

基督教与文化*

John M. Frame
约翰·傅瑞姆

系统神学与哲学教授
改革宗神学院，佛罗里达州奥兰多市

2001年7月23至27日于彭萨科拉神学研究所
(Pensacola Theological Institute) 的讲座

第一讲：什么是文化？

首先，我要感谢麦基文教会（McIlwain Church）和会议组织者邀请我来到这里。特别感谢恰克·狄巴狄利本（Chuck DeBardleben）和乔·格莱德（Joe Grider）。我很高兴再次成为彼得·琼斯（Peter Jones）的同事，重续在加州时我们两个家庭之间的情谊。我也很高兴与哈里·里德（Harry Reeder）在一起，多年来我一直很钦佩他的布道。也感谢大家的到来！

我讲座的主题是“基督教与文化”。我要给你们讲五次课。在今天早上是第一讲，我会讨论：“什么是文化？”明天我们将讨论“基督与文化”，即探讨圣经如何描述基督与世上所有文化之间的关系。在第三讲“基督与**我们的文化**”，我会更具体一些，将我们所学到的知识应用到我们所身处的文化，即当今西方世界的文化。第四讲“我们文化中的基督徒”将讨论我们自己：**我们**该如何回应？基督徒应该如何与当今文化相联系：我们是该逃离，争战，另谋出路，还是别的什么？最后一讲“教会中的文化”，我将讨论在教会事工（传福音、培养信徒和敬拜）中如何运用文化。

所以，现在我们从一个问题开始：“什么是文化？”圣经并不包含对文化的**定义**。事实上，圣经并没有给任何英文词语下过定义。因此，我们必须明白在英文中一般如何使用这个词，然后问这个概念与圣经中哪些内容相符，以及圣经对于这个概念是怎么说的。所以我们首先需要考察在英语中如何使用“文化”（culture）这个词。从词源学上讲，它来自拉丁文动词“耕作”（*colere*），原指农业生产，即耕种土地以种植作物。后来这个词的含义有了些微的拓展，也用于指培育并非从地里长出的东西。所以“养马”（*equiculture*）就是饲养马匹，“养鸟”（*aviculture*）就是饲养鸟类。

除了这些字面意义之外，我们还用文化这个词来描述人类努力实现的一切事。所以文化不仅是我们种植的东西，也是我们用双手和头脑创造的东西。文化包括我们的房子、谷仓、工具、城镇和手工艺。文化也包括我们建立的学科体系：科学、哲学、经济学、政治、神学和历史学，以及教授这些学科机构：学校、大学和神学院。事实上，它包括我们所有的社团和机构：家庭、教会和政府。文化也包括我们的习俗、游戏、体育、娱乐、音乐、文学和美食。

* http://old.thirdmill.org/newfiles/joh_frame/Frame.Apologetics2004.ChristandCulture.html

所以文化的定义相当广泛。洛桑世界福音委员会 (The Lausanne Committee on World Evangelism) 将文化界定为“一个由信仰、价值、习俗和制度构成，将社会联系在一起，并赋予其认同感、尊严、安全感和连续性的综合体系”^{*}。肯·迈尔斯 (Ken Myers) 在《所有属神儿女与蓝色羊皮鞋》 (*All God's Children and Blue Suede Shoes*) 中写道，文化是“一个动态的模式，一种不断变化的基质 (matrix)，包括物体、物件、声音、机构、哲学、时尚、热情、神话、偏见、关系、态度、品味、仪式、习惯、色彩和感情，体现在个人、群体、集体和社团 (许多人不知道他们是彼此联系的) 中，体现在书籍、建筑、时间和空间的使用、战争、笑话和食物之中”¹。

从这类定义和描述中，你可能会认为文化就是一切。但这会是一个错误。我们应该把自然 (creation) 和文化区分开，前者是一回事，后者是另一回事。自然是上帝创造的；文化是我们创造的。当然上帝是至高无上的，所以从某种意义上说，我们创造的所有东西也是他创造的。或者更好一点的表述：自然是上帝自己创造的，文化是上帝通过我们创造的。太阳、月亮和星星不是文化。光明与黑暗不是文化。地球的基本化学成分和生命形式的原始遗传结构都不是文化。它们是上帝的创造。

所以我们的讨论必须回到创世记。虽然我们从对英语的理解中获得了文化的基本定义，但作为基督徒，如果我们要理解文化最重要的是什么，即上帝如何看待文化，我们就必须回到圣经。在创世记中，我们得知上帝在六日内 (不管这几日可能有多长) 创造了天地和其中的万物，并且造男造女。

在创世六日的最后，文化出现了。圣经没有说上帝创造了文化。相反，他命令亚当和夏娃去创造文化。文化不是一种造物 (creation)，而是一个命令，或者，正如人们常说的那样，是一种“使命” (mandate)。

神就赐福给他们，又对他们说：“要生养众多，遍满地面，治理这地，也要管理海里的鱼、空中的鸟，和地上各样行动的活物。” (创世记 1:28)

我会像许多其他改革宗神学家一样，通常把这个命令称为“文化使命” (Cultural Mandate)。文化使命非常重要。圣经中记载，人类的第一次经历就是听到这个命令。这个命令支配着亚当和夏娃以后的一切行为。这个命令表明了人生的真正目的。

这个命令有两个元素：遍满和治理。第一，遍满：亚当和夏娃都生了孩子、孙子等等。亚当夏娃的后代并不住在伊甸园里。创世记 2:24 说，人要离开父母，与妻子同住。所以亚当夏娃会产生更多的家庭，最终遍满世界。

当他们遍满世界，他们就要治理世界。他们不应该像桃乐茜 (Dorothy)^{*} 及其朋友们那样惧怕自然界，哭诉狮子、老虎和熊。他们也不必害怕雷暴、地震或沙漠的炎热。相反，他们要以君王和王后的身份巡游世界，占领一切。他们要驯化动物，掌管冷和热、电力和地能，来为自己的目的服务。这意味着发展。亚当和夏娃并不是像一些激进的环保主义者所希望的那

^{*} Lausanne Occasional Paper 2: *The Willowbank Report: Consultation on Gospel and Culture*, 1978. 见 <https://www.lausanne.org/content/lop/lop-2#2>

¹ Myers, *All God's Children and Blue Suede Shoes* (Wheaton: Crossway, 1989), 34.

^{*} 美国童话故事《绿野仙踪》 (*The Wizard of Oz*) 中的主角。

样，让世界保持原样。相反，他们要使用神所创造的资源，实现天地万物的潜能，以推进他们在上帝之下的治理。他们要把自然变成文化，变成人类社会的家园。

当然，使用是一回事，滥用是另一回事。亚当的族人必须记住，他们本是尘土。他们不是上帝；它们是有限的，而不是无限的。为了生存，他们需要吃东西。所以虽然上帝给了他们治理全地的权柄，然而，从某种意义上说，他们是属地的。他们需要地为他们提供食物和住所。这是自然和文化之间的另一个区别。上帝创造了世界，但并不依赖于世界。世界完全倚靠祂。但是在人的生活中，我们与世界相互依赖。世界依赖我们的遍满和治理，而我们依赖世界得以生存。

所以，正如上帝告诉亚当要“修理看守”伊甸园（创 2:15），亚当的族人要“修理看守”全地。上帝希望他们既能使用，又能保存。使用，但不要用完。所以后来神告诉以色列人，耕种六年之后要让土地休息。人要治理全地，也要服侍全地。他要成为奴仆君王（servant-king）。这是圣经环境保护论的基础。

所以，文化是我们创造的，它在上帝创世之后就开始了，以回应上帝的命令。但是，一旦我们认识到这一点，我们就必须扩展对文化的定义。文化不仅是一种事实，更是一种价值。它不仅是发生的事情；也是神的旨意、神所珍视的事情。

为什么神给亚当和夏娃这样的命令？说到底，这跟祂做其他事情的原因是一样的：为了祂自己的荣耀。神的荣耀是当祂向人显明祂自己时，从祂发出的荣美而强烈的光。起初，神创造我们作为祂的“形像和荣耀”（哥林多前书 11:7）。²所以祂想让亚当的族人把荣耀传遍全世界。亚当不是为自己作王，而是为神作王，在他所作的一切事上荣耀神。所以文化建立在神圣的命令之上。亚当必须发展文化，因为那是上帝的旨意。文化是为了上帝。所以它要服从上帝的命令，上帝的旨意，上帝的规范，上帝的价值观。

所以当我们回过头来再看看人们提出的各种文化定义时，我们会发现几乎总是有一种价值元素，一种规范性元素。例如，在洛桑大会的声明（the Lausanne statement）中，文化不仅是农作物、农场和手工艺品，而且是“一种信仰、价值、习俗和制度的综合体系”。特别要注意“价值”这个术语。洛桑大会接着说，这个体系“将社会联系在一起，赋予其认同感、尊严、安全感和连续性”。我自己的感觉是，洛桑大会的陈述比通常情况下更具有统一性。你可能会问，我们自己的文化是不是一个“综合体系”。它是综合的，还是许多体系的集合，经常为了获得霸权而互相争斗？有没有一种价值体系可以“把我们的社会联系在一起，赋予其认同感、尊严、安全感和连续性”？也许曾经有一段时间基督教提供了这种统一性；也许在另一个时代，国父们的思想，如《独立宣言》和美国宪法的理念，为美国提供了团结的意识。

但毫无疑问，文化总是包含着价值观。如果我们不再有统一的价值观，也许可以得出这样的结论：我们不再拥有单一的文化。但是文化总是包括评价，一种共同理解，不仅对事物所是共同理解，也是对何为善、何为真的共同理解。所以，马修·阿诺德（Matthew Arnold）将文化定义为“通过了解在与我们密切相关的所有问题上，世界上最优秀的思想和言论，来追求全面的完美”³。艾略特（T. S. Eliot）认为文化“就是人们值得去生活的东西。就是

² 也可参看罗 1:23，林后 3:18，来 1:3 中形象与荣耀的关系。

³ Arnold, “An Essay on Political and Social Culture,” in *Culture and Anarchy* (NY: 1897), xi. 中文译本见马

后世的人在思考一个灭绝文明的遗迹和影响时，认为那个文明值得存在的理由。”⁴

你是一个“有文化”的人吗？从描述性的意义上说，我们都是有文化的人，因为没有人可以脱离文化而存在。但遗憾的是，从规范性的意义上说，并非所有人都有文化，至少不是所有人都同样有文化。就像我高中同学常说的，“文化”和“文雅”（culcha）是有区别的。“文雅”（culcha'd）是指有教养，有修养，有良好的品味，在精英之列。如果你喜欢歌剧胜过摇滚乐，喜欢鲔鱼片胜过大汉堡（Whoppers），喜欢梵高胜过诺曼·洛克威尔（Norman Rockwell）*，那你就是文雅人。有时候很难在尊重文化规范和装腔作势之间划清界限。但是文化这个词在传统上就是指上佳的东西。因此威廉·赫里奇（William Herridge）写道：“一个十分有教养的人，就是在他生活的各个方面都十分成熟的人，这样他就能实现他受造的目的。”⁵

阿诺德、艾略特和赫里奇的定义可能在规范性方面失之偏颇，而忽略了描述性的方面。更好的定义是，文化既是人类社会实际所是，也是人类社会应该所是，既是现实的，又是理想的。文化是社会用上帝的造物（creation）创作出来的东西，包括“应该创作什么”的理念。

或者我们应该把理念放在第一位。人们创作东西，是因为他们已经有了一个计划、目的、目标和理念。先有理念，再去创作。首先是规范，然后是教化（cultivation）、文化。

现在我们可以看到文化和宗教之间的关系了。当我们谈论价值和理念时，我们指的是宗教。从广义上讲，一个人的宗教信仰是最能支配他内心、最能激励他的价值。宗教是超越一切价值的价值。范泰尔（Henry Van Til）说：“文化只不过是在我们的生活中服侍神，它是宗教的外化（externlized）。”⁶有趣的是，我前面提到的拉丁词 *colere*（culture 这个词就是从它而来的）也用来指宗教事奉，后来在英语中以“崇拜”（cult）、“崇拜的”（cultic）等形式出现。文化（culture）和崇拜（cult）密不可分。

如果一个社会崇拜偶像和假神，这种崇拜就会支配这个社会的文化。如果一个社会崇拜真神，这种崇拜将会深深影响、甚至渗透到其文化之中。如果一个社会在宗教上是分离的（正如我们美国），那么这个社会将显示出一种混合的宗教影响。

宗教都是极权主义的（totalitarian）。宗教要求掌管一切。圣经中的基督教当然也是如此。圣经说：“你们或吃或喝，无论做什么，都要为荣耀神而行”（林前 10:31）。罗马书 14:23 说：“凡不出于信心的都是罪。”歌罗西书 3:17：“无论做什么，或说话或行事，都要奉主耶稣的名，藉着他感谢父神。”所以我们在文化中所做的一切，都会在某种程度上反映出我们的信仰。如果你是一位穆斯林，也是如此：你会在你所想、所说、所做的一切事上寻求表达你的伊斯兰信仰。佛教徒、印度教徒、无神论者、哲学怀疑论者、理性主义者、现代主义者、后现代主义者、新异教一元论者（neo-pagan monists）也一样。（为这些目的，我将宗教、哲学和世界观看作同义词。）每一种世界观，每一种哲学，即使它自称是非宗教的，

修·阿诺德，《文化与无政府状态：政治与社会批评》，韩敏中译，北京：生活·读书·新知三联书店，2002年，第208页。

⁴ Eliot, “Notes Toward the Definition of Culture,” in *Christianity and Culture* (NY: Harcourt Brace Jovanovich, 1968), 100. 中文译本见 T. S. 艾略特，《基督教与文化》，杨民生等译，成都：四川人民出版社，1989年，第99页。

* 20世纪初美国重要画家和插画家，作品横跨商业宣传和美国文化，他的绘画作品大都在报纸上刊登。

⁵ Herridge, “Christianity and Culture,” in *The Presbyterian Review* IX, 389.

⁶ Henry Van Til, *The Calvinistic Concept of Culture* (Grand Rapids: Baker, 1959, 1972), 200.

也会对人类的生活产生这种极权主义的影响，并且，坚持贯彻下去就会决定某种文化。因此，文化在宗教上从来都不是中立的。文化中的一切都在表达和传递着一种宗教信念：要么信仰真神，要么否定真神。

当我们想到否定真神的文化或文化元素时，我们必须从越过创世记的前两章，进入创世记的第三章。因为圣经教导，我们已经堕落，我们的文化反映了这种堕落。神最初的目的是要以荣耀祂的人类文化充满世界。今天，我们看到人类遍满地面，掌管全地，但是在人类的文化中经常表达对造物主的恨恶。

在伊甸园里，亚当和夏娃有一个明确的选择：是顺从撒旦还是顺从上帝。夏娃是否真的以为撒旦知道一些神不知道的事情，或者撒旦有更高的权威？还是她以为自己比他们任何一位更高的权柄，即“选择权”？也许这些问题归根结底是同一件事。因为当你私自获取权柄和自主权的时候，你就是在玩撒旦的把戏。这正是撒旦要你相信的。当然，相信我们自己的自主权是非常愚蠢的。但是亚当接受了这种愚昧，这愚昧就在其族类中蔓延开来。

当我们想作自己的主，当我们宣称自己是代替上帝的终极权威，这就是罪。我们在罪性中自封为最高的法官，来判定什么是真的，什么是对的。作为罪人，我们寻求自己的荣耀，而非神的荣耀。不是说罪人不知道神。保罗在罗马书 1 章中告诉我们，罪人都知道有神。但他们不喜欢这种对神的认识。他们压制这种认识；他们用谎言来替换它。然后，他们的心思和行为就好像神不存在一样。所以保罗强调，拒绝神的文化充满了偶像和各种恶行。直到上帝用洪水毁灭了人类，而只对挪亚一家施与怜悯。创世记 6:5 告诉我们：

耶和华见人在地上的罪恶甚大，终日所思想的尽都是恶。

大洪水并没有冲走罪恶。洪水过后，神在创世记 8:21 说：“人从小时心里怀着恶念。”

所以我们可能会认为，堕落之后的人类文化没有什么好的。当然，巴别塔、所多玛和蛾摩拉的故事并没有给我们多少希望。但圣经的其他部分指出，即使在堕落的文化中也有善的元素。创世记第 4 章叙述了亚当和夏娃的长子该隐如何谋杀了他的兄弟亚伯。但在这一章的后半部分，我们得知该隐的后裔发展出一种文化。他们建造了一座城市。该隐的一些后裔住在帐篷里，饲养牲畜。另一些后裔则制造乐器和金属工具。在圣经中，这些都是好东西。

使徒行传 7:22 中，司提反说：“摩西学了埃及人一切的学问。”司提反并没有谴责这些异教学问是邪恶的，而是如丹尼斯·约翰逊（Dennis Johnson）所说的，“司提反赞同犹太传统对摩西学习异教智慧的积极评价”⁷。试比较所罗门时代对异教智慧的正面评价：所罗门的智慧比任何异教贤哲的智慧都要大（王上 4:29-34），这一评价假定异教贤哲的智慧是有价值的。

在撒母耳记、列王纪和历代志中，我们读到推罗王希兰（历代志中称“户兰”）的事迹。在圣经中，推罗和西顿通常是罪恶城市的例子。但这些地方的一些居民是出色的木匠和石匠。大卫接受他们的帮助，为自己建造宫殿；所罗门也接受他们的帮助，建造耶和华的圣殿。列王纪上 5:6 说，在以色列没有人能够像西顿人善于砍伐树木。这很好。这是一种很好的技能，

⁷ Dennis E. Johnson, “Spiritual Antithesis, Common Grace, and Practical Theology,” inaugural address, photocopied, accepted for publication in *Westminster Theological Journal*, 12.

神使用它来建造圣殿。

当然，请记住：一个人可以既技艺精湛又品行邪恶。你可能认识一个修车师傅，他修车技术很好，但他多收费、欺骗和撒谎。做一个好的水管工、好的作家或好的钢琴家并不能使你成为一个好人。“好”（good）这个词在这里可能会让人误解。它既可以指道德上的好，也可以仅仅指很有用处或技艺娴熟。

然而，即便在异教文化中，也有一些善：好的产品、好的技能、真正的智慧。这缘于神的恩典。神向我们显出他的怜悯和仁慈，即使在邪恶的文化中也给我们带来祝福。此时我们需要区分神的恩典有两种形式：普遍恩典和特殊恩典。两者的基本区别是：特殊恩典会带来拯救，而普遍恩典不会。但是，让我们更仔细地看一下这两者。

普遍恩典，即不能带来拯救的恩典，是一个很难理解的概念。这个词不是出自圣经；事实上，我不记得有哪一段经文这样使用“恩典”这个词。但是圣经中确实提到了神的某些赐福，不过这些福分不足以拯救我们：

1. 神限制人的罪。他阻止人做他们本来会做的一切恶事。所以他在巴别塔上变乱了人的语言，使他们无法达成自己邪恶的目的（创 11:7）。他甚至严严地限制撒旦。例如，神允许撒旦伤害约伯到一定程度，但不能再进一步（伯 1:12; 2:6）。

2. 祂毫无例外地给每个人赐下一些福分：雨水和阳光（马太福音 5:43-48，使徒行传 14:17）。祂赐食物给一切活物（诗 65:5-13; 145:15-16）。祂赐下政府“是与你们有益的”（罗 13:4），“使我们可以敬虔、端正、平安无事地度日”（提前 2:1-2）。

3. 上帝把技艺 and 知识赐给不信的人，使他们能在社会上行善。一个不信的人不能行出最高意义上的善事。保罗说：“属肉体的人不能得神的喜欢。”（罗 8:8）为了得神的喜欢，我们的行为必须是为了荣耀神，顺从神的话语，出于对神的信心和爱。非信徒从未在这个意义上有过好的行为；事实上，即使是基督徒的行为，按照这个标准也总是有所亏欠。但不信的人却能做一些在我们看来很好的事情。这些事在神看来并不好，因为神鉴察人心。但这些事在我们看来是好的，它们通常会给社会带来益处。所以，非基督徒常常通过他们的技艺和理念来改善社会。他们做出科学发现，提出省力的发明，发展企业提供工作机会，创作艺术和娱乐产品。

这就是普遍恩典；你可以看到，即使在不信的文化中，神的普遍恩典也会带来许多美好的东西。

当然，善的另一个源头是上帝的特殊恩典，即祂藉着基督拯救世界的工作。神的拯救工作远远超越了普遍的恩典。因为神差遣耶稣，不只是为了使我们不至于恶到极点，而是使我们成为十足良善的受造物，使我们变成基督自己荣耀的形像。耶稣为祂的百姓死了，又复活了，使他们可以和祂一同复活，向罪死，在耶稣里为义而活。福音呼召万国万民从他们的罪中回转，信靠耶稣，领受上帝的救赎恩典，领受祂白白赐下的永生。

神的救赎恩典会对文化产生影响吗？当然会。当你信靠耶稣，你的整个生命（你的思想、言语和行为）都会改变方向。不管你是吃，还是喝，或者是做什么，你都是为了荣耀神而行。

所以，无论你是修车工、家庭主妇、诗人、水管工、钢琴家、政府官员，还是牧师，你都要努力做工来荣耀神。你会失败，因为你在得荣耀之前并不完全。但你会努力。有时候，努力可以带来巨大的改变。你可以像许多基督徒一样，影响你身处的文化。

如果你读过詹姆斯·肯尼迪（D. James Kennedy）和杰里·纽科姆（Jerry Newcombe）《假如耶稣从未降生》（*What If Jesus Had Never Been Born*）⁸这本书，你应该会对基督教的福音（特别是加尔文主义）对西方文化的巨大影响印象深刻。我不想淡化现代文化的邪恶，彼得和我本周都会说很多这方面的内容。但我现在想说的是，现代文化也有好的一面。肯尼迪和纽科姆强调，基督徒出于独特的基督教动机，在扶贫济困、教人识字、全民教育、政治自由、经济自由、科学、医学、家庭、艺术、生命的神圣性等方面，对西方文化产生了巨大的影响。如果没有耶稣，没有祂的福音，没有祂百姓的影响，所有这些文化领域都会有很大的不同，并且会非常糟糕。

你看，福音不只是对个人的信息——告诉他们如何避免上帝的忿怒。福音也关乎国度、社会、新的共同体、新的盟约、新的家庭、新的国家、一种新的生活方式，因此也是一种新文化的信息。神呼召我们建造一座上帝之城，一座新耶路撒冷。

要记住文化使命。罪并没有废除它。上帝在创世记 9:1-7 中对挪亚一家重述了这一点。耶稣也没有废除它。事实上，祂在大使命（马太福音 29:19-20）中对教会重申了这一点。神学家们经常争论文化使命和大使命如何结合在一起。现在你只需记住，这两者都要求一种全新的文化。

所以，你们要去，使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗，凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守。我就常与你们同在，直到世界的末了。

你看到这有多么全面了吗？大使命告诉我们，不仅要把福音告诉人们，让他们接受洗礼，还要教训他们遵守耶稣所吩咐我们的一切。一切。福音创造了新的族类，他们在生活的每一个领域都彻底地委身于基督。这样的人将改变世界。他们将遍满和治理全地，使耶稣得荣耀。他们会培植教会，建立敬虔的家庭，也会培植敬虔的医院、学校、艺术和科学。靠着神的恩典，这事已经发生，也将继续发生，直到耶稣再来。

那么，这是否意味着文化是好的？我们不需要担心这个问题吗？当然不是。这话的意思是，基督和文化的关系比你想象的要复杂得多。这当然不是纯粹的争战那么简单。争战是有的，却是在基督与撒旦、基督与不信之间的争战，而不是基督与文化之间的争战。当然，也不是互相接纳。文化是一种罪与义、好与坏、爱基督与恨基督的暧昧与混合。这样一幅图画给我们剩下的课程留下很多需要探讨的问题。

⁸ Nashville: Thomas Nelson, 1994.

第二讲：基督与文化

在上节课，我把文化定义为我们用上帝的创造创作出来的东西，或者说是上帝通过我们创作出来的东西。文化是人顺从或不顺从文化使命的反应。文化使命就是上帝命令亚当和夏娃去遍满和治理全地。因此，文化展现了我们的宗教，展现我们是服侍上帝还是服侍偶像。自从人类犯罪堕落（创世记 3 章），文化就展现为不信和反叛神。但是，文化中也有良善的部分，这是因为上帝的普遍恩典和特殊恩典。上帝通过普遍恩典抑制人的罪。上帝通过特殊恩典差遣基督来拯救我们。蒙耶稣拯救的人遍布世界各地，他们传扬福音，领人归向基督，并把耶稣的影响带入世界的文化中。所以在任何人类文化中，我们都能看到好的一面和坏的一面。

今天，我想更仔细地考察基督和人类文化之间的关系。我将着眼于这一关系五种不同的历史模式，即基督徒理解基督与文化关系的五种方式。这些不是我提出的模式。所有谈论基督教和文化的人都会讨论这些模式。理查德·尼布尔（H. Richard Niebuhr）在其著作《基督与文化》（*Christ and Culture*）中首先阐明了这些模式。《基督与文化》可能是 20 世纪有关这一主题最具影响力的著作。

但我会从圣经的角度来评估这些模式。当我们想到文化的时候，我们必定会想到圣经之外的很多东西。但圣经是我们的终极规范，我们唯一的终极规范就是**唯独**圣经（*sola Scriptura*）。作为基督徒，我们不应该像夏娃在创世记第三章那样想自己做主，倚靠自己的智慧。对上帝的来说，人类最好的智慧也不过是愚拙。我们首先必须听从祂，因为敬畏上帝是真智慧的开端。

我之所以这么说是因为，首先，提醒大家这一点总是好的；其次，在我看来，这一点对于讨论基督和文化尤为重要。当基督徒评估文化时，他们通常从历史发展、社会学和心理学、美学等各种理论出发。虽然相关领域的知识可以帮助我们**应用**圣经的原则，但圣经以外的理论绝不是最终的标准和准则。只有圣经能给出最终的结论。我们必须始终对圣经保持开放态度，让圣经批评我们的理论。我们决不能强迫圣经来符合我们的理论；相反，当我们一次次与神的话语互动，就必须不断修正甚至放弃我们的理论。

尼布尔提出的五种模式是：（一）基督反乎文化，（二）基督属乎文化，（三）基督超乎文化，（四）基督悖乎文化，（五）基督转化文化。让我们一条条地来看。现实中没有哪个人是这些模式的纯粹例子。我们大多数人的思维都混杂着这些模式。但这些模式是指引我们的标杆，通过它们，我们可以将自己和他人的观点相比较，认出教会历史上那些伟大思想家强调的重点。

（一）基督反对文化

在基督教早期，基督教徒、犹太人和异教徒之间发生了许多冲突，经常上升到逼迫的地步。基督徒经常认为自己与周围的文化处于敌对状态。新约时代之后最早的基督教作家，即教父（Church Fathers）认为，基督徒是区别于犹太人和外邦人的“第三族类”。基督徒敬拜一位与众不同的神，遵循着与众不同的律法，有着与众不同的内在品格。然而，这个世界邪恶透顶。德尔图良（约主后 160~220 年）认为基督徒不能参军、从政或与世人有商业往来。德

尔图良说，在成为基督徒后，我们就不再需要希腊哲学了。耶路撒冷和雅典彼此毫无相干。

你可以看到这种立场的主要轮廓：基督教和文化是对立的，彼此反对，彼此争战。这种观点在君士坦丁（罗马帝国成为基督教国家）之后变得不那么普遍了。但这种表达方式后来通常在重洗派团体、阿米什人（Amish）和美国福音派一些教派中出现。

这些团体会诉诸圣经的一些主题。在旧约中，上帝希望以色列与万邦列国严格分离。神的子民要与外邦世界不同，不仅在他们的敬拜上，而且在他们的饮食、衣着、历法、工作和休息的模式、耕种土地和安息年的规定以及他们的律法上。他们要成为专属神的子民，神“特选的”子民，圣洁的国民，不同于世上所有其他的民族（出 19:5-6）。

在新约中，我们读到另一种圣洁的国民，另一种专属神的子民，不同于世上的万邦，也不同于犹太人。他们是属基督的子民。新约圣经很强调基督徒与世界之间的冲突。

圣经以不同的方式使用“世界”这个词。有时，世界指一切受造之物，人所居住的全地，与罪或拯救无关。但是圣经时常提醒我们，人类世界已经陷入罪中。所以圣经通常用空间上的**世界**（*kosmos*）*或者时间上的**世代**（*aiōn*）来表示一切与上帝敌对的事物。世人恨耶稣（约 7:7），因为祂指证世人所做的是恶的。敌对耶稣的犹太人是“属这世界的”（约 8:23），但耶稣不属这世界。撒但是这世界的王（约 12:31，14:30，16:11，林后 4:4，约一 5:19）。世人不能接受圣灵（约 14:17）。当耶稣被杀时，世人要喜乐（16:20）。在世上，门徒会有苦难；但他们可以放心，基督已经胜了世界（16:33）。耶稣已经从世上拣选了祂的门徒（约 17:5-6）。耶稣为他们祈求，却不为世人祈求（17:9）。门徒不属世界，正如祂不属世界一样（17:14）。

保罗选取了这个主题：不要效法这个世界（罗 12:2）。世人的智慧，在神看为愚拙（林前 1:20-21，2:6-8，多处提到）。要知道，圣徒要审判世界（林前 6:2）。保罗说，就他而论，世界已经钉在十字架上，就世界而论，他已经钉在十字架上（加 6:14）。雅各说，真正的虔诚就是看顾孤儿寡妇，并且保守自己不沾染世俗（1:27）。约翰一书中的对立最引人注目：

不要爱世界和世界上的事。人若爱世界，爱父的心就不在他里面了。因为凡世界上的事，就像肉体的情欲、眼目的情欲，并今生的骄傲，都不是从父来的，乃是从世界来的。这世界和其中的情欲都要过去，惟独遵行神旨意的，是永远常存。（2:15-17）

基督与世界对立，因此基督徒也与世界对立。然而，值得注意的是，圣经从来没有告诉基督徒要离开这个世界。显然，我们不能离开上帝创造的世界。但是我们是否应该远离外邦人，远离被罪恶玷污的人类社会呢？也许有点让人惊讶，圣经的回答是否定的。耶稣没有求父叫门徒离开这个世界，只求父保守他们脱离那恶者（约 17:15）。他们不属世界，父怎样差耶稣到世上，也照样差祂的门徒到世上（17:11-18）。保罗并没有禁止哥林多教会的基督徒与那些淫乱的、贪婪的、勒索的甚至拜偶像的人交往，因为他说：“若是这样，你们除非离开世界方可。”（林前 5:10）我们要像耶稣一样，作世上的光（太 5:14；参腓 2:15）。所以我们**在世而不属世**。当然，很难维持两者的平衡。

* 圣经和合本有时译为“世人”——译注

所以，从冲突、对立的角度思考问题是有圣经根据的。那么，我们应该采用“基督反对文化”的模式吗？首先，**文化**和**世界**不是一回事。正如我昨天说的，文化是好与坏的混合体。文化既包括罪的因素，也包括上帝恩典的因素。但是，“世界”这个词，如果用在负面的伦理意义上，就完全是败坏的。**世界**是那恶者的国度，基督徒不应效法世界，一点都不行。我们不应该爱世界。我们唯一关心的应该是把人从世界中救出来。世界是一个巨大的网罗和谎言。

文化是比**世界**更宽泛的术语。**世界**是文化中不好的部分。世界没有普遍恩典和特殊恩典的因素，本质上是一种不信的文化。早期教会面对一个福音尚未触及的世界，常常把世俗视为无处不在，不法逃避。这是一种体系性的不信，试图让一切都伏在自己脚下。所以基督徒并不总是能很好地区分邪恶的世界和善恶混杂的文化。

但有时他们也能很好地区分。例如，在哥林多前书第九章，保罗说，向犹太人，他就作犹太人，向希腊人，他就作希腊人。向软弱的人（即有一些宗教顾虑的人），他就作软弱的人，为了得软弱的人。保罗使自己的行为适应不同群体的风俗习惯及其文化，好叫他们归信基督。他不犯罪，但他以不犯罪的方式使自己的行为符合不同群体的文化预期。这就意味着，并非所有的犹太文化和外邦文化都是邪恶的。正如我昨天提到的，每种文化都包含一些好的产品、习俗和制度：庄稼、婚姻、政府和语言。例如，希腊语就是希腊文化的产物。但保罗用希腊语进行讲道和教导，这就没有错。希腊语属于文化（cultural），但并不**属世**（worldly）。

所以，基督反对世界，但不反对文化。当然，在文化中有很多需要我们反对的东西，但上帝并没有要求我们反对文化本身。

（二）基督属乎文化

正如我们所见，许多教父倾向于认为基督和文化是冲突和对立的。但他们也并非一贯如此。当他们保护基督徒抵挡异教徒的攻击时，他们倾向于寻求共同点。他们指出基督徒是整个社会的重要组成部分，给整个文化带来了许多益处。所以，就连德尔图良也对异教徒说：

我们与你们一起寄居在世，既不回避广场、屠宰场、浴池、货摊、作坊，也不回避旅馆、周日市场，以及其他交易场所。我们与你们一起航行，一起打仗，一起耕作；而且同样地参与你们的交易——甚至在各种行业中，为了你们的利益，以我们的劳动为公众创造财富。⁹

然而，尼布尔引用了这一段，并补充道：

然而，这只是德尔图良的辩护策略而已。当他劝勉基督徒时，他的决策是基督徒从许多集会和职业中退出，不仅因为这些集会和职业被异教信仰玷污而败坏了，而且因为它们要求一种违背基督精神和律法的生活方式。¹⁰

⁹ Apology, xlii. 《护教篇》，第四十二章。译文引自：德尔图良，《护教篇》，涂世华译，上海三联出版社，2007年，第74页。

¹⁰ H. R. Niebuhr, *Christ and Culture* (NY: Harper, 1951), 55-56. 译文参考：尼布尔·利查，《基督与文化》，赖英译、龚书森译，谢扶雅校，台南：东南亚神学院协会，一九七九年九月订正三版，第五〇页。

但德尔图良寻求基督教与异教的共同点,而且这种做法并非孤例。比如殉道者查士丁(Justin Martyr),以及后来亚历山大的克莱门(Clement of Alexandria),都把基督教当作希腊哲学的最终成就而引荐给异教徒。他们认为,柏拉图按照逻各斯(*Logos*),即“理性言说”生活。当然,约翰福音1:1-14中的“道”(*Logos*)就是耶稣基督。查士丁说,苏格拉底和柏拉图都是基督徒。正如旧约为基督预备了犹太人,希腊哲学也为基督预备了希腊人。耶稣成就了人类一切最高、最好的哲学。希腊人接受基督应该没有问题,因为,实际上他们已经是基督徒了。

尼布尔还提到这一趋向的其他例子,如中世纪思想家阿伯拉尔(Peter Abelard)和19世纪追随里敕尔(Albrecht Ritschl)的新教自由派。他们只把耶稣描述成一位道德教师。对他们来说,耶稣并不反对人类文化,而是教导人类的文化传统中最高尚和最好的部分。¹¹

当然,这些思想家说得没错,基督肯定了所有人类文化中良善的部分。但是,若把耶稣**限定**在祂与人类文化共有的东西上,这就不合乎圣经了。耶稣的智慧远比任何一位希腊哲学家或现代道德家所想的要广阔得多。事实上,祂远超过哲学家或道德家。没有哪位道德教师能把我们从罪恶中拯救出来,因为我们自己没有能力按道德行事。但耶稣死了,满足了神的忿怒,使我们可以永远活着,得神的喜悦。传讲这福音,会让世上的智慧变为愚拙。

此外,“基督属乎文化”的立场往往忽视圣经中罪的教义。这种立场因为没有看到在堕落和诅咒的影响下文化会变得多么邪恶,而把基督和文化等同起来了。

然而,基督徒常常很难区分基督和文化。过去两个世纪以来,世俗世界对西方宣教士的一个常见批评就是他们试图以基督的名义将西方文化强加给其他国家。他们带来的不仅是福音,还有西方的服饰、西方的赞美诗、西方的政治。但分清这些界限并不总是那么容易。当一个传教士教导一个部落如何穿衣时,他怎么区分圣经对穿衣正派的要求(提前2:9)和西方的审美标准呢?当宣教士向土著推荐敬拜的音乐,他的思想有多少是受圣经原则的支配,并且在多大程度上不过是对自己儿时音乐的偏爱呢?如果你在基督教社会或在深受福音影响的文化中长大,你自然会期望其他社会也要这样。

这个问题甚至影响到我们对圣经的理解。当保罗说女人祷告或讲道时应该蒙头,这个命令是限于某种特定的文化,还是一种普遍的规范?我们很容易批评阿伯拉尔和里敕尔对基督和文化的简单公式,但我们面临着同样的问题。

(三) 基督超乎文化

尼布尔为第三到第五种观点各取了专门的名称。持有第三种观点的人是综合论者(synthesisists);持有第四种观点的人是二元论者(dualists),持有第五种观点的人是转化论者(transformationalists)。

第三种观点认为基督和文化是不同的。不同于第一种观点,第三种观点认为基督和文化各有益处。托马斯·阿奎那(主后1225~1274年)是这一观点的主要代表,罗马天主教会以某种正式的方式接受了他的立场。罗马天主教神学的核心是区分自然和恩典。自然是上帝创造的

¹¹ Ibid., 89-101.

世界。恩典指的是上帝赐予人的、超越自然的特殊恩赐。

例如，自然理性是我们本性的一部分，因为上帝创造了我们。自然理性使我们了解周围的世界，甚至证明上帝的存在。但我们靠自然理性永远无法理解三位一体，也无法理解如何从罪中得拯救。为此，我们需要更高的认识手段：神的启示和信心。自然理性属于自然，信心属于恩典。

凭借我们的自然能力，我们耕种、结婚、养家，获得世上的各种福乐。但是要达到我们最高的目的，即超自然的目的，我们就需要上帝的恩典。

我们必须在两种权柄之间作出同样的区分：国家管理自然，教会管理恩典。

那么，基督与文化有什么关系呢？一般来说，文化是人对自然的发展。基督用某种更高的东西来补充自然。因此，较高的东西易与较低的东西混合，形成一种“综合”。

当你第一次听到这种观点，看上去并不那么糟；实际上，这似乎很有道理。问题是，有时人们会这样说，你在较低的层次上其实不需要基督，只有在较高的层次上才需要基督。例如，自然理性在没有上帝启示的帮助下也能很好地运作。亚里士多德通过自然理性学到了许多有价值的东西。他的问题不在于他错了，尽管有时他会出错。问题是，他需要知道比理性所能告诉他的更多东西。他需要一种补充。

即使没有基督，你也能维持生计，把家庭照料得很好。但如果你对永生感兴趣，那么你就需要更多的东西。的确，如果你真的对永生感兴趣，你会辞掉工作，弃绝婚姻，成为一名修士，发誓贫穷、贞洁和顺服。

然而，问题是，按这种方式将自然与恩典分开是不符合圣经的。记住，神要我们活出自然生命来荣耀祂。我们吃喝、作工、养家，都应该都是为了荣耀神。离开恩典我们就是罪人了。“（我们）终日所思想的~~尽~~都是恶。”（创 6:5）因此，若没有恩典，我们就不能按照神的旨意过自然生活。我们需要的远不止是补充，我们需要的是彻底改变方向。

“自然理性”也是如此。是的，我们可以通过周围的世界来认识上帝。但如果没有信心，我们会恨恶真理并且压制真理。如果没有神的恩典和启示，我们就不能正确地理解这个世界。

国家可以通过武力维持秩序。但是，离开神的话语，国家就意识不到自己真正的权柄和局限。没有这些，国家的武力就会变成暴政。

所以在圣经中，自然和恩典是不可分割的。恩典不只是一种用来补充自然的更高层次。相反，离开恩典，自然毫无价值。所以我们必须了解文化。索多玛、蛾摩拉、推罗、西顿，以及罗马书第一章提到的堕落……没有基督的文化就会是这个样子。

（四）基督悖乎文化

我们所讨论的每一种观点都认识到了基督与文化之关系的重要性。第一种观点认识到基督与

文化存在着属灵争战。第二种认识到文化有好的一面。第三种观点认识到基督甚至不同于文化中最好的部分。第四种观点，也就是尼布尔所说的“二元论”，比第三种观点更加认识到文化的深重罪恶。这种观点通常与路德宗传统联系在一起，但尤其是近几年，许多改革宗人士也接受了这种观点。我承认它比其他观点更难理解和阐述，但我会尽力而为。

正如吉恩·韦斯（Gene Veith）所言，这种观点的核心是：上帝行使“双重主权”。¹²上帝掌管“两个国度”。祂以一种方式治理教会，以另一种方式治理世界：

神藉着基督的工作和圣灵的恩赐在教会中掌权，藉着赦罪和信心生活显明祂的爱和恩典。¹³

神在世界上则通过“自然法则”（物理、化学等法则）“行使他的权柄和护理”。

同样，上帝掌管万国——甚至是那些不信祂的国家——使人类成为社会存在，这就需要政府、法律和文化来抑制罪的自我毁灭倾向，并使人类得以存续。¹⁴

韦斯也把这两种主权或两个国度描述为：福音对律法（Gospel vs. Law）与属灵对属世（spiritual vs. secular）。路德把属灵之事比喻为神的“右手”，把属世之事比喻为神的“左手”。

到目前为止，我基本同意这些观点。上帝治理教会的方式当然与祂治理世界的方式不同。不过，我确实有一些东西不明白。关于韦斯的两种神的主权，没有一个是我们在改革宗神学中通常所说的“神的主权”。在改革宗神学中，神的主权涵盖一切，且高过一切。凡事都是照祂所喜悦的旨意成就的（弗 1:11）。上帝普遍的主权主要不是通过自然法则（虽然自然法则可能会起到一定作用），而是通过祂亲自介入历史，通过联络万有的基督，以及在地上赐丰盛生命的圣灵。圣经从来没有把自然法则看作上帝使用的非位格力量（impersonal forces）。在科学上讲这些法则可能是有用的，但那只是对上帝直接的、位格性的行动（personal action）某种简化的说法。所以，我认为两国论教义掩盖了上帝主权的统一性。

一个更严重的问题是，两国论教义不仅在上帝的护理上，而且在上帝的标准和规范上主张一种二元性。有世俗价值和宗教价值，世俗规范和宗教规范。世俗社会只对自然规范（本性中的道德）负责。所以，韦斯说，“道德与宗教无关。”¹⁵有些路德宗信徒认为，教会完全不受任何法律的约束；¹⁶而另一些人则认为，教会受上帝全部话语的约束。因此，虽然基督徒可以参与到一般文化中来，但不应试图将其基督教化，使之成为一种基督教文化。没有所谓的基督教文化；只有世俗文化和基督教会。当然，基督徒也不应该试图将世俗标准（比如世俗音乐）带入教会。

世俗社会是按公义原则治理的，因此是由刀剑治理的。教会不是由刀剑治理的，而是由神的道和圣灵治理的。韦斯认为，我们不应该要求政府赦免罪犯，而应该按公义来惩罚他们。公

¹² Veith, “Christianity and Culture: God’s Double Sovereignty,” from *The Whirlpool* (Jan.-Feb., 1997), available at www.alliancenet.org.

¹³ *Ibid.*, 5-6.

¹⁴ *Ibid.*, 6.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ 这种想法是非常错误的，有时人们称之为“反律法主义”。基督徒靠恩典得救，但靠恩典得救的人会爱神的律法。耶稣说：“如果你们爱我，就必遵守我的命令。”

义属于自然道德，而赦免只存在于教会中。所以世俗伦理和教会伦理之间存在某种不一致。

对于这种认为上帝有两套不同规范的观点，我有许多疑问：

(1) 可以肯定的是，非基督徒拥有所谓的“道德的自然知识”，当然，这些知识由律法而非福音构成。但是，上帝通过自然知识赐下的诫命与祂在圣经中赐下的诫命之间并无龃龉。尽管上帝的道德标准通过两种途径产生，其根本却是一回事。

(2) 与韦斯的观点相反，道德当然是一个宗教问题。道德律具有约束力，因为真神要求我们遵守它。如果上帝不存在，就没有对与错。这也包括自然道德。在罗马书第一章说，人都有是非之心，因为他们知道真神存在，无论他们多么努力压制这种知识。所以，即使在非基督徒的良心中，道德也是一个宗教问题。保罗说，当人压抑了这种知识，就会陷入偶像崇拜和不自然的情欲。宗教上的错误导致道德上的错误。然而，不信之人有足够清楚的自然亮光，即便在违背这亮光的时候，他们通常也是心知肚明（罗马书 1:32）。

(3) 通过圣经和重生后的看见，基督徒可以比非基督徒更充分地理解上帝的律法。他们应该尽其所能地以基督教的理解和看见影响文化和政府。但当我们这样做的时候，从某种意义上来说我们不正是“将文化基督教化”（Christianize culture）吗？

(4) 确实，国家拥有佩剑的权柄，而教会没有。但这并不是因为有两种不同的道德（一种是世俗道德，一种是基督教道德）。这种区别乃是出于神的话语。上帝在圣经中告诉我们，国家拥有佩剑的权柄，而教会没有。这就是我们有时称之为“领域主权”（sphere sovereignty）的教义，尽管人们有时试图从这一原则中得到比它应得的更多东西，但上帝确实赋予教会和国家不同的权柄领域和施行权柄的不同手段。这里没有不一致，没有悖论。这只是神在他的话语中要求我们作出的区分。

(5) 所以国家佩剑的权柄不是基督教道德的替代选项，而是基督教道德的一部分。这不是基督教国家的拦阻，而是基督教国家的本质。基督教国家不是以爱和赦免取代公义，而是表明上帝的公义。

(6) 这并不意味着国家可以强迫人成为基督徒，尽管过去有些基督徒错误地得出了这个结论。但在合乎圣经的理解中，这不是国家应有的角色。

(7) 同样，基督徒也应该在社会和文化的各个领域都遵循圣经的标准。我们的动机不是让非基督徒过上基督徒的生活，而只是说，神要让我们在生活的各个方面发挥信仰的影响力。

(8) 对两国论的常见批评是它过于保守。根据这种批评意见，两国论避免了任何形式的基督教行动主义（activism），因为它只想让世俗成为世俗。因此，有人将纳粹时期德国教会的消极态度归咎于两国论。韦斯为两国论辩护，反对这种批评。他说，如果以一种正确的世俗方式看待公义，两国论确实允许基督徒积极促进社会公义。在这一点上，我倾向于同意韦斯的观点而不是其批评者的观点。但我想知道支持两国论的基督徒用什么标准来落实他们的行动主义。他们可以用圣经来定义社会公义的本质吗？还是说他们仅限于自然启示？我们如何区分圣经的启示和纯粹自然的启示？两国论让这个问题变得模糊不清。也许正是这种模糊性让基督徒在某些情况下不能像他们该有的那样积极主动。

(9) 韦斯说，正如我们不应该让教会的标准影响文化一样，我们也不应该让世俗的标准（例如艺术、音乐等）侵入教会。另一方面，这个理论也认为，对于艺术和音乐，没有明显的基督教标准，只有世俗的标准。韦斯说：“在音乐、管道工程、计算机科学、物理或木雕方面，没有必要采用一种独特的基督教方法……”所以我们别无选择，只能采用世俗的艺术和音乐学校所采用的标准。大多数持这种观点的人提倡一种艺术保守主义，比如在教堂音乐中坚持古典的标准。但是世俗世界搞不清楚什么是“好的”音乐。如果我们一定要听世俗的声音，我们应该听哪些人的声音？为什么我们应该只听保守派声音，而不听激进派的声音？整个情况非常令人困惑。关于教堂音乐的标准，我将在后面的讲座中多讲一些。

（五）基督转化文化

因此，通过淘汰的过程（但不仅如此），我最终支持第五种观点，即基督徒应该根据上帝话语的标准去转化文化。这仅仅意味着，如果你是一个基督徒艺术家、汽车修理工、政府官员等等，你应该作为一个基督徒来做这项工作，在你的工作中应用上帝的标准。正如保罗所说：“无论吃什么，喝什么，无论作什么，都要为荣耀神而行。”基督徒一直都是这样，在这样做的过程中，他们对文化产生了巨大的影响。基督徒没有把尘世变为天堂，也没有把世界变成教会，有时他们还会犯下严重的错误。但正如肯尼迪和纽科姆的书所表明的那样，他们也做了很多有益的事情。以下是对常见批评的一些回应：

(1) 以这种方式改变文化，并不意味着要在上帝的恩典之外拯救世界。而只是指顺服神，作为我们对祂恩典的感恩回应。

(2) 转化的进路不会假定对堕落社会可能发生的事情抱有不切实际的乐观态度。我们知道（正如二元论者所知道的），世界已经堕落，罪孽深重，且完全败坏。但我们也相信神的普遍恩典和我昨天提到的特殊恩典。真正的改善是有可能发生的，历史证明确实如此。并不是要做到完全，而是真正的改善。

(3) 例如，将基督教的标准应用于艺术，并不意味着必须把我们的艺术作品变成福音单张。圣经没有这样要求。我确实相信救赎的福音是一个合适的主题，确实是一个艺术处理的荣美主题。但是艺术应该涉及上帝创造的所有方面。

(4) 转化的进路并不意味着基督徒所从事的每一项人类活动（例如管道工程、汽车修理）都必须在表面上明显地与非基督徒所从事的活动不同。两者总是有区别的，但往往是动机、目标和标准的区别，而不是外表的区别。基督徒会以换轮胎来荣耀神，而非基督徒不是这样。但这种差异是无法用照片捕捉到的。在换轮胎时，基督徒和非基督徒可能看起来非常相似。

(5) 评论家们常常哀叹基督教艺术、音乐和其他文化活动的水准不够高。在某种意义上，这一类批评是对的。但若要解决这个问题，不是盲目地接受世俗标准。（同样，即便我们接受世俗标准，我们应该接受哪些标准？）若要解决这个问题，就要在神的特殊启示和普遍启示上对神更加忠心。我们应该谦卑下来，从神赐给非基督徒的这些领域的知识中学习我们能学到的东西。但是我们应该在认识真神的基础上不断地挑战它。

第三讲：基督与我们的文化

到目前为止，我们只是在笼统地讨论文化，而且基本上是在谈理论。在第一讲，我们问“什么是文化？”在第二讲，我们讨论了基督和任何文化之间的一般关系。现在我们必须关注于文化的现状和过去，以及我们实际体验到的文化。

（一）上帝，文化的批判者

对文化的分析和评价由来已久。上帝自己是文化的第一位批判者。当祂鉴察挪亚时代的文化：

耶和华见人在地上罪恶很大，终日所思想的尽都是恶，耶和华就后悔造人在地上，心中忧伤。（创 6:5-6）

于是上帝以洪水施行审判。但洪水并没有让一切都变好。不久之后，挪亚的一些后裔在示拿平原上建造了一座塔，试图为自己扬名，并以此建立一个总部，防止人类按照上帝的命令分散在地上。上帝不赞成这个计划，就变乱了他们的语言，阻止他们完成这个计划。然后，在亚伯拉罕时代，我们读到上帝毁灭了罪恶之城所多玛和蛾摩拉。

我们或许会推断：因为堕落，所有人类文化都同等地处于上帝的审判之下。但事实并非如此。在所多玛毁灭的前三章，上帝对亚伯拉罕说，他的子孙将获得应许之地，但要等到几代之后。他们为什么要等？上帝给出的答案是：“因为亚摩利人的罪孽还没有满盈。”（创 15:16）在创世记中，上帝作出了分别。所多玛和蛾摩拉到了接受审判的时候。亚摩利人却还没到时候。亚摩利文化还没有到所多玛文化那样堕落的程度，其中还有一些良善。即便在所多玛，上帝也区别对待。上帝告诉亚伯拉罕，如果祂在那里找到十个义人，祂就会拯救这座城市。祂没有找到——除了义人罗得，上帝把祂从火和硫磺中救出来。

但过了几百年，亚摩利人的罪孽满盈。神既因他的应许，也因那些国民的恶，将那地赐给祂的百姓。以色列进入应许之地，不是因为他们自己的义，而是因为那些国民的恶（申 9:4-5）。摩西在申命记第 18 章 9-12 节对以色列人说：

“你到了耶和华你神所赐之地，那些国民所行可憎恶的事，你不可学着行。你们中间不可有人使儿女经火，也不可有人有占卜的、观兆的、用法术的、行邪术的、用魔术的、交鬼的、行巫术的、过阴的。凡行这些事的都为耶和华所憎恶，因那些国民行这可憎恶的事，所以耶和华你的神将他们从你面前赶出。”

注意上帝对这种古代文化的批判是基于他们的宗教。我们会想到范泰尔的名言“文化是宗教的外化”。当以色列离弃那位真神、活神，其自身的文化就败坏了，甚至变得比异教国家更邪恶，因此面临神的审判。神一个接一个地差遣先知到他们那里去，但以色列并没有真正、持久的改变。最后，神差自己的爱子耶稣来，以色列的城邑仍不肯听从。耶稣在马太福音 11:20-24 说，在哥拉汛、伯赛大、迦百农所行的异能，若行在推罗、西顿、所多玛，那几个城市早就悔改了。但是以色列人的城市比那些异教城市（他们因邪恶而闻名）更应当受审判。

保罗在罗马书 1 章中也指出了文化堕落的宗教根源。只有当人们把神的真实变为虚谎时，他们就开始拜偶像。拜偶像还会导致其他的罪，尤其是与性方面的罪，并且，保罗补充说，“装满了各样的不义、邪恶”（29 节）。

然而，对保罗来说，文化的堕落并不意味着你绝不能使用其产品或遵循其习俗。他建议哥林多人自由购买市场上出售的东西，即便是祭偶像之物。他们要付很多钱给拜偶像的人，即便这意味着商人可以拿钱来资助拜偶像的神庙。保罗也乐意向犹太人就作犹太人，为要得犹太人；向希腊人就作希腊人，为要得希腊人。由此他表明，并不是文化中的一切都是坏的，并不是文化中的一切都是基督徒所禁止的。这怎么可能呢？因为我们无法逃离文化，就像我们无法逃离自己的皮肤一样。即使是阿米什人也反映了一种文化，尽管它是过去某些年代的文化。

圣经显明上帝对人类文化的看法。总的来说，这是一副悲哀的画面。人悖逆神，结果是行各样的恶事。尽管如此，上帝还是区分了好与坏，也区分了小坏与大坏。

（二）基督徒的文化批判

在圣经之外，也有许多人对人类文化进行了总体和具体的评价。正如在前面的讨论中看到的，我们可以在古代异教作家、历史学家和哲学家，以及早期教父那里找到文化批判。奥古斯丁在《上帝之城》中对古罗马文化作了许多评论，他将天上之城与地上之城进行了比较。然而，这种情况在中世纪和宗教改革时期并不多见，直到 18 世纪，尤其是 19 世纪，社会学和文化人类学才成为理论学科。

罗马天主教徒和英国国教信徒在 19 世纪末和 20 世纪初发展了对文化的批判，这些批判在今天仍然很有价值。人们会想到切斯特顿(G. K. Chesterton)、伊夫林·沃(Evelyn Waugh)、托尔金(J. R. Tolkien)、多萝西·塞耶斯(Dorothy Sayers)、路易斯(C. S. Lewis)、马尔科姆·马格里奇(Malcolm Muggeridge)。许多自由派神学家，如保罗·蒂利希(Paul Tillich)，也写过关于基督教和文化主题的书。在荷兰，亚伯拉罕·凯波尔(Abraham Kuyper)等人对文化有重要的看法，但他们的贡献往往集中在文化神学（这是我前两次讲座的主题）或基督徒的文化参与（这是我明天讲座的主题）上。他们对我们当前的主题——当代文化的本质和价值——谈得相对较少。

在美国的福音派基督徒中，对文化的分析发展缓慢。然而，最近在这一领域已经做了大量的工作。让我提一些重要的名字。

弗朗西斯·薛华 (Francis Schaeffer)

在我们自己的改革宗福音派圈子里，我们当然应该把很多功劳归给弗朗西斯·薛华(Francis Schaeffer)。在他对怀疑主义知识分子的个人见证中，以及后来在他的著作中，尤其是《永

存的神》（*The God Who Is There*）¹⁷，以及《前车可鉴》（*How Shall We Then Live?*）¹⁸，薛华利用他在哲学、神学和艺术方面的知识，勾画了一幅从古代世界到我们这个时代西方思想史和文化史的图画。薛华并不是一位专业学者，但他从许多领域的专业人士那里获得了很多知识，其中既包括友好的学者，比如艺术历史学家汉斯·鲁克梅克（Hans Rookmaaker），也包括在瑞士期间访问他的杰出人士。因此，他成为了一位相当卓越的知识通才。他不是某一特定领域的专家，但却发展出一种非凡的能力，将哲学、艺术、科学、神学和文学的发展联系起来。他赢得了人们对他观点的认同，更重要的是，他赢得了人们对耶稣基督的认同，这是通过公开的对话以及他妻子伊迪丝（Edith）在家中的热情好客赢得的。

薛华对文化的整体分析是这样的：在古希腊，人们尊重客观真理，尊重人类理性发现真理的力量。希腊人直截了当地把真理理解为谬误的反面。因此，他们尊重逻辑：如果甲是真的，甲就不可能是假的。

然而，在现代，这种信心减弱了。十八世纪的哲学家从理性主义转向怀疑主义，薛华认为十九世纪早期的哲学家黑格尔发挥了重要作用。在薛华的叙述中，与希腊人教导真理和谬误是明确对立的态度不同，黑格尔相信真理和谬误必须以某种方式综合起来，结合在一起。传统逻辑失去了重要性。然后在后来的思想家，如克尔凯郭尔和尼采，会拒斥存在客观真理的整个观念。对他们来说，终极实在并不是与谬误相对立的真理（即可以用清晰的语言加以表述）。相反，真理是一种无法言喻、无法描述的东西，是一种最终的体验。要抵达终极实在，你必须逃离理性，超越和跨越理性。

薛华认为，这是一个巨大的历史转变。人类的思想越过了薛华所说的“绝望界限”（the line of despair）。在界线的一边是一种真正的自信，认为可以获得客观真理。在另一边，希望已经破灭。因此，二十世纪的思想与过去任何时代的思想都有很大的不同，与古希腊的思想也有根本的不同。薛华说，当人越过了绝望界线，通常形式的福音对他来说是毫无意义的。在一个现代人听福音之前，你需要让他相信有客观真理这回事。这是福音预工（pre-evangelism）。你必须向他表明，圣经中的上帝提供自己，不是作为非理性的“最终体验”，而是作为一个真正存在的人，即存在而非不存在的人。

于是，薛华看到了一场历史运动，从古代世界信靠理性到当今的非理性主义。他能够将这些哲学发展与二十世纪的艺术和音乐趋势、神学上的自由主义和新正统主义、加缪的小说联系起来。薛华认为，二十世纪人类所有的智性生活，都被一种绝望感和无意义感所支配，只有圣经中的基督教才能提供答案。

奥斯·吉尼斯（Os Guinness）

薛华启发了很多年轻的知识分子去做这种文化分析和福音布道。奥斯·吉尼斯（Os Guinness）在1973年出版了一本非常出色的书，叫做《死亡之尘》（*The Dust of Death*）¹⁹，书中介绍了20世纪60年代反主流文化（counter-culture）的历史及其对西方文化的持续影响。

¹⁷ Downers Grove: IVP, 1968.

¹⁸ Old Tappan, NJ: Revell, 1976. 简体中文译本见弗兰西斯·薛华，《前车可鉴：西方思想文化的兴衰》，梁祖永等译（北京：华夏出版社，2018）。由于特殊原因，该译本有删节。全译本见香港宣道出版社的繁体中文译本。

¹⁹ Downers Grove: IVP.

吉尼斯同意薛华的观点，认为 20 世纪本质上是后基督教时代，但西方文化在基督教所教导的残余道德原则（范泰尔称之为“借来的资本”）的影响下继续繁荣了一段时间。文化中的许多人都对未来持乐观态度，却没有任何理由保持乐观。到了 60 年代，这种乐观的信心遭到了巨大的破坏。知识精英和反主流文化开始拒绝这种乐观主义和基督教价值观，甚至是这种乐观主义所代表的“借来的基督教价值观”。悲观人文主义取代乐观人文主义成为最具影响力的文化运动。

吉尼斯谈到这些知识分子发现没有上帝的世界“是地狱而不是天堂”²⁰时的惊讶。然而，悲观主义者认为这种希望破灭（disenchantment）是不可逆转的，因为他们把“上帝死了当作一个文化事实”²¹接受下来。这种幻灭与技术有关：人们不再认为技术是通往舒适和安逸的道路，而是开始将其视为一个可以破坏人类环境和社会的怪物。悲观主义者看到暴力在社会中日益突出。他们承认上帝死了，于是在性解放、东方宗教、毒品和神秘学中寻求某种程度的解脱。最终，反主流文化影响了更大的文化，使其接受许多这些东西，并视为合法。

和薛华一样，吉尼斯认为这是一个后基督教社会，是从理性主义到非理性主义运动的终点。其他在薛华传统中写作的人包括唐纳德·德鲁（Donald Drew）、乌多·米德尔曼（Udo Middelmann）、兰尔德·麦考利（Ranald Macaulay）等人。

大卫·威尔斯（David Wells）

然而，近年来，最著名的福音派文化评论家大都是历史学家：马克·诺尔（Mark Noll）、乔治·马斯登（George Marsden）、托马斯·奥登（Thomas Oden）、阿利斯特·麦格拉斯（Alister McGrath）等。²²在我看来，其中最重要的是哥顿神学院的大卫·威尔斯（David Wells）教授。

威尔斯的进路有点类似于薛华和吉尼斯的进路。当我把这句话发表出来时²³，威尔斯不太高兴，但我坚持自己的立场。我认为这些相似之处很重要。威尔斯与吉尼斯和薛华一样，认为现在与历史上任何其他时期都有很大的不同。他的书《真理无处容身》（*No Place for Truth*）²⁴一开始就用了很长时间讨论了他的家乡马萨诸塞州韦纳姆（Wenham）：它在过去两百年里是如何变化的。他颇为怀旧地把这一章命名为“宜人的失乐园”（A Delicious Paradise Lost）。在他看来，从那时起，温纳姆的历史，以及美国的历史，都是一个向我们称之为“现代”的文化衰退的故事。威尔斯首先将现代文化描述为**主观主义**或非理性主义：将人的生活建立在人类经验而非客观真理的基础上。在这里，他呼应了薛华分析的主题：现代文化是对理性和真理的逃避。

他说，现代文化也是**心理学导向的**，相信心理治疗是解决人类问题的最佳方式。现代文化专

²⁰ 同上，第 20-21 页。

²¹ 同上，第 21 页，比较第 72 页。

²² 关于教会历史学家在福音派学者中不断发展壮大的一些背景，请参阅我的论文《传统主义》（“Traditionalism”），可在 www.thirdmill.org 上找到。

²³ Frame, “In Defense of Something Close to Biblicism,” *Westminster Theological Journal* 59 (1997), 269-318. 另有大卫·威尔斯（David Wells）和理查德·马勒（Richard Muller）的回复，以及我的进一步回复。该文也曾作为我一本书的附录发表（未收录回复文章），该书即 *Contemporary Worship Music* (Phillipsburg: P&R, 1997)。

²⁴ Wells, *No Place for Truth* (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), 17-52.

注于**专业化**：企业管理和营销技术作为实现任何一种共同事业的模式。现代文化是**消费主义的**，相信我们必须始终乐意为人们提供他们想要的东西，或诱使他们购买的东西。现代文化是**实用主义的**，认为结果是衡量任何想法或决定的最终标准。

威尔斯的主要兴趣并不是分析文化，而是控诉教会对文化的屈服。在我的最后一节课中，我将重点讨论这个问题。

肯尼斯·迈尔斯 (Kenneth A. Myers)

另一位改革宗基督徒肯·迈尔斯 (Ken Myers) 控诉福音派教会屈服于现代文化中最坏的一面。迈尔斯曾是全国公共广播电台 (National Public Radio) 的制作人和编辑，现为火星山音像事工 (Mars Hill tape ministry) 主持人，他也是《所有属神儿女和蓝色羊皮鞋：基督徒和流行文化》 (*All God's Children and Blue Suede Shoes: Christians and Popular Culture*)²⁵ 一书的作者。该书精彩绝伦，影响深远。迈尔斯的分析基于对三种文化的区分：高雅 (high) 文化、民间 (folk) 文化和通俗 (popular) 文化。他在一些生动的例证中抓住了两者之间的区别。在饮食方面，高雅文化就是美食餐厅，民间文化是好吃的家常菜，流行文化就是汉堡王。你可以看到这个区别如何应用于音乐：贝多芬是高雅艺术，非裔美国人的灵歌是民间艺术，金属乐队是流行艺术。

迈尔斯认为，流行文化开始于工业革命时期，当时大量人口从农场向城市迁移。民间文化与城市不相适应，缺乏支持它所必不可少的共同体。刚融入城市的人们感到需要别的东西来弥补工作的单调，来填补他们新增加的闲暇时间。这就需要令人兴奋和有趣的东西。事实上，迈尔斯认为完全可以将流行文化描述为“一种消遣文化”²⁶。但在这种情况下，很多人开始沉迷于消遣，对刺激上瘾，追求即时满足。当然，这意味着从传统价值观和束缚中解放出来。

迈尔斯分析的关键是他对这些问题的价值判断。他说，高雅文化能够提供一种超越的视角。他说：

高雅文化起源于古代，在那个坚信绝对真理和美德的时代。无论它在过去几个世纪里变得多么腐朽（在我们这个世纪更是如此腐朽），其本质特征使之能够维持和传达更多关于人类在创造中的经验，以及上帝介入历史施行救赎，而不是其他选项。

然后他补充道：

民间文化虽然方式比较简单，民间之间的交流也较少，但它们具有诚实、正直、固守传统和遭遇敌对时坚持不懈的美德。²⁷

然而，迈尔斯对流行文化几乎没有什么积极的看法。他确实说过，并不是所有关于流行文化的东西都是不好的，它可以提供“无罪的快乐”。他一度承认，在流行艺术的范畴内，“有许多电影、电视节目、摇滚歌曲或侦探小说都是极好的娱乐和艺术作品”²⁸。但是，他补充

²⁵ *All God's Children and Blue Suede Shoes* (Wheaton: Crossway, 1989).

²⁶ 同上，第 56 页。

²⁷ 同上，第 59 页。

²⁸ 同上，第 86 页。

说，“它的主要特性阻碍了人们享受最好的美国体验。”²⁹

正如迈尔斯所见，流行文化在很大程度上受市场因素、而非艺术因素的支配。流行文化不关心传达真理、见解或重要价值。它试图发现成功的**公式**，即人们会一次又一次购买的公式。迈尔斯引用亚伯拉罕·卡普兰（Abraham Kaplan）的话说，“流行艺术使用公式，不是为了分析，而是为了体验本身。”³⁰它的价值在于娱乐，而不是艺术。就像娱乐一样，流行艺术家从不希望他们的观众觉得他们必须**工作**才能享受它；所有东西都必须是可以立即访问的。流行艺术“无法引起高雅艺术所能引起的持续关注”³¹。

因此，迈尔斯告诉我们，偶尔享受流行艺术并没有错，但如果我们沉迷其中或花大量时间在它上面，那就错了。我们当然不应该接受流行文化的价值观，正如迈尔斯所看到的，它本质上和威尔斯对现代文化的普遍看法是一样的。

前现代、现代和后现代

最近许多关于文化的分析都采用了上述三个方面的区别。³²现代时期起源于文艺复兴，但大多数人认为它始于 17、18 世纪的启蒙运动。当时，主流思想家抛弃了宗教和传统，试图在人类理性的基础上建立起整个人类知识的大厦。因此，在现代时期，科学和技术蓬勃发展，并成为所有其他知识效仿的模式。现代主义促使人们对一般宗教和超自然事物的怀疑。

然而，后现代主义否定了现代主义的许多假设。如帕斯卡、康德和尼采等早期思想家所预见的那样，后现代主义者已经对人类理性本身产生了某种批判或怀疑的态度，并对其他认识途径产生更大的开放态度。理查德·普拉特（Richard Pratt）将这三个运动总结如下：

（一）真理标准

- （1）前现代：真理主要是在宗教领袖的指导下，通过宗教机构和神话来了解的。
- （2）现代：真理主要是在理性主义哲学家和科学家的指导下，通过理性和科学的研究来了解的。
- （3）后现代：真理是通过神话和理性科学两种途径来了解的。

（二）终极实在

- （1）前现代：终极实在是精神的，深刻地影响着暂存的物质世界。
- （2）现代：终极实在是物质世界。如果精神世界存在，它也是暂存的，与物质世界无关。
- （3）后现代：终极实在既是物质的也是精神的（有位格和没有位格）；实在的这些维度以无数种方式相互作用。

²⁹ 同上，第 xiii 页。

³⁰ 同上，第 80 页。

³¹ 同上，第 83 页。

³² 参见后现代主义参考书目的标题。对后现代主义一个有用的总结，见 Stanley J. Grenz, *A Primer on Postmodernism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996).

（三） 寻求真理的人

- （1） 前现代：贬低个体性，非常重视遵从集体传统。
- （2） 现代：独立客观的学者（超验主体）的个体性高于遵从既定的传统。
- （3） 后现代：个体性被视为自我欺骗，但鼓励个人反抗压迫的传统。

（四） 传播方式

- （1） 前现代：由于普遍文盲和原始的出版技术，严重依赖口头、仪式化和图像传播。
- （2） 现代：由于读写能力和出版技术（印刷术）的提高，人们严重依赖书面交流，尤其是纸。
- （3） 后现代：由于电子技术的广泛应用，书面交流低于其他形式的交流，特别是图像交流。

（五） 历史进程

- （1） 广泛流传的神话元叙事以无穷无尽的循环来描绘历史。
- （2） 广泛存在的理性和科学元叙事把历史描绘成朝向乌托邦的发展。
- （3） 碎片化、异态化的多元叙事将历史描绘成不和谐与和谐的循环与反循环。
³³（质疑元叙事，认为其企图压迫受害者群体。）

许多人认为现代文化的问题是由于现代主义和后现代主义的影响。的确，在建筑、艺术、音乐、哲学和娱乐中，我们可以看到现代主义（系统理性）和后现代主义（对体验的全盘接受、对理性和世界观的批判）价值观之间的斗争。后现代主义倾向于非常怀疑的同时，也非常开放：对体验开放，对体验的教条叙述持怀疑态度。对文学作品的多种解释持开放态度，但对那些被认为是压迫性的、政治不正确的观点进行武断的批判。正因如此，许多人认为后现代主义是当今大学校园和社会精英“意见制定”阶层的主导意识形态。

哥尼流·范泰尔（Cornelius Van Til）

哥尼流·范泰尔（Cornelius Van Til）于1929年至1975年在费城威斯敏斯特神学院担任护教学教授。所以他的作品把我们带回到20世纪早期。他是薛华的老师，1987年去世，那时韦尔斯和迈尔斯的书还没有出版。他从不像他的侄子亨利·范泰尔（Henry R. Van Til）³⁴那样讨论文化，但他写了很多关于哲学、世界观和决定伦理价值之方法的文章。当然，这些都与文化的分析和评价密切相关。我相信，在这些领域，他具有无与伦比的圣经洞察力，为我们的思考提供了一个非常有用的视角——与我们考虑过的其他思想家截然不同的视角。

范泰尔对人类思想史了解甚多，但对历史转折点知之甚少。这是他与我们迄今为止所考虑的思想家之间一个非常明显的区别。薛华、吉尼斯、威尔斯、迈尔斯和后现代主义编年史家都

³³ Pratt, *Postmoderns: Opponents or Opportunities?* 影印演讲大纲, 1.3-1.8.

³⁴ Henry R. Van Til, *Calvinistic Concept of Culture* (Grand Rapids: Baker, 1959).

以历史发展为基础，提出了反对现代文化的理由。对薛华来说，转折点是“绝望界限”；对吉尼斯来说，是 20 世纪 60 年代的反主流文化；对威尔斯来说，是现代主义；迈尔斯认为是工业革命；对很多人来说，是后现代主义。所以，对这些思想家来说，当今文化的大部分弊病是一些相对近期的历史发展导致的。

范泰尔只知道一个转折点：亚当和夏娃在伊甸园的堕落。在他看来，从那时起，历史就是一次又一次的重演。夏娃既是理性主义者又是非理性主义者，既是现代主义者又是后现代主义者，既是压迫性的体制又是反主流文化的叛逆者，既是价值的崇拜者又是价值的破坏者，这一切都是同时发生的。设想那个场景。夏娃知道上帝说了什么，但她也听到了撒旦说上帝是个骗子。她该怎么做决定呢？当然，这应该是显而易见的。上帝是创造者；他有完全的知识 and 聪明；他能以绝对的权柄说话。夏娃也应该相信上帝，因为上帝爱她。

但她的意识里发生了一些变化。不知何故，她不再接受上帝的话语作为最终的话语。正如范泰尔所解释的那样，夏娃只有两种选择：要么没有最终的权威，要么她就是最终的权威。作为一个理性主义者，她相信自己有权决定什么是真、什么是假，什么是对、什么是错。但如果她是最终的权威，那么就没有上帝，没有人能说比她更有权威的话了。如果没有上帝，就没有意义，没有理性，没有结构，也没有任何其他话语（包括夏娃的话语），作为权威的依据。所以夏娃既是一个理性主义者，也是一个非理性主义者。她认为自己是至高无上的权威，但她也相信世上没有至高无上的权威。当然，这两种信念是相互矛盾的。但对于不信的心态来说，这两者都是必要的。

由此，范泰尔分析了哲学史，以显明从古希腊到现在，所有的非基督教思想家都同时是理性主义者和非理性主义者。范泰尔不同意薛华关于古希腊人对真理有充分认识的观点。希腊人和夏娃都相信，自主的人类智慧可以认识真理；这不比主观主义或非理性主义好多少。他也没有站在威尔斯和其他人的立场上，认为文化的弊病来自现代主义、工业革命、60 年代的反主流文化或后现代主义。夏娃既是传统主义者又是现代主义者，既是现代主义者又是后现代主义者。历史不是一场从理性主义到非理性主义的运动，而是其中的一场对话，一支舞蹈。当理性主义失控时，非理性主义就会进入，反之亦然。

所以，问题不在于历史，而在于罪。当今的文化很糟糕，但所多玛和蛾摩拉可能也好不到哪去，推罗、西顿、尼尼微、巴比伦、罗马、迦百农、哥拉汛或伯赛大也一样。

通俗文化不好，高雅文化也不好。贝多芬是法国大革命世俗主义的信徒，瓦格纳是德国神话的信徒，他们的音乐有力地证明了这些错误的世界观。高雅文化的问题可以追溯到很久以前。并不是说高雅文化受到了大众文化的影响；事实上，情况正好相反。民间文化在其谦逊的美德之外，总是有许多淫秽故事、阶级斗争、无知的民粹主义和对神圣的不敬。

试图挑出文化的某一元素，视之为纯洁的（即便是相对纯洁的），而把所有社会的弊病归咎于其他元素，这肯定不对。这几乎总是自私自利的：我们喜欢我们所喜欢的，我们想把生活的罪恶归咎于我们不喜欢的文化。但也许我们需要从圣经的角度来看待罪。罪并不局限于社会或文化的某一部分，而是遍及一切。而无论何种善，都是从神的普遍恩典和特殊恩典而来的。