

FOCUS

沒有基督的 基督教

美國教會的另類福音

CHRISTLESS

CHRISTIANITY

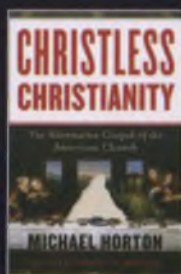
The Alternative Gospel of the American Church

Michael Horton



邁克·何頓 著
皓熙、夏蔚 譯

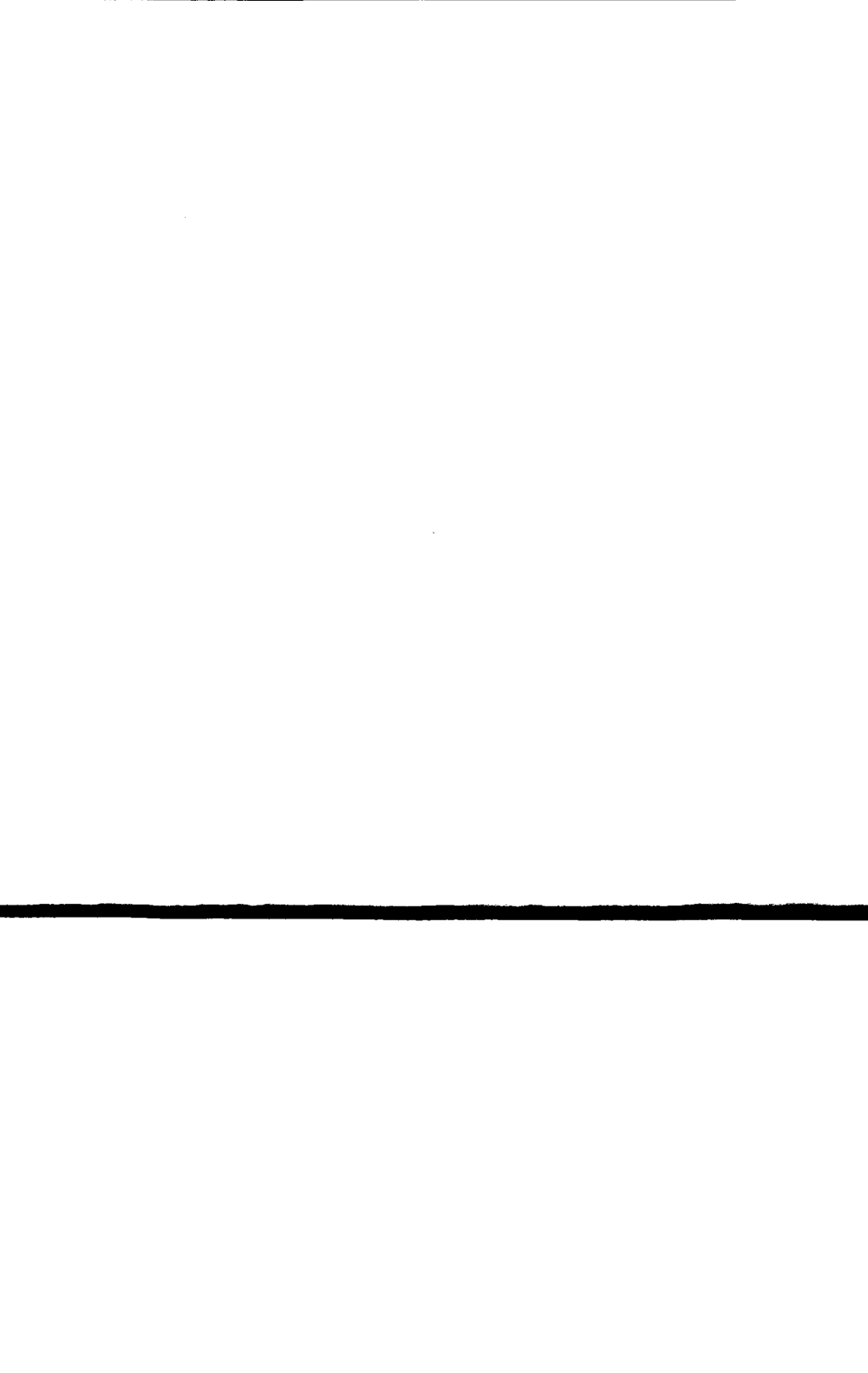
何頓認為，儘管我們還沒有到達沒有基督的基督教之境地，但我們已在前往的途中。雖然我們打著基督的名號，但太多時候卻把基督和以基督為中心的福音束之高閣。其結果造成信息和信仰成了「微不足道、情緒化、一味的肯定、無關痛癢」。這種另類「福音」傳達的信息是道德主義，個人的舒適，自助，自我完善，和個人主義的宗教。它輕視神，讓祂成為達到我們自私目的之手段。何頓熟練地診斷問題，並指出了解決辦法：回歸救恩的純正福音。對於任何一位關心基督教和美國教會——其實是普世教會——的現狀以及未來的人，這本書都不可不讀。



以撒图书馆



03292





FOCUS

沒有基督的 基督教

美國教會的另類福音

CHRISTLESS

CHRISTIANITY

The Alternative Gospel of the American Church

Michael Horton



邁克·何頓 著
皓熙、夏蔚 譯

沒有基督的基督教——美國教會的另類福音

作者	邁克·何頓 (Michael Horton)
譯者	皓熙、夏蔚
總校訂	潘秋松
出版者	美國麥種傳道會 地址：1423 Maple St. South Pasadena, CA 91030 U.S.A. 電話：(626) 441-5543 電郵：akowcm@gmail.org 網站：www.akow.org
字數	156 千
版次	二〇一五年十二月初版 版權所有·請勿翻印
Copyright	Originally published by Baker Books as <i>Christless Christianity: The Alternative Gospel of the American Church</i> by Michael Horton ©2008 by Michael Horton Translated and printed by permission of Baker Publishing Group Grand Rapids, Michigan, U.S.A. ©2015 by A Kernel of Wheat Christian Ministries 1423 Maple St., South Pasadena, CA 91030, U.S.A.
First Edition	December 2015
ISBN	978-1-939-25128-2 (traditional scripts) 978-1-939-25179-4 (simplified scripts) All Rights Reserved. Printed in Taiwan

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



CHRISTLESS CHRISTIANITY

The Alternative Gospel of the American Church

沒有基督的基督教 美國教會的另類福音

CONTENTS

前言：解放被擄的教會 7

第一章

沒有基督的基督教 11

教會被擄於美國

Christless Christianity :
The American Captivity of the Church

第二章

是誰俘虜了我們？ 31

道德主義及治療為本的自然神論

Naming Our Captivity :
Moralistic, Therapeutic Deism

第三章

花言巧語而
沒有基督的基督教 87

Smooth Talking and Christless Christianity



第四章

化佳音為忠告 139

How We Turn Good News into Good Advice

第五章

你個人的耶穌 217

Your Own Personal Jesus

第六章

傳揚基督 259

信息與媒介

Delivering Christ:

The Message and the Medium

第七章

抵制的呼籲 321

A Call to the Resistance

前言

解放被擄的教會

我們在北美的教會——保守派或自由派，福音派或主流教會，改革宗或天主教，新興教會或其他——都運作得蠻不錯，謝謝！所以我們忙於縮減規模，適切文化，進行外展，吸納會眾，訓練門徒，管理組織，運用聖經原則，歡慶更新，讓人覺得賓至如歸，善用科技，尋找標竿人生，憑公義實踐和平，進行屬靈操練，增強自尊心，重塑自我成為高效的教會企業家，最後，大體上來說，總是對我們諸多的成就感覺良好。

有沒有注意到這幅美麗的圖畫缺少了什麼？耶穌基督！

正是耶穌基督。在歐康納（Flannery O'Connor）那部令人捧腹的短篇小說〈智者的血統〉（Wise Blood）之中，黑茲爾·莫茨（Hazel Motes）這名反傳道人的傳道人，傳講一所「沒有基督的教會」，在那裡無人流血，也沒有救贖，「因為無罪可贖」，而

沒有基督的基督教

且「人死如燈滅」。¹我一向都認為，歐康納這本書是一部荒謬絕倫、不可多得的諷刺文學。然後，邁克·何頓（Mike Horton）出現，稱我們教會的普遍光景為「沒有基督的教會」。何頓指責我們竟然達成了整個基督教歷史中從未出現過的事情。不知何故，我們成功的以一種對人鮮有冒犯的方式來傳講被釘十架的基督，一位曾一度難以為人所駕馭的神，忽然間變得平易近人，福音聽起來亦在情理之中——由於我們習慣了把事情解釋得頭頭是道。我們就是無法忍受屈服一位活神的詭計之下，祂總是定意把我們放在神的條款，而非我們自己的條款之下，因此我們就按照自己的條款精心製作出一位神。結果，就出現了軟弱無力的當代基督教。

此書毫不留情，但文筆上佳，節奏明快，而且美妙地建基在經典改革宗基督教的傳統之上。我們貧窮老邁、妥協屈就的教會，在此備受無情的神學批判。本書揭露我們今天的神學毛病的根源何在，並且指出，當我們看重自己過於看重神之時，我們便走錯方向。作者在書中攻擊當代教會苦悶俗套的現狀。何頓以一種讓人震驚，令人無法逃避的坦誠對我們的問題做出診斷。他稱之為治療為本、功利主義的自然神論

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

(therapeutic, utilitarian, Deism) ，並且被點名道姓、死死按住，並被神賜予我們最精良的武器——耶穌基督的福音——所擊潰。據作者推測，福音派基督教被揭露為那毫無生氣、妥協文化的自由主義運動旗下的最新成員。在閱讀的過程中我也受到了審察。蕭律柏 (Robert Schuller ; 或譯「羅伯特·舒勒」) 那索然無味的教會論充滿了我們，而我的證道比起約爾·歐斯汀 (Joel Osteen) 的講道，我的講章只是略微少些愚蠢和妥協罷了。我有罪，我有罪，我有罪！

可是，這部書並非只是一味的批評。何頓開展了一個充滿希望的辨析。他的講章不僅是毫不留情，也朝氣勃勃，使人得力。閱讀這篇由耶穌所啟發的激辯，會讓你回想起福音的能力。願神寬恕我們為了一堆心理學術語，以及一些實效、功利、自助的瑣碎小事，出賣了我們貴重的知識寶藏——神與我們同在的福音。

何頓滿懷喜樂地提醒我們，神學思考的趣味，遠勝那些讓我們忙碌不休，卻營養不良分散我們注意力的事物。耶穌基督獨特的好消息，勝過任何威廉·詹姆斯 (William James) 、查理·芬尼 (Charles G. Finney) 和他們無數的跟隨者所能提供的一切。神在耶穌基督裡愛罪人，並徵召他們加入祂的國度，這國度正闖進這個世界；我們卻傾向於滿足北美那些自戀的消費者感受到的需要，相較之下，神的這個決定更加適切我們的真實情況。

願你們閱讀此書，能成為一個奇妙的旅程。但願你享受這個旅程，在何頓熱情洋溢地恢復福音真義的行動裡，被誘導進入基督教那充滿活力的奇異新世界之中。在此過程中，你將會從文化的俘虜中得著釋放，好叫你們能夠再次自由地以言以行敬拜復活的基督。

讓我們把基督帶回基督教之中。

威廉·魏利蒙 (William Willimon)

美國衛理公會會督

阿拉巴馬州，伯明罕市 (Birmingham Alabama)

第一章

沒有基督的基督教

教會被擄於美國

CHAPTER 1

CHRISTLESS CHRISTIANITY:
THE AMERICAN CAPTIVITY OF THE CHURCH

假如撒旦真的控制了一個城市，那裡的景象將是如何呢？半個多世紀以前，長老會的一位牧師唐納·班豪斯（Donald Grey Barnhouse），在他每週經哥倫比亞廣播公司（CBS）電台播放至全國各地的講道中，提出了他所構想出來的情境。班豪斯猜想，如果撒旦接管了費城（Philadelphia）的話，所有的酒吧將會關門大吉，色情行業會受到禁絕，純樸的街道上會擠滿整潔、以微笑相待的行人。沒有人會出言咒罵。孩子會說「是的，先生」，或說「並不是這樣，夫人」，而且教會每主日都會座無虛席，……只是那裡從來都不傳講基督。

基督是罪人的唯一盼望；但我們很容易偏離這一點。當我們衡量所有事情，是根據我們的快樂，而非根據神的聖潔時，「我們乃是罪人」的觀念，就變得是次要的，甚至是冒犯人的。如果我們本來就是好人，雖然迷失了路，但只需適當的指導和動機，便能變得更好，那麼，我們僅僅需要一位人生教練，而非一位救主。我們仍然可以贊成對基督抱持高度的評價，肯定祂的位格和事工的核心地位，但是在實際的行動上，我們卻偏離了「仰望為我們信心創始成終的耶穌」這個吩咐（來十二 2）。今天，使我們偏離基督的事物，有許多甚至是好的東西。為了要驅使我們偏離核心，撒旦所需作的一切，只不過是在我們的視線範圍之內，拋出幾樣屬靈時尚，或是一些道德和政治上的改革運動，又或者是其他某些「適切需要」的

行動。把談話的焦點放在我們身上——我們的欲望、需要、感受、經歷、活動、和抱負——能叫我們充滿力量。終於，現在我們都在談論一些實用和適切需要的事情了。

班豪斯的描繪仍舊引人深思，但這只不過是詳細闡述整個救贖歷史的一個論點。凡是基督被確實而又清晰地傳講之處，撒旦也最為活躍地奮力抵抗。國與國之間的爭戰，家族及鄰舍之間的仇恨，只不過是當撒旦企圖要吞噬教會時，由這條蛇的尾巴所遺留下來的痕跡罷了。然而，即使是在尋求要完成這個目標時，他仍比我們所想像的要陰險得多。撒旦會哄騙我們入睡，就是當我們把自己的信息削足適履，去遷就流行文化的陳腐平庸，又在凡事上都打著基督的名號，但惟獨沒有得救脫離將來的審判。雖然毫無疑問地，撒旦會鼓動他在世上的門徒，去逼迫和殺害追隨基督的人（今天每年全球殉道者的平均數目，要比從前任何一個時期還要多），但同時，他從經驗得知，散播異端和製造分裂的手法更為有效。既然殉道者的血是教會的種子，那麼只要使教會融入世界，就能夠止息他們的見證。

我認為，今天在美國的教會，非常執著於實用、適切、有幫助、成功，或許甚至希望大受歡迎，近乎是要反映出世界本身的樣子。拋開包裝不談，今天在絕大多數的教會中，我們找不到什麼事情，是不能靠一些世俗節目和自助小組得到滿足的。

沒有基督的基督教，聽起來有點苛刻，不是嗎？基督教是有點膚淺，有時是有些偏差，甚至不時有點兒以人為中心，而不是以基督為中心，但是，沒有基督？讓我稍微更精確一點地指出，根據我的理解，今日全美眾多教會的普遍方子乃是：「更多作工，加倍努力」（do more, try harder）。我相信這是今天充斥著各教會的信息。這可能會透過一種更古老、更保守的形式展現出來，就是反複地強調絕對的道德標準，以及警告人不要墮入屬世的圈套，以致常常教人懷疑，我們得救是否靠著懼怕，而非靠著信心。在此版本中，天堂與地獄仍舊舉足輕重。特別是在美國教會年曆上標示的「大聖日」（“high holy days”，即是，陣亡將士紀念日〔Memorial Day〕，獨立日〔Independence Day〕，父親節和母親節），這些節日經常少不了升起巨幅的美國國旗，護旗隊（color guard）步操，以及高唱愛國歌曲；這種較嚴格版本的「更多作工，加倍努力」，助長了文化戰爭的崛起。同時，較偏向自由派的團體，同樣熱衷於他們「更多作工，加倍努力」的偏左清單，他們每週的呼召，是要行道，而不是清晰地傳揚基督。

這種極端的基要主義以及自由派的論斷主義，造成另一代人的興起，他們希望淡化那些強硬派的要求，但是，「更多作工，加倍努力」的信息，依然佔據主導的地位——這一次，乃是用艾爾·弗蘭肯（Al Franken）所創作的斯莫利（Stuart Smalley）這個柔和

的角色，而不是達納·卡維（Dana Carvey）的「教會女士」（Church Lady）這名尖刻挑剔的人物來傳達，兩者均享負《週六夜現場》（Saturday Night Live）這個節目的盛名。根據這個版本的信仰，假如你無法克服困難，神也不會生氣。沒那麼嚴重；只是今生的成敗而已，不是上天堂或下地獄。這些講道、歌曲、暢銷書的內容，不再是命令，只不過是有幫助的建議罷了。假如你不能用棍棒改善人們，那就不用糖果吧。

在誇張的宣傳和偽善的文化下成長起來的年輕一代，漸漸地擔當了領導的角色，他們厭倦了父輩那一代的自戀傾向（即是「以自我為中心」）。吸引這年輕一代的救恩觀，比律法式的個人主義更加廣闊，後者把救恩當作只是一份防火保險。然而，他們也受夠了那種將救恩視作改良自己的消費式個人主義。相反，他們迫切渴求真確的人生以及真實的更新轉化，藉此產生出真正的群體，能夠表現出愛心的行動，應對今天社會及全球所面臨的更廣闊的危機，而並非只是關注去年發生的一些狹隘的悲劇。

儘管在這幾代人之間，以及在不同種類的教會事工之間，存在著顯著的差異，但仍有一些關鍵的雷同之處。焦點似乎仍然放在我們和我們的活動之上，而不是在神和祂藉耶穌基督所作的工作上。這些不同的路線全部都有一種傾向，就是把神變作我們人生舞台上的一位配角，而不是讓祂重寫我們的人生劇本，把我們變成祂救贖戲劇中的新人物。我們把福音那顛覆

性、使人驚訝、教人困惑的大能，同化為我們感覺到的需要，正面對的道德危機、以及這正在逝去的時代裡那些社會和政治方面的新聞標題，最終，我們能向世人說的話，極少不是他們能夠從電視脫口秀主持人那裡聽得到的。

除了講道，我們實際的行動也顯示出，我們只聚焦在自己和自己的活動身上，更勝於關心神和祂在我們中間所施行的拯救。從保守派到自由派，從天主教到重洗派，從新紀元到美南浸信會，整體而言，在美國「追尋聖者」（search for the sacred）的運動，大部分都導向我們內心發生的事，就是我們本身的個人經驗，而非指向神在歷史中為我們成就的。甚至，洗禮和聖餐，在一眾由當代的保守派或激進福音派所寫的系統神學之中，均被描繪成「委身的途徑」，卻非「（傳遞）恩典的途徑」。與其說是「用各樣的智慧，把基督的道理豐豐富富地存在心裡，用詩章、頌詞、靈歌，彼此教導，互相勸戒，心被恩感，歌頌神」（西三 16），今天唱詩歌（「敬拜時間」）的目的，似乎更加關注我們有沒有機會流露個人的敬虔、經歷和委身。我們上教會，重要的似乎不是要受到福音的轉化，而是要慶賀我們本身的轉化，以及更新執行指令，去轉化我們自己和我們的世界。我們上教會的原因，與其說是我們被捲入神的新世界之中，不如說是為了找法子叫神迎合這個新約聖經早已指出的——正在漸漸消逝的「真實世界」。

大部分的美國人都相信神，肯定耶穌基督在某種意義上擁有神性，又相信聖經是神的話。福音派的民意調查員喬治·巴納（George Barna）發現，有百分之八十六的美國成年人，將他們的宗教取向定為基督教，只有百分之六的人自稱為無神論者或不可知論者。¹ 鑑於福音派在市場、政治、傳媒方面均報捷，由此可斷定這個運動正在蓬勃發展。可是，它仍算是基督教嗎？

我提出這個問題並非信口雌黃，或純粹是危言聳聽。我擔心的是，我們美國教會的日常生態已近乎淪落到一種境地：人們從聖經發掘「適切需要」的經句，但其實卻把聖經本身當作大部份都不合時宜的；神被利用作個人的資源，而不是我們要認識、敬拜和信靠的對象；耶穌基督只是一位擁有優良行動計劃的教練，足以叫我們得勝，但祂卻不是已經為我們得勝的救主；救恩更多的是讓我們活出美好人生，而不是蒙神自己拯救脫離祂的審判；而聖靈則是個電源插座，讓我們連接上並得著所需的能力，成為我們所能成為的人。

由於這種新福音明顯變得愈來愈美國化而非基督化，我們全都要退一步自問，福音主義是否已日益變成一個文化和政治的運動，只是感情用事地依附著耶

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

耶穌的形象，過於見證「耶穌基督並祂釘十字架」（林前二 2）。在過去數十年間，我們沒有顯出多大的胃口接受使徒保羅稱為「一塊絆腳的石頭，跌人的磐石」、「在外邦人為愚拙」（羅九 33；林前一 23）的信息。美國的基督教完全沒有跟消費主義的文化發生衝突，反而表現得與我們的自戀主義和睦共處，而且為它提供了屬靈的合法性。

在我發動這次抗議之前，我需事先小心指出，我在表達的不是什麼。首先，我承認遍佈全球有許多教會、牧者、宣教士、佈道家、出色的平信徒，他們宣揚基督，並誠懇地履行他們的職責。為著我沒談論到故事的這一面，這些不平凡的例子，讓我先行致歉。然而，我懷疑他們會否因此而介懷，因為他們中間有不少人，對於美國基督教的情況也抱持類似的憂慮。

第二，我在本書並沒有主張，我們已經到達了「沒有基督的基督教」這個境地，我只是想說，我們已在前往的途中。不需要明目張膽地棄絕基督教的任何關鍵教訓，只需一連串微細的歪曲和不太微細的偏差就夠了。甚至是美好的事物，也能叫我們的視線轉離基督，把福音想當然耳地當做是我們悔改歸主時所需的，但現在已可安穩地成為前設，並把它束之高閣。而站在舞台中央的，則是其他的人或事。

我將會談到，近期的一些研究顯示，一個人到底是不是在一個福音派的家庭及教會中成長，已不再那麼要緊——上教會的年輕人，或不上教會的年輕人，

同樣不清楚聖經這齣戲劇（biblical drama）的基本情節和當中的主要角色。神和耶穌仍然重要，但更多的是在我們人生的劇場中扮演了配角的位置。由於我們對自己薄弱的劇情更感興趣，以致對於英國劇作家塞耶斯（Dorothy Sayers）所稱的「人所傳誦過最偉大的故事」失去了信心。我所謂的「沒有基督的基督教」，其大部分內容仍未足夠深奧至構成異端的地步。就像在一些購物中心裡，處處播放著輕鬆悅耳的襯托音樂一樣，美國基督教的信息也變得微不足道、情緒化、一味的肯定、無關痛癢。

第三，我對美國基督教的質疑，不是在他們熱心與否的層次。基督教領袖們呼籲「要行為，不要信條」，無疑是出於真摯的考量，希望信徒在這個破碎的世界中見證基督。有些人說，我們有正確的教義，卻沒有把這些教義活出來，我不會質疑這些人的誠意。然而，我只是不贊同他們的評估。我認為，我們的教義遭到遺忘、假冒、忽略，甚至是受到自戀文化中日常生活的習慣和禮節所摧殘、扭曲。我們把那從天上來的、具顛覆性、難以理解的信息，同化到我們自己即時感覺到的需要那樣的平庸陳腐，把神理解成一名個人購物嚮導，為我們的人生劇場選購道具：快樂即是娛樂，拯救即是教人得幸福的治療，事工只有用數目來衡量，在務實意義上的成功罷了。

因此，依我所見，我們的確正在活出我們的信條，但此信條更接近美國夢，過於基督教的信仰。我

在本書所作出的聲言就是，今天最具主導地位的基督教形式，反映出一種「為神大發熱心」的姿態，但該熱心缺乏真知識——特別是保羅自己所闡明的，對神稱罪人為義的知識：唯獨恩典，唯獨信心，唯獨在基督裡，不靠行為（羅十 2；參：1~15 節）。

第四，關於美國文化怎樣俘虜了我們，有許多我想討論的議題，均無法在本書處理。這些議題的大部分，我已在別處討論過，特別是《美國製造》（*Made in America*），《權能宗教》（*Power Religion*），以及《跨越文化戰爭》（*Beyond Culture Wars*）。² 把基督徒的立場等同於左翼或右翼的政治理念，這些偶像崇拜只是一些表徵，說明今日的教會認定基督並不足以作為信仰和實踐的指導。有愈來愈多年輕一代的福音派信徒，從較保守的陣營轉投入更激進的政治立場；傳媒跟進報導時，正確的標題本應該是，該運動要回歸教會，在耶穌基督的恩典和知識中長進，而非變作文化戰爭之下的一則人口統計數據。因此，我在本書的焦點乃是，美國有半數人口自稱是福音派信徒，但

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

在這樣一個國家中，基督到底有沒有得到廣泛的傳揚。

只要不把福音視作理所當然，通常會把它變成達到某些目的的手段，例如，轉化個人或社會，愛鄰舍或服侍他人，或者是其他一些本身應當是福音奇妙功效的事物。然而，關於基督的好消息，並非獲取其他更偉大和更適切之事物的踏腳石。不管我們是否意識到，對於我們這班承載神形象的罪人，宇宙中再沒有其他消息，比這消息更適合我們的需要，那就是神找到一條途徑，使「祂自己為義，也稱信耶穌的人為義」（羅三 26）。這是「神（拯救）的大能」（羅一 16），不僅在起點時是這樣，在途中和終點時也是這樣——唯獨這一點創造了新天地，對此，我們的合理回應是嶄新的順服。

在接下來的數章中，我將會提出一些統計數據，來支持一個令人側目的結論：那些在「篤信聖經」的教會中長大的信徒，他們對於聖經實質內容的了解，跟他們那些不上教會的鄰舍所知的一樣稀少。基督在這個次文化之中隨處可聞，但多數是以形容詞（例：基督徒的）形式出現，而不是一個專有名稱。我們雖在一個充滿「基督徒」事物的大海中暢泳，基督卻已逐漸被化約為一種次文化和滋養它的產業中的吉祥物或符號。你若要擁有 T 恤和咖啡杯，實際上未必需要耶穌基督；同樣地，我也不太清楚，在今天教會中許

多牧者和基督徒所談論的大多數事物中，何以需要基督。

我認為，我們沒有意識到自己的精神分裂症有多嚴重：我們每年都會譴責周遭的文化怎樣把聖誕節變得商業化，但同時，我們每週在自己的教會中，卻採取一種消費者——產品——銷售的方式。我們哀歎美國社會日益嚴重的世俗化，但對於現正接受我們照顧的那一代，我們卻確保他們比父母一輩所知的更少，也更少以歷代以來維繫著在基督裡的生命之聖約關係培育他們。我們向自戀文化投降，卻美其名曰宣揚福音和切合需要；同時，我們指控世俗主義者，說他們把那些超越我們即時需要的信仰和價值觀的公共論述倒空了。

我們徒然地以基督的名支持我們的目標和立場，又用盡各種方法把祂的聖言變得微不足道，但每當有電影把基督描繪得微不足道，或是對基督徒作出負面的描述時，我們卻會勃然大怒。雖然掛名的基督徒占大多數，我們卻經常喜歡冒充自己是受逼迫的羊群，彷彿準備好接受迫在眉睫的屠殺——由好萊塢和民主黨聯手炮製的逼害。但是，如果我們真的曾受過逼迫的話，是因為我們擺出冒犯人的姿態，又自以為義？還是因為我們不願淡化十字架惹人討厭的地方呢？根據我的經驗，加上無數其他人的故事的佐證，如果有信徒挑戰那種以人為中心、而把信仰變得微不足的過程，他們很可能會受到逼迫，或是至少會被視作製造

麻煩的人，但是逼迫者卻是他們的教會！我所關心的，不是神在美國文化中受到輕慢，而是祂在我們的信仰和實踐中得不著認真的看待。

溫水煮蛙

我在本書的主張，並不是說福音派在神學上變得愈來愈自由派，而是想指出福音派的神學變得愈發空洞。福音派的核心信念——環繞著「基督並祂釘十字架」——絕不會讓人產生沾沾自喜的驕傲，反而推動了三個世紀的福音派宣教運動。斯托得（John Stott）作為戰後宣教共識的一位關鍵領袖，他的事奉體現了怎樣結合以基督為中心的宣講，以及宣教的熱誠。然而，在近來一期的《今日基督教》中，當他被問到對於這個全球運動有何評價時，斯托得只能這樣回應：「我的答覆是：『沒有深度的增長』。」³

可以肯定的是，有跡象顯出這個運動的神學疆界一直在擴展之中，我亦將會在本書提出一些相關的例子。另外，當話題涉及教會的信仰和實踐時，空洞的神學和自由主義（liberalism）一般都攜手合作。自由主義一開始就輕視教義，偏重道德主義（moralism）和內在經驗，漸漸喪失基督。然而，正在如溫水煮蛙般地消滅我們的，與其說是異端，不如說是愚蠢！神

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

並沒有被否定，只是變得微不足道罷了，祂被徵用來服侍我們的人生大計，而非被我們接受、敬拜、和享受。

基督是得力的泉源，可是，今天在我們當中，祂有否被廣泛地視作無能者得救贖的源頭呢？祂幫助道德感敏銳的人錦上添花，但祂是否也拯救不敬虔的人（包括基督徒）呢？祂醫治破碎的生命，但祂是否也叫那些「死在過犯罪惡之中」的人（弗二 1）活過來呢？基督來了，只是為了改善我們在亞當裡的存在境況，還是要終結它，催趕我們進入祂的新造呢？基督教只是關乎靈性和道德的重整，抑或是關乎死亡和復活——即是極端的審判與極端的恩典？神的話是我們已決定了想要和需要之事物的泉源，抑或是神對於我們的宗教、道德、敬虔經歷活潑而有功效的批判？換言之，聖經是神的故事，環繞著基督的救贖工作來改寫我們的故事呢？還是我們用來使自己的故事更加刺激精彩的材料？

保守派和自由派的信徒，以不同的形式把基督化作道德原則、縮至最小、變得微不足道，他們這樣作，當然是由於各自有不同的政治社會議程，或是想向菁英文化或大眾文化表示效忠，但終歸是道德主義。根據美國衛理公會的會督威廉·魏利蒙（William Willimon）所言：

對於我們的故事成就它所說的事情——從虛無中召喚出一群新的子民——的力量，我們缺乏信心，因此傳遞信息時也失了勇氣。我們所說的，沒有什麼是在別處聽不到的。……在保守信仰的圈子中，福音的講論被出賣，換來的是教條式的斷言和道德主義，是自助心理學和麻醉自己的咒語。在較自由派的演說中，他們會悄悄地繞過基督教論述那粗暴橫蠻之處，最終得出一篇講話，雖則文雅，卻又無傷大雅，只是在擁護主導的秩序和制度。由於我們無法傳揚基督並祂被釘十字架，我們便傳講人類和人類的進步。⁴

提出耶穌基督以外的名號能使人得救之理論的先驅，可能是自由派人士；但是在現代歷史之中，最希望公眾實行不分宗派的公禱（nonsectarian prayers）——即是說，有沒有耶穌基督，都不要緊——的團體，莫過於保守的福音派人士。當我們談及該怎樣把神領回我們的學校之中，我們甚至可以把耶穌撇下。

耶穌被我們打扮成為一家企業的行政總裁，人生教練，文化戰士，政治革命家，哲學家，副駕駛，共

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

擔苦難者，道德典範，以及成全我們個人和社會夢想的伙伴。但是，在這一切理解耶穌的方法之中，我們有否將這位救贖戲劇中的主角，約化成為我們自己的話劇裡的道具呢？

就像昔日的自由派人士一樣，有愈來愈多的福音派領袖，喜歡把耶穌對國度的教訓（特別是登山寶訓），跟那些較強調教義的經文對立，特別是保羅書信裡的那些教義。強調「以基督為典範」，而非強調「以基督為救贖主」，令不少人為之喝彩，認為這是新品種的基督徒的崛起，可是，事實上，會不會這只不過是古老的道德主義而已？不管基督的死有否被理解為代贖的祭物（vicarious sacrifice），作主門徒——即我們背負十字架——已成了更有趣味的話題。我們已不再關心，其實「門徒」的意思是，一些先經過學習後才能出發，風塵僕僕地熱心作工的人。再一次，我沒有說這些弟兄姊妹是自由派人士，我乃是說：對我們的見證而言，有沒有忽視或否認基督與祂的十字架的信息，兩者之間已毫無顯著區別。當焦點放在「耶穌會作甚麼」，而非「耶穌已作了甚麼」之上，派別的標籤已不再重要。在過去數十年間，保守派人士一樣偏向關注前者，而漠視後者。

宗教、靈性操練、道德上的誠摯——保羅所說的「有敬虔的外貌，卻背了敬虔的實意」（提後三 5）——可以繼續在我們周圍興旺，因為這些都迴避了基督那叫人討厭的地方。如果你覺得耶穌對你個人的

福樂及人際關係有幫助，或者你甚至認為祂是歷史中最偉大的人物（一位值得敬仰和效法的模範），沒有人會因此大驚小怪。但只要我們一開始談及那真正的關鍵——我們上好的作為都只是污穢的衣服，耶穌來，是要背負那些無助罪人的罪責，他們信靠祂，而不靠自己——聽眾便會開始如坐針氈，甚至在教會中都是如此。

作主門徒、靈性操練、改變生命、轉化文化、人際關係、婚姻家庭、心靈壓力、屬靈恩賜、財富賞賜、徹底的悔改經歷、對末世的好奇心——但似乎與基督的肉身再臨關係不大，更像是在進行經文與新聞標題的配對——以及靠信心的能力克服嚴重障礙的事蹟，這些都是我們今天享用的家常便飯，而且這一切注定會把我們耗盡，因為它們都只關乎我們和我們的工作，而跟基督和祂的工作無關。甚至連重要的聖經勸勉和命令，都從它們本來的直說語氣、福音情境中移位。我們認為，神的能力不再是在於那給予我們新的思想、經歷、和出於感恩而順服之動機的福音，而是在於我們自己的敬虔和節目。

我不期望能正確掌握每一件事。我的某些判斷可能會是過份籠統或出於錯誤的資訊。但願並非如此，因為這些議題太重要，不容我們以輕率的態度處理。從書中提到的壞消息，本書的讀者肯定可以尋獲許多零散的好消息，但是請容我打從一開始便承認，本書整體而言並非一個佳音。我寄望讀者寬容等待此書的

續集，那時才會有更具建設性的建議。本書的作用，即使只提出一些問題，刺激我們對於今天在世所作見證進行更深入的分析，也已經足夠了。

我的目的並不是要針對特定的派系、運動、人物、或團體。在我們遭受俘虜這件事上，我們全都是受害人，也是幫兇。事實上，我的危機感源自我的一個印象，即「沒有基督的基督教」是這麼廣泛而無孔不入，橫跨在保守派到自由派的各個層面，穿越宗派間的藩籬。事實上，近日當我把本書的部分思想寫成一篇文章，刊登在一本雜誌上，有一位天主教的編輯驚歎說：「他所寫的是我們的境況！」

實際上，我寫的正是關於「我們」的境況——就是所有我們這些以牧者和見證人的身份宣認基督之名的人。如果我能夠特指某位作者，或某個圈子的作者們，或特定的運動，作為孤立的指控對象，事情便會簡單得多。然而，沒有一個信仰傳統能倖免於這樣的俘虜，甚至我本人所屬的傳統，也沒有人能倖免於這樣的俘虜，包括我自己。因此，我並沒有一個純潔無瑕的立場可以妄言自居，以大肆攻擊其餘的角落。我們任何人所能作的，最多只是跟以賽亞一樣，當他看到神在祂的聖潔裡顯現的景象時，他說：「禍哉！我滅亡了！因為我是嘴唇不潔的人，又住在嘴唇不潔的民中，又因我眼見大君王萬軍之耶和華」（賽六 5）。

... ..

第二章

是誰俘虜了我們？

道德主義及治療為本的自然神論

CHAPTER 2

NAMING OUR CAPTIVITY:
MORALISTIC, THERAPEUTIC DEISM



幾年前，有位主流神學家告訴我，他在一所福音派的超大型教會中的遭遇。他在春假期間探望自己的兒孫。他們參加了某家教會的復活節主日崇拜，在那裡，他絲毫找不到基督教聚會的痕跡。可是，這位著名的神學家試圖制止自己妄下判斷。那次崇拜中，沒有從神而來的問候，也無法令人感受到這是個屬神的聚會。那裡唱的歌，幾乎清一色只提及我們和我們的感受，並我們想敬拜、想順服、想愛的意圖。可是，他們到底在談論誰，又為什麼要作這一切，就不太清楚了。他總結說：「好吧！福音派本就無禮拜形式可循，他們要把重頭戲都放在講道的環節，我還是稍安勿躁吧。」

但是，他的忍耐並未得著回報。雖然當時是復活節，但那次的信息（沒有明確的主題經文）卻是關於耶穌怎樣賜我們力量去勝過重重障礙。甚至連祝禱都欠奉，這位神學家惟有洩氣地離開。他在復活節時造訪了一家福音派教會，卻沒有遇見神，沒有聽見有人宣告耶穌基督實在戰勝了罪和死亡。相反，他遇到了這樣一群基督徒，他們接受交通和教導，好讓他們自己的復活節在他們生命中成真。

由於這位神學家的女婿追問他對那次崇拜的反應（例如：「那次崇拜有沒有觸動你的心？」），他便打破沉默，說：「我假設你現正嘗試向我『傳福音』，可是，假若我尚未悔改信主，那次崇拜中我完全沒有聽見能叫我悔改的『福音』。……即使是我參

加過的最自由派的教會，也未嘗有一次是如此欠缺基督和福音。情況就像是『神？敢問哪位？』。」

在那次遭遇後，有一位主流的衛理公會神學家告訴我一個幾乎相同的遭遇——很奇妙，又是在復活節——不過那一次是在一家保守的長老會。在那裡的大學周圍，這間教會的事工是因「篤信聖經」和「以基督為中心」而聞名的。他也失望地離開那次聚會（那篇道大概是說耶穌是如何勝過挫折，我們也照樣可以）。這再次證實了他對現況的評估：今天，福音派與主流教會一樣，熱衷於傳講流行心理學、政治、或道德主義，而非福音。

但是，這些事件會否只是些個別事例，在教會歷史的任何階段都偶有發生呢？

確立指控

喬治·巴納根據其研究小組所進行的大量調查總結說：「對於數以百萬計的美國人而言，有這種觀念的人正與日俱增：假如我們還仍然相信有一位超然的神靈存在，這位神也是為了人類的快樂而存在的。祂居住在屬天的領域裡，不過是為了我們的方便和利益。儘管我們聰明得不會把這一點說出口，但我們賴以生存的觀念就是：要獲取真正的能力，不是靠向上仰望，而是藉著向內尋求。」¹

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

巴納認為，除非有任何改變出現：

不然，情況將會是：人不為己，天誅地滅；對於這種令人難以置信的自私、虛無、自戀的個人和社會生活態度，沒有人會作出反省或感到懊悔……。

當問題涉及神、耶穌基督和天使時，大多數美國人至少都會在理智上表示贊同。他們相信聖經是部好書，裡面充滿了重要的故事和教訓。他們亦相信宗教對於人生非常重要。但這些人，包括許多承認自己是基督徒的，亦相信人性本善，我們首要的目的是力求享受人生。²

有百分之八十二的美國人（包括大部分的福音派信徒）相信：富蘭克林（Benjamin Franklin）的格言「神助自助者」是引自聖經的話。大部分人相信「所有人都向著同一位神或靈禱告，不管他們以什麼名號稱呼這個神明」，並且相信「如果某人大體而言是良善的話，或者在一生中對他人行過足夠多的善事，這人就能賺得在天堂的一席之地」。³ 所以我們不必對美國總統布希（Bush）的話感到驚訝，他說：「我相

² 同上，8, 21。

³ 同上，21-22。

信，全世界的人，不管是穆斯林、基督徒，或是其他宗教的信徒，全部都向著同一位神禱告。如此我信。」⁴

在引述了一連串的報告之後，巴納總結說：

簡言之，美國的靈性狀況，是徒具基督徒之名……。我們渴求經歷，過於知識；我們偏好選擇的餘地，勝過絕對的真理；我們擁抱喜好，而非真理；我們尋求安逸，而非成長。信仰必須按照我們的意思，不然我們就拒絕它。我們高舉自己在寶座上，作為公義最終的仲裁者、我們的經驗和命運終極的統治者。我們是這新的一千年中的法利賽人。⁵

今天，有些錯謬的假設「扼殺了事工」——當中包括「美國人對基督教的基本信仰有清晰的理解」，「若有人相信神，即是相信〔聖經所揭示的〕以色列的神」，或者是，非基督徒對救恩感興趣——因為大部分的美國人「反而倚靠他們自己的好行為，或他們

⁴ 總統喬治·布希 (George W. Bush) 在二〇〇七年十月四日接受阿拉伯電視台 (Al Arabiya) 訪問的內容，有關報導請見 Molly Iverson, "Between the Times," *Modern Reformation*, November–December 2007。

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

優良的品德，或是神〔在基督以外〕寬大為懷的性情」。⁶

巴納的研究指出，絕大多數的美國人重視時間和效率的價值勝過其他一切，他們盡量減少長期委身的承諾，「不計代價」維持「獨立自主和個人風格」，甚至到了懷疑建制、他人、和官方機構的地步。畢竟，人們每天都聽到這樣的忠告：「你是獨一無二的」，所以你不應臣服於別人對你的期望。最要緊的是「信任你的感覺，讓它引導你。若倚靠絕對的原則，會給你設下不切實際的限制。在何時和何境況下，惟有你知道什麼對你而言是正確的和最好的」。最後，「要設下目標並實現它們……。要樂在其中……。要保持身體健康……。要發掘你的人生目標，並為此歡騰。」⁷ 根據巴納對今日的美國人所作的調查，上述所列舉的正是他們首要的價值。然而，儘管巴納作出這樣的診斷，但他本人建議的處方（我將會在稍後的篇章跟進）很可能會令病情惡化，而非根治此症。

十多年前，我有機會在我的電台節目中訪問蕭律柏（Robert Schuller）。在兩個小時的談話中，這位暢銷書的作者和電視佈道家，重申他在《自尊：嶄新的宗教改革運動》（*Self-Esteem: The New Reformation*）中

⁶ 同上，25-28。

⁷ 同上，60-61。

的論點。他說，一間教會還能維持以神為中心的模式，但宣教就不得不以人為中心。蕭律柏如此寫道：「對於加爾文和路德，以神為中心的思想方式是適當的，」可是現在「天秤卻必須向另一邊傾斜」，就是「以人的需要為中心的進路」。事實上，「古典的神學堅持神學必須『以神為中心』，而非『以人為中心』，實在是一大錯誤。」他給罪下的定義是：「任何剝奪了一個人本身或其他人士的自尊心的行動或思想……。而『地獄』又是什麼？就是人離開神之後，隨著的自豪感缺失——神本是個終極不竭的泉源，令我們的靈魂感到自尊……。當一個人失卻了他的自尊心，他就置身於地獄中。」「十字架聖化了自我（ego）的旅程。」⁸

我詢問蕭律柏博士，保羅給了提摩太以下的勸勉，他會怎樣解釋呢？

你該知道，末世必有危險的日子來到。因為那時人要專顧自己、貪愛錢財、自誇、狂傲、謗讟、違背父母、忘恩負義、心不聖潔、無親情、不解怨、好說讒言、不能自約、性情兇暴、不愛良善、賣主賣友、任意

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

妄為、自高自大、愛宴樂、不愛神，有敬虔的外貌，卻背了敬虔的實意……。

提摩太後書三章 1 至 5 節

在我還未來得及組織好我的問題之前，這一位著名的嘉賓已急不及待回應使徒的話，說：「我希望你不要傳揚這些信息，因為會傷害到許多好人。」

身為基督的見證人，我們面對的挑戰是，到底應否把耶穌基督用作滿足我們自戀癖的萬能鑰匙，還是視祂作釋放我們脫離自戀之罪和權勢的救主。基督來，是為了吹捧我們的自我呢？抑或是釘死我們的自我，並使我們復活，在祂裡面擁有新造的身份呢？根據使徒保羅的教導，的確有榮耀等待著我們，但是所臨到我們身上的榮耀，乃是由於我們住在基督裡：

「因為你們已經死了，你們的生命與基督一同藏在祂裡面。基督是我們的生命，祂顯現的時候，你們也要與祂一同顯現在榮耀裡」（西三 3~4）。我們在聖潔之神面前的義，並非我們天然有的，而是一份禮物，賜給那些本身不義的人。

附帶一提，我並沒有意思說，我們要完全抹殺追尋滿足和快樂的欲望。福音既沒有迎合我們自戀的目標，也沒有否定那已遭受扭曲的真理。人受造，是為了追尋意義、目的、喜樂和滿足。正如路益師（C. S. Lewis）提醒我們的，問題不是我們的欲望太過強烈，

而是太過薄弱了。⁹ 神希望把永生賜給我們，我們卻滿意於膚淺的需要得著了瑣碎的滿足，而這些膚淺的需要，在很大程度上是由市場文化在我們裡面塑造的。

惟有當神的律法——祂的聖潔、威嚴和道德旨意——在我們裡面創造一種感覺，叫我們曉得自己在道德上得罪了神，福音才能把更深的答案傳遞給我們，而我們感受到的需要和低俗的渴求只能掩蓋這些答案。這情況並非罕見，若果我告訴孩子們，今天不會向他們提供正常三餐的膳食，取而代之的是一包各式各樣的糖果，他們定會很歡喜。但是因我們曉得，若是讓孩子隨從他們即時的欲望，他們定會病倒，妻子和我就拒絕他們的要求。同樣地，神希望以喜樂充滿我們的生命，可惜的是，我們在讓祂把這故事告訴我們之前，已按自己有限經驗的狹隘視野，決定了喜樂從何而來。

許多美國人對他們孩童時期的律法主義和自義傾向作出反抗，完全棄絕了教會。而那些回到教會的人，通常期望事事按照他們自己的主意。教會的信息必須輕鬆，積極；陳述信息的形式必須具娛樂性又富啟發性。會眾只願意聽取一些對他們有用處和有幫助的話，卻不接受尖銳和叫人不安的教訓。正如大衛·布魯克斯（David Brooks）對戰後一代人的觀察，發

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

現一般在嬰兒潮出生的人（Boomers），有部分是《天才小麻煩》（*Leave It to Beaver*；譯註：一美國處境喜劇）所描繪的中產家庭和道德主義者，擁有含糊的價值觀並懷念群體生活，有部分則像是六、七十年代放蕩不羈的革命分子，他們抗拒真正的群體所需的傳統、承諾、信念、和架構。¹⁰

在這樣的背景下，正如《新聞週刊》（*Newsweek*）所報導的，教會「發展出一種『任君選擇』的基督教，各人各取所需……，並略過那些不符合他們靈性目標的事物。被許多人拋諸腦後的，是一種廣泛普遍的罪觀。」¹¹十年後，《新聞週刊》再補充了另一則封面報導，關於人們怎樣追尋神聖（the search for the sacred）：

對神聖的追尋，偽裝成心理治療的世俗語言，變成極端的向內追尋——只是一種私底下的尋索。過去四十多年來，這個尋索的目標被描寫得眾說紛紜，有「心靈的平安」、「更高的意識」、「個人的轉化」或——最陳腔濫調的演繹方式——「自尊心」。……在這種況

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

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

下，不少正在尋尋覓覓的美國人，由一個傳統轉到另一個，此刻品嚐這個傳統智慧的甘甜，下一刻就換上另一個對象。但是，他們就像蝴蝶那樣，大部分時候都留在半空，足不著地。¹²

世俗的心理學家卡爾·門寧格（Karl Menninger），在一本名為《罪成為了什麼？》（*Whatever Became of Sin?*）的書中指出，教會中愈發壓抑罪咎的事實，實際上導致了神經病的發生，而非避免它們。¹³不久前，我讀了一篇刊登在《華爾街日報》（*Wall Street Journal*）的文章，也有類似的報導，文章的題目是〈罪？別管它：當『作個好人』免除一切的責任〉（*To Hell with Sin: When 'Being a Good Person' Excuses Everything*）。¹⁴當世人也抱怨教會不再談論罪時，是否教人感到有點兒古怪？

稍近期，有一位神經心理學的先驅羅勃·傑伊·利夫頓（Robert Jay Lifton）主張，我們今天無休止地

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

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

¹⁴ Katherine A. Kersten, "To Hell with Sin: When 'Being a Good Person' Excuses Everything," *Wall Street Journal*, September 17, 1999。

執迷於重塑自我（reinvention），主要是為了擺脫那產生強烈焦慮卻揮之不去的罪咎感，儘管並不明白這罪咎感從何而來。他的文章意味著，當人們明白到為何會感到罪咎，又能為此找到解決的良方時，他們的身份實際上會變得加倍穩定。¹⁵ 正如艾利森（C. FitzSimons Allison）所言，把聖經中罪和恩典的信仰範疇，換作治療方面的範疇——諸如，功能失調和康復——代表「牧養的殘忍」。¹⁶ 如果我們感到罪咎，可能是因為我們真的有罪。轉換主題，或是貶低這種情況的嚴重性，實際上只會妨礙人聽見福音所帶來的釋放信息。如果我們真正的問題是不好的感受，那麼解決的辦法就是良好的感受。治療方法的徹底程度，只能取決於疾病的嚴重程度。就像任何消遣性的毒品那樣，稀薄的基督教（Christianity Lite）只能叫人暫時感覺良好一點，卻不能使罪人與神和好。

諷刺的是，正當門寧格那樣的世俗心理學家寫書討論罪惡之時，許多基督徒領袖卻把罪惡——一種我們無法從其中得釋放的光景——改頭換面，變作功能失調，並把救恩變成了康復。腓力·賴夫（Philip

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

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

Rieff) 在他的暢銷書《心靈療法的勝利》(*The Triumph of the Therapeutic*) 之中，描寫流行心理學怎樣改變了我們整個世界，包括對宗教的看法。他寫道：「基督徒是為得救而生」，「心理學的人是為了得到快樂而生。」¹⁷

尼爾·麥科馬克 (Neil McCormick) 是倫敦《每日電訊報》(*Daily Telegraph*) 的一位專欄作家，他講述自己和他小時候的一位朋友 U2 樂隊的波諾 (Bono) 所上的宗教教育課；那時候，他們在都柏林 (Dublin) 就讀一所無宗派，但主要是更正教背景的学校。那裡的宗教教育課「流露出一種模模糊糊的基督教自由主義，由一位滿懷好意、卻不稱職 (就我而言) 的年輕教師授課，她的名字叫蘇菲·雪莉 (Sophie Shirley)」。麥科米克回憶說：

那時有讀經和課堂討論，內容所描繪的耶穌，帶有樂極忘形的嬉皮的性格，而神就被擬人化，彷彿一名伯父似的老頭子，祂只希望祂的大家庭享受最大的福氣——若真是如此，我便奇怪，為什麼我會老是半夜夢醒，疑惑自己去世的時候，會否有一個充滿痛苦折磨的地獄等著我呢？那時候我會把這個問

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

題和相關的質詢，向這位長期受盡我折磨的老師傾囊而出，但是我從未得到令我滿意的答案，只有耶穌愛我這類的陳腔濫調。¹⁸

就在昨天，我觀看了美國全國廣播公司（NBC）播放的《仁心仁術》（*ER*）中的一幕，裡面鮮明地突顯了麥科米克的遭遇。一位退休警官因癌症的折磨而身陷垂死邊緣，躺在醫院的病床上，向院牧承認一項埋藏心底的罪，就是他曾讓一個無辜的人遭陷害並且被處決。他問：「我怎可能期望得到寬恕？」院牧回答道：「我相信，有時候，感到罪咎，要比感到獲得赦免來得容易。」「你是什麼意思？」「就是說，你為他的死而感到的罪咎，可能已成為你活著的原因。你可能需要另一個理由讓你活下去。」那垂死的人如此說：「我不想『繼續下去』，你沒有看見我在垂死的邊緣嗎？惟有一件事令我卻步，就是我害怕——我害怕接著會發生的事。」院牧溫柔地問他：「你認為會發生什麼事？」那人越來越不耐，回答說：「你告訴我，代贖真的可能嗎？神要求我作什麼呢？」「我認為，要由我們各人自行解釋神要求我們作什麼。」院牧這樣回覆他之後，那人便充滿困惑地盯著她說：「那樣，人不就可以作任何事情了麼？他們可以強

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

姦，可以謀殺，可以偷竊——全部都奉神的名而行，沒有問題嗎？」這段對話愈趨激烈，達至高潮。院牧回答道：「不，我沒有這樣說。」「那麼，你到底在說什麼呢？因為我聽到的，盡是些新紀元（New Age）、『神就是愛』、『隨你喜歡』的廢話！……不！我現在已沒有時間花在這些事情上面。」院牧反駁說：「你不明白我的意思；」「不，是你不懂！……我需要一個真正的院牧，一個相信有一位真實的神、相信真的有地獄的院牧！」這名院牧誤解了那人所面對的掙扎，便平靜下來，以慣常的謙恭語氣裝作理解的樣子，說：「我聽得出你很沮喪，但你需要自問——」「不！」那人打斷她的話：「我不必問自己任何問題。我要的是答案，而你一切的問題和所有不確定的地方，只會令事情更加糟糕。」除了那人的語氣，再沒有任何資料讓她評估這人的情況，她只好勸他平心靜氣。當她一開始說，「我明白你心煩意亂，」便觸發了那人吐出最後一句充滿沮喪的話：「神啊！我需要有人看著我雙眼，告訴我該怎樣才能得到赦免，因為我已時日無多了！」

最近我接受《今日美國報》（*USA Today*）的訪問，是為了一篇要在復活節週末刊登的文章。當中我被問到，基督復活怎能仍具有任何意義，因為它似乎並未解答我們過去常認為是超越我們的那些問題。那期刊登出來的文章，題目為〈罪死了麼？〉（*Is Sin Dead?*），一開始便報導一個愈發惹人關注的話題：

「基督徒如果不承認自己是罪人，怎能慶祝耶穌為他們的罪代贖，以及在祂的復活中得著永生的應許？」¹⁹

該文章的作者引用了不同的社會研究，全都贊同，現今對「罪」的觀念已根據我們自己的標準和目標來釐定，而非按照與神相關的客觀準則。他們指出，雖然人們都贊成有罪這一回事，但大多數人都以「『非常個人和沾沾自喜的方式』給罪下定義——我必須作一些對我最有利的東西；我並不像大部分人那樣惡貫滿盈」。很諷刺地，美國改革宗教會所按立的蕭律柏，鼓勵人把罪和稱義的信仰範疇換作羞愧和自尊的心理範疇，這篇文章卻引述教宗本篤十六世（Pope Benedict XVI）的話，對於今天世人「失卻了罪的觀念」表示關注。這位教宗忠告我們：「那些信任自己和自己功勞的人，就像是受到他們的『自我』蒙蔽，而且他們的心在罪中變得剛硬。相反，那些承認自己軟弱、有罪的人，他們把自己交託給神，要從祂獲得恩典和赦免。」

文中又引述一個人的話，雖然他在保守的信義會密蘇里州區會（Lutheran Church Missouri Synod）中長大，現在卻形容自己是個無神論者。「但我認為，聖經包含了許多優美的故事，而且我跟復活節、救贖、和重生的故事有感通。這個故事告訴我：『你會

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

犯錯，但是你將會有下一次機會作正確的事。』」

（然而，在去年的聖誕節，福音派領袖華理克〔Rick Warren〕也提出近似的解釋，當時他告訴全國的電視觀眾，基督進入世界，為要給我們「從頭再來」〔do-over〕的機會，就像在高爾夫球的遊戲中那樣。）

這篇文章又引述了一位研究世俗主義的公共政策教授，巴里·柯斯敏（Barry Kosmin）的話。他說：「世俗人仍然相信世上有罪惡、審判和懲罰，」但是世俗主義藐視任何由神設立的普世標準，更不消說我們會在這位神面前於道德上有可責之處了。當然，人們會犯錯和彼此傷害，「但若果有人被定罪，他受的懲罰當然必須在這個世界中執行，而不是留待將來的世界。世俗人不受地獄之火焚燒，而是要受到公眾輿論的法庭之火的焚燒。」

不管是以基要主義的嚴厲措辭，或是以感情主義（Sentimentalism）的柔和口吻來表達，這些例子所展現的宗教形式，保羅都稱之為「那出於律法的義」，跟「出於信心的義」相對（羅十 5~6）。「我可以證明他們向神有熱心，但不是按著真知識；因為不知道神的義，想要立自己的義，就不服神的義了。律法的總結就是基督，使凡信祂的都得著義」（羅十 2~4）。

我意識到，許多人對於人生（包括他們的信仰）可能會較傾向於採取治療為本（therapeutic）的進路，儘管如此，他們仍不願接受行為的義（works-

righteousness) 的指控。然而，我批評的要點乃是，一旦你把你要解決的主要問題定為心靈的平安，而不是與神和好，整個福音便會被徹底地重新定義。不但如此，一個以治療為本的世界觀，即使仍使用福音的詞彙，卻會嚴重扭曲了詞彙的意思。感覺良好比起作個好人更要緊；事實上，在自我範圍以外的規範性論斷 (normative judgements) 並不恰當。可能會有人感到罪疚，但沒有人是在神面前真的有罪的。神的律法要來成就的——要拆毀我們的狂妄自誇，以為已遵守了全部的律法——不過被視作猛烈攻擊自尊的核心價值罷了。

「我這個罪人，怎能在聖潔的神面前顯得端正？」在以治療為本的思維中，這條問題完全不在考慮的範圍之列。一旦自我佔據了整個生命的源頭、審判官和目標之後，已無需再否認福音，因為福音的信息根本已離題萬丈。但為了自己的好處，人們需要看見，自我實現、自我滿足和自我輔助，全部都是一個古老異端的當代變種，這異端就是保羅所說的「行為的義」。

診斷病情：道德主義、治療為本的自然神論

美國人一向都積極自信。因我們素來自力更生，我們假設了自己是優秀的人，只要我們有正確的方法和指導，便能夠把事情作得更好。加上治療在流行文化中大受歡迎，結果就造成了社會學家克里斯蒂安·

史密斯（Christian Smith）所稱的「道德主義、治療為本的自然神論」（Moralistic, Therapeutic Deism）。²⁰

除了心理學家，社會學家也發表了研究證明，在美國的基督教（包括福音派）對真理的興趣不及對治療的興趣，對栽培門徒的關注不及對消費者的關心。詹姆斯·戴維森·杭特（James Davison Hunter）、羅勃·貝拉（Robert Bellah）、韋德·克拉克·魯夫（Wade Clark Roof）和眾多其他的學者，他們對於美國宗教所進行的廣泛研究也提出同樣的論點。然而，較近期有兩位社會學家，克里斯蒂安·史密斯和瑪莎·威騰（Marsha Witten），他們對於我在本章所強調的靈性狀況的研究，有重要的貢獻。

從二零零一年到二零零五年，北卡羅萊納大學（University of North Carolina，現在稱為聖母大學〔Notre Dame〕）的社會學家史密斯，帶領一支研究隊伍，對今天美國青少年的靈性狀況進行研究。經過廣泛的訪問調查，史密斯總結說，今天在美國的年輕人中間具主導地位的宗教或靈性樣式，是「道德主義、治療為本的自然神論」。對這不定形的靈性觀，實在很難下定義，尤其諷刺的是，「在我們的調查

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

中，有百分之二十二持守自然神論的青少年宣稱，感覺與神非常或極度親密（但他們所相信的神，今天已不再涉足這個世界）。²¹ 顯然，神的參與只限於一個人私下的內心世界。

史密斯觀察到，絕大多數的青少年——包括那些受過福音派教會的栽培，又認為信仰對他們「非常重要」，並且使他們的人生有莫大改變的人——對此信仰的實際內容「啞口無言的程度，叫人吃驚」。²² 他說：「訪問青少年的過程中，我們難得發現任何證據，證明這國家宗教社群化的媒介（父母、牧者、教師）對於教導大部分的年輕人有什麼顯著的效果或成就。」²³ 現今的青少年跟上一代形成強烈的對比，那時候人們至少仍對聖經和基督教的基本教導有點殘餘的認識，但這一代似乎就連些微認真地陳述、反省、檢視他們信仰的能力都欠奉，更不消說要把信仰跟日常生活連接起來了。許多年輕人似乎是靠誇張的宣傳，以及倚賴在青年小組熟悉的朋輩圈子而活，但最終兩者都會失去它們的影響力，特別是當他們進入大學之後。

²¹ 同上，42。

²² 史密斯跟我們在白馬旅驛站（White Horse Inn）的電台廣播探討過他的調查結果，可以到 www.whitehorseinn.org 重溫該次的節目內容。

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

沒有基督的基督教

史密斯給道德主義、治療為本的自然神論下的定義，可表達為下列信念的一種實踐神學：

1. 神創造了世界。
2. 神希望人彼此以良善、友好、公平相待，正如聖經和大多數世界宗教所教導的那樣。
3. 生命的核心目標是追尋快樂，並且使自己感覺良好。
4. 除非有需要解決某些問題，神不必特別涉足某人的生活。
5. 良善的人死後便上天堂。²⁴

閱讀史密斯的研究報告所得的印象，符合我本人對於今天美國的流行宗教親身體驗過的趣聞逸事。基本上，那個信息就是：神很友善，我們也很友善，所以我們全都應該友善。

在福音派家庭和教會長大的年輕人，真的相信這一套麼？根據巴納的報告（更不消說社會學家的研究結果，例如史密斯、杭特、魯夫……等等），令人傷感的答案是「對，他們相信」。²⁵ 史密斯說，年輕人

²⁴ 同上，162-63。

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

這種想法反映了他們父母輩那一代類似的研究結果。史密斯指出，他所研究的實踐神學相信，「信仰的虔虔意即作個好人，跟罪得赦免無關……。在保守的更正教徒中，有出奇高比率的年輕人，似乎無法掌握福音中關於恩典或稱義的基本觀念……。相同情況也遍及所有的宗派傳統。」²⁶ 史密斯提到，甚至是信義宗的年輕人，雖然他們在教會中很活躍，仍不曉得給恩典或稱義下定義。這一點顯明了，教會聲稱他們所相信的，以及信徒在平日生活中實際表現的，兩者之間存在著差距。

不管教會說他們相信什麼，受託服事教會的人所給的答覆卻不著邊際，證明了我的論點：作為墮落的受造物，我們的預設信仰正是一個主張道德主義的自救宗教。即使我們沒有受這種宗教明確和有規律的教導，我們也一直把神拯救行動的信息變作自助的信息。

最近，我在報章讀到一則故事，關於一個名為「天天認罪」的網站（dailyconfession.com）怎樣顯著成功。「網上聊天室和供認罪用途的網站大受歡迎，『天天認罪』網站每天可達一百三十萬次的點擊率——彷彿年輕人對於在線上分享隱私和尋求指點已

²⁶ 一篇訪問報導，Michael Cromartie, "What American Teenagers Believe: A Conversation with Christian Smith," in *Books & Culture*, January-February 2005, 10.

感到愈來愈自在。」這個網站有一名十九歲的用戶說：「認罪的觀念不一定要關乎對與錯，而是關乎卸下重擔，近乎是瀉藥的功能。」²⁷

我們由此發現，諾斯底主義的靈性觀（個人主義、沒有形體、私下的），與道德主義、治療為本的自然神論交匯起來。根據聖經的世界觀，悔罪是關乎對與錯的問題。真實的罪會獲得神確實的赦免，祂是親切地參與我們日常生活的那一位。在以治療為本的世界觀中，並沒有罪或罪咎需要神的赦免這回事，只有罪咎的重擔和感受，不過是由於自己並未符合自己或他人的期望生活罷了。換句話說，對於基督教，有客觀的罪咎和稱義；但在道德主義的治療法之中，則只有主觀的罪咎，及透過簡單地告訴別人自己的罪咎感，帶來通便一般的抒洩效果。

「二十三歲的凱特（Kate）來自德州，形容她自己乃是屬靈的（spiritual），並非在宗教上虔誠的（religious）。已經有五年之久，她幾乎每天都會造訪『天天認罪』網站。她在一封寫給記者的電郵中如此說：『我喜歡看別人懺悔的內容，因為曉得自己並不比其餘任何一個美國人更自私、更小器、更自負、更

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

古怪、更可怕，這樣感覺實在美好。』」²⁸可是，這樣說明了，所謂的認罪並不是由於冒犯了神而感到心碎，並因此得著祂的赦免；相反，這只不過是一種方法，去證明自己不比一般人更不像話罷了。

我們可能會談到透過耶穌基督與神建立個人的關係，但內容除了跟自己有關係之外，實際上似乎沒有多少「關係」在其中。認罪對心靈有益——即是說，是一種心靈治療的方式。也許，如此強調我跟耶穌的個人關係所帶來的結果，意味著最終耶穌實際上成了我的另一個自我（alter ego）。

大衛在詩篇五十一篇的認罪就遠不一樣：「我向你犯罪，惟獨得罪了你；在你眼前行了這惡。……我是在罪孽裡生的，在我母親懷胎的時候就有了罪。……不要丟棄我……」（詩五十一 4~5、11）。大衛的認罪，是由於他跟拔示巴通姦和謀殺了她的丈夫烏利亞；但實際上，令他這次的罪行如此罪大惡極，是因為他的罪最終所抵擋的是神。就是這種與神的垂直關係（律法和福音），不容我們把認罪簡化為橫向的平面關係，即我們與鄰舍（道德主義）或我們的內在自我（心靈治療）之間的關係。

²⁸ 同上。

給病情作神學診斷

稱呼這種毛病的神學術語是伯拉糾主義（Pelagianism）。在第四世紀，英國有一位名叫伯拉糾（Pelagius）的修士，他抵達基督教的中心羅馬之後，發現那裡道德敗壞之風甚盛，因此大為震驚。他假定了問題的根源是來自非洲的主教奧古斯丁，因後者強調人的無助和神的恩典而產生道德惡果，所以伯拉糾和他的跟隨者就否定有原罪這回事。罪不是人類普遍的情況，只是我們每一位所作的抉擇。靠著我們的自由意志，我們可以選擇跟隨亞當的壞榜樣，或是效法耶穌的好榜樣。雖然這個立場已受到教會的正式譴責（連立場稍為軟化的「半伯拉糾主義」〔semi-Pelagian〕也沒有免於受譴責），但伯拉糾主義始終是個歷久不衰的威脅。畢竟，這是最切合我們本性的神學。

雖然半伯拉糾主義者肯定，為善或作惡——因此配得永生或永死——屬於我們能力範圍之內的事，但他們相信我們仍需一些神聖恩典的輔助。亞米念主義（Arminian-ism）——根據十六世紀末一位反加爾文主義的荷蘭神學家而定名的主義——的立場其實進一步遠離伯拉糾主義的信念，肯定恩典不可或缺；但亞米念主義仍主張救恩是神與人協力的結果。

正如我在本書將會從不同角度闡述得更清楚的，自從第二次大覺醒（Second Great Awakening）以

來，尤見於佈道家查理·芬尼（Charles G. Finney）的信息和方法，美國的更正教與其說是接近亞米念主義，不如說是更接近伯拉糾主義。事實上，近來亞米念派神學家歐爾森（Roger Olson）也作出過類似的評論。²⁹

芬尼否認有原罪，並斷言只有當我們選擇犯罪時，我們才是有罪和敗壞的。³⁰ 基督在十字架上的工作，不可能已繳付了我們的罪債，只能作為一個道德典範，影響和說服我們悔改。「如果祂曾代替我們順從了律法，那麼，為什麼聖經會堅持我們自己要親自實踐順服，作為我們得著救恩的必要條件呢？」耶穌的代贖只是「激發德行的誘因」。芬尼拒絕了「代贖是名副其實地繳付了罪債」，所以他只能勉強承認，「代贖本身，真的不能保證任何人得著拯救」。³¹

²⁹ Roger Olson, *Arminian Theology* (Downers Grove, IL: Inter-Varsity, 2005), 28 (包括註腳 20)。另外，有一點令我感到驚奇的是，有一些相信亞米念主義的朋友，例如衛理公會的神學家托馬斯·奧登（Thomas Oden），即使當某些保守派的更正教徒對於此教義已失了興趣，他們仍維護福音派（即是宗教改革）的核心教導，例如說「稱義」。很明顯，今天在神學上的分野，不是由宗派來界定的，而真是在神學上有分別。

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

³¹ 同上 206, 209。

芬尼提過，將稱義理解為把基督的義歸算（imputation）給罪人，不僅是「荒謬」，更會損害個人追求聖潔的動機。重生不是神的恩賜，而是從罪轉向順服的理性抉擇所產生的結果。只要基督徒願意的話，他們能夠在此生完全順服神，亦惟有這樣他們才能得著稱義。事實上，他說過：「在今生全面的順服，是得稱為義的條件。」沒有人能得稱為義，「當罪惡，任何程度的罪惡，仍存留在那人裡面。」芬尼宣稱，宗教改革的信仰表述：「既蒙稱義，同時又是罪人」，「我恐怕這個謬論所害死的靈魂，比起所有曾咒詛過世人的普救論（universalism）來得更多。」因為「每逢一個基督徒犯罪，他就會被判有罪；他必須悔改並實行他原初所作的工，不然他的靈魂就會失喪」。³²

正如本人已經提過的，沒有所謂法律上或司法上的稱義，只有建基在對於律法普遍、完全、不間斷的順服之上的義……。歸算之義（imputed righteousness）的教訓，或說基督對律法之順服被算作我們的順服，乃是建立在一個錯得離譜和荒謬的假設之上，因為基督的義能作的，莫過於稱祂自己為義。祂的義永不能歸算給我們……。那麼，由祂代

³² 同上，46, 57。

表我們順服律法，在本質上是不可能的。把代贖描繪為罪人得稱為義的基礎，一直是叫多人跌倒的可悲原因。³³

指著「《威斯敏斯特信仰告白》（Westminster Confession of faith）的撰寫者」，以及他們對於歸算之義的觀點，芬尼想知道：「這若非反律法主義（antinomianism）的話，我就不曉得這是什麼。」³⁴

值得注意的是，上述立場對於改教運動之神學（照推斷，福音派主義認同此神學見解）所提出的反對，要比羅馬天主教在天特會議（Council of Trent）對改教家的立場之譴責還更激烈。芬尼的信息在本質上肯定是道德主義。藉著種種手法，佈道家能引導人悔改，並透過無休止的危機經歷（crisis experiences），產生自我轉化。這樣作實際上就是治療導向。而且，就像批評芬尼的人所觀察到的，他的宗教體系似乎甚至不需要神。救恩和道德改造完全掌握在佈道家和悔改的人手中。自然神論（deistic）的意味也就昭然若揭。即使福音在形式上得著肯定，卻成為了規劃人生及公共生活的工具（靠行為得救），而不是宣揚神向我們所發的義怒已得滿足，並在耶穌基督裡白白地把我們不配得的恩惠賜給了我們。神為了要

³³ 同上，320-22。

³⁴ 同上。

拯救我們而直接、親自、奇妙地介入歷史，看來並沒有必要，就如芬尼最有名的講章之一的題目那樣：
〈注定要洗心革面的罪人〉（Sinners Bound to Change their Own Hearts）。

我在這裡所表達的關注，絕非只是限於一小撮乖僻的加爾文主義者和路德宗信徒的憂慮。根據美國衛理公會的會督威廉·魏利蒙所言，「自救（self-salvation）多是我們講道的目標。」³⁵ 魏利蒙看見，眾多當代的講道——不管是在主流或福音派教會——都假設了，悔改歸正乃是藉著我們自己的話語和聖禮產生出來的結果。「我們這種想法承繼自查理·芬尼，他認為悔改歸正不是神蹟，而『純粹是正確使用指定的方法所得出的哲學〔即：科學〕結果』。」

我們已忘記了，曾幾何時，佈道家們致力於守護他們給宗教奮興定下的「新尺度」；曾幾何時，傳道人需要守護他們對聽眾反應的偏重，以回覆那些加爾文主義者的惡意批評，因為後者認為福音本身比聽眾更加重要。我在這裡要爭辯的是：宗教奮興是神蹟，因為福音太奇異，它太違背我們天性的傾向和文化上的偏執，所以必定是神蹟才能

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

有人真的聽從福音。因此，我的立場更接近加爾文主義者約拿單·愛德華滋（Jonathan Edwards），多過接近芬尼的見解。³⁶

可是，「唉！講道法的未來屬於芬尼，而不是屬於愛德華滋，」結果出現了一種市場實用主義（marketing pragmatism）。巴納這樣描述：

耶穌基督是一位溝通技巧的專家。祂以五花八門的方法傳達祂的信息，而祂傳講的效果，對今天的廣告公司和市場推廣機構而言，可說是光榮的成就……。祂用最有效率的方法推銷祂的產品：就是跟「最有前途的候選人」溝通……。祂完全了解自己的產品，制定了舉世無雙的銷售系統，祂倡議的推廣策略，成功滲透各大洲，而且祂的產品定價，又在每個顧客可以承受的範圍之內（但也沒有令此產品過份唾手可得，以致失去了價值）。³⁷

³⁶ 同上，20。

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

面對這樣的評論，很自然會提出一個問題：到底不可能說耶穌使什麼事物得著更新？

魏利蒙補充說：「唉！我聽過的『福音』講章，大部分只會把人更深入地拖進他們的主觀性（subjectivity）之中，而非試圖把他們從中釋放出來。」不論我們有否感受到，我們有需要的真正原因，乃是我們有系統地扭曲和忽略真理。就是因為這個緣故，我們需要「外在的話語。……因此，就著某種意義而言，不是我們發現了福音，乃是福音發現了我們。『不是你們揀選了我，是我揀選了你們』（約十五 16）。」魏利蒙總結說：「這個故事就是 *euangelion*，意即好消息，因為這是關乎恩典的故事。然而，這也是個消息，因為它並非眾所周知的常識，不是十居其九的一般美國人已知的事實。福音不是我們天生就曉得的，而是以耶穌的身份出現。」³⁸

雖然，我沒有指名道姓地說某個特定的信仰傳統，但在美國的基督教，即使在那些可直接追溯到宗教改革時期的教會當中，這樣廣泛地向伯拉糾主義傾斜的現象也是清晰可見的。就如史密斯和杭特這些宗教社會學家提醒我們的，今天路德宗和改革宗的平信徒亦擁抱不少同樣的假設。有一點值得注意的是，諾曼·文森特·皮爾（Norman Vincent Peale）獲美國的

³⁸ 同上，38, 43, 52。

改革宗教會按立為牧師，就像蕭律柏一樣。再者，我在一些更保守的長老宗和改革宗教會中聽過一些講道，講章的內容不難符合史密斯對於道德主義、治療為本的自然神論所作的描寫。布賴恩·格里什（Brian Gerrish）是芝加哥大學的一位主流神學家，他這樣描寫這個危機：「今天改革宗為恩典作見證，甚至可能要比十六世紀時更加必要，因為伯拉糾主義在今日的改革宗教會裡面似乎非常廣為接受。」³⁹

講道如何揭露這世俗化的趨勢？

今天，在普及的基督教中的伯拉糾主義傾向——史密斯稱之為道德主義、治療為本的自然神論——可以從社會學家瑪莎·韋騰的研究獲得到進一步的證實。在《全得赦免：美國更正教中的世俗信息》（*All Is Forgiven: The Secular Message in American Protestantism*）裡面，韋騰刊載了一個調查結果，她研究了四十七篇講解浪子比喻（路十五 11~32）的講章，傳講的年份從一九八六年到一九八八年，講章來自兩大宗派，即是由美國長老宗和美南浸信會的多位牧者主講。在該書一開始，她便記述在一九九零年的受難節下午所發生的事。當時她正在聽巴哈（Bach）的《聖馬太受難曲》（*St. Matthew Passion*），「詩班交互輪

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

唱，悲傷地呼喚那躺在墳中的耶穌，」剛好當日的郵件送達，韋騰便首先把最厚的信件打開。那是一份推銷傳單，關於一所在該區新開幕的浸信會教會：

鄰居，你好！

終於來了！一所專為已放棄了參與教會崇拜的人而設的新教會，開幕了！讓我們面對現實吧！今天很多人的教會生活都不活躍。

為什麼？

很多時候是因為：

——講道沉悶枯燥，與日常生活無關

——許多教會似乎對你的錢包，比起對你本人更感興趣

——會友對到訪者不太友善

——對於教會照顧幼童的服務質素感到懷疑
你認為參加教會聚會應該是愉快的體驗嗎？

我們有個好消息要告訴你！

山谷教會，是一所為了滿足你在九十年代的需求而設計的新教會。在山谷教會，你能

——認識到新朋友，結識你的鄰居

——享受到激勵人心、具時代氣息的音樂

——每週聽到積極實用的信息，能提升你的心靈

- 如何對自我感覺良好
- 如何克服抑鬱

- 如何擁有充實和成功的人生
- 學習管理你的錢財，而不是讓錢財來管理你
- 成功家庭生活的秘訣
- 如何勝過壓力

——把你的孩子交托給專責幼兒護理的人員
看管

這個星期天，何不**提升**自己
反而讓自己消沉呢？⁴⁰

韋騰說明她本人並不是一名基督徒，卻使用了這樁軼事（《聖馬太受難曲》與一所新教會的宣傳品之間的對比）作為一個框架，套著那經過廣泛研究後才達至的結論。《聖馬太受難曲》充滿了神的威嚴、聖潔、憐憫的豐富含義，還加上真摯的信仰掙扎，但那份教會的宣傳品卻「樂觀、無憂無慮、徹底庸俗」，就像任何一件產品的廣告宣傳。今天美國的基督教，活在「靈性與心理，超越與務實」之間的矛盾中。⁴¹

根據馬克斯·韋伯（Max Weber）那知名的「世俗化理論」（secularization theory），在現代處境下

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

⁴¹ 同上，4。

的宗教會經歷不同的階段。首先，宗教會遭私有化（privatized），它的領域會縮小至個人主體的孤島之上。一些聲明，例如「耶穌活著」和「耶穌是主」，不再算是客觀的陳述或是建基於歷史事件的公開宣稱，只不過是論及個人經驗的描寫。至於「耶穌活著」的意思，一首著名的福音詩歌有這樣的一句歌詞：「若問我怎知祂活著？祂活在我心中。」而「耶穌是主」則一般是指我的個人抉擇，要奉耶穌作我的主和救主。使徒為他們親眼看見的歷史事件作證，而今天在福音派基督教當中「作見證」，一般的意思卻是指某人說說他內心的經歷和道德上的轉化。宗教一旦遭到私有化，就會變得相對化（relativized）。不再是真理，而是你的真理。由於宗教信仰不再是任何關於公共事件的宣稱，要證明信仰是真確的，惟有視乎個別人士覺得什麼才有意思、有用處、有轉化的能力。⁴²

⁴² 韋伯的論點，可參考他的文章“Science as a Vocation,” in *From Max Weber: Essays in Sociology*, ed. H. Gerth and C. W. Mills (New York: Oxford University Press, 1946), 129-60。此外，探討這個話題的文獻甚多，但若要掌握當代社會學怎樣解說韋伯的理論，則有兩本書特別重要：Peter Berger, *The Sacred Canopy* (Garden City, NY: Doubleday, 1967) 及 Thomas Luckmann, *The Invisible Religion* (London: Collier-Macmillan, 1967)。

傳統的基督教信仰由信經表述，是客觀和歷史性的，不能轉換成純粹主觀的層面。然而，正因為美國的宗教長久以來熱衷於反對較傳統的基督教形式，偏好個人內在至高的經歷，因此這樣的宗教在世俗化進程的氣氛下，不是單單倖存下來，更是茁壯成長。對於這種宗教，絕大多數前現代時期的基督徒會視為近乎異端，但是在美國人的經驗之中，卻能成為正統的典範。因此，現代世俗化的進程，導致傳統基督教（即：以信經表述的）信仰和實踐在歐洲遭到棄絕，同樣的進程卻成為了在美國歷久不衰的宗教奮興之原動力。

結果，宗教演說被實用理性（pragmatic rationality）所吸納，成為了追求個人轉化與幸福的規則、步驟、技巧和節目。正如哲學家威廉·詹姆士（William James）明確指出的，測試真理的準則乃是，「在經驗層面有實際價值」。⁴³然而，遠在詹姆士未說這話之前，奮興主義經已把基督教所宣稱的內容吸收，化作實用的效率，不僅可以用悔改歸正的人數來量度，還可以用金錢來衡量。佈道家比利·桑迪（Billy Sunday）這樣估計：「我因為這份工而得的薪酬，意味著每個人的靈魂只值約兩美元；而我的收入，按比例則少過其他活著的佈道家，因為經我帶領

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

悔改的人多。」⁴⁴ 理查·霍夫施塔特 (Richard Hofstadter) 以《美國生活中的反智主義》 (*Anti-Intellectualism in American Life*) 贏得普立茲獎 (Pulitzer Prize)，他在書中對比了新英格蘭的清教徒所展現的高度文化修養，以及後期奮興主義的文化水平。他說：「在早期美國的信仰中，那些嚴重地削弱了理性與學習的事物，在後期亦同樣削弱了它在世俗文化中的位置。」「認為任何觀念最重要的是能付諸實行；蔑視教義，又輕看觀念上的微細差異；把那些出主意的人，屈居於那些具感染力或擅長操縱技巧的人，這一切都絕非二十世紀才發明的事，其實乃是美國基督更正教的遺產。」⁴⁵

如果基督教所說的，是透過外在的聖言 (Word) 談論公共的真理 (public truth)，那麼教會的事奉和福音的傳揚就需要一些受過教育的領袖，他們能夠講解和應用真理，使他們所照顧的信徒得益。相反，如果基督教被化約為個人的經驗，那麼教會領袖便該包括最成功的企業家，或是舉辦大型舞台活動的經理。天主教歷史學家加里·威爾斯 (Garry Wills)，在他的近作《頭腦與心靈》 (*Head and Heart*) 中提到：

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

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

是次營會對於如何認證福音派牧者的資格，定下了模式：他們是靠群眾的反應得到認可的。機構的認證、教義上的純正、個人的教育程度，在這裡都派不上用場——事實上，一些受過教育的牧者還需要假裝無知。牧者是由「下面」按立的，即是他所帶領悔改歸正的那些人。……那種「自己動手作」的宗教，要求「自行製作」的教會事奉。⁴⁶

威爾斯重複了霍夫施塔特的結論：「明星這個族群並非生於好萊塢（Hollywood），他們只是步奮興家後塵的後起之秀而已。」⁴⁷ 當美國的超驗主義與浪漫主義（相當於十九世紀的新紀元運動）吸引了波士頓的知識分子時，芬尼和他的奮興主義遺產就代表了「另類的浪漫主義」，是一種流行版本的自我倚靠和內在經驗，「在超驗主義棄甲投降之處承接了它的使命。」愛默生（Emerson）寫道：「人之所以高貴與神性，就是因為能夠靠自我維持下去，不需什麼恩惠，不需任何外來力量」——不需一位外在的神，以

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

⁴⁷ 同上，302。

及外在的聖言、聖禮、及正式的事奉。⁴⁸ 而奮興主義我行我素，令這樣鮮明的美國宗教能夠在邊陲的城市中流傳開去。當威廉·詹姆斯在哈佛宣揚實用至上時，芬尼和他的繼承人已經一直把美國更正教的普羅大眾浸淫在實用主義之中。效率，乃是在宗教上成功的法則，就好像在商業上那樣；自從福音派信徒評斷一個新運動的方法是看它們在主觀經驗及道德轉化方面是否行之「有效」，他們就是採用了這個法則。

韋騰的研究支持這個解說。⁴⁹ 首先，超越、威嚴、聖潔的神屈服在我們熟悉的平凡之下。雖然每十名美國人只有一位說他們曾經懷疑過神是否存在，但絕大多數指出，他們只將神看作他們的朋友，而不是他們的王，「只有一小撮人」報告說自己曾感到對神有敬畏之情。第二，由於宗教遭到私有化，變作一種治療的用途，罪與救贖被轉換成主觀（而非客觀）的範疇。於是，基督就是壞心情的答案，而不是我們與神為敵或在祂面前有罪這光景的解決辦法。任何從前被算作神至高無上主權工作的事物，就是通過祂所指定的講道和聖禮而成就的，現在功勞都歸給了自我（或是佈道家），藉著他們那些至具效率的步驟和技

⁴⁸ 愛默生（Ralph Waldo Emerson）的話，引用於同上，273。

⁴⁹ 此處並接著五段中包含的引句（除了聖經引證之外），均採自 Witten, *All Is Forgiven*, 5-6, 15, 20-23, 131。

巧施行。我們從那些排滿了基督教書局及牧者書房的「如何……」（how-to）指引手冊，可以辨識到這樣的務實取向，甚至連葛培理（Billy Graham）也寫過一部暢銷書，題目是《如何重生》（*How to Be Born Again*）。

韋騰指出，「基督教的自助叢書……在一九四零到五零年代興起，首先出現的是皮爾的《積極思想的力量》（*The Power of Positive Thinking*）以及約書亞·洛思·李伯曼（Joshua Loth Liebman）的《心靈的平安》（*Peace of Mind*）」。奮興主義的實用主義，加上治療為本的革命，橫掃了自由派神學院的殿堂。

把焦點放在內心狀態之上，亦容易招致一些大部分以「目前」——就是「自然」的人生，地上的生活——為主導的言論。關心務實的人生事務，肯定會縮小我們對「此生以後」之事情的關注。文化力量的配合，淡化了神會懲治惡行的看法。並且以「現在」為主導，結果削弱了談論罪和罪的後果所產生的威力……。一種極端的表現形式就是「希拉主義」（Sheilaism），這是一個私人的宗教，由《心靈的習性》（*Habits of the Heart*）訪問過的一名受訪者發明：希拉信仰的教義包括了聆聽「她內裡微小的聲音」所傳達的信息。

我們不再是為了神在歷史中獨一無二的介入事件——就是基督的成為肉身、生平、死亡、復活——作「殉道者」（即見證人），而是成了滿意的客戶，提出許多「見證」說明與耶穌建立個人關係能怎樣改善我們的人生。在這種關心實用並以治療為本的前提下，談論耶穌是「道路、真理、生命」（約十四6），並且在祂以外沒有拯救，這些話並沒有多大意義。我們寧可推介基督作為我們碰到人生的考驗時對個人很有幫助和意義的那一位。

增長中的教會，跟增長中的生意一樣，沿用相同的標準程序來量度實用的效率。不僅是傳福音，就連基督徒生命也要俯就現代的世俗化與常規。不管是帶領人悔改歸正或是改進道德，又或者是以最少的支出製造出最大量的裝飾物，某些標準程序確實是有效的。當然，人不需要直言否定基督教的任何信條，也能把焦點從基督教公共真理的內涵，轉移到「如何……」的宗教中那些主觀、實用、治療的範疇上。基督可能仍會被稱為救主，但實際上是我們拯救自己，透過認識並跟從重生與「得勝生命」的種種步驟。

韋騰證實了這些發現，她補充說：「推往極端，這樣的言論構成了一種『自己動手作』的指引，教人如何得著個人的滿足，並加插少許提到神、信仰或禱告的地方，要顯出這是一本『宗教』書籍。」韋騰說，這些過程導致一個結果：「這個宗教的教訓，不

能再給追隨者在世的生活任何意思；他們在世的人生，決定了他們的信經的意思和有多少意義。」⁵⁰

那麼，正如我們所見，世俗化進程的廣泛程度，要比保守派與自由派之間出現的神學差異更甚。把信仰世俗化，把福音的古怪信息變成一些美國人心靈覺得沒那麼難接受的事物的，不是世俗的人文主義者，而是我們自己。然而，這可能意味著，跟聖經中環繞著基督的救贖戲劇最欠缺關連的信仰，正是那些在數字上最成功的宗教版本。

韋騰的研究顯示，在她抽樣調查過的講章中，主流長老宗和美南浸信會之間並沒多少分別。她寫道：「在殖民地美國的宗教實踐中，加爾文主義的根」正逐漸被「流行的意識形態：唯意志論〔voluntarism〕、民主主義〔democratism〕和實用主義」所蠶食，使得人類無法「為他們自己的救恩作出任何貢獻」的這個觀念逐漸被否定。

在十九世紀中期的認信（confessional）教會之中，雖然有改革宗和長老宗的牧者和神學家，對於強調自我而不是神、高舉人的意志勝過神恩典的主動性之立場提出了挑戰，但最終仍是奮興主義大獲全勝。

⁵⁰ 此處並接著二十段中包含的引句（除了聖經引證之外），均採自同上，24, 30, 33-35, 40-41, 44-47, 50, 53, 63, 76, 80-81, 84-85, 92, 95, 101, 104-7, 109-15, 117, 119, 120, 125, 127。

結果是，「福音派談論神時所使用的主要範疇，偏重於強調個人怎樣經歷一位內蘊〔immanent〕的神。」韋騰補充說：「當我們以超越的角度看待神時，祂可畏的素質若不是被削減，就是遭禁絕不談，並且以一位思路清晰、有條不紊的『超級管理人』的畫像來取代；這樣的神的一個首要功能，就是要為宇宙的事務作有效率的籌劃。」

無疑地，這種想法促進了一種現象，就是史密斯所描繪的「道德主義、治療為本的自然神論」。神基本上就是理想的國土安全部秘書（Secretary of Homeland Security）——國土的定義，即是我自己個人的快樂，或是全國的安康，不管是根據政治左派或是右派的理解。故然，當全宇宙的事務都以我和我的快樂為中心，這種籠統的自然神論便會變作以治療為本，尤其是聚焦於「『神是爸爸』和『神是受苦者』」的信念上。

在治療為本的範式中，不僅是教區的信眾，甚至連神自己，也被視作患者，而我們就深表同情地解說祂的感受。神永不會對人發怒，也不喜愛審判他們；事實上，祂比我們更加悲傷，由於祂曉得我們的行動會對我們造成多大的傷害。祂只在等待我們醒悟過來，就像浪子比喻中的那位父親一樣。我們甚至可能會同情這樣的一位神。

這些樣品講章，純粹把神看作一名溺愛無度的愛人。事實上，愛心壓倒了律法；神把一切關於功勞、

責任和成就的問題擱置一旁，只是簡單地擁抱浪子。神的表現從來沒有真的叫我們驚訝，因為祂的行動總是可預測得到的：祂永不會作任何冒犯我們的事情。結果，根據這些講章，並沒有任何暗示我們需要一位中保。神的愛不需與祂的聖潔、公義、公正有關連。凡事都可行——沒有提及基督的自我犧牲是與神和好的惟一途徑。由於一般而言，神的愛顯然壓倒了祂的公正和聖潔，這裡所提出的「好消息」，排除了福音書實際記載的故事有何必要。如果神的愛這樣隨便就能漠視祂的公正、聖潔、公義，那麼基督在十字架上的死，似乎便是個殘酷的浪費。

韋騰寫道：「對於神令人生畏的審判大能之觀念相對薄弱，此情況可見於一個現象，就是人們對於自己將來狀況的焦慮，幾乎沒有作出任何語言上的建構。」這些只是「負面感受」，並非客觀上的負面風險，而這些講章所強調的就是，福音所回答的正是這些感受。「綜觀美國人所經歷的更正教，路德和加爾文的那一位超越、威嚴、可畏之神——這樣的形象，影響了早期更正教理解人與神之關係的看法——的行為舉止已經遭受了淡化。」

當我們採取以人為中心的進路，把神吸納入我們自己的經歷和歡樂之中，這個世界就不再是神的創造；世界與神一樣，也只是為著我們個人的幸福而存在。任何事物之存在，都是為了讓我們得快樂而供我們享用而已。因此，舉例來說，毒品和放縱性慾之所

以是錯事，並非因為這樣作會冒犯神，而是（按照大多數這些收集回來的講章所言）因為這些行為所得到的喜樂和歡愉比不上跟隨神的道路而活所得到的。這些行為並沒有如得不到滿足那般的錯；它們錯，是因為會使你耗損。最強調的重點在於慶賀和歡樂，就像有一篇講道這樣斷言：「作基督徒的感覺真好。」當你嘗試銷售一種像是治療轉化的產品，過程中就不可含混，不可帶一絲焦慮、緊張或掙扎之情。

在這些講章中，有另一個重複出現的重點，即是人類是受害者，而失喪的意思不再是指被神定罪，而是人生缺乏方向。在美南浸信會的講道，這世界就是浪子耗盡他所繼承的財產的那個豬圈，有許多講章比耶穌更詳盡地發揮一些細節：「雞尾酒派對，從他們的起居室觀看所多瑪裡面的罪惡，試圖利用可卡因逃避現實。」同時，教會就是那個家庭。

美南浸信會的講道更多專注在浪子所犯的罪行上，環繞著他怎樣背棄家庭和家庭的價值，經常在這方面大做文章，為使這個任性的兒子盡可能與當代青少年的現況息息相關。這些講章對於浪子的過失最普遍的概述乃是：他丟棄了自己的尊嚴和自尊。「另一方面，對於長老宗的講員而言，則是那位在宗教上盡了順服的責任、但卻了無生趣的兄長，才更可能作為罪的象徵。」

韋騰又說，當這些樣品講章的講員確實談論到罪的時候，他們不會針對個人，且只會泛泛而論之，又

通常把這些罪轉移到教會以外的人身上。有一位美南浸信會的牧者，雖沒有縱容他們的罪，但說道：「我們應該出去，接觸那些貧窮人、黑人、拉丁裔人士、酗酒者、和離婚的人。」把罪惡轉移到「外人」身上的手法，再沒有更顯而易見的了。長老宗主要採用的策略倒是不予置評，並對比喻中的兩兄弟都表示同情。這些講道之中，沒有一篇從神學的立場討論罪，「一個具體的例子就是省略了原罪的根本教義。」

最後，韋騰指出一點，似乎是這些講道主要強調的地方：「轉化的自我」（the transformed self）。她注意到，雖然在早期的美國，講道對於轉化生命佔據著重要的地位，但「只是透過神的恩典」才能成事：指舊我之死，以及在基督裡的新我之生。「在美國早期的更正教，這種奧古斯丁式的詞彙，通行於加爾文主義者的言論之中，」但情況很快便受到「改變，而且一直延續至今」。早期的思想認定自愛是原罪之根，但奮興家卻訴諸自愛作悔改的推動力。隨著我們普遍地對人的能力的信任程度日漸提升，加上「強調亞米念主義關於自由意志的教義」，罪就被轉變成「一種觀念，認為只是行為上的過失，能藉著恰當的道德教育得著修正」。就像所有行為一樣，我們可以按照可預測的原則管理罪行。

根據較傳統的觀點，任何靠自己建構我們身份的嘗試，都屬徒勞無功，用奧古斯丁的話來說，就是「瑟縮進入我們裡面」；韋騰發現，她評審過的許多

講章都假設了世俗文化的「自我塑造的自我」(self-crafted self)。在作出這樣的努力時，神幫助我們；可是我們的自我乃是為神的目的而受造，但在罪中墮落，又蒙神的救贖和重整，這些意識至少都受到原本（獨立自主和治療為本）的假設壓抑得默然無聲。美國人愈發把教會和教會受指派承擔的蒙恩之道（means of grace）看作是附屬於「查經班、祈禱會、慈惠服務小組——換言之，跨教會（parachurch）的組織」。因此，信仰便愈發變得私有化，只為了讓人有機會抒發感受，而信仰的語言則「常常交織著情感的因素」。

自由派和奮興家，兩者都貶抑神的超越性，往往認為神的話乃是湧溢自人的內心，而非從外界臨到那人。「如此，救恩的關鍵有賴自我之內；對個別人士的吩咐，就是要聆聽和樂意聽從這內在聲音（inner voice）的指引。而且，由於人們主要把罪看作是失誤或無知（與自由派相信人性本質上是良善的信念一致），所以便盛行這樣的看法，認為行為上的改變，可以通過倫理道德方面的教育來成就」（強調字體為筆者標示）。

這樣便打開了一道門，讓人以心理學來解釋對神的信仰，視之為「一種治療，幫助男女處理在真實世界中的需求」。保守派和自由派人士，可能會就著結合神學與心理學的一些特定問題有爭議，但兩者皆假設了可以給他們的信條作大幅度的心理學解釋。悔改歸正基本上就是自我實現。

浸信會講道的核心敘事，就是「透過悔改歸正，得著轉化」，但兩者都以治療的術語來表述。悔改歸正是我們的責任，但相對上不難做到，只需「在情感上具自覺、開放、接納」，這些當然是任何人都能夠辦到的事情。悔改歸正能促使我們「與神連結」、建立有意義的人際關係並勝過日常遇到的問題。

強調生命的轉化，乃是建基於一些重要的神學變遷：首先，是對自由意志的重視。有一個反覆出現的主題是，對於自我，再沒有比自由意志更不可或缺的了。正如一位美南浸信會的傳道人所說的：「憑祂的大愛，神釋放了我們，讓我們有自由成為及作為、管理及負責我們自己的命運。」這個神學變遷的第二個重點，就是「人性本善」。一位長老宗的牧者這樣表達：「當耶穌說（那個浪子）醒悟過來，祂其實正在給予我們至高的讚揚，因為祂暗示，在人類裡頭存在著需求良善和愛的本性，希望跟神的旨意和諧共處。」一篇美南浸信會的講章包含了下列的一段話：

當你奮力追求財富，又得著你所想望的，
世界又封你為王一天之久，
那麼，就請站在鏡子前面觀看你自己，
看看此人可有什麼要說的話。
因為你必須通過的判斷，
並非來自你的父親、母親、或妻子，
對你人生最攸關緊要的裁決，

來自那位從鏡子裡凝視著你的傢伙。

要注意「對你人生最攸關緊要的裁決」，是來自你自己，不是來自神。

強調生命轉化的另一個元素，即是「開放、信任、敞開自己、真誠的心理學」。焦點幾乎全然是以人為中心，而非以神為中心，對人的看法基本上是伯拉糾式，或至少是半伯拉糾式的立場。「到目前為止，這些講道的內容，都認定了每個人核心的根本人性是：本性良善，對於了解自己保持開放的態度，並需要從那隱藏著自己真正身份的詭計中得著釋放。」雖然這種教訓被認定是等同於基督教的悔改歸正教義，但我們很難推翻韋騰的判詞：這些教訓的內容，沒有一個不能在世俗的學說中找得到。貫徹這些講章的一致信息，就是要投向神，成為軟弱。可是，這些信息所缺少的，是解釋為什麼「接受神進入你的心」是「實現真正自我惟一可能的憑藉」。

至於這個悔改歸正的轉化過程，總有些已成常規及標準化了的有效程序。韋騰指出，尤其是在美南浸信會的講章中，講話本身「淪為一篇技術性的附錄，傳道人加插得救的程序而已」。有一個牧者從浪子的比喻整理出這些程序的形式：承認、意識、責任和修復。修復基本上是由人的意志和行動所成就的。事實上，等到他們說明了這些「有效程序」之時，便會看見這些步驟需要「人在不同層面上作出努力」，而悔

改歸正最終就似乎「不像宣傳所說的那麼容易」。一般用作總結的話包括了：「請開放你自己，接受神希望在你人生中成就的救恩。」

因此，這些講章與其說介紹人認識一位威嚴的神，而祂竟因憐憫而紆尊降卑，拯救那些不能自救的人，倒不如說，即使是以浪子的比喻作其講道經文，它們宣揚的信息仍可以概括為道德主義、治療為本的自然神論。經歷神是可以當作產品來出售和購買的，同時仍可深信顧客是王。因此，一些在過去幾代可以令主流更正教徒膽戰心驚的話，如今即使在福音派信徒當中，仍被假定了是想當然的事情，就如巴納所維護的立場：「基督教傳達信息的一個基本原則就是：至高無上的不是信息，而是聽眾。」⁵¹

我們天性的異端

我已經指出，伯拉糾主義是人心裡預設的信仰：即是自救的宗教。在美國的基督教，正如在其他地方的基督教一樣，絕大部分只差一點點便會全面地等同伯拉糾的立場。如果福音派信徒被直接問到，我們能否不需恩典，單靠道德上的努力仍能拯救自己？我猜想絕大部分信徒的答覆仍會是否定的。可是，福音派信徒就好像中世紀時的教會一樣，根本認為恩典乃是

⁵¹ Barna, *Marketing the Church*, 145。

我們在道德轉化過程中的神聖輔助，而非單方的神聖拯救。

如果我們只是剛愎自用，就只需要指導；生病，便需藥物；軟弱，便需力量。反過來說，徹底的恩典，就是要回應深重的罪孽——不只是道德失誤、缺乏熱誠、靈性冷漠，而是要針對聖經所定義的那個情況，即被神定罪、為「可怒之子」、「死在過犯罪惡之中」的狀況（弗二 1、3）。

我認為，在絕大部分的情況中，操縱著美國基督教的是半伯拉糾主義，正如中世紀的教會一樣。當奧古斯丁的教訓斷言是神作成了一切拯救之工時，伯拉糾主義就以接納的「恩典」（“grace” of acceptance）來表彰我們的道德成就，而半伯拉糾主義則揚言救恩是一個過程，要倚靠神和人的共同工作。表達這個立場的術語就是神人協作論（synergism，意「一起工作」）。唐納·布洛許（Donald Bloesch）哀嘆說：「我們必須承認……在大部分流行的更正教之中，神人協作論（救恩要靠恩典和自由意志兩者）明目張膽的程度，更勝過天主教的情況，而在斷定信仰標準的事情上，人的理性和經驗所擔任的角色比聖經還更重要。」⁵²

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

決定我們會怎樣理解自己的信仰和實踐，並且怎樣向世人傳講，最具意義的因素，也許是我們在這些議題上座落於什麼位置。如果不單只是未重生得救的人，而是連已悔改重生的信徒，每時每刻都總要倚靠神在福音裡所揭示的白白恩典，那麼，除了聖靈透過福音作工之外，就再沒有別的可以叫那些靈性死寂的人復活得生，或持續把生命供應給基督的群羊。當情況這樣發生（不只一次，而是每一次當我們重新跟福音相遇時），聖靈便逐漸轉化我們邁向基督的形象。從基督（即福音）開始，你便會附帶得著成聖；從基督開始，但隨後偏移到別的事物上去，你便會兩大皆空。

我的意思乃是，不管一個人使用了什麼方法、花招或刺激的玩意，不管投入了多少精神來務求信息能適切會眾的需要，除非有神恩典的介入，不然我們作的見證只會是對牛彈琴。相反，如果我們採納了伯拉糾主義或半伯拉糾主義的假設，我們便要肩負使人悔改信主的重擔，靠的是自己的聰明和溝通的本領，而非神的話語和聖靈。

若果我們接受美國宗教被擄的事實，而真要改革和悔改，就必須重新發現罪這回事。正如柴斯特頓（G. K. Chesterton）所評論的，原罪是「基督教神學裡面，惟一可以真正證實的部分」。他接著說：「所有關於宗教的真實論證，都取決於一個問題：到底一個出生時已上下顛倒的人，能否弄清楚何時才是正常

直立的呢？基督教根本的弔詭之處就是，人平常的情況並非就是他清醒或通情理時的狀況；那正常的狀況本身根本就不正常。」⁵³ 然而，儘管我們心裡縈繞著揮之不去的罪咎感，我們仍以精湛的詭辯技巧隱瞞這個真相，粉飾我們的人生。力求福音適切需要，很容易會落入另一個模樣，就是迫使福音迎合我們不正常的現況，但我們已視之為正常。

耶穌哀嘆，祂當日的宗教領袖們，就像孩子在玩喪禮和婚禮遊戲時的表現那樣：當施洗約翰出現時，他們沒有為自己的罪哀慟，及至人子來臨的時候，又沒有跳舞慶祝（太十一 16~19）。今天情況相若，傳揚律法那牢不可破的審判，加上傳揚福音那叫人驚異的甜美，匯聚成一個混亂的信息，溫柔地勸勉人要活出更豐盛的生命。結果，我們既不曉得如何舉哀，也不懂得怎樣舉辦一場真正的派對。壞消息不再跟好消息形成強烈的對比；我們滿足於那些無關痛癢的消息，最終無法帶來真正的確信或真實的安慰，使我們一直被拘留在焦慮的困局當中，渴求下一次的奮興、技巧或運動，提升我們的心靈，把我們送往屬天的榮耀。

⁵³ G. K. Chesterton, *Orthodoxy: The Romance of Faith* (New York: Doubleday, 1990), 15, 158 = 柴斯特頓著，莊柔玉譯，《回歸正統》（台北：校園，2009），57、281頁。

柴斯特頓補充說，若沒有認真地承認原罪，我們很容易會在獨裁者和民主派的遊戲中同樣成為任人擺佈的棋子。把暴君領上世界的舞台，並得到大眾崇敬的掌聲的，是認為人類可以完美的教條；但聖經的教訓把我們從道德主義的睡夢中喚醒，指出神才是惟一可靠的信仰對象。⁵⁴

柴斯特頓的話顯然只是個概括的說法，但是他有一樣基本上是正确的，即是：他說基督教的「外圈」就是絕望——因為原罪的緣故而意識到人生悲劇的意味，但「內圈」卻是「生命如孩子般舞動，又如成人般品嘗美酒，因為基督教是惟一讓異教徒得自由的框架。……但是，在現代哲學中，情況卻剛好相反，它們的外圈有顯著的藝術感，又無拘無束；但內裡卻滿是絕望」。由於現代哲學的主要信條就是，生命沒有超越的意義或目的，所以「不能期望找到任何傳奇的故事，當中的傳奇故事不會有何劇情可言。……在懷疑主義（skepticism）的叢林裡，不可能找到任何意義；但是一個行經教義和計劃之森林的人，將會發現愈來愈多的意義。在此處，任何事物的尾巴都連繫著一個故事，就像我父親家中的工具或畫像那樣；因為那是我父親的家。我從哪裡開始，就在那裡結束——這才是正確的終點。最低限度，我已進入了全然美善

⁵⁴ 同上，157 = 柴斯特頓著，《回歸正統》，280 頁。

之哲學的大門，我已走進了第二次的童年時期。」⁵⁵ 喪禮遊戲，只不過是預備迎接婚禮遊戲的熱身活動罷了。

⁵⁵ 同上，157-58 = 柴斯特頓著，《回歸正統》，279-80 頁。

第三章

花言巧語而
沒有基督的基督教

CHAPTER 3

SMOOTH TALKING AND
CHRISTLESS CHRISTIANITY



在世界上，我們美國人不是一個因為懂得羞愧而聞名的民族。相反，我們非常自信。我們最不願聽見的就是有人告訴我們，我們不能作什麼，來救自己擺脫最嚴重的難題，即是我們曾碰過或將會遇上的問題中最嚴重的——就是說，我們完全需要神的憐憫。除了神蹟之外，在這種氛圍下論宗教上的成功，總是指向某些人物，他們能有效地訴諸積極自信的精神，又能把那些可能窒礙到這樣傲慢自我的事物拋諸腦後。當我們尋求終極的答案，會轉向自己裡面尋求，信任自己的經驗，而非觀看我們以外，神那由外而來的聖言。

在猶大國不忠的日子，神責備假先知渴求得著敬慕和聲望。「他們輕輕忽忽地醫治我百姓的損傷，說：『平安了！平安了！』其實沒有平安。……不然，他們毫不慚愧，也不知羞恥」（耶六 14~15）。同樣地，保羅不得不維護他的職事，對抗那些他稱之為「最大的使徒」的人，他們藉著超卓的溝通技巧，以及更加切合希臘人口味的信息，為他們自己吸納門徒。

假如有人來另傳一個耶穌，不是我們所傳過的，……或者另得一個福音，……你們容讓他也就罷了。但我想，我一點不在那些最大的使徒以下。我的言語雖然粗俗，我的知識

沒有基督的基督教

卻不粗俗。這是我們在凡事上向你們眾人顯明出來的。

哥林多後書十一章 4 至 6 節

保羅在寫給羅馬人的書信的結尾，囑咐信徒說：「那些離間你們、叫你們跌倒、背乎所學之道的人，我勸你們要留意躲避他們。因為這樣的人不服事我們的主基督，只服事自己的肚腹，用花言巧語誘惑那些老實人的心」（羅十六 17~18）。保羅勸告提摩太，人們出於自愛的心，將會招聚一些教師，教導的正是他們喜歡聽的話（提後三 2~4，四 3~5）。許多我們稱之為適切需要的東西，保羅在這段經文卻指出是不敬畏神的表現。

「用花言巧語誘惑」乃是今天在美國的成功宗教所提供的主要食糧，但這些技倆卻幾乎總是美其名為更有效的宣教方法，和更適合人的需要。

「輕率地對待聖經，在諾曼·文森特·皮爾的時代，需要一班自由派信仰的聽眾。」耶魯大學的神學家喬治·林貝克（George Lindbeck）注意到這點：「可是現在，就如蕭律柏的情況所顯出的，就連宣認是保守派信徒的都欣然接受。」¹ 皮爾因為他的暢銷書

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

《積極思想的力量》而名聲大噪，受到保守派的更正教徒譴責，指他遺棄了基督教宣揚的重要信息，反倒支持那些樂觀振奮的自助佳音。

蕭律柏是水晶大教堂的創堂牧師，又是皮爾最傑出的門生，他有份推動這種典型的美國福音在福音派圈子中加倍的成功。受到他的電視事工所帶動，蕭律柏的暢銷書包括《自尊：嶄新的改革運動》（*Self-esteem: The New Reformation*），《自愛》（*Self-Love*），《相信那位信任你的神》（*Believe in the God Who Believes in You*），及《樂活的人生態度》（*Be-Happy Attitudes*）。福音派信徒不僅追上了自由派對手的腳步，調整宗教去適應世俗文化，他們現在還顯然站在領導的位置上。沒有任何世俗的自助權威，其銷量能比得上他們在福音派圈子的對手。

有一個五旬宗主義的版本，稱為「信心話語運動」（Word of Faith Movement），他們超越一般的「積極思想」，把成功福音（prosperity gospel）傳播到地極。主要是通過他們的廣播和出版王國，使這個信息在第二、三世界中快速地傳播，尤其是在非洲。在一篇關於宣教和全球化的文章裡，馬錫艾尼（Wanyeki Mahiaini）觀察到這一點：「如果你詢問我們的電視佈道家，為什麼他們會贊同〔例如〕杰克斯

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

(T. D. Jakes) 或辛班尼 (Benny Hinn)，又為什麼他們不認同斯托得或其他可信的聖經教師，你會發現，他們提出的理由其實不是他們自己的結論，他們只是重複那些在西方世界常見的偏見罷了。」² 基督教在第二、三世界中擴張的事實備受傳誦，當我們為此慶賀的時候（近年最值得注意的例子，就是腓力·詹金斯 [Philip Jenkins] 所著的《下一個基督王國》 [*The Next Christendom*] ），我們至少應該因實際情況而收斂一下自己：成功福音乃是這次擴張中最具爆炸力的信仰版本。

有好些神學家已指出，這個成功福音的信息與古時的諾斯底主義 (Gnosticism) 有驚人的相似之處。³ 信心話語運動的信息就像這個古時的異端一樣，假定在靈與物之間存在著強烈的二元對立，又作出承諾，只要透過學習那看不見的領域裡的神秘法則，就能征

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

³ D. R. McConnell, *A Different Gospel: Biblical and Historical Insights into the Word of Faith Movement* (updated ed.; Peabody, MA: Hendrickson, 1995)。麥康奈爾 (McConnell) 是一位五旬宗信徒，他在奧羅·羅伯茲大學 (Oral Roberts University) 作研究工作，他對這個主張提出了大量的引證，並進行過評估。

服外在的環境。雖然受造之物本身已經敗壞了（通常被稱作「自然領域」），這些導師聲稱內在的自我卻是神聖的。柯普蘭（Kenneth Copeland）這樣指導說：「你不需有一位活在你裡面的神，你就是一位神。你是神不可少的一部分。」⁴

能叫我們辨別到教會被擄於美國的事實的實例，也許莫過於約爾·歐斯汀（Joel Osteen）的傲人成就。就著他的信息所能反映出的神學而言，他代表了伯拉糾式的自助和諾斯底主義的自我神化（self-deification）之匯聚。如果是通過蕭律柏，乏味的道德主義才能從更正教的自由派晉升為福音派的正常飲食，那麼就是歐斯汀完成了這個令人質疑的成果，使得柯普蘭和辛班尼提倡的那套「只要宣告，就能得到」（name-it-claim-it）的哲學變成了主流。

歐斯汀代表了各種道德主義、治療為本的自然神論，而一些較溫和的版本，似乎就是今天美國流行宗教的特色。基本上，神的存在，是為了你和要令你快樂。祂定了某些規矩和原則，讓你可以在人生中得到你所想望的事物，只要你跟隨這些規則，你就能得到

⁴ Kenneth Copeland, "The Force of Love," *Praise the Lord* broadcast (TBN), 錄音日期是一九八六年二月五日；錄音帶號碼是 # 02-0028, 1987。

所想所求的。只需宣告，成功就會臨到你。⁵ 神是代客購物的服務員（personal shopper）。

雖然明確提倡成功福音的人，可能不及它的影響力所意味的那樣眾多，但這個立場的大人物和暢銷書作者（杰克斯，辛班尼，歐斯汀，和喬伊絲·邁爾〔Joyce Meyer〕）都是承辦商，經銷帶有獨特美國口味的異教世界觀。基本上，這就是路德口中的「榮耀神學」（theology of glory）：我怎能此時此刻就爬上這排梯子並得著榮耀，但實際上神應許我們要度過充滿苦難的人生之後，才能有分於榮耀呢？它的反面就是十架神學：這個故事述說神滿懷憐憫地降到我們中間，付上了極大的代價——使徒保羅承認，這個信息對希臘人來說，既討人厭又愚不可及。

美國人深受這個版本的「榮耀故事」所吸引，可見於歐斯汀兩本熱賣的暢銷書的傲人成績，就是《活出美好》（*Your Best Life Now: Seven Steps to Living at Your Full Potential*）以及此書的續篇《活出全新的你》（*Become a Better You*）。* 除了他迷人的個性及隨和的風格之外，歐斯汀非凡的魅力，無疑是因為他給美國

⁵ 對於這個神學立場，在下列書中載有大量相關的資料，Michael Horton, ed., *The Agony of Deceit* (Chicago: Moody, 1990)。

* 編按：歐斯汀的這兩本書與另外幾本書籍皆已譯成中文，由台灣的保羅文化出版社出版。

的福音提供了簡單和撫慰心靈的精選，當中糅合了基督教和文化的元素，但他不是透過正式訓練學習到這一切的，而是由於他的父親是一名由浸信會轉投成功福音的佈道家，而歐斯汀又是他父親的電視節目的製作人。在三一廣播網絡（Trinity Broadcasting Network）上，這個節目大受歡迎。

在休斯頓（Houston）的萊克伍德教會（Lakewood Church），現在已擁有康柏中心（Compaq Center）的業權，那兒的牧師給人留下的印象，不是坐噴射機或遊艇來往的浮華佈道家，而是像個有趣的鄰里，總有些令人愉快的話題可以傾談。那裡沒有電視頻道轉播神蹟醫病，沒有祝福過的禱告制服，也沒有其他昔日的電視佈道的種種偏差。儘管如此，信心話語運動的關鍵信仰支配著他的教導，雖然所用的傳遞方式與環境氣氛，與大多數的超大型教會及其他由尋道者（seeker）帶動的事工，可能很難區別開來。

稀薄的律法：盡力而為，從愁苦得拯救

在歐斯汀的信息中，對於有人未能履行神公義律法的要求，不會提出任何譴責。另一方面，也沒有稱義這回事。取代此兩者的信息，是位處兩者之間的一種樂觀的道德主義：盡力而為，並遵從我給予你的指引，神就會賜你成功的人生。他警告說：「不可怠惰被動。」但卻以溫和請求的態度指出，我們之所以要聽從他的建議，是由於這樣作會有助於我們得到所想

望的。神是我們的老友或伙伴，祂的存在，主要是為了保證我們活得快樂。「你作好你的本份，神就會負責祂那一部分。」「無疑，我們會犯錯，」他如此說，但「好消息就是，無論如何神都愛我們」。歐斯汀不是勸告他的讀者來接受神對我們的義的公正裁決，並要逃往基督得著稱義，他反而乾脆否定了人有罪咎和受到定罪。然而，他要成功做到這點並不容易，因為神對我們人生的眷顧和賜福，完全有賴於我們有多真誠地遵行祂的命令：「只要你簡單順服祂的命令，祂就會為你的好處改變形勢。」⁶總之：只要順服祂的命令。

一切都視乎我們的行動，但卻很簡單。歐斯汀似乎相信，我們基本上都是善良的人，而且神提供了一條非常簡單的途徑，讓我們靠祂的幫助拯救自己——但卻不是脫離神的審判，而是從沒有成就的人生中把自己救出來。「你曾作過的每件善事，神都為你記錄在案。」他這樣說，彷彿這是個好消息。「由於你慷慨為懷，當你有需要的時候，神會調動天地萬物來保證你得到照顧。」⁷

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

⁷ 同上，262。

這樣的教訓可算是稀薄的律法（Law Lite），但請勿誤會：那笑容滿面的嬰兒潮一代人所支撐的福音派，對於言說神的震怒退避三舍，但在背後卻決志要把福音融入律法，從宣告勝利變作呼籲人要得勝，從直說語氣（indicatives）變成命令語氣（imperatives），從好消息化作好提議。壞消息可能不如昔日那般的壞，但好消息只不過是壞消息的稀薄版本：努力作工。但這次卻很簡單。而且，若你失敗了亦不必擔心。神只希望你盡力而為，祂會處理餘下的問題。

所以，到底誰需要基督？至少，有誰需要「神的羔羊，除去世人罪孽的」基督呢（約一 29）？信息可以除掉律法的利刺，但意思只是說，福音的要求變得沒那麼的苛刻，並加倍鼓勵那些只為了勸勉人得快樂的律法，而非根據神的聖潔來衡量自己。

正如馬克思對市場主導的文化所作的評論：「一切可靠的事物均灰飛煙滅。」⁸ 神亦成為了一種商品——是我們能購買並為個人的幸福而用的產品或治療方法。歐斯汀的信息示範了以道德主義和治療為本的路線來解說宗教，又是一個好例子，說明嬰兒潮那一代人無法在神的審判面前哀傷，也不曉得因為神施拯救的憐憫此解放的消息而跳舞。換言之，一切沉重意識都失落了——我們的問題有多嚴重，以及神的奇

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

異恩典有多重。按照此信息，我們並非全然無助、需要神聖拯救的罪人——即不敬畏神的人。（美國人，尤其是嬰兒潮那一代人，不願接受壞消息。）反之，我們是良善的人，只需一點點的指引和激勵而已。

因此，雖然有許多支持者推薦歐斯汀的基督教版本，要比他們年輕時接觸的那種律法主義式的吃人宗教更加親切、更加溫和，但其實真正的差別只有這一點：就是今天神的規矩和原則寬鬆得多了，而且所關心的全是此時此刻的快樂，而不是藉著神的恩典從祂的震怒得著拯救。在這種以治療為本的背景下，罪的意思是我們沒有全面發揮自己的潛質，而不是虧缺了神的榮耀。「罪」就是不相信自己，這樣的罪的報酬，便是會錯失在今天活出最美好人生的機會。可是，仍有一項堅定不移的忠告、要求、和擔子：遵從我的步驟，我會保證你的人生蒙福。

《時代週刊》（*Times*）在二零零六年有一則報導，察覺到歐斯汀的影響甚至抵達了較為傳統的更正教圈子當中，文章舉出一家路德宗教會作例子，他們在大齋期（Lent）學習《活出美好》的教導，但正如文章的作者所說的，這段日子正是「耶穌人生中最惡劣、難熬的時期」。⁹甚至有教會正式躍進流行於美國的靈修學，使十架神學屈從於種種的榮耀神學。我們

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

在自戀的道德主義汪洋中游泳：是自助救恩的一個容易叫人接受的版本。

這就是我們可以稱之為「無論如何，神都愛你」的偽福音。在這裡，並不需要基督作我們的中保，由於神從來都不怎樣的聖潔，我們的道德也從來都不怎樣的扭曲，以至於根本不需要基督替代我們而死。神是我們的老友，祂只不過希望我們快樂，聖經則給我們提供了路線圖。

我沒有理由懷疑他們出於真誠的動機，想使用一個適切需要的信息接觸非基督徒。但我擔心的是，這個信息呈現出來的方式，實際上最好只能使信仰變得淺薄，但在最壞的情況下甚至會抵觸信仰。我們聽不見此信息有任何可能會冒犯非基督徒的地方，更不消說那些相信基督的人；沒有關於神的聖潔，或我們受到定罪，又或者基督替代我們背負罪責。歐斯汀的信息沒半點關於三位一體，或是死人復活及將來世界的內容。事實上，他根本極少提及基督——這一點甚至連記者訪問歐斯汀的時候也提出過。這位電視佈道家對此憂慮滿不在乎，只說不同的人有不同的「恩賜」，而他的使命則是要幫助人活得更好。歐斯汀經常指出一個事實，就是信奉其他宗教的人亦擁抱他的教導（他們顯然沒有感到需要悔改），這就是他成功的標記。

歐斯汀的信息，沒有絲毫不是我們從前已經重重複複聽過的思想，就是來自美國的樂觀文化的教訓，

可以藉著迪士尼卡通《木偶奇遇記》裡的蟋蟀吉明尼（Jiminy Cricket）的話傳達出來：「只要你向星星許願，你一切的夢想便會成真。」儘管歐斯汀絕非獨一無二，但他的信息是最清晰的例子之一，反映出道德主義、治療為本的自然神論。可不可能只有福音傳揚，但卻沒有福音？只有基督教的外展活動，但卻沒有基督教的信息，可能嗎？

根據這種觀點，如果神的確是重要的話，就是對於最庸俗的關懷是重要的——或者，至少是相對於福音所應對之真正危機較為次要的事物。任何人聽過這樣的信息，很輕易會下結論說，我們得救並不是靠基督為我們成就的客觀工作，而是靠我們跟耶穌建立主觀的個人關係，而且是透過我們所作的一系列行動來保證祂對我們的眷愛和賜福。神已設立了這一切的律法，現在要由我們來決意跟隨這些律法而行，好叫我們蒙福。

當我們對神的莊嚴失了感受，罪就失去了它的參照點。現在，罪不再是虧缺了神的榮耀（羅三 23），而是自我未達到應有的榮耀。在沒有基督的情況下，一切事仍受到相當良好的控制。神依然給我們記錄分數——但祂只管我們作過的好事，而且有關的獎賞也不是那麼的貴重：不再是關乎我們在將來生命的光景，只是關乎我們現在該怎樣盡量善用自己的人生罷了。

歐斯汀反映出福音派信徒當中普遍持守的一個假設，就是：我們得救，乃是靠我們要作出與神建立個人關係的決定。福音的意思，似乎即是你可以跟耶穌建立個人的關係。然而，由於他的信息沒有認真說明人類在一位聖潔的神面前的困境，使得這樣的個人關係到底能夠成就些什麼顯得不太清楚。（至少到目前為止）在歐斯汀的書中，基督從未以神與人之間的中保這個身份出現過。我們無法找到一位罪人的替代者，代替罪人履行律法，又背負他們的罪孽，好叫祂的義可以歸算給這些罪人。今天一個平常的美國人，如何及為何要關心怎樣跟一位在二千年前活在中東的猶太拉比建立個人關係，原因並不顯而易見。生活在『聖經地帶』（Bible Belt，譯按：指美國南部，由美南浸信會主導的區域），在那裡的橄欖球比賽，或是當購物商場開張時，均會以「耶穌」作號召，耶穌的重要性可被視作理所當然的。可是，結果便成為一種含糊的情感依附，所粘著的那一位更像是個隱形的朋友，多於是一位道成肉身、受死、復活、升天、掌權的救主，就是不敬畏神的人的救主。

在此情況之下，耶穌便變作你希望祂在你人生中所成為的任何事物。如果某人面對的最大難題是寂寞，好消息就是耶穌是位可靠的朋友。如果難題是焦慮，耶穌便會撫平你的情緒。耶穌是維持我們的婚姻、凝聚我們的家庭的萬能膠；祂賜給我們目標，讓我們去爭取，又給我們智慧應付日常生活所需。以上一切的

辯解都不盡不實，卻永遠不能真正引導聽眾正視他們真正的問題：即是，他們赤身羞恥地站在一位聖潔的神面前，若要在祂的同在裡得到合宜的衣著，惟有由頭到腳穿戴基督的義才行。

順服、委身、決志和得勝的生活，這套福音並不是關於神成就了什麼的好消息，而是一個要求，叫我們藉著神的幫助拯救自己。聖經提到福音時，從未指出這是跟耶穌建立個人的關係，也從未把信仰定義為決志要邀請耶穌進入我們心中，除此之外，這樣的救恩觀沒有意識到一點，就是，每個人經已與神有個人的關係：不是一名站在公義的審判官前，已被定罪的犯人，就是一個得稱為義，與基督同作後嗣，又蒙聖父收納為兒女的人。

「我怎能與神有正當的關係？」已不再是我們的問題，如果主要的焦點放在我們快樂與否，而非神的聖潔之上。歐斯汀只不過是一連串宣揚自助的佈道家中最近期的一個，他們都訴諸美國人天性中愛自力更生的執著。救恩，不是關乎怎樣從那將要臨到世人的審判下得著神聖的拯救，反之，是關乎怎樣改進自己，好叫我們在今天得享最美好的人生。

在《賴瑞金現場直播》的歐斯汀

歐斯汀接受賴瑞金（Larry King）的訪問時（在二零零五年六月二十日的美國有線電視新聞網〔CNN〕），提到他不肯定那些拒絕基督的人會遭到

怎樣的命運。接著，賴瑞金提出一個關於猶太人、穆斯林和其他非基督徒的問題：「他們是錯的，不是嗎？」歐斯汀回答說：「我不曉得我是否相信他們是錯的，好吧！我相信這就是聖經的教導，而本於基督教的信仰，我也如此相信。但我只是認為，惟有神能夠判斷一個人的內心。我跟父親在印度住過很長的時間，我並沒有全盤掌握他們的宗教，但我知道他們愛神。但我不知道。我見過他們有多真誠。所以我不曉得。我只知道，對於我，以及根據聖經所教導的，我希望跟耶穌建立關係。」

賴瑞金（加上一個觀眾來電）給歐斯汀多幾次的機會回答這個問題，但他的回覆不住返回這個核心：「神會察看你的內心。」顯然，最後的審判將不會本於神聖潔和公正的標準，而是根據我們內心的純潔程度。

這個立場肯定有點符合真理。到了終末，神會揭露我們心中一切的隱情。但是，歐斯汀似乎認為神審判我們的內心（就像祂給我們作記錄一樣）是一個好消息，聖經卻以最壞的方式報導這回事，由於「人心比萬物都詭詐，壞到極處，誰能識透呢？」（耶十七9）。耶穌補充說：「因為從心裡發出來的，有惡念、兇殺、姦淫、苟合、偷盜、妄證、謗讟」（太十五19）。我的心構思出罪惡，便犯了這些罪，雖然我的手從未作出過這些罪行。我們的心遠非一個相對上未受破壞的潔淨海灘，而是向神和鄰舍發動叛亂的城

堡。即使從其他人看來我已作了對的事，但假若連我的真誠程度也被考量的話，實際上就會否定我是公義的。所以，若認為我們在全知之神面前接受公正的審訊，仍能透過審視我們的內心或我們的人生記錄而變得對我們有利的話，實在是個嚴重的錯誤。我一直在思想的是，對於那些認為基督的死並不是替代性的人，安瑟倫（St. Anselm）作過極佳的回應：「你仍未細心想過你的罪有多沉重！」那些美國人，偏好情感版本的伯拉糾式的自救異端，可能會對歐斯汀的觀點感到共鳴，但這可不是基督教。

當歐斯汀被賴瑞金問到，他到底有沒有使用過罪人這個詞時，歐斯汀回覆說：「我不用。我從未想過這個詞，但現在可能也不會。可是，大部分人已經知道他們現在所作的是件錯事。當我領他們上教會之後，我希望告訴他們——你能夠改變。」值得注意的是，他甚至從未想過罪人這個詞。

歐斯汀把罪變得微不足道，所採取的第一步就是轉移焦點，從罪是冒犯神並會帶來無窮的後患，變作罪就是冒犯自己，妨礙我們現在就得享健康、財富和快樂。歐斯汀的前輩傳講「地獄之火與硫磺」來警告人們要停止吸煙、飲酒、放縱情慾，歐斯汀的目標卻是要勸人遵從他實際的指引，好叫他們現在就能享受到最美好的人生。所說的，不是此生之後的天堂，乃是此時此地的快樂——而且要由你作主，才能使美夢

成真。透過採取某些行動，你能決定神的眷愛和賜福會否臨到你身上。

把罪變得微不足道的第二步，就是將罪化約成一些行動（負面行為），是可以透過指導而簡單克服的，而並非一種我們不能自拔的光景。如果我能夠停止犯 X 這種罪，那麼，至少在邏輯上我也可能停止犯 Y 這種罪，如此類推，直到我至少能避免觸犯所有已知的罪。可是，如果罪首先是一種局面，其次才是行為，那應，不管我「征服」了多少罪行，我依然罪孽深重！不管我自以為已獲得多大的進步，按照神的看法，「沒有義人，連一個也沒有。沒有明白的；沒有尋求神的」（羅三 10~11；引自詩十四 1~3，五十三 1~3）。「我們……的義」——更不用說我們的罪了！——「都像污穢的衣服」（賽六十四 6）。故此，現在我們不能再自信地倚靠自己的行為、標準、猶太教—基督教的倫理、德行、門徒訓練、愛心和善意的行為、敬虔的靈性操練。我們不能再把世界清晰劃分成端莊得體和使人憎惡；我們必須跟妓女和稅吏站在同一方，而不是跟法利賽人混在一起，我們方能進入神的國。

歐斯汀的信息，不是跟剛才我所說的有不少雷同之處麼？在語氣上，也許是的。可是，他的信息並沒有考慮到，我們基督徒其實跟稅吏和妓女一樣，靠著自己的功勞並沒有資格上天堂，他只是假設了我們所有人的內心深處——包括稅吏和妓女——都是蠻美善

的，只能作少許的改進而已。很諷刺地，他與那些傳揚「地獄之火與硫磺」的前人共享一個假設：罪並非是個無所不包的局面，叫我們無法從中脫身，相反，罪只是特定的行為，我們可以憑藉良好的指引來克服。而且他備有自己的清單，當中可能包括了一些古老的禁忌，但是主要的罪惡，就是沒有把神定下的成功原則實踐出來。

當然，歐斯汀與我的立場有重大的差別。首先，罪似乎欠缺了清晰的垂直向度。即是說，根據歐斯汀的觀點，沒有清楚說明罪是對神的冒犯。正因此，他才沒有講論罪，而是說錯誤，或是無法成為我們所能成為的人。依照聖經，是因為人們冒犯神在先，才使得相關的態度和行動成為罪。欠缺了這垂直（導向神）的向度，即使罪行也失卻了道德前提。取而代之，罪被轉變成心理治療用語的機能失調（dysfunction）——是指不健康的行為，使我們平日尋找一個好的停車位時，沒法為自己贏得神的歡心。但照此觀點，罪行甚至連平常的橫向向度——就是冒犯我們的鄰舍——也闕如。即使是社會福音，他們主要把罪理解為我們對其他人的冒犯，多於首要地是冒犯了神，但至少仍是承認了，罪乃是我們沒有把我虧欠別人的愛與服侍給予他們。然而，像歐斯汀這類傳道人的信息愈發的深入民心，罪就愈變作我對自己的冒犯，阻礙我實現自己的期望。這就是治療為本的自戀癖：我沒有全面發揮我的潛質，又沒有保障神為我的人生所

預備的最好一份，或是沒有遵從通往美好人生的指引。今天，在我們這個以人為中心的論述體系之中，能否理解大衛那篇以神為中心導向的懺悔詩：「我向你犯罪，惟獨得罪了你；在你眼前行了這惡……」（詩五十一 4）？

第二，歐斯汀甚至不使用罪或罪人這些詞彙，這是他親口承認的，正如上面提到的。取而代之，顯然就像是錯誤這類的字眼。不再是「虧缺了神的榮耀」（羅三 23），罪乃是我現在沒有活出最美好的人生。賴瑞金問道：「過基督徒的生活困難嗎？」歐斯汀答道：「我不認為有多難，我覺得過基督徒生活很有趣。我們有喜樂和歡欣……。我沒有試圖跟從一套規條之類，我只是過我的生活。」

再次，我們碰到這個搖動的鐘擺：對於他年輕時那一套明顯無趣的律法主義，歐斯汀深惡痛絕，所以便轉身投進反律法主義（antinomianism，即「沒有律法」）的懷抱中。難怪他不談論罪了（更不消說那種原罪的局面，使得我們所有人——即使是信徒——都成了罪人），因為明顯沒有任何由神賜下的一套規條可供辨識這樣的過犯。公義不是標準，樂趣才是；不是在神面前要聖潔，而是在自己眼前要有快樂。

在歐斯汀的思想中，基督（最低限度，包括了祂的成了肉身、順服的生命、贖罪之死、並顯祂為義及賜予人生命的復活事件）到底有何必要，並不明顯。賴瑞金追問說：「但你仍有規條要守，不是嗎？」對

此歐斯汀回應道：「我們的確有規條要遵守。但最主要的規條就是要用你的人生榮耀神。要活出正直的生命，不可自私，你曉得的，要幫助別人。但這些實在就是基督教信仰的要素。」請注意，歐斯汀這種沒有規條、歡歡喜喜、充滿趣味的基督徒生活，怎樣突然間變成了要求最嚴苛的宗教。當他說，神吩咐我們要活得正直和幫助別人，又不可自私，他這些話無疑是正確的。事實上，耶穌訓斥法利賽人，指他們以自訂的瑣碎律例取代了神的命令，其實後者才能給我們的鄰舍帶來好處。但這正正就是神的律法所規定的。耶穌給「全部的律法」作總結：「你要盡心、盡性、盡意、盡力愛主你的神。……〔又〕要愛人如己」（可十二 30~31）。歐斯汀顯然認為這條誡命比遵守「一套規條」容易。但正如那名年輕富裕的領袖所學習到的，實情並非如此。我可避免真的動手殺害我的鄰舍，但若果我沒有為他們的益處犧牲一切，我就沒有真的愛他們。歐斯汀認為，愛我們的鄰舍要比遵守「一套規條」容易得多，但耶穌指出，應該反過來說才對。一個人在朋友面前可以顯得在性關係上很清潔，但神卻知道這人的心裡有否犯了姦淫的罪。

歐斯汀說過，也許談論神的審判在上二代「曾一度」為人接受。「但我心裡沒有用這種想法來定人的罪。我在那裡鼓勵他們，我看自己更像是一名教練，是激勵者，幫助他們經歷神賜給我們的生命。」

乍看下，這段話像是很謙卑——就是當這番話跟昔日一些自義的道德主義，揚言飲酒或看電影會招來神的審判的悲觀預測作比較時，他也許會是謙卑的。可是，要回應傳揚律法的壞榜樣，乃是要靠傳揚律法的好榜樣，而不是絕口不提律法。他說，「但我心裡沒有用這種想法來定人的罪」，只是想指出自己有多可親，而非指出我們將要在神面對以犯人身份承擔責任的審判。

恰當地傳講律法——神的聖潔、公義、榮耀和公正——不會導致我們與他們相比的自義態度，但是會顯出：在我們當中最好的人，出於最好的動機所作最好的工作，在神那看透萬事的判斷下，其實只是污穢的破布。傳揚律法的壞榜樣，會瞄準了我們某些人；歐斯汀省略了律法，就沒有瞄準任何人；但根據聖經來傳揚律法，會瞄準我們所有人。

若身為特使卻自行創作政策，尤其是當這些政策直接違背了差派他們的人的意願時，這樣作實在傲慢。歐斯汀似乎承認，耶穌基督在某方面確是獨特和重要的，但他對基督清清楚楚說明的一點裝作無知：要從將臨的審判中得著拯救，祂乃是惟一的出路。

不管耶穌跟基要主義雜亂無章的悲觀預測有多南轅北轍，祂的信息也不過是「一度」適用的嗎？耶穌是否亦認為，當你察看人的內心時，他們基本上是美善的嗎？祂是不是認為，當我們覲見全地的審判者時，憑著真誠和道德上的努力就足以包庇我們？

如果耶穌和使徒清楚宣告，人的心已全然敗壞（total depravity），惟獨靠著基督並惟獨透過信心才能得著救贖，那麼，歐斯汀拒絕陳說這個核心宣告，就不是謙卑的表現了。是耶穌說過，任何不信靠祂的人「罪已經定了」（約三 18）。原因是，對於耶穌而言，祂來救我們脫離審判的辦法，就是為我們承受此審判，在行動中，耶穌的參照點不是我和我暫時的福樂，而是神和祂的榮耀。我們為自己掘的壕溝甚深，只有成了肉身的祂能夠把我們拖出來，祂的方法就是親自跳進壕溝，並以我們的替代者和得勝者的身份爬出來。對於歐斯汀而言，好消息就是，在審判的日子，神會察看我們的內心。但是根據聖經所言，這實在是壞消息。好消息乃是，對於我們在基督裡的人，神會看祂兒子的內心、生命、死亡、復活，並宣告我們在祂裡面為義。這不是廉價的禮物，而是白白的恩賜。

《活出全新的你》

歐斯汀稍後還寫了另一本書《活出全新的你：天天活出生命巨大潛能的七把關鍵之鑰》（*Become a Better You: 7 Keys to Improving Your Life Every Day*）。按照美國國會圖書館的分類方式，此書被歸類為「1.自我實現（心理學）—宗教信仰方面—基督教」。甚至美國國會圖書館似乎也知道，這本書代表了哪種信息。

歐斯汀作出邀請：「你可以變得更好。問題是：『怎麼辦？我該作什麼，才能活出全新的我？』」在我第一本書《活出美好》裡面，我陳述了七個步驟，讓我們能全面活出自己的潛能。」但是在《活出全新的你》裡面，他希望再深入一點：「我希望幫助你看看你的內心，並發現神放在你裡面那無價的偉大種子。在本書，我會向你揭示七支鑰匙，供你用來打開這些偉大的種子，讓它們在你那豐盛蒙福的生命中茁壯成長。……記住，你要活出得勝的生命所需的一切，神都已經放在你裡面了。現在，要由你決定支取這一切。……何謂活出全新的你？首先你要明白，神希望你成為的，就是照祂的創造所要你成為的一切。第二，你務要領悟到神會負責祂那部分，而你亦必須辦妥你這部分」（強調字體為筆者標示）。¹⁰ 因此，你能夠從歐斯汀聽得到的最壞消息，可能沒有一件不是你已經知悉的事情，而最好的消息就是，只消聽從他的建議，你便可得到更多的好處。

¹⁰ 此處並接著的三十六個段落中所包含的引句（除了聖經引證之外），均採自 Joel Osteen, *Become a Better You: 7 Keys to Improving Your Life Every Day* (New York: Free Press, 2007), 5, 9, 37, 39-41, 45-46, 50, 56, 67, 69, 86-87, 89, 91, 101, 103-5, 129-30, 218, 236, 301-2, 308, 316 = 《活出全新的你》。

沒有基督的基督教

那七支鑰匙，並非福音的直接指示。換言之，不是關於神在基督裡的拯救之工的宣告——例如：關於彌賽亞的先知預告；道成肉身；基督替罪人作出主動的順服，祂背負我們的罪而死，以身體的頭的身份復活得勝；基督升天，在聖父面前代表我們，又差祂的聖靈進入我們的心裡作「憑據」，保證我們在終末時身體復活，就是當祂在榮耀中再臨，審判活人死人的時候。不然，他那些直接的指示（命令），可以從眾多的資料來源獲取，不必求諸聖經：「要活出全新的你，你必須：(1) 奮力前進；(2) 對自己態度積極；(3) 建立更好的人際關係；(4) 養成良好的習慣；(5) 擁抱你身處的崗位；(6) 發展你內在的生命；(7) 對生命保持熱情。」這就是你要作的所有事，完全沒有提及那個好消息，即是神為我們作了些什麼。

他的主題就是「往高處行」，再一次跟榮耀神學連成一線：是我們充滿自信的高升，並非神卑微犧牲地降臨到我們中間。由始至終，歐斯汀向他廣大的讀者群發言時，彷彿每一位都是「至高神的兒女」，沒有提及基督是這個關係中的中保。反之，只是由於每個人都照著神的形象所創造，他們都有這些「偉大的種子」種植在他們裡面——這是神聖的 DNA（基因）：「全都在你裡面。你充滿潛能，但必須盡你的責任，把潛能發掘出來。……你裡面有全能神的種子。……我們必須相信，我們擁有成功的必備條件。」傳成功福音的佈道家，好像是柯普蘭和其他三

一廣播網絡（TBN）的知名人士，他們指出我們是「微小的神明」，內心擁有神聖的本質，這樣偏差的教導，歐斯汀以稍為簡略、但更坦白的方式推廣開來。

遍佈歐斯汀的書，事實上的確有不少訴諸聖經支持的地方。可是幾乎每一次，該節經文不是抽離本來的上下文，變成幸運餅乾（fortune cookie）式的應許，讓人可以為一己需要來宣告並得到（name and claim），不然的話，實際上就是誤引經文去支撐他的論點。在創世記三章 11 節，神問亞當：「誰告訴你赤身露體呢？」目的是為了使亞當知罪；但歐斯汀卻改變了經文的意思，彷彿是撒旦告訴亞當通過不了他的測試，所以不能擁有獲取成功的竅門。

正如他的上一本書一樣，歐斯汀在這裡從未談及罪是虧缺了神的榮耀，而是沒有全面活出自己的潛能而已。事實上，歐斯汀對於成功福音的忠誠，在《活出全新的你》中甚至是更加明顯。歐斯汀所說的話，彷彿墮落從未發生過似的：「你要得勝所需的一切，神已經把有關的程序編寫進你裡面了。」雖然仍要由你成就此得勝的結果。在這過程中，你需要每天這樣告訴自己：「我擁有成功的必備條件，要得勝，我綽綽有餘。我聰明；我能幹。我成功；我有魅力；我是個得勝者。」

儘管在加拉太書三章 29 節，保羅主張永生的產業乃是透過應許（基督），而非藉著律法而得，但歐斯

汀再次將這一節經文抽離原來的上下文，變作只是應許世俗的成就。這是個清楚的例子，顯出歐斯汀怎樣把最清晰指著基督所說的話（是祂成全了舊約聖經的預言），變成無時間性的應許，即是如果我們宣告並得到我們的福分時，會有什麼事情發生在我們身上。他沒有解釋聖經，而是把聖經當作一本金句集來使用，為他本人的成功福音而服務。

該書充塞了成功福音的術語：我們要宣告（declare）神的賜福，談論（speak）成功，又要發預言（prophesy）使健康、財富、快樂進入我們的人生。這一切造成的印象乃是，神設置每一件事都是為叫我們得勝，但要由我們決定實在地與「電源」連接，並透過遵從適當的原則和步驟創造我們的福氣。

因此，儘管使用了有超自然措辭的修辭技巧，但最終聽起來只不過是自然神論：神設置了所有事物，把成功的定律放在適當的位置，現在是輪到我們採取行動的時候了。歐斯汀隨從那些教導得勝生命的教師們的舊路，談論到怎樣支取永恆領域的力量。這樣，甚至連宗教都成為了一種科技：透過認識正確的原則、公式、或步驟，成功、福分、眷佑就在此刻全屬於你。諾斯底主義的那種靈性觀再次躍然紙上：

祂希望我們在地上有一個小天堂，正正就在我們現今身處的地方。……你能夠在上天堂之前完成你的夢想！怎能辦到這一點？就是

透過支取你裡面那股神的能力。……請明白，你已經從那一切事物中得著自由。但這就是問題所在：如果你不重視你的自由，又沒有善用它，如果你沒有指導你的思想、言語、態度向正確的方向發展，這股力量就於你無益。你可能被動地等候神在你的生命中作點超然的事情，但實情卻是：神在等待你。你必須憑著你的權柄站起來，要有點腰骨和決心，說：「我不要過庸碌的生活，不要受沉溺習慣所困，不要消沉喪志」（強調字體為筆者標示）。

神可能是此福分最終極的源頭，因為是祂設定了這一切，但我們會否真的承受到神的眷愛和福分，則完全取決於我們的態度、行動和順服。

歐斯汀花了一整章討論「怎樣使你的言語對你生效」，當中提出一些人物作例子，他們作出「積極宣告」，為他們帶來了健康、財富、快樂。另一章的題目為「對你自己有信心」，在當中歐斯汀重複這句咒語，再一次誤引聖經：「聖經說：『當我們承認在我們裡面的一切美善，就叫我們的信心奏效。』試想想：當我們承認自己所受的一切傷害和痛苦，我們的信心就沒有效用。當我們注視自己的缺陷和弱點，信心就不會生效。我們的信心最有果效的時候，就是當我們承認在我們裡面有美善的事物。」

歐斯汀所引述的那句話，我能找到最接近的經文，就是保羅在哥林多後書十二章 9 節所說的話：「祂〔耶穌〕對我說：『我的恩典夠你用的，因為我的能力是在人的軟弱上顯得完全。』所以，我更喜歡誇自己的軟弱，好叫基督的能力覆庇我。」當然，如果歐斯汀想的真是這節經文，經文的意思就跟歐斯汀的意譯剛好相反。事實上，此節經文屬於一個大段落，保羅在那裡解釋，他有別於那些用「花言巧語」誤導哥林多信徒走錯路的「最大的使徒」，「除了我的軟弱以外，我並不誇口。」事實上，保羅提過，由於神「恐怕我……過於自高，所以有一根刺加在我肉體上」（林後十二 5、7；見：5~10 節）。在軟弱、憂傷、困難的時候，就是當我們在神面前失去了處理眼前困境的自信心時，保羅說，其實我們正身處最佳的位置，讓神彰顯祂的大能。

在該書中，我能找到惟一清楚指出要信靠基督的地方，歐斯汀仍感到有必要把我們也包含在信靠的對象之內：「當我們相信神的兒子耶穌基督，又相信我們自己，在此刻我們的信心就活了。當我們相信我們擁有成功的必備條件，我們就會聚焦在我們所有種種的可能性」（強調字體為筆者標示）。

即使當他使用罪和救贖的觀念時，也經過重新的定義。罪，不是我們從亞當承受得來的叛逆局面，而是疾病貧窮，以及我們從家族遺傳得來的惡劣態度。聖經中，咒詛在聖約（covenant）的背景下有其適當

的位置。例如，古代近東的條約，構成了聖經所採用的立約思想的模式，在當中，一位君主可以懲罰一個背叛他管轄的部族或國家。這樣的處罰就可稱作咒詛：對於干犯條約者，君主會召喚那些威脅他們的懲罰降臨。

然而，在成功福音之中，咒詛與魔法世界有更密切的關係——也就是我們今天的文化談到咒詛時常見的用意。因此，由於亞當在伊甸園犯的罪，招致神咒詛人類的苦果，而這些咒詛本來是司法判決，但歐斯汀談論到「代代相傳的咒詛」時，就沒有明顯提及神的審判。罪，轉變成為基因間決鬥的描寫。你可能承繼了祖母的遺傳因子，包含了糖尿病的咒詛，但「你需要腳踏實地，說道：『祖母可以患上這病〔糖尿病〕，媽媽可以患上這病。但至於我和我的全家，都要從糖尿病的困擾得著救贖。我將會活在祝福之下，而非咒詛之中』……」。這種祝福，是為相信的人而設的，不是為了滿腹疑竇的人。」如果這樣的教導令一名真誠的追隨者下結論說，一次的挫敗得醫治，或是在財政上得享富足，乃是由於他本人順服所產生的結果的話，那就不足為奇了。

如果因為經祖母遺傳，我確診患了糖尿病，那樣，我就是個懷疑者，而不是個有信心的人了麼？歐斯汀說：「聖經稱之為罪過（iniquity）。」於是，罪就不是天生的腐敗和罪咎的局面，從中衍生出罪惡的思想、慾望和行動來；反之，罪是疾病，是毀滅性的

行為模式，透過某人的血統傳遞下去——「直到有人站起來，把情況終止」。很明顯，這個「人」就是你，不是基督。

本來，罪既是一個局面，又是明確的犯罪行為，或者是沒有遵守神的律法，但罪這種道德本質被換成了魔法的概念。同時，我們要勝過代代相傳的咒詛，只要透過神所設計的靈性技術，就完全辦得到的。「神已賜給你自由意志，你可以選擇改變。……感謝神，你與我對此能夠有點作為。」這就是好消息？

歐斯汀把救贖重新定義，變作是從痛苦、疾病和貧窮中得著自由，亦由我們的父母或祖父母遺傳給我們的不良態度和消極習慣中得著釋放。「可以這樣理解：我們每個人都有一個屬靈的銀行戶口，在我們的人生旅途上，我們不是在儲蓄資產，就是在積累罪過。資產可以是任何美好的事物：我們的正直、決心、敬虔，就是儲存祝福。另一方面，罪過包括我們的壞習慣、沉溺行為、自私、缺乏紀律。」

在腓立比書三章，使徒保羅用屬靈的銀行戶口這個類比，承認雖然他是法利賽人中的法利賽人，小心翼翼地遵行律法，但現在他把自己的義放在債務那一欄中（第 8 節稱之為「糞土」），單單依附著基督的義，就是惟獨藉著信心歸算給他的。可是，對於歐斯汀而言，情況則剛好相反：「你的誠信記錄在天上。你為你自己和將來的每世代儲存資產。」事實上，透過自我改進儲存資產，這個主題貫徹《活出全新的

你》全書：「每天起床，盡你所能過活。如果你這樣作的話，你不僅能提升自己並成就更多，神也應許你的後裔和你的家族，到千代都會得到神的賜福和眷愛——全因為你曾活過的人生。」他在另一處這樣說：「神一直在作記錄。祂看見你每次作出的善行。祂看見你每次對別人作的友善舉動。祂聽見你說過每一句鼓勵人的話。神看見你每次不怕麻煩地幫助別人，但卻從未得到感激。全能的神不會忽視你作過的好行為。」

不要受到任何誤導，在這一切笑容背後，是徹頭徹尾靠行為稱義的宗教：「神為我們各人的人生所定的計劃，就是要我們不住地提升到新的層次。但是，我們的人生能攀多高，我們又能經歷到神的多少眷愛和賜福，將與我們有多麼順服祂的指示直接相關。」神「在等待你順服祂，好讓祂可以把更多的眷愛和福分傾入你的生命。……我要問你：你希望能攀多高？你想繼續增長嗎？你是否希望得到神更多的眷愛和賜福呢？是的話，我們要攀得愈高，就必須愈有紀律，愈快順服神。」

事實上，神不是只執行了第一步，便把餘下的步驟留給我們處理。恩典是我們行為的報酬。「除非你踏出來，不然就不能獲得恩典。你必須踏出第一步。……請緊記：你的人生能攀多高，將會與你多麼順服神有直接的關係。」

如果有任何人質疑他這個方法是否真的可行，歐斯汀就提出他本人作例子：「我知自己並不完美，但我亦曉得：我在神面前問心無愧。我知道，我盡力討祂的喜悅。因此，晚上我能抱頭大睡，安枕無憂。就是因為這個緣故，我能面帶笑容。朋友，請保持你的良心敏銳，你便會發現生命變得愈來愈美好。」

相反，耶穌和祂的使徒們教導，神透過祂的律法施行鉅細靡遺的審判，使人知罪，叫人因為虧缺了神的榮耀而良心不安。當我注視自己的內心，在神的法庭之中，我的良知不會給自己作出正面的裁決。我能夠在晚間安睡的惟一原因，就是即使我的心仍然充滿敗壞，而我又沒有盡力去討好神，但是我在天上的父的右邊有祂的愛子，祂不僅是為了祂自己竭盡全力，而是替我、為我履行了一切的義。

所以我們再次發現，歐斯汀並沒有丟棄從前世代所奉行的律法主義。若有任何區別的話，就是他強化了律法主義。但他的追隨者並未意識到這個愈拉愈緊的絞索，或是泰山壓頂的重擔，因為他把這點描寫得輕而易舉。可是，要接受有人說，我們的健康、財富、快樂——還有我們勝過罪與死亡——全視乎我們有多大的決心和努力，真的不容易。一個脆弱的罪觀無法帶領我們到絕望邊緣；反之，只是會鼓勵我們嘗試多盡點力拯救自己。真的好簡單！

耶利米說，人心比萬物更詭詐（耶十七 9），但歐斯汀卻說，他在神面前的信心，乃是建基於他內心

的義：「可能，我的表現並不完美，但我知道我的心正直。……同樣地，只要你一直盡力而為，希望依照神的話語作正確的事，你會得到保證，神喜悅你。肯定的是，祂希望你改進，但祂了解我們全部都有弱點。」罪，被化約成為「人類的缺憾和不完全的地方」，「擊破了我們的理想主義」，而不是我們沒有遵守神的律法。「只要我們一直盡力而為，即使我們有犯錯或失敗的時候，也不必活在定罪的光景下」（強調字體非原著標示）。但這正是問題所在：我沒有盡力而為——不單只在艱難的日子如是，在順境的時候亦一樣。假如根據聖經，我們最好的行為只是「污穢的衣服」（賽六十四 6），那麼歐斯汀定出的條件，實際上等於定罪。

聖經的佳音就是，神不會照我們的記錄審判我們，而是照基督的記錄。但歐斯汀重複辯稱，神審判我們——或者更好的說法是，祂始終如一地稱許我們——乃是基於我們與生俱來的美善和最大的努力。歐斯汀相信，神「就在此刻向我展露笑容」，不是因為基督，而是由於這一點：即使他不完美，「但我知道我的心正直。我會盡最大的能力，作討祂喜悅的事情。……坦白說，不是因為你作了什麼或沒作什麼；神愛你，是因為你是你，又因為祂是誰——神就是愛。」

歐斯汀的神並不複雜。祂只有一個特別的屬性（愛），神的寬恕很便宜。祂的愛，並不需要跟祂的

公正、聖潔、公義和諧一致。因此，這不是充滿憐憫的愛——即是說，向那些配受審判的人顯出憐憫的愛。

相反，聖經的神更加有趣和威嚴。祂要尋找一條愛罪人的途徑，又不至於違反了祂聖潔的本性，便賜下祂的兒子履行律法的要求，又替我們承擔我們的審判。聖經中救贖戲劇的情節很豐富，但歐斯汀的故事卻很薄弱——站在核心的是我，不是神。

再次，歐斯汀的信息——雖然他或許比大部分人更明顯地傾向成功福音——跟許多流行宗教，甚至是遍佈在我們今天福音派圈子中的靈修學，大體上要旨沒有多少的分別。焦點放在我們身上，而非在神身上；聚焦於我們在神的聖潔之外的快樂，在乎我們如何透過道德努力攀升得更高，而非在於我們是神在耶穌基督裡的拯救工作的受惠者。歐斯汀向他的讀者保證：「我也知道，即使當我的方法行不通時，即使當事情不順意時，只因為我在尊崇神，竭力維持正確的態度，神亦不會跟我計較。」

把基督的作為、受死、復活的福音，交換成為鼓舞我們採取行動、宣告、提升自己的講話，接著歐斯汀可以說：「世人要聽多一篇講章的需要，不及要看見一篇講章的需要。」現在，我們就是好消息了。

可是，一旦我們再次置身於律法的義底下，歐斯汀又有什麼根據聲稱神只會計算我們的善行？聖經中有沒有一段經文，把神所作的記錄如此分類，因此令

我們的善行會帶來神的眷愛和賜福，但我們的罪就一筆勾銷呢？如果我們要靠「那出於律法的義」（羅十5）來承受神的應許，那麼歐斯汀的樂觀展望似乎就不能成立。

正如歐斯汀自行決定了他要傳揚什麼信息，他亦量身剪裁了自己的召命。在多次訪問中，他表示自己並沒有受到呼召要解釋聖經，或闡明教義。在該書中他補充說：「我並沒有受到呼召要解釋聖經的每個細節，或闡明深奧的神學教義和論爭，若果這些並未觸及人實際的生活的話。我得的恩賜，乃是要鼓舞、挑戰、啟發他人。」

特使不能選擇他們要說的話。作為福音的使者，我們的恩賜就是要傳揚「神全備的旨意」（徒二十27）。正如保羅在羅馬書十章所說的，不是我們攀升到神那裡，而是祂在恩典中降到我們中間。祂差派特使傳揚佳音，就是他們受到指派去傳揚的信息。不是他們差派了自己，而是因別人委託的使命被差遣的。「可見信道是從聽道來的，聽道是從基督的話來的」（羅十17）。

榮耀與十架

現在就抓緊榮耀，沒有十字架，沒有神的震怒，沒有審判。只要作你所能作的，就是了。我們的文化以種種訴諸我們天生之自戀癖的建議，不斷地衝擊我們。此信息的宗教版本——曾有段時候由自由派人士

承辦，但今天亦包括許多福音派信徒——把神變作達到目的之手段，而非我們之所以存在的目的。在五花八門的變化之中，都不過是榮耀神學。可是，這樣的榮耀，不是福音應許給那些在今生有分於基督的苦難和屈辱之人的榮耀；這只是我們在此時此刻所要求的榮耀，靠的是自己的努力，否定了罪與死的事實。

很明顯，歐斯汀所反抗的，是上一代那種吃人的律法主義——用規條把人壓得透不過氣。然而，歐斯汀的出路就是告訴人要「放鬆，給自己舒一口氣」，祈求神「幫助我下次做得更好」。可是，聖經的教導更加深入和豐富，不論壞消息或好消息，都是如此。壞消息方面，要比起我們犯了錯，或未能符合基要主義的律法標準而活更加嚴重。壞消息乃是：最好的基督徒，在最美好的日子裡，在最良好的心態之下，以最良善的動機作出的最大努力，仍然未達神真正公義和聖潔的標準。我們最大的努力仍不能滿足神公正的要求。然而，好消息卻是，神滿足了祂自己公正的要求，使我們與祂自己和好，就是通過祂兒子的生平、死亡和復活。神聖潔的律法不會再定我們有罪，因為我們已在基督裡。

只有在基督身上，神所作的記錄才得到正當的滿足，而法庭頒佈的判決被釘在十字架上（西二 14）；但歐斯汀並沒有引導我們轉向祂，相反的，他取消了任何負面的記錄這個觀念。神只記錄「你作得對的事」；你「有意識地決定要作得更好，活得正確，並

且信任祂。你待人善良謙恭，祂會感到歡喜」。所以，沒有什麼能對我們不利（但不是因為基督，而是因為神根本就不會記錄我們的錯失），但神的眷愛的確視乎祂給我們的好行為所作的記錄。這樣的意思不就是說，如果我不順服，就不會得到神的賜福？這不就是意味著，神實際上也記錄罪行？

跟保羅在羅馬書第七章講論的掙扎大相徑庭，歐斯汀的描寫叫人感到，彷彿我們能藉著一己積極的觀點，便可以處理罪的問題。「你想犯罪的話，你可以。我一切想犯的罪，我就去犯，」他這樣說。「但好消息乃是，我並不想犯罪。……不要再縈繞在任何你有問題的地方，要盤點一下你沒有出錯之處。聖經的希伯來書有這句話：『要轉眼不顧任何使你分心的事物。』」再次，歐斯汀為支持他的論點而誤引經文。實際上，希伯來書十二章 1 至 2 節是這樣說的：「我們既有這許多的見證人，如同雲彩圍著我們，就當放下各樣的重擔，脫去容易纏累我們的罪，存心忍耐，奔那擺在我們前頭的路程，仰望為我們信心創始成終的耶穌。祂因那擺在前面的喜樂，就輕看羞辱，忍受了十字架的苦難，便坐在神寶座的右邊。」

換言之，希伯來書是勸告我們，要讓視線轉開自己身上——不管是我們的罪，或是善行——不容任何事物令我們的注意力離開基督。可是，歐斯汀整個信息所代表的，就是叫我們的注意力離開基督。還有誰需要基督，如果這就是福音：「你並不完美，但你嘗試

活得更加美好，而神觀看的是你的內心。祂看你裡面，亦一點一滴地改變你」？

這個壞消息，要比我們現在沒有經歷到健康、財富和歡樂嚴重得多。壞消息就是：實際上我們正步向死亡，而且沒有任何事情能逆轉這個事實，情況只會變得更糟。死亡只是個病徵。醫學文件會給我們列出種種不同的死因。然而，死亡本身卻是我們所有人共同面對的局面的結果：「罪的工價乃是死」（羅六 23）；「死的毒鉤就是罪，罪的權勢就是律法」（林前十五 56）。要注意，不是眾罪行（個別行動），而是罪（這個局面）使我們死。甚至是現在處於步向死亡的路上，我們也正在崩解，即使我們現在正享受最美好的人生。

同時，那個好消息遠比找個法子遮掩我們的病徵好得多了。剛才引用的兩段經文，就是壞消息的對立面：「因為罪的工價乃是死；惟有神的恩賜，在我們的主耶穌基督裡，乃是永生」（羅六 23）。「死的毒鉤就是罪，罪的權勢就是律法。感謝神，使我們藉著我們的主耶穌基督得勝」（林前十五 56~57）。這裡所應許的勝利，遠超過從壓力、傷感、寂寞、失望，甚至是導致死亡的疾病中得著救援。這裡的得勝，乃是在終末時通過復活戰勝永遠的死，那時我們將有分於基督大敗死亡的勝利：「這必朽壞的既變成不朽壞的，這必死的既變成不死的，那時經上所記『死被得勝吞滅』的話就應驗了。死啊！你得勝的權勢在哪

裡？死啊！你的毒鉤在哪裡？」（林前十五 54～55）。基督處理的不是病徵；祂直接對付根源的問題：就是祂的律法因我們有分於亞當的罪而施加於我們身上的咒詛。正如第一亞當帶來了死亡，末後的亞當照樣帶來了永生（林前十五 20～24）。

遠比長壽和享受人生更加美好的是：我們與神共同生活，這樣測不透的豐盛，在我們仍是神的仇敵時已跟祂和好，當我們的靈性死亡時已得復甦，即使還是陌生人時已得靠近，在我們還敵擋神的事物時，已被收納作全部產業的共同繼承人。甚至是現在，我們已開始預嘗到這筵席的滋味，就是「那些……不定罪了」（羅八 1）的人。

要得到歐斯汀和其他許多傳道人今天所應許的事物，你並不需要基督，你不需要聖經，正如東尼·羅賓斯（Tony Robbins）那樣。^{*} 你不需要福音書中應許的那種救贖。如果你只不過想對人生抱更積極的態度，那麼甚至你為何需要神，也不太清楚。歐斯汀的信息代表了一個更廣泛的現象，就是把福音融入文化之中。一個人無論贊成什麼教義，美國宗教在當中生

^{*} 編按：東尼·羅賓斯是美國作家和演說家，因其訪談節目與自助書籍聞名，著有《權能無限》（*Unlimited Power*）、《釋放內在權能》（*Unleash the Power Within*）、與《喚醒內在的巨人》（*Awaken the Giant Within*）。

活、行動、存在的那個故事，使得這信息聽來基本上都是同一回事，不管這信息是來自保守派或是自由派，浸信會或是新紀元，五旬宗或是羅馬天主教，改革宗或是亞米念主義，神體一位論（Unitarians）或是路德宗。雖然今天這點聽來就像是異端邪說，但可能值得告訴美國人，你並不需要耶穌，也能享有更好的家庭、財務狀況、健康，甚至是道德。走往十字架的意思就是悔改——並非只把耶穌當作配角，加進一個原本就四平八穩的劇本，而是把劇本丟棄，好讓你的故事可以寫進神的戲劇之中。是死亡與復活，不是訓練與改造。

當我們試圖要神配合我們的人生劇集，整個情節就會出錯——不單只錯，還變得瑣碎。當我們從自己的戲劇中抽身出來，成為祂所展開的劇情中的角色，我們就會變作「人傳誦過最偉大的故事」的一部分。就是透過神審判（律法）和拯救（福音）的話語，離開我們自己空洞的劇本，加入那個環繞著耶穌基督的宏大敘事（grand narrative）。正如潘霍華（Dietrich Bonhoeffer）提醒我們的，在這過程中

我們從自己實存的狀況中連根拔起，被帶回神在地上的神聖歷史之中。在其中，神跟我們交涉，藉著神聖的震怒和恩典，處理我們的需要和罪行。重點並非在於神是我們今天生活的一位觀眾和參與者，而是在神聖的故

事——即是基督在世上的故事——中，我們乃是神的行動細心的聆聽者和參與者。惟有當我們一直在那裡，神今天才會與我們同在。我們的救恩「來自我們自己之外」（*extra nos*）。我找到救恩，不是在我的人生故事之中，而是只有在耶穌基督的故事當中。……我們稱之為我們的生命、我們的麻煩、我們的罪咎的，絕非現實的全部；我們的生命、我們的需要、我們的罪咎、及我們的得釋放，都在聖經裡面。¹¹

耶穌知道祂為何降生，不是為了幫助人在生命找到多一點的快樂和成就。事實上，祂的人生充滿苦難，生活在各各他長長的陰影之下。「但我原是為這時候來的，」祂指著十字架如此說（約十二 27）。「人子來，為要尋找、拯救失喪的人」（路十九 10）。

門徒以為前往耶路撒冷的路通向勝利。他們在彌賽亞身旁，像一班征服者般入城，要趕逐羅馬人，並引進神永恆的統治。每次當耶穌提醒他們，祂正前往耶路撒冷，且要死在十字架上，但第三天要從死人中

¹¹ Dietrich Bonhoeffer, *Life Together* (Minneapolis: Fortress, 1996), 62 = 潘霍華著，單倫理譯，《團契生活》（香港：基督教文藝出版社，1958），40-41頁。

復活，他們不是沒有反應，就是（尤其是彼得）訓斥耶穌這樣消極的思想（太十六 21~23；可八 31~38，十 32~45）。從一開始，耶穌受到撒旦的試探，祂便得到提議，能不經十字架就得著榮耀，但這是個虛假的承諾。正因此，彼得試圖勸說耶穌逃避十字架時，遭祂斥責，祂說：「撒旦，退我後邊去吧！你是絆我腳的；因為你不體貼神的意思，只體貼人的意思」（太十六 23）。因為耶穌擁抱十字架，接著才進入祂的榮耀，而沒有先求榮耀，為此我們可以感恩。

保羅經常談及這個主題。熟悉苦難的保羅總是充滿喜樂，但不是由於他的環境，而是由於福音的應許：我們短暫受苦之後，將會有分於基督的復活。他警告教會要提防那些用「花言巧語」迷惑人的假教師（羅十六 18）。

歐斯汀傳揚的那套健康與財富的福音，無法應對苦難，因為這是榮耀神學：是世上的國度此時此刻所提供的。對那些採納此道的人而言，很可能他們今天已擁有了最美好的人生。但即使是現在，這種本質上屬美國的宗教也沒有容得下苦難的空間——沒有基督為我們的罪而受苦，我們也沒有因為與基督聯合而受苦。在《紐約時報》（*New York Times*）的一次訪問中，歐斯汀被問到世上為何會有苦難。他提到我們不能以哲學方法解決苦難的難題，這是正確的；可是，他亦沒有提出，這個問題藉著基督的復活——祂是新造的初熟之果——在歷史中得到解決。「歐斯汀先生

說：『我的答案是，我不曉得為什麼。我們每週都要處理一些個案，有些人的孩子遭到殺害，有些人則面對失業的問題。我不明白為什麼。你所能作的，就是讓神安慰你並活下去。信心有部分是不可理喻的。』¹²

神怎能在福音以外安慰那些悲傷的人？即使在這方面，歐斯汀仍輕忽地略過我們實存的悲劇向度，再次要信徒背負責任的重擔，要他們在人生中宣告並獲得成功。歐斯汀更「積極」的信息，都不過如是。對那些山窮水盡的人，除了這一句之外，他再沒有可說的話：「情況會好轉的。」但假如至少在今生之內，情況都沒有好轉呢？他的信息，能否觸動那些罹患愛滋病的末期病人？一位母親抱著她已死的嬰兒時，歐斯汀的信息除了能激起她的怨憤之外，還有何用？

最終，神的眷愛（以現世的標準來衡量）完全視乎我們順服與否。歐斯汀說：「我相信，我們要在神的眷愛中成長，一條主要的途徑就是透過宣告。……而你們有些人正在盡最大的努力討主的喜悅。你們活出聖潔、呈獻給主的人生，但你並沒有真的經歷到神

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

超然的眷愛。只不過是因為你沒有把它宣告出來。你必須透過大聲揚言，使你的信心有生命的氣息。」¹³

這樣，對於那些嘗試贏取神的喜悅以致心靈枯竭的人，歐斯汀惟一的回應就是（雖然他乃是微笑地說），要加倍努力。「要加倍相信會有神蹟出現，神會扭轉這個局面。」這是一位較善良和溫柔的神呢？還是比一位有點陰險的暴君更甚？因祂不住地提高跳圈，要我們跳越跳圈之後才賜下我們所要的東西。

基督教宣佈的好消息是，神已經在基督裡救我們脫離了律法的定罪，已推翻了罪惡的暴政，並且已把我們從撒旦殘暴的政權下釋放出來。但更好的是，這救恩有一天會達到高峰：就是在復活、得榮、永生的恩賜之中，擺脫了罪惡、痛苦、邪惡和暴虐。根據美國的流行宗教，我們靠著神的幫助，救自己脫離罪咎和不快的感受。歐斯汀至少幫助我們看見了，基督的福音和美國流行文化所推崇的勵志宣傳之間，有多強烈的差異。

有一次，路益師（C. S. Lewis）這樣說：「我一直以來都是一名基督徒。我信奉宗教，不是為了使自己快樂。我知道，只消一瓶波爾圖（Port）葡萄酒便能做到這一點。如果你需要一種宗教使你感到真正舒

¹³ 在《聖經的答案》（*The Bible Answer Man*）電台廣播的錄音片段，日期是二零零四年四月二十六日。

暢，我絕不會向你推薦基督教。」¹⁴ 他在另一篇文章中這樣說：

我們維護的是基督教；不是「我的宗教」……。最大的困難就是，怎能令今天的聽眾們領會到，你傳揚基督教只不過是因為你認為這是真確的；他們總是這樣假設，認為你傳揚基督教是因為你喜歡這個宗教，或認為它對社會有益，或是其他類似的原因。現在，把這個信仰實際教導的內容，跟其他事物——你喜歡這信仰教導些什麼，或者是你明白的內容，或者是你個人認為有用，或認為可能是真確的地方——作出清楚的劃分。這樣，能驅使你的聽眾領略到，你緊隨著你擁有的資料作決定，正如科學家緊隨著實驗的結果；你並非只在說一些你喜歡說的話。這樣能夠即時幫助他們領略到，正在討論的問題是關乎客觀的事實——不是關於一些理想與觀點的空談。¹⁵

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

¹⁵ Lewis, "Christian Apologetics," *God in the Dock*, 91。

一切都視乎我們的起點在哪裡：是我們自行界定的最大需要呢？抑或以神作為起點，在祂的同在裡發現一些我們前所未有的需要呢？

如果我們從自己和自己感受到的需要作起點，我們可能會容納一種靈性觀，能幫助我們實現自我，並追尋人生的成就，但主要的問題乃是，我們怎能在一個顯然失常的世界中證明神的公義。如果我們從神開始——祂的聖潔、公正、公義，以及祂的愛、憐憫和恩典——那麼就會問一個截然不同的問題：我這個罪人，怎能在這位神面得稱為義？路益師描寫他本人悔改信主的過程時，解釋說：「在這件事上，我是客體而非主體，我是被決定的那一位。事後，我為著事情怎樣發生了而歡喜，但在那一刻，我聽見神說：『放下你的槍，讓我們談一談。』……我作出了選擇，但實際上似乎不可能作相反的決定。」¹⁶

我們沒有「放下〔我們的〕槍」，除非我們連宗教和靈性操練都放下，不再視之為我們攀登天堂的途徑。我們不曉得什麼才適切需要，或是什麼才最值得關注，直到神的聖言向我們說話。巴特（Karl Barth）說，關於現代人的論述可能偶然會相當有趣，

但是，作為神在福音中發言的對象，〔人類〕在神面前是誰和是什麼，在任何時代都

¹⁶ Lewis, "Cross-Examination," *God in the Dock*, 261。

不會被納西塞斯 (Narcissus) * 這樣的人所發現，由於他對精準的自我分析、自我評估和自我描述多麼的熱愛，而且即使他抱著最無情的誠意，真相也是他所無法接受的。要曉得自己乃是神在福音中所意向、發言、認識的那一位，此人必須接受神的福音，藉此首先讓他進行的自我分析受到徹底的擾亂和中斷。¹⁷

我們通過信靠基督得著確據，知道終末的審判經已判定了會對我們有利，儘管我們這班基督徒仍是帶罪之身。當我們受苦、感到痛苦、甚至是面對死亡之際，我們仍可滿懷信心地依靠保羅引自以賽亞書六十四章 4 節的應許，即是，「神為愛祂的人所預備的，是眼睛未曾看見，耳朵未曾聽見，人心也未曾想到的」（林前二 9）。

當福音提供了救恩，讓我們現在脫離罪咎和罪惡的強權，又在將來脫離罪的臨在和影響，歐斯汀的美國信息所陳述的福音，則是現在就從罪的病徵中得著

* 編按：納西塞斯是希臘神話中的美少年，卻對任何姑娘都不動心，整天只知顧影自憐。死後化為水仙花 (narcissus)，也是自戀狂的原型。

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

拯救，卻沒有清楚宣稱那更大的釋放，即是免卻神的震怒。

由於歐斯汀並沒有面對壞消息，他實在並沒有什麼好消息可言。耶穌在路加福音七章 31 至 35 節描繪祂那一代的人，歐斯汀意譯了這一段，並教導我們既不唱哀歌，也不哼得勝的讚歌。情況更像是我們乘電梯或在商場的時候，聽到那些平穩、低沉、愉快的嗡嗡聲，要維持一切都輕快、不受滋擾。

歐斯汀在他的書中給予我們最好的消息就是，他跟隨了這七個步驟，便找到了好的位置停車，在餐廳中得到最佳的座位，搭機時意想不到獲升級坐頭等艙。但是福音告訴我們，神已採取了一切步驟降臨到我們中間，不是救我們擺脫今世所有人共同面對的不適和疾病，而是脫離罪與死的懲罰。我們披載著基督的義，不再被定罪，且蒙神收納，在基督裡活過來，「既是兒女，便是後嗣，就是神的後嗣，和基督同作後嗣。如果我們和祂一同受苦，也必和祂一同得榮耀」（羅八 17）。在創世前蒙神揀選，蒙基督所救贖，得稱為義，得著更新，得以成聖，到那日身體要在榮耀中復活——有什麼比這些更好的消息？保羅補充說：

我想，現在的苦楚若比起將來要顯於我們的榮耀，就不足介意了。受造之物切望等候神的眾子顯出來。因為……受造之物仍然指望

脫離敗壞的轄制，得享神兒女自由的榮耀。我們知道一切受造之物一同歎息、勞苦，直到如今。不但如此，就是我們這有聖靈初結果子的，也是自己心裡歎息，等候得著兒子的名分，乃是我們的身體得贖。我們得救是在乎盼望；只是所見的盼望不是盼望，誰還盼望他所見的呢？但我們若盼望那所不見的，就必忍耐等候。

羅馬書八章 18 至 20 節及 22 至 25 節

第四章

化佳音為忠告

CHAPTER 4

HOW WE TURN GOOD NEWS
INTO GOOD ADVICE



要撫養一名六歲的孩子，加上接近五歲的三胞胎，我的妻子和我需要聽取到一切的建議。詹姆士·杜布森（James Dobson）的書很有幫助，但是非基督徒的智慧亦叫我們得益不少，特別是我的理髮師和他的妻子，他們一家一直在各方面給予我們極大的幫助。正如人們不大可能從教會得到最佳的娛樂，他們從牧者獲得的日常建議，其質素亦可能不及他們從費爾博士（Dr. Phil）和羅拉博士（Dr. Laura）所聽到的。^{*} 你根本就不需要聖經也能曉得：你的孩子需要有規律的睡眠習慣；一段美滿婚姻的秘密乃是「溝通、溝通、溝通」；離婚一般會對孩子帶來災難性的影響；如果你不管理好你的信用卡，就會被你的信用卡所管理。當然，聖經教導我們的智慧要遠多於這些，但是有許多非基督徒家庭在作正確的事情上，實在遠勝過某些基督徒家庭。

難怪今天一般人都假設了，所有宗教基本上都持守同樣的教訓，若只挑選其中之一作惟一的真理，就是傲慢自大的行徑。畢竟，有誰不相信這條金科玉律：「你們願意人怎樣待你們，你們也要怎樣待人」？我們在聖經中找到的道德律（尤其是十誡），跟其他宗教的法典相當相似，而且這些文明，比起神

^{*} 編按：費爾博士（Dr. Phil McGraw）和羅拉博士（Dr. Laura Schlessinger）分別是美國知名的電視與廣播主持人。

沒有基督的基督教

在西乃山頒佈律法的時期還要早。聖經的一些道德律源自神與以色列之間特殊的立約關係，但大部分（尤其是箴言）只不過是清楚道出，神在祂的創造中怎樣給我們每位預作設定。

如果宗教基本上只是倫理——教人作正確的事——那麼，對於那些劃分不同版本的道德的種種歷史形態、教義、禮儀和實踐，我們又何必這樣緊張？只要人們一直得到幫助，就百花齊放吧，不是嗎？

把基督教化約成忠告，便與生活教練（life coaching）的文化完美糅合。這樣看來可能是適切需要，但實際上乃是在道德主義治療法的市場中迷失了。當我們標榜基督教是改進個人的最佳方法，又配備了見證，指出自從我們「交出了一切」之後變得多麼美好，非基督徒就能合理地要求我們解釋：「你憑什麼聲稱，你的宗教乃是快樂、意義、刺激的經歷和道德進步的惟一泉源？」顯然，耶穌並不是惟一有效的途徑，讓我們擁有更美好的人生，或成為更好的自己。一個人不必靠耶穌，仍可以減肥、戒煙、改善婚姻生活，並作個更可親的人。

區分基督教的核心特色，不是她的道德準則，而是她的故事——這個故事述說一位創造者，雖然被那些照著祂形象所造的人棄絕，仍透過祂的兒子屈身來叫他們與祂和好。這個故事，不是關乎個人怎樣向天堂邁進，而是講述一連串的歷史事件，即是神成為肉身、代贖、復活、升天和再臨，並探索這些事件豐富

的意義。這個故事的核心就是福音：好消息就是，神已經在基督裡使我們跟祂自己和好。

保羅在哥林多前書指出，希臘人（基本上就是外邦人）不明白福音，因為他們尋求的是智慧。希臘哲學執迷於美好人生的問題，有不同的思想學說探討怎能活出這樣的生命。因此，令人感到驚奇的是，當保羅在雅典的哲人論壇獲得發言的機會時，他並沒有把基督描述為「在今天活出最美好人生」的最佳途徑；反之，保羅述說一個故事：神是創造者，祂不需要我們給祂什麼，卻是透過祂的兒子屈身拯救我們。現在，所有人都必須悔改歸向基督，因為神使耶穌從死人中復活，已顯明了最終的審判迫在眉睫（徒十七章）。

保羅提醒哥林多信徒，雖然對於希臘人來說是愚昧，對於猶太人而言是絆腳石，「但在那蒙召的，無論是猶太人、希臘人，基督總為神的能力，神的智慧。因神的愚拙總比人智慧，神的軟弱總比人強壯」（林前一 24~25）。真正的能力和智慧，不是來自那些怎樣過得勝生活的原則，而是在於宣告神在基督裡的得勝。事實上，基督並非只是向我們顯出祂的智慧，祂更是「成為我們的智慧、公義、聖潔、救贖」（林前一 30）。我們今天正正就是身處相同的境況，世人告訴我們會接納我們實用的建議（當然，他們會跟其他靈性和道德療法作衡量比較），只要我們遠離基督使人反感的方面，以及祂為罪人代贖的死。

當然，在聖經中有神聖的智慧。不是因我們行律法，只因為我們的信心而稱我們為義的神，亦藉著祂的律法使我們成聖並引導我們。然而，聖經中首要的智慧，乃是基督的位格和工作，由律法和先知所應許的，在新約中應驗了。神在拯救罪人的事情上所彰顯的智慧，是沒有什麼能相提並論的。梅欽（J. Gresham Machen）指著更正教的自由派發出的呼喊，能簡單轉用來對今天的福音派信徒發言：「我最需要的，不是勸勉，而是福音，不是怎樣拯救自己的指導，而是認識神如何拯救了我。你有什麼好消息沒有？這就是我要詢問你的問題。我知道你的勸勉對我沒有幫助。但若果發生了什麼能拯救我的事，難道你不會把實情告訴我麼？」¹

去年，因為南加州受到滔天大火的蹂躪，我一家人便從該地撤離。當我寫本章的初稿時，我甚至不確定我的房子或是我任教的神學院是否仍安然無恙。再之前的週日晚上，我們憂心忡忡地上床睡覺，之後在星期一早上四時，我起床看新聞報導。在接著的幾小時內，我們收拾了幾件貴重物品，舉家移往安全的地方。妻子和我需要經歷一次大轉變。把我們從「我能應付這件事」轉移到「要往山上逃跑！」，要花不少的功夫。

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

假如我們要逃避那將要臨到世人的「〔神的〕烈怒」（啟十六 19）的話，類似的典範轉移（paradigm shift）正是我們所需要的。那遮蓋我們的無花果樹葉子必須先被剝去，好讓我們披戴基督的義，才能在一位聖潔的神的審判前站立得住。問題是，今天教會事奉的目的，是要扯掉我們的無花果樹葉子，讓我們能披戴基督，抑或是幫助我們加添更多的葉子呢？

新聞是一種特殊的溝通媒介。新聞從外界臨到我們，迫使我們放下眼前的急務，聽聽到底發生了什麼事。如果是足夠轟動的消息，可能會永遠改變我們。有些讀者仍然記得，當他們看見新聞標題「在歐洲戰勝了！」時，他們正身處何方。收到這個消息的人，由於其他在戰場上作出犧牲者的貢獻而得益，因此命運遭受改變。他們不是只繼續上班或放學回家，對戰爭抱持冷漠的態度，而是開始在街上跟陌生人跳舞慶祝。當然，也有一些壞消息。許多人仍能記得，當他們聽到約翰·甘乃迪遭到刺殺時，或是首次看見雙子塔（Twin Towers）在二零零一年九月十一日倒塌的景象，他們當時身在何方。收到自己心愛的人的死訊，或是知道自己得了不治之症，從那刻起人生就不再一樣。消息不僅能夠組織、擾亂、重組我們對周遭世界的感知，亦同樣影響到我們的內心世界。

基督教的中心信息不是一種世界觀、人生觀，或是改造個人和社會的方案；而是福音。在希臘文中，「好消息」這個詞，一般用於宣佈軍事勝利的場合之

中，福音就是由一個指定的信差，從戰場帶回來的報告。就是因為這個緣故，當新約聖經提及使徒（正式代表）、傳道人、佈道者的職分時，形容這些事奉的人是報信者、特使和見證人。他們的工作就是要正確了解那個故事，然後作出報導，以確保該信息經話語（講道）和行動（聖禮）發表出來。結果就建立了教會，是三一神在這個正在逝去的邪惡世代中的大使館，神的全體子民在其中為神大能的救贖行動作見證。

那麼，這個救贖故事被稱為好消息便非偶然。如果這不過是自我改善的資訊或方案，就該以其他方式稱呼它，像是好提議、好主意或好的啟發。但這是個好消息，因為它宣佈的是別人為我們所成就的事情。

當我們偏離了這個任命，便開始以為自己並非一位大君王的特使，需要給其他人為我們成就的事作見證，反而把自己當成這次演出的明星。我們沒有報導消息，而是成為了消息本身。事實上，今天，我們經常聽到基督徒說要「活出福音」（living the gospel）和「活現福音」（being the gospel），彷彿我們所能作的或所是的，可以算作是補足了神在基督耶穌裡的得勝。牧者不再是特使、報信者、報告者和見證人，而是成為了企業家、管理人、教練、治療師、銷售大師和溝通專家。

隨著這個轉變，焦點必然落在我們所作的事情上，耶穌的角色被化約成為一個榜樣而已。一些提供

好建議的書籍和講章，在適切需要的等級上的排名，高過那些傳揚福音的書籍和講章。你只需拜訪你當地的基督教書店，看看有多少書是討論基督的位格和工作，再比較一下放在「基督教」心靈自助架上的書籍數量，便會曉得。然而，聖經提出的焦點大不相同。除了少數幾段重要的經文，吩咐我們要效法基督代替他人受苦的愛心榜樣之外，新約聖經清楚表明耶穌在各方面都獨一無二：祂是誰，祂所作的，和祂所說的。只有祂是成了肉身的神；只有祂能行神蹟，作為祂的神性和彌賽亞使命的記號；只有祂能以祝福和咒詛揭開國度的序幕，只有祂的死能作為罪人代贖的祭，又從死裡復活，作那些已睡之人初熟的果子。

當人們期望牧者是被差派到比賽場地的教練，他們牧養的信眾則個個都是明星，要領導耶穌的隊伍在文化戰爭中取得勝利，焦點便必然落在我們所作的事情上，而非在神已經成就了什麼事情；必然會聚焦於我們的故事和策略，而非在神那一方。但這意味著，我們今天的許多事工，是沒有福音的律法，是沒有好消息的勸勉，是沒有宣講的指導，是沒有信條的行為，重點落在「耶穌會怎麼辦？」，而不是「耶穌作了什麼？」之上。我們沒有人能倖免於一個指控：對於這個「人傳誦過最偉大的故事」，我們的焦點模糊了，失卻了信心，甚至日益失落了對這個故事的認識。

另一種談論律法和福音之區別的方式，就是在希臘文本身，命令語氣（imperative）和直說語氣（indicative）之間的差異。直說語氣告訴我們實際的情況：例如，那頭貓在墊子上。命令語氣則告訴我們要作一些事情：把貓放在墊子上。「加倍努力」是命令語氣，不是直說語氣。語氣本身（在希臘文很容易分辨）告訴我們，這是律法而非福音。

我確實需要加倍努力；這點沒有爭議的餘地。但問題卻是，要加倍努力的勸勉，以及該如何做到這一點的具體提示，是否只能把我推往在福音以外的靈性死亡，別無他選？

現在，當我們緊記律法和福音之間的差別，並回到神的話語面前，我們可以接受祂全部的道德意旨，不必試圖淡化它。我們沒有如神所期望般愛神和我們的鄰舍。因此，我們不僅未能作我們所能作的，亦錯失了神為我們人生所作的最好安排，我們因為觸犯了神的聖潔旨意而被定罪。我們的義只是「污穢的衣服」（賽六十四 6）。然而，透過福音，聖靈使我們披戴了基督的義（稱義），並且更新我們（重生），日復一日把我們模造成基督的形象（成聖）。一路上，律法告訴我神要求的是什麼，但只有福音帶來救恩，把我們從律法公正的判決、並罪惡和死亡的權勢下解救出來。

混淆律法與福音：輕快悅耳的律法主義

軟化神的律法之嚴重性，又淡化我們以犯人的身份站在神的面前接受審判的事實，看來可能是較仁慈之舉，但事實並非如此。實情是殘忍才對。這樣說，非但沒有停止人自信滿滿地要攀登到神那裡的一切嘗試，又沒有把一位為了救我們已完成了一切的救主賜給人，反之，這種輕快悅耳的律法主義使人一直活在持續的焦慮之中。曾幾何時，我們一眼便能辨認出律法主義：舊派的佈道家傳講地獄之火和硫磺，以此道令人就範。可是，今天指控人是律法主義者似乎並不明智。

就像法利賽人的規條一樣，舊一代的律法主義以本身的規矩取代了更重要的事項，就是神實在吩咐過的命令。罪，已不是一個連我們最美好的工作都能敗壞的局面，而是觸犯了某些禁忌。我們不一定需要完全愛神和我們的鄰舍，但我們必須置身於酒吧和桌球室之外。而且，這些違規行為可以令我們的冠冕丟失寶石，或惹動神在我們的生命中施行審判。如果我們遇到了某些災難，一位心存善意的弟兄或姊妹可能會問：「你的生命可有什麼隱藏的罪沒有？」更嚴厲的說法乃是，我們可能會丟失了救恩。

由於嬰兒潮那一代的人（他們〔大多數〕在六、七十年代長大進入成年期），似乎出現了一股追隨反律法主義方向的反動力量，即是說，對既定的教義和

常規作出反抗。罪咎出了局；樂觀、激勵的鼓舞進場。我們失去的，不再是獎賞或救恩，而是神為我們現在的人生所作的最佳安排。薛華（Francis Schaeffer）過去慣常稱之為個人平安與富裕的宗教。從我們父母輩那一代嚴肅保守的態度產生的轉變，不是從罪咎到恩典，或是從律法到福音，而是從刑杖到利誘，從不祥的威脅到嘮叨不休地勸你要做得更好——但總是面帶笑容地說的。（畢竟，嬰兒潮那一代人的標誌，就是一張笑臉。）

無論表達的方式是左翼的激進政治，或是右翼較保守的政治立場，傳福音、作門徒和群體的教會生活的目標，變作律法主義的一個軟化版本——一串無休止的勸告，叫你要跟隨耶穌的榜樣，同時假設了信徒都熟悉耶穌的福音。最近的新興教會運動（Emergent Church movement）如果有何貢獻的話，就是加強了作門徒的呼召，但在某些情況下甚至更改了福音的內容。雖然政治立場、用詞、風格和氣氛可能具有其他的意味，但此運動所代表的，乃是我們許多受過保守福音派培育的人能回憶起的相同重點：更多作工。要作領袖，不要作跟隨者。要為神成就大事。要作門徒，不是要教義（彷彿是說，門徒和教義莫名其妙地互相對立，但其實前者的意思是「學生」，後者則是「教導」）。

我們必須指出的是，律法與福音並非單單分別指十誡和約翰福音三章 16 節。一切在聖經中揭示了神的

道德期望的，就是律法，一切在聖經中揭示了神的救贖意圖和行動的，就是福音。並非在神話語裡的一切就都是福音；還有多處是勸勉、誠命和指令，要求我們要遵從的。然而，這些並不是福音。而我們所需要的，並非全都是福音。我們亦需要接受指導。我們需要知道神的命令，好叫我們坦白承認自己的罪，並逃往基督；這些命令亦指引我們懷著感恩的態度順服神。當話題談及要作什麼，我們乃是在回應律法（行為）；當問題涉及要相信基督為我們作了什麼，我們在回應福音（信心）。把我們的「好行為」與信心混為一談，以之為承受神恩賜的方法，它們便成為了最冒犯神的罪行。可是，當我們單憑信心接受神的禮物，便會即時開始結出公義的果子。即使跟福音混淆了的是一些美好、聖潔、正當的事物，我們最終仍是會墮入沒有基督的基督教，這只不過是遲早的問題罷了：是關於我們的故事，而非關於三一神把我們納入那齣正在展開的戲劇的故事。

基要主義的神可能是過份地缺乏恩典，但當代美國宗教的神卻是太過瑣碎，不值得我們花時間在祂身上。昔日的宗教可能是律法主義，將自創的條例和規則加入神的律法之中，但至少承認神頒佈了某些命令。今天，我們已很少按照神的神聖旨意來衡量自己，但更樂於利用些好提議幫助人活得更好。可是，不管情緒和動機發生了多少變化，重點仍是落在命令身上——要作什麼事情。中央聖經教會（Central Bible

Church)，氣泡溪社區教會（Bubbling Brook Community Church）和聖公會聖馬太堂（St. Matthew's Episcopal Church），可能會要求你們作完全不同的事，但全部都要求你們要作些事情就是了。令人吃驚的是，竟有那麼多基督徒（包括了許多牧者）似乎絕對肯定一些他們也認為是懸而未決的事情。耶穌會怎樣回應大量關於道德、經濟、政治、法律的個人及社會議題？雖然我們連一節相關的聖經教導也找不到，但我們經常聽見某些人發出言之鑿鑿的悲觀預測或斷言，但同一批人卻又對聖經明確應對和處理的重要事項表現得含糊其詞（偽裝成謙卑的樣子）。今天，許多年輕的福音派信徒為了尋覓他們信仰的根源，受到重洗派傳統的吸引。麥拉倫（Brian McLaren）解釋道：「重洗派認為基督教信仰主要是一種生活方式。」他們透過耶穌的登山寶訓來解釋保羅，而非以相反的方向來解讀。² 重點在於如何作門徒，而不是在乎教義，彷彿跟隨耶穌的榜樣可以與跟隨祂的教導形成對立似的。

當登山寶訓被吸納成為一般愛的倫理的一部分，而教義又被置於次要的地位，會出現什麼境況？基督本身只會變成一個純粹的榜樣，甚至用來幫助其他宗

² Brian McLaren, *A Generous Orthodoxy* (Grand Rapids: Zondervan, 2004), 206 = 麥拉倫著，凌琪翔譯，《耶穌關心的七件事》（台北：校園，2008）。

教的信徒活得更好。事實上，麥拉倫超越了大部分我所認識的重洗派信徒，他這樣寫道：「雖然，我必須補充說，我不相信使人作門徒就必然等於使人作基督教的信徒。在許多（不是所有！）情況下，幫助人作耶穌的跟隨者，又讓他們逗留在本身佛教、印度教、或猶太教的處境之下，或許是可取之道。」³當然，如果基督的意義主要在於祂供給我們仿效的道德榜樣，他的說法才言之成理。麥拉倫寫道：「我不希望所有猶太人或印度教徒都成為基督教的成員；但我實在希望，所有感受到呼召的人，都能夠以猶太教徒或印度教徒的身份作耶穌的跟隨者。」⁴這樣，無怪乎麥拉倫可以對更正教的自由派作這樣的評論：「我讚賞他們渴望活出那些神蹟故事的意義，即使他們並不相信事實如故事所寫的那樣發生。」⁵畢竟，這是關乎行動，不是關乎信條。有或沒有明確地相信基督，仍然可以跟隨耶穌。

當然，上述這一切沒有什麼特別是後現代的現象。像麥拉倫這樣的作者所提倡的，極少不能在二十世紀初的德國和美國神學院校中找得到。如果我們可以從新約聖經任意挑選我們喜歡的部分（同樣，這亦非後現代趨勢的獨特現象），我們將會被所有現代思

³ 同上，260 = 麥拉倫著，《耶穌關心的七件事》。

⁴ 同上，264 = 麥拉倫著，《耶穌關心的七件事》。

⁵ 同上，61 = 麥拉倫著，《耶穌關心的七件事》。

想家中最現代的那一位——康德（Immanuel Kant）——所劃分的對比吸引：純粹的宗教（pure religion，道德）相對於教會的信仰（ecclesiastical faith，教義）。惟一的區別只在於，這在他們的時代稱為現代主義（modernism）罷了。乘搭我們的四輪車奔向這個時代的精神，無論我們怎樣稱呼它，總是會引領我們抵達各式各樣的文化基督教——換言之，就是我們天性中的伯拉糾主義。

我明白，新興教會運動在教義方面並不固定，有些領袖欣賞後現代主義所強調的要點，但至於要認同麥拉倫以及其他喜愛使用「新興」這個較廣泛的標籤的人士，他們仍會感到不自在。此外，我發覺自己亦經常贊同許多對現代福音派信仰和實踐某方面的批評。可是，這些作者（尤其是麥拉倫）所反抗的，多數似乎特別是更完整的基督教福音派一些真實或想像出來的醜化描述。

毫無疑問，麥拉倫會同意本書對於現代性的綱領、技巧導向、消費者主導、個人主義給教會的影響所作的種種批判。我們在類似的背景中受培育，共同抗拒純粹的斷言和口號，以及那些經常不假思索、不問緣由的教條主義，假定我們全都知道答案，其他所有人則全是錯的。我跟他一樣，有興趣探討神的國給我們的神學提供的更闊視野，以及他關注到福音經常被化約成半諾斯底主義的承諾，只是拯救靈魂（即是「離世後，上天堂」），而不是好像使徒信經所言

的，最終是——包括了整個創造的——「身體復活和永生」。此信念產生了一個肯定世界、擁抱世界的基督教，而不是一種純粹消極、反動和簡化主義的敬虔生活。

然而，我是因為跌跌撞撞進入了基督教的改革宗，才遇見這種「新」典範。正是從這個傳統，我學懂了提出問題是件好事，而有時候「我不知道」就是正確的答案；聖經不單只論到「我和我跟耶穌的個人關係」，或純粹是一本教義或道德方面的教科書，而是一個故事，在其中我們發現了自己——以及我們所屬的整個創造。我們除了被神的奇異恩典淹沒之外，也獲得新的感召要進入聖徒相通之中，且有新的理據要在世上承擔責任——不是為了要拯救世界，而是為了要愛和服侍我的鄰舍，作一個將要得著更新之受造世界的管家，而不僅是一個將被毀滅之受造世界的消費者。

然而，麥拉倫似乎從未找到另一種福音派信仰可供選擇，替代他成長背景那一種更加敬虔和律法主義的版本。基督代贖性的死，代替了我們承擔神公義的審判（即是替代贖罪論〔penal substitution〕）；當麥拉倫厭棄了此教義時，我明白他正在對抗那一種歪曲的誤解。然而，在我現時任教的神學院，有一位年長睿智的系統神學家告誡我們，在陳述這個寶貴真理的時候，千萬不要把它說成像是有一個復仇心切的父親，把他的怒氣發洩在他兒子的身上。相反，他按照

相關的經文指導我們，聖父因著愛賜下祂的兒子，聖子也不是受害者，而是在愛裡交出自己，甘心作我們的替代。

不管是什麼原因，麥拉倫——以及其他牧者和作家，例如英國福音派的史蒂夫·查克（Steve Chalke）——遠離那種對基督教福音派流行的醜化描述，投進另一種道德主義的懷抱中；他們此舉，跟更正教自由派和各種更激進的解放神學良久前所作的行動，經常沒有任何差別。查克形容替代贖罪論是「神聖的虐待兒童」，而麥拉倫透過一個由他虛構出來的人物的口，表達了相同的觀點。⁶ 麥拉倫為基督如何贖罪的「傳統觀點」提供了誇張的描繪之後，便陳述自己另類的「新興觀點」：「神大發慈悲，邀請各人從他目前所走的路轉回，另走一條新路，」他說：「這就是福音。」⁷ 從傳統的觀點來看，「原罪」是根本的

⁶ Steve Chalke, *The Lost Message of Jesus* (Grand Rapids: Zondervan, 2003), 182–83; Brian McLaren, *The Story We Find Ourselves In: Further Adventures of a New Kind of Christian* (San Francisco: Jossey-Bass, 2003), 102 = 麥拉倫著，葉嬋芬譯，《說故事的基督徒》（台北：校園，2009）。

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

問題，而神提供了脫離祂的震怒的救恩這一份「免費的禮物」，但是根據新興觀點的福音，乃是耶穌「植人人類歷史中的恩典、真理和盼望的種子，永遠不能被打倒。……所有在耶穌身上找到神的盼望和真理的人，都會發現一個特權，就是有份參與祂那持續不息的工作：轉化個人和全球，並且把他們從邪惡和不公義之下解放出來。」⁸

因此，我們的勞苦不單只是救恩結出的果子，更是基督「持續不息的工作」的一部分。此種觀點所遺漏的，是基督一勞永逸地成就的獨特工作——為了我們，離了我們，在我們以外，在過去所成就的；還有當祂在榮耀裡回來時才能執行的工作。耶穌和信仰群體，祂的工作和我們的工作，都結合成單一的拯救事件。

儘管與歐斯汀的成功福音背後的自戀癖和個人主義截然不同，麥拉倫的信息仍跟前者有重要的相似之處。麥拉倫把罪惡和審判的觀念轉換成行動和態度，是我們可以靠正確的議程來克服的，好叫我們能轉化自己和世界。對於歐斯汀，「罪惡」和「救贖」的參照點從神轉移到快樂，並通過道德改良而達至自我改善；但對於麥拉倫，參照的框架乃是全球暖化、貧困、愛滋病和資本主義者的貪婪。在許多方面，麥拉

⁸ 同上，79-80。

倫的立場對照出宗教右派（Religious Right）怎樣混淆了基督的恩典國度和那將要在榮耀中降臨的國度，而且把後者等同於某個政黨所制定的特定議程之勝利，但這新興的宗教左派，似乎不過是同樣樂於徵引耶穌作他們救贖國家和全球之計劃的吉祥物罷了。

歐斯汀完全根據此時此刻的成就來言說救恩，而麥拉倫談論的救恩，主要是就著此時此刻的和平與公正而言。兩者都是由我們來實現此救恩，因為在某種意義上，基督在我們所有人裡面埋下了種子，使我們能成就這事。無論我們將福音定義為神邀請各人「從他目前所走的路轉回，另走一條新路」（麥拉倫），或是「活出全新的你」（歐斯汀），我們都混淆了律法和福音，混淆了要跟隨基督的命令和那來自天上的宣告，說祂經已擊敗了死亡、罪責和罪惡的暴政，而且將會在權能和榮耀中再臨，首先審判，然後更新萬物。

即使站在新興教會運動較保守一方的金博（Dan Kimball），這位聖克魯斯聖經教會（Santa Cruz Bible Church）的牧師，亦如此宣告他的目標：「讓我們回歸古老基督教的原始風貌，毫不歉疚地專注於耶穌門徒的國度生活。」⁹該運動的另一位領袖奧斯特賴克（Mark Oestreicher）補充說：「是的，我依然相信

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

救恩惟有通過耶穌基督而來。但是，把少量的佛教扔進信仰體系之中，便會不知何故地毀滅了基督教的那一部分——即耶穌的基礎教訓——了嗎？」當然，他的答案是否定的，假如基督教本質上是律法，而非福音的話。「我有位信奉佛教的表妹，除了她很不幸地無法接受耶穌之外，比起我所認識的所有基督徒，她幾乎是一名更好的『基督徒』（就是根據耶穌描述中的基督徒會作什麼事來衡量）。如果我們使用馬太福音二十五章作指南，她就是一隻綿羊，而幾乎每位我所認識的基督徒都將會是一隻山羊。」¹⁰

與麥拉倫不同，金博沒有興趣挑戰傳統福音派的教義。可是，他表露出一個普遍的假設，即是今天的基督徒都已經了解並相信福音，只需要更多呼籲他們認真地作門徒就夠了。當宣教和事工的焦點落在我們怎樣活出國度的生命，而不是注目在祂身上時——祂已把自己的國度帶來，並還要帶來，又要透過祂的福音把我們和我們的聽眾迎接入此國度之中——作榜樣的基督也可有效地取代救主基督的地位，至少在實踐中如是。

當我們說的是一套，活的又是另一套能羞辱福音的生活方式時，的確是個悲劇。有些基督徒對於基督的教義有超卓的理解，但卻支持奴隸制度、種族主

¹⁰ 同上，35，引用了奧斯特賴克的話。

義、物質主義，以及其他許多與神的話語不協調的生活方式。年輕一輩的福音派信徒警覺到此運動不一致和虛偽的地方，因為它一方面宣稱自己效忠於耶穌基督，但卻同時跟消費主義、貪婪、軍國主義眉來眼去，而對於作神所創造之物的管家一事漠不關心。當金博引用聖雄甘地（Mahatma Gandhi）的話時，他的言論一語中的：「我喜歡你們的基督，但我不喜歡你們的基督徒。你們的基督徒一點都不像你們的基督。」又或者，當他提醒我們，電視影集《辛普森家庭》（*The Simpsons*）中弗蘭德（Ned Flanders）和他家人的事：「幾乎每一次，電視劇或電影版本描繪到基督徒的時候，他們都顯得有點愚鈍、盲目，甚至像異端那樣，經常參與憤怒的十字軍，從事剷除社會罪惡的工作，又要改變別人的想法去順從他們的觀點。此外還要加上一樣：公開逮捕一名觸犯了性罪行的牧師或神父。」¹¹

金博指出的是一個嚴重的問題。像大部分的美國人一樣，我們懷疑那些看似是通天曉——卻是沒半點自省能力——的領袖，但他們引領我們走入歧途，隨後把我們遺留在幻滅之中。我們許多人在成長過程中，眼看著我們的宗教領袖指斥色情的禍害和同性戀的權利，但他們卻又嫖妓——包括了男妓和妓女。可

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

是，對於「盲目，甚至像異端那樣……的十字軍，從事剷除社會罪惡的工作」的解決辦法，就是單純使用另一隊有不同使命的十字軍麼？以合宜的方式傳揚律法和福音，才是治療形形色色的自義的真正解藥。有趣的是，當使徒保羅必須寫一封訓斥的信給哥林多教會，指責他們當中的淫亂、偽善、衝突和驕狂時，他一開始先把福音向他們重述了一遍。保羅從來都沒有假定信徒們了解福音。他實際上假定的是，如果教會處於某種道德混亂的光景之中，信徒很可能仍未真正領略到福音的信息。惟有當保羅再一次傳揚了基督並祂被釘在十字架上，他才進入實際的勸勉，呼籲他們要按照他們在基督裡的崇高呼召過活。

此外，年輕的教會領袖們似乎忽視了一點，就是他們的運動亦表現出如何過度地依戀他們那一代的文化，而沒有反映出在所有時空下的教會所累積的跨代智慧。對於我們許多在宗教右派炒作的「基督教美國」之下受培育的人，新興教會運動可能看似是一個重大的改變，但事實是否只不過是轉變了政黨而已？流行的社會學也不相同：是星巴克（Starbucks），和點滿蠟燭的黑房中的原聲吉他，而非沃爾瑪（Wal-Mart），和燈火通明的劇院內的讚美樂隊。然而，無論是哪一個情況，道德主義仍繼續把釘在十字架上的基督推往邊緣。我們不管是右傾、左傾或中立，都完全偏離了要旨。

當我寫此章時，像是甘博和兌斯寇（Mark Driscoll）這類作者都辨識到有這些挑戰的存在。不管是哪一種意識形態，炒作宣傳最終導致心靈枯竭；而我們只能盼望，我們以真誠的態度和活力，來追求一些比起七個步驟和其他陳腐的事物更深入的東西，能引導我們重新發現神已在耶穌基督裡作了數以億計的步驟，並且繼續如是地靠近我們。

我們所有人面對的問題就是，是否相信教會就是慣常向基督徒和非基督徒宣揚和認證福音的地方。就像許多新興教會運動的領袖一樣，金博援引亞西西的法蘭西斯（Francis of Assisi）的名句，我在保守的福音派傳統中成長時也聽說過：「任何時候都要傳揚福音。有必要時，就用說話。」金博接著說：「我們的人生比我們的說話更會傳講福音。」¹²（在前一章，我們得悉歐斯汀說過幾乎相同的句子。）果真如此，這就不過是個更壞的消息罷了，理由不僅是因為我們不久前提過的統計數據，證明了基督徒和非基督徒之間沒有真正的區別，也是由於不管我的意圖有多好，我都不是一個模範的受造之物。最佳的例子和指引——甚至最好的教義——也無法助我脫離跟那住在我裡面的罪發生的爭戰，直到我呼出最後一口氣為止。即使當我處於巔峰狀態——特別是，如果你能夠得知我隱

¹² 同上，185, 194。

藏的動機、思想和態度——我仍總會為偽善的指控提供飼料，又若果有人認為我和其他基督徒就是福音，因此想成為基督徒的話，我們定會叫他們失望。我是基督徒，不是因為我認為自己能夠按照耶穌的腳蹤而行，而是因為只有祂能扶持我。我不是福音；只有耶穌基督是福音。是祂的故事拯救了我，不僅稱我為義，也經洗禮使我進入祂復活的生命裡。

效法基督形象（成聖）的過程，就是向自己死（治死〔mortification〕）並向神活著（vivification），是恆常浸淫在基督的生平、死亡和復活這個福音故事的結果。另一種表達這點的方式是，（從亞當和罪與死亡的統治之下）脫位，及重新定位（在基督裡）。我的人生不是福音，這對於我和我的鄰舍而言都是好消息。由於基督就是佳音，基督徒和非基督徒才能得救。那些曉得他們根據神律法的要求，是達不到該有的尊榮的人——即使他們是基督徒，現在已擁有一顆新心，又喜愛神的律法——此佳音不單只足夠產生信心，又能使我們否極泰來，保證我們在基督裡的位置，準備好迎接我們作門徒的生平中另一天的成功與失敗。

我們傳揚的不是自己，乃是基督。好消息——不僅是給我們自己，更是為了迫切需要好消息的世界（和教會）——就是，我們所說的，要比我們的生命更能傳揚福音，至少當我們傳講的是基督的位格和工作，而不是談及我們自己的時候。我們愈多談論到基

督是聖經所揭示的奧秘，又愈少談及我們自己的轉化，實際上我們就愈可能受到轉化，而不是變得自義或絕望。福音愈跟我們格格不入，就愈是神拯救的大能，使我們得稱為義和成聖。信心的果子是真實的；只是有別於由行為的義所生的果子。

是的，基督徒確有偽善的表現，因為他們一直都同時是聖徒和罪人，所以在每一個基督徒內心、在每一家教會內總有偽善的存在。好消息就是，基督也救我們脫離偽善。可是，當教會指向自己，或在宣傳品中指出我們自己「改變了的生命」時，特別容易產生偽善。如果我們以言以行見證我們的需要，以及神賜下什麼禮物給我們這樣的罪人，也許非基督徒就不會那樣喜歡指出我們的失敗之處。如果我們把可見的教會的景象，等同於一班靠著恩典而聚集的罪人，他們承認自己的罪並信靠基督，張開雙手接受祂，而不是忙著要成為福音的話，我們至少能先發制人，堵塞非基督徒的批評。我們知道自己是罪人，我們知道自己虧缺了神的榮耀。正因此，我們才需要基督。我知道，這些弟兄姊妹當中，有很多人仍然肯定我們是罪人，因此仍然需要基督，但似乎可以肯定的是，這一點已被那以人為中心的關注，即聚焦在我們的品格與行動的取向所淹沒了。

金博寫道：「門徒訓練的最終目標……應該以耶穌在馬太福音二十二章 37 至 40 節的教導來衡量：『你要盡心、盡性、盡意愛主你的神。』我們有沒有

加倍地愛祂呢？要愛人如己，我們有沒有加倍地愛其他人呢？」¹³ 我在保守福音派的環境下成長，受到同樣的講道所餵養，在講章的結尾常以類似的問題結束。我們採取的路線有一個真正徹底的改變，就是宣揚基督是替代我們成全了律法、承擔了律法的判決的那一位，現在還把祂的赦免白白賜給了我們。諷刺的是，惟有這樣我們才能得到真正的釋放再次去愛。新興教會運動對於大型教會模式所作的一切尖銳批評，其重點仍落在量度我們的熱誠和活動的水平上，而不是讓人們浸淫在那個「人傳誦過最偉大的故事」裡面。此運動可能更加誠懇、更可信、少點消費主義的味道，但是（例如說）跟歐斯汀的基本信息有何區別？綜觀當代美國的基督教，傳講的基本信息似乎只是某種形式的律法（要這樣作），而沒有福音（已成就了的是什麼）。

從富足到破衣：視之為理所當然而失落了福音

即使在那些從前持守正統教導的教會中，以基督為中心的見證所面對的最大威脅，就是英國福音派的紀普森（David Gibson）所稱的「假設的福音」（the assumed gospel）。¹⁴ 這個觀念是說，福音之於得救是

¹³ 同上，214。

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

必要的，但在我們簽訂合同之後，基督徒生命的其餘部分則全是細字印刷的條款：寬恕是有條件的。這個情況通常會以如下的形式出現：「嗯，當然是，不過……。」經過了整個月的星期天，全都是沒有提及福音的勸勉，人們可能會問：「但是，至於神不管人犯了罪仍堅持下去，並且為我們在十字架上勝過它，這一部分又如何呢？」「嗯，當然是這樣！但是，這裡每個人都已經相信了這一切。現在我們只需要前進，活出所相信的。」我們靠恩典入門，但現在卻需要跟從各個步驟、清單和練習，方能留在此光景中（或者，至少是希望成為第一等、大獲好評、得勝、完全順服的基督徒的話）。曾有一段短暫和光輝的恩典時刻，但現在基督徒生命的其餘部分，都是關乎我們的經歷、感覺、委身和順服。我們總是被自己吸引回頭：「我承認我趨向流蕩，趨向離開神的愛。」¹⁵ 我們流蕩，回頭進入自信的光景，就像墮入更顯而易見的罪一般容易。難怪許多基督徒發現自己正身處相當於中年危機的靈性狀況，失落了他們起初的愛，甚

at Lehigh University, [http://www.ruf-lu.org/articles/Assumed Evangelicalism.htm](http://www.ruf-lu.org/articles/Assumed_Evangelicalism.htm)。

¹⁵ Robert Robinson, "Come, Thou Fount of Every Blessing," *Hymns for the Living Church* (Carol Stream, IL: Hope Publishing, 1974), 中文取自《聖徒詩歌》195首，〈來阿，祢這萬福源頭〉。

至內心深處會覺得懷疑，到底一切會否只不過是一場遊戲。

可悲的是，論到偽善的測試，我們這一代的表現可能不會比上一代優勝。我們亦遠遠達不到愛神和愛我們鄰舍的要求。因此，我們所需要的福音，是應該連不忠心的基督徒也能拯救的才行。我們永不可將福音視為理所當然，它總是令人驚訝的宣告，以信心助我航行，過實踐好行為的積極生活。

這並非是個叫人道德冷感的邀請，而是要叫人有神聖的清醒頭腦。有關的壞消息，要遠比偶然無法活出自己的潛能更糟。在我眼中看為最小的罪——不僅關乎我作了什麼，還有的是我沒有作什麼；不僅關乎我的手作了何事，還有的是我的心在構思什麼——都足以使我永遠從神聖潔和喜樂的同在中被逐出來。但好消息之好，遠遠轟動過壞消息之壞。好消息要遠比「只要下次再加倍努力」好得多。事實上，這樣說根本就沒有好消息可言，因為我知道，神並沒有用寬鬆的標準給我評分，祂也沒有要求我加倍努力。他要求的是完全的公義，不是良好的意願。我愈努力嘗試在神的同在中遮掩自己的赤裸，我就會愈憎恨神，並要在自欺中逃離祂可畏的臨在。只剩下我獨自一人，我便會一直控告神及原諒自己——甚至利用宗教掩飾自己根深柢固的罪孽。

好消息是，基督的義比我的罪強大，我在基督裡完全得著赦免，能夠自由地承認我的罪，又得著赦免

的確據，並繼續在我那不完全、卻是受聖靈引導的順服中活下去。

橫跨保守派至自由派整個領域，都有人告訴我們，要專注在行為，而非信條。基督的位格和工作當然很重要，但我們已經相信了這一切，對嗎？有人告訴我們，這是教義，不能在人們生活的實況上幫助他們。現在，我們要通過我們神聖的行動來拯救美國和全世界。我們全都懂得教義，只是沒有實際活出來罷了。橫跨各個神學和宗派陣營，我都聽見這樣的假設。但我們真的都懂得教義了嗎？根據我們已提過的統計結果，情況並非如此。福音是如此的奇特，即使我們這些基督徒，仍必須一次又一次地領略它。正因為如此，神慷慨地創造了不同的途徑，讓福音臨到我們：祂藉著某人的口，奉基督的名宣告福音，用水將我沐浴在福音之中，又透過餅和酒把福音遞到我的手上。

就著他們所反對的事物，更正教的自由派實際上脫胎自敬虔主義，特別是在美國，更正教的現代主義部分地源自復興主義。梅欽（Machen）寫道：「這裡就能看見自由派與基督教之間最根本的區別——自由派完全以命令語氣（imperative mood）說話，而基督教一開始就是喜氣洋洋的直說語氣。自由派訴諸人的意志，而基督教則宣佈，首先是神恩典的行動。……自由派把基督視作榜樣和指導；基督教則視祂作救世主。自由派奉祂作信心的榜樣；而在基督教，祂則是

信仰的對象。」自由派在宗教經驗的基礎上進發，但基督教卻是專注於那從外面臨到我們的神的話語。¹⁶ 我們每一代人，自然的傾向都是把焦點放在自己身上——我們內在的生命、敬虔、群體和行動——這樣只有使得產生愛和服事的信仰根源凋謝枯萎。

在教會能出現的最壞情況，就是混淆了律法與福音。每當我們軟化律法的要求，即是我們從未放棄過靠自己的努力，向神獻上我們破布一般的「義」。當我們把福音變成了要求，它就不再是那惟獨在耶穌基督裡的救贖聖言了。

根據聖經，有兩條承受神賜福的途徑。人墮落之後，只有透過在耶穌基督裡獲得罪的赦免，方能確保神永恆的賜福。神會差來一位救主，這應許乃是祂單方面作的誓言，給予墮落後的亞當和夏娃，也給亞伯拉罕和撒拉，還有大衛；此應許也出現在耶利米書三十一章當中預言的新約，還有其他的經文。接著，神還把迦南地此今世的應許賜給以色列，乃是建基於這個民族的承諾：「這一切我們都要遵行。」正如保羅所言：「那……就是兩約」——恩典之約導向永生，律法之約帶來束縛（加四 24~25）。在保羅時代的猶

¹⁶ J. Gresham Machen, *Christianity and Liberalism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1923), 47 = 梅晨著，包義森譯，《基督教真偽辯》，修訂二版（台北：改革宗出版有限公司，2003），87 頁。

太人面對的問題是，他們混淆了帶有條件地承受一片屬世的土地，以及透過相信基督而無條件地蒙揀選和得救贖。混淆律法與福音，是墮落的心自然的傾向。每一種宗教——包括了沒有基督的基督教，這根本就不是基督教——都假設了某種靠自己努力而得救贖的形式。聽到救恩不在乎人的決定或努力，只是仰賴於施憐憫的神（羅九 16），總會令人感到驚訝、違反直覺，甚至使人覺得受到冒犯。我們自然的想法是，如果你希望人們作正確的事，你只需告訴他們要作什麼，並勸他們以充足的熱情和有效的辦法去執行。然而，這樣即是同時迴避了律法和福音。如果我們真的瞭解到神公義的旨意，我們必定會心灰意冷。律法揭穿了我們的虛飾，顯出我們該受神的審判，因為我們最好的行為和意圖都糾纏著驕傲——更不消提我們明顯的罪（賽六十四 6）。律法發出命令，但不會賦予我們能力去滿足它的要求。就其本身而言，更多的建議（律法、命令、勸告）只會使我們陷入自義的心境，或是絕望。可是，愈是在我們面前高舉基督，指出祂足以令我們稱義和成聖，我們就愈是開始向自己死，並向神而活。

新的律法主義不再受到地獄的威嚇，也不再因天堂而感到安慰，它只是在背景播放著的，那輕快悅耳的嗡嗡聲。形式上仍是靠行為稱義，有其本身的利誘及刑杖。只要遵從我的建議，你便會真的跟神為你人生所作的最佳安排「連線」。如果你不快樂，也許是

因為你失去了神的喜悅和賜福。惟有「完全順服」的人，才可以確信他們活在神首選的計劃之中。現在，這些就是活出得勝的基督徒生活的步驟。你有否跟從這些步驟？你有充足的信心嗎？你的禱告夠多嗎？讀聖經夠多嗎？作的見證夠多嗎？在教會的事奉夠多嗎？愛心充足嗎？這些指令的餐單，變得就像昔日的律法主義一般的繁重和以人為中心；這只不過是稀釋的律法主義（Legalism Lite）。而當我們因為嘗試某個方案而枯竭時，總會有另一個暢銷的產品、運動或計劃在不遠處等待著你。

即使近幾代人恢復了律法一些較要緊的層面，例如有愛和服侍我們的鄰舍，但律法仍不是福音。一旦我們意識到當中的差別，才可最終恰如其分地看待兩者：讓律法作律法，讓福音作福音。

分辨律法與福音

我們需要律法與福音，但各有不同的目的。當我們混淆了律法與福音，即是同時迴避了神聖潔的殺傷力，和祂恩典的釋放大能。我們開始談論要活出福音、踐行福音、甚至是成為福音，彷彿這個佳音是一個關於我們和我們的工作的信息，而不是關於基督和祂的工作。適當的回應，既不是丟棄律法，也不是把律法的要求淡化成為有用的建議而已。相反，我們乃是要認清律法和福音之間的差異。我們沒有蒙召去活出的福音，而是要相信福音，又要鑑於神的憐憫而遵

從律法的指引。我們很容易會把福音轉變成律法，自然而然我們便會這樣作。正因為如此，我們絕不可把這個好消息視作理所當然。任何形式的踐行福音都是混淆了不同的範疇。律法告訴我們該作什麼；福音告訴我們神在基督裡為我們成就了什麼。當話題涉及我們該怎麼與神建立關係，踐行是錯誤的答案。保羅解釋說：「做工的得工價，不算恩典，乃是該得的；惟有不做工的，只信稱罪人為義的神，他的信就算為義」（羅四 4~5）。在此處，不僅是我們某部分的行為被排拒出來，而是我們任何形式的行為。「既是出於恩典，就不在乎行為；不然，恩典就不是恩典了」（羅十一 6）。

生活的原則、實用的建議、得勝生活的秘訣、作門徒的呼召及指引，不管是以嚴厲還是溫和的態度提出，不管是神的命令還是我們自己的吩咐，全部都落在律法的範疇之內。關鍵不在於要揚棄這些說話，但要 (a) 確保這些是神的話，並非是我們自己說的話，和 (b) 承認即使這些是神的話，還是跟神在福音中所說的話不一樣：好消息是，雖然我們沒有作過任何我們說過會作的事情，但基督已經成為我們的「公義、聖潔、救贖」（林前一 30）。律法告訴我們神對我們的期望；福音則告訴我們神為我們成就了什麼事。

所以，律法與福音本質上並非互相抵觸，但是關係到我們怎能得救的問題時，這兩個原則的對立就無以復加了。而且，由於我們的信心每時每刻都受到天

性傾向的威脅，欲偏離信仰的對象（基督），我們便不僅要在信仰生活的起點把福音擺在我們眼前，而是貫徹整個基督徒生命都需要如此。福音也是為基督徒而設的。我們每週都需要接受福音的教誨。所說的，不是追隨基督的榜樣，而是要實在地被接入基督、穿戴基督、連於基督——當聖靈藉著福音在我們裡面產生信心時——那麼，我們就不單只得稱為義，亦是得蒙成聖。

為何律法言之成理，福音聽來卻古里古怪

保羅在羅馬書一至三章的論點就是，根據那寫在外邦人良心上的律法，他們在神面前算為有罪。神的存在和屬性，「自從造天地以來，……是明明可知的，雖是眼不能見，但藉著所造之物就可以曉得，叫人〔外邦人〕無可推諉」（羅一 20）。亞當按照神的形象被造，有完全的聖潔和公義，他要帶領整個創造進入永恆的安息日的安歇之中。正如神完成了祂的工作，接著便在整個創造上登基為王，隨著祂的行列進場的是祂的副手，就是作為頭號代表的人類。我們獲授予榮光、美麗、良善、正義，全都得到適切的裝備，應付那擺在我們面前的任務。接著，亞當出人意料地濫用了他的自由，使他自己、他的妻子和他的後代——其實是整個創造——都落在神的律法的咒詛之下。

保羅說，這種道德感——就是意識到神的存在，以及我們有遵行祂的律法的責任——乃是我們每個人與生俱來的（羅書一 32，二 12~16）。

我剛讀過一篇訪問，受訪者是約旦王子哈桑·賓·塔拉勒（Hassan bin Talal，是已故的海珊國王的兄弟），他正嘗試促成中東各個宗教之間的對話。塔拉勒說道：「我一向都這樣說，如果大家全都遵守十誡的話，我們一開始就不會陷在千般的悲苦之中。」
「無論是金科玉律（Golden Rule），正直之道（Straight Path），或是十誡，我們都承認沒有必要重新創造出一套行為準則。」¹⁷

我們對這條律例有不少的共識：「你們願意人怎樣待你們，你們也要怎樣待人。」這不是基督教獨有的行為準則。在一個充斥著衝突的世界裡，我們該參照上述的準則迫切地尋找品行上的一致協定。

近期的《洛杉磯時報》（*Los Angeles Times*）有一則報導，特約撰稿人史蒂夫·帕迪拉（Steve Padilla）指出，即使是著名的無神論者山姆·哈里斯（Sam Harris）也曾撰文說過：「我們的存在顯然有神聖的向度，要漸漸接受這一點，很可能是人生至高的目標。」哈里斯補充說，他「對屬靈經驗感興趣。……世上有些具深刻轉化能力、意義很深遠的經驗這回

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

事，可說是得來不易。你可能需要藏身於一個洞穴裡整個月或是一年之久，才能得著某些經歷。所有論到默觀的文獻，是我會閱讀及非常認真地看待的著作。問題是，它們亦充滿了宗教迷信和教條，（因此）閱讀這些著作時你必須是名具選擇性的消費者。」¹⁸ 談到那些在自然科學界的基督徒同事們，生物學家兼熱心的無神論者理查·道金斯（Richard Dawkins）說，他「百思不得其解，主要不是由於他們相信有某位宇宙的立定律者（cosmic lawgiver）存在，而是由於他們相信基督宗教的細節：復活、罪得赦免和其餘一切。」¹⁹

啟蒙時期的哲學家康德述說過，他的年紀愈大，他就愈相信「上頭佈滿繁星的天空，並內心的道德律」。就是因為這樣，「純粹宗教」（pure religion，道德）是普世性的和有用的，而「教會的信仰」則是迷信和導致分裂的。把宗教視作私人的治療法，以改善我們的人生，又教我們作個更好的人，確實擁有其重要的位置；但是把宗教視作公共真理——即是給全世界的佳音——就會激發起對別人嚴重的冒犯。道德

¹⁸ Steve Padilla, "Rabbi, Atheist Debate with Passion, Humor," *Los Angeles Times*, December 29, 2007, B2。

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

和靈性上的啟迪是一回事；但是靠單方面的神聖拯救行動而成就救贖，則是另一回事。

然而，就像一個殺人犯逃離案發現場，我們亦逃避這樣呼喚我們的聲音：「亞當，你在哪裡？」我們就像亞當和夏娃一樣，用無花果樹的葉子遮蓋自己。我們喜歡道德和靈性，但不愛關於罪、審判、贖罪和恩典的教義。只要我們仍在控制大局（或者，至少我們認為自己正在控制大局），為我們一己的目的而使用「神聖的向度」時，甚至是無神論者也表示有興趣。可是，只要我們回到法庭，重新在神面前站在被告的位置上，我們內裡編造謊話的機器又會再次全速前進。「原來，神的忿怒從天上顯明在一切不虔不義的人身上，就是那些行不義阻擋真理的人」（羅一 18）。

雖然神特別關懷猶太人，把這個律法的書面版本賜給他們，他們亦顯明了自己是觸犯律法的人，就像我們——亞當其餘的後裔——一樣（羅五章）。「他們卻如亞當背約」（何六 7）。墮落之後，沒有人能靠自己的義得救。相反，律法叫全人類成為被告，外邦人和猶太人都一樣，「我們曉得律法上的話都是對律法以下之人說的，好塞住各人的口，叫普世的人都伏在神審判之下。所以凡有血氣的，沒有一個因行律法能在神面前稱義，因為律法本是叫人知罪」（羅三 19～20）。這就如鏡子能揭露我們有一張垢面，卻無法

助我們清理污穢，律法同樣揭示了神的道德旨意，但給沒有提供履行律法的能力。

只有當神道出另一句話，亞當和夏娃才會在他們滑行的軌道上止住，為著有一位將要來臨的救世主這個好消息而感到驚喜。他們所用的無花果樹葉子被剝去，神用獸皮給他們作衣裳蔽體（創三 15~16、20~21），這是預示了神的羔羊（約一 29）。保羅在接下來的經節即時提及這個好消息：「但如今，神的義在律法以外已經顯明出來，有律法和先知為證：就是神的義，因信耶穌基督加給一切相信的人，並沒有分別」（羅三 21~22）。所以，律法揭示了神本身的公義，按此我們受審判（亦因此受到定罪）；福音揭示了神白白賜予罪人的公義，這義是藉著他們相信耶穌基督而得的。在接著的三章，保羅闡明這個令人驚訝的好消息，即是神稱罪人為義。救恩由始至終都並非關乎我們如何拯救自己，或甚至是論到怎樣跟祂合作。救恩是神聖的拯救行動。就連我們的成聖，也建基於神稱我們為義之上，又藉著祂的靈，使我們與基督的死亡和生命聯合（羅六章）。

因此，世上實在只有兩種宗教：人類通過敬虔的功績、感受、態度和經驗，奮力攀升到神那裡；以及神在祂的兒子裡滿懷憐憫地降到我們中間。宗教、哲學、意識形態、世上的靈性學，只有在細節上有區別。不管我們談論的是達賴喇嘛或菲爾博士，是伊斯蘭教或歐普拉（Oprah），是自由派或保守派，最符

合直覺的確信就是，我們是只需要好建議的好人，而不是需要好消息的無助罪人。

恰當地傳揚律法

律法是好的，但我卻不好，保羅是這樣提醒我們的（羅七 7~24）。律法是神完全聖潔的不變標準，又是祂對我們人生的神聖旨意之啟示。首先，律法來殺死我們——不是來改良我們，而是要終止我們在亞當裡的生命，揭露我們的真相是什麼樣子。「那本來叫人活的誡命，反倒叫我死」（羅七 10；參：林後三章）。其次，律法給那些不靠律法得稱為義的人作指導。由於律法再也不能定信徒的罪，而且實際上亦必須承認信徒為義，因為他已在基督裡得稱為義了，律法現在已是信徒的朋友。正如保羅在羅馬書七章所說的，現在即使當他違反律法時，他仍愛律法。非基督徒無法在保羅的掙扎中發現自己。儘管他們關注到，不良的生活習慣可能會導致癡肥、酗酒、關係破裂、失業，或者是因未能達到個人目標而失望，非信徒仍然不會跟一個弔詭的難題——一方面，愛神和祂的道德旨意，另一方面，持續在犯罪的光景中——搏鬥。談論到要挽救家庭或地球免遭環境災難的禍害，可以得到非基督徒的共鳴。但至於教會所見證的言論和行動——神通過基督審判罪人和稱罪人為義——他們只會感到陌生。

因此，律法的首要功能是殺我，終止我的自我創造——所有撰寫自己的人生電影，重塑我的性格的一切努力。福音把我加插入一個新的劇本裡頭：「在基督裡活著。」現在，律法賜給了我具體的方向，指出何謂憑著愛弟兄姊妹以及鄰舍同事來活此一生。律法不能使人成聖，就如它無法稱人為義那樣。雖然律法再也不能定我有罪，但它仍是不能在我心裡生出希望遵守律法的意願；律法只能告訴我神要求的是什麼。

即使作為一名基督徒，當我假設我已明白福音，現在只需要穩定的指導作日常膳食，我的信仰實際上仍會被削弱。我自然而然會重振自己道德主義的衝動，並得出結論說，我若不完全順服的話，就是不能把這事辦妥，那麼不如就停止嘗試了罷。當我的良知導我陷入絕望之際，任何叫我要加倍努力的勸告，只會強化我的自義，或是加深我的靈性低潮。換句話說，這樣的勸告會帶我離開在基督裡的位置，逐漸領我回到閉門造車的境況。如果我的良心盼望與神和好，這一方面律法幫不上忙；其實，正是律法喚醒我的良心，使我知道自己徹底有罪。

因此，最要緊的是要牢記，律法是與生俱來的直覺，而福音則是外來的宣告。愛的命令不會教人驚訝、迷失方向或奇異陌生；這是我們熟悉的吩咐。我們天生曉得我們該作什麼。正如保羅解釋說，像「希臘人是求智慧」，我們大多數的美國同胞並沒有尋求要從神那將臨的審判中得著拯救，而是希望在他們的

道德困境中得到幫助。如果我們說別人是良善的，他們還能有一點點的改進，沒有人會因此生氣。但是當我們告訴人家，他們（與我們）是不敬虔的人，不可能打動神或逃避祂的制裁，他們就會覺得受到冒犯。惟有當我們宣講的律法揭露我們的內心，並深刻地顯明了神的聖潔，我們的聽眾才會只逃往基督以策安全，即使他們也來諮詢我們的建議。

人犯了罪之後，除了審判就沒有理由再期待任何事物，而福音卻宣布神決定拯救人類的好消息，這就不僅超乎我們的意識，更是違背了我們共同的思考方式。即使我們從來沒有讀過聖經，仍能分辨對與錯。保羅稱之為「出於律法的義」（相對於「出於信心〔相信基督而得〕的義」），是我們自然的反應（羅十 5~6）。甚至是終身作基督徒的人，都會傾向於作點事情來自救，而不接受由別人代我們成就的救恩。

我們預設的模式是律法而非福音，是命令語氣（要作或感受的事），而非直說語氣（要相信的事實）。正是律法——而非福音——才會說：「噫，當然！不過……。」每個人假定的都是律法。正是福音這個令人驚喜的宣告，我們沒有一個人有權期盼。因此，福音必須一次又一次地被傳講。而能夠述說此福音的，惟有那些本身曾聽過這個故事、頌唱過這個故事的人，才能把它傳達給其他人。

對於那些自詡還算是相當不錯的人，耶穌舉出真正愛神和愛鄰舍的命令作一面鏡子，讓祂的聽眾決定

是要把耶穌打發掉呢？抑或是擱棄自己的義，寧願披戴上基督的順服呢？法利賽人保羅意識到這個岔路口，雖然從人的標準來看，他對摩西律法的外在順服可說是無懈可擊，但他現在已把所累積的一切成就算作「糞土」，「為要得著基督；並且得以在祂裡面，不是有自己因律法而得的義，乃是有信基督的義，就是因信神而來的義」（腓三 8~9）。他選取的位置，不是耶穌比喻中的法利賽人，而是跟稅吏站在一起，回家後便得稱為義了（路十八 13~14）。

耶穌絕對不是一位更仁慈、更溫和的摩西，是祂揭露了律法背後的精神。也許，人們可以拒絕跟其他人的配偶發生性關係，但是把慾念等同於姦淫，就正如他們會說的，是「太過份了」。再一次，這點提醒我們，耶穌有一次教導說，當施洗約翰來了，他對律法和審判抱認真的態度，但宗教領袖並沒有為他們失喪的光景而哀傷，但是當人子帶著福音的喜悅來臨時，他們又不跳舞（太十一 17）。

根據我的經驗，這是很多基督徒今天生活的境況：他們不會受到律法宣判的死刑過份的困擾，也沒有持續聆聽福音那釋放人的好消息。直覺告訴我們，如果我們只聽較實用的講道（即是，勸我們要跟隨耶穌的動人叮囑），我們將有所改善。但是，若這樣的教導成為我們主要的食糧，我們會發覺自己沒有進步。我們既不哀慟，也不跳舞。但若是領我進入一位聖潔之神的殿堂，我在那裡被完全擊倒，並告訴我神

在基督裡已成就了什麼事，為的是要拯救我；又告訴福音中奇妙的直說語氣——儘管人類背叛了祂，神仍在歷史的舞台上作出驚人的干預，施行拯救——那麼我們顫動的信心燭光就會被燃亮，能把光傳遞給他人。

律法指導我們，但卻沒有把能力賜予我們。所有尋求以他們的順服、愛心、聖潔和服侍去贏取神接納的人，吩咐他們要順服的呼籲，只不過是定他們的罪罷了。律法顯出我們沒有作什麼，而且我們愈是正確地聆聽律法的聲音，我們就愈是喪失自己的道德自信，並且依附著基督。律法停止我們內在編造謊話的機制，不再製作神與我們自己的錯誤見解。

這樣傳揚律法，我們就會辨識到罪是產生某種行為的局面，而非相反地理解。這樣傳揚律法的目標，乃是要引導我們作出信仰的宣認，類似《海德堡要理問答》（Heidelberg Catechism）所表達的內容：

儘管我的良心譴責自己罪大惡極，抵觸了神所有的誠命，而且從未遵守過祂任何一個吩咐，而且，儘管我仍偏向一切的邪惡，即使如此，當我還是不配得的時候，神就出於祂純粹的恩典，把基督完美的補償、公義和聖潔授予及歸給我，彷彿我從未犯過罪或作過

罪人似的，就像我一直是完全的順服，如同基督為了我而順服一樣。²⁰

適當地宣講律法，會教我們對自己絕望，但惟有這樣，我們才可最終把視線轉離自己，往外仰望基督。

保羅認為「因信而得的義」與「因行律法而得的義」互相對立。律法與福音的對立，莫過於問題涉及一個人如何得稱為義——就是在神面前被接納為義人——時。律法並不是為偏執任性的靈魂提供協助，而是要保證對罪人作出確切和公正的譴責。律法的目的，不是為了鼓舞、啟發、訓練你掌握一套教人永不氣餒的得勝策略，而是要殺害，就是要在罪惡的領域核心——即是自我管治和自信的驕傲心態——終結它。一旦對於好提議和改良道德的希望破滅之後，才會逃往基督尋求保障。

每年的身體檢查老是使我感到困擾，主要是因為護士給我量體重的結果，每次總是比我自行量得的數字超出十磅。在家中，我可以粗略調整一下磅的指針，可是在醫務所的護士，甚至懶得讓我掏空口袋。她給我量體重時，會把結果填到一幅圖表上。我提出

²⁰ 《海德堡要理問答》，第二十三主日，問題第六十條，採自 *Psalter Hymnal: Doctrinal Standards and Liturgy of the Christian Reformed Church* (Grand Rapids: CRC Board of Publications, 1976), 30。

理由解釋我的體重；她只是微笑，彷彿已聽過千次這樣的解釋，但她不會對所作的計算作任何調整。

我們擅長合理化和操縱證據。我們「阻擋真理」（羅一 18）。我們是靈性上的說謊專家。不像其他人的敬虔建議或是我們為自己設定的標準，神的律法是真正的天秤，是我們不能肆意篡改的。律法依照神的聖潔來量度我們，而不是用隔壁鄰居的標準。但是，我們有多少次讓自己赤裸裸地站在神面前，坦然而沒有任何藉口地讓祂的天秤衡量自己？

愛的福音

我們已經從達納·卡維（Dana Carvey）在《週六夜現場》（*Saturday Night Live*）的「教會女士」（Church Lady）——以及她的道德優越感和不滿的咒罵——這個醜化角色，轉移到艾爾·弗蘭肯（Al Franken）在同一個節目創作的斯莫利（Stuart Smalley），這個感性和以治療為本的人物。每段充斥著心理學術語的獨白結束時，都是由斯莫利帶領觀眾跟他重複這句話：「我很好，我很聰明，真該死，人們都喜歡我。」許多人認為這代表了一個令人耳目一新的改變，就是從律法主義轉移到一種更積極的靈性觀。但是，這是否只是另一個由命令語氣所驅動的宗教版本，一套稀釋版的律法？如果世人嘲笑這種治療為本的道德主義，我們還想試圖打動誰人呢？

最近在路，我瀏覽各電視頻道看看有什麼新聞，恰巧碰見喬伊絲·邁爾這位大受歡迎的成功福音佈道家。跟歐斯汀非常相似，邁爾流露出嬰兒潮一代人對於成長時所受的嚴格教養的反感。她大肆鞭撻過去以規條驅動的宗教之後，邁爾便說：「我終於明白了，福音並不是關於規條，而是關乎愛神和彼此相愛。所以，你這一週曾作了什麼幫助一些你認識的人沒有？」我們已經在歐斯汀的信息中見過類似的主題：基督教並不是一堆規矩；它的本質是愛神和愛人。我們已經提過，此觀點出現在各個層面：保守派到自由派，傳統教會到大型教會，以至於新興教會。

不久前，我亦讀到加爾文著作中的一段話，他在該處提及他有許多信奉羅馬天主教的朋友，也對於他們年輕時接受過的規條和監管作出反抗，認為我們所需的只不過是彼此相愛罷了。「彷彿這樣易辦得多！」加爾文呼喊道。

就像邁爾一樣，加爾文的同輩所沒有意會到的是，愛其實就是律法的總結。神的命令規定了何謂愛神和愛鄰舍。在聖經中，律法簡單正確地描述，愛神和愛鄰舍是什麼意思。遠在耶穌還未如此總結律法的真義之前（太二十二 39），這個教訓已經由摩西的手頒佈了（利十九 18、34），而保羅亦重申了這一點（羅十三 8~10）。或許，我能夠制止自己不至於爭奪我鄰舍的妻子或偷竊他的汽車，但我有否把我欠鄰舍的那一份給他呢？我有否變賣自己擁有的一切，用

來幫助窮人？這就是耶穌給律法下的定義，迫使人們（像那位年輕富裕的官員）意識到，他們其實並沒有從年少時就已遵守了一切的律法（太十九 20）。

每逢有人（也許是由於他們有基要主義的成長背景）主張，舊約聖經的神是位以規條主導和好審判的神，而新約聖經的神則慈愛寬容，我總是感到驚奇。令人更加驚奇的是，他們還能訴諸耶穌登山寶訓的教導。不僅是跟你鄰舍的妻子有性關係，而是只要你心裡對她垂涎；不僅是殺人，而是只要你憎恨你的鄰舍；不僅是偷竊，而是只要你剝奪了鄰舍享受你本人的物質資源的機會：這就是根據耶穌的教導，律法確實對我們作出的要求。所以，當有人告訴我們，神從前要求我們守一堆規則，但現在只要我們愛祂和彼此相愛，這樣說很難是個好消息。

按照這樣的定義，愛神和愛鄰舍要比遵守一些規條困難得多。當耶穌給愛的律法下定義——甚至不僅如此，祂還以本身和行動來體現愛——我就被擊倒了。在歌唱〈耶穌恩友〉（What a Friend We Have in Jesus）之前，我發現自己與彼得一起說：「離開我，我是個罪人！」（路五 8）。而且，彼得不是只在第一次見到耶穌時有僅此一次的這種感覺。他跟隨耶穌的旅程有高峰和低谷，他從人生的高峰（例如，當他認信耶穌就是基督時）墮入三次不認基督的低谷，之後又回到為他的救主作見證而殉道的高峰。就像彼得那樣，我們的基督徒生命穿越忠心與不忠的雲霄飛

車。由於我們總是飄流回到自信的必勝主義之上（請記住，就在彼得快要不認主之前，他怎樣抗辯說：「我永不會不認你！」），我們需要聆聽神透過律法對我們的義所作的裁決，以及祂在福音中所確保的赦免。耶穌的榜樣不是好消息，而是個可怕的重擔，除非祂首先把我從無力跟隨祂的光景中拯救出來。

那些以為可以用無花果樹的葉子——就是他們對神與鄰舍出於愛的意圖和行動——包裹自己的人，將會大感意外。「只要愛神和愛人」並不是福音；這正是律法的神聖要求，是我們疏於遵守的命令。今天大部分的講章（邁爾上述的評語可以說明），在律法與愛之間提出一種錯謬的區分，而聖經的區分乃是律法與福音之別。我們對神和鄰舍的愛乃是律法的本質；神在耶穌基督裡向的我們流露的愛，就是福音的本質。「不是我們愛神，乃是神愛我們，差祂的兒子為我們的罪作了挽回祭，這就是愛了」（約壹四 10）。

是誠命，不是提議

今天我們大家所需要的，是重新與神的律法全面的相遇。當以色列人在西乃山聽見神宣告祂的律法時，甚至連摩西都恐懼顫抖（來十二 21）。百姓大為驚恐，對摩西說：「求你和我們說話，我們必聽；不要神和我們說話，恐怕我們死亡」（出二十 19）。為什麼他們會有這樣的反應？經文告訴我們，這是「因為他們當不起所命他們的話」（來十二 20）。

神的律法不是一張提議清單，律法的主要目的也不是為了叫我們快樂，雖然我們乃是按照神的形象被造，因此被設計成要在榮耀和享受神之中找到最深刻的滿足。律法是神本身榮耀的彰顯——即祂的道德屬性。此外，以色列在西乃山誓言遵守的律法之約，不是「我們會認真嘗試在今天擁有最好的生活」，而是「這一切我們都要遵行」。為了確立他們的誓言，摩西把血灑在百姓身上，在視覺上認可他們作的承諾，要親自完全地履行此聖約的條款。難怪以色列人被神威嚴的聲音嚇壞了，並懇求摩西作神與他們之間的中間人。然而，當摩西往山上接受從神而來的律法，故此不在會眾當中的時候，百姓決定要為神建構一個更親切方便的代表——金牛犢。此形象非但沒有激發敬畏和恐懼之情，反而是鼓勵了一種更輕率的敬拜形式：「百姓……就坐下吃喝，起來玩耍」（出三十二6）。

如果神律法的聲音沒有令我們失去重心，使我們失去平衡，並斷定我們最大的努力仍未足以符合神的榮耀，我們將永不會逃往基督，就是那位比摩西更大的中保。相反，我們會自行塑造出代表神的形象——我們自己敬拜形式中的金牛犢——給人生作溫和的提議，和一些有用的建議，哄騙我們最終以為我們有一位和善的神，祂不會激發我們呼喊說：「神啊，開恩可憐我這個罪人！」（路十八13）。

在這裡，律法與福音之間並沒有平衡。律法告訴我們必須要作的是什麼；福音則告訴我們神為我們作了什麼。兩者是截然不同的兩個詞；各自都必須就其本身，在其審判和赦免的全面亮光下來聆聽。在稱罪人為義時，神沒有放鬆祂在律法中所顯明的公義要求，而是把基督的義歸算給每個信徒。這樣，就沒有因為神的愛而犧牲了祂的公正，反之，祂的愛和祂的公正相互得著滿足。我們得救是靠著行為——事實上，是藉著完全的愛和順服；但卻是基督的行為，不是我們的行為，以此作我們信心的基礎：「如今，那些在基督耶穌裡的不定罪了」（羅八 1）。好消息就是：「但如今，神的義在律法以外已經顯明出來，有律法和先知為證：就是神的義因信耶穌基督加給一切相信的人，」由於罪人「如今……蒙神的恩典，因基督耶穌的救贖，就白白的稱義。神設立耶穌作挽回祭，是憑著耶穌的血，藉著人的信……」（羅三 21～25）。

當次要的問題變成首要

耶穌為什麼要來？祂的使命是什麼？耶穌自己說：「人子來……要捨命，作多人的贖價」（太二十 28）。當耶穌大煞風景地談到要上十字架，因此受到祂門徒的斥責時，祂答道：「然而我正是為了這個緣故來的」（約十二 27，《新譯本》）。當腓力請求耶

耶穌向他們指明通往聖父的道路時，耶穌說祂就是道路（約十四 8~14）。

同樣地，保羅告訴哥林多人，他不僅是決定了要一心一意地只傳講基督，更是「（被）釘十字架的基督」，雖然這信息「在猶太人為絆腳石，在外邦人為愚拙」；他這麼決定的理由是，惟有這個好消息能夠拯救兩者（林前一 23；見：林前一 18~二 2）。保羅知道，傳道的人甚至可以使用耶穌的名字，但往往是用來指某事或某人，卻不一定是那替代罪人犧牲的祭品（林後十一 4~6）。

法利賽人考問耶穌關於婚姻與離婚、通姦及稅收的問題，他們批評祂的門徒在安息日摘麥穗，又批評祂跟稅吏和罪人一同吃喝（太十一 19）。他們嚴格遵守前人定下的規條——並試圖在律法問題上給耶穌設下陷阱——旨在引進神的國度，他們的理解卻偏離了彌賽亞的真正使命。當他們應該一直仰望基督，就是「神的羔羊，除去世人罪孽的」（約一 29），他們卻看著自己，分散了注意力。門徒自己也是如此，當他們接近耶路撒冷，耶穌又談及十字架的時候，他們慣常轉換話題。他們所想的是國度成立那天，隨著最終審判以及國度在一切榮耀裡圓滿成全的日子。然而，耶穌知道通往榮耀的惟一路徑，就是在前頭的十字架。

在路加福音十八章那個著名的比喻中，耶穌對比了法利賽人虛假的敬虔，以及祂國度的子民真實的信仰和懺悔：

有兩個人上殿裡去禱告：一個是法利賽人，一個是稅吏。法利賽人站著，自言自語地禱告說：「神啊，我感謝你，我不像別人勒索、不義、姦淫，也不像這個稅吏。我一個禮拜禁食兩次，凡我所得的都捐上十分之一。」那稅吏遠遠地站著，連舉目望天也不敢，只捶著胸說：「神啊，開恩可憐我這個罪人！」我告訴你們，這人回家去比那人倒算為義了；因為凡自高的必降為卑，自卑的必升為高。

路加福音十八章 10 至 14 節

耶穌告訴法利賽人：「你們是在人面前自稱為義的，你們的心，神卻知道；因為人所尊貴的，是神看為可憎惡的」（路十六 15）。耶穌基本上似乎是忽略了撒都該人，因為雙方很可能都認為對方並不相干；然而，祂卻重複警告要提防「法利賽人的酵」，即是他們的「假冒為善」（路十二 1）。

在耶穌所說的這個比喻中，法利賽人甚至這樣禱告：「我感謝你，我……也不像這個稅吏。」惟一比他的自義更糟糕的是，他在此假裝把一點點的功勞歸

給神。我們全都看過一些頒獎典禮，當中得獎者鳴謝許多人的貢獻，因為若欠缺了這些人的幫助，他們就不可能獲得成功。可是，這種情況卻完全不同於作為一項遺產的受益人，當是次遺囑正在起草的那一刻，受益的繼承人便把遺產擁有人當作是敵人般看待。因此，宗教領袖向耶穌提出的所有問題，都是律法的問題：你在處境 x 或 y 會怎樣反應？我需要作哪一件事，才可得著永生——除了律法已指明的所有誡命之外，因我已遵守了這一切？

耶穌催促這些提問者（好像那位富裕的年輕官員）認清，他們其實並沒有真的遵守律法。同樣地，保羅挑戰加拉太人：「凡以行律法為本的，都是被咒詛的；因為經上記著：『凡不常照律法書上所記一切之事去行的，就被咒詛。』沒有一個人靠著律法在神面前稱義，這是明顯的；因為經上說：『義人必因信得生』」（加三 10~11）。這些就是條款！沒有用寬鬆的標準評分，好行為或良好的意圖亦沒有休止的時間。律法應該驅使我們下跪，坦承我們全然的無助，但與此相反，律法竟經常激起我們自義的心態。如果是後面的情況，我們就是迴避了律法尊貴的功用，即是驅使我們離開自己，投向基督。神親自吩咐的美好原則，實際上成了干擾，而不是一位引領我們走向基督的師長。但保羅補充說，好消息乃是「基督既為我們成了咒詛，就贖出我們脫離律法的咒詛」（加三 13，《和合本》小字）。保羅說，猶太人因基督的緣

故跌倒。祂是冒犯人的磐石，是我們「轉化自己」的行動主義的路途上的障礙。

外邦人愛智慧，因此，只要向他們顯明耶穌更擅於解決日常生活的難題，教會便會擠滿支持者。保羅說，他那個時代的猶太人喜愛神蹟奇事，因此，只要告訴人，耶穌能幫助他們現在享有美好人生，或是帶來榮耀的國度，又或者是驅逐羅馬人，並在異教徒面前證明他們是正直的，那樣，耶穌將受到極高的讚譽。從你自己的信仰傳統抽取些道德智慧給他們，可以幫助他們成為更佳的父母和配偶，他們便可能會聽你——只要你一直提出的是建議，而非本於神在末世施行審判的基礎所發出的命令。如果你宣揚基督是受苦的僕人，祂捨了自己的生命，又再次取回祂的生命，那麼所有人都會奇怪是誰改變了主題。

教會的存在，就是要把主題從我們和我們的行為，轉向神和祂的拯救作為，從我們種種拯救世界的使命，轉向基督的使命，就是祂已成就了救贖。毫無疑問，祂差遣我們進到世界，但不是要我們去拯救世人。祂差遣我們進到世界，乃是要我們見證基督是獨一的救主，並要在我們世俗職務的崗位上愛我們的鄰舍，服侍他們。邪惡並非位於我們之外，而是在我們裡面；從外面臨到我們的乃是救恩。

基督為罪人而生、死、並復活，這工作是全然充足、一勞永逸、完備無缺的，沒有餘地可讓教會去擴充、完成或實現。所以，關於我們的討論已夠多了。

我們是祂拯救的罪人，不是祂所啟發的救贖者。那才是我們見證的內容，正因為這個緣故，我們是傳佳音的使者，而不只是好建議的承辦商。即使就著傳福音的影響力而言，我也確信：這個方向對於非基督徒更為有效。無論如何，他們可能都不會喜歡我們的信息，但這麼一來，至少他們可能會鬆一口氣，因為我們不再高舉自己就是道路、真理、生命。

如果教會宣講的信息言之成理，但不會令人悔改；如果這信息不能偶爾使得作了一輩子信徒的人也感覺受到冒犯，叫他們也需要更加徹底地向自己死，更有朝氣地向基督活，那就不是福音。當我們談論基督，有很多事情可以發生，但不一定會有持久的影響力。當我們宣揚基督拯救人的職分，教會就會變作死亡與復活的舞台。

錯失重點：把聖經變作《人生指導手冊》

作為一個篤信聖經的基要主義者，但卻錯失了基督是聖經信息的總和與實質內容，可能嗎？

法利賽人是聖經的監護人，非常著重嚴格遵行聖經的吩咐，他們甚至制定了許多界限，以保衛當中的命令。如果律法吩咐你們要在安息日歇下平日的勞動，這些宗教領袖就會堅持貧窮人不能在安息日拾麥穗，即使這樣作是為了存活。事實上，耶穌剛好因為讓祂的門徒作此事而受到法利賽人的責備，祂就向他們說：「你們查考聖經，因你們以為內中有永生；給

我作見證的就是這經。然而，你們不肯到我這裡來得生命」（約五 39~40）。祂心目中所指的聖經，我們稱之為舊約聖經。法利賽人滿腔熱忱地委身於聖經，但他們錯失了重點。

耶穌復活之後，祂在往以馬忤斯的路上遇見兩個消沉的門徒，祂提醒他們回想聖經所說的話，藉此使他們振作起來：「『基督這樣受害，又進入祂的榮耀，豈不是應當的嗎？』於是從摩西和眾先知起，凡經上所指著自己的話都給他們講解明白了」（路二十四 26~27）。耶穌解開聖經的話，難怪他們的心會感到火熱起來（路二十四 32）。

離了基督，聖經便是一本封閉的書。讀經時把基督放在聖經的核心，這就是「人傳誦過最偉大的故事」。當聖經被化約成一本《人生指導手冊》，就會變得微不足道。歷史書、詩篇、智慧文學和先知書有什麼意義？根據使徒——以及耶穌本人——聖經是一齣正在展開的戲劇（unfolding drama），耶穌基督是其核心人物。正如聖經的敘事本身已清楚指出的，舊約聖經的聖徒不是信心和順服的英雄，而是罪人，儘管他們本身搖擺不定，仍獲賜信心持定神的應許。按使徒保羅所言，是舊約聖經本身宣告了這個只在基督裡、只藉著信心而白白得稱為義的福音：「但如今，神的義在律法以外已經顯明出來，有律法和先知為證」（羅三 21）。

使徒彼得在他第一封書信中提醒信徒，由於他們「得著你們信心的果效，就是靈魂的救恩」，便帶來「說不出來、滿有榮光的大喜樂」。接著，他補充說：

論到這救恩，那預先說你們要得恩典的眾先知早已詳細地尋求考察，就是考察在他們心裡基督的靈，預先證明基督受苦難、後來得榮耀，是指著什麼時候，並怎樣的時候。他們得了啟示，知道他們所傳講的一切事不是為自己，乃是為你們。那靠著從天上差來的聖靈傳福音給你們的人，現在將這些事報給你們；天使也願意詳細察看這些事。

彼得前書一章 8 至 12 節

根據耶穌，整本聖經都是關於祂，而彼得又說，連天使也渴望了解這個佳音——這個好消息就是（或應該是）每週由眾使者傳給我們的，但是我們竟決定了，應該讓其他某些人或某些事作我們本週講道和崇拜的焦點，這不是太奇怪了嗎？「是的，但我們已經明白了這一切。」我常聽到有人這樣說。但我們真的明白嗎？不！如果我們本性上還是自義自信，又用以色列人在西乃山起誓時所說的話（「這一切我們都必遵行」）來回應律法，那我們就仍未明白。

因為分心而丟失基督，與因為否認祂而失掉祂一樣的容易。我們一直期望失球的一方是自由派人士，但保守派教會在本週，卻經常同樣對於那釘十字架的基督之外的某人或某事感興趣。有一位女士，她正在跟婚姻問題搏鬥，她告訴我一位作牧師的朋友，她決定要造訪我朋友的教會，因為她本身的教會正在舉行一系列講道，關於「如何擁有更美滿的婚姻」。「我現在最需要聽的乃是：神是誰，以及基督已為我成就了什麼，即使當我的人生是一場災難。我的婚姻需要許多東西，但上述這一點比起其餘一切更加重要。」她說得對。

沒有基督的基督教，不是指這個宗教或靈性學缺乏了耶穌、基督、主，或甚至是救主這類詞彙。它真正的意思是，採用這些名字和稱號的方式，將它們抽離了本來的特定位置，即是人的背叛和神聖拯救這段正在展開的歷史情節，亦抽離了像是洗禮和聖餐這類的禮儀。耶穌是人生教練、治療師、密友、重要的一位、西方文明的締造者、政界的救主、激進生活方式的榜樣，以及無數其他的形象，都能分散我們的注意力，忽視「基督並祂釘十字架」這個愚昧的絆腳石。此福音甚至可能附加在講章的結尾。但問題是，我們是否從創世記至啟示錄傳揚祂的道，作為基督的見證，或是把聖經當作編寫我們自己故事的材料？

換句話說，往沒有基督的基督教飄移，可以是透過增添或刪減而發生的。在路益師（C. S. Lewis）所

著的《地獄來鴻》（*Screwtape Letters*）裡面，大榔頭（Screwtape）這頭惡魔指導他的爪牙蠹木（Wormwood），要令基督徒的注意力偏離基督是救我們脫離神的震怒的救贖主。與其以直接的攻擊笨拙地宣示了祂的存在，蠹木應該設法令教會關注一些事，乃是基督教與……：基督教與戰爭、基督教與貧窮，基督教與道德，等等。

我聽過有人說：「但我們必須使耶穌和福音適合我們此時此地的人的需要。」可是，如果耶穌基督的位格和工作之適切性不能自行確立的話，教會怎樣談論祂呢？當然，基督來了，是「神的羔羊，除去世人罪孽的」（約一 29），但是祂能否幫助我在事業上晉升，或減輕我的壓力？祂能否保守我孩子的注意力，使他們遠離毒品？「基督教與……」已假定了基督教本身無趣味可言。但作為其他事物的形容詞（基督教有氣運動，基督教價值，基督教音樂，等等），就只是一個有價值的商標。這一點看來可能是違反直覺，但是，當我們植根於基督的福音之中，就能舒解內心深處的壓力，甚至比我們所知道的更深入；我曾目睹數之不盡的年輕人，他們由於苦悶引致沉淪毒海和陷於各種犯惡模式之中，但得著釋放，並且被神在祂兒子身上顯明的奇異恩典所俘虜。不需要有人告訴他們毒品有害，他們都知道這一點。而所有關於自尊心的陳腐講課，和那些情緒化的夏令營，呼籲人要「交出一切」，只會使聽眾加倍的憤世嫉俗。真正的傳講律

法，能診斷罪的光景——不僅是罪的結果，還有罪的根源——而福音就是徹底解決罪的辦法。

今天受人歡迎的講道，它們的目標往往似乎是希望通過解釋經文，以求達到經文的當代應用，但這部分一般只顯示出傳道人本身愛好的話題，或是最近讀過的書或看過的電影。常見的情況是，應用等同於律法——行動的清單——而不是用經文實際地宣佈赦免會眾的罪孽，並重新編寫他們的角色——他們已經從以亞當為首之約，轉移到以基督為首之聖約下。

當然，我跟路益師一樣，不是否定基督徒應該對今天迫切的問題感興趣，或是否認把聖經的教導應用到我們在世的行为為人有其重要之處。但我與路益師都同樣擔心，如果教會的基本信息甚少談論基督是誰，以及祂已經一次過為我們成就了的事情，反而是更多討論我們是誰，及我們必須作什麼，才能叫祂的生命（和我們的生命）適合文化的需要，那麼這個被塑造成「適合需要」的宗教，就不再是基督教。不管祂的名號有多頻繁地受到召喚，一個縈繞著「耶穌會怎麼辦？」的宗教，並不是基督教信仰。若認為「釘在十字架上的基督」，不及「基督與家庭價值」或「基督與美國」或「基督與世界糧食短缺」那樣適合需要的話，我們最終就會讓福音融入律法之中。

當人要求更多實用的講章，更多適合需要的信息，多過需要基督和祂釘在十字架上的教導，他們所墮入的就是律法，而不是福音。另一種表達這點的方

式就是，在我們人生的電影——我們自己輝煌的故事——中，我們總喜歡讓神擔任配角，而非改寫我們的角色，投入祂那正在展開的救贖戲劇之中。神如何解決我的婚姻問題？祂怎能令我成為一位更有效的領袖？我怎能克服壓力，並管理好自己的時間和財務？這些問題沒有什麼不好。事實上，聖經對這些問題也提出過一些至理名言。但這些都不是主要的問題，即使對於作了一輩子基督徒的人亦然。

除非基督被公然展示為釘十字架的那位——即每週藉著聖言和聖禮擺在我們眼前的——否則，我們就會像加拉太信徒那樣，飄向這種觀點：我們從基督和祂的聖靈開始，最終卻要在神面前為自己的義努力奮鬥（加三 1~3）。即使是基督徒，依然同時具備稱義和罪人的身份，因此，我們總是受牽引返回自己身上：那在我們裡面發生的，那些我們能夠量度和控制的，那些我們看得見、摸得到的。

神的聖言在何處向我們的世界發言，我們就為祂的命令和祂的應許作見證。不過，牧者接受的培訓，不是預備他們作經濟、商業、法律和政治方面的專家。人們想得到財務、婚姻、養育子女的建議，更好的查詢對象是聰明的叔叔和阿姨，甚至是一些非基督徒鄰居，勝過詢問牧者的意見。反之，牧者接受的訓練，是要讓他們在聖經方面有智慧，而聖經的中心就是救贖戲劇。他們不是被差派去完成自己的任務，而是作為由神差派的特使和先驅，去一個充滿罪惡和死

亡的世界裡。他們蒙召去宣揚最重要和切身的信息，是無法在別處聽得到的。

一旦靠福音從律法的定罪下得著釋放，我們的心就會滿懷感激之情。律法不僅催促我們走向基督，也告訴我們以福音為中心的信仰該作什麼才對。在我婚姻的初期，在聖誕節和太太生日，買一些我希望她能擁有的禮物，對我而言很重要。當她告訴我真正想要什麼禮物，因此除掉了箇中驚喜的成份，我為此感到困擾。我問她說：「為什麼我不能隨心所欲？那樣才真正是我的禮物，是嗎？」我花了好一段時間才明白到，我其實是多麼的自私。同樣地，神的律法告訴我們神認可的是什麼——就是祂心所喜悅的事物。祂沒有吩咐我們隨心所欲、具創意或任性，但我們要行的，乃是祂看為公義、聖潔、真實和美善的事物。

今天這麼多講道和流行的基督教著作都側重於命令語氣，但它們往往只是我們機巧的建議（偽裝成「應用」），而不是該段經文清楚的含意。因此，我們需要重新關注神的話語，不單只為了要適當地宣揚和領受福音，更是為了適當地指引我們要怎樣服從祂的命令。

然而，即使把律法傳揚為基督徒表達感恩的規則，這樣仍不能作最終的定論。我們可能全都聽過一些講章，在陳述了神的期望或聖經中某些人物的榜樣之後，便總結說：「經文所描寫的是你嗎？」如果你按照神所要求的公義標準來判斷我，我無法真誠地在

那時作正面的答覆。但好消息是，由於基督的義已歸給了我，所以經文描寫的的確是我。雖然我不住地按照基督的形像更新變化，此成聖的過程（不像稱義）仍是未完成和局部的，而且在我和其他人看來，這方面往往顯得含糊不清。意思是說，我在這方面作決定，將要本於神的應許，而非我的經驗。我不認為自己是一位得勝者，但是神說，儘管我們因那住在我們裡面的罪而受苦，一直跟它搏鬥，「然而，靠著愛我們的主，在这一切的事上已經得勝有餘了」（羅八 37）。我是基督勝過罪咎和罪之暴政的領受者。將我在基督裡是誰（直說語氣）告訴我，並且告訴我，現在由於「神的慈悲」，忽然間那些命令（命令語氣）成了我「理所當然／合情合理」的「事奉」（羅十二 1）。我既然已經被寫進了神的劇本，與基督同作天國的繼承人，為什麼仍想要效法這個世界的思考模式（羅十二 2~21）？

當基督是救主這個福音被視作理所當然，我們便不會再不斷地悔改——不僅是從我們的不道德、貪婪和自私中改過，也是從我們屬靈的驕傲、偽善和自信中悔過——轉向信靠基督，僅此一途才可以結出聖靈的果子，能祝福聖徒的團契，又以愛心的服侍接觸我們的鄰舍。

勇當但以理！

所以，聖經不是一本日常生活的指導手冊。當然，聖經揭示了神對我們人生的道德旨意，但救贖故事才是它的核心。

有多少次，我們聽見有人把舊約聖經解釋成一部敬虔故事的結集，可供我們在日常生活中使用？從創世記開始，我們可以找到任何數量的英雄供我們模仿，或是一些要迴避的惡棍。我在福音派傳統中長大，從不知道舊約聖經是關乎基督的。過去，我以為聖經討論的是一眾英雄人物，他們的品行是我們仿效的對象。要像亞伯拉罕那樣有信心，像摩西專心致志，等等。約書亞的人生可供我們發掘出領導的原則，並且我們全都勇於當但以理。在我袋中能找到哪五塊光滑的石子，去消滅我人生中的歌利亞，像大衛所作的一樣呢？

聖經沒半點像伊索寓言：結集了許多簡短的故事，每個故事以一個道德原則作結。亞伯拉罕在多方面都是個道德上的失敗者：他跟自己的婢女同房，但神應許過曾經他的妻子撒拉給他生子立後；他又向一個王撒了謊，說撒拉是他的妹妹，只為了助他走出困境，……等等。甚至他願意獻上以撒為祭，也不是要給我們作榜樣，這個場合只讓神預示基督就像那頭被困於灌木叢的公羊，因此以撒——以及我們其他人——能得以自由。雅各詭計多端，但神揀選了他，儘管他

一生不斷犯下可怕的罪，神仍持守祂恩典的應許。約書亞不是作領導的原則的資料來源，除非我們打算要領導一場毀滅拜偶像的國家的運動，為了要在神的聖地堅立公義。然而，從救贖歷史的角度來看，約書亞和他的職事乃是前瞻基督的位格和工作。

我們只可含糊其詞地奉大衛為英雄榜樣，他在故事的主要角色乃是要預示他那位更偉大的後裔，就是要登上那永恆寶座的那位，此王位是神無條件應許給大衛家的。雖然大衛被描繪成「合神心意的人」，但他犯過姦淫，又為了掩飾他的罪行，安排受害人的丈夫——大衛的一位忠貞戰士——在戰場上送命。大衛沒有獲准興建聖殿，因為他的統治充斥暴力，而他的家族出現一個又一個糟透了的君王。然而，神維持祂單方面的應許，要保存大衛家有君王坐在猶大的寶座上，直到永遠。大衛不是英雄，神才是，而基督才是大衛王室之子，不是由我來模仿大衛，這是重點。

我們還可以舉出無數其他的例證。甚至連希伯來書十一章列出的所謂「信心英雄」，也是名不副實。希伯來書的作者一貫指稱這些人憑著他們對基督的信心得勝，而不是靠他們的行為。事實上，神勝過他們的罪，以推進祂的救贖目的，並通過他們的愚昧和忠誠作工。整件事的重點乃是，顯明神的愚拙比起人的智慧更聰明，而且神的軟弱強過人的力量。此外，在該章所選擇的例子正像大衛那樣：每個人都同時是聖徒與罪人。事實上，保羅在羅馬書四章訴諸亞伯拉罕

和大衛作我們的榜樣，但肯定的是，他們作榜樣的身份乃是惟獨透過信靠基督而得稱為義的罪人。

鑑於人們經常假設了道德主義的期望，無怪乎他們會覺得舊約聖經沉悶，而新約聖經大部分則不知所云。例如，把這樣的釋經路線，跟路德怎樣解讀大衛與歌利亞的故事作對比：

當大衛擊敗了巨人歌利亞，有美好和鼓舞人心的消息在猶太人中間傳開了，說他們可怕的敵人已被打倒，他們已經得拯救，得著了喜樂和平安；他們載歌載舞，為此歡喜（撒下十八 6）。像這樣，神的福音或新約聖經也是個美好的故事和報告，經使徒向普天下傳揚，講述一位真正的大衛，祂與罪惡、死亡、魔鬼搏鬥，並勝過了這一切，藉此救出所有被罪惡俘虜、受死亡折磨、被魔鬼壓制的人。²¹

而高偉勳（Graeme Goldsworthy）這樣評論：

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

要注意的重點就是，路德把神藉著大衛所作的拯救行動，跟神藉著基督所作的拯救行動連接了起來。一旦我們看見這個關連，就不可能只把大衛視作基督徒生活的模範而已，由於他的勝利有替代的性質，以色列人只能為這次替他們贏得的勝利而歡慶。按照我們的釋經原則來說，我們看大衛的勝利是一次拯救事件，而神的子民在應許之地的存亡，則有賴於大衛這次的勝利。²²

不是呆板地把聖經敘事應用到我們身上，因這樣作一般會對故事作道德化或寓意化的處理；我們應該蒙耶穌親自的教導，依照這些經文在那正在展開並導向基督的救贖戲劇中的位置來了解它們。

不論我們書面上持守怎樣的官方神學立場，道德主義的講章（對保守派和自由派人士同是毒害）都假設了，我們並非真正無助、需要被拯救的罪人，而是端正的良民，需要的是好榜樣、勸勉和指導而已。非信徒肯定需要得拯救，但信徒需要得到好榜樣的激勵。然而，高偉勳繼續說：

我們不是因為生命改變了而得救。改變了的生命是得救的結果，並不是得救的基

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

礎。得救的基礎乃是基督在我們的位置上，以祂的生、死所表現出來的完全……。

有些福音派人士重振寓意釋經，或是以字面意義理解先知的預言，已經丟棄了改教家在詮釋學上的進步，取而代之的是中世紀的解經路線……。福音派信徒享有認真看待聖經的美譽。但即使他們，傳統上也傳播簡短的靈修讀經觀念，必須從中榨取到某些「從主而來的祝福」。²³

再次，一切都取決於我們是否用聖經來解決自己內在的問題，還是傾聽神通過祂的話語向我們發言，呼喚我們走出自己的框框，接觸那位在歷史中的救贖主。

不管我們書面上持守什麼才算是健全的福音派教義，持續供應的道德主義講章、青少年事工、主日學、靈修讀物及外展活動，總是會產生了充滿實踐型之伯拉糾主義者的教會。高偉勳提醒我們注意這個區別：

在福音派的思想中，需要我們密切關注的轉折點就是，從更正教強調福音在歷史中的客觀事實，轉移到中世紀注重內在生命的這個變化。福音派把聖靈內在的轉化工作視為基

²³ 同上，136-37。

督教的關鍵要素，這樣很快便會跟歷史悠久的信仰和歷史悠久的福音脫節……。憑內在指導的基督教，把福音降至一個水平，跟任何其他以內在的人作主導的宗教看齊；對改教家而言，這樣的基督教可以引述舊約次經的一段話作為它自己的墓誌銘：「還有其他被人記念的人；他們死了之後，就像是從來沒有生存過一樣」（《便西拉智訓》四十四9）。²⁴

被神的話語逐出自己的框框，總是違背我們的本性，但惟有通過一位至高的神恩典的介入，我們才能接受到信心、盼望和愛心，並且表現出來。

不僅在內容上，而且在形式上，福音都不是關乎我們和我們所成就的，而是關乎神和祂成功的故事。畢竟，這是一則新聞。最近，我在公共電視網（PBS）看過一段談話，是幾位已退休的電視新聞主播之間的交流。三位人士全部都提出一個有趣的觀點，就是指新聞行業（尤其是電視新聞）從舊時的口號「你需知的一切消息」，轉變成「對你有用的一切消息」。甚至連新聞都變成了治療和娛樂。但是，根據定義，新聞是一些你仍未知道、或是你可能仍未想過是那麼有用的消息。必須有人告訴你發生了什麼

²⁴ 同上，137。

事。此外，你是聽到那個消息；換句話說，你是名接收者。你沒有製造這個消息，但如果消息的意義足夠重大，它就能改造你。

信經和行動：教義、頌讚和責任

羅馬書是聖經中最有系統地陳述基督教信仰的書卷。保羅告訴了我們那個壞消息：每一個人——猶太人或外邦人——都同樣在亞當裡，並受到律法的定罪。然而，這點只是為了福音鋪路，這福音就是：任何相信基督的人都會得著稱義。當保羅把這顆多方閃耀的寶石擺在我們驚異的目光之下，他就應對這個白白恩典的福音總是會遇見的反對聲音：即是，它會導致道德放縱。然而，即使在這一點，答案並不是要在恩典中作王，彷彿這樣好得太過份似的，而是要解釋，基督怎樣成為回應罪的權勢和刑罰的答案。

預先所定下的人又召他們來；所召來的人又稱他們為義；所稱為義的人又叫他們得榮耀。

既是這樣，還有什麼說的呢？神若幫助我們，誰能敵擋我們呢？神既不愛惜自己的兒子，為我們眾人捨了，豈不也把萬物和他祂一同白白地賜給我們嗎？……誰能定他們的罪呢？有基督耶穌已經死了，而且從死裡

沒有基督的基督教

復活，現今在神的右邊，也替我們祈求。誰能使我們與基督的愛隔絕呢？

羅馬書八章 30 至 35 節

什麼能叫我們與基督的愛隔絕呢？沒有，絕對沒有。每一步都引領我們攀登到更高的境界，全程穿越九至十一章，述說神揀選之恩的目的，直到保羅抵達他論點的高峰：

深哉，神豐富的智慧和知識！祂的判斷何其難測！祂的蹤跡何其難尋！

誰知道主的心？

誰作過祂的謀士呢？

誰是先給了祂，

使祂後來償還呢？

因為萬有都是本於祂，倚靠祂，歸於祂。願榮耀歸給祂，直到永遠。阿們！

羅馬書十一章 33 至 36 節

我們已經從教義走到頌讚，惟有在這點之後，我們才看見保羅進入應用的階段。

請注意，保羅勸人作門徒的呼召，是如何明確和持續地倚靠他在前十一章所解釋的教義：「所以弟兄們，我以神的慈悲勸你們，將身體獻上，當作活祭，是聖潔的，是神所喜悅的；你們如此事奉乃是理所當

然的」（羅十二 1）。此外，在接下來的那一句話，他敦促我們要經歷更深的轉化，不是單純靠更大的道德決心，而是要首先改變我們的思想：「不要效法這個世界，只要心意更新而變化」（羅十二 2）。信經導致行動；教義激發頌讚，並對聖徒和我們不信主的鄰舍產生出愛與服侍（羅十二 6~15）。

保羅在哥林多後書九章道出了相同的論點，他在那裡說，那些在物質及靈性上服侍基督身體的人所表現出的慷慨，「使感謝歸於神」。「因著你們承認基督的福音而有的服從」（《恢復本》），這樣的服侍「把榮耀歸給神」。這樣將見證「神極大的恩賜顯在你們心裡」，而使徒就只能以讚嘆作結：「感謝神，因祂有說不盡的恩賜！」（林後九 11~15）。給我們的恩賜從神而來，又通過我們分給別人，感恩則上騰歸神。

怪不得《海德堡要理問答》要通過三個段落：罪咎、恩典和感恩。這是我們在詩篇和保羅書信中看見的發展方向。多得赦免的人，愛也多（路七 47）。情感受到真理深深的打動，這樣並沒有什麼不妥。其實，佳音產生頌讚，因此，如果我們沒有受到教義的影響，或是被激發去愛我們的鄰舍的話，那我們就很可能是誤解了一些東西。詩篇四十五篇一開始說：「我心裡湧出美辭」（詩四十五 1），然後便陳述有關的主題：神的彌賽亞在地上得勝。

詩篇一般都遵循以下的模式：述說故事——儘管神的子民不忠，神仍得勝——這引致詩人讚美神的屬性，最終以感恩的順服回應。我常注意到，有不少場合，即使當詩班所唱的讚美詩取材自詩篇，往往也只是抽取一小段經文，而且幾乎總是從第二或第三段落選擇的，獨欠第一段落。我們沒有從神大能的作為這個好消息開始，相反，我們的起點乃是我們的回應：「我要讚美你」，「主啊，我愛你」，「我要服侍你」，「我要屈身敬拜你」，等等。但是，這意味著我們鼓勵自己信靠我們的信心，信任我們自己的經歷和讚美，而不是相信基督乃是對神之應許的阿們。換句話說，這些例子所說明的那部分詩篇，只是理所當然的事奉，但卻不是鑑於神的慈悲。相對於表達我們的熱忱與委身，複述神的作為便退居到次要的位置上。這就是只擁有律法，但沒有福音，把理所當然的事奉抽離救贖故事這個原居地。可是，對於保羅，此事奉之所以合情合理，正是因為這是我們對所聽見的消息所能作出的明智回應。

如果你每週都接受「更多作工」、「要更真誠」、「活得更光明正大」及「感受更深」的餵養，你最終會變得像是個囚犯那樣，被迫在糧食不足的情況下做苦工。但如果你恆常享用神的作為的盛宴，又經常感受那燃燒著我們的救主的熱情，就是叫祂為了救贖我們而服事的熱情，那麼這些勸勉就不再是不合

情理的重擔，而是教我們該怎樣表達感恩的指導，我們的感恩乃是這位恩慈的神所喜悅的。

當我們從這種想法——我們乃是蒙召去成為福音！——中得解放，是何等的釋然！現在，我們可以簡單地接受福音，每天支取福音，以致有把握憑信心仰望神，並憑著愛心接觸我們的鄰舍。現在，律法可以指導和引領我們，不再是由於害怕受到審判，而是出於對神的恩典真正的感恩。

福音改變生命；福音卻不是我們改變了的生命。「我們原不是傳自己，乃是傳基督耶穌為主」（林後四 5）。

已經有人多次指出，保羅在他的所有書信中，經常從教義轉移到應用。事實上，他這個舉動相當明顯。在哥林多前書中，他在診斷問題和進行治療之間來來回回——從分裂、爭鬥、淫亂、訴訟和虧待窮人，轉移到神的信實、稱義、成聖，及聖徒與基督聯合，因此聖徒們彼此合一，特別是由主餐所產生的。加拉太書、以弗所書、歌羅西書和羅馬書，展現出更加清楚的模式。每一卷書信的前半部或更多的部分，會講解我們在基督裡的產業有多豐盛，是惟獨通過信心、惟獨靠著恩典而得的，接著才提出明確的勸勉，指出要如何在具體的人際關係中體現這些真理：在信徒彼此之間，在他們的家中，在他們跟非基督徒的鄰居、同事、市民等等之間的關係中。彼得的書信也遵循類似的模式。

一家教會有正確的教義，但卻對於宣教、傳福音、禱告，及服務有需要的人和慈惠工作提不起興趣的話，使徒會認為這是不可思議的；又或者反過來說，一家教會若在生活中盡忠，但卻沒有健全的教義的話，也同樣難以置信。正統的信仰（orthodoxy，正確的教義）和正統的實踐（orthopraxy，正確的作法），是使徒的信息中不可分割、相互依賴的元素。因此，沒有信經的行為，意味著沒有福音的律法；但我們已經看見，聖經的模式乃是從教義進入頌讚再到服侍，「在一切善事上結果子，漸漸地多知道神」（西一 10）。

人們都尋求真實，但這方面包括了承認我們的罪、自義和我們需要基督。假設我們的生活能夠較福音更有效地傳講信息，還有什麼比這點更不真實和不誠實？據喬治·巴納所言，我們作的見證，會向非信徒指出我們自己的生活方式。「他們正在尋求的是活得更美好。」可是，巴納假設了，沒有上教會的人，已了解他們真正需要些什麼：就是良好的榜樣、優質的資源、好的建議。他繼續說：「你能否領他們去某個地方或遇上某群人，可以給他們提供建立更美好人生的建築材料？不要以一個規條體系的樣式來向人推介基督教，而應該是一種關係，就是要跟那位用榜樣來帶領我們的神建立關係。然後，才尋求行之有效的

方法來獲取意義和成功。」²⁵ 巴納不僅混淆了福音（基督的工作）與律法（我們的工作），他也假設了道德進步是可以在神實際確立的律法之外界定的。顯然，他既沒有肯定神的律法，也沒有肯定福音，他這樣的提議，只是取代了我們本身追尋更美好人生所用的原則罷了。

在撒種的比喻裡，耶穌指出福音有四種不同的聽眾：第一種，拒絕福音。第二種，一開始時「歡喜領受」，但是種子「沒有根」，當苦難來臨時便無法抵受。第三種，受到世上的歡樂和成功所窒礙。惟獨在第四種情況，種子發芽生根，產出豐富的收穫。耶穌總結說：「你們應當小心怎樣聽」（路八 11～15、18）。我們必須作福音的聆聽者，然後才能作行律法的人。否則，當最初的感受和熱情減退，我們就會像雜草般被風吹得四散——遠離神恩典的花園。

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

第五章

你個人的耶穌

CHAPTER 5

YOUR OWN PERSONAL JESUS



《娛樂周刊》（*Entertainment Weekly*）的一篇文章援引了電視、流行音樂和暢銷書的例子，它提到，

流行文化正在瘋狂追逐靈性感。……〔不過，〕現在的尋求者很容易剝離艱難的神學內容，挖出信仰最美妙的元素，採取舒緩的猶太教—基督教意象的樣板……，東方冥想，自助的行話，對「美德」依稀保守的渴望，以及新紀元對「平安」的尋求。這種快樂的大雜燴，吸引了漫信會會友和愛好觀星的人，它更像是《阿甘正傳》（*Forrest Gump*）中受人追捧的「一盒巧克力」，卻非任何真正的信仰體系。你永遠不知道你會得到甚麼。¹

追尋聖者一再成為國家新聞雜誌的封面故事，這種情況為時已久。雖然這類追尋常被視作令人鼓舞的記號，以為人們對神產生興趣，但它卻可能比無神論更危險。無神論至少還有理由，並顯示出對自我內心感受之外的世界懷有興趣。此外，每一輪尋找聖杯的行動之後，福音派自身看上去與四處蔓延的流行靈性感越來越難以區分，這一現象更加普遍。

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

不僅是歷史學家和社會學家，就連作家也在書寫著滿有諾斯底風格的作品，今天在美國我們稱之為靈性感。在《哈潑雜誌》（*Harper's*）的一篇文章中，柯蒂斯·懷特（Curtis White）極好地描述了我們的景況。懷特說到，當我們斷言「這是我的信念」之時，其實我們正在行使權利，希望自己的個人信念——無論它有多麼荒謬——不僅在政治上得到容忍，還受到別人的尊重。「這個斷言的意思是，『我對這個信念投入了大量的情感精力，在某種程度上，它支撐了我的生活可信度。所以，如果你嘲笑它，你就等著決鬥吧。』」在這種文化中，「耶和華和巴力——我的神和你的神——攜手漫步，彷彿這樣做就是美德本身的样子。」

我們有求於信仰的不是意義，而是真誠。即使那些比較世俗的信念也會如此。……顯然，這不是核心正統信仰的靈性感，它是一種工作坊的靈性感，用麥片包裝盒上的圖案和五塊錢就能搞定。然而，在我們的文化中，若告訴人們這種信念不值得尊重，會造成他們的焦慮，這焦慮只能表達絕望的誠意，卻傳遞不了多少人生的教訓。……此種形式的靈性感有一個明顯的問題：它孤立地存在。我們每個人都坐在電腦前敲擊出我們的信念。……因此，難以避免的結論就是，

我們最真實的信念正是異端邪說的信條本身。它既是非正統的異端，又是把異端當成了正統。²

懷特說，當宗教的政治自由已經擴大到「每個人都可以自由地相信他所喜歡的，那就沒有真正共同的信念可言，因此也就沒有教會，也肯定沒有社群。奇怪的是，我們可以任意相信的自由已經達到了尼采所謂的虛無主義的狀態，但是，達到這個結果的途徑卻是他萬萬沒有想到的。」雖然歐洲的虛無主義只是否認神，但「美國的虛無主義則有所不同。我們的虛無主義就是我們可以同時相信所有一切的能力。一切都是好的！」³

結合這種個人真理觀與自由市場的資本主義，甚至連我們的信仰都變作商品——正如書籍，「內容」現在成了「銷售單位」。

我們的宗教實質變得與我們的財務、娛樂和體育內容沒有什麼區別，正如地方報紙的版面所顯示的。總之，信仰成了文化商品，我們在競爭的選項之中選購我們的信念。一旦

² Curtis White, "Hot Air Gods," *Harper's*, December 2007, 13。

³ 同上。

被降低到商品的狀態，我們那百無禁忌、自己動手的靈性感，對更加直接的虛無主義信念做不出甚麼解釋，我們都應該自由地去做任何我們喜好的事，我們每個人都有權追求孤立的幸福。⁴

尼采本人說，真理是製造出來的，而非發現的，卡爾·巴特將其描述為「蔚藍色的隔離人」；美國人與尼采一樣，只是想獨自創建自己的私人愛達荷。^{*}雖然福音派常常談論真理，但他們的見證、崇拜、靈性在很多方面更像是摩門教、新紀元運動和自由派對手，卻不太像歷史上的基督教。

懷特尖銳地總結他的文章：

我們寧願一個人呆著，讓毫無意義的信念溫暖著自己，也不管它們是普通美國人司空見慣的陳腔濫調，還是福音派的神奇想法、新

⁴ 同上，13-14。

^{*} 編按：典出電影《我私人的愛達荷》（*My Private Idaho*，中文版譯名為《不羈的天空》）。劇中，愛達荷是主角之一麥克的故鄉，是現實與虛幻交錯的世界，也是他進入夢囈逃避現實的所在。劇終前，麥克站在愛達荷的公路上，自言自語地說：「我是路上的行家，嘗盡了世間的所有道路。這條路沒有盡頭，也許它是環繞著地球的。……」

紀元的諾斯底派神秘思維、社會保守人士滿含熱淚的愛國主義、還是富人們對他們自由市場的瑪門之極其熱情的忠誠。如此，我們成了無限裂縫教會的會眾，孤單地共處得十分絕妙。而且，顯然我們就是喜歡這樣。我們信仰的多元化對我們自己和他人都在說，「保持距離。」然而，這一切不是異常熟悉嗎？這一切不就是以賽亞和耶利米所面臨的假神，即邪教的「空話之神」嗎？不就是在一塊黃瓜地上連鳥都嚇不走的眾神嗎？每一種信仰和膜拜、各種程度的自我放縱和自我膨脹都在蓬勃發展。但是，神卻被棄絕了。⁵

因此，追尋聖者真是美國又一輪被當成正統的異端——孤單靈魂的翱翔，沒有出發點，也無處可去。我們做了自己的主觀性的囚犯，局限在我們自己有限的經驗、期望和感受到的需要之小小牢籠裡。

早在十八世紀初，法國評論員托克維爾（Alexis de Tocqueville）就觀察到美國人明顯的渴望：想要「逃避強加於他們的系統」，以及「靠自己、在自身裡面尋找事情的唯一原因，期待結果而不願糾纏於得到它們的手段。……因此，每個人都狹隘地封閉在自我裡面，並在此基礎上意欲審判世界。」美國人並不

⁵ 同上，14。

需要依賴書籍或其他外部權威才能找到真相，「他們已經在自己裡面找到了真理。」⁶ 超驗主義者愛默生（Ralph Waldo Emerson, 1803 至 1882 年）在哈佛神學院發表的那篇著名的講話中宣布，「公共崇拜對於我們的影響已經消失或是正在消失，」這就預言了有一天美國人會認為自己是「神的重要組成部分」，無需中保或教會來作為蒙恩之道。惠特曼的「自我之歌」（Walt Whitman, “Song of Myself”）贏得了美國浪漫主義之不加掩飾的自戀，從訪談節目到教堂，這種自戀一直困擾著我們的文化。

同一時期，美國教會的信息和方法也受到了這種浪漫自戀的影響。從那一時期的一系列講章和讚美詩中都可以看到自戀的影子，如邁爾斯的詩歌，〈在花園裡〉（C. Austin Miles, “In the Garden”）：

獨步徘徊在花園裡，玫瑰花尚有晶瑩朝露，
忽有溫柔聲，傳入我耳中，乃是神子主耶穌。

祂與我同行，又與我共話，對我說，我單屬於祂；

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

與主在園中，心靈真快樂，前無人曾經歷過。⁷

這種敬虔的焦點在於個人與耶穌的關係，它是個人主義的、向內的和直接的。一個人獨自前來，並經歷了「前無人曾經歷過」的喜樂。任何外部的正統怎能說我錯了呢？我個人與耶穌的關係屬於我自己，不會跟教會分享。信經、信仰告白、牧師、教師都不能——或許甚至連聖經都不可以——動搖我的信心，它來自自我與耶穌獨處的奇特經歷。

完美的風暴

如果道德主義代表著向伯拉糾異端（或至少是半伯拉糾）的轉移，那麼狂熱主義表現的則是諾斯底主義異端。諾斯底主義是第二世紀的運動，它嚴重威脅了古老的教會，試圖把希臘哲學和基督教融合在一起。其結果是一個折衷的靈性感，認為物質世界是眾神靈的監牢，是一個邪惡之神（耶和華）的創造。他們的目標是回歸屬靈的、天上的和神聖的統一，其內在的自我是一個火花，遠離塵世的時間、空間和身體的境界。（諾斯底教派會為約爾·歐斯汀的不少重點

⁷ C. Austin Miles, "In the Garden," *Hymns for the Living Church* (Carol Stream, IL: Hope Publishing, 1974), 398, 中文歌詞採自《青年聖歌》第一集。

論調鼓掌，尤其是信仰教師的論點，認為我們都有神的基因。)

一些諾斯底教派如此將罪惡與創造劃上等號，非常趨向於苦行和遵守規條，而另一些則講求狂歡和神秘的狂喜。諾斯底教派對歷史或教義的問題興趣不大，他們率先追求攀升神秘主義的階梯。他們都一致認為，機制化的教會及其按立的職事、信經、講道、聖禮和治理，正在漸漸疏遠——就像身體一樣，她是個人靈魂的牢房。

伯拉糾主義和諾斯底主義是葛哈德·傅德（Gerhard Forde）稱為「榮耀的故事」的不同版本。傅德跟從路德的《海德堡辯論》（Heidelberg Disputation），其依據是羅馬書十章和哥林多前書一章，這位改教家對比了榮耀神學與十架神學。傅德如是說，

關於自己，我們講述的最常見、首要的故事，就是我們要所要說的榮耀故事。我們來自於榮耀，也必將得榮耀。當然，在此期間，我們似乎在某種程度上已經脫軌——無論是設計問題還是意外，我們都不太清楚，但是這只是暫時的不便，通過適當的宗教工作就能糾正過來。我們需要的是盡快回到「榮耀之路」上來。這個故事的講述有無數的方法，通常情況下，故事的主體是「靈

魂」。……基本方針是呂格爾（Paul Ricoeur）所說的「靈魂放逐的神話」。⁸

在這兩個版本中，都沒人需要解救，他們也許需要協助、指點、開導，但不需要解救——至少不需要通過血淋淋的十字架的解救。

兩個版本的榮耀故事均推動我們更深地進入自我，認為神在內在的自我中呼喚我們，而不是在我們自己之外呼喚我們。在二十世紀三十年代，耶魯大學的理查·尼布爾（H. Richard Niebuhr）對更正教自由主義的信息做了斥責的描述：「一個沒有憤怒的神，藉著沒有十字架的基督，帶領沒有罪的人，進入一個沒有審判的天國。」⁹十字架的故事和榮耀的故事不單單代表了不同的側重點，而是完全不同的宗教，正如梅欽在他那本有爭議的《基督教真偽辯》（原名《基督教與新神學》）一書中所指出的。

榮耀的故事是我們的自然宗教，它編織在世界各地的宗教、哲學、靈性感以及道德準則之中。對我們

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

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

而言，它是合情合理的。我們的律法意識根深蒂固，因此我們的榮耀意識也是如此。神在亞當面前訂下了生命之約，他要為他自己和他的後代獲得永恆的生命。我們所有的人依然是照著神的形象被造的，自然也會認識到這個神聖使命的意義。我們來到這個世界，隨時準備行動。唯一的區別是，墮落以後我們已經擅離職守，利用我們受造世界中的所有恩賜來對抗造物主，製造混亂。我們需要十字架，但我們認為，我們只需要找到回歸榮耀之路的途徑，就可以恢復上行的路程。

人類墮落以來，我們為了完成任務以獲得神所賜的永恆福祉之自然佈局被破壞了，這條路變成了專橫的進程，橫掃整個受造世界的景象，建造壓迫、不公正和傲慢的帝國。宗教只不過是另一種方式，將我們對神的純真認知轉向我們自己的意圖，想用風暴奪取天堂，並把它置於我們的掌控之下。伯拉糾主義通過實踐的行為做到這一點，諾斯底主義則攀上神秘靈性的階梯。不再有一個至高無上的、與我們截然不同的神統治著我們，諾斯底主義的神總是那麼友好和熟悉，正是因為我們自己的內心本身就是神聖的。

伯拉糾主義導致沒有基督的基督教，因為我們並不需要一個救主，而是需要一個好榜樣。諾斯底主義通向沒有基督的基督教的路線，是將一個故事變成了一個神話：前者有一位美善的創造者，人墮落犯罪，神藉著祂兒子的成了肉身、流血受死、和身體復活而

成就了救贖；後者則有一個邪惡的創造者，人陷入物質世界和靠內在的啟蒙而得救贖。福音呼召我們在自己以外尋求救贖，而伯拉糾主義和諾斯底主義結合起來，讓我們展望自己和自己的內心。他們一起創造了這場完美的風暴：美國的宗教。沒有人教我們靠內在的啟蒙和道德的自我完善就能得到拯救的福音；相反，神的話語必須打破我們對這個榮耀故事的癮頭，告訴我們真相，甚麼是神的律法真正要求的，甚麼是祂的福音真正給予的。

路德在描述榮耀神學時，講述了不一樣的階梯，我們徒勞地攀登著，想爬到神那裡：理性的思索、神秘的體驗和道德的奮鬥。今天這三種情況都極其顯而易見，成為教會遭到美國俘虜的一部分，如同它們在路德時代的情景。這些都是相當徹底的指控，所以我會盡量論證今天我們陷入這種完美風暴的陣痛之情況。

諾斯底主義是美國的宗教？

當代新聞期刊和調查數據一致表明，在美國文化中一度流行的追尋聖者，與諾斯底主義有許多相似之處。當然，在最流行的版本中，可能並無法明確辨識出此項連接或對此來源的直接依賴。

無論是學術界還是大眾文化，從哈佛神學院研討會到丹·布朗的《達文西密碼》（Dan Brown's *The Da Vinci Code*），諾斯底主義在我們這個時代都有明

顯的復甦。在典型的連鎖書店裡，諾斯底主義那排書架（緊鄰宗教和靈性）是異教徒恢復對靈性感興趣的證據。但是，從基督教的觀點來看，這樣廣泛的興趣之最大的動機，也許是諾斯底主義將罪惡和邪惡的責任指向創造者，而不是指向被造物，讓我們隱瞞真理，在我們的內心，用我們自己的想像力創造出一個偶像，是我們可以操縱和控制的——就像以色列的金牛犢——而不會再用令人不安的話使人害怕。馬修·福克斯（Matthew Fox）重述自我描述的諾斯底心理學家卡爾·榮格（Carl Jung）的警示，很好地表達了這種觀點：「扼殺靈魂的一種方式，就是敬拜一位在你之外的神。」¹⁰這也是美國超驗主義者——如梭羅（Henry David Thoreau），愛默生和惠特曼——的信息。

今天有一些學者和宗教領袖被諾斯底主義所吸引，因為它提供的靈性沒有任何特別的信經——肯定也不會被釘牢到耶穌基督的獨特性和祂排外的宣告。雖然所謂的諾斯底福音書的寫成時間遠遠晚於新約聖經的正典福音書，但它們卻往往被奉為另類基督教的形式，比起正式教會，他們對異教更寬容和開放，而教會只是讓他們保持沉默。在一些諾斯底文本中有對

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

女神的頌揚，她是雌雄同體的，有同性戀行為。¹¹ 其他人則視諾斯底主義融合了東西方的各種神秘傳統：猶太教，基督教，伊斯蘭教，佛教，印度教，以及新的宗教。除了這些動機，諾斯底主義亦被看作是科學與魔法的一種融合形式。弗格森（Marilyn Ferguson）寫道：「通過整合魔法和科學，藝術和技術，國王所有的馬和所有的士兵都修補不了，可諾斯底主義卻成功了。」¹²

當我們參與到一個日益多元的文化當中，那些年輕的基督徒對聖經的潛修如果比在文化的宗教多元化中浸染的還要少，他們就特別容易受到同化（即混合基督徒和非基督徒的信仰與實踐）。如史密斯所證明的，他們的父母在道德的、治療為本的自然神論之風氣中捍衛自己的個人信仰；這一代人可能更難以接受獨特的真理宣告，更不可能知道基督教教義的基本要理。

¹¹ 如在《亞當啟示錄》（*The Apocalypse of Adam*）或《三形的普洛特諾尼亞》（*Trimorphic Protennoia*）中的理念，出自拿戈瑪第（Nag Hammadi）文獻。

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

其他基督教作家的注意力都集中在形式分明的諾斯底主義的復興上。¹³ 但是，我在此更關注的是更普遍和不易察覺的稀釋的諾斯底主義（Gnosticism Lite），它已經滲透在美國的靈性感中一段時間，包括在福音派中。此版本完全不需要明確地意識到諾斯底主義所啟蒙之秘傳的創造和救贖神話，更不用說依附於它了。但是，此版本的內在神性、啟蒙與救贖，和基督教的主張——外在的神，外在的聖言，在基督裡由外而來的救贖，和機制性的教會——之間的對立，提供了與美國追尋聖者的一個驚人的相似。

在美國的宗教裡，正如古代的諾斯底主義，幾乎感覺不到神與我們有甚麼不同——換句話說，就是祂的威嚴，至高無上的主權，自我存在和聖潔。神是我的夥伴，我的內心體驗，或者是我目前活出最美好生活的來源。神一點兒不奇怪（即聖潔），而且祂肯定不是法官，不會引起恐懼，敬畏，或者可怕和令人迷惑的美感。此外，在諾斯底派看來，聚焦於通過流血犧牲來代贖似乎過於粗魯，不屬靈，畢竟他們認為拯

¹³ 關於對諾斯底派和異教徒靈性感不斷增長的興趣，尤見 Peter Jones, *The Gnostic Empire Strikes Back* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1994)。除了關於這一主題的書籍，鍾斯（Jones）還發起了《基督徒向異教徒星球作見證》（*Christian Witness to a Pagan Planet*）的網站，www.cwipp.org。

救的要點是要逃避身體的範疇。按照諾斯底教派——從馬吉安到施萊馬赫，再到主流更正教領導人的重整會議（特別是激進的女權主義者），他們的長篇大論都明確訴諸於諾斯底主義，對抗基督的代贖的祭——所有這一切都太「猶太化」了。以賽亞在神面前說，「禍哉，我滅亡了！」（賽六 5）；彼得則對祂說，「離開我，因為我是個罪人」（路五 8）。但那不是諾斯底主義的神。無論是其顯式或隱式的表達，諾斯底主義都將以色列那位奇怪又常常困擾人的神換成了偶像，這個偶像從不施行審判，也從未真正饒恕過。

神隨己意在祂所創造的世界中與我們一起建立家庭；與此相反，諾斯底派卻相信，我們已經在神的家中了，在內在的我之寧靜中，遠離一切空間和時間的糾葛。如第二世紀教父愛任紐（Irenaeus）指出的，諾斯底派根本不關心救贖歷史展開的計劃，因為他們不關心歷史。時間和空間與最隱秘的神聖自我格格不入。神愛我們，這並不是甚麼令人奇怪的消息，畢竟，神一直都是我們的朋友，祂從來都不是我們的敵人。神就是止不住地喜歡我們——一方面因為祂是誰（愛），另一方面因為我們是誰（可愛）。路德和加爾文說，這才是「狂熱主義」（enthusiasm；字面意義是，神在裡面主義〔God-within-ism〕）之精髓。正如路德指出的，這是企圖攀登梯子，從物質和歷史上升到靈魂和毫無遮掩之神的外在異象。然而，離開成了肉身的道，我們在那個梯子的頂部所遇到的這令

人炫目的神，其實是魔鬼，他「裝作光明的天使」（林後十一14）。

這是美國人處理宗教的典型方式，在其中，靈魂與神之間的直接關係，產生了一種幾乎浪漫的與聖者邂逅的情景，使內心體驗成為屬靈真實性的測量標準。我們不再關注屬靈領袖是否忠實地解釋聖經，他們是否受基督差遣，由他的教會正式按立，我們更關注的是他們身上所流露出的脆弱性、真實性和熟悉的自發性，這些都讓我們知道他們與耶穌的個人關係。一切自外部進入內心的——教會、福音，聖言和聖禮、世界，甚至神——必然被邊緣化，或者在更激進的版本中遭到拒絕，因為那會疏離靈魂對神聖的直覺性。

如果情況不妙，今天許多的基督徒就用他們的經驗來證實自己的信仰和實踐。不管教會教導甚麼——或者甚至聖經教導甚麼——美國宗教不容置疑的權威就是自我的內心體驗。但是，這意味著，不光是個人與耶穌的關係，而且耶穌本人都成了一個蠟像，需要根據人的經驗、感受和所感到的需要來塑造成型，這些因素才是最具決定性的。浪漫的自我不再受限於信經和信仰告白，講章和教義問答，聖約聚會中的洗禮和聖餐，而是渴求一種獨特的和自發的經驗。正如前面引用的詩歌所說的，「獨步徘徊在花園裡，……與主在園中，心靈真快樂，前無人曾經歷過。」

因此，毫不奇怪，今天的追尋聖者運動繼續造成了許多分裂的教派。事實上，社會學家羅伯特·貝拉已經創造了席拉主義（Sheilaism）這個詞，用來形容美國的靈性感。這個詞源自一次的採訪，一個名叫席拉（Sheila）的女人說，她單單跟隨自己內心的聲音。¹⁴ 就像流行尖端（Depeche Mode）樂團的詼諧歌曲的標題，你的「個人的耶穌」，¹⁵ 似乎也成了許多美國基督徒的非正式卻非常熱烈的靈性感。

菲利普·李的《反對更正教的諾斯底主義》（Philip Lee, *Against the Protestant Gnostics* [Oxford, 1987]）和哈羅德·布魯姆的《美國宗教》（Harold Bloom, *The American Religion* [Simon and Schuster, 1992]），指出了流行的靈性感和具有重要洞察力的諾斯底主義之間的聯繫。此時尤其值得玩味的是布魯姆的精湛思考，因為正如他自己指出的，菲利普·李哀歎美國宗教的諾斯底主義，而布魯姆則讚揚它。¹⁶

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

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

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

布魯姆被譽為美國最傑出的文學評論家（我很有幸參加了他那迷人的莎士比亞研討會），他掌握了複雜的古代諾斯底主義的類型及其在西方的相繼萌發，經過極端的猶太教和基督教神秘主義（尤其是卡巴拉〔Kabbalah〕），費奧尼的約雅斤（Joachim of Fiore）和埃克哈特（Meister Eckhart），到重洗派，千禧年狂熱者，內在之光教派，再到美國超驗主義（惠特曼，梭羅和愛默生），摩門教和新紀元運動。

布魯姆說，首先，「在美國宗教的背景下，自由意味著獨自一人與神或耶穌——美國的神或美國的基督——相處。」這一不成文的信條在美國福音派歷史中和在愛默生的思想中一樣明顯。布魯姆說，「作為一名宗教評論家，我仍然又驚奇又痴迷於我們宗教經驗中的復興元素。在美國，復興往往是說，個別的人在又一次發現他一直知道的事——那就是神愛他——之時所感到的永久衝擊，這是基於絕對個人和親密的原則。」¹⁷

其次，它像初次出現時一樣極端，布魯姆說，不管福音派與歷史上的基督教共享怎樣的教義立場，

摩門教徒和美南浸信會教徒稱他們自己是基督徒，但跟大多數美國人一樣，他們更接近

1992), 26–27。

¹⁷ 同上，15, 17。

古代的諾斯底教派，而不像早期的基督徒……。美國宗教是普遍的和壓倒一切的，但它被偽裝起來，甚至是我們的世俗主義者，甚至宣稱自己持無神論的人，在他們基本的預設上，都比人文主義者更有諾斯底派特點。我們的文化充斥著宗教，奮力尋找靈性，但我們每個人都是每一次尋找中的主體和客體，它必定是為了搜尋原始的自我，我們身上的一點火花或一口呼吸，我們深信都可以追溯到創世之前。¹⁸

「二十世紀的基督」真的不再算是一個獨特的歷史人物，但「對於美國基督徒而言——很明顯，對於福音派信徒而言——祂已成為個人的經歷。」¹⁹ 在這個體系中，歷史不再是基督教的領域。對於我們，信仰和實踐的焦點與其說是基督客觀的位格和工作，不如說是在於個人關係，前者都在我們之外，後者則主要是以內在體驗來界定的。

雖然布魯姆有時會誇大他的論點，但他借鑒了歷史上特定運動之第一手和第二手資料，來建立自己的論點。例如，有一章的標題為〈從坎恩瑞吉（Cane Ridge）到葛培理〉，布魯姆探索了巴頓·斯通

¹⁸ 同上，22。

¹⁹ 同上，25。

（Barton Stone）火熱的復興，他脫離長老會，建立了他所認為最終和完全復原的使徒教會：基督（門徒）教會（Church of Christ [Disciples]）。在回憶錄中，斯通寫道，「加爾文主義是世界上加諸於基督教的最沉重障礙物，」即使在構想之初，「它的第一個環節就是人的全然敗壞。」²⁰

後來，布魯姆說道，

在愛默生達到他的靈性成熟之前的整整一代人，其中的開拓者在坎恩瑞吉鎮經歷了巨大的靈知頓悟。他們的狂熱比不上在伍德斯托克（Woodstock）那樣有集體性；每個咆哮的肯德基人或歡騰的嬉皮都在那裡獨自又蹦又跳。……美國人的陶醉是孤獨的，即便為了自己的榮耀而需要其他人的存在。²¹

布魯姆還說，

在所有這些相當私人的光度中，缺少的只是大部分歷史性的基督教……。我得趕緊補充一下，我這是在讚賞，不是在痛惜……。我觀察到，對於美國宗教家來說，耶穌並不是

²⁰ 同上，260。

²¹ 同上，264。

歷史上多麼大的一件事，因為祂知道神的秘密，這位神又是可以被個人認知的。隱藏在這個過程中的意思是，敗壞只是對於拯救的知識不足。²²

這種直觀的、直接的、立時的知識，與歷史上知識的媒介形式對立。一個美國人在他的心中所知道的，比萬有引力定律更確定。

所以，驅動著要行動、不要信經導向之美國復興主義的，不是行為重於信心（伯拉糾主義），而是諾斯底派，偏好個人與耶穌之間一切私人的、神秘的、和內在的關係，反對任何公開的、教義的以及個體靈魂之外的事。宗教是正式的、有序的、整體的和可見的；靈性是非正式的、自發的、個人的和不可見的。

起初似乎是很籠統的，兩者——一邊是基要主義和五旬節派，另一邊是更正教自由主義——之間存在著明顯的相似之處。事實上，這幾種形式的宗教在現代境況中存活下來，出乎所有人的預料，原因就是它們不僅可以容納現代性的信仰私有化，把它作為內心的體驗，還可以在這種氛圍下茁壯成長。正如我觀察到的，尤其是芬尼和他所遺留的對於伯拉糾主義的重視，自由主義的種子已經經由復興派的傳承播下，許多保守福音派亦與之共享這一傳承。過去幾個世紀以

²² 同上，65。

來，我們已經一再看到了內心導向的敬虔主義如何輕而易舉地轉向了自由主義的尖酸刻薄。威廉·赫爾曼（Wilhelm Herrmann）的陳述就是一個例子，他是一位自由派的敬虔主義者，他的講話在二十世紀早期以及現今在福音派圈子的許多地方都可以聽到：「要將眾教義……整理成一個系統，是基督教教會最不應該承擔的一件事……。但是，在另一方面，如果我們將注意力放在神正在基督徒的內心生活中製作的事情上，那麼湧自信心的無數念頭就不會混淆我們，反而成為我們的喜樂之源。」²³

對於自由主義者，撇開基督教教義，基督教道德、敬虔和經驗仍然能夠倖存，甚至不要正式的、公開的、整體的話語服事和聖禮的服事亦可。放棄基督教教義，內在之光並不會熄滅，因為即使基督不是歷史上真正的人，人們仍然可以在心中與耶穌建立令人激動的個人關係。福音派人士顯然不是自由主義者，但主導方向似乎將他們永遠放在了那個軌跡上。

那麼，這就並不奇怪，今天的基要主義者經過反復的激烈爭論階段之後，終久會變成明天的自由派。布魯姆附和與諾斯底主義有關的相似闡述，例如，儘管他高估了穆林斯（E. Y. Mullins）的影響，彷彿他一手打造了美南浸信會這個教派，但布魯姆指出，穆林

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

斯的核心假設與愛默生和威廉·詹姆斯的基本相同。諾斯底派的衝擊十分明顯，例如在靈魂能力的教義中，特別是通過穆林斯而顯得尤為突出。

在路德、加爾文和他們的繼承人尋求改革教會的時候，更多極端的更正教運動在尋求著立即的、內心的直覺。改教家針對教會的外部事工，圍繞著聖言和聖禮，因為那是神應許與祂的子民相遇之處，而狂熱主義（改教家對極端的更正教團體的稱呼）卻懷疑一切外部的事情。同樣，愛默生辭去神體一位論講壇的服事，至少部分原因是因為他不願意領主餐（雖然我不清楚為什麼神體一位論還保留這個儀式）。他的理由是，他不能遵守一切外部的、受造的或身體上的東西，它們侵犯了他的神聖靈魂與聖靈的直觀連結。他的觀點與貴格會的相去不遠，他們拒絕接受洗禮和聖餐，喜愛內在之光的教義。

雖然福音派通常保留聖禮，像其他任何事物一樣，但它們是個人經歷——個人關係——的一種工具，這經歷用不著依賴聖禮的施行。一切都仰賴於個人獨立的靈魂，去經歷與耶穌之間直接而無需中介的關係。如果洗禮或聖餐可以有助於直接經歷「毫無遮掩的神」，我們可以把它添加到梯子上作為一個有用的橫檔。只要它們是我們攀升的手段，它們就可以被採納，但是稱它們為「蒙恩之道」（也就是從神到我們這裡的梯子，而不是從我們到神那裡的梯子），會引發爭議。在美國（在一定程度上，還有英國）福音派

的歷史上，對聖禮的恐懼（反對儀式）被列為對浪漫主義永久威脅的一個合法的回應。

然而，十有八九，不安的真正來源是福音派已經走向諾斯底主義：甚麼都不可以阻擋我與耶穌之間個人的、完全的、獨特的關係。穆林斯所說的也就是美國超驗主義者已經闡述的，他寫道，「我們已知的無疑是內心體驗的事實。」²⁴「穆林斯是一個徹頭徹尾的實用主義者，受威廉·詹姆斯的影響極深，他將他的信仰建基在詹姆斯理解的『經驗』上。」²⁵信徒個人單單與他的聖經在一起，這就是重要的基督徒經驗所需的一切。

布魯姆引述穆林斯的格言，「宗教是靈魂和神之間的私事。」²⁶這可能是現今的美國最一致的教理。

布魯姆帶著巨大的洞見（和肯定）指出，像穆林斯這樣的作家只是把聖經翻譯成了一種獨特的美國語言。據穆林斯的話，威廉·詹姆斯「對重生之事所做

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

²⁵ 同上，199。

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

的解釋與保羅書信中的十分一致」。因此，布魯姆的結論是，「由於他是務實的、按照經驗做事的美國人，穆林斯不由自主地將保羅的話翻譯成詹姆斯的話。人的情感之首要地位不是保羅作品的動力，卻是詹姆斯和穆林斯作品的動力。」²⁷ 此外，布魯姆指出，必勝信念——即使是在最佳狀態下都無能面對自我內心的敗壞——標誌著諾斯底派的精神。²⁸

除了在東方以及西方的密傳教派，也只有美國十九世紀出現的整個宗教才會否認身體、疾病和死亡的現實。據基督教科學會的創始人瑪麗·貝克·艾迪（Mary Baker Eddy）所說，「罪惡、疾病和死亡本身……已經進入世界，因為『聖靈物化到體內，無窮變成有限，或變成人，永恆進入了時間』。」²⁹ 請注意，她對我們墮落的來源之描述，就是基督教對我們的救贖來源之描述：即道成肉身，生活，死亡和子神的肉身復活。諾斯底教派對任何有關罪惡和死亡的現實之談話都極為厭惡。瑪麗·貝克·艾迪用逝去代替

²⁷ 同上，214。

²⁸ 「必勝信念是穆林斯和浸信會友閱讀羅馬書的唯一模式，」他們飛快地掠過道成肉身和十字架，讀到第八章：「靠著愛我們的主，在這一切的事上已經得勝有餘了」（37節）（Bloom, *The American Religion*, 213）。

²⁹ 同上，133。

死亡的想法，對英語語言作出了相當大的貢獻——並且，從基督教的觀點來看，是相當不幸的貢獻。

布魯姆認為，諾斯底軌跡的兩個突出的例外是巴特和梅欽。布魯姆說，「巴特知道改革宗的信仰和諾斯底之間的區別，」他指出關鍵的分歧：自我的主觀經驗高於神的客觀話語和作為。巴特深信一位超越的神，他對於以人類經驗、道德或宗教作為除去創造者和被造物之間隔牆的方法深表懷疑；但敬虔主義和自由主義雙雙得勝了。³⁰

另一個反對諾斯底主義的人物是一個美國人，他就是梅欽。布魯姆說，我們所謂的基要主義，其實只是反智型的諾斯底派。布魯姆說，倘若存在著反諾斯底版本之基要主義的可能性，這樣的支持者「會在了不起的梅欽身上發現他們的原型，他是普林斯頓的一位卓越的長老會新約聖經學者，一九二三年出版了為傳統基督教進行激烈辯護的書，其標題咄咄逼人，《基督教與自由主義》（*Christianity and Liberalism*；中譯本原名《基督教與新神學》）。」布魯姆補充說，「我剛剛讀完這本書，雖然感到不喜歡和不舒服，但還是不太情願地增加了對梅欽思想的欽佩。關於機制性的基督教必須把文化的自由主義視為信仰的敵人，我從來沒有見過一個更強而有力的論證。」相

³⁰ 同上，213。

對於傳統基督教的這個辯護，那些後來被稱為基要主義者的人更像是「西班牙式的法西斯主義（Fascism of Franco）……，是法國反思想運動的繼承者，而不是梅欽的遺產受贈人。」³¹

總之，「加爾文主義者的神，起先由清教徒帶到美洲，卻與現在美國自稱為更正教所理解的版本的神相去甚遠。」再一次，如布魯姆本人所指出的，菲利普·李的《反對更正教的諾斯底主義》幾乎有同樣的論證，舉了歷史上的許多相同的例子。讓布魯姆的闡述更有趣的是，他捍衛美國的宗教，希望將來諾斯底主義取得更大的收益。「北美的改革宗更正教的復興正是我們不需要的，」布魯姆如此說。³²

社會學——尤其是韋德·克拉克·魯夫，羅勃·伍斯諾（Robert Wuthnow），羅伯特·貝拉，瑪莎·韋騰，安·道格拉斯（Ann Douglas）和詹姆斯·杭特——對當代美國靈性感的分析，均已記錄了占主導性的特點，在我看來，這些特點證明了布魯姆所強化的比較。

雖然魯夫沒有提及古代異端，但他對美國當代靈性感的描述，汲取了諾斯底主義的主要特徵：它是一種宗教，「頌揚經驗，而不頌揚教條；是個人的，而不是機制性的；神秘而夢幻的感覺大過認知；人民的

³¹ 同上，228-29。

³² 同上，259。

宗教勝於官方宗教；神的形象溫柔又慈祥，甚至可以形容為「女性和雌雄同體」，而不是創造者，救贖主，主和審判官。³³

根據杭特的說法，「福音生命的屬靈方面越來越多地借助於『原則』，『規定』，『步驟』，『律法』，『密碼』，『指引』等類似的術語來探討和詮釋。」³⁴ 魯夫補充說，「救恩作為一種神學教義……被化約成了簡單的步驟，簡捷的程序，以及心理獎勵的公式。得到宗教真理的方法發生了變化——從評判它的客觀依據變成更主觀、更工具性的了解，看它對信徒做了甚麼，以及它如何做才最有效。」³⁵

如同古代的諾斯底派，當代美國人喜愛靈性——不論保守派和自由派的版本在這方面有多少差異——通常都會強調內在靈性是人際關係的核心。如保守的加略山禮拜堂（Calvary Chapel）創始人查克·史密斯（Chuck Smith）表示的那樣，「我們在我們的靈的領域裡與神相遇。」³⁶ 這種觀點是如此普遍，聽到它受到挑戰，會讓人感覺很奇怪。

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

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

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

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

菲利普·李對諾斯底主義和加爾文主義所做的對比，可以從歷代大量的基督徒盡可能準確地記錄了下來：「傳統的加爾文主義曾認為，基督徒救恩的確據是唯獨藉著基督和祂的教會，靠祂蒙恩之道，可是現在的確據只能根據已經重生的個人經驗才能得到。這是一個極大的轉變，因為加爾文認為任何把『歸正的功勞歸給人類自己的力量』之企圖都是天主教的做法。」³⁷ 菲利普·李補充說，事實上，對於改教家，新生命與「重生為一個新的、更容易接受的自我」相抵觸；它是老我的死亡和在基督裡的新生。³⁸

像古代的諾斯底主義一樣，美國的靈性感以神或神聖為能量來源之類的東西。通過各種公式、步驟、程序或技術，人們可以自行獲取這個來源。此種靈性技術無需任何講道、施洗或主餐的職事，或加入可見的教會，聽從公共的訓誡、鼓勵、教導和實踐。

根據魯夫的研究，對於現今的靈性追求者來說，「『靈』和『機制』之間的區別是非常重要的。」「靈是宗教內心的、體驗的方面；機制是宗教外部的、確定的形式。」他補充說，「直接的經驗始終更值得信賴，沒有其他因素比得上它的『向內性』和

Word for Today, 1982), 113。

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

³⁸ 同上，255。

『內在性』——在極富表現力以及自戀的文化中，這兩個特質非常令人讚賞。」³⁹

再一次，這些研究指出了一個事實，即福音派的敬虔主義和復興主義得到了獨特的裝備，在美國文化中茁壯成長。就連著名的凱錫克（Keswick，或譯「開西」）所產生的英國和美國的福音派「更高層面的生命」運動，它深刻地塑造了十九世紀福音派的敬虔，卻也受到了早期的華腓德（B. B. Warfield）以及最近的巴刻（J. I. Packer）的批評，因為它推進了近乎神奇的信心觀，為了達到自己的目的和意志，把神當做電源使用。⁴⁰ 聖靈就像一條大河，可以通過我們的靈性技術來利用。今天許多福音派人士講到親近神以及與祂連接的時候，所用的方式都強調了這一點。

正如古代諾斯底主義有律法主義和反律法主義的版本，當代靈性感也採取了基要主義和自由主義的形式。然而，他們都著重內心的體驗，勝於外部的準則，獨立個體勝於聖徒相通，非物質勝於物質；眼前的、自發的、嶄新的和奇特的個人經歷，勝過恩典的普遍媒介，後者是神所賜給我們，讓我們一起在基督的身體裡長大成熟的。聖經中的信仰深刻地讓我們認

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

⁴⁰ J. I. Packer, "Keswick and the Reformed Doctrine of Sanctification," *Evangelical Quarterly* 27, no. 3 (July 1955):153-67 引用並同意華腓德的批判。

識到我們與神的不同，我們不僅是被造的，還是罪人，所以聖經強調了中保的必要性。

神用祂自己的創造作「面具」來找到我們，祂隱藏在面具後面來服事我們。相比之下，諾斯底派不需要中保。神不是存在於自我的外面；其實，人的靈和神聖的聖靈已經聯合在一起。

這種無孔不入的美國靈性感之淨效應，就是將神同化為我們自己的經驗以及我們感受到的需要和願望。像費爾巴哈（Feuerbach）、馬克思（Marx）、尼采（Nietzsche）、弗洛伊德（Freud）等現代無神論的締造者以巨大的洞察力所看到的，宗教很容易簡化為人類學，甚至心理學。它不是真的有一個陌生人的聲音，在我們自身之外呼喚我們，令我們吃驚，而我們剝去偽裝，赤裸裸地站在聖潔的神面前。正相反，它是自我在廣闊和不祥的、充滿危險和災難的宇宙面前渴望安舒的願望。宗教與魔法，相信神和使用神之間的界限，變得幾乎無法區分。

在某種程度上，今天的美國教會不得不使他們的信息和方法適應這些靈性的主導形態，他們給予這個論點可信度，即基督教不是基於歷史事件的消息，而是另一種形式的治療。假如這是真正宗教的唯一路徑，那麼現代無神論的論點則為整件事提供了最好的解釋。我們從未真正地遇見過神——祂與我們不同，帶著審判和恩典，高高在上——而只是在鏡子裡看到我們自己，我們獨一無二的、私人的和不平凡的經

歷。用這種諾斯底觀點來衡量，施萊馬赫路線的更正教自由主義，和敬虔主義與復興主義路線的更正教福音派，或許只是在程度上有所不同，而不是在其基本的宗教觀上。

新約聖經與諾斯底主義

學者們仍在爭論新約聖經和諾斯底主義之間的確切關係。雖然諾斯底主義只在第二世紀才成為具有各種教派、組織鬆散的運動，但早期的形式於使徒時代就已經出現在猶太教和基督教界。使徒保羅談到那些超級使徒是「自高自大」，「壞了心術，失喪真理，以敬虔為得利的門路」（提前六 4~5）。這樣的人「傳異教，不服從我們主耶穌基督純正的話與那合乎敬虔的道理」（第 3 節）。保羅警告提摩太要「逃避這些事」，教導信徒滿足於神的供應。

你要為真道打那美好的仗，持定永生。你為此被召，也在許多見證人面前已經作了那美好的見證。……提摩太啊，你要保守所託付你的，躲避世俗的虛談和那敵真道、似是而非的學問。已經有人自稱有這學問，就偏離了真道。願恩惠常與你們同在！

提摩太前書六章 12、20~21 節

保羅在羅馬書十六章的忠告也同樣中肯：

弟兄們，那些離間你們、叫你們跌倒、背乎所學之道的人，我勸你們要留意躲避他們。因為這樣的人不服事我們的主基督，只服事自己的肚腹，用花言巧語誘惑那些老實人的心。你們的順服已經傳於眾人，所以我為你們歡喜；但我願意你們在善上聰明，在惡上愚拙。賜平安的神快要將撒旦踐踏在你們腳下。願我主耶穌基督的恩常和你們同在！

羅馬書十六章 17～20 節

哥林多教會飽受教派的紛爭，顯然教導上已經深受其害，說身體要麼是邪惡的，要麼無關緊要，這導致了兩種極端，律法主義的禁止性行為，或反律法主義的放縱——因為在身體內完成的行為不能玷污內在靈魂的純潔（林前五章，六 12～七 40）。保羅的聲明同時回答了這兩種極端，「身子不是為淫亂，乃是為主；主也是為身子。並且神已經叫主復活，也要用自己的能力叫我們復活。豈不知你們的身子是基督的肢體嗎？」（林前六 13～15）。保羅強調主的晚餐，為身體復活辯護，防備假教師（第十五章），進一步證明了原始諾斯底圈子及其影響力的存在。他還在歌羅西書二章反駁這種異端的禁慾主義形式。約翰直接挑戰「敵基督的靈」，它否認耶穌是成了肉身來的（約壹四 1～3、6）。

約翰福音不僅強調基督的神性，還有「道成肉身」這奇妙的——和被他們看為可恥的——真理（約一14），這就不令人奇怪了。不是普遍的屬靈或道德觀念，而是一個特定的人，祂生活、受苦、死亡、復活，並且祂的肉身還要再來。

當然，福音派勇敢地捍衛基督身體復活的史實性以及祂的榮耀再來，反對自由主義武斷的反超自然主義。同時，涉及到大眾的敬虔之時，無論福音派和自由派（在某種程度上，他們共享敬虔主義的傳統）都經常強調耶穌對於我們的經驗的直接性，超過了祂的身體復活、升天和再來的現實。每當出現這種情況，不管這些教義對捍衛基督的神性多麼重要，祂的人性似乎都扮演著次要的角色。例如，既然耶穌已經活在我們的心裡，那麼我們為什麼還要渴望耶穌基督肉身的顯現呢？正如一首福音歌所唱的那樣，「你問我怎知祂活著，因祂活在我心，」但這是一種情感，可以很容易地溫暖任何一位自由派更正教徒的心。只要祂今天在我們的個人經歷中「仍然和我們在一起」，那麼耶穌的肉身是否在兩千年前復活，也就沒有什麼區別了。

與此形成鮮明對比的是，保羅辯護基督肉身復活是有確定發生時間的、有目擊者見證的一件事。約翰在書信的一開始就說，「論到從起初原有的生命之道，就是我們所聽見、所看見、親眼看過、親手摸過的。這生命已經顯現出來，我們也看見過，現在又作

見證」（約壹一 1~2），接著馬上警告說，「敵基督」否認基督是成了肉身來的。同樣，彼得證明，「我們從前將我們主耶穌基督的大能，和祂降臨的事告訴你們，並不是隨從乖巧捏造的虛言，乃是親眼見過祂的威榮」（彼後一 16）。對於使徒，他們作見證旨在證明歷史上的基督這個具體的人及其工作，今天對我們來說，這通常意味著見證我們個人的經驗和道德的改善。

因為聖靈奉差遣為基督作見證，給我們在基督裡的信心，使我們連於基督，並保守我們在基督裡，聖靈內住在每個信徒裏面，作為我們最終得救的憑據，在頭和祂的肢體之間建立最為重要和密切的聯繫。不過，住在我們裏面的是聖靈，而不是耶穌。耶穌在天上，祂的肉身被高舉在父神的右邊，在這世代的末了，祂的肉身還要再來，使我們的身體復活，有永恆的生命，與祂一同承受產業。當聖靈變成一種抽象的原則，而不是三位一體中一個具體的位格，亦或將祂的位格和工作視為干擾基督的位格和工作，而不是擔保後者，那麼我們的信仰——無論我們得出什麼正式的教義——都將失去與歷史上的耶穌之連結，祂成了肉身來了，祂的肉身還要再來。

正是聖靈在我們裡面使我們認識自己的罪，推動我們向外奔向基督，不僅在祂所證實的福音信息中，而且在祂所使用之被造的、公共的和外部的媒介中。通過這種方式，基督和祂的救贖工作不僅僅停留在我

們的外部，還如此之深地穿透我們的心，靠著祂的恩典，我們得到真正的改變，並且不斷地轉化。因此，通過蒙恩之道，藉著聖靈與基督建立的親密個人關係不會被消除，反而更加穩妥——並不是簡單地將耶穌化為我們的內心體驗。這不是在我們個人內心的花園裡和耶穌一起漫步，一起交談，蒙祂告訴我們，我們單單屬於祂；而是在公共花園裡，隨處都有可見的蒙恩之道。在那裡，祂建造了一群人，而不僅僅是一個人，藉著聖化普通人的講話作為祂的道，用普通的水作洗禮，以及普通的餅和酒作為祂的聖餐。靠聖靈的能力取了我們的肉身的那一位，在同一位聖靈的能力中，繼續在我們裏面用物質為媒介，做信心和悔改的工作。

即便現在，新生命也不是所謂的內在自我得到解放，脫離外部的歷史和身體的現實，而是最終完滿實現的憑據（*arrabōn*），那是整個受造之物都在切望等候的（羅八 18~25）。諾斯底主義無法帶給人類徹底的解放，只能拋下一切受造，因而失去了基督福音的喜樂，只剩下罪惡和死亡。

諾斯底主義在古老教會的成功，其主要原因在於它將希臘智慧與模糊的基督教概念混淆在一起，但結果卻是一個體系，實際上正好與基督教背道而馳。保羅沒有像那些超級使徒一樣使聖經故事適應異教哲學，他告訴哥林多人：

因為十字架的道理在那滅亡的人為愚拙，在我們得救的人卻為神的大能。就如經上所記：『我要滅絕智慧人的智慧，廢棄聰明人的聰明。』智慧人在哪裡？文士在哪裡？這世上的辯士在哪裡？神豈不是叫這世上的智慧變成愚拙嗎？世人憑自己的智慧，既不認識神，神就樂意用人所當作愚拙的道理，拯救那些信的人；這就是神的智慧了。猶太人是要神蹟，希臘人是求智慧，我們卻是傳釘十字架的基督，在猶太人為絆腳石，在外邦人為愚拙；但在那蒙召的，無論是猶太人、希臘人，基督總為神的能力，神的智慧。……弟兄們，從前我到你們那裡去，並沒有用高言大智對你們宣傳神的奧秘。因為我曾定了主意，在你們中間不知道別的，只知道耶穌基督並祂釘十字架。

哥林多前書一章 18～24 節，二章 1～2 節

孤單靈魂的翱翔

基督徒是厭世的，他們渴望基督的再來，因為這個世代處在罪惡和死亡的權勢之下。但是，即便現在世界上也已經有一種新的力量開始萌發——將來世代的權能滲透進了現今邪惡的世代。所以基督徒期盼著萬物最終的解放，而不是從萬物中被解放出來。正是因為信徒植根於將來的世代，聖靈的內住是它的憑

據，所以既有面對現狀的嘆息，又有神應許要使一切更新的信心。

相比之下，諾斯底派本身是無根的，飄忽不定，它厭倦世界，但不是因為世界被罪捆綁，而是因為世界的世俗性，它嚮往的不是共享神子民的解放，而是最後脫離受造物的羈絆。鑄成諾斯底派飛翔的目標的，不是我們的時間和地點的轉變，而是所有的時間和地點的超越。十九世紀美國小說家霍桑（Nathaniel Hawthorne）寫道：「因為沒有根，我很快就厭倦了可能會暫時存放我的土壤。至於塵世的生活，我同樣有不耐煩的感覺，或是想像。」⁴¹ 哲學取向添加了當代生活實際的無常，將我們吹得像沙漠中的風滾草，我們可以很容易地看出諾斯底主義符合我們的日常生活經驗。我們被連根拔起，很少在任何地方住得足夠長久，可以被移植到別處。像一隻大黃蜂喜歡在宗教、靈魂、道德、心理，甚至家庭和性別身份的花叢中飛來飛去，我們這一代人居然認為在互聯網上可能有真實的社群。

諾斯底主義認定神等同於內在的自我，但基督教將其所有的來源都集中在我們之外的神上面，在完全的個人和集體的存在之中，祂創造、管理、審判並拯

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

救我們。按理說，諾斯底體系中的內在自我可以高於（甚至對立）的，不僅是外在的教會，還有其外在的講道和聖禮，紀律和教制，要理問答和相交。畢竟，諾斯底派關切的不是公開的、歷史的、可見的和難以應對的世界，而是內在靈魂之私人的、屬靈的、不可見的和易掌控的世界。

與艾利森主教一樣，我也承認，自己對榮耀故事的興趣，自然而然地比對十字架故事的興趣更大：

我要以自己為例，來說明對於教義的一種有罪的觀點。我自己也覺得，有一股巨大的引力將我拖向諾斯底的曲解。我不喜歡受苦，我希望有一種宗教可以救我脫離我自己和其他人的苦難。基督教的整個道成肉身的主题敞開了我面對苦難的脆弱性。然而，儘管我有此天然的傾向，但我知道在那苦難中有無盡的恩典，福音已經引我進入與基督一同受苦的團契中。……在這方面，我也有亞流主義（Arianism）的情結，不需要什麼救主，還有涅斯多留主義（Nestorianism）也會迎合我天然的伯拉糾式的自以為義，我天然那以自我

為中心的有害方面，使我不能憐憫罪人，成不了基督門徒的典範。⁴²

但榮耀的故事也不像它所吹捧的一切那樣。沙特（Jean-Paul Sartre）認為，「我們注定是自由的，」就像阿特力士（Atlas）一樣把世界扛在我們肩上地活著。這是榮耀的故事，不管它的版本如何。但是，耶穌應許，「你們必曉得真理，真理必叫你們得以自由」（約八 32）。這是因為，耶穌所宣講的真理——與耶穌所是的真理——將永遠長存，甚至對美國人來說，「這福音本是神的大能，要救一切相信的」（羅一 16）。

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

第六章

傳揚基督

信息與媒介

CHAPTER 6

DELIVERING CHRIST:
THE MESSAGE AND THE MEDIUM

我們來想像一下教會生活的兩種情景。第一種情景，神將祂的子民招聚在一個聖約事件中，對他們進行審判和稱義，處死他們並使他們活過來。此事的重點在於神為我們所做的工作——父神仁慈的計劃，聖子拯救的生、死和復活，聖靈藉著宣講基督而使山谷裡的枯骨復活的工作。講道的焦點集中於自創世記到啟示錄、神在救贖歷史中的工作，以及罪人被捲入這個正在展開的戲劇當中。傳道人接受訓練，被按立，他們挖掘聖經的寶藏，使神的子民受益，他們把自己的議程、意見和個性推至幕後，以便清楚明白地宣講神的話語。在講道過程中，人們再一次單單成為接收方——恩典的接受者。同樣，在洗禮中，他們不是自己給自己施洗；他們是接受別人的施洗。在主的晚餐中，他們不是自己準備食材和烹調；他們沒有捐獻飲食；他們是客人，只是來享受天上的食物。這福音創造、加深並點燃信心時，一種深深的讚美和感恩之情充滿人心，使聖徒在整個星期中都能夠在世人當中行善。信徒在公眾集會上得到了神的服事，隨即成為彼此的僕人，成為他們在世界上的鄰舍的僕人。在世界上，他們滿有活力而充滿獻身精神地履行著自己的呼召，贏得外人的尊重。就因為他們自己得到了很好的服事——特別是牧師、教師、長老、執事的服事——所以他們能夠自然而然地、有見識地分享基督的好消息。又因為他們不用把所有的精力都用在與教會有關

的事工上，這樣就解除了週間許多的重擔，讓他們有更多的時間來服事家人、鄰舍和同事。

第二種情景，教會是她自己的亞文化，一個另類的團體，不僅在基督裡，並且在朋友、水電工、和鄰舍的整個圈子中周而復始地沉浮。在這種情況下，人們認為他們到教堂來主要是為了做一些事情。其焦點在於他們為神做工。講道集中於讓人們過更好生活的原則和步驟，如此的勸勉源源不斷：要更加委身，多讀聖經，多禱告，更多作見證，更多奉獻，投入這項事業或那個運動來拯救世界。神對他們世俗職業的呼召，不及他們在教會尋找自己的事工那麼重要。同樣的一群羊，常常因為受制於由個人魅力和激發積極性的技巧來界定的事工，而非知識和敬虔，故導致營養不良，卻被期待成為牧羊人。所以他們始終在服事別人，很少得到別人的服事。他們不了解神在救贖歷史中之作為的宏大敘事，除了說說自己的經歷，也許還重複一些連自己都難以解釋的口號或公式之外，他們真的不知道該對非基督徒說些什麼。此外，因為別人期望他們大量地參加與教會有關的活動（通常被認為甚至比週日的公共崇拜更重要），所以他們沒有時間、精力、或機會去發展教堂外的重要關係。如果他們要帶一個朋友去教堂，他們也不能肯定他會在那裡聽到福音。

第二種情景主導了所有教會。屬於哪個宗派，保守派或自由派，在這一點上都差距不大。每個人似乎

都認為，我們來教會的主要目的是給予，而不是接受。對於羅馬天主教徒，第二次梵蒂岡大公會議將彌撒確定為「人民的工作」，這個假設似乎盛行在今天整個教會的景觀中。我們很多人在保守的福音派背景中長大，教會的講道主要是勸勉人做更多的事，洗禮是我們委身的行動，而不是神的行動，主的晚餐是我們紀念主的途徑，而不是神施恩的途徑，許多詩歌更多表達的是我們的敬虔，而不是數算神在救贖歷史上的奇妙憐憫。神正在訪問祂的子民，將基督得勝所帶來的好處應用在罪人——無論信徒或非信徒——身上，這種期望不如我們強調要重新組合、接受進軍的命令來得明顯。當然，在聖經中我們也得到勸勉，因此它必須是公共崇拜的一部分。然而，律法沒有福音就是死亡（林後三 5~18）。若沒有宣講神的行動——包括藉著主的晚餐定期傳講和堅定——卻只呼召人來行動，會使教會漸漸失去福音。知名的大型教會牧師華理克在過去幾年中已經反復發出第二次改革的呼籲：這一次的改革是「要行動，不要信經」（deeds, no creeds）。¹ 然而，在我們很多人的經驗中，事工之重點正是「要行動，不要信經」，「要生活，不要教義，」以及更多委身，而不是更多以基督為中心的事

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

奉。順便說一句，我的那些成長於主流更正教和天主教背景的朋友們，講的也是同樣的故事。行動的項目可能略有不同，但範式都一樣。

至於新近的運動，它們都試圖與比較傳統的福音派的做法拉開距離，但其意圖都差不多。儘管有著明顯的表面差異，但重點都是相同的。舉幾個例子就足以說明這一點。

2007年，柳溪社區教會（Willow Creek Community Church）公佈了它的市場分析的結果，教會領袖由此得出結論說，其影響廣泛的教會增長模式是有缺陷的，這一報告引起了媒體的關注。主任牧師海波斯（Bill Hybels）回應這項研究時寫道，它「並沒有在我們教會照射出閃亮的光芒。……在這些調查結果中，柳溪教會的每四個人就有一個，在他們的靈性成長上停滯不前，或不滿教會——其中許多人都在考慮離開。」此外，不滿意的人中，比例最高的是委身最多的基督徒。該報告「已經徹底改變了我看待地方教會角色的方式，……使我清楚地看到，教會及其眾多的節目為信徒的靈性成長承擔了過多的責任。」²

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

那麼，為什麼最積極的參與者（「以基督為中心」）會最不滿意自己的教會和自己的靈性長進呢？這是困擾著教會領袖的問題。「簡單的回答：因為神『環繞』著我們，我們首先要在與祂的關係上成長，而不是在與教會的關係上。」他們的結論是，神想要讓祂的子民從依賴教會的事工轉移到「個人的屬靈操練」上，包括「禱告，記日記，獨處，學習聖經——這些在發展自己與基督的關係上他們個人就可以做的事情。」隨著信徒的成熟，他們應該將其興趣從教會轉到他們私人的活動中去。「這項研究有力地表明，人的靈性長進了，教會的影響力就下降。」那些完全降服的人被喻為年輕的成年人，他們不再需要教會的餵養，現在可以自謀生路了。「我們教會的人需要學會用個人的屬靈操練來餵養自己，使他們能夠加深與基督的關係。……我們要把教會的角色從屬靈的父母轉到屬靈的教練上。」這些作者提出了健身房教練的比喻，教練可以為你提供「個人化的鍛練計劃」。

我覺得值得注意的是，那些自稱為「停滯不前」的人說，「我相信基督，但我最近沒有多大長進，」那些對教會不滿的人說，「我的信仰對我的生活很重要，我想成長，但我的教會令我失望。」這些高度委身的受訪者甚至表示，他們「渴望從服事中得到更多的挑戰和進深」，以及「百分之六十的人希望看到『更深入的聖經教導』」。但是，這些調查報告的作者帶出的信息，不是柳溪教會應當提供更豐富的事

工，而是羊必須學會自己照顧自己——成為「自給自足的人」，他需要更多投入個人的屬靈操練。

很重要的是，在此份報告中，靈性是以人們做了多少事情來衡量的。教會的使命是提供「與人聯絡的機會」，「小組的機會」，和「基本的個人屬靈操練」。那些「靠近基督」（3級）的人，需要「進深的個人屬靈操練」，而那些「以基督為中心」的成員（4級），需要「廣泛的服事和指導的機會」。雖然這裡提及基督，但所有的測試都可能很容易被應用到任何對屬靈活動感興趣的組織或事務中。其中沒有提到人需要聽基督的道，受洗，或在主的晚餐中接受基督。雖然每個級別都與基督有關，但所有的焦點都在於他們的操練和服事，而不是神對祂子民的服事。顯然，如果教會可以為羊群提供一些做事的機會，他們就可以自己去做。

近期麥拉倫在出席柳溪研討會時聲稱，儘管新興教會運動將自己定義在大型教會運動的對立面，但它正在變得對它的對手更加友善。像麥拉倫和其他新興教會運動領導人一樣，帕吉特（Doug Pagitt）鼓勵我們將自己以及我們所過的生活當做福音。³ 麥拉倫說，聖經是「對話的一部分，而不是我從中提取真理的一

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

本死書。」⁴ 帕吉特寫道，神的道不是來自我們之外；信徒都「有神的真理在心中」，事實上，「每個人都有經驗、見識和觀點，沒有誰是完全沒有真理的。」⁵

這樣失掉 *sola scriptura*（惟獨聖經），下面這些推論也同樣岌岌可危：*solo Christo*（惟獨基督），*sola gratia*（只靠恩典），*sola fide*（惟獨信心），和 *solī Deo gloria*（榮耀惟獨歸給神）。這些風險對麥拉倫不算太高，例如，他斥責改革宗基督徒，因為「他們太愛 *sola*（『唯獨』）這個拉丁詞了。」⁶

據金博（Dan Kimball）說，教會不是一個地方。「教會是帶著使命感聚在一起之神的子民（徒十四27）。我們不能去教會，因為我們就是教會。」⁷ 如此，金博在傳福音（使命／宣教）和教會的標誌（恩典手段）之間劃出了熟悉的對比。受到顧德的《宣教型教會》（Darrell Guder, *The Missional Church*）的影響，金博認為，宗教改革的時候發生了錯誤。

⁴ McLaren, *A Generous Orthodoxy*, 185 = 麥拉倫著，凌琪翔譯，《耶穌關心的七件事》（台北：校園，2008）。

⁵ Pagitt, *Preaching Re-Imagined*, 139。

⁶ McLaren, *A Generous Orthodoxy*, 23 = 麥拉倫著，《耶穌關心的七件事》。

⁷ Kimball, *The Emerging Church*, 91。

改教家努力提高聖經的權威，確保純正的教義，他們將真正教會的標誌界定為：在那裡，福音得到正確的傳講，聖禮得到正確的施行，並且執行教會紀律。然而，隨著時間的推移，這些標誌將教會本身的定義縮小為一個「地方」，而不是實體的「人」。教會這個詞被定義為「某些事情發生的地方」，比如講道和聖餐。⁸

但是，如此一來，人的工作就取代了神的工作。

福音是好消息。信息決定媒介。保羅在羅馬書十章的論述有一個清晰的邏輯，在那裡，他對比了「出於行為的義」和「出於信心的義」（羅十 5~6）。我們得蒙救贖，是靠著基督的行動，而不是我們的行動；此時此地聖靈將這救贖應用在我們身上，讓我們藉著信心稱義，而不是藉著行為；就連信心也是藉著宣講基督而賜給了我們。由於這福音是可以相信的宣告，而不是我們要去完成的任務，所以它需要使者、特使和見證人。

送信的方法要適合它的內容。如果基督教的中心信息是讓你如何過最好的生活，或是成為一個更好的你，那我們需要的就不是使者，我們需要的是生活教練、屬靈指導和勵志的演講家。好建議需要一個帶著

⁸ 同上，93。

計劃的人；好消息需要一個帶著信息的人。這並不是說，我們不也同樣需要好的建議或計劃，而是說，教會存在的根源及她在世界上的使命，恰恰就是這樣宣告了神在耶穌基督裡的勝利。

教練可以帶著自己的建議派遣自己，但使者必須帶著授權的宣告才能被差派出去。如果目標是讓人們去尋找基督，那麼方法就會是任何我們可以達到成功的務實手段；如果它是關於基督尋找罪人，那麼方法已經確定。單單引用羅馬書十章 13~15 節即可揭示保羅的論證之邏輯鏈：「『凡求告主名的，就必得救。』然而，人未曾信祂，怎能求祂呢？未曾聽見祂，怎能信祂呢？沒有傳道的，怎能聽見呢？若沒有奉差遣，怎能傳道呢？」福音界定傳福音；內容決定傳揚的方法；教會的標誌（聖道和聖禮）界定她的使命（傳福音，施洗，教導和相交）。

為了有助於確定信息（羅馬書前面幾章講過的）和使命，以及傳揚基督的方法之間的這種聯繫，我提出如下表格：

稀釋的律法	福音
神是生活教練	神是審判官和稱人為義者
好建議（正在做）	好消息（已完成）
基督是榜樣	基督是救主
聖經是指導手冊	聖經是基督之展開的奧秘
聖禮是委身的手段	聖禮是蒙恩之道

沒有基督的基督教

教會是自助之資源
（專注於我們的
服事／事工）

教會是恩典的使館（專注於
神的服事／事工）

我們升到神那裡

神降到我們當中

我們差遣自己

神差遣我們

轉向：將神的工作轉成我們的工作

再次重申，教會的這些標誌集中在神為我們所做的，而不是我們為神所做的事情。神不只是從前的救主；祂如今就在這裡，祂一週又一週地將基督和祂的所有好處傳送給我們。教會的使命就是要擁有這些標誌。

這個取向不僅挑戰了復興主義運動有熱心、無知識的趨勢，還有認信教會相信知識卻無熱心的試探。彼得在他的五旬節講道中宣告，「這應許是給你們和你們的兒女，並一切在遠方的人，就是主我們神所召來的」（徒二 39）。福音派忽略了聖約教會論，表現出對宣教的熱情，但與教會的標誌脫鉤。總之，如果福音是關於我們在個人和社會之轉化中的經驗和活動，而不是我們如何成為神的恩賜之定期接受者，那麼蒙恩之道就會顯得無關緊要。我們真正需要的是委身和行動的手段。但是，這種「宣教型的」行動主義脫離了神規定的方法，不但沒有讓「一切在遠方的人」信心得到提升，反倒引起信徒及其兒女的疲乏，不穩定和流失。

但是，作為改革宗基督徒，我們的誘惑在於對自己擁有真教會的標誌感到非常驕傲，不管教會的人數是否有所加添。畢竟，我們驕傲的理由是我們有正確的認信，我們按照基督所設立的施行聖禮，我們有健全的教會秩序。但是，我們會很容易忘記，這一切的存在都是為了宣教的目的，不是為了讓我們讚賞自己的純潔。「這應許是給你們和你們的兒女，」這一點我們強調得十分合宜，但「一切在遠方的人」又如何呢？將教會的標誌和使命，或教導信徒與拓展失喪的人一分為二，這種做法對於使徒是完全陌生的。

重新整合標誌和使命的最佳方法，是先從福音本身著手。我不得不說，至少在我的經驗中，傳統主義者和極端分子，都同樣強調我們的活動，過於重視神的活動。我們來教會主要是做一些事情。我們來服事別人，而不是被別人服事。許多傳統主義者反對用慕道友導向的方法來宣教，他們堅信，聚會中重要的不是我們從中得到甚麼，而是我們投入甚麼進去。按照許多傳統崇拜的倡導者之主張，崇拜的時候神是觀眾（接受我們的崇拜），我們是演員。慕道友導向的教會通常認為，自己是個人進步的資源，而新興教會運動則認為，教會是轉化世界的門徒所組成的團體。儘管有各種分歧，這些模式中的每一種幾乎都忽略了中心點，即神的工作是藉著講道和聖禮這兩個標誌來服事我們，使基督的身體在基督裡共同得建造，繼而在世界上將其見證和好行為帶給她的鄰舍。

甚至在我們來敬拜神之前，我們也是先得到了神的服事，祂分發恩賜，激發我們的讚美和喜樂。此時，基督拿一條手巾束腰，洗我們的腳。像彼得一樣，我們可能會對這個奇怪的角色轉換怒髮衝冠，但耶穌說，祂「來，不是要受人的服事，乃是要服事人，並且要捨命，作多人的贖價」（太二十 28）。當然，基督對我們的服事喚起了我們的讚美，讓我們在善行上多結果實，但蒙恩之道先於服事的手段。教會職員——牧師，長老和執事——奉基督的名服事身體的其他部位。服事人的主要劇場在世界上，而不是在教會的事工裡。

路德很好地抓住了我在這裡所說的觀點，他說，「神並不需要你的好行為；但你的鄰舍需要。」神藉著祂的蒙恩之道服事我們，創造信心和悔改，結出聖靈的果子，然後神可以通過我們在世界上的各種呼召服事我們的鄰舍。相比之下，「出於行為的義」（羅十 5）致力於攀升到神那裡，為祂提供我們的服事，以便得到祂的賜福。正如改教家指出的，這並不能真正幫助任何人，因為這樣做並不能給神留下深刻的印象，我們也不能得救，而我們的鄰舍亦得不到服事。

恩賜不是升到神那裡，而是從神那裡降下來，神不需要任何東西，我們也不能給予祂甚麼，以要求祂回報（徒十七 24~25；羅十一 35~36）。神藉福音給我們救恩，並通過我們的工作為我們的鄰舍提供世上的需用，甚至祂讓我們在普通的人際關係中見證基督

——這是我們現在就可以有的，因為我們沒有把所有的時間都花在與教會有關的活動上！每個人都有各自所需的：基督完美的贖罪服事了神，祂的福音服事了我們，而我們在工作中的見證、愛和勤奮服事了我們的鄰舍。

然而，當代福音派的傾向就是要逆轉這種恩賜的流動。我調查了一些最近的福音派系統神學，無論是保守的還是進步的，他們都提到洗禮和聖餐是「委身的手段」而不是「蒙恩之道」，並稱沒有理由把這些受到局限於這兩個條例。這果真與第二次梵蒂岡大公會議將彌撒定義為「人民的工作」有什麼區別嗎？

正如保羅所澄清的，即使我們這些基督徒寧願作演員而不作救恩的接受者，這件事仍是我們的天然傾向。即便我們不把信息改得伯拉糾化，我們也能把方法改成自我拯救的形式。至少芬尼在這一方面始終如一。

既然福音呼召的是道德改良，那麼所採用的方法之唯一標準就是務實的成功。《海德堡要理問答》提醒我們，「聖靈藉著傳講神聖的福音，在我們的心中創造信心，並用聖禮來證實它；」芬尼則確信，信心和悔改能用我們務實的頭腦可以想像的「最有效的方式」來「誘導」。芬尼的「新措施」取代了蒙恩之道。他說，基督徒必須「常常被悔改歸正」，這意味

著必須始終有「新的令人興奮的事」，將人們推動到更高水平的委身和行動主義上。⁹

芬尼堅持說，「現在教會的偉大事業是改造世界——除掉每一種罪。基督的教會原本就是改革者的團體，……改革個人、社區和政府。」¹⁰個人和社會的轉化取決於「道德上的勸解」。他主張，「法律、獎勵和懲罰——這些事以及諸如此類的事，都是道德上的勸解之實質所在。」如果教會團體、學校和神學院不去承擔這個任務，他們就會落伍。¹¹

然而，芬尼的「令人興奮的事」和「新措施」導致了狂熱主義和疲乏的循環，如歷史學家克羅斯（Whitney R. Cross）所說的：

復興工程師們不得不加大獨創性，尋找更為絕妙的手段，來取代那些因過度使用而磨損的辦法。在所有這些方面，曠日持久的會議，儘管只是一種運行措施的形式，卻使措

⁹ Charles Finney, *Systematic Theology* (Minneapolis: Bethany, 1976), 31; 參 Keith J. Hardman, *Charles Grandison Finney: Revivalist and Reformer* (Grand Rapids: Baker, 1987)。

¹⁰ Charles G. Finney, *Letters on Revivals*, 2nd ed. (New York: Wright, 1845), 142。

¹¹ 同上，204。

施自身變得更加熱烈，直到越來越多的熱心
在正統的內部沸騰起來，溢出到異端。¹²

對於用不斷的新方法來渴求不斷的新體驗感到精疲力盡，許多在芬尼的復興會上一度歸信的人乾脆都退出了教會。在此期間，一位牧師，艾伯特·陶德（Albert Dodd）抱怨道，「現在人們普遍認為，用新措施產生的眾多信徒，在大多數情況下，就像早晨的雲霧和晨間的露水。在一些地方，依然還在的人不到半數，五分之一，或者甚至十分之一。」¹³

這正是保羅在羅馬書十章 5 節所提及的邏輯：「出於行為的義」——努力把基督從天上拽下來，或者讓祂從死裡復活，好似祂離祂自己向我們宣講的相去甚遠。如果救恩在我們的手中，那麼救恩的媒介也是如此。芬尼說，大使命只是說，「去。」「它沒有規定任何形式。它沒有承認任何形式，……並且〔門徒〕的目的是以最有效的方法讓人們認識福音，……從而獲得盡可能多的關注和最可能的順服。沒有人可以在聖經中找到這樣的明文規定」（強調字體為筆者

¹² Whitney R. Cross, *The Burned-Over District: The Social and Intellectual History of Enthusiastic Religion in Western New York, 1800-1850* (Ithaca: Cornell University Press, 1982), 182-84; 參 179。

¹³ 引自 Hardman, *Charles Grandison Finney*, 380。

標示)。¹⁴ 芬尼將教會定義為「道德改良者的團體，」他一直將他所認為的真教會的標誌與教會的使命聯繫起來。宗教改革確定真教會是神藉著蒙恩之道所做的活動，芬尼卻認為真教會是我們的機構，它的方法由我們認為最有效的東西來測定。

許多福音派——當然肯定還有改革宗人士——的想法不會和芬尼的一致。在他那個時期，長老會劃分的方法是看他們有否在理論上是加爾文主義者，在實踐方面是半伯拉糾主義。最終，長老會新學派（New School Presbyterians）在兩方面都變成亞米念派（Arminians），緩解了這種焦慮。使徒保羅和芬尼提供了鮮明的對比，但兩人都是始終如一的。我們根本無法同時採取聖經對教會標誌的觀點和半伯拉糾（或伯拉糾）派對教會之方法和使命的觀點。

自給自足：有了 iPod，誰還需要教會呢？

正如最近柳溪教會的研究所言，喬治·巴納的結論是，信徒個人做的比教會為他們做的更重要。但是巴納將芬尼所遺留的推至下一個邏輯步驟。作為大型教會與迪士尼公司的營銷顧問，巴納最近居然表明，機制性教會的時期已經結束了。巴納慶祝他所謂的崛起人口「革新者」（Revolutionaries）：「數以百萬計的信徒」「已經超越了既定的教會，並且選擇成為教

¹⁴ 芬尼，引於同上。

會。」¹⁵ 既然成為教會意味著個人的選擇和努力，那麼人們需要的則是轉化個人和社會之工作的資源。巴納說道，「根據我們的研究，我預計，到 2010 年，10% 至 20% 的美國人將通過互聯網獲得他們所有的屬靈輸入（輸出）。」¹⁶ 有了 iPod，誰還需要教會呢？

巴納說，像所有服務供應商一樣，教會需要弄清楚她有甚麼業務。「我們經營的不是有組織的宗教、集體敬拜或聖經教導的業務。如果我們獻身於這樣的事業，那麼當文化向前發展的時候，我們將被拋在路邊。這些只是神呼召我們的更大目的當中的片段。我們的業務是轉化生命。」¹⁷

當然，巴納並不認為基督徒應該放棄所有的宗教習俗，但他認為，仍然必不可少的只是那些可以由個人私下進行，或者最多是在家庭中或非正式的公共集會上進行的。然而，通過消除恩典的公共媒介，巴納（如柳溪教會一樣）引導我們遠離神的豪華盛宴，轉向自我服務的自助餐。

巴納用類似上文提到的柳溪教會的研究結論向他的讀者講話，他寫道，「無論你選擇繼續參與會眾模

¹⁵ George Barna, *Revolution: Finding Vibrant Faith beyond the Walls of the Sanctuary* (Carol Stream, IL: Tyndale, 2005), back cover copy.

¹⁶ 同上，180。

¹⁷ Barna, *Second Coming of the Church*, 96。

式，還是冒險進入屬靈的未知，去體驗獨立性和責任感的競爭動態，你都大膽前進吧。神的視角是，你參與的機構和例行事務，遠遠不如界定你的性格和委身那麼重要。」信徒並不需要找到一個好教會，但他們應該「得到一個好教練」。如巴納所稱，如果福音是好建議而不是好消息，那麼顯然教會就只是我們個人發展的「資源」。¹⁸

巴納說，如果地方教會要生存下去，那麼其權威必須從集中化轉移到分散化；領導從「牧師導向」轉到「非神職人員導向」，這意味著羊群主要是服事的人，而不是被服事的人。此外，事工必須從「抵抗」轉為「接受」，從「傳統與秩序」轉到「使命與異象」，從「通用的」轉到「專用的」方式，從「受傳統約束」轉到「受關聯約束」，從人作為接受者的觀點轉到人是演員的觀點，從「知識」轉到「轉化」。¹⁹

巴納預言，「在短短幾年內，我們將看到數以百萬計的人不會再親身去教堂，而是漫遊互聯網，尋找有意義的屬靈體驗。」²⁰ 他補充說，畢竟，耶穌事工的中心是「開發人的個性」。巴納說，「如果我們挺身迎接挑戰，」那麼美國人將目睹一個「道德復興」和新的領導，而基督教信息「將在我們的文化中恢復

¹⁸ 同上，68, 138-39, 140。

¹⁹ 同上，177。

²⁰ 同上，65。

應得的尊重」。巴納說，親密的崇拜「不再需要『教堂的禮拜聚會』」，只要個人委身於讀經、禱告和作門徒。他的書以最後審判的警告結尾。「你拿甚麼實際的、聖潔的、轉化生命的服事獻給神呢？」革新者發現，為了追求一個真正的信仰，他們不得不放棄教會。²¹

這就是美國靈性感最終留給我們的：獨自一人，上網衝浪，造就教練和隊友，尋找那些會誘發轉化生命的令人興奮之事，試圖挽救自己脫離今世的束縛。越來越多地，我提到的這些例子，就是人們用使命／宣教的（*missional*）這個形容詞所指的。

像芬尼一樣，巴納聲稱，關於教會，聖經「幾乎沒有限制任何結構和方法」。²²事實上，正如我們所看到的，他甚至不認為可見教會本身是神建立的。本性厭惡真空，巴納認為聖經沒有規定任何具體的結構或方法，市場的無形之手則填補空隙。他甚至承認，從體制性教會轉向「另類信仰社區」主要是由於市場的力量：「無論你檢查一下廣播、服裝、音樂、投資還是汽車的變化，這些消費品的生產商都意識到，美國人想主宰自己的生活。其結果形成美國的『市場縫隙』——製造高度精緻的類別，服務於更少的人數，但可以得到更大的忠誠度（和利潤）。」同樣的事情

²¹ Barna, *Revolution*, 17, 22, 203, 208, 210。

²² 同上，175。

也正發生在教會中，巴納表明，就好像它是一個應該擁抱的命運，而不是應該拒絕的背道。²³ 個人主義和道德主義的邏輯終於達到了理論上的完善，「自給自足的人」和「革新者」並不需要教會和蒙恩之道。我們向上攀登的務實性狂熱主義，逆轉了神在恩典中向下降到我們當中，我們越來越成為沒有牧羊人的羊——這一切都還以使命為名。我們不是讓教堂外的人到教堂來，而是把教堂裡的人趕出去。值得一提的是，巴納可能有他那片面的統計數字。最近的一份報告列出了美國人仍然認為是「罪」的行為清單，「不定期參加教會或宗教禮拜」一項排名倒數第二（百分之十八）。²⁴

巴納將耶穌解釋為範式革新者，不管多麼薄弱，其背後自有神學道理，它基本上是十九世紀的復興主義者芬尼的觀點。巴納說，「所以，如果你是一位革新者，那是因為你已經感知到神的呼召，要你效法基督，並且你已經做出了回應。使你進入這個模式，不是教會的責任。……選擇成為一名革新者——這是一個選擇——是你與神單獨立的約。」²⁵

²³ 同上，62-63。

²⁴ 報導於 *USA Today*, Ellison Research, August 2007。

²⁵ 同上，70。

福音導向的使命

聖經裡的約源自神恩典的決定、救贖的工作以及藉著福音發出的有效呼召，把我們放在一個有許多兄弟姐妹的大家庭裡，它不是我們根據自己的生性、愛好、音樂喜好、或政治觀點所做出的選擇。美國的契約源自個人的選擇、道德轉化以及與神的合同，為要作基督的效法者。

無論何處，只要基督不是君王，那麼祂就不是先知，也不是祭司。基督統治祂的教會——制定她的結構和方法——正是因為如此，祂就可以有效地將自己的好禮物傳遞給世界。

與此同時，正如我之前所說的，在我自己的認信圈子裡，你看得到人們沉湎於教會的標誌，卻沒有相應的使命方向。聖道、聖禮和教會紀律的忠心事奉就是使命（太二十八 18~20）。一間教會如果未能向外看，不急於把好消息傳到地極，也就不會把它帶給那些已經聚集在基督那裡的羊群。一間真正的福音派教會將是一個傳福音的教會：一個藉著聖道和聖禮傳揚福音的地方，還有一群人在那裡、在世界上見證福音。這將是一個地方，信徒和非信徒都將成為神的好消息之接受者。我們來領受神的話語——律法和福音——並與基督同埋葬、同復活。我們放下自己微不足道的人生劇本，被載入神那正在展開的戲碼之中。然

後，我們到外面的世界去活出我們在這部戲中的新角色。

那些得到赦免多的，他們的愛就多（路七 47）。只有接受基督和祂所有的恩賜，我們才能夠成為神的新造的一部分：見證基督，服事我們的鄰舍。沒有這些標誌，使命就是盲目的；沒有使命，標記就是死的。如牛畢真（Lesslie Newbigin）所強調的，教會不是參與使命；她本身就是使命——不過，它是神的宣教，不是我們自己的使命。這一主題貫穿了紐畢真的著作，尤其是《多元化社會中的福音》（*The Gospel in a Pluralistic Society*, Grand Rapids, Eerdmans, 1989）。

「榮耀，榮耀，哈利路亞」：基督作了文化戰爭中的吉祥物

2001年9月11日恐怖襲擊事件之後，在華盛頓國家大教堂的禮拜中，武裝部隊的儀仗隊在「共和國戰歌」的聲中列隊行進，在這之前，美國總統布希（George W. Bush）宣稱，「剷除邪惡世界」是美國的目標。一位參議員宣布，911事件以後的事都進一步證實美國是一個「神聖的」。而另一方面，根據法維爾（Jerry Falwell）和派特·羅伯遜（Pat Rober-

* 編按：英文的 mission 兼具「宣教」與「使命」之意，「使命」一詞不適用於神，故用「神的宣教」。

tsen) 所說，正是因為她的神聖盟約，可怕的悲劇在於神對祂的民族的審判，因為他們容忍墮胎和同性戀。

最近，在一本名為《神的審判：解讀歷史和基督教信仰》（*God's Judgments: Interpreting History and the Christian Faith*）的書中，另一位福音派信徒，史蒂芬·柯勒（Steven J. Keillor）解釋了為什麼他認為911是神對美國的貪婪、自由貿易政策和軍國主義的審判。²⁶ 在福音派，新鮮的並不是強調只要行動、不要信經，而是人們所想的某些特別行為。同樣，吉姆·沃利斯（Jim Wallis）的《神的政治》（*God's Politics*）只是反映了宗教左翼把福音與控制宗教右翼的黨派議程混淆起來的困惑。

在過去一年左右的時間裡，媒體一直專注於福音運動在政治忠誠方面的擴大。福音派的形象不再被定型為禱告的共和黨，它顯示出對更多的問題——如貧困、環境和艾滋病——的關注。但是，更深層次的問題在於，教會的使命是否服務於任何政黨或政治意識形態的利益。如果我們的計劃和活動巧妙地（且不那麼微妙地）替代了基督的計劃和活動，那麼鼓聲是朝著墮胎和同性戀婚姻，還是朝著全球暖化和飢荒真的

²⁶ Steven J. Keillor, *God's Judgments: Interpreting History and the Christian Faith* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2007)。

有什麼區別嗎？是民主黨還是共和黨在基督教的講壇上發表政治演說，有甚麼區別嗎？或者兩者之中的任何一個顯示了我們認為的真正權力之所在嗎？

還有現在的「福音派中間路線」的話題，讓人聯想到歐洲的偏左／偏右的政黨（特別是基督教民主黨，它是德國的一個強大政黨）。冒著得罪人的風險，我不得不說，為了教會的好處和共同利益，我對福音派中間路線、福音派左翼、和福音派右翼的緊張感不是只有一點點。政治性的工作（從投票到任職）是光榮的、服事鄰舍的、敬虔的職業。但是「福音派」的意思是「關於福音的」，並且福音是我們要傳揚的宣告，不是我們與我們的同胞進行談判的議程。基督兩次來臨之間的重要事情，不是每一件都與傳揚福音有關。基督徒除了作基督可見身體的成員之外，還有其他的呼召。但是拜託，讓我們停止使用「福音」和「福音派的」這兩個詞彙，來代表我們認為對實現共同利益最好的一切事情！

聖經講到這些重要問題和責任的時候，是從一個完全不同（將來世代）的角度來做，且使用完全不同的手段（聖靈藉著福音釋放人的大能，而不是國家的強制手段）。我們需要好的教堂和好的政府，但兩者做的是不同的事情，有不同的任務和手段，以及具備不同的標準或憲法。聖經是神之聖約子民的憲法，不是一般原則的教科書。作為美國公民，無論我們是否贊同民主黨的政策會對我們的鄰舍更好，在基督的宏

大救贖敘事之下倡導這樣的政策都不是反文化。它只是文化戰爭不同的一面。

有一段時間我曾在書和文章中論證，我們應該更加維護生命——不只在於墮胎和安樂死，還在於我們的管家職分，關心受造世界，並照顧那些在我們崇拜個人健康、財富和幸福的過程中落伍的人。聖經給了我們充分的保證，向我們灌輸這樣一個前景。但教會這個機構，不能為實現這些目標而規定任何特定的政治議程。至於如何最好地達成社會利益，關心這些事情的信徒彼此之間的不同，將會和他們與非基督徒鄰舍之間的不同一樣。與基督徒在世界上的各個職業不同，體制性的教會存在的目的，不是解決這個世界的暫時問題（這必然會因為政策議程而分裂基督的身體），而是執行基督自己的事工，使罪人與祂和好，在身體上（通過執事）和靈魂上（通過牧師和長老）照顧羊群。會友首先在這些方面得到了牧養，則彼此相愛，按照他們的具體需求彼此服事，然後將這些服事帶給他們的非基督徒鄰舍。唯獨聖經是教會的憲法，超出神的話語之外，教會不具備合法的權威或權力去說或做什麼。不管我們在頭腦中認為該如何投票，牧師都是基督的使者，完全受祂的話語限制。當他們使用這個職分去支持候選人、政黨和政策的時候，他們就濫用了自己的權力。

從一個政黨轉換到另一個政黨，或擴大教會的政治任務清單，這不是根本的門徒職分。根本的門徒職

分意味著，把福音這奇妙彩的、令人驚訝的、冒犯人的消息帶給世人——包括基督徒。我們已經做的，正在做的，或者可以做的，都不是根本的，它還是人類奮鬥的同一個老故事。但在神之子民的公眾集會上，是神正在工作，使死人復活。藉著聖道和聖禮，基督的國正在以聖靈的大能闖入當今這個世代。這個闖入不是支撐當今這邪惡的時代，而是播撒將來世代的種子。它來不是為了改善人或社會，而是使人死，又使人在基督裡活著。無論我們在社會中可能需要甚麼，教會都不需要文化上的轉變；它需要一個範式上的轉變，從我們的議程轉到神的議程。

是神的普遍護理保守當今時代沒有惡劣至極，它賜給我們信心，讓我們在世俗的召命中去愛和服事我們的鄰舍，即便方法談不上是具有終極的救贖作用。我可以工作、投票，和非基督徒鄰舍肩並肩地談論一些關於改善我們的鄰里、社會和世界的話題。我們不需要更多的基督教服務機構，而需要更多的教會服事羊群，差派他們去愛和服事他們的鄰舍，與非基督徒一起作僱員，雇主，義工，朋友和家人。既然在我們的良心裡我們都共享神的律法意識（不管我們如何壓抑它），聖靈藉普遍恩典和拯救恩典做工，那麼我們以公民的身份在文化中所做一切的事，機制性的教會就不需要去做、規定或支配。我們不需要更多的基督教藝術、哲學、政治和業務；我們需要更多的基督教宣講，以及它在思想和生活上帶來的真正轉化。

一方面，教會是人，週間分散在各地作鹽和作光，就著這一面而言，她有許多不同的呼召；但另一方面，教會也是地方，每個主日都因神的召喚而公開聚集，就著這一面來說，她只有一個呼召：藉著講道和聖禮傳揚（和接受）基督。在這一天，我們不是帶著議程的共和黨人或民主黨人，而是罪人，圍繞著一個共同的救主彼此相交。我們不是建築商，嬰兒潮一代，破壞者或新興的，而是聖徒的相通。「身體只有一個，聖靈只有一個——正如你們蒙召同有一個指望——一主，一信，一洗，一神，就是眾人的父，超乎眾人之上，貫乎眾人之中，也住在眾人之內」（弗四4~6）。在這一天，羊群不是被呼召去把世界變成更綠的牧場，而是被引入由三一神計劃、購買和預備的繁茂草場。一週的這一天參與了永恆的安息日，這將是將來世代每一天的特徵。我們就是渴望把我們的家人、朋友和同事帶入這一天。在這一天，我們不是來為自己創造一個故事，或建立一個國度；我們是這樣的人，「既得了不能震動的國，就當感恩」，並且「照神所喜悅的，用虔誠敬畏的心事奉神」（來十二28）。正如我已經指出的，從教義（神的作為）到頌讚（我們的感恩崇拜），再到本分（我們合理的服事），這移動是神的道通常採取的方向。「你們既然接受了主基督耶穌，就當遵祂而行，在祂裡面生根建造，信心堅固，正如你們所領的教訓，感謝的心也更增長了」（西二6~7）。

我最近聽到一篇講章，它以這樣的呼籲結尾，「你要為神成就大事嗎？」良心敏銳的信徒很容易遠離教會平常的屬靈糧食，認為他們在傳福音中一定是保羅，在文化中一定是威伯福斯（Wilberforce），在屬靈操練上一定是肯培斯（Thomas à Kempis）。在這種必勝主義傾向中的激進門徒身份，似乎與耶穌的邀請——「凡勞苦擔重擔的人可以到我這裡來，我就使你們得安息。我心裡柔和謙卑，你們當負我的軛，學我的樣式；這樣，你們心裡就必得享安息。因為我的軛是容易的，我的擔子是輕省的」（太十一 28～30）——相去甚遠。

讓我們為神成就大事，這呼召是炒作的一部分，它不斷耗盡了數百萬認信的基督徒。向我們講述神已經成就的大事——而且，更重要的是，將祂的成就傳揚給罪人——是教會的真正使命。它甚至可以推動我們中間那些已經被神呼召的人，去完成非凡的事蹟！但是，如果它推動的是那些被神呼召在尋常生活中結果子的人，那就足夠了。週一，會眾在再次確信神賜給罪人的奇異恩典之後，將分散到世界上去做鹽和發光。如果我們認為教會的主要任務就是改善人在亞當裡的生活，並為這個正在衰落的邪惡時代增加一點道德力量的話，那麼我們仍舊沒有認識到自己所處的根本狀況，而基督才是這一狀況的根本解決辦法。

如果三一神是救恩的唯一行事者，那麼教會將首先是接受者的群體——救恩的接受方。但是，如果救

恩在我們的手中，那麼我們就需要找到成就它的最佳傳遞手段。當芬尼說教會最初被建立為道德改革者的群體之時，他至少是堅持了他的神學思想。

芬尼的社會議程所反映的政治立場，雖然與今天保守派和自由派雙方的立場相同，但最近，它分裂成了共和黨和民主黨兩個派系。不過，對於雙方所有意識形態的差異，教會作為社會政治運動的異象——活動家，超過接受者——依然存在。法維爾和沃利斯都視芬尼為他們的英雄之一。

雖然人們可以從其他教派找到類似的例子，仿效前一章中舉出的瑪莎·威騰的例子，但是我調查了最近一個主流教派——就是（美國）基督長老教會（Presbyterian Church [USA]）——和較為保守的美南浸信會，針對公共政策問題所做的決議。（美國）基督長老教會《教會法規》（*Book of Order*）指出，教會「行公義」的訓示要求「為公平的法律和按公正實施法律而工作。」²⁷ 因此，僅僅在過去的兩年時間裡的長老會總會決議，就有無數內容涉及從以巴衝突到農業政策的一切事情。2004年，總會訂出了「要求移民在美國生活和工作全面合法化之計劃的決議」，兩年

²⁷ The Constitution of the Presbyterian Church (USA), *Book of Order*, W-7.4002d, 中文版：（美國）基督長老教會憲章，第二部分，《教會法規》，[http://www.fcpc.org/PCUSA Bok of Order 2013-2015 \(Chinese\).pdf](http://www.fcpc.org/PCUSA%20Book%20of%20Order%202013-2015%20(Chinese).pdf)。

後，他們採取了一項移民政策，細字印刷的條款迫使數以百萬計長老會會員本著良知去記錄這一複雜問題的細節。事實上，該報告呼籲教派「鼓勵在眾議院和參議院任職的長老會立法者，積極努力跨越黨派界限，以擊敗這一立法提議，同時，積極跨黨派界限，以便實現更友好的立法，解決圍繞移民政策問題的衝突。」²⁸

長老教會平信徒從事公職一事，雖然確有崇高的歷史，但在歷史上，此教派曾致力於將其權力局限在基督的託付上。事實上，長老制興起於英格蘭教會，主要是反對一種觀點，即教會或國家可以脫離聖經去指揮良知。教會的君王沒有發話的地方，教會就不說話——其成員可以自由地使用自己的智慧，對關於他們的行為和政治觀點做出結論。

這一切都改變了——在文化戰爭的兩邊。保守的長老教會機構也對論戰中的婦女話題發表了意見。主流的（美國）長老教會也加入北美自由貿易區（NAFTA）和東盟自由貿易區（CAFTA），他們原則上反對自由貿易，並呼籲有關農業法案的具體政策。世界改革宗教會聯盟（World Alliance of Reformed Churches）的神學範圍十分廣泛，（美國）長老會就是它的成員，它最近決定「努力創造一個更加公正的經濟，是完整的基督教信仰必不可少的。我

²⁸ <http://les-pcusa.org/Business/Business.aspx?iid=297>。

們相信，面對當前新自由主義經濟全球化的體系，如果我們保持沉默或拒絕行動，我們信仰的完整性將會岌岌可危。」²⁹

從這個角度來看，教會團體代表他們的會員對國內和外交政策做出決議，不僅是可以容忍的；不這樣做，還會危害到基督教信仰的完整性。值得注意的是，（美國）長老會，像更正教的許多其他教派一樣，正在迅速流失其會員，當牧師違背按立誓言之時，教會拒不執行大公信經或其信仰告白，卻要求整個身體，以犧牲其信仰的完整性為代價，支持美國對國內和外交的某些政策目標。

對於左傾宗派，美南浸信會也不甘示弱，它在政治走道的另一邊也提出了這一類的決議。在〈論解放伊拉克〉（2003年6月）一文中，我們讀到，

我們相信伊拉克自由行動是有正確理由的行動，是基於正義戰爭之歷史原則的；因此，現在，茲決議，2003年6月17-18日，在亞利桑那州鳳凰城參加美南浸信會年會的使者，肯定總統喬治·布希、美國國會、和我們的軍隊成功領導了伊拉克自由行動。……

²⁹ “Covenanting for Justice in the Economy and the Earth Project,” PC(USA) resolutions, Twenty-Fourth General Council, http://warc.jalb.de/warcajsp/side.jsp?news_id=1154&navi=45；強調字體為筆者標示。

我們呼籲美國政府和國際社會，確保伊拉克人民享有自由的一切福分，包括經濟、政治和宗教自由。³⁰

1988年浸信會年會包括了一項決議，譴責美國政府支持的酒類和煙草的國際市場：「茲決議，我們鼓勵美國政府停止通過貿易談判協助這些行業；而且……美南浸信會……反對美國政府代表菸酒行業執行這些虛偽的做法。」³¹

2007年同一機構公佈了一項「全球暖化」決議，列出了不下十九項理由，在抗辯全球暖化構成了「災難性的人為」挑戰之警告後，使者通過了如下決議：

決議，我們認為，根據可接受的全球最大溫度目標，去規範二氧化碳和其它溫室氣體的排放之建議，是非常危險的……。決議，我們敦促美國國會和總統只支持成本效益的措

³⁰ “On the Liberation of Iraq,” <http://www.sbc.net/resolutions/amResolution.asp?ID=1126>, June 2003。

³¹ “Resolution on Exportation of Alcohol and Tobacco,” <http://www.sbc.net/resolutions/amResolution.asp?ID=95>, June 1988。

施，以減少二氧化碳和其它溫室氣體的排放，並抵制政府強制減少溫室氣體的排放。³²

由於許多世俗的非政府組織（NGOs）目前的存在也是為了完全相同的政策進行遊說，那麼為什麼教會認為這是在他們的專業領域範圍之內，更不用說是他們所受的正式託付，以神的名義對這些問題發出聲明呢？為什麼不允許其成員通過這些普遍恩典的機構，與非基督徒肩並肩，去追求一般的人類公義號召呢？為什麼教派一定要使他們的全體會員致力於非常具體的政策，卻往往使教義和崇拜的問題更加模糊和隨意呢？

奴隸貿易的廢除當然是一項高尚的工作，但有趣的是，在英國，廢除了它的不是機制性的教會，而是那些經由教會事工塑造了的、在國家擔任公職的基督徒。當威伯福斯來找約翰·牛頓（John Newton）詢問關於他是否應該加入事工的意見時，牛頓鼓勵他的朋友去從政。威伯福斯以國會議員的身份去愛和服事他的鄰舍，他受益於普通的蒙恩之道，這是牛頓幫助他得到的。教會傳講神超越一切的律法和福音，她的孩子們在自己的世俗職業中追求他們的文化使命。感謝神，牛頓是一位牧師，而威伯福斯不是！

³² “On Global Warming,” <http://www.sbc.net/resolutions/amResolution.asp?ID=1171>, June 2007.

我常常在想，假如美國南方的教會對擁有奴隸的會員執行教會紀律，那麼美國歷史又會有何不同呢？換句話說，假如教會只是單純地遵循自己的使命，講道，施行聖禮，執行紀律，照顧羊群的福祉呢？教會機制豈不是已經在教會外失去其道德信譽了嗎？美國北方和南方的教會都將奴隸制減化成一個政治問題，而她們應該做只有教會能做的事情：在綁架和強迫人類同胞勞動的事情上宣告神的審判，並將對此行為不思悔改的會員逐出教會。與此同時，教會會員可以運用他們的道德良知，自行決定如何最好地在法院和立法機關廢除這個制度。

鑒於南非種族隔離制度的較為迅速的廢除，這些問題顯得尤為中肯。據波沙克（Allen Boesak）、格魯齊（John de Gruchy）、戴克拉克（F. W. de Klerk）和曼德拉（Nelson Mandela）的觀點，轉折點不在於強加給種族隔離政府的制裁，而是二十世紀八十年代後期，由荷蘭改革宗教會做出的「種族隔離是異端」的宣告。格魯齊說，敬虔派和復興派搬出了一句現在流行的格言，即由同一個種族和社會經濟群體所組成的教會成長得更快，以此推翻了自多特會議（Synod of Dort, 1618-1619）以來就有的混合教會政策。³³ 最

³³ John de Gruchy, *Liberating Reformed Theology: A South African Contribution to an Ecumenical Debate* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), 21-46, 216-17。

具影響力的白人教會，受到了全世界改革宗教會團體的排斥，只有當她意識到她錯誤地解釋聖經來證明種族隔離制度之時，教會機制才會失去其道德合法性。

教會是基督所委任的機構，她的任務是狹窄的，具有全球性的意義。但是，基督徒個人，他們的任務就像他們所蒙的呼召一樣多：作父母，子女，親戚，鄰居，同事等。除了在聖徒的團契中彼此相愛和服事以外，信徒還要「立志作安靜人，辦自己的事，親手做工，正如我們從前所吩咐你們的，叫你們可以向外人行事端正，自己也就沒有什麼缺乏了」（帖前四 11～12）。這聽起來可能不如創建一個全球性的貿易政策、或在下一屆選舉中趕出「羅馬人」（無論是民主黨還是共和黨）並宣告天國的到來那般宏大，但它是基督目前統治階段——恩典的國度，只有在基督再來之時才是榮耀的國度——之合宜的門徒職分樣式。

因此，讓教會管理自己的事情，並使自己的家井然有序，這不是呼召人在面對不公、不義和壓迫時採取被動。尤其是當佔主導地位的教會屈從於民間宗教的時候，他們的悔改在更廣的社會中具有重大的意義。不過，即使沒有那種效果，教會的悔改永遠是神的呼召。基督徒在他們的各種召命中的影響，總是比教會這個具有有限任務的機構來得更廣泛。即便如此，充分行使自己的託付之教會是真正轉化的有力來源，她在世俗之城中形成一個新社會，與之截然不同。

可以肯定，教會迫切需要第二次改革，但需要一個像第一次一樣的改革——使教會的焦點轉回到基督和祂的工作上。無論是共和黨還是民主黨，都沒有被賦予這個託付。如果基督教道德正在成為文化中一個遙遠的記憶，那是由於教會本身越來越多地陷入了道德的混亂之中。在這些症狀之下才是真正的病：「後來有別的世代興起，不知道耶和華，也不知道耶和華為以色列人所行的事」（士二 10）。美國從來就不是一個基督教國家，但教會面臨的真正危機總是在於，它是否會將她的信息、事工和使命去基督教化。在接受葛培理的《抉擇》（Decision）雜誌採訪時，路益師被問到，「那麼，你是否覺得，現代文化正在去基督教化？」路益師回答說：

我不能談到這一問題的政治方面，但我對教會的去基督教化有一些明確的看法。我相信教會中有很多善於適應新環境的傳道人，也有許多實踐者並都不是信徒。耶穌基督並沒有說，「你們往普天下去，告訴世界說它是完美無缺的。」福音截然不同，事實上，它恰恰與世界相對立。³⁴

³⁴ 接受《抉擇》雜誌沃爾特（Sherwood Wirt）訪談，收錄在 Lewis, *God in the Dock*, 265。

如亞他那修（Athanasius）所認識到的，教會必須為著世界的益處而對抗世界，這包括所謂的基督教國家。

福音的邏輯和教會的使命

伯拉糾派和諾斯底派均試圖攀登屬天高峰，相對之下，基督的福音創建它自己的傳揚體系。正如我們看到的，保羅在羅馬書十章證實了這一點，保羅感嘆他同時代的人試圖用他們的努力拯救自己。他肯定，「我可以證明他們向神有熱心，但不是按著真知識」（第 2 節）。但他們完全無知的並不是一般知識，而是具體真理的知識：「因為不知道神的義，想要立自己的義，就不服神的義了。律法的總結就是基督，使凡信祂的都得著義」（3~4 節）。保羅繼續說：行為的義要求完全的順服。「惟有出於信心的義如此說：『你不要心裡說：誰要升到天上去呢？』（就是要領下基督來），『誰要下到陰間去呢？』（就是要領基督從死裡上來）」（第 6~7 節）。

換句話說，出於行為的義要求道德的提升，熱忱地一級級爬上通往天堂的梯子，好似基督離我們很遠，需要我們去找到祂，或許祂仍然躺在墳墓裡，等著我們真誠地把祂帶上來。但「本於信的義」認識到，神憐憫地降臨在我們當中，不僅是很久以前，在道成了肉身時，而且即便是現在，當「我們所傳信主的道」被帶給我們時（羅十 6、8）。我們不能爬到神那裡，但是神下到了我們這裡。祂就像所傳給我們的

基督的福音那般接近我們。「可見信道是從聽道來的，聽道是從基督的話來的」（17節）。

講道是重點，不是因為我們看重智力，排斥情感和意志，而是因為它是神的行動，不是我們自己的。完成了拯救我們的工作的這位神，現在將這救恩傳給我們。所以，強調講道傾向於理智主義的說法，真是錯得離譜。真正的問題不在於我們是否優先考慮人的才能（智力，意志，或情感），而在於我們是否讓神的行動優先於我們的行動。在講道中，我們是被告知——我們不是負責人，而是坐著接受審判，並被稱義。在洗禮中，我們也是被動的接受者——不是自己給自己施洗，而是接受別人的施洗。在主的晚餐中，基督把自己賜給我們，作永生的食物和飲料。這是為我們預備的一個筵席——飯菜已經準備好，基督甚至藉著祂的牧師們服事我們用餐。我們得到餵養；污穢不堪的衣服被除掉，身體得潔淨，披戴基督，享受筵席，走上前往神之城的朝聖之旅。

在《獅王，女巫，衣櫥》（*The Lion, the Witch, and the Wardrobe*）一書中，路益師創建了一個奇妙的場景，四個孩子中有三個被帶到阿斯蘭那裡，他宣布，「準備好宴席！」他指揮僕人「把這些夏娃的女兒們帶到帳篷裡去，照顧好她們」，阿斯蘭對（長子）彼得說，「來吧，亞當的兒子，我要把你要成為

國王的那座城堡的遠景指給你看。」³⁵ 在這個場景中，路益師生動地捕捉到基督通過祂擺設的筵席與祂的子民建立關係之特徵。牧師只是神在筵席中的侍者。

保羅在羅馬書十章告訴我們，不但基督過去的工作足以滿足我們的救贖，而且基督親口說，大意是，「不要走開。我要把我自己和我所有的財富都給你們。我已經來過了，我將繼續通過我差派的使者為你們帶來禮物。」基督藉著傳講福音（羅十 6~8），洗禮（徒二 38，二十二 16；羅六 3~4；林前十二 13；西二 12；彼前三 21）和聖餐將祂自己交付給我們。保羅問，「我們所祝福的杯，豈不是同領基督的血嗎？我們所擘開的餅，豈不是同領基督的身體嗎？」（林前十 16）。在主餐中，我們不只是紀念基督或重新獻身於基督；倒不如說，基督將自己給我們作生命的糧。通過講道和聖禮這些由人傳遞的媒介，聖靈將基督傳給我們，使升天的頭不會與自己的身體分離，這一切都超過我們的所思所想。「我們雖多，仍是一個餅、一個身體，因為我們都是分受這一個餅」（林前

³⁵ C. S. Lewis, *The Lion, the Witch, and the Wardrobe* (New York: Harper-Collins, 2005), 132-33 = 魯益師著，王文恕譯，《獅王，女巫，衣櫥》（香港：基督教文藝出版社，1965），109頁／路易斯著，彭倩文譯，《獅子，女巫，魔衣櫥》（台北：大田出版，2002）。

十 17)。這些媒介都傳達了神的拯救之恩，它們不是我們自己奮鬥的方法。在我們去服事之前，我們先得到了服事。在我們做任何事情之前，有些事已經做在我們身上，並為我們完成了。

然而，一旦神的蒙恩之道被轉化為我們攀升到神那裡的方法，我們就會很容易下結論說，除了它們之外還有許多其它的手段，讓我們藉以實現這一壯舉。當這種情況發生的時候，我們自然會把可見教會及其公共事工視為可做可不做的事。如果我們找到好建議的方法是上網，和一群基督徒朋友喝咖啡，看電視，開會，聽基督教音樂，或個人閱讀和屬靈操練，那麼誰還需要教會呢？這完全將教會定義為一群歸信的活動家之總合，而不是神做工，藉聖靈將祂的兒子傳給不敬虔之人的地方。

那麼，在自我拯救的神學和以教會為主要是人的中心、而不是神聖的行動之間有一個直接的關聯。我們不再需要受過神話語之正規訓練的牧師，而是需要充滿魅力和具有創業精神的領袖，他們能夠激發行動主義的運動。

但是，根據聖經，教會是聖道的創造。就像最初的創造，新的創造源自神的活動，而不是出於自身固有的可能性。此外，如我們所見，福音是一種特殊的道：好消息。它創建自己的群體，使陌生人變成一家人。基督事件與對此事件的報告，遠遠超過任何自然

的親和力，在聖靈中鑄造了一個新群體，跟我們自發地為自己選擇的任何朋友圈都不同！

改教家強調，假定一個人獨自坐在一個角落裡，他會得到怎樣的靈（spirits），我們無從知曉，但神保證，祂的道在哪裡被傳揚，哪裡就有祂的靈。當路德說，「教會不是一個用筆寫作的地方，而是用口傳講的地方」之時，³⁶ 當擬定威斯敏斯特信仰告白的神學家承認，聖靈賜福「聖道的閱讀，但尤其賜福聖道的傳講」作為蒙恩之道之時，³⁷ 他們都是在斷言，在個人或家庭靈修時忠實的、默想的，以及禱告式的讀經，均從屬於教會共同生活中公開的話語職事。正如聖道創建了群體，同樣地，只有在這個群體之具體的聖約交流中，它才能被人真正地聽見、接受和跟隨。

布魯姆以自認的猶太諾斯底教徒的身份寫作，他讚許美國宗教普遍具有諾斯底主義的特徵：內在的話語、靈和教會，相對於外在的道、聖靈和教會。³⁸ 福音敬虔主義是以一場復興運動的面貌出現在改教運動

³⁶ Martin Luther, *Church Postil of 1522*, 引用於 Stephen H. Webb, *The Divine Voice: Christian Proclamation and the Theology of Sound* (Grand Rapids: Brazos Press, 2004), 143。

³⁷ Westminster Shorter Catechism in *The Book of Confessions*, General Assembly of the PC(USA), 1991, Q. 89, 《威斯敏斯特小要理問答》，問題89。

³⁸ Bloom, *The American Religion*。

的眾教會中，但它越來越趨向於將信仰簡化為一種主觀的內心體驗。真正的復興行動要麼發生在私人靈修中，要麼發生在秘密聚會裡，或者是在聖潔俱樂部中（今天我們稱之為小組聚會）。美國的復興主義依然更為激進，期待塑造基督徒的實際行動發生在教會的普通事奉之外。當然，基督徒仍然應該每週聚集，但只有當佈道家來到小鎮，使用非凡的方法製造興奮之情的時候，聖靈才真的降臨。

與我們在羅馬書十章中所遵循的邏輯相反，福音派神學家葛倫斯（Stanley Grenz）認為，福音派不像神學，更像是一種靈性，它對個人敬虔的興趣，比對信經、信仰告白和禮儀的興趣更多。經驗產生——事實上，他說，「決定」——教義，顛倒過來則不對。福音派人士追隨他們的心——他們那經過轉化的本能——「來接受聖經故事，在某種意義上把它們當作真實的，如它們被講述的那樣。」³⁹ 然而，重點在於如何將這些故事應用在日常生活中——因此，他們強調每日靈修。

³⁹ 此處以及下面六段的引言取自 Stanley Grenz, *Revisioning Evangelical Theology: A Fresh Agenda for the 21st Century* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1993), 17, 30-34, 38, 41-42, 44-46, 48, 51-52, 55, 62, 77, 80, 88, 122；強調字體為筆者標示。

葛倫斯認為，這樣強調個人的內在生命，具有教會論的含義。「儘管一些福音派基督徒屬於一些教會傳統，認為教會在某種意義上是恩典的分配器，但一般說來，我們視會眾首先為信徒的團契。」我們分享個人轉化的旅程（我們的「見證」）。因此，葛倫斯讚揚「根本性轉變……從以信經為本，到以靈性為本的特性」，它更像中世紀的神秘主義，卻不像更正教的正統。「因此，靈性是內在的寂靜，」關係到在「至終成為信徒情感焦點的個人委身中」與「較低級的本性和世界」鬥爭。

在這段敘述中，葛倫斯沒有把信心之源放在外部的福音上；正相反，信心源於內心的體驗。「因為靈性是從個人的裡面產生的，內在動力至關重要」——事實上，比「宏大的神學敘述」更重要。

屬靈生活最重要的在於效法基督。……一般來說，我們會避開宗教禮儀。不會盲目地遵守禮儀，但是做耶穌會做的才是我們真正的門徒概念。因此，大多數福音派既不接受許多主流教會的聖禮主義，也不加入完全消除聖禮的貴格會。我們施行洗禮和聖餐，卻以謹慎的態度來認識這些禮儀的重要意義。

他說，在任何情況下，這些禮儀的施行都是激發個人經驗，是出自於順服神的命令。

這種觀點標誌著在救恩論和教會論的關係上的徹底轉變，因為它將優先次序從教會改到了信徒。……我們規勸道，「繼續完成任務；讓你的生活井然有序，給你的成長提供幫助，然後看看你是不是在靈性上成熟了。」事實上，如果信徒到了一個地步，有了停滯的感應，就要用福音的忠告使人加倍努力，完成門徒職分的任務。「作自我檢查，」福音派靈性輔導員如此告誡。

他說，對信徒個人的重視顯而易見，期望在地方的團契中「找到一個事工」。

葛倫斯補充說，所有這一切都與強調教義——特別是強調「實質的正規原則」，即改教運動的口號，*sola fide*（唯獨靠著基督，唯獨藉著信心稱義），以及*sola scriptura*（唯獨聖經）——不一致。儘管事實上聖經宣告說，「信道是從聽道來的，聽道是從基督的話來的，」葛倫斯卻說，「信心的本質是即時的。」

事實上，葛倫斯竟然如此強調個人內在的經驗，其程度遠遠超過了他對外來之聖道的重視，以至於把聖經的靈感來源放在個人和群體的經驗上（過去、現在和將來的），而不是放在神那裡。顯然，這需要「重新認識聖經權威的本質」。我們自己今天的宗教體驗需要被列入靈感的過程中。因此，葛倫斯認為，這將「超出福音派的傾向，即以簡單的方式將神的啟

示與聖經等同起來——也就是說，在聖經的話和神的道之間做一對一的對應。」

在所有這一切中，我們清楚地認識到，信息不能和傳遞的方法脫鉤，救恩論（救恩的教義）不能與教會論（教會的教義）分開。我們要分清楚，但我們永遠不能把基督的位格和工作（信息）與我們接受祂的方法（媒介）分開。

一旦你的信心聚焦於你裡面發生的事，而不是聚焦於外在的、歷史上發生的事，那麼很容易說，你真正需要的只是個人經驗和道德改善的良好資源，不是外來的聖道。不論世人看待神的方法和結構是多麼軟弱和愚蠢，聖經裡都明確指出，這些方法和結構與信息完全一致。講道不是像白宮那樣的天字第一號講壇，既為我們個人遭受的威脅、又為有益的建議而存在；它是基督藉著聖靈、通過祂的道而降臨來拯救我們。洗禮不是我們委身的行為，不是基於我們的決定；它是神向我們委身的行動，是基於祂的決定。神的要求總是激起我們的委身，而不是以後者為前提。主的晚餐也不是我們的回憶和重新奉獻，而是聚焦於神應許把祂的兒子給我們作食物和飲料——認證和批准我們被納入恩典之約。

在主日崇拜中，神設置一個盛宴，在那裡，祂是廚師、主人和供應者。祂提供洗浴，衣服，食品，飲料，甚至與我們一同赴宴的人——一切都不用我們付費。基督呼召祂的傳道人代表祂作僕人，侍候客人，

為他們提供桌子上所有的美味佳餚。耶穌在結束地上事工之時，問彼得：「你愛我嗎？」彼得回答說：「你知道我愛你。」耶穌回答說：「你餵養我的羊」（約二十一 17）。這是神給祂的傳道人的任務：不是讓羊自己覓食，而是給他們提供他們去聖城的朝聖之旅所需的一切。神在曠野擺設筵席。有一天，祂將不僅是筵席，祂還會和我們一起做客人，享受我們在永恆的喜樂中與祂的團契（太二十六 29）。

與芬尼同時代的約翰·威廉森·倪文（John Williamson Nevin），撰文反對芬尼的「新措施」，指出「長椅的系統」（講壇呼召的前身）和「要理問答的系統」之間的對比。「……古老的長老會信仰是我的出生背景，它完全是基於聖約家庭信仰的觀念，神在洗禮中施行的聖潔行動決定教會成員的加入，接下來就是對年輕人進行常規的教理問答培訓，這直接關係到他們領受主餐。總之，一切進程都以聖禮、信仰教育的理論為基礎。」倪文總結說，這兩個系統，「從根本上涉及到信仰的兩個不同理論。」⁴⁰ 倪文的結論已經得到後來的歷史證實。那些成長在福音派裡的人，被每一股教義之風吹來吹去，且往往沒有教義可言，他們變得習慣於濃厚的屬靈經驗之騙局和災難性的事件，但是這些經驗還是會消失。當它們果真消

⁴⁰ John Williamson Nevin, *The Anxious Bench* (London: Taylor & Francis, 1987), 2-5。

失的時候，往往沒有甚麼可以阻止他們去嘗試不同形式的屬靈治療，或者乾脆脫離宗教的無聊競爭。

芬尼在事工的最後，當他考慮到許多人都經歷了復興的情況，懷疑對越來越大的經驗無止盡的渴求可能會導致屬靈的耗盡。⁴¹ 事實上，他的擔心是有道理的。芬尼的復興特別佔優勢的區域，現在被歷史學家稱為「火燒過的地區」，是幻滅和秘傳教派繁衍之發源地。⁴² 一直以來這都是福音派復興主義的惡性循環：鐘擺搖曳在狂熱主義與幻滅之間，而不是通過參與聖約群體的普通生活，在基督裡穩定成長。

帕斯奎雷羅（Michael Pasquarello）舉出了眾多當代繼承人的例子，他竟然暗示，芬尼的做法本身就代表了「實用無神論」，根據此一論點，基督徒宣教的成功取決於人的技術、風格、規劃和人格魅力，「而不必將我們自己和我們的話降服於聖道與聖靈的同在和作為。」⁴³ 毫不奇怪，按照芬尼的理解，聖靈活動的展望從教會轉移到了跨教會的組織，從恩典的普通媒介轉移到誘導歸正的非凡方法。

⁴¹ 見 Hardman, *Charles Grandison Finney*, 380–94。

⁴² 例如，見 Cross, *The Burned-Over District*。

⁴³ Michael Pasquarello III, *Christian Preaching: A Trinitarian Theology of Proclamation* (Grand Rapids: Baker Academic, 2007), 24。

隨著救恩被放在粗獷的美國人手中，唯一的挑戰就是在靈性、道德和情感方面找到合適的技術，以便得到根本的、可見的、立竿見影的效果。像芬尼和他的繼任者的復興一樣，教會增長運動的新措施已經被很多人認定為科學，好似萬有引力定律。那些沒有採用這些事工新方法的人，在屬靈市場上將會落伍。

隨著它在罪觀和救恩觀上所做的極端修改之後，復興主義對教會的身份與使命提出了一個完全不同的理解。對於認信的更正教（包括改革宗和路德宗），教會是一個由幾代的罪人一同聚集的聖約群體，由聖靈通過傳講福音，施行聖禮，以及用好消息接觸失喪的靈魂、並用愛心接觸鄰舍，而聚集在一起的。

這意味著，教會不是為那些有相似的文化品味、政治觀點、種族背景和道德傾向的人而開的俱樂部。他們聚集在一起，不是因為他們共享一個叫靈性感的愛好，或者因為他們有相同的改造文化之願景。信徒的定期聚集，是為了重新構成基督的身體，接受基督為他們的頭，是有活潑的生命的。他們並不是自己主動聚集在一起的，而是藉著聖靈，通過祂所任命的蒙恩之道來完成。

與志願者協會（讀書俱樂部，政黨，或劇迷或車庫樂隊）不同，教會不是由我所選擇的朋友組成的。神為我揀選了他們，為他們揀選了我。他們成為我的家人，是因為神的揀選，不是因為我的選擇。信徒聚集在一起，重新界定我們的乃是基督的國，而不是這

個世代的國，隨後我們再分散到世界上去做鹽——不是擠在基督的團體中，為了尋求道德轉化和教會認可的政治原因，而是分散到世界上去做醫生、家庭主婦、水管工、律師、卡車司機、市民和鄰舍。

如果教導兒童和成人的目的主要是為了接觸那些不上教會的人，服務社區，亦或是建立社區和團體的意識，那麼我們的教會將會擠滿了人，這些人根本不知道自己信的是甚麼，或他們為什麼要信，卻仍然感到一種強烈的負擔，要做更多的事情，是他們覺得自己尚無準備做得好的。然而，我們常常聚在一起，如果是因著「使徒的教訓，彼此交接，……擘餅，祈禱」（徒二 42），那麼福音就會創建圍繞著基督的團體，而不是圍繞自己的，並提供有見識的、有積極性的見證所需的一切，以及週間在教堂外服事我們的鄰舍。

當然，我們都有自己不同的定位：種族，社會經濟，教育，世代，文化。但是，當神是演員，從講壇、聖餐桌和洗禮盆／浸池那裡指揮戲劇的時候，最具決定性的定位要麼在亞當裡，要麼在基督裡。儘管教會增長（或慕道友導向的）運動辯稱其不斷的創新越來越具有使命性，但在此期間認信歸正的信徒比例卻沒有增長。事實上，比率一直在下降。⁴⁴那麼也就不

⁴⁴ 根據George Barna, *The Index of Leading Spiritual Indicators* (Dallas: Word, 1996), 34, 「自八十年代以來，不上教會

奇怪，那些在教會裡長大的人也受害於那降在地上的「饑荒……人饑餓非因無餅，乾渴非因無水，乃因不聽耶和華的話」（摩八 11）。

直到我們重新評估我們對復興範式本身的委身，否則我們會視教會為消費者，只負責簽定合同，提供屬靈服務，而不會視之為罪人，靠著神的恩典已被納入聖約群體。

為甚麼如此之多的基督徒在教會中耗盡？

今天甚至在認為自己是以基督為中心的教會裡，許多信徒可能經歷沒有基督的基督教，其中一個主要的原因在於，其主要的重點是服事的手段，而不是蒙恩之道。今天許多基督徒都被耗盡了，他們不知道為什麼，但在我遇到的很多情況下，原因就是他們不斷被要求去做事，而同時福音卻被置於腦後。

可以肯定，地方教會要有聖徒的相交，包括服事信仰家庭的工作。但是，我們混淆了所有信徒的祭司身份和所有信徒的服事身份，好像基督從來沒有設立我們在書信中見到的那些職分。如此做工，每隻羊必定都是牧羊人。這種貧瘠的思想路線之自然結果就是呼召羊自食其力。

教會的使命範圍很窄。她沒有蒙召作另類鄰里，朋友圈，政治行動委員會，社交俱樂部，或公共服務

的人口比例逐漸上升。」

機構；她蒙召傳揚基督，這傳揚如此清晰，如此充分，使信徒預備好到神在世界上呼召他們去的地方作鹽作光。如果神是被動的接受者，而我們是主動的給予者，那麼為什麼人還要不怕麻煩地加入教會，每個星期天都出現在那裡呢？這就像人們期待聖誕節的到來，那時你總是給人禮物，而沒有人給你禮物。一個女人用貴重的香膏膏抹耶穌，遭到西門的抱怨時，耶穌回答西門說，「那赦免少的，他的愛就少。」說完，祂轉身對那女人說：「你的罪赦免了」（路七 47～48）。當我們經常聽到和接受基督的饒恕之時，我們的心中就充滿了對祂的愛以及對人的愛。

當耶穌拿一條手巾束腰，開始洗門徒的腳的時候，彼得感到困惑，問道：「『主啊，你洗我的腳嗎？』耶穌回答說，『我所做的，你如今不知道，後來必明白』」（約十三 6～7）。後來？在甚麼之後？耶穌是指最終祂在各各他的服事行動，當他們接近耶路撒冷的時候，彼得常常指責耶穌談論這件事。彼得做好了行動的準備：要麼加冕，要麼革命，但就不要耶穌的受難。出於真性情，彼得抗議，「『你永不可洗我的腳。』耶穌回答說，『我若不洗你，你就與我無分了』」（第 8 節）。

不僅是很久以前，在遠處的一座山上，而是每個星期，神的兒子都來服事我們。我們可能會反對。我們會認為應該我們去侍奉神，而不是神反過來服事我們。不過，耶穌告訴我們，正如祂告訴彼得的，這實

際上是一種侮辱，一種驕傲的表現。恰恰是我們需要被洗淨，穿上衣服，得到餵養，而不是神需要這些。

現在耶穌通過我們彼此的服事來服事我們，特別是通過祂在教會所呼召的職分。領袖和會友都需要被提醒的是，牧師和教師的公共事工，不是整個身體恩賜工作的專制障礙，而是升天的基督所賜下的，預備聖徒在愛中共同生活，活出他們在世上的呼召（弗四 8~15）。牧師不僅在精心準備的講章中，也在崇拜的整個過程中，藉著話語的職事傳揚基督。事實上，在教會中歌唱的主要目的，不是為了表達我們的內心體驗、敬虔和熱情，而是通過「把基督的道豐豐富富地存在心裡，用詩章，頌詞，靈歌彼此教導，互相勸誡，心被恩感，歌頌神」（西三 16），來彼此服事。我們在聖徒的團契中聆聽道，歌頌道，並默想道。我們每天在家裡把神的道教導我們的孩子，在我們的孩子面前活出基督裡的信心。所有這一切都是如此的重要，因為唯獨信靠基督就是在人性之溪流中逆流而上。

牧師和教師不是遊輪主管，負責為大家提供場地，讓他們把所有的恩賜和精力都輸送到教會，他們是基督信息的傳遞者。保羅寫道，「我們傳揚祂，是用諸般的智慧勸誡各人，教導各人，要把各人在基督裡完完全全地引到神面前。我也為此勞苦，照著祂在我裏面運用的大能，盡心竭力」（西一 28~29）。

如果人們不斷得到勸誡，但沒有得到好消息，他們讚美神，但沒有被提醒應該讚美甚麼，他們有積極地效法基督的呼召，但沒有首先蒙召接受基督和祂的美好恩賜，因而在葡萄樹上枯萎了，那麼就不應該驚訝他們缺乏敬虔的動機，到世界上去愛和服事他們的鄰舍。如果他們不經常沉浸在聖經的教導中，我們是否應該感到驚訝，我們在鄰舍當中為基督所作的見證是膚淺、含混和令人困惑的？那些在主的筵席中豐豐富富地得飽足的人，會想要（並準備）用自己平常的世俗工作之日用飲食、和他們為基督所做的見證之生命的糧去餵養別人。但是，自我餵養的人最終會耗盡——他們甚至可能先走偏，誤入歧途。在他們餵養別人之前，一定要先得到餵養；在他們去服事別人之前，一定要先被服事——而且不是僅僅一次，是每個星期都如此。

教會不是福音。今天有個觀念在我們中間——無論在高教派教會的形式（教會是機制性的地方），還是低教派教會的版本（教會是轉化了的人）——盛行，即教會從事的是救贖的使命，擴展基督在世界上拯救生命的工作和使命。但是，如果我們想把焦點從我們身上移開，轉回到基督身上（更不用說正確地解釋聖經）的話，我們就不要再給自己這麼多的信譽。我們不能救贖別人；我們是被贖回的。道成肉身（子神成為肉身），不是我們和我們在世界上的生活和事奉中體現信仰之原型；它是一個獨特的人之獨特的事

件，我們是要為此作見證人，而不是成為其共同執行者。無論是作為重生之基督徒的總合，還是作為有郵政地址的歷史機制，教會都不是救世主；她始終是蒙恩之罪人的群體。教會不是為自己的聖潔或熱心作見證，而是為那「稱罪人為義」（羅四 5）的基督作見證。

然而，教會是基督設立的一個機制，基督在其中賜下了牧師，教師，長老，執事等恩賜，她確實是我們朝聖之旅的整個過程中的母親。認信的更正教沒有將教會與個人對基督的經驗對立起來，而是認為，我們對基督的所有經驗都是共通的，歷史性的，並通過普通的人居間執行的。加爾文呼應教父居普良（Cyprian）說，「有神作父親的人就有教會作他的母親。」宗教狂熱主義（神在裡面主義）反對聖靈在內心為外部事工做見證。不過，加爾文寫道，這是一種「奇異的特權」，神屈尊將罪人的「口和舌分別為聖」，使「祂自己的聲音迴盪在其中」。

雖然神的力量不會受外在手段的限制，但祂卻使我們受制於這普通的教導方式。那些狂熱者拒絕緊緊抓住它，把自己陷在許多致命的陷阱中。許多人受到驕傲、厭惡、或競爭的誘導，以至於相信他們能夠從個人讀經和沉思默想中獲得足夠的益處；因此，他們鄙視公眾集會，斷定講道是多餘的。但是……

沒有人逃脫了這種不聖潔之劃分的公正懲罰，卻不癡迷於致命的錯誤和惡毒的妄想。⁴⁵

沃弗（Miroslav Volf）指出，分離主義領袖約翰·史米斯（John Smyth）告誡說，那些「重生的人……應該不再需要蒙恩之道」，因為神的位格「比所有的經文或無論甚麼樣的人都更好」。相比之下，如沃弗指出的，改教家極力肯定神藉著人為媒介完成拯救的活動——甚至到了稱呼教會為忠誠之人的母親的程度。⁴⁶

宗教狂熱主義在現代採取了各種各樣的形式：從啟蒙運動時期深奧的理性主義，到美國本土上的反智情感主義。如威廉·麥克樓林（William McLoughlin）指出的，敬虔主義（高潮特別出現在第二次大覺醒時期）的影響，是將重心從「集體的信念，堅持信經的標準以及正確地遵守傳統的形式，轉移至強調個人的宗教體驗」。⁴⁷ 如果說啟蒙運動是將「宗教的最高權

⁴⁵ John Calvin, *Institutes* = 加爾文著，《基督教要義》，4.1.5。

⁴⁶ Miroslav Volf, *After Our Likeness* (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), 161–62。

⁴⁷ William McLoughlin, *Revivals, Awakenings, and Reform* (Chicago: University of Chicago Press, 1980), 25。感謝柯思（Toby Kurth）提供本註腳與下個註腳的參考資料。

威」從教會轉移到「個人的心靈」，那麼敬虔主義和浪漫主義就是將最高權威置於人的經驗當中。⁴⁸ 這一切均表明，現在福音派成為現代世俗主義的促進者，同時也是受害者，這種情況已經持續了一段時間了。

有趣的是，在上文所提到的柳溪研究中，教會作為父母的類比其實是用來表明，當信徒長大成熟了，他們會覺得教會不再那麼重要。這一點離新約聖經中定期聚會、講道、教導、聖禮、團契、以及祈禱的畫面實在相去甚遠。

在新約聖經的觀念裡，成長是今生的一個永無止境的過程。我們成長進入基督和祂的身體。要離開教會而成長，會讓我們失去與頭的連結（弗四 12～15）。我們的信心永遠不會夠強大，我們的希望永遠不夠光明，我們的愛永遠不夠熱情，來自給自足地發展。長大成熟的人不會發現教會不再重要，因為他們知道，他們的信心和成熟的源頭在於基督藉著使者所做的工作。作為一個忠誠的父母，教會絕不會讓其兒女自生自滅，被每一股教義之風吹來吹去，而是要帶領基督的羊群走完地上的朝聖之旅。

⁴⁸ Ned C. Landsman, *From Colonials to Provincials: American Thought and Culture, 1680-1760* (New York: Twayne, 1997; Ithaca, NY: Cornell University Press, 2000), 66。

門徒職分的呼召：要我們做甚麼嗎？

教會的事工是神藉著牧師、教師、長老、執事來服事我們，它產生了感恩的群體，將真正的饒贈滿溢到世界。神的國是我們正在接受的，不是我們正在建造的（來十二 28）。教會的主並沒有說，「你們要建造我的教會；」祂乃是說，在認信耶穌是基督的「磐石」上，「我要建造我的教會，陰間的權柄不能勝過她」（太十六 18）。

在大使命中，復活的基督並沒有說，「現在我要走了，但是你們會接替我的位置，效法我的榜樣，延伸我的救贖工作。」相反的，祂說，「天上地下所有的權柄都賜給我了。所以，你們要去，使萬民作我的門徒，奉父、子、聖靈的名給他們施洗，凡我所吩咐你們的，都教訓他們遵守，我就常與你們同在，直到世界的末了」（太二十八 18~20）。直說語氣在先，繼而產生命令語氣——即便這樣，神總是用另一個直說語氣結束！福音在我們前後環繞，並引領我們。

教會首先由福音所創造，然後作為一群被稱義和被更新的人回到世界中，去愛和服事他們的鄰舍，並且見證耶穌基督。因此，教會既是神進行審判和恩典行動的地方，又是一群被審判和被稱義的人，在世界上活出他們的呼召。⁴⁹ 她既是一個歷史性的組織，由

⁴⁹ 見 Gene Edward Veith, *The Spirituality of the Cross: The*

基督設立，在那裡，基督藉著洗禮、講道和主餐把自己賜給罪人，她又是一個屬靈的生機體，藉信心與那有著活潑生命的頭連結起來。這意味著福音優先於所有人的行動，任何特定的教會，只有讓基督用祂的道和聖靈來管理，才是真正的教會。

儘管如此，新興教會運動還是提醒了我們，在新約聖經中，對門徒職分有很嚴肅的呼召。新興教會的領袖正好挑戰了很多當代福音派的消費式個人主義。難道這一崇高目標可以通過在崇拜地點提供不同的區域，讓個人去體驗自己的私人宗教經驗嗎？這個人覺得圖標有吸引力，而另一個人則選擇迷宮，還有一個人選擇坐下來聽教導，而一個朋友卻跑開去領聖餐。相較之下，整體的會眾——其中不論老少，富人和窮人，受過良好教育的專業人士和高中輟學生——都放下自己的選擇，一同在聖餐桌前就座，通過普通的媒介，領受普遍的恩賜，豈不是更加充分地反映教會群體呢？

耶穌有門徒，也就是學生。當然，在第一世紀的以色列的學生與今天大學的學生不同。一位老師（拉比）帶著他的追隨者，他們經常聚集在一起授課聽課，彼此交往。這樣的老師不像今天的遠程授課教授，講完課就離開教室（如牧師經常做的），而是花

Way of the First Evangelicals (St. Louis: Concordia, 1999)。

時間與學生共處，使他們不僅能夠獲得知識，而且還受到老師的智慧和榜樣的塑造。我一直印象深刻的是，當路德震驚於普通人對使徒信經、十誡和主禱文的無知的時候，他沒有把他們轉給下屬，而是寫了要理問答，並親自在週間教導孩子們。牧師應該是主要的傳授者，這樣的期望是加爾文和其他改教家所採納的——這樣做可以把青年人與信徒的群體連結起來，使他們成為其中的一部分，成長為這一群體。相比之下，今天的人們都渴求屬靈的導演、教練和導師，好像他們是孤兒，不是聖約繼承人。我們這些牧師、教師和長老，如果更忠實地完成我們的事工，這種在基督徒的生活中尋求指導的心情可以得到理解，亦可以由教會的普通事工來滿足。

科學哲學家波拉尼（Michael Polanyi）解釋了物理科學怎樣以類似的方式發展。雖說這不是積累數據的問題，而是學習手藝的問題，但成功的科學家還是服從他們前輩的權威。成為一名優秀的科學家，歷來就像成為一名出色的小提琴家或是好的釀酒師。你必須花時間學習訣竅。在我們這個時代，人們重視效率和數量，過於重視成熟度和品質，我們寧願要一位專家寫下如何拉小提琴的規則，或如何釀酒的四個簡單步驟。但是，我們真正需要的是看重對一門手藝長期委身的做法。

基督徒的門徒訓練持續一生之久，藉著牧師和教師（弗四 11~13；另見 14~16 節）我們要被建造成

「基督的身體，直等到我們眾人在真道上同歸於一，認識神的兒子」。孩童在教會成長的過程中，他們的父母和家人朋友、爺爺奶奶和少年棒球聯合會的教練被訓練成為聖道的僕人，教導他們。我們同樣蒙召「在我們主救主耶穌基督的恩典和知識上有長進」，所以我們不「從〔自己〕堅固的地步上墜落」（彼後三 17~18）。保羅說，事工所必要的恩賜由神賜下，再由教會通過考查和按立得到確認和證實（林後五 18；提後二 14~25，四 1~5；多一 5~二 2；參：徒六 4~6）。神授權的福音伴隨著神授權的事工。是傳講神之道的傳道人——不是喜歡開拓自己的市場，分享自己的經驗，並確定自己的重點之人——受神的培訓、測試和認可，具備資格，奉神的名給我們帶來神的恩賜。我們的目標不是要留下自己的傳統，而是傳播基督的產業。

如果教會是神的創造，是祂所揀選、救贖和更新之恩典的結果，那麼為什麼我們還要讓營銷文化的人口特徵損害她在基督裡的大公性或合一性呢？

第七章

抵制的呼籲

CHAPTER 7

A CALL TO THE RESISTANCE



潘霍華結束了在美國的巡迴演講，返回納粹德國，後來被送往德國的集中營，在那裡被處以死刑。潘霍華將美國宗教總結為「沒有經過宗教改革的更正教」。雖然宗教改革在美國宗教歷史上的影響力十分深遠（尤其是十九世紀中葉之前），而且至今仍在和復興主義者遺留下的統治勢力相抗衡，但潘霍華的診斷看來是有道理的：

神沒有將宗教改革授予美國基督教。祂授予了強而有力的復興主義傳教士、牧師和神學家，但沒有經過神的道所改革的耶穌基督的教會。……美國神學和美國教會在整體上始終不明白被神的道及它所意指的一切「批判」的意思。他們不明白神的「批評」其實涉及到了宗教、教會的基督教和基督徒的成型；也不明白，神建立祂的教會，是超越了宗教，超越了倫理。……在美國的神學中，基督教在本質上仍然是宗教和倫理。……因著這一點，在神學上，基督的位格和工作必須滲入背景之中，從長遠來看它還會被人誤解，因為它沒有被視為激烈的審判和徹底的饒恕之唯一理由。¹

¹ Dietrich Bonhoeffer, "Protestantism without the

在新約和舊約中，教會一再證實它就是囚禁自己的共犯。馬丁·路德在他那個時代觀察到了這一傾向，寫了《教會被擄於巴比倫》（*On the Babylonian Captivity of the Church*），他在該書中主張，教會迫切需要靠主得著釋放，脫離她認定良好的、甚至是大有希望的事物的捆綁。

被擄這個詞是不是太激烈了？畢竟，在美國並沒有像宗教事務辦公室（Office of Religious Affairs）這樣的機構控制教會的言論。在《娛樂至死》（*Amusing Ourselves to Death*）一書中，猶太作家尼爾·柏斯曼（Neil Postman）（紐約大學傳播學教授）指出兩個世界末日的場景之間的差異。喬治·歐威爾（George Orwell）的《一九八四》（*1984*）預言了一個「老大哥」主宰的社會——一個極權主義的政權。我們慶幸自己躲開了歐威爾的預言，至少是在美國，但我們忘記了奧爾德斯·赫胥黎（Aldous Huxley）年代稍早的《美麗新世界》（*Brave New World*），它具有完全不同的情景。歐威爾預言的是外部強加的壓迫，而赫胥黎想像的是自我強加的被擄：

Reformation,” in *No Rusty Swords: Letters, Lectures and Notes, 1928-1936*, ed. Edwin H. Robertson, trans. Edwin H. Robertson and John Bowden (London: Collins, 1965), 92-118.

在他看來，人們會喜愛他們所受的壓迫，崇拜那些使他們喪失思維能力的技術。歐威爾害怕的是那些強行禁書的人，赫胥黎擔心的是沒有禁書的理由，因為沒有人還想讀書。歐威爾害怕那些剝奪我們訊息的人，赫胥黎擔心那些給我們太多訊息的人，使我們變得被動和利己。歐威爾擔心我們不明真相，赫胥黎擔心真相會淹沒在一片不切實際的海洋中。歐威爾擔心我們的文化會成為受制文化，赫胥黎擔心我們的文化會成為庸俗文化，專注於一些充滿感官刺激、慾望和無聊規則的遊戲。²

我們若是奴隸，壓榨我們的並不是外部壓迫者，而是我們自己的瑣碎願望。我們樂於被擄——直到神上場，向我們所推上寶座的執政掌權者發出祂的莊嚴命令：「讓我的百姓去！」

² Neil Postman, *Amusing Ourselves to Death: Public Discourse in the Age of Show Business* (New York: Penguin, 1985), vii = 尼爾·波茲曼著，章艷譯，《娛樂至死》（中信出版社，2015）。

抵制的講論

在這些情況下，需要有抵制的講論，但在這一點上我們必須謹慎。當然，有一種反現代主義者的精神，其抵制策略既危險又過於簡單化。敵人很容易識別：世俗人文主義，公立學校，民主黨人，自由派，和同性戀；或在過道另一邊是基要主義，基督教學校，共和黨人，保守派和父權主義。而且，由於文化——我們大家的公共生活——被減化為政治的景象，所以抵制的唯一方法就是贏得文化戰爭。

不過，我建議的抵制的講論，關係到在教會內部恢復基督教的信仰和實踐。它開始挑戰的不只是薄弱的神論、罪論和恩典論，還有看似合理的結構、範式或世界觀，因為它們的緣故，甚至連大多數基督教平信徒和牧師都越來越不能理解聖經的觀點。在基督教的抵制講論中，神是說話者。現在我們應該重新開始聆聽神在聖經中的話語，更加認真對待我們的聖約之主，甚於對待我們自己和更廣泛的世俗觀眾，我們這些人都需要從自說自話中得拯救。

最適切的策略，尤其是在我們的環境中，可能是要突出某些要點，而不是淡化它們，在其中，神的真理挑戰我們自己半真半假的話和謊言。社會學家彼得·柏格（Peter Berger）認為，「在一種宗教既有社會功能又有心理功能的文化中，基督教的講道本身就

應該號召人們，來面對那位站在反對社會需求和人的內心願望的神。」³

這一策略如同福音本身，似乎有悖常理——尤其是在被徹底灌輸了折衷、偽裝成宣教的策略之後。我們不要再翻譯福音了！福音恰恰總是在這些相同的方面，因著相同的原因，成為一種對人的冒犯。將福音翻譯成現代語言，實際上旨在使福音不但更容易理解，而且更可信。但問題是，對於我們墮落的驕傲而言，福音是如此有悖常理，以至於離開神聖恩典的神蹟，就沒人會相信它。且因聖靈乃是通過福音本身完成了這一壯舉，因此我們就移開了一種在我們的軍械庫中真正歸信的可能性。在翻譯過程中失落的是福音本身——因此也失落了真正轉化和饒恕的唯一希望。

在其他時期，有一個非常普遍的理念，即：即便是基督徒，也不知道他們真正需要什麼以及想要甚麼，所以，照顧他們目前所感受到的需求，可能會抑制那能確實滿足真正需求的唯一宣講；這是我們需要恢復的理念。柏格認為，「放棄基督徒生活的神學標準，造成一種更普遍的個人後果，就是崇拜經驗。……情感實用主義現在取得了一個地位，誠實面

³ Peter Berger, *The Noise of Solemn Assemblies: Christian Commitment and the Religious Establishment in America* (Garden City, NY: Doubleday, 1961), 125–26。

對基督教的信息。」⁴但是，這意味著，人們仍然無望地被困在自己內心的精神和資源裡，壓抑那可以把他們帶到基督面前的真理。面對聖潔的神，他們不再客觀地感到有罪，卻只感到內疚或羞恥，於是靠變換更輕鬆、更樂觀的主題來否定它。他們現在不再是得救脫離定罪——這是他們最深層焦慮感的來源——而是得救脫離不幸福的事情。

我們是行屍走肉，忘記了宗教和道德時尚的設計師標籤其實只是一張裹屍布。改寫耶穌的話，我們走過這一生，就像塗著口紅的屍體，根本不知道我們所有的裝飾和自我的提升只是化妝而已（太二十三 25～28）。

我們的無花果樹葉子可能會變得更加精緻（和昂貴），但是與我們始祖的樸素衣服比起來，它們並不能更成功地遮蓋我們在神面前的赤身露體。不僅是我們的罪，甚至連我們「所有的義都像污穢的衣服」（賽六十四 6）。以賽亞書五十九章記錄了一場法庭審判：耶和華對以色列。儘管人們抱怨說，這麼多的災難都不公正地落在他們身上，但先知卻以神的律師的身份，揭露了那些投訴者正是肇事者，不是受害者：「所結的網不能成為衣服，所做的也不能遮蓋自己。他們的行為都是罪孽，手所做的都是強暴」（第

⁴ 同上。

6 節)。只有在證據被提出之後，人才會承認自己的罪，並且認識到他們帶來了神對他們自己的審判（9～15 節）。在此情此景下，法官看見「無人拯救，無人代求」，於是自己披掛上陣，以自己為代價，為百姓贏得救恩。「『必有一位救贖主來到錫安——雅各族中轉離過犯的人那裡。』這是耶和華說的」（16、20 節）。教會不僅允許我們改換主題；她還為我們改換了主題。

正是假先知「輕輕忽忽地醫治我百姓的損傷，說：『平安了！平安了！』其實沒有平安」（耶八 11）。神補充道，「他們以虛空教訓你們，所說的異象是出於自己的心，不是出於耶和華的口。他們常對藐視我的人說：『耶和華說：你們必享平安』」（耶二十三 16～17）。不是因為同情百姓，或為神的家大發熱心，而是因為他們自己渴望受到歡迎，這使得假先知根本講不出危機的真相。

我們作繭自縛，把自己封閉在自己狹隘的世界裡，從未被引入到神的話語所創造的真實世界中。我們缺乏一些新的、令人驚訝的、但實際上能從根上為我們帶來真正轉化的東西，相反的是，我們只聽到更多的背景助興音樂，它輕柔地向我們訴說著現狀。我們從未被逼到山窮水盡的地步，讓我們可以放下所有其他的安全感，墜入神的仁慈膀臂之中，我們反倒得到鼓勵，在神的幫助下去嘗試自己拯救自己（不管如

何定義)。當我們寫自己的劇本的時候，罪惡與救贖都顯得那麼無足輕重。

在啟示錄三章給教會的信息中，基督寫信給老底嘉教會。這間教會與別迦摩教會和推雅推喇教會都不同，她不是異端和道德敗壞的避風港；她也不像撒狄教會是死的。老底嘉教會更像以弗所教會，失去了起初的愛心，就是基督，因此變成了溫水——也不冷，也不熱，因而對熱心和更新都無益處。

你說：「我是富足，已經發了財，一樣都不缺；」卻不知道你是那困苦、可憐、貧窮、瞎眼、赤身的。我勸你向我買火煉的金子，叫你富足；又買白衣穿上，叫你赤身的羞恥不露出來；又買眼藥擦你的眼睛，使你能看見。凡我所疼愛的，我就責備管教他。

啟示錄三 17~19

教會若深知自己在聖潔之神面前的可憐和赤身露體，她就會緊緊地固守住全備的救主，若是充滿自信，對自己固有的罪毫不自知，就會隨時求全於宗教和道德。

法利賽人認為，如果他們能讓每個人都遵守正確的律法規則，他們就會迎來彌賽亞的國度。但是，當彌賽亞親身出現之時，他們面對的卻是自己的不義和無助。基督的到來不是為了幫助好人變得更好，而是

為了「尋找、拯救失喪的人」（路十九 10）。如果這是徹底擊碎我們的驕傲，那麼這同樣也是我們可以聽到的最有希望和最奇妙的消息。救恩不是我們取得的（『想要立自己的義』），而是我們藉著相信基督而得到的：『神的義』（羅十 3；見 1~4 節）。雖然保羅以使徒權柄對哥林多信徒的道德敗壞、紛爭和不成熟執行紀律，但他沒有質疑他們作為一個教會的地位，像他對待幾近否定福音的加拉太教會一樣。

我們若相信自己，就會自然地 toward 道德主義傾斜，隨著那年輕富有的官一同問耶穌，「我該做甚麼事，才可以承受永生？」在我們和那位官一樣面對律法的真實意圖之前，我們都會自然地和他一樣認定，「這一切我從小都遵守了」（見：路十八 18~21）。我們本身不會覺得我們是困苦、可憐、瞎眼、赤身的。我們不喜歡被帶到比那個官更智窮計盡的地步，就連門徒都問：「『這樣，誰能得救呢？』耶穌說：「在人所不能的事，在神卻能」（26~27 節）。

世俗主義並不能歸咎於世俗主義者，他們當中有許多人是在教會中長大的。問題在於我們自己。如果大多數教友都不能向我們講述他們覺得關於神的有意義的具體事情，或無法解釋照著神的形象創造、原罪、救贖、稱義、成聖、蒙恩之道、或榮耀的盼望等基本教義，那麼也就很難怪罪於世俗人文主義者。例

如，倘若私有化牽涉「真理宣稱的轉移，從客觀的世界轉到個人的主體性，」⁵那麼美國更正教徒不僅適應了世俗文化，還成了促進創造世俗文化之復興遺產的一部分。

要使我們不知不覺地變成伯拉糾主義者，所需要的一切就是少講道，少教導律法與福音——淡化蒙恩之道（聖道和聖禮），以利於我們改造自己和世界的手段。由於自信是我們天性裡的設置，我們就永遠不能假定，我們真地得到了福音，現在可以繼續我們自己的工作。甚至當我們談論我們對神和鄰舍的義務之時，也必須使它首先建基於在行為之外、靠恩典得救的福音之上。因此，當教會喪失對教義（這個詞意指『教導』）的興趣之時，那就難怪我們將回到我們最熟悉的宗教和道德的假設之中。

如果敬虔主義強調行為的重要性過於信經，那麼自由主義簡直就完全省去了後者。像巴特一樣，梅欽從他們的老師赫爾曼的咒語下被驚醒。他講到「實用主義者的懷疑論，一個自給自足之人的樂觀宗教」，在更正教中取代了「迄今稱為基督教的救贖宗教」。⁶他補充道，

⁵ 同上，131。

⁶ J. Gresham Machen, *What Is Faith?* (New York: Macmillan, 1925), 282。

這些問題把我們帶入了這處境的核心；無知的現象在教會裡增長，人們越來越漠不關心聖經中記載的基本事實，這一切都可以追溯到一個偉大的屬靈運動，它有懷疑一切的傾向，在過去近一百年中向前發展——此一運動不僅出現在哲學家 and 神學家當中，如康德、施萊馬赫（Schleiermacher）、和立敕爾（Ritschl），而且出現在世界各地廣泛的普通男女當中。我們認為，理智的貶值以及感情或意志的提高，是現代生活中的一個基本事實，這迅速導致了一種狀況，人們不知道任何有關基督教教義的內容，也不關心；基督教在知識方面普遍有著可嘆的下降。⁷

正如我們已經看到的，美國人有相當明顯的反智傾向。我們是實行家，不是信徒；是實用主義者，不是思想家。我們對枯燥的學習和思考感到不耐煩，我們寧願去克服障礙，征服自然，運用自然，而不去理解和享受自然。

然而，如果道德主義——自助式的拯救——是我們天性裡的設置，我們就需要定期的宣講和教導，幫助我們脫離它。洗禮、聖餐和講道都呼召我們走出自我和自信，指導我們以信心持守基督，以愛心服事我們

⁷ 同上，23。

的鄰舍。梅欽指出，「在成立之初，基督教運動並不單單是一種現代意義上的生活方式，而是建立在基督教信息上的一種生活方式。它不是建基於純粹的工作程序，而是建基於事實的記載。換句話說，它以教義為基礎。」⁸

當我們審視宗教改革傳統的大公信經、信仰告白和要理問答之時，有一點十分明確：基督是中心，祂是信仰和實踐的阿拉法與俄梅戛。但是，在獎賞自主的和自我指認表現的文化中，通過這樣的標準去教導每一代人的方法，已經越來越被質疑為形式主義和理智主義。安·道格拉斯指出，「十九世紀末更正教教會的身份變成了新興消費者社會中的熱心參與者；最能表明這一點的，莫過於她癡迷於流行性和越來越無視於知識問題。」⁹在我們的整個文化景觀中，唯一存留的法律似乎是「保持輕鬆愉快」。如果我們希望接觸不上教堂的人（換句話說，在更廣闊的市場推銷我們的產品），我們就不得不去掉所有帶棱角的東西，以及所有得罪人和把人嚇跑的東西。

不然我可以想像，我就是我自己最熟悉和愉快的話題，我個人的幸福是我最迫切感覺到的需要。我到

⁸ Machen, *Christianity and Liberalism*, 21 = 梅晨著，《基督教真偽辯》，修訂二版，20-21 頁。

⁹ Ann Douglas, *The Feminization of American Culture* (New York: Knopf, 1977), 7。

教會主要是想談談我感覺到的需要，表達我的敬虔經驗。作為一名有創業傾向的傳道人，創造我自己的事工模式，比坐在書房裡從聖經中為羊群準備一篇餵養他們的講章來得更容易。如果我能分享我的經驗、和一些在我的生活和家庭當中已經發揮作用的生活原則，再丟入幾句經文，那就容易得多了。將重心轉移到神和祂信實不移地拯救我的故事上，將我放入祂的聖約子民更大的故事中，那總會讓我感到毛髮悚立。由於我的自然傾向是向內的，需要很大的耐心和工作才能讓我了解這個劇本，更不用說接受它了。要讓我對神的故事說阿們，並被迎接進去，沒有神蹟是辦不到的。只有照著福音改寫我的劇本的聖靈才能完成這一壯舉。

作為消費者來到神的面前，靠著遵守產品標籤上的說明書得救，而不是作為罪人，靠著恩典得救，這不僅是人類罪惡的本質，也不能兌現它解放的諾言。相反，它促使我們更深進入自我，獨自禁錮在定罪、渴望、感受到的需求、經歷以及我們已有的假設之中。它使我們不會受到比我們更強大的人打攪，或者受到比我們自己半心半意的成就更加奇妙的事情所攪擾。

我想起《芭比的盛宴》（*Babette's Feast*）中的奇景，淒涼蜷縮的敬虔派村民得到了超出他們最瘋狂夢想的豐盛晚餐。一開始他們害怕放縱，後來他們變成興高采烈和心懷感激的同伴，恐懼換成了喜樂。如果

世界不知道如何正確地舉哀或跳舞，那麼我們唯一真正的愛的行動方針就是在它面前去做、去宣講和實踐罪人被稱為義之意義。我們和我們的教會需要恢復基本的前提，那就是神眷顧我們，不會讓我們自生自滅，或肯定我們的無知、謊言、虛假和隨便接受世界對現實的解釋。卡爾·巴特在他的《教會教義學》（*Church Dogmatics*）第四卷中精闢地指出，懶惰和驕傲同樣都是罪的中心。我們不必成為異端才會不忠；我們可能懶得逆流而上。正如路益師那令人難忘的話，「我們就像一個無知的孩子，願意繼續在貧民窟玩做泥餅，因為他無法想像在海灘上度假會是甚麼樣子。」¹⁰

當我們的教會輕忽福音，把它減化為口號，或者把它與道德主義和炒作混淆起來的時候，我們所依傍的靈性種類將是道德的、以治療為本的自然神論。在以治療為本的世界觀裡，自我永遠是至高的。包容這種虛偽的宗教不是愛——不是對神的愛，也不是對鄰舍的愛——而是懶惰，它剝奪了人類的真正解放，剝奪了神應得的榮耀。自我必須被廢黜，這是唯一的出路。

¹⁰ Lewis, *Weight of Glory*, 26。

抵制的政治

當今正在逝去的世代有其自己的權力體制，這一體制出自它自己的話和聖禮。通過源源不斷的廣告轟炸，市場營銷，政治和娛樂——在名利場的漩渦中一起打轉——適應的話語旨在把我們打造成拙劣模仿豐盛生命的被動消費者。隨著虛擬現實的聖禮和及時行樂的儀式，這個充滿罪惡和死亡的世代誘使我們相信這是真實的世界。

那麼，我們究竟從哪裡得到了如此的想法，認為確保基督教信仰和實踐之適切性的最好辦法，就是在當今世代注入將來世代的話語和實踐？我們怎能想像，為基督贏得世界的最好辦法，就是放棄神所給的、使基督的國衝破今世虛華歷史的中心之唯一合法的工具有？

當今邪惡的世代不僅有其妥協的話語，還有妥協的政治。它們合併在一起的勢力強大——但又不夠強大。不僅信息是好消息，就連傳揚福音信息的方法亦是好消息。神並沒有單單論到道成肉身，祂更不是把道成肉身作為神在世界上所做的所有事情之普遍原則。不，神其實就是自己成了肉身，祂盡了諸般的義，戰勝了罪惡和死亡，在復活中作全部莊稼初熟的果子，開創了新造。一種新的權力機制正在現今漸漸逝去之世代中運行：生命之大能戰勝死亡，稱義勝過定罪，正義戰勝罪的挾制。神的政治就是祂的工作：

十字架與復活——並且滿懷信心地展望基督榮耀地再來，使萬物全都更新。

而現在，如以弗所書四章 8~16 節提醒我們的，升天的君王將此顛覆性革命的恩賜給了我們；我們不必爬到祂那裡。使徒保羅在此處教導說，為我們降下到死亡深處的那一位，也就是為我們「遠升諸天之上要充滿萬有的」（第 10 節），祂沒有獨佔這些戰利品，而是慷慨地將它們分配給下面被解放的俘虜。希臘原文強調，「祂自己所賜的恩賜……。」它們來自基督，而不是來自個別肢體或整個身體。祂所賜的恩賜有使徒、先知、傳福音的、牧師和教師（11 節）。賜下這些人，不是來作操權管束的階級，如「外邦人的君王」，「為主治理」他們的國民，而不是服事國民（太二十 25；見 25~28 節）。正相反，保羅說，他們被賜下

為要成全聖徒，各盡其職，建立基督的身體，直等到我們眾人在真道上同歸於一，認識神的兒子，得以長大成人，滿有基督長成的身量，使我們不再作小孩子，中了人的詭計和欺騙的法術，被一切異教之風搖動，飄來飄去，……惟用愛心說誠實話，凡事長進，連於元首基督。

以弗所書四 12~15

最近的翻譯通常將第 12 節的子句譯作「為了事奉的工作而裝備聖徒」（例如，《英語標準版》〔ESV〕，《新標準修訂版》〔NRSV〕，《修訂標準版》〔RSV〕），它已被用作每一個肢體都參與事奉的主要證明文本。種種原因使我相信舊的翻譯（尤其是第 12 節）更加準確，也更好地捕捉到了論證的邏輯。¹¹

當然，這並不意味著聖道的正式事工（現由牧師和教師執行）是唯一的恩賜，或者牧師在基督的國裡比其他每個人的等級都更高。倒不如說，話語職事這個恩賜的賜下是為了使整個身體得到恩賜：在真道和對神兒子的認識上合而為一。只有這樣，每個肢體才能獲得額外的恩賜，讓他們各盡其職，長大成人，連於基督，他們那有著活潑生命的元首（弗四 15～16）。恩賜自基督那裡流淌下來；大牧人通過祂的下屬牧者，藉著講道和聖禮做福音的事工，以此服事祂的羊群。

當然，保羅在其他地方擴大了恩賜的清單，有更廣泛的肢體來行使這些恩賜（見：羅十二 3～8；林前十二章）。凡缺乏施捨、招待和其他造就教會之恩賜

¹¹ 以弗所書四章 12 節用詞的討論，見 Andrew Lincoln, *Word Biblical Commentary*, vol. 42, *Ephesians* (Waco: Word, 1990)；編按：亦見：歐白恩著，陳志文、潘秋松譯，《以弗所書》，麥種聖經註釋（South Pasadena：美國麥種傳道會，2009）。

的教會是不健康的；凡缺乏聖道的教會則不是教會。因此，我們來教會首先是要接受這些恩賜，越來越多地與基督相交，彼此共為祂的肢體。

想想看，在一次奢華的晚宴上大家交換禮物。首先，我們是客人，享受著主人（基督）藉侍者（牧師）為我們慷慨提供的膳食。接著這些感恩的客人就積極地參與交換禮物的活動。他們得到多少，就給出多少，如此相互的給予和接受會持續整個星期，信徒以各種非正式的方式互相關心，並且在他們的世俗工作中與不信的鄰舍分享這些禮物。如果我們既將福音信息變成攀登經驗和道德行動主義之梯子的勸勉，又將蒙恩之道變為行為的手段，完全以我們的服事佔據神對我們的恩慈服事的重要地位，那麼我們就會倒轉禮物的流動方向。

我已經強調了，我們的信息如何從好消息被轉成了好建議。混淆律法和福音的內容所造成的結果，在教會的具體操作上也具有廣泛的影響。假如信息是只要行動，不要信經，聚焦於「耶穌會怎麼做」，假設每個人都已經知道耶穌所做的事（以及正在做和將要做的事），那麼它只能得出推理，從基督朝向我們的恩賜流動將被逆轉，結果，我們作為神的子民，只是活出個人和集體的生命而已。

基督不僅定規了信息，還定規了祂視為與福音相輔相成的方法。保羅說，我們的得救「不在乎那定意的，也不在乎那奔跑的，只在乎發憐憫的神」（羅九

16)。如果我們的救恩完全在乎神的揀選、救贖、重生、成聖以及保守的恩典，那麼，祂所選擇來傳揚基督和祂所有好處的手段，也就是蒙恩之道（神服事我們），而不是行為的手段（我們服事神）。再次重申，這不是排斥行為或我們的服事；而是說，只有當我們得到神的救恩與神的服事，我們才能成為祂的工具，神才能通過我們，將祂的拯救消息和愛心的服事帶給其他人。

伯拉糾派強調自我救贖，諾斯底派看重內心經驗和光照過於講道、聖禮和紀律這些外部的事工；當代整個教會領域的很多的做法把兩者結合起來，似乎認為，宣教是一回事，教會的標誌（講道和聖禮）又是另一回事。如果很多講道的信息已經從神和祂在我們身上的作為轉移到我們和我們的活動上面，那就難怪，現在會有許多人搞不懂公共崇拜中的講道是否還有存在的必要。宣教導向往往不單單意味著追求在聖約子民正式聚集之外的非正式見證和服事的方法，還意味著免除公共崇拜本身所有的形式要件。再一次重申，這不是什麼新鮮事，也不是後現代特有的。我們這些在保守的福音派長大的人，熟知得救和加入教會之間常見的對比，似乎佈道會可以和洗禮與門徒訓練分開，彷彿與基督聯合可以和與祂可見的身體之聯合分開。

但是，在使徒行傳中可沒有這樣的二分法，我們在那裡讀到，「主將得救的人天天加給他們」（徒二

47)。這些信徒立刻受洗並被納入教會之公共聚集的普通生活中，「恆心遵守使徒的教訓，彼此交接、擘餅、祈禱」（徒二 42）。事實上，整本使徒行傳反復表達的是：「神的道興旺起來。」因此，教會的使命和標誌永遠不能分開。根據這段歷史的使徒見證，教會的宣教成功地做到了宣講基督，施洗，教導，領受聖餐，然後分散到世界各地為主作見證。

因為信徒既是聖徒又是罪人，他們的成長不會到不再需要福音藉著神設立的這些蒙恩之道餵養的地步。不僅在歸信的時候，而且在他們整個的朝聖之旅中，唯有福音是「神的大能」（羅一 16）。如果每個主日的講道是從創世記到啟示錄清楚地宣講基督，那麼信徒的信心和好行為就能得到堅固，不信的人就會接觸到祂那使人重生的話語。

如果洗禮和聖餐是公共崇拜中常見的事情，而沒有被撇在一邊變成週間的服事，以避免不常到教會的人對不熟悉之禮儀的陌生感，那麼不單單信徒會定期在基督裡被更新，而且不信的訪客也能目睹他們受邀參加的洗禮和聖餐。他們在神的子民中遇見神如此的眷顧，就會認罪，相信基督，被信徒帶到長老面前，在那裡作出信仰的告白，受洗和得教導，然後再加入聖徒團契的相交之中。藉著聖道和聖靈的工作，局外人變成了圈內人。不是靠著消除那使他們作局外人的陌生感，而是靠著禱告，期待神大能的工作，通過祂

所制定的奇特信息和方法，我們就會看到，藉著講道和聖禮的標誌，宣教得以完成。

此外，我們似乎正在以宣教的名義流失教會裡的人（研究顯示，在福音派教會長大的人，超過一半在大二的時候離開了教會）。所以，教會透過牧長執行紀律，對真正的宣教是至關重要的。牧師講道、教導和施行聖禮；長老照顧羊群的屬靈需求，包括糾正信仰及實踐；執事將教會收集的物質禮物分發給那些有暫時需求的人。擁有這些標誌並在這些方面忠心成長的教會，就是宣教的教會。

在我們的朝聖之旅中，任何階段都沒有任何基督徒能夠在這個事工之外長大，成長為自給自足的人。基督不是只救我們脫離一個暴君，然後讓我們又軟弱又孤立，成為天氣、狼、和我們自己的流浪之獵物。聖經勸勉我們，「你們要依從那些引導你們的，且要順服。因他們為你們的靈魂時刻警醒，好像那將來交賬的人。你們要使他們交的時候有快樂，不至憂愁；若憂愁就於你們無益了」（來十三 17）這樣，就連我們順服長老，亦是建立在神對我們的愛的服事和照顧之上。「也要堅守我們所承認的指望，不至搖動，因為那應許我們的是信實的。又要彼此相顧，激發愛心，勉勵行善。你們不可停止聚會，好像那些停止慣了的人，倒要彼此勸勉，既知道那日子臨近，就更當如此」（來十 23~25）。

〔保羅與巴拿巴〕對那城裡的人傳了福音，使好些人作門徒，就回路司得、以哥念、安提阿去，堅固門徒的心，勸他們恆守所信的道；又說：「我們進入神的國，必須經歷許多艱難。」二人在各教會中選立了長老，又禁食禱告，就把他們交託所信的主。……於是眾教會信心越發堅固，人數天天加增。……〔保羅〕每日在市上與所遇見的人辯論……。

使徒行傳十四 21~23，十六 5，十七 17

還有許多哥林多人聽了，就相信受洗。……這樣有兩年之久，叫一切住在亞西亞的……都聽見主的道。……主的道大大興旺，而且得勝，就是這樣。

使徒行傳十八 8，十九 10、20

神用話語創造世界。神的道永遠不死，等待著我們用自己的道德行為來補充它（或使之從屬於我們的道德行為）。相反的，它是「活潑的，是有功效的」（來四 12），總是要成就祂所命定的使命（賽五十五 11）。事實上，基督教之所以是宣教的信仰，正是因為它是一種教義，由使者宣告出來。

神知道祂在做什麼。無論是信息還是傳遞信息的方法，都不是我們的創造。如果基督不是教會的君

王，那麼過不了多久，祂也就不再是教會的先知和祭司。我們需要依靠祂來定義的，不單單是教會的信息，還有祂的性質、使命以及傳遞信息的方法。從芬尼到當代教會增長運動以來的復興主義，在實用技術上已經尋到新措施，而新一代的人——可以理解，他們渴求一個更超然的取向——用更神秘的做法尋求新的蒙恩之道。¹² 一旦你沉迷上了自己的攀升方法，你就會不停地尋找新的良方。

那些只注重培養本堂會友、不致力於接觸教外人士的教會，不忠心地縮小了神託付他們的使命。但是，那些主要致力於拓展非會友的教會，往往忘記了基督給彼得的命令：「你餵養我的羊」（約二十一 17）。適當的平衡出現在彼得的五旬節講道中：「這應許是給你們和你們的兒女，並一切在遠方的人，就是主我們神所召來的」（徒二 39）。如果在我們所有的宣教熱情中，我們一面流失我們的兒女和家庭，一面卻去拓展遠方的人，那麼我們也許應該反思一下自己的事工了。

現在與以往任何時候，神所呼召的教會，都是一個由福音界定的真正的聖約群體，而不是由市場規律、政治意識形態和種族特色所界定的服務供應商，

¹² McLaren, *A Generous Orthodoxy*, 225–26 = 麥拉倫著，凌琪翔譯，《耶穌關心的七件事》（台北：校園，2008）。

或是聖父在聖子中藉聖靈所創造的另類大公群體。為此，我們需要的只是一個新的創造，其中唯一重要的人口特徵就是在基督裡。當我們的教會重新歸回這樣的定位之時，無論是信徒還是那些我們尚需拓展的人群，都將成為恩典的接受者，他們反過來又可以去愛和服事他們在世界上的鄰舍。當這樣的情景出現之時，我們期待聽到最新的報導——甚至在美國——就是聽到「神的道興旺起來，門徒數目加增的甚多」（徒六7）。

為甚麼宗教改革改變了一些事情？

馬丁·路德指出，在他那個時代有許多改教家，但他們都試圖清洗杯子的外表。有些人，像共同生活弟兄會（Brethren of the Common Life；伊拉斯謨〔Erasmus〕和路德都在其中受過教育），想要歸回到早期教會的原始古樸之中，強調彼此相愛和彼此服事，團契，以及耶穌的榜樣——對普通信徒有更積極的作用。他們挑戰羅馬的虛偽（如伊拉斯謨的諷刺作品，《愚人頌》〔*In Praise of Folly*〕和《對話集》〔*The Colloquies*〕）。

然而，宗教改革是獨一無二的——且是獨特有效的——因為，如路德所說，它觸及了問題的核心：教義。它呼籲人們走出自我，不僅遠離自己的罪，也遠離他們的善行，單單藉著信，唯獨仰望基督。整個的崇拜聚會有了明顯的改變，讓基督的福音佔據首要的

地位。不再視崇拜為教會向神的獻祭，而是神對其子民的救贖服事。當人們離開之後，他們就在各自的普通工作中去愛和服事他們的鄰舍。讚美和感恩的祭依然存在，但不再有贖罪祭，就連前者也都只是對神的好消息表示滿有信心的阿們。

路德發起的宗教改革，觸及到了他所稱的教會被擄於巴比倫的中心。正如保羅指出的，以色列沒有找到她正在尋找的義，因為她在靠行為，而不是靠相信基督來尋找。改教家知道，真正的轉化——即在基督裡成聖——只能是放棄一個人自我的義和在基督裡被尋回的結果。

加爾文認為，聖道的傳講是神活潑的聲音通過軟弱的使者發表出來；伊莉莎白·亞德邁耶（Elizabeth Achtemeier）對此做了詳盡的闡述之後，又補充道，

在人們聽見之前，沒有人會相信神用祂的道說話。況且，一旦離開聖靈的工作，無人能夠勸服不信的人。保羅寫道，「信道是從聽道來的，聽道是從基督的話來的」（羅十17）。正是傳講基督——以信心見證在人的話背後有超越的聖道——唯獨它能夠喚醒和更新教會。

不過，她又說，「因為這個國家的許多教會已經不再相信或期盼聽到神藉聖經說話，因此，她不再是純粹的基督教了。」¹³

我們生活在這樣的世代，人們既玩世不恭又容易上當受騙——甚麼都不會特別相信，同時又對一切開放。當基督徒和教會否認民間宗教，信奉這特殊福音的絆腳石——它源自於神的敘事，它敘述神介入了我們的世界和我們的生活，瓦解它們並使它們失去方向——此時衝突必然在教會內部出現。但這是需要發生的事。

有趣的是，耶穌在祂的事工中總是用神蹟奇事吸引人羣，但在祂一開始講道，又把大多數人趕走了。尤其是在約翰福音第六章，我們可以看到這一點，耶穌宣布，人們正在尋找的不是他們最需要的：永遠的「天上來的糧」（五 31），就是耶穌自己。當人羣開始散開，因為耶穌不滿足他們需要的下一頓飯而失望時，耶穌又說，「若不是差我來的父吸引人，就沒有能到我這裡來的」（第 44 節）。甚至門徒都回答說：「這話甚難，誰能聽呢？」（第 60 節）。但是，那一天，耶穌迫使他們在作消費者還是作門徒之間進行選

¹³ Elizabeth Achtemeier, "The Canon as the Voice of the Living God," in Carl E. Braaten and Robert W. Jenson, eds., *Reclaiming the Bible for the Church* (Edinburgh: T & T Clark, 1995), 120, 122-23.

擇，彼得回答：「主啊，你有永生之道，我們還歸從誰呢？我們已經信了，又知道你是神的聖者」（68～69節）。

美國的教會在跳舞之前，必須先學習舉哀的意義。堅持神的故事，將我們的眼目定睛在基督身上——即使這意味著我們不再關心我們所診斷出來的真正問題——這是牧師所能為會眾做的最好的一件事，是我們可以接收並傳遞給我們鄰舍的最珍貴的禮物，也是我們在最世界上最適切的使命。按塞耶斯的話說，

教理就是那齣戲碼——不是漂亮的詞語，不是令人舒服的情緒，也不是含混不清的慈愛和道德提升的願望，更不是甚麼死後美好的承諾——而是這可怕的斷言：那創造了世界的同一位神曾住在世界，並經過了死亡的墳墓和地獄之門。把這些告訴異教徒，他們可能不會相信；但至少他們會發現，這可能是人們會很高興去相信的一件事。¹⁴

¹⁴ Dorothy Sayers, *Creed or Chaos?* (New York: Harcourt, Brace, 1949), 25。

麥種聖經神學系列



顧名思義，麥種聖經神學系列以聖經神學研究為焦點，選題範圍除聖經神學、舊約神學、與新約神學外，亦納入聖經不同作者、書卷的神學，以及重要的聖經神學專題，將學術界精心研究的成果介紹給華文讀者，期盼能為華人的聖經與神學研究打下紮實的基礎。



❖ 聖經神學導論

From Eden to New Jerusalem

亞歷山大 T. Desmond Alexander

❖ 保羅神學：綱要

Paul: An Outline of His Theology

芮德博 Herman Ridderbos

❖ 郝思舊約神學

Old Testament Theology

郝思 Paul House

❖ 保羅神學：新舊觀

Perspectives Old and New on Paul

魏斯特鴻 Stephen Westerholm

❖ 馬歇爾新約神學

New Testament Theology

馬歇爾 I. Howard Marshall

❖ 保羅神學：基督論

Pauline Christology

費依 Gordon D. Fee

❖ 史瑞納新約神學

New Testament Theology

史瑞納 Thomas R. Schreiner

❖ 保羅神學：聖靈論

God's Empowering Presence

費依 Gordon D. Fee

焦點系列

FOCUS

置身於二十一世紀，教會面對無數的挑戰與衝擊。本系列精選與神學思想和教會牧養相關的焦點話題，在面對後現代思潮的影響時，堅守聖經的教導，以基督的福音為中心，發出為時代守望的先知信息。



- ❖ **建立高EQ的教會**
The Emotionally Healthy Church
史卡吉羅、柏華倫
Peter Scazzero & Warren Bird
- ❖ **聖經無誤論**
Five Views on Biblical Inerrancy
梅瑞克、蓋瑞特編
J. Merrick and Stephen M. Garrett (ed.)
- ❖ **神的全權與人的責任**
Divine Sovereignty and Human Responsibility
卡森 D. A. Carson
- ❖ **牧師——公眾神學家**
Pastor as Public Theologian
范浩沙、史朝恩
Kevin J. Vanhoozer and Owen Strachan
- ❖ **認識新興教會**
Becoming Conversant with Emerging Church
卡森 D. A. Carson
- ❖ **沒有基督的基督教**
Christless Christianity
邁克·何頓 Michael Horton
- ❖ **健康教會九標誌**
Nine Marks of a Healthy Church
狄馬可 Mark Dever
- ❖ **福音導向的人生**
The Gospel-Driven Life
邁克·何頓 Michael Horton
- ❖ **耶穌所傳的福音**
The Gospel According to Jesus
麥卡瑟 John MacArthur
- ❖ **福音的託付**
The Gospel Commission
邁克·何頓 Michael Horton
- ❖ **深思熟慮的教會**
The Deliberate Church
狄馬可、亞保羅
Mark Dever & Paul Alexander

麥種聖經註釋



真正使這一系列與其他註釋書不同的是，它從福音主義這一解經傳統的內部發聲。福音主義是更正教內部跨越傳統宗派界限的一個非正式運動。它的中心與精神在於堅信聖經是神默示的話語，藉著受聖靈感動的人手寫出，是絕對沒有謬誤的。通過聖經，神呼喚人類去享受與其創造主和救主之間充滿愛的個人關係。依照這一傳統，「麥種聖經註釋」的各書卷並不將聖經當作只是人為創作的古代文學作品，它特別注意文本的文學特徵、神學主題、及其對今天信仰生活的影響。



❖ 路得記

The Book of Ruth
哈伯特 Robert L. Hubbard Jr.

❖ 約伯記

The Book of Job
夏德黎 John E. Hartley

❖ 詩篇 上 上

Psalms
范甘麥倫 Willem A. VanGemeren

❖ 箴言 上 下

The Book of Proverbs
華爾基 Bruce K. Waltke

❖ 以賽亞書 上 下

The Book of Isaiah
歐思沃 John N. Oswalt

❖ 馬太福音

The Gospel According to Matthew
卡森 D.A. Carson

❖ 約翰福音

The Gospel According to John
卡森 D.A. Carson

❖ 使徒行傳

Acts
博克 Darrell L. Bock

❖ 羅馬書 上 下

The Epistle to the Romans
穆爾 Douglas Moo

❖ 加拉太書

Galatians
穆爾 Douglas Moo

❖ 以弗所書

The Letter to the Ephesians
歐白恩 Peter O'Brien

❖ 腓立比書

The Letter to the Philippians
韓森 G. Walter Hansen

❖ 歌羅西書、腓利門書

The Letters to the Colossians and to Philemon
穆爾 Douglas J. Moo

❖ 提摩太與提多書信

The Letters to Timothy & Titus
唐書禮 Philip Towner

❖ 希伯來書

The Letter to the Hebrews
歐白恩 Peter O'Brien

❖ 約翰書信

1-3 John
亞伯勒 Robert W. Yarbrough

❖ 啟示錄

The Book of Revelation
饒柏·孟恩思 Robert Mounce

❖ 新約引用舊約 上 下

Commentary on the New Testament Use of the Old Testament
畢爾·卡森 (編)
G. K. Beale & D. A. Carson (ed.)

❖ 主耶穌的畫像

Jesus according to Scripture
博克 Darrell L. Bock

❖ 主耶穌的比喻

Stories with Intent
斯諾德格拉斯 Klyne R. Snodgrass



BR1642 .U5 H674 205C

Michael Horton



邁克·何頓

Michael Horton

生於1964年，自牛津大學威克里夫學院（Wycliffe Hall, Oxford）與考文垂大學（Coventry University）取得博士學位。於1996年獲《今日基督教》雜誌列入「嶄露頭角：不超過40歲的五十個福音派領袖」。自1998年迄今，任教於加州威斯敏斯特神學院（Westminster Seminary California），神學與護教學的梅晨教席（J. Gresham Machen Professor of Theology and Apologetics），《現代宗教改革》（*Modern Reformation*）雜誌主編，全美廣播節目《白馬驛站》（White Horse Inn）主席兼主持人。著作超過20本。除本書外，《基督徒的信仰》、《天路客的神學》、《福音的託付》、《福音導向的人生》皆由麥種傳道會譯成中文出版。

CHRISTLESS CHRISTIANITY

The Alternative Gospel of the American Church

沒有基督的基督教

美國教會的另類福音

在這本關於美國基督教出了甚麼差錯的長篇巨著中，加州威斯敏斯特神學院的神學教授何頓哀嘆，美國的基督教會滑向了他和其他人所說的道德的、以治療為本的自然神論。何頓借鑒研究、調查和軼事證據，再三重複他的結論，即美國基督教以自我為中心，而非以基督為中心，耶穌是一位生活教練，而非救贖主，救恩則專注於治療的福祉。他斥責這些大打折扣的基督教傳播者蕭律柏，杰克斯，辛班尼，喬伊斯·邁爾，但給予超大教會傳道人約爾·歐斯汀最猛烈的抨擊，何頓將其描繪為一名蛇油推銷員，教導神是個人購物者，如果人們讓祂知道他們的需要，祂就準備輸送幸福和繁榮。何頓揭露歐斯汀缺乏神學的深度，因為他覺得古代的諾斯底教派認為神與人沒有甚麼不同。然而，諾斯底主義的整個觀點正是兩者之間的不同所在。何頓……指出，美國基督教的改革，只能簡單地要求教會受福音界定，而不受市場規律界定。

——《出版者周刊》（*Publishers Weekly*）

ISBN 978-1-939-25128-2



9 781939 251282

00400



美國麥種傳道會

www.akow.org