

Twilight of A Great Civilization

一個偉大文明 的垂暮

Carl F. H. Henry 著

金繼宇等譯



Twilight of A Great Civilization

By Carl F. H. Henry

English Published: 1988 by Crossway Books,
a division of good News Publishers, Westchester,
Illinois 60153, USA

一個偉大文明的垂暮

作者：卡爾亨利

翻譯：金繼宇等

編輯：陳惠雪、葉惠生、彭萃安

美術設計、排版：孫福榮

出版：大使命中心

美國

地址：848 Stewart Drive, Suite 200,
Sunnyvale, CA 94085, USA

電話：1-408-636-0030

電郵：info@gcciusa.org

香港

地址：香港德輔道中 156-164號
通用商業大廈 201室

電話：(852) 2540-0131

電郵：gcci852@gmail.com

印刷：Ocean Printing Co., Ltd.

版次：2013年9月初版

國際書號：1-933800-16-X

版權所有

目 錄

原書序 i

王序 iii

第一篇：新異教主義的崛起

第一章 蠻族來了 2

第二章 為亂世把脈 9

第三章 為復甦處方 15

第二篇：真理之戰要點

第四章 今日之戰 24

第五章 乞求者與施惠者 30

第六章 神學家瀕臨滅絕？ 35

第七章 創造主與新異教思想 41

第三篇：夢幻、理想與聖經真理

第八章 被幻夢所餵養 48

第九章 死刑面面觀 52

第十章 福音派何去何從？ 56

第四篇：教育與探索真理

第十一章 教育面對的危機 68

第十二章 高水平的教育 71

第十三章 基督教募捐異端 77

第五篇：對抗新異教主義

第十四章 當務之急：基督徒的世界觀 90

第十五章 基督徒學者在災難深重的世界中的任務 99

第十六章 猶太教與基督教的遺產與人權 119

第六篇：大亂爆發前夕

第十七章 再論不安的良心 136

(本書以自由奉獻方式，寄贈給各位函索者。非賣品)

原書序

半世紀前，卡爾亨利博士(Dr. Carl Henry)發出一個震撼人心的呼聲：「蠻族來了！他們並且勢必搖動西方文明的基礎。」對1970年的許多人來說，這句話太主觀了；但在道德與文化崩潰隨處可見的今天，卻是頗具先知性的真實說話。

本書首章道出了全書的要旨——帶著對文明弊病嚴厲的評估，對我們救主最終得勝的確定，以及堅決呼召我們要在文化的各領域裏宣揚及展示耶穌基督的福音。以後各章皆為多年來所寫的短文，探討教會與廣大文化「在爭取現代人的思想、良知、意志、精神以及自我」的一些關鍵主題。

亨利博士讓我們看見，新蠻族主義 (new barbarianism) 衍生於人文主義徹底拒絕神以及西方文化以猶太教與基督教為骨幹的基礎。但新蠻族主義不只是拒絕了西方的遺產，還抱著一個新的異教心態。它一方面宣稱沒有固定的真理，沒有至終的良善，沒有終極的意義與目的，永活神只是一個原始的幻想；另一方面，卻高舉神秘主義、靈異能力，跟大自然及異教通靈掛鉤。影響所及，就是道德與心智的敗壞，與龐貝(Pompeii)和所多瑪不遑多讓——至於美國2,000萬血淋淋因墮胎致死的孩童，更不用提了。

我們作為基督徒的，是否清楚看見並明白我們的文化在悲劇性地漂流呢？世俗世界有時不是較我們更覺察這危機出現嗎？故此，Allan Bloom寫道：「高等教育對不起民主，它使今日學生的靈魂貧困。」《時代周刊》(Time)在一期以「倫理」為封面主題的文章中，提出了一些尖銳的問題，而且尋問我們如何可以恢復我

們的道德方向，可是它並未提供答案。《新聞週刊》(Newsweek)在一篇關於美國衰弱的特別報導中總結說：「美國世紀已經成為過去，世界秩序正在改變。但美國的黯然失色並非不可避免。在一個人民能夠選擇的國家中……未來……只在乎如何選擇。」

我們所作的選擇具決定性，甚至能帶來不可逆轉的重大意義。古時摩西向以色列民宣告說：

「我今日呼天喚地向你作見證；我將生死禍福陳明在你面前，所以你要揀選生命，使你和你的後裔都得存活；且愛耶和華——你的神，聽從祂的話，專靠他；因為祂是你的生命……」(申三十19-20上)

我們目前面臨的選擇，就像古時以色列民一樣，是永生神，還是我們這時代的一些異教神明；是光明，還是黑暗；是生命，還是死亡。這選擇影響商業、家庭、教育、藝術、私人的生活及廣泛的文化。面對這個問題，亨利博士在書中所分享的洞見，對所有渴慕基督之光能輝煌照亮「一個偉大文明的垂暮」的人，會是一個無價的資源。

Lane T. Dennis, Ph. D.
President, Crossway Books

王序

亨利博士的書《一個偉大文明的垂暮》，顧名思義，是一部兼具「警世」與「傷嘆」的書。若用聖經的書卷來作比喻，可以說該書是《耶利米書》與《耶利米哀歌》的合體。

先知耶利米於主前六世紀，被神差遣作猶大國先知，當時猶大人犯罪，拜偶像，離棄神。耶利米向猶大人大聲疾呼「豈有一國換了他的神嗎？……猶大阿，你神的數目與你城的數目相等！」（耶二11、28）。

猶大人不聽勸告，一意行惡，以至神允許巴比倫入侵猶大，耶路撒冷被毀，猶大人被擄。先知耶利米為耶路撒冷哀哭：「錫安的城牆阿，願你流淚如河，晝夜不息……夜間每逢交更的時候要起來呼喊，在主面前傾心如水。」（哀二18-19）。

讀亨利博士的書《一個偉大文明的垂暮》使我們清楚看見他先知性的情懷與風範，他對西方傳統文化的衰退、基督教信仰的危機，多次多方的振臂高呼，並早於上世紀70年代發表一篇強有力的文章〈蠻族來了〉（“The Barbarians Are Coming”）！他引用第五世紀時具有基督教文明的中歐地區遭受北方蠻族入侵，造成多樣的迫害為比喻；這些入侵的蠻族（日耳曼人、哥德人、法蘭克人、倫巴人等），因為與羅馬基督徒的來往，以及當時修道士的宣教，他們大多數在以後的一個世紀中歸信了基督教。我多麼希望這良性的轉化也能發生在今日的美國及普世！

早期清教徒們自歐洲乘「五月花號」(Mayflower)帆船於1620年抵達新大陸，按聖經原則建立美國，並於1776年獨立。時至今日，在短短數百年間，神施恩使美國成為世界最富強、自由

並且差遣宣教士最多的國家。

但好景不常，正如五世紀的羅馬帝國，今天美國及西方也面臨「蠻族」入侵的危機。這些「蠻族」代表在政、法、社、教中各種反基督教、反神、反福音、反聖經的思想、行為與法律！

我們一直以來，極為欣賞西方的所謂「法制社會」，法律之下人人平等。但是因着「蠻族」的入侵，「法」現今被一些當權的蠻人所騎劫，「法」被變了質，「法」不准學校中禱告，「法」不准學校中有讀經，「法」不准學校及法庭懸掛十誡；但是「法」卻准許墮胎，「法」卻准許學校中教導無神論，「法」卻准許同性結婚。我們因此高聲宣告，這樣的「法」，在神的法律下是「不法」，這樣的「法」在神眼中是反叛，這些「法」及其擁護者都要受到神公義的審判！

美國今天如此敗壞，但是歐洲卻比美國更甚，更加離棄神，反叛神，因篇幅關係，本文未能多寫。

在這昏庸、黑暗、反神的世界潮流中，亨利博士挺身而出，獨排眾議的高舉聖經真理、三位一體的要道，及耶穌基督純正的福音。這是我們所景仰，也是我們要努力效法的。

我們感謝主，也謝謝金繼宇博士的辛勞，於百忙中將此書譯為中文，並承葉惠生弟兄覆閱校對，陳惠雪姊妹、彭萃安姊妹編輯，大使命中心終於如願以償的出版。

願神恩待使用此書，好像曠野的呼喊，在今日美國及普世的信仰與文化沙漠中發揮振頹起廢的匡復作用；在主恩典下，也使教會得到震撼與復興。是為盼，是所禱！

王永信

大使命中心榮休會長

第一篇

新異教主義的崛起





一個偉大文明的垂暮

第一章 蠻族來了

面對急速下墜的現代文化，我們今天生活在一個偉大文明的黃昏。聖經但以理書及啟示錄所說的獸國似乎已經在地上橫行。然而，我們卻被眼前的科技文化造成的表面成就所蒙蔽，使我們對這可怕的絕症視若無睹。

我們關注外太空及登陸月球，卻漠視即將臨到我們這個星球的審判；我們忙於為現代人的成就喝彩，卻忘記了國際間正以先進武器威脅著彼此的生存；我們的市區被槍煙所籠罩，人們日間惶恐地行走，夜間則恐懼難以安眠；我們的眼睛被電視所吸引，忘記了古時的統治者是以鬥獸場轉移世人的注意力，以粉飾的太平遮掩帝國內部的屬靈困境。

我們今天深陷於敵基督的哲學心態中，人們所謂的成就，不再基於高舉耶穌的登山寶訓，而是追逐無窮的物質、愛慾及地位。我們因此失去了警覺，看不見今天許多所謂實用性的聖經教導其實是大背道，與「時代的靈」妥協了。

我們的世代不認識神的真理，不曉得神的啟示，不體會神的心意，無知於神的能力，更不明白神話語的權威。這種與神脫節

的情況令我們付上了慘痛的代價，迅即墜回異教主義去。蠻族已在發動；在我們的日常生活中，你可以聽見他們搖旗吶喊的聲音。

1. 蠻族來了。我們一切的科技成果，蠻族都在濫用以達到他們殘忍而又狡猾的目的。希特勒及納粹黨利用二十世紀的科技將成千上萬的人在毒氣室裡化為灰燼，史太林和其他獨裁者多年前已領悟到掌控大眾媒體就能掌控社會。

年復一年，人類核子武器自我毀滅的可能性逐年增加；諾貝爾醫藥生理獎得主、著名的生物學家George Wald在麻省理工學院發表演說時，引用了哈佛大學一位著名的政治學者的預測，引發核子大戰的機率於1990年是三分之一，2000年是二分之一。人類的科學成果淪為毀滅的用途！

2. 蠻族來了。今天，理性與訓導正被暴力與革命所取代，成為改革社會的方式。人在社會上有足夠的引爆力，就可以進行社會改革，後果是加速民主體制的滅亡，代之以梟雄與暴君的恐怖隊伍。

作為社會中學術思想重鎮的高等學府也搖搖欲墜，有些甚至淪為製造社會混亂的溫牀。社會的亂象和迷惑已經滲入我們的校園和教室；許多主要的教育學府以多元化民主為名，棄絕了上帝的名，自詡為追求卓越學術，卻遺棄了客觀真理，不接受絕對的價值，屈服於時代反理智的淫威之下。

Russell Kirk在*Enemies of the Permanent Things* 一書中如此形容現代人的困境：「深淵的洪流似乎在我們這個時代爆發了。歷時千年的體制被沖噬，當前的問題是：整個文化的結構能否在目前的經濟和社會劇變中存留？」

3. 蠻族來了。體制化的基督教大門已經向捲土重來的異教徒

開啟了；忙於應付社會的改變，無法發出更新人類的呼聲，坐失了良機。教會原應以普世傳福音為首要任務，但卻忙於迎合世俗的讚許，或周旋於革命分子或守舊分子之間，遺忘了要反過來改造他們成為基督的樣式。

對傳統教會的失望也與日俱增；統計數字顯示教會崇拜人數下降，奉獻減少，對普世教會的合一也抱著懷疑態度。當普世教會合一者強調合一可以為基督做美好的見證時，卻產生出一個不曉得何為從聖靈重生的世代，一個對罪及其破壞力一無所知的種類，一個無視於神與超自然的族群，以及許多對神毫無興趣，對永恆也漠不關心的個體。

那些先驅者的養份何來？就是從那些不宣講神的誠命及人的罪性的講台，以及不傳講耶穌基督的完美人性、罪的赦免以及救恩真理的講台而來。純正信仰被蒙蔽，會眾被牽引離開虔誠與聖潔，許多所謂啟蒙了的國家不單其民眾迅速墜回從前道德敗壞的光景，教會內的人更墮落如哥林多教會。教會領袖鼓吹處境倫理學(Situational Ethics)，教會與世界的分別從此模糊不清。蠻族已在教會裏繁衍，正如聖經所發出的警告：你們當留意，抵擋主、高抬自己的，坐在神的殿裏自稱是神(參帖後二4)。這些蠻族揚起敗壞文化的塵埃，已潛伏在無能教會的蔭底下。

境況雖如此，但蠻族無前途可言。主耶穌基督快要再來：這並非捕風捉影，乃因聖經如此宣稱。祂曾來過，還要再來！

1. 主耶穌基督快要再來：祂是真理的主，祂要消除疑惑。曾道成肉身的主耶穌再來時，要獎賞尋祂面的人，也要審判人暗中的隱情(羅二15)，蠻族將藏身何處？以唯物辯證來曲解現實，把

超自然的當作神話的人將藏身何處？宣稱神已死的小丑們在審判罪人的神面前將藏身何處？鼓吹神或許存在的理論家，在自我啟示的神面前當如何交待他對神所啟示真理的態度？片面教導神只是愛的宗教家，將如何面對那位要求人必須以行為實踐真理的神呢？真理的主，耶穌基督就快再來，因為聖經如此告訴我們！

2. 主耶穌基督快要再來：萬王之王要來消滅所有頑抗的力量。當萬膝跪拜、萬口宣揚耶穌為主(腓二11)的時刻臨到，地上的極權暴君將藏身何處？盲目依靠核子武器的各國將藏身何處？以色列的聖者被釘於十字架仍被拒於城外之際，為爭聖城聖地而鮮血飛濺的以色列和阿拉伯人將藏身何處？仍處黑暗中及蔑視神的國家將藏身何處？耶穌基督，萬王之王快要再來，因為聖經如此告訴我們！

3. 主耶穌基督快要再來：祂是公義之子，神恩典的顯現，祂要除滅所有蔑視神的人。祂將君臨天下：在死人末次復活時，祂將改變所有世人。抗拒祂的人將徹底失敗，與神永遠隔離；愛祂的人會擁神聖潔的形象。祂要高舉神的公義，彰顯神的恩典。耶穌基督，生命及萬物之主，快要再來。祂帶來新的生命、被救贖的生命、復活的生命。我們的主耶穌基督就快再來，因為聖經如此告訴我們！

蠻族來了，主耶穌基督也快再來，今日的基督徒是否知道何去何從呢？

在世人面前，我們是否有如住在泥屋內的弱小部族在等待援助呢？我們能否採取主動，在歷史中踏出合神心意的一步？我們能否效法使徒？我們可有力量戰勝那蔑視神的世界？我們可有能

方向這個世界宣告，抗拒並遠離全能神是愚昧的？我們能否為世人指出一條出路，而非只是末日的警告，讓世人知道基督教不單能指出人的恐懼和挫折，還能夠填滿人心的空虛，實現理想的人生？

若福音派信徒無法突破文化的隔膜，並在這新時代中發聲振聵，恐怕我們就會像當年死海山洞裏的昆蘭社團般，活在主流文化的邊緣。我們陶醉於自我的高深靈命裏，卻被世界笑作過時的怪物。

形式化的基督教已經泥足深陷，新派神學也淪為政治工具，失去分辨正邪的能力。日後的歷史家會發現我們這代不但沒有把握自使徒以來最好的時機，反而把教會的合一偶像化了，花費千萬貲財於教會的行政及建築上；一方面模糊地傳不清晰的福音，另一方面又以辯論基督教的任務替代了傳福音的責任。

基督的教會身負向普世傳福音的大使命。群眾們能否感受到五旬節的復興就快臨到？他們可知仍有新出路？

1. 耶穌基督的教會在此：我們必須再次在人前高聲傳揚我們的信仰。藉著公眾場合和媒體來傳揚，而非匿身在教堂或神學院裏，使徒保羅當年就是在大庭廣眾與哲學家們辯論。神的誠命必須再次介入治國方針，啟示的真理在現代生活與文化裏應有一席之地。公義的呼聲要挑戰社會的不義和腐敗。除非我們選擇沉默，否則我們決不能任由現代科學家和歷史家抹煞拿撒勒人耶穌的事實。因為神掌管歷史，並且決定歷史的進程。

教會曉得要指出世界的前路，但可知道自己何去何從嗎？耶穌基督的教會在此，領受軍令：傳揚祂的道就是我們的使命。這

時代的人心不住的波動，我們能否棄而不顧呢？

拆毀藩籬

2. 耶穌基督的教會在此——不是黑人的或白人的，不是西方的或東方的，不是宗派的或無宗派的，而是超種族的、超國界的、超宗派的。所有基督徒必須拆毀我們中間的藩籬，手連手，心連心，同心合意傳福音，參與教育與社會建設。若我們於傳福音之際任憑世俗哲學來擺佈教育，其實是打造一個抗拒基督教的文化。抗拒基督教的理性思維並不合理，基督教信仰也包括了理性的探索；這兩點我們都應宣之於眾。

若我們只傳福音而不參與社會與政治，世人必因此認定神的誠命與心意與社會秩序無關，而基督教只屬私人關懷罷了。如此，神使用政府來維持社會公義和秩序的真理就會被掩蓋。當人性遭受威脅之際，教會更要迫切傳講適時的真理。教會若靜默不言，世俗分子就必取而代之，甚至有人會趁人心不平之際奪取政治或個人的利益。

我們若只關注參與社會，贏取人心，卻忽略了傳揚福音，我們就是忽視人們最迫切的需要。Walter Lippmann曾嘗試自問自答：世人能否在一盤爛攤子未出現前予以防範？世人其實有回應問題的能力，但卻因人性的懶惰、自私、敗壞而未採取行動。Malcolm Muggeridge百思不得其解，他說過世人喜愛飛蛾撲火，卻不願迎接真喜樂。現代人的問題正是普世罪人的寫照：不愛神，也不愛鄰舍。不論人心或環境作出何種改變，都無法達到神的要求，因為人必須重生，人若不重生就不能見神的國。（參約三3）

耶穌基督的教會在此，肩負超宗派、超國界、超文化的使命：傳揚祂的道就是我們的使命。

3. 耶穌基督的教會在此：在這個迷失的世界裏，不曉得真正主人是誰，教會不是受託要完成某項企畫，而是要傳講重要的信息。她所領受的不是人間理論，而是神的真理；傳揚祂的道乃是我們的使命。二十世紀末期飽受模稜兩可的論調所蹂躪，她真正的需要是神肯定的真理。棄絕真理的教會必受現代迷惑，或是遭傳統所擺佈，以致「將人的遺傳當作神的真理來傳揚」。(可七8)

蠻族沒有真正的前途，撇棄神真理的教會也如此。無可比擬的真理已經道成肉身，並且將無法更改的聖經賜給了我們；聖靈藉著聖經勤勉感動人；人不能置聖經於不理，乃是這個時代急需認識的真理，藐視聖經的人難逃將來的審判。

「上帝如此說」是拯救這個時代的唯一途徑。回歸真理，順從神心意，這是世人眼前的選擇；否則，便會更深陷於毫無意義和價值的深淵裏。

在這大文明混淆的暮色之中，教會更要發出引路的亮光，並且護衛人類的道德資產。教會若要為主耶穌基督把關，就必須穩健的導航，有明確的異象及神的幫助。在時代的十字路口上，教會一定要再次打開聖經，因為傳揚祂的道就是我們的使命。教會必須在這時代落實神所啟示的真理。

蠻族來了；然而，主耶穌基督快要再來；但願擁有永恆不變真理的教會在這個時刻快快起來。



一個偉大文明的垂暮

第二章 為亂世把脈

多年前，回到神學院重執教鞭。記得1970年在費城一個聚會裡，筆者指出面對侵略西方文化的蠻族，基督精兵有兩個對策：第一，耶穌基督快要再來，不但決定了歷史的終結，也會審判蠻族與我們。第二，與蠻族的到來和耶穌的再來同樣重要的是，更新的基督教會應如何在世上宣講真理，遏止蠻族的作為！

(一)

那彷彿已是半個世代之前的事了。這些年來，異教的力量和教會都各自加快步伐，如今似乎進入了生死交戰的時刻。

眼前的異教主義更加猖獗，它緊掐住西方的社會。筆者對目前歷史進程的評估是：半個世代之後，人文主義將會失去它的人文精神，而教會必將奮力周旋於野蠻的自然及異教主義之間。教會或是她的餘數，必經歷復興。中國大陸、一些非洲國家及亞洲國家的教會必顯著增長，但道德正在沒落的西方和美國的福音派，卻是另一個境況。

目前而言，筆者不認為有核戰危機，非因人類太有道德，或是怕引起星球大戰，而是人的求生本性不會讓它發生。然

而，Herbert Butterfield的觀察很中肯，就是神可能會讓人類用他們自以為可以保安的措施反過來毀滅他們自己的文明。筆者深信今日美國必須依賴強大的國防力量以求在列強中生存，然而國防開銷之龐大卻令人心痛。導彈能保持我們的宗教自由，但一枚導彈的造價足以成立一所基督教大學！其實，惟有創造地球的神才能決定地球的命運。現代政治已經撇棄神，並認定神與和平、穩定及繁榮無關。

自然論(認為神乃個人主觀，與自然及歷史無關，也與真理及善惡無關)不只橫行於共產世界，今日也牢牢控制了所謂自由世界的知識分子。民主制度所堅持的政治自主權已不復存，因為它本是提倡一種基於超然性道德秩序的客觀權利，而世俗政治學者卻予以淡化。整體而言，人權正面臨危機，沒有任何哲學體系能夠維護一套堅定不變又能用諸四海的人權；雖然如此，世俗法學者仍不願回到基督教所提供的人權基礎。這不願受聖經神權約束的心態正是今天主導人權取向的力量。

半個世代以前，自由世界的領袖仍堅持蘇共及其聯盟必因自身的脆弱而瓦解，但是他們早已放棄在這些國家裏進行反革命的指望。1967年，文化大革命在中國掀起，控制了全球四分之一的人口和大片土地。今天，社會主義雖仍在一些第三世界裏存在，但已暴露其脆弱性。然而，自由世界所堅持的宗教自由，其實與神的至高主權及人生真意義毫不相干。

世俗理論在二十世紀以驚人的速度擴展。1900年時，基督教領袖的口號是「在那一個世代中為基督贏得全世界」，他們實無法預料會有許多基督教家庭的子女放棄了信仰。1900年，世界人口只有0.2%是無神論者；到了1980年增至20.8%，每年增

加850萬人；到了1984年已達10億人，其中包括了自由人文主義者、懷疑主義者及辯證唯物論者。現在較1970年有更多正式宣稱為無神論的國家；無神論主義者在過去15年又增加了6,000萬人。(編按：最新的數據請參International Bulletin of Missionary Research每年的估計，或Pew Research Center的統計)

洶湧的世俗浪潮逐漸在西方基督教世界裏掀起。過去的半個世代，世俗人文主義藉著大眾媒體、公眾教育及政治理論席捲美國。基要派與重視道德的福音派大多數根本無法抗拒這個形勢，完全無法影響任何法例的訂立，看來不需多久宗教右翼的影響力將降至1980年的水平。

今天，人們大可為了個人方便或是金錢利益而犧牲他人的性命。半個世代以前，甚至美國最大的更正教教派有些已接納了墮胎的行為，天主教也如此。雖然面對多方面的抗議，美國墮胎手術每年已逾150萬宗；過去10年，美國墮胎手術累積已超過了1,000萬宗。從前，墮胎是因為經濟或人口的因素；今日，Paul Ramsey 認為純粹是殺嬰的行為。

日漸普遍的恐怖行動(如劫機、擄掠、襲擊、轟炸)反映了今日的人為達到政治目的而草菅人命的心態。恐怖行動並非局限於幾個喪心病狂的人，其實是精心策劃的政治暴力，蓄意不顧文明的規範和價值。自1972年慕尼黑奧運會的11名以色列運動員遭殺害之後，恐怖行動已升級至綁架無辜人質，以換取贖金或是將他們殺害以達到某種目的。此等行為顯然藐視文明法律；更加可怖的是什葉派穆斯林高舉阿拉(他們認為的真主)，藉暴力擴展伊斯蘭勢力。

另一個世俗主義已深化的證據是逐漸改變的性觀念。一夫一

妻的婚姻制度逐漸解體，離婚行為已廣受接納，教會與教牧人員也深受影響，同性戀行為也藉著立法被接納了。雖然有性教育課程，美國仍然每年有100萬少女懷孕。愛滋病更急速攀升，單在2011年，全球愛滋病患者估計有3,400萬，2001年的估計是2,940萬；2011年因愛滋病而死亡的人數估計有170萬(成人150萬，15歲以下兒童23萬)，2001年則是190萬(死亡人數的下降是因為控制病情惡化的治療方法出現)。在美國，2011年愛滋病患者的估計有130萬，死亡人數2萬；2001年的愛滋病患者人數為100萬，死亡人數則為2萬(資料取自聯合國愛滋病規劃署網頁，<http://www.unaids.org/en/resources>)。然而，輿論界只將重點置於可怕的結果，故意不理會其根本原因就是性的放縱及一夫一妻婚姻制的解體。媒體(電視與印刷品)努力誘發人的獸性，並且美化不道德的性關係。過去，美國總檢察官辦事處認為極度色情的雜誌，如今已因尺度放寬而得以通過。不但如此，媒體更將色情的活動引入我們的居室，不遺餘力地將各類球賽打造為國家宗教，推廣酒精的使用，也引誘人們將辛苦賺來的錢花在各項搏彩獎券和賭博上。

受無神論影響而棄絕神、沒有理性哲學基礎的人權運動、無人性的人生觀，除了產生墮胎與恐怖活動以外，更會助長發生核戰的機會；敗壞的性行為導致婚姻破裂、不忠及取代一夫一妻的新婚姻制度——這些現象都清楚證實了極端人文主義比過去更加牢固地控制著西方人的生活。

更令人不安的是，現代人刻意以敗壞的道德來取代基督教傳統，其行為背後乃是無神論思想，有愚弄聖經良心的意圖，並且重新定義何為「良善」。現代人拋棄了藉創造主與基督而認識自己的途徑！半個世代之前異教只不過在西方文化的門前徘徊；今

天，這些思想已經滲入東西方的主流文化裏。因此，世俗的世界觀與基督教的世界觀在爭戰，要奪取這時代的思想、良心、靈魂以及現代人對本性的認識。人類眼前理性和道德的挑戰，是自使徒時代以來的基督徒面對最大的勁敵。它與以往抗拒基督教的思想不同，諸如神的存在、人性的超越性以及客觀性真理和良善的存在等都被它所否定了。

(二)

今日道德之混亂，已經使人無法分辨所作的抉擇是否全屬個人意願。當然，我們選擇所要選擇的，但我們必須問，是否有更高的原則挑戰我們的選擇呢？

基督教指出，人類必須向良善的神交待。神已經啟示了自己，並因此賜下清楚的道德和命令；簡言之，神的道德標準規劃了我們的生活。神的啟示文字——聖經就是基督徒道德生活的標準和指南。目前的道德辯論已因無神論的觀念而顯得複雜，而其他宗教及哲學思想也使情況惡化，基督徒卻往往無法有甚麼建樹。

自新約時代以來，公義的定義從未如此混亂。擺在眼前的有聖經公義、共產主義公義，自由西方的公義(被伊朗的霍梅尼政權譴責為放縱性自由及其他罪惡)、什葉派公義(或許不少伊朗人開始後悔了)，還有伊斯蘭公義。雖然伊斯蘭教相信有神，但卻與無神論者無甚差別，他們的恐怖分子借阿拉之名進行恐怖活動，並以武力擴張勢力，更可以極度壓迫宗教自由，處死放棄伊斯蘭信仰的穆斯林。

現代道德本身的惡劣態度也是令人感到混亂。有時依循傳統(多方面)，或依循人類的福利(奧古斯丁、馬克思、希特勒等更

有不同見解)、依循實用主義(雖然「多數人享有最大利益」而犧牲了屬於少數的人)、依循進化理論(似乎在我們這時代它已達巔峰狀態),甚至依循自然定律。這現代自然定律是徹底人本的,否定神的存在;甚至許多堅信宇宙有一位創造主的人,如阿奎納(Thomas Aquinas)等,他們對自然定律的看法也不一致。



一個偉大文明的垂暮

第三章 為復甦處方

面對錯綜複雜的現代生活，高舉聖經的基督徒能否將聖經的倫理應用於今日的核能、墮胎、代孕等課題上？在此倫理混亂的時代，基督徒當如何促使合乎道德的法律成立？聖經的全部命令是否都必須落實在生活中？否則，基督徒又將如何區別何屬永恆，何屬短暫？基督徒當如何在政教分離的民主社會中提倡聖經所教導的真理呢？筆者有以下一些建議：

1. 首先，不要以為神要你完成所有的工作。神創造了宇宙，並且承托和維護，神的計劃是「政權必擔在祂(彌賽亞)肩上」(賽九6)。我們無論如何努力，都無法達致完美。但我們感謝神，因著「聖潔公義的救主」，祂饒恕了我們的罪，賜給我們新生命，得以進入祂的國度。這樣，我們才得以依憑著在這世上盡力而為。

2. 雖然如此，我們卻仍有道德上的責任。神如何藉著祂的愛子勝過這邪惡的世界，祂也要因我們的信靠和順服來勝過世界。猶太人認為基督徒只在乎信心，卻不關注社會公義，他們所說的只是少數的基督徒。其實，真信心與公義乃是一個銅板的兩面。若只高舉公義，所有的人都得下地獄，因為「罪的工價乃是死」；若我

們只論信心(卻無行為，聖經稱這樣的信心是死的信心)，我們也將面對同樣的結果。真信心和實踐公義彼此不能相離。

3. 我們當如何行？保羅高舉聖經，深信它能預備信徒「行各樣的善事」(提後三17)。因此，正確的起點就是好好按著聖經清楚的教導去行，盡心盡力的愛神及愛人如己，讓聖靈充滿，效法基督的榜樣，守住神的誠命，如基督般實行神聖潔公義的心意。

4. 嚴格說來，並非所有的舊約倫理都合乎今日的處境。希伯來的神權治理已一去不返，其律法也不適用了，例如以死刑來懲治淫亂、亂倫、雞姦、偽證、交鬼、虐待父母、褻瀆、不守安息日、誤導、拜祭偶像等類的罪已經不能實行。以死刑處理謀殺罪是在神權治理之前的做法，新約當按舊約的指引去行。耶穌基督成全了禮儀的律法並宣告它無效；祂成就了道德律法並使它永遠有效。保羅寫信給羅馬的基督徒，提醒他們應當順服在上有權柄的，他們按著法律的要求行正確的事情(羅十三4)，他同時也要求信徒維護社會公義，實踐律法上有關社會的條文(不可殺人、偷竊、貪戀)，挑戰他們愛護鄰舍。在啟示錄裏，摩西的誠命在末後審判世人和列國的處境中再次出現，顯示它們永久的重要性。

5. 基督徒活在聖靈裏，不像舊約的猶太人受到各種條例所約束。雖然新約也有規條(如付合理工價、納稅等)，但信徒活在聖經真理的權威之下，良心無虧地在不同的文化和政治的處境裏遵守法律。復活的主藉著聖靈通過聖經治理重生的教會。

6. 在現代許多重要的課題上，我們必須依據聖經啟示的原則來行事，譬如人的生命價值、人性的敗壞、政府的責任等。但在某些重要的社會問題上，聖經並沒有清楚的指示，例如使用核能時應否同時考慮其和平用途和危險性以及廢料的處理呢？在此

類問題上，基督徒、非基督徒以及人文主義者都缺乏足夠的知識來衡量其結果的利弊。準確言之，基督徒考慮此類問題時，所關懷的並非純粹的經濟效益或個人利益，也應著眼於生命的價值以及對生態環境的影響。因此，基督徒需以聖經的原則，配合眼前所掌握的知識來做決定。所以，基督徒要以合理的推論來建立教義，例如確立三一神論。但我們也要承認，並非所有付出的努力都是正確的。

7. 教會的傳統都是前人努力所建立，但他們的成果絕非無誤。惟有使徒留下來的傳統，就是神所啟示的聖經才是無誤的。核戰的辯論證實了基督徒在重要社會課題上也有意見分歧的時候：有些基督徒認為戰爭是邪惡的，不論是否使用核武，戰爭就是違背了耶穌要我們愛鄰舍的命令；另一些則認為，保羅有關政府的教導(羅十三4)指出我們可以抗拒侵略者，否則就是縱容他們；也有些基督徒認為核彈有毀滅人類的危險，應全面禁止；另一些則認為惟有具備反攻能力才能遏止野心家的侵略。其實，大家都認同戰爭是可怕，所不同的是：戰爭可怕還是因為沒有反抗能力而失去自由更可怕。探討如此重要的課題時，我們難免會面對犯錯的可能性。不論如何抉擇，我們都需要足夠的理由和正確的良心，並且要準備接受我們抉擇所帶來的後果。

8. 面對一個棄絕神的世界，基督教並非是一個幫助我們苟且偷生的宗教。教會要發揮其光、鹽及酵的功能，但卻無法無限期的幫助一個不要光的世界。教會必須在兩個層面上扮演光、酵及鹽的功能，就是傳揚福音與參與政治。她既肩負向全世界傳福音，使萬民成為基督門徒的使命；然而，若在這方面失敗了，不但禍及世界，她自身的存在也岌岌可危。

教會不單要在歷史的轉捩點宣揚福音，更要顯明將來基督審判世界時所持定的標準；其實基督已在審判世界。教會必須將救恩告知所有願意悔改、接受並跟從基督的人。教會必須毫不含糊的讓世界知道，其所侍奉的神是超然的自我啟示的神，神已經把祂的話語和心意交給教會，教會所宣講的是神的真理和命令，以及神所賜予的救恩。若認為教會僅能產生一些救援道德的作用，而不是肩負絕對性的道德標準和救贖的急務，那就是否定了教會的超然地位。我們不能說除了猶太人遭害，殺人是錯的；也絕對不能說耶穌的死有89%可能是為我們的罪。那是因為神的形象在一個人謀殺另一個人時被毀壞了，聖經也強調「天下人間再也沒有別的名我們可以靠著得救」。神說話、神命令、神應許、神警告、神邀請，這是教會當向世界發出的信息；教會不僅只向信徒傳講，更應藉著講台和媒體向世人傳講救贖和更新的信息。

9. 正如國家不應該因政治利益利用教會，教會也同樣不應該藉政治機制將信仰強加於社會。身處兩個國度的基督徒確有責任盡力參政，否則就是放棄造福他人，並甘心受非信徒的統治。法制的定立是為了管理人的行為，因此每項法案都具有道德的意義。基督徒與其他國民同樣有權利參與公開發言，同時讓群眾知道那些條例更能符合福祉。在政治對話方面，基督徒要能遵循一般的民主格調，不要經常以特殊啟示來強調政見，否則，如摩門教徒、穆斯林及其他宗教的信徒都會群起效尤。國家不會代我們作形而上的決定，只有獨裁政權才會如此，我們當以群眾認同的理性進行公開討論。基督徒能夠以獨特的見解讓世人知道，不論是關乎傳統、多數人的意見、大眾的福利或大眾服務，我們所提呈的建議不能是次等的。

從反面來說，我們常面對許多不同的傳統；就正面來說，基督徒傳統較其他更為可取。從反面來說，群眾的意見時常出現偏差，他們的良心需要正確的指引；就正面來說，道德若佔了多數的人心，就可以成為社會的良心。從反面來說，增進人類福祉可以有許多不同的方案，如奧古斯丁、希特勒、馬克思等；就正面來說，社會公義確保了社會福利。從反面來說，以多數人利益為取向往往忽略了少數人的權益；就正面來說，群眾公義倡導眾人最大的利益。這些辯論沒有將基督教的選擇納入正瀕臨瓦解的世俗道德思想系統之中，只是強調世俗的辦法並不完善。然而，我們不能夠依賴政治體系來成就神的國；縱然好的法律較接近理想，但仍需要不斷改善。

10. 基督徒知道全人類都處於普通啟示之下，提倡傳統自然律的人卻過度強調所有人類都有同樣的道德觀念。筆者認為此理論看人類的墮落過於樂觀，在辯證中也沒有給予特別啟示當有的重要地位。雖然如此，墮落的人類或多或少仍有神的形象，因此基督徒能夠宣稱非基督徒也有一定的道德標準，因為「你心裡知道這是對的」。雖然自然律的理論過份強調普世共有的道德觀念，人類的良心仍保留著一些墮落前的道德觀。

11. 公開的政治辯論並非表示教會不能在合適的場合表達從神領受的絕對標準，例如當政府要基督徒違背神的心意，或教會必須對某些法令表態，又或教會必須起來對抗社會及政治上的不公，教會必須表態。

12. 教會並非透過政治向世界傳講啟示和救贖，福音乃是藉著講台、個人見證、探訪及媒體來傳講。因此，福音不是藉著立法強制信仰，而是基督徒主動參與傳福音，讓世人知道罪可得到

赦免，在基督裏有新生命，更新了的社會蒙復活的主治理，並且等候祂的再來和審判。社會必須立法處理的問題，其禍根主要基於人的生活與屬靈實況脫節，而非如社會學家所說的原因。美國每年有至少5,000年青人(15-24歲)自殺，有些部門覺得應有4倍之多，因為警方報告的意外死亡很多實際是自殺。而嘗試自殺的青年人每年至少有20萬。雖然自殺的顯著因素是由於父母離異或再婚，母親外出工作，因此世俗的社會學家寄望國會立法來防止青少年自殺。洛克弗研究所(Rockford Institute)的Allan Carlson更指出，寧可選擇政府的研究，也不願意以宗教和傳統家庭生活為解決的方案。其實統計數位已經顯示，整全家庭的自殺率最低，單親家庭子女的自殺率最高。宗教激進分子，不論屬自由或保守的，都傾向從政治方面來解決社會問題，如墮胎、少年自殺、變態生活方式等；可惜，教會因為忽略了屬靈使命，早已和世俗主義妥協了。

的確，當國家的政策違背了基督徒的良心，如資助墮胎、禁止基督徒學生在公立學校聚會等，基督徒早應勇敢地抗議。然而，當一些教會也支援墮胎行為、當在公立學校的基督徒學生懶於禱告和讀經的話，這些抗議行為就顯得片面而薄弱了。恐怕將來國家政策的價值觀會取代家長和教會的教導，信徒靈命的操練和傳福音的熱忱更會日漸消失了。

13. 教會不應該因世界敗壞而加以譴責，反要有更好的策略參與社會及傳福音。神對人類歷史早有計劃，這計劃的中心就是以教會為世界的終極盼望，因為人類的根本問題是邪惡與犯罪，惟靠基督的救贖才能徹底解決。烏托邦(即理想國)是非信徒的夢想，完全忽略了人犯罪的困境及對救恩的需要。新約聖經從沒有

提到全世界都要歸向基督。美國的福音運動可說是歷史奇蹟，但歷史也必見證這運動因信徒的眼光短淺而自我毀滅。全球基督徒人數已不多，加上人口激增，縱然信徒的數目再增加一倍，基督徒仍屬少數。無神論者沒有能力維繫人類墮落後一些剩餘的價值和盼望，擺脫神治理的自然界若非成為一個毀滅人類的機制，就成為一個人人擄掠和糟蹋的物件。嘗試塗抹神的歷史將淪為一個毫無意義的圓環，並且進入死巷；或成為一個大劇場，由人類自演超人，幻想自己是主宰。

14. 只有基督教的啟示能給予人類盼望。世界只曉得以盼望為口號，卻不知道其意義。古希臘認為盼望代表一個模糊的未知數，惟有等待明日到來方知福禍。基督徒的盼望建基於將來主耶穌榮耀降臨時神的最後勝利。基督教的盼望與信心、理性，甚至歷史都不能分開；盼望的幻滅往往發生在人完全失去理智之前。當文化即將解體，人們往往感到灰暗無助，只有基督教能夠提供一個活潑而合理的盼望。因為基督教的神掌管明天，也治理今天。這真理足以幫助我們以永恆的基督教原則來面對現代世界的崩潰。

第二篇

真理之戰要點





一個偉大文明的垂暮

第四章 今日之戰

使徒保羅深恐我們在守望時沉睡，提醒我們必須儆醒備戰：

「再者，你們曉得現今就是該趁早睡醒的時候，因為我們得救，現今比初信的時候更近了。黑夜已深，白晝將近；我們就當脫去暗昧的行為，帶上光明的兵器……總要披戴主耶穌基督，不要為肉體安排去放縱私慾。」(羅十三11-14)

筆者剛到日本輕井澤町(Keruzawa)的第一晚，並不知道身處的是地震區，當晚的一個小地震使我恍然大悟。雖然只是微震，但卻提醒了我不能將一切視為當然。因此，使徒這番話喚醒我們，要認真看待靈界的真實性，不致沉迷於犯罪的世界。

使徒的提醒讓筆者看見有以下三方面需要留意：首先，美國文化有如夕陽西下；第二，基督徒將迎接朝陽；第三，我們是身負使命的戰士。

一、夕陽西下的美國文化

保羅在羅馬書第一章開宗明義的指出，叛逆的外邦人惹動神的忿怒。一連三次，我們讀到神的嚴厲作為：「神任憑他們」。因為人們頑梗的邪惡，「神任憑他們逞著心裏的情慾行污穢的事」(24

節)，「神任憑他們放縱可羞恥的情慾」(26節)，「神就任憑他們存邪僻的心」(28節)。

解經家發現進程是：慾望、情慾、思想。世界愈深陷於罪中，神的審判就愈臨近，甚至到「任憑」滅亡的地步。羅馬書第一章結束時發出警告，那些昧著良心犯罪，又鼓勵別人一同犯罪的人，必在末日被神判以死刑(32節)。

筆者的確為美國傷痛。美國的文化有如夕陽西沉。雖然，筆者不同意美國是世界邪惡中心的論調，但美國確已遠離了當年建國的崇高信念。雖然美國明顯地愈來愈違背傳統價值，但有一件仍值得感恩的事，就是我們有一群為數不少忠於神的餘民。美國的確已在走下坡了，試想每年有上百萬的胎兒被殺、家庭破裂，超過250萬人吸毒、酗酒(在所有的工業化國家中，美國的毒品問題最嚴重)，公然接受違反自然的性行為(單是華盛頓巴爾的摩地區，同性戀者估計就有25萬之多)，愛滋病患者已達25,000人，超過半數患者已經死亡，據報導受病毒感染者已達1,000萬人。根據聯合國的有關估計(參聯合國艾滋病規劃署的網頁)，單就2011年的北美洲，與愛滋病有關而死亡的人數達21,000，愛滋病患者有140萬(兒童佔4,500人，新感染的有51,000人)。

目前來勢洶洶的是對「好生命/生活」的重新定義。新定義不單曲解了何為「好」，也曲解了「生命/生活」。凡能滿足人的自私與慾望，那怕是犧牲了別人，就是「好」。在這個罪惡、無恥的世界裏，性的放縱就是「好」，貪心和偷盜就是「好」，暴力和恐怖也是「好」。

曲解了「好」，當然也就曲解了「好生命/生活」。聖經所論及的生命——屬靈生命、道德生命、永恆生命、有價值的生命——已經被看為卑賤如禽獸的生命了。

保羅說：「所以，神任憑他們逞著心裡的情慾行污穢的事，以致彼此玷辱自己的身體。他們將神的真實變為虛謊，去敬拜事奉受造之物，不敬奉那造物的主。主乃是可稱頌的，直到永遠。阿們！因此，神任憑他們放縱可羞恥的情慾。他們的女人把順性的用處變為逆性的用處；男人也是如此，棄了女人順性的用處，慾火攻心，彼此貪戀，男和男行可羞恥的事，就在自己身上受這妄為當得的報應。」（羅一24-27）

西方社會正面臨一場文化的大變動，越來越多邪惡的次文化顯現，越來越多不宜說出口的話成為日常用語，越來越多下流無恥的言語藉著媒體廣泛地流行。社會的敗壞逐漸表面化，遺憾的是國家社會的領導階層竟然無動於衷。我們的國家惹神的忿怒即將惡貫滿盈！

震動西奈山和加略山的神，祂是烈火，將來必要震動我們，祂已發出最後通牒：「我不單要震動地，還要震動天。」希伯來書的作者說，這最後的「震動」要將所有非永恆的受造物除去，惟有那不能被震動的方能常留（參來十二26-27）。彼得也已警告，末日必在世界沉睡之際臨到。世界也許以為「萬物與起初創造的時候仍是一樣」（彼後三4），但彼得特別強調「主的日子要像賊來到一樣。那日，天必大有響聲廢去，有形質的都要被烈火銷化，地和其上的物都要燒盡了。」（彼後三10）

末日臨到的時候，你在何處呢？是否受困於所多瑪？在這敗壞文化的暮色中，你在何處？是否像當年仍然眷戀那罪惡之城的羅得？保羅呼籲說：「醒來吧！醒來吧！」美國文化正如日西沉！

二、基督徒迎接朝陽

保羅的呼籲值得我們注意，因為他呼籲基督徒快快醒來。不過，他的呼籲乃基於即臨的日出，而非末日。因為神的國度快要全然臨到，他呼籲基督徒「武裝自己，跟隨基督，準備作戰」。

面對急劇轉變的文化，基督徒有當盡的責任，神並沒有叫我們建造方舟或遷往高處躲避狂濤。美國若仍有希望，那希望必定來自基督徒信仰的宣告和落實。

初期教會信徒深知爭戰的劇烈，因為他們深知世俗邪惡至極；但世界也同時是急需福音的地方。保羅說：「那時，你們在其中行事為人，隨從今世的風俗，順服空中掌權者的首領，就是現今在悖逆之子心中運行的邪靈。我們從前也都在他們中間，放縱肉體的私慾，隨著肉體和心中所喜好的去行，本為可怒之子，和別人一樣。」(弗二2-3)

我們千萬別忘記自己也是從敗壞中被拯救出來。筆者在 *Confessions of a Theologian* 一書中論及兩件事：首先，基督從舊世界裏拯救了我們這些後來成為神學家、牧師、執事的人；其次，基督將我們聯同妓女、癮君子及同性戀等蒙恩得救的人，一同遷入永恆的新世界。復活的基督正忙碌於如此遷移工作。你可曾被祂遷移離開舊生命，進入了神聖事工？究竟基督將你提升了多少呢？

遠離罪惡是一回事；委身侍奉基督則是另一回事。保羅勉勵基督徒「當脫去暗昧的行為，帶上光明的兵器……總要披戴主耶穌基督，不要為肉體安排去放縱私慾」。神要你全然屬祂，你的心思和意念全然屬祂。保羅寫給歌羅西教會的書信所強調的就是：基督在你裏面。基督是否與你同行，同思，同擁抱人生呢？

多年前，在抗衡文化時代中，有一青年人逐家叩門問道：「耶穌基督是否住在這裡？」一主婦驚愕的回答：「我的丈夫是教會執事。」青年人重複：「我問的是，耶穌基督是否住在這裡？」基督徒正在迎接朝陽，「全然屬於基督吧」！

三、我們是身負使命的戰士

敬虔生活固然重要，但基督徒的責任卻遠超於此；僅只拒絕色情、反對墮胎、遠離毒品，對基督徒而言是不夠的。

你可警覺到我們所面對的文化挑戰嗎？也許你已被時代的劣質文化弄得筋疲力盡了？

你可知道如何武裝自己，參與「今日之戰」嗎？

你是否準備好，投身「今日之戰」，加入善惡之爭？

你是否準備好，投身「今日之戰」，贏回人的思想？

你是否準備好，投身「今日之戰」，奪回人的心意？

你是否準備好，投身「今日之戰」，展現基督徒思想？

你是否準備好，投身「今日之戰」，反擊世俗呢？

世人的墮落程度有深淺之別，信徒委身基督也如此。神按著罪人的叛逆審判他們，祂也賜福與靈性復甦的人。當古羅馬覆亡時，勇敢迎向未來的乃是敬畏神的基督徒；中古教會以聖經真理妥協時，為當時世界帶來祝福的乃是宗教改革者；啟蒙運動掀起反對聖經之際，福音派運動使英國免步法國大革命後塵。今日我們迎戰世俗人文主義，結果將如何？我們正處於動盪的世代，是迎接新時代、新命運的重要時刻，我們會為今人及後人留下甚麼屬靈基業呢？

基督教若於本質上與世界沒有差別，就毫無可取之處。我們

若無法在這個世界裏工作、見證及搶救靈魂，我們就失去了光、鹽及酵的功能。基督徒的使命乃是勇敢參與社會最前線的關懷、教育、大眾傳播、政治、立法、文學及藝術、勞工與經濟，以及文化範疇中的所有活動。我們不能只滿足於基督教**次文化**的參與，我們需要參與基督教**抗衡文化**的活動，公開宣揚基督教信仰，帶動社會思想和行動，對抗世俗的影響。基督教需要**抗衡文化**來製造出新氣象，一種能夠貫穿滲透大眾的反擊行動。基督徒的使命要求我們站穩神的立場，挑戰世上的統治者，向宇宙主宰交賬；挑戰世上的賢哲來敬畏神，因為那才是智慧的開端；挑戰新聞從業員來認識那個最偉大的故事。我們必須全力以赴，為神奪回祂的世界，經上說：「……千山上的牲畜也是我的。」(詩五十10)，基督對迷失的世人如此說：「我創造了你；我為你捨命，我救贖了你。」

以上各節，對崇尚文理與科學的世界有何意義？對大眾媒體而言，又有何意義？對政治領域有何影響？對自由、公義、人權的辯論又有何影響？

我們並沒有全部的答案，但卻有絕對的真理。我們因此遠超世上所有相對主義者。所以我們都應當認清各自的崗位，好好在世界上應用神所賜的才幹，投身「今日之戰」，為主宣揚真理和公義。世人只依賴自己的良心、社會的實用性、美感的滿足以及大多數意見等原則，卻不依賴神的真理，結果落得焦頭爛額、傷痕纍纍。你若仍然三心兩意，徘徊於真神與屬世之間，就當聆聽保羅的呼聲。

美國文化已如夕陽西下，基督徒正在迎接朝陽。我們都是身負神聖使命的戰士，你是否已經回應，勇敢地委身於這保羅所說的「今日之戰」呢？



一個偉大文明的垂暮

第五章 乞求者與施惠者

首先，要解釋這裏所說的乞求者，不是指路邊行乞的人，也不是指專業籌款者，更不是電視佈道家；同時，筆者也不是批評或推崇乞求者這個行業。因為乞討有時是必要，甚至是一種美德。

多年前，筆者應邀到俄勒岡州的波特蘭(Portland, Orgen)講道。會後，兩位約年逾30的女士上前來與我交談，其中一個說：「我們是家庭女傭，為富人工作。」接著又說：「請為他們禱告，因為他們能夠購買任何心中想要的東西。」然後又繼續說：「他們從不曉得接受禮物是怎麼一回事。」顯然，她所謂的禮物就是神在基督裏所預備的救恩。惟有願意乞求的人方能得到神無價的救恩。

許多時候，基督徒也以為每日在聖靈裏的新生命是理所當然的事。我們也因為豐衣足食，而忘了世上有許多人正處挨餓當中。他們必須乞討我們認為理所當然擁有的東西，他們曉得這些東西的寶貴以及獲得時那種興奮和喜樂。

很多年前，筆者受Hillyer Stratton博士之邀到底特律(Detroit)的第一浸信教會講道。火車於周六晚上抵達，在走向旅店

的途中，筆者在一家舊書店裏買了很多書。主日講道後，來到車站，才發現因為少了幾分錢，而買不到返回芝加哥的車票。在極度尷尬之下，我拖著一大堆書向候車室的旅客討錢，心裏擔憂早上聽道的富翁當中有人就在附近。那是我有生以來第一次發現零錢是那麼寶貴。終於有一位善心男士給了我一毛錢湊足火車票錢，而且還找回了幾分零錢。

您是否有類似的乞討經驗？這次經歷確實讓我學到一個屬靈的功課。我們若有貧窮的經驗，就會珍惜一般人因習以為常而忽略的價值；我們就能體會到渴求的心情和得著後的喜樂，也許還會加上一些與人分享而得來的喜樂。

耶穌曾教導關於乞求和施惠的真理。耶穌曾當著眾人面前指示門徒，門徒當時是向以色列，一個局限又短暫的處境傳福音；但耶穌卻預備這些門徒將來肩負普世及永恆的使命，不單向猶太人，也包括向外邦人。

「耶穌走遍各城各鄉，在會堂裡教訓人，宣講天國的福音，又醫治各樣的病症。祂看見許多的人，就憐憫他們，因為他們困苦流離，如同羊沒有牧人一般。於是對門徒說：『要收的莊稼多，做工的人少；所以，你們當求莊稼的主，打發工人出去收他的莊稼。』耶穌叫了十二個門徒來，給他們權柄，能趕逐污鬼，並醫治各樣的病症。」(太九35—41)

這段經文今日引來不少爭論，如神醫、污靈、使徒的恩賜等。但本文只談兩方面：首先，莊稼已經熟透，以致耶穌吩咐門徒求莊稼的主人差派工人；第二，主隨即指派當時的門徒出去收割莊稼。

在這段經文裏，希臘文*deomai* 一般翻譯為「求」——「求莊稼的主人」。然而，我們的「求」常是馬虎了事的，因此當

「求」譯為「乞求」的時候，特別顯示出其迫切性。當這字在徒四31出現時，教會正遭遇迫害，他們「乞求」，神使聚會的地方震動起來，並且聖靈充滿他們，賜給他們勇氣。所以，信徒不應只為自己「求」，更應為他人祈求。一個關愛世人的信徒乃是一個為世人所需乞求神的人，他會為那些流離失所、遭受壓迫的廣大群眾爭取福利。他會乞求神賜予在講台宣講的能力，賜給基督教大學和神學院正直的靈，賜給政治領袖誠實和勇氣，賜給基督徒能力在世俗人文主義浪潮中作見證。

Deomai(求)第二次出現是在林後五20。保羅說：「我們作基督的使者，就好像神藉我們勸你們一般。我們替基督求你們與神和好。」就如信徒迫切求神差派工人出去做工，信徒也要極度迫切乞求迷失的世人回轉歸神。因此，我們不難發現原來迫切求神差派工人及工人迫切傳福音給世人，兩者存有明顯的屬靈關係。

這就是我所要提出並要強調的第二點：乞求者成了施惠者。一方面，神使用乞求為祂成就心意的途徑；另一方面，那些曉得乞求神拯救世人的人，也要成為神要使用的工人。「差派」的希臘文是*ekballo*，包含「用力推出去」的意思。向神乞求的工人被神向前推出去投入福音工場。但願在今日這時代的基督徒能敢於勇闖未來，不要讓穿梭太空的「挑戰者」獨佔鰲頭。

神使用不同的方式和人來滿足世人屬靈的需要，如傳福音、教導、寫作、翻譯、運輸以及建築等，個別收割者履行細緻的分工來完成救贖工作。就如耶穌教導園主的比喻(太二十一)，我們都是「為園主收葡萄的雇工」，並且相互依賴地收割各自負責的部分。太空穿梭機藉多節火箭來推動升空，然後納入軌道，基督完成祂的工作也是如此。

我們並非以乞求的禱告來擺佈神，也不是因為它具有操練靈命的內在價值。禱告乃是神設置在宇宙中成就祂計劃的途徑之一。《海德堡信條》(Heidelberg Catechism)第116條如此論禱告：「神賜下恩典與聖靈給那些為世人用由衷的嘆息不住乞求神，也為世人感謝神的人。」恆切的禱告是神賜下恩典的途徑。神所預備的福氣特別屬於那些「用由衷的嘆息不住乞求神，也為世人感謝神的人」。

舊約學者再次發現先知的職份乃是代求的工作，為以色列的緣故不住乞求神，之後，他們才宣告神將施行的審判。耶利米恆切地求神拯救以色列，直到神命令他停止禱告才放棄。以西結也是在神命令之下才停止為以色列代求。代求的禱告是我們關懷他人福利的指標，恆切向神乞求的人成為世人的施惠者，因為他們為世人帶來赦罪的恩典、生命的意義、公義的作為、永恆的福氣。這時代流行貶低神的榮耀，藐視神的公義，世人和教會都質疑神的聖經，神恩典的福音和基督教的世界觀被蒙蔽了；拯救的使命在這樣的時代落在我們的身上。我們這些曾向神乞求的人成了世人的施惠者！

因此，當索忍尼辛(Solzhenitsyn)說：「世人已經忘記神」的時候，你應該跪下向神禱告；當世俗主義棄絕神的時候，你應該跪下向神禱告；當西方基督教國家趨向屬靈破產的時候，你應該跪下向神禱告；當人類來到歷史岔路的時候，你應該跪下向神禱告；當混亂的文化開始取代文明的時候，你應該跪下向神禱告；當美國正需要方向指引而教會卻暗淡無光的時候，你應該跪下向神禱告！

在神的計劃裏，乞求者和施惠者是二而為一的。當乞求者為

世人懇求神的時候，他同時成了彰顯榮耀的施惠者。當神推動乞求者前往貧困世界分享神的富足時，他已然成為富足喜樂的人了。「**乞求……祂就差派。**」



一個偉大文明的垂暮

第六章

神學家瀕臨滅絕？

「你當竭力在神面前得蒙喜悅，作無愧的工人，按著正意分解真理的道。」(提後二15)

這個時代要定義瀕臨危機的動物較定義神學家來得容易。

我們常說，人人都有一套神學，那怕是不入流的神學。話雖如此，並非人人都能因此成為神學家。一般而言，我們以神學家一詞形容專門研究神學的人。當然，專門研究神學的人並不一定是真正的神學家，有些神學專家會告訴我們神已經死了。

所幸的是，保羅沒有受到現代思想的荼毒，他特別勉勵年青的提摩太，要他「竭力在神面前得蒙喜悅，作無愧的工人，按著正意分解真理的道」(提後二15)。從事神學的人必定時常提醒自己應當「正確」講解真理，不任意曲解，以致能夠毫無羞愧的站立在神的面前。英王欽定本聖經(King James Version)如此形容：「正確分解」是不削減，也不加添，而是以神的真理照明人的思

想、決定和生命。

我們有以下三個理由可以說神學家確實面臨危機。

首先，神學家有倡導傳統思想的傾向；這行為本身並非壞事。我們這個沒有下錨的世代，道德和靈性都隨波逐流，因流蕩、放縱而自作自受。福音書讓我們看見，主耶穌非常嚴厲的批評當時的神學家。祂如此警告：文士和法利賽人啊，你們有禍了！（太二十三13）耶穌把受到信賴的解經家（文士）和自以為義而任意將神的命令解釋得支離破碎。卻以為已經成就了律法的法利賽人連在一起，指出文士和法利賽人都「喜愛筵席上的首座、會堂裏的高位，又喜愛人在街上的問他安，稱呼他拉比」（太二十三6以下），責備他們假冒為善，因為他們「侵吞寡婦的家產，假意做很長的禱告」（太二十三14），並且認為「聖殿裏的金子」比「聖殿」更重要（太二十三16以下），看重什一奉獻多於公義、憐憫和信實（太二十三23），生活放縱，卻偽裝敬虔（太二十三25）。耶穌對跟從祂的人說：「我告訴你們，你們的義若不勝於文士和法利賽人的義，斷不能進天國。」（太五20）

可見，神學家實在面臨危機。「文士，你們有禍了……」這不是福音派神學聯會所樂意採用的座右銘，但卻是歷久常新的警告，提醒我們切勿曲解真理以致惹神忿怒，並且羞辱自己。我們都有同樣的墮落傾向，前人以傳統取代真理的經歷和行為讓我們看見了失敗的例子。

我們蒙召是為宣揚真理；千萬別讓傳統鵲巢鳩佔，取代了真理。我們如此竭力，如藝術家般精工細雕，是為了討神的喜悅。因此，我們應當仔細研讀聖經。耶穌勉勵猶太人的領袖：「你們應當查考聖經，因你們以為內中有永生，給我做見證的就是這

經。」(約五39) 曾經是「法利賽人中的法利賽人」的使徒保羅信主之後，也以「人的傳統」(西二8)對比先知的話(羅一2)和使徒的教導(帖後二15)。我們應當努力熟讀查考研究神啟示的話語和教導，態度要如索忍尼辛在《古拉格群島》(*Gulag Archipelago*)裏所提到蘇聯警察搜查房屋時那樣「徹底翻查」。我們的屬靈傳統不應只限於福音派或改革宗，應該是聖經的全部真理。若神學家只堅持所尊崇的傳統，他便真正是瀕危的物種了。

其次，神學家面臨另一個引誘，認為自己所採用的神學系統或理論能使神的啟示和信仰更具說服力。當代神學確深具危險性，並且來勢洶洶。雖然它們不一定如Mary Baker Eddy所寫的*Science and Health*那般天真，但懷德海(Whitehead)的進程神學，布特曼(Bultmann)利用存在主義、革命神學或其他現代思潮等，都成為破壞基督教的力量。

任何時代，若神學家誤以為神的真實性必須依賴他所假設的神學理論，他和他在神學上的努力也必面臨危機。保羅所說的「真理之言」乃是神的聖言，並不是要藉人來肯定的一個假設。聖經是用來審核今天所出現的各種推論，而非依賴它們來肯定。

神學家若以為神學只是人類的構思，為屬靈世界以及終極的真理提供有創意的解釋，或是滿足心理的需要，那麼神學家真是面臨危機了。因為是神主動以自我啟示讓世人認識祂，並賜下聖經作為神學的基礎。

難怪這些神學家呼籲人們停止傳講真理，反而提倡以社會關懷來取代。他們認為這個世界已經厭煩話語，渴慕看見行動，堅持以行動取代言語，認為是最有效的神學。

我相信我們都支持福音派的社會關懷行動。但若使徒們日以

繼夜的參與社會活動，而不宣講聖經，恐怕最嚴謹的學者也無法從他們的行動中發現道成肉身、耶穌是聖潔無罪、祂為罪人代死受害和肉身復活，以及要再來審判世界的真理。今天的神學家呼籲以行動取代傳講真理時，我們不由得懷疑他們不只是拒絕使徒所傳的福音，更是對屬靈的信仰毫無興趣。

你們要小心那些自以為有創意，能捍衛聖經的神學家。聖經本身具有權威，它是需要「直接」宣講的「真理」。正如上述，神學家面臨危機不只是因為前人留下的傳統，也受到時代思潮的影響，誤以為聖經面臨危機，需要他們來救援。

最後，讓我提出一個主要因我們自己而引起的危機。當我們忽略了世界，而只向內部傳講聖經，我們將自害己命。全世界都需要基督真理，若我們只在教會內宣講，我們將失去衝擊文化及取代自然主義的機會。我們需要爭取媒體的廣播，並且進入教育與政治的領域。缺乏勇氣參與建設性的文化對話，會危害神學及神學家本身。若我們與世界隔離，即表示我們及所傳的福音與世界無關。

準確地說，今天，一些福音派所參與的社會行動——高調、誇大支援面、藉道德危機作個人宣傳、在一般人甚至政見相左的基督徒中有不好的聲譽，就如同沉默不語一樣令人不安。筆者雖然希望福音派作自我整頓，但並不因此覺得宗教右翼人士是合一的攔阻；基要主義者有必要再度參與大眾討論，但不希望有一個基督教(更加不是伊斯蘭教)的神權國家，也不希望有一種半官方的人文或無神論宗教。筆者極力支持宗教自由，但需要有一個具有基督教素質的國家。然而，美國福音派失去了歷史良機，一去不返了，譬如未

能在大都會裏建立一所高質素的福音派基督教大學。

我們不應該受制於當代的世俗力量，也不該滿足於世界現狀，或只期望產生小小的影響力。少許的妥協都會導致我們徹底的失敗。

世俗的人文主義在美國和西歐已臨到家家戶戶的門前。雖然福音派有所復興，人文主義依然籠罩著學術界、政壇及大眾媒體。時代的意識型態漸趨自然主義，性慾潮流泛濫於娛樂和消閒世界，淫亂和墮胎像上超市一般尋常，成千上萬的少女成了未婚媽媽，酒精和毒品肆虐中學。母親加害女兒並肢解滅跡，教師、保姆甚至神父性侵犯孩童的事時有發生。監獄的情況惡劣，不但無法改造囚犯，反而越關越壞。無家可歸的人在嚴寒中露宿街頭。這種種事情並非發生在公元前的古羅馬，而是今天的美國，就是愛德華滋、芬尼、慕迪、葛培理等人曾宣講福音，並且曾差派無數宣教士往世界各個角落的美國。

我們要喚起這個國家的良知，奉創造宇宙的聖潔上帝的名宣講；宣講聖經的公義，宣講聖經的憐憫，要奉主耶穌基督的名宣講。讓全世界知道真正的神學家是具有屬靈異象、正直的道德、無比的勇氣、不畏懼傳統(那怕是福音派的不良現象)的人。真正的神學家會拒絕受現代思潮或狹隘思想所左右。

我們所作的神學當與眾聖徒的心團結一致，必須敏感於道德與靈性的敗落、權力的氾濫以及一般無助與遭壓迫的人，也必須有能力對抗那些意圖取代聖經啟示的學術傳統，以及駁斥滿足己欲和認為「重生」是落伍的普遍思想。

我們需要宣教神學，對人類的悲慘敏銳，熟悉當代的世界觀和混亂的文化處境。我們的神學不只是關注追求物質和性解放的

國家，也關注遭受饑荒和貧窮的國家，又能面對伊斯蘭主義及共產思想的擴展。我們需要一種神學，能夠幫助我們醒覺將有更多的基督徒居住在南半球如非洲、亞洲及拉丁美洲等地區。我們需要能高舉基督救贖真理的神學，力挽即將崩潰的文明。

但願我們被後人評估為無愧的神學家，按正意講解真理，是真正為神所呼召所喜悅的忠心工人。



一個偉大文明的垂暮

第七章

創造主與新異教思想

(一)

不久前看過一本書，令我觸目驚心！它並非充滿色情，而是一本古老的書，很多世紀前已經完成的老書，卻尖銳地指出現代新異教主義必有的思想——這就是《傳道書》。

傳道書一章5-7節如此說：「日頭出來，日頭落下，急歸所出之地……江河都往海裏流……江河從何處流，仍歸還何處。」凡事都反復流轉，此去彼來，毫無意義。這千古不變的現象，如今再次抬頭。

然後，在二章11及18節論及工作的虛空，作者提到手上的工作有如「捕風」。三章16節論倫理判斷的相對性，指審判之處有奸惡，公義之處也有奸惡；是非都受人操縱，善惡的判斷已貶為個人的偏袒。

三章18-20節，指出人類已被降格為動物，只是稍為複雜而已；二者都遭到同樣命運，死亡是人類最終結局。「這個怎樣

死，那個也怎樣死，氣息都是一樣。人不能強於獸……都歸一處，都是出於塵土，也都歸於塵土。」再讀八章14-15節，提到人類的歷史是虛空的，沒有持久的意義。「義人所遭遇的，反照惡人所行的；又有惡人所遭遇的，反照義人所行的。」歷史並不受倫理所約束，或者可以借用一句老話：「盡情玩樂吧，管他明天生或死！」或如八章15節所形容：「我就稱讚快樂，原來人在日光之下，莫強如吃喝快樂，因為他在日光之下，神賜他一生的年日，要從勞碌中時常享受所得的。」

乍看之下，它豈不正在描繪現代人文主義？更甚的，它在描繪真正的異教主義：沒有人文思想的純自然主義，就是充斥在現今西方哲學領域中的新異教主義。

(二)

若你以為傳道書的作者教導上述內容，就是完全誤解了這本書；作者實際在解讀異教思想，面對它，並與它對話。傳道書並非告訴讀者生命與宇宙是毫無意義的，我們必須自尋出路；而是要讀者瞭解人生、歷史及宇宙都具有客觀意義，我們雖然未必知道，但神知道，並且顯露出來。

這本書不單解讀異教主義的思想，在第五章及第八章更高潮迭起，最後的高潮在第十二章，教導讀者說：「當趁年幼，記念造你的主。趁還未需要面見審判的神之前：『敬畏神，謹守祂的誠命……因為人所做的事，連一切隱藏的事，無論是善是惡，神都必審問。』」（傳道書十二1-14）

作者在五章1節呼籲「來到」神的殿和「聆聽」神的話；又在同一章19-20節勉勵讀者「好好享受」神所賜的生命。最後，在八章12-13節警告：神顧念義人，審判惡人。

(三)

所羅門在傳道書結束的時候，再次勸勉我們應當趁「衰敗的日子尚未來到」或是「那毫無喜樂的日子未曾臨近之先」，快快把握機會記念神。那些忽略與造物主和好的人，將面對一個可怕的未來。

傳道書特別強調三件事：首先，屬靈生命一團糟的人無法享受真正的成功；第二，屬靈生命成功，不必等到中年或老年，年青的時候就可以與神同行；最後，忽略屬靈生命的成功將帶來可怕的結果，不單是來世，也影響今生，人生許多悲劇都使我們深刻體會這真理。

所羅門警告我們：生命中沒有神的人，最容易跌倒。他在短短的幾節經文中以房子的破壞來形容人生：脆弱的房子不能存到永遠。這是人生的普遍寫照，生命的風暴摧殘著逐漸衰老的身軀；意外、苦難、老化、疾病等都是我們有限的人生必經之路。當人生的狂風暴雨臨到時，與創造主的關係就決定我們進入人生的白日或是黑夜。同樣的遭遇能使信靠神的人更親近神，抗拒神的更遠離神。

作者在十二章1-2節如此論人的心靈：「……當記念造你的主……不要等到日頭、光明、月亮、星宿變為黑暗。」這房子的燈光，是指思想、良心、想像力，它們都非常脆弱；思維會逐漸衰退，良心也漸趨迷糊，想像力會失控。作者呼籲，應當趁燈光未熄滅之前，將你的思想交給神，讓創造主維護你的良心；趁思想和理性尚未失控、良心未被邪惡吞噬之前，讓神的真理快快充滿你。

然後，他在3-7節論人的身體將如何逐漸衰殘。

他提醒人們，當趁「看守房屋的發顫，有力的屈身」未發生之前，記念創造主。房子的橫樑有一天將垮塌；橫樑就是看守房屋的，也就是雙手，有一天它們會發顫，讓人再也無法自立生存。筆者見過不少畫家和工匠，他們的雙手忽然顫抖，手臂和腿開始不聽命(主樑垮塌)以致無法工作，無法再貢獻社會。因此，年青時對造物主的認識此刻就顯得特別重要了。這樣的日子，惡人會埋怨神：「如果真有神，為何我遭遇這樣的事？」敬畏神的人卻會在同樣的境況中親近神：「神從前未曾撇棄我，祂必再次眷顧我！」

同樣的遭遇為不同的人帶來不同結果，異教自然主義把人引進屬靈的真空和叛逆，傳道書所描繪的就是惡人為辯護屬靈的失敗所發出的怨言。

當記念你的創造主。傳道書提到推磨稀少，從窗戶往外看都昏暗。推磨乃指牙齒；當牙齒壞了，推磨的功能因此消失了，因為古人並沒有假牙的技術。所以當趁「街門關閉，推磨的聲響微小」的日子未臨到之前，快快記念創造主。假若人的樂趣在於「吃、喝、快樂」，當吃喝成為苦差的時候，人生尚有何樂趣？認識神的人盼望將來的復活生命；惡人則埋怨神不讓他享受僅有的今生。這所老房子有窗戶，「從窗戶往外看」指的是眼睛，有一天終必昏花。感官會一件接一件的失去功能，咀嚼、視覺、聽覺等大不如前。「歌唱的女子也都衰微」就是指失去聲音和聽覺的那一天。

所羅門如此懇求，當趁「杏樹開花」之前快快記念你的創造主。這所房子有棵杏樹，它於冬天開花——對某些人而言，杏樹已開滿雪白的花了。現代人還能將白髮染黑，但神知道，我們也

知道：白髮提醒我們生命已接近尾聲。

作者繼續呼籲，當趁「蚱蜢成為重擔，人所願的也都廢掉，因為人歸他永遠的家，吊喪的街上往來」的日子未臨之前，快快記念創造主。他並非說人生已到了連蚱蜢在跟前跳過也成了煩事的地步，乃是說這個老邁的軀體彎曲像蚱蜢，移動像蚱蜢，孤單而沒有同伴，獨自背負多年來的重擔。在賽五十三4有關彌賽亞的描繪：「祂誠然擔當我們的憂患，背負我們的痛苦；我們卻以為祂受責罰，被神擊打苦待了。」但這裏所形容的是：沒有人來分擔他的痛苦。他對神的抗拒已成了本能，也不知是受管教。邪惡和毫無喜樂的日子已經來到，這人「歸他永遠的家」，他必知道這家不是耶穌所言：「我去乃是為你們預備地方」的那個家。「吊喪的在街上往來」就是我們今天所說的：「停屍房就在不遠之處。」他不願前往，又不願停留，因為停留何義？前往何處呢？

最後，所羅門盡全力呼籲：「當記念你的創造主……當趁銀鏈尚未折斷，金罐尚未破裂，瓶子尚未在井旁損壞，水輪在井口尚未破爛，快快記念祂。」古時希伯來拉比清楚明白，這是形容死亡臨到世人的四方面：銀鏈折斷，指的是脊椎骨移位、彎曲；金罐破裂，指的是頭腦停止了活動；瓶子的損壞，指的是心臟停止操作；水輪的破爛，指的是血液的流失。他呼籲，當記念你的創造主，當趁，當趁，當趁「塵土仍歸於地，靈仍歸於賜靈的神」之前，快快記念創造主。

做決定的時候已經過去了，現在是交賬的時候了。這些外邦人堅持沒有絕對的真理，沒有終極的善，堅持人只是沒有靈魂的動物，而目的和意義只是個人的幻想，神不過是神話；他們最終必須在永活的真神、宇宙道德的主宰以及決定人命運的審判官面

前受審。

傳道書提醒我們，**現在**就是與神和好的時候。每天過著沒有神的生活，將逐漸累積成為沒有神的一生，至終成為無神的永恆命運。緊記！緊記！趁著尚有機會，快快與賜生命的神和好，開始在地上過每天與神同行的人生，然後在將來的永世裏與神同在。

第三篇

夢幻、理想與聖經真理





一個偉大文明的垂暮

第八章 被幻夢所餵養

解放神學(Liberation Theology)的問題在於它誤解人類的困境，而提出解決的方案。

努力為世人建立一個充滿公義和平的世界是無可異議的，但他們誤用了聖經。凡是將理想的政治和經濟當作唯一追求目標的人，應該重新來讀聖經。

1. 解放神學雖百家爭鳴，但其共同的理論基礎乃屬社會學而非神學。可是，這樣的說法並不完全準確。嚴格來說，解放無疑是聖經正面的主題(motif)，但革命卻不是救贖的途徑；解放神學高舉耶穌是釋放者。誠然，聖經裏的神使窮苦、受欺壓者得到釋放；但解放神學與聖經的「救贖神學」有別。它認為可以藉暴力來改變社會，那怕使用暴力是最後的選擇(這是它與革命神學有差異之處)。但總的來說，它與革命神學都堅信這是改變社會達致理想的途徑。

2. 解放神學是革命神學的繼子，而非救贖神學的合法承繼人。解放神學錯誤地認為人類出現困境乃由於階級鬥爭，故以馬克思想解釋聖經和人類歷史，並以此為解決的方法。是以解放

神學必須先去除錯誤的理念，才有合乎聖經的可能。可是，解放神學縱然放棄了馬列的唯物主義——尤其是歷史的既定性，以及人類命運乃受歷史和社會所決定——也不因此便符合聖經。因為，它仍然是以馬克思社會主義為改變世界的原則。雖然，今天的馬克思社會科學與馬克思及其主義已有差別，但仍採用其分析原則和解決方法。基督教不需要依賴或借用世界的分析來理解人類處境。

3. 因為解放神學以意識型態的眼光來閱讀聖經——如革命神學所做的，這只為頑固的現代主義者的社會經濟計劃提供了一副宗教面具而已。當更正教自由派失去其神學可信度時，就變成為一種政治經濟的主張。近來，不論是革命神學，還是解放神學，他們所求助於聖經的，無非是為了給這一主張披上神聖的光環。這樣做所達到的是神學的轉化遠大於社會的轉化。因此，這類神學的擁護者，在多元化的普世教會處境中，比在傳統的福音派處境中感覺更舒適，也就不足為怪了。

過去，革命力量多用來壓迫宗教，今天則用來提高社會經濟目標。在卡斯特羅統治下的古巴，基督教被用來包裝馬克思的革命活動；今天基督教在尼加拉瓜(Nicaragua)也面對同樣的命運。William Temple大主教(1881-1944)早期也曾提出社會主義「是基督徒福音的經濟實現」，但今日這個體制已徹底失敗。我們常被「解放神學」蒙蔽了眼睛，看不出社會改變動力的神學已經為政治和經濟所取代。

解放成了主體，神學卻淪為附件。在歐洲政壇上，神學的辯論不時被利用來支援左派的政治家，在拉丁美洲和其他地方也如此。他們認為救恩若無經濟和社會的改變和進步，是不可能達到

的。緊接著，政治性的改變就走進了神學院和教會。

4. 新約聖經從未教導我們現今的政治解放是福音的一部分。以暴力(那怕是最後唯一的手段)來爭取社會公義，不但會衍生更多暴力，也暴露了毫無聖經根據的烏托邦之癡戀。若政治和經濟成了教會的核心關懷，教會就失去其福音性了；若大使命的完成有賴於政治上的解放，那麼福音豈非已經失敗，而大使命也失去了意義？猶太人所以否定耶穌是彌賽亞，正因耶穌沒有為世界帶來和平和公義；難以想像的是為數不少的天主教和基督教的激進分子也助長了這錯誤想法。馬克思主義理想中的烏托邦正是誤解了基督教對未來的看法。追求這種錯誤理念形成了不切實際的政治和經濟的憧憬，也造成許多渴慕的心靈沉迷於幻境中。當憧憬幻滅之際，何等令人心悸！

5. 解放神學對原則的詮釋也叫人難以信服。福音派的釋經原則本於基督論為主的福音派神學，而非社會學。新約聖經高舉基督遠超於一切政治理念以及倫理與文化的改變。對解放哲學來說，政治參與重於個人品德，也被誤用為對基督徒的試金石。然而，教會卻是一切以基督為主，而非政治解放；前者在本體上不需要依賴後者，即使前者終究蘊含著後者。歷史上的耶穌(非「象徵性」的，因為「象徵」可以有很多不同的解釋)的生命和榜樣如何能符合馬克思所宣稱採用暴力的耶穌呢？祂並沒有要求「激進的門徒」不單要投身追求公義的社會和政治，還要以暴力推翻現有的體制。新約的研究顯示，耶穌並非是一個要推翻羅馬帝國的激進奮銳黨人，祂並沒有任何推翻羅馬政權的計劃。

6. 更令人擔憂的是，解放神學被認為是二十世紀更能使聖經和基督教具真實性的神學。聖經的可信性在於本身的宣講，它

並不需要藉著任何哲學思想、政治體系或是經濟計劃來支持。那些嘗試以最新的詮釋方法來認識聖經的人，至終難免會被真理淘汰。

7. 從前熱衷於研究千禧年的人認為，當人類進入主後第三個千年的時候，應當是一個屬靈時代的開始。可是，如今的政治神學卻代之以一個「金錢樂園」的理念：大家平均分享豐富的物質。但是，耶穌和門徒並沒有因為傳道而獲得財富；耶路撒冷的聖徒們活在貧窮邊緣，要依賴其他教會信徒的捐助。縱然一些中世紀的虔敬基督徒立願過貧窮的生活以期獲得屬靈的獎賞，一些政治神學也傾向以「五餅二魚」的神蹟來推動「分享食物」的制度，但聖經並沒有用共產主義作為基督教真實性的標記。

以上的話並非否定我們必須認真地把聖經啟示的原則用於社會上，但若要為社會的不公義提呈一個長久方案，我們必須從聖經的角度來理解世人的困境和他們所需的救贖。我們拒絕一個所謂「革命的耶穌」或是一個「解放者耶穌」，並非表示我們所相信的耶穌是消極的。福音派信徒必須從他們自己的文化小圈子中跳出來，力求改革社會，勇敢肯定我們這一代可能看見一個更好的社會秩序，那怕無法與將來的天國相比。若我們不努力傳揚我們的信仰，今日的社會便會因我們的靜默而贏得這場文化之戰。



一個偉大文明的垂暮

第九章 死刑面面觀

新異教主義逐漸抬頭之際，生命的價值式微，廢除死刑的要求也逐漸增多。

國家政府在道德上有責任處罰罪犯，也有責任在一定範圍內執行死刑。希伯來神權政治雖已不復存在，但神在摩西律法和希伯來神權政治之前所命定的死刑仍然有效。今日法律之所以無力，乃因現代人忽略了神的律法乃是基本法。今天各國可以不顧神的律法而自定法律，結果是對自己不利。

聖經將一些道德規條植入神創造普世的原則之中，而另一些則放在祂與以色列的救恩聖約內。創世記肯定所有人類都具有神的形象，神願意他們藉著一夫一妻的婚姻繁衍後代，更定下了工作倫理。

論到死刑，最典型的經文是創九6，提到殺人者要面對死刑的懲罰，這是在摩西及希伯來神權政治出現之前的事。藉著治死殺人者來增強對人生命尊嚴的普遍尊重——人必須重視按神形象所造的人的生命。生命獲得珍貴的保障，不單在於與神的創造有關，更凸顯了人神的關係與動物有別。

雖然，在洪水之後神才頒佈死刑，但在創四14等經文卻顯示該隱因殺害亞伯而害怕神以死來懲罰他。神趕走該隱但給他一條生路，並非他殺人的罪不至於死，而是表示殺人者的生命也彌足珍貴，非必須以命償命。後來的摩西律法也禁止以命償命。十誡第六條就提到「不可殺人」，延續挪亞時代嚴禁殺人的命令。舊約殺人償命的律法，清楚列明懲罰的限度，允許「以命償命」的條件(參出二十一23等節)。

創九6形容殺人者的血也必被人所流，是神制定流血為懲罰之法，因為第5節說道：「我(神)必討他的罪。」(參結三十三16；申十八9)

舊約將蓄意謀殺與誤殺兩者分開，並且對後者有較輕的懲罰。但即使是刻意殺人，死刑也非必然，就如打死盜賊或是見證人的說法不一。可見，並非所有殺人者都必須面對死刑。聖經卻指明殺人者有道德上的責任，因為按神形象所造的人有思考和道德的能力。至於那些心理、精神上有問題或有神經病的人則另當別論，可將他們長期監禁並予以治療，以防他再次殺人。

有人以為耶穌就是愛，認為從新約以後就不該再有死刑，但此說缺乏說服力。有人以愛為支援離婚的理由，因此破壞了一夫一妻的婚姻原則，如今又嘗試以愛來廢除死刑的命令。維持對鄰舍的愛及社會公義最好就是堅持一夫一妻的婚姻制度，以及認定殺人乃是得罪神，因為耶穌重視生命價值及一夫一妻婚姻制度的永久性。

筆者並不贊成以約八章行淫被抓的婦女一事，作為廢除死刑的根據。首先，這段經文沒有出現在較早期和可靠的抄本中；即使是真實無誤的，這段經文卻另有教導。當時，每當發生淫亂事

件的時候，總是婦女受罰，男人卻逍遙法外；耶穌因此邀請「無罪的人」先丟石頭。無論如何，這段經文不能被引用來證明耶穌反對死刑。

耶穌提醒彼拉多，死刑乃神所交託的一種責任，必須秉公義執行(約十九11)。祂警告彼得取人性命者必要「死於刀下」(太二十六52)；「刀」所指的是死刑，而非終身監禁。保羅也指出死刑是神賜給政府的權柄(羅十三1-4)，在徒二十五11，他也明言若他犯有「該死的罪」，他願意受死刑的懲罰。

舊約要求有多個見證人，顯示執行死刑必須非常謹慎；只有在蓄意殺人的情況下才能施行。因一時衝動、誤殺、意外或是疏忽情況下造成死亡，則不能處以死刑。在蓄意殺人的情況下，為了伸張公義，殺人者要以命償命。

死刑不能用作報私仇的工具，必須經過神授權的政府來執行。若認為殺人者的命比較無辜的死者更加寶貴，那就貶低了神的形象，而且破壞了社會公義。

肯定地說，我們不再活在神權政治之下。但是，不論古羅馬或今天的美國，神的律法對於社會國家的穩定仍然具有規範性。保羅勉勵羅馬的信徒不要害怕統治者，應該以愛的行動來抗拒謀殺、姦淫、偷竊、假見證、妒嫉等，以贏得政府的稱讚。今天的國家，不論是官僚式的、民主型的或混亂無序的，都是用人的方法來治國。人的法律若偏離神所啟示的準則，必產生罪犯、不公以及法律和文化的危機。然而，啟示錄讓我們看見，賜給人類律法的神必要審判這些淡化道德要求的國家。聖經從未譴責治死蓄意殺人者，而且不但允許，並加以肯定和鼓勵，任何政府都應該給予受害者至少與蓄意殺人者同等的生命價值；這是合乎倫理的

要求。

社會公義要求我們不讓種族或經濟地位影響了死刑的判決，也同時確保犯罪者的人權受到保護，這包括了人道的對待以及新證據出現時需要重審。在這些處境中，我們秉著社會良心善待罪犯，即使是殺人犯。

還有，若允許殺人者選擇死刑的類別，表面似乎很人道，然而，他殺人時是自己決定方法，而受害者毫無選擇。難道他可以有權選擇怎麼死亡嗎？

許多時候，由於罪犯是少數民族而獲得大量同情以致公義被扭曲；只有扭曲了的公義感才會高舉罪犯來倡導社會公義。審判已經臨到這些無理的人，他們已經失去分辨是非的能力了。

廢除死刑並非「更加發揚基督之道」，其實反映了日漸普及的新異教思想。



一個偉大文明的垂暮

第十章

福音派何去何從？

六年前，弗威爾(Jerry Falwell)公開主張福音派要與基要派聯合，使宗教右翼人士大吃一驚。弗威爾在 *The Fundamentalist Phenomenon* (Double day, 1981)一書中表示，希望所有保守派的基督徒聯合，產生一股合作的動力。福音派期刊《今日基督教》(*Christianity Today*)曾予以全力支持，但看來，這個願望無法實現。

然而，今天美國的右翼基要派與左翼普世合一運動各教會之間的福音運動，似乎比較上一代更容易重新組合。

多樣化漸漸成為了福音派的標記，這現象是好是壞？有人認為這是成熟的表示，有人則認為是不穩的跡象，也有人察覺這是空前的機會來重新調整這個運動，或者至少把它放於一些新的渠道中，藉此來改變或逆轉1940年代早期開始時所訂的目標。

福音派左翼，特別是來自普世合一運動，提出組織一個福音派與合一運動的聯盟。在*The Evangelical Movement: Growth, Impact, Controversy and Dialogue* (Augsburg, 1988)一書中，法國斯特拉斯堡(Strasbourg)普世合一運動研究所的艾靈森(Mark

Ellingsen)從旁觀者的角度來看基要派與福音派之間的緊張關係，並催促保守派基督徒與一些跨教會機構聯合，形成一個有活力的普世合一主義。

作為福音派合一運動與獨立福音派之間的築橋者，艾靈森宏觀歐美的背景來評估福音派運動，認為合一運動與福音派之間迫切需要對話。

不論合一的倡議如何發展，弗威爾期望福音派與基要派聯手攻擊今日社會上的世俗勢力一事，並無多大的進展。弗威爾所推薦的建議，實際上是兩個能幹的青年基要派知識分子Ed Dobson與Ed Hindson共同思考出來的，這正反映了青年基要派前鋒的開放思維。

但弗威爾這個想法——基要派與福音派非正式聯盟，引來右翼刊物如 *Sword of the Lord* 與強硬極右派如Bob Jones的敵意，他們對葛培理(Billy Graham，或譯葛理翰)廣大包容性的佈道會、美國福音派協會(National Association of Evangelicals)以及附屬於合一運動的新福音派教會的批評不會緩和，基要派的動力來自獨立牧者們的聲音與領導，而非一個團結的運動，因此，極端者比較容易主導自己的方向。

福音派對聖經無誤論越來越感困惑，福音派協會由加爾文主義到靈恩派等不同宗派都廣泛容納，以及遷就福音派左翼所同意的各種社會倫理，在在都為基要派人士所輕視。

另一個敢於溝通的人

弗威爾在媒體的佈道中嶄露頭角，又創立 Liberty University，顯示他的思想與行動跑在許多基要派同寅之前。他覺察基要主義已失去優勢，定意要使它恢復。早期，主日學與禱告會在一般福

音派圈子中日漸衰微，基要派領先設立週日課程，並發展了美國一些最大的主日學。弗威爾也創辦了喉舌刊物《基要派期刊》(*Fundamentalist Journal*)，雖略帶偏見，也不強調基要派與福音派的共同點，與福音派協會的《福音派行動》(*Evangelical Action*)旗鼓相當。

弗威爾需要福音派支持他奉右翼之名發起的美國政治改革運動，但未能如願。雖然不少福音派人士與他的看法大致相同，但如華盛頓國會山莊大都會浸信會(Capitol Hill Metropolitan Baptist Church)的Walt Tomme牧師所說，他們抗拒一個似乎「主要是為政治的聯繫」。其他人則懷疑極右派能否使美國政治基督化，極右派又指合一運動左派的社會活動不合乎聖經。除此之外，弗威爾著重可獲金錢回報的投機式募款，對「道德多數」(Moral majority)的誇大宣傳，即興的「陳腔濫調」，以及「道德多數」與「自由基金會」(Liberty Foundation)之間的曖昧關係，都難以除去福音派認為他內心仍是基要派的擔憂。他吹噓基要派已經劫持了福音派的大飛機，福音派在這個時候則決定不走對抗大眾政治的路線。而且，既有一個民主黨佔多數議席的國會，若在雷根(或譯列根)時代之後至少有一個民主黨總統的可能，右翼的政治影響力可能不久便會回到1980年的程度。

弗威爾相信不少同儕所同意的聯盟，卻並未大力推行。基要派陣營中的改變很少，只有少數幾個基要派佈道家(最著名的是Jack Van Impe)衝破評判的抑制，參與較大的福音事奉。

有人懷疑，弗威爾所以歡迎福音派的合作，並非要成就一個理想，而是可以獲得精神和金錢上的支持來從事全國性的政治計劃。有些弗威爾的同儕因覺得過於狹隘和排他而離開，但也有人

準備仿效。他們感到，世俗人文主義若無深入的社會運動是不會改變的，而僅僅由基要主義來領頭，難免帶來政治上的麻煩，最多只是一個緩衝的力量，不能成就一個重要的文化突破。

福音派運動也有本身的問題，但至少它是一個運動，雖然越來越難以團結一致。事實上，有種種事情使福音派主流感到振奮，如：葛培理佈道會的受重視、保守教會的增長、福音派海外宣教聯會(Evangelical Foreign Mission Association)與獨立海外宣教聯會(Independent Foreign Mission Association)在全球共有18,000個工作人員。美國福音派協會有很高的效率，關注所有保守教會長期服務問題的影響，而不是各種籌款的問題。協會的濟世會(World Relief Commission)已成為美國第三大的難民安置機構，他們位於伊利諾州惠頓市(Wheaton，被稱為「福音派的耶路撒冷」)的總部與很多不同宗派的教會有關聯，協助數百萬的保守派基督徒，也推動了不少長期目標。

雖然如此，福音派運動並非一切都很順利，縱使1976年《新聞週刊》曾提到「福音派的日子」與5,000萬美國人自稱為「重生」的基督徒，它同時也提到一些潛伏的的導火點，如：聖經無誤論的爭辯、靈恩神學的未決、傳福音與社會行動的爭議，以及福音派校園中對社會主義與市場經濟的不同意見。《新聞週刊》其實還可以提到典型福音派教會中缺乏敬拜氣氛，使不少青年人跑到聖公會去了。

普世教會合一運動可學到甚麼？

艾靈森不僅想把福音派左翼與中間分子帶進合一運動，並期望藉此改變合一運動。他主張合一運動需要掙脫相對性的解經，

因為這樣的解經缺乏「客觀與無誤的立場」。支配合一運動解經的後康德(Post-Kantism)前題，需要面對堅定的挑戰，福音派則應堅持合一運動必須以傳福音為重，而非普世合一為第一優先。

艾靈森說，「主流」(如合一運動所喜歡的自稱)仍有許多可從福音派運動學習之處。福音派教會在行動上有活力，在福音事工上積極，許多基本信仰比合一運動的信仰更為美國人所接受，故成為一個有力的與社會所接受的宗教政治勢力。而且，福音派學校的學術要求比許多宗派學院都嚴格。還有，合一運動可從福音派學習如何有效地使用大眾媒體；電子教會確實擁有一些聽眾，雖或在人數統計上可能有點誇張，但基督教廣播網(C. B. N.)非常成功。

艾靈森說，自由派合一運動的官僚作風令人失去信心，而福音派則能強化主流教會的信仰架構，輸入合乎聖經的宣教動力來扭轉會員人數的衰減，也能挑戰那些只顧改變社會政治的官僚高層，以及視福音派為不成熟對手的人。福音派能使基督徒重新得力和委身。艾靈森接著說，最重要的是他們有一個聖經導向的神學，強調聖經是神的話語，以及堅持「唯獨聖經」，在這一個觀點上與天主教壁壘分明。

艾靈森為保守的合一分子發言，指福音派與合一運動的區分主要不在於教義，而在於不同的教會形式。雖然福音派敵視多元神學，但卻廣泛地接受神學的多樣性。他們長期反對社會福音，但也有社會關懷，如 Orlando Costas, Ron Sider 與 Ren Padilla 等代表。同時，他們也並非完全不同情解放神學。

此外，福音派雖然長期批評合一運動對聖經的看法含糊，但他們的神學院與教授們對聖經的權威、默示以及無誤論各有不同

的看法。因此，艾靈森寧說福音派只是相信聖經的「完全權威」與「或許」無誤。

艾靈森說，二十世紀早期對基要派發揮重大影響的《基要信仰》(*The Fundamentals*)，其實對聖經的看法已有既定的方向，撰稿人如James Orr (格拉斯哥的護教者)以比較溫和的觀點來批評。艾靈森評論說，在現時福音派中，聖潔教會比大多數的基要派和福音派對聖經的看法較鬆懈，也有些靈恩派強調聖靈而忽略聖經。

艾靈森認為這一切包容的標記有利於積極推動福音派與合一運動。他雖證明合一運動錯誤譏諷福音派為反映南方宗教狂熱神學的反智者，但他偏向把福音派的要點定義得比福音派更廣闊。他認為美國福音派協會與《今日基督教》乃植根於基要主義，卻過份地關注福音派左翼。艾靈森說，歐洲的福音派對聖經的無誤持較開放的態度，而第三世界的福音派則不強調無誤論，或把它放於信仰與道德之內，又或對神的話較為含糊。

艾靈森重複用「保守的」福音派，令人感覺他把所謂「自由的福音派」也算為福音派真正發言人之一。他提到有些不附屬於美國福音派協會的教會已和美國福音派協會及美國基督教協會(National Council of Churches)合作。美南浸信會已擴大與美國基督教協會的關係，也有些領袖同時避免接觸美國福音派協會。

艾靈森聲稱現今惟有神學對話才能解決分歧。他承認從前天主教與福音派、路德宗與福音派以及天主教與五旬宗之間的對話，好壞參半。所以，即使一個主要的福音派與合一運動之間的對話未能立刻超越雙邊對話的多元性，艾靈森認為，路德宗重視因信藉著恩典而稱義，路德宗與福音派以及合一運動間的對話，特別有成功的希望。

有些福音派已走向合一運動

艾靈森說，福音派神學家們對自然神學的合宜性以及理性與啟示之間的精確關係、有神進化論與科學創造論、女性按立牧職等事持不同的看法，為福音派神學帶來很多限制，未能產生一致性。他特別提到以經驗而非教義為導向之電子教會，在神學教導上很薄弱。

改革宗的福音派(在教義上他們探索一個較堅固的立場)、衛斯理福音派〔認為阿民念神學(Arminiant Theology)在多元福音派神學中不被重視〕與有些五旬宗(提議把靈恩經驗從神學的簡化中釋放出來)，都對福音運動自稱在美國擁有3,000-5,000萬看法相同的「重生者」作出類似的批評。這些團體本身的成員在神學上也有不少歧見，幾乎每個宗派都難以達成一致的教義。而新正統神學對一些福音派神學院(包括美南浸信會及福樂神學院)的影響，以及左翼福音派的馬克思社會分析的後續影響，增加許多困惑。可是，福音派刊物對這些不同的看法，並未刻意澄清，也沒有給予讀者任何指引。

在這教義的相對化過程中，艾靈森看到不同信念之間對話的可行性很高，也有匯合的希望，可以緩和已持續了半世紀教會之間的不和。他說，福音派基督徒在教會能達成一致的教義不容易，但這個弱點卻可以促成一個較大的合一運動。而且，有些宗派的分歧無疑是出於人的個性或社會學的差別，再加上教義的爭辯。有些較年青的福音派人士明顯漸漸地渴望教會合一，有的因而歡迎天主教，雖然今日的天主教會也並不一致。

無論如何，艾靈森認為福音派各自獨立，但機構、教育機構(聖經學校、大學、神學院)可以藉宣教或佈道節目而凝聚，較易

於教會本身的合作。他又說，一個機構延伸的原則(不同於一個超級教會的目標)能帶來一個合一的團契，不求對詳細教義的同意而求「神學多元且豐富」。但如何把教宗看為基督的代表而非敵基督，各教會有不同的表述，艾靈森卻未作解釋。

艾靈森知道，大多數的福音派看聖經權威(無誤論)不可妥協，帶來神學的分水嶺。他在討論福音派的特徵時，總會提到聖經。但他說，福音派主要的學派意見並不一致，即使美國福音派協會的人也有多種意見。絕大多數的福音派毫無疑惑地堅持無誤論，但「程度不同」；有的單單堅持聖經的一般權威，有的只強調基督的至高權威。艾靈森認為，「對無誤論的多種解釋」似乎「嚴厲地挑戰福音派運動的合一，以致質疑一個人是否真正能夠辨別福音派是一個特別的基督徒群體。」

艾靈森察覺到，即使主要的福音派校園也縮減了與合一運動導向校園的差距。行為標準較為寬鬆，校園聚會可以不參加，教授的神學觀點比較自由，接納對聖經有不同的看法。

冒險接納？

福音派承認他們有些分別並非基於聖經而是來自傳統嗎？福音派能將他們許多分歧與聖經無誤的權威融匯而感到心安理得嗎？當聖經權威陷於爭論時，這進退兩難的問題更難解決了。福音派的合一是否太依賴「否認」，少於肯定也太缺乏教義深度，無法保護福音派不向合一運動的機構作出較大的讓步，該機構視普世教會的合一運動本身就是神的教會的行動，在教會傳統內被視為指引，和權力等級制度與信徒皆祭司的信念並存嗎？在內部分歧中，福音派是否已預備進行內部對話以解決爭議，或者先集中討論最初幾個世紀的神學重要議題？又或至少在一個信約認信

表白的前提下，福音派運動能敞開或冒險接受較大的多元性合一呢？

要找出福音派與合一運動的主要分歧，必定無法迴避聖經權威的討論。艾靈森承認強調聖經字面上完全無誤的論調，是合一的障礙。但他強調，一些有影響的福音派人士對這一點已作出妥協，而且他認為一個新的聖經詮釋理論可能會消除這障礙。

艾靈森期待敘事的(以Hans Frei為代表)與正典的(以Brevard Childs為代表)釋經學能取代「舊模式的聖經無誤論」，成為福音派與合一運動間的橋樑。雖然這些理論在歷史依據及啟示命題的聖經權威上有弱點，有些神學院如福樂與浸信宣道會(北方浸信會)已表示對這些理論有興趣。Childs以先知與使徒著作的決定性權威設定為正典經文的最終權威。

福音派左翼多已離棄聖經無誤論，同意聖經批判的看法，似乎急於與合一運動修好。雖然有些神學上的歧見使他們對聖經的權威與解釋採不同的途徑，但這左翼試圖把政治社會行動置於福音之上，而且趨於把「公義關懷」放在宗教議程之前。合一運動所以歡迎福音派左翼，並非由於他們是保守神學的餘民，而是由於其政治的激進主義。過去20年，福音派左翼以為從出埃及記找到了基督教以暴力進行社會改革的基礎，也認為在舊約神治與耶穌職事找到了社會主義經濟的根據，為合一運動的政治議程提供了某種神學上的合法性。合一運動如今希望溫和的福音派人士能在滯後的步伐上注入生氣。

雖然艾靈森高談福音派在神學上的分歧(特別是對聖經的歧見)，卻未強調福音派因為比合一運動有更多的共同點而能夠聯合。另一方面，合一運動的神學衝突之廣令人沮喪。福音派的

分歧並未侵蝕信仰的中心，雖然支柱已不如理想中那麼堅固，基本的神學共識依然存在。他們仍然確信自我啟示的神與蒙神啟示的聖經所命定的基督福音，確信一個創造的、以基督為中心的信息。

事實上，艾靈森在福音派中所發現的神學歧見，早在福音派運動之前幾個世紀，已存在於漫長的教義歷史或宗教改革和其後的教會之中。不僅如此，合一運動之中有更多的分歧；我們大可延伸艾靈森的論證，請求回到羅馬而不朝向日內瓦呢！

在許多福音派人士的眼中，不為合一運動的閃爍所吸引，並予以反對，因為教義上不能過於寬容。合一運動的多元主義接納了一位論者(Unitarians，認為神只有一位，並否認基督的神性)、斯維登堡神學派(Swedenborgians，也有譯為瑞典堡派，反對三位一體，反對因信稱義，主張在創造之前根本無三位一體神)、非神論者(Nontheists)。福音派認為合一運動改變了福音，雖然它申明在神學分歧下有共同的見證。艾靈森埋怨獨立福音派人士對認信《信經》缺乏興趣，而稱讚合一運動附屬的宗派堅持《信經》的認信，但合一運動教義上的理念明顯不強以及其神學多元主義削弱對《信經》的認信。

艾靈森說，計劃滲進各宗派的靈恩運動在合一運動的場地已經補上了福音派基地的空缺，而合一運動各宗派也逐漸向大專基督徒團契厄巴納(Urbana)宣教大會的參加者招手，也向福樂神學院徵募教牧人員。許多獨立的福音派人士會問，若在合一運動中存在堅定的福音派的話，為何在合一運動政策制定上的影響如此薄弱呢？豹能改變它的斑點嗎？合一運動不懈地推崇改革，轉向極端多元神學，對普救主義開放，以及對聖經客觀權威的敵視，

我們是否有任何確實的理由來肯定這一切會被扭轉呢？許多福音派人士認為，在合一運動內的福音派未能對委身極端的政治，貶低傳福音的價值，反對神的啟示與聖經權威，這幾方面促成任何實質的改變，都顯示這是一條不歸路。他們相信，新更正教合一運動似乎更歡迎與美國天主教而非與歷史的福音派聯繫。艾靈森越強調福音派已參與合一運動，成為一個顯著的少數，就越引起質問，為何至今未能達成一個重要的保守領導與政策呢？如果路德不能改革天主教，福音派能期望改革美國基督教協會或世界基督教協進會嗎？

這些問題依然存在，福音派此刻在聯盟與分歧上能否實際提供健康的神學與文化氛圍，能否在文明危機中提出有力的建設性方案，以及能否針對現代人的心思、良心與意志說話？若西方文明繼續後退至粗野的異教，福音派能否帶著人類屬靈與道德的優點成立一個新社會？

地方教會越來越多看到合一運動因競爭而起的分裂，所以他們批判文化現狀，希望成為社區團契，警醒等候復活與再來的基督，同時尋求個人的更新，期以真理、公義與恩典影響大眾。他們感到，一旦禱告會坐滿了人，一旦罪犯悔改並賠償受害人的損失，一旦信徒們展現屬世鄰舍生活上沒有的喜樂，一旦鄰舍被愛如同「家人」，人們將會認出這是永活主的門徒了。這些教會對「純正教會」的爭辯不感興趣，他們要的是來自聖經中的健康靈性與道德，因而堅定反對世俗的邪惡。他們知道沒有團契能在普世邪惡中長期中立而無嚴重的後果，必須裏裏外外都與救主基督同行。也許，福音派最好把希望寄托於這個前景；至少，開始的人應有使徒般的可靠。

第四篇

教育與探索真理





一個偉大文明的垂暮

第十一章

教育面對的危機

今日，教育受到鮮有的嚴苛審查與批評，不僅教學方法，正規的學習內容和價值觀都備受評擊。我們能否擬定一個福音派的教育議程呢？

1. 首先，要重視父母塑造下一代應有的觀念與理想的責任。訓練孩子們有高尚的道德與靈性生活(箴二十二6)不能單靠書本，家庭生活要有良好的素質，做父母的要有好榜樣，如重視禱告、敬拜、讀經、參與教會、閱讀高質素的書刊、謹慎的社交生活，當全家要作重大決定時，尤其關乎重要倫理與宗教問題，要坦誠探討。

2. 教會要傳遞基督教的美德，不能把責任卸給政府。教會不是一座公開使用的建築物，而是供信徒聚集和團契的場所。公共教育源於教會，信念就是要把好消息與所有男女老幼分享。如果教會的信仰薄弱，凡事隨從世俗之風，神所啟示的真理就會被蒙蔽了。

3. 基督教堅持啟示的真理是普遍應該遵守的，而不只是一種看法。相反地，今日教育普遍離棄神，且受無神論人文主義極大

的影響，形成所有真理相對化，對超自然現象產生懷疑，也使人認為基督教觀念已經落伍。自然人文主義危害整個現代的文明，我們正面臨生死危機，基督教教育絕不能坐視不理。福音派的學術不能僅在廣大學界中保持一席之地，而是要在所有思想領域裡以有神論的觀點來對抗自然主義。基督教高等研究所(Institute for Advanced Christian Studies)與基督教哲學家協會(Society of Christian Philosophers)正朝這個方向努力。在世俗院校任教的福音派學者們勞苦功高，學生福音機構也在校園裡發揮作用，不過我們依然要對整個學術界有更深的影響。

4. 福音派的學校(從幼稚園到大學)都有重大的任務，不單要提供整全的世界觀與人生觀，也要抗衡人文主義的教導。今日，不少基督徒在社會上已有很高的成就，也位居要職，但在1,300萬美國大專學生中，只有不到9萬人在基督教大學聯盟的屬校中就讀，而這些大學，有些已很世俗化，以致有人批評說，向世俗意見妥協有損基督教的觀點(參J. D. Hunter, *Evangelicalism*, University of Chicago Press, 1987)。當公共教育正熱衷於倫理相對觀，並鼓吹由個人決定事物的價值時，該聯盟近來已以「堅守恆久價值」為口號。50多年前，大學離棄以神為學習的整合元素，轉向一些「共有的」價值觀時，卻發現價值觀若離開屬靈的基礎，就很難逃出相對化的命運了。在*The Closing of American Mind* (Simon and Schuster, 1987)一書中，作者Allan Bloom也批評當代人以個人價值觀取代絕對真理。在聖經一神論與自然主義的衝突中，福音派最需要做的是辯明一神論在理性上的可信度，以及顯示人文主義與原始自然主義在認知上的弱點，不要依賴站不住腳的自然道德論。

5. 福音派基督徒須加深對高等教育的委身，並尋找新的策略以進入世俗文理科的範疇。不同的學生運動，如大專基督徒團契(Inter-Varsity)、學園傳道會(Campus Crusade)、導航會(Navigators)等，大家不應競爭，要多尋找有效的方法進入校園。設於英國劍橋大學附近的Tyndale House的模式，可供美國類似的學院作參考。在美國的C. S. Lewis College就是個新嘗試，學院與一所世俗大學合作，由具資格的保守派更正教和天主教學者用兩年的時間，以聖經為本教授古今經典巨著。此後，學生再用兩年時間就讀於鄰近的世俗大學，完成標準學位所要求的課程。許多學生質疑大學昂貴的學費(2-4萬美元)是否有價值，但是在大學裡學到的如時間與空間相對論等，是一些不斷需要更新的知識，卻難以學得任何絕對的道德準則。

6. 福音派大學最好重新省察所設的課程，反思在目前的文化處境中如何能最有效地啟發認真學習的興趣。有些大學讓學生參與一些社會與政治的激進活動，並算為學分。無疑，有的課程可從實習獲益，而教師與家長們也樂於看見，學生們在這毒品與性充斥的社會裡從事有建設性的工作；但若這些活動佔用了認真學習的時間，把學習的興趣從課室轉移到校外活動時，我們就得提醒自己，理念的世界才是嚴謹思考學習的焦點。若沒有清楚理解基督教的世界—人生觀和哲學，福音派的行動主義會因內部的多元與衝突而削弱對社會的影響力。期望能找到一個地方，興建一所福音派的大學，挑戰我們的文化，向新生們教授柏拉圖(Plato)的《理想國》(*Republic*)及重要的聖經主題，並把清楚明白基督教世界—人生觀的畢業生送進我們頹廢的社會。



一個偉大文明的垂暮

第十二章

高水平的教育

有人問，在目前的文化處境中怎樣才能使學生認真學習呢？

我們當然要鼓勵認真學習，很少人會否定，因為忽視了，愚昧膚淺必接踵而來。

怎樣才是理想的教育？這是一個富爭論性的議題：今日大力提倡的教室學習，有時弊多於利。但重要的是，人的內心若沒有善念來保護，惡念便會乘機入侵，正如我們常常說「觀念帶來後果」。

然而，我們也要注意教室裏的其他問題——教室的緊張氣氛與當代的文化。有時，教室裏的學生抽出彈簧刀，或用其他方法來威脅、恐嚇老師。有些老師會利用小玩意吸引學生的注意，有的老師窮於應付，只好叫搗蛋的學生離開教室。愛滋病危機發生後，學生最感興趣的莫過於有關保險套的性教育了。負責課程設計的人，可以審視目前所出現的學習氣候，思考營造甚麼氣氛來提升學習。但並非每種招式都有果效，多姿多彩的授課方式適用於戲劇課上，卻難以用於一般的文理課。

同樣，當代文化的影響也值得評論。毫無疑問，教師與學生都應該認識當代文化，了解主要的思想與行為模式，辨明意向。

若不讓學生認識當代文化，那就是不稱職的老師了，因為學生與我們都活在獨特的歷史處境中，要了解所帶來的長遠影響。與我們同代的不是柏拉圖、保羅或黑格爾(Hegel)，而是Stephen J. Gould、Carl Sagan等人，他們輕視超自然的事物，也無視於神的誠命與啟示的真理。一個對認真學習有所貢獻的教師，不會把當代文化當作終局，把其內涵視為真理頂峰與智慧的標準。現代文化只是漫長人類歷史中一個時期的表現，不能用來代表終極的真理與良善。

談到引起認真學習的興趣的問題，我們要先仔細看看一些教育家們認為是對的措施，譬如：學生可以指摘教室內發生的任何事情、配合現代文化以遷就學生等等。這樣的措施已引起各種爭議，因為所帶來的觀念潛移默化地影響著生活的各方面。

有人會認為我們這個時代是一個行動的時代，難安於忍受概念，大聲疾呼要參與社會行動。難道不該把教室帶到社區以提高學習的興趣嗎？如果新約要求我們不僅學習與認識真理，更要「遵行真理」，基督徒的教育豈不該要求觀念與行動並重嗎？基督徒不是一向被古典希臘看法所支配，以為凡知道真理的都會付諸實行嗎？簡言之，我們是否要改變課程的要求，讓學生參與某些與福音概念有關的公共活動，以滿足學分的要求。

在這裡，我們需要分辨幾件事情。基督教決不同意認識真理後便會實踐的觀念。希臘哲學家對人有罪保持緘默，他們低估了自由選擇的角色，而假設人的心思帶有神性。基督徒的學習必須著眼於基督教在社會的目的和塑造文化、政治的一套哲學，從而決定基督徒在社會上的任務。教育若未能讓學生有這樣的委身意識，就是未能改變年青的一代了。福音派學生在校園裡該表現出

他的基本信仰，並要有與眾不同的行為。有的大學課程可以適當地包含較多的公共參與，作為獲得學分的一部分條件，例如：教育系的教學實習、政治系參與地方政區活動、社會系的社區服務。但任何稱將觀念之爭轉到公眾活動上能保持學習興趣的想法，都是錯誤的；在錯誤的前提下參與社區活動，對學生及社會都是弊多於利。

在教室內的觀念衝突與解決方法，仍是認真學習的爭議重點。我們若不實踐真理會受到譴責，但若不知真理——事實上，認真學習便可以認識——更加不當；因為我們不作該作的事，即使作了，也不過是偶然作了而已。沒有錨的理性就像一艘帆船在公海上顛簸飄浮。大專院校是社會的理性軸心，如果基督徒認真要作這兩個世界的公民，他就不敢從任何一個抽離。

這就需要有對哲學思維敏感的師生，以世界一人生觀來關懷個人與世界了。今天這任務更為複雜，因為世俗人文主義存在於許多文理科之內，各國社會也被多元文化及日益分歧的世界觀所分割。教育界的擔子越來越重，要與這些相互衝突與競爭的潮流摔跤，便要瞭解它們對真實世界與人類困境的不同看法及所用的解決方法。他們對善與惡有不同的定義，對抵擋敵對權勢的鬥爭也有不同的解釋。

新異教主義把人文主義拉向原始自然主義，並建立一個議程來打擊福音主義和其他的選擇，反智主義就屈從於迎接各種新異端，因它並未深究猶太—基督教超自然的創造與一些似新實舊的內在唯靈主義有何不同。

這並不是說，有效的教育是把一些觀念性的材料塞進各個不同的腦袋裡。它不同於教大象和馬計數，要用有韻律和節奏的方

法；也不同于在農場上簡單地加蓋「一個房間」。

現代學生到教室來的時候，腦袋並非空空如也；他們來自世俗的環境，早已承載著玩伴、鄰居、收音機、電視、影視和光盤等給他的文化偏見。這些經歷很多是散漫的，有的根本無法歸納，而且大部分與道德靈性無關。即使覺得有神，也不過是禮貌性的打招呼或點頭表示敬意而已。至於祂到底是誰？祂的心意如何？對他都是個謎。絕大部分學生的人生觀正如連續劇裏的人物一般，熟悉偉大文學作品的人鳳毛麟角；即使在一些「學術」的電視節目表現聰敏的學生受到讚許，但也不能保證學生觀眾們能掌握全面的資料與人生的方向。

有福音信仰的大學生，卻會帶著很不一樣的態度。顯然，他/她比其他同學多認識神。可是，除了少數令人滿意的例子外，家庭與教會都未能塑造一個全面及一致的信仰，使他/她能在屬靈反叛與道德放蕩的陰影中發出光芒。這些學生常常禁不住引誘，以這背逆的世界為樂，覺得做一個認真的基督徒很無聊。他們的信仰根基不穩固，只是一位「因循」的基督徒。他們難以成為道德模範，他們的價值觀被社會風氣所玷污，對就業的興趣大於求知與追求品德。而個人的興奮繫於內心的經歷，而非客觀的真理——彷彿經歷只有透過主觀的感覺才能被肯定，並且認為神學深度與哲學能力無關痛癢。

基督教大學如何打破這種心態，把學生從狹窄的個人興趣推進求知的深廣大川呢？我們能說服那些認為教育只要能幫助個人建立品格、開拓前景及加強職業技能便已足夠的行政人員嗎？很多教育工作者不都是拖著一套好不容易才改變的課程的後腿嗎？

大學教育不能與當代文化脫節，更不能與過往的文化歷史脫

節，我們要讓學生接觸第一手資料。我們有前人的身影，思想常不知不覺的受惠於古代、中古和現代的各種觀念。所以，學生不該過份依賴二手資料，須直接接觸有影響力的智者與偉人的著作——不只由某一個人所推薦，也要包括一些重要的基督教作品；當然，在所有名著中聖經是不可缺少的。

這些書籍會讓讀者想到一些歷久常新、有重大意義的問題：我是誰？為何是我？往哪裡去？人生有意義嗎？若有，意義何在？世人往往因走投無路而發出這些問題，基督徒則在求證。那些偉大著作所關懷的，不只是這些問題的必然性，也是實用性。真理、良善與人的價值都取決於這些問題的答案。

我們也不該只是以奶來餵養大學新生，直到他們能讀「名著」；一個未有準備消化這些偉大作品的學生須進入各種先修班。第一門課或一組大一的課程可以讀柏拉圖的《理想國》，從一個超自然的立場來探討唯物論，談到希臘民主失敗的可悲，討論教育的理想內容，思考真與善的本質，也探討了很多其他與我們現代有關的重大課題。

然後，下一門課可以用聖經為基礎，以啟示來對抗哲學的理想主義與自然主義。當討論重要的前設及邏輯論證的時候，可將聖經的神論及基督教倫理學定為高年級的必修課程。這樣一個全面綜合的概括學習，比專攻那些常在改變、常須修改的學科如時空相對論等，重要得多了。

從世俗轉到聖經的形而上學與倫理學的討論，無可避免地會把重點放在人類歷史的至尊貴的神人耶穌基督身上。在希臘哲學中，從來沒有以柏拉圖或亞里斯多德為中心的形而上學與倫理學，但基督教則堅持所有一切都要以基督為中心。耶穌的言行以

及以祂的神權、工作與教訓為基礎的新約倫理，是整個基督教道德行為的依歸。若不以基督為中心，基督教則只能算是其中一個投機的教派而已。新約強調一個好人的模範，其改變生命、鞏固靈性的基礎必定是信、望、愛。新約的原則是個人靈性與好行為的連結，讓信徒投身鄰里社區，服務人群。基督徒的委身不只是向一個受敬重的傳統奉獻，一個信徒無論在家或社會中都應有所回應。

當然，今天的福音派信徒要應付大量有爭論的解經。這些解釋往往把經文作為改變政治或社會的工具，並假借經文權威來包裝要採取的行動；革命神學只是其中一例而已。神學教育所以重要，其中一因素是可以用來判定號稱根據聖經真理的立場與計劃是否正當。

目前，反智氣氛大量侵入福音電視傳播和福音學術機構，或許有些人會堅持說，並非每個學生都想要成為神學家或哲學家；但重點並不在此。宗教改革的領袖們都是受過大學訓練的，他們懂得聖經原文，瞭解聖經內容與涵義。在那個時代，平信徒對神學的認識比今天許多擁有教牧學博士學位的牧師還多。今天，福音派領袖們經常熱心討論新改革的前景或希望；若他們真有此意，就必須勇於迎接並妥善處理基督教教育。

此外也許還有一些促進基督教教育深度的方法，但都不及挑戰自然主義的主流有效。當基督徒先輩創立哈佛與哥倫比亞大學時，他們並非僅希望挽救聖徒。今天，如果獨立的福音派大學在學術上不夠水準，就不該驚訝有別的挑戰興起；也許出於保守的合一運動者或保守的天主教徒，加上不安於室的獨立福音派信徒。不夠水準的基督教教育很可能不久於世。



一個偉大文明的垂暮

第十三章

基督教募捐異端

金錢雖有被崇拜之虞，卻是不可缺少的。為建立、保存和擴充合法的基督教企業而募捐，並非壞事。福音機構的任務之一是說服有潛力的捐獻者，讓他們覺得該機構的工作是值得慷慨支持的。

在現今的世代，不能勉強福音機構選擇屬靈或技術方法以獲得財務支援。當一個企業需要依賴眾多的捐獻者，而能個別接觸的只屬少數，就必須技巧地用方法來聯繫。

然而，募捐活動有蠶食福音機構的屬靈生命力與道德完整性的危險，對教育、福音及慈善機構也一樣。

有的行政主管不懂財務，也昧於如何使用中間人。曾有一所大學與一個狡滑的捐客進行一項似乎有利的交易，後來卻損失了貴重的產業。我們瞭解何以大多數主管樂於求助於職業勸捐者及投資機構。今天，向公眾提供服務的策劃者約有30萬之眾，帶來的風險重重。事實上，當主管們把財務活動交給專職的經理時，已不知不覺失去對該機構命運的控制了。多年前，一個被高捧的保險計劃垮臺時，就有一個福音派神學院的教員們失去了他們的

退休福利。有一位見多識廣的福音派領袖自動告訴我說，在數以百計的職業勸捐者中，他敢託付的只有三、四個。他選擇的要點是，他們的業績至少已經歷過一次華爾街股市衰落期的考驗；同樣重要的，是那位熟悉該機構財源的外來經紀的品格。

然而，今天福音派領袖，像十九世紀的慕勒(George Muller)那樣信靠神的供應而少將需要公開，幾乎已成過去。財政的需要逐漸提高，大學董事們在選擇校長時，也往往考慮他在公共關係上以及向大基金會募捐的技能了。數十年前，有位著名的主管就抱怨說，每日都必閱讀《華爾街日報》(*Wall Street Journal*)，使得他靈魂枯乾，也許讓他的頭更痛了。閱讀該報是他份內之事，因為公司拋售大量股票獲利的報導，可以用來辨認將來募捐的對象。而應付大額預算的需要，撰寫基金申請書所需要的老練，以及財經界人脈的重要性等，都會使人把神看作經濟事務的局外人；除非當入不敷出，快要倒閉，世上再無指望時，才會來個禱告會。

不少基督教企業從美國廣告業中心的麥迪遜大道(Madison Ave.)獲得促銷的提示，熱衷地以世俗方法來募捐，也有機構拒絕公開其信仰立場或財務報告，並且刻意迴避福音派財務監理會(Evangelical Council of Financial Accountability)。福音派機構激烈爭取經費，也帶來短期宣教計劃與長期教育企業的互相競爭了。

稱為募捐「異端」或者不大恰當，但今天的募捐確實用了與正統很不相同的方法及政策。以前不屑一顧的募款技術與主題，在福音派圈內已漸漸變為平常，就如世俗社會裏的奇裝異服會漸漸成為潮流。我們需要和一些不願墨守成規者與創新者談論這些嚴肅的問題。

引起爭議的問題主要是：基督教機構應否積極地向非福音性

的基金會募款？能否把一些大家熟悉的關於金錢事奉的經文用於募捐上？是否福音企業可以使用「先餌誘，後更換」(Bait-and-switch)的手法？應否用「成功神學」來吸引捐助者？提供贈品，包括稱之為帶有靈力的小玩意，是否近乎中古時期的贖罪券？可否把「垃圾郵件」坦然當作優先私人信件寄出。

很可惜，福音機構有些募捐手法比非宗教機構差，有些世俗機構在募捐上所維持的清廉度是宗教企業應該仿效的。各種基督教機構都須評估所用的募款方法，不僅為了可以批判世俗的手法，也為了自己以及福音大業的好處。

福音機構向世俗基金會募款的普遍情況產生了令人困惑的問題；有的主管傾向於「儘量攫取魔鬼的錢來為神使用」，有的在申請文件中蓄意貶低某些聖經信念，以求計劃能獲得非基督教慈善機構的批准。當然福音機構與世俗基金會在道德與技術方面也有共同關心的事，如果可獲得資金而受方的原則不需要妥協，也不致形成受方依賴世俗的財源而偏離了應有的委身，卻是無可厚非的。可以想像的是，董事們因為獲得外來資金而減輕個人財務壓力，或許會削弱了對該機構的委身程度。一所福音派大學在任何情況下都必須竭力維護對神的忠心，不偏離建校的宗旨、對成員的關注，以及對禱告的依賴。

不問富人的基本信念，只求他們施惠的想法，常使募捐者將申請文件寫成迎合某些財團特別關心的事，於是一些募捐指南的書和文章，就成為了募捐者的參考了。然而，募捐者也許不知道，長期而言，求助於非福音或次福音性財源，雖然有利於目前，卻有損該機構的神學與屬靈立場。同時，有些巨額捐款者會期望他自己或委派代表參與機構的董事會作為報償。

勸捐文件往往例行地帶點合乎聖經的味道，所以瑪拉基書三

章8-10節所說「送入倉庫」常被引用。據此經文，許多牧師鼓勵人把所有的錢捐給自己教會，另有些人則同樣努力地提倡支持福音機構。但是把這經文用於任何現代捐獻都是基於一些複雜的釋經前題，如果迴避全面的釋經而只用寓意法，我們應怎樣處理整本聖經的涵義呢？

一封募捐信常用一段經文開始(如林後九15：「感謝神，因祂有說不盡的恩賜」)，把耶穌基督用作過渡性的話題，然後請求資助目前的計劃，並應許寄上一本滿有祝福的書。很少募捐者單單提及他會「憑信仰望主」，而不進一步提議「主」要受信者代祂照料這事。

更令人擔憂的是，流行於一些募捐圈子的觀念是「不擇手段只求結果」，因為教會既然在這世界上「做好事」，所以推銷任何東西都理應迅速獲利。許多平常不被認為是持守福音信仰的地方教會，會挨戶兜售物品以支持一些特殊計劃。20多年來，有的團體不是售賣聖經、靈修讀本或心靈小品，而是售賣軟糖、玩具熊及抹碗布而獲利，最可悲的是教會在復活主日給人的印象竟是：基督教只是向普世推銷復活蛋的染料而已。這樣的例子還不是最令人討厭，有些教會竟靠遊戲及彩券來彌補開支。

連世俗報紙也注意「先餌誘，後更換」之計已從商業廣告界進入教會及猶太會堂等地方。《華盛頓郵報》的評論說：「基督教會與猶太會堂為了人數增長而使用的方法愈來愈精采了，例如為單身者安排遇上配偶的機會。」曾有一場大風雪逼使教會與學校的聚會延期，從電視廣播取消聚會的宣佈中知道，有一個教會每週舉辦一次交際舞課程。

福音派機構為了獲得捐款，常貶低所存在的主要理由而介紹

目的很不相同的活動。例如一個美國的福音派協會在1986年年終的募捐信中，把重點放在他們從事的反色情運動，以及為教會附屬機構爭取免稅而「贏了國稅局」(IRS)，至於會員的增加與福音派的合一則淡然置之。該信請求捐獻，說是要用來發起一個「1987年攻勢」以完成1986年的勝利，免得國家被「撕裂」。至於福音派合一的進展，僅是說該機構「是唯一能聯結46,000個教會」的組織，卻未指出這些教會依然分散於79個不同宗派之中。

很多福音廣告未凸顯重要的中心信仰，即使1986年葛理培牧師在華府的佈道大會，刊於《華盛頓郵報》的大幅廣告中也只寫了佈道者，而未提到神。今天不少福音派機構對聖經的可靠性也含糊其辭。

雖非全數，但有很多福音派機構避免引用「成功神學」來募捐，但有的機構引用路六38「你們要給人，就必有給你們的」作為有回報的保證，卻不明顯提到使徒保羅所引耶穌的教導：「施比受更為有福」(徒二十35)。物質祝福至上，金錢奉獻的屬靈獎賞就被貶低了。成功的企業家，在強調其生意興隆歸功於神時，有意或無意地強調了這種神學。以成功為主題的錯誤，不在於強調神祝福商業道德與金錢奉獻，也不在於把生意成功歸功於神的恩助，而在於把金錢奉獻轉變為獲取物質繁榮的工具，把捐獻附帶了個人獲利的期望，把屬靈之事聯繫於物質。這種作法不能使人看見金錢奉獻最重要的是一種屬靈的操練，是為神的榮耀，推動神的工作；當捐獻是一種犧牲時，捐獻者在性格上便得到造就，這就是一種補償。

有人提倡所謂的「種子信心」或「種子錢」，這是成功神學的另一花招。募捐者保證神不僅會在物質上償還，而且會倍加捐

款者的投資。雖然這是一種歪曲，但是種子錢的觀念若用來作為一個新工作開始時的鼓勵，倒是有可取之處。

募捐贈品的作法引起重要的道德問題，其一是贈品的價值往往過於誇張。最令人困惑的是把特殊屬靈價值歸附於一些物品，例如從聖地取回的小枝花、從伯利恆帶回的貝殼十架、從耶路撒冷帶來的橄欖木製品或一些廉價的吉祥物。這些東西也許不帶著中世紀贖罪券的所有涵義，因為它們被形容為已受祝禱，而滿帶祝福(若非異能)，擁有可避開邪惡。這種作法，若只作為「購物的贈品」已經不妥當了，更壞的是這些幾乎不值錢的小玩意不僅積聚物質，還應許有屬靈的好處。

書籍、雜誌或錄音帶常被當作贈品寄出，捐款者在報稅時必須把贈品價值從免稅捐款中扣除。但募捐者常不以成本計算，而以出版商所訂的高價格來計算。當贈品是由某方為支持某一計劃所捐贈時，國稅局(IRS)就沒有清楚的規定了。若福音派機構所分發的是出版商的清倉貨品，則對該機構的工作並無多少幫助。有的免稅團體會小心地分發能反映該機構所關心的事和成就的書籍，以激勵長期的支持。對教義認真的機構，則會分發真正能促進靈命及神學成長的書籍。而高舉「健康與財富」的募捐則往往比較含糊其詞，有時對捐款用途也未能仔細交代，有些在神學上不明確的機構因為財政的急需，不單改變募捐的目的，甚至削弱了教義信念。

福音派機構的募捐方法雖不理想，但並非最壞；世俗機構的募捐往往會告訴捐錢者如何獲得免稅。福音派機構的勸捐，往往避免了世俗機構所用「不勞而獲」的誤導；但許多福音派機構，甚至有基督教大學也會寄出一些偽裝的快遞郵件，福音企業及慈

善機構也經常會在信封上印著「急件：請立即回應」，使易受騙的收信者誤以為是指定或私人性的信件。更有一些信件(很多是祝賀聖誕)像是熟悉的人來信，親切地以名字互稱，分享似是機密的資訊。

福音派教育界有一特殊公關作法，顯示對學生個別的關懷，看他為特具神形象、對世界將有特殊貢獻的非凡人物。其實今天每班的學生數目眾多，教員的負擔重，難以關懷個別學生，這個情形在自詡有較多師生個別關係的小學院也一樣。但對校友們而言，早年的美好回憶常是終生樂意奉獻和服務的動機，所以經常收到個人的信件。

用電腦發出一些貌似私人交流的函件已屬不當，用機器簽名來保證將會為所有來信表示需要的人個別代禱的推銷法，更是昧於良心。不須專攻數學的人也知道，即使有毅力，一個人不可能一口氣禱告整整8小時(當然，禱告電腦化，名字自動輸入的話)說出一萬句費時3秒的「神阿，記念(某某)，無論他在那裡，有何需要」。

靠廣大群眾支持的一些運動，顯然不可能對所有的捐款者保持個別關係，因此言辭誇張就很容易成為操縱、利用捐者的第一步了。另外一個引誘，就是根據某一福音企業家個人的信心，在預期的捐款未到手前就增加預算，或在有新的更大事奉時就先超支了。有些募捐信甚至為其不幸的缺錢而怪責神說：「主已如此豐富地祝福了這事工，以至現在我們真難撐下去了。」或說：「若無更多幫助，我們必須削減一些重要的計劃，但我知道那不是神對我們的旨意。」

據某些媒體評論員說，「愛心疲乏」伴隨了一些資深的福音

派機構，所以直接用郵件促銷的專家們，認為當人們不太回應一個成功的活動時，在易於回應一個救援活動的前提下，建議基督教機構要「按緊急鈕」來創造危機。他們認為一個措辭保守、處理實質議題的直接郵件難得到財務回報，要用「誇張」的說法才足以「感動」他們回應。

有些企業的財務困難，也許提示基督徒機構需要合作與合併。高舉個人的運動會碰到很大危險，若其領袖「奉神的名」成為「個人王國的建造者」危險更大。他們不作「天國的使者」去服侍人，卻彼此競爭，為要得到同一批人的錢財。同樣可悲的是，有的福音派或基要派的機構買賣及交換捐款者名單。我知道有一機構「賣出了」筆者的名字，因為有一次我故意把姓氏拼錯，其後有不少募捐機構便這樣稱呼我。

即使有好的目的，也不能隨時以電話打擾人，尤其是年終時努力用電話募捐，更惹人討厭。試想，電話接到這募捐機構的總裁家中，請他為他的教會向社區宣教而奉獻，他的感覺如何呢？更糟的是，來了一通像是個人對個人的長途電話，而「接線生」卻問可否用一分鐘聆聽某位著名傳道人的資訊，然後要你不耐煩地聆聽一段錄音談話。在這個情況下，我通常會掛上電話，因為這是假借名義來侵犯我的時間。

另外有些籌募資金的人建議，請一位大學同班同學或同輩去勸募，若這個人不願意，則轉請他向他最易打動的富有相識者勸募。這是利用捐者的自大感，會剝削了他捐贈時在道德與靈性上該有的滿足感。另外一種有問題的作法是公佈捐者的名單及其捐款數目，把本該是私事的(捐了多少)變為公開的。這種作法使捐獻者被其他籌募者知道，因而也向他們募捐。而且，若公開捐款

數目是為了使捐得少的人感到「歉疚」的話，則會得罪一批重要的、也可能是人數最多的支持群體。

還要多說一點不該向捐款者施壓的話。且看，Oral Roberts 價值5億美金的福音王國的敗落：牙醫學院的關閉、法學院的轉移、信心之城(City of Faith)醫院床位使用率的減少、大學基金的減少；後來又在媒體為籌募獎學金而作出緊急呼求，被敵友所嗤笑。在募捐450萬美元醫學院獎學金時，他乞求電視觀眾每人捐獻100元，以免神綁架他，使他回天家。很多城市的電視台都認定這種討錢的節目不當而拒絕播放。但在替代節目結束時，他的兒子極力要求觀眾送出捐款，以免其父回天家。不論如何，他的募捐已使他那以「充份信心能出神蹟」作為資訊中心的事工喪失信用。而且，把回到天家置於災禍類中，對福音並非有益。縱使不談神學，這種花招有損福音派募款的清廉性。

福音派企業需要經常省察他們的廣告有多依賴世上專業的觀念。據說，麥迪遜大道最成功的一些廣告是誇張卻微妙的。曾有大學在成立之初就自列於名校之林，如Liberty Baptist College自比為基要派未來的哈佛(Harvard)，這似乎有點自損信譽了。哈佛的神學院遠離福音派的基督教，已非健全的基要派應仿倣了。(說到盲目的誇張，筆者想起1971年一個福音派推銷員大言不慚地對可能參加的人，把以聖經預言為主題的耶路撒冷大會描寫成幾乎是在現場看「主再來」。)

再看看另一類誇張的事。一個基督教大學聯會的發言人把它說成有70所附屬學校、85,000學生，校區分佈於美國數十個城市。這種說法，不僅誤解了甚麼是構成一個著名大學的要素，也小看了一個事實，就是美國的1,200萬大學生中，絕大多數是在非

福音派的學校受教育的。

時候到了，福音派所有的促銷該完全坦白了，佈道家在引用可觀的出席總人數及公開「決志」人數作為成功的證據時，必須對其支持者公平地承認，決志者中有92-97%以後不會經常來聚會。有的促銷宣稱只須花一毛美金在每個非洲人身上，全非洲就將福音化，似乎文盲及母語聖經的缺乏並沒有對傳福音給那些失喪及隱藏的族群構成阻礙。

即使有些機構會告知可能的捐者說，最初的\$15,000捐款會用於應付急需，但往往不提從收音機及電視聽眾來的捐款通常要先用來支付節目及行政費用。除非另有財源支付機構的發展與籌款人員的薪金，即使用佣金方式來勸募，用於支付薪金與旅行費用的會佔捐款相當大的部分。無一項募捐活動不須付行政費用，很少機構能把每一分錢都用於募捐的目的上。因此，關注可用於推動一個機構屬靈與道德異象的餘款有多少極為重要。

在眾多促使信徒長期捐獻的因素中，一個被人認為可靠的領袖清楚闡述目標最為有效。個人略帶魅力最好，但不能在道德上有所缺失，或未能清楚說明目標，或用錢交代不清。然而，把一個企業的推動力集中於一個人，明顯會有風險，這種作法不僅造成繼承的問題，有時也使人覺得領袖比工作重要，且有家族永續之虞。

福音企業的籌款，最好由確知該企業在教義、道德及財務上是健全的敬業信徒來推行。他敢於參與，並非為增加收入，主要的是為了神的工作。

對於基督教教育機構籌款策略，還有另一重要意義。在進行籌款活動時，基督教大學及神學院應該像其他任何機構一樣要有

效率，但一個福音派大學受推崇之處，莫過於其高質素的教育及其在這世代的思想與意志的爭鬥中能使真理得勝。

福音派教育機構使用媒體募捐，但大多未能使用媒體宣揚合乎聖經的世界—人生觀。電視提供的日間課程大多以世俗人文主義為取向，教育網絡的重要節目也都在推崇自然進化，這些都不是福音派教育家的光彩。我們最有名的院校也很少把它的教育資源用來影響社會大眾。現實依然是，非福音信仰的著名學者常被邀請到福音派校園講課，但福音派的學者卻少被一般校園的教授們邀請對他們的學生演講。我們可以問：為甚麼？

作為現代社會中基督教知識重鎮的福音派大學，必須重視對基督徒的世界—人生觀作出淵博闡述的重要性。數十年來，福音派學校刊出的公關文字能正確地將其特殊的學術使命，指向對世界與生命的關懷；但這些文字卻例行地誇張了在這方面的實際成就，而且闡述往往很粗淺。

作為福音派運動認知中心的基督教大學必須把宣傳與資金，明顯地用於保存、傳揚及證明真理。要如此行，必須有一份準確的信仰表白、一個與信仰一致的籌款原則以及一項促銷政策，主要是強調該校教授及校友們如何在今世成功地使真理得勝。

宣教的熱忱、校舍擴建的計劃、教員加薪的提議、提倡體育的熱心，雖然都很好，但都不能夠彌補一個文教機構對該注意之事的忽略——那就是準確地表達真理，以及在今日百家爭鳴的境況中，如何使真理得勝。任何福音派大學最大的資產，是其相容整合的基督徒世界—人生觀，那些優秀學者們在教學與文獻中闡述這些觀點時的貢獻，以及他們為揭露現代思潮的弱點和闡述聖經觀點的合理性、道德性所寫的書籍與文章。這種努力必須堅持

下去，直到敵對思想家看見有認真回應的必要，以及福音著作廣被使用為止——不僅被基督教大學，也被世俗大學接受為合理的參考讀本。

福音派學者們在聖經與神學領域之外的重要著作，最近才剛開始出現；但很少是跨學科的，只在一些學校交換專題論文時作為交流。福音派大學最虧欠支持者的是，未能在基督徒世界—人生觀上盡職。當然，所有福音派大學都宣稱對這事的投入，並以此呼籲學生入學。但教員們的闡述卻常令人失望，有時更與靈修文章相若而已。在福音派校園中，每個教授或多或少應該盡一分力量，來促進對世界與生命的關懷。世俗人文主義者之在一般教育中佔了上風，非因他們人數比福音派學者多，部份原因乃是福音派學者避免在文化理念中交鋒，以及對現時自然主義中心信念的剖析與陳述皆不足。

為基督教大學募捐的理想前提是：該校樂於宣告對教義的承傳，擁有優秀的教授陣容，在現今文化背景中發揚神的真理，在思想與生活上有敬虔的榜樣，校友在各行業——從宣教到科學、哲學、政治，甚至募捐——傑出地服務神與人，並在洶湧的現代思潮中勇敢地維護聖經真理。一本有份量的校友雜誌能夠展示針對現代文明在理性、靈性及道德上的交鋒場面，並成為該校最好的推銷聲音。

讓我們提升促銷與籌款達致新的標準。讓我們不折不扣地作神所信託的基督教義與道德的維護者，不僅在基督教大學中，也在每一個福音機構中。

第五篇

對抗新異教主義





一個偉大文明的垂暮

第十四章

當務之急： 基督徒的世界觀

每個人都生於一個文化背景，無選擇餘地也無可避免地受到該文化的影響，並且要學習一種獨特的語言。若移居到另一國家去，便是進入一個不同信仰、理念及習俗的環境中。除非離群獨居，沒有人會生活於文化真空之中。

(一)

許多現代學者根據這個實況發展出文化相對論，並否定猶太—基督教所宣稱的永恆不變啟示。

因此，有人辯稱聖經乃出自歷史中的語言和特殊的歷史處境，所以不能表達關乎神、救贖或其他的絕對真理——這個說法其實是自相矛盾的。若這是正確，則沒有人(包括批評者自己)能夠告訴我們任何真理了；但事實上，真理要藉字句來表達，而非僅靠孤立的隻字片言。如此來看，字詞的獨特歷史性不會損害命題的陳述效果。

還有些批評者如著名的耶魯大學教授George Lindbeck，他稱所有宗教都是文化—語言的現象，我們能夠接觸的唯一超自然

文化的宗教知識是虛構的神話。也就是說，宗教並不含有啟示真理，只是把各種人類的信仰與行為組織起來的計劃；基督教只是眾多文化－語言模式中的一個。

可是，他並未能證明為何基督教的正統信仰是神話或是虛假的，卻先用上一個帶有摧毀性結論的文化－語言理論。如果他確實認為宗教是超自然真理的話，他的「超自然的實體只是神話」理論就不能成立了。而且，按他的前題來看，這個理論是無效的，因為他認為與宗教有關的實體不可能是客觀真理。

可是，堅持世上的宗教不受文化所影響是愚頑的想法，只要讀羅一23-25就知道聖經如何嚴斥古代腐敗的外邦宗教了。今日不同的主要宗教對屬靈真理的看法以及行為表現和經驗都不一樣。聖經一神論與其他宗教最大的不同，在於猶太－基督教認定神一次交付的啟示與靠神恩典得救的道理。

然而，基督徒不能說他們不會被今日世俗文化中的新異教主義所污染。舊約時期，希伯來人因為向異教信仰妥協而違背了神的律法，遭到先知們的譴責；同樣，在新約時期，使徒保羅批評哥林多信徒的不當行為，也力勸歌羅西信徒不要在敬拜與行為上向當時盛行的虛妄理學妥協。

現今的教會多方面受到自然主義、人文主義的壓力，要教會在一夫一妻制、離婚、墮胎、不正常的性行為等問題上改變一貫的聖經立場。同時，教會也常受到人本而非神本思想的學術氣氛所影響，使行為趨向適應世俗社會的作風。

古時生活於神權社會的希伯來人，有充份理由與鄰近的外邦人不相往來。相比之下，基督徒被安置在一個多元的世界中作光、酵及鹽，新約的基督徒就不能像穴居的愛色尼人(Essene)或

極端的重洗派(Anabaptist)那樣與社會隔離。基督徒所得的指示，不只是「不要效法這個世界」(羅十二2)，也要「心裡尊主基督為聖。有人問你們心中盼望的緣由，就要常作準備，以溫柔敬畏的心，回答各人」。(彼前三15)人類按神的形象受造，受命按耶和華創造的旨意治理大地。在一個罪惡的社會裏，神子民的任務是儘量使這世界恢復合乎神所創造的目的。

在墮落的社會裏，人的文化是向神的啟示一個充滿罪性的回應。如果人類像動物一樣不具神的形象(*imago Dei*)，便不會有文明或文化。但創造之神透過大自然與歷史的普通啟示以及全體擁有神形象的世人中展現祂自己。世人蒙神的道光照(約一9)，有罪的人可以遮蔽這光，卻不能熄滅祂(約一5)；世上的宗教與哲學因為不接受光，而得不到聖經特殊啟示的指引，以至道德敗壞。

(二)

基督徒在世上的任務包括向世俗文化挑戰：傳揚神的道、服侍獨一的真神、建立重生而滿有智慧和公義與喜樂的新社會。

因此教會在兩方面要對抗文化：第一，對抗敗壞的風俗以及錯誤的神觀、世界—人生觀。第二，否定未重生的人性能夠永久維持一個善良的社會與公義的國家。基督文化乃基於基督教的世界—人生觀，加上靈命重生的活力。

這並不是說，基督教真正能在墮落的歷史中形成一個毫無瑕疵的基督文化。堅持基督在大能與榮耀中再臨時，在地上建立一個超自然的國度，與基督徒能於末世結束之時，在充滿罪惡的社會中成功地形成一個真正的基督文化是兩回事。何況基督徒本身也有自己的軟弱，基督教有充分的理由不相信人類的潛能最終能

進化到自我拯救的地步。基督教對歷史活動的看法是：等候將來的末日高潮。

然而基督教並沒有把「宗教歷史」與「世界歷史」全然分開，卻挑戰後者如何看原罪以及由神拯救的可能。基督徒不應沉浸於世俗文化之中，但也不能昧於敵視文化。事實上，基督教有時被認為只是一種抗衡文化的勢力，也因為世俗文化實在太膚淺、庸俗了。基督教是在文化之上，不反對文化也不附和文化；而基督教既非世俗歷史的至高彰顯，也不會在原則上居於高位而不關心文化。

但，致力於推動基督文化是一回事，斷言基督徒能在墮落的歷史中建立一個清新的基督文化又是另一回事。我們最好能坦然面對一個事實，就是在墮落的歷史中，即使重生的教會也無法悟出一套精確無誤的系統神學，或是一個合乎基督教原則而涵蓋法律、文學、藝術各方面的哲學系統。福音派或其他基督教團體須竭力依聖經啟示的準則行事，雖總是無法達到最高的理想。

這裡所謂「基督文化」與「一個基督文化」的分別，在於後者的概念是綜合性與涵蓋性的，如天主教號稱在中世紀的成就。事實上，基督文化的成就不是絕對的，世上並無一個放諸四海皆理想的基督文化，但一些有差別的基督文化都是合理的，因為教會是跨國界與跨種族的。在每一文化處境中的基督徒社群，應設法向周遭的敵基督文化或次基督文化展現基督文化，更應該設法在世俗社會中傳揚基督文化的理念、活力與真實。基督文化若能挑戰及對抗當代的不同立場，更能顯出它的活力。

福音派基督教常常受到批評，指其缺乏對文化的關懷。毫無疑問，在美國基要派與現代派交鋒期間，福音派信徒只負起了傳

福音與宣教之責，而避開了社會關懷，所以我曾在*The Uneasy Conscience of Modern Fundamentalism* (1947) 一書中表達不滿。羅馬天主教所以吸引一些年青的福音派信徒，不在於教宗無誤論及崇拜馬利亞，而在於它實際融入社會以及其悠久的文化傳統。當然，後者被過份渲染了，實際上十九世紀的表現優於當代。今天，各地羅馬天主教的表現都不相同。索忍尼辛、魯益師、考爾森(Charles Colson)的言論常被當代福音派信徒讚許和引用，實際上，他們並不源自福音派，但由於神的恩典，他們對文化的合理關懷往往是福音派所忽略的。

(三)

一個人在思想與行為上是否像基督極為重要。

人若相信神是至高無上的，就不會被一些有關希特勒、史太林、毛澤東或羅馬該撒，或宣稱「德國至上」的威廉二世(Kaiser Wilhelm)的迷思所欺騙了。

人若相信神創造了所有天體，就會可憐那些敬拜太陽、迷信星象以及一切認為人類只是宇宙中偶然產生的人。

人若相信人是神按自己的形象所創造，就不會認為女人不如男人，或相信種族隔離制度及人種有優劣之別的迷思了。

人若相信一男一女的婚姻是神所設立的，使一對男女和結婚後所生的子女可以組成一個理想的家，他就會對單身女性欲非婚生子，或欲藉不知名人士的精子作人工受孕有不同的看法了。

人若相信神定了邦國疆界，他便會知道至終非憑武力去決定美國、蘇俄或中國大陸與香港的命運了。

人若相信神是全知的，他就不會認為能隱瞞做事的方法或獨處時所作的事。

人若相信神造人是要人按神的思想而非一己之念，他就不會任由淫穢讀物充塞思想，色情作品侵蝕心靈了。

人若相信神要使人的身體成為聖靈的殿，他就不會用煙、酒、毒品來摧殘身體了。

人若相信神使萬事效力，使祂兒女得益，他對失業、患絕症或愛人意外死亡的反應就不會與異教徒無異了。

人若相信神要我們愛人如己，他就不會只顧自己而不顧有需要、有困難的鄰人，就會待他如大家庭中的一員了。

(四)

雖然如此，基督徒不能僅僅懂得背誦一份好行為表，需要活出基督徒的世界一人生觀；只有這樣才能全面推動基督教文化。有些人會以為為了趕快進入文化交戰的主要任務，不必重視對概念的看法，只略提即可。這是個嚴重的錯誤！福音派(包括最有名的學府)往往只把福音派的世界一人生觀當作商品來推銷，很少把其中的要點列明，更鮮有詳細解釋那些與它抗衡及牴觸的觀點會帶來甚麼影響。

我們很容易看到，有些作者自稱按聖經來談論基督徒所關懷的各種事情，但並沒有列出充分的聖經根據。有的福音派作者認為聖經與宇宙學無關；就算近來出版的一本關於世界一人生觀的書籍，很少提到神的特殊啟示和多詳述有神進化論；另一本關於心理學的福音派著作幾乎沒有提到靈魂；一位著名的福音派社會學者認為他那一個行業應該完全在世俗的前提下探索；還有一位認為馬克思比聖經中的先知們提出了更重要的社會分析。

世界一人生觀的詳細論述是一個嚴肅的任務，是作出重大文化反擊與應用的基礎。令人驚訝的是，在贏取當代人心思與意志

的戰鬥中，從來都被福音派大學所忽略，他們所作的都很粗淺。

忽略的原因之一乃是福音派社群受反智傾向所影響，有些學校的目標是取得表面的成功多於真理的得勝。近來更強調，在人類的心裏，神的形象要如傳統福音派神學所稱，不該等同於人的理性與德性，而是創意。對人理性的看重，被認為屬於希臘而非希伯來的，因而以神話、詩歌、藝術等形式表達的個人真理，被捧成相當於或高於客觀的、命題式的或教義式的啟示。對於聖經真理，強調是該「遵行」而不是該知道的一些客觀命題。這種強調被用來反抗命題式的啟示，並把政治活動帶進學術園地(常為左派所利用)，認為這種活動比傳統的通才教育更重要。父母們對子女從事公共活動而非私下吸毒而倍感欣慰，不知不覺地接受了這種不可靠的強調。

一個全面性的世界—人生觀不只會產生個別的後果，也支援整體的生存和生命，並提供一些前題作為基督徒人生的圭臬。啟蒙運動在反對聖經一神論時，不以神的啟示與救贖來解釋法律、宗教、科學、倫理及文化各方面；但基督教超自然主義必須涵蓋現實與活動的各個領域，包括哲學與道德思想、教育、文學與大眾傳播、政治與經濟、物理與生物科學、心理學、休閒與藝術等許多方面。

(五)

在基督徒能有效承擔廣大世界中的文化任務之前，作為被贖新社會的教會(骨幹)，急需為自己建立一個與世俗不同的社群型態及生活模式。在這些模式未廣泛在信徒社會中確立時，需要有一位前鋒勇於面對世俗社會，以身作則為這種生活模式呼籲，否

則所帶來的效果很少。

那些把教會看為世界帝國興衰史中的附屬品的人，認為基督教文化只是一個表面的社會現象；他們所以贊成教會遠離今日的歷史現實，是可以理解的。

此外，教會的想法與做法容易被世俗社會改變的原因之一，在於教會太少致力於深入探討一些需要關心的事，例如：甚麼樣的文章或藝術才是好的？人如何把專業的才能貢獻給基督教文化？當一個科學家的發明落入不道德的用途，他有甚麼道德責任？甚麼娛樂才是真娛樂？……

聖經有很好的理由少提及美學，但福音派長期以來提得更少，以致在現今文化處境中付上了沉重的代價。幸而，近數十年來福音派對藝術與美學漸漸感到興趣，但危機仍在。

許多評論者談到舊約對美學品質的美漠不關心，也不重視藝術。其實，美應該從神所創造的有秩序的宇宙來看：美是為了成就神的目的，不僅是人看事物賞心悅目，讚歎造物之奇。正如加爾文所說，被造的宇宙是榮耀神的戲院，鳥、花、樹、山川之美來自牠們的造物主，離了祂，凡物都會枯萎、消失。構成創造之美的是具有神形象的人類及神在大自然中的展示；而這美卻被人類的罪玷污了。人所造的一些偶像或神的複製品把神空間化與時間化了，使創造之主與受造之物混為一體。舊約裡的視覺經歷如雲柱、火柱，都吸引注意力超自然的主宰，只有在道成肉身時，神才讓人在「肉身」看見祂，這不僅是標記，更是真實的歷史。

現代只滿足於視覺享受的審美觀，反映了這一代整體價值觀的迷失。舊約的審美觀在倫理上並非中性的，聖經把美聯於敬拜及神的旨意與公義，可是，現代強調的「藝術為藝術」把藝術涵

意完全主觀化，與見證神的榮耀完全無關了。

(六)

我們該做甚麼才能使基督教的世界—人生觀更能落實於現實生活中呢？

在學術方面，基督教大學聯盟中的大學教員，可諮詢世俗大學任教的福音派教員，然後協調各學科的資源，定期舉行學術會議，以期推廣基督教的世界—人生觀，改良社會。

基督教書商可以聯合舉辦基督徒藝術比賽，或基督徒福音小說創作比賽，特別是一些反映現代社會問題及不同價值系統之間的矛盾與衝突的歷史小說。福音派的出版商也可以在年會上頒獎予在世俗媒體中發表的最佳福音著作。

基督徒不應忽視任何一個學習與生活的領域。當然，世俗的權勢會批評福音派「入侵」人文主義的地盤，視每個抗衡的行動都是對文化包容的威脅，指為企圖恢復神權政治。但是，無神極權主義的強國絕非容忍的典範，新約本身已展示了最佳的文化包容以及專制政府帶來的最大障礙。抗議西方社會日漸蔓延的道德偏差，並不等於不容忍存在於世俗社會中的多元主義。目前的世俗環境實在需要一個強大的福音文化來扭轉當代人類自我之間及與神之間的疏離。社會的亂狀在混淆正常的型態，也日漸提倡消除常規的時候，我們這個世代的文化空前地急需被神的道德律法來喚醒。新異教的思想與意志正佔上風，偏差的被認為正常，正常的反被認為有偏差。在當代社會面臨崩潰之前，文化處於黑暗的午夜，我們亟需要福音文化的拯救。



一個偉大文明的垂暮

第十五章

基督徒學者在災難深重 的世界中的任務

西方社會已喪失了求知與道德的指南，理性與倫理史無前例地出現多元化，但文化危機卻被核彈危機掩蓋了。學者的重大急務是正確面對歐美文化中的文明亂象。

西方社會已被那些游走於冷漠的宇宙變化過程與現象的新異教自然主義者所吞噬。他們自稱為知識領域的拓荒者，藐視神學主題，指為抽象的文字遊戲，藉以分散人的注意力。我們這個世代中有許多人不能確定人生的意義與價值，懷疑西方文明的一些特有價值觀，如至高的創造之神、人人皆有同等的尊嚴、神在自然與歷史中的目的、拿撒勒人耶穌所彰顯的至大的公義與慈愛、善的最後得勝與惡的最終審判等。極端世俗主義攻擊這些基本的要義及涵義，並漸漸地影響著教育、大眾媒體及政治。

我們都知道，聖經一神論支持了西方文化的認知性，引證了一個歷史的直線觀，確認生命的神聖，以及人看管宇宙的責任；也培育了現代科學的發展，帶來西方社會以憐憫為懷的人道主義，顯明末期時善會得勝與人類會從不公正中得釋放的異象；更為一個具有道德與屬靈能力的新社會提供可行的動力與方法。

猶太—基督教的中心思想塑造了西方的世界觀，這是一神論與無神論的學者們都承認的。政治神學家Johannes B. Metz認為：「猶太教與基督教的聖經信息……最先認為世界是歷史性的。」馬克思哲學家Ernst Bloch同意所有偉大的人民解放運動的烏托邦，靈感源自出埃及記及聖經的彌賽亞章節。John H. Hallowell也注意到，人人平等的信念根基在於聖經對人性尊嚴的強調，因人受造時具有神的形象。懷德海(A. N. Whitehead)同意，聖經所說大自然被一位有主權、有理性之神所創造與維護的觀點，是促成現代科學興起的根本。歷史學家F. A. Foakes-Jackson確認西方的一些人道主義運動都是從十架神學引起的。西方文化深深受益於基督教，公開承認這事實的人還有許多許多。

基督教對神與世界的觀點，雖未被證明是錯的，但在現代人的心中已失去了地位，昔日基督教西方的許多智庫中心已完全失去力量。現代哲學興起後，探索一神論者在探索一神的論據時，不訴諸神的理性啟示及聖經的宣告，而訴諸新的哲學理論。科學經驗主義日益以感官觀察為唯一可信的求知方法，懷疑超自然的存在。現代的現象學理論強調個人主觀的經歷，邏輯實證主義把真理與意義局限於經驗之內，世俗人文主義公開宣稱古代的自然主義已經得勝，無神論的勢力控制了西方文化，包括大學、大眾媒體和政治。共產主義影響了不少地區，很多昔日是基督教的地區被無神論者所佔據；大多數號稱自由世界的歐洲國家，對基督教非常冷漠。雖然美國依然是全世界的福音與宣教大本營，但新的異教促使人文主義加速投入自然主義。

無論人對西方背離歷史基督教一神論有何論說，西方遠離聖經神學所付代價之高，超過起初的想像。自然主義把超自然之神

貶為寓言與幻想，否定了中世紀哲學家長期以來的思想模式，如永在的神、客觀的真理與善、創造、自然與歷史的目的、罪與救贖、道成肉身、屬靈的重生及普世的審判。不只如此，人對宇宙及人類歷史的傳統觀念也改變了，無論過程多麼緩慢，影響卻是深遠的，同時也帶來了有關人類、宗教、法律、倫理等許多新的理論。

人們否定了一個有位格、有目的的宇宙創造者與維護者，自己發明一些新的宇宙論，來確定人在宇宙中的身份與地位。否定了神的旨意與作為，歷史與大自然未來的走向如何，是樂觀還是悲觀？正如James H. Moorhead所說：「若沒有神與大自然作對比，大自然就成一個封閉的因果系統，人在其中生存的意義何在？同樣，若無一位神賦予自然與歷史一個目的，人就不得不自己來扮演神。這種普羅米修斯式(Promethean)的追求產生了民族主義、馬克思主義、存在主義等一些世俗人文主義的不幸現象，結果使西方文化染上了一種『萬事皆空的衰竭症』。」

長期以來，初期的探索一神論者與後來得勢的自然主義者，都不知不覺地保留了聖經一神論中很重要的元素，但探索一神論者放棄了聖經的啟示，在討論神的存在時不引用基督論與人犯罪、墮落及救贖的教義。文化一神論者與古時的理想主義有相同之點，都在持守一個超自然的實體、人超然於動物性以及真與善的客觀性方面來探索。然而探索一神論者則與古時的超自然主義者不同，在基督教的影響下，他們不認同物質是惡的理論，而視宇宙為一個神聖的創造，是神的神聖流溢、連續創造或進化發展等方式而創造的。他們也相信將來的神國度，雖然已漸漸把這盼望建立在人的良善本質與歷史必然走向理想的看法上，但他們不相信神能按己意作萬事

(無論按常規或行神蹟)，來創造並管理宇宙，而認為神是個虛無飄渺的靈，祂的存在是保證會有一個好的末期。

探索一神論者雖然保存了猶太—基督教的一些教訓，但離開了自顯之神及聖經中啟示的能力，因而不能抵擋自然主義。康德(Kant)與黑格爾(Hegel)所建立的理論，不論其意圖為何，都傾向了自然主義。前者雖力挽人類知識是普遍有效的，卻從人類剝奪了神所賦予的形象，只承認一神論有猜測性的意義。黑格爾則認為萬物都是神，因而使神變為無有。西方探討性哲學慢慢地最終認定了惟有大自然才是真的，人大致上只是一個複雜的動物，而真與善的識別是暫時的，是會改變的。

儘管如此，現代鼓吹自然主義的人開始時所提倡的形式，顯然不及古代希臘羅馬的物質主義極端。後基督教的自然主義，像後基督教一神論一樣，不知不覺從猶太—基督教的聖經世界觀中借用了一些東西，是與無神論經驗主義沒有邏輯關係的。雖然初期的現代自然主義確實主張大自然至終是真的，但它趨向根據理性來解釋大自然，認為是一個人類能夠觀察與證實的以數學構成的體系。因此，它假設人類不知所以然地成為大自然的巔峰，且確實永久如此，而真理與道德的識別雖然可變，卻能藉經驗的證實獲得較持久的意義。

故此，有一點是值得注意的，基督教啟示性的世界—人生觀已深入西方人士的思想與良心，以致現代探索一神論者與早期的現代自然主義，雖然故意拒絕猶太—基督教的基本教義，卻意外地深深依賴聖經獨有的重點。它們都欠了聖經的債，當代的世俗人文主義也是，他們在自然主義的基本信仰中加上了一些社會關懷，包括關懷貧弱與普世公義。若現實至終減弱為一個冷漠無目

的過程與事件，人只是宇宙爆炸的偶然產品，而人可以隨意定義與重新定義真與美的內涵，就沒有一個前後一致的立場來容納一些堅定不移的倫理準則了。評論家常說，極端世俗人文主義雖然犧牲了一些令道德有絕對標準的形而上思想，它卻承認某些事是絕對的，或許與自然主義的一些前設不符。所以這樣，是因為世俗人文主義未能完全擺脫猶太—基督教的影響。如Thomas Dean所說，聖經「對塑造後來西方的景觀，無論是基督教世界的，或是現代世俗世界的，都具有決定性的作用。」

今天，極端世俗人文主義在福音派和新異教的夾攻下，漸漸處於守的一方。早在20多年前，當Herman Dooyeweerd 看到歐洲的情況就說：「人文主義者對人類的信心，以及對人類用理智統治世界並提升人的自由與道德的信心，已不再吸引現時的大眾了……現代人認為自己被扔在一個無意義的世界中，面對著暗淡的未來。」正在擴張的頑固自然主義的傳統是不理會普世人類的福利，認為人與社會並不特別重要。一些主張以純科學觀點看人，流於用神經生理學來解釋知覺與思想的一些人，對人性的尊嚴也看得很淡。

啟示一神論者一直強調，世俗人文主義的社會議題只是曇花一現，必然枯萎，因為沒有形而上的根，經不起文化迅速衰退的衝擊。如果現實是純物質的話，自然主義就無法識別人是進化的巔峰，更不能證明人權的普世性與永久性，或維護貧弱者的權益，反堅稱適者生存。若真有進化，就會像羅素所強調的，我們該承認至終人類會在未來興起的處境中，變得像今天原生動物或單細胞動物那樣無足輕重了；因為在無神進化論的處境中，人性不會恆久，現時的人權也不會長久。一個超人或超物種的進化前

景使人權的普世性成了問題；正如當年德國國民社會黨(納粹黨)的希特勒，認為雅利安人(Aryans)是未來的繼承者，猶太人則是不值得保留的劣種。

馬克思唯物論的形而上學也假設其能解釋所有物理、歷史、倫理、政治及經濟問題，把極權主義政府該制定所有人民責任與權利的觀點，聯繫於一個據稱是利他主義的社會計劃上。共產主義有時被稱為「基督教的一個異端」是不無道理的。聖經的未來論被納入它所曲解的信條中，說歷史至終將抵達一個無產階級共產主義烏托邦(理想)的頂點。但俄羅斯革命未能帶來烏托邦，顯然，共產主義要改變宇宙是自我封閉、被不可違背的機械必然性所控制的教條。

極端世俗主義拒絕希臘哲學家及史賓諾沙(Spinoza)和黑格爾所認為世界的進程是一個自足體系，所有的個體都重組自一些已存的實體。它其實是借用了聖經的強調，說宇宙是會變的，不是自閉或由機械決定論所控制，在不知不覺中依賴了聖經真理，認為未來是開放的。當然，世俗主義把宇宙受造於一位獨立、超然、有位格的創造主的聖經教義貶為迷思，不認為在宇宙所發生的事實是依賴一位超乎自然的創造者，而把宇宙本身看為自由獨立、不斷創新、能改革人類未來的一個系統。

基督教與馬克思主義者的對話，反對宇宙與歷史決定論，並重新提出人類自我超越的問題。許多新馬克思主義者公開肯定自然與歷史是向未來開放，並且強調人為的決定與執行是共產主義辯證法獲勝所必需的。這些新馬克思主義者期望在對話中重寫有關自然、人與歷史的信條。對話證實後基督教的思想雖然日益深陷於新異教無神論中，但在沉陷的過程卻緊緊抓住一些未被遺忘

的聖經觀點。

在過去半個世代，自稱是修訂的基督教觀點與修正的馬克思觀點曾作過學術交流，兩者都自認為世俗極端分子；前者更自稱是基督徒般發言——這說法具爭議性。兩者都駁斥一個超自然的本體論，並堅持一個單層的有限現實。

我們都知道，馬克思主義認為基督教對神的教義只是人與人疏離時在意識形態上的一個反映。基督徒以神為優先，但馬克思主義所見到的是人對個人得贖的關心，貶低了世界，對現狀也感到消極。馬克思人文主義基本是無神論，因此它鄙視一些以社會為念的神學家所作的斡旋，認為這些神學家修改了聖經觀點，以一位超自然的神支持唯物人文主義及今世的主要問題。

較極端的「基督教」世俗主義者不甘後於世俗新馬克思主義者，也放棄所有超自然的現實，並放棄神創造有限宇宙以及拿撒勒人耶穌為歷史中心的看法。簡而言之，他們放棄了任何相當於聖經中超自然神的概念。不同於田立克(Paul Tillich)的生命之本(Ground of all beings)、Charles Hartshorne的雙極神性(bipolar divinity)及Gustavo Gutierrez把啟示主題政治化為革命末世論，「基督教」世俗主義者與馬克思主義者一起宣佈放棄把超自然現代化，卻斷然把一神論的本體論改為有限世界才是人類生活與命運之最終界限。

在這所謂「基督教」馬克思主義者的辯論中，正如上文所述，新馬克思主義哲學家開始從正統共產主義的唯物論與集體決定論不承認自然與歷史中有新事的框框跳出來。當然，新馬克思主義統管了社會革命與自然主義的進程、暫時性與改變，卻在存在主義的背景來討論一神論、無神論及人文主義，並重新衡量超

然性，把人的自由聯於一個屬地的未來，以達到革命帶來烏托邦的期望。

極端「基督教」世俗主義者，同樣強調人類的自主性及有責任重建這個瀰漫著不安與疏離感的社會。他拒絕決定論把人類簡化為物理或生物，甚至只是心理或社會學的數據，要超出人的有限性及存在經驗，提倡一個含有超然領域的人類學。

當「基督教」世俗主義者與已醒悟的馬克思主義者在巴黎等歐洲城市就「超然」進行對話時，極端世俗人文主義者正逐步地侵入西安格魯撒克遜(Anglo-Saxon West)的公共教育、媒體及政府。世俗人文主義藉維護社會公義與同情，也藉容納所有的宗教及神明(無論是否超自然)，與徹底的自然主義疏離，但解除了客觀意義的全副裝備；卻能給予宗教一個能把主觀的整合帶給疏離的「己」的功能性角色，為受困人類提供一個合一的前景。世俗人文主義認為，宗教所講的「真理」只在於整合不協調的受困自我，若宗教妄稱它在描述現實的客觀性，那就是在說謊了。

現代哲學逐步削弱人的位格本質。聖經所說照神形象受造的有道德理性的「己」，先是退位給笛卡兒(Descartes)的「多疑的自我」，然後又讓步給休謨(Hume)的「意識流」，除了枯萎殆盡的精神之外，已一無所留了。猜測性哲學在冷漠的過程中捕捉了靈性枯乾的「己」，除了機械決定論之外，這過程未能提供甚麼前景。

新馬克思主義者及激進的「基督教」世俗主義者挑戰古時經常重複出現的教條。新馬克思主義者以人的創造力與宇宙的必然性合併來代替機械決定論，但對人在宇宙歷史中的超越性與一個全面決定論之間的爭論，則反映出一個更深的失序。否認一神論促使理想主義與人文主義衰退到絕對的自然主義，利他主義與革

命烏托邦也無法超過一個無目的的宇宙與歷史。

無疑地，人類有一種人生無意義的憂鬱感、一種普遍存在的疏離感、一種自我批判的能力及一種縈繞心中的死亡意識；無疑地，人的抱負與需要不單單是社會性與經濟性的。但根據有限的本體論來解釋這些因素，則把人的超越性降低至他在今世的存在，而未能承認他與超自然有所關聯。在尋找一個超過自己、比較隱蔽的超越性時，如果不引向神，則只引來失望；自我超越是一個患嚴重精神病的自我。

奧古斯丁(Augustine)對一個大於他的屬靈實體的認信之言是人自我的唯一至高智慧，他說：「神阿，你為自己造了我們，我們的心永不安息，除非它們安息於你。」無論和宇宙相關或人的決定，立場若不堅定，都會失去比對的依據。對於個人及社會，喪失了聖經一神論的立場，也就失去了真自由與人權。主張基督教一神論但理據不足的所謂極端「基督教」及修正馬克思主義者，以及主張猶太一基督教的本體論使人類生命本質變了形的馬克思主義者的觀點，只會誤導我們，因為他們對人類存在的觀點不僅膚淺與不周全，更是虛假的。「基督教」世俗主義者與馬克思世俗主義者在提倡自然主義的存在界限時，否認任何觀念與邏輯的架構可以延伸至有限的現實以外，他們那難以理解的超然概念缺乏任何非有限的現實模式。那自我稱讚的極端「基督教」放棄了最能闡明有限世界以外的一神論，而自然主義對此則無能為力。

世俗主義者所承認的人類學式的超自然的殘片，正是新異教急迫期待的有神論窒息時的絕響。世俗的西方哲學自從離開聖經啟示以後，已逐漸消除了基督教的臂與腿、頭與心——即其超然

的創造者、有目的的宇宙、歷史的目標及獨一道成肉身的耶穌基督。一旦巴特(Karl Barth)認為公開論證與啟示真理無關，即使整容手術也無法把他的超然啟示理論恢復到聖經的本意。布特曼(Bultmann)同意巴特認為神只在個人決志中為真實的說法，向世俗的世界觀屈服。死硬派的自然主義對歐洲的神學家及形而上學家們的神學花招無動於衷，無條件地駁斥了一神論的本體論，並堅持以科學論為信條。

今天，西方文化淹沒了一切其他文化，在全球各地提倡還原論者的世界觀(reductionist worldview)，結果如紐必堅(Lesslie Newbigin)所說，科學的世界觀已成為「在我們現代世界中運作的判斷一切可能性的架構」，並要求所有學科都把他們對真理的認知交給它來判斷。除了它自己以外，它把所有其他的前設都予以相對化。它那限制性的方法論，不容許有神的啟示與神蹟，也不容許大自然中有設計，或歷史中有目的，因而使聖經一神論被排斥為有公共意義的一個選項。同時，科學主義接納一些不分創造者與受造之物的亞洲宗教，並鼓勵所有宗教本質上基本相同的理論。

但與還原論者的攻擊同樣重要的，就是還原論的觀點最先紮根於西方文化，卻漸漸變得較非洲與亞洲文化更不受基督教的影響。有神論後的無神論嚴防任何源自或導自猶太—基督教殘留下來的超自然，強化了世俗主義，不再對未來主義存有幻想，而且更把基督教—馬克思主義對話所產生的人類學式超自然淪為歷史的循環與宇宙決定論。它把從聖經所承受的全部遺產視為過時，認為基督教是有害於自我滿足的；譴責基督教要努力改變人心是對人性不可原諒的侵犯，表彰弱者的生存權利是一種誤導；指罪是一種幻覺，認罪會導至精神失常；而對重生的呼召會壓抑人的

文化認同。

除了反基督教之外，無神唯物論刻意把其本質陳述為最具真正文明思想，並大力把原裝的自然主義推進文化主流。新自然主義源於墮落之人的叛逆心靈，受過希臘羅馬物質主義宇宙觀的培養，也得到文藝復興後人文主義所鞏固，認為新教的宗教改革乃是一個理智的大災。它自稱為歐洲的真正遺產，詆毀古典理想主義、中古時代的三位一體論以及現代哲學的一神論，認為這些都違反自然主義的精神。

自從尼采(Nietzsche)以來，世俗的主旨就已迷住一些熱戀於文學的名人，如Hermann Hesse, Julian Huxley, Aldous Huxley, D. H. Lawrence。二十世紀異教之靈首先攀越了文明的城牆，獲得了一些立足點；到今天它已深植於文化大業之中。如紐必堅所說，我們的社會已不是一個「世俗的社會，而是一個異教的社會。這異教產生於對基督教的抗拒，所抗拒的程度尤甚於宣教機構所熟悉的基督教之前的異教。」

海德格(Martin Heidegger)批判所有的西方本體論神學，包括聖經一神論以及一些其他猜測性的主義，指它們的命運有共同之處，在它們文化中死亡的神只是一個客體。他抗議說，從起初開始，希臘形而上學與基督教神學，就誤導地假設了有一位是其他一切事物基礎的至高者存在，這基礎深過實存的現實。海德格邀請神學單就啟示是一個不能簡化的事件來發言，雖然他並未想及要把他的哲學用於神學，但對一神論有重要的成見。海德格對存在的質疑及對一個不能實體化的存有實際追尋，如Claude Gégé所暗示的，似乎把神簡化為「與一個無內容的對方相會，因而無話可說」。

繼海德格之後，帝利達(Jacques Derrida)率領一些所謂解構主義哲學家，要求拆除整個傳統西方的哲學與神學，以及對客觀存在的神的強調。他們重新由蘇格拉底之前的思想家開始，提出一個反道(anti-Logos)的進程。在它影響下，如Geffré所說，神學家們自己熱切回應一些用辭，如「形而上學的末日」、「一神論的末日」及「後形而上學時代的開始」。

巴特將神的真實性提升至高於邏輯的矛盾律，被視為對解構主義無意間作出的貢獻。在Lonnie D. Kliever稱之為多象徵虛構宗教感取代猶太教—基督教神學遺產的意識革命的名義下，宗教本體論被稱為缺乏認知基礎，且被貶為僅屬人的想像。尼采、海德格與帝利達正努力以一新態度面對現實及用一新方法來解構，然後徹底重建西方的思想史。解構者排斥數學與科學思想(及其以定量微分來接觸現實)以及西方哲學與神學傳統的本體神學與邏輯(及其有位格之神)在文化中的優勢。黑格爾的《精神現象學》(*Phenomenology of Spirit*)加速了人們對對話活動與新語言系統的興趣，藉這些談話看見現實。尼采以力量意志取代超自然之神，並把人裡面神的形象從理性與意志中拆除。帝利達則不僅想驅除「希臘—基督教之神」，更要除去任何瀰漫於宇宙、永恆不變的道(Logos)，即任何以道為中心的主義(logocentrism)。他冀望從正式的邏輯與求證的慾望中釋放，並設想有一個進化中的液態「道」及一個開放的話語表達。帶來的必然後果是虛無主義對猶太教與基督教遺產的攻擊，於是神這個字不再指一位獨一無二的形而上者。Max A. Myers提議把「神學」這個詞語改為「宗教思想」。對他而言，神只是一束語言學上的名字與形象，其意義有待在對話活動中出現。用Carl A. Roschke的說法，就是「神的解構

與神學的結束同時發生……重構乃神墳墓上的死亡之舞。」

如果我們全然藐視自稱的解構主義對西方形而上神學的否定，則錯看了這運動。鑒於神學這一連串無窮盡的新思潮——近期出現的現代思想中人類學與後實證論的神學版本、中古對神本體的諸多理論、希臘和羅馬相爭的神明實體化，我們之中不是有許多人相信世俗哲學與神學的冬季早該來臨了嗎？Raschke中肯地描述現代的前景茫然，他說這像「世俗市場中的偶像聚集在一個小鬥技場裡」，又說「我們在末世有很多門『學問』（...ologies），包括神學，說了很多空話，無非是被逼與『虛無』作無謂的防衛抗爭。」這是越來越把神困於空間與時間的過程中，宗教還原論不停地壓縮神，想把祂壓死，想從分析有限的來帶出形而上學，這些豈不是使西方思想停滯不前的眾多形而上學野獸的一部分嗎？當然，嚴格重新審查形而上學理論是需要的，挑戰神明的實體化和重塑宗教研究及與其神學生命線也是需要的。基督教神學的對象，不是亞理斯多德的至善終極(Pure Act)、田立克的生命之本，或任何現代的各種理論。

然而，解構主義運動有一個更大膽的動機。它認為所有傳統的形而上學都是錯的，包括基督教神學；它不單主張廢除二十世紀的知識歷史，也主張清算神學。除了反對歷史的基督教，它還贊成一個比文藝復興更極端的背道，就是取消聖經一神論，並放棄所有與本體論有關的神學言語；這樣就是離棄正統了。他們更認為一切有關聖經中對超然的創造者與救贖之神的說法，都是猜測性的，並不正確，必須予以否定。

解構主義有一點是對的，那就是要徹底批判西方形而上學與神學傳統；但這一點卻被抵消了，因為它想推翻聖經一神論以及

探討式哲學，因而故意選擇支持無神論。新異教反對獨一神的真實性，反對神的創造，反對神救人的福音，反對耶穌基督獨一無二的道成肉身。

解構主義的奇特構想關乎神學存亡，它提議把聖經記錄全面地當成假的歷史，混淆了一個在神學上相當合理的參考系統，以人的智慧和意識取代人可以理解的神的啟示。在解構主義運動中，無神論不再只是作為諸多異議之一，而是作為人類經驗的知識中心、一個基要參考，讓絕對的虛空代替了絕對的存有。其給予大眾的宣傳手冊及議程，既公開反對科學理性主義及其以科技手段達成的烏托邦的幻想，也反對猶太教—基督教的遺產。

新異教主義強烈不滿以神之道為根據的思想，以及理由本身就是真理與實際的說法。把道變成只是人類的一個思想形式、一個進化與經驗的產品。若作為思想核心，則被認為不單單危害神學也危害人自己。對某些解構主義者來說，道只是「在一次對話中收集意義」。Raschke在著作中把「道」(Logos)改為「流」(rhema，是英文flow的意思)。

眾所周知，人性自立自足的思想已經非常普及，使歷史失去意義和目的、人生失去了固定的目標，也否定了普世已共識的理由。新自然主義拒絕了所有出自被稱為基督教異端的共產主義與社會主義所產生的利他文化與政治模式。新異教之靈視歷史直線觀為假像而予以拒絕，視馬克思主義僅為聖經彌賽亞論的一個世俗版本。它看歷史是循環的，不認為歷史過程中有高潮。Jacques Monod在*Chance and Necessity*, (New York: Random, 1972)與Carl Sagan在*Cosmos* (New York: Ballantine, 1985)的書中，武斷地以機械論的語氣代表當代學術界的氣候。

頑固的自然主義者率先拒絕接受神和一個有目的的宇宙，以及一個永恆不變的道理：道德為長久自由的首要條件。哲學家 Reuben Abel 說：「大自然充滿了自己的節奏，它的周期並非必需的、唯一的或永遠的」。他保證說：「如果大自然中除了我們所賦予的便別無目的，如果現代人類只是某些化學物隨機突發而生的暫時性產品」，或若人的個性不能與其身體清楚地區分，就會導致「我們天真地失望，或陷入虛無主義，或極端的懷疑主義」。這種想法也未免太天真了。然而，他並未說明為何他的樂觀主義不會也屬於一些化學物突變的副產品。

這種從一神論到自然主義的思想轉變，並不意味聖經神學在現代社會的影響力已是一個破碎的外殼。對許多人來說，它仍是唯一的方式來保留超自然形而上學的可信度。二十世紀神學的兩大教訓是：(1)有位格之神的概念只有在神自我啟示之處才切實可行；(2)只有神的旨意載於聖經，神的啟示才能夠完全擺脫神秘性與含糊性。這並非否認普遍啟示；聖經本身已清楚地說明每個人都能感覺得到神以及神在良心中的要求。但今天，更清楚的看見，認知的衝突帶來兩個選擇：聖經一神論或明顯的自然主義。一些中間項目則繼續瓦解，妥協也漸漸失去。至於基督教漸漸在世俗主流中失勢，不論人如何說，仍持有巨大的教育與傳道資源，如電視、廣播、文字、專職的宣教士與神職人員，以及在各行各業中任職的重要信徒領袖。地球上最強的國家有5,000萬人自稱為「重生的」基督徒，並且許多人已經站起來，再次向社會大眾作見證。

但這些進展大半避開了一個知識危機的挑戰。美國的電子教會、大型佈道會及許多講台上的話語，挑戰現代人的意志多於對

抗現代思想。即使福音派大學也不急於闡述基督教的世界—人生觀，有的變為退讓，使人認為它們在促進基督徒核心信仰上是產生反效果的。這方面可參考James D. Hunter的*Evangelicalism, The Coming Generation*, (Chicago: University of Chicago Press, 1987)。而且，至今尚無一所偉大的福音派大學在大都會出現，可以與世俗學術界進行交流。

但在哲學的主流圈子裡，卻重新對一神論信仰產生尊重。基督徒哲學會(The Society of Christian Philosophers)會員之多令人意外，它的《信仰與哲學》期刊(*Faith and Philosophy*)在許多哲學圈中廣為流行。能幹的福音派信徒在無數重要校園裡擔任關鍵的哲學教職；其中Alvin Plantinga曾應邀擔任著名的Gifford Lectures講員。福音派神學院學生迅速增長，福音派教會也在增長，並且有數以百計的年青學者從最好的大學獲得與聖經相關的博士學位。福音派神學教授們回到了主流專業學會，並且出版了不少高質素的神學研究書籍。

但為了避免誤以為福音覺醒已臨，我們該停下來看看世俗城市的情形。如紐必堅所說令人擔心的是，無論西方文化藉現代之名進入何地，它都消除了人們對超自然的信心與所傳承的宗教信仰，尤其是對基督教的肯定。我們可以為基督教在中國大陸再次興起而喜樂，雖然曾受文化大革命之苦；也可以為第三世界中的南韓、肯尼亞等地方的屬靈增長而喜樂。但嚴峻的事實仍是，超過一半的亞洲人口在無神論思想的控制下，而且在二十世紀中，沒有一個運動的人數增長比得上無神論者。在歐洲大陸與英國，上教會的人稀少；多民多方仍未得見福音文字的宣教，即使在地球上人口次多、懂英語人數僅次於英國的印度亦然。

反對一神論的人文主義者，即使在西方文化中也相當主動。當紐必堅說「使我們的文化與所有先前文化不同的，最顯著的事實是，它的大眾思想是無神論的」，他所指的不是共產主義世界，而是西方社會。

僅為充斥於文化之中的焦慮、厭煩與意義喪失而幸災樂禍，是一種沒有價值的理智失責。如果你只想贏得心理沮喪者及處於新異教社會邊緣的企圖自殺者，則基督教將放棄堅持理性的反對者，不讓他們有認識基督教真理的機會。我們不敢說，基督教對頑固的自然主義者無言以對，只能坐視他們陷入萬物皆無意義的深淵。

事實上，在面對情緒化的前線人員，特別是當代自然主義的知識分子，基督教的說話都充滿能力。基督教願意傾聽對方，讓無神論者與相對論者提出申辯，留意他們如何努力接納甚至提倡某些他們認為不可違背的主題。我們應該向Sidney Hook、Paul Kurtz等知識水平相同的人宣告超自然的啟示，必須面對不穩定的人文主義中的人文主義者，以及缺乏正當理由的自然主義中的自然主義者。我們不單必須傳福音使人決志，當然這是應該的，同時也要指摘他們的思維和意願。我們必須駁斥新異教思想的一些原理，揭露一個絕對地反對永恆真理與良善的意向，並展示科學實證主義聲稱擁有所有真理與現實是有限度的。我們必須提醒科學主義的社會，現代科學的產生並非來自希臘哲學家或中國、印度，甚至埃及的先聖，雖然他們在數學上有顯著的成就。自定方法學限制了科學家們要排除超自然的實在與目的，但對自然的解釋或科學的研究都不能排斥超自然，因為在實證方法上我們必須保留接納。對世俗主義思想，我們要批判不合邏輯、紊亂以及不穩定性，也要提供一個更好的選擇，就是一個有位格之神的啟示：創

造了一個有目的的宇宙，以及道成肉身的拿撒勒人耶穌在整個人類歷史中是無人可以取代的。我們這樣肯定，不只是一種英雄氣概，而是自信我們是基於理性的，一神論的宣告經得起公眾的考驗，也知道主與我們共同作戰，並為我們而戰。

基督教的世界一人生觀寬闊得令人難以置信，對所有的存在與生命都有很龐大的闡述。在西方興起的自然主義，一步一步地放棄了它，卻未察覺自己對人生意義與價值的追尋只棲息於虛假的前提上。基督教一神論應該好好視之為朋友而不是敵人。但在當代社會中，福音派社群往往混淆了聖經觀點的全面性與一致性。基督教的大專學校必須重建啟示一神論的合一性與解釋能力。一門允許以「是」來決定「該」的社會學、一門只零星引用經文來討論關於「己」的世俗理論的心理學、一門認為創造只是詩一般的迷思的科學課，很快就會切除了所有的重要部分，最後整個身體都被火焚燒。

今日，許多大學有嚴重的財務壓力，生存也受到影響，人們都非常關注福音派大學能否達成其特殊的教育任務。尤其當基督教大學要達到世俗大學的專業水平時，所受的壓力更大。無疑，世俗的教育有些方面值得基督教學校採用的，但也有些應該避免。受人尊重的福音派院長Walter Kaiser博士被問及是否應該組織一個福音派學術監理會進行監察教育的任務，使能產生與福音派財務監理會對促銷與籌款事務上有相同的作用。這一機構最好獨立於基督教大學聯盟(Christian College Coalition)與基督教大專協會(Christian College Consortium)之外，可以與美國福音派協會的高等教育組協調。這個監理會可以每年一度審查每個參與機構是否達成所公開宣佈的原則與目標，會員並可以參閱有關的

記錄。

我們沒有理由把闡述基督教世界一人生觀的責任推給一群在世俗大學中有才華的福音派學者。基督徒學者在世俗世界出版的著作，應該看為福音派學術界的一個激勵，可以團結一致地來對抗世俗的現代性與現代的感知。我們應該像進行生死決鬥那樣與新興的異教進行搏鬥。

現今世代最大的苦惱不是流行的愛滋病，而是無神論，畢竟愛滋病只是一個特殊時代的疫症，遍及全球的危害乃是隨著某一特殊的人生觀而來；可是，無神論帶給人的是今生與來生屬靈的死亡。

現代性的思想模式只是一個過渡現象，但若我們不明確地指出它的弱點，並展示一神論觀點的優越，現代性思想帶來的是一個持久的幻象。今日的狀況只是文明歷史中極痛苦的一刻，只有永久有效的觀點才永不過時；過渡性的思想模式對人的靈魂沒有好處。有損於世俗意識的是科學主義，不是科學，或對自然界有條理的知識；使世俗意識喪失信用的是理性主義，不是哲學，或對智慧的喜愛；扭曲世俗意識的是現代的神話，不是神學，或神的真理。當西方形而上學的解構得勢時，我們就再度明白，神學、哲學與科學應該是建立在聖經的永久基礎上。失去這聖經基礎，意味著靈魂的失喪，失去穩定的社會，也失去一個可以理解的宇宙。用人的理性來壓制自我啟示的神，會導致一個文明的破產，以背向天只落得被投進地獄去。



一個偉大文明的垂暮

第十六章

猶太教與基督教的 遺產與人權

目前的法律危機引起了人們關注公義的主要根源，並紛紛辯論人權的基礎。

典型的現代理論漠視以神的律法為基本，因為法律學不認定形而上的道德規範，而世俗對這法學上的崩潰只看是人為的事。瑞士法學家Peter Saladin認為，「人權觀念的一些傳統哲學基礎，如啟蒙運動、自由主義及功利主義的哲學系統正在崩潰，不再可信。我們不能再樂觀地堅持這些系統所倚賴的人類學，否則我們理性與道德的真誠就被犧牲了。」法國社會評論家Jacques Ellul堅稱，除非恢復法律的超然啟示根基，否則，現代社會的法律已註定是無能的。

如果我們比對聖經與其他古代近東宗教中具代表性的見解，以及中古時代強調希臘哲學中的自然律，就清楚看出自然律與人權之間的一些主要問題了。自然律的觀點無法抗拒啟蒙運動把一切法律現象從神的啟示分離出來，從那時起，一直困擾着自然主義的就是，為法律與權利確定一個超然的依據，不能僅靠以經驗為依據的方法。

古時世界的人權

將聖經與古時非聖經的法典來比較，常有猜測性假設之弊。宗教史學者們認為舊約律法相比於早期近東文化的觀點，大致略為遜色。時至今日，許多愛挑剔的學者也不再從研究希伯來宗教與歷史來尋找一些較聖經準確的早期文獻。另一個有缺失的看法是，聖經出乎啟示的特性使其對法律與正義的見解在很多細節上高於一些米索波大米亞(Mesopotamian)的法律傳統。聖經固然提供了一個與眾不同的、不帶多神主義、占星術、魔術的獨特神學的法律系統，但希伯來人在實行上可能並未完全避免亞伯拉罕成長時所處的迦勒底文化，或他們被奴役時的埃及文化。

長期以來，法律學者對古代近東的一些法典不感到興趣，只注意它們有一些不同的枝節。但古時近東的不同宗教提供了三種不同的法律與人權觀念，如米索波大米亞、埃及與希伯來，三者都與聖經的宗教、一神論和獨特的宇宙觀、倫理及法律有基本的差別。

米索波大米亞的多神論放棄了神旨意的絕對性，也不讓每一神明自由表達，確認有不受任何神明控制的原始邪惡宇宙。基於此原始邪惡，宇宙不受一些固定道德原則的控制。而這些神明也並非真理與正義的根源。神明不受一些共有道德原則的約束，它們有時行動莫測，即使其中有些對人類要求正義，但這並非一位超然公義之神的旨意，而是人類在尋求與宇宙和諧相處。非聖經的宗教沒有一次交付的啟示，也沒有「約」的觀念。君王受命於統治宇宙的諸神來治國，但君王對他們的責任只是使塵世一切生活符合公正的宇宙秩序。

米索波大米亞的王不是一個神明，而是諸神在人間的代表，

他的權力受限於一個世上的議會或政治結構。這些權力限制免去人的獨裁，也意味著人們自然而然地擁有不可剝奪的權利。因此，米索波大米亞諸王像希伯來的王一樣，不是法律的終極源頭，而是法律的維護者與僕人。因為法律是神聖宇宙秩序的延伸，守法是一種宗教責任。但據米索波大米亞的觀點，是王或統治者把宇宙秩序的一般原則演繹為道德與法律細則。

希伯來宗教則不同，它有一位至高之神自由地創造了宇宙，按祂的理性與道德形象造了人，規定了人的責任，並使人人有責任覺察並遵行祂的旨意。以色列人認為律法是耶和華旨意的啟示，並非僅是所有神明都該服從的宇宙秩序。耶和華不是僅超乎宇宙的一部分，更是超乎全宇宙，並為祂至高目的而控制大自然，不像那些既是自然的一部分又常爭鬥的神明。神是唯一的立法者，所有的職責，無論宗教的、倫理的及民事的都從祂而出，地上的統治者與立法團體，都要向祂負責。耶和華監督所有人的動作，違背祂就是罪。神按祂所啟示的公義與道德原則，獎懲世人與國家。希伯來宗教所介紹的獨一神，不僅是至高無上的創造者與審判官，照祂形象造了能知道祂啟示的真理與道德的全人類，也親自揭開祂超然的法則。簡言之，希伯來宗教說明了神的律與神的道，神在西乃山給聖約之民的希伯來人賜下律法，正如 Martin Noth 所說，這是不能從一般宗教史中找到的獨一事件。這超然賜下的律法具有基準性。

米索波大米亞的統治者與擁有決定權的人民議會都須服從一個不變的宇宙秩序；希伯來強調一位作為法律源頭與發言者的獨一至高的創造者；埃及的法律系統與二者皆不相同，它尊法老為法律的唯一源頭與活泉。人民對法老須絕對服從，他的統治不

受任何限制，他不僅是各個神明的代表，受命為王，而且本有神性，生來就有公義。但希伯來人並不視他為神，只是神的代表，受制於律法，權力有限。

希伯來聖經包括一份受信任的法典，詳細地陳述了耶和華的律法，但在埃及，法律並不正式編集成典，交由每個執政的法老來處理；埃及的語言據說沒有一般法律原則這個詞語。但猶太律法作為人類歷史連續使用最久的法律系統，已在不同的文化與宗教處境中保存了3,000多年。耶穌重申過，耶和華的道德律是永遠有效的，不像不帶人稱的《米索波大米亞法典》（「若……則……」）；立約的十誡總結了律法，以直接命令的口氣寫出（「你當……你不可……」）。希伯來人不承認聖經之外另有神的法律，按約瑟夫（Josephus）的記載，直到法利賽人宣稱有些口頭遺傳是出於神、具有權威的。〔《猶太古史》（*Antiquities*）13.10, 6〕

聖經律法還有另一個特色，現在的人初看或會感到訝異。猶太律法並不包含現代所了解的人權觀念，如Haim Cohn所稱，聖經所強調的「不是權利而是責任——是對神的責任」。Louis Henkin也提醒我們，雖然眾人是其中多項的受益者。聖經並未教導說，人類有與生俱來的權利，或有從社會或政治考量而得的絕對權利。聖經教導我們，神賦予人責任，現代所謂的人權是附在這些責任的另外一面。使徒保羅上訴於該撒（徒二十五11），不僅因為羅馬法學保證公平審判，也因為全能的神設立了政府，要在墮落的社會中保存公義（羅十三）。這雖使基於法律形式或社會實際的人權法規成為問題，卻強化了人的尊嚴及有關行為命令的絕對性。保羅寫信給羅馬的基督徒說，「凡事都不可虧欠人，惟有彼此相愛」，然後以十誡中的一些人際社會誡命列舉愛的內容（羅

十三8以下)。耶和華把人的責任定為人對神的義務，而非神賜給人類本身具體的權利或利益。所有責任最終可以簡化為二：全人愛神及在神之下愛人如己。聖經把人權的討論與形而上學或社會學的探討分開，而把它保留在神的創造、神的啟示以及神在現時和將來的審判範圍內。

聖經注重責任而非權利，是值得注意的，特別在規定誤殺人者有權逃避報仇者(民三十五11、15；申四42)，但這權利並非根據人固有的人性尊嚴，而是根據人的生命是神超然地賜予的。

當然，許多(並非所有)聖經中所提到的責任暗示了一個可以執行的權利。神所禁止人偷竊或挪移地標暗示了財產的擁有權。

然而，在處理人權的方法上，聖經與現代的差別是很明顯的。1948年的《普世人權宣言》(*The Universal Declaration of Human Rights*)提出了一個全面性的人權，但很少提及人的責任，而且也未提及向神該盡的責任。只在第29條提到責任，即行使人權限於不可侵犯他人的人權，並該尊重道德、公共秩序與大眾福利。但這一條也是在人類學的範疇內。雖然，這些約定的權利是現代文明公認的常態，但並無一條可按法律執行，因為這宣言完全無視權利的終極源頭與權威，甚至也不責成各國有實施的義務。聖經則不同，沒有只享受權利而毋須履行義務的觀念，或由世上機構擬定並授予終極權利的觀念，更沒有政府的存在是人想出來的觀念。耶穌說：「你們願意人怎樣待你們，你們也要怎樣待人。」(太七12)

古時的希伯來神權政治結合了民事與宗教法律，受罰是因為犯法也因犯罪。這一神權政治不僅結合了十誡與普通的社會法令，而且也帶有耶和華對祂立約之民的猶太人的期待。當這神權

政治後來因希伯來人的悖逆、被放逐而崩潰，之後為新約預備了道路：耶和華的子民分散於全地的多元社會中，見證神與基督。罪行出自罪性，但今日政府是神用來提倡及維護公義的工具，要懲罰危害社會的罪行；而教會則負責普世宣教、傳揚救恩，懲處背叛神的罪。

希伯來神權政治的開始與結束，都不能消除神在創造時原定的、歷經始祖犯罪與人墮落仍然存在的道德標準，這包括制訂一夫一妻的婚姻、工作是人合法的活動以及權力的架構。我們也可以把十誡的內容包括在內。雖然聖經絕不同意米索波大米亞的宗教傾向，但舊約提到的許多法律是早已存在的。例如長子世襲及遺產的繼承權在米索波大米亞的世界很流行。離婚、多配偶及奴隸制度也很廣泛。希伯來人是否從米索波大米亞的法律中選取了一些片段併入聖經，我們並不清楚。若是如此，他們所借用的很可能是創造時已設立的道德標準，或是受到特殊啟示所光照。摩西五經中最早也是唯一提到離婚的地方，特別要求丈夫給被休之妻一紙休書(申二十四1)。聖經也教導，所有的人不論國籍、種族或宗教，都有一些理性與道德的亮光，人的良心預先呼喚他們到神的審判座前。聖經更斷然譴責人不作他們所知該作之事，正如忽略了正事是不可寬恕的。舊約中神審判異教的所多瑪，因為它忽略了窮人。雖然以色列的鄰國未得到特殊啟示，阿摩司仍定他們的罪，因他們背約與殘暴，違背了創造時所設立的道德標準。因此創造的真理與倫理不僅見於巴比倫的《漢姆拉比法典》(*Babylonian Code of Hammurabi*)一些與舊約相似之處，也見於米索波大米亞人所堅持法律源頭是超乎人類的，所有人類都臣服其下。可是，多神論否認獨一之神，使這法典失去了神直接說話

與命令的特質，而代之以統治者就客觀的宇宙秩序來制定已墮落的法典。

然而，在謀殺、凶殺與懲罰這些要點上，舊約的律法與非聖經的法律無法等同。聖經中該隱與亞伯的故事，描述殺人是得罪神也得罪了社會，該隱違犯了與親人及鄰人的責任(創四8)。該隱是否蓄意殺害亞伯，我們並不清楚，但人要向他人負責，這就確認了一個人人皆兄弟的觀念(參閱創九5)。創九1-6的記述指明了謀殺者該判死刑。但在人性尊嚴中確有神的形象，所以要保護被控者，使之面對死刑不是出於人的報復，而是因為冒犯了按祂自己形象造人的創造者。《聖約法典》(*covenant code*) (出二十一至二十四)分辨誤殺與謀殺，並為誤殺者提供避難場所，以免群眾暴動，或不循法律殺人。但，即使殺害奴隸者也不能免除死刑。

懲罰的律法——「以眼還眼」(出二十一24以下；利二十四19以下；申十九21)。從《漢姆拉比法典》(196-201段)的記載，此法通行於近東，但巴比倫與聖經的要求顯然不同。我們該記得，聖經創造記載人類有男女之分，目的是強調男女受造平等，都有神的形象。聖經中對懲罰之律的限制，基於被造的人平等。此律的應用，在聖經中只有一個例子，士一7記載有一位統治者砍斷了俘虜手腳的大拇指，後來他被擄時也受到同樣的對待。聖經並未授予統治者決定生死的權，認為他們該向神的公義負責。

《聖約法典》禁止殘害身體，如割斷手臂、腿與鼻，而且限制鞭打不得超過40下。《漢姆拉比法典》傾向於把報復法律當作懲罰最起碼的規定，多於看為一種限制。而且，懲罰是因人而異的，傷害貴族子弟者所受的懲罰最大，傷害普通人者次之，傷害奴隸者則最小。《漢姆拉比法典》也規定，未得允許而親吻別人

者，要被割去嘴唇。《亞述法典》則規定，若人強姦處女，則處女之父可強姦該人之妻。舊約也免去了《漢姆拉比法典》的另外兩項：親族對犯罪者的責任及用錢賠償受害者。聖經對該隱與亞伯的記載，神所施行放逐的懲罰顯然僅落在該隱身上，不包括其家人。而且鑒於人有神的形象，希伯來律法清楚地區分了傷害人的生命與侵害財產是不同的罪；但其他宗教則不然，對這兩種罪行都容許以錢賠償，後來伊斯蘭教的《可蘭經》也是這樣。聖經是把人的生命，包括陌生人的，都置於錢財價值之上。

中古時期的人權

西方的人權傳統深深植根於聖經，也由雅典的民主與羅馬的法律體系培育、成形。雖然這些傳統都認為集體社會該向神明負責，但對與神的關係卻不盡相同。

希臘、羅馬的哲人認為人的理性可以直接接觸神明，基督徒哲學家奧古斯丁(Augustine)則反對把人的理論活動接近神化，他強調造物主與受造物之間存在界限，並拒絕任何認為人在神啟示之外，可以靠自己有限與墮落的思想能詳細說明真與善。

然而，中古的經院哲學把自然律「基督教化了」，認為人類的推理能在神特別啟示之外發現一個標準的、客觀的道德秩序。阿奎那(Thomas Aquinas)認為公開推理可以不用啟示便能認識顯於宇宙秩序與人性中的「自然律」。當然，他把自然律歸因於神的旨意，相信神的理性，以創造為焦點，使自然律固定於宇宙律中，雖然亞里斯多德曾認為自然律是天然的內在表現。

除了脫離特殊啟示之外，中古自然律與福音派所相信的創造倫理還有不同之點，他們堅持人類從墮落至今還擁有一套普世共有的法律與倫理。

不重視特殊啟示導致了自然律世俗化，結果自然律的求證不參考任何神的話語，只依賴人用理性所作的決定。

荷蘭法學家Hugo Grotius 帶來了轉折點。他不從神的心思或旨意推論自然律，也不從創造教義，而是從人類社會下手。他認為一個普世的自然律會不證自明，是不可改變的，連神也不能，更是可以識別的，與神的存在和旨意無關。於是，個人主義的社會開始取代重視義務與權利的有組織社會，有創意的人成了法律與權利的源頭。Grotius開創了人文主義自然律，這理論支配了西方法律與政治，直到十九世紀初期法律歷史學派興起為止。

導致強調自然道德觀與自然律的幾個哲學源頭，如柏拉圖學派、亞里斯多德學派，特別是斯多亞學派(Stoicism)，不僅展示了互相對抗的形而上學的假設，在自然倫理與自然律的理性上也有不同內容。中古經院哲學在對人性的分析中，暗中依靠了聖經的觀點。但現代哲學對人性有許多不同的看法，就像對神性也有許多不同的看法。這幾個自然律學派的自然道德觀內容不盡相同，即使所闡述的大致相同，也不能讓人信服。

自然律的優點在於它堅持實證律有比君王或立法機構的意向更深的基礎，有一個更高之律在調節實證律，因而也不容對法律僅作主觀的、文化的或進化的解釋。我們的確不須過分讚許一些自然主義人類學者，他們認為幾乎任何一種道德或法規都能從另一個文化中找出相反的規則。無疑，一個有罪的族類所有的倫理標準已經被破壞了，但破壞了的標準不該很快便被視為反映一個準則來。然而，自然律的弱點仍然存在；它不靠啟示，單憑分析宇宙秩序或人性就宣佈一個普世的道德與法律規範。

Grotius和跟從者都認為人類已不再受超然之神的律法所支配。雖然國際法被認為是單單根據國際契約協定的，但探討性

自然律有一個內在的基礎，控制了人與人及國與國之間的關係。在此，沒有法律形而上學的秩序，只有法律的理論概念作為自然律。

現代觀念中的人權

近年來，新湯瑪斯主義者(neo-Thomists)仍用防守的姿態，致力帶動復興自然律神學理論的一些現代運動。第二次世界大戰後，這理論曾被大量引用來肯定基本權利及公民自由與平等，並用以批判人為的納粹(Nazi)實用法律，同時也用來調適一些在變動的社會概念。一如所料，實證分析與經驗自然論的哲學家們直截了當地拒絕了這種觀點，認為是理想主義，就像他們拒絕考慮所有維護有效倫理準則的其他權利理論一樣。更重要的是，理想社會講求人性，人類公義也與人性有關，但涉及人權，若也只顧人性的話，便會產生問題了。只從人的感覺來找自然律，而不依靠神的啟示，就只能暗中靠主觀的形而上理論了。世俗認為人權是從道德感進化而來，或者只是多數人的看法，如果不靠神論的啟示和觀念，就難以應對。

人文主義自然律的思想家常從一些抽象而平等且與權力無關的個人開始，並以社會契約來解釋政府的管治權。如此，自然律被剝奪了普世的基準性，政府不再以人類的組織天性為依據，就不是神要來主持公義的工具，一切由公民立法來決定了。有些司法程序或以社會契約為基礎，然而，這一事實並不意味社會契約是政府唯一的或具決定性的依據。非歷史學派對理想法律的追求，十九世紀在歷史學派的攻擊下萎縮了。歷史學派把政府的立法絕對化，成為實用的法律及唯一的有效源頭。法律實用主義不僅拒絕了任何法律形成及發展的超自然或自然的基礎，並且認為

實用的法律是出自立法者的意思。從而，實用法律變成非常具彈性，其有效不在於實在的法律原則，而是形式上的法律批准。

在*Major Trends in the History of Legal Philosophy*一書中，H. J. van Eikema Hommes考察了崇尚馬克思與恩格斯思想的進取自然主義學派中一些流行及互相競爭的法律理論，如社會學、新實證主義、務實主義、存在主義等。在諸多抗衡的觀點中，他找到一個概念不穩定的證據，可追溯到法律喪失了客觀與超然的根據。John Warwick Montgomery強調在有關人權的七個最具影響力的當代哲學思想中，沒有一個能前後一致地高舉人性尊嚴。他同意Alan R. White所說，當代各種人權理論並沒有健全的主要根據。自然主義的謬誤——徒然從描述「是甚麼」(What is)到找到「應該」(Obligatory ought)——仍在煩擾當代的理論。Montgomery表示，不論是新版的功利主義，或H. L. A. Hart和Hans Kelsen的法律實證主義、Ronald Dworkin的法律現實主義、Julius Stone的半絕對、John Rawls與Alan Gewirth強調審慎的權利，或新康德或馬克思理論，都不支持或無法支持一個真正的「應該」。他堅稱，目前的法律理論使我們面對一大堆美國國內與國際對人權的表達，「除了或多或少包含於常規、憲法或實用法律的一些文件內，基本上沒有一個具充份的理由。」

因此，目前的法律使人懷疑，不僅對合法權利的鑒定(一個目前大多數法律爭論所貫注的題目)，也對甚麼才叫做「合法」這個問題產生懷疑。如今「合法」的意思只能靠人定下來的法規。法律觀念的定義本身自兩個世紀以來仍在爭議，那時康德在他《純理性批判》(*Critique of Pure Reason*)一書的腳註中，呼籲對法律哲學思想作一徹底超然的批判，以求顯出其在歸納經驗觀察之外

的基礎。

Max L. Stackhouse強調，人權的有效性在於形而上學的假設。他探究美國、東德與在甘地夫人(Indira Gandhi)治理下的印度所反映的基督教、馬克思主義及印度教對人權的影響，因為這些傳統都自稱可用於普世。他不以現象學的分析為滿足，認為猶太—基督教的傳統最能支持普世性人權：「……若要持守一個原則是普世性的人權，就需要確認一些像教義的東西，並樹立一種社會模式，像歷史上的猶太教、天主教、加爾文主義以及自由派所建樹……」

Stackhouse對印度教及馬克思形而上學的批判很有道理。美國的人權觀點無疑也反映了他所指出的一些淵源，包括美國憲章中政治文件也引用了自然律。不幸地，當代自由派與合一運動的討論，並未能詳談人權的最終合法性以及基督教觀點的責任先後次序，也未提及神的啟示。

這大多是John Foster Dulles的功勞，《聯合國人權宣言》繞過了超然的源頭與制裁權利的問題，容讓一個超級國家的組織來自定。無論所議定的人權法案對當代文化有多大的危機，由於未能確定執行的機構，形式上只是一些普世認可的建議而已。

在超然中尋找人權

兩百年前康德覺得有必要徹底批判近代法律理論，要讓它建基於超然。可惜，他和跟隨者並沒有恢復法律的一神論基礎。他們雖然不同意以經驗歸納法為基礎，卻繼續推動人類以理論為本的自我思維。結果是法律學者常從他們通往超然領域的階梯上掉下來，因為缺乏一個屬神的穩定平台，也沒有承認一個可以建立

客觀、有權威的道德與法律系統的啟示性基礎。

現代理論家們因而繼續把人權與同樣應受注意的責任分開，更不用說責任的次序，以及作為責任的基準與規劃者的神的優先性了。他們主要關注的是人的權利，神與責任則極為次要。新康德主義者嘗試在神之外恢復責任，康德本人也曾宣稱，只有出於責任所作的才是有道德的，但他沒有說明權利真正的客觀性與超然權威所在。

有些自然律學者提倡一個錯誤的觀念，就是所有拒絕自然律的人都是承認實用法律為唯一法律的法律實證主義者。但另一個偉大的哲學—神學理論則認為實用法律與超然的實在與原則有關係，否則實用法律不宜稱為法律。這就是奧古斯丁—加爾文主義—路德的傳統，強調普世啟示仍在運作，卻不像湯瑪斯主義(Thomistic)的觀點，而是認為一個靈裡反叛的人類決定了法律的內涵。雖然沒有人不能從普通啟示中獲得內在和外在的光，但神的律法卻未能成為一個普世共有的信仰體系存在。聖經的啟示客觀及規範地光照現時被蒙蔽的普世啟示，十誡總結了律法所規範的內容，但不像自然律所說的是人類在靈裡反叛的情況下產生，不能從宇宙或人性中找到的。

雖然加爾文使用了「自然律」一詞，但他並非指「建基在形而上自然秩序的有效法律」，而是如Hommes所說，是一種起初所賦之人性的反射，該人性雖被罪歪曲，卻靠普通恩典倖存。同樣，路德也認為自然律不是「任何理論性倫理學的基礎」，並且在聖經以外找不到。改革宗較自然律學者們更深刻地明白人性的罪惡，因此，無法建立一個普世共通而絕對有效的法律規範。這並非意圖賦予政府一個制定法律的創造能力，因為政府所執行的

實用法律，藉納入普通啟示而獲得了規範力和實際的法律效力。這啟示也是聖經的重點之一，從神按其形象造人，奠定了人的尊嚴與平等的時候已經開始。這決不意味除聖經以外，人類毫無亮光，但人的尊嚴、平等與自由，不是因為這些品質是人性本身所固有的，而是照著超然創造主所啟示的旨意，權利也與對神與人的責任先後有關。

確認聖經啟示之不可或缺，並非要求一定在當代恢復希伯來的神權政治。神權政治乃是耶和華因一個特殊目的而與以色列立約的特徵，但因希伯來人悖逆、放逐、分散與失地而失去效用，甚至現在重建的猶太人政體也是世俗化的。新約廢除了舊約行政與禮儀的律法，並在新約中，基督徒被分散全球在多種形式的政府下與多元的社會中作見證，讓順服自我啟示之造物主的人蒙福。

在基督徒的觀點中，神創造時授予了一些不可剝奪的權利，也包含十誡中屬於社會的部分。現代把權利與責任劃分，也與神的基礎分開，容易使人輕易把人的需要當作權利，以經驗來觀察人的本性，產生了何謂人「本性」的不同說法。

在 *A New Critique of Theoretical Thought* 一書中，荷蘭學者 Herman Dooyeweerd 在康德的先驗論外，繼續藉認識神所創造的有限世界的結構與生命的秩序，尋求一個法律哲學的更新。他在聖經所記人類受造、墮落與蒙救贖的處境中，重新設置法律的意義。他研究宇宙中人類存在所引起的需要，也就是建立正確的法律準則。雖然他對宇宙的立論引來爭議，但藉著重申啟示一神論提高了人權的討論層次，超過主觀及自然律的理論。

Hommes 總結了這一看法的一些重點，在荷蘭出版的數本著

作中繼續發展。

神學理論的介入，無論如何冒犯世俗的人文主義者，在現代人權理論明顯崩潰時需得到加倍的重視。它把超然的敬畏與客觀的權威授給法律，並藉著道德叛逆的事實解釋法律性質的混淆，來比對人類的情況。Carl J. Friedrich提醒我們，這不是古老的異教，而是基督教的具體信仰形成了西方立憲主義人人都有尊嚴與價值的信念。Shestack寫道：「人按神形象受造的概念無疑賦予人類男女一種價值與尊嚴，從而可以邏輯地推出一個全面性的人權系統。」D. L. Perrott寫道：「為了辯論，假若……神真的存在……在邏輯上就沒有特別困難去想像祂的指示，應該是非常具體的。」

創造、救贖與審判之神的存在，雖未能取信於一個以經驗為重的世紀，但神的存在也未被否定。一個不再能為高唱人權作出合理解釋的社會，也不宜忽略一個合理的想法，那就是，創造主把絕對人權頒給我們，同時又使遵守人權成為順從祂的憑據。

John H. Hallowell在他的*Main Currents in Modern Political Thought*一書中以銳利的警告作為結論：「無視於神按祂形象創造全人類的事實……現代世界就沒有相信人人平等的根據了。」他又說到，我們也就「沒有任何理性的方法來辯護」人人平等的信仰。他繼續說：「我們所處的危機是現代人逐步企圖否認一個超然或屬靈的實際結果，他也未能在現實完整的內在概念中找到意義與拯救的結果。」最後，他說，解決之道在於回歸「一個在理性與靈性上以神為中心，而不以人為中心的社會。」

法律與人權的超然權威與客觀有效性，取決於對聖經一神論的看法。其他宗教與哲學當然也有普世人權的宣稱，尤其當聖經

的活力對它們產生影響的時候。但一個隱而未顯的神乃是一個理智的密碼，猜測性形而上學的支持也經不起風浪。自我啟示之神如猶太—基督教傳統所確認的，有超然的主權，對人類責任的命定暗示了人權的存在。祂的話語列舉了權利的內容，超過了一些形式的原則及一般性的倫理理想；祂給予人類的形象構成了人生命的尊嚴與價值；祂對人類與國家的審判，為人的正當行為提供了動機。祂也賜給悔改者靈力，作為他們能行的動力。祂在「聖潔公義者」耶穌基督身上至高的顯現，把神性彰顯於肉身，並以祂十架受死與復活來顯明，在世上一個即使講究法律與秩序但失去了與永生神聯繫的帝國中，其潛在的能力何其大！

第六篇
大亂爆發前夕





一個偉大文明的垂暮

第十七章

再論不安的良心

40年前，當筆者還是不太成熟的34歲時，寫了*The Uneasy Conscience of Modern Fundamentalism*一書，於1947年出版，比福樂神學院(Fuller Theological Seminary)的成立還早幾個月，較葛培理在洛杉磯的佈道大會成為全國頭條新聞早兩年。

現在回想，對自己所做的感到訝異：我說得多麼少，卻說得多麼勇敢。有時我也會訝異自己對一些急需要說的話說得多麼好。當然，在1980年代號稱福音派的人與基要派的人互相批評，無論他們說甚麼，都不會令人驚訝。更因如此，到了古稀之年的我，更珍惜機會要分享一些反思。

1976年，5,000萬的美國重生信徒成為福音派運動高峰的標記，被《新聞週刊》選為封面故事，並稱該年為福音派年。受到葛培理佈道、福樂神學院的成立以及有份量的《今日基督教》期刊的發行所鼓勵，福音派從被困的文化中慢慢興起。這些事件匯合起來，帶動了跨宗派的福音派神學、佈道及社會關懷，對整個教會和廣泛的文化領域產生影響，改變了美國更正教的面貌。《時代週刊》承認，《今日基督教》在思想上的突破，不只超過環繞著聖經的神學，也代表一個值得關注的國際及跨宗派福音派在學術

上的新進展。所以，Larry Sharpe在Vanderbilt大學的博士論文中說，這傳福音、神學與文學的匯合成為了美國福音派的高潮。

在《新聞週刊》引人注目的封面報導多年後的今天，大眾媒體與世俗社會卻常把這福音派運動當作Elmer Gantry式的宗教，被利用和操縱。(譯注：Gantry是一部電影中的假牧師。)

今日，福音派基督教周遭的境況與當年大不相同了。福音派信徒受到嚴峻的新挑戰。筆者只能稍提的是異教明顯在西方重現、政治性無神論力量繼續增長、世俗人文主義下沉為原始自然主義、大眾對基督教基本信仰的生疏和信任的衰落，以及各種世界宗教在迷惑人心。在提議當代可作的一些反制衡的行動之前，先回到40多年前，當時福音派只是一個受困的少數族群，要極力脫離受困的文化，確定反現代主義及反新正統主義的身份，致力獲得學術界的接納與文學上的成就。

(一)

我所寫的书並非對基要主義的惡性抨擊，所說出的是一個受到困擾的良心。因為美國的基督教未能把聖經基要真理引用到當代所關切的重要事情上。1930年代初期，現代派的政治神學控制了主流宗派及為數不少的教會，像我這樣的一個非基督徒在大教會之外，聽見與基督建立個人關係的需要及可能性的機會，多於藉教會講台所傳的信息。我是在1933年才成為基督徒的，那時我在長島(Long Island)當新聞記者與編輯。14年後，當我寫該書的時候，已經獲得神學博士學位並在神學院與大學教授哲學、神學與倫理，而且幾乎自從美國福音派協會成立時就積極參與。我不再是新聞工作者，而是一個年青的神學家，想把福音的意義傳給在芝加哥和附近的惠頓(Wheaton)大學的學生們聽。那時，我對

福音見證脫離了廣大世界，越來越感不安。

基要派人士正傾力揭發更正教自由主義的神學缺點，就是對神蹟的否定及樂觀的認為人類必會進步和人性本善。他們常用的方式是攻擊現代主義者對新社會秩序所作的努力。基要主義並沒有任何規劃來對付公認的社會罪惡，也沒有嚴肅的反思一個福音派大聯合如何能對文化危機產生正面的影響。即使福音派的大學似乎也僅僅略知一些外界關注的世界大事，認為加緊傳福音才是每個問題的解答。

在書中，筆者提到基要主義並未挑戰「極權主義的不公義、現代教育的世俗化、種族仇恨的罪惡、當前勞資雙方的惡劣關係、國際交往基礎的不當」(上書第45頁)。但也強調說，早期基督徒的國度觀絲毫未減少他們要挑戰與改變世界的心。我也提到，更正教的改教者較基要主義者更深的關懷世界：「抨擊世上罪惡，不僅符合正確的世界—人生觀，更是它所要求的……如果正統的更正教對目前世界的困境漠不關心，注定會成為一個重要性大減的角色。」我哀嘆，令人吃驚的情況已隨處可見，篤信聖經的基督教歷來以關懷大眾為合理的根本，現在卻常被視為不致力為人謀福利了。基督教應該站在社會改革的前線，挑戰社會的不義、政治的人文主義以及不寬容的種族主義和烈酒走私等罪惡。我們必須反對所有敗壞的道德，無論有關社會或個人的，並指出一條更好的路。

我並沒有任何動機要表揚現代主義，因它的軟弱及情緒性神學不能支撐「千禧年的狂熱主義」(millennium fanaticism)。丟棄對歷史教義的信念而走向自由主義，實在無助於福音派。基要主義對人要有一個現實的看法，對罪的可怕也要有警覺。我必須說，只有超然的重生才能對付人的邪惡；而且基督教倫理的關鍵乃是聖經之神，以及傳講人類救主耶穌基督的聖經、神的啟示。

我認為把共產主義捧為通往烏托邦之路，或把社會主義當作基督徒經濟是誤導人，甚至是邪惡的。任何專靠人為政治來控制的社會都沒有光明的前途，沒有一個經濟組織，包括資本主義，是與神的國相同。但在1947年，我相信一個負責任的自由企業是與基督教相投的，現在我仍然相信，雖然僅靠功利主義與自由主義的理論來解說市場經濟是有缺點的。

40年前，基要主義的倫理主要是一系列的個人「不該做」的事(如不抽煙、不喝酒、不賭博、不看好萊塢電影等)。今天，我們必須承認，當時似乎會影響個人自由的事，今天再看卻是妥當的。當時我所抗議的是，我們不能把個人倫理與社會關懷分開，否定一個地上政治烏托邦的幻想不等於放棄所有對社會文化的興趣。福音派人士需要丟棄他們某些憐憫世人的思想，重建救贖信息與普世的關係，並制定一個福音派的社會共識。他們的末世觀需要激發而非取消對文化的關懷。誠然，世界的危機基本上不是政治、經濟或社會性的，而是宗教與道德性，並且只有基督救贖的動力才能激動人類的倫理使達至最高水平。若勉強群眾接受神的宣稱，重生的基督徒必須立即以「一個使群眾戰慄的倫理以及一個希望的動力」來面對世界。我們必須提供一個新的福音派關懷世界的心態，在政治、經濟、社會以及教育方面的主張能反映基督徒的世界一人生觀；如此，我們必須經歷「一個產生普世宣教行動的五旬節火焰般的洗禮。」

為此，我祈求「一個神賜能力的基督徒社會」，帶來「新的改革轉化現代福音派不安的良心」(上書第88頁以下)。這好像成了預言。兩年後，葛培理佈道大會帶來戲劇性的突破，普世福音運動加速了。僅僅30年內，只是美國的福音派「新社會」就有了5,000萬公開表示「已經重生」的基督徒。

雖然如此，我當時所說的有一個顯著的弱點，就是只把重生當作改良世界的保證，因為書上並未清楚說明在一個墮落的社會中必須靠政府來維護公義。重生的力量在改變人的意志上雖然極為重要，但政府仍是約束人(不論傾向於哪一個宗教)的必需工具，讓人守法，無論人是否願意。在二十世紀中期，蘇聯集團內有些國家非常專制極權，我像其他福音派人士一樣，傾向於強調政府權力的限制。在美國福音派復興的情況中，我則低估了法律在社會中的角色，高抬了重生，因為重生可使良心敏銳，有改變生命的能力。

雖然，我認為救贖力量在社會裡仍是優先條件，但在福樂神學院教授社會倫理課程的十年和以後的年日中，我漸漸多強調政府維持公眾正義的必要。種族間的緊張關係及其他事件的發生，凸顯了政府對法律秩序與消弭歧視的責任。《今日基督教》於1956年創刊，我成為編輯的其中一位，堅持種族平等的立場。當然，在秩序被破壞的日子中，我們也曾抗議一些不顧法令的群眾示威。我們寧願依靠立法及司法程序而非公共示威來獲得社會正義。我也曾個人寫信給詹森(Lyndon Johnson)總統，讚譽他簽定民權法案的階段是他在白宮的黃金歲月。然而，雖有重生之力的運作，相信聖經的基督徒大致只委身於現況，為此所受的痛苦與責備還不夠深刻。我們保守派人士對福音佈道與成聖的期望高於這些活力所能做到的，也有許多人低估了在一個墮落社會中以立法來強制是不可或缺的。當然，即使最好的法例也不會給人道德力量，只能以懲罰來強制人遵守。但若法律在大眾生活中缺少道德力量，就不是因為重生力量的影響，而是因為世俗社會已經忽視了法律的啟示基礎與遺產。

James Madison說，如果所有的人都是天使，我們就不需要政府了。雖然美國福音派人士自稱是站在天使一邊，可是，越來

越明顯他們缺少了天使的資格。自從他們從次文化的繭冒出來後，福音派人士參與政治與文化方面的表現也不比他們未參與時令人滿意。許多福音派人士今天成功地從事於政治研究與法律方面的工作，有的被選為國會議員或當州長，有時甚至成為白宮主人。基督教右派熱心涉身於立法的運作，這曾長期是支持教會合一的左派的專利。雖然如此，增長最快的美國更正教卻似乎正一步步地失去其大好機會。

(二)

我寫這本書，從未認為是神為建立福音派烏托邦而授的藍圖，但我仍很苦惱，因為40年後的今天，其中一些挑戰仍未受到注意。

其中之一是呼求福音派的合一。福音派內外的合作還是停滯不前，甚至在支持與/或不支持合一運動的不同聯盟之間亦然。有一個膚淺的說法(我也說過)：雖然福音派堅持除非大家信仰一致，否則教會不可能有真正的合一，但看起來，多元化的合一運動卻比保守派的運動有較多的教會參與。事實上，在1900年有不到2,000個宗派及僅僅一個跨宗派的協會，就是普世福音聯盟(World Evangelical Alliance)；可是在二十世紀，尋求合一的普世教會卻要面對45個普世認信協會(World Confessional Councils)、3個國際性的教會協會及2萬多個宗派。在美國，許多福音派教會仍未參加美國福音派協會，仍在與美國教會協會同行。有些附屬於NCC的福音派人士歡迎艾靈森在*The Evangelical Movement: Growth, Impact, Controversy and Dialogue* (Augsburg, 1988)一書中的呼籲，請保守派特意加入自由派來挑戰合一運動的神學多元論以及相對性的解經(參本書第十章)。他的建議特別吸

引了一些對聖經的可靠性有所保留，而仍處身於福音派主流之外的人。在此同時，也有些積極的福音派教會繼續脫離合一運動而加入了新成立屬於改革宗、衛理宗或其他跨宗派的團體。

書中的另一個呼籲是福音派要從事學術與文學工作，希望能有一些從基層到大學水平的優秀著作出現，並且警告說，世俗教育大都或公開或暗中地有損於歷史基督教一神論。在這方面，近期確有顯著的進展。時至今日，不會再有人低估福樂神學院、三一神學院、哥敦－康衛爾神學院(Gordon-Conwell Theological Seminary)等學校、《今日基督教》與其他期刊以及基督教高等研究所(Institute for Advanced Christian Studies)與其他機構所作的貢獻。保守派的神學與哲學作品可媲美一個世紀前現代新派尚未出現時的福音文章。基督教哲學家協會(Society of Christian Philosophers)加入了美國哲學學會(American Philosophical Association)，超自然一神論再次成為哲學家的議題。

然而，世俗人文主義依然暗中控制著西方大學中形而上學的研究，不相信超自然的存在，削弱了福音正統信仰向世界宣講的果效。芝加哥的哲學家Allan Bloom發現，今天知識與倫理的混淆大多來自現時的大學教育。他抗議說，學院使年青人匱乏而非使他們充實和受到啟發。極少學生再會深思甚麼是善、甚麼是真理、人是甚麼等問題了。Bloom說，相對主義是校園中的主力，而且已經腐蝕了大學的精神。儘管全國同意急需要有一些公認的價值觀，但越來越少人同意那些價值觀該被提倡，以及為甚麼要倡導。Bloom認為，現在許多校園裡唯一被高度尊重的美德是「開放」，決定學校課程的重要性與內容乃基於市場的需要。個人及人際間的承諾難有持久，婚姻被認為可有可無，性行為已變得像去購物中心一般慣常。他強調，當代危機是哲學性的；自我取代

了靈魂，價值取代了善惡，開放與自主削弱了權柄。簡言之，現代人已變得「精神乾癟了」。

中學與小學也正漸漸被捲入這世俗之風。教科書的爭論常以向所有宗教開放，並把一神論信仰貶為神話作解決的辦法。然而美國憲法並非由無神論者所寫，立國的前輩在對民主政治至關重要的道德與宗教上，維護了公眾的利益，他們從超自然的創造者悟出不可剝奪的人權。但在今日的教室中，人卻避免提到宗教，也不再學習道德。Peter Berger說得對，現代性是「相對化大鍋」，外面的文化力量與主觀的信仰相互作用，不折不扣地帶來了所有世界觀的相對化，而世俗化的現代意識也使「意義與價值空前多元化」。

同時，世俗人文主義不得不向頑強的自然主義讓步；處於右邊的福音派一神論者與處於左邊的徹底自然主義者，都宣稱人文主義的社會方案行不通，因為它否認終極的人性、真理與道德。大學生學到的是現實至終可以簡化為一些機械式的程序，於是找不到理由來接受一些超然具約束力的倫理要求。

自然主義對任何道德主張都質疑，在康乃爾大學校長Frank Rhodes一次演說中顯露無遺。他向哈佛大學的聽眾提議說，美國的學術中心需要嚴肅地注意學生們「在知識與道德上並進」。那時，教授與學生們發出噓聲，打斷了演說。當中有人質問究竟誰可提供道德教訓，誰的道德觀該被提倡時，卻獲得了聽眾的掌聲。

失去了神所命定的道德觀削弱了人在行為上超然的倫理基礎。正如G. E. M. Anscombe的警告，若要談職責，道德觀必須重新回到一個合乎神律法的倫理觀。無神論去掉了辨別是非的超然與客觀的權威，連僅能維持些微道德的動力也失去了。

很可惜，美國福音派人士從未在一個大都會設立一個全國性的基督教大學。失去了這機會，到現在也只能在具影響力的世俗

大學邊緣稍稍做些傳福音的工作，作為補償。即使最好的福音派神學院與大學也經歷過正統信仰的妥協。這一事實促使James H. Hunter問道，這些學校還能如何有效地向學生介紹一個有凝聚力的基督教世界一人生觀呢？因此，從寬廣面來看，今天一神論與自然主義在教育上的衝突較40年前還要尖銳。

然而，福音派的要務遠不止於關懷教會合一與從事教育。當《新聞週刊》10年前描述急速發展中的福音派時，它關注一些正在出現的內部問題與爭議，例如關於聖經權威的爭執、社會活動與公共參與的性質與方向、一個充滿活力的「健康與財富」神學，後者避開了奉獻的甚至受苦的人生。它也看到福音派缺少了一個從事文化活動的精確哲學。美南浸信會的領袖與教授們對福音派保持了一個明顯的距離。那麼，福音派運動是否靠傳統與內在經驗、電腦郵件與媒體佈道的信息，多於靠教義與理智呢？

過去十年，《新聞週刊》的預測帶給福音派很多困擾。當美國福音派協會在1942年成立，福樂在1947年建校及《今日基督教》在1956年創刊時，被視為一個團結性的神學與社會動力，但不到一個世代已變成如此多樣化，所以有人開始追問福音派究竟是甚麼(參所著*Evangelicals in Search of Identity*, Waco, TX: Word, 1976)。這些機構的創始者，把在解經上質疑聖經的絕對權威視為制定基督教神學與倫理時產生的結果。正當福音派以改變生命的動力來要求美國社會正視道德與信仰問題的時候，福音派人士本身卻為聖經權威的問題公然分裂了。

福音派另一為大眾所知道的，是積極參加社會與政治事務。保守人士由於聯邦政府漠視道德與宗教，如撥款支持墮胎及禁止在公立學校禱告，受到衝擊而參與大眾事務。但因缺少一個全面性的政治哲學，福音派人士個人或團體處於抵抗，並且每次只是對付某一

樣事情。若事件持續，則常被一些有野心和知名的領袖所利用，藉媒體來提高知名度和尋求財務的支持，甚至在政治上的影響力或職位。雖然基督教右派的任何立法提案未能獲得通過，一個全面性的福音派共識也未出現，但在其他方面已頗具影響力了。

福音派領袖在尋求政治影響與權力時並未留意，美國福音派已大大被它所要改變的文化同化了。如何鑒定福音派的問題，也有從對聖經權威與政治動機的不同看法轉移到福音派身上。福音派的自我了解及社會立場經歷了顯著的改變。總的來說，上一代的福音派人士認為拒絕世界是重生的標誌，且輕視所謂世界的享樂，現在許多福音派青年已經脫離了傳統的一些「不可」。但如Hunter所見，出現驚人的事實，就是「沒有新的禁令代替舊的」。一些福音派青年把罪幾乎完全當成社會的不義，婚前性行為很普遍，教會紀律鬆懈，甚至蕩然無存，連神職人員也有陷於離婚與再婚。屬靈與道德基礎為成功家庭之本的觀念似乎已經過去，社會上偏重肉身的滿足已經侵入大部分福音派人士的思想中。

不僅如此，Hunter發現，新一代的福音派人士正在推翻「自我的本性與價值」的傳統看法，雖然拒絕「不合聖經的自愛」，但也很少為有罪的自我痛悔。他們所關注的，主要是自我的潛能、自我滿足，甚至自我尊崇，在自我溺愛與自我肯定之間也沒有清楚的劃分。許多人似未察覺，現代自我滿足的異端實如Paul Vitz所說，是一種偽裝人文主義自我尊重的自我崇拜。自我主義把主觀的自我高抬至最高，敬拜自己如同偶像一般。Daniel Yankelovich提醒我們：「人若要得著己，必須先喪失己，這個基督的訓諭是任何尋求自我滿足的人都需要抓緊的重要真理」。根據Sartre的存在主義，我們使自己成為我們所要的，即自己創造自己。接下來的謬論就是，我們自己是神。這樣，我們就可能變成我們自

已敬拜的對象。Carl Frederick直率地這樣寫：「你是至高者」。

福音派人士在生活上受制於身體享受，也見諸對物質的看重。許多福音派人士在運動早期變成或已是中產階級，且越來越降服於世俗市場的引誘。幾乎所有美國信徒與許多在第二、第三世界國家中的信徒都被認為是富有的。事實上，據估計美國信徒擁有的收入與資源足夠把福音傳至全球，也推測在美國的15萬家教會裡約握有80%普世基督徒的財富。然而，據說美國教會成員平均為基督教所作的奉獻，僅為收入的2.5%。即使在人數眾多並擁有基督教最大宣教計劃的美南浸信會，會友中領聖餐者每人平均每年為普世宣教所捐的也不足十美元。想想看，比花在餐館吃一頓優惠價的飯還少的費用去拯救一個沒有基督的世界，一個人口超過40億、半數未聞福音的世界，能嗎？並且，僅有三分之一的美國教會差遣及支持一個會友，到世界其他地方從事宣教。富裕使我們變得自我縱容與屬靈近視，但經濟的優越應該有助擴展我們對宣教與金錢事奉的視野。

缺少禱告往往是這種屬靈感覺遲鈍的關鍵。我們擁有世上的財物，卻無屬靈的活力，是因為我們不求。許多福音派教會取消了禱告會，連禮拜天早晨講台上的禱告有時也形式化。記得曾到過因摩根(G. Campbell Morgan)及鍾馬田(Martyn Lloyd-Jones)講道而著名的倫敦西敏寺大教堂，他們要求我在講道前用10-12分鐘在講台上禱告，以免聽眾以為我不知道如何禱告。

我們越來越多要面對和被迫接納的世俗主義，是人文主義終結所產生的異教。許多世俗媒體藐視傳統的價值觀，特別是聖經對貞操、婚姻及家庭的理想。機械式的過程及事件才被認為是本體論的終極。當身體與物質的因素被優先考量時，人的心思意念就變得轉向愛慕偶像了。連一些基督教神學家也放棄了超自然的

東西。John O. Cooper說：「未來任何可行的基督教哲學或神學都將被世界看為超然的神學，因為它建基於一個不認為有其他世界存在的哲學。」永生的希望於是降低為一個想藉遺傳工程得以不朽的心願。Peter Marin寫道，在我們中間興起的世界觀是「只以己為中心」，並且「以個人生存為唯一至善」。

異教對人的生命(不僅對屬靈生命而是對整個自我與在社會中的人)有何影響，我們需要作一透徹的分析。當人類被認為是只有肉身的動物，便剩下性。為了謀取物質利益，可加以利用，也會被政治恐怖主義使用。如此，還有甚麼美德可以存留呢？我們用死亡人數的估計來討論核子戰爭，好像人們像牛馬一樣。在一個約有1,000萬愛滋病人的世界中，人類面臨危險，人道何在呢？(編按：2011年約共有3,400萬人感染愛滋病，參閱聯合網頁。)

福音派興旺的美國社會，正經歷一個災難性的文化震撼。不單在理論上，也在實際上，道德敗壞的浪潮淹沒了我們的文化。數以百萬計的墮胎及安樂死逐漸被接受，顯示人類生命在貶值。除生命開始與結束被糟蹋外，我們必須加上幻想破滅與感到絕望的年青人自殺的可悲統計；從各方面來看，這些對個人價值與尊嚴的冒犯，正在把我們催促到文化的末日。

以收視率決定節目好壞的電視廣播、華爾街對內幕交易的容納，巧妙地把「暴發戶」的幻想加給低收入家庭的，政府主辦的彩券、高達7,000萬的癮君子、僅次於黎巴嫩貝魯特的犯罪率、世界最高的離婚率、眾多的未婚同居男女、每年上百萬的青少年懷孕——我們要因愛國而避談這些事，還是譴責這些現象是一個國家危險地走向黃昏的證據？美國雖號稱有一個5,000萬福音派信徒的隊伍，但其中有太多的人像羅得的妻子一樣，還在留戀不捨地回顧所多瑪一眼。

在一個對生命本身喪失信心的社會，基督徒(包括神學家、佈道家及神職人員)的道德完整與屬靈活力加倍重要。世俗社會對神職人員與教會的看法正在改變，對許多不去教會的人而言，宗教只是一種代表假冒為善的企業。向來，叛逆之靈都在指摘宗教生活與歷史是黑暗的，作為遠離屬靈信仰的藉口；但沒想到，正是這種對別人的道德批評，反映了基督教呼喚全人類需要來就無罪的基督。時候到了，地方教會的會眾若具有正直的生命與對人的愛心，能再次真誠地見證基督和祂的國度。

同時，美國社會被一些西方曾斷然稱為異教的外來宗教空前地滲透，甚至巫術也非常盛行，像基督教前的社會一樣。魔鬼信仰與撒但教也在增加，各種不同形式的東方宗教呼喚着忙碌與富裕的西方人士，來安靜冥想與克己修行。來自世界各地的難民與移民帶來各種宗教習俗，清真寺、神社及廟宇已在大城市一些較傳統的敬拜場所旁邊出現。

這種發展使美國福音派面臨另一層面的宗教自由與宗教對抗。正當公共機構瀰漫著世俗人文主義之際，美國對成千上萬非基督徒基於人道上的歡迎，更沖淡了猶太—基督教的影響。然而基督徒在神面前存清潔良心的首要考驗，是對宗教信仰自由的寬容，不僅對基督徒，也對所有的人。如果福音派人士能從歷史學到教訓，就知道真的信仰興旺於宗教自由的環境中；國教不僅對宗教社群也對政府有害，保證他人有選擇宗教的自由就強調了自由信仰的重要性，包括人可以不畏受罰地改換宗教的權利。這點特別重要，因為有些文化仍然強調要與離棄傳統宗教者斷絕關係，甚至傷害其身體。更加重要的是，神尋求自願歸向祂的人，被迫決志並無多大屬靈價值。長期來看，信仰的限制對啟示的宗教或是其他宗教都有很大的害處。

然而，這並不意味不應有宗教對話、知識交流與福音工作。我們是否會與神從遠方帶到本地來的人們分享永恆的福音，就可以看出我們傳福音的熱忱了。一個空前的宣教機會就在我們的門前，向非基督徒傳福音的任務包括以愛與同情積極營造接觸機會，分享聖經所啟示的真理，以及在個人行為上反映出救贖的大能。邀請人解釋他所認信之神在他生命中實在的成就，往往能打開較多對話之門，彼此了解。一個以前曾相信佛教、印度教或伊斯蘭教的人，在他認識永活的基督後，會比一個普通的基督徒更能夠作見證，解釋神對他所作的是其他神明所不能作的。

如果我們忽略了這種事工，則幾乎可以肯定會助長異教的信仰。福音派人士曾提出要在二十世紀裡的一個世代內為基督贏得普世的人。但事實上，在這世紀裡，宗教無神論奪去數以百萬計的人，政治無神論統治了世界一半的人口和廣大的土地。

自然主義對基督教本體論的認可，並不高於巴比倫、希臘或羅馬傳奇及神話中的神明所給予形而上學的合理性，也不高於印度教或道教。但無論以哪一種偽裝出現，自然主義都在形而上學上廢除了聖經中的神。

然而，自然主義容納三種對一般宗教及他們神明的整體看法。

無神論極權主義就是自然主義對宗教的看法之一，無疑也是最具壓制性的，指宗教像抽鴉片一樣，是有害的幻覺。一切神明皆源自人的想像、期望或選擇，任何一個神明在自然或歷史中起了作用都只是一種幻想。共產主義國家傾向於限制宗教宣傳，除非可以用來鞏固革命政治。

世俗人文主義是自然主義的另一個形式。它不給神明任何本體論的地位，無論是聖經的耶和華或巴比倫的馬督(Marduk)，但它對宗教的功能比無神論極權主義開放，認為各宗教能團結信徒，讓

他們有一致的看法。也認為宗教能夠安撫人心，僅此而已。可是人文主義說，宗教若敢予提供有關神的資料，或認為可以告訴我們現實是如何客觀地形成的，便是偽造事實了。人文主義者說，宗教在心理學上是有用的，但實質上並不是真的。在這多人宣稱藉迷幻藥品、社會抗議，甚至華爾街內幕交易可以找到一個合一的前景時，人文主義要人心相信一些不存在的神，那到底甚麼叫宗教？

第三派自然主義則認為所有存在的東西都有神性，有點像古希臘與羅馬對自然的崇拜，這種新異教自然主義要把我們帶回到基督教前的宇宙神明。它對唯物主義無神論與聖經一神論都不友善，指二者把宇宙的神性去掉了，慷慨地為印度教、佛教及非洲拜物教鼓掌，卻諷刺基督教的信條是西方疏離現實的證據。聖經中的神被想像的一些神明所取代，一個擬人化的宇宙可以用神秘的多神論眼鏡來看。與大自然的交通被認為是人類屬靈的生命線，存在的喜樂在於加強人類已有的存在。基督徒所稱人尚未重生的生命被這自然主義高舉為正常的自然生命。

J. Gordon Melton在*Magic, Witchcraft, and Paganism in America*一書中報導的左道邪門宗教只是其中的一個現象，大多從以英國為主的歐洲移植過來，也包括了一些從非洲與加勒比海而來。在一大群信眾中，有專門行巫術的巫師，「他們相信多數的神明，即基督教前多神主義中的男女神明。他們尊崇大地與自然之力，想與它們協調。」至1980年代初，美國信從神秘主義的已有3、4萬人，其中多數參加區域性或全國性的節慶，他們不相信基督教之神及其對抗的撒但。他們信奉的以自然宗教為主，敬拜大地母親 (Mother Earth)，並尋求與諸神合而為一。

雖然自然主義把基督教當作是一般的宗教，但也把基督教僅看是許多怪異信仰之一。Grace Lichtenstein在評論High Milne

所寫關於印度上師Rajneesh的書*Bhagwan, The God that failed*, (1982)時提到，有人說「幾乎可以說美國是異教徒建立的」。

當這些異教在攻擊聖經中真實的神時，許多基督徒畏縮而不敢挑戰事實，或他們所敬拜的聖經之外的神。攔阻他們如此作的，是漸增的宗教容忍的觀念，認為不要或不該質疑一個宗教的客觀真理。人文主義譴責聖經對外來宗教的定罪，不像異教般願意接納它們。異教鼓吹其神話中有說不盡的好處；從基督徒看來，這些都是想靠行為求超脫的宗教。廟宇與清真寺成了新奇的目標，號稱神明顯靈的地方知名度也很高。節日時，一些地方性的慶祝與筵席也開放讓人共享，與許多世俗的美國人慶祝聖誕節和復活節無異。

在古代的希臘與羅馬，每逢節期，群眾都聚集到廟中拜神，或擁擠到劇院中聆聽獻給神明的讚歌與詩章。不同的神明有不同的節日，宗教氣氛充滿了生活。富裕而有地位的人資助各個節慶，宗教成為接觸社會的媒介。人所關心的不是宗教情操是否真實，而是宗教感覺的功用。雖然對死後的生命暗昧不明，人們對永生的問題也沒有把握，這些神明卻據說會賞賜今生的虔誠與懲罰邪惡，宗教因帶來社會效益而受到推崇。地方性的各種宗教變成了當地居民的驕傲，吸引外人來旅遊。每個社群與城市有其喜好的神明，異教統治者也豎立了他們特殊的男女神像，以抬高某種特殊敬拜。異教領袖與社區官員互相尊敬，貴族支持自己的宗教，修建廟宇，資助寺廟活動；即使窮人也會捐獻。觀光客前來購買紀念品，商人售賣專為不同神明而製的手工藝品。當燒香的芬芳在聖化整個場景時，官兵等人卻在嫖妓。

曾經有一段時間，羅馬帝國各種神像無所不在。這些被認為是神明的塑像，有時被聯於夢中的啟示，也被認為是祭司或神媒所傳話語的來源；整個大自然的秩序都與這些神明相關。異教徒

最看重的是為健康禱告，對得救方面的興趣連於身體的健康，多於關注靈魂的永遠幸福。

在多神的羅馬帝國全境，你不能輕視任何一位神明，幾乎每個神明都有不同的存在方式，無數的異教形成了假日與節慶。這種對神明的忠誠給異教信仰帶來普遍的活力，有它自己的感覺與行為模式，而且包羅所有已知的宗教，但基督教卻顯著例外。

以上這個概述使人聯想到今日新興的宗教多元主義。傑出的世俗歷史學家Ramsay MacMullen觀察到，這種古代的迷信其實「仍存留至今」，而且「每天都登上了報章」。我們可以看到，各地人民以各自的迷信為榮，強調宗教的社會功用，世俗的假日狂歡、宗教的商業化、重視健康過於來生、專職宗教人士的性道德敗壞，以及多元主義要求絕對性的宗教容忍。宗教觀念的混雜可見於蓋洛普調查報告(Gallup Report)，每4個美國人就有一人相信輪迴。有的觀察家認為，美國宗教信仰的政治化，會重複出現像歐洲把宗教熱忱從神轉移到國家，從神轉移到傳統，從神轉移到文化與藝術的趨勢。所以，即將到來的浪潮不是新正統觀念，而是新異教。正隆隆作響的不是巴特(Barth)而是克理索(Celsus，公元二世紀後半葉的希臘哲學家，以所著反基督教文字著名)的迴聲。

對古羅馬的思想而言，屬靈的仇敵是無神論，而基督教正被認為是那仇敵。正如MacMullen所說：「非無神論者都被視為無神論者」。其不合邏輯的理由很簡單：不維護各種異教就是背逆各種神明，想要取代他們就是不敬，也沒有包容性。因此，羅馬宗教反過來歡迎耶和華僅僅是出於多神論的觀念。但基督教卻拒絕偶像，不承認自然神明，反對多神主義，因此就被當作仇敵。只有在大學中才有討論一神的機會，認為這神藉諸神來行使其旨意，將其絕對神性的各方面在各領域彰顯。但對基督徒而言，即

使這種斯多亞主義與新柏拉圖主義的混合也像市場中的異教信仰一樣，完全不能接受。

今天，一個大規模的異教生活型態很可能已在西方再次興起，看來，特別有機會在今日各種宗教群集競爭的美國出現。

未來，基督教極可能要在一個教堂空無一人的無神論世俗社會環境中，或在一個像古代異教多神信仰的社會中，自求生存。在第一種情況下，基督教正統信仰會在一個只把宗教當作自由選擇的神話來傳講的世代，因信奉一個客觀實際存在的超然而被控告。在第二種情況下，基督教正統信仰會被控為不寬容及無神論，因為反對別人的神明，違反了大眾敬虔及對多神的認同。Robin L. Fox把古羅馬帝國描述為一個複雜的環境，基督教在其中興起，並沒有被認為是令人窒息的無神論中的一股涼風，而是一股極端徹底冒犯當時流行的宗教情操的力量。開始時，由於基督徒對其他神明不敬，導致社會藐視他們，後來卻演變為基督徒是危險的，他們對多神的蔑視帶給社會災難。

無神論的世俗主義也許適合許多把自己看得非常重要的知識分子領袖，但除非在一個官方的極權宗教壓制下，一般大眾即使面對壓制也多數對他們所信的神效忠，不論是哪一個神。因有中東的伊斯蘭教政治擴張及西方的宗教多元信仰，其他地方也就以他們作範例。

基督徒學者能在公開的場合中確認基督教的真理，與之抗衡的其他宗教才會尊重它擁有普世真理的宣稱，或認為值得普世聆聽。在多元的社會中，聖經一神論者站在箱子上宣告說，福音派人士對人生能提供獨特的觀點，或指出基督教信仰像許多其他現代宗教一樣有發言權，這些都不足夠；我們必須把號聲吹響得像其他人一樣，因為沒有其他人可以有正確的音調。古時的羅馬在

人不知不覺中把新的神明逐一放進他們的萬神廟裏。

早期的基督徒思想家實踐評估非聖經的宗教與哲學的任務，談論人造的神明和異教的荒謬與不合理、各種對神明互相抵觸的解釋、死後重生的神明的迷思、犯淫亂及偷竊罪的神明。此外，他們更見證在「唯一具有天父慈愛屬性的」耶穌基督身上所彰顯的獨一真神的主權與恩典。他們對異教信仰墮落的崇拜與腐敗習俗的看法，比今天大多數美國基督徒嚴苛。教父拉坦提阿(Lactantius)提到「虛假的宗教」，今天前線的神學家卻引用道(Logos)來高抬那些非聖經的宗教，並堅稱它們也具有某些真理。

我們必須在二者中作出選擇：是附和社會，只承認一些私人信仰，然後簡單地在不斷擴充的現代神明上再加上另一尊偶像；還是高舉旗幟，宣揚一位更高的君王，祂是萬主之主，萬王之王。就如羅馬政權的基督徒，在見證「一主、一信、一洗」時受到無情的迫害，今天基督教如果重申一個普世的真理，仍會且一直會惹出現代理性權威的頑強敵意。但我們作為基督徒學者的要務，是要解決思想分歧與現代文明的混亂。聖經一神論的失喪帶來了一連串嚴重的不良影響，從一神論到人文主義，再從人文主義到主張人不過是獸——正是我們這個時代的新異教。

如果福音派人士相信，恆久矯正現代極其偏差的倫理與認知的指南，在於自我啟示的神和祂的道德律；在美國這個重要的時刻，最好能這樣直截了當地指出，同時也要以身作則。否則，他們或許很快會發現自己在一度曾是應許之地的國土上只是個外來人。我們或許正活在大動亂爆發前的半個世代。若大動亂被我們制止，我們將被人記念；將是一些用手、用心、用意志以及用身體來鞏固堤防，抵擋大難的人。

在這昏庸、黑暗、反神的世界潮流中，
亨利博士挺身而出，
獨排眾議的高舉聖經真理、
三位一體的要道及耶穌基督純正的福音。
這是我們所景仰，
也是我們而努力效法的。

— 王永信牧師 —



大使命中心出版