



《福音神学与处境化》

姜添 Joseph Jiang

欢迎免费分享，更多资料请访问：www.globalpray.org

目 录

第一课：《处境化》课程导论	3
第二课：处境化不是什么？	12
第三课：文化与处境化	19
第四课：所有神学都是处境化之后的神学	27
第五课：如何避免混合主义？	35
第六课：圣经中的处境化	41
第七课：处境化的历史	48
第八课：耶稣在亚洲	56
第九课：处境化的模式（上）	70
第十课：处境化的模式（下）	77
第十一课：传福音与处境化	84
第十二课：文化习俗与处境化	93
第十三课：批判性处境化	98
第十四课：处境化案例分析：祭祖可以吗？	102
第十五课：处境化案例分析：印度与非洲	109
第十六课：处境化与社会公义	116
第十七课：处境化与宗教观	124
第十八课：处境化与崇拜（上）	133
第十九课：处境化与崇拜（下）	139
第二十课：处境化与基督论（上）	147
第二十一课：处境化与基督论（下）	159
第二十二课：处境化与教会	169
第二十三课：处境化与穆斯林（上）	188
第二十四课：处境化与穆斯林（下）	198
第二十五课：处境化与中国文化	209
第二十六课：处境化的未来	216

第一课：《处境化》课程导论

在开始这门课程之前,先请大家思考几个问题,感受一下处境化究竟是什么。

几个引发思考的问题

大家觉得,基督徒的婚礼可以是某种特定文化形式的样子吗?可以还是不可以?再想一想,基督徒可以像穆斯林祷告时那样俯伏叩拜吗?这种姿态本身并非不合圣经——以利亚祷告的时候也曾将头俯伏在双膝之间,这是一种古老而特殊的祷告姿势。但如果我们今天采用这种在特定群体中具有强烈宗教标识意义的形式,是否会让人产生误解,以为我们是穆斯林?

试想这样一个情境:假设某个场合中所有人都是穆斯林,只有你一人是基督徒,这时你要祷告,你是应当融入他们、按他们的方式一同祷告,还是应该用另一种方式祷告?答案显然是后者。同样一件事情,在不同的处境之下,有时可以,有时却不可以,这正是处境化问题的有趣之处。

再看外在形象。基督徒的形象可以是某种特定的样式吗?看到某些外表夸张、发型独特的人,我们是否会立刻判断他是不是基督徒?这些其实都是文化中的元素。当我们比较两个家庭,问哪一个看起来更像基督徒家庭时,如果我们不属于对方所在的文化,便很容易不自觉地用自己的文化标准去评判对方。

圣经的世界与我们的世界

圣经时代的世界,是一个牧羊与农耕的世界。耶稣所处的时代,人们大多以放牧为生,所面对的处境和问题,与今日截然不同。因此耶稣讲道时所用的比喻,多取材于当时人熟悉的农业生活与建造房屋等场景,听众一听便懂,因为这本就是他们所处的农业社会的真实写照。

而我们今天的世界,是高楼林立、科技发达的现代化都市社会。不同的世界,福音的内容并没有改变,但我们如何让两千年前耶稣基督所传的福音进入我们今天的世界,使其既不变质,又能更新我们的文化,这便是处境化所要面对的挑战。

对当时的世界行之有效的做法,未必适用于我们今天的世界,因为我们所面对的许多新问题,是当时的世界所没有的;反过来,圣经时代世界的处境和挑战,也是我们今天未必会遇到的。因此,我们需要思考,如何将福音从耶稣的时代跨越两千年的时间与文化,应用到我们所处的时代之中。这正是"处境化"这一概念被提出的初衷。

处境化概念的由来

处境化这一概念的提出,其实是相当晚近的事情,距今不到一百年,而且是由一位华人学者首先提出的,可以说是华人对整个基督教世界的一项重要贡献。在他之前,基督教历史上并没有这个专门的术语。

这个词是由台湾神学家黄彰辉提出的。他当时是在宣教学的范畴内,回应台湾本土的社会政治处境。在此之前,已有宣教士亨利·文恩提出"三自原则",即自治、自养、自传,主张教会应当独立,宣教士不应完全掌控本地教会的发展。这一原则后来被中国的政治体系所借用,并以"三自"之名切断了教会与海外的联系,纳入了特定的政治架构之中。这里需要澄清的是,三自原则最初是由宣教士提出的,并非某一政党的发明,这是一个重要的历史背景。

黄彰辉正是在与三自原则的对话与反思中,指出其不足之处,进而提出了"处境化"这一自己的概念。这一概念最初是在普世教会协会——一个自由派教会联盟——的框架下提出的,当时与他一同提出相关理念的,还有获得诺贝尔和平奖的南非图图主教。这一概念在提出之初,即便在自由派神学内部,也曾被视为过于前卫、难以接受。然而,随着时间推移,福音派教会乃至天主教也逐渐接纳并重视这一概念,认识到处境化的重要性。此后不到百年间,关于处境化的研究与著作大量涌现,中文神学界也在这一领域作出了自己的贡献,如庄祖鲲等学者所撰写的相关著作。

需要说明的是,普世教会协会至今仍属自由派阵营,但处境化这一概念本身,经过几十年的发展,其影响力已经远远超越了它最初诞生的神学圈子。

与此相对,福音派教会也有自己的普世联合组织,其中最具代表性的年度性会议便是洛桑会议,汇聚全世界两百多个国家的福音派教会代表。下一届洛桑会议将在首尔举行。上一次洛桑会议大约是在十年前,中国教会当时未能成

行,此次恐怕依然会面临诸多限制。愿我们一同为此代祷,盼望中国教会能够有代表参与其中。

什么是处境化?

处境化虽有不同的定义方式,但可以给出一个较为简明的界定:**处境化是指在特定文化背景中,表达出基督信仰,并活出符合圣经的基督门徒生活。**处境化所要处理的,正是在特定的文化处境里,如何展现出合乎圣经的信仰与生活。

要做到这一点,需要完成三个步骤:第一,理解圣经在其原始处境中的信息,明白两千年前的圣经世界所要处理的问题是什么,理解经文在当时处境中的原初用意;第二,理解我们自身所处的当代背景与处境;第三,将这两种理解恰当地联系起来,这便是处境化的核心工作。

处境化如同搭建一座桥梁。桥的一端是两千年前圣经的世界,桥的另一端是我们所处的现代世界。处境化正是要建造这座桥梁,使圣经原始处境中的信息,能够被恰当地应用到我们今天的世界之中。

从图示的角度来说,这一关系可以理解为:圣经的世界即是文本,是我们手中的经卷;处境则是今天听众所处的世界——事实上,每一个时代的读经者,都有属于他们自己时代的处境。处境化正是要透过跨越两千年的文化与语言的鸿沟,使文本与处境之间产生真实的互动,让今天的听众能够理解耶稣当年话语的真正用意。

关于处境化范围的一个提问

讲到这里,有同学提出一个很好的问题:处境化是否仅限于解经层面,即在旧约或新约的原初处境中解经,再与今天的处境找出异同与共同原则?还是说,处境化同样适用于今天在不同民族、不同国家、不同处境中所展开的宣教与实践?

对此,可以这样回答:解经是第一步。我们首先需要理解圣经的世界中,为何会有这样的教导,理解当时的时代背景与处理的问题;然后再理解我们今天所处的时代,并在两者之间建立联系。这便是处境化需要做的两方面工作——对

圣经世界与当代世界都需要进行解读,进而在两者之间搭建起处境化的桥梁。而这一原则,同样适用于今天在不同民族、不同国家、不同处境中展开的宣教与实践,二者是一体的两面,并不彼此排斥。

建桥之难

处境化正如建造一座桥梁,而建桥的过程并不容易。如果桥建得不好,会出现怎样的问题?

首先,如果我们对圣经世界的解读有偏差,或是对当代世界的解读有偏差,两端便会错位,最终无法接续,由此产生各种异端邪说。许多异端的出现,正是因为对圣经原初处境的理解出了问题;也有一些异端,则是因为对当代文化的解读出现了偏差,导致这座桥梁未能真正建成。

其次,如果这座桥本身建造得不够坚固,同样无法使用。桥梁若在中途断裂,纵然曾经存在,也已失去其功用。

还有一种更为微妙的情况。南美曾有一个真实的例子:某地因气候多变,当地政府便建造了一座异常坚固的桥梁,期望它能经受住风吹雨打、历久不衰。这座桥的确坚固异常,即便经历台风也未曾损毁。然而随着时间流逝,河流本身却改变了河道。桥依然屹立,可河水已不在原处流过。这正是处境化所面临的另一重挑战:纵然搭建了一座极为稳固的桥梁,但时代变了,文化也变了,原有的处境化方法便不再适用,需要重新调整。

而且,这种文化变迁的速度,如今已是以十年为单位计算的,不再像从前那样以百年、甚至中世纪时以五百年为一个周期。十年前的世界与十年后的世界,往往已是截然不同的两个世界。因此,处境化的工作绝非一劳永逸,而是需要随着时代变迁、文化转变而不断调整的持续过程。

以传福音的方式为例,二三十年前行之有效的方法,拿到今天可能已不再适用。像葛培理、唐崇荣等布道家所举办的大型布道会,在当年曾极具果效,吸引大批人群前来。但今天类似的大型布道会已越来越少见,原因在于时代变了,人们的需求、观念以及媒体传播的方式,都与从前大不相同。从前挨家挨户上门传福音尚属寻常,如今在都市里,人们连对门邻居是谁都未必知晓,又如

何能够挨家挨户地传扬福音?从前在农村地区,家家户户彼此相识,教会往往成为整个社群社交生活的中心;而如今生活在高楼大厦之中的人们,彼此陌生,传统的传福音方式自然难以为继。文化与时代不断变化,处境化的工作也必须随之不断调整。

处境化不应流于复杂

处境化的方法,也不应变得过于复杂。若处境化本身把问题越搞越复杂,便偏离了初衷。处境化的目的,是要把文化当中的难题简化、解决,而不是使事情变得更加繁复难解。因此,在评估某种处境化的原则或方法时,也当思考它是否将简单的问题复杂化,以至于得不偿失。

我们所追求的,是建造一座既美观又坚固、既实用又简单的桥梁,借此在圣经的时代与我们的时代之间架起沟通的桥梁,使两端的人能够真正交流,而不至于鸡同鸭讲——若不然,纵然耶稣讲的是撒种的比喻,今天不种地的人听了也会觉得与自己毫无关系。要使耶稣的话语真正向我们说话,就需要借助处境化这座桥梁,将圣经的世界与我们的世界联通起来。

处境化是一个持续的过程

由此可见,处境化是一个过程,而非一劳永逸的方法。它并非确立一套固定的处境化方式便可长久沿用,而是一个不断变化、持续调整的过程。它所涉及的,是在反文化的生活方式与保持文化相关性之间维持一种张力——基督徒一方面是反文化的,另一方面又生活在这个文化之中,如何在二者之间取得平衡,正是处境化所要处理的核心问题。

在中国文化的处境中,这种张力尤为明显,比如祭祖的问题,比如请客吃饭、走后门等人情世故与面子文化。我们生活在这样的文化当中,却又不能完全按照这种文化行事,这一张力始终存在,而处境化正是要处理这一张力,使我们能够更好地活在自己所处的文化之中。

保罗在罗马书十二章中也谈到了这个道理。经文如此说:"不要效法这个世界,只要心意更新而变化,叫你们察验何为神的善良、纯全、可喜悦的旨意。"保罗早已提到这一原则——不要效法这个世界,却要心意更新而变化。这其实

正是处境化的精髓所在。心意更新而变化,意味着我们不断地被更新、不断地在变化,而不是效法这个世界,乃是用神的旨意与神的良善去面对这个世界,不断地更新这个世界。我们不是一成不变的。

因此我们看到,保罗针对不同文化背景中的教会,写出了不同的书信,回应不同教会所面对的独特文化处境,并不一概而论,而是因应不同的处境对症下药,如同不同的病症需要开不同的药方。所以我们一方面不能效法这世界,另一方面也不能与这个世界完全割裂——毕竟我们仍生活在这个世界之中。这一张力正需要藉着心意更新而变化来处理。

处境化的功能

处境化究竟具有怎样的功能?为什么我们需要处境化?

第一,更有效地传递福音信息,并在不同文化中建立教会。 传福音时,必须用受众所能理解的方式去传讲,保罗与耶稣都是如此行的。若一种文化中根本没有相应的概念,便难以建立起沟通的基础。许多宣教士在非洲传福音时便遇到这样的困难:当地文化中并无“救主”这一概念,该如何翻译、如何传递这一信息?显然不能生搬硬套圣经中的术语,而必须寻找受众能够理解的方式来传讲福音,这是极为重要的一点。

第二,批判文化。 我们需要藉着处境化的过程,对自身所处的文化保持一种批判性的省察,既不全盘接受,也不全盘否定,而是分辨文化中哪些合乎圣经,哪些不合乎圣经。这要求我们对所处的文化有相当程度的了解。

第三,建立群体。 处境化能够帮助建立起具有独特特征的社群。教会与不同的小组团体之所以能够聚集在一起,往往是因为其中的人具有某种共同的处境。处境相近的人更容易建立起彼此相属的社群。这也是为何有些教会以学生为主,有些以职场人士或家庭为主,有些则以年长者或年轻人为主;团契也依此划分为青年团契、学生团契、老年团契等。这些其实都是处境化所带来的结果——按照人群不同的处境,将处境相近的人聚集在一起,从而建立起相应的社群。

提姆·凯勒论处境化

提姆·凯勒曾这样说:处境化是用人们能够理解的语言和形式,透过讲解与论证,向人们提供他们本不愿意听到的圣经答案。这些答案关乎人生命中至关重要的问题,即便他们最终拒绝接受这些答案,仍然能够感受到圣经所带来的力量。

这句话的意思是,我们在传讲圣经真理时,应当用人们能够理解的语言与方式,但圣经所给出的答案未必是人们乐于接受的,因为福音本质上总是反文化的。然而,这些答案关乎人生命最深处的問題,即便听者最终拒绝接受,他们仍能感受到圣经真理所带来的冲击力。换言之,好的处境化能够将人们生命所需要的圣经答案清晰地呈现出来,使人纵然不接受,仍能感受到福音的力量。反之,若处境化做得不好,听者便根本无法理解所讲的圣经内容是什么,自然也就无法感受到圣经真理所带来的冲击。这也解释了为何有些人向他人传福音时,讲了好久对方却毫无反应——那是因为对方觉得所讲的内容与自己毫不相干,自然无法体会福音的能力。

凯勒还说过:好的处境化,意味着带来正确的拦阻,即福音本身对所有罪人所构成的拦阻,同时消除一切不必要的拦阻。这句话的意思是,无论属于哪种文化,凡是人都是罪人,当听到福音时,必然会因自身需要认罪而感到某种拦阻,这正是保罗所说十字架使人跌倒、令人厌恶之处,这种拦阻是普遍存在的。但问题在于,许多时候我们向他人传福音时,所带来的拦阻并非福音本身所固有的拦阻,而是许多不必要的、人为附加的拦阻——是我们自己给对方加上了额外的枷锁与捆绑,以致他们无法接受福音,而这并非福音与罪本身所带来的张力。

例如,有人认为信主之后不能再抽烟、不能再喝酒,这便使一些人望而却步,觉得自己做不到,从而不愿前来。又如,曾有大学生因交往了不信主的男女朋友,信主后却被要求分手;也有家庭中,不信主的配偶被告知信与不信的不能同住一室,必须离婚。然而对方可能深爱着自己的伴侣,该如何是好?于是便不再来聚会了。这些其实都是我们人为附加的、不必要的拦阻。好的处境化,是要如实呈现福音本身与罪之间真实的张力,而不应带来额外的、不必要的阻碍。

卡森论文化群体的神学贡献

卡森也曾指出,每一个文化群体都应当发展出自己的神学,这不仅是为了自身的缘故,也是因为每个文化群体都能够在世界范围内,对圣经真理的理解作出独特的贡献。但这种交流必须是彼此双向的,并且必须认识到,能够纠正每一种文化偏差的最终权威,乃是神的话语。

这段话的意思是,每个文化群体都应当拥有属于自己的神学特色。西方文化所产生的神学特色,多集中于系统神学、社会公义与政治神学等领域;而中国乃至整个东方的神学,则更侧重于灵修生活,注重个人属灵关系的亲密与内圣外王的修养,也更重视透过苦难来磨炼生命,苦难神学正是东方神学的一个重要特色,这是西方神学界较少深入探讨的领域。

因此,每一个文化群体都应当发展出自身的神学,中国也应当发展出属于自己的中国神学,而不能将西方神学原封不动地照搬使用,因为各自所处的处境截然不同。由此,每个文化群体所贡献出的神学,共同汇聚成整个世界范围内的“世界基督教”——黑人有黑人的神学,拉丁美洲有解放神学,欧洲有莫尔特曼的希望神学,印度因其独特的种姓制度也发展出相应的神学反思。这些都体现出不同处境孕育出不同神学,共同为世界基督教作出贡献。

不同神学与文化之间可以彼此交流、相互补充。我们从西方神学中有许多值得学习与借鉴之处,但同时也有许多属于其独特处境的内容,不能生搬硬套。我们需要有这种彼此交流的意识,但卡森也特别强调,每一种文化中的神学都有其自身的局限与问题,都需要被纠正,而纠正一切文化偏差的最终权威,始终是神的话语。

由此,中国基督教也应当对世界基督教作出自己的贡献,这是华人基督徒未来需要努力完成的功课。就我个人的观察而言,中国教会对世界基督教所能贡献的,很可能正是苦难神学——这虽非中国基督教所独有,但至少在目前的处境之中,这是我们能够世界范围内作出的独特贡献。

华人神学,正是要在华人文化的处境中来做神学,亦即用华语来构建神学、用中文来书写神学。如今我们看到像庄祖鲲牧师这样的学者,已经开始在处境化方面撰写相关著作,我们不再仅仅是不断地翻译、阅读西方著作的译本,而福音神学与处境化

是逐渐拥有了自己的神学家、自己的教会,以及对神学的独特理解,这是华人世界需要不断持续发展的方向。因此,我们不必妄自菲薄。虽然我们在学习系统神学、圣经神学的过程中,大量借鉴了西方的神学资源,这些确实是他们的专长,值得我们学习;但我们不能全盘照搬,而应当一方面学习,一方面思考如何将这些资源转化,贡献到华人的文化处境与华人教会之中,这正是处境化的一个重要特点。

保罗的榜样

保罗曾说,他“向什么样的人,就作什么样的人”,这正是他所实践的处境化的经典表达。这并非说他随意善变,而是说他深深理解并体恤所服事之人的真实需要,这正是道成肉身之神留给我们的榜样。耶稣基督降世为人,正是处境化最好的展现。倘若他直接以旧约中上帝的显现方式向世人显明自己,人便无法承受、无法得见他的面;然而他却以人的形象来到我们中间,使我们能够理解上帝是如何俯就我们、如何使我们能够更真切地认识他。这正体现了处境化的核心——顾念并回应人真实的需要。

第二课：处境化不是什么？

一、处境化是一门跨学科的功课

讲到处境化，其实它涉及到很多方面，就像我刚才提到的，它有点像一门跨学科的功课。它不仅要处理教义、解经、圣经方面的问题，还要处理文化的问题——不仅要处理圣经写成当时的文化背景，还要处理我们今天各个不同的文化处境。因此，我们对文化的理解，往往会导致我们对圣经的理解产生偏差，或者说产生差异。

可以这样说，处境化所要处理的问题，几乎可以涵盖方方面面的内容。所以大家会感觉它涉及的范围特别广，这确实是事实。处境化涉及的层面非常广泛，甚至不仅仅是因为“文化”本身就涉及方方面面。往大了说，有东方的文化、西方的文化；往小了说，我们每一个家庭都有自己的家庭文化，甚至你与你的下一代、与上一代之间，也存在不同的文化。这些都是我们需要思考如何处理的问题。

处境化，简单来说，就是如何让福音的原则更好地应用在我们不同的文化处境当中。就好比向父母传福音，与向孩子传福音，会采用不同的方式；向小孩子传福音也自有其独特的方式。你的目的都是要把福音的信息传递出去，但如何用他们能够理解的方式来传递，这正是处境化所要处理的问题。

从小的层面来说，甚至你向一个孩子传福音，用他能听懂的语言讲述耶稣的故事，这也是处境化。从大的层面来说，不同文化、不同国家之间，教会所呈现出的特点、特色，以及其神学理解的差异，最终会发展出某个族群、某个特殊群体自己的一套神学。就像我之前提到的，比如印度有所谓的种姓制度，种姓制度之外的达利特人（后面我们会专门提到），他们甚至发展出了专属于达利特人的神学。

二、历史上的神学发展本身就是处境化的产物

这些神学的产生，其实也正如大家刚才提到的，比如奥古斯丁、加尔文等等。你会看到，从奥古斯丁，到路德，再到加尔文，一路发展下来，哪怕

在宗教改革时期，他们的神学立场也存在差异。当时路德改教的时候，天主教在引用奥古斯丁，路德也在引用奥古斯丁——双方都在援引奥古斯丁，那为什么还会产生争论呢？这其实是很意思的一点。

这正说明了处境化所带来的不同理解：天主教对奥古斯丁的理解，与路德对奥古斯丁的理解完全不同，因此导致了不同的结论。但他们有一点是相同的，就是都认可奥古斯丁，都把奥古斯丁作为自己辩论的来源和根基。这就是处境化——处境不同，理解就不同。路德改教之后，加尔文的神学其实与路德的神学也有所不同。

这些神学的差异，涉及的并非圣经中最基要的部分。圣经中最基要的真理，是没有改变的，比如使徒信经——天主教认可，我们也认可，东正教同样认可。这可以说是普世教会所共同持守的，只要是基督徒都会认可使徒信经。这些最根本的内容，是不会有改变的。

但处境化所处理的问题，往往不是这些最基本的教义，比如耶稣是神的儿子、耶稣是神也是人，这些核心信息都是一致的，这点毋庸置疑。处境化真正要处理的，是如何让人理解这些真理——怎样理解神的儿子，怎样理解他既是神又是人。所以，最根本的根基是一样的，但处境化是针对不同的处境，思考如何让身处不同处境中的人都能理解这一真理。

三、中国神学与西方教会体制的例子

比如我们之前提到中国的神学，讲到过苦难神学；中国其实也可以发展出一些灵修神学，这也是很好的。这些神学有其自身的特色，带有一些中国文化中的元素，因为在中国文化里可以找到一些西方所没有的根源。

再举一个例子。比如我们现在讲改革宗长老会体制——我自己也是长老会出身的。这个长老会的体制，如果再往前追溯，可以追溯到宗教改革时期，从天主教的体制演变而来。你会发现，当时教会的体制，和那个国家的政治体制是很相似的。

这也是为什么在西方，像长老会这样的体制能够发展得很好，因为西方文化本身就具有一种民主与自由的传统，议会制在西方是大家都能接受的方

式，投票表决没有问题。但把这一套搬到东方，就未必适应这里的文化。在教会里推行投票制，很多人可能不习惯、不适应。

这是否意味着这样做违背了圣经呢？并没有。这不是违背圣经的问题，而是圣经真理在不同处境中所表达出来的形式有所不同。圣经里有没有民主？有的。圣经里有没有类似天主教那样的体制？也有。可以说各种各样的体制在圣经中都能找到，因此它并非像“耶稣是神的儿子”这样不可更改的基要真理——改变了就是错误，就成了异端。教会体制的问题，还没有到这个地步。

所以神学的发展，都是从这个共同的基础出发，逐渐发展出一些民族性的特色。中国的教会深受中国文化的影响，正如中国的政治也深受中国文化的影响一样，因此若要强行将其改造为西方的制度，并不容易。所以我们需要分辨，哪些是好的处境化，哪些是不好的处境化。就如我们之前讲到“建桥”的比喻：桥建得不好，要么会塌陷，要么会建错位置，就无法让两岸进行良好的对话。因此，我们需要根据不同的处境，来搭建合适的桥梁。

四、当代议题背后的神学问题

神学的发展是持续不断的。比如耶稣的时代不会考虑到人工智能的问题，甚至一百二十年前，这样的问题也难以想象。而现在人工智能出现了，“元宇宙”这样的概念也出现了，这些都需要神学去讨论。再比如线上聚会，以前根本没有这样的概念，因为那时还没有互联网。而现在，不仅可以线上聚会，甚至可以线上领圣餐；天主教也开始尝试线上办理告解。那么，线上是否可以领圣餐？线上是否可以受洗？现在还有很多人选择线上举办婚礼。这些现象的背后，都涉及神学问题——你为什么要这样做，是有神学依据要回答的。

再比如姐妹在教会中服侍的角色问题：姐妹是否可以被按立为牧师？是否可以讲道？这些都是与文化密切相关的问题。它并不像“耶稣是不是神的儿子”那样，是一个非黑即白、要么是要么不是的问题，而是与文化紧密相连的。所以你会看到，圣经中有些时候姐妹可以，有些时候似乎又不可以；有些时候弟兄可以，有些时候似乎又不可以。这些差异，恰恰是处在文化处境

之中的。也正因如此，随着女权主义思潮的兴起，也相应发展出了许多女性主义神学。

对于这些神学思潮，我们需要去理解它们为何会产生，其中存在哪些问题，哪些方面做得好，哪些方面做得不好，这是我们需要反思的。并不是说，世界基督教就像一锅大杂烩——虽然我们共同的根基都是圣经，作为一切的根基，但在这个“大杂烩”之中，的确呈现出不同的文化特色。对此，我们既不能全盘接受，也不能全盘否定，而是需要认真思考：一方面理解他们为什么这样做，理解其产生的背景；另一方面也要思考，我们自己应当如何面对自己的处境。这里没有一个统一的标准和统一的答案可以套用，而是需要根据各自的具体情况来处理。

五、保罗的榜样与使徒行传十五章的突破

我们后面在讲到圣经中的处境化时会特别提到，保罗针对不同的文化、不同的人群，所讲论的重点是不一样的，侧重也各有不同。他并没有更改福音本身，但会根据听众的具体情况，制定出可以说是“量身定制”的信息。他对哥林多教会、加拉太教会、以弗所教会，以及歌罗西教会所强调的重点各不相同，提出的问题不同，所关注的顾虑也不同——因为各教会所面对的处境各异，包括耶路撒冷教会所面对的犹太人的问题，与外邦人教会所面对的问题也不相同。

正因如此，才会有耶路撒冷大会，使徒行传十五章才会讨论吃肉与不吃肉的问题，是否需要遵守摩西律法的问题。这些都是文化层面的议题。可以说，教会历史上最重大的一次处境化应用，正是使徒行传十五章——他们将犹太人的礼仪律法归为文化的一部分，而没有把文化的一部分变成教义的一部分。这是基督教历史上一次非常重大的跨越。

犹太教一直将割礼这类规条与民族身份、文化、信仰完全捆绑在一起——必须行割礼，不可吃猪肉，必须守安息日，不这样做就不算是犹太人。伊斯兰教也是类似的情况。但耶路撒冷大会之后，这些规条被理解为文化层面的内容，不同的文化可以有不同的表达方式，这一下子就把福音向外拓展开来，使其成为一个普世性的信仰。这正是处境化所带来的力量。

简而言之，处境化所要处理的问题，并非那些传统的核心教义问题——因为在这些问题上，大家基本能够达成共识；处境化更多是要处理，在不同的文化处境中，如何让教义能够以当地的、当下的方式更好地表达出来，这才是关键所在。否则，对方根本无法理解。

六、“羊”与“鸡”：一个比喻的处境化

比如，圣经中说耶稣是好牧人，我们是他的羊群，因为我们都是他的羊。耶稣时代的人可以毫无困难地理解这个比喻，因为他们从事牧羊，这样的解读对他们来说是完全可以理解的。但到了另一种文化里，情况就不同了。比如宣教士到非洲或拉丁美洲的一些地区，那里的文化中根本没有羊，人们从未见过羊。你说耶稣是好牧人，我们是他的羊群，他们会问：“什么是羊？”没有羊，但那里养鸡很多，于是“羊”就变成了“鸡”。

宣教士若继续对他讲“羊”，对方是听不懂的，因为他从未见过羊。所以，核心的真理并没有改变，但在不同的文化中表达出来，确实会存在差异。假如让你说“坐在宝座上的羔羊”，而对方没有羊的概念，他根本无法理解这句话的含义，听不懂。事实上，很多不信主的中国人，虽然知道羊是什么，但你若对一个未信者讲“坐在宝座上的羔羊”，唱这首诗歌，他也会疑惑：羊怎么会坐在宝座上？这是什么意思？他理解不了。所以，一定要用对方能够理解的语言去讲述，而不是用他无法理解的表达方式，否则他又如何能够相信呢？

有学生提问：既然那个文化中没有羊只有鸡，是否可以说“坐在宝座上的鸡”呢？这似乎是不合适的。

对此的回应是：在开始传福音的时候，需要用对方能够理解的方式去传讲，你可以选用其他的表达方式，但这并不意味着这类比喻或术语是一成不变的。就如我们之前提到祷告的姿势，一个人独自祷告时跪着祷告，当然没有问题；但后面我们会提到处境化模式中特别强调的“形式与内容”的区别——如果某种形式会让人误以为你是穆斯林，那就不合适了。同样，如果“鸡”在某个文化中带有不好的含义，用它来做比喻可能也行不通，所以需要视具体情况而定。

我们应当在对方的文化中，找到能够体现圣洁、纯朴等特质、并且是对方能够理解的意象，来与耶稣的教导做类比，这样是可行的。然后，再慢慢地引导他们透过圣经本身去理解——因为他从未见过羊，就需要向他解释：圣经为什么会说我们是羊群，耶稣是好牧人，为什么用羊而不是用鸡来作比喻？这是因为写作当时的文化背景使然。这样，他就能够逐渐理解、逐渐接受。但一开始不能直接照搬，因为对方完全没有这个概念，是无法沟通的。

所以处境化是一个过程，而不是一个终点。并不是说，某个文化里就此全部用“鸡”、不再用“羊”，另一个文化就全部用“羊”、不用“鸡”。它是一个持续的过程，最终目的是把人带到神的面前，带入圣经的真理当中，使更多人认识神的话语，理解圣经。而这个过程，正需要经历一个处境化的阶段，不可能一步到位。这就像“桥”的作用一样，你不能从这一头直接跳到那一头，那样是不现实的。而是需要一座桥梁作为过渡，从这一头慢慢地经由这座桥走向那一头，从而实现彼此的理解。

七、圣经术语的文化背景：以“税吏”为例

我们要知道，圣经中的许多术语，本身也带有当时文化的特色，需要我们去理解。很多时候，我们自己也未必能够直接理解，也需要去学习——学习圣经中为什么这样表达，原来这与当地当时的文化背景有着密切的关联。

比如“税吏”这个词，我们今天的文化中很少提及这个角色。耶稣说“这些罪人和税吏”，“罪人”或指妓女等，这在我们的文化中容易理解，但“税吏”这个身份，在我们今天的文化处境里相对陌生。如果直接讲“税吏”，很难让今天的读者产生认同感，因为我们今天所理解的“收税”，与耶稣时代的“收税”完全是两回事，是两种截然不同的身份。

因此需要思考：当时的税吏究竟是什么样的角色？如果用“汉奸”来类比，就比较容易理解了——他们相当于是“犹奸”，替罗马人向自己的同胞犹太人征税，压迫自己的同胞。这就如同抗日战争期间那些为日本人效力、压迫同胞的汉奸一样，这样一类比，就能够理解了。所以，仍然需要借助恰当的类比，帮助人们理解税吏对犹太人而言意味着什么——用我们文化中相应的群体作对比，才能够凸显出圣经中所蕴含的那种张力。

八、处境化不是什么

我们继续往下看。处境化，大家需要明确，并不是为了接触更多的人而对福音做出妥协。福音是不可以妥协的，这一点是不能动摇的。处境化是要让福音原汁原味地、原原本本地进入到某种文化当中，从而更新、得着这个文化中的人。

第二，处境化也不是说，稍微调整一下西方式的基督教，使其适应另一种文化。许多西方基督徒的固有观念是：基督教本来就是“西方的”，只需要稍作调整，就能适应其他文化。这正是早期宣教士走过的一条弯路，后来他们逐渐意识到，这样的做法是不恰当的。

第三，处境化也不是说，在不至于沦为混合主义的前提下，尽可能多地采纳当地文化的元素。这里需要特别说明什么是“混合主义”：混合主义是一个很严重的问题，它是把信仰与本土的宗教、文化混杂在一起。就好比在某些庙宇中，有人既拜关公、拜菩萨，又把耶稣像也摆放在旁边一起膜拜，仿佛耶稣也不过是众神之一，这就是典型的混合主义，是一个错误的做法。

但处境化的目标，也并不是要尽可能多地采纳、接纳、认同当地的文化，因为这同样容易造成困惑——比如让人误以为，华人做神学，就是要尽可能多地采用中国文化中的理念来构建神学体系。其实并非如此。处境化的目的，不是要去适应、融合，或是向文化妥协，而是要在这个文化当中，思考如何更新它，如何让福音真正进入到这个文化里面。

最后，处境化也不是为了保护传统文化，仿佛其目的是要把一些传统的东西保留下来。事实上，许多传统文化中的元素是敌对基督、反对福音的，这些是不能够被保留的。

以上就是关于处境化“不是什么”的几个方面，大家需要清楚地把握这些界限。

第三课：文化与处境化

一、谁在做处境化的工作

处境化的工作,首先是由宣教士来承担的。当代西方宣教士常常直接移植西方的形式和神学,但这种做法正在慢慢转型。回顾历史,早期西方宣教士来到中国时也面临同样的问题,而戴德生的伟大之处正在于此:他来到中国,留着长辫子,穿着中国人的衣服,努力与中国人融合在一起。他没有直接移植西方的模式,而是主动融入中国的文化和形式,这是他留给后人极大的贡献。

然而,大部分西方宣教士当时并未做到这一点,而是直接移植西方的形式和神学。观察神学院的课程便可看出——很多系统神学课程直接从西方翻译过来使用。这样的做法其实存在问题,并不像表面看起来那样简单。

宣教士之所以不得不从事处境化的工作,还有另一个原因:凡是拓荒宣教,宣教士就必须翻译圣经,使其符合当地的文化背景,这本身便是处境化工作的一部分。但随着教会逐渐建立,当地信徒越来越多,他们必须凭借自己的理解 and 实践,去解释和应用圣经、解决当地的具体问题——因为许多当地遇到的问题,是西方宣教士从未经历过的。

这里可以举一个例子。西方宣教士第一次来到非洲时,发现当地实行多妻制,这是他们在西方社会从未遇到的情况,因为西方社会一直奉行一夫一妻制。宣教士该如何处理?最初的做法是要求信主的人离婚,只能留下一位妻子。但这样做立刻引发了新的社会问题:被离弃的妻子和孩子由谁来抚养?当地人也因此认为,西方宣教士一来就拆散了别人的婚姻。

于是西方宣教士逐渐意识到,不能如此简单粗暴地直接干预。从西方宣教士的角度看,一个人不可以在同一时间拥有多位妻子;但在非洲人看来,西方人可以在不同的时间段先后娶不同的妻子——比如与一位妻子结婚两年后离婚,再娶另一位、又离婚,六年之内同样拥有过三位妻子。当地人便质问:我不过是在同一时间拥有三位妻子,而你是在六年里先后拥有三位妻子,凭什么你可以、我就不可以?

正是在这样的处境中,西方宣教士开始学会不再直接介入、下判断,而是让当地人根据自己的处境去应用圣经,自己去面对和解决自己的问题。这给我们一个重要的提醒:身处不同的处境中,不可以用自己的经验和理解,直接去干预或论断别人,而是要让对方形成自己的神学,对圣经有自己的把握与理解,进而应用于解决自己的问题。因为同一个问题的解决方式是不可复制的——在你的处境中行得通的办法,放到另一个处境中未必行得通。

最后,还有一点是对西方宣教士和基督徒而言的:对话与相互补充是必要的,但西方基督徒必须成为更好的倾听者。当代宣教士正逐渐从一个极端走向另一个极端。过去,他们坚持“必须如此”“不可以那样”,将圣经中的诫命当作不容通融的规条,直接干预当地文化,最终往往被视为文化的侵略者——所到之处,把这个砍掉、那个否定,最终把当地教会塑造成西方式的教堂、西方式的社会形态。而如今,一些西方宣教士又走向另一个极端:传完福音便完全放手,不再关心信徒此后如何处理文化中的具体问题。这同样会带来新的问题。

由此可见,处境化的桥梁并不容易建立。管得太多,容易照搬西方模式,破坏当地文化,造成冲突;管得太少,又容易导致混合主义,各种偏差层出不穷。如何把握这个“度”,确实极为不易。处境化本质上是一个持续的过程,随着文化的改变,处境化的方法也需要不断随之调整。

二、文化是什么

接下来谈文化的定义。文化有许多不同的界定方式,这里采用一个较为简明的定义:文化是由一群人共同组织和规范他们的思想、感觉和行为,或多或少共享的思想、感觉、价值观,以及与此相关的行为模式和产品所构成的综合系统。

简言之,文化是一个综合体系,其中包含规范——这规范体现在我们的思想、行为、感觉、价值观等方面,并且是被一群人共同分享的。因此,一群人用筷子吃饭,便构成了一种文化体系;另一群人用刀叉吃饭,同样是一种文化。

文化无所不在,渗透在生活的方方面面,甚至体现在说话声音的大小上。在西方社会,人们说话声音普遍较小;回到国内,人们说话声音往往较大。同样,在国内开车鸣笛十分常见,在海外则很少听到有人按喇叭——这些都是文化的表

现。观察这些现象时,需要思考其背后所反映的思想、感受和价值观究竟是什么,人们为何会这样做,这正是我们对文化的一种洞察。

三、文化并非宗教中立的容器

许多人认为,文化就像一个宗教中立的水桶:原来这桶水里装的是旧的宗教,现在把旧的拿走,把新的放进去就好了。这正是过去许多人传福音的思路——过去信佛,现在信耶稣,旧的拿去,新的放进来,仿佛文化本身是一个中立的容器,可以盛装不同的宗教。但事实真是如此吗?文化能否与宗教完全割裂开来?答案是不能。

这种简单粗暴的方式已被证明是不可行的。我们的文化与宗教紧密相连,无法完全切割。我们的言行举止、行为方式、思想模式,其实与我们所受的宗教和文化影响有着密切的联系。

举一个简单的例子。中国的语言和文化中,受佛教影响甚深,我们使用佛教用语的频率甚至可能超过基督教用语。比如“缘分”一词,人们说出口时并不会意识到这原是佛教用语;再如“临时抱佛脚”这样的说法,人们说的时候也不会感到特别敏感——因为这些词语已经融入文化本身,如同水中的鱼感受不到水的存在。身处文化之中,我们很难感受到文化对自己的影响,因为已经适应其中。真正能感受到这种差异的时刻,是当我们跨出这个文化、进入另一种文化时,才会猛然发现,原来自己的文化与眼前的文化存在很大的冲突。若不曾经历不同文化的冲击,人便容易以为自己所信的、所认识的神、所遵行的宗教实践理所当然应当如此,而意识不到这些其实很大程度上受到传统文化与本土宗教思想的影响。这是一个值得深思的话题。

四、东西方对宗教与文化关系的不同理解

东西方对文化的理解存在明显差异。西方人普遍认为宗教主要是信仰的问题,而不是生活方式的问题。因此西方人愿意来教会、参加教会活动,但信仰不能涉及他们的隐私,不能干涉他们个人的生活方式。

东方人则将宗教视为一种礼仪、传统和生活方式,融入日常生活的方方面面。举例而言,在中国教会中,弟兄姐妹之间,甚至牧师,常常会与信徒深入交流

夫妻感情、婚姻状况等较为私人的话题,会众通常并不觉得有何不妥,反而认为这是关心。但在西方文化中,这类交流往往会被视为侵犯隐私——婚姻是个人私事,牧师不应过问,宗教只关乎个人所信,参加教会活动没有问题,但不应涉入个人的私人生活。

究竟哪一种做法更为正确、更符合圣经,其实很难一概而论,因为这已经牵涉到文化本身的差异,并非简单的非黑即白可以判断。正因文化是一个复杂的综合系统,处境化也必须关注文化的各个层面。作为耶稣基督的门徒,这意味着信仰将影响生活的方方面面,而不仅仅是思想上、教义上的问题。

比如西方宣教士初到非洲或印度传福音时,看到当地人用手抓饭且不洗手,便要求对方改用刀叉、注重卫生。后来才发现,这其实增添了许多不必要的负担——当地人本来就是这样吃饭的,为何一定要改变?可见即便是“吃饭”这样的生活细节,也是文化层面的问题,很难简单判定哪一种方式更好。我们的目标并非让全世界的文化都变成使用刀叉、都建造尖顶的西式教堂,耶稣自己也从未如此要求。因此,在处理文化问题时,必须仔细分辨哪些是可以保留的文化元素,哪些是需要更新和改变的。

五、从圣经看文化

如何从圣经的角度看待文化,是一个值得深入探讨的问题。首先应当认识到,文化根植于上帝的创造和人类社会生活的秩序。文化的产生本身也来自神,因为人是神的造物,当人在生活中逐渐建立起秩序,文化便随之产生。从根本上说,文化也是从神而来的。

但由于亚当犯罪之后,罪进入了每一种文化,因此每一种文化都是善与恶的混合体,这既证明了人有神的形象,也证明了所有人都是有罪的。

在圣经中,既有肯定文化的经文,如罗马书第一、二章,提摩太前书第四章,雅各书第一章;也有谴责文化的经文,如罗马书十二章二节、约翰一书第二章,都提到不可效法这个世界,不可爱世界,因为爱世界就是不爱神。可见圣经对文化的态度是一种平衡——既不完全肯定,也不完全否定,而是指出哪些方面值得肯定,哪些方面需要否定。由此我们也当学习,面对自己的中国文化时,同样应当持一种既有肯定、也有批判的态度,用福音更新其中需要更新的部分。

提摩太·凯勒曾说,每一种文化都是一种极其复杂的混合物,其中既有符合圣经的真理,也有被破坏的半真理,还有对真理的公开抵挡;每一种文化中都存在一些偶像崇拜,然而每一种文化也都在一定程度上见证着关于上帝的真理。凯勒这样说是相当大胆的,尤其是最后一句。之所以能这样说,是因为他相信所有的真理都属于神,一切文化中都或多或少地保留着符合圣经的真理的痕迹,同时也夹杂着被罪破坏的半真理,以及对真理的公然反对。对那些公开反对真理的部分,应当用福音去反对;对那些符合圣经真理的部分,应当用福音去肯定;对那些混合了真理与谬误的半真理,则应当用福音去更新。

六、案例讨论:辨别文化中的真理与偶像

如果凯勒所言属实——每一种文化都对上帝的真理有所见证——那么我们理当反思自己的文化中,哪些符合圣经的真理,哪些属于偶像崇拜。这是历代中国基督徒都必须面对和处理的问题,因为身处中国文化之中,必然受其塑造和影响,带有文化的印记。我们需要对自己有更深的认识,分辨哪些文化元素符合圣经,哪些属于偶像崇拜。

以孝敬父母为例,这总体上是符合圣经的价值观;但若将祭祖发展为跪拜死人、将父母当作神来敬拜,则违背了圣经的教导。可见许多议题并非简单的非此即彼,而往往是混合的——其中有符合圣经的部分,也有不符合的部分。

再如国家法律的问题,这是一个更为复杂的议题。有些法律符合圣经,理当遵行;但对于不符合圣经的法律是否应当遵守,则难以一概而论。有人主张“恶法非法”,不必遵行;但从耶稣的榜样来看,情况并不那么简单。圣经记载,门徒需要缴纳圣殿税却没有钱时,耶稣行了神迹,让彼得钓到一条鱼,鱼口中含有银币,用以缴税。有人因此批评耶稣,认为向罗马纳税等于间接资助了罗马的暴政——正是这些税款支撑着那压迫他们、甚至将耶稣钉上十字架的政权得以运转。然而耶稣依然选择缴纳这笔税款。可见,哪怕面对的是不公义的政权和法律,耶稣也未必采取完全对抗的立场。

因此,对于符合圣经的法律,遵行并无问题;但对于不符合圣经的法律是否应当遵守,却是一个真正的难题,因为圣经同时也教导“顺从神,不顺从人是应当的

”。这个界限究竟在哪里,并不容易划定。这也是历代基督徒在面对政权与逼迫时所要处理的处境化课题。

再举几个例子:除夕是否属于偶像崇拜?在北美,华人乃至美国人同样庆祝除夕,却没有中国文化语境中那种偶像崇拜的背景,因此对他们而言,除夕并不带有偶像崇拜的意味,这说明形式与内涵未必总是绑定在一起。再如压岁钱的问题,若单纯出于喜爱孩子、给予祝福的心意,与万圣节讨糖果类似,则可以视具体情况而定,并非简单的可以或不可以。这些正是处境化需要仔细分辨、认真面对的问题。

七、“文化基督化”与“基督教中国化”的反思

有人提出“文化处境化”与“文化使命”是否相同的问题。这需要视所指的“文化使命”具体为何而定。就“三化异象”而言,其中提出“基督教中国化”或“文化基督化”两种说法,后者显然比前者更为可取。然而,即便是“文化基督化”的提法,也存在需要留意之处:所谓“基督教化”,究竟是指哪一种基督教?

如果假设存在一种完全独立于任何文化影响之外、“真空”式的基督教,再用这种基督教去“基督化”中国文化,这样的设想其实并不成立——因为前面已经说明,没有哪一种文化和宗教是可以完全分割开来的。提出“三化异象”的人在使用“文化基督化”这一概念时,其背后所指向的基督教形态,实际上仍然是西方式的基督教,而非中国式、印度式或非洲式的基督教。换言之,这一提法的背后仍然隐含着某种文化预设——期望中国文化最终被塑造为西方基督教的样式。这一点需要格外留意和反思。因此,“三化异象”作为一条路径固然值得肯定,但在实践中运用相关术语时,应当意识到其背后的文化预设,加以审慎的反思,而非全盘照搬接受。

八、文化的可救赎性与流变性

文化是可以被救赎的。每一种文化都可以被救赎,上帝的荣耀也可以透过不同的文化,以多种方式彰显出来。这是因为文化本质上是由人所构成的,而人是神所创造的,耶稣所要拯救的是全人类,因此每一种文化都有被救赎的可能,神的荣耀也能透过不同的文化以多样的方式展现。

同时,所有的文化都处于不断变化之中。五十年前的西方基督教与今日的西方基督教已大不相同。正如许多美国人如今怀念的"黄金时代"大约是七八十年前——二十世纪四五十年代——那时人们普遍认为国家体制、信仰状况都处于最好的时期,而现在则大不如前。中国的文化变迁同样明显,改革开放前后可谓天差地别。文化的不同,也直接导致教会的形态、发展方式随之改变。

处境化正是在这种持续变动中不断调整、不断更新的过程。以植堂研究为例,十年前所写的植堂策略论文,如今很可能已不再适用,而这恰恰意味着这一领域永远有新的话题可以研究——因为处境本身在不断变化,策略也必须随之调整,这与做新旧约圣经研究的情形截然不同。

九、全球化的挑战

全球化大大提高了文化变化的速度。中世纪时期,文化可能五百年才发生一次显著变化;近代以来,这个周期缩短到约一百年;而进入全球化时代之后,文化的更迭可能十年便完成一次。如果教会缺乏对文化变化的敏感度,原本十年前行之有效的策略,十年后很可能已完全失效。

这一点在学生福音事工中体现得尤为明显。在 2000 年前后,某高校团契一度发展到一百多人的规模,但此后若干年间,若仍沿用同样的传福音方法而未作调整,学生人数便逐渐减少,最终该团契完全关闭。问题的关键不在于方法本身有误,而在于文化处境早已改变,而事工方法却始终未变——正如那句比喻所言:"桥还在,河已经不存在了。"

移民与城市化也带来了具有混合身份特征的多元文化社会。虽然这种多样性在中国的处境中尚不如欧美那样明显,但在欧洲、北美、澳洲等地,移民和城市化已经塑造出高度多元的社会形态,城市本身也因此发展出独特的文化面貌。

全球化本身渗透在日常生活的方方面面——一部手机的芯片可能产自台湾,屏幕来自韩国,组装在中国完成,最终以美国品牌销往世界各地,这正是全球化的缩影,衣食用度莫不如此。全球化既带来益处,例如通过网络学习获得更正确、更扎实的真理教导,也带来负面冲击:比如疫情期间网络培训课程激增,福音神学与处境化

一些信徒因此减少了实体教会聚会的参与,以为在线听道即等同于参与崇拜;一些同工在网上接受培训后,若对本堂讲台信息有所不满,容易因此与本教会产生张力,甚至因讲道方面的分歧而离开教会。这些现象都是全球化带来的真实挑战,需要教会认真面对和思考。

十、城市化对教会的冲击

城市化同样深刻影响着教会的事工方式。在城市中传福音,与在传统乡村中传福音截然不同,因为城市人的生活节奏和生活方式往往完全不同。如何在城市处境中找到当地人的特点与需要,并以福音切实回应,是城市植堂事工必须认真做好的功课,否则极易遭遇失败。

即便学识再高、能力再强,若对处境化的功课准备不足,植堂事工仍很可能失败,教会事工也难以真正发展起来。这提醒我们:仅凭理论知识去传福音是远远不够的,若缺乏对当地文化与处境的深入了解和预备,便难以预料处境化会带来怎样的冲击、阻碍与挑战,一旦真正投入实践,往往会遭遇意料之外的困难。这正是城市化处境下植堂事工需要格外关注的核心课题。

第四课：所有神学都是处境化之后的神学

一、所有神学都是处境化之后的神学

有一个话题我要特别提出来讲,就是**所有的神学都是处境化之后的神学**。这是一个非常重要的命题。

是不是这样呢?以前的人没有这样想过。在没有提出"处境化"这个概念之前,大家都没有这个意识。后来提出这个概念之后,大家才反思:原来圣经里面的神学,都是处境化之后的神学。

我以前曾经跟大家分享过,新约圣经的神学是如何处境化的。耶稣在教导的时候,用的是亚兰文——他们是希伯来文化,亚兰文是希伯来文的一种方言。但是当门徒记录耶稣的教导时,却是用他们自己翻译的希腊文。

我以前举过一个例子:这就好像孔子一样。假设《论语》全部都是用英文写成的,没有中文版本,你怎么知道孔子原来的意思是什么?你只能通过翻译的版本去推测。但你没有想过一个问题:当你翻译的时候,就已经带有处境化了,已经带有你自己的神学理解了,原意已经被改变过了。

所以我也说过,我们基督教信仰的创始人、我们的“教主”耶稣——我们是唯一一个没有教主原话记录的信仰。所有的宗教你都会看到,不管是穆罕默德还是释迦牟尼,他们的教导都有原话的记录,一字一句被记录下来。唯有基督教是没有的,我们根本不知道耶稣当时讲的确切是什么话。圣经里面只记录了几句耶稣用亚兰文说的话:他叫女孩复活时说的“大利大古米”,以及他在十字架上说的“我的神,我的神,为什么离弃我”。除了这几句之外,其他全部都是翻译。

由此可见,新约圣经本身的神学就已经是翻译过的、被解读过的,是透过门徒处境化之后的神学。大家理解这个意思吗?你们以为耶稣的原话是什么,其实是不知道的。这体现出一个重要的特点:耶稣原话讲的是什么,其实并不重要——哪怕讲话的是上帝的儿子,他的原话也不重要。

彼得、马太这些门徒,上帝的儿子讲的话,他们都没有一字不差地记下来,而是用自己翻译的版本,似乎有些"大胆"。为什么会这样?因为真正的原话讲了什么并不重要。基督的信仰、我们所传的福音,是超越文化的,并不局限于某一种文化或某一种语言之中。所以它透过翻译传播是没有问题的,仍然可以保留其中真理的特质。

这正是基督教能够成为普世性宗教的原因所在。我们很多人信主,读的既不是希伯来文圣经,也不是希腊文圣经,而是中文圣经。中文的圣经能不能拯救人呢?当然可以,因为那是神的话。虽然是被翻译的,但仍然是神的话;神的话本身就带有能力,是超越语言的。神用中文圣经拯救中国人,没有问题,并不是说翻译成中文之后就不是神的话了,神的话就失去了能力。这正是上帝真理伟大之处:它可以被处境化,处境化之后仍然带有原有的大能,带有神的能力在其中。

二、神学的有限性与处境相关性

由此可见,所有的神学,都是人类对上帝真理的一种不完整、有限的解释。我们的神学并不是圣经本身。就像刚才提到的黑人神学、拉美的解放神学等等,这些神学都是有限的解读,不是圣经本身。它们部分地采用了各自的文化语言范畴、背景问题以及文化推理方式。

所以,一种特定的神学在其特定处境中,并不一定是不真实的,意思是说:黑人神学在黑人群体中,可能对他们来说是真实而有效的;但把它放到其他处境里面,可能就不那么相关了。也就是说,黑人神学拿到我们中国的环境里,可能就没有太大的关联。大家理解这个意思吗?

这正是处境化的一个重点:一方面,我们要理解他们为什么会这样做、这样想、形成这样的神学;另一方面,这种神学在其原本的处境中是合适的、相关的,换一个处境,可能就不相关了。

范浩沙——我们神学院一位很有名的系统神学教授——曾说过,神学的任务涉及圣经文本与处境背景之间的互动,其目的是在特定的时间、特定的地点、特定的世界中,让福音显现出来,处理生活和思想的问题。请注意他讲的

是"特定的时间、特定的地点、这个世界"里面,让福音去处理生活和思想的问题。

所以说,神学的目的并不是要总结出一个超越时间、超越文化、放之四海皆准的"万金油"式答案,而是要处理具体时间、具体地点、具体生活中的问题。这就是神学的任务。

这里可以给大家看一个关系图:圣经的文本是不变的;而我们的历史和文化处境却不断在改变。圣经文本与我们历史文化处境的交汇与互动,这就是神学。所以神学一方面涵盖了对圣经的解读与认识,另一方面也涵盖了对文化处境的解读与理解,二者汇总到一起,就形成了我们的神学。

正因如此,我说华人神学只有华人可以做,美国人做不了,欧洲人也做不了,因为他们不在这个文化里面,理解不了。欧洲人做欧洲人的神学,北美人做北美人的神学,甚至不同的族群做不同族群的神学——拉美的、黑人的、白人的,亚洲的神学也各不相同。这就是圣经、神学与文化处境之间的关系。

三、西方传统神学的处境局限

那么,你认为西方传统中产生的神学,在哪些方面可能是被扭曲的,甚至在其他处境——比如我们中国的处境——下是有害的?

西方传统里面基督教所产生的东西,在西方很好,没问题,但拿到中国,甚至可能是有害的。我举几个例子。

第一,同性恋与变性问题。目前美国有些教会支持同性恋,也支持变性手术。在中国,虽然官方并不支持,但社会中也已经出现这样的现象,甚至高中生、初中生的校园里也出现了同性恋现象,但我们的教会是坚决反对的。

第二,堕胎问题。这也是一个很好的例子,西方一些传统同样认为堕胎不好,所以这一点上东西方立场比较一致,不算是一个很典型的对比案例。

第三,夫妻关系中的教导偏差。关于夫妻之间的教导偏向对妻子的要求,却缺少对丈夫应有的教导和要求,这在西方传统神学中也是存在的问题。

第四,言论自由与人权中心主义。西方文化传统,尤其是从欧洲延续到美国的这一脉,其文化主导仍然是以白人为中心的主导文化,所以这种主导文化下产生的神学,其实也是以白人为中心的,强调以人权为主。

事实上,我并不只是说西方传统中的神学对中国处境有伤害,西方的这套神学连他们自己内部都造成了很大的伤害。比如,从特朗普竞选期间一直到今天,整个美国社会因此造成的撕裂是前所未有的。

传统的美国白人文化中,对枪支、教会里悬挂的美国国旗、圣经、特朗普、耶稣的画像等等,常常被打包成一整套东西。在这种白人神学里,这些元素与爱国主义、国家主义、言论自由、人权、拥枪权等等全部联系在一起。对美国人来说,他们觉得这些都是理所应当的。但你把这一套拿到中国,就很难行得通——你给中国的基督徒每人发一把枪试试看,根本行不通。所以,对西方来说,他们的文化就是这样,与他们的神学紧密结合在一起,但这与中国的处境是完全不一样的。

四、首尔宣言与个人主义、理性主义的束缚

1982年的《首尔宣言》中提到:我们已经认识到,如果福音派神学要在第三世界完成其使命,就必须摆脱西方神学中个人主义与理性主义的束缚。这是一个非常好的观察。

西方的个人主义,正如我之前提到的:"我的家是我的私事,教会不能管我家庭里的事,不能管我夫妻之间的感情生活。"

理性主义也是同样的道理。西方人相不相信有天使的存在?当然相信,但在真实的社会生活当中,他们更崇拜的是科学。他们缺失了中间的那一层——如果他们生病了,一定会认为是病毒所致,绝不会想到是魔鬼的攻击,或是上帝的管教。而我们中国人则会很自然地想:"我是不是生病了?是不是我犯罪得罪神了?"你会觉得这样想很自然,对不对?但西方的基督徒绝不会这样想,因为他们的文化中没有这一层结构。虽然他们相信那些超越性的存在,相信天使,但在真实生活层面,他们只相信科学,他们生活中的一切都被理解为与物质相关的,天使的存在与他们的物质生活并没有实际关联。

这就是东方文化与西方文化的差别所在:西方文化缺少了这个"中间的结构",而东方文化拥有这一层结构。中间的这层,是指我们相信有神明的存在——包括非洲文化也是一样,相信有更高等生命的存在。除了现实的物质世界之外,还存在一个中间的世界,也就是两个世界的交互。

所以你看,比如在非洲,人们生病了,一方面会去看医生开药,另一方面也会认为一定是有人在背后诅咒他,于是请巫医驱魔避邪。中国文化里也有这一层,相信这个世界受灵界的影响——祭祖、求好运、遇到不顺的事情就认为是背后有神灵或某人在作祟,都是这种思维的体现。所以你看,中国的许多官员都非常相信风水。

我曾听一位牧师讲过一件事:他妻子原是北大的学生,有一次她的一位室友找到她,带她去见一个人。她们开车到北京的一处大院,进去一开门才发现是周永康。她这才知道,原来这位室友是周永康的情人。当时周永康还不确定自己后来会面对怎样的处境,他就说:"我们原来很信一位算命非常厉害的人,我们这些高层官员都去找他,一支签要十万块钱,对这些人来说十万块钱根本不算什么,但不知为何这个人现在消失、找不到了。"于是这位室友对周永康说:"我有一位朋友是信基督教的。"周永康就说:"听说基督教的神比所有的神都大,所以请你来帮我算一算,我后面的仕途会遇到什么样的事情。"这位师母便借此机会向周永康传了福音。

从这些事情你会看到,中国的文化里,哪怕一个人说自己是唯物主义者、马克思主义者,他仍然会受到文化的影响,相信风水这类东西。到了我们基督教信仰里,我们相信的不是风水,而是神的掌权:如果我遇到不顺的事、遇到苦难,我们会想是不是神在管教我,我是不是犯了罪,是不是上帝在我身上有所作为。我们会很自然地这样想,对不对?但西方的基督徒不会这样想,因为他们的文化中没有这一层东西。所以他们生病了一定去医院,打针吃药,绝不会想是因为自己犯了罪。

正是这种个人主义和理性主义,对西方神学形成了一种塑造与束缚。《首尔宣言》提出,我们要摆脱这种束缚,让神的话语充分发挥作用。我们教会中的许多问题,正是这种神学所带来的结果——这里指的是第三世界的教会。因

此,宣言认为我们需要进行批判性的反思与神学重建:西方神学中好的部分我们要接纳,不好的部分不能全盘接受。我们需要一种既忠于圣经,又与第三世界各种处境相关的福音派神学。既要忠于圣经,又要与我们自己的处境相关,这才是处境化真正的任务。

五、问答环节

问:如何提升文化的敏感性?

答:如果你去到另一个文化中,反而会一下子提升对自己文化的敏感度。所以我鼓励大家,如果有机会,可以往西部走一走,尤其是去云南那边——那里有很多少数民族的教会,可以去探访他们,看看他们教会的状况,是很有意思的经历。

我们以前去过彝族地区,也去过苗族地区。苗族的信主比例非常高,百分之九十五的苗族人都信主,所以他们的教会也很有苗族特色。中国国内有两百多个族群,你可以感受到不同族群与汉族之间存在很大的文化差异。这些经历都可以提升你的文化敏感性——当你接触到另一个文化的时候,就能感受到不一样;感受到不一样之后,你要用福音不断地去思考,在我们自己的文化里,有哪些我们习以为常、并不敏感的东西其实需要反思,不要把一切都当作理所当然。

问:关于祠堂捐款的争议,应当如何用处境化的思路来解决?

一位学员提出了一个具体的例子:村里的祠堂里供奉着本姓氏祖先的牌位,因年久失修需要重建,于是要求村里所有人捐款。教会内部一部分人认为祠堂属于拜偶像的场所,建成后会举行盛大的祭拜仪式,摆放大量供品,不应当为此捐款;另一部分人则认为这只是纪念祖先,应当处境化地看待,可以捐款。最后教会内部达成的共识是:愿意捐的人自行捐,不愿意捐的人也不勉强,各自处理。

对此,我回应说:我这门课没有办法给大家一个"可以做"或"不可以做"的标准答案,因为我不在你的处境里面,无法给出确定的判断。哪怕是同样的祠堂捐款,放在两个不同的地方,可能一个可以做,一个就不能做。这是与文化

地处境息息相关的,处境化难就难在这里——换一个处境,同样的事情结论就可能不一样。

这个问题真的很难一概而论。有些时候,如果其中确实带有拜偶像的成分,就不能参与;但有些时候,如果只是出于纪念的目的,或许也可以参与,关键要看以什么样的形式来参与,还要看你参与的动机是什么、目的是什么,有没有借此机会把福音展现出来——这些都需要考虑。这是一个复杂的问题,需要考量方方面面,而不只是就事论事地讨论"要不要捐钱"这么简单,背后需要带出福音的原则。

后面我们会给大家讲一些处境化的方法,到那时,大家甚至可以把这类问题作为案例来分析。我给大家准备的三个案例,都是与我们自身处境没有直接关系的、别人所面对的问题,你可以站在旁观者的角度看得更清楚。等我们学会了处境化的原则和方法之后,再回过头来看祭祖、祠堂这些话题该怎么处理。

问:关于奔丧送花圈的问题呢?

答:这也是很多形式与内容之间的问题——关键在于是否牵扯到偶像崇拜,还是仅仅属于文化习俗层面的行为。大家还记得我讲过的使徒行传第十五章吗?对犹太人来说,不受割礼是不被接受的,不割礼就等同于外邦人;但后来割礼在文化处境的演变中,变成了一个可以选择的问题,人可以不再受割礼。花圈这件事也是同样的道理,关键要看它到底属于哪一个层面。这种理解并不容易把握,需要根据具体做法和处境来判断:在某些处境里,花圈可能变成了一种偶像式的行为;而在另一些处境里,花圈什么也不是,只是表达"我来了、我出了一份心意、我人到场了"。所以你看,不同处境下,解决方式也是不一样的。

问:这个"度"该如何把握?

答:这个"度"取决于你所处的具体处境,这正是不断处境化的目的所在。就像我说的,你甚至可能十年前可以做的事情,十年后就不能做了;上一代人可以送花圈,这一代人可能就不适合再送了。这个度到底在哪里,取决于你当时所处的具体处境,需要你自己去评估、判断,做出当下的决定。这考验的是你对文化的敏感程度,以及你对文化的解读与对福音原则的把握,而不是简单地说"所有地方都不能送花圈"——一刀切是行不通的。

问:如果我送花圈只是出于对逝者基本的尊重、表达我作为朋友到场了,但在别人看来,我的行为好像与拜偶像的人没有分别,自己内心无愧,但在人前却造成误解,这种情况该怎么办?

答:这正是我先前提到的问题——就像穆斯林祷告的例子:一个人在家中独自祷告没有问题,但如果他置身于一群穆斯林中一同祷告,大家就会以为他也是穆斯林,很容易造成误解。那该怎么办呢?在这种情况下,可能就不适合这样做了。所以说,同样的做法,在不同的处境里,有时候可以做,有时候不能做。

那具体该怎么办呢?我们后面会讲到处境化的策略,会介绍一些替代性的方法——如何用替代的方式,既能够达到那个文化中所要表达的尊重与目的,又不违背神的旨意。这一点非常重要,我们需要找到替代的表达方式。

至于“更新”,指的是我们不能简单地说“他们怎么做,我们也怎么做”,那就没有意义了。我们要透过福音的原则,思考如何既能表达出应有的纪念与关怀,表达“我在场、我关心他”,又不至于让人误以为我们与拜偶像的人无异。这才是我们真正要探讨的问题,后面我也会给大家举一些具体的例子,这方面还有很多可以发挥探讨的空间。

所以这门课正是要处理这些复杂的问题,没有办法给出一个放之四海皆准的确切答案,但它会为大家提供一种思维方式,帮助大家用处境化的思维,去面对这些具体问题的时候,能够一方面忠于圣经,另一方面又能在文化处境中活出美好的见证。

第五课：如何避免混合主义？

一、相关术语的混淆

与"处境化"相关，还有几个术语：第一个叫"文化适应"，第二个叫"本土化"，还有"本地化"。这几个词，英文原本并不相同，翻译过来的说法也各有差异，但有时候会被混在一起使用，包括"处境化"这个词本身，也常常与"本土化""本地化"混淆，含义比较混乱。

对此我也无法给出一个统一的说法，因为在不同的书籍中，这几个词的用法并不一致：有些书里，"处境化"与"本土化"是同一个意思；但另一些书里，二者却是完全相反的两个概念。所以，与"处境化"相关的术语需要大家留意——如果看到"文化适应""本土化"或"本地化"这样的字眼，它有可能是指向"处境化"，与"处境化"是画等号的；但也有可能是完全相反的意思。这一点大家了解一下就可以了。

之所以会有两个相反的概念，是因为：

处境化，是在不改变真理的基础之上，让文化来更新文化；

本土化、本地化，在有些用法中，则是指改变了真理，去适应本地的处境，完全变成了本土的东西。

这一点，正是我们后面要讲到的"混合主义"问题的由来。

二、处境化是一个光谱

大家可以把"处境化"理解为一个范围，是从一个极端到另一个极端的光谱。

一个极端，是完全不做任何改变：圣经的真理讲什么，我们就不需要任何处境化，按照圣经的教导原原本本地、包括其中的神学，直接去教导就好。

另一个极端，则是把真理改变了，真理的要素都不复存在——耶稣变成了"中国人"，完全变成了本土化、本地化的东西。

而"处境化"，就处在这两个极端的中间。它意味着一方面在这种张力当中要有所挣扎：一方面不去改变真理的元素，另一方面又要面对文化的挑战。

大家有了这个基本概念就好，但这个概念在实际使用中有时比较混淆，所以也并不是每次看到"本土化"或"本地化"，就要认定它是与"处境化"完全相反的意思。因为也有人是把英文的 contextualization（处境化）直接翻译成"本地化""本土化"的，这一点大家了解一下即可。

不健康的处境化，会产生混合主义，这个问题我们稍后再详细讨论。

三、健康的处境化有何标志

第一，健康的处境化意味着，非基督徒不太可能认为教会是外来的。也就是说，当福音的处境化做得好的时候，不信的人不会觉得基督教是一个外来的东西，或者认为教会是一个外来的机构。这对我们中国的教会来说是一个很大的挑战。许多中国的非信徒，其实都认为基督教是外来的西方宗教，耶稣是"西方的上帝"。这恰恰说明，我们的处境化做得还不够好。

第二，健康的处境化，与信徒人数的正增长有关。意思是说，如果教会的处境化做得好，人数应当会增长得比较快，教会成员属灵生命的成长也会比较快，与社会的冲突也不会那么多，同时也不会产生混合主义。这就是健康的处境化所带来的果效。反之，如果处境化没有做好，教会就很难向外拓展、传承信仰，因为别人会觉得你是在向他推销一个属于国外的东西，觉得与我们中国的处境格格不入。

在这方面，有一位已故的教授曾说过一段话："有本地领袖的使命感教会，充分利用当地的文化形式，并进行自己的神学研究，有可能创造出一种基督教信仰的形式，更深地满足基督徒；因此基督徒不太可能感到，在有需要的时候要到基督教群体以外，向巫师或其他宗教寻求帮助。"

也就是说，当教会的处境化做得好的时候，弟兄姐妹遇到困难，不会觉得要在教会之外、在信仰之外去寻求什么帮助。反之，如果处境化没有做好，生活与信仰就会割裂开来：大家觉得来聚会就好了，但真正遇到问题的

时候，仍然会走原来的老路，甚至和不信的人一样，求神拜佛，用自己原有的方式去解决问题，而没有想到要在信仰里面去面对。

这就是处境化没有做好的表现：信仰对他而言成了一种外加的、格格不入的东西，他平时的生活仍旧按照原有的方式进行，信仰对生活的影响就没那么大。这也是很多基督徒感受到信仰与生活之间存在冲突的原因所在，也是处境化没有做好所导致的结果。

四、什么是混合主义

那么，什么是混合主义？我们所说的混合主义，是指把基督信仰与那些非基督教的元素混杂在一起，取代或淡化了福音的基本真理。也就是说，一旦混杂在一起，它就不再是真理，也就不再是基督教了。

混合主义是我们需要极力避免的，因为处境化如果做得过了头，就有可能走向混合主义。正如前面所讲的“本土化”，如果把它理解为另外一个极端，就会走向混合主义。

如何辨别混合主义？

第一，要忠于经文。圣经是我们的源头，是我们的根基和原则，也是底线。我们的教导与神学，不可以偏离经文。

第二，要以基督为中心。基督是唯一的主。

第三，要拒绝一切形式的偶像崇拜。

第四，文化的更新会带来爱、公义与人类的繁荣。这意味着，我们并不是要迁就文化——好像要把基督教融入到中国文化里面，让基督教得以“存活”下来，其实并非如此。恰恰相反，当信仰更新文化之后，会给文化带来真正的爱、真正的公义，甚至带来人类社会的繁荣。这不是迁就文化，而是要更新文化。

第五，要与历史上和全世界的教会和谐相处。这一点也很重要。我们的教会，是属于世界基督教大家庭中的一员，不仅属于当今世界基督教的教会群体，也是历史当中大公教会的一员。因此，尽管别的教会与我们的教会存

在差异，我们仍然可以彼此和谐相处——只要大家都在处境化上守住了这些原则。

五、混合主义的例子

以下举几个例子，帮助大家理解混合主义宗教。

最出名的一个例子，是“巴哈伊信仰”，也称“大同教”。国内也有一些人信这个“大同教”。这一宗教把所有的宗教符号——基督教、佛教等——都刻在教堂里，将各宗教融合在一起，视自己为一个“混合的宗教”，声称接纳所有宗教。但实际上，这在根本上是不可能的：佛教、基督教、伊斯兰教，包括犹太教，在根基上是不可能合一的。只是由于当今后现代社会多元化的缘故，人们更容易接受这种所谓的混合主义——既然只信基督教未免“过于绝对”，不如把各宗教混在一起。

此外，还有一些类似的例子，比如“三教合流”“神佛习合”“一贯道”“三一教”等；甚至我们所讲的“多元文化主义”，也可以算作混合主义的一种表现。

这是我们在教会中需要格外留心的事情：我们很容易把自己的信仰，与文化中或其他宗教的元素混杂在一起，从而在不知不觉中产生混合主义。

我曾经参加过附近一间教会的小组聚会，其中有一位弟兄分享说，他为什么来美国后信了主。他说：“我原来在国内，是求神拜佛的，我觉得那是中国的神，就去拜一拜；但到了美国，这里的神就是耶稣，所以我就要信耶稣，也要拜耶稣。”他的意思是，既然大家都好像是在一个基督教的国家，耶稣在这里就是上帝，所以他也要信耶稣。这正是一种混合主义的思想：把不同的信仰对象等同看待，觉得都可以放在一起来信。

以上就是关于混合主义这个概念的基本介绍。在英文里有一个专门的术语——syncretism，专指这种混合主义。

六、答疑

关于混合主义的本质

问：混合主义在本质上，是否相信有一位神？如果是相信一位具体的神，为什么在人间会呈现出不同宗教的形式？

答：对此，混合主义并不一定相信只有一位具体的神。以基督教历史中的混合主义为例：早在中世纪之前，大约公元四五百年间，罗马帝国将基督教定为国教，基督教由此合法化，许多官员，包括罗马皇帝，都成为了“基督徒”。当时的情形，正如我们今天说“你若是马克思主义者，才能成为共产党员”一样——既然基督教是合法的国教，人们为了做官，自然也要“信”基督教。但他们对基督教的信仰未必有真正深刻的了解，反而把原来许多偶像崇拜的东西带入了基督教之中。于是基督教内部产生了一些混合主义的现象，比如对“圣物”的崇拜——寻找钉耶稣的钉子、圣杯，以及对圣徒的崇拜等等，这些原本都是异教中的做法，被混入了基督教之中。虽然从大的框架来看，仍然是相信独一真神的基督教框架，但其中已经掺入了许多原来罗马其他宗教的习俗与实践，这在当时的基督教内部造成了很大的冲突。直到宗教改革之后，这些混入的成分才被逐渐清除。

至于像“一贯道”这类混合主义宗教，则并不一定相信独一的神，而是相信众多神明，把许多宗教都混合在一起。印度教也是类似的混合主义宗教，其中几乎什么神都信——你若与他讲耶稣，他也会说“可以信”，认为耶稣是神，但同时也相信其他的神。摩门教也有类似的情形：你若与他讲耶稣、讲基督，他也会讲耶稣、讲基督，但他所讲的耶稣，与我们所理解的耶稣，其实并不是同一位。这是非常值得留意的现象——同样使用“基督”这个词，所指涉的内涵却完全不同。

由此可见，混合主义并没有属于自己的、独立的标志性教义，它的标志恰恰在于把其他宗教的元素都混合在一起。

关于佛教冥想的提问

有弟兄提到佛教的冥想，这正是我们需要格外小心的地方。有些灵修传统，其实与新纪元运动也存在一定的关联，容易在不知不觉中混入我们的信仰实践。因此，我们需要学习分辨：哪些做法会成为混合主义，哪些是可以接受的。这个问题，我们后面还会再进一步探讨。

关于基督教内部自我混合的辨别难题

问：来自异教的混合，我们比较容易辨别；但基督教内部自身产生的混合，却非常困难辨别，甚至可能影响几代人，因为提出这些混合思想的，很可能正是我们基督教内部的领袖。例如：这些年在中国改革宗圈子里一度非常受推崇的一位人物——王志勇，他所提出的“雅和博经学”，就是一个典型的异教融合的例子。

答：如何避免这种混合，关键在于分清“混合”与“混合主义”是两回事。我们在处境化的过程中，可以从文化当中借用某些元素，这本身并没有问题；但关键要看是否符合前面所提到的辨别混合主义的几项原则：是否忠于经文，是否以基督为中心，是否存在偶像崇拜，是否给文化带来了真正的爱与公义，是否与其他教会保持圣徒相通的关系。这些，就是辨别混合主义的基本方式。

正因如此，我们也不能轻率地断言诸如冥想这类做法究竟到什么程度会成为混合主义，这是需要仔细分辨的。又比如太极——若把太极只是看作一种文化中的养生方式，与练健美操类似，那是一回事；若把太极看作一种宗教修行，那又是另一回事。这个界限究竟在哪里，确实不是一件容易简单下定论的事情，不能简单地一概而论说“不可以练太极，不可以练瑜伽，不可以做冥想”。到什么程度会构成混合主义，到什么程度还不算，这是需要谨慎分辨的。

至于王志勇的事情，我在此不做进一步评判——或许他更像一位“艺术家”式的思想者，这类人思考问题的方式，与一般人有所不同。就我个人的观察而言，我认识一些基督徒艺术家，尤其是书法家和画家，他们的想法确实与常人不大一样，或许正因如此，他们才在各自的领域有所成就。就我个人来看，王志勇所提出的这些内容，还没有到混合主义的地步，我认为他是在尝试打通信仰与文化之间的某些隔阂；但这个“度”究竟在哪里，仍然需要弟兄姐妹们自己去分辨。

第六课：圣经中的处境化

首先我们要探讨的是处境化的问题，先看旧约里面的处境化，再看新约里面的处境化。

一、旧约里面的处境化

关于神的名字

犹太民族在信仰上有一件绝不妥协的事情，就是一神论。在当时的文化中，所有的文明几乎都是多神论的，唯独犹太民族坚持一神论。在这一点上，他们没有丝毫处境化的空间——神只有一位，不可能有两位，这是绝对不可改变的。

然而，关于神的名字，却存在处境化的可能性。若研究希伯来文，会发现创世记第一章与第二章所用的神的名字并不相同。其中一个名字是Elohim。这个词在古近东其他宗教文献中，也曾出现过类似的字根。因此有学者探讨，摩西是否为了让以色列人明白神的名，借用了当时人们普遍用来指称神明的词汇。这种可能性是存在的。

这与我们今天翻译中文圣经的处境颇为相似。翻译"耶和華"这个名字时，究竟该译为"神"还是"上帝"？我们因此有了"神版"与"上帝版"两种译本。为什么会有这样的区分？因为若译为"上帝"，容易产生误解——中国人观念中的"上帝"与基督教信仰中的上帝，并非同一位。若译为"神"，也有其困难，因为中国文化中既有"神"，也有"仙"，还有"妖"，这些词所指为何并不明确。若既不用"神"，也不用"上帝"，便只能音译为"耶和華"。但音译词本身没有意义，只是记录读音，人们仍然要追问：耶和華究竟是谁？是哪一位神？这仍然需要解释。

由此可见，关于神的名字，处境化是必然发生的。因为人不可能凭空创造一个全新的概念，让一个族群凭空理解；必须借助这个族群原有文化中已经存在的、关于"神"或"上帝"的理解才能沟通。儒家思想中早已有"昊天上帝"的概念，虽然那位上帝与基督教所信的上帝并非同一位，但翻译时仍沿用了同一个字——这就是处境化。

条约与盟约

旧约中另一个处境化的例子，是条约与盟约的使用。古近东各国之间，无论是大国与小国、宗主国与藩属国，皆有一套成熟的盟约关系体系，这在当时是众所周知的常识。圣经借用这种已经存在的国与国、国与民之间的盟约关系，来比喻或类比神与以色列人之间的关系。这并非全新的创造，而是借用了古近东早已存在的盟约制度，这也是一种处境化。

节期、仪式与文学形式

节期与仪式的处境化更是不言而喻。此外，圣经中所使用的文学形式与谚语，也是处境化的体现，因为这些形式本是当地人惯用的表达方式，为要使人能够理解。

神话人物的运用

旧约中神话人物的运用也颇为丰富。以约伯记、以赛亚书、诗篇七十四篇为例，其中提到一种海怪，常被译为“利维坦”，或译为“海兽”“大鱼”。其希伯来原文所指的，正是当时古近东神话故事中的一种怪兽。这类神话形象在古近东文化中广为流传，当以色列的诗人与先知使用“利维坦”这一意象时，当时的读者一看便知，这是取自异教神话中的形象。

在古近东神话里，这只海怪利维坦被视为最强大的神明之一，谁能够击败它，谁便被认为是最强大者。因此，圣经借用打破海怪之头这一意象，表明耶和华神远远超越这一切，胜过并超越了这些神话故事中的形象。这正是处境化——圣经与当时当地的文化是有互动的，它并非从虚空中凭空而出，而是必然与所处的文化产生对话与呼应。

以上是旧约中处境化的几个例子，颇有意味。

二、新约里面的处境化

新约中的处境化现象更为丰富。

希腊文写作本身即是处境化

新约圣经以希腊文写成，这本身就是极大的处境化。正如我们将圣经翻译为汉语是一种处境化，新约以希腊文写成同样如此。耶稣当年虽然会说希腊语，但教导时主要使用亚兰文；然而门徒们记录福音书时，却选择使用希腊文，并大量运用了希腊的语言与思想。

约翰福音中的"道" (Logos)

其中最著名的例子，是约翰福音开篇所用的"logos"（道）一词。"太初有道"——这个"logos"在当时的希腊哲学中，是一个人人皆知、含义丰富的概念。约翰使用这个词，实则冒了很大的风险，正如我们今天用"上帝"来翻译圣经中的神一样，容易使人联想到"昊天上帝"或"玉皇大帝"等固有观念。约翰用"logos"这个词，很可能使希腊哲学家误以为，他所说的"道"就是希腊哲学中所讲的那个"道"，就如同老子所讲的"道"一样——实际上完全不是同一个概念，却使用了同一个字。

约翰之所以如此选择，是因为若要重新创造一个全新的词汇，仍需向人解释这个新词究竟是什么意思。与其如此，不如直接使用人们已经熟悉、普遍使用的词汇，再借此机会加以更新与阐释。于是约翰便使用了希腊哲学中的"logos"，宣告这"道"就是耶稣，就是神。"太初有道，道与神同在，道就是神"——这道就是耶稣，这在希腊哲学中是从未有过的宣告。希腊哲学家听闻此言，必然大为震惊：原来我们所讲的"道"，就是耶稣。这对他们而言是极大的冲击，但也因此建立了一个共同的沟通起点——他们对"道"至少已有一些既存的理解。

四福音书的处境化

四福音书的存在本身也是一种处境化。四卷福音书从不同视角描述耶稣，正是根据不同的处境发展而成——马太、马可、路加各有其写作目的，都是从各自的处境与目的出发，来记述有关耶稣的事迹。

关于“道”这一概念在跨文化宣教中的运用

曾有姊妹提问，能否用中国文化中“道”的概念来传讲主的道。这并非不可以，但不能像约翰那样止步于希腊哲学的框架之内，否则会产生混合主义。可以将“道”作为福音的预工，作为一个连接点，如同一座桥梁。处境化正是这样的桥梁；但建桥的目的不在于桥本身，而在于借着这座桥，让人能够从那一边走到这一边。因此，可以借用“道”这个概念，指向耶稣基督，但最终仍须将人引向基督本身，而非停留在中国文化中“道”的概念里。这只是一座桥梁，帮助人理解耶稣基督如何成全、甚至超越中国文化中“道”的观念——因为从本质而言，道家所讲的“道”与圣经所讲的“道”，并非同一个道。处境化不是终点，而是工具与方法，帮助我们更好地认识主。

保罗的处境化策略

保罗向三种不同的人群传讲福音时，采用了不同的方式：向犹太人传讲，向外邦人传讲，向没有知识、没有文化背景的外邦人传讲，方式各不相同，这本身就是处境化的体现。

提摩太·凯勒曾说，保罗运用福音来对抗并成全每个社会文化的基本叙述。这句话的意思是，保罗并未全然否定所处文化中的一切叙述，包括关于救赎的叙述。例如，保罗与伊壁鸠鲁派和斯多亚派对话时，斯多亚派认为，人须透过克制己身，才能实现人生最终的目的与意义；伊壁鸠鲁派则主张及时行乐，认为唯有如此才能实现人生的价值。这是两种截然不同的叙述。保罗并未全盘否定，而是采取双重策略：一方面指出其问题所在，另一方面告诉他们，基督能够成全他们所追求的目标——真正的喜乐，唯有透过基督才能获得，而非透过享乐主义；真正对神的认识，也并非透过自我克制的行为便可达到，唯有透过基督才能真正认识神。这便是保罗处境化的策略：既不全盘否定文化中的叙述，也不照单全收，而是一方面指出其中的问题，另一方面宣告基督能够成全人在其中所渴望寻求的答案。

这一策略同样适用于我们处理中国文化中的诸多叙述，例如“天人合一”“修身齐家治国平天下”“内圣外王”等观念。我们不必将这些叙述全然摒弃，而

是要找出其中存在的问题，并进一步说明，唯有在基督里，人所追求的那些目标才能真正得以实现与成全。这正是处境化的根本目的。

三、耶路撒冷大会——新约教会处境化的转折点

使徒行传第十五章记载的耶路撒冷大会，是新约教会历史上处境化最重大的一次转折。这次会议所要解决的，是关于律法的争议：外邦人若要被纳入神的子民当中，是否需要遵行犹太人的律法。

经过辩论与商议，会议的结果是：犹太教文化中的诸多护栏被拆除了——外邦信徒不需要受割礼，不需要守安息日，也不再受洁净饮食条例的约束。这意味着，原本被犹太人（甚至彼得本人）视为身份认同、与其宗教信仰完全绑定的种种规条，如今被拆解开来。此前，个人的身份与其文化、宗教是完全划等号的，正如今日的穆斯林，生来就是穆斯林身份，与其宗教习俗紧密相连。而耶路撒冷大会之后，信徒的身份认同被确立在基督里，文化则仍然是各自不同的文化：犹太人可以选择不吃某些食物，外邦人也可以吃猪肉，这些差异都不会伤害到他们在基督里的身份认同。

这一决定具有革命性的意义。犹太信徒仍然可以继续行割礼、守安息日、持守饮食规条，但他们不能将这些规条强加于外邦信徒身上，仿佛不遵行这些便不能成为基督徒。这一原则也提醒我们思考：今日若有穆斯林信主，他是否仍可以戴头巾、持守某些饮食习惯、仍旧一日数次向麦加方向祷告？这些都是文化的护栏，究竟应当拆除，还是可以保留，值得我们认真思考。

耶路撒冷大会之后，犹太人不再需要成为改宗者才能信主，而可以以外邦人的方式跟随耶稣。这也正是今日穆斯林宣教中所提出的“尔萨的跟随者”这一概念——“尔萨”是《古兰经》中对耶稣的称呼。犹太人宣教领域中也有类似的现象，许多信徒自称“跟随弥赛亚耶稣的犹太人”，而非直接使用“基督徒”这一称呼，因为“基督徒”（Christian）一词对于犹太人或穆斯林而言，往往带有负面联想。

以十字架为例，对基督徒而言，十字架象征荣耀与救赎的记号，教会普遍以十字架为标志，看见十字架便联想到耶稣基督的救赎与主的恩典。然

而，向穆斯林传福音时，十字架往往不宜使用，因为历史上十字军东征使十字架在穆斯林的记忆中，代表着战争、流血与征服。他们看见十字架，联想到的是基督教曾经攻打穆斯林的历史，会将此视为一种挑衅。这正是处境化所要面对的现实。

由此可见，诸如割礼、十字架等外在标志，并非不可替代的救恩条件。当时犹太教徒也曾质疑：若不受割礼、不守安息日、不遵守饮食条例，是否便不能得救？对犹太教而言，答案确实如此——若违背这些规条，便会被逐出犹太团体。然而，保罗在大会召开之前，便已与他们激烈争辩，坚持割礼与得救并无必然关联。若将割礼、十字架等外在记号与得救挂钩，便会陷入极大的困境，因为得救唯独在乎基督的恩典，而非外在的仪式或标志。保罗在加拉太书中反复强调，割礼与得救毫无关系，不可将其定为得救的必要条件。

耶路撒冷大会之后，新约教会进入一个全新的转折点。“基督徒”这一称谓由此产生，意指跟随基督的群体。此后，教会与犹太教逐渐分离，因为犹太教始终无法放下必须遵行律法方能得救的立场，双方因此分道扬镳。

这也开启了教会无限的可能性，同时也带来了诸多前所未有的挑战——整个教会由此进入一个未知的领域，仿佛打开了一扇大门，将各样不同的人容纳进入主的教会。于是便产生了具有犹太特色的耶路撒冷教会，也产生了具有外邦特色的教会；而外邦教会彼此之间也各有不同，以弗所有以弗所的特色，歌罗西有歌罗西的特色。正因如此，保罗须针对不同教会的处境，写下不同的书信。同样的道理延伸至今，中国有中国的特色，美国有美国的特色，欧洲有欧洲的特色。教会因此呈现出外在形式极为多样、风格迥异的面貌，然而无论其外在如何不同，都同属于主的教会。这正是处境化所带来的结果。

四、边缘的多元主义

非洲神学家拉米桑内曾指出，基督教对文化的影响，并非将某种文化提升至绝对的中心地位，而是透过将上帝置于中心而实现的。教会宣教的出发点是五旬节；基督徒透过放弃耶路撒冷、或世界上任何固定的地理、语言与

文化中心，从而取得了真正的胜利。其结果是，教会内部的语言与文化中心不断增多。基督教的普世主义，是一种"边缘的多元主义"：唯有上帝是中心，因此一切文化表达方式，都处于真理的边缘，在"进入"这一层面是平等的，但在终极与最终的意义上，同样都是不足的。

这句话意味深长，尤其是最后一句。"所有的文化表达方式都处于真理的边缘，在进入方面都是平等的"，意指人在追求真理这件事上，起点是相同的——无论是道家，还是儒家，都在追寻真理，但都不完全，对最终极的真理而言，都是不完全的。这一方面承认，各种文化之中确实存有神所赐的真理，另一方面也承认，即便各文化中或多或少都存有神的真理，但在终极层面，都是不足的。若用我们较为熟悉的神学语言来表达，这正是普遍启示与特殊启示之间的关系：从普遍启示而言，一切文化中都存有普遍启示，在这一层面上是平等的，人人皆有分；然而特殊启示却并非如此——唯有透过特殊启示，人才能真正、唯一地认识那位独一的上帝。

因此可以说，基督徒是透过放弃耶路撒冷作为中心、放弃世界上任何一处固定的地方作为中心，使教会不再拥有一个固定的城市、固定的语言或固定的文化作为中心，从而形成了一种所谓"边缘的多元主义"。自耶路撒冷大会以来，基督教便沿着这一方向不断发展，直至今日呈现出如此的样貌。这值得反复思量，是关于处境化理解极为经典的一段阐述。

第七课：处境化的历史

一、新约书信作为处境化的宣教性文件

我们继续来看新约中的处境化问题。新约书信同样是处境化了的宣教性文件，这一点颇值得深思。

以保罗所写的十三封书信为例，他为何写信？正如前文所提及，他写信给这些教会，归根结底是为了处理各教会所面对的不同处境中的问题。因此，这些文件在保罗看来，实际上是在处理各教会独特的问题，是一种宣教性的文件。

新约学者马歇尔（Marshall）曾说过一句十分重要的话：新约神学本质上是宣教神学。神学从宣教运动中产生，并被这一运动所塑造；反过来，神学又塑造了教会的使命。对新约书信这种宣教特性的认识，将帮助我们真实的角度来看待这些书信，并按其原本的意图来解释它们。

这句话提出之后，构成了对新约神学的一次重大反思。我们很多时候只是把神学当作神学本身来研究——研究保罗的思想，试图抓住他脑中所想的内容，却忘记了保罗写书信的初衷。他写信的初衷是什么？乃是一种宣教性的文件，目的是要帮助教会成长，处理教会所面临的问题。

当我们从这一角度重新看待新约书信时，便更能明白保罗为何要写下这些话，而不是将其变成一个抽象的概念，如同系统神学那样将其抽离出具体处境。保罗当然对自己的神学有系统、有体系，但他写这些书信时，最初的目的究竟是什么，这一点我们务必要牢记于心。

马歇尔认为，神学是从宣教运动中产生并被塑造的，反过来神学也塑造了教会的使命。因此对他而言，若没有宣教，便不需要神学。这意味着，当年保罗写信，比如写给加拉太教会或哥林多教会时，并不是先有“我要向你们传讲神学”的意念，然后再处理一些神学问题。恰恰相反，他是先看到教会中出现的问题，才写下这些书信。而我们这些后来的读者，是从这些书信当中把他的神学整理、抽离出来——我们所做的的是一个反向的过程。但对保罗而言并非如此，他

最初的目的是要帮助这些教会。这也促使我们重新反思新约书信所具有的宣教特征。

再举两个例子加以说明。哥林多前书八至十章,论及祭偶像之物等传统实践的问题;歌罗西书一至二章,则是保罗处理歌罗西教会的混合主义问题——他们敬拜天使,将犹太传统节日与异教实践混杂在一起。保罗写这两封书信,正是让我们看到,他面对哥林多教会和歌罗西教会时,都是先看见他们的问题,然后帮助他们处理这些问题,之后我们才从这些书信中归纳整理出保罗的神学。这便是新约书信形成的程序。

二、宣教式的处境化

除了新旧约文本本身的处境化之外,还有一层需要被处境化的内容,就是宣教式的处境化。这是什么意思呢?就是说,我们所传讲的信息需要处境化,同时我们自己也需要被处境化。

保罗在腓立比书二章提到,我们要效法耶稣的榜样,这正是要求我们自己发生改变。此外,在哥林多前书九章十九至二十节,保罗说他向什么样的人就作什么样的人,这也表明他自己也在实行处境化。也就是说,不仅你所传讲的信息要处境化,你自己也要处境化。

这正是我此前提到过的戴德生的伟大之处。他来到中国宣教,不仅传讲福音的信息,他自己也实行处境化——他留着长辫子,穿着中国服装,学习中文,与中国人打成一片。

由此引出一个我们需要面对的问题:你有多大的决心来处境化自己的态度和生活方式,以使用一切可能的方式去拯救一些人?

若是前往其他国家和文化中宣教,你可能比较容易想到处境化的问题——要以当地人的生活方式来生活,包括他们的做事方式、交谈方式等等。但有时候,在我们自己所处的处境中,反而很难做到处境化。

这里举一个例子。因为你并不觉得自己需要处境化,这才是关键的问题所在——你会觉得事情本该如此。比如面对自己的孩子,或面对不同世代的人,如"00后"一代,你可能会觉得他们所做的事情乱七八糟,不愿意接纳他们,不愿

意接受他们的生活方式、说话方式与思想模式,甚至连自己的孩子都很难接受。你会觉得他们整天不务正业,从而看不上他们,却从未想过要通过处境化去帮助他们、挽回他们。

之所以没有这样想,是因为你觉得"处境化"就意味着要像他们一样,岂不是显得很低俗吗?当然并非如此。这正是保罗为何如此行事的原因——他的目的是为了福音的缘故,是出于爱,愿意俯就他人去拯救一些人,正如耶稣一样。耶稣俯就我们,他并非以荣耀君王的形象来到我们中间,而是以卑微人的样式来到我们中间,俯就我们。他知道我们无法理解他原本的荣耀,所以用我们能够理解的方式来拯救我们。

因此,这便是我想问大家的问题:你传福音的对象也是一样。你可能看不惯他们的某些生活方式或行为模式,尤其是面对年轻一代时更是如此。那么,你究竟有多大的觉醒,愿意处境化自己的态度和生活方式呢?这个问题值得每一位传道人省思。

三、处境化的模式:课程导览

接下来,我们进入第三课,讲述处境化的模式。这一部分共分为四个层面:首先看历史上的处境化;其次探讨处境化的两极本质,其中会提及大家熟悉的尼泊尔基督徒文化案例;最后讲到处境化的模式本身。处境化的模式,基本上是整个课程最为核心的部分——我们需要了解,在实践处境化时,究竟有哪些模式、哪些方法可以运用。因此,课程作业要求大家分析他人所采用的处境化方法时,需要思考对方所使用的是哪一种处境化模式,以及哪一种模式会更为合宜。

四、历史上的处境化

(一) 教父时期:与希腊哲学的互动

首先来看教父时期。整个教父时期,基本上都是在与希腊哲学进行互动。翻阅教父们的著作,可以看到其内容大多具有相当浓厚的哲学化、学术化色彩,是与希腊哲学的一种深度对话。

由此也引出一种假设:为何基督教在西方能够如此顺畅地传承下来?若基督教最初产生于中国这样的东方文化中,情况是否会大不相同?对此的解释是:从教父时期开始,基督教便与希腊哲学融合得非常紧密。当时希腊文化是主导性的文化,而基督教不仅与希腊哲学产生互动,甚至提升了整个希腊哲学的层次。这正是教父时期所完成的工作,以至于直到今天,西方人往往会自然而然地认为,基督教就是“我们的文化”,而不会特别意识到这是一种处境化的结果——因为那本就是他们自己的文化。

当然,这也带来一个问题:它逐渐演变成为一种“文化基督徒”的现象——基督教信仰变成了单纯的文化标签,人们说自己是基督徒,更多是出于文化归属,而对基督教信仰的实质内容却未必清楚。这正是教父时期所留下的一份复杂遗产。

（二）中世纪:基督国的概念

教会发展到中世纪,出现了“基督国”(Christendom)的概念。这一概念极为重要,其影响一直延续至今,甚至波及中国教会。

基督国的概念,实质上也是一种处境化——是教会与政治互动之下的一种处境。当基督教成为罗马帝国的国教之后,教会自然而然地认为,既然整个国家的人民都是基督徒,那么整个国家就理应以教会为主导,教会应涉入政治的方方面面,一切都应归于教会的权柄之下,因为教会是神的家。这种“基督国”的理念,导致教会在面对异族、异教乃至宣教事工时,采取了极为极端而残酷的做法。

当教会掌握了政治权力之后,便出现这样的情形:例如罗马帝国在不断扩张的过程中,不仅将征服的土地纳入版图,更要求当地人必须信主,必须加入基督教、加入教会、加入罗马天主教。不加入的后果便是遭到逼迫。当时许多异教异族因无法忍受逼迫,不得不加入教会。

中世纪是一个大一统的时代,教会的权力在整个人类历史上达到了最高峰。从今日的角度来看,教会几乎不可能再达到中世纪那样的巅峰状态。可以说,中世纪教会的权势甚至超越了教皇,乃至超越了君王本身。这便是中世纪时期教会与政治互动所呈现的处境化形态。

当前美国也存在类似“基督国”的想法,这其实是一种相当危险的观念。中国也有不少人抱有这样的想法,期待国家成为“基督教国家”。这种想法之所以危险,是因为它承袭自中世纪基督国的理念——认为国家领导人、企业领袖都应当听从教会,一切都应臣服于教会。这看似达成了宣教的目标,似乎社会各个层面都成为基督徒了,但教会一旦变得最为强大,便又重蹈中世纪的覆辙,而中世纪教会所出现的种种问题,大家也都熟知。正因如此,此后政教分立才得以确立——政治与宗教分离,凯撒的物当归给凯撒,神的物当归给神,这一原则一直延续至今。

政教合一是一件相当危险的事。有些基督徒出于对神的热心,觉得若人人都能信主,岂不是再好不过?然而问题在于,一旦牵涉到政治,情况便远非如此简单。真正的政教合一,唯有在耶稣再来之时才能实现。以色列民在旷野时期,大卫王被神所设立,那时或可称为政教合一的雏形,但那与今日情形不同——唯独耶稣是那位真正的王,他是教会的头,唯有当他是唯一的君王时,政教合一才不会产生问题。但在人类社会中,政教合一往往会带来极大的问题,中世纪的历史已经充分证明了这一点,教会由此走了一段弯路。

(三) 基督国与文化使命的区别

关于基督国的概念,有人提出这样的问题:中世纪教会达到权力顶峰,君王与社会各方面都要听从教会,这与“文化使命”是否存在冲突?

其实二者本身并不冲突,关键在于我们如何理解和界定“文化使命”。若按照“三化异象”的理解——此前也曾提及“文化基督化”的概念——无论从事医生、律师抑或其他各行各业,基督徒都应当去影响社会、影响文化,这与基督国的理念看似接近,实则需要加以区分。

这里的关键区别,在于对“文化使命”的理解方式。就如中国政府所提出的“基督教中国化”,与我们所讲的“三化异象”中“中国基督教化”的说法,二者含义截然不同。“基督教中国化”明显带有混合主义的色彩——将中国本土元素与基督教相融合,产生出的是一种新的东西,已不再是纯正的基督教,这是不可取的。

而"中国基督教化"同样存在问题,因为这里所指的"基督教化"究竟是指向哪一种基督教?是像非洲的基督教化,还是印度的基督教化,抑或是西方的基督教化?很可能,持"文化基督化"或"基督教化"观点的人,其前提假设正是指向西方的基督教——这正是前文所述,从教父时期开始,基督教便与西方文化融合得极为紧密,以至于西方人常默认基督教便是自己的文化,未曾意识到二者之间原本存在的区分。

当我们说"中国也应当基督教化"时,究竟是指中国应像西方那样基督教化,还是应像印度、非洲或拉丁美洲那样基督教化,这本身就是一个存在问题的概念——正如此前所用的"水桶比喻":文化并非一个宗教中立的容器,仿佛只需将旧的东西取出、把新的东西放入即可,事情并非如此简单。

因此,当我们谈论"三化异象",包括谈论"基督国"这一概念时,都需要格外谨慎。基督国最大的问题,在于它假设教会是完美的,一切都应以教会为准则。倘若耶稣已经再来,教会自然臻于完美,这本无问题;但现实的问题在于,教会本身并不完美。若认为人人信主便万事大吉,那么设想若某位国家领导人信了主,情况就一定会好转吗?未必如此。教会内部本应都是基督徒,但教会内部依然存在种种丑闻、分裂与争斗,并未因人人都是基督徒便达至完美,而且教会内部也掺杂着不少政治性因素。

这恰恰说明,一旦所有事物都被纳入教会的掌控之中,而教会本身出现堕落,又有谁能够加以约束?这正是政治与宗教需要分离的原因。历史证明,凡是政教合一的尝试,几乎都没有好的结局。

由此看来,中世纪的基督国是一次颇具意义的尝试,却也让我们看清:凯撒的物当归给凯撒,神的物当归给神,二者不能混为一谈。我们所盼望的,并非人人信主之后教会便掌握一切权柄,而是要清楚认识其中潜藏的危险。

在这个意义上,"三化异象"当然要远胜于中国政府所提出的"基督教中国化"或"中国基督教化",因为它避免了混合主义的问题。但"三化异象"究竟应当如何具体地处境化,依然是后人需要不断探索的课题。处境化正是在此意义上,成为一个极为重要的议题——正如"三自原则"(自治、自养、自传)在理

论上固然美好,但如何将其真正处境化,如何使身处这一文化中的人,不再将基督教视为外来事物、视为文化以外的存在,这才是至关重要的。

（四）政教合一的现实案例

圣经中曾出现政教合一的国家,便是大卫时期的以色列。此外,历史上罗马天主教虽一度趋近政教合一,但发展至今,其实已不再是严格意义上的政教合一,而是在不断调整之中。

如今的一大问题在于,包括中美之间的一些张力,乃至美国国内不同政治党派之间的张力,其实都与基督国的概念有所关联——具体而言,是基督国理念与国家主义之间的关联。国家主义与民族主义相互混杂,例如"美国优先"之类的口号,便是将本国、本民族置于优先地位的一种表现。而民族主义与国家主义一旦结合社会主义,历史上便曾演变为纳粹主义。

美国也曾出现类似情形。此前围绕特朗普所形成的支持阵营,之所以在教会内部造成极大分裂,原因正在于此:支持特朗普的一派,期望建立起类似基督国式的美国,主张美国是基督教国家,基督教应成为国教。事实上,基督教并非从未成为过国教——英国宪法上便以圣公会为国教。但尽管英国宪法层面如此规定,实际政治运作中,英国女王或国王并非行政系统中的最高首领,行政最高首领是首相;君主更多是在民意与精神层面上的象征性领袖。因此,英国虽在宪法上是政教合一,但实质上并非如此。

美国许多基督徒也怀有类似期待,期望美国成为基督教国家。然而,当美国人提及"美国基督教"时,所特指的往往是美国白人群体,而非黑人、亚裔或其他族群。这种倾向发展到极致,便演变为白人至上主义。这与我们谈论中国基督教时,若仅联想到汉族而忽略其他民族的情形颇为类似——总会不自觉地认为自己所属的群体才是主导、才是主流。

由此,美国社会也产生了极大的张力,演变成为一种国家主义、民族主义的诉求。包括俄罗斯与乌克兰之间的战争,其背后也存在类似的因素。这正是东正教至今仍未能避免的一个错误——天主教虽仍在努力,但政治层面已不再是严格的政教合一;新教则更非如此。而东正教仍在依赖国家主义,依附于国家权力。

在俄乌战争中,俄罗斯东正教为普京的军事行动祝福,乌克兰东正教则反对普京的行动。于是,东正教内部因两国交战,彼此之间也变成了某种意义上的敌对关系——俄罗斯东正教在其名称中即冠以"俄罗斯"之名,乌克兰东正教亦然,各自都与本国紧密绑定。当两国交战时,两地的教会之间竟也彼此相争,这显然不应是主流教会应有的状态。

也正因如此,许多人借此攻击基督教信仰的整体——不论天主教、东正教,统统被归为"基督教",被指责支持战争,东正教会为武器祝圣、撒圣水,祈求打胜仗,而乌克兰一方的东正教则针锋相对地予以抵制。二者历史上本就存在张力,最终因国家战争,教会与教会之间竟成为敌人。这一切都源于教会与国家政治过度绑定所带来的后果。

相较而言,中国教会不存在类似的绑定关系——并不存在名为"中国基督教会"这样的单一教会实体,而俄罗斯东正教则不论身处何地,即便在美国,依然自称"俄罗斯东正教",其身份与国家紧密捆绑。教会与政治之间的互动,务必审慎处理,这一议题值得在日后进一步深入探讨。

第八课：耶稣在亚洲

处境化：历史、张力与模式

利玛窦在中国宣教时，我们可以留意他的服饰和形象：他穿着中国式的衣服，留着大胡子，看起来很像当时的中国士人。利玛窦本是耶稣会修士，却给中国带来了不少科技和知识，也把福音带到中国。据说，当时甚至一些皇帝身边的高层人士也开始接触并接受基督信仰。

从利玛窦的例子中，我们可以看见处境化的一种实践。他在中国，并没有坚持以完全西方化的形象出现，而是学习中国人的样式，以当地人能够理解和接受的方式传讲福音。这并不是说福音的内容要改变，而是说，传讲福音的人要进入当地人的文化和生活处境之中。

印度也有一位被称为“印度的利玛窦”的宣教士，名叫诺比利。他在印度宣教时，也采用了类似的做法：他的衣着、外在形象和生活方式，都尽可能接近印度当地人的样式。可见，当这些宣教士来到亚洲以后，他们意识到，若要向亚洲人传福音，就必须愿意学习、理解并进入亚洲人的文化处境。

我们前面所提到的内地会，也是如此。无论是利玛窦、诺比利，还是后来的内地会宣教士，他们虽然未必使用“处境化”这个术语，却都在实际从事处境化的工作，而且其中有不少值得我们学习的地方。

处境化与艺术

处境化不只表现在宣教士的衣着、语言和生活方式上，也表现在艺术之中。尤其是关于耶稣、马利亚，以及圣经故事的绘画和雕塑，非常值得我们思考。

如果现在问大家：当你想到耶稣，或者想到马利亚时，你脑海中第一个浮现出来的图像是什么？耶稣长什么样？马利亚长什么样？事实上，我们对耶稣形象的想象，往往深受历代宗教艺术的影响。

但是，耶稣在历史上真的长成我们所熟悉的那个样子吗？其实并不确定。很多西方绘画中的耶稣，常常带着典型欧洲人的面容；亚洲艺术中的耶

稣，则往往带着亚洲人的面貌；非洲艺术中的耶稣，也可能呈现非洲人的形象。

这类艺术表达的重点，并不在于提供耶稣真实外貌的历史照片，因为我们根本没有这样的资料。它的目的，是借着当地人熟悉的形象，使人对所信的耶稣产生一种认同感，使人意识到：耶稣不是某一个民族或某一种文明所独有的救主，而是万民的救主。祂关乎我们的人民，也关乎我们的祖国；祂不是遥远的“外国神”，而是愿意进入每一个民族、每一种文化、每一个人群之中的主。

例如，十六世纪末，耶稣会在日本的宣教士曾创作一幅很有名的作品，叫作“雪地圣母”。其中对于圣母的描绘采用了日本传统艺术风格，因此日本人看到这种作品时，会觉得相对亲切，也比较容易接受。

还有一件很有意思的作品，出自十六世纪同一时期：画面中是一位欧洲面貌的马利亚，怀中抱着一位亚洲面貌的婴孩耶稣。这件作品如今收藏在芝加哥的一所博物馆中。为什么画家要让欧洲的马利亚抱着亚洲的耶稣？因为作品是在亚洲处境中产生的。画家借此表达：耶稣临到亚洲人，耶稣也属于亚洲人的救恩历史。

你仔细看那婴孩的发型和面貌，会觉得很像中国或亚洲的小孩。于是，这幅画就成为“欧洲的马利亚抱着亚洲的耶稣”。这很有意思，也说明天主教在历史上很早就开始思考处境化的问题。

天主教宣教士知道，如果他们总是把耶稣画成典型欧洲人的样子，亚洲人可能会感觉距离很远，甚至会觉得：“这是外国人的信仰，我为什么要信？”于是，他们尝试采用亚洲人的面孔、亚洲人的艺术语言和亚洲人的审美形式，使当地人更容易进入福音信息。

当然，历史上的耶稣究竟长什么样，我们不能确定。但可以肯定的是，耶稣既不太可能是典型欧洲人的样子，也不是典型非洲人的样子。祂是生活在中东地区的犹太人。不过，犹太人的外貌本身也有很大的多样性：有些人看起来会比较接近亚洲人的面貌，有些则可能较接近欧洲人的样貌。因此，我们很难依据今天的种族想象，准确重建耶稣的外貌。

那么，为了帮助当地人理解和认同耶稣，而在艺术中采用本地化的表达，可不可以？我认为是可以讨论、也有其意义的。重点在于：艺术是否帮助人认识基督，还是取代了基督；是否成为传递福音的桥梁，还是演变为敬拜对象本身。

天主教的处境化尝试

天主教很早便具有“向万民传福音”的意识。天主教有一个与普世宣教有关的机构，通常被称为“万民福音部”。从历史上看，十七世纪初，罗马教廷已经明确意识到，福音不应只局限于欧洲，而应当传给万民。因此，他们设立宣教机构，思考如何面对不同民族、不同文化和不同宗教传统中的福音传播问题。

这正是处境化问题的核心：福音是普世性的，但福音必须在具体民族、具体语言、具体文化、具体历史中被听见、理解和回应。

中国历史上的礼仪之争，就是一个非常典型的例子。康熙年间，由于围绕祭祖、祭孔等礼仪的问题没有处理好，罗马教廷、耶稣会士、其他修会人员以及中国社会之间产生了严重冲突，最后导致天主教在中国受到禁止，宣教士也被驱逐出境。

后来，在梵蒂冈第二次大公会议之后，天主教在二十世纪六十年代对许多问题重新反思。在有关中国礼仪的问题上，天主教逐渐承认，中国信徒在某些情况下可以参与纪念祖先的礼仪。这个变化可以被看作天主教对处境化问题所作的一次重新回应。

至于某种具体做法是否完全正确，仍然值得讨论。问题不在于我们要毫无批判地接受天主教历史中的每一种尝试，而在于我们必须看见：天主教很早就开始面对一个非常重要的问题——福音既要忠于圣经，又如何真实地进入万民的文化生活之中。

天主教虽然未必以“处境化”作为正式概念来表达，但它很早就有向万民传福音的意识，也在宣教中不断面对文化、礼仪、社会传统与信仰实践之间的张力。

相较之下，新教的海外宣教运动起步较晚。宗教改革以后很长一段时期，新教主要面对的是生存问题。当时新教在欧洲受到许多逼迫、限制和打压，首要任务往往不是向外宣教，而是如何保存自身、站稳脚跟。一个群体若连自身都难以存续，自然很难有余力展开大规模的海外宣教。

因此，真正意义上较有规模的新教现代宣教运动，大致要到十八、十九世纪以后才逐渐兴起。若把它放在两千年教会历史中来看，新教海外宣教的历史其实并不算长，大约只有两百年左右。

不过，当新教宣教运动真正展开之后，它也必须面对与天主教相同的问题：福音如何进入不同文化？应该采用什么方式？新教是否应当采取与天主教相同的做法？又应当在哪些地方坚持不同的原则？这些都成为新教宣教必须处理的问题。

值得注意的是，在早期的宣教实践中，人们虽然已经在做处境化，却还没有明确提出“处境化”这个概念。也就是说，他们没有今天这样完整的理论语言，却已经在实践中尝试适应当地文化、进入当地社会，并思考福音如何被当地人接受。

因此，当我们回顾历史时，需要有一种谨慎的态度。我们可以依据今天对处境化的理解，回头评估过去哪些地方做得好，哪些地方做得不足；但我们不能简单地用今天的概念去苛责过去的人，因为他们所处的时代、掌握的资源 and 神学语言，与我们今天并不相同。

处境化的界限

有弟兄姊妹提出一个很重要的问题：如果处境化的艺术或处境化的实践违背了圣经，那当然就是错的。例如，在宗教改革时期，一些改革者销毁天主教堂中的圣像和宗教图像，就是因为他们认为某些做法已经偏离圣经，甚至可能导致偶像崇拜。

另外，有人认为，十九世纪传入中国的某些新教思潮并不完全纯正，其中可能混杂了自由主义神学、人本主义倾向、半伯拉纠主义、成功神学、神

秘主义或灵恩主义等不同因素。因此，当我们今天谈处境化时，必须非常清楚：处境化究竟只是一个宽泛的概念，还是必须受到圣经规范原则的约束？

这个问题问得非常好。

首先，我们必须承认，“处境化”是一个相对较新的神学概念。这个术语真正被广泛使用，不过是近几十年、约五六十年间的事情。在此以前，许多宣教士已经在实践处境化，却未必具有今天的理论框架，也没有一套明确、成熟的规范标准。

十九世纪的新教宣教进入中国时，的确有不少自由派神学和自由主义思潮的影响。因为当时欧洲本身就处在自由主义神学兴起、发展并冲击传统信仰的时期。到了二十世纪以后，自由主义神学才逐渐受到更多反思和挑战，并在某些方面走向式微。

所以，对于当时的人来说，他们更多是在摸索：怎样让当地人更容易接受福音？怎样与当地社会建立关系？怎样使用本地语言、文化和礼仪形式？他们未必已经建立了一套非常明确的处境化理论，也未必有今天所说的“规范原则”。

因此，我们今天可以回头分析：哪些做法是有益的，哪些是有问题的；哪些确实帮助人认识基督，哪些却使福音内容被稀释、改变，甚至走向混合主义。但在评估历史时，必须避免一种错误，就是“时代错置”。

所谓时代错置，就是把后来的观念、后来的理论、后来的价值标准，直接套在前人的处境之上。我们不能因为今天已经有“处境化”这个概念，就假定几百年前的人也应当完全按照今天的术语和标准来思考。

读圣经时也是一样。我们不能把现代人的观念直接放进古代文本中。举一个简单的例子：我们今天讲“国家”，脑海中通常想到的是现代民族国家。可是，现代国家这个概念，大约是在近五百年中逐渐形成的。我们今天对于国家、疆界、主权、公民、政府和民族认同的理解，已经深深受到现代化过程的塑造。

因此，当我们读旧约中的以色列国、亚述帝国、巴比伦帝国时，如果把现代国家的概念直接套进去，就会产生很多误解。古代的“国”或“帝国”，与今天的民族国家并不是同一个概念。它们的政治组织、宗教结构、领土观念、民族关系和权力运作方式都很不一样。

我们必须先回到当时的历史处境中，理解当时的人在什么时间点、什么文化中、什么语言框架下表达他们的思想。之后，我们当然可以用今天的知识和标准，对他们作分析和评估；但不能反过来以现代概念取代他们原有的历史语境。

因此，处境化也应当这样处理。我们可以承认，过去的人有探索和摸索的过程；但我们不能因此认为，所有处境化的尝试都正确。凡是真正违背圣经、涉及偶像崇拜、扭曲福音核心的做法，当然不能接受。

以祭祖等问题为例，如果其中的行为已经构成对祖先、鬼神或其他对象的敬拜，取代了对独一真神的敬拜，那么就不能因为“处境化”而认可。处境化绝不是把任何文化内容都纳入基督教之中，更不是为了让人接受福音，就放弃圣经的原则。

但是，处境化也不是简单地把当地文化一概拒绝。我们需要仔细分辨：某种礼仪、语言、艺术形式或社会习俗，究竟是文化表达，还是宗教敬拜？它是否与圣经冲突？它是否含有偶像崇拜？它是否可以被重新理解、重新使用，并服事于福音？这些问题都需要谨慎判断。

处境化可以说是一座桥梁。桥梁的目的不是让人停留在桥上，而是帮助人走过桥。我们不能让人永远停留在他们原有文化中那些与圣经不相符的部分；我们乃是要借着这座桥梁，帮助人从原有文化中被引导出来，进入圣经的真理与原则之中。

因此，处境化不是终点，基督才是终点。处境化的目标，不是让人更舒服地留在原来的信仰混合状态中，而是让人能够真正认识独一的真神，最终被带到基督面前。

保罗在雅典的讲道可以给我们一些启发。保罗并不是完全无视雅典人的宗教处境，他从他们的祭坛、他们所写“未识之神”的字样开始，与他们对话；但他没有让雅典人一直停留在“未识之神”的模糊状态中。相反，他清楚地向他们宣告独一真神、创造主、审判和复活的基督。

所以，处境化可以有一个过程，也可能需要时间；但这个过程必须有方向。它应当把人从不明白、不了解、混乱甚至错误的观念中，逐步引导到圣经的规范原则之内，使人真正归向基督，而不是永远停留在模糊和混杂之中。

三化异象的提醒

谈到文化处境化，就会涉及“三化异象”。当然，三化异象并不等于政教合一，也不是说今天任何国家都应当实行政教合一。这里更重要的问题，是我们对“基督教化”或“文化基督化”究竟如何理解。

当我们说“文化基督化”时，要先问一个问题：究竟是哪一种基督教？是欧洲的基督教？是拉丁美洲的基督教？是非洲的基督教？是印度的基督教？还是亚洲不同处境中的基督教？

如果我们没有处境化的敏感性，当我们听到“基督化”或“基督教化”时，很容易默认它是西方的基督教化，尤其是欧洲或北美形式的基督教化。这种默认本身就值得警惕。

我们通常不会一想到“基督教化”，就自然联想到非洲基督教、拉丁美洲基督教或印度基督教；我们很容易把西方教会的某些礼仪、音乐、建筑、教育方式、家庭观念和公共表达，当成“基督教本身”的必然形式。其实，其中有些确实是圣经原则，但另一些则只是西方文化中的具体表达。

例如，我们今天教会中使用的一些礼仪和形式，本身未必有问题，我个人也不反对，甚至觉得有些是好的。但我们必须知道，许多教会礼仪和表达方式，实际上产生于西方文化传统。我们若把这些形式不加分辨地视为唯一正确、唯一属灵、唯一高级的基督教形式，就可能不知不觉将西方文化与福音本身混在一起。

这就像吃饭的方式。用刀叉吃饭，还是用筷子吃饭，哪一种更好？若有人认为用刀叉一定比用筷子更高级，那么他已经带着一种文化等级判断。再进一步，若他看见印度或非洲的一些地区习惯用手抓饭，便认为那是低等文化，这种判断就更有问题。

用刀叉、用筷子或用手吃饭，本身首先是文化方式，不必然代表属灵程度、文明等级或道德高低。若我们把西方的用餐方式当成唯一正确的礼仪，那么所谓“归正吃饭礼仪”，最后很可能不是回到圣经，而是把西方文化搬进来。

请注意，我们若真的想当然地规范所有人的吃饭礼仪，通常不会想到要大家采用印度或非洲的方式，而往往会默认用刀叉才是高雅、现代、正确的方式。这正暴露出我们内心深处的文化预设。

因此，当我们谈文化基督化时，必须十分谨慎。我们并不是反对三化异象，也不是说文化不需要被福音影响和更新。问题在于，我们不能把“文化基督化”理解成“文化西方化”。

我相信，许多提出相关异象的人，绝不会故意说文化基督化就是西方化；但是，当我们在具体实践中使用“基督化”这个词时，若没有足够的反思和处境化意识，我们确实很容易默认西方模式才是基督教的标准形式。

所以，这里需要我们不断分辨：哪些是圣经不可改变的真理，哪些是历代教会共同持守的信仰核心，哪些则是不同文化中可有不同表达的应用形式。

基督教、天主教、东正教和新教之间存在许多差异，但它们在某些基本信仰上也有共同根基。例如，许多教会传统都承认使徒信经，都承认耶稣是神的儿子，也都承认圣经正典的重要性。当然，各传统对次经、教会传统、圣礼和权威的理解并不完全相同；但一些核心信仰仍然构成基督教信仰的根基。

问题是，真正的差异往往出现在实践之中。理论上承认某些真理是一回事，如何在教会生活、敬拜礼仪、伦理生活、社会参与、文化表达和宣教策略中活出这些真理，则是另一回事。

因此，神学不能只停留在理论层面。神学必须成为应用。若神学只存在于课堂、书本和概念中，却不能进入教会、家庭、职场、社会和文化之中，那就没有真正完成它的使命。

处境化的两极张力

处境化有一种两极的本质，大家其实已经感受到其中的张力。

一方面，我们有圣经文本。这是我们共同的根基，是我们解经、信仰和生活的基础。另一方面，我们面对的是不同的文化处境。不同民族、不同国家、不同历史阶段、不同社会群体，都有各自的语言、礼仪、生活方式、思维结构和价值体系。

处境化的问题，就是如何使圣经真理进入具体文化中，让福音的荣耀能够被人看见、理解和回应。

如果我们完全不做处境化，教会就很容易与世隔绝，逐渐自我边缘化。教会若拒绝与社会对话，不愿意理解人们的问题，也不愿意在新的处境中思考福音如何被听见，就会把自己关在一个小圈子里。

这不仅是中国教会可能面对的问题，也是世界各地教会都会面对的问题。西方教会同样有这种危机。欧洲今天所经历的去基督教化，与教会长期的自我封闭、自我边缘化并非毫无关系。教会若不愿意面对文化和社会的变化，不愿意思考如何在处境中忠实地见证基督，就可能越来越失去公共影响力。

可是，另一方面，如果处境化做得过度、过分，为了适应文化而牺牲真理，就会走向混合主义。混合主义的问题在于，人把不同宗教、不同信仰、不同价值体系中彼此冲突的内容，简单地混合在一起，最后福音不再是福音，基督也不再居于中心。

因此，处境化像一座桥梁。桥梁建得不好，就会出问题；桥梁若根基不稳，可能无法把人带向正确的方向。我们不能完全拒绝建桥，否则福音难以真正进入人的处境；但我们也不能为了让桥看起来方便，就随意改变彼岸的方向，甚至让人走向错误的地方。

处境化的张力，正是在圣经文本与文化处境之间产生的。文化不是可以无限制接受的，圣经也不能被文化任意改写。我们需要在二者之间不断分辨、对话、检验和调整。

我们的目标不是走向与世隔绝，也不是走向混合主义；而是尽可能站在忠于圣经、又真实进入文化的道路上。

基督与文化的几种关系

接下来，我们可以看一看尼布尔《基督与文化》所提出的经典分类。这个框架直到今天仍然常被使用，因为它帮助我们思考基督信仰与文化之间可能存在的不同关系。

首先，是“基督反对文化”。这种立场认为，文化基本上是邪恶的、败坏的，基督徒应当尽可能与文化和世界隔绝。特土良以及某些修道主义传统，便较接近这种观点。他们认为世界已经堕落，基督徒最好关起门来，远离世俗，以保持自己的圣洁。

这种立场背后有其属灵的关切，就是害怕教会被世界同化，害怕信徒向罪恶妥协。但若走到极端，就可能变成与社会完全隔绝，无法在世界中作光作盐。

第二种可以称为“基督排斥文化”或“基督与文化的对立”。这种看法认为，文化已经堕落，无法与基督真正调和。路德的一些思想、敬虔主义传统，以及某些强调分别为圣的教会传统，都带有类似的特点。

敬虔主义往往强调个人灵命、内在虔诚和远离世俗。这种传统并非没有价值，它提醒我们不要把世俗成功、文化潮流和社会认同当成信仰的标准。但若过度发展，也可能忽略基督徒在文化、社会和公共生活中的责任。

第三种是“基督赞同文化”。这种立场认为，文化可以完全被基督化，甚至可以形成一种理想化的基督国度。在中世纪的某些罗马天主教政治神学中，以及后来一些把美国想象为“基督教国家”的观念中，可以看到类似倾向。

许多人一提到美国，就自然想到它是一个基督教国家；但这种说法本身需要非常谨慎。美国的历史深受基督教影响，这一点可以承认；但它并不等于一个神学意义上的“基督教国家”。当我们把某个国家、民族或文明直接等同于基督教时，就很容易产生文化基督徒，也容易把民族认同、政治意识形态和基督信仰混在一起。

这同样是一个极端：若把文化完全等同于基督教，或把某种文化的成功、权力和制度视为基督国度的实现，就会忽略罪仍然存在于一切人类文化和制度之中。

第四种是“基督凌驾文化”。这种看法认为，文化和理性本身仍有一定的正当性与自主性；人的理性虽然因罪而受损，却没有完全被毁坏。因此，基督信仰不是简单摧毁文化，而是在文化之上加以修正、提升和成全。

这比较接近阿奎那和天主教传统的一些观点。按照这种理解，恩典不是毁灭自然，而是成全自然；信仰不是否定理性，而是引导、洁净并完成理性的正确功能。

第五种是“基督改造文化”或“基督更新文化”。我个人较认同这一条路线。它承认文化已经受到罪的影响，因此文化不可能被毫无保留地接受；但它同时相信，基督能够更新、医治和部分救赎文化。

道成肉身给我们重要的启示：基督进入世界，却不属这个世界。基督徒也在世界之中，却不属于世界。我们不是逃避文化，也不是被文化吞没；我们是在世界中作光作盐，在文化中见证基督，在现实处境中活出福音的更新能力。

这种立场常与奥古斯丁、加尔文、卫斯理以及一些强调福音与社会责任的普世宣教传统相联系。洛桑运动所强调的整体福音、整全使命，也在某种程度上接近这种思路。

当然，前面几种立场并不是说完全没有道理。特土良、阿奎那、马丁·路德等人都有各自的历史背景、神学思考和属灵关切。我们不应简单地把某一类完全定为错误，把另一类完全定为正确。更准确地说，基督与文化的关系是多层面、多角度、动态变化的。

有些情形下，教会必须反对文化；有些情形下，教会需要与文化保持距离；有些情形下，教会可以在文化之上作出引导和修正；有些情形下，教会应当参与文化的更新。我们很难用一种模式处理所有问题。

因此，一个人或一个教会在现实中往往是混合性的：在某些方面反对文化，在某些方面排斥文化，在某些方面凌驾文化，在某些方面则努力更新文化。关键不在于机械地选择一个标签，而在于能否根据圣经、处境和福音使命作出忠实而审慎的分辨。

例如，科学与信仰的关系就是如此。教会早期面对科学发展时，常常把科学视为敌人，认为它与信仰必然冲突。这里面有不少历史、知识和处境方面的复杂因素，也有教会没有处理好处境化的问题。

但后来，随着护教学的发展、神学反思的深化，以及基督徒对科学认识的增加，科学不再只能被看作敌人。科学也可以成为认识受造世界、回应现代问题、参与公共对话的一种资源。敌人可以变成朋友，朋友也可能在某些时候成为挑战。

这说明，基督教与文化之间不是一种固定不变的关系，而是一种不断互动、不断辨析、不断调整的关系。尼布尔《基督与文化》的价值，就在于它促使我们认真思考：面对文化，我们究竟采取什么态度？我们是在逃避、妥协、统治、提升，还是更新？

处境化的六种模式

最后，处境化的模式是这门课程最核心的内容之一。下一次我们会进一步详细讨论这些模式，因为我们每个人、每间教会、每一个宣教机构，都在有意或无意地使用某一种处境化模式。

这里先列出六种模式：

1. 翻译模式。
2. 解经模式。
3. 实践模式。
4. 混合主义模式，也可称为人类学模式。
5. 反文化模式。
6. 批判性处境化模式。

这些模式非常重要。因为很多时候，我们已经在使用某一种模式，却没有意识到自己正在使用什么模式。我们可能以为自己只是“按传统做”，或只是“照着实际需要做”，但背后往往已经带着某种神学立场、文化判断和宣教策略。

因此，学习这些模式的目的是，帮助我们更有意识地问自己：我们现在到底采用的是哪一种处境化模式？这种模式是否忠于圣经？是否真正理解当地文化？它是否把人引向基督？还是会使人停留在文化混合、信仰模糊或西方化的形式之中？

将来在案例分析中，也需要学习判断：某一个案例中，相关教会、宣教士或群体实际采用的是哪一种处境化模式？他们在哪些方面做得好？在哪些方面需要反思？他们的做法是否建立起通向福音的桥梁，还是反而造成新的误解、冲突或混合？

处境化从来不是一个简单的问题。它既不能被轻易拒绝，也不能被无限放大。我们既不能因为害怕错误，就拒绝进入文化；也不能因为希望被人接受，就改变福音本身。

处境化是一座桥梁，但我们不能停留在桥梁上。桥梁的目的，是把人带到基督面前。最终，我们所追求的，不是某一种文化形式的成功，不是把西方模式复制到东方，也不是把本土文化简单贴上基督教标签；我们所追求的，是让不同文化中的人，都能够在他们真实的处境里听见福音、明白福音，并且真正归向基督。

第九课：处境化的模式（上）

我们接着上次的内容继续来讲。上次我们讲到处境化的问题，处境化共有六种模式，值得大家仔细思考。这不仅是理论问题，也与后面的作业密切相关——包括大家日后撰写论文进行访谈调查时，都需要观察所访谈的教会实际采用的是哪一种处境化模式。或许该教会本身并不自觉，但其实践方式必然落在这六种模式当中的一种。这也提醒我们：这些理论都是从实践中总结提炼出来的。许多人其实一直都在实践中做事，却并不清楚自己所做之事背后的理论依据。

一、翻译模式

第一种模式称为“翻译模式”。

这种模式的基本立场是：圣经中蕴含着神的真理，这一点毋庸置疑。翻译模式认为，我们要做的事情很简单——不必考虑文化等因素，只需将圣经中的真理原样提取出来即可，因为这真理是永恒不变的，是“文化免疫”的。由此而来的正统神学教义与信条，也被视为不受时空、不受文化影响的系统神学内容。既然如此，我们所要做的，无非是将这些真理“翻译”过来：进入一个新的文化处境、新的语言环境时，只需将原有的神学表达翻译成当地语言即可。这种模式可以说是最简单、也最粗放的一种。它的任务，就是把传统的、公式化的神学翻译成世俗语言。

然而值得注意的是，当持这种立场的人认为自己从圣经中提取出来的真理是“文化免疫”、“永恒”、“正统”的时候，其实这个判断本身就已经是西方思维的产物。也就是说，翻译模式自认为不受文化限制，但实际上它本身正是在西方思维框架中被提出来的。这正是第一种模式的问题所在。

因此我们看到，许多宣教士进入一个新的文化处境后，往往采取的做法就是：把自己在本国所学到的圣经真理、教义、信条直接翻译过来，然后要求当地人接受、相信即可。这就是第一种模式的具体表现。

翻译过程本身是否可能出现偏差？答案是肯定的。信经信条在历代传承翻译的过程中，难免会出现某些偏差与错误。所以严格来说，翻译的过程本

身其实已经是一种处境化的过程——处境化正是从翻译那一刻才真正开始的，而在此之前，其实并不存在真正意义上的处境化。当把教义信条翻译过来的时候，必然会经历一个适应文化的过程，这个适应过程本身，其实就已经是处境化。

因此，我们在参考信条等历史文献时，固然翻译工作本身很有价值，但也必须了解其产生的历史背景，不能简单地拿来就用。翻译固然是重要的工作，但我们不能简单地认为，只要完成翻译，处境化的任务便已完成，这是远远不够的。

二、解经模式

第二种模式可以形象地比喻为：圣经中的真理就像一颗坚果。坚果外面有壳，里面是果仁。这种模式认为，坚果的外壳代表文化的部分，里面的果仁则代表真理的部分。因此，我们要做的，就是在圣经的文化处境中剥去外壳，将里面的真理抽取出来——这便是所谓永恒不变的真理与原则，也就是那颗果仁。然后，将这颗“果仁”带入某一处境 A 中加以应用；同样，也可以带入处境 B 中应用。

这种解经模式，就是把圣经经文本身解释清楚之后，将其中的真理提取出来，应用在不同的文化处境当中。它所预设的前提是：处境化只发生在应用的阶段——圣经真理本身是不变的，进入文化处境 A 时便处境化为 A，进入文化处境 B 时便处境化为 B，但那颗“果仁”——真理本身，始终不变。

但这里存在一个问题：当你剥开这颗“果仁”的时候，实际上你忽略了一点——文化处境在当时也同样影响着圣经写作的那个时代。换言之，剥开外壳的过程本身，其实也是一个处境化的过程。那么，你如何能确定所抽取出来的“果仁”是完全脱离文化、不受文化影响的呢？这本身就是一个疑问。

正因如此，解经模式所面临的真正挑战在于：圣经真理与其文化表达方式是紧密相连、不可分割的。剥开文化的外壳，更像是剥洋葱，而不是剥坚果。剥洋葱的经验告诉我们：你永远得不到一个永恒不变的内核——剥到最后，什么也剩不下，因为它是一层一层环环相扣的。

这就迫使我们反思这一模式背后的预设是否成立：圣经写作的处境——两千年前的犹太文化——是否真的像一层外壳包裹着内核那样，可以简单地被剥离，将真理原样取出？这恐怕并不像想象中那么容易。

以第一世纪犹太人的文化处境为例，这就是所谓的“外壳”。许多人试图从这层外壳中抽离出抽象的、永恒的真理与原则。但事实上，经文所承载的真理与其所处的文化是紧密相关的，很难做到真正意义上的剥离。这正是当代神学研究面临的一大难题：当我们试图将真理从文化中抽离出来之后，一旦真理与文化脱离，许多讨论便只停留在思维层面、理性思辨层面，容易产生脱离实际、缺乏意义的结论。

正因如此，当代解经越来越重视将文化因素纳入考量，这与过去较少关注圣经写作的文化背景形成对比。我们需要意识到，真理与其文化处境是紧密相关的。耶稣道成肉身来到世上，依然是在犹太文化之中生活——祂虽然没有依附于犹太教的宗教体制，却始终活在犹太文化当中：祂的相貌、穿着、饮食，各个方面都处于这一文化之中，二者是无法真正分开的。祂的教导同样是在这一文化处境中展开的。因此，试图像这种模式所设想的那样将真理与文化完全剥离，几乎是不可能做到的。

以上便是第二种模式，即“解经模式”。

三、实践模式

第三种模式称为“实践模式”。

这一模式存在一个循环结构：首先是对圣经历史性事件的反思。例如，上帝在历史中曾做过一些事，比如带领以色列人出埃及——这件事当初是发生在以色列人身上的。但这一模式的解经方式，可以称之为“私意解经”，即按照自己的意愿加以解释：认为上帝在历史中持续工作，祂不仅带领以色列人出埃及，也同样带领我们——比如带领中国人“出埃及”。当然，这里的“出埃及”是在某种引申意义上而言的。

举例来说：上帝将以色列人从埃及法老的压迫下拯救出来，这表明上帝始终在拯救受压迫的人。到了耶稣的时代，耶稣同样在帮助穷人。那么，上

帝的这一工作要如何延续下去呢？这便进入了“实践”的层面——我们也要参与到上帝在历史中的工作当中。这一模式所强调的，是行为的方向是否正确，即上帝在帮助穷人、拯救受压迫者，这一方向是对的。但这一模式所关注的，并非正统教义是否准确、经文的原意究竟是什么，这些都不是它的关注点，它所关注的是行为本身——是否是“正确的行为”。既然上帝拯救以色列人脱离压迫，我们今天也当参与上帝的这一工作，争取公义，与贫穷人、受压迫者团结一致，共同努力。这种处境化模式，更多关注的是：我是否在实践一种符合上帝心意的正确行为，至于背后的教义究竟如何，则已无关紧要。同时，这一模式还会把当下的行为与上帝在历史中一贯的作为联系在一起，认为自己今天所做的，正是上帝过去曾做、如今仍在持续进行的工作。

由此，我们也就能理解，为什么有些人的表达带有类似“社会福音”的色彩。比如，有人会把“五月花号”抵达美国的历史，比作出埃及的延续：中国被喻为“埃及”，美国则被喻为“迦南美地”。这正是实践模式的一种典型应用——上帝过去带领以色列人脱离压迫、走出埃及，如今也照样带领我们的教会脱离“埃及之地”，进入“迦南美地”，这被视为上帝工作的延续。

这种实践模式有其利弊。其优点在于，它能够联合不同宗派——甚至包括天主教、东正教等——共同参与慈善行为等实践性的工作，可以成为一个连接点。但其弊端也十分明显：由于其解经方式带有主观随意性，把上帝带领以色列人出埃及，与个人从中国移居美国这类经历直接等同起来，二者其实并非同一回事，不能简单画等号。这样的解经方式也容易带来诸多问题，最终演变为“你有你的解经，我有我的解经”，每个人都可以有自己的解读，只要行为的方向大致一致即可，至于背后真正的教义是什么，反倒变得不再相关了。

以上便是第三种模式，即“实践模式”，这同样是处境化的一种具体路径。

关于“两希文化”如何转化的提问

有同学提出这样一个问题：“两希文化”应如何转化？

这里需要先明确所问的是哪一种模式——是解经模式，还是实践模式？

就实践模式而言，它本身并不特别关注文化差异，无论处于何种文化处境，其核心诉求都是一致的：只要行善、做上帝在圣经中所做的事——帮助穷人、推动社会公益、反抗压迫等——便已足够，至于背后真正的神学教义是什么，反倒是次要的问题。

四、混合主义模式

第四种模式称为“混合主义模式”，也被称为“人类学模式”，这一名称由人类学家提出。

大家应该还记得，我们此前讲过混合主义本身是不好的——它会把各种宗教元素与基督教混杂在一起，最终使基督教变得不伦不类，不再是纯正的基督教信仰。

这一模式的基本前提是：上帝的启示已经在文化之中显明了祂自己。这里所说的“文化”，是指全人类的文化，例如中国文化、印度文化、欧洲文化、日本文化等等——在所有这些文化当中，都蕴含着上帝的启示，祂已经在各文化中不同程度地启示了自己，这是这一模式的基本预设。

由此，这一模式进一步认为：既然上帝已经在文化中动工，就如同一朵花一样，祂在各文化、乃至其他宗教中都留下了自己的见证。比如有人指出，印度教中也存在类似“三位一体”的概念；又比如道教所讲的“道”——“太初有道”的“道”，“天人合一”的“天”，是否与基督教所讲的“道成肉身”有所呼应？由此便产生一种看法：上帝已经在各个文化中彰显了自己，只是这种彰显尚未完全展开，如同一朵含苞待放的花，仍处于最初期的阶段。

在此基础上，处境化所要做的，便是辨明上帝已经在某一文化中做了哪些工作。比如，可以认为上帝或多或少地在老子所讲的“道”中有所启示——“道生一，一生二，二生三，三生万物”，“太初有道”的这个“道”，正是老子所论及的“道”，上帝已经借由这一文化启示了祂自己。一旦确认了这是上帝在该文化中的工作，便可将其作为福音的“预工”——即认为每个人因身处该文化之中，已在某种程度上预备好接受福音，这也就成为基督教信仰得以立足的一个基础。

在此之后，这一模式最终要做的，是从既有的文化角度出发来阐述基督教信仰，而不是反过来，用基督教信仰去解读本土文化——这是两件不同的事。也就是说，在这一模式下，基督教信仰被理解为对原有文化与宗教的“满足”或“实现”。正如有人为儒家寻找出路时所主张的：基督教能够真正实践儒家的理想；基督教能够实现道家的理想；基督教能够真正满足中国文化中所缺失的部分。于是，人们便从中国文化出发去解读、理解基督教信仰，探寻中国文化当中究竟哪里蕴含着基督教信仰的影子，进而论证基督教能够满足或实现该文化中原本缺失的东西。这便是所谓的混合主义模式。

若单就犹太教而言，这一模式尚且较易理解。因为犹太教的情形的确如此：在旧约中，上帝的确在犹太人当中动工，祂有特殊的启示，也留下了诸多见证，使他们为福音的到来做好准备——例如弥赛亚的观念，借着先知等途径，预备以色列人迎接弥赛亚的降临。到了新约时代，耶稣来了之后，并未另立一个新宗教：祂在服事的过程中，直至最后，仍然到会堂里讲道，始终身处犹太教的体制之内，并未创立新的宗教。到了使徒保罗，情形也是如此，他并没有试图创建一种新的犹太教，而是指出犹太教本身走偏了方向。这有点类似宗教改革——马丁·路德的初衷并非要离开天主教会，而是主张回到圣经，指出天主教走错了路，我们当归正，重新走向正道。保罗与耶稣对犹太人的教导，同样是在指出他们理解上的偏差，尤其是对律法认识上的错误等等。

按照保罗新观（New Perspective on Paul）的一些论述，新约对于保罗而言，可以理解为对犹太教的一种“满足”或“实践”，或者说新约是对旧约的实践与成全。这样理解，或许还能被一部分人接受，因为毕竟犹太教是建立在旧约圣经的基础之上，新旧两约本就是一个整体的两半。

但问题在于：如果说基督教是对儒家的最终实现，或是对道家的最终成全，又或是对印度教的最终实现——认为这些宗教其实都在追求同一位神、同一个真理，孔子所追求的真理最终指向的其实是耶稣，正如保罗所说的“未识之神”一样，让人明白自己所敬拜的那位不认识的神究竟是谁，基督教便是这最终追求的答案——这样的说法，便开始引发诸多争议。

争议的核心在于：是否可以这样宣讲。如果对一位儒家信奉者说，你要离开儒家；对道教信徒说，你要离开道教；尤其是对穆斯林说，你要离开伊斯兰教——这尤其困难，因为对穆斯林而言，其宗教信仰与个人身份是紧密捆绑在一起的，并非可以随意更换的选项，我们此前也曾提及这一点。因此，若要求他们放弃原有信仰、转而皈依基督教这一“另一个宗教”，往往很难被接受。

但如果换一种表达方式,对他们说：“你不必离开原有的身份，你依然可以是穆斯林，但基督教、耶稣最终成就了你穆斯林信仰中所追寻的目标”；或对儒家信奉者说：“耶稣最终实现了你在儒家思想中所追求的理想”；对道家信奉者说：“耶稣最终实现了道家未能解决的终极问题”——这样，他们依然可以留在原有的文化处境之中,但最终所跟随的却是耶稣。这便是混合主义模式所采用的一种化解路径,以此避免让人产生“我必须放弃原有宗教、改信另一个宗教”的抵触心理,转而强调：你所信奉的宗教，其最终指向的追求就是耶稣，而耶稣也实现了你原有信仰体系中最终极的追求。

第十课：处境化的模式（下）

一、混合主义模式的神学基础：普遍启示与特殊启示的关系

这个问题其实涉及普遍启示与特殊启示之间的关系。圣经中，保罗肯定神在所有文化中都留下了普遍启示，人对这普遍启示也都有回应。

按照这种理念，人对普遍启示的回应，导致了各种文明与宗教的产生。这些文明和宗教，其实都是对神普遍启示的一种回应，只不过是回应错了。于是人们便追求发展出属于自己的、以人为本的宗教或理论。这些努力，方向上仍是朝着那同一位神、那同一个普遍启示前进，但因为缺少特殊启示，结果便呈现出五花八门、各不相同的形态。

按照这一模式的逻辑，既然神藉着普遍启示的作为已经临到所有文化当中，我们就需要在这些文化里辨认出哪些属于神普遍启示的成分，将其提炼出来，再用特殊启示去解读人们对普遍启示的这种回应——一方面肯定他们的追求与理解，另一方面归正他们的错误。

这就好比雅典人所说的：“我们敬拜一位不认识的神。”保罗告诉他们，这位不认识的神究竟是谁。雅典人对未识之神追求，正是人对普遍启示的一种回应；而保罗告诉他们这神是谁，则是特殊启示对这回应的补足。

这一理论从这个角度出发，肯定人们在宗教中的种种追求乃是对普遍启示的回应，只是因为每个人的追求各不相同，所发展出来的理论也必然是不完善的，就像一朵花仍处在花苞阶段，尚未完全绽放。于是，使用特殊启示使其更趋完善。

二、混合主义模式的应用：向穆斯林传福音的例子

以穆斯林为例——这一点我们后面还会提到——目前向穆斯林传福音基本上都是采用这种模式。原因在于，你不能直接对一个穆斯林说：“你现在不再是穆斯林了，你要变成基督徒。”因为“穆斯林”对他而言，不仅仅是一个宗教的名称。

这里可以做一个类比。当我说“我是基督徒”时，你未必会有太强烈的身份认同感——那更多是我的信仰选择。但如果我说“你是汉族人”或“你是中国人”福音神学与处境化

"，这就牵涉到你的种族、民族、身份的内涵了。如果现在要求你不能做汉人，而去做回族人，你会觉得非常困难。同样，让一个穆斯林说"你不要再做穆斯林了，你去做基督徒"，他也会感到极大的困难，因为这关乎他的身份认同。

所以，向穆斯林传福音的方式往往是：你仍然可以是穆斯林，没有问题，但你是一个追求耶稣基督的穆斯林——耶稣基督真正实践了你在伊斯兰教里、在穆罕默德的教导中所追求的那些东西。用这种方式，可以避免使他在身份认同上产生混乱。

这便是混合主义模式。每一种模式都有它的优势，也都有它的劣势，所以我们不应完全否认，也不应完全肯定，而要更多地去反思。

三、反文化模式

第五种模式称为"反文化模式"。这一模式认为，文化与福音之间存在着固有的、不可避免的冲突，福音总是反文化的。这与尼布尔提出的"福音反对文化"的立场是一致的。

其含义是：处境化到最后，总有处境化不了的部分，福音在这个意义上就是反文化的。所以你若想在文化中不断地进行处境化的尝试，最终会发现这条路很难走通。

比较偏向基要主义的群体大多持这种立场。事实上，中国许多福音派教会正是受了基要主义的影响，大部分基督徒都持有这种反文化的思想，认为讲文化、谈处境化是"乱七八糟、不讲圣经、不讲神的话"，只要讲圣经就好了，何必去搞文化不文化的东西。

但这种反文化的立场也会产生问题。因为当我们说这些话的时候，其实我们自己也身处在自己的文化之中，却没有意识到我们已经被自己的文化所塑造。所以所谓的"反文化"，其实是说，福音无论传到哪里，都必然会与那里的文化产生某种张力和征战。

四、批判性处境化模式

最后一种模式,英文原为"critical",直译为"批判性的处境化模式"。这一模式由宣教学家保罗·希伯特(Paul Hiebert)提出。他曾任三一神学院教授,是这一领域颇具影响力的学者,目前这一模式也是学界比较普遍认可的立场。

这一模式的核心步骤如下:

第一步,解读文化。 首先要理解所处文化的内涵与运作方式。

第二步,建立桥梁。 这正是我们之前提到过的——如何在经文与文化之间搭建起沟通的桥梁。

第三步,批判性评估。 在建立桥梁之后,要对文化中的元素做出评估:哪些是可以使用的,哪些是不可以使用的。

第四步,形成新的处境化实践。 这是这一模式的独创之处——我们对文化做出评估,区分其中好的与不好的部分。

这一模式的预设与前面提到的混合主义模式类似,即认为文化中混杂着善与恶,其中已有神的作为、已有普遍启示存在,我们需要把神的作为从中分辨出来。文化中好的部分,我们应当认同; 不合乎圣经的部分,则要加以批判。在此基础上,还要形成一种全新的处境化实践。

这与前面提到的第三种模式(实践模式)不同,那种模式仍然停留在原有文化的框架之内,最终还是透过自己的文化框架来解读基督教信仰。而批判性处境化模式则要求形成一种全新的处境化实践,即在原有文化的基础上有所创新——一方面不完全否定原有文化,另一方面也不落入偶像崇拜或文化本身的困境之中,从而形成一种既能被本地文化接纳、又合乎圣经的新的实践方式。这一模式的实践部分十分关键,做得好与不好,差别很大。

五、案例分析:磕头祭祖的处境化难题

举一个例子来说明这一实践过程。假设我们要解读"拜偶像"这一议题:经文明确指出,拜偶像是不可可以的,但表达对父母的尊敬和孝敬是可以的。那么,如何既能做到孝敬父母、表达尊敬,又不落入拜偶像的行为呢?这就需要批判性的评估,进而形成一种新的处境化实践。

也就是说,我们不能沿用原有的实践方式。比如,如果跪拜磕头这一行为,在原有文化中带有偶像崇拜的含义,就不可以继续沿用,因为这样做,别人都会认为你是在拜偶像。如果大家普遍都将这一行为理解为拜偶像,那么你继续这样做,实际上就构成了拜偶像。

这正是保罗所说的原则。祭过偶像的肉,你可以吃;外邦人到你家里来,你可以请他们一同吃,没有问题。但保罗不许信徒到偶像的庙里去吃,因为在庙里吃,别人就会认为你与外邦人一样是在拜偶像。而同样的肉,若是在家里吃,别人到你家来一同吃,则不会被认为是拜偶像的行为。可见,同一件事在不同的处境、不同的环境中,所带出的内涵是不一样的。

因此,如果磕头这一行为在某个处境中普遍被理解为拜偶像,就不应当去做。但问题随之而来:既要表达尊敬,又不愿磕头,那该怎么办?这就需要发明一种新的实践方式,既能表达尊敬,又不构成偶像崇拜——比如,有人提出可以用献花来代替。这正需要我们自己在具体处境中做功课、去思考。

这便是批判性处境化模式的核心:既不能全盘接受一种文化实践,也不能全盘否定,而是需要在评估之后建立起合适的桥梁,形成一种新的实践方式,使原有文化能够接纳这一实践,同时这一实践也合乎圣经,不至于得罪神。这就是第六种模式。

六、六种模式与尼布尔"基督与文化"的对应关系

这几种处境化的模式,其实与尼布尔提出的"基督与文化"的几种关系是相互对应的。比如:

- 混合主义模式,对应"基督属于文化";
- 实践模式,对应"基督凌驾文化";
- 批判性处境化模式,对应"基督改造文化";
- 翻译模式,对应"基督排斥文化";
- 反文化模式,对应"基督反文化"。

由此可见,这六种处境化模式,其实是与尼布尔所提出的基督与文化之间的关系相互对应的。而在这几种模式当中,比较能够被接受的,是位于中间的这一种,即批判性处境化模式。

七、案例讨论:非洲部落的祖先崇拜

讲完这几种模式的理论之后,我们做一个练习,通过具体案例来分析宣教士所采用的到底是哪一种模式。

比如说,有一个宣教士到非洲的一个部落中去。这个部落有祖先崇拜的传统——这一点我们中国人应当比较熟悉。他们对祖先的崇拜已经融入了整个文化之中,其中有一位"最大的祖先",在他们的文化中,这位祖先近乎他们心目中的神。他们相信,这位最大的祖先会保佑他们,因此必须要祭祀。如果不祭祀,就会招致这位最大祖先的惩罚;若祭祀得当,便会得到他的祝福。

宣教士来到这里之后,了解了当地这种祖先崇拜的文化及其内涵,便对当地人说:"你们知不知道,你们所说的那位最大的祖先,其实就是耶稣。耶稣才是你们所不认识的那位真正的、最大的祖先。如果你们遵从他的话,他就会赐福给你们;如果不听从,你们就会遭受咒诅。"

当地人听了之后便理解了:原来我们一直所崇拜的那位最大的祖先,他们自己的语言中原本就有一个名字,而这位宣教士所讲的"耶稣",正是这同一位。因此,他们便对这一信息产生了兴趣,愿意继续聆听。

那么,这位宣教士所采用的方法,属于哪一种处境化模式呢?——这正是混合主义模式的典型运用。

八、案例讨论:中国的"昊天上帝"

再举一个类似的例子,情形与前者相仿。有宣教士来到中国,对中国人说:"你们所信的昊天上帝,我告诉你们,那个'天',就是耶和華神。"

当这样讲的时候,其含义等同于:你们原本信的其实就是他,只是你们并不认识、并不了解、搞不清楚罢了。现在藉着神的特殊启示,把这一点告诉你们:你们所说的老天爷,就是耶和華神。他不是一个异教的神,也不是一个外邦的

神,他就是你们中国人的神。中国人之所以相信老天爷、相信这个"天",是因为对此还不够清晰;如今圣经来了,清清楚楚地告诉你们,那位就是神。

于是中国人听了便能够接受:原来我们所崇拜的这位老天爷,原来就是这位创造主,并不是西方的神,而是我们中国文化中本来就有的那一位。用这种方式,可以让本地人更容易接受福音。

这同样属于混合主义模式的运用,而非实践模式。因为实践模式所关注的,是另一类内容。宣教士早年在非洲和亚洲宣教时,曾提出所谓"3C 模式":一个是 Civilization (文明), 一个"C"是 Christ(基督),另一个是 Commerce(商业)。这一模式认为,宣教士来到当地,一方面传福音,一方面也从事商业活动,比如早年的东印度公司等,便藉着通商、建医院、建学校等方式,帮助本地人改善生活、提升经济发展水平,这些都是基督徒所应当关注的实践事工。

这就是实践模式:它更看重的是外在的实践活动,而不太看重教义本身——你所信的耶稣究竟是谁,这些问题反倒显得不那么重要,信与不信也不那么重要。而前面所举的两个案例,把基督教信仰中的某些元素与本地原有的文化、宗教元素混合到一起,属于混合主义模式,即"基督属于文化"这一类别。

九、总结

从某个角度来看,这六种模式各有其历史上的支持者:特土良、马丁·路德、阿奎那、奥古斯丁等,都分别支持过其中的某一种立场,而且他们也都有各自的圣经根据。

因此,对我而言,居中的批判性处境化模式,应当是最为中肯、不落入两个极端的一种,当然也是相对最好的一种。但这并不意味着其余几种模式就完全是错误的,它们或多或少,在某些具体处境中,仍然是可以使用的。

有些人传福音正是采用这类混合的方式,对一部分人而言,这样的方式确实是有效的——他因此信了福音,之后再在信仰上不断地被归正。而对另一部分人而言,这种方式可能就不太奏效,他反而会因此而不信。所以这也要视具体情况、具体对象而定。

尼布尔提出的这六种基督与文化的关系,可以说是比较原始、比较简单的一种分类框架。而后来学界的处理,尤其是保罗·希伯特提出的批判性处境化模式,已经在此基础上做得更加细致,这也是目前福音派学者比较普遍接受、卡森(Carson)也比较认同的一种立场。后面我们还会继续处理相关的议题。

第十一课：传福音与处境化

引言

我们已经就处境化这一主题作了较为细致的探讨,涉及传福音时所遇到的文化习俗、宗教世界观、崇拜方式等诸多议题。前面所讲的内容,基本上已经为我们奠定了一个思考的架构。至于处境化模式本身若还有疑问,我们可以在后续遇到具体问题时再作讨论。现在,我们进入第四课——处境化传福音。这是一门颇有意思、也颇具启发性的课程。

一、被文化过滤的圣经诫命

我们先来看圣经中提到的一些具体事情。

我想先问大家几个问题。第一,你是否曾以亲嘴问安?有多少人在教会中是用亲嘴来彼此问安的?恐怕很少。第二,彼此洗脚,有没有?也很少。第三,不吃血,有没有做到?这一条大家倒是普遍遵守。第四,生病的时候喝一点酒,有没有?这一条大家反而说,不生病的时候也在喝。第五,如果你是女性,是否拒绝编辫子、佩戴黄金首饰,或穿戴珍珠与昂贵的衣服?第六,是否相信每个教会都应当设立七位执事?

请大家思考这些问题,你会发现,自己其实是有所选择的。为什么有些遵行,有些却不遵行?这些教导全部都记载在圣经中,而且都是使徒保罗的教导。既然如此,为什么我们对保罗的教导会如此具有选择性?有些我们照做,有些我们却不做。

二、一次与温州弟兄的对话

我曾经与一位温州的弟兄交流。他说,他们那边的教会非常保守,凡圣经中所讲的,都必须遵行,不遵行是不可以的,因为这都是圣灵的启示。

我便问他:那么你们教会是否以亲嘴问安呢?他一时语塞。

三、文化如何塑造我们的解经

原因在于,我们身处某种文化之中,便会自然而然地忽略,或者说自然地筛选掉那些与我们文化不相合的部分。以亲嘴问安为例,这在我们的文化中并不存

在,但在以色列,乃至今日的中东地区,人们依然以亲嘴问安,这对他们而言十分自然,毫无问题。

对我们来说,由于文化中没有这样的习惯,若在教会中看见彼此亲嘴,反而会引发更大的困扰。于是我们便自然而然地将这一项从实践中剔除。问题在于,我们并未意识到,这种取舍其实是出于文化的原因,却仍然声称圣经教导我们凡事都要遵行,圣经怎么说,我们就该怎么做。既然如此,为何保罗教导亲嘴问安时,我们却没有照做?正是因为我们自身的文化已经将其筛选掉了,而我们自己却未曾察觉。

由此可见,正如我们前面所讲的,解经与文化是息息相关的,二者不可能完全分割开来。这些诫命都与当时的文化背景密切相关,因此我们必须了解当时的文化处境是怎样的,当事人为何要如此行。

四、批判性处境化:建立桥梁

运用批判性的处境化方法来解读这类经文,便相对容易了。以亲嘴问安为例,我们需要追问:在原有的文化处境中,亲嘴问安究竟是为了表达什么?答案是:表达问候,表达一种亲密的关系。人们借由这种方式将这层情感表达出来,而这在当时的文化中,是被普遍接受、被视为美好的行为。

在此基础上,我们便可以建立一座桥梁:原来他们这样做,是为了表达亲密的关系与问候之意。桥梁建立之后,我们便可以进一步思考,在我们自身的文化当中,应当如何表达同样的亲密感与问候之意。可能是握手,或是拥抱。虽然我们亲嘴,但我们完全可以用握手或拥抱来代替亲嘴,因为二者所表达的内涵是相同的——都是在传达问候与亲密的关系,只是所使用的具体形式不同,一个是亲嘴,一个是握手。

于是,用一种新的形式取代原有的形式,使其能够被我们的文化所接受,同时也符合圣经的原则,既没有违背圣经,也没有涉及偶像崇拜。这便是运用批判性处境化的模式所建立起来的一套解读系统。

五、同一形式,不同内涵

同样的形式,在不同的处境中,所表达的内涵可能截然不同。历史上有一个真实的例子。当年赫鲁晓夫首次访问美国,一下飞机便有人前来迎接问候。赫鲁晓夫以他惯常的方式回应问候——双手交握、举过头顶摇动。这种打招呼的方式,在当时的苏联文化中,表达的是友好、尊重与良好的关系。

然而,美国人使用同样这个动作时,所表达的含义却是胜利,是“我比你更强,我胜过你”。因此,美国的报纸头版随即刊出标题,称赫鲁晓夫此举是在向美国挑战、宣示自己的胜利。同一个动作,在不同的处境中,竟造成截然相反的解读。

类似的例子还有很多。比如印度人习惯以摇头表示肯定、表示“好”。如果按照我们文化中的理解,摇头意味着否定,便很难理解对方到底是同意还是不同意。由此可见,不同的形式可以表达相同的内涵,同样的形式也可能表达不同的内涵。这正是处境的问题所在。

六、群体塑造我们对圣经的阅读

我们都是透过自身的文化视角来阅读圣经的。有学者指出,个人并非孤立地阅读圣经文本并由此形成自己的信念,恰恰相反,阅读是由一个群体共同塑造的——这个群体对文本的性质与目的持有共同的信念,并就基本的解读规则达成一致,以此规范他们对文本的理解。

也就是说,当我们阅读圣经的时候,我们已经带着自己的文化,而这种文化正是我们所属的群体塑造给我们的。我们是戴着文化的眼镜在阅读圣经,并不存在完全中立的阅读立场,这是不可能的。每个人都带有自己文化的眼镜。

七、文化眼镜带来的三个盲点

关于这一点,有几处需要特别留意。

第一,我们有可能误解圣经文本,从中读出外来的含义。这是因为我们自身的文化与圣经写作时的文化背景并不相同。

第二,我们倾向于特别关注圣经中肯定我们自身文化价值的部分。因此我们会大谈特谈孝敬父母等教导,因为这与我们的文化十分契合;与此同时,我们福音神学与处境化

却容易忽略那些挑战我们文化价值观的经文,例如前面提到的亲嘴问安,认为这与我们没有太大关系,便很少提及。

第三,我们往往意识不到自己正在这样做。当我们进行这种取舍的时候,是自然而然地忽略,并未意识到自己在如此行,因为这正是文化在不知不觉中发挥作用的结果。

八、圣经翻译也是一种处境化

圣经的各个译本,在内容与翻译上,是否也体现了某种处境化的模式呢?答案是肯定的。圣经的翻译本身,便是处境化的一个过程与结果。这也是为何我们如今拥有诸多新的译本,因为语言本身在不断变化,有些词汇的含义已经发生改变,因此需要相应地调整。这同样是处境化的一个具体体现。

九、形式与意义

接下来我们来看"形式与意义"这一主题。这是保罗·希伯特(Paul Hiebert)所提出的一个重要观点,探讨我们应当如何判断形式与意义之间的关系。虽然这一理论提出的时间较早,现代学者对形式与意义也有了一些新的看法,但总体而言,他的基本思路是:我们需要区分形式、内涵与意义三者。

以脱帽为例,对西方基督徒来说,脱帽表达的是尊敬,这与西方文化密切相关。而犹太人的习惯恰恰相反,他们是以戴帽子来表达尊敬。可见,不同的形式,却可以表达出同样的意义。

我还记得曾去一位外国朋友家中做客,他们家中用一种篮子来盛放面包,看起来颇为美观。中国人见了往往感到诧异,心想家中怎会用这样的器物盛放食物,而外国朋友却觉得再自然不过,这在他们的认知中,本就是用来盛放食物的器皿。可见,不同文化背景的人,面对同一件事物,所产生的感受与理解是不同的。

再举一个例子。有一种符号,是佛教中的一个十字形图案。而希特勒却将其反向使用,作为自己的一个表达标志。因此,当人们看到这个符号时,便会联想到希特勒。正因如此,直到今日,德国的教会——不论何种宗派——都不悬挂国旗,因为国旗曾经是纳粹的一个象征。以往教会本也悬挂带有十字图案的

旗帜,但在希特勒之后,悬挂此类旗帜便成了一种禁忌,仿佛暗示着与纳粹有所关联,因此教会都不敢再悬挂国旗了。这正是形式与意义随历史发展而演变的一个例子——符号本身,承载着特定的历史意义。

因此,若在中国询问教会是否可以悬挂国旗,会有不同的争论;在美国,这种争论则相对较小,许多教会都悬挂国旗;而到了德国,这个问题便不存在争议,答案是一致的:不可悬挂。这一现象,与其历史背景以及当下的处境密切相关,并不仅仅是悬挂国旗这样简单的行为,其背后承载着诸多含义。因此,不能以美国教会可以悬挂国旗为由,反问为何德国教会不可以,因为二者所处的处境完全不同。

由此可见,在经文与文化之间,形式与意义之间的关系,可以从完全相同到完全不同,呈现出一个宽广的谱系。

十、圣经真理与处境:地图的比喻

我们可以用一幅航拍的实景地图来作比方。这幅地图呈现的是地球某一区域真实的样貌。然而,在不同的处境中,人们从这幅地图中所要提炼、使用的信息却各不相同。比如,同样是根据这一片区域所绘制的两张地图,一张是驾车导航图,另一张是地铁线路图。二者看起来截然不同,但它们都源自同一个现实存在的地图,只是因功能不同而各自抽取出不同的信息。

同样,处境中的真理,虽然在某一处境里并非涵盖真理的全部,但在那个特定处境中,却是充分且相关的。正如地铁图虽非地表的完整呈现,但在其所服务的处境中,却是相关而充分的理解。因此,对真理的把握不可能面面俱到,圣经的真理在某一处境中会以某种样式呈现,在另一处境中则会呈现出另一种样式,这是完全可以理解的。

十一、保罗传福音的三种策略

举一个例子,这是我以前在讲授《路加福音》课程时曾向大家提到过的,这里再简要重述一次。

在《使徒行传》中,我们看到保罗在传福音的时候,曾运用三种完全不同的方法,分别记载于第十三章、第十四章与第十七章。他面对三种不同的听众群体,使用了三种不同的方式,预备了三篇不同的讲章。

第十三章中,保罗是在犹太会堂,向那些相信圣经、敬畏神的犹太人及归信的外邦人分享福音。第十四章面对的是未受过教育的异教徒。第十七章则面对受过高等教育的异教徒。面对这三群截然不同的听众,保罗分享福音的策略也完全不同。

对犹太人,保罗首先诉诸圣经,一开始便讲述圣经中的故事,从亚伯拉罕开始,讲述犹太人的历史。这样的讲述方式,犹太人是接受的,因为这些内容本就记载于他们所熟悉的旧约圣经中。在此基础上,保罗进一步强调,耶稣的出生与死亡,都应验了圣经中关于弥赛亚的预言,施洗约翰也承认耶稣是弥赛亚,并且不断以证据证明耶稣的复活是真实的。可见,保罗向犹太人传福音时,反复讲论的是基督论的问题——耶稣是谁,耶稣的复活。

对未受过教育的异教徒,保罗则完全没有提及圣经中的故事,因为这些人根本无从了解圣经,也不相信圣经。但他们清楚地知道,自己正被诸多假神所捆绑——这一点,放在今天,也可以理解为我们现代人被各样偶像所捆绑。于是,保罗诉诸普遍启示,告诉他们有一位创造主,大有能力,能够释放他们,能够让他们看见,自己所追求的快乐真正源头,正是这位创造主。保罗从上帝创造天地海洋讲起,告诉他们,这位神的能力远大于他们所敬拜的假神,他们所追求的快乐,也都是从这位神而来。

对受过教育的异教徒,保罗同样没有引用圣经,因为这些异教徒并不尊重圣经。这一群体当中,存在着当时希腊哲学的两大流派:伊壁鸠鲁派与斯多亚派。伊壁鸠鲁派主张享乐主义,认为人生的目的就是满足自身的欲望;斯多亚派则认为神并非位格性的存在,持一种悲观主义的态度,强调履行责任。保罗的这篇讲章,正是针对这两派而设计的:对伊壁鸠鲁派,保罗宣告神将要施行审判,人不可以为所欲为;对斯多亚派,保罗则宣告神是位格性的存在,是救主,人可以认识祂,并因此得到自由。他告诫伊壁鸠鲁派不可将享乐当作偶像。

这三篇讲章,已经有许多学者研究过,深入探讨了保罗传福音的策略。曾有人批评保罗后面的这两篇讲章没有提到基督,没有讲到耶稣的事迹,但这是因为这些外邦异教徒根本不信圣经,若直接切入耶稣,他们是无法理解、无法接受的。因此,保罗必须从双方的共同点入手,他甚至引用了他们本地诗人的诗句。可见,保罗善于运用异教文化本身的资源,将福音呈现出来,而不是直接忽视其文化背景、径自宣讲耶稣。这正是保罗传福音时处境化的具体体现。

十二、凯勒的评价

对此,提摩太·凯勒也作出过一段评价。他指出,保罗的这些讲道提醒我们,对于每一个人而言,并不存在一种普遍适用、脱离文化的福音表述方式。也就是说,不可能存在一种传福音的方式是完全不受文化限制的,福音的传讲始终发生在具体的文化处境之中。圣经中已经记载了许多这样的例子:福音真理以不同的顺序出现,以不同的前提展开论证,并以不同的方式应用于人心。

究竟是先讲创造,再讲堕落与救赎,还是先讲救赎,再回溯创造?保罗在不同场合中,采用了不同的顺序、不同的前提,最终也以不同的方式加以应用,其目的都是为了切合听众的实际处境。这也正是牧师这一角色不可被取代的原因所在——牧师之所以重要,在于他熟悉自己所牧养的羊群,了解这群羊的特点与需要,因此他的讲道与牧养才能切合他们的实际处境,才能更好地实现处境化。倘若只是一位巡回布道家,拿着同一篇讲章四处宣讲,便会发现许多听众虽然听了,却因讲道内容未能针对他们的处境,而觉得彼此并不相关,各说各话。因此,若前往另一间教会讲道,却不认识那里的会众,讲道便很难真正深入人心。这正是福音本身所具有的处境化特点。

十三、五种福音图像

接下来,我为大家举出福音信息中常见的几种图像与叙事方式的例子。我们可以从以下几个方面来考察:神的角色是什么、人的角色是什么、罪是什么、罪的结果是什么、如何得到解决、基督的角色是什么、救恩是什么,以及圣经的图像呈现出怎样的场景。这里列举五种不同的模式,供大家参考,可以看到,在不同的处境当中,人们可以用完全不一样的角色、故事与概念,来表达圣经中所呈现的救赎图像。

第一种,法律性的图像。这大概是我们最常使用的一种。在这一图像中,神是法官,人是祂的子民。人犯罪,即触犯了律法,因此有罪,其结果是要受到刑罚,面临死亡。解决的方式是赎价与替代——耶稣基督替我们承担了罪,作为赎价代替我们受罚,祂是替代者。救恩就是祂替代了我们,我们因此得以无罪释放。这一圣经图像呈现的是一个法庭的场景,是我们传福音时经常采用的方式。这是西方文化中较为常见的一种进路,因为西方人对法律的理解普遍较为熟悉,因此这种以法官、刑罚、替代、赎价、无罪释放为核心的方式,较容易被理解与接受。

第二种,关系性的图像。在这一图像中,神是我们的父亲,我们是祂的儿女。犯罪即是儿女背叛了父亲,其结果是产生羞耻感,父亲因此向我们发怒,正如浪子的比喻所描绘的那样。解决的方式是透过赎罪来平息父亲的愤怒,基督作为我们的中保,如同长兄一般,帮助我们恢复与父亲的关系。我们本是浪子,却被父亲重新收纳,与神和好。

第三种,洁净的图像。这种方式对于穆斯林或犹太教背景的人而言较为有效,因为在他们的宗教传统中本就存在这样的概念。在这一图像中,神是烈火,是圣洁的,是配得敬拜的。罪就是玷污了神,其结果是遭受流放与毁灭。解决方式是耶稣基督作为赎罪祭,替我们献上,使我们得以洁净。圣经的图像呈现的是透过洁净与献祭,来到神的面前。

第四种,释放的图像。这一图像对于一些民间宗教背景的人较为有效。在这一图像中,神是全能的神,是万福的源头,而人则屈服于各样属灵的力量之下——意味着人四处敬拜不同的神明,受制于这些力量。罪就是不忠心,到处膜拜偶像,其结果是招致咒诅,受到捆绑。解决方式是神施行释放,使人不再受偶像捆绑。基督是拯救者,是释放者,祂使我们得着自由与祝福,我们不再是奴隶,乃是被拯救出来的人,因为神的能力远超那些邪灵与其他神明,祂是万王之王。

第五种,国度的图像。在这一图像中,神是慈爱的君王,人是王的臣仆,受托管理神的国度。人因犯罪而背叛神,篡夺本不属于自己的权柄,结果玷污了自身的形象,遭受苦难。解决方式是重新建立国度的统治,弥赛亚——即基督——

—作为君王降临,施行祂的统治,使我们重新恢复在神国度中的地位。圣经的图像正如以色列的公民身份,保罗多次使用这类术语,表达我们是天国的子民,是神国度中的公民,以此说明神是王,我们是祂治下的臣民。

结语:反思与讨论

可见,不同的图像可以用来解读同一个救赎的故事。我把这个对照表列在这里,是因为我认为这一点相当重要,值得大家进一步思考。

不妨想一想:若向自己的孩子传福音,你会选用哪一种图像?向朋友传福音时,你觉得哪一种更为合适?当初你自己信主的时候,又是透过哪一种图像被引导归信的?你目前较为熟悉、较为倾向使用的,又是哪一种图像来描述基督的救赎、上帝救赎的故事?

我认为这一点十分重要。当我们传福音的时候,需要做到处境化,也就是根据对方的具体情况,选用他最能够接受的叙事方式,将福音的信息表达出来。正如保罗向三种不同的人传福音时,采用了三种不同的方式一样。这里所列出的五种图像,只是其中的一部分,实际上还有更多的可能性——我记得凯勒也曾提到过其他一些图像。因此,大家也可以在自己的处境中,发展出属于自己的表达方式,思考在自己所处的具体情境中,采用怎样的方法来传福音是最为有效的。这一点,我们可以在接下来的时间里一起讨论。

第十二课：文化习俗与处境化

一、神的多面启示与传福音的处境化

我们所看到的这些图像,其实不止五个,应该有很多。这也正说明,我们对神的认识是从多个方面而来的。为什么会有四卷福音书?正是这个原因——我们从不同的角度来看神的计划和救恩。每一种角度都能够说得通,没有哪一种是最完美、最好的;或者说,每一种都有其表达的重点,有它的优势,也有它的局限与不足之处。这也正显出神的奇妙。

因此,我们在解读圣经、传讲福音的时候,真的需要对文化有敏感度,对听道之人的处境有敏感的认识,思考怎样才能对他的心说话。这就好比保罗针对三种不同的人群,根据他们各自的情况,向他们量身定制福音的传讲方式。我们也当如此——在传福音的时候,当然,一个人信主之后,他会逐渐更全面地认识神:神是审判者,是父亲,是烈火;祂是全能的、公义又慈爱的王。这是一个慢慢认识的过程。

但当我们传福音,尤其是在对方刚开始接触福音的时候,一定要先找到他真正的需要所在,让福音能够真正进入到他的心里,而不是套用一个固定的模式,从头到尾无论对谁都用同样的套路来传讲。这样是行不通的。

二、福音工具的局限性

我们以前做过一些传福音的培训,很明显有一些机构会有自己专门的福音小册子,比如"四个属灵的原则",还有其他几种类似的小册子。这些工具其实都很好,它们各自从不同的切入点来传讲福音。

但是,这些工具不能被当作一种放之四海而皆准的通用方法,不能见到任何人都套用同一种方式,这是行不通的。

以"四个属灵的原则"为例,它在西方可以用得很好,但来到中国就会出现问題——第一句话就会遇到困难。这个小册子的开篇通常是说:"上帝爱你,并为你的生命有一个美好的计划。"但当你对一个中国人说"上帝爱你"的时候,他心里会产生一个很大的疑问:你说的"上帝"是谁?是哪一位上帝?他对这位上帝完全不清楚。

这与西方的情形不同。在西方,人们讲到"上帝",大家大致都比较清楚;虽然未必真正认识祂,但至少知道这个称谓在指什么。而对中国人来说,尤其是一个持无神论立场的人,再加上中国传统文化与民间宗教中对"上帝"这一概念本身就相当模糊,他很可能根本不知道你说的是哪一位神。当你说"上帝爱你"的时候,他反而会更加困惑。

因此,这提醒我们,需要思考在不同的处境中,应当怎样把福音恰当地传讲出来。

如果大家没有问题,我们就继续来看下一课的内容。下一课的内容可能不一定能在一次讲完,我们接下来要讲的是文化习俗与社会公益方面的内容,这也是中国教会所面对的重要课题。

三、为何要专门探讨习俗与社会公益

之所以要特别讲到习俗和社会公益这两个方面,是因为这两点是目前中国教会所面临的两个比较大的挑战:第一,是我们该如何看待和处理中国文化当中的习俗问题;第二,是关于社会公益的问题,尤其是在特定政治环境的治理之下,教会常常面对压力与逼迫,我们应当如何看待和回应社会公益方面的议题。这些对中国教会而言,都是非常重要的议题。

在西方,习俗方面的问题并不算突出,因为西方文明本身就是深受基督教文化影响而形成的文明,所以他们的传统习俗中,带有异教或偶像崇拜色彩的成分相对较少,当然也有像万圣节这一类的例外,但大部分习俗并不构成这样的困扰。社会公益对西方教会来说,也不是一个特别纠结的话题。但对我们来说,这两者都是相对纠结、需要认真面对的议题。下面我们先来简要地看一下习俗这个主题,后面可以再作进一步的讨论。

四、习俗的定义与功能

习俗包括哪些内容?它包括传统、仪式、节庆、节日、惯例,以及成年礼、出生礼、婚礼、丧礼等各种人生礼仪。

习俗会给人一种认同感——大家拥有共同的习俗,表明彼此属于同一个群体、拥有共同的身份。它会强化一个社群共有的价值观与信仰。也就是说,共

同的习俗表明我们属于同一个社群,拥有共同的价值观。比如我们都过中秋节、都过端午节,这就表达了一些共同的价值,比如对家庭团聚的重视,对"家"这一观念的高度认同,所以大家都过这样的节日。这些节庆能够强化这种价值观;反之,如果大家渐渐都不再过这些节日,这种价值观也会随之慢慢被削弱。这就是习俗的一个重要作用——它赋予生活以意义。

同时,习俗通常植根于某种精神或宗教信仰之中,其形式与意义会随着时间的推移而发生变化,并非一种绝对、永恒不变的东西。习俗也会创造一种情感的纽带,使人们在过节等场合中产生共同的氛围感。有时人们会说,为什么现在过年越来越没有"年味"了,其实正是因为这种情感的纽带正在逐渐弱化。

在习俗当中,形式与意义往往是紧密相连、难以分割的。因此,如果某一习俗当中带有拜偶像的意涵,想要沿用同样的形式就会很困难,基本上需要另辟蹊径,采用另外一种表达方式;否则就容易让人误解,以为我们也在从事同样的偶像崇拜。

以上是关于习俗的一些定义和它所具有的一些作用。

五、从具体图片看文化习俗中的张力

接下来看几张图片,借此了解不同文化习俗中所呈现的状态。

第一张是西方的万圣节,人们穿上各种装神弄鬼的服饰,孩子们尤其喜欢这个节日,因为可以挨家挨户讨糖吃。这可以说是西方一个具有代表性的习俗。

第二张图片,是一个小孩子在"抓周"的场景——这是孩子满周岁时的一种习俗,通过观察孩子抓取何种物品,来对他未来的道路作一种象征性的祝福。这并不是说通过这个动作真的能够预测孩子未来会怎样,但人们喜欢借这样的习俗,表达对孩子未来的祝福和期盼。

第三张图片是学生毕业时统一穿着的毕业服。这种服饰形式,也表达了一种共同的价值观——大家共同经历、共同认可的一段人生阶段。

第四张图片原本是指韩国的一种婚礼仪式,但中国的婚礼当中也存在类似的仪式形式。

第五张图片是家中设立的祭祖台——一些家庭会在家中摆放一张台子,上面供奉一些食物,以及先人的照片。不知在座各位是否有过这样的成长经历,现在这样的做法似乎已经比较少见了。

这里就出现了一个真正困难的问题:我们该如何从这些习俗当中,判断其中是否含有偶像崇拜的成分?如果把"偶像崇拜"这个概念的范围理解得过于宽泛,那么可以说很多事物当中都可能带有偶像崇拜的影子——刚才提到的每一张图片,严格说来都有可能被这样解读。

比如毕业照,现代人也有可能把学历当作一种偶像,觉得穿上毕业服、拿到学位就显得很了不起、很厉害,进而把"学历"变成了一种大家竞相追逐的偶像;又比如,把金钱当作偶像,追求好的前途;婚礼也是一样,如果把婚姻本身当作偶像来追求,也是同样的问题。从这个角度而言,可以说很多事情里都可能存在类似"拜偶像"的心态,甚至现代人所举行的各种成人礼等仪式,也都有可能演变成这样的情形。

真正困难的地方就在这里:像刚才提到的,家中摆放先人照片、加以供奉的做法,这算不算是一种偶像崇拜?这是一个可以做还是不可以做的问题,是我们需要认真反思的。如果一概而论地说这些都不可以做,那么会产生很多现实的问题;但如果说这些都可以做,同样也会产生问题。我知道也有基督徒家庭会举行抓周这样的仪式,这并不代表他们真的相信这套说法带有什么灵性上的效力,更多是当作一种有趣的家庭活动;孩子满周岁的时候请客吃饭、庆祝一下,这样的情形也是有的。

关于这些习俗,不知道大家有什么看法和想法。

六、谐音文化与习俗的延伸讨论

在中国的文化当中,有很多习俗是利用谐音来表达寓意的,这也是一种值得思考的现象。举例来说,店铺开业的时候,人们常常会送"大麦",用以谐音表达"生意兴隆、大卖"的美好寓意;又比如逢年过节的时候,为了讨个好彩头,人们会互相赠送一些具有谐音寓意的物品,或者使用"888""666"这样的数字来表达吉祥的祝愿。

由此可以看到,类似贴春联这样的习俗,也是属于文化当中的一种习俗表达形式,原来这些都可以归入习俗的范畴。此外,还包括以前所说的"看风水"这样的做法,这也属于文化中的一种习俗——例如买房子要看风水方位是否吉利,买车之后要请人来"开光"祈福,这在佛教信仰中较为常见;而在基督教信仰群体中,也存在类似的现象,比如买了新房子,请牧师来为房子祷告祝福,尤其是一些灵恩派的信徒,还会特别举行"洁净"这类仪式。

由此可见,这类习俗普遍存在于各种文化当中。因此,我们现在需要思考的是,如何运用批判性处境化的方法,来面对文化当中的这些习俗,思考应当怎样恰当地回应和处理。这一点非常重要,我把这部分内容先讲完,之后我们可以稍作休息,再回过头来继续深入讨论。

第十三课：批判性处境化

一、批判性处境化的四个步骤

保罗·希伯特(Paul Hiebert)提出了批判性处境化的方法,共分为四个步骤。

第一步:对文化的解读。

解读文化时,首先必须从内部人 (insider) 的角度来理解,而不能仅从外部人的立场出发。这一点非常重要。如果站在外部人的角度,很容易产生这样的想法:"他这样做是什么意思?"进而产生不喜欢、不理解的反应,这样就容易出现偏差。正确的做法是从内部人的视角出发,主动询问对方:"你为什么这样做?"

在此基础上,还需要分析该文化行为的**社会功能**是什么,以及它的**象征性意义**是什么。以送麦子为例,其社会功能可能是通过送礼表达祝福、传达彼此关系的亲近;其象征性意义则可能象征着对方事业能够"大卖"。因此,解读文化的第一步,一定要先从内部视角入手来理解。

第二步:对圣经的解读,建立解经的桥梁。

这一步需要考察圣经中是否有相关的明确教导。如果圣经中已有明确教导,理解和判断相对容易。比如关于祭祀、吃某些食物等问题,圣经中已有清楚的教导,保罗也曾特别论及。

但有些文化现象,圣经并未明确提及,比如用麦子来祝福这类风俗,圣经中找不到直接对应的教导。这类情况就属于**隐性原则**的范畴,也是最难把握的部分。

对于隐性原则,需要从两个方面来考察:第一是从**功能**上来看,即这一行为主要解决的是什么样的功能性需求,其目的是什么;第二是从**意义**上、即从神学角度来解读,考察其为何可以或不可以这样做。

以"抓周"为例,圣经同样没有明确论及此类习俗是否可行。这时就需要考察其功能和意义:如果这一行为带有占卦、占卜的性质,那么圣经中已有明确教导表明这类行为是不能做的。但如果这一行为并不涉及占卦或占卜,其功能

和意义仅仅是为孩子庆祝周岁、作为一种游戏而进行,那么这类行为或许是可以接受的。因此,隐性原则需要结合具体情况来判断,并不容易简单地一概而论。

第三步:批判性评估。

在解读文化、建立解经桥梁的同时,需要进行批判性的评估。评估的方式一般有四种:

1. **保持**——认为可以继续这样做,没有问题;
2. **拒绝**——认为不能这样做;
3. **修改**——对原有做法稍作调整后仍可施行;
4. **取代**——用一种全新的方式来替代原有的做法。

以葬礼中的仪式为例,需要判断哪些仪式可以保留、不触碰圣经与神学的底线;哪些必须拒绝、不能再做;哪些可以修改后继续沿用;哪些则需要以全新的方式取代原有做法——例如用献花取代原有的某些习俗。至于送花与送花圈之间,是否属于修改还是取代,则需要具体辨析。有些情况下,取代是更好的选择;也有些情况下,取代较为困难,或许修改会更为合适。

第四步:形成新的处境化实践。

经过批判性评估之后,便会形成一种新的处境化实践——即一种拥有基督教含义的新仪式或新实践。这种新实践可能在形式上仍保留了原有文化中的某些做法,但其内涵已被赋予了新的意义,不再承载原有文化中不合宜的成分,而是以基督教的含义将其覆盖与更新。

二、见证与福音的机会

在实践批判性处境化的过程中,其实也是一个见证福音的过程。以葬礼为例:婚礼中唱诗歌,大多数人并不觉得有问题,因为不信的人在婚礼中也常常唱歌;但在葬礼中,大部分未信主的人往往是哭丧,而非歌唱。因此,当基督徒的葬礼中出现诗歌敬拜时,非基督徒起初可能难以理解基督徒为何会如此,但在接触之后,他们便会渐渐明白:基督徒对葬礼、对死亡的理解与一般人不同。

这正是一次做见证的机会——通过一种全新的实践,让周围的人逐渐理解基督信仰,这也是我们做见证所要达到的目的之一。我们不可能、也不必要求自己的做法与非信徒完全一致。

三、批判性思维的形成过程

在尚未建立批判性思维之前,人往往容易全然接受他人的说法:别人说这样可以做,就照做;别人说不能吃血,便认定不能吃,却从未反思过其中的原因,只是因循他人的教导。同样,若有人说某事可以做,也未经自己的省察,便直接照做。

经过反思之后,往往会经历一段**混乱期**——开始不确定到底能不能做某件事。度过这段混乱期后,便会逐渐形成自己的神学体系,以及对文化的解读与认可,进而对自身原有的神学体系进行批判性反思,由此形成一种新的立场,对何为可行、何为不可行有更清晰的认识。

正处在混乱阶段之中,是正常的过程,只要良心仍能不断向前,就应当继续努力,渐渐地便会更加清楚地知道什么可以做、什么不能做。

四、群体与个人良心的平衡

关于良心的问题,需要视具体情况而定。如果面对的是一群基督徒,保罗更看重的是他人的良心——正如他所说,若因吃某物使弟兄跌倒,他便宁愿不吃肉。但如果面对的是非基督徒,情况则有所不同,因为非基督徒没有圣灵的引导与圣经原则作为依据,不可能完全按照他们的良心来行事,这时更多需要依据自己的良心来判断。

但对基督徒而言则不同,因为彼此相爱、共有一位主。在教会中,若有肢体良心软弱,而自己相对刚强,便可以顾念对方的良心而调整自己的行为,这是为了教会的缘故,而不仅仅是个人的选择。

以上便是批判性处境化的四个步骤,这是保罗·希伯特提出的重要方法,需要牢记:第一步如何进行文化解读;第二步如何进行圣经解读;第三步批判性评估有哪四种方式;第四步如何形成新的处境化实践。在撰写课程论文时,若曾对他人进行访谈,便可运用这四个步骤来撰写反馈:指出对方的做法存在哪

些问题,哪些方面可以修改,哪些方面可以取代,应当如何做得更好,以及是否有新的建议可以提出。

五、防止混合主义的原则

关于如何在实践批判性处境化的过程中避免陷入混合主义,可以参考以下几项原则。需要说明的是,这些并非具体操作层面的指引,而是一些原则性的方向:

第一,认真对待圣经,以其作为信仰与生活的准则。这是首要且根本的原则。

第二,认识到圣灵在所有信徒生命中的工作。圣灵不仅是我们的神,也是所有基督徒、所有信徒共同的神,他同样会引导信徒在各自的处境中做出决定。

第三,教会作为一个解经群体来行动,这一点也十分重要。教会的价值在于,有些时候教会对某些具体事项持有清晰而一致的立场——比如是否可以吸烟等问题,一些教会已有明确教导,认为不可以。若在这样的教会中,便需要顺服教会的整体决定。因为教会作为一个解经的群体,并不是要求个人独自去面对与判断这些问题,而是作为一个群体共同承担。后文也会提到,例如在祭祀或葬礼场合中,教会应如何作为一个群体来共同行动,而非仅由个人单独面对。

第四,来自不同文化背景的福音派神学家之间的神学共识不断增强,这也是重要的参考。这意味着在判断哪些行为可行、哪些不可行时,不应仅仅倾听自己所在教会、自己宗派的声音,也应关注其他宗派与神学家之间是否已形成某些共识。当这类共识不断增加时,便能更有效地防止陷入混合主义。

以上几项即为防止混合主义的几个原则性方向。但具体如何落实,并不容易,需要格外谨慎,稍有不慎,便可能滑入混合主义的范畴之中。

以上便是批判性处境化方法的整体框架,接下来将结合具体案例,进一步说明这一方法在实际处境中的应用。

第十四课：处境化案例分析：祭祖可以吗？

一、问题的提出:祭祀文化的普遍性

祭祀这个话题,相信大家都比较熟悉。比如说华人为逝去的亲人烧纸做的房子、车子,甚至有人烧一辆纸做的奔驰过去,这些做法不仅在中国常见,在东南亚也普遍存在,都受到中国文化的深远影响。

对西方文明来说,这种做法是完全陌生的。烧纸车、烧纸钱,对他们而言是非常奇怪的事情。甚至在美国,我曾经去华人超市,发现一个很有意思的现象:那里不仅卖中文的纸钱,还有专门印成美元样式的纸钱。华人移民到美国之后,也把这种祭祀习俗"处境化"了——连烧的纸钱都要换成美元。

除了烧纸钱之外,还有家庭中常见的做法,比如摆放祖先的灵牌等等。这些现象可以说是每一位在中国文化背景下成长的基督徒,迟早都会遇到的问题。真正的问题在于:我们应当如何面对这些习俗?是简单地替代它,还是用一种更具批判性的方式来处理?

对此,我提出一个四步的处理框架,帮助大家系统地思考这类处境化的问题。

二、第一步:文化解读——从内部人的角度理解意义

处理任何一种文化现象,第一步都是要对这种文化本身进行准确的解读。这一步的关键,是必须从"内部人"的角度出发,而不是以外部人的眼光去评判。

之所以强调这一点,是因为同样的祭祀行为,在不同地区、不同人群中,其内在含义可能并不相同。比如家中摆放灵牌这件事,不同的人对它的理解并不一致。因此,在下判断之前,我们首先要弄清楚:当事人为什么这样做?这种行为在他们的社会中承担着什么功能?它所承载的象征意义又是什么?

以家中摆放祭祀物品这一现象为例,我们可以从两个层面来分析它的意义。

第一,宗教性的意义。这种做法往往表达的是一种祈求——祈求某种神明或祖先的灵在冥冥之中保佑自己,象征着人在面对未知时的一种信靠与依赖。

第二,社会性的意义。 社会性的意义是指:这个行为在一个群体当中承担着怎样的作用。具体来说,它至少包含以下几个层面:

第一,是对祖先保佑的祈求,这一点与前面提到的宗教性意义有所重叠。

第二,是孝敬——通过这种方式表达对已故亲人的孝道。

第三,是传承——这是风俗习惯代代相传的一种方式,大家都这样做,形成了一种集体的延续性。

第四,是社会认可与身份认同——如果一个人这样做,他的家人和朋友看到,会认为他是一个孝顺的人,是一个好人。这种行为因此也带来一种身份上的认同:这是"我的祖先""我的家人",这种做法确认了他在这个群体、这个家族当中的归属。

第五,是纪念与思念——人虽然已经离世,但他仍然被家人记挂着,家中始终摆放着与他相关的物品,正是表达一种持续的思念。

由此可见,祭祀这一现象背后,混杂着祈求神明保佑、孝敬、传承、社会认同与思念等多种功能。厘清这些功能,是我们进入第二步的基础。

三、第二步:圣经解读——建立解经的桥梁

第二步,是要从圣经的角度出发,针对第一步中梳理出的各项功能与意义,寻求圣经的教导,从而建立起一座"解经的桥梁"。这一步需要问的是:圣经对这些具体的方面,是否有明确的教导?哪些是可以接受的,哪些是得罪神、不可行的?

关于寻求神明保佑与超自然力量的部分,圣经的教导是明确的:不可敬拜偶像,也不可寻求神以外的力量。这一点没有任何模糊空间。

但关于传承、孝敬、社会认可、身份认同,以及对家人的思念,圣经并没有针对"以这种具体形式"表达的明文规定。圣经确实教导要孝敬父母,但并没有说人离世之后,应当以摆放灵牌、烧纸钱这类形式来表达孝敬。换句话说,这里存在的问题可能不是"内涵"的问题,而是"形式"的问题。

这正是我们此前反复强调的一个原则:形式与内涵需要分别看待。圣经上没有采用这种具体的表达形式,但这种形式背后所承载的某些含义——例如对

家人的思念、对父母的孝敬、对传承的重视——本身可能与圣经的原则并不冲突。真正有问题的,往往是那种指向偶像崇拜、跪拜偶像的具体形式,而不是这些正面的意义本身。

因此,当我们看到一幅典型的家庭祭祀场景——牌位、对联、蜡烛、灯、鲜花、供品、逝者照片等等——我们需要逐一分析:每一项物品所代表的目的与含义是什么。有的表达纪念(如蜡烛、鲜花),有的表达献祭(如供品),还有的是出于害怕不敬会招致灾祸、以求平安的心理。这些不同的动机,决定了我们对每一项形式应当采取怎样的态度。

四、第三步:批判性评估——保留、拒绝、修改、替代

建立起解经的桥梁之后,我们进入第三步:批判性的评估。这一步的核心任务,是要在圣经真理与原有文化形式之间找到平衡——既不能偏向一方而忽视文化处境,也不能为了迎合文化而偏离圣经的立场。

在这一步,我们要对每一项文化形式作出四种判断:哪些可以**保留**,哪些应当**拒绝**,哪些需要**修改**,哪些可以用**替代**的方式来处理。

以家庭祭祀场景中的具体物品为例:

可以保留的部分,是那些本身承载正面意义、并不涉及偶像崇拜的形式。例如逝者的照片,可以保留,它承载的是纪念的意义。鲜花也可以保留,用以表达思念,但前提是要清楚自己使用鲜花的目的和动机是什么。

需要拒绝的部分,是明确指向偶像崇拜或与灵界沟通的形式。供品不能要,因为它承载的是献祭的含义。佛像等偶像图像必然不能要。点灯、焚香这类如果其目的是通往灵界或求告邪灵,也不能保留。

需要修改的部分,是那些形式本身可以保留、但内容需要调整的项目。比如对联可以继续挂,但要把内容换成符合基督信仰的字句。

可以替代的部分,是那些原有形式承载的功能,可以用另一种符合信仰的形式来实现同样的目的。比如原来的牌位,可以替换成照片;原来悬挂的偶像图像,可以替换成十字架。当然,替换成十字架时也要留意动机——十字架应当被视为信仰的标记,而不能反过来将十字架本身变成一种新的偶像。

依据这样的调整原则重新设计之后,一个基督徒家庭在追思场合中的摆设,大致可以呈现为:对联依旧悬挂,但内容改为"安息主怀"之类的字句;照片保留;鲜花保留;可以摆放圣经,取代原有的供品;原来的牌位与佛像全部撤去;上方可以悬挂一个十字架。这样的布置,一方面保留了外人熟悉的整体样式,便于建立文化上的共同点,让未信主的亲友看到时不会感到陌生和排斥;另一方面,又清楚地体现了基督徒信仰的立场和界限。

需要说明的是,这种安排更多适用于追思礼拜或纪念场合。至于是否要在日常生活的家中长期摆放类似的陈设,则因人而异,也因教会传统而异,有的基督徒家庭选择只在家中摆放照片即可,这也是可以接受的做法。

五、蜡烛与鲜花的具体案例:内部人视角的必要性

在具体讨论"点蜡烛"这一形式时,曾经出现分歧:有人认为可以保留,有人认为不可以。这恰恰说明了内部人视角的重要性。

圣殿中同样有点灯、焚香的做法,但这与祭祀场合中的点灯焚香,其含义未必相同。同样的形式,可能承载不同的含义;不同的形式,也可能承载相同的含义。因此,判断的关键不在于形式本身,而在于当事人赋予这个形式的具体意义。

判断的方法,是直接询问当事人:点这支蜡烛的目的是什么?他若回答只是为了照明,那么这个行为本身并无问题。他若回答是借着蜡烛与灵界沟通,那就属于应当拒绝的范畴。

这一点提醒我们:即便在中国内部,不同地区的祭祀习俗也存在相当大的差异。在某个地方点蜡烛可能明确带有祭祀、通灵的含义,在另一个地方却可能只是单纯的照明或纪念。因此,判断某个具体形式是否可以接受,必须回到具体的内部人群体中去询问,而不能凭外部人的既有印象一概而论。

这里可以引用一个例子来说明"外部人不能将自己的理解强加给内部人"这一原则。曾有一位到印度宣教的宣教士分享,当地教会的领袖曾很苦恼地来询问:聚会举行圣餐时,能不能使用椰子?这个问题让不了解当地文化的外国宣教士十分诧异——为什么用椰子会成为问题?后来才了解到,在印度教的祭祀活

动中,椰子及椰子内部的果肉常被用作祭物。因此,如果教会在聚会中使用椰子,便可能带有类似祭祀的含义,这是当地信徒关心的问题。但对于不熟悉这一文化背景的外国人而言,吃椰子本身完全没有任何宗教上的顾虑。

这个例子说明,同一个物品或形式,在不同的文化群体当中所承载的含义可能截然不同。外部人不能将自己对某种形式的理解,强行套用在内部人身上。这样做既不公平,也会制造不必要的隔阂,使人产生"基督教是文化侵略者"的印象——仿佛信了耶稣之后,这也不能做,那也不能做。真正合宜的做法,应当是先弄清楚当地群体自己对这个形式的理解,再据此作出判断。

六、花圈问题:形式因地制宜

花圈是另一个可以说明"形式的含义因地制宜"的例子。

有的地方,花圈被视为出殡时焚烧的祭祀用品之一,与纸人、纸房子等一同焚化,带有明确的献祭含义,这种情况下自然不宜使用。也有的地方,花圈只是表达纪念、悼念或"人到场"的一种方式,鲜花本身也不会被焚烧,这种情况下则可以视为一种单纯的悼念形式。

因此,判断花圈能否使用,关键还是要回到当地文化对这一形式的理解:如果它承载的是献祭或拜偶像的含义,就不宜使用;如果它只是表达纪念,或仅仅是一种装饰性的悼念方式,则可以考虑保留。这也再次说明,习俗本身会随着时代而改变,同一个形式在不同地方、不同世代之间,其含义也可能有所不同,不能用一种绝对化的标准来判断所有情况。

七、教会内部意见分歧时的处理原则

在实际操作层面,教会内部常常会对某个具体做法产生不同的看法。这种情况下,应当如何处理?

首先,教会需要一起厘清:为什么大家的理解会不一样,原因出在哪里。其次,在存在模糊空间、无法确定某个行为是否触及拜偶像底线的前提下,原则上应当选择更为保守的做法。这是因为,一旦触碰到这种模糊的边界,就有可能使一些信心较弱的肢体因此跌倒。这与保罗所说的原则是一致的:凡事不出于信心的,都是罪。如果对某件事心存疑惑,最好的做法就是不去做——就像

吃肉、吃血的问题,对保罗而言,关键在于是否出于信心。有信心便可以坦然去做,没有信心、心存疑惑,则最好不要去做。

不过,如果在这个群体当中大家已经达成共识,认为某种做法并不涉及拜偶像的含义,那么这样做便没有问题。

这里也可以举一个具体的例子来说明这个原则的应用。有会众提出,当地婚礼仪式中,新人向父母叫"爸妈"之后,父母按习俗要给一笔钱,这在当地被普遍认为没有任何问题。但教会的领袖却认为这样的做法不可行,理由是"以前没有这样做过",并且认为凡是与"世俗文化"相同的做法,一概不应采纳——这实际上体现了一种"反文化"的立场:凡与世俗一致的,就一律拒绝。

对于这种情况,原则是:如果教会已经作出这样的决定,会众应当顺服教会。但顺服教会,并不意味着教会所作的一切决定都必然正确。真正的判断标准,始终是这一做法是否违背圣经。像婚礼中给钱这类事项化的习俗,本身显然还没有到拜偶像的程度,如果教会因谨慎而选择不采纳,这在可接受的范围之内,并不违背信仰的核心。但如果教会要求会众去做真正违背圣经的事,那就不能顺服。

同样的原则也适用于一些较为保守的教会传统,例如不允许穿婚纱、不允许拍照、甚至不允许看电视等规定。这类规定属于教会"不让你做"某些事,而不是"要求你主动去做"违背圣经的事,二者性质不同。教会不允许某些行为,并不代表这些行为本身触及了信仰的核心,信徒因此而顺服,并不构成信仰上的问题。正如在美国一些阿米什教会拒绝使用现代科技,这并不意味着他们因此陷入异端。如果个人实在难以接受某个教会在这类"良心自由"范围内的规定,也可以选择转去其他教会,但不应当因此断言原来的教会"完全是错的"。

八、西方教会的处境化案例:万圣节与宗教改革节

最后,可以举一个西方教会处理类似问题的例子,帮助我们看到这套四步框架具有普遍的适用性,并非仅仅针对中国文化中的祭祀习俗。

西方教会长期以来面对是否可以过万圣节(亦称亡灵节)的争议,这与我们讨论能否过清明节、能否参与某些祭祀活动,在性质上是相似的。西方教会给出的处理方式,恰恰体现了保留、修改、替代这三种策略的结合。

替代方面,一些教会选择用"宗教改革纪念日"来取代万圣节,因为马丁·路德发起宗教改革恰好是在十月三十一日。当世人在庆祝万圣节的时候,教会庆祝的是宗教改革纪念日。

保留方面,万圣节的一些元素被延续下来,例如分发糖果这一习俗依然保留,教会也会自制糖果、蛋糕,并借此设计出一些寓意宗教改革的活动,比如让孩子制作小锤子的手工,象征马丁·路德将《九十五条论纲》钉在教堂门上,活动结束后把这个用糖果做的"小锤子"吃掉。

修改方面,一些教会不将这一天称为万圣节,而称之为"南瓜节",保留雕刻南瓜这一手工活动本身,但不再雕刻带有妖魔鬼怪色彩的图案,而是改为一些较为可爱、温和的造型,供孩子娱乐使用。教会也常借这个活动作为传福音的机会,邀请邻近的家庭前来参加,给前来的孩子分发糖果。

由此可见,同样的四步处理框架——**保留正面的元素、拒绝带有偶像崇拜或邪恶意涵的元素、修改可以调整的部分、以合乎信仰的方式替代整体节期的核心**——不仅适用于中国文化中的祭祀问题,也同样适用于西方文化中的类似处境化难题。这提示我们,面对任何一种文化习俗,基督徒都可以按照这四个步骤,冷静而系统地加以分析和回应,既不必全盘照搬,也不必一概拒绝,而是在圣经真理的基础上,寻找一条既忠于信仰、又能与文化对话的道路。

第十五课：处境化案例分析：印度与非洲

引言:社会公义问题的引出

接下来我们要探讨一个特别重要的社会公义问题,就是基督徒面对不公义的制度时,要不要推翻这个制度。基督徒在传承信仰的过程中,在教导和实践的过程当中,面对压迫、面对种种不公的现实时,我们该如何去做、如何处理,这是后面我们要特别向大家呈现的社会公义问题。这其中会有一些颇具争议之处,我想大家都会继续讨论下去。

印度种姓制度:实践模式的再思

让我们再回到种姓制度这个问题上。的确有一些基督徒采用了"实践模式"来面对这一处境。我再把这几种处境化模式重新提出来,给大家看一看第三种,就是"实践模式"。

事实上,许多基督徒在印度目前正是采用这第三种模式。也就是说,他们不仅以基督徒的身份行动,甚至与其他宗教团体、机构,乃至联合国联合在一起,共同认定这一制度是不对的,致力于推翻这个制度。只不过,他们对自身身份的理解有所调整:首先,不是以"基督徒"的身份去推翻制度,而是以"人"的身份——作为一个追求自由、团结、正义的人,去和所有追求同样正义的人联合起来,共同对抗这种制度。其次,才是以基督徒的身份参与其中。

所以,也有很多教会参与到解救达利特人的运动当中,这有点像中国的情况,比如之前被拐卖的妇女问题,包括堕胎与反堕胎的议题等等,教会在这件事情当中都有过许多的省思:教会要不要参与社会公义的事情?参与到什么地步?我们该如何看待这件事?如果上帝是公义的神,他要不要也借着我们去成就这些事情?这便是"实践模式"。目前采用实践模式的教会不少,完全不参与、置身其外的则相对较少。

制度与人心:从奴隶制看根本问题

一般而言,在印度的处境中,你必然会面对种姓带来的压力。但这里有一个问题,正如刚才有人提到的:如果把奴隶制废除了,这个世界上就没有奴隶了吗?大家需要思考这个问题——是不是把制度废除了,就没有奴隶了?

答案是否定的。不论在何种制度之下，都会存在一些心理上的奴役，或者阶层的区分。比如在《耶利米书》当中，讲到要施行“拔出、拆毁、毁坏、倾覆”的工作，那么真正要拆毁的是什么？绝不是仅仅摧毁一个制度就能解决的问题。而福音的大能，它真正要建立、要栽植的是什么？这是我们需要深思的。

因此我们也认识到，并不是我们把制度推翻了，所有的问题就都解决了。种姓制度在印度独立之时，在印度宪法里的确已经明文废除，但实际上在生活的实践当中，这种制度依然存在，因为文化的力量太过强大，不可能官方一宣布废除，它就真的消失了。事情并不那么简单。就好像我们说文革之后我们都“解放”了，不再是奴隶，但问题在于，有些人的境况，甚至还不如“解放”之前。所以，这不是单靠一个制度就能决定的事情。

福音所改变的是根本的问题，是人心的问题，是罪的问题。但在这个根基之上，福音会渐渐地带来改变，就像《腓利门书》中所讲到的那样。保罗并没有急于要推翻当时的奴隶制度，因为世上并没有一个完美的制度。当然，我们可以说奴隶制度是不好的，我们现今这种相对自由的制度肯定比奴隶制度更好一些。但是否有可能，在我们现在的制度当中，虽然已经没有“奴隶”这个称呼了，却仍然存在着许许多多实质上的奴隶，甚至过得还不如阿尼西谋？这种可能性是存在的。所以，保罗要处理的是一个更为核心、更为本质的问题，他盼望借着福音，在文化当中不断地带来改变。

这对基督徒来说，的确是一个很大的挑战，尤其当我们看到那些被压迫的基督徒，处在极为困苦的环境当中，教会也要在其中做慈善、做关怀的工作，那该怎么办呢？教会当然应当去帮助这些人。但有人会说，要帮助他们，最根本的做法就是把制度推翻，实际上并非如此简单——并不是制度一旦推翻，这些人就都得到了解放，那是一项极为长期的工作。唯有福音的大能，才能够改变他们整个的生存环境、教育状况和思想观念，这是一个非常缓慢的过程。

如今大家常说的“996”甚至“007”，不也是一种当代的奴隶制吗？没有奴隶的名号，却过着比奴隶还不如的生活。所以关键并不在于名称的改变。当

然，耶稣的福音最终要把我们从罪的奴役中拯救出来，因为即便我们身处某种制度之中，再苦再累，也不过是几十年的光景，最终仍要面对永远的审判。所以我们最终的盼望，是在永恒里面。而社会公义的问题——基督徒要不要反对某种政权，基督徒该如何面对社会公义的事情，该怎样发声——这些我们后面还会继续探讨。

比如香港此前的游行运动中，也有基督徒和教会参与其中，教会要不要参与这些与政治、与社会公义相关的游行示威等活动，教会要如何在这样的环境中体现“作光作盐”，这实在不是一件容易的事。讲到这里，大家也就明白了：在这类问题上，我们很难达成一致，谁也说服不了谁。所以我们看到不同的教会各自坚守自己的立场。但我个人认为，这其实是一件好事——每个领域都可以有福音在其中，有些基督徒坚守自己所在的领域，守住自己的战场，我觉得这样也挺好。这个问题我们稍后还会继续讨论。

案例二:非洲宣教士与一夫多妻制

由于时间的缘故，我们先暂停社会公义这一话题，来看第二个案例，这是一个关于非洲的真实案例。有一位宣教士名叫大卫，来到非洲一个原始部落宣教。他一到那里，就惊讶地发现，这个部落的男性大都有多位妻子，是一夫多妻的制度。

大卫来到之后，便指责这些男人放纵情欲，并教导他们上帝所设立的一夫一妻制度，要求他们离婚，只能保留一位妻子。当晚，当地人热情款待大卫，大卫也不客气，将所有的肉都吃完了。晚饭过后，当地的部落领袖却反过来指责大卫放纵情欲——同样用了“放纵情欲”这个词。原因是这个部落极其缺乏肉食，如果一个人把所有的肉都吃完，别人便无肉可食，而肉对他们来说是极为重要的健康与营养来源，因此，把所有肉吃光，在他们看来正是放纵情欲的表现。大卫在自己的文化中从未遇到过这样的问题，因为他的国家从不缺肉。

部落领袖继续说明：他们娶多位妻子，并不是出于放纵情欲，而是承担一种责任。因为这些妻子，都是他们已故兄弟的遗孀，并非其他的女子。这些寡妇若没有男人照顾，在部落中很难生存，甚至可能因此死去。所以为了

尽到家庭的责任，他们不得不将这些寡嫂娶过来，而娶她们所要付出的代价其实相当大。部落领袖还说，他发现圣经中也有类似的规定——摩西律法中提到，为兄弟立后的规定：兄弟死了，妻子要嫁给弟弟，为已故的兄弟留后。他说，我们正是遵循这样的律法，不是吗？面对这样的质问，大卫一时不知该如何回应。

那么问题来了：如果你是大卫，你该如何处理这一夫多妻制的问题？圣经中的婚姻观，应当如何应用在非洲的处境当中？是让他们维持现状，还是鼓励他们离婚？如果不要求离婚，又该如何教导一夫一妻的原则？如果要求离婚，谁又来照顾这些寡妇和孩子？教会在这当中应当承担怎样的责任来帮助他们？大家可以好好思考这个问题。

西方人往往认为，人不可以同时拥有多位妻子。我以前也曾提到过这样一种解读——这是非洲人对西方文化的一种质疑：西方人可以十年之内娶十位妻子，一年娶一个，娶了一个又离婚，再娶一个再离婚，十年之内共娶了十个，这在他们看来没有问题，也不违背他们的信仰。但非洲人则是十年之内同时拥有十位妻子——不是先后相继，而是同时并存。为什么“先后拥有”就被认为可以，“同时拥有”就不行呢？这个问题究竟该如何处理，值得我们深思：大卫究竟应当采用怎样的处境化模式来面对这一处境？如果是你，又会如何处理？

关于这两个案例，我觉得大家的分析都相当不错。当我们面对一个完全不同的处境时，一定要先深入了解当地人的想法，先做观察，而不是一上来就大刀阔斧地去改变、去推行变革。这个原则，与我们去到一个新的地方植堂、建立教会是同样的道理。一般宣教士或植堂者，都应当先在新的处境中生活一段时间，了解当地的文化状况，然后才能够更好地针对当地情况来植堂、来服侍当地的百姓。

回到社会公义：实践模式与教会的谨慎

由于时间的缘故，我们要赶快回到社会公义这个主题上来。我们提到了处境化的“实践模式”，在这种模式当中，人们更关注的是正确的行为，而不是正确的教义。也就是说，教义究竟如何，属于哪个派别，神学立场怎样，

这些都不那么重要；重要的是我们所做的事情是否正确——我们的实践是否正确，尤其是在社会关怀、社会公义、以及帮助解救那些受压迫者的事情上。

当然，对于教会来说，我们必然会参与到社会当中的各种活动，不然我们又如何在社会中作光作盐呢？我们理当参与到社会服事当中，无论是帮助穷人，还是从事其他慈善事业，教会做这些事情本身并没有问题。但是，在做这些事情的时候，我们需要格外谨慎——不能单单为了做这件事而做，以至于忘记了上帝对我们最重要的呼召是什么。

如今西方的一些机构已经走到了这样一种境地。比如，以前基督教背景的青年会，像 YMCA 这类机构，就是一个很典型的例子。这类机构起初由基督教发起，拥有相当规模的慈善事业，在社区中免费提供运动场所、瑜伽、球类、游泳、各类课程与培训，让贫穷或经济困难的人可以来参与这些活动，服务周围的群众。这本身固然是好事，但如今这类机构在其中已经没有福音了，不再传福音，也不再提及耶稣基督的名字，完全变成了一个类似普通慈善机构的存在。这一点，是我们需要格外谨慎的。

处境化神学谱系概览

关于从社会公义的角度所产生的各种神学，为数不少，我在这里向大家提出一些概念，供大家了解。

第一种，是拉丁美洲的解放神学。解放神学的提出，与我们前面所讲的“上帝带领以色列人出埃及、解放受压迫之人”这一思路相类似。拉丁美洲的解放神学，把上帝当作一位解放者，帮助人从压迫中解脱出来，他们更看重的是解放本身，就像在印度种姓制度问题中一样，认为只要解放受压迫者就好。这是解放神学。

第二种，是韩国的“民众神学”，音译为“明俊”神学，其名称源自一位学者的名字。这一神学也是致力于帮助社会底层受苦的百姓，也可称之为“苦难神学”，即透过解放这些受苦的劳苦大众，思考上帝如何解放他们。这与印度的达利特人神学有相似之处。

第三种,是印度的达利特人神学。宣教士向达利特人传福音时,会说:"你们知道吗,耶稣就是一个达利特人。"为什么这样说呢?因为耶稣在世时并无社会地位,处于当时社会阶级中最低的位置,是一个真正一无所有的人;最终他遭受欺压,受到罗马政府和犹太当权者的压迫,死在十字架上。因此,向达利特人传福音时,就说耶稣本身也是达利特人,他同样被压迫,同样贫穷,同样处于社会最底层,但他却胜过了这一切,成为拯救者。对于达利特人而言,这样的信息给了他们一种身份认同——耶稣与他们一样都是被欺压的人,他不是上层人物,不是世俗意义上的君王,没有尊贵的身份地位,也没有钱财,与他们的身份相仿,然而耶稣却拯救了他们。这就是达利特人神学。这也正如以色列民当年被上帝从埃及的压迫中拯救出来一样,达利特人也用这种方式理解自己蒙拯救的经历。

第四种,是美国的黑人神学,其原理是相似的。这是黑人群体较为独特的一种处境,尤其是奴隶制度所带来的对黑人的压迫,使黑人形成了他们自己独特的神学观。因此,他们所敬拜的耶稣被称为"黑人耶稣"(Black Jesus)。在黑人教会中,图像里所呈现的耶稣形象也多为黑人。

第五种,是女权主义神学。随着女权主义运动的复兴,这一神学致力于突显女性角色的地位,试图透过圣经中的神学资源来印证并认可女性的角色。这也是伴随女权运动而产生的一种神学思潮。

此外,中国也曾产生过类似的处境化神学,例如丁光训所提出的"因爱成义"等观念,这些也是在特定处境中产生的、颇具独特性的处境化神学。大体而言,这些思潮都可以归入自由派神学的范畴。

还有像莫尔特曼所提出的"盼望神学"(或称"希望神学"),以及犹太人在二战大屠杀之后所形成的独特神学,这些都与他们各自的处境密切相关。理解这些神学,关键在于要理解他们为什么要提出这样的神学——提出这些神学的历史与社会背景是什么,他们想要解决的是什么问题。若只是用圣经去批判说"圣经不是这样讲的",其实很容易;但处境化神学的关键在于,要先理解他们当时所处的具体处境。

当代西方教会的处境化难题: LGBTQ 神学

如今，至少在西方教会当中，更为突出的一个处境化问题，是与 LGBTQ 相关的神学。LGBTQ 指的是同性恋者、变性人，以及跨性别人士等等，总之是与性别认同相关的群体。这已经成为一个相当重大的问题：我们教会应当如何面对同性恋者、跨性别人士或变性者？LGBTQ 群体也发展出了他们自己的一套神学，试图从圣经中寻找支持，论证上帝如何支持他们的立场。于是，教会与教会之间也因此产生了分裂——有些教会支持 LGBTQ，有些教会则反对，由此引发了教会之间持续的争论。这可以说是西方教会所面对的一个相当独特的问题：该如何应对这一处境。

此前，PCA（美国长老会）内部也曾因这一议题几乎导致分裂。有人提议，是否可以按立同性恋者为牧师？这一提议在 PCA 内部提出之后，引发了极大的争议。类似地，女权主义所关注的问题是：我们可不可以按立女性为牧师？女权主义者当然认为可以。而如今 LGBTQ 群体所关注的问题则是：同性恋者，或变性人，是否可以被按立为牧师？倘若这些人愿意信主，又该由谁去向他们传福音呢？如果一位变性人本身就是牧师，那么他或许更容易向变性人群体，或向 LGBTQ 群体传福音，甚至可能专门建立起服务于 LGBTQ 群体、服务于同性恋者的教会。而对于普通教会而言，如果有同性恋者来到教会，我们又当如何面对他们？这些都是作为牧者、作为教会需要深入思考的问题。这正是当今社会给教会带来的冲击，我们对这些神学思潮也需要有所反思，思考应当如何回应。

这些问题，大多是我们在国内很少接触到的，因为它们主要源自西方、拉丁美洲、韩国以及印度等地，由于国内政策的限制，许多这类思潮不容易传入。但在较为自由开放的西方社会，各种各样的思想都可能出现，因此教会所要面对的处境更为多元，也更为复杂，需要应对各种各样的问题。至于我们中国教会所独有的社会公义问题，我们稍后还会专门探讨。

第十六课：处境化与社会公义

一、教会当尽的社会责任

西方基督徒普遍认为,基督徒理当参与社会公义,包括济贫、反抗压迫等等。举例来说,叙利亚难民危机发生时,许多基督教组织积极投入救助工作,北美的华人教会也有不少参与其中,前往黎巴嫩等地帮助难民。这类事工引出一个问题:基督徒是否应当参与这些社会关怀的行动?

二、红十字会:超越宗教身份的公义之路

在国际社会中,红十字会是一个值得留意的例子。红十字会的创立本源于基督教精神,其在世界上的影响力极大,历史上曾多次获颁诺贝尔奖。若在中国以红十字会的名义行事,相对容易获得认可,因为大众普遍接受这类社会福利或慈善机构;但若打着教会的旗号,则往往窒碍难行。这一现象在西方同样存在——一旦冠以教会之名,便容易招致宗教身份的质疑:基督教、天主教、伊斯兰教彼此之间存在界限与张力。

然而,若脱去宗教标签,以慈善机构的形式推动社会公义事业,反而能够做得更大、更广,还可以联合不同宗教背景乃至没有宗教信仰的人共同参与,使更多人愿意捐助、行善。因此,红十字会可以视为基督教推动社会公义、发展至今所走出的一条出路,或者说是一种尝试。

三、西方"社会公义"政治化的例证

在美国,许多基督徒支持特朗普的原因之一,也与"社会公义"的诉求有关。曾有宣传标语将耶稣与特朗普相联系,暗示"特朗普来拯救我们",甚至拯救基督教;类似的宣传在拉丁美洲也可见到,画面中呈现耶稣要将独裁者赶走、实现社会公义,借此鼓动革命。这说明西方社会中确实存在这样一种精神气质。

同样的模式也出现在香港。此前的社会运动与游行中,不少教会积极参与其中:有的教会投身前线,带领信众参与游行示威;也有教会承担后勤工作,为参与者提供饮食、住宿等支援。教会是否应当以这种方式介入社会事务,值得深思。

四、六四与教会的沉默

回到中国的处境之前,不妨先回顾一幅图片——1989年天安门广场的景象。这一场景与美国国会大厦遭占领的事件颇为相似:当年因不满选举结果,部分民众冲击了美国行政权力的最高象征——国会大厦。而在中国,当年民众围堵天安门,水泄不通,最终因中共的镇压而酿成悲剧,史称“六四”。

如今许多人指出,教会很少提及六四,有时甚至不敢提。不仅教会如此,一般民众亦是讳莫如深。类似的社会运动在韩国、拉丁美洲、非洲乃至今日的美国都曾出现过,占领国会一类的事件并非孤例。据了解,六四事件发生时,香港有不少教会曾前往天安门表达支持;至于当时中国内地教会的参与情况,由于资料有限,外界所知甚少。无论是六四,还是近年美国国会事件,参与者中都有相当比例是基督徒。

由此引出一个值得思考的问题:基督徒在推动社会公义时,尺度究竟应当划在哪里?哪些可以做,哪些不能做?在具体处境中,教会又当如何理解自身与政府的关系?

五、中国教会独特的处境

与拉丁美洲解放神学等强调“被压迫者”的神学路径相比,中国教会所面对的处境有其独特之处:中国教会与政府的关系,即政教关系,是需要自己独立面对与解决的课题。这涉及“政治神学”的范畴——我们对政治持怎样的看法?背后的神学立场是什么?我们对政府应抱持怎样的态度?能否参与游行示威一类的活动?是否应当支持六四这样的诉求?倘若类似六四的事件再次发生,教会又该如何回应、如何参与?

六、教会的两难处境

教会所面临的困难在于:无论作何选择,都无法完全置身事外。有人主张教会应当保持“中立”,不涉入此类事务,认为“你们爱怎样都与我无关”。然而,即便选择不作为,这本身也是一种对政府的态度,同样会在政治上产生影响。正如选举中的弃权票——你选择弃权,看似不参与,但这一弃权行为仍可能左右结果:也许正因为你的弃权,某个候选人才得以当选。

由此可见,无论投票给谁,或是选择弃权,行为本身都带有某种政治立场。即便声称“不参与政治”,这个立场本身仍是一种政治表态,依然会在政治格局中产生实际影响,哪怕主观上想要置身事外。这正是教会所面临的根本困难所在——不得不作出选择,而选择背后所依据的神学立场,便显得尤为重要。这也是中国教会在政教关系这一神学课题上,所要独特面对的挑战。

关于这一话题,并不期待众人达成一致意见——事实上也不可能达成一致:必然有人反对,有人支持,也必然有人选择既不支持也不反对、不参与其中。各种立场都可能存在。这里所持的目的,并非要带领众人统一战线,更不是号召大家革命、推翻某个政权;同样也不是要求大家漠不关心。真正的目的,是希望每个人能够根据自己的初心,形成对政府、对政教关系的神学立场——这才是关键所在。我们需要清楚知道自己为何如此选择:为何参加,或为何不参加。这远比盲目随从大众更加重要。

七、教会内部的合一与牧者的分际

每个人对政教关系的看法或许各不相同,这并无妨碍——在基督里,我们仍是弟兄姊妹,理当彼此接纳,学习在观点相异的情况下依然能够彼此相处,这是需要操练的功课。

然而,教会作为一个群体,则处于另一个层面。这一点对教会的牧者尤为重要:牧者固然可以持有个人的政治观点,这些观点或许与部分弟兄姊妹不同,这本身并无问题;但牧者的个人立场,绝不可代表整个教会的立场。这一点务必谨慎,因为在中国的处境中,牧者的言论有时会被视为等同于整个教会的立场,容易因此造成不必要的教会分裂。须知政教关系的理解,并非涉及信仰核心真理的问题,并不构成异端与否的判准,不应因这一分歧而导致教会分裂。

因此,若个人在私下持有某种立场,这本无问题;但不应将个人立场强加于教会整体之上,因为教会内部本来就不可能在这类议题上达成完全统一的观点。凡此种种,都提醒牧者务必谨慎,以免不慎造成教会内部的分裂。

放眼美国教会,同样需要面对是支持共和党还是民主党的问题;而在中国,教会所要探讨的则是对执政党应持怎样的态度。就个人观察而言,教会在这方面应当审慎行事,不宜偏向任何一个极端。无论从历史还是现实来看,教会一旦

形成极为鲜明的政治偏好——譬如美国教会中“凡共和党必支持”“凡民主党必反对”这类立场——都容易走上歧路,其性质与历史上德国教会依附纳粹政权的情形颇为类似。教会经过历史教训逐渐认识到:唯有上帝才是最可靠的依靠,任何政党、任何政权都并不可靠,依附于某一政治势力必然潜藏风险。政教分立的原则,其重要性正在于此。

按理而言,教会不应当凌驾于社会与政党之上,而应当以主动的姿态,对社会发展与政策制定产生正面的引领与影响,而非被动地在“支持”与“反对”之间简单站队。教会不应依附于任何政治势力,原因在于多数从事政治的人物往往以利益交换为行事逻辑,并不可靠;对教会而言,这类人物很可能会利用教会为其拉票或谋取其他利益,这是需要格外警醒之处。

至于个人持何种政治立场——无论支持共和党或民主党,拥护或反对某个政权——本身并无问题,教会内部理应求同存异。但作为一个整体,教会不宜表现出过于鲜明的政治色彩。教会内部若有一群人愿意组成政党、投身政治运动,如同孙中山当年那般以“革命家”身份从事革命工作,这本身是可以的,但前提是**不可以教会的名义、代表教会的民意去从事此类行动,而应当以个人身份,或另组新的团体去进行。换言之,个人从事政治乃至革命活动并无不可,但不可假借某个教会的名义去推动,这种教会与政权合一的做法是不应当的。

因此,教会务必谨记政教分立的原则,正如经上所言:“该撒的物当归给该撒,神的物当归给神。”同时也当记念保罗对教会的诸多教导——例如教会内部的纷争不应诉诸教外的审判,保罗提醒信徒:“岂不知我们要审判天使吗?何况今生的事呢?”由此可见,在保罗的观念中,教会当具有高于属世权柄的属灵地位。教会虽然没有刀剑的强制力量,不能以武力逼迫人顺服,但那属灵的权柄却更为崇高,如同耶稣一样,并不强迫人跟从,却使人甘心乐意地归顺——这才是关键所在。若非如此,单凭一时高涨的政治热情振臂一呼,待冷静下来往往容易后悔;但真正从内心深处跟随基督的人,却不会有这样的懊悔,这正是两者的分别。

因此,作为教会,尤其是身为教会的牧者,务必谨记:个人的发言与立场,不能等同于教会的立场。若确实要代表教会发声,理当先与长老、执事等同工达成

共识,方可称之为"教会的立场";否则,当清楚说明所表达的是个人立场,而非教会立场。这一点当以保罗为榜样——保罗在书信中清楚区分哪些话是主所说的,哪些是他个人的意见,教会当学习这种清晰的分辨。

反观执政党在这方面往往不作如此区分,常将个人的信仰行为等同于整个教会的立场,并据此对教会施加压力,这是执政党自身的问题所在。但对教会而言,我们理当清楚认识并持守自己的立场。

八、个人立场的反思

在此也愿意分享一些个人的看法。作为秋雨的传道人,对相关的立场以及王怡牧师等人,个人是持支持态度的。但在实际处理政教关系相关事务时,仍需保持审慎与谨慎的态度。

对于社会公义的事务,凡是能够表明立场、发出声音的场合,个人倾向于尽量发声;但对于一些尚未厘清真相的事件,则需要审慎分辨,因为其中不乏刻意带风向或钓鱼引诱的情形,切不可轻信盲从。观察发现,不少基督徒——尤其是年长信徒——常常转发一看便知虚假的新闻,却转发得兴致勃勃,这类情况在俄乌战争等议题上也屡见不鲜。因此,基督徒需要有属灵的智慧加以分辨,在未确认信息来源之前,不宜轻率表态。

对于社会公义相关的事件,若能表达立场,个人倾向于按良心行事、尽力发声;但对于尚未确认的信息,则应保持审慎态度。从整体社会福利的角度而言,教会理当在社会公义方面多有作为,但同时也须意识到,这本身是一种试探,教会在参与过程中容易出现偏差。尤其身处政治运动之中时,很难保持冷静的判断,香港的情形便是明证。对此,唯有交托祷告,祈求上帝的怜悯。这个时代终将过去,而教会却是永存的,我们更当看见的是上帝的掌权。

需要提醒的是,切不可因此对他人进行道德绑架,指责他人"为何还不发声"或批评那些勇于发声之人。他人是否选择行动,乃是出于各自的自由与良心,不应妄加论断。真正需要警惕的,往往是那些自己因惧怕而选择沉默,却又反过来指责他人不惧怕的行为——若是自己心存惧怕,坦然承认便是,不必因此苛责他人。

此外,中国教会自文革以来所经历的历程值得铭记。相较于文革时期,如今政府对教会的压制已远不及当年那般严酷——至多是封号、拘留几日,情节严重者判刑,却尚未到流血牺牲的地步。因此,在此处境中,我们仍需以属灵的智慧来看待和应对当下的局面。

九、处境化与宗教世界观

1、宗教的性质与世界观的定义

在多数文化中,宗教与信仰往往紧密关联于具体的实践与仪式;在许多社会里,宗教与文化更是浑然一体、难以割裂。因此,试图将二者严格区分开来是相当困难的——文化并非中立的容器,不能简单地将某一种宗教从中抽离,再置换为另一种宗教,因为我们的文化本身便与宗教彼此交织。

关于“世界观”的定义,学者保罗·希伯特(Paul Hiebert)指出:世界观是一群人对于事物本质所持有的基本认识、情感与评价的预设,人们据此预设来安排自己的生活。世界观是一个群体所认定的既定现实,是人们据以生活的“现实地图”。他进一步指出,世界观并非驱动文化的发动机,而是深藏于文化底层、共同持有的假设,以及看待现实方式的资源库。

因此,对世界观的理解,涵盖了有意识与潜意识的多重层面,构成解释各类现象的框架——包括因果关系、宇宙论、时间与历史、价值观、正义观念以及各种叙事等,其背后往往都由某种世界观在支撑与诠释。

2、文化中的三层架构

保罗·希伯特提出了一个颇具洞见的观察框架,将文化中的世界观或宗教现象划分为三个层次。

第一层:高级宗教。这一层次相信宇宙中存在超越性的神明力量,包括创造主等看不见、超自然的存在,属于较为“高级”的宗教形态。这类宗教通常具备完整的祭祀体系、庙宇建制,以及自身的经典——如基督教的圣经、佛教的佛经、伊斯兰教的可兰经等,拥有较为系统化的神学著作与思想体系。相较之下,中国本土在这一层面较为薄弱:中国本土宗教主要是道教,但道教并未形成如此系统、体制化的宗教架构。学者何光沪提出,中国的宗教形态可称为“宗

法性宗教",不及西方宗教那般高度体系化,呈现出较为模糊的宗法性特征,大致介于高级宗教与民间宗教之间。

第二层:民间宗教。 这一层次相信神灵、恶魔、天使,以及各种妖、仙、魔等存在,也包括祖先崇拜、灵魂观念等,与日常生活紧密混杂。由此衍生出巫师、各类仪式、法术乃至种种禁忌。例如,中国文化中存在诸多禁忌,其背后的心理正是担忧触犯某些无形力量而招致不吉,又如风水观念等,皆属于民间宗教的范畴。

第三层:看得见的物质世界。 这一层面对应我们所生活的物质世界——人、动物、植物等具体存在及整个宇宙,涉及科学与自然规律,属于较为唯物的层面。

整个世界正是由这三个层次共同构成。就东方文化而言,无论中国还是印度,这三层往往都同时存在——印度拥有高度发达的高级宗教体系,中国虽缺乏严格意义上的高级宗教,却拥有丰富的民间宗教传统,以及介于二者之间的种种理念(例如儒家:儒家从严格意义上说算不得宗教,更近于一种哲学体系,但因其兼具某些宗教性功能,故也常被称为"儒教")。可以说,中国文化在这三个层次上均有所涉及。

3、西方世界观的缺层现象

反观西方——尤其是北美这类较为"新兴"的国家(欧洲的情形相对而言略有不同)——其世界观往往缺失了中间这一层,即民间宗教的层面。西方基督徒相信高级宗教所信奉的创造主,也相信物质世界所遵循的科学与自然规律,唯独中间那一层付之阙如:他们普遍不相信法术、巫师、禁忌等民间宗教的内容。

这一"缺层"现象带来的直接后果是:美国人若身体患病,必定诉诸医生诊治,而绝不会认为这是上帝的管教,或是恶魔、神灵作祟,更不会归因于他人的诅咒。正因缺失了中间这一层,西方的世界观实际上仅由"高级宗教"与"物质世界"两层构成。

这也解释了一个颇为耐人寻味的现象:西方许多科学家虽然信主,但信仰在他们的日常生活实践中,似乎并未产生太多具体的落实。这正是对西方基督教的一项重要观察——对许多西方基督徒而言,信仰更多停留在头脑与观念层面,而在实际的生活实践中反倒显得较为欠缺。若追问一位美国基督徒是否相信天使的存在,他会给出肯定的回答;但若进一步询问天使在现实世界中的实际作为,他往往难以理解或回应这类问题。

以“被鬼附”这一现象为例:圣经中清楚记载有人曾被鬼附身,然而在西方基督教的处境中,这一现象几乎不见踪影——西方基督徒普遍不会将某人的异常状态归因于被鬼附。正因如此,美国的神学院课程中通常并不教授如何赶鬼;但若前往天主教梵蒂冈所属的神学院,则确实开设有相关课程,教导如何执行驱魔仪式。相较而言,中国、亚洲乃至非洲的基督教处境则不同,这类课程在这些地区的神学教育中较为常见——这正说明,面对同一现象,不同的世界观会导致截然不同的理解与回应。西方世界观中缺失了民间宗教这一层,故倾向于将异常现象归因于精神疾病等科学解释;而在拥有三层世界观的东方处境中,则更容易将其理解为灵界的作为。

由此也带来了一个现实的挑战:凡是在西方神学院接受装备、系统研习各类西方神学理论的传道人,一旦来到中国农村或非洲的部落,遇到当地教会请求协助为被鬼附之人赶鬼时,往往会发现自己毫无应对之法——因为在其所受的神学训练中,从未接触过这类内容,对这一现象究竟是否真实存在于现实之中,也心存疑惑,仅仅停留在圣经文本的记载层面。这正是不同世界观框架所带来的实际张力与问题。

第十七课：处境化与宗教观

一、超自然现象的东西方差异

我们在圣经中不仅看到耶稣赶鬼,也看到记载了许多耶稣所行的神迹奇事。这些都是超自然的事情,我们相信这些都是真实的。这些神迹超越了那看不见的、更高层次的神的力量在人的世界中的彰显,我们相信它们确实存在。那么在我们今天的世界里,这些还存在不存在呢?我们当然相信神迹奇事仍然会发生,我们当然相信上帝的工作仍在进行,也相信魔鬼的作为仍然存在。我们相信,在这个交集之中,中间这一层是真实存在的。

如果你去问西方的基督徒,他们相不相信神迹奇事,他可能会说,圣经里确实记载了,他也相信那是真的;但现在还有没有可能发生呢?他未必再相信了。这就是西方教会面对的问题,也是他们在传福音过程中遇到的一个挑战和困难点。

而我们现在要看的,是中国的处境。因为我们身处中国文化之中,所以要特别关注民间宗教的问题。民间宗教在中国,尤其是在台湾这样的地方,是非常发达的,它渗透到我们生活的各个层面。不管一个人有没有明确的宗教信仰,他其实都相信这些东西,包括风水、祈福、祈愿等等。我之前也跟大家提过,那些中共高官都有自己专属的风水师、算命师,帮他们看仕途;那些企业大老板的办公室里,摆设也很有讲究——放什么水、放什么石头、用什么木头、用什么样的桌子,都极为讲究。这些对他们来说就是生财之道,他们相信这些神秘的力量会帮助他们。所以民间宗教的这种思想,在中国社会中是非常普遍的。因此,对我们基督徒而言,尤其是在传福音的过程中,一定要知道该如何应对。

二、民间宗教的世界观

这里有一个通用的处理方法,给大家看一下我们该如何面对民间宗教。首先,你要了解民间宗教的世界观是什么。它相信 in 人类自然界的这个正常生活、日常生活当中,有很多因素会影响到我们,就是我们刚才提到的那些超自然力量,包括灵界、恶魔,或者是祖先——那些逝去的祖先——会带来祝福或

咒诅。也就是说,如果我们这样做就会带来祝福,不这样做就会招致咒诅。所以为了不得罪神明,不得罪这些力量,凡是该做的都要做。这就是民间宗教的世界观。

而在创造主这一层——也就是我们刚才讲的宗教的上面一层——如何能够跨越民间信仰这一层,透过耶稣基督的福音,带领人们穿越中间这一层,从民间宗教中超越出来,进入创造主所赐给我们的永生?这个界限、这个步骤该怎么走?

三、保罗在歌罗西书中的策略

如果我们看保罗,其实他也曾面对并处理过这个问题。他在《歌罗西书》中就处理了这一点。歌罗西教会所处的处境,是那里的人迷信一些民间宗教——这个民间宗教主要是指当时犹太教的一些残余,还混杂了歌罗西当地外邦人的一些东西。他们敬拜天使,相信一些节气日子的好坏,哪个是吉日,哪个是不好的日子,和我们今天是一样的。他们相信这些东西。

保罗在《歌罗西书》第一章 13 至 14 节,以及 20 节都提到,我们靠着耶稣基督的恩典,神把我们从小民间宗教的捆绑中,迁移到了他爱子的国度里面。这里面要我们做的一件事,就是把受民间宗教影响的这些人,用保罗的话说,迁移过来。这个迁移的过程,其实是一场征战,是一个很痛苦的过程,但也只能如此——我们没有办法让一个人一边留在民间宗教里,一边又同时信奉耶稣基督,这是不可能的,这只会产生混合主义。所以他必须从民间宗教中走出来,进入爱子的国度、圣子的国度当中,在那里敬拜这位创造主耶稣基督,包括他的救赎。这个界限所表达的,就是从这个世俗的国度,迁移到神的国度里,这是我们要完成的最终任务。

当然,在这个过程中,我们可以使用他原来在民间宗教里的一些概念,和他能理解的一些东西作类比,帮助他进入对神国度的认识,这是可以的。但我们不能让他停留在民间宗教信仰当中,然后说“你也可以信耶稣,也没有问题”——那样就变成了不可取的混合主义。

四、普遍启示与特殊启示

这里有一张总结性的图示。我们要知道,包括民间宗教,包括一般的人本宗教,它们都有一些共同点。当你把一个人从民间宗教或其他信仰体系中迁移出来的时候,要意识到一个问题:在这个体系里面,是有与基督信仰相关之处的。相关在哪里呢?就是神在这个民间信仰体系里所启示的,或者说是一般的、普遍的启示中的一些东西,有时是可能存在的,这就是我们所说的“福音的预工”。也就是说,这个体系里可能有一些你是可以使用的东西。

比如,人类宗教中,非基督教的一些世界观、宗教体系、文化里,跟基督信仰之间有一些相似之处。比如对超自然现象、超自然存在、神的存在的信念;包括献祭祭祀系统——中国也有祭祀系统,像天坛就是以前的祭祀场所;还包括赦免、恩典的观念,人类共同的需要、经验、道德良知。这些共同的东西,是神的普遍启示,因为人都是按照神的形象所造的,所以我们身上有一些共通之处,这就是普遍的恩典。你可以使用其中的一些元素作为切入点,帮助对方认识神的国度。

但这里有一点非常重要:其他宗教,包括民间宗教体系,作为一个整体,是必须被拒绝的,这一点没有商量的余地。你不能接受一个人说“我又信这个,又信那个,又说自己基督徒”,这是不可能的,作为一个整体,它必须被拒绝。但其中的一些要素,是可以被提取出来,作为一个共同的切入点的。

所以,特殊启示是完全关于基督信仰、世界观,以及如何更新文化的部分。特殊启示与普遍启示之间是可以互动的,基督教与其他宗教之间是可以对话的,因为存在一些普遍性的东西,这是神普遍启示的结果。我们要抓住普遍启示中的共同点,作为切入点,进而把特殊启示展现出来。这就是我们在面对其他宗教和世界观时应有的一个基本概念。

千万不要一开始就否定对方。比如你向一个佛教徒传福音,一上来就说“你们信的都是假神”,那你们之间就没有对话的余地了,他也不会再愿意跟你交谈。或者他信的是民间宗教,信观音菩萨,你上来就说“你拜的偶像都是假的”,这样也不可能得着他。你应该从共同点入手——他为什么信这个?他在追求什么?他想要得到什么?他所信的教义里,和我们有那些相似之处?你可以从这些

地方切入,慢慢建立关系,再把基督信仰中特殊启示的部分带出来,而不是一开始就全盘否定。当然,我们最终的目的,仍是要让对方看到,他原来所处的那个宗教体系,作为一个整体,是必须被拒绝的,但这是一个过程,不能一开始就全面否认。

五、普遍启示是所有宗教的共同根基

从某个角度说,神的普遍启示就是这个自然界、这个世界本身。人们对神的普遍启示的理解和认知,发展出了不同的宗教,发展出了不同的理论,想要认识这一位神,认识这位创造者,想弄明白这个世界究竟是怎么回事,由此产生了各种各样的宗教。所以它们有一个共同的基础,就是普遍启示。因为我们都是按照神的样式和形象被造的人,所以可以说,所有人都拥有神的普遍启示。这就是保罗所说的:神的永能和神性是明明可知的,每个人都知,不是靠推测得来的。

我们就要从这一点开始入手,这也是保罗的策略。我们看到他在使徒行传十四章、十六章、十七章所提到的那三篇讲章,他面对异教徒、外邦人时,都是从普遍启示开始讲起,而不是从特殊启示开始的。

六、与不同宗教对话的具体切入点

我们可以举一些简单的例子。比如面对穆斯林的时候,你不能一上来就说“你信的是假神,穆罕默德是假先知”,那肯定行不通。你要从共同点入手。在普遍启示上,我们与穆斯林有一些共同点;在特殊启示上,因为伊斯兰教对圣经有所借鉴,所以也存在一些共同之处。比如穆斯林与犹太教都相信一位独一的创造主,即亚伯拉罕的上帝;都相信旧约圣经;其实穆斯林也承认新约圣经,只不过他们有一种“启示后出为准”的观念——后面出现新的经典时,就以后者为标准。他们之前也信旧约与新约,但如果有冲突之处,便以最新的标准,也就是穆罕默德所传的《古兰经》为准。此外,伊斯兰教中也提到耶稣,虽然没有承认他是神的儿子,但提到了耶稣的一些作为,包括他末后要来审判等等。你可以从这些共同点入手,与他们展开对话。

对于佛教徒,或者那些没有明确宗教归属,却见神就拜、见佛就拜、见庙就拜的人,他们所求的无非是平安、好运。这一点就可以成为切入点。你不能直

接否定他说“你这是迷信”,而要先肯定他求平安、求好运这样一种动机——因为我们基督徒信耶稣,不也是希望从神那里得到平安吗?所以我们不应直接否定别人,而是要从这个切入点说:“你在求平安,我告诉你,我信耶稣,我也在求平安,而且我所得到的才是真正的平安,是人无法给予的平安,是一种超自然的平安。”你可以从这个角度与他分享见证,而不是一开始就否定说他所拜的都是假神。

所以我们一定要像保罗那样,从普遍启示入手,面对其他宗教和世界观时,以普遍启示作为基石,慢慢引出耶稣基督的救赎工作。建立对话是非常重要的——我们不是一上来就批判、拒绝、否定别人,而是要先建立对话。

七、宗教背后魔鬼的作为与我们的态度

其实所有其他宗教,你都可以说其中有魔鬼的作为参与其中,因为魔鬼最终的目的,就是要让人远离耶稣基督,不认识耶稣基督。所以它借着各种各样的宗教,划出习俗的界限,把人隔开,不让人去认识这位主,拦阻人认识主。从这个角度说,宗教具有敌基督的性质,因为它隔绝了人认识基督的可能性,这是魔鬼的作为。

我们要看清魔鬼的伎俩,但也要知道,我们同为人类,有一个共同点——我们都是按照神的形象所造的,这一点是可以用来对话沟通的,可以成为我们传福音时的一种资源,帮助他们。就像那张图所表达的那样,原本这些人都属于魔鬼的国度,不管他信的是民间宗教还是别的什么,都属于魔鬼所把持的诠释体系。而我们要做的,正如保罗所说,是把他们牵引到爱子的国度里面,牵引到耶稣基督的国度中。这个牵引的过程,就是要从共同点入手,慢慢将人引领过来,而不是直接否定对方,那样只会让他把心关上,不愿意再与你继续对话。

所以,我们面对其他宗教的时候,一定不要有那种居高临下、骄傲的态度,觉得“你信的都是魔鬼,拜的都是偶像,信的都是错的”,而自觉高人一等。对于那些不信任何宗教的人也是一样——他虽然不属于某个宗教体系,但他一定有民间信仰,也就是我刚才讲的中间那一层,他一定相信这些超自然的东西,这一点是确定的。在东方的处境里,没有绝对的无神论者,即便是那些标榜马克思主义

的共产党员、高官、企业家,又有哪一个不迷信呢?从我们的角度看,这就是迷信,这是文化影响所致,他逃不掉。

所以我们不能一开始就把这些人全部拒之门外,那样我们就没有办法与他们对话,连传福音的机会都失去了。我们千万不要一开始就轻视、拒绝他们。首先,我们看待一个人,不应先给他贴标签——“他是佛教徒”“他是穆斯林”——而应首先看到,他是按神的形象所造的人,这才是他真正的第一身份。找到这个共同点之后,我们才能更好地向他传福音。

八、渐进式的传福音方式

我们不能采取跨越式的方法,一下子就否定对方,站在对立面上,而应该是渐进式的——与对方建立关系,了解详情,然后逐步把福音带给他。我们要知道,他们在民间宗教或迷信里是被捆绑住的,魔鬼不愿意把他们释放出来,不愿意让他们迁移到爱子的国度中。我们要做的,就是把他们拉过来:建立共同点,赢得信任,慢慢地,他就会认识真理和福音。

一开始,我们应当对他的信仰或追求给予某种程度的肯定,因为至少在他追求这些东西的时候,他并不是想去做恶、变得更坏,而是也在追求对自己有益的东西——不论是平安喜乐、好运,还是子孙后代、金榜题名。你看那些在高考时去庙里烧香的父母,他们所盼望的都是好的结果,都是在追求美好的事物。这就是共同点,只不过他们追求错了方向,他们所追求的对象无法给予他们真正的祝福。所以我们要让他们认识到,只有耶稣基督才是真正的救主。所以不是一开始就否定、逼迫对方,而是要先建立连接。

九、教会预备好接待各种背景的人了吗?

我们作为传道人,在预备讲道的时候,应当常常思考一个问题:如果教会中有一位未信主的朋友前来,他能听懂我所讲的内容吗?他会觉得这跟他有关系吗?他会感受到被接纳、被欢迎吗?假如聚会中来了一位留着大胡子、戴着头巾、穿着穆斯林服装的人,教会会不会把他请出去?那不就跟法利赛人一样了吗?又或者一位穿着袈裟、剃度的和尚走进教会,接待的同工会展现出怎样的态度?是不知所措,还是斜眼看他、心生轻视?如果是这样,我们就错过了一次传福音的机会,因为我们首先看到的是他的宗教身份、他的穿着打扮,而没有看

到他是神所创造、带有神形象样式的一个人,没有看到他同样是可以被耶稣基督的福音所拣选、拯救、翻转生命的一个。

由于当前中国教会处在被逼迫的环境中,大家都倾向于内聚,自己人聚在一起。但我们不知道未来会怎样。如果将来教会的处境更为开放,各种各样背景的人都可能走进教会,那教会是否已经预备好去迎接、帮助、并向他们传福音?我们是否有专门的训练,让人知道如何向佛教徒传福音——至少要了解佛教信的是什么;如何向穆斯林传福音——至少要知道彼此的共同点和差异在哪里?我们在这方面的训练非常缺乏,所以一旦真正面对时,就会不知所措。这在海外教会已经形成很大冲击,因为那里宗教自由,各种背景的人都会走进教会,教会的服事人员就必须预备好自己,去面对形形色色的人,让他们知道,教会欢迎所有人,耶稣基督的福音能够拯救所有的人。

对于我们大陆的教会来说,这可能暂时还不是一个迫切的挑战,因为连信徒自己找到教会都不容易,更不用说其他背景的人了。但时代总在变化,君王的心在耶和华手中,好像陇沟的水,随意流转。若有一天中国教会的自由空间更大,各种各样的人真的走进教会,我们就要问:教会是否已经预备好了?恐怕还没有。若上帝真的把这个市场打开,我们却连他们是谁都不认识,又如何去向他们做见证、带领他们归主呢?所以,首先我们要调整自己的态度,预备好自己的心,即便现在可能还用不上,将来说不定就需要了。

十、台湾与大陆的对比:自由处境下的挑战

关于向其他宗教架桥这件事,其实真的不容易。有一次我去台湾,发现一个很有意思的现象。台湾的基督教,如果去看统计数据——他们的统计应该还是比较准确的,因为那里的宗教本就自由,任何人信仰什么教派都是可以统计出来的——基督徒占台湾总人口的比例大概不到 5%,也就是 4%点几。

那中国大陆呢?这个比例比较难精确统计,因为很多基督徒是在地下聚会的。官方的说法是三千万左右,而有些估算认为可能是六千万到七千万。若以七千万计算,以中国十四亿人口而论,大概也是 5%左右。

这里我要讲的重点是:台湾是一个宗教信仰完全自由的地方,想传福音就可以传,想做宣传就可以做,教会可以调动所有的资源去传福音。而大陆则处在

被打压的处境中,教会在公共领域、社会层面几乎是隐形的,你很难在街上看到教会举办的活动,甚至连“耶稣”这两个字都很难在大马路上看到。可就是在这样受逼迫的环境中,中国教会依然达到了 5% 左右的比例;而在台湾这样一个宗教自由、教会拥有丰富资源的处境中,结果也不过是 5%。这就让人不禁思考,究竟是谁做得好,谁做得不好?

从这个角度说,台湾教会做得并不理想。为什么呢?因为你身处一个自由的环境,教会本可以做很多事情,结果基督徒比例却和大陆相当。试想,如果大陆有朝一日市场开放、宗教自由、教会可以公开合法地上街传福音,那信主的人数恐怕远不止七千万。所以从这个角度而言,台湾确实做得不够好。

为什么台湾做得不够好呢?去过台湾就能体会到,那里的民间宗教势力实在太强大了。有一次我去台湾一间教会,问那位牧师,在那里传福音最大的困难是什么。他说,最大的困难就是,台湾的整个宗教领域已经饱和了——也就是说,几乎所有人都已经有了自己的宗教信仰,这个市场已经饱和,几乎找不到还未做出宗教选择的人。所以难点就在于,如果你想把一个已有明确民间宗教信仰的人拉到教会里,就好比让一个穆斯林、一个犹太人信耶稣一样困难——就像让法利赛人信耶稣那样难,反而外邦人信主可能还容易一些。因为他本身已经有了一整套宗教体系,要让他从那个体系里走出来,转而进入基督教信仰,实在太难了。

而中国大陆的情况是,很多人本身没有任何宗教信仰,他们第一次接触到的宗教信息可能就是基督教,相对而言更容易信主。如果一个人已经信了佛教或伊斯兰教多年,要让他转而信基督教,难度就大得多。这也是为什么在中国大陆的处境中,我们所理解的“传福音”,主要是向那些还未信、还未认识神、也没有其他宗教信仰的人传讲,而这样的人在中国是最多的。但在台湾或海外,一提到传福音,首先想到的却是如何把人从佛教里、从民间信仰里拉出来,这就困难得多。这也意味着,在这样的处境中,教会更应当对不同的宗教文化保持敏感,更应当懂得如何有效地面对它们。

十一、佛教对中国文化的深远影响

中国信佛教的人确实非常多。这与中国历史文化的形成有关——因历史的缘故,佛教的许多思想和术语已经渗透进我们日常生活的交流之中,我们所使用的许多词汇,其实本源都来自佛教用语,只是我们平常并不自觉。可见佛教对中国文化的影响之深。基督教要面对的,正是这样一个“信仰市场”的竞争局面,需要让人们看到,我们所信的耶稣基督才是那位独一无二的真神。

台湾还有一个更大的问题,就是他们那里最具影响力的宗派是灵恩派。为什么灵恩派会在台湾特别兴盛?因为灵恩派强调各种神迹奇事,包括被圣灵击倒、说方言等现象。台湾人由于长期受民间宗教影响,本就相信这类超自然的经历,于是灵恩派恰好在这一点上与民间信仰产生了共鸣——一个佛教徒或民间信仰者看到基督徒也在经历这些超自然的事,会觉得很有共同之处,能够体验、经验到类似的东西。这也是灵恩派在台湾反而影响更大的一个处境性原因。

所以,当我们面对其他宗教的时候,应当具备这样一种思维方式,而不是一上来在还不了解对方的情况下,就直接把对方全盘否定,说“你这是假的”,那样就等于切断了通往福音的道路。

结语:成为福音的桥梁

关于这一部分,大家如果没有其他问题,我就简要总结一下,让大家对这个概念有一个基本的把握:我们要转变对其他宗教的态度和看法,不是一概否认,而是要把自己看作福音的桥梁——他们站在桥的那一端,我们盼望他们能够透过我们所搭建的这座桥,走到我们这一边,走到耶稣基督这一边来。这就是我们的任务。

第十八课：处境化与崇拜（上）

引言

我们来讲处境化与崇拜的话题。这是一个很有意思的话题。当我们到一个教会、到一个新的地方,感受最大的不同,往往就是崇拜的方式。要想感受不同宗派、不同教会之间的差异,最直接的方法就是参加它的崇拜。你一进去参加,立刻就能感受到完全不同的氛围。

这也是我要求大家写课程论文的原因之一。当你去采访、去参加另一个教会的聚会时,你会立刻感受到不一样——这种不一样正是崇拜上的差异,也正是崇拜处境化的体现。所以,崇拜的处境化是一个非常重要的问题:我们应当如何处理礼仪与仪式?尤其是在疫情之后,各种各样的崇拜形式相继出现,其中不少是在线上进行的。

疫情期间的崇拜实例

先来看一个例子。这是美国疫情期间的崇拜方式:信徒全部开车前往教会,把车停在停车场里,牧师拿着大喇叭在前面讲道,大家把车窗打开聆听。因为当时要保持社交距离,不能进入教会大楼,于是想出了这样的办法——大家干脆不下车,就停在停车场里参加崇拜。

这样可不可以?这算不算一次崇拜?如果没有牧师站在那里讲道,单看画面,你可能会以为那只是一个普通的停车场。那么,这样的形式是否可行?

后来,随着线上崇拜的普及,甚至连圣餐都搬到了网络上举行。具体的做法是:大家在线上、在电脑前,各自准备好一杯汁和一片饼,牧师在屏幕那端说"这是耶稣的宝血、这是耶稣的身体",大家便各自在家中吃喝。这样的线上圣餐,是否可行?

有人说可以,有人说不可以。那么,判断的标准是什么?为什么有些形式可以,有些不可以?这正是我们要探讨的处境化原则。

事实上,疫情期间线上举行的仪式远不止圣餐。我参加过好几场完全在Zoom上进行的婚礼,没有任何现场环节。既然婚礼都可以搬到线上,那么圣餐是否也可以照搬同样的逻辑?

我想请大家讨论一下:认为线上圣餐可行的,是出于什么理由?认为不可行的,又是出于什么理由?这正是处境化问题浮现出来的地方——这是我们基督徒过去从未遇到过的处境,而疫情把它摆在了我们面前,我们必须做出回应。

从圣餐材料引出的处境化问题

疫情最紧张的那段时间,如果家里还剩有一点葡萄酒和饼,情况还算不错。但很多地方一度买不到葡萄酒,那该怎么办?于是有人提出:能否用可乐和薯片来代替?

这也是一种处境:如果实在买不到葡萄酒,而家里恰好只有可乐,又不能出门采购,那么用可乐代替是否可行?如果连可乐也没有,只有清水,又该如何?总不能让人用一杯醋或一杯黄酒来代替圣餐吧?

这一连串的追问,正是处境化要处理的问题。我们已经学到目前为止的所有原则,接下来的内容都需要落实到具体的实践和处理方式中去。我们之前讲过处境化的原则,那么在这样的情境中,究竟属于哪一种模式?哪些情况可以,哪些情况不可以?

设想一下,如果在座的各位都是某个教会的负责人,大家可以想象得到,会出现多少种不同的应对方式——支持线上圣餐的、不支持线上圣餐的,各有各的立场。这也帮助我们理解,为什么不同的教会之间会存在这么多差异:因为处境不同,人不同,选择自然也不同。

处境化不给出简单答案

对于“可不可以”这个问题,处境化的原则并不会直接给出一个标准答案,因为一切都要看具体的处境。不同的处境会导致不同的结论:有时候可以,有时候甚至不可以;随着时间的推移,答案也可能发生改变。所以,在这里我无法简单地“可以”或“不可以”,因为一切都取决于处境本身。

这正是处境化问题的本质:它是一条随着时间、地点、具体情境不断变化的线。即便在同一座城市里,两个不同的教会,处境也可能完全不同,因而它们所选择的做法也可能不一样。

由此也给我们一个提醒:如果你所在的教会支持线上圣餐,或者采用可乐等替代方式,不要因此论断那些不支持这种做法的人;反过来,如果你不支持这种做法,也不要论断那些支持的人,因为彼此并不处在同一个处境之中。就我们自身的处境而言,重要的是明白神托付给我们的是什么,我们应当如何行事——凭着良心、凭着圣灵的带领、凭着我们对处境的理解做出选择,这样便没有问题。

神学差异背后的处境因素

那么,从神学的角度来看,圣餐究竟应当如何理解?说实话,神学上对圣餐的看法本身就存在多种不同的立场,这一点大家也都清楚。路德会、加尔文主义、慈运理派等各个传统,对圣餐的理解都不一样。理论上有许多不同的解释,但实际上,这些理论本身也与它们各自当时所处的历史处境密切相关。

同样一句经文,耶稣说"这是我的血""这是我的身体",天主教直到今天仍坚持字面的解释:耶稣亲口说这是他的血,若不这样理解,便是玷污基督的血;耶稣并没有说这是一个象征,而是明确说这是他的血。因此,他们认定圣餐中的酒确实成为了耶稣的血。若从解经的角度来看,这样的解释似乎也有其道理。同样,加尔文的解读也有其道理,信义会的解读似乎也有道理。各方都有各自的立场,难以彻底说服对方,这正是不同宗派体系形成的原因之一。可以说,这些不同的圣餐观本身,也各有其处境化的成分。

因此,我们在处境化的思考中,需要不断反思:怎样的做法是最有效的、最合乎神心意的。

崇拜必然受文化影响

接下来我们继续往下看。我想让大家明白一件事:不存在不受文化影响的崇拜。也就是说,只要有崇拜,只要有人与人之间的礼仪存在其中,它就必然会受到文化的影响,不可能完全脱离文化。我们的风俗、我们对音乐的品味、我们的装饰习惯、我们平日的生活方式,都会自然而然地融入我们的崇拜之中,这是再自然不过的事情。

对于天主教而言,他们的传统由来已久,他们认为这就应该是这样的形式。但同样的传统一旦传到非洲,便不可能维持原样,因为非洲的文化以及基督教在非洲传播的历史,并没有形成这样的传统。那么,这两种崇拜方式究竟谁对谁错?其实并没有绝对的对错之分,不同的崇拜形式,只是因为受到了不同文化的影响而产生的差异。

在这里,我曾给大家播放过一段短片:一位宣教士拍摄的非洲最大基督教宗派之一——联合锡安教会的崇拜场景。这个宗派信徒人数达到六百万到八百万之多。看过那段视频后,大家或许会问:如果不身处那样的文化之中,单看画面,你会认为那是一场教会崇拜吗?你是否觉得这与我们所理解的"组织化的崇拜"有些不一样?

那么,应当如何判断这种崇拜形式是否可行?如果把这样的形式搬到我们自己的教会,能否照样开展下去?显然很难。这是因为处境不同——不同的文化导致了不同的崇拜方式,这是他们自身文化影响的结果,谈不上谁对谁错,也不能彼此论断说哪一种崇拜形式更高级或更优越。归根到底,我们都身处各自的文化范畴之中。

音乐与文化的关系

崇拜发展至今,另一个受文化影响很深的方面是音乐。有些人喜爱摇滚风格的崇拜方式,而在改革宗的传统中,大家更习惯唱传统的圣诗,很少采用类似演唱会式的崇拜形式。相较而言,年轻人往往更容易接受这种较为现代的风格。

比较传统保守的教会,常用管风琴伴奏,这本身也是受到西方古典音乐传统的影响。此外,还有一些教会将民族音乐的元素融入崇拜之中,比如苗族的诗歌就有其独特的风格,融入了本民族的乐器与曲调;中国的一些曲调,甚至琵琶、箫等传统乐器,也可以被用于崇拜之中。

这些形式能不能在崇拜中使用?哪一种更好?这其实很难一概而论,因为这同样与具体的处境、与其所处的文化背景密切相关。因此,我们不应轻易批评别的教会"崇拜不够好""音乐不够正式",而认为自己的崇拜方式才是最合宜的。

"随意"与"正式"其实也是相对的概念。如果拿天主教的崇拜礼仪来作比较,我们的崇拜方式其实已经算是相当随意的了。在天主教的圣餐礼仪中,普通信徒只能领受饼,不能领受杯中的酒;领受时甚至不能用手触碰,而是要走到神父面前,张开口,由神父将饼直接放入信徒口中。为什么不给信徒酒?因为那被视为耶稣的血,若不慎洒落一滴在地上,便被认为是一种亵渎。若以此为标准,我们平常的崇拜确实显得相当随意。再如天主教或东正教的传统中,信徒若未经过严格的信仰考察,是没有资格领受圣餐的,因为在他们看来,轻易让人领受圣餐是过于随意的做法。

同样,前面提到的那段非洲教会崇拜的视频,若以我们的标准来看,或许也会觉得他们的方式过于随意——众人聚在一起又唱又跳。但这种"随意"的判断,本身就建立在我们自己所熟悉的标准之上;如果我们从未见识过更为繁复、更为正式的礼仪形式,便很难体会这一点的相对性。

天主教的礼仪极为讲究,信徒行走的角度、动作的次数、手持器物的方式,都有严格的规范,不容许出错。这些繁复的礼仪之所以形成,正是因为他们希望崇拜显得更加正式、更加庄重、更加充满敬畏,不愿显得随意。然而,随着历史的发展,这种"怕随意"的心态导致规矩越加越多,一项叠加一项,最终形式虽然显得极为真实、极为讲究,却也在无形中忽略了敬拜本身的实质。这正是处境化在崇拜音乐及礼仪层面所产生的深远影响。

文化影响崇拜的具体方面

在处境化的问题中,文化对崇拜的影响体现在诸多方面。很多时候,我们习惯从神学的角度去理解崇拜为什么要这样设计,却常常忽略了文化本身所带来的影响。我们容易认为,自己所信奉的神学是正确的,因此依据这套神学所设计出来的崇拜形式也应当放之四海而皆准,所有人都应当按照这样的方式来敬拜。然而实际情况并非如此——很多教会崇拜形式上的差异,更多是源于文化的不同,而非神学立场的不同。

音乐正是受文化影响较深的一个方面。讲道的方式同样如此:西方的讲道往往更偏重理性分析,更接近课堂式的讲授;而东方文化则更注重交流与聆听。讲道的时长也因文化而异——在非洲等地区,讲道持续数小时是很常见的

事;而在西方社会,受快餐文化的影响,讲道时间通常控制在四十五分钟以内,如今甚至压缩到二十分钟左右,因为听众往往没有那么多耐心和时间。

至于教堂建筑、艺术风格、座位的摆放方式,更是深受文化影响。整个崇拜的结构、礼节形式,包括会众何时站立、何时坐下,都与所处的文化传统密切相关。有些文化中,脱帽表达尊敬;另一些文化中,则是戴帽子表达尊敬与顺服。譬如某些教会传统中,女性参加崇拜必须戴帽子、穿长裙,不戴帽子便不能进入聚会场所,戴帽子在那里象征着对权柄的顺服。然而,若将这样的做法上升为一种神学教条,认定所有教会的崇拜都必须如此,视之为符合圣经的唯一正确方式,便会带来麻烦,因为这其实忽略了它本质上是文化层面的产物,而并非与教义本身直接相关的内容。

除此之外,肢体语言的表达方式、奉献仪式等等,同样受到文化的深刻影响。这些影响有好有不好,我们需要加以分辨——文化对崇拜形式的塑造固然广泛存在,但并非所有由文化带来的元素都值得保留,我们需要有意识地辨别哪些是好的,哪些是需要审慎对待的,因为并不是所有的文化元素都是正面的。

结语与思考

最后,我想请大家思考一个问题:在我们中国文化当中,哪些文化因素对我们崇拜的形式产生了重要影响?哪些因素是比较关键、值得重视的?哪些因素则相对次要,不一定需要特别纳入考量?

大家可以就此进行思考:在确定某种文化处境之下合宜的崇拜形式时,哪些因素是我们必须认真考虑的?欢迎大家结合自身的经历,谈谈你的看法。

第十九课：处境化与崇拜（下）

一、崇拜要素选择的处境考量

哪些因素会影响我们对崇拜要素的选择？我举个例子。比如在我们的文化里，在我们目前的处境当中，教会常常要面临逼迫，这也是我们这个文化处境下面对宗教时遇到的一个挑战。那么，你聚会的地点和时间，对于你的选择就非常重要了。

大家还记得文革的时候，人们聚会都选在早上，警察上班之前，五点钟就去聚会，而且地点常常选在坟地里面。这样的选择，在那个处境当中对他们来说是合宜的、合适的，但是对我们现在可能就不行了。如果你现在半夜跑到坟地里面去聚会，你看还有多少人愿意跟你一起去？所以这就是我们需要考量的——聚会的时间和地点，不要为自己造成不必要的障碍。

音乐的风格也是我们文化当中一个很重要的处境化议题。比如说，很多人喜欢中国风的音乐风格，那么我们在选择音乐的时候，可以考虑穿插一些我们中国本土创作的诗歌，同时也可以加上一些西方的诗歌。这也是我们在选择的时候要思考的：要不要选一些我们文化当中、具有中国特色的音乐和赞美诗放进去。这些都是可以考虑的。

二、文化中合一崇拜的原则

在这里我给大家总结一些原则，这不是一个详尽的列表，只是我想到的一些要点。

第一，我们要遵循圣经中既有的准则，这一点很重要。我们不可以让文化里的东西超越圣经中的准则。圣经里面关于崇拜的要素其实并不多，就是读经、祷告、讲道、唱诗、圣礼，主要就是这些。我想我们每一场崇拜，不管是天主教还是我们，其实这些元素都应当具备：读经、祷告、唱诗、讲道、圣礼，这些在一场崇拜里面都是需要有的。如果一场崇拜不读经，或者不祷告、不讲道，也不唱诗，这就已经很奇怪了。

第二，我们要反思在我们的文化当中，哪些是阻碍我们敬拜的，哪些是可以使用的，从而帮助我们更好地融入这个文化，让基督教看起来不像是一

个外来的宗教，因此要避免这些不必要的元素。而且，我们也要避免那些非基督教的东西掺杂在里面，以免让人联想到偶像崇拜，这样也不好。以上这些，都是我们需要留意的原则。

三、教会崇拜的要素

接下来，我简单跟大家梳理一下教会崇拜的要素。有些内容我之前在植堂学课程讲崇拜的时候提到过，所以可能会有重复的部分，如果你上过那门课，可能已经听过。但这里我想让大家看一看，在不同风格、不同处境当中，教会为什么这样安排崇拜，为什么这样做事工，包括这些教会事工的理念等等，让大家有一个整体的了解。

1. 教会节气

教会的节气其实是教会一直以来的传统。新教这方面其实慢慢地越来越淡化，但我认为像圣礼、音乐诗歌、祷告等，都是教会一直以来的传统，崇拜场所也是如此，这些我们都有。但教会节气也是比较重要的一部分，所以我认为，现在越来越多推动教会更新的人，也慢慢把教会节气重新找了回来。

这里有一个简单的表，说明节气如何分类，大概有哪几个节期，以及这些节期如何配合来选取讲经的经文，形成一个教会年历，配合全年的节期来进行解经讲道。

这里也有一个所谓的“经课”制度，大家如果感兴趣可以去了解，我可以把资料发给大家，你们可以搜索查看。经课是一个三年为周期的读经计划，把经文按照教会节气都预先安排好，让你能够在三年一个循环当中，把整本福音书，包括旧约，全部读一遍，并且能够配合当下的节期。比如今天过圣诞节，讲的内容都跟圣诞相关，这样不是更加合适吗？这就是教会节气的意义。

2. 圣礼

圣礼包括洗礼和圣餐，这是我们新教崇拜的要素，新教在这方面只有这两项圣礼。

3. 讲道

讲道有解经式讲道，也有主题式讲道，还有经课讲道。我们现在比较推崇的是解经讲道，让大家能够一卷书一卷书地深入查考、讲解。但是偶尔使用一些主题式讲道也很重要，尤其是针对慕道友，你可以选用一些他们感兴趣的话题，举办一些讲座或讲道，比如亲子教育、夫妻关系、职场议题等等，这些都是很好的方式。至于经课讲道，前面已经提过，如果感兴趣可以自行了解。

4. 音乐诗歌

关于音乐诗歌，我想稍微谈一点处境化的问题，也就是我们在选诗、选音乐时应遵循的一些原则。

有些诗歌是对神唱的赞美诗歌，比如你们要赞美神，会怎么唱；有些是对自己唱的、带有培灵性质的歌曲，比如《除你以外》等等；还有一些是对慕道友唱的，比如《耶稣爱你》这类福音诗歌；还有一些是个人灵修性质的诗歌，比如《在花园中》等等。这些诗歌都很好，但不同的处境要选择不同的诗歌、不同的音乐、不同的氛围。

如果你是开一场布道会，当然唱《耶稣爱你》是最合适的；如果是在崇拜里面，当然应该唱那些对神唱的赞美诗歌，因为你是敬拜神。这就是处境化——不同的处境，选择不同的诗歌与音乐。你个人灵修的时候，怎么唱都可以；但如果处境化没有做好，比如给慕道友唱那些“除你以外”或者“坐在宝座上的羔羊”之类的诗歌，他根本听不懂，不知道“羔羊怎么坐在宝座上”是什么意思。这就是没有做好处境化——你本来是为慕道友办的一场聚会，结果慕道友完全听不懂，那岂不是前功尽弃了吗？

5. 图像与装饰

崇拜中也可以运用一些图像和艺术元素，比如教会里悬挂十字架，或者悬挂十诫等，这些都算在内，都有助于教会环境的装饰与氛围营造。比如我们以前教会过圣诞节的时候，大家会用纸张在背景上设计装饰，营造节日氛

围，这些装饰、图像、艺术，都是可以运用到崇拜当中的，不要忽略这些元素。

6. 祷告

祷告一般分为几种。主日崇拜中主要是公祷，公祷里面包括认罪的祷告、赞美的祷告、感恩的祷告、祈求的祷告、奉献的祷告、代求的祷告等等。具体使用哪种祷告，要根据自己的处境、会众情况以及聚会性质来决定。

所以也有所谓的“公祷书”，我们这边好像也有一本公祷书，里面会有早祷、午祷、晚祷、睡前祷告等等不同场合的祷告文。天主教也有类似的传统，其实我们许多礼仪都是从天主教继承过来的，但我认为，只要是好的东西，我们继承过来并没有问题。

我们在崇拜当中通常都会涉及这些祷告：开始或中间有认罪的祷告，也一定有赞美与感恩的祷告，祈求的祷告应该也有，尤其是代祷的时候；奉献的祷告肯定有，因为我们会有奉献环节；代求也是如此。这些都是公祷书里常见的内容。所以崇拜的时候，你要清楚这是公祷，不要把私下祷告的方式带入公共崇拜当中。

关于公祷用词的讨论：曾有学生提出一个问题，关于公共崇拜当中带领公祷的措辞，是否应该避免使用“我”，而应该用“我们”，因为整体崇拜是代表全体弟兄姐妹，并不是个人的祷告。

对此我的回应是：确实如此。因为带领者是作为代表，代表所有会众一同来到神的面前，并不是自己一个人来到神面前，而是带领大家、代表大家共同来到神面前祷告。这也是提出这个问题的学生在前几次聚会中，听到有弟兄姐妹带领祷告时较多使用“我”，因而联想到这一点。其实如果用“我”，就变成了私祷，而私人的祷告在公共崇拜当中并不太适合。带领公祷的目的，不是自己一个人来到神面前，而是带领全体会众一起来到神面前，这也是需要学习的带领方式。

7. 崇拜场所

崇拜的场所我之前也提到过一些。我们聚会的空间、布局与摆设、装饰、灯光、甚至气味与声音，都会影响到崇拜。如果教会聚会之前灯坏了，环境昏暗，垃圾也没有清理、气味难闻，人一进来，尤其是慕道友第一次来，根本不知道你们在做什么，环境昏暗混乱，这必然会影响崇拜的效果。声音效果、麦克风的品质好不好，同样会影响崇拜。所以不要小看这些细节，这些都与崇拜密切相关，也都属于处境化需要考量的部分。

以前的人可能不需要考虑灯光、艺术品这些东西，耶稣的时代哪有这些，祂在渔船上照样可以讲道，没有问题。但我们现在不行，所以要考虑我们自身的处境。当然，现在教会所处的环境，也不像从前那样可以张扬地布置，很多时候都需要保持简单，不暴露自己。但即便如此，你可以选择简化布置，可以不悬挂十字架等标志物，但整体的氛围与环境仍要尽量营造得舒适一些，至少不要让环境本身成为阻碍会众敬拜的障碍——不要让人一进来，注意力不是集中在神与崇拜本身，而是被没有清理的垃圾、杂乱的摆设等因素分散。

如果你对这方面不太熟悉，可以多请教年轻人，也可以多留意这个城市里，尤其是书店等场所是如何装饰、如何布局的，许多方面我们都可以向他人学习，来营造一个不会影响大家崇拜的环境。

四、不同崇拜场所的观察与反思

接下来我快速跟大家分享一些我曾经去过的不同崇拜场所，以及我的一些感受，帮助大家体会不同崇拜场所、不同崇拜样式，是如何进行处境化的。我们这门课的核心正是处境化，大家可以借此思考：它为什么要这样做处境化？

中国城的百年教堂：我现在在芝加哥，这里有一间一百多年历史的教会，位于唐人街。从外观上看，你完全看不出这是一间教堂，因为建筑风格非常具有中国特色。在美国能有这样风格的建筑并不容易。教堂内部的设计也是如此，灯饰、窗帘的布置，都带有喜庆的氛围。许多海外移民初到美国，找不到家的感觉，第一次来到这间教会，却觉得很熟悉，仿佛置身于中

国的餐馆或饭店。这就让他们有了一种“家”的感觉，教会成为了他们在异乡的另一个家。这正是处境化的成果——让来自中国的移民，在这里能有一种落叶归根、归属于家的感觉。如果去到美国人的教会，就不会有这种感觉。

没有处境化的传统教会：相较而言，很多没有做好处境化的美国白人教会境况就很惨。我曾去过一间规模很大的传统教会，建筑宏伟，顶部有自然采光的玻璃天窗。整间教会大概可以容纳六七百人，可是当我去参加聚会时，实际到场的人数却少得可以数清楚。这就是不处境化所导致的问题——教会已经与所处的社会完全脱轨，路人经过也不会想要进来，因为教会内外的氛围完全隔绝。那天拍摄时其实还算明亮，因为恰好有阳光照入，但若是平常，室内会显得相当阴暗，营造出一种让人安静坐着自我反思的氛围。

巨型教会的剧院式设计：另外我去过我们这边一间巨型教会，叫作柳溪教会。它的整体风格看上去更像一座剧院，无论是音乐、崇拜设备等各个方面，都做得非常到位。它为什么每次聚会能吸引两万多人？这也与它的处境化息息相关。有人可能不以为然，认为自己坚持走传统保守路线也无妨；但如果处境化没有做好，就会发现无法触及这个时代的人，却又反过来批评那些做得好的教会。柳溪教会所使用的音乐、讲道方式等各方面，都比较契合当代主流白人文化，所以他们才能够发展壮大。当然，也许二十年后，这间教会又会因时代变化而面临新的挑战，这正说明处境化是持续性的功课——若不能与时俱进，回应时代的需要，即便曾经辉煌，日后也可能式微。这也正如前面提到的那间传统教会，当初兴建时能容纳六七百人，必然也曾风光一时，但如今已大不相同。

唐牧师的教会，设计理念与柳溪教会相近，也采用类似剧院的方式，只是内部设有一座大型雕像，目的是希望容纳更多会众，并营造更强的沉浸感。芝加哥另一间华人教会，也是我们当地最大的华人教会之一，规模大约六七百人，同样采用类似的设计方式。灯光和整体氛围与前述那间传统教会完全不同——那间进门便显得阴暗，几乎看不清人；而这间最大的华人教会一进门便十分敞亮，灯光和布置各方面都很明亮。走进去的感受截然不同。

台北教会的地标元素：还有一次，我到台北一间教会，注意到他们在聚会时投影的 PPT 背景，特别选用了台北 101 大楼这一当地地标建筑。这让我联想到，我们的教会——比如在成都、北京、上海的教会——是否也对所在的城市抱有一种“拥有感”？是否觉得，我们要为主得着这座城市，这座城市本是属于主的城市，我们对这座城市怀有使命？我并不是说，放一张地标图片就代表教会有使命，而是说，这至少反映出教会所在城市的一种关注与认同。这也是处境化的体现——他们为什么不投影别的建筑，而选择放当地的地标？正因为那才是他们真实的处境。这就是很好的处境化，让人一进来便能感受到，这是属于我们本地、属于台北自己的教会。

也正因如此，我以前在成都教会服侍的时候，特意去学习四川话，与那些年长的弟兄姐妹用方言交流。为什么要这样做？因为他们会觉得很亲切，觉得你是认同他们的。用家乡话与人交谈，那种亲近的感觉是不一样的，这正是处境化的体现。这样一来，会众就不会感觉与你之间存在距离感。

上海教会的低调布置：还有一张照片，是以前一位曾在上海植堂的弟兄——在座可能有人认识他——他从零开始建立教会，后来陆续植了好几个堂，发展得很快，聚会人数也很多。这是他们之前一处堂点的装饰照片。大家可以留意，他并没有摆放十字架，因为当时在上海服侍比较需要低调，也担心悬挂十字架会引起不必要的注意。但他认为这样也可以，不一定非要摆放十字架等这类标志物。然而，他们教会的整体装饰仍然颇具吸引力，能吸引不少上海的年轻人，他们喜欢来这里坐坐、聊聊天，甚至一起看电影、聚会，因而能够吸引这些年轻人前来。他们的教会自建立以来，如今已经开拓到第三个堂点，是一个相当成功的植堂案例。他从美国回去之后，就在上海重新开始植堂事工，我们植堂中心以前也曾邀请他来分享经验，未来也可以再邀请他来交流。

我认为，这个案例比较适合我们参考的处境化方向，原因有二：第一，考虑到教会可能面临的逼迫，不宜摆放太多圣经、十字架等明显的宗教标志，以避免被查察；第二，我们同样希望为会众营造一个舒适的聚会空间，即便慕道友前来，也不会感到被冒犯，反而会喜欢这样的氛围——简洁的布

局、明亮的灯光、恰当的装饰，这些都是我们需要学习的地方，将教会的崇拜做得更好，不仅仅是流程本身，环境的各个方面其实都需要纳入考量。

五、崇拜流程的具体安排

至于崇拜的具体流程该如何设计，这同样受到文化的影响，但我认为可以作为参考。一般来说，崇拜会包含以下几个要素，具体安排大家也可以根据自己的情况来设计与调整，我在这里只是列出一般性的要素供大家参考：

第一部分：预备/入门礼 包括诗篇宣召、唱荣耀颂、认罪祷告、会前祷告、颂赞、问安等，这是一个开始的准备仪式，但内容并不限于此。

第二部分：圣道礼 包括讲道、唱诗、祷告，以及使徒信经等内容。

第三部分：圣礼 包括圣餐、奉献、代祷、牧祷、洗礼、回应诗歌等。

第四部分：祝福差遣 包括祝福差遣、阿门颂等。

最后：家事报告 不同教会的安排也不尽相同，比如唐牧师的教会，会把家事报告放在最前面，聚会一开始就先做家事报告；也有些教会一开始就先进行奉献环节。每个教会处境不同，安排的理由也各异——比如有些教会认为，如果不在一开始安排奉献，有些会众后面若因事需要提早离席，就来不及参与奉献，所以先完成奉献环节，会众之后即便要离开也不受影响，这也是他们处境化的一种考量。

具体该如何安排，要根据自己的教会的情况而定，但大体上，一场崇拜应有的要素基本上都是这些，大家应该都具备。关键在于思考，如何能更好地适应会众的需要——比如诗歌该怎么选、怎么唱，如何让诗歌的呈现更好，这些都与自己的教会的处境相关。如果教会里年轻人较多，自然应该选择一些更活泼、更贴近现代风格的诗歌，这正是处境化的体现。

第二十课：处境化与基督论（上）

一、处境化与崇拜：从评估一场崇拜开始

昨天我们讲到处境化与崇拜的部分，也让大家一同讨论过：如果我们要更好地处境化，究竟应当如何调整我们的崇拜。这里有一点我想特别提出来。

大家去做那份作业的时候，需要去参加一间与自己所在教会完全不同的教会，出席他们的聚会，观察他们的崇拜。在观察的过程中，请特别留意他们的讲道。

如果你自己就是讲道者，这项观察同样适用于你自己。平时你在教会讲道，你也要留意自己的情况：我在讲道的时候，究竟讲了什么。无论是观察别人讲道，还是反省自己讲道，都要仔细地听，听他所讲的内容有没有涉及这间教会所处的处境。

举几个简单的例子。

第一，讲道有没有顾念慕道友。比如你带了一位慕道朋友来，或者你看见教会里有新来的人，那么你听讲道的时候就要留意：他的讲道里面会不会提到、会不会涉及与慕道友相关的问题？或者说，他在讲台上有没有想到台下这一群人？哪怕只是一句最简单的问候，一个小小的提示，也说明他心里想到了这群人。还是说，他的讲道完全只是讲给教会里那些信主多年的弟兄姊妹听的？讲的都是行话、黑话，都是神学术语，慕道朋友根本听不懂。

第二，讲道的例证是否贴合会众的生活。如果你去的这间教会是以学生为主的，你就要听他的讲道，听他所举的例子是不是学生能够切实体会、切实经历得到的。如果他讲了很多家庭的例子，可是台下的学生都还单身、都没有结婚，教养孩子对他们而言可能连概念都没有，那么用这些例子，他们大概就不太能够理解。同样，如果你去的是一间以老年人为主的教会，你也要以同样的眼光去听。

之所以要这样观察，是因为讲道有一个基本的事实：**你讲道的时候，是讲给一群人听的，是讲给你的这些会众听的。**所以你要观察他所讲的内容，

是不是与会众的需要、与他们的处境相关。这也是讲道中处境化一个很重要的因素。

如果他的讲道——或者你评估自己的讲道——就是讲圣经，讲了很多理论、很多神学，却完全没有涉及会众的需要和他们所关切的事情，那么你所讲的东西就飘在天上，不落地。别人听完之后心里会想：这位讲员讲的，一点也不实际。

所以，当你去参加那场崇拜的时候，你不仅要看他崇拜的礼仪，看他的崇拜有哪些流程，评估他这些流程的安排——有没有欢迎新朋友的时间，有没有让新朋友作自我介绍，有没有一些特别的小组活动等等——**你也要观察他的讲道，看他有没有涉及这些听众的处境。** 这些都是在评估一间教会处境化做得好不好。

所以你去评估的时候，一定要仔细听他讲道，听他是不是只是讲圣经，而没有应用到会众的处境里面。

关于处境化与崇拜这一课，大家还有没有什么疑问，或者有什么想要回应的，也可以提出来。

二、我们信神的目的是什么

有一个相关的问题值得我们一同思想：基督徒也会遇到苦难，对不对？也会遇到许多难解的事。殉道者不都是这样死了吗？历史上殉道的实在太多了。若照这样想，那我们信神究竟是为了什么？

首先我们要知道，**我们的盼望不在今生。** 神要不要施行医治、要不要成就某件事，那是他的主权。有些时候神医治，有些时候神不医治，但都有他的美意。我们在这过程当中所要学习的，不是与神做一场交易。

我们信神的目的是什么？这是一个必须想清楚的问题。因为所有的宗教，尤其是民间宗教，都带着一种东西，我们可以称之为**实用主义**，或者更直白一点，叫作“图好处”。就是看这个信仰对我有没有用、有没有好处、好不好用。所有的宗教几乎都是这样说：你只要信，或者你只要照着做，你就会变得更好，你就会得到好处——反正就是有用。

但对于基督徒来说，我们就要格外小心。不是说你信主就上天堂，所以基督徒是为了上天堂才来信主的。所以我常常反问：**如果告诉你，你信主没有天堂，你还去不去？你还信不信耶稣？如果没有天堂，你还要不要信耶稣？如果没有这些好处，你还要不要信耶稣？**

这就不是那种势利的、利益交换的关系。很多人信一个宗教，信民间的神明，或者求一个所谓的善报，里面都带着一种非常功利的眼光：我给你，你就要还给我；我一定要得着好处，不然我信他干什么？

但基督徒不是这样。**我们信他，是因为他是我们的创造主，他是真理的本身。**我们信他，不是因为他给我们这些好处，我们才信他。

这是我们对神的认识。当然，这样的认识是一个过程。你不可能期待一个慕道友一开始就对神有那么清楚、那么正确的认识。所以处境化正是帮助他一点一点地走过来，一点一点地建立这样的认识。

这就是桥梁的作用。你要他直接从那一头飞过来，是不可能的；他必须透过这座桥，慢慢地走过来。

我以前有一位同学，他的经历就很有意思。他那时候一直不能生育，直到如今仍是如此。他知道我是基督徒，就来问我：信上帝到底灵不灵？他说，如果灵的话，我也来信，我就到你们教会去。

我当时就对他说：你可以来，我们欢迎你来。但是我也告诉他，生命是掌握在神的手中，我不能保证你一来教会、一信主，马上就能生孩子。

不过，这至少成为一个契机，他愿意尝试。人往往都是这样的，我们很多人信主也都是这样：在绝境当中，走到走投无路的时候，才想到要来寻找耶稣。

三、基督论的处境化：每个文化都需要"拥有感"

我们接下来继续看基督论。基督论的问题其实比较复杂，这里我简单地说。

基督论的处境化，在各个文化里面都有它的表现。可以这样说：**每一个文化中的人，都需要对基督有一种"拥有感"。**就是说：耶稣基督是我的耶稣

基督，他是我的主，他是我们这个群体的主，他是我的神。他必须有这样一种拥有感，而不是“我信了一个外国的神”，或者“我信了一位跟我完全没有任何关联的神”。

所以在文化当中，这种表达是很自然的。我们与神所建立的关系，是神作我们的父亲，我们作他的儿女，对不对？父亲与孩子——**这本身就是一种处境化的表达**。当你想到他是我们的父亲、我们是他的孩子的时候，这个关系显然就是很亲密的，是有归属感、有拥有感的。

所以在每一个文化里面，人对耶稣的认识，都有或多或少的处境化。

你看这几幅图片。

左边这一幅，是很传统的西方对耶稣的认识。西方从希腊到拉丁，从罗马时代一路经过中世纪延续下来，直到整个西方欧洲，对耶稣的认识基本上就是这个形象。很明显，这是一种带有西方特色的耶稣。

中间这一幅就很有意思了。你看这是耶稣和他的十二个门徒。你说哪一位是彼得，哪一位是犹大？根本看不出来，因为整幅画非常中国化。当年宣教士来华的时候，就是把耶稣，以及圣经故事里的这些人物，用中国人能够理解、能够认同、能够接受的方式表达出来，画得就像孔子一样。中国人一谈到孔子，心里就有一种拥有感，觉得“这是我们的孔子，是中国的”。这幅画要唤起的，正是这样一种感觉。

最右边这一幅，是一位黑人耶稣。对于黑人来说，他们想到耶稣的时候，自然而然就想到一位黑人耶稣，这是他们的文化。就像我们想到耶稣的时候，你很难想到别的样子，你所想到的就是一位亚洲面孔的耶稣；你绝对不会想到一位黑人耶稣，也不会想到像美国教会里那种白人的耶稣。美国人则相反，他们到教会里看见耶稣的画像，基本上都是白人的耶稣。

这很自然，这是受文化影响的结果。

当然，从历史上来说，历史上的耶稣是一位犹太人，他是一位中东人。你看看今天的犹太人长什么样子——其实犹太人的样貌也是各种各样的。但不管怎么说，他是在中东的一位犹太人。

然而在历史当中，当耶稣进入各个文化里面的时候，人们对耶稣的接受，就变成了带有文化特点在接受。

这里面就有一个问题。我们知道，耶稣基督来到这个世界，道成肉身的时候，他也是拣选了犹太人这样一个群体，作为他起初服事的对象。他是以犹太人的样式、犹太人的文化，来到这个世界当中的。但是**他并不局限在这个文化里面**，所以他才可以作普世的救主，他是我们所有人的主。

所以，他虽然在种族上是一位犹太人，却可以成为全人类的救主。这是因为在道成肉身之前，他就已经存在，他就是三位一体的第二位——圣子。圣子在道成肉身之前，本身并没有什么种族的限制，也不受人类文化这些东西的限制。但当他选择进入人类文化的时候，他选择了犹太文化；这并不代表他就只适合在犹太文化里面。

所以从这个角度来说，**圣子成为犹太人，道成肉身本身就是一个处境化的过程。**

四、启示的基督论：耶稣如何比喻他自己

我们讲到基督论的时候，有几点需要分辨。

第一是位格、本体论的问题。从本体论来说，从神的第二个位格来说，他是不受人类文化影响的。他是超自然的、超越的，他在创世以前就已经存在。

但是这样的一位神——圣子，我们没有办法去理解、去认识他。所以他道成肉身，来到我们中间。你看到他的生活，看到他作为神的工作，看到他的作为；你看到他以一个人的样式，以第一世纪犹太人的样式，出现在人间，有他的生活与工作。

但这并不是说，耶稣基督就只限于第一世纪的文化里面。这就是历史上的耶稣。历史上的耶稣，他是一个人，这没有问题；但他同时还是神。他是完全的人，也是完全的神。所以你不能指着他说：他就是那个犹太人，好像跟其他犹太人没有什么分别。当然不是这样，他是超越的。

正因如此，圣经里面有许多许多的隐喻，是对基督身份的比喻。耶稣自己说过许多这样的话：“我是羊的门”、“我是葡萄树”、“我是好牧人”，他用了许多隐喻来比喻他自己的身份。

而当耶稣基督可以这样做的时候，其实就为前面那几幅图画开了一个先例。为什么？因为当耶稣说“我是葡萄树”的时候，他既然可以用自然界的事物来作隐喻，来比喻他自己，那么为什么在其他的文化里面，就不可以用那个文化里面的事物来比喻他，来比喻耶稣基督的身份呢？当然也是可以的。

他说他是葡萄树，你当然知道这是一个比喻。耶稣是一个人，他不是一棵树。那么当他说“我是葡萄树”的时候是什么意思？这就是隐喻。

所以当我们用图画来表达的时候，并不是说历史上的耶稣就是黑人。我们当然知道，耶稣在种族上不是一位黑人；但他们是用这种方式表达一种认同感，表达一种亲密感。就像耶稣说“我是葡萄树”，耶稣当然不是一棵树，但他这样说，是为了当时的人能够理解、能够明白。

你想想，如果耶稣是在今天来到我们中间，他所用的比喻可能就很不一样，也许他会用手机作比喻，用电脑作比喻。当时没有这些东西，所以耶稣就用他们能够了解的事物——“我是葡萄树”、“我是羊的门”。可是你今天说“羊的门”，现在的人根本不理解什么是羊的门，很多人不知道羊的门是做什么用的，没有见过羊圈，没有去过农场。但当时的人一听就很清楚。“我是好牧人”也是一样。

这些比喻、这些隐喻表明什么？**表明基督可以超越这些事物，但又可以用这些事物来表达自己的。**所以这就为处境化开了一个口子：我们其实是可以用地人能够接受的方式，来比喻、来解读耶稣基督的身份的。

就像那位黑人耶稣一样，你可以用他们所能理解的方式来解读。你说这跟历史上的事实有没有冲突？当然是有冲突的，包括耶稣不是中国人。但是它可以作为一个切入点，作为一个处境化的切入点，因为**耶稣自己也这样做过**，他也用一些隐喻来比喻他自己，为的是让人们更加明白他这第二个位格。因为我们人很难理解神的位格，很难理解本体论上的问题：耶稣基督作

为无限的神、超越的神，我们要怎么去理解？很多时候是理解不了的。所以耶稣用了许多比喻，让我们可以理解他。

这就是所谓**启示的基督论**。启示的基督论是什么意思？就是耶稣基督他自己在圣经里面所启示出来的基督论：我们看见他自己怎样述说他自己，看见他对自己的比喻，看见他的生活、他的神迹与启示等等，这一切都是透过他的启示而来的。

关于这一点，大家有没有什么问题？就是圣经里面所启示出来的基督论。

五、反思性的基督论：在自己的文化中寻找对应

如果没有问题，那么接下来的问题就来了。

圣经里面启示出来的基督论，比如他用一些比喻，说“我是葡萄树”，当时的人能够理解；那么今天呢？于是我们就有了另外一种基督论，就是**反思性的基督论**。

什么意思呢？就是说：我们现在的处境不一样了。我不知道羊的门是什么，我没有去过农场，我也不知道羊圈长什么样子。那么我可不可以我自己的文化里面，找一个与“羊的门”对当时犹太人的意义相类似的事物，用来作比喻，以达到同样的效果？

大家明白这个意思吗？

我们先想一想：“羊的门”对当时的犹太人、对牧羊人来说，究竟意味着什么？羊要出去，都得从那道门出去；有多少羊进来，有多少羊出去，都要从那里经过。狼要进来，也只能从门里过。而羊圈的四周都是围起来的。

所以当耶稣说“我是羊的门”的时候，他在表达什么？他在表达：我是这一群羊的看守者，是这一群羊的保护者。我要看守这些羊群，这些羊一只一只都要经过我；你要经过我才能出去，那些危险也要经过我才能进得来。所以**耶稣是保护我们、牧养我们的那一位**。

那么，如果某个文化里面没有羊的门，他们不牧羊，你可不可以用他们文化里面同样具有保护、带领作用的事物，作一个比喻来比喻基督？就是福音神学与处境化

说，不用“羊的门”，而用他们文化中所拥有的另一样事物来比喻基督。这就是反思性的：圣经里面没有这样说过，没有这样启示，但我们透过这个图景，是可以利用一些隐喻来表达、来理解耶稣基督的。

举几个例子。

比如说耶稣是医生。圣经里面其实也提到相关的话，虽然他没有直接说“我是医生”，但他说过：有病的人才需要医生。所以你对某些人传福音的时候，可以这样类比。假如这个文化里面，大家对医生都很了解，知道医生是要医治我们的疾病的，那么你就可以用这样的隐喻来表达：耶稣基督也是一位医生。如果对方本身就是医生，你就可以说：你是帮助人解决他们身体疾病的问题，耶稣也是要解决我们疾病的问题，只不过他所解决的是我们属灵的疾病。这样的对比和隐喻是可以成立的。

又比如法官。法官可以代表公义。所以在不同文化里面，对公义的理解也可以成为反思性基督论的切入点。

而在历史上，最著名的反思性基督论是什么？就是**我们今天已经接受为教义的“一个位格、两种本性”，也就是神人二性。**

这个提法，在圣经里面是没有提到的，对不对？圣经里面耶稣也从来没有这样说过。但是教父们根据他们对圣经的理解，提出了对基督论的这样一个总结。而这个总结，是非常希腊文化式的一种理解——“一个位格、两种本性”，一直沿用到今天。

对我们来说，耶稣的神人二性是一项教义，我们认为它是完全真实、没有错误的。但你要知道，包括“三位一体”在内，这些词其实在圣经里面都没有出现过。然而当它们被提出来之后，大家都觉得没有问题，也觉得挺好。

为什么可以接受？第一，因为它没有与圣经冲突。第二，它是对耶稣基督自己、对他的隐喻、对他自我启示的一种反思。

所以我们要知道，连三位一体、连神人二性，都是反思性的基督论所提出来的，都是我们人在处境化之后，为了让人们更加明白，而提出来的表达。

六、各文化中的基督论

我们再往下看一些例子。这一部分就比较难了，为什么？因为里面牵涉到一些偶像崇拜的问题。

非洲的基督论：祖先。

许多人到非洲去传福音，一定会面临一个问题，就是祖先的问题。其实中国人可能也有类似的说法，只是我们现在好像用得不多，但非洲用得非常多。在非洲文化里面，他们对祖先的理解是核心性的——基本上非洲所有的宗教，都源自他们对祖先的认识。他们对祖先的那种崇拜、信仰、信靠与理解，是非洲文化的一大特色。

所以宣教士去传福音的时候就对他们说：你知道吗？你们这样尊敬祖先，这样崇拜祖先，这样相信、信任祖先——我告诉你，耶稣其实就是你们最原初的那位祖先，是那位最大的、最原初的祖先。

他这样讲，好像也没有错。因为我们都是从亚当出来的，对不对？而耶稣是末后的亚当；从属灵的意义上说，也是如此。

但是这里面有一个问题：**他们对“祖先”这个概念的理解，可能与我们不一样**，因为他们对祖先带着一种崇拜，里面掺杂着偶像崇拜的成分。所以宣教士为了让他们敬拜耶稣，为了让他们从敬拜祖先转向敬拜耶稣，就告诉他们：耶稣也是你们的一位祖先，而且是最原初、最大的祖先，你们要敬拜这位耶稣。他是用这样的方式来表达基督论。

于是非洲人就理解了：原来耶稣才是我们那位最原初、最初的祖先，其他的祖先都是从他而出、一点一点延续下来的；所以我们所要敬拜的，是那位最大的、最原初的祖先，就是耶稣基督。

这是一个比喻，因为他们所能理解的正是这个。

拉美的基督论：解放者。

之前我也提到过解放神学。对拉美的人来说，他们的基督论就是把耶稣看作一位解放者。这位解放者，你也可以理解为政治意义上的革命家，是帮助他们从奴役当中、从苦难里面解放出来的那一位。

那么圣经里面是不是也有这样的影子呢？你看耶稣当时的工作、他的生活：他有没有帮助那些受欺压的人？他有没有医治那些有病的人？他有没有让瘸子行走、瞎眼的看见？好像都是有的。他还释放他们，对不对？尤其是耶稣医治那位一只手枯干的人的时候，他说这人被撒但捆绑了这么多年，岂不该释放他们、解放他们吗？这是从捆绑里面得着释放。所以从属灵的角度看，耶稣的确是解放者。

但对拉美来说，他们会觉得：耶稣不仅要解放我们脱离罪，还要在社会层面上行动。耶稣自己也的确在社会当中做了许多事——他的确医好了那人的手，他的确把人从当时社会的奴役里面解放出来。于是他们就认为，耶稣就是一位解放者，就是一位革命家，带领他们、帮助他们从社会的压迫里面解放出来。所以他们愿意跟随耶稣，因为耶稣是带领他们、解放他们的那一位。

女权主义的解读。

现在女权主义兴起以后，对圣经的解读也会提到耶稣对女性的态度：你看耶稣如何帮助女性，他如何对待撒玛利亚妇人，如何对待马利亚，如何对待那位用头发擦他脚的有罪的女人——你看耶稣对她们的回应，对她们的肯定等等。于是女权主义也从中发展出一种神学，表明耶稣也是释放她们、肯定她们的那一位。

中国文化中的基督论。

所以你看，基督论的表达可以进入文化的方方面面。不同的文化抓住耶稣基督的某一个特征，就可以从这里着手，发展出他们自己的基督论。

那么在中国文化里面，我们要怎样向中国人讲说耶稣基督呢？

所以你就明白，为什么有人会从“道”入手。老子讲道，“道可道，非常道”，对不对？孔子也追求这个道。中国人所讲的，是追求天道，追求天人合一。于是就说：我们所讲的天人合一，我们所追求的那个道，其实就是耶稣，就是我们所追求的那一位。或者说，我们所相信的“天”，其实就是这位神；儒家里面所讲的“昊天上帝”，指的就是这位神。

他就是把这些联系到一块，用这种比喻的方式把它们连在一起，让中国文化里面的人更容易接受耶稣基督，让他们在自己的文化里面产生这样的认同：原来我们所追求的，其实就是这一位。

之前我也提到过那间教会以“出埃及”作为比喻：上帝拯救他们，就像以色列人出埃及一样；他们从中国的压迫当中来到美国，这也是一次新的出埃及。

大家觉得这样的基督论、这样的比喻和隐喻怎么样？在处境化当中会有怎样的好处？会有怎样的坏处？

七、讨论：什么可以处境化，什么不能

刚才有人提出这样一个问题：处境化的比喻会先入为主，根植于人的头脑深处，日后再要改回正确的形象，会不会很困难？究竟什么能处境化，什么不能处境化？三位一体又该怎么比喻？

关于三位一体，我刚刚已经提到了：**三位一体本身就是当时历史处境化的产物**。它不是圣经里面的词汇，不属于启示的基督论，而是处境化的成果。包括神人二性，包括“位格”这个概念，“位格”与“本性”的概念，这些都是典型的希腊哲学里面的概念。圣经里面根本不提这些东西，但是为了让当时受希腊文化与哲学熏陶的人能够理解，就用这些方式来表达。

所以教父们所做的，与我们今天所要做的是同一件事：为了让我们文化里面的人能够理解，所以提出三位一体，提出位格与本性，用来表达、来反思基督论的问题。那么现在你面对非洲、拉美，或者面对中国、印度，你要怎样用他们可以理解的方式来表达基督论？于是就有人提出了祖先、解放者等等这些说法。

大家明白这个意思吗？**这是一个发展的过程。**

我们很多时候会把位格、本性、三位一体、神人二性看作纯粹教义性的东西。当然它们是教义，但你忽略了一点：这些教义在历史上产生的时候，是因着处境而产生的。所以你会以为它们是普世性的，是所有人、所有文化都自然能懂的。可是你跟非洲人讲三位一体，他根本听不懂是什么意思；他

根本不知道什么是位格、什么是本性，他就是理解不了。你跟他讲祖先，他马上就理解了。所以不同的文化，对这些东西的理解是不一样的。

所以我们可以一起讨论一下：**你们觉得怎么样？哪些可以接受，哪些不能接受？如果采用的话，会有什么风险？会有什么好处？在我们自己的文化里面，你觉得用怎样的方式作隐喻是可以接受的？**

第二十一课：处境化与基督论（下）

一、先澄清一个概念：两种基督论

在进入讨论之前，有一个地方需要先澄清一下。刚才听大家分享，我发现我们在这里其实同时使用了两个不同层面的概念。我们讲到过两种基督论：**一种是启示性的基督论，一种是反思性的基督论。**

所谓启示性的基督论，指的是圣经里面所记载的、两千年前耶稣基督亲自给我们的启示——祂所说的话，祂所显明的自己。当然，祂在说话的时候也使用了许多比喻。我们今天引用这些内容，当然是没有任何问题的，因为那本来就是神的启示。

但是我们要注意一件事：即便是当时耶稣所使用的这些比喻，也是与当时的文化密切相关的。就像我刚才所举的例子，祂说“我是葡萄树”，祂说“我是羊的门”，这些都是当时那个处境里面、与当时的文化紧密相连的比喻。这一点必须先看清楚。

接下来，随着基督教两千年的发展，我们又产生了许多**反思性的基督论**——这些内容并不出现在圣经里面，而是后来的教会在不同的时代、不同的处境中反思、整理、表述出来的。

二、我们所持守的教义，本身也是处境化的结果

现在问题就出现了。问题在于：我们是不是要说，圣经以外的、反思性的基督论一概不能用？

如果我们真的这样主张，那么麻烦就来了。因为照这个标准，我们连“三位一体”、“神人二性”这些表述都不能用了。这些同样是在教会历史当中、在后来的岁月里被提出来的，并不是圣经原文里面直接给出的词汇和表述。

而且我刚才也提到，这些表述所使用的思想范畴，恰恰是与希腊文化比较契合的一套提法。只不过我们平时没有往这个方向去想，我们觉得这就是教义嘛，是不会更改的、是天经地义的。**但事实上，它同样是处境化之后所产生的结果。**

这一点如果不先弄清楚，我们后面所有的讨论都会站在一个虚假的立场上——好像我们自己手中拿着的是纯粹的、未经任何文化中介的真理，而别人手中拿着的才是被文化污染的东西。

三、从“黑人耶稣”说起：本体与处境的分别

我刚才提到“黑人耶稣”这个例子，这里需要作一个分辨。

当然，黑人自己是知道耶稣不是黑人的。这是很清楚的。所以这里其实是两回事情：**历史上的耶稣是一回事，启示性的基督论是一回事；而他们所表达的反思性的基督论，又是另一回事。**

他们当然知道历史上的耶稣不是黑人。那为什么还会有“黑人耶稣”这样的提法呢？原因就是刚才所讲的处境化。他们是想要用这样的方式，让这个族群的人能够更加地理解和明白基督。这就是为什么你会看到，**也有中国人形象的耶稣。**

其实我们只要稍微反省一下自己的聚会就明白了。我昨天是不是给大家放了一段视频，是非洲人聚会的情形？那么我们自己聚会的时候呢？我们是不是穿着中国的服饰？中午吃饭的时候，教会有爱宴，我们吃的不都是中餐吗？**这些全都是文化。**可是你对这些一点都不敏感，你觉得这很正常——的确，这很正常。

可是你一旦去到西方，或者去到非洲，你就会发现他们穿着不一样，吃的东西也不一样，这时候你立刻就感受到“这个文化不一样了”。

那么请问，这些可不可以？我们到底应该用哪一种？要知道，耶稣当年吃饭，吃的是无酵饼，是那个时代、那个地方的食物。我们今天所过的生活，与祂当时的生活已经很不一样了，是不是？**这些都属于历史上的耶稣基督，与我们在不同文化里面的实践之间的分别。**

四、不必、也不可能完全回到第一世纪

所以，并不是说我们必须完全回到历史上的耶稣那里去——祂那个时候所做的事情、所说的话、所吃的东西、所穿的衣服，好像我们一切都要与那个时候保持一致。其实不是这样的。**因为即便是耶稣在当时，祂也是在那个**

文化里面、那个处境里面所展现出来的一种特质。我不知道大家能不能理解这个意思。我把它说得更清楚一些。

神的位格，从本体论上来说，是超越一切文化的。祂不受文化的限制。你不能说祂只是犹太人的弥赛亚——祂也是我们中国人的弥赛亚，祂是黑人的弥赛亚，祂是全人类的弥赛亚。大家理解这个意思吗？

祂是超越时间、超越空间的。祂在创世以前就已经存在。只不过在道成肉身的时候，祂选择进入到两千年前的犹太文化里面。进入之后，祂所展现出来的生活、祂所做的工作，就与祂当时所处的文化息息相关了。**但是，我们不能因此说祂就只局限在这个文化当中。**

五、假如耶稣生在中国

所以耶稣也使用了许多比喻来比喻祂自己，那些比喻也都是与那个文化相关的。

但是当耶稣基督进入到另外一个文化里面的时候——**祂本体论上的位格是不改变的**——当祂进入到另外一种生活和工作当中的时候，有没有可能用另外一个文化当中的隐喻，来比喻耶稣基督呢？**我们现在所探讨的，就是这个问题。处境化的关键就在这里。**因为我们现在所读的圣经，里面全都是在犹太文化里面的处境化，是用犹太人可以理解的隐喻——什么“羊的门”、“好牧人”——来比喻耶稣基督。这是我刚才一直在强调的事情。

那么现在，假如说耶稣是生在中国，这本圣经恐怕就要改写了。祂可能就不再用“羊的门”，不再用这一类的意象来作比喻，而是用中国人的文化里面能够理解的东西来作比喻，是不是？当然，这只是一个假设。因为事实上耶稣选择了犹太文化。

但是，祂选择犹太文化，并不代表祂就只局限在犹太文化里面。所以祂是可以进到其他文化当中的，可以在其他文化里面被理解、被接纳，也可以用其他文化的隐喻来理解祂。

所以从这个角度来说，我们真正要问的问题是：当我们用其他文化的比喻来解读基督的时候，有哪些地方要小心？哪些地方可以做？哪些地方不可以做？这才是关键。

六、即便在犹太文化里面，误解也照样发生

还有一点你要知道：即便在当时那个文化里面，也照样会出问题。就拿“弥赛亚”这个观念来说。弥赛亚这个观念发展到耶稣的时代，他们当时对弥赛亚的期待其实是有问题的。这一点大家都知道，是不是？

甚至连彼得都是如此。他们以为弥赛亚是一位军事性的领袖，要带领他们起来革命。那些奋锐党人为什么跟随耶稣？不就是等着耶稣带他们闹革命、推翻罗马帝国吗？所以，哪怕使用的是同一个术语——“弥赛亚”——他们心中的弥赛亚，与耶稣所是的那位弥赛亚，仍然是两回事。因为他们的理解出了问题。

正因如此，耶稣要一步一步地帮助他们认识：弥赛亚的工作究竟是什么。他们理解错了。在犹太文化里面尚且如此，那就更不用说当耶稣跨越到另外一个文化当中的时候了。当我们用我们自己文化里面的比喻、用我们这个文化里面的理解去反思耶稣基督的时候，就更容易产生这一类的问题。

七、小结：处境化的三个层面

那么我们究竟应该怎样看待处境化的问题？我想先简单作一个总结，然后我们休息一会儿。

第一，反思性的基督论，在各个文化里面都存在。这一点你要有意识，你必须要有这个意识。而且要知道，即便在耶稣的时代，祂所使用的比喻也是与犹太文化相关的，也已经是处境化了的。

第二，在教会历史当中所产生的反思性基督论——就是我们今天当作教义来持守的那些内容，我刚才提到的几个议题，比如神人二性等等——这些同样是当时在希腊文化里面处境化的产物和结果。

第三，当基督教的宣教版图展开之后，问题就必须被处理了。因为基督教最初的发展，只是在希腊罗马的世界里面，是不是？可是当福音传到全世界各地，进入到不同的文化里面的时候，就不得不面对这件事。

希腊文化与基督教，经过这么多年的发展，融合得比较好。但是到了非洲，到了亚洲，到了拉丁美洲，你会发现张力立刻就出现了。因为那里并没有希腊文化这样一个背景在其中。

八、为什么系统神学那么难学

所以，当他们去理解三位一体的议题、去理解神人二性的时候，会觉得非常困难。其实对我们来说也一样难以理解，因为我们同样不在那个背景里面，是不是？所以你们去学系统神学，都会学得很吃力，原因就在这里。因为它里面带有很多哲学的东西。如果你对哲学不了解，你读起来就会很艰难。

包括“本体”这一类的概念。当我们讲到“本体”的时候，这就很明显是受到西方哲学理念的影响。黑格尔就经常讲这些东西，他们那一套讨论的就是本体。而且他所讲的“本体”，与你心里所理解的“本体”，很可能还不是同一回事。所以这件事相当复杂。

也就是说，**整个系统神学，可以说都是在西方哲学的框架之内发展出来的，是在西方文化的处境里面所产生的一个结果。**

那么现在问题就来了：当圣经进到其他文化里面，比如到了非洲，到了拉美，那里并没有这些思想资源，那怎么办呢？

结果就是——**他们会产生属于他们自己的、独特的基督论。这就是反思性的基督论。**

所以第一点我希望大家认识的就是：我们所有的基督论，包括我们认为**是教义的那些内容，你都要知道它是处境化之后的结果。**

我们心里有了这个概念，就不会那么狭隘，总觉得别人都错了、只有我们是对的。**要知道我们所相信的、我们所学习的这些东西，同样是处境化之后的结果，尤其是西方文化处境化之后的结果。**

九、可以用，但要小心：桥梁与混合主义

那么当我们讲到非洲的时候，你会发现那完全是另外一个世界。那怎么办呢？问题就在于：你可不可以用"原始祖先"这样的观念来理解基督？这里就要非常小心了。其实这与当年耶稣使用"弥赛亚"这个词是一样的情形；也与约翰使用"道"——"道就是神"——是一样的情形。约翰在使用希腊哲学中"道"这个词的时候，他就必须非常小心。

所以并不是说不可以用。是可以用的。关键在于你怎么用，你怎么解读，你使用它的目的究竟是什么。你这个是桥梁。你使用它，是希望把这些非洲人带到耶稣基督的面前、带到神的面前，而不是把他们带到他们祖先的面前。所以如果你在这里停住、停滞不前，大家也都看到了，很容易产生混合主义。那就出问题了。

处境化这件事要小心：**做得好，是好事；做得不好，稍微走向两个极端中的任何一边，那就麻烦了。**因此，问题从来不是"可不可以用"，而是"怎么用"。所以我们在看到其他文化当中的基督徒的时候，我们首先要去理解他们的处境，要知道他们为什么会那样去思想。讲到"耶稣是解放者"等等这一类的提法，其实这些都是可以提的，它们都能够展现出基督的某些工作、某些特质。当然它不是一个完整的、全备的基督论，但是它确实可以显明其中某一些特征。

所以不是说不可以用，而是说你用的时候要小心，不要陷入到混合主义当中。而且你最终的目的，不是让他们停留在这里，不是让他们停留在处境化的这座桥梁之上，而是要让他们透过这座桥梁走过来，使他们可以对神有更深的认识，最终仍然被引回到圣经里面，引到神的启示当中。

十、问答：圣经翻译可不可以处境化？

学员提问：老师，我有一个问题。就是刚才提到的，可不可以用我们各个国家的文化，在圣经方面进行一些处理？我为什么反对这件事呢？

因为从前圣经被翻译成英文，以及翻译成各个国家语言的时候，其中有一个上帝护理的问题。尤其是在死海古卷被发现的时候，一经对照，差异几乎是非常小的。这就让人看见这是圣灵的工作。

那么今天，如果我们要用我们各个国家的文化，为了适应文化处境而去改动圣经，我认为是绝对不可以的。

为什么呢？就拿英文圣经的翻译来讲。有的译本在翻译的时候，是由一批灵性美好、敬畏神的人一同翻译的，所以译出来的圣经，比如英王钦定本，就是一个非常好的翻译。后来再翻译其他英文译本的时候，有的译者专门是做文学的，他的英文特别特别好，但他几乎是没有信仰的人。所以他们所翻译出来的圣经，读起来很流畅，看上去也非常好，但是在教义方面却很模糊，甚至有错误的地方。这就改变了圣经所启示的那个实质。

那今天我们同样面对这样的问题。据说要用中文，按照合乎我们国情、合乎我们文化的方式重新翻译圣经，实际上就是改变圣经。对这样的事，我们肯定是反对的，是抵触的。

然后还有一点，就是刚才所讲的处境化的问题。像老师所说的，如果处理不好，那它必定会与圣经所启示的天启文化有所违背。

所以现在关键的问题是：到底是我们用天启文化去改变本土文化，还是用本土文化去改变圣经里面的文化？这就是一个冲突。这方面在处理上，老师您能不能再解释一下？

回应一：翻译本身就是处境化

对，这个问题是这样的。**圣经翻译，本身就是一个非常好的处境化的结果。**所有的圣经翻译，只要一开始翻译，它就一定是处境化。因为你所翻译成的那种语言，本身就是某个文化里面的语言，对不对？它与原文就已经不一样了。

这也是为什么我们要学原文的一个原因。因为**再怎么翻译，很多东西一经翻译就流失了**，是很容易流失的。然后是译本更新的问题。语言是随着时

代发展的。十年前的一个概念，十年之后可能已经完全不一样了。所以译本为什么需要更新，原因也在这里——**因为文化在改变，所以语言也在改变。**

你看以前中文翻译的文理版，现在没有人看了，根本看不懂，全都是“之乎者也”，读不明白，对不对？所以现代人有和合本，还有新译本等等。这些翻译当然都尽量忠于原文，尽量把原文的意思表达出来。

回应二：信达雅的三重张力

那么作为一个专业的翻译者，他至少要在三个方面下功夫，就是**信、达、雅**。

第一是“信”，就是忠于原文。你在翻译的时候有没有忠于原文？要记住，你是在做翻译，你不是在做解经。这是第一点。

第二是“达”。就是在你所翻译成的这种语言里面，有没有把原文的意思真正传达出来？你这句话翻译出来之后，讲这种语言的人能不能看得懂？能不能把原文的意思原封不动地传递过来？

第三是“雅”。就是译文要优雅。语言是有美感的，你不能翻译得像电脑翻译一样，那读起来就很生硬。

但是信、达、雅三者之间，是一个不断的张力。你为了翻译得优雅，就得润色；而一润色，有些时候那个忠实性就少了一点。反过来，有些版本极力忠于原文，你读起来就会觉得干巴巴的。

所以翻译是一个综合的工作，是一个在信达雅之间取得平衡的过程。

既翻译得好，又翻译得优雅——在这一点上，和合本的确是一个巅峰。它的文学造诣，加上对原文的忠实，各个方面都相当出色。

但是它仍然需要不断地修正。因为有些词语在变化。

回应三：新约本身就已经是译本

我们讲到翻译的时候还有一点，我之前也给大家提过：**《新约圣经》本身就是翻译过来的了。**

耶稣当年所讲的是亚兰文，但是门徒记录耶稣讲道的时候，用的是他们自己的翻译版本。所以我们并没有耶稣的原话，我们所有的只是他们翻译过来的版本。

那么，翻译过来的内容与耶稣的原话之间，有没有一些差异呢？肯定是有。但是没有关系。祂那个最主要的、核心的真理被表达出来就够了，这不受翻译的影响。

回应四：底线在哪里

当然，我们翻译的时候，绝不能翻译出与原文意思相反的内容，这当然是不可以的。

所以你说中国文化的问题——其实和合本本身就是很在中国文化当中的，是一个很忠于中国文化的翻译。不然怎么会有这么多中国人使用它呢，对不对？

那么你刚才所提到的那种情况，那并不是“中国文化”的问题，那是要去适应社会主义、适应某种政治思想的圣经，那就有点离谱了，是不是？那是肯定不可以的。

所以我们在看待翻译的时候，要有一个认识：**翻译本身就是受文化影响的，它就是一个处境化的过程。**

哪怕你学了原文也是一样。除非你去读希伯来文的旧约；而研究新约的人都知道，你哪怕希腊文再好，整本新约里也只有几处保留了耶稣的原话，就是亚兰文的原话，其余全部都是希腊文。那怎么办呢？

回应五：神刻意不留下原话

所以我认为，上帝的启示就是这样安排的。**祂是刻意不去记录耶稣的原话，免得你把这些东西当作偶像。**

你知道当年摩西所造的铜蛇就是这样，对不对？上帝原是用铜蛇来拯救人，结果这些人后来把它拿过来当作偶像供奉起来，是不是？

你想想看，如果真的发现了耶稣的坟墓、耶稣的裹尸布、钉祂的钉子、祂用过的杯、祂所讲的原话——**这些东西都有可能成为偶像。**

所以神是超越文化的。祂不愿意让我们对神的信仰局限在某一个文化里面，局限在这些物品当中，而是要超越这一切。**那个真理是超越语言和文化**的。因此祂能够使用不同的语言、不同的文化，同样成就神拯救的大能。

我们不都是读中文圣经信主的吗？上帝也就使用了这个译本。这同样是神的道，祂不受语言的限制。祂一样可以用中文的圣经拯救我们中国人。**所以这本身就是处境化的一种表现。**当然，这是另外一个问题了。

十一、结语

关于基督论，我想就先讲到这里。大家如果还有问题，我们休息一会儿可以再来探讨。因为后面我们还会讲到教会论。基督论在这里，有些时候你还比较容易达成一致；可是一到教会论的时候，就很难了。你会看到什么样的教会都有，真的会让你见怪不怪，会让你觉得神的国度当中的这种多样性，简直令人瞠目结舌。

第二十二课：处境化与教会

一、从《耶稣传》说起：基督与处境化

不知道大家有没有看过《耶稣传》。这部影片有许多不同的版本。

我们看《耶稣传》的时候会发现，片中的耶稣讲的是英文；我们看的那一版，可能又是翻译成中文的。但我们看的时候并不觉得奇怪。因为耶稣当年所说的是亚兰文，可是翻译过来之后，我们看着也很自然。

再看影片中的演员，个个都长得很好看。耶稣当年是不是长成那个样子？我们并不清楚。这些细节其实更难还原。圣经里的文字记录，要把它还原成一部电影，那就更难了。

所以电影本身就是一种处境化，其中也包含了导演自己的解读。但这并不妨碍我们去观看，也不妨碍它带给我们帮助。

这就是我们要谈的第一个问题：**基督与处境化**。任何一种再现，都不可能是纯粹中性的搬运。

二、教会的本质、标记、目的与隐喻

接下来我们看教会论。谈到教会论，有几个问题需要先厘清。

首先是教会的本质。教会是独一的、圣洁的、大公的、使徒的教会。这在《使徒信经》里都有，是没有问题的。

其次是教会的标记。包括正确的教义、圣礼、教会纪律等等。

再次是教会的目的。教会的目的有很多，包括为神作见证、团契、服事、教导、崇拜等等。

最后是关于教会的隐喻。圣经中有神的子民、基督的身体、神的群羊、基督的新妇、神的圣殿、君尊的祭司等等。

关于教会的本质、标记、目的和隐喻，我想大家看到这些都不会有太大的争议。

但问题就在于：**教会一旦进入处境化的过程，外在的样式就会变得完全不一样。**

可能有两间教会，从我们的眼光来看是截然不同的，但这两间教会可以同时展现同样的本质，具备同样的标记，持守同样的目的，也可以用同样的隐喻来表达。它们看起来完全不同，本质却是一样的。这就是处境化之后必然产生的结果。

三、圣经中的处境化：从耶路撒冷到外邦

我们举一个圣经里处境化的例子，就是《使徒行传》。

假设犹太人的处境是一个长方形。那么在犹太的处境里，就产生了耶路撒冷的教会，它也是一个长方形。

那么当保罗出去植堂的时候，他有没有把犹太教会这个长方形原封不动地搬过去？

有时候我们心里会有一个假设：我们会觉得这个长方形才是忠于圣经的。因为那是你自己的文化，你就觉得本来就应该是这样。可是当你进到另一个文化里，进到三角形的文化里，你就不适应了。你会说：我就是长方形的，长方形才是符合圣经的；我到了你这个三角形里面，我还是要变成长方形。

但你会发现，使徒们并没有这样做。

保罗在外邦植堂的时候，他所建立的外邦教会，是与外邦的处境相关的。所以耶路撒冷大会最后的结论是什么？外邦人的教会要不要遵循犹太的传统？要不要遵循犹太文化中的割礼、守安息日，或摩西律法中的这些要求和礼仪？没有了。

这是一个极大的改变。

但另一方面，犹太的教会仍然遵循着他们自己原有的礼仪和传统。因为他们身处自己的处境，而外邦是另一个处境。

那么没有处境化的情形是什么样子呢？就是：我原来的处境是这样，我的母会就是这样，我的文化就是这样，那我现在去植堂，就原封不动地把我这一套带过去，不作任何的处境化。这样一定会产生问题。

四、教义的表达同样是处境化的产物

还是像我刚才提到的基督论的问题。三位一体、神人二性，这些教义也是这样一幅图画。

它并不是从犹太的处境、犹太的思想里直接原样搬过来的。犹太人的一神论当然没有三位一体的概念，神人二性就更不用说了。

但是到了教父时期，教会提出了三位一体，那是与当时的希腊文化相适应的表达。

所以一神论一直是一神论。他们说自己信的是一位神，我们也说我们信的是一位神；他们信一位神，我们也信一位神，但我们所信的是三位一体的神。你看，这个概念就被调整了，这就是处境化。

它不是原封不动地从犹太的处境中取来的，而是与当时的文化处境密切相关的。

五、教会如同房子：目的相同，结构随处境而变

我们继续看。教会就像一座房子。

它基本的目的，在任何地方都是一样的。就像我们刚才所讲的，教会的目的、标记和本质都是不变的。

但它的结构，就像房子一样，取决于它的材料和环境的需求。

这里有三幅图片：一幅是美国人比较熟悉的那种教堂；一幅其实不是教堂，只是一栋住家用的房子，在北极；还有一幅在非洲。

你看，它们都是房子，但结构和样式完全不一样。然而它们的用途是一样的——都是给人居住的。

教会也是如此。功能是一样的，环境却不同，这就是处境化带来的结果。

我们可以这样对应：**目的**，就是圣经当中对教会的目的和期待；**材料与环境**，其实就是文化；**结构**，就是处境化之后所产生的、样式各异的教会。

那么教会处境化的过程，一般是怎样的呢？

第一步，先对教会的目的有一个定义，就是圣经当中的目的，弄清楚圣经究竟怎么说。这个我们刚才已经讲过了：见证、团契、服事、教导、崇拜等等。

第二步，研究这些目的在文化中的表达形式，思考怎样在这个文化当中更好地表达出教会的目的。

这就是我们要关注的点：怎样在这个文化里，展现出见证、团契、服事、教导和崇拜。

六、教会处境化的几个具体层面

在这个过程中，一般来说有几种方式，跟大家提一提。

（一）传福音

传福音是教会存在的目的之一。

传福音必然涉及与人交流，所以你要去理解这个文化：在这个文化当中，人们是怎样沟通的？你跟他交流，他对你有没有信任？他凭什么相信你所传的是真的？他们是怎样作决定的？决定接受一件事、决定拒绝一件事，每个文化都不一样。

所以你要对这个文化有所了解，然后把你传福音的目的，在他的文化里表达出来。你可以使用有效的媒介，可以思考怎样建立信任，怎样适应当地的决策过程。

比如有些宣教士去到非洲的一些村庄部落传福音，当地作决定的权柄在部落的领袖手中，所以他们就先向领袖传福音。这些都是宣教士在处境化当中所采取的策略。

（二）崇拜

教会存在的另一个目的是敬拜神。

那你就要看，在这个文化里，当地的宗教是怎样崇拜的；公共敬拜的结构如何、地点在哪里、他们用什么样的艺术、音乐、仪式来表达。这些都需要观察。

你不能说，我在西方的教会就是这样崇拜的，那我到非洲、到中国、到任何地方，都把同样的崇拜方式原样搬过去。这样就没有处境化。而且他还假设自己的崇拜方式才是最符合圣经的——其实他不知道，**他的崇拜方式本身就是西方处境化之后的结果。**

这一点我要不断地强调：我们常常觉得我们现在的形式、我们的理解才是最正统的，才是最符合圣经的。但你没有意识到，你的形式也是在你的文化里面，受你的文化所限制、所影响的。

你在自己的文化里，是意识不到这一点的。你平时吃饭、炒菜、做饭，不会觉得有什么特别；可是你到了另一个文化里，大家都不这样做，只有你一个人在炒菜，人家吃个三明治、吃个面包就结束了，这时你就感受到文化的差异了，你就会反思：我要不要换一个方式。你这才能意识到，原来自己的文化对自己有这么深的影响。

所以处境化的教会在崇拜当中，可以采用与基督教信仰一致的形式和表达方式，但这些形式是可以调整的，有些形式则要拒绝。意思就是你必须调整，不能把原有的照搬过来。

哪怕是改革宗长老会，在美国和在中国也是完全不一样的。我们常常假设：我们改革宗长老会就是这样，美国也是这样。其实不一样，欧洲也不一样，都不一样，各自带着自己文化的特色。中国的改革宗到了中国，也自然带有中国的特色。这就是文化的影响，这就是处境化的过程。

（三）教导

教会也要教导。教导的时候，你要让人听得懂。

所以你要看这个处境里，人们的受教育程度如何，他们的正规教育、非正规教育是怎样的，识字水平如何，他们讲故事的方式、思考的逻辑是怎样

的，故事在他们的文化里扮演什么角色，教师又在他们的文化里扮演什么角色。

这一点很清楚：中国文化对老师还是比较尊敬的。当然现在可能有些变化，但总体上来说，大部分中国人对老师这个角色仍然是相当尊敬的。这就明显带有中国的特色。

西方就不是这样。你在中国上学时对老师的态度和看法，到了美国你会发现完全不一样，完全不一样。

这也是为什么我们之前讲崇拜的时候提到威洛克里克教会（Willow Creek）这间巨型教会。这张图片小了一点，可能看不太清楚——牧师就在那里。你知道吗？这么大的教会，牧师讲道就穿一件T恤、一条短裤，再穿一双运动鞋，就上去讲道了。

我想请问在座各位在教会服事的弟兄姊妹：你在这里讲道的时候，你穿什么？你会穿一件短袖、一条短裤、一双拖鞋就上去讲道吗？有没有这样的？可以举个手。——如果有的话，那你去写作业的时候，就该去他们教会参观、采访一下了。没有吧。大家都穿得很正式，西装革履的感觉。

但你在西方，如果穿得很正式，大家反倒不会接受你。

你说为什么？很奇怪。这就是处境化。

因为他们对老师、对教导的观念——牧师也是教导者——跟中国人对老师、对教师的观念，那种尊敬的态度是完全不一样的，甚至是相反的。

如果你穿得很正式，而会众都是穿T恤、穿短裤来教会的，他们会觉得什么？他们会觉得：你想干什么？你高高在上吗？你比我更厉害吗？他们不会接受你。

所以那么大的教会，牧师穿着短裤就上去了，大家反倒觉得：挺好的，牧师跟我们一样，跟我们是同样的人，有亲近感。

中国这边对老师就是另一回事。尊敬他，是觉得他有那个位分，他在我之上，你要敬他三分。在美国就不行，你要是这样，反倒导致会众不接纳你。

而在中国文化里，你看，华人教会即使在美国，牧师也都得穿得西装革履、非常正式。不然大家会觉得你太随意了。因为你是一个教导者的角色，你在讲坛上教导神的话，就像一位老师一样。如果你那样随便，其他的"学生"怎么能够尊敬你？怎么能够接受你？

这就是不同文化的处境所导致的不同实践。

七、把绝对的相对化，把相对的绝对化

你看，这就是文化对我们的塑造。

我先前问大家：非洲教会可不可以把耶稣理解为原初的祖先？有人说可以，有人说不可以，感觉很有争论。因为这牵涉到基督论的问题，牵涉到核心信仰的问题。

结果我再问：牧师讲道可不可以穿短袖、穿拖鞋上台？所有的中国人都说不行，不可以。

反倒是那些不属于核心、与基要真理不相关的事情，我们的要求更严。

圣经里有没有规定讲道的时候要穿什么衣服？没有。

有人会说，诗篇里不是提到"以圣洁的妆饰"敬拜吗？可是对"圣洁的妆饰"的理解，各个文化也不一样。对犹太人来说，你看今天的犹太人就知道，他们的穿着有很多点缀，有很多装饰是必须要戴的。我们都没有，在他们看来，我们就是不圣洁的。

所以这是相对的。因为在我们的文化里，我们觉得正式就是好的，穿西装革履表明你是庄重的、好的，甚至带着"圣洁"的意味；我们觉得穿短裤、短袖就不行。

这更加证明了文化对我们的影响。这是文化，不是圣经的规定。

当年耶稣去讲道，很可能就是穿着凉鞋，因为当时他们都穿凉鞋，中东那个时代就是这样。他们的穿着，能有一件衣服穿就不错了。所以情形可能远没有我们想象的那样讲究。

那些祭司之所以穿着华丽的衣服，是因为他们是有钱人。像耶稣的十二个门徒，那些打鱼的，他们哪有那么正式的衣服。

有人提到牧师服。牧师服显然也是受文化影响的产物，因为圣经里完全没有规定。

至于旧约里的参照——旧约圣殿中服事的人确实有规定。但圣殿服事的人不只衣服有规定，血统也有规定，必须是利未人才可以。那我们就没有办法了，谁也不是利未人。这同样是他们文化当中的东西，因为在十二支派的体系里，利未人的穿着乃至整个生活方式都是有规定的。

还有拿细耳人，像施洗约翰那样，吃蝗虫野蜜，不可喝酒，留长头发，头发也不能剃。那你现在要不要作拿细耳人？如果有弟兄作拿细耳人，从来不剃头，你在教会里恐怕很难被接受吧。

这就是文化。

所以不同的文化导致我们甚至在服装、装饰这些方面的要求，比对核心真理的要求还要高。如果你们教会的牧师穿着拖鞋上台讲道，你可能就很难接纳他；但刚才提到基督论的问题，反倒有人觉得还可以。

这就是文化对我们的影响。你慢慢就会明白，文化对我们的影响有多深——深到一个地步，我们看事情的许多角度，其实都在我们文化的范畴当中，你并没有跳出这个文化来看。

所以要记住：不要把绝对的相对化，不要把相对的绝对化。这也是唐牧师所说的。

像三位一体这样的事情，那是一个很好的处境化，它做得好，很符合圣经的表达，所以我们把它立为教义，这是没有问题的。

但有些处境化做得不好，就没有办法成为普世性的教义。比如“黑人耶稣”这一类，它只能说是在特定处境里的一种回应，我们可以理解他们为什么这样做，但它不可能作为普世的教义。

关于"黑人耶稣"以及"中国的耶稣"这些提法，还要稍微澄清一点：它其实不是在讲肤色，而是在讲一种群体的认同——是我们受自己群体文化的影响，所产生的对神的理解和认识。

而这种认识和理解，并不一定就完全符合圣经。所以我们要不断地学习圣经，因为我们最终的标准仍然是神的话语，我们要不断地调整。

八、术语的争战：文化的更新

有些词以前用，现在不用，以后怎么用——我认为这是我们要去争战的一个地方。

举一个近些年的例子：福音派这个词。

"福音派"本来是一个很好的词。但由于一般福音派教会这些年发展的情况，导致很多传统的保守教会不愿意使用这个词，觉得它是负面的。尤其是我们改革宗这一派，一提到一般福音派，就觉得他们没有立场。

但其实我们改革宗也在一般福音派这个大范畴之下，只不过我们很少提这个词，觉得它是负面的。

可是，我们为什么要把这个词拱手交给别人？因为一切的启示都是来自神的启示，无论普遍启示还是特殊启示，都是神的启示。为什么他们可以用，我们不能用？为什么这个词就属于他们？

佛教的用语也是一样。凭什么这个用语就属于佛教，不能用在基督教里面？

所以这是一场文化的争战。

你看我们现在提到"道"，讲到《约翰福音》"太初有道"，我们很自然地就想到道成肉身的耶稣基督，很少会想到希腊文化里的 Logos 是什么意思。

为什么？因为约翰更新了这个文化。"道"这个词，从前的确是希腊文化、希腊哲学先用的，但并不是说你先用就归你所有。凭什么就是你的？一切真理都是神的真理，真理是属于神的。所以他把这个词重新拿过来，加以更新，以至于到今天，我们讲到"道"的时候，不会再想到希腊的 Logos。

这也是我们当作的工作。我们的文化里虽然融合了许多佛教、道教以及中国固有文化的概念和术语，但这并不表示它们不能用在基督教当中，好像这些都是他们独有的、我们不能碰。不是的。凭什么是他们独有的？都是神的启示，都是神的真理。我们是可以取用、可以更新它的。

九、服事与社群影响力

教会的另一个目的是服事，以及在社群中的影响力。

教会要服事这个群体、服事这个社会。在服事当中，你要观察：这个文化里，群体有什么需求？个人的需求、社会的需求是什么？遇到危机的时候他们需要什么样的支持？他们怎样解决问题？

中国社会怎么解决问题？靠关系。一讲就是关系。所以你在中国文化里要传福音、要影响这个社群，建立关系是非常重要的。

西方就不那么看重关系，反倒不太愿意跟你建立这种关系，因为他们是个人的。这是另外一种文化。

那么教会面对不同的文化，怎样表达我们的服事？你要根据这个文化的情况，找到教会可以着力、可以满足的需求。你可以与现有的结构并肩作战，也可以创造新的结构来满足这些需求。

比如在西方，已经有了一些慈善机构和组织，基督徒可以参与进去，共同服事。

在中国，其实也有一些事情不是不可以做的。我以前了解到，当时有一间教会在一个居民小区里，他们在小区中作了很多关怀的工作。

那个小区里有很多老人家，很多时候子女都不来照顾。社区有时候需要去查看这些老人的情况，因为有些人万一出事，可能没有人管，甚至死在屋里都没有人发现。所以社区的压力也很大。

那间教会在这个社区里就专门设立了这样一项事工——这就是他们的处境化。他们专门去探访，帮老人买菜，定期查看他们的情况，作了很多工作。社区也就知道这间教会、这些基督徒在做这些事情。

所以后来教会受到逼迫的时候，社区反而出来为教会说话，说：你们要取缔这间教会，那这些老人的事情你们来做吗？

大家明白我的意思吗？社区更看重的，其实不是你基督徒和你的信仰，而是你满足了这个社区的需求，他们就觉得挺好的。

所以教会并不是不可以在这当中去满足群体的需求，而是你要想办法，怎样在你的处境里去满足。

如果一间教会在一个社群里待了十年、二十年，有一天它搬走了，对这个社区没有任何影响，社区甚至都不知道有这间教会，那说明什么？说明这间教会在服事群体这方面做得不好。

但如果当你要搬走的时候，别人觉得你不能走，教会必须留在这里，那就说明你满足了这个群体的需要，他们觉得很需要你在这里帮忙。

两种教会，哪一种更好？当然是更好地服事这个群体、服事周围邻舍的那一种。爱邻舍嘛。如果教会只是关起门来，自顾自的什么也不管，那肯定是有问题的。

十、团契与节期

团契也是一样。

有些文化里，人们很喜欢非正式的聚会，在家里，或者在咖啡厅等等。另外，节日的庆祝也很重要。

如果这个社区在庆祝某个节日，教会就要思想：我们的团契怎样在这个文化当中进行？如果这个文化里大家都喜欢非正式的聚会，那我们也可以采用类似的形式。

所以后来教会会有很多小组搬到图书馆里、搬到咖啡厅里，有些基督徒开茶馆。为什么这样做？因为现在的人喜欢这些，我们为了服事他们、帮助他们，就用他们可以接受、他们所喜欢的方式聚会。

节期也是一样。基督徒在过年过节的时候怎样去探访、怎样去作工？因为大家都在节日的氛围里，你这时候去作一些服事，其实比平时更容易。

所以很多教会在圣诞节发单张，邀请大家来参加聚会，预备一些圣诞节的礼物。我还记得我们小的时候，教会都有“圣诞果”，一个塑料袋装好多吃的，只要来的人一人发一袋。很多人就来了，很多人就是为了那袋吃的来的。

但这就是很好的处境化的机会。你平时发，可能没有人来，因为不过年、不过节，没有那个气氛。

十一、教会治理：最深的文化烙印

教会治理就更需要处境化了。

因为教会的治理跟你的文化是息息相关的。在一个文化里，这群人怎样作决定？他们的领袖是怎样产生的？领袖是什么风格？领导权是怎样运用的？这些都与教会治理密切相关。

圣经讲到教会当然是要治理的，这是肯定的。但以什么样的方式治理，圣经并没有给出一个标准，说必须是哪一种结构和体制。所以在不同的文化里，就产生了不同的教会治理方式。

但教会有一些原则。比如教会的领袖，我们盼望是什么样的？是仆人式的，是多位领袖的，因为长老都是复数的。

那么我们要怎样在这个文化里展现出仆人式的领袖、多领袖的制度？就是要用这个文化能够理解的方式展现出来。

西方在教会治理方面，比如采用长老制，就比较容易。因为西方文化本身就是民主制度的文化，这个基因本来就在里面。他在公司、在政府、在教会，发现都是一样的，都是统一的。

所以我们有时候听到西方教会或华人教会发生的一些事情会很难理解：执事会把牧师开除了。执事会开个会，认为你牧师不合格，就直接把你开除了。这种事情在中国文化的处境里很难想象。你选了长老，长老开会投票，把你开除了——可能吗？比较少吧，我反正没有听过这样的例子。

而西方教会这样的例子太多了，华人教会也一样，前段时间还有华人教会的牧师被开除，那就是执事会投票的结果。这就是他们的文化决定了教会治理的体制。

浸信会也是一样，明显是受西方文化影响的，什么事都是会众投票，看票数决定。

我们在座各位所在的教会，有哪些是动不动就投票的？举个手。恐怕连选票都没有见过吧。你就知道，我们这里根本没有这一套。这完全是文化里面的东西。

那你说哪一种才是符合圣经的？不好说。

但符合圣经的一定是仆人式的领袖、多领袖的制度，这是肯定的。

如果一个人是仆人式的领袖，他在任何的制度当中、任何的文化里面，都能够展现出基督的香气、基督的样式。但如果他不是仆人式的领袖，你把他放到任何文化、任何结构、任何教会体制里面，都会出问题。

所以圣经所关注的是核心本质的东西；而处境化关注的不是本质，它是相对的，是文化层面、外在表层的东西。

所以我们千万不要舍本逐末，以为我们一定要有民主的制度、长老会的制度，就怎么样了。长老会的教会一样会分裂，一样的。所以这不是制度的问题，是人的问题。圣经更关注的是人的问题、人性的问题。至于制度如何，那就交给文化、交给你的处境。

你想投票，投票也没有什么大不了。投票的不要论断不投票的，不投票的也不要论断投票的。这是文化层面、处境化层面的事，不是核心真理的问题。

所以我们面对教会体制的时候也是一样，不要总觉得我们的体制就是最好的、最合乎圣经的。不一定。你可能会明白，这个体制其实是你处境化之后的结果。

那么中国的教会体制呢？中国几千年的文化下来，大家感受一下，是什么样的方式？中国的政治、中国公司里的领导、中国整个治国的文化，是什么福音神学与处境化

么样的文化？我想我们都了解——独裁，就这么简单。从皇帝到现在都是这样，改个名字叫主席，本质上还是皇帝。中国的文化几千年都是这样，没有变过。

你说台湾不是独裁——台湾只是形式上不独裁，但如果你去看台湾的政治，你会发现里面有很多仍然是中国文化里的东西，甚至把文化里那种斗争发挥得更厉害，只不过是另一个体制里面进行。

你要知道，没有完美的体制，人是会钻空子的。美国表面上说是民主，有选票等等，同样也有暗箱操作，这些都是人在背后运作的。所以不可能有一个完美的体制可以达到完美的目的，最主要的还是人。

那么现在我问大家：教会该怎么办？如果教会要处境化，应该是什么样子？你说不行，教会要走民主制度，要选长老……

你会发现，中国的教会其实早就已经处境化了，都是处境化之后的教会。

为什么这样说？你看，我们无论是把浸信会的制度搬过来，还是把长老会的制度搬过来，我们看一看现在的教会，包括我们自己的教会，也包括中国的教会，自己想一想：**从本质上来说，哪一间教会不是一言堂？**

从现实情况来说，哪一间教会不是那位牧者说了算，或者那位牧者的影响力最大？如果不是牧者，那就是执事会里的某位执事、某位长老。总有一个人，是最后作决定的，是最后影响整个决策方向的。

我们是有形式的：长老会开会，执事会开会，形式都有了。但本质上，还是那个影响力最大的人在作决定。表面上说是会议决定的，其实在长老会里面，也是他的影响最大。

你如果参加过教会的这些会议，你就知道，就是这样的。最终是有一个影响力大的人决定了所有的事情，决定了整个教会的方向。

这就是中国文化所产生的结果，说明中国的教会早已经处境化了。我们可以有这样的形式，有西方的形式，但它是中国特色的。这一点大家都心知肚明。

所以你说要真正实现西方的那种民主、自由，体制上也许可以实现——我说的是体制上也许可以——但从本质上来说，文化里的东西是很难改变的。

就像我们之前讲印度的种姓制度：法律上、制度上都说已经废除了，但实际上几千年都是这样，你想把制度一改就没有了？怎么可能。直到今天，仍然受种姓制度的影响，没有办法。

所以不可能单靠一个制度去改变这一切。

那你说哪个好、哪个坏？刚才已经讲了，没有哪一种是完全符合圣经的，因为圣经并没有清楚地规定哪一种教会治理方式。但每一种制度都有它的优势，也有它的劣势。

如果只是对比制度，不把人的因素放进去，单从普遍意义上来说，民主制度肯定是更好一点的。这也是为什么教会要选长老，采用多领袖的制度——它当然也有它的弱点，但它的优势更大一些。

对我来说，我当然仍然认为，从普遍意义上说，民主制比独裁制要好一点；而独裁制又比无政府状态好一点——再差的独裁也比无政府好。但这不是绝对的，我只是说从普遍意义上是这样。

所以最终还是要看人，人的因素在那里。

十二、永恒里还有文化的差异吗？

有人问：到了天上还有没有这些差异？当然是有的。

你看《启示录》第七章提到万国、万民、万族，还有他们用不同的语言来敬拜神。我们翻译为“各方”，其实原文指的就是语言，各种各样的语言。

《启示录》第七章九节、第十一章九节都提到“各方”。到最后天上的敬拜，仍然讲到“各方”。如果你看原文，就会看到这个词是 Glossa，Glossa 在希腊文里就是指语言，各种语言的意思。而且经文里还有“国”、还有“族”——你是什么族的、你是哪个地方的民族，这些都还保留着。语言本身也是神的创造之一。

所以种族、文化、语言依然存在，只不过是更新了，进入一个完美的、真正完美的状态，而不是现今这种被罪玷污的状态。因为罪进入文化，就玷污了人的文化。

《罗马书》里说，连一切被造之物都在盼望，都在等候神的救赎。意思就是：神不仅要救赎我们人类和人类的文化，整个世界都要得着这救赎。

所以复活之后，你仍然是一个中国人，你不会变成另外一个种族的人。耶稣复活之后，他仍然是一个犹太人，他没有变成女人。这些都保留了下来。

圣经里也没有说语言会统一，哪一节经文说语言统一了？不但没有说语言统一，反倒提到多种语言。

有人问：既然讲各国的语言，那彼此都能听懂吗？能的。因为那时已经不受语言的限制了——天使也有天使的语言。

虽然天上仍有男人、女人的区别，但没有婚姻，不需要嫁娶。差异性还是存在的。

至于复活之后你是三十岁的样子，还是四十岁、六十岁，这个我就知道了。但不管怎样，你复活以后一定是完美的、最好的，这一点你知道就够了。那是永恒的、荣耀的、可以承受神国度的、像耶稣一样的身体。所以门徒在耶稣复活之后还能与他一同吃饭，还能认得出他，但那已经是一个荣耀的身体了。

十三、本土化教会与混合主义

接下来我们讲一讲本土化的教会。

本土化的教会往往带有更多混合主义的特色在其中。但另一方面，本土化教会在本土的影响力常常是很大的。

比如南非的锡安基督教会，就是南非最大的一间本土化教会，大家看过那个视频。

菲律宾也有一间本土化的教会，你看它建筑的特色，与菲律宾的文化和当地的民间宗教有许多融合。它的创始人是不相信三位一体的。

中国的三自教会，其实也是本土化的。

吴耀宗是第一任三自的主席。三自的原则在一九〇六年就已经提出，但那时是西方宣教士提出的三自原则；到了一九五〇年，也就是四九年之后，共产党把这个概念拿了过去，用它作为一个借口：你看，你们宣教士、你们基督徒都说要自治、自养、自传，那很好，全部与西方断绝关系——这样共产党就控制住了。

这就是中国的情形。至于现在的人数，官方统计大概是三四千万。

在本色化的中国领袖当中，除了吴耀宗之外，还有吴雷川、赵紫宸等人。那是更早的、三十年代的中国教会领袖，他们跟随先前宣教士提出的三自原则，要推广中国教会自己的三自运动。

但到了共产党的时期，就成立了三自爱国运动委员会，其实是借用这个名词，把教会控制在政府之下。

也就是说，在五〇年以前，中国教会其实都在推广三自运动。只是到了共产党时期，我们后来才分别出来，说你这是挂羊头卖狗肉，于是家庭教会的运动才出现，说我们才是真正的三自，我们才是真正的自治、自养、自传。王明道也是这样说的：我们早就三自了，我干嘛还要你的三自？

所以是因为政治的原因，才导致我们今天对“三自”这个词有很负面的印象。但其实在新中国成立以前，三自是一个很正面的概念，是当时的教会领袖乃至宣教士都在推广的。

这也是文化的影响：同样的术语，到今天你一提三自，就想到共产党搞的那一套。但这个词本身其实是一个很好的概念。

你看他们在教堂里挂上国旗，就是表明这是三自教会。他们也有自己的一些特色，当中也有中国文化的一些成分。

十四、“处境化”一词的来历

最后还有一个问题。

三自现在也在推所谓本土化的运动。他们与我们一开始提到的普世教会协会（WCC）是有关联的——第一课的时候我就提过，中国三自是普世教会协会的成员。

WCC 当中主要包括了我们所说的自由派，也包括希腊东正教的一部分。

“处境化”这个词，本来就是从 WCC 的会议里提出来的，是七十年代由一位台湾的黄牧师提出的。后来这个概念进入一般福音派，我们就把它更正面地使用了。

所以虽然它产生的背景是在一个自由派的会议里，但一般福音派现在也逐渐广泛接受这个思想，并把它转化为更加圣经化、更加合乎圣经的一个概念。

十五、留给我们的问题：中国基督教化，还是基督教中国化？

最后我们要探讨的问题是：究竟是中国基督教化，还是基督教中国化？

这个问题之前我稍微提过一点，但我想我们还是需要更多地了解，因为三自也在推动这个运动。他们之前在香港开过一次会议，就是探讨基督教中国化的问题。

我在阅读材料里给大家看过一篇南京金陵协和神院所写的关于中国本土化的文章，大家可以看一看，看看在官方、或者说在三自的系统里，他们对本土化的理解和努力究竟是在做什么。

那么我们该怎么回应？我们该怎么看处境化，包括本土化？怎样分辨其中的界限在哪里？

因为处境化如果没有作好，一不小心就会变成本土化，变成另外一种东西。

我之前也提到，本土化、处境化这些词，有时候概念比较混淆。因为这个概念从产生到现在，在基督教里还是一个很新的东西，也就五十年左右，

是非常新的概念，所以很多词都还没有规范。有的地方翻译为本土化，有的地方翻译为处境化。

我们开这门课，也算比较前沿的课程了。

处境化本身是有一个范围的，如果你没有处理好，就会产生问题。

所以我们一起来讨论这个问题：关于基督教在中国的情形，是中国基督教化，还是基督教中国化？如果我们赞同其中的某一种说法，那么我们该怎样看待处境化的范围？边界在哪里？

究竟怎样的模式更好，更合乎正统，更符合圣经？大家可以一起来发表一些看法。

第二十三课：处境化与穆斯林（上）

一、回顾与引入

前天我们讲了本土化与处境化的教会。关于这一点,最后我想做一个总结:处境化,其实是一个相对性的话题。没有哪一种做法可以说是绝对做得最好,我们只能说,是在各自的处境当中,不断地探索,寻求前行的道路。因此,在这个过程中,难免会出现不同的意见。

不论是“中国的基督教化”,还是“基督教中国化”,也不论提出这些概念的人心中是怎么想的,在实际的过程中,无论怎么提,哪怕提出“三化”之说,我们都知道,在现实的情况里,中国文化那种强大的影响力,是你不得不去面对的。换句话说,不论提出哪一种路径,你最终在现实中所面对的处境,其实都差不多,都是需要去处理的。

中国教会会有一个特殊的处境,就是与政教关系相关。这一点,后面若有时间,我们再作更多的探讨。我们还有最后两次课,我想到最后,可以更多地探讨处境化与中国文化。

今天,我们要探讨的,是处境化与穆斯林的问题。谈到宣教、传福音,面对穆斯林群体,是你必须面对的一个挑战。而且,穆斯林在中国也是一个非常庞大的群体。我想在座的各位都吃过兰州拉面吧?谁没吃过兰州拉面呢?这就是他们的影响力。

那么,当我们面对穆斯林群体的时候,应当怎样与他们交流,怎样把福音带给他们?这就是我们要处理的问题。开始之前,让我们先一起祷告。

感谢你保守我们今天的课程,也求你在我们思考这个艰难话题的时候,赐给我们智慧。愿我们在处理与穆斯林的关系上,有你圣灵的带领。我们也知道,这是一个非常复杂的问题,因为其中牵涉到历史中许多的破碎、许多的伤害。愿我们能在你的福音当中,真正找到解决之道。也感谢你保守弟兄姐妹接下来的时间。我们同心合一,奉耶稣基督的名祷告。

二、两种基本的传福音策略

给穆斯林传福音,一般有两种基本的模式。

1. 拔除式策略

穆斯林在他自己的群体里,而我们的目的,是把穆斯林从他的群体中拔出来:向他传福音,把一个一个的穆斯林带到教会里面。也就是说:"你不要再待在穆斯林的圈子里了,你现在到我们教会来,成为一个基督徒。"从穆斯林变成基督徒。这是一种策略,叫作拔除式的策略。

2. 网络式策略

第二种策略,叫作网络式的策略。什么意思呢?我先进入穆斯林的群体,把福音带入这个群体当中;这个群体信主之后,我再进入下一个群体,继续传福音,继续把福音带去。所以,它不是把人从他的群体中带出来,而是把福音带进去。

3. 两种策略的比较

这两种策略各有特点。

就接触的对象而言,拔除式的传福音,每次只专注于一个人;网络式则是接触一个社群、一个家庭或者一个社区。

就新信徒的去向而言,拔除式是把新信徒从现有的社区中移出,成为基督徒社群的一部分;网络式则是鼓励现有的家庭,在自己的穆斯林群体里面接受门徒训练。

就文化而言,拔除式是把外来的基督教文化传给新信徒;网络式则是要修复、更新当地的文化。

就非信徒的看法而言,对拔除式,他们会认为:"你就是来搞破坏的,你把我们都带走了。"而对网络式,非信徒会觉得这的确是一个很新的东西,但并不会破坏我们的这个社群。

由此可知,拔除式,逼迫会增加;网络式,逼迫会减少。

就新信徒自己而言,拔除式是很痛苦的,因为他要与原有的家庭、社群,与他作为穆斯林的种种关系断开。而网络式对于新信徒来说,则没有那么痛苦。

就后续的传递而言,拔除式是鼓励新信徒,在信主之后再回到自己的社区,向家庭、社群传递福音;网络式则是鼓励新信徒所在的整个社群像基督一样生活,让整个社群产生基督的见证。

这就是两种传递的模式。

4. 哪一种更好?

面对穆斯林的时候,大家觉得哪一种更好?第一种,还是第二种?许多人会觉得是第二种。其实,每一种都有它的优势,也有它的劣势,第二种也有它的挑战,我们稍后会谈到。请大家先有一个概念:现在很多学派采取的是第二种,因为第一种的代价,可能弊大于利。个别的人信主,固然是好事,但对整个社群来说,却会增加穆斯林对基督徒的敌意。他们会觉得,你是来搞渗透的。

这是关于两种传递策略的部分。

三、C1 至 C6:穆斯林信主之后的六种程度

接下来,有学者提出,穆斯林信主之后,会有六种不同的程度,称为 C1 到 C6。这一点很重要。这是约翰·特拉维斯(John Travis)提出来的。下面我来解释,C1 到 C6 分别是什么意思。

C1:完全成为基督徒

这是像拔除式那样的情况:这位穆斯林完全成为基督徒了。他自我认知是基督徒,穆斯林看他,也是基督徒。他以前是穆斯林,信主之后,他完全就跟我们汉人的基督徒一样。你不会觉得他是回族的,也不会觉得他是信回教的。这是最彻底、最完全的一种:他完全变成了基督徒,自我身份是基督徒,穆斯林看他也是基督徒。

C2:使用穆斯林的宗教语言

C2 很像 C1,但他说话的时候,会使用穆斯林所使用的语言,也就是他们文化里、穆斯林当中的一些术语和词汇。他自我身份认知的还是基督徒,穆斯林看他也是基督徒,只是他仍会使用一些宗教词汇。

C3:使用穆斯林的文化形式

C3 很像 C2,但除了宗教词汇之外,他还会使用伊斯兰文化里的服装、音乐、饮食、艺术等等。他仍穿成穆斯林的样子,戴着帽子;饮食上不吃猪肉,仍然维持清真;他的艺术、音乐,家里的绘画与装饰,可能都没有什么变化,与他以前做穆斯林的时候没有什么两样。他只是仍然使用这些东西而已。他的自我身份认知是基督徒,穆斯林看他也是基督徒。

C4:保留圣经可以接受的伊斯兰做法

C4 更进一步。它像 C3,但他还会使用一些圣经可以接受的伊斯兰做法。比如祷告,也就是我们课程一开始看到的穆斯林祷告的样子:每天几次,朝着麦加祷告等等。他会采用一些圣经可以接受的伊斯兰做法。

到了这里,他就不认为自己是基督徒了。因为基督徒与穆斯林在历史上有冲突,好像是敌我的关系。但在穆斯林里面,《可兰经》中他们是相信耶稣的,翻译为"尔撒"。所以他们作为尔撒,也就是耶稣的追随者,是这样说的:"我是他的信徒,但我还保留我原来伊斯兰的一些做法,而这些做法是圣经可以接受的。圣经不能接受的,我就不做了;圣经接受的这些做法,我原来在伊斯兰教里面做,现在还做。"

因此,就自我身份认同而言,他是耶稣的追随者;穆斯林看他,是一种比较奇怪的基督徒,又像穆斯林,又像基督徒。

C5:仍在穆斯林群体中聚会

C5 更进一步:他还在穆斯林的群体里聚会,没有脱离穆斯林的聚会,比如,他还去清真寺聚会。他自我身份认同是"耶稣的穆斯林追随者",也就是说:我还是一个穆斯林,但我是相信耶稣的。穆斯林看这样的人,觉得是很奇怪的穆斯林。

所以,C4 是很奇怪的基督徒,C5 是很奇怪的穆斯林。这里就有了对根本身份的看法上的不同:C4 还是被当作基督徒来看,只是觉得很奇怪;C5 还是被当作穆斯林来看,也是觉得很奇怪。他们都是耶稣的追随者,只不过 C5 说:我最基

本的身份还是穆斯林,因为穆斯林不仅是我宗教的身份,也是我民族的身份,是我自我身份的认同。

C6:秘密的信徒

C6,就是所谓秘密的信徒。他完全还在穆斯林的群体当中,只是私下的追随者,并没有公开表达自己是相信耶稣、追随耶稣的人。比如,穆斯林在清真寺祷告的时候,他也在祷告,但心里面是向耶稣祷告,别人也看不出来。他是私下的、秘密的耶稣追随者。所以穆斯林看他,就是完全的穆斯林,没有什么变化。

一个光谱

这就是从 C1 到 C6,六种不同程度的信徒:他们接受了福音之后,从完全的转变,到私下心里的改变,是这样一个有程度差别的光谱。这大概就是我们向穆斯林传福音的时候,对他们情况的一种划分。

用图来表达,关系会更清楚。C1、C2、C3,自我身份认同都是基督徒,只不过他们当中有的会采用一些原来穆斯林的服装、饮食习惯,过一些原来的节日等等,这些是不同的,但自我身份是基督徒。C4 在中间,夹在两边:穆斯林看他比较奇怪,基督徒看他也比较奇怪,他们称自己为尔撒的追随者,或者说,耶稣的追随者。C5 和 C6,穆斯林都看他们是穆斯林,只不过 C5 是比较奇怪的穆斯林,C6 则是完全的穆斯林,仍然在穆斯林的群体当中,没有出来。

C5、C6 的顾虑

C5、C6 为什么会有这样的顾虑?那是因为我们知道穆斯林的信仰状况:它是与整个生活的圈子联系在一起的。你若叛教,《可兰经》里说,叛教是要被打死的(圣训与教法传统),所以会遇到很大的逼迫。而他们仍然在穆斯林的群体里,就不会面对叛教的问题。他们是说:"我还是信耶稣的,但我还在这个群体里面。"

你能接受到哪一种?

现在,请大家也来思考:如果面对的是一位穆斯林,你觉得哪一种你可以接受?哪一种你不能接受?界限在哪里?你向一位穆斯林传福音,他变成什么样,你才觉得是成功的?

当时大家的答案,多数是一到四。也有人写了六,认为六也可以接受,只要心里相信就行,口里承认,心里相信,外在仍然保持穆斯林的样子。

这就好像我们很多人,尤其是现在,国家的逼迫更加严重;以前有很多基督徒是共产党员,他们仍然维持着党员的身份,心里想:我心里相信就行,公开的我不说,但我是党员,我还是相信耶稣。这就是做一个秘密的信徒。

所以,哪一种是可以接受的,哪一种是不能接受的?这一点,我想等一会儿大家可以讨论一下。因为刚才大家也看到,C4 是一个转折点。很多人到了 C4,就有了分歧:有人可以接受 C4,有人不能接受 C4,C4 就成了一个分水岭。所以大家的争议,也就在 C4。

圈内人运动

这就成了约翰·特拉维斯所说的"圈内人运动"。什么意思呢?我之前也提到过:在处境之中,需要让内部的人去解读,他的身份是什么,他怎样理解这个信仰,是由内部人来解读,而不是由外人来解读。我们现在都是外人,不是圈内人。我们在看这六种情况的时候,可能有自己的判断;但是提出 C1 到 C6 的人说:你必须在他的内部,去看内部人是怎样看待的。

C4 所牵涉的问题

C4,就是他会使用一些圣经能够接受的穆斯林做法。那么,究竟哪些是圣经能够接受的穆斯林做法呢?比如,穆斯林有很多洗手的规矩,有很多礼仪,也是与宗教相关的,包括怎么洗手;还有过各种节日;一天五次的祷告;他们有五功,等等。这些要不要继续做?因为这些本来就是在穆斯林的圈子里面做的,而发现圣经里面也没有反对,那就继续做。那么,这些做法可不可以?他整个大的框架,仍然受到伊斯兰的影响,所以他才会一半在这边,一半在那边。这是怎么回事呢?

那些秘密的信徒又怎么样呢?他们所处的,不像这边,是已经建立了教会、有基督徒社群的地方。他们是在穆斯林的社群里面。那么,他可不可以去清真寺聚会?可不可以继续参加清真寺的活动?因为刚才不是说了吗,你可以做一些圣经允许的伊斯兰做法。那么,对于清真寺里的祷告,他说:你们向阿拉祷告,我只向耶稣祷告,反正别人又不知道。这样可不可以?

这些问题,等我把这一部分讲完,我们可以简单探讨一下。现在,请大家心里先有一个数:C1 到 C6。

四、信主的穆斯林:两项调查

关于 C1 到 C6,有人做过统计,很有意思。

1. 穆斯林为什么信耶稣

有人询问信了耶稣的穆斯林:你为什么相信耶稣是弥赛亚?其中 63.7% 的人回答,是因为《可兰经》里已经写了关于尔撒,也就是耶稣,是弥赛亚。因为《可兰经》里有许多与圣经相通的内容,这些内容基本上都涉及耶稣的事情。所以他们说:"原来我们并没有不信耶稣,《可兰经》里也有关于耶稣是弥赛亚的这些事情。"他们认为这并没有违反《可兰经》。所以,有 63.7% 的穆斯林,正是因为这个原因,可以接受耶稣、可以相信耶稣。

39.8% 的人说,是因为耶稣基督所展现的爱。这一点与穆斯林不同。因为穆斯林所信的神,是一位遥远的神;不是说神爱你,而是神要审判你。所以面对神,是一种战战兢兢的心情,害怕来到他的面前。但是耶稣基督的爱,他的十字架与舍己,的确也是让穆斯林信耶稣的一个很重要的因素。

还有约 30% 的人,是因为有异梦或异象。这也是很重要的。在穆斯林群体当中,很多宣教士去传福音,就发现很多人信主了,为什么?因为有些人做了一个梦,梦到耶稣来对他说:"你要相信我,跟随我,我才是真神。"类似这样的事情有很多,在穆斯林的群体里面很普遍。这可以说是神特殊的工作。

还有人是因为圣经本身,等等。你看,前面这几种穆斯林信主的原因,大部分还是因为什么?还是因为《可兰经》里面有。他们是以《可兰经》为根基、为标准的,所以他们接受《可兰经》里所讲的关于耶稣的事。

2. 东南亚与非洲的信主穆斯林

另一项统计,不好意思没有中文,我给大家解读一下。它同样是关于信了主的穆斯林,看的是他们信主之后的生活状态。调查的地区是东南亚和东非。在东南亚,调查了 72 位已经信主的穆斯林领袖;在非洲,则是 300 多位信主的穆斯林。

先看东南亚的领袖:76% 的人会参加基督徒的崇拜。55% 的人相信父、子、圣灵,也就是相信三位一体。这个比例是很低的,你自己想一想:只有一半,刚刚过一半。而且,这些还是已经信主的穆斯林的领袖,他们对三一神的认识,还是很难接受,可能有一半的人仍然很难接受。因为在《可兰经》里,神是独一的神,不可能有三个位格。

93% 的人说,是因为耶稣爱我、赦免我,因为耶稣把他的生命给了我。66% 的人每天会听福音书。66% 的人认为,四部启示之书是最伟大的,包括《妥拉》,即律法,也就是旧约;《因吉》,即福音书;《扎布尔》,即先知之书;还有《昆兰》,也就是《可兰经》。

还有一半的人,每周五都会去清真寺礼拜、聚会。这些领袖当中,有一半的人还是会去清真寺。你不要忘了,这些是已经信了主的穆斯林,而且还是领袖。

再看非洲这 300 多位。其中特别值得留意的,是最后一项:80% 的人认为自己仍然是穆斯林,只是追随尔撒,也就是追随弥赛亚耶稣的穆斯林。所以他们的第一身份,还是穆斯林。你看,这些信主的穆斯林,80% 还是这样。当然,同一批人中,93% 参加团契;96% 相信耶稣是神的儿子,这也是很大的一个特别之处;96% 相信神赦免他们,是透过耶稣基督的赎罪;85% 每周都读福音书,还有 12% 也读《可兰经》。

这大概就是调查所呈现的,信主的穆斯林在信仰上的基本情况。有几点比较特殊:第一,他们认为《可兰经》很重要;第二,对三一神的认识,还有很大的跨越;第三,他们仍然会去清真寺;第四,80% 的人仍然认为自己是穆斯林,只不过是追随弥赛亚耶稣的穆斯林。

3. 为什么他们仍以穆斯林自居

因为一提到基督徒,由于十字军东征的缘故,十字架对穆斯林来说,是战争的记号,是挑衅的记号,所以他们不会使用十字架。你到了穆斯林的世界,都不可使用十字架。十字架对他们来说,是一种伤害,是一种挑战,是一种挑衅。

所以,如果我说"我从穆斯林成为基督徒",那好像就变成了杀父仇人一样。我怎么就变成了我的敌人,跟我的敌人在一块了?这就像变成汉奸一样,是很难接受的。所以,他们还是认为自己是穆斯林。

因此,当你看到穆斯林,哪怕是他信了主之后的实际情况,你就更加了解 C1 到 C6 这种划分的问题所在了。

五、我们究竟期待他成为怎样的人?

所以,我们向穆斯林传福音的时候,究竟期待他成为怎样的人?因为这牵涉到许多复杂的历史,也包括他们相信《可兰经》,而《可兰经》里有许多是讲关于耶稣的事情。所以,很多基督徒是透过《可兰经》着手,向穆斯林传讲耶稣。但是,对穆斯林来说,相信耶稣是神的儿子,是很难的,因为《可兰经》里否认耶稣是神的儿子;《可兰经》里也否认神是三位一体的神。刚才我们看那项调查,不也是这样吗?关于三位一体,有一半的人都很难接受。

所以,我们在传福音的时候,要好好想一想:如果你去到一个穆斯林国家宣教,比如去中亚,你该怎么办?你该怎样向他们传福音?你希望这个教会是一个怎样的状态?是在穆斯林的圈子里面建立起来,还是把他们拉到基督徒的圈子里面?这就是我们一开始讲的两种策略:到底哪一种策略更好、更有效?当我们让他信主、接受主之后,他最终可不可以还保留他穆斯林的身份?

就好像我们说,我们信了主,我们还是中国人,并没有说信主就变成欧洲人或者美国人。穆斯林也是一样。如果他信了主,变成基督徒,就好像信了主变成美国人的感觉。穆斯林不仅是他宗教的身份,也是他基本的社会身份,是他整个的自我认知。

那么,穆斯林信了主,可不可以做以前穆斯林所做的事情?可不可以遵循他们的一些礼仪要求?可不可以穿成穆斯林的样子?如果有这样一位穆斯林,留着大胡子,穿成那个样子,来到教会,说他是基督徒,你能不能接受?

这就好像一位佛教的和尚,穿着袈裟,留着光头,戴着项链、珠子,然后说:"我是基督徒,我信主了,我还是保持我原来的样子。"你能不能接受?然后他就这样来参加聚会。我们大家可以一起讨论一下。因为你若说"不行,你穿成这样,是佛教徒,你不可以穿成这样",他会说:"我不是佛教徒,我已经信主了;这是我的习惯,我的生活就是这样的。我不吃肉,我戴这些珠子,并不是崇拜,我就是这样的。"穆斯林也是一样,他信了主,还是长着穆斯林的样子。

那么,穆斯林特有的装饰可不可以?他还可以做穆斯林的一些活动吗?他还可以在清真寺聚会吗?

这些,都是我们要探讨的问题。

第二十四课：处境化与穆斯林（下）

一、三大宗教所信的,是同一位神吗?

1. 学员小组的汇报

第三小组汇报说:如果说可以,理由只有一个,就是他们都有旧约经文,从旧约经文来说是指向同一位神。但他们基本上认为不可以,因为教义不同:他们不承认耶稣是神,也不承认耶稣是救主,否认耶稣的超越性,对耶稣的认识在本质上是不同的。

2. 这个问题其实很复杂

我简单回应一下。这个问题其实很复杂,不能简单地说"是",也不能简单地说"不是"。为什么这样说?因为要看从哪个层面来讲。

从亚伯拉罕的神这个角度,也就是从启示宗教、从独一的创造主来讲,三个宗教都相信,这个世界上只有独一的创造主,只有独一的神,没有第二位。大家都说只有这一位,那么所指出的肯定就是这一位。所以从这个角度来说,似乎可以说是指向同一位神。

但是,他们对这一位神的认识,包括神的内涵、神的属性,又有差别,三位一体就是最大的差别。从对神的理解来说,又不能说是同一位神。

不过,从理解的角度来看,我们没有哪一个人可以说,自己对神的认识是百分之百的。如果你家里有五六岁的孩子,你跟他讲上帝,他说"我也信上帝",你觉得他口里所说的上帝,与你所传讲的上帝,是不是同一位上帝?以他的理解能力,三位一体这些东西,他可能也没有那么清楚。可是你向孩子传福音的时候,他也是对神慢慢地认识。所以,我们对神的理解都是参差不齐的,甚至有些时候还有错误。但这并不影响什么,因为基要的真理是一样的,这没有问题。

第二,哪怕有一些偏差,至少我们都还是指向同一位神。所以你可以说,他是指向这位神的,但他对这位神的认识有问题、有错误。他说自己是在敬拜这位

神,实际上却可能是在敬拜偶像、敬拜假神,或者只是敬拜这位神的影子。就像希伯来书里所讲的,律法是实体的影子,你并没有看到那个实体。所以,从对神的理解和属性的认识来说,又不是同一位神。

3. 回答这类问题要小心

我们等一会儿要看的这些问题,就比较复杂:有些时候,我们说他们是在指向一位神,好像是在讲同一位神;有些时候又好像不是同一位神。所以回答的时候一定要小心,不是简单地说"可以"还是"不可以"。

比如,他可不可以去麦加?有很多基督徒也去麦加旅游、看看。又比如,对古兰经该怎么看?是不是古兰经就不可以看了?穆斯林又该怎么读圣经?我们刚才看到,有百分之六十六信了主的穆斯林,仍然认为古兰经才是所有这些启示的律法书、福音书、先知书中最伟大的。可见他们对古兰经的尊崇,与我们基督徒对圣经的尊崇是一样的。那么面对古兰经怎么办?尤其是有冲突的地方,比如《路加福音》中加百列所说的,与古兰经中所说的"神没有儿子",就有冲突。这些问题怎么处理,都是我们要探讨的。

所以要小心地回答。一方面,要从处境化的角度,想怎样建立一座桥梁,让他能够与你对话,而不是直接全盘否认,说"你信的神跟我不是一位神"——既然不是一位神,就没有办法继续对话下去了。所以,要怎样找到共同点,与他对话,再让他认识到不一样的地方、有问题的地方,这是沟通的关键。

二、耶稣有没有说过"我是神的儿子"?

我想,我们有机会也可以多听一听穆斯林的观点和看法。现在很多讲道都在网络上,穆斯林也有网络事工,也在网上讲道。我曾看过一位穆斯林的讲道,特别有意思。他说:"我知道基督徒相信耶稣是神的儿子,但我们不相信神有儿子。"他举了很多经文,这些经文福音书里都有。他问:在福音书里,耶稣有没有一次说过"我是神的儿子"?他说一次都没有。耶稣从来没有亲口说过"我是神的儿子"。这就是他的论点:耶稣自己都没有承认过,为什么基督徒要说耶稣是神的儿子?

作为基督徒,该怎么回应?大祭司问耶稣:"你是不是神的儿子?"耶稣说:"你说的是。"包括被问到是不是犹太人的王时,祂也是这样回答的。所以,耶稣虽然没有说"我是神的儿子"这一句话,但当别人问"你是不是神的儿子"时,祂说"我是",那不也就是承认了吗?

有学员补充说,圣经中耶稣受洗的时候,圣父上帝亲自说"这是我的爱子";在变化山上也说了"这是我的儿子"。穆斯林会说,这些都是间接的,他们的论点只在于:耶稣自己从来没有说过"我是神的儿子"这句话。对基督徒来说,这就觉得很可笑了:天父也作过见证,别人问祂,祂也承认了,并没有说"我不是"。耶稣虽然没有说这一句话,但并不代表祂没有承认。

所以,回应的时候,你要看他的思路,看他到底在强调什么,再想怎样与穆斯林对话。其实也有一些穆斯林学者,与基督教学者有很多对话与沟通,尤其在信仰教育的层面。基督徒学者也希望穆斯林能够理解:我们为什么相信耶稣是神,为什么相信神是三位一体的;同时,我们也去理解穆斯林的想法。

三、最难的,是身份认同

简单再提一点。大部分穆斯林,就像我们所说的挂名基督徒一样,是"挂名穆斯林"。他们并没有那么强的宗教性,生下来就是穆斯林,这是他身份的一种象征。如果你问他教义、信仰方面的问题,他其实没有多深的认识,只有一些最基本的认识。至于神学上的思辨、逻辑上的东西,哪怕你在逻辑上把他辩倒了,你比他有理有据,他也不会信。因为那是他的信仰,与他的身份融合在一块;他不会因为"我辩不过你,我就不信了"。如果他不是穆斯林,他就不知道自己是谁,那是他最基本的身份。

所以,很多穆斯林其实比较世俗化,这个群体也很复杂、很多样。有比较极端的,像原教旨主义者,包括恐怖分子,但那都是少部分。对大部分穆斯林来说,"穆斯林"就是一个社会的身份。

因此,让一个穆斯林信主,最难的还不是从理性上向他证明耶稣是神。这就是为什么 C1 到 C6 的艰难就在这里:怎样从穆斯林强大的文化当中,让他对基督的信仰有根基、扎下根来。这个文化太强大了,你很难让他离开这个文化、离开这个族群,进入一个新的领域,成为基督徒。这是给穆斯林传福音最大的福音神学与处境化

困难,不是理性上的思辨,而是整个社会的身份认同,这与犹太人是一样的。他若离开穆斯林,就好像与自己的家庭决裂了。他的家庭、社会、身份认同,各个方面都与穆斯林捆绑在一块,是打包在一起的,所以非常困难。

这些问题我就暂时不讨论了。你们做作业的时候,回答这些问题要思考两点:第一,你要站在穆斯林的角度,为他们思考;第二,我们的目的到底是什么,我们希望他们最终是怎样,要不要改变他们整个穆斯林的文化。哪些可以做,哪些不能做;什么情况可以做,什么情况不能做。如果你现在有想法或有问题,可以提出来。

四、学员的分享:为什么要向耶稣基督下拜?

有一位学员分享了自己的经历。前几年,他认识一位四十多岁的快递员,戴着伊斯兰教的小帽来送快递。他想向对方传福音,就请对方坐下喝水,招待他,与他交谈。这样来往了几回,有一回临走时,他送给对方一本圣经;过了一段时间,对方来了,又送给他一本古兰经和一本古兰经注释。有一次,对方问能不能在他家祷告,他没有拒绝。对方找了个地方,朝着麦加的方向祷告,然后又坐起来继续谈。

他发现,穆斯林实际上也受着根深蒂固的教导:我们在考虑怎样向他们传福音,他们也在用自己的教导向基督徒传教。对方最强调的一点,是耶稣基督是人,是先知,不是神;如果把耶稣当作神,就是偶像。对方质问:你们说耶稣是神,又说祂取了肉身,那么你们所拜的,明明就是像彼得、保罗那样的人,是在地上的"神"。你们拜的是人,怎么还能说是三位一体、不拜偶像?这位学员一直在解释,也一直在思想:我们所信的耶稣基督,将来我们在天上还要见到祂,祂还有身体,我们向祂下拜的时候,到底拜的是什么?他请老师回应:为什么要向耶稣基督下拜?这既是对穆斯林的回应,也是我们基督徒自己需要有的认识。

回应

对基督徒来说,这就比较容易了。因为祂是三位一体的第二位,圣子耶稣。祂取了身体,但祂仍然是这位创造主。所以我们向祂下拜,是因为祂是创造者。

对穆斯林来说,就不容易了。他们讲得很清楚,不可以拜偶像,实际上他们也是遵行的。所以他们说:耶稣是一个人,没有问题;既然是一个人,为什么你要说祂是神?因为我们只能敬拜神,不可以敬拜人。这是他们的观点。基督徒的观点是:耶稣也是神,你怎么能只把祂当作人呢?祂是神,所以你要向祂敬拜,这就是耶稣的神性。但穆斯林想不明白,他会说这是你们自己胡乱编造的。对他们来说,人就是人,神就是神,怎么可能又半人半神呢?他很难理解这件事情。

所以,基督是神,的确是一个奥秘。但我们向祂敬拜:耶稣基督的确取了一个被造物的身体,但祂仍然是神,祂是完全的神。我就简单这样解读一下。

五、作业的要求

我们继续来看。把这一点讲完,我们休息一会儿,回来再讲怎样在现在面对穆斯林传福音,包括中国的处境;我也会提到其他国家,尤其是东南亚的处境,包括现在的难民情况和欧洲的情况,跟大家简单都提一提,让大家对穆斯林宣教有一些概念。

最后还是这个作业。你在做的时候,一定要从几个方面来讲:第一,从教义的角度;第二,从动机的层面,就是我为什么要这样做,我这样做的目的是什么;第三,从处境的角度。可以还是不可以?有的时候,同一件事情,你可以说可以,有的时候又说不可以,因为除了动机不一样,处境也不一样。你从这些角度去反思,然后回答:假如你向一个穆斯林传福音,他说"我想信主,我要做什么",你该怎么回答他?是说你那些全部都不要了,现在就跟我穿着一样的,变成基督徒?还是怎么样?如果你是穆斯林的宣教士,你该怎样面对穆斯林原有的文化和宗教问题?

六、天主教是不是同一位神?

休息回来,我看到留言里有人问,天主教与基督教是不是同一类型。简单来说,天主教所信的,我相信肯定是同一位神,只是他们对神的理解可能有一些误差,但整体上来说,肯定还是同一位神。毕竟天主教、东正教、新教,都是相信使徒信经的。

七、穆斯林的现状

1. 分布与印尼的处境

全世界穆斯林的分布,排名前十的国家里,第一是印尼,两亿多、将近三亿人是穆斯林,所以全世界的穆斯林,有很大一部分都在印尼;然后是印度、巴基斯坦、孟加拉国这些地方。

唐崇荣牧师很厉害,他在印尼建了一座最大的基督教教堂,要与穆斯林相抗衡。我觉得挺有意思的是,唐牧师其实也是从文化上想要去影响印尼社会。印尼虽然是穆斯林第一大国,但宪法规定宗教是自由的,基督教、伊斯兰教、佛教等,在印尼都是平等的,受到同样的保护,那为什么不可以发展基督教呢?

有一次我们去他们教会,正好赶上音乐会。他们的教堂建了一个音乐厅,那天由他女儿指挥,免费让我们去听。那次演奏的是 007 系列的所有主题曲和一些影视音乐,用交响乐的形式演奏出来。我观察到,有很多穆斯林来听。他们不会觉得“这是基督教教堂,我不能进”,反而觉得这是一场挺好的音乐会,就来了。来了之后,如果接触到基督徒朋友,说不定也有机会认识福音。所以,印尼虽然是穆斯林大国,穆斯林与基督徒之间仍然是可以交流的,不是那么封闭。

2. 穆斯林与教堂

有些时候我们很介意:穆斯林信主之后,或者基督徒,能不能到清真寺去?能不能去做礼拜?我们比较纠结这件事情,但穆斯林并不纠结,因为他们觉得,在基督徒的教堂里做礼拜没有问题。你听到这个,可能会惊掉下巴:这样也可以吗?

比如芝加哥大学的神学院,有一座教堂,有十字架;整个芝加哥大学里面没有清真寺。那些来学神学的穆斯林,有专门的社团,每周五要聚会,没有地方聚,就在神学院的这座教堂里。我当时还问他们不介意吗?穆斯林对偶像崇拜是很小心的,连十字架、有些图像都不可以。但他们说没问题,他们觉得可以。他们进来,铺上垫子,一直铺到门外,就跪在那里,在教堂里敬拜阿拉,不介意,无所谓。挺有意思的。

3. 增长的速度

全球十六亿穆斯林,有三分之二在亚洲,包括东南亚;北美和欧洲比较少,但这两年因为难民的缘故,穆斯林不断涌入西方。

伊斯兰教是全球人口增长速度最快的宗教。这是皮尤研究中心统计出来的:伊斯兰教的人口增长率是百分之七十三,基督教与世界人口的平均增长率差不多,大约是百分之三十五,犹太教和其他宗教都低于世界人口的平均增长速度。皮尤预测,到 2050 年,基督教与伊斯兰教的人口差不多,能与基督教抗衡的,就只有伊斯兰教;到 2070 年以后,穆斯林还可能反超基督教。

这让我们要好好反思:我们后面所要面对的最大的福音群体,可能就是穆斯林。如果我们对穆斯林不敏感,他们超越了我们,我们还不知道,不了解他们,也不知道该怎么传福音,那就真的很难。

4. 欧洲的情况与生育率

如果你现在去欧洲,比如法国、英国的一些城镇,基本上感觉像去了中东一样,到处挂着穆斯林的旗帜,穆斯林的移民大量涌入。欧洲基督教衰落到了一个程度,法国这些地方,基督教基本上已经灭绝了;以前传统的基督教大国,包括荷兰等等,也基本上没有基督教了,都被穆斯林占领了。

他们为什么增长得这么快?生育率很高,生得很多。我们基督徒正常也靠生孩子。你现在看中国社会,愿意生孩子的,也就基督徒还愿意生了,虽然开放了二胎、三胎,很多人都不愿意生。但我们还是生不过穆斯林,人家可以娶四个老婆,这肯定是比较过的。

穆斯林基本上全靠生育来增长。因为他的宗教与种族、社会身份全部联系在一块,所以他生下来就是穆斯林。基督徒不是这样,基督徒的孩子不一定是基督徒,长大以后说不定就不信了,还有流失。穆斯林就很难流失。所以给穆斯林传福音,让他们信主,是难上加难。对一个没有信仰的人传福音还容易一点;他已经有信仰,而且他的信仰根深蒂固地在他的文化与社会身份当中,你让他切割出来,是很困难的。这就是穆斯林的情况,是我们以后最大的竞争对手。

八、伊斯兰教法

还有一点想介绍,就是伊斯兰教法,也就是回教法。回教法是很有意思的。穆斯林的想法是政教合一的宗教,这是处境化的一个问题:当他这么强调政教合一的时候,穆斯林就有他们自己的法律。回教法其实是从古兰经里来的,就像旧约一样,犯了某些罪,就用石头打死,真的就用石头打死,这就是他们的法律。所以现在有很多国家还在实行回教法。

比较著名的是马来西亚。马来西亚算是比较发达、比较现代化的世俗国家,但它实行回教法。因为马来人很多都是穆斯林的后代,所以马来西亚有两套法律系统:一套是世俗法律,一套是回教法。我们有些同学是马来西亚来的,我之前专门跟他们聊过这件事。在马来西亚,你向一个穆斯林传福音,是犯法的,是会被抓的,因为回教法规定,把穆斯林从他们的群体里拉出来,让他信其他的宗教,就是叛教,违背马来西亚的法律。马来西亚宪法上说伊斯兰教是国教,但实际上它是一个世俗国家,却依然遵循回教法。

所以在马来西亚,你可以传福音,没有问题,但不可以向穆斯林传。基督徒就得乖乖的,不能触犯国家法律。因此,马来西亚的基督徒做穆斯林的事工要非常小心,是私下的、地下的,就跟我们家庭教会一样,一不小心被抓了就麻烦了。我们那位同学就说,他认识的一位,就是因为向穆斯林传福音、做穆斯林的事工,结果被判了刑。你说,这是不是宗教逼迫?所以我们要反思中国的政教关系、中国的宗教逼迫,人家马来西亚也是一样的。

世界上还有一些国家是完全实行伊斯兰教法的,比如沙特阿拉伯、阿富汗、文莱、伊朗、伊拉克、马尔代夫、毛里塔尼亚、巴基斯坦、索马里、苏丹,完全政教合一,所有的民事、刑事,只要犯了法,就根据回教法来审判。还有一些国家是部分实行,比如马来西亚、印度、菲律宾、斯里兰卡、孟加拉国、埃塞俄比亚。意思是穆斯林适用回教法,非穆斯林用世俗法律,所以是两套法律。

九、新加坡的启示

东南亚这些国家,虽然是世俗国家,也有伊斯兰教法,但经常出现民族、种族和宗教之间的冲突,可想而知,他们有两套系统,很多时候会有很多的冲突。那

么,东南亚哪个国家处理得最好?有同学说是新加坡,对,新加坡是处理得最好的。印尼以前就有排华。

新加坡是怎么处理的?这是我们要学习的,也是要反思的:我们怎么面对政教关系。新加坡这个小地方,宗教信仰非常多元:基督教大概百分之十八点九,回教百分之十五点六,穆斯林也占很大的群体,还有道教、佛教(佛教最大)、印度教等等。它的族群也多元,有华人、西方人、马来人、印尼人。但你看新加坡非常和谐,至少表面上看非常和谐,从来没有产生过种族和宗教之间的冲突。新加坡的主体是华人,所以我们可以参考新加坡的模式。

我观察之后觉得挺有意思:新加坡与中国有点像,它本质上有点类似于独裁,父亲执政之后由儿子接班。它管得特别详细。比如你不可以吃口香糖,口香糖只能由医生开,像处方药一样;吃口香糖违法,被发现了要罚一千新币。为什么?因为当时有人到处乱吐口香糖,沾到地上、车上,很难清理,总理一下令,所有人都不能吃口香糖。乱扔垃圾犯法,室外喝酒抽烟犯法,你必须在抽烟区,所有的都规定得特别详细。

对于宗教的政策也很有意思:禁止传教,就是所有的宗教都不可以在公共场合传教,一视同仁,这一点也像共产党一样。我有个新加坡同学讲过,学园传道会在新加坡也很大,每年大学新生来了,同工到学校里,和各种社团一样摆个摊子,宣传说对基督教感兴趣的大学生可以来参加团契。结果被另一位同学举报,说他们公开宣讲基督教、拉人信教,冒犯了他,因为他不信基督教,触犯了新加坡的法律。政府来调查,后来学园传道会被处罚,关门六个月,新加坡所有的学园传道会,六个月都不可以做任何事情。从那以后,他们就不可以公开做任何的活动。

所以你到新加坡的街头,能从服饰看出各种宗教的人士,但他们绝对不会提信仰、不会提宗教,政府把这个压下去了。你传教,就会触犯穆斯林;穆斯林传教,就会触犯你,结果就要打架,社会就有冲突。所以为了维持社会和谐,都不可以传。但是在教会里面可以,没有问题。如果你要做一些事情,经过政府审批、政府同意了才可以做。你听起来是不是特别像三自教会?传教只能在教会里面,做活动要政府批准。

但有时候我在想:为什么中国基督徒面对政教关系是咬牙切齿的,新加坡的基督徒却都很温顺,政府说不可以在外面传福音,就不传,他们没有反抗,没有起义,没有推翻政府,过得很和谐。所以我去的时候,也有一点不适应:我们在中国好不容易努力奋斗,要跟政府争取传福音的空间、争取合法化,甚至因此坐牢,结果跑到新加坡,发现政府不让做,他们就不做,不让传就不传。就像在马来西亚,你不可以向穆斯林传,那就不传,至少名义上不能这样做;私下搞,可以,那就是灰色空间,就像家庭教会一样。

我就问新加坡的同工,新加坡的教会为什么这么听话?不仅是教会,所有的宗教在新加坡都听话。新加坡有些本地人,尤其老一辈,天天骂李光耀,说他独裁。但如果你看全世界的调查,新加坡是最适合居住的城市之一,排在最前面,生活环境又好。他们为什么可以在像独裁的体系里生活下来,甚至不断发展?也别忘了,这些人很多是华人移民,都会说中文,有华人的文化基因在里面。

穆斯林极端分子跑到美国搞九一一,跑到印尼、中东、欧洲搞事情,社会动荡,为什么在新加坡都安安静静、温顺得像羊?我那位新加坡同学说,也有可能是因为新加坡太小了,政府好管控,到处都是摄像头,你想干点什么,政府都了如指掌;而且惩罚也很严厉,比如随地吐痰,给你鞭刑。此外,新加坡人的认同感非常强,不管是哪个种族、哪个宗教的人,他第一位的身份认同是"我是一个新加坡人"。所以其他的分歧都可以放下,希望把我们这个小小的国家建立得更好。他们每一棵树都有编号,专门的管理局,这棵树死了,马上就知道。想想他们这种管理,对我们也有一些启发。

十、在中国:从兰州拉面开始

最后讲讲中国。中国的穆斯林,大家怎么接触?其实很简单,去吃兰州拉面就好了。我想我们本地都有兰州拉面,清真的,谁没吃过兰州拉面的请举手?既然大家都吃过,就说明我们都接触过穆斯林,只不过很多时候你只是吃个面,没有想过跟他们接触,没有想过把他们作为传福音的对象,你看到他们的时候,也没有看到他们是上帝所创造的、有神形象样式的人。你首先认为他就是穆斯林,与你有一条界线。这样下去,基督徒如果不做穆斯林的工作,有一天穆斯林真的会超过我们,我们就没有办法了。你看穆斯林的文化多么强大。

其实有人说过,这是穆斯林的一种商业手段:用兰州拉面、清真食品,深入到社会的每一个层面,让你不可以忽视它的存在,慢慢用这种方式来占领整个中国社会。还有生孩子、移民的方式。穆斯林有一个目标,就是用这种方式让所有的人都成为穆斯林,还有这样的一个想法。

中国的穆斯林,大部分还是比较温和的,没有那么极端,当然也有一些极端的,我们可能接触不到。我们原来有一门课,要求大家去吃兰州拉面,吃完不能只吃面,还要与他们聊,与老板聊,因为做兰州拉面的基本上都是穆斯林,一看就能看出来。你要准备一些问题。去的时候,不是说“我是基督徒,我要传福音”,当然不能这样。我们还处在一个最初级的阶段,就是先建立关系,建立对话。

怎么建立对话?你可以问他:“我对你们伊斯兰教的信仰挺感兴趣,你能不能讲讲你们的信仰?你们主要要做什么?”你平时没有跟他聊过,你不知道,一聊你会发现,他很乐意跟你讲,而且很热情,因为他们也想传教,也会觉得这是一个很好的机会。他会说穆斯林要做什么,哪些最重要,哪些可以做,哪些不能做。这个时候,你就可以与他探讨信仰。你也可以说:“我对基督教也很感兴趣,你们怎么看基督教?你怎么看耶稣?”看他们怎么想。不是一来就说“我告诉你,我信耶稣了,耶稣怎么怎么样”,而是一开始先建立关系、建立信任,多听他讲,听他的信仰,然后慢慢建立对话。

我们能想到的,最方便的就是这个:你家楼下有个清真的兰州拉面馆,这就是上帝放在你旁边、让你传福音的机会。而且这种店一般一开就是好多年,不走了,如果你是老顾客,就可以与他建立朋友关系,慢慢向他传福音。我只想到这个,其他大家有补充的,也可以提出来。

有学员问:基督教有没有什么商业特色?这个很难,我是没听说过“基督徒拉面”。基督徒拉面做出来,也许没人吃,也许人家还是喜欢吃兰州拉面,是不是?

第二十五课：处境化与中国文化

引言

关于中国文化，大家总结得都很好，我也从自己的角度总结三点，其中有些内容跟大家提到的有所重合。这三点，其实是我一直在思考的问题，尤其是针对当下中国民众的处境：在大多数中国人的生活背后，究竟是什么样的理念、什么样的哲学观，在引导他们的生活，影响他们的判断，左右他们做决定时看待问题的方式。

第一点：中庸之道

我认为，中庸之道是影响力最大的一个理念。中国人在做事情时，背后往往有一种中庸之道的思维方式：无论遇到好事还是坏事，总能为自己找到一个说得过去的理由，让事情“说圆了”。遇到顺境，可以欣然接受；遇到逆境，也能自我安慰，甚至带有几分阿 Q 式的自我排解。

正因如此，中国文化的锐气并不那么锋芒毕露，不像有些文化那样强调个人的独特性与差异性。中庸之道可以说是中华民族一个相当有特色的文化标志，而这在西方文化中却较为少见。西方文化更看重个人主义，强调展现个性，展现与他人的不同，甚至鼓励特立独行。而在中国的文化环境里，特立独行的人往往容易被边缘化，这在一定程度上也影响了中国社会的创造力——各个方面其实都在受中庸之道这一理念的影响。

值得注意的是，很多人信主之后，遇到困难、遇到磨难，依然会不自觉地用中庸之道去理解和消化这些经历。这正是这一理念背后深层的作用方式。

第二点：实用主义

理念确立之后，接下来的问题是：人们究竟如何将这种理念付诸实践？我认为，更多是通过一种实用主义、功利性的方法论——正如鲁迅所说的“拿来主义”。所谓拿来主义，简单说就是实用主义：只要有用就行，不去追问这背后的理念究竟是什么，也不去计较背后的哲学或思想是否正确。重要的不是对错，而是“对我有用、能适用”。

鲁迅所提出的这种拿来主义，深深影响了每一个中国人。无论是在公司里做决定，还是为孩子择校升学，人们的判断往往倾向于实用主义：这样做有没有用？这个标准是相对的——对自己而言认为有用，便照此行事。比如某种做法可以带来好处，可以帮助升职，或者有利于孩子的前途。大家先前提到的送礼、面子、人情社会等现象，归根结底都是因为人们觉得这样做“对自己有用”。婚嫁中的彩礼，乃至勤劳本身，也往往可以从“有用”这一逻辑得到解释。

讲到底，这是一种以个人利益为核心的处事方法，背后隐含着一种以自我为中心的民族性格。当然，每个民族都存在类似的倾向，只是程度不同。西方文化因受基督教影响，更容易生发出利他主义的一面，比如慈善事业的发展，便与此有关。而实用主义的思路，自孔子、道家以来，其实一直延续至今。

我曾听过一位北大哲学系教授（杨立华）关于中国文化的公开通识课程，他对《道德经》的解读令我印象深刻。他指出，道家虽然给人一种追求绝对真理、探究背后核心本质的印象，但整体而言，中国文化其实是比较朴素、比较实用的：更少关注彼岸的问题（“未知生，焉知死”），更多关注此岸——关注当下、关注眼前对自己有用、有利的事物。听完这一分析，我对道家的理解有了新的角度：以前以为道家更多是追求某种理想境界，实际上，这种解读让我们看到它同样带有实用主义的色彩。

这种方法论体现在生活的方方面面：什么时候送礼、什么时候不送，标准无非是“有没有用”——有用就送，没用就不送。送礼本身并非目的，只是一种途径，最终的判断标准仍是实用与否。这可以说是所有具体方法背后共通的一种总方法。

法家思想的例证

法家的理念，其实也是一种实用主义的体现。比如对毛泽东的历史评价，往往采用“功大于过”的定位：他造成了数千万人的死亡，但也建立了新中国，因此其贡献被认为超过了这一代价。这正是一种典型的法家思路。

问题在于：功与过究竟如何比较？这本身就是一种实用主义式的判断——功大于过，还是过大于功？谁有资格来裁定这一衡量标准？凭什么说建立新中国可以抵消数千万人的死亡？在这个人看来是对的判断，在另一个人看来未必成立。这正是实用主义的困境所在：它具有很强的相对性，对一方有用的事物，可能对另一方是有害的。其结果是，当每个人都只为自己的利益考量时，社会便容易滋生一种损人不利己的风气，最终这种伤害会以某种方式回到每一个人身上——看似在局部得到了好处，从更广阔的视角看，其实是受损的一方。这便是实用主义本身潜藏的问题。

信仰中的实用主义

正如前面提到中庸之道时所说，很多人信主之后，依然带着实用主义的思维方式。说实话，很多人信耶稣的原因，背后其实仍是实用主义：最典型的表述莫过于“信耶稣、上天堂”。这话本身并没有说错——信耶稣确实得永生，但支撑这一决定的心态，往往还是“这样做对我有好处”。倘若告诉他信耶稣并不能上天堂、并没有永生，恐怕他就会问：“那我还信他做什么？”

这种心态使人很难真正理解摩西与保罗的信仰境界。当上帝要审判以色列人时，摩西曾说：“求你把我的名字从你所写的册上删去”，宁愿自己承担惩罚，也不愿百姓遭殃。保罗也曾表示，为了自己骨肉之亲的缘故，即便与基督分离，他也愿意。这已经完全超越了实用主义或利益计算的范畴，而是一种自我牺牲的信仰姿态：哪怕没有天堂、没有永生，甚至下地狱，也心甘情愿。这样的信仰高度，对许多中国人而言是很难企及的——如果传福音时以摩西、保罗为榜样，最终的结果可能是“下地狱”，那恐怕许多人会说“我不干了”。

由此可见，这种实用主义的思维方式，深深潜藏在我们对上帝的理解之中：我们常常不自觉地认为，信主不就是为了得好处、为了上天堂吗？

第三点：民族主义

民族主义是我认为值得思考的第三点，不过这更多是近现代中国的现象，未必是普通大众自发形成的想法。但至少从学术界、教育界、政治界的

层面来看，民族主义似乎是国家层面希望能够渗透到每一个中国人心中的一种思想。

这种民族主义的核心，是认为无论中庸之道还是实用主义，都指向“中国文化是比较优越、比较好”的这样一种认知。对普通大众而言，这体现为一种朴素的自我肯定——“作为一个中国人，我还是挺幸福的”，同时在面对西方或外国时，往往会觉得未必比得上中国。当前国家所推动的“中国梦”、文化复兴等论述，正是这种民族主义的具体呈现，尤其是执政党在这方面着力甚多。

实用主义本身是比较个人性的——追求“这样做对我有好处”，但当无数个体的实用主义汇聚起来，最终往往指向一种民族主义式的身份认同：个人的实现，最终上升为对自身民族、自身文化的认同与肯定。大家之前提到的家国情怀、英雄主义、“修身齐家治国平天下”等观念，其实都汇聚于此。儒家所讲的“天下”，本质上是在中华民族这一范围内定义的。

从这个角度看，中国文化很难真正跨出、走向世界：所有的价值观、理念与方法，都被限定在中华民族这一范围之内，缺乏一种向外拓展的维度。正因如此，中国人很少会去想象移民火星这样的事情，这类“新纪元式”的想象似乎只属于西方文化——因为我们的文化格局本就局限于自己的这片土地。也正因如此，我们对台湾、港澳的回归怀有特别深切的情结，这本质上是一种民族主义的情感投射，而近年来的新闻宣传，也在不断塑造和强化这种民族主义意识。

这种民族主义带有一种向心力，能将各地的中华民族联结起来，但同时也带有一种封闭性的倾向，很难真正超越自身的文化边界。中国文化有一种“以自我为核心”的世界观：从古代对“西夷”“东夷”的称谓，到中国城市规划中一环、二环、三环层层围绕中央的格局，都体现出一种同心圆式的文化结构——一切以中华文化为核心，其他文化则被视为外圈，与中心相隔越远，重要性也越低。相较之下，西方城市多为网状的棋盘式布局，没有环状结构，因此交通拥堵的情况也相对较少——因为环状格局容易使人流集中涌向中心。这也从一个侧面反映出文化结构对社会生活方方面面的塑造。

这种以民族为中心的文化,使我们很少真正关心其他族群——黑人、白人,或者是其他混血族群的处境,容易将他们视为"异类",缺乏一种与之相连的人类共同体意识,觉得他们的事情与自己无关,因此也就缺乏了解与关切的动力。这也在一定程度上塑造了中国教会的某些特征:对非洲、拉丁美洲、欧洲等地基督教发展的状况,普遍缺乏关注的意愿,因为觉得"这跟我没有关系"。

关于迷信的补充

有学员提到迷信这一现象,我认为迷信正是实用主义的典型体现:人对什么都愿意尝试信一下,只因觉得"有用就行",而并不真正关心所信之神是真是假,也不关心其背后是否具有神学逻辑——只要能治病、能让孩子考上大学、能让事情顺利,便足够了。而当遇到不顺时,中庸之道又会发挥作用:"好事多磨""碎碎平安"之类的说法,让人多一事不如少一事地自我安慰。这种思维方式,其实也渗透在整个国家治理的理念之中。

有学员从另一个角度补充分享:观察中国传统文化,可以以 1840 年作为一条重要的分界线。

在这之前,中国传统文化主要由士大夫阶层所提倡与承载,普通百姓因缺乏良好的媒介渠道,对文化的认知往往与精英阶层并不一致。1840 年之后,随着西方文化的传入,包括宣教士带来的福音,以及其他西方思想的进入,人们开始以新的视角重新审视中国传统文化。

五四运动前后,出现了"脱亚入欧"、甚至将汉字改为拼音文字的主张,以及"打倒孔家店"的呼声,反映出当时知识分子对传统文化的一种批判性认识。此后经历民国时期的动荡,进入 1949 年以后,则形成了以"武装斗争"与"党文化"主导天下的局面。在这种专制统治之下,对中国传统文化、民间文化与宗教的认知,在 1976 年之前基本是否定性的,尤其在文化大革命期间,"批林批孔"运动之后,传统文化被大规模清除,家中的老物件、传统器物等也被要求销毁。

进入 80 年代之后,国学逐渐重新兴起。今日的学者与民众大体可分为体制内与体制外两类:体制内者多持肯定态度,体制外者则往往带有一定的批判

性,这种批判性思潮在 80 年代较为盛行。刘晓波曾提出,中国文化需要经历三百年的"殖民"才能得以真正改变,理由是香港经过百年殖民才有如今的转变,而中国大陆的改变则需要更长时间——这一说法引发了当时"全盘西化"与"全盘否定传统"的争论。

这位学员进一步提到,自己受到刘小枫《拯救与逍遥》一书的影响较深。该书通过对中西方思想的比较,探讨哪种文化传统更具优势。他由此观察到:西方文化,尤其是欧洲文化,经历了一千多年基督教信仰的浸润,这种信仰潜移默化地塑造了普通民众的思想观念;而中国文化,则长期处于专制强权与神秘主义交织的"入世"传统之下。究竟哪一种文化传统更为可取,值得进一步思考。这位学员也提醒,作为传道人,自己的观念会影响会众,因此需要格外谨慎,求神怜悯,以更严谨的态度对待这些议题。

问答:神的主权与改朝换代

针对上述讨论,有学员提出:神是万王之王,任何国家的兴衰更替、改朝换代,应当都在神的掌管之中。圣经中也告诉我们,神能改变时候日期,废王立王,将智慧赐给智慧人,将知识赐给聪明人;又说,神在怒气中立王,也在烈怒中将王废去。因此,一个朝代的更替往往伴随牺牲——比如亚述与巴比伦,都曾神手中发怒的杖。从《列王纪》乃至整个世界历史来看,这样的模式反复出现。既然如此,对于某个国家或某一朝代领导人在改朝换代过程中所出现的杀戮现象,是否也应当从这一角度加以解读?

对此,我回应道:改朝换代本身并非我们此次讨论所关注的核心问题,因为我们探讨的对象是文化——文化并不会随着朝代的更迭而轻易改变。这本身是一个相当复杂的问题:在处理文化议题时,需要考虑诸多因素,而当我们传福音、活出基督徒的身份时,这些议题也与文化本身紧密相关。无论朝代如何更迭、政权如何变化,其对个体的影响是:换了一批执政者,但依然是受中国文化塑造的一批人,文化本身仍在延续。因此,刘晓波所说"殖民三百年即可改变"的说法,我并不认为如此简单——有人将其归结为某种"劣根性",认为可以借外力将中国文化整体翻转,但我认为这并非易事。

这一问题,我们在后续课程中还会进一步展开:在最后一课,我们将讨论海外华人教会——包括香港、台湾、东南亚,乃至北美、欧洲的华人教会——对我们的贡献。这些教会的确因跨文化的处境,发展出了另一条路径,其中依然带有中国传统文化的影响,但因经历了与世界的接轨,这种文化本身也在发生变化。中国传统文化的影响是相当根基性的,下一课我们会特别讨论:当这种文化与世界接轨之后,其内部究竟发生了怎样的变化。

对于改朝换代与神的主权之间的关系,我目前并没有一个具体而完整的答案,但这确实是值得我们持续思考的问题。

第二十六课：处境化的未来

引言

这一课主要是希望引发大家更多的反思,我并没有给出很多确定的结论或解决办法,因为说实话,我自己也不知道该如何解决、如何处理。这正是我们作为人类共同体所共同面对的处境。整个世界的发展正急速地影响着中国的改变,我们身处中国,虽然没有走出国门,却依然能够感受到这个世界潮流所带来的冲击。至于我们该如何回应这些问题,我认为都是相当复杂而困难的,我也并不期待在这一课中给出一个完美的解答。我把这些问题提出来,是希望大家首先意识到我们所处的处境,意识到未来将要面对的一些挑战。即便这些挑战眼下尚未来到,我们也应当预先做好准备,等到它们真正降临时,能够知道该如何回应。

处境化的未来趋势:城市化、现代化、全球化与世俗化

关于处境化的未来,首先要提到几点:城市化、现代化、全球化和世俗化。这四点其实并非新的话题,大约二三十年前就已经被提出,尤其是 70 后、80 后这一代人,更容易感受到这二三十年间的这一系列变化。这是整个人类社会发展的共同趋势——目前只有极少数国家和地区尚未参与到这四种趋势当中。每一个话题若要展开,都足以单独开设一门课程来讲授,这里只作简要的思考。

城市化

我们如今普遍生活在城市化的处境之中,而这正是中国文化以往从未面对过的挑战。中国传统文化建立在农业社会的基础之上,并没有城市化管理与城市化生活的概念。如今情况已大不相同,中国大约 60%至 70%的人口生活在城市。这对教会而言意味着两重挑战:一是教会该如何更好地服侍城市;二是教会该如何更好地服侍农村。

回顾历史,中国教会的高速发展,其实并非发生在城市化的阶段。中国教会的信徒人数,自 1949 年约一百多万,经过文革,到改革开放时期已增长至两三千万——这样的增长速度堪称爆炸式增长。而这一增长,恰恰不是发生在城市化

进程中,反倒是在农村的地下教会环境中,不仅存活了下来,反而更加蓬勃发展,即便经历了十年文革也未曾中断。这值得我们反思:教会对农村地区的使命与关注,如今似乎已较少被提及,但我认为这仍是需要持续关注的问题。

农村教会与城市教会有着相当不同的特色、生活方式与服侍理念。以文革期间为例,农村教会的发展,很大程度上依靠信徒对主的热忱与无私的奉献精神——清晨四五点便起身前往坟地聚会,才使信仰的坚守得以传承,由此也形成了中国农村教会吃苦耐劳、坚韧不拔的特质,这一特质延续至今。

我曾认识一位在农村服侍的传道人,处境十分艰辛:一方面需要种地维生,靠天吃饭,农忙时节还要参与劳作;另一方面还要承担教会的服侍工作,而教会通常并不提供任何报酬,因为普遍认为服侍主理应甘心乐意,不应向教会索取报酬。此外,农村社会是一个彼此熟识、毫无隐私的环境,人们大多住在同一个山头,牧者与会众之间的私人生活界限并不像城市那样分明,这也使农村教会呈现出与城市教会截然不同的风貌。正因如此,一些农村传道人不得不另寻工作维持生计,才能继续服侍教会——这是教会供应机制无法覆盖的现实。这里仅举一例,类似的特点还有很多,但足以说明教会不应放弃农村这一处境。

至于城市化本身,自 90 年代末至 21 世纪初兴起以来,家庭教会在城市中呈现出一种全新的样式,如同新兴的城市一样,教会也呈现出许多新兴的特征,大家对城市化教会的生活特征应当已经较为熟悉,这里不再详述。

现代化

现代化对我们的影响,与农村处境有着很大的差异,体现在家庭结构、住房状况、教会发展方式,以及对科技的使用等各个方面,都与以往不同。这也是我们此前讨论过的话题,比如“网络婚礼是否可行”之类的问题——这些都是现代化所带来的新议题,以往并不存在这类问题。

全球化

全球化带来的影响,此前也曾提到过一部分。教会本应是一个具有普世性、全球性的大公教会,但面对全球化的冲击,教会实际上仍有些无所适从,不知该如何应对——尤其是当各种文化不断涌入的时候。中国大陆受到西方影

视、媒体、艺术、音乐、书籍等各方面事物的影响,往往处于一种被动接受的状态,却又不可能置身事外,必然会受到全球化的影响——我们所使用的电脑与网络,本身便是全球化的产物。基督徒该如何使用这些事物,而不使自己被其吞噬,是值得思考的问题。

我观察到一个有趣的现象:像我父母那一辈的人,有时反倒比我们这一代更依赖网络,天天刷短视频、刷朋友圈,而这类内容我自己反倒很少接触。以前没有这些娱乐方式时,教会往往是农村地区社群社交与聚会的中心,大家闲暇时便自然而然前往教会。而如今全球化之后,人们有了逛街、刷手机、看电影等各种选择,曾经热衷聚会的一辈人,如今退休后的生活重心也转向了这些娱乐活动,这也是值得关注的一个问题。

世俗化

世俗化则是整个世界的一个普遍倾向。此前也曾展示过,目前世界上实行伊斯兰教法、具有政教合一倾向的国家已经屈指可数,其余大多数国家基本都已走向世俗化,即便像马来西亚这样在名义上实行伊斯兰教法的国家,实质上依然是一个受世俗化影响的国家。这也是我们所说的"去宗教化"现象——如今提到宗教,许多人普遍感到不以为然,认为这是过时、老旧的事物。

世俗生活的支撑,如今主要依靠娱乐。回顾教会最鼎盛的时期,人们纷纷前往教会,很大程度上是因为当时缺乏其他消遣方式,教会反倒成为人们的精神支柱,大家共同参与各类活动。而如今,世界上充斥着各种各样吸引人的事物。我曾拜访一位慕道友,询问他最难跨出信主这一步的原因是什么,他坦言,并非出于对福音本身的抵触,而是因为这个世界上有太多其他事物对他更具吸引力——玩游戏、看电影、与朋友逛街,这些已经比去教会更具吸引力。他坦言,教会显得"太无聊,没什么意思"。这正是教会面对世俗化冲击时所遇到的巨大挑战。

处境化的困境正在于此:如果教会固守以往的方式,不加以调整,便难以触及这类人群——他们连来教会听福音都不愿意,福音又该如何救赎他们?我们信主时所处的处境,与如今已大不相同,过去有效的方法,如今未必仍然适用。因

此,许多教会为了处境化,便设计各种活动来吸引人们进入教会之门,再进一步传福音,但这同样并不容易。

教会自身同样需要克服世俗化的影响。教会中的弟兄姐妹,私生活也未必如从前那般圣洁,读经祷告常常懈怠,大部分时间仍投入娱乐与手机之中——我们自己也同样被世俗化所影响。即便是穆斯林群体,也深知他们最大的敌人并非基督徒,而是世俗化本身,这同样是他们需要面对与克服的问题。

新处境带来的伦理与技术挑战

大约在同一时期,还有另一个新处境的出现,即医学的发展——例如克隆人、试管婴儿等技术的出现,基督徒该如何面对、如何回应,这同样不是一件容易的事。到今天,教会对这些问题的存在诸多困难与不确定,尤其像试管婴儿这类议题,若有弟兄姐妹前来询问牧者:"我没有孩子,想采用这种方法可以吗?"该如何回答,仍是一个不容易的问题。

近十年间,科技的发展也为教会带来了新的处境。例如"元宇宙"这一概念近两年兴起,北美已有教会将聚会搬到了元宇宙之中,许多基督徒对此尚不了解,而部分教会却已率先跟上了这一节奏。

再如近年来兴起的人工智能技术,已有教会尝试使用 AI 生成讲道内容,讲述得颇有条理,这不免令人思考:传统的传道人是否会因此被取代?教会该如何看待人工智能的发展及其未来趋势,是关起门来不予理会,还是应当积极面对,这是值得思考的问题。

更进一步设想,未来或许有一天,教会聚会全部转移到线上、元宇宙之中,圣餐也在线上进行,讲道与探访皆由 AI 承担,与真人几乎无法分辨,类似的情形也已出现在咨询师等诸多行业。这些问题眼下仍处于初级阶段,未来的走向难以预料。

此外,还有一些人类未来可能面对的新处境,比如星际移民。这在今天听来似乎难以想象,但也许二三十年后,教会便要面对这样的问题:若人类实现星际移民,教会是否也要跟随迁移,在其他星球建立教会?这个问题此前从未设想。然而,回顾五六十年前网络尚未出现之时,人们同样难以想象能够与远在

美国的人实时联系——当年发现新大陆时,坐船需要数月才能到达。人类社会随着科技发展的速度,是很难预料的。

除此之外,地球本身也面临诸多危机,例如全球性的核武器与核战争。当前俄乌之间围绕核武器的紧张局势,足以说明战争从未真正停止,未来类似的冲突或许仍会发生。教会面对这些危机,是否已经预备好?西方教会,尤其欧洲教会,在这方面已进行了较多的培训与愿景传递,预备迎接可能因战争而产生的难民服侍事工。而中国教会目前尚未遇到这类处境,因为难民并不会涌向中国,因此我们较少思考这类问题。

政权更迭与教会的预备

我知道有些教会盼望共产党倒台,期待中国出现政治上的重大变革,社会迎来彻底的转型。但我想提出的问题并非"是否应当盼望这样的变革",而是:假如这一盼望真正实现,共产党明天倒台,社会进入一个混乱不明、改朝换代的转型阶段,教会是否已经为此做好了准备?我们的教会是否曾经认真思考过这个问题?

我们常常只是说:"共产党如此不好,盼望上帝哪一天将它取代。"但取代之后,教会是否想过自己在社会中的角色与地位,该如何自处?如果中国真的发生内战或革命性的变动,教会又该如何承担起社会责任,作光作盐?我们是否预备好迎接这样的社会转型?若从未认真思考过这些问题,一旦事情真正发生,便很容易陷入不知所措的境地。

顺带补充此前遗漏的一点:城市化、现代化、全球化、世俗化这四种趋势,分别对应教会需要转变的不同维度。城市化代表地区性的挑战,教会需要制定地区性的策略,思考如何得着一座座城市;现代化所涉及的现代性,其中也包括现代人所理解的民主、自由、宪政等观念,这也是前现代教会未曾思考、而后现代教会需要面对的问题;全球化挑战的是教会的包容性,即教会该如何包容来自全球不同文化背景的信徒;世俗化则挑战教会的入世性,即教会该如何在入世与出世之间找到平衡。

另外也有观点指出,更换一个政党未必意味着更好的结果——世上的掌权者都有各自的记号,换一个政权,未必比现有的更好。教会是否为这样的可能性做好了准备,同样是一个值得思考的问题。

西方教会面临的问题及其对中国的潜在影响

西方社会当前所面临的一些问题,也正透过全球化逐渐影响中国。例如西方社会围绕 LGBTQ 等议题所展现出的立场,同性恋、跨性别群体已将彩虹旗作为象征,并成为一种“政治正确”的标志。不仅如此,在芝加哥等地,还有群体专门举行“异教徒”游行,以基督教称他们为“异教徒”这一称谓为荣,借此彰显自身的身份认同。类似地,同性恋群体如今也不再是社会边缘群体,反而以此为骄傲,并受到“政治正确”话语的保护,不容许他人加以批评。

我曾路过一座百年历史的古老教堂,发现其大门被涂成彩虹色,以此表达对同性恋群体的接纳态度——这正是当地教会对西方社会性别议题所作出的一种回应。当然,并非所有教会都持这样的立场;相较而言,华人教会在面对性别议题时,普遍持较为保守的态度。

除性别议题之外,还有宗教与反宗教势力之间持续的角力,政府与教会都需要思考如何面对宗教问题、种族议题、社会议题、政治议题,近年来也在西方社会中成为重要的争论焦点,包括美国国内的政治分歧,以及中美关系等国际政治议题,教育问题与性别问题等,都是宗教与反宗教势力持续拉扯的场域。

这些问题——宗教问题、种族问题——在中国教会当中目前遇到得还比较少,因为我们较少接触其他宗教,种族问题更是罕见:教会中很少有黑人、白人,甚至连少数民族信徒也不多见。而在美国的教会中,不同种族的信徒混合在一起,这对教会构成了很大的挑战——该如何牧养来自不同种族背景的信徒,如何回应他们各自的处境与需要,同时避免种族歧视等问题。中国教会目前很难设想,若有一天黑人、白人或其他族群的信徒来到教会,该如何接待他们,教会的接待人员是否具备相应的培训与意识,教会的设施是否能够满足他们的需要——我们目前较少思考这些问题,因为尚未真正遇到,但眼下未曾遇到,并不代表将来不会遇到,这同样是值得我们提前思考的课题。

结语:并非提供答案,而是提出问题

抛出这么多问题,并不是要给大家提供现成的解决方案,而是希望大家意识到这些问题的存在——无论是西方教会所遇到的挑战,还是中国教会即将面对的处境,整个世界正在经历的变化,都是教会需要去思考、去反思的课题。我们不能只是关起门来经营自己的事务,而应当看到这个世界正在发生的变化。

向海外华人教会学习

最后,我想提到一点:中国大陆教会应当如何向处于不同处境下的华人教会学习。若日后我继续研究文化这一课题,也希望朝这个方向做进一步的探索。随着移民与全球化的进程,华人已散布到世界各地,并在各地建立起风格迥异的教会,形成了一些新型的教会样式,这是相当值得关注与学习的现象。我们不应只局限于中国大陆教会自身的处境,而应当思考如何向其他华人教会学习——他们同样带有华人文化的背景,却处于不同的处境之中,他们的做法或许能为我们提供借鉴。

大陆教会有其自身的特点。台湾教会较为接近大陆,保留了更多传统中国文化的成分;香港教会同样值得学习;东南亚教会,包括新加坡、马来西亚、印尼等地的华人教会,此前也曾提及一部分;欧洲华人教会则颇具独特性,与北美、东南亚、香港的华人教会都有所不同,这与欧洲当前处境的变化有关;此外还有北美华人教会,包括加拿大与美国。至于非洲或拉美地区的华人教会,由于个人接触较少,这里未作深入讨论,但据我所接触的这些教会来看,确实有许多值得我们学习之处,我也希望日后能花些时间进一步探讨,这或许也能为将来的研究提供一些思路。

由此,我想向大家提出一个问题:作为大陆教会的一员,若有机会访问或参与到这些不同处境下的华人教会当中,你最想向他们提出的一个问题会是什么?