邪僻以及掌控人的作風，這樣的人再也不能信靠上帝。他可以照樣講道、照樣主持聖禮，按職分的要求一切行禮如儀，



牧者之間的關係對整個教會的影響很大。對教會最具破壞性的，莫過於彼此的敵視或相恨，對此，牧者們要負很大的責任。

但心中卻沒有信。結果，職分對他來說是一個咒詛。

三、並非所有大小事都該納入靈性關顧。靈性關顧無法包含人類和基督徒的所有經驗。有些事必須由當事人自己來獨立承受，但在他力不能勝的時候，就必須尋求靈性的關顧。如果每件事都用靈性關顧來解決，我們到頭來會無法認識自己。靈性關顧的目的是要在一個人掙扎的過程中引領他，使他至終可以獨力突破難關。過度依賴靈性關顧，會導致被關顧者不負起抵抗試探的責任，並且造成他內心的渙散。那個人的經驗將因此無法提升，我們也會過早剝奪他的成長空間。

四、為會眾代求時，也必須記念其他服事人員的需要。牧者必須留心注意其他牧者的代禱事項，忘記為人代禱的承諾是一件糟糕的事。最有用的代禱，是在被代禱者不知悉的情況下所做的代求。

五、牧者應當為自己的職責尋求靈性關顧。所有認真看待自己職分的牧者，都會因著它的沉重而呼求幫助。牧者要探訪、要傾聽，並且承擔許多人的需要和哀傷，要與（他所陪伴行走人生路的）

眾信徒進行許多交談，而這些交談是這麼地耗時間。牧者要為許多人守望代禱，並為了能合宜地代禱，還必須清楚了解被代禱者的景況。牧者要懂得在探訪臨終者、在墳前的追思禮拜，以及在婚禮中說合宜的話。最重大的責任是，牧者必須懷著確據來講道，以便引領聽道的人得到確信。牧者必須讀經，並且默想經文。面對這麼多的服事，牧者怎麼靜得下來修養身心呢？由此可知，牧職以及從事牧職的人要面對不少致命的危險。即便負責任、認真又忠誠的牧師也可能弄得身心俱疲。這樣的失去安息有可能表現在失去信心，結果造成牧者的心靈麻痺。

牧者沒有辦法自己去承受這一切重擔，他需要在服事上能幫助他施力得當、又能幫助他免於陷入「不信」的人。過度積極的牧者和消極閒懶的牧者，是一個銅板的兩面，都同樣不可取，因為這兩者都缺乏安靜、規律的禱告生活，心靈也沒有被關顧。一個牧者如果乏




每個靈性關顧者都需要另一個人來關顧他（她）的靈魂，只有自身心靈被關顧的人才能去關顧別人。

人牧養，他自己就必須去尋找關顧者。只有透過禱告才能讓「使命」與「能力」呈現和諧的關係。使命是如此沉重，而我們的能力是如此有限。這兩者可以在禱告中得到整合。透過禱告，我經歷到使命的更新，但更新的目的卻不是要使我被使命壓垮，反倒是要讓神聖能力與喜樂的確據扶持這個使命。這不是說，藉由禱告就能一勞永逸，因為牧者仍必須日日切求幫助，好讓詩篇所說的成真：「主給我們重擔，卻幫助我們承擔。」（詩六十八19上，由《路德聖經》直譯）

六、為牧者帶來最大危機的是他的神學觀。牧者通曉關於罪和饒恕的所有教導，知道信心的定義，也對此高談闊論，卻沒有活出信心，而只是在思考信心。他甚至知道，他的「不信」是「相信」的正確形式：「我信，親愛的主，求你幫助我的不信²⁹。」（可九24）他的知識正顯出他遭惡者的掌控，致使他在不信的裡頭愈陷愈深，再也經歷不到信心。他所有的，只是對信心的反思。

這問題會隨著我們常年的講道變得愈來愈嚴重。我們必須去講些自己沒經歷過的東西，這種對上帝話語的「濫用」會讓我們極度不安。確實，我

們該去傳講的原不是自己的經驗，而是聖經經文。這個信念可以用最好的神學論證去支持，一切都該建立在上帝之道之上。但如果我們沒有不安於「自己的經歷」與「上帝之道」之間有極大的落差，甚至還一付殉道者的姿態，以為貶抑自己的經驗就是像他們一樣地謙卑自己、使那些不熟悉的道得以被宣揚，這樣的情形實在令人難過。這種神學詭詐的極致，就是透過狡辯去隱藏那些不可少卻原本有益的不安經歷。這樣的牧者無法信靠，因為他不願意相信。他的良知已經沉睡，神學變成一個讓人拿來為自己的行為辯護或找藉口的學科。他甚至會拿馬丁路德、信仰告白，或是新約聖經的權威來為自己辯護。一個讀過神學的人再也不怕從其他讀神學之人而來的挑戰，一切只要符合他的神學觀點就是正當的，這正是神學的詛咒。沒有人不會為此表現感到憂心和不安，但也只有神學能夠如此。



過度依賴靈性關顧，會導致被關顧者不負起抵抗試探的責任，並且造成他內心的渙散。

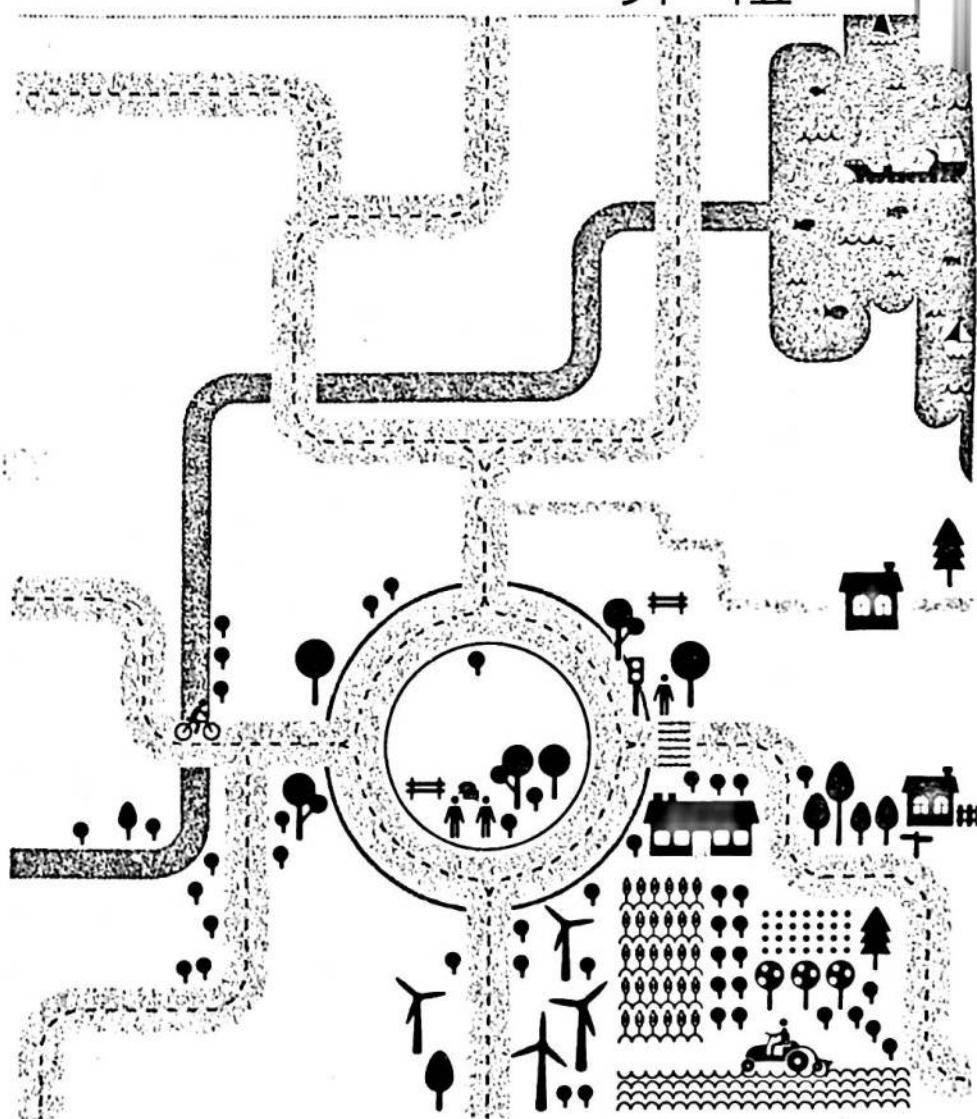
再次重申：「凡為我喪掉生命的，必得著生命。」（太十六25）一旦開始藉助神學之力為自己辯護，就陷入撒但的網羅。撒但就是最傑出的神學家！但是，牠讓你的知識遠離你的身體。否則，這應當對你的生命產生威脅才是；因為你本該會感到自己身陷泥淖，信心即將滅頂。當一個人的生命變得如此空洞，嘗試透過神學去告訴他經驗並不重要，信心是依靠客觀的基礎，這都是多費唇舌。惟一可以幫他的，是勸他回到經文最單純的信息、禱告、悔罪，以及在明確的事上活出具體的順服行為。之後，讓自己一步步被基督來引導。

靈性關顧者的生活是在誦讀（*lectio*）、默想（*meditatio*）、禱告（*oratio*），以及試煉（*tentatio*）的過程中開展。聖經的話語是中心，一切由此開始，也都要回歸到此。我們讀聖經，為要讓內心被感動，進而為教會、為弟兄姊妹、為工作，以及為我們自己的靈魂代禱。禱告引領我們進入世界，並在凡俗塵世中見證信仰。凡是有讀經、禱告和持守信仰的地方，那裡就會有試探；遇見試探，代表我們的聆聽、禱告和信心沒有脫離現實。在面對試探時，除了重新誦讀和默想經文之外，我們沒有其他

的避難所。誦讀、默想、禱告及試煉於是形成一個循環。我們不見得能夠見到自己工作的果實，然而透過被我們關顧的弟兄姊妹，與他們一起經歷相交的喜樂，我們將更加確信自己的宣講和服事。

第 10 講

葬禮



基督教葬禮的目的不是在推崇死者，也不是要與他告別。從最起初，基督教就刻意讓它的葬禮明顯有別於異教徒的作風。安葬是要提醒我們，不僅肉體、連靈魂都要復活。基督教的葬禮因著基督復活的喜悅帶出新的眼光，全心期待基督將來要完全戰勝我們的死亡。同時，基督教的葬禮也是記念耶穌的葬禮。肉體被安葬，正如耶穌的肉體也曾被安葬。我們和他一樣經歷被安葬，也在祂安葬肉體的應許上有分。那位被安葬的基督與復活的基督是同一位，因此葬禮表明：安葬的身體與將來復活的身體，並且與永生都是相連的。為此，我們對安葬的肉體表現最大的敬意。

教會參與葬禮的意義何在？理由又是什麼？
教會是基督的身體，教會裡的所有人都像是同一個

身體裡的各個部位。若其中一個信徒過世，就好像這個身體的某個部分被切除；然而這個過世的肢體又立即被全體的主，也就是被基督所接納。祂引領這個信徒邁向完滿。因此，一位基督徒之死不代表一個人的隨風逝去、與其餘萬物的消失同歸一處。對會眾來說，安葬之日總隱隱帶著喜樂的色彩。在信徒過世的那刻，教堂的鐘聲大作，召喚全體會眾在靈裡進入這個終點的時刻。基督徒絕不孤單，基督與眾聖徒陪伴著他，與他一同受苦，一同經歷死亡。

馬丁路德表示，誰要是死了，全教會也與他同死。信徒過世後的那個星期日，教會要在崇拜中為已故的弟兄姊妹代禱。然而，在更正教會中，為死人代禱是正確的嗎？改革宗認為它是錯的，在死亡那一刻，一個人的得救或不得救已經蓋棺論定。路德卻認為，為死人代求並非不可行：「應該為死者代求



基督教的葬禮因著基督復活的喜悅帶出新的眼光，全心期待基督將來要完全戰勝我們的死亡。同時，基督教的葬禮也是記念耶穌的葬禮。

兩三次，然後一切就結束了。³⁰」在這個限度之內，如果弟兄姊妹無法在已故信徒斷氣的那一刻為他代求，在之後星期日的儀式中仍然還有機會。那是為已故信徒代禱的最後機會，而非如同天主教所認為：那次的代禱是一個新關係的第一步，之後還要將這種代禱永遠反覆下去。這個為已故者所做的有限度代禱相信：「已故者的生命、盼望與信心已經結束，至終要在上帝的憐憫中昇華」。為已故者做長期的代禱只會顯出不信的心，也就是對上帝憐憫的不信任。我們應當、也如此地相信，上帝已經憐憫過世的信徒，因而不再做任何的猜測。藉由死亡，上帝設下界限，所有能夠引領一個人歸向信心與救恩的行為，一切都到此為止。在死亡的那一刻，上帝的決定（預定）與死者的個人決定形成會合。


任何針對「基督下到陰間」所做的教義宣示都無法質疑，肉體的死亡是決定一個人得救或滅亡的大限。「基督下到陰間」的觀念是要回答：基督之前的世代是否被排除在救恩之外這個問題。這個說法不能被擴大應用。而且，模糊生死之間的界線不僅會貶抑生命，還會貶抑為了要人在今生就接受

救恩而發出的召喚。要是有人以為，死後的代禱和彌撒還能讓滅亡的人起死回生，就得要想想我剛才的解釋。對於已故者來說，所有的事情都僅僅仰賴上帝，祂已經宣告了祂的支持。我們的心應當愛上帝超過一切，知道萬物將與上帝達到合適的終局。所以，為死者進行有限度的代禱，是在宣告：「你出你入耶和華要保護你。」（詩一二一8）

最後，教會弟兄姊妹參與葬禮，表示他們知道：他們透過基督，與在主裡睡了的人，都同屬一個不朽壞的團契。對那些在信心裡死去的人來說，最後的審判已經成就，他們也已經出死入生了（約五24）。

在家中的追思禮拜

有些地區仍有舉行家庭追思禮拜的傳統，這是一件好事。教會的弟兄姊妹最後一次到已故者的家去探望他。這個追思禮拜讓已故者（及喪家）知道，他曾經是一個基督大家庭裡的一分子。對死者的家人來說，這個禮拜幫



教會弟兄姊妹參與葬禮，表示他們知道：他們透過基督，與在主裡睡了的人，都同屬一個不朽壞的團契。

助他們與死者分離。基督以會眾的身分進入喪家；日後，喪家參加會眾的主日崇拜，則象徵喪家回到基督裡。葬禮之後，喪家對死者的支配權，被教會這基督身體對死者的支配權所取代。已故者如今完全成為信徒團體的一分子。參加葬禮的會眾從喪家手中接過死者，將他帶到會眾長眠等待基督再臨之處³¹。


墓園

墓園是教會已故弟兄姊妹長眠，以及等候主再臨的聚集之處。因為在這裡的每個人於生前都彼此聯繫，復活的那刻大夥兒也會一起被喚醒；而這也是許多更正教會希望擁有專屬墓園的理由之一。教會的弟兄姊妹美化這塊地方，因為這裡是聖徒的身體等候復活之處。這是一塊特別的地方，用來播散復活的種籽，以及見證復活的盼望。墓園環繞著教會，表明崇拜的地方也同時是安葬的地方，也代表同屬一個爭戰與得勝的教會，全體會眾都要安息於此，包括那些正經歷試煉，以及那些已經結束試煉的信徒。正因如此，盡可能讓自己將來長眠於教會墓園是相當合理的。

牧師應盡可能地常到墓園走走。這樣做，對於他個人及其講道、他的靈性關顧，和他的神學都是有益的！

火葬的問題

對火葬的偏見歷經初代教會、中世紀，及至近代都仍不衰。不論早期基督教起源的地方，火葬的習俗已經中斷。在中世紀，異端分子被認為與救恩和末日的復活無分，因而要被焚燒而死，骨灰則任其隨風飄散。近代重新恢復火葬；至少在一開始，這麼做的目的是故意要挑戰基督教的復活盼望。隨著時間過去，基於衛生維護、費用支出以及墓園的取得等其他考量，才逐漸成為支持火葬的原因。可以理解，這段歷史讓教會方面很難給予火葬一個正面的評價。



墓園環繞著教會，表明崇拜的地方也同時是安葬的地方，也代表同屬一個爭戰與得勝的教會，全體會眾都要安息於此。

明確反對火葬的教義並不存在。反過來說，

刻畫基督被安葬的聖像可能是反對火葬的最大理由。基督徒會希望自己像救主那般地安葬，身體和上帝帶來極大的盼望有緊密的關係，這致使基督徒對身體重視有加，不想輕易毀壞它。決定土葬或火葬可以由個人的喜好來決定，對此沒有絕對答案。但無論如何，信徒不該以自己無法同意火葬為理由，拒絕參加火葬儀式。

安葬作為會眾的事件

稱為「教會」的群體在地上和在天上都是一體。地上的會眾藉著主與天上的會眾共享親密的團契。其實，已故者才是活人，活在地上的人則是邁向死亡。墓園是生命得勝的所在，與主同在的人在此安息。


安葬儀式的講道應當表達對創造主上帝的感謝，感謝祂曾賜予已故者一段如今已經結束的塵世生活。這個講道中也要提及已故者生平中的某些具體事蹟，否則容易流於形式。牧者要為死者生前的信仰來感謝上帝，感謝上帝將祂的話語、聖禮以及靈性關顧賜給已故人；為已故人在工作及家庭裡的見證來感謝；為他公開支持教會來感恩；為他在病

痛及死亡中蒙保守來感謝上帝。因著已故的見證，上帝令世人讚美感謝祂。

我們不能不提聖經的真理，亦即罪的工價乃是死，上帝的憤怒因著死而平息，更不能不提基督戰勝死亡的見證³²。也因此，「我偕平安喜樂往彼去……」是恰當的表達。信心與盼望戰勝哀慟；但同時要注意，太快就接納已故者已去的事實，也是太過矯情，不值得效法。

針對「在復活的國度中與所愛之人再相會」這個問題，我們必須以節制、溫柔的態度來處理。我們短暫失去彼此，為要永遠得著對方（門 15～16）。若我們愈少將注意力放在與所愛之人再相會，而是愈多將盼望的焦點對準基督，我們就更能持平地討論這個問題。這原是因為探討身體復活，以及到那時是否仍能維持原有身分而引起的。

我們為了彼此而受造，「為了彼此」包括認識



安葬儀式的講道應當表達對創造主上帝的感謝，感謝祂曾賜予已故者一段如今已經結束的塵世生活。

彼此，「認識」是教會的本質之一。「我如今所知道的有限，到那時就全知道，如同主知道我一樣。」（林前十三12）

受洗的死者與非信徒的弔唁者

若死者是領過洗的非信徒，弔唁者則是非信徒，這種場合將與由信徒會眾所參與的安葬儀式大為不同。這時，如同在信徒安葬的場合，宣講者應當為上帝施予已故者的恩情來感謝。為了避免無益的空談，牧者應當盡可能列舉具體的事物。千萬別談自己不懂的事，免得讓人覺得牧者的傳講，甚至是牧者本身都不可靠。牧者不該掩飾已故者對基督信仰的冷漠、排斥甚至是敵對。因此，為法勒斯雷本（August Heinrich Hofmann von Fallersleben, 1798-1874）³³主持安葬儀式的牧者當時就說^B：「這人是個傻子，因為終其一生，他都沒把基督當一回事。」當然，只有熟知死者、並在他生前不斷努力關懷過他的牧者，才有可能做出這樣的評論。安葬

B 這個例子出現在欽莫曼的筆記裡。

儀式不只是對參與者做宣講，也要提及死者。在這個場合，真理必須凌駕包括虛假的尊敬在內的一切人爲考量。

宣講安慰的信息要特別小心，千萬別自作多情，也不該去描述弔唁者的傷痛；傷慟之人喜歡獨自哀傷。哀傷是一個表達不死的世俗形式：「……只要有地方爲一個死者哀傷，他就還活著。」若哀傷被用來逃避不安，這就是一種虛假的安慰。一個真正參與和健康的關懷者，不會樂見任何提供安慰的人藉由哀傷去取代安慰者的責任。他在自己的無能爲力中曉得，世間沒有任何安慰可以消滅這個無邊無界的傷痛，也無人能提供安慰。牧者要把這話說清楚，免得讓人有錯誤的期待。通往真實安慰之路並非從錯謬的安慰裡浮現出來，真實的安慰只能在錯謬的安慰被排除之後才被聽到。安慰來自於明白：基督已經從死人中復活。藉由基督，上帝已經成爲我們的上帝，並且祂



真實的安慰只能在錯謬的安慰被排除之後才被聽到。安慰來自於明白：基督已經從死人中復活。

使一切都成爲新。除了祂以外，沒有任何人能夠填滿這個失落。這個失落應該也必須存在，等到上帝自己填滿它，給予者（上帝）要成爲給予的地方，也因著永遠長存之上帝的旨意，無能爲力的人要歡喜快樂。有些牧者不懂得與人同哭，又無法安慰人。但牧者不應過度被弔唁者的哀傷所感染，反倒要在牧者的宣道，讓每個痛苦得到盼望和喜樂。牧者應當預先告知聽者他所要傳講的經文，甚至可以請教家屬，以當年已故者接受堅振禮時受勉勵的經文作爲信息的焦點。如此一來，事先預備過的信息，將對聽衆產生深刻的影響。

若有安排俗世思想家或政治人物致詞，必須等安葬禮儀完成後才進行。牧者要先聲明，他不爲致詞來賓的言論負責。如果可能的話，最好要求致詞者事先告知發言的內容。


自殺者的葬禮

除非教會對某個自殺行爲進行類似制裁的回應，否則教會不應拒絕爲自殺者主持葬禮，或是只同意爲他主持另類的葬禮（例如，教堂不敲鐘，主持的牧者不穿神職袍等）。既然教會能爲沒有真心

悔改的人主持葬禮，又爲什麼要拒絕自殺者呢？在安葬儀式的講道中，牧者不應掩飾已故者的死亡方式，但也絕對不要道德說教或是審判死者。若有弟兄姊妹自我了結，那將是我們的過失。在安葬之際才動用教會懲戒都已太慢；不如早一點行動，或許還可因此免去信徒的輕生之舉。

弔喪宴

弔喪宴是健康和有幫助的行動。在死者入土之後，喪家親屬將受到蕭瑟空寂的襲擊。他們不知該如何開始新的生活，這股沮喪需要得到抒發。牧者可以在弔喪宴一開始做個禱告。波美拉尼亞（Pomerania）³⁴的鄉村教會習慣在弔喪宴唱些詩歌，這個習俗值得效法；假如氣氛很安靜，在基督徒當中流露歡愉的聲調是可以被允許的。牧者應當注意，這段餐敘時光是否有個合宜的尾聲。

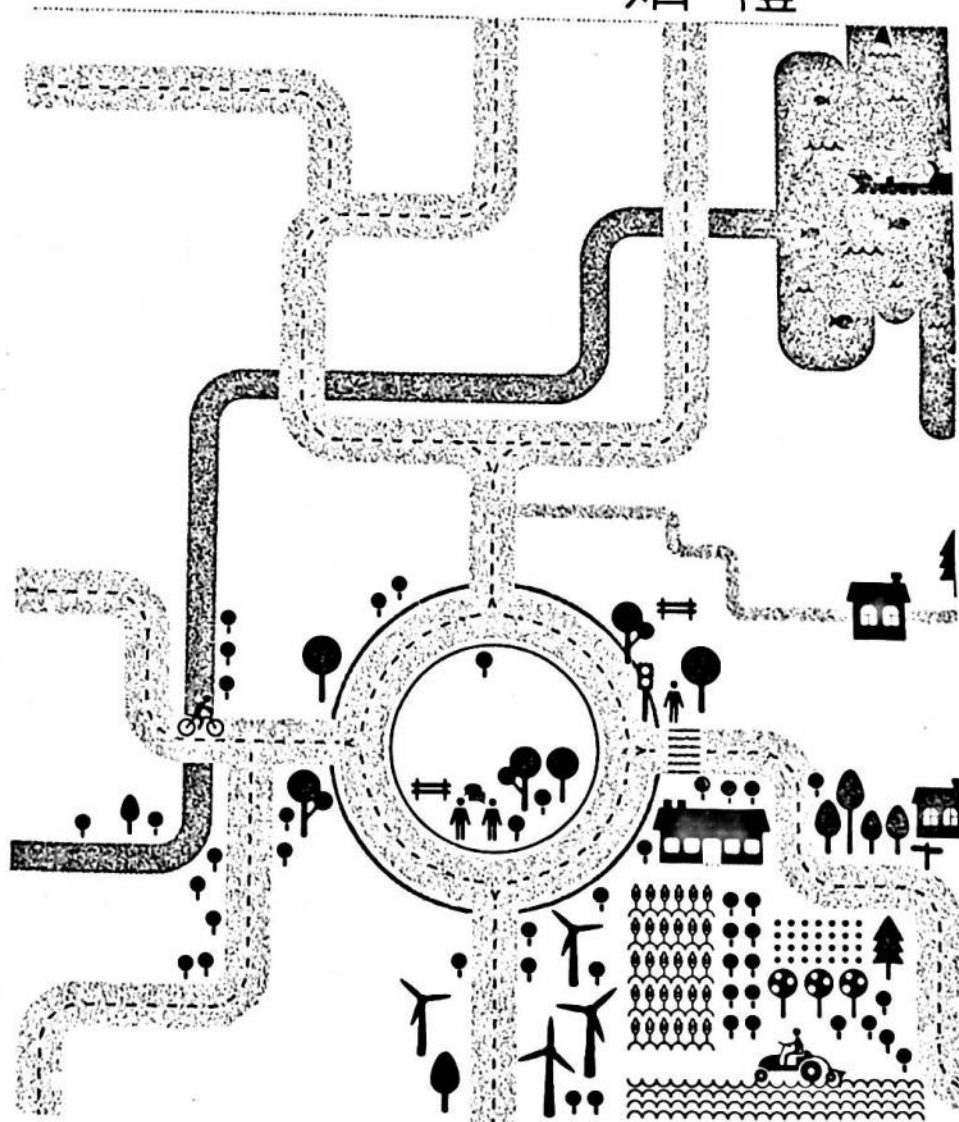


牧者不應過度被弔唁者的哀傷所感染，反倒要在牧者的宣道，讓每個痛苦得到盼望和喜樂。

牧者必須兩次探訪喪家，一次在葬禮之前，一次在葬禮過後。第二次探訪的目的是爲了靈性關顧。

第 **11** 講

婚禮



婚約是個屬世的事

向官方做結婚登記表示，上帝與人一同為婚姻作證。透過道的宣講、牧者的祝福，以及為新人的祝禱，教會的婚禮與國家職責有關；並向官方登記之後，婚姻得到公眾的承認。祕密結婚也是婚姻，但得不到國家的保障，也不正式。這會對當事人帶來沉重壓力，身為妻子的一方更會感到不安。

婚姻是「屬世之事」（路德），卻非政治事務。雖然結婚的男女雙方要出現在登記官員面前，卻不代表婚姻要透過他們成立。國家社會黨³⁵視婚姻為政治組織，媒妁之婚被禁止，由這類婚姻所生的兒女會被官方強制帶走，這顯然逾越國家的權限。

政治運作的界限很難認定，只能透過規則來制衡。但親職倫常的本質並非政治體制，而是獨立在它之外；正如十誡中的第四誡也無關乎政治。然而，路德的看法卻與此相左，他在闡釋第四誡時，將父母所當得的孝敬延伸給了「當權者」。政治體制不值得信任；這就完全是個俗世的機制。然而，婚姻與親職倫常在上帝面前有其獨立地位，這是國家權利的限制。

與新人約談



約談新人是為了解釋婚姻的目的，有三件事要特別強調：

一、婚姻是上帝所設立，婚後的生活是一種「身分」：

二、婚姻的十架：

三、婚姻的應許和祝福。

要告訴新人，他們是以夫妻的身分進入教堂婚禮，在當中也會以此身分領受勸勉。千萬別在當中起假誓言！

婚姻是「屬世之事」（路德），卻非政治事務。雖然結婚的男女雙方要出現在登記官員面前，卻不代表婚姻要透過他們成立。

婚禮講道

婚禮講道當以感謝創造主上帝作開場。上帝因著祂純淨的恩典，至今依舊向祂所造的世界說話。受造的萬物都受邀來享受他們的創造主。上帝以奇妙的方式引導我們的渴望，使我們來到這個地方。雖然我們的慾望常偏離上帝的旨意，又常抗拒祂，但祂仍接納我們的慾望，藉由婚姻來祝福我們。這是個極大的奧祕。

上帝的設立在此被成全。婚姻是神聖的身分，為上帝的話語所保護。祂頒佈第六誡，為要保障婚姻的尊嚴，使它永遠為聖。

上帝是婚姻的主，祂永不廢棄自己的設立。

在上帝的主宰之下，婚姻有其內在秩序，男人必須先愛妻子才配當頭，女人也同樣藉著愛丈夫來表現對他的順服。牧者在證婚時，要清楚解釋婚姻內在秩序的樣態及其涵義。

上帝喜悅並祝福這樣的婚姻關係，在其中賜下兒女，作為祝福的明顯記號。子女不是我們隨己意支配的財產，而是上帝所賜的產業。

要如何遵照上帝的誠命來過婚姻生活？只有

透過相信耶穌，因為祂是寬恕、愛鄰舍之心、紀律和順服的源頭。

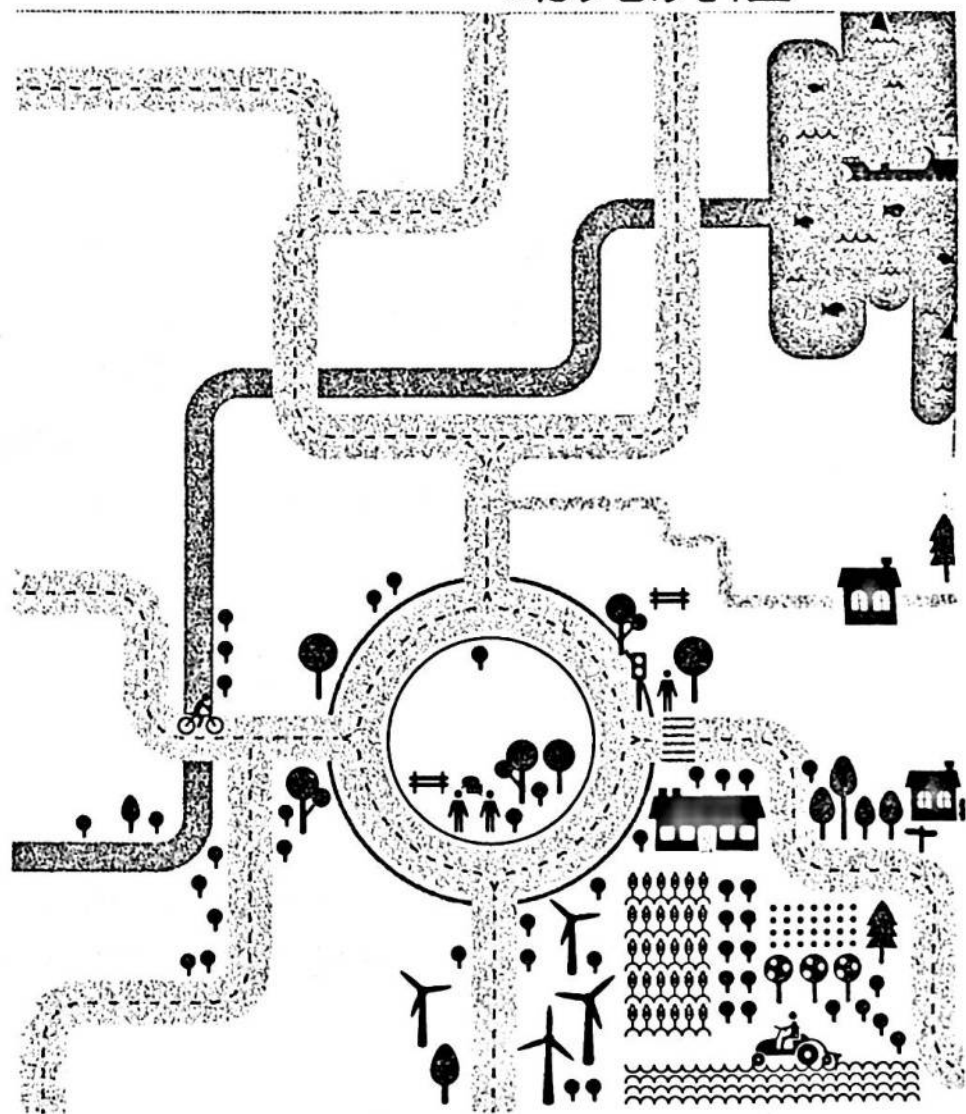
因此，要以上帝的話語來經營婚姻，並要時常求告祂，因祂願意現在就將這段婚姻納入基督的身體，而婚姻的聖召正是成為基督的身體。

要敦促教會的弟兄姊妹為這段婚姻代禱。

Seely's
雙寶是場冒險

第 **12** 講

幼兒洗禮



預備

事前一定要和幼兒的父母約談。父母雙方一定要參與幼兒洗，否則儀式將無法進行。將「保證人證明書」拿給準教父母³⁶過目，他們必須先同意該證明書的內容，才可以被接納擔任教父母。

幼兒洗禮只能在教堂中施行，並盡可能在主日崇拜中舉行。

針對在洗禮的講道提示

感謝上帝賜下這個孩子，並強調這孩子是上帝委託給父母照管的。

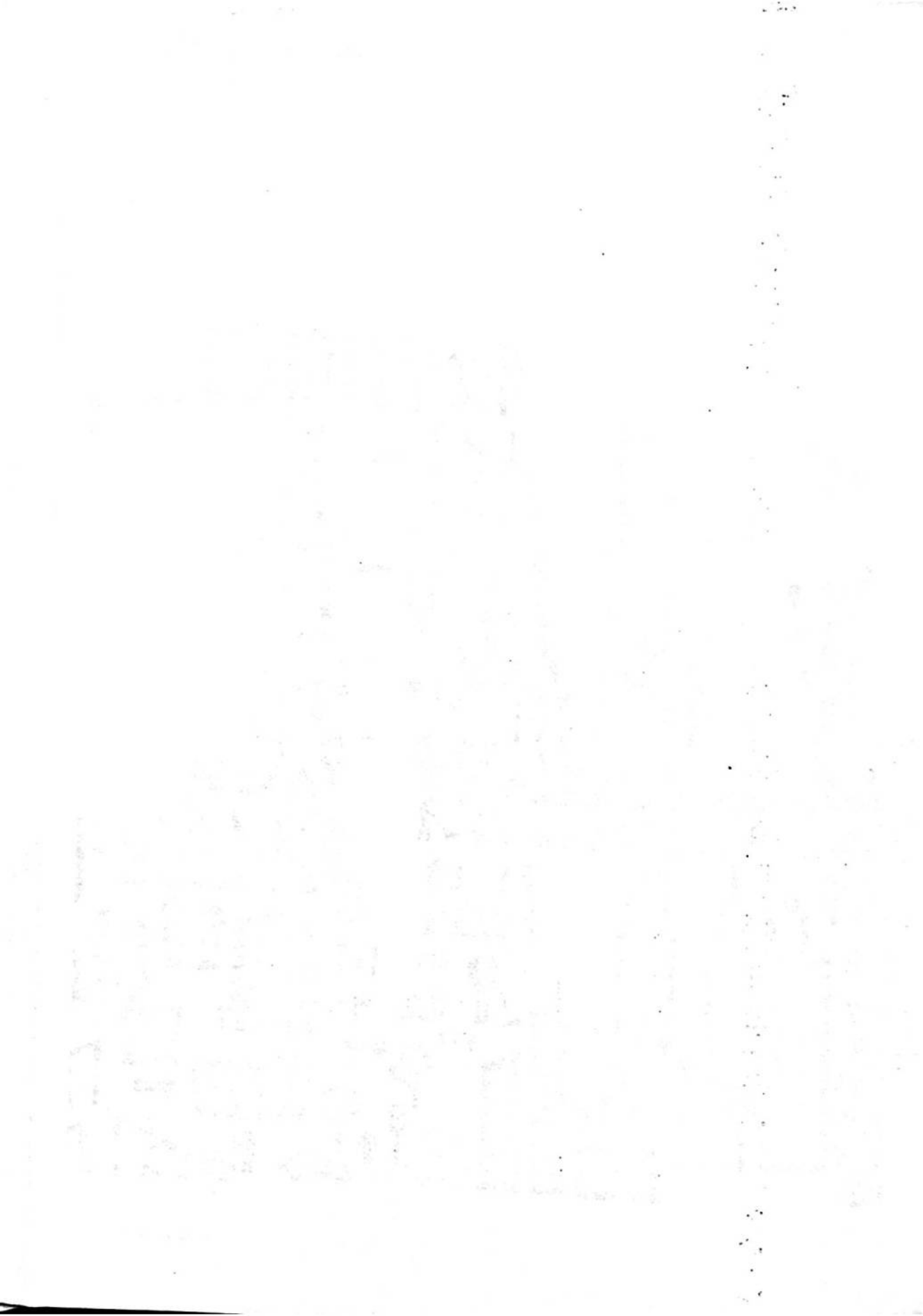
談到從肉身生和靈魂重生、肉體和靈魂、死亡和復活，以及罪和寬恕之間的關係。可以考慮的

講道經文：「從肉身生的就是肉身；從靈生的就是靈」（約三6）

領洗的幼兒從世界中被拯救出來，進入教會的團契之中。牧者要強調的不是無形的教會，而是現在在地上所呈現的教會。

幼兒洗禮時，應該只誦讀制式的誓約。

Seelsorge
牧養是場冒險



聖道的靈性關顧

陳冠賢

中華信義神學院系統神學教師

潘霍華在本書中，不斷提醒牧者在牧養事奉中，應當善用信義宗的傳承與資產，尤其是路德神學及信義宗信條，因為無論是路德神學或信義宗信條，都是在處境中為了面對牧養的需要而產生，這正也是信義宗傳承之重要精神：「神學乃是為了牧養」。筆者也嘗試由信義宗神學的角度，回應潘霍華的靈性關顧。

靈性關顧：上帝基於聖道的中介行動

首先，潘霍華指出靈性關顧既是上帝親自的作為，同時也是上帝藉由設置靈性關顧職分來實施。並且，他特別強調此職分源自於「信徒皆祭司」，所以，此職務不僅是由教會牧者實施，平信徒也同樣可以擔任。然而，潘霍華在此所強調的，恐怕不是靈性關顧職分的「普遍性」，而是靈性關

顧必須基於「上帝的聖道」。路德在《論牧職》一文中指出，所有基督徒承擔之祭司職責，「其中首要，也是其他一切靠之而立的，就是宣講上帝的道……這第一件職事，即道的職事，是所有基督徒共有的。」¹這也正是潘霍華主張：靈性關顧職分源自於信徒祭司職的根據。雖然他強調傳道職的基礎是按立，但對於信義宗教會而言，牧者乃是被稱為「上帝話語的僕人」(*minister verbi divini*)，因為「牧師是上帝的口和聲音……牧師不是在說自己的意思，而是在說基督命令他所要說的事情。」²並且路德也指出：教會乃是根據上帝聖道召請和任免牧職。³所以，由教會所召請及按立的牧職，同樣也是基於上帝聖道。因此，潘霍華強調靈性關顧源自於「信徒皆祭司」，由牧職與信徒共同承擔，正是要重申靈性關顧必須建基於上帝的聖道。

其次，潘霍華強調在靈性關顧中使用施恩具 (*means of grace*，或譯「恩典的媒介」)，這確立了靈性關顧是上帝親自的作為。對信義宗而言，「施恩具」是上帝藉其話語所設立之施恩途徑，乃是上帝以聖道臨在的行動，因此運用施恩具的關顧靈性正是表明此乃上帝親自的行動。此外，施恩具也

反映出信義宗神學的特色：「有限可以承載無限」(*finitum est capax infiniti*)，提醒受關顧者應聚焦於施恩具所承載的福音，亦即上帝所賜之「罪得赦免」的應許，正如他所言：「我們不是倚靠經驗而得救，乃是藉由恩典；不是藉由經驗恩典而得救，而是單憑恩典。」(第五講)藉以強調靈性關顧乃是上帝中介(mediated)的施恩行動。

然而，施恩具所蘊含之神學主張：「有限可以承載無限」，不僅指出靈性關顧是上帝親自的行動，同時也表明靈性關顧者(牧者或信徒)作為上帝所使用之施恩具，並未凌駕於受關顧者。正如潘霍華所言，關顧者與受關顧者兩者在上帝面前都是「領受者」(第二講)。不僅如此，作為施恩具的關顧者，其靈性同樣需要被關顧，亦需要接受上帝透過其他靈性關顧者的施恩行動。

再思靈性關顧中的律法與福音

潘霍華在第二講中，針對律法與福音在靈性關顧中的運用加以說明。首先，他特別強調律法的目的是：使受關顧者從「自身的困境」轉向「罪的困境」，亦即對自己絕望。在此潘霍華不僅

準確地表達信義宗神學中，關於律法的神學功用（theological use）——使人因知罪而對自己絕望，並且提醒我們律法的神學功用是為了牧養。

其次，潘霍華在第二講中提出靈性關顧的原則是：「福音必須包含律法，律法也必須包含福音。」這似乎與路德及信義宗所重視之「正確分別律法與福音」有所衝突。然而，從上下文來看，潘霍華並非意圖混淆律法與福音，而是要指出：在靈性關顧中，靈性關顧者並非機械式地遵循「律法先行，然後福音」之原則，而是需要持續關注受關顧者在律法與福音中，究竟是經歷上帝親自的作為，抑或是經歷受關顧者自以為的感受（無論是錯誤的安全感或絕望），以至於「不偏廢福音或律法……才能領人在信靠中順服，以及在順服中信靠」（第二講）。

作為神學家的靈性關顧者

潘霍華指出靈性關顧者所需具備的另一身分——「神學家」。在第九講〈對牧者的靈性關顧〉中，潘霍華強調「靈性關顧者的生活是在誦讀、默想、禱告以及憂虞⁴（*tentatio*，本書譯為「試煉」）

的過程中開展」。首先，潘霍華承襲路德提出正確學習神學的三項守則：禱告、默想和憂慮，藉此強調「靈性關顧」與「神學學習」乃是不可分的；再者，他重拾中世紀的靈修傳統，將誦讀從默想中分別出來⁵，指出靈性關顧者的神學學習，和其自身的靈修操練不僅是並行不悖，更是相輔相成。

此外，正如路德所言神學乃是「歷程的智慧」(*sapientia experimentalis*)，⁶並強調靈修不是一種為己的刻苦操練，而是本於福音為鄰舍的每日生活。⁷同樣地，潘霍華也強調靈性關顧者的神學學習及靈修操練，兩者乃是持續進行及深化，並且與靈性關顧服事息息相關。因此，潘霍華所指出靈性關顧者之另一身分：「神學家」，並非現今所謂的專業神學工作者，而是重拾改教傳統，重視神學、靈修與牧養的整全性。

附註

- 1 《路德文集》，第二卷（香港：香港路德會文字部，2004），86頁。
- 2 愛若·霍維寧（Eero Huovinen），《牧師？》（黃占竹譯，香港：道聲，2004），135頁。
- 3 《路德文集》，第二卷，112頁。
- 4 筆者在此使用鄧肇明的翻譯，參見拜爾（Oswald Bayer），《路德神學：當代解讀》（鄧肇明譯，香港：道聲，2012），39頁。
- 5 參見羅永光，〈*Spiritualitas*—馬丁路德的另一改革〉（《山道期刊》，第廿九期，2012年七月），71頁。
- 6 WA 9, 98, 21，引自拜爾，〈路德神學：當代解讀〉，36頁。
- 7 陳冠賢，2013，〈信義宗的靈修傳統〉，《神學論集》，176期。

上帝愛的靈性關顧

王榮義

臺灣基督長老教會總會大專幹事

曾任馬偕紀念醫院協談中心主任

看完潘霍華牧師《牧養是場冒險》後，心中有股感動，甚願當今臺灣教會界的眾牧者們，都能一起坐下來好好的反省「自己是怎麼樣的一位牧者？」「如何在心靈飢渴混亂的現今世代，提供給羊群合乎神心意的靈性關顧？」在各種內在醫治的學派風潮盛行的臺灣，牧者的心常常在「守住傳統」與「尋求改變」兩者之間擺盪，而羊群們更是辛苦地東奔西跑，在其中追逐適合自己信仰形態的特會。潘霍華的著作可以幫助我們，再次回到信仰的基本面：耶穌來到世上的目的，是要陪伴有病的人，並給予醫治與拯救。這是每一位受呼召來跟隨耶穌的牧者，須要學習與效法的典範。

傾訴與傾聽

受關顧者的任務是願意真誠地傾訴內心的感受，而不是報喜不報憂地敷衍關顧者。人們之所以會以不真實的自己面對關顧者，有的是因為從小不願麻煩別人，有的人則是因為教會的氛圍呈現出：只要有負面的感覺出現就會被勸戒，或被認為是不屬靈。另外，不安全的耳語文化環境，也會讓受傷的人忍住不說自己的心事。潘霍華認為關顧者的角色就僅止於傾聽，不要企圖扮演拯救者的角色。積極地傾聽可以讓我們進入到一個人內心最深、最痛的地方，而上帝的愛才能夠在最深之處與受關顧者相遇。任何企圖以自己的經驗或信仰認知，去勸告或說服受關顧者改變想法，都會落入論斷人的危險中。

將受傷的人帶到上帝面前，不是自己的面前

潘霍華牧師認為靈性關顧的事工是上帝親自的作為，我們應當在面臨懼怕和憂傷時信靠上帝，惟有上帝能成為我們的扶持和安慰。他進一步強調：「心靈狀態的改變絕不能成為靈性關顧的目

標；靈性關顧的關鍵是「使命」本身，而非其目標。」使用人的智慧與努力企圖使憂傷的人變快樂、使膽怯的人變剛強，這種支持都只是暫時的。我的信仰經驗告訴我，不論是幫助人去超越或接受諸如失落悲傷或恐懼焦慮的光景，上帝本身才是我們根本的幫助和安慰。關顧者惟一所要做的是藉著宣講基督無條件的愛，帶領受關顧者真誠地來到祂面前，讓當事者在這神聖的愛中經驗得勝——這是超越健康和疾病，並且超越幸福和災難，超越生和死。祂所帶來的幫助是醫治、接納與饒恕，是從死亡中生長出來的新生命。

在耶穌的時代，法利賽人之所以訂定許多宗教規條，是爲了證明自己比別人更能夠遵守律法，將許多無力遵守或不合規定的人（外邦人、有罪、有病或殘缺的人）排除在救恩之外。耶穌道成肉身進入人群中，就是要人們不要再倚靠自己，祂先無條件地接納、醫治受傷的人，讓他們遇見愛、遇見上帝，生命因而改變、悔改、跟隨主（如撒該、生來瞎眼的人）。

觀看目前臺灣的教會界，充斥各樣醫治的教導，告訴受傷的人要先如何做（如饒恕）才能夠得

到耶穌的醫治，這些教導往往讓因受傷過重而做不到的人，陷入更大的傷害。我見證過一位發誓不原諒父親的弟兄，陪伴他先專注在最深的痛苦受傷經驗中呼求主耶穌，邀請祂進入這位弟兄的內心醫治他。這位弟兄因為深深經歷上帝愛的醫治後，心靈的眼睛突然開了，看見父親缺乏愛的形象，他開始為他的父親放聲大哭。事後他告訴我，「上帝愛的力量大到讓我的心中產生一股強大的力量，使我為父親感到悲傷，是祂愛的能力讓我有饒恕父親的能力。」

保密原則

對潘霍華而言，悔罪在教牧關懷中占有重要的地位，因為人們需將自己的過錯告訴別人，透過被了解、原諒及關心而得釋放。但現今臺灣教會的關顧者，太多時候在得知求助者的軟弱或過錯時，處置的方式往往不是將這個人整全地帶到上帝面前，尋求祂的醫治、釋放與赦免，而是藉由代禱網絡快速地散播個人隱私，甚至當事者是最後一個知道自己的隱私已經被全教會的人知道了。任何人在不安全的環境中，是不可能真誠地面對自己及別

人。我可以理解，爲什麼許多臺灣教會的會友無法信任教牧關懷，然而，潘霍華相當看重保密原則，他甚至支持將洩漏祕密的神職人員解職。

在堅持反對希特勒納粹主義的運動中，潘霍華犧牲了自己的性命，但是，他對靈性關顧原則的堅持，留給我們很好的榜樣及反省空間。雖然，我們與潘霍華在時代與文化上有些差距，但是他的堅持卻再一次帶我們回到信仰的根基上：「上帝永恆不變的愛」。在現今臺灣多變的世代中，讓我們一起來見證這份不變的愛。

「讓位」的靈性關顧

莊信德

臺中磐頂長老教會牧師

潘霍華指出靈性關顧的核心理解乃是：「悔罪是一切靈性關顧的核心。邀請人悔罪就是邀請人成為基督徒」。就這段短短的兩句話，提點出靈性關顧中的核心真理。更是呈顯出潘霍華作為卓越的神學家，同時是一位深諳靈性關顧的牧者。因為，牧者的靈性關顧絕非個人魅力的施展，而是一趟徹底的「主體性位移」，是徹底地讓牧者（關顧者）與被關顧者都站立在上帝面前的旅程。特別是在牧者不斷追求魅力領袖的年代中，讓出影響會友的操控主權，無疑是反其道而行的牧養理念。

其中，最精華的一個靈性生活指標就是「悔罪」。對許多人而言，悔罪（或稱「告解」）是很「天主教式」的信仰活動，卻不知道「悔罪」是非常合乎聖經的一個信仰活動。因為作為聖經中篇幅最多的詩篇，悔罪詩的題旨就是「向上帝悔罪」！

悔罪的四個指標

事實上，悔罪乃是一種「讓位的行動」，透過這個讓位的信仰行動，我們看見四個極為重要的信仰指標：

一、「自我覺察」作為悔罪的第一個指標

自我覺察讓靈性關顧不再是牧者單向度的探訪關懷，而是讓被關懷者站在自我意識的主動方。對於習慣多話、害怕冷場的牧者而言，這是靈性關顧需要克服的第一個障礙。因為牧者在探訪活動中，往往都帶著明確的目的而前往，例如，很久沒有參加聚會、重大疾病，或是家庭問題，為了有效、明確傳達出真理，牧者難免會將預備好的答案長篇大論，這樣一來，靈性關顧的悔罪服事會淪為扼殺靈性的告誡活動。

二、「信任關係」是悔罪發生的第二個指標

如果與牧者缺乏信任關係，悔罪活動是不會輕易地展開。一個沒有信任關係的探訪活動，很自然會因為自我防衛機制的啟動，讓談話始終圍繞在別人的身上，牧者的靈性關顧到後頭將演變成關係

八卦的蒐集活動。是否能夠進入生命內在的分享，是關顧者與被關懷者之間信任關係的最佳指標。

三、「上帝意識」是理解悔罪活動的第三個指標

因為所有自我揭露的最深處，乃是一種「對超越者的言說」，也就是「對上帝的說話」。若不是有一位上帝，悔罪也不過是一種掏心的祕密交換活動，但是靈性關顧的重要價值，並不是高舉任何牧者、輔導員的專業，乃是讓被關懷者重新意識到那一位愛與審判的上帝。

四、「寶座時刻」作為悔罪的高峰

「寶座時刻」乃是讓悔罪者與聆聽悔罪的牧者，兩者都意識到他們的共同的位置：一同站立在施恩的寶座前。這不是一位屈尊降卑的牧者與一位心靈受傷的會友，或是一種屬靈層次高低的階級關係，而是兩隻天父草場的羊，共同靜臥在祂應許的青草地上，一起分享著祂寶座前的豐盛。

實行悔罪的基督徒群體

當潘霍華指出「悔罪作為靈性關顧的核心」

之後，他緊接著指出「邀請人悔罪就是在邀請人成爲基督徒」，這句話更是饒富深意！因爲悔罪並不停留在偶發性的探訪活動之中，甚至是臨終前的總體性懺悔，而是應當內化在信仰群體的日常互動之中。這正是保羅在寫給哥林多教會的書信中，對基督徒身分作出最生動的描述性定義：

若有人在基督裡，他就是新造的人，舊事已過，都變成新的了。一切都是出於上帝；他藉著基督使我們與他和好，又將勸人與他和好的職分賜給我們。這就是上帝在基督裡，叫世人與自己和好，不將他們的過犯歸到他們身上，並且將這和好的道理託付了我們。所以，我們作基督的使者，就好像上帝藉我們勸你們一般。我們替基督求你們與上帝和好。（林後五 17~20）

臺灣民間信仰所應許的昌盛，形成一個「功利導向」的信仰氛圍，我們必須在「與神和好」的「悔罪」行動中，得到真理的煉淨與恢復。因爲基

「與神和好 / 向神悔罪」的真理，將有效地逃避那種淪為道德定罪的宗教試探。牧者並不是作為定罪的倫理導師，但卻需要在信徒的倫理生活中，扮演真理教導的角色。但要如何才不致淪為法利賽主義的窠臼？悔罪，無疑提供一個非常值得省思的教導！因為「向神告解 / 與神和好」所預設的，正是位格上帝的實存意識。

最後，讓我們來看聖經篇幅最多的詩篇，每當我們誦讀這些穿越歷代聖徒之口的悔罪詩，就是再一次進行邀請，讓歷世歷代的聖徒得以進入上帝傾聽悔罪的真實世界中。據此，牧者的靈性關顧，就是一趟牧者主體的讓位，讓超越的主體——上帝，真正成為生命困局的傾聽者。

福音神學的靈性關顧

楊寧亞

臺灣信義會臺北真理堂主任牧師

潘霍華這本《牧養是場冒險》論及靈性關顧的許多層面，雖然行文許多段落採取條列的形式，卻不是一本「說一動，做一動」的僵硬教導；在使用這種性質的「指南」時，若能了解其背後指導它的思想，將更能得心應手。

本書的基礎是馬丁路德的神學，也就是宗教改革所強調的「福音神學」。路德若在世，應該會對本書感到很滿意，因為它將他的思想應用得不偏不倚，對他的神學作出了最佳詮釋。不熟悉路德的人，可以在閱讀本書的過程中，領略他思想的精要。

上帝的道

強調「上帝的道」是路德畢生思想的菁華；在路德的思想中，「上帝的道」指的是聖經所啓示

的耶穌基督——祂是上帝新鮮活潑的道。路德早期發展出「十字神學」，以耶穌基督為中心，強調上帝的恩典、人的信心，強調倚靠上帝、不倚靠自己；他後期的思想被稱為「上帝的道」的神學。在「上帝的道」的神學中，路德認為：上帝的道的施行過程，可以分成兩部分：「律法」與「福音」。律法的功能是：約束人的罪、使人知罪、使人對自己的罪徹底感到無助，以致向上帝求助；福音的功能是：使人得到勝過罪的能力。

路德力陳：惟有正確地使用上帝的道（在該使用律法的時候使用律法、在該使用福音的時候使用福音），才能使罪人得到自由釋放。若律法沒有被宣講出來，人就不知何為罪，不會對自己的罪感到徹底無助，也就不會向上帝求助；若福音沒有被宣講出來，人就無法得到脫離罪的力量、無法得救。另一方面，若單單聽到律法（沒有聽到福音），人在知罪之後，也只能絕望，繼續活在罪中，沒有任何出路；若單單聽到福音（沒有聽到律法），人不會意識到自己是罪人，會無止盡地放縱而不自知，結果同樣是持續活在罪中。律法與福音都是上帝的道，兩者缺一不可。

潘霍華看重上帝的道，透過靈性關顧所要達成的，是要使上帝的道確實被揉合進入信徒的生命。如果沒有人進一步關心台下聽道的會眾，就不會知道這些化成音波、進入信徒耳朵的上帝的道，後來如何了——是立時從信徒耳道彈出，或被存放在腦子的知識庫，還是能新鮮活潑地在信徒生命中發生力量？

百分之百的義人、百分之百的罪人

路德認為，一個人在相信耶穌的那一刻，在上帝眼中就成為百分之百的義人，但與此同時，他又依然是百分之百的罪人。基督徒活在地上的每一天，都同時具有「百分之百的義人、百分之百的罪人」(*simul Justus et peccator*) 的身分，天天都需要到上帝面前悔罪、領受無條件赦罪的恩典，才可能日漸活出耶穌那榮美的生命；成聖是一個持續不斷的過程，不會在一夕之間就完成。路德曾用一句話說明這點：「當上帝呼召一個人悔罪的時候，就是在呼召他作一個真正的基督徒。」

「百分之百的義人、百分之百的罪人」必須被清楚地宣講，基督徒必須清楚自己是百分之百的義

人，才敢在聖潔的上帝面前將自己的罪敞開，否則他必定會因為恐懼而躲藏；另一方面，他也必須清楚自己永遠是百分之百的罪人，才會緊緊倚靠上帝，須臾不離。

在教會建造的實務意義是：「悔罪」乃靈性關顧的核心。他強烈建議教會要「辦告解」（施行悔罪禮），這不是一種要求，而是出於對信徒作為一個血肉之軀的憐憫，使信徒得以親耳聽到宣赦，真實嚐到上帝那無條件赦罪的恩。宗教改革之前，信徒不能直接向上帝悔罪，聆聽悔罪的角色只由神父扮演，並且聽悔罪的服事只在告解室中進行；路德不認同這種限制，並擴展三個信徒悔罪的方式：個人私下直接向上帝悔罪、與全體會眾在崇拜中一起悔罪、個人私下找另一位信徒悔罪。

承襲路德的人論，潘霍華以「幫助信徒悔罪」作為靈性關顧的核心目標；這也是他極力屏除世俗心理諮商、心理治療於靈性關顧之外的原因。在世俗的心理諮商、心理治療中，傾聽、同理、溫暖等具有「愛」之外貌的作法，皆以幫助個人實現本身的意志為目標，並不關心罪對人的傷害；潘霍華教導傳道人從事靈性關顧時，也強調傾聽、同理、溫

暖的態度，但這一切都以幫助信徒悔罪、領受新生命為目標。

信徒皆祭司

路德闡明「信徒皆祭司」的真理，駁斥「教皇、主教、神甫和修道士為屬靈階級，君王、貴族、工人和農人為屬世階級」的錯謬說法。全體基督徒都是屬靈階級，除了角色不同以外，沒有其他分別。除了「站教會講台、宣講真理」是上帝給傳道人的特別託付之外，每位基督徒都可以從事其他各種事奉，包括聆聽悔罪並宣赦、在講台之外教導聖經、為人禱告等。

潘霍華這本書乍看之下，似乎是寫給傳道牧者的，但只要是有心於靈性關顧的基督徒，都合適閱讀，也都可以從中獲益。

聖徒相通

路德定義「教會」是「愛的團契」、「一個餅，一個身體」，在上帝無條件的愛中，基督徒彼此分享生活和生命的所有層面，這就是「聖徒相通」。一群僅參與主日崇拜或出席聚會，彼此間沒

有上述分享的基督徒，不能算是教會。路德主張「聖徒相通」的內容包括：

- 一、物質的分享：在物質的需要上彼此幫補；
- 二、屬靈的分享：彼此代禱，用上帝的話語互相安慰、鼓勵和供應；
- 三、彼此接納、互相饒恕，宣告赦罪的恩典。這是「聖徒相通」中最重要的部分，也是靈性關顧的基礎。

本書共十二章，潘霍華用了十章的篇幅，詳述各種靈性關顧的要點，以針對各年齡層的不同需要，以及特定類型人群的生命光景；他之所以能提出這麼深入、細膩的教導，是因為他帶著「聖徒相通」的信念，跨越自己的年齡層和生命經驗，深入、細膩關心過其他族群的緣故。

對華人教會的意義

潘霍華這本《牧養是場冒險》，終於譯介到華人教會之中。我對本書有很大的期待，希望它能發出振聾發聵的聲音，使華人教會深入思想教會是什

麼、牧養是什麼、教牧輔導是什麼。

一、教牧輔導的真義

現在，講起靈性關顧（或稱教牧輔導），大部分人想到的典型畫面大抵是這樣：傳道人為生病的人禱告，求上帝醫治他，或者為受苦的信徒禱告，求上帝賜給他面對苦難的力量。這樣的禱告是好的，但如果這是教牧輔導的主要內容，「處理罪」不再是核心，那我們就錯了。令人難過的是，現今華人教會的教牧輔導工作，幾乎都是這個光景。

過去幾十年，華人教會傾向借助世俗的心理學知識和技巧，幫助信徒走過生命中的風浪，確實對信徒的實際生活有幫助，可是整體來說，我們並沒有守住上帝最核心的託付（使人脫離罪的權勢）。於此，先知耶利米的話十分恰當，「他們輕輕忽忽地醫治我百姓的損傷，說：平安了！平安了！其實沒有平安。」罪不除去，生命不會有真正的平安。其實，即使沒有任何心理學的知識，於教會都無損。上帝的道不僅在除罪這事上大有能力，在身心靈的醫治釋放上，也同樣如此。聖經多處都說過類似這樣的話：「我兒，要留心聽我的言詞，側

耳聽我的話語，都不可離你的眼目，要存記在你心中。因為得著它的，就得了生命，又得了醫全體的良藥。」（箴四20~22）

我並不是說不要借助心理學的知識，事實上，我本身的牧養工作也多處得力於現代心理學。社會科學提供許多很好的工具，但只有在上帝的道的引導之下，才可能對人有真正的幫助。作為教會，作為蒙召的群體，作為基督的身體，一切事奉都要本於上帝的道、倚靠上帝的道、歸於上帝的道。

二、律法與福音的真義

福音神學的要旨在懂得區分律法與福音，並且可以實踐在基督徒的生活與事奉中。雖然從理智上，「上帝的律法與福音」不是難懂的觀念，但在牧養過程中，何時應該講律法、何時應該講福音，卻常令人感到困惑，即使我已經事奉主四十年，要區別這兩者的使用時機，依然不容易。我在此由衷地奉勸所有主的工人，好好花心思學習分辨這兩者；因為，若主的工人只知道聖經可以帶給人生命，卻無法正確使用律法與福音，可能反倒會將羊

群帶入死亡。

過度傳講律法的教會，會牧養出一群律法主義的羊，成天活在戒慎恐懼、擔心動輒得咎的折磨之中，看別人都「不夠屬靈」、「不夠愛人」、「需要悔改」；沒有人敢認罪，在上帝面前不敢，在其他信徒面前不敢，在自己面前也不敢；一群口稱「耶穌是主」的人，卻天天帶著面具過日子，這是在傷祂的心。然而，忽略律法之重要性的教會，在羊群的心中，聖經對人的教導與吩咐是沒有分量的，他們不感恩上帝的救恩，這樣的日子過久了，他們會得到「信與不信，差別不大」的結論。

盼望所有讀到潘霍華《牧場是場冒險》的人，不要只把它當作另一本「牧養指南」，讀過之後就歸在書架上，而是能夠深入思想其教導背後福音神學的深意。馬丁路德說：「哪裡有上帝的道被清楚傳講，那裡就有真正的教會；哪裡有真正教會，上帝的道一定在那裡被清楚傳講。」這句話的真實性可以證諸教會歷史，我期待華人教會也成爲這句話的明證！

深度的靈性關顧

龐君華

衛理神學研究院代理院長

中華基督教衛理公會城中教會牧師

耗時費工的深度靈性關顧

潘霍華的《牧養是場冒險》是在一個非常時期的牧職訓練材料。二戰期間的德國（一九三五至三八年間），潘霍華為要培育不同於德意志教會的牧者，在其主持的神學訓練班的教牧課程講義。本書英文書名雖為《靈性關顧》（*Spiritual Care*），但其內容所涵蓋的範圍，實則為「教牧關顧」（*Pastoral Care*）。此外，在這樣非常處境下所產生的教學材料，目標就是要在最精要的篇幅及有限的教學時間中，展示出最主要或最關鍵之靈性關顧的內容與實踐。所以，這份講義可謂言簡意賅，幫助從事牧職者從中省思現今教會中的牧養工作。

閱讀本書的過程中，讓我再次認真地反省

「深度靈性關顧」的課題。所謂「深度靈性關顧」是指：在牧職的工作中，考量被關顧者當下的生活情境，以及面對的信仰課題，透過認真地教導、個別關懷、陪伴、家庭探訪、宣講與聖禮的安排等，引導會友們意識到其自身的靈性狀態，建立靈性的紀律，對聖潔生活的嚮往，具體地對「罪」有敏銳的分辨與因應，以保持靈性上的自由、不被轄制。深度靈性關顧的目的是：建立一個信仰群體，以落實信仰的生活方式，並回應當代社會文化的潮流。

深度靈性關顧的每一個項目，都需要花費大量的時間及專注；會友對牧者更需要有極深的信任。這種信任不單是來自其職位與角色，也是需要牧者長期投入心力與時間，表達其對牧職的熱誠，對人的關愛，以及成為整體生活的典範與見證，方能贏得會友的信任，靈性關顧才能夠開展。也惟有在信任的關係中，才能有機會深入認識每個被關顧者，以及瞭解他們所面對的特殊情況，或個別面臨的信仰課題。這才不至於對人流於膚淺認識，而實行簡化的牧養行動。相反地，在信任與認識下，才能細膩地透過各樣方式引導他們關注自身靈性生活的真實狀態，進而找尋靈性成長的方向。

以文中提到的「悔罪」為例，潘霍華認為這是整個靈性關顧的焦點。筆者非常同意這個說法，這是更正教在實踐靈性關顧中，被遺失卻又重要的靈性關顧行動。這過程需要極大的信任，專注地聆聽，以及深度的對談、具體的指引。也惟有這樣，才能讓被關顧者經歷具體的認罪與懺悔，帶來靈性真實的自由，以及生活方向真正的改變。悔罪是個人靈性關顧中重要的過程，讓人不閃避地面對信仰的挑戰，但也才有機會進一步建立新的生活紀律與習慣。因此，教會透過牧職的靈性關顧，才能成為使人「蒙恩的途徑」的機構。教會的目標不是一個助人實踐「自我」，或成就「自我」的地方；靈性關顧的重心是使人真實地面對上帝，尋求祂在每個人身上的旨意，以基督為典範，回應我們所身處的時代。

在「深度靈性關顧」的型態中，牧者需要在自身的靈性生活上，有更嚴謹的生活紀律；對靈性的敏銳與分辨，有定期和深入自我操練；對聖經及神學的反思，也有長期的自我充實方案。這樣才能在宣講、教導與個人關懷上，實踐出「深度的靈性關顧」。

深度靈性關顧的障礙

然而，對現代的教會來說，「深度靈性關顧」需要在個人身上投入大量時間與專注，這樣做是否可行？或者只是一個理想？以下為筆者的觀察，在我們實踐深度靈性關顧時，哪些流行的觀念會成為我們的攔阻：

一、現代教會中對牧職的想像，被大量的「教會增長」論述所籠罩。堂會成功的指標就是成為快速增長的教會，教會提供快速的造就課程、快速的門徒訓練。各種的增長講習與座談會，各樣的小組型態，也是配合有效率增長的想像。這些論述透過各種機構散播在會友當中，許多會友為了教會的前途大發「熱心」，於是，有些教會或教會領袖便要求堂會牧者提出教會增長方案，甚至實施績效考核。牧者很難拒絕這樣的想像與要求，因為誰也不想背負不希望教會增長，或安於現狀的罪名。於是推行一個又一個實驗的方案或運動，使得牧者與會眾都處在極度的消耗之中。與此同時，需要耗時卻又沒有立即果效的靈性關顧，就會受到影響與排擠。

二、現代教會的牧者之間，流行一些「簡化速成的導師訓練」，這些訓練的特色在於：滿足人亟欲成為他人生活或靈性指導者的嚮往，但是又不想花時間深入探究其學理，或去經歷嚴謹的屬靈操練過程。所以，一些夾雜著簡易的心理諮商技巧或術語的訓練，或是沒有深入經歷靈性操練的「屬靈導師」講座，就因運而生。這些訓練使得靈性關顧的焦點被模糊，從對人靈性狀態的關心，轉變成心理狀態的分析，以自我實現為目標。要不就是在靈性指引中，因為缺乏靈性操練的經歷，輔導者無法分辨靈性成長過程中細膩的課題，也因此無法使被關顧者得到正確的鼓勵，因而產生不必要的挫折。需要時間陪伴的靈性關顧工作，有時也被淺化的「教導」所延誤。

結語

上述的現象，主要還是環繞在「績效」與「速成」的現象上。其實，面對現代社會對效率的要求，更是需要反其道而行的深度靈性關顧。因為文化的改變需要一種「比慢的功夫」，欲速則不達，反而淪為形式主義。為了不流於形式，在靈性

關顧的各項途徑中，協助會友面對其所處身的情境及挑戰，建立靈性操練的習慣，生命價值的標準（或優先順序的反省）等等真實的陪伴與牧養，能將信仰深深地烙印在他們生命中。如果信仰的社群（教會）也能透過深度靈性關顧，使教會成為孕育信徒在真實的生活中，能夠成熟地、有深度地實踐信仰，這樣教會才能在我們所身處的時代與文化中，留下深刻的印記。

潘霍華的靈性關顧

鄧紹光

香港浸信會神學院基督教思想教授

—

在當代的系統或教義神學家當中，潘霍華（Dietrich Bonhoeffer, 1906-1945，一譯「朋霍費爾」）是一個異數。一般而言，從事系統或教義研究的神學家，在二十世紀分科愈精的情況底下，基本上都只會集中在神學思想的鑽研，或疏解闡釋，或批判創造，鮮有涉及信仰生活、靈修實踐、牧養關顧等屬於實踐神學範疇的問題。然而，潘霍華卻撰有《追隨基督》（*Discipleship*）、《團契生活》（*Life Together*），亦留下講道學、¹靈性關顧²的授課筆記，以及帶領查考試探的研經筆記。³這些文字記錄了潘霍華對信仰落實於具體人生的要求，顯示出潘霍華神學思想的另一面。《追隨基督》與《團契生活》膾炙人口，研究文章甚多，惟是其講道

學、屬靈關顧、對試探所作的聖經查考，卻乏人問津，誠為可惜。特別在華人教會中，潘霍華的作品《追隨基督》、《團契生活》和《獄中書簡》（*Letters and Papers from Prison*）早於五十年代和六十年代已被翻譯成中文，可是竟沒有人提及和引介其講道學、⁴靈性關顧等思想，這就不免滄海遺珠，錯失了潘霍華對牧養的許多珍貴反省。

加里（Geffrey B. Kelly）和尼爾遜（F. Burton Nelson）對潘霍華的牧會事工有扼要而深刻的描寫，茲引述如下：

潘霍華曾在柏林、巴塞隆拿及倫敦等多處基督教會事奉，他從自己個人的經驗中明白到牧養事工是怎麼一回事。他認為宣講在牧者的角色中是核心性的，但他同時熱切關注到事工的多面性，諸如帶領崇拜、教導信仰信條、提供靈性關顧、輔導陷在困境的人、探訪患病者，以及安慰喪親的人。在巴塞隆拿，潘霍華對他牧區內許多因經濟衰退而陷在貧窮中的區民很有感觸。在紐約的協同神

學院時，他被低下階層所承受的經濟災難及陰險的壓迫深深觸動，彷彿這就是哈林牧區區民的命運。在倫敦，他警覺到那些離開了德國文化根源的人需要安慰，他提醒他們在上帝的話語和聖禮當中總有希望。對於神學院的學生，他不單表現出牧者應有的榜樣，而且對被呼召作上帝顧關事工的學生在這方面所分享的經歷，提供靈性指引。學生都記得他那觸摸人心的異常能力，以及他強化他們成為基督——他們的兄弟——的門徒。⁵

本文的目的十分簡單，乃是就著潘霍華的《靈性關顧》(Spiritual Care)一書，介紹他對靈性關顧的看法，以幫助我們今天的牧者重新校正焦點。牧養事工不能離開上帝的話語，而僅僅追求技巧、方法、策略，甚至以為這就是牧養，從而忘卻了上帝的僕人當以宣講上帝的話語為其職事之所在。對潘霍華來說，宣講不單是講壇上的事，正如聖禮是上帝話語的宣講，信仰群體本身亦是上帝話

語的宣講。這方面的看法在他的基督論講課⁶中十分清楚明白。在講授講道學的時候，潘霍華亦毫不含糊地指出：上帝的話語不單在講台上，也在探訪、關顧的牧養工作上幫助信徒的生命。⁷

根據加里及尼爾遜，潘霍華的《靈性關顧》原是他一九三五年至一九三九年年間在神學院講授靈性關顧的講稿。⁸講稿其後於一九八五年年譯成英文，譯者盧志理（Jay C. Rochelle）更寫了一篇導論，⁹根據講稿分析潘霍華對靈性關顧的看法，並加上注釋，提供許多相關的資料，¹⁰可以幫助我們更為全面和準確地了解其思想。本文在缺乏相關的二手研究的情況下，必須借助盧志理的導論來進入潘霍華的靈性關顧的思想，因此只能看為初步的介紹和整理，或是筆者個人的閱讀札記。

二

當代德國神學家修達（Gerhard Sauter）在他的 *Gateways to Dogmatics: Reasoning Theologically for the Life of the Church*¹¹ 裏，以一節篇幅討論牧養關顧。他列出了三條命題：

牧養關顧的內在根據乃上帝的恩典，這恩典

導引我們的意志朝向上帝。¹²

牧養關顧能夠幫助我們在上帝的審判前暴露自己，並接受這審判。¹³

牧養關顧參與了上帝所建立的國度和基督打敗毀壞力量而獲取的勝利。¹⁴

修達對牧養關顧的看法，表明了牧養關顧不能離開教義神學。這三條命題涉及恩典和稱義的教義，也跟基督復活的盼望相干。並且不單如此，牧養關顧主要針對的是人與上帝的關係，恩典、稱義、盼望無不與此有關。人生一切的難題最終必然歸結到人自身的問題，這就涉及基督信仰在這方面的看法，也由此而確定牧養關顧的位分。

從這樣的角度來看，我們會較易了解、明白潘霍華的靈性關顧。潘霍華使用「靈性關顧」(spiritual care, *seelsorge*) 這個字眼，表明關顧的是靈魂 (care of soul)。當然，我們沒必要在這裏探究潘霍華是否有靈魂、肉身的二元人觀。基本上他看人是整全的，使用「靈性」或「靈魂」不外是要表明所關顧的應當是人之本性，而非其他。牧養關顧只做一件事，就是關顧人之所以為人。基督信仰從來沒有離開上帝來了解人，因此，當所關顧的

是人之所以爲人，那就立即涉及人與上帝的種種關係，包括破碎與復和；靈性關顧要越過人的一切表面現象而進入生命的深處，那是上帝所要認識和接觸的。

無論如何，我們在這裏想要指出的是，潘霍華是從教義神學出發來了解人生命的實況和真正的需要，沒有借助任何心理學等學科，¹⁵ 而是純粹神學的。這樣的進路使得他的靈性關顧也是神學的，而非人文科學的。不單如此，正如盧志理指出：「《靈性關顧》是站在信義宗教會的悠久傳統之中的，這傳統可以從古舊的牧養關顧指引中得見。」¹⁶ 在當代牧養關顧的論述之中，心理分析曾經一度主導整個發展，基督信仰的神學傳統被遺忘了，造成牧養關顧的非神學化、非信仰化，以致出現身分危機。¹⁷ 盧志理從這一角度來衡定潘霍華這一著作的意義：「然而，過去四十年，牧養關顧被心理學方法和語言支配著，這一古舊模型已被放逐至背後而湮沒。這書是一小小嘗試，志在重新檢視一個古舊的傳統。」¹⁸ 這在華人教會的處境中，更饒有意義。華人教會向來有非歷史傳統之嫌，在竭力倡議回到聖經去的同時，卻傾向把教會的神學傳統邊緣化，特別

是忽視了古教會的教導。¹⁹因此，華人教會既已普遍接受潘霍華的《追隨基督》及《團契生活》，²⁰那麼，透過其《靈性關顧》來重新思考神學傳統對牧養關顧的重要性，²¹從而使得牧養關顧再教義化、神學化，亦是應有之舉。

三

具體來說，潘霍華對靈性關顧的看法是建基於兩條神學原則的。一為上帝的道有律法與福音雙重功能，另一是上帝吩咐我們要宣講聖道。前者決定了靈性關顧的界限，後者定規了靈性關顧的本性。²²《靈性關顧》開首兩節分別為“The Mission of Spiritual Care”（靈性關顧的使命）和“Law and Gospel in Spiritual Care”（靈性關顧中的律法與福音），確定了靈性關顧的本性與界限。潘霍華開宗明義地表示：

靈性關顧的使命是置於宣講這一普遍使命之下的。關顧靈性是一種特殊的宣講。牧者應盡可能宣講。²³

靈性關顧並非宣講以外的，而是宣講的一種。在這裏，潘霍華竭力除去人的幫助從而高舉上帝的作為。他指出：「在靈性關顧中，上帝要行動。」²⁴ 因此，他反對視靈性關顧為靈性指引 (spiritual direction)。「靈性指引」是兩個人在同一平面上進行的，其中一個把自己置於另一個之下。另一方面，靈性關顧則是「從上而下，從上帝到人類」。²⁵ 很明顯，潘霍華從宣講上帝的話語這一角度來看靈性關顧，自然要求人的退隱，一如他討論在講壇上宣講上帝的話語時強調：「我們必須在每一次宣講時，為〔上帝的〕話語本身的內在目的讓出空間。」²⁶

對潘霍華來說，靈性關顧是讓上帝工作，「如果我把一個悲傷的人改變成喜樂的，一個膽怯的人改變成勇敢的，我並沒有提供任何決定性 (decisive) 的幫助。那只是一種世俗——而非真正——的幫助。在悲傷和膽怯的情況下，以及其他類似的情況下，必須相信上帝是我們的幫助和安慰。」²⁷ 潘霍華指出人的幫助並非決定性的，反倒可能遮蔽了上帝才能給予的真正幫助，他甚至強調一切虛假的盼望和安慰均需剔除。²⁸ 潘霍華這樣的言論

好像很激進，要否定一切人的作為。然而，我們不可忽略的是，這裏所講的幫助，是針對人的生命來說的，特別是針對人之失喪生命之處境來說的，所以他說「基督及祂勝過健康與疾病、幸與不幸、生與死，必定要被宣講。祂帶來的幫助是寬恕和從死亡而來的新生命」。²⁹

可是，另一方面，靈性關顧卻是一種特殊的宣講。它有別於講壇上的宣講，它是一種服侍 (*diakonia*)，源自人不願再傾聽福音的宣講這一難題。³⁰ 這種靈性關顧的服侍性宣講，一方面預設福音已被宣講，另一方面要帶領心硬的信徒敞開心靈，預備迎接將要來的宣講。³¹ 靈性關顧「生於講道並帶領歸回講道」。³² 潘霍華特別指出靈性關顧作為服侍是必然的，原因有四。首先，人因為不知名與隱密的罪而在傾聽福音時愈來愈心硬；其次，講道只不斷使某些人更加頑固不信，「恩典」使得任意妄為者愈加放肆；再者，講道不能提名指斥具體個別的罪，因而不能驅除罪；最後，牧區居民需要以言語表達自己，但其內容卻不能在講道中透露。³³

潘霍華關心的是罪的問題。罪使得人錯誤地傾聽福音。當人活在未被指出及揭露的罪當中，他

只會把恩典扭曲成毒藥；恩典起不到警醒的作用，反之只會哄騙這些人進入死寂之中，愈加不信和心硬。³⁴因此，牧養工作不能停留在講壇宣講的事工之中，還要進到靈性關顧的層面。對那些因罪的緣故而無法傾聽上帝話語的人，靈性關顧因而是必需的，目的是要讓這些人確認自己的罪，從而回轉領受恩典。這樣我們所了解的靈性關顧，很明顯並非爲了提供生活意見或幫助，³⁵也不是爲要建立品格或塑造某類人格，³⁶而是要讓被關顧者與上帝相遇，³⁷「揭示罪並創生福音的傾聽者」。³⁸靈性關顧要接觸的並非人的表面需要，而是人的根本面目，是聖道提名認識的真實個人。³⁹

是以，潘霍華指出作爲服侍的靈性關顧，是有別於透過講壇宣講所產生的靈性關顧。他特別表示在靈性關顧的服侍當中，牧者傳道首要的工作是聆聽對方訴說。靜默，是靈性關顧不可或缺的要求。靜默而聆聽，然後方才可以除去牧者傳道那種因聖職身分而來的自負和表現。⁴⁰潘霍華這樣的講法看來跟他強調這是一種服侍有關；服侍並非出於職分（office），而是因爲信徒皆祭司；講壇宣講是基於職分，而靈性關顧的服侍則在於牧者傳道也是信

仰群體的一分子，彼此之間需要互相服侍。⁴¹按照盧志理的分析，「靈性關顧是福音呼召的一部分，而潘霍華反對任何建基於屬靈權柄或優越性的『靈性指引』，因當中的對話交談總有一方凌駕於另一方之上。雙方應該在上帝活潑的臨在底下及當中，這臨在是聖道所宣告及生發的；雙方均為同一福音所釋放，為同一律法所對質。」⁴²在這種情況下，傳道牧者自然應當靜默，且讓被關顧者自己表白。關於這一點，我們在下一段還要進一步補充細講。

四

靈性關顧的目的是要讓人正確地傾聽福音的宣講。潘霍華站在路德神學的傳統之中，確認福音不離律法，領受恩典必須首先知罪，如此一來，更準確地說，「靈性關顧是預備人去傾聽那作為上帝誠命的律法，以及傾聽那作為實在解放與幫助的福音。」⁴³可是，當被關顧者已再不能在信心中傾聽上帝的話語，我們該怎麼辦？⁴⁴潘霍華首先重新解釋這種情況，然後才討論對治的方法。簡單來說，人對上帝的話語有所保留、抗拒，不願意上帝掌管其生命及生活中的某部分，於是慢慢把自己置於自閉

的囚禁中。這就進一步引致對宣講全然漠視，寬恕的話語再起不到任何作用，因為寬恕的話語是針對具體的罪而被宣告出來的。如果因為想要把自己生命某部分保留歸給自己，以致不想具體地傾聽，那麼，自然就不會聽到甚麼寬恕的恩言。⁴⁵歸根究柢，這是順服的問題，不再把上帝的話語當作上帝的話語來接受，而是逃避不理會。⁴⁶

潘霍華提出：靈性關顧的道路是從傾談勸告（counsel）到誠命宣告、從表達需要到承認罪過、從言說到傾聽應許。⁴⁷因此，首先是要讓被關顧的信徒說話，引導他透露在哪些地方他不再對上帝的話語感興趣。⁴⁸整個談話從開始就要針對被關顧者異化的生命，⁴⁹潘霍華提出要以十誡所關涉的來查察被關顧者在哪些地方出了問題。⁵⁰律法的作用是要正面質詢罪，「當我們逃避面對自己的罪，並且合理化（justify）我們的罪，我們必須被嚴厲的律法質詢。」⁵¹十誡可以幫助我們確定那令我們不信的具體的罪。然而，面對律法，我們總是有可能繼續隱瞞逃避，以謊話來欺哄自己也欺哄牧者傳道，拒絕走出罪惡的困境。⁵²潘霍華提醒我們千萬別繼續以律法來告誡被關顧者，否則只會引致他更為心硬，⁵³讓他

落在孤獨的處境中。⁵⁴

或者，被關顧者會在這個時候提出反駁：我沒有能力走出這個困局。⁵⁵這樣的反駁好像是承認自己的確在某些地方犯了罪，但當強調「我沒有能力」的時候，實際上是表示我是例外的，不應被上帝的誠命律法審判定罪。潘霍華說：「『我不能』揭示出被關顧者對創造主的控訴，因為我向自己賦予了權利免去上帝的審判。」⁵⁶因此，「我不能」背後真正的思想是「我不會」，⁵⁷常常是從裏到外的不願意，這必須要完全、無條件地被扭轉。⁵⁸問題不在於「不能」，而在於「不願意」。面對這種情況，潘霍華認為要讓被關顧者知道他是可以走出困局的。⁵⁹「一旦清楚認識只要我願意就必能做到，那麼對誠命的反對就消失了，而可以有自由去聆聽誠命。」⁶⁰

這一切勸告都只是預備，讓人可以傾聽上帝的話語：律法與福音。靈性關顧以傾談勸告開始，卻以認罪領受恩典結束。⁶¹潘霍華特別指出，宣講律法指向的是一個具體、獨一的決定，就是向這人宣告他跟十誡中的第一條誠命不能分割。⁶²這是最根本的、最具體的。潘霍華清楚表明我們關心的不是抽象的律法，而是生命的賜予者，不是可辨認的生命

律則而是上帝的「我」，不是其中一位主而是那位獨一的主（the Lord）。⁶³因此，十誡不是抽離的，而是切身的，是上帝自身的道。所以誡命針對的並非個別的事件而是整個人；誡命所講的並非泛泛的神性而是那位與具體的人相交的整個上帝。⁶⁴第一條誡命的首要性、根本性，乃在於此。這樣的誡命就不只是叫人知罪的律法，也同時是上帝恩典的福音。在靈性關顧中，律法與福音是不能分割的，潘霍華對此有重要的分析和提醒。

在靈性關顧中要避免落入兩種失誤之中。其一是宣告律法時不要導致對方絕望（despair），其二是宣告福音時不要使對方只片面地看到神的恩典，因而落入一份錯誤的安全感（security）之中，兩者都是不信與不順服。⁶⁵前者不相信上帝的福音可以拯救我們的生命，後者把上帝的恩典變成廉價的；⁶⁶在潘霍華看來，後者更為危險。⁶⁷無論如何，把律法與福音分割開來，由此而過分側重了其中一面，自然就會使受關顧者陷入絕望或安全感了。事實上，律法與福音是共存的（coexist），⁶⁸靈性關顧的原則必然是：「律法必定為福音所包含，而福音也必定為律法所包含。」⁶⁹這樣的後果就是：

領受寬恕的必定順服，順服的必定獲得寬恕；⁷⁰悔改的必定得蒙赦免，蒙赦免的必定悔改。⁷¹是以，律法與福音必須恆常處於一恰當的關係中，從而使靈性關顧得以達到其目的，就是認罪與宣赦，再次可以傾聽上帝的恩言。

無疑，潘霍華的靈性關顧是以聖道為中心的，由此他不厭其煩地以此為準則來拒絕心理學、心理治療的手法，⁷²因為只有上帝賜予的寬恕才能帶來幫助，而非生活方式的改變。⁷³他要我們注意到不順服以及順服，是能夠完全改變一個人的；在某一特殊的決定中的不順服，可以完全否定之前一連串的正確思想。⁷⁴是以，根本的問題是順服與否，這只有上帝的話語：律法與福音，才能真正使人得幫助。靈性關顧不是別的，只是其中一種基督臨在的方式，⁷⁵祂在對個別信徒的宣講中臨在，向那被關顧的面對面說話；基督總是以具體的言說來到我們面前。⁷⁶律法與福音給予我們的是生命的希望、新可能，從懷疑、絕望、疏離、混沌、飄流無根、漫無目的、失去意義的生命狀態中釋放出來。最終，乃是對罪的寬恕、赦免；⁷⁷當然，只有那些明白罪乃可怕的權勢的人才會渴求寬恕的宣告，視之為福音。⁷⁸

五

最後，我們還要介紹潘霍華對作為服侍的靈性關顧的前設性分析。靈性關顧有自己的前設，這前設其實不是抽象的理論或原則，而是牧者傳道的生命實踐。換句話說，靈性關顧本身以外還需要其他一些基本的實踐來配合，使得靈性關顧能成為合用的器皿，能傳遞上帝的話語，成為祂的出口，而不是反過來阻礙了祂的工作。

首先是恆常的代禱。沒有恆常的代禱，靈性關顧是不可能的。⁷⁹潘霍華十分看重代禱。⁸⁰在禱告中我們傾聽上帝的話語；在代禱中基督站在我和我的弟兄之間，祂是我們之間的中介者。⁸¹因此，到達弟兄、姊妹那裏的道路並非直接的，而是經過耶穌基督、上帝的話語、聖道。這中間的含意是我們不可能以心理學、心理分析的學問、技巧去直接掌握另一個人的心靈世界，靈性關顧永遠不能使用任何方法去達至「直接」的心靈引導或影響。⁸²否則，我們就會落入操控他人的陷阱之中，忘記了他跟我們一樣都具有上帝的形象。⁸³祈禱讓我們把弟兄、姊妹交在基督的手裏，讓基督自己去關顧他們。⁸⁴而正

確的祈禱則始自聆聽，對他人的愛首要包含的是聆聽。⁸⁵

進一步，任何靈性關顧都不能以計算或查探的方式去質詢被關顧者，而只能出於單純的關心的愛。⁸⁶任何查探的問題只能是打開話匣子，讓那被關顧者自己表達或講論。⁸⁷潘霍華在這裏再一次拒絕心理學等進路，他說：「牧者仍當基本上是前方法的和前心理學的，是純真無詭詐的。」⁸⁸牧者不能把任何人束縛以致對他產生倚賴，被關顧者應當倚賴聖道和基督的靈。⁸⁹「倚靠聖道、祈禱、信心，那人就能從自己自我的捆綁中得釋放。」⁹⁰反之，心理學等方法是講求兩個心靈之間的直接接觸，加上使用具有神奇力量的方法，很容易造成某種形式的倚賴，而這是牧者傳道所應堅決拒絕的。⁹¹在這些被關顧者面前應該只有上帝，透過上帝，他們的眼睛被打開，看見自己的罪惡過犯以及上帝寬恕的恩典。⁹²

因此，另一方面，教牧同工也不能因為牧者的身分而讓弟兄、姊妹有所倚賴，在信徒皆祭司的觀念下，靈性關顧並非基於牧者有甚麼特殊不尋常的經歷、能力或較為成熟，他只是履行上帝所吩咐的使命：彼此服侍。⁹³但這並非表示因著彼此服侍而

可以除去牧者與牧民之間的分別；牧者不應把個人的失敗或罪隨便分享。這只會在被關顧者與基督之間橫加阻隔，進一步造成牧者與牧民之間的身分混淆，虧蝕了靈性關顧的使命。⁹⁴是以，靈性關顧不在於宣告牧者對牧民的認同一體（solidarity），而僅止於傾聽及宣講福音。⁹⁵

那麼，甚麼因素可促使我們做好靈性關顧呢？潘霍華提出兩點，一是愛基督，另一是默想十架並與十架掙扎。他再次認為心理學或心理治療對靈性關顧並無決定性幫助。⁹⁶甚至任何超凡的屬靈恩賜或生命經歷也不能催迫人參與靈性關顧的服侍，惟有那份對基督的愛方能成事。⁹⁷潘霍華引用奧古斯丁（Augustine），表明人自己的知識並不能讓我們更認識人，只有透過基督和祂對我們的愛才能讓我們更有智慧，更深入明白他者，可以與他者溝通。⁹⁸至於默想十架並與十架掙扎，是要我們學習認識自己和別人都是罪人。有甚麼罪比基督在十字架上承受的無神性（godlessness）更嚴重呢？這樣我們就不會因被關顧者所承認的罪而震驚。⁹⁹潘霍華指出，如此可以避免了心理治療的困難：（1）與被關顧者太遙遠，因為他想靠著自己的力量勝過

邪惡；(2) 與被關顧者太親近，因為他跟被關顧者的關係是直接的；(3) 太感情用事 (erotic)，因為他只建立在人的關係之上。¹⁰⁰ 只有默想十架又與十架掙扎，我們才能真正進入靈性關顧之中，讓被關顧者得著從上帝而來的幫助。

末了，潘霍華同時注意到保密的問題。他清楚表示會眾不是牧者講論的題目，他們是基督的羊群，是祂交託給牧者去照顧的。¹⁰¹ 因此，他有責任保護他的羊群，說長道短通常是會眾中最為邪惡的，能破壞一切的信任、拆毀已建立的工作。¹⁰² 潘霍華甚至說：「認罪的封印是一道神聖的誠命。」¹⁰³ 這道誠命一旦遭破壞，即會嚴重損害牧者牧養的職分。「別人只對我揭示他自己的隱罪，並把自己交在我的手中，因為我『代替上帝』而行動。我必須保守祕密，一如上帝保守祕密一樣。〔……〕只有到了審判的日子被承認的才會被揭示。」¹⁰⁴

六

在總結的部分，必須指出潘霍華整個靈性關顧的看法是出於承擔，盧志理特別指出這一點：靈性關顧是牧者以關愛去承擔羊群的工作。¹⁰⁵ 關顧

(*sorge*) 具有雙重意義：關心及傷痛 (*sorrow* 或 *pathos*)。¹⁰⁶ 承擔的拉丁字與受苦的拉丁字是同一字根的。¹⁰⁷ 因此，若關顧是承擔，就需要受苦。但這是在基督裏的承擔和受苦。在基督裏我們得著福音的赦免而得自由，以致我們可以承擔他人的重擔，讓他們也在基督裏得自由。靈性關顧固然是上帝吩咐的使命，是一種特殊的宣講方式，是出於服侍的，但正正是因為出於服侍，所以它是一種承擔，以他人生命離開罪的捆綁得自由為最大的負擔。可是，要完成這使命，卻不能倚靠人的能力、恩賜或方法，而是純粹靠賴上帝的話語：律法與福音。

從這裏可以看到，潘霍華的靈性關顧全然是從他的教義神學出發的，而不須假借其他學科，他特別跟心理學、心理治療保持距離、劃清界線。這種做法主要在於確保靈性關顧能得到最恰當的處理。如果教義神學不能對人性的本相和需要有最終的定奪，而必須靠賴其他學科的研究結果，那麼，靈性關顧就不再只是從屬於教義神學的，而會落入其他學科的範疇。這不單涉及關顧的對象，也跟關顧的手法相干。教義神學從信仰的角度來衡定人的

本相與需要，自然也會從信仰的角度來指出相應的解決之道。同樣地，心理學、心理治療等科目也會提出它們自己獨有的方法。潘霍華在此要捍衛的是靈性關顧的神學化、教義化。這對今天陷在身分危機中的牧養關顧，肯定具有不可忽視的參考價值。

由此，潘霍華的努力也告訴我們靈性關顧不純粹是方法、技巧的問題，不要以為隨便援引許多非神學領域的心理或輔導手法可以奏效。靈性關顧必然涉及教義神學。若果我們以為教義神學與技巧、手法無關，假設技巧、手法都是中性的，那麼我們就是忽略了這些技巧、手法本身所涵蘊的一套人性觀。對於崇尚技巧忽略教義的華人教會來說，這是需要多加反省的。很明顯，在潘霍華看來，方法是由教義來決定的，兩者不單不能分割，更不能倒過來由方法來決定教義。一旦我們引入了心理或輔導的手法，我們就要弄清楚這已非靈性關顧，並且這些手法也不能取代靈性關顧。從這一角度來看，牧者傳道的靈性關顧職事，是心理學家或專業輔導員所不能取代的。可是，若我們的牧者傳道放棄承擔這一職事，而向心理輔導傾斜，那麼，我們

就是沒有盡上上帝所交託的牧養職任，沒有承擔那
透過宣講上帝的話語來叫人脫離罪網得釋放的服
侍。

轉載自《山道期刊》第12期，頁72~87
已獲香港浸信會神學院授權轉載

附註

- 1 英譯為Dietrich Bonhoeffer, *Worldly Preaching: Lectures on Homiletics*, ed. and trans. Clyde E. Fant (New York: Crossroad, 1991)。
- 2 英譯為Dietrich Bonhoeffer, *Spiritual Care*, trans. Jay C. Rochelle (Philadelphia: Fortress, 1985)。
- 3 英譯為Dietrich Bonhoeffer, *Temptation*, trans. K. Dowham (London: SCM, 1955)。
- 4 筆者撰有〈潘霍華的宣講〉，《山道期刊》卷五第二期（2003年1月），頁51-65。潘霍華對講道的審視，簡短的歷史描述可參Geffrey B. Kelly and F. Burton Nelson, "Introduction: The Word of God in Sermon and Spiritual Ministry," in *A Testament to Freedom: The Essential Writings of Dietrich Bonhoeffer*, rev.

- ed., ed. Geoffrey B. Kelly and F. Burton Nelson (New York: HarperSanFrancisco, 1995), 175-177.
- 5 Kelly and Nelson, "Introduction," 175.
 - 6 D. Bonhoeffer, *Christ the Center*, trans. Edwin H. Robertson (New York: Harper & Row, 1978); 中譯收於朋霍費爾：《第一亞當與第二亞當》，王彤、朱雁冰譯（香港：道風書社，2001）。
 - 7 Bonhoeffer, *Worldly Preaching*, 147.
 - 8 Kelly and Nelson, "Introduction," 178.
 - 9 Jay C. Rochelle, Introduction to *Spiritual Care*, in Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 7-29.
 - 10 Rochelle, Notes to *Spiritual Care*, in Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 79-89.
 - 11 (Grand Rapids: Eerdmans, 2003).
 - 12 Sauter, *Gateways to Dogmatics*, 141.
 - 13 Sauter, *Gateways to Dogmatics*, 144.
 - 14 Sauter, *Gateways to Dogmatics*, 146.
 - 15 有關潘霍華對心理分析的看法，參 Rochelle, Notes to *Spiritual Care*, 81-83, n.15。另見 Clifford J. Green, "Two Bonhoeffers on Psychoanalysis," in *A Bonhoeffer Legacy: Essays in Understanding*, ed. A. J. Klassen (Grand Rapids: Eerdmans, 1981), 58-75.
 - 16 Rochelle, Introduction to *Spiritual Care*, 23.
 - 17 有關這方面的討論，請參《山道期刊》卷六第二期（2003年11月）兩篇文章：關瑞文：〈在身分危機中重構「牧養關懷」——布朗寧的獻議〉，頁13-32、方文傑：〈與東農老師相遇——教牧關懷的更新〉，頁33-49。
 - 18 Rochelle, Introduction to *Spiritual Care*, 23.
 - 19 有關華人教會與傳統的關係，參賴品超：《邊緣上的神學反思：徘徊在大學、教會與社會之間》（香港：基督教文藝，

- 2001)，第二章〈與傳統復和：探索華人神學的前路〉。
- 20 關於兩書的屬靈操練意涵，可參拙作：〈追隨與靜默——管窺潘霍華《追隨基督》與《團契生活》對上帝僕人生命的要求〉，《神學與生活》第24期（2001），頁151-161。
- 21 這方面的經典作品可參Thomas C. Oden, *Care of Souls in the Classic Tradition* (Philadelphia: Fortress, 1984)；另參Ellen T. Charry, *By Renewing of Your Minds: The Pastoral Function of Christian Doctrine* (Oxford: Oxford University Press, 1997)。
- 22 Rochelle, Introduction to *Spiritual Care*, 13.
- 23 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 30.
- 24 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 30.
- 25 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 30.
- 26 Bonhoeffer, *Worldly Preaching*, 140. 有關潘霍華這方面的看法，參拙作：〈潘霍華的宣講〉，頁58-62。
- 27 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 30.
- 28 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 30.
- 29 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 30.
- 30 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 31.
- 31 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 31.
- 32 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 32.
- 33 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 32.
- 34 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 31.
- 35 Rochelle, Introduction to *Spiritual Care*, 16.
- 36 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 32.
- 37 Rochelle, Introduction to *Spiritual Care*, 23.
- 38 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 32.
- 39 Rochelle, Introduction to *Spiritual Care*, 26.
- 40 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 31.
- 41 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 32.

- 42 Rochelle, Introduction to *Spiritual Care*, 13-14.
- 43 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 32.
- 44 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 32.
- 45 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 33.
- 46 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 33.
- 47 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 35.
- 48 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 40.
- 49 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 34.
- 50 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 40.
- 51 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 53.
- 52 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 40-41.
- 53 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 35, 41.
- 54 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 41.
- 55 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 41.
- 56 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 41.
- 57 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 41.
- 58 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 41.
- 59 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 41.
- 60 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 41.
- 61 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 35, 41.
- 62 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 42.
- 63 Rochelle, Notes to *Spiritual Care*, 83, n.19.
- 64 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 42.
- 65 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 43. 絕望與安全感同為不順服，潘霍華在 *Temptation* 有專節論述。
- 66 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 43. 廉價恩典是潘霍華 *Discipleship* (中譯本為《追隨基督》) 一書的主題。
- 67 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 43.
- 68 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 44.

- 69 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 43-44.
- 70 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 43.
- 71 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 44.
- 72 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 35, 36, 37, 38.
- 73 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 34.
- 74 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 44.
- 75 Rochelle, Introduction to *Spiritual Care*, 12.
- 76 Rochelle, Introduction to *Spiritual Care*, 12.
- 77 Rochelle, Introduction to *Spiritual Care*, 16.
- 78 Rochelle, Introduction to *Spiritual Care*, 17.
- 79 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 35.
- 80 潘霍華在 *Life Together* (中譯本為《團契生活》) 中有專節討論。
- 81 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 35.
- 82 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 35.
- 83 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 36.
- 84 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 36.
- 85 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 36.
- 86 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 36.
- 87 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 36.
- 88 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 36.
- 89 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 36.
- 90 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 36.
- 91 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 36-37, 亦請參葉敬德：〈教牧關顧下的輔導倫理〉，《山道期刊》卷六第二期（2003年11月），頁87-101。
- 92 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 37.
- 93 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 37.
- 94 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 37.
- 95 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 37.

- 96 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 37-38.
- 97 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 39.
- 98 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 39.
- 99 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 38.
- 100 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 38.
- 101 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 40.
- 102 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 40.
- 103 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 40.
- 104 Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 40.
- 105 Rochelle, Introduction to *Spiritual Care*, 10.
- 106 Rochelle, Introduction to *Spiritual Care*, 26.
- 107 Rochelle, Introduction to *Spiritual Care*, 11.

附註

導讀 冒險的靈性關顧

- 1 Eric Metaxas, *Bonhoeffer: Pastor, Martyr, Prophet, Spy* (Nashville: Thomas Nelson, 2010), 12-15.
- 2 *ibid.*, 269-270.
- 3 《靈性關顧》英譯本的譯者羅歇爾（Rochelle）在其導讀中稱這種靈魂覺醒的過程為「喚起」（evocation）。Jay C. Rochelle, "Introduction" in Dietrich Bonhoeffer, *Spiritual Care*, trans. J.C. Rochelle (Fortress, 1985), 26.
- 4 Metaxas, *Bonhoeffer: Pastor, Martyr, Prophet, Spy*, 273-274.
- 5 羅歇爾表示，潘霍華以基督做中心的靈性關顧關係，以及對代禱的強調，是受到十二世紀英國修士里沃的埃爾雷德（Aelred of Rievaulx）的影響。參 Dietrich Bonhoeffer, *Spiritual Care*, 20。
- 6 故事記載於范毅舜，《海岸山脈的瑞士人》（台北：積木文化，2009），頁129。
- 7 參張聖佳，2011，〈布倫哈特的耶穌經驗與上帝國〉，《臺灣神學論刊》，33:55-64。
- 8 Metaxas, *Bonhoeffer: Pastor, Martyr, Prophet, Spy*, 86.

靈性關顧

- 1 亞斯慕森是活躍於北德及丹麥地區的信義會牧師，一九三二年起任漢堡城阿爾托那區聖三一教堂副牧，隔年一月十一日由該教會發表的信仰告白宣言，亞斯慕森是主要起草人，該宣言是著名的〈巴門宣言〉的前身。一九三四年凱薩出版社出版其《靈性關顧》一書，書中第三章題為〈靈性指引〉，說

明「靈性指引」和「靈性關顧」之間的辯證關係。「靈性指引」是教導人活在當下的一個途徑。這個途徑介於「團契生活」(*gemeinschaftliche*)和「體制教會」(*landeskirchliche*)的兩極之間，旨在破除那種離棄生活與社會責任之孤島式信仰的迷思。亞斯慕森強調，教會身為「由上帝當下臨在的話語所呼召出來的羊群」，應同時遠離納粹、中產階級和共產主義的意識形態。「靈性指引」幫助人們活在社群中，並根據信仰為它創造出公共的意義。亞斯慕森主張，「靈性指引」連結於律法，「靈性關顧」則連結於福音。對亞斯慕森而言，作為「靈性指引」的一部分，宣告律法的兩個前提概念是「敬畏上帝的人」，以及相信人人都要面對生命抉擇的危機神學。

- 2 自十六世紀有宗派神學開始，職分(Amt)和身分(Stand)就成為路德神學的重要思想。根據路德神學，「呼召」是授與職分的前提。根據《奧斯堡信條》，一個人「未受正式的召請」(*nisi rite vocatus*)，就不能做宣講與教導。就著基督的福音而論，呼召是能否領受職分的關鍵。因著上帝的誠命，生命透過這些「職分和身分」被組織起來或是傳遞出去。
為了避免將「職分」一辭美化高抬成一個不用革新的階級，或是讓它淪為世俗化的官僚體系，並且也為了避免讓「身分」一辭產生人間特權的聯想，潘霍華在一九三〇年代之後，逐漸以「囑咐」(*Mandaten*)取代「職分」與「身分」。
- 3 這裡的信息或許不單指講章(見以下第二講「靈性關顧中的律法和福音」)，包括「上帝之道」。
- 4 參《追隨基督》第三章〈專一的順從〉(譯名按鄧肇明、古樂人譯本)。
- 5 「這對開始為別人代求的基督徒來說，是個快樂的發現。在代禱的當中，個人偏見、緊張關係，或人際的疏離都能被勝過。為人代求是個人以及團契在每天都必須做的淨身浴。我們在代求當中與弟兄所進行的角力不會輕鬆，但它被應許要得著所求

- 的。」參《團契生活》〈代禱〉一節，頁76。
- 6 參《團契生活》〈靜聽的服務〉一節（譯名按單倫理譯本），頁88。
 - 7 「政治宣傳也可以帶來類似宗教「歸信」的效果。許多人歸信希特勒，從外表看來還與歸信基督相似。這種政治性的歸信居然也可以透過基督教的佈道來達成，但這類歸信者不可避免地會離開他們的歸信。這類歸信者出於一時的激動而決志，之後卻會為這個決志羞窘難當。從此，要將他們帶回到健康的靈性狀態中，會變得加倍地困難。真實的歸信對基督徒來說是個危險的威脅。我們很難區別「心理作用」和「靈的作用」。一般來說，兩者都需要。但是，如果只一味鼓吹心理學，我們就必須反對到底。」 *Worldly Preaching*, by Clyde E. Fant (N.Y.: Thomas Nelson, 1975), 163-164.
 - 8 參《團契生活》〈代禱〉一節，頁75-78。
 - 9 明顯是指潘霍華當時的「德意志法令」。
 - 10 原文是法文：*Dieu pardonnera, car tel est son métier*。
 - 11 參以下第八講「悔罪是靈性關顧的焦點」。
 - 12 原文是拉丁文 *abrenuntiatio diaboli*，意為「斥退魔鬼」，原為天主教聖禮儀式之一。宗教改革之後，信義宗仍保留此儀式。該宗信徒在受洗前，牧者會問：「你是否願意抵擋魔鬼的誘惑？」準信徒須回答：「我願意。」
 - 13 參潘霍華就〈路加福音〉九章57-62節所做的評述，見《追隨基督》〈宜召門徒〉，頁50以下。
 - 14 例：《奧斯堡信條》第十一條。
 - 15 在一九三二年的德國國會改選中，「國家社會黨」（俗稱納粹）以37.3%的得票率，晉身國會最大黨，合法取得政權。之後，納粹逐步加強德國的軍事實力和邊境地區的軍事地位，除了一九三五年的軍事擴張行動之外，一九三八年三月納粹德國併吞奧地利，隨後又兼併捷克和斯洛伐克。基於英法兩國當時的

姑息外交政策，納粹德國以「大德意志國家」之名，堂而皇之併吞兩鄰國，絲毫未遭受譴責。不只如此，德國教會界在納粹一連串的侵略行動中，也沒有發揮該有的良知角色，任憑納粹為所欲為。

- 16 「認信教會」是德國第三帝國時期，與官方教會進行長期抗爭的教會系統。
- 17 「七宗罪」的說法是由四世紀龐特斯的艾樺革士（Evagrius Ponticus）所提出，經六世紀的羅馬教宗貴格利一世（Gregory the Great）確認，按「遠離愛心的程度」排序，分別為驕傲、嫉妒、暴怒、憂愁、貪婪、貪食、色慾；流傳至十三世紀，神學家阿奎那則對七宗罪的排序有不同的看法。二〇〇八年三月，教宗本篤十六發表新的七宗罪：「污染環境、製造貧窮、斂財、濫用藥物、操弄基因、具道德爭議（如涉及人工流產等）的科學實驗，以及社會不公義」。
- 18 此語乃路德將約翰福音第一章「道成了肉身」之拉丁文 *et religio caro est* 所做的意譯。
- 19 譯註：參加拉太書三章1節。
- 20 今收錄於德文《基督教聖詩集》（*Das Evangelische Gesangbuch*）第85首。
- 21 吉哈德（Paul Gerhard, 1607-1676）著名的讚美詩。
- 22 此詩歌為馬丁路德作詞作曲，今收錄於德文《基督教聖詩集》，更廣為人知的版本是巴哈以該詞所譜寫的清唱劇（BWV125）。
- 23 「敬虔小組」係德國信義宗內部的信仰更新運動，由「敬虔之父」施本爾（Philip Jacob Spener, 1635-1705）在十七世紀七十年代開始倡導，看重研讀聖經、聖靈的內在更新與聖潔生活，在彼此關顧的團契生活中，操練負責任的信徒皆祭司理念，以及投身社會的改革與關懷。「敬虔小組」的影響力迅速遍及當代的歐洲。關於施本爾與其後的敬虔運動發展介紹，參劉幸

- 枝著，〈重新發現敬虔主義〉，《華神期刊》第二期（台北：中華福音神學院，2009），頁148-169；同作者，〈主護城傳奇：欽岑多夫伯爵與十八世紀摩拉維亞復興史〉（台北：華神，2009），頁58-84。
- 24 呂額（Wilhelm Löhe, 1808-1872）是著作等身又投身社會工作的神學家，他在教會中力排眾議，推動女執事關顧運動，在巴發利亞省的新德特索（Neuendettelsau）創辦「女執事之家」，該機構至今仍為許多婦女提供援助與支持。克利佛特（Theodor Friedrich Dethlof Kliefoth, 1810-1895），係德國北部最重要的新路德教會代表，他革新了信義會的崇拜儀式、教理和教會組織。
- 25 柏諾西運動始於一九二三年，發起人有鑒於第一次世界大戰對德國社會造成的劇烈衝擊，除了一方面希望阻止自由派神學的氣燄之外，也渴望藉由禮儀改革來帶動靈命的更新。該運動成員每年在諾伊馬克城（Neumark）的柏諾西別莊聚會，故得其名。一九三一年，該運動成員成立聖米迦勒會（St. Michael Society），作為神學對話的平台管道。它舉辦以讀經、崇拜、唱詩與禱告為目標的退修會（spiritual week），針對敬拜的禮儀、悔罪，以及每日靈修發展出許多新的內容。該運動的領袖包括黎特（Karl Bernhard Ritter）、樓茨（Walter Lotz）、文特蘭（H.D. Wendland），以及史特林主教（Bishop Wilhelm Stählin）。潘霍華的準岳父屬於這個運動，但潘霍華對柏諾西與牛津小組運動一類改革的看法是：它們都帶著不切實際的自命清高，也不夠入世。《Letters and Papers from Prison》，ed. B. Bethge (N.Y.: Macmillan Co., 1972), 328.
- 26 由美國賓州信義會牧師布赫曼（Dr. Frank Buchman, 1878-1961）所主導的運動，在一九二〇至三〇年代蔚然成風，主要對象都是大學生，特色是在家中聚會（house parties），有時也舉辦數以千計的大型聚會。基本信條為下列六點：

(1) 人都是罪人。(2) 人是可以改變的。(3) 認罪是改變的前提。(4) 改變可以直接從上帝而來。(5) 上帝今天仍行神蹟。(6) 改變的人有責任帶領別人改變。

教會界對布赫曼出現兩極化的評價，潘霍華本人對布赫曼採取極度保留的態度，因為他認為布赫曼過度強調人的行為，忽略上帝的赦免才是福音的重心。

- 27 馬丁路德在一五三七年受薩克森選侯之託所撰。
- 28 在《團契生活》中潘霍華也說：「罪要一個人孤單獨處，讓他遠離團體。一個人愈隔絕獨處，罪對他就愈有破壞力。他愈陷在罪中，他的隔絕就愈是災難。」
- 29 原經文是：「我信，但我信不足，求主幫助！」（潘霍華，鄧肇明譯，《團契生活》香港：基督教文藝，2011，105頁）
- 30 在後宗教改革時期，威登堡及巴登禮儀（Wittenberg and Baden, 1556），史瓦本—哈爾禮儀（Schwäbisch-Hall, 1615），路澤史坦恩禮儀（Lutzstein, 1605）等，均允許在崇拜的講道結束之後為死者代禱。
- 31 即墓園。
- 32 潘霍華在一九四一年八月十五日的教牧信裡，針對「死亡」表示：「在面對死亡時，我們不能只宿命地說：『這是上帝的旨意』，而必須加上一句：『這不是上帝的旨意。』死亡的事實顯出，這個世界與它原本的樣子不同，而且它需要救贖。只有基督才能戰勝死亡。在祂的身上，『這是上帝的旨意』與『這不是上帝的旨意』形成最劇烈的矛盾，彼此抵消。上帝同意介入原本不是出於祂旨意的狀況，自此以後，死亡的權勢必須服在上帝之下……只有在耶穌基督的十字架和復活中，死亡才被制服，從此依循上帝的旨意。死亡的經歷並非向宿命低頭，而是在耶穌基督裡的活潑信心，因為基督為我們死了又活，所以也能為我們使死亡不再存在。」（*True Patriotism*, trans. E.H. Robertson and John Bowden, ed. And intro. E. H. Robertson [N.Y.:

Harper & Row, 1966], 124-125)

- 33 今日德國國歌的作詞者。
- 34 在今天的波蘭境內。
- 35 即納粹黨。
- 36 教父母是幼兒洗禮時的見證人，和幼兒的父母親共同負責幼兒的基督信仰教育。

訂購辦法

- 校園網路書房

網址：<http://shop.campus.org.tw>

- 博客來網路書店

網址：<http://www.books.com.tw>

- 信用卡或郵遞訂購

可直接利用傳真電話：02-2918-2248

或者直接郵寄：23141新北市新店區民權路50號6樓

如已傳真，請勿再投郵，以免重複訂購

- 郵政劃撥訂購

劃撥帳號：19922014

戶名：校園書房出版社

- 書目價格為台幣建議售價，但會依當時物價調整，敬請到校園網路書房或致電本社查詢。

- 一律掛號郵寄訂書。郵購金額滿1500元免郵費，500元（含）以上郵費80元，500元以下郵費55元；國外郵購金額1000元以上，郵費以金額20%計；1000元（含）以下，郵費以金額25%計；400元（含）以下，郵費一律100元。

- 如果您有任何疑問，請洽詢本社服務電話或使用電子郵件接洽

(02)2918-2460分機240~244或E-mail：sales@campus.org.tw

服務時間：週一至週五9：00am~5：30pm

國家圖書館出版品預行編目資料

牧養是場冒險：靈性關顧12講 / 潘霍華 (Dietrich Bonhoeffer) 作；莊郁馨譯.-- 初版.-- 新北市：校園書房，2013.08

面：公分

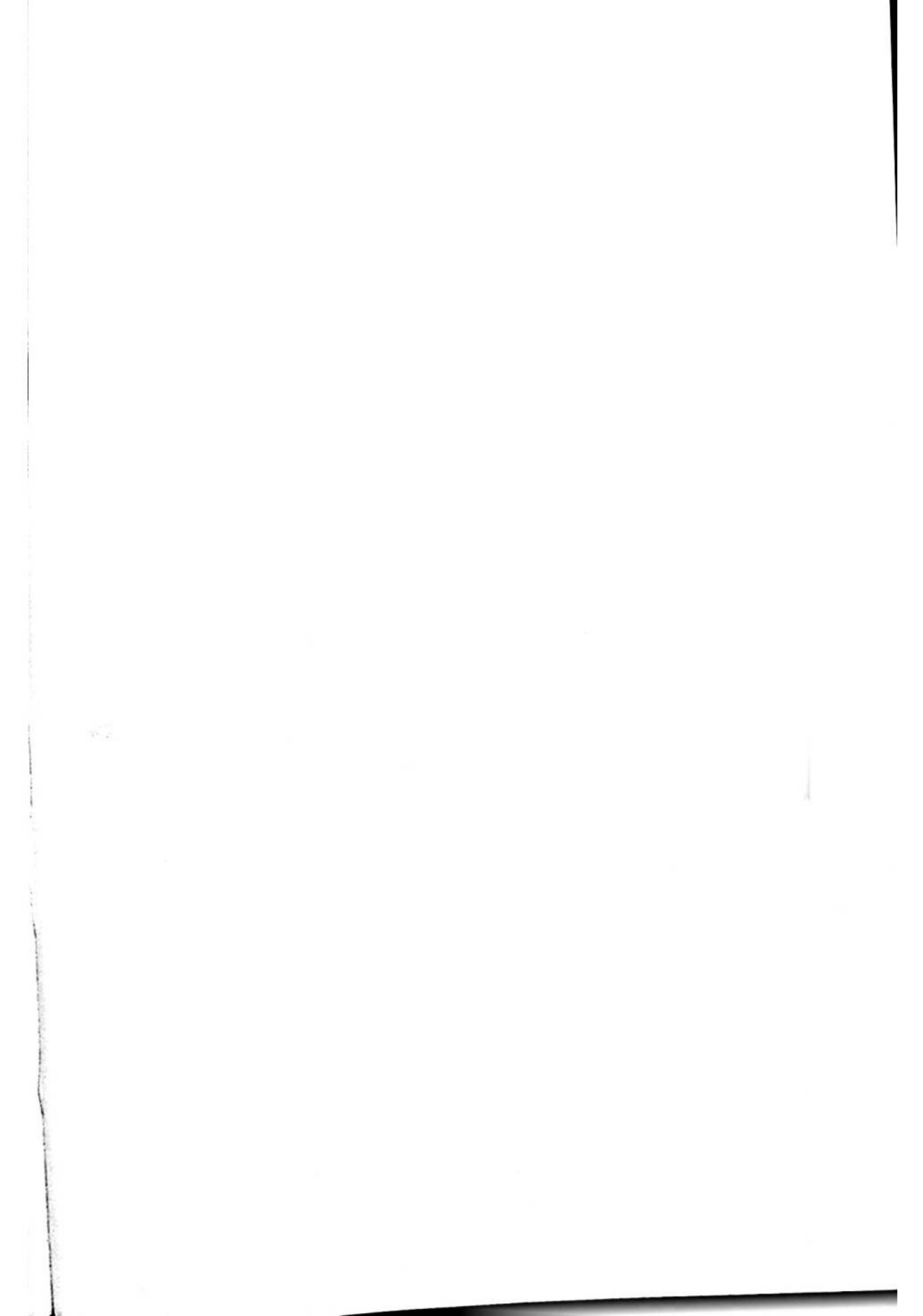
譯自：Seelsorge


ISBN 978-986-198-313-8 (平裝)

1. 教牧學

245

102012705





當代牧養逐漸整合其他學科的知識，透過心理學的技巧牧養我們的會友，瞭解如何陪伴、洞悉被關顧者的心理狀態；透過社會學的洞見找到好的教會組織型態，成功領導一間體制健全的教會；透過靈修指引的方式幫助信徒遇見上帝、經歷上帝的真實。打開「牧會學」的百寶箱，如今已經收納各種有效且實用的工具，但究竟「牧養」是什麼？是否在我們打開工具箱的同時，已迷惘在琳瑯滿目的技巧與方法之中？

潘霍華透過《牧養是場冒險》一書，為我們找到那個「最有力」的牧養道路。牧養工作必須倚靠上帝的工作，重點不是關顧者的技巧，而是上帝的行動。我們是否已經遺忘要將手上的工具放下，讓上帝親自工作、使被關顧者親自面對上帝呢？牧養是場冒險，挑戰我們從關顧技巧而來的安全感，使我們願意為愛，重拾上帝的話語來開展牧養的工作，使軟弱、受壓迫、剛硬的人重新尋見上帝。



設計 / 林鳳英

NT\$250

ISBN 978-986198331-8
00250



9 789861 983318

校園書房出版社

A1436