

FOCUS

没有基督的 基督教

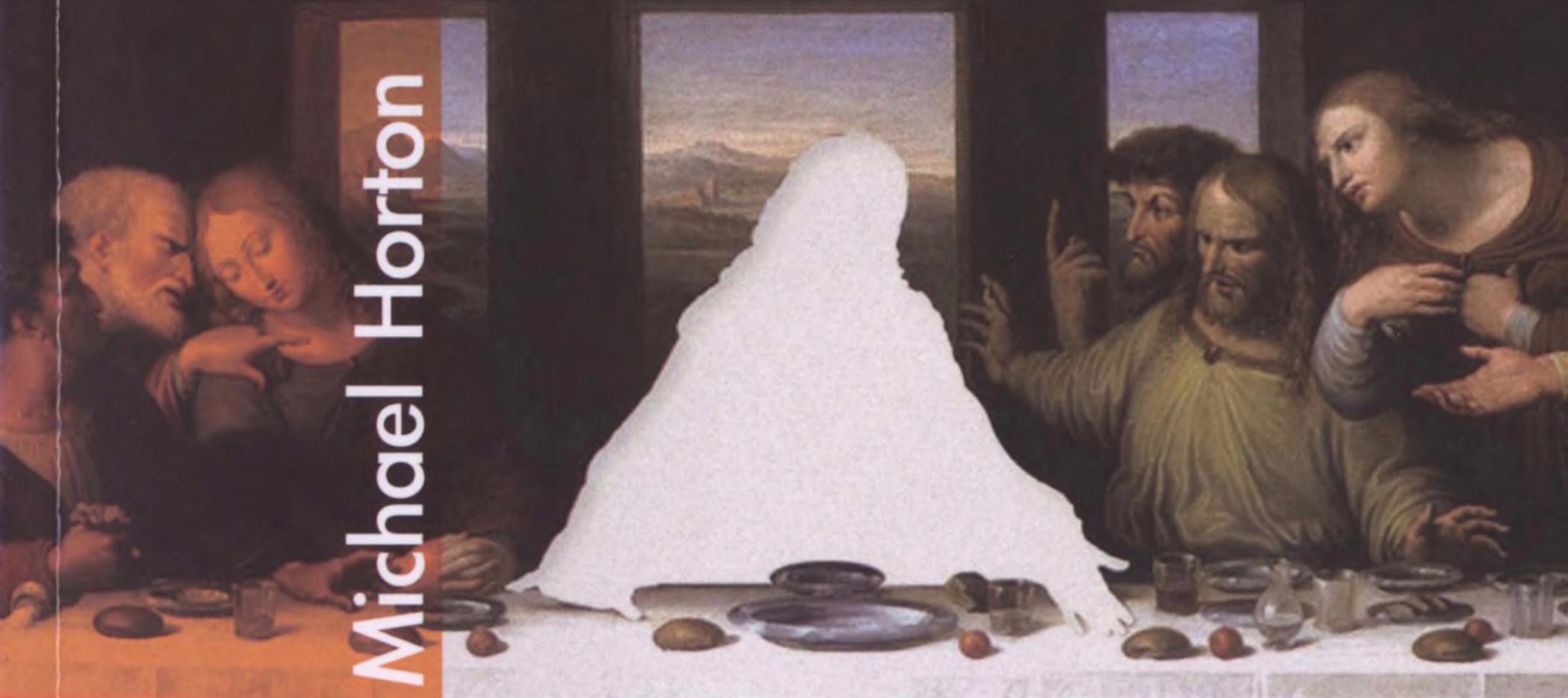
美国教会的另类福音

CHRISTLESS

CHRISTIANITY

The Alternative Gospel of the American Church

Michael Horton



00
735245732

迈克·何顿 著
皓熙、夏蔚 译

CHRISTLESS CHRISTIANITY

The Alternative Gospel of the American Church

没有基督的基督教

美国教会的另类福音

在这本关于美国基督教出了什么差错的长篇巨著中，加州威斯敏斯特神学院的神学教授何顿哀叹，美国的基督教会滑向了他和其他人所说的道德的、以治疗为本的自然神论。何顿借鉴研究、调查和轶事证据，再三重复他的结论，即美国基督教以自我为中心，而非以基督为中心，耶稣是一位生活教练，而非救赎主，救恩则专注于治疗的福祉。他斥责这些大打折扣的基督教传播者萧律柏，杰克斯，辛班尼，乔伊斯·迈尔，但给予超大教会传道人约尔·欧斯汀最猛烈的抨击，何顿将其描绘为一名蛇油推销员，教导神是个人购物者，如果人们让祂知道他们的需要，祂就准备输送幸福和繁荣。何顿揭露欧斯汀缺乏神学的深度，因为他觉得古代的诺斯底教派认为神与人没有什么不同。然而，诺斯底主义的整个观点正是两者之间的不同所在。何顿……指出，美国基督教的改革，只能简单地要求教会受福音界定，而不受市场规律界定。

——《出版者周刊》（*Publishers Weekly*）

ISBN 978-1-939-25179-4

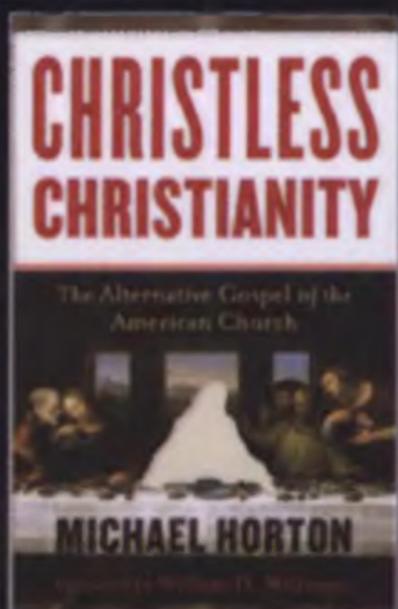


9 781939 251794

美國麥種傳道會

www.akow.org

何顿认为，尽管我们还没有到达没有基督的基督教之境地，但我们已在前往的途中。虽然我们打着基督的名号，但太多时候却把基督和以基督为中心的福音束之高阁。其结果造成信息和信仰成了“微不足道、情绪化、一味的肯定、无关痛痒”。这种另类“福音”传达的信息是道德主义，个人的舒适，自助，自我完善，和个人主义的宗教。它轻视神，让祂成为达到我们自私目的之手段。何顿熟练地诊断问题，并指出了解决办法：回归救恩的纯正福音。对于任何一位关心基督教和美国教会——其实是普世教会——的现状以及未来的人，这本书都不可不读。



Michael Horton



迈克·何顿

Michael Horton

生于1964年，自牛津大学威克里夫学院（Wycliffe Hall, Oxford）与考文垂大学（Coventry University）取得博士学位。于1996年获《今日基督教》杂志列入“崭露头角：不超过40岁的五十个福音派领袖”。自1998年迄今，任教于加州威斯敏斯特神学院（Westminster Seminary California），神学与护教学的梅晨教席（J. Gresham Machen Professor of Theology and Apologetics），《现代宗教改革》（*Modern Reformation*）杂志主编，全美广播节目《白马驿站》（White Horse Inn）主席兼主持人。著作超过20本。除本书外，《基督徒的信仰》、《天路客的神学》、《福音的托付》、《福音导向的人生》皆由麦种传道会译成中文出版。

没有基督的基督教——美国教会的另类福音

作者	迈克·何顿 (Michael Horton)
译者	皓熙、夏蔚
总校订	潘秋松
出版者	美国麦种传道会 地址: 1423 Maple St. South Pasadena, CA 91030 U.S.A. 电话: (626) 441-5543 电邮: akowcm@gmail.org 网站: www.akow.org
字数	156 千
版次	二〇一五年十二月初版 版权所有·请勿翻印
Copyright	Originally published by Baker Books as <i>Christless Christianity: The Alternative Gospel of the American Church</i> by Michael Horton ©2008 by Michael Horton Translated and printed by permission of Baker Publishing Group Grand Rapids, Michigan, U.S.A. ©2015 by A Kernel of Wheat Christian Ministries 1423 Maple St., South Pasadena, CA 91030, U.S.A.
First Edition	December 2015
ISBN	978-1-939-25128-2 (traditional scripts) 978-1-939-25179-4 (simplified scripts) All Rights Reserved. Printed in Taiwan

15 16 17 18 19 20 21 22 23 年次 ❖ 刷次 13 12 11 10 9 8 7 6 5 4 3 2 1



CHRISTLESS CHRISTIANITY

The Alternative Gospel of the American Church

没有基督的基督教 美国教会的另类福音

CONTENTS

前言：解放被掳的教会 7

第一章

没有基督的基督教 11

教会被掳于美国

Christless Christianity :
The American Captivity of the Church

第二章

是谁俘虏了我们？ 31

道德主义及治疗为本的自然神论

Naming Our Captivity :
Moralistic, Therapeutic Deism

第三章

**花言巧语而
没有基督的基督教 87**

Smooth Talking and Christless Christianity

第四章

化佳音为忠告 139

How We Turn Good News into Good Advice

第五章

你个人的耶稣 217

Your Own Personal Jesus

第六章

传扬基督 259

信息与媒介

Delivering Christ:
The Message and the Medium

第七章

抵抗的呼吁 321

A Call to the Resistance

前言

解放被掳的教会

我们在北美的教会——保守派或自由派，福音派或主流教会，改革宗或天主教，新兴教会或其他——都运作得蛮不错，谢谢！所以我们忙于缩减规模，适切文化，进行外展，吸纳会众，训练门徒，管理组织，运用圣经原则，欢庆更新，让人觉得宾至如归，善用科技，寻找标杆人生，凭公义实践和平，进行属灵操练，增强自尊心，重塑自我成为高效的教会企业家，最后，大体上来说，总是对我们诸多的成就感觉良好。

有没有注意到这幅美丽的图画缺少了什么？耶稣基督！

正是耶稣基督。在欧康纳（Flannery O'Connor）那部令人捧腹的短篇小说〈智者的血统〉（Wise Blood）之中，黑兹尔·莫茨（Hazel Motes）这名反传道人的传道人，传讲一所“没有基督的教会”，在那里无人流血，也没有救赎，“因为无罪可赎”，而

且“人死如灯灭”。¹我一向都认为，欧康纳这本书是一部荒谬绝伦、不可多得的讽刺文学。然后，迈克·何顿（Mike Horton）出现，称我们教会的普遍光景为“没有基督的教会”。何顿指责我们竟然达成了整个基督教历史中从未出现过的事情。不知何故，我们成功的以一种对人鲜有冒犯的方式来传讲被钉十字架的基督，一位曾一度难以为人所驾驭的神，忽然间变得平易近人，福音听起来亦在情理之中——由于我们习惯了把事情解释得头头是道。我们就是无法忍受屈服一位活神的诡计之下，祂总是定意把我们放在神的条款，而非我们自己的条款之下，因此我们就按照自己的条款精心制作出一位神。结果，就出现了软弱无力的当代基督教。

此书毫不留情，但文笔上佳，节奏明快，而且美妙地建基在经典改革宗基督教的传统之上。我们贫穷老迈、妥协屈就的教会，在此备受无情的神学批判。本书揭露我们今天的神学毛病的根源何在，并且指出，当我们看重自己过于看重神之时，我们便走错方向。作者在书中攻击当代教会苦闷俗套的现状。何顿以一种让人震惊，令人无法逃避的坦诚对我们的问题做出诊断。他称之为治疗为本、功利主义的自然神论

¹ Flannery O'Connor, *Wise Blood* (New York: Harcourt, Brace, 1952; repr., New York: Farrar, Straus & Giroux, 2007), 101.

(therapeutic, utilitarian, Deism)，并且被点名道姓、死死按住，并被神赐予我们最精良的武器——耶稣基督的福音——所击溃。据作者推测，福音派基督教被揭露为那毫无生气、妥协文化的自由主义运动旗下的最新成员。在阅读的过程中我也受到了审察。萧律柏 (Robert Schuller；或译“罗伯特·舒勒”) 那索然无味的教会论充满了我们，而我的证道比起约尔·欧斯汀 (Joel Osteen) 的讲道，我的讲章只是略微少些愚蠢和妥协罢了。我有罪，我有罪，我有罪！

可是，这部书并非只是一味的批评。何顿开展了一个充满希望的辨析。他的讲章不仅是毫不留情，也朝气蓬勃，使人得力。阅读这篇由耶稣所启发的激辩，会让你回想起福音的能力。愿神宽恕我们为了一堆心理学术语，以及一些实效、功利、自助的琐碎小事，出卖了我们贵重的知识宝藏——神与我们同在的福音。

何顿满怀喜乐地提醒我们，神学思考的趣味，远胜那些让我们忙碌不休，却营养不良分散我们注意力的事物。耶稣基督独特的好消息，胜过任何威廉·詹姆斯 (William James)、查理·芬尼 (Charles G. Finney) 和他们无数的跟随者所能提供的一切。神在耶稣基督里爱罪人，并征召他们加入祂的国度，这国度正闯进这个世界；我们却倾向于满足北美那些自恋的消费者感受到的需要，相较之下，神的这个决定更加适切我们的真实情况。

没有基督的基督教

愿你们阅读此书，能成为一个奇妙的旅程。但愿你们享受这个旅程，在何顿热情洋溢地恢复福音真义的行动里，被诱导进入基督教那充满活力的奇异新世界之中。在此过程中，你将会从文化的俘虏中得着释放，好叫你们能够再次自由地以言以行敬拜复活的基督。

让我们把基督带回基督教之中。

威廉·魏利蒙（William Willimon）

美国卫理公会会督

阿拉巴马州，伯明罕市（Birmingham Alabama）

第一章

没有基督的基督教

教会被掳于美国

CHAPTER 1

CHRISTLESS CHRISTIANITY:
THE AMERICAN CAPTIVITY OF THE CHURCH

00

735245732

假如撒旦真的控制了一个城市，那里的景象将是如何呢？半个多世纪以前，长老会的一位牧师唐纳·班豪斯（Donald Grey Barnhouse），在他每周经哥伦比亚广播公司（CBS）电台播放至全国各地的讲道中，提出了他所构想出来的情境。班豪斯猜想，如果撒旦接管了费城（Philadelphia）的话，所有的酒吧将会关门大吉，色情行业会受到禁绝，纯朴的街道上会挤满整洁、以微笑相待的行人。没有人会出言咒骂。孩子会说“是的，先生”，或说“并不是这样，夫人”，而且教会每主日都会座无虚席，……只是那里从来都不传讲基督。

基督是罪人的唯一盼望；但我们很容易偏离这一点。当我们衡量所有事情，是根据我们的快乐，而非根据神的圣洁时，“我们乃是罪人”的观念，就变得是次要的，甚至是冒犯人的。如果我们本来就是好人，虽然迷失了路，但只需适当的指导和动机，便能变得更好，那么，我们仅仅需要一位人生教练，而非一位救主。我们仍然可以赞成对基督抱持高度的评价，肯定祂的位格和事工的核心地位，但是在实际的行动上，我们却偏离了“仰望为我们信心创始成终的耶稣”这个吩咐（来十二 2）。今天，使我们偏离基督的事物，有许多甚至是好的东西。为了要驱使我们偏离核心，撒旦所需作的一切，只不过是我们的视线范围之内，抛出几样属灵时尚，或是一些道德和政治上的改革运动，又或者是其他某些“迫切需要”的

没有基督的基督教

行动。把谈话的焦点放在我们身上——我们的欲望、需要、感受、经历、活动、和抱负——能叫我们充满力量。终于，现在我们都在谈论一些实用和适切需要的事情了。

班豪斯的描绘仍旧引人深思，但这只不过是详细阐述整个救赎历史的一个论点。凡是基督被确实而又清晰地传讲之处，撒旦也最为活跃地奋力抵抗。国与国之间的争战，家族及邻舍之间的仇恨，只不过是当撒旦企图要吞噬教会时，由这条蛇的尾巴所遗留下来的痕迹罢了。然而，即使是在寻求要完成这个目标时，他仍比我们所想像的要阴险得多。撒旦会哄骗我们入睡，就是当我们把自己的信息削足适履，去迁就流行文化的陈腐平庸，又在凡事上都打着基督的名号，但惟独没有得救脱离将来的审判。虽然毫无疑问地，撒旦会鼓动他在世上的门徒，去逼迫和杀害追随基督的人（今天每年全球殉道者的平均数目，要比从前任何一个时期还要多），但同时，他从经验得知，散播异端和制造分裂的手法更为有效。既然殉道者的血是教会的种子，那么只要使教会融入世界，就能够止息他们的见证。

我认为，今天在美国的教会，非常执着于实用、适切、有帮助、成功，或许甚至希望大受欢迎，近乎是要反映出世界本身的样子。抛开包装不谈，今天在绝大多数的教会中，我们找不到什么事情，是不能靠一些世俗节目和自助小组得到满足的。

没有基督的基督教，听起来有点苛刻，不是吗？基督教是有点肤浅，有时是有些偏差，甚至不时有点儿以人为中心，而不是以基督为中心，但是，没有基督？让我稍微更精确一点地指出，根据我的理解，今日全美众多教会的普遍方子乃是：“更多作工，加倍努力”（do more, try harder）。我相信这是今天充斥着各教会的信息。这可能会透过一种更古老、更保守的形式展现出来，就是反复地强调绝对的道德标准，以及警告人不要堕入属世的圈套，以致常常教人怀疑，我们得救是否靠着惧怕，而非靠着信心。在此版本中，天堂与地狱仍旧举足轻重。特别是在美国教会年历上标示的“大圣日”（“high holy days”，即是，阵亡将士纪念日〔Memorial Day〕，独立日〔Independence Day〕，父亲节和母亲节），这些节日经常少不了升起巨幅的美国国旗，护旗队（color guard）步操，以及高唱爱国歌曲；这种较严格版本的“更多作工，加倍努力”，助长了文化战争的崛起。同时，较偏向自由派的团体，同样热衷于他们“更多作工，加倍努力”的偏左清单，他们每周的呼召，是要行道，而不是清晰地传扬基督。

这种极端的基要主义以及自由派的论断主义，造成另一代人的兴起，他们希望淡化那些强硬派的要求，但是，“更多作工，加倍努力”的信息，依然占据主导地位——这一次，乃是用艾尔·弗兰肯（Al Franken）所创作的斯莫利（Stuart Smalley）这个柔和

没有基督的基督教

的角色，而不是达纳·卡维（Dana Carvey）的“教会女士”（Church Lady）这名尖刻挑剔的人物来传达，两者均享负《周六夜现场》（Saturday Night Live）这个节目的盛名。根据这个版本的信仰，假如你无法克服困难，神也不会生气。没那么严重：只是今生的成败而已，不是上天堂或下地狱。这些讲道、歌曲、畅销书的内容，不再是命令，只不过是有帮助的建议罢了。假如你不能用棍棒改善人们，那就不用糖果吧。

在夸张的宣传和伪善的文化下成长起来的年轻一代，渐渐地担当了领导的角色，他们厌倦了父辈那一代的自恋倾向（即是“以自我为中心”）。吸引这年轻一代的救恩观，比律法式的个人主义更加广阔，后者把救恩当作只是一份防火保险。然而，他们也受够了那种将救恩视作改良自己的消费式个人主义。相反，他们迫切渴求真确的人生以及真实的更新转化，借此产生出真正的群体，能够表现出爱心的行动，应对今天社会及全球所面临的更广阔的危机，而并非只是关注去年发生的一些狭隘的悲剧。

尽管在这几代人之间，以及在不同种类的教会事工之间，存在着显著的差异，但仍有一些关键的雷同之处。焦点似乎仍然放在我们和我们的活动之上，而不是在神和祂借耶稣基督所作的工作上。这些不同的路线全部都有一种倾向，就是把神变作我们人生舞台上的一位配角，而不是让祂重写我们的人生剧本，把我们变成祂救赎戏剧中的新人物。我们把福音那颠复

性、使人惊讶、教人困惑的大能，同化为我们感觉到的需要，正面对的道德危机、以及这正在逝去的时代里那些社会和政治方面的新闻标题，最终，我们能向世人说的话，极少不是他们能够从电视脱口秀主持人那里听得到的。

除了讲道，我们实际的行动也显示出，我们只聚焦在自己和自己的活动身上，更胜于关心神和祂在我们中间所施行的拯救。从保守派到自由派，从天主教到重洗派，从新纪元到美南浸信会，整体而言，在美国“追寻圣者”（search for the sacred）的运动，大部分都导向我们内心发生的事，就是我们本身的个人经验，而非指向神在历史中为我们成就的。甚至，洗礼和圣餐，在一众由当代的保守派或激进福音派所写的系统神学之中，均被描绘成“委身的途径”，却非“（传递）恩典的途径”。与其说是“用各样的智慧，把基督的道理丰丰富富地存在心里，用诗章、颂词、灵歌，彼此教导，互相劝戒，心被恩感，歌颂神”（西三 16），今天唱诗歌（“敬拜时间”）的目的，似乎更加关注我们有没有机会流露个人的敬虔、经历和委身。我们上教会，重要的似乎不是要受到福音的转化，而是要庆贺我们本身的转化，以及更新执行指令，去转化我们自己和我们的世界。我们上教会的原因，与其说是我们被卷入神的新世界之中，不如说是为了找法子叫神迎合这个新约圣经早已指出的——正在渐渐消逝的“真实世界”。

没有基督的基督教

大部分的美国人都相信神，肯定耶稣基督在某种意义上拥有神性，又相信圣经是神的话。福音派的民意调查员乔治·巴纳（George Barna）发现，有百分之八十六的美国成年人，将他们的宗教取向定为基督教，只有百分之六的人自称为无神论者或不可知论者。¹ 鉴于福音派在市场、政治、传媒方面均报捷，由此可断定这个运动正在蓬勃发展。可是，它仍算是基督教吗？

我提出这个问题并非信口雌黄，或纯粹是危言耸听。我担心的是，我们美国教会的日常生态已近乎沦落到一种境地：人们从圣经发掘“迫切需要”的经句，但其实却把圣经本身当作大部份都不合时宜的；神被利用作个人的资源，而不是我们要认识、敬拜和信靠的对象；耶稣基督只是一位拥有优良行动计划的教练，足以叫我们得胜，但祂却不是已经为我们得胜的救主；救恩更多的是让我们活出美好人生，而不是蒙神自己拯救脱离祂的审判；而圣灵则是个电源插座，让我们连接上并得着所需的能力，成为我们所能成为的人。

由于这种新福音明显变得愈来愈美国化而非基督化，我们全都要退一步自问，福音主义是否已日益变成一个文化和政治的运动，只是感情用事地依附着耶

¹ George Barna, *The Second Coming of the Church* (Nashville: Word, 1998), 67。

00
735245732

稣的形象，过于见证“耶稣基督并祂钉十字架”（林前二 2）。在过去数十年间，我们没有显出多大的胃口接受使徒保罗称为“一块绊脚的石头，跌人的磐石”、“在外邦人为愚拙”（罗九 33；林前一 23）的信息。美国的基督教完全没有跟消费主义的文化发生冲突，反而表现得与我们的自恋主义和睦共处，而且为它提供了属灵的合法性。

在我发动这次抗议之前，我需事先小心指出，我在表达的**不是**什么。首先，我承认遍布全球有许多教会、牧者、宣教士、布道家、出色的平信徒，他们宣扬基督，并诚恳地履行他们的职责。为着我没谈论到故事的这一面，这些不平凡的例子，让我先行致歉。然而，我怀疑他们会否因此而介怀，因为他们中间有不少人，对于美国基督教的情况也抱持类似的忧虑。

第二，我在本书并没有主张，我们已经到达了“没有基督的基督教”这个境地，我只是想说，我们已在前往的途中。不需要明目张胆地弃绝基督教的任何关键教训，只需一连串微细的歪曲和不太微细的偏差就够了。甚至是美好的事物，也能叫我们的视线转离基督，把福音想当然耳地当做是我们悔改归主时所需的，但现在已可安稳地成为预设，并把它束之高阁。而站在舞台中央的，则是其他的人或事。

我将会谈到，近期的一些研究显示，一个人到底是不是在一个福音派的¹家庭及教会中成长，已不再那么要紧——上教会的年轻人，或不上教会的年轻人，

没有基督的基督教

同样不清楚圣经这出戏剧（biblical drama）的基本情节和当中的主要角色。神和耶稣仍然重要，但更多的是在我们人生的剧场中扮演了配角的位置。由于我们对自己薄弱的剧情更感兴趣，以致对于英国剧作家塞耶斯（Dorothy Sayers）所称的“人所传诵过最伟大的故事”失去了信心。我所谓的“没有基督的基督教”，其大部分内容仍未足够深奥至构成异端的地步。就像在一些购物中心里，处处播放着轻松悦耳的衬托音乐一样，美国基督教的信息也变得微不足道、情绪化、一味的肯定、无关痛痒。

第三，我对美国基督教的质疑，不是在他们热心与否的层次。基督教领袖们呼吁“要行为，不要信条”，无疑是出于真挚的考量，希望信徒在这个破碎的世界中见证基督。有些人说，我们有正确的教义，却没有把这些教义活出来，我不会质疑这些人的诚意。然而，我只是不赞同他们的评估。我认为，我们的教义遭到遗忘、假冒、忽略，甚至是受到自恋文化中日常生活的习惯和礼节所摧残、扭曲。我们把那从天上来的、具颠覆性、难以理解的信息，同化到我们自己即时感觉到的需要那样的平庸陈腐，把神理解成一名个人购物向导，为我们的人生剧场选购道具：快乐即是娱乐，拯救即是教人得幸福的治疗，事工只有用数目来衡量，在务实意义上的成功罢了。

因此，依我所见，我们的确正在活出我们的信条，但此信条更接近美国梦，过于基督教的信仰。我

在本书所作出的声言就是，今天最具主导地位的基督教形式，反映出一种“为神大发热心”的姿态，但该热心缺乏真知识——特别是保罗自己所阐明的，对神称罪人为义的知识：唯独恩典，唯独信心，唯独在基督里，不靠行为（罗十 2；参：1~15 节）。

第四，关于美国文化怎样俘虏了我们，有许多我想讨论的议题，均无法在本书处理。这些议题的大部分，我已在别处讨论过，特别是《美国制造》（*Made in America*），《权能宗教》（*Power Religion*），以及《跨越文化战争》（*Beyond Culture Wars*）。²把基督徒的立场等同于左翼或右翼的政治理念，这些偶像崇拜只是一些表征，说明今日的教会认定基督并不足以作为信仰和实践的指导。有愈来愈多年轻一代的福音派信徒，从较保守的阵营转投入更激进的政治立场；传媒跟进报导时，正确的标题本应该是，该运动要回归教会，在耶稣基督的恩典和知识中长进，而非变作文化战争之下的一则人口统计数据。因此，我在本书的焦点乃是，美国有半数人口自称是福音派信徒，但

² Michael S. Horton, *Made in America: The Shaping of Modern American Evangelicalism* (Grand Rapids: Baker, 1991); Michael S. Horton, ed., *Power Religion: The Selling Out of the Evangelical Church?* (Chicago: Moody, 1992); Michael S. Horton, *Beyond Culture Wars* (Chicago: Moody, 1994)。

没有基督的基督教

在这样一个国家中，基督到底有没有得到广泛的传扬。

只要不把福音视作理所当然，通常会把它变成达到某些目的的手段，例如，转化个人或社会，爱邻舍或服侍他人，或者是其他一些本身应当是福音奇妙功效的事物。然而，关于基督的好消息，并非获取其他更伟大和更適切之事物的踏脚石。不管我们是否意识到，对于我们这班承载神形象的罪人，宇宙中再没有其他消息，比这消息更适合我们的需要，那就是神找到一条途径，使“祂自己为义，也称信耶稣的人为义”（罗三 26）。这是“神（拯救）的大能”（罗一 16），不仅在起点时是这样，在途中和终点时也是这样——唯独这一点创造了新天地，对此，我们的合理回应是崭新的顺服。

在接下来的数章中，我将会提出一些统计数据，来支持一个令人侧目的结论：那些在“笃信圣经”的教会中长大的信徒，他们对于圣经实质内容的了解，跟他们那些不上教会的邻舍所知的一样稀少。基督在这个次文化之中随处可闻，但多数是以形容词（例：基督徒的）形式出现，而不是一个专有名称。我们虽在一个充满“基督徒”事物的大海中畅泳，基督却已逐渐被化约为一种次文化和滋养它的产业中的吉祥物或符号。你若要拥有 T 恤和咖啡杯，实际上未必需要耶稣基督；同样地，我也不太清楚，在今天教会中许

多牧者和基督徒所谈论的大多数事物中，何以需要基督。

我认为，我们没有意识到自己的精神分裂症有多严重：我们每年都会谴责周遭的文化怎样把圣诞节变得商业化，但同时，我们每周在自己的教会中，却采取一种消费者——产品——销售的方式。我们哀叹美国社会日益严重的世俗化，但对于现正接受我们照顾的那一代，我们却确保他们比父母一辈所知的更少，也更少以历代以来维系着在基督里的生命之圣约关系培育他们。我们向自恋文化投降，却美其名曰宣扬福音和切合需要；同时，我们指控世俗主义者，说他们把那些超越我们即时需要的信仰和价值观的公共论述倒空了。

我们徒然地以基督的名支持我们的目标和立场，又用尽各种方法把祂的圣言变得微不足道，但每当有电影把基督描绘得微不足道，或是对基督徒作出负面的描述时，我们却会勃然大怒。虽然挂名的基督徒占大多数，我们却经常喜欢冒充自己是受逼迫的羊群，仿佛准备好接受迫在眉睫的屠杀——由好莱坞和民主党联手炮制的逼害。但是，如果我们真的曾受过逼迫的话，是因为我们摆出冒犯人的姿态，又自以为义？还是因为我们不愿淡化十字架惹人讨厌的地方呢？根据我的经验，加上无数其他人的故事的佐证，如果有信徒挑战那种以人为中心、而把信仰变得微不足的过程，他们很可能会受到逼迫，或是至少会被视作制造

没有基督的基督教

麻烦的人，但是逼迫者却是他们的教会！我所关心的，不是神在美国文化中受到轻慢，而是祂在我们的信仰和实践中得不着认真的看待。

温水煮蛙

我在本书的主张，并不是说福音派在神学上变得愈来愈自由派，而是想指出福音派的神学变得愈发空洞。福音派的核心信念——环绕着“基督并祂钉十字架”——绝不会让人产生沾沾自喜的骄傲，反而推动了三个世纪的福音派宣教运动。斯托得（John Stott）作为战后宣教共识的一位关键领袖，他的事奉体现了怎样结合以基督为中心的宣讲，以及宣教的热诚。然而，在近来一期的《今日基督教》中，当他被问到对于这个全球运动有何评价时，斯托得只能这样回应：“我的答复是：‘没有深度的增长’。”³

可以肯定的是，有迹象显出这个运动的神学疆界一直在扩展之中，我亦将会在本书提出一些相关的例子。另外，当话题涉及教会的信仰和实践时，空洞的神学和自由主义（liberalism）一般都携手合作。自由主义一开始就轻视教义，偏重道德主义（moralism）和内在经验，渐渐丧失基督。然而，正在如温水煮蛙般地消灭我们的，与其说是异端，不如说是愚蠢！神

³ 约翰·斯托得（John R. W. Stott）专访，*Christianity Today*, October 2006, 96。

并没有被否定，只是变得微不足道罢了，祂被征用来服侍我们的人生大计，而非被我们接受、敬拜、和享受。

基督是得力的泉源，可是，今天在我们当中，祂有否被广泛地视作无能者得救赎的源头呢？祂帮助道德感敏锐的人锦上添花，但祂是否也拯救不敬虔的人（包括基督徒）呢？祂医治破碎的生命，但祂是否也叫那些“死在过犯罪恶之中”的人（弗二 1）活过来呢？基督来了，只是为了改善我们在亚当里的存在境况，还是要终结它，催赶我们进入祂的新造呢？基督教只是关乎灵性和道德的重整，抑或是关乎死亡和复活——即是极端的审判与极端的恩典？神的话是我们已决定了想要和需要之事物的泉源，抑或是神对于我们的宗教、道德、敬虔经历活泼而有功效的批判？换言之，圣经是神的故事，环绕着基督的救赎工作来改写我们的故事呢？还是我们用来使自己的故事更加刺激精彩的材料？

保守派和自由派的信徒，以不同的形式把基督化作道德原则、缩至最小、变得微不足道，他们这样作，当然是由于各自有不同的政治社会议程，或是想向菁英文化或大众文化表示效忠，但终归是道德主义。根据美国卫理公会的会督威廉·魏利蒙（William Willimon）所言：

对于我们的故事成就它所说的事情——从虚无中召唤出一群新的子民——的力量，我们缺乏信心，因此传递信息时也失了勇气。我们所说的，没有什麼是在别处听不到的。……在保守信仰的圈子中，福音的讲论被出卖，换来的是教条式的断言和道德主义，是自助心理学和麻醉自己的咒语。在较自由派的演说中，他们会悄悄地绕过基督教论述那粗暴横蛮之处，最终得出一篇讲话，虽则文雅，却又无伤大雅，只是在拥护主导的秩序和制度。由于我们无法传扬基督并祂被钉十字架，我们便传讲人类和人类的进步。⁴

提出耶稣基督以外的名号能使人得救之理论的先驱，可能是自由派人士；但是在现代历史之中，最希望公众实行不分宗派的公祷（nonsectarian prayers）——即是说，有没有耶稣基督，都不要紧——的团体，莫过于保守的福音派人士。当我们谈及该怎样把神领回我们的学校之中，我们甚至可以把耶稣撤下。

耶稣被我们打扮成为一家企业的行政总裁，人生教练，文化战士，政治革命家，哲学家，副驾驶，共

⁴ William H. Willimon, *Peculiar Speech: Preaching to the Baptized* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992), 9.

担苦难者，道德典范，以及成全我们个人和社会梦想的伙伴。但是，在这一切理解耶稣的方法之中，我们有否将这位救赎戏剧中的主角，约化成为我们自己的话剧里的道具呢？

就像昔日的自由派人士一样，有愈来愈多的福音派领袖，喜欢把耶稣对国度的教训（特别是登山宝训），跟那些较强调教义的经文对立，特别是保罗书信里的那些教义。强调“以基督为典范”，而非强调“以基督为救赎主”，令不少人为之喝彩，认为这是新品种的基督徒的崛起，可是，事实上，会不会这只不过是古老的道德主义而已？不管基督的死有否被理解为代赎的祭物（vicarious sacrifice），作主门徒——即我们背负十字架——已成了更有趣味的话题。我们已不再关心，其实“门徒”的意思是，一些先经过学习后才能出发，风尘仆仆地热心作工的人。再一次，我没有说这些弟兄姊妹是自由派人士，我乃是说：对我们的见证而言，有没有忽视或否认基督与祂的十字架的信息，两者之间已毫无显著区别。当焦点放在“耶稣会作什么”，而非“耶稣已作了什么”之上，派别的标签已不再重要。在过去数十年间，保守派人士一样偏向关注前者，而漠视后者。

宗教、灵性操练、道德上的诚挚——保罗所说的“有敬虔的外貌，却背了敬虔的实意”（提后三5）——可以继续在我们周围兴旺，因为这些都回避了基督那叫人讨厌的地方。如果你觉得耶稣对你个人的

没有基督的基督教

福乐及人际关系有帮助，或者你甚至认为祂是历史中最伟大的人物（一位值得敬仰和效法的模范），没有人会因此大惊小怪。但只要我们一开始谈及那真正的关键——我们上好的作为都只是污秽的衣服，耶稣来，是要背负那些无助罪人的罪责，他们信靠祂，而不靠自己——听众便会开始如坐针毡，甚至在教会中都是如此。

作主门徒、灵性操练、改变生命、转化文化、人际关系、婚姻家庭、心灵压力、属灵恩赐、财富赏赐、彻底的悔改经历、对末世的好奇心——但似乎与基督的肉身再临关系不大，更像是在进行经文与新闻标题的配对——以及靠信心的能力克服严重障碍的事迹，这些都是我们今天享用的家常便饭，而且这一切注定会把我们耗尽，因为它们都只关乎我们和我们的工作，而跟基督和祂的工作无关。甚至连重要的圣经劝勉和命令，都从它们本来的直说语气、福音情境中移位。我们认为，神的能力不再是在于那给予我们新的思想、经历、和出于感恩而顺服之动机的福音，而是在于我们自己的敬虔和节目。

我不期望能正确掌握每一件事。我的某些判断可能会是过份笼统或出于错误的资讯。但愿并非如此，因为这些议题太重要，不容我们以轻率的态度处理。从书中提到的坏消息，本书的读者肯定可以寻获许多零散的好消息，但是请容我打从一开始便承认，本书整体而言并非一个佳音。我寄望读者宽容等待此书的

续集，那时才会有更具建设性的建议。本书的作用，即使只提出一些问题，刺激我们对于今天在世所作见证进行更深入的分析，也已经足够了。

我的目的并不是要针对特定的派系、运动、人物、或团体。在我们遭受俘虏这件事上，我们全都是受害人，也是帮凶。事实上，我的危机感源自我的一个印象，即“没有基督的基督教”是这么广泛而无孔不入，横跨在保守派到自由派的各个层面，穿越宗派间的藩篱。事实上，近日当我把本书的部分思想写成一篇文章，刊登在一本杂志上，有一位天主教的编辑惊叹说：“他所写的是我们的境况！”

实际上，我写的正是关于“我们”的境况——就是所有我们这些以牧者和见证人的身份宣认基督之名的人。如果我能够特指某位作者，或某个圈子的作者们，或特定的运动，作为孤立的指控对象，事情便会简单得多。然而，没有一个信仰传统能幸免于这样的俘虏，甚至我本人所属的传统，也没有人能幸免于这样的俘虏，包括我自己。因此，我并没有一个纯洁无瑕的立场可以妄言自居，以大肆攻击其余的角落。我们任何人所能作的，最多只是跟以赛亚一样，当他看到神在祂的圣洁里显现的景象时，他说：“祸哉！我灭亡了！因为我是嘴唇不洁的人，又住在嘴唇不洁的民中，又因我眼见大君王万军之耶和华”（赛六5）。

第二章

是谁俘虏了我们？

道德主义及治疗为本的自然神论

CHAPTER 2

NAMING OUR CAPTIVITY:
MORALISTIC, THERAPEUTIC DEISM

几年前，有位主流神学家告诉我，他在一所福音派的超大型教会中的遭遇。他在春假期间探望自己的儿孙。他们参加了某家教会的复活节主日崇拜，在那里，他丝毫找不到基督教聚会的痕迹。可是，这位著名的神学家试图制止自己妄下判断。那次崇拜中，没有从神而来的问候，也无法令人感受到这是个属神的聚会。那里唱的歌，几乎清一色只提及我们和我们的感受，并我们想敬拜、想顺服、想爱的意图。可是，他们到底在谈论谁，又为什么要作这一切，就不太清楚了。他总结说：“好吧！福音派本就无礼拜形式可循，他们要把重头戏都放在讲道的环节，我还是稍安勿躁吧。”

但是，他的忍耐并未得着回报。虽然当时是复活节，但那次的信息（没有明确的主题经文）却是关于耶稣怎样赐我们力量去胜过重重障碍。甚至连祝祷都欠奉，这位神学家惟有泄气地离开。他在复活节时造访了一家福音派教会，却没有遇见神，没有听见有人宣告耶稣基督实在战胜了罪和死亡。相反，他遇到了这样一群基督徒，他们接受交通和教导，好让他们自己的复活节在他们生命中成真。

由于这位神学家的女婿追问他对那次崇拜的反应（例如：“那次崇拜有没有触动你的心？”），他便打破沉默，说：“我假设你现正尝试向我‘传福音’，可是，假若我尚未悔改信主，那次崇拜中我完全没有听见能叫我悔改的‘福音’。……即使是我参

加过的最自由派的教会，也未尝有一次是如此欠缺基督和福音。情况就像是‘神？敢问哪位？’。”

在那次遭遇后，有一位主流的卫理公会神学家告诉我一个几乎相同的遭遇——很奇妙，又是在复活节——不过那一次是在一家保守的长老会。在那里的大学周围，这间教会的事工是因“笃信圣经”和“以基督为中心”而闻名的。他也失望地离开那次聚会（那篇道大概是说耶稣是如何胜过挫折，我们也照样可以）。这再次证实了他对现况的评估：今天，福音派与主流教会一样，热衷于传讲流行心理学、政治、或道德主义，而非福音。

但是，这些事件会否只是些个别事例，在教会历史的任何阶段都偶有发生呢？

确立指控

乔治·巴纳根据其研究小组所进行的大量调查总结说：“对于数以百万计的美国人而言，有这种观念的人正与日俱增：假如我们还仍然相信有一位超然的神灵存在，这位神也是为了人类的快乐而存在的。祂居住在属天的领域里，不过是为了我们的方便和利益。尽管我们聪明得不会把这一点说出口，但我们赖以生存的观念就是：要获取真正的能力，不是靠向上仰望，而是借着向内寻求。”¹

¹ Barna, *Second Coming of the Church*, 7.

巴纳认为，除非有任何改变出现：

不然，情况将会是：人不为己，天诛地灭；对于这种令人难以置信的自私、虚无、自恋的个人和社会生活态度，没有人会作出反省或感到懊悔……。

当问题涉及神、耶稣基督和天使时，大多数美国人至少都会在理智上表示赞同。他们相信圣经是部好书，里面充满了重要的故事和教训。他们亦相信宗教对于人生非常重要。但这些人，包括许多承认自己是基督徒的，亦相信人性本善，我们首要的目的是力求享受人生。²

有百分之八十二的美国人（包括大部分的福音派信徒）相信：富兰克林（Benjamin Franklin）的格言“神助自助者”是引自圣经的话。大部分人相信“所有人都向着同一位神或灵祷告，不管他们以什么名号称呼这个神明”，并且相信“如果某人大体而言是良善的话，或者在一生中对他人行过足够多的善事，这人就能赚得在天堂的一席之地”。³所以我们不必对美国前总统布希（Bush）的话感到惊讶，他说：“我相

² 同上，8, 21。

³ 同上，21-22。

信，全世界的人，不管是穆斯林、基督徒，或是其他宗教的信徒，全部都向着同一位神祷告。如此我信。”⁴

在引述了一连串的报告之后，巴纳总结说：

简言之，美国的灵性状况，是徒具基督徒之名……。我们渴求经历，过于知识；我们偏好选择的余地，胜过绝对的真理；我们拥抱喜好，而非真理；我们寻求安逸，而非成长。信仰必须按照我们的意思，不然我们就拒绝它。我们高举自己在宝座上，作为公义最终的仲裁者、我们的经验和命运终极的统治者。我们是这新的一千年中的法利赛人。⁵

今天，有些错谬的假设“扼杀了事工”——当中包括“美国人对基督教的基本信仰有清晰的理解”，“若有人相信神，即是相信〔圣经所揭示的〕以色列的神”，或者是，非基督徒对救恩感兴趣——因为大部分的美国人“反而倚靠他们自己的好行为，或他们

⁴ 总统乔治·布希（George W. Bush）在二〇〇七年十月四日接受阿拉伯电视台（Al Arabiya）访问的内容，有关报导请见 Molly Iverson, “Between the Times,” *Modern Reformation*, November–December 2007。

⁵ Barna, *Second Coming of the Church*, 23。

优良的品德，或是神〔在基督以外〕宽大为怀的性情”。⁶

巴纳的研究指出，绝大多数的美国人重视时间和效率的价值胜过其他一切，他们尽量减少长期委身的承诺，“不计代价”维持“独立自主和个人风格”，甚至到了怀疑建制、他人、和官方机构的地步。毕竟，人们每天都听到这样的忠告：“你是独一无二的”，所以你不应该臣服于别人对你的期望。最要紧的是“信任你的感觉，让它引导你。若倚靠绝对的原则，会给你设下不切实际的限制。在何时和何境况下，惟有你知道什么对你而言是正确的和最好的”。最后，“要设下目标并实现它们……。要乐在其中……。要保持身体健康……。要发掘你的人生目标，并为此欢腾。”⁷ 根据巴纳对今日的美人所作的调查，上述所列举的正是他们首要的价值。然而，尽管巴纳作出这样的诊断，但他本人建议的处方（我将会在稍后的篇章跟进）很可能会令病情恶化，而非根治此症。

十多年前，我有机会在我的电台节目中访问萧律柏（Robert Schuller）。在两个小时的谈话中，这位畅销书的作者和电视布道家，重申他在《自尊：崭新的宗教改革运动》（*Self-Esteem: The New Reformation*）中

⁶ 同上，25-28。

⁷ 同上，60-61。

的论点。他说，一间教会还能维持以神为中心的模式，但宣教就不得不以人为中心。萧律柏如此写道：

“对于加尔文和路德，以神为中心的思想方式是适当的，”可是现在“天秤却必须向另一边倾斜”，就是“以人的需要为中心的进路”。事实上，“古典的神学坚持神学必须‘以神为中心’，而非‘以人为中心’，实在是一大错误。”他给罪下的定义是：“任何剥夺了一个人本身或其他人士的自尊心的行动或思想……。而‘地狱’又是什么？就是人离开神之后，随着的自豪感缺失——神本是个终极不竭的泉源，令我们的灵魂感到自尊……。当一个人失却了他的自尊心，他就置身于地狱中。”“十字架圣化了自我（ego）的旅程。”⁸

我询问萧律柏博士，保罗给了提摩太以下的劝勉，他会怎样解释呢？

你该知道，末世必有危险的日子来到。因为那时人要专顾自己、贪爱钱财、自夸、狂傲、谤讟、违背父母、忘恩负义、心不圣洁、无亲情、不解怨、好说谗言、不能自约、性情凶暴、不爱良善、卖主卖友、任意

⁸ Robert Schuller, *Self-Esteem: The New Reformation* (Waco: Word, 1982), 12-15, 64, 75。

妄为、自高自大、爱宴乐、不爱神，有敬虔的外貌，却背了敬虔的实意……。

提摩太后书三章 1 至 5 节

在我还未来得及组织好我的问题之前，这一位著名的嘉宾已急不及待回应使徒的话，说：“我希望你不要传扬这些信息，因为会伤害到许多好人。”

身为基督的见证人，我们面对的挑战是，到底应否把耶稣基督用作满足我们自恋癖的万能钥匙，还是视祂作释放我们脱离自恋之罪和权势的救主。基督来，是为了吹捧我们的自我呢？抑或是钉死我们的自我，并使我们复活，在祂里面拥有新造的身份呢？根据使徒保罗的教导，的确有荣耀等待着我们，但是所临到我们身上的荣耀，乃是由于我们住在基督里：

“因为你们已经死了，你们的生命与基督一同藏在神里面。基督是我们的生命，祂显现的时候，你们也要与祂一同显现在荣耀里”（西三 3~4）。我们在圣洁之神面前的义，并非我们天然有的，而是一份礼物，赐给那些本身不义的人。

附带一提，我并没有意思说，我们要完全抹杀追寻满足和快乐的欲望。福音既没有迎合我们自恋的目标，也没有否定那已遭受扭曲的真理。人受造，是为了追寻意义、目的、喜乐和满足。正如路益师（C. S. Lewis）提醒我们的，问题不是我们的欲望太过强烈，

而是太过薄弱了。⁹ 神希望把永生赐给我们，我们却满意于肤浅的需要得着了琐碎的满足，而这些肤浅的需要，在很大程度上是由市场文化在我们里面塑造的。

惟有当神的律法——祂的圣洁、威严和道德旨意——在我们里面创造一种感觉，叫我们晓得自己在道德上得罪了神，福音才能把更深的答案传递给我们，而我们感受到的需要和低俗的渴求只能掩盖这些答案。这情况并非罕见，若果我告诉孩子们，今天不会向他们提供正常三餐的膳食，取而代之的是一包各式各样的糖果，他们定会很欢喜。但是因我们晓得，若是让孩子随从他们即时的欲望，他们定会病倒，妻子和我就拒绝他们的要求。同样地，神希望以喜乐充满我们的生命，可惜的是，我们在让祂把这故事告诉我们之前，已按自己有限经验的狭隘视野，决定了喜乐从何而来。

许多美国人对他们孩童时期的律法主义和自义倾向作出反抗，完全弃绝了教会。而那些回到教会的人，通常期望事事按照他们自己的主意。教会的信息必须轻松，积极；陈述信息的形式必须具娱乐性又富启发性。会众只愿意听取一些对他们有用处和有帮助的话，却不接受尖锐和叫人不安的教训。正如大卫·布鲁克斯（David Brooks）对战后一代人的观察，发

⁹ C. S. Lewis, *The Weight of Glory* (San Francisco: HarperCollins, 2001), 26.

现一般在婴儿潮出生的人（Boomers），有部分是《天才小麻烦》（*Leave It to Beaver*；译注：一美国处境喜剧）所描绘的中产家庭和道德主义者，拥有含糊的价值观并怀念群体生活，有部分则像是六、七十年代放荡不羁的革命分子，他们抗拒真正的群体所需的传统、承诺、信念、和架构。¹⁰

在这样的背景下，正如《新闻周刊》（*Newsweek*）所报导的，教会“发展出一种‘任君选择’的基督教，各人各取所需……，并略过那些不符合他们灵性目标的事物。被许多人抛诸脑后的，是一种广泛普遍的罪观。”¹¹十年后，《新闻周刊》再补充了另一则封面报导，关于人们怎样追寻神圣（the search for the sacred）：

对神圣的追寻，伪装成心理治疗的世俗语言，变成极端的向内追寻——只是一种私底下的寻索。过去四十多年来，这个寻索的目标被描写得众说纷纭，有“心灵的平安”、“更高的意识”、“个人的转化”或——最陈腔滥调的演绎方式——“自尊心”。……在这情况

¹⁰ David Brooks, *Bobos in Paradise: The New Upper Class and How They Got There* (New York: Simon and Schuster, 2000)。

¹¹ Kenneth Woodward, *Newsweek*, September 1984, 26。

没有基督的基督教

下，不少正在寻寻觅觅的美国人，由一个传统转到另一个，此刻品尝这个传统智慧的甘甜，下一刻就换上另一个对象。但是，他们就像蝴蝶那样，大部分时候都留在半空，足不着地。¹²

世俗的心理学家卡尔·门宁格（Karl Menninger），在一本名为《罪成为了什么？》（*Whatever Became of Sin?*）的书中指出，教会中愈发压抑罪咎的事实，实际上导致了神经病的发生，而非避免它们。¹³不久前，我读了一篇刊登在《华尔街日报》（*Wall Street Journal*）的文章，也有类似的报导，文章的题目是〈罪？别管它：当‘作个好人’免除一切的责任〉（*To Hell with Sin: When ‘Being a Good Person’ Excuses Everything*）。¹⁴当世人也抱怨教会不再谈论罪时，是否教人感到有点儿古怪？

稍近期，有一位神经心理学的先驱罗勃·杰伊·利夫顿（Robert Jay Lifton）主张，我们今天无休止地

¹² Kenneth Woodward, *Newsweek*, November 28, 1994, 62.

¹³ Karl Menninger, *Whatever Became of Sin?* (New York: Hawthorn Books, 1973).

¹⁴ Katherine A. Kersten, “To Hell with Sin: When ‘Being a Good Person’ Excuses Everything,” *Wall Street Journal*, September 17, 1999.

执迷于重塑自我（reinvention），主要是为了摆脱那产生强烈焦虑却挥之不去的罪咎感，尽管并不明白这罪咎感从何而来。他的文章意味着，当人们明白到为何会感到罪咎，又能为此找到解决的良方时，他们的身份实际上会变得加倍稳定。¹⁵ 正如艾利森（C. FitzSimons Allison）所言，把圣经中罪和恩典的信仰范畴，换作治疗方面的范畴——诸如，功能失调和康复——代表“牧养的残忍”。¹⁶ 如果我们感到罪咎，可能是因为我们真的有罪。转换主题，或是贬低这种情况的严重性，实际上只会妨碍人听见福音所带来的释放信息。如果我们真正的问题是不好的感受，那么解决的办法就是良好的感受。治疗方法的彻底程度，只能取决于疾病的严重程度。就像任何消遣性的毒品那样，稀薄的基督教（Christianity Lite）只能叫人暂时感觉良好一点，却不能使罪人与神和好。

讽刺的是，正当门宁格那样的世俗心理学家写书讨论罪恶之时，许多基督徒领袖却把罪恶——一种我们无法从其中得释放的光景——改头换面，变作功能失调，并把救恩变成了康复。腓力·赖夫（Philip

¹⁵ Robert Jay Lifton, "The Protean Self," in *The Truth about the Truth*, ed. Walter Truett Anderson (New York: Putnam, 1995), 130-35.

¹⁶ Bishop C. FitzSimons Allison, "Distractions," *Modern Reformation*, September–October 2007.

没有基督的基督教

Rieff) 在他的畅销书《心灵疗法的胜利》(*The Triumph of the Therapeutic*) 之中，描写流行心理学怎样改变了我们整个世界，包括对宗教的看法。他写道：

“基督徒是为得救而生”，“心理学的人是为了得到快乐而生。”¹⁷

尼尔·麦科马克 (Neil McCormick) 是伦敦《每日电讯报》(*Daily Telegraph*) 的一位专栏作家，他讲述自己和他小时候的一位朋友 U2 乐队的波诺 (Bono) 所上的宗教教育课；那时候，他们在都柏林 (Dublin) 就读一所无宗派，但主要是更正教背景的学校。那里的宗教教育课“流露出一种模模糊糊的基督教自由主义，由一位满怀好意、却不称职（就我而言）的年轻教师授课，她的名字叫苏菲·雪莉 (Sophie Shirley)” 。麦科米克回忆说：

那时有读经和课堂讨论，内容所描绘的耶稣，带有乐极忘形的嬉皮的性格，而神就被拟人化，彷如一名伯父似的老头子，祂只希望祂的大家庭享受最大的福气——若真是如此，我便奇怪，为什麼我会老是半夜梦醒，疑惑自己去世的时候，会否有一个充满痛苦折磨的地狱等着我呢？那时候我会把这个问

¹⁷ Philip Rieff, *The Triumph of the Therapeutic: Uses of Faith after Freud* (New York: Harper & Row, 1966), x-xii.

题和相关的质询，向这位长期受尽我折磨的老师倾囊而出，但是我从未得到令我满意的答案，只有耶稣爱我这类的陈腔滥调。¹⁸

就在昨天，我观看了美国全国广播公司（NBC）播放的《仁心仁术》（*ER*）中的一幕，里面鲜明地突显了麦科米克的遭遇。一位退休警官因癌症的折磨而身陷垂死边缘，躺在医院的病床上，向院牧承认一项埋藏心底的罪，就是他曾让一个无辜的人遭陷害并且被处决。他问：“我怎可能期望得到宽恕？”院牧回答道：“我相信，有时候，感到罪咎，要比感到获得赦免来得容易。”“你是什么意思？”“就是说，你为他的死而感到的罪咎，可能已成为你活着的原因。你可能需要另一个理由让你活下去。”那垂死的人如此说：“我不想‘继续下去’，你没有看见我在垂死的边缘吗？惟有一件事令我却步，就是我害怕——我害怕接着会发生的事。”院牧温柔地问他：“你认为会发生什么事？”那人越来越不耐，回答说：“你告诉我，代赎真的可能吗？神要求我作什么呢？”“我认为，要由我们各人自行解释神要求我们作什么。”院牧这样回复他之后，那人便充满困惑地盯着她说：“那样，人不就可以作任何事情了么？他们可以强

¹⁸ Neil McCormick, *Killing Bono* (New York: Simon & Schuster, 2004), 12.

没有基督的基督教

奸，可以谋杀，可以偷窃——全部都奉神的名而行，没有问题吗？”这段对话愈趋激烈，达至高潮。院牧回答道：“不，我没有这样说。”“那么，你到底在说什么呢？因为我听到的，尽是些新纪元（New Age）、‘神就是爱’、‘随你喜欢’的废话！……不！我现在已没有时间花在这些事情上面。”院牧反驳说：“你不明白我的意思；”“不，是你不懂！……我需要一个真正的院牧，一个相信有一位真实的神、相信真的有地狱的院牧！”这名院牧误解了那人所面对的挣扎，便平静下来，以惯常的谦恭语气装作理解的样子，说：“我听得出你很沮丧，但你需要自问——”“不！”那人打断她的话：“我不必问自己任何问题。我要的是答案，而你一切的问题和所有不确定的地方，只会令事情更加糟糕。”除了那人的语气，再没有任何资料让她评估这人的情况，她只好劝他平心静气。当她一开始说，“我明白你心烦意乱，”便触发了那人吐出最后一句充满沮丧的话：“神啊！我需要有人看着我双眼，告诉我怎样才能得到赦免，因为我已时日无多了！”

最近我接受《今日美国报》（*USA Today*）的访问，是为了一篇要在复活节周末刊登的文章。当中我被问到，基督复活怎能仍具有任何意义，因为它似乎并未解答我们过去常认为是超越我们的那些问题。那期刊登出来的文章，题目为〈罪死了么？〉（*Is Sin Dead?*），一开始便报导一个愈发惹人关注的话题：

“基督徒如果不承认自己是罪人，怎能庆祝耶稣为他们的罪代赎，以及在祂的复活中得着永生的应许？”¹⁹

该文章的作者引用了不同的社会研究，全都赞同，现今对“罪”的观念已根据我们自己的标准 and 目标来厘定，而非按照与神相关的客观准则。他们指出，虽然人们都赞成有罪这一回事，但大多数人都以“‘非常个人和沾沾自喜的方式’给罪下定义——我必须作一些对我最有利的事情；我并不像大部分人那样恶贯满盈”。很讽刺地，美国改革宗教会所按立的萧律柏，鼓励人把罪和称义的信仰范畴换作羞愧和自尊的心理范畴，这篇文章却引述教宗本笃十六世（Pope Benedict XVI）的话，对于今天世人“失却了罪的观念”表示关注。这位教宗忠告我们：“那些信任自己和自己功劳的人，就像是受到他们的‘自我’蒙蔽，而且他们的心在罪中变得刚硬。相反，那些承认自己软弱、有罪的人，他们把自己交托给神，要从祂获得恩典和赦免。”

文中又引述一个人的话，虽然他在保守的信义会密苏里州区会（Lutheran Church Missouri Synod）中长大，现在却形容自己是个无神论者。“但我认为，圣经包含了许多优美的故事，而且我跟复活节、救赎、和重生的故事有感通。这个故事告诉我：‘你会

¹⁹ Cathy Lynn Grossman, “Is Sin Dead?” *USA Today*, March 19, 2008.

没有基督的基督教

犯错，但是你将会有下一次机会作正确的事。’”

（然而，在去年的圣诞节，福音派领袖华理克〔Rick Warren〕也提出近似的解释，当时他告诉全国的电视观众，基督进入世界，为要给我们“从头再来”〔do-over〕的机会，就像在高尔夫球的游戏中那样。）

这篇文章又引述了一位研究世俗主义的公共政策教授，巴里·柯斯敏（Barry Kosmin）的话。他说：

“世俗人仍然相信世上有罪恶、审判和惩罚，”但是世俗主义藐视任何由神设立的普世标准，更不用说我们会在这位神面前于道德上有可责之处了。当然，人们会犯错和彼此伤害，“但若果有人被定罪，他受的惩罚当然必须在这个世界中执行，而不是留待将来的世界。世俗人不受地狱之火焚烧，而是要受到公众舆论的法庭之火的焚烧。”

不管是以基要主义的严厉措辞，或是以感情主义（Sentimentalism）的柔和口吻来表达，这些例子所展现的宗教形式，保罗都称之为“那出于律法的义”，跟“出于信心的义”相对（罗十 5~6）。“我可以证明他们向神有热心，但不是按着真知识；因为不知道神的义，想要立自己的义，就不服神的义了。律法的总结就是基督，使凡信祂的都得着义”（罗十 2~4）。

我意识到，许多人对于人生（包括他们的信仰）可能会较倾向于采取治疗为本（therapeutic）的进路，尽管如此，他们仍不愿接受行为的义（works-

righteousness) 的指控。然而，我批评的要点乃是，一旦你把你要解决的主要问题定为心灵的平安，而不是与神和好，整个福音便会被彻底地重新定义。不但如此，一个以治疗为本的世界观，即使仍使用福音的词汇，却会严重扭曲了词汇的意思。感觉良好比起作个好人更要紧；事实上，在自我范围以外的规范性论断（normative judgements）并不恰当。可能会有人感到罪疚，但没有人是在神面前真的有罪的。神的律法要来成就的——要拆毁我们的狂妄自夸，以为已遵守了全部的律法——不过被视作猛烈攻击自尊的核心价值罢了。

“我这个罪人，怎能在圣洁的神面前显得端正？”在以治疗为本的思维中，这条问题完全不在考虑的范围之列。一旦自我占据了整个生命的源头、审判官和目标之后，已无需再否认福音，因为福音的信息根本已离题万丈。但为了自己的好处，人们需要看见，自我实现、自我满足和自我辅助，全部都是在一个古老异端的当代变种，这异端就是保罗所说的“行为的义”。

诊断病情：道德主义、治疗为本的自然神论

美国人一向都积极自信。因我们素来自力更生，我们假设了自己是优秀的人，只要我们有正确的方法和指导，便能够把事情作得更好。加上治疗在流行文化中大受欢迎，结果就造成了社会学家克里斯蒂安·

史密斯（Christian Smith）所称的“道德主义、治疗为本的自然神论”（Moralistic, Therapeutic Deism）。²⁰

除了心理学家，社会学家也发表了研究证明，在美国的基督教（包括福音派）对真理的兴趣不及对治疗的兴趣，对栽培门徒的关注不及对消费者的关心。詹姆斯·戴维森·杭特（James Davison Hunter）、罗伯特·贝拉（Robert Bellah）、韦德·克拉克·鲁夫（Wade Clark Roof）和众多其他的学者，他们对于美国宗教所进行的广泛研究也提出同样的论点。然而，较近期有两位社会学家，克里斯蒂安·史密斯和玛莎·威腾（Marsha Witten），他们对于我在本章所强调的灵性状况的研究，有重要的贡献。

从二零零一年到二零零五年，北卡罗莱纳大学（University of North Carolina，现在称为圣母大学〔Notre Dame〕）的社会学家史密斯，带领一支研究队伍，对今天美国青少年的灵性状况进行研究。经过广泛的访问调查，史密斯总结说，今天在美国的年轻人中间具主导地位的宗教或灵性样式，是“道德主义、治疗为本的自然神论”。对这不定形的灵性观，实在很难下定义，尤其讽刺的是，“在我们的调查

²⁰ Christian Smith with Melinda Lundquist Denton, *Soul Searching: The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers* (New York: Oxford University Press, 2005), 162-71, 258, 262。

中，有百分之二十二持守自然神论的青少年宣称，感觉与神非常或极度亲密（但他们所相信的神，今天已不再涉足这个世界）。”²¹ 显然，神的参与只限于一个人私下的内心世界。

史密斯观察到，绝大多数的青少年——包括那些受过福音派教会的栽培，又认为信仰对他们“非常重要”，并且使他们的人生有莫大改变的人——对此信仰的实际内容“哑口无言的程度，叫人吃惊”。²² 他说：“访问青少年的过程中，我们难得发现任何证据，证明这国家宗教社群化的媒介（父母、牧者、教师）对于教导大部分的年轻人有什么显著的效果或成就。”²³ 现今的青少年跟上一代形成强烈的对比，那时候人们至少仍对圣经和基督教的基本教导有点残余的认识，但这一代似乎就连些微认真地陈述、反省、检视他们信仰的能力都欠奉，更不消说要把信仰跟日常生活连接起来了。许多年轻人似乎是靠夸张的宣传，以及倚赖在青年小组熟悉的朋辈圈子而活，但最终两者都会失去它们的影响力，特别是当他们进入大学之后。

²¹ 同上，42。

²² 史密斯跟我们在白马旅驿站（White Horse Inn）的电台广播探讨过他的调查结果，可以到 www.whitehorseinn.org 重温该次的节目内容。

²³ Smith with Denton, *Soul Searching*, 27。

史密斯给道德主义、治疗为本的自然神论下的定义，可表达为下列信念的一种实践神学：

1. 神创造了世界。
2. 神希望人彼此以良善、友好、公平相待，正如圣经和大多数世界宗教所教导的那样。
3. 生命的核心目标是追寻快乐，并且使自己感觉良好。
4. 除非有需要解决某些问题，神不必特别涉足某人的生活。
5. 良善的人死后便上天堂。²⁴

阅读史密斯的研究报告所得的印象，符合我本人对于今天美国的流行宗教亲身体验过的趣闻逸事。基本上，那个信息就是：神很友善，我们也很友善，所以我们全都应该友善。

在福音派家庭和教会长大的年轻人，真的相信这一套么？根据巴纳的报告（更不消说社会学家的研究结果，例如史密斯、杭特、鲁夫……等等），令人伤感的答案是“对，他们相信”。²⁵ 史密斯说，年轻人

²⁴ 同上，162-63。

²⁵ 特别是 James D. Hunter, *Evangelicalism: The Coming Generation* (Chicago: University of Chicago Press, 1987), 第二章。

这种想法反映了他们父母辈那一代类似的研究结果。史密斯指出，他所研究的实践神学相信，“信仰的敬虔意即作个好人，跟罪得赦免无关……。在保守的更正教徒中，有出奇高比率的年轻人，似乎无法掌握福音中关于恩典或称义的基本观念……。相同情况也遍及所有的宗派传统。”²⁶ 史密斯提到，甚至是信义宗的年轻人，虽然他们在教会中很活跃，仍不晓得给恩典或称义下定义。这一点显明了，教会声称他们所相信的，以及信徒在平日生活中实际表现的，两者之间存在着差距。

不管教会说他们相信什么，受托服事教会的人所给的答复却不着边际，证明了我的论点：作为堕落的受造物，我们的预设信仰正是一个主张道德主义的自救宗教。即使我们没有受这种宗教明确和有规律的教导，我们也一直把神拯救行动的信息变作自助的信息。

最近，我在报章读到一则故事，关于一个名为“天天认罪”的网站（dailyconfession.com）怎样显著成功。“网上聊天室和供认罪用途的网站大受欢迎，‘天天认罪’网站每天可达一百三十万次的点击率——彷彿年轻人对于在线上分享隐私和寻求指点已

²⁶ 一篇访问报导，Michael Cromartie, “What American Teenagers Believe: A Conversation with Christian Smith,” in *Books & Culture*, January–February 2005, 10.

没有基督的基督教

感到愈来愈自在。”这个网站有一名十九岁的用户说：“认罪的观念不一定要关乎对与错，而是关乎卸下重担，近乎是泻药的功能。”²⁷

我们由此发现，诺斯底主义的灵性观（个人主义、没有形体、私下的），与道德主义、治疗为本的自然神论交汇起来。根据圣经的世界观，悔罪是关乎对与错的问题。真实的罪会获得神确实的赦免，祂是亲切地参与我们日常生活的那一位。在以治疗为本的世界观中，并没有罪或罪咎需要神的赦免这回事，只有罪咎的重担和感受，不过是由于自己并未符合自己或他人的期望生活罢了。换句话说，对于基督教，有客观的罪咎和称义；但在道德主义的治疗法之中，则只有主观的罪咎，及透过简单地告诉别人自己的罪咎感，带来通便一般的抒泄效果。

“二十三岁的凯特（Kate）来自德州，形容她自己乃是属灵的（spiritual），并非在宗教上虔诚的（religious）。已经有五年之久，她几乎每天都会造访‘天天认罪’网站。她在一封写给记者的电邮中如此说：‘我喜欢看别人忏悔的内容，因为晓得自己并不比其余任何一个美国人更自私、更小器、更自负、更

²⁷ David Briggs, “More Sinners Are Lining Up at the Virtual Confessional,” Religion News Service, *San Diego Union-Tribune*, Sunday, April 14, 2007, Religion and Ethics section.

古怪、更可怕，这样感觉实在美好。’”²⁸可是，这样说明了，所谓的认罪并不是由于冒犯了神而感到心碎，并因此得着祂的赦免；相反，这只不过是一种方法，去证明自己不比一般人更不像话罢了。

我们可能会谈到透过耶稣基督与神建立个人的关系，但内容除了跟自己有关之外，实际上似乎没有多少“关系”在其中。认罪对心灵有益——即是说，是一种心灵治疗的方式。也许，如此强调我跟耶稣的个人关系所带来的结果，意味着最终耶稣实际上成了我的另一个自我（alter ego）。

大卫在诗篇五十一篇的认罪就远不一样：“我向你犯罪，惟独得罪了你；在你眼前行了这恶。……我是在罪孽里生的，在我母亲怀胎的时候就有了罪。……不要丢弃我……”（诗五十一 4~5、11）。大卫的认罪，是由于他跟拔示巴通奸和谋杀了她的丈夫乌利亚；但实际上，令他这次的罪行如此罪大恶极，是因为他的罪最终所抵挡的是神。就是这种与神的垂直关系（律法和福音），不容我们把认罪简化为横向的平面关系，即我们与邻舍（道德主义）或我们的内在自我（心灵治疗）之间的关系。

²⁸ 同上。

给病情作神学诊断

称呼这种毛病的神学术语是伯拉纠主义（Pelagianism）。在第四世纪，英国有一位名叫伯拉纠（Pelagius）的修士，他抵达基督教的中心罗马之后，发现那里道德败坏之风甚盛，因此大为震惊。他假定了问题的根源是来自非洲的主教奥古斯丁，因后者强调人的无助和神的恩典而产生道德恶果，所以伯拉纠和他的跟随者就否定有原罪这回事。罪不是人类普遍的情况，只是我们每一位所作的抉择。靠着我们的自由意志，我们可以选择跟随亚当的坏榜样，或是效法耶稣的好榜样。虽然这个立场已受到教会的正式谴责（连立场稍为软化的“半伯拉纠主义”〔semi-Pelagian〕也没有免于受谴责），但伯拉纠主义始终是个历久不衰的威胁。毕竟，这是最切合我们本性的神学。

虽然半伯拉纠主义者肯定，为善或作恶——因此配得永生或永死——属于我们能力范围之内的事，但他们相信我们仍需一些神圣恩典的辅助。亚米念主义（Arminian-ism）——根据十六世纪末一位反加尔文主义的荷兰神学家而定名的主义——的立场其实进一步远离伯拉纠主义的信念，肯定恩典不可或缺；但亚米念主义仍主张救恩是神与人协力的结果。

正如我在本书将会从不同角度阐述得更清楚的，自从第二次大觉醒（Second Great Awakening）以

来，尤见于布道家查理·芬尼（Charles G. Finney）的信息和方法，美国的更正教与其说是接近亚米念主义，不如说是更接近伯拉纠主义。事实上，近来亚米念派神学家欧尔森（Roger Olson）也作出过类似的评论。²⁹

芬尼否认有原罪，并断言只有当我们选择犯罪时，我们才是有罪和败坏的。³⁰ 基督在十字架上的工作，不可能已缴付了我们的罪债，只能作为一个道德典范，影响和说服我们悔改。“如果祂曾代替我们顺从了律法，那么，为什么圣经会坚持我们自己要亲自实践顺服，作为我们得着救恩的必要条件呢？”耶稣的代赎只是“激发德行的诱因”。芬尼拒绝了“代赎是名副其实地缴付了罪债”，所以他只能勉强承认，“代赎本身，真的不能保证任何人得着拯救”。³¹

²⁹ Roger Olson, *Arminian Theology* (Downers Grove, IL: Inter-Varsity, 2005), 28（包括注脚 20）。另外，有一点令我感到惊奇的是，有一些相信亚米念主义的朋友，例如卫理公会的神学家托马斯·奥登（Thomas Oden），即使当某些保守派的更正教徒对于此教义已失了兴趣，他们仍维护福音派（即是宗教改革）的核心教导，例如说“称义”。很明显，今天在神学上的分野，不是由宗派来界定的，而真是在神学上有分别。

³⁰ Charles G. Finney, *Finney's Systematic Theology* (repr., Minneapolis: Bethany, 1994), 31, 179–80, 236。

³¹ 同上 206, 209。

芬尼提过，将称义理解为把基督的义归算（imputation）给罪人，不仅是“荒谬”，更会损害个人追求圣洁的动机。重生不是神的恩赐，而是从罪转向顺服的理性抉择所产生的结果。只要基督徒愿意的话，他们能够在此生完全顺服神，亦惟有这样他们才能得着称义。事实上，他说过：“在今生全面的顺服，是得称为义的条件。”没有人能得称为义，“当罪恶，任何程度的罪恶，仍存留在那人里面。”芬尼宣称，宗教改革的信仰表述：“既蒙称义，同时又是罪人”，“我恐怕这个谬论所害死的灵魂，比起所有曾咒诅过世人的普救论（universalism）来得更多。”因为“每逢一个基督徒犯罪，他就会被判有罪；他必须悔改并实行他原初所作的工，不然他的灵魂就会丧失”。³²

正如本人已经提过的，没有所谓法律上或司法上的称义，只有建基在对于律法普遍、完全、不间断的顺服之上的义……。归算之义（imputed righteousness）的教训，或说基督对律法之顺服被算作我们的顺服，乃是建立在一个错得离谱和荒谬的假设之上，因为基督的义能作的，莫过于称祂自己为义。祂的义永不能归算给我们……。那麽，由祂代

³² 同上，46, 57。

表我们顺服律法，在本质上是是不可能的。把代赎描绘为罪人得称为义的基础，一直是叫多人跌倒的可悲原因。³³

指着“《威斯敏斯特信仰告白》（Westminster Confession of faith）的撰写者”，以及他们对于归算之义的观点，芬尼想知道：“这若非反律法主义（antinomianism）的话，我就不晓得这是什么。”³⁴

值得注意的是，上述立场对于改教运动之神学（照推断，福音派主义认同此神学见解）所提出的反对，要比罗马天主教在天特会议（Council of Trent）对改教家的立场之谴责还更激烈。芬尼的信息在本质上肯定是道德主义。借着种种手法，布道家能引导人悔改，并透过无休止的危机经历（crisis experiences），产生自我转化。这样作实际上就是治疗导向。而且，就像批评芬尼的人所观察到的，他的宗教体系似乎甚至不需要神。救恩和道德改造完全掌握在布道家和悔改的人手中。自然神论（deistic）的意味也就昭然若揭。即使福音在形式上得着肯定，却成为了规划人生及公共生活的工具（靠行为得救），而不是宣扬神向我们所发的义怒已得满足，并在耶稣基督里白白地把我们不配得的恩惠赐给了我们。神为了要

³³ 同上，320-22。

³⁴ 同上。

拯救我们而直接、亲自、奇妙地介入历史，看来并没有必要，就如芬尼最有名的讲章之一的题目那样：〈注定要洗心革面的罪人〉（Sinners Bound to Change their Own Hearts）。

我在这里所表达的关注，绝非只是限于一小撮乖僻的加尔文主义者和路德宗信徒的忧虑。根据美国卫理公会的会督威廉·魏利蒙所言，“自救（self-salvation）多是我们讲道的目标。”³⁵ 魏利蒙看见，众多当代的讲道——不管是在主流或福音派教会——都假设了，悔改归正乃是借着我们自己的话语和圣礼产生出来的结果。“我们这种想法承继自查理·芬尼，他认为悔改归正不是神迹，而‘纯粹是正确使用指定的方法所得出的哲学〔即：科学〕结果’。”

我们已忘记了，曾几何时，布道家们致力于守护他们给宗教奋兴定下的“新尺度”；曾几何时，传道人需要守护他们对听众反应的偏重，以回覆那些加尔文主义者的恶意批评，因为后者认为福音本身比听众更加重要。我在这里要争辩的是：宗教奋兴是神迹，因为福音太奇异，它太违背我们天性的倾向和文化上的偏执，所以必定是神迹才能

³⁵ William Willimon, *The Intrusive Word: Preaching to the Unbaptized* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 53.

有人真的听从福音。因此，我的立场更接近加尔文主义者约拿单·爱德华滋（Jonathan Edwards），多过接近芬尼的见解。³⁶

可是，“唉！讲道法的未来属于芬尼，而不是属于爱德华滋，”结果出现了一种市场实用主义（marketing pragmatism）。巴纳这样描述：

耶稣基督是一位沟通技巧的专家。祂以五花八门的方法传达祂的信息，而祂传讲的效果，对今天的广告公司和市场推广机构而言，可说是光荣的成就……。祂用最有效率的方法推销祂的产品：就是跟“最有前途的候选人”沟通……。祂完全了解自己的产品，制定了举世无双的销售系统，祂倡议的推广策略，成功渗透各大洲，而且祂的产品定价，又在每个顾客可以承受的范围之内（但也没有令此产品过份唾手可得，以致失去了价值）。³⁷

³⁶ 同上，20。

³⁷ 同上 21，引自 George Barna, *Marketing the Church: What They Never Taught You about Church Growth* (Colorado Springs: NavPress, 1988), 50。

面对这样的评论，很自然会提出一个问题：到底可不可能说耶稣使什么事物得着更新？

魏利蒙补充说：“唉！我听过的‘福音’讲章，大部分只会把人更深入地拖进他们的主观性（subjectivity）之中，而非试图把他们从中释放出来。”不论我们有否感受到，我们需要的真正原因，乃是我们有系统地扭曲和忽略真理。就是因为这个缘故，我们需要“外在的话语。……因此，就着某种意义而言，不是我们发现了福音，乃是福音发现了我们。‘不是你们拣选了我，是我拣选了你们’（约十五 16）。”魏利蒙总结说：“这个故事就是 *euangelion*，意即好消息，因为这是关乎恩典的故事。然而，这也是个消息，因为它并非众所周知的常识，不是十居其九的一般美国人已知的事实。福音不是我们天生就晓得的，而是以耶稣的身份出现。”³⁸

虽然，我没有指名道姓地说某个特定的信仰传统，但在美国的基督教，即使在那些可直接追溯到宗教改革时期的教会当中，这样广泛地向伯拉纠主义倾斜的现象也是清晰可见的。就如史密斯和杭特这些宗教社会学家提醒我们的，今天路德宗和改革宗的平信徒亦拥抱不少同样的假设。有一点值得注意的是，诺曼·文森特·皮尔（Norman Vincent Peale）获美国的

³⁸ 同上，38, 43, 52。

改革宗教会按立为牧师，就像萧律柏一样。再者，我在一些更保守的长老宗和改革宗教会中听过一些讲道，讲章的内容不难符合史密斯对于道德主义、治疗为本的自然神论所作的描写。布赖恩·格里什（Brian Gerrish）是芝加哥大学的一位主流神学家，他这样描写这个危机：“今天改革宗为恩典作见证，甚至可能要比十六世纪时更加必要，因为伯拉纠主义在今日的改革宗教会里面似乎非常广为接受。”³⁹

讲道如何揭露这世俗化的趋势？

今天，在普及的基督教中的伯拉纠主义倾向——史密斯称之为道德主义、治疗为本的自然神论——可以从社会学家玛莎·韦腾的研究获得进一步的证实。在《全得赦免：美国更正教中的世俗信息》（*All Is Forgiven: The Secular Message in American Protestantism*）里面，韦腾刊载了一个调查结果，她研究了四十七篇讲解浪子比喻（路十五 11~32）的讲章，传讲的年份从一九八六年到一九八八年，讲章来自两大宗派，即是由美国长老宗和美南浸信会的多位牧者主讲。在该书一开始，她便记述在一九九零年的受难节下午所发生的事。当时她正在听巴哈（Bach）的《圣马太受难曲》（*St. Matthew Passion*），“诗班交互轮

³⁹ B. A. Gerrish, “Sovereign Grace: Is Reformed Theology Obsolete?” *Interpretation* 57, no. 1 (January 2003): 45.

唱，悲伤地呼唤那躺在坟中的耶稣，”刚好当日的邮件送达，韦腾便首先把最厚的信件打开。那是一份推销传单，关于一所在该区新开幕的浸信会教会：

邻居，你好！

终于来了！一所专为已放弃了参与教会崇拜的人而设的新教会，开幕了！让我们面对现实吧！今天很多人的教会生活都不活跃。

为什么？

很多时候是因为：

——讲道沉闷枯燥，与日常生活无关

——许多教会似乎对你的钱包，比起对你本人更感兴趣

——会友对到访者不太友善

——对于教会照顾幼童的服务质素感到怀疑

你认为参加教会聚会应该是愉快的体验吗？

我们有个好消息要告诉你！

山谷教会，是一所为了满足你在九十年代的需求而设计的新教会。在山谷教会，你能

——认识到新朋友，结识你的邻居

——享受到激励人心、具时代气息的音乐

——每周听到积极实用的信息，能提升你的心灵

- 如何对自我感觉良好
- 如何克服抑郁

- 如何拥有充实和成功的人生
 - 学习管理你的钱财，而不是让钱财来管理你
 - 成功家庭生活的秘诀
 - 如何胜过压力
- 把你的孩子交托给专责幼儿护理的人员
看管

这个星期天，何不**提升**自己
反而让自己消沉呢？⁴⁰

韦腾说明她本人并不是一名基督徒，却使用了这桩轶事（《圣马太受难曲》与一所新教会的宣传品之间的对比）作为一个框架，套着那经过广泛研究后才达至的结论。《圣马太受难曲》充满了神的威严、圣洁、怜悯的丰富含义，还加上真挚的信仰挣扎，但那份教会的宣传品却“乐观、无忧无虑、彻底庸俗”，就像任何一件产品的广告宣传。今天美国的基督教，活在“灵性与心理，超越与务实”之间的矛盾中。⁴¹

根据马克斯·韦伯（Max Weber）那知名的“世俗化理论”（secularization theory），在现代处境下

⁴⁰ Marsha Witten, *All Is Forgiven: The Secular Message in American Protestantism* (Princeton: Princeton University Press, 1993), 3-4.

⁴¹ 同上，4。

没有基督的基督教

的宗教会经历不同的阶段。首先，宗教会遭私有化（privatized），它的领域会缩小至个人主体的孤岛之上。一些声明，例如“耶稣活着”和“耶稣是主”，不再算是客观的陈述或是建基于历史事件的公开宣称，只不过是论及个人经验的描写。至于“耶稣活着”的意思，一首著名的福音诗歌有这样的一句歌词：“若问我怎知祂活着？祂活在我心中。”而“耶稣是主”则一般是指我的个人抉择，要奉耶稣作我的主和救主。使徒为他们亲眼看见的历史事件作证，而今天在福音派基督教当中“作见证”，一般的意思却是指某人说说他内心的经历和道德上的转化。宗教一旦遭到私有化，就会变得相对化（relativized）。不再是真理，而是你的真理。由于宗教信仰不再是任何关于公共事件的宣称，要证明信仰是真确的，惟有视乎个别人士觉得什么才有意思、有用处、有转化的能力。⁴²

⁴² 韦伯的论点，可参考他的文章“Science as a Vocation,” in *From Max Weber: Essays in Sociology*, ed. H. Gerth and C. W. Mills (New York: Oxford University Press, 1946), 129–60。此外，探讨这个话题的文献甚多，但若掌握当代社会学怎样解说韦伯的理论，则有两本书特别重要：Peter Berger, *The Sacred Canopy* (Garden City, NY: Doubleday, 1967) 及 Thomas Luckmann, *The Invisible Religion* (London: Collier-Macmillan, 1967)。

传统的基督教信仰由信经表述，是客观和历史性的，不能转换成纯粹主观的层面。然而，正因为美国的宗教长久以来热衷于反对较传统的基督教形式，偏好个人内在至高的经历，因此这样的宗教在世俗化进程的气氛下，不是单单幸存下来，更是茁壮成长。对于这种宗教，绝大多数前现代时期的基督徒会视为近乎异端，但是在美国人的经验之中，却能成为正统的典范。因此，现代世俗化的进程，导致传统基督教（即：以信经表述的）信仰和实践在欧洲遭到弃绝，同样的进程却成为了在美国历久不衰的宗教奋兴之原动力。

结果，宗教演说被实用理性（pragmatic rationality）所吸纳，成为了追求个人转化与幸福的规则、步骤、技巧和节目。正如哲学家威廉·詹姆斯（William James）明确指出的，测试真理的准则乃是，“在经验层面有实际价值”。⁴³然而，远在詹姆斯未说这话之前，奋兴主义经已把基督教所宣称的内容吸收，化作实用的效率，不仅可以用悔改归正的人数来量度，还可以用金钱来衡量。布道家比利·桑迪（Billy Sunday）这样估计：“我因为这份工而得的薪酬，意味着每个人的灵魂只值约两美元；而我的收入，按比例则少过其他活着的布道家，因为经我带领

⁴³ William James, *Pragmatism* (reprint, New York: Meridian, 1955), 192-95.

悔改的人多。”⁴⁴ 理查·霍夫施塔特（Richard Hofstadter）以《美国生活中的反智主义》（*Anti-Intellectualism in American Life*）赢得普立兹奖（Pulitzer Prize），他在书中对比了新英格兰的清教徒所展现的高度文化修养，以及后期奋兴主义的文化水平。他说：“在早期美国的信仰中，那些严重地削弱了理性与学习的事物，在后期亦同样削弱了它在世俗文化中的位置。”“认为任何观念最重要的是能付诸实行；蔑视教义，又轻看观念上的微细差异；把那些出主意的人，屈居于那些具感染力或擅长操纵技巧的人，这一切都绝非二十世纪才发明的事，其实乃是美国基督更正教的遗产。”⁴⁵

如果基督教所说的，是透过外在的圣言（Word）谈论公共的真理（public truth），那么教会的事奉和福音的传扬就需要一些受过教育的领袖，他们能够讲解和应用真理，使他们所照顾的信徒得益。相反，如果基督教被化约为个人的经验，那么教会领袖便该包括最成功的企业家，或是举办大型舞台活动的经理。天主教历史学家加里·威尔斯（Garry Wills），在他的近作《头脑与心灵》（*Head and Heart*）中提到：

⁴⁴ 转引自 Richard Hofstadter, *Anti-Intellectualism in American Life* (New York: Vintage, 1963), 115。

⁴⁵ Hofstadter, *Anti-Intellectualism in American Life*, 55。

是次营会对于如何认证福音派牧者的资格，定下了模式：他们是靠群众的反应得到认可的。机构的认证、教义上的纯正、个人的教育程度，在这里都派不上用场——事实上，一些受过教育的牧者还需要假装无知。牧者是由“下面”按立的，即是他所带领悔改归正的那些人。……那种“自己动手作”的宗教，要求“自行制作”的教会事奉。⁴⁶

威尔斯重复了霍夫施塔特的结论：“明星这个族群并非生于好莱坞（Hollywood），他们只是步奋兴家后尘的后起之秀而已。”⁴⁷ 当美国的超验主义与浪漫主义（相当于十九世纪的新纪元运动）吸引了波士顿的知识分子时，芬尼和他的奋兴主义遗产就代表了“另类的浪漫主义”，是一种流行版本的自我倚靠和内在经验，“在超验主义弃甲投降之处承接了它的使命。”爱默生（Emerson）写道：“人之所以高贵与神性，就是因为能够靠自我维持下去，不需什么恩惠，不需任何外来力量”——不需一位外在的神，以

⁴⁶ Garry Wills, *Head and Heart: American Christianities* (New York: Penguin, 2007), 294.

⁴⁷ 同上, 302.

没有基督的基督教

及外在的圣言、圣礼、及正式的事奉。⁴⁸ 而奋兴主义我行我素，令这样鲜明的美国宗教能够在边陲的城市中流传开去。当威廉·詹姆士在哈佛宣扬实用至上时，芬尼和他的继承人已经一直把美国更正教的普罗大众浸淫在实用主义之中。效率，乃是在宗教上成功的法则，就好像在商业上那样；自从福音派信徒评断一个新运动的方法是看它们在主观经验及道德转化方面是否行之“有效”，他们就是采用了这个法则。

韦腾的研究支持这个解说。⁴⁹ 首先，超越、威严、圣洁的神屈服在我们熟悉的平凡之下。虽然每十名美国人只有一位说他们曾经怀疑过神是否存在，但绝大多数指出，他们只将神看作他们的朋友，而不是他们的王，“只有一小撮人”报告说自己曾感到对神有敬畏之情。第二，由于宗教遭到私有化，变作一种治疗的用途，罪与救赎被转换成主观（而非客观）的范畴。于是，基督就是坏心情的答案，而不是我们与神为敌或在祂面前有罪这光景的解决办法。任何从前被算作神至高无上主权工作的事物，就是通过祂所指定的讲道和圣礼而成就的，现在功劳都归给了自我（或是布道家），借着他们那些至具效率的步骤和技

⁴⁸ 爱默生（Ralph Waldo Emerson）的话，引用于同上，273。

⁴⁹ 此处并接着五段中包含的引句（除了圣经引证之外），均采自 Witten, *All Is Forgiven*, 5-6, 15, 20-23, 131。

巧施行。我们从那些排满了基督教书局及牧者书房的“如何……”（how-to）指引手册，可以辨识到这样的务实取向，甚至连葛培理（Billy Graham）也写过一部畅销书，题目是《如何重生》（*How to Be Born Again*）。

韦腾指出，“基督教的自助丛书……在一九四零到五零年代兴起，首先出现的是皮尔的《积极思想的力量》（*The Power of Positive Thinking*）以及约书亚·洛思·李伯曼（Joshua Loth Liebman）的《心灵的平安》（*Peace of Mind*）”。奋兴主义的实用主义，加上了治疗为本的革命，横扫了自由派神学院的殿堂。

把焦点放在内心状态之上，亦容易招致一些大部分以“目前”——就是“自然”的人生，地上的生活——为主导的言论。关心务实的人生事务，肯定会缩小我们对“此生以后”之事情的关注。文化力量的配合，淡化了神会惩治恶行的看法。并且以“现在”为主导，结果削弱了谈论罪和罪的后果所产生的威力……。一种极端的表现形式就是“希拉主义”（Sheilaism），这是一个私人的宗教，由《心灵的习性》（*Habits of the Heart*）访问过的一名受访者发明：希拉信仰的教义包括了聆听“她内里微小的声音”所传达的信息。

没有基督的基督教

我们不再是为了神在历史中独一无二的介入事件——就是基督的成为肉身、生平、死亡、复活——作“殉道者”（即见证人），而是成了满意的客户，提出许多“见证”说明与耶稣建立个人关系能怎样改善我们的人生。在这种关心实用并以治疗为本的前提下，谈论耶稣是“道路、真理、生命”（约十四6），并且在祂以外没有拯救，这些话并没有多大意义。我们宁可推介基督作为我们碰到人生的考验时对个人很有帮助和意义的那一位。

增长中的教会，跟增长中的生意一样，沿用相同的标准程序来量度实用的效率。不仅是传福音，就连基督徒生命也要俯就现代的世俗化与常规。不管是带领人悔改归正或是改进道德，又或者是以最少的支出制造出最大量的装饰物，某些标准程序确实是有效的。当然，人不需要直言否定基督教的任何信条，也能把焦点从基督教公共真理的内涵，转移到“如何……”的宗教中那些主观、实用、治疗的范畴上。基督可能仍会被称为救主，但实际上是我们拯救自己，透过认识并跟从重生与“得胜生命”的种种步骤。

韦腾证实了这些发现，她补充说：“推往极端，这样的言论构成了一种‘自己动手作’的指引，教人如何得着个人的满足，并加插少许提到神、信仰或祷告的地方，要显出这是一本‘宗教’书籍。”韦腾说，这些过程导致一个结果：“这个宗教的教训，不

能再给追随者在世的生活任何意思；他们在世的人生，决定了他们的信经的意思和有多少意义。”⁵⁰

那么，正如我们所见，世俗化进程的广泛程度，要比保守派与自由派之间出现的神学差异更甚。把信仰世俗化，把福音的古怪信息变成一些美国人心灵觉得没那么难接受的事物的，不是世俗的人文主义者，而是我们自己。然而，这可能意味着，跟圣经中环绕着基督的救赎戏剧最欠缺关连的信仰，正是那些在数字上最成功的宗教版本。

韦腾的研究显示，在她抽样调查过的讲章中，主流长老宗和美南浸信会之间并没多少分别。她写道：

“在殖民地美国的宗教实践中，加尔文主义的根”正逐渐被“流行的意识形态：唯意志论〔voluntarism〕、民主主义〔democratism〕和实用主义”所蚕食，使得人类无法“为他们自己的救恩作出任何贡献”的这个观念逐渐被否定。

在十九世纪中期的认信（confessional）教会之中，虽然有改革宗和长老宗的牧者和神学家，对于强调自我而不是神、高举人的意志胜过神恩典的主动性之立场提出了挑战，但最终仍是奋兴主义大获全胜。

⁵⁰ 此处并接着二十段中包含的引句（除了圣经引证之外），均采自同上，24, 30, 33-35, 40-41, 44-47, 50, 53, 63, 76, 80-81, 84-85, 92, 95, 101, 104-7, 109-15, 117, 119, 120, 125, 127。

没有基督的基督教

结果是，“福音派谈论神时所以使用的主要范畴，偏重于强调个人怎样经历一位内蕴〔immanent〕的神。”韦腾补充说：“当我们以超越的角度看待神时，祂可畏的素质若不是被削减，就是遭禁绝不谈，并且以一位思路清晰、有条不紊的‘超级管理人’的画像来取代；这样的神的一个首要功能，就是要为宇宙的事务作有效率的筹划。”

无疑地，这种想法促进了一种现象，就是史密斯所描绘的“道德主义、治疗为本的自然神论”。神基本上就是理想的国土安全部秘书（Secretary of Homeland Security）——国土的定义，即是我自己个人的快乐，或是全国的安全，不管是根据政治左派或是右派的理解。故然，当全宇宙的事务都以我和我的快乐为中心，这种笼统的自然神论便会变作以治疗为本，尤其是聚焦于“‘神是爸爸’和‘神是受苦者’”的信念上。

在治疗为本的范式中，不仅是教区的信众，甚至连神自己，也被视作患者，而我们就深表同情地解说祂的感受。神永不会对人发怒，也不喜爱审判他们；事实上，祂比我们更加悲伤，由于祂晓得我们的行动会对我们造成多大的伤害。祂只在等待我们醒悟过来，就像浪子比喻中的那位父亲一样。我们甚至可能会同情这样的一位神。

这些样品讲章，纯粹把神看作一名溺爱无度的爱人。事实上，爱心压倒了律法；神把一切关于功劳、

责任和成就的问题搁置一旁，只是简单地拥抱浪子。神的表现从来没有真的叫我们惊讶，因为祂的行动总是可预测得到的：祂永不会作任何冒犯我们的事情。结果，根据这些讲章，并没有任何暗示我们需要一位中保。神的爱不需与祂的圣洁、公义、公正有关连。凡事都可行——没有提及基督的自我牺牲是与神和好的惟一途径。由于一般而言，神的爱显然压倒了祂的公正和圣洁，这里所提出的“好消息”，排除了福音书实际记载的故事有何必要。如果神的爱这样随便就能漠视祂的公正、圣洁、公义，那么基督在十字架上的死，似乎便是个残酷的浪费。

韦腾写道：“对于神令人生畏的审判大能之观念相对薄弱，此情况可见于一个现象，就是人们对于自己将来状况的焦虑，几乎没有作出任何语言上的建构。”这些只是“负面感受”，并非客观上的负面风险，而这些讲章所强调的就是，福音所回答的正是这些感受。“综观美国人所经历的更正教，路德和加尔文的那一位超越、威严、可畏之神——这样的形象，影响了早期更正教理解人与神之关系的看法——的行为举止已经遭受了淡化。”

当我们采取以人为中心的进路，把神吸纳入我们自己的经历和欢乐之中，这个世界就不再是神的创造；世界与神一样，也只是为着我们个人的幸福而存在。任何事物之存在，都是为了让我们的快乐而供我们享用而已。因此，举例来说，毒品和放纵性欲之所

以是错事，并非因为这样作会冒犯神，而是（按照大多数这些收集回来的讲章所言）因为这些行为所得到的喜乐和欢愉比不上跟随神的道路而活所得到的。这些行为并没有如得不到满足那般的错；它们错，是因为会使你耗损。最强调的重点在于庆贺和欢乐，就像有一篇讲道这样断言：“作基督徒的感觉真好。”当你尝试销售一种像是治疗转化的产品，过程中就不可含混，不可带一丝焦虑、紧张或挣扎之情。

在这些讲章中，有另一个重复出现的重点，即是人类是受害者，而丧失的意思不再是指被神定罪，而是人生缺乏方向。在美南浸信会的讲道，这世界就是浪子耗尽他所继承的财产的那个猪圈，有许多讲章比耶稣更详尽地发挥一些细节：“鸡尾酒派对，从他们的起居室观看所多玛里面的罪恶，试图利用可卡因逃避现实。”同时，教会就是那个家庭。

美南浸信会的讲道更多专注在浪子所犯的罪行上，环绕着他怎样背弃家庭和家庭的價值，经常在这方面大作文章，为使这个任性的儿子尽可能与当代青少年的现况息息相关。这些讲章对于浪子的过失最普遍的概述乃是：他丢弃了自己的尊严和自尊。“另一方面，对于长老宗的讲员而言，则是那位在宗教上尽了顺服的责任、但却了无生趣的兄长，才更可能作为罪的象征。”

韦腾又说，当这些样品讲章的讲员确实谈论到罪的时候，他们不会针对个人，且只会泛泛而论之，又

通常把这些罪转移到教会以外的人身上。有一位美南浸信会的牧者，虽没有纵容他们的罪，但说道：“我们应该出去，接触那些贫穷人、黑人、拉丁裔人士、酗酒者、和离婚的人。”把罪恶转移到“外人”身上的手法，再没有更显而易见的了。长老宗主要采用的策略倒是不予置评，并对比喻中的两兄弟都表示同情。这些讲道之中，没有一篇从神学的立场讨论罪，“一个具体的例子就是省略了原罪的根本教义。”

最后，韦腾指出一点，似乎是这些讲道主要强调的地方：“转化的自我”（the transformed self）。她注意到，虽然在早期的美国，讲道对于转化生命占据着重要的地位，但“只是透过神的恩典”才能成事：指旧我之死，以及在基督里的新我之生。“在美国早期的更正教，这种奥古斯丁式的词汇，通行于加尔文主义者的言论之中，”但情况很快便受到“改变，而且一直延续至今”。早期的思想认定自爱是原罪之根，但奋兴家却诉诸自爱作悔改的推动力。随着我们普遍地对人的能力的信任程度日渐提升，加上“强调亚米念主义关于自由意志的教义”，罪就被转变成“一种观念，认为只是行为上的过失，能借着恰当的道德教育得着修正”。就像所有行为一样，我们可以按照可预测的原则管理罪行。

根据较传统的观点，任何靠自己建构我们身份的尝试，都属徒劳无功，用奥古斯丁的话来说，就是“瑟缩进入我们里面”；韦腾发现，她评审过的许多

没有基督的基督教

讲章都假设了世俗文化的“自我塑造的自我”（self-crafted self）。在作出这样的努力时，神帮助我们；可是我们的自我乃是为神的目的而受造，但在罪中堕落，又蒙神的救赎和重整，这些意识至少都受到原本（独立自主和治疗为本）的假设压抑得默然无声。美国人愈发把教会和教会受指派承担的蒙恩之道（means of grace）看作是附属于“查经班、祈祷会、慈惠服务小组——换言之，跨教会（parachurch）的组织”。因此，信仰便愈发变得私有化，只为了让人有机会抒发感受，而信仰的语言则“常常交织着情感的因素”。

自由派和奋兴家，两者都贬抑神的超越性，往往认为神的话乃是涌溢自人的内心，而非从外界临到那人。“如此，救恩的关键有赖自我之内；对个别人士的吩咐，就是要聆听和乐意听从这内在声音（inner voice）的指引。而且，由于人们主要把罪看作是失误或无知（与自由派相信人性本质上是良善的信念一致），所以便盛行这样的看法，认为行为上的改变，可以通过伦理道德方面的教育来成就”（强调字体为笔者标示）。

这样便打开了一道门，让人以心理学来解释对神的信仰，视之为“一种治疗，帮助男女处理在真实世界中的需求”。保守派和自由派人士，可能会就着结合神学与心理学的一些特定问题有争议，但两者皆假设了可以给他们的信条作大幅度的心理学解释。悔改归正基本上就是自我实现。

浸信会讲道的核心叙事，就是“透过悔改归正，得着转化”，但两者都以治疗的术语来表述。悔改归正是我们的责任，但相对上不难做到，只需“在情感上具自觉、开放、接纳”，这些当然是任何人都能够办到的事情。悔改归正能促使我们“与神连结”、建立有意义的人际关系并胜过日常遇到的问题。

强调生命的转化，乃是建基于一些重要的神学变迁：首先，是对自由意志的重视。有一个反复出现的主题是，对于自我，再没有比自由意志更不可或缺的了。正如一位美南浸信会的传道人所说的：“凭祂的大爱，神释放了我们，让我们有自由成为及作为、管理及负责我们自己的命运。”这个神学变迁的第二个重点，就是“人性本善”。一位长老宗的牧者这样表达：“当耶稣说（那个浪子）醒悟过来，祂其实正在给予我们至高的赞扬，因为祂暗示，在人类里头存在着需求良善和爱的本性，希望跟神的旨意和谐共处。”一篇美南浸信会的讲章包含了下列的一段话：

当你奋力追求财富，又得着你所想望的，
世界又封你为王一天之久，
那麽，就请站在镜子前面观看你自己，
看看此人可有什麼要说的话。
因为你必须通过的判断，
并非来自你的父亲、母亲、或妻子，
对你人生最攸关紧要的裁决，

没有基督的基督教

来自那位从镜子里凝视着你的家伙。

要注意“对你人生最攸关紧要的裁决”，是来自你自己，不是来自神。

强调生命转化的另一个元素，即是“开放、信任、敞开自己、真诚的心理学”。焦点几乎全然是以人为中心，而非以神为中心，对人的看法基本上是伯拉纠式，或至少是半伯拉纠式的立场。“到目前为止，这些讲道的内容，都认定了每个人核心的根本人性是：本性良善，对于了解自己保持开放的态度，并需要从那隐藏着自己真正身份的诡计中得着释放。”虽然这种教训被认定是等同于基督教的悔改归正教义，但我们很难推翻韦腾的判词：这些教训的内容，没有一个不能在世俗的学说中找到。贯彻这些讲章的一致信息，就是要投向神，成为软弱。可是，这些信息所缺少的，是解释为什么“接受神进入你的心”是“实现真正自我惟一可能的凭借”。

至于这个悔改归正的转化过程，总有些已成常规及标准化了的有效程序。韦腾指出，尤其是在美南浸信会的讲章中，讲话本身“沦为一篇技术性的附录，传道人加插得救的程序而已”。有一个牧者从浪子的比喻整理出这些程序的形式：承认、意识、责任和修复。修复基本上是由人的意志和行动所成就的。事实上，等到他们说明了这些“有效程序”之时，便会看见这些步骤需要“人在不同层面上作出努力”，而悔

改归正最终就似乎“不像宣传所说的那么容易”。一般用作总结的话包括了：“请开放你自己，接受神希望在你人生中成就的救恩。”

因此，这些讲章与其说介绍人认识一位威严的神，而祂竟因怜悯而纾尊降卑，拯救那些不能自救的人，倒不如说，即使是以浪子的比喻作其讲道经文，它们宣扬的信息仍可以概括为道德主义、治疗为本的自然神论。经历神是可以当作产品来出售和购买的，同时仍可深信顾客是王。因此，一些在过去几代可以令主流更正教徒胆战心惊的话，如今即使在福音派信徒当中，仍被假定了是想当然的事情，就如巴纳所维护的立场：“基督教传达信息的一个基本原则就是：至高无上的不是信息，而是听众。”⁵¹

我们天性的异端

我已经指出，伯拉纠主义是人心里预设的信仰：即是自救的宗教。在美国的基督教，正如在其他地方的基督教一样，绝大部分只差一点点便会全面地等同伯拉纠的立场。如果福音派信徒被直接问到，我们能否不需恩典，单靠道德上的努力仍能拯救自己？我猜想绝大部分信徒的答复仍会是否定的。可是，福音派信徒就好像中世纪时的教会一样，根本认为恩典乃是

⁵¹ Barna, *Marketing the Church*, 145。

我们在道德转化过程中的神圣辅助，而非单方的神圣拯救。

如果我们只是刚愎自用，就只需要指导；生病，便需药物；软弱，便需力量。反过来说，彻底的恩典，就是要回应深重的罪孽——不只是道德失误、缺乏热诚、灵性冷漠，而是要针对圣经所定义的那个情况，即被神定罪、为“可怒之子”、“死在过犯罪恶之中”的状况（弗二 1、3）。

我认为，在绝大部分的情况下，操纵着美国基督教的是半伯拉纠主义，正如中世纪的教会一样。当奥古斯丁的教训断言是神作成了一切拯救之工时，伯拉纠主义就以接纳的“恩典”（“grace” of acceptance）来表彰我们的道德成就，而半伯拉纠主义则扬言救恩是一个过程，要倚靠神和人的共同工作。表达这个立场的术语就是神人协作论（synergism，意“一起工作”）。唐纳·布洛许（Donald Bloesch）哀叹说：“我们必须承认……在大部分流行的更正教之中，神人协作论（救恩要靠恩典和自由意志两者）明目张胆的程度，更胜过天主教的情况，而在断定信仰标准的事情上，人的理性和经验所担任的角色比圣经还更重要。”⁵²

⁵² Donald Bloesch, *God, Authority, and Salvation*, vol. 1 of *Essentials of Evangelical Theology* (San Francisco: Harper & Row, 1978), 10.

决定我们会怎样理解自己的信仰和实践，并且怎样向世人传讲，最具意义的因素，也许是我们在这类议题上座落于什么位置。如果不单只是未重生得救的人，而是连已悔改重生的信徒，每时每刻都总要倚靠神在福音里所揭示的白白恩典，那么，除了圣灵透过福音作工之外，就再没有别的可以叫那些灵性死寂的人复活得生，或持续把生命供应给基督的群羊。当情况这样发生（不只一次，而是每一次当我们重新跟福音相遇时），圣灵便逐渐转化我们迈向基督的形象。从基督（即福音）开始，你便会附带得着成圣；从基督开始，但随后偏移到别的事物上去，你便会两大皆空。

我的意思乃是，不管一个人使用了什么方法、花招或刺激的玩意，不管投入了多少精神来务求信息能適切会众的需要，除非有神恩典的介入，不然我们作的见证只会是对牛弹琴。相反，如果我们采纳了伯拉纠主义或半伯拉纠主义的假设，我们便要肩负使人悔改信主的重担，靠的是自己的聪明和沟通的本领，而非神的话语和圣灵。

若果我们接受美国宗教被掳的事实，而真要改革和悔改，就必须重新发现罪这回事。正如柴斯特顿（G. K. Chesterton）所评论的，原罪是“基督教神学里面，惟一可以真正证实的部分”。他接着说：“所有关于宗教的真实论证，都取决于一个问题：到底一个出生时已上下颠倒的人，能否弄清楚何时才是正常

直立的呢？基督教根本的吊诡之处就是，人平常的情况并非就是他清醒或通情理时的状况；那正常的状况本身根本就不正常。”⁵³ 然而，尽管我们心里萦绕着挥之不去的罪咎感，我们仍以精湛的诡辩技巧隐瞒这个真相，粉饰我们的人生。力求福音适切需要，很容易会落入另一个模样，就是迫使福音迎合我们不正常的现况，但我们已视之为正常。

耶稣哀叹，祂当日的宗教领袖们，就像孩子在玩丧礼和婚礼游戏时的表现那样：当施洗约翰出现时，他们没有为自己的罪哀恸，及至人子来临的时候，又没有跳舞庆祝（太十一 16~19）。今天情况相若，传扬律法那牢不可破的审判，加上传扬福音那叫人惊异的甜美，汇聚成一个混乱的信息，温柔地劝勉人要活出更丰盛的生命。结果，我们既不晓得如何举哀，也不懂得怎样举办一场真正的派对。坏消息不再跟好消息形成强烈的对比；我们满足于那些无关痛痒的消息，最终无法带来真正的确信或真实的安慰，使我们一直被拘留在焦虑的困局当中，渴求下一次的奋兴、技巧或运动，提升我们的心灵，把我们送往属天的荣耀。

⁵³ G. K. Chesterton, *Orthodoxy: The Romance of Faith* (New York: Doubleday, 1990), 15, 158 = 柴斯特顿着，庄柔玉译，《回归正统》（台北：校园，2009），57、281页。

柴斯特顿补充说，若没有认真地承认原罪，我们很容易会在独裁者和民主派的游戏里同样成为任人摆布的棋子。把暴君领上世界的舞台，并得到大众崇敬的掌声的，是认为人类可以完美的教条；但圣经的教训把我们从道德主义的睡梦中唤醒，指出神才是惟一可靠的信仰对象。⁵⁴

柴斯特顿的话显然只是个概括的说法，但是他有一样基本上是正确的，即是：他说基督教的“外圈”就是绝望——因为原罪的缘故而意识到人生悲剧的意味，但“内圈”却是“生命如孩子般舞动，又如成人般品尝美酒，因为基督教是惟一让异教徒得自由的框架。……但是，在现代哲学中，情况却刚好相反，它们的外圈有显著的艺术感，又无拘无束；但内里却满是绝望”。由于现代哲学的主要信条就是，生命没有超越的意义或目的，所以“不能期望找到任何传奇的故事，当中的传奇故事不会有何剧情可言。……在怀疑主义（skepticism）的丛林里，不可能找到任何意义；但是一个行经教义和计划之森林的人，将会发现愈来愈多的意义。在此处，任何事物的尾巴都连系着一个故事，就像我父亲家中的工具或画像那样；因为那是我父亲的家。我从哪里开始，就在那里结束——这才是正确的终点。最低限度，我已进入了全然美善

⁵⁴ 同上，157 = 柴斯特顿着，《回归正统》，280页。

没有基督的基督教

之哲学的大门，我已走进了第二次的童年时期。”⁵⁵
丧礼游戏，只不过是预备迎接婚礼游戏的热身活动罢了。

⁵⁵ 同上，157-58 = 柴斯特顿着，《回归正统》，279-80页。

第三章

花言巧语而
没有基督的基督教

CHAPTER 3

SMOOTH TALKING AND
CHRISTLESS CHRISTIANITY

在世界上，我们美国人不是一个因为懂得羞愧而闻名的民族。相反，我们非常自信。我们最不愿听见的就是有人告诉我们，我们不能作什么，来救自己摆脱最严重的难题，即是我们曾碰过或将会遇上问题中最严重的——就是说，我们完全需要神的怜悯。除了神迹之外，在这种氛围下论宗教上的成功，总是指向某些人物，他们能有效地诉诸积极自信的精神，又能把那些可能窒碍到这样傲慢自我的事物抛诸脑后。当我们寻求终极的答案，会转向自己里面寻求，信任自己的经验，而非观看我们以外，神那由外而来的圣言。

在犹大国不忠的日子，神责备假先知渴求得着敬慕和声望。“他们轻轻忽忽地医治我百姓的损伤，说：‘平安了！平安了！’其实没有平安。……不然，他们毫不惭愧，也不知羞耻”（耶六 14~15）。同样地，保罗不得不维护他的职事，对抗那些他称之为“最大的使徒”的人，他们借着超卓的沟通技巧，以及更加切合希腊人口味的信息，为他们自己吸纳门徒。

假如有人来另传一个耶稣，不是我们所传过的，……或者另得一个福音，……你们容让他也就罢了。但我想，我一点不在那些最大的使徒以下。我的言语虽然粗俗，我的知识

却不粗俗。这是我们在凡事上向你们众人显明出来的。

哥林多后书十一章 4 至 6 节

保罗在写给罗马人的书信的结尾，嘱咐信徒说：“那些离间你们、叫你们跌倒、背乎所学之道的人，我劝你们要留意躲避他们。因为这样的人不服事我们的主基督，只服事自己的肚腹，用花言巧语诱惑那些老实人的心”（罗十六 17~18）。保罗劝告提摩太，人们出于自爱的心，将会招聚一些教师，教导的正是他们喜欢听的话（提后三 2~4，四 3~5）。许多我们称之为适切需要的东西，保罗在这段经文却指出是不敬畏神的表现。

“用花言巧语诱惑”乃是今天在美国的成功宗教所提供的主要食粮，但这些伎俩却几乎总是美其名为更有效的宣教方法，和更适合人的需要。

“轻率地对待圣经，在诺曼·文森特·皮尔的时代，需要一班自由派信仰的听众。”耶鲁大学的神学家乔治·林贝克（George Lindbeck）注意到这点：

“可是现在，就如萧律柏的情况所显出的，就连宣认是保守派信徒的都欣然接受。”¹皮尔因为他的畅销书

¹ George Lindbeck, “The Church’s Mission,” in *Postmodern Theology: Christian Faith in a Pluralist World*, ed. Frederic

《积极思想的力量》而名声大噪，受到保守派的更正教徒谴责，指他遗弃了基督教宣扬的重要信息，反倒支持那些乐观振奋的自助佳音。

萧律柏是水晶大教堂的创堂牧师，又是皮尔最杰出的门生，他有份推动这种典型的美国福音在福音派圈子中加倍的成功。受到他的电视事工所带动，萧律柏的畅销书包括《自尊：崭新的改革运动》（*Self-Esteem: The New Reformation*），《自爱》（*Self-Love*），《相信那位信任你的神》（*Believe in the God Who Believes in You*），及《乐活的人生态度》（*Be-Happy Attitudes*）。福音派信徒不仅追上了自由派对手的脚步，调整宗教去适应世俗文化，他们现在还显然站在领导的位置上。没有任何世俗的自助权威，其销量能比得上他们在福音派圈子的对手。

有一个五旬宗主义的版本，称为“信心话语运动”（*Word of Faith Movement*），他们超越一般的“积极思想”，把成功福音（*prosperity gospel*）传播到地极。主要是通过他们的广播和出版王国，使这个信息在第二、三世界中快速地传播，尤其是在非洲。在一篇关于宣教和全球化的文章里，马锡艾尼（*Wanyeki Mahiaini*）观察到这一点：“如果你询问我们的电视布道家，为什么他们会赞同〔例如〕杰克斯

B. Burnham (San Francisco: Harper-SanFrancisco, 1989), 45。

没有基督的基督教

（T. D. Jakes）或辛班尼（Benny Hinn），又为什么他们不认同斯托得或其他可信的圣经教师，你会发现，他们提出的理由其实不是他们自己的结论，他们只是重复那些在西方世界常见的偏见罢了。”² 基督教在第二、三世界中扩张的事实备受传诵，当我们为此庆贺的时候（近年最值得注意的例子，就是腓力·詹金斯〔Philip Jenkins〕所着的《下一个基督王国》〔*The Next Christendom*〕），我们至少应该因实际情况而收敛一下自己：成功福音乃是这次扩张中最具爆炸力的信仰版本。

有好些神学家已指出，这个成功福音的信息与古时的诺斯底主义（Gnosticism）有惊人的相似之处。³ 信心话语运动的信息就像这个古时的异端一样，假定在灵与物之间存在着强烈的二元对立，又作出承诺，只要透过学习那看不见的领域里的神秘法则，就能征

² Wanyeki Mahiaini, “A View from Africa,” in *One World or Many? The Impact of Globalisation on Mission*, ed. Richard Tiplady (Pasadena: William Carey Library, 2003), 161.

³ D. R. McConnell, *A Different Gospel: Biblical and Historical Insights into the Word of Faith Movement* (updated ed.; Peabody, MA: Hendrickson, 1995)。麦康奈尔（McConnell）是一位五旬宗信徒，他在奥罗·罗伯兹大学（Oral Roberts University）作研究工作，他对这个主张提出了大量的引证，并进行过评估。

服外在的环境。虽然受造之物本身已经败坏了（通常被称作“自然领域”），这些导师声称内在的自我却是神圣的。柯普兰（Kenneth Copeland）这样指导说：“你不需有一位活在你里面的神，你就是一位神。你是神不可少的一部分。”⁴

能叫我们辨别到教会被掳于美国的事实的实例，也许莫过于约尔·欧斯汀（Joel Osteen）的傲人成就。就着他的信息所能反映出的神学而言，他代表了伯拉纠式的自助和诺斯底主义的自我神化（self-deification）之汇聚。如果是通过萧律柏，乏味的道德主义才能从更正教的自由派晋升为福音派的正常饮食，那么就是欧斯汀完成了这个令人质疑的成果，使得柯普兰和辛班尼提倡的那套“只要宣告，就能得到”（name-it-claim-it）的哲学变成了主流。

欧斯汀代表了各种道德主义、治疗为本的自然神论，而一些较温和的版本，似乎就是今天美国流行宗教的特色。基本上，神的存在，是为了你和要令你快乐。祂定了某些规矩和原则，让你可以在人生中得到你所想望的事物，只要你跟随这些规则，你就能得到

⁴ Kenneth Copeland, “The Force of Love,” *Praise the Lord* broadcast (TBN), 录音日期是一九八六年二月五日；录音带号码是 # 02-0028, 1987。

所想所求的。只需宣告，成功就会临到你。⁵ 神是代客购物的服务员（personal shopper）。

虽然明确提倡成功福音的人，可能不及它的影响力所意味的那样众多，但这个立场的大人物和畅销书作者（杰克斯，辛班尼，欧斯汀，和乔伊丝·迈尔〔Joyce Meyer〕）都是承办商，经销带有独特美国口味的异教世界观。基本上，这就是路德口中的“荣耀神学”（theology of glory）：我怎能此时此刻就爬上这排梯子并得着荣耀，但实际上神应许我们要度过充满苦难的人生之后，才能有分于荣耀呢？它的反面就是十架神学：这个故事述说神满怀怜悯地降到我们中间，付上了极大的代价——使徒保罗承认，这个信息对希腊人来说，既讨人厌又愚不可及。

美国人深受这个版本的“荣耀故事”所吸引，可见于欧斯汀两本热卖的畅销书的傲人成绩，就是《活出美好》（*Your Best Life Now: Seven Steps to Living at Your Full Potential*）以及此书的续篇《活出全新的你》（*Become a Better You*）。* 除了他迷人的个性及随和的风格之外，欧斯汀非凡的魅力，无疑是因为他给美国

⁵ 对于这个神学立场，在下列书中载有大量相关的资料，Michael Horton, ed., *The Agony of Deceit* (Chicago: Moody, 1990)。

* 编按：欧斯汀的这两本书与另外几本书籍皆已译成中文，由台湾的保罗文化出版社出版。

的福音提供了简单和抚慰心灵的精选，当中糅合了基督教和文化的元素，但他不是透过正式训练学习到这一切的，而是由于他的父亲是一名由浸信会转投成功福音的布道家，而欧斯汀又是他父亲的电视节目的制作人。在三一广播网络（Trinity Broadcasting Network）上，这个节目大受欢迎。

在休斯顿（Houston）的莱克伍德教会（Lakewood Church），现在已拥有康柏中心（Compaq Center）的业权，那儿的牧师给人留下的印象，不是坐喷射机或遊艇来往的浮华布道家，而是像个有趣的邻里，总有些令人愉快的话题可以倾谈。那里没有电视频道转播神迹医病，没有祝福过的祷告制服，也没有其他昔日的电视布道的种种偏差。尽管如此，信心话语运动的关键信仰支配着他的教导，虽然所用的传递方式与环境气氛，与大多数的超大型教会及其他由寻道者（seeker）带动的事工，可能很难区别开来。

稀薄的律法：尽力而为，从愁苦得拯救

在欧斯汀的信息中，对于有人未能履行神公义律法的要求，不会提出任何谴责。另一方面，也没有称义这回事。取代此两者的信息，是位处两者之间的一种乐观的道德主义：尽力而为，并遵从我给予你的指引，神就会赐你成功的人生。他警告说：“不可怠惰被动。”但却以温和请求的态度指出，我们之所以要听从他的建议，是由于这样作会有助于我们得到所想

望的。神是我们的老友或伙伴，祂的存在，主要是为了保证我们活得快乐。“你作好你的本份，神就会负责祂那一部分。”“无疑，我们会犯错，”他如此说，但“好消息就是，无论如何神都爱我们”。欧斯汀不是劝告他的读者来接受神对我们的义的公正裁决，并要逃往基督得着称义，他反而干脆否定了人有罪咎和受到定罪。然而，他要成功做到这点并不容易，因为神对我们人生的眷顾和赐福，完全有赖于我们有多真诚地遵行祂的命令：“只要你简单顺服祂的命令，祂就会为你的好处改变形势。”⁶ 总之：只要顺服祂的命令。

一切都视乎我们的行动，但却很简单。欧斯汀似乎相信，我们基本上都是善良的人，而且神提供了一条非常简单的途径，让我们靠祂的帮助拯救自己——但却不是脱离神的审判，而是从没有成就的人生中把自己救出来。“你曾作过的每件善事，神都为你记录在案。”他这样说，彷彿这是个好消息。“由于你慷慨为怀，当你有需要的时候，神会调动天地万物来保证你得到照顾。”⁷

⁶ Joel Osteen, *Your Best Life Now: Seven Steps to Living at Your Full Potential* (New York: Warner, 2004), 41–42, 57, 66, 119 = 《活出美好》。

⁷ 同上，262。

这样的教训可算是稀薄的律法（Law Lite），但请勿误会：那笑容满面的婴儿潮一代人所支撑的福音派，对于言说神的震怒退避三舍，但在背后却决志要把福音融入律法，从宣告胜利变作呼吁人要得胜，从直说语气（indicatives）变成命令语气（imperatives），从好消息化作好提议。坏消息可能不如昔日那般的坏，但好消息只不过是坏消息的稀薄版本：努力作工。但这次却很简单。而且，若你失败了亦不必担心。神只希望你尽力而为，祂会处理余下的问题。

所以，到底谁需要基督？至少，有谁需要“神的羔羊，除去世人罪孽的”基督呢（约一 29）？信息可以除掉律法的利刺，但意思只是说，福音的要求变得没那么苛刻，并加倍鼓励那些只为了劝勉人得快乐的律法，而非根据神的圣洁来衡量自己。

正如马克思对市场主导的文化所作的评论：“一切可靠的事物均灰飞烟灭。”⁸ 神亦成为了一种商品——是我们能购买并为个人的幸福而用的产品或治疗方法。欧斯汀的信息示范了以道德主义和治疗为本的路线来解说宗教，又是一个好例子，说明婴儿潮那一代人无法在神的审判面前哀伤，也不晓得因为神施拯救的怜悯此解放的消息而跳舞。换言之，一切沉重意识都失落了——我们的问题有多严重，以及神的奇

⁸ Karl Marx, “Bourgeois and Proletarians,” in *The Communist Manifesto*, 1848.

异恩典有多重。按照此信息，我们并非全然无助、需要神圣拯救的罪人——即不敬畏神的人。（美国人，尤其是婴儿潮那一代人，不愿接受坏消息。）反之，我们是良善的人，只需一点点的指引和激励而已。

因此，虽然有许多支持者推荐欧斯汀的基督教版本，要比他们年轻时接触的那种律法主义式的吃人宗教更加亲切、更加温和，但其实真正的差别只有这一点：就是今天神的规矩和原则宽松得多了，而且所关心的全是此时此刻的快乐，而不是借着神的恩典从祂的震怒得着拯救。在这种以治疗为本的背景下，罪的意思是我們没有全面发挥自己的潜质，而不是亏缺了神的荣耀。“罪”就是不相信自己，这样的罪的报酬，便是会错失在今天活出最美好人生的机会。可是，仍有一项坚定不移的忠告、要求、和担子：遵从我的步骤，我会保证你的人生蒙福。

《时代周刊》（*Times*）在二零零六年有一则报导，察觉到欧斯汀的影响甚至抵达了较为传统的更正教圈子当中，文章举出一家路德宗教会作例子，他们在大斋期（Lent）学习《活出美好》的教导，但正如文章的作者所说的，这段日子正是“耶稣人生中最恶劣、难熬的时期”。⁹甚至有教会正式跃进流行于美国的灵修学，使十架神学屈从于种种的荣耀神学。我们

⁹ David Van Biema and Jeff Chu, “Does God Want You to Be Rich?” *Time*, September 10, 2006.

在自恋的道德主义汪洋中游泳：是自助救恩的一个容易叫人接受的版本。

这就是我们可以称之为“无论如何，神都爱你”的伪福音。在这里，并不需要基督作我们的中保，由于神从来都不怎样的圣洁，我们的道德也从来都不怎样的扭曲，以至于根本不需要基督替代我们而死。神是我们的老友，祂只不过希望我们快乐，圣经则给我们提供了路线图。

我没有理由怀疑他们出于真诚的动机，想使用一个适切需要的信息接触非基督徒。但我担心的是，这个信息呈现出来的方式，实际上最好只能使信仰变得浅薄，但在最坏的情况下甚至会抵触信仰。我们听不见此信息有任何可能会冒犯非基督徒的地方，更不用说那些相信基督的人；没有关于神的圣洁，或我们受到定罪，又或者基督替代我们背负罪责。欧斯汀的信息没半点关于三位一体，或是死人复活及将来世界的内容。事实上，他根本极少提及基督——这一点甚至连记者访问欧斯汀的时候也提出过。这位电视布道家对此忧虑满不在乎，只说不同的人有不同的“恩赐”，而他的使命则是要帮助人活得更好。欧斯汀经常指出一个事实，就是信奉其他宗教的人亦拥抱他的教导（他们显然没有感到需要悔改），这就是他成功的标记。

欧斯汀的信息，没有丝毫不是我们从前已经重重复复听过的思想，就是来自美国的乐观文化的教训，

没有基督的基督教

可以借着迪士尼卡通《木偶奇遇记》里的蟋蟀吉明尼（Jiminy Cricket）的话传达出来：“只要你向星星许愿，你一切的梦想便会成真。”尽管欧斯汀绝非独一无二，但他的信息是最清晰的例子之一，反映出道德主义、治疗为本的自然神论。可不可能只有福音传扬，但却没有福音？只有基督教的外展活动，但却没有基督教的信息，可能吗？

根据这种观点，如果神的确是重要的话，就是对于最庸俗的关怀是重要的——或者，至少是相对于福音所应对之真正危机较为次要的事物。任何人听过这样的信息，很轻易会下结论说，我们得救并不是靠基督为我们成就的客观工作，而是靠我们跟耶稣建立主观的个人关系，而且是透过我们所作的一系列行动来保证祂对我们的眷爱和赐福。神已设立了这一切的律法，现在要由我们来决意跟随这些律法而行，好叫我们蒙福。

当我们对神的庄严失了感受，罪就失去了它的参照点。现在，罪不再是亏缺了神的荣耀（罗三 23），而是自我未达到应有的荣耀。在没有基督的情况下，一切事仍受到相当良好的控制。神依然给我们记录分数——但祂只管我们作过的好事，而且有关的奖赏也不是那么的贵重：不再是关乎我们在将来生命的光景，只是关乎我们现在该怎样尽量善用自己的人生罢了。

欧斯汀反映出福音派信徒当中普遍持守的一个假设，就是：我们得救，乃是靠我们要作出与神建立个人关系的决定。福音的意思，似乎即是你可以跟耶稣建立个人的关系。然而，由于他的信息没有认真说明人类在一位圣洁的神面前的困境，使得这样的个人关系到底能够成就些什么显得不太清楚。（至少到目前为止）在欧斯汀的书中，基督从未以神与人之间的中保这个身份出现过。我们无法找到一位罪人的替代者，代替罪人履行律法，又背负他们的罪孽，好叫祂的义可以归算给这些罪人。今天一个平常的美国人，如何及为何要关心怎样跟一位在二千年前活在中东的犹太拉比建立个人关系，原因并不显而易见。生活在‘圣经地带’（Bible Belt，译按：指美国南部，由美南浸信会主导的区域），在那里的橄榄球比赛，或是当购物商场开张时，均会以“耶稣”作号召，耶稣的重要性可被视作理所当然的。可是，结果便成为一种含糊的情感依附，所粘着的那一位更像是个隐形的朋友，多于是一位道成肉身、受死、复活、升天、掌权的救主，就是不敬畏神的人的救主。

在此情况之下，耶稣便变作你希望祂在你人生中成为的任何事物。如果某人面对的最大难题是寂寞，好消息就是耶稣是位可靠的朋友。如果难题是焦虑，耶稣便会抚平你的情绪。耶稣是维持我们的婚姻、凝聚我们的家庭的万能胶；祂赐给我们目标，让我们去争取，又给我们智慧应付日常生活所需。以上一切的

没有基督的基督教

辩解都不尽不实，却永远不能真正引导听众正视他们真正的问题：即是，他们赤身羞耻地站在一位圣洁的神面前，若要在祂的同在里得到合宜的衣着，惟有由头到脚穿戴基督的义才行。

顺服、委身、决志和得胜的生活，这套福音并不是关于神成就了什么的好消息，而是一个要求，叫我们借着神的帮助拯救自己。圣经提到福音时，从未指出这是跟耶稣建立个人的关系，也从未把信仰定义为决志要邀请耶稣进入我们心中，除此之外，这样的救恩观没有意识到一点，就是，每个人经已与神有个人的关系：不是一名站在公义的审判官前，已被定罪的犯人，就是一个得称为义，与基督同作后嗣，又蒙圣父收纳为儿女的人。

“我怎能与神有正当的关系？”已不再是我们的问题，如果主要的焦点放在我们快乐与否，而非神的圣洁之上。欧斯汀只不过是一连串宣扬自助的布道家中最近期的一个，他们都诉诸美国人天性中爱自力更生的执着。救恩，不是关乎怎样从那将要临到世人的审判下得着神圣的拯救，反之，是关乎怎样改进自己，好叫我们在今天得享最美好的人生。

在《赖瑞金现场直播》的欧斯汀

欧斯汀接受赖瑞金（Larry King）的访问时（在二零零五年六月二十日的美国有线电视新闻网〔CNN〕），提到他不肯定那些拒绝基督的人会遭到

怎样的命运。接着，赖瑞金提出一个关于犹太人、穆斯林和其他非基督徒的问题：“他们是错的，不是吗？”欧斯汀回答说：“我不晓得我是否相信他们是错的，好吧！我相信这就是圣经的教导，而本于基督教的信仰，我也如此相信。但我只是认为，惟有神能够判断一个人的内心。我跟父亲在印度住过很长的时间，我并没有全盘掌握他们的宗教，但我知道他们爱神。但我不知道。我见过他们有多真诚。所以我不晓得。我只知道，对于我，以及根据圣经所教导的，我希望跟耶稣建立关系。”

赖瑞金（加上一个观众来电）给欧斯汀多几次的机会回答这个问题，但他的回复不住返回这个核心：“神会察看你的内心。”显然，最后的审判将不会本于神圣洁和公正的标准，而是根据我们内心的纯洁程度。

这个立场肯定有点符合真理。到了终末，神会揭露我们心中一切的隐情。但是，欧斯汀似乎认为神审判我们的内心（就像祂给我们作记录一样）是一个好消息，圣经却以最坏的方式报导这回事，由于“人心比万物都诡诈，坏到极处，谁能识透呢？”（耶十七9）。耶稣补充说：“因为从心里发出来的，有恶念、凶杀、奸淫、苟合、偷盗、妄证、谤讟”（太十五19）。我的心构思出罪恶，便犯了这些罪，虽然我的手从未作出过这些罪行。我们的心远非一个相对上未受破坏的洁净海滩，而是向神和邻舍发动叛乱的城

没有基督的基督教

堡。即使从其他人看来我已作了对的事，但假若连我的真诚程度也被考量的话，实际上就会否定我是公义的。所以，若认为我们在全知之神面前接受公正的审讯，仍能透过审视我们的内心或我们的人生记录而变得对我们有利的話，实在是个严重的错误。我一直在思想的是，对于那些认为基督的死并不是替代性的人，安瑟伦（St. Anselm）作过极佳的回应：“你仍未细心想过你的罪有多沉重！”那些美国人，偏好情感版本的伯拉纠式的自救异端，可能会对欧斯汀的观点感到共鸣，但这可不是基督教。

当欧斯汀被赖瑞金问到，他到底有没有使用过罪人这个词时，欧斯汀回复说：“我不用。我从未想过这个词，但现在可能也不会。可是，大部分人已经知道他们现在所作的是件错事。当我领他们上教会之后，我希望告诉他们——你能够改变。”值得注意的是，他甚至从未想过罪人这个词。

欧斯汀把罪变得微不足道，所采取的第一步就是转移焦点，从罪是冒犯神并会带来无穷的后患，变作罪就是冒犯自己，妨碍我们现在就得享健康、财富和快乐。欧斯汀的前辈传讲“地狱之火与硫磺”来警告人们要停止吸烟、饮酒、放纵情欲，欧斯汀的目标却是要劝人遵从他实际的指引，好叫他们现在就能享受到最美好的人生。所说的，不是此生之后的天堂，乃是此时此地的快乐——而且要由你作主，才能使美梦

成真。透过采取某些行动，你能决定神的眷爱和赐福会否临到你身上。

把罪变得微不足道的第二步，就是将罪化约成一些行动（负面行为），是可以透过指导而简单克服的，而并非一种我们不能自拔的光景。如果我能够停止犯 X 这种罪，那么，至少在逻辑上我也可能停止犯 Y 这种罪，如此类推，直到我至少能避免触犯所有已知的罪。可是，如果罪首先是一种局面，其次才是行为，那应，不管我“征服”了多少罪行，我依然罪孽深重！不管我自以为已获得多大的进步，按照神的看法，“没有义人，连一个也没有。没有明白的；没有寻求神的”（罗三 10~11；引自诗十四 1~3，五十三 1~3）。“我们……的义”——更不用说我们的罪了！——“都像污秽的衣服”（赛六十四 6）。故此，现在我们不能再自信地倚靠自己的行为、标准、犹太教—基督教的伦理、德行、门徒训练、爱心和善意的行为、敬虔的灵性操练。我们不能再把世界清晰划分成端庄得体和使人憎恶；我们必须跟妓女和税吏站在同一方，而不是跟法利赛人混在一起，我们方能进入神的国。

欧斯汀的信息，不是跟刚才我所说的有不少雷同之处么？在语气上，也许是的。可是，他的信息并没有考虑到，我们基督徒其实跟税吏和妓女一样，靠着自己的功劳并没有资格上天堂，他只是假设了我们所有人的内心深处——包括税吏和妓女——都是蛮美善

的，只能作少许的改进而已。很讽刺地，他与那些传扬“地狱之火与硫磺”的前人共享一个假设：罪并非是个无所不包的局面，叫我们无法从中脱身，相反，罪只是特定的行为，我们可以凭借良好的指引来克服。而且他备有自己的清单，当中可能包括了一些古老的禁忌，但是主要的罪恶，就是没有把神定下的成功原则实践出来。

当然，欧斯汀与我的立场有重大的差别。首先，罪似乎欠缺了清晰的垂直向度。即是说，根据欧斯汀的观点，没有清楚说明罪是对神的冒犯。正因此，他才没有讲论罪，而是说错误，或是无法成为我们所能成为的人。依照圣经，是因为人们冒犯神在先，才使得相关的态度和行动成为罪。欠缺了这垂直（导向神）的向度，即使罪行也失却了道德前提。取而代之，罪被转变成心理治疗用语的机能失调（dysfunction）——是指不健康的行为，使我们平日寻找一个好的停车位时，没法为自己赢得神的欢心。但照此观点，罪行甚至连平常的横向向度——就是冒犯我们的邻舍——也阙如。即使是社会福音，他们主要把罪理解为我们对其他人的冒犯，多于首要地是冒犯了神，但至少仍是承认了，罪乃是我们没有把我亏欠别人的爱与服侍给予他们。然而，像欧斯汀这类传道人的信息愈发的深入民心，罪就愈变作我对自己的冒犯，阻碍我实现自己的期望。这就是治疗为本的自恋僻：我没有全面发挥我的潜质，又没有保障神为我的人生所

预备的最好一份，或是没有遵从通往美好人生的指引。今天，在我们这个以人为中心的论述体系之中，能否理解大卫那篇以神为中心导向的忏悔诗：“我向你犯罪，惟独得罪了你；在你眼前行了这恶……”（诗五十一 4）？

第二，欧斯汀甚至不使用罪或罪人这些词汇，这是他亲口承认的，正如上面提到的。取而代之，显然就像是错误这类的字眼。不再是“亏缺了神的荣耀”（罗三 23），罪乃是我现在没有活出最美好的人生。赖瑞金问道：“过基督徒的生活困难吗？”欧斯汀答道：“我不认为有多难，我觉得过基督徒生活很有趣。我们有喜乐和欢欣……。我没有试图跟从一套规条之类，我只是过我的生活。”

再次，我们碰到这个摇动的钟摆：对于他年轻时那一套明显无趣的律法主义，欧斯汀深恶痛绝，所以便转身投进反律法主义（antinomianism，即“没有律法”）的怀抱中。难怪他不谈论罪了（更不消说那种原罪的局面，使得我们所有人——即使是信徒——都成了罪人），因为明显没有任何由神赐下的一套规条可供辨识这样的过犯。公义不是标准，乐趣才是；不是在神面前要圣洁，而是在自己眼前要有快乐。

在欧斯汀的思想中，基督（最低限度，包括了祂的成了肉身、顺服的生命、赎罪之死、并显祂为义及赐予人生命的复活事件）到底有何必要，并不明显。赖瑞金追问说：“但你仍有规条要守，不是吗？”对

没有基督的基督教

此欧斯汀回应道：“我们的确有规条要遵守。但最主要的规条就是要用你的人生荣耀神。要活出正直的生命，不可自私，你晓得的，要帮助别人。但这些实在就是基督教信仰的要素。”请注意，欧斯汀这种没有规条、欢欢喜喜、充满趣味的基督徒生活，怎样突然间变成了要求最严苛的宗教。当他说，神吩咐我们要活得正直和帮助别人，又不可自私，他这些话无疑是正确的。事实上，耶稣训斥法利赛人，指他们以自订的琐碎律例取代了神的命令，其实后者才能给我们的邻舍带来好处。但这正正就是神的律法所规定的。耶稣给“全部的律法”作总结：“你要尽心、尽性、尽意、尽力爱主你的神。……〔又〕要爱人如己”（可十二 30~31）。欧斯汀显然认为这条诫命比遵守“一套规条”容易。但正如那名年轻富裕的领袖所学习到的，实情并非如此。我可避免真的动手杀害我的邻舍，但若果我没有为他们的益处牺牲一切，我就没有真的爱他们。欧斯汀认为，爱我们的邻舍要比遵守“一套规条”容易得多，但耶稣指出，应该反过来说才对。一个人在朋友面前可以显得在性关系上很清洁，但神却知道这人的心里有否犯了奸淫的罪。

欧斯汀说过，也许谈论神的审判在上一代“曾一度”为人接受。“但我心里没有用这种想法来定人的罪。我在那里鼓励他们，我看自己更像是一名教练，是激励者，帮助他们经历神赐给我们的生命。”

乍看下，这段话像是很谦卑——就是当这番话跟昔日一些自义的道德主义，扬言饮酒或看电影会招来神的审判的悲观预测作比较时，他也许会是谦卑的。可是，要回应传扬律法的坏榜样，乃是要靠传扬律法的好榜样，而不是绝口不提律法。他说，“但我心里没有用这种想法来定人的罪”，只是想指出自己有多可亲，而非指出我们将要在神面对以犯人身份承担责任的审判。

恰当地传讲律法——神的圣洁、公义、荣耀和公正——不会导致我们与他们相比的自义态度，但是会显出：在我们当中最好的人，出于最好的动机所作最好的工作，在神那看透万事的判断下，其实只是污秽的破布。传扬律法的坏榜样，会瞄准了我们某些人；欧斯汀省略了律法，就没有瞄准任何人；但根据圣经来传扬律法，会瞄准我们所有人。

若身为特使却自行创作政策，尤其是当这些政策直接违背了差派他们的人的意愿时，这样作实在傲慢。欧斯汀似乎承认，耶稣基督在某方面确是独特和重要的，但他对基督清清楚楚说明的一点装作无知：要从将临的审判中得着拯救，祂乃是惟一的出路。

不管耶稣跟基要主义杂乱无章的悲观预测有多南辕北辙，祂的信息也不过是“一度”适用的吗？耶稣是否亦认为，当你察看人的内心时，他们基本上是美善的吗？祂是不是认为，当我们觐见全地的审判者时，凭着真诚和道德上的努力就足以包庇我们？

如果耶稣和使徒清楚宣告，人的心已全然败坏（total depravity），惟独靠着基督并惟独透过信心才能得着救赎，那么，欧斯汀拒绝陈说这个核心宣告，就不是谦卑的表现了。是耶稣说过，任何不信靠祂的人“罪已经定了”（约三 18）。原因是，对于耶稣而言，祂来救我们脱离审判的办法，就是为我们承受此审判，在行动中，耶稣的参照点不是我和我暂时的福乐，而是神和祂的荣耀。我们为自己掘的壕沟甚深，只有成了肉身的神能够把我们拖出来，祂的方法就是亲自跳进壕沟，并以我们的替代者和得胜者的身份爬出来。对于欧斯汀而言，好消息就是，在审判的日子，神会察看我们的内心。但是根据圣经所言，这实在是坏消息。好消息乃是，对于我们在基督里的人，神会看祂儿子的内心、生命、死亡、复活，并宣告我们在祂里面为义。这不是廉价的礼物，而是白白的恩赐。

《活出全新的你》

欧斯汀稍后还写了另一本书《活出全新的你：天天活出生命巨大潜能的七把关键之钥》（*Become a Better You: 7 Keys to Improving Your Life Every Day*）。按照美国国会图书馆的分类方式，此书被归类为“1.自我实现（心理学）—宗教信仰方面—基督教”。甚至美国国会图书馆似乎也知道，这本书代表了哪种信息。

欧斯汀作出邀请：“你可以变得更好。问题是：‘怎么办？我该作什么，才能活出全新的我？’在我第一本书《活出美好》里面，我陈述了七个步骤，让我们能全面活出自己的潜能。”但是在《活出全新的你》里面，他希望再深入一点：“我希望帮助你看看你的内心，并发现神放在你里面那无价的伟大种子。在本书，我会向你揭示七支钥匙，供你用来打开这些伟大的种子，让它们在你那丰盛蒙福的生命中茁壮成长。……记住，你要活出得胜的生命所需的一切，神都已经放在你里面了。现在，要由你决定支取这一切。……何谓活出全新的你？首先你要明白，神希望你成为的，就是照祂的创造所要你成为的一切。第二，你务要领悟到神会负责祂那部分，而你亦必须办妥你这部分”（强调字体为笔者标示）。¹⁰ 因此，你能够从欧斯汀听得到的最坏消息，可能没有一件不是你已知悉的事情，而最好的消息就是，只消听从他的建议，你便可得到更多的好处。

¹⁰ 此处并接着的三十六个段落中所包含的引句（除了圣经引证之外），均采自 Joel Osteen, *Become a Better You: 7 Keys to Improving Your Life Every Day* (New York: Free Press, 2007), 5, 9, 37, 39-41, 45-46, 50, 56, 67, 69, 86-87, 89, 91, 101, 103-5, 129-30, 218, 236, 301-2, 308, 316 = 《活出全新的你》。

那七支钥匙，并非福音的直接指示。换言之，不是关于神在基督里的拯救之工的宣告——例如：关于弥赛亚的先知预告；道成肉身；基督替罪人作出主动的顺服，祂背负我们的罪而死，以身体的头的身份复活得胜；基督升天，在圣父面前代表我们，又差祂的圣灵进入我们的心里作“凭据”，保证我们在终末时身体复活，就是当祂在荣耀中再临，审判活人死人的时候。不然，他那些直接的指示（命令），可以从众多的资料来源获取，不必求诸圣经：“要活出全新的你，你必须：(1) 奋力前进；(2) 对自己态度积极；(3) 建立更好的人际关系；(4) 养成良好的习惯；(5) 拥抱你身处的岗位；(6) 发展你内在的生命；(7) 对生命保持热情。”这就是你要作的所有事，完全没有提及那个好消息，即是神为我们作了些什么。

他的主题就是“往高处行”，再一次跟荣耀神学连成一线：是我们充满自信的高升，并非神卑微牺牲地降临到我们中间。由始至终，欧斯汀向他广大的读者群发言时，彷彿每一位都是“至高神的儿女”，没有提及基督是这个关系中的中保。反之，只是由于每个人都照着神的形象所创造，他们都有这些“伟大的种子”种植在他们里面——这是神圣的 DNA（基因）：“全都在你里面。你充满潜能，但必须尽你的责任，把潜能发掘出来。……你里面有全能神的种子。……我们必须相信，我们拥有成功的必备条件。”传成功福音的布道家，好像是柯普兰和其他三

一广播网络（TBN）的知名人士，他们指出我们是“微小的神明”，内心拥有神圣的本质，这样偏差的教导，欧斯汀以稍为简略、但更坦白的方式推广开来。

遍布欧斯汀的书，事实上的确有不少诉诸圣经支持的地方。可是几乎每一次，该节经文不是抽离本来的上下文，变成幸运饼干（fortune cookie）式的应许，让人可以为了一己需要来宣告并得到（name and claim），不然的话，实际上就是误引经文去支撑他的论点。在创世记三章 11 节，神问亚当：“谁告诉你赤身露体呢？”目的是为了为了使亚当知罪；但欧斯汀却改变了经文的意思，仿佛是撒旦告诉亚当通过不了他的测试，所以不能拥有获取成功的窍门。

正如他的上一本书一样，欧斯汀在这里从未谈及罪是亏缺了神的荣耀，而是没有全面活出自己的潜能而已。事实上，欧斯汀对于成功福音的忠诚，在《活出全新的你》中甚至是更加明显。欧斯汀所说的话，仿佛堕落从未发生过似的：“你要得胜所需的一切，神已经把有关的程序编写进你里面了。”虽然仍要由你成就此得胜的结果。在这过程中，你需要每天这样告诉自己：“我拥有成功的必备条件，要得胜，我绰绰有余。我聪明；我能干。我成功；我有魅力；我是个得胜者。”

尽管在加拉太书三章 29 节，保罗主张永生的产业乃是透过应许（基督），而非借着律法而得，但欧斯

汀再次将这一节经文抽离原来的上下文，变作只是应许世俗的成就。这是个清楚的例子，显出欧斯汀怎样把最清晰指着基督所说的话（是祂成全了旧约圣经的预言），变成无时间性的应许，即是如果我们宣告并得到我们的福分时，会有什么事情发生在我们身上。他没有解释圣经，而是把圣经当作一本金句集来使用，为他本人的成功福音而服务。

该书充塞了成功福音的术语：我们要宣告（declare）神的赐福，谈论（speak）成功，又要发预言（prophecy）使健康、财富、快乐进入我们的人生。这一切造成的印象乃是，神设置每一件事都是为叫我们得胜，但要由我们决定实在地与“电源”连接，并透过遵从适当的原则和步骤创造我们的福气。

因此，尽管使用了有超自然措辞的修辞技巧，但最终听起来只不过是自然神论：神设置了所有事物，把成功的定律放在适当的位置，现在是轮到我们采取行动的时候了。欧斯汀随从那些教导得胜生命的教师们的旧路，谈论到怎样支取永恒领域的力量。这样，甚至连宗教都成为了一种科技：透过认识正确的原则、公式、或步骤，成功、福分、眷佑就在此刻全属于你。诺斯底主义的那种灵性观再次跃然纸上：

祂希望我们在地上有一个小天堂，正正就在我们现今身处的地方。……你能够在上天堂之前完成你的梦想！怎能办到这一点？就是

透过支取你里面那股神的能力。……请明白，你已经从那一切事物中得着自由。但这就是问题所在：如果你不重视你的自由，又没有善用它，如果你没有指导你的思想、言语、态度向正确的方向发展，这股力量就于你无益。你可能被动地等候神在你的生命中作点超然的事情，但实情却是：神在等待你。你必须凭着你的权柄站起来，要有点腰骨和决心，说：“我不要过庸碌的生活，不要受沉溺习惯所困，不要消沉丧志”（强调字体为笔者标示）。

神可能是此福分最终极的源头，因为是祂设定了这一切，但我们会否真的承受到神的眷爱和福分，则完全取决于我们的态度、行动和顺服。

欧斯汀花了一整章讨论“怎样使你的言语对你生效”，当中提出一些人物作例子，他们作出“积极宣告”，为他们带来了健康、财富、快乐。另一章的题目为“对你自己有信心”，在当中欧斯汀重复这句咒语，再一次误引圣经：“圣经说：‘当我们承认在我们里面的一切美善，就叫我们的信心奏效。’试想想：当我们承认自己所受的一切伤害和痛苦，我们的信心就没有效用。当我们注视自己的缺陷和弱点，信心就不会生效。我们的信心最有果效的时候，就是当我们承认在我们里面有美善的事物。”

欧斯汀所引述的那句话，我能找到最接近的经文，就是保罗在哥林多后书十二章 9 节所说的话：

“祂〔耶稣〕对我说：‘我的恩典够你用的，因为我的能力是在人的软弱上显得完全。’所以，我更喜欢夸自己的软弱，好叫基督的能力复庇我。”当然，如果欧斯汀想的真是这节经文，经文的意思就跟欧斯汀的意译刚好相反。事实上，此节经文属于一个大段落，保罗在那里解释，他有别于那些用“花言巧语”误导哥林多信徒走错路的“最大的使徒”，“除了我的软弱以外，我并不夸口。”事实上，保罗提过，由于神“恐怕我……过于自高，所以有一根刺加在我肉体上”（林后十二 5、7；见：5~10 节）。在软弱、忧伤、困难的时候，就是当我们在神面前失去了处理眼前困境的自信心时，保罗说，其实我们正身处最佳的位置，让神彰显祂的大能。

在该书中，我能找到惟一清楚指出要信靠基督的地方，欧斯汀仍感到有必要把我们也包含在信靠的对象之内：“当我们相信神的儿子耶稣基督，又相信我们自己，在此刻我们的信心就活了。当我们相信我们拥有成功的必备条件，我们就会聚焦在我们所有种种的可能性”（强调字体为笔者标示）。

即使当他使用罪和救赎的观念时，也经过重新定义。罪，不是我们从亚当承受得来的叛逆局面，而是疾病贫穷，以及我们从家族遗传得来的恶劣态度。圣经中，咒诅在圣约（covenant）的背景下有其适当

的位置。例如，古代近东的条约，构成了圣经所采用的立约思想的模式，在当中，一位君主可以惩罚一个背叛他管辖的部族或国家。这样的处罚就可称作咒诅：对于干犯条约者，君主会召唤那些威胁他们的惩罚降临。

然而，在成功福音之中，咒诅与魔法世界有更密切的关系——也就是我们今天的文化谈到咒诅时常见的用意。因此，由于亚当在伊甸园犯的罪，招致神咒诅人类的苦果，而这些咒诅本来是司法判决，但欧斯汀谈论到“代代相传的咒诅”时，就没有明显提及神的审判。罪，转变成为基因间决斗的描写。你可能继承了祖母的遗传因子，包含了糖尿病的咒诅，但“你需要脚踏实地，说道：‘祖母可以患上这病〔糖尿病〕，妈妈可以患上这病。但至于我和我的全家，都要从糖尿病的困扰得着救赎。我将会活在祝福之下，而非咒诅之中’……”。这种祝福，是为相信的人而设的，不是为了满腹疑窦的人。”如果这样的教导令一名真诚的追随者下结论说，一次的挫败得医治，或是在财政上得享富足，乃是由于他本人顺服所产生的结果的话，那就不足为奇了。

如果因为经祖母遗传，我确诊患了糖尿病，那样，我就是个怀疑者，而不是个有信心的人了么？欧斯汀说：“圣经称之为罪过（iniquity）。”于是，罪就不是天生的腐败和罪咎的局面，从中衍生出罪恶的思想、欲望和行动来；反之，罪是疾病，是毁灭性的

没有基督的基督教

行为模式，透过某人的血统传递下去——“直到有人站起来，把情况终止”。很明显，这个“人”就是你，不是基督。

本来，罪既是一个局面，又是明确的犯罪行为，或者是没有遵守神的律法，但罪这种道德本质被换成了魔法的概念。同时，我们要胜过代代相传的咒诅，只要透过神所设计的灵性技术，就完全办得到的。

“神已赐给你自由意志，你可以选择改变。……感谢神，你与我对此能够有点作为。”这就是好消息？

欧斯汀把救赎重新定义，变作是从痛苦、疾病和贫穷中得着自由，亦由我们的父母或祖父母遗传给我们的不良态度和消极习惯中得着释放。“可以这样理解：我们每个人都有一个人属灵的银行户口，在我们的人生旅途上，我们不是在储蓄资产，就是在积累罪过。资产可以是任何美好的事物：我们的正直、决心、敬虔，就是储存祝福。另一方面，罪过包括我们的坏习惯、沉溺行为、自私、缺乏纪律。”

在腓立比书三章，使徒保罗用属灵的银行户口这个类比，承认虽然他是法利赛人中的法利赛人，小心翼翼地遵行律法，但现在他把自己的义放在债务那一栏中（第8节称之为“粪土”），单单依附着基督的义，就是惟独借着信心归算给他的。可是，对于欧斯汀而言，情况则刚好相反：“你的诚信记录在天上。你为你自己和将来的每世代储存资产。”事实上，透过自我改进储存资产，这个主题贯彻《活出全新的

你》全书：“每天起床，尽你所能过活。如果你这样作的话，你不仅能提升自己并成就更多，神也应许你的后裔和你的家族，到千代都会得到神的赐福和眷爱——全因为你曾活过的人生。”他在另一处这样说：“神一直在作记录。祂看见你每次作出的善行。祂看见你每次对别人作的友善举动。祂听见你说过每一句鼓励人的话。神看见你每次不怕麻烦地帮助别人，但却从未得到感激。全能的神不会忽视你作过的好行为。”

不要受到任何误导，在这一切笑容背后，是彻头彻尾靠行为称义的宗教：“神为我们各人的人生所定的计划，就是要我们不住地提升到新的层次。但是，我们的人生能攀多高，我们又能经历到神的多少眷爱和赐福，将与我们有多么顺服祂的指示直接相关。”神“在等待你顺服祂，好让祂可以把更多的眷爱和福分倾入你的生命。……我要问你：你希望能攀多高？你想继续增长吗？你是否希望得到神更多的眷爱和赐福呢？是的话，我们要攀得愈高，就必须愈有纪律，愈快顺服神。”

事实上，神不是只执行了第一步，便把余下的步骤留给我们处理。恩典是我们行为的报酬。“除非你踏出来，不然就不能获得恩典。你必须踏出第一步。……请紧记：你的人生能攀多高，将会与你多么顺服神有直接的关系。”

没有基督的基督教

如果有任何人质疑他这个方法是否真的可行，欧斯汀就提出他本人作例子：“我知自己并不完美，但我亦晓得：我在神面前问心无愧。我知道，我尽力讨祂的喜悦。因此，晚上我能抱头大睡，安枕无忧。就是因为这个缘故，我能面带笑容。朋友，请保持你的良心敏锐，你便会发现生命变得愈来愈美好。”

相反，耶稣和祂的使徒们教导，神透过祂的律法施行钜细靡遗的审判，使人知罪，叫人因为亏缺了神的荣耀而良心不安。当我注视自己的内心，在神的法庭之中，我的良知不会给自己作出正面的裁决。我能够在晚间安睡的惟一原因，就是即使我的心仍然充满败坏，而我又没有尽力去讨好神，但是我在天上的父的右边有祂的爱子，祂不仅是为了祂自己竭尽全力，而是替我、为我履行了一切的义。

所以我们再次发现，欧斯汀并没有丢弃从前世代所奉行的律法主义。若有任何区别的话，就是他强化了律法主义。但他的追随者并未意识到这个愈拉愈紧的绞索，或是泰山压顶的重担，因为他把这点描写得轻而易举。可是，要接受有人说，我们的健康、财富、快乐——还有我们胜过罪与死亡——全视乎我们有多大的决心和努力，真的不容易。一个脆弱的罪观无法带领我们到绝望边缘；反之，只是会鼓励我们尝试多尽点力拯救自己。真的好简单！

耶利米说，人心比万物更诡诈（耶十七 9），但欧斯汀却说，他在神面前的信心，乃是建基于他内心

的义：“可能，我的表现并不完美，但我知道我的心正直。……同样地，只要你一直尽力而为，希望依照神的话语作正确的事，你会得到保证，神喜悦你。肯定的是，祂希望你改进，但祂了解我们全部都有弱点。”罪，被化约成为“人类的缺憾和不完全的地方”，“击破了我们的理想主义”，而不是我们没有遵守神的律法。“只要我们一直尽力而为，即使我们有犯错或失败的时候，也不必活在定罪的光景下”（强调字体非原着标示）。但这正是问题所在：我没有尽力而为——不单只在艰难的日子如是，在顺境的时候亦一样。假如根据圣经，我们最好的行为只是“污秽的衣服”（赛六十四 6），那么欧斯汀定出的条件，实际上等于定罪。

圣经的佳音就是，神不会照我们的记录审判我们，而是照基督的记录。但欧斯汀重复辩称，神审判我们——或者更好的说法是，祂始终如一地称许我们——乃是基于我们与生俱来的美善和最大的努力。欧斯汀相信，神“就在此刻向我展露笑容”，不是因为基督，而是由于这一点：即使他不完美，“但我知道我的心正直。我会尽最大的能力，作讨祂喜悦的事情。……坦白说，不是因为你作了什么或没作什么；神爱你，是因为你是你，又因为祂是谁——神就是爱。”

欧斯汀的神并不复杂。祂只有一个特别的属性（爱），神的宽恕很便宜。祂的爱，并不需要跟祂的

公正、圣洁、公义和谐一致。因此，这不是充满怜悯的爱——即是说，向那些配受审判的人显出怜悯的爱。

相反，圣经的神更加有趣和威严。祂要寻找一条爱罪人的途径，又不至于违反了祂圣洁的本性，便赐下祂的儿子履行律法的要求，又替我们承担我们的审判。圣经中救赎戏剧的情节很丰富，但欧斯汀的故事却很薄弱——站在核心的是我，不是神。

再次，欧斯汀的信息——虽然他或许比大部分人更明显地倾向成功福音——跟许多流行宗教，甚至是遍布在我们今天福音派圈子中的灵修学，大体上要旨没有多少的分别。焦点放在我们身上，而非在神身上；聚焦于我们在神的圣洁之外的快乐，在乎我们如何透过道德努力攀升得更高，而非在于我们是神在耶稣基督里的拯救工作的受惠者。欧斯汀向他的读者保证：“我也知道，即使当我的方法行不通时，即使当事情不顺意时，只因为我在尊崇神，竭力维持正确的态度，神亦不会跟我计较。”

把基督的作为、受死、复活的福音，交换成为鼓舞我们采取行动、宣告、提升自己的讲话，接着欧斯汀可以说：“世人要听多一篇讲章的需要，不及要看见一篇讲章的需要。”现在，我们就是好消息了。

可是，一旦我们再次置身于律法的义底下，欧斯汀又有什么根据声称神只会计算我们的善行？圣经中有没有一段经文，把神所作的记录如此分类，因此令

我们的善行会带来神的眷爱和赐福，但我们的罪就一笔勾销呢？如果我们要靠“那出于律法的义”（罗十5）来承受神的应许，那么欧斯汀的乐观展望似乎就不能成立。

正如欧斯汀自行决定了他要传扬什么信息，他亦量身剪裁了自己的召命。在多次访问中，他表示自己并没有受到呼召要解释圣经，或阐明教义。在该书中他补充说：“我并没有受到呼召要解释圣经的每个细节，或阐明深奥的神学教义和论争，若果这些并未触及人实际的生活的话。我得的恩赐，乃是要鼓舞、挑战、启发他人。”

特使不能选择他们要说的话。作为福音的使者，我们的恩赐就是要传扬“神全备的旨意”（徒二十27）。正如保罗在罗马书十章所说的，不是我们攀升到神那里，而是祂在恩典中降到我们中间。祂差派特使传扬佳音，就是他们受到指派去传扬的信息。不是他们差派了自己，而是因别人委托的使命被差遣的。

“可见信道是从听道来的，听道是从基督的话来的”（罗十17）。

荣耀与十架

现在就抓紧荣耀，没有十字架，没有神的震怒，没有审判。只要作你所能作的，就是了。我们的文化以种种诉诸我们天生之自恋癖的建议，不断地冲击我们。此信息的宗教版本——曾有段时间由自由派人士

承办，但今天亦包括许多福音派信徒——把神变作达到目的之手段，而非我们之所以存在的目的。在五花八门的变化之中，都不过是荣耀神学。可是，这样的荣耀，不是福音应许给那些在今生有分于基督的苦难和屈辱之人的荣耀；这只是我们在此时此刻所要求的荣耀，靠的是自己的努力，否定了罪与死的事实。

很明显，欧斯汀所反抗的，是上一代那种吃人的律法主义——用规条把人压得透不过气。然而，欧斯汀的出路就是告诉人要“放松，给自己舒一口气”，祈求神“帮助我下次做得更好”。可是，圣经的教导更加深入和丰富，不论坏消息或好消息，都是如此。坏消息方面，要比起我们犯了错，或未能符合基要主义的律法标准而活更加严重。坏消息乃是：最好的基督徒，在最美好的日子里，在最良好的心态之下，以最良善的动机作出的最大努力，仍然未达神真正公义和圣洁的标准。我们最大的努力仍不能满足神公正的要求。然而，好消息却是，神满足了祂自己公正的要求，使我们与祂自己和好，就是通过祂儿子的生平、死亡和复活。神圣洁的律法不会再定我们有罪，因为我们已在基督里。

只有在基督身上，神所作的记录才得到正当的满足，而法庭颁布的判决被钉在十字架上（西二 14）；但欧斯汀并没有引导我们转向祂，相反的，他取消了一切负面的记录这个观念。神只记录“你作得对的事”；你“有意识地决定要作得更好，活得正确，并

且信任祂。你待人善良谦恭，祂会感到欢喜”。所以，没有什么能对我们不利（但不是因为基督，而是因为神根本就不会记录我们的错失），但神的眷爱的确视乎祂给我们的好行为所作的记录。这样的意思不就是说，如果我不顺服，就不会得到神的赐福？这不就意味着，神实际上也记录罪行？

跟保罗在罗马书第七章讲论的挣扎大相径庭，欧斯汀的描写叫人感到，仿佛我们能借着一己积极的观点，便可以处理罪的问题。“你想犯罪的话，你可以。我一切想犯的罪，我就去犯，”他这样说。“但好消息乃是，我并不想犯罪。……不要再萦绕在任何你有问题的地方，要盘点一下你没有出错之处。圣经的希伯来书有这句话：‘要转眼不顾任何使你分心的事物。’”再次，欧斯汀为支持他的论点而误引经文。实际上，希伯来书十二章 1 至 2 节是这样说的：

“我们既有这许多的见证人，如同云彩围着我们，就当放下各样的重担，脱去容易缠累我们的罪，存心忍耐，奔那摆在我们前头的路程，仰望为我们信心创始成终的耶稣。祂因那摆在前面的喜乐，就轻看羞辱，忍受了十字架的苦难，便坐在神宝座的右边。”

换言之，希伯来书是劝告我们，要让视线转开自己身上——不管是我们的罪，或是善行——不容任何事物令我们的注意力离开基督。可是，欧斯汀整个信息所代表的，就是叫我们的注意力离开基督。还有谁需要基督，如果这就是福音：“你并不完美，但你尝试

活得更加美好，而神观看的是你的内心。祂看你里面，亦一点一滴地改变你”？

这个坏消息，要比我们现在没有经历到健康、财富和欢乐严重得多。坏消息就是：实际上我们正步向死亡，而且没有任何事情能逆转这个事实，情况只会变得更糟。死亡只是个病征。医学文件会给我们列出种种不同的死因。然而，死亡本身却是我们所有人共同面对的局面的结果：“罪的工价乃是死”（罗六 23）；“死的毒钩就是罪，罪的权势就是律法”（林前十五 56）。要注意，不是众罪行（个别行动），而是罪（这个局面）使我们死。甚至是现在处于步向死亡的路上，我们也正在崩解，即使我们现在正享受最美好的人生。

同时，那个好消息远比找个法子遮掩我们的病征好得多了。刚才引用的两段经文，就是坏消息的对立面：“因为罪的工价乃是死；惟有神的恩赐，在我们的主基督耶稣里，乃是永生”（罗六 23）。“死的毒钩就是罪，罪的权势就是律法。感谢神，使我们借着我们的主耶稣基督得胜”（林前十五 56~57）。这里所应许的胜利，远超过从压力、伤感、寂寞、失望，甚至是导致死亡的疾病中得着救援。这里的得胜，乃是在终末时通过复活战胜永远的死，那时我们将有分于基督大败死亡的胜利：“这必朽坏的既变成不朽坏的，这必死的既变成不死的，那时经上所记‘死被得胜吞灭’的话就应验了。死啊！你得胜的权势在哪

里？死啊！你的毒钩在哪里？”（林前十五 54～55）。基督处理的不是病征；祂直接对付根源的问题：就是祂的律法因我们有分于亚当的罪而施加于我们身上的咒诅。正如第一亚当带来了死亡，末后的亚当照样带来了永生（林前十五 20～24）。

远比长寿和享受人生更加美好的是：我们与神共同生活，这样测不透的丰盛，在我们仍是神的仇敌时已跟祂和好，当我们的灵性死亡时已得复苏，即使还是陌生人时已得靠近，在我们还敌挡神的事物时，已被收纳作全部产业的共同继承人。甚至是现在，我们已开始预尝到这筵席的滋味，就是“那些……不定罪了”（罗八 1）的人。

要得到欧斯汀和其他许多传道人今天所应许的事物，你并不需要基督，你不需要圣经，正如东尼·罗宾斯（Tony Robbins）那样。* 你不需要福音书中应许的那种救赎。如果你只不过想对人生抱更积极的态度，那么甚至你为何需要神，也不太清楚。欧斯汀的信息代表了一个更广泛的现象，就是把福音融入文化之中。一个人无论赞成什么教义，美国宗教在当中生

* 编按：东尼·罗宾斯是美国作家和演说家，因其访谈节目与自助书籍闻名，著有《权能无限》（*Unlimited Power*）、《释放内在权能》（*Unleash the Power Within*）、与《唤醒内在的巨人》（*Awaken the Giant Within*）。

活、行动、存在的那个故事，使得这信息听来基本上都是同一回事，不管这信息是来自保守派或是自由派，浸信会或是新纪元，五旬宗或是罗马天主教，改革宗或是亚米念主义，神体一位论（Unitarians）或是路德宗。虽然今天这点听来就像是异端邪说，但可能值得告诉美国人，你并不需要耶稣，也能享有更好的家庭、财务状况、健康，甚至是道德。走向十字架的意思就是悔改——并非只把耶稣当作配角，加进一个原本就四平八稳的剧本，而是把剧本丢弃，好让你的故事可以写进神的戏剧之中。是死亡与复活，不是训练与改造。

当我们试图要神配合我们的人生剧集，整个情节就会出错——不单只错，还变得琐碎。当我们从自己的戏剧中抽身出来，成为祂所展开的剧情中的角色，我们就会变作“人传诵过最伟大的故事”的一部分。就是透过神审判（律法）和拯救（福音）的话语，离开我们自己空洞的剧本，加入那个环绕着耶稣基督的宏大叙事（grand narrative）。正如潘霍华（Dietrich Bonhoeffer）提醒我们的，在这过程中

我们从自己实存的状况中连根拔起，被带回神在地上的神圣历史之中。在其中，神跟我们交涉，借着神圣的震怒和恩典，处理我们的需要和罪行。重点并非在于神是我们今天生活的一位观众和参与者，而是在神圣的故

事——即是基督在世上的故事——中，我们乃是神的行动细心的聆听者和参与者。惟有当我们一直在那里，神今天才会与我们同在。我们的救恩“来自我们自己之外”（*extra nos*）。我找到救恩，不是在我的的人生故事之中，而是只有在耶稣基督的故事当中。……我们称之为我们的生命、我们的麻烦、我们的罪咎的，绝非现实的全部；我们的生命、我们的需要、我们的罪咎、及我们的得释放，都在圣经里面。¹¹

耶稣知道祂为何降生，不是为了帮助人在生命里找到多一点的快乐和成就。事实上，祂的人生充满苦难，生活在各各他长长的阴影之下。“但我原是为这时候来的，”祂指着十字架如此说（约十二 27）。

“人子来，为要寻找、拯救失丧的人”（路十九 10）。

门徒以为前往耶路撒冷的路通向胜利。他们在弥赛亚身旁，像一班征服者般入城，要赶逐罗马人，并引进神永恒的统治。每次当耶稣提醒他们，祂正前往耶路撒冷，且要死在十字架上，但第三天要从死人中

¹¹ Dietrich Bonhoeffer, *Life Together* (Minneapolis: Fortress, 1996), 62 = 潘霍华着，单伦理译，《团契生活》（香港：基督教文艺出版社，1958），40-41页。

复活，他们不是没有反应，就是（尤其是彼得）训斥耶稣这样消极的思想（太十六 21~23；可八 31~38，十 32~45）。从一开始，耶稣受到撒旦的试探，祂便得到提议，能不经十字架就得着荣耀，但这是个虚假的承诺。正因此，彼得试图劝说耶稣逃避十字架时，遭祂斥责，祂说：“撒旦，退我后边去吧！你是绊我脚的；因为你不体贴神的意思，只体贴人的意思”（太十六 23）。因为耶稣拥抱十字架，接着才进入祂的荣耀，而没有先求荣耀，为此我们可以感恩。

保罗经常谈及这个主题。熟悉苦难的保罗总是充满喜乐，但不是由于他的环境，而是由于福音的应许：我们短暂受苦之后，将会有分于基督的复活。他警告教会要提防那些用“花言巧语”迷惑人的假教师（罗十六 18）。

欧斯汀传扬的那套健康与财富的福音，无法应对苦难，因为这是荣耀神学：是世上的国度此时此刻所提供的。对那些采纳此道的人而言，很可能他们今天已拥有了最美好的人生。但即使是现在，这种本质上属美国的宗教也没有容得下苦难的空间——没有基督为我们的罪而受苦，我们也没有因为与基督联合而受苦。在《纽约时报》（*New York Times*）的一次访问中，欧斯汀被问到世上为何会有苦难。他提到我们不能以哲学方法解决苦难的难题，这是正确的；可是，他亦没有提出，这个问题借着基督的复活——祂是新造的初熟之果——在历史中得到解决。“欧斯汀先生

说：‘我的答案是，我不晓得为什么。我们每周都要处理一些个案，有些人的孩子遭到杀害，有些人则面对失业的问题。我不明白为什么。你所能作的，就是让神安慰你并活下去。信心有部分是不可理喻的。’”¹²

神怎能在福音以外安慰那些悲伤的人？即使在这方面，欧斯汀仍轻忽地略过我们实存的悲剧向度，再次要信徒背负责任的重担，要他们在人生中宣告并获得成功。欧斯汀更“积极”的信息，都不过如是。对那些山穷水尽的人，除了这一句之外，他再没有可说的话：“情况会好转的。”但假如至少在今生之内，情况都没有好转呢？他的信息，能否触动那些罹患爱滋病的末期病人？一位母亲抱着她已死的婴儿时，欧斯汀的信息除了能激起她的怨愤之外，还有何用？

最终，神的眷爱（以现世的标准来衡量）完全视乎我们顺服与否。欧斯汀说：“我相信，我们要在神的眷爱中成长，一条主要的途径就是透过宣告。……而你们有些人正在尽最大的努力讨主的喜悦。你们活出圣洁、呈献给主的人生，但你并没有真的经历到神

¹² 引自“A Church That Packs Them In, 16,000 At a Time,”
New York Times, July 18, 2005.

超然的眷爱。只不过是因你你没有把它宣告出来。你必须透过大声扬言，使你的信心有生命的气息。”¹³

这样，对于那些尝试赢取神的喜悦以致心灵枯竭的人，欧斯汀惟一的回应就是（虽然他乃是微笑地说），要加倍努力。“要加倍相信会有神迹出现，神会扭转这个局面。”这是一位较善良和温柔的神呢？还是比一位有点阴险的暴君更甚？因祂不住地提高跳圈，要我们跳越跳圈之后才赐下我们所要的东西。

基督教宣布的好消息是，神已经在基督里救我们脱离了律法的定罪，已推翻了罪恶的暴政，并且已把我们从撒旦残暴的政权下释放出来。但更好的是，这救恩有一天会达到高峰：就是在复活、得荣、永生的恩赐之中，摆脱了罪恶、痛苦、邪恶和暴虐。根据美国的流行宗教，我们靠着神的帮助，救自己脱离罪咎和不快的感受。欧斯汀至少帮助我们看见了，基督的福音和美国流行文化所推崇的励志宣传之间，有多强烈的差异。

有一次，路益师（C. S. Lewis）这样说：“我一直以来都是一名基督徒。我信奉宗教，不是为了使自己快乐。我知道，只消一瓶波尔图（Port）葡萄酒便能做到这一点。如果你需要一种宗教使你感到真正舒

¹³ 在《圣经的答案》（*The Bible Answer Man*）电台广播的录音片段，日期是二零零四年四月二十六日。

畅，我绝不会向你推荐基督教。”¹⁴他在另一篇文章中这样说：

我们维护的是基督教；不是“我的宗教”……。最大的困难就是，怎能令今天的听众们领会到，你传扬基督教只不过是因你认为这是真确的；他们总是这样假设，认为你传扬基督教是因为你喜欢这个宗教，或认为它对社会有益，或是其他类似的原因。现在，把这个信仰实际教导的内容，跟其他事物——你喜欢这信仰教导些什么，或者是你明白的内容，或者是你个人认为有用，或认为可能是真确的地方——作出清楚的划分。这样，能驱使你的听众领略到，你紧随着你拥有的资料作决定，正如科学家紧随着实验的结果；你并非只在说一些你喜欢说的话。这样能够即时帮助他们领略到，正在讨论的问题是关乎客观的事实——不是关于一些理想与观点的空谈。¹⁵

¹⁴ C. S. Lewis, “Answers to Questions on Christianity,” *God in the Dock* (Grand Rapids: Eerdmans, 1970), 58.

¹⁵ Lewis, “Christian Apologetics,” *God in the Dock*, 91.

一切都视乎我们的起点在哪里：是我们自行界定的最大需要呢？抑或以神作为起点，在祂的同在里发现一些我们前所未知的需要呢？

如果我们从自己和自己感受到的需要作起点，我们可能会容纳一种灵性观，能帮助我们实现自我，并追寻人生的成就，但主要的问题乃是，我们怎能在一个显然失常的世界中证明神的公义。如果我们从神开始——祂的圣洁、公正、公义，以及祂的爱、怜悯和恩典——那么就会问一个截然不同的问题：我这个罪人，怎能在这位神面得称为义？路益师描写他本人悔改信主的过程时，解释说：“在这件事上，我是客体而非主体，我是被决定的那一位。事后，我为着事情怎样发生了而欢喜，但在那一刻，我听见神说：‘放下你的枪，让我们谈一谈。’……我作出了选择，但实际上似乎不可能作相反的决定。”¹⁶

我们没有“放下〔我们的〕枪”，除非我们连宗教和灵性操练都放下，不再视之为我们攀登天堂的途径。我们不晓得什么才适切需要，或是什么才最值得关注，直到神的圣言向我们说话。巴特（Karl Barth）说，关于现代人的论述可能偶然会相当有趣，

但是，作为神在福音中发言的对象，〔人类〕在神面前是谁和是什麽，在任何时代都

¹⁶ Lewis, “Cross-Examination,” *God in the Dock*, 261.

不会被纳西塞斯 (Narcissus) *这样的人所发现，由于他对精准的自我分析、自我评估和自我描述多麼的热爱，而且即使他抱着最无情的诚意，真相也是他所无法接受的。要晓得自己乃是神在福音中所意向、发言、认识的那一位，此人必须接受神的福音，借此首先让他进行的自我分析受到彻底的扰乱和中断。¹⁷

我们通过信靠基督得着确据，知道终末的审判经已判定了会对我们有利，尽管我们这班基督徒仍是带罪之身。当我们受苦、感到痛苦、甚至是面对死亡之际，我们仍可满怀信心地依靠保罗引自以赛亚书六十四章 4 节的应许，即是，“神为爱祂的人所预备的，是眼睛未曾看见，耳朵未曾听见，人心也未曾想到的”（林前二 9）。

当福音提供了救恩，让我们现在脱离罪咎和罪恶的强权，又在将来脱离罪的临在和影响，欧斯汀的美国信息所陈述的福音，则是现在就从罪的病征中得着

* 编按：纳西塞斯是希腊神话中的美少年，却对任何姑娘都不动心，整天只知顾影自怜。死后化为水仙花 (narcissus)，也是自恋狂的原型。

¹⁷ Karl Barth, *Church Dogmatics*, IV, 3.2, 803。

拯救，却没有清楚宣称那更大的释放，即是免却神的震怒。

由于欧斯汀并没有面对坏消息，他实在并没有什么好消息可言。耶稣在路加福音七章 31 至 35 节描绘祂那一代的人，欧斯汀意译了这一段，并教导我们既不唱哀歌，也不哼得胜的赞歌。情况更像是我们乘电梯或在商场的时候，听到那些平稳、低沉、愉快的嗡嗡声，要维持一切都轻快、不受滋扰。

欧斯汀在他的书中给予我们最好的消息就是，他跟随了这七个步骤，便找到了好的位置停车，在餐厅中得到最佳的座位，搭机时意想不到获升级坐头等舱。但是福音告诉我们，神已采取了一切步骤降临到我们中间，不是救我们摆脱今世所有人共同面对的不适和疾病，而是脱离罪与死的惩罚。我们披载着基督的义，不再被定罪，且蒙神收纳，在基督里活过来，“既是儿女，便是后嗣，就是神的后嗣，和基督同作后嗣。如果我们和祂一同受苦，也必和祂一同得荣耀”（罗八 17）。在创世前蒙神拣选，蒙基督所救赎，得称为义，得着更新，得以成圣，到那日身体要在荣耀中复活——有什么比这些更好的消息？保罗补充说：

我想，现在的苦楚若比起将来要显于我们的荣耀，就不足介意了。受造之物切望等候神的众子显出来。因为……受造之物仍然指望

第 3 章 花言巧语而没有基督的基督教

脱离败坏的辖制，得享神儿女自由的荣耀。我们知道一切受造之物一同叹息、劳苦，直到如今。不但如此，就是我们这有圣灵初结果子的，也是自己心里叹息，等候得着儿子的名分，乃是我们的身体得赎。我们得救是在乎盼望；只是所见的盼望不是盼望，谁还盼望他所见的呢？但我们若盼望那所不见的，就必忍耐等候。

罗马书八章 18 至 20 节及 22 至 25 节

第四章

化佳音为忠告

CHAPTER 4

HOW WE TURN GOOD NEWS
INTO GOOD ADVICE

要抚养一名六岁的孩子，加上接近五岁的三胞胎，我的妻子和我需要听取到一切的建议。詹姆士·杜布森（James Dobson）的书很有帮助，但是非基督徒的智慧亦叫我们得益不少，特别是我的理发师和他的妻子，他们一家一直在各方面给予我们极大的帮助。正如人们不大可能从教会得到最佳的娱乐，他们从牧者获得的日常建议，其质素亦可能不及他们从费尔博士（Dr. Phil）和罗拉博士（Dr. Laura）所听到的。* 你根本就不需要圣经也能晓得：你的孩子需要有规律的睡眠习惯；一段美满婚姻的秘密乃是“沟通、沟通、沟通”；离婚一般会对孩子带来灾难性的影响；如果你不管理好你的信用卡，就会被你的信用卡所管理。当然，圣经教导我们的智慧要远多于这些，但是有许多非基督徒家庭在作正确的事情上，实在远胜过某些基督徒家庭。

难怪今天一般人都假设了，所有宗教基本上都持守同样的教训，若只挑选其中之一作惟一的真理，就是傲慢自大的行径。毕竟，有谁不相信这条金科玉律：“你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人”？我们在圣经中找到的道德律（尤其是十诫），跟其他宗教的法典相当相似，而且这些文明，比起神

* 编按：费尔博士（Dr. Phil McGraw）和罗拉博士（Dr. Laura Schlessinger）分别是美国知名的电视与广播主持人。

没有基督的基督教

在西乃山颁布律法的时期还要早。圣经的一些道德律源自神与以色列之间特殊的立约关系，但大部分（尤其是箴言）只不过是清楚道出，神在祂的创造中怎样给我们每位预作设定。

如果宗教基本上只是伦理——教人作正确的事——那么，对于那些划分不同版本的道德的种种历史形态、教义、礼仪和实践，我们又何必这样紧张？只要人们一直得到帮助，就百花齐放吧，不是吗？

把基督教化约成忠告，便与生活教练（life coaching）的文化完美糅合。这样看来可能是迫切需要，但实际上乃是在道德主义治疗法的市场中迷失了。当我们标榜基督教是改进个人的最佳方法，又配备了见证，指出自从我们“交出了一切”之后变得多么美好，非基督徒就能合理地要求我们解释：“你凭什么声称，你的宗教乃是快乐、意义、刺激的经历和道德进步的惟一泉源？”显然，耶稣并不是惟一有效的途径，让我们拥有更美好的人生，或成为更好的自己。一个人不必靠耶稣，仍可以减肥、戒烟、改善婚姻生活，并作个更可亲的人。

区分基督教的核心特色，不是她的道德准则，而是她的故事——这个故事述说一位创造者，虽然被那些照着祂形象所造的人弃绝，仍透过祂的儿子屈身来叫他们与祂和好。这个故事，不是关乎个人怎样向天堂迈进，而是讲述一连串的历史事件，即是神成为肉身、代赎、复活、升天和再临，并探索这些事件丰富

的意义。这个故事的核心就是福音：好消息就是，神已经在基督里使我们跟祂自己和好。

保罗在哥林多前书指出，希腊人（基本上就是外邦人）不明白福音，因为他们寻求的是智慧。希腊哲学执迷于美好人生的问题，有不同的思想学说探讨怎能活出这样的生命。因此，令人感到惊奇的是，当保罗在雅典的哲人论坛获得发言的机会时，他并没有把基督描述为“在今天活出最美好人生”的最佳途径；反之，保罗述说一个故事：神是创造者，祂不需要我们给祂什么，却是透过祂的儿子屈身拯救我们。现在，所有人都必须悔改归向基督，因为神使耶稣从死人中复活，已显明了最终的审判迫在眉睫（徒十七章）。

保罗提醒哥林多信徒，虽然对于希腊人来说是愚昧，对于犹太人而言是绊脚石，“但在那蒙召的，无论是犹太人、希腊人，基督总为神的能力，神的智慧。因神的愚拙总比人智慧，神的软弱总比人强壮”（林前一 24~25）。真正的能力和智慧，不是来自那些怎样过得胜生活的原则，而是在于宣告神在基督里的得胜。事实上，基督并非只是向我们显出祂的智慧，祂更是“成为我们的智慧、公义、圣洁、救赎”（林前一 30）。我们今天正正就是身处相同的境况，世人告诉我们会接纳我们实用的建议（当然，他们会跟其他灵性和道德疗法作衡量比较），只要我们远离基督使人反感的方面，以及祂为罪人代赎的死。

当然，在圣经中有神圣的智慧。不是因我们行律法，只因为我们的信心而称我们为义的神，亦借着祂的律法使我们成圣并引导我们。然而，圣经中首要的智慧，乃是基督的位格和工作，由律法和先知所应许的，在新约中应验了。神在拯救罪人的事情上所彰显的智慧，是没有什么能相提并论的。梅钦（J. Gresham Machen）指着更正教的自由派发出的呼喊，能简单转用来对今天的福音派信徒发言：“我最需要的，不是劝勉，而是福音，不是怎样拯救自己的指导，而是认识神如何拯救了我。你有什么好消息没有？这就是我要询问你的问题。我知道你的劝勉对我没有帮助。但若果发生了什么能拯救我的事，难道你不会把实情告诉我么？”¹

去年，因为南加州受到滔天大火的蹂躏，我一家人便从该地撤离。当我写本章的初稿时，我甚至不确定我的房子或是我任教的神学院是否仍安然无恙。再之前的周日晚上，我们忧心忡忡地上床睡觉，之后在星期一早上四时，我起床看新闻报导。在接着的几小时内，我们收拾了几件贵重物品，举家移往安全的地方。妻子和我需要经历一次大转变。把我们从“我能应付这件事”转移到“要往山上逃跑！”，要花不少的功夫。

¹ J. Gresham Machen, *Christian Faith in the Modern World* (New York: Macmillan, 1936), 57.

假如我们要逃避那将要临到世人的“〔神的〕烈怒”（启十六 19）的话，类似的典范转移（paradigm shift）正是我们所需要的。那遮盖我们的无花果树叶子必须先被剥去，好让我们披戴基督的义，才能在一位圣洁的神的审判前站立得住。问题是，今天教会事奉的目的，是要扯掉我们的无花果树叶子，让我们能披戴基督，抑或是帮助我们加添更多的叶子呢？

新闻是一种特殊的沟通媒介。新闻从外界临到我们，迫使我们放下眼前的急务，听听到底发生了什么事。如果是足够轰动的消息，可能会永远改变我们。有些读者仍然记得，当他们看见新闻标题“在欧洲战胜了！”时，他们正身处何方。收到这个消息的人，由于其他在战场上作出牺牲者的贡献而得益，因此命运遭受改变。他们不是只继续上班或放学回家，对战争抱持冷漠的态度，而是开始在街上跟陌生人跳舞庆祝。当然，也有一些坏消息。许多人仍能记得，当他们听到约翰·甘乃迪遭到刺杀时，或是首次看见双子塔（Twin Towers）在二零零一年九月十一日倒塌的景象，他们当时身在何方。收到自己心爱的人的死讯，或是知道自己得了不治之症，从那一刻起人生就不再一样。消息不仅能够组织、扰乱、重组我们对周遭世界的感知，亦同样影响到我们的内心世界。

基督教的中心信息不是一种世界观、人生观，或是改造个人和社会的方案；而是福音。在希腊文中，“好消息”这个词，一般用于宣布军事胜利的场所之

没有基督的基督教

中，福音就是由一个指定的信差，从战场带回来的报告。就是因为这个缘故，当新约圣经提及使徒（正式代表）、传道人、布道者的职分时，形容这些事奉的人是报信者、特使和见证人。他们的工作就是要正确了解那个故事，然后作出报导，以确保该信息经话语（讲道）和行动（圣礼）发表出来。结果就建立了教会，是三一神在这个正在逝去的邪恶世代中的大使馆，神的全体子民在其中为神大能的救赎行动作见证。

那么，这个救赎故事被称为好消息便非偶然。如果这不过是自我改善的资讯或方案，就该以其他方式称呼它，像是好提议、好主意或好的启发。但这是个好消息，因为它宣布的是别人为我们所成就的事情。

当我们偏离了这个任命，便开始以为自己并非一位大君王的特使，需要给其他人为我们成就的事作见证，反而把自己当成这次演出的明星。我们没有报导消息，而是成为了消息本身。事实上，今天，我们经常听到基督徒说要“活出福音”（living the gospel）和“活现福音”（being the gospel），仿佛我们所能作的或所是的，可以算作是补足了神在基督耶稣里的得胜。牧者不再是特使、报信者、报告者和见证人，而是成为了企业家、管理人、教练、治疗师、销售大师和沟通专家。

随着这个转变，焦点必然落在我们所作的事情上，耶稣的角色被化约成为一个榜样而已。一些提供

好建议的书籍和讲章，在适切需要的等级上的排名，高过那些传扬福音的书籍和讲章。你只需拜访你当地的基督教书店，看看有多少书是讨论基督的位格和工作，再比较一下放在“基督教”心灵自助架上的书籍数量，便会晓得。然而，圣经提出的焦点大不相同。除了少数几段重要的经文，吩咐我们要效法基督代替他人受苦的爱心榜样之外，新约圣经清楚表明耶稣在各方面都独一无二：祂是谁，祂所作的，和祂所说的。只有祂是成了肉身的神；只有祂能行神迹，作为祂的神性和弥赛亚使命的记号；只有祂能以祝福和咒诅揭开国度的序幕，只有祂的死能作为罪人代赎的祭，又从死里复活，作那些已睡之人初熟的果子。

当人们期望牧者是被差派到比赛场地的教练，他们牧养的信众则个个都是明星，要领导耶稣的队伍在文化战争中取得胜利，焦点便必然落在我们所作的事情上，而非在神已经成就了什么事情；必然会聚焦于我们的故事和策略，而非在神那一方。但这意味着，我们今天的许多事工，是没有福音的律法，是没有好消息的劝勉，是没有宣讲的指导，是没有信条的行为，重点落在“耶稣会怎么办？”，而不是“耶稣作了什么？”之上。我们没有人能幸免于一个指控：对于这个“人传诵过最伟大的故事”，我们的焦点模糊了，失却了信心，甚至日益失落了对这个故事的认识。

另一种谈论律法和福音之区别的方式，就是在希腊文本本身，命令语气（imperative）和直说语气（indicative）之间的差异。直说语气告诉我们实际的情况：例如，那头猫在垫子上。命令语气则告诉我们要作一些事情：把猫放在垫子上。“加倍努力”是命令语气，不是直说语气。语气本身（在希腊文很容易分辨）告诉我们，这是律法而非福音。

我确实需要加倍努力；这点没有争议的余地。但问题却是，要加倍努力的劝勉，以及该如何做到这一点的具体提示，是否只能把我推往在福音以外的灵性死亡，别无他选？

现在，当我们紧记律法和福音之间的差别，并回到神的话语面前，我们可以接受祂全部的道德意旨，不必试图淡化它。我们没有如神所期望般爱神和我们的邻舍。因此，我们不仅未能作我们所能作的，亦错失了神为我们人生所作的最好安排，我们因为触犯了神的圣洁旨意而被定罪。我们的义只是“污秽的衣服”（赛六十四 6）。然而，透过福音，圣灵使我们披戴了基督的义（称义），并且更新我们（重生），日复一日把我们模造成基督的形象（成圣）。一路上，律法告诉我神要求的是什么，但只有福音带来救恩，把我们从律法公正的判决、并罪恶和死亡的权势下解救出来。

混淆律法与福音：轻快悦耳的律法主义

软化神的律法之严重性，又淡化我们以犯人的身份站在神的面前接受审判的事实，看来可能是较仁慈之举，但事实并非如此。实情是残忍才对。这样说，非但没有停止人自信满满地要攀登到神那里的一切尝试，又没有把一位为了救我们已完成了一切的救主赐给人，反之，这种轻快悦耳的律法主义使人一直活在持续的焦虑之中。曾几何时，我们一眼便能辨认出律法主义：旧派的布道家传讲地狱之火和硫磺，以此道令人就范。可是，今天指控人是律法主义者似乎并不明智。

就像法利赛人的规条一样，旧一代的律法主义以本身的规矩取代了更重要的事项，就是神实在吩咐过的命令。罪，已不是一个连我们最美好的工作都能败坏的局面，而是触犯了某些禁忌。我们不一定需要完全爱神和我们的邻舍，但我们必须置身于酒吧和桌球室之外。而且，这些违规行为可以令我们的冠冕丢失宝石，或惹动神在我们的生命中施行审判。如果我们遇到了某些灾难，一位心存善意的弟兄或姊妹可能会问：“你的生命可有什么隐藏的罪没有？”更严厉的说法乃是，我们可能会丢失了救恩。

由于婴儿潮那一代的人（他们〔大多数〕在六、七十年代长大进入成年期），似乎出现了一股追随反律法主义方向的反动力量，即是说，对既定的教义和

常规作出反抗。罪咎出了局；乐观、激励的鼓舞进场。我们失去的，不再是奖赏或救恩，而是神为我们现在的人生所作的最佳安排。薛华（Francis Schaeffer）过去惯常称之为个人平安与富裕的宗教。从我们父母辈那一代严肃保守的态度产生的转变，不是从罪咎到恩典，或是从律法到福音，而是从刑杖到利诱，从不祥的威胁到唠叨不休地劝你要做得更好——但总是面带笑容地说的。（毕竟，婴儿潮那一代人的标志，就是一张笑脸。）

无论表达的方式是左翼的激进政治，或是右翼较保守的政治立场，传福音、作门徒和群体的教会生活的目标，变作律法主义的一个软化版本——一串无休止的劝告，叫你要跟随耶稣的榜样，同时假设了信徒都熟悉耶稣的福音。最近的新兴教会运动（Emergent Church movement）如果有何贡献的话，就是加强了作门徒的呼召，但在某些情况下甚至更改了福音的内容。虽然政治立场、用词、风格和气氛可能具有其他的意味，但此运动所代表的，乃是我们许多受过保守福音派培育的人能回忆起的相同重点：更多作工。要作领袖，不要作跟随者。要为神成就大事。要作门徒，不是要教义（彷彿是说，门徒和教义莫名其妙地互相对立，但其实前者的意思是“学生”，后者则是“教导”）。

我们必须指出的是，律法与福音并非单单分别指十诫和约翰福音三章 16 节。一切在圣经中揭示了神的

道德期望的，就是律法，一切在圣经中揭示了神的救赎意图和行动的，就是福音。并非在神话语里的一切就都是福音；还有多处是劝勉、诫命和指令，要求我们要遵从的。然而，这些并不是福音。而我們所需要的，并非全都是福音。我们亦需要接受指导。我们需要知道神的命令，好叫我们坦白承认自己的罪，并逃往基督；这些命令亦指引我们怀着感恩的态度顺服神。当话题谈及要作什么，我们乃是在回应律法（行为）；当问题涉及要相信基督为我们作了什么，我们在回应福音（信心）。把我们的“好行为”与信心混为一谈，以之为承受神恩赐的方法，它们便成为了最冒犯神的罪行。可是，当我们单凭信心接受神的礼物，便会即时开始结出公义的果子。即使跟福音混淆了的是一些美好、圣洁、正当的事物，我们最终仍是会堕入没有基督的基督教，这只不过是迟早的问题罢了：是关于我们的故事，而非关于三一神把我们纳入那出正在展开的戏剧的故事。

基要主义的神可能是过份地缺乏恩典，但当代美国宗教的神却是太过琐碎，不值得我们花时间在祂身上。昔日的宗教可能是律法主义，将自创的条例和规则加入神的律法之中，但至少承认神颁布了某些命令。今天，我们已很少按照神的神圣旨意来衡量自己，但更乐于利用些好提议帮助人活得更好。可是，不管情绪和动机发生了多少变化，重点仍是落在命令身上——要作什么事情。中央圣经教会（Central Bible

Church)，气泡溪社区教会（Bubbling Brook Community Church）和圣公会圣马太堂（St. Matthew's Episcopal Church），可能会要求你们作完全不同的事，但全部都要求你们要作些事情就是了。令人吃惊的是，竟有那么多基督徒（包括了许多牧者）似乎绝对肯定一些他们也认为是悬而未决的事情。耶稣会怎样回应大量关于道德、经济、政治、法律的个人及社会议题？虽然我们连一节相关的圣经教导也找不到，但我们经常听见某些人发出言之凿凿的悲观预测或断言，但同一批人却又对圣经明确应对和处理的重要事项表现得含糊其词（伪装成谦卑的样子）。今天，许多年轻的福音派信徒为了寻觅他们信仰的根源，受到重洗派传统的吸引。麦拉伦（Brian McLaren）解释道：“重洗派认为基督教信仰主要是一种生活方式。”他们透过耶稣的登山宝训来解释保罗，而非以相反的方向来解读。²重点在于如何作门徒，而不是在乎教义，彷彿跟随耶稣的榜样可以与跟随祂的教导形成对立似的。

当登山宝训被吸纳成为一般爱的伦理的一部分，而教义又被置于次要的地位，会出现什么境况？基督本身只会变成一个纯粹的榜样，甚至用来帮助其他宗

² Brian McLaren, *A Generous Orthodoxy* (Grand Rapids: Zondervan, 2004), 206 = 麦拉伦着，凌琪翔译，《耶稣关心的七件事》（台北：校园，2008）。

教的信徒活得更好。事实上，麦拉伦超越了大部分我所认识的重洗派信徒，他这样写道：“虽然，我必须补充说，我不相信使人作门徒就必然等于使人作基督教的信徒。在许多（不是所有！）情况下，帮助人作耶稣的跟随者，又让他们逗留在本身佛教、印度教、或犹太教的处境之下，或许是可取之道。”³当然，如果基督的意义主要在于祂供给我们仿效的道德榜样，他的说法才言之成理。麦拉伦写道：“我不希望所有犹太人或印度教徒都成为基督教的成员；但我实在希望，所有感受到呼召的人，都能够以犹太教徒或印度教徒的身份作耶稣的跟随者。”⁴这样，无怪乎麦拉伦可以对更正教的自由派作这样的评论：“我赞赏他们渴望活出那些神迹故事的意义，即使他们并不相信事实如故事所写的那样发生。”⁵毕竟，这是关乎行动，不是关乎信条。有或没有明确地相信基督，仍然可以跟随耶稣。

当然，上述这一切没有什么特别是后现代的现象。像麦拉伦这样的作者所提倡的，极少不能在二十世纪初的德国和美国神学院校中找到。如果我们可以从新约圣经任意挑选我们喜欢的部分（同样，这亦非后现代趋势的独特现象），我们将会被所有现代思

³ 同上，260 = 麦拉伦着，《耶稣关心的七件事》。

⁴ 同上，264 = 麦拉伦着，《耶稣关心的七件事》。

⁵ 同上，61 = 麦拉伦着，《耶稣关心的七件事》。

想家中最现代的那一位——康德（Immanuel Kant）——所划分的对比吸引：纯粹的宗教（pure religion，道德）相对于教会的信仰（ecclesiastical faith，教义）。惟一的区别只在于，这在他们的时代称为现代主义（modernism）罢了。乘搭我们的四轮车奔向这个时代的精神，无论我们怎样称呼它，总是会引领我们抵达各式各样的文化基督教——换言之，就是我们天性中的伯拉纠主义。

我明白，新兴教会运动在教义方面并不固定，有些领袖欣赏后现代主义所强调的要点，但至于要认同麦拉伦以及其他喜爱使用“新兴”这个较广泛的标签的人士，他们仍会感到不自在。此外，我发觉自己亦经常赞同许多对现代福音派信仰和实践某方面的批评。可是，这些作者（尤其是麦拉伦）所反抗的，多数似乎特别是更完整的基督教福音派一些真实或想像出来的丑化描述。

毫无疑问，麦拉伦会同意本书对于现代性的纲领、技巧导向、消费者主导、个人主义给教会的影响所作的种种批判。我们在类似的背景中受培育，共同抗拒纯粹的断言和口号，以及那些经常不假思索、不问缘由的教条主义，假定我们全都知道答案，其他所有人则全是错的。我跟他一样，有兴趣探讨神的国给我们的神学提供的更阔视野，以及他关注到福音经常被化约成半诺斯底主义的承诺，只是拯救灵魂（即是“离世后，上天堂”），而不是好像使徒信经所言

的，最终是——包括了整个创造的——“身体复活和永生”。此信念产生了一个肯定世界、拥抱世界的基督教，而不是一种纯粹消极、反动和简化主义的敬虔生活。

然而，我是因为跌跌撞撞进入了基督教的改革宗，才遇见这种“新”典范。正是从这个传统，我学会了提出问题是件好事，而有时候“我不知道”就是正确的答案；圣经不单只论到“我和我跟耶稣的个人关系”，或纯粹是一本教义或道德方面的教科书，而是一个故事，在其中我们发现了自己——以及我们所属的整个创造。我们除了被神的奇异恩典淹没之外，也获得新的感召要进入圣徒相通之中，且有新的理据要在世上承担责任——不是为了要拯救世界，而是为了要爱和服侍我的邻舍，作一个将要得着更新之受造世界的管家，而不仅是一个将被毁灭之受造世界的消费者。

然而，麦拉伦似乎从未找到另一种福音派信仰可供选择，替代他成长背景那一种更加敬虔和律法主义的版本。基督代赎性的死，代替了我们承担神公义的审判（即是替代赎罪论〔penal substitution〕）；当麦拉伦厌弃了此教义时，我明白他正在对抗那一种歪曲的误解。然而，在我现时任教的神学院，有一位年长睿智的系统神学家告诫我们，在陈述这个宝贵真理的时候，千万不要把它说成像是有一个复仇心切的父亲，把他的怒气发泄在他儿子的身上。相反，他按照

相关的经文指导我们，圣父因着爱赐下祂的儿子，圣子也不是受害者，而是在爱里交出自己，甘心作我们的替代。

不管是什么原因，麦拉伦——以及其他牧者和作家，例如英国福音派的史蒂夫·查克（Steve Chalke）——远离那种对基督教福音派流行的丑化描述，投进另一种道德主义的怀抱中；他们此举，跟更正教自由派和各种更激进的解放神学良久前所作的行动，经常没有任何差别。查克形容替代赎罪论是“神圣的虐待儿童”，而麦拉伦透过一个由他虚构出来的人物的口，表达了相同的观点。⁶ 麦拉伦为基督如何赎罪的“传统观点”提供了夸张的描绘之后，便陈述自己另类的“新兴观点”：“神大发慈悲，邀请各人从他目前所走的路转回，另走一条新路，”他说：“这就是福音。”⁷ 从传统的观点来看，“原罪”是根本的

⁶ Steve Chalke, *The Lost Message of Jesus* (Grand Rapids: Zondervan, 2003), 182–83; Brian McLaren, *The Story We Find Ourselves In: Further Adventures of a New Kind of Christian* (San Francisco: Jossey-Bass, 2003), 102 = 麦拉伦着，叶婵芬译，《说故事的基督徒》（台北：校园，2009）。

⁷ Brian McLaren, *Everything Must Change: Jesus, Global Crises, and a Revolution of Hope* (Nashville: Thomas Nelson, 2007), 79。

问题，而神提供了脱离祂的震怒的救恩这一份“免费的礼物”，但是根据新兴观点的福音，乃是耶稣“植入人类历史中的恩典、真理和盼望的种子，永远不能被打倒。……所有在耶稣身上找到神的盼望和真理的人，都会发现一个特权，就是有份参与祂那持续不息的工作：转化个人和全球，并且把他们从邪恶和不公义之下解放出来。”⁸

因此，我们的劳苦不单只是救恩结出的果子，更是基督“持续不息的工作”的一部分。此种观点所遗漏的，是基督一劳永逸地成就的独特工作——为了我们，离了我们，在我们以外，在过去所成就的；还有当祂在荣耀里回来时才能执行的工作。耶稣和信仰群体，祂的工作和我们的工作，都结合成单一的拯救事件。

尽管与欧斯汀的成功福音背后的自恋僻和个人主义截然不同，麦拉伦的信息仍跟前者有重要的相似之处。麦拉伦把罪恶和审判的观念转换成行动和态度，是我们可以靠正确的议程来克服的，好叫我们能转化自己和世界。对于欧斯汀，“罪恶”和“救赎”的参照点从神转移到快乐，并通过道德改良而达至自我改善；但对于麦拉伦，参照的框架乃是全球暖化、贫困、爱滋病和资本主义者的贪婪。在许多方面，麦拉

⁸ 同上，79-80。

伦的立场对照出宗教右派（Religious Right）怎样混淆了基督的恩典国度和那将要在荣耀中降临的国度，而且把后者等同于某个政党所制定的特定议程之胜利，但这新兴的宗教左派，似乎不过是同样乐于征引耶稣作他们救赎国家和全球之计划的吉祥物罢了。

欧斯汀完全根据此时此刻的成就来言说救恩，而麦拉伦谈论的救恩，主要是就着此时此刻的和平与公正而言。两者都是由我们来实现此救恩，因为在某种意义上，基督在我们所有人里面埋下了种子，使我们能成就这事。无论我们将福音定义为神邀请各人“从他目前所走的路转回，另走一条新路”（麦拉伦），或是“活出全新的你”（欧斯汀），我们都混淆了律法和福音，混淆了要跟随基督的命令和那来自天上的宣告，说祂经已击败了死亡、罪责和罪恶的暴政，而且将会在权能和荣耀中再临，首先审判，然后更新万物。

即使站在新兴教会运动较保守一方的金博（Dan Kimball），这位圣克鲁斯圣经教会（Santa Cruz Bible Church）的牧师，亦如此宣告他的目标：“让我们回归古老基督教的原始风貌，毫不歉疚地专注于耶稣门徒的国度生活。”⁹ 该运动的另一位领袖奥斯特赖克（Mark Oestreicher）补充说：“是的，我依然相信

⁹ Dan Kimball, *The Emerging Church: Vintage Christianity for New Generations* (Grand Rapids: Zondervan, 2003), 26.

救恩惟有通过耶稣基督而来。但是，把少量的佛教扔进信仰体系之中，便会不知何故地毁灭了基督教的那一部分——即耶稣的基础教训——了吗？”当然，他的答案是否定的，假如基督教本质上是律法，而非福音的话。“我有位信奉佛教的表妹，除了她很不幸地无法接受耶稣之外，比起我所认识的所有基督徒，她几乎是一名更好的‘基督徒’（就是根据耶稣描述中的基督徒会作什么事来衡量）。如果我们使用马太福音二十五章作指南，她就是一只绵羊，而几乎每位我所认识的基督徒都将会是一只山羊。”¹⁰

与麦拉伦不同，金博没有兴趣挑战传统福音派的教义。可是，他表露出一个普遍的假设，即是今天的基督徒都已经了解并相信福音，只需要更多呼吁他们认真地作门徒就够了。当宣教和事工的焦点落在我们怎样活出国度的生命，而不是注目在祂身上时——祂已把自己的国度带来，并还要带来，又要透过祂的福音把我们和我们的听众迎接入此国度之中——作榜样的基督也可有效地取代救主基督的地位，至少在实践中如是。

当我们说的是一套，活的又是另一套能羞辱福音的生活方式时，的确是个悲剧。有些基督徒对于基督的教义有超卓的理解，但却支持奴隶制度、种族主

¹⁰ 同上，35，引用了奥斯特赖克的话。

义、物质主义，以及其他许多与神的话语不协调的生活方式。年轻一辈的福音派信徒警觉到此运动不一致和虚伪的地方，因为它一方面宣称自己效忠于耶稣基督，但却同时跟消费主义、贪婪、军国主义眉来眼去，而对于作神所创造之物的管家一事漠不关心。当金博引用圣雄甘地（Mahatma Gandhi）的话时，他的言论一语中的：“我喜欢你们的基督，但我不喜欢你们的基督徒。你们的基督徒一点都不像你们的基督。”又或者，当他提醒我们，电视影集《辛普森家庭》（*The Simpsons*）中弗兰德（Ned Flanders）和他家人的事：“几乎每一次，电视剧或电影版本描绘到基督徒的时候，他们都显得有点愚钝、盲目，甚至像异端那样，经常参与愤怒的十字军，从事铲除社会罪恶的工作，又要改变别人的想法去顺从他们的观点。此外还要加上一样：公开逮捕一名触犯了性罪行的牧师或神父。”¹¹

金博指出的是一个严重的问题。像大部分的美国人一样，我们怀疑那些看似是通天晓——却是没半点自省能力——的领袖，但他们引领我们走入歧途，随后把我们遗留在幻灭之中。我们许多人在成长过程中，眼看着我们的宗教领袖指斥色情的祸害和同性恋的权利，但他们却又嫖妓——包括了男妓和妓女。可

¹¹ Kimball, *The Emerging Church*, 79, 81。

是，对于“盲目，甚至像异端那样……的十字军，从事铲除社会罪恶的工作”的解决办法，就是单纯使用另一队有不同使命的十字军么？以合宜的方式传扬律法和福音，才是治疗形形色色的自义的真正解药。有趣的是，当使徒保罗必须写一封训斥的信给哥林多教会，指责他们当中的淫乱、伪善、冲突和骄狂时，他一开始先把福音向他们重述了一遍。保罗从来都没有假定信徒们了解福音。他实际上假定的是，如果教会处于某种道德混乱的光景之中，信徒很可能仍未真正领略到福音的信息。惟有当保罗再一次传扬了基督并祂被钉在十字架上，他才进入实际的劝勉，呼吁他们要按照他们在基督里的崇高呼召过活。

此外，年轻的教会领袖们似乎忽视了一点，就是他们的运动亦表现出如何过度地依恋他们那一代的文化，而没有反映出在所有时空下的教会所累积的跨代智慧。对于我们许多在宗教右派炒作的“基督教美国”之下受培育的人，新兴教会运动可能看似是一个重大的改变，但事实是否只不过是转变了政党而已？流行的社会学也不相同：是星巴克（Starbucks），和点满蜡烛的黑房中的原声吉他，而非沃尔玛（Walmart），和灯火通明的剧院内的赞美乐队。然而，无论是哪一个情况，道德主义仍继续把钉在十字架上的基督推往边缘。我们不管是右倾、左倾或中立，都完全偏离了要旨。

当我写此章时，像是甘博和兑斯寇（Mark Driscoll）这类作者都辨识到有这些挑战的存在。不管是哪一种意识形态，炒作宣传最终导致心灵枯竭；而我们只能盼望，我们以真诚的态度和活力，来追求一些比起七个步骤和其他陈腐的事物更深入的东西，能引导我们重新发现神已在耶稣基督里作了数以亿计的步骤，并且继续如是地靠近我们。

我们所有人面对的问题就是，是否相信教会就是惯常向基督徒和非基督徒宣扬和认证福音的地方。就像许多新兴教会运动的领袖一样，金博援引亚西西的法兰西斯（Francis of Assisi）的名句，我在保守的福音派传统中成长时也听说过：“任何时候都要传扬福音。有必要时，就用说话。”金博接着说：“我们的人生比我们的说话更会传讲福音。”¹²（在前一章，我们得悉欧斯汀说过几乎相同的句子。）果真如此，这就不过是个更坏的消息罢了，理由不仅是因为我们不久前提过的统计数据，证明了基督徒和非基督徒之间没有真正的区别，也是由于不管我的意图有多好，我都不是一个模范的受造之物。最佳的例子和指引——甚至最好的教义——也无法助我脱离跟那住在我里面的罪发生的争战，直到我呼出最后一口气为止。即使当我处于巅峰状态——特别是，如果你能够得知我隐

¹² 同上，185, 194。

藏的动机、思想和态度——我仍总会为伪善的指控提供饲料，又若果有人认为我和其他基督徒就是福音，因此想成为基督徒的话，我们定会叫他们失望。我是基督徒，不是因为我认为自己能够按照耶稣的脚踪而行，而是因为只有祂能扶持我。我不是福音；只有耶稣基督是福音。是祂的故事拯救了我，不仅称我为义，也经洗礼使我进入祂复活的生命里。

效法基督形象（成圣）的过程，就是向自己死（治死〔mortification〕）并向神活着（vivification），是恒常浸淫在基督的生平、死亡和复活这个福音故事的结果。另一种表达这点的方式是，（从亚当和罪与死亡的统治之下）脱位，及重新定位（在基督里）。我的人生不是福音，这对于我和我的邻舍而言都是好消息。由于基督就是佳音，基督徒和非基督徒才能得救。那些晓得他们根据神律法的要求，是达不到该有的尊荣的人——即使他们是基督徒，现在已拥有一颗新心，又喜爱神的律法——此佳音不单只足够产生信心，又能使我们否极泰来，保证我们在基督里的位置，准备好迎接我们作门徒的生平中另一天的成功与失败。

我们传扬的不是自己，乃是基督。好消息——不仅是给我们自己，更是为了迫切需要好消息的世界（和教会）——就是，我们所说的，要比我们的生命更能传扬福音，至少当我们传讲的是基督的位格和工作，而不是谈及我们自己的时候。我们愈多谈论到基

督是圣经所揭示的奥秘，又愈少谈及我们自己的转化，实际上我们就愈可能受到转化，而不是变得自义或绝望。福音愈跟我们格格不入，就愈是神拯救的大能，使我们得称为义和成圣。信心的果子是真实的；只是有别于由行为的义所生的果子。

是的，基督徒确有伪善的表现，因为他们一直都同时是圣徒和罪人，所以在每一个基督徒内心、在每一家教会内总有伪善的存在。好消息就是，基督也救我们脱离伪善。可是，当教会指向自己，或在宣传品中指出我们自己“改变了的生命”时，特别容易产生伪善。如果我们以言以行见证我们的需要，以及神赐下什么礼物给我们这样的罪人，也许非基督徒就不会那样喜欢指出我们的失败之处。如果我们把可见的教会的景象，等同于一班靠着恩典而聚集的罪人，他们承认自己的罪并信靠基督，张开双手接受祂，而不是忙着要成为福音的话，我们至少能先发制人，堵塞非基督徒的批评。我们知道自己是罪人，我们知道自己亏缺了神的荣耀。正因此，我们才需要基督。我知道，这些弟兄姊妹当中，有很多人仍然肯定我们是罪人，因此仍然需要基督，但似乎可以肯定的是，这一点已被那以人为中心的关注，即聚焦在我们的品格与行动的取向所淹没了。

金博写道：“门徒训练的最终目标……应该以耶稣在马太福音二十二章 37 至 40 节的教导来衡量：

‘你要尽心、尽性、尽意爱主你的神。’我们有没有

加倍地爱祂呢？要爱人如己，我们有没有加倍地爱其他人呢？”¹³ 我在保守福音派的环境下成长，受到同样的讲道所喂养，在讲章的结尾常以类似的问题结束。我们采取的路线有一个真正彻底的改变，就是宣扬基督是替代我们成全了律法、承担了律法的判决的那一位，现在还把祂的赦免白白赐给了我们。讽刺的是，惟有这样我们才能得到真正的释放再次去爱。新兴教会运动对于大型教会模式所作的一切尖锐批评，其重点仍落在量度我们的热诚和活动的水平上，而不是让人们浸淫在那个“人传诵过最伟大的故事”里面。此运动可能更加诚恳、更可信、少点消费主义的味道，但是（例如说）跟欧斯汀的基本信息有何区别？综观当代美国的基督教，传讲的基本信息似乎只是某种形式的律法（要这样作），而没有福音（已成就了的是什么）。

从富足到破衣：视之为理所当然而失落了福音

即使在那些从前持守正统教导的教会中，以基督为中心的见证所面对的最大威胁，就是英国福音派的纪普森（David Gibson）所称的“假设的福音”（the assumed gospel）。¹⁴ 这个观念是说，福音之于得救是

¹³ 同上，214。

¹⁴ David Gibson, “Assumed Evangelicalism: Some Reflections En Route to Denying the Gospel,” Reformed University Fellowship

必要的，但在我们签订合同之后，基督徒生命的其余部分则全是细字印刷的条款：宽恕是有条件的。这个情况通常会以如下的形式出现：“嗯，当然是，不过……。”经过了整个月的星期天，全都是没有提及福音的劝勉，人们可能会问：“但是，至于神不管人犯了罪仍坚持下去，并且为我们在十字架上胜过它，这一部分又如何呢？”“嗯，当然是这样！但是，这里每个人都已经相信了这一切。现在我们只需要前进，活出所相信的。”我们靠恩典入门，但现在却需要跟从各个步骤、清单和练习，方能留在此光景中（或者，至少是希望成为第一等、大获好评、得胜、完全顺服的基督徒的话）。曾有一段短暂和光辉的恩典时刻，但现在基督徒生命的其余部分，都是关乎我们的经历、感觉、委身和顺服。我们总是被自己吸引回头：“我承认我趋向流荡，趋向离开神的爱。”¹⁵ 我们流荡，回头进入自信的光景，就像堕入更显而易见的罪一般容易。难怪许多基督徒发现自己正身处相当于中年危机的灵性状况，失落了他们起初的爱，甚

at Lehigh University, <http://www.ruf-lu.org/articles/AssumedEvangelicalism.htm>。

¹⁵ Robert Robinson, “Come, Thou Fount of Every Blessing,” *Hymns for the Living Church* (Carol Stream, IL: Hope Publishing, 1974), 中文取自《圣徒诗歌》195首，〈来阿，祢这万福源头〉。

至内心深处会觉得怀疑，到底一切会否只不过是一场游戏。

可悲的是，论到伪善的测试，我们这一代的表现可能不会比上一代优胜。我们亦远远达不到爱神和爱我们邻舍的要求。因此，我们所需要的福音，是应该连不忠心的基督徒也能拯救的才行。我们永不可将福音视为理所当然，它总是令人惊讶的宣告，以信心助我航行，过实践好行为的积极生活。

这并非是个叫人道德冷感的邀请，而是要叫人有神圣的清醒头脑。有关的坏消息，要远比偶然无法活出自己的潜能更糟。在我眼中看为最小的罪——不仅关乎我作了什么，还有的是我没有作什么；不仅关乎我的手作了何事，还有的是我的心在构思什么——都足以使我永远从神圣洁和喜乐的同在中被逐出来。但好消息之好，远远轰动过坏消息之坏。好消息要远比“只要下次再加倍努力”好得多。事实上，这样说根本就没有好消息可言，因为我知道，神并没有用宽松的标准给我评分，祂也没有要求我加倍努力。他要求的是完全的公义，不是良好的意愿。我愈努力尝试在神的同在中遮掩自己的赤裸，我就会愈憎恨神，并要在自欺中逃离祂可畏的临在。只剩下我独自一人，我便会一直控告神及原谅自己——甚至利用宗教掩饰自己根深柢固的罪孽。

好消息是，基督的义比我的罪强大，我在基督里完全得着赦免，能够自由地承认我的罪，又得着赦免

的确据，并继续在我那不完全、却是受圣灵引导的顺服中活下去。

横跨保守派至自由派整个领域，都有人告诉我们，要专注在行为，而非信条。基督的位格和工作当然很重要，但我们已经相信了这一切，对吗？有人告诉我们，这是教义，不能在人们生活的实况上帮助他们。现在，我们要通过我们神圣的行动来拯救美国和全世界。我们全都懂得教义，只是没有实际活出来罢了。横跨各个神学和宗派阵营，我都听见这样的假设。但我们真的都懂得教义了吗？根据我们已提过的统计结果，情况并非如此。福音是如此的奇特，即使我们这些基督徒，仍必须一次又一次地领略它。正因为如此，神慷慨地创造了不同的途径，让福音临到我们：祂借着某人的口，奉基督的名宣告福音，用水将我沐浴在福音之中，又透过饼和酒把福音递到我的手上。

就着他们所反对的事物，更正教的自由派实际上脱胎自敬虔主义，特别是在美国，更正教的现代主义部分地源自复兴主义。梅钦（Machen）写道：“这里就能看见自由派与基督教之间最根本的区别——自由派完全以命令语气（imperative mood）说话，而基督教一开始就是喜气洋洋的直说语气。自由派诉诸人的意志，而基督教则宣布，首先是神恩典的行动。……自由派把基督视作榜样和指导；基督教则视祂作救世主。自由派奉祂作信心的榜样；而在基督教，祂则是

信仰的对象。”自由派在宗教经验的基础上进发，但基督教却是专注于那从外面临到我们的神的话语。¹⁶我们每一代人，自然的倾向都是把焦点放在自己身上——我们内在的生命、敬虔、群体和行动——这样只有使得产生爱和服事的信仰根源凋谢枯萎。

在教会能出现的最坏情况，就是混淆了律法与福音。每当我们软化律法的要求，即是我们从未放弃过靠自己的努力，向神献上我们破布一般的“义”。当我们把福音变成了要求，它就不再是那惟独在耶稣基督里的救赎圣言了。

根据圣经，有两条承受神赐福的途径。人堕落之后，只有透过在耶稣基督里获得罪的赦免，方能确保神永恒的赐福。神会差来一位救主，这应许乃是祂单方面作的誓言，给予堕落后的亚当和夏娃，也给亚伯拉罕和撒拉，还有大卫；此应许也出现在耶利米书三十一章当中预言的新约，还有其他的经文。接着，神还把迦南地此今世的应许赐给以色列，乃是建基于这个民族的承诺：“这一切我们都要遵行。”正如保罗所言：“那……就是两约”——恩典之约导向永生，律法之约带来束缚（加四 24~25）。在保罗时代的犹

¹⁶ J. Gresham Machen, *Christianity and Liberalism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1923), 47 = 梅晨着，包义森译，《基督教真伪辩》，修订二版（台北：改革宗出版有限公司，2003），87页。

没有基督的基督教

太人面对的问题是，他们混淆了带有条件地承受一片属世的土地，以及透过相信基督而无条件地蒙拣选和得救赎。混淆律法与福音，是堕落的心自然的倾向。每一种宗教——包括了没有基督的基督教，这根本就不是基督教——都假设了某种靠自己努力而得救赎的形式。听到救恩不在乎人的决定或努力，只是仰赖于施怜悯的神（罗九 16），总会令人感到惊讶、违反直觉，甚至使人觉得受到冒犯。我们自然的想法是，如果你希望人们作正确的事，你只需告诉他们要作什么，并劝他们以充足的热情和有效的办法去执行。然而，这样即是同时回避了律法和福音。如果我们真的了解到神公义的旨意，我们必定会心灰意冷。律法揭穿了我们的虚饰，显出我们该受神的审判，因为我们最好的行为和意图都纠缠着骄傲——更不消提我们明显的罪（赛六十四 6）。律法发出命令，但不会赋予我们能力去满足它的要求。就其本身而言，更多的建议（律法、命令、劝告）只会使我们陷入自义的心境，或是绝望。可是，愈是在我们面前高举基督，指出祂足以令我们称义和成圣，我们就愈是开始向自己死，并向神而活。

新的律法主义不再受到地狱的威吓，也不再因天堂而感到安慰，它只是在背景播放着的，那轻快悦耳的嗡嗡声。形式上仍是靠行为称义，有其本身的利诱及刑杖。只要遵从我的建议，你便会真的跟神为你人生所作的最佳安排“连线”。如果你不快乐，也许是

因为你失去了神的喜悦和赐福。惟有“完全顺服”的人，才可以确信他们活在神首选的计划之中。现在，这些就是活出得胜的基督徒生活的步骤。你有否跟从这些步骤？你有充足的信心吗？你的祷告够多吗？读圣经够多吗？作的见证够多吗？在教会的事奉够多吗？爱心充足吗？这些指令的餐单，变得就像昔日的律法主义一般的繁重和以人为中心；这只不过是稀释的律法主义（Legalism Lite）。而当我们因为尝试某个方案而枯竭时，总会有另一个畅销的产品、运动或计划在不远处等待着你。

即使近几代人恢复了律法一些较要紧的层面，例如要爱和服侍我们的邻舍，但律法仍不是福音。一旦我们意识到当中的差别，才可最终恰如其分地看待两者：让律法作律法，让福音作福音。

分办律法与福音

我们需要律法与福音，但各有不同的目的。当我们混淆了律法与福音，即是同时回避了神圣洁的杀伤力，和祂恩典的释放大能。我们开始谈论要活出福音、践行福音、甚至是成为福音，彷彿这个佳音是一个关于我们和我们的工作的信息，而不是关于基督和祂的工作。适当的回应，既不是丢弃律法，也不是把律法的要求淡化成为有用的建议而已。相反，我们乃是要认清律法和福音之间的差异。我们没有蒙召去活出的福音，而是要相信福音，又要鉴于神的怜悯而遵

从律法的指引。我们很容易会把福音转变成律法，自然而然我们便会这样作。正因为如此，我们绝不可把这个好消息视作理所当然。任何形式的践行福音都是混淆了不同的范畴。律法告诉我们该作什么；福音告诉我们神在基督里为我们成就了什么。当话题涉及我们该怎么与神建立关系，践行是错误的回答。保罗解释说：“做工的得工价，不算恩典，乃是该得的；惟有不做工的，只信称罪人为义的神，他的信就算为义”（罗四 4~5）。在此处，不仅是我们某部分的行为被排拒出来，而是我们任何形式的行为。“既是出于恩典，就不在乎行为；不然，恩典就不是恩典了”（罗十一 6）。

生活的原则、实用的建议、得胜生活的秘诀、作门徒的呼召及指引，不管是以严厉还是温和的态度提出，不管是神的命令还是我们自己的吩咐，全部都落在律法的范畴之内。关键不在于要扬弃这些说话，但要 (a) 确保这些是神的话，并非是我们自己说的话，和 (b) 承认即使这些是神的话，还是跟神在福音中所说的话不一样：好消息是，虽然我们没有作过任何我们说过会作的事情，但基督已经成为我们的“公义、圣洁、救赎”（林前一 30）。律法告诉我们神对我们的期望；福音则告诉我们神为我们成就了什么事。

所以，律法与福音本质上并非互相抵触，但是关系到我们怎能得救的问题时，这两个原则的对立就无以复加了。而且，由于我们的信心每时每刻都受到天

性倾向的威胁，欲偏离信仰的对象（基督），我们便不仅要在信仰生活的起点把福音摆在我们眼前，而是贯彻整个基督徒生命都需要如此。福音也是为基督徒而设的。我们每周都需要接受福音的教诲。所说的，不是追随基督的榜样，而是要实在地被接入基督、穿戴基督、连于基督——当圣灵借着福音在我们里面产生信心时——那么，我们就不单只得称为义，亦是得蒙成圣。

为何律法言之成理，福音听来却古里古怪

保罗在罗马书一至三章的论点就是，根据那写在外邦人良心上的律法，他们在神面前算为有罪。神的存在和属性，“自从造天地以来，……是明明可知的，虽是眼不能见，但借着所造之物就可以晓得，叫人〔外邦人〕无可推诿”（罗一 20）。亚当按照神的形象被造，有完全的圣洁和公义，他要带领整个创造进入永恒的安息日的安歇之中。正如神完成了祂的工作，接着便在整个创造上登基为王，随着祂的行列进场的是祂的副手，就是作为头号代表的人类。我们获授予荣光、美丽、良善、正义，全都得到适切的装备，应付那摆在我们面前的任务。接着，亚当出人意料地滥用了他的自由，使他自己、他的妻子和他的后代——其实是整个创造——都落在神的律法的咒诅之下。

保罗说，这种道德感——就是意识到神的存在，以及我们有遵行祂的律法的责任——乃是我们每个人与生俱来的（罗书一 32，二 12~16）。

我刚读过一篇访问，受访者是约旦王子哈桑·宾·塔拉勒（Hassan bin Talal，是已故的海珊国王的兄弟），他正尝试促成中东各个宗教之间的对话。塔拉勒说道：“我一向都这样说，如果大家全都遵守十诫的话，我们一开始就不会陷在千般的悲苦之中。”“无论是金科玉律（Golden Rule），正直之道（Straight Path），或是十诫，我们都承认没有必要重新创造出一套行为准则。”¹⁷

我们对这条律例有不少的共识：“你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人。”这不是基督教独有的行为准则。在一个充斥着冲突的世界里，我们该参照上述的准则迫切地寻找品行上的一致协定。

近期的《洛杉矶时报》（*Los Angeles Times*）有一则报导，特约撰稿人史蒂夫·帕迪拉（Steve Padilla）指出，即使是著名的无神论者山姆·哈里斯（Sam Harris）也曾撰文说过：“我们的存在显然有神圣的向度，要渐渐接受这一点，很可能是人生至高的目标。”哈里斯补充说，他“对属灵经验感兴趣。……世上有些具深刻转化能力、意义很深远的经验这回

¹⁷ Cornelis Hulsman with Prince Hassan, “The Peace-building Prince,” *Christianity Today*, February 2008, 64.

事，可说是得来不易。你可能需要藏身于一个洞穴里整个月或是一年之久，才能得着某些经历。所有论到默观的文献，是我会阅读及非常认真地看待的著作。问题是，它们亦充满了宗教迷信和教条，（因此）阅读这些著作时你必须是名具选择性的消费者。”¹⁸谈到那些在自然科学界的基督徒同事们，生物学家兼热心的无神论者理查·道金斯（Richard Dawkins）说，他“百思不得其解，主要不是由于他们相信有某位宇宙的立定律者（cosmic lawgiver）存在，而是由于他们相信基督宗教的细节：复活、罪得赦免和其余一切。”¹⁹

启蒙时期的哲学家康德述说过，他的年纪愈大，他就愈相信“上头布满繁星的天空，并内心的道德律”。就是因为这样，“纯粹宗教”（pure religion，道德）是普世性的和有用的，而“教会的信仰”则是迷信和导致分裂的。把宗教视作私人的治疗法，以改善我们的人生，又教我们作个更好的人，确实拥有其重要的位置；但是把宗教视作公共真理——即是给全世界的佳音——就会激发起对别人严重的冒犯。道德

¹⁸ Steve Padilla, “Rabbi, Atheist Debate with Passion, Humor,” *Los Angeles Times*, December 29, 2007, B2.

¹⁹ Richard Dawkins, *The God Delusion* (New York: Houghton Mifflin, 2006), 99.

和灵性上的启迪是一回事；但是靠单方面的神圣拯救行动而成就救赎，则是另一回事。

然而，就像一个杀人犯逃离案发现场，我们亦逃避这样呼唤我们的声音：“亚当，你在哪里？”我们就像亚当和夏娃一样，用无花果树的叶子遮盖自己。我们喜欢道德和灵性，但不爱关于罪、审判、赎罪和恩典的教义。只要我们仍在控制大局（或者，至少我们认为自己正在控制大局），为我们一己的目的而使用“神圣的向度”时，甚至是无神论者也表示有兴趣。可是，只要我们回到法庭，重新在神面前站在被告的位置上，我们内里编造谎话的机器又会再次全速前进。“原来，神的忿怒从天上显明在一切不虔不义的人身上，就是那些行不义阻挡真理的人”（罗一 18）。

虽然神特别关怀犹太人，把这个律法的书面版本赐给他们，他们亦显明了自己是触犯律法的人，就像我们——亚当其余的后裔——一样（罗五章）。“他们却如亚当背约”（何六 7）。堕落之后，没有人能靠自己的义得救。相反，律法叫全人类成为被告，外邦人和犹太人都一样，“我们晓得律法上的话都是对律法以下之人说的，好塞住各人的口，叫普世的人都伏在神审判之下。所以凡有血气的，没有一个因行律法能在神面前称义，因为律法本是叫人知罪”（罗三 19～20）。这就如镜子能揭露我们有一张垢面，却无法

助我们清理污秽，律法同样揭示了神的道德旨意，但给没有提供履行律法的能力。

只有当神道出另一句话，亚当和夏娃才会在他们滑行的轨道上止住，为着有一位将要来临的救世主这个好消息而感到惊喜。他们所用的无花果树叶子被剥去，神用兽皮给他们作衣裳蔽体（创三 15~16、20~21），这是预示了神的羔羊（约一 29）。保罗在接下来的经节即时提及这个好消息：“但如今，神的义在律法以外已经显明出来，有律法和先知为证：就是神的义，因信耶稣基督加给一切相信的人，并没有分别”（罗三 21~22）。所以，律法揭示了神本身的公义，按此我们受审判（亦因此受到定罪）；福音揭示了神白白赐予罪人的公义，这义是借着他们相信耶稣基督而得的。在接着的三章，保罗阐明这个令人惊讶的好消息，即是神称罪人为义。救恩由始至终都并非关乎我们如何拯救自己，或甚至是论到怎样跟祂合作。救恩是神圣的拯救行动。就连我们的成圣，也建基于神称我们为义之上，又借着祂的灵，使我们与基督的死亡和生命联合（罗六章）。

因此，世上实在只有两种宗教：人类通过敬虔的功绩、感受、态度和经历，奋力攀升到神那里；以及神在祂的儿子们满怀怜悯地降到我们中间。宗教、哲学、意识形态、世上的灵性学，只有在细节上有区别。不管我们谈论的是达赖喇嘛或菲尔博士，是伊斯兰教或欧普拉（Oprah），是自由派或保守派，最符

合直觉的确信就是，我们是只需要好建议的好人，而不是需要好消息的无助罪人。

恰当地传扬律法

律法是好的，但我却不好，保罗是这样提醒我们的（罗七 7~24）。律法是神完全圣洁的不变标准，又是祂对我们人生的神圣旨意之启示。首先，律法来杀死我们——不是来改良我们，而是要终止我们在亚当里的生命，揭露我们的真相是什么样子。“那本来叫人活的诫命，反倒叫我死”（罗七 10；参：林后三章）。其次，律法给那些不靠律法得称为义的人作指导。由于律法再也不能定信徒的罪，而且实际上亦必须承认信徒为义，因为他已在基督里得称为义了，律法现在已是信徒的朋友。正如保罗在罗马书七章所说的，现在即使当他违反律法时，他仍爱律法。非基督徒无法在保罗的挣扎中发现自己。尽管他们关注到，不良的生活习惯可能会导致痴肥、酗酒、关系破裂、失业，或者是因未能达到个人目标而失望，非信徒仍然不会跟一个吊诡的难题——一方面，爱神和祂的道德旨意，另一方面，持续在犯罪的光景中——搏斗。谈论到要挽救家庭或地球免遭环境灾难的祸害，可以得到非基督徒的共鸣。但至于教会所见证的言论和行动——神通过基督审判罪人和称罪人为义——他们只会感到陌生。

因此，律法的首要功能是杀我，终止我的自我创造——所有撰写自己的人生电影，重塑我的性格的一切努力。福音把我加插入一个新的剧本里头：“在基督里活着。”现在，律法赐给了我具体的方向，指出何谓凭着爱弟兄姊妹以及邻舍同事来活此一生。律法不能使人成圣，就如它无法称人为义那样。虽然律法再也不能定我有罪，但它仍是不能在我心里生出希望遵守律法的意愿；律法只能告诉我神要求的是什么。

即使作为一名基督徒，当我假设我已明白福音，现在只需要稳定的指导作日常膳食，我的信仰实际上仍会被削弱。我自然而然会重振自己道德主义的冲动，并得出结论说，我若不完全顺服的话，就是不能把这事办妥，那么不如就停止尝试了罢。当我的良知导我陷入绝望之际，任何叫我要加倍努力的劝告，只会强化我的自义，或是加深我的灵性低潮。换句话说，这样的劝告会带我离开在基督里的位置，逐渐领我回到闭门造车的境况。如果我的良心盼望与神和好，这一方面律法帮不上忙；其实，正是律法唤醒我的良心，使我知道自己彻底有罪。

因此，最要紧的是要牢记，律法是与生俱来的直觉，而福音则是外来的宣告。爱的命令不会教人惊讶、迷失方向或奇异陌生；这是我们熟悉的吩咐。我们天生晓得我们该作什么。正如保罗解释说，像“希腊人是求智慧”，我们大多数的美国同胞并没有寻求要从神那将临的审判中得着拯救，而是希望在他们的

道德困境中得到帮助。如果我们说别人是良善的，他们还能有一点点的改进，没有人会因此生气。但是当我们告诉人家，他们（与我们）是不敬虔的人，不可能打动神或逃避祂的制裁，他们就会觉得受到冒犯。惟有当我们宣讲的律法揭露我们的内心，并深刻地显明了神的圣洁，我们的听众才会只逃往基督以策安全，即使他们也来谘询我们的建议。

人犯了罪之后，除了审判就没有理由再期待任何事物，而福音却宣布神决定拯救人类的好消息，这就不仅超乎我们的意识，更是违背了我们共同的思考方式。即使我们从来没有读过圣经，仍能分辨对与错。保罗称之为“出于律法的义”（相对于“出于信心〔相信基督而得〕的义”），是我们自然的反应（罗十 5~6）。甚至是终身作基督徒的人，都会倾向于作点事情来自救，而不接受由别人代我们成就的救恩。

我们预设的模式是律法而非福音，是命令语气（要作或感受的事），而非直说语气（要相信的事实）。正是律法——而非福音——才会说：“嗯，当然！不过……。”每个人假定的都是律法。正是福音这个令人惊喜的宣告，我们没有一个人有权期盼。因此，福音必须一次又一次地被传讲。而能够述说此福音的，惟有那些本身曾听过这个故事、颂唱过这个故事的人，才能把它传达给其他人。

对于那些自诩还算是相当不错的人，耶稣举出真正爱神和爱邻舍的命令作一面镜子，让祂的听众决定

是要把耶稣打发掉呢？抑或是要摒弃自己的义，宁愿披戴上基督的顺服呢？法利赛人保罗意识到这个岔路口，虽然从人的标准来看，他对摩西律法的外在顺服可说是无懈可击，但他现在已把所累积的一切成就算作“粪土”，“为要得着基督；并且得以在祂里面，不是有自己因律法而得的义，乃是有信基督的义，就是因信神而来的义”（腓三 8~9）。他选取的位置，不是耶稣比喻中的法利赛人，而是跟税吏站在一起，回家后便得称为义了（路十八 13~14）。

耶稣绝对不是一位更仁慈、更温和的摩西，是祂揭露了律法背后的精神。也许，人们可以拒绝跟其他人的配偶发生性关系，但是把欲念等同于奸淫，正如他们会说的，是“太过份了”。再一次，这点提醒我们，耶稣有一次教导说，当施洗约翰来了，他对律法和审判抱认真的态度，但宗教领袖并没有为他们丧失的光景而哀伤，但是当人子带着福音的喜悦来临时，他们又不跳舞（太十一 17）。

根据我的经验，这是很多基督徒今天生活的境况：他们不会受到律法宣判的死刑过份的困扰，也没有持续聆听福音那释放人的好消息。直觉告诉我们，如果我们只听较实用的讲道（即是，劝我们要跟随耶稣的动人叮嘱），我们将有所改善。但是，若这样的教导成为我们主要的食粮，我们会发觉自己没有进步。我们既不哀恸，也不跳舞。但若是领我进入一位圣洁之神的殿堂，我在那里被完全击倒，并告诉我神

在基督里已成就了什么事，为的是要拯救我；又告诉福音中奇妙的直说语气——尽管人类背叛了祂，神仍在历史的舞台上作出惊人的干预，施行拯救——那么我们颤动的信心烛光就会被燃亮，能把光传递给别人。

律法指导我们，但却没有把能力赐予我们。所有寻求以他们的顺服、爱心、圣洁和服侍去赢取神接纳的人，吩咐他们要顺服的呼吁，只不过是定他们的罪罢了。律法显出我们没有作什么，而且我们愈是正确地聆听律法的声音，我们就愈是丧失自己的道德自信，并且依附于基督。律法停止我们内在编造谎话的机制，不再制作神与我们自己的错误见解。

这样传扬律法，我们就会辨识到罪是产生某种行为的局面，而非相反地理解。这样传扬律法的目标，乃是要引导我们作出信仰的宣认，类似《海德堡要理问答》（Heidelberg Catechism）所表达的内容：

尽管我的良心谴责自己罪大恶极，抵触了神所有的诫命，而且从未遵守过祂任何一个吩咐，而且，尽管我仍偏向一切的邪恶，即使如此，当我还是不配得的时候，神就出于祂纯粹的恩典，把基督完美的补偿、公义和圣洁授予及归给我，仿佛我从未犯过罪或作过

罪人似的，就像我一直是完全的顺服，如同基督为了我而顺服一样。²⁰

适当地宣讲律法，会教我们对自己绝望，但惟有这样，我们才可最终把视线转离自己，往外仰望基督。

保罗认为“因信而得的义”与“因行律法而得的义”互相对立。律法与福音的对立，莫过于问题涉及一个人如何得称为义——就是在神面前被接纳为义人——时。律法并不是为偏执任性的灵魂提供协助，而是要保证对罪人作出确切和公正的谴责。律法的目的，不是为了鼓舞、启发、训练你掌握一套教人永不气馁的得胜策略，而是要杀害，就是要在罪恶的领域核心——即是自我管治和自信的骄傲心态——终结它。一旦对于好提议和改良道德的希望破灭之后，才会逃往基督寻求保障。

每年的身体检查老是使我感到困扰，主要是因为护士给我量体重的结果，每次总是比我自行量得的数字超出十磅。在家中，我可以粗略调整一下磅的指针，可是在医务所的护士，甚至懒得让我掏空口袋。她给我量体重时，会把结果填到一幅图表上。我提出

²⁰ 《海德堡要理问答》，第二十三主日，问题第六十条，采自 *Psalter Hymnal: Doctrinal Standards and Liturgy of the Christian Reformed Church* (Grand Rapids: CRC Board of Publications, 1976), 30。

没有基督的基督教

理由解释我的体重；她只是微笑，仿佛已听过千次这样的解释，但她不会对所作的计算作任何调整。

我们擅长合理化和操纵证据。我们“阻挡真理”（罗一 18）。我们是灵性上的说谎专家。不像其他人的敬虔建议或是我们为自己设定的标准，神的律法是真正的天秤，是我们不能肆意篡改的。律法依照神的圣洁来量度我们，而不是用隔壁邻居的标准。但是，我们有多少次让自己赤裸裸地站在神面前，坦然而没有任何借口地让祂的天秤衡量自己？

爱的福音

我们已经从达纳·卡维（Dana Carvey）在《周六夜现场》（*Saturday Night Live*）的“教会女士”（Church Lady）——以及她的道德优越感和不满的咒骂——这个丑化角色，转移到艾尔·弗兰肯（Al Franken）在同一个节目创作的斯莫利（Stuart Smalley），这个感性和以治疗为本的人物。每段充斥着心理学术语的独白结束时，都是由斯莫利带领观众跟他重复这句话：“我很好，我很聪明，真该死，人们都喜欢我。”许多人认为这代表了一个令人耳目一新的改变，就是从律法主义转移到一种更积极的灵性观。但是，这是否只是另一个由命令语气所驱动的宗教版本，一套稀释版的律法？如果世人嘲笑这种治疗为本的道德主义，我们还想试图打动谁人呢？

最近在路上，我浏览各电视频道看看有什么新闻，恰巧碰见乔伊丝·迈尔这位大受欢迎的成功福音布道家。跟欧斯汀非常相似，迈尔流露出婴儿潮一代人对于成长时所受的严格教养的反感。她大肆鞭挞过去以规条驱动的宗教之后，迈尔便说：“我终于明白了，福音并不是关于规条，而是关乎爱神和彼此相爱。所以，你这一周曾作了什么帮助一些你认识的人没有？”我们已经在欧斯汀的信息中见过类似的课题：基督教并不是一堆规矩；它的本质是爱神和爱人。我们已经提过，此观点出现在各个层面：保守派到自由派，传统教会到大型教会，以至于新兴教会。

不久前，我亦读到加尔文著作中的一段话，他在该处提及他有许多信奉罗马天主教的朋友，也对于他们年轻时接受过的规条和监管作出反抗，认为我们所需的只不过是彼此相爱罢了。“彷彿这样易办得多！”加尔文呼喊道。

就像迈尔一样，加尔文的同辈所没有意会到的是，爱其实就是律法的总结。神的命令规定了何谓爱神和爱邻舍。在圣经中，律法简单正确地描述，爱神和爱邻舍是什么意思。远在耶稣还未如此总结律法的真义之前（太二十二 39），这个教训已经由摩西的手颁布了（利十九 18、34），而保罗亦重申了这一点（罗十三 8~10）。或许，我能够制止自己不至于争夺我邻舍的妻子或偷窃他的汽车，但我有否把我欠邻舍的那一份给他呢？我有否变卖自己拥有的一切，用

没有基督的基督教

来帮助穷人？这就是耶稣给律法下的定义，迫使人们（像那位年轻富裕的官员）意识到，他们其实并没有从年少时就已遵守了一切的律法（太十九 20）。

每逢有人（也许是由于他们有基要主义的成长背景）主张，旧约圣经的神是位以规条主导和好审判的神，而新约圣经的神则慈爱宽容，我总是感到惊奇。令人更加惊奇的是，他们还能诉诸耶稣登山宝训的教导。不仅是跟你邻舍的妻子有性关系，而是只要你心里对她垂涎；不仅是杀人，而是只要你憎恨你的邻舍；不仅是偷窃，而是只要你剥夺了邻舍享受你本人的物质资源的机会：这就是根据耶稣的教导，律法确实对我们作出的要求。所以，当有人告诉我们，神从前要求我们守一堆规则，但现在只要我们爱祂和彼此相爱，这样说很难是个好消息。

按照这样的定义，爱神和爱邻舍要比遵守一些规条困难得多。当耶稣给爱的律法下定义——甚至不仅如此，祂还以本身和行动来体现爱——我就被击倒了。在歌唱〈耶稣恩友〉（What a Friend We Have in Jesus）之前，我发现自己与彼得一起说：“离开我，我是个罪人！”（路五 8）。而且，彼得不是只在第一次见到耶稣时有仅此一次的这种感觉。他跟随耶稣的旅程有高峰和低谷，他从人生的高峰（例如，当他认信耶稣就是基督时）堕入三次不认基督的低谷，之后又回到为他的救主作见证而殉道的高峰。就像彼得那样，我们的基督徒生命穿越忠心与不忠的云霄飞

车。由于我们总是飘流回到自信的必胜主义之上（请记住，就在彼得快要不认主之前，他怎样抗辩说：

“我永不会不认你！”），我们需要聆听神透过律法对我们的义所作的裁决，以及祂在福音中所确保的赦免。耶稣的榜样不是好消息，而是个可怕的重担，除非祂首先把我从无力跟随祂的光景中拯救出来。

那些以为可以用无花果树的叶子——就是他们对神与邻舍出于爱的意图和行动——包裹自己的人，将会大感意外。“只要爱神和爱人”并不是福音；这正是律法的神圣要求，是我们疏于遵守的命令。今天大部分的讲章（迈尔上述的评语可以说明），在律法与爱之间提出一种错谬的区分，而圣经的区分乃是律法与福音之别。我们对神和邻舍的爱乃是律法的本质；神在耶稣基督里向的我们流露的爱，就是福音的本质。“不是我们爱神，乃是神爱我们，差祂的儿子为我们的罪作了挽回祭，这就是爱了”（约壹四 10）。

是诫命，不是提议

今天我们大家所需要的，是重新与神的律法全面的相遇。当以色列人在西乃山听见神宣告祂的律法时，甚至连摩西都恐惧颤抖（来十二 21）。百姓大为惊恐，对摩西说：“求你和我们说话，我们必听；不要神和我们说话，恐怕我们死亡”（出二十 19）。为什么他们会有这样的反应？经文告诉我们，这是“因为他们当不起所命他们的话”（来十二 20）。

神的律法不是一张提议清单，律法的主要目的也不是为了叫我们快乐，虽然我们乃是按照神的形象被造，因此被设计成要在荣耀和享受神之中找到最深刻的满足。律法是神本身荣耀的彰显——即祂的道德属性。此外，以色列在西乃山誓言遵守的律法之约，不是“我们会认真尝试在今天拥有最好的生活”，而是“这一切我们都要遵行”。为了确立他们的誓言，摩西把血洒在百姓身上，在视觉上认可他们作的承诺，要亲自完全地履行此圣约的条款。难怪以色列人被神威严的声音吓坏了，并恳求摩西作神与他们之间的中间人。然而，当摩西往山上接受从神而来的律法，故此不在会众当中的时候，百姓决定要为神建构一个更亲切方便的代表——金牛犊。此形象非但没有激发敬畏和恐惧之情，反而是鼓励了一种更轻率的敬拜形式：“百姓……就坐下吃喝，起来玩耍”（出三十二6）。

如果神律法的声音没有令我们失去重心，使我们失去平衡，并断定我们最大的努力仍未足以符合神的荣耀，我们将永不会逃往基督，就是那位比摩西更大的中保。相反，我们会自行塑造出代表神的形象——我们自己敬拜形式中的金牛犊——给人生作温和的提议，和一些有用的建议，哄骗我们最终以为我们有一位和善的神，祂不会激发我们呼喊说：“神啊，开恩可怜我这个罪人！”（路十八13）。

在这里，律法与福音之间并没有平衡。律法告诉我们必须要作的是什么；福音则告诉我们神为我们作了什么。两者是截然不同的两个词；各自都必须就其本身，在其审判和赦免的全面亮光下来聆听。在称罪人为义时，神没有放松祂在律法中所显明的公义要求，而是把基督的义归算给每个信徒。这样，就没有因为神的爱而牺牲了祂的公正，反之，祂的爱和祂的公正相互得着满足。我们得救是靠着行为——事实上，是借着完全的爱和顺服；但却是基督的行为，不是我们的行为，以此作我们信心的基础：“如今，那些在基督耶稣里的就不定罪了”（罗八 1）。好消息就是：“但如今，神的义在律法以外已经显明出来，有律法和先知为证：就是神的义因信耶稣基督加给一切相信的人，”由于罪人“如今……蒙神的恩典，因基督耶稣的救赎，就白白的称义。神设立耶稣作挽回祭，是凭着耶稣的血，借着人的信……”（罗三 21～25）。

当次要的问题变成首要

耶稣为什么要来？祂的使命是什么？耶稣自己说：“人子来……要舍命，作多人的赎价”（太二十 28）。当耶稣大煞风景地谈到要上十字架，因此受到祂门徒的斥责时，祂答道：“然而我正是为了这个缘故来的”（约十二 27，《新译本》）。当腓力请求耶

没有基督的基督教

稣向他们指明通往圣父的道路时，耶稣说祂就是道路（约十四 8~14）。

同样地，保罗告诉哥林多人，他不仅是决定了要一心一意地只传讲基督，更是“（被）钉十字架的基督”，虽然这信息“在犹太人为绊脚石，在外邦人为愚拙”；他这么决定的理由是，惟有这个好消息能够拯救两者（林前一 23；见：林前一 18~二 2）。保罗知道，传道的人甚至可以使用耶稣的名字，但往往是用来指某事或某人，却不一定是那替代罪人牺牲的祭品（林后十一 4~6）。

法利赛人考问耶稣关于婚姻与离婚、通奸及税收的问题，他们批评祂的门徒在安息日摘麦穗，又批评祂跟税吏和罪人一同吃喝（太十一 19）。他们严格遵守前人定下的规条——并试图在律法问题上给耶稣设下陷阱——旨在引进神的国度，他们的理解却偏离了弥赛亚的真正使命。当他们应该一直仰望基督，就是“神的羔羊，除去世人罪孽的”（约一 29），他们却看着自己，分散了注意力。门徒自己也是如此，当他们接近耶路撒冷，耶稣又谈及十字架的时候，他们惯常转换话题。他们所想的是国度成立那天，随着最终审判以及国度在一切荣耀里圆满成全的日子。然而，耶稣知道通往荣耀的惟一路径，就是在前头的十字架。

在路加福音十八章那个著名的比喻中，耶稣对比了法利赛人虚假的敬虔，以及祂国度的子民真实的信仰和忏悔：

有两个人上殿里去祷告：一个是法利赛人，一个是税吏。法利赛人站着，自言自语地祷告说：“神啊，我感谢你，我不像别人勒索、不义、奸淫，也不像这个税吏。我一个礼拜禁食两次，凡我所得的都捐上十分之一。”那税吏远远地站着，连举目望天也不敢，只捶着胸说：“神啊，开恩可怜我这个罪人！”我告诉你们，这人回家去比那人倒算为义了；因为凡自高的必降为卑，自卑的必升为高。

路加福音十八章 10 至 14 节

耶稣告诉法利赛人：“你们是在人面前自称为义的，你们的心，神却知道；因为人所尊贵的，是神看为可憎恶的”（路十六 15）。耶稣基本上似乎是忽略了撒都该人，因为双方很可能都认为对方并不相干；然而，祂却重复警告要提防“法利赛人的酵”，即是他们的“假冒为善”（路十二 1）。

在耶稣所说的这个比喻中，法利赛人甚至这样祷告：“我感谢你，我……也不像这个税吏。”惟一比他的自义更糟糕的是，他在此假装把一点点的功劳归

没有基督的基督教

给神。我们全都看过一些颁奖典礼，当中得奖者鸣谢许多人的贡献，因为若欠缺了这些人的帮助，他们就不可能获得成功。可是，这种情况却完全不同于作为一项遗产的受益人，当是次遗嘱正在起草的那一刻，受益的继承人便把遗产拥有人当作是敌人般看待。因此，宗教领袖向耶稣提出的所有问题，都是律法的问题：你在处境 x 或 y 会怎样反应？我需要作哪一件事，才可得着永生——除了律法已指明的所有诫命之外，因我已遵守了这一切？

耶稣催促这些提问者（好像那位富裕的年轻官员）认清，他们其实并没有真的遵守律法。同样地，保罗挑战加拉太人：“凡以行律法为本的，都是被咒诅的；因为经上记着：‘凡不常照律法书上所记一切之事去行的，就被咒诅。’没有一个人靠着律法在神面前称义，这是明显的；因为经上说：‘义人必因信得生’”（加三 10~11）。这些就是条款！没有用宽松的标准评分，好行为或良好的意图亦没有休止的时间。律法应该驱使我们下跪，坦承我们全然的无助，但与此相反，律法竟经常激起我们自义的心态。如果是后面的情况，我们就是回避了律法尊贵的功用，即是驱使我们离开自己，投向基督。神亲自吩咐的美好原则，实际上成了干扰，而不是一位引领我们走向基督的师长。但保罗补充说，好消息乃是“基督既为我们成了咒诅，就赎出我们脱离律法的咒诅”（加三 13，《和合本》小字）。保罗说，犹太人因基督的缘

故跌倒。祂是冒犯人的磐石，是我们“转化自己”的行动主义的路途上的障碍。

外邦人爱智慧，因此，只要向他们显明耶稣更擅于解决日常生活的难题，教会便会挤满支持者。保罗说，他那个时代的犹太人喜爱神迹奇事，因此，只要告诉人，耶稣能帮助他们现在享有美好人生，或是带来荣耀的国度，又或者是驱逐罗马人，并在异教徒面前证明他们是正直的，那样，耶稣将受到极高的赞誉。从你自己的信仰传统抽取些道德智慧给他们，可以帮助他们成为更佳的父母和配偶，他们便可能会听你——只要你一直提出的是建议，而非本于神在末世施行审判的基础所发出的命令。如果你宣扬基督是受苦的仆人，祂舍了自己的生命，又再次取回祂的生命，那么所有人都会奇怪是谁改变了主题。

教会的存在，就是要把主题从我们和我们的行为，转向神和祂的拯救作为，从我们种种拯救世界的使命，转向基督的使命，就是祂已成就了救赎。毫无疑问，祂差遣我们进到世界，但不是要我们去拯救世人。祂差遣我们进到世界，乃是要我们见证基督是唯一的救主，并要在我们世俗职务的岗位上爱我们的邻舍，服侍他们。邪恶并非位于我们之外，而是在我们里面；从外面临到我们的乃是救恩。

基督为罪人而生、死、并复活，这工作是全然充足、一劳永逸、完备无缺的，没有余地可让教会去扩充、完成或实现。所以，关于我们的讨论已够多了。

没有基督的基督教

我们是祂拯救的罪人，不是祂所启发的救赎者。那才是我们见证的内容，正因为这个缘故，我们是传佳音的使者，而不只是好建议的承办商。即使就着传福音的影响力而言，我也确信：这个方向对于非基督徒更为有效。无论如何，他们可能都不会喜欢我们的信息，但这么一来，至少他们可能会松一口气，因为我们不再高举自己就是道路、真理、生命。

如果教会宣讲的信息言之成理，但不会令人悔改；如果这信息不能偶尔使得作了一辈子信徒的人也感觉受到冒犯，叫他们也需要更加彻底地向自己死，更有朝气地向基督活，那就不是福音。当我们谈论基督，有很多事情可以发生，但不一定会有持久的影响力。当我们宣扬基督拯救人的职分，教会就会变作死亡与复活的舞台。

错失重点：把圣经变作《人生指导手册》

作为一个笃信圣经的基要主义者，但却错失了基督是圣经信息的总和与实质内容，可能吗？

法利赛人是圣经的监护人，非常着重严格遵行圣经的吩咐，他们甚至制定了许多界限，以保卫当中的命令。如果律法吩咐你们要在安息日歇下平日的劳动，这些宗教领袖就会坚持贫穷人不能在安息日拾麦穗，即使这样作是为了存活。事实上，耶稣刚好因为让祂的门徒作此事而受到法利赛人的责备，祂就向他们说：“你们查考圣经，因你们以为内中有永生；给

我作见证的就是这经。然而，你们不肯到我这里来得生命”（约五 39~40）。祂心目中所指的圣经，我们称之为旧约圣经。法利赛人满腔热忱地委身于圣经，但他们错失了重点。

耶稣复活之后，祂在往以马忤斯的路上遇见两个消沉的门徒，祂提醒他们回想圣经所说的话，借此使他们振作起来：“‘基督这样受害，又进入祂的荣耀，岂不是应当的吗？’于是从摩西和众先知起，凡经上所指着自己的话都给他们讲解明白了”（路二十四 26~27）。耶稣解开圣经的话，难怪他们的心会感到火热起来（路二十四 32）。

离了基督，圣经便是一本封闭的书。读经时把基督放在圣经的核心，这就是“人传诵过最伟大的故事”。当圣经被化约成一本《人生指导手册》，就会变得微不足道。历史书、诗篇、智慧文学和先知书有什么意义？根据使徒——以及耶稣本人——圣经是一出正在展开的戏剧（unfolding drama），耶稣基督是其核心人物。正如圣经的叙事本身已清楚指出的，旧约圣经的圣徒不是信心和顺服的英雄，而是罪人，尽管他们本身摇摆不定，仍获赐信心持定神的应许。按使徒保罗所言，是旧约圣经本身宣告了这个只在基督里、只借着信心而白白得称为义的福音：“但如今，神的义在律法以外已经显明出来，有律法和先知为证”（罗三 21）。

没有基督的基督教

使徒彼得在他第一封书信中提醒信徒，由于他们“得着你们信心的果效，就是灵魂的救恩”，便带来“说不出来、满有荣光的大喜乐”。接着，他补充说：

论到这救恩，那预先说你们要得恩典的众先知早已详细地寻求考察，就是考察在他们心里基督的灵，预先证明基督受苦难、后来得荣耀，是指着什么时候，并怎样的时候。他们得了启示，知道他们所传讲的一切事不是为自己，乃是为你们。那靠着从天上差来的圣灵传福音给你们的人，现在将这些事报给你们；天使也愿意详细察看这些事。

彼得前书一章 8 至 12 节

根据耶稣，整本圣经都是关于祂，而彼得又说，连天使也渴望了解这个佳音——这个好消息就是（或应该是）每周由众使者传给我们的，但是我们竟决定了，应该让其他某些人或某些事作我们本周讲道和崇拜的焦点，这不是太奇怪了吗？“是的，但我们已经明白了这一切。”我常听到有人这样说。但我们真的明白吗？不！如果我们本性上还是自义自信，又用以色列人在西乃山起誓时所说的话（“这一切我们都必遵行”）来回应律法，那我们就仍未明白。

因为分心而丢失基督，与因为否认祂而失掉祂一样的容易。我们一直期望失球的一方是自由派人士，但保守派教会在本周，却经常同样对于那钉十字架的基督之外的某人或某事感兴趣。有一位女士，她正在跟婚姻问题搏斗，她告诉我一位作牧师的朋友，她决定要造访我朋友的教会，因为她本身的教会正在举行一系列讲道，关于“如何拥有更美满的婚姻”。“我现在最需要听的乃是：神是谁，以及基督已为我成就了什么，即使当我的人生是一场灾难。我的婚姻需要许多东西，但上述这一点比起其余一切更加重要。”她说得对。

没有基督的基督教，不是指这个宗教或灵性学缺乏了耶稣、基督、主，或甚至是救主这类词汇。它真正的意思是，采用这些名字和称号的方式，将它们抽离了本来的特定位置，即是人的背叛和神圣拯救这段正在展开的历史情节，亦抽离了像是洗礼和圣餐这类的礼仪。耶稣是人生教练、治疗师、密友、重要的一位、西方文明的缔造者、政界的救主、激进生活方式的榜样，以及无数其他的形象，都能分散我们的注意力，忽视“基督并祂钉十字架”这个愚昧的绊脚石。此福音甚至可能附加在讲章的结尾。但问题是，我们是否从创世记至启示录传扬祂的道，作为基督的见证，或是把圣经当作编写我们自己故事的材料？

换句话说，往没有基督的基督教飘移，可以是透过增添或删减而发生的。在路益师（C. S. Lewis）所

没有基督的基督教

着的《地狱来鸿》（*Screwtape Letters*）里面，大榔头（Screwtape）这头恶魔指导他的爪牙蠹木（Wormwood），要令基督徒的注意力偏离基督是救我们脱离神的震怒的救赎主。与其以直接的攻击笨拙地宣示了祂的存在，蠹木应该设法令教会关注一些事，乃是基督教与……：基督教与战争、基督教与贫穷，基督教与道德，等等。

我听过有人说：“但我们必须使耶稣和福音适合我们此时此地的人的需要。”可是，如果耶稣基督的位格和工作之適切性不能自行确立的话，教会怎样谈论祂呢？当然，基督来了，是“神的羔羊，除去世人罪孽的”（约一 29），但是祂能否帮助我在事业上晋升，或减轻我的压力？祂能否保守我孩子的注意力，使他们远离毒品？“基督教与……”已假定了基督教本身无趣味可言。但作为其他事物的形容词（基督教有氧运动，基督教价值，基督教音乐，等等），就只是一个有价值的商标。这一点看来可能是违反直觉，但是，当我们植根于基督的福音之中，就能舒解内心深处的压力，甚至比我们所知道的更深入；我曾目睹数之不尽的年轻人，他们由于苦闷引致沉沦毒海和陷于各种犯恶模式之中，但得着释放，并且被神在祂儿子身上显明的奇异恩典所俘虏。不需要有人告诉他们毒品有害，他们都知道这一点。而所有关于自尊心的陈腐讲课，和那些情绪化的夏令营，呼吁人要“交出一切”，只会使听众加倍的愤世嫉俗。真正的传讲律

法，能诊断罪的光景——不仅是罪的结果，还有罪的根源——而福音就是彻底解决罪的办法。

今天受人欢迎的讲道，它们的目标往往似乎是希望通过解释经文，以求达到经文的当代应用，但这部分一般只显示出传道人本身爱好的话题，或是最近读过的书或看过的电影。常见的情况是，应用等同于律法——行动的清单——而不是用经文实际地宣布赦免会众的罪孽，并重新编写他们的角色——他们已经从以亚当为首之约，转移到以基督为首之圣约下。

当然，我跟路益师一样，不是否定基督徒应该对今天迫切的问题感兴趣，或是否认把圣经的教导应用到我们在世的行事为人有其重要之处。但我与路益师都同样担心，如果教会的基本信息甚少谈论基督是谁，以及祂已经一次过为我们成就了的事情，反而是更多讨论我们是谁，及我们必须作什么，才能叫祂的生命（和我们的生命）适合文化的需要，那么这个被塑造成“适合需要”的宗教，就不再是基督教。不管祂的名号有多频繁地受到召唤，一个萦绕着“耶稣会怎么办？”的宗教，并不是基督教信仰。若认为“钉在十字架上的基督”，不及“基督与家庭价值”或“基督与美国”或“基督与世界粮食短缺”那样适合需要的话，我们最终就会让福音融入律法之中。

当人要求更多实用的讲章，更多适合需要的信息，多过需要基督和祂钉在十字架上的教导，他们所堕入的就是律法，而不是福音。另一种表达这点的方

式就是，在我们人生的电影——我们自己辉煌的故事——中，我们总喜欢让神担任配角，而非改写我们的角色，投入祂那正在展开的救赎戏剧之中。神如何解决我的婚姻问题？祂怎能令我成为一位更有效的领袖？我怎能克服压力，并管理好自己的时间和财务？这些问题没有什么不好。事实上，圣经对这些问题也提出过一些至理名言。但这些都不是主要的问题，即使对于作了一辈子基督徒的人亦然。

除非基督被公然展示为钉十字架的那位——即每周借着圣言和圣礼摆在我们眼前的——否则，我们就会像加拉太信徒那样，飘向这种观点：我们从基督和祂的圣灵开始，最终却要在神面前为自己的义努力奋斗（加三 1~3）。即使是基督徒，依然同时具备称义和罪人的身份，因此，我们总是受牵引返回自己身上：那在我们里面发生的，那些我们能够量度和控制的，那些我们看得见、摸得到的。

神的圣言在何处向我们的世界发言，我们就为祂的命令和祂的应许作见证。不过，牧者接受的培训，不是预备他们作经济、商业、法律和政治方面的专家。人们想得到财务、婚姻、养育子女的建议，更好的查询对象是聪明的叔叔和阿姨，甚至是一些非基督徒邻居，胜过询问牧者的意见。反之，牧者接受的训练，是要让他们在圣经方面有智慧，而圣经的中心就是救赎戏剧。他们不是被差派去完成自己的任务，而是作为由神差派的特使和先驱，去一个充满罪恶和死

亡的世界里。他们蒙召去宣扬最重要和切身的信息，是无法在别处听得到的。

一旦靠福音从律法的定罪下得着释放，我们的心就会满怀感激之情。律法不仅催促我们走向基督，也告诉我们以福音为中心的信仰该作什么才对。在我婚姻的初期，在圣诞节和太太生日，买一些我希望她能拥有的礼物，对我而言很重要。当她告诉我真正想要什么礼物，因此除掉了个中惊喜的成份，我为此感到困扰。我问她说：“为什么我不能随心所欲？那样才真正是我的礼物，是吗？”我花了好一段时间才明白到，我其实是多么的自私。同样地，神的律法告诉我们神认可的是什么——就是祂心所喜悦的事物。祂没有吩咐我们随心所欲、具创意或任性，但我们要行的，乃是祂看为公义、圣洁、真实和美善的事物。

今天这么多讲道和流行的基督教著作都侧重于命令语气，但它们往往只是我们机巧的建议（伪装成“应用”），而不是该段经文清楚的含意。因此，我们需要重新关注神的话语，不单只为了要适当地宣扬和领受福音，更是为了适当地指引我们要怎样服从祂的命令。

然而，即使把律法传扬为基督徒表达感恩的规则，这样仍不能作最终的定论。我们可能全都听过一些讲章，在陈述了神的期望或圣经中某些人物的榜样之后，便总结说：“经文所描写的是你吗？”如果你按照神所要求的公义标准来判断我，我无法真诚地在

没有基督的基督教

那时作正面的答复。但好消息是，由于基督的义已归给了我，所以经文描写的的确是我。虽然我不住地按照基督的形像更新变化，此成圣的过程（不像称义）仍是未完成和局部的，而且在我和其他人看来，这方面往往显得含糊不清。意思是说，我在这方面作决定，将要本于神的应许，而非我的经验。我不认为自己是一位得胜者，但是神说，尽管我们因那住在我们里面的罪而受苦，一直跟它搏斗，“然而，靠着爱我们的主，在这一切的事上已经得胜有余了”（罗八37）。我是基督胜过罪咎和罪之暴政的领受者。将我在基督里是谁（直说语气）告诉我，并且告诉我，现在由于“神的慈悲”，忽然间那些命令（命令语气）成了我“理所当然／合情合理”的“事奉”（罗十二1）。我既然已经被写进了神的剧本，与基督同作天国的继承人，为什么仍想要效法这个世界的思考模式（罗十二2~21）？

当基督是救主这个福音被视作理所当然，我们便不会再不断地悔改——不仅是从我们的不道德、贪婪和自私中改过，也是从我们属灵的骄傲、伪善和自信中悔过——转向信靠基督，仅此一途才可以结出圣灵的果子，能祝福圣徒的团契，又以爱心的服侍接触我们的邻舍。

勇当但以理！

所以，圣经不是一本日常生活的指导手册。当然，圣经揭示了神对我们人生的道德旨意，但救赎故事才是它的核心。

有多少次，我们听见有人把旧约圣经解释成一部敬虔故事的结集，可供我们在日常生活中使用？从创世记开始，我们可以找到任何数量的英雄供我们模仿，或是一些要回避的恶棍。我在福音派传统中长大，从不知道旧约圣经是关乎基督的。过去，我以为圣经讨论的是一众英雄人物，他们的品行是我们仿效的对象。要像亚伯拉罕那样有信心，像摩西专心致志，等等。约书亚的人生可供我们发掘出领导的原则，并且我们全都勇于当但以理。在我袋中能找到哪五块光滑的石子，去消灭我人生中的歌利亚，像大卫所作的一样呢？

圣经没半点像伊索寓言：结集了许多简短的故事，每个故事以一个道德原则作结。亚伯拉罕在多方面都是个道德上的失败者：他跟自己的婢女同房，但神应许过会经他的妻子撒拉给他生子立后；他又向一个王撒了谎，说撒拉是他的妹妹，只为了助他走出困境，……等等。甚至他愿意献上以撒为祭，也不是要给我们作榜样，这个场合只让神预示基督就像那头被困于灌木丛的公羊，因此以撒——以及我们其他人——能得以自由。雅各诡计多端，但神拣选了他，儘管他

一生不断犯下可怕的罪，神仍持守祂恩典的应许。约书亚不是作领导的原则的资料来源，除非我们打算要领导一场毁灭拜偶像的国家的运动，为了要在神的圣地坚立公义。然而，从救赎历史的角度来看，约书亚和他的职事乃是前瞻基督的位格和工作。

我们只可含糊其词地奉大卫为英雄榜样，他在故事的主要角色乃是要预示他那位更伟大的后裔，就是要登上那永恒宝座的那位，此王位是神无条件应许给大卫家的。虽然大卫被描绘成“合神心意的人”，但他犯过奸淫，又为了掩饰他的罪行，安排受害人的丈夫——大卫的一位忠贞战士——在战场上送命。大卫没有获准兴建圣殿，因为他的统治充斥暴力，而他的家族出现一个又一个糟透了的君王。然而，神维持祂单方面的应许，要保存大卫家有君王坐在犹大的宝座上，直到永远。大卫不是英雄，神才是，而基督才是大卫王室之子，不是由我来模仿大卫，这是重点。

我们还可以举出无数其他的例证。甚至连希伯来书十一章列出的所谓“信心英雄”，也是名不副实。希伯来书的作者一贯指称这些人凭着他们对基督的信心得胜，而不是靠他们的行为。事实上，神胜过他们的罪，以推进祂的救赎目的，并通过他们的愚昧和忠诚作工。整件事的重点乃是，显明神的愚拙比起人的智慧更聪明，而且神的软弱强过人的力量。此外，在该章所选择的例子正像大卫那样：每个人都同时是圣徒与罪人。事实上，保罗在罗马书四章诉诸亚伯拉罕

和大卫作我们的榜样，但肯定的是，他们作榜样的身份乃是惟独透过信靠基督而得称为义的罪人。

鉴于人们经常假设了道德主义的期望，无怪乎他们会觉得旧约圣经沉闷，而新约圣经大部分则不知所云。例如，把这样的释经路线，跟路德怎样解读大卫与歌利亚的故事作对比：

当大卫击败了巨人歌利亚，有美好和鼓舞人心的消息在犹太人中间传开了，说他们可怕的敌人已被打倒，他们已经得拯救，得着了喜乐和平安；他们载歌载舞，为此欢喜（撒上十八6）。像这样，神的福音或新约圣经也是个美好的故事和报告，经使徒向普天下传扬，讲述一位真正的大卫，祂与罪恶、死亡、魔鬼搏斗，并胜过了这一切，借此救出所有被罪恶俘虏、受死亡折磨、被魔鬼压制的人。²¹

而高伟勋（Graeme Goldsworthy）这样评论：

²¹ Martin Luther, *Word and Sacrament*, 属于 *Luther's Works*, American ed. (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1960) vol. 35, p.358。转引自 Graeme Goldsworthy, *The Goldsworthy Trilogy* (Carlisle, UK: Paternoster Press, 2000), 129。

要注意的重点就是，路德把神借着大卫所作的拯救行动，跟神借着基督所作的拯救行动连接了起来。一旦我们看见这个关连，就不可能只把大卫视作基督徒生活的模范而已，由于他的胜利有替代的性质，以色列人只能为这次替他们赢得的胜利而欢庆。按照我们的释经原则来说，我们看大卫的胜利是一次拯救事件，而神的子民在应许之地的存亡，则有赖于大卫这次的胜利。²²

不是呆板地把圣经叙事应用到我们身上，因这样作一般会对故事作道德化或寓意化的处理；我们应该蒙耶稣亲自的教导，依照这些经文在那正在展开并导向基督的救赎戏剧中的位置来了解它们。

不论我们书面上持守怎样的官方神学立场，道德主义的讲章（对保守派和自由派人士同是毒害）都假设了，我们并非真正无助、需要被拯救的罪人，而是端正的良民，需要的是好榜样、劝勉和指导而已。非信徒肯定需要得拯救，但信徒需要得到好榜样的激励。然而，高伟勋继续说：

我们不是因为生命改变了而得救。改变了的生命是得救的结果，并不是得救的基

²² Goldsworthy, *The Goldsworthy Trilogy*, 128–29。

础。得救的基础乃是基督在我们的位置上，以祂的生、死所表现出来的完全……。

有些福音派人士重振寓意释经，或是以字面意义理解先知的预言，已经丢弃了改教家在诠释学上的进步，取而代之的是中世纪的解经路线……。福音派信徒享有认真看待圣经的美誉。但即使他们，传统上也传播简短的灵修读经观念，必须从中榨取到某些“从主而来的祝福”。²³

再次，一切都取决于我们是否用圣经来解决自己内在的问题，还是倾听神通过祂的话语向我们发言，呼唤我们走出自己的框框，接触那位在历史中的救赎主。

不管我们书面上持守什么才算是健全的福音派教义，持续供应的道德主义讲章、青少年事工、主日学、灵修读物及外展活动，总是会产生了充满实践型之伯拉纠主义者的教会。高伟勋提醒我们注意这个区别：

在福音派的思想中，需要我们密切关注的转折点就是，从更正教强调福音在历史中的客观事实，转移到中世纪注重内在生命的这个变化。福音派把圣灵内在的转化工作视为基

²³ 同上，136-37。

没有基督的基督教

督教的关键要素，这样很快便会跟历史悠久的信仰和历史悠久的福音脱节……。凭内在指导的基督教，把福音降至一个水平，跟任何其他以内在的人作主导的宗教看齐；对改教家而言，这样的基督教可以引述旧约次经的一段话作为它自己的墓志铭：“还有其他被人纪念的人；他们死了之后，就像是从来没有生存过一样”（《便西拉智训》四十四9）。²⁴

被神的话语逐出自己的框框，总是违背我们的本性，但惟有通过一位至高的神恩典的介入，我们才能接受到信心、盼望和爱心，并且表现出来。

不仅在内容上，而且在形式上，福音都不是关乎我们和我们所成就的，而是关乎神和祂成功的故事。毕竟，这是一则新闻。最近，我在公共电视网（PBS）看过一段谈话，是几位已退休的电视新闻主播之间的交流。三位人士全部都提出一个有趣的观点，就是指新闻行业（尤其是电视新闻）从旧时的口号“你需知的一切消息”，转变成“对你有用的一切消息”。甚至连新闻都变成了治疗和娱乐。但是，根据定义，新闻是一些你仍未知道、或是你可能仍未想过是那么有用的消息。必须有人告诉你发生了什么

²⁴ 同上，137。

事。此外，你是听到那个消息；换句话说，你是名接收者。你没有制造这个消息，但如果消息的意义足够重大，它就能改造你。

信经和行动：教义、颂赞和责任

罗马书是圣经中最有系统地陈述基督教信仰的书卷。保罗告诉了我们那个坏消息：每一个人——犹太人 or 外邦人——都同样在亚当里，并受到律法的定罪。然而，这点只是为了福音铺路，这福音就是：任何相信基督的人都会得着称义。当保罗把这颗多方闪耀的宝石摆在我们惊异的目光之下，他就应对这个白白恩典的福音总是会遇见的反对声音：即是，它会导致道德放纵。然而，即使在这一点，答案并不是要在恩典中作王，彷彿这样好得太过份似的，而是要解释，基督怎样成为回应罪的权势和刑罚的答案。

预先所定下的人又召他们来；所召来的人又称他们为义；所称为义的人又叫他们得荣耀。

既是这样，还有什麼说的呢？神若帮助我们，谁能敌挡我们呢？神既不爱惜自己的儿子，为我们众人舍了，岂不也把万物和他祂一同白白地赐给我们吗？……谁能定他们的罪呢？有基督耶稣已经死了，而且从死里

没有基督的基督教

复活，现今在神的右边，也替我们祈求。谁能使我们与基督的爱隔绝呢？

罗马书八章 30 至 35 节

什么能叫我们与基督的爱隔绝呢？没有，绝对没有。每一步都引领我们攀登到更高的境界，全程穿越九至十一章，述说神拣选之恩的目的，直到保罗抵达他论点的高峰：

深哉，神丰富的智慧和知识！祂的判断何其难测！祂的踪迹何其难寻！

谁知道主的心？

谁作过祂的谋士呢？

谁是先给了祂，

使祂后来偿还呢？

因为万有都是本于祂，倚靠祂，归于祂。愿荣耀归给祂，直到永远。阿们！

罗马书十一章 33 至 36 节

我们已经从教义走到颂赞，惟有在这之后，我们才看见保罗进入应用的阶段。

请注意，保罗劝人作门徒的呼召，是如何明确和持续地倚靠他在前十一章所解释的教义：“所以弟兄们，我以神的慈悲劝你们，将身体献上，当作活祭，是圣洁的，是神所喜悦的；你们如此事奉乃是理所当

然的”（罗十二 1）。此外，在接下来的那一句话，他敦促我们要经历更深的转化，不是单纯靠更大的道德决心，而是要首先改变我们的思想：“不要效法这个世界，只要心意更新而变化”（罗十二 2）。信经导致行动；教义激发颂赞，并对圣徒和我们不信主的邻舍产生出爱与服侍（罗十二 6~15）。

保罗在哥林多后书九章道出了相同的论点，他在那里说，那些在物质及灵性上服侍基督身体的人所表现出的慷慨，“使感谢归于神”。“因着你们承认基督的福音而有的服从”（《恢复本》），这样的服侍“把荣耀归给神”。这样将见证“神极大的恩赐显在你们心里”，而使徒就只能以赞叹作结：“感谢神，因祂有说不尽的恩赐！”（林后九 11~15）。给我们的恩赐从神而来，又通过我们分给别人，感恩则上腾归神。

怪不得《海德堡要理问答》要通过三个段落：罪咎、恩典和感恩。这是我们在诗篇和保罗书信中看见的发展方向。多得赦免的人，爱也多（路七 47）。情感受到真理深深的打动，这样并没有什么不妥。其实，佳音产生颂赞，因此，如果我们没有受到教义的影响，或是被激发去爱我们的邻舍的话，那我们就很可能是误解了一些东西。诗篇四十五篇一开始说：“我心里涌出美辞”（诗四十五 1），然后便陈述有关的主题：神的弥赛亚在地上得胜。

诗篇一般都遵循以下的模式：述说故事——尽管神的子民不忠，神仍得胜——这引致诗人赞美神的属性，最终以感恩的顺服回应。我常注意到，有不少场合，即使当诗班所唱的赞美诗取材自诗篇，往往也只是抽取一小段经文，而且几乎总是从第二或第三段落选择的，独欠第一段落。我们没有从神大能的作为这个好消息开始，相反，我们的起点乃是我们的回应：

“我要赞美你”，“主啊，我爱你”，“我要服侍你”，“我要屈身敬拜你”，等等。但是，这意味着我们鼓励自己信靠我们的信心，信任我们自己的经历和赞美，而不是相信基督乃是对神之应许的阿们。换句话说，这些例子所说明的那部分诗篇，只是理所当然的事奉，但却不是鉴于神的慈悲。相对于表达我们的热忱与委身，复述神的作为便退居到次要的位置上。这就是只拥有律法，但没有福音，把理所当然的事奉抽离救赎故事这个原居地。可是，对于保罗，此事奉之所以合情合理，正是因为这是我们对所听见的消息所能作出的明智回应。

如果你每周都接受“更多作工”、“要更真诚”、“活得更光明正大”及“感受更深”的喂养，你最终会变得像是个囚犯那样，被迫在粮食不足的情况下做苦工。但如果你恒常享用神的作为的盛宴，又经常感受那燃烧着我们的救主的热情，就是叫祂为了救赎我们而服事的热情，那么这些劝勉就不再是不合

情理的重担，而是教我们该怎样表达感恩的指导，我们的感恩乃是这位恩慈的神所喜悦的。

当我们从这种想法——我们乃是蒙召去成为福音！——中得解放，是何等的释然！现在，我们可以简单地接受福音，每天支取福音，以致有把握凭信心仰望神，并凭着爱心接触我们的邻舍。现在，律法可以指导和引领我们，不再是由于害怕受到审判，而是出于对神的恩典真正的感恩。

福音改变生命；福音却不是我们改变了的生命。

“我们原不是传自己，乃是传基督耶稣为主”（林后四5）。

已经有人多次指出，保罗在他的所有书信中，经常从教义转移到应用。事实上，他这个举动相当明显。在哥林多前书中，他在诊断问题和进行治疗之间来来回回——从分裂、争斗、淫乱、诉讼和亏待穷人，转移到神的信实、称义、成圣，及圣徒与基督联合，因此圣徒们彼此合一，特别是由主餐所产生的。加拉太书、以弗所书、歌罗西书和罗马书，展现出更加清楚的模式。每一卷书信的前半部或更多的部分，会讲解我们在基督里的产业有多丰盛，是惟独通过信心、惟独靠着恩典而得的，接着才提出明确的劝勉，指出要如何在具体的人际关系中体现这些真理：在信徒彼此之间，在他们的家中，在他们跟非基督徒的邻居、同事、市民等等之间的关系中。彼得的书信也遵循类似的模式。

没有基督的基督教

一家教会有正确的教义，但却对于宣教、传福音、祷告，及服务有需要的人和慈惠工作提不起兴趣的话，使徒会认为这是不可思议的；又或者反过来说，一家教会若在生活中尽忠，但却没有健全的教义的话，也同样难以置信。正统的信仰（*orthodoxy*，正确的教义）和正统的实践（*orthopraxy*，正确的做法），是使徒的信息中不可分割、相互依赖的元素。因此，没有信经的行为，意味着没有福音的律法；但我们已经看见，圣经的模式乃是从教义进入颂赞再到服侍，“在一切善事上结果子，渐渐地多知道神”（西一 10）。

人们都寻求真实，但这方面包括了承认我们的罪、自义和我们需要基督。假设我们的生活能够较福音更有效地传讲信息，还有什么比这点更不真实和不诚实？据乔治·巴纳所言，我们作的见证，会向非信徒指出我们自己的生活方式。“他们正在寻求的是活得更美好。”可是，巴纳假设了，没有上教会的人，已了解他们真正需要些什么：就是良好的榜样、优质的资源、好的建议。他继续说：“你能否领他们去某个地方或遇上某群人，可以给他们提供建立更美好人生的建筑材料？不要以一个规条体系的样式来向人推介基督教，而应该是一种关系，就是要跟那位用榜样来带领我们的神建立关系。然后，才寻求行之有效的

方法来获取意义和成功。”²⁵ 巴纳不仅混淆了福音（基督的工作）与律法（我们的工作），他也假设了道德进步是可以在神实际确立的律法之外界定的。显然，他既没有肯定神的律法，也没有肯定福音，他这样的提议，只是取代了我们本身追寻更美好人生所用的原则罢了。

在撒种的比喻里，耶稣指出福音有四种不同的听众：第一种，拒绝福音。第二种，一开始时“欢喜领受”，但是种子“没有根”，当苦难来临时便无法抵受。第三种，受到世上的欢乐和成功所窒碍。惟独在第四种情况，种子发芽生根，产出丰富的收获。耶稣总结说：“你们应当小心怎样听”（路八 11~15、18）。我们必须作福音的聆听者，然后才能作行律法的人。否则，当最初的感受和热情减退，我们就会像杂草般被风吹得四散——远离神恩典的花园。

²⁵ George Barna, *Grow Your Church from the Outside In* (Ventura: Regal, 2002), 161。

第五章

你个人的耶稣

CHAPTER 5

YOUR OWN PERSONAL JESUS

QQ

735245732

《娱乐周刊》(*Entertainment Weekly*)的一篇文章援引了电视、流行音乐和畅销书的例子，它提到，

流行文化正在疯狂追逐灵性感。……〔不过，〕现在的寻求者很容易剥离艰难的神学内容，挖出信仰最美妙的元素，采取舒缓的犹太教—基督教意象的样板……，东方冥想，自助的行话，对“美德”依稀保守的渴望，以及新纪元对“平安”的寻求。这种快乐的大杂烩，吸引了浸信会会友和爱好观星的人，它更像是《阿甘正传》(*Forrest Gump*)中受人追捧的“一盒巧克力”，却非任何真正的信仰体系。你永远不知道你会得到什么。¹

追寻圣者一再成为国家新闻杂志的封面故事，这种情况为时已久。虽然这类追寻常被视作令人鼓舞的记号，以为人们对神产生兴趣，但它却可能比无神论更危险。无神论至少还有理由，并显示出对自我内心感受之外的世界怀有兴趣。此外，每一轮寻找圣杯的行动之后，福音派自身看上去与四处蔓延的流行灵性感越来越难以区分，这一现象更加普遍。

¹ Jeff Gordinier, "On a Ka-Ching and a Prayer," *Entertainment Weekly*, October 7, 1994.

没有基督的基督教

不仅是历史学家和社会学家，就连作家也在书写着满有诺斯底风格的作品，今天在美国我们称之为灵性感。在《哈泼杂志》（*Harper's*）的一篇文章中，柯蒂斯·怀特（Curtis White）极好地描述了我们的景况。怀特说到，当我们断言“这是我的信念”之时，其实我们正在行使权利，希望自己的个人信念——无论它有多么荒谬——不仅在政治上得到容忍，还受到别人的尊重。“这个断言的意思是，‘我对这个信念投入了大量的情感精力，在某种程度上，它支撑了我的生活可信度。所以，如果你嘲笑它，你就等着决斗吧。’”在这种文化中，“耶和华和巴力——我的神和你的神——携手漫步，彷彿这样做就是美德本身的样子。”

我们有求于信仰的不是意义，而是真诚。即使那些比较世俗的信念也会如此。……显然，这不是核心正统信仰的灵性感，它是一种工作坊的灵性感，用麦片包装盒上的图案和五块钱就能搞定。然而，在我们的文化中，若告诉人们这种信念不值得尊重，会造成他们的焦虑，这焦虑只能表达绝望的诚意，却传递不了多少人生的教训。……此种形式的灵性感有一个明显的问题：它孤立地存在。我们每个人都坐在电脑前敲击出我们的信念。……因此，难以避免的结论就是，

我们最真实的信念正是异端邪说的信条本身。它既是非正统的异端，又是把异端当成了正统。²

怀特说，当宗教的政治自由已经扩大到“每个人都可以自由地相信他所喜欢的，那就没有真正共同的信念可言，因此也就没有教会，也肯定没有社群。奇怪的是，我们可以任意相信的自由已经达到了尼采所谓的虚无主义的状态，但是，达到这个结果的途径却是他万万没有想到的。”虽然欧洲的虚无主义只是否认神，但“美国的虚无主义则有所不同。我们的虚无主义就是我们可以同时相信所有一切的能力。一切都是好的！”³

结合这种个人真理观与自由市场的资本主义，甚至连我们的信仰都变作商品——正如书籍，“内容”现在成了“销售单位”。

我们的宗教实质变得与我们的财务、娱乐和体育内容没有什么区别，正如地方报纸的版面所显示的。总之，信仰成了文化商品，我们在竞争的选项之中选购我们的信念。一旦

² Curtis White, “Hot Air Gods,” *Harper's*, December 2007, 13.

³ 同上。

没有基督的基督教

被降低到商品的状态，我们那百无禁忌、自己动手的灵性感，对更加直接的虚无主义信念做不出什么解释，我们都应该自由地去做任何我们喜好的事，我们每个人都有权追求孤立的幸福。⁴

尼采本人说，真理是制造出来的，而非发现的，卡尔·巴特将其描述为“蔚蓝色的隔离人”；美国人与尼采一样，只是想独自创建自己的私人爱达荷。^{*}虽然福音派常常谈论真理，但他们的见证、崇拜、灵性在很多方面更像是摩门教、新纪元运动和自由派对手，却不太像历史上的基督教。

怀特尖锐地总结他的文章：

我们宁愿一个人呆着，让毫无意义的信念温暖着自己，也不管它们是普通美国人司空见惯的陈腔滥调，还是福音派的神奇想法、新

⁴ 同上，13-14。

^{*} 编按：典出电影《我私人的爱达荷》（*My Private Idaho*，中文版译名为《不羁的天空》）。剧中，爱达荷是主角之一麦克的故乡，是现实与虚幻交错的世界，也是他进入梦呓逃避现实的所在。剧终前，麦克站在爱达荷的公路上，自言自语地说：“我是路上的行家，尝尽了世间的所有道路。这条路没有尽头，也许它是环绕着地球的。……”

纪元的诺斯底派神秘思维、社会保守人士满含热泪的爱国主义、还是富人们对他们自由市场的玛门之极其热情的忠诚。如此，我们成了无限裂缝教会的会众，孤单地共处得十分绝妙。而且，显然我们就是喜欢这样。我们信仰的多元化对我们自己和他人都在说，“保持距离。”然而，这一切不是异常熟悉吗？这一切不就是以赛亚和耶利米所面临的假神，即邪教的“空话之神”吗？不就是在—块黄瓜地上连鸟都吓不走的众神吗？每一种信仰和膜拜、各种程度的自我放纵和自我膨胀都在蓬勃发展。但是，神却被弃绝了。⁵

因此，追寻圣者真是美国又一轮被当成正统的异端——孤单灵魂的翱翔，没有出发点，也无处可去。我们做了自己的主观性的囚犯，局限在我们自己有限的经验、期望和感受到的需要之小小牢笼里。

早在十八世纪初，法国评论员托克维尔（Alexis de Tocqueville）就观察到美国人明显的渴望：想要“逃避强加于他们的系统”，以及“靠自己、在自身里面寻找事情的唯一原因，期待结果而不愿纠缠于得到它们的手段。……因此，每个人都狭隘地封闭在自我里面，并在此基础上意欲审判世界。”美国人并不

⁵ 同上，14。

没有基督的基督教

需要依赖书籍或其他外部权威才能找到真相，“他们已经在自己里面找到了真理。”⁶ 超验主义者爱默生（Ralph Waldo Emerson, 1803 至 1882 年）在哈佛神学院发表的那篇著名的讲话中宣布，“公共崇拜对于我们的影响已经消失或是正在消失，”这就预言了有一天美国人会认为自己是“神的重要组成部分”，无需中保或教会来作为蒙恩之道。惠特曼的“自我之歌”（Walt Whitman, “Song of Myself”）赢得了美国浪漫主义之不加掩饰的自恋，从访谈节目到教堂，这种自恋一直困扰着我们的文化。

同一时期，美国教会的信息和方法也受到了这种浪漫自恋的影响。从那一时期的一系列讲章和赞美诗中都可以看到自恋的影子，如迈尔斯的诗歌，〈在花园里〉（C. Austin Miles, “In the Garden”）：

独步徘徊在花园里，玫瑰花尚有晶莹朝露，
忽有温柔声，传入我耳中，乃是神子主耶稣。

祂与我同行，又与我共话，对我说，我单属于祂；

⁶ Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, trans. Henry Reeve, ed. Francis Bowen vol. 1, (New York: Century, 1898), 66.

与主在园中，心灵真快乐，前无人曾经历过。⁷

这种敬虔的焦点在于个人与耶稣的关系，它是个人主义的、向内的和直接的。一个人独自前来，并经历了“前无人曾经历过”的喜乐。任何外部的正统怎能说我错了呢？我个人与耶稣的关系属于我自己，不会跟教会分享。信经、信仰告白、牧师、教师都不能——或许甚至连圣经都不可以——动摇我的信心，它来自我与耶稣独处的奇特经历。

完美的风暴

如果道德主义代表着向伯拉纠异端（或至少是半伯拉纠）的转移，那么狂热主义表现的则是诺斯底主义异端。诺斯底主义是第二世纪的运动，它严重威胁了古老的教会，试图把希腊哲学和基督教融合在一起。其结果是一个折衷的灵性感，认为物质世界是众神灵的监牢，是一个邪恶之神（耶和華）的创造。他们的目标是回归属灵的、天上的和神圣的统一，其内在的自我是一个火花，远离尘世的时间、空间和身体的境界。（诺斯底教派会为约尔·欧斯汀的不少重点

⁷ C. Austin Miles, "In the Garden," *Hymns for the Living Church* (Carol Stream, IL: Hope Publishing, 1974), 398, 中文歌词采自《青年圣歌》第一集。

论调鼓掌，尤其是信仰教师的论点，认为我们都有神的基因。)

一些诺斯底教派如此将罪恶与创造划上等号，非常趋向于苦行和遵守规条，而另一些则讲求狂欢和神秘的狂喜。诺斯底教派对历史或教义的问题兴趣不大，他们率先追求攀升神秘主义的阶梯。他们都一致认为，机制化的教会及其按立的职事、信经、讲道、圣礼和治理，正在渐渐疏远——就像身体一样，她是个人灵魂的牢房。

伯拉纠主义和诺斯底主义是葛哈德·傅德（Gerhard Forde）称为“荣耀的故事”的不同版本。傅德跟从路德的《海德堡辩论》（Heidelberg Disputation），其依据是罗马书十章和哥林多前书一章，这位改教家对比了荣耀神学与十架神学。傅德如是说，

关于自己，我们讲述的最常见、首要的故事，就是我们要所要说的荣耀故事。我们来自于荣耀，也必将得荣耀。当然，在此期间，我们似乎在某种程度上已经脱轨——无论是设计问题还是意外，我们都不太清楚，但是这只是暂时的不便，通过适当的宗教工作就能纠正过来。我们需要的是尽快回到“荣耀之路”上来。这个故事的讲述有无数的方法，通常情况下，故事的主体是“灵

魂”。……基本方针是吕格尔（Paul Ricoeur）所说的“灵魂放逐的神话”。⁸

在这两个版本中，都没人需要解救，他们也许需要协助、指点、开导，但不需要解救——至少不需要通过血淋淋的十字架的解救。

两个版本的荣耀故事均推动我们更深地进入自我，认为神在内在的自我中呼唤我们，而不是在我们自己之外呼唤我们。在二十世纪三十年代，耶鲁大学的理查·尼布尔（H. Richard Niebuhr）对更正教自由主义的信息做了斥责的描述：“一个没有愤怒的神，借着没有十字架的基督，带领没有罪的人，进入一个没有审判的天国。”⁹十字架的故事和荣耀的故事不单单代表了不同的侧重点，而是完全不同的宗教，正如梅钦在他那本有争议的《基督教真伪辩》（原名《基督教与新神学》）一书中所指出的。

荣耀的故事是我们的自然宗教，它编织在世界各地的宗教、哲学、灵性感以及道德准则之中。对我们

⁸ Gerhard Forde, *On Being a Theologian of the Cross: Reflections on Luther's Heidelberg Disputation, 1518* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), 5.

⁹ H. Richard Niebuhr, *The Kingdom of God in America* (Chicago: Willett, Clark, 1937; repr., Middletown, CT: Wesleyan University Press, 1988), 193.

而言，它是合情合理的。我们的律法意识根深蒂固，因此我们的荣耀意识也是如此。神在亚当面前订下了生命之约，他要为他和他的后代获得永恒的生命。我们所有的人依然是照着神的形象被造的，自然也会认识到这个神圣使命的意义。我们来到这个世界，随时准备行动。唯一的区别是，堕落以后我们已经擅离职守，利用我们受造世界中的所有恩赐来对抗造物主，制造混乱。我们需要十字架，但我们认为，我们只需要找到回归荣耀之路的途径，就可以恢复上行的路程。

人类堕落以来，我们为了完成任务以获得神所赐的永恒福祉之自然布局被破坏了，这条路变成了专横的进程，横扫整个受造世界的景象，建造压迫、不公正和傲慢的帝国。宗教只不过是另一种方式，将我们对神的纯真认知转向我们自己的意图，想用风暴夺取天堂，并把它置于我们的掌控之下。伯拉纠主义通过实践的行为做到这一点，诺斯底主义则攀上神秘灵性的阶梯。不再有一个至高无上的、与我们截然不同的神统治着我们，诺斯底主义的神总是那么友好和熟悉，正是因为我们自己的内心本身就是神圣的。

伯拉纠主义导致没有基督的基督教，因为我们并不需要一个救主，而是需要一个好榜样。诺斯底主义通向没有基督的基督教的路线，是将一个故事变成了一个神话：前者有一位美善的创造者，人堕落犯罪，神借着祂儿子的成了肉身、流血受死、和身体复活而

成就了救赎；后者则有一个邪恶的创造者，人陷入物质世界和靠内在的启蒙而得救赎。福音呼召我们在自己以外寻求救赎，而伯拉纠主义和诺斯底主义结合起来，让我们展望自己和自己的内心。他们一起创造了这场完美的风暴：美国的宗教。没有人教我们靠内在的启蒙和道德的自我完善就能得到拯救的福音；相反，神的话语必须打破我们对这个荣耀故事的瘾头，告诉我们真相，什么是神的律法真正要求的，什么是祂的福音真正给予的。

路德在描述荣耀神学时，讲述了不一样的阶梯，我们徒劳地攀登着，想爬到神那里：理性的思索、神秘的体验和道德的奋斗。今天这三种情况都极其显而易见，成为教会遭到美国俘虏的一部分，如同它们在路德时代的情景。这些都是相当彻底的指控，所以我会尽量论证今天我们陷入这种完美风暴的阵痛之情况。

诺斯底主义是美国的宗教？

当代新闻期刊和调查数据一致表明，在美国文化中一度流行的追寻圣者，与诺斯底主义有许多相似之处。当然，在最流行的版本中，可能并无法明确辨识出此项连接或对此来源的直接依赖。

无论是学术界还是大众文化，从哈佛神学院研讨会到丹·布朗的《达文西密码》（Dan Brown's *The Da Vinci Code*），诺斯底主义在我们这个时代都有明

显的复苏。在典型的连锁书店里，诺斯底主义那排书架（紧邻宗教和灵性）是异教徒恢复对灵性感兴趣的证据。但是，从基督教的观点来看，这样广泛的兴趣之最大的动机，也许是诺斯底主义将罪恶和邪恶的责任指向创造者，而不是指向被造物，让我们隐瞒真理，在我们的内心，用我们自己的想像力创造出一个偶像，是我们可以操纵和控制的——就像以色列的金牛犊——而不会再用令人不安的话使人害怕。马修·福克斯（Matthew Fox）重述自我描述的诺斯底心理学家卡尔·荣格（Carl Jung）的警示，很好地表达了这种观点：“扼杀灵魂的一种方式，就是敬拜一位在你之外的神。”¹⁰这也是美国超验主义者——如梭罗（Henry David Thoreau），爱默生和惠特曼——的信息。

今天有一些学者和宗教领袖被诺斯底主义所吸引，因为它提供的灵性没有任何特别的信经——肯定也不会被钉牢到耶稣基督的独特性和祂排外的宣告。虽然所谓的诺斯底福音书的写成时间远远晚于新约圣经的正典福音书，但它们却往往被奉为另类基督教的形式，比起正式教会，他们对异教更宽容和开放，而教会只是让他们保持沉默。在一些诺斯底文本中有对

¹⁰ 引自 Wade Clark Roof, *A Generation of Seekers: The Spiritual Journeys of the Baby Boom Generation* (San Francisco: HarperCollins, 1993), 75。

女神的颂扬，她是雌雄同体的，有同性恋行为。¹¹ 其他人则视诺斯底主义融合了东西方的各种神秘传统：犹太教，基督教，伊斯兰教，佛教，印度教，以及新的宗教。除了这些动机，诺斯底主义亦被看作是科学与魔法的一种融合形式。弗格森（Marilyn Ferguson）写道：“通过整合魔法和科学，艺术和技术，国王所有的马和所有的士兵都修补不了，可诺斯底主义却成功了。”¹²

当我们参与到一个日益多元的文化当中，那些年轻的基督徒对圣经的潜修如果比在文化的宗教多元化中浸染的还要少，他们就特别容易受到同化（即混合基督徒和非基督徒的信仰与实践）。如史密斯所证明的，他们的父母在道德的、治疗为本的自然神论之风气中捍卫自己的个人信仰；这一代人可能更难以接受独特的真理宣告，更不可能知道基督教教义的基本要理。

¹¹ 如在《亚当启示录》（*The Apocalypse of Adam*）或《三形的普洛特诺尼亚》（*Trimorphic Protennoia*）中的理念，出自拿戈玛第（Nag Hammadi）文献。

¹² Marilyn Ferguson, *The Aquarian Conspiracy: Personal and Social Transformation in the 1980s* (New York: J. P. Tarcher/Putnam, 1980), 18.

没有基督的基督教

其他基督教作家的注意力都集中在形式分明的诺斯底主义的复兴上。¹³ 但是，我在此更关注的是更普遍和不易察觉的稀释的诺斯底主义（Gnosticism Lite），它已经渗透在美国的灵性感中一段时间，包括在福音派中。此版本完全不需要明确地意识到诺斯底主义所启蒙之秘传的创造和救赎神话，更不用说依附于它了。但是，此版本的内在神性、启蒙与救赎，和基督教的主张——外在的神，外在的圣言，在基督里由外而来的救赎，和机制性的教会——之间的对立，提供了与美国追寻圣者的一个惊人的相似。

在美国的宗教里，正如古代的诺斯底主义，几乎感觉不到神与我们有什么不同——换句话说，就是祂的威严，至高无上的主权，自我存在和圣洁。神是我的伙伴，我的内心体验，或者是我目前活出最美好生活的来源。神一点儿不奇怪（即圣洁），而且祂肯定不是法官，不会引起恐惧，敬畏，或者可怕和令人迷惑的美感。此外，在诺斯底派看来，聚焦于通过流血牺牲来代赎似乎过于粗鲁，不属灵，毕竟他们认为拯

¹³ 关于对诺斯底派和异教徒灵性感不断增长的兴趣，尤见 Peter Jones, *The Gnostic Empire Strikes Back* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1994)。除了关于这一主题的书籍，钟斯（Jones）还发起了《基督徒向异教徒星球作见证》（*Christian Witness to a Pagan Planet*）的网站，www.cwipp.org。

救的要点是要逃避身体的范畴。按照诺斯底教派——从马吉安到施莱马赫，再到主流更正教领导人的重整会议（特别是激进的女权主义者），他们的长篇大论都明确诉诸于诺斯底主义，对抗基督的代赎的祭——所有这一切都太“犹太化”了。以赛亚在神面前说，“祸哉，我灭亡了！”（赛六 5）；彼得则对祂说，“离开我，因为我是个罪人”（路五 8）。但那不是诺斯底主义的神。无论是其显式或隐式的表达，诺斯底主义都将以色列那位奇怪又常常困扰人的神换成了偶像，这个偶像从不施行审判，也从未真正饶恕过。

神随己意在祂所创造的世界中与我们一起建立家庭；与此相反，诺斯底派却相信，我们已经在神的家中了，在内在的我之宁静中，远离一切空间和时间的纠葛。如第二世纪教父爱任纽（Irenaeus）指出的，诺斯底派根本不关心救赎历史展开的计划，因为他们不关心历史。时间和空间与最隐秘的神圣自我格格不入。神爱我们，这并不是什么令人奇怪的消息，毕竟，神一直都是我们的朋友，祂从来都不是我们的敌人。神就是止不住地喜欢我们——一方面因为祂是谁（爱），另一方面因为我们是誰（可爱）。路德和加尔文说，这才是“狂热主义”（enthusiasm；字面意义是，神在里面主义〔God-within-ism〕）之精髓。正如路德指出的，这是企图攀登梯子，从物质和历史上升到灵魂和毫无遮掩之神的外在异象。然而，离开成了肉身的道，我们在那个梯子的顶部所遇到的这令

没有基督的基督教

人炫目的神，其实是魔鬼，他“装作光明的天使”（林后十一 14）。

这是美国人处理宗教的典型方式，在其中，灵魂与神之间的直接关系，产生了一种几乎浪漫的与圣者邂逅的情景，使内心体验成为属灵真实性的测量标准。我们不再关注属灵领袖是否忠实地解释圣经，他们是否受基督差遣，由他的教会正式按立，我们更关注的是他们身上所流露出的脆弱性、真实性和熟悉的自发性，这些都让我们知道他们与耶稣的个人关系。一切自外部进入内心的——教会、福音，圣言和圣礼、世界，甚至神——必然被边缘化，或者在更激进的版本中遭到拒绝，因为那会疏离灵魂对神圣的直觉性。

如果情况不妙，今天许多的基督徒就用他们的经验来证实自己的信仰和实践。不管教会教导什么——或者甚至圣经教导什么——美国宗教不容置疑的权威就是自我的内心体验。但是，这意味着，不光是个人与耶稣的关系，而且耶稣本人都成了一个蜡像，需要根据人的经验、感受和所感到的需要来塑造成型，这些因素才是最具决定性的。浪漫的自我不再受限于圣经和信仰告白，讲章和教义问答，圣约聚会中的洗礼和圣餐，而是渴求一种独特的和自发的经验。正如前面引用的诗歌所说的，“独步徘徊在花园里，……与主在园中，心灵真快乐，前无人曾经历过。”

因此，毫不奇怪，今天的追寻圣者运动继续造成了许多分裂的教派。事实上，社会学家罗伯特·贝拉已经创造了席拉主义（Sheilaism）这个词，用来形容美国的灵性感。这个词源自一次的采访，一个名叫席拉（Sheila）的女人说，她单单跟随自己内心的声音。¹⁴ 就像流行尖端（Depeche Mode）乐团的诙谐歌曲的标题，你的“个人的耶稣”，¹⁵ 似乎也成了许多美国基督徒的非正式却非常热烈的灵性感。

菲利普·李的《反对更正教的诺斯底主义》（Philip Lee, *Against the Protestant Gnostics* [Oxford, 1987]）和哈罗德·布鲁姆的《美国宗教》（Harold Bloom, *The American Religion* [Simon and Schuster, 1992]），指出了流行的灵感和具有重要洞察力的诺斯底主义之间的联系。此时尤其值得玩味的是布鲁姆的精湛思考，因为正如他自己指出的，菲利普·李哀叹美国宗教的诺斯底主义，而布鲁姆则赞扬它。¹⁶

¹⁴ Robert N. Bellah et al., *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*, rev. ed. (Berkeley: University of California Press, 1996), 221, 235.

¹⁵ Depeche Mode, “Personal Jesus,” songwriter Martin L. Gore, *Violator* album, Grabbing Hands Music/EMI Music, 1989.

¹⁶ Harold Bloom, *The American Religion: The Emergence of the Post-Christian Nation* (New York: Simon and Schuster,

没有基督的基督教

布鲁姆被誉为美国最杰出的文学评论家（我很有幸参加了他那迷人的莎士比亚研讨会），他掌握了复杂的古代诺斯底主义的类型及其在西方的相继萌发，经过极端的犹太教和基督教神秘主义（尤其是卡巴拉〔Kabbalah〕），费奥尼的约雅斤（Joachim of Fiore）和埃克哈特（Meister Eckhart），到重洗派，千禧年狂热者，内在之光教派，再到美国超验主义（惠特曼，梭罗和爱默生），摩门教和新纪元运动。

布鲁姆说，首先，“在美国宗教的背景下，自由意味着独自一人与神或耶稣——美国的神或美国的基督——相处。”这一不成文的信条在美国福音派历史中和在爱默生的思想中一样明显。布鲁姆说，“作为一名宗教评论家，我仍然又惊奇又痴迷于我们宗教经验中的复兴元素。在美国，复兴往往是说，个别的人在又一次发现他一直知道的事——那就是神爱他——之时所感到的永久冲击，这是基于绝对个人和亲密的原则。”¹⁷

其次，它像初次出现时一样极端，布鲁姆说，不管福音派与历史上的基督教共享怎样的教义立场，

摩门教徒和美南浸信会教徒称他们自己是基督徒，但跟大多数美国人一样，他们更接近

1992), 26-27。

¹⁷ 同上，15, 17。

古代的诺斯底教派，而不像早期的基督徒……。美国宗教是普遍的和压倒一切的，但它被伪装起来，甚至是我们的世俗主义者，甚至宣称自己持无神论的人，在他们基本的预设上，都比人文主义者更有诺斯底派特点。我们的文化充斥着宗教，奋力寻找灵性，但我们每个人都是每一次寻找中的主体和客体，它必定是为了搜寻原始的自我，我们身上的一点火花或一口呼吸，我们深信都可以追溯到创世之前。¹⁸

“二十世纪的基督”真的不再算是一个独特的历史人物，但“对于美国基督徒而言——很明显，对于福音派信徒而言——祂已成为个人的经历。”¹⁹在这个体系中，历史不再是基督教的领域。对于我们，信仰和实践的焦点与其说是基督客观的位格和工作，不如说是在于个人关系，前者都在我们之外，后者则主要是以内在体验来界定的。

虽然布鲁姆有时会夸大他的论点，但他借鉴了历史上特定运动之第一手和第二手资料，来建立自己的论点。例如，有一章的标题为〈从坎恩瑞吉（Cane Ridge）到葛培理〉，布鲁姆探索了巴顿·斯通

¹⁸ 同上，22。

¹⁹ 同上，25。

(Barton Stone) 火热的复兴，他脱离长老会，建立了他所认为最终和完全复原的使徒教会：基督（门徒）教会（Church of Christ [Disciples]）。在回忆录中，斯通写道，“加尔文主义是世界上加诸于基督教的最沉重障碍物，”即使在构想之初，“它的第一个环节就是人的全然败坏。”²⁰

后来，布鲁姆说道，

在爱默生达到他的灵性成熟之前的整整一代人，其中的开拓者在坎恩瑞吉镇经历了巨大的灵知顿悟。他们的狂热比不上在伍德斯托克（Woodstock）那样有集体性；每个咆哮的肯德基人或欢腾的嬉皮都在那里独自又蹦又跳。……美国人的陶醉是孤独的，即便为了自己的荣耀而需要其他人的存在。²¹

布鲁姆还说，

在所有这些相当私人的光度中，缺少的只是大部分历史性的基督教……。我得赶紧补充一下，我这是在赞赏，不是在痛惜……。我观察到，对于美国宗教家来说，耶稣并不是

²⁰ 同上，260。

²¹ 同上，264。

历史上多麽大的一件事，因为祂知道神的秘密，这位神又是可以被个人认知的。隐藏在这个过程中的意思是，败坏只是对于拯救的知识不足。²²

这种直观的、直接的、立时的知识，与历史上知识的媒介形式对立。一个美国人在他的心中所知道的，比万有引力定律更确定。

所以，驱动着**要行动、不要信经**导向之美国复兴主义的，不是行为重于信心（伯拉纠主义），而是诺斯底派，偏好个人与耶稣之间一切私人的、神秘的、和内在的关系，反对任何公开的、教义的以及个体灵魂之外的事。宗教是正式的、有序的、整体的和可见的；灵性是非正式的、自发的、个人的和不可见的。

起初似乎是很笼统的，两者——一边是基要主义和五旬节派，另一边是更正教自由主义——之间存在着明显的相似之处。事实上，这几种形式的宗教在现代境况中存活下来，出乎所有人的预料，原因就是它们不仅可以容纳现代性的信仰私有化，把它作为内心的体验，还可以在这种氛围下茁壮成长。正如我观察到的，尤其是芬尼和他所遗留的对于伯拉纠主义的重视，自由主义的种子已经经由复兴派的传承播下，许多保守福音派亦与之共享这一传承。过去几个世纪以

²² 同上，65。

来，我们已经一再看到了内心导向的敬虔主义如何轻而易举地转向了自由主义的尖酸刻薄。威廉·赫尔曼（Wilhelm Herrmann）的陈述就是一个例子，他是一位自由派的敬虔主义者，他的讲话在二十世纪早期以及现今在福音派圈子的许多地方都可以听到：“要将众教义……整理成一个系统，是基督教教会最不应该承担的一件事……。但是，在另一方面，如果我们将注意力放在神正在基督徒的内心生活中制作的事情上，那么涌自信心的无数念头就不会混淆我们，反而成为我们的喜乐之源。”²³

对于自由主义者，撇开基督教教义，基督教道德、敬虔和经验仍然能够幸存，甚至不要正式的、公开的、整体的话语服事和圣礼的服事亦可。放弃基督教教义，内在之光并不会熄灭，因为即使基督不是历史上真正的人，人们仍然可以在心中与耶稣建立令人激动的个人关系。福音派人士显然不是自由主义者，但主导方向似乎将他们永远放在了那个轨迹上。

那么，这就并不奇怪，今天的基要主义者经过反复的激烈争论阶段之后，终久会变成明天的自由派。布鲁姆附和与诺斯底主义有关的相似阐述，例如，尽管他高估了穆林斯（E. Y. Mullins）的影响，仿佛他一手打造了美南浸信会这个教派，但布鲁姆指出，穆

²³ Wilhelm Herrmann, *Communion with God* (New York: Putnam's Sons, 1913), 16.

林斯的核心假设与爱默生和威廉·詹姆斯的基本相同。诺斯底派的冲击十分明显，例如在灵魂能力的教义中，特别是通过穆林斯而显得尤为突出。

在路德、加尔文和他们的继承人寻求改革教会的时候，更多极端的更正教运动在寻求着立即的、内心的直觉。改教家针对教会的外部事工，围绕着圣言和圣礼，因为那是神应许与祂的子民相遇之处，而狂热主义（改教家对极端的更正教团体的称呼）却怀疑一切外部的事情。同样，爱默生辞去神体一位论讲坛的服事，至少部分原因是因为他不愿意领主餐（虽然我不清楚为什么神体一位论还保留这个仪式）。他的理由是，他不能遵守一切外部的、受造的或身体上的东西，它们侵犯了他的神圣灵魂与圣灵的直观连结。他的观点与贵格会的相去不远，他们拒绝接受洗礼和圣餐，喜爱内在之光的教义。

虽然福音派通常保留圣礼，像其他任何事物一样，但它们是个人经历——个人关系——的一种工具，这经历用不着依赖圣礼的施行。一切都仰赖于个人独立的灵魂，去经历与耶稣之间直接而无需中介的关系。如果洗礼或圣餐可以有助于直接经历“毫无遮掩的神”，我们可以把它添加到梯子上作为一个有用的横档。只要它们是我们攀升的手段，它们就可以被采纳，但是称它们为“蒙恩之道”（也就是从神到我们这里的梯子，而不是从我们到神那里的梯子），会引发争议。在美国（在一定程度上，还有英国）福音派

的历史上，对圣礼的恐惧（反对仪式）被列为对浪漫主义永久威胁的一个合法的回应。

然而，十有八九，不安的真正来源是福音派已经走向诺斯底主义：什么都不可以阻挡我与耶稣之间个人的、完全的、独特的关系。穆林斯所说的也就是美国超验主义者已经阐述的，他写道，“我们已知的无疑是内心体验的事实。”²⁴“穆林斯是一个彻头彻尾的实用主义者，受威廉·詹姆斯的影响极深，他将他的信仰建基在詹姆斯理解的‘经验’上。”²⁵信徒个人单单与他的圣经在一起，这就是重要的基督徒经验所需的一切。

布鲁姆引述穆林斯的格言，“宗教是灵魂和神之间的私事。”²⁶这可能是现今的美国最一致的教理。

布鲁姆带着巨大的洞见（和肯定）指出，像穆林斯这样的作家只是把圣经翻译成了一种独特的美国语言。据穆林斯的话，威廉·詹姆斯“对重生之事所做

²⁴ Edgar Young Mullins, *The Christian Religion in its Doctrinal Expression* (Philadelphia: Roger Williams Press, 1917), 73; 引用于 Bloom, *The American Religion*, 204。

²⁵ 同上, 199。

²⁶ Edgar Young Mullins, *The Axioms of Religion: A New Interpretation of the Baptist Faith* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1908), 53–54; 引用于 Bloom, *The American Religion*, 213。

的解释与保罗书信中的十分一致”。因此，布鲁姆的结论是，“由于他是务实的、按照经验做事的美国人，穆林斯不由自主地将保罗的话翻译成詹姆斯的话。人的情感之首要地位不是保罗作品的动力，却是詹姆斯和穆林斯作品的动力。”²⁷ 此外，布鲁姆指出，必胜信念——即使是在最佳状态下都无能面对自我内心的败坏——标志着诺斯底派的精神。²⁸

除了在东方以及西方的密传教派，也只有美国十九世纪出现的整个宗教才会否认身体、疾病和死亡的现实。据基督教科学会的创始人玛丽·贝克·艾迪（Mary Baker Eddy）所说，“罪恶、疾病和死亡本身……已经进入世界，因为‘圣灵物化到体内，无穷变成有限，或变成人，永恒进入了时间’。”²⁹ 请注意，她对我们堕落的来源之描述，就是基督教对我们的救赎来源之描述：即道成肉身，生活，死亡和子神的肉身复活。诺斯底教派对任何有关罪恶和死亡的现实之谈话都极为厌恶。玛丽·贝克·艾迪用逝去代替

²⁷ 同上，214。

²⁸ “必胜信念是穆林斯和浸信会友阅读罗马书的唯一模式，”他们飞快地掠过道成肉身和十字架，读到第八章：“靠着爱我们的主，在这一切的事上已经得胜有余了”（37节）（Bloom, *The American Religion*, 213）。

²⁹ 同上，133。

死亡的想法，对英语语言作出了相当大的贡献——并且，从基督教的观点来看，是相当不幸的贡献。

布鲁姆认为，诺斯底轨迹的两个突出的例外是巴特和梅钦。布鲁姆说，“巴特知道改革宗的信仰和诺斯底之间的区别，”他指出关键的分歧：自我的主观经验高于神的客观话语和作为。巴特深信一位超越的神，他对于以人类经验、道德或宗教作为除去创造者和被造物之间隔墙的方法深表怀疑；但敬虔主义和自由主义双双得胜了。³⁰

另一个反对诺斯底主义的人物是一个美国人，他就是梅钦。布鲁姆说，我们所谓的基要主义，其实只是反智型的诺斯底派。布鲁姆说，倘若存在着反诺斯底版本之基要主义的可能性，这样的支持者“会在了不起的梅钦身上发现他们的原型，他是普林斯顿的一位卓越的长老会新约圣经学者，一九二三年出版了为传统基督教进行激烈辩护的书，其标题咄咄逼人，《基督教与自由主义》（*Christianity and Liberalism*；中译本原名《基督教与新神学》）。”布鲁姆补充说，“我刚刚读完这本书，虽然感到不喜欢和不舒服，但还是不太情愿地增加了对梅钦思想的钦佩。关于机制性的基督教必须把文化的自由主义视为信仰的敌人，我从来没有见过一个更强而有力的论证。”相

³⁰ 同上，213。

对于传统基督教的这个辩护，那些后来被称为基要主义者的人更像是“西班牙式的法西斯主义（Fascism of Franco）……，是法国反思想运动的继承者，而不是梅钦的遗产受赠人。”³¹

总之，“加尔文主义者的神，起先由清教徒带到美洲，却与现在美国自称为更正教所理解的版本的神相去甚远。”再一次，如布鲁姆本人所指出的，菲利普·李的《反对更正教的诺斯底主义》几乎有同样的论证，举了历史上的许多相同的例子。让布鲁姆的阐述更有趣的是，他捍卫美国的宗教，希望将来诺斯底主义取得更大的收益。“北美的改革宗更正教的复兴正是我们不需要的，”布鲁姆如此说。³²

社会学——尤其是韦德·克拉克·鲁夫，罗勃·伍斯诺（Robert Wuthnow），罗伯特·贝拉，玛莎·韦腾，安·道格拉斯（Ann Douglas）和詹姆斯·杭特——对当代美国灵性感的分析，均已记录了占主导性的特点，在我看来，这些特点证明了布鲁姆所强化的比较。

虽然鲁夫没有提及古代异端，但他对美国当代灵性感的描述，汲取了诺斯底主义的主要特征：它是一种宗教，“颂扬经验，而不颂扬教条；是个人的，而不是机制性的；神秘而梦幻的感觉大过认知；人民的

³¹ 同上，228-29。

³² 同上，259。

宗教胜于官方宗教；神的形象温柔又慈祥，甚至可以形容为“女性和雌雄同体”，而不是创造者，救赎主，主和审判官。³³

根据杭特的说法，“福音生命的属灵方面越来越多地借助于‘原则’，‘规定’，‘步骤’，‘律法’，‘密码’，‘指引’等类似的术语来探讨和诠释。”³⁴ 鲁夫补充说，“救恩作为一种神学教义……被化约成了简单的步骤，简捷的程序，以及心理奖励的公式。得到宗教真理的方法发生了变化——从评判它的客观依据变成更主观、更工具性的了解，看它对信徒做了什么，以及它如何做才最有效。”³⁵

如同古代的诺斯底派，当代美国人喜爱灵性——不论保守派和自由派的版本在这方面有多少差异——通常都会强调内在灵性是人际关系的核心。如保守的加略山礼拜堂（Calvary Chapel）创始人查克·史密斯（Chuck Smith）表示的那样，“我们在我们的灵的领域里与神相遇。”³⁶ 这种观点是如此普遍，听到它受到挑战，会让人感觉很奇怪。

³³ Roof, *A Generation of Seekers*, 195。

³⁴ James Davison Hunter, *American Evangelicalism: Conservative Religion and the Quandary of Modernity* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1983), 75。

³⁵ Roof, *A Generation of Seekers*, 195。

³⁶ Chuck Smith, *New Testament Study Guide* (Costa Mesa, CA:

菲利普·李对诺斯底主义和加尔文主义所做的对比，可以从历代大量的基督徒尽可能准确地记录下来：“传统的加尔文主义曾认为，基督徒救恩的确据是唯独借着基督和祂的教会，靠祂蒙恩之道，可是现在的确据只能根据已经重生的个人经验才能得到。这是一个极大的转变，因为加尔文认为任何把‘归正的功劳归给人类自己的力量’之企图都是天主教的做法。”³⁷ 菲利普·李补充说，事实上，对于改教家，新生命与“重生为一个新的、更容易接受的自我”相抵触：它是老我的死亡和在基督里的新生。³⁸

像古代的诺斯底主义一样，美国的灵性感以神或神圣为能量来源之类的东西。通过各种公式、步骤、程序或技术，人们可以自行获取这个来源。此种灵性技术无需任何讲道、施洗或主餐的职事，或加入可见的教会，听从公共的训诫、鼓励、教导和实践。

根据鲁夫的研究，对于现今的灵性追求者来说，“‘灵’和‘机制’之间的区别是非常重要的。”“灵是宗教内心的、体验的方面；机制是宗教外部的、确定的形式。”他补充说，“直接的经验始终更值得信赖，没有其他因素比得上它的‘向内性’和

Word for Today, 1982), 113。

³⁷ Philip Lee, *Against the Protestant Gnostics* (New York: Oxford University Press, 1987), 144。

³⁸ 同上, 255。

‘内在性’——在极富表现力以及自恋的文化中，这两个特质非常令人赞赏。”³⁹

再一次，这些研究指出了——一个事实，即福音派的敬虔主义和复兴主义得到了独特的装备，在美国文化中茁壮成长。就连著名的凯锡克（Keswick，或译“开西”）所产生的英国和美国的福音派“更高层面的生命”运动，它深刻地塑造了十九世纪福音派的敬虔，却也受到了早期的华腓德（B. B. Warfield）以及最近的巴刻（J. I. Packer）的批评，因为它推进了近乎神奇的信心观，为了达到自己的目的和意志，把神当做电源使用。⁴⁰ 圣灵就像一条大河，可以通过我们的灵性技术来利用。今天许多福音派人士讲到亲近神以及与祂连接的时候，所用的方式都强调了这一点。

正如古代诺斯底主义有律法主义和反律法主义的版本，当代灵性感也采取了基要主义和自由主义的形式。然而，他们都着重内心的体验，胜于外部的准则，独立个体胜于圣徒相通，非物质胜于物质；眼前的、自发的、崭新的和奇特的个人经历，胜过恩典的普遍媒介，后者是神所赐给我们，让我们一起在基督的身体里长大成熟的。圣经中的信仰深刻地让我们认

³⁹ Roof, *A Generation of Seekers*, 23, 30, 67。

⁴⁰ J. I. Packer, “Keswick and the Reformed Doctrine of Sanctification,” *Evangelical Quarterly* 27, no. 3 (July 1955):153–67 引用并同意华腓德的批判。

识到我们与神的不同，我们不仅是被造的，还是罪人，所以圣经强调了中保的必要性。

神用祂自己的创造作“面具”来找到我们，祂隐藏在面具后面来服事我们。相比之下，诺斯底派不需要中保。神不是存在于自我的外面；其实，人的灵和神圣的圣灵已经联合在一起。

这种无孔不入的美国灵性感之净效应，就是将神同化为我们自己的经验以及我们感受到的需要和愿望。像费尔巴哈（Feuerbach）、马克思（Marx）、尼采（Nietzsche）、弗洛伊德（Freud）等现代无神论的缔造者以巨大的洞察力所看到的，宗教很容易简化为人类学，甚至心理学。它不是真的有一个陌生人的声音，在我们自身之外呼唤我们，令我们吃惊，而我们剥去伪装，赤裸裸地站在圣洁的神面前。正相反，它是自我在广阔和不祥的、充满危险和灾难的宇宙面前渴望安舒的愿望。宗教与魔法，相信神和使用神之间的界限，变得几乎无法区分。

在某种程度上，今天的美国教会不得不使他们的信息和方法适应这些灵性的主导形态，他们给予这个论点可信度，即基督教不是基于历史事件的消息，而是另一种形式的治疗。假如这是真正宗教的唯一路径，那么现代无神论的论点则为整件事提供了最好的解释。我们从未真正地遇见过神——祂与我们不同，带着审判和恩典，高高在上——而只是在镜子里看到我们自己，我们独一无二的、私人的和不平凡的经

历。用这种诺斯底观点来衡量，施莱马赫路线的更正教自由主义，和敬虔主义与复兴主义路线的更正教福音派，或许只是在程度上有所不同，而不是在其基本的宗教观上。

新约圣经与诺斯底主义

学者们仍在争论新约圣经和诺斯底主义之间的确切关系。虽然诺斯底主义只在第二世纪才成为具有各种教派、组织松散的运动，但早期的形式于使徒时代就已经出现在犹太教和基督教界。使徒保罗谈到那些超级使徒是“自高自大”，“坏了心术，丧失真理，以敬虔为得利的门路”（提前六 4~5）。这样的人“传异教，不服从我们主耶稣基督纯正的话与那合乎敬虔的道理”（第 3 节）。保罗警告提摩太要“逃避这些事”，教导信徒满足于神的供应。

你要为真道打那美好的仗，持定永生。你为此被召，也在许多见证人面前已经作了那美好的见证。……提摩太啊，你要保守所托付你的，躲避世俗的虚谈和那敌真道、似是而非的学问。已经有人自称有这学问，就偏离了真道。愿恩惠常与你们同在！

提摩太前书六章 12、20~21 节

保罗在罗马书十六章的忠告也同样中肯：

弟兄们，那些离间你们、叫你们跌倒、背乎所学之道的人，我劝你们要留意躲避他们。因为这样的人不服事我们的主基督，只服事自己的肚腹，用花言巧语诱惑那些老实人的心。你们的顺服已经传于众人，所以我为你们欢喜；但我愿意你们在善上聪明，在恶上愚拙。赐平安的神快要将撒旦践踏在你们脚下。愿我主耶稣基督的恩常和你们同在！

罗马书十六章 17~20 节

哥林多教会饱受教派的纷争，显然教导上已经深受其害，说身体要么是邪恶的，要么无关紧要，这导致了两种极端，律法主义的禁止性行为，或反律法主义的放纵——因为在身体内完成的行为不能玷污内在灵魂的纯洁（林前五章，六 12~七 40）。保罗的声明同时回答了这两种极端，“身子不是为淫乱，乃是为主；主也是为身子。并且神已经叫主复活，也要用自己的能力叫我们复活。岂不知你们的身子是基督的肢体吗？”（林前六 13~15）。保罗强调主的晚餐，为身体复活辩护，防备假教师（第十五章），进一步证明了原始诺斯底圈子及其影响力的存在。他还在歌罗西书二章反驳这种异端的禁欲主义形式。约翰直接挑战“敌基督的灵”，它否认耶稣是成了肉身来的（约壹四 1~3、6）。

没有基督的基督教

约翰福音不仅强调基督的神性，还有“道成肉身”这奇妙的——和被他们看为可耻的——真理（约一14），这就不令人奇怪了。不是普遍的属灵或道德观念，而是一个特定的人，祂生活、受苦、死亡、复活，并且祂的肉身还要再来。

当然，福音派勇敢地捍卫基督身体复活的史实性以及祂的荣耀再来，反对自由主义武断的反超自然主义。同时，涉及到大众的敬虔之时，无论福音派和自由派（在某种程度上，他们共享敬虔主义的传统）都经常强调耶稣对于我们的经验的直接性，超过了祂的身体复活、升天和再来的现实。每当出现这种情况，不管这些教义对捍卫基督的神性多么重要，祂的人性似乎都扮演着次要的角色。例如，既然耶稣已经活在我们的心里，那么我们为什么还要渴望耶稣基督肉身的显现呢？正如一首福音歌所唱的那样，“你问我怎知祂活着，因祂活在我心，”但这是一种情感，可以很容易地温暖任何一位自由派更正教徒的心。只要祂今天在我们的个人经历中“仍然和我们在一起”，那么耶稣的肉身是否在两千年前复活，也就没有什么区别了。

与此形成鲜明对比的是，保罗辩护基督肉身复活是有确定发生时间的、有目击者见证的一件事。约翰在书信的一开始就说，“论到从起初原有的生命之道，就是我们所听见、所看见、亲眼看过、亲手摸过的。这生命已经显现出来，我们也看见过，现在又作

见证”（约壹一 1~2），接着马上警告说，“敌基督”否认基督是成了肉身来的。同样，彼得证明，“我们从前将我们主耶稣基督的大能，和祂降临的事告诉你们，并不是随从乖巧捏造的虚言，乃是亲眼见过祂的威荣”（彼后一 16）。对于使徒，他们作见证旨在证明历史上的基督这个具体的人及其工作，今天对我们来说，这通常意味着见证我们个人的经验和道德的改善。

因为圣灵奉差遣为基督作见证，给我们在基督里的信心，使我们连于基督，并保守我们在基督里，圣灵内住在每个信徒里面，作为我们最终得救的凭据，在头和祂的肢体之间建立最为重要和密切的联系。不过，住在我们里面的是圣灵，而不是耶稣。耶稣在天上，祂的肉身被高举在父神的右边，在这世代的末了，祂的肉身还要再来，使我们的身体复活，有永恒的生命，与祂一同承受产业。当圣灵变成一种抽象的原则，而不是三位一体中一个具体的位格，亦或将祂的位格和工作视为干扰基督的位格和工作，而不是担保后者，那么我们的信仰——无论我们得出什么正式的教义——都将失去与历史上的耶稣之连结，祂成了肉身来了，祂的肉身还要再来。

正是圣灵在我们里面使我们认识自己的罪，推动我们向外奔向基督，不仅在祂所证实的福音信息中，而且在祂所使用之被造的、公共的和外部的媒介中。通过这种方式，基督和祂的救赎工作不仅仅停留在我

没有基督的基督教

们的外部，还如此之深地穿透我们的心，靠着祂的恩典，我们得到真正的改变，并且不断地转化。因此，通过蒙恩之道，借着圣灵与基督建立的亲密个人关系不会被消除，反而更加稳妥——并不是简单地将耶稣化为我们的内心体验。这不是在我们个人内心的花园里和耶稣一起漫步，一起交谈，蒙祂告诉我们，我们单单属于祂；而是在公共花园里，随处都有可见的蒙恩之道。在那里，祂建造了一群人，而不仅仅是一个人，借着圣化普通人的讲话作为祂的道，用普通的水作洗礼，以及普通的饼和酒作为祂的圣餐。靠圣灵的能力取了我们的肉身的那一位，在同一位圣灵的能力中，继续在我们里面用物质为媒介，做信心和悔改的工作。

即便现在，新生命也不是所谓的内在自我得到解放，脱离外部的历史和身体的现实，而是最终完满实现的凭据（*arrabōn*），那是整个受造之物都在切望等候的（罗八 18~25）。诺斯底主义无法带给人类彻底的解放，只能抛下一切受造，因而失去了基督福音的喜乐，只剩下罪恶和死亡。

诺斯底主义在古老教会的成功，其主要原因在于它将希腊智慧与模糊的基督教概念混淆在一起，但结果却是一个体系，实际上正好与基督教背道而驰。保罗没有像那些超级使徒一样使圣经故事适应异教哲学，他告诉哥林多人：

因为十字架的道理在那灭亡的人为愚拙，在我们得救的人却为神的大能。就如经上所记：‘我要灭绝智慧人的智慧，废弃聪明人的聪明。’智慧人在哪里？文士在哪里？这世上的辩士在哪里？神岂不是叫这世上的智慧变成愚拙吗？世人凭自己的智慧，既不认识神，神就乐意用人所当作愚拙的道理，拯救那些信的人；这就是神的智慧了。犹太人是求神迹，希腊人是求智慧，我们却是传钉十字架的基督，在犹太人为绊脚石，在外邦人为愚拙；但在那蒙召的，无论是犹太人、希腊人，基督总为神的能力，神的智慧。……弟兄们，从前我到你们那里去，并没有用高言大智对你们宣传神的奥秘。因为我曾定了主意，在你们中间不知道别的，只知道耶稣基督并祂钉十字架。

哥林多前书一章 18~24 节，二章 1~2 节

孤单灵魂的翱翔

基督徒是厌世的，他们渴望基督的再来，因为这个世代处在罪恶和死亡的权势之下。但是，即便现在世界上也已经有一种新的力量开始萌发——将来世代的权能渗透进了现今邪恶的世代。所以基督徒期盼着万物最终的解放，而不是从万物中被解放出来。正是因为信徒植根于将来的世代，圣灵的内住是它的凭

据，所以既有面对现状的叹息，又有神应许要使一切更新的信心。

相比之下，诺斯底派本身是无根的，飘忽不定，它厌倦世界，但不是因为世界被罪捆绑，而是因为世界的世俗性，它向往的不是共享神子民的解放，而是最后脱离受造物的羁绊。铸成诺斯底派飞翔的目标的，不是我们的时间和地点的转变，而是所有的时间和地点的超越。十九世纪美国小说家霍桑（Nathaniel Hawthorne）写道：“因为没有根，我很快就厌倦了可能会暂时存放我的土壤。至于尘世的生活，我同样有不耐烦的感觉，或是想像。”⁴¹ 哲学取向添加了当代生活实际的无常，将我们吹得像沙漠中的风滚草，我们可以很容易地看出诺斯底主义符合我们的日常生活经验。我们被连根拔起，很少在任何地方住得足够长久，可以被移植到别处。像一只大黄蜂喜欢在宗教、灵魂、道德、心理，甚至家庭和性别身份的花丛中飞来飞去，我们这一代人居然认为在互联网上可能有真实的社群。

诺斯底主义认定神等同于内在的自我，但基督教将其所有的来源都集中在我们之外的神上面，在完全的个人和集体的存在之中，祂创造、管理、审判并拯

⁴¹ 霍桑，引自 Vernon L. Parrington, *The Romantic Revolution in America*, vol. 2 of *Main Currents in American Thought* (New York: Harcourt Brace, 1959), 441-42。

救我们。按理说，诺斯底体系中的内在自我可以高于（甚至对立）的，不仅是外在的教会，还有其外在的讲道和圣礼，纪律和教制，要理问答和相交。毕竟，诺斯底派关切的不是公开的、历史的、可见的和难以应对的世界，而是内在灵魂之私人的、属灵的、不可见的和易掌控的世界。

与艾利森主教一样，我也承认，自己对荣耀故事的兴趣，自然而然地比对十字架故事的兴趣更大：

我要以自己为例，来说明对于教义的一种有罪的观点。我自己也觉得，有一股巨大的引力将我拖向诺斯底的曲解。我不喜欢受苦，我希望有一种宗教可以救我脱离我自己和其他人的苦难。基督教的整个道成肉身的主题敞开了我面对苦难的脆弱性。然而，尽管我有此天然的倾向，但我知道在那苦难中有无尽的恩典，福音已经引我进入与基督一同受苦的团契中。……在这方面，我也有亚流主义（Arianism）的情结，不需要什麼救主，还有涅斯多留主义（Nestorianism）也会迎合我天然的伯拉纠式的自以为义，我天然那以自我

为中心的有害方面，使我不能怜悯罪人，成不了基督门徒的典范。⁴²

但荣耀的故事也不像它所吹捧的一切那样。沙特（Jean-Paul Sartre）认为，“我们注定是自由的，”就像阿特力士（Atlas）一样把世界扛在我们肩上地活着。这是荣耀的故事，不管它的版本如何。但是，耶稣应许，“你们必晓得真理，真理必叫你们得以自由”（约八 32）。这是因为，耶稣所宣讲的真理——与耶稣所是的真理——将永远长存，甚至对美国人来说，“这福音本是神的大能，要救一切相信的”（罗一 16）。

⁴² C. FitzSimons Allison, “Reflections on Modern Reformation,” *Modern Reformation* 16, no. 1 (January–February 2007): 13.

第六章

传扬基督

信息与媒介

CHAPTER 6

DELIVERING CHRIST:
THE MESSAGE AND THE MEDIUM

00

735245732

我们来想像一下教会生活的两种情景。第一种情景，神将祂的子民招聚在一个圣约事件中，对他们进行审判和称义，处死他们并使他们活过来。此事的重点在于神为我们所做的工作——父神仁慈的计划，圣子拯救的生、死和复活，圣灵借着宣讲基督而使山谷里的枯骨复活的工作。讲道的焦点集中于自创世记到启示录、神在救赎历史中的工作，以及罪人被卷入这个正在展开的戏剧当中。传道人接受训练，被按立，他们挖掘圣经的宝藏，使神的子民受益，他们把自己的议程、意见和个性推至幕后，以便清楚明白地宣讲神的话语。在讲道过程中，人们再一次单单成为接收方——恩典的接受者。同样，在洗礼中，他们不是自己给自己施洗；他们是接受别人的施洗。在主的晚餐中，他们不是自己准备食材和烹调；他们没有捐献饮食；他们是客人，只是来享受天上的食物。这福音创造、加深并点燃信心时，一种深深的赞美和感恩之情充满人心，使圣徒在整个星期中都能够行善。信徒在公众集会上得到了神的服事，随即成为彼此的仆人，成为他们在世界上的邻舍的仆人。在世界上，他们满有活力而充满献身精神地履行着自己的呼召，赢得外人的尊重。就因为他们自己得到了很好的服事——特别是牧师、教师、长老、执事的服事——所以他们能够自然而然地、有见识地分享基督的好消息。又因为他们不用把所有的精力都用在与教会有关

的事工上，这样就解除了周间许多的重担，让他们有更多的时间来服事家人、邻舍和同事。

第二种情景，教会是她自己的亚文化，一个另类的团体，不仅在基督里，并且在朋友、水电工、和邻舍的整个圈子中周而复始地沉浮。在这种情况下，人们认为他们到教堂来主要是为了做一些事情。其焦点在于他们为神做工。讲道集中于让人们过更好生活的原则和步骤，如此的劝勉源源不断：要更加委身，多读圣经，多祷告，更多作见证，更多奉献，投入这项事业或那个运动来拯救世界。神对他们世俗职业的呼召，不及他们在教会寻找自己的事工那么重要。同样的一群羊，常常因为受制于由个人魅力和激发积极性的技巧来界定的事工，而非知识和敬虔，故导致营养不良，却被期待成为牧羊人。所以他们始终在服事别人，很少得到别人的服事。他们不了解神在救赎历史中之作为的宏大叙事，除了说说自己的经历，也许还重复一些连自己都难以解释的口号或公式之外，他们真的不知道该对非基督徒说些什么。此外，因为别人期望他们大量地参加与教会有关的活动（通常被认为甚至比周日的公共崇拜更重要），所以他们没有时间、精力、或机会去发展教堂外的重要关系。如果他们要带一个朋友去教堂，他们也不能肯定他会在那里听到福音。

第二种情景主导了所有教会。属于哪个宗派，保守派或自由派，在这一点上都差距不大。每个人似乎

都认为，我们来教会的主要目的是给予，而不是接受。对于罗马天主教徒，第二次梵蒂冈大公会议将弥撒确定为“人民的工作”，这个假设似乎盛行在今天整个教会的景观中。我们很多人在保守的福音派背景中长大，教会的讲道主要是劝勉人做更多的事，洗礼是我们委身的行动，而不是神的行动，主的晚餐是我们纪念主的途径，而不是神施恩的途径，许多诗歌更多表达的是我们的敬虔，而不是数算神在救赎历史上的奇妙怜悯。神正在访问祂的子民，将基督得胜所带来的好处应用在罪人——无论信徒或非信徒——身上，这种期望不如我们强调要重新组合、接受进军的命令来得明显。当然，在圣经中我们也得到劝勉，因此它必须是公共崇拜的一部分。然而，律法没有福音就是死亡（林后三 5~18）。若没有宣讲神的行动——包括借着主的晚餐定期传讲和坚定——却只呼召人来行动，会使教会渐渐失去福音。知名的大型教会牧师华理克在过去几年中已经反复发出第二次改革的呼吁：这一次的改革是“要行动，不要信经”（deeds, no creeds）。¹ 然而，在我们很多人的经验中，事工之重点正是“要行动，不要信经”，“要生活，不要教义，”以及更多委身，而不是更多以基督为中心的事

¹ 见：例如，Michelle Boorstein, “Megachurch Pastor Warren Calls for a Second Reformation,” *Washington Post*, February 5, 2008.

奉。顺便说一句，我的那些成长于主流更正教和天主教背景的朋友们，讲的也是同样的故事。行动的项目可能略有不同，但范式都一样。

至于新近的运动，它们都试图与比较传统的福音派的做法拉开距离，但其意图都差不多。尽管有着明显的表面差异，但重点都是相同的。举几个例子就足以说明这一点。

2007年，柳溪社区教会（Willow Creek Community Church）公布了它的市场分析的结果，教会领袖由此得出结论说，其影响广泛的教会增长模式是有缺陷的，这一报告引起了媒体的关注。主任牧师海波斯（Bill Hybels）回应这项研究时写道，它“并没有在我们教会照射出闪亮的光芒。……在这些调查结果中，柳溪教会的每四个人就有一个，在他们的灵性成长上停滞不前，或不满教会——其中许多人都在考虑离开。”此外，不满意的人中，比例最高的是委身最多的基督徒。该报告“已经彻底改变了我看待地方教会角色的方式，……使我清楚地看到，教会及其众多的节目为信徒的灵性成长承担了过多的责任。”²

² 此处和下面三章的引文均出自 Greg L. Hawkins and Cally Parkinson, *Reveal: Where Are You?* (Northbrook, IL: Willow, 2007), 4, 39, 42–44, 47, 49, 53, 65。

那么，为什么最积极的参与者（“以基督为中心”）会最不满意自己的教会和自己的灵性长进呢？这是困扰着教会领袖的问题。“简单的回答：因为神‘环绕’着我们，我们首先要在与祂的关系上成长，而不是在与教会的关系上。”他们的结论是，神想要让祂的子民从依赖教会的事工转移到“个人的属灵操练”上，包括“祷告，记日记，独处，学习圣经——这些在发展自己与基督的关系上他们个人就可以做的事情。”随着信徒的成熟，他们应该将其兴趣从教会转到他们私人的活动中去。“这项研究有力地表明，人的灵性长进了，教会的影响力就下降。”那些完全降服的人被喻为年轻的成年人，他们不再需要教会的喂养，现在可以自谋生路了。“我们教会的人需要学会用个人的属灵操练来喂养自己，使他们能够加深与基督的关系。……我们要把教会的角色从属灵的父母转到属灵的教练上。”这些作者提出了健身房教练的比喻，教练可以为你提供“个人化的锻练计划”。

我觉得值得注意的是，那些自称为“停滞不前”的人说，“我相信基督，但我最近没有多大长进，”那些对教会不满的人说，“我的信仰对我的生活很重要，我想成长，但我的教会令我失望。”这些高度委身的受访者甚至表示，他们“渴望从服事中得到更多的挑战和进深”，以及“百分之六十的人希望看到‘更深入的圣经教导’”。但是，这些调查报告的作者带出的信息，不是柳溪教会应当提供更丰富的事

没有基督的基督教

工，而是羊必须学会自己照顾自己——成为“自给自足的人”，他需要更多投入个人的属灵操练。

很重要的一点是，在此份报告中，灵性是以人们做了多少事情来衡量的。教会的使命是提供“与人联络的机会”，“小组的机会”，和“基本的个人属灵操练”。那些“靠近基督”（3级）的人，需要“进深的个人属灵操练”，而那些“以基督为中心”的成员（4级），需要“广泛的服事和指导的机会”。虽然这里提及基督，但所有的测试都可能很容易被应用到任何对属灵活动感兴趣的组织或事务中。其中没有提到人需要听基督的道，受洗，或在主的晚餐中接受基督。虽然每个级别都与基督有关，但所有的焦点都在于他们的操练和服事，而不是神对祂子民的服事。显然，如果教会可以为羊群提供一些做事的机会，他们就可以自己去做。

近期麦拉伦在出席柳溪研讨会时声称，尽管新兴教会运动将自己定义在大型教会运动的对立面，但它正在变得对它的对手更加友善。像麦拉伦和其他新兴教会运动领导人一样，帕吉特（Doug Pagitt）鼓励我们将自己以及我们所过的生活当做福音。³ 麦拉伦说，圣经是“对话的一部分，而不是我从中提取真理的一

³ Doug Pagitt, *Preaching Re-Imagined* (Grand Rapids: Zondervan, 2005), 31。

本死书。”⁴ 帕吉特写道，神的道不是来自我们之外；信徒都“有神的真理在心中”，事实上，“每个人都有经验、见识和观点，没有谁是完全没有真理的。”⁵

这样失掉 *sola scriptura*（惟独圣经），下面这些推论也同样岌岌可危：*solo Christo*（惟独基督），*sola gratia*（只靠恩典），*sola fide*（惟独信心），和 *soli Deo gloria*（荣耀惟独归给神）。这些风险对麦拉伦不算太高，例如，他斥责改革宗基督徒，因为“他们太爱 *sola*（‘唯独’）这个拉丁词了。”⁶

据金博（Dan Kimball）说，教会不是一个地方。“教会是带着使命感聚在一起之神的子民（徒十四27）。我们不能去教会，因为我们就是教会。”⁷ 如此，金博在传福音（使命／宣教）和教会的标志（恩典手段）之间划出了熟悉的对比。受到顾德的《宣教型教会》（Darrell Guder, *The Missional Church*）的影响，金博认为，宗教改革的时候发生了错误。

⁴ McLaren, *A Generous Orthodoxy*, 185 = 麦拉伦着，凌琪翔译，《耶稣关心的七件事》（台北：校园，2008）。

⁵ Pagitt, *Preaching Re-Imagined*, 139。

⁶ McLaren, *A Generous Orthodoxy*, 23 = 麦拉伦着，《耶稣关心的七件事》。

⁷ Kimball, *The Emerging Church*, 91。

改教家努力提高圣经的权威，确保纯正的教义，他们将真正教会的标志界定为：在那里，福音得到正确的传讲，圣礼得到正确的施行，并且执行教会纪律。然而，随着时间的推移，这些标志将教会本身的定义缩小为一个“地方”，而不是实体的“人”。教会这个词被定义为“某些事情发生的地方”，比如讲道和圣餐。⁸

但是，如此一来，人的工作就取代了神的工作。

福音是好消息。信息决定媒介。保罗在罗马书十章的论述有一个清晰的逻辑，在那里，他对比了“出于行为的义”和“出于信心的义”（罗十 5~6）。我们得蒙救赎，是靠着基督的行动，而不是我们的行动；此时此地圣灵将这救赎应用在我们身上，让我们借着信心称义，而不是借着行为；就连信心也是借着宣讲基督而赐给了我们。由于这福音是可以相信的宣告，而不是我们要去完成任务，所以它需要使者、特使和见证人。

送信的方法要适合它的内容。如果基督教的中心信息是让你如何过最好的生活，或是成为一个更好的你，那我们需要的就不是使者，我们需要的是生活教练、属灵指导和励志的演讲家。好建议需要一个带着

⁸ 同上，93。

计划的人；好消息需要一个带着信息的人。这并不是说，我们不也同样需要好的建议或计划，而是说，教会存在的根源及她在世界上的使命，恰恰就是这样宣告了神在耶稣基督里的胜利。

教练可以带着自己的建议派遣自己，但使者必须带着授权的宣告才能被差派出去。如果目标是让人们去寻找基督，那么方法就会是任何我们可以达到成功的务实手段；如果它是关于基督寻找罪人，那么方法已经确定。单单引用罗马书十章 13~15 节即可揭示保罗的论证之逻辑链：“‘凡求告主名的，就必得救。’然而，人未曾信祂，怎能求祂呢？未曾听见祂，怎能信祂呢？没有传道的，怎能听见呢？若没有奉差遣，怎能传道呢？”福音界定传福音；内容决定传扬的方法；教会的标志（圣道和圣礼）界定她的使命（传福音，施洗，教导和相交）。

为了有助于确定信息（罗马书前面几章讲过的）和使命，以及传扬基督的方法之间的这种联系，我提出如下表格：

稀释的律法	福音
神是生活教练	神是审判官和称人为义者
好建议（正在做）	好消息（已完成）
基督是榜样	基督是救主
圣经是指导手册	圣经是基督之展开的奥秘
圣礼是委身的手段	圣礼是蒙恩之道

没有基督的基督教

教会是自助之资源
（专注于我们的
服事／事工）

教会是恩典的使馆（专注于
神的服事／事工）

我们升到神那里
我们差遣自己

神降到我们当中
神差遣我们

转向：将神的工作转成我们的工作

再次重申，教会的这些标志集中在神为我们所做的，而不是我们为神所做的事情。神不只是从前的救主；祂如今就在这里，祂一周又一周地将基督和祂的所有好处传送给给我们。教会的使命就是要拥有这些标志。

这个取向不仅挑战了复兴主义运动有热心、无知识的趋势，还有认信教会相信知识却无热心的试探。彼得在他的五旬节讲道中宣告，“这应许是给你们和你们的儿女，并一切在远方的人，就是主我们神所召来的”（徒二 39）。福音派忽略了圣约教会论，表现出对宣教的热情，但与教会的标志脱钩。总之，如果福音是关于我们在个人和社会之转化中的经验和活动，而不是我们如何成为神的恩赐之定期接受者，那么蒙恩之道就会显得无关紧要。我们真正需要的是委身和行动的手段。但是，这种“宣教型的”行动主义脱离了神规定的方法，不但没有让“一切在远方的人”信心得到提升，反倒引起信徒及其儿女的疲乏，不稳定和流失。

但是，作为改革宗基督徒，我们的诱惑在于对自己拥有真教会的标志感到非常骄傲，不管教会的人数是否有所加添。毕竟，我们骄傲的理由是我们有正确的认信，我们按照基督所设立的施行圣礼，我们有健全的教会秩序。但是，我们会很容易忘记，这一切的存在都是为了宣教的目的，不是为了让我们赞赏自己的纯洁。“这应许是给你们和你们的儿女，”这一点我们强调得十分合宜，但“一切在远方的人”又如何呢？将教会的标志和使命，或教导信徒与拓展丧失的人一分为二，这种做法对于使徒是完全陌生的。

重新整合标志和使命的最佳方法，是先从福音本身着手。我不得不说，至少在我的经验中，传统主义者和极端分子，都同样强调我们的活动，过于重视神的活动。我们来教会主要是做一些事情。我们来服事别人，而不是被别人服事。许多传统主义者反对用慕道友导向的方法来宣教，他们坚信，聚会中重要的不是我们从中得到什么，而是我们投入什么进去。按照许多传统崇拜的倡导者之主张，崇拜的时候神是观众（接受我们的崇拜），我们是演员。慕道友导向的教会通常认为，自己是个人进步的资源，而新兴教会运动则认为，教会是转化世界的门徒所组成的团体。尽管有各种分歧，这些模式中的每一种几乎都忽略了中心点，即神的工作是借着讲道和圣礼这两个标志来服事我们，使基督的身体在基督里共同得建造，继而在世界上将其见证和好行为带给她的邻舍。

没有基督的基督教

甚至在我们来敬拜神之前，我们也是先得到了神的服事，祂分发恩赐，激发我们的赞美和喜乐。此时，基督拿一条手巾束腰，洗我们的脚。像彼得一样，我们可能会对这个奇怪的角色转换怒发冲冠，但耶稣说，祂“来，不是要受人的服事，乃是要服事人，并且要舍命，作多人的赎价”（太二十 28）。当然，基督对我们的服事唤起了我们的赞美，让我们在善行上多结果实，但蒙恩之道先于服事的手段。教会职员——牧师，长老和执事——奉基督的名服事身体的其他部位。服事人的主要剧场在世界上，而不是在教会的事工里。

路德很好地抓住了我在这里所说的观点，他说，“神并不需要你的好行为；但你的邻舍需要。”神借着祂的蒙恩之道服事我们，创造信心和悔改，结出圣灵的果子，然后神可以通过我们在世界上的各种呼召服事我们的邻舍。相比之下，“出于行为的义”（罗十 5）致力于攀升到神那里，为祂提供我们的服事，以便得到祂的赐福。正如改教家指出的，这并不能真正帮助任何人，因为这样做并不能给神留下深刻的印象，我们也不能得救，而我们的邻舍亦得不到服事。

恩赐不是升到神那里，而是从神那里降下来，神不需要任何东西，我们也不能给予祂什么，以要求祂回报（徒十七 24~25；罗十一 35~36）。神借福音给我们救恩，并通过我们的工作为我们的邻舍提供世上的需用，甚至祂让我们在普通的人际关系中见证基督

——这是我们现在就可以有的，因为我们没有把所有的时间都花在与教会有关的活动上！每个人都有各自所需的：基督完美的赎罪服事了神，祂的福音服事了我们的邻舍。

然而，当代福音派的倾向就是要逆转这种恩赐的流动。我调查了一些最近的福音派系统神学，无论是保守的还是进步的，他们都提到洗礼和圣餐是“委身的手段”而不是“蒙恩之道”，并称没有理由把这些受到局限于这两个条例。这果真与第二次梵蒂冈大公会议将弥撒定义为“人民的工作”有什么区别吗？

正如保罗所澄清的，即使我们这些基督徒宁愿作演员而不作救恩的接受者，这件事仍是我们的天然倾向。即便我们不把信息改得伯拉纠化，我们也能把方法改成自我拯救的形式。至少芬尼在这一方面始终如一。

既然福音呼召的是道德改良，那么所采用的方法之唯一标准就是务实的成功。《海德堡要理问答》提醒我们，“圣灵借着传讲神圣的福音，在我们的心中创造信心，并用圣礼来证实它；”芬尼则确信，信心和悔改能用我们务实的头脑可以想像的“最有效的方式”来“诱导”。芬尼的“新措施”取代了蒙恩之道。他说，基督徒必须“常常被悔改归正”，这意味

着必须始终有“新的令人兴奋的事”，将人们推动到更高水平的委身和行动主义上。⁹

芬尼坚持说，“现在教会的伟大事业是改造世界——除掉每一种罪。基督的教会原本就是改革者的团体，……改革个人、社区和政府。”¹⁰个人和社会的转化取决于“道德上的劝解”。他主张，“法律、奖励和惩罚——这些事以及诸如此类的事，都是道德上的劝解之实质所在。”如果教会团体、学校和神学院不去承担这个任务，他们就会落伍。¹¹

然而，芬尼的“令人兴奋的事”和“新措施”导致了狂热主义和疲乏的循环，如历史学家克罗斯（Whitney R. Cross）所说的：

复兴工程师们不得不加大独创性，寻找更为绝妙的手段，来取代那些因过度使用而磨损的办法。在所有这些方面，旷日持久的会议，尽管只是一种运行措施的形式，却使措

⁹ Charles Finney, *Systematic Theology* (Minneapolis: Bethany, 1976), 31; 参 Keith J. Hardman, *Charles Grandison Finney: Revivalist and Reformer* (Grand Rapids: Baker, 1987)。

¹⁰ Charles G. Finney, *Letters on Revivals*, 2nd ed. (New York: Wright, 1845), 142。

¹¹ 同上，204。

施自身变得更加热烈，直到越来越多的热心在正统的内部沸腾起来，溢出到异端。¹²

对于用不断的新方法来渴求不断的新体验感到精疲力尽，许多在芬尼的复兴会上一度归信的人干脆都退出了教会。在此期间，一位牧师，艾伯特·陶德（Albert Dodd）抱怨道，“现在人们普遍认为，用新措施产生的众多信徒，在大多数情况下，就像早晨的云雾和晨间的露水。在一些地方，依然还在的人不到半数，五分之一，或者甚至十分之一。”¹³

这正是保罗在罗马书十章 5 节所提及的逻辑：“出于行为的义”——努力把基督从天上拽下来，或者让祂从死里复活，好似祂离祂自己向我们宣讲的相去甚远。如果救恩在我们的手中，那么救恩的媒介也是如此。芬尼说，大使命只是说，“去。”“它没有规定任何形式。它没有承认任何形式，……并且〔门徒〕的目的是以最有效的方法让人们认识福音，……从而获得尽可能多的关注和最可能的顺服。没有人可以在圣经中找到这样的明文规定”（强调字体为笔者

¹² Whitney R. Cross, *The Burned-Over District: The Social and Intellectual History of Enthusiastic Religion in Western New York, 1800-1850* (Ithaca: Cornell University Press, 1982), 182-84; 参 179。

¹³ 引自 Hardman, *Charles Grandison Finney*, 380。

标示)。¹⁴ 芬尼将教会定义为“道德改良者的团体，”他一直将他所认为的真教会的标志与教会的使命联系起来。宗教改革确定真教会是神借着蒙恩之道所做的活动，芬尼却认为真教会是我们的机构，它的方法由我们认为最有效的东西来测定。

许多福音派——当然肯定还有改革宗人士——的想法不会和芬尼的一致。在他那个时期，长老会划分的方法是看他们有否在理论上是加尔文主义者，在实践方面是半伯拉纠主义。最终，长老会新学派（New School Presbyterians）在两方面都变成亚米念派（Arminians），缓解了这种焦虑。使徒保罗和芬尼提供了鲜明的对比，但两人都是始终如一的。我们根本无法同时采取圣经对教会标志的观点和半伯拉纠（或伯拉纠）派对教会之方法和使命的观点。

自给自足：有了 iPod，谁还需要教会呢？

正如最近柳溪教会的研究所言，乔治·巴纳的结论是，信徒个人做的比教会为他们做的更重要。但是巴纳将芬尼所遗留的推至下一个逻辑步骤。作为大型教会与迪士尼公司的营销顾问，巴纳最近居然表明，机制性教会的时期已经结束了。巴纳庆祝他所谓的崛起人口“革新者”（Revolutionaries）：“数以百万计

¹⁴ 芬尼，引于同上。

的信徒” “已经超越了既定的教会，并且选择成为教会。”¹⁵ 既然成为教会意味着个人的选择和努力，那么人们需要的则是转化个人和社会之工作的资源。巴纳说道，“根据我们的研究，我预计，到2010年，10%至20%的美国人将通过互联网获得他们所有的属灵输入（输出）。”¹⁶ 有了 iPod，谁还需要教会呢？

巴纳说，像所有服务供应商一样，教会需要弄清楚她有什么业务。“我们经营的不是有组织的宗教、集体敬拜或圣经教导的业务。如果我们献身于这样的事业，那么当文化向前发展的时候，我们将被抛在路边。这些只是神呼召我们的更大目的当中的片段。我们的业务是转化生命。”¹⁷

当然，巴纳并不认为基督徒应该放弃所有的宗教习俗，但他认为，仍然必不可少的只是那些可以由个人私下进行，或者最多是在家庭中或非正式的公共集会上进行的。然而，通过消除恩典的公共媒介，巴纳（如柳溪教会一样）引导我们远离神的豪华盛宴，转向自我服务的自助餐。

¹⁵ George Barna, *Revolution: Finding Vibrant Faith beyond the Walls of the Sanctuary* (Carol Stream, IL: Tyndale, 2005), back cover copy.

¹⁶ 同上，180。

¹⁷ Barna, *Second Coming of the Church*, 96。

没有基督的基督教

巴纳用类似上文提到的柳溪教会的研究结论向他的读者讲话，他写道，“无论你选择继续参与会众模式，还是冒险进入属灵的未知，去体验独立性和责任感的竞争动态，你都大胆前进吧。神的视角是，你参与的机构和例行事务，远远不如界定你的性格和委身那么重要。”信徒并不需要找到一个好教会，但他们应该“得到一个好教练”。如巴纳所称，如果福音是好建议而不是好消息，那么显然教会就只是我们个人发展的“资源”。¹⁸

巴纳说，如果地方教会要生存下去，那么其权威必须从集中化转移到分散化；领导从“牧师导向”转到“非神职人员导向”，这意味着羊群主要是服事的人，而不是被服事的人。此外，事工必须从“抵抗”转为“接受”，从“传统与秩序”转到“使命与异象”，从“通用的”转到“专用的”方式，从“受传统约束”转到“受关联约束”，从人作为接受者的观点转到人是演员的观点，从“知识”转到“转化”。¹⁹

巴纳预言，“在短短几年内，我们将看到数以百万计的人不会再亲身去教堂，而是漫遊互联网，寻找有意义的属灵体验。”²⁰他补充说，毕竟，耶稣事工的中心是“开发人的个性”。巴纳说，“如果我们挺

¹⁸ 同上，68，138-39，140。

¹⁹ 同上，177。

²⁰ 同上，65。

身迎接挑战，”那么美国人将目睹一个“道德复兴”和新的领导，而基督教信息“将在我们的文化中恢复应得的尊重”。巴纳说，亲密的崇拜“不再需要‘教堂的礼拜聚会’”，只要个人委身于读经、祷告和作门徒。他的书以最后审判的警告结尾。“你拿什么实际的、圣洁的、转化生命的服事献给神呢？”革新者发现，为了追求一个真正的信仰，他们不得不放弃教会。²¹

这就是美国灵性感最终留给我们的：独自一人，上网冲浪，造就教练和队友，寻找那些会诱发转化生命的令人兴奋之事，试图挽救自己脱离今世的束缚。越来越多地，我提到的这些例子，就是人们用使命/宣教的（missional）这个形容词所指的。

像芬尼一样，巴纳声称，关于教会，圣经“几乎没有限制任何结构和方法”。²²事实上，正如我们所看到的，他甚至不认为可见教会本身是神建立的。本性厌恶真空，巴纳认为圣经没有规定任何具体的结构或方法，市场的无形之手则填补空隙。他甚至承认，从体制性教会转向“另类信仰社区”主要是由于市场的力量：“无论你检查一下广播、服装、音乐、投资还是汽车的变化，这些消费品的生产商都意识到，美国人想主宰自己的生活。其结果形成美国的‘市场缝

²¹ Barna, *Revolution*, 17, 22, 203, 208, 210。

²² 同上，175。

隙’——制造高度精致的类别，服务于更少的人数，但可以得到更大的忠诚度（和利润）。”同样的事情也正发生在教会中，巴纳表明，就好像它是一个应该拥抱的命运，而不是应该拒绝的背道。²³个人主义和道德主义的逻辑终于达到了理论上的完善，“自给自足的人”和“革新者”并不需要教会和蒙恩之道。我们向上攀登的务实性狂热主义，逆转了神在恩典中向下降到我们当中，我们越来越成为没有牧羊人的羊——这一切都还以使命为名。我们不是让教堂外的人到教堂来，而是把教堂里的人赶出去。值得一提的是，巴纳可能有他那片面的统计数字。最近的一份报告列出了美国人仍然认为是“罪”的行为清单，“不定期参加教会或宗教礼拜”一项排名倒数第二（百分之十八）。²⁴

巴纳将耶稣解释为范式革新者，不管多么薄弱，其背后自有神学道理，它基本上是十九世纪的复兴主义者芬尼的观点。巴纳说，“所以，如果你是一位革新者，那是因为你已经感知到神的呼召，要你效法基督，并且你已经做出了回应。使你进入这个模式，不是教会的责任。……选择成为一名革新者——这是一个选择——是你与神单独的约。”²⁵

²³ 同上，62-63。

²⁴ 报导于 *USA Today*, Ellison Research, August 2007。

²⁵ 同上，70。

福音导向的使命

圣经里的约源自神恩典的决定、救赎的工作以及借着福音发出的有效呼召，把我们放在一个有许多兄弟姐妹的大家庭里，它不是我们根据自己的生性、爱好、音乐喜好、或政治观点所做出的选择。美国的契约源自个人的选择、道德转化以及与神的合同，为要作基督的效法者。

无论何处，只要基督不是君王，那么祂就不是先知，也不是祭司。基督统治祂的教会——制定她的结构和方法——正是因为如此，祂就可以有效地将自己的好礼物传递给世界。

与此同时，正如我之前所说的，在我自己的认信圈子里，你看得到人们沉湎于教会的标志，却没有相应的使命方向。圣道、圣礼和教会纪律的忠心事奉就是使命（太二十八 18~20）。一间教会如果未能向外看，不急于把好消息传到地极，也就不会把它带给那些已经聚集在基督那里的羊群。一间真正的福音派教会将是一个传福音的教会：一个借着圣道和圣礼传扬福音的地方，还有一群人在那里、在世界上见证福音。这将是一个地方，信徒和非信徒都将成为神的好消息之接受者。我们来领受神的话语——律法和福音——并与基督同埋葬、同复活。我们放下自己微不足道的人生剧本，被载入神那正在展开的戏码之中。然

后，我们到外面的世界去活出我们在这部戏中的新角色。

那些得到赦免多的，他们的爱就多（路七 47）。只有接受基督和他所有的恩赐，我们才能够成为神的新造的一部分：见证基督，服事我们的邻舍。没有这些标志，使命就是盲目的；没有使命，标记就是死的。如牛毕真（Lesslie Newbigin）所强调的，教会不是参与使命；她本身就是使命——不过，它是神的宣教，* 不是我们自己的使命。这一主题贯穿了纽毕真的著作，尤其是《多元化社会中的福音》（*The Gospel in a Pluralistic Society*, Grand Rapids, Eerdmans, 1989）。

“荣耀，荣耀，哈利路亚”：基督作了文化战争中的吉祥物

2001年9月11日恐怖袭击事件之后，在华盛顿国家大教堂的礼拜中，武装部队的仪仗队在“共和国战歌”的声中列队行进，在这之前，美国总统布希（George W. Bush）宣称，“铲除邪恶世界”是美国的目標。一位参议员宣布，911事件以后的事都进一步证实美国是一个“神圣的”。而另一方面，根据法维尔（Jerry Falwell）和派特·罗伯逊（Pat Rober-

* 编按：英文的 mission 兼具“宣教”与“使命”之意，“使命”一词不适用于神，故用“神的宣教”。

tson) 所说，正是因为她的神圣盟约，可怕的悲剧在于神对祂的民族的审判，因为他们容忍堕胎和同性恋。

最近，在一本名为《神的审判：解读历史和基督教信仰》（*God's Judgments: Interpreting History and the Christian Faith*）的书中，另一位福音派信徒，史蒂芬·柯勒（Steven J. Keillor）解释了为什么他认为911是神对美国的贪婪、自由贸易政策和军国主义的审判。²⁶ 在福音派，新鲜的并不是强调只要行动、不要信经，而是人们所想的某些特别行为。同样，吉姆·沃利斯（Jim Wallis）的《神的政治》（*God's Politics*）只是反映了宗教左翼把福音与控制宗教右翼的党派议程混淆起来的困惑。

在过去一年左右的时间里，媒体一直专注于福音运动在政治忠诚方面的扩大。福音派的形象不再被定型为祷告的共和党，它显示出对更多的问题——如贫困、环境和艾滋病——的关注。但是，更深层次的问题在于，教会的使命是否服务于任何政党或政治意识形态的利益。如果我们的计划和活动巧妙地（且不那么微妙地）替代了基督的计划和活动，那么鼓声是朝着堕胎和同性恋婚姻，还是朝着全球暖化和饥荒真的

²⁶ Steven J. Keillor, *God's Judgments: Interpreting History and the Christian Faith* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2007)。

没有基督的基督教

有什么区别吗？是民主党还是共和党在基督教的讲坛上发表政治演说，有什么区别吗？或者两者之中的任何一个显示了我们认为的真正权力之所在吗？

还有现在的“福音派中间路线”的话题，让人联想到欧洲的偏左／偏右的政党（特别是基督教民主党，它是德国的一个强大政党）。冒着得罪人的风险，我不得不说，为了教会的好处和共同利益，我对福音派中间路线、福音派左翼、和福音派右翼的紧张感不是只有一点点。政治性的工作（从投票到任职）是光荣的、服事邻舍的、敬虔的职业。但是“福音派”的意思是“关于福音的”，并且福音是我们传扬的宣告，不是我们与我们的同胞进行谈判的议程。基督两次来临之间的重要事情，不是每一件都与传扬福音有关。基督徒除了作基督可见身体的成员之外，还有其他的呼召。但是拜托，让我们停止使用“福音”和“福音派的”这两个词汇，来代表我们认为对实现共同利益最好的一切事情！

圣经讲到这些重要问题和责任的时候，是从一个完全不同（将来世代）的角度来做，且使用完全不同的手段（圣灵借着福音释放人的大能，而不是国家的强制手段）。我们需要好的教堂和好的政府，但两者做的是不同的事情，有不同的任务和手段，以及具备不同的标准或宪法。圣经是神之圣约子民的宪法，不是一般原则的教科书。作为美国公民，无论我们是否赞同民主党的政策会对我们的邻舍更好，在基督的宏

大救赎叙事之下倡导这样的政策都不是反文化。它只是文化战争不同的一面。

有一段时间我曾在书和文章中论证，我们应该更加维护生命——不只在于堕胎和安乐死，还在于我们的管家职分，关心受造世界，并照顾那些在我们崇拜个人健康、财富和幸福的过程中落伍的人。圣经给了我们充分的保证，向我们灌输这样一个前景。但教会这个机构，不能为实现这些目标而规定任何特定的政治议程。至于如何最好地达成社会利益，关心这些事情的信徒彼此之间的不同，将会和他们的非基督徒邻舍之间的不同一样。与基督徒在世界上的各个职业不同，体制性的教会存在的目的，不是解决这个世界的暂时问题（这必然会因为政策议程而分裂基督的身体），而是执行基督自己的事工，使罪人与祂和好，在身体上（通过执事）和灵魂上（通过牧师和长老）照顾羊群。会友首先在这些方面得到了牧养，则彼此相爱，按照他们的具体需求彼此服事，然后将这些服事带给他们的非基督徒邻舍。唯独圣经是教会的宪法，超出神的话语之外，教会不具备合法的权威或权力去说或做什么。不管我们在头脑中认为该如何投票，牧师都是基督的使者，完全受祂的话语限制。当他们使用这个职分去支持候选人、政党和政策的时候，他们就滥用了自己的权力。

从一个政党转换到另一个政党，或扩大教会的政治任务清单，这不是根本的门徒职分。根本的门徒职

没有基督的基督教

分意味着，把福音这奇妙彩的、令人惊讶的、冒犯人的消息带给世人——包括基督徒。我们已经做的，正在做的，或者可以做的，都不是根本的，它还是人类奋斗的同一个老故事。但在神之子民的公众集会上，是神正在工作，使死人复活。借着圣道和圣礼，基督的国正在以圣灵的大能闯入当今这个世代。这个闯入不是支撑当今这邪恶的时代，而是播撒将来世代的种子。它来不是为了改善人或社会，而是使人死，又使人在基督里活着。无论我们在社会中可能需要什么，教会都不需要文化上的转变；它需要一个范式上的转变，从我们的议程转到神的议程。

是神的普遍护理保守当今时代没有恶劣至极，它赐给我们信心，让我们在世俗的召命中去爱和服事我们的邻舍，即便方法谈不上是具有终极的救赎作用。我可以工作、投票，和非基督徒邻舍肩并肩地谈论一些关于改善我们的邻里、社会和世界的话题。我们不需要更多的基督教服务机构，而需要更多的教会服事羊群，差派他们去爱和服事他们的邻舍，与非基督徒一起作雇员，雇主，义工，朋友和家人。既然在我们的良心里我们都共享神的律法意识（不管我们如何压抑它），圣灵借普遍恩典和拯救恩典做工，那么我们以公民的身份在文化中所做一切的事，机制性的教会就不需要去做、规定或支配。我们不需要更多的基督教艺术、哲学、政治和业务；我们需要更多的基督教宣讲，以及它在思想和生活上带来的真正转化。

一方面，教会是人，周间分散在各地作盐和作光，就着这一面而言，她有许多不同的呼召；但另一方面，教会也是地方，每个主日都因神的召唤而公开聚集，就着这一面来说，她只有一个呼召：借着讲道和圣礼传扬（和接受）基督。在这一天，我们不是带着议程的共和党人或民主党人，而是罪人，围绕着一个共同的救主彼此相交。我们不是建筑商，婴儿潮一代，破坏者或新兴的，而是圣徒的相通。“身体只有一个，圣灵只有一个——正如你们蒙召同有一个指望——一主，一信，一洗，一神，就是众人的父，超乎众人之上，贯乎众人之中，也住在众人之内”（弗四4~6）。在这一天，羊群不是被呼召去把世界变成更绿的牧场，而是被引入由三一神计划、购买和预备的繁茂草场。一周的这一天参与了永恒的安息日，这将是将来世代每一天的特征。我们就是渴望把我们的家人、朋友和同事带入这一天。在这一天，我们不是来为自己创造一个故事，或建立一个国度；我们是这样的人，“既得了不能震动的国，就当感恩”，并且“照神所喜悦的，用虔诚敬畏的心事奉神”（来十二28）。正如我已经指出的，从教义（神的作为）到颂赞（我们的感恩崇拜），再到本分（我们合理的服事），这移动是神的道通常采取的方向。“你们既然接受了主基督耶稣，就当遵祂而行，在祂里面生根建造，信心坚固，正如你们所领的教训，感谢的心也更增长了”（西二6~7）。

我最近听到一篇讲章，它以这样的呼吁结尾，“你要为神成就大事吗？”良心敏锐的信徒很容易远离教会平常的属灵粮食，认为他们在传福音中一定是保罗，在文化中一定是威伯福斯（Wilberforce），在属灵操练上一定是肯培斯（Thomas à Kempis）。在这种必胜主义倾向中的激进门徒身份，似乎与耶稣的邀请——“凡劳苦担重担的人可以到我这里来，我就使你们得安息。我心里柔和谦卑，你们当负我的轭，学我的样式；这样，你们心里就必得享安息。因为我的轭是容易的，我的担子是轻省的”（太十一 28～30）——相去甚远。

让我们为神成就大事，这呼召是炒作的一部分，它不断耗尽了数百万认信的基督徒。向我们讲述神已经成就的大事——而且，更重要的是，将祂的成就传扬给罪人——是教会的真正使命。它甚至可以推动我们中间那些已经被神呼召的人，去完成非凡的事迹！但是，如果它推动的是那些被神呼召在寻常生活中结果子的人，那就足够了。周一，会众在再次确信神赐给罪人的奇异恩典之后，将分散到世界上去做盐和发光。如果我们认为教会的主要任务就是改善人在亚当里的生活，并为这个正在衰落的邪恶时代增加一点道德力量的话，那么我们仍旧没有认识到自己所处的根本状况，而基督才是这一状况的根本解决办法。

如果三一神是救恩的唯一行事者，那么教会将首先是接受者的群体——救恩的接受方。但是，如果救

恩在我们的手中，那么我们就需要找到成就它的最佳传递手段。当芬尼说教会最初被建立为道德改革者的群体之时，他至少是坚持了他的神学思想。

芬尼的社会议程所反映的政治立场，虽然与今天保守派和自由派双方的立场相同，但最近，它分裂成了共和党和民主党两个派系。不过，对于双方所有意识形态的差异，教会作为社会政治运动的异象——活动家，超过接受者——依然存在。法维尔和沃利斯都视芬尼为他们的英雄之一。

虽然人们可以从其他教派找到类似的例子，仿效前一章中举出的玛莎·威腾的例子，但是我调查了最近一个主流教派——就是（美国）基督长老教会（Presbyterian Church [USA]）——和较为保守的美南浸信会，针对公共政策问题所做的决议。（美国）基督长老教会《教会法规》（*Book of Order*）指出，教会“行公义”的训示要求“为公平的法律和按公正实施法律而工作。”²⁷ 因此，仅仅在过去的两年时间里的长老会总会决议，就有无数内容涉及从以巴冲突到农业政策的一切事情。2004年，总会订出了“要求移民在美国生活和工作全面合法化之计划的决议”，两年

²⁷ The Constitution of the Presbyterian Church (USA), *Book of Order*, W-7.4002d, 中文版：（美国）基督长老教会宪章，第二部分，《教会法规》，[http://www.fcpc.org/PCUSA Bok of Order 2013-2015 \(Chinese\).pdf](http://www.fcpc.org/PCUSA_Bok_of_Order_2013-2015_(Chinese).pdf)。

后，他们采取了一项移民政策，细字印刷的条款迫使数以百万计长老会会员本着良知去记录这一复杂问题的细节。事实上，该报告呼吁教派“鼓励在众议院和参议院任职的长老会立法者，积极努力跨越党派界限，以击败这一立法提议，同时，积极跨党派界限，以便实现更友好的立法，解决围绕移民政策问题的冲突。”²⁸

长老教会平信徒从事公职一事，虽然确有崇高的历史，但在历史上，此教派曾致力于将其权力局限在基督的托付上。事实上，长老制兴起于英格兰教会，主要是反对一种观点，即教会或国家可以脱离圣经去指挥良知。教会的君王没有发话的地方，教会就不说话——其成员可以自由地使用自己的智慧，对他们的行为和政治观点做出结论。

这一切都改变了——在文化战争的两边。保守的长老教会机构也对论战中的妇女话题发表了意见。主流的（美国）长老教会也加入北美自由贸易区（NAFTA）和东盟自由贸易区（CAFTA），他们原则上反对自由贸易，并呼吁有关农业法案的具体政策。世界改革宗教会联盟（World Alliance of Reformed Churches）的神学范围十分广泛，（美国）长老会就是它的成员，它最近决定“努力创造一个更加公正的经济，是完整的基督教信仰必不可少的。我

²⁸ <http://les-pcusa.org/Business/Business.aspx?iid=297>。

们相信，面对当前新自由主义经济全球化的体系，如果我们保持沉默或拒绝行动，我们信仰的完整性将会岌岌可危。”²⁹

从这个角度来看，教会团体代表他们的会员对国内和外交政策做出决议，不仅是容忍的；不这样做，还会危害到基督教信仰的完整性。值得注意的是，（美国）长老会，像更正教的许多其他教派一样，正在迅速流失其会员，当牧师违背按立誓言之时，教会拒不执行大公信经或其信仰告白，却要求整个身体，以牺牲其信仰的完整性为代价，支持美国对国内和外交的某些政策目标。

对于左倾宗派，美南浸信会也不甘示弱，它在政治走道的另一边也提出了这一类的决议。在〈论解放伊拉克〉（2003年6月）一文中，我们读到，

我们相信伊拉克自由行动是有正确理由的行动，是基于正义战争之历史原则的；因此，现在，兹决议，2003年6月17-18日，在亚利桑那州凤凰城参加美南浸信会年会的使者，肯定总统乔治·布希、美国国会、和我们的军队成功领导了伊拉克自由行动。……

²⁹ “Covenanting for Justice in the Economy and the Earth Project,” PC(USA) resolutions, Twenty-Fourth General Council, http://warc.jalb.de/warcajsp/side.jsp?news_id=1154&navi=45; 强调字体为笔者标示。

我们呼吁美国政府和国际社会，确保伊拉克人民享有自由的一切福分，包括经济、政治和宗教自由。³⁰

1988 年浸信会年会包括了一项决议，谴责美国政府支持的酒类和烟草的国际市场：“兹决议，我们鼓励美国政府停止通过贸易谈判协助这些行业；而且……美南浸信会……反对美国政府代表烟酒行业执行这些虚伪的做法。”³¹

2007 年同一机构公布了一项“全球暖化”决议，列出了不下十九项理由，在抗辩全球暖化构成了“灾难性的人为”挑战之警告后，使者通过了如下决议：

决议，我们认为，根据可接受的全球最大温度目标，去规范二氧化碳和其它温室气体的排放之建议，是非常危险的……。决议，我们敦促美国国会和总统只支持成本效益的措

³⁰ “On the Liberation of Iraq,” <http://www.sbc.net/resolutions/amResolution.asp?ID=1126>, June 2003.

³¹ “Resolution on Exportation of Alcohol and Tobacco,” <http://www.sbc.net/resolutions/amResolution.asp?ID=95>, June 1988.

施，以减少二氧化碳和其它温室气体的排放，并抵制政府强制减少温室气体的排放。³²

由于许多世俗的非政府组织（NGOs）目前的存在也是为了完全相同的政策进行游说，那么为什么教会认为这是在他们的专业领域范围之内，更不用说他们所受的正式托付，以神的名义对这些问题发出声明呢？为什么不允许其成员通过这些普遍恩典的机构，与非基督徒肩并肩，去追求一般的人类公义号召呢？为什么教派一定要使他们的全体会员致力于非常具体的政策，却往往使教义和崇拜的问题更加模糊和随意呢？

奴隶贸易的废除当然是一项高尚的工作，但有趣的是，在英国，废除了它的不是机制性的教会，而是那些经由教会事工塑造了的、在国家担任公职的基督徒。当威伯福斯来找约翰·牛顿（John Newton）询问关于他是否应该加入事工的意见时，牛顿鼓励他的朋友去从政。威伯福斯以国会议员的身份去爱和服务他的邻舍，他受益于普通的蒙恩之道，这是牛顿帮助他得到的。教会传讲神超越一切的律法和福音，她的孩子们在自己的世俗职业中追求他们的文化使命。感谢神，牛顿是一位牧师，而威伯福斯不是！

³² “On Global Warming,” <http://www.sbc.net/resolutions/amResolution.asp?ID=1171>, June 2007.

我常常在想，假如美国南方的教会**对拥有奴隶的会员执行教会纪律**，那么美国历史又会有何不同呢？换句话说，假如教会只是单纯地遵循自己的使命，讲道，施行圣礼，执行纪律，照顾羊群的福祉呢？教会机制岂不是已经在教会外失去其道德信誉了吗？美国北方和南方的教会都将奴隶制减化成一个政治问题，而她们应该做只有教会能做的事情：在绑架和强迫人类同胞劳动的事情上宣告神的审判，并将对此行为不思悔改的会员逐出教会。与此同时，教会会员可以运用他们的道德良知，自行决定如何最好在法院和立法机关废除这个制度。

鉴于南非种族隔离制度的较为迅速的废除，这些问题显得尤为中肯。据波沙克（Allen Boesak）、格鲁齐（John de Gruchy）、戴克拉克（F. W. de Klerk）和曼德拉（Nelson Mandela）的观点，转折点不在于强加给种族隔离政府的制裁，而是二十世纪八十年代后期，由荷兰改革宗教会做出的“种族隔离是异端”的宣告。格鲁齐说，敬虔派和复兴派搬出了一句现在流行的格言，即由同一个种族和社会经济群体所组成的教会成长得更快，以此推翻了自多特会议（Synod of Dort, 1618-1619）以来就有的混合教会政策。³³ 最

³³ John de Gruchy, *Liberating Reformed Theology: A South African Contribution to an Ecumenical Debate* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), 21-46, 216-17.

具影响力的白人教会，受到了全世界改革宗教会团体的排斥，只有当她意识到她错误地解释圣经来证明种族隔离制度之时，教会机制才会失去其道德合法性。

教会是基督所委任的机构，她的任务是狭窄的，具有全球性的意义。但是，基督徒个人，他们的任务就像他们所蒙的呼召一样多：作父母，子女，亲戚，邻居，同事等。除了在圣徒的团契中彼此相爱和服事以外，信徒还要“立志作安静人，办自己的事，亲手做工，正如我们从前所吩咐你们的，叫你们可以向外人行事端正，自己也就没有什么缺乏了”（帖前四 11~12）。这听起来可能不如创建一个全球性的贸易政策、或在下一届选举中赶出“罗马人”（无论是民主党还是共和党）并宣告天国的到来那般宏大，但它是基督目前统治阶段——恩典的国度，只有在基督再来之时才是荣耀的国度——之合宜的门徒职分样式。

因此，让教会管理自己的事情，并使自己的家井然有序，这不是呼召人在面对不公、不义和压迫时采取被动。尤其是当占主导地位的教会屈从于民间宗教的时候，他们的悔改在更广的社会中具有重大的意义。不过，即使没有那种效果，教会的悔改永远是神的呼召。基督徒在他们的各种召命中的影响，总是比教会这个具有有限任务的机构来得更广泛。即便如此，充分行使自己的托付之教会是真正转化的有力来源，她在世俗之城中形成一个新社会，与之截然不同。

可以肯定，教会迫切需要第二次改革，但需要一个像第一次一样的改革——使教会的焦点转回到基督和祂的工作上。无论是共和党还是民主党，都没有被赋予这个托付。如果基督教道德正在成为文化中一个遥远的记忆，那是由于教会本身越来越多地陷入了道德的混乱之中。在这些症状之下才是真正的病：“后来有别的世代兴起，不知道耶和华，也不知道耶和华为以色列人所行的事”（士二 10）。美国从来就不是一个基督教国家，但教会面临的真正危机总是在于，它是否会将她的信息、事工和使命去基督教化。在接受葛培理的《抉择》（Decision）杂志采访时，路益师被问到，“那么，你是否觉得，现代文化正在去基督教化？”路益师回答说：

我不能谈到这一问题的政治方面，但我对教会的去基督教化有一些明确的看法。我相信教会中有很多善于适应新环境的传道人，也有许多实践者并都不是信徒。耶稣基督并没有说，“你们往普天下去，告诉世界说它是完美无缺的。”福音截然不同，事实上，它恰恰与世界相对立。³⁴

³⁴ 接受《抉择》杂志沃尔特（Sherwood Wirt）访谈，收录在 Lewis, *God in the Dock*, 265。

如亚他那修（Athanasius）所认识到的，教会必须为着世界的益处而对抗世界，这包括所谓的基督教国家。

福音的逻辑和教会的使命

伯拉纠派和诺斯底派均试图攀登属天高峰，相对之下，基督的福音创建它自己的传扬体系。正如我们看到的，保罗在罗马书十章证实了这一点，保罗感叹他同时代的人试图用他们的努力拯救自己。他肯定，“我可以证明他们向神有热心，但不是按着真知识”（第2节）。但他们完全无知的并不是一般知识，而是具体真理的知识：“因为不知道神的义，想要立自己的义，就不服神的义了。律法的总结就是基督，使凡信祂的都得着义”（3~4节）。保罗继续说：行为的义要求完全的顺服。“惟有出于信心的义如此说：‘你不要心里说：谁要升到天上去呢？’（就是要领下基督来），‘谁要下到阴间去呢？’（就是要领基督从死里上来）”（第6~7节）。

换句话说，出于行为的义要求道德的提升，热忱地一级级爬上通往天堂的梯子，好似基督离我们很远，需要我们去找到祂，或许祂仍然躺在坟墓里，等着我们真诚地把祂带上来。但“本于信的义”认识到，神怜悯地降临在我们当中，不仅是很久以前，在道成了肉身时，而且即便是现在，当“我们所传信主的道”被带给我们时（罗十6、8）。我们不能爬到神那里，但是神下到了我们这里。祂就像所传给我们的

没有基督的基督教

基督的福音那般接近我们。“可见信道是从听道来的，听道是从基督的话来的”（17节）。

讲道是重点，不是因为我们看重智力，排斥情感和意志，而是因为它是神的行动，不是我们自己的。完成了拯救我们的工作的这位神，现在将这救恩传给我们。所以，强调讲道倾向于理智主义的说法，真是错得离谱。真正的问题不在于我们是否优先考虑人的才能（智力，意志，或情感），而在于我们是否让神的行动优先于我们的行动。在讲道中，我们是被告知——我们不是负责人，而是坐着接受审判，并被称义。在洗礼中，我们也是被动的接受者——不是自己给自己施洗，而是接受别人的施洗。在主的晚餐中，基督把自己赐给我们，作永生的食物和饮料。这是为我们预备的一个筵席——饭菜已经准备好，基督甚至借着祂的牧师们服事我们用餐。我们得到喂养；污秽不堪的衣服被除掉，身体得洁净，披戴基督，享受筵席，走上前往神之城的朝圣之旅。

在《狮王，女巫，衣橱》（*The Lion, the Witch, and the Wardrobe*）一书中，路益师创建了一个奇妙的场景，四个孩子中有三个被带到阿斯兰那里，他宣布，“准备好宴席！”他指挥仆人“把这些夏娃的女儿们带到帐篷里去，照顾好她们”，阿斯兰对（长子）彼得说，“来吧，亚当的儿子，我要把你要成为

国王的那座城堡的远景指给你看。”³⁵ 在这个场景中，路益师生动地捕捉到基督通过祂摆设的筵席与祂的子民建立关系之特征。牧师只是神在筵席中的侍者。

保罗在罗马书十章告诉我们，不但基督过去的工作足以满足我们的救赎，而且基督亲口说，大意是，“不要走开。我要把我自己和我所有的财富都给你们。我已经来过了，我将继续通过我差派的使者为你们带来礼物。”基督借着传讲福音（罗十 6~8），洗礼（徒二 38，二十二 16；罗六 3~4；林前十二 13；西二 12；彼前三 21）和圣餐将祂自己交付给我们。保罗问，“我们所祝福的杯，岂不是同领基督的血吗？我们所擘开的饼，岂不是同领基督的身体吗？”（林前十 16）。在主餐中，我们不只是纪念基督或重新献身于基督；倒不如说，基督将自己给我们作生命的粮。通过讲道和圣礼这些由人传递的媒介，圣灵将基督传给我们，使升天的头不会与自己的身体分离，这一切都超过我们的所思所想。“我们虽多，仍是一个饼、一个身体，因为我们都是分受这一个饼”（林前

³⁵ C. S. Lewis, *The Lion, the Witch, and the Wardrobe* (New York: Harper-Collins, 2005), 132-33 = 鲁益师着，王文恕译，《狮王，女巫，衣橱》（香港：基督教文艺出版社，1965），109页 / 路易斯着，彭倩文译，《狮子，女巫，魔衣橱》（台北：大田出版，2002）。

十 17)。这些媒介都传达了神的拯救之恩，它们不是我们自己奋斗的方法。在我们去服事之前，我们先得到了服事。在我们做任何事情之前，有些事已经做在我们身上，并为我们完成了。

然而，一旦神的蒙恩之道被转化为我们攀升到神那里的方法，我们就会很容易下结论说，除了它们之外还有许多其它的手段，让我们借以实现这一壮举。当这种情况发生的时候，我们自然会把可见教会及其公共事工视为可做可不做的事。如果我们找到好建议的方法是上网，和一群基督徒朋友喝咖啡，看电视，开会，听基督教音乐，或个人阅读和属灵操练，那么谁还需要教会呢？这完全将教会定义为一群归信的活动家之总合，而不是神做工，借圣灵将祂的儿子传给不敬虔之人的地方。

那么，在自我拯救的神学和以教会为主要是人的中心、而不是神圣的行动之间有一个直接的关联。我们不再需要受过神话语之正规训练的牧师，而是需要充满魅力和具有创业精神的领袖，他们能够激发行动主义的运动。

但是，根据圣经，教会是圣道的创造。就像最初的创造，新的创造源自神的活动，而不是出于自身固有的可能性。此外，如我们所见，福音是一种特殊的道：好消息。它创建自己的群体，使陌生人变成一家人。基督事件与对此事件的报告，远远超过任何自然

的亲合力，在圣灵中铸造了一个新群体，跟我们自发地为自己选择的任何朋友圈都不同！

改教家强调，假定一个人独自坐在一个角落里，他会得到怎样的灵（spirits），我们无从知晓，但神保证，祂的道在哪里被传扬，哪里就有祂的灵。当路德说，“教会不是一个用笔写作的地方，而是用口传讲的地方”之时，³⁶ 当拟定威斯敏斯特信仰告白的神学家承认，圣灵赐福“圣道的阅读，但尤其赐福圣道的传讲”作为蒙恩之道之时，³⁷ 他们都是在断言，在个人或家庭灵修时忠实的、默想的，以及祷告式的读经，均从属于教会共同生活中公开的话语职事。正如圣道创建了群体，同样地，只有在这个群体之具体的圣约交流中，它才能被人真正地听见、接受和跟随。

布鲁姆以自认的犹太诺斯底教徒的身份写作，他赞许美国宗教普遍具有诺斯底主义的特征：内在的话语、灵和教会，相对于外在的道、圣灵和教会。³⁸ 福音敬虔主义是以一场复兴运动的面貌出现在改教运动

³⁶ Martin Luther, *Church Postil* of 1522, 引用于 Stephen H. Webb, *The Divine Voice: Christian Proclamation and the Theology of Sound* (Grand Rapids: Brazos Press, 2004), 143。

³⁷ Westminster Shorter Catechism in *The Book of Confessions*, General Assembly of the PC(USA), 1991, Q. 89, 《威斯敏斯特小要理问答》，问题89。

³⁸ Bloom, *The American Religion*。

的众教会中，但它越来越趋向于将信仰简化为一种主观的内心体验。真正的复兴行动要么发生在私人灵修中，要么发生在秘密聚会里，或者是在圣洁俱乐部中（今天我们称之为小组聚会）。美国的复兴主义依然更为激进，期待塑造基督徒的实际行动发生在教会的普通事奉之外。当然，基督徒仍然应该每周聚集，但只有当布道家来到小镇，使用非凡的方法制造兴奋之情的时候，圣灵才真的降临。

与我们在罗马书十章中所遵循的逻辑相反，福音派神学家葛伦斯（Stanley Grenz）认为，福音派不像神学，更像是一种灵性，它对个人敬虔的兴趣，比对信经、信仰告白和礼仪的兴趣更多。经验产生——事实上，他说，“决定”——教义，颠倒过来则不对。福音派人士追随他们的心——他们那经过转化的本能——“来接受圣经故事，在某种意义上把它们当作真实的，如它们被讲述的那样。”³⁹ 然而，重点在于如何将这些故事应用在日常生活中——因此，他们强调每日灵修。

³⁹ 此处以及下面六段的引言取自 Stanley Grenz, *Revisioning Evangelical Theology: A Fresh Agenda for the 21st Century* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1993), 17, 30–34, 38, 41–42, 44–46, 48, 51–52, 55, 62, 77, 80, 88, 122; 强调字体为笔者标示。

葛伦斯认为，这样强调个人的内在生命，具有教会论的含义。“尽管一些福音派基督徒属于一些教会传统，认为教会在某种意义上是恩典的分配器，但一般说来，我们视会众首先为信徒的团契。”我们分享个人转化的旅程（我们的“见证”）。因此，葛伦斯赞扬“根本性转变……从以信经为本，到以灵性为本的特性”，它更像中世纪的神秘主义，却不像更正教的正统。“因此，灵性是内在的寂静，”关系到在“至终成为信徒情感焦点的个人委身中”与“较低级的本性和世界”斗争。

在这段叙述中，葛伦斯没有把信心之源放在外部的福音上；正相反，信心源于内心的体验。“因为灵性是从个人的里面产生的，内在动力至关重要”——事实上，比“宏大的神学叙述”更重要。

属灵生活最重要的在于效法基督。……一般来说，我们会避开宗教礼仪。不会盲目地遵守礼仪，但是做耶稣会做的才是我们真正的门徒概念。因此，大多数福音派既不接受许多主流教会的圣礼主义，也不加入完全消除圣礼的贵格会。我们施行洗礼和圣餐，却以谨慎的态度来认识这些礼仪的重要意义。

他说，在任何情况下，这些礼仪的施行都是激发个人经验，是出自于顺服神的命令。

这种观点标志着在救恩论和教会论的关系上的彻底转变，因为它将优先次序从教会改到了信徒。……我们规劝道，“继续完成任务；让你的生活井然有序，给你的成长提供帮助，然后看看你是不是在灵性上成熟了。”事实上，如果信徒到了一个地步，有了停滞的感应，就要用福音的忠告使人加倍努力，完成门徒职分的任务。“作自我检查，”福音派灵性辅导员如此告诫。

他说，对信徒个人的重视显而易见，期望在地方的团契中“找到一个事工”。

葛伦斯补充说，所有这一切都与强调教义——特别是强调“实质的正规原则”，即改教运动的口号，*sola fide*（唯独靠着基督，唯独借着信心称义），以及*sola scriptura*（唯独圣经）——不一致。尽管事实上圣经宣告说，“信道是从听道来的，听道是从基督的话来的，”葛伦斯却说，“信心的本质是即时的。”

事实上，葛伦斯竟然如此强调个人内在的经验，其程度远远超过了他对外来之圣道的重视，以至于把圣经的灵感来源放在个人和群体的经验上（过去、现在和将来的），而不是放在神那里。显然，这需要“重新认识圣经权威的本质”。我们自己今天的宗教体验需要被列入灵感的过程中。因此，葛伦斯认为，这将“超出福音派的倾向，即以简单的方式将神的启

示与圣经等同起来——也就是说，在圣经的话和神的道之间做一对一的对应。”

在所有这一切中，我们清楚地认识到，信息不能和传递的方法脱钩，救恩论（救恩的教义）不能与教会论（教会的教义）分开。我们要分清楚，但我们永远不能把基督的位格和工作（信息）与我们接受祂的方法（媒介）分开。

一旦你的信心聚焦于你里面发生的事，而不是聚焦于外在的、历史上发生的事，那么很容易说，你真正需要的只是个人经验和道德改善的良好资源，不是外来的圣道。不论世人看待神的方法和结构是多么软弱和愚蠢，圣经里都明确指出，这些方法和结构与信息完全一致。讲道不是像白宫那样的天字第一号讲坛，既为我们个人遭受的威胁、又为有益的建议而存在；它是基督借着圣灵、通过祂的道而降临来拯救我们。洗礼不是我们委身的行为，不是基于我们的决定；它是神向我们委身的行动，是基于祂的决定。神的要求总是激起我们的委身，而不是以后者为前提。主的晚餐也不是我们的回忆和重新奉献，而是聚焦于神应许把祂的儿子给我们作食物和饮料——认证和批准我们被纳入恩典之约。

在主日崇拜中，神设置一个盛宴，在那里，祂是厨师、主人和供应者。祂提供洗浴，衣服，食品，饮料，甚至与我们一同赴宴的人——一切都不用我们付费。基督呼召祂的传道人代表祂作仆人，侍候客人，

为他们提供桌子上所有的美味佳肴。耶稣在结束地上事工之时，问彼得：“你爱我吗？”彼得回答说：“你知道我爱你。”耶稣回答说：“你喂养我的羊”（约二十一 17）。这是神给祂的传道人的任务：不是让羊自己觅食，而是给他们提供他们去圣城的朝圣之旅所需的一切。神在旷野摆设筵席。有一天，祂将不仅是筵席，祂还会和我们一起做客人，享受我们在永恒的喜乐中与祂的团契（太二十六 29）。

与芬尼同时代的约翰·威廉森·倪文（John Williamson Nevin），撰文反对芬尼的“新措施”，指出“长椅的系统”（讲坛呼召的前身）和“要理问答的系统”之间的对比。“……古老的长老会信仰是我的出生背景，它完全是基于圣约家庭信仰的观念，神在洗礼中施行的圣洁行动决定教会成员的加入，接下来就是对年轻人进行常规的教理问答培训，这直接关系到他们领受主餐。总之，一切进程都以圣礼、信仰教育的理论为基础。”倪文总结说，这两个系统，“从根本上涉及到信仰的两个不同理论。”⁴⁰ 倪文的结论已经得到后来的历史证实。那些成长在福音派里的人，被每一股教义之风吹来吹去，且往往没有教义可言，他们变得习惯于浓厚的属灵经验之骗局和灾难性的事件，但是这些经验还是会消失。当它们果真消

⁴⁰ John Williamson Nevin, *The Anxious Bench* (London: Taylor & Francis, 1987), 2-5.

失的时候，往往没有什么可以阻止他们去尝试不同形式的属灵治疗，或者干脆脱离宗教的无聊竞争。

芬尼在事工的最后，当他考虑到许多人都经历了复兴的情况，怀疑对越来越大的经验无止尽的渴求可能会导致属灵的耗尽。⁴¹事实上，他的担心是有道理的。芬尼的复兴特别占优势的区域，现在被历史学家称为“火烧过的地区”，是幻灭和秘传教派繁衍之发源地。⁴²一直以来这都是福音派复兴主义的恶性循环：钟摆摇曳在狂热主义与幻灭之间，而不是通过参与圣约群体的普通生活，在基督里稳定成长。

帕斯奎雷罗（Michael Pasquarello）举出了众多当代继承人的例子，他竟然暗示，芬尼的做法本身就代表了“实用无神论”，根据此一论点，基督徒宣教的成功取决于人的技术、风格、规划和人格魅力，“而不必将我们自己和我们的话降服于圣道与圣灵的同在和作为。”⁴³毫不奇怪，按照芬尼的理解，圣灵活动的展望从教会转移到了跨教会的组织，从恩典的普通媒介转移到诱导归正的非凡方法。

⁴¹ 见 Hardman, *Charles Grandison Finney*, 380-94。

⁴² 例如，见 Cross, *The Burned-Over District*。

⁴³ Michael Pasquarello III, *Christian Preaching: A Trinitarian Theology of Proclamation* (Grand Rapids: Baker Academic, 2007), 24。

没有基督的基督教

随着救恩被放在粗犷的美国人手中，唯一的挑战就是在灵性、道德和情感方面找到合适的技术，以便得到根本的、可见的、立竿见影的效果。像芬尼和他的继任者的复兴一样，教会增长运动的新措施已经被很多人认定为科学，好似万有引力定律。那些没有采用这些事工新方法的人，在属灵市场上将会落伍。

随着它在罪观和救恩观上所做的极端修改之后，复兴主义对教会的身份与使命提出了一个完全不同的理解。对于认信的更正教（包括改革宗和路德宗），教会是一个由几代的罪人一同聚集的圣约群体，由圣灵通过传讲福音，施行圣礼，以及用好消息接触丧失的灵魂、并用爱心接触邻舍，而聚集在一起的。

这意味着，教会不是为那些有相似的文化品味、政治观点、种族背景和道德倾向的人而开的俱乐部。他们聚集在一起，不是因为他们共享一个叫灵性感的爱好，或者因为他们有相同的改造文化之愿景。信徒的定期聚集，是为了重新构成基督的身体，接受基督为他们的头，是有活泼的生命的。他们并不是自己主动聚集在一起的，而是借着圣灵，通过祂所任命的蒙恩之道来完成。

与志愿者协会（读书俱乐部，政党，或剧迷或车库乐队）不同，教会不是由我所选择的朋友组成的。神为我拣选了他们，为他们拣选了我。他们成为我的家人，是因为神的拣选，不是因为我的选择。信徒聚集在一起，重新界定我们的乃是基督的国，而不是这

个世代的国，随后我们再分散到世界上去做盐——不是挤在基督的团体中，为了寻求道德转化和教会认可的政治原因，而是分散到世界上去做医生、家庭主妇、水管工、律师、卡车司机、市民和邻舍。

如果教导儿童和成人的目的主要是为了接触那些不上教会的人，服务社区，亦或是建立社区和团体的意识，那么我们的教会将会挤满了人，这些人根本不知道自己信的是是什么，或他们为什么要信，却仍然感到一种强烈的负担，要做更多的事情，是他们觉得自己尚无准备做得好的。然而，我们常常聚在一起，如果是因着“使徒的教训，彼此交接，……擘饼，祈祷”（徒二 42），那么福音就会创建围绕着基督的团体，而不是围绕自己的，并提供有见识的、有积极性的见证所需的一切，以及周间在教堂外服事我们的邻舍。

当然，我们都有自己不同的定位：种族，社会经济，教育，世代，文化。但是，当神是演员，从讲坛、圣餐桌和洗礼盆／浸池那里指挥戏剧的时候，最具决定性的定位要么在亚当里，要么在基督里。尽管教会增长（或慕道友导向的）运动辩称其不断的创新越来越具有**使命性**，但在此期间认信归正的信徒比例却没有增长。事实上，比率一直在下降。⁴⁴那么也就不

⁴⁴ 根据George Barna, *The Index of Leading Spiritual Indicators* (Dallas: Word, 1996), 34, “自八十年代以来，不上教会

奇怪，那些在教会里长大的人也受害于那降在地上的“饥荒……人饥饿非因无饼，干渴非因无水，乃因不听耶和華的话”（摩八 11）。

直到我们重新评估我们对复兴范式本身的委身，否则我们会视教会为消费者，只负责签定合同，提供属灵服务，而不会视之为罪人，靠着神的恩典已被纳入圣约群体。

为什么如此之多的基督徒在教会中耗尽？

今天甚至在认为自己是基督为中心的教会里，许多信徒可能经历没有基督的基督教，其中一个主要的原因在于，其主要的重点是服事的手段，而不是蒙恩之道。今天许多基督徒都被耗尽了，他们不知道为什么，但在我遇到的很多情况下，原因就是他们不断被要求去做事，而同时福音却被置于脑后。

可以肯定，地方教会要有圣徒的相交，包括服事信仰家庭的工作。但是，我们混淆了所有信徒的祭司身份和所有信徒的服事身份，好像基督从来没有设立我们在书信中见到的那些职分。如此做工，每只羊必定都是牧羊人。这种贫瘠的思想路线之自然结果就是呼召羊自食其力。

教会的使命范围很窄。她没有蒙召作另类邻里，朋友圈，政治行动委员会，社交俱乐部，或公共服务

的人口比例逐渐上升。”

机构：她蒙召传扬基督，这传扬如此清晰，如此充分，使信徒预备好到神在世界上呼召他们去的地方作盐作光。如果神是被动的接受者，而我们是主动的给予者，那么为什么人还要不怕麻烦地加入教会，每个星期天都出现在那里呢？这就像人们期待圣诞节的到来，那时你总是给人礼物，而没有人给你礼物。一个女人用贵重的香膏膏抹耶稣，遭到西门的抱怨时，耶稣回答西门说，“那赦免少的，他的爱就少。”说完，祂转身对那女人说：“你的罪赦免了”（路七 47～48）。当我们经常听到和接受基督的饶恕之时，我们的心中就充满了对祂的爱以及对人的爱。

当耶稣拿一条手巾束腰，开始洗门徒的脚的时候，彼得感到困惑，问道：“‘主啊，你洗我的脚吗？’”耶稣回答说，“‘我所做的，你如今不知道，后来必明白’”（约十三 6～7）。后来？在什么之后？耶稣是指最终祂在各各他的服事行动，当他们接近耶路撒冷的时候，彼得常常指责耶稣谈论这件事。彼得做好了行动的准备：要么加冕，要么革命，但就不要耶稣的受难。出于真性情，彼得抗议，“‘你永不可洗我的脚。’”耶稣回答说，“‘我若不洗你，你就与我无分了’”（第8节）。

不仅是很久以前，在远处的一座山上，而是每个星期，神的儿子都来服事我们。我们可能会反对。我们会认为应该我们去侍奉神，而不是神反过来服事我们。不过，耶稣告诉我们，正如祂告诉彼得的，这实

没有基督的基督教

实际上是一种侮辱，一种骄傲的表现。恰恰是我们需要被洗净，穿上衣服，得到喂养，而不是神需要这些。

现在耶稣通过我们彼此的服事来服事我们，特别是通过祂在教会所呼召的职分。领袖和会友都需要被提醒的是，牧师和教师的公共事工，不是整个身体恩赐工作的专制障碍，而是升天的基督所赐下的，预备圣徒在爱中共同生活，活出他们在世上的呼召（弗四 8~15）。牧师不仅在精心准备的讲章中，也在崇拜的整个过程中，借着话语的职事传扬基督。事实上，在教会中歌唱的主要目的，不是为了表达我们的内心体验、敬虔和热情，而是通过“把基督的道丰丰富富地存在心里，用诗章，颂词，灵歌彼此教导，互相劝诫，心被恩感，歌颂神”（西三 16），来彼此服事。我们在圣徒的团契中聆听道，歌颂道，并默想道。我们每天在家里把神的道教导我们的孩子，在我们的孩子面前活出基督里的信心。所有这一切都是如此的重要，因为唯独信靠基督就是在人性之溪流中逆流而上。

牧师和教师不是游轮主管，负责为大家提供场地，让他们把所有的恩赐和精力都输送到教会，他们是基督信息的传递者。保罗写道，“我们传扬祂，是用诸般的智慧劝诫各人，教导各人，要把各人在基督里完完全全地引到神面前。我也为此劳苦，照着祂在我里面运用的大能，尽心竭力”（西一 28~29）。

如果人们不断得到劝诫，但没有得到好消息，他们赞美神，但没有被提醒应该赞美什么，他们有积极地效法基督的呼召，但没有首先蒙召接受基督和祂的美好恩赐，因而在葡萄树上枯萎了，那么就不应该惊讶他们缺乏敬虔的动机，到世界上去爱和服事他们的邻舍。如果他们不经常沉浸在圣经的教导中，我们是否应该感到惊讶，我们在邻舍当中为基督所作的见证是肤浅、含混和令人困惑的？那些在主的筵席中丰富富地得饱足的人，会想要（并准备）用自己平常的世俗工作之日用饮食、和他们为基督所做的见证之生命的粮去喂养别人。但是，自我喂养的人最终会耗尽——他们甚至可能先走偏，误入歧途。在他们喂养别人之前，一定要先得到喂养；在他们去服事别人之前，一定要先被服事——而且不是仅仅一次，是每个星期都如此。

教会不是福音。今天有个观念在我们中间——无论在高教派教会的形式（教会是机制性的地方），还是低教派教会的版本（教会是转化了的人）——盛行，即教会从事的是救赎的使命，扩展基督在世界上拯救生命的工作和使命。但是，如果我们想把焦点从我们身上移开，转回到基督身上（更不用说正确地解释圣经）的话，我们就不要再给自己这么多的信誉。我们不能救赎别人；我们是被赎回的。道成肉身（子神成为肉身），不是我们和我们在世界上的生活和事奉中体现信仰之原型；它是一个独特的人之独特的事

没有基督的基督教

件，我们是要为此作见证人，而不是成为其共同执行者。无论是作为重生之基督徒的总合，还是作为有邮政地址的历史机制，教会都不是救世主；她始终是蒙恩之罪人的群体。教会不是为自己的圣洁或热心作见证，而是为那“称罪人为义”（罗四 5）的基督作见证。

然而，教会是基督设立的一个机制，基督在其中赐下了牧师，教师，长老，执事等恩赐，她确实是我们朝圣之旅的整个过程中的母亲。认信的更正教没有将教会与个人对基督的经验对立起来，而是认为，我们对基督的所有经验都是共通的，历史性的，并通过普通的人居间执行的。加尔文呼应教父居普良（Cyprian）说，“有神作父亲的人就有教会作他的母亲。”宗教狂热主义（神在里面主义）反对圣灵在内心为外部事工做见证。不过，加尔文写道，这是一种“奇异的特权”，神屈尊将罪人的“口和舌分别为圣”，使“祂自己的声音回荡在其中”。

虽然神的力量不会受外在手段的限制，但祂却使我们受制于这普通的教导方式。那些狂热者拒绝紧紧抓住它，把自己陷在许多致命的陷阱中。许多人受到骄傲、厌恶、或竞争的诱导，以至于相信他们能够从个人读经和沉思默想中获得足够的益处；因此，他们鄙视公众集会，断定讲道是多馀的。但是……

没有人逃脱了这种不圣洁之划分的公正惩罚，却不痴迷于致命的错误和恶毒的妄想。⁴⁵

沃弗（Miroslav Volf）指出，分离主义领袖约翰·史米斯（John Smyth）告诫说，那些“重生的人……应该不再需要蒙恩之道”，因为神的位格“比所有的经文或无论什么样的人更好”。相比之下，如沃弗指出的，改教家极力肯定神借着人为媒介完成拯救的活动——甚至到了称呼教会为忠诚之人的母亲的程度。⁴⁶

宗教狂热主义在现代采取了各种各样的形式：从启蒙运动时期深奥的理性主义，到美国本土上的反智情感主义。如威廉·麦克楼林（William McLoughlin）指出的，敬虔主义（高潮特别出现在第二次大觉醒时期）的影响，是将重心从“集体的信念，坚持信经的标准以及正确地遵守传统的形式，转移至强调个人的宗教体验”。⁴⁷如果说启蒙运动是将“宗教的最高权

⁴⁵ John Calvin, *Institutes* = 加尔文着，《基督教要义》，4.1.5。

⁴⁶ Miroslav Volf, *After Our Likeness* (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), 161–62。

⁴⁷ William McLoughlin, *Revivals, Awakenings, and Reform* (Chicago: University of Chicago Press, 1980), 25。感谢柯思（Toby Kurth）提供本注脚与下个注脚的参考资料。

威”从教会转移到“个人的心灵”，那么敬虔主义和浪漫主义就是将最高权威置于人的经验当中。⁴⁸这一切均表明，现在福音派成为现代世俗主义的促进者，同时也是受害者，这种情况已经持续了一段时间了。

有趣的是，在上文所提到的柳溪研究中，教会作为父母的类比其实是用来表明，当信徒长大成熟了，他们会觉得教会不再那么重要。这一点离新约圣经中定期聚会、讲道、教导、圣礼、团契、以及祈祷的画面实在相去甚远。

在新约圣经的观念里，成长是今生的一个永无止境的过程。我们成长进入基督和祂的身体。要离开教会而成长，会让我们失去与头的连结（弗四 12~15）。我们的信心永远不会够强大，我们的希望永远不够光明，我们的爱永远不够热情，来自给自足地发展。长大成熟的人不会发现教会不再重要，因为他们知道，他们的信心和成熟的源头在于基督借着使者所做的工作。作为一个忠诚的父母，教会绝不会让其儿女自生自灭，被每一股教义之风吹来吹去，而是要带领基督的羊群走完地上的朝圣之旅。

⁴⁸ Ned C. Landsman, *From Colonials to Provincials: American Thought and Culture, 1680–1760* (New York: Twayne, 1997; Ithaca, NY: Cornell University Press, 2000), 66.

门徒职分的呼召：要我们做什么吗？

教会的事工是神借着牧师、教师、长老、执事来服事我们，它产生了感恩的群体，将真正的馈赠满溢到世界。神的国是我们正在接受的，不是我们正在建造的（来十二 28）。教会的主并没有说，“你们要建造我的教会；”祂乃是说，在认信耶稣是基督的“磐石”上，“我要建造我的教会，阴间的权柄不能胜过她”（太十六 18）。

在大使命中，复活的基督并没有说，“现在我要走了，但是你们会接替我的位置，效法我的榜样，延伸我的救赎工作。”相反的，祂说，“天上地下所有的权柄都赐给我了。所以，你们要去，使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗，凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守，我就常与你们同在，直到世界的末了”（太二十八 18~20）。直说语气在先，继而产生命令语气——即便这样，神总是用另一个直说语气结束！福音在我们前后环绕，并引领我们。

教会首先由福音所创造，然后作为一群被称义和被更新的人回到世界中，去爱和服事他们的邻舍，并且见证耶稣基督。因此，教会既是神进行审判和恩典行动的地方，又是一群被审判和被称义的人，在世界上活出他们的呼召。⁴⁹ 她既是一个历史性的组织，由

⁴⁹ 见 Gene Edward Veith, *The Spirituality of the Cross: The*

没有基督的基督教

基督设立，在那里，基督借着洗礼、讲道和主餐把自己赐给罪人，她又是一个属灵的生机体，借信心与那有着活泼生命的头连结起来。这意味着福音优先于所有人的行动，任何特定的教会，只有让基督用祂的道和圣灵来管理，才是真正的教会。

尽管如此，新兴教会运动还是提醒了我们，在新约圣经中，对门徒职分有很严肃的呼召。新兴教会的领袖正好挑战了很多当代福音派的消费式个人主义。难道这一崇高目标可以通过在崇拜地点提供不同的区域，让个人去体验自己的私人宗教经验吗？这个人觉得图标有吸引力，而另一个人则选择迷宫，还有一个人选择坐下来听教导，而一个朋友却跑开去领圣餐。相较之下，整体的会众——其中不论老少，富人和穷人，受过良好教育的专业人士和高中辍学生——都放下自己的选择，一同在圣餐桌前就座，通过普通的媒介，领受普遍的恩赐，岂不是更加充分地反映教会群体呢？

耶稣有门徒，也就是学生。当然，在第一世纪的以色列的学生与今天大学的学生不同。一位老师（拉比）带着他的追随者，他们经常聚集在一起授课听课，彼此交往。这样的老师不像今天的远程授课教授，讲完课就离开教室（如牧师经常做的），而是花

Way of the First Evangelicals (St. Louis: Concordia, 1999)。

时间与学生共处，使他们不仅能够获得知识，而且还受到老师的智慧和榜样的塑造。我一直印象深刻的是，当路德震惊于普通人对使徒信经、十诫和主祷文的无知的时候，他没有把他们转给下属，而是写了要理问答，并亲自在周间教导孩子们。牧师应该是主要的**传授者**，这样的期望是加尔文和其他改教家所采纳的——这样做可以把青年人与信徒的群体连结起来，使他们成为其中的一部分，成长为这一群体。相比之下，今天的人们都渴求属灵的导演、教练和导师，好像他们是孤儿，不是圣约继承人。我们这些牧师、教师和长老，如果更忠实地完成我们的事工，这种在基督徒的生活中寻求指导的心情可以得到理解，亦可以由教会的普通事工来满足。

科学哲学家波拉尼（Michael Polanyi）解释了物理科学怎样以类似的方式发展。虽说这不是积累数据的问题，而是学习手艺的问题，但成功的科学家还是服从他们前辈的权威。成为一名优秀的科学家，历来就像成为一名出色的小提琴家或是好的酿酒师。你必须花时间学习诀窍。在我们这个时代，人们重视效率和数量，过于重视成熟度和品质，我们宁愿要一位专家写下如何拉小提琴的规则，或如何酿酒的四个简单步骤。但是，我们真正需要的是看重对一门手艺长期委身的做法。

基督徒的门徒训练持续一生之久，借着牧师和教师（弗四 11~13；另见 14~16 节）我们要被建造成

“基督的身体，直等到我们众人在真道上同归于一，认识神的儿子”。孩童在教会成长的过程中，他们的父母和家人朋友、爷爷奶奶和少年棒球联合会的教练被训练成为圣道的仆人，教导他们。我们同样蒙召“在我们主救主耶稣基督的恩典和知识上有长进”，所以我们不“从〔自己〕坚固的地步上坠落”（彼后三 17~18）。保罗说，事工所必要的恩赐由神赐下，再由教会通过考查和按立得到确认和证实（林后五 18；提后二 14~25，四 1~5；多一 5~二 2；参：徒六 4~6）。神授权的福音伴随着神授权的事工。是传讲神之道的传道人——不是喜欢开拓自己的市场，分享自己的经验，并确定自己的重点之人——受神的培训、测试和认可，具备资格，奉神的名给我们带来神的恩赐。我们的目标不是要留下自己的传统，而是传播基督的产业。

如果教会是神的创造，是祂所拣选、救赎和更新之恩典的结果，那么为什么我们还要让营销文化的人口特征损害她在基督里的大公性或合一性呢？

第七章

抵抗的呼吁

CHAPTER 7

A CALL TO THE RESISTANCE

潘霍华结束了在美国的巡回演讲，返回纳粹德国，后来被送往德国的集中营，在那里被处以死刑。潘霍华将美国宗教总结为“没有经过宗教改革的更正教”。虽然宗教改革在美国宗教历史上的影响力十分深远（尤其是十九世纪中叶之前），而且至今仍在和复兴主义者遗留下的统治势力相抗衡，但潘霍华的诊断看来是有道理的：

神没有将宗教改革授予美国基督教。祂授予了强而有力的复兴主义传教士、牧师和神学家，但没有经过神的道所改革的耶稣基督的教会。……美国神学和美国教会在整体上始终不明白被神的道及它所意指的一切“批判”的意思。他们不明白神的“批评”其实涉及到了宗教、教会的基督教和基督徒的成圣；也不明白，神建立祂的教会，是超越了宗教，超越了伦理。……在美国的神学中，基督教在本质上仍然是宗教和伦理。……因着这一点，在神学上，基督的位格和工作必须渗入背景之中，从长远来看它还会被人误解，因为它没有被视为激烈的审判和彻底的饶恕之唯一理由。¹

¹ Dietrich Bonhoeffer, "Protestantism without the

在新约和旧约中，教会一再证实它就是囚禁自己的共犯。马丁·路德在他那个时代观察到了这一倾向，写了《教会被掳于巴比伦》（*On the Babylonian Captivity of the Church*），他在该书中主张，教会迫切需要靠主得着释放，脱离她认定良好的、甚至是大有希望的事物的捆绑。

被掳这个词是不是太激烈了？毕竟，在美国并没有像宗教事务办公室（Office of Religious Affairs）这样的机构控制教会的言论。在《娱乐至死》（*Amusing Ourselves to Death*）一书中，犹太作家尼尔·柏斯曼（Neil Postman）（纽约大学传播学教授）指出两个世界末日的场景之间的差异。乔治·欧威尔（George Orwell）的《一九八四》（*1984*）预言了一个“老大哥”主宰的社会——一个极权主义的政权。我们庆幸自己躲开了欧威尔的预言，至少是在美国，但我们忘记了奥尔德斯·赫胥黎（Aldous Huxley）年代稍早的《美丽新世界》（*Brave New World*），它具有完全不同的情景。欧威尔预言的是外部强加的压迫，而赫胥黎想像的是自我强加的被掳：

Reformation,” in *No Rusty Swords: Letters, Lectures and Notes, 1928–1936*, ed. Edwin H. Robertson, trans. Edwin H. Robertson and John Bowden (London: Collins, 1965), 92–118。

在他看来，人们会喜爱他们所受的压迫，崇拜那些使他们丧失思维能力的技术。欧威尔害怕的是那些强行禁书的人，赫胥黎担心的是没有禁书的理由，因为没有人还想读书。欧威尔害怕那些剥夺我们讯息的人，赫胥黎担心那些给我们太多讯息的人，使我们变得被动和利己。欧威尔担心我们不明真相，赫胥黎担心真相会淹没在一片不切实际的海洋中。欧威尔担心我们的文化会成为受制文化，赫胥黎担心我们的文化会成为庸俗文化，专注于一些充满感官刺激、欲望和无聊规则的游戏。²

我们若是奴隶，压榨我们的并不是外部压迫者，而是我们自己的琐碎愿望。我们乐于被掳——直到神上场，向我们所推上宝座的执政掌权者发出祂的庄严命令：“让我的百姓去！”

² Neil Postman, *Amusing Ourselves to Death: Public Discourse in the Age of Show Business* (New York: Penguin, 1985), vii = 尼尔·波兹曼着，章艳译，《娱乐至死》（中信出版社，2015）。

抵制的讲论

在这些情况下，需要有抵制的讲论，但在这一点上我们必须谨慎。当然，有一种反现代主义者的精神，其抵制策略既危险又过于简单化。敌人很容易识别：世俗人文主义，公立学校，民主党人，自由派，和同性恋；或在过道另一边是基要主义，基督教学校，共和党人，保守派和父权主义。而且，由于文化——我们大家的公共生活——被减化为政治的景象，所以抵制的唯一方法就是赢得文化战争。

不过，我建议的抵制的讲论，关系到在教会内部恢复基督教的信仰和实践。它开始挑战的不只是薄弱的神论、罪论和恩典论，还有看似合理的结构、范式或世界观，因为它们缘故，甚至连大多数基督教平信徒和牧师都越来越不能理解圣经的观点。在基督教的抵制讲论中，神是说话者。现在我们应该重新开始聆听神在圣经中的话语，更加认真对待我们的圣约之主，甚于对待我们自己和更广泛的世俗观众，我们这些人都需要从自说自话中得拯救。

最适切的策略，尤其是在我们的环境中，可能就是要突出某些要点，而不是淡化它们，在其中，神的真理挑战我们自己半真半假的话和谎言。社会学家彼得·柏格（Peter Berger）认为，“在一种宗教既有社会功能又有心理功能的文化中，基督教的讲道本身就

应该号召人们，来面对那位站在反对社会需求和人的内心愿望的神。”³

这一策略如同福音本身，似乎有悖常理——尤其是在被彻底灌输了折衷、伪装成宣教策略之后。我们不要再翻译福音了！福音恰恰总是在这些相同的方面，因着相同的原因，成为一种对人的冒犯。将福音翻译成现代语言，实际上旨在使福音不但更容易理解，而且更可信。但问题是，对于我们堕落的骄傲而言，福音是如此有悖常理，以至于离开神圣恩典的神迹，就没人会相信它。且因圣灵乃是通过福音本身完成了这一壮举，因此我们就移开了一种在我们的军械库中真正归信的可能性。在翻译过程中失落的是福音本身——因此也失落了真正转化和饶恕的唯一希望。

在其他时期，有一个非常普遍的理念，即：即便是基督徒，也不知道他们真正需要什么以及想要什么，所以，照顾他们目前所感受到的需求，可能会抑制那能确实满足真正需求的唯一宣讲；这是我们需要恢复的理念。柏格认为，“放弃基督徒生活的神学标准，造成一种更普遍的个人后果，就是崇拜经验。……情感实用主义现在取得了一个地位，诚实面

³ Peter Berger, *The Noise of Solemn Assemblies: Christian Commitment and the Religious Establishment in America* (Garden City, NY: Doubleday, 1961), 125–26.

对基督教的信息。”⁴ 但是，这意味着，人们仍然无望地被困在自己内心的精神和资源里，压抑那可以把他们带到基督面前的真理。面对圣洁的神，他们不再客观地感到有罪，却只感到内疚或羞耻，于是靠变换更轻松、更乐观的主题来否定它。他们现在不再是得救脱离定罪——这是他们最深层焦虑感的来源——而是得救脱离不幸福的事情。

我们是行尸走肉，忘记了宗教和道德时尚的设计师标签其实只是一张裹尸布。改写耶稣的话，我们走过这一生，就像涂着口红的尸体，根本不知道我们所有的装饰和自我的提升只是化妆而已（太二十三 25～28）。

我们的无花果树叶可能会变得更加精致（和昂贵），但是与我们始祖的朴素衣服比起来，它们并不能更成功地遮盖我们在神面前的赤身露体。不仅是我们的罪，甚至连我们“所有的义都像污秽的衣服”（赛六十四 6）。以赛亚书五十九章记录了一场法庭审判：耶和华对以色列。尽管人们抱怨说，这么多的灾难都不公正地落在他们身上，但先知却以神的律师的身份，揭露了那些投诉者正是肇事者，不是受害者：“所结的网不能成为衣服，所做的也不能遮盖自己。他们的行为都是罪孽，手所做的都是强暴”（第

⁴ 同上。

6节)。只有在证据被提出之后，人才会承认自己的罪，并且认识到他们带来了神对他们自己的审判（9～15节）。在此情此景下，法官看见“无人拯救，无人代求”，于是自己披挂上阵，以自己为代价，为百姓赢得救恩。“‘必有一位救赎主来到锡安——雅各族中转离过犯的人那里。’这是耶和华说的”（16、20节）。教会不仅允许我们改换主题；她还为我们改换了主题。

正是假先知“轻轻忽忽地医治我百姓的损伤，说：‘平安了！平安了！’其实没有平安”（耶八11）。神补充道，“他们以虚空教训你们，所说的异象是出于自己的心，不是出于耶和华的口。他们常对藐视我的人说：‘耶和华说：你们必享平安’”（耶二十三16～17）。不是因为同情百姓，或为神的家大发热心，而是因为他们自己渴望受到欢迎，这使得假先知根本讲不出危机的真相。

我们作茧自缚，把自己封闭在自己狭隘的世界里，从未被引入到神的话语所创造的真实世界中。我们缺乏一些新的、令人惊讶的、但实际上能从根上为我们带来真正转化的东西，相反的是，我们只听到更多的背景助兴音乐，它轻柔地向我们诉说着现状。我们从未被逼到山穷水尽的地步，让我们可以放下所有其他的安全感，坠入神的仁慈膀臂之中，我们反倒得到鼓励，在神的帮助下去尝试自己拯救自己（不管如

没有基督的基督教

何定义)。当我们写自己的剧本的时候，罪恶与救赎都显得那么无足轻重。

在启示录三章给教会的信息中，基督写信给老底嘉教会。这间教会与别迦摩教会和推雅推喇教会都不同，她不是异端和道德败坏的避风港；她也不像撒狄教会是死的。老底嘉教会更像以弗所教会，失去了起初的爱心，就是基督，因此变成了温水——也不冷，也不热，因而对热心和更新都无益处。

你说：“我是富足，已经发了财，一样都不缺；”却不知道你是那困苦、可怜、贫穷、瞎眼、赤身的。我劝你向我买火炼的金子，叫你富足；又买白衣穿上，叫你赤身的羞耻不露出来；又买眼药擦你的眼睛，使你能看见。凡我所疼爱的，我就责备管教他。

启示录三 17~19

教会若深知自己在圣洁之神面前的可怜和赤身露体，她就会紧紧地固守住全备的救主，若是充满自信，对自己固有的罪毫不自知，就会随时求全于宗教和道德。

法利赛人认为，如果他们能让每个人都遵守正确的律法规则，他们就会迎来弥赛亚的国度。但是，当弥赛亚亲身出现之时，他们面对的却是自己的不义和无助。基督的到来不是为了帮助好人变得更好，而是

为了“寻找、拯救丧失的人”（路十九 10）。如果这是彻底击碎我们的骄傲，那么这同样也是我们可以听到的最有希望和最奇妙的消息。救恩不是我们取得的（‘想要立自己的义’），而是我们借着相信基督而得到的：‘神的义’（罗十 3；见 1~4 节）。虽然保罗以使徒权柄对哥林多信徒的道德败坏、纷争和不成熟执行纪律，但他没有质疑他们作为一个教会的地位，像他对待几近否定福音的加拉太教会一样。

我们若相信自己，就会自然地倾向道德主义倾斜，随着那年轻富有的官一同问耶稣，“我该做什么事，才可以承受永生？”在我们和那位官一样面对律法的真实意图之前，我们都会自然地和他一样认定，“这一切我从小都遵守了”（见：路十八 18~21）。我们本身不会觉得我们是困苦、可怜、瞎眼、赤身的。我们不喜欢被带到比那个官更智穷计尽的地步，就连门徒都问：“‘这样，谁能得救呢？’”耶稣说：“在人所不能的事，在神却能”（26~27 节）。

世俗主义并不能归咎于世俗主义者，他们当中有许多人是在教会中长大的。问题在于我们自己。如果大多数教友都不能向我们讲述他们觉得关于神的有意义的具体事情，或无法解释照着神的形象创造、原罪、救赎、称义、成圣、蒙恩之道、或荣耀的盼望等基本教义，那么也就很难怪罪于世俗人文主义者。例

没有基督的基督教

如，倘若私有化牵涉“真理宣称的转移，从客观的世界转到个人的主体性，”⁵那么美国更正教徒不仅适应了世俗文化，还成了促进创造世俗文化之复兴遗产的一部分。

要使我们不知不觉地变成伯拉纠主义者，所需要的一切就是少讲道，少教导律法与福音——淡化蒙恩之道（圣道和圣礼），以利于我们改造自己和世界的手段。由于自信是我们天性里的设置，我们就永远不能假定，我们真地得到了福音，现在可以继续我们自己的工作。甚至当我们谈论我们对神和邻舍的义务之时，也必须使它首先建基于在行为之外、靠恩典得救的福音之上。因此，当教会丧失对教义（这个词意指‘教导’）的兴趣之时，那就难怪我们将回到我们最熟悉的宗教和道德的假设之中。

如果敬虔主义强调行为的重要性过于信经，那么自由主义简直就完全省去了后者。像巴特一样，梅钦从他们的老师赫尔曼的咒语下被惊醒。他讲到“实用主义者的怀疑论，一个自给自足之人的乐观宗教”，在更正教中取代了“迄今称为基督教的救赎宗教”。⁶他补充道，

⁵ 同上，131。

⁶ J. Gresham Machen, *What Is Faith?* (New York: Macmillan, 1925), 282。

这些问题把我们带入了此处境的核心：无知的现象在教会里增长，人们越来越漠不关心圣经中记载的基本事实，这一切都可以追溯到一个伟大的属灵运动，它有怀疑一切的倾向，在过去近一百年中向前发展——此一运动不仅出现在哲学家和神学家当中，如康德、施莱马赫（Schleiermacher）、和立敕尔（Ritschl），而且出现在世界各地广泛的普通男女当中。我们认为，理智的贬值以及感情或意志的提高，是现代生活中的一个基本事实，这迅速导致了一种状况，人们不知道任何有关基督教教义的内容，也不关心；基督教在知识方面普遍有着可叹的下降。⁷

正如我们已经看到的，美国人有相当明显的反智倾向。我们是实行家，不是信徒；是实用主义者，不是思想家。我们对枯燥的学习和思考感到不耐烦，我们宁愿去克服障碍，征服自然，运用自然，而不去理解和享受自然。

然而，如果道德主义——自助式的拯救——是我们天性里的设置，我们就需要定期的宣讲和教导，帮助我们脱离它。洗礼、圣餐和讲道都呼召我们走出自我和自信，指导我们以信心持守基督，以爱心服事我们

⁷ 同上，23。

的邻舍。梅钦指出，“在成立之初，基督教运动并不单单是一种现代意义上的生活方式，而是建立在基督教信息上的一种生活方式。它不是建基于纯粹的工作程序，而是建基于事实的记载。换句话说，它以教义为基础。”⁸

当我们审视宗教改革传统的大公信经、信仰告白和要理问答之时，有一点十分明确：基督是中心，祂是信仰和实践的阿拉法与俄梅戛。但是，在奖赏自主的和自我指认表现的文化中，通过这样的标准去教导每一代人的方法，已经越来越被质疑为形式主义和理智主义。安·道格拉斯指出，“十九世纪末更正教教会的身份变成了新兴消费者社会中的热心参与者；最能表明这一点的，莫过于她痴迷于流行性和越来越无视于知识问题。”⁹在我们的整个文化景观中，唯一存留的法律似乎是“保持轻松愉快”。如果我们希望接触不上教堂的人（换句话说，在更广阔的市场推销我们的产品），我们就不得不去掉所有带棱角的东西，以及所有得罪人和把人吓跑的东西。

不然我可以想像，我就是我自己最熟悉和愉快的话题，我个人的幸福是我最迫切感觉到的需要。我到

⁸ Machen, *Christianity and Liberalism*, 21 = 梅晨着，《基督教真伪辩》，修订二版，20-21页。

⁹ Ann Douglas, *The Feminization of American Culture* (New York: Knopf, 1977), 7。

教会主要是想谈谈我感受到的需要，表达我的敬虔经验。作为一名有创业倾向的传道人，创造我自己的事工模式，比坐在书房里从圣经中为羊群准备一篇喂养他们的讲章来得更容易。如果我能分享我的经验、和一些在我的生活和家庭当中已经发挥作用的生活原则，再丢入几句经文，那就容易得多了。将重心转移到神和祂信实不移地拯救我的故事上，将我放入祂的圣约子民更大的故事中，那总会让我感到毛发悚立。由于我的自然倾向是向内的，需要很大的耐心和工作才能让我了解这个剧本，更不用说接受它了。要让我对神的故事说阿们，并被迎接进去，没有神迹是办不到的。只有照着福音改写我的剧本的圣灵才能完成这一壮举。

作为消费者来到神的面前，靠着遵守产品标签上的说明书得救，而不是作为罪人，靠着恩典得救，这不仅是人类罪恶的本质，也不能兑现它解放的诺言。相反，它促使我们更深进入自我，独自禁锢在定罪、渴望、感受到的需求、经历以及我们已有的假设之中。它使我们不会受到比我们更强大的人打搅，或者受到比我们自己半心半意的成就更加奇妙的事情所搅扰。

我想起《芭比的盛宴》（*Babette's Feast*）中的奇景，凄凉蜷缩的敬虔派村民得到了超出他们最疯狂梦想的丰盛晚餐。一开始他们害怕放纵，后来他们变成兴高采烈和心怀感激的同伴，恐惧换成了喜乐。如果

世界不知道如何正确地举哀或跳舞，那么我们唯一真正的爱的行动方针就是在它面前去做、去宣讲和实践罪人被称为义之意义。我们和我们的教会需要恢复基本的前提，那就是神眷顾我们，不会让我们自生自灭，或肯定我们的无知、谎言、虚假和随便接受世界对现实的解释。卡尔·巴特在他的《教会教义学》（*Church Dogmatics*）第四卷中精辟地指出，懒惰和骄傲同样都是罪的中心。我们不必成为异端才会不忠；我们可能懒得逆流而上。正如路益师那令人难忘的话，“我们就像一个无知的孩子，愿意继续在贫民窟玩做泥饼，因为他无法想像在海滩上度假会是什么样子。”¹⁰

当我们的教会轻忽福音，把它减化为口号，或者把它与道德主义和炒作混淆起来的时候，我们所依傍的灵性种类将是道德的、以治疗为本的自然神论。在以治疗为本的世界观里，自我永远是至高的。包容这种虚伪的宗教不是爱——不是对神的爱，也不是对邻舍的爱——而是懒惰，它剥夺了人类的真正解放，剥夺了神应得的荣耀。自我必须被废黜，这是唯一的出路。

¹⁰ Lewis, *Weight of Glory*, 26。

抵抗的政治

当今正在逝去的世代有其自己的权力体制，这一体制出自它自己的话和圣礼。通过源源不断的广告轰炸，市场营销，政治和娱乐——在名利场的漩涡中一起打转——适应的话语旨在把我们打造成拙劣模仿丰盛生命的被动消费者。随着虚拟现实的圣礼和及时行乐的仪式，这个充满罪恶和死亡的世代诱使我们相信这是真实的世界。

那么，我们究竟从哪里得到了如此的想法，认为确保基督教信仰和实践之適切性的最好办法，就是在当今世代注入将来世代的话语和实践？我们怎能想像，为基督赢得世界的最好办法，就是放弃神所给的、使基督的国冲破今世虚华历史的中心之唯一合法的工具体具？

当今邪恶的世代不仅有其妥协的话语，还有妥协的政治。它们合并在一起的势力强大——但又不够强大。不仅信息是好消息，就连传扬福音信息的方法亦是好消息。神并没有单单论到道成肉身，祂更不是把道成肉身作为神在世界上所做的所有事情之普遍原则。不，神其实就是自己成了肉身，祂尽了诸般的义，战胜了罪恶和死亡，在复活中作全部庄稼初熟的果子，开创了新造。一种新的权力机制正在现今渐渐逝去之世代中运行：生命之大能战胜死亡，称义胜过定罪，正义战胜罪的挟制。神的政治就是祂的工作：

没有基督的基督教

十字架与复活——并且满怀信心地展望基督荣耀地再来，使万物全都更新。

而现在，如以弗所书四章 8~16 节提醒我们的，升天的君王将此颠覆性革命的恩赐给了我们；我们不必爬到祂那里。使徒保罗在此处教导说，为我们降下到死亡深处的那一位，也就是为我们“远升诸天之上要充满万有的”（第 10 节），祂没有独占这些战利品，而是慷慨地将它们分配给下面被解放的俘虏。希腊原文强调，“祂自己所赐的恩赐……。”它们来自基督，而不是来自个别肢体或整个身体。祂所赐的恩赐有使徒、先知、传福音的、牧师和教师（11 节）。赐下这些人，不是来作操权管束的阶级，如“外邦人的君王”，“为主治理”他们的国民，而不是服事国民（太二十 25；见 25~28 节）。正相反，保罗说，他们被赐下

为要成全圣徒，各尽其职，建立基督的身体，直等到我们众人在真道上同归于一，认识神的儿子，得以长大成人，满有基督长成的身量，使我们不再作小孩子，中了人的诡计和欺骗的法术，被一切异教之风摇动，飘来飘去，……惟用爱心说诚实话，凡事长进，连于元首基督。

以弗所书四 12~15

最近的翻译通常将第 12 节的子句译作“为了事奉的工作而装备圣徒”（例如，《英语标准版》〔ESV〕，《新标准修订版》〔NRSV〕，《修订标准版》〔RSV〕），它已被用作每一个肢体都参与事奉的主要证明文本。种种原因使我相信旧的翻译（尤其是第 12 节）更加准确，也更好地捕捉到了论证的逻辑。¹¹

当然，这并不意味着圣道的正式事工（现由牧师和教师执行）是唯一的恩赐，或者牧师在基督的国里比其他每个人的等级都更高。倒不如说，话语职事这个恩赐的赐下是为了使整个身体得到恩赐：在真道和对神儿子的认识上合而为一。只有这样，每个肢体才能获得额外的恩赐，让他们各尽其职，长大成人，连于基督，他们那有着活泼生命的元首（弗四 15～16）。恩赐自基督那里流淌下来；大牧人通过祂的下属牧者，借着讲道和圣礼做福音的事工，以此服事祂的羊群。

当然，保罗在其他地方扩大了恩赐的清单，有更广泛的肢体来行使这些恩赐（见：罗十二 3～8；林前十二章）。凡缺乏施舍、招待和其他造就教会之恩赐

¹¹ 以弗所书四章 12 节用词的讨论，见 Andrew Lincoln, *Word Biblical Commentary*, vol. 42, *Ephesians* (Waco: Word, 1990)；编按：亦见：欧白恩着，陈志文、潘秋松译，《以弗所书》，麦种圣经注释（South Pasadena: 美国麦种传道会，2009）。

没有基督的基督教

的教会是不健康的；凡缺乏圣道的教会则不是教会。因此，我们来教会首先是要接受这些恩赐，越来越多地与基督相交，彼此共为祂的肢体。

想想看，在一次奢华的晚宴上大家交换礼物。首先，我们是客人，享受着主人（基督）借侍者（牧师）为我们慷慨提供的膳食。接着这些感恩的客人就积极地参与交换礼物的活动。他们得到多少，就给出多少，如此相互的给予和接受会持续整个星期，信徒以各种非正式的方式互相关心，并且在他们的世俗工作中与不信的邻舍分享这些礼物。如果我们既将福音信息变成攀登经验和道德行动主义之梯子的劝勉，又将蒙恩之道变为行为的手段，完全以我们的服事占据神对我们的恩慈服事的重要地位，那么我们就会倒转礼物的流动方向。

我已经强调了，我们的信息如何从好消息被转成了好建议。混淆律法和福音的内容所造成的结果，在教会的具体操作上也具有广泛的影响。假如信息是只要行动，不要信经，聚焦于“耶稣会怎么做”，假设每个人都已经知道耶稣所做（以及正在做和将要做的事），那么它只能得出推理，从基督朝向我们的恩赐流动将被逆转，结果，我们作为神的子民，只是活出个人和集体的生命而已。

基督不仅定规了信息，还定规了祂视为与福音相辅相成的方法。保罗说，我们的得救“不在乎那定意的，也不在乎那奔跑的，只在乎发怜悯的神”（罗九

16)。如果我们的救恩完全在乎神的拣选、救赎、重生、成圣以及保守的恩典，那么，祂所选择来传扬基督和祂所有好处的手段，也就是蒙恩之道（神服事我们），而不是行为的手段（我们服事神）。再次重申，这不是排斥行为或我们的服事；而是说，只有当我们得到神的救恩与神的服事，我们才能成为祂的工具，神才能通过我们，将祂的拯救消息和爱心的服事带给其他人。

伯拉纠派强调自我救赎，诺斯底派看重内心经验和光照过于讲道、圣礼和纪律这些外部的事工；当代整个教会领域的很多的做法把两者结合起来，似乎认为，宣教是一回事，教会的标志（讲道和圣礼）又是另一回事。如果很多讲道的信息已经从神和祂在我们身上的作为转移到我们和我们的活动上面，那就难怪，现在会有许多人搞不懂公共崇拜中的讲道是否还有存在的必要。宣教导向往往不单单意味着追求在圣约子民正式聚集之外的非正式见证和服事的方法，还意味着免除公共崇拜本身所有的形式要件。再一次重申，这不是什么新鲜事，也不是后现代特有的。我们这些在保守的福音派长大的人，熟知得救和加入教会之间常见的对比，似乎布道会可以和洗礼与门徒训练分开，仿佛与基督联合可以和与祂可见的身体之联合分开。

但是，在使徒行传中可没有这样的二分法，我们在那里读到，“主将得救的人天天加给他们”（徒二

没有基督的基督教

47)。这些信徒立刻受洗并被纳入教会之公共聚集的普通生活中，“恒心遵守使徒的教训，彼此交接、擘饼、祈祷”（徒二 42）。事实上，整本使徒行传反复表达的是：“神的道兴旺起来。”因此，教会的使命和标志永远不能分开。根据这段历史的使徒见证，教会的宣教成功地做到了宣讲基督，施洗，教导，领受圣餐，然后分散到世界各地为主作见证。

因为信徒既是圣徒又是罪人，他们的成长不会到不再需要福音借着神设立的这些蒙恩之道喂养的地步。不仅在归信的时候，而且在他们整个的朝圣之旅中，唯有福音是“神的大能”（罗一 16）。如果每个主日的讲道是从创世记到启示录清楚地宣讲基督，那么信徒的信心和好行为就能得到坚固，不信的人就会接触到祂那使人重生的话语。

如果洗礼和圣餐是公共崇拜中常见的事情，而没有被撇在一边变成周间的服事，以避免不常到教会的人对不熟悉之礼仪的陌生感，那么不单单信徒会定期在基督里被更新，而且不信的访客也能目睹他们受邀参加的洗礼和圣餐。他们在神的子民中遇见神如此的眷顾，就会认罪，相信基督，被信徒带到长老面前，在那里作出信仰的告白，受洗和得教导，然后再加入圣徒团契的相交之中。借着圣道和圣灵的工作，局外人变成了圈内人。不是靠着消除那使他们作局外人的陌生感，而是靠着祷告，期待神大能的工作，通过祂

所制定的奇特信息和方法，我们就会看到，借着讲道和圣礼的标志，宣教得以完成。

此外，我们似乎正在以宣教的名义流失教会里的人（研究显示，在福音派教会长大的人，超过一半在大二的时候离开了教会）。所以，教会透过牧长执行纪律，对真正的宣教是至关重要的。牧师讲道、教导和施行圣礼；长老照顾羊群的属灵需求，包括纠正信仰及实践；执事将教会收集的物质礼物分发给那些有暂时需求的人。拥有这些标志并在这些方面忠心成长的教会，就是宣教的教会。

在我们的朝圣之旅中，任何阶段都没有任何基督徒能够在这个事工之外长大，成长为自给自足的人。基督不是只救我们脱离一个暴君，然后让我们又软弱又孤立，成为天气、狼、和我们自己的流浪之猎物。圣经劝勉我们，“你们要依从那些引导你们的，且要顺服。因他们为你们的灵魂时刻警醒，好像那将来交账的人。你们要使他们交的时候有快乐，不至忧愁；若忧愁就于你们无益了”（来十三 17）这样，就连我们顺服长老，亦是建立在神对我们的爱的服事和照顾之上。“也要坚守我们所承认的指望，不至摇动，因为那应许我们的是信实的。又要彼此相顾，激发爱心，勉励行善。你们不可停止聚会，好像那些停止惯了的人，倒要彼此劝勉，既知道那日子临近，就更当如此”（来十 23~25）。

广传神的道：宣教的教会

基督通过圣灵、借着圣道和圣礼所做的事工，不仅足以建立基督的身体，也足以让我们进行世界的宣教。升天的君王为建造神国终身的信徒所制定的媒介，在不断扩大的圈子中做工，把远方的人拉进来。

保罗针对末日的自我中心倾向警告提摩太之后所发出的指示，既不是使福音适合他的听众所感受到的需要，也不是用行动代替信经。正相反，它是“务要传道；无论得时不得时，总要专心”——也就是说，受欢迎和不受欢迎的时候，都要做好准备。

并用百般的忍耐，各样的教训，责备人、警戒人、劝勉人。因为时候要到，人必厌烦纯正的道理，耳朵发痒，就随从自己的情欲，增添好些师傅，并且掩耳不听真道，偏向荒渺的言语。你却要凡事谨慎，忍受苦难，作传道的工夫，尽你的职分。

提摩太后书四 2~5

对自恋这个问题的答案，不是多讲我们自己，而是把神的道传向世界。

如果我们见证的焦点是我们被改变了的生活，那么我们以及我们的听众都一定会失望。使徒肯定可以告诉我们更多关于他们自己和他们被改变了的生活：从渔夫彼得到磐石彼得，到否认基督的彼得，到使徒

彼得：从迫害教会的扫罗，到使徒保罗，等等。但是，除了这些个人的细节，我们所知甚少。我们甚至不确定，保罗说他的“肉体上的一根刺”（林后十二7）是指什么。我们可以肯定的是，使徒明白一个事实：在那尘土飞扬的、充满了疑虑、恐惧、痛苦和道德失败的整个道路上，他们也需要福音——基督亲自的赦罪。

使徒们也被耶稣基督以及历史上已经发生的事件所折服，这使他们不可能专注于自己的属灵自传。他们知道他们要见证的是基督的生平、死亡和复活，这样的见证才有使人出死入生的能力。这绝非否认他们内在的转变和经验，即使这都是福音的结果。他们的重生并不是通过遵循一个公式的步骤，而是“借着神活泼长存的道。……所传给你们福音就是这道”（彼前一23、25）。他们见证的是基督，不是他们自己。

在整本使徒行传中，即便有一段时间，所有的基督徒都承认，那时有活着的使徒和神迹奇事的非凡事工，但教会宣教的成功始终归因于一个事实，即“听道之人有许多信的”（徒四4），和“神的道兴旺起来”（徒六7）。教会在神的道中被“建立”，“人数就增多了。”并且“神的道日见兴旺，越发广传。……凡预定得永生的人都信了。于是主的道传遍了那一带地方”（徒九31，十二24，十三48～49）。宣教和标志——归信和正式事工——齐头并进：

〔保罗与巴拿巴〕对那城里的人传了福音，使好些人作门徒，就回路司得、以哥念、安提阿去，坚固门徒的心，劝他们恒守所信的道；又说：“我们进入神的国，必须经历许多艰难。”二人在各教会中选立了长老，又禁食祷告，就把他们交托所信的主。……于是众教会信心越发坚固，人数天天加增。……〔保罗〕每日在市上与所遇见的人辩论……。

使徒行传十四 21~23，十六 5，十七 17

还有许多哥林多人听了，就相信受洗。……这样有两年之久，叫一切住在亚西亚的……都听见主的道。……主的道大大兴旺，而且得胜，就是这样。

使徒行传十八 8，十九 10、20

神用话语创造世界。神的道永远不死，等待着我们用自己的道德行为来补充它（或使之从属于我们的道德行为）。相反的，它是“活泼的，是有功效的”（来四 12），总是要成就祂所命定的使命（赛五十五 11）。事实上，基督教之所以是宣教的信仰，正是因为它是一种教义，由使者宣告出来。

神知道祂在做什么。无论是信息还是传递信息的方法，都不是我们的创造。如果基督不是教会的君

王，那么过不了多久，祂也就不再是教会的先知和祭司。我们需要依靠祂来定义的，不单单是教会的信息，还有她的性质、使命以及传递信息的方法。从芬尼到当代教会增长运动以来的复兴主义，在实用技术上已经寻到新措施，而新一代的人——可以理解，他们渴求一个更超然的取向——用更神秘的做法寻求新的蒙恩之道。¹² 一旦你沉迷上了自己的攀升方法，你就会不停地寻找新的良方。

那些只注重培养本堂会友、不致力于接触教外人士的教会，不忠心地缩小了神托付他们的使命。但是，那些主要致力于拓展非会友的教会，往往忘记了基督给彼得的命令：“你喂养我的羊”（约二十一 17）。适当的平衡出现在彼得的五旬节讲道中：“这应许是给你们和你们的儿女，并一切在远方的人，就是主我们神所召来的”（徒二 39）。如果在我们所有的宣教热情中，我们一面流失我们的儿女和家庭，一面却去拓展远方的人，那么我们也许应该反思一下自己的事工了。

现在与以往任何时候，神所呼召的教会，都是一个由福音界定的真正的圣约群体，而不是由市场规律、政治意识形态和种族特色所界定的服务供应商，

¹² McLaren, *A Generous Orthodoxy*, 225–26 = 麦拉伦着，凌琪翔译，《耶稣关心的七件事》（台北：校园，2008）。

或是圣父在圣子中借圣灵所创造的另类大公群体。为此，我们需要的只是一个新的创造，其中唯一重要的人口特征就是在基督里。当我们的教会重新回归这样的定位之时，无论是信徒还是那些我们尚需拓展的人群，都将成为恩典的接受者，他们反过来又可以去爱和服事他们在世界上的邻舍。当这样的情景出现之时，我们期待听到最新的报导——甚至在美国——就是听到“神的道兴旺起来，门徒数目加增的甚多”（徒六7）。

为什么宗教改革改变了一些事情？

马丁·路德指出，在他那个时代有许多改教家，但他们都试图清洗杯子的外表。有些人，像共同生活弟兄会（Brethren of the Common Life；伊拉斯谟〔Erasmus〕和路德都在其中受过教育），想要归回到早期教会的原始古朴之中，强调彼此相爱和彼此服事，团契，以及耶稣的榜样——对普通信徒有更积极的作用。他们挑战罗马的虚伪（如伊拉斯谟的讽刺作品，《愚人颂》〔*In Praise of Folly*〕和《对话集》〔*The Colloquies*〕）。

然而，宗教改革是独一无二的——且是独特有效的——因为，如路德所说，它触及了问题的核心：教义。它呼吁人们走出自我，不仅远离自己的罪，也远离他们的善行，单单借着信，唯独仰望基督。整个的崇拜聚会有了明显的改变，让基督的福音占据首要的

地位。不再视崇拜为教会向神的献祭，而是神对其子民的救赎服事。当人们离开之后，他们就在各自的普通工作中去爱和服事他们的邻舍。赞美和感恩的祭依然存在，但不再有赎罪祭，就连前者也都只是对神的好消息表示满有信心的阿们。

路德发起的宗教改革，触及到了他所称的教会被掳于巴比伦的中心。正如保罗指出的，以色列没有找到她正在寻找的义，因为她在靠行为，而不是靠相信基督来寻找。改教家知道，真正的转化——即在基督里成圣——只能是放弃一个人自我的义和在基督里被寻回的结果。

加尔文认为，圣道的传讲是神活泼的声音通过软弱的使者发表出来；伊莉莎白·亚德迈耶（Elizabeth Achtemeier）对此做了详尽的阐述之后，又补充道，

在人们听见之前，没有人会相信神用祂的道说话。况且，一旦离开圣灵的工作，无人能够劝服不信的人。保罗写道，“信道是从听道来的，听道是从基督的话来的”（罗十17）。正是传讲基督——以信心见证在人的话背后有超越的圣道——唯独它能够唤醒和更新教会。

不过，她又说，“因为这个国家的许多教会已经不再相信或期盼听到神借圣经说话，因此，她不再是纯粹的基督教了。”¹³

我们生活在这样的世代，人们既玩世不恭又容易上当受骗——什么都不会特别相信，同时又对一切开放。当基督徒和教会否认民间宗教，信奉这特殊福音的绊脚石——它源自于神的叙事，它叙述神介入了我们的世界和我们的生活，瓦解它们并使它们失去方向——此时冲突必然在教会内部出现。但这是需要发生的事。

有趣的是，耶稣在祂的事工中总是用神迹奇事吸引人，但在祂一开始讲道，又把大多数人赶走了。尤其是在约翰福音第六章，我们可以看到这一点，耶稣宣布，人们正在寻找的不是他们最需要的：永远的“天上来的粮”（五 31），就是耶稣自己。当人群开始散开，因为耶稣不满足他们需要的下一顿饭而失望时，耶稣又说，“若不是差我来的父吸引人，就没有能到我这里来的”（第 44 节）。甚至门徒都回答说：“这话甚难，谁能听呢？”（第 60 节）。但是，那一天，耶稣迫使他们在作消费者还是作门徒之间进行选

¹³ Elizabeth Achtemeier, “The Canon as the Voice of the Living God,” in Carl E. Braaten and Robert W. Jenson, eds., *Reclaiming the Bible for the Church* (Edinburgh: T & T Clark, 1995), 120, 122–23.

择，彼得回答：“主啊，你有永生之道，我们还归从谁呢？我们已经信了，又知道你是神的圣者”（68～69节）。

美国的教会在跳舞之前，必须先学习举哀的意义。坚持神的故事，将我们的眼目定睛在基督身上——即使这意味着我们不再关心我们所诊断出来的真正问题——这是牧师所能为会众做的最好的一件事，是我们可以接收并传递给我们邻居的最珍贵的礼物，也是我们在世界上最适切的使命。按塞耶斯的话说，

教理就是那出戏码——不是漂亮的词语，不是令人舒服的情绪，也不是含混不清的慈爱和道德提升的愿望，更不是什麼死后美好的承诺——而是这可怕的断言：那创造了世界的同一位神曾住在世界，并经过了死亡的坟墓和地狱之门。把这些告诉异教徒，他们可能不会相信；但至少他们会发现，这可能是人们会很高兴去相信的一件事。¹⁴

¹⁴ Dorothy Sayers, *Creed or Chaos?* (New York: Harcourt, Brace, 1949), 25.