

清教徒之约

《麦克·霍顿文集》

律法引人归向基督

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，能把光传递给他人。

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，并且依附着基督。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》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，彷彿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。

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。

（选自《没有基督的基督教》P181-183，皓熙、夏蔚译，美国麦种传道会，标题为编者加。）

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份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，他取消了任何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，我并不要犯罪。……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。（希12:1-2）

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。死亡只是个病症。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症好得多了。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。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）。基督处理的不是病症；祂直接对付根源的问题：就是祂的律法因我们有份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。

（选自《没有基督的基督教》，皓熙、夏蔚译，美国麦种传道会。）

圣餐

基督应许与祂的教会同在。“但我们如何理解这‘同在’呢？把‘同在’的概念和空间中的接近混为一谈，是个极大的错误……因此，‘同在’不是一个跟空间有关的问题，而是一种关系。”这是改革宗对于圣餐中的同在的理解关键。正如恩典不是关乎物质，而是关乎神的接纳；圣礼中的同在也不是关乎空间，而是关乎约的确认和保证。在洗礼盘与圣餐桌前，就和我们坐在教会长椅上听人宣讲福音一样，我们完全可以确定：神与我们同在；祂亲近我们。而且祂是在平安中降临。

最后，圣餐不只是在记忆中回顾过往，以及在当下领受饼杯，它同时也宣告基督的再来：“你们每逢吃这饼、喝这杯，就表明主的死，直等到祂来。”（林前十一26）在圣餐中，神和求告祂名的百姓都预言式地宣告，国度以软弱的方式（基督的死）临到，是为了主的国度将来能在荣耀和权能中降临。正如基督的复活确保了“内在的人”（innerman）得着新生命，它也保证了每个信徒的身体都要复活。圣灵受差遣是要作为“我们得基业的凭据，直等到神之民被赎”（弗一14）。而正是这位圣灵使我们领受实体（基督和新创造），这实体是祂透过圣道和圣礼所应许和保证的。

黎德保特别指出保罗的概念：

圣餐不只是一种主观的回想，而是积极地显明基督的死所具有的持续、实际的意义。“宣扬”在这方面有一种预言性的宣告意味……其中的每件事不只是指向过去也指向未来。圣餐是在宣告：藉着基督的死，那新的永恒恩典之约已经生效，即使这约仍然处在一种预备及尚未完全实现的阶段。

圣餐本身也是“教会合一的基础与标准，而教会是神的新子民。”圣灵在圣餐里所扮演的末世角色，在改革宗的观念里非常关键。霍志恒写到：“保罗经常把圣灵跟来世联结在一起，祂具有超自然的救赎大能，而基督徒生活的特性完全是来自这位圣灵。”

这再次凸显出立约话语及其圣礼确认仪式之间的紧密关联。在较古老的圣餐仪式中，这个层面是藉由神子民的信仰告白而表达出来：“基督死过，基督复活了，基督将会再来。”有关基督生平历史的客观事实（即福音）产生出能够领受圣礼的人，而圣礼则滋养及坚固人对这救恩信息的信心。

《海德堡要理问答》第65问说：“这信心是从哪里来的呢？”回答是：“圣灵藉着福音的传讲，在我们

心里产生这信心。”神用圣餐来证实祂永远的约，而在我们共同领受这项礼物时，我们就是在今世宣扬（事实上，也是在旁观的世人面前展示）那属于来世的实体。

（选自《应许的神》，骆鸿铭译，改革宗出版社，标题为编者加。）

广传神的道

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的生活，那么我们以及我们的听众都一定会失望。使徒必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“藉着神活泼常存的道……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”（徒十二24），“人数就增多了。”并且“神的道日见兴旺，越发广传（徒24）……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）

私欲使我们成为奴隶

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），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，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得耶稣”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，抛出几样属灵世上，或是一些道德和政治上的改革运动，又或者是其他某些“适切需要”的行动。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，现在我们都谈论一些实用和适切需要的事情了。

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。」

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，而赫胥黎想象的是自我强加的被掳：

「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。」

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！”

（本文节选自《没有基督的基督教》【美】麦克何顿著，题目为编者自拟）

改造文化的弥赛亚情结

福音派人士最近一直在谈论改造文化，在生活全方位领域做神国度的工作，让教会在世界上道成肉身式地存在。这些听起来是不是很好？但麻烦就是，这些运动会把教会看作是代替了基督，把基督徒关注的焦点从基督应许祂的再来，转移到人在此世活出美好人生。

历史背景：从奋兴主义到华理克

要认识到这一点，就请让我们来看在过去几个世纪，福音派教会如何与更广阔的文化建立关系，这对我们会很有帮助。人经常对我们说，福音派运动是一位沉睡的巨人，对社会、政治、经济 and 更广阔的文化关注采取冷淡和消极态度。这故事继续讲到，薛华和道德多数派让这位分离主义巨人从它教义的沉睡中苏醒，让保守更正教人士的巨大能量得以释放，结果就是，至少从1980年代以来，福音派人士可以决定政治运动的成败。

但这画面描述得并不十分准确。福音派在英国的复兴，是由例如怀特菲尔德和约翰牛顿这些加尔文主义者，以及像约翰卫斯理和查尔斯卫斯理这样的阿民念主义者发起，对于在大不列颠帝国上下废除奴隶贸易做出了极大贡献。历史学家常常把这场在北美战区称为大觉醒的运动，说成是刺激北美殖民地成为一个共和国的原因。讲到美国独立、废除奴隶制度、妇女拥有投票权、禁止童工的立法，以及禁酒运动，人就不可能不提到奋兴主义带来的冲击。

道德改良

事实就是，到了十九世纪，福音派领袖查尔斯芬尼确实把教会定义为“道德改良者的社团”。芬尼利用各种机会攻击加尔文主义，他的神学甚至不是阿民念主义神学，而是伯拉纠主义神学：他明确否认原罪、代替的救赎以及称义，他认为新生是自我作成的归正，脱离有罪的行为，活出正直的生活。他在波士顿帕克大街教会传讲了一篇题为《罪人注定要改变自己内心》的讲道，概括了对第二次大觉醒，以及从那时开始的美国奋兴主义的大部分内容。

美国更正教人士遵循他们实用主义和自信的本能，并不想把教会定义为首先和最重要的就是一群得赦免的罪人，领受恩典，而是一支由道德行动主义者组成的得胜大军。即使人不明确认同芬尼的伯拉纠主义，从他伯拉纠主义社会积极行动主义演化而来的观念和做法的暗流，也是势力强大，有很大渗透性。在十九世纪，大多数更正教人士对更广阔的文化变革持乐观态度。戒酒社团出现，就是围绕着一个基督教化的美国这异象组织起来的众多运动的其中一种。

到了十九世纪最后25年，同为福音派人士的约西亚斯特朗（Josiah Strong）和慕迪呈现出得胜主义的后千禧年派和悲观主义的前千禧年派之间日益明显的分裂。斯特朗的观点就是：“除非金钱的力量已经变得基督教化，否则这世上的国将不会成为我主的国。”在保守派自由派分道扬镳很久之前，美国的福音派运动已经倡导所谓的“社会福音”，这从布士内纳（Horace Bushnell）以下的评论可以看得出来：

人的才能已经大规模基督教化了。国家和帝国的政治力量，长久以来已经被人认定是，现在最终真的变得是基督教化了，条件是它成为国家和帝国可以接受它的职能，就是维持个人安全和自由。建筑、艺术、组织机构、学校和学术已经在很大程度上基督教化了。但金钱的力量，这一切力量当中最活跃最宏大的其中一种，只是刚刚才开始变得基督教化，但种种迹象带给人极大盼望，就是它最终要完全降服于基督，被祂的国度使用……我们可以说，那一天降临的时候，就是那新创造的早晨。现在岂不是那日拂晓的时候吗？

但福音布道家慕迪的看法却独树一帜：虽然他一开始代表了查尔斯芬尼的社会积极行动主义，但对于地上的国可以在多大程度上成为神的国却变得日益悲观。他后来写道：“我把这世界看作是一条坏船，神已给了我一艘救生艇，对我说：‘慕迪，尽你所能拯救所有人吧。’”虽然许多人越来越看复兴是神使用，通过传福音和社会行动让社会变得基督教化的工具，慕迪却看这是使个人归正的手段。但按照约西亚斯特朗的异象，一个神圣罗马帝国的美国版本，要开始扩张发散，带来更正教的医院、大学、妇女社团和男性社团，这一切都是上帝赞许的标志，确实也是神国度推进的记号。

大众英雄

过去，从现代主义者富司迪（Harry Emerson Fosdick），到基要派的鲍勃琼斯（Bob Jones, Sr.），到更近期，从左翼政治活动的代表人物华理士（Jim Wallis），到右派政治活动代表人物法威尔（Jerry Falwell），形形色色的更正教人士都把芬尼尊崇为福音派的英雄人物。难怪一位到访美国后变得困惑的潘霍华，用“没有宗教改革的更正教运动”来描述美国的宗教信仰。正如马士登（George Marsden）在不同著述中记录那样，基督教右翼运动和基督教左翼运动都出于这种十九世纪末的福音派运动。引导当代福音派积极行动主义的，是这相当近期的思路（或更准确来说，是这相当近期的积极行动主义），而不是奥古斯丁和改教家们深入的反思。具有讽刺意义的就是，就连像法威尔这样坚定的前千禧年主义者，他说的话听起来也很像从前的后千禧年主义者。道德改良的计划安排可能按自由派和保守派的方向分道扬镳，但两样都把它们起源追溯回查尔斯芬尼的奋兴主义。

所以当一位好像华理克这样保守的美南浸信会人士接受了教会增长运动的“新政”，倡导一种关于教会的异象，认为教会是改革者的大军，既能终结乱伦、堕胎、同性恋、离婚和酗酒，也能终结疾病、战争和贫穷的灾祸的时候，他其实是在延续着从芬尼到斯特朗，从斯特朗到比利桑岱（Billy Sunday），再到葛培理的一个历史悠久的传统。“要行动，不要信条！”这曾经是主流派教会社会福音的口号，但华理克在今天把它翻出来，仿佛这是一个最近新形成的说法。在经历简短的时代论占优势的插曲之后，美国福音派人士回到他们更积极和得胜主义（后千禧年主义）的信息，要把美国的文化改造成“闪闪发光的山上之城”。

当然这粗略的回顾并没有回答那标准问题，就是教会面对范围更广阔的文化应当做什么，但它确实让我们看到一个背景，帮助我们理解人们（至少美国教会的人）长久以来理所当然认定的想法，具有嘲讽意义的是，在这个看重政教分离的国家，几乎每一种教会和亚文化都与它的政治目的紧密联系在一起：白人郊区福音派人士，黑人教会，主流社会福音，以及更近期的新兴教会运动的“新城市主义”。尽管它们的目的各有不同，构成教会的这些部分，每一样在很大程度上都依靠美国奋兴主义的遗产传承。

到目前为止，我们已经看了“教会在更广阔文化中应扮演什么角色”这问题的历史脉络，现在我们要来看圣经和神学的脉络。

圣经/神学脉络：教会代替弥赛亚

今天许多作者呼吁人更强调复活。具有讽刺意味的是，基督升天的重要意义却经常遭人忽视。

基督的升天

耶稣的复活与升天带来一个极大的吊诡。就在这位受苦的仆人得尊崇成为得胜的主，新创造初熟的果子，一个身体的头的同一个地方，祂却消失了。然后，正是在由升天的这一位留下空白的那地方，一家教会出现了。

最直接的升天叙述出自路加笔下（路24:13-27; 24:50-53）。使徒行传在开篇经文中重述了这故事。因此耶稣升天（还有再来）成为福音本身的一部分。不仅耶稣按预言被钉十字架和复活，而且神还要把这位弥赛亚再次派来。彼得说，这位耶稣，“天必留祂，等到万物复兴的时候，就是神从创世以来，借着圣先知的口所说的。”（徒3:20-21，斜体字为本人所加）

使徒行传中使徒的讲道和门徒接受耶稣在橄榄山讲论和楼上讲论，以及以马忤（wǔ）斯路上的教导一样（太 24-25；约14-16；路24:13及后）一样，都是遵循着熟悉的模式，就是降世-升天-再来。用圣礼般的礼仪支持这认信：“基督死了，基督复活了，基督要再来。”耶稣的离开就如祂的道成肉身一样，是真实和决定性的，并且“你们见祂怎样往天上去，祂还要怎样来”（徒1:11）——就是说，在肉身中再来。在这之前，按肉身而言祂是不在。

认识不足的升天，认识过度的末世论

但释经史的一个问题，就是人把升天看作仅仅不过就是一个令人目眩的感叹号，作复活的点缀，而不是按它本身配得那样，把它看作是一个新事件。耶稣在肉身中升天，打开了一个历史插曲，让我们不断盼望这同一位耶稣再来。没有什么能取代肉身中的耶稣。[1]

耶稣作为新创造那初熟的果子，在祂升天时并没有抛弃历史，而是重新定义了祂升天前的一切，就是那从前罪和死的世代，让它落在审判之下。[2] 人类悲惨和炫耀，自治和冲突的历史，只能带来定罪的果子，但现在正成为过去，正变得过时了。即使在现在，那“将来的世代”正在围绕它得荣耀的元首，重新塑造现实。因着耶稣升天，教会现在所处的时代既不是按完全同在，也不是按完全不在，而是按介乎“这世代”和“将来世代”之间一种圣礼的张力加以定位。教会位于在这两个世代之间微妙和张力的不稳定位置，必须留在当中，唯独依靠圣道与圣灵生活，直到耶稣再来。

但教会并不喜欢保持不动。它要在发令枪响之前抢跑，在神已经定意现在是恩典国度的时候，去实现那荣耀的国度。[3] 作为基督的身体，教会转眼不看拿撒勒人耶稣的不在，就会轻易看自己是祂可见和地上的代替。正如道格拉斯费罗（Douglas Farrow）指出那样，“当人把地上的教会看作是天上得胜的一面镜子，当人认为教会在水平坐标上的成功是在彰显主升天去到的那炫目高度，人就很难定下一个限度，要把多少荣耀归给教会。”奥古斯丁讲到一位 totus Christus，基督的整体，包括它的元首和肢体。[4] 换言之，关于耶稣人性的部分——祂的可见，在时间之内，在肉身之内——现在被转移到作为一个历史性身体的教会身上。耶稣宣告自己是雅各的天梯（约1:50-51），但在祂身体不在的时候，教会推荐自己作那中介。耶稣道成肉身的历史，至少隐含地被教会的历史取代，教会成为神的国度。基督的神性

继续是超越的，但祂道成肉身的存在被教会“有血有肉表现出来”，成了教会。

按照这场景，人曾经把神的国度直接等同于教会，这就并不令人感到惊奇了，这是一种“过度实现”的无千禧年主义，人不再意识到教会处在神历史计划中那已然/未然的张力当中。世上的国正渐渐成了我们主和主基督的国。

教会成了基督的摄政王

这种向我们可以称为是时间错位“后千禧年主义”乐观精神的过渡，在君士坦丁归信时变得似乎更有道理，因为基督教信仰得到了至高无上的地位。对君士坦丁敬仰不已的助手和传记作者优西比乌宣告，基督仿佛已经把这地的所有权交给了祂的仆人君士坦丁，君士坦丁“通过惯常开战的方法”推动基督的王权统治。最终罗马的主教将要掌握这世上的国的钥匙。

在阿奎那看来，基督身体的同在是在教会控制之下，在弥撒中摇动铃铛就可以把祂传唤过来。费罗指出，化质说的神迹“把基督完全置于教会占有之下，确实这意味着教会现在控制着基督的再来，随着摇动铃铛，基督的不在就成了基督的同在……教会让孩子般的基督舒服坐在它的膝上，很快就便成了祂的摄政王，而不是祂的仆人。” [5]

道成肉身还是代替

为什么要离题来讲升天？因为这些日子有太多危险的讨论，讲到教会是基督持续的道成肉身，是活跃的救赎代理人，完成基督来要成就的工作。简而言之，教会代替了基督。[6] 接受德国唯心主义的更正教和罗马天主教人士已经迈出了这一步，这条路可以一直通向教皇本笃十六世，路德宗神学家罗伯特詹森（Robert Jenson），浸信会神学家葛伦斯（Stanley Grenz），以及一群称为“极端正统”（Radical Orthodoxy）的优秀作者。[7]

极端正统的一位代表人物沃德（Graham Ward）最近写道：

“我们现在不能来到这位有性别的犹太人的身体面前……这是没有意义的，因为教会现在是基督的身体，所以要认识耶稣的身体，我们只能查验教会是什么，教会如何阐释圣经对这身体实质的验证……正如尼撒的贵格利在他论雅歌的第十三篇讲道中指出那样，‘看教会的人就是直接看基督。’”

我知道，大部分福音派人士会反对这种对有形教会夸张的论述，更不用说论述教皇的话，但我们岂不是常常听到这种宣告，就是基督徒蒙神呼召要拯救西方文明，改变文化，建立神的国度，作为基督在这世界上救赎使命的延伸吗？

按照已故坎特伯雷大主教威廉天普（William Temple）的说法，“教会应当认识到，它本身就是升天的主在地上的身体；它应当看到，不仅在它自己里面，也在这世界上，圣灵正动工把万有吸引到神面前。”基督在身内的位置在哪里，这问题现在不再重要，因为教会活着，活得好好的，正接续做祂放下的工作。 [8]

事实上，“道成肉身式”正成为福音派圈子之内占主导地位的形容词，[9]常常剥夺了基督具体独特的位格和工作。基督的位格和工作很容易就变成了一种“模式”或“异象”，教会据此采取行动（效法基督），而不是一个完成的事件，教会为此作见证。[10] 我们越来越多听到“道成肉身式的事工”的说法，仿佛人可以重复或效法基督独特的祂自己的历史。无论是“高派教会”还是“低派教会”，它都抢着

来填补这空缺，作它升天的主的代替。按照这思路，圣礼的宇宙回归了。当基督和祂的工作被融入教会和它的工作，福音和文化之间，神的道和我们特定群体的经历之间，教会的大使命和把这时代的国改变成基督的国之间的类似合并也就出现了。

正是这种反复出现的试探，要教会从基督的缺位转眼去看一种虚假的同在，常常让自己代替基督，成为基督道成肉身和祂使神人和好工作的延伸，使得教会分心，不再引导世人，让他们把注意力转向基督将来的再来。然而一家教会并不承认基督的不在，就不再是聚焦在基督身上；而是受到试探，成为偶像般的代替，尝试时候未到就占据迦南地。

与摩西的对应之处真是令人震惊：

百姓见摩西迟延不下山，就大家聚集到亚伦那里，对他说：“起来！为我们作神〔像〕，可以在我们前面引路，因为领我们出埃及地的那个摩西，我们不知道他遭了什么事。”（出32:1）

当然，从那时起，教会已经耳闻目睹许多事，包括对神拯救应许的一再证实。但我们必须等候这世代末期万物复原的时候。我们现在盼望、做工，不是为了拯救世界，或建造神的国度，而是因为“我们得了不能震动的国”。（来12:28）

整个生活都是国度事奉吗？

如果以上神学论证正确，那么我们就应质疑那流行的说法，例如“整个生活都是国度事奉”。不是的，宣告神的话语，施行洗礼和主餐，看顾圣徒灵命和身体方面的福祉，把失丧的人带进来，这些是国度事奉。建造桥梁，向医院供应医疗物资，安装热水器，在法庭上为委托人辩护，担任公职，以及邀请朋友来吃晚饭，这些是“创造界”工作，自从该隐落在神普遍恩典治理之下开始，神就已经保证，做这些工作是稳妥的。基督徒做这工作时，是与非基督徒并肩服务，神把与生俱来的恩赐和通过学习得来的技能赋予这两种人，让他们一同过日常的生活。

只有当基督在荣耀中再来，这世上的国才会成了我们主和主基督的国。在那之前，新约圣经并没有发出一条劝勉，要让人把政治、艺术和科学、教育、或任何其他工作的普遍恩典领域变得基督教化。

当然，基督徒要把他们的世界观和价值观带到他们世俗的工作中，信徒不是仅仅出于纯粹的自我利益，为了周末而工作，而应当选择和完成他们的天职工作，以此最好地爱邻舍、服事邻舍。教会为信徒家里人做的事情，有别于个别基督徒在这世上作为人的邻居所做的事。

我们以为在圣经某些地方可以找到“救赎文化”的得胜呼召，但新约圣经书信却给了我们相对而言沉闷、却是至关重要的劝勉，要敬重那些在上掌权的人、为他们祷告，善待雇主和雇员，作忠心的父母和儿女，我们蒙召通过在教会里的普遍蒙恩之道，在敬虔方面“多而又多”。在我们的世俗职业中，神呼召我们“立志作安静人，办自己的事，亲手作工，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4:10-12）。

是否应当有“基督教”机构？

再一次，如果以上神学论证正确，我们就应质疑是否应当有基督教的医院，基督教的商业，或者基督教的娱乐行业。这些企业，所做的仅仅是模仿它们世俗的同业，岂不已经常让教会分心，离开了它首要的关注和事工？如果教会是更严肃的基督教教会，集中关注在通过圣言和圣礼传给罪人的基督身上，它们

的教会成员在一周之内分散出去，与他们的非基督徒邻居一道做好本职工作，而不是被赶进一种大肆张扬的基督教亚文化，情况又会是怎样？如果我们不是企图管教一种异教文化，而是在我们自己教会内部恢复合乎福音的教会纪律的实践（这一点保罗在林前5:9-12讲得更清楚），情况又会是怎样？

肯定的是，废除奴隶买卖是一项崇高的工作，然而在英国，废除奴隶制度的，并不是作为机构的教会，而是担任公职、已经受到教会事工造就的基督徒。当威廉威布福斯来征求约翰牛顿意见，自己是否应当加入基督教侍奉，牛顿却鼓励他的朋友在政治方面追求。威布福斯是身为议会议员爱邻舍、服事邻舍，从约翰牛顿给他的普遍蒙恩之道中受益。教会传讲上帝超越的律法和福音，它的成员在他们的世俗职业中追求他们的文化使命。人很想知道，如果南北战争之前美国北方和南方的更正教教会不是因着国家政策分裂，而是对蓄奴的人施行教会纪律惩治，情况又会是怎样？毕竟按照极多的叙述，在我们自己这时代，当荷兰改革宗教会承认它用宗教为南非种族隔离政策辩护，这是“异端”的时候，南非的种族隔离政策就垮台了。这家教会受到全世界它的改革宗姊妹教会惩戒，就做了只有教会才能做的事，结果就是这种制度失去了它的道德正当性。

结论

我认识到这论证只触及了事情的表面，范围太广阔，我们很难对重要的问题作出一个充分回答，这些问题是，是否要、要按什么程度向信徒家人以外的人开展慈惠事工。然而我希望我已经提出了一些更通行的想法，帮助人展开这样的讨论：

基督的升天凸显了基督身体方面的缺席，而五旬节则凸显了祂用祂的灵，通过神的话语做工施行拯救的同在。就在此时，那将来世代的大能正侵入目前这邪恶的世代，然而我们仍然是客人，不是一个新世界秩序的皇帝或建筑师。

我们要效法我们的天父，祂在这普遍恩典的时代降雨给义人和不义的人，我们蒙召要履行我们世俗的天职呼召，对邻舍进行爱的服事。我们作为上帝之城的居民，蒙召要在基督的身体里一同成长成熟，传扬福音直到地极。只有在基督显现的时候，这两种呼召——创造使命和那大使命——才会变成同样的呼召。

律法能指引我们过敬虔生活，但绝不能赋予我们任何生命，即使我们得称为义之后也是不能。“要行动，不要信条！”这句话的意思，就是“要律法，不要福音！”因超越了上帝的律法，这种道德计划安排，就把基督没有命令他们要承受的重担，没有得到祂授权的计划安排强加给祂的羊；并且让圣灵在我们心中激发的那充满忍耐与盼望的呼求：“阿们！主耶稣啊，我愿祢来！”受到压制。

与此同时，强调没有圣经根据的“国度运动”，基督徒就分心，离开了神已在这世界上赋予我们的实实在在的呼召，就是用忍耐、尊重和卓越爱和服务我们的邻舍。

正如我们不能从律法得任何生命，同样我们不能从我们在如此多领域里的文化得胜得出任何信心。正如律法与福音的关系一样，我们在地上和天上的国民身份并不互相反对，除非我们是在努力寻找一种救我们自己或我们国家的方法。但一旦我们认识到，靠我们自己在政治或文化方面的工作，我们并不能得到永远的安息，脱离暴力、压迫、不公正和淫乱，我们就得自由，可以带着对神在耶稣基督里拯救恩典的极大感恩之心，追求在这些方面的改进。

另外，我们努力完成这种文化任务，既回望神祝福的受造界，也展望这世上的国成了我们主和主基督的国，遍布全世界，没有尽头时，这同一个受造界要得到恢复。阿们。

注：

1:近年来我接触的作品当中，道格拉斯费罗的《升天与教会》是最集中精力努力解决神学中基督升天这教义明显被边缘化的问题，把这看作是“基督论，末世论和教会论的交汇点”。教会没有发明升天，以此处理这国度和它君王的失败，初期基督徒而是认识到，升天正是神的国度在这现今世代开启的形式。

2:基督升天标志着耶稣基督代表祂的教会目前开展的属天工作（罗8:33-34；约壹2:1），是那收成初熟的果子（林前15），基督要从天上再来（帖前4:13-5:11），施行审判和拯救，应验“主的日子”（罗2:5；帖前5:2；参见来10:25；雅5:3；彼后3:10）。司提反殉道时见证了基督的升天，更不用说保罗前往大马士革路上的经历。相信的人与基督联合，就已经得救，与祂坐在天上（弗2:6-7），圣经明确提到基督升天（对诗68:18的解释），是基督把各样恩赐浇灌下来赐给教会的源头（弗4:7-10）。希伯来书作者诉诸于基督升天，看这是旧约敬拜和新约敬拜之间对比的一部分（来7:23-26;9:25）。第10章进一步的对比，就是利未人祭司在圣所按礼仪服侍时从不坐下，“但基督献了一次永远的赎罪祭，就在神的右边坐下了；从此等候祂仇敌成了祂的脚凳。”（11-13节）

3:这升天的教义根本挑战了柏拉图主义，但也挤破了初期犹太人末世论和宇宙论的旧皮袋。尽管如此，教会却常常把注意力从基督肉身升天方面转移开来。当然，存在着诺斯替主义的极端立场，明确否认神一开始取了人的肉身，更不用说了死了，复活了，升天，并要带着肉身再来。但就连信仰正统的人，深受他们时代柏拉图主义世界观的影响，也会没有充分认识到基督升天对他们整个人生观的全面冲击。奥利金确认的“更多是思想，而不是身体的升天”，这解释了修道主义和苦修主义兴起的原因。就连阿他那修和奥古斯丁也把升天解释为是耶稣最终让门徒能摆脱对祂人性依附，以此能认出祂神性的一种方法。奥古斯丁说，耶稣升天时“外在”离开我们，使祂能最后充满我们“里面”，他指的是神性本身，而非圣灵。基督有必要取得人性，这“只是迁就我们的软弱”。

4:“totus Christus，基督的整体这观念，加上涅斯多留派对升天的分析，就让人多多少少把属于耶稣的直接转移给了教会。”对奥古斯丁而言，教会现在是“‘那天梯，神沿着它降到地上’，人‘通过她上升到曾通过她下降到我们这里来的那一位那里’。”

5:这种全面化和绝对化的倾向，在教皇卜尼法斯八世的《一圣教谕》（Unam Sanctam, 1302）中表现得十分明显，它既是在教会，也是在民事领域巩固了教皇对所有人灵魂和身体的权利，要求人要得救就必须顺服。虽然马丁路德强调神在肉身谦卑降世，超过强调个人或集体努力得胜升上高天，但费罗认为加尔文再一次把强调点放在基督升天上，然而因加尔文也相信基督——不仅是祂的灵活神性，而是按比利时信条所言，“他真正和自然的身体和血”——是通过主餐赐给相信的人，他就能更清楚看到不在与临在之间需要圣灵调和的张力。这也凸显了在有形教会和她永生元首之间关系方面“已然/未然”的张力。教会不能取代耶稣基督。通过主餐本身圣灵的同在，是那盼望祂再来的源头，就像这盼望在此时此地已经实现一样。

6:随着黑格尔和施莱马赫重新倡导奥利金提出的“思想升天”，教会对基督的代替就完成了。

7:卡尔亚当（Karl Adam）延续穆勒（Johann Müller）受黑格尔哲学影响的罗马天主教思想，强调教会是道成肉身的延续，是那绝对观念在历史中实际发生的所在。根据亚当的说法，只有现在我们来到这所在，能展望与罗马分离的儿女回归罗马，所以“西方重大迫切的任务，就是最终弥补几个世纪以来那分隔我们的不健康破口，创造出一种新的灵里合一，一个宗教中心，以此预备重建重生西方文明的唯一可能根基”（强调为本人所加）。（就在两个月前，我读了《时代杂志》一篇封面文章，当中一位保守

的罗马天主教神学家说。教皇本笃十六世的“角色就是代表西方文明”）罗马天主教会是“上帝国度在地上的实现”。“主基督是教会真正的自我”，教会和基督是“同一个人，一位基督，整体的基督”。

8:英国神学家约翰韦伯斯特（John Webster）观察说，“在过去两个世纪，在某些罗马天主教和安立甘会的教会论中，强调的重点是落在‘道成肉身’的原则上，按此原则，基督、教会、圣礼和事工（有时还有文化和道德本质）严正声明要成为神‘体现的’拯救作为的延续点。”这种反思的出现，“可追溯回神学，同样也可追溯回黑格尔的历史理论。”这种强调“已经成为在某些现在占主流的现代神学和神学伦理形式潮流当中的常见部分”，它“强调神使人与祂和好工作和教会道德行动的共生内在性质，如此强调，以至于人可以正当认为教会群体的工作，就是上帝和好作为这福音的延续（生动表达、实现、体现）。”从一种更属于文化-语言的范式来看，候活士（Stanley Hauerwas），高里格（Timothy Gorringe）和其他人也采纳这种进路。

9:正如韦伯斯特承认那样，肯定的是，这些进路常常诉诸于三位一体和恩典。“虽然如此，它们在根本上并不受对神和好作为这极大恩典的宏大描述吸引，更经常长篇论述教会在圣礼和道德方面的作为，经常通过美德、习惯和实践的说法加以阐述。”按照高里格的说法，“和好的群体”是“手段，通过这手段成就赎罪，我们认为这就是基督没有赋予我们一套教义或真理，而是赋予我们一个建立在出卖和胜过出卖这基础上的群体的原因。”对此韦伯斯特回应道：“这种把‘真理’与‘群体’对立起来的做法，其实表明的就是一种……教会和好作为的神学本体论，基督那‘一次永远’的道德威力是完全失去了。”

10:罗伯特詹森甚至说，持守现代主义的天主教神学家阿尔弗雷德罗西（Alfred Loisy）那臭名昭著的笑话“耶稣宣告上帝的国度，但来到的却是教会”，尽管意图是讽刺，却“说出了完全的真相”。詹森虽然认识到，讲到身份，就必须留有空间，让身份可以具体指“一样，然后指另一样”，他却仍然明确诉诸于黑格尔和费希特（Fichte），以此发展出他的结构主义观点。詹森概括说，“教会连同她的圣礼，是我们可以让基督成为的客体，因为教会是基督要祂自己成为的客体。”因此，“作为主体的基督，以及连同她圣礼的教会之间的关系，正是那超验的主观性和客观自我的关系……教会是那复活基督的自我。”与他同为路德宗人士的麦茨（Mark C. Mattes）指出，人广泛所指的人成为神/神化，代表了教会论优先于救恩论，教会优先于福音，内在的道优先于外在之道的这种现象。正如米尔班克（John Milbank）解释布伦德尔（Blondel）和德卢巴（de Lubac）作品时所说的那样，詹森和他圈子内的人（“福音派天主教人士”）倾向于一种“让自然超自然化”的神学，“这种观点的问题，并不是它不承认受造物具有自主性，而是它对参与的观念，‘是在一个由‘上升’比喻控制的超验性内形成的。’”这意味着我们的能动性有“在神面前”的姿态。但这种观点忽略了这事实，就是在神面前，我们在根本上是完全被动的领受者……与这种被动一致的道德生命，就是积极服事邻舍，基督徒人生的恰当比喻，就是善待他人的“下降”……詹森在根本上偏离了路德宗确认的观念，既教会是由福音信息和圣礼塑造的一群人的聚集，詹森相信说上帝向世人表明祂的身份是受造物，是教会的身體。事实上，按照詹森的观点，教会是“基督的整体的身体”，是“让其他事情变得明白起来的那受造物”。

使人离弃十架的三种追求

马丁·路德用“十架神学”来对照所有的“荣耀神学”。后者常常可以被归为三类，正如马丁·路德所说的那样，这是我们为见那“赤裸裸的神”而试图攀爬的三种“天梯”，它们是：神秘主义，猜测和凭功德。我想按着这些划分来讲讲几种荣耀神学的现代表现形式。

追求神迹

就像我们主当年的情形一样，今天追求神迹的人很少对神迹所指向的感兴趣。耶稣说“一个邪恶的世代求看神迹”，保罗提醒说，他的犹太人同胞如此忙于求神迹，以致他们在基督钉十字架的福音上跌倒。

不通过默想圣经、传道和圣礼而寻求与神的直接经历，这就是一种荣耀神学。追求“权能相遇”，我们就因着十字架的软弱而绊倒。我们的得胜主义也是一样，这一直是福音派复兴主义的一个问题。它以得胜和作王为异象，结果就将我们的救主恩赐我们和他一起分享的，背负十字架的基督的生命，用追求得冠冕于未到所定之时取而代之。

很多时候，我们就像我们主事奉时他的门徒一样。腓力把耶稣看作达到一种目的的手段：他说，“求主将父显给我们看，我们就知足了。”“腓力，我与你们同在这样长久，你还不认识我吗？人看见了我，就是看见了父。”那些想在能力的彰显中寻求神的人，却错过了神在这位受苦仆人的羞辱和软弱上的真正显现。

当耶稣说他必须要受苦，要死时，他的门徒从来没有明白他的意思。每次他带出这个话题，他们都努力去视而不见；或者，好像彼得的例子的一样，他们训斥主说：“这事必不临到你身上！”

正如撒但要给耶稣冠冕，而要免去十字架一样，连耶稣的亲兄弟，因着他行神迹的成功而惊奇，很心急地要他去到各大城市去巡游一遍。类似地，雅各和约翰要天上降下火来落在他们的敌人头上，他们的母亲到耶稣这里来，求他容许她的儿子在他的国度里坐在他的左边和右边。

每一个人都为荣耀打算，但耶稣是为十字架打算。“你们不知道所求的是什么”，耶稣对他们骄傲的母亲说，“我所喝的杯，你们能喝吗？”“我们当然可以！”他们很着急地回答说。得胜主义忽视十字架，试炼（犯罪，失败，不受人欢迎，羞耻和逼迫）来到的时候，我们就像门徒一样逃跑，找地方藏身，而不是和基督一同受苦。

在今天大多数广受欢迎的基督教音乐中，我们可以找到荣耀神学的、得胜主义的身影。在其中，生活的真实景况被陈词滥调和感情主义所取代，远远偏离了诗篇作者充满感情和感动的话语。和莫拉维兄弟会，路德宗和改革宗赞美诗作者，查尔斯·卫斯理，以及老一派美国黑人灵歌的经典赞美诗的深度相比，大多数的现代基督教音乐真是大相径庭。

追求伦理道德

让人伤心的是，今天福音派和自由派读圣经的方法非常相似。前者可能在对圣经的解释上更保守，但两者都倾向从伦理道德的角度看圣经，传讲圣经。就是说，不是把圣经作为更好生活的积极指示，就是作为对人没有按理生活而作的批判。这样，圣经的主要人物成了人应当去效法的英雄，而不是围绕以耶稣基督为中心的救赎历史线索的人物。

耶稣对法利赛人说，尽管他们表面上很忠于圣经，他们实际上却不明白他们所读的，因为他（耶稣）是一切圣经的焦点。类似地，在他复活之后，他责备门徒，说他们不明白他的死和复活是圣经已经预言了的。“于是从摩西和众先知起，凡经上所指着的话，都给他们讲解明白了”。（路24:27）

如果沉迷于“权能相遇”，就因着十字架的软弱而跌倒，那么，沉迷于伦理道德，就会认为传讲十字架是“愚拙”的。恶人还在罪中的时候怎么可以被称为义呢？如果我现在就知道，我做的一切都不能换来我的得救，为什么我还要成为圣洁呢？神不按着他所拣选的那些人的任何行为，或任何对他们的预见而作拣选，这真不公平。

或者，就像我们从费尔巴哈笔下所看到的那样：“因信称义的基督教理论是根基于对道德追求胆怯的放弃”，相信这点只不过是“一种逃脱机制”。我们堕落的感知起来反抗神拯救之道的全然本乎恩典的特征。

当罪与恩典被对治疗、伦理、政治和实用主义方面的关切所取代的时候，很显然我们就是因着这让人讨厌的磐石而绊倒了。清教徒托马斯·古德文（Thomas Goodwin）向我们发出警告，我们即使作为基督徒也有试图把信心变成行为的倾向。人看到他信心和顺服之船的情形，想要重建另外一艘船，“就这样他废弃了他努力所做的，通过努力上天堂而下了地狱。”

追求神秘主义

正如自由派神学家田立克（Paul Tillich）所指出（证明）的那样，神秘主义和理性主义是同出一辙的。像柏拉图一样，神秘主义-理性主义者对这个世界不太关心，希望通过对“神性”的抽象思维而逃脱“表象”的世界。

基督教对这个世界有极深的承担（创造，护理，借着历史性事件的救赎，时代尽头对整个受造物的恢复，包括我们身体的复活），宣告神不能被我们的理性直接认识，而是他一定是屈尊俯就到我们的程度来启示他自己。

那试图通过猜测，或者通过宣告在圣经启示以外对神的旨意有秘密的认识，以此来穿透神隐藏的旨意的神秘主义哲学家，就是一种荣耀神学的神学家。

神施恩，在成了肉身的道以及笔之于书、宣讲于口的神的话语中启示自己，十字架神学的神学家满足于按此认识神。

向福音派发出呼吁：认信福音派联盟对《救恩的礼物》的回应

1997年10月的第一周，一个由罗马天主教人士和新教福音派人士所组成的团体，发表了一份题为《救恩的礼物》的联合文件，声明他们对基督福音的共同理解。这是一次诚恳的努力，试图以宗教改革的继承者所能接受的语言来阐明救恩的信息，并回应早些时候《福音派与天主教合一》[2]（ECT，下文简称为《合一》）一文所引发的反对意见。两份文件的起草人基本没有变化。表面上，这一新声明似有很大改善，在某些方面也的确如此。但令我们深感不安的是，该文件的断言与遗漏可谓问题百出。我们认为，这份文件的表达符合历史上的罗马天主教神学，并不能充分表达新教基督徒对福音的理解。因此，我们恳请福音派同仁切勿受此新动议的误导，而要坚定持守符合圣经福音的教义：“称义唯独靠神的恩典，唯独因着基督，唯独藉着信心。”

新近历史的发展

《合一》是这两份文件中的第一份，呼吁基督教世界形成统一战线，反对世俗文化在伦理、国家主义和真理相对化等领域的破坏性影响。我们衷心赞同这一在公共文化生活领域联合斗争的普遍呼吁。在此呼吁文本中，《合一》肯定了罗马天主教与福音派之间的信仰联合。在此普遍共有的信仰中，包含了一个断定，即我们称义是本乎恩、通过信、因基督的缘故。

许多基督徒因这一断定而感到不安，主要是因为新教信徒与罗马天主教信徒间关于称义之“唯独因信

”（sola fide）[3]这一教义的历史性争议。当时，我们发起呼吁，请求众签署方就此更多澄清。第二份文件便试图回答我们的请求。与第一份文件不同，《救恩的礼物》试图澄清众签署方早先所坚称的信仰合一，强调了神在救赎中的恩典，基督的赎罪，以及称义的恩赐是藉着信才能得以领受。

但是，从罗马天主教的角度看，这一套语言并无新鲜。罗马教会至今一直认为，救赎是基于恩典，基于基督的工作，也基于信心。天特会议（Council of Trent）将“信心”界定为称义的发端（initium）、基础（fundamentum）和根源（radix）。《救恩的礼物》则明确承认，依据圣经经文对救赎的解释，核心在于称义。

令人震惊的是，这份文件的众签署方共同肯定：“我们认为，我们在此所肯定的，与改教传统所讲到称义之唯独因信（sola fide）时所一向表达的理念一致。”如此，这一声明想要指出，共同签署方在肯定唯独因信称义的圣经教义与改教教义一事上达成同意。若真如此，我们欣喜。然而，虽然文件提到某些断言的内容是“符合”唯独因信的，却并未表述“唯独因信”本身。

《救恩的礼物》提到：

- 1) 称义是藉着信才得以领受；
- 2) 称义不是凭着我们自己的善行或功德赚得；
- 3) 称义完全是神的恩赐；
- 4) 在称义中，神宣布我们只是在基督之义的基础上成为他的朋友；
- 5) 信心，不仅仅是认知上的认同，而是人整体的一项行为，涌现在一个已改变的生命中。

这些观点，每一条都与“唯独因信”一致。然而，分开或联合在一起看，它们在“唯独因信”的圣经教义与改教教义两方面皆有缺欠。而这两方面正是我们的关切所在。

被归算或被注入的义

它们为何有所缺欠？对称义的圣经教义与“唯独信心”的改教教义来说，其中心与关键是这一概念：基督的义“被归算”（imputed）给信徒。罗马教会至今一直主张，称义的基础是基督之义，但这义是“被注入”（infused）给信徒的，而非“被归算”。这意味着，信徒必须配合并赞同神的恩典之工，且只有当基督的义“内在于”（inheres）一位信徒时，神才会宣告此人为义。

新教教徒不同意这一观点，指出“被注入”的义与“被归算”的义之间有决定性区别。“唯独因信”肯定我们得以为义的基础在于，基督那为着我们的义而成就的，是本乎基督自己完全积极主动的顺服，这与我们无关。这一基础并不在于我们自己里面的基督之义。因此，福音的好消息是，我们无须等待义在我们里面成就后，神才在他眼中算我们为义。他宣告我们为义，是基于被归算给我们的基督之义。

若是没有义的归算，福音就不是好消息，因为我们永远不能知道，我们是否以一个得称为义的并因此得救的状态站在神的面前。如此，我们则必须等待终极的、但无论如何都没有保证的救赎。如果信徒在最后进入天堂之前，可能面临数以千年的炼狱，福音就不是好消息了。

《救恩的礼物》一文行将结束之际，众签字方承认还需要解决一些深入和急迫的问题，其中包括炼狱、赦免、功德，以及如何在语言层面表达“被归算的义”。但是，如果归算称义一事仍需进一步公开讨论——更不必提炼狱、赦免，及在某种程度上对人类善德的需要等，则无论该文件声称如何，改教教义关于称义的教义在其中则根本未得到肯定。因此，该文件极危险地含糊不清。

义之被注入抑或被归算的历史争议是一个至关重要的根本议题，因为它在有关称义的不可调和的观点间做出断定。前者因着（无论以何种方式获得的）内在固有的义而称义，后者唯独因着基督之义的被归算而称义，二者之间有着不容许妥协的区别。虽然《救恩的礼物》强烈地暗示这不是一个引发“不必要的分裂争端”的问题，但我们对此不认同，而是视之为福音的核心，如若舍此，福音根本就不是真正的福音。

众签署方一直保持谨慎，宣布他们并非代表各自的社群发言，而只是表达来自各自社群的声音，并向各自社群讲话。但我们必须认识到，他们亦是在谈论他们各自的社群。我们不希望在这些社群中，有任何人被误导，以至于认为在《救恩的礼物》中所肯定的就是“唯独因信”的历史教义。

含糊不清的问题

在《合一》发布后的讨论中，参与该文件起草的一位人士反复提及，此声明虽表示各方同意文件内容，但对其言词意义则有不同的理解。当此种情况发生时，我们认为此“同意”并非是真的同意，且如此关于合一的声明，在最好的情况下，也是误导人的；在最坏的情况下，就是欺诈了。

在过去，曾有多次通过含糊不清的信仰告白带来和谐共处的尝试，其中最著名一次是1541年的雷根斯堡议会（Diet of Ratisbon）。当时，罗马天主教从原来宣称“唯独因信”是“异说”，转而主张它向来是教会的立场。尽管如此，因为“归算”与“注入”两种称义论是针锋相对的，雷根斯堡的“同意”很快就不合而散。

在雷根斯堡议会，罗马天主教与新教两者教义之间的分歧似已和谐消释至仅此一点。甚至就此一点而言，双方也有若干共同的观点。看来当时双方之间似乎没有激烈或不可调和的区别。然而，当双方后来解释各自遣词造句的含义时，事实便逐渐昭然若揭。显然他们当时坚持主张两种截然相反且不可调和的称义方法：一种是内在固有的义，另一种是外在被归算的义；一种是藉着信徒个人的顺服，另一种是藉着基督替代性的顺服；一种是靠着圣灵在我们里面继续的作工，另一种是靠着基督已为我们完成的工作。

雷根斯堡是一个实例，展示出罗马天主教和新教信徒双方关于称义教义之间不可能存在诚实的妥协。因此，任何在相互让步的基础上做出的协议，只能通过使用含混表达的方式实现，至多是达成一个毫无意义的暂时休战协议。只要议题再次被提起和认真讨论，任何一方都可能会立即打破妥协。

雷根斯堡的真正遗产不是合一，而是天特会议（1545-1563）的绝罚。此会议的第六场正式讨论花了七个月时间，专门用以审议关于称义的教义，而最终发表了对新教教导的绝罚。可悲的是，正如新近《天主教要理问答》所证明的那样，《天特会议教条与教令》仍构成罗马天主教关于称义之教义最明确的表达。最近，一些罗马天主教神学家为了远离“天特”而付出的努力，及其与主内其他教派代表们进行对话所做出的努力，并未改变罗马天主教的官方教导。

讽刺的是，《合一》虽表达了对当今之真理相对化的担忧，却同时（在《救恩的礼物》中）将所有真理中最重要一条相对化，即将福音本身相对化。在签署这两份文件的罗马天主教徒中，至少有一部分已宣誓他们将继续致力于天特会议的教导。当然，若他们真的是罗马天主教徒，他们也必当如此行。

唯独信心

《救恩的礼物》宣称：“信心，不仅仅是智性上的认同，而是人整体的一项行为，涉及思想、意志及情感，涌现在一个已改变的生命中。”我们同意，信心不仅仅是认知上的认同，得救之信是包括全人的，并在一个已改变的生命中涌现。但这一信仰告白无法解决有关得救之信心的实际争议。改教家们相信的，是我们唯独因信称义，因为唯独基督之义被归算给我们，唯独靠着信心领受并倚赖他的义，并以之作为我们被上帝接纳的唯一立足根基。真信心确保的称义是即刻生效的。虽然信心是藉着爱而作工，产生义的果实，但称义的果效仅仅只归因于拥抱基督。

依据圣经，救赎之信心不仅是称义的必要条件，也是充分条件。罗马教会宣称，如果某人犯了一项“不可赦免的死罪”（mortal sin），此人即使未称义，也可拥有如此信心。这种罪之所以被认为是致命的，是因为它杀灭了称义的恩典，即使信心保持无损。因此，罗马教会教导说，一个人可以拥有信心而不被称义，而如此教导是对“唯独因信”清楚和固执的否认。

传福音的呼召

我们还因《救恩的礼物》宣讲的“传福音”方式而感到困惑和苦恼。该文件说：“我们承诺各自都致力于向每一个人传福音。我们必须与所有人分享神救恩真理的丰盛，包括与我们几个社群的成员分享。福音派必须向天主教徒传福音，天主教徒也必须向福音派传福音。”表面上，这听起来像是一份福音派应该认可的声明，但实际则非常含混，在无形中损害福音事工在罗马天主教占主导的国家和其他地方的开展。

此处“传福音”并不意味着以一种期待听者归信的目的传讲好消息，因为向罗马天主教徒传福音意味着向那些已处在教会内的人宣讲福音，而这些人其实已经身处得救的过程中了（按罗马天主教神学，除此之外不再有任何其他可能）。

改教运动的真正继承人坚持认为，传福音意味着将基督全备的赎罪之工传讲给所有迷失之人，无论是在教会内，还是教会外。如此，他们才有可能悔改他们的罪，并唯独信靠基督为他们的救赎，从而不至于在神的审判中灭亡。

福音派和福音派的合一

可悲的是，《合一》及如今《救恩的礼物》相继发表，在“认信福音派”诸群体内部引发一个严重争议，将福音派与福音派分裂开来。就其所致结果的程度而言，它已大大地扰乱了福音派曾一度享有的合一，也揭露出我们本以为所拥有的合一其实并不如我们所相信的那么深刻。

我们中许多人已委身事工多年，且曾持守过一种福音派内部合作的政策，无论其宗派和团体如何相异。我们致力于福音派合一的事业。我们相信，历史上福音派运动及福音广传的巨大优势之一至今仍是其撇弃非本质差异的能力。如此，我们是为着一项共同的大使命而努力同工。但这合一的心与灵至今仍是，且今后也必须保持是，我们对基督和他福音的坚定不移的委身。我们相信，确实是这福音才是神的大能，要救一切相信的人[4]。离开了福音的合一则不是合乎圣经的合一。在现今愁苦患难的时代，我们对福音的态度一点也不能妥协。

我们不仅欢庆我们所分享的共同福音，还重视与同领一餐的圣徒交通，特别是那些在诸世代里为福音的

缘故而忍受了迫害、缺乏和穷困的人们，那些为福音的缘故和为捍卫福音而献出生命的人们。在当今时代，我们也需要同样的承诺与委身。

我们相信，与罗马天主教徒和其他群体进行对话是有价值的。但我们提出抗议，只要与称义相关的关键议题尚未得到解决，比如归算，又如《救恩的礼物》中所提“……关乎所有基督教教义的称义之规范地位，……以及之于功德、奖赏、炼狱和赦免的多样理解；得救生命中的圣徒协助与圣母敬礼；以及那些未被传福音之人得救的可能性”，我们就反对福音派与罗马天主教徒共享一信及共奔同一使命的宣告。我们关切的是耶稣的群羊，使他们不至于被含混的福音观所迷惑或误导。我们关切的是福音派的宣教事业，要将这福音带向万邦。

我们关切的是传福音的工作。我们相信，若没有了福音，就没有真正的“传福音”。我们同意改教家们的观点，即“唯独因信称义”是使教会坚立或跌倒的教义，也是使我们坚立或跌倒的教义。

我们共同坚定不移地持守这些真理，并呼吁所有真正的福音派教会与我们共同坚立！

注解

[1] 本文主要内容原载于<http://cn.9marks.org/article/membership-necessity-for-covenant-community/>，承蒙九标志授权，并经作者进一步深化与扩充，在本刊发表，特此致谢。——编者注

[2] “福音派与天主教合一”的第一份文件全名是《福音派与天主教合一：基督徒第三千禧年的使命》（Evangelicals and Catholics Together: The Christian Mission in the Third Millennium）。——译者注

[3] 原文所有拉丁文表达之sola fide统一译为“唯独因信”，强调fide（因着信、藉着信）的工具离格含义（等同于英文表达之by/through faith alone），与原文英文表达之faith alone有区别（等同于拉丁文表达之sola fides），后者统一译为“唯独信心”。——译者注

[4] 此处原文引用罗马书1:16部分经文，并无“一切相信的人”等字。译文按经文及现代汉语习惯补充了宾语。——译者注

当基督信仰不管用时

经常，当人信耶稣时，就得到一个应许：他们会「在基督里得胜」。脸带笑容、快乐的人述说着他们过去如何曾经是不快乐的人，如今却喜不自胜，兴高采烈。破碎的婚姻得到修复，任性的儿女回归正路，忧郁也如昨日黄花。但是当基督信仰不再有效时，会怎么样呢？

对约伯来说，基督信仰并不管用

约伯是个深爱上帝和祂话语的人。他热爱家人，每当他们享受过家庭筵席后，约伯就会代表他的儿女们献祭。撒但挑战上帝，要看约伯对上帝的忠诚度。撒但问道，他为何会不忠心呢？毕竟，他过着上帝保佑、无灾无难的生活，他有的是钱，快乐无比，家庭也很富裕，无忧更无虑。

第二天，灾难接连发生，一夕之间，约伯几乎失去了一切对他来说极为珍贵的事物。然而，约伯却响应说：「我亦身出于母胎，也必赤身回归。赏赐的是耶和华，收取的也是耶和华。耶和华的名是应当称颂

的。」（伯一21）约伯拒绝怪罪上帝，说祂作了错事。撒但再次来到上帝面前并且宣称，「你且伸手伤他的骨头和他的肉，他必当面弃掉你。」约伯的身体发出毒疮，大受折磨、痛苦异常，以至于他的妻子求他说，「你弃掉神，死了算了！」但是约伯却回答说，「难道我们从上帝手里得福，不也受祸吗？」（伯二7～10）

约伯的三个著名的友人现身了。起初，他们的表现十分优秀，花了一个礼拜的时间单单陪伴着约伯，拒绝说任何的话，因为他们看到了约伯的痛苦。他需要的只是友情，而不是喋喋不休的讲道。但是一个礼拜过去之后，他们开始表达他们关于约伯身上发生了什么的意见。这是从约伯绝望的哭喊开始的，他咒诅他的出生。一朵乌黑的云彩笼罩着约伯，他唯一能作的是他盼望他从来没有出生过。在他唱完哀歌之后，他的友人才开始表达他们的观点。

在约伯和他的朋友结束他们的讲道之后，上帝终于说话了，并且为自己讲道。耶和华从旋风中回答约伯说，「谁用无知的言语使我的旨意暗昧不明？你要如勇士束腰；我问你，你可以指示我。我立大地根基的时候，你在那里呢？你若有聪明，只管说吧！」（伯卅八1～4）

在列举了一长串神圣作为来说明祂创造宇宙的智慧和能力之后，上帝让约伯和他好意的朋友哑口无言。因为他们自以为能直通上帝的档案柜。他们以此假设来行事，以为他们可以明白上帝的心意。当苦难击打我们或我们所爱的人的时候，我们多容易会这样想呢！

在上帝为自己辩护之后，留给约伯的是他是无可推诿的。尽管约伯的神学相当优秀，但是他的经历却让他质疑上帝的主权和良善。因为他无法理解，这要如何和他对上帝的观点调和，他的结论是这是没有答案的。但是上帝提醒他，也提醒我们所有的人，只因为我们想不出答案，并不表示没有真正的答案。

你无法测透上帝

面对这种苦难时，最自然的假设是上帝正在因我们的罪而惩罚我们。但是身为这出戏剧的观众，我们从序幕知道，这个考验有其他的来源。和约伯一样，我们是根据有限的信息来作出结论，想要知道事情为什么会发生在我们身上。我们无法直通上帝的档案柜，直通祂的内室，祂也没有直接告诉我们为什么会发生这些恶事，但是无论如何祂并没有阻止我们得出一些结论。

我们立刻就会去合理化这件事背后的目的。但是在这些事上，上帝却拒绝被人「测透」，祂的计划也是向血肉之躯隐藏的。上帝质问他们，「你岂可拿他当雀鸟玩耍吗？岂可为你的幼女将他拴住吗？……人指望捉拿他是徒然的；一见他，岂不丧胆吗？……这样，谁能在我面前站立得住呢？谁先给我什么，使我偿还呢？天下万物都是我的。」（伯四—5、9～11）

对那些被绑在苦难的高耸桅杆上的人来说，都有一种忧虑，这种忧虑甚至超过对死亡的担忧。那就是对活命的忧虑。担心明天还活着，后天还活着。（还要继续受苦）

在面对深沉的绝望时，我们会遭遇到的诱惑是离弃上帝，因为这个苦难多少可以归因于祂对个人的罪的怒气，但是我们也可以转向上帝，因为我们知道自己是与上帝和好的。这就是为什么约伯会说，在这个处境下，如果他有一个中保，一个维护者，他就能转向上帝的理由。逐渐地，他对这个中保有更大的信心：「现今，在天有我的见证，在上我有我的中保。我的朋友讥诮我，我却向上帝眼泪汪汪。愿人得与上帝辩白，如同人与朋友辩白一样。」（伯十六19～21）

即使我们过于软弱，无法抓紧基督，祂也够强壮到可以抓紧我们。即使我们没有能力面对明天，基督也

已经穿越过死亡、到达另外一边，而且已经为我们除去了死亡的毒钩。和约伯一样——他知道他的救赎主活着，而且他会亲身看见祂，虽然约伯的身体如今仍然覆盖着鲜血和痛苦的毒疮——使徒保罗也宣告，「若基督没有复活，我们所传的便是枉然，你们所信的也是枉然；……我们若靠基督只在今生有指望，就算比众人更可怜。」（林前十五14、19）

基督信仰不是因为管用才是真实的

在许多情况下，基督信仰是不管用的。意思是说，基督信仰不会解决我们以为它应该解决的一切问题。那些因为被告知，基督教可以修复他们的婚姻而成为基督徒，却发现自己上了离婚法庭的人，很有可能放弃基督信仰。那些期待自己会完全没有罪恶的习惯，并渴慕一个突然的转变，会得到那所应许的「突然的得胜」的人，当他们明白他们仍然只是靠着恩典得救的罪人，在这之后也许很快就会完全醒悟过来，对上帝不再抱任何的幻想。

我们蒙召不是要来审判上帝的。上帝并没有应许我们任何一个人，会给我们健康、财富和快乐。事实上，祂告诉那些期望与基督的荣耀有分的人，也要与祂的受苦有分。基督信仰所以是真的，不是因为它对人管用，而是因为将近两千年前，上帝的儿子为我们的罪被钉死在十字架上，并且为我们的称义复活了。

这个历史事件也许无法按照我们的理想，按照我们想要的时间，修复我们的婚姻或我们的人际关系，或者是被我们搞砸了的人生，但是它却可以拯救我们脱离上帝将要到来的怒气。有鉴于此，所有其他的事不是会变得毫无意义，只是和这个重大问题相比，就变得只是次要的了。因为，「按着定命，人人都有一死，死后且有审判。」（来九27）

基督信仰即使在不管用时仍然给人盼望

在所有曾经活着的人当中，只有一个人拥有上帝所要求我们的完美的义，祂就是约伯和保罗，以及其他所有圣徒所寻求的救赎主，唯有祂是让我们脱离死亡和地狱的避难所。一旦我们信靠基督，并抛弃我们靠自己成圣、得到上帝接纳的主张，除去我们自己制作的无花果叶，上帝就用基督的义袍来遮盖我们。

因为基督一生的顺服，祂献祭的死，以及祂凯旋的复活，我们如今得到父神的接纳，成为祂的后嗣，祂也将圣灵赐给我们，并应许我们那会朽坏的身体有一天会复活。这意味着再次仰望上帝是安全的。

如同约伯所说，要是他有一个维护者，一个中保，他就可以在他的苦难中仰望上帝，同样，我们所有的人也可以靠着父神的肩膀，向祂哭求，因为我们没有什么好惧怕的。若我们真属于祂，痛苦和困难就不是祂向我们所发的怒气，因为祂会拦截撒但的计谋，并且会将罪与邪恶改变成恩典的使者。

对一切害怕死亡，或害怕活着的人来说，好消息是祂今天仍然坐在上帝的右边，为我们的案件陈清，维护我们。祂的名叫耶稣基督，而假若你信靠的是这个万古磐石，信靠的是这个坚固保障，祂就会是你的朋友，在这个世上，也在将要来的世界里。

基督扬起我们的风帆

基督徒的生活经常就像这样。在兴奋地得知我们罪得赦免和称义之后，我们就在张满风帆的情况下驶出港湾。我们心中充满对救主的爱和感恩，也渴望遵行祂在圣经里为我们设定的航线。但当我们航行进入外海时，我们遭遇到属灵的危机。我们发现到，神的律法虽然提供了方向，但没有提供前进的动力，而

且我们可以找到其它事物来替代全副装备的属灵科技。我们以为只要读某本书、参加某个研讨会、遵行某套灵命得胜计划、或采取某些战胜生活罪恶的步骤，就可以让船再次朝正确的方向航行。

这些指引通常既不是律法（即神的命令）、也不是福音（即神的应许和在基督里的作为），而是从其它航行者而来的建议。在某种意义上，他们提供的建议更像是律法而非福音，因为它把期望和要求当作成功的条件强加在我们身上。然而，你得到的建议越多，你就越深刻感到你在属灵的水域里是死的。在精疲力竭的情况下，你要么放弃，并承诺不再出海航行，要么明白你真正需要的是一阵强风吹在你的帆上；这道强风永远是那具有拯救职分的基督。你真正需要的是，再次好好聆听一切关于神的事和祂成就的救赎大工，以及聆听祂因着信实（即使这些航行者不忠心）而预备一个新世界在等候着你。单单这些信息就会扬起你的风帆，以致当暴风雨来袭时，你也可以安全返回港口。

我们的整个基督徒生活就是一个带着自信航向外海的过程，我们在精疲力竭下陷入一片死寂，然后因神的宝贵应许而再次扬帆起航。我们从来不是一直处在一帆风顺或一片死寂的时刻，而是在整个基督徒生活中经历高低起伏。这就是我们在罗马书第六至八章发现的过程，从得胜的既定事实（罗6:1-11），到道德伦理的命令（罗6:12-14），再回到既定的事实（罗6:15-7:6），再到与罪奋斗得精疲力竭（罗7:7-24），再回到得胜的既定事实，“感谢神！靠着我们的主耶稣基督就能脱离了”（罗7:25），然后有未来的盼望在等候着我们，即使连现在我们也有圣灵作为这盼望的凭据（罗8:1-39）。

因此，以上一切论述的重点是，即使就律法的第三种功用而言（引导而非定罪），律法也只能做律法有能力做到的事。我们不可认为律法在一开始驱使我们到基督面前（第二种功用），然后基督又驱使我们回到律法那里，好让我们在成圣方面能蒙神悦纳（第三种功用）。事实上，律法继续提供我们最好的指引，但若是离开基督和祂为我们、在我们里面成就的事实，律法就只能导致我们陷入绝望或自以为义。就跟我们刚信主时一样，我们必须永远以感恩的心，将那扬起我们风帆的能力归功于福音，并将此感恩所采取的正确航线归功于律法。不论是在一开始、路途当中或直到最后，福音都是“神的大能，要救一切相信的”（罗1:16）。

（选自《应许的神——圣约神学导论》P270-272，骆鸿铭译，改革宗出版社。）

本文收录在《麦克霍顿文集》

我们应该把宗教信仰排除在政治之外吗？

当我们进入最后的期中选举阶段时，媒体经常会问，「美国人是否应当把他们的宗教信仰排除在政治之外呢？」

你永远不知道问这个问题的人，他具体的意思是什么，快速回答这个问题的人通常也不知道。所以我根据一般人对这个问题的看法，大胆地提出一个粗略的回答。

选项一：宗教信仰是非常个人和私隐的事；它们不应该塑造投票人对公共政策的观点。

这种与约翰·罗尔斯（John Rawls）和李察·罗蒂（Richard Rorty）二人有关的观点，认为宗教信仰是「对话杀手」（一谈到宗教信仰问题，对话就会终止）。然而，这是一种幼稚的观点，因为这种观点认为人最深的信念，和人如何思考人生和公共利益（或共同利益common good），并没有任何关联。这几乎算不上是新闻了：著名的无神论者李察·道金斯（Richard Dawkins）认为不把患有唐氏症（Downs Syndrome）的胎儿堕掉是不道德的行为；如果我们因为爱我们的宠物而让牠安乐死，那么我们应该对人

类具有同样的「同情心」。每个人都把他（或她）的世界观带到投票所里，基督徒不该让自己被霸凌，认为他们不应该如此。

基督信仰有更多的理由宣称我们最基本的忠诚。基督从死里复活的事实，在历史上向公众显明了基督是主。对那些拥抱这个真理的人而言，基督的主权不但对我来说是真实的，而且对所有的人来说也是真实的。基督是永恒的道，万物是靠祂、也为祂造的，在日期满足的时候，祂就降世为人，把罪人从死亡和地狱中拯救出来。打从一开始，祂的宣称便是公众的和普世的。无论对错，这宣称都不是私人性质的，而且这宣称改变了一切。

因此，要一个基督徒将他（或她）最深的宗教信念，从关于公共利益的判断中分离出来，是绝无可能的。

选项二：公众的意见必须有说服力。在制定公共政策时，政府适当的强制措施，不应该偏好某种宗教或某个教会。

政府制定法律，设立执法机构——如警察之类——以确保人会遵守法律。「基督是主」不仅只是个人的宣称，也是公众的宣称。实在法（Positive law）是以自然法为基础的——即便人以不义抑制真理，每个作为上帝形象拥有者的良心都刻有上帝的法律。基督徒应该明确说明公共政策的宗教基础，并同时提供会刺痛不信者良心的论据，让他们重新考虑他们的预设立场所会导致的虚无主义之路。

然而，政治是谈判和妥协的领域。我们之间互相冲突的世界观，会导致互相冲突的政治政策，甚至那些持相同世界观的人，在究竟如何把这个世界观应用到具体的政策上，也有分歧。与其全力聚焦在我们的「胜利」上，我们应该集中在提出一些好的论证上。这些好的论证至少足以说服足够的人，减轻由不敬虔的世界观所可能和必定会造成的损害——假若这些不敬虔的世界观前后一致地表现出来的话。我们只有明确表达这些信念，才是尊荣基督和爱邻居的表现——而且这是比大多数世俗主义者更诚实的做法。

然而，我们绝不可越过这条界线——为了特定的公共政策而试图诉诸国家正当的强制权来支持特别的神学论证或理由。对基督徒而言，这最终不是因为（美国宪法）第一修正案（the First Amendment），而是因为基督的国度是由圣灵的宝剑（上帝的话语，而不是国家权力的佩剑）所推展的。我为公众和基督信仰的普遍真理，曾经作过许多的论证，但如果我认为好法律能创造良好的社会，而强制权能产生敬虔的社会，那么我就是在承认最终的权柄属于西泽，并且是在否认福音。

总而言之，为应付复杂的现实，我提出几点建议：

不要因为被霸凌就把你的基督信仰和公众利益的观点强行分割开来。作为基督徒，我是以大量植根于特殊启示（圣经）的神学信念为基础，来肯定人类生命的价值。与邻舍分享这些更深的信念，才是真正的诚实。

不要假定因为某些客观和普遍的事是真实的，就应该被立为法律，并且用国家权力来强制执行。为特定的立场表达我独特的基督教理由是一回事，期待我非基督徒的邻舍支持一项只能在基督信仰基础上论证的政策，又是另一回事。换句话说，当我投票赞成某个候选人或选票上的议案时，会牵涉到许多的信念。但如果这会涉及到公共利益，我应该能为我认为好的政策来辩护，而我也应该以非基督徒认为合理的理由作为根据。不，没有人会以中立的立场来看待上帝的普遍启示中。但请记住，我们都是按照上帝形象被造的，包括悖逆上帝的人，而圣灵会以普遍恩典来限制罪恶并促进正义。当你提供良好的「普遍启示」的论证，你并没有脱离特殊启示的教导（圣经）。自然之书和圣经是完美和谐的。

若我们承认政治是有舍有得的领域，作为持守彻底不同的信念、甚至是更彻底不同的政策方案的公民，就会设法达成妥协。倘若我们不和人妥协，就不能生存在公民社会里。当我们为生命价值提供完整的论证时，并不是在妥协我们的信仰。普遍恩典会限制罪恶，但不会消除罪恶。

要勇敢并且要认识到，即使基督徒在共同世界观的基础上，仍然可以肯定不同的政策方案。想象一下这情景：在其他议题上有不同政治倾向的基督徒，异口同声地保护未生的胎儿，以及社会其他的弱势成员。很少有政策的决定会像人工流产（需要）或安乐死那样刻板，一成不变。圣经给了我们看待生活所有领域的镜片，但没有为我们决定生命中的每一个问题。这就是需要运用「基督徒自由」的地带。否则，教会就成了共和党或民主党的政治行动委员会，MSNBC或Fox News等传媒的祭司式助手了。

祷告。「因为我们的争战，对抗的不是有血有肉的人，而是执政的、掌权的、管辖这黑暗世界的和天上的邪灵。」（弗六12；新译本）

在国家和华盛顿所作的许多决定都是非常重要的。在许多政策危机中，我们可以辨识出升天的基督和这世代的国度之间的宇宙战争。每一天，这场战争都会触及我们自己的家庭和小区。然而，特别是在教会为基督作见证的地方，就是我们最容易感觉到撒但的反对的地方。

这场战争最终是发生「在天上」，而最终极的武器是上帝的话语和圣灵。当基督徒祷告，特别是当他们聚在一起祈祷，在圣道和圣礼中领受基督和祂一切的恩惠时，基督的国度就得到扩展，基督救赎的统治也要宣告对撒但牢笼的主权。虽然撒但和牠的军队继续牠们的暴力冲突，但是基督已取得决定性的胜利。

所以我们不要把期中选举或任何公民竞争，和宇宙战争混为一谈。在这场宇宙战争中，只能借着基督那奇妙而使人获得自由的恩典管道来进行。

为何我们需要新的教会改革

为何我们需要新的教会改革（译按：俗称宗教改革极易误解，故回归原意译为教会改革。）？首先，这样的教会改革有什么特别，让第二次教会改革如此迫切？

走过中世纪，基督教变成跟迷信、无知和灵性沉睡的藤蔓纠缠在一起，就好像今日围绕在我们身边的事情一样。当路德揭发神学的丑闻时，这座脆弱的罗马脚手架就开始吱吱嘎嘎地响起来。教会改革的要点是教义上的，这是文艺复兴运动要求回到原始根源的一部份，所以很合理的是，基督教学者不仅回归西方文明的伟大经典，而且还回归到圣经文本自身。

所以，教会改革是自从使徒去世以来教会历史上最伟大的回归圣经运动，但他们回到圣经不单纯是其自身的目的，而是为了恢复圣经所宣称的，以及教会不但遗忘、实际上也拒绝了的基要真理。那些要点就是唯独圣经、唯独基督、唯独恩典、唯独信心和唯独神得荣耀。现在，要注意「唯独」这个修饰语是如何出现在这每个口号中的。毕竟，中世纪的教会仍然相信圣经、基督、恩典、信心和神的荣耀，教会从未否认过这些信条，而且实际禁止其他人否认。

就是「唯独」这个字使罗马教会和改教家陷入冲突之中，圣经是信仰和行为的唯一的终极权威，基督是神与人之间唯一的中保，信心是我们称义的唯一工具，以及神是在整个救恩中从始至终唯一配得任何光荣或称赞的那一位。这些标语形成了教会改革的核心。你相信罗马教会所认为的：教会改革运动让这些

教义与其他教义之间失去了平衡吗？或者，你是否相信圣经教导我们：我们唯独是靠恩典、唯独透过信心、唯独因为基督、唯独是为神的荣耀而得救的，而这就是圣经从创世记到启示录的中心信息？

如果这就是圣经的中心信息，那么这对我们来说必定是要点，如同对十六世纪的教会改革来说是要点一样。我们今日教会所面临的问题是：我们的情况甚至比中世纪教会更糟糕。现在只要根据今日的现实情况来看每一个标语，首先是所谓的福音派，相信圣经的美国基督徒应该是抗罗宗教会改革运动的属灵继承人，然而根据他们对最近调查的反应，他们的观念实际上更接近那些在改教运动发生之前的中世纪信徒。

当流行的心理学、营销学和管理学说、实用主义、消费主义、社会学数据和政治斗争往往在教会中最具有权威和份量时，「唯独圣经」这样的呐喊今日即使是在保守的抗罗宗教会里都很少会听到了。「唯独基督」受到那些追随主张「耶稣是最好的，但不是唯一去到天父那里的道路」的宗教多元主义文化的人挑战。事实上，美国福音派基督徒有三分之二都表示：无论我们是佛教徒、穆斯林、犹太教徒或是基督徒，我们都是向同一位神祷告！三分之二的人！「唯独恩典」又再次沦为人心里的道德主义和自信心的牺牲品。

中世纪教会流行的一句话就是：「神不会拒绝将祂的恩典赐给那些行事为人尽其所能的人。」现代的相同版本是：「神帮助那些自己帮助自己的人（译按：天助自助者）」，而根据美国教会民意调查机构《巴拿》（Barna survey）的调查，今日的福音派基督徒（改教运动继承人）有87%的人承认中世纪罗马天主教的信仰。而作为改教运动所呐喊、所关注的中心：「唯独信心」呢？当福音派势力中心如今公开承认「唯独因信称义」的教义不再成为与那些否认它的教派团契交通的阻碍时，「因信称义」的传讲在现代福音派教会的传讲优先级上，已跌落到多远的位置了呢？

福音派神学院的教授现在自由地攻击这个圣经所教导、主导教会兴衰的教义。嗯……至于「唯独神得荣耀」的标语，今日的信仰则是以人为中心，而不是以神为中心了。我们可以在敬拜中间看到这个状况，我们也可以在传福音的每一方面看到这样的状况。教会甚至再次聚焦于神如何使我们快乐和实现梦想。

各位，我们对教会改革很有兴趣，不是因为它是过去发生的事情，而是因为我们都遇到了同样的情况。

我们不是盲从地致力于十六世纪的教会改革运动，他们犯了错，就像我们也会犯错，但我们确实相信，教会改革是从使徒去世以来，对使徒的基督信仰最伟大的复原运动。

靠着神的恩典，他们让神话语的权威、信仰、恩典和救赎的一切回到了舞台上，带给基督身体的是期待已久的复兴，他们当中很多人透过更肤浅的方法寻求；如今我们处于每个人都在透过所有在宗教改革之前所追求过的方法上寻求更新和复兴，却不是在此危机的教义和神学的核心上寻求。

作者：Michael Horton

译者：杨忠道

简体字编辑：秦路

此文转载自：

译文出处：

https://www.facebook.com/groups/stf.taiwan/permalink/804236673101773/?comment_id=804510309741076&reply_comment_id=804511866407587¬if_id=1524711972986339¬if_t=group_comment&ref=notif

原文地址：

<https://corechristianity.com/resource-library/articles/why-we-need-a-new-reformation>

转自微信公众号：为道而阅

宗教改革的五大支柱

1989年5月，由福音派全国联盟和三一福音神学院联合举办的一次会议在该神学院位于伊利诺斯州的校园召开。该会议被人称为是一次福音派宣言协商会议，揭露出来的问题比解决的要多。在出版的会议发言中（Zondervan出版社，1990），美国福音派的前辈卡尔·亨利（Carl F. H. Henry）以他的开场白为该书定下了基调：“‘福音派’这个词在二十世纪已经取了互相冲突的细微差别。不管有意还是无意，全体福音派成为造成这种混乱和误解的一个因素，发挥的作用并不亚于批评他们的人。”他警告说，人不是按照圣经的教导和“神学上的‘应该’”，而是按照社会学和经验主义的“现实”来理解“福音派”这个词。换言之，亨利因着福音派运动越来越受制于它最新的潮流，而不是受制于它规范的神学身份而深感不安。一位又一位作者（应该也是那次大会一位又一位的发言人）回应同样的担忧，即过不了多久，“福音派”这个词将不再具有任何有意义的识别作用。

这个词本身源自被翻译为“福音”的希腊文euangelion，当抗罗宗的改教家们开始把“独一神圣大公使徒的教会”带回到它藉着被造，被造为要传扬的那信息时，它就成为“福音派”这个名词。当时人仍使用其它标签，如“路德宗”，“改革宗”，以及后来的“清教徒”，“敬虔派”和“卫理宗”等。尽管如此，人的看法就是，那曾经把“福音派”团结起来对抗罗马错谬的那同一个福音，也把他们团结起来对抗悄悄潜入的十八世纪启蒙运动的自然主义和现世主义。在英国，那人称之为“福音派觉醒”的运动是与美国自己的“大觉醒”同时发生的，当时卫斯理、怀特菲尔德、爱德华兹、特南特（Tennant），还有如此多的其他人，以赎罪祭为中心进行传道。当然后来卫斯理为阿民念主义大发热心，就让在英国的工作分裂，但在大觉醒中，人们仍是清楚毫不含糊地传讲宗教改革强调的要点。

出于这种传承，那些今天称自己为“福音派”的人（或者那些在福音派教会，可能却不知道出于这种传统的人）也是第二次大觉醒的后人。第二次大觉醒和从中出现的复兴主义在根本上改变了“福音派”，使之不再关注信心的对象，而是聚焦在信心的作为和经历上，依靠芬尼和其他人所说的适当“激动”，来引发正确的回应。在我们看来，这第二次大觉醒是美国信仰历史最重要的震动偏移。虽然宗教改革对罪和恩典的强调继续发挥着某种影响，但这些强调被不断修正，为要让“福音”更为那些认为要依靠自己力量的人所接纳。

只有在本世纪最后的十年，这场运动的许多主流领袖才开始意识到一种福音内容的消失。福音不再是这场运动特点的聚焦之处，而是现在更体现为是一种亚文化，一种政治、道德和社会运动的集合，一种对

关于末世相当奇异认识的浓厚兴趣。一位朋友在回答一个人提问的“福音派是哪种人”这个问题时不知说什么才好，只能回答，“他们就是像葛培理那样的人。”

在这一点上，我们这些是宗教改革继承人的人（宗教改革赋予福音派运动一种清楚的神学身份，但这种身份已经失落），再次呼吁人来关注那给整个十六世纪的争论定下框架的五个唯独：“唯独圣经”，“唯独基督”，“唯独恩典”，“唯独信心”和“唯独神的荣耀”。

1. 唯独圣经：我们唯独的基础

许多抨击宗教改革的人尝试把它描绘成为对个人主义发出的诱惑，把它说成是人为自己从圣经中找出他们要信什么，不要信什么。“不要再理会教会。废除信条和教会教导的职分！我们有圣经，这就足够了。”但这并不是改教家关于唯独圣经的教训。路德评论说个人主义式对待圣经的态度，“这就意味着每一个人要按自己的方式下地狱。”

一方面，改教家们面对的是罗马天主教会，罗马相信它教导的权威是最终和绝对的。罗马天主教说，即使在当代教会，传统也是一种无谬启示的形式；人需要一本无谬的圣经，以及对圣经作无谬解释的传统。另一方面改教家们面对的是极端重洗派，这些人相信他们不仅不需要教会教导的职分，其实他们看起来也不再需要圣经，因为有圣灵对他们，至少对他们的领袖直接说话。重洗派运动不是产生出一位教皇，而是生出无数听到神声音的“无谬”信使。宗教改革对这两种立场都加以反对，坚持说圣经是决定教义与生活的惟独最终权威。在解释圣经的时候，全教会，包括平信徒都必须参与，他们必须接受教会中教师的引导。这些教师虽然并非无谬，却应当具有相当大的解释圣经的权威。信经是具有约束力的，刚刚进行宗教改革的抗罗宗团体很快就制定了信仰告白，这些信仰告白不仅得到教师，还是得到全教会的认可。

今天就连在福音派运动内部，我们也面对类似的挑战。一方面，一种倾向在说，就像路德对这个问题所作的描述那样，“我上教会，听我的神甫说的，他是我相信的。”加尔文向枢机主教沙杜里多抱怨说，宗教改革之前的讲道部分是追求琐事，部分是编故事。今天这种“降低素质”的同样过程指的是，按照盖洛普的说法，我们是“圣经文盲的国民”。也许我们深信圣经是神所默示的：80%的成年美国人相信圣经按字义是神的话语，是神默示的话语。但30%经常上教会的青少年甚至不知道为什么庆祝复活节。盖洛普说，“阅读圣经的衰落，部分是由于人们广泛相信圣经是不能被人明白的，部分是因为教会较少强调信仰方面的培训。”

正如罗马的无谬是建基于圣经本身难懂、晦涩和混乱的这种信念，同样今天人需要专业人士告诉他们“净分类账”：这对我意味着什么，它怎样可以帮助我，使我幸福？但是读圣经不仅仅是为了让灵修默想的人都知道圣经讲得是多么清楚，至少在它讲的主要问题上是清楚，以及它最终要使信仰变得不再混乱隐晦。今天再一次，特别是在主流抗罗宗教会中，圣经是一本神秘的书，只有一小群“了解内情”的骨干圣经学者才能明白。

但我们也有另外一面。在许多“福音派”教会中，有一种流行趋势，就是强调在神话语之外与圣灵直接沟通。在这些圈子当中，传统和历世历代以来教会的教导工作不仅被看作是有谬的（改教家们也相信这一点），它们还成了讥讽的对象。托马斯·闵采尔（Thomas Muntzer）抱怨说路德是“我们的一位文士，要打发圣灵离开去上学”，他的观点占据了美国主要福音派电台和电视台的黄金时段。加尔文论到这些人说，“当狂热派放肆地以圣灵夸口时，倾向总是要埋葬神的道，好让他们可以为他们自己的谎言腾出空间。”

基督教不是一种神秘经历，而是一种信仰。鲁夫（Wade Clark Roof）和其他社会学家指出，今天的福音派基督徒和普遍文化潮流没有分别，特别是他们宁愿从经历的方面，而不是从藉着神话语的关系方面来思想他们与神的关系。我们的社会是一个建立在视觉形象上的社会，和中世纪非常相似，然而基督教信仰只有通过言说、观念、信念、宣告和论证才能兴盛。离开笔之于书和永活的道，人不可能与神交通。基督教信仰的每一件事都取决于通过先知使徒由神传递给我们、说出来、记载下来的道。

而且，唯独圣经意味着神的道是充分的。虽然罗马相信道是无繆的，但它官方的神学更受到柏拉图和亚里士多德观点的塑造，多于受圣经影响。今天情况也相似，心理学威胁要重塑对人自己的认识，就连在福音派的讲坛上，罪也变成了“沉溺”，作为一个事件的人的堕落被一个人“牺牲品”的地位取代；人越来越多把得救说成是心理健康，内心平安；自我形象，我个人的幸福和自我实现，而不是神的圣洁与怜悯、公义与慈爱、荣耀和怜悯，占据了中心地位。圣经有没有明确说明人的问题和解决办法？或者我们真的需要事实的时候，我们是去别处寻找，去找一个现代属世的权威，其实由他来评价我的讲道？在这过程当中，人当然还会引用圣经来支持论证。但政治理念、社会学、市场营销和其它属世“权威”绝不可占据首位，回答圣经讲到的问题。这就是这份宣言部分的意思。今天的福音派在这一点上看来和中世纪教会一样糊涂。

2. 唯独基督：我们唯独的中保

中世纪的时候，牧师被人看作是与神有一种特别关系，因为他通过圣礼，作为中介传递神的恩典和赦罪。当时还有其它挑战。我们经常以为我们自己这个多元化、如此多宗教出现的世代是独一无二的。但就在宗教改革爆发前不久，文艺复兴时代的思想家彼特拉克（Petrarch）呼吁人迎接一个属灵的时代，在这个时代当中，所有的宗教都联合起来。很多文艺复兴时期的思想家深信，大自然存在一种能使人得救的神的启示，所以基督并不是那唯一的道路。人们对异教徒哲学的迷恋鼓励产生出一种观念，认为自然宗教可以给人极多，是的，甚至可以把救恩带给那些不认识基督的人。

宗教改革最首先是瞄准对人的信心发起攻击，并且捍卫唯独神启示祂自己、拯救我们的这个观念。不是我们去寻找祂，而是祂寻找我们。这种强调是宗教改革发出“唯独基督！”这呼声的原因。耶稣是人要认识神到底是一位怎样的神的唯一道路；是人要与神建立关系，以祂作为父，而不是审判官的唯一道路；是得救脱离神忿怒的唯一道路。

今天，这个宣告再一次身陷险境。按照弗吉尼亚州大学社会学家亨特的统计，35% 的福音派神学院神学生否认相信基督是绝对必须的。按照乔治·巴拿的统计，美国保守派、福音派新教徒中持这种观点的人数比例也在同一水平：“神要在所有好人死的时候拯救他们，不管他们是否已经信靠基督，”这是他们认同的观点。

58%的成年美国人相信他们将来要在神面前受神审判。他们相信有地狱，但只有11% 的人认为他们有可能到那里去。司普罗（R. C. Sproul）观察说，人认为自己好到足以通过神的审察，对神的圣洁毫不在意到了如此地步，以致他们认为自己不需要基督。这就是为什么在接受调查的“重生”福音派人士当中，有超过四分之一的人认同一种说法，即使对那些认同这观点更微妙表达形式的人来说，这种说法都足以扬起警告的红旗：“如果一个人是好人，或者在今生为其他人做过足够多的好事，他们就会在天堂赚得一个位置。”另外，当他们被问到是否认同以下的说法，“基督徒、穆斯林、佛教徒和其他人都是向同一位神祷告，虽然他们用不同名字称呼这同一位神，”三分之二的福音派人士甚至觉得这个说法并没有问题。巴拿观察说，“那些经常上教会做礼拜的人和那些不上教会的人，他们的回答几乎没有什么分别。”一位接受调查的独立派基要主义人士说：“在他们的情形里，要紧的就是他们按照心里知道的遵从了神的律法。”

但这种朝向相对主义的文化影响不仅表现在大众之中，一些福音派运动自己的教师也有意识地宣告这一点。皮诺克（Clark Pinnock）声明说：“圣经没有教导说人一定要承认耶稣基督的名才能得救。神关心的问题是人心的方向，不是他们神学的内容。”对于我们这些对他们的人心略有所知（见耶17:9）的人来说，情况并不像皮诺克认为的那样让人得安慰。

说唯独基督，这并不意味着我们不相信父或圣灵，但它确实坚持说，基督是唯一道成肉身的神的自我启示，是人类唯一的救赎主。圣灵不是让人关注祂自己，而是带领我们到基督那里去，在基督里我们得以与神和好。

3. 唯独恩典：我们唯独的方法

我们一定要坚持圣经的原因，就是圣经是唯一告诉我们，我们是因着无缘无故、我们不配的神的接纳而得救的地方。在电影《音乐之声》中，茱莉亚·安德鲁斯扮演的玛丽亚，因着上校突然被她所吸引而手足无措，她欣喜若狂地唱到，“不会无中生有，从来不曾有过；所以在我的童年或少年时，我一定是做了好事。”人性在深处是相信，存在着一种我们自己救自己的方法。我们可能确实需要神的帮助，也许神会给我们指明一条出路，甚至派一位天使来带我们回去，但我们能实在按照计划，自己做成。

按本性律法存在于我们里面，我们生来就有良心告诉我们，我们是被那律法定罪的，但我们的理性马上得出结论说，解决这种自我定罪的方法，就是下一次做得好一些。但是福音不是在我们的本性之中。它不是居住在我们内心、我们思想、我们意志、或者我们情感当中的某处。这是一种临到我们的宣告，我们把这当作是愚拙的，我们首先的回应，就像撒莱一样，想要发笑。

有一个故事，讲到一个人从悬崖掉了下去，但在下坠的过程中他成功抓住一条树枝。他终止了下落，救了他的命，但很快他就意识到，他不能爬回到悬崖上面。最后他大喊出来：“上面有能救我命的人没有？”让他吃惊的是，一个声音传回来：“我在这里，我能救你，但你首先要放手松开，不抓住那条树枝。”这人片刻想了想他的选择，然后抬头向上看，大声喊着回应：“上面还有别的人能救我的命没有？”我们在找某人帮我们自己救自己。但是律法告诉我们，我们最好的行为就像污秽的破布；福音告诉我们，那拯救我们的，是神里面和祂品格里面（慈爱、良善、恩慈、怜悯）的某样东西，而不是我们自己里面的某样东西（好的意志、一个决定、一件作为、一颗开放的心，等等）。

在中世纪教会中，许多人相信神通过恩典拯救人，但是他们也相信，他们自己的自由意志及与恩典的合作，是在拯救当中“他们起的作用”。中世纪流行的说法是，“神不会不赐恩典给那些做事尽其所能的人。”当然今天的版本就是“自助者天助”。接受调查的福音派人士当中，超过一半认为这句话是直接出自圣经，84%的人认为这种观念符合圣经，在福音派教会中，这种观念的比例与上教会的人数比例是成正比的。

在宗教改革前夕，一些教会领袖，包括主教和大主教，一直在抱怨伯拉纠主义正在潜入教会（伯拉纠主义是一种否认原罪和人绝对需要恩典的异端思想）。虽然如此，教会却从来没有容忍伯拉纠主义完全的表达形式。然而今天它得到宽容，甚至在自由派更正教运动中，甚至在许多福音派圈子内普遍受到推广。

按伯拉纠主义的说法，亚当的罪没有被归算给我们，基督的义也是没有。亚当是一个坏榜样，但不是一个我们在他里面有罪的代表。类似，基督是一个好榜样，但不是我们在祂里面为义的代表。我们有多少的讲道是集中讲跟从基督（虽然这很重要），而不是讲祂自己和祂的作为？我们有多么经常听到把祂在

我们里面的作为与祂为我们做的作为作比较的讲道？

上世纪的奋兴家芬尼（Charles Finney），是被大多数福音派基督徒尊为像守护神一样的人物。然而他却否认原罪、替代的赎罪、称义和人需要圣灵的重生。简而言之，芬尼是一位伯拉纠主义者。这种在启蒙运动中曾如此突出的对人本性的信心，在历史更悠久的福音派抗罗宗宗派（现在被称为“主流”宗派）中破坏了福音派的恩典教义，我们看到了，这已经把它们带到何处。然而保守的福音派人士正走在同一条道路上，持守这种以人为本、行为为本的强调已经有一段时间了。

不幸的是统计数据在这方面支持了我们的看见，再一次带领的人证实了这种错谬。贾斯乐（Norman Geisler）写道：“神若能够，是愿意拯救万人。祂实际拯救能救到的最大数目的人，却不侵犯他们的自由意志。”

4 唯独信心：我们唯独的方法

改教家们曾说，说我们唯独恩典得救这还不够，因为就连许多中世纪的经院派哲学家，包括路德自己的老师也持守这种观点。罗马把恩典更多看作是一种内容，多于是神一方眷顾人的态度。换言之，恩典就像倒进人灵魂里面的水，它帮助信徒朝着得救成长。恩典的目的是把罪人变成圣徒，坏人变为好人，叛逆之人变成顺命的儿女。

改教家们查考圣经，发现中世纪对恩典的观念缺失了一个成分。肯定的是，有很多经文讲到恩典改变我们，使我们与基督的形象相符。但还有其它的经文，当中使用的希腊文单词意思是“宣告为义”，而不是“改变成为义”。麻烦在于当时人人使用的拉丁文圣经错误翻译了前面那个词，把这两个希腊文单词合并成为一个翻译。伊拉斯谟和其他文艺复兴时期的人文主义者澄清了这个翻译错误，就这样“生下了路德孵化出小鸡的蛋”。

按照圣经，神在人实际开始变为义之前，就宣告那人为义。所以这宣告不是对在那人里面任何属灵或道德的进步所作的回应，而是把神直接要求每一个唯独因信与基督联合的人当有的那完全的义归算给人。当一个人信靠基督的时候，就在那一刻他（她）就披戴上了基督完全的圣洁，所以即使信徒仍然有罪，他（她）却已经被神判断为是无可指摘的了。

这由使徒教导，神向亚伯拉罕和他的后裔宣告的教训，在教会历史上再次受到冷遇。不仅今天大多数的基督徒没有听过唯独靠着恩典、唯独通过信心称义的这教训，很多人对它甚至说不清楚。虽然按照福音派改教家们的说法，在称义这个教义上，“教会或站立或跌倒”，它却受到了挑战。芬尼公开宣告，“归算为义的教义是别的福音。因为罪人要被神在法庭上宣告为义，这是不可能和荒唐的。归算为义这个教义是建立在一种至为错误和无意义的假设之上的，把赎罪，而不是罪人自己的顺服当作他称义的根基，这已经成了绊倒许多人的可悲原因。”

在我们自己这个时代，皮诺克对我们为什么连炼狱这个观念都无法接受而感到惊奇：

我不能否认，大多数信徒终结他们在地上生命时尚未完全成圣，远非完全。[大多数？应该是所有吧！]我不能否认，可能给他们一个机会，在死后填补这缺口，成长达致成熟，这是智慧。很明显，福音派基督徒没有把这个问题想清楚。[我们想清楚了：这被称为宗教改革。]在我看来，我们已经有可能接受一个炼狱的教义。我们卫斯理宗和阿民念主义的思维需要朝这个方向发展。我们关于成圣的教义岂不要求有一个炼狱的教义吗？

富乐神学院一位五旬节宗神学家罗素·斯皮特勒（Russell Spittler），责备路德关于称义的一个说法，*simul iustus et peccator*（同时为义人和罪人）：“同时是圣徒和罪人，但这有可能是真的吗？我希望真是这样就好了。‘我无须努力成为义人，我已经被宣告为义了。’这对吗？无需流汗？在我看来这是错的。我听到圣经里有道德的要求。*Simul iustus et peccator*？我希望这是真的！我只是害怕这并非如此。”

在这一点上卫斯理宗的强调一直对福音派信仰构成挑战，虽然卫斯理在他最好的时刻曾经坚持这福音的核心。按照那些建立共识的人和福音派修道院建制修院院长们努力将阿民念主义融合在“福音派”这个标签之下努力的程度，在我看来，按照这程度，“福音派”已经不再成为真正的福音派了。

5. 唯独神的荣耀：我们唯独的志向

这世界充满雄心壮志之人，但保罗说：“我立了志向，不在基督的名被称过的地方传福音。”（罗15:20）。因为神已经如此清楚说话，已经如此终结性地施行拯救，信徒就得以自由，能敬拜、服事和荣耀神，以祂为乐直到永远，从现在开始就能。福音派运动的志向是什么？是讨神喜悦还是讨人喜悦？

我们的幸福和喜乐是在神里面，还是在某人或某些别的事情里面？我们的敬拜是娱乐还是敬拜？我们生活的目标是神的荣耀还是我们的自我实现？我们是看神的恩典是我们得救的唯一根基，还是我们仍在为我们自己找一些功劳？这些问题揭露了福音派教会和我们当今普遍见证中一种刺目的以人为本的现象。

萧律柏（或译作舒乐，Robert Schuller）确实说宗教改革“错了，因为它是神本而非人本，”耶鲁大学的林贝克（George Lindbeck）观察说，福音派神学是何等快快接纳了这种新的福音：“在五十年代，接纳诺曼·文森特·皮尔（Norman Vincent Peale，倡导积极思维，译者注）的是自由派人士，但萧律柏的情况表明，今天承认自己是保守派的人全盘接受了这一点。”

许多历史学家回顾宗教改革，对它在改变文化方面的深远影响感到惊奇。工作伦理、公共教育、民事和经济改良、音乐复兴、艺术，以及认识到整个生命或这样或那样都与神和祂的荣耀相关：这些结果让历史学家得出一种发人深思的观察，一种关于罪和恩典，在人无助之上的神的主权，以及强调靠着恩典、不靠行为得救的神学，竟然可以是这种充满活力道德改变的催化剂。改教家们不是立志要发动一场政治或道德运动，但他们证明，当我们把福音放在首位，让神的道发声，影响无可避免就接踵而至。

如果教会不严肃看待神和祂的荣耀，我们怎能期待世人会严肃看待？唯独神的荣耀这个宗教改革的口号，被刻在了巴赫所在的莱比锡教会的管风琴上，这位作曲家以它的缩写签署自己的作品。它被刻写在海德堡和阿姆斯特丹旧城区的酒馆和音乐厅的墙上，持久纪念神良善的香气似乎弥漫在空气之中的那个年代。那不是个黄金时代，但它是神本信仰和实践奇妙恢复的年代。哥伦比亚大学教授尤金·莱斯（Eugene Rice）给我们一个贴切的总结：

唯独神的荣耀——

——宗教改革对神和人的看法越发衡量出二十世纪世俗幻想和十六世纪对神威严的陶醉之间的鸿沟。我们只能运用符合历史的同情态度，去尝试理解一整个时代最卓越的智慧，是如何因着放弃人的软弱，依赖神的全能而获得一种完全、一种至高的自由。

（作者：霍顿（Michael Horton），原文刊登于1994年3月4月号《现代宗教改革》杂志。）

到底谁是福音派？

似乎一个新的暴风雨，或至少是暴风，最近在“福音派”这个词的周围聚集环绕。越来越多自认为是福音派的人士正意识到，不是每个人都拥有相同的信念，甚至核心教义方面也是如此。作为回应，一些人已经开始写信仰宣言，尝试重新声明福音派的身份特征。其他一些人则著书并且举办大型会议，为了要使整个运动重新定位。而另一些人则决定最好把他们统称为“后福音派”。

但是这个问题并不是最近才有的。要确认谁是福音派从不是件容易的事，因为福音派一直是一个多样化的运动。路德想让他跟随者被称为“福音派”，意思是属福音的人（其实是他的敌人给他的跟随者取“路德宗”的称呼）。宗教改革其它支流也很乐意共享福音派的称谓（正统的路德宗创造了“加尔文主义者”这个词，作为他们区分与改革宗在圣餐礼上的不同观点的途径）。随着敬虔主义与奋兴主义的出现，“福音派”的标签开始到处被使用。今日，福音派成为了一个模糊不清的头衔，以至于一些教会历史学家，诸如乔治·马斯登，所给出的定义竟然是：“任何像葛培理这样的人”。

然而倘若我们稍微带一些历史的视角看这个问题，就不难发现为何这些风暴经常出现：福音正与福音派永久地分离，这就是为何人们很难知道谁是福音派。

敬虔主义与奋兴主义

“福音派”这个术语在宗教改革时期被广泛使用，为了要澄清和宣扬福音。圣公会，长老会，以及那些布赛尔、加尔文、诺克斯和贝扎等欧陆改革宗的追随者们也喜欢“改革宗”这个词，因为他们的目标并非是要建立全新的教会或宗派，而是要改革历史上传承下来的教会。然而，尽管路德宗和改革宗有些重要的分歧，他们仍然肩并肩捍卫福音，抵挡罗马天主教和重洗派。

然而，敬虔主义与奋兴主义的出现，使得情况变得复杂。起初，敬虔主义是在路德宗与改革宗内部的改革运动，鼓励教义与敬虔之间更深的联合。然而，敬虔主义最终开始变得像重洗派一样。奋兴主义（英国和美国）将敬虔主义推离宗教改革的根基。

甚至在第一次大觉醒期间，进入福音派阵营的关键要素是支持复兴。许多路德宗和改革宗牧师在预期复兴的时间上显得矛盾不已，并对教会的日常事奉存有很低的评价。但是在第二次大觉醒时期，问题显露无疑。焦点从对神透过预定的方式在基督里的拯救工作转移到透过实用主义的方法和“奋兴”强调人的决定。第二次大觉醒的主要人物，查尔斯·芬尼（1792-1875），甚至否认原罪、代赎、唯独因信称义、以及重生的超自然本质等教义。

第二次大觉醒以芬尼为代表，创造了一套以信心与实践整合的系统给自我依靠的群体。福音派一也就是十八世纪晚期的更正教——其实是所谓创新的源头。教义方面，它臣服于现代主义者对人的本质与进步的乐观倾向。敬拜方面，它把道与圣礼的事奉转变成娱乐、社会改革，以及在名流文化中创造“上等”的制度。在公共生活方面，它模糊了基督的国度与世上的国度，并且幻想基督的统治可以透过基督徒在道德、社会以及政治方面的活动被世人看见。除了他们短暂的宣扬以外，对于整个运动的约束，对于“企业家名流倾向”的惩戒，亦或是对其“复兴”的质问，几乎没有任何严肃的探讨。

在这条路上，福音与福音派渐行渐远；信息屈从于方法。美国人的宗教变成朋霍费尔所描述的：“没有宗教改革内涵的更正教。”

“两个极端在此汇聚”，普林斯顿神学家B. B. 沃菲德对十九世纪末的保守敬虔主义与自由派理性主义者

做出评价。“敬虔主义者和理性主义者看上去‘道不同不相为谋’。他们也许有不同的原因轻看神学，并且有远见的牧师也不会花时间的这个上面。他们其中一方如此爱神，而另一方并不爱神，并不想要认识他。”

沃菲德的荷兰同僚赫尔曼·巴文克观察到：“诸如德国的敬虔主义和英格兰和美国的循道宗这类大的运动有个共同点，就是将信仰的客观中心性变为主观。而神学方面因为追随这个传统而产生了康德、施莱尔马赫以及他们的学派。”在美国的更正教敬虔派受过良好教育的分支倾向于融合进现代主义，然而其基要主义的分支则产生了愤世嫉俗、不抱幻想的年轻人，他们认为前者更吸引人。不管是现代主义者，比如哈里·爱默生·福斯迪克，还是基要主义者，比如鲍勃·琼斯，我们都可以从他们回溯到芬尼以及他留下的遗产。

宗教改革支流

然而，美国福音派里的宗教改革分支并没有消亡。老普林斯顿是一个尤其富有生命力的源头，来更新和保卫福音派的遗产。路德宗里有C.F.W. 沃尔特，长老会里有阿奇巴尔德·亚历山大，公理会有提摩太·德怀特，圣公会里有威廉·怀特，浸信会里则有以撒·巴库斯，他们都共同拥有宗教改革的信念，对抗不信的潮流。在福音派合作的宣教领域、事工领域、以及忠心的学术界，越来越多好的现象已经（并且正在）发生。

像沃菲德和贺智这样的教会领袖把自己特别看做继承宗教改革的福音派，并且努力把美国的更正教带回这个支流。他们也坚定委身于自己宗派许多国内或海外的宣教事工，同时也使他们与其他宗派的福音派人士一起有稳固的团契与合作。

然而，沃菲德已经看到福音派身份的矛盾张力使得自己无法再成为福音派阵营的支持者。1920年，一群福音派人士推动一个“福音派教会联合的计划”。沃菲德评论他们的“信条”说，作为一个长老会人士看了这些内容，只能说这份新的信仰告白虽然“没有包含任何福音派否认的”，但是“也没有包含任何天主教信徒会否认的”。

这份信条里没有因信称义。并且这意味着所有宗教改革以及继承者们都被排除在外了……信条里也没有基督宝血的赎罪祭。这也意味着中世纪教会也被排除在外……信条里没有罪和恩典的教义……我们不再需要认罪；我们不再需要承认有罪这样东西的存在。我们只需要相信圣灵是“引导者和安慰师”——理性主义者不也是这么宣称的吗？并且这也意味着伟大的奥古斯丁与伯拉纠异端争战而赢得的胜果都一起被排除在外……同样，早期教会倾力争辩的基要真理——三位一体，基督的神性都在这份信条中被抛弃。没有三位一体，没有基督的神性，也没有圣灵的教义。

如果因信称义是福音的中心，沃菲德想知道，“福音派”是如何从他们共同的信仰告白中略去这一点的？他问道：“二十世纪的长老会是否认为这种信条对于福音派事工的合作来说足够了？那么这样的福音派事工丢失了福音。这个信条所忽略的恰恰就是福音本身。”我们再一次看见，福音与福音派分离开来。沃菲德总结道：“‘相交’是一个好的词汇，而且是巨大的责任。但是按照保罗的说法，我们的团契相交必须坚固福音。”

朋霍费尔在结束其在美国的演讲之旅后对美国基督教的诊断（没有宗教改革的更正教）似乎是合理的。他写道：

美国的基督教已经失去了宗教改革的继承。他们有著名的奋兴布道家，牧师和神学家，但是教会没有神

的道，没有耶稣基督，也没有宗教改革精神……美国的神学和美国的教会从没有明白被神的话语归正的含意和重要性。到最后他们也没明白，神的标准规范基督的教会以及基督徒的成圣，并且神把他的教会建立在远超过宗教与道德的基础之上……在美国的神学里，基督教本质上仍然不过是宗教和道德……基于这个原因，对于他们的神学而言，基督的位格和工作就变成他们的背景，并且一直被误解，因为他们没能发现其实这才是审判与赦免的基础。

今天的福音派在哪里？

今天，敬虔主义和奋兴主义的恶果仍然存留。许多人想当然认为那些最在乎教义的人一定对得着失丧人群毫无兴趣（或者也被成为“未在教会里的人”）。福音派常常被挑战要在固守传统与重视宣教中二选一，这两方常常被矮化。早期的福音派将福音教义的纯正与福音事工的向外拓展紧紧联系在一起，而今天的福音派却渐渐为形式（“当代的”与“传统的”）、政治性（“具有同情心的保守主义”或是最近进程神学家对奋兴主义的重新发现）以及明星领袖所定义，而不是其对神论、人论、罪论、救恩论、历史目的以及末日审判等教义的确信。

我知道并非今日所有的“信条”都像沃菲德所批判的那样简化。美国的基督教也并非没有真道的捍卫者。全美福音派协会的信仰告白确认三位一体、基督神性—透过他所流的血带来替代性和救赎性的牺牲、以及超自然重生的必要性。然而，其中并没有提到称义—没有地方教会的章节—关于教会的唯一认信是“在主耶稣基督里信徒的属灵合一”。洗礼与主餐甚至都没有被提及。

讽刺的是，今日真正的福音派信仰往往都存在于福音派运动以外，并且在福音派内部反而有许多争论。渐渐地，福音派更多质疑圣经的权威性（更不用说其充足性）以及其它不同福音派曾经一致认信的基要信仰。根据我所看到的资料，大多数美国福音派忽视许多基督教的基要真理。相反，到处是基督徒社会学家史密斯描述的“道德主义式的、疗伤式的自然神论”。事实上，在福音派教会成长起来的人们越来越拥抱这种无形的属灵观，反对那些帮助你区分真正福音派的基督教信条。你看到福音与福音派之间的分离了吗？

同时，我们却常常从一些意想不到的人那里发现他们对历史的基督教，包括宗教改革精神卓越的捍卫。

一个“绿色庄园”

行文至此，我依然相信“福音派”有其一席之地。为什么？很简单，因为我们仍然拥有福音。在我看来，福音派最好成为“绿色庄园”，就像传统新英格兰地区城镇中心的公园，以至于每个人都能认出福音。它应该成为不同教会的信徒聚集一处的地方，在那里他们可以讨论共同认信的真理，也可以探讨彼此的不同。他们帮助彼此持守正直。

在现有阶段，教会是一群天路客。我认为改革宗的信仰告白是对圣经教导最忠心的概述。然而透过与其他宗派传统的基督徒相交，透过他们挑战我更深、更全面地思考自己所忽略缺失的地方，我的信仰也更加扎根。

“绿色庄园”也提供一个共同的领域，以至于基督徒可以向非信徒见证他们共同的盼望，也提供一个共同的地方，以至于基督徒的爱可以在特定的社群中服侍我们的邻舍。真正的危险在于，“绿色庄园”被近乎伯拉纠式的潮流和自我依靠的幻想所取代，他们以为自己的教堂建筑物可以取代福音与教会的核心意义。

根据马利亚传的福音

创世记3:15的好消息就是神将会赐给亚当一位将压碎蛇的头的后裔—造成信仰。然而这也发起了一个介于女人的后裔和蛇的后裔之间的战争，这就成为在圣经里所有故事背后的故事。

夏娃生下头生儿子时喊道：「看哪，我把这个人带出来了！」但他不是应许的弥赛亚，却是第一个敌基督。在创世记第四章，蛇就已经试图摧毁那位要压碎牠头的女人的后裔，当该隐杀害了埃布尔，神就用赛特代替了埃布尔。每次接力棒从一位应许的接力者手上掉落时，神就兴起另一位跑者去传递给下一位，这就是为什么每一位在以色列的母亲都如此关心生孩子的终极原因，谁将会继续这场接力赛呢？

上帝透过撒拉的子宫对亚伯拉罕和撒拉应许一位世界的救主，但她已将近一百岁，这对王室的夫妇必须信靠神的应许，不顾在他们看见自己的生命中的环境或经历到的一切，他们并没有比其他人圣洁；事实上他们两个就算到了撒拉生艾萨克的那一刻都质疑神的应许。然而，他们是被祝福的，并且在他们的后裔、地上的万族都要被祝福。

当保罗在提摩太前书2:15提到亚当和夏娃时，补充说到那关于女人会「在生育的事上得救」神秘的线索，我相信这是他心中所想的：以色列人的母亲并没有试着透过他们生育的行动拯救他们自己，反而是他们渴望那期待已久的弥赛亚诞生。

神的应许是跟历史绑在一起的，事实上如此绑在一起，弥赛亚只能透过一条单一的路线到来，救赎的红线穿过最细小的针眼。在关键时刻，似乎蛇已经胜利了：有位约阿施是戴维家室在邪恶的皇后亚他利雅扫灭之下唯一的王室幸存者。除了直接暗杀外，蛇也试着引诱以色列人背叛，最后以色列因为完全违背圣约而流亡。然而即使在巴比伦，以色列人的母亲仍继续盼望有一天，他们之中有一位—或是他们有位女儿能够是弥赛亚的母亲。

如今，伟大的西泽奥古士督统治了包括巴勒斯坦在内大部分的文明世界，在叙利亚总督居里纽之下，希律是犹太人的傀儡王，幻想自己是弥赛亚的继承者，却不是戴维直系的后裔，他的谱系和他重建圣殿无法让法利赛人脑海中有作为弥赛亚继承者证明的印象。从福音书的角度来看，特别是在他对伯利恒婴儿的屠杀事件中，他只是另一位敌基督。

在这彼此相互竞争的王和国度世界里面，在这世界灰暗朦胧的地方，我们发现了一个不起眼的女孩，她接获最特别的宣告，并且成为第一位新约的传道人。

王室的希望

撒迦利亚和伊莱沙伯的故事以及玛利亚的故事都是对塞缪尔记上1:1~2:11节以利加拿和哈拿的故事的重述，像撒拉和利百加一样，哈拿也是不孕。在神同在会幕的台阶上，哈拿献上绝望的祷告：「万军之耶和華啊，你若是看顧使女的困苦，記念我，不忘记你的使女，賜給使女一個兒子，我就必把他一生獻給耶和華，不剃他的頭。」(11节)换句话说，她给他施行拿细耳人条例的服役。祭司以利告诉哈拿她的祷告会被解答，提出熟悉的祝福：「平平安安回去吧。」九个月后，不孕的她生下了塞缪尔，「被神听到」。在献上她儿子给以利时，哈拿写了首歌给神：

「我的心因耶和華喜樂，我的角因耶和華高舉，我的口向仇敵大大夸耀，因為我以你的救恩為樂。…耶和華使人死，也使人活；使人下陰間，也使人從陰間上來。耶和華使人貧窮，也使人富足；使人降卑，也使人升高。他從灰塵中抬舉貧寒的人，從糞堆中提拔窮乏的人，使他們與顯貴同坐，承受尊貴的座

位。…因为人得胜不是靠着力量。至高者在天上打雷，耶和華必打碎与他作对的人。耶和華要审判地的四极，却要赐力量给他所立的王，高举他膏立之人的角。」

对比伊莱沙伯、玛利亚的堂姊和施洗约翰的母亲是重要的，跟哈拿一样，伊莱沙伯不孕却领受一个儿子的属天应许并相信，两个人的儿子都为了拿细耳人条例被献上了，拒绝喝淡或浓酒或剪发。哈拿的儿子塞缪尔将宣布以利家的审判，而伊莱沙伯的儿子约翰要宣布对以色列全家的审判。

最后，每个有信心的希伯来母亲都希望听到的伟大宣告来了，天使向一位年少处女显现，正如以利向哈拿宣告一个儿子的诞生，玛利亚听到了从夏娃以来以色列中每位母亲都希望听到的惊人话语。玛利亚和约瑟是来自戴维王室的后裔，像她堂姊一样，玛利亚是祭司体系亚伦直系的后裔，约瑟是王室(大衛家)的后裔，而纳认耶稣使得祭司的儿子成为王室的继承者，他早就被历世历代天上议会命名了，而不是由玛利亚取的。像带领以色列进入圣地的摩西接班人一样，他被称为乔舒亚、「耶和華拯救」，但是这位救星要担起「至高者的儿子」这样的名称，并且「神要把他祖戴维的王位赐给他，他要作王统治雅各布家，直到永远，他的国没有穷尽。」虽然她是一个童女，圣灵却会「临到」她，并且她的孩子「必称为神的儿子」「在 神没有一件事是不可能的」(v37)。

当神发布祂难以置信的应许时，玛利亚对天使加百列奇怪的宣布的初步反应是圣约仆人典型的反应：「我怎能确定这事呢？」回想到神藉由撒拉给亚伯拉罕一个儿子的应许，即使在他相信而且证明之后，他仍问道：「我怎么可以确定这事呢？」神藉由走过被劈开一半的动物来肯定祂的应许。玛利亚的确认——附属在祂应许上的圣礼——就是他不孕的堂姊的怀孕。加百列把福音传入玛利亚内心，她发现自己相信：「我是主的婢女，愿照你的话成就在我身上！」再次注意，她是被动的接受者，不是主动的。这是一个宣布，而不是一个提议或一个游戏计划。

接到这个好消息不仅仅是对她来说，而是对整个人类来说的，玛利亚赶快去她堂姊伊莱沙伯家，她如今怀的正是为神降临预备道路的那一位。

王室的拜访

或许出于喜乐和求证的愿望，玛利亚赶到了位于山村的堂姊家。毕竟天使曾说过不孕的伊莱沙伯如今是第六个月了，如果这件事得到证实，玛利亚就更有理由雀跃欢欣了。信仰在黑暗中从来不是一个盲目的跃进，神屈就我们的软弱，一路上证实祂的应许。

在平和尊敬中几乎不咏唱，伊莱沙伯高声说：「你在女子中是有福的！你腹中的胎儿也是有福的！」这与加百列的问候类似：「恭喜！蒙大恩的女子，主与你同在！」(路1:28) 玛利亚受到祝福和恩惠，动词是被动的。从所有的女子中将她挑出，这是神的拣选和恩典，这点在1:30藉由加百列再次证实：「马利亚，不要怕！因你已从 神那里蒙了恩。」这是一般常见的希伯来语表达，宣布神不配的恩惠，这不仅仅是跟「值得」不同，而且是恰恰相反的！如同我们将要看到的，玛利亚甚至在她的歌里承认这个不配。同一个动词在弗1:6被使用：「这恩典是他在爱子里赐给我们的。」这不在审判里，而是在神差遣祂天上带着好消息的使者的恩典中。「被祝福」不仅仅是「快乐」的意思，不仅仅是主观的感受，而是一个客观的事实。

再次，离开犹太人的故事这些都没有意义，除了犹太人的期望外，这是一个过度反应的记号，如果耶稣身分仅仅是在他的教导训词和事工来衡量的话，伊莱沙伯对于玛利亚单纯怀孕会沉不住气就奇怪了，但却远不止于此。

在第42节伊莱沙伯的表达结构是希伯来歌曲翻译成希腊散文，这是五首围绕着耶稣诞生的故事的歌曲之一，在每一首歌中上帝都是赞美的对象，就是实现应许的那位：祂向卑微的人展现了恩惠，叫卑微的升高。

这样的丰富被进一步表达出来：「我主的母亲竟然到我这里来。这事怎会临到我呢？」犹大高地是一个好的距离，所以可以想象他们彼此之间不常见面。然而，很难想象伊莱沙伯会以类似的方式来迎接她的年轻亲戚，一个简朴的使女成为以色列的母亲、接替了夏娃、撒拉、利百加。在以色列的母亲之上，她是神的母亲，因为她所怀的不是别的，正是圣三一神的第二位格。伊莱沙伯以问候女主人的方式来称呼她熟系的亲戚：「我主的母亲。」这里的排列暗示这是一首歌、在路加福音中典型的圣诞歌曲：伊莱沙伯之歌、玛利亚之歌、撒迦利亚之歌、天使之歌和西面之歌。

如今在很多基督徒的谈论中间是如此的肤浅的「被祝福」，对于犹太人来说是直接连结到这个弥赛亚平安的盼望，环绕着每件与个别、全体救恩相关的事。「八福」里找到的福气，既不是简单的今世幸福，也不是种另个世界的「祝福异象」、一个狂喜的属灵经验。这跟在斯多亚派忘却世界超脱状态的圣人模型完全不同，与1970年代的笑脸图案也捕捉不到，这种幸福比较是人类与所有受造物在一起的世俗状态，处于平和、爱以及喜乐当中，因为神居住在他们中间作为他们生命和救赎的源头。这是受造物不再受到罪恶和死亡的辖制、以色列在流亡之后回归的异象，带来的是由应许的弥赛亚领导的全新圣殿和国度。

这样的平安、祝福如今终于来到了，而且与玛利亚、平安国度的第一个百姓一起开始。最后，为上帝喉舌的伊莱沙伯的发言，确定了玛利亚是被祝福的，因为她已相信了(45节)。就像所有唯独透过信心、唯独凭借恩典称义的人一样，进入了神平安的安息中，取代了她不配的本质。错失了这点并且高举玛利亚而超越罪恶本性就是错过了她自己所经历的喜乐。

但不仅仅玛利亚是「被祝福的」，她的孩子也是如此。事实上，她被祝福的孩子就是她被祝福的来源，因为她的儿子，耶和华的恩惠就临到玛利亚身上。因此，伊莱沙伯证实了玛利亚的身孕，她给玛利亚的王室待遇不是因为玛利亚本身，却是在于她是「我主的母亲」的事实上。

玛利亚显然是在救赎戏剧展开中的主要角色，但她不是主角，再也没有比尊主颂本身让这更明显的了。

王室之歌

回想到以色列仍在流亡中等待神自己在救赎和审判当中造访祂的百姓，流亡和从回归形成了犹太人在这里期盼的主题。

尊主歌明确地重复了在哈拿之歌中的希伯来短语：「我心尊主为大」、「他的名为圣」、「…使有权能的失位」、「叫卑微的升高」和「让饥饿的得饱美食，使富足的空手回去」。但也同时散发来自诗人特色的诗句。

诗歌是从承认开始的，首先她所怀的那一位是她自己的救主，拯救不仅仅是来到以色列，而且临到玛利亚，耶和華是玛利亚的拯救/平安。玛利亚在这里的故事中扮演主要的角色，事实上这是围绕着她重新描绘，而且更特别的是围绕着她子宫的结果，像是哈拿之歌的开场白：「我的心因耶和華喜乐，我的角因耶和華高举，我的口向仇敌大大夸耀，因为我以你的救恩为乐。」玛利亚也是以视自己为这平安的领受者作开场白，救恩的认识带来喜乐，并且「尊主为大」而不是我们自己，玛利亚被神放大了，但她并没有放大自己，她甚至承认他自己救恩的需要，「以神我的救主」为乐。超乎寻常的是，她是「神我的救

主」的母亲，是一位生下她自己的王和释放者的母亲！

这不仅仅是世界的盼望，也是她的盼望，依靠这圣婴。上帝并没有看她优越的圣洁或德性，而是她的「卑微状态」。我们在次看到神「反向」的进路，祂的能力是在软弱中被发现的，祂的富有是在贫穷之中，祂的荣耀是在羞辱之中，祂丰盛的恩典在人罪恶的充斥中。她没有说出任何她使救恩成为可能的话：跟她的儿子成为合伙的救赎者或是成为她儿子和我们之间的中保。因着神的良善，而不是她自己的，「今后万代都要称我为有福」，为什么呢？因为「全能者为我行了大事，他的名为圣；他的怜悯世世代代归与敬畏他的人。」(49~50节)

玛利亚的救主也是以色列的拯救/平安(50~55节)，这不仅仅是「我和我个人与耶稣的关系」或「让耶稣成为你个人的主和救主」。祂就是主和救主！对于那些等待弥赛亚的人来说，没有个人救恩是离开以色列的救赎和在地上和平和公义的祝福的。

「他的怜悯世世代代归与敬畏他的人。」

再次，停留在我们身上的怜悯是平安国度的来临，这就是保罗提到的祝福：「戴维也是这样说，那不靠行为而蒙 神算为义的人是有福的！『过犯得蒙赦免，罪恶得到遮盖的人，是有福的；主不算为有罪的，这人是有福的。』」此外，这样的祝福或怜悯是「世世代代」，强调了圣约而不是个人的取向，那压碎蛇头的「女人的后裔」终于出现了。

「他用膀臂施展大能。」

上帝再次于人类的软弱中显出祂的力量，但这诗句要比描述的更为丰富。玛利亚唤起长达几个世纪以色列的故事和渴望，在以赛亚书59章我们得知神为祂的百姓「无人代求」而诧异，因此「他用自己的膀臂为他施行拯救，以自己的公义扶持他」(赛59:15~16)。有一天，以色列不会留给虚假的王、虚假的祭司和虚假的先知。最后，祂会自己下来并用祂伸出的膀臂，就像在红海分开审判的水，让祂的百姓安全通过一样。玛利亚就是在宣告预言的实现和她自己就是一个见证者。

「驱散心里妄想的狂傲人。他使有权能的失位，叫卑微的升高，让饥饿的得饱美食，使富足的空手回去。」

革命性的想法！而且我们不可以单纯把这灵意化了，期盼是当弥赛亚来临时。骄傲的国家和残酷的统治者将向陶器一样被打破，当局势翻转过来时，神维护祂的圣约，世界将认识到耶和華掌管一切，而不是偶像。因此，当在监牢里的施洗约翰派使者去见耶稣问他：「你是那位将要来的吗？还是我们要等别人呢？」耶稣回答：「你们回去，把听见和看见的都告诉约翰，就是瞎的可以看见，瘸的可以走路，患麻风的得到洁净，聋的可以听见，死人复活，穷人有福音听。那不被我绊倒的，就有福了。」(太11:1~6)这是引述在以赛亚书35:5~6的期盼，弥赛亚的国度将不会藉由人的力量带来，即所谓的历史进步，然而也不是「难以实现的梦想再见」、希腊人渴望的那个脱离肉体的永恒存在，而是在这个世界里和为了这个世界，但不属于这个世界。

「他扶助了他的仆人以色列，为要记念他的怜悯，正如他向我们列祖所说的。」

神借着成为祂仆人以色列来帮助祂的仆人以色列，弥赛亚最后将成为真正的、有信心的以色列，是上帝亲自拣选的儿子。此外，上帝不是藉由任何祂在以色列看到的东西，而是「纪念祂的怜悯」而行动，是对列祖所立的圣约应许，「恩待亚伯拉罕和他的后裔，直到永远。」这不是基于以色列在西乃山上发誓

的约定仍会毁去，而是建立在更早之前神向亚伯拉罕和他后裔所起誓、纯粹怜悯的恩约，那祝福会临到全地万族。那在玛利亚腹中的孩子是那位将要在胜利中压碎撒但头的以色列、神的仆人和真儿子、新亚伯拉罕和圣洁的后裔。

结论

我们已经在这展开的历史戏剧中看到玛利亚占据着神圣使命的地位，当然她也是在这行动的中心位置，但她作为福音的领受者和先锋，她是新约第一个传福音的人，即使她宣告的救主还在她腹中怀着。所以，让我们透过她的例子来学习，我们出死入生的过程，发生在我们这边的事一点都不亚于玛利亚腹中神的道成肉身那样的不可思议。然而，上帝向我们宣布了好消息，透过祂的圣礼证实了，并借着祂圣灵在我们心中造成的信心说出：「看哪，我是你的仆人，愿照你的话成就在我身上！」

我们在那个故事中占了一席之地，不是满足于站在旁边，欣赏着演员和听他们的诗句。你们如今以喜乐的心唱着玛利亚的歌，因为你们在她儿子里面也得到了祝福：虽然我们卑微和不配，神已叫我们升高，并在天上与基督同坐承受祂祝福的平安。如果你所拥有的、在公义里是贫穷的，难道你们今天不可在耶和华的膀臂中找到你们的盼望吗？在从天而降的恩赐中，祂为我们的缘故成为贫穷，好使我们能变为富足。

转自微信公众号：惟独基督

如何参与文化而不失去了福音

问题一：今日教会面临最大的挑战是什么？

教会面临最大的挑战时常是：它是否会传讲福音。并非世界是否会让我们传讲福音——虽然宗教自由总是问题，在后基督教以及伊斯兰社会中存在着许多敌意——而是我们是否认为福音仍然是神的拯救大能。我不是在谈关于新派对福音所做的事：在本质上重新塑造福音成为基本正派人士的肯定，而是发生在福音派的圈子里——包括与改教运动连结的教会。我们感到厌倦了。让我们面对现实吧，今天一大堆的讲道和教导是令人厌倦的，而这是个耻辱！但是我们却开始习以为常。福音变成了「老生常谈」——福音是我们信仰的入门，因为我们需要福音才能成为基督徒；但我们现在必须把焦点放在我们的生活上。仿佛福音只是让我们起步，如今剩下的都要靠我们自己了（见加三3）。因此我们就把福音降格了，让它附属一些理当与我们更有切身关系、也更加有趣的工作。

或者，以「转化」和「宣教」的名义，我们慢慢地使福音与文化的思考习惯相似，就是温水里的青蛙。例如，在高度追求疗愈的社会中，我们说「罪」和「拯救」时，意思是（或人们听到我们是说）「功能障碍」和「复原」。在这样的文化里很难让人们严肃地接受这个事实：有一天，一位在我们之外的神会审判我们，除非我们穿上了基督公义的「嫁衣」，否则我们就没有盼望。

人们以为宗教就是给你内在的能力好完成自己的生命工程，这完全是律法，不是福音，甚至不是神的律法，却是我称之为「容易听进去的律法」。他们需要的是神的律法——祂对实际情况和我们的解释——告诉我们真相。今天很多人在他们生活的电影里可能是把神当作是配角，但如果我们告诉他们，「事实上，你在这个场景中死了，而神在基督里使你复活，成为祂有史以来最伟大的故事里的新角色」，他们就会生气。但是被福音拯救的人知道福音的能力有多大，因为我们成就了大事：把我们放进了基督里，在其中我们发现我们被拣选、救赎、称义、纳认、成圣和最后得荣耀。自从福音创立了教会，无论在何种程度上忠实地传讲福音，基督的国度都扩展和深化了。人们发现到，这「向自己」的我（用奥

古斯丁的话)的死，真的是他们的生命。

问题二：今天很多人离开教会，我们为何应该关心他们的事？

这都跟我刚才讲的东西有关，今天很多人离开教会，因为这个褪色年代的非传统剧本已经占据了他们的欲望。我在这里特别在想我自身西方人的背景，但现代作风是一种全球现象。有些好的例外，但在此特殊时期所处的历史中对我们文化以及在这个背景之下的教会所扮演的角色有真正了解的人很少。总之，要不加入藐视文化的「红队」(起码是上流文化的藐视者，却同时沉溺于流行文化)，就是加入「蓝队」，为了被认同而出卖他们的灵魂，等同于投降。

我并不认为每个人都要成为文化评论者，牧师有更重要的事情要做，像是关怀基督的羊，但关怀的其中一部份就是，认清某些为何许多人认为基督教的故事没有吸引力的原因，以及为什么他们会找到某些其他有意义的故事。许多教会本身看不见福音不只是把人带进教会而已，而是要坚固他们的信仰。

我不认为只要我们传福音，群众就会蜂拥而至，这并不常发生。但是如果我们不把福音看成是建立和发展教会的信息，我们可以确定这样的教会，无论是大是小，都不是基督国度的一份子，而是其他国度的。

问题三：什么是福音？

好问题。福音就是：道成肉身的神——耶稣被钉死在十字架上、埋葬并复活，向彼得和其他门徒显现，然后又向很多人显现(林前15:1~5)，「耶稣为我们的过犯被交去处死，为我们的称义而复活」(罗4:25)。当我说「一切都要以福音为导向」时，我的意思不是一再重复约翰福音三章16节，我的意思是追溯从创世记到启示录的伟大救赎主题：基督是真圣殿、神的羔羊、大祭司、先知和君王，是亚伯拉罕和大卫更伟大的儿子。

整本圣经里，三一神是故事中的真英雄。新创造的黎明随着基督的死而复活升起，被卷入其中代表着什么意思呢？福音的意思是「好消息」，而在古代世界里，指的是在战场上胜利的宣布会由信差带回国都。所以，福音就是圣经中属于神应许的范畴里的一切，围绕着将要到来的弥赛亚。律法就是在圣经中表明神公义命令的一切，律法显露出我们的罪与没有能力靠着自己的功劳来得着神的喜悦。律法同时也指导所有靠圣灵在基督里的人。但只有在福音里，宣布父神为了我们献上了祂的儿子，在一幕幕剧集向人们展现，而他们发现自己也被圣灵投入了那展开的戏剧中所演出的角色。照样也在律法里，向人们展现了神的良善、真实和美丽是怎样表现在祂的公义、圣洁与正义之中。当你把律法与神的爱与怜悯的福音放在耶稣基督里时，这真的是太奇妙了！

问题四：福音如何呼召我们不带着敌意或冷漠来接触我们的邻居？

我对马丁路德和约翰加尔文在圣经里找到的不仅是救恩的真理，也找到了创造的真理非常着迷。我不会说福音呼召我们去接触邻居，道德律的核心是爱，但是当我们「在律法之下」、在强制完全遵守与否的意义之中，这是不可能的事。吊诡的是，只有当基督满足了律法，为解除律法承担我们的咒诅，并且差遣圣灵藉由好消息来更新我们，以至于我们第一次发现我们自己被解放，能够以正确的动机来爱人。律法并不是我们从神得到点数的机会，既然神不需要我们的好行为，那律法的意义何在？改教家根据圣经说，并非我们的邻居需要律法，加尔文认为第六条诫命(禁止谋杀)是建立在神的形像的基础上，所以即使这个人对我们来说是不可爱或是仇敌，我们都要因为我们彼此都分享了像神的贵族血统的缘故，我们要爱他们。

福音并没有要我们去做任何事，而是要我们信靠基督为我们成就的一切。但那些因基督藉由祂的灵称义的人，凭着信心的恩赐，祂也使他们成圣。成圣与我们的邻舍比我们自身更有关系。换句话说，合乎圣经的敬虔是关于爱他人，听起来很简单，对吗？但就是这样：相信是最简单的事，活出来是最难的事。但既然我们免去律法作为在神面前称义的条件，我们终于可以出于感激神的恩典来爱与服事别人，并且感谢今日祂将其他的罪人放在我的路上，要我为他或她洗脚。

中世纪的骑士在十字军东征中劈开一个异教徒的头颅时喊道「基督是主」。对教会来说，光是信息正确是不够的，它必须成为基督国度的大使馆，是让不信者说出：「他们所说的跟做的相合——例如，谈到神的恩典、怜悯和基督里的爱——这就是这样的群体。」如果教会充满了背后中伤和流言蜚语，这些无论如何都不是新约里所说的「被恩典拯救的人」所表现的。如果他们对其他罪人（甚至是基督徒同胞）傲慢是很讽刺的，因为他们知道他们完全堕落，并没有属灵骄傲的本钱，这真的很奇怪。让我们在非信徒面前成为被赦免的罪人、在耶稣的比喻中的浪子，而不是那傲慢的哥哥。

问题五：基督徒应该如何参与文化而不失去了福音？

我们并没有真正参与文化，但其他人：配偶、家人、邻居、同事等等，正有上述我所认知的那些特定的文化背景。但大多数情况下，我们正在跟那些处理人所遭遇非常普遍的光景：分娩的喜悦、生活的苦难和老年的疼痛与恐惧。「参与文化」可以是种抽象概念，是为忽视当下就需要我的邻舍道歉。可能是最近我没有珍惜我的妻子，或是某个小子在上班途中车子熄火了，而你知道怎样把它修好。

是的，有些人被要求花大量的时间研究在特定时间地点驱使我们行动的因素，他们可以对于我们游移在现今邪恶的世代中的方法提供深入的洞见，其中仍然充满着神的普遍恩典。所以，即使是非基督徒也可以帮助我们对于在社会上、经济上、政治上、教育上、艺术圈和娱乐圈，以及文化中其余的重要层面发生了什么事有所理解。但这只是众多的呼召之一，而如果我们中间更多的人只是神把我们放在不同位置的盐和光，那就不太会谈到参与文化，因为我们只是维持「有信仰的存在」（引用詹姆士杭特的话）。

问题六：基督徒为要将信仰传给下一代可以做什么？

再次，从最近的层面开始：我们自己的小孩和孙子，然后是在我们地方教会中的神更广泛的家。一些调查都告诉我们，大多数福音派年轻人到了大二那年，就不再去教会了。这是很令人丢脸的。他们为什么会觉得其他的故事更吸引人，因而值得抛弃这个「在基督里」的故事？这个「在基督里」的故事明明是他们从小受洗，并透过要理问答和讲道受到栽培的故事，如今却被另一个由这个将要过去的世代所教导的「在亚当里」的故事所取代了？我们是否将他们浸泡在其中？圣道的传讲以及圣餐礼真的忠实地执行了吗？不是只有来自于讲台、洗礼盆和圣餐桌，而是整周在我们年轻人的小组、家庭营会和定期的互动之中？

我们必须停止对我们教会的年轻人不重视，他们不是「明日的教会」，而是今日教会的一部份、基督呼召我们喂养和关心的羊群。他们需要更多的道歉而不是比萨，更多真正发问的机会，并且得到她们问题的解答而不是摇滚演唱会。他们也需要他们的教会成为陈述福音真理的「合理结构」，这意思不是指完美的或无所不知的群体（那只会导致沮丧、失望和愤世嫉俗），却是指每周回来一起悔改和信靠福音，并在清教徒团契之中紧系在一起的罪人。

问题七：什么是基督教的核心，如何帮助教会完成他们使人作门徒的使命？

基督教的核心就主要是主动在基督信仰最重要的教义中提供高质量和适当的教导，奠基在「4D」：教義 (Doctrines) 所展开的救赎史剧 (Drama)、塑造我们的颂赞 (Doxology) 和在我们每天生活中的门徒训练 (Discipleship)。

为什么我们需要这样子的东西？到目前为止我所说的东西都是关于教会，就是每一代争战输赢的关键。我们想要帮助基督徒和教会恢复他们使命中的焦点，而早已教导基础的教会需要他们能够用来传福音的工具，特别是为了新信徒。我们所做的是为了基督徒生活和教会改革提供资源，使他们可以将这好消息更清楚有效地带给这个世界。

问题八：基督教的核心如何融入你接触世界的异象之中？

我是一个被按立的牧师和全职的神学教授，因为我相信大使命是托付给教会的。但所有的信徒都被呼召成为引人注意和有见识的，见证耶稣基督的人。想象数百万以上的人都深知他们所信的和为何信！他们不需要噓 (xué) 头或在飞机上或街角发福音单张，就像我以前做的那样。他们可以用建立在事实上的个人认信的判断，以清楚和具说服力的方式来分享信仰，而不仅仅是他们自己的经验。我们这里的进路就是鲁益士 (C. S. Lewis) 所说的「纯粹的基督信仰」：所有正统基督徒都珍视的核心真理。

问题九：有鉴于以上你所提到的一切挑战，你对教会的未来有什么期望？

耶稣应许：「我要建立我的教会，而阴间的门不能胜过它。」当新创造开始之时，早已从死里复活，祂的应许更胜于黄金。所以我完全有信心，未来看来一片光明。这并非表示通往目标的路上总是一帆风顺，从来就不是如此，但特别使我有确据的是耶稣说了：「阴间的门不能胜过它。」世界一直都是敌对的，但基督持续透过祂的圣道和圣灵成功胜过这个世界。基督的国度并未败退，没有任何退缩的意思，随着耶稣的应许，仍然会有一小部分尚未得胜。不，阴间的国度将无法守住它的城门，终究会被福音拆毁。

当耶稣实现祂的应许时，我也因此看到巨大的鼓舞。我很高兴在许多地方的会议上发言——特别是南半球 (Global South)——成千上万的人付出极大的代价来 (有时甚至有生命危险)，因为他们对恩典的教义非常渴望，他们大多数都在三十岁以下。在美国也是如此，因为数以万计的年轻牧师和非全职人士发现了更深入、更合于圣经的信仰。虽然现在和每个世代中我们都面对着挑战，看到恩典总是为我带来鼓舞。

为什么研究神学？

无论你是否意识得到，你就是一个神学家。在你读此类神学书的时候，你的脑海里已经有了一套初步的神学理论，你对神已经有了自己的认知。不管你是不可知论者，还是基要主义者，或者介于两者之间，一套初步的神学理论都已经存在你里面，它塑造并左右你的思考和行为方式。然而，我猜想，你读这本书，是因为你想更进一步地审视自己的神学思想，乐意挑战并坚固它。你知道神学不仅仅是一种对知识的爱好。神学就是研究神。它关系到人的生与死，它左右你的思维，影响你日常的决定、你与神与人的关系、还有你看待自我和周遭环境的态度。

一、天路上的朝圣者

本书是接续我的前一本书基督徒的信仰：天路客的系统神学。我在那本书的〈引言〉中讲到，过去的改革宗神学家曾把他们的信仰总括为「我们的神学」。他们这样做有两个原因。第一，这表示他们的领悟与神对自己的认识是有差距的。有时候他们会用「复制的」(ectypal) 来谈论自己的神学。虽然「复本」_词听起来

有点专业，它却只是个副本，原神学为‘复制的’，就是谦卑地承认只有神本身的自我认识才是原始的（原型）。我们对神的所有知识只是一个可能出错的副本。我们永远不会如神一样了解事物。正相反，只有神向我们启示自己，以他的知识俯就我们有限的理解力，我们才能认识事物。

其次，过去的神学家称他们的信仰总纲是‘我们的神学’，以此表示它不仅是‘我的神学’——不只是他们个人对神的理解。研究神学意味着走入了一个漫长的、不断进展着的对话，这对话不是由我们开始的。在你我之前就已经有人开始深讨神了。我们不是自己缩在一个小角落里读圣经，而是作为一个信仰的群体，与各地整个教会一起领受神的话语。

我们对神学的领悟一定是狭隘有限的，常常出现过失偏见，参杂感情因素，还时有差错。有鉴于此，我遵循一个基督教的传统，把本书叫做天路客的神学，送给那些走在天路上的人——就是基督徒，他们谦卑地寻求认识神，并且意识到自己的偏见和罪性会曲解神的真理。以前的神学家也许用过这个措词，来区分荣耀之圣徒的神学。而有天当我们得着荣耀，战胜了罪所带来的后果，我们对神的认识也将更完全、更丰富。不过即使是这样，我们仍然是有限的，我们的神学仍是副本，是从被造物的角度出发的。只是，它不再是朝圣者的神学，因为不会再有罪恶过犯。那时我们将会认识神，就像神完全认识我们一样。所以，就让这本书成为朝圣者的地图吧，他们是走在‘天路上’的人，在旅途中寻求对今生和将来世界之生命的神学理解。这本书不仅是基督徒的信仰的一个缩略本，其实我是想写给全新的、更广泛的读者群。为了利于个人和小组学习，我还在每章后面专门加上了与正文中的黑体字相关的重点词汇、区分及问题。虽然这本书没有我那本篇幅较长的系统神学详细，但它的作用是一本旅行指南，在学习神学的道路上帮助你，指出你这一路上需要认识的正确座标与重要的路标。

二、从圣经戏剧到门徒职分

虽然神学是‘研究神’，它却一直被看成是枯燥与抽象的东西，跟我们的日常生活是脱节的。许多基督徒觉得，我们可以在个人关系中经历神，所以并不需要数义，但这是完全不可能的。神是谁，祂做了甚么？你又是谁，跟神有何关系？不清楚这些问题的答案，你就无法经历神。甚至连我们最基本的基督徒经历与信仰都是涉及神学的。有人说：‘我就是爱耶稣。’但耶稣是谁呢？你为甚么爱祂？我只是要为主而活。’这位主是圣经里启示自己的创造者和救赎主雅威？还是一个偶像？祂是怎样的一位主，甚么是祂所称许的？祂有甚么属性？在人类历史中祂也有甚么样的作为呢？还是说，你只是想努力作一个‘好人’？你死后会怎样？这个世界的未来会怎样？这些问题并不抽象，从童年到年老，它们一直萦绕在我们的心思意念中。我们可以将这些问题压抑起来，却赶不走它们。这些疑问会在现实中不断出现。此书的宗旨就是要详尽地阐述，神启示了一切的答案，尽管我们并不见得喜欢祂所有的答案。

就这一点而言，基督教是一种独特的宗教。基督教信仰从头到尾都与人们追求宗教和灵性的其它方式不一样。目前，尤其在西方，大多数人把宗教与人的内心世界连结起来（神秘主义），或是与个人或社会的行为准则联系在一起（道德），或许还与思想上的好奇心和沉思联系起来（哲学）——虽然如今不是很常见。综合这三点：神秘主义、道德、还有哲学，把它们搅拌在美国人的实用主义里，其结果变成了一道折衷的、易于下咽的汤。人生的目标往往被视为个人或集体享有的某种幸福。假若在众家学说中有人还能掺和进去些许智慧，为生活添彩，那就更好了！

根据圣经中神的故事呈现的信仰与此截然不同，可以说它是位于不同的地平线上。三位一体的神好比是在地平线上的太阳，我们面朝太阳，而不是背向祂。我们不是从自己——自己的计划、目标、梦想和成就——出发，去寻求神如何帮助我们达到自己的目的和心愿；我们应从神出发，祂是生命，祂随意创造历史，祂维系历史，并且引导历史成就祂的旨意。在这个阳生的基督教的新世界中，宗教不再是我用来达成个人意愿的工具。基督教的真理不是用来肯定自我，坚定我的信心去活得更好，或是帮助我努力

奋斗，实现自我。而是说，当我一遇见圣经中的神，我就开始意识到，自己的一个个问题都是那样乱七八糟、无足轻重。换句话说，圣经的焦点并不是关于我和我的个人意图与抱负，而是关于神的故事。祂愿意向我们讲述祂自己，讲述我们人类和这个世界，祂还告诉我们历史的真谛。在被卷入这个�事的过程当中，我们虽从未料到，也不会特意安排，但的确从中找到自我的意义，实现理想。可是，我们要获得那些东西，并不是从他们着手。相反，我们需要一个指南针来为我们引路。

指南针为我们导航。它帮助我们在天路上抓住圣经的主旨，圣经不是关于我和我的个人经验或道德情操，它乃是要启示神，还有神与人的历史。其重点不在于协助虔诚人获得健康的心灵，而是让我们重回现实；它不是带人逃离外部世界，进入心灵深处的安宁，而是在神所创造、维系和救赎的世界中发现一个完全崭新的存在，有一天，这个新存在要彻底改变，永远进入祂永恒的家中。我们会看到，圣经的神学带领我们离开宗教的、道德的和心灵专家们的高地，它使我们脚踏实地。我们不是上升到属灵的高度去与神相遇，而是神满有恩慈地俯就我们。像指南针上的方向一样，我们通往认识神的路上，也有四个座标：

戏剧（drama）

教义（doctrine）

颂赞（doxology）

门徒职分（discipleship）

我们所有的信仰和实践都来自于圣经戏剧，从创世到最终成全的历史情节全都记载在这个‘宏大的故事’里，基督是阿拉法，又是俄梅戛，祂是初，又是终。随着情节渐渐展开，神于变换中启示了不变的真理——教义。神借着祂在历史中的作为教导我们祂是谁，使我们了解了何谓人是照着神的形象被造，后来人堕落了，又被救赎，被更新，并且与基督一同得荣耀。随着父神在祂的儿子裡、借着圣灵建立了教会，我们渐渐明白圣约的群体的含义以及我们属于它的意义；我们明白了神应许我们在基督裡的未来是怎样的，基于这一切，现今我们又该如何活着。圣经的戏剧和教义激励我们去赞美敬拜神——颂赞——而这三个坐标结合起来，为我们提纲了一种新的生活方式，使我们在世上过门徒的生活。

跟普通的指南针上的方向不同的是，这几个坐标是同时发挥功能的。我们不是由戏剧出发，进入到教义，再踏上颂赞之路，最后到达门徒的职分。稍后我们将会看到，宝贵的教义常常出现在圣经丰富的祷告和赞美之中。三位一体的教义不是来自象牙塔式的理论空谈，而是从犹太基督徒的敬拜中表现出来，他们承认独一的神，但又奉父、子、圣灵的名受洗，赞美这一位神的三个不同的位格。教义不仅仅是一项知识型的事业。在圣经中和在教会最兴旺的时期，对教义的思索总是与圣经叙事、人心裡的渴慕、意志的降服，还有敬拜和敬虔的生活息息相关。

根据圣经，真理和实践，头脑与心灵，神学和实际生活，彼此之间毫无抵触。刚好相反，以色列人正是如此经历圣经中不断展开的事件。每年庆祝逾越节的时候，过节的人都会想像他们自己跟随祖先，由神带领过了红海，逃离了神的审判和埃及的奴役。孩子们会问：‘这是甚么意思？’父母亲便告诉他们其中的意义，神不仅在历史中有大能的作为，并且祂也是活神，祂现今仍然做工，塑造他们的身份。我们若留意一下圣经戏剧裡产生的教义，还有在所有诗歌中所表达和构成的人对神的回应，可以发现，每一代人都从圣约的戏剧中重新发掘自己，看见自己介于神的应许与成就之间。如此，神和以色列的历史故事就变成了他们自己与神之间的故事。人们如何知道神是大有能力和充满冷憫的（即教义）呢？他们会毫不迟疑地讲述神如何救赎他的子民脱离法老的奴役，还应许他们将来有更大的出埃及（也就是圣经戏剧）。从信

徒的祷告和赞美中，外邦人也许能一窥端倪：

你们要称谢耶和華，因他本为善，他的慈爱永远长存。你们要称谢，称谢那独行大奇事的，因他的慈爱永远长存。称谢那用智慧造天的，因他的慈爱永远长存。称谢那铺地在水以上的，因他的慈爱永远长存。称谢那造成大光的，造日头管白昼，造月亮星宿管黑夜，因他的慈爱永远长存。称谢那击杀埃及人之长子的，领以色列人从埃及出来，施展大能的手和伸出来的膀臂，因他的慈爱永远长存。（诗篇 136:1—12节）

从前在他们之外（在戏剧里）显现的神大能的作为，是为他们做的（称为教义），如今正围绕着他们（在颂赞中），并塑造他们在世界上的生活方式（作门徒）。新约圣经一开始，是使用福音书和使徒行传来叙述神大能的作为。使徒书信中对教义的阐述，探索了神的作为对当下的我们的意义，早期的礼拜仪式的要素（圣诗、认罪、信仰告白和祷告），还有规范人们生活形态的教导，都发挥了同样的作用。保罗著名的致罗马人书满载浓烈的炸药，爆炸在我们的头脑和心灵之中。保罗甚至在第一节经文中就宣布，他的中心焦点是‘神的福音’，这好消息首先是一个戏剧性的故事：‘……神的福音。这福音是神从前借众先知在圣经上所应许的，论到祂儿子我主耶稣基督，按肉体说，是从大卫后裔生的；按圣善的灵说，因从死里复活，以大能显明是神的儿子’（1~4节）。

保罗解开这福音的荣耀——它的教义。在这个讲述神的恩典之约的故事中，我们找到了自己的位置。从圣经戏剧中我们得知，基督受死，第三天从死里复活；然后，从教义中我们发现，‘耶稣被交给人类，是为我们的过犯；复活，是为叫我们称义’（罗四25）。激烈的教义辩论之后，保罗像是一名登山者抵达了一座高山，他稍事休息，美景尽收眼底，并发出由衷的感叹与赞美（八 31—39，十一33-36）。一路上，使徒保罗将理论和实践结合在一起：‘这样，怎么说呢？我们可以仍在罪中，叫恩典显多吗？断乎不可！’为了解释他的答案，保罗返回到圣经戏剧和教义当中，‘我们在罪上死了的人岂可仍在罪中或者呢？岂不知我们这受洗归入基督耶稣的人，是受洗归入他的死吗？所以我们借着洗礼归入死，和祂一同被埋葬，原是叫我们一举一动有新生的样式，像基督借着父的荣耀从死里复活一样’（罗六1—4）。门徒职分——借着道与圣灵，‘心意更新而变化’——按照古老的《钦定本》和《和合本》，就是他们献上‘理所当然的’事奉，这不是为讨神的喜悦，而是出于神的怜悯（罗十二1—2）。

圣经戏剧、教义、颂赞和门徒职分——指南针上的四个座标——整合了我们的信仰和实践。在这整本书中，我们将一直关注着四个座标，我们尽力不把神以他无穷的智慧和所联合的拆开。

三、神儿子的福音

特别在当今时代，关于基督教教义的概述往往从最少引人争议的地方开始：这是大家都有共识的事情。首先，你证明神的存在，接着，你解说神的本质，这就为你提供了一套圣经教义的基础材料。只有在这些准备工作之后，你才可以开始‘做神学’。

有几个原因表明这样做是有问题的。

首先，人们讨论任何严肃话题的时候，都是先相信了某件事——其实是许多事。人的看法都有‘源头’，完全中立、公正的观点并不存在。从一开始，我们都或明或暗地预设了很多我们早已相信的事情。人的思想当然能改变，尤其当神施恩打开我们的心时，但是在人生的大问题上，我们都有许多自己的成见。

此外，成为一名基督徒不是简单地签个名，说你相信神存在，或者相信基督的复活比其它种种解释都高

明。我从来没有见过任何人，仅仅是因为好的辩论而成为基督徒。那些辩论很重要，也很必要；事实上，我可以马上为基督教的核心断言摆出理由。要驳倒对基督教断言提出的假设，这些论据发挥了关键的作用。然而，就像在任何科学领域，神学范式的转变需要充分的材料，出现转变，是因为我们感到原先的范式完全不足以解释现有更广泛的证据。当新的范式显示出更强有力的解释能力时，情形势必改变，新计划将取代旧的。

举一个哥白尼(Copernicus)的例子。最初，他被同人嘲笑，因他坚信地球围绕太阳转，而不是太阳围着地球转。这违背常理，人人都知道太阳从东边升起，从西边落下；很明显，是太阳在转动，而不是地球！最终，实验证明哥白尼是对的，旧的科学范式是错的。旧的范式根本证实不了哥白尼的理论。任何领域里的革新都不容易实现，如果容易的话，我们就永远不会有稳定的科学了。面对某个挑战，固有的范式虽然不易被动摇，但还是可以被推翻。

当然，因着我们的灵性状态，悔改归向基督的范式是复杂的，不只是劝服人理性上认识到基督教是真实的。圣经揭示出，我们是故意且彻底地压制和扭曲那将我们引向神的证据，而我们必须向祂交帐。然而真理仍然具有启示的大能。甚至很多不相信基督教的人也被它击败对手的解释力所困扰。由于这个世界比我们当下盛行的假设更宏大，同时也更衰败，所以我们感到需要一种不同的范式出现。你必须从现实出发才能得到‘天路客’的神学。无论如何，基督教信仰需要你投身于对实际不懈的追求。最终使人悔改归正的因素不是不懈的辩论，而是在神的启示下，开始对实际有个新的认识。基督教不仅仅是一些零散的宗教信条，而是一整套的信念和假设。

就是因为这个原因，我要从一个中心断言开始基督徒的神学探索——朝圣之路——所有圣经经文都朝着这个中心断言迈进，且从它而出。换句话说，我们先来读一本小说的高潮，然后再回到引起高潮的枝节。我们就从基督教信仰最引人争议的话题开始：福音——关于耶稣基督的好消息。福音并不是一件你可以用来附加在另一个世界观上的东西。

正相反，它会让你从下至上、从里到外重新思考一切。只有当我们从福音——基督教信仰最受争议的议题一出发，我们才预备好了去谈论神是谁，还有我们如何认识祂。

我不是因为信神而信福音；相反，我因为福音而信神。有很多理由支持有一个至高的存在，但除非福音是真实的，不然神存在的论点若不是对个人毫无意义，就是会构成危害。自然界显示了神的存在和其道德属性，但是，只有当我们抓住福音，我们才能认识神的真理，也能全方位地认识自己。我们在圣经中可以了解的，不只有福音，可是，倘若抛开福音，就没有甚么值得我们钻研的了。有些基督徒认为最好先讲有神论（相信有一位神），然后再向人传讲福音，但我认为正是福音才使我能相信神，不只是相信某人某物存在于我们众人之外，还要信靠这位我们可以在耶稣基督里认识的独特的神。

最终，这一切都归结到一个简单的问题：我们在谈论甚么样的‘神’？如果我们只是在谈论一个更强大的力量，一个由我们共同肯定的信条所界定的模糊的神，那么神学似乎尽是些鸡毛蒜皮的事情。我也不认为，我们应该首先用一些重要的论据去为圣经的可靠性和权威性辩护。下一章里我会谈到这些。然而，我对圣经的信心也是建立在福音上的。正如赫尔曼巴文克(HermanBavinck)指出的，对圣经的信心与对基督的信心成正比。

罗马书一章1~6节包含了丰富的浓缩信息，从某个角度来说，本书是对它的一个探索。耶稣基督的仆人保罗，奉召为使徒，特派传神的福音。这福音是神从前借众先知在圣经上所应许的。论到祂儿子我主耶稣基督，按肉体说，是从大卫后裔生的；按圣善的灵说，因从死里复活，以大能显明是神的儿子。我们从祂受了思惠并使徒的职分，在万国之中叫人为祂的名信服真道；其中也有你们这蒙召属耶稣基督的人。

首先，我谈论的福音是‘神的福音’。每一个领域的研究都有一个对象。天文学是研究恒星(和其它天体)，植物学是研究植物，社会学研究社会，等等。研究的对象在每个学科的名称中可见一斑。同样，神学(theologia)就是研究神。神学研究的对象不是教会的教导或虔诚人的体验。神学不是伦理学、宗教研究、人文学或心理学的一个分支。神是这门学科的研究对象。

福音是关于神的好消息，也是从神而来的好消息：它宣告神的计划、应许和成就，而不是我们的。我们之所以能认识神，是因为祂乐意主动把自己启示给我们。每当神被启示出来的时候，祂也是启示的那一位。如果神不向我们启示祂自己，那么我们只是在用神一般的声音自说自话，就像心灵的腹语者，让我们那些木制的搭档讲述我们已经编好的故事。既然神是神学研究的对象，它就为我们提供了一个强有力的论点，即神是可知的。这恰恰是保罗的说法：‘这福音是神从前借众先知在圣经上锁应许的。’人能够认识神，是因为神启示了祂自己。我们将在前两章探讨这一点，以及我们所认识的这位神。

其次，圣经的主要信息是‘神的福音，论到他儿子’。当然，圣经里不光有福音。神在圣经里还启示了祂是创造者、维系者和审判官，以及救主和祂百姓的牧人。神的道德属性和祂拯救的旨意都在圣经中有清楚的教导。然而，正如保罗在别处论证的，人借着自然就知道神的存在，他们甚至知道祂的权能和公义这些看不见的属性，也知道自己是受恩于神的。这些都‘叫人无可推诿’（罗一20）。即使没有圣经，世界上还是有一定的法律和秩序、道德和宗教。不过，这样一个道理我们还是把它扭曲了，以致我们的道德理念就是去追求自我称义和骄傲，而不是感恩，并且我们的信仰变成迷信和偶像崇拜。我们需要的——我们所有人都需要的——另一样东西，不是关于神的存在、权能、荣耀、正义和律法的一般启示。如果我们想与这位造物主和好的话，我们需要一个关于拯救的启示。我们与神的关系已经破裂了，只有当神借着福音，在基督里向我们启示祂自己的时候，我们才能安全地与神相遇。此外，这个福音——特殊启示的核心——不只是关于发生在我们心中的事情。它不是一种内心体验或主观的道德冲动，而是对一系列特殊历史事件的启示。神的这福音是关于祂的儿子，‘按肉体说，是从大卫后裔生的；按圣善的灵说，因从死里复活，以大能显明是神的儿子。’

最后，虽然福音本身是在我们之外的历史中，宣告了神在基督里大能的作为，但如今圣灵借着讲道和圣礼将这些恩惠应用在我们神上。即使是那些以前不属于以色列的人，在神的约和应许上是局外人，现在都被包括在内，与基督同为后嗣。神实际是借着福音呼召我们，圣灵为叫我们称义、成圣和在未来得荣耀，把我们与基督联合在一起。保罗在这段经文最后称‘耶稣基督我们的主’，‘我们从祂受了恩惠并使徒的职分，在万国之中叫人为祂的名信服真道；其中也有你们这蒙召属耶稣基督的人。’本书的后半部（罗八—十八章）将揭示这丰富的宝藏，从圣灵应用救赎，到教会的性质，到基督的再来，以及基督这位阿拉法和俄梅戛，将审判和统治一个经过更新的创造。‘可见信道是从听道来的，听道是从基督的话来的’（罗十17）。我们蒙了重生，不是由于能坏的种子，乃是由于不能坏的种子，是借着神活泼常存的道，……所传给你们福音就是这道’（彼前一23、25）。神口中所出的每一句话都不是徒然的。神的道德旨意从未改变，祂的律法尽善尽美。然而，彼得惊叹一个事实，就是借着祂的讲道，‘叫外邦人得听福音之道，而且相信’（徒十五7）。

因此，健全的神学并不是以其他更基本、更大众化的东西开始，然后再添加上福音。不论从多广泛的角度来看，基督徒都戴着‘福音’的眼镜。路益师(c. s. Lewis)把此事讲得很明白：‘我相信基督教，如同我相信太阳升起，不仅因为我看到了它，还因为借着它，我看到了一切。’约翰加尔文(John Calvin)在给第一本从希伯来文和希腊文翻译成法文的圣经写下的序言中表达了他的信念，他的信念将引导我们这本书的方向：

“没有福音，一切都是徒劳无益的；没有福音，我们就不是基督徒；没有福音，所有的财富在神面前都变

为贫穷，一切的智慧都显得那么愚蠢；刚强的变为软弱，人一切的正义都落在神的定罪之下。”

但是，因着认识福音，我们成为神的儿女，是耶稣基督的兄弟姊妹，是与圣徒同城的人、天国的公民，与耶稣基督同为神的后嗣。靠着基督，贫穷的变为富足，软弱的变为刚强，愚昧的有智慧，罪人得称为义，孤独的得安慰，疑惑的被坚固，为奴的得自由。这福音本是神的大能，要救一切相信的。

由此可见，我们能渴想的每一件美善之事，只有在耶稣基督里才能找到。因为祂被卖，是为赎回我们；被掳，是为拯救我们；被定罪，是为赦免我们的罪；祂为我们成了咒诅，使我们得福；祂为我们作了赎罪祭，使我们成为义；祂受损，我们得平安；祂死，我们得生；因此，借着祂，狂怒变温柔，震怒被平息，黑暗变光明，恐惧得安慰，藐视人的被藐视，债务得赦免，劳苦变轻省，忧愁变欢乐，患难变福气，难处变容易，杂乱变秩序，分隔变联合，羞辱变尊贵，悖逆成顺服，威吓人的受威吓，隐藏的遭暴露，攻击的反受进攻，动武的遭受武力，斗争人的受到斗争，发动战争的遭受战争，报复的受报应，折磨人的受折磨，咒诅人的受咒诅，深渊陷入深渊，地狱束手无策，死亡被消灭，必死的变为不死的。

总之，怜恤吞没了一切的痛苦，良善吞没了所有的不幸。因为所有这些事情，都是魔鬼用来对付我们的武器，是刺透我们的死亡的毒钩，这一切都，，要转变为操练，使我们得益处。苦难中我们得安慰，忧伤中我们要喜乐，辱骂（口头侮辱）中我们得荣耀，贫穷中的富足，赤身露体时得温暖，灾难中能忍耐，死亡中得生存。

简言之，这就是我们应该在整本圣经中主要寻求的：真正认识耶稣基督，认识到在祂里面的无限丰富是神我们的父借着祂也赐给我们的。

作者：迈克·霍顿 Michael Horton

译者：夏蔚

作者简介：迈克·霍顿 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(Conventry 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，任教于加州韦斯敏斯特神学院(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，全美广播节日本马驿站(The White Horse Inn)主席兼主持人。麦克的著作超过20本。

本文由《信望爱归正教会》摘录自麦种阅读《天路客的神学》(Pilgrim Theology)，此书与其姊妹作《基督徒的信仰》(The Christian Faith)已由麦种传道会翻译完，后者赢得《今日基督教》(Christian Today)杂志2012年神学与伦理学类最佳书籍奖！

“基督教王国”的幻象

引言

里根总统在美国福音派协会面前宣告苏联是“邪恶帝国”，当然这就包含一个认定，即美国是基督教帝国，或用约翰·温思罗普(John Winthrop)的话说，美国是那“明光照耀的山上之城”。[1]可能存在

着一个“基督教国家”吗？上帝的国与这世界上的国有何关系？基督徒在世界上的活动与教会在世界上的活动会有所不同吗？这些和其他许多类似的问题困扰着我们，若不加以解决，我们的公开见证就必然会混乱不堪。

更正教改教家们深信，混淆律法与福音的关系，导致地上的事与天上的事混淆，这世界的国与上帝的国混淆。我们在本文中要看到这种智慧是何等具有现实意义，何等符合圣经，我们重新发现这种区别，是何等至关重要。

一、历史上的两国论

教会历史中许多事似曾相识。对初代教会的逼迫是众所周知的事，但要记住的是，出现逼迫并不是因为基督徒企图通过立法或经济压力把基督教信仰强加给人，也确实不是因为基督徒坚持某种有别于大多数人的古怪的宗教理念。罗马帝国充满各种各样的迷信，只要这些迷信为帝国的荣耀服务，追求国家的福祉（这听起来是否似曾相识？），出现更多迷信，罗马帝国对此是再乐意不过了。

但基督教信仰并不终极关注罗马帝国的福祉，但确实也并非不予关注。众使徒指示初期基督徒为掌权者祷告，而当时正是这些掌权者把信徒蘸在蜡里，直到颈部，要把他们当作尼禄花园里的活人蜡烛。耶稣已经教导他们：“凯撒的物当归给凯撒；上帝的物当归给上帝”（太22:21）。而且保罗忠告他们要顺服掌权者（罗13），警告他们防备虚假的神迹（帖后2:9），吩咐他们说：“又要立志作安静人，办自己的事，亲手作工，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4:11-12）回应逼迫时，他们不应逃离这世界，或企图接管这世界，而是要在当前的处境竭力作最好的公民、雇员、工匠、父母和朋友。

虽然遭遇几代的逼迫，但到了第三世纪，教父特土良能带着一种喜悦的心情宣告，罗马不留意的时候，基督徒遵循这种勤奋、智慧、有规律接受圣经教训、委身造福他们邻舍（无论是否是基督徒）的方针，已经赢得了社会一些最重要的领域。特土良对一位仍不宽容、但很大程度上已变得麻木的皇帝说：“我们只不过是昨天才出现，但是已经充满你拥有的一切——城市、海岛、要塞、城镇、交易场所，没错！还有营地、部落、宫殿、元老院和广场。我们现在留给你的只有神庙！”他们是怎样做到这一点的？发起公众游说运动？抵制？呼吁讨伐接管罗马帝国？不，而是就在身处的地方作基督徒，为了摆在他们面前的奖赏和那不能朽坏的冠冕，像他们的救主一样忍受逼迫。

这种永恒的视角让一代接一代的人用长远的眼光看待历史。这些信徒几乎完全说不上是与世界，甚至与一种已逼迫他们的文化分离，或对其充满敌意，而是全人投入到对福音的宣告中，并在他们各自的呼召中作“盐”作“光”。他们不是哀怨抗议受到的待遇，而是从领受的圣经教训提炼出丰富的真理宝藏，有效开展论证和劝说。例如，特土良不是用武力威胁反对罗马的角斗竞赛，而是问：“你们真是想流人血吗？那么让我对你们讲一讲基督的血吧！”

按照牛津大学历史学家查德维克（Henry Chadwick）的说法，福音取得成功，部分在于它回应了人最深处的

问题：在基督里上帝的恩典；洁除罪；为着厌倦生活又怕死的有病灵魂，征服邪恶势力，使他们在一个个除了认命就几乎什么也不能做的世界上追求不死的保证、安全与自由。

这些说法是洗礼的宣誓：弃绝罪，弃绝一切与魔鬼的势力、偶像、占星术和巫术有关的事情；宣告相信父上帝，相信基督生、死、复活的救赎作为，相信在教会里活跃作工的圣灵。[2]

就连初代基督徒的道德力量，也是出于一般异教徒无法理解的动机：“不同之处在于基督徒强调上帝的恩典……（而不是个人自尊）……强调对同胞不断‘行善’。”[3]基督徒不是建立同质化的教会，有钱人和穷人在各自的教会敬拜，而是所有人一起敬拜。穷人需要有钱人帮助他们重新振作，有钱人需要穷人，为要通过行善表明他们对上帝的感恩。这种互相依赖的关系有助于把教会内不同的人群紧密联系起来，使教会在冷眼观看的世人面前显为神奇。教会甚至使用自己的财产把奴隶买下，然后将他们释放；基督徒奴隶主心甘情愿释放他们的奴隶，就如保罗“为福音的缘故”为阿尼西母乞求那样。

而且，初代基督徒虽受逼迫，却不是在角落等着被主接走的隐士。殉道士游斯丁（Justin Martyr）在他写的《与犹太人推芬的谈话》（The Dialog with Trypho the Jew）一书中详细解释了基督教信仰，尝试为其正名，消除错误印象和指控。游斯丁不是罗列犹太人对基督徒的逼迫（这就将自己困在一种“文化战争”当中），而是努力把推芬争取过来。推芬面对这劝说的努力回答道：

这让我惊奇……而且我知道你们的教导，写在所谓的福音书里，它们如此奇妙，如此伟大，以至于在我看来无人能遵守，因为我已经因着兴趣而读过这些教导。但这是我们根本无法把握的：就是你们要敬畏上帝，你们相信自己蒙上帝眷顾，超越身边的人，然而你们在方方面面却不从他们当中抽身而去，或把你们自己与异教徒分隔开来；你们既不守（异教徒的）节日，也不守（犹太人的）安息日；你们不行割礼；而且你们把你们的盼望放在一个钉十字架的人身上，相信你们要从上帝领受美好的事物，尽管事实上你们并没有遵守他的诫命。

如果去问今天大街上的普通人：“你认为基督教信仰讲的是什么？”他/她会像这位犹太人推芬一样清楚和明白教义吗？我们的说明是否有说服力？异教徒真的晓得他们在拒绝什么吗？导致福音派人士与今天的文化分隔开来的，往往并不是教义（因为正如我们已经看到的，许多福音派人士与教会外的人持守相同的基本观念），而是一些风格、圣经以外的行为典范、让人不懂的术语和小圈子内部的灵性特质。然而，特土良用证据证实推芬对初代教会拒绝分离态度的印象：

人不能通过国家、言语或风俗习惯，把基督徒与其余的人区别开来。他们并不是生活在他们自己的城市里；他们不讲一种特别的语言；他们不遵从一种特别的生活方式……作为公民，他们参加一切，作为客旅，他们忍受一切……他们与人共享饭桌，但不与人共享婚床……他们顺服确立的法律，但通过他们的生活之道，他们超越这些法律……我们是一个合一的身体。我们因着一种共同的信仰认信、唯一和相同的属灵操练、共同盼望的纽带联系在一起……我们祷告祈求末期推迟。只要世界局势向我们发出警告，或给我们提醒，我们就聚集在一起回想圣经的内容……”（《第二护教辞》，10）

游斯丁告诉外邦人：“我们比所有其他人更是帮助你们的，是和平的盟友。”（《第一护教辞》，12）。基督教信仰在刚开始出现的前几个世纪，很快就传遍了巴勒斯坦、叙利亚、小亚细亚、希腊，甚至远到印度和欧洲偏远的角落。

尽管有这样的推进，罗马帝国却发动临死前的再一次逼迫。公元303年，罗马皇帝戴克里先和他的助手伽列里乌斯主持一次公开献祭，当大祭司无法根据献祭动物的肝脏占卜未来的时候，和往常一样，替罪羊当然就是基督徒了。在场的基督徒画十字（仿佛在说：“我们是基督徒，并不参与这种民事崇拜”），异教徒迷信地认为这让祭司无法成功算命。一场声势浩大的帝国运动展开了，拆毁大教堂，充公圣经和祈祷书。所有基督徒聚会都定为非法。在接下来的那一年，整个罗马帝国得到命令，要向凯撒和众神献祭，若不服从就要被处死。

复乐园？

公元312年君士坦丁在米尔维安大桥战役中获胜，让逼迫得以缓解，这位新皇帝归信基督教，带着帝国与他一同归信。尽管人们对这种归信常常持悲观看法，但君士坦丁却发挥了极大的影响力，改变了帝国的身份，包括大范围社会立法（取缔堕胎，资助新的圣经抄本，建造教堂，废除奴隶制度，立法保护囚犯和穷人，甚至禁止给罪犯打上烙印，“因为人是按上帝形象造的”）。虽然他并没有在任何确定的意义上让帝国成为“基督教”帝国，但他所做的，肯定不只是宽容基督教。许多基督徒把这看成是但以理对尼布甲尼撒梦的解释的最终应验。在但以理书第二章，那头是金，胸膛和膀臂是银，肚腹和腰是铜，腿是铁，脚是半铁半泥的巨型雕像的异象，各自对应巴比伦、玛代波斯、希腊和罗马帝国。但以理指着在这异象五个多世纪后出现的罗马统治者说：“当那列王在位的时候，天上的上帝必另立一国，永不败坏，也不归别国的人，却要打碎灭绝那一切国，这国必存到永远。”（但2:44-45）

这就是复乐园吗？这是否意味着这世界的国通过和平罗马（Pax Romana）带来的好运（它把如此多的国家统一在一位领袖之下），已经成为上帝和基督的国？还是这也许意味着基督的国得胜，不是靠吞灭这世界上的国，而是比它们更长久，比它们的荣光更明亮，就如永恒超越现世、日头超越它的光线一样？公元410年，所谓的野蛮游牧民族得胜，连同罗马遭遇浩劫这件事本身，迫使落在得胜主义当中已经兴旺发达的——而且事实上现在已经变得属世的基督徒们重新评价上帝国度的真正本质。

上帝之城

最让这问题强烈聚焦的，莫过于当时两位最著名的思想家，耶柔米和奥古斯丁的不同回应。很有可能，就像在任何一个势力强大、战绩辉煌的帝国里一样，国家不朽的幻象甚至让最坚定的基督徒也神魂颠倒。事实上，很多人很有可能想当然以为，随时会传来消息，英勇的罗马军队终于制止了入侵者的企图，但结果却是罗马惨遭洗劫，这就让事情尘埃落定，人人震惊不已。我认为，总体来说，我们身为西方基督徒，具体来说身为美国基督徒，我们自己的经历与这一段历史非常相似，这就让这故事变得更具现实意义。

柏拉图已经让“理想国”这个观念变得几乎像神话一般——确实，几乎把它变成一种信仰，而罗马看自己是这希腊观念的化身。随着罗马帝国越来越具备一种基督教的特征，人遇到的试探，就是把罗马和基督看成是彼此的保护者，对极其众多的普罗大众而言，如果基督教信仰已经取代了古时的众神，那么这新的宗教就只不过是发挥从前的作用：提供社会粘合剂，让神认可罗马和它的文化价值观。

罗马遭洗劫的时候，耶柔米这位伟大的拉丁教父哀叹说：“现在罗马已经沦陷，教会会变成怎样？”许多罗马人归罪于基督教信仰本身。毕竟，从前众神得安抚的时候，将军总是得胜班师回朝，但这位新的上帝却未能把罗马的敌人交在她手里。其他更讲求实际的人想起，例如，就在国家安全最需要人的时候，罗马皇帝霍诺流斯是如何把所有非基督徒（包括最聪明善战的）从军中驱逐出去。[4]但到了此时，教会已如此得宠，如此享受朝廷的庇护和财富，以至于连基督徒自己也已变得懒惰、属世和无知。确实，人大可以惊叹，在罗马遭入侵的时候，到底谁是真正的“蛮族”。[5]虽然许多基督教领袖愿意相信这神话，就是在某种真实的意义上，罗马是基督教帝国，但在现实当中，“她大部分依然是相信异教，在最高的社会层面尤其如此”。[6]

随着罗马世家和教会官员之间张力的加剧，一位北非主教，希坡的奥古斯丁写下了他的杰作《上帝之城》，努力“为荣耀的上帝之城正名，驳倒那些宁要他们自己的众神，也不要设立那城的上帝的人”。[7]乍看起来，人可能认为奥古斯丁是提笔捍卫这种观念，即罗马是“荣耀的上帝之城”，由基督亲自设立，这“基督教国家”必要东山再起，但讽刺的是，奥古斯丁并没有如此打算，而是要论证，那真正的上帝之城是天上的，是上帝和基督的国，而罗马是这世界的一座城，一座有令人惊叹的文明的大城，却

是今世的、属地的，而非永恒的、属天的。信徒作为“在这世上的天路客”，构成这“上帝之城”。即使有一段时间，罗马这座城曾经与这上帝之城类似，这两座城却从来不是盟友；它们绝不可能成为盟友，因它们代表两种不同的源头、目标、效忠和君王。奥古斯丁为他的经典理论作了如下定义：

我把人类分类为两个族群：一个族群的人按人的标准生活，另一族群的人按上帝的旨意生活……我说的这两座城，指的是两个人类社会，一个预定要与基督作王，直到永远；另一个注定要与魔鬼一道承受永远的刑罚。（卷十五，第一章）

当然这并不意味着人之城没有民事的义或公义。毕竟，就连异教徒也能建造特别纯正的社会，充满他们这些按上帝形象受造之人继承的美德。虽然如此，我们从祖先继承的，不仅是上帝的形象，我们也继承了原罪，因此，虽然公民美德可以解释希腊和罗马文明为何如此辉煌，但这些尊贵特质却得不到上帝认可，因为不信的内心、思想和意志都受罪捆绑，让人无法真正顺服上帝。

这解释了为什么尽管人之城有罪，我们却可以在它当中找到如此多可表彰之处；尽管教会有上帝的恩典，我们却可以在当中找到如此多可责之处。即使堕落终结了所有地上的乌托邦，让政府管治变得必不可少，基督徒仍应积极参与在人之城当中，协助、建造、维系这城，享受它的成果，因文明并不是堕落的咒诅，而是创造的恩赐。但因上帝之城超越地上的辉煌，它即使在遭受逼迫时，也必得胜行进，穿越众多崩塌帝国的废墟，把福音的真理传到地极。许多人像耶柔米一样，看这些“蛮族”入侵者是罗马的敌人，因此就是与基督为敌。但奥古斯丁看他们是“要进入”上帝之城的“国民”。[8]这就让奥古斯丁，以及和他一样解释保罗教训的人对将来格外乐观，虽然他们眼前要面对一个文明沦陷的现实，而对此这文明，他们也曾赞赏过。

简单来说，奥古斯丁看入侵是一种宣教机遇，而耶柔米和其他人则逃往修道院，还有另一些人则为罗马继续征战，仿佛她就是上帝之城。而奥古斯丁想，倘若“地极”也能主动到我们这里来，基督信仰就会何等更快地传到地极！这入侵对教会来说是一个机遇，因为教会是在执行宣教的使命，把拯救人的福音带到地极，而不是执行一种使命，捍卫一个特定的文化或帝国。

奥古斯丁在《上帝之城》中不仅阐述了他在上帝的国和这世界的国之间作出的区分，还为基督教信仰作了权威的护教辩论，回应了人在哲学、伦理和文化方面提出的反对意见。奥古斯丁提出基督教特有的对战争、善恶、社会阶层、自然律、预定论和自由意志的理解，强调这两个国度都依靠上帝，它们的事都掌管在他手中。他坚持认为，生活中的首要问题，并不与人之城有关（政治、道德、民事、社会），而是与上帝之城有关。正如查德维克观察的那样，“奥古斯丁从不认为罗马帝国与上帝的国在利益上或多或少相同”，“攻击帝国的蛮族，并不必然就是上帝之城的敌人。西方教会的任务，就是要让它新的蛮族主人归正”。毕竟，“奥古斯丁论证说，人真正的目的超越今生……教会是为天国存在，唯独上帝知道谁是选民。因此历史的意义并不在于变幻不定的外在事件，而在于罪与救赎这一场隐藏起来的戏剧”。[9]

虽然本文篇幅有限，不能让我们进一步评论这部杰作，但这些若能指明今天福音派世界能读到的最有智慧、最结合当下、最合乎圣经的基督教经典著作，莫过于就是《上帝之城》，也就足够了。

正如初代基督徒一方面拒绝了“追求另一个世界”的修道院生活的诺斯替主义，另一方面回避了基督徒要接管国家。同样，奥古斯丁努力带领西方教会达至一种清醒、合乎圣经的两个国度的观点，努力保守福音的整全，努力通过上帝的视角，而不仅仅是人的、受今世限制的视角看待当前，进而善用时机。

中世纪的融合

奥古斯丁的理论可能强调上帝之城和人之城之间的分别，而中世纪则代表着一场将两者融合的运动。和任何素描一样，这一部分的描述必然是简化，没有涉及重要的细微差别。虽然如此，我们仍可以说，随着教皇权力在西方日益壮大，蛮族实际上得到归正（尽管并不总是归入基督，至少也是归入新的帝国国教），罗马教会就越来越把自己的身份界定为“基督教王国之母”，“基督教王国”（Christendom）指的是一种文化，一种文明——实际是人之城。教会和国家不是看到：不管世界的国景况如何，基督的国却依然得胜；而是把这两个国的利益融合起来：红衣主教相当于“教会的诸侯”，甚至采用了人们熟悉的世俗统治者的着装。事实上，神圣罗马帝国皇帝亨利四世和教皇格里高利七世之间的一场战争，直到前者在1077年1月越过阿尔卑斯山，爬到教皇在卡诺莎的府第面前，跪在雪中乞求饶恕才宣告结束。

事实上，11世纪的格里高利改革是一场声势浩大的尝试，要在千年之交让上帝的国度得以完全，使之几乎完全等同于指着民事和教会这两个领域说的“基督教王国”。一位想象力特别丰富的神秘主义者，费奥尼的约阿西姆（Joachim of Fiore），发明了一种末世论，把历史分成三个时代：圣父时代（律法，对应旧约圣经）、圣子时代（恩典，对应新约圣经）和圣灵时代。正如约阿西姆看恩典超越并废弃了律法，他也认为基督教王国会前进，甚至随时超越福音，进入在圣灵里的一种完全状态。沃尔什（David Walsh）写道：“预见一种地上的乐园，这就倾向让那永恒国度的重要意义黯然失色；圣灵的信息暗示基督的信息已被取代了，教会连同它的圣礼以及国家制度都要变为过时。”正如沃尔什指出那样，这种相当古怪的体系受到文艺复兴时期许多知识分子的重视，为启蒙运动的进步观打下了基础，而启蒙运动的进步观已经成为我们现代思想观念如此重要的一部分，以至于我们常常不能察觉它对我们自己思维的影响程度。彼特拉克（Petrarch）是第一位详细阐述这种异象的文艺复兴人物，他认为神秘主义最终要在“黑暗世纪”之后带来一个光明时代，这圣灵的时代最终要把世上各种宗教统一起来。[10]再一次，我们看到历史在我们自己的日子重演。

宗教改革

正如奥古斯丁思想专注于抗击异端邪说，澄清罪与恩典这首要的福音教义，建立起一种基督教哲学框架，同样，16世纪的福音再发现，最终让人重新评估上帝国度的身份，以及它在这世界上的角色。

马丁路德是第一个重拾奥古斯丁“两个国度”观念的人，这观念在新约圣经中是如此显而易见。当这位德国改教家抨击神职人员，宣告一种抬举穷人、倡导基督徒在洗礼方面人人平等的福音时，许多农民开始在福音中听到一种革命的信息，现在也要在政治方面解放他们，正如耶稣那时候的奋锐党人期望一场政治革命要随着弥赛亚来到一样，农民指望得到这位德国改教家的支持。这场悲剧性的农民战争却最终导致血流成河，它正被镇压下去的时候，路德写了一份单张，清楚表明福音的解放并不呼吁在人的国发动社会革命。极端的德国骑士乌尔里希·冯·胡滕（Ulrich von Hutten）宣布兴兵支持路德：“德国人的解放掌握在路德手中！”但路德本人不想与这混淆国家世俗刀剑与上帝话语属灵宝剑的做法有任何干系。宗教改革不是通过武力，而是通过圣道（non vi, sed verbo）前进。

但改教家们也是他们时代的产物。当路德需要国家支持执行改革时，他就在困难时刻求助于选帝侯约翰。政治历史学家艾尔顿（G. E. Elton）写道：“结果就是出现了一种称为巡查委员会的惩治组织，这委员会由两位选帝侯参赞和两位神学家组成，他们从主教手中接管了教会治理。借助世俗武装力量而来的权柄，他们执行统一敬拜的规定，改革神职人员的道德和行为举止，监督平信徒的道德与属灵福祉”。

“路德赋予基督教民事官员一种责任和权利，确保上帝的教会安排得井然有序。体现他政治理念的巡查委员会，实际上把萨克森的路德宗教会转变成一种国家教会。”[11]

慈运理在苏黎世走同样道路——在理论上接受两国论，实际上向中世纪社会结构与制度的现实状况妥协

，呼吁若有需要，国家当局就应使用世俗的刀剑。因此，路德依靠世俗诸侯维护教会现世的福祉，而慈运理则是把这福祉交在市议会手中。

随着新一代的出现，在这两者之间的关系方面，某种新思维也应运而生。约翰·加尔文属于那种有兴趣要协助进行一种更彻底转变的人，他要从中世纪的融合转向一种更清楚的区分，在世俗与神圣、上帝赋予使用武力权柄的人的国与唯独由上帝属灵权柄赐下的上帝的国之间作出区分。

加尔文也有一个市议会，但和慈运理不一样，他在市议会的事务方面发言权较小，这种局面直到市议会在放逐加尔文、后来又力劝他回来之后才有所改观。加尔文遭流放的原因，是他强调唯独教会在教会属灵事务，包括教会纪律惩治方面有管辖权。当日内瓦的牧师禁止不悔改的罪人领受主餐——即使这些市民是贵族阶级的一部分，甚至是市议会成员的朋友——加尔文和市议会之间的对抗就导致了这位日内瓦的改教家遭流放。虽然如此，城市却落入混乱，重新受到罗马及其盟友的威胁。市议会多次尝试说服加尔文回来，他最终同意，回来后行事相对自由，能开展他的改革，直到1564年去世。

尽管很多流行的传记如此描写，但加尔文并不是一位暴君。事实上，即使他在民事法律方面接受过教育，是当地受过最好训练的法律学者，他拥有的民法权力却比任何其他改教家都要小，肯定不及路德或慈运理。虽然因着他的背景，他受雇于日内瓦市进行卫生立法，但在他整个事奉期间，他却无法让市议会批准他要教会经常守主餐的要求。加尔文最关注的是教会的灵命纯全。和奥古斯丁一样，他强调“里面有很多狼，外面有很多羊”，教会总是由选民和非选民组成的混杂群体。虽然如此，加尔文认为，如果上帝国度的推进要依赖世俗武力，那么那些上帝特别呼召、已经受训的人，就没有办法讲道、教导、捍卫真道反对错谬和保守教会免于异端和分裂了。他对中世纪那称为“基督教王国”的“人的王国”没有丝毫敬意，虽然他看这两国是彼此互相支持的。国家必须支持真宗教，但这两个国必须留在各自理当管治的范围之内，每一个国都通过它不同的目标和手段服事上帝。首要的，我们必须认识到：

我们在双重的管治底下……免得我们（因这是普遍的错误）不智慧地把这两个在本质上不同的管治混为一谈……然而只要我们知道如何分辨身体和灵魂——这快过去的生活和那将来的永生，我们就不难明白基督属灵的国度和属世的政府完全不同……但这区分不应该叫我们将属世的政府视为某种污秽或与基督徒毫无关联的东西。这只不过是一些欢喜放纵自己的狂热分子所吼叫和自夸的话……然而，正像我们以上的教导，这种政府与基督内在和属灵的国度截然不同，我们也必须明白两者毫无冲突。（《基督教要义》，第四卷，二十章，1-2段）

实际上，加尔文与奥古斯丁一样非常看重异教徒文化方面的能力。没有哪一种形式的政府必然是上帝许可的，虽然加尔文本人喜欢“一种近似民主的贵族政府”——这在当时是一种相当自由派的观点，也正因此，施莱辛格（Arthur Schlesinger, Jr.）等著名的历史学家指出：加尔文主义，因着洛克的启蒙运动对它的曲解，“为美国的民主实验打下了哲学基础”。[12]在许多非基督教社会，民事长官关心穷人，约束想偷盗、杀人或破坏公私财产之人的邪恶。因此，要有公义、和平和民事道德，并不是非要有一个“基督教”国家不可。加尔文写道：

我宁愿完全不谈这件事，但我知道许多人在这方面犯了很严重的错误。许多人认为采用一般国家的法律治理国家而不采用摩西的政治制度，这不蒙上帝悦纳。我在此不讨论这观念的危险性，我只要证明这是错误和愚昧的观念。（《基督教要义》第四卷，而是章，14段）

毕竟：

我们所说的“道德律”，只不过见证自然的律法，以及上帝刻在人里面的良心……所以，唯独公义是律

法的目标、准则和限制。任何以这公义为准则、为目标、为限制的律法，都是我们必须接受的，不管它们与犹太人的律法有多么不同，或和我们的法律之间的差别有多么大。（《基督教要义》第四卷，二十章，16段）

加尔文强调，基督徒，无论是统治者还是接受统治的人，为了彼此的安全，都要区分两个国度和各自的限制，这种区分至关重要。

不管加尔文如何进步，远超中世纪的融合，他却肯定不是要坚定捍卫现代民主意义上的“政教分离”这一教义的。肯定的是，虽然清教徒确实在理论上清楚地区分两者，通常在实践方面也是如此，但他们遵循日内瓦的模式，并不愿意把民事和属灵的领域分隔开来。然而，正如奥古斯丁诉诸于世俗权力对抗多纳徒派（一个分裂的基督教门派），混淆了两个国度一样，改教家们依靠“敬虔的诸侯”实施真信仰，因此也就混淆了这两个国度，同样，清教徒也曾混淆这两国度，要求政治群体的投票成员必须是教会（即新英格兰公理会的清教徒教会）的成员。（然而我们必须按它的历史背景加以理解：绝大多数新英格兰居民委身于清教徒的实践，除了某些被详细公告的例外之外，不同的意见极为罕见——这并不是因压迫的缘故，而是因为共识。）而且，英格兰的许多清教徒把基督的事业与英格兰的事业等同起来，认为西班牙的无敌舰队代表着启示录中那条龙；而新英格兰的清教徒完全把这应用在新世界，认为受逼迫的更正教人士正努力在美洲建立上帝的国度。那么，以上就是我们这种观念的根源所在，这观念就是，就如古代的以色列一样，美国与上帝有一种特别约定。

阐述一种更明确定义的政教分离观念，这任务最终交给了罗杰·威廉斯（Roger Williams），他是一位持守加尔文主义的浸信会人士，自我流放离开新英格兰。然而，就连这也不是把上帝与国家分开，而是把一家已建立的教会与发号施令的国家政权分开，反之亦然。虽然人在过去维持了两个国度各自固有的司法权和目的，我们却可以论证说，直到这时候，人才在政治事务方面完全理解和经验宗教改革释放的“基督徒的自由”和“良心自由”的教义。

今天

在我们自己所处的这时代，关于教会与社会关系的辩论，很大一部分是重提“两个国度”或“两座城”这旷日持久的问题。因着在20世纪大部分时间控制福音派运动的敬虔主义和逃避主义，以及日益世俗的体制生发的敌意，许多保守派基督徒的生活和思想表明仿佛他们只是属于一个单一属灵国度的国民，他们藐视这世界。他们无法理解，为什么他们教会里一位年轻有天赋的艺术家想去茱莉亚音乐学院进修，聪明的儿子或女儿要迫不及待去哈佛上大学，而不去惠顿学院或拜欧拉大学。因此，我们自己创造出各式各样的事物，替代我们可以在世俗国度找到的一切：音乐、书籍、名人、等等；基督教领域不是成为属灵的灯塔，把自己带入世界，而是变成沉迷于自我，把世界带进自己里面。

今天，尽管有政治行动主义，福音派世界本质上却采纳了中世纪修道院的世界观，而不是改教家和清教徒那种拥抱世界、但区分两个国度的眼界。我们不是离开修道院，而是完全要把世界变成一座修道院。在我们自己所处的这时代，大环境已经与改教家和清教徒时期很不一样，那时，普通大众很简单地认定，即使民事和教会领域有别，一个领域的公民却可以属于另一个领域。但现在，我们的环境是一个多元主义国家，有许多假宗教，我们这世代与古罗马多元主义的异教崇拜有更多共同之处。因此有必要作全新评估。从前想当然的想法已遭腐蚀，我们绝不可根据现在人已不当真的“已知条件”展开论证。我们不应复兴“基督教王国”（对我们来说就是“基督教的美国”），而是必须重新评估：

首先，这种观念实际上是否合乎圣经；

第二，鉴于当今的形势，这种观念是否幼稚？

当19世纪德国哲学家黑格尔倡导一种“公民宗教”（Volksreligion），他只不过是重新发出费奥尼的约阿西姆这位神秘主义者和文艺复兴运动的呼声。这现代实验需要的，其实就是本杰明·富兰克林所说的，创造出一种有一位“仁慈神祇”的“公民宗教”。让人难过的是，当时福音派人士安于这一点，甚至自从那时起，始终安于这一点。世俗主义在今天盛行的原因之一，正是福音派人士已经接受与文化和平相处，接受一种舒适的公民宗教，这宗教服务国家的道德与政治目的，而不是传扬我们的君王耶稣基督的宣告，即唯独他在普世拥有真理。这种主权绝不可交由这世界的国加以保证，而是要由基督的国来宣告。换言之，在新约中，当说上帝站在“我们一边”时，我们不是作为哪一个国家的公民，而是作为信徒（罗8:30）。作为上帝国度的国民，我们用属灵的宝剑，而不是用有形的刀剑（政治行动，或其他类型，诸如经济方面的胁迫）宣告我们这位君王的权利。这并不意味着，例如一位基督徒警官绝不可以使用武力逮捕一位盗贼，因对于那“国度”而言，这是恰当的。然而，我们常常混淆了这两种刀剑，自以为是的认定，呼吁基督的国度就意味着通过立法和执法来重新塑造一个“基督教国家”。

在时间终结的时候，就连最“基督教”的国家也要接受上帝的审判。人今天要问，是否就连福音派人士也落入了沃尔什如此概括的陷阱：“现代世界的主要人物是被宠坏的神秘主义者，失败的神秘主义者……有躁动不安、非分妄为的心愿，要通过对人意志的控制，改变整个世界。这些人无法忍受信仰带来的不确定性，他们以自己的行动为工具追求完美。” [13]

二、这是谁的工作？

加尔文抱怨说，只要人不再僭越他们的呼召，社会上大量的问题就可以得到解决。他说这句话的意思，和保罗对帖撒罗尼迦人说的话意思一样，保罗要他们亲手努力做工，管他们自己的事（帖前4:11）。换言之，政治家太过经常侵犯干涉在他们专长或权柄界限之外的事（例如家庭、教会和教育）。所以在我看来，人不仅要问，政府为什么资助色情艺术，更重要的是要问，从根本上来讲，政府为什么要资助艺术，难道这不是给人带来一种印象，就是艺术是政府资助的活动，而非独立的吗？而且，政府与决定家庭事务有什么相干？我们在这方面再次看到，保守的福音派人士和自由派的主流教会人士同样请求国家来定义这些至关重要的关系。

19、20世纪之交，荷兰政治家和神学家亚伯拉罕·凯波尔（Abraham Kuyper）论证支持他所说的“领域主权”（sphere sovereignty）。作为首相，凯波尔强调生活的每一个领域——艺术、教育、科学、教会和家庭——都保留着各自独特的特征与使命。政府的目的，就是保证每一个“领域”有自由实现上帝命定的功能。例如，就连学校也是由家庭，而不是政府官员管理，父母在每一个层面上参与，而不仅仅是开家长教师协会会议，因为他们相信，在这样的事上，家庭、而不是政府有权柄。政府的工作，就是确保国家得到足够保护，抵挡入侵，有能力抑制罪恶猖獗，执行民事法律，保证人的安全与自由。政府的目的，不是定义家庭或教会的角色，而这正是我们美国政府在保守派和自由派双方的帮助下，现在正在做的事情。

我们未能正当地平衡几种“领域”，部分原因可能是，我们通常赋予政治家、特别是总统的权力过大。除了圣经上限制权力的依据，我们还有现代的例子。例如在英国，权柄分成了国家权力，这是赋予君王的；政府权力，这是赋予首相的。然而在美国，这两种权利都集中在一人，就是总统身上。因此很像古代的凯撒，或如路易十四、查理一世之类的欧洲人，或企图效法他们的拿破仑，我们太过钟情于我们的总统，也太过仇恨他们。我们制造出偶像，然后又喜欢把它们打得粉碎。我们，特别作为基督徒，必须警惕就在我们抱怨“大政府”的时候，却高估了总统的职分。我们必须记住，总统的存在，是为了勾画出基本的国内目标和优先次序，任命下一届的官僚（读者会宽容我放纵使用夸张的说法），设立外交政

策的目标，在四年之内发表演说。我要提醒读者，这些任务并非不重要，但它们不是终极重要。总统和媒体、娱乐圈人士，或其他被福音派人士夸大了重要性的人一样，并不塑造文化发展的方向。

凯波尔相信，基督教信仰，特别是它的加尔文主义表现形式，能创造出一种世界观，并已证明自己是一种自由、公义和民事美善的力量。虽然如此，凯波尔本人却不幻想人的国通过世俗“进步”，或宗教和道德的力量有任何可能会变成上帝的国。他论证说，尽管有普遍恩典，上帝通过这恩典约束世上的邪恶，但这两座城之间的“对立”，总让融合不可能发生。因此，虽然基督教信仰能提供新的透镜，通过这透镜认识世界，约束它的螺旋式坠落，但这些却不是“国度性的活动”。它们只维系社会，免得若无上帝约束，就变得要多糟糕有多糟糕。我们认识这一点是很重要的，因为在这时候，我们发现人是如此容易接受现代的异端思想，就是人的良善需要好的架构。我们说一位基督徒从政的目的，并不是营造一个基督教社会，而仅仅是帮助约束邪恶，这样说并不是贬损这种呼召的重要意义。约束不公义和邪恶绝非小事，虽然如此，却没有一种社会、道德或政治活动能在属灵方面重塑社会。

例如，教育的目的并不是塑造品格，而是教导儿童如何思想，帮助他们晓得进入更广泛的知识领域的可能。最近我留意到一家福音派神学院的广告，这广告说：“我们的课程聚焦学生的生命，而不仅仅是严格的神学培训。”在这家神学院，“教授有与你一样的负担和热情，他们准备参与到你的生命当中。”但聚焦学生的生命，分享同样的负担与热情，参与到学生个人生命当中，这真是教育的目的吗？我们似乎褫夺了教育的使命，要求它塑造一种具体的信仰或道德品格，不是左派“宽容”的美德，禁止提出学术质疑和辩论（结果就是营造出一种对任何非自由派人士充满敌意的不宽容），就是右派的“敬虔”，结果就是造成一种印象，基督教教育能让坏孩子改过自新，在好孩子身上创造出超越的道德品格。但教育和道德并不必然相关。毕竟，纳粹分子也受到良好教育，是有文化的维护“西方文化”的人。教育——即使是基督教教育——也不能把人变好，就如政府不能一样。

虽然如此，基督徒应精神饱满地追求教育事业和他们孩子的教育——不是因为教育会把坏孩子变成好人，而是因为它至少帮助无知的人变得更有知识。只是因为教育不能救赎，这并不意味着它不能启蒙。但基督徒常常敦促学校教导圣经道德，但学校分发避孕套，他们就变得愤怒。如果看来“好人”掌权了，我们就要求政府和学校侵入本该为教会和家庭保留的领域，不要忘记，在一个自由民主的社会，其他人群也有权尝试做同样的事。

同样，对于文化建设而言，艺术是一种不可或缺的上帝的恩赐，这样的艺术是创造，而非堕落的产物。虽然如此，我们却不能靠美好的艺术得救，正如不能靠好的政府，好的道德或好的教育得救一样。乔治·威尔（George Will）反对国家资助色情艺术，他写道，艺术的目的就是“使公众接触美来提升其思想，甚至改良社会病状”。[14]人们可能确实认同他定义的第一部分，但第二部分却更引发质疑。艺术的目的真是“改良社会病状”吗？心理学真是如此淹没了我们的文化，就连艺术也要改良社会，服务某种疗伤道德主义吗？根本不是这样的。艺术的目的并不是改良社会，甚至不是改良个体的人。如果真是这样，纳粹分子就本应创造出最没有病态的社会。艺术存在，并不是为了实用的用处，道德的果效，或实现政治目的。它存在，不是为了进行灌输，而是供人欣赏。我们不能把我们的信心放在艺术上，期望它建造一个更美好社会，正如我们不能把信心放在任何其他领域一样。

科学在它固有的领域（自然世界），在文化中发挥一种特别有用的目的，但是当它僭越它的界限，企图解释属灵事实和人生意义时，它就变得正如脑科研究先锋埃科斯（John Eccles）爵士观察的那样，成为“一种迷信”。[15]与此同时，当牧师努力告诉地质学家地球的年龄（虽然圣经在这一点上完全沉默），他们也是僭越了他们领域的界限。

帮助无家可归的人，或说服一位女士不要堕胎，这些肯定是基督徒应参与的活动，特别因为他们是基督

徒就更应参与；虽然如此，这些活动却不是扩展国度的活动。虽然它们可以预备社会聆听福音，但唯独福音通过圣道与圣灵生出上帝的百姓，扩展上帝的国度。基督徒有一种本分，积极参与这两个国度的建造，与此同时清楚地将二者区分开来。

结论

因此关于这个主题，我们必须恢复的，就是对不同领域作出区分，即使在人的国度之内也是如此。但我们更要做的是，恢复两个国度本身之间的区分：它们各自有不同的性质、目标、目的和授权。在我们今天，美国并不是上帝国度的一部分，正如在奥古斯丁的年代，罗马并非上帝国度的一部分一样。正如布洛什（Donald Bloesch）所言：“教会作为教会，必须通过传讲律法，对社会关键的道德问题说话。它必须指明方向，但通则就是，它不应发布政治指令，或企图决定政策。”[16]我们作为人的国度（文化）中的公民，蒙召卓越地履行我们的呼召，我们自己由一种受教于圣经的前瞻驱动，却不指望非基督徒不经劝说就接受我们的看见。我们蒙召作“盐”，一种防腐剂，作“光”，让人睁开眼睛看到罪与救赎这场戏剧。

马丁·尼莫拉（Martin Niemöller）是一位改革宗牧师，他在宣信会担任领袖，因反对希特勒，使他成为元首个人的敌人。虽然如此，尼莫拉总是使用讲台，作为传讲永恒真理的机会，撼动人面对马上临到的危机，带来的果效超过直接责备政权。尼莫拉作为一位个体公民采取的行动，使他在人之城成为一位英雄；他的讲道，使他在上帝之城成为一位忠心的牧师，但这位牧师知道二者的区别。尽管当时宣信会的基督徒不能支持集会、抗议或类似活动，尼莫拉在一篇“论作盐作光”的讲道中却提醒他们：“但是弟兄姊妹，这并非我们的关注，这是主耶稣的关注。我们只需确保这盐不失去味道，不失去能力。这意味着什么？我们需要面对的问题，就是此刻如何救基督徒共同体，免得被扔进世界这大锅。”虽然世人都来到教会说：“你们真的要让你们的信息迎合世界，你们真的要让你们的信条与当代和谐一致。这样你们才能再次变得富有影响力和大有能力。”（这听起来是不是很熟悉？）然而尼莫拉回应说：“亲爱的弟兄，这意味着盐失去了味道。如何使用盐并不由得我们操心，我们只是要确保它不失去味道；我要用一句四年前的老话：‘福音必须继续是那福音；教会必须继续是那教会；信条必须继续是那信条；福音派基督徒必须继续是福音的基督徒。’为神的缘故，我们绝不可从福音中营造出一种德国福音；为神的缘故，我们绝不可从基督的教会中营造出一家德国教会；为上帝的缘故，我们绝不可从福音派基督徒当中营造出德国基督徒。”[17]如果我们把“德国”换成“美国”，尼莫拉对当时民族主义德国福音派人士的信息，也许对我们来说也是恰当的。

虽然这世界上各个国度都是服在上帝主权的统治之下，现在上帝行使护理保守它们，在世代终结的时候，上帝行使神迹审判它们，但上帝恩典的国度丝毫并不依靠转瞬即逝的意识形态或自大的游说人士和政治家忙碌的运动，这些人已经欺骗自己和我们其他人相信，政治其实是社会最意义重大的关注。杨腓力（Philip Yancey）很有智慧地提醒我们：

一些历史学家论证说，教会离权力的宝座越近，就越看不到它的使命。请看君士坦丁的年代，或宗教改革之前的欧洲。我们可能看到历史在重演。1991年，当共产主义在波兰垮台，70%的波兰人认同天主教会是一股道德和属灵力量。现在只有40%的人认同，主要是因为教会“干预”政治。现代波兰并不实行政教分离：一条新的法律说，电台和电视台必须“尊重基督教价值体系”，国家资助公立学校教导天主教教义。然而教会和政府之间的“和谐”关系已经让人失去了对教会的尊重。[18]

当基督教期刊刊登广告，在上面高中生围绕美国国旗旗杆抱在一起祷告，我们就有理由担心人把两个国度混淆了。虽然我们确实蒙召要为我们的国家和领袖祷告，但岂不是存在着一种危险，把我们效忠“基督教国家”（美国），与效忠我们在基督里所属于的那“圣洁的国”（上帝的国度）混淆起来吗？也许

这只不过是一种象征性的会面地点，但我在这种活动方面的经历让我禁不住思想，这旗杆是不是更接近于像一种圣地，特别鉴于一些福音派领袖的声明，在法庭审讯焚烧国旗案期间，他们讲到美国国旗是“神圣”的，我就更为担忧。当人说美国与上帝并无特殊关系，上帝绝对没有义务保守或拯救这国家，这是否冒犯我们？听到上帝眷顾美国，并不胜过眷顾伊拉克，这是否让我们觉得困扰？我毫不怀疑自己作为公民当有的忠诚，但上帝不受条约或债务约束。我们总是要小心，免得把上帝转变成为公民宗教的吉祥物。

当一位美国福音派协会领袖提问：“如果克林顿当选总统，上帝的国会变得怎样？”我就禁不住想起耶柔米当年的哀叹：“现在罗马已经沦陷，教会会变成怎样？”这句话不仅表明，人相信政治家的能力到了一种令人难以置信的程度，同时也表明人已经把一个地上国度的成功，甚至在这个国度之内一个具体的计划，与基督的国度混为一谈。因着幻象破灭被压垮的人，会像耶柔米一样重返修道院——福音派的亚文化仍然温暖，仍在等着我们——或者我们能与“蛮族入侵者”展开一场文化战争，宣誓要夺回我们的帝国，还是我们可以回归一种更谨慎合乎圣经、得到时间验证的策略，富有创意地参与，有见识地说服人，唯独依靠上帝和他的灵，让上帝之城获得成功。

注解：

[1] 本文为麦克霍顿博士的《超越文化战争》一书的第四章。承蒙作者授权翻译转载，特此致谢。

——编者注

[2] Henry Chadwick, *The Early Church*, London/New York: Penguin, 1967, pp. 216–36.

[3] *Ibid.*

[4] Edward Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, an abridged version edited and with an introduction by Dero A. Saunders, London/New York: Penguin, 1980, p. 586.

[5] *Ibid.*, p. 591.

[6] Introduction, *St. Augustine, The City of God*, David Knowles, ed., New York: Pelican, 1972, xv.

[7] *Ibid.*, xvi.

[8] *Ibid.*, Book 18, pp. 47–50.

[9] Chadwick, *Early Church*, pp. 226–27.

[10] David Walsh, *After Ideology: Recovering the Spiritual Foundations of Freedom*, New York/San Francisco: HarperCollins, 1990, pp. 108–9.

[11] G. E. Elton, *Reformation Europe: 1517–59*, London: Fontana, 1963, p. 56.

[12] Solzhenitsyn at Harvard, Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center, 1989, p. 69.

[13] Walsh, *After Ideology*, p. 137.

[14] James D. Hunter, *Culture Wars*, New York/San Francisco: HarperCollins, 1991, p. 239.

[15] Sir John Eccles, in “Science Can’t Explain,” *US News and World Report*, February 1985.

[16] Donald Bloesch, *The Evangelical Renaissance*, Grand Rapids: Eerdmans, 1973, p. 74.

[17] Selected from *Religion from Tolstoy to Camus*, New York: Harper, 1961, pp. 325–26.

[18] *Ibid.*

[19] *Christianity Today*, August 16, 1993, p. 72.

转自微信公众号：jiaohui