

冬季号



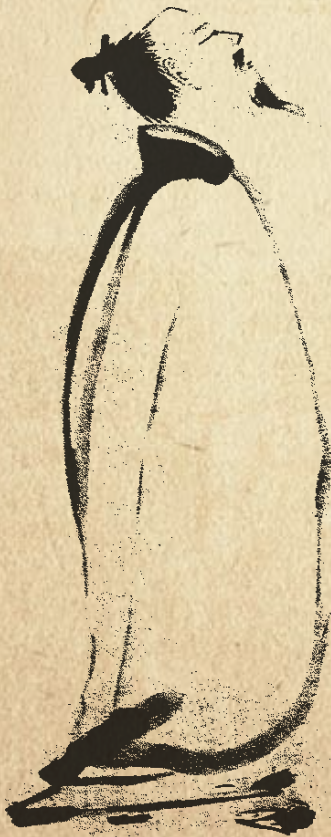
杏花

福音与文化

文化使命：治理，统治抑或见证？

文化使命就是大使命

中国教会成圣观及文化使命联想



观书有感

宋·朱熹

半亩方塘一鉴开
天光云影共徘徊
问渠那得清如许
谓有源头活水来



卷首语

在最后的晚餐上，主耶稣面对将要暂时与他分离的门徒们，举目向天上的父祷告说：“我不求你叫他们离开世界，只求你保守他们脱离那恶者。他们不属世界，正如我不属世界一样。求你用真理使他们成圣，你的道就是真理。你怎样差我到世上，我也照样差他们到世上。”（约 17:15—18）在这里，主耶稣求父使门徒们脱离那控制世界的恶者，将他们从这个世界中分别出来，就是用真理的道将他们分别为圣。不过，主耶稣没有求父让门徒们离开这个世界，反倒要将他们差到这个世界中来，就像父差他的独生子耶稣基督来到这个世界中一样。与世界分别不等于与世界分离。

其实，不属这个世界并不意味着与这个世界没有关系。不离开这个世界并不意味着只是被动地等候着主的再来。与世界分别的目的是为了主动进入这个世界，而进入这个世界的方式就是要从中分别出来。在从中分别出来的时候，我们才知道我们是谁，才听到主的呼召和差遣，从而作为“基督的使者”带着主所托付的使命进入这个世界中。今天我们听到主耶稣差派我们进入这个世界中去的呼召了吗？还是我们只听到了我们不属世界的断言？今天我们真的带着主所托付的使命进入这个社会了吗？还是我们仍然徘徊在这个社会生活的边缘？

进入世界或社会生活的深度与广度与我们在真理中成圣的深度与广度乃是成正比的。如果在生活领域，我们把主托付我们进入世界的大使命简单地理解为只是向更多的人重复同样的话语，或者主要限于教会的福音聚会及短宣活动，我们进入的深度还不够；如果在文化领域，我们把基督信仰进入本土文化简单地理解为只是用中国传统的术语对教义进行重新表述，或者用教义附和地去解释中国的文化经验，我们进入的深度还不够。在真理中成圣不只是意味着我们记住了一些圣经的话语或真理，更意味着这些真理已经活化在我们的生命中，改变了我们的心思意念，并且进一步地体现在我们日常生活的各个方面，成为一种有价值观指导的、能够被人看到的生活方式。

这种在真理中成圣的生活方式一旦成为一个群体的生活方式，它就开始在文化的深度上对社会生活产生影响；而它所涉及的领域决定了它进入社会生活的广度。盼望有一天，这种生活方式会把对永恒真理的执着寻求重新带入大学校园；会把对有上帝形象的人生命的尊重带入矿山；会把从无亏的良知出来的诚信带入中国的食品行业；会把从基督而来的对痛苦无助之病人的怜悯带入中国的医药领域；会把对社会公义的不惜代价的追求带入司法体系；会把甘心作为他人仆人的心志带入政府机关。

本期的主题是教会的文化使命。如此之大的主题让人惶恐不知从何说起。感谢各位作者对这个主题的关注及赐稿。所辑文章仅表达作者在这个问题上的探讨，不代表本刊立场。但愿各位作者从不同角度的探讨有助于中国教会对其文化使命的思考。■



目录

卷首语 真理讲台

- 3 ▶ 福音与文化 / 唐崇荣

神学思考

- 9 ▶ 文化使命：治理，统治抑或见证？ / 冠辉
14 ▶ 文化使命就是大使命 / 谢文郁
18 ▶ 中国基督徒文化使命刍议 / 宋军
25 ▶ 中国教会成圣观及文化使命联想 / 孙明义
32 ▶ 从文化角度看基督教的未来 / 杨庆球
41 ▶ 文化使命断想 / 小约翰
44 ▶ 巴赫：基督教文化先贤 / 新恩

灵性操练

- 51 ▶ 清教徒的属灵观 / 侯士庭
60 ▶ 祈祷的操练 / 王志学

敬虔生活

- 63 ▶ 生命是恩赐，艺术是居所 / 甘小二
68 ▶ 被拣选的人——我的大学信仰生活 / 陆医疤
72 ▶ 四十岁的感言 / 赵文迪

读书沙龙

- 74 ▶ 自由的翅膀，辽阔的远象——《加尔文主义讲座》读书笔记 / 江登兴
79 ▶ 基督信仰与文化的关系类型——从尼布尔《基督与文化》来看 / 庄祖鲲
83 ▶ 回归信仰——读《人生观的故事》有感 / 小羊

文化透视

- 87 ▶ （没）有灵魂的优秀 / 许宏
92 ▶ 我们该如何看待次贷危机？——再思人的罪性和十字架的道理 / 老漫
98 ▶ 这是一场文化危机 / 张光芒等

艺术广角

- 104 ▶ 等待父亲去世 / 书拉密
113 ▶ 神奇的大手 / 李华
117 ▶ 《圣约翰受难曲》唱词选



编辑

《杏花》编辑部

二〇〇八年十二月出版

投稿邮箱：

xinghua2007@gmail.com

内部刊物
免费赠阅



经文:

耶和华上帝在东方的伊甸立了一个园子，把所造的人安置在那里。(创 2:8)

耶和华上帝将那人安置在伊甸园，使他修理看守。(创 2:15)

他们二人的眼睛就明亮了，才知道自己是赤身露体，便拿无花果树的叶子，为自己编做裙子。(创 3:7)

耶和华上帝为亚当和他妻子用皮子做衣服，给他们穿。(创 3:21)

耶和华上帝便打发他出伊甸园去，耕种他所自出之土。(创 3:23)

一、受托治理自然

这些熟悉的经文，述说我们的根源。上帝先造园子，然后造人，这先后的次序表示人的价值高过环境。所以，人对环境应当有“上帝为我们创造了这个世界”的眼光、气概，今天所有注重环境卫生或居住环境的人，应当先懂得神学，因为上帝把自然给了

人，人是受托付去管理自然的。以上帝托付的使命去管理自然，是文化神学最基本的原则。上帝创造万有供人享受，人享受万有的目的就是要荣耀上帝，这种上帝把文化使命交给人的神学，我们要建立起来，如果我们没有用神学去了解文化，搞了大半天文化，结果还是没有找到真正的方向及文化使命。

上帝造了伊甸园，然后叫亚当、夏娃在里面“修理看守”；上帝把责任交托给人，而人必须向交托责任的上帝负责。人若不懂得这个神学，就会破坏了自然环境，不但羞辱上帝，还会杀害人，所以人应该寻求与受造之间的正常关系，向创造万物的主负责任。文化神学的基点就在于此。

二、犯罪已是事实

当然，我们研究文化和神学之间的关系时，不能忽略另外一件事情，就是“犯罪”在历史上已经成为一个事实。所以，负有保护享受自然的责任，使用创造界一切物质资源的人，因为罪的缘故，已经不懂得怎样修

理、看守，也不懂得怎样使用。今天人类虽然可以用各种办法享用上帝所造之物，却无法达到荣耀上帝、向上帝负责的目的，因为人把荣耀归给自己。

上帝在自然界里隐藏许多真理，这些隐藏的真理，正是科学研究的对象。科学的成就是文化成就的一大部分，但科学的知识并没有增加任何隐藏的真理，只不过把隐藏的真理，从隐藏的地方挖掘出来，变成公开的知识。所以科学不过是用上帝给人的理性，去找上帝隐藏于自然界中的真理。人因为“知道”这些真理，产生因“知”而有的快乐；这快乐不是教导人荣耀自己，而是要人把一切的荣耀归给上帝。所以，科学的成就是上帝的荣耀，不应当归功于人。懂得这个道理，才能作科学家；也只有懂得神学，才能作文化使者、哲学家；也只有懂得这样的神学，才能处理社会问题。

三、用文化神学建立秩序

基督徒应当以“上帝的道高过人”的思想形态去了解人的地位。

上帝把看管的使命给亚当、夏娃的时候，他们清楚知道：人被造一定要做一些事。因为没有人可以不做事而度日：一个不做事的人是不正常的，因为人在工作中可以享受生命。让人享受生命、享受工作，正是上帝造人的目的之一。这个“做”，照着上帝整个的计划归纳来看，正是修理看守上帝所给我们的环境，如果我们能从正统的神学、伟大的系统架构里，看到个人的责任，对上帝、对人、对社会、对国家、对环境、对内心，都有适当的安排、有系统的了解，我们的存在价值会早早提高。许多人只接触上帝部分的“道”，而没有把这一点和其他点联系起来。我们应把大的与小的、小的与小的、大的与大的、小的与大的之间的关系整个建立起来，成为架构，了解个人在整个社会中

的身份、责任，及他在上帝、人、物、鬼之间的关系地位、系统、层次。研究神学就是研究何以上帝之所以为上帝，人之所以为人；上帝、人与万物，万物与上帝、人；上帝与人，人与上帝；人与物，物与人；人与鬼，鬼与人；上帝与物，物与上帝的关系。上帝要我们懂得怎样在天地之间顶天立地，做上帝的代表，在世界上做人。这样，文化的问题、科学的问题、哲学的问题、艺术的问题，全部都可以在神学的基础里，确立真正的方向，建立真正的基础。

四、耕耘性的社会文化

文化是在人犯罪以后被建立起来，这个文化和原先托付的文化使命，到底有何不同？上帝把文化使命托付给人，但是自从人犯罪后，就没有办法正确地完成上帝给我们的文化使命，只能以罪人的身分去处理环境，耕耘田地。“文化”就是把环境中有关生存的一切条件，耕耘成一个合乎理性、合乎价值观的系统。所以文化就是一种耕耘。

“耕耘”这个字是犯罪以后才产生的，犯罪以前所用的名词是“修理看守”，犯罪以后所用的名词才是“耕耘所自出之土”。耶和华把亚当、夏娃赶出去，要他们耕耘所自出之地，所以，人就流汗耕耘，建立了文化社会。人无力“修理看守”，只能“耕耘土地”。人“耕耘”、“流汗”，建造了文化社会。这个创造不是从无变有，而是从乱变成比较不乱（有时候是更乱），把这个世界变来变去，没有一定的做法可循，每一个朝代都轰轰烈烈地兴起，又凄凄淡淡地衰败；每一个朝代都因伟大的观念诞生，因现世的失败倒下，文化就在其间继续不断地进行下去。

五、需衣蔽体的社会文化

亚当、夏娃犯罪以后，产生很特殊的

情绪——羞耻，这种感受是犯罪之前没有的，他们变成需要穿衣服的人。因此之故，文化与衣服有很大的关系：服装是文化重要的一个部分，一个不穿衣服的民族，我们就说他没有文化；文化和衣服有关系，这关系正是始于创世记第三章。亚当犯罪以后，感到不穿衣服很羞耻，就把树叶摘下来编成裙子。他解决了罪恶的问题了吗？没有。他以为摘下来的叶子可以万古长青地遮盖他的羞辱，却不知道凡是与神隔绝的就必枯干。这样，所穿的那件衣服（也就是文化的开始），不是万古长青的。没有一种文化能够不衰微。

有位社会学家，认为世界几十种文化都有春夏秋冬四时期，有萌芽时期、开展时期，也有衰退时期、消亡时期，可见文化并非长青不衰的。



六、不义的社会文化

叶子摘下来编成裙子，亚当和夏娃以为在叶子的保护之下，他们的羞辱可以被遮盖，成为“义”人。但这个文化所建立的“人的义”，却不等于“义人必因信得生”的“义”。后者指的是上帝的义。人所建立的义如同什么？以赛亚书 64 章 4 至 7 节说：“从古以来，人未曾听见、未曾耳闻、未曾眼见在你以外有什么神为等候他的人行事。你迎接那欢喜行义、记念你道的人；你曾发怒，我们仍犯罪；这景况已久，我们还能得救吗？我们都像不洁净的人；所有的义都像污秽的衣服。我们都像叶子渐渐枯干；我们的罪孽好像风把我们吹去。并且无人求告你的名；无人奋力抓住你。原来你掩面不顾我们，使我们因罪孽消化。”

以上这段经文告诉我们：人的义在上帝面前像污秽的衣服，我们的义不能遮盖我们

的罪。这段经文提到两件事：叶子会被公义的太阳晒干，圣灵的风会把叶子吹掉。风把叶子吹掉，人所遮盖的羞辱都要显出来。

六七千年堆积起来的文化，为人类带来什么好处？若你看见第一次世界大战时人可怕的凶狠和野蛮的本性，你还相信有所谓的进化吗？若你看见英国人为了足球赛凶狠地杀人，你还相信这是文化大国吗？我 12 岁时听过一段讽刺的话，至今印象深刻：某个展览会有两个房间，一个房间展览古代野蛮人的武器，另一个房间放满最聪明、拥有最高技术的现代人的武器。古代人的武器只是石头、木头，每次只能杀死一个人；现代人的武器是原子弹，一杀就是几千万人。一次杀死一人叫野蛮，一次杀死几千万人叫文明，真不知哪一个才是文明，哪一个才是野蛮！

这样说并非否定文化，文化确实有一些功用，但是不能把文化绝对化，因为文化是犯罪以后的产品。文化一旦被绝对化，就会成为福音的拦阻。比较野蛮的人容易接受福音，反而自以为文化高深的人，有很多抵挡福音，这岂不是表明，耶稣基督的福音不易被有文化的人接受吗？但请不要以为耶稣基督的福音很肤浅，只适合野蛮人。不是的，野蛮人能接受福音，高级知识分子也能接受。

世界上有很多伟大的科学家降服在真神面前，正说明福音的大能对希利尼人、对化外人都能产生功效。

七、上帝赋予人“文化性”

谈到文化，不得不先思想“文化性”。“文化性”是文化之因，正如“宗教性”是宗教之因，“哲学性”是哲学之因，“科学性”

是科学之因。“因”所产生的“果”，就是成绩；而这个“因”是能达到成绩的本源。比如说，人若不是有宗教性，就不可能产生宗教；若不是有文化性，就不可能产生文化。“宗教性”是宗教产生的原因，“文化性”是文化有成就的原因，所以宗教性、文化性是潜在因，而宗教与文化是产品。

“文化性”是人受造时潜在的本性，上帝造人的时候，就把文化性放在人里面，而文化性是为了完成上帝给人的文化使命。人犯罪以后，文化性受到罪的玷污，文化使命不能完成，慢慢产生了罪人的文化。罪人的文化与原先的文化使命相差太远了。

上帝把文化的使命交给给人之前，已将他自己的形象和样式注入人里面，人才可能有文化的成就。可惜，人犯罪以后，开始误用人堕落的理性（我称之为堕落性）。这堕落性是文化与福音之间的分界。

八、罪玷污人每个层面

宗教改革时期，改教家特别提出了一个要点，认为罪已经侵蚀人的每一个层面。这并不是说人完全没有上帝的形象，如果人完全没有上帝的形象，人就毫无价值可言，也不可能“有价值观”存在。这句话乃是说，人还有上帝的形象，只不过上帝的形象已经受到罪的玷污，并且每一个层面都被玷污了。罪恶不但如阿奎那所说，发生在意志的层次，罪恶也发生在感情、理智的层次。理性既已被罪玷污，所以无论文化多有成就，都不能逃脱罪的捆绑。

文化使命的终极目的是要借着对自然的了解、对自然的使用来荣耀上帝，而非基督徒根本没有办法借着科学知识荣耀上帝，他们只是借着科学知识荣耀自己、羞辱上帝，这表示他们不能正确地使用理性。他们虽然可以用理性找出许多知识，但最终的目的没有办法达到。

现在我们要思想一段重要的经文：“我的道路非同你的道路，我的意念非同你的意念。”这两句话把文化的总和提出来。

什么是文化呢？字典可提供许多的定义，但我们要从圣经找出定义。在这里先要解释两件事，第一是“思想形态”，第二是“生活方式”。内在的观念思想，是外在生活的动机，是左右行动的原理，这个左右行动、支配生活的原理，就是思想形态，就叫做意念。用各样的方式，把生活活出来，这外在的表达叫做“道路”，就是哲学提到的生活方式。所有思想都要表达于行为中。那两句经文综合起来就是，上帝向人说：“人啊，你堕落以后，还会照着我给你的形象去寻找道路和真理吗？你寻求理性的表达和生活行为的完全吗？你寻求真理、道路，寻求怎样成全自己的意念吗？在你寻求意念这个绝对性的方向中，岂不证明我的形象在你里面吗？”有话说人人都有佛性，人人可成尧舜，这不过是表达人里面有上帝的形象。我们应尊重文化的追求动机，尊重人求全之心。但求全之心在哪里？它在我里面。而我是谁，我是在罪里面；在罪中的我，虽有求全之心，但这求全之心不能带来真正成全，这就是文化的毛病。

九、自然宗教、文化的关系

宗教是什么？宗教和文化一样，都在寻找“价值”，只不过“文化”是向外寻求，“宗教”是向内寻求。中国的思想家把宗教归纳成三个字：真、善、美。用这三个字来谈文化也很适当，因为文化也是在追求真、善、美。“真”的对立面是假，“善”的对立面是恶，“美”的对立面是丑。在对真善美的追求过程中，人要找到一个可以安身立命的价值观，这就是文化系统。

现在来比较上帝的自然与我们里面的文化性、宗教性。上帝创造了自然界，我

们居住的环境，人对这个环境怎么反应呢？“文化”就是人对上帝普遍启示的反应。意思是说，上帝把自己一些很特殊的本性，如永恒、能力、智慧、存在表现在受造物之上，借着所造之物，我们虽然看不见上帝，却知道上帝是存在的，无法推诿，这正是罗马书第一章所说的。对于这位借着受造之物启示他的存在、永恒、权能和智慧的上帝，我们怎么反应呢？我们去寻找他的价值，寻找的这个过程就产生了文化。

其实，宗教寻求本身就显出宗教并非绝对性的真理，因为一个寻求真理的人，怎能认为他自己就是真理呢？一个寻求道路的人，怎能认为他自己就是道路呢？文化与宗教所犯的最大错误，就是在堕落限制之下，以求全之心把自己完全化了；在相对界中，以绝对的精神把自己绝对化了。结果，人就夺取了上帝的荣耀，不承认自己的有限，排斥福音；所以，文化愈高的地方，排斥福音的力量也就愈大。

十、文化不乏对启示的了解

上帝借着他的话创造诸世界。所以我们研究科学，研究物理，研究心性的时候，发现万有都有“道”运行其中。“道”（Logos）运行于诸世界中，这句话早在古希腊时代就证明出来了。所有表示学科的名词都是以 logos 作后缀，例如地质学就是 geo 加上 logos，而神学也是 theo 加上 logos，其他如 psychology, physiology, pathology 等等也是如此。这岂不是说在人的文化中，可以看见“道”的影子吗？在文化界里有上帝形象的表达吗？希伯来书说：“诸世界是借上帝的话造成的。”这样，“道”就是世界的成因，世界也是被他的命令托住的。

斯多葛派的哲学提出了两个词，一个词是宇宙性的“外界”，另一个词是内心性的“内界”。“外界”有一个运行大自然的

原理，这原理就像老子所讲的“道可道，非常道”及“先天地而生、为天地之母”的“道”。这个“道”运行在大自然中，独立而不改。独立而不改的“独立”就是神学讲的上帝本性的“自我存在”、“自我依靠”，“不改”就是没有改变、没有移动。

亚里士多德提到“不动的动者”，老子提到“独立而不改”，这表示文化也含有一些对上帝自然启示的了解。在斯多葛派的思想里，logos 这个词所指的大道，也就是约翰福音 1 章 1 节所用的词，中文翻译为“道”。

“道”这个字就是 14 章 6 节所说的“道路、真理、生命”的道路。其中前两样是世界文化稍微接触到的，第三样，世界文化无法接触到，因为人已经进到生命的朽坏里了。

斯多葛派除了提到外界有一个运行在万有之中的道，亦提到人是唯一了解这个道的另一个小道，运行在外的道叫做 logos，运行在人内心的道则是小道。人渴望了解里面那个道与外界之道的关系。

十一、文化无法解决人与自然的 关系

要彻悟、了解这层关系，人就得透过两个本性去追寻，一个是宗教性，一个是文化性。宗教和文化都盼望彻悟宇宙的真理，而“彻悟宇宙的真理”不是为了我作主体、荣耀自己；真正的意义是让我与真理的本身合而为一，好像中国哲学所讲的“天人合一”、印度哲学所讲婆罗门和阿德曼的结合。婆罗门是宇宙的大道，阿德曼是人心里的小道。但是文化、宗教所追求的结合，无法产生真正的结果。

亚当修理看守失败，逃走，把叶子撕下来乱遮盖一场，建立了穿衣遮盖的文化。为什么不穿衣服会感到羞耻呢？人对人体感到羞耻，是文化没有办法解决的矛盾。男人的身体多么漂亮，女人的身体多么漂亮，

但是人却羞于把漂亮的身体展露出来。为什么脸上的肉晒太阳不要紧，露体便很羞耻？对自己身体加以欣赏，却又对其感到羞耻，是文化的矛盾。

文化盼望达到最高遮盖羞辱的程度，却另有一种期望，希望忽视羞耻，展露美丽的身体。人企图用直觉的画面、雕刻解决这种矛盾，所以，给石头披戴人形，借着石头表露漂亮的、艺术的身体。石头不会害羞，一直看它也不要紧，它没有逃走的能力。人就用这种办法解决羞耻，解决矛盾。

十二、上帝的解决方法

人盼望借着文化解决不能解决的问题；上帝的方法又是什么？上帝对亚当说：“把你用无花果树叶做的裙子脱下来，穿上我为你预备的皮衣。”这对人而言很困难，因为脱下来的那一霎很难受。明明是有文化的人，却叫我接受你的福音；明明辛辛苦苦建立起一个系统，你却把它否定掉。上帝说：“是的，因为那不是我为你定的。”这就是福音不被接受的原因。

永恒的道，曾经来到世间，把恩典与真理向人显明出来，而且是充充满满地有恩典，有真理。这向人显明的道，就是道成肉身的耶稣，所以，耶稣讲了一句很重要的话，“我就是道路、真理、生命。”（约 14:6）

耶稣来到人间，正是为了解决人堕落的罪恶。所以，彼得前书 1 章 18 至 20 节说：“知道你们得赎，脱去你们祖宗所传流虚妄的行为，不是凭着能坏的金银等物，乃是凭着基督的宝血，如同无瑕疵、无玷污的羔羊之血。基督在创世以前是预先被上帝知道的，却在

这末世才为你们显现。”这至高之主，竟然降卑自己，虚空自己，道成肉身，从天而降，乃是要在人间显出上帝的爱，为人间带来真理与恩典。圣经说：“我的道路高过你的道路，我的意念高过你的意念。”这两句经文就是说：“上帝啊，你的道高过人的文化；你的意念高过人的哲理；你的生活方式高过人寻求的生活方式。”透过基督道成肉身，我们得以知道上帝的意念及上帝的道路。蒂利希说：“耶稣基督道成肉身来到人间，

应当成为结束所有宗教的一个启示。”当我再三思考这句话，将它与圣经一贯的真理串连起来，发现这句话太伟大了：因为耶稣基督实实在在是所有宗教寻求的答案。

十三、从今以后

在这里，我们需要停下来，衡量我们所探索的价值是永恒的不是？以永恒的价值观念来看，世界的文化需要重生，世界的文化需要上帝的恩典和上帝的道重新光照，看见并除去其中不合理的部分，保留其中合理的地方。合理的地方是对上帝的普遍启示的反应，不能荣耀上帝的地方要改过来，变成荣耀上帝的。我们传扬福音，并不是否定所有的文化，只是说人为的文化中，所有与上帝的道相悖的地方，一定要找出来，以上帝的真理去建立新的系统。

盼望今后的你不是夸无花果树的叶子，而是穿着耶稣基督用宝血买回来的义袍，对主说：“主啊！我的义不是永恒的义，你的义才是永恒的。我愿意靠着你的真理，行在你的旨意里。”



文化使命： 治理，统治抑或见证？

文 / 冠辉

几年前，大陆基督徒对于“文化使命”（Cultural Mandate）还很陌生。近些年，随着知识群体信徒人数的增长，文化使命的呼声越来越高。许多知识分子基督徒认为，我们信了主，自然应当以信仰去影响文化，甚至使文化基督化，使中国基督教化。在这种潮流之下，我们需要认真地思考，文化使命究竟是什么？我们应当把文化使命放在什么位置上？

要回答这些问题，首先必须界定什么是文化。据说庞朴先生曾问钱钟书，文化如何定义。钱钟书说，文化这个东西，你不问嘛，我倒还清楚；你这一问，我倒糊涂起来了。要给文化下一个定义，确实不是一件容易的事。不过，简单说来，文化不外乎两种，一种是广义的文化，一种是狭义的文化。广义的文化非常宽泛，几乎无所不包。梁漱溟说，文化乃是“人类生活的样法”，包括人类的精神生活、物质生活和社会生活，几乎无所不含。陈独秀反对将什么都纳入文化当中，他更愿意从狭义的角度来理解文化，认为文化指的是文学、美术、音乐、哲学、科学之类的事。

基督教文化使命中所说的文化，当然不是狭义的，而是包罗万象的。英文的文化

（culture）一词来源于拉丁文 colere，指的是“耕地”。上帝创造了亚当，然后把亚当安置在伊甸园，使他修理看守。（创 2:15）地在上帝的祝福和人的管理下，结出丰硕的果子。人类看守管理上帝所造之世界的一切活动及其产物，便是文化。从这个意义上说，正如布龙纳所言，“人是文化性的造物”。由此可见，在上帝原初的创造中，文化并非与上帝相敌的；相反，文化表达的乃是被赋予上帝形象的人对上帝所创造之世界的治理。

然而，人类的始祖堕落以后，地受到咒诅，人在地上终日所思的尽都是恶，人类的文化也败坏了。上帝所赐给人类的语言和能力被人用来建造巴别塔。上帝因为对人类的爱，为人类预备了救赎。如果说在人类堕落之前，上帝赋予我们治理这地的使命就是文化使命，那么人类堕落之后，应当如何看待最初的使命？今天，如果我们仍然负有文化使命，那又是一种什么样的使命？

一、改革宗的文化使命观：治理全地，恢复上帝的创造

时下文化使命的重提主要是针对基要主义神学，特别是时代论前千禧年派的文化

观。时代论前千禧年派对于文化持十分消极的态度。他们认为，这世界卧在那恶者的权下，正在一天天败坏。这世界是一艘沉船。主耶稣再来的时候，这艘船要完全沉没。教会的唯一使命，就是拯救灵魂，改变社会或文化是在浪费时间。

强调文化使命的改革宗神学则与此完全不同。改革宗神学认为，上帝不仅是天地万物的创造主，也是人类历史的主宰。上帝要在人类历史中彰显他的旨意。他的旨意不仅仅是拯救灵魂，而且要建立神圣的社会并在全地荣耀他的名。¹上帝的主权应该在世界的每一个领域得到彰显。改革宗神学强调，教会不仅有福音使命，而且有文化使命。

将文化使命与福音使命并列的做法通常是建立在对创世记1章28节的理解上。“上帝赐福给他们，又对他们说：‘要生养众多，遍满地面，治理这地；也要管理海里的鱼、空中的鸟，和地上各样行动的活物。’”（创1:28）南希·帕西（Nancy Pearcey）在《整全的真理》（*Total Truth*）一书中说，“生养众多，遍满地面”的意思就是要发展社会：

建立家庭、教会、学校、城市、政府和法律；“治理那地”就是要驾驭自然：种庄稼、建桥梁、设计电脑、创作音乐。帕西认为，这就是上帝赐给人类的文化使命，因为创造我们的本来目的就是让我们去创造文化，建设文明。上帝赐给人类的文化使命，并没有因为人类的堕落而改变。治理全地今天依然是上帝赐给人类的使命。正是这种文化使命激发了加尔文主义者去改变社会和文化。

谈到文化使命时，人们通常会追溯到加尔文。加尔文自己并没有专门讨论文化的问题，但他却被人称为“文化神学家”²。加尔文十分强调上帝的主权和人的全然败

坏。不过，加尔文承认，人类虽然堕落了，但没有完全失去上帝的形象。文化是上帝创造的一部分。只要人的文化活动依然在继续，基督徒就负有改变文化的责任。天主教文化史家道森（Christopher Dawson）说，加尔文和路德对于人性和人的意志持同样悲观的态度，对来世和上帝的权能同样地强调；“然而，所有这些观念都被加尔文和加尔文主义强烈的道德实践精神改变了……激发新教去掌管世界、改变社会文化之意志的，不是路德，而是加尔文。”³加尔文不仅如此思想，也如此实践。他在日内瓦的服侍，不只是为了灵魂的拯救，也是为了用上帝的话语来改变日内瓦使之归正，成为一个基督教

教的社会。加尔文的思想在法兰西、英格兰和苏格兰乃至美国都产生了重大的影响。⁴苏格兰和英格兰的加尔文主义者都试图建立新的耶路撒冷。英国的清教徒为了信仰的自由，跑到新英格兰去建立一个“神圣的共和国”，一个基督教的社会。清教徒被称为“世俗中的圣徒”，他们满怀荣耀上帝的激情，要用圣经的真理使整个世界归正。

加尔文主义的文化使命观在近代荷兰改革宗神学家凯伯尔（Kuyper）那里得到了最充分的继承和发展。凯伯尔无论在思想领域还是在实践领域都是一个旷世的天才。他是阿姆斯特丹自由大学的创办人，曾经担任过荷兰的首相。在自由大学的就职演说中，凯伯尔曾豪迈地说：“在我们人类生活的全部领域，在这些领域的任何一寸土地上，作为万物之主的基督完全有权力说：‘这是我的！’”⁵凯伯尔是一个强调普遍恩典和基督王权的神学家。他认为上帝的救赎性恩典能够恢复自然，使万物都回到上帝原初的旨意之中。凯伯尔对于普遍恩典的看法比加尔文



凯伯尔

更加乐观。加尔文更多是从对罪的约束的角度来看待普遍恩典：“即使在这败坏的本性中仍存在一些上帝的恩典，这恩典虽然没有洁净人的本性，却约束人的恶行。”⁶ 凯伯尔则认为普遍恩典是文化的基础，因为上帝对于造物的计划是通过普遍恩典完成的。人虽然堕落了，但因着上帝的恩典，人仍然能行善，人借着科学的发展仍然能恢复对自然的统治。⁷ 凯伯尔强烈地突出基督徒的文化使命，认为世上的万物能够在人类的治理之中向前发展，荣神益人。他把基督教信仰归纳为一种完整的世界观，一种生活体系，它涵盖了生活的所有层面。个人生活和社会生活的每一个层面都应该荣耀上帝，彰显出上帝的荣耀。“人开始理解，管理自然界和一切受造物是他的神圣职责，这正是上帝在创世之初所吩咐人要做的。咒诅并不在这个世界本身，而在罪上。人生的正道不是从世界逃进修道院，人的责任应该是在世界上、在生活的每一个层面上侍奉上帝。”⁸ 凯伯尔心中时时燃烧着荣耀上帝的激情。1897年，在纪念《标准》杂志创办25周年之际，他说：“无论世界的抵抗多么激烈，上帝圣洁的律令都要在家庭、学校、国家中被重建起来；换言之，要把圣经和万物所见证的上帝的律令刻在这个国家的良心中，直到整个国家重新敬畏上帝。”⁹

凯伯尔的神学被人称为新加尔文主义神学。他的文化使命观不仅影响了他的荷兰同仁巴文克、弗伦霍温和杜耶沃德，而且传到大洋彼岸的美国。现代美国神学界举足轻重的几位人物，如范泰尔、薛华、卡尔·亨利和寇尔森，无不受到凯伯尔的影响。世界监狱事工负责人寇尔森不遗余力地重申基督徒的文化使命。寇尔森延续了加尔文主义对于创世记1章16至28节的解释，他认为：“自从上帝创造世界和人类开始，创造的发展主要就是和社会文化的发展：这是人类主要的工作。人要遵守上帝的命令，生养

众多，遍满地面、治理这地。”¹⁰ 寇尔森同样认为，文化使命并不因为人的堕落而终止。罪进入到上帝创造的秩序当中，但并没有消灭整个秩序。寇尔森也意识到，新约圣经中确实没有特别提到文化使命。但是，他说，我们不需要找到这样的经文，因为赋予亚当的文化使命至今仍然适用。因此，“当我们被救赎时，我们不仅从驱使罪恶的动机中得自由，更被恢复实现被造的最初目的，并有力量做当做之事：建立社会和创造文化——并同时恢复本来的创造秩序。”¹¹

如上所述，改革宗的文化使命观是建立在对创世记1章28节的诠释上。上帝在人类堕落之前赐给人类治理万物的使命，在人类堕落之后依旧不变。这就是说，基督的教会赋予了两个使命，一个是马太福音28章18至20节所表达的大使命，即福音使命，另一个就是创世记1章所表达的文化使命，二者相辅相成，并不互相矛盾。

改革宗神学的文化使命观激发了许许多多爱主的基督徒在社会文化的不同领域为主作见证。它扭转了继重洗派以来的分离主义传统，让基督信仰的光辉照进了世界的各个领域。然而，仔细寻思起来，这种文化使命观总有一些让人感到不安的成分。或许是因为这种文化使命观更多是建立在荣耀神学，而不是十架神学的基础上。陆昆弟兄说：“荣耀的神学就是试图在世界的、今生的荣耀中找到上帝的荣耀，在能力中找到上帝的能力，在丰厚的生活中找到上帝喜悦的证据等等。”¹² 这并不是说凯伯尔、寇尔森等人离开了十架神学。他们都是身上带着十字架印记的可敬的圣徒。可是他们的文化使命观却容易导致人对这个世界及人的文化持过于乐观的态度，也容易导致人用上帝的统治和力量去证明上帝的荣耀。“统治神学”或“主权神学”（Dominion Theology）的出现就是其中一个例子。

二、统治神学的文化使命观：统治世界，建立地上的国度

统治神学也是从改革宗神学中发展出来的一种文化使命观。它所理解的文化使命是在地上建立上帝的国度，用摩西的律法来统治这个世界。统治和治理十分相似，却有些微妙的不同。统治神学认为，亚当和夏娃堕落之后，撒旦篡夺了人治理世界的权柄。上帝呼召教会从撒旦手中夺回这治理的权柄。人归信基督后，就应当去掌管这个世界，统治社会的各个领域。用统治神学的一个代表人物诺斯（Gary North）的话说，圣经提出了一个世界范围的统治计划：上帝的国度（文明）。在末世论上，统治神学持后千禧年观，认为这个世界要被基督化，成为千禧年王国；也只有在整个世界基本上被基督化以后，基督才会再来。教会的责任是要为基督征服这个世界，使得所有世上的文化都基督教化，将天上的模式印在地上，在地上建立上帝的国度。这种神学因此也被称为“天国已临神学”（Kingdom Now Theology）。“统治神学”最重要的特征是相信神治（Theonomy），认为应当用旧约的律法来统治这个世界，整个社会都应该服从摩西律法，包括道德法和民事法。它又被称为“重建神学”（Reconstructionism），因为它突出以基督教的原则，特别是圣经的律法来重建社会。重建神学在政治上表现为激进的宗教右派，极其重视对基督徒的政治动员，认为基督徒应当控制政府和社会中的重要位置，并在整个社会中施行旧约的律法。

统治神学在神学界的影响并不大，但在社会政治领域的影响却不可低估。在美国，詹姆斯·肯尼迪（James Kennedy）曾经建立过一个中心，叫做“为基督夺回美国”（Reclaiming America for Christ）。大卫·艾克曼所著的《耶稣在北京》和远志明的《神

州》也不无统治神学的影子。许多基督徒并没有直接受到统治神学的影响，但他们内心深处的观念却与统治神学“不谋而合”。基督教王国的观念在人心中是那样地根深蒂固。

这让我们想起了五旬节前耶稣的门徒所问的问题：“主啊，你复兴以色列国就在这时候吗？”（徒 1:6）门徒们心里期待耶稣能给他们带来政治上的神权统治，他们的盼望是地上耶路撒冷的复兴。然而，耶稣并没有给予他们所期待的答案。统治神学把上帝的主权等同于用上帝的律法来统治这个世界。他们想把上帝的国度搬到地上，却忘记了耶稣曾说：“我的国不属这个世界”（约 18:36）。他们为了彰显上帝的荣耀，试图采用政治手段、权力等世界的方式，到头来必显为愚拙。相反，五旬节后，使徒们凭着圣灵的大能，成为搅动天下的人。然而，他们在世上没有任何的政治权力，他们是以在人看为软弱、愚拙的方式，在扩展上帝的国度，彰显基督的荣耀。

三、低调的文化使命观：见证基督，盼望新天新地

从创造论的角度来理解文化使命，容易导致在地上建立新耶路撒冷的乐观主义。人类历史上确实不乏福音复兴、社会变好的世代。但人类的历史并没有因此而不断进步。我们所生活的世代依然是一个弯曲悖谬的世代。因此，我更愿意从救恩论的角度来看待文化使命。在我看来，文化使命不是耶稣所赐下的大使命之外的另一个使命，而是大使命的一部分。

当耶稣借着十字架上的死成就了救恩并从死里复活之后，他对门徒说：“天上地下所有的权柄都赐给我了。所以你们要去使万民做我的门徒，奉父子圣灵的名给他们施洗。凡我所吩咐你们的，都教训他们

遵守。”（太 28:19—20）是的，天上地下所有的权柄都是我主基督的。当耶稣从死里复活的时候，他就已经把被魔鬼篡夺的权柄夺回了。然而，这并不意味着基督的门徒就是世界的统治者。耶稣没有让门徒去统治世界的各个领域，而是赐给了他们大使命。很多人把大使命等同于福音使命。可是这大使命的内容，不仅仅是传福音给万民听，它还包含使万民做主的门徒，给他们施洗，教训他们遵守主所吩咐的一切。文化使命是做门徒的一部分。做门徒、遵守主的教训包括在个人生活和社会文化的各个领域见证上帝的荣耀。耶稣对门徒说：“你们是世上的盐……你们是世上的光。”（太 5:13—14）基督徒的文化使命就是在世界上做盐，防止这个世界进一步腐化；做光，照亮我们所处的黑暗世界。“你们显在这世代中，好像明光照耀，将生命的道表明出来……”（腓 2:15—16）在实际的内容上，这种文化使命观与改革宗的文化使命观并没有太大的差别。它同样要求基督徒在社会生活的不同领域彰显基督的真理，但是它的目标没有加尔文主义者那样雄心勃勃。它不指望借着文化使命在地上恢复上帝的创造，更不奢望在地上建立上帝的国度。它怀着对新天新地的盼望，不遗余力地在社会生活的各个领域为基督作见证。它不是建立在普遍恩典之上，而是建立在特殊恩典之上，建立在十字架之上。耶稣升天之前对门徒说：“但圣灵降临在你们身上，你们就必得着能力，并要在耶路撒冷、犹太全地、撒玛利亚，直到地极，作我的见证”（徒 1:8）。它所凭的同样是圣灵的大能，而不是人的聪明和智慧。

把文化使命定位在见证而不是治理或统治，似乎稀释或减弱了基督的王权。其实，基督挂在十字架上的时候，基督的王权也没有被动摇过。十字架上依然写着：“犹太人的王，拿撒勒人耶稣。”（约 19:19）

君士坦丁成为罗马皇帝的时候，基督是王，德西乌斯对基督徒残酷逼迫的时候，基督也是王。那些在大逼迫中靠着圣灵的能力坚持信仰的殉道士，他们的身上充满了上帝得胜的荣耀。寇尔森引用歌罗西书 1 章 20 节来说明，救赎涵盖了创造的所有层面，他也提到罗马书中受造之物将脱离败坏的辖制的应许。他以此推出，我们重生以后的使命，是修复上帝的创造，把万有带到基督的主权之下。¹³ 他却看不到，无论是受造之物还是我们的最终得赎，都要等到基督再来的时候。“我们得救是在乎盼望；只是所见的盼望不是盼望，谁还盼望他所见的呢？但我们若盼望那所不见的，就必忍耐等候。”（罗 8:24—25）¹⁴

- 1 John Leith, *An Introduction to the Reformed Tradition*, Westminster John Knox Press, 1981, p.75.
- 2 Henry R. Van Til, *The Calvinistic Concept of Culture*, Baker Book House, 1959, p.89.
- 3 Christopher Dawson, *Judgement of Nations*, 转引自 John Leith, *An Introduction to the Reformed Tradition*, Westminster John Knox Press, 1981, pp.75-76.
- 4 参见道格拉斯·凯利：《自由的崛起》，江西人民出版社，2008年。
- 5 Abraham Kuyper, “Sphere Sovereignty,” 转引自大卫·诺格尔的《世界观的历史》，北京大学出版社，2006年，15页。
- 6 加尔文，《基督教要义》（上），加尔文出版社，2008年，227页。
- 7 参见 Henry R. Van Til, *The Calvinistic Concept of Culture*, Baker Book House, 1959, pp.120-121.
- 8 《加尔文主义讲座》，引自《加尔文传》，华夏出版社，2006年，223页。
- 9 Abraham Kuyper, *Lectures on Calvinism*, Biographical Note, iii, Eerdmans, 1931.
- 10 寇尔森、皮尔斯，《世界观的故事》，校园出版社，2005年，372页。
- 11 同上。
- 12 “今夕何夕”，《教会》2008年第1期。
- 13 寇尔森、皮尔斯：《世界观的故事》，373—374页。

文化使命就是大使命

文 / 谢文郁

基督徒的大使命是要把福音传到地极。但是，“传”是什么意思呢？几年前，有人对我说：“基督很快就要到了。”我听不明白，反问一句，说：“你怎么知道这事？”这人说：“因为福音已经传到了地极。耶稣告诉我们，当福音传到地极之后，他就要再次降临。”我说：“你怎么知道福音已传到地极了呢？”这人说：“这不明摆着嘛。你看，科技如此发达，收音机，电视机，到处都是。还有谁没有听过福音呢？没有了。只是他们的心硬，不接受福音罢了。”

这段对话在我的心中萦绕不去。我无法简单反驳。我当时的直接反应是，耶稣告诉我们，关于他再来的日子，只有天父才知道。我们这些跟随者只有在谨慎和祷告中等候他的再来。因此，我对这人的话不以为然。但是，这人的话也不是没有道理。的确，无论什么人，多多少少总会有机会听到福音的。如果都听到福音了，岂不是基督就要再来了吗？这段对话在我心中留下了一个困惑：一个人听到有人在宣讲福音，就算他听到了福音吗？

这让我想起另外一件在我心中萦绕不去的事。十几年前，我还在北京大学教书。当时，我经常跟朋友和同事们谈论关于基督教的事。有一位朋友跟我说：“你知道什么

是基督教吗？我来告诉你。那一天我从大连回来，在火车站内，有一个人衣衫不整，向我走来并跟我说：‘耶稣爱你。’这就是基督教。”他是以藐视的口气谈论这件事的，意思是说，这些基督徒属于下九流的人群。我当时无言以答，因为我也不明白“耶稣爱你”是什么意思。我的即时反应是，基督教应该比这些多一点东西吧。成为基督徒之后，我才慢慢体会到“耶稣爱你”这句话的力量。但是，坦白地说，这件事之所以留在我心中，并不是因为这句话有什么震撼力，而是因为我那时相当固执地认为，基督教不该是如此下九流的东西，而我要证明这一点。

我不怀疑，在大连火车站内传福音的那位“衣衫不整”的基督徒，他对“耶稣爱你”这句话有亲身体会；而且，他是真诚地向人们分享他的体会。而且，我也不怀疑，他在大连火车站传福音，有些人因为他的这句话而被耶稣的爱所吸引。但是，对于当时的我（对基督教有好感）和我的那位朋友（藐视基督教）来说，这句话是没有意义的，或者只有消极的意义。问题是，对于我和我的那位朋友来说，我们当时算是听到了福音还是算没有听到福音？

这两件事加起来，令我想提出这样一个问题：传福音中的“传”究竟是什么意思？

“传”是在讲者和听者之间进行的。不但讲者要讲出信息，而且听者要接收信息。如果听者接收不到信息，能不能说讲者在“传”呢？显然不能。对于基督徒来说，他们传福音时是在传自己的亲身经历和体会，因而知道自己在传什么。但是，听者是否接收到他们所传的呢？如果听者在听的时候不知所云，这里的“传”就无法完成。“传”是要传出信息的。如果听者没有接收到任何信息，我们何以敢说已经“传”了福音呢？比如，我们常常听到一些噪音。我们不喜欢听这些噪音，也不明白这些噪音的意义，而且还希望这些噪音离开我们的听力范围。如果我们在传福音时只是在听者心中造成了一些噪音，我想，这就不是传福音。

传福音不能不考虑听者的反应。设身处地，我们在听人说话时，常常会出现听不懂的情况。遇到这种情况，一般来说会这样处理：如果是在听自己所尊敬的人说话，“听不懂”说明自己不行，需要提高自己的理解能力。如果是在听一般的人说话，“听不懂”就听不懂吧，也许是因为说话者在说一些没有意义的话，自然是听不懂的；也许是因为说话者在说一些与己无关的话，那就算了。如果是在听那些文化教养比自己低的人说话，“听不懂”说明说话者和自己不在一个层次上，不够资格和自己说话。我想，听者的这三种反应也会出现在那些听福音的人身上。

看来，我们不能不重视福音的文化问题。其实，文化问题归根到底也就是说话问题。一个人如果整天自说自话，没有人能够明白他在说什么。如果我们硬说这个人有文化，大概不会有人赞同。一个人说的话，句句都能够打动人，被打动的人就会认为这个人很有文化。同样，一个人写的文章和书，读者读得津津有味，对于读者来说，这个人就很有文化。（当然，有时候我们读不懂一篇文章时，不会攻击作者，说作者没有文化；

反而会认为自己没有文化，所以读不懂。这种态度的出现是因为读者有一个预设，即一定有其他人读得懂；否则的话，这书怎能出版呢？于是，有些作者就利用读者的这种预设，把书写得谁也读不懂，从而使自己显得很有“文化”。不过，一本没有人读得懂的书，无非是作者的自言自语。被预设的“文化”不是真的文化。）因此，说出来的话，有人听懂了，在听众的心目中它就是一种文化；越多人爱听，就越多人认为这话有文化；越长时间有人听，它的文化就持续得越长。

我们是在中国文化的语境中传福音。中国文化当然是一个复杂的现象。我们指出，文化归根到底无非是说出来的话有人听。中国历史上有浩如烟海的文字，至今人们仍然乐道不疲。也就是说，这个文化的生命力是深远的。但是，摆在我们面前的现实是，这个文化不谈论耶稣基督。所以有人说它是一片硬土。有人想到，如果把这些承载中国文化的文字都变成述说耶稣基督的文字，那么，中国文化就成了基督教文化了。在“普遍启示”的预设中，人们为此作了大量的工作，至今仍然不愿放弃。始作俑者便是五百年前进入中原传教的天主教传教士利玛窦。然而，毕竟基督教到来之前，中国文化已经在那里生存发展了几千年，硬是把这浩如烟海的文字解释为上帝的“普遍启示”，我想，根本是行不通的。

对于中国人来说，虽然有些人可以读用其他文字写的书（比如懂英文的人可以读英文著作。只是要小心的是，读多了往往就糊里糊涂变成了“洋鬼子”，失去中国人的身份），但是，大部分人只能读中文书。如果中文书不谈论耶稣基督，那么，在那些只读中文书的人当中就没有人能够成为基督徒。所以，西方传教士到中国来，首先是努力讲中文，进而全力把一些基督教经典翻译成中文。于是有了中文圣经等等一批包含耶稣基督的中文书籍。他们的讲道和这些书籍

造就了越来越多的中国基督徒。于是，耶稣基督有了一批中文听众。我想，这便是“文化松土”工作吧。但是，我们需要更多更广泛的文字，让各个层次的读者以及各个领域的读者都能读到包含耶稣基督的文章和书籍。由此自然引申出，“文化松土”就是要让基督徒的声音和文字在社会的各领域都被听到被阅读；就是让听众和读者认为基督徒有“文化”。

不幸的是，我们基督徒常常犯失语症。这表现在当我们面对社会上各种思潮时，或者是插不上话，或者是说了也没人听得懂。插不上话，说明我们没有文化；没人听懂，也说明我们没有文化。于是，基督徒在社会上的声音就越来越小。这种失语症亏损了上帝的荣耀。失语症是基督徒生命中的一种病态。问题的严重性在于，我们往往在追求这种病态，认为它是基督徒属灵生命成熟的标志，认为属灵追求就是要割断和世界的联系而单独地和上帝在一起，只和上帝交流，说方言，讲灵话等等。当然，在基督徒内部，我们并不一定失语。但是，如果社会上的其他人听不懂我们说的话，我们就只能自说自话。从社会的角度看，基督教无非是一个边缘性文化现象。

基督徒的这种失语症和基督徒身份是不相配的。耶稣赋予基督徒的使命是：向全天下的人宣讲福音。这个使命是在文化中运行的。从这个角度看，没有文化，就无法向他人传播福音。因此，基督徒的文化使命是大使命的内在组成部分。我们说一个基督徒没有文化，指的是他或她说出来的话没有人听得懂。如果基督徒无法在一个领域谈论耶稣基督，或者他们的谈论没有人能够理解，那么，这个领域就没有基督教文化。上帝就失去了对这个领域的说话权；上帝就无法在这个领域彰显他的恩典和慈爱。在哲学上没有基督徒的参与，基督徒在哲学上就没有文化；在文学创作上没有基督徒的参与，基督

徒在文学上就是文盲；在学术上没有基督徒的参与，基督徒在学术上就是外行，等等。没有文化的基督徒无法完成自己的大使命，因为他们的宣讲是一种没有文化的自言自语，根本无法向世人讲明福音。

从这个意义上来谈论基督徒的大使命，我想，关键是让人听懂你说的话。基督徒当然离不开圣经。圣经是我们的生存出发点，也是我们的思想出发点。然而，一个不懂历史的基督徒，凭着自己的圣经知识无法让历史学家承认你是有文化的。同样，不懂经济，你也就无法让经济学家听懂你说的话；他们也不会认为你说的话有意义有文化。我有时会听到一些基督徒（主要是一些牧师、神学教授和神学生）固执地认为，我们只需要一本书，那就是圣经。别的书，甚至是解经书，都不必要去读。于是，我们在教会中培养了一大批文盲，在神学院中造就了一大批文盲。我这里不想展开圣经和别的关系方面的讨论。我想指出的是，离开文化使命来谈论基督徒的大使命，那是一句空话。没有文化使命感的基督徒不是耶稣所要的跟随者。

有一个问题老是临到我头上。我大学和研究生时的专业是哲学，而后又在北京大学哲学系教了几年哲学，故说话写字都沾点“哲学气味”。因此，人们总是问我：一个哲学家如何能够成为基督徒？这个问题的背后，似乎是说，哲学和福音是势不两立的。当然，哲学家有哲学家的修养。如果你跟哲学家传福音，却尽是说一些从哲学的角度看是外行的话，或肤浅的俗话，在这个哲学家的心目中，你就是一个没有文化的人；因而不管你觉得你的话怎么有真理，他都无法接受。于是，你就达不到传福音的目的。如果你因此得出哲学和福音势不两立的结论，我想，这个世界就有一片福音没有传进去的领域。只要还有一片没有福音的领域，福音就没有传到地极，基督徒的大使命就没有完成。

我们看到，福音已经传到了中国，因为基督徒的数量大大增加了。几乎每一个中国人都听说过基督教，听说过“上帝”、“耶稣基督”、“救恩”等等。我们能否说，福音已经传遍了中国的呢？我想不能。特别地，我想指出的是，福音在中国学术界的的声音十分微弱。比如，在哲学、政治学、法学、经济学、文学等领域，我们听不到多少福音的声音，读不到多少福音的文字。福音如果不进入学术界，就不能说福音传遍了中国。

这也是华人基督教福音事工的盲点。让福音进入学术界需要各个领域的基督徒学者在学术规范中进行学术研究。这不是一个喊口号的工作，而是一个冷冷清清的工作。也许，一个学者只写了几篇文章，几本书，而这就足以花费他的一生心血。比起一个福音营的轰轰烈烈，他的工作似乎显得微不足道。但是，如果没有大批基督徒学者在学术上写出有分量的著作，福音就无法在学术上向人们说话。如果福音在学术上没有说话的权利，福音就没有传到地极，基督徒的

大使命就没有完成。

因此，要完成基督徒的大使命，每一位基督徒都要负起他的文化使命，用一种他人能够听明白的语言宣讲福音。也就是说，基督徒必须占领各个领域，用各个领域的人都能听懂的话宣讲福音。更确切地说，我们需要各个领域的基督徒专家，需要各个领域的基督教文本。只有这样，福音才能进入各个领域。在中国这片土地上，如果没有一批基督徒学者在学术上的深入参与并成为权威，如果没有一批能够在历史上留下思想痕迹的基督徒学者出现，那么，中国思想界就永远是一片福音的硬土。同样，没有一批带着福音力量的学术著作出版，没有一批在文化上拥有恒久价值的基督教文本，基督教对于中国人来说就只能是外来文化，只能是中国文化的异类。我想，成名基督徒思想家和基督教文本的出现，乃是耶稣赋予所有基督徒的大使命之不可或缺的部分。在中国福音工场上，这两件事没有做好，华人基督徒的大使命就仍然任重道远。■



中国基督徒文化使命刍议

文 / 宋军

曾几何时，常耳闻目睹有关中国基督徒“文化使命”的言谈文章，引发诸多遐思，也曾和二三友人心潮澎湃一番。但思之再三，觉得这是基督徒个人领受的召命而非教会整体意义上的目标，且得知并非所有人均对此表示认同，便未有积极参与讨论和推动，不过始终将此事留在心上，未有或忘。承蒙不弃，愿将平日思考端出，求教于诸位同道。

一、

基督教会作为时代中的信仰共同体，不可避免地要响应各样的时代议题；而基督徒个人作为社会的一份子，也势必参与到各种社会事务当中，不可能脱离自己的处境。因此，言及文化使命，对外向度是当有之意。中国社会科学院宗教研究所的高师宁研究员在2008年10月举行的“中国宗教与社会高峰论坛”上发言，对中国家庭教会的未来发展提出了三点思考：1、如何面对复兴的传统文化、传统宗教；2、如何理性地处理与其他宗教的关系；3、如何进入社会公共空间。实在切中问题的关键，发人深省。

从文化使命立场出发，笔者一直以来比较关注传统文化和社会思潮两个方面。

新教传入中国至今已有200年的历史，但似乎她在国人心目中的洋教色彩尚未尽除。当然独一真理是没有国界、不分种族和文化的，但真理的言说却仍有因时因地不同文化的差异也即丰富性。基督教自进入中国之日起就开始与中国文化对话，有时相谈甚欢，有时则恶言相向。去洋教化的关键在于对话，而对话的根本不在于自说自话，闭目口诵中国人需要福音，信仰是解决一切的灵丹妙药，而在于直面中国社会的核心问题，对国人的苦境深表认同和理解，并基于基督信仰立场提出解决方案，通过自身的见证来赢得人们的认同，在社会各个领域发挥影响力，从而参与到塑造中国未来的工作当中，本土化神学也就在反思教会过往信仰经验和回应当下国家社会所面对的问题中孕育并脱颖而出，只有这样基督教在中国才能真正摆脱不相干的外来者或可疑的陌生人的形象¹。

既然需要对话，就要选择与谁对话。答案似乎很简单——主流意识形态。问题是当社会主流意识形态缺位时又找谁对话

呢？在此简单回顾一下历史应该可以帮助我们激发并明确问题意识。

二、

诸子百家争鸣的春秋战国时期被史家誉为中国思想最为活跃的时期，孕育着多种可能性，但董仲舒“罢黜百家、独尊儒术”的提出最终显出定局，使得儒家成为思想界的霸

主。儒家之所以胜出原因很多，关键在于它所给出的解决时代课题的方案使之赢得了主流意识形态的地位。战国列强最关心的是谁能够帮助其成就霸业，秦亡的教训令汉王朝寻求如何才能保住大一统的天下，长期以来百家争鸣的无非就是这些问题的解决方案。

近代中国面对古所未有之变局。面对殖民主义的海外扩张，儒家正心诚意、修齐治平、内圣外王的人格治国论，君臣父子、忠孝节悌的家天下格局，似乎都招架不住这股汹涌而来的西方浪潮。但士大夫们仍奋力在天朝的体制中寻找资源，试图以中体西用的洋务思潮来应对危局，然而1895年甲午战败对国人尤其是士大夫阶层的刺激极大，人们对儒家传统的信任发生动摇，民族国家意识伴随着前所未有的危机感兴起，救亡图存成为时代最核心的问题，各种思潮开始涌现，纷纷提出各自的解决方案，其间许多宣教士代表年轻的中国教会发出声音，对中国社会的现代化进程作出了重要贡献。当时，君主立宪思潮的出现和推动是保守阵营的最后尝试，而激进的革命党坚持其简单化的思路，将中国一切问题的解决都归结于推



董仲舒

翻清王朝。随着社会矛盾的激化和人们逐渐对清王朝的自我改良失去耐心，革命党最大范围地集结了各种势力，获得1911年辛亥革命的成功。然而清王朝的终结远没有解决问题，反而使中国陷入更加深重的灾难之中，内忧外患日趋严峻。此时，儒家再也无法提出什么实质性的解决方略，其间发生儒家思想失去主流意识形态

地位的标志性事件，即定儒教为国教的努力在举国一片反对声中尴尬落幕，这意味着国人对儒家的断然拒绝，从此中国便踏上了去儒家化的历程，其间经过新文化运动、五四运动的“打倒孔家店”，最终在文化大革命的“破四旧”和“批林批孔”中最终完成。

20世纪上半叶的中国因应救亡图存的危机意识，各种思潮异常活跃，全盘西化思潮、国粹主义思潮、无政府主义思潮、社会主义思潮等等甚嚣尘上，争相提出自己的强国方案。其间值得注意的是部分中国基督徒已成长起来，积极参与这场大讨论，站在信仰的立场上深入思考并提出了基督教救国主义，且在信仰实践中身体力行²。

三、

历史中总有许多难以解明的奥秘，一个多民族共同体的历史性抉择往往即属此类。在近半个多世纪的艰难岁月中，马克思主义以其对社会现实的批判、共产主义社会的理想、社会革命的具体解决途径及其为信仰而献身的革命实践，逐渐获得国人尤其是激进知识分子和下层民众的认同。随着

1949年建国以来的历次运动，马克思主义以中国化的形象登上了主流意识形态的宝座，使主流意识形态的话语霸权达到史无前例的地步。尽管国人惯于居安思危，但随着改革开放以来国力的增强，中华民族近代以来的救亡图存危机已宣告解决，“民主”、“民族”、“民生”这三大近代以来中国社会的基本问题则以不同的形式呈现在国人面前。表面上看来富国图强实现“四个现代化”成为中国社会新的诉求，但改革开放带来的财富和权力的重新分配，实际上成为各势力集团潜在的关注点，支配着人们的心思意念和行为取舍，并在在激化不同利益集团之间的矛盾和冲突，为中国当代社会的发展奠定了主基调。围绕这一主基调，思想界产生各个利益集团的代言人，分合变调，奏出一曲历史交响乐³，自由主义、新权威主义、民族主义、新左派等各家之言纷纷登场。

显然，中国再次进入思想范式转移的过程，在世界已步入后现代的今天，中国社会还会产生全能的主流意识形态吗？笔者对此持谨慎的态度。但中国的社会问题仍然在要求人们提出解决方案，这也正是各家各派纷纷登场言说的时期，古今中外各种资源都有可能被挖掘出来，作为理解和诠释当下需要和处境的依据，目前学界的基督教研究从险学到显学的转变，或可纳入这一寻求主体文化重建、回应时代课题的大背景中来理解。时代也迫切地呼唤基督徒站出来发声，如果我们此时

不与国人一同投入塑造中国未来的工作中，如果我们此时不以基督使者的身份宣扬上帝对中国这一世代的信息，基督教在中国就仍不能摆脱被边缘化被放逐的境遇，那将是中国基督徒自我边缘化、自我放逐的苦果。问题是我们与谁对话呢？

四、

近十年来耶儒对话、耶佛对话、耶老对话始终是国内学界关注的焦点，尤以耶儒对话最为突出，部分北美和港台的基督徒学者对此亦表现出不同程度的热情，但作为大陆教会是否也有必要参与这一对话热？

耶儒对话确曾一度备受青睐，号称“西儒”的耶稣会宣教士利玛窦来华所确立的与儒家对话并融通的宣教路线对基督教在华宣教影响甚巨，博学的艾儒略获得“西来孔子”的美誉，该宣教路线因礼仪之争而备受质疑，并因清朝政



艾儒略所画的耶稣出生图

府的禁教令而一度严重受挫。19世纪，伴随着欧美新教宣教热情的高涨，中国成为巨大的宣教工场。从总体上看，当时来华的绝大部分宣教士或多或少地持有文化优越感，视中国文化为需要被彻底拒绝或至少要被改变的异教文明，虽然也出现了如花之安、理雅各布那样热衷于沟通东西、对中国文化持有了一定欣赏态度的宣教士，但由于儒家文化自身在近代已渐趋式微，最终将会失去主

流意识形态的地位，与之对话显非重点所在。

时至今日，儒家思想在中国的主导地位早已被中国化的马克思主义所取代⁴，再提耶儒对话，不论是官方教会还是民间教会都表现得颇为冷淡，其原因除缺乏相应的研究人员外，更为关键的是在国内的语境中儒家已非教会真正的对话对象。港台或仍有国学底蕴，北美华人作为少数民族或需仰赖中华传统文化作为身份识别的符号，大陆人士则普遍对国学似曾相识，熟悉儒学的大学生乃是凤毛麟角。这样的明日黄花，又何必再请其登台对话呢？当然，鉴于礼崩乐坏的危机意识，一些人士兴起新儒家运动、读经运动，提倡建构儒教，力图调动历史记忆中的资源来回应外来的文化冲击，但其前景却不容乐观⁵。学者们自有其研究旨趣和文化诉求，作为教会倒不如静观其变，免得盲目参与反而壮其声势。

五、

那么，当下基督教在主流意识形态缺位的情形中应找谁进行对话呢？官方教会致力于探讨基督教如何与社会主义相适应⁶，该话题倒是具有一定的適切性，因为社会主义初期阶段理论在当下中国社会毕竟仍占有相当的话语霸权，但意识形态多元化已日益成为大陆思想界的诉求和发展趋势，甚至借助各类网站、博客初步形成了一定的百家言说环境，官方教会的新神学建设运动在旁观者眼中不免有谄媚之嫌，更何况在强势政策之下平等对话根本无法保证，单纯的退让妥协及对一些基本教义的修正，又被民间教会指责为自由派、不信派而口诛笔伐，致使该运动愈发前途黯淡，未有起色。

难道我们不需要与民族主义对话吗？除

抗日战争时期以外，历史上任何一次中国民族主义的高涨都给基督信仰和教会带来极大的冲击，其反帝爱国诉求，总是令教会难以招架。民族主义的核心问题是国家问题，具有浓厚的政治色彩，可以在需要的时候被编造、被高举、被神圣化。对此，基督徒都应基于信仰真理作出认真的思考和回应。

难道我们不需要与新左派对话吗？当那些没有经历过文革恐怖岁月的青年知识分子试图美化文革的时候，一位学者说得好：

“今日新左派思潮的出现，是对文革简单否定的报应，甚至是惩罚。……一个民族如果不能打开自己的黑箱，不打算彻底反省这一黑箱里自身的所作所为，这样的民族一定是不会长进的民族。……这样的民族在世界民族之林中即使赢得尊重，也不会超过日本这样的民族，因为它在要求日本道歉的同时，对本民族的内部阴暗却采取了与日本同样的封闭态度。在新世纪中国的国民生产总值确有可能走进世界前列，但它对世界文明的贡献，却可能是令人担心的不可测因素。”⁷

此时基督徒有何话说？

难道我们不需要与新权威主义对话吗？当所谓的“精英”被钱权收买沦落为御用文人昧着良心发言的时候，当弱势群体的权益被侵害、人的尊严被无情践踏、社会财富被贪婪地攫取霸占、贪官污吏横行无忌……的时候，基督徒不需要发出先知的声音吗？不需要成为孤儿寡妇的帮助者、正义的代言人吗？

难道我们不需要与自由主义对话吗？当他们探讨民主和自由如何在中国实现的时候，当他们推动宪政的时候，当他们力图废除收容、劳教等一系列“恶法”的时

候，当他们展开维权支援社会弱势群体的时候，当他们鼓吹环境保护、造福后代的时候……基督徒不应伸手援助、发声鼓励吗？

所幸的是已经有一些基督徒如此行了。可以期待，将会有越来越多的基督徒以个人的身份投入上帝呼召他们去的各个领域见证真理，以言行去传播那恩惠的福音，但这应是基督徒个人的使命，而非教会行为，不能把教会导向文化机构或政治团体，教会也应拒绝任何政治势力的利用。

总之，当今大陆社会思潮呈现扑朔迷离的景观，难以形成主流意识形态，这或许给予基督教更大的空间和机遇，可以更加广泛地参与到文化和社会重构运动中来，成为百家争鸣之一家，与各种不同的思潮交锋，针对社会问题提出合宜的建议和出路。既然一些中国基督徒在上个世纪初期尽了自己的本分，作出了应有的努力，我们今天的基督徒就更应效法先贤，见证道成肉身的基督那恩惠的福音，为中国教会史写下工整端正的一笔。

六、

相对于主流意识形态的嬗变、各家思潮的兴起和争鸣、社会精英的著述经典，中国思想界还存在着一个更为广大深厚的界面——大众文化，其载体包括流行歌曲、通俗文学、时尚杂志、电影电视、地方戏剧、流行语等，大众文化更广泛和深入地对生活在大陆的芸芸众生发生作用，规范和引导着大众的心思意念、言行举止，形成相当的影响力。这一过程首先会产生某种一般性的知识，继而借助社会的教化机制⁸和各类媒体广泛传布，在不同群体中各自形成共识，逐渐沉淀为常识（或称风俗、积习），于是对群体及个体的取舍抉择就具有某种宰制力

即所谓霸权。

从长时段观察大众文化，会发现大众文化具有某种双重性，一方面是其变化飞速，花样翻新几乎令人目不暇接；另一方面，大众文化中的常识部分对群体及个体的规范作用又具有相当的稳定性和延续性⁹，且在某种程度上呈现世代累积的特色。似乎存在着一个巨大的储藏室——历史记忆¹⁰库，因应处境的需要，一些尘封已久仿佛早已遗忘的东西会被挖掘出来，加以重新诠释，用于理解和回应当下的课题或外来文化的渗透，在这一过程中往往造成双方的改变，如佛教在中国的演变以及晚清对西学的回应。基督教作为外来的信仰对许多国人而言是非常陌生的，不仅翻译圣经时需要调动中文词库，使一些旧有的本土观念渗入其中，且在理解和诠释福音真道和许多新观念时，旧有的知识思想系统也直接或间接、有意或无意地发挥作用，于是在传统发生改变的同时，基督教也多少带有了中国的色彩，其中当然有本土化神学¹¹的胎动，但也不可避免地存在着出现极端甚或异端的忧虑。

如果我们可以大陆乡村教会占人数上的优势这一点上达成共识的话，就必会发现影响中国农民观念的一般知识、思想与信仰也同样规限着他们对基督信仰的理解和实践。如将“哈利路亚”理解为上帝旁边名叫“哈利”和“路亚”的两员大将，这显然得自《封神演义》里哼、哈二将的模式。

实际上，最早来华的宣教士在牧养第一批中国基督徒的过程中就已觉察出这类问题了。中国新教历史上第一位华人牧者梁发坚持要在正午受洗，对此米怜牧师在1816年11月3日的日记中写道：“今日12时，我以尊贵的三一神之名为梁公发——通常称梁发——举行洗礼。……他要求在正午12时受洗，这个要求的动机何在，我

不能断定，据他说是‘因为正午时日影不偏不倚’，但照我猜想起来，那是因为他的心中仍存有中国人那牢不可破的择日迷信。我告诉他说，在上帝的眼光中看来，此一小时与彼一小时毫无分别，他既然做了基督的门徒，就应视每一天、每一刻都是一样，只有安息日是特别划出来为事奉上帝之用的。我知道这种迷信一时难从第一个初信真道的异教徒心中除去，



梁发

又知道让他加入教会并为他举行了洗礼以后，这种迷信自然会破除无遗，不宜因这件小事而迟迟不举行那圣礼。”¹²

当然，米怜也明言自己并不能完全断定梁发如此要求的动机，在教导一番后仍按照梁发的心愿施洗，足见米怜的仁慈与智慧。米怜的另一则日记，使得我们更清楚了解梁发的中国背景在他成为基督徒后带给他的影响。他写道：“我给梁发看约翰福音3章16节，叫他试写些东西，作为小小的测验。他有很好的见识，却漏掉救赎的条文，还有，除了写基督的神性之外，他还写有关耶稣降世的计划，完全是索辛尼¹³的讲法。”¹⁴

梁发幼年时母亲就背他到观音庙，教他双手合十鞠躬敬礼，每逢朔望在佛经、神坛和偶像前，用香烛、鞭炮和纸钱来拜神。如果我们了解梁发成长中的佛教背景，就可以理解他为何对超越死亡如此关切，尽管他无从了解索辛尼主义。

保罗曾劝勉腓立比的基督徒“你们应当

有这样的意念，这也是基督耶稣的意念”¹⁵；他还劝罗马的基督徒“不要模仿这个世代，倒要借着心意的更新而改变过来”¹⁶。这恐怕是我们牧养教会过程中所遇到的最为艰巨的任务，国人成为基督徒后往往毫无意识地戴着旧有的眼镜看世界，过去的前设在其认识、理解、判断、言行举止方面仍旧发挥巨大的作用。笔者曾惊讶地发现某信主几十年的教会领袖的思维

模式，竟在在透露出《水浒传》和毛泽东思想的框架。这不禁使我想起有两位日本学者分别研究了《水浒传》和中国戏剧，他们的结论是二者对近代以来中国民众意识形态的形成起到不容忽视的作用。当然，若不考虑毛泽东思想这一因素，理解当代中国民众的思维意识也是不可想像的。

尽管葛兆光先生明确表示不要用所谓的“小传统”¹⁷、“民间思想”或“民众思想”来理解他所说的“一般知识、思想与信仰”，其内涵也非最底层的无知者的所谓“集体意识”，而为有一定知识的人所拥有，但笔者仍愿将其用于草根阶层。这种思想是指最普遍的，被一般民众所接受、掌握和使用的对宇宙间现象与事物的解释，是一种“日用而不知”的普遍知识和思想，形成一些不言而喻的依据和假设，建立起一整套简明、有效的理解，在日常生活世界中对一切现象进行解释，支持人们的操作，并作为人们生活的规则和理由。这种知识、思想与信仰通过各种最普遍的途径获得，如娱乐性演出（迎神

赛会、庙会集市中的演剧说唱)的潜移默化、普及性教育中(私塾、小学、父母亲友的教诲)的耳提面命、大众阅读(小说、善书以及口承叙事)的熏染陶造等。¹⁸显然,这涉及面非常之广,我们生于斯、长于斯,是中国基督徒及其邻舍所处的生态环境。这赋予了文化使命以福音和牧养的教会意义,从而有了对内的向度。

综上所述,早期宣教士与中国文化对话主要是为使基督教在中国落地生根这一护教和宣道的目的,而与各色社会思潮的对话则主要是出于20世纪福音派基督徒的文化使命感,特别在当下中国正面临政治改革、文化重建、价值观重整的处境中,积极参与并使得中国文化和会在基督信仰的基础上获得新生,则更是当代海内外华人基督徒知识分子的热望。另一方面,从传福音和灵命成长的角度出发,我们又发现了另一个重要的对话对象——大众文化,因为它深刻影响着大陆城乡基督徒对福音真道的理解、诠释和信仰实践。如果前者是基督徒个人的领受和目标的话,那么后者则应理解为教会所必须纳入议事日程和实践范畴的职责。

1 香港许多基督徒踊跃建言议政的风范令笔者印象深刻。大陆教会在神学思路上一方面需要摆脱20世纪50年代社会福音派在中国教会产生的与政治结合的阴影,另一方面也应该深刻反省基要派路线造成的离世封闭、狭隘自大的倾向。

2 参阅那福增:《基督信仰与救国实践——二十世纪前期的个案研究》,建道神学院,1997年。

3 语冰的“知识界的分裂与整合”一文为我们提供了简明清晰的轮廓,载《思潮——中国“新左派”

及其影响》,中国社会科学出版社,2003年。

- 4 此演变过程可参考韩国学者宋荣培的《中国社会思想史——儒家思想、儒家式社会与马克思主义的中国化》,中国社会科学出版社,2003年。
- 5 关于读经运动的争论可参考胡晓明编《读经:启蒙还是蒙昧?——来自民间的声音》,华东师范大学出版社,2006年。而儒学学者蒋庆提出所谓重建中国儒教的构想,也引起学界普遍批评(相关报导见《新京报》2005年12月21日C10版“蒋庆:以儒教文明回应西方文明”)。
- 6 丁光训:《论神学思想建设》(上海:两会,2000年)、《北京教会在思考——北京市基督教神学思想建设研讨会专辑》(北京:两会,2002年)、于新粒:“彼此尊重信仰和宗教与社会主义相适应”(《燕京神学志》第9期,2003年6月)。
- 7 朱学勤:“‘新左派’与自由主义之争”,《思潮——中国“新左派”及其影响》,263页。
- 8 中国传统的教化载体通常是学校、家规、族法、乡约、戏剧、说唱文学、通俗小说、佛曲宝卷,日常读物包括蒙学读物、家训、劝善书等。参黄书光主编:《中国社会教化的传统与变革》,山东教育出版社,2005年。
- 9 如文革式思维模式及其用语在一些国人身上表现得极为显著,而《水浒传》和毛泽东思想对中国农民思想的影响力则不容忽视。
- 10 关于集体的记忆如何传播和保持,可参阅保罗·康纳顿:《社会如何记忆》,上海人民出版社,2000年。
- 11 就“本土化神学”、“本色化神学”和“汉语神学”三个概念,至今学界仍有争议,笔者采纳“本土化神学”和“汉语神学”,前者内涵限定在中国大陆,后者包括海外,特指凡用汉语写作的基督教神学,甚至包括汉译作品。
- 12 麦沾恩:《梁发——中国最早的宣教师》,基督教文艺出版社,2001年,46-47页。
- 13 麦沾恩:《梁发——中国最早的宣教师》,51页注:索辛尼主义(Socinianism)指16世纪意大利人勒立·索辛尼(Lelio Francesco Maria Sozzini, 1525-1562)及其侄福士都·索辛尼(Fausto Paolo Sozzini, 1539-1604)所提出的一元论神学。强调人理性的能力。福士都认为人的问题是要从自然的死亡里被拯救出来,死亡并非是罪的刑罚。基督只是一个人,上帝让他从死里复活并参与他的能力,统治世界直到第二次再临。
- 14 麦沾恩:《梁发——中国最早的宣教师》,49页。
- 15 《新约·腓立比书》(新译本),2章5节。
- 16 《新约·罗马书》(新译本),12章2节。
- 17 相对于以都市为中心、以绅士阶层和政府为发起者和支撑者的文化——大传统,小传统一般指的是乡村社会中普通民众尤其是农民的文化。
- 18 葛兆光:《思想史的写法——中国思想史导论》,复旦大学出版社,2000年,15、16页。

中国教会成圣观及文化使命联想

文 / 孙明义

一、两种成圣观描述

属灵生命成圣的过程是一个终生的过程。对于这个成圣过程，不同的神学家从不同的角度给予了不同的描述。这种“灵程”描述，即从某些角度来对属灵生命的成长过程进行一些描述，是有意义的，可能会帮助一些相应处境下的信徒督促和引导自己生命的成长。不过，圣经也没有告诉信徒一个标准的成长“灵程”是怎样的，所以也没有必要将某一种的描述看作是绝对的。

1、灵程描述之一

传统中国教会对生命成长“灵程”的一种典型描述基本上是将分为三个阶段，并且特别从灵、魂、体的角度来描述这个过程。我们可以从贾玉铭的神学中看到这种描述。

贾玉铭把信徒生命得救及成长的过程大致分为三个阶段。这三个成圣的阶段用比喻的方式来说就是：先进入圣殿庭院，再进入圣所，最后进入至圣所。

首先是进入圣殿庭院，即灵得救的阶段：重生。得救即意味着重生。只有靠着基督的恩典重生的信徒才会有属灵的生命。这种属灵生命的获得是灵程的起点。“灵生命即耶稣自己……耶稣来作我们的救主，就

是救我们‘出死入生’，我们得了救没有得救，换一句话说，就是有生命无生命；有生命就是得了救，无生命即是还未得救。”¹他特别强调：“重生是神之工，借着圣灵的作为，将耶稣的新生命孕育在人的心灵中，而为基督徒新生命的伊始，非所谓基督徒的成圣的高尚地步。”²

其次是进入圣所，即魂得救的阶段：心思意念的改变。“一个魂得救的信徒，就是一个理性灵性化的人，他的人生再不以魂为主人翁，他的生命生活动作，再不在魂的支配之下。此时他在一切的事上，再不凭自己的眼光，乃要求神的旨意；亦不再看环境，乃要凭信心；凡事不再凭人力，乃要靠神能；不再凭感觉，乃要求神的指示；不再凭意志，乃要顺灵的引导……”³

最后是进入至圣所，即身体得救的阶段：罪身灭绝。体的得救就是信徒经历到罪身与主一同钉十字架，经历到在主里的死，就如在圣所中经历到“幔子从上到下裂为两半”，人由此进入至圣所。到生命的这个阶段，信徒已经不只是靠十字架上已成的救恩称义，而是经历到与主同钉十字架。通过经历这十字架，“知道我们的旧人和他同钉十字架，使罪身灭绝”⁴。并且只有经历了十字架，才“使那必死的身体又活过来”⁵。“信

徒的生命到此地步，这才是他的得胜生活，荣耀生活，活着就是基督的生活。”⁶

就个人的生命成长过程来说，上述“灵程”让个人经历到“我”的这样一个变化：（1）“自我”：亚当里的那个“我”。（2）“真我”：基督生命中的那个“新人”。（3）“羊我”：“这个在基督里活着，且有基督成形在心里，并披戴基督的信徒，即是恢复了人的本真，或说是天真。一个恢复了天真，或本真的我，即可称为‘羊我’”。⁷（4）“大我”：与主同死同活的那种发展到圆满的生命。具体表现为，借着为人死而为基督死，借着为人活而为主活。

总之，灵命成长的最终目的地是：“无我而有基督我”。这种我与基督的相融相通，虽然在地上还不能够完全，但已经是将来主再来的时候那种完全的生命圆满的预先品尝。当信徒复活时，那位已经复活的基督“以其神性人、人性神的资格，与我们这些神性化的基督人成为一体。……此天人相通，神人合一的大团结，即是救恩与政治的奇妙而荣美的目的之实现”。⁸这才是真正意义上“天人合一”之中国理想的实现。

倪柝声对于成圣的过程也有类似的描述。这里限于篇幅，不再赘述。

2、灵程描述之二

其实，我们也可以尝试从另一个角度来描述成圣的“灵程”。如果我们也大致分为三个阶段的话，那么第一个重生阶段的描述可以说与上面相差不大，但对接下来阶段的描述则可以有完全不同的角度。

成圣阶段之一：进入“基督身体”之中，成为其中的一个“肢体”。受中国成圣功夫论的影响，中国人试图追求的境界总是与一个大圆满的“天人合一”有关。如果说这是最终的目标的话，这个目标也总会影响到成圣过程的每个阶段的描述，即总是以一个“完整的我”的角度去思考成圣的整个过程。

新约哥林多前书 12 章，却给我们带来了不一样的思路：灵性生命是在我们成为一个更大整体的“肢体(部分)”后而得到操练。生命的改变是在你与神和好，重新遇到“我”的时候，由此开始学习“家”中的人际恢复：即在一个“信仰群体”或者婚姻的关系中，学习在建立他人生命的同时来建立你的生命。在这种成圣过程中，生命经历的真正挑战是：你是否在甘心情愿成为一个“部分”、一个“肢体”，而不是一个旁若无人的“我”时，认识到你是谁？你是否在甘心成为这个“身体”的“眼”、“口”、或者“脚”、“手”时，开始建立起你在基督里那有位格的生命？你是否在家庭中甘心成为一个丈夫、妻子、儿子或者女儿，只说或只做这个身份所当说当做的，而使一举一动表现出新生的样式？

如果说成圣是旧我死去，新人在基督里成长的过程，那么成圣过程的重要操练就是：这个新人是在进入到基督的“身体”时才开始学习到自身的有限，使在爱中形成的节制、生命相连中形成的界限成为生命的常态，并在这个甘心乐意的常态中与他人配搭，从而在“身体”中与他人成为一体。在基督里得到的地位或身份与在他的“身体”中得到的“肢体”身份是一致的。

换言之，个人的得救不仅是与神和好，也要经历到与他人关系的恢复。正是在与他人关系的恢复中，我们可以理解人被造时的“神的形象”的恢复。人所具有的神的形象，如果我们不是按传统仅仅将其理解为个人“灵魂”所具有的某种特征，而是理解为人在与他人的盟约中所当有的那种“一体”关系所表征出来的关系特征，正如三一神的三个位格之间所存在的那种团契关系一样，那么，人在被救赎后，神的形象得到的恢复就当特别地体现在人在教会这个基督的身体中与其他肢体所恢复的“一体”关系。从属灵成长的角度来说，

正是在这种“身体”生活里“一体”关系的操练中，个人经历到“自我”的死，以及基督在生命中的为王。

成圣阶段之二：重新回到这个“生活世界”中，成为神国在这个世界的“使者”。或许是受一种“圣”、“俗”之分观念的影响，中国教会传统的成圣理论比较强调从这个世界中出来，而在灵里与主相通的这一面。实际造成的结果就是，如果我们只是强调这一个方面，那么这种成圣观多少会给人一种诺斯替主义的或者神秘主义的印象。

人是被造界中的一个部分。只要人还是在这个世上（正是在这个处境中才有成圣之追求），人就总是“生活世界中的人”。把人从这个被造世界中抽离出来，抽象地将其当作某种主体来谈论，是启蒙运动所带来的那种人本主义给我们思维造成的影响。作为“生活世界中的人”，信徒靠基督的恩典重生后，还是会生活在这个世界上。当然，随着地位的改变，信徒确实已经从这个世界中被分别出来了，从一个本是被控制、与这个世界浑然不分的状态中被分别出来，进入到神的国之中。但基督并没有因此把他的门徒带离这个世界，而是把他们差派到这个世界之中，作为神国的使者。

信徒的一个整全的生命操练在这个生活世界中遇到的挑战就是：他必须面对不同的社会群体，面对不同的价值观和世界观，不同的生存处境和态度，正是在这种不同处境下，操练自己能够“尽心、尽性、尽意、尽力爱主你的神，并且爱人如己”。从这个角度看人的成圣过程，特别需注重的是，在你特有的生活或工作处境下，你是否将作为基督的门徒当作是你的第一身份，并以门徒的身份去履行你在家庭中作为配偶、父母或儿女的本分？以门徒的身份去从事你作为工人、公务员、经理、教师的工作？换言之，是否以回应主呼召去服侍主的心，履行你生活世界中的每个责任及工作？

当我们把门徒或使者的身份看作是我们在生活世界中的第一身份时，这要求我们的信仰、情感、思想、价值观与世界观在我们所处的生活世界中是整合的，使我们在生活世界的每种处境下都是一个完整正常的人。完整是相对于人可能在不同的场合下出现的身份“分裂”而言；正常是就其统一的生活态度、思想情感、价值观念对于生活世界中的他人具有可理解性而言（虽然他人并不会因此认可或者接受）。

从属灵生命成长的角度来看，经过这个阶段，耶稣基督不仅在你的心中为主为王，而且在你的思想、情感、价值观与世界观等领域中为主为王；他不仅在你的教会生活中为主为王，而且在你的生活世界中为主为王。在生命的这个境界，透过基督在你生活世界中的为主为王，你才经历到基督所说的：“天上地下所有的权柄都赐给我了。”⁹

对主再来的预备，一方面是在内室中的警醒、祷告与等候，而另一方面，也在于我们是否有一个整全的生活方式，在这个生活世界中完成他给予我们作为使者的托付。我们不会因为把银子埋藏起来而得到主的奖赏，而是按照我们在这个世上所赚来的得奖赏。

3、两种描述对比

上面两种“灵程”的描述，如果我们对比一下的话，会发现一个重要的区别：描述一的方向是向内反省性的描述，并且把人的内在分为灵、魂、体等几个因素。而描述二则从群体的关系角度，把每个人当作一个不可分的人来看。

当然，这两种描述或许可以被看作在个人属灵生命成长中是相互补充的，它们之间不一定是相互冲突的。不过，不同的描述角度以及目标的追求，确实给我们带来一些思考，使我们有可能去思想一些在中国教会的传统中本已习以为常的事情。

二、从成圣观看灵修问题

1、灵修与成圣观的关系

对灵修的理解与我们有怎样的成圣观有很紧密的联系。广义地讲，灵修就是成圣过程中每个阶段的一种具体操练形式。从这个意义上看，灵修可以有多种的形式。只有在狭义的情况下，我们才将其理解为一段与神亲近的时间，让自己的灵在与神的相交中得到片时的喘息。

2、从描述一的角度看灵修

从描述一的角度来看灵修，灵修特别地表现为让自己从这个世界中抽离出来，让自己安静，在这种安静中让自己的活动停止、思想停止，好让“灵”出来。当“灵”出来的时候，人享受到在灵里与基督相交的美好。在这种与基督的相融相通中，人似乎经历到在地如在天，仿佛置身于天国中。而从这内室中出去，人就似乎又回到了地上的国度。

这种灵修的观念会让我们时常寻求“灵”的存在对于一个人意味着什么。是的，似乎思想或者情感等因素的存在，都是我们现代人所熟悉的。但这些似乎又都不等于“灵”。有多少人能够意识到“灵”的存在？或者意识到“灵”已经在他的里面？“风随着意思吹，你听见风的响声，却不晓得从哪里来，往哪里去。”“灵”进入到一个人的里面时，人不知道何时来及如何来。但“灵”一旦进来，就决定了你生活世界的颜色或者色彩；“灵”既不是你思想的内容，也不是你思想的方法，在你的掌握之外而浸染着你整个思想的格调；“灵”让你的里面有一种涌出来的泉水，让你又满足又惊讶；“灵”给你打开通往天国的一个管道，让你呼吸到另一个世界的气息，而不觉得生活在这个世界上如同在一个封闭的铁屋里。

对于今天的人来说，思想、意志、情

感等“精神的”因素的存在似乎是不证自明的，也是今天的人非常熟悉的。但今天的人只知“精神”而不知“灵”的存在或者“灵”为何，意味着何。因此，似乎正是在强调与“精神”的对比之中（这种对比意味着一种对立），才可能让人开始意识到“灵”为何，意味着何。于是导致的一种进路就是：人的破碎，进而对于思想、情感及其他“精神因素”的否定，成为达到对于“灵”的进入或领会的途径。否定成为进入的前提。这种进路带来的一种可能的副作用就是：对于人“精神因素”的否定，可能带来人的分裂。

3、从描述二的角度看灵修

从描述二来看灵修，灵修所追求的不仅仅是享受在灵里与基督相融相通的美好，而同时是将其与成圣的过程、与生命一步一步迈向成熟的具体功课紧密地联系在一起。

内室的安静是需要的，与基督在灵里的相通更是生命成长的动力。不过，在多数灵修时间里，灵修是对神话语的思想、是在当下处境中对自己所学功课的反思。如果我们真得到与基督在灵里相通的动力，那么这种灵修观强调的是：让这种来自灵里的动力具体地落实到当下具有可操作性的生活应用中去。我最近所学习的功课是什么？在这个功课中我今天当做的是什么？我今天是否需要主动地迈出第一步？这些功课都特别地与教会中肢体的生活、家庭生活、工作单位的生活有着紧密的联系。

平时所说的主在这个败坏的世界中掌权，在当下生活中对你意味着什么？平时说的时候没有想到，其实这句话是对人自己的挑战：相信在一个你认为是败坏因而让你厌倦的环境中，在一个你被边缘化因而常感自己无能为力的处境中，意识到神仍在掌权，并且这意味着他仍可能要用你，通过你来表明他的掌权。在当下处境中你愿意迈出主动

的一步吗？

从这种灵修的角度来看，灵修强调的不是抽离出这个世界，不是为了剥离出灵而排斥思想。在灵修中寻求从世界中分别出来，让自己安静在神的面前，最终乃是为了让自己从生活的惯性与沉睡中出来，从世界已经习以为常的观念及做法中出来，从对生活环境的厌倦与逃避中出来，在回到基督为主为王的根基上时，以一个新的视角去审视自己的生活世界，以一个新的脚步再次迈进自己的生活。

这里，属灵的操练不是狭义地限定在对内里“灵”的层面的体悟上，而更多地是指一种敬虔的生活方式。在这种敬虔生活的追求中，人在操练新生样式的“精神因素”（思想情感等）时不能不涉及灵性的方面。因此对于“灵”的理解就不限定在把灵看作是一种内里的某个单一因素，而是新生生命的整体样式。难道你不相信主的救赎不只是给你一个内里的“灵”，同时也更新你的思想与情感吗？难道救赎不是来自于圣灵借着圣言在我们生命中做更新的工作，而圣言不也同时进入到我们的思想之中吗？在这个背景下，默想只是这种生活方式中的一个有机部分。

三、从成圣观看文化使命问题

1、回到宗教改革传统

宗教改革似乎把两个重要的方面同时突出出来：建立个人与神的生命关系，以及从修道院中出来进入到这个世界之中。可能对于改教家们来说，在他们那个时代，这两个方面并没有什么冲突，反倒正是要面对在生活世界中各方面的生存境况，所以每个个人都需要直接建立起与神的生命关系。但在人类历史上经常出现的情况是：在提出者的思想及生活中为一体的因素，在后来者将其继承下来的过程中，就会有

一些人强调这个方面，而有些人突出另一个方面，结果就显得这两个方面好像是冲突的一样。

宗教改革之后，对个人属灵生命的强调在敬虔派传统中表现得十分明显。敬虔派在历史上的出现，主要是为了对抗新教经院主义对教义的体系化，而强调每个人应该回到圣经中来，通过神的话语建立起个人与神的亲密关系，并且更重要的是，通过与神建立这种亲密关系，在生活中显明出活的信仰的见证，以此突破经院教义神学在体系化时期与人们日常生活拉开的距离。从这个意义上说，敬虔派在其产生的初期，还是把个人与神的关系与生活世界的见证联系在一起。但在启蒙运动时期，敬虔派中产生了分裂。一部分如康德这样的学院派敬虔主义者，侧重于日常生活中信徒的道德行为，因此把基督信仰简化为生活世界中思想与行为上的一种伦理道德。而另一部分如弟兄会这样的敬虔主义者，侧重于个人与神亲密的关系，则更加注重“灵”里与神的相通相融。

清教运动是继承和发挥宗教改革精神的另一个重要的运动。它最初是由于不满英国宗教改革的不彻底，力求进一步“清洁教会”而产生的。这种清洁教会的愿望既表现在追求教义的完整，也表现在追求其能够落实在生活的各个领域。与这种目标相应的是，初期的清教徒们都有较深的灵性经历与追求，在灵修方面留给后人的遗产并不亚于敬虔派。但在启蒙运动之后，今天我们从改革宗神学中看到的更多是对教义体系及神在生活世界各领域主权的强调。

总之，两极化的倾向毕竟出现了，人在内室中的灵性追求与现实生活世界中的成圣似乎不再有什么紧密的关联。

2、生活世界中的成圣

其实，改教家们说得不错，人在修道

院的内室中与神的亲近，确实比人在实际生活的岗位上与神亲近，要来的更容易一些。在这个意义上，人在生活世界中的成圣，应该是属灵生活或者成圣过程的更高阶段。

当改教家们把工作看作是上帝对一个人的呼召时，他们表达了今天人们非常不熟悉的一个观念：工作首要的意义不是为了实现自己的理想与价值，成为人成就其事业的一个途径；不是为了养家糊口，成为人得到经济来源的主要途径，例如，今天教会中不少热心的信徒把工作只是看作为一种养生手段，把自己生活的意义与大量参与教会的事工联系起来，似乎成圣的生活只与在教会群体中的生命交往与服侍有关。

其实，一项工作的首要意义是因为它是上帝对你的呼召。而上帝之所以在这项工作上对你有如此的呼召，是因为他不只是关心你经济生活上的需要，他更关心你生命成长方面的需要。就是说，他认为这项工作对造就你的生命成长来说是重要的。这项工作因此成为你生命成圣的重要途径，并不亚于你在内室中与他的相亲相近，不亚于你在教会中对他的服侍。如果说在内室中主要操练的是人在灵里与他的相通，那么，在工作中人被操练的就不只是灵的方面，而同时有人的思想及情感等多个方面。人这个时候所学习的许多功课是在工作这个生活领域中与其他人有生存关系而产生的，可能是人单纯地在修院内室或者教会中所不会遇到的。

当你把对神的忠心服侍与对你配偶或者弟兄的忠心服侍联系起来的时候，当你把对神一贯的忠诚与对你配偶或者弟兄一贯忠诚的操练联系起来的时候，人才发现那种灵里的满足是与生活世界中实际的功课联系在一起的，成圣的过程是具体的；并且生活世界中实际的功课经常是对一个人成圣过程的更大挑战。这个委身过程要求你的不仅是情感，同时还有与责任等价值观有关的

思想意志以及你与世界有别的生活方式的建立。

当我们说人在生活世界中的成圣时，主要涉及如下几个方面。

(1) 基本世界观、价值观及相应生活方式的建立。主要指基督信仰在一个人的灵性、思想、意志、情感、日常生活方式中的融会贯通。它不只是涉及人在内室中被圣灵所感动时拥有的情感，也涉及人没什么感动时仍然坚持的思想与生活的原则；不只是涉及偶然一次重大问题上的选择，也涉及日常生活中处理琐碎事务的行为；不只是在信仰群体中让人看到与其过去大不一样，也是在日常生活世界中让人看出与以往有所不同。

(2) 在生活世界中所处的领域能够对其他群体（其相应的观念与生活方式）形成有效的接触和对话，甚至对其构成不能不面对的挑战。从这个世界中分别出来，只是从消极的意义上不被同化。在 worldview 及价值观等话语行为方式上不被同化的最好方式不是逃到教会这个避难所，而是在现实的生活处境中，依靠主及教会的帮助，建立起能够面对这个生活处境的价值观与世界观。并且从积极的意义上说，基督徒作为天国在这个世界中的使者，有责任让这个世界中的人们看到听到天国的福音、特有的价值观与生活方式，给他们带来不安的挑战。

从这个角度来看，在这个生活世界中，单有三元四律的福音宣讲还是不够的，单有个人生活的故事性见证也是不够的，与此相补充的是，在这个生活世界的各个领域还需要能够表现出基督真理的特有生活方式，其中有能够表达出来的价值观与世界观。这个方面就构成了教会的文化使命。

3. 反思文化使命观

文化使命不只是针对某个人或者某个教会而言，更主要是针对基督在这个世上教

会的整体而言。虽然广义地说，它包括教会及个人对这个世界的福音宣讲，包括教会及个人在这个社会中作出的鲜活的个案式见证，但这些还不等于教会文化使命的全部，也不等于它的实现。文化使命更直接地表现为，经过多个教会长时间在这个生活世界中的真理实践，在这个生活世界中诸如工作、生活、思想领域建立起来一种新的价值观或世界观，形成一种新的生活态度与方式，带来一种新的交往准则。这种新的观念与生活方式突破或者扭转了在这些领域中已经被人们视为习以为常、但实际是被人的罪性所扭曲和败坏的观念与生存方式，并以一种新的思想表述、生活或工作规则，甚至社会建制体现出来，成为对这个生活世界中所有人的祝福。人类历史上奴隶制的废除，中国历史上多妻制的废除，都是十分明显的例子。

从神学角度来看文化使命，其前提特别以这样一个信念表现出来：神所启示的圣经真理不只是我们在灵里得释放被救赎的真理，也是我们所生活于其中的这个生活世界得以正常有序运转必要依靠的真理。它不只在人们的精神世界、价值与意义世界成为生命的源头，也在人的生活世界中，如家庭生活、社会经济与政治等领域，成为其合理建制及正常秩序的基础。因为人及其所生活的这个世界都是神所造的，属于同一位造物主。人及其生活世界，无论是人的生命，还是生活世界作为有机体，都被同一个秩序所管理，而神是这个秩序的唯一源头。

在这个意义上，圣经真理所表达出的神的特殊启示，与生活世界已有文化中所包含的神的普遍启示不冲突。确实，单就人类文化来说，由于亚当堕落后人性的败坏，人类文化处在扭曲与败坏当中，不再能让人看到神创造时在其中给人预备的美好祝福。但出于神的怜悯，生活世界中神给予人类的普遍恩典并没有完全消失。不过，需要神儿子道成肉身来到这个世界所带来的更完整启

示和祝福对其给予归正与丰富。

文化使命实践的途径可以用转化说来概括。这种转化说强调，圣经真理应当先融入基督门徒的生命中，带给门徒重生的、有回转记号的生命；这种重生的生命特别在教会团契生活及生活世界的人际处境中得到操练，表现并落实为一个社会群体的一种能够被人看见并理解的生活方式。当这种在某领域中显出区别的生活方式开始表达为一种价值观或世界观，从而对这个领域传统文化中的观念与规则构成挑战时，圣经真理的文化转化功能就开始发挥作用了。如果在这个生活世界中，由于生命的重生，以及在现实生活中的操练，在会计领域有越来越多的人不再能够接受以似乎有道理的理由去做假账，在乳品业有越来越多的人把做这个工作当作是服侍公义的上帝，那么这些行业的潜规则就会被一种更为光明正大的规则所替代。

基督信仰的一个基本特征就是：它是道成肉身性的。神的道或者圣经真理一定也必然会进入到一种文化中，并且在这个文化的各领域以某种形态表达出来，成为神对人类社会的一种普遍恩典。这就是教会所担负的文化使命的意义。⁹

1 贾玉铭，《完全救法》，211页。

2 贾玉铭，《神道学》，下册，167页。

3 贾玉铭，《完全救法》，74—75页。

4 罗 6: 6。

5 罗 8: 11。

6 贾玉铭，《完全救法》，71页。

7 贾玉铭，《完全救法》，279页。

8 贾玉铭，《圣经要义》（第五卷），上海：中国基督教协会，1992年，17页。

9 太 28: 18。

从文化角度看 基督教的未来

文/杨庆球

一、导言

本色化是一个相当复杂的问题。以往讨论本色化，主要从两方面探讨：一是外在的，指制度上的本色化，即教会如何摆脱西教士的帮助或控制，以达到自养、自传、自治的“三自”目的。二是内在的，指如何使基督教福音更容易及更有效地在中国传播。前者在上世纪初有中华基督教会的产生，迭经数十年，今日无论在内地或香港，大部分教会都已先后“三自”起来，本文不再详述。本文主要讨论文化上的本色化问题，这课题由民初至今仍有不少学者关心。

二、基督教的规范性

基督教是一个重视宣教的宗教，耶稣临升天时对门徒说：“所以你们要去，使万民作我的门徒，奉父子圣灵的名给他们施洗，凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守，我就常与你们同在，直到世界的未了。”（太28:19—20）当福音传至一个地方或一个社

群，最主要的是如何保持耶稣和使徒的教训。因为只有一个福音，在基督以外有人特别的福音，就是可咒可诅。（加1:8—9）过去的日子，讨论“本色化”（Indigenization）主要围绕如何使基督教信仰能在一个非基督教的文化里传播、发展和生根，可是往往超离了历史与现实场景，又割断了基督教的传统。¹因此，基督教进入一种文化，不应单自求变革去适应这种文化，当基督教在没有基督教元素的文化中传播，目的是使该文化拥有基督教元素而又不会损害基督教的要义，并使该文化里的人能理解、接受、传承基督教信仰，且使之与生活结合，这才是真正的本色基督教。换句话说，本色基督教是用当地文化表达基督教而没有改变圣经的要义。如果为了使接触者领受基督教而扭曲了传统信仰的的教义，甚至使信仰与圣经的教导相悖，基督教便失去了她的价值。有人用佛教的本色化来比较基督教，指基督教太维护自己的传统，结果只能有“基督教在中国”（Christianity in China）而未能发展到“中国基督教”（Chinese Christianity）。反观佛教，

不单在中国广泛译经，使佛教在中国流行，更吸收了中国文化，发展成有特色的“中国佛教”，变成了中国宗教之一。²

可是，基督教与佛教不能就平面比较，佛教没有固定的经典，佛灭后一千多年佛教的理论和经典一直不断发展。原始佛教、小乘佛教及大乘佛教由于根据的经典不同教理也不一样，甚至佛陀的生相在不同的经典有不同的描述。³“正统的经典”(canon)观在中国大乘佛教没有基督教那么强烈的规范性，大乘佛教从来没有界定经书的权威问题⁴，经典可以继续衍生，教义可以随着不断增加的经典而修订，例如《六祖坛经》是中国佛教徒所作，却被给予和佛教经典等同的地位。由于佛教“正统经典”的宽松，使佛教易于与不同文化糅合，甚至改变成为另一种文化的佛教。中国佛教不单不会被印度佛教否定，反而成为印度佛教的补足。

基督教的教义都是由“正典”所规范，历代教会十分重视信仰的传承 (deposit of faith)。我们所信的新约圣经不是由后人添加，而是经几百年反复验证，最后在 367 年亚他那修复活节的祷文中，首先开列了现今新约 27 卷书，再到 397 年迦太基 (Carthage) 会议，才确认了这 27 卷为正典。⁵使徒约翰警告非拉铁非的教会：“我必快来，你要持守你所有的，免得人夺去你的冠冕。”(启 3:11) 东正教最能体验信仰的持守与传承，18 世纪的一封信提到崇拜的时候，重新肯定传统信仰的传承。当时的主教说：“我们保留主所传下没有败坏的教义，坚守他传给我们的信仰，致力保持这信仰免受污染及损坏，我们把它看为帝王的宝藏，无价的典范，绝不会在其中加添或删减任何东西。”⁶ 东正教用传统统摄了信仰的传承，广义来说传统可以包括圣经、圣礼、圣像和会议决定，但并非所有的传统都有相同的价值，他们视圣

经、七次大公会和其中的信经最有价值，不得变更，是大传统 (Tradition)，其他是次传统。天主教也十分重视传统，教会的教义来自圣经及大公会议，这并非说大公会议不断产生新的教义，因为一切教义的产生仍须来自圣经的认可，所以天主教所重视的仍是圣经和传统。

宗教改革虽然强调唯独圣经，但并不一定排斥传统，宗教改革者主张传统不能在圣经以外另立独立的传统，圣经与传统不能分割；而天主教往往把圣经与传统包括教宗训谕看为两个独立单位，造成教会有两个权威，这是新教所拒绝的。⁷ 历史发展下去，不同的改革模式产生不同传统，路德认为不违反圣经的，就可以保留，其他较激进的把没有圣经根据的全部予以取缔。这种取缔过程并未为新教消除传统，相反，不同宗派产生不同的小传统。宗教改革者一致强调圣经的无上权威，人可以倚靠圣灵的引导解释圣经，可是困难立现。除了极端的改革者仍任人随意解释圣经，路德及加尔文派都把解释圣经的原则放在自己的神学系统之下。否则拉下了一个教宗，便有无数“教宗”出现。⁸ 虽然新教后来产生不同的宗派阻碍了在大传统——圣经——之下合一，但宗教改革的精神并非制造纷纭的小传统，它乃是肯定圣经不单凌驾于所有传统之上，更是批判传统，纠正传统。可见宗教改革的目的是维护大传统的一致性，使人返回传承的信仰，即上帝直接的启示。基督教纵然有不同分流：东正教，天主教及新教，但都以回归及持守大传统——圣经及古教会信经——为信仰的基础。我们可能创造了小传统，但小传统不能改变或取代大传统。换句话说，基督宗教所持固定的正典，它规范了整个基督宗教信仰的核心。新教虽然宗派纷纭，但都认同圣经为大传统，作

为基督教的基础。

近人谢扶雅讨论本色化神学，用了一个比喻。他说，橘逾淮而成枳，一种有机的文化由外地传来中国，必然受到当地人情风俗的影响，而呈现或大或小的变化。它不可能完全保存原来的样子，要适应新环境。清末有些外国传教士穿上中国服装，但这只是表面的同一化。真正的本色化“却是意味一些想法和做法顺着中国民族基本性格及时代精神而作”⁹。本来朝着这个方向发展“本色神学”还是可以的。例如假定昔日多马把福音传至中国，而保罗及其他经卷在主后二百多年陆续传至中国，在中国发展出来的基督教显然与西方的不一样。可能没有神人二性的争论，所表达的信仰形式可能浑然一体地和谐。没有中古经院哲学的系统，也没有政教相争的暴烈。然而，如果这是基督教，它的经典必须相同，否则不成为基督教。如果没有共同经典，纵然马可把福音传到中国，它只可能是有基督教元素的宗教。圣经的规范性如此强，在中国的基督教只能有“小传统”的差异，不能有“大传统”的分歧。当谢扶雅否认圣经的权威，贬抑上帝的启示，把圣经重订为1、新约全书；2、旧约撷萃；3、儒经备要；4、道佛举隅。¹⁰ 谢氏的所谓“基督教”，已经偏离了本色化的意义。

三、文化的定义

当讨论到本色化的问题，必须正视文化问题。基督教本色化是指基督教如何在中国文化的氛围中表达信仰，产生有中国特色的宗教。基督教本身已是一种文化，本色化意味着两种文化相遇，我们先厘清文化的观念。

什么是文化？有人说文化是生活的总和，因此某一族群的所有生活面相，都可

以称为文化。例如他们的衣食住行，语言艺术。这种文化活动本身没有价值取向，只要生活有所需便是文化。例如生活上的粗言秽语，或原始民族的吃人习俗，只要是既有生活的表现，就是一种文化活动。这种文化观不需经过自觉心的反省，在文化史上没有进步，结果会遭到淘汰。其次，文化活动指“人类应付环境之活动的成果”¹¹，这种观点以实用为主，为了满足自己的需求，而有一套活动，环境需求是文化活动的决定条件，好像近世杜威(John Dewey)的实用主义所倡导的。但单是需求并不足以产生满足需求的活动，例如婴孩的饥饿并不能为他们带来食物，必须加上能力。能力包括人的心思自觉，例如如何分配生产资料，如何传递工具制造的知识。

黑格尔论历史哲学，指出人类生活的种种面相本是不自觉的，随生活环境而产生。但这些生活资料必须经过人自己的精神来反省整理，对生活上的纷纭现象，加以选择及保留，这样，人类的各种生活面相借着自觉心的参与，肯定所保留的生活资料。¹² 自觉心使人类的文化活动有了精神方向，我们称人类的生活面相为文化现象，经自觉心的参与使文化活动有了价值方向，我们称为文化特性，这点劳思光先生论之颇详，我们先就他所论的作一回顾。

劳先生指出不同文化现象的差异可还原为表层的差异，例如环境，不应与文化特性的差异相混淆。习俗、原始宗教很多时是由环境产生，例如缺水的民族由于珍惜水而禁止出浴，多水民族可能发展出各种水上活动。这两者只能反映环境差异，并未反映文化特性的差异。再进一步，缺水的民族因渴望水而崇拜雨为神，而另一民族则因近水而拜海神，这仍是环境差异，属于文化现象。直至前者突然有人怀疑雨神的存在，企图证

明没有雨神，他的怀疑为民族开了理智的先河，这种自觉活动为这民族建立了重智的文化，这便是他们的文化特性。相反，后者有人出来重新肯定海神的存在，赋予了新的理据，使这民族产生了重情意的文化，这也是他们的文化特色。这时，两个民族的文化特性才算形成，他们的分别才能在他们的精神方向上寻获。¹³ 劳先生这论点基本上来自黑格尔的文化观，但问题是，重智的文化自觉与重情的文化自觉都不能还原为环境因素，唯一解释是偶发性。如果一个文化特性是由一个人或一小群人自觉反省而来，虽然后来得到其他人肯定，这种文化特性对该民族来说并无必然约束力，正如中国历代都有反儒家思想的人。儒家思想成为“正统”，靠的也不一定是继续的自觉，主要还是政治力量。传统文化往往受到新的自觉挑战，有时成为次文化，有时推翻“主流”文化取而代之，不能判为合法与不合法的问题。如果从这角度去看中国文化，由周初到孔子，中国的文化特性是以“人本”和“秩序”为核心的“重德精神”，新儒家基本上以这进路看中国文化，例如唐君毅把文化定义为“人之精神活动之表现或创造”¹⁴，是“人类心灵求真善美的要求，贯注于其生活中”¹⁵。唐先生认为，人类的一切文化活动，虽不一定是道德活动，如经济、政治等，但所有活动都有赖道德理性或道德自我的支持，因而人类的文化活动都是道德理性的分殊表现。他显然是把儒家的重德精神看作中国文化的特色，进而提升为不同文化的共同点，以突出中国文化的优势。我们暂不论西方文化是否以道德理性为主，中国文化以道德理性为主则大致不错，而这种精神确是由儒家继承和发扬。孔子所代表的精神以“人文”为根本方向，强调自觉的自我主宰及秩序与正当的观念，在文化精神上显现出“重德精神”。

这种重德精神与重智精神并不矛盾，它不能否定或拒绝中国文化将来成为重智精神的可能性，因为重德精神在历史上只是一个偶发的事件。

四、基督教与中国文化的精神

基督教开出的精神与“重德精神”不一样，它的前设与历史发展很不相同。两种文化相遇，必须寻出两种文化精神的异同而非单比较两种文化现象。林治平教授曾提出一个方法来处理近代基督教与中国文化的问题。他把文化的内在精神作为理念 (concept)，外在的文化现象称为符号 (symbol)。¹⁶ 理念是抽象的，必须通过符号才能落实为一套生活方式，由理念到生活实践，必须经过历史文化的塑造。例如基督教的信仰核心 (理念) 在西方的历史文化中塑造了西方的基督教生活模式。因此之故，理念与生活实践没有必然性。当人接受一个理念时，可以在自己的历史文化中塑造自己的生活实践。林治平指出，晚清的宣教士所表达的信仰与生活只是基督教的符号而非理念，而国人所反对的基督教，可能只是基督教的现象而非基督教的内在精神。因此国人对基督教实在有很大的误解，他引用李实强《中国官绅反教的原因》的结论：基督教教案内容涉及基督教教义及儒家思想根本者，并非甚多。因而推断“他们反的并不是真的基督教，只是在那个时代中，以当时中国民间社会的排外情绪及……宗教迷信作为符号脉络，会集成的一股力量。”¹⁷ 这可证诸他们并非用儒家的理性及笃实的精神，而是用荒诞不经的方术与邪法去反对基督教。

林治平虽然指出了一个事实，但却把事情太简化了。两个文化初期相遇，不同的文化现象的确需要适应，但更重要的是要深

刻反省文化精神，经过深刻反省后我们要问两种精神是否契合。文化现象的分歧不会造成两个文化长久敌对，只有不同的文化精神才造成两者真正的距离。有些基督徒学者发现基督教与中国文化有相当大的距离，为了拉近距离不惜讨好对方。例如蔡仁厚为基督教与儒家会通定下议程，第一项就是“人皆可以成为基督吗？”以对应儒家“人皆可以成为尧舜”。他所设定的议题完全从儒家立场出发，对基督教既不公平也不合理。可是，有人为了迎合新儒家的口味，急急呈上“人人皆可以成为基督”的命题，甚至连新儒家的学者也半信半疑。后来经周联华的神学论述，似乎为“人人皆可以成为基督”找到了理论的基础。只要我们细心看看，不难发现周联华的论点站不住脚。

周联华把受洗“归入基督”，与基督“联合”，“在基督里”混淆成“基督徒就是基督”，他把效法基督说成本质上等同基督，以相应“人人可为尧舜”，虽然保罗说：“现在活着的不再是我，乃是基督在我里面活着。”这是指着保罗对基督顺服的状态，而不是说，保罗成为了基督。否则当保罗说：“我是个罪魁”，基督便成为了罪魁。¹⁸可见这是强解圣经迁就儒学¹⁹。类似的做法在过去的本色神学中比比皆是，例如当蔡元培、胡适等人提倡人格救国，耶稣便被塑造成伟大人格的人（简又文）；马克思的革命理论在中国流行的时候，耶稣又变了伟大的革命家（吴耀宗）；五四之后孔家店没有倒下，反而激发新儒家肯定传统文化的价值，这时耶稣又成了成全中国文化的西哲（赵紫宸）。问题是，我们基督徒何以要活在别人的议题之下？难道不能在中国的文化氛围中为基督教确立她的特色。文化既然是人的自觉传承，一个中国人接受基督教，必定经过他的自觉肯定，无论如何，一个中国基督徒的价值观及

世界观一定与一个中国儒者不同，我们甚至不应强求他们相同。问题是，当我们肯定一个中国儒者是中国人，不应否定一个中国基督徒也是中国人²⁰。“中国人”所包涵的要比儒家信徒为广，中原汉族是中国人，西南苗族是中国人，有些中国人道德高，有些中国人道德低。中国基督徒所体现的不只是中国文化那重德精神，更是与生俱来的中国血脉，承担的历史苦难，生活的山河大地，吃喝的中国饮食，基督徒之为中国人，并不限于狭义儒家的理论，基督徒对基督的爱的体验，使他更能发挥对中国的爱心。但基督徒有他自己的独特生活方式，因为他遵从圣经而来的规范。

重德精神是中国文化的方向，但儒家是否能践行这种精神则是另一问题。在以儒学为主的历代政治里，这种重德精神产生了它的限制，例如德性往往压抑知性，使科学不能开展。重视个人的成德功夫，忽视客观制度，使历代以来外王事工受到窒碍。²¹

事实上，道德只能引导人应该怎样做，而不能规范人必须怎样做。中国文化重视道德精神，很讽刺的是，历史所呈现的恰恰是最不道德的记载。儒学重视心性修为，推崇孔孟的仁义，可是中国唯一最自由的人，也是全国的模范，坐在统治地位的“天子”，不单穷奢极欲，更生活腐朽。儒学强调德治，推崇民本思想，可是中国老百姓的生活最悲惨，最没有人权，官迫民反的次数最多。因此有学者感慨地说，儒家重德精神虽然好，但从未解决如何落实问题，甚或落实起来会产生灾难性的后果。中国人在专制主义的压迫下，没有人身自由，才转而追求心的自由；中国人没有超越的上帝，把拯救的希望放在明君和清官上，可是昏君远多于明君，贪官远多于清官，这真是中国人的一大悲剧！儒家的理论有重新评估的必要。²²

五、从文化的更新看本色化

我们无意贬抑儒家的地位，但我们深信文化是不断更新和变化着的。我们不要把中国文化当成一种定型的东西，只有过去，没有现在。文化是不断继承发扬的。不少新儒家都犯了一个毛病，认为只有过去的才是道统，正统，现在的科学民主虽然好，但总不能成为基本的文化精神。结果中国文化没有未来，只有过去。有学者批评新儒家的所谓“忧患意识”，其实是对周文化的一种痴恋（担心周文化不再复兴），结果使不少中国学者活在过去，不能创造未来。²³ 传统并非过去已经凝结成型的一种实体，乃是在创造之中，永远向未来敞开着无穷的可能性。²⁴ 五四的知识分子深刻反省中国文化必须经历一大转折，不是割断传统，乃是真正发扬传统。中国文化从来不是单线流延，自古以来就富有开放的性格。三四千年前夏商两代吸收周围各地文化，例如南方楚文化，西方波斯及印度文化，形成后世浩瀚的文化大河。现今中国文化面对世界，严格来说面对西方，西方的民主、自由、科学所涵盖的范围远超过人伦道德，而这些又与西方的思维方式有关。例如基督教的创造论，使人能无阻碍地面对客观的自然世界，开展自然科学的研究。文化的发展必赖于传统的更新和对传统的超越。人类历史证明，一个突破传统的时代也就是文明大发展的时代。²⁵

研究人类文化有所谓历时性 (diachrony) 及共时性 (synchrony)。历时性强调文化的纵向发展，认为人类文化是一种由低级形态向高级形态发展的过程，先进文化走过的路，落后民族必须要走。这种文化理论，肯定文化的共同特性，认为人性同一，各民族所经历的文化路程也是一样。

共时性的理论恰好相反。它否认文化

的共性，更不承认有整体意义的人类文化。文化只有民族的“个性”，而无人类的“共性”。文化发展的过程虽然有阶段性，但只是民族文化自己的阶段，与其他文化无关。也就是说，一种文化一旦形成，就是自圆自足，自生自灭。它与其他文化在时间上是相同的，在价值上是相等的，不存在谁优谁劣的问题。

新儒家论中国文化与世界文化，一方面用共时性的理论来突出中国文化的个性，中国文化虽然没有科学民主，但本身仍是有独特的价值。当比较世界文化时，又用历时性的理论高抬中国文化。例如梁漱溟将人类文化分为“三路向”，西方文化的“意欲向前”；中国文化的“意欲自为调合持中”及印度文化的“意欲反身向后”。²⁶ 三种文化各走各路，互不干涉。但当论到中国文化的价值，他则认为印度文化最高，中国次之，西方最低。然而，他随即指出印度文化的“反身向后”是属于将来的事，现在不能接受，中国文化要走的路：1、要排斥印度的态度，丝毫不能容留；2、对于西方文化是全盘承受，而根本改造，就是对其态度要改一改。3、批评的把中国原来的态度重新拿出来。²⁷ 很明显，梁氏的文化论仍是以为中国文化最适切世界的需要。钱穆论文化比较，索性直言中国文化最高。牟宗三则承认中国文化与世界文化各自代表自身文化系统，是为类型之别；同时各自代表一种人生境界，是为价值之别。论价值之别时，他指出中国儒家是无执，有别于西方的执着，无执胜有执，这是中国儒学所突显的人文精神，也是中国文化的优越处。²⁸

基督教的教义比较重视普世意义。上帝的创造是普世的，在创造论中人人平等，在救赎论中人人都是罪人，人人都需要救赎。创造和救赎的普世意义决定了人类共同

的历史图景，基督教的文化观，重视文化的共性多于个性。末世论更是把万物同归于基督的统治，到时一切文化的差别都会消失。

由于儒家没有超越的存有，没有了“天”、“上帝”的干扰，“祖”便上升到最高体认的地位，例如《论语》说：“慎终追远，民德归厚矣。”又说：“尧舜之道，孝悌而已矣。”中国社会长期以来的制度使“家一国”的结构稳定，儒家以孝治天下的思想贯彻得越来越彻底，从宗教学看，儒家停留在祖先崇拜的民族宗教。孔汉斯 (Hans Kung) 对这现象有一个观察，他指出基督教是父亲的宗教 (religion of Fathers)，中国古代的宗教是祖先的宗教 (ancestral religion)。以色列信仰父亲的神，但没有把父亲神化，他们可以为死者祈祷但不能向死者祈祷。^h上帝只有一位，且是全地之主，我们可称为“主的宗教”，它决定了基督教后来走进世界宗教的舞台，使各民族可以无分轩輊地归入基督教。相反，由于祖先宗教的血缘性，汉文化无可避免有一种排外性。例如在汉民族及汉文化影响范围内，“祖的宗教”具有无可动摇的权威。而周边的各少数民族，也在各自“祖的宗教”保护下，抗拒外来祖的文化。在先进的汉民族看来，本“祖”的神圣性远超过其他族群的“祖”。由此之故汉民族贬斥少数民族为动物的同时，也斥其祖为鬼，例如把苗族的宗教斥为“苗鬼牛神”，斥其宗教领袖为鬼主。可见，祖先宗教的血缘性，与其他的血缘文化永远处于对立的状态。²⁹因此，有超越主宰的文化，祖的血缘文化便可平等相处，在上帝看来，天下都是一家。

基督教是一种信仰，也是一种文化，作为一种信仰，有她自己的规范性，作为一种文化，有她的社会性。基督教的理想精神与儒家的有分别，这并不妨碍基督教融入中国文化，中国文化有她的多元化和兼融的特

性，一群在中国的基督徒仍能堂堂正正地做好一个中国人。正如一个中国科学家，他彻头彻尾受西方教育，对儒学丁点不懂，仍能在中国的学术界活出中国人的尊严。他的贡献使中国人的生活得到改善，他的心也好像其他中国人一样地去爱中国。

基督教的本色化应从儒家的纠缠中释放出来，为自己开拓广大的空间，活出真正的信仰，以基督的精神服侍这一代的中国人。

六、结语

过往从事基督教在中国文化本色化的探索，面对的一个主要问题是把圣经“非正典化”，以求与佛教一样，建立“中国的基督教”。他们的假设是：如果基督教维持它的正典性，它在中国文化中永远是一种“异质”的宗教。我们从中国现代化的过程，发现西方现代化的元素并未成为中国文化的异质元素，反而在文化不断更新中，丰富了中国自身的文化。基督教信仰与中国文化无可否认有“本体”上的差异，这种本体上的差异主要来自圣经的正典性。如果为了本体上一致，无疑基督教的“道”会承受一定的冲击，甚至有“杀道”的可能。过去谢扶雅所做的，否认圣经的正典，近年中国三自神学为了适应社会主义中国，提倡类似普救论的方案，都有这种倾向。

要维持基督教的正典，又能参与中国文化的更新，这必然涉及圣经及其信仰在群体生活中的適切性问题。没有人能够赤裸裸地把圣经应用到生活上，这涉及到信仰传统及圣经的诠释。宗教改革时的圣经人文主义者高呼回到圣经去，路德最具体的响应在于提出唯独圣经，然而当具体施行于生活时，路德发现太多个人主义滥用了圣经权威，每

一个人一本圣经做成千万个新的教皇，这使他不得不考虑建立诠释圣经的规范，其中重要的就是《大小教理问答》。我们不能因此说路德宗废了圣经的正典性，路德宗的规范正正是要人回到圣经去，纵然有不同诠释，其指向是一致的，“回到圣经去”成了审核路德宗信仰的标准。现代福音派所坚持的，就是宗教改革的精神，以圣经的正典性为判断的标准，防止“杀道”的情况在神学本色化中出现。我们同时发现一个困难，当维护着圣经的正典性，信仰的適切性便需加倍努力。只有肯定基督教这种“异质”元素，才能建立真正的基督教本色化。我们承认这方面的本色化神学在过去是少有的，盼望将来能朝这方向有更大收获。

关于未来的本色化发展，本人认为有以下四点值得注意：

1、基督教的经典及文献的翻译

基督教本色化并不是单靠一个人或一些理论便可成就，基督教的传统十分丰富，透过大量的翻译让中国文化吸收、融合基督教的思想，使基督教的外洋味道慢慢消除。当基督教的遗产被翻译成中文后，中国人才能用中国的语言文化思考基督教的问题，中国式的基督教创作才能面世。适时的圣经翻译也是十分重要的，如今通用的和合本与时下流通的汉语相距甚远，教会正在探索翻译的现代译本使圣经原典成为中国人思考基督教更有效的工具。

2、宣教与本色化

真正的本色化在于中国基督徒的生活体验和自觉反省，宣教的目的是不是向人展示基督教与中国文化如何相同，乃是向人宣讲基督教普世救赎的意义。很多人接受基督并

不是因为基督教与中国文化有什么关系，而是基督教与他个人生命产生激荡。当信仰群体增长到一定数目，这个群体回溯自己的文化传统，才产生本色化的思考。我们相信传教士初向一个群体宣教时，也会考虑本色化的问题，但他们的考虑主要落在如何叫人接受信仰，是一种布道的方法，或是一种护教的行为。至于一大群生活在中国的基督徒，如何创造一种本色化的基督教信仰，对中国文化的更新作出更大的贡献，这才是本色化基本的问题。当然，这问题处理妥当，又可丰富宣教的内容。但其中要注意的是：没有“一大群”基督教，也没有必要思想本色化问题。

3、教义的持守与適切

基督教教义有它的规范性，如何適切中国人的观念则需要神学进深的反省。在中国，佛教的报应观念深入人心，生前做坏事的人死后必受刑罚。如果说受害的无辜因不信而入地狱，害人者却因信而升天堂（例如台湾白晓燕被害，社会骇然，而杀人者陈进兴在狱中信主；前者因不信下地狱，后者却因信上天堂），这对受害者的家人来说是难以接受的。³⁰ 圣经中很多观念如葡萄园雇工：黄昏才进去工作的竟与清晨进去的同一工价，也是难以叫人心服。基督教的恩典观与佛教的报应观存在着基本矛盾。本色化神学的要务是在中国基督徒的生活信仰中强化恩典的意义，而非用报应观取代恩典观。两种宗教的比较及对话虽不可免，但只能看作一种过程而不是目的。

4、本色化神学的限制与展望

基督徒有其普世性与地区性。作为普世基督徒，共同接受圣经与传统的规范。作为中国基督徒，有自己的信仰表达方式。不

同地区的基督徒面临的挑战尽管不同，总不能把信仰的传承放弃。例如今日福音派的信仰，有共同的特色：（1）以耶稣基督为中心，特别重视他在十字架上的牺牲；（2）圣经是最高的权威；（3）强调认罪悔改的经验；（4）关怀传福音，与别人分享信仰。³¹虽然今日宗派众多，凡自称福音主义的，大致上都认同上述四点。普世性的基督徒与地方性的有共融之处亦有彼此的张力，每一地区的本色神学有时不免与基督教的大传统（普世群体）产生疏离，例如南美的解放神学或泰国的水牛神学，固然有值得参考的地方，但与我们现在所处的境况有一定距离。中国的本色化神学有它的限制，它不必成为普世教会的认同，但不能逾越教会大传统（圣经）的规范。它可以作为本地宣教的手段，或是作为本地信徒的自我反省。建立中国基督徒社群的，主要还是基督教本身传承的信仰，糅合着中国人的生活实践和信仰反思。³²

- 9 谢扶雅，《基督教与中国思想》（香港：文艺，1971年），304页。
- 10 谢扶雅，《晚年基督教思想论集》（香港：文艺，1986年），74页。
- 11 劳思光，《中国文化要义新编》（香港：中文大学，1998年），2页。
- 12 黑格尔，《历史哲学》王造时译（上海：上海书店，1999年），4-5页。
- 13 《中国文化要义新编》，309—310页。
- 14 《文化意识与道德理性》（台北：学生书局，1978年），30页。
- 15 《心物与人生》（台北：学生书局，1975年），191页。
- 16 林治平，“理念与符号：一个思考基督教与中国文化社会的模式初探”，《理念与符号》（台北：宇宙光，1991年），120页。
- 17 同上，127页。
- 18 同上，43—51页。
- 19 基督教初传入中国，便有人批评信教的人背离祖宗家法，多一个基督徒，少一个中国人。近人牟宗三也持相同看法，认为基督教大大背离儒家精神，信教者已不配称为中国人。
- 20 这种重德精神对中国文化的影响或限制，可详阅劳思光《中国文化要义新编》，311—316页。
- 21 启良，《新儒学批判》（上海：三联，1996），10、428、414页。
- 22 甘阳，“八十年代文化讨论的几个问题”，甘阳编《中国当代文化意识》（香港：三联，1989年），21页。
- 23 同上，25页。
- 24 启良，《新儒学批判》（上海：三联，1995年），5页。
- 25 梁漱溟，《东西文化及其哲学》（香港：朗敏书局，无日期），55页。
- 26 同上，202页。
- 27 《新儒学批判》，360—361页。
- 28 《中国宗教与基督教》，30页。
- 29 张坦，《“窄门”前的石门坎——基督教文化与川滇黔边苗族社会》（云南：云南教育出版社，1992年），106页。
- 30 白晓燕一事并不真正产生教义的冲突，只是反映台湾人对基督教的误解。假定杀人者没有信主，他的判刑其实是用来抵偿生前所做的。佛教也说放下屠刀，立地成佛。如果有人硬要做错事的人永不超生，只道出某人心中的怨恨，在佛教的道理，他正在作业。现今杀人犯已受到法律的判决。如果受害者能因信主而上天堂，那么，又有谁可以拦阻杀人者真心悔罪信主而上天堂。这是常识问题，并无教理的冲突。
- 31 Alister McGrath, *A Passion for Truth: The Intellectual Coherence of Evangelicalism* (Leicester: Apollos, 1996), p.22
- 32 《中国神学及其文化渊源》，119页。

- 1 梁家麟，《徘徊于耶儒之间》（台北：宇宙光，1997年），42—43页。
- 2 秦家懿、孔汉斯，《中国宗教与基督教》，吴华译（香港：三联，1989年），176页。
- 3 肃肃、黎明，《佛教典故趣谈》（台北：新潮社，1994年），14—16页。
- 4 《中国宗教与基督教》，179页。
- 5 凯利，《早期基督教教义》（台北：华神，1984年），43页。
- 6 Timothy Ware, *The Orthodox Church* (new edition, London: Penguin Book, 1993), p.196.
- 7 Alister McGrath, *The Intellectual Origins of the European Reformation* (Oxford: Blackwell, 1993), p.140-151.
- 8 Alister McGrath, *Reformation Thought: An Introduction, Second Edition*, (Oxford: Blackwell, 1993), p.151-154.

文化使命断想

文 / 小约翰

1

谈“使命”需先谈“呼召”，否则算是听谁的“命”来出“使”呢？故此，清教徒才特别强调每个基督徒都领受了“普遍呼召”和“特殊呼召”，前者是给上帝每个儿女的使命，诸如过圣洁生活、务要传福音等，后者则是个人领受的召唤，去做特别“召”你出来要去做的那件事。

没有呼召的使命不过凑热闹罢了，或者就是借忙碌来逃避该承担的责任。

2

“文化使命”不只和“使命”有关，还关乎整全的灵命观、敬拜观和世界观。

教会怎么告诉一个木工敬拜上帝？不要酗酒，早来教堂搬搬凳子，听道不要打瞌睡？

不，只有这些是不够的，除了尊重主日、过圣洁生活外，还要告诉他打出最好的家具，该用四根钉子的地方不用三根，因为这四根钉子的“规定”有上帝的“律”在。

甚至不只是在最小的事上忠心的道理，而是：这个世界上没有任何一个领域可以说——我不属于上帝！

3

两种极端：过于抬高文化使命成为社会福音派，过于贬低文化使命成为敬虔主义派。

对前者的危险众人早已口诛笔伐，对后者带来的危机大家则习焉不察，还以为“属灵”。

4

文化使命是耕地，福音使命是撒种，就像普遍启示是自然之光，特殊启示才是拯救之光，要把文化使命和福音使命放在合宜位置。

5

旁听一间教会关于基督徒工作观的查经，一人问：“现在，不是我选工作，而是工作选我，能找到一个赚钱的工作就不错了，怎么可能根据呼召来选工作？”带领查经者支支吾吾地回答：“是不太可能，那就尽量祷告，把找到的那个就当是上帝让你干的那个。”

听了让人大吃一惊。我们早就不相信每个基督徒应带着呼召进入工作领域，怎么可能再找到有呼召的工作，或者怎么可能把呼召当成工作？

好在历史上清教徒们不这么认为，他们相信在人不能，在上帝凡事都能。于是，上帝使用他们改变了世界，创造了历史。

6

美国著名的无神论者麦达琳·默里·奥海尔 1963 年提出了取消公立学校公共祷告的诉讼案，胜诉之后，创立了美国无神论者组织，致力于在所有公众场合禁止任何提及“上帝”字眼的活动。

她打着的正是“政教分离”的幌子。

“政治”、“公共领域”乃至个人隐私空间都开始加速度旋转远离上帝，很多基督徒还在兴高采烈地叫好。

宽容、相对主义、没有绝对真理等观念已越来越成为人们的新宗教。

谁说这是一个世俗时代？

7

“政教分离”有其道理。

但主耶稣说该撒的归于该撒，上帝的归于上帝是宣告该撒不是上帝，哪怕给该撒上税也并不等于屈从于该撒的淫威，因为所有权柄属于上帝。

他这是在强调政治无权干涉宗教，而不是说圣经的原则绝不可以指导政治。

若是这样的话，早就没有了威伯福斯的“克拉朋”联盟废奴运动的原初动力。当年，威伯福斯在议会中搬出圣经作为废奴议案的原则，众多议员先生们哈哈大笑。

8

很多人是“半截子”的文化使命观。

于是，我们听到“基督学术化”，绝少听到“学术基督化”；听到“基督本土化”，绝少听到“本土基督化”；听到“基督职场化”，绝少听到“职场基督化”……

因为一提倡后者就有“政教合一”、“神权政治”、“十字军东征”和“异端裁判所”之类的嫌疑。

安于做个小妾就不错了，毕竟还有这样一个位置。

但宇宙性基督从何谈起？

9

不是倚靠势力，不是倚靠才能，倚靠耶和华的灵方能成事。

基督的国是属灵的国，不靠武力征伐来推进。

但总得有敢于拿着牧杖进宫去面对法老的摩西起来、有信心去宣告才行！

10

保罗宣教背后有安提阿教会的代祷、差遣和监督，他的宣教是个人性的集体活动。现在的很多短宣（有人称之为“游宣”），尽管人数众多，也不过是集体性的个人活动，因缺少教会基础。

同样，现在有不少基督徒机构和文化使命工作者，可背后那个代祷、差遣与监督的教会在哪儿？

不敢说“与其临渊羡鱼，不如退而结网”，但齐头并进总是需要的。要走得快，一个人走；要走得远，得大家一起走。

11

太多所谓承担使命的人，其内里

是雄心和野心的混合。

别忘了，十字架上的主作为罪犯而死，走向罗马这一中心的保罗当时的身份是囚徒。

12

大可不必忙着埋怨没有机会。

就算现在放开了，让你尽管写，尽管说，给你一个24小时的基督教频道，你打算说什么呢？

13

不努力建立合乎圣经的文化，就会容让不合乎圣经的文化充斥在教会和头脑中。

14

20世纪基督教最大的失败就是让人认为基督教只是一种与上帝神秘交往的经历，而不是一套的客观真理和世界观。

基要主义退出各个领域容易，只要关上门成鸵鸟状就行了，但醒来想再进去可就没那么容易了。

15

传统逍遥、无为精神、当代成功主义、自我主义和相对主义对中国基督徒影响大到令人惊讶的地步。很多人做基督徒好久了，世界观还是非基督教式的。

更可怕的是活在割裂中而不自觉。

但凡这个世界上有一点和圣经有点联系的因素就欢呼雀跃，全然不顾其整体倾向和与圣经不合的因素。

于是，他们认为既然某项世界性体育活动有基督徒和所谓基督教国家

参与，一定是蒙上帝喜悦的。甚至还自恋到认为此项盛会开幕式上的会歌是在歌颂圣经中的上帝，为此还流下了激动的泪水云云……

16

大肆批评老辈信徒们过于“属灵”的当代基督徒们，是不是太“俗”了点儿？

谁敢说自已最内在的野心不会被上主那属灵的大能激活，就像当年跟着主耶稣走向耶路撒冷好盼着当上左右宰相的门徒一样？

17

有一次，刚讲完一场关于文化使命的讲座，一位老人家就说：“不懂ABC，照样干革命！俺们啥神学也没有，啥文化也没有，照样对知识分子传福音，照样到外边宣教！”

都啥时候了，文化使命在中国教会不仅没有“身份证”，连“准生证”都没有。

难怪很多人还认为基督教是“洋教”！

18

有人说：“我们不要基督徒作家，不过利用写作来布道而已，我们要作家基督徒，成为基督徒就是为了成为一个好作家。”

其实，哪有不布道的写作？只不过布得巧妙与否罢了。

前者是为上帝而写，后者是利用上帝而写。 ■

巴赫：基督教文化先贤¹

文/新恩

法国作曲家马赛尔 (Marcel) 说：“在众多渊博的学者之后，再用这有限的文字来描述巴赫，可以说是相当令人发愁和不可思议的事” (《巴赫画传》)。如果一部传记的作者发出如此的感慨，那么要以一篇短文介绍巴赫，那岂不是近乎疯狂的事？但也正如音乐学泰斗亨利·朗 (Paul Henry Lang) 所指出的那样：“巴赫的音乐尽管成为



巴赫

了全球音乐厅最经常上演的曲目，但巴赫为之创作，视服侍她为荣耀的教会却不闻不问。音乐厅几乎成了我们听巴赫的唯一场所，但这却是巴赫唯一没有为之写过一首作品的场合。”² 无论作为乐迷还是教会音乐的业余工作者，笔者都深表赞同。我甚至对作为新教神学家的巴特 (Karl Barth) 讶异于莫扎特而不是巴赫感到讶异 (《莫扎特：音乐的神性与超验的踪迹》)。对于华人教会而言，我们就更加陌生。一提巴赫，有些基督徒往往就会将之与沉闷复杂联系在一起。虽然中国的音乐界也介绍过巴赫，但十分有限。而且大多是一些音乐技术性方面的。这些当然也很重要，但多少显明了我们仍然不了解这位大

师的心灵。即使是音乐工作者，也很难领会《约翰受难曲》与《马太受难曲》中卓越的宗教情操。因此，在接触巴赫 15 年后 (几乎每周都听)，我尝试为大家作些简单介绍与指引。

巴赫的生平与创作

随着对巴赫生平逐渐的了解，他在我心中的肖像也越来越清晰。他就像以诺一样：与上帝同行，生儿育女。

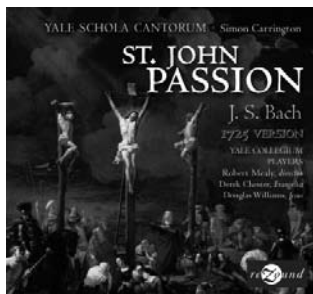
德国的小镇埃森那赫 (Eshennach) 近乎奇迹般地在同一年诞生了两位终结了一个时代的天才。他们就是巴洛克颠峰的代表人物巴赫和亨德尔 (Hendel)。那是 1685 年。和亨德尔一生漂泊异国他乡不同，巴赫终其的一生十分安静地生活在家乡的周围。

巴赫家族是德国乃至全世界最伟大的音乐家族。小巴赫打从娘胎起，就沉浸在五彩缤纷的音乐海洋里。巴赫虽然没有受过高等教育，却成为至今无人企及的大师，家庭传统是决定性的因素，虽然因此巴赫后悔了一辈子。但他的音乐之路并不顺利。在他 9 岁

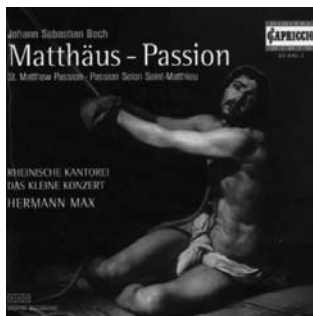
那年，父亲与世长辞。他不得不寄养在并不富裕的哥哥克里斯多夫·巴赫家里。幸好，上帝给了他一副甜美无比的嗓音，他在拉丁语学校成为合唱团的领唱。这份差事为他赚取了足额的学费。他天资过人，加上勤奋好学，在同辈人中有如鹤立鸡群，早早地就引起了多方的注意。进入中学之后，除了音乐，他还学习了新约希腊文和路德宗神学。他对于宗教的问题异常着迷，在此期间如饥似渴地阅读了大量宗教文献。这为他日后成为音乐界的神学家，打下了十分坚实的基础。中学还没有毕业，他便开始了

短暂的游学生涯。先后在吕纳堡、汉堡等地接触了当时德国有名望的管风琴师。18岁那年，他开始了音乐家的工作：担任魏玛宫廷临时乐手。一年后，他在家乡得到了一份他梦寐以求的工作：教堂管风琴师。虽然巴赫后来作为作曲家不受人们的欢迎，但他直到一生的尽头都是令人景仰的演奏家。

有了固定的收入，又额外地从他叔叔那里继承了一点财产，22岁那一年，巴赫与相恋已久的远房堂妹（两百年前是一家）玛利亚·巴巴拉·巴赫完婚。1720年，巴巴拉过早地离开了巴赫。13年的婚姻里，她总共生了七个孩子（其中三个不幸夭折）。她离世的时候，最大的女儿12岁，最小的才5岁。被称为钢琴文献中的“旧约圣经”的《十二平均律》，就是鰥夫巴赫在丧偶那段时间内创作的，目的是为了教儿子练习。巴赫的日常工作十分繁忙，他显然无法平衡工作和教育孩子。次年他与年轻的歌唱家安娜·玛格达莱娜再次步入婚姻的殿堂。安娜不仅为这个家族增添了13个成员（六个夭折，那时孩子的死亡率异常惊人），更成



充满诗意的不朽之作
——圣约翰受难曲



宗教音乐的巅峰之作
——马太受难曲

为了巴赫重要的助手（甚至包括抄写海量的乐谱）。此后，越发成熟的巴赫迎来了创作的黄金时期。在莱比锡的27年间，大量的宗教清唱剧（Cantata，康塔塔）如江河活水般从他那里涌流出来。根据教会固定的需要，巴赫每年都要写近七十部大型合唱作品。他在莱比锡的第二年就写出了充满诗意的不朽之作《约翰受难曲》。被誉为包括宗教音乐颠峰之作的《马太受难曲》也在这个城市首演。不过这没有为巴赫带来好处，反倒激怒了自以为是的领导们。当然，莱比锡的权贵是无法理解如此宏大深邃的作

品的。他们习惯了华丽媚俗的“悦耳”，不习惯虔诚凝重的哀歌。在矛盾不断激化后，巴赫不得不辞去莱比锡市乐长一职。由于他的作品在当时不受重视，后来巴赫的研究者们整理了150年，才出版了大约三百部康塔塔。他的另外两部《马可受难曲》和《路加受难曲》目前尚无定论。

此后的岁月里，巴赫仍然创作了大量宝贵的杰作。他在器乐方面留下了两座难以逾越的高峰：《音乐的奉献》和未完成的《赋格的艺术》。但最令人感动的无疑是最后一部手稿《上帝，我行至你的宝座前》：

我行至你的宝座前，
哦，主，我恭顺地祈求，
请不要将你那慈悲的面容，
从我这个赤贫的罪人身上转开。
赐我一个极乐的归宿吧！
我主啊，请在末日那天唤醒我
……
让我永远能够瞻仰你。阿们！
阿们！请倾听我的祷告！

1750年，在莱比锡贫穷潦倒且疾病缠身的巴赫，息了世上的劳苦，回到他侍奉了一生的救赎主身边。我们相信，那是“好得无比的”！

半个多世纪过去了，巴赫和他的音乐彻底地被他的时代遗忘。大家都认为他的作品早已过时。直到1829年，一个20岁的年轻人使《马太受难曲》再次在莱比锡响起，这种流行观点才被改变。这位使巴赫音乐复活的年轻指挥家，就是由犹太教皈依基督教的虔诚信徒——门德尔松（Felix Mendelssohn）。此后，巴赫的作品不断在欧洲各大剧院上演。1849年“伦敦巴赫学会”成立，1850年“巴赫协会”成立。虽然1900年该协会倒闭，同年“新巴赫协会”成立。无数以巴赫的名字命名的音乐团体陆续出现。斯皮塔（Philipp Spitta）的经典著作《J.S. 巴赫》出版，神学家、伟大的“非洲医生”、管风琴师史怀泽（Albert Schweitzer）的巨著《J.S. 巴赫，音乐诗人》，则引起了更大的轰动。据说，从19世纪至今，音乐会上演奏最多的是巴赫的作品。其次是不分伯仲的莫扎特和贝多芬。

贝多芬第一次听到他的音乐便说：“他不是小溪（Bach），是大海。”史怀泽亦不无感慨地断言：“从他（巴赫）之后再也没有出来任何东西。”虽然有些人不同意音乐艺术的终结者，但巴赫确实无愧于“现代音乐之父”的称号。由于他的音乐处处流露出宗教精神，信仰之道也随着乐音落入千万心田，因此，他又被称为“音乐宣教士”，他的作品也被称为“第五福音书”。

音乐风格的形成

巴赫成为一代巨匠，甚至是万世之师，不是纯粹因为“艺术”的缘故。实际上，巴洛克时代盛产艺术家。但巴赫的音乐之所以比其他人更具生命力，就是在于他整合了一

些非凡的元素。

首先是家庭的遗产。巴赫的祖辈原籍匈牙利，为了信仰（路德宗）的原因四处流浪，最终选择在日耳曼安家。这个家族约有75个人曾经任教堂的管风琴师，还有不计其数的歌唱家。但这个家族最丰厚的遗产是虔诚的信仰。不记得哪位作家说过，“路德的教义和管风琴，巴赫一生都未曾偏离这两条轨道。”确实如此。“我希望你们为人民写出德国的圣歌……这样就能使上帝的话更快地传开”，马丁·路德的这些话是巴赫创作的重要动力，以至于他说，自己的工作主要是为了上帝得荣耀，并使他的话语广为流传。他习惯性地在他的作品里，写上S.D.G.(Soli Deo Gloria，一切荣耀归与神)。无论在他浩瀚壮阔的经文声乐中，还是在其严谨热情的器乐中，都可以让人感知到上主恩宠的临在。

其次，被史怀泽看为是“巴赫音乐中的根”的是德国民歌。也许我们难以相信，那些纪念基督受难的乐曲，原本是出自咖啡馆的小调。巴赫还成功地把德国农奴唱的歌曲移植到康塔塔中。也因此他的作品总是具有简洁朴素的格调。不过，我们不能就此放宽圣俗的界线，随意“翻唱”。因为无论在风格或在和声中，巴赫都使它们能够脱胎换骨。就像一种“非基督教语言”写出了正统的神学著作，犹如罪人的重生一般。

第三，兼容性是巴赫音乐最重要的特征之一。在很年轻时，巴赫就熟悉了异国的情调，特别是法国和意大利的音乐。虽然他从未出过国，却比那些满世界跑的乐匠更好地掌握了欧洲音乐文化的精髓。没有人会否认巴赫是一个地地道道的德国民族音乐家，但也没有人否认巴赫比任何德国的音乐家更容易接近。这其中的原因，就是他的作品中始终都有着“他乡的信息”。如果那时候中国的音乐传到德国，相信巴赫也会把它纳入自己的音乐体系中，并用“信仰语言”对

它加以改造。比巴赫早一百年发现“十二平均律”的朱载堉（1536—1610），应该会成他学习的对象。虽然今天的信息比18世纪发达得多，但现代人却缺少巴赫整合的智慧与技艺。

第四，乐如其人。巴赫的极其独特的个性和高尚的人格，使他与其他音乐家迥然有别。亨德尔为了成功，终日疲于奔命去迎合听众的口味。意大利、奥地利、英格兰，处处都留下他流浪的足迹。几度破产，几近绝望。但巴赫却按部就班，过着简单的日子。他的工作就是完成日常礼拜的程序，外加偶尔教孩子，是一个不折不扣的上班族。但他从不为迎合别人而创作，也从未有雄心留下旷世杰作。他所作的只为了上帝之名的荣耀，和促进民众的虔诚之情。就如指挥大师伯恩斯坦（Leonard Bernstein）解释《勃兰登堡协奏曲》时所告诉我们的：虽然这是献给侯爵的乐曲，但他的内涵却是关于宗教。他绝不会奉承权贵，也绝不肯刻意讨人喜欢。他几乎没有“商业性”的创作或演出，这与莫扎特多么不同。巴赫一生都充满了固执的激情。他习惯性佩剑，而且还曾经用剑划伤了攻击他的学生。但他不是一个意气用事的人，因为他同时理性到了极点。有人评论他的性格既有极端的理智，又有粗狂的豪情，这在他的音乐中体现得淋漓尽致。亨利·朗认为，巴赫的音乐是数学与艺术的绝对统一。

第五，苦难是巴赫的音乐充满深邃与悲悯的重要原因。他所写的“受难曲”，虽然也是因为教会节期需要而写的“应时之作”，但不落俗套。不是生硬地表述一个圣经故事，而是生命衷情的抒发。基督的受难当然是客观事实，但巴赫以音乐作了精准描述的同时，也注入了深情的回应。他能理解基督的事件，又能全心地投入，这和他苦难的经历不无关系。他自幼是孤儿，十几岁就“浪迹江湖”，其中的苦楚只有自己知道。尤

其是在两次的婚姻中，共有九个孩子夭折。九个！在安娜的日记中，不止一次记载他们是如何地绝望。他们爱情的结晶就是棺材与坟墓。有一天在安葬一个孩子后回到家里，安娜悲痛欲绝。巴赫为她念了马丁·路德给朋友的信：“你大概知道我非常珍爱的女儿莱娜，刚刚在耶稣基督的天国里再生了。虽然为她幸福地离去，我和我的妻子应当高兴地感谢上帝，因为这样她避开了尘世的权势……可是，我们受不了生离死别，心里在痛苦、呻吟……就是耶稣的死也无法排除我们的愁苦。”听巴赫读完后，她才获得一些安慰。除了这些令人难以承受的悲伤外，巴赫一生还经常为日常生计发愁。权贵们的为难和学生们的挑衅也是他常背的十字架。为了基督的缘故，他必须忍耐并宽恕他的敌人。尽管遭遇了这一切，但他从未绝望，而是更加热切地祈祷。在苦难中的盼望，体现了巴赫作为一个基督徒对信仰的赤诚。

第六，敬虔是巴赫音乐的招牌性标记。历史上的艺术家，大多是一些“作风”十分败坏的家伙。文学、绘画、音乐、电影的领域都不例外。因此，有人称艺术家是“撒旦的仆役”（高仁），心理学家则宣称大多数艺术家是极端的变态者（《隐疾》）。贝多芬被誉为举世仰慕的乐圣，同时也是一个死于花柳病的偷情老手。只有极少数艺术家的人格称得上伟大，巴赫就是其中一位。他的见证否定了艺术家的生活必然放荡不羁的定论。不如说，那是附庸风雅之流的自我艺术化诉求。而顶级大师如巴赫者，却是那样朴素与家常！马赛尔指出，像巴赫这样一个生20个孩子的人，绝不缺乏放纵的激情。只是他是一个正直的人。正直是源于他对上帝的敬畏。因为他“不能犯大罪得罪神”！这与大多在教会里装模作样的路德宗教徒有很大的区别。路德宗教会虽然在改教两百年后仍然保持着教义上的正统，但很世俗化。信仰生活十分僵化，缺乏真正的虔诚。许多人有

感于此，发起了德国新教内部的重要改革，呼吁基督徒回归内在的生活，史称敬虔主义运动（在英国加尔文主义者也同样进行了革新，史称“大觉醒运动”），其中以亲岑道夫（Zinzendorf）和施本尔（Spener）最有代表性。这一派人士为求与大教会“分别为圣”，往往反其道而行之，对崇拜的礼仪十分轻看，对教会的职事以及一般的文化也多为否定。巴赫欣赏敬虔派人士的若干教导，但也加以适当的批评。认为他们对待（音乐）艺术在崇拜中的观点过于激进，甚至到了加尔文所主张的地步：不许弹琴，只唱诗篇。这对巴赫而言是要命的，也是荒谬而完全不能接受的。因为他深知是上帝呼召他以毕生之功从事音乐的工作。但奇迹就在于，巴赫的音乐综合了正统的路德宗教义和敬虔主义的内在深度。在他去世后留下的大批书籍里，有许多马丁·路德的经典，也有施本尔的著作和众多敬虔派大师的讲章。

最后，真正决定巴赫音乐的是圣经。巴赫自始至终都是圣经的信仰者、研究者与诠释者。在他的声乐作品里，有大段大段的经文。不仅如此，他甚至以各种音乐的技巧，暗示圣经的象征。比如在《马太受难曲》中，当门徒们问耶稣说：“是我吗？”这句话被重复了11次。他的意思不言而喻，就是犹大做贼心虚。《约翰受难曲》则几乎是有关圣经的数字游戏。巴赫常常根据音符和节拍对应诗篇的出处（有时是思想）。例如第二分曲，主耶稣宣称他将受刑，用了七个音符，对应了诗篇7篇14节。二十七分曲，主耶稣求上帝撤去苦杯，用了11个音符，对应了诗篇11篇12节。二十八分曲，咏叹基督的受害，用了23个音符对应诗篇23篇4节等等。笔者发现，《约翰受难曲》是研究弥赛亚诗篇（圣经神学最重要的题目之一）的绝佳参考。这也让我发现约翰福音更深的希伯来传统的根基。近三个世纪以来，透过巴赫的音乐，“上帝

的话语”以音乐的语言不断地“广为流传”。这正是巴赫生前的祈望。

巴赫与基督徒文化使命的联想

巴赫既是如此忠于圣经，又是卓有成就的基督教文化使者，我们从他身上自然应当有所学习。他不仅是一个非常值得研究的个案，更重要的是在他生命中反映出圣经的普遍原则。限于篇幅，简述三条。

首先，巴赫虽然是一个音乐家，但他到老都勤奋地研读圣经以及传统的神学著作。即使我们把他看为神学家也不为过，他甚至比现在的大部分神学家更为出色。他拥有的整全基督教信仰的思想，是他为人与创作的指导，使他充满信心地开拓新境界，真正写出了可以被称为“基督教音乐”的作品。有人以为巴赫常常吸收民歌和“潮流风格”是很粗俗的做法，其实这种欣赏文化、改造文化的观念有着深厚的改教神学基础：上帝的创造与护理。不仅如此，巴赫也是一个深知基督救赎的人，所以他的作品不是仅停留在文化层面上，而是注入了“神性的语言”。第一个演奏巴赫大提琴无伴奏组曲全集的大师卡萨尔斯（Casals），每天第一件事就是弹奏一小段《平均律》，他说这是一个音乐家的早祷。即使是不太擅长巴赫的指挥家卡拉扬也不无深情地说，每天听一段巴赫的音乐使他的身心得以洗涤。《马太受难曲》毫无疑问是德国的风格，但这不妨碍它是世界的。多年前我看到一本音乐杂志报道说，在日本的知识分子中，如果让他们在荒岛只带一本书或一部音乐，将会选择什么？居于首位的不是什么民族经典，而是《马太受难曲》。这让我想到，圣经同样是犹太的，也是世界的。它的根本之处在于，它有上帝的气息（提后3:16）。虽然巴赫的音乐不能说是默示，但深入了圣灵所默示的圣经的核心。在他的音乐里，真理与灵感融为一体。

巴赫完全称得上是一个充满灵感的“圣书的音乐家”。这是作为参与文化革新的基督徒，首先需要具备的基础：掌握整全的基督教信仰真理。

C.S. 路易斯作为二十世纪对文化使命有着出色贡献的基督徒，同样强调了这一主题。作为基督徒，对信仰的追求至少要如同对待自己的专业那样投入。他的好友侯士庭博士（Dr. James Houston）也以此理想创办了加拿大维真神学院。今天许多中国基督徒强调文化使命，也许他们确实具备了一些“文化”，但我们必须反省我们的“文化”是否已经烙上了“基督教”的印记。就如小约翰弟兄所指出的，一些基督徒作家的作品不够纯粹，甚至含有诺斯替异端的因素。但令人不解的是，小约翰弟兄又对教会学者注重神学而不注重文学（文化使命？）持批判的态度（见“汉语基督教文学札记”）。实际上，今天许多基督徒学者摩拳霍霍欲在“文化市场”一展身手，但往往对基督教信仰本身缺乏扎实的领受。他们所表达的过于他们所学的。因此，也引不起非基督徒学者的敬意。基督徒不应只是会在自己专业前面冠上基督教××的字样，而没有真正基督化的说教者。入教的知识分子缺乏足够的神学素养，固然与今天牧者的自身贫乏不无关系，但我们也不能忽略他们普遍的骄傲心理。

敬虔度日，并始终委身于教会，是巴赫作为基督文化使者的另一重要特征。在教理方面的深厚功夫，奠定了他人生思想的基础，而敬虔则提升了他的心灵。他时时不忘活出基督徒特质的警醒，不仅显明在他的生活里，也反映在他的作品中。反观我们周围嚷嚷文化使命的人，却几乎没有什么属灵生活。没有固定崇拜、灵修、团契等属灵生活的支持，一个基督徒不可能有什么可纪念的作为。如果我们去考查教会历史上的先贤，就很容易看出这一点。圣经中的大卫和所罗门的重要诗歌都是在他们属灵上严重衰败

之前所作。后来的，就剩下悔改的诗篇最经典。清教徒诗人弥尔顿和后来成为伟大音乐家的亨德尔都是由于经历了属灵上的转折才留下了经典作品。我们虽然把敬虔列在第二步讨论，但绝不意味着它因此比其他方面次要。基督教神学，可以作为知识学习、记忆、理解，但敬虔不能拷贝，必须是活生生的实践。也只有敬虔的心灵，才使基督教神学成为学习者的造就与祝福。伟大的改革宗神学家爱德华滋强调，宗教情操是辨识一个人是否是基督徒的关键所在。因此，当我们不断强调推广基督教的文化的时候，第一要紧的就是操练敬虔，因为这是一个基督徒的盼望所在。保罗称自己的努力都是为此。

怀着受苦的心志，拒绝与世代潮流妥协，是基督徒巴赫的高贵品质。尽管人们并不理解巴赫，连他的学生也嘲笑他过时，但巴赫不为所动，仍然坚持“老套”的东西。如果从教会内部看，传统的路德宗教会认为他的作品过于深情（令人悲伤），而敬虔派人士则认为他的音乐过于世俗。但巴赫“岂是讨人的喜欢呢”？尽管不讨人喜欢威胁到了庞大家庭的温饱，他也不在乎。许多时候，我们并不是不知道某些原则，而是不愿意受苦顺服。从社会上看，当时流行的是歌剧，而不是康塔塔或毫无娱乐气息的“受难曲”。亨德尔为此创作了近250部作品，但今天几乎没有人知道那些国际性的“流行歌曲”。只有那部不是为任何观众而写的作品使他被列为一流的艺术家（即《弥赛亚》）。中国一些音乐家把巴赫作为近代世俗文化的先锋，对他的误解莫过于此！

文化使命不只是追求表面的成功。希望成为被注意的一个声音或是畅销排行榜上有名的一部书本无可厚非，但我们切不可忘记真正基督教的思想并不受欢迎的事实。我们并不反对大众化，不然作为最多人信仰的基督教便无法理喻了。但“得人”也绝不能以牺牲神圣的原则为代价。因为牺牲神圣

的原则就是对基督教最大的牺牲。天主教神学家卡斯培（Kasper）说，新教徒从未远离自然神学，反倒是太沉迷其中。十分正确。启蒙运动后期的德国神哲学家大多是路德宗出身的。他们原来的使命是要积极地参与改造“文化”，为基督教在学院派中间重新树立威望。但也正是他们对教会产生了不可估量的损害。雄心万丈的黑格尔首当其冲。我们要记得圣约翰的教导，让我们胜过这世界的是信心而不是数字。就如那些先贤一样，他们虽然死了，却因信仍然说话。如果亚伯拉罕没有得着所应许的，摩西生前并没有得着渴望的，对抗世俗的众先知也没有在有生之年看见预言的应验，众使徒最终也不见荣耀天国的降临，甚至连我们的主在死后才看见“受苦的功效”，我们又当存怎样的心呢？这一切在提醒我们，真正基督徒的愿景是志于永恒的事业。如果我们学会顾念未见的永恒，那么现今的苦楚也就不足介意了。

结语

作为基督教文化大使，巴赫无疑为我们树立了一个超越时空的典范。从他的身上我们可以看到文化使命的关键问题：在神学上合宜的处理特殊启示与普遍启示的关系。否定自然神学，会偏向二元论而否弃地上生活；淡化救恩神学则会变成没有生命信息的“社会福音”。从巴赫生平同样也可以看出，基督徒文化使命最有效的实践：在专业上精益求精，并敬业地完成日常工作。■

- 1 音乐史上，叫巴赫的人非常多，我们所论的是约翰·塞巴斯蒂安·巴赫（J.S.Bach），文中均简写“巴赫”，除非另外注明。另外，由于笔者“退烧”多年，很多音乐方面的参考书不在身边，无法对引文作注。在此，对涉及的各编、著、译者一并致谢。
- 2 保罗·亨利·朗，《西方文明中的音乐》，贵州人民出版社，2001年，314页。



巴赫的手迹

清教徒的属灵观

文 / 侯士庭

上一章我们谈了 16 世纪宗教改革的一些变化，但我要再次强调宗教改革基本上是教义的改革，而非生活方式的改革。在宗教改革的两侧，出现四个运动实际影响到宗教改革之落实。16 世纪末的亚仁特 (Johann Arndt) 是德国敬虔主义的先驱，其后继人乃施本尔 (Philipp Jakob Spener) 和弗兰克 (August Hermann Francke)。敬虔主义把宗教改革带到德国的草根阶层，所以，这个运动亦可说是神子民的改革运动。与此同时，英国出现了清教徒运动，进一步扩大落实改革的教义。英国人中有不少信徒开始追求过圣洁的生活。英国在 18 世纪还有一个注重灵命更新的循道主义运动。18 世纪末和 19 世纪初的福音派运动，可算是第四个更新的运动。以上四个更新运动的基础都在于宗教改革的教义。但在本章中，我只会谈英国清教徒运动的兴起，它的重要性和传奇性，以及对我们的影响。

一、清教徒运动的特征

按照福音派的传统，清教徒运动常被描述为福音派的修院主义运动。但所指的并不是这些人在过修院制度式的生活，而是说他们比任何其他传统的改革派信徒更认真地

过圣洁的生活。这种态度是今天我们福音派的人所缺乏的。我们如果想在今日的世代有属灵的更新，可以从清教徒学习很多宝贵的功课。

首先谈谈清教徒运动的特色。约翰·吉尔 (John Gere) 在 1646 年写了一篇文章介绍清教徒的特色，他说：“在古英国，清教徒是一个尊神于万有之上的人，神则按各人所当得的赐与人。这个人的大前提是事奉神，不为自己的好处，只为神认为美好的；他按着神的话语敬拜，重视神家里的次序。他按着良知遵行神的教训。他重视祈祷，以此开始和结束每天的生活，他在密室祷告。这是他们对马太福音 6 章的理解：‘你祷告的时候进你的内屋，关上门，祷告你在暗中的父。’他们亦有家庭与公众的祈祷，他们认为祷告是义务，亦是一种恩赐，但他们比较强调祷告是圣灵的恩赐，帮助我们运用这个特权。清教徒重视阅读神的话语，认为这是神给个人与大众的一条诫命，但却强调宣扬神的道比阅读神的道重要。”可见，清教徒的一个特点是重视讲道。17 世纪英国的法律规定人人都要在主日到教会守礼拜。在圣公会与清教徒的制度下，人若不上教会，就会受处罚，轻的罚款，重的坐监。此外，讲道在当时是最壮观的一种场面，就如今日

的足球、羽毛球等赛事一样。

一个典型的虔诚的基督徒家庭是怎么开始一个星期的生活呢？星期六晚餐后，全家聚在一起祷告，作家庭礼拜，预备心迎接主日的来临：星期日全家一起到教会，主日崇拜的讲

道通常长达两小时，散会后回家。吃过午饭后，整个下午全家一起讨论讲道的内容；晚上再回教会守晚礼拜，这个聚会的讲道约一小时。所以说，传道人每主日要讲三小时的道。通常他们都把讲章印刷出版。如果你查一下这个时代传道人的讲题，你就会发现有一位出版了一部五册的讲道集谈诗篇 119 篇。约翰·董那门 (John Downname) 在 1609 年至 1612 年创下了记录，他专门讲解以弗所书 6 章 10 至 20 节，《穿戴神所赐全副的军装》的讲道集一共四册，长达 4000 多页。为了体贴大众的需要，23 年后威廉·古诺 (William Gurnall) 出版了他讲解同段圣经的讲道集，篇幅减至 1400 页。钟马田医生 (Martin Lloyd Jones) 与其妻用了三年晨更的时间才算读完古诺的这套讲道集。由此可见，清教徒对于讲道的重视胜于读经。

此外，清教徒在讲道与写作中将内容系统化的程度，就是今天的逻辑学家和电脑专家都会为他们感到骄傲。他们讲道通常有四大点，每大点有四个分题，每分题有小题，每小题可能还会再分下去，好像一棵树有无数的分枝。这种将真理系统化的方法是从 16 世纪末的荷兰哲学家雷穆 (Remus) 学来的，他的治学法，给清教徒带来了一个绰号——精密人士 (Precisians)。清教徒这个名称在英国通行之前，人称他们为精密人士。



反映清教徒家庭生活的艺术作品

他们为何如此精密细致呢？有一位清教徒说：“我们事奉的是一位精密细致的神，他所表达的一切都是很清楚的。”自然所有的传道人都尽力效法神，可是会众或读者往往都跟不上。

清教徒相当重视安息日，他们称主日为灵

魂的市集日。他们亦重视圣餐和洗礼，他们把宗教上的参与当作责任来看，他们过的基督徒生活是责任性的。17 世纪末，英国最流行的书是《人当尽的本分》(*The Whole Duty of Man*)，这种书在今天是没有人买的，因为现代人几乎不考虑责任感这回事。汤姆·潘恩 (Tom Paine) 可以说难辞其咎，他在 18 世纪间提出人的权利，因而人就把责任放在一边。

清教徒对责任的重视使他们建立了一套既有纪律又服从的制度，这就是他们所谓的经济。16 世纪对家庭经济的定义，乃家庭在神面前的责任。因此，最好的基督徒亦是最好的丈夫，最好的妻子，最好的父母，最好的子女，最好的主、仆，和最好的官民。吉尔说人若这样行，神的教会就会被高举而不会被亵渎。其实基督徒的家庭就像一个小型的教会，清教徒重视家庭的崇拜。其实，从清教徒运动开始到福音派运动，各个更新运动的特点都是始于家庭而非教会；但是由于教会的更新，将祭坛从家庭挪移到教会。当他们把重点放在教会的祭坛，私人的敬拜就逐渐不再受人重视，家庭祭坛跟着也就消失了。然而，当祭坛完全限于教会时，教会反而失去她的生命力。所以清教徒对英国属灵生活的一大贡献是他们教导两个世纪的英国信徒养成在家里敬拜、读经、祷告的习

惯。可惜 20 世纪的英国人已经失去了这种敬虔的家庭生活。

约翰·吉尔描述清教徒的文章还说：“清教徒是内心温柔的人，他们注重良知的分辨力。”他们遗留下来的许多书，内容都是谈及良知内省 (Examination of Conscience) 的问题。清教徒对人的分辨力比我们高明得多。丹尼尔·戴克 (Daniel Dyke) 在 1642 年出版了一本四百多页的书《自欺的奥秘》(The Mystery of Self-Deceiving)。清教徒是伟大的灵魂心理学家，我们可以从他们学到神学即心理学，二者在本质上是分不开的。可惜今天的心理学与信仰却相距甚远。

17 世纪时流行培养忧郁之情，可能是意大利的文艺复兴流传过来的。人如果想成为受人尊重的学者或思想家的先锋，就必须要有极大的自制力和忧郁之情，颇似今日有一些教授觉得，要留胡子才会受人尊敬，也许他们是用胡子遮盖不雅的下巴。17 世纪的人流行面带愁容，后面我们会谈到导致这种潮流的其他原因。

根据吉尔的描述，清教徒最突出的一点，就是他们把人生视为一场战争。基督是他的领导，是他的武器，十字架是他的旗帜，主的道是他的剑。前面我们谈过基督徒生活的一些不同的记号，清教徒的记号是战士朝圣者 (Soldier Pilgrim)，他们蒙召作十架精兵，他们参与的是一场道德的战争。所以以弗所书 6 章 10 至 20 节是清教徒最重要的一段经文。清教徒的文学著作中，以约翰·班扬的《天路历程》最能表达清教徒对生命价值之看法。

然而舆论对清教徒却

不利，他们经常被人误解，人们以为他们是反乐趣的人，认为他们的表现过份拘谨和严肃。许多 18、19 世纪的英国作家，对清教徒都有看法。他们笔下的清教徒是愁眉不展的，别人开心作乐时，他们就走到一边。

就是近代学术界的研究对清教徒亦有些误解。美国早期社会的根基，是新英格兰地区的清教徒所建立。认真研究清教徒的，都是出身哈佛、耶鲁的非基督徒学者，可惜福音派的信徒，反而很少在这方面下功夫。由于这些非基督徒学者对清教徒的神学背景完全没有认识，所以他们的研究有偏差，今天福音派学者面对的一个挑战，就是如何为清教徒重建正面的形象。

二、清教徒运动的根源与发展

到底何谓清教徒？他们是怎么产生的？清教徒这个名称在 1567 年首次出现，原是个绰号，用于过份谨慎、无可指摘的人，他们的良知不容许他们作任何的妥协；但我相信清教徒运动在这个名称出现前，早已存在人的思想中。如果一定要寻根究底，我们就要回到 1524 年，那年丁道尔 (William Tyndale) 把新约圣经翻译成英文，丁氏可以

说是英国的第一位清教徒。清教徒的基本特色即希望完全按照圣经的原则生活，顺服圣经的教导可说是他们的首要任务。早期改教者如丁道尔的目标即是如此。他们希望英国每位识字的人都拥有一本圣经。

清教徒面临的挑战，是在专制政权下与世界妥协的神职人员。英国的改革运动由英王亨利八世正



丁道尔

式开始，但是终其一生，他都忠于罗马天主教的传统仪式。亨利是为了个人的方便而脱离教皇对英国教会的控制，他的目的是希望在教会的认可下与第六任妻子结婚，故对教义的改革他毫不关心。亨利的继承人为其子爱德华六世，由于年幼体弱，在摄政王辅助下在位五年；其后由其姊妹玛丽继位。玛丽是天主教徒，她大力镇压新教徒及宗教改革者，因而有“血腥玛丽”之名。1558年其妹伊丽莎白继位，改革人士以为终于有了盼望，他们希望身为新教徒的伊丽莎白女王是位尊重圣经的女性。岂知她登基后不久，在1559年即宣称自己是英国教会的最高行政首领，于是教会不得不服在她的权下。从政治的角度来看，她剥夺了改教人士的主动权。不久她开始怀疑清教徒，因为他们开始讲道，而伊丽莎白是以政治家的角度来看这件事，认为讲道是一种有力的政治武器，很可能促成群众运动对其政权造成威胁。事实上在16世纪末，伦敦及其四周的城镇，已经设立一百多个讲师的席位。通常在大教会除了有讲道的传道外，还有讲学的。你可以想像这些职位对宣扬清教徒的教义是何等重要。

与此同时，印刷术逐渐通行，印了不少书籍。伊丽莎白女王也在圣公会设立不少讲席以抗衡清教徒的讲坛。1560年她在国会提出教会统一条例(Act of Uniformity)，进一步控制教会：根据此条例，英国只能有一个教会，即圣公会，清教徒亦只能在此教会内活动。1563年圣公会对神职人员的服饰有所争论，令清教徒大为不悦，因为这些服饰带着浓厚的罗马天主教的味道。二百多人投票决定，清教徒以一票之差败北。从此事件之后，一直到1642年英联邦成立，清教徒的政治生涯不断受挫，任何抗议都被否决，所以他们只能讲道和写作。

1560至1570年间，约翰·福克斯(John Foxe)出版两集殉道见证集，第一集是记载16世纪50年代玛丽女王统治期间殉道者的见证。第二集则介绍早期教会的殉道事迹。借着早期信徒对神至死不渝的信心激励鼓舞清教徒。此书对清教徒影响极深。

1603年伊丽莎白女王逝世，清教徒就把希望转到平信徒神学家苏格兰王詹姆士六世的身上，希望他能改变清教徒的命运。于是有些清教徒到苏格兰，把年轻的詹姆士凯旋式地迎接到伦敦，拥戴他为英王詹姆士一世；但是他与伊丽莎白女王一样，不完全听信清教徒。他在政治上对清教徒的态度，导致1611年英王钦定本圣经(King James Version)的发行，这本英文圣经的出版并不代表詹姆士一世对传教事业的热心，乃是由于他对清教徒感到不胜其烦，认为他们当与圣公会内比较开放的学者合作，因而下令请他们共同翻译圣经，以缓和清教徒的精神与态度。所以我很惭愧地说，英王钦定本圣经原是一个政治产品，这使得清教徒更加感到挫败。

了解这个背景，你就可以明白为何清教徒在克伦威尔(Oliver Cromwell)的领导下起来反叛，引起内战并俘虏了英王查理一世。他们把几代以来的积怨发泄出来，最后更使英王被斩首。于是英国出现了短暂的联邦制。在克伦威尔的统治下，清教徒的梦想终于在1650年实现了。

克伦威尔的好友约翰·欧文(John Owen)乃牛津大学校长，可说是英国的加尔文，是英国最出色的神学家，写了15本神学著作，每一本都很严谨。巴刻(J. I. Packer)热心研究欧文的著作，至今尚未完全彻底了解欧文的思想，因而无法作全面的评估。欧文是克伦威尔的牧师，有一天克氏问欧文他是否应当作王；欧文勇敢地说：

“不可能，你若想作王，你就不再是我的朋友了。”后来他们果真因此反目。1567年底克伦威尔逝世，当时英国国会一片混乱，大家都为谁为首争个不停。国会议员中有些是属神的人。1568年底，欧文出卖当时的政权，与其他一些人合力通过协调，在1660年拥立查理一世之子查理二世为王。查理二世为罗马天主教徒，对欧文等人的政治立场不感兴趣。他在1660年颁布第二项统一条例，规定不是圣公会的传道人不得站讲台；于是2000多名英国人失去牧师的职位。欧文是其中一位，他成了逃犯，四处躲藏数年之久。这些经历让欧文学了一个基本的功课：人心的自我欺骗。人就算信仰纯正，又是清教徒，仍然可能非常自私，有世俗的野心。四年后，欧文写了一本有很强震撼力的书《信徒内在的罪》(Indwelling Sin in the Life of Believer)。此书影响了不少的人，欧文是以个人的经历去探讨人心是何等地诡诈，为了个人的利益而不惜犯罪。

到17世纪清教徒运动已经不存在，甚至可以说完全消失了。从那个时候开始，清教徒遗留下来的影响，只剩下个别清教徒的见证，18世纪美国的爱德华滋(Jonathan Edwards)，19世纪中期的莱尔主教(Bishop J. C. Ryle)，以及英国的司布真和钟马田亦是清教徒。此外还有一些神的儿女，他们比同时代的人高出一头，乃因他们的生命受了清教徒的影响。

19世纪末期的司布真，讲道大有能力，令人震惊，他与神同行的秘诀乃他拥有十多万册的清教徒著作。近代的钟马田虽然从未受过正式的神学训练，但却放下医生的工



欧文

作，到威尔士的一间教会传道，他受的神学教育来自阅读清教徒的著作。这个现象似乎有些矛盾，就是清教徒运动在17世纪从英国本土消失，然而他们的著作却一而再，再而三地影响后代的伟人，导致一些复兴运动，这是值得我们深思的。

有些人批评宗教改革运动反应过分。清教徒在某些方面也反应过分，他们对默观一事尤其反对。欧文曾经著书否定默观的价值，声称这是教皇引进教会的迷信；他强调的祷告基本上是开口出声的祷告。然而另外有些清教徒的著作却显示了很强的默观传统，如巴克斯特就勇敢地谈及默观祈祷的重要性。

此外，清教徒很怕幻想或运用想像力。约翰·班扬在《天路历程》的前言中说，他深知自己被弟兄攻击，故此要为所写所为辩护，向攻击他的人提出抗议。因为这些人认为教义只能是事实，何需创作一本小说，用喻意和象征的方式描述基督徒在灵命上的进展。他们为班扬的创作极为震惊，认为他写书的目的不可能达到。班扬在出版《天路历程》之前，先向大众道歉，同时亦为自己采用象征法而辩护。我个人在这门课中强调人类是记号的传递者，我们的生活充满了象征性的记号。这些记号往往抓住我们，甚至控制我们的想像力，占据我们整个人，给予我们一个全面的信仰。班扬他了解这一点。然而与他同时代的人却看不见这一点，他们以许多仔细而繁复的方法表达教义，用大题、分题和小分题这种既详尽又系统的方法解经，岂不知却因此扼杀了教义的真义，清教徒的没落与此有很大关系。

18 世纪初的艾萨克·沃兹 (Isac Watts), 可以说是最后期的清教徒, 他写了很多优美的圣诗, 然而他所著论祈祷的书却令人失望。书中完全没有谈到神人之间关系性的素质, 反而用整章描述祈祷时的人体姿势, 何时站立, 何时坐下, 如何使用双手等, 完全忽略如何在祈祷上运用神赋予人的丰富想像力, 操练自己。

18 世纪出版的灵修著作很少有份量的。而我相信清教徒运动的没落, 并非因他们深受逼迫之苦造成, 虽然不少人如此认为。事实上, 殉道者的血反是教会的种子, 很多时候逼迫确能成为教会增长的一个因素。清教徒的经验实际警戒我们的是, 当将每一个人的每一部分都投入信仰和生活, 因为教义若不是活的, 就会埋没我们。

三、清教徒信仰的特征

清教徒坚持加尔文主义的信仰, 强调拣选的教义, 此教义因一群在玛丽女王的逼迫下, 逃至日内瓦的人而得以加强。这些人在约翰·诺克斯 (John Knox) 的影响下由日内瓦重返英国后, 他们教导的拣选论变得更加强硬, 没有弹性。针对这个教义, 他们画了一些图表, 最典型的是柏金斯所画的。图的上方是神的头, 头的一边有一条黑色的线, 这条线上的人没有选择的余地, 死路一条, 最终的结局是灭亡; 头的另一边有一条白色的线, 线上列出许多的教义, 就像铁路线上不同的站名, 终点是永恒的祝福。

那个时代听福音的人有个困难, 因为一般人传福音的重点就是拣选的教义, 此教义似乎被人当作恐吓的工具, 目的是将人从险境中唤醒, 引他们走上正路, 但对那些比较敏感或神经质的人, 此教义反而令他们更神经质。

约翰·班扬在年轻的时候, 写过一本小书《罪魁蒙恩记》(*Grace Abounding to the Chief of Sinner*), 这是他个人的属灵自传。其中有这么一个故事。人蒙神拣选的证据, 就是有信心, 但人怎么知道自己有信心呢? 有一个下雨天, 班扬正好在田里, 他看见水流过一条条犁过的痕沟, 最后集成一潭水。他自言自语说, 我们若有信心可以移山, 就表明我们是有信心的人。但我不想移山, 只想这潭水消失, 但再想一想, 又不敢对潭水说消失吧! 因为这潭水若不消失, 我岂不永远受咒诅, 因为这就证明我没有信心啊。

17 世纪教牧辅导的一个难题, 就是拣选的教义带来的后遗症。换言之, 清教徒为自己制造神经质, 这也说明当时的人何以那么重视教牧辅导。以上这一点是他们的教导中负面的地方。

对我们来说还有一点是很特别的, 17 世纪的人常谈地狱这个观念, 听见的人都甚为战兢。这方面的教导对传福音来说非常有功效。而今天我们完全不这么想, 至今我还没有看见研究人类思想在这个课题上转变的过程的报导。

17 世纪的清教徒运动亦是一奋兴运动, 其特质有三。首先, 有一群传道人, 他们在神面前有共同的信念, 为清教徒的信仰作了美好的见证。学者和讲道的人层出不穷, 再三强调同一的真理, 承先启后。16 世纪末到 17 世纪中出现很多优秀的传道人, 代代都有人才, 所传的都是一致的信息, 这是我们福音派所缺乏的。其次, 个别信徒通过读经、家庭的祈祷和听道, 个人得到复兴, 后期的清教徒如沈美恩 (Charles Simeon), 一代之后的莱尔主教, 几代之后的司布真都是如此。

最后, 清教徒的讲道和写作的一个特点, 即发掘圣灵的工作。欧文的圣灵论在英

语世界可说是最好的，他们深信圣经的权威。清教徒的教师一个接一个地都强调同一点，即原文圣经是圣灵所默示的，同一位圣灵亦向我们启示，使我们明白圣经。今天虽然有灵恩运动，但热爱圣经的运动都还没有开始。我们每一位都面临一个挑战，在我们到审判台前与基督见面之先，我们都当扪心自问，我们既享受拥有圣经的特权，是否好好利用此特权，读经默想呢？当然，为了自己灵魂的好处，我们理当如此行。

在我去世前，我求神两件事：其一，求神使我更加明白操练祈祷的可贵。其二，但愿神的话语在我敬虔默想时越发在我心中活跃。很多圣经学者破坏了圣经式的默想，很多人读经是为了预备讲章，所以得不到圣经的喂养。教导人借着圣灵的光照读圣经，可说是清教徒运动的一大特色。

1、解经特点

清教徒运动基本上是一个圣经的运动，他们相信圣经是神口里所出的话。如果我们有一知心朋友，但却不看他写给我们的信，这样的友谊算什么呢？同样，我们为何忽视学习和默想圣经呢？清教徒不单相信圣经是神口里所出的话，他们也相信圣经是神的启示。我们今天要寻求的真理都已经启示在圣经里了。此外，他们深信读圣经是人的第一大责任。是的，勤读圣经，并明白其中的真理是我们的责任。

清教徒的解经有六个特点。(1) 字面的解经，接受圣经字面的意思。(2) 不断地、持之以恒地读经，以经解经。有些人专门爱找圣经不一致的地方，然后就在那里跌倒。清教徒认为人可以这样做，但最根本的乃是让圣经解释圣经，这样人就可发现圣经的一致性。(3) 从教义的角度解经。圣经是所有教义的基础，所以，我们可以根据圣经的教

导查验教义的正误。(4) 以基督为圣经的中心。这一点他们采纳了马丁·路德的解经法，认为圣经到处都是宣讲基督。(5) 实用地解经。圣经乃基督徒的生活指南，其道德性很强。(6) 当忠心地解经。我们的生活当与圣经的教导相称，因神要求我们忠于他的话语。

2、清教徒的敬虔

清教徒非常注重察验个人的良知。修院主义提到心灵的花园是封闭、宁静的，是反省和安静的好地方。同样地，清教徒所说的良知即灵魂的花园，需要不断地培育，铲除杂草；所以，察验良知发出的动机和态度是相当重要的，因而清教徒的良知几乎完美，对其运作极其敏感。他们深信圣灵的工作多半通过良知来进行。

至于清教徒的敬虔，他们在著作中最常用的比喻，可由罗伯特·波尔敦 (Robert Bolton) 在 17 世纪初写的书为代表，他说：“基督的生活乃舒舒服服地与神同行。”你如果与好友舒舒服服地一同行路，你们不需要多谈，因你们的心灵有默契，彼此享受对方的同在。清教徒在灵修方面经常提到这个课题，亚伯拉罕与神同行，以诺与神同行，所以我们也当与神同行。而操练与神同行的最高境界，莫若默想式的祈祷生活。

我很荣幸有一位敬虔的父亲，虽然他在 20 世纪 60 年代去世，但是就在他去世之后，我仍多次感到他与我同行；特别是面临困境、危机和在作重大决定时，我深深体会到他与我同行。我们若有同样的醒觉，体会神与我们同行，岂不更为宝贵？这种体会很真实，但却难以形容。清教徒就是这样与神同行。与神同行与良知有密切的关系，因此，内省的功夫就成了伦理的核心，内省使神人之间的友谊毫无隔膜。

清教徒敬虔的第二个特点是他们注重培育属天的心志。巴克斯特在 36 岁时写了《圣徒永恒的安息》(*Saints of Lasting Rest*)，当时他胃里生瘤，随时可能过世。他为了预备自己上天堂，所以写了这本长达一千多页的书，默想天上的生活，神的恩典使他又活了三十多年。这本书是一部经典之作，现在市面流传的新译本全是原书之缩写本，即使是简化的版本亦相当能启发人操练过默想的生活。今日的基督徒有时会讽刺那些持属天心态的人说，这些基督徒过分向往天上的事，留在地上反而一无所用。其实，基督徒若不注重天上的事，他在地上根本无用，好像盐失去了味道一样。是什么在基督徒身上起了盐的作用，是什么在道德上保守他的品格呢？岂不是默想的生活，常常思念天上的事吗？我们若不在生活中保持永恒的层面，就容易迷失于感性中，受自己的心态所左右，过着有前景无背景的生活，悬在空中，无立足之地。因此，永恒的层面乃基督徒生活的骨架，它给予我们一个方向。引导我们走生命之旅。它亦能加强我们的动机，在压力和逆境中给予我们毅力和勇气。

清教徒敬虔的第三个特点是他们是顾家的人。他们把祭坛建立在自己的家里，他们的家就是一个小型的教会，他们视在家中作道德的好管家为己任。巴克斯特写的《基督徒指南》有一系列的指引，劝勉人如何在各种人际关系中活出基督徒的样式。

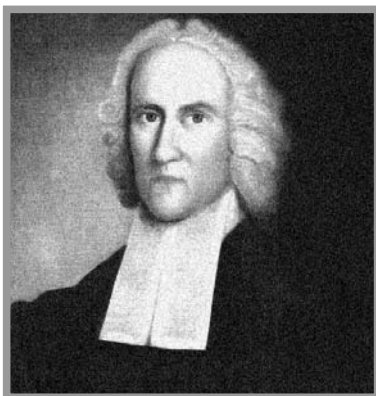
第四个特点是清教徒是一群敬拜的人。他们重视祈祷和敬拜，从神那里得到启发，因为他们很容易颓丧和愤世嫉俗。从 1559 年后，清教徒期望在教会内的改革受到许多的挫折和拦阻。其实挫折乃神通过天使在我们身上的作为，并非感性上的损失，因神会赐给我们超越的力量胜过一切的困难。

3、教牧关怀

最后一点是清教徒的教牧关怀，即所谓的心灵医治(Cure of the Soul)。首先，他们强调在神面前预备心灵，他们深深体会培育爱神之心的重要。到了 17 世纪，许多人著书谈论这方面的操练，最具代表性的是约拿单·爱德华兹的《论宗教情操》(*Treaties Concerning Religious Affection*)。此书在 1714 年出版，我亦用现代英文重新出版过此书。它震撼力很强，造就不少古今信徒。书中尝试比较错误之爱与恩典之爱的不同；换言之，宗教情操亦有真伪之分。恩典之爱乃神所赐礼赞神的恩典，爱德华兹综合了清教徒的教导，列述 12 种恩典之爱的特征。学习操练这些类型的情感可以帮助重整我们的生活。

下面简略提几种恩典之爱，首先是要渴慕神的荣耀。爱德华兹和加尔文一样极其重视敬畏神，体会神的高超和卓越。还有一点就是平衡的生活。基督徒生活的特征就是对称、和谐。我们若安于神那表面看来似乎矛盾的真理，接受它，才能维持和谐的主活。爱德华兹用了半本书的篇幅解释一种恩典之爱的流露，即我们应当是切实实践的基督徒，将对神之渴慕和敬虔体现于对邻舍之爱，这是一种博爱的表现，将仁慈之心付诸行动。当人与神亲密、深入相交时，并非仅为与神亲密，而是将博爱落实在生活中。《论宗教情操》是在对宗教非常热诚的时代写的，当时美国新英格兰地区的教会经历大复兴，人人追求敬虔，爱德华兹写此书就是为了教导人何谓真正的敬虔。

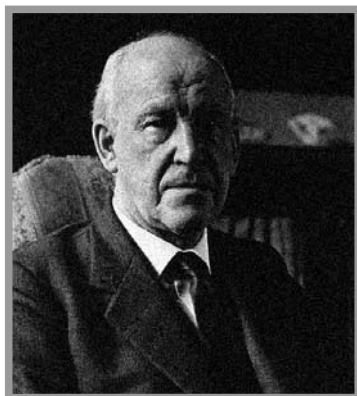
清教徒在教牧方面的另一个主题是在神面前记账。17 世纪商业主义开始兴起。弗莱沃(John Flavel) 提出一个理论：人若从商，就要记账；人若航海当船长，就要有航



爱德华滋



司布真



钟马田

海日记；人若行医，就要保存个案记录。任何一种专业都当有与其专业相称的记录，基督徒在神面前的生活亦当明确有记录。虽然 17 世纪的历史没有留下多少那时代人的日记，但此理论的逻辑，的确导致 17 世纪后期的人有写日记的习惯，贵格会的信徒尤其擅长写日记；如约翰·伍尔曼 (John Woolman)，乔治·福克斯 (George Foxe) 等。

我不知你们当中有多少人写日记的习惯。对道德自满的人这是一付良药。我们买一本空白的簿子，坐下默想，可能不到几分钟就会魂游四海，一个星期后可能只写下二三行字。这使我们醒悟，原来我们的内心是一片空白。第二个星期，我们会比较慎重地写日记，开始以诚待神，将心向他开放。你若认真地这么作，就能在神面前仔细地记录你的心思和言行，向神诚恳地说：“我既然立志如此行，不如照办吧！”清教徒就是这样认真地在神面前对待自己的内心世界。

最后，清教徒的牧养对沮丧的心灵有其美善的安慰之道。理察·司布斯 (Richard Sibbs) 和托马斯·布鲁克斯 (Thomas Brooks) 是 17 世纪最出色的作家。你在失意或沮丧之际，不妨看看司布斯写的《压伤的芦苇和将残的灯火》(*Abruised Reeds and Smoking Flax*)。先知曾向我们保证，压伤的芦苇他不

折断，将残的灯火他不熄灭，司布斯也是这样安慰人。此外，托马斯·古德温 (Thomas Goodwin) 亦写了一本书，谈到在黑暗中行的神的儿女。这些都是教牧安慰人的经典之作。清教徒还认为基督徒乃道德战场上的精兵，他们也重视基督徒为朝圣者的记号。

以上所谈的，无非是希望能提高大家的兴趣，让我们知道清教徒的著作真是一座丰富的资源矿，有待我们去发掘。英国的“真理的旗帜” (Banner of Truth) 再版了一百多册 17 世纪的作品，所以我们没有借口说找不到清教徒的著作。

清教徒运动是最认真地过敬虔生活的一个运动，远超过修院制度之外所有的运动。今日基督徒最大的需要，乃是以同样认真的态度过敬虔的生活，思想如何建立这种生活方式的架构，以至我们不再向往其他的生活方式。换句话说，清教徒对我们的挑战，是要求我们认真地过敬虔的生活，我们没有选择的余地，他们已经为我们走出了一条路。那些跟随他们脚踪的人都结出了美好的果子，如美国最出色的思想家爱德华滋，英国最出色的布道家司布真，和近代最出色的平信徒钟马田医生。■

(本文节选自《灵修神学发展史》，侯士庭著，中国福音会出版社，1995)



祈祷的操练

文/王志学

灵命的塑造与祷告的操练关系密切。在祷告上认识神、经历神，是灵命成长的重要因素。若要祈祷生活不断深化，我们须学习和经历三方面的进程。

一、从辛劳到欢畅

我们学习祷告，必先愿尝辛劳的滋味。甜蜜和享受的祈祷经历并非初阶常有的体验。由于我们把握不稳祈祷的方向和内容，心中充满挣扎，那是一种辛劳的操练。

对祷告有深入体验的大德兰（Teresa of Avila, 1515—1582）以“祈祷四阶段”对此加以说明。她把属灵生命比喻作花园，神在里面拔除杂草，栽种花草树木。若要使园里植物开花结果，我们必须勤于灌溉，而祈祷便是用以灌溉的水。灌溉的方法有四种，最原始的是从井中打水，全靠体力劳动；较为省力的是运用水轮、水桶和绞盘配合操作；更进一步则可输引溪水入园灌溉；最轻省的当然是天降甘霖，恩雨遍洒，那是神亲自的作为，我们毫不费力。初学祷告犹如从井中打水，是辛劳的操练，而唯有在过程中日益长进，学会祈祷的功课，才不再像刚开始时那么吃力。

在辛劳操练的初阶，我们应当凭意志坚持，切勿被感受左右。“过祈祷生活，是一项意志的决定，不在于一时的感动。有不少祈祷的人，渐渐失去兴趣，因为他们注重感觉，以兴趣为主，而没有认清祷告应以信心坚持为主。”（滕近辉）在这阶段培养“定点”、“定时”和“定型”的习惯，有助于稳定祈祷生活。

“定点”是选择一个固定的祷告地点。耶稣教导我们“进内屋，关上门”（太 6:6），意即回到一处固定的安静所在，独自面对神。我们应当为自己保留一处固定的地方，

作为祷告的祭坛，与神相交的圣地。即或是一张特定的椅子、一个特定的角落，每逢安顿在那里，只做一件事：祈祷，迎接神的临在。教会场所往往热闹喧嚣，到处充塞着人的噪音，无法让人安静祷告；甚至称为祈祷室的房间，也难保整洁和宁静，让人专心祷告。这是教会的悲剧，肤浅的祈祷操练自然产生浅薄的属灵生命。

“定时”祷告也是不可轻忽的。耶稣有定时私祷的习惯（可 1:35；太 14:23），但以理是“一日三次，双膝跪在他神面前，祷告感谢，与素常一样”（但 6:10）。个人祷告的时间应当日日如是，准时赴约；若非视之为铁定的约会，必然因繁忙的日程或怠惰的习性而日渐荒废。自言随时祈祷的人，往往时时都不祈祷。没有先在“定时定点”的操练上建稳根基，“随时随地”的自由和超越便只属空谈。

“定型”是我们祷告时依循固定的步骤和结构。宗教改革先锋马丁·路德（Martin Luther, 1483—1546）在推动改教初期，致力废除罗马天主教会误导的灵修方式。但当他抛弃一切旧有的规范不多久，便需执笔编写很多指引灵修祷告的材料，因为一般信徒在“破旧”后感到无所适从，他们需要基本指引才懂得怎样祈祷亲近神。耶稣亲自教导的主祷文，提供了祷告的最佳模范和基本结构。我们不要单单背诵字句，而是使用主祷文中的每一句祷词，作为祷告重点和方向的指引，借以进入深切的祈祷。

主祷文：祷告指引

主祷文	祷告重点	祷告类别
我们在天上的父 愿人都尊祢的名为圣	· 建立、深化与神的关系	敬拜赞美
愿祢的国降临 愿祢的旨意行在地上 如同行在天上	· 寻求神的旨意 · 愿意（自己或别人）完全顺服	奉献 顺服
我们日用的饮食 今日赐给我们	· 仰望神在生活 and 事奉上的供应	祈求 代祷
免我们的债 如同我们免了人的债	· 承认自己的罪（我们的债）和 伤痛（人的债） · 反省各种人际关系 · 接受赦罪，宽恕别人	忏悔
不叫我们遇见试探 救我们脱离凶恶	· 接受能力胜过魔鬼、世界和自我	属灵争战 代祷
因为国度、权柄、荣耀全是祢的 直到永远 阿们	· 高举神，荣耀神	敬拜 赞美

经历辛劳，付出代价，我们逐渐掌握祷告的诀窍和靠近神，最后达到欢畅的境界：祷告有如恩雨沛降，畅流不息，越祷告便越顺畅。那是操练加上恩典的结果。

二、从头脑到心灵

我们祈祷常常只是头脑活动，像写文章不断寻索词汇，或分析祷词是否合乎圣经，在

神学上是否正确无误，或借公祷教训别人。祈祷的真正语言是心灵细语，我们应当学习触摸内心喜怒哀乐诸般的感受，向神倾心吐意。头脑不一定诚实，心灵的感受却骗不了人。

雅歌书中以恋人和夫妻之间心心相印的关系来类比神人契合，指出了用心灵祷告的重要性。热恋中的恋人彼此的交谈不会逗留在概念分析，却全是心心相印的心语。诗篇是学习用心灵祷告的最理想教材，历代圣徒也以它作为祈祷范本。因为诗篇本来就是一卷心灵祷告集，人生中各种挣扎和际遇，喜怒哀乐的情绪，都能在诗篇里找到相应的文字，道出心中复杂的感受，抒发内心深处的呼声。诗篇的心灵语言直接引导我们到主施恩座前。我们要勤读和默想诗篇，熟悉如何运用不同的诗篇来帮助表达内心不同的感受。

三、从独白到对话

一位弟兄立志每天祈祷两小时。他早上六时开始祷告，为亲朋好友和弟兄姊妹代祷完毕，才不过六时十分；唯有挖空心思继续寻索祈祷事项，等到所有题材都用光了，时间还只是六时三十五分。自言自语祈祷两小时，真是谈何容易！我们一般祷告有如独白，说着说着人就累了。合神心意的祈祷必须包括聆听神的声音，双向交流地与神对话。正如克尔凯郭尔(Soren Kierkegaard, 1813—1855)在他的灵程札记里所分享的：“一

个人祈祷，起初以为祷告是说话，重点在神垂听他所求的，但当他越来越沉默无言，最终才发现原来祈祷是聆听，是人聆听神的心意。”

耶稣说：“你们祷告，不可像外邦人，用许多重复的话，他们以为话多了必蒙垂听。你们不可效法他们，因为你们没有祈求以先，你们所需用的，你们的父早已知道了。”（太6:7—8）祈祷不要只顾自言自语，更不用多言多语，因为“父早已知道”；然而，我们并非因此便不用祈祷，而是要学习聆听神的心意：我们所求的是否蒙神悦纳？或者父神另有更好的安排？聆听的操练帮助我们靠近父神的胸怀，寻求神的带领。缺乏聆听，单向独白式的祈祷，不可能使我们的灵命长进。我们不要害怕聆听神时会出错，可以操练把聆听的过程和感受记录下来，借圣经的话语来分辨，也可与经验丰富的属灵长者分享和学习。如此日复一日地操练，使我们越来越敏感神的声音。

为人代祷同样是与神对话，同样需要操练聆听。因为唯有透过聆听，我们才能把握神的引导，察辨对方真正的需要来祷告。

例如为患病的人代祷，不一定求医治或单求医治，要聆听神的心意，是否有更重要的功课等待当事人去学习。

灵命成长的要诀在乎祈祷生活不断突破更新，我们越操练祈祷，便越祈祷得顺畅，并在祷告中经历神。成圣须用工夫，这话是千真万确的。 ■



生命是恩赐 艺术是居所

文 / 甘小二



一、我的家庭

我6岁的时候，回父亲家乡，距离我的出生地约二百公里。我的三爷，就是我父亲的三叔，拉着我的手，给我唱赞美诗。那真是很奇怪的事儿！我很想笑。



甘小二

他是在外国传教士的带领下信主的，当时家族的人不少都信，包括我父亲小的时候，只是1949年以后，那里受到很大冲击，村里的教堂也拆掉了。

我父亲20世纪50年代大学毕业，还是保留了幼时私塾的旧文人传统吧，书画、象棋都很棒。不少农民家里的字画都是他的手笔，还有人起了院子，门楼上要题个“紫气东来”、“耕读传家”什么的，都会来找父亲。我上小学五年级的时候，大约1980年，村北那个被大家当作傻子的人，外号叫葫芦，来找父亲写字，“基督教堂”，是竖排的。没几天，我就在葫芦家门口看到了这个教堂。春节的时候，爸爸写了“主耶稣保佑我全家”，挂在中堂上面，这也是很奇怪的吧。

我自己生命的改变，则是在1997年父亲弥留之际。他有肝病，17年了，我妈妈

从来没有放弃过，但这次肝癌、腹水、肾衰竭，不能吃饭，只能输液，又排不出尿，内脏都已经受压迫坏掉了。母亲和他一起唱诗，父亲还试图将头从枕上抬起来。那晚，母亲好像彻底放弃了，她为父亲做的祷告

里说：“慈爱的天父，如果他在人世的使命已经完成，那么请你将他带走吧，我就将他交托给你了……”

就在那一刻，我决志信主。这些话语是如此温暖体贴，如此善解人意，如此爱意深沉。之前，在我们中国文化所有的话语里面，我都没有遇到过。

二、我的创作

1997年春，我父亲病逝，追悼会上来了一群教会的弟兄姊妹，排着队来的，整整齐齐地，唱了诗，做了追思礼拜，然后就排着队走了。我觉得这样非常好，他们不多说什么，但是强烈地传达给所有人一个信息：肉身的死亡绝不是生命的终点，天国里有更美好的盼望。

1999年春，我的婚礼，就是在家乡这个教堂举行的，我妈妈在这个教堂服事和礼拜。当时，婚礼上来了上千信徒，我在北京电影学院的同学有8个人在场，我们就特别想拍一个纪录片，因为这样的婚礼确实很有意思，却没有一台摄像机。

2000年春，我父亲三周年祭奠，母亲请了父亲家乡的一个诗班来，讲道、唱诗、舞蹈。当时传道人讲的，令我印象深刻。她说：“要是你们相信耶稣基督是救主，你们的祖先就是亚当和夏娃；要是你们相信达尔文进化论，你们的祖先就是猴子！”没拍下来真是遗憾！

2000年秋，我和几个朋友在广州创立了“第七封印电影作业坊”。“第七封印”这个词广为电影专业人士和电影爱好者所知，是因为瑞典导演英格玛·伯格曼创作于1956年的史上经典电影《第七封印》。“电影作业坊”是一个项目性的独立电影创作小组，计划拍七部中国基督教题材的叙事长片，构成一个七封印系列。第七封印典出约翰的《启示录》，七封印的揭开是审判的开始。我把电影创作不仅看作是我个人的事工，更是我个人生命接受审判的过程。同一些敏感的、乐于思考的人们一样，我认为审判不是在某个特定的“末日”才到来的，而是一种充满生命过程的时时刻刻的期待与经验。

我时常会拍一些教会活动的纪录，信徒的见证，等等。这些影像具有强烈的福音性质，却往往不能达成广传福音的效果，招致世人的嘲笑我们可以不予理睬，但阻挡一个人成为神的子民，却是这种性质单一的影像在实际果效上最大的问题。俄罗斯神学家别尔嘉耶夫说，“正是肯定神学，令一些靠着人类最基本的情感与道德准则生活的人成为了无神论者。”与其怀着抱怨的心态慨叹这个世代的堕落，不如积极地反思我们为观众提供了什么样的精神食粮。

作为需要面对所有观众的电影，七封印

系列全部都不是福音性质的，而是关于福音在中国的状况的。用剧情片去做纪录片的工作，或者说，这些剧情片起着强烈的纪录功能，纪录了中国人的精神生活，以及基督教在中国的状况。“中国有八千万基督徒。中国电影中，他们在哪里？”这是我的第二部叙事长片《举自尘土》导演阐述中的第一句话，也是我的影片的主要使命。

在我个人的祷告里我向神祈求，如果要带我走，希望是在完成这七部之后。

三、关于属灵

2002年春天，广州一间教会的负责人联系我，希望我能够与他的教会合作拍摄一组圣诗的MTV。我非常荣幸可以有这个事奉的机会。他问我是否可以推荐演唱者，我当即打电话给一位学声乐的学生，她刚刚获得全国大学生美声比赛女高音第一名。她听了我的邀请，也很乐意义务来做。

打完电话，这个弟兄问我，她是不是姊妹。我说还不是。

“那不行！属灵的工作一定要属灵的人来做。”

这句话当时对我刺激是挺大的。听起来也没错儿吧，但是我总觉得，我们都不是生来就是信徒的，假如一个人在还没有归信主的时候，乐意为教会做一些事工，如果信徒说你是外邦人，因此没有这个资格，你会怎么想呢？你会怎么理解传道人讲的“神爱世人”、“神就是爱”呢？你会怎么看待神呢？教会要是持鼓励态度对他（她）会更好。特别是在文化领域，对于那些有明显恩赐的人，为什么不可以给他们一些机会呢？这是我对于狭隘的属灵论断的看法，我希望这种看法不会被误以为是骄傲。

几个月后，我带领一个20多人的剧组去广东英德拍摄我的长片处女作《山清水秀》。鉴于独立电影艰难的运作状况，我们

根本没有投资，是我和两个朋友凑钱拍的，他们都不是基督徒。剧组成员多数是我电影选修课上的学生，来自美术、中文、旅游、化学、数学、物理几个院系。整个剧组只有两个电影专业人士，一位是执行导演隋继岩，一位是录音师陈汀，都只有二十六七岁的年纪，他们放弃常规剧组里两个月的挣钱机会，来给我们帮忙。

陈汀是我在北京电影学院的校友，录音系科班出身，当时已经是国内小有名气的电影前期同步录音师，在只能租一根话筒、一个小调音台的最基本预算条件下，他的敬业精神与专业素养对于影片品质的贡献非常突出。我们雇不起录音助理，影片多为长镜头，经常一个镜头几分钟，身强力壮的学生在烈日下举话筒杆，一条下来就要中暑了；同时也举不好，指向不够准，声源不够迫近，录音不够实。基本难度大的，还是得陈汀亲自来做，同时还得照顾着调音台。

但陈汀不吃猪肉，他是回民。当地根本没有牛羊肉，我们唯一能为他做的生活改善，是炒鸡蛋，几天下来他就再也吃不下鸡蛋了。他就这么着坚持了一个多月，每天吃几片青菜、咸菜。

《山清水秀》完成之后，我坚定了一点认识：任何人都资格为拍摄基督教题材的电影出钱、出力，我坚信神都会纪念他们的付出与劳苦。我想这一点在教会的一些日常事工上也是一样的。门虽然窄，却是开放的，它不应对任何人关闭。

我不敢说，我的电影是属灵的。

审判是上帝的事情。

四、关于苦难

2001年，在报纸上读到一则报道，是讲“狠心母丧尽天良”，因贫困卖掉孩子，而“警察救孩子脱离虎口”。卖孩子，这就是《山清水秀》的故事。但影片的剧作核心

在英文片名里是有体现的，The Only Sons。传教士两次来村庄的讲道，第一次讲亚伯拉罕献独生子以撒给神，第二次讲神赐独生子耶稣基督给人。这是旧约和新约中关于基督教人神关系的呼应。但在我们的影片里，现实生活中的父子关系却是父亲卖掉独生子。我明确告诉自己和全剧组，我们要拍的不是罪与罚，而是罪与救恩。

《举自尘土》的最初故事也是来自一则报纸报道，一个家庭贫困到极点的妇女，对医院里的丈夫实行安乐死，以求摆脱这个负累。但是，后来，丈夫家人起诉了她，她被判无期徒刑。我特别难过的是，她的两个孩子，都才几岁，失去了父亲，又失去了母亲，家破人亡，日子该怎么过呢？《举自尘土》关心的仍然是罪与救恩。这是一个家庭遇到的风暴，乡村教会诗班姊妹小丽，丈夫卧病欠下医疗费用，女儿欠下学费并被学校劝退，生活无以为继。小丽以放弃治疗其实可以说是杀人的方式来使家庭避免更大的灾难，违反了十诫。香港国际电影节对《举自尘土》的介绍说：在这个现实情况下，“是人违背了神旨，还是上帝需要更宽容？”

这两部影片，都是关于身边随时在发生的苦难。有主内观众对我说，《举自尘土》里面的丈夫不应该死掉，而是顺利康复，这样更能体现神的大能。这个建议我完全可以理解，不过很难接受。不仅仅是因为现实生活中很多这样的事例，还因为我深为认同德国神学家J.B. 默茨所说：世俗的历史是成功者和胜利者的历史，而耶稣基督的历史是失败者和受难者的历史。影片里的弟兄姊妹或者生活中的肢体承受了不幸和苦难，绝不意代表对于神的荣耀的亏损，甚至对于神的怀疑和批评也不代表使神蒙羞。很多时候我不能认同一些见证，这些见证过于强调因为信仰神而“换来”的种种福分，而这些福分是如此现实、物质和“货币化”，以至于见证不是在给人以精神上的盼望，并期待审判的

来临和生命的冠冕。赎罪券通过花费物质金钱来消除惩罚和恐惧的努力是背离神的，而有意无意地证明信仰能够保证你的物质金钱何尝不是另外一种对于神的背离呢？

肉身的、物质的、有条件世界的苦难，都不是最难以抵挡的。如果精神上没有盼望，那才是真正的、毁灭性的苦难。

中国电影和其他门类的艺术中普遍性地

存在着人神关系的缺失问题。大量的艺术作品都只有人和人的关系，这一点令人失望。

我希望自己的作品中强烈地反映人和神的关系。

我想拍人的软弱，肉体的颤栗，以及灵魂的平安。

（2008年11月）

附：影片简介

《山清水秀》

青年农民阿水夫妇，为了筹钱贿赂法官，以期能给弟弟阿冲免判死刑，决定卖掉他们还在腹中的孩子。之间，阿水曾遇到一对传教士夫妇，也经历了情感和道德的压迫，有过质朴的负罪感和精神上的一线盼望。在张校长的帮助下，他们卖出孩子，筹够了钱，但还是没有赶上阿冲的判决。阿水奄奄一息，老婆投潭自尽，孩子却又被警察弄回来了。最后，传教士夫妇带走孩子，阿水和他的村庄被黑夜吞噬。

- 2003 第22届温哥华国际电影节“龙虎奖”竞赛单元，评审团特别奖
- 2003 第8届釜山国际电影节“新浪潮”竞赛单元
- 2003 第1届中国独立影像年度展
- 2004 第33届鹿特丹国际电影节“主打故事片”单元
- 2004 香港亚洲电影节
- 2004 第4届新加坡亚洲电影论坛，开幕电影
- 2004 第6届台北电影节“华语电影”单元
- 2005 第2届广州三年展
- 2007 英国2007东方电影节
- 2008 罗马“中国廿一世纪”艺术展



《举自尘土》

小丽是中国农村基督教会圣乐队的一员。丈夫得了矽肺奄奄一息在住院，9岁的女儿盛悦因拖欠学费被勒令退学。

小丽每天在教会排练婚礼进行曲，这天迎来了一对农民基督徒在教堂的婚礼。婚礼后，小丽像往常一样去医院，但这次是拉丈夫出院，放弃治疗。丈夫死于途中，小丽拉着丈夫的尸体回家。经过简单的追思礼拜，埋葬了丈夫。小丽把仅有的钱给盛悦交了学费。

母女俩在晚餐桌上唱起谢饭感恩的歌：

Thank you Jesus,
Thank you Jesus,
For the food,
For the food
.....

- 2004 鹿特丹国际电影节 HBF 基金支持项目
- 2005 釜山国际电影节亚洲电影推动计划项目
- 2007 第36届鹿特丹国际电影节“狂飙突进”单元，世界首映
- 2007 第31届香港国际电影节“自主新潮”单元，亚洲首映
- 2007 第4届中国独立影像年度展特别奖
- 2007 乡村教堂巡回放映，并创作纪录片《教堂电影院》
- 2007 第12届釜山国际电影节“亚洲电影之窗”单元
- 2007 第3届大阪亚洲电影节
- 2007 香港百老汇院线公映
- 2007 香港中文大学收藏
- 2008 纽约大学、耶鲁大学学术放映并讲学
- 2008 栗宪庭电影基金收藏
- 2008 第1届中国新电影论坛，最具人文关怀奖
- 2008 第4届纽约当代中国纪录片双年展





被拣选的人

——我的大学信仰生活

文 / 陆医疤

大学四年的时光转眼之间就过去了，如今我也走进社会踏上了工作的岗位。刚刚离开校园，回想起这普通又特别的四年，大学的确是我人生路途中一段美好的回忆，也是我生命经历中一笔重要的财富，更是我信仰旅程中一份神所赐的厚礼，尽管我没有令人羡慕的成绩，没有让人诧异的经历，也没有遇见使人惊奇的神迹。这四年的信仰生活很平凡，但我相信神就是用一件件看似平凡的事情来改变我的生命，并且让我也逐渐开始有耶稣基督的样式。神仿佛用四年时间绘出一幅精彩的画卷，画卷上却没有浓重的笔墨，只有清新的渲染。

我在高中信主，当时只是略略知道了关于耶稣所做的事情，对于他与自己的关系并没有很深的概念。只记得高三的时候我经常头疼，每次在求神医治的祷告之后就立时蒙应允，当时也不知感恩，唯一的清楚感受就是很灵。但立时蒙应允的祷告也就仅限于高中刚信主的时候了。

我在进入大学的第一个学期的感恩节就找到了学生团契，也为那个特别的日子

而特别感恩。刚刚入学的时候曾经幼稚地认为整个学校只有自己一个基督徒，并且自认为很与众不同，高人一等。但在拥有一个稳定的团契生活后我才逐渐地开始知晓自己和耶稣的关系，不是这样简单地相信他，而是委身服侍他。而且知道了虽然我确实很与众不同，但这特别的身份却不是用来招摇和炫耀的，而是要在自己的环境之中为神作见证，并且以神更高的标准要求自己，像耶稣一样谦卑来面对并接纳别人。

那时我每周六都在校园团契中，一直到2005年春天的时候我每周日都在海淀堂听道，当时每周的慕道班都不落下。实际上，对于得到一个受洗证的期待在那时已经胜过了我对知晓受洗意义并且追随耶稣的渴望。后来听很多弟兄姊妹说在受洗之前面对很大争战的时候我都感觉极为惭愧，我当时只是因为终于可以拿到受洗证而感到特别高兴，至于受洗的意义，我只是在思想上浅显地理解了，并没有认真地用生命去体会。但我仍然记得那天是2005年3月27日，复活节，我拿到了受洗证。虽然我

怀着这样不虔诚的态度，神却没有停止在我的生命中做改变的工作，尽管现在我仍怀着没清楚洗礼意义的时候就受洗的遗憾，但这更让我在与别人分享受洗感受之时对他人有一个提醒：受洗是在耶稣面前的一个严肃的决志——相信耶稣是基督，并愿一生跟从——倘若尚未在心中有这样的确信或者心中怀有其他念头（如同我一样），则仍需要在祷告中等待。

大一大二的时候，我们寝室一共八个人，晚上宿舍卧谈的时候我也经常和室友激烈地辩论，从神的存在、进化论一直到世界的恶……有时感觉自己成了“众矢之的”，有时甚至有“舌战群儒”的感受。还记得有一次我被问到：“你真相信有神么？我怎么感觉你只是把他挂在嘴上而已呢？”“基督徒也不相信感觉，只相信事实和建立在事实上的一切。倘若我不相信这位神，我何必在这里耗费口舌呢？”他们对于信仰的不解让我很无奈甚至有些委屈，但那晚我独自向神祷告的时候却获得莫大的安慰——“盲目的辩论是无意义的，真正救人的只有神伟大的福音。有谁能让我在他人的不解之中获得安慰呢？神，只有你，只有你！”每次在讨论之后我安静地向神祷告时，我的信心不但没有减少，反而更加坚定。

在寝室的时候会有辩论，在学生团契中参加短宣的时候会遇到更多人的疑问。四年里为数不多的几次短宣之中我体会了筹款的艰难，分享之前的争战，屡次被人拒绝的沮丧；但也经历了被圣灵充满的美好，他人信主的兴奋，自己生命成长的雀跃；更使自己由从不愿意与他人分享福音转变为可以滔滔不绝地分享福音和个人见证。我对于传福音的热情也在那时开始逐渐加增，每次短宣都带来生命的跳跃式的成长。在一次又一次真实地见证神在他人生命中做工时所

带来的改变的同时也见证了神在我生命中的作为。

而且在参与别人的宣教过程中我也曾有一段很有意义也很有趣的经历。在大三的时候一位全职服侍的姊妹与我分享她在接下来一年的工作，手中并不宽裕的我当时不想让自己心灵不自由地奉献却又特别想参与到她的工作中，于是我落入了这样一种矛盾的心态之中。我只能祷告神，求一个两全其美的方法：既能让我奉献一部分金钱，生活同时也不受任何影响。而在当时我对于喝可乐没有任何的节制，在向神祷告之后我突然想到如果我一年不喝各种饮料，岂不是可以省下一笔钱，而且也可以戒掉我没有节制地喝可乐的坏习惯，同时也可以在自己想喝饮料的时候能够想到正在禾场上工作的这位姊妹并为她祷告。当时我由衷地感慨“神能照着运行在我们心里的大力，充充足足地成就一切，超过我们所求所想的”。不但可以有更节制的生活，而且在心灵的自由中可以奉献金钱，并且参与到神的工作中，在这一年之内，每次想喝饮料的时候就成了我为她祷告的时候，原来神解决问题的方法远胜过人所想的！

但是属灵道路不是一帆风顺的，总会遇到坎坷。在大四上半学期我也经历了一次属灵低谷，每周参加三到四个小组，还要复习考研，而且还有团契的服侍……结果在一个学期下来后疲惫不堪，而且在面对考研失败、服侍上也精疲力竭的状况时，我的内心没有快乐，只有压力下被耗尽枯竭的感受。好像自己的杯中没有满，却拼命要倒出一桶水一样。曾有一段时间我一直在抱怨神：“难道这就是四个属灵原则的第一条‘神爱你，并且为你的生命有一个奇妙的计划’吗？难道这就是‘更丰盛的生命’吗？神，你究竟想把我怎么样？人不理解我，难道你

也不理解我吗？……”自己的服侍和学习完全丧失了平衡，信仰和生活在这近半年的时间似乎越来越远，并且有持续不断的剧烈冲突，自己仿佛就活在信仰的边缘一样。

我就这样身心俱疲地进入寒假，也准备用这段休息的时间开始调整自己，虽然无论是身体的疲惫还是心里的重担都有了一些缓解，灵里却似乎无法完全从自己的抱怨中走出来。但突然有一天想起一次听道中的这样一句话：“事工不是一切，耶稣基督才是！”是啊，这些道理我都知道啊！但我在将神的道活在这个世界上时候究竟是为了什么目的呢？是为了证明自己的能力？是为神担心？还是为了证明我能为神做很多事情？或者在困难中为了寻找自己所定义的安慰？在服侍中有时为自己寻找属灵借口，但是实际上神的荣耀不会因为我所做的而有一丝增加或者减少。当时真有恍然大悟的感觉：我并不能为神做什么，而是神愿意使用我，愿意让我与他同工。神所给我的安慰不是我想象中那种暂时的愉悦，而是要让我的生命经历艰难并且成长。

感谢神，我在寒假回家之前可以调整好自己。在我离开北京之前，我在神面前有一个决志：耶稣基督，既然你在十架上成就的恩典已经证明你接纳了我的一切，我也要因着相信你的缘故接纳别人，就先从和家人的关系开始！很感恩，因为自己以前由于经常把自己的想法强加于人而导致与家人之间的一些小矛盾，但在这个寒假期间我不但没有和家人吵一句嘴，而且给我能接触到的亲戚都讲了福音。虽然这并不是很大的事情，但我相信，若我不是因着相信耶稣基督的饶恕和接纳，连这最小最细微的接纳我也无法做出。

在回到北京的前一天，我很清楚自己还有一件事情没有做，就是给我的大姨传福



音，我和她曾经有过很深的矛盾，彼此都有过伤害，心里总有一个声音在催促我：“如果你连家人都没有办法接纳，以后又怎能坦然地给别人讲耶稣基督的爱？”而就在那天晚上六点的时候，我的身体却感到异常疲惫，平时在同样的时间并没有这么强烈的感觉，当时不仅肉体很懒惰，灵里的挣扎也很强烈。我躺在床上向神说：“既然我已经向你决志，因你对我的接纳，我去接纳所有的人，我就要履行我的承诺，否则的话我自己都会责备自己，但是求你赐给我力量，我现在肉体 and 心灵都很软弱。”当时自己是本着一定要对曾在神面前的决志负责的态度硬着头皮决定出发的，无论出现何种状况，我总要给神一个交代。但是在路上走的时候竟然没有那种疲惫的感觉了，而是充满了要讲福音的热情！并且虽然还没有开始分享，但我已经清楚地知道神会赐福这一段时间，我也为之而提前感谢神！那天晚上我讲了三个小时的福音和个人见证，并且不断地提到是因为耶稣基督对我的接纳才让我现在能够接纳周围一切的人，在整个分享过程之中我并没有感到一丝疲乏！就如大卫的诗篇中写的：“耶和华是我的力量，是我的盾牌。我心里倚靠他，就得帮助。”当我愿意拿出那仅有的五饼二鱼的时候，神会自己成就我

所做不了的那让五千男丁吃饱的神迹。

四年的大学信仰生活并不轰轰烈烈，在这里我也只是截取了几个片段，但在这看似波澜不惊的生活中，我读到了神在我的生命中的工作，点点滴滴中蕴藏着神对我生命的改变。神的确是创造诸天万物的伟大的神，也是对人的生命关怀备至的神，更是在每个人生命之中又真又活的神！

似乎诗歌更能表达一些无法用言语说出的感动，而此时我的耳旁也轻轻地响起了那首《你是为了接受主爱被拣选的人》。

你是为了接受主爱被拣选的人
 在你的生命中接受那丰盛的慈爱
 你是为了接受主爱被拣选的人
 在你的生命中接受那丰盛的慈爱

创世之前开始的神那丰盛的慈爱
 借着我们的相遇结出了果子

在这世界上因着你宝贵的存在
 真是带给我们极大无比的喜乐

你是为了接受主爱被拣选的人
 现在仍然接受那丰盛的慈爱
 ……

“你是为了接受主爱被拣选的人，现在仍然接受那丰盛的慈爱。”每当在这旋律中回想神在我生命中的怜悯和恩典的时候，我的心中总是充满感动和感恩。虽然我是普通的人，也过着平凡的生活，但正是这平凡的生活沉淀着神不平凡的作为，神不止息的慈爱就凝聚在看似微小的一个个见证之中，因这发生在我生命中的一切都见证着在神眼中我是他丰盛慈爱的完美作品，这慈爱蕴含在过去的拯救里，蕴含在当下的改变与更新里，也将一直延续到进入他永恒的国度。✠





四十岁的感言

文 / 赵文迪

本来没有打算写四十岁的感言，因为四十岁生日跟往常许多的日子一样，很自然、很平静地到来了。是我的美国同事的热情使这一天成为一个特殊的日子。他们决定要为我筹划一个四十岁的生日 Party，美国人认为四十岁意味着人生“over the hill”，从此以后，人生开始走下坡路，所以，在美国，四十岁的生日 Party 用“葬礼”的方式 Happy。嘿，我很欣赏这种对人生的幽默感，毫不犹豫地欢迎他们为我“祝寿”。

也因为这个 Party，强化了我对四十岁的思想。在醒来就是四十岁的那天清晨，我躺在床上，睁着眼睛翻来覆去，让思绪随处飞扬。

想起了二十岁，那个几乎所有的女孩子都灿烂的季节，却是我人生极其暗淡的日子。我没有走出童年和家庭的阴影，时常哭啼啼地忧愁自己和家庭的不幸。那时，我是一个灰姑娘，别的女孩像花一样含苞怒放的时候，我却长得特别苍白和瘦弱，时常生病。在那个需要异性爱恋和目光的年龄，我为自己没有吸引力的外表无比自卑。每天就是幻想自己能长胖一些，可以穿上漂亮的衣服，像别的女孩子一样袅袅婷婷，因为所有

的衣服穿在我身上都嫌宽大。我渴望得到异性的爱，来填补我在童年缺乏的爱。这种对爱情的渴望，加剧了我内心和外表的双重自卑。这种自卑甚至打垮了我，在二十岁那年，我主动放弃在大学里不错的学业，不，确切地说，我放弃了我的人生。

所以，当我的同伴在回忆她们如花似玉的青春年华的时候，我的记忆一片空白，我的履历里没有“青春”二字。

那么，四十岁呢？人生最有戏剧化的一幕是：作为一名女性，我在四十岁时得到异性的赞美和爱慕远远比我在二十岁时多。最近几年，身体奇迹般地突然比过去好了许多，越发强健了。大家都诚心地赞美我显得年轻，四十岁还保持不错的体型。可是，事实呢？我的十二岁的小侄女童言无忌：“老姑，你远看还可以，近看实在不怎么样了！”小侄女说的是实话，岁月无情，它或多或少地在身体上留下了痕迹。四十岁的确不再年轻了，像西方这样乐观的民族，也把四十岁看成人生的顶峰，何况在东方？何况是女性？所以，我正处在中国人称为“豆腐渣”的年龄。

但是，与二十年前相比，内心的变化

比外表的变化更是巨大：从一个哭哭啼啼的、渴望得到别人关爱的小姑娘，成为了一名独立和坚强的女性，从一个对生活充满恐惧的小姑娘，变成了从容接受命运和际遇的乐观的女性。这种巨大的反差，有时我也惊讶是如何发生的？肯定不是自己的能力，因为我在二十岁的时候，就给自己的人生画上了句号；也不是爱情，我所有的爱情故事，最后都以悲伤的眼泪作为结局，它徒增了对人生的伤感和命运的无奈。那是什么？是信仰吗？

我不是一个传统意义上好的信徒，我没有强烈的意志去传福音，去改变我身边朋友对人生的态度；我甚至也不经常祷告。我常想：如果我没有火热地传福音，希望周围的人和我一起上天堂，如果我没有迫切地祷告，希望上帝改变我的命运，信仰对我的生活又意味着什么？我在问这样问题的时候，心里非常肯定地回答：我信天父上帝他无条件地接纳我，所以，我也接纳了自己，接纳自己的处境。我信他看不见的手一直在牵着我的手，走过了人生最为灰暗的二十岁，也牵着我的手，走过了婚姻生活充满压力的三十岁，他现在又带领我，独自一人安然地步入四十岁，他还会一如既往地牵着我，走过五十岁，六十岁……我信万事都有他美好的旨意，所以，我没有声嘶力竭地祈求上帝去改变我不完美的处境，而是从容地接受我的命运，我的失败，

我生活中的种种遗憾。当别人问起我的年龄，我轻松地回答，我已经四十岁了；当别人问起我的家庭，我从容地告诉他，我曾经有过一段不愉快的婚姻，后来分开了，没有孩子，目前单身，没有碰到合适的结婚对象；当别人问起我的单身生活，我诚实地告诉他，很自由自在，但有时也很孤单。如果说，二十岁的痛苦源于对自己命运的不接纳，那么，四十岁的从容，是因为确信了那无限者对有限者变幻莫测命运的引领和保守。

还有，我深信那永恒者的赐予，岁月不能将它挪走。所以，我在四十岁的时候，跟二十岁一样：喜欢漂亮的服装；喜欢舞蹈，常常一人关在家里，独自跳舞；喜欢骑着自行车，边走边在脑袋里写诗；对朋友忠诚、侠义；做事雷厉风行，干脆利落；热情，对弱者充满怜悯，喜欢帮忙；有丰富的感情，喜欢用文字记录内心的波澜；无论遇到什么挫折，内心总是燃烧着一股与生俱来的永不衰竭的理想主义的激情，等等。所以，四十岁对于我，既是一个特殊的日子，也是一个普通的日子。

时光在流逝，生命像一条河流，不可阻挡地越过各种艰难险阻奔向大海。四十岁的美好在于：你生命的河流所处的位置，离大海更近了。如果问我四十岁有什么祈求，那么我祈求天父上帝他赐给我如海的胸怀和从容不迫面对生活的勇气！

自由的翅膀，辽阔的远象

——《加尔文主义讲座》读书笔记

文/江登兴

加尔文被称为美国之父。在荷兰首相，著名神学家亚伯拉罕·凯伯尔看来，加尔文主义是英美自由与繁荣的基石。凯伯尔的《加尔文主义讲座》是从教义和历史两个维度考察加尔文主义的力作。

刚刚热衷于《大国的崛起》的中国人，虽然津津乐道于荷兰、英国、美国的崛起，却很少有人知道，隐藏在西班牙（天主教国家）的衰落和英美（新教国家）的兴起背后的，是基督新教与后中世纪罗马天主教两种生活体系的角逐。凯伯尔认为正是加尔文主义在新教世界唤起了对自由的热爱，赋予了人们抗争到底的热忱。他说：“加尔文主义解放了瑞士、荷兰、英国，也为清教徒先父们发展美国的繁荣提供了动力。”（注：《加尔文主义讲座》在中国以《加尔文传》附录的形式出版，以上引自《加尔文传》209页，以下出自同一书的引文只标明页码。）

本书说：“要不是因为加尔文主义在人们心里植入了一个不同的原则，向人们的头脑显示了另外一个世界，上述的世界历史转折是不会发生的。”本书认为，加尔文主义的独特性，来源于它在人类生活三个基

本关系上的独特原则。它们是：“人与上帝的关系”、“人与人的关系”、“人与世界的关系”。

一、人与上帝的关系

1、预定论带来了自由

“加尔文主义的崇高概念是：上帝虽高于一切被造之物，但却以圣灵与人直接交流。这也是加尔文主义预定论的核心所在。”“预定论保障我们内在的自我与永生上帝从永远到永远的交流。加尔文主义者反对罗马天主教的第一个理由是它人为地把教会本身置于灵魂与上帝之间。”

“而加尔文则是第一位画出一条线从上帝直接到人，从人直接到上帝之人……而学历史的人越来越承认，加尔文主义创造出完全属于它自己的人类生活系统。”（216页）

强调上帝主权的预定论，确立了人们对于救恩的确据，从最根本上解放了人的心灵，促进了对于自由的热爱。提到加尔文主义在西欧兴起带来的影响，凯伯尔说：“无论是工人、农民，还是商人、仆人、女佣，

他们身上所具备的是同样的品格。他们心里都有永远得救的确据。”“因此，当这些与圣洁生活有份的男女老少被逼着放弃他们的信仰、否认他们的主时，他们以行动证明那是不可能的事。他们数以千计、数以万计地走上绞刑架，没有畏惧、没有怨言，嘴上唱着诗篇，心里充满喜乐。”（218页）

富鲁英教授公正地评论说：“在瑞士、法国、荷兰、苏格兰、英国，任何一块基督教新教在刀剑顶着胸膛之际所建立起来的土地上，正是加尔文主义使这一切成为事实。”

“在荷兰，在法国，在英格兰，在美国，历史提供了最无可否认的证据与事实。那些专制者们从未见过像加尔文的跟随者们那样如此具有良心的自由与不可征服的反抗精神，如此英勇无畏而充满坚定不移的必胜信心的人们。”（240页）

相对而言，路德对于中世纪的颠覆是不彻底的，“路德仍然将教会看作是站在信徒和上帝之间的代表”，在圣餐及敬拜礼仪上，路德某种程度上仍依靠罗马天主教会的观点；路德宗教会也保留着政教合一的体制，王公贵族成了教会最高的大主教。这背后最深刻的原因是双方在神学上的差异：“路德和加尔文都竭力要找到与上帝的直接交流。路德从主观的、人类的一边开始，而加尔文则是从客观的、宇宙的一边开始。”

2、上帝荣耀的中心性复兴人的心灵

对于加尔文主义来说，预定论所关注的中心，就是救恩上帝完全的主权和恩典，其焦点是上帝的荣耀。由于这个预定论的起点，加尔文主义所宣告的是彻底以上帝为本的信仰，“宗教里每一个动机的起始点是上帝而不是人。人是器皿，是方法，唯有上帝是目的，是始点，也是终点，是众水之

源泉，也是众水所流回的海洋。”（237页）

加尔文与天主教的撒道莱特之间的论争，揭示了加尔文与当时罗马天主教之间的争执，也是以神为本的信仰和掺杂了人本思想的信仰之间的争执。“此争执的关键并不在于宗教改革的观点，即：称义的教义、神职人员的滥权……对于加尔文来说，在所有这一切之中，最根本的问题是上帝的荣耀之中心性、绝对性。……加尔文指出，对增进上帝荣耀的热忱应当超过我们自己的好处的所有关切之上，哪怕这种好处是永生。……这就是加尔文向罗马教廷的最大挑战。”

对于上帝的荣耀的终极性关切，能够极大地挑旺一个基督徒的心灵。凯伯尔说：“那位日内瓦的宗教改革家则以他那伟大的属灵能力一下子就在五个国家里并在此后的三个世纪中为人提供了生活的指南，将人心向着众灵之父的上帝提升，让人获得永恒的圣洁的平安。”（233页）

在当代，重新提出上帝荣耀的中心性，会带来萎靡时代真正心灵的复兴，也为我们生活中荣耀上帝注入持久不息的动力。

二、人与人的关系

“加尔文主义从人与上帝之间的根本关系上得出人与人之间关系的特殊解释。也正是这种唯一真实的关系使得16世纪以来，人变得尊贵。如果加尔文主义将整个类直接放在上帝的面前，那么所有的人，男人、女人，富人、穷人，软弱的或强壮的，智慧的或愚拙的，在上帝面前都是被造之物，都是失落的罪人。”（220页）

关于人与人的关系，凯伯尔论述了加尔文主义三方面的看法：

1、上帝面前人人平等

这是我们在当代追求自由、平等以及公民权利的基础。人的这种平等不只是救赎意义上的平等，也是创造意义上的平等。所以哪怕是未得救的人，因着他是按照上帝形象被造的缘故，我们也要为他争取公民的权利。“因此，加尔文主义不仅谴责奴隶制、种姓制，也谴责对妇女和对穷人的奴役；不仅反对人与人之间的等级制度，也反对一切贵族特权。由此可知，加尔文主义对生活的解释必定是民主的。”（220—221页）

2、秩序与权威的建立

“凡事首先仰望上帝然后再看待邻舍，这就是加尔文主义为头脑与心灵提供的驱动力。民主的概念就是在这种对上帝的敬畏、在上帝面前人人平等的基础上发展起来的。此民主概念也不断地赢得人心。”

但是，凯伯尔认为，因为仰望上帝，加尔文主义同时肯定上帝设立某些人在特殊职位上履行职责，因为人们会从心里顺服这些邻舍从上帝领受的权柄，所以社会秩序和教会秩序得以建立。

3、保守主义的变革态度

“加尔文主义的社会改革是从人心开始的。”“不是出于妒忌，不是低位的要越级登上高位，而是所有的人都屈膝在以色列的圣者面前。这就解释了为什么加尔文主义没有与旧时代发生过突然决裂这个历史事实。即使是在早期阶段，加尔文主义并未直接废除而是通过道德上的审判来削弱奴隶制度。因此，加尔文主义允许了中世纪的等级制度、贵族特权的暂时继续。”

这是一种面对现实的保守主义态度，在中国教会寻求信仰自由的过程中，也许我们可以从加尔文主义的历史经验中有所

学习。对于信仰自由，我们需要有极深的信念和清晰的立场；衡量一个公共决策是否合乎我们的信仰原则，我们也需要有高度的敏感。然而，我们最好的方式也许不是通过与现有宗教制度的断然决裂，而是通过在道德上谴责现有制度的不公正，以和平渐进的方式改变现有的制度。当然，这个过程中存在着极大的张力和危机。我们特别期盼既有信仰自由的获得，又有社会的宽恕、和平与爱。而在福音的荣耀之光里，这一切是可能的。

三、人与世界的关系

1、普遍恩典

加尔文主义“将世界视为神圣的创造。他旗帜鲜明地指出，救恩是上帝的特殊恩典，上帝也有一般恩典，维持、供应世上的一切生命，放缓对地的诅咒，限制世界的破坏。这就给了我们生活的自由发展的空间，让我们在生活中荣耀他的名。”

在中国教会中常常听到的一个字眼是“爱世界”，是的，如果一个基督徒把自己人生的价值寄托在这个“世界”上，那就是“爱世界”，是不对的。但是，也有另外一个极端，即认为这个世界的一切都是罪恶的，因此，我们需要逃避这个世界，让自己尽量躲进修道院里，或者躲进有教会色彩的生活里。这是一个信徒信心软弱、认识不清时的选择。

加尔文主义一样赞同世界不是我们永恒的家乡，我们一切的意义最终只寄托在上帝的国度里。然而，我们对于天国的热心，正是通过在“世界”中的行动来表现。因此，这个世界的一切事物如果应用得合宜，都是好的；这个世界的职业，如果脱离了罪的原则也是好的，都是有益于上帝的荣

耀的。

正因如此，凯伯尔说：“加尔文主义竟能够在正值我们祖国荷兰处于一个挣扎着不知何去何从的时代，在短短的四分之一个世纪里，在我们的社会里，在人类活动的每一个层面，从商业贸易到手工业到制造业，从农业到园艺，从艺术到科学，酿造出不屈不挠的能量，建立起前所未有的光辉灿烂，为整个西欧注入了一种崭新的、人类生活发展的驱动力。”

2、信仰达于全人

在当代，我们见到很多自称为基督徒的人，他们可以在祈祷和礼拜时按基督徒的原则生活，然而当他们走出教堂，进入社会生活时，他们则按世俗的标准生活。在遇到挑战时，有的人以国情和客观环境艰难为由放弃基督徒应当有的立场。

本书揭示了这种行为背后的原因，是一种信仰与道德生活分裂的态度。加尔文主义由上帝的主权出发，认为生活各个领域都应当由一种出于信仰的一致性所主导。凯伯尔论到一个加尔文主义者的生活态度：“他不是……把教义视为一个分离的独立存在，然后把他自己的道德生活作为附属于宗教信仰的第二种独立存在，……在他生活的所有一切事情上、所有一切选择中都被一种明察秋毫的、最激励人心的对上帝的敬畏所控制。”（262—263页）

3、信仰需要公共见证

“那种躲藏在密室里、局限在教会里的宗教为加尔文所憎恶。加尔文与诗篇的作者一起要求天、地，要求万国万民将荣耀归给上帝。上帝是无所不在的上帝，全能全权的上帝。宗教信仰要求人生活的每一个层面都必须赞美上帝，遵守上帝的法律。人手所做

的一切都当被热情的、不停的祷告所渗透。”（243—244页）

也许由于过去长期的严酷环境，使中国教会一直处在一个边缘的位置，所以很久以来，中国教会缺乏公共见证，也没有自己的公共神学。然而，圣经的呼召是“他的荣耀充满全地”，“认识耶和华荣耀的知识，要充满遍地，好像水充满洋海一般。”基督教信仰更要在生活的全方位中，在政治、经济、文化等各个领域彰显它的荣耀。这就首先要求我们提供足够宽广与具有一致性的基督徒世界观，并且有一群足够成熟的信徒群体把它实践出来。这就不是仅仅几场点到为止的大型现代福音派布道会所能够做到的。

从见证的方式而言，不只是传出了关于基督教的基本教义，才是传福音和作见证。如果我们通过我们的职业，我们在这个世界上的参与，彰显出了基督教信仰的非核心性的价值。人们因为这些产生了对基督教的好感，或者对基督教核心价值产生了兴趣，那么这也是一种福音预工。从传播学的角度而言，人们对于一件事物的兴趣，总是先从外表实用性的层面开始，渐渐深入内里的。因此，当代的我们要特别注意这方面的见证，我猜想，也许这就是有些人说的文化使命的内容之一。

四、结语：自由的翅膀，辽阔的远象

总结以上的论述，加尔文主义从第一点预定论的原则，带来的是人在超验意义上的自由。而第二点人与人关系的原则，带来的是人在实践中的自由，超验的自由与实际的自由，由上到下，正是孙中山所说的“由神道而人人道”。正是，因为高举了上帝的

主权，才带来了人类生活的自由。

在凯伯尔看来，自由需要比个人主义和自然主义更深刻的基础。一种宪政秩序的建立，最深切的根基在于人心，在于人对于上帝主权的顺服，以及在此共同基础上的彼此立约，延展出家庭、教会、社区的秩序，最后再由一个宪政的政体来完成。而法国革命显然不具备这样的基础。

由上帝主权的信念，加尔文主义又引出了有限政府的观念。加尔文主义认为，因为上帝的主权，政府、教会、家庭都有自己独特的领域，都从上帝领受在自己领域里的权威。在一个没有对上帝超验权威的信仰的国度里，政府倾向于在尽可能多的领域里建立权威；而在一个信仰有绝对主权的上帝的国家里，国家的权威得到限制，而个人及社会生活的各个方面却得到自治。

16世纪以来，以加尔文主义为代表的神本自由理想，和启蒙运动所代表的现代主义自由理想同时在欧洲登场。凯伯尔比较了这两种原则基础上产生的两种自由的实践结果：“荷兰的起义，英国的‘光荣革命’和你们美国向英国皇室的造反为自由带来了荣誉。……法国革命除了国家强权给自由带来的手铐之外还产生过什么？在我们生活的19世纪里，没有一个国家的历史比法国更惨了。”（277页）

而加尔文主义的第三点，以普遍恩典代表的关于人与世界关系的认识，也是由上帝的主权引出来。为什么我们面对世界可以有乐观进取的态度？为什么信仰要影响我



们整个人生？为什么上帝的名要在公共生活中得着它当得的荣耀？答案就是：因为上帝在以上所有的领域中有他完全的主权。

凯伯尔的名言是：“在人的整个生命中，惟独基督有完全的主权；没有一方寸不是属于他的，人不能说：这是我的！”这句话似乎还有另一个翻译的版本是：“天上地下，没有一块地方基督不会说：‘这

是我的！’”

哪里高举了上帝的主权，哪里就有人类的自由。哪里高举了上帝的主权，那里就会有宽广的复兴远象。主的灵在哪里，哪里就得以自由。

凯伯尔说：“历史上，信仰生命的脉搏有时很微弱，有时很强劲。……信仰高潮来临时，圣灵在人们心里的工作是不可抗拒的。加尔文主义者、清教徒和先父们所经历的正是上帝这种伟大的内在工作。”（219页）

今天，我们是否又有机会迎接一场信仰复兴的浪潮呢？如果有这样一波圣灵的不可抗拒的工作，我们仅是以肤浅的教导和表面的激情来回应，然后在潮水退去后留守一个空旷的沙滩；还是用类似凯伯尔所阐述的坚实的圣经原则建立自己的信仰，并且在圣灵的激励之下以无比的勇气和激情，在各个领域热心彰显上帝的荣耀，并增进信仰和公民的自由，增进基督徒和同胞的福祉呢？

（《加尔文主义讲座》，凯伯尔著，见茜亚·凡赫尔斯玛著《加尔文传》附录，华夏出版社，2006）

基督信仰与 文化的关系类型¹

——从尼布尔《基督与文化》来看

文/庄祖鲲



一、文化的定义

依据人类学家克罗伯（A. L. Kroeber）的统计，“文化”的定义多达 160 种，兹列举一些比较有代表性的看法：

1、大英百科全书的定义：“人类社会由野蛮至于文明，其努力所得之成绩，表现于各方面的，如科学、艺术、宗教、道德、法律、学术、思想、风俗、习惯、器用、制度等，其综合体，则谓之文化。”

2、克罗伯说：“文化是一些经由学习及传递而有的反应、习惯、技术、思想和价值，以及所引致的行为。”

3、人类学家希伯（Paul G. Hiebert）认为：“文化是一个经由学习，且反应社会特质的行为、思维以及产品的综合体系。”

4、文化历史学家道森（Christopher Dawson）说：“文化乃是人类为了适应自然环境和经济需求而有的共同生活方式。文化代表着生活及思想的复合物——包括行为方式、信仰形式、价值标准、技术、符号及机构。”

因此，综合上述意见，宣教学家路兹别克（Louis J. Luzbetak）总结出文化本质上的三个特性：（1）文化是人生的蓝图或规划；（2）文化是社会所拥有的；（3）文化是经由学习得来的。

因此，那些艺术作品，或可观察的行为反应、仪式、社会关系等，都只是文化的“表现”，而非文化本身。

二、尼布尔的“基督教与文化之关系”的五种模式

在宗教信仰与文化的相互关系上，首先我们要讨论当代神学家尼布尔（Richard Niebuhr）所列举之基督徒看文化的五种态

度。大致上，它们是依照其主导历史的先后次序而排列，但事实上，这五种态度在每个时代都同时出现过，而且都有其各自的理论依据。

1、“基督与文化对立”(Christ-Against-Culture)的态度

第一种基督徒的立场是神与文化“对立”。他们认为要忠于神，就只有排斥文化，因为文化是属于这个堕落而且即将灭亡之世界的。这是在初期教会时代，当基督徒备受迫害时，他们对希腊罗马文化最普遍的态度。早期的基督徒坚持应该效忠于基督，而拒绝向凯撒皇帝低头。这种与“世界”划清界线的偏激态度，在历史上曾多次出现。例如中世纪以前的修道院，就是许多人逃避世界、追求圣洁的“道场”。宗教改革后出现的“重洗派”(Anabaptist)，以及由之衍生出的“门诺会”(Mennonite)信徒，都曾坚持与周遭文化完全隔离。直到今日，在美国及加拿大仍有不少坚持遵守原先门诺会信仰的人——称为“阿米胥人”(Amish)，他们迄今仍然拒绝现代文明的事物，不用电，不开车，与世隔绝，以务农为生。

富勒神学院的克拉夫(Charles H. Kraft)教授指出，那些持有这种态度的基督徒犯了三个错误：(1)将“文化”与“世界”视为等同；(2)误以为文化只是外在的事物，不知道其实文化还包括了信仰、价值等内在的东西；(3)误以为既然魔鬼可以利用文化，那么文化本身也必然是邪恶的。因此，这种基督徒不自觉地陷入一个困境之中：“自以为自己身体已离世而居，却不知‘世界’正在他的心中。”

2、“基督在文化之内”(Christ-of-Culture)的态度

这种立场与前面那种“神与文化对立”

的立场恰好相反。持此观点的人又分两种：一种人认为神是被包含在文化之内的，另一种人甚至认为神只存在于某种特定文化之内。第一种人包括一些自由派的神学思想家，他们认为“神是人照自己的形象所造出来的”(费尔巴哈的名言)，不同文化的人，会将自己不同的世界观和价值，投射到所创造的神身上。所以神(或宗教)只是文化的产物。

第二种人则将神局限在某些特定文化之内。譬如犹太人认为犹太民族和文化是神所特选的。第五世纪之后欧洲的基督徒，认为基督教与希腊罗马文化最能相容，因此把保存和推广希腊罗马文化视为己任。还有最近几百年来，许多西方宣教士常将“西方文明”与“基督教文化”当作同义词，所以，接受基督教也得同时接受西方的文化和习俗。

这种观点，固然清楚地分辨出基督教和非基督教之间的主要文化差异，但是却未曾看出文化的“本质”和文化的“形式”之间的差别。因而这种立场最大的弱点是，在分辨某种文化是否像基督教文化时，往往以文化的“形式”(Forms)而非“功能”(Functions)来解释。其实，用“功能”和“动机”可能更能正确地衡量哪一种文化较符合基督教精神。

3、“基督在文化之上”(Christ-above-Culture)的态度

这又可分为两类：

(1)第一种人认为神不但在文化之上，也在文化之外。换句话说，神乃是高高在上，不理人间事的神。因此，人只能自求多福。许多非洲原始宗教，以及一些自然神论者(Deist)，都持此种观点。这种观点，与世俗的人文主义者的人生观很接近，但与基督徒的看法有很大的出入。

(2)第二种人认为：“该撒的物归给该撒，神的物归给神。”但是他们确信福音可

使文化臻至完美。持此观点的人，固然对文化及神的权威性都很尊重，只是他们容易转变到“神倡议某种文化”（God-endorse-a-Culture）的错误立场中去。

4、“基督与文化在张力之下”（Christ-and-Culture-in-Paradox）的态度

这种人持善恶二元论的观点，他们认为神是全善的，人类及文化却是罪恶的。这种人（例如马丁·路德）强调人类是全然堕落，无可救药；但是神却是全善的。基督徒正活在两个世界之间，是处于一种“二律背反”（Paradox）的张力之下。尼布尔说：“他既是罪人，又已被算为义人；他既相信，又有疑问；他既有得救的确据，又好像沿着不确定的刀锋行走。在基督里，一切都变成新的了，然而万事又好像与起初没有两样。”

在这种观点中，作为基督徒，既是神国的子民，又是整体人类的一份子，因此他们有责任与所有的人共同参与这个堕落世界所必须奉行的制度。这种不能不与现今的世俗世界妥协的图画，往往正是许多基督徒现况的写照。

5、“基督能够转变文化”（Christ-Transforms-Culture）的态度

尼布尔称这种人为“转化派”（Conversionist），因为他们虽然也有上述的二元论观点，但他们同时也强调文化可以被“转化”。持这种观点的人——例如奥古斯丁、加尔文和卫斯理都属此派——强调，文化虽是堕落的，却是可以被转变的，甚至有可能借神的能力及恩典被救赎。换句话说，文化虽然有污点，但其本质并非罪恶，而历史正是显示神在转化及更新人类及文化的实况。圣经中以色列的先知们苦心孤诣地呼唤，不断地提醒世人：神不仅关心每个人的得救，也期待文化和社会风气都得救赎。

尼布尔的分类为我们提供一个很好的蓝图，帮助我们理解历代基督徒的立场及演变。但是值得注意的是，并没有哪一种态度，可称之为绝对合乎圣经的立场。除了尼布尔之外，还有其他的宣教学家也提出他们自己的“宗教与文化模式”。譬如克拉夫在评介尼布尔的几种模式之后，也介绍他自己的“神在文化之上，也透过文化”（God-above-but-through-Culture）的模式。这模式与上述的第五种观点很接近。但是克拉夫强调，文化的结构在本质上是中性的，没有善恶之分，与神之间也没有敌友之别。但是文化之应用则不然，因人的本性已受罪的污染，所以文化的应用也就被污染了。由于文化是动态的，是随时因人的改变而变动的。因此，若有一群人的思想起了重大的变化，整体社会在文化的应用上，也会有较明显的转化。重要的是，这位超然于文化之上的神，却选择用人类的文化——既有限又不完美的文化——来作为向人类启示自己的渠道和媒介。

美国三一神学院的希伯教授则在讨论基督教的福音与文化的关系时指出三个要点。首先，“福音”应与“文化”作明确的区分，否则容易陷入上述尼布尔所说“神在文化之内”模式的错误中。其次，福音必须以文化的形式来表达。文化是传达福音的工具，有时福音需要从一个文化传译到另一个文化，而这种传译的过程称为“本土化”（Indigenization）或“处境化”（Contextualization）。最后，福音呼吁所有的文化都需要被更新。因为人罪性的缘故，所有的文化都免不了在结构和运作上掺杂有邪恶的成分，例如奴隶制度、种族隔离、经济压迫和战争等。因此，所有的基督徒都应该肯定各个文化中的优良成分，但也应该明确指出其中的缺点，并设法改正，使文化得以被更新。

三、基督教对文化的更新作用

从基督教的观点来看，“文化更新”不是文化的“移植”，而是人们在他们生活及工作的环境中，透过对人生的重新界定与重新整合，所获致的一种新诠释。希伯指出，基督教信仰对于人生及文化，能提供一种新的“诠释”（Hermeneutics）和新的“透视”（Perspective）。耶稣基督的死与复活，给每个人、每个文化都提供了的亮光。耶稣来到世上，不是要拯救文化，而是拯救人类。但神可以“更新”文化、“转化”文化。因此，“文化更新”是目的，“文化转化”则是过程。

当然，很多人质疑的问题是：到底有没有一种所谓的“基督教式的社会和政治体系”存在？耶稣说：“我的国不属这世界”（约 18:36）。这表明，耶稣否定了这种“基督教式的社会政治体系”的存在。神只是提醒每位跟随神的信徒，要常常不断地被“更新”，因为包围着我们的这个已被邪恶所污染的“世界”，正企图逼我们就范。因此保罗说得很清楚：“不要被这个世界所同化，而要不断地被圣灵所更新和转化。”（罗 12:2，另译）

然而，正如克拉夫所指出的，信仰上的转变往往会导致思想的“转化”，最后也会在价值观和行为上产生变化。这种“思想”也可称为“世界观”，这是潜伏在行为、言语和价值观之下更深一层的意识。所有能持久的、能造成冲击的“转化”作用，无论是个人的还是群体的，都必须在“世界观”这个层次上发生变化。

接下来，这种“转化”也会产生行动，在社会环境中造成影响。耶稣称之为“面酵”作用，少数的信徒在社会中，好比少许面酵在面团中，但是这些面酵却能使整个面团都

发起来（太 13:33—35）。耶稣的比喻有一个重要的意义，那就是说，每一位信徒都该是“面酵”——也就是“生物性催化剂”，来“催化”整个社会的转化作用。

但是基督教所说的“转化”是渐进的，而非速成的；是潜移默化的，而非立竿见影的。因此，基督教所要提供给这个世界的，不是一套现成的经济方案和政治策略，不是一种划一的文化形式，而是一些“新人类”。他们在信仰上被更新，成为新人，因为“若有人在基督里，他就是新造的人；旧事已过，都变成新的了”（林后 5:17）。因此他们对人生有新的透视、新的领悟，透过他们，更合乎需要的经济和政治方案可以被提出，更优美的文化可以被创造出来。

换句话说，基督的福音不是提供一套新的文化的、政治的、经济的“形式”，而是提供新的“人类”。这些“新人”乃是从内心开始被“更新”，因此有崭新的价值观、人生观和世界观。但是经由这些“新人”，许多新的形式（诸如文学、艺术、政治、经济、科技等）可以源源不断地被创新。这才是“文化更新”的意义。■

（H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture*, Harper and Row, 1951. 中译本：尼布尔著，赖英泽等译，《基督与文化》，台湾：东南亚神学院协会，1992年。）

1 本文选自作者的系列讲座《基督教与中西文化》导论部分，题目为本刊编辑所加。



回归信仰

——读《人生观的故事》有感

文/小羊

秋意正浓。走在公园的林荫路下，一阵风吹过，黄叶纷纷飘零落地。瞬间的变幻带给我无限的遐思。难道永恒就在这些瞬间吗？这一切让我苦苦地追寻！

打开《人生观的故事》这本书已是几个月前的事。一直以来，总在先生面前感慨：“人生意义何在？”于是当朋友送他此书时，他随即转“送”给了我。又是一本立志之书。我不再抱多大幻想。对于卢云，从幻想到祈祷是一种极其美妙的超越；对于我，追求人生意义则是一种无比痛苦的煎熬。就在我发现所有门都向自己关闭时，上帝亲自为我打开了一扇门，引我进入，领我去真心体会他的恩典。

《人生观的故事》是一本由查尔斯·寇尔森与哈德罗·费科特合写的书。寇尔森是尼克松总统的首席特别顾问，曾因“水门事件”锒铛入狱，在狱中反思人生际遇，寻获信仰，出狱后创办“国际监狱团契”；费科特是多本畅销书作家。此次二人珠联

璧合，共同写作此书，期待帮助更多饥渴的人们找到人生的意义。

《人生观的故事》使用诸多生动的故事来演绎深邃的人生哲理。其中不乏我们熟知的人物故事，电影中的故事，对历史产生过影响的人们故事，以及作者自己的故事。当书卷中的故事画轴展开时，人生的故事一个个扑面而来，每个故事的后面都蕴藏着作者极深的洞见。他们没有长篇的说教，而是通过讲述娓娓动人的故事，携你一同步入探索人生之旅。

作者在前言中提出：“是什么使我们的生命有价值？我为什么会在这儿？我生命的目标是什么？我的人生怎样才会有意义？”我原以为这是信主前才会问的问题。信主后的前四年，这些问题对我并不构成任何干扰。没想到它们隐藏得那么深，四年后才爆发出来，之后，一直萦绕在我的心头。

当大兵雷恩来到米勒上尉的墓碑前

时，面对着曾为他付出生命的战友，他的心分外沉重。耳边回响着米勒上尉临终前用尽力气清楚地说出的最后的话：“詹姆斯，要好好活着……好好活着。”雷恩在努力地实践着这句话，因为他希望自己所度过的每一天能对得起米勒上尉和其他人为他付出的牺牲。在墓碑前，雷恩问自己的妻子：“告诉我，我已经拥有了美满的人生。”雷恩的问题使我的心潮起伏难平。这何尝不是我的问题呢？

本书的英文名字叫做“The Good Life”。在我阅读此书的整个过程中，“美满人生”这四个字不时触动着我心灵的隐秘处：你真的拥有美满人生吗？对于美满人生，我们每个人都有认识与理解，但当我们真正思考过生命的价值后，我们是否还能得到同样肯定的答案：我们已拥有美满人生？

约翰·亚列舒曼曾是寇尔森在白宫中的战友，他在别人眼里总是那样地果断，身上充满着个人魅力，让人对他总有一种敬畏之心。“水门事件”后他锒铛入狱。出狱之后，他耗尽一生为自己进行辩护，恢复自己的名誉。晚年他的健康极度恶化，这两个似敌似友的老搭档进行了一次长谈。当时寇尔森分享了他的工作和他的信仰。这个权倾一时的人突然说：“医生只要剂量很小的一针吗啡，我就可以解脱了。不会有任何痛苦，就像睡着了一样。反正也没有人关心我。我为什么还要活着？告诉我，我为什么还要活着？”“为什么还要活着”这句话不仅使寇尔森的脊梁骨泛起了寒意，也使正在阅读此书的我从头凉到了脚。我知道他问的问题是认真的，正是这样的认真，让我不寒而栗，也使我开始真正意识到，若不在真理之中，即使像约翰那样的天才，结局同样是自我毁灭，他所拥有的天分甚

至会加快他灭亡的速度。

活在怨恨中的生命充满着苦毒，它浸透在人的每一个骨节之中，使约翰既不能原谅自己，也不能原谅别人。无休止的折磨陪伴在他的身边，挥之不去。寇尔森在提到他与约翰不同的时候，有一段让我非常感动的结语。他说：“约翰·亚列舒曼和我之间最重要的不同点并不在于我有什么地方比他好，我以前不比他好，今天依然如此。我们之间唯一的不同在于上帝的恩典。就这么简单。是上帝的介入使我寻见了饶恕和平安。”约翰最终仍是幸运的，在即将走到生命尽头时，他终于跨越了理性的信仰，品尝到了基督的爱，安静地离开了人间。在最后的时刻，他终于找到了人生的意义。

记事以后，父亲常常教导我，“人不可有傲气，但不可无傲骨”。所以，无论遇何事，我心里都会努力支撑着。当重担难以承受的时候，心里唯余孤独和空虚。那夜，“我为什么活着”这句话再次在耳畔响起。难道只为了心中的欲望吗？为了自己而活，得到的是什么呢？——孤独与绝望。看着自己的生命一点点枯竭，那是彻底的绝望与无助。约翰的努力只是为了证明别人心中所相信的事实根本不是事实，却将他自己推进了坟墓，到头来，使自己陷入自我痴迷以及悲剧性的自我毁灭之中。

最近我参加了一次很特殊的营会。讲员的眼睛常常望着天，仿佛在与天上的父神交流，对我们的反映浑然不知。他期待着我们不是从他那里得着什么，而是直接朝见那位至高的神。正是这次特殊的经历让我意识到，我的生命中真正需要的是什么。那天山里的退修会，外面阳光灿烂，屋里却十分阴冷，裹着被子，仍禁不住瑟瑟发抖。第二天证道完毕后，带领人让我

们各自找地方去默想诗篇 84 篇。屋外如此宁静，天边飘着几朵洁白的云，高大的杨树枝条随风摆动，院中的蔬菜郁郁葱葱。看着这一切，我的心便安静了下来。沐浴在阳光中，浑身暖洋洋的。突然间发现人的需要如此简单。免费的阳光就会让我知足，甚至让我心中发出感恩。原来在我的生命中已经桎梏了太多的东西。为了证明自己的价值，我在这个世界上努力地拼搏着。在那一刻，自己的一切仿佛被搁置一边，生命的真谛向我显明。

人陷在自我之中的时候，永远得不到满足。相反，舍弃自我，用生命之爱去点燃别人心中的爱，才会带给我们人生最大的满足。圣经上说：爱惜自己生命的，就丧失生命；在这世上恨恶自己生命的，就要保守生命到永生。曾有一位朋友对这句话感到疑惑，觉得这是一个悖论。我自己一直在追求快乐、幸福的时候，曾弃此话而不顾，埋头走自己的路，结果竟走进了一个死胡同，生命变得苍白、无力。道德、责任感逐渐远去，生命中剩下的唯有无声的叹息和极度的空虚。

这世上存在两种截然不同的人生观，一种只顾自我，不管对错；一种舍弃自我，服侍他人。在二战期间“死亡铁路线”上的那一幕中，我们看到了人的自私与凶残。在日本人苦役的折磨之下，战犯们为了自己能活下去，踩在别人身上，为自己创造最大的生存空间。他们不仅是一群失去外在自由的人，更是一群内心深陷绝望之中的人。但当戈登在朋友们的照顾下，奇迹般地从“死亡房子”中平安地活下来时，一切都被改变了。爱穿越了死亡，带来了希望，战犯们唯一的兴趣不再是在活人和死人的身边找到东西，而是开始彼此关怀，尽心竭力地付出，甚至为了维护他人愿付

生命的代价。在爱的关系中，战犯们的健康开始恢复，他们的精神也开始复苏，他们中间出现了一股学习的热潮。同时他们灵魂深处的问题也被搅动起来，他们开始对是否存在一位深爱着人类的上帝产生浓厚的兴趣。就像戈登自己所认识到的，“生命比我想像的要复杂得多，同时也精彩得多。是的，生命里面的确有仇恨，但同时也有爱。的确有死亡，但也有生命。上帝没有抛弃我们，他与我们同在，呼召我们在团契相交中活出圣洁的生命。”这是一个经历了死亡的人所感受到的。他在二战中存活了下来，后来没有像他原来计划的那样回东南亚充当强权政治的捐客，而是当了普林斯顿大学教堂的主任牧师。在狱中，他找寻到了真理，发现了生命的真正意义所在。正是耶稣的救赎改变了戈登的思想乃至生命。他和战友们意识到了他们每天所做的每一件事都是本于信仰，也归回信仰。

《约翰福音》中彼拉多曾问耶稣：“真理是什么呢？”当两位杰出的音乐家在不同的地点、不同的时间诠释他们各自的作品时，不同的信仰带来迥异的解释。梅西安曾创作《时间结束四重奏》，首演是在德军战俘营的监狱“音乐厅”中，那是一部信仰性极强的作品，他希望能够使听众们更近地感受到在他们中间的那位永活真神的存在。那次的演出，被称为“奇迹”。在演奏结束后，无论是波兰人，还是法国人、德国人，无论是仇敌还是朋友，都一齐起来欢呼。他们被乐曲带入了天堂。另一部作品是凯奇的经典之作——《4分33秒》。演奏者连琴键都没触摸一下，静默演出了4分33秒。概括凯奇的话说，那是自然的声音。这两位杰出的音乐家都在用自己的思想解读这世界的奥秘，用音乐谱写大自

然的乐章。凯奇尝试着让自己与世界本来的样子保持和谐一致——丢弃对事情存有的盼望，尝试将世界视为与人心中的渴望完全无关的事物；而梅西安却以极大的热忱拥抱这个世界，即使是在纳粹德国的集中营里，他仍然能够看到上帝荣耀的彰显。当我们通过艺术去触摸这世界背后的源头时，真理的面纱渐渐地被揭开了一角。艺术触及了人的灵魂，将真理鲜活地展现在我们面前。我们心中的渴望唯有在他里面才能得到满足。人生的意义不在于“发明”自我，而在于回到上帝身边。

路易斯曾说过，“真正的幸福存在于关系中，而不仅是满足我们自我的私欲。”正是与上帝和好的关系，让我们不但找回了真我，也找回了和家人、朋友、同事的关系。爱不再成为一种幻觉，而是一种在与真理联合之后的无私给予。全然地信靠上帝，离弃谎言，拥抱真理，这才是拥有

美满人生的开始。就在写这篇文章的时候，我体会到了人生的意义所在。先生最近很忙，有做不完的事，昨晚却拿出整晚时间来帮助我修改文章。我心里有些羞愧，觉得如果这篇文章很糟糕的话，何必浪费时间，做无价值的事呢！“价值”一直是我衡量自己和别人存在意义的标准。计算价值，再出手，免得白费功夫，是我的处事原则。而这次要被衡量的竟是自己，心里很不是滋味。如果只将价值与效益、成功相连的话，我想我必定是个失败者。但在那个时候，上帝再次借着先生告诉我，我是何等珍贵，是无价之宝。在他里面，已经被赋予生命存在的永恒价值和意义，远超过我所能理解。因为在那里存在爱的关系。我更深地体会到，值不值得，不是做加减法可以得出的结果，而是需要活在上帝的爱中才能明白。

能够找到人生目标，拥有美满人生这一直是我所向往的，我感谢上帝将这份梦想栽种在我心里，因为有一天我终会将它放飞。《人生观的故事》在我心灵的花园中种下了盼望的种子，让我看到芸芸众生之中，我的点点滴滴都在上帝的垂顾之下。我的价值、我的意义是依托在上主的手中。他如慈父般将我拥起，带我进入佳美之地。

合上《人生观的故事》的最后一页，我的心中充满了感恩，上帝带领我进入了一个全新的世界。唯有来到十架面前，我这个家中的浪子才会看到十架的另一侧是丰盛的生命……

（《人生观的故事》，查尔斯·寇尔森、哈罗德·费科特著，西藏人民出版社，2008）



帕特里克·亨利学院
(Patrick Henry College)

(没)有灵魂的优秀¹

文 / 许宏

如果你高中毕业时收到哈佛大学的录取通知书，你会接受吗？

对马太·杜·米 (Matthew du Mee) 来说，这是个需要慎重考虑的问题。不仅哈佛想录取他，还有耶鲁、斯坦福，直接的原因是，这位来自美国亚利桑那州的高中毕业生在 SAT (学术评估测试) 中获得了 1600 的满分。在这个有点类似中国大陆高考的测试中，马太是当年二百多万考生中极少数获得满分中的一个。

马太考虑的不是在这几所世界最知名的大学中挑选哪一个。在他看来，接受他所认为的最好的教育才是他考虑的重点，对于一名高中毕业生，这听起来有些不同寻常。然而，更加非同寻常的是，按照这个标准，这位 19 岁的年轻人最终选择了一所直到如今都没有太多人听说过的学校。“我觉得帕特里克·亨利学院 (Patrick Henry College) 会给我最好的教育。”

这是马太获得该校全额奖学金后的评价。

那是 2001 年的初秋，马太说的帕特里克·亨利学院是当时美国最年轻的大学，距离它第一次招收学生刚过一年，距离获得美国教育部的认证还得等上将近四年。比起即使在假期时也很热闹的哈佛校园，如今建校已八年的帕特里克·亨利学院仍然安静如初。虽然离美国首都华盛顿只有一个小时的车程，那里却已经是典型的弗吉尼亚农村。算不上宽阔的乡间公路旁，时常可见农家牧养的牛、马，也有小鹿倏忽闪过。坐落在起伏旷野之中的帕特里克·亨利学院没有围墙，也没有高大的校舍，只有一栋两层的办公兼教学楼，近旁小湖边散落着几处学生宿舍，还有一幢尚未完工的学生活动中心，都是美国建国前殖民地时代的建筑风格。学校的名字是为了纪念在弗吉尼亚出生并去世的帕特里克·亨利，美国建国时



帕特里克·亨利，他以演讲《不自由，毋宁死》闻名于世

期最著名的演说家之一，他的那篇《不自由，毋宁死》至今广为传颂。这就是马太选择的大学，也就在这里，在过去的八年间，帕特里克·亨利学院愈发吸引着西方世界最著名媒体的目光。

《经济学家》、《纽约客》、《纽约时报》、《时代周刊》、美国有线电视新闻网、福克斯新闻网的记者纷至沓来，《华盛顿邮报》的哈拿·罗新（Hanna Rosin）更是在这所学校呆了一年半，于2007年9月出版了畅销书《上帝的哈佛：一所以拯救美国为使命的基督教学院》（*God's Harvard: A Christian College on a Mission to Save America*）。

获得满分的高中毕业生马太放弃哈佛而选择一所乡村私塾的举动无疑可能拨动记者们的好奇心，但主流媒体开始正式关注帕特里克·亨利学院是在2004年的春天，也就是这所学院的第一批学生正在过他们实习生活的时候。在当时不到一百名的白宫实习生中，有七名来自帕特里克·亨利学院，而那时这所尚未获得教育部认证的四年制本科学院只有二百多学生。除此之外，还有一名帕特里克·亨利学院的学生在小布什的竞选班子实习，而在国会方面，有22名议员也雇佣这所学校的学生。还不仅如此，这所学校的大部分学生在上大学前都是在家里上学的，没有上过正式的学校，他们的家长并非不想或没有钱送孩子上学，而是不满意学校的育人环境，避免子女在那里学坏了。他们不仅放弃了享受免费公立教育的权利，还往往得有一位家长专职在家中负责孩子的教育。

这一切的确不能不引起媒体的注意，毕竟，这已不仅仅是一所学校的故事，而是关系到美国政治和教育的未来。而就在这一点上，将一所乡间私塾跟世界上最有名的大学相提并论不仅不是无稽之谈，却是再合适不过了。

古今哈佛

无论走在帕特里克·亨利学院空旷的校园中，还是跟这里的师生和校长交谈，或是浏览学校的网页以及各大媒体对这所学院的报道，如果将这里的一切置于美国历史的长河之中，它会很自然地让人联想起当初的哈佛。

习惯于受到流行文化影响的人常常容易忽视美国的传统文化，毕竟，在美国这个多元文化汇集的地方，很难说哪一种文化就代表了美国，但在那些使得美国的建立成为可能并且它的生命力得以延续至今的文化因素中，哈佛精神却是必不可少的。

哈佛不仅是北美第一所大学，也是第一个公司。它的起因来自一群与众不同的移民。经过两个多月的海上颠簸，“五月花号”的102名乘客于1620年的初冬抵达北美大陆，因为艰苦和疾病，仅有53人活到了第二年的初冬。然而仅仅15年之后，他们还有逐渐加入的移民就在后来叫做马萨诸塞州的剑桥建立了哈佛学院。这些人创立哈佛的意图至今仍然镌刻在哈佛中心校园门口的墙上：

在神让我们安全抵达新英格兰之后，我们建立家园、提供谋生必需品，设立方便地点好敬拜神，也组建公民政府；紧接着我们最渴望的事情之一就是推进学习，并使之延及后代；唯恐当我们的牧者归于尘土时，留给众教会的是一个没有文化的牧养群体。

哈佛的建立者们显然不是一群到北美大陆淘金的冒险家，也不是在他们的故乡英国活不下去的难民，而是寻求按照圣经的意思敬拜上帝的基督徒，在历史上，他们被称为“分离主义者”。当“五月花号”上的人们在1608年首先决定从英国偷偷出走到荷

兰时，英国正值詹姆斯一世的专制统治时期，那时距离英国确立驯服统治者的现代自由政治（君主立宪）还有 80 年的岁月。他们后来又从荷兰离开并最终前往完全陌生的北美是因为不忍心自己的子女在一个信仰衰落的社会中长大。“他们是一群非常不同寻常的殖民者，”纳撒尼尔·菲尔布里克 (Nathaniel Philbrick) 在《五月花号：关于勇气、社区和战争的故事》中写道，“他们不是由贵族、手艺人 and 奴仆组成——这些人之前在弗吉尼亚建立了詹姆斯顿——他们大多数是由每个家庭组成——男人、女人和小孩，他们为不受别人干涉地敬拜上帝而愿意忍受几乎一切的苦难。”

正是从“五月花号”而来的哈佛精神塑造了美国的源头，这也是《论美国民主》的作者托克维尔 (Alexis de Tocqueville) 反复重申的观点：“别忘了，使得英国殖民地在北美诞生的不是别的，正是基督信仰。”

三百多年后创立帕特里克·亨利学院的一群人就是这种精神的后裔。他们是当今美国的“分离主义者”。“我们的使命是培养未来的社会领袖，使他们能够以永恒的圣经价值观和美国的建国精神塑造我们的文化。”帕特里克·亨利学院的创始人迈克尔·法瑞斯 (Michael Farris) 心中的理想跟哈佛初创时的使命如出一辙，他给这所学院制定的校训是“为基督，为自由” (Pro Christo et Libertate)。

今年 57 岁的法瑞斯从年轻时就开始对自己的子女采取家庭教育，那时的整个美国可能也只有几千个家庭这么做，毕竟，20 世纪 80 年代的美国早已有了一套正规的教育系统。然而如今，估计有差不多 200 万的美国少年儿童——接近全国同龄人口的二十分之一——不去正式的学校上课而主要在家里学习。

在法瑞斯这些人看来，美国的学校教育存在的问题已经严重到足以需要他们联



帕特里克·亨利学院院长格雷厄姆·沃克尔 (Graham Walker)

合起来创建符合自己心意的教育体系，他们尤其不满的是学校普遍不重视道德教育和信仰教育，使得处于青春期的少年人暴露在毒品、性混乱、赌博、缺乏健全人格和社会责任的环境中。

这位法学博士于 1983 年组建了家庭教育维权协会，因为在当时，大部分的州都禁止家长不送子女去学校读书，而现在，这些禁令都已废除。不仅如此，为家庭教育提供教材和帮助的市场也在扩展，如今每年大约有将近 10 亿美元的交易额。这些服务中也包括为家庭建立自然科学实验室、组建体育运动队、维护家庭教育权利。虽然是家庭教育，但这并不意味着这些小孩缺少集体生活的机会，他们除了可能参加运动队，也去教会的主日学上课，还可能接受跟信仰教育有关的童子军训练。

2000 年 9 月 20 日，帕特里克·亨利学

院正式开学,成为这些当代的“分离主义者”建立合乎自己心意的教育体系的里程碑。购地建校的费用就来自这些“分离主义者”和支持者的募捐。跟现有的那些仍带有浓厚基督信仰的本科学院不同,帕特里克·亨利学院虽然强调信仰,却不像很多神学院那样以培养教会牧养人员为宗旨,而是以造就有使命感、有信仰的公共领导人才为己任,目的是让年轻人把信仰的影响力扩展到各个公共领域,比如政治、传媒、商业。

除了把学生输送到白宫、国会、各种竞选班子和思想库,这所学校在课程设置上极为重视学生的思辨和演讲能力。帕特里克·亨利学院的学生在全美大学生模拟法庭辩论赛中多次赢得第一,还在2004—2005年度两次击败牛津大学模拟法庭辩论队,一次是使用英国法律,一次是美国法律,其中参加辩论的成员就有马太·杜·米。另外,帕特里克·亨利学院还在计划成立法学院,毕竟,那些想继续在研究院深造的学生终究还得去现有的大学读书。

2005年毕业的马太在2007年收到包括哈佛、哥伦比亚在内的4家法学院的录取通知书,这次,他没有再拒绝哈佛。马太终于愿意去哈佛的理由当然不是凭借全美第一法学院的名声当个名利双收的律师,他的目标仍然是让他的信仰影响社会的走向。马太谈到他的未来打算时直言不讳:“我还是要好好做我想做的事,目的仍旧是为了彰显神的荣耀。”在去哈佛之前,马太在他家乡的亚利桑那州为一家致力于保护家庭、反对堕胎的组织工作,他起草的保护儿童免于在网上受到性侵害的法案已经获得州议会通过。

重新回到学校的马太不久前当选为著名的《哈佛法学评论》2008—2009年度编委成员。今年当选美国总统的民主党人巴拉克·奥巴马(Barack Obama)在上个世纪80年代末90年代初的哈佛法学院读书时就曾经先后做过这本杂志的编辑和主编,而奥



比尔·盖茨的老师哈里·刘易斯(Harry R. Lewis)认为哈佛已经远离了当初的精神

巴马去哈佛之前也深受基督信仰的影响,他在芝加哥的一个教会受洗成为基督徒,并在那里参加教会组织的给穷人提供职业培训的社区服务工作,他的那本政治自传《无所畏惧的希望:关于重申美国梦的构想》(*The Audacity of Hope: Thoughts on Reclaiming the American Dream*)的书名原来是教会牧师一篇讲道的题目。

没有灵魂的优秀

如今的哈佛正在遭到越来越多坚守信仰的美国保守人士的批评,他们指出作为哈佛校训的来自上帝的“真理”(Veritas)已不再是这所学校所追求的最重要目标。其实,即使在哈佛早期,这个问题就曾演变成一场分裂。18世纪初,认为自己所在学校正在背离建校宗旨的哈佛第六任校长英克里斯·马瑟(Increase Mather)和他的儿子科顿·马瑟(Cotton Mather)帮助临近的康涅狄格殖民地建立了耶鲁大学。而现今,甚至那些并非基督徒的本校学者也感叹哈佛大不如前。从1995年至2003年担任哈佛本科学院院长的哈里·刘易斯(Harry R. Lewis)在2006年出版了畅销书《没有灵魂的优秀:一所伟大的大学如何忘记教育》(*Excellence*

Without a Soul: How a Great University Forgot Education)。“这几十年，我听过许多关于教学、课程、评分、体育的学术讨论，也有关于如何应对学生犯错误的讨论，”站在那块镌刻着哈佛建校使命的墙壁旁，刘易斯回忆着他在哈佛任教34年的生涯，附近哈佛广场上的喧嚣声似乎突然安静了下来，“可我却几乎从未在教授们的谈话中听到关于如何把学生培养成好人的谈话。”

作为计算机教授刘易斯是比尔·盖茨（他高中毕业时的SAT得分是1590）1973—1975年间读哈佛时的老师，刘易斯的一位在普林斯顿任教的朋友曾经打趣他说：“你最成功的学生是名退学学生，这就证明我的理论，哈佛给学生增加的价值为负——你在哈佛受教育的时间越长，你在人生中走得就越不远。”

不仅是本科学院，哈佛最有钱的研究生院——哈佛商学院——也在一次次金融危机下引发类似的批评。“我认为学生是想让自己的工作有意义的，他们想成为有职业素养的人，但问题是商学院总体来说没有为学生将好的价值观与他们未来的工作联系起来的途径。近几十年商学院的宗旨已经在很大程度上背离了一百多年前商学院创建时的使命，”哈佛商学院教授拉克什·库拉纳（Rakesh Khurana）指出，“结果是，许多学生不相信那些好的价值观能够在实际的工作中活出来，他们认为，我上学的目的就是为了尽可能快地挣到尽可能多的钱，然后我才能回馈社会。这不是教育的目的，教育的目的是塑造有完整健全人格的公民。不让学生看到将工作视为天职的可能，不让学生认识到工作本身具有超出个人抱负和名利追求的意义，也就是断绝了让学生将自己的工作和生活与更大的人生目的联结起来的可能性。”对于库拉纳的批评，有些同行已经表示认同，包括原来在哈佛商学院任教目前担任耶鲁管理学院院长的约珥·波多

尔尼（Joel M. Podolny）。

不过，哥伦比亚大学商学院院长格伦·哈伯德（Glenn Hubbard）对此表示异议，这位当年被媒体猜测可能接替美联储主席阿兰·格林斯潘（Alan Greenspan）的经济学者认为库拉纳有些言过其实。“我曾经邀请拉克什过来演讲。这本书很有意思，但别太相信这本书。”哈伯德在他的哥伦比亚商学院办公室指着库拉纳所著的《从高目标到雇佣军：美国商学院的社会变迁以及管理作为职业的未竟誓言》（*From Higher Aims to Hired Hands: The Social Transformation of American Business Schools and the Unfulfilled Promise of Management as a Profession*）说道，“情况根本没有这么糟。”这样的观点差异可能正反映了美国社会长存的两个派别，像哈伯德这样的学院管理者通常不会对现行的状况加以过多的否定，而像库拉纳或已经从管理者职位离开的刘易斯会很自然地认为指出现状的缺陷是他们的分内之事。

但无论如何，哪个派别都不否认教育的功能最重要的乃是要塑造有灵魂的优秀人才，而不是满足于世俗的成功就万事大吉了。这一点也最终会影响到任何行业组织的生死存亡。“商业肯定是一股能够改善社会的力量，但如果做商业的人很多都唯利是图，那商业的职能就无法实现了。”库拉纳坚持自己的观点。

哈佛精神能够由帕特里克·亨利学院发扬光大吗？或者一个更重要的问题是，哈佛精神究竟如何能够在哈佛建校将近四百年之后继续在世上被很多人继承？幸运的是，在美国的历史上，至少每一代总有人指出哈佛乃至整个美国教育的忧患和希望，而如今，正有一群人在努力造就着哈佛精神的当代版本，而且，这群人还在壮大。■

1 原文载于《环球企业家》杂志2008年10月下旬刊，“让我们继续学习”系列文章之一。

我们该如何看待次贷危机？

——再思人的罪性和十字架的道理

文 / 老漫

一、次贷危机发生的原委

“次贷”并不是一个中国人所熟悉的概念，在中国人的金融生活中也没有体验过。笔者正好曾在美国一家最大的擅长发放次贷的信用卡公司工作过，对次贷有过一些近距离的接触。次贷的英文是 Sub-Prime，对应于 Prime 和 Super-Prime。Prime 是高级和精华的意思，就是说，Prime 级别的贷款人有比较高的信用度，他们赖账不还的比率（或概率）非常低；而 Sub 这个前缀词在英文中就是次等的意思，那么，Sub-Prime 级别的贷款人的信用度就比较低了，向他们发放的贷款，就属于坏账可能性非常之高的所谓“次贷”了。

那么，我们自然会问一个问题，银行为什么要向很可能赖账不还的人群冒险发放贷款呢？答案很简单，公司业绩要发展，行业竞争又这么厉害，就必须开辟新的领域和新的用户，如果没有大量的贷款，哪里来大量的利息？如果没有利息，哪里来业绩？于是，银行就在近十年大胆进入“次贷”市场，当然，他们与此同时也发展了各种分析工具和苛刻的条款来确保坏账的比率不

会高得以至“得不偿失”。

一般来讲，属于次贷市场的家庭和个人都是美国的穷人，都是收入非常低的家庭，很多是黑人家庭，偏远地区小城镇的白人家庭，和没有信用历史的新移民家庭，如西班牙裔等。那些贷款的银行就在近些年开始找到这样的家庭，对他们讲：“你们不是因为没钱买不起房吗？又没有信用历史？没关系，我们愿意贷给你。利息也还不起？没关系，第一个月免，下三个月只按 3% 的利率算。这样也怕失业了还不起贷款？还是没关系，因为你看，房价一直在涨，到时候你实在还不起，就卖了，还能赚一笔！”于是，很多这样的住房次贷就发放出去了。既然房贷公司能够使越来越多家庭开始买房（当然，他们的赢利也越来越多，管理者们的奖金也越来越丰厚），会发生什么事情呢？当然是房价一路上涨；而一路上涨的房价，又使得买房的和贷款的都不会赔，只会赚（买房的还不起贷款了，把房子一卖就行了；贷款的如果遇到坏账，把抵押的房子收回来一拍卖就行了）；这样，住房的次贷市场就越来越火。

当然，这些地区性的和全国性的商业

银行也看到了风险，所以他们就找到了华尔街的投资银行大佬们，这些大佬们就把这些风险很大的次级房屋贷款包装成债券的形式，再卖给机构投资人，包括欧盟、日本、韩国和中国政府等。那么，这些债券既然是高风险，那自然是高回报（年息可以达到12%）。因为美国房市一直很火，那么，这个次级债券市场也就越来越火，华尔街银行家们口袋里的分红也就越来越丰厚。

当然，华尔街的银行家们也看到了潜在的风险，他们也需要有人来分担，他们就找到了各个保险公司来为这些债券保险。这些保险公司呢，看到美国房市这么火，保险金跟白给的差不多，也就跟着一头扎进这个住房次贷运动之中了。当然，保险公司的管理者们的分红和奖金也就越来越惊人。

说到这儿，不知道大家小时候有没有玩过一种扑克游戏叫作“说谎话”，就是几个玩家抓几副牌，然后比如说，一位玩家扣着出四张牌，说，这是四个A！如果你说不信，就翻开，如果真是四个A，那你就受到惩罚；或者，你也可以跟进，比如说再扣着放上六张牌，说，这是六个A！接着，下一家也可以翻开或者追加……这样，真真假假，很快，大家出的、宣称的A的个数远远超过可能有的总数，直到有人把牌翻开。

次贷的游戏就好像“说谎话”的扑克游戏一样，终于要有人翻牌的！那翻牌的就是美联储开始接连调高利率，这样，火了5年之久的美国房市从2006年开始，还不起月供而成为“坏账”的家庭日益增多，与此同时，美国房市开始降温，这样一来，这个次贷的利益链条就瞬间崩裂了，进入了恶性循环——先是直接贷款的公司一个接一个地破产（他们不仅损失了利息，又因为房价下跌，拍卖抵押的房屋后连本金都补不上），如美国最大的房利美、房地美、New Century、Washington Mutual；然后是转卖债

券的华尔街投资银行一间间倒闭，如雷曼、Bear Stern；接着是一些大保险公司破产，像AIG。这样，金融危机就爆发了，因为老百姓不再借贷和消费了，还没有破产的银行也不敢贷款了，整个国家的信用不再流动，经济进入萧条。而这次救灾的8500亿美元，就是为要让那些坏账和死账再活起来，在根本上使信用从底层再重新流动起来。

二、我们该如何看待次贷危机

那我们基督徒该如何来看待这次的次贷危机呢？若我们身边的人和我们聊起次贷危机这件事情，我们应该从什么角度，特别是从怎样的信仰角度，来向他们解释呢？有的弟兄姊妹说，次贷危机的爆发，意味着美国已经完全破产了，这样，美国教会的宣教能力也就被大大削弱了，中国教会正式接过“向世界宣教这一棒”的时候到了。然而，我们下此结论可能还为时尚早；我们一定可以做的，是用这次的次贷事件来帮助我们传福音！

我们可以把次贷危机只当作是一件事情、一种变动来看，然而，我们基督徒总要从本质上去看，那就是，从个体的人去看，从人的罪性去看，从人类凭着自己的智慧和自建的游戏规则毫无出路去看，从我们实在需要耶稣基督十字架的救恩去看！

这样，我们不会因次贷事件而幸灾乐祸、嘲笑美国，反而能一同意识到，这是神今天在历史中再一次给我们机会，让我们看到我们人类自身的罪性是何等地可怕，这罪性，也在你我的血液中、骨子里。愿我们借此事可以再一次看到，十字架的救恩是何等地宝贵，如果神任凭我们，如果神不主动拯救我们，由着我们，在我们自己，就像这次次贷事件的发展趋势一样，我们只有一路下滑，一路地走向毁灭、陷入深渊，因为我们里面的罪使我们毫无自我救拔、自我控制的

能力。事实就是，我们人类凭着自己的智慧、规划和筹算，是毫无出路的，我们必须倚靠神救赎的恩典，需要为我们钉十字架的主耶稣基督——我们越是有机会看清我们自己的罪，我们的败坏无望，我们越是对耶稣十字架的救恩产生需要，对神怜悯的恩典产生敬畏！今天，我相信，是怜悯的神借着次贷事件再一次给我们看清楚的机会，给我们明白他真理的机会。

在次贷危机爆发之后，你我也好，我们身边的朋友同事也好，首先会问的问题是，难道那些世上最聪明的华尔街银行家们不知道潜在的危险吗？他们当然知道，其实就是稍有宏观经济知识的人都应该能看到这其中潜伏的定时炸弹。那么，又是什么使这一场危机四伏的盛宴能够一直进行下去，直到炸弹被引爆呢？是什么心理使这所有参与其中的人能够不去想以后的事情，尽可能使这眼前随时会引爆的狂欢可以持续下去呢？我们只能说，是我们罪人本性中的贪婪造成的。前几天，美国国会开听证会，调查次贷事件中可能有的犯罪行为，倒闭了的雷曼公司的董事长承认，在任职期间，他所得的工资和奖金高达近5亿美元！我们想想看，如果次贷运动可以在今天带给你巨额的个人收入，尽管在以后可能给国家带来金融危机和大萧条，你会退出这眼前的掠夺吗？你一定不会，因为你的贪婪不允许，你的私欲不允许。人的罪性从来都是没有底线，不计后果，直到不可收拾，自我毁灭。

在我向出租车司机师傅传福音的时候，常常会碰到两个话题，一个是，他们常常抱怨社会的不公和当官的腐败。我会借此机会来讲明罪不仅是行为，更是我们的本性，说：“那是因为你没有机会，如果你有机会的话，如果环境允许的话，如果你手中也有特权的话，你可能会贪的更多，害的人更多！”师傅们听了，都会点点头，表示赞同。罪性，如贪婪，不仅是这些纽约华尔街的银行家们

有，北京街头的出租车司机师傅们一样有，你一样有，我也一样有，而且程度是一样的，是浸泡了我们整个身心的，只不过是有的罪人有条件，就付诸行动的更多些，表现出来的更可怕些，不是吗？

另一个是，司机师傅们会抱怨中国人素质差，比起西方国家，生来就素质低。这是讲明罪性的普遍性的好机会！我会说：“不能这么说。我在美国呆过一段时间，美国人也是一样，和我们一样，都是罪人，只不过因为制度不同，表现形式不太一样罢了，本质上却是一样。古今中外，我们都是罪人，谁也不比谁好到哪去，我们都一样需要主耶稣十字架的救恩！”是的，我们都是罪人，无论中外、远近，都是一样，坐在华尔街董事会里的，北京街头开出租车的，原始雨林中打猎为生的，若没有主耶稣十字架的救恩，我们都是罪的奴仆；发达国家的经济规则也好，原始部落的约定也好，庄严大厅里的法律制度也好，都不能救我们自己，都没有出路，没有盼望。

美国有更完善、更缜密的制度法规，可是在美国商界犯罪中有一个怪现象，那就是，不出事则罢，一旦出事，就是惊天动地的大事（这次的次贷危机如此，之前世界500强的安然和世通公司因为财务舞弊而轰然倒下，也是如此）。为什么会出现这种情况？因为人类社会自己建立的法律制度，只是罪人们在犯罪时权衡风险与回报的一个因素而已——法律越健全，恰恰就意味着，只有在犯罪回报非常大的时候，才值得铤而走险，也一定会铤而走险，而且，越是精通那些条目繁多、庞杂缜密的法律、法规的专家，越有犯罪的机会和动机，越会钻法律的空子，就像最常玩弄法律的是学法律和作法官的，最能践踏财务制度的是学会计和管财务的；这一次，高智商、高专业水准的华尔街金融精英们便是如此！这正应了保罗所说的，律法的实质“本是叫人知罪”（罗3:20），

并不能带给罪人出路，使人真能遵守法律，不仅如此，“律法本是外添的，叫过犯显多”（罗 5:20），“那因律法而生的恶欲就在我们肢体中发动，以致结成死亡的果子。”（罗 7:5）

从这次次贷事件中，我们还可以看到人的罪性中的另一个特征，就是，在思想、感情和意志上，罪人是已经完全被罪所捆绑了的，不能再作自己的主人，只能是罪的奴仆！我们看到，纵使这些高智商、高专业水平的参与者们都意识到了潜伏的危机，以及将来可能发生的全球性大萧条，但他们的贪婪，已经使他们身不由己了。朋友们，我们以为我们自己是主人，我们以为在我们犯罪的时候，是罪在服事我们，带给我们快感；我们以为我们是自由的，在吩咐罪为我们服务，我们就像主人一样，但主耶稣说，“我实实在在告诉你们：所有犯罪的，就是罪的奴仆。”（约 8:34）

是的，犯罪的，就是卖给罪了，既卖给罪了，就是罪的奴仆（罗 7:14）。我们既然成了罪的奴仆，为罪打工，保罗说，罪还会为我们发工资呢！那罪的工资是什么呢？“罪的工价（wages）乃是死。”（罗 6:23）不仅如此，“死后且有审判”（来 9:27），审判的结果就是第二次的死，是永远离开神和神的恩典，被永远地丢在火湖里面。（启 20:14）

圣经告诉我们，对于我们堕落的人来讲，我们从来就不是自己的主人，若我们不是在神的恩典之下，就是在罪的权势之下；若我们不是顺服神，把自己献给神，作神的仆人，就是顺服罪，把自己献给罪，作罪的奴隶。“不要容罪在你们必死的身上作王，使你们顺从身子的私欲。也不要将你们的肢体献给罪作不义的器具；倒要像从死里复活的人，将自己献给神，并将肢体作义的器具献给神”；“岂不晓得你

们献上自己作奴仆，顺从谁，就作谁的奴仆吗？或作罪的奴仆，以至于死；或作顺命的奴仆，以至成义。”（罗 6:12—13，16）

当然，我们要对我们自己的每一次行为、每一个选择在公义审判的神面前付上完全的个人的责任，然而，对于堕落之后、尚未接受福音的人来讲，从次贷这样的事件中我们就可以看出，我们的意志是被罪所捆绑了的，我们只有顺从罪的自由，而没有行义、成全法律和道德法则的能力。

所以当年犹太人来到主耶稣面前的时候，主耶稣说：“你们必晓得真理，真理必叫你们得以自由”（约 8:32），犹太人们便困惑了，问，“我们……从来没有作过谁的奴仆，你怎么说‘你们必得自由呢’？”于是主耶稣说：“所有犯罪的，就是罪的奴仆。”然后再一次说：“天父的儿子若叫你们自由，你们就真自由了。”这个真理，对当年的犹太人如此，对今天的我们也是如此——唯有相信主耶稣是神的儿子，在十字架上为我们的罪而死，三天后又从死中复活了，我们才能从罪的权势下得到释放。

唯有主耶稣是无罪的人，他向世人问到：“你们中间谁能指证我有罪呢？”（约 8:46）主耶稣既是真神，又是真人，在十字架上，正是以他无罪无暇的血洗净了我们罪人的罪，以无罪的代替有罪的，担当了我们本来应当承受的审判、刑罚与咒诅，使凡认罪悔改，信靠他的人，不至灭亡，反得永生。

我想到电影《耶稣受难记》里钉十字架的场景，屏幕上那只握着生锈铁钉把主耶稣钉在十字架上的兵丁的手，你知道吗，那正是导演梅尔·吉布森自己的



手。吉布森解释说：是我的手，是你的手，是你我每一个罪人的手，把我们的主钉在了十字架上。在十字架上，是为我们每一个人的罪，主耶稣替代我们，因我们的罪，受了审判、刑罚和咒诅，为我们而死！

三、十字架的道理

使徒保罗说，“因为十字架的道理，在那灭亡的人为愚拙，在我们得救的人却为神的大能。”（林前 1:18）如果允许我们在这次次贷事件所显明的人罪性的可怕和绝望之上，再进一步思想的话，让我们来思想福音，来思想耶稣基督的救恩，来思想那宝贵的十字架的道理。感谢神！

我们看这世上的一切不都是分为“Prime”和“Sub-Prime”两类吗？我们所采取的一切行动和态度，不也都是对这两类的反应吗？我们活在这个世上，有意识，无意识地，就是在随时随地贴标签——我们察看别人的穿着和谈吐，心里马上作出判断、贴上标签：如果这个人对于我来讲是“Sub-Prime”，那好了，他就是我可以施展我的优越感的对象；如果这个人“Prime”，那么就是我尊重和巴结的对象了。

从有没有钱，可以把人分为“Prime”和“Sub-Prime”；从有没有地位，可以把人分为“蓝血贵族”和“贩夫走卒”；从有没有美貌，可以把人分为“艳丽”和“丑陋”……你可以一直依此无限类推下去。

我们人的骄傲从哪里来的呢？岂不是从这些分类中来的吗？记住，我们不会因为拥有一样东西而高兴，我们是因为拥有了一样别人没有的东西，或是因为拥有的比别人更多而高兴！这一切人眼中的分类不正是我们心里一切骄傲、自我、自大、自负、自我荣耀、优越感、自作聪明、自造之尊贵的根源与基础吗？

然而感谢神，神不是这般看人！若神

是这样看待人的，那神就不是神了，不过是我们想象出来的和我们一样的势利小人罢了。新约学者卡森在他的《十字架与侍奉》的讲道中说：“只有富足人所拜的神，对那些被富足人所摒弃的穷苦人没有仁慈；只有聪明人所拜的神，对那些被聪明人所拒绝的普通人没有良善；只有社交名流所拜的神，对那些被人所遗弃者没有耐心。”

真神看人只有一类人，就是：我们都是罪人！神区别人只有一个方法，不是看钱，不是看学历，不是看地位，不是看出身，不是看相貌，而是，看一个人如何看待他的儿子耶稣基督，看一个人如何回应他的儿子耶稣基督为我们罪人钉十字架这件事！那认为十字架的道理是神的大能、大爱和大智慧的人，是得救的人；那认为十字架的道理荒诞而愚拙的人，是灭亡的人。

然而那信而得救的人，完全是因为神无条件的白白的恩典——不是因为他们的行为，不是因为他们的地位、学历、钱财、势力、容貌……不是因为这任何一件事情——若是因为这些事情，那我们夸口的对象岂不就是自己，而不是为我们钉十字架的主耶稣了？然而，正因为主权的神只以十字架来划分我们，正因为世上的智慧容不下十字架的道理，便“使一切有血气的，在神面前一个也不能自夸”（林前 1:29），便“废弃聪明人的聪明”（林前 1:19），便拿去了人一切赖以骄傲、狂妄、自大、自负、自我荣耀的源头和可能！使主权的神，就是主权的神；使无能、无可自夸的人，就是无能、无可自夸的人；也就使神的恩典，就是神的恩典，一点都不能打折扣！哈利路亚！

卡森针对今天教会里的怪现象写道：“为什么我们不断地因为某些运动员、媒体名人和流行歌星是基督徒而炫耀呢？为什么我们会觉得，他们的观点，或是他们对恩典的经历会比其他信徒更有意义呢？当我们和外面的人谈起自己教会的成员时，我们

是立刻想到那些受轻视的、地位低下的信徒，还是喜欢说起那些有地位的信徒，来打动别人？现在西方福音派深深地沾染了成功主义的病毒，由此所引起的疾病，毁坏了谦卑，缩小了恩典，对今天的金钱、影响力和‘智慧’献出了过多的尊崇。”

我们真要来反省我们今天所传的福音是怎样的！十字架的道理本是要在罪人的内心里产生巨大冲击和反差的：或以为是神的怜悯的大能而感恩敬拜，或以为是愚拙、令人讨厌的道理而感觉被冒犯，然而，我们今天所传的福音是不是披上了太多的人的智慧、人文的情怀和只有神迹奇事的见证，从而成为不痛不痒、不讲罪、不讲十字架、不讲灵魂救赎的福音？十字架的道理本应当有的在罪人心中的冲击力和冒犯性，是否已被我们今天所传讲的方式和市场运作的套路稀释太多了？求神怜悯我们！

主耶稣基督钉十字架的那个时间和地点，是人类历史的一个分水岭，把人类永远地分为了两种——得救的，和灭亡的；就是听到十字架道理就俯伏跪下、赞美神、口称耶稣基督为主的，和嗤之以鼻、转身离开的。当我们向往各各他，瞻仰十字架的时候，我们看到那十字架高高耸立在骷髅地上，是如此可畏，如此公义，如此圣洁，又是如此满了怜悯，恩典和慈爱，那是神的智慧，那是神的大能，那是神的无法测度的大爱，值得我们全身心地、永永远远地来赞美、来回味、来思想、来惊叹、来唏嘘、来称颂、来敬拜。

我们来看那十字架，真是我们生命的分水岭，真是人类历史的分水岭，真是每一个生命的分水岭——因为，在那里，神的儿子耶稣基督为我们罪人的罪被钉死，三天后，又从死中复活！何等美丽的主耶稣！何等宝贵的十字架！

十字架被高高举起的那一个时刻和地点，仿佛是入海口，是混浊的河水和蔚蓝

的海洋相会的地方，是暂时与不朽相会的地方，是历史与永恒相会的地方——亲爱的朋友，离开你在罪中充满贪欲和狂傲的生活吧，离开那混浊、没有盼望的河水吧，认识那独一的真神和他为你所差来的主耶稣基督吧，那就是永生！进入到那永恒吧，钉十字架的耶稣基督就是这通往天国的道路！是的，是的，神的儿子耶稣基督是天之梯、神之殿；钉十字架的主耶稣为我们罪人打开了通往天国的路，使横在我们与神之间那厚重的幔子裂开，是我们与神和好、与神相会的地方！

主耶稣说：“我若从地上被举起来，就要吸引万人来归我！”（约 12:32）



美国的次贷危机已经蔓延至全球

这是一场文化危机

文 / 张光芒等¹

〔编者按〕此文是一群知识分子出于一种忧患意识对中国当代文化现状作出的一个报告。本刊转载其中的部分，并不意味着我们认同文章中的每一种观点，而是以此表达我们对于当今中国文化现状的强烈关注。

世纪文化沦丧的严重现实被纷繁多变的物象遮蔽；知识积聚只是形成物的膨胀，没有生长肌理；科学成为技术投机；哲学丧失了本土根基；历史学只是权杖的赘生物；物质主义覆盖了哲学的废墟，思想的原生土壤已经流失；尚存的微弱探索冲动使知识分子们不甘心宣称近一个世纪的精神死亡，但唯有历史主义的虚伪断代能带给他们改天换地的虚幻幸福；他们意识不到生存的尊严何在，昏聩和腐朽何谓。

另一方面，公众无法从精神涣散的日常生活中获得灵魂的安宁；理想和信仰被误用和放逐；尊严被毫无痛感地践踏；人性扭曲并套上沉重的枷锁；家园感受淡漠，还乡无处，浮躁的心灵被物所累，排斥爱和信；审美无可辩驳地走入官能症的极端困惑；艺术创造被阻滞，文学已经荒芜。

最严重的危机尚不是这些事实，而是对事实的否认和忽略；最可悲的尚不是悲观心理的蔓延，而是悲剧感被盛世廉价的文化自足感取代。现在，对文化危机的遮蔽和修改已经习以为常，以至成为规则和秩序。文化媒介及其操控者、知识分子及其依存的机

构都在漠视和麻木中享受现实功利带给他们的安全感，犬儒主义的迷醉和狂欢已经成为智识者最具德性的行为。

现在已经错过了预报这场危机的时机，所以，描述并尽全力遏止这场危机就成为我们义不容辞的事务。……最初的觉醒总是孤独的。陈述这场危机没有任何话语范式，呐喊的愤懑和罹难之前的惶恐必定不合时宜。但是，我们看到听到的一切必须要让世人看到并感到震惊。因为，恰恰是这些人容易熟视无睹、听若罔闻的东西，引导着这个时代的文化继续走向危厄的腹地而浑然不觉。

这是一场文化危机……

一、全球化与我们的文化失败

我们正处身于全球化的时代。我们的精神与生存，均与全球化有着深切的关联。全球化全方位地冲击着我们的政治、经济、文化、精神与日常生活。我们别无选择。我们不能失败。

我们的经济崛起给了我们信心。我们向世界初步显示了我们的巨大能量和广阔

未来。因此我们有了“大国崛起”的冲动和想像。这在经济的层面上，当然具有一定的根据。这也许是事实，或必将是事实。但在文化的意义上，却是一种十足的幻觉。在全球化的冲击下，我们的文化遭到了失败。

我们的文化失败，首先表现在制度上。我们没有创生出独特有效的文化制度应对全球化的挑战。改革开放以来，我们在经济领域中的制度创新，不断取得巨大突破。我们民族的经济活力得到了空前的释放。这是我们经济崛起的根本前提。但在文化上，我们的制度创新却严重滞后，推进得相当有限。有些问题上，我们故步自封，顾虑重重；很多方面，我们作茧自缚，徘徊不前。我们有一些改革。但在根本上，我们民族的文化活力却没有激活。我们的文化自主性，缺乏应有的尊重和应有的制度保证。伟大的文化创造无疑需要自由的心灵。在全球化的文化冲击和全球性的文化竞争中，如果我们的文化制度一仍其旧，那我们的文化失败，也必然地一仍其旧。

我们的文化失败，还表现在文化理念上。我们没有能够有效地完成中国古典传统的创造性转化。我们祖先的文化精神，有的被我们误解，有的被我们误用，有的被我们轻薄或抛弃。我们所膜拜的，甚至只是我们所应扬弃的；对于我们的现代传统，我们没有能够进行充分自觉和相当有效的清理、反思和继承。上世纪初便已开始的知识分子的启蒙事业屡战屡败，陷入困窘。革命传统却由于其历史实践的复杂性而被我们轻率遗弃。我们没有能够正确对待我们的现代遗产；对于世界文化，虽然我们声称开放，与我们自己的历史相比，我们的开放虽也巨大，但这种开放，仍然是非常有限。作为一个巨大的象征，“百家讲坛”——这个我们民族和我们这个时代所特有的文化狂欢，迄今为止，对于自由、民主这样一些在古希腊

就已具备的西方文化的精髓，仍然没有充分和自觉的介绍。在此问题上，我们缺乏应有的胸襟。

我们的文化失败，也表现于我们的文化生产。我们的出版、影视、音乐、动漫等行业的文化生产，不仅难敌美欧日本，晚近以来，甚至败给了韩国。我们的行政官员，仅仅会在域外文化产品的进入和本土资源的保护（如频道等）方面费尽心机。我们的人民，和我们的从业者，也只会表现情绪性的愤激。我们都不清楚，决定了一个民族文化生产活力的最为根本的因素，到底为何？在此问题上，我们仍然在黑暗中徘徊。这个问题如不解决，我们注定会不断失败。

文化是民族的灵魂。文化的失败，昭示了我们灵魂的孱弱。全球化时代的文化失败，这是我们的文化现实，也是我们的精神现实。我们的民族所面对的，是一种非生即死的文化形势。中华民族的文化复兴，虽是我们的梦想，但这样的梦想，特别是梦想的实现，必须建立于这样的基础，即对我们文化失败的正视。我们不能盲目地乐观。我们必须正视现实，并以强健的精神姿态面对这样的严峻现实，接受挑战。

自公元前8世纪至2世纪第一次轴心期突破出现了伟大的中国文明、印度文明和西方文明以来，人类正面临着第二次突破。在这样的巨大突破中，我们不能盲目乐观，也不能自甘失败。对我们的文明、文化与精神，必须有着深刻的检讨，我们的文化，才会由失败，走向复兴。在这样的伟大突破中，才会有我们中华民族的伟大身影。

二、大众文化：群氓的事业

新文化发轫以后，文化人的心灵一直被化大众还是大众化这一噩梦般的两难紧紧缠绕。他们希望自己的文化造物能够揭病

痛、启民智，希望理性之光能够照彻那片无边无际的幽暗和蒙昧，希望这杯燃烧着拯救之火、涌动着献身激情的新酒能够装在旧的瓶子里让大家在不知不觉中一饮而尽。但是，他们又害怕广漠的幽暗会不会吞没那一缕光亮，害怕旧的瓶子会不会污染了新酒，使之散发出一股弥漫了千年的恶臭。

随着大众文化时代的到来，这一两难以及由此带来的心理煎熬早已被驱逐净尽。如果谁还为此忧心忡忡，就会被当作疯子。不，甚至还不是疯子。疯子自有理想和现实之间的巨大落差犁出的精神纵深。疯子是理想主义时代的英雄和贵族。他们会被看成穷酸、落魄的家伙，自负得颀硕的讨厌蛋，刻舟求剑的蠢货，甚至是故作高深的别有用心的阴谋家。这是一个抹平了高低、尊卑、美丑的壁垒的时代，一个追逐量的庞大，漠视甚至嘲弄质的精尖的时代，一个被眼球、遥控器、点击率、销量全盘操控的时代，一个文化人纷纷浓妆艳抹站成雁行，等待大众在酒意朦胧中薄幸的时代。这样的时代里，理想是笑谈，精神是鬼话，拯救是吃饱撑了的多此一举，人们两眼紧盯着恩主——大众的颦笑和他们根据颦笑决定是否解开的钱袋。说到底，大众成为恩主的时代就是一个金钱至上的时代。

于是，大众文化彻底颠倒了从前的文化逻辑：从前是少数引领多数，如今是多数决定少数；从前是精英的攀登，如今是群氓的事业。好事者为此欢呼雀跃，认为这是中国文化突破贵族主义围困，人民终于当家作主的根本性转折。但是，我们仔细辨析这次转折，却悲哀地发现这是一次自杀式坠落，大众混沌暧昧的审美期求一笔抹杀了精英艰苦卓绝的精神探险；这是一次灾难性



创立于2001年的央视《百家讲坛》，已迎来七年之痒，据称2008年收视率已跌至中下游

回归，被新文化运动祛除的鬼魅们一一还魂。更加致命的是，在趣味无争议的相对主义狂欢节中，大众芜杂、蒙昧的趣味获得了文化豁免权，甚至因为基数的庞大被当成不证自明的真理。于是，民族的精神跋涉没有了指路明灯，变成一场无方向，无纵深，无未来的狂舞。

大众文化时代最典型的症候是“百家讲坛”变成了“众人说书”。“家”本指怀抱一己

理想并读万卷书行万里路加以论证、践行的卓特之士，“百家讲坛”应是他们相互辩难、砥砺的平台，是他们向大众传输知识、理念、情怀的课堂，是大众精神体操的训练场。但是，大众既然成了文化传播过程中的恩主，一切就得听他们的。他们哪里愿意正襟危坐受你的训导，怎么可能超逾于“猪栏的理想”去做什么精神体操。他们希望在茶余饭后听上一段宫闱秘史，或是一段政界、兵家的明争暗斗，或是一段伟大人物隐隐若现的绯闻。……

可以追问的是，大众真的如此蒙昧、昏聩？这是原本如此的实情，还是文化人的臆度甚至刻意塑造？如果是臆度的话，文化人还是把大众当作客体，没有诚心敬意地走入大众的内心世界里去。如果是刻意塑造的话，文化人就更加罪孽深重，因为他们为了经济利益，毫不留情地略过大众必定会有的一念之善，迎合了他们对于秘史、韵事的嗜痂之癖。大众文化的愚昧原来不仅仅源自大众的蒙昧，更源自文化人的煽风点火、推波助澜。

三、知识人的罪

这是一个知识者集体渎职的时代。面

对社会中太多的黑暗，太多的不公，面对社会中的虚假泛滥，人欲横流，众多的知识者几乎没有发出自己有力的声音，而是集体性地沉默，无声，最多不过一些窃窃私语。知识分子们做得最多的，是对权力和金钱的追逐，是充当权力和金钱的帮凶。鲁迅以前骂过梁实秋是被资本家豢养的走狗，梁是否真是走狗我们不得而知，但今天的许多中国知识分子确实是在被权力和金钱所豢养，充当着走狗的角色。

经济学界是被豢养得最多的。许多经济学家成了商业合谋者，与资本家结合起来瓜分国有财产，掠夺普通老百姓的财产。国企改革中不知有多少资产流失，教育改革、医疗改革、金融改革又不知养肥了多少巨蠹。在这些所谓的改革中，那些曾为之出谋划策、摇旗呐喊的经济学家们，不知应该承担起什么责任，老百姓又为他们付出了多大的代价。当然，经济学界只是一个代表，除此之外，在每一行业，每一知识群体中，都可以找到类似的被豢养者，类似的走狗。他们像自然界的鬣狗们一样，当狮虎们吃饱喝足了，疯狂地抢夺带着血丝的残羹冷炙。

那些没有被豢养的知识分子中的许多人则被一些肉骨头所吸引、所诱惑。他们围绕在权力边缘，为如何瓜分那些肉骨头而勾心斗角，互相倾轧。为得到一己利益而弹冠相庆，为打击他人而不惜落井下石。在他们的眼里，只有蝇头小利，只有个人得失。面对铺天盖地的经济和社会腐败，面对与其说是天灾不如说是人祸的层出不穷的各类灾难，面对比19世纪“每个毛孔都浸着血泪”的资本积累还要更惨烈和原始的暴力，他们完全转开了眼睛，装作什么都没有看到。

当前猖狂的学术腐败正是这种犬儒心态的必然结果。学术腐败问题已积多年，但声音再多，丝毫不起作用，反而是变本加厉，愈演愈烈。根本的原因，一是体制利益的分

配方式。这种方式的最大的特点是既可以让分配者中饱私囊，还能将知识分子吸引进来，成为利益的争夺者。当前学术界的所有利益分配都与评奖、项目直接挂钩，也就是说都直接掌握在体制的手中；二是知识分子精神的软弱和卑微。面对体制的利益诱惑，知识分子很少能够保持自我，而是想方设法混迹其中，不惜屈身辱节。这样，奔走于权门，献媚于官场，就成了司空见惯之事。等而下之者，就剽窃、抄袭——其实，剽窃之罪远非首罪，也常是无能者所为。真正有能力的腐败者是在利益分配体制中如鱼得水。他们买通一切，也吃定一切，学术本身已经早不入他们的法眼中。就像最近在网上流传甚广的“863”项目评审，有人能操纵项目评审，也能轻而易举地操纵那些专家，所得的利益都是以千万计算，却几乎看不到任何成果。还有一些依附于权力的既得或将得利益者，将学术权力作为自己的私欲宣泄场所，以之营私、结党，以之招徕徒众，获取利益，赢取名声。

还有一些知识者采用的方式是借助商业媒体。他们的姿态从表面上看较为独立，以酷评或炫奇的方式面世，然而实际上，他们也是利益的附庸者，不过所附庸的由官场改为了商场而已。他们借助商业的大潮兴风作浪，也从中捞取名声和利益。比如一些以吹捧为业的文学或文化批评家，四处鼓吹，四处招摇，将批评作为敛财的工具，批评的品格和道德已经不复存在，只有金钱在眩目地闪光。

所以，媒体知识分子也许是应该特别受到针砭的对象。尽管在现行体制下，媒体知识分子有他们的难处，但是，是彻底堕落为权力和金钱的工具，甚至为虎作伥，推波助澜，还是能够保持一定的清醒和自主性，保持自己的正义感和批判精神，鲜明地区别出了众多媒体知识分子的品格高下和价值

有无。……

知识分子集体性的失职，一个直接的结果是知识和知识者失去了公信力。知识不再与道德、与精神连在一起，而是成为了利益和帮闲的代名词。在整个社会中，人们已经将知识理解为纯粹的技术，不再有任何道德和精神的内涵。这是知识的悲哀，更是知识者的悲哀。因为在人类文化中，知识从来都不是纯粹的，它是人类文明进化的象征，也是与人文精神不可分割的整体。知识分子的精神萎缩，导致的是全社会的文化困境，也是集体性的对知识分子的放弃。如果说在40年之前，知识分子的被放逐更多是因为政治的压制，那么今天，知识分子的命运主要是因为自己的堕落。古人讲，学在民间。今天，已经有越来越多的人将希望的视野转向了民间。

四、道德与毁灭

这是一个“王纲牛解纽”、道德崩毁的时代。新道德的曙光没有在新世纪如期降临。我们行走在世纪之初的道德幽暗和昏聩中。近现代中国百数年的道德重建努力迄今几无完成；道德的倾废和颓荡之势愈演愈烈；整个道德信仰和惯例几近全线崩盘。而从人类文明史观察，道德崩盘之后将会是灭顶之灾的末世来临。像古罗马、汉唐，大毁灭之前都是道德瓦解的纵欲妄为。

以“信”而论，古典社会的“信义”、社会主义社会人与人之间的兄弟般友爱和信任，以及现代西方社会建立在法律约束下的“信用”，这些人类道德遗产在人类的20世纪虽经过了近乎毁灭的战争，依然得到继承和发展。而当代中国，我们正陷身一个“失德”时代，陷身一个背信弃义的时代。群氓失信于国家、民族、家庭和周围的世界，公务员失信于政府，党员失信于信仰的政党。

我们俨然进入了一个“他人即地狱”的“不忠纪”。而且，有迹象表明：网络虚拟世界也在一点点耗尽并掠夺人们心底残存的彼此信任和同情。……

余华在回答《法兰克福汇报》记者马克·西蒙提问时说：“没有文革时的压抑，也就没有中国今天的种种放纵。当放纵是从压抑里释放出来时，这样的放纵就会极其汹涌。”其实，整个中国从19世纪中期至今就一直徘徊在道德的压抑与放纵、毁灭与重建的摆动中间。19世纪中期，“西化”的现代知识分子试图在传统的道德废墟上重构“伦理觉悟”的新道德图景。但20世纪上半期的历史语境没有给他们提供充分展开他们道德重构的机会。及至20世纪中叶，建立在集体和共产主义“公”德想象上的社会主义道德使现代知识分子的现代道德重构成为一个“未完成”的半拉子工程。这个半拉子工程在20世纪70年代后期的思想解放潮流中有了一种重建的可能。但这样的重建显然纠缠着复杂的传统道德资源。任何在传统东西道德资源、当代社会主义道德资源和现代知识分子的“未完成道德想象”中间“取今复古，别立新宗”的当下意义因素常常让当代知识分子失陷迷途。而80年代知识分子也没有意识到历史留给他们的时间和机会已经很少。知识分子80年代的道德重建还没有理出一个清晰的头绪，商业社会大潮就汹涌而来，于是从19世纪开始的道德废墟的重建成为一个被无限延宕的“未完成”。

“道”之不存，何来“道德”？我们今天检讨我们的所谓道德失败，其实我们没有意识到我们根本没有一把可靠的尺子去对我们的道德进行丈量。……我们的时代正在经历一场从未有过的人性退化和畸变。

我们时代的文化危机究其实质是国民性的危机，从根本上说也正是人性的危机。这些年，当人们谈到当下时代的人性现状的

时候，莫不痛心疾首、忧心如焚，然而所有批判当下人性状况的说法又莫不陷入一系列的误区。最流行的见解就是认为当下中国人的人性出现了退化，动物性横行，道德沦丧。这些说法似乎很有道理，很准确，然而它们又多是浅薄之见、泛泛之论，因为这种人性的表现，此类慨叹与批判古代存在，现代存在，当代自然也存在。这些解释不具备针对性。我们这则报告发现的则是几乎从未有过的人性问题，我们着重报告给读者的也是人性的新状况。

先从一个典型的个案说起。2007年9月5日，轰动一时的“搀扶老太被诬撞人”案被法院作出一审判决，法院根据“常理”推定被告彭宇侵权，判令彭向原告赔偿4万多元。判决书还说，如果不是彭宇撞的老太太，他完全不用送她去医院，而可以“自行离去”，“但彭宇未作此等选择，他的行为显然与情理相悖”。结果一出，网民奔走相告，一时间沸沸扬扬地引出了“老太太摔倒千万别去扶”的话题。这就是一则从未有过的故事，然而它就发生在我们身边。我们首先要追问的是它反映出了我们时代的怎样的问题？这是道德问题，还是人性问题？

我们认为答案是后者。如果老太太跌倒后没有人去扶一把，那是道德的堕落；但当扶起老太太甚至送医院去救治的人不仅没有被感谢，反而要承担并非自己造成的老太太的跌倒责任时，那就不再是道德问题而是人性堕落的问题了。这还远远不够，因为更重要的是，在这种独特的时代社会文化场中，“老太太摔倒千万别去扶”会从此被视为人性的正常表现——这才是最可怕的。……

可见，今天的许许多多的问题在根本上已经不是道德的问题，而是人性的问题，道德问题相对显而易见，而人性问题却常常匪夷所思，让人无可奈何。细究之下，当下

我们的人性现状表现有二：其一是人性的退化和消弥，指的是退到动物性，比如纵欲，有奶便是娘的风气。这种表现虽然古已有之，但现今尤甚。其二是人性的异化和畸变。……这样的人性又直接造成了国民性的现状，一则愚昧和无知，二则傲慢与偏见，构成当下国民性的基本内核。如果说善恶颠倒是愚昧，那么善恶不分则是傲慢；如果说人性丧失，害人害己是出于无知，那么以自由的名义，滥用自由，漠视人性的正义本质，则是偏见在作怪。

由此，这个时代的问题不仅仅是邪恶者载誉，神圣者蒙羞，而是人们不会关心更不需要去追究载誉者背后的黑幕，人们也不会去关注蒙羞者的灾难。表象是唯一被关注的焦点。我们只呼唤成功和成功者，而不去计较成功背后是否以人性的丧失为代价，我们只簇拥“进步”和“进步”的表象，而不去关注“进步”背后是否以人性的退化和畸变为阶梯。

由此，过去任何时代的是是非非、任何的价值与准则，在当下似乎都变了形，失了效。过去虽也常有正不压邪的悲剧，但在这悲剧里至少能让人看到人性的斗争，使人们明白悲剧是如何发生的，使人们清醒地意识到假恶丑有时是会战胜真善美的，然而今天的邪恶、丑陋却时时以冠冕堂皇的面目出现，悲剧发生了，你却找不到它的根源，看不清它的实质。如果说过去，我们在被扼杀的善良背后总是能找到一个或多个敌人，即悲剧的制造者，那么现在，我们已经找不到这个悲剧的制造者了，悲剧的主人公永远不知道他的敌人是谁——这是多么可怕的一种文化！又是多么混乱的一种人性状态！■

1 本文来源于学术中国网。有部分删节。作者为：张光芒、何言宏、贺仲明、何平、傅元峰、翟业军。



等待父亲去世

文 / 书拉密

一

许多年里，我一直在内心深处等待父亲去世的消息。我知道，这个消息将在某个时刻通过某种途径告诉我，而那时，父亲将在我不在身边的情形下离开人世。我从少年的时候就知道这件事。我执拗地相信少年时一个算命瞎子的预言，他说我长大后将远离故乡，父亲去世的时候我不在身边。那时，我第一次感觉到冰雪披头的滋味。他的预言刚一出口，我只觉得头皮发麻，后背发冷，内心被悲伤和惊惧充塞，我很想呕吐，却不能。从此，我知道，总有一天，父亲也会离我而去的，而我不在他的身边。

我从未告诉过别人这个预言，但我一直暗暗地相信它。每次在寒暑假回家的时候，我都坐在父亲的对面，细细地看他，心里想，不知道这一次离开是否就是最后的一次，我得好好地多看他几眼，多看几眼。我的父亲，他是会死的，他会永远地离开我。我一直害怕这件事，一直在心里做着准备，准备了许多年，从来没对任何人讲过。这许

多年里，我一直为两件事所困扰：一件是怀孕。按东北的风俗，双身子的人是不能参加葬礼的，我害怕父亲去世的时候我正怀孕，或者在产期，那样，我便无法亲自去送他，我不敢想这件事，那简直令我痛不欲生。另一件是出国。我害怕父亲在弥留之际睁着眼睛等我，我却隔着千山万水赶不回去，我觉得若是这样父亲就太可怜了。但是最终，父亲并未给我任何遗憾和自责的机会，他很安详地睡过去，也许连他自己也未想到只是像平常一样的睡眠，从此他便无法醒转了。

本来是要给他过80大寿的，还有一个多月的时间，天南海北的亲友们都在张罗着这件事，在日历本上划下那个聚会的日子，互相传着音信，订好回程的日期，早早地备好贺寿的礼钱，哥哥已经预订好饭店和菜谱，大家安心地等待那个庆祝的时刻……然后一切化为乌有。

那天不知为什么，特别想他，想和他说话，哪怕听听他的声音也好。打过电话去，家里竟然没人接。晚上再打，还是没人接，心里非常不安。第二天早晨给姐姐家里

打电话，还是没有人，我想一定是有事情了。情急之下，给老家所有能联系上的人都打了一遍电话，知道一位上了年纪的远房姑姑过世了，父亲听了这个消息突然晕倒，住院了。

终于和大姐联系上，她告诉我老爷子在医院里躺了两天就想出院了，医生说检查结果比较乐观，与同龄人相比，他的脑电图和心电图都不错。那时，我满有信心地对姐姐说，老爷子的命硬，应该能过完这个生日。

11月1日，是人民大学65周年校庆纪念日，全校停课。我坐在宿舍里读书，莫名其妙，有几个句子萦绕着不肯散去，我只好顺手写在书页背后：

我坐在世界的角落里
倾听神的呼吸
人的呼吸
黑暗之地的呼吸

我坐在世界的角落里
等待神的消息
人的消息
虚无之地的消息

我在准备着什么，等待着什么，我并不真正清楚，但是潜在的意识开始了自己的工作。

下午2点钟，我读书读累了，睡着了。我梦见回到父亲刚刚搬出的那间平房，大姐靠着小衣柜哭泣，我听见一个声音说：“你家有人死了。”声音如此清晰，令我不容怀疑。我当时的第一个念头便是后悔，后悔自己没能在国庆的时候回去一趟看看父亲，后悔自己没能再多看他几眼。梦中同时亲着姐姐的额头，安慰她说，没关系，一切都会过去的，会过去的。然后醒来，枕边的小闹钟正指向3点50分。我醒了来，潜意识中不

愿多想这件事，试图用别的事情去缓冲它。又看会儿书，便和同屋去吃晚饭了。

晚上7点35分，电话铃响了，我听见是二姐的声音，我直觉到不祥。那时，我正趴在床上读耀斯的《审美经验与文学阐释学》，那一段谈的是悲剧的净化作用。姐夫告诉我说，老爷子不行了，快回来吧，我问他，不行了是什么状况？他说快回来吧。那时，我隐隐地希望，父亲只是昏迷不醒，那样，在我赶回去的时候，还能看上一眼。我从床上爬起来，给导师打电话请假，他不在，他的女儿说帮我转告。我开始收拾东西，我的一切表现出乎寻常地镇静，那种如披冰雪的感觉并未出现，但是对着镜子梳头的时候，我突然失声痛哭，我明白，他已经走了，我永远也看不到他了。

坐在回住处的出租车里，看着大街上的车流人影，看着一张张陌生而疲倦的面孔在冬日的路灯底下匆匆闪过，那种生命无常的感觉再一次向我袭来。我真的不想要孩子了，不愿意她有一天也像我一样面对至爱之人无可挽回的离去。一想到无法再见到父亲那张活生生的脸，我就浑身发冷。

司机坐在一边，时不时地吹着快乐的小曲。窗外车来人往，声浪喧嚣。没有人知道在这一刻我失去了父亲，就像我无从体会司机在这一刻的快乐。即使人们彼此坐得很近，我们依然无法明白对方的悲伤与欢喜。

路灯一盏又一盏地过去，在父亲失去最后意识的时刻，这个世界与他不再有关系，他的时间永远地停留在某一点上了，而我还在这里，在接下来的时光中继续行动和感知着，我和他——那个给了我生命的人，也已经不再有任何关系。这里面蕴藏着一种难以言述的荒诞和虚无，仿佛一场梦魇，挤压得我透不出气来。

他来这里，就是为了把我们几个孩子

带到这个世界上来的吗？现在他走了，我们在这里做什么呢？再把我们的孩子带来？然后呢？这就是活的意义吗？我不知道。

北京的冬天有的时候真是冷。

玮在我们租住的小屋里等我，机票已经定好，上午起飞。

我漠然地坐在床边看他收拾东西，似乎明白他在做什么，又似乎不太清楚。他把提箱收拾完，坐到床边抱着我的时候，我才发现自己一直在不停地发抖，我说：“我们不要孩子了吧，不要了，要不有一天孩子会受不了的。”

玮没说话，只是摸摸我的头。

我说，他现在一定被放进冷柜里了。我记得以前读过一篇文章，有一个人的妈妈去世了，当晚被推进医院太平间的冷柜里，她写道，不知道晚上妈妈在那儿会不会冷。我说，我现在不这么想，我知道他不会冷，他已经什么都不知道了。

但是我真受不了这个，他已经什么都不知道了！他的手、他的脸，都不再温暖！

母亲和父亲都先后以遽然离去的方式离开我们，许多朋友在安慰我们的时候都不约而同地说，这样的离开是他们的福分，没遭罪呀。我明白她们说的有道理，可是遽然离去带来的巨大空白是任何安慰都无法弥补的，它是儿女终生的伤口，是一生的痛点，它往往让我们不由自主地直视自己对他们的疏忽。

我不知道，对逝者和生者而言，到底哪一种离去的方式是最合适的，到底有多少遗憾是能够避免的。《传道书》上说：“生有时，死有时。”如何离世，通常不由逝者和生者说了算；但如何能让逝者在生前得安慰，生者其实能做许多。只是，往往在他们已经离去的时候，我们才能想起来。

迄今为止，我都无法原谅自己陪父亲

的时间那么少，通电话那么少，与他交流得那么少。我生气自己在那么长的时间里忙着做些并没多大意义的事，所有那些看起来非常重要的事在父亲去世之前有很多，在他去世之后也是那么多，其实多做少做哪一件都是可以的，早做晚做哪一件也都不会损失太大。但他走了，我根本找不到补救的机会。

有好多次，我都想抓住旁边的人告诉说，不管怎么样，趁着老人还在，能为他做点什么一定要为他做，不然以后就没机会了。

真的，我真是希望再有一点点机会，只是一点点，可以让我对父亲多说几句让他高兴和安慰的好听的话，给他买些他喜欢的东西让他开开心。那么多年里，我每次回家都为父亲买又大又胖的香蕉，那是我最喜欢的水果，我自以为是地认为也是他喜欢的，又甜又软，我想他上了年纪，牙齿不好，肯定喜欢，他也从来没说过他不喜欢。直到他去世了，我才偶然从大姐那里知道，父亲最喜欢的水果是葡萄，尤其是那种巨峰葡萄。我听了，对自己非常生气，我从来没为他买过葡萄，也从来没问过他喜欢吃什么水果，更从来没向经常和他见面的姐姐们询问过，我只是按照自己的想像去做事，而且认为是在为他做。他知道我的本意，很宽容地领受了，从来也没告诉过我真相。就像那次他在我家里过70岁生日，我早晨起来为他做了一碗汤面。那时我刚结婚不久，还在学习做饭，那碗汤面做成了面砣，父亲微笑着吃光了碗里的面，放下筷子的时候，告诉我，做面条时水应该宽一些。我后来想，那碗面一定难吃得狠，他竟然毫无难色地吃了下去，只因为那是女儿在他过生日时表达的一片孝心。

他去世之后，我好长时间不太敢做面条，每次向锅里倒水的时候都会想起他的叮

嘱——“做面条水要放宽”。但他后来再未有机会吃我做的面条，我也再未做给他吃过。

我惟一略感平衡的一件事是他过生日的那天，我为他洗了一次脚。他当时不太情愿，说自己又不是老得连脚都够不着，我说我还从来没给你洗过脚呢，给个机会吧。父亲也就同意了。我后来回老家，从来没想到再为他洗洗脚。我总是匆匆地回去，又匆匆地离开。

父亲去世之后有一段时间，我差不多每周都能梦见他，在梦中，我最常说的话就是——“爸，对不起。”在其中一个梦里，我梦见自己背着书包跟在他旁边，他像往常一样推着自行车，送我去上学，路边是一片又一片的废墟，白色的墙红色的砖四处散落着，阳光从马路那边洒过来，我对他说：“爸，对不起。”我记得他在梦里拉着我的手，像小时候那样，带着我朝前走，他说：“挺好的，都挺好的，别想那么多。”那个梦让我多少得到了一些安慰，我希望他能原谅我，原谅一个女儿对他生命的疏忽。

二

父亲去世初期，我时不时地会淹没在悲哀中无以自拔，更多的时候我在观察着悲哀划过的伤口，据说心理学上把这看作是丧亲者的一种自我保护机制，就像我在他住过的房间里，在亲友纷纭而至之时，微笑着重复说哪些哪些东西是我老爹最喜欢的，仿佛他就在人群里，那其实也是一种自我保护。

但这些都是没用的。

回到北京，看着那只趴在箱子上的电话机，我知道有一个号码我永远都无法拨通了，那边已经不会再有我想念的人接听，用低沉苍老的声音叫我的乳名，问我功课忙不

忙，然后不管我问什么，他都会回答说 he 很好，大家都很好，不用惦记。父亲的一只耳朵在文革中被打聋了，另外一只也在年月的风尘里日渐哑钝，他其实并不能完全听清别人的问话，对面相坐的时候，他告诉我他通常是通过唇形去猜，但电话里是看不见口形的，他便凭感觉，设想我的问话。偶尔，他多说的几句，通常并不是好消息，通常都是某个叔叔、姑姑去世了。我拿着电话，想着那些苍老的面孔再不能相见，忧从中来，能追问的不过就是什么时候、得的什么病之类，嘴里淡淡地应着，告诉父亲自己多保重，心里早又多了一层惊惧。

我知道他早晚要走的，早晚要离开这个世界。小时候，有那么几次，我夜里会莫名其妙地醒来，恍惚间怀疑他是否还活着，为什么四周会那么安静，我屏住呼吸，全身紧张，惊警地细听，终于听见他的呼吸，我才放下心，重新入睡。有时，我是被他的呼噜声吵醒的，不过我从未因此有过任何抱怨，呼噜声总是让我很安心。

他活着，只要他活着，对我来说，这个世界就是可信任的。只有一次，这种信任发生过些微动摇。仍然还是6岁那年吧，他带着我坐通勤的小火车去上班。那天不知道发生了什么事，行进中火车突然紧急刹车，我没站稳，一下子跌倒了，与此同时，我惊愕地看见父亲也在我对面跌倒了。我大哭起来，父亲站起来后急忙把我抱在怀里，问我摔坏了没有。自然是没的，但我一直到下车都在不停地哭泣。我不知道父亲也是会摔倒的，他也是会受伤害的，这让我非常害怕和伤心。到了他工作的办公室，我坐在他的怀里，用小手摸他的脸，问他，你疼吗？他说不疼，我说你要是疼，也哭吧。他当然是没哭的。

记忆中，父亲给我梳过头、补过衣裳，

其实对他来说，这都是没办法的事，一切女人和母亲当做的事，他都得为我承担，除了给自己的女儿洗澡。我记得那时母亲刚去世不久，他带我到某个亲戚家去，晚上牵着我的手回家，我在路上告诉他，我身上不舒服，我该洗澡了。那时，我并不知道父亲属于男人，男人和女人是不同的，我没有这样强烈的意识，我记得他当时犹豫了一下，说，明天找你大姐帮你洗洗吧。

幸好我有姐姐和长嫂，她们都比我大许多，可以教一个小女孩成长并面对长大成人过程中出现的各种情况。我后来想，父亲当时一定很难过，他一定知道，在未来的日子里，他的女儿在一个没有母亲的环境中学习长大是多么不容易的事。

不过，尽管如此，他并不溺爱我，他往往是出于本能教训我当做个好人。还是6岁那年，夏季的一个星期天，我拿着他给我的5分钱去买冰棍。那时母亲已经去世两三个月了，我已经不太记得她了，仍然和邻居的孩子们沿着大街小巷奔跑欢笑，只有在受了欺负的时候，我才会哭着直接找那个孩子的家长，以孩子的狡猾指责他们欺负一个没有妈的人，当然每一次都奏效，面对如此强烈的道德指责，家长们只能喑喑无言，被告状的孩子也必定会受到惩罚。好在，孩子的心相对于成年人来说要柔软宽容得多，原告和被告很容易因为一个好玩的游戏重新成为朋友。

那天中午，我和一大群孩子围着卖冰棍的老太太买冰棍，老太太看着人多，一时分辨不出谁给了钱谁没给钱，只顾着向一只脏乎乎的小手里塞冰棍，我站在人群里，向她伸出两只手，等着她拿过那枚5分硬币，给我一支冰棍。让我激动的是，她竟然没收我的钱就给了我一支冰棍，我高兴得一路小跑逃回家，急忙把大门插上，跑进屋，父亲

正躺在炕上午休，听见我的气喘声很异样，他睁开眼睛问我：“怎么了？”我神秘而兴奋地告诉他：“卖冰棍的老太太没收我的钱就把冰棍给我了。”父亲一下子从炕上坐了起来，冲我吼道：“大热的天，老太太卖根冰棍容易吗？快点送回去！”那是我有生以来第一次看见父亲对我发火，我赶紧打开门跑出去还钱，幸好老太太还在那儿。

许多年后，我和父亲讲起这件事，我说很感谢他，在我那么小的时候给过我这样的教育，让我很小就能懂得怜悯和公平，知道别人的不容易，知道不要占别人的便宜。我讲述的时候，他安静地听着，然后说，是吗？什么时候？他已经忘了这件事。

他那样做，只是一种自然的流露，他并未想过这样的事对孩子有多重要，他从未刻意要扮演一个高尚的父亲，他只是按照良心的标准做人做事。

母亲去世之后，父亲会偶尔带着我到亲友家里去做客。所有人都把我当作一个能听见话却听不懂话也不会思考的小孩子。有一天，在二姑家里吃饭，一屋子的人。慢慢地，谈话又开始以我为焦点了。她们说，可怜孩子还这么小，然后就要哭的样子。但我已经学会不哭了。我看着她们，平静地说，我挺好的，不可怜。她们就笑了，说：“家里有这么一个小人儿，也挺有意思的。”那时父亲刚刚和旁边的人说完话，就接着说：“是，带着这么一个孩子，又是累赘，又是安慰。”“安慰”我懂，“累赘”是什么呢？回到家，我马上去翻字典，弄明白累赘的意思原来是负担，我才知道，对于父亲，我的作用是双重的，不是都好，也不是都不好。但无论好与不好，父亲都愿意无条件地承担他的责任。为了让我拥有一个相对完整的家庭，他整整独居了6年。事实上，他一直在等我长大，等我在一个没有继母的环境中过

完我的童年，等我长大了懂事些的时候再接受一个新的家庭。

59岁那年，父亲决定再婚，这件事立刻遭到了所有人的反对。最终，几经周折之后，这件事还是成了。

许多年后，哥哥问他，当初为什么要做这个决定，他说，他为我补衣服的时候，感觉实在是力不从心了。那时，我已经12岁。他一直都在生活上娇惯我，认为我还是个孩子，无法照顾自己。

他去世后，哥哥有一天也到了父亲当年成为鳏夫的年龄，做医生的他有一天告诉我，他现在能理解父亲，不仅仅是需要一个女人帮忙照顾家，他即使在60岁的时候，也是有男人生理上的需要的。

我听了哥哥的话，心里非常难过，为着父亲那么多年一个人的生活感觉难过。在漫长的6年的独居生活中，父亲为着自己的女儿有一个单纯、尽可能完整的童年，默默地度过每一个孤独的夜晚。我们，至少是我，从来没想过那些孤单的日子里，父亲一个人的难处。

我只是记得，当他准备重新开始婚姻生活时，所有人都认为那是不必要的，那种选择对大家具有十足的伤害，我们坚决认为，没有哪个女人能比得上我们的母亲。

他只好说他需要有一人帮忙照顾家，照顾孩子。这当然也是实际情况。

我现在知道，我们当年是多么残忍了。一个丧妻独居的男人，他完全有权利重新组建家庭，享受正常的、有女人陪伴的生活，他完全可以理直气壮地告诉别人，他是个男人，他需要一个女人与他一起度过每一个白天和夜晚。但父亲不会说出这样的话，周围的世界不会允许他说出这样的话，作为儿女的我们也不会允许他说出这样的话。

这个时代，人们的道德底线已经越降

越低了，所有人都感觉自己受到了生活大大小小的伤害，都在积极地向外寻找安慰自己的途径和方案，每个人都在呼吁宽容与理解。人们已经能够容忍青年人的情欲勃发，因为他/她所处的生理年龄宽容他们的婚前性行为和在公共场所的亲密表现；也能够同情中年人的感情出轨，觉得那是对自己认为不幸的婚姻的有效补偿；但我们仍然无法从容地面对老年人对性的合理需要，无法认同老年人也有自己的爱情。有一天，在站台等车，我听见一个中年妇女用轻蔑的口吻对一个年轻女孩说：“上了岁数就那么回事，就是找个伴儿，什么感觉好不好的，有口饭吃就不错了，告诉你妈别太挑了。”我不知道，是不是到了年老，一个人就应该自动放弃爱和被爱的权利，好让别人来安排自己的生活；是不是到了年老，就应该隐藏自己的需要，好让周围的人能继续过一如既往的生活。

父亲当时选择了一个比较容易被理解 and 接受的表达——为了孩子，他想重新成家。他说这话的时候，隐藏了自己的真实需要，他知道惟有这样表达才能获得周围人的同情和支持，在那一刻，我是他取得再婚资格的入门证。但没有人知道，事实上，在那漫长的独居生活中，他才真是为了孩子，为了孩子的幸福而甘心忍受长夜寂寞的无私的父亲。而这些，他却永远无法说给人听。

我们的评价有时会苛刻到这种地步——我们认为像他这样的付出是应该的，是理所当然的，他不这样做就是自私的，是对逝者的一种背叛。我们甚至认为，如果去世的是父亲而不是母亲，也许对我们来说会更好，因为大多数做母亲的丧偶后通常都会守着儿女，不会选择再嫁。我们认为这才是正常的、理应效仿的选择。但

我们在当时惟独没有在意过父亲作为一个人、一个男人的真实需要，在内心深处，我们甚至会鄙夷这种真实需要，我们宁愿他给一个听起来更合理却未必是真实的理由。其实，即使是作为父亲的子女，我们也仍然没有资格要求他必须按照我们的设计和想法选择生活方式，他是父亲，但他是独立的个体，他只属于他自己。

三

父亲一生娶过四任妻子。

据说最漂亮的是第一个妻子，16岁嫁给他，19岁得肠绞痧去世，父亲那时还是一个25岁的青年。

第二个妻子是我们五个兄妹的母亲，46岁时得脑溢血去世，父亲当时53岁。

59岁那年，父亲和第三个妻子丁氏结婚，这是与他感情最好的妻子，尽管这种感情在某种程度上刺痛了我的兄妹，但这是谁也无法否认的事实。丁姨在与他生活14年后因肺细胞癌去世。她对自己的病一直不太了解，但她直觉到这一次入院凶多吉少，离家的前一夜，她把我的兄嫂送给她的戒指脱下来还给我父亲，说：“我和你还没过够呢。”她去世后，父亲向我转述这句话时，放声大哭。我想，这应该算是一个女人对自己所嫁的男人的最高评价吧。我一直相信，尽管我母亲在世的时候，父亲和她的感情也很好，但他爱这位阿姨多于爱我的母亲。丁姨临终前，要求她的儿女们把自己单独葬在一处向阳的地方，言下之意是，她拒绝与前夫合葬。我的父亲知道她的心思，他曾经向我们流露过，如果可能，希望有一天能够与我的母亲还有丁姨合葬一处，但我们知道这是不可能的。丁姨家的儿女肯定不会同意，我们也觉得这个愿望不太现实。他自然也是明白的，

后来再没提起来过。那年春节我回家，一个姐姐偶然提起说给父亲买了一件羊绒背心，他收下了却不肯穿。我问他为什么不穿，多好的东西放旧了都是没用的。他笑笑，看着身上那件已经露出旧色的毛背心，说：“这是你丁姨给我织的，都穿好几年了。”

父亲在73岁那年的年底与韩氏结婚，这一次，他娶韩姨一半如姐姐所言是出于对其身世的同情——韩姨自幼讨饭长大，年老后在长子家的小棚子里居住，父亲是冬天去接她的，当时她住的床脚上结满冰霜；一半如哥哥所感是出于无奈——他不愿成为任何儿女的负担，他始终认为只有在自己的房子里生活才最自在，为此，他宁肯再次续弦。当时，社会上对老年婚姻的看法已经比较宽容了，甚至开始流行只同居不登记的再婚方案，以避免日后的财产纠纷。但父亲仍然坚持要与韩姨正式登记，他不想让这个受了一辈子苦的女人到末了无名无份，只是别人的一个保姆。

父亲早年丧母，中年丧妻。大我20岁的哥哥曾经和我讲过，我们必须好好生活，无论如何要走在父亲的后面，因为老爷子一辈子经历的生离死别太多了，我们没有理由让他再经受老年丧子的悲哀。所以我们都在努力地活，好好地活，尽管有的时候不免觉得活着并不是一件有意思的事。

哥哥说，他相信父亲在文革那几年一定想到过死，他那么一个自尊的人没选择自杀，只是因为有了我们。

我是在文革后期出生的，我懂事时，只感受到了文革的余波。我从来不知道父亲在那个时期究竟经历了什么。

我所知道的，都是出于别人的片断叙述。

他的左耳聋了，据说他曾经被吊起来打了两天两夜。

他在寒冬腊月被脱光了鞋子，穿着单

衣，低头弯背，在雪地里被押着游行。

他在监狱里被关了许久，母亲省下所有口粮去给他送饭。

……

我从未听他详述过那段经历，等我长大后，他只将自己作为父亲和一个普通的铁路职员的一面展现给我看。我也从来没问过那段经历，那样混合着痛楚和屈辱的经历，我不想听也不忍听。当然我是过于脆弱了，面对患难，我无力记录，总是本能地选择绕行。

父亲年老时最喜欢回忆的是童年和少年时代的故事。他如何和闯关东出来的爷爷那代人从辽宁进入黑龙江；他如何在母亲早逝的岁月挑起养家的担子；他如何在煤矿的井下工作，并因为不堪日本兵的欺侮，打伤士兵后趁夜逃跑；他如何参加当时国民政府的警察考试，并以第一名的成绩被录取，只工作了三个月，东北就解放了，而不到一百天的警务工作记录带给他的是一生的“不得翻身”……

他的叙述中只有事情经过，是一些时而清晰时而模糊的事件片断，他很少讲到自己的感觉，很少说起自己在经历某一时刻的内心感受。对于身经所历的一切，他仿佛是一块站在岁月末端的岩石，刻写沧桑，却不流露感情。就像许多年里他给我写的那些信件，每一封都非常短，除了问候与提醒外，他从未说过想念我之类的话，我只是在有规律的来信中知道他对女儿的思念与爱从未间断过。

我依稀记得，在父亲再婚的婚宴上，似乎除了我，没有别的儿女参加，他们要么在别的城市工作，要么在自己的家里忙晚餐。那天我放学回家，一屋子的人都是我不认识的面孔，是丁姨单位的同事。我坐在她们当中，一直冷着脸，默默地吃着饭，听

着她们和父亲、阿姨开的玩笑，满心的悲凉和不屑。父亲一定是瞥见了我的表情，他在玩笑的高潮中请大家在乎我的在场。现在想来，父亲当时的为难也到了极处，他要费尽力气才能维持新家庭与儿女之间的平衡，在某些时候，他需要放弃一些他很在意的东西，比如自尊和他人的理解。倘若他是一个善于借酒浇愁的人倒也好，或者是一个稍有不满意就大吼大叫的人也好，再或者是个大大咧咧什么都不在乎的人也好，总有个办法可以化解心中的郁悒忧伤，但姑姑们都说他不善言辞，却是个凡事心中有数的人，极为敏感。现在想起来最令我难过的是，他所忍受的一切，他从未和人讲过，他都是一个人咬紧牙关承担。

我相信，那些苍茫的岁月在他的内心深处曾刻下过痕迹，他曾经也有过孩童的好奇与欢喜，有过少年人的迷茫与憧憬，有过恋爱的甜蜜与伤感，有过被剥夺尊严的屈辱与愤怒，有过被误解时的无奈与压抑，有过等待被宣判的恐惧与挣扎……如今，这一切都过去了，作为人的一切属性在他的身上都消失了。

在殡仪馆的祭奠处，一个堂兄把父亲刚刚火化的骨殖盛在红布的托盘里捧给我们，大姐看着面前细碎的骨殖，泣不成声：“那么结实的老爷子，怎么就剩这么一堆东西了呢？”《创世记》中有一段，上帝告诉亚当说：“你出于尘土，也将归于尘土。”这就是人至终的结局吧，没有谁能逃得脱。

那么多年里，我等待着父亲的去世，在内心深处，我知道那将是我最为害怕听到的消息，我不知道他离开之后，我会如何活下去。一转眼，他已经离开五年多了，我仍然在活着，似乎和他在的时候一样。只是有时，我会突然非常想念他，非常想再看他一眼，再听他说句话，那种想念让我每每在夜半痛

得翻来覆去地睡不着。我总能想起丁姨去世的那段时间，正是夏天，他一个人，拿着一把苍蝇拍，在空荡荡的房间里四处徘徊。有时读着读着报纸就坐在沙发上打起盹儿来。我看着他布满皱纹的脸、花白的头发、缀满老年斑的手臂，我知道，总有一天，他也是要离开这个世界、离开我的，而我毫无办法，只能坐在他的对面，静静地忧伤地看着他，听着桌上的老钟咔嚓咔嚓地响，时间无情地漫过，将我们越隔越远。

博士学位答辩会结束后，我回到住处，坐在空寂的宿舍里，特别想给父亲打个电话，告诉他这个消息。我入学的时候，他还在，我相信他一定会为我取得的成绩高兴和自豪。他很少夸奖我，但曾经当着我的公婆面表扬过我，说：“这孩子从小到大读书从来没迟到没旷过课。”我明明知道电话那边不会再有熟悉的声音等待我的汇报，仍然忍不住固执地拨出那个号码……那边是冷静的电子录音，告诉我那是空号。

是的，关于父亲的一切，那些与鲜活的生命印记相关的一切都已经结束了，当他化为尘土的时候，他所留下的都是没有温度的物的空壳。

他的衣服我都请亲友们按需分走了，

微薄的遗产几乎都来自兄姊们的赠予，征得他们的同意，基本都留给了继母韩氏，我相信这是符合他的心愿的安排。我留下了他的工作证和自行车证，还有一串钥匙和一柄用来读报的放大镜，上面有他的指纹。

父亲一直活得很有尊严，近80岁时仍然能够自理，安详地睡去也许是能够让他直到最后时刻也保持尊严的最好的方式了。

6岁那年的冬天，一个傍晚，路上有雪，雪很大。天上有星星，星星很小。停电了，整条街都是黑的。我跑出黑洞洞的家门口，举着一把手电筒，站在父亲下班回家的路上等他。我相信他一定会回来的。我就那样举着手电，向所有走过来的人摇晃，直到看见那张让我安心和熟悉的面孔。

昨夜，我又梦见了那个傍晚，梦见我拿着手电筒站在有雪的路边等他回家。在梦里，我还没长大，父亲也没老去，我们相依为命的生活才刚刚开始，一切的遗憾和疏忽还都来得及弥补，一切令人安慰的美好时刻还都可以期待……

2003年3月—2008年7月 ■



神奇的大手

(根据原创电影文学剧本改写)

谨以此片献给
JOYCE R. LANDER

文/李华

1991年秋季，在年轻的青岛大学，英语系三年级的学生正在全神贯注地听美国老师兰达夫人讲课。兰达夫人65岁，中等身材，微胖，一头棕色的卷发，一双湛蓝的眼睛，穿着紫色的衬衣和蓝色的裙子。她在黑板上画了中国的地图和美国的地图，标出了青岛的位置和她的家乡——萨克拉门托（加州首府）的位置，微笑地说出她的一大发现，那就是，这两个城市不仅纬度相同，而且都盛产甜美的葡萄。学生们都会心地笑了。20岁的灵坐在最后一排，穿着一件白色的T恤衫，胸前印着“青大之声 VOICE OF QINGDAO UNIVERSITY”的中英文红字。她长着一头浓密的长发和一双明亮的眼睛，那眼睛里有真诚的寻求，也有桀骜不驯。在这第一堂英语写作课上，兰达夫人鼓励学生们用英语自由写作自己的家乡。大家面面相觑，不知如何下笔，兰达夫人说她会和大家一起写，不管写下的是什么，都是好的，只要大胆地写，不用交给老师，可以绝对保密。学生们放心了，开始试着写，渐渐的，每个人都放松了，灵写着写着，觉的越来越自由。时间飞快地过去，下课铃声打响的时候，灵已经写完了一个完整的故事。她和老师的目光相遇了：在彼此的眼睛中她们看到了惊喜和信任。

兰达夫人是一位非常敬业的老师，对

学生们满怀爱心，一步一步地引导学生们的写作。每天早晨五点钟，她就起来细心地读学生的作品并写下鼓励和帮助的评语。同时她自己也是一位创作剧本的作家，深知写作的甘苦。灵从小就热爱写作，但在兰达夫人的带领下，她才发现了自己内心深处真实的声音。她用英文创作的故事“去看电影”，描述了她小时候一个人跑了几里地去邻村看电影，后来在拥挤的人群中喊破了嗓子，最后终于看到电影的真实故事。这个故事在灵的心底埋了十几年，连她自己都几乎忘记了，但是在英语创作中真实地展现在她眼前，她甚至都能感受到当年喉咙的嘶哑。灵觉得从未有过的释放和觉醒：原来自己是这样一个勇敢的孩子！兰达夫人被灵的故事深深感动了。灵在课堂上朗读了这个故事，在老师和同学们的热烈掌声中，灵感到从未有过的幸福。

兰达夫人常常遗憾自己到50多岁才开始写作，实在太晚了。虽然她的剧本已经在舞台上演出并获得好评，她还是觉得时光不等人。在中国的生活让她经历到前所未有的丰富人生；在灵的身上，她看到了年轻作者的希望。灵更是被兰达夫人的慈爱和诚实深深吸引。虽然师生的年龄和生活背景天差地别，彼此却从未感觉到有任何代沟，常常一

谈就是几个钟头。兰达夫人决定帮助灵去美国学习英语文学创作，灵欣喜异常，觉得自己真是世界上最幸运的孩子。

1993年夏，兰达夫人在新建的青岛大学校门口和灵告别。灵担心签证可能不成功，但兰达夫人说灵是一个有天分的孩子，最终一定会成功；不管发生什么都要坚持写作，老师永远都是她忠实的读者。兰达夫人还说，真理的语言是有力量的，会改变世界。老师在灵的脸颊上亲吻了一下。灵答应老师，她会坚持写作。

炎热的7月，灵来到北京的美国大使馆申请学生签证。凌晨四点钟她来到使馆门外，已经排了黑压压的一个长队。灵耐心地等待着，一直到中午才进入使馆门。里面又是漫长的队伍，看着人们一个又一个地被拒，还有保安在那里居高临下地维持秩序，灵真是紧张不安，但她还是希望自己会是幸运儿。终于，轮到灵面谈了。签证官是一个开始谢顶的中年白人，在防弹玻璃窗的后面冷冷地看着灵和她的材料。签证官问灵为什么要去美国学习英语文学创作，灵说中国的故事需要让世界知道。签证官又问灵她和兰达夫人是什么关系，为什么兰达夫人会做她的经济担保人，灵说兰达夫人是她的老师，也是她最好的朋友，老师相信她的创作潜力。签证官飞快地写着什么，然后就盖了一个章，把所有材料退给灵，说她被拒了，因为他看不出灵和自己的祖国有什么不可分割的关系，灵就是借申请非移民签证要移民美国而已。签证官的冷酷让灵的梦想在霎那时就破灭了，但灵还是向他表示了感谢，有尊严地离开了使馆。

灵还要等六个月才能再签。她想在北京找份工作，但是因为没有北京户口，她连面试的机会都没有。失望的灵在街头徘徊时，看到一个人提着一桶浆糊，不停地往墙上贴留学美国考试辅导班的广告。灵问他，一定能去成美国吗？他说，中国人永不言败。灵

毅然来到了深圳——这片年轻人向往的南方热土，一个不需要户口，不需要签证，可以靠自己本事吃饭的地方。适逢世界最大的零售商——美国的杰姆会员店来到深圳进军中国市场，凭着她出色的英语，灵担任了杰姆店市场部总监汤姆的翻译。工作是超强度的，却也是快乐的，灵感觉她在真实地活着，在真正地服务民众，但是去美国学习英语文学创作的神圣梦想还在她心中燃烧。

1994年1月，灵来到广州的美国领事馆再次申请学生签证，又一次被拒。受挫的灵意识到她不能凭着运气来实现理想；她的宝贵青春也不能耗费在一年两度的签证申请上。她决定不再申请签证了。灵回到深圳，把所有的热情投入到杰姆店的工作中去。灵和兰达夫人一直保持着密切的通信联系：灵说她发现活出真理比写作真理更有意义；兰达夫人则由衷地为灵的成长感到高兴。1994年10月，杰姆店隆重开业。然而，就在这时，灵收到兰达夫人的来信。在信中，老师平静地告诉灵，在最近的体检中，她发现自己患了晚期癌症。她希望能最后再见到灵。灵惊呆了。悲痛的灵又一次来到广州的美领馆，这次她申请的是访友签证，但她还是被拒了。签证官怀疑她从申请学生签证改到访友签证的动机就是想尽快去到美国而已；他根本不相信灵和兰达夫人的这个真实故事。灵悲愤地离开了美领馆。

灵回到深圳，尽她一切所能来帮助兰达夫人。她找到一本中医治癌症的书，如获至宝，翻译成英文寄给兰达夫人。兰达夫人受到极大的鼓舞，虽然癌症已经使她虚弱得不能再写作了，她在电话上的声音还是那么温暖。但与此同时，灵自己的喉咙开始疼痛。她去看医生，吃消炎药，打针，挂盐水，但疼痛依然。渐渐的，灵也麻木了，她对生活开始感到绝望，但她还是尽最大努力工作着。1995年圣诞节前夕，灵和兰达夫人通了一次电话：兰达夫人说她的剧本又在舞台上演出

了，她很欣慰；灵说她被提升成市场部经理了，她很快乐，但她只字未提自己喉咙的病痛。接下来是春节的购物狂潮，灵每天都忙得精疲力尽。过完年，当她再打电话给兰达夫人时，已经再也听不到老师的声音。灵的喉咙一直疼痛，看遍所有的医生也无济于事。在紧张繁忙的工作之余，她也曾坐下来想写点什么，但发现自己已经累得什么也写不动了。

1997年夏，喉咙的病痛和工作的压力已经使得灵的心彻底绝望，但在表面上，她还要扮演一个精明能干的市场部经理的角色。伟，一位高大英俊的小伙子进入了灵的世界。伟富有艺术气质，曾经是股市的百万富翁，但现在却不名一文，被逼无奈到杰姆店市场部来找工作，成为灵的部下。伟组织同事们在重阳节的夜晚登高。灵大口呼吸着深圳南山的新鲜空气，觉得自己就像是囚徒重返自由人间一样。看着周围举着手电筒登高的人们，灵觉得这就像是一次朝圣。一路上，伟对生活的热情也感动着灵。当他们在山顶看到万家灯火时，灵忽然发现，深圳原来是这样一个美丽温暖的港湾。

灵和伟开始恋爱；灵为此申请调到采购部。爱情是甜蜜的。26岁的灵和30岁的伟彼此都很珍惜对方。伟从灵写给他的信中看出她的写作天才，鼓励灵创作。与此同时，采购部的工作似乎也给灵全新的发展机会。灵以为，自己会在深圳过上幸福的日子。但是，伟无意中说的一句话却让灵很不安。伟让灵尽快做好公司的工作，然后就可以拿回扣了。杰姆公司的政策是不允许采购拿回扣的，认为这是犯罪行为。灵也从来没有想过要拿回扣。她和伟有了第一次争吵。

灵和伟的关系开始走下坡路。伟常常是没精打采的，灵也不知道是因为什么。渐渐地，灵也觉察到她周围的很多采购经理都在拿回扣，而美国老板其实也是不信任中国采购的。灵喉咙的病痛越来越严重，常常不得不请假。在一次病假回来后，灵惊愕地发现，一

位中国采购穿上了囚服，剃着光头，在全体员工面前被羞辱，因为他拿了回扣。在美国老板义愤填膺的批评声中，灵的喉咙越来越疼痛，她觉得有一把刀子在割她的喉咙。老板看到灵来了，就让她翻译，但灵说出来的话却令所有在场的中国员工都大吃一惊：灵说她要离开公司，去寻找自由和尊严。

灵辞职了，决定再一次为她去美国学习英语文学创作的神圣梦想而奋斗。虽然这个梦想最后很可能还是被签证官粉碎，但灵觉得自己别无选择。灵以为伟会支持她，而且他们可以一起去美国追求自由和幸福。但伟却说灵的创作梦不切实际，灵只顾追求自己的梦想是自私的；为了他们俩的将来，灵应该去美国读工商管理。伟也终于告诉灵，他借了钱去炒股，本想在股市上东山再起，但还是输了，负债累累，他觉得自己就是个废人，但他做这一切都是为了灵。灵从来没有想到她和伟原来是这样的不同：在她最需要爱的时候，伟就像是一个过路的陌生人。

孤独的灵流着眼泪睡着了。那晚，她做了一个奇异的梦。在梦中，灵似乎又回到了大学时代，她穿着那件白色的印着青大之声红字的T恤衫，站在一座非常陡峭的山崖下，好像是要攀登的样子。但是，山是那样地险峻，根本不是一个普通人能登上去的。灵绝望地看着上面，突然，有一只巨大的手向她伸来，她本能地用双手抓住那只大手，就直线上升了！风声在她耳边呼呼地响着。灵本能地感到害怕：万一她掉下去，粉身碎骨怎么办？她不停地告诉自己，她就像一片羽毛一样轻，没有任何重量。忽然间，她已经站在山顶上，那只神奇的大手已经不知去向，只剩下她自己在那里，又激动，又害怕，浑身都在发抖。她举目望天，发现天空就像蓝宝石那样晶莹，而她所在的山，就像她小时候就熟悉的家乡的山一样。灵不知道自己到底在哪里，只知道自己经历了一个奇迹：如果没有那只神奇的大手从天而降，她绝对不

可能站在山顶上。

灵从梦中醒来，眼睛闪闪发光。

灵和伟和好了。灵告诉伟她梦见了一只神奇的大手；伟说他就是那只拯救灵的大手。伟全力以赴地帮助灵联系去北京新东方学习。灵又一次来到北京，和来自全国五湖四海的梦想去美国留学的人们一起奋斗。她又一次见到了当年提着浆糊桶贴留美辅导班广告的俞敏洪老师，原来就是他创办了给无数年轻人带来希望的新东方。灵心里充满了希望，她写信给伟，鼓励伟也振作起来。在教室里，灵聆听了俞老师提炼的名言：“从绝望中寻找希望，人生终将辉煌。”老俞说同学的眼睛能看穿他身后的黑板，一直看到出国的那架飞机，但在那之后呢？老俞的眼睛真诚而犀利。灵记住了这一时刻。灵一直为出国努力，渐渐地，她和伟的联系越来越少，但灵从来没有怀疑过伟对她的爱，一直梦想着拿到签证后他们就结婚。灵收到美国南加州大学英语文学创作专业的录取通知书，她去见徐小平，并向他请教美国签证哲学。她满怀希望地去申请学生签证，但还是被拒。灵发现没有任何人的哲学能保证她会拿到签证。而就在这时，她意外地从朋友处得知，伟瞒着她，已经和别人结婚了。灵震惊了，她的心开始流血：现在，除了她的梦，她已经什么都没有了。

1999年8月，当灵第五次去签证时，她的心里是绝望破碎的，虽然她穿上了庄重的旗袍，盘起了头发，但是她穿着高跟鞋连走路都走不稳。灵前面的申请人因不服拒签，被保安强行架走。窗口临时关闭了。灵忐忑不安地等待着。终于，窗口开了，换了一位签证官——就是六年前拒签灵的那位签证官！现在他的头顶已经完全秃了。看着他居高临下傲慢的态度，听着他那不耐烦的口气，灵真是心寒，但是，她必须站在那里，说她当说的话。忽然间，签证官仿佛记起了什么，问她是否几年前就曾经申请过去美国

读英语文学创作的签证，灵说是的。签证官问她为什么现在还想去学创作，灵说她别无选择，为了老师给她的爱，为了生命的尊严，为了她多年来喉咙的病痛和心灵的伤痛，她没有退路。热泪从灵的眼里涌出，灵说，真理的语言是有力量的，最终将改变世界。寂静。时光仿佛停止了。突然，签证官清清楚楚地说，灵的签证申请被批准了！灵惊喜万分，转过身来对着全体申请签证的同胞做了一个V的手势，全场响起了一片掌声。

灵终于飞越太平洋，到美国学习英语文学创作。她终于来到兰达夫人的家门口，但老师早已不在人世，只有一只小松鼠在老师家门前的橡树上迎接远道而来的灵。伤心的灵被附近教堂的钟声所感，来到朝圣的人群当中，听到了一首圣歌：“我要向山举目，我的帮助从何而来？我的帮助，从造天地的耶和华而来。”

灵仿佛从梦中惊醒：莫非真的是上帝伸出他的大手将她带到了美国？她的眼前，又浮现出梦中那只神奇的大手……

2006年秋季。中国人民大学英语系的第一堂英语文学创作课。35岁的灵在讲台上向学生朗读她创作的故事“神奇的大手”，教室里那一双双求真的眼睛，就像当年的灵。灵的声音，比以前更温柔，更有力量。她读到：“为了老师的爱，为了我喉咙的病痛和心灵的伤痛，我梦想去美国学习创作。一只神奇的大手把我带到了美国。我的梦想成真了。我的喉咙终于不再疼痛，我的心也得到从未有过的平安。所以我回来了，为了当年那个声音喊哑的孩子。我相信，我们的生命需要彼此。”灵读完了。一片安静。师生的眼睛里都有泪光在闪动。灵说：“现在，让我们以‘爱就是……’来开头尝试自由写作，我会和你们一起写。”于是，灵和学生们都开始自由真诚地写，人们仿佛听到每一颗心灵细微的声音，跳动在教室这个神圣的殿堂里…… ■



《圣约翰受难曲》唱词选

(根据《约翰福音》记述的耶稣受难经过)



合唱:

主啊，我们的主人，
你的儿子，耶稣的受难，
把你照彻所有大地的荣光，
向我们显现，
无论何时，即使是在最深的黑夜，让光芒永恒。

众赞歌:

主啊！你的意愿会在大地上实现，就像在天堂。
让我们在苦难中忍耐，无论爱或悲伤，
我们都要顺从，
主啊，保护、指引所有的血肉之躯，
虽然他们阻碍你的意愿。

咏叹调（女中音）:

我的罪恶缠身，
为了解放我，我的救主被缚，
为了治愈罪恶深重的我，他让自己受伤。

咏叹调（女高音）:

我也要同样追随你，
我的双脚喜悦而渴望，永不会放弃，
我的光，我的生命。
给我指出道路，
不停地推动、引导和教诲我。

众赞歌:

是谁殴打了你？我的主，
是谁如此邪恶地折磨你？
与我们和我们的孩子不一样你不是罪人。
罪恶从不在你身。
是我，我的罪就像海底无数的沙粒。
我的罪给你苦难，
我的罪是你的苦难的主使。

咏叹调（男高音）:

啊，我的灵魂，哪里是你的终点？
哪里我能重获新生？
是留在这里，还是离开山岗，
去一个无助的地方，为我的恶行独自悲伤？
因为我这仆人否认了我的主。

众赞歌:

彼得不假思索地否认他的上帝，
当真言显露，他痛哭流涕。
耶稣，垂顾我，如果我不悔改，
如果我行不义，来唤醒我的良知！

众赞歌:

基督，你祝福我们，你从无错误。
为我们，你在黑夜被人当作贼拿住。
面对不信神的人，面对不公的起诉，
经文告诉我们，你被嘲弄，被凌辱。

众赞歌:

啊，万能的王，万世的王，
我如何才能表达我的忠诚？
人类的心想不到献给你的合适的礼赠，
我找不出任何一件配得上你的慈悲，
我要做什么，才能回报你给我的爱。

咏叹调（男低音）：

我的灵魂，深思啊，
想想耶稣他苦痛中，
焦急的快乐，苦涩的欣喜，
流泪的心灵，高尚的美德。
刺痛他的荆棘上，
绽放天堂的花。
在他的苦艾上，采撷甘甜的果实。
永远仰望他吧！

咏叹调（男高音）：

我的耶稣，啊，你的悲叹和痛苦
带来了无尽的幸福，
平息了罪恶。
我看到了世间最大的恐怖，
圣体被鲜血覆盖，
但是我们的幸福被唤醒，
我从地狱和死亡中得救。

众赞歌：

上帝的儿子，你被监禁，却让我们得自由。
你的监狱是神圣的宝座，
是虔诚心灵的避难湾。
如果不是你受奴役，我们将永远被奴役。

咏叹调（男高音合唱）：

啊，苦难中的灵魂，快！
快离开你悲惨的山洞，快！
去哪里？
去十字架山，你的福祉在那里！

众赞歌：

在我的内心，
你的名字和十字架

每日每时放射出光芒，
让我分外欣喜。
你的形象安慰我，在悲哀中给我力量，
耶稣，你在缓缓地流血，
走向死亡，你是多么安详！

咏叹调（男低音）与众赞歌：

亲爱的救主，请问，
当你被钉在十字架上，说：“成了！”
我是否永远摆脱了死亡？
你的受难是否能让我到达天堂？
因你的苦痛，是否整个世界都已被救赎？
你已不能说话，请你点点头轻轻地说：“是。”

众赞歌：

耶稣，你死了，
耶稣，在死的剧痛中，你永生了。
让我永远陪伴你，
是你清偿了我的孽债，我亲爱的主人！
给我你的胜利，这是我最终的渴望！

众赞歌：

啊，上帝，在我最后的时日，
让你的天使带我的灵魂，
到亚伯拉罕的怀抱，
我躺在简朴的床上，
让我安息，远离痛苦，直到最后的时日！
把我从死中唤醒，
让我的眼睛能看到你，
在巨大的喜悦中，啊，上帝的儿子！
我的救主，宽厚的王！
主！耶稣！基督！
倾听吧！我要永远地赞颂你！ ■

There are 80 millions Christians in China.

Where are they in Chinese Film?

2007, IFFRotterdam, World premiere

2007, HKIFF, Asian premiere

2007, CIFF, Special award

舉
自
塵
土

Raised From Dust

a Gan Xiao'er film

Starring: Hu Shuli

Zhang Xianmin

Lu Shengyue



The Seventh Seal Film Workshop

Produced by: Zhang Xianmin

Producers: Li Hui, Tan Jianyun, Cao Jianxin

Starring: Hu Shuli, Lu Shengyue, Zhang Xianmin

Director of Photography: Wang Guowei

Art director: Liu Lisha

Sound by: Chen Ting

HBF project PPP project

Music by: Jacky Tsai

Assistant Director: Xiaobao Honghe Lee

Editor: Senax Feng

Written by: Gan Xiao'er, Zhang Xianmin

Executive Producer: Liang Songling

Directed by: Gan Xiao'er



要用精金作一个灯台。灯台的座和干与杯、球、花都要接连一块锤出来。灯台两旁要杈出六个枝子，这旁三个，那旁三个。这旁每枝上有三个杯，形状像杏花，有球、有花；那旁每枝上也有三个杯，形状像杏花，有球、有花。从灯台杈出来的六个枝子都是如此。灯台上有四个杯，形状像杏花，有球、有花。

（出埃及记25:31-34）



使你们无可指摘，诚实无伪，在这弯曲悖谬的世代作神无瑕疵的儿女。你们显在这世代中，好像明光照耀，将生命的道表明出来，叫我在基督的日子好夸我没有空跑，也没有徒劳。

（腓立比书2:15-16）

