

清教徒之约

《麦克·霍顿文集》

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，从斯特朗到比理桑岱（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工作。

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，亲手工作，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，在我们自己这个时代，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、不公义和淫乱，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，只有现在我们来达到这所在，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“基督的整体的身體”，是“让其他事情变得明白起来的那受造物”。