



Letters
to a Young Calvinist

An Invitation to the Reformed Tradition



致年轻 加尔文主义者的信

——改革宗思想之旅

詹姆士·史密斯 (James K. A. Smith) / 著
李晋 马丽 / 译

上海三联书店



致年轻 加尔文主义者的信

Letters to a Young Calvinist

提起加尔文主义，许多人马上想到的是预定论或加尔文主义的“五要点”（TULIP）。作者指出，其实改革宗传统比这种单纯救恩论的理解要宽广和深刻得多。本书是一位资深加尔文主义者写给刚踏上改革宗思想之旅的年轻后进的牧函。作者以亲切的书信体，解答了一位年轻加尔文主义者思想和生命中可能遇见的各种问题和困惑，并带领他进入到更加丰富的改革宗传统，使他可以从这口深井中汲取生命之泉。

我希望自己还是一位年轻加尔文主义者的时候，有史密斯这样的老师给我写类似的信函。本书刻画了21世纪所需要的一种强健有力的加尔文主义，书中充满智慧，读来乐趣融融。

——穆尔 (Richard Mouw)，富勒神学院院长

读这些信，多数时候我十分认同；即便在我不认同的地方，我还是非常欣赏史密斯的风格，他信念坚定，但又不乏怜悯和谦卑。在“新加尔文主义”运动蓬勃发展的今天，有必要指出，改革宗不只是“五要点”。这些信函颇富创意，所有人读了都会受益匪浅。

——霍顿 (Michael Horton)，加州威斯敏斯特神学院

ISBN 978-7-5426-4481-7



9 787542 644817 >

定价：25.00元

图书在版编目(CIP)数据

致年轻加尔文主义者的信:改革宗思想之旅/(美)史密斯著;
李晋,马丽译. —上海:上海三联书店,2014.4

ISBN 978-7-5426-4481-7

I. ①致… II. ①史…②李…③马… III. ①书信集—美国—当代 IV. ①I712.65

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 306968 号

致年轻加尔文主义者的信 ——改革宗思想之旅

著 者 / 詹姆斯·史密斯(James K. A. Smith)

译 者 / 李晋 马丽

策 划 / 橡树文字工作室

特约编辑 / 橡树文字工作室

责任编辑 / 邱 红

整体设计 / 周周设计局

监 制 / 李 敏

责任校对 / 张大伟

出版发行 / 上海三联书店

(201199)中国上海市都市路 4855 号 2 座 10 楼

网 址 / www.sjpc1932.com

邮购电话 / 021-24175971

印 刷 / 上海展强印刷有限公司

版 次 / 2014 年 4 月第 1 版

印 次 / 2014 年 4 月第 1 次印刷

开 本 / 787×1092 1/32

字 数 / 80 千字

印 张 / 5.25

书 号 / ISBN 978-7-5426-4481-7/B·317

定 价 / 25.00 元

敬启读者,如发现本书有印装质量问题,请与印刷厂联系 021-66510725

目 录

序言

第 1 封信	欢迎加入大家庭	011
第 2 封信	论人的宗教骄傲	015
第 3 封信	为成为加尔文主义者而骄傲?	021
第 4 封信	一路追溯下去	026
第 5 封信	上帝什么都不欠我们的	031
第 6 封信	上帝甚至不欠我们一个答案	036
第 7 封信	不断归正	043
	来自日内瓦的明信片	046
第 8 封信	改革宗神学的历史之旅	048
第 9 封信	奥古斯丁:改教家的守护圣徒	054
	来自普林斯顿的明信片	058
第 10 封信	成为改革宗人士,就是成为 大公信徒	060

第 11 封信	论信条	066
第 12 封信	超越威斯敏斯特	075
第 13 封信	上帝的“社会”福音	083
第 14 封信	守约的上帝	089
来自阿姆斯特丹的明信片		094
第 15 封信	蒙拣选是为了去爱	096
第 16 封信	教会很重要	099
第 17 封信	太改革宗了,以至于不适合教会?	106
来自首尔的明信片		108
第 18 封信	对批评论调的思考	110
第 19 封信	广角的加尔文主义	116
第 20 封信	凡咒诅所及之地	121
第 21 封信	我们得救是为了什么?	127
第 22 封信	上帝预备的书目	134
第 23 封信	借着享受被造物来享受上帝	139
致谢		148
参考文献		151
译后记		156

序 言

谁能料想,在我们这样一个后现代文化中,像加尔文主义这样一种严肃思潮,会成为时尚且受人追捧。这并非只是因为 2009 年是加尔文诞辰 500 周年,而是在过往多年以前,一种被称为“新加尔文主义”的思潮促使人们萌发兴趣,热衷者也在不断增加。科林·汉森(Collin Hansen)在他的一本书中将这一潮流的逐年发展以新闻叙述方式记录下来,书名是《那些年轻、躁动、归正的人:一位记者眼中的新加尔文主义者》。与新加尔文主义思潮有关的人,包括一些著名牧师,如约翰·派博(John Piper)和马克·德里斯科尔(Mark Driscoll),也包括像莫勒(Al Mohler)和卡森(D. A. Carson)这样的学者。《时代》杂志将这一潮流列入“十个改变现今世界的观念”(2009 年 3 月 12 日),因着这一报道,人们对新加尔文主义的关注

日益上升。

我自己也亲身经历了人们对加尔文主义重新萌发的兴趣,但我的转变却是发生在一个本来不太可能的地方:一间位于洛杉矶内城的神召会。¹当时我和我太太正在加利福尼亚州的霍桑市(需要指出的是,那里距离贝莱尔富人社区相当远),担任那里的 Del Aire 神召会大学和职业事工指导。在那期间,我观察到,在我们小组一些二十多岁的年轻人当中(很多都是拉丁裔),有一股越来越浓厚的对严密神学思考的渴求。这些年轻人向往有神学深度的基督教思想,也在四处寻求一种知性传统,但这些在五旬节派传统中是无法找到的,所以他们毫无疑问都被改革宗信仰传统所吸引。据说,这种现象在福音派群体中很常见。

的确,这也是我自己的经历。我是在福音派传统中归信基督的,那个环境具有一种奇怪的特点——奉行圣经主义,但却反对神学,从中产生出一种比较普遍的反智倾向。但是,当我进入圣经学院开始学习时,我发现了老普林斯顿的改革宗传统,这是 19 世纪普林斯顿神学院丰厚的神学传承。马克·诺尔

¹ 神召会(Assembly of God)属于基督教五旬节教派,其特点是强调感性经历,与较为理性的加尔文宗派处于基督教信仰谱系的两端,所以作者视这个宗派土壤为“不太可能”培养出加尔文主义者的地方。——译者注

(Mark Noll)在他的文集《普林斯顿神学》中为此提供了有益的概括。我至今依旧清晰记得,有一次自己通宵沉浸在查尔斯·贺智(Charles Hodge)、沃菲尔德(B. B. Warfield)和谢德(W. G. T. Shedd)等改革宗神学家的著作中。我陶醉于他们的智慧和博学,并且产生一种令人激动、让人焕然一新的兴奋感,我还不断地对自己说:“之前这么多年我都干什么去了啊!”那一晚的经历,就好像让我终于发现自己为什么长了一个脑袋一样。

于是我投入到这条神学反思的深河,此后不久,我就开始贪婪地阅读薛华(Francis Schaeffer)、巴刻(J. I. Packer)和派博等一些当代作家的著作,他们把我带向更为久远的几位巨人,如奥古斯丁(Augustine)、加尔文(John Calvin)、欧文(John Owen)和爱德华兹(Jonathan Edwards)。在改革宗传统中,我找到了一个我永远不会再离开の家,甚至直到今天,虽然我可能长时间地逗留在这座“加尔文主义大厦”的其他房间里,但我从未真正离开过这个居所。

不过,当我回看当年那位年轻的、初显加尔文主义热忱的自己时,我也看到自己正伏在属灵骄傲的峭壁边,那是一种特别丑陋的恶。但在当时的我看来,一些主内弟兄姊妹的单纯热心,成了我嘲笑他们的理

由,而且我用了过多时间去指出他们那错误的(阿明尼乌式的)信仰方式。当一个人发现了恩典的教义,却又让自己变成了一个傲慢、狂妄、显然缺乏怜悯的人,这是多么奇怪的事啊!那时的我变成了耶稣比喻中那个不肯饶恕别人的恶仆(太 18:23-35)。我曾在洛杉矶和一些年轻人相处,从他们身上有时也会看到那种同样的傲慢,那是一种我虽然理解但也憎恶的傲慢。而在一个具体的处境中,他们那种加尔文主义好像有一种泛泛而论的男子气概,它无法反映出福音的恩典和怜悯。加尔文主义成了用来为父权式的态度和实践正名的一种复杂的神学。他们找到的这种加尔文主义,总体上呈现出一种不够美好的样貌,也自然无法很好地见证将来的上帝的国度。偶尔,我在遇到的一些新加尔文主义者身上也会看到类似的样式。

回想我自己成为一名加尔文主义者时的热情,我能看到另外一个不尽人意的地方(那也是新加尔文主义经常表现出的特征):我对改革宗传统的痴迷,很大程度上缩减、集中在拣选和预定等主题上。有人用首字母缩略词 TULIP(郁金香)来代表这些难懂的教义,并宣称这个词总结出了所谓的“加尔文主义的五要点”:全然败坏(total depravity),无条件的

拣选(unconditional election),有限的救赎(limited atonement),不可抗拒的恩典(irresistible grace),以及圣徒永蒙保守(perseverance of the saints)。尽管这种集中表述看上去趾高气扬、自信满满,但它却很快会将其他基督教传统视为无存,它也不能帮助我们进深到改革宗传统自身真正的深邃之处。如果我们将改革宗传统想象为一座宏伟磅礴的大厦,那么这五要点就如同一扇加尔文主义大门,带我们进入一间华丽的大厅,并让我们如此着迷于这个大厅,以至于从没能进到其他房间观赏。这就仿若当你花时间徜徉于比尔摩庄园的奇妙景观时,单单大厅中那令人眼花缭乱的景象,就把你完全吸引住,而无暇顾及其他了。[达尼亚尔·明努迪恩(Daniyal Mueenuddin)为他的短篇小说集所起的书名似乎就在暗示这一点:《另外的房间,另外的奇观》。]直到后来,当我被邀请(其实是被推进去的!)到其他房间观赏时,在那里,我才开始欣赏到了改革宗传统(不仅仅是加尔文主义)的博大精深。

我在这里写的信函正是想发出这样一份邀请。这些信都是写给一位名叫“耶西”的年轻人,他其实是一群来自洛杉矶的年轻弟兄姊妹的代称,正是他们重新激发了我对加尔文主义的兴趣,并且开始去欣赏加

尔文、爱德华兹和凯波尔(Abraham Kuyper)。同时,“耶西”也代表了年轻时的我,就此而言,这些信也是写给我自己的(这一点很重要)。信中所写的不仅是我希望当时自己能知道的一些东西,也是希望当时有人能给予我的一些良言劝告。我希望这些提醒首先和首要的在于其牧养性——至少这是信函的初衷,即一位亦师亦友的长者对一位开始涉入这条深河的年轻人的关切和建议。我的这些信函并非要假装囊括全部改革宗传统,而是希望用它们来提供类似席勒(Friedrich Schiller)在《美育书简》一书所说的某种“教育”:那是一个邀请和引导某个人进入一项传统的过程,是要亲临受教育者所处的情境,然后陪伴他们一路同行。如果要继续用我们的大厦作比喻,我希望这些书信来自一位充满热情的向导(或者来自一位居住在这座加尔文主义大厦中的居民),他渴望为每一位新来的参观者展示这座大厦的丰富,因为若无人引导,恐怕参观者们将无法欣赏到那些隐藏的奇观。

然而,这些信函的兴趣和关注也不仅仅是传递神学信息,灵命塑造也是它的目的。我希望这些信函能够反映出一种教学式的成长过程,慢慢地将读者从一个房间带到另一个房间,而不是走马观花。所以,读者应该按顺序来阅读这些信函,这很重要。因为每一

封信都假定了一些前提和知识背景,进而才有可能继续深入对话。我会设想读者正处于某个阶段、某个起点。因此,这些信函不是为加尔文主义提供护教性的辩护,反驳来自各方的反对观点。恰恰相反,我预想收信人是对改革宗传统开始产生兴趣的人,而且他也正在寻找对这个尚未熟悉领域的指导。事实上,我将收信人想象为可能是一位新加入加尔文主义的热情洋溢的归信者。因此,这些信函在很大程度上假设收信人存有这样一种兴趣(尽管我希望对处于其他不同境遇中的读者也能有所帮助)。然而更重要的是,我设想这些通信是往来于异地的两位朋友之间。这种友谊基础是至关重要的,也是这些信件往来的背景。因此,信函中写信人有一种牧者的关切,有时需要表达出某种严厉的爱和真诚的批评,有时则是劝诫之词和警告之语。但是,我希望读者记住,在所有这些时刻,我都设想自己是在给一个朋友写信。事实也是如此,因为这些信也是写给我自己的。在这些方面,我所表达的是对于年轻时候的自己(甚至是成长后的自己)的批评。

最后,虽然这些书信是作为向人介绍改革宗信仰传统的邀请,然而这一邀请也只是一种工具性的,好似旅程中一个小站。改革宗传统的源泉和目的,都是

上帝自身在耶稣基督里向我们启示的，也是在圣灵位格中向我们彰显的。换句话说，这些信函仅仅是改革宗传统的一个邀请，因为改革宗传统本身就是邀请人进入上帝的生命。奥古斯丁在公元 5 世纪写给传道人的手册《论基督教教义》中写道，如果一位旅行者要去一座远方的城市，途中却开始迷恋他的交通工具而根本不想下船，而这艘船本来的任务是要将他运送到彼岸，这是多么奇怪的一件事啊！同样，改革宗传统是一种方法，而不是目的。它是一条路，引向那条唯一的道路，就是通向耶稣、与耶稣同行的道路。它是一艘船，将我们运送到上帝国的海岸，并且激励我们去面对道成肉身的那一位。这些书信只是这一旅程中传播这消息的小册子而已。

第 1 封信

欢迎加入大家庭

亲爱的耶西：

很高兴收到你的来信，也为听到上帝在你生命中的作为而欣喜。很难相信，自从我们搬到大急流域，一别已经四年时光。当时我们的神学小组在教会的 10 号房间聚会，那仿佛是昨日的场景。还记得那次我们何等激烈地讨论开放神论 (open theism) 吗？等到我们下次相聚时，要记得提醒我告诉你，那次交谈在我自己的信仰和神学历程中是何等重要。

在你的来信中，最让我感兴趣的，是关于你最近沉浸于改革宗神学的消息。坦率地讲，对此我一点也不感到惊讶，更多的是为你的整个进展感到高兴。正如你在信中已经提到的，这代表着一场收获的开始，而种子即是在我们一起学习时播下的。我非常欢喜

(还有些宽慰),因为听到你说,对你而言,你感到自己似乎是从圣经中发现了改革宗传统。我不希望你只是被动地吸收我所勾画出的一个知性模板。

想到你我都在福音传统的灵恩派背景下,我当然能了解为什么你如此激动于这些庞杂的问题!改革宗传统可以给人带来如新受洗者所具有的好奇心,我认为这是它具有属灵生命力的一种见证。我喜欢你的说法:改革宗传统帮助你发现了圣经中的深井,这是你此前从未了解过的。我们的确可以说,改革宗传统好像提供了一个魔法棒,能帮助你更深入地了解上帝的自我启示,指明那些你需要去努力挖掘的地方。

因此,我很乐意、也很荣幸帮助你了解这条新的基督门徒之路,这是一条路德、加尔文、爱德华兹走过的路。如果我们能在你进深学习改革宗神学的同时,保持这样的通信,也是一件愉悦的事。而且我完全相信,用信件把这一旅程表达出来是有益的(除了我们相隔2500英里这个原因之外)。将你的想法和问题诉诸笔端,这种写作会帮助你更清楚地表述你的问题以及疑问(不要怕有疑问!),写作也能帮助你更清楚地理解改革宗的信仰与实践。

我要鼓励你,在开始这条天路历程,进深你的信

仰和你与基督的关系时,可以尝试一下冒险。不要害怕问一些艰深的问题。正如我过去一直在主日学课堂上说的,上帝不会害怕我们提出的问题。事实上,我认为这是改革宗传统的一个显著特征,就是鼓励人们对创造产生好奇心,这一点具有悠久的历史。(请你提醒我,记得以后和你谈谈一个世纪之前凯波尔在普林斯顿大学所做的著名的“斯通讲座”)改革宗传统不同于你我曾经历过的那些不鼓励人们提问的教会传统(他们那样做是为了让人们不逾越教派的界限),这一传统始终鼓励一种圣洁的、知性上的探险。

你也不要担心提出的问题听起来很愚蠢或是无知,难道提问题的人应当知道答案吗?(这才是相当愚蠢的,不是吗?)有时候,你听到周围的基督徒在使用一些词语或谈论一些观点时,好像预设你早就应当知道这些词语似的,而如果你承认你不知道,就会陷入尴尬。不要害怕,我们是怎样的,就从那里开始。最重要的还有一点,就是记得我多么爱你,也请让我来做你一路的向导,就像在佛罗多的旅程中有山姆陪伴一样。¹

我很期待得知你的问题。

1 佛罗多:电影《魔戒》中的主人公,山姆是佛罗多的同伴。——译者注

愿主加添你的力量，

另，我也寄给你一本重要的书籍，《历代教会信条精选》。这本书收录了早期基督教信经：《使徒信经》、《尼西亚信经》、《阿塔那修信经》，以及三个关键的改革宗信条：《海德堡要理问答》、《比利时信条》和《多特信条》。我们以后将会讨论到这些信条，但是你如果从下周就开始通读《比利时信条》，可能会很有帮助。该信条对改革宗信仰和实践作出了精彩的福音性总结。

第 2 封信

论人的宗教骄傲

亲爱的耶西：

你在来信中说认识了一群也在探索同样问题的基督徒伙伴，我很为你高兴。从做基督门徒的任何方面来说，天路历程都不会是一个人孤单成行。在基督徒的生活中，不应当有独行侠。用我上次信里的比喻来说，《魔戒》中的佛罗多在他的远征中学会的最为重要的功课，就是他无法独自一人去实现目标。因此，我希望你们这一群弟兄姊妹将会成为一个改革宗的“魔戒团契”。（好吧，我争取不再用《魔戒》的比喻了，呵呵！）

但是我必须承认，耶西，你来信中的语气似乎有些不同了。在你第一封信中，我感受到一种你在圣经中经历到的焕然一新的与上帝的交通。正是这种深

人的关系,借着新的眼光和活泼的喜悦,带你回到上帝的话语中。但是,在你最近的这封信里,你谈话的方式让我感到,你似乎更在意指出周围其他基督徒的错误,特别是教会中的那些朋友。我要很坦诚地对你说:有时你好像认为自己已经找到一些隐秘的新知识,但这种长进却给了你嘲笑别人的资本,让你随意去嘲笑那些缺乏类似知识的人。我希望你能在爱中接纳这些批评之词,但是对你现在的态度我也并不感到很惊讶。

我想知道的是:你的这种态度,是否来自你的这群新朋友,即你所称的“改革宗的弟兄”呢?

现在正是好时候,让我来告诫你,要远避那种伴随改革宗神学的最为严重的试探——骄傲,以及骄傲中最严重的一种——宗教骄傲(《魔鬼家书》¹的一封信中非常清楚地谈到了这一点)。这是一种传染病,通常会很快地传染那些刚刚发现了改革宗传统的人。并且,这病是致命的:它是一种神学上的西尼罗河病毒。²

1 《魔鬼家书》:英国文学家、护教学家 C. S. 路易斯写的一本探讨基督教信仰的文学通信集。——译者注

2 西尼罗河病毒:一种通常由鸟类携带,经蚊子传播给人类的病毒。因首次发现于西尼罗河地区而得名。——译者注

我知道这些,是因为我曾经也是这样的。我了解那种感情和试探。我曾经和你一样,在反智主义的基督教背景中成长,而当我发现了改革宗神学,那种感觉就好像驱车驶过洛杉矶国际机场附近的桑派街小山顶。你知道那个地方,当你开车到达那个小山顶时,面前的大海突然好像沿着地平线炸开一般。那种感觉,就如同第一次看见太平洋。那海水如此迷人,让你忍不住要纵身跃入。于是,你不能理解,为什么你周围的基督徒不那样做。你有些茫然,因为他们居然看不见你所看见的事物。于是你会渐渐地发现自己有些瞧不起他们,进而对待他们的态度少了基督的慈怜。所有这一切,都是因着某种知识增长所带来的骄傲,不断地在你里面膨胀(就如保罗在《哥林多前书》8:1 所说的)。

诚然,在年轻的加尔文主义者中都会有这种倾向。事实上,“谦卑”应当作为加尔文主义者的首要美德。你要思想加尔文自己在《基督教要义》中所说的话:“我非常赞赏克里索斯托(Chrysostom)的观点,即我们哲学的根基就是谦卑。但我更欣赏奥古斯丁的这番话:‘当一位雄辩家被问及演讲的首要原则是什么,他回答说是表达的技巧;那第二和第三条原则呢?他仍回答是表达的技巧。所以,假如有人问我,基督

教的精义是什么,我将回答说,第一是谦卑,第二是谦卑,第三还是谦卑。’”(2.2.11)这也是为什么我会认为,或许只有苏格兰的加尔文主义者才能够发明出高尔夫这项运动,作为伟大的加尔文主义者的属灵操练。因为高尔夫是所有运动中最让人“丢面子”的一种。如果你感到傲慢自大,那就去高尔夫球场,尝试挥舞3号铁球杆³打深草区的球吧。(注意:这可以成为打四个小时高尔夫的很“属灵”的理由。你以后会为此感谢我的。)

但是,更为严重的是:如果你没有及早认识到这种狂妄倾向对你的试探,宗教骄傲的传染病将会很快扩散出去,并且你会发现,改革宗神学将被缩减为辩论,并且是辩论中最坏的一种:仅仅针对其他基督徒而发出的辩论。辩论有时是有益处的,但是,你在选择辩论什么的时候,需要有智慧。多半时候,与其他基督徒辩论应当不是你最先考虑的方式。以后我们会谈论更多这方面的话题。不幸的是,在改革宗传统中,辩论成了一种普遍的疾病,我们最好先坦诚面对这一疾病,才能做得更好。(这就好像你需要了解你

3 3号铁球杆是一支较少人使用的高尔夫球杆。因其较一般球杆长,导致打击时倾斜度相对较低,难以瞄准入洞。——译者注

的家族病史,这样可以更好地帮助你意识到以后会发生什么。)最近我读到一篇文章很受启发(但也可能有些令人沮丧),是弗雷姆(John Frame)写的,题目是《梅钦的战士儿女》。在这个劝诫性故事中,他列举了发生在20世纪美国改革宗传统中的分裂、斗争以及争论的历史事件。书中的列表包括21个(竟然有21个!)领域的争论,他进而指出,这个列表还并非包括所有问题(如妇女在教会中的职分问题等等)。这种辩论性的宗教骄傲仿佛是改革宗传统的一种基因缺陷,一直威胁着这一信仰传统。

在我看来(当然,我的判断也可能是错误的),你所谈及的这些改革宗弟兄们很可能也患上这类严重的传染病。当你在信中告诉我说,他们都是那个“圣徒和异教徒”广播节目的忠实听众时,这就确认了我的预感。(通过我们的相处,你也知道,我对谈话类的广播节目,哪怕是基督教类的,实在不敢恭维。这种节目在我看来就好像一张滋养最缺乏爱心、最缺乏基督徒品格之争论的温床,如同最适合滋养西尼罗河病毒的死水一样。)

如果就连像何塞(José)这样的良师益友,也向你表达了他对你和这个群体来往的担心,那么我希望,这足以让你仔细考虑一下是否继续和他们交往。我

当然希望你找到一些能在天路历程中帮助你的弟兄姊妹,因为在门徒品格和神学成熟度上,没有什么比好朋友更为重要的了。但是,朋友是你自己可以选择的,而且,不是所有的熟人都会成为“好的”朋友。真正的朋友,是那些鼓励你结出圣灵果实的人。我担心这个团体的人只会结出一些苦涩的(甚至是有毒的)果实。

希望你不要认为我对你太苛刻。我很爱你,愿意冒险挑战你去思考这些问题。

切记要谨慎选择,

第3封信

为成为加尔文主义者而骄傲?

亲爱的耶西:

很感谢你的坦诚,我估计上一封信会使你有些不安。但是,我依旧乐意看到,当你深吸一口气,花几天时间安静思考这些事时,你会发现我所担心的一些危险是存在的。你已经可以在自己生命中看到那种骄傲的倾向,并在心里立志不在这条路上偏离太远,这的确已经是你在基督里成熟的一个见证。我多么希望在我年轻的时候,可以有这种成熟度和对自己的认识啊!我可是花了很长时间,才从那种感染我的骄傲和自义中解脱出来。或者我更应该说,我是花了很长时间,才开始想要从骄傲中解脱出来。但是,你可以想象一下,相比现在的我,年轻时的我是多么骄傲的一个人啊!当

我认为自己在改革宗神学中“发现”了恩典的教义时，这一发现却成为我那种骄傲和傲慢的丑恶资本，特别是对基督里的弟兄姊妹所暴露出的态度，这是多么应该受到谴责啊！很讽刺的是，我早就应该深入了解一项圣经的真理，即所有的一切都是上帝的恩赐。“既是这样，哪里能夸口呢？没有可夸的了”（罗 3:27）。

以我的经历来看，我认为我之所以有这种态度，是因为当我开始沉浸在改革宗传统中时，很大程度上是我自己一个人在经历，而不是在团契、群体中追求。我是通过一个很奇怪的“后门”进入改革宗传统的。正如我之前和你分享过的，我并不是在教会环境中长大的。在我十八岁生日之后的第二天，借着狄安娜家庭的影响，我成了一名基督徒。（尽管我后来一直是一位哲学家和学者，但我真的是因为体验到了被爱而进入上帝的国度，这就是为什么我会被奥古斯丁所强调的爱以及爱德华兹所强调的情感所吸引。）我的归信，在当时对我而言，是一个非常大的转变。不是因为我曾经是一个放荡不羁和自恃高人一等的大学生，而是因为在我信主之前已经计划好一生要追求过一种自足富有的生活。但是，当我成为基督徒时，我立刻感受到另外一种呼召，让我先前那些天衣无缝的计

划全都倾覆颠倒了。

令我很惊讶（也令我的家人很气愤、懊恼）的一件事是，我进入了爱荷华州迪比克市的以马忤斯圣经学院学习。这是爱荷华州一个有着普利茅斯弟兄会传统的小学院（我正是通过基督教世界中的这一团体而成为一个基督徒的）。让人惊讶的还有，我就是在这个学院开始接触改革宗传统的。我说“让人惊讶”，意思是普利茅斯弟兄会是时代论的创立者。时代论是一种末世论的信仰框架，后来在这一框架基础上产生了司可福研读版圣经、达拉斯神学院以及《末世迷踪》¹小说系列。时代论通常被理解为是一种与改革宗传统中的圣约神学相对立的信仰体系。尽管如此，我的一些神学教授却习惯称他们自己为“四点的加尔文主义者”，而且他们常会在神学课上引用沃菲尔德、查尔斯·贺智、亚历山大·贺智（A. A. Hodge）和谢德的作品。² 我一开始很有兴趣，随后就被他们的著作深深地吸引了。从这些老普林斯顿传统中，我发现了一条严谨、深邃、甚至如哲学般磅礴的传统，它让我的灵魂激动并且如饥似渴，似

1 《末世迷踪》：美国系列畅销小说，主题围绕基督教时代论派的末世观，如灾难、前千禧年、末世论等。

2 这里提到的几位都是改革宗神学大家。——译者注

乎抓到一些我生命中此前不曾触及的痒处。于是我开始浸泡在图书馆里,为要探究这些深邃之井。但是,这些书籍也好像砌起一堵深墙,将我隔离,它们在我周围建起了一座孤立的要塞,一座骄傲的堡垒。我们居然会因为所领受的恩赐而变得如此骄傲,居然会因为能将白白得到的东西占为己有而骄傲,似乎那是我们自己的成就,这是多么奇怪的事啊!

如果我自己的经历有什么可以给你建议的话,那就是,骄傲能够在与你与人孤立隔离时发酵长大,虽然它自己也有一种乌合之众的倾向。因此,我会继续为你祷告,让上帝带领一群挚友环绕你,盼望他们成为与你一同奔走天路的同伴。事实上,我必须告诉你,在过去两年里,我深信没有什么能够比这些天路挚友对于我们与主同行更重要了。我认为,上帝赐予我们这些天路挚友,就像圣礼一样,是蒙恩的管道,是上帝同在的标示,也是我们成圣的帮助。“滥交朋友的,自取败坏”(箴 18:24)。有些所谓的朋友给我们的友谊,不过是为了他自己具体的利益。没有任何友谊能比得上基督徒之间的友谊。这是过去在洛杉矶的生活最令我怀念的地方:我们每日的时光是在彼此劝勉、彼此鼓励中度过。“铁磨

铁,磨出刃来,朋友相感,也是如此”(箴 27:17)。我很感恩,如今我们俩能从通信中仍然经历到这样的友谊。

愿主赐福于你!

第 4 封信

一路追溯下去

亲爱的耶西：

如果让我用一句话来总结改革宗信仰，那可真是一项高难度的任务啊！我猜你可能会期待我说出那个奇怪的词：TULIP（郁金香）。正是这个恰到好处的表达，既总结了《多特信条》的要点，也将改革宗神学从其发源地（遍地都是郁金香的尼德兰）引介出来。想必你已经听说过这种说法，但我会用稍微不同的方式来回答你这个富有挑战性的问题。用一句话来说，改革宗神学的根本是恩典。请让我解释给你听。

加尔文主义就其核心而言提供给我们一个透镜，它把在上帝自我启示叙述中反复出现的主题放大并呈现出来：一切都取决于上帝。一切都是上帝所赐的

礼物。不仅对救赎而言是如此，对所造万物自身也是如此。上帝创造世界是一个爱的行动，该行动是出于——也是为了——上帝的喜悦。这里所表达的意思并没有上帝必须做什么的意味：上帝本可以选择创造世界万物。世界的存在以及维持只是出于上帝主权的行动。所造之物现今仍要完全依靠上帝使之存在的恩典（西 1:16 - 17）。因此，我们可以说，上帝的恩典是与万物一路同行的。作为受造之物而存在，就是倚靠上帝所赐下的使我们存活的恩典：存在就是领受恩典。如保罗所说：“我们生活、动作、存留，都在乎他。就如你们作诗的，有人说：‘我们也是他所生的’”（徒 17:28）。

这一关乎根本恩典的神学，在奥古斯丁最喜欢的一句经文中体现出来：“使你与人不同的是谁呢？你有什么不是领受的呢？若是领受的，为何自夸，仿佛不是领受的呢？”（林前 4:7）当然，这里的答案是，没有什么不是领受的。或者，从正面来说，我们所拥有的一切都是上帝所赐的礼物。因此我们没有什么理由去“自夸”，正如保罗所说的。

现在，当人们开始思考加尔文主义时，通常他们关注的是救恩论（也就是救恩的教义）。而涉及的核心问题，用一种并非正确的问法就是：“救赎是上帝

的工作,还是我自己的?”但是,当我说到加尔文主义(或者改革宗神学、奥古斯丁主义,或者无论你怎么称呼)的根本就是恩典时,我已经在有意提醒你回到上帝的创造上,而不至于混淆或将主题转变为仅仅是救恩论。如果加尔文主义对上帝恩典在救赎中的作用持有一种根本的理解,那么这也只是直接延伸了对上帝在创造中的恩典的理解而已。如果有人不强调创造中的恩典,那他就可能陷入一种很有问题的思想观念,即上帝只是因为人堕落以及在人堕落之后,才是有恩典的上帝(这点我们以后再细谈)。

但是,当谈及我们的救赎时,恩典是与我们一路同行的。上帝在圣经中的启示表明,罪人完全没有能力去选择良善(如同哲学家们所言)。事实上,圣经描写有罪的人时,说他们是“死的”(弗 2:1),而正如你所知道的,死人是没有任何能力的。换句话说,罪的影响正是这样,尽管人的受造结构中仍旧保留着对上帝的某种渴求,但这种倾向是被扭曲的,并且会错误地指向各样受造之物,而不是指向那位造物之主(罗 1:21 - 23)。受造物的这种构造——他们对上帝的渴望——只有通过上帝自己才能归正方向。那么,这就要求上帝进行一次修复、更新的工作,

也就是重新创造的工作(林后 5:17)。因此,当保罗在《以弗所书》2 章继续谈论时,他用词非常谨慎:因为我们都是死的,没有能力选择上帝作为我们的人生目标,上帝就“叫我们活过来”(弗 2:4 - 6)。要注意,在这句话中,行动者是上帝,而不是我们。因为我们已经死了,只有通过恩典才能够让我们因信得救,并且圣经告诉我们,这些都不是出于我们自己(弗 2:8)。这样说是什么意思呢?那就是,救恩只是一样恩赐,并且救恩不只是基督在十字架上客观的作为,也是人对信心之工的主观应用:这就是整全的救恩。真理必须如此。因为对于“已死”的罪人而言,这种信心不可能有。事实上,保罗告诉我们,对于那些“属肉体的人”,也就是不能悔改的人,整个事情都是“愚拙”的,并且也是他们不可能理解的(林前 2:14)。

所有这些都是对上帝恩典的见证,不只是因为这是上帝白白的恩赐,也是因为上帝本可以不做这些。正如帕斯卡尔的名言:“上帝什么都不欠我们的。”这非常接近于加尔文主义的座右铭,我要给这座右铭再加上一句:“所有一切都是上帝所赐的!”

好了,时候不早了,孩子们都还没有睡。我还没有回答你所有的问题,以上这些仅是一个开篇。我下

次再写给你。

平安，

另，你再读一遍《以弗所书》2章，我上面引了那段经文。尽管很多人将《以弗所书》1章作为加尔文主义的经典段落（因为它谈到了预定论），但我认为，我们能从《以弗所书》2章中更好地总结出加尔文主义的核心主题。

第 5 封信

上帝什么都不欠我们的

亲爱的耶西：

你已经注意到了，我在前一封信中定义加尔文主义的核心时，没有谈及任何关于拣选和预定的话题。我是刻意为之。我常常感到，人们在谈到改革宗神学时，会患上一种近视症，似乎只关注这些话题。这种做法尽管有理可循，却是不健康的。不过，由于这些主题显然是你现在最感兴趣的，那就让我尝试将它们放在我上一封信中所说的改革宗神学的核心里面。

你会注意到，尽管我将恩典作为改革宗神学的核心，但与此密切相关的，则是改革宗神学对罪和堕落之后果的根本认识。之所以说“根本”，是因为改革宗神学视罪为我们现状的最终根源（拉丁文中“*radix*”

一词就是“根”的意思)。这就是为什么在《多特信条》(以及为更多人所接受的简化版 TULIP)中,“全然败坏”这个问题是首先需要阐释的:如果一个人不先领受圣经中对堕落和罪的根本性解释,要和他谈无条件的拣选问题,他是无法理解的。

作为一位加尔文主义者,我坚信基督教的核心是恩典。如果是这样的话,那我对加尔文主义的深信不疑可能是因为它严肃地对待一个问题:人的罪之深重。(但是,记得我上次提到过:上帝不需要通过堕落和罪的存在来证明他是有恩典的。上帝本身就是有恩典的,并且创造本身就已经是一项恩典之作,就是一种爱的表达。)我们本为好的受造之物,罪却使我们败坏、扭曲和偏离。但我们受造之结构,在一个堕落的世界中仍旧存在。例如我上次谈到的,上帝已经创造了我们去渴慕他。正如奥古斯丁如此贴切地描述的:“你为你自己的缘故创造了我们,除非在你里面得到安息,否则我们的心就永不安宁”(《忏悔录》1.1.1)。但是,这种在我们里面的渴慕(是无法磨灭或消除的)却在根本上因罪而迷失了方向。更为重要的是,我们不能用自身的意志,重新把这种渴慕带回到正确的方向(这就是奥古斯丁《忏悔录》第八卷的核心思想)。因此,我们意志上的转向,必须

由上帝亲自做成。这就是通常改革宗神学所总结的“重生先于信心”。也就是说,圣灵的更新和重新创造之工,是我们在基督里有信心的条件,而不是信心的结果。

但是,这自然就会产生一个问题:如果上帝必须做这项工作,才能让我的信心正确地指向基督,那么,很清楚的一点是,上帝并没有为所有人都做这件事。而且,既然上帝是那位自由的、掌管宇宙主权的创造主,同样很显然的是,没有谁能去摇动上帝的臂膀,或去贿赂上帝,让他在人心里和意志上做成这项工作。(当然,正如我们上面谈到的,没有重生的人根本不会想要这些。)这样看来,上帝拣选谁,他就会让谁重生。简而言之,这就是拣选的教义。上帝有他的自由和主权的恩典,并且“为着他自己所喜悦的”——正如爱德华兹经常提到的——去拣选那些上帝自己想要赐予恩典的人(罗 9:18)。那些蒙选召的人,被描述为选民,就是那些预定被救赎的人(弗 1:4-5)。

关于这个问题,最困难之处在于它的反面:如果上帝为自己的荣耀拣选一些人重生,那么这是否意味着他忽视了另外一些人?上帝拣选一些人作为他重生恩典的承受者,而他却没有拣选另外一些人得

到恩典,他这样做公平吗?为什么他不拣选所有的人呢?

千万不要忘记我们上次已经澄清的一个原则:上帝什么都不欠我们的。恩赐不是施恩者必须给予别人的,并且上帝也没有义务这样做。当然,有些人可能回应说:“那么,上帝就能选一些人投下地狱吗?”要确切地表达这个问题,这样的说法并不合适。如果上帝选择要拯救一些人,这并不意味着,是他导致了另外一些人被定罪。罪最基本的特性在于我这个人要担当我自己的罪:即如果我被定罪,那是因为我自己的过犯;如果我为此受罚,那也是因为我自己的过犯。有人给我的狱友付了赎金,使得那个人被释放了,但对于我而言,我的罪(以及惩罚)仍旧是因为我自己的过错,和别人的释放没有关系。

持反对观点的人可能想要提出这个问题:“如果上帝自由选择让某些人重生,那么为什么这位满有恩典的上帝不自由地选择让所有的人都重生呢?”就现在来看,这是一个更难以回答的问题。我有点想采取一个常用的神学回避策略说,“这是个奥秘”,但我还是选择不这样说。我会在下一次来信中继续和你讨论这个问题。

这些对你是否有帮助呢?如果没有达到这个目

的,请回信让我知道。在当前的情况下,我们要看到的是森林,而不是树木。

在基督里,

第 6 封信

上帝甚至不欠我们一个答案

亲爱的耶西：

好吧，我明白你的意思。我们很快就要谈到那个最重要的问题了，我需要好好酝酿一下。我估计，这可能是你的那些阿明尼乌主义的朋友们所能抛给你的最难的问题了吧。因此，尽管我更希望先搁置一下这个问题，等到我们了解了神学的历史之后再来解答（特别是谈及圣奥古斯丁和爱德华兹之后），但是现在就让我们先来试着回答一下这个问题吧。

回顾我们上一次的通信，我看到，我们是这样提出这个问题的：“如果上帝自由选择让某些人重生，那么为何这位满有恩典的上帝不自由地选择让所有人都重生呢？”现在，我认为这个问题的问法，在某些方面是不公平的，它就像一个老掉牙的、带着固有偏见

的问题一样：“你还在打老婆吗？”无论你怎么回答这个问题，你都输了。如果我简单回答说“没有”，那么我就是在暗示说我过去常常虐待我太太。如果我回答说“有”，那么显然我现在还在虐待我太太。这个问题是带着固有偏见的，因为它迫使回答者不得已接受了一个可能本身就不正确的前提假设。

此外，我还认为，这个问题在一定程度上无法回答，因为它要求我们要了解上帝的心意，就如同上帝了解他自己一样。当然，这对于有限的人类而言，是无法做到的。在实际意义上，这里涉及的是一个奥秘，特别是因为，对于这些世界被造之前的问题，圣经大多是沉默的。（尽管我们不得不承认，许多改革宗人士似乎认为他们已经有了关于上帝在创世之前如何思考的内幕消息。）

不过，如果选择拒绝回答这个问题，可能会使得你的批评者（或者那些真正的寻求者）感到不满意。在某种意义上，这个问题的提出又是正当的，而且它也引发了我们对公平、正义和良善最为深邃的情感。“上帝不去帮助他可以帮助的人”，这个观念会引起人某种不舒服感，并且在一定程度上限制了上帝的良善。同时，我认为，加尔文主义者的回答，正是对这些情感和前提假设提出质疑。如果我缺乏仁慈，我将会

说,加尔文主义者对这个问题的回答,会质疑人们的上帝观,即人们觉得上帝就好像一台为我们发放泡泡糖的售货机一样。在某种意义上,这个问题本身就是由一种以人为中心的观念所产生的。以这种视角看世界的人,会想象所有一切都是以我们自己(人类)为中心的,因此上帝必须向我们汇报清楚,为什么他没有将他的恩典给予所有的人。但是,一位加尔文主义者最为明显的标志(不论在敬拜、神学或者实践中)就是,当毫无疑问地以上帝为中心来看待事物。这样,我们就能看出,从创造、堕落到救赎这整体的一幕最终都是关于上帝的。或者更为具体地说,都是关于上帝的荣耀的。现代福音派被一种阿明尼乌主义的共识所主导,已经变成一种完全以人为中心的信仰体系,以至于最终使上帝成了一位奴仆,对于照顾我们的想法和需要,他都负有责任。[克拉普(Rodney Clapp)称之为“小熊维尼”神学,它描绘出了维尼的逻辑:“我听见一只蜜蜂在嗡嗡叫;有蜜蜂的地方就有蜂蜜;而有蜂蜜的地方,就一定是为我而存在的。”]但是,加尔文主义却提供了一种完全不同的世界观,而且要求我们的想法发生一场范式转变,即从关注我们自身的想法和需要,转变为关注上帝的荣耀。“人生的首要目的是什么?”这是《威斯敏斯特要理问答》中的

第一问。“荣耀上帝,并且以上帝为乐,直到永远。”但是,持“雅比斯的祷告”心态的福音派——就是我们曾经成长的背景,那些布道者相比清教徒更像是托尼·罗宾斯(Tony Robbins)那类搞推销的小贩——所说的,似乎完全相反:“上帝的首要任务是什么?就是让我快乐,并给予我所想要的。”

那么,让我回到这个难以回答的问题上:这个答案也必定是有一定难度的。首先,我不知道上帝拣选了哪些人,而哪些人是没有被拣选的。我不会装作我知道。其次,“上帝什么也不欠我们的”。这就意味着,在某种程度上,上帝甚至没有欠我们一个答案,以解释他为什么拣选一些人而不是另外一些人。若有人认为上帝欠我们一个此类的答案,他这样做只不过是给上帝的绝对自由和他的主权打了折扣。如果上帝有义务给出这个答案,那么在某种程度上,他就是屈从于受造物的一位上帝,这就损害了他作为造物主的主权。正如保罗所说的:“你这个人哪,你是谁,竟敢向神强嘴呢?受造之物岂能对造他的说:‘你为什么这样造我呢?’窑匠难道没有权柄从一团泥里拿一块作成贵重的器皿,又拿一块作成卑贱的器皿吗?”(罗9:20-21)相反,陶匠有权使用这些陶土。第三(这一点仍会让我们难以理解),上帝借着选民蒙拯救

而得荣耀，上帝也借着下地狱之人被定罪而得荣耀（罗 9:22 - 23）。

最后，对那些持阿明尼乌主义的批评者们，我建议你可以给他们一个重要的回应。他们会告诉你，加尔文主义让上帝成为一位没有爱心的暴君，因为他不选择去救赎所有的人。但是，你那位持阿明尼乌主义的反对者也会面对同样一个问题：除非他是一位普救论者（而我知道他不是），否则他就肯定认为不是所有人都被拯救。他通常会如此热切地宣称说：“上帝并不希望任何人灭亡。”显然，有些人（许多人？）却是灭亡了；那么，是不是上帝不能完成他自己的意志呢？是不是上帝的意志能够被挫败呢？是不是上帝没有主权和完全的能力（全能）呢？

现在你的阿明尼乌主义朋友可能会回应说，上帝自由地选择在这方面限制自己的能力，因为他想要“尊重”人们的自由意志。（你以前曾听到过一种荒唐的说法，把上帝说成是一位“绅士”，还记得吗？）好了，现在让我们回到刚刚开始的那个问题：如果最终，你那些持有阿明尼乌主义的对话者认为，我的救恩是来自于我，是我通过自己的自由意志所作出的决定，那么我们就面临着两个问题：第一，这种解释似乎不符合圣经所说的罪对我们的意志（以及全人）所产生的

深广的影响。简而言之，这种观点并没有意识到罪是渗入到人的各个方面的，或者至少在每一样事物上都是有影响的。我认为这是阿明尼乌主义者最严重的一个问题。第二，如果救恩归根结底是基于我自己意志上的行动，那么，我的救恩就似乎成了（或者至少部分是）我自己做成的。换句话说，恩典将不再是全然的恩典。最为重要的是，这一观念再次将造物主放置在受造物之下，让上帝听从受造物的命令，因为阿明尼乌主义者都会这样说：“是的，上帝想要你得救，但是他的意志受到你做出的选择的限制。”因此，是由受造物来发号施令，而造物主却坐在那里，一边希望一边祷告，盼望我和他一起跳舞。对我而言，这听起来真是一幅贬低上帝形象的画面。

我知道这里有很多需要我们反复思想和消化的东西。你仔细思考，慢慢沉淀一下，再给我回信吧。

主的仆人，

另，我认为，爱德华兹是最好地表述上帝荣耀这

一中心意义的人。你也可以在约翰·派博的经典著作《渴慕神》(*Desiring God*)中找到极佳的阐述。我仍旧能够回忆起我在大学读这本书时的情景。有机会的话,请读一下《上帝为他荣耀的热情》(*God's Passion for His Glory*)一书,这本书把以上所提二人的思想结合在一起。派博先是介绍了爱德华兹的著作《上帝创世的目的》(*The End for Which God Created the World*),紧接着提出了他自己对爱德华兹著作的评论。

第7封信 不断归正

亲爱的耶西:

我们需要清楚一件事情:请不要期待我的信能提供一粒可以消除你所有疑惑、回答你所有问题、击败所有辩论者的神奇子弹。在我们最近的通信里,我能够理解,为什么你仍旧有挫败感,为什么你感到茫然无措。但我还是要求你做两件事情:首先,不要对我的回信有过高的期待。坦诚地说,我感觉自己依然是归正信仰之路上的一个学徒,而你提出的一些问题教会我的,可能和我给你的答案一样多,对我很有帮助。其次,不要失望。我们才刚刚开始这样的对话;你有一生的时间去明白应该如何克服你的这些问题、惧怕和怀疑。我要提前给你一个警告:当你感觉似乎已经处理好你当下的焦虑和疑惑时,会有更多的

疑惑和问题随之而来。我向你保证，一定是这样的。

这也不全是坏事。我自己和改革宗传统的关系也不是那种一路尽享玫瑰色的绚烂。当我在更广阔的改革宗视野下探索时，这些经历也会带来一些真实的焦虑和泪水，以至于有几次我都想放弃这种探索了。部分原因是因为改革宗传统有其真实的不足之处，还有部分原因在于，我只不过是在我所熟悉的改革宗传统的有限角落里进行探索而已。要认识到这两点，意味着我要研究透彻我原先认为最原初质朴、最无可置疑的那些问题。总之，我必须丢弃以前所吸收的想当然的一些东西；但是，这样做也真正帮助我重新肯定了我所信的。通过解决这些怀疑，并经历一些信仰之路上的崎岖转折，我又回到改革宗的传统中，而这次是带着一种新的眼光和新的欣赏之情。

在我看来，若有人将改革宗神学作为一种永恒的理念、一种达致完美的成就，就是一种非常不归正的看法，因为有一位改教家的座右铭就是不断地归正，永远走在归正的路上。你不会期望自己对真理一生的追求，只是不断回到你在二十岁时的思想境界。难道你不期待圣灵会引导你不断地成长、改变吗？麦金泰尔(Alasdair MacIntyre)说过，一种传统之所以成为传统，恰恰在于我们在争论什么算是传统的一部分。

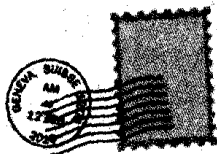
抱歉，我在这里悄悄散播了一些自己作为中年人的挫败感给你。在此我只是想说，怀疑、迷惑和疑问绝不是你的敌人，它们不会对改革宗传统造成危害。并不是所有彷徨者都是迷失的人。

你信实的朋友，

另，抱歉，我刚刚意识到，我忘记回答你的问题了！你说正感到上帝呼召你做牧师或神学家，我为此而特别兴奋。我会为你能够清楚这些呼召而祷告。但是，你问了我一些较为实践性的问题：“要成为一位改革宗神学家，你现在应该做什么？”答案很简单：就是我教三年级主日学的经历。

Jesse

4955 El Segundo Blvd.
Hawthorne, CA 90250



Postcard from Geneva

Greetings from Geneva! I couldn't resist the opportunity to send you a note from John Calvin's command center, as it were. I'm here for a conference that's taking place in the *Auditoire au Calvin*, the teaching hall adjacent to St. Pierre's Cathedral, where Calvin (and John Knox and Theodore Beza) preached. This was the epicenter of the Swiss Reformation. But it's also interesting to see and consider Calvin's impact on the city of Geneva. Calvin's "Calvinism" wasn't just a doctrine of salvation. It was a vision for all of life suffused and nourished by God's grace. When you're here, you have an appreciation that Calvin saw the Redeemer at work beyond individual souls—that redemption was as big as creation itself. Kind of makes you ask: *How big is your Calvinism?*

Adieu,

来自日内瓦的明信片

耶西：

我从日内瓦问候你，并迫不及待地从小加尔文改教中心发给你这张明信片。我因为参加会议而来到这里，会议是在加尔文大厅举办的，这个教学大厅毗邻圣皮埃尔大教堂，是加尔文——以及诺克斯(John Knox)和贝扎(Theodore Beza)——曾经讲道的地方。这里是瑞士宗教改革的中心。观看并且思考加尔文对日内瓦这座城市产生过怎样的影响，是一件很有趣的事。加尔文的“加尔文主义”不只是关乎救恩的教义，它也是一个关乎整个生命的异象，即整个生命如何充满上帝的恩典并为之滋养。在这里，你会感受到在加尔文眼中，他看到教主的工作超越了个人的灵魂，救恩就如同创造之工一样伟大广博。这不由地会使你问自己：你的加尔文主义有多广博呢？

再见，

第 8 封信

改革宗神学的历史之旅

亲爱的耶西：

在日内瓦时，我沉浸在思想的历史长河之中。这里，让我们转换话题，回到你在第二封信中问我的那些问题，就是关于改革宗传统的历史和背景。这会帮助我们避免完全陷入改革宗神学救赎论（即关于拣选、预定和救赎）视角之中，尽管绝大多数人在听到加尔文主义时会认为这传统就只包括这些。事实上，这些主题仅仅是改革宗传统的一小部分（尽管是很关键的部分），而改革宗传统本身具有更广博的视野。

在论述宗教改革的历史方面，很多人比我做得更好。[我推荐麦格拉思（Alister McGrath）的《基督教的危险观念》一书。]我在这里只是给你提供一个简要

的概括，特别是关于改革宗神学的历史。尽管这些内容已经古旧了，但我认为，如果你可以读一些收在沃菲尔德的《神学研究》中的论文，仍会受益很多。这本书包含关于路德的《九十五条论纲》的论文，以及关于改革宗神学在加尔文和后来的改教家那里发展的论文。

10月31日是我们庆祝宗教改革的日子。这是为了纪念在1517年的这一天，奥古斯丁修会的修士马丁·路德将他著名的《九十五条论纲》钉在德国维滕堡教会的大门上。这是一项激发辩论的举动，为抗议路德所目睹的正统基督教神学在中世纪教会中的堕落。因此，这一场抗议也被称为“改革”：“抗罗宗宗教改革”（Protestant Reformation）也因此得名。在这次抗议之前以及之后，都有人提出类似主题上的辩论，包括胡斯（Jan Hus）、法雷尔（William Farel）和加尔文，加尔文这位法国人最后落脚于（或被硬拉到）日内瓦。

最开始的时候，改教家们确实是致力于改革信仰，而不是要搞分裂。但是，鉴于他们的极端立场（这与中世纪晚期的败坏和反宗教改革者的反应是成正比的），最终导致了一些新教会的产生，或者我们可以说，教会出现了一些新的分支。所以在宗教改革之后，出现了路德宗教会——由路德的继承者梅兰希顿

(Philipp Melancthon)所牧养的教会——接着又出现了一些更接近加尔文主张的教会。宗教改革的一些影响力也在英格兰扎根,催生出安立甘教会,即英格兰国教会。(他们的信纲通常称为“三十九条信纲”,是对改革宗神学非常有力的陈述。多么盼望今天有更多的圣公会信徒真正相信它!)在宗教改革之后几十年中,历史神学方面出现了一些激动人心的发展,就是被称为“后宗教改革时期”的神学,或称为“抗罗宗经院神学”。到了17、18世纪,特别是在欧洲大陆,改革宗神学因一些人——如图勒林(Francis Turretin)等——的著作而得到了长足的发展。我在加尔文神学院的同事理查德·穆勒(Richard Muller)就是研究这个领域的专家。

加尔文异象中的改革宗基督教信仰,尤其在尼德兰和苏格兰这两个地方扎下了根,这给我们带来了两种不同、但又相互关联的改革宗神学和实践。在尼德兰出现的改革宗神学,通常被称为“荷兰改革宗”(这也是早期建立新阿姆斯特丹的美洲定居者的信仰,正因如此,改革宗教会在美国是最古老的教派)。正是这一支改革宗传统,留给我们一些最重要、意义最深远的改革宗信经和信条:《比利时信条》、《海德堡教理问答》和《多特信条》。荷兰改革宗神学中,后来对

其最清晰的表述者包括:凯波尔、巴文克(Herman Bavinck)和伯克富(Louis Berkhof)。也正是从这一改革宗神学传统中,产生了一些其他领域的学者,如穆尔(Richard Mouw)、普兰丁格(Alvin Plantinga)和沃特斯托夫(Nicholas Wolterstorff)。我希望你能越来越熟悉这些人的名字。今天与这个传统相关联的院校是加尔文学院和神学院,阿姆斯特丹的自由大学,还有一些在加拿大、南非和印度尼西亚的院校。也正是这个传统影响了一些新教宗派,如基督教改革宗教会(CRC)、美洲改革宗教会(RCA)和联合改革宗教会(URC),联合改革宗教会是新近出自CRC的分支。(如果说弗雷姆能写出《梅钦的战士儿女》,那么凯波尔也同样有一群能征善战的后代。)

经诺克斯(John Knox)的影响,在苏格兰诞生了另外一支改革宗神学,其精华是《威斯敏斯特信条》和《威斯敏斯特大小要理问答》。正是从这一脉盎格鲁—撒克逊传统中,产生出一群清教徒神学家,如欧文、巴克斯特(Richard Baxter)以及爱德华兹。这一传统的发展最终由美国的老普林斯顿传统表述出来,其领军人物即是我们之前已经熟悉的沃菲尔德、贺智等人。今天与此传统相关联的院校是威斯敏斯特神学院(由一批离开老普林斯顿的人于1929年建立)、改

革宗神学院和圣约神学院。此外,这一传统还在另一些院校中扮演了令人惊讶的角色,如美南浸信会神学院。受这个传统影响的宗派包括美洲长老会(PCA)、正统长老会(OPC)以及作为“主流”教派的美国长老会(PCUSA)。

可能让人很吃惊的一点是,荷兰和苏格兰这两支改革宗传统的交会非常少。(套用德尔图良一句著名的问话:“雅典和耶路撒冷有什么相干呢?”我们可以说:“阿姆斯特丹和爱丁堡有什么相干呢?”“大急流域和费城有什么相干呢?”)这两个传统曾经有过很多的交会。例如,伟大的圣经学者格尔哈达斯·沃斯(Geerhardus Vos)曾生长于大急流域,而在普林斯顿去世。范泰尔(Cornelius Van Til)的预设论看上去也是这两种传统交会的结果。薛华的文化批判也从这两种传统中获益。霍顿(Michael Horton)也曾畅游在这两种传统之中。但不幸的是,这两种传统更多时候就好像夜间的航船,彼此擦肩而过,但却没有发生交会。

我认为这种历史性追溯很重要,它能帮助你定位,看你进入的是哪一种改革宗传统:你所发现的加尔文主义,是从(广义的)苏格兰源头而来的,也带着老普林斯顿的印记。同样,我也是通过这个入口,进

到一个广博的称为加尔文主义的传统中。但是,我希望你在把眼光放远的时候能了解到,改革宗传统远比苏格兰的加尔文主义更加广博。事实上,加尔文比苏格兰的加尔文主义要广博得多。

我很期待收到你的回信。你的生日快要到了,随信附上一件生日礼物,是马斯登(George Marsden)的杰出传记《复兴神学家爱德华兹》。希望你喜欢!

祝好,

第 9 封信

奥古斯丁：改教家的守护圣徒

亲爱的耶西：

听到你说很喜欢上一封信中的简短历史课，我很高兴。用你的话说，那是一堂“适合傻瓜级入门者的改革宗传统历史课”。这并不是说你是傻瓜，呵呵，你知道我的意思。

但是，我也担心我未能追溯到更为久远的历史，因而可能稍微扭曲了这幅历史图景。虽然我们一开始是从路德谈起的，但是，可以说宗教改革的中心人物却是一位早于路德一千多年的神学家：圣奥古斯丁。你知道路德是一位修士，而且他是奥古斯丁修会的修士。因此，路德那关于生命更新的异象，是发自他对奥古斯丁这位“恩典博士”的全新领悟，这丝毫不让人惊讶。[我曾拜访维拉诺瓦(Villanova)，那是一

所奥古斯丁修会创办的大学。当时，我对一些天主教同事开玩笑说，我与圣奥古斯丁修会的马丁·路德一脉相承，而那也是他们的修会！]加尔文则深受如伊拉斯谟(Erasmus)等这些文艺复兴人文主义者的影响，因此，他把过去视为当下信仰更新的源泉。这种追本溯源的看法，是文艺复兴的座右铭(与启蒙运动时代的“时代势利症”截然不同)，它使加尔文的眼界转向了教父们，特别是奥古斯丁。[雷恩(Anthony Lane)的《约翰·加尔文：教父的学生》一书对你理解这一点可以有极大的帮助。]

奥古斯丁事实上就是宗教改革的守护圣徒，因为在改教家们看来，奥古斯丁神学是对强有力的保罗神学的一种出色表达。因此，我认为，不要把改革宗神学看成只是一种 16 世纪的信仰发明。我这样说，并不想让自己显得太过敬虔或得意洋洋。改革宗神学只是对基本的奥古斯丁主义世界观的一种恢复和重新表述。就其本身而言，首要和最重要的在于，它重新揭示了保罗所理解的基督复活的意义。因此，改革宗神学的家谱要远远早于 16 世纪，并且最终可以追溯到新约的见证。(事实上，改革宗神学甚至可以追溯到比新约见证更早的时期。改革宗的圣约概念，为人们提供了一种对圣经整体叙述的清晰、一致的理

解方式,而不是一系列断断续续的时期或时代。我们以后会谈论这个主题。)

这就意味着,改革宗人士并没有简单地把自己看成是一群穿越回到公元 1 世纪的人,他们也并非要天真地恢复某种纯粹的圣经角度而反对某种传统。当然,他们会强调**唯独圣经**,但这并不意味着要拒绝传统。特别是对于加尔文,对于理解上帝所启示的道而言,这种传统(尤为教父们清晰表述出来,如奥古斯丁)是一种不可或缺的智慧财富。尽管这一传统要服从于上帝的道,然而教会的解释传统也是一个亲密的伴侣和可靠的指导。奥古斯丁在宗教改革中的角色,就是这一恩赐的表征。加尔文认为,若有人藐视圣灵的恩赐,并摒弃之,反而试图超过那些已经由奥古斯丁等人揭示出来的真理,这样的行为是非常愚蠢的。[威廉姆斯(D. H Williams)在其《福音派与传统》一书中提供了非常有益的讨论,可以帮助你理解这一点。]

正因如此,路德和加尔文仍旧将他们自己视为“大公信徒”。尽管他们可能一直在斥责罗马天主教的种种弊端,但是他们也认为自己是**大公、普世、正统信仰的继承者**。事实上,我认为,我们最好把宗教改革视为一场在大公教会中发生的奥古斯丁主义复兴

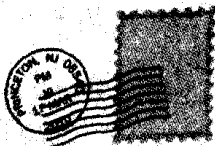
运动。因此,若用一种让人吃惊的方式表述出来,就是:成为改革宗人士,就是成为大公信徒。

你一直以来的朋友,

Jesse

4955 El Segundo Blvd.

Hawthorne, CA 90250



Postcard from Princeton

Hey Jesse,

It's been quite a while since I've heard from you. I hope you're doing well. I'm just a bit concerned by your silence. Perhaps this card from Princeton will coax you out of being incommunicado. Here still stands Nassau Hall, the short-lived home of President Jonathan Edwards—who held the post for just two months before succumbing to smallpox. It's hard to imagine Edwards receiving much of a welcome in Nassau Hall today. How strange, too, to see his grave in the vicinity of that of his (in)famous grandson, Aaron Burr Jr. (Now I've got Gore Vidal's novel dancing through my head!)

Anyway, hope you're well. I look forward to hearing from you.

In hope,

A large, stylized handwritten signature, likely 'Jesse'.

来自普林斯顿的明信片

嗨，耶西，

有一段时间没收到你的信了，希望你一切安好。我有点担心你最近为什么变得这么沉默。可能这张来自普林斯顿的卡片，能把你从封闭中引领出来，继续和我交谈。拿骚大厅依然在此，这曾是校长爱德华兹短暂住过的家。他在担任校长仅仅两个月后，就因染上天花而离世了。很难想象，爱德华兹在今天的拿骚大厅还是如此受欢迎。还有一点也很奇怪，那就是，在他的墓碑附近，是他著名的外孙亚伦·布尔(Aaron Burr Jr.)的墓碑。[现在我脑海里浮现的全是戈尔·维达尔(Gore Vidal)的小说了!]

无论如何，希望你平安。盼望收到你的回信。

长存盼望，

第 10 封信

成为改革宗人士，就是成为大公信徒

亲爱的耶西：

你好，谢谢你的坦诚和直率。那是需要一些勇气的，我很感激你能这样。我能理解你的担忧——真的能理解！很抱歉，我可能有些跳跃，说得有些过快，而没有给你解释清楚。对你的朋友们，就是那些似乎把自己确立为仲裁者，来断定什么（或谁）才算改革宗的，我还真有点震惊，但是，我承认，我可能推进得过快了。我应该给你一个更好的解释。

但是，为什么你在信中显得没有耐心呢，耶西？为什么你觉得我们的交谈跑题了呢？是因为我们不只谈到拣选和预定论吗？我试图让你看到，这些主题只是加尔文主义的一小部分。或者，我们可以说，加尔文主义也只是改革宗神学的一个领域，整幅图景远

不止于此。

甚至连加尔文也不认为这些主题就是改革宗神学不可或缺的核心。我如何证明这种说法呢？请你思考一下：就如扎克曼（Randall Zachman）在他出色的著作《作为教师、牧师和神学家的加尔文》里面谈到的，加尔文非常注重基督教信仰对儿童灵性的培养。（请想象一下，加尔文还可以是“你孩子的牧师”呢！）事实上，这一工作几乎贯穿了他整个的事奉生涯。一直到他生命的终点，他仍感觉到自己未能成功完成这项工作，尽管事实上，他在日内瓦牧会期间已经写了两本（非常不同的）给孩童的要理问答。

对于这两本要理问答之间存在的差异性，我觉得饶有趣味。第一本要理问答写成于 1537 年，它是一种基础性的尝试，也成为后来《基督教要义》的基础范本。为了帮助父母教导他们的子女，要理问答必须有和《基督教要义》一样的结构，并且处理的是相同的主题。后来加尔文从旅居（即放逐）的斯特拉斯堡返回到日内瓦时，他意识到自己需要回到重新编制要理问答的工作中。于是他就写成了 1545 年的要理问答，这第二份要理问答具有清晰独特的牧者情感，也涉及到该如何在教导儿童时应用这一工具（例如，使用一问一答的模式）。它开篇的提问，就指向《威斯敏斯特

要理问答》的第一问，“人的首要目的是什么？”

但是我发现，在加尔文的主要理问答中，尤其值得注意的是他没有涵盖的内容。这份要理问答关注通过训练和培养儿童正确地敬拜，来教导孩童并帮助他们成长，以至他们可以宣告自己对上帝的信心。敬拜是“人生的首要目的”（奥古斯丁在《上帝之城》第十九卷中也谈到了同样的问题）。但是，为培养年轻人认识到“人生的首要目的”，加尔文把哪些内容从 1536 年的要理问答中删去了呢？他删去了所有关于意志的自由选择的讨论，以及上帝的拣选和弃绝的教义！我认为，若在今天，加尔文这样做可能也会挫伤你那些加尔文主义者朋友吧。因此，在这方面，我觉得我和加尔文是不错的同伴，呵呵！

我谈到这一点，只是为了将拣选和预定的主题嵌入那个更大的框架内，也就是那一整套使改教家为之心潮澎湃的神学主题。这一点也把我们再次带回到我已经提到的那个问题：成为改革宗人士，也就是成为大公信徒。尽管恩典的教义的确是宗教改革运动在致力于更新教会时所关注的核心主题，但是这些主题只是一个更广博之改革计划的一部分而已。请牢记：改教家们不仅仅是要使救恩的教义（或恩典的教义）归正，他们也关心教会的更新和归正，特别是教会

的敬拜。（更有甚者，加尔文还关心如何使日内瓦的政治生活归正。而且，改革宗传统中的这些人士的一个长久关切，在于看到福音对整个社会带来影响力。因此，改革宗传统的 DNA 可以在个人拯救教义之外得到更好的复制。不过，我们会找其他时间再来讨论这一点。）

我在这里要说的重点是，改教家并不是革命派，他们不是要将教会夷为平地，不是要回到某些“纯粹的”新约教会原则中去，也不是要推倒一切并重建。简言之，他们并不视自己为一群要逾越几百年使徒传统的人。他们是要重新塑造教会。在这一方面，改革宗人士视自己为他们前辈的继承人和受惠者。的确，他们明白，圣灵在几个世纪的时间内，不断将上帝之道的智慧展现出来——借着奥古斯丁和大格列高利（Gregory the Great）的声音，也借着克里索斯托和安瑟伦（Anselm）的著作。说改革宗传统是大公性的，也就等于说改革宗传统确认了圣灵在历史中做工，并进而把传统这一恩赐作为圣灵的恩赐来接受，而这一恩赐是顺服于上帝之道的。

对于像你我这样的人——就是从原始主义背景进入改革宗传统的人——来说，我认为这一点是最难接受的观点之一。我用了“原始主义”这个词，意思是

指在这个背景下成长的人，都倾向于把基督教传统视为一种负面的东西，而且他们视自己为应该去重新恢复纯粹的圣经教导或新约教会原则的一群人。我曾通过与普利茅斯弟兄会的交往吸收了这些观念，但是，同样的原始主义的特征，也存在于你和我曾经所属的五旬节派中。他们所相信的就是我先前所提到的这种“逾越”：要逾越如奥古斯丁和安波罗修（Ambrose）这些教师的恩赐，好像我们自己能更好地解读圣经似的。这种傲慢的态度很奇怪地反映出一种启蒙运动时代的“时代势利症”。在这一观点看来，脱离传统是一种理智上成熟的标志。颇具吊诡意味的是，这也正是为什么此类原始主义实际上非常现代的原因。

改教家们的立场与此相反，他们的信仰立场是大公性的，因为他们是道成肉身式的。他们认真领受耶稣的应许，即“圣灵将引导你们明白一切的真理”（约16:13）。这就是上帝在圣子的道成肉身中俯就我们的延伸结果。这一应许最重要的，就是要肯定教会事实上是基督的身体，而圣灵赋予其生命气息。这意味着，圣灵在基督的身体中是活的、主动的，是在时间之内、并贯穿于时代之中的。因此，加尔文可能为“教会被掳巴比伦”（用路德的话来说）而悲哀。虽然如此，

他还是承认，尽管罗马教会很败坏，但教会还是一直借其得以维系着。

因此，如果我（无可否认会引起争论）和你开玩笑说，“成为改革宗人士，就是成为大公信徒”，其实我是非常严肃的，并不是真的在开玩笑。我只是有时担心你那些加尔文主义的朋友们会变成比加尔文更加加尔文主义！我希望你可以看到，改革宗传统的大公性是从道成肉身之核心真理中自然结出的果子：上帝为我们的缘故而进入了历史。

好了，我的这封信变得有点滔滔不绝了。为我的冗长向你致歉。

最美好的祝福，

第 11 封信

论信条

亲爱的耶西：

你提出了一个好问题！这个问题也是从我们最近所谈论的一些话题中直接延伸出来的。你能提出这样一个问题，让我大受鼓励，因为这表明你在不断领会我先前信中所写的“逻辑”。现在，让我直接来回答它吧。

当一个教会或信仰传统描述自己是“告白性的”（正如许多改革宗教会那样），这意味着，此教会或传统把信经和信条作为它教义准则的陈述，也作为理解圣经的可信向导，以及对塑造基督门徒的清晰教导。如果我们以一些具体的例子来进行讨论，可能会对你更有帮助。

首先，要注意信经和信条之间是有区别的。“信

经”(Creeds)通常是指教会的历史文献，这些文献形成于公元 1 世纪教父时期。它们是大公教会会议的成果，当时这些会议聚集了广泛的教会人士，一起讨论，因此有时它们也被称为“大公信经”。信经也是在教会首次大分裂之前所形成的表述文字，那是东方教会和西方教会的一次分裂（大致形成了东正教和罗马天主教）。这些早期的信经是所有基督徒都公认的，因为它们可以算得上是最古老的教会记忆。所以，当我们提到信经时，我们是指《使徒信经》、《尼西亚信经》和《阿塔那修信经》。《使徒信经》是对基督教信仰最简洁明了的总结，教会为了让信徒在洗礼时作出信仰告白，从而产生《使徒信经》。《尼西亚信经》和《阿塔那修信经》包含对信仰更为完整的陈述。这两个信经更为全面、具体、细微地描述了对三一真神的信仰。

另一方面，“信条”(Confessions)则涉及较为后期的信仰文献和信仰陈述，它们都接受并建立在早期信经基础之上。“要理问答”通常被理解为是这些信条的重要组成部分。这些“信条”和“要理问答”一般都出现在宗教改革时期或之后，特别是在 16 世纪和 17 世纪。我通常把这些称为“大陆信条”，因为它们产生于欧洲大陆。“盎格鲁信条”则是英格兰和苏格兰宗教改革的产物。因此，大陆信条当然包括路德的《奥格

斯堡信条》，但更多是指加尔文主义的准则，即《比利时信条》、《海德堡要理问答》和《多特信条》。盎格鲁信条包括了《三十九条信纲》和《威斯敏斯特信条》，以及《威斯敏斯特大要理问答》和《威斯敏斯特小要理问答》。改革宗教会通常都服从于我所说的“大陆信条”，而长老教会则采用盎格鲁信条，特别是《威斯敏斯特信条》。

目前，没有哪一个教会把自己描述为“有信条的”传统或教派，将他们的信经或信条等同于圣经，也没有哪一个教会宣称他们的信经或信条是无误的。信条、甚至包括信经，都应该服在圣经权威之下，唯独圣经是无误的。这些信经和信条都是服务于圣经的，你可以用不同的方式看待它们。例如，《海德堡要理问答》把《使徒信经》描述为福音的“总结”。因此你在这里可以看到一种有趣的分层现象：《海德堡要理问答》自身也是一个较后期的信条。而且，在《海德堡要理问答》中，最显著的一部分就是对基督教信仰的总结和解释（见第 23 - 58 问）。然而，这个要理问答已经视信经为相比于圣经更为清晰的信仰结晶。因为根据《海德堡要理问答》，对于我们而言，“信经条款中的基督教信仰已经为我们总结出了福音，这福音是毋庸置疑的，也为全世界基督徒所承认。”

第二个例子，你可以把信经和信条作为一种故事情节的总结。说它们是学习指南可能并不准确，不如把它们视为对信仰的总结和概览。这样做的目的不是要代替故事本身，而是为进入更宏大的故事提供一个入口。要记住，要理问答的写作目的，特别是为了帮助年轻人在信仰中成长，因此它具有教育的功能。

最后，你可以把信经和信条理解为是表达信仰之语言的语法。它们本不应该用来代替所说的语言！但是，它们提供了一种学习第二语言的方式。如果我正在学习希腊语语法，这并不是说我明白希腊语语法，而是说我能借此去阅读希腊文，也可能明白一些希腊文新约圣经的语法。因此，我也可以学习信经和信条所清晰表达的那个信仰的语法，但信经和信条自身并不是学习的目的，它们可以邀请人更好地阅读圣经，并且也可以作为信仰实践的指南。

尽管如此，在改革宗传统中，这些“有信条的”教会也把信经和信条作为上帝的恩赐来领受。如果说按圣经所应许的，升天的主赐给教会很多恩赐，如使徒、先知、教师和牧师，目的是“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”(弗 4:12-13)。而且,主赐予我们这些恩赐,是为了让我们不“被一切异教之风摇动,飘来飘去,就随从各样的异端”(14 节),那么我们应当说,改革宗传统就是把信经和信条也看为上帝的恩赐。也就是说,信经和信条是历代教会那些因蒙圣灵引导而有智慧的教师们所结的果子,并作为恩赐传递给我们。

我希望你能够看出,这些讨论是从我上次信里谈到的属灵识别力中延伸出来的:这强调了教会历史的根本性作用。而对教会历史的重视又建基于对圣灵应许的信靠——圣灵应许带我们进入真理。事实上,或许我们应该换一个说法,那就是:改革宗传统是一种“有信经的”或“有信条的”传统,正是因为这一传统从根本上信靠基督的灵以道成肉身的方式在历史中的工作。教会就是基督的身体,正如基督所应许的那样;他说不会撇下我们,让我们靠自己的聪明行事,也不会撇下我们成为孤儿,而是赐下圣灵——能力和启示之灵。这圣灵在基督的身体中是活的,是有功效的,而这个身体就是我们,也就是教会。的确,如果我们按照这应许而行,我们也许可以说,那些基督教国度中的“反信经”派别,就他们对历史的质疑而言,实际上是接近于诺斯替主义的。正如很多异端否认基督具有人性,我认为,那些不继承正统信经和信条之

传承的教派,也是在某种方式上再次拒绝接受基督的身体。最终,这些唯读圣经、反对信条的传统(这些反“传统”的传统),正是在蔑视、唾弃基督通过圣灵而应许给我们的恩赐。

天啊,十分抱歉,这封信已经变得没完没了!我希望你能从我的这个长篇大论中看出来,我是多么看重信经和信条,并视它们为上帝给予我们的恩赐。关于这一点,我还有很多想和你分享的,但是现在恐怕得就此打住。

在基督里,

另,我曾经寄给你一本小灰皮书《历代教会信条精选》,对吧?我希望这封信能让你把那本书找出来再细细阅读。等你有机会的时候,要把《海德堡要理问答》一次读完。

又及,抱歉,我把这封信放了一夜,现在才想起来应该加上一些我又想到的东西。我最先是在《威斯敏斯特要理问答》中认识到改革宗信条的,然后才是《威

斯敏斯特信条》。当时，可能是在阅读派博作品的时候，我看到那一句美好的开篇之词，才让我激动地去找要理问答来读一下：“人的首要目的是什么？荣耀上帝并以他为乐，直到永远”（你知道派博用一种奥古斯丁式的语言把这一问答缩写成“以永远享受上帝来荣耀上帝”）。当时我觉得威斯敏斯特信仰准则非常光照人，也非常具有挑战性。

但我要承认一点，就是当我发现《海德堡要理问答》的时候，就好像发现了一片滋润人心的绿洲。相比之下，《威斯敏斯特信条》那种冷峻的学术风格，则好像是一片干旱的沙漠。《海德堡要理问答》中的上帝，不只是一位掌管宇宙的至高主宰，也不只是站在公义审判台前的那位公正的审判官；《海德堡要理问答》中的上帝不断向我们显明，他是一位父亲。例如，《海德堡要理问答》在细致解释《使徒信经》第一条“我信上帝，全能的父，创造天地的主”时，论及上帝用他的手护理宇宙的所有作为，但也肯定这位主权创造者对渺若宇宙中一粒微尘的我的看顾。而且，《海德堡要理问答》在结束时如此总结了第26问的回答：“他能这样做，因为他是全能的上帝。他渴望这样做，因为他是一位信实的父亲。”

改革宗神学可能不仅针对我们的知性激情和神

学好奇心，也会涉及我们最深的恐惧和需求，是这样吗？你知道我的意思，耶西。我们都离开了自己的父亲，而在这个世界上独自闯荡，这并不容易，不是吗？但是，当我读《海德堡要理问答》时，其中的这一问题提醒我（也深深感动了我），使我意识到：借着基督，我已经找到了一位信实的父亲，他永远不会离弃我。或者我应该说，是天父找到了我，他一路追寻并找到了我，也呼召我走向他自己。

你会不会也像我一样，心里想知道你那位不在身边的生身父亲是否会想起你？你有没有度过一些夜晚，想象那位父亲是否有一天会打电话给你？我经常心里暗暗希望可以接到那个世上最意想不到的电话，那样我就可以确定我的父亲还记得我的存在。我为什么会那么渴望呢？

尽管有时那只是带给我小小的安慰，但那毕竟是一种安慰，因为它提醒我，我的确有一位“信实的父亲”，他不仅知道我的存在，还来寻找我。

我想，这也许就是为什么我一直都很渴望敬拜结束时领受祝福的原因。在那一刻，我那位“信实的父亲”对我说的，正是我无数次渴望从我那位不在身边的生身之父所听到的（只是他未曾如此对我说过）。此刻，我要用一首诗歌来结束，虽然这样看起来有些

傻。这是我在感动之下匆匆写在笔记本上的一首诗
歌(不好意思向你卖弄诗才)。

祝福

我一周都在等待这一刻：
牧师举起手臂，圣洁而又略显笨拙
他的肩和肘呈现出一个奇特的弯曲状
让我觉得他不会打棒球
还可能，他在操场上挨过不少揍
但现在，他的温软双手和那纤细的手指
在他肩膀上方紧张地颤抖着，很快就疲惫了
变成祝福的管道

而我们都还在等待
双手饥渴地张开
贪图每一片我们可能领受的恩典
从这位气喘喘祝福众人的代理父亲那里

第 12 封信 超越威斯敏斯特

亲爱的耶西：

非常抱歉，我本不想把所有东西都大杂烩般地放在上一封信中，太长了！感谢你的回复，也感恩于你的祷告。我期望你会渐渐感受到，加尔文主义首先不是一个神学体系，而是一种灵性，一种敬虔，正如清教徒所说的那样。（我记得这是巴刻在他一本非常精彩的书《敬虔的追寻：清教徒的基督徒生活观》中描述的。）改革宗传统不是一种知识框架，使我们成为“聪明”的基督徒（让我们瞧不起其他“愚笨”的基督徒）。这传统也不是一种让人羡慕其一致性和神学之美的神学复合体。它首先、也是首要的，在于表述出一个信息，就是耶稣呼召人作他的门徒。如果加尔文主义

不能产生一种生活方式,以便让上帝的恩典可以在一群人的生命见证中活出来(这是一群先品尝到上帝那将要降临之国滋味的人),那么,这种加尔文主义就一文不值,它只不过像“鸣的锣、响的钹”(林前 13:1)一样。

如果有一种加尔文主义,它没有回答《海德堡要理问答》中的第一个问题:“在生与死当中,什么是你唯一的安慰?”那么,这种加尔文主义就和我没有任何关系。我的意思不是说,我们需要一些溺爱我们、向我们讲甜言蜜语的神学框架。我真正的意思是,如果加尔文主义不能转化为一套信仰实践,不能使我们拥有鲜明的特征,以证明我们是一群独特的、为上帝所收养的“儿女”(我们互为弟兄姊妹),那它就不值一瞥。

正如我先前说到的,我感到《威斯敏斯特信条》和《海德堡要理问答》以及《比利时信条》之间存在差别。后一类的(欧洲大陆的)信条具有一种存在性的精神,似乎渗透到我的灵魂中。相比之下,这是更有逻辑性的《威斯敏斯特信条》所不具备的。

实际上,它们之间的差异还有另外一个方面。我在这里不是要贬低威斯敏斯特的神学家们,而是为了强调我之前所说的一点,那就是改革宗传统的大

公性。你一旦有机会,一定要通读一遍《海德堡要理问答》,再去阅读《威斯敏斯特小要理问答》。然后告诉我,你是否也会像我一样,感觉到它们之间的差异。我不是要你像在奥普拉¹脱口秀节目中作客那样告诉我什么。我的意思是,把它们放在一起读,你会发现它们之间的确会有一些不同。最后还要告诉我,你发现的差异是什么。

让我来给你一些提示:《海德堡要理问答》借着阐明《使徒信经》来清晰表述必须被相信的福音。然而,在《威斯敏斯特小要理问答》中并没有出现《使徒信经》(我知道有些《小要理问答》版本附上了《使徒信经》,但并不是作为核心内容加进去的)。为什么这一差异值得注意呢?我认为这一差异指向我们最近一直在探讨的问题:《海德堡要理问答》把《使徒信经》放在要理问答的核心位置,把《使徒信经》作为对福音的一种简洁、忠实的总结,这表明该信经把传统作为一种上帝的恩赐来接受,也因此将自身置于大公教会中(当然,这也正是《使徒信经》本身所宣告的:“我信圣而公之教会”)。这等于是将我们自身视为一种传统的继承者,我们受惠于与历代圣徒相通,并且因此

¹ 奥普拉(Oprah):美国著名电视谈话节目女主持人。

与那些我们之前的信徒成为一个身体,而这个身体要比我们这一群人大得多(遍及全世界的信徒都认信这一信经)。我认为,这一属灵情感非常重要,却显然在《威斯敏斯特信条》中缺失了。

这一点之所以很重要,是因为它也解释了我先前所暗示过的。让我尝试进一步说清楚这一点,我希望不会太有争议性。请对我有些耐心,让我来详细地表达清楚。

我们这样说吧:对于你正在收听的加尔文主义的广播节目,你正在阅读的那些书籍,以及你经常参加的那些年轻加尔文主义者的聚会,我要说,他们都是威斯敏斯特加尔文主义者。我当然不是说这本身有什么不妥,我的意思是说,这一传统只是改革宗传统的一支,它有独特的重点和所珍视的关切。这一支传统特别清晰地阐明了改革宗信仰对于福音的理解。但是我认为在这一脉中,可能存在非常重要的缺失。事实上,它所缺失的正是路德和加尔文的核心关切(更不用说奥古斯丁了),那就是对于教会的强调。或者,用我们过去讨论时用过的术语来说,就是:威斯敏斯特一脉减弱了改革宗传统的大公性,因此,这一种加尔文主义仅仅阐明了那种范围狭窄的、经过提炼的救恩论。它的这种关切基本上能与各宗派背景分离

开来,然后植入到形形色色的宗派(和非宗派)土壤中。所以,你才会看到我之前指出的那种奇怪现象:连像美南浸信会神学院那样的地方,也能成为加尔文主义活跃的中心。

现在,如果我们只用加尔文主义来指以 TULIP 为架构的救恩论——即只关注个人灵魂(“选民”)的得救——那么我承认,连浸信会也会采用这种救恩论立场就没有什么可奇怪的了。这的确一点也不稀奇,因为我觉得这种救恩论提供了一种最好的、最前后一致的方式,让我们看到了圣经所描绘出来的图画(大家公认该救恩图画足以颠覆人的惯常思维)。但是,改革宗传统并非只是关于救恩论,因为宗教改革并不仅仅是修复救恩的教义。以加尔文为例,对他而言,宗教改革不只是一要使有关个人救恩的教义归正,也是要使教会论归正——教会是基督的身体,也是一个机构。在这方面,加尔文所关注的是教会敬拜的归正,因为他认为教会对门徒身份的理解正面临巨大的危险。因此,加尔文和其他改教家们都非常重视教会的结构以及堂会之间的关系。他无法想象会存在某种“自主自治”的堂会,如我们在浸信会系统和非宗派教会中所看到的那样。确实,在他过世之前,由于对日内瓦信徒生命牧养的特别关注,加尔文实际上确认

了某种类似主教制的教会结构(这在他的《基督教要义》1543年版中有清楚的阐明)。但是,至少宗教改革的一个贡献就是对教会治理结构(即教会的组织形式)的理解,改教家们认为这是从宗教改革所强调的事情中自然生长出来的。因此,对于改革宗传统而言,教会是非常重要的。或者更具体地说,我们怎样“做”教会,是非常重要的。我们如何去敬拜,也是非常重要的。

除此之外,加尔文还认为,福音的意义不仅超出个人得救,而且也超出教会治理,其意义一直影响到整个社会的归正。如果主是万物的主,那么基督就对万物拥有权柄(西 1:15-20)。非常有趣的是,对于加尔文而言,这一点并没有转化成对神权政治的偏爱。事实上,他在日内瓦的改革很有影响,显然塑造出了后来的民主历史。[具体可见约翰·威特(John Witte Jr.)最近的一本书《权利的变革》。]但我们要留到其他时间再来讨论这一点。

在此,我所有的强调都归于一点:改革宗传统远远超过“加尔文主义五要点”(TULIP),因为它的内涵超出个人得救的范畴。改革宗传统不只是救恩论,它也有教会论;不仅是教会的教义,而且是更新了了的教会的具体活动,并将崇拜作为所有活动的中心。改教

家们最根本的关切,是教会作为基督的身体会采取何种样式。教会既是宣讲福音的场所,也是基督门徒成圣的地方。他们不认为教会敬拜仅仅关乎品味或偏好,他们也不认为教会组织只是人类设计的产物。因此,他们一定想不到“有关恩典的教义”这一果子会脱离改革宗敬拜和教会治理的土壤。相反,改教家们看到一种敬拜的逻辑性,那就是敬拜是从人对罪和救恩的理解中自然生长出来的。

那么,一个浸信会的神学院是怎样变成一个加尔文主义的温床呢?(不要马上向你的朋友广播这一点)我猜想,改革宗传统的“威斯敏斯特化”,也许以某种方式移除了改革宗传统那幅广阔的图景。这个广阔的图景在我所说的大陆信条中依然保留着。而且,正因为改革宗传统(或加尔文主义)这种威斯敏斯特版在美国流行,所以你会看到,为什么一些浸信会和非宗派的教会(这些教会都倾向于反对信经和圣礼)认为,他们可以吸收加尔文主义,而同时又不影响到他们的敬拜方式或教会治理。

我并不想在这一点上冒充行家。我只是想说,在我自己迈向改革宗传统的朝圣之旅中,虽然一开始勾起我兴趣的可能是救恩论,但一直维系着我的虔信的,却是改革宗传统更广的方面(其教会论和与文化

的交遇)。打个比方,这就好比上帝以拣选论作为诱饵,待我上钩之后,他又把我拉进了教会论。

一切平安,

第 13 封信

上帝的“社会”福音

亲爱的耶西:

千万不要以为我说的是,上帝不关注个体的人,或是以为改革宗传统贬低个人得救。绝对不是!说上帝所关注的远远超过个人灵魂得救,这并不意味着上帝不关心个人的救赎。打个比方,如果我说橄榄球不只是一项跑和传球的运动,它也包括品格、美德和纪律等特性,你不会因此得出结论说橄榄球不包括跑和传球。(当然,考虑到你是卡罗来纳黑豹队的粉丝,这样的描绘对你可能不起作用,因为他们既不跑也不传球。你可以看看老鹰队,他们的表现还是不错的,呵呵!)

也许我这样描述更适合:从一开始,改革宗传统就强调,上帝解决人类问题的基本单元,不是单个的

人，而是一群。上帝（这位圣父、圣子、圣灵的三一真神本身就是一种爱的团契）创造世界，不是为了产生一批孤立的个体，或者一些自我封闭、各自分离的社会原子，只是各自在垂直方向上与上帝建立关系。从万物受造伊始，上帝就创造了一个族群，这一点从上帝创造两性这一事实即可反映出来。上帝创造人类之初，即是创造了亚当和夏娃这对夫妻。

我认为，圣经中出现的代词，其实富含一整套神学（清教徒强调说“上帝喜欢副词”，我认为他也关注代词）。从一开始，即在《创世记》1:26“我们要照着我们的形像，按着我们的样式造人”中使用的“我们”，到1:27“乃是照着他的形像造男造女”（原文中包含“他们”一词）中的“他们”，还有1:29“我将遍地上一切结种子的菜蔬，和一切树上所结有核的果子，全赐给你们作食物”中的“你们”，上帝的创造充满着复数！（而且，单凭自己一个人去“生养众多”也是有难度的，你知道我在说什么。）上帝借着创造彰显了他丰盛的爱，这爱造出了一个族群，而不是一群个体的人。因此，当亚当和夏娃在地上“生养众多”，他们就反映出了造物主的“社会关注”，也表明了造物主的形像和样式。亚当和夏娃在组建家庭过程中流露出对彼此的爱，这一点也表露出上帝的创造之工。上帝不是一个宇宙

间的隐士或一个性格内向的人。上帝创造个体的人，也不只是让他们和耶稣建立私人化和个人性的关系。当然，一个族群包括很多个体的人，并且上帝数算过我们每一个人的头发。我这里不是要否定这位宇宙的创造主和我们每个人有着亲密的关系——他关心我、爱我，多么不可思议啊！但是，上帝对他造物的心意，远超过他对个体之人的关注。上帝所创造的是一个族群。

上帝也要拯救一个族群。上帝的拣选与上帝的创造是紧密相联的。正如他创造了一群人，他也呼召了一群百姓。当上帝的呼召临到亚伯拉罕时，这呼召并不只是临到亚伯拉罕一人，而是给亚伯拉罕和他那一族人的。并且，因着这个呼召，这整整一族的人穿过中东的沙漠，进入迦南地。换句话说，上帝管理的单位总是一个整体、一个族群。上帝拣选亚伯拉罕，正是为了重新创造一群百姓，让他们成为具有上帝形像的人，即一个“大族”，而这一族要将祝福带给万国（创12:1-5）。在《创世记》17章中，上帝对一个族群的治理初现雏形。那时，上帝宣告他与亚伯拉罕的圣约记号是割礼（创17:9-14），接着，族中所有男子都接受了这个应许的记号（创17:23）。他们并没有说：“好吧，上帝立这个约是和亚伯拉罕立的，不是和我立的，

因此,对不起,我就不参与了。”上帝在治理人类时,他所用的“你们”,通常是指一个整体的“我们”。在这层意义上,福音一直都是社会性的福音。¹

上帝在治理人类时所表现出的复数本质(上帝的救赎计划是以一群百姓为中心),反复在圣经中出现——先是反映在对以色列的呼召上,而最终则反映在上帝把一群人呼召出来,就是教会,是属上帝的子民。想一想新约中出现过的所有的“你们”!我们生活在个人主义泛滥的美国,这使我们在读到这些“你们”(you)的时候,都倾向于将圣经所指的私人化,变得只对我适用,仿佛 you 就是单数的“你”。这个 you 是我们。它指的不是我,而是我们。因此最首要的,不是我成了一个被拣选的个体。恰恰相反,福音所宣称的是,我们是被拣选的子民。彼得的宣告令人震惊地抓住了这一点,这让我们想起了上帝在过去对他百姓的心意:“惟有你们是被拣选的族类,是有君尊的祭司,是圣洁的国度,是属神的子民,要叫你们宣扬那召你们出黑暗,入奇妙光明者的美德。你们从前算不得子民,现在却作了神的子民;从前未曾蒙怜恤,现在却

蒙了怜恤”(彼前 2:9-10)。你能否听到那个“你们”所蕴含的复数形式、社群性和族群性的丰富含义呢?上帝不仅仅关心个体灵魂的得救,他更关心一个国度的建造,他呼召和新造一群百姓,使这些子民脱离个体性的存在,因为那样的存在不是一个族群。上帝关注个体灵魂得救的唯一原因,是他要建立天国的子民。

愿感谢归给我们的上帝。

另,当你借着这一亮光阅读圣经,你会立刻发现你之前从来没有从圣经中读出来的一些事。例如,保罗多次提到,上帝在基督里组成了一个新的族类,超越了犹太人和外邦人的界限。例如,保罗提醒哥林多教会的人,他们曾经是外邦人(林前 12:2)。同样,在给加拉太人的书信里,保罗强调福音拆毁了种族之间的墙(加 3:26-29),这就好像是上帝建立了“第三族类”:一群新的子民。

不幸的是,尽管改革宗传统正确地强调了上帝与受造物的关系是“以族群为中心”,但它也陷入一些误

¹ 此处的“社会性”更接近于“社群性”的意思,而不是后来建立在自由派神学上、过度关注社会改良的“社会福利福音”。——译者注

区,未能领会这其中的意义。的确,在南美洲和非洲都出现了一些改革宗神学的诠释版本,极力维持存在于外邦人中间的不公正差别,也就是白人和黑人之间的差别。正因如此,一个如同《贝尔哈信条》那样的改革宗信条是多么重要,它指出了改革宗传统在这一点上的罪。²我建议你读一下,在网上就可以找到。

第 14 封信 守约的上帝

亲爱的耶西:

终于被你发现了!我一直暗自尝试在飞行中躲开那个雷达,希望能潜移默化地让你想到那个观念,而不是直接把这个名字丢给你。但你还是弄明白了:借着我在上一封信中描绘的那幅“以族群为中心”的信仰画面,我是想进而谈到改革宗传统的核心,也是圣经的主旨——圣约。在上一封信中我以非常简略的篇幅,为你介绍了圣约神学。看来你已经听过这个概念了,是吧?

我很高兴知道你曾听过,但我不得不承认,我通常也会因那些宣称自己是加尔文主义者或改革宗的人而感到有点不知所措(或者至少是有些困惑)。他们会兴高采烈地谈论“被提”,而且普遍都接受如《未

² 《贝尔哈信条》(Belhar Confession)是以反种族隔离为主旨的。——译者注

世迷踪》一类风格的末世论(即有关“终末之事”的教义)。这种《末世迷踪》式的教会论所生长的土壤,毫无疑问不是归正的,这不仅是因为它接受的是那种“耶稣和我”的个人救恩图景(我们之前谈过的),更因为它完全无视一个真理,即从创世以来,甚至在人类堕落之后,上帝一直在创造并呼召一个族群成为属他自己的子民。

这种对上帝守约的理解,首先不是关乎未来或者末世的。所以,尽管我之前已经暗示过,圣约神学和时代论大相径庭,但在这里,我还是宁可不被这些末世景观分心。[关于对这些问题的讨论,你可以看看维恩·皮薛士(Vern Poythress)的小书,《理解时代论者》。]圣约神学最重要的不在于它如何思考什么是“被提”(它根本不谈这一点!)或者千禧年,而在于它如何塑造我们对当下的理解。具体地说,圣约神学是要通过整本圣经的叙述,让人清楚地明白上帝的信实。它的重要性还在于让我们明白,上帝创造和救赎的行动,其本质聚焦于一个族群。

有很多人对于改革宗圣约神学之基本内容的论述远比我讲的更好(我想我已经向你提到过霍顿的《圣约神学导论》)。我只要强调一点,是我们上次已经提到过的:上帝出于他那怜悯的恩典,俯就自己,为要拯

救一个族群,因此,上帝将他自己与“我们”放在一个约定中。上帝作出一个应许,并且呼召我们去回应这个应许。而且,他恩上加恩,哪怕在我们背约时他依然信守自己的应许!我们守这些约(上帝与亚当和夏娃的约、与挪亚的约、与亚伯拉罕的约、与以色列的约)的时候,一再表明我们自己是无法保守承诺的,我们就如同歌篾那样,怀着朝三暮四的眼目和心(何 1:2-2:1)。尽管如此,上帝最终做出一个应许,以成就所有这些应许:上帝应许不仅会规定圣约的条件,而且还会提供力量来保守这约(耶 31)。这正是那个新圣约的真实性,借着最后的晚餐表明出来,即道成肉身的上帝与我们这一群不配的人一同坐席,并完成了这项使命。我们后来认识到,他是将这个圣约所有的重担都放在自己身上,他替我们承担了一切,甚至包括我们的无能无力和拒绝守约的所有恶行。这杯,就是以他的血所立的约,替我们偿还了罪债,并且提醒我们,这约在神一人基督里达到了高潮。基督作为上帝,清晰地订立了这约,而基督作为人(第二个亚当),最终也履行了这约,成了信实守约的第一人(路 22:20)。而且,这一位复活、守约的神子,给我们赐下他的圣灵,为的是将我们印上印记,作为这约民中的一员。也是为了赐给我们力量,能守住这约(罗 8:1-5)。

在这幅图景中,最令我信服的是,它帮助我们
把圣经看作是一个整体的叙述,是一部不断展开的、有多幕剧情或章节的戏剧。它不是上帝和某个人的私人互动,不是一些分散的、不连续的时代。它也不是像时代论所理解的那样,认为上帝在不断变换着规则。在圣经叙述中,一些基本脉络是简单明了、不会改变的:宇宙的创造主为他的受造界确立了一些他的规范和法度(即律法),而且要求他们服从。在面对他们原初的悖逆时,他所做的,并不是废止这些规范或标准。恰恰相反,他一直不断地呼召人去遵守这些标准,与此同时,他也满有恩典地实施了一些对策。但是,来自上帝的呼召是相同的:人类作为具有上帝形像的被造之物,被呼召来承载他的样式,并作为耶和华的使者,在他所创造的大地上,替上帝治理全地。上帝呼召人通过不断地呈现和展开他在创造中隐藏的潜能,来扮演以上的角色。而且,上帝呼召我们要按照他自己的律法做好那些事情,并且渴望看到他所创造的最终丰富,可以“使他荣耀的恩典得着称赞”(弗 1:6)。这约的核心始终没变,但不幸的是,我们的背信弃义也始终没变,直到人子作了我们的中保,把圣约推向高潮,然后我们才有可能借着恩典活在这约中。

圣约神学帮助我们看到,上帝始终都创造和呼召一群百姓,“特作自己的子民”(多 2:14),借此,它强调了一种上帝子民的连续性。因此,你会听到改教家们和清教徒们谈到旧约中的“教会”,这种说法是一种简便的、跨越时间的方式,用以强调上帝呼召的百姓是一个跨越时间的族群。为什么这一点非常重要呢?你只要想想以下这一点就会明白:如果我们借着这一亮光去阅读圣经,会让旧约再次活过来!这就是在讲道中教导旧约圣经成为改革宗敬拜至关重要的一部分的原因。并且,我之前强调过,改教家们把敬拜视为基督门徒生命造就的核心。

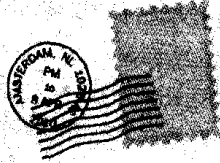
好了,我担心我还是说多了。我希望你能看到,圣约这个概念是更广博的改革宗传统的另外一个视角。我也希望你能领会,它如何重塑我们对基督教信仰的理解。这个主题来源于圣经本身,而且,一旦我们领受了它,它就能帮助我们用新的眼光看待圣经。最终,它会帮助我们理解,我们那位守约的上帝如何满有恩典地俯就我们。

怀着感恩之心的,

Jesse

4955 El Segundo Blvd.

Hawthorne, CA 90250



Postcard from Amsterdam

Jesse,

Sorry I've been out of touch. This postcard will explain why I've been here in Amsterdam for a seminar on theology and politics, hosted by the university founded by Abraham Kuyper, the Free University of Amsterdam. I think the first time I ever heard of the Free University was in R. C. Sproul's novel *Thy Brother's Keeper*. (Yes, you read that right: a novel by R. C. Sproul! Actually, it's probably a bit scary how much I learned from Sproul's one venture into fiction.) Anyway, it's fun being here in this school of Dutch Reformed lore—though it's no longer the school that Kuyper dreamed up in the late nineteenth century. Still, what sort of Calvinism makes one found, not a seminary, but a university?

More later,

来自阿姆斯特丹的明信片

耶西：

抱歉，好久没有联系你了。这张卡片将解释为什么：我正在阿姆斯特丹参加一个关于神学和政治的研讨会，是由凯波尔创立的阿姆斯特丹自由大学举办的。我第一次听说自由大学，是在斯普劳尔(R. C. Sproul)的小说《你弟兄的看护者》中。(是的，你没看错，是斯普劳尔写的小说！千真万确，若要说我从斯普劳尔所尝试写的小说中学到多少东西，可能真是多得有点惊人。)无论如何，身处这样一所荷兰改革宗传统的学校，是一件非常有趣的事，尽管它不再是凯波尔在18世纪晚期所创立的学校了。不过值得思考的是，究竟他以什么样的加尔文主义作为根基来建立一间大学，而不是神学院呢？

稍后再叙，

第 15 封信

蒙拣选是为了去爱

亲爱的耶西：

我完全能理解你遇到的难题，而且我之前就觉得这个问题很快就会出现。我能够想象，正如你提到的，你在沿着这条道路学习的时候，会对你目前的“教会之家”越来越感到不适。我依稀记得自己也曾在这个问题上纠结过。事实上，我现在仍然会为此纠结。

在谈论这些问题之前，请允许我先给你一个告诫和勉励。你碰到的是非常严肃的问题。无论你对你教会的教义作何思想，我希望你能记得我所了解和见证的：他们对你而言，也是耶稣的手和足。尽管他们可能没有在“教导”你一些你所期待听到的（并且你也认为是非常重要的），但他们也同样在活出这位主权

上帝的恩典怜悯。回想一下，是他们把你从英格尔伍德市沿街的路上带回家。那时的你，心里还带着所有的遗憾和重担；是他们在生活中对你包容照顾，抚平你生命中的破碎；也是他们向你展现了上帝那信实、仁慈的爱。他们介绍你认识耶稣，而且耶稣借着他们的接纳遇见了你。这个被你过去多年称之为“家”的教会，正是上帝向你发出有效呼召的管道。尽管你现在对神学和教义产生了浓厚的兴趣，但是不要忘记，你是被爱着进入上帝国度的。这种爱更接近于我们那位满有恩典、拣选人的上帝的心意，那不是任何冰冷的、知性的、琐碎的预定论所能带来的。

因此，在你开始为自己明白了恩典的教义而欣喜之前（我这里也是对年轻时的自己说的！），而且也在你开始轻视教会中的弟兄姊妹之前，请记住，他们在这里曾经爱过你。你在信仰上的成熟，是因为这个教会一直用怜悯和友善托住你。（要记住：不是只有加尔文主义者才是被拣选的！感谢上帝，对拣选和预定教义的理解并不是他拣选人的前提条件。）

如果我对你有批评不当，我向你道歉。正如我说过的，我真的是在对年轻时的自己说这些话，而且，这些劝勉的话，说的正是我希望自己当时能够更换的一

种不同的做法。因此,请接受我所表达的本意。我爱你,而且我了解你教会中的那些伙伴。我希望你不要忽略这一事实。

平安,

第 16 封信

教会很重要

亲爱的耶西:

真对不起!你是对的,我没有真正回答你的问题。上次我的小小告诫是作为一个背景(谢谢你按我原本要表达的意思去理解它),现在让我们来讨论这个问题吧。幸运的是,此前我们所谈论的圣约,可以作为一个有益的框架,帮助你面对目前这个重要问题,就是关于委身哪个教会的问题。

首先,尽管你用自己的方式表述了这个问题,我还是觉得你不该把这个问题等同于“如何找到一间教导加尔文主义的教会”。我这样说,不是让你去参加一个教导阿明尼乌主义的教会,而是说,我们首先本不该以教会的教导来评判一间教会。教会不是一个学术大厅,而我担心的是,你把焦点放在教导上,这

实际上可能反映出你对教会有一种狭隘的理解。若是这样的话，你的理解是和改革宗传统的核心与灵魂背道而驰的。让我来解释给你听。

当我们讨论这些问题时，需要先认识到我们成长背景的一部分（也是美国福音派精神的一部分）。一方面，在你我成长的福音派和灵恩派传统中，有一种倾向，就是将敬拜缩减到了单单只是音乐。因此，按照这种方式，当诗歌部分结束的时候，敬拜也就结束了。之后，我们就进入了讲道的环节，我们在这个环节中接受教导。我认为，在很多自认为是加尔文主义的（或甚至自认为是改革宗的）浸信会和非宗派的教会中，还是基本上维持着这样一幅图景。另一方面，福音派群体中那些对改革宗神学感兴趣、也愿意接受加尔文主义观念和教义的人，他们也有一种倾向，想要把教会变为一个宣讲大厅，对拣选等神学概念大讲特讲，只是都很晦涩难懂。这也是一种对敬拜本质的误解。

在改革宗传统中，教会聚会的整个过程都是敬拜。尽管颂唱诗篇或唱赞美诗可能是敬拜中非常重要的部分，但事实上它们只是构成基督信仰敬拜整个剧目中的一部分。而且，尽管讲道非常重要，但它也*同样只是敬拜剧目的一部分。基督徒的敬拜仪式是*

对圣约剧目的重演，从这一信念中会生长出一个敬拜的整体形态，这其中是有一定逻辑关联的。事实上，霍顿在《更美之路》一书中，把基督徒的敬拜描述为一种“圣约重申之礼”。他的这一理解是非常有益的。敬拜就是在上帝的作为彰显之处，我们以对话的形式面对我们的救赎主和立约之主，向上帝献上赞美和称谢，也献上认罪和悔改。每一周，敬拜都邀请我们进入到对上帝救恩历史的叙述之中。事实上，整个敬拜的剧目，就是在每个主日重演上帝救赎的历史，并且邀请我们将自己放在这个历史之中。我很喜欢霍顿在他的巨著《圣约和末世论：神圣戏剧》中所提到的：“圣约（不是抽象意义上的圣约观念，而是在救恩历史中发展出来的具体实践）是上帝子民的文化……这种救赎性的历史剧，把信徒都纳入其中，以至于形成它自己独有的宗教礼仪文化。”借着敬拜，我们被模塑成上帝子民的样式，我们融入一种属于上帝子民的文化。敬拜之处，就是我们学会说那即将降临之国语言的地方。

让我用一个例子来说明，这个例子来自敬拜过程中我最享受的一个时刻。在改革宗敬拜中，当一个家庭让他们的婴孩接受洗礼时，并不是迷信地认为这孩子一定能得救，而是表明（我们之前在信中强调

过的),在上帝的拯救计划中,用的是复数的“你们”,而且上帝所救赎的是“一族”。那么,洗礼就标志着这个婴孩是一个在圣约之中的孩子。按着上帝拣选恩典之令人震惊的特殊性,生在一个圣约之家中,这本身就是恩典。父母带他们的婴孩去接受洗礼,这就是恩典的首要记号,也是承认我们全然倚靠上帝的帮助。因此,你可以说,这举动表明父母承诺要按照信仰养育儿女,并将其作为圣约群体的一份子来成全这一洗礼。然而,我最享受的时刻发生在婴儿洗礼之后,那时全体会众站立,牧师向我们提出一个问题:“你们这些上帝的子民,你们是否承诺在爱中接纳这些孩子,为他们祷告,在信仰中引领他们,在信徒团契中鼓励和帮助他们?”作为上帝的子民,我们回答说:“我们愿意,求上帝帮助我们!”这一改革宗敬拜仪式非常形象地提醒我们,教养孩童这个琐碎却又重大的任务,不是我们靠自己能做到的。这需要举上帝特选子民的“全村之力”。而即便如此,我们也承认,我们只能在上帝帮助我们的范围内来帮助别人。因此,这项敬拜仪式同时在言语上和行为上意涵丰富。

正因如此,改革宗传统总是强调,敬拜关乎“道”和“圣礼”。敬拜不仅是一个让我们从讲道中得到信

息的机会,它也是一种纪念仪式,让我们(重新)上演与那位守约上帝的约定。改革宗敬拜的所有环节,从开始敬拜的呼召、问安,到认罪悔改和赦罪的确信,到宣读上帝的律法和同诵信经,还有牧师为教会和世界的祷告,上帝话语的宣讲,纪念主的圣餐,以及奉献、差遣和祝福,所有这些敬拜单元,都在刻画我们(作为“一群子民”)蒙召要成为的样式。在这个意义上,敬拜不只是人当向上帝所献上的,它也包含某种训练,是上帝为我们提供的成圣途径。敬拜不仅表达了我们对上帝的赞美和崇敬,也塑造了我们的习惯和渴求。正确的敬拜秩序成为我们做门徒和成圣的关键所在。

因此,敬拜不只是描绘出信仰,或讲明上帝救赎行动的故事,而是有些事情正在敬拜中发生。毕竟,圣灵临在敬拜之中!例如,《海德堡要理问答》强调说,上帝的圣餐不只是一个记号,它不是一次可以观看的演出,好像观看某项体育赛事一样。正确的理解是,圣餐也是喂养和支持灵命的管道。《海德堡要理问答》这样说:

基督已经吩咐我和众信徒吃这擘开的饼,喝这杯,并作了以下的应许:第一,他的

身体在十字架上为我舍了，破裂了，他的血为我流了，正如我亲眼看见主的饼为我擘开，主的杯递给我一样确实；再者，他被钉的身体和流出的血，喂养我的灵魂直到永生，正如我从神仆人的手接受，并用嘴吃喝主的饼和杯，作为基督的身体和血之标记一般确实。（第 75 问）

谁会错失这种灵命被喂养和更新的机会呢？这就是为什么一些人，如霍顿和马提勋（Keith Mathison），会争论圣餐的问题（像加尔文曾经为此争论过一样）。他们认为应该把主的圣餐变为基督徒每周敬拜的一部分，交织在每一次敬拜的聚会中。我认同这一看法。

因此，当你考虑选择一间教会作为属灵的家时，应该考虑的正是这些问题。对一间教会的评价和鉴别，不应该首先去看教会讲台教导了多少拣选和预定，或者牧师有多么频繁地引用爱德华兹的话，因为即使某教堂会众可能在这些标准上得高分，却依然不是在投身真正的改革宗敬拜。

让我以这样的警告来结束这封信：我并不是在建议你离开你的教会。这是很严肃的事，不可掉以轻

心。尽管我之前也为选择教会而在同样的这些问题上挣扎过，但是，我只在严肃求告过圣灵之后，才做出决定。不要匆忙做出决定。

在基督里，

另，“我们的教会敬拜应该是什么样子的呢？”在《更美之路》第九章，霍顿为这个问题提出了一个有益的答案。在那一章中，他讨论了改革宗敬拜的基本元素。你可能记得，我也在《渴慕他的国度》一书第五章中细致讨论过敬拜的核心元素。正如我说过的，我认为所有这些敬拜元素都至关重要。你在评价你所在教会的敬拜时，可以看看它是否具备这些元素。

第 17 封信

太改革宗了,以至于不适合教会?

亲爱的耶西:

这是一种非常普遍的试探。我了解这一点。我曾经也处在这样的境况中。但是退一步仔细想想你所说的:你的意思好像在说,你“太改革宗了”,以至于不适合任何一间教会了!这是多么“非改革宗”的一种态度呢!在我看来,改革宗传统应该使我们更意识到我们个人的错误和缺点(我们在各方面都亏缺了上帝的圣洁),使我们意识到要彻底依靠上帝给予的我们原本不配的恩典。那么,若有人以改革宗的名义说,对我而言,没有一间教会是“足够好的”,这会是多么奇怪的一个结论。你实际上是在以加尔文主义的名义,抛弃了加尔文所最关心的:教会。这里的教会

不是一个抽象的、天上的、纯理念性的教会,而是在日内瓦当地的教会,是为加尔文所了解、所爱护的会众。

这不是关乎纯洁与否的问题(如果是的话,那就没有哪一间教会能让我们进门了)。这是关乎忠心的问题。我不是说你不能批评教会,我的意思是说,承认教会达不到上帝的标准,这不能成为一个人反教会的借口,他不能打着改革宗的名义,却要建立某种私人化的灵性。

像调皮孩子似的,

Jesse

4955 El Segundo Blvd.

Hawthorne, CA 90250



Postcard from Seoul

Jesse,

I'll bet this is your first-ever piece of mail from Korea! But I thought this note from the Presbyterian seminary in Seoul might encourage you to realize that the Reformed tradition is not the possession of white European men. But you already knew that. (I have to admit: I don't bump into too many Mexican Calvinists! ☺) Being here in Asia reminds us that, while we might imagine the "center" of the Reformed tradition revolving around Amsterdam or Philadelphia or Grand Rapids, in fact there are vibrant centers (plural!) all around God's creation—in Korea and Japan, in Brazil and Cuba, in Ghana and Indonesia. Calvinism is not an inherently European invention—even if its provenance is Geneva. Its ultimate provenance, and source is the Creator of every corner of the globe.

With every good wish,

A large, stylized handwritten signature, likely 'Jesse', written in dark ink.

来自首尔的明信片

耶西：

我敢打赌，这是你第一次收到从韩国来的邮件吧？不过我希望这张从首尔的长老会神学院寄出的明信片，能使你认识到，改革宗传统不只是西方欧洲人所拥有的。估计你已经知道这些了。（我必须承认，我还没碰到过几个墨西哥裔的加尔文主义者，呵呵！）在亚洲的经历给我一个提醒，尽管我们会把改革宗传统的中心想象成阿姆斯特丹、费城或者大激流域，但事实上，在上帝所造的这个世界中，有很多充满生机的加尔文主义的中心呢！比如在韩国和日本，巴西和古巴，加纳和印度尼西亚。加尔文主义并不是欧洲人与生俱来的发明，即使它起源于日内瓦。但它终极的出处和源头，是创造了全世界每个角落的那位创造者。

送上最好的祝福，

第 18 封信

对批评论调的思考

亲爱的耶西：

我最近有一次开车开了很长的一段路，一边开车一边我听了你寄来的 CD，谢谢你。这次经历留给我一个问题：为什么你所喜欢的这一群新加尔文主义者，好像……有些……爱抱怨？

我很庆幸并没有从你身上感受到这样一种态度（除了你几个月前偶然的一次流露之外）。但是，我必须承认，我对你分享给我的这些 CD 有些厌倦，很大程度上是因为，这些人（还有一个问题是我要再找时间和你谈的）似乎花了过多时间去猛烈攻击其他的基督徒，而不是去谴责我们这个时代中各种偶像崇拜。事实上，如果你能从这些讲道和讲座中听出一点的话，你会觉得，这些人把五旬节派看作是比资本

主义还更要危害我们灵魂的事物。（或者，他们把柳溪教会¹看作是比国家主义的试探更有危害性的东西。）这就好像是他们戴了一副近视眼镜，只定位看其他基督徒阿明尼乌主义的错误，却无视我们周围那些明显不正义、残忍的事物。我认为，他们应该重读一下班扬的《天路历程》，看看班扬对“浮华世界”之试探的分析，就可以从中获益。有人认为，对有限救赎之教义的否认，是目前门徒建造最急需解决的问题，我很难确信这一点。我们更应该操心的是沃尔玛超市所带来的影响。

我也厌倦了看到他们对自己的神学思辨信心满满，这信心放错了位置。而且，他们以认识学术性的原始教义体系而骄傲，借此他们与奥秘割裂开来，而这些奥秘曾使过去的属灵伟人恐惧战兢。（关于这一点，我不禁想到奥古斯丁在他的《忏悔录》里引用的一个笑话：“上帝创造天和地之前在做什么呢？……他正在为问这些问题的人准备地狱！”）圣经不是一个储藏室，为人建立某种体系提供命题。圣经是叙述性的故事，是上帝救赎剧目的展开。但是，在这些 CD 的讲道中，根本听不见这些。这些人号称自己是加

¹ 柳溪教会：位于美国芝加哥的一间福音派的独立大教堂。——译者注

尔文主义者,却没有真正将他们自己顺服在上帝之道的权柄下。相反,他们把上帝的圣言强塞进一个体系,借此剥夺了圣言本身所具有的先知性的能力。我很抱歉说这些,但我对此没有太多耐心。我们那位道成肉身的上帝之广博、复杂,岂是他们这种鸽子笼式的分类方法可以理解的呢?在这方面,我回想起了一段奥古斯丁在讲道中对他的会众的批评:

然而,你没有能力去想象或思想这样一件事情。这样的无知,比任何对知识的主观推测更具虔诚和认真。毕竟,我们谈论的是上帝。经上说:“道就是神”(约 1:1)。我们谈论的是上帝,所以,若你不能领会这些,有什么好惊讶的呢?我的意思是,如果你能领会,他就不是上帝了。让我们宁可敬虔地承认我们的无知,而不是鲁莽地宣称我们知道了。当然,人若在心智上认识或尝到上帝的美好,那是极好的。但是,人若要完全了解上帝,去理解透上帝,则是完全不可能的。(讲道 117.5)

如果加尔文主义仅仅是一个让我们骄傲的体

系,让我们去谴责那些在基督里的弟兄姊妹是多么头脑简单和无知的話,那就继续下去吧。我可没有兴趣打着加尔文主义的旗号,实际上却用它掩盖自己傲慢自大的神学思辨,并且也牺牲了对人的仁爱和宽容。

而且,我认为加尔文自己也会同意这一点。事实上,我正在读他的一部书信集,他在给一位年轻神学家的信中讲得很清楚:

上帝赐予你如此出色的天赋,你却把它们用在虚空、不结果子的地方(而且这些恩赐也会被有害的幻影所伤害),我实在是非常为你痛心。很久之前我就告诫过你,现在我必须严肃地重申,除非你及时地改正这些研究背后的贪心,否则它将会危害你,并且让你承受痛苦。我若是放纵你去犯这些在我看来极其危险的错误,就是对你残忍。因此,我宁愿现在严厉一点冒犯你,而不是放纵你无度地沉迷于那些好奇心的魅惑之中。我希望,会有一天,你将庆幸我曾对你有过如此激烈的谴责。再见,我极看重的弟兄。如果这种指责有些过于严厉的话,要知道,那是

出于我对你的爱。(《加尔文的信函》，129页)

加尔文居然在信中这样责备一个人，这是何等美好的勇气啊！请注意，加尔文自己也提出对这种“臆测”和“好奇心”的警告。上帝的道给了我们足够的丰富，让我们去回味咀嚼，不需要我们再去饥渴、贪婪地寻找或沉溺于(在上帝沉默的问题上)建立一些不用负责的体系。

你的朋友

另，好吧，我忍不住要多说一些“男人的”评语。我对妇女在教会正式职分(和在婚姻中的秩序)上的立场，对你而言，并不是一个秘密(我们在主日学谈到过“互补主义”和“平等主义”对婚姻的理解)。可能会让你吃惊(或不安)的是，正是改革宗的释经学让我持有这一立场。关于这些与性别有关的问题，我会透过“创造—堕落—救赎”(C-F-R)这一叙述所呈现的视角来看。你会记得，这种C-F-R视角是以一个“好的”创造开始，它关注堕落给被造界(人类和非人类)

带来的一切咒诅，把上帝的救赎理解为对万物的救赎(西1:20)。换言之，救赎的果效，就是逆转咒诅的结果(创3)。若用圣诞节圣诗歌词来说就是，基督的救赎达到了“咒诅所及之地”。堕落的咒诅影响到所有受造物(蛇、土地、动物和我们的工作)，甚至连我们的体系和制度也受到咒诅。所以，救赎的好消息要触及所有这些领域。这也是为什么癌症研究、可持续农业和识字教育都是逆转这一咒诅的工作。

就我的理解而言，妇女的从属地位是与堕落、而不是与创造息息相关(参创3:16)，福音的宣告冲击了这一混乱的受造秩序，为的是逆转咒诅的结果。要让这成为现实是需要时间的，正如我们看到奴隶制度的邪恶不公是需要时间的一样。从当时的文化习俗来看，耶稣和保罗对女性重要性的评价已经算得上是“有伤风化”了。所以在某种程度上，救赎在这一领域的效果只能在日后显现。

我并不期望这些话足以说服你，但是我希望你能理解为什么有人会持这样的立场，它不是作为一种脱离改革宗传统的自由化倾向，而是一种以改革宗视角来理解圣经和救恩的具体实践。

第 19 封信

广角的加尔文主义

亲爱的耶西：

什么？你已经开始觉得，成为一名加尔文主义者并不一定等于成为一名改革宗人士？如果真是这样，那我的工作也就完成了，呵呵。

你是对的，看到你这样说，我感到很受鼓励：改革宗不能简化为加尔文主义，甚至加尔文主义也不能简化为救恩论或五要点(TULIP)。就连“主权”、“拣选”甚至“上帝的荣耀”等每一个教义，也不能对其进行简化。的确，我希望你感觉到，我不愿把加尔文主义或改革宗传统归结到某一个点、某一个教义或理念上。我一直试图强调，宗教改革（以及此后这种改革宗传统）是一场广泛的、复杂的更新运动，其所涉及的不只是救恩的教义，也包括教会论、敬拜、门徒训练，甚至

文化参与和服务世界。加尔文主义不像是一个从单一车毂发散出去的车轮，而更像是一个花园，由一位园丁照顾，他希望看见园中百花齐放。它不是一个基础性教义，而更多的是一种综合性视角。

我对加尔文主义这一丰富的、综合性理解的接受，是基于它的荷兰改革宗传统，特别是来自凯波尔的影响。凯波尔于 1898 年在普林斯顿神学院的“斯通讲座”（后以《加尔文主义讲座》为题出版）的确应当成为你个人必备的藏书。在这些公开讲座中，他把加尔文主义作为一种“生命体系”来看待。凯波尔告诫说，不能将加尔文主义简化为一种具体的教义性问题，或者只是一种特定的教义。“在这个意义上，”他提醒说，“一名加尔文主义者只是被呈现为一个为预定教义辩护的发言人。”但是，正如他所指出的，就连那些最有热情为预定论辩护的人（如查尔斯·贺智），也反对这样来简化加尔文主义。所以，他们更希望自己被称为“奥古斯丁主义者”（我也是这样的）。相比之下，在凯波尔的这些讲座中，他清晰地表达出加尔文主义是一种多方位的、复杂的生命体系，它是一种普遍趋势，一种生命的普遍体系，并且最终是一种世界观和生命观。正因如此，他不会认为加尔文主义的竞争者是那些类似阿明尼乌主义的思想，而是那些完

全不同的、综合性的生命体系，如伊斯兰教、佛教和现代主义。根据凯波爾的观点，每一种生命体系不仅告诉人们为什么“我”能被拯救，而且也清楚地描绘了人类生命总体的一个整全视野，最终，它清晰地表达出对所有人类生命三种基本关系的理解：我们与上帝的关系，我们与他人（和普遍的人类繁衍）的关系，以及我们和自然界的關係。凯波爾宣称，加尔文主义也是这样一种复杂的生命体系。他认为加尔文主义在某种意义上是革命性的：

在思想和观念的世界中，加尔文主义带来了一整套的改变。也是在这一改变中，加尔文主义将其自身放在上帝的面前，它不仅因为人具有上帝的形像而尊重人（于是产生了民主制——讲座 3），而且它也给予这个世界以尊严，因为世界也是神所创立的（于是产生了现代科学——讲座 4）。它还把一个伟大的原则放在最前面，那就是，存在一种特殊的恩典，是给人带来救恩的。也存在一种普遍的恩典，上帝借其维持这个世界的生命，缓解它所承受的咒诅并推迟其败坏的过程。这些都是为了让我们的生命可以没有阻

碍地向着一个目标发展，那就是荣耀创造主。

我在一些具体细节上并不太同意凯波爾所说的，但是，我认为他有一点是完全正确的：加尔文主义的“精神”不能被简化为只是拣选灵魂得救的教义。在他第四次斯通讲座中，凯波爾强调说，尽管“基督教实质上是救恩性的”（也就是关注救赎的），但“这种救赎之工的主题不局限于个体罪人的得救，而是延及这个世界的救赎”，是对劳苦叹息的受造之物的更新和恢复（罗 8:18-23）。

加尔文主义给人以宏大叙事之感（让人觉得改革宗传统提供了一套复杂的世界观和生命观），很大程度上是因为加尔文主义对上帝主权的重要理解。加尔文主义强调一个有位格的创造主的主权，他对我们受造之生命的方方面面，都有要说的（和要做的）。正如凯波爾在另外一个著名的讲座（阿姆斯特丹自由大学的就职典礼）上所表达的：“在受造之物中，没有一处是基督不能宣告说：‘这是我的！’”换句话说，基督不仅是我们的身体的主，也是我们灵魂的主，我们家庭的主，我们商业、娱乐以及教育的主。基督是科学和艺术的主，是舞蹈和发声的主，是我们饮食的主。世界上没有任何一个角落可以脱离基督的主权，没有哪一个世

俗的生活领域不受创造主的主权支配。那么,加尔文主义就是承认基督在“万物”上的主权(西 1:15 - 20)。加尔文主义的上帝不只是在创造万物之前花了些时间来制定一些诫命,以此支配灵魂的归宿。这位三位一体的上帝还渴求他的受造之物,渴求你的丰盛——不只是你宗教生活的丰盛,也包括你的工作、家庭和娱乐领域的丰盛。

服侍主的,

另,你是否还记得我们一起学习寇尔森(Chuck Colson)的《世界观的故事》时的情景?那本书中所说的是“隐秘的”凯波尔——福音派人士眼中的凯波尔。我们那时并没有把它和加尔文主义挂上钩,但是,我希望现在你能看出,福音所具有的那种综合性的视野,是怎样影响到人生命的各个方面,这实际上都要归功于改革宗传统。你也许可以用新的眼光来看待这本书了。如果你能够做一个桥梁,把这种眼光从你所读过的书中,带给所有那些新加尔文主义者,也许会帮助他们重新看待一些事物。

第 20 封信

凡咒诅所及之地

亲爱的耶西:

我不是低估或贬低救恩(以及有关救恩之教义)在改教家们那里的中心地位。正如你所正确指出的,当路德在维滕堡将《九十五条论纲》钉在教会大门上的时候,他并不是开始一场科学革命,或是催生一种美学传统。(至于他的提议在当时是否构成一种政治性的论述,我们还需要进一步讨论。)因此,毫无疑问,“称义”问题才是一个火药桶,它引发了贯穿欧洲的宗教改革。但非常有趣的是,作为加尔文主义者的凯波尔在他的斯通讲座里,正是在这一点上对路德颇有微词:“路德的出发点是给人带来称义之信心的特殊救恩论原则。而加尔文的出发点却更为宽广,是上帝主权的普遍宇宙论原则。”或者,正如凯波尔此后在他的

第三讲“加尔文主义与政治”中提到的，加尔文主义的主导原则不是“救恩论，也不是因信称义，而是在最为广泛意义上的宇宙论，是三位一体的上帝在整个宇宙中的主权，在所有领域、所有国度（无论可见的还是不可见的）的主权”。你可以看到，《基督教要义》中提出的也是这样一种框架，也是始于明白上帝作为创造主的知识（卷一），以及上帝在基督里作为救赎主的知识（卷二）。事实上，我很想知道，为什么在今天许多人将自己描绘为加尔文主义者，但实际上却更多是路德主义者。

正如我在上一封信中所指出的，上帝关心人的拯救和救赎，但上帝救赎工作的范围却远远大过、超过个体灵魂的拯救。基督的救赎是宇宙性的，它的影响力不只是对我们灵魂的拯救，而是对在劳苦叹息中的受造之物的全面拯救（罗 8:22）。通过十字架，上帝让万有都与他自己和好，“无论是地上的、天上的，都与自己和好了”（西 1:20）。

换句话说，上帝的救恩与他的创造一样重要，而且，在上帝的救恩中，他重新确认了受造之物的美好。正是在这一点上，加尔文主义——那种凯波尔所颂扬的磅礴、大气、复杂的加尔文主义——才能抵制猖獗的诺斯替主义，后者是北美福音派所带有的一种典型

特征。正如凯波尔简洁地指出的：“加尔文主义一劳永逸地终结了对这个世界的蔑视态度，也消除了对现世宇宙事物的忽视和贬低。”在加尔文主义那里，“宇宙性的生命已经重获其价值，不是在事物永恒的扩展中，而是借着它们作为上帝手中的工作，以及启示出上帝的属性。”在我自己的天路历程中，这已经成为当代美国教会中改革宗传统所做出的最重要、最具先知性的贡献：提醒我们，上帝自己宣称他的受造之物是“好的”（创 1:31）。这并不是说，我们否认堕落已经彻底、全面地毁坏了受造界，使其扭曲、变形，使之败坏、腐蚀。而是说，正是这种强调创造之神学，才让博大、广角的改革宗所理解的救赎变得生机勃勃，因为改革宗教义将救赎理解为对上帝美好受造物整体的恢复。的确，上帝的荣耀之彰显，不仅在于人的灵魂得救，也在于人的身体得救，所以才有复活。上帝的荣耀之扩展，不仅在新天里，也在新地上。因此，沃特斯托夫（Nicholas Wolterstorff）在他那本重要的《直到公义与和平彼此相亲》一书中，把加尔文主义称为“塑造世界”的基督教。和那些拒绝尘世的诺斯替主义不同（这些思想在福音派的敬虔信仰中如同瘟疫一般传播），加尔文主义在某种意义上是一种肯定尘世的信仰（或者更好的表达是，它重塑世界）。它致力于消除

咒诅,引入平安,这与上天堂无关,而是关乎在世上看到天堂,那将是对我们如下祷告的回应:“愿你的国降临……”

是的,毫无疑问,加尔文主义和改革宗传统是关注救恩的。只是说,他们对救恩的视野之广博,就如同上帝对创造的肯定之广博一样。

在盼望中的,

另,如果你还没有陷入当代人的那些争论,我应该先说明一下,“称义”这个主题曾经一度是滋长争论的温床,并且许多新加尔文主义者在这点上一直特别喜欢说些什么。他们捍卫这种(他们所认为的)改革宗称义的教义,来反对他们所说的“保罗新观”。[以赖特(N. T. Wright)的作品为代表。我要申明一下,在我看来,其实赖特对于称义的论述和圣约神学具有很深的共鸣。]我们没法在这里讨论细节,但是我认为,按照凯波尔的看法,这些新加尔文主义者在这点上看起来更像是路德宗人士。关于这方面,赖特在他的新书《称义:上帝的计划和保罗的异象》里,做

出了一个很有意思的观察:

对于加尔文而言,摩西的律法是作为生命之道,赐给了一族已经蒙救赎的百姓。……我时常反思,在有关保罗和律法的看法上,如果主导自启蒙以来二百年间圣经学术的是改革宗的观点,而不是路德宗的观点,那么不仅保罗新观没有必要(或不是以同样的形式),就连过去一百年间两极分化的争论——即在救恩论之“参与论的”形式和“司法的”形式之间的争论——也会没有必要了。很多旧式的加尔文主义观点宣称,理解称义的最佳方式,是在“在基督里”的背景之下:这两者本无需彼此对抗。

赖特继续指出一点,也就是我们之前在讨论上帝和他百姓之间的圣约关系时所指出的,“加尔文和他的追随者,”他评论到,“都非常重视上帝独一的计划,即上帝从没有改变过他自己的心意。而许多神学家的观点就好像在暗示说,上帝一开始给了百姓律法,似乎要看看他们能否通过这个方案得救,然后上帝发现他们不能靠这个方案得救,于是上帝又决定启动方

案 B,也就是道成肉身并死在十字架上,使人因信称义。但这是加尔文主义一直所否定的。”

我所说的这些,可能已经超出你的关注。但是,我想你一定听到过关于这场争论的种种声音。我只是想说,事情远比一些人争论的要复杂得多。

第 21 封信

我们得救是为了什么?

亲爱的耶西:

很抱歉,在收到你的回信前我想再给你写点什么,所写的内容和我的上一封信有关联。所以,趁我还没有忘记,我们可以更好地讨论一下这些问题。

我要再次重申:凯波尔对我们的帮助,不是仅把加尔文主义视为一种以个人为导向的救恩论,也将其视为一种非常复杂的、庞大的世界观和生命观。它高举上帝作为创造主对所有被造物的主权,也因此高举上帝作为救赎主对所有被造物的主权和关切。因此,上帝对救赎的关注,就如同他对创造的关注一样广博。被造界不只是人类救赎戏剧的一个舞台。毋宁说,上帝与人建立的特殊关系(以道成肉身为其最突出的体现),也正是为了其他受造物的缘故。

因此,我想这样重新组织一下语言:你还记得我们之前讨论过的圣约概念吧,即上帝是赐下应许并信实守约的上帝。正如我们所强调的,在上帝确立圣约、人类破坏这约以及上帝信实地持守这约的叙事中,我们的救赎是靠着“新约”来实现的(耶 31:31 - 34)。在新约中,上帝确立了这约的条件。但是,这位神一人(基督)代表我们持守了这约,并且赐予我们圣灵的能力,使我们能最终持守我们的承诺(罗 8:1 - 4)。然而,新约对人的期望和责任是什么呢?或者更直白地说,我们蒙拯救是为了什么呢?

我再一次要说,我一直强调的是,只有回顾创造,我们才能理解救赎和拯救。上帝的救赎之工是恢复的工作,而不是加添的工作。救恩就是医治那些败坏的,而不是补足缺失的。在传统的神学术语中,改革宗传统通常强调的是能“修复”事物本质的恩典,而不是能“完美化”、“完全化”事物本质的恩典。当上帝宣告说:“看哪,我将一切都更新了”(启 21:5),我们能够看到,上帝的救赎之工是对他所造之物的更新。这不是从受造之物中拯救出来,而是受造物本身得蒙救赎,而上帝曾经宣告被造物是“好的”。

那么,我们得救是为了什么呢?正如受造物蒙救

赎是为了它的恢复和更新,我们也被救赎、更新,并被赋予能力,最终得以去实现我们被造的目的。那是什么目的呢?就是成为上帝形像的承载者。我们受造所得到的委托(也是我们作为上帝最高受造之物的任务和责任),正是彰显上帝形像这一使命。这个上帝的形像,并不是说用模板印在我们上面,使得我们长得像上帝一样,而是我们按照上帝的形像被造,承受一个使命,被派作上帝在受造界中(也是为了受造界)的代表。我们要成为上帝“管理全地”的使者和副手(做照料和管理受造之物的工作),这就是圣经为什么在叙述结尾的时候(在《启示录》中)说到,人类要与基督一同掌权(启 20:4)。

因此,我们被造是要成为上帝形像的持有者(创 1:27),而这一成为上帝使者的使命和工作,就是《创世记》中通常被称为“文化使命”的:“神就赐福给他们,又对他们说:‘要生养众多,遍满地面,治理这地;也要管理海里的鱼、空中的鸟,和地上各样行动的活物’”(创 1:28)。我们承载上帝形像的方式,就是看管和培育他的受造物。你是否注意到《创世记》1:26 - 28 的丰富内涵?上帝创造人,是为了进行“管理”(创 1:26),因此他按照自己的形像创造人(创 1:27)。而且,这种“管理”是通过人的生养众多和遍满全地,并

且看管受造之物。(我喜欢毕德生在他的《信息版圣经》中所用的语言,即上帝说:“兴旺! 生养! 遍满全地! 掌管! 担负责任! ……”)

我认为,要理解这种创造使命,最好的方式是从“培育”这个词来看。部分原因是,这个词和我们的“文化”一词相关联(该词的拉丁文词根的含义为“看顾”)。上帝将我们安置在受造物中作他的代表和使者,也作他的同工,他委托我们让所有受造之物的潜能都发挥出来。当上帝借着话语创造万物时,他看一切都是“好的”。但是,他并没有宣布说,一切都已经完成了! 并不是从创造之初就有了学校、艺术博物馆和农场。这些都是等着人去不断开发出来的。然而,开发这些潜能是一项持续的工作,这就是文化使命,是培育和发掘的工作。的确,创造本身就是一个呼召,一个邀请;上帝将美好的受造界的丰富和各种潜能,委托给具有他形像的人类来管理。这就是我们的呼召和使命。

因此,当上帝创造世界时,他没有设想一幅画面——画面里的人只需致力于永恒的歌唱颂赞就好了,那不是受造界的最终目的。当所有受造之物那丰富的潜能被彰显并进而得以扩展,成为一种赋予生命的机制,促进受造界的繁盛,那时上帝的荣耀就得到

最大的彰显。可以这样说,上帝给予我们的使命是做他形像的拥有者,是为了有助于在受造界彰显他的荣耀。简而言之,文化的创造性工作(就是释放受造界储存的潜能,去颂赞神的荣耀)是我们能够做的。而且,因为救赎正是对受造物的真正更新和恢复,那么我们被拯救,也是一种美好的文化塑造。

如果你能看到这样一幅图景(也就是说,如果你能在圣经叙述体现的那种宏大救赎历史中看待这个问题),那么,你就能够看到,在大使命(太 28:18-20)和文化使命(创 1:28)之间,有一层崭新的联系。教会,就是那群被差遣、去传播上帝救恩之好消息的上帝子民,宣告上帝的救恩已经成就,作为上帝形像承载者的我们,能够践行我们的呼召。我们就是那群宣告新约的百姓,正是这约,最终使我们能够完成呼召,就是从那最初的创造之约中而来的呼召。

事实上,你也能从这个角度来思考“拣选”:如果创造在某种意义上可以被看作是第一次拣选,那会怎样呢? 也就是说,如果我们把人类看作是上帝指派的他形像的承载者,作为上帝的第一次拣选,也就是被选作为向他负责任的一群人,又会怎样呢? 这样的话,教会蒙拣选也是一种类似的对“创造性”拣选的更新,是人之文化使命的修复。这样讲说得通吗? 我欣

赏凯波尔的洞见和加尔文主义，正是因为他们所谈的，不只是一个关于个人性救恩的教义，而是一个整体的、复杂的世界观和生命观，他们认为上帝所关注的，远超过灵魂得救。我认为，这立场是通过仔细地、综合地阅读圣经而得出的。

你好好思考吧。

另，我用了“展开”或“打开”受造界的潜力这样一个比喻，很有意思的是，你可以思考一下凯波尔在他普林斯顿讲座的开篇所说的，看他如何赞扬美国这个“新世界”：

一位旅客从欧洲旧大陆开始长途跋涉，登上这个新世界的海岸。他感受到正如《诗篇》中诗人所说的：“我心里多忧多疑”。和你们新生命之流的汨汨翻腾相比，他过去所蹚过的溪流似乎都是冰冻乏味的。而在这里，在美洲大陆上，他第一次意识到，神所赐的如此多的潜能隐藏在人类的内心里，是从

我们受造时就有的。但是在我们的旧世界，这些潜能却不能得以发展。现在正是揭示它们内在华美光彩的时候了，未来将充满更多的惊喜。（《加尔文主义六讲》）

你听到了吗？凯波尔认为，美国新大陆的试验是特别有成果的，就是在创造之物中开发那隐藏的神圣潜能。而且，他所有讲座的要点，就是在解释为什么加尔文主义孕育、推动了这一发展。

第 22 封信

上帝预备的书目

亲爱的耶西：

你说偶然在书店发现了一本旧的凯波尔的《加尔文主义讲座》，这太好了！不过，你应该不会认为这是一次偶然的发现，对吗？拜托……我们可是加尔文主义者！是的，我是非常严肃的。这可能听上去有些陈腐，甚至有些迷信，但我通常认为，书店或者图书馆是特别神圣的地方。在这些地方，上帝一次次给我惊喜，与我相遇，引领我，也挑战我。因此，在小镇上，我最喜欢的属灵场所，就是市中心图书馆那个放新书的书架。事实上，我认为，这个摆放新书的书架，就好像是我所经历的上帝向我展现的西奈山一样：那是上帝向我启示一些事情的地方。在公共图书馆中，上架的新书并不是按学术性主题来安排的。书架上摆些什

么新书，是我完全不能预料的，也没有逻辑可言。这就是为什么我觉得那书架好像一个纯粹的恩典管道。在那里，我会读到一些书，是我甚至都不知道去哪里找来读的书，这真是上帝的恩赐。而且，我的加尔文主义倾向让我知道，上帝已经安排我来到这排新书架面前，在那里有很多惊喜和礼物等着我，它们来自上帝这位造物主之手。我是疯了吗？

事实上，这可以追溯到我更早期的一些经历，我猜想你会感兴趣。正如我想要告诉你的，因为狄安娜和我结婚时，我们还太年轻，我们的一位教授甚至建议我们离开学校一年，只是用来经营我们第一年的婚姻。他还引用了《申命记》24:5，只是我觉得不太适用于我们的情况。但实际上，那对我而言是非常有智慧的建议（现在我们已经结婚二十年了）。那是在我大学第一年后，也是我刚刚开始了解改革宗，我当时已经发现了两位贺智、沃菲尔德和谢德的著作。但是，在离开大学休假一年的期间，我在一个小镇的工厂里做工。这个小镇没有学院和大学，更不用说神学院了。而且我自己的书架上也没有什么书可以看。所有这些在大学图书馆触手可及的书，现在都离我有几百公里。而且，一对年轻新婚夫妇的预算也不允许购买过多的书籍来充实自己的藏书。这些因素加在一

起,我到哪里才可以找到上面的这些书呢?(当然不会是在当地的基督教书店!)我当时以为自己不得不赋闲一年了。

此后有一天,我不知怎么在安大略的塔维斯托克村碰见一个很小的门诺会的书店。实际上,把它称为一间书店,可能会给你一种错觉。它更像是一栋房子里的储藏室,里面有一些卡片,还有一些便宜的小玩意摆在架子上。在角落里还有一些小册子,以及几本圣经。我以为狄安娜正在找一些生日贺卡,所以作为一位尽职的新婚丈夫,我也加入到这个寻找之中,拨弄着这一堆卡片和小玩意,寻找一些能够吸引我的东西。我发现在一排书架上有可算作神学著作的书籍,就浏览了一下。我又注意到,在书架的最顶层,有一套封起来的积满灰尘的书。这套书的书脊略微显得有些熟悉,于是,我伸长了胳膊,在飞扬的灰尘中,慢慢将它们拿了下来。

这三卷书一块落了下来,因为这套书依然用玻璃纸包装密封着。这些书的封面是一种大理石条纹风格,海军绿和碧蓝色相间,有一种19世纪复古式的华丽品质。黑色的书脊上用金字印着:“教义神学,谢德”。我可没有开玩笑啊!

当然,发生这样的事,绝对是不可思议的。怎么

会有人在安大略一个偏僻乡村,在一个门诺会的小书店里面,居然发现了崭新的谢德三部曲的重印版呢?我希望这听起来并不显得自私,但我经常把这次经历归结为上帝奇妙的看护和他赐下的礼物。而这些书成了我离开学校这段时间的救生索。谢德的《教义神学》是我在大学时期的课外读物,是我沉浸在浩瀚的改革宗神学中的导师。也正是在谢德这里,我第一次阅读了柏拉图和亚里士多德,开始了解哲学。我还记得自己曾经讲过一篇很差的道,是关于三位一体的。之所以讲得差,很大程度上是因为我只是鹦鹉学舌,模仿谢德在这个主题上的一章内容!但是,这几卷书在我内心和记忆中具有特殊的位置,并且我一直相信,获得这几本书绝非偶然。

实际上,这些书还给了我另外一个特别的帮助,是和我们之前所讨论的事情相关的。我曾经很快就被塑造成一个很好的基要派信徒,也很快吸收并遵行那些类似诺斯替主义的思想,也就是那种对世界和具体事务的不屑,这正是如凯波尔那样的加尔文主义者想要终结的那类思想。我那种诺斯替主义的结果之一,就是对物质和肉体的轻视,还有一种对性爱极为负面的态度(尽管有对家庭价值的颂扬)。因为我曾听到的所有关于性的教导都是“不可以!”,所以我的

神学里就没有一处对它肯定的地方。因此，我在婚前所培养的禁欲习惯，居然在婚后还保持着！其结果就是，直到深夜，尽管狄安娜已经独自在我们的卧室入睡了，我却还伏在书桌前，被谢德的《教义神学》所包围，陷在改革宗神学的深邃之中。

此后有一个晚上，我发现我的书不见了。我在书桌上下、在抽屉的书堆里四处翻找，搜遍了咖啡桌、厨房餐桌以及小茶几。我那些神圣的书到哪里去了呢？带着这个抱怨和疑问，我冲进了卧室，却发现狄安娜正穿着我们度蜜月时的睡衣，身旁摆放着那三本书。“是否这些书才能让你来到床上呢？”她害羞地说。之后，我再也没有因为看这些书而忽视家庭了。幸运的是，我不久之后又阅读了凯波尔，他使我确信上帝所造之物的美好和万有的救赎。在有了四个孩子之后，我非常感激自己接触到了更广博的加尔文主义。不过，我仍会一直感激谢德。

你的异想天开却严肃认真的朋友，

第 23 封信

借着享受被造物来享受上帝

亲爱的耶西：

对不起，我在谈到我那“上帝预备的书目”时太过忘我了，以至于忘记回答你的问题，现在让我尝试回答它吧！

的确，我所勾勒出的对人之“目的”的理解，似乎和《威斯敏斯特要理问答》稍稍有些不同，因此也和派博的观点略有不同。然而，事实也可能不是这样。让我们就这个问题好好思考一下。

《威斯敏斯特小要理问答》一开始就提出了一个激动人心的问题：“什么是人的首要目的？”这确实是一个非常大的问题，因为这是一个目的论的问题：它使我们借着思考我们活着的意义是什么，我们的人生目的或目标是什么，来思考我们是谁。我喜欢这个问

题。这是一种对我们身份认同的延伸，它用我们的未来，用我们被呼召所要成为的样式，来定义我们的身份。这个问题虽然只有几个字，却囊括了整个末世论。

我认为，这个问题的答案也非常了不起：“荣耀上帝，并且以上帝为乐，直到永远。”你一定知道，爱德华兹用全身心所传讲的，就是这个答案。确实如此。但是，我也听过圣奥古斯丁所说的“以上帝为乐”。正如他在《论基督教教义》中所清晰表达出来的，“我们所爱慕的是什么，那就是我们以之为乐的。”所以，因为我们被创造是为了爱上帝[“你为你自己创造了我们，若不安息在你里面，我们的心就永不得安宁”（《忏悔录》1.1.1）]，我们最终蒙召也要以上帝为乐。这种以之为乐和所有形容清教徒之道德严谨的夸张漫画显然背道而驰。有时候，加尔文主义者给人们的印象似乎是沉闷的、不苟言笑的。小要理问答却提醒我们，恩典的福音必然是让人喜乐和欢欣的，它不只是要人遵守一套陈腐的规则。上帝为了享受喜乐而创造了我们。正如你所知道的，约翰·派博（他是一位爱德华兹式的人物）非常出色地调整了这一点：“我们荣耀上帝，是通过永远地以上帝为乐而实现的。”

现在，我的凯波尔版本的加尔文主义，无疑在这一点上是不同的，这是指，此广角的加尔文主义相比

于仅关注个人救赎这种狭隘视角，让人觉得“更大气”。但是，我不认为这就必然和小要理问答产生张力。事实上，我若延续派博的精神，尝试以自己的奥古斯丁式或凯波尔式视角来回答要理问答的第一个问题，那会是怎样的呢？对于“什么是人的首要目的？”这个问题，我的答案可能是：“借着永远享受上帝所创造的来荣耀上帝。”或者，更好的说法可能是，“借着永远享受上帝所创造的来荣耀和享受上帝。”

在你担心这个答案可能太“属世界”之前（尽管可能没有比加尔文更“属世界”的神学家了！），让我尝试用奥古斯丁主义的框架来解释一下吧。（你可能需要找一个舒适的座位，我一开始谈奥古斯丁，就会谈得忘我了！）

我先前强调过，加尔文主义的要义之一，实际上是肯定受造物的美好（创 1:31）。加尔文和他的继承者们一方面认识到受造世界的破碎和堕落，另一方面他们也认识到，这是一种好的受造物被败坏，而不是受造物本身就有的特点。他们能认识到这一点，正是因为深受奥古斯丁的影响（正如我之前所提示的，宗教改革实际上是一场奥古斯丁主义的更新运动）。对奥古斯丁而言，所有一切受造之物原本都是好的，因为只有那位良善的创造主才能够创造万物，也就是

说,只有上帝可以从“无”中创造出“有”。因此,任何事物的存在,都应该归功于一位良善的、创造世界的上帝的恩赐,他的恩典是一种创造方面的恩典。或者,换言之,魔鬼不能创造出任何东西。魔鬼只能败坏和侵蚀。因此,邪恶总是、也只能是寄生在善之上。邪恶就是一种虚无状态,它吞噬上帝所造的美好(这就是为什么善必然存在于恶之先)。

关键在于:受造物——以及被受造物包含的物质,即组成受造物的物质——并非与生俱来就是邪恶和堕落的。事实上,上帝出于创造之爱而借其话语使世界成形,所以从这个角度讲,被造物的本质是善的。但是,这并不是说这世界是一张空白支票,它也绝非奥普拉式的不切实际的胡言乱语,即每个人基本上是良善的。(毕竟,我们谈论的是奥古斯丁,这种观点正是他当时从伯拉纠主义者那里听说的。)因此,再没有人比奥古斯丁更留意“这个世界”的试探和偶像崇拜了。在他的《忏悔录》中,很大一部分是对《约翰一书》2:15-17的长久默想:“不要爱世界和世界上的事。人若爱世界,爱父的心就不在他里面了。因为凡世界上的事,就像肉体的情欲,眼目的情欲,并今生的骄傲,都不是从父来的,乃是从世界来的。这世界和其上的情欲都要过去,惟独遵行神旨意的,是永远常

存。”但是,对奥古斯丁而言,“这个世界”和“受造之物”并不是同义词。事实上,你可能会说,这个世界是我们自己所造的。在某种程度上,这是我们那扭曲的意志所理解的受造物。这个世界是一个扭曲的体系,是堕落的果实,是罪人产生败坏文化的地方。

因此,这个世界的试探并不反映受造物本来就存在问题,而是反映我们自己出了问题。这里的重点,并不是受造物自身的问题,而是我们和这些受造物之间关系如何的问题。对奥古斯丁而言,罪是如何的问题,而非是什么的问题。事物本身并不是有罪的,罪是关涉我们与它们之间的关系如何,以及我们怎样对待它们。而且,这归根到底是我们爱什么和如何去爱的问题。

让我们用性作为例子(我知道对于年轻人而言,这是一个很现实的问题)。显然,在前引《约翰一书》那段经文中,就列出了肉体的情欲是来自于这个世界的试探。但这是否就意味着,肉体就是败坏的?性就是败坏的?性爱的吸引就是败坏的?当然不是。记住,这位委托我们作他形像之承载者的上帝,正是那位命令我们要“生养众多,遍满地面”(创1:28)的上帝。因此,问题不在于肉体或者性本身。上帝并不是要救我们脱离我们的身体(如果那样的话,身体的复

活就是一个奇怪的策略了)。恰恰相反,问题的关键在于,我们和我们的身体(以及和其他人的身体)是怎样一种关系。奥古斯丁说,需要改变的并不是那些受造物的质,而是我们的爱。

因此,奥古斯丁介绍了一个重要的区别(你可以浏览他的文集,特别要阅读一下《论基督教教义》第一卷):上帝渴望的以及为他的受造物所设计的,是一种“正确的爱的秩序”。简单说就是,我们被他创造,被称为他的受造物,是要最终爱那位三位一体的上帝,而且正是在这种正确的、有秩序的爱中,我们才能发现自己的身份和喜乐。对奥古斯丁而言,我们爱的是什么,我们就是什么。事实上,我们不能够停止去爱:即使是在堕落的状态,罪人依旧被驱使着去爱。但因为我们是罪人,所以我们会以错误的方式,爱上错误的东西。我们的结局,正如一首詹宁斯(Waylon Jennings)的老歌中唱到的,“我们在所有错误的地方寻找爱”(实际上,如果你看一下这首歌的歌词,它几乎就像一位奥古斯丁主义者的赞美诗)。我们无法停止不去寻找爱(U2 乐队¹的所有唱片都是对奥古斯丁这一思想的沉思),但是,只有通过上帝的恩典,才

1 U2 乐队:一支成立于 1976 年的爱尔兰都柏林的摇滚乐队。

能使爱发生在一个正确的秩序之中,以及正确地指向上帝自身。借着上帝的恩典,我们的爱能找到受造的最终目的:上帝自身。这听起来很像爱德华兹,不是吗?

现在,正是这种爱的“正确秩序”,帮助我们理解,我们与上帝的受造物之间该维持一种怎样的关系。正是在这里,奥古斯丁对“使用”和“享受”所作的区分变得很重要。“享受”的意思,你明白吗?在小要理问答中的,记得吗?)奥古斯丁的意思是:我们被造,是去爱上帝超越爱其他一切事物,把他作为我们的终极之爱。对奥古斯丁而言,我爱什么和我享受什么是同义词。事实上,如果我想知道,什么是我的终极之爱,我只需看一下什么是我终极享受的(也就是说,是什么使我快乐),就可以知道了。(奥古斯丁和其他加尔文主义者不同的是,他不怕说出上帝想要我们快乐!)因此,这位造物主为了自己的缘故创造了我们,如果我们的爱不能最终爱上帝、享受上帝的同在,我们的心就不能安息,只能活在焦虑和失望当中。

但是,受造物在这幅图画中处在怎样的位置呢?受造物是否仅仅是一种背离呢?当我爱上帝的时候,是否这个世界的事物都变得暗淡朦胧了呢?对奥古斯丁而言,并非如此。相反,他说,当我们蒙召去享受

上帝时,我们就能领受上帝美好的受造物,视其为从他赐下的礼物。换句话说,我是“使用”受造之物,作为享受上帝的一种手段。这也帮助奥古斯丁诊断出《约翰一书》2:15-17中讲到的这个“世界”的错误:当我们爱受造物超过爱上帝的時候,受造物就真正成为了“世界”(参见罗 1:21-23)。当那种情景发生时,我们就是将受造物作为偶像来享受,以它为乐,而不是使用它。但是,当我爱上帝并享受上帝时,这并不是说我就弃绝了受造物。相反,通过这样做,我才和受造物有了合宜的关系。我使用它,将它作为一种享受上帝、以上帝为乐的方式。

这就好像是说,一旦你的爱是在正确的秩序中,你就再次获得了所有的受造物,这是上帝赐予人的礼物,让人能够去享受上帝。构成“属世界”试探的事物,在这个意义上被重新定位、重新设定了背景,因此,这个“世界”才能再次作为受造物被人接纳。事实上,在正确、有序的爱的语境中,奥古斯丁非常想要确认上帝造物的良善,以至于他也试图回避自己所作的区分,而是说,那些正确地爱造物主的人,能够“满有喜乐”地使用受造物,甚至在某种程度上“享受”受造物(《论基督教教义》,1.33)。你可能会认为,这里“享受”一词的差异,只是小写字母 e 和大写

字母 E 的差异而已。就是说,当我们借着恩典,以正确的秩序去爱,以便让我们享受(Enjoy)上帝时,我们就能认识到,上帝赐予我们受造物是让我们能享受(Enjoy)上帝自己。然而,当我们的爱有序时,我们就能借着享受(enjoy)受造物,来享受(Enjoy)上帝。因此,你就明白我是怎样稍微修改小要理问答的:“什么是人的首要目的?”“借着永远享受上帝所创造的,来荣耀和享受上帝。”

好了,这封信的长度可能暗示,你在读信方面有了很大的进步,你不再需要我的那些短函了。你已能自己投身到我们先前讨论过的那些书籍里去了。我觉得,奥古斯丁的《论基督教教义》(就如同《忏悔录》一样),会是我“荒岛必备之书”中的一本。(坦白讲,我甚至会把这两本书排在《基督教要义》之前。呵呵。)如果你在寻找该从哪里开始你的改革宗教育,你不可能找到比这更好的书了。

爱你的,

致 谢

我对《致年轻加尔文主义者的信》一书的最初想法,来自于两本枕边书。2003年,我先是读了希钦斯(Christopher Hitchens)的《致年轻反对者的信》(那时希钦斯是一位犀利的政治评论家,也是一位很有启发性的文学评论家,那是在他归顺新无神论的世俗基要主义之前的事)。不久之后,我又读了韦格尔(George Weigel)的《致年轻天主教徒的信》,他在书中精妙地阐明了“天主教信仰的不同”。在读这两本书的时候,我觉得书信体非常引人入胜,而且多有益处,于是我开始想象这本书的雏形。

不过,促使这本小书出现的最大动力,还是我在洛杉矶生活时所经历的友谊。当时我是加州霍桑市一个五旬节派教会的校园和职业事工的负责人。那里当然是最没有可能让加尔文主义生根的土壤。但

是,这些年轻人显示出一种对神学深度和知性传统的渴慕,他们也把改革宗传统作为一股新鲜空气,愿意吸收。他们会问很多问题。本书中的一些书信,写的就是我们之间发生过的实际谈话,而且所有的信,都是我在头脑中想着这些朋友的时候写出来的。所以,我也很高兴把这本书献给他们,感谢他们的友谊,也希望他们的爱心在知识和各样见识上多而又多,能让他们分辨是非(腓 1:9-10)。

我很感激维特夫列特(John Witvliet)和乔菲(Todd Cioffi),他们在这本书的早期阶段,和我一起讨论写作思路。布拉特(Jim Bratt)也慷慨地向我分享了他即将出版的亚伯拉罕·凯波尔的传记,这帮助我把书中的一些内容提炼出来。我在写这些书信时,似乎觉得穆尔(Rich Mouw)一直在我身旁(或在我前面),我希望这些书信具有穆尔的风范。另外,霍萨克(Bob Hosack)、韦尔斯(Jeremy Wells)、博尔杰(Brian Bolger)、麦肯齐(Caitlin MacKenzie)以及布拉索斯(Brazos)出版社的所有善良的人,都一如既往地鼓励我,包容我。我也感谢一直以来与他们的合作。最后,我要感谢麻雀咖啡馆,那里提供我很多杯咖啡,以及一个友好的写作环境。

我想提醒读者的是,我的书都有配乐。在写这本

书的时候,我用的背景音乐大多是巴赫的大提琴曲。这好像特别适合,因为斯塔佩尔特(Cal Stapert)展现了巴赫音乐神学的“归正性”(见他那本精彩之作《我唯一的安慰:巴赫音乐中的死亡、拯救和门徒身份》)。大提琴那深沉的音调,好像在倾诉受造物那沉重的破碎,但这同样一种乐器之声的轻轻跳动,也帮助我们以另一种方式想象这一世界。也许正是这种张力和盼望的交织,才让我一直聆听瑞安·亚当斯(Ryan Adams)的《让人心碎的人》。



作者简介

史密斯(James K. A. Smith), 美国哲学家和神学家, 现任加尔文大学哲学教授。出身于神召会背景, 后转向加尔文主义。著作包含学术性很强的《激进正统神学导论》、《话语与神学》等, 也包括《带着后现代上教会》及本书这样的大众读物; 其所著《渴望国度》和《想象国度》被《今日基督教》杂志评为年度最佳图书。

