

# 靈修神學的方法論探討

廖炳堂

建道神學院

Alliance Bible Seminary

## 一、靈修學的誕生

"Spirituality"一詞在當代英語中有三個含意：第一是指靈性，即人在本質上的基本層面；第二是指靈性經驗，即人在靈性活動中產生的經驗；第三是指靈修學，或稱為屬靈學、靈程學，即研究人類靈性經驗的學問。

近數十年，特別是後現代文化興起後，人類再一次發現和肯定靈性的重要，<sup>1</sup>而靈性的定義也正急劇演變。在上世紀六十年代梵蒂岡第二

---

<sup>1</sup> 近年醫學界日益重視「全人醫治」，反映了世人再次關注和肯定靈性的重要。精神醫學和輔導界所依據的《心理疾病診斷統計手冊》第四版 (*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* 簡稱 DSM-IV)，在 1994 年正式確認宗教或靈性問題 (Religious or Spiritual Problem) 可作為新的診治類別之一。此外，他們也強調當事人的宗教或靈性背景和經驗 (包括一些神祕經驗)，可以視為醫治的資源，他們稱之為靈性的顯露 (spiritual emergence，

次大公會議前，靈性 (spirituality) 差不多是一個專屬於天主教的詞彙，但自此以後，基督教、猶太教、非基督宗教，甚至一些世俗的運動，例如馬克思主義和女性主義等等，都開始採用「靈性」一詞來泛指某一層面的經驗。在七十年代末開始出版，各自擁有數十冊的兩大系列叢書——《西方靈修學的經典》(*The Classics of Western Spirituality*) 和《世界靈修學》(*World Spirituality: An Encyclopedic History of Religious Quest*)，就分別涵蓋了各大小宗教的靈修學，當中包括佛教靈修學、伊斯蘭教靈修學、北美原住民靈修學及世俗 (secular) 靈修學等。今天，我們在有關「靈性」一欄的書櫃中尋找有關資料時，很容易發現「靈性」一詞已被濫用至泛指任何類型的經驗和精神價值，例如企業的靈性、巫師的靈性、動物的靈性，甚至是酒的靈性等。<sup>2</sup> 這個現象固然反映了當代人对靈性的追求，但同時反映出現今「靈性」的詞義已變得非常含混。正如施麗蒂 (Sandra Schneiders) 所言，靈性的含義在學術和文化中委實起了很大變化，從原本宗教性的含義，擴展到人類在「俗世」生活各層面的經驗和精神價值，包括社會政治參與和環保活動等等。<sup>3</sup>

與此同時，一個新的學科也順應時代的改變而誕生。靈修學本源於天主教的靈修神學，但隨著靈性經驗定義的改變，靈修學的研究範圍不但比靈修神學更廣闊，在研究方法上也從傳統神學的方式，改變為跨科

---

參David Lukoff, Francis Lu, and Robert Turner, *From Spiritual Emergency to Spiritual Problem: The Transpersonal Roots of the New DSM-IV Category*, 12-16; available from <<http://www.sonoma.edu/psychology/os2db/lukoff1.html>> (accessed 8 July 2003)。

<sup>2</sup> 當代對「靈性」(spirituality) 一詞有多種不同的理解，從以下書名便可見一斑：*Spirituality of Wine* by Tom Harpur; *The Death of the Mythic God: The Rise of Evolutionary Spirituality* by Jim Marion; *Spirit of the Witch: Religion & Spirituality in Contemporary Witchcraft* by Raven Grimassi; *What Animals Can Teach Us about Spirituality: Inspiring Lessons from Wild and Tame Creatures* by Diana L. Guerrero.

<sup>3</sup> Sandra M. Schneiders, "Theology and Spirituality: Strangers, Rivals or Partners?" *Horizons* 13:2 (1986): 255; Kenneth J. Collins, ed., *Exploring Christian Spirituality: An Ecumenical Reader* (Grand Rapids: Baker, 2000), 253.

際的人類學研究。在上世紀八十年代的學術文化界中，靈修學這名稱的使用已非常普及，更有漸漸取代靈修神學的趨勢，<sup>4</sup>不少著名大學（無論是否有基督宗教背景），都開始提供以靈修學命名的課程，例如博士課程；同時以靈修學為取向的著作及研究工具書籍也大量出版。<sup>5</sup>自此，靈修學便正式成為學術界的新興學科。

天主教在梵蒂岡第二次大公會議中，肯定了其他宗教有若干的「屬靈真理亮光」後，<sup>6</sup>部分天主教和基督教學者皆認為靈修學的研究範圍更能回應當代人的需要，而且靈修學的研究進路也比靈修神學更優越，故此便倡議以靈修學取代靈修神學。以下我們會從福音信仰的角度，探討這個重要而富爭議性的課題。

## 二、「靈修神學」還是「靈修學」？

靈修神學 (Spiritual Theology) 面對靈修學 (Spirituality) 的挑戰，並不僅是學科上的名分之爭，背後更反映了當代學術界對靈性或靈修的本質，以及研究方法的歧見。

---

<sup>4</sup> Collins, ed., *Exploring Christian Spirituality*, 256.

<sup>5</sup> Collins, ed., *Exploring Christian Spirituality*, 251. Schneiders, "Theology and Spirituality," 263.

<sup>6</sup> 天主教在梵蒂岡第二次大公會議 (1962-65) 發表了一份名為 *Nostra Aetate* 的文獻，當中指出基督宗教以外的其他宗教也擁有某程度的「神聖真理」(holy truth)。<sup>6</sup> "Other religions found everywhere try to counter the restlessness of the human heart, each in its own manner, by proposing 'ways,' comprising teachings, rules of life, and sacred rites. The Catholic Church rejects nothing that is *true and holy* in these religions. She regards with sincere reverence those ways of conduct and of life, those precepts and teachings which, though differing in many aspects from the ones she holds and sets forth, nonetheless often *reflect a ray of that Truth* which enlightens all men." 參Walter M. Abbott, ed., *The Documents of Vatican II* (New York: Herder and Herder, 1966), 662. (斜體為筆者所加)

在六十年代的梵二大公會議前，靈修神學一直是天主教神學課程中的應用神學科目；但自從當代不少學者，包括部分天主教和基督教學者倡議擴大「屬靈」經驗和現象的定義後，靈修學便不屬於基督教的神學科目了。例如負責策劃《西方靈修學的經典》和《世界靈修學》兩大叢書出版的卡信斯 (Ewert Cousins)，在《世界靈修學》系列的序言中便為「靈性」(spirituality) 下了一個人本 (anthropological) 而非神本 (theological) 的定義：「這系列會將焦點集中在人的內在層面，不少傳統稱它為靈性。靈性的核心是人格最深處的中心，人在這裡向超越層面開放，人也在這裡經歷最終極的真實界 (ultimate reality)。這系列會探討人如何發現靈性的核心，它成長的動力，以及其指向最終極目標的旅程；另外也會涉及祈禱、靈修指導、靈性旅程的不同地圖，以及提升靈性的各種方法。」。<sup>7</sup>

卡信斯對靈性的了解，和他研究靈性的方法有關。他憶述在編輯的過程中，他先要求負責不同宗教傳統的編輯自行給靈性下定義，包括基督宗教、希羅文化、猶太教和伊斯蘭教等，然後歸納出共通點，以達致一個各宗教皆廣泛認同的定義。<sup>8</sup> 因此，他可以鼓勵基督徒從猶太教的神祕主義中學習其現世性 (this-worldly emphasis)，從伊斯蘭教中學習其對神超越性的敬畏，從印第安土著中學習他們對大自然的神聖意識。<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> "The series focuses on that inner dimension of the person called by certain traditions 'the spirit.' This spiritual core is the deepest center of the person. It is here that the person is open to the transcendent dimension; it is here that the person experiences ultimate reality. The series explores the discovery of this core, the dynamics of its development, and its journey to the ultimate goal. It deals with prayer, spiritual direction, the various maps of the spiritual journey, and the methods of advancement in the spiritual ascent." Bernard MrGinn and others, ed., *Christian Spirituality I: Origins to the Twelfth Century* (New York: Crossroad, 1989), xiii.

<sup>8</sup> Bradley Hanson, ed., *Modern Christian Spirituality* (Atlanta, Georgia: Scholar Press, 1990), 40-43.

<sup>9</sup> Ewert Cousins, "The Sacrality of Nature," in *How to Read a Spiritual Book*, by Kathryn Cousins, Ewert Cousins, and Richard J. Payne (New York: Paulist Press, 1981), 26-31.

### 三、靈修學的研究進路

施麗蒂是當代天主教重要的靈修學者之一。她的著作甚豐，<sup>10</sup> 在靈修學界享負盛名，而她對靈修學的本質和研究方法的觀點，亦相當具有代表性。

對施麗蒂來說，靈修學的研究起點是靈性經驗而不是教義，因為她認為教會歷史已很清楚說明，靈性經驗不論在本體或心理上都先於 (prior to) 神學知識。例如早期基督徒先接觸耶穌，然後才以舊約為基礎，並反省當代的哲學觀而寫成新約；早期教會也先有基督事件的不同經驗及詮釋，然後才產生及引發更精確的神學觀念及論辯；及後，基督教擴展至各地，教會便按不同歷史文化的經驗而作更多反省和整合神學的知識，並在中世紀達至高峰；但到了現代，多元化的社會文化經驗造就了多元化的神學發展，中世紀一統天下的神學格局已一去不復返。因此，她在結論中指出靈性經驗產生神學，而不是神學產生靈性經驗。<sup>11</sup>

施麗蒂認為靈性是人的本質，靈性經驗也是人類共有的經驗，所以它基本上是一種人文 (humanistic) 現象，而不一定是宗教現象。她認為靈性經驗是「人自覺地去整合自己的生命，不再自我孤立或自我封閉，

---

<sup>10</sup> 施麗蒂對靈修學甚有研究，相關著述包括："Religion and Spirituality: Strangers, Rivals, or Partners?" (transcript [California: Santa Clara Lecture, Santa Clara University, 6 February 2000]); "Spirituality as an Academic Discipline: Reflections from Experience" (in *Broken and Whole: Essays on Religions and the Body*, ed. Maureen A. Tilley and Susan A. Ross [Lanham, MD: University Press of America, 1995]); "Spirituality in the Academy" (*Theological Studies* 50 [December 1989]: 676-97); "Theology and Spirituality: Strangers, Rivals, or Partners?" (*Horizons* 13:2 [1986]: 253-74).

<sup>11</sup> "As the history of the Church makes abundantly clear, spirituality as lived religious experience is prior to theology, both ontologically and psychologically." Schneiders, "Theology and Spirituality," 270. 袁蕙文也持有類似「經驗先於神學知識」的觀點。參袁蕙文：〈靈修神學——神學的處境意義〉，郭鴻標、堵偉建編：《新世紀的神學議程》第10章（香港：香港基督徒學會，2002），頁185～206。

而是自我超越，邁向自己所認知的終極價值」。<sup>12</sup> 這定義的主要元素包括自覺性的追求，邁向成長，並透過自我超越來整合自我和終極價值。如果終極價值與超越者或神祇有關，這就是一種宗教的靈性；如果這神是指基督教的上帝，這就是基督教的靈性。<sup>13</sup>

如此，施麗蒂把靈修學的定義界定如下：「靈修的研究，是指以跨科際的方式去研究任何屬靈經驗本身的『屬靈』性及『經驗』性。」<sup>14</sup> 她認為靈修學作為學科研究的主要特色包括：<sup>15</sup>

(1) 屬跨科際的 (interdisciplinary) 研究——既然靈修學的研究對象是靈性經驗，它就必須顧及這經驗現象的全面性 (phenomenological wholeness)；而要發掘現象的不同層面，就需要運用不同學科的專長，例如心理學、社會學、人類學、文史哲、宗教比較、藝術和神話學等。因此它必須是一門跨科際的學科，而神學只屬眾多科目的其中之一。

(2) 屬描述及批判性 (descriptive-critical) 研究——施麗蒂認為靈性經驗是普遍的人文現象，因此不應「先入為主」，把它限制在基督教信仰經驗的範圍內；同時研究的方法亦應是描述及批判，而非傳統神學的診斷及規範 (prescriptive-normative) 進路：首先，「描述」是指讓這現象的意義放在本身的傳統、處境和理念框架中呈現出來，故此以基督教

---

<sup>12</sup> "Spirituality refers to the experience of consciously striving to integrate one's life in terms not of isolation and self-absorption but of self-transcendence toward the ultimate value one perceives." Schneiders, "Theology and Spirituality," 267.

<sup>13</sup> 施麗蒂把基督教靈修學的定義界定如下："Christian Spirituality is that particular actualization of the capacity for self-transcendence that is constituted by giving relationship with God in Christ within the believing community." Schneiders, "Theology and Spirituality," 266.

<sup>14</sup> "The field of study which attempts to investigate in an interdisciplinary way spiritual experience as such, i.e., as spiritual and as experience." Sandra Schneiders, "Spirituality in the Academy," in *Modern Christian Spirituality: Methodological and Historical Essays*, ed. Bradley C. Hanson (Atlanta, GA: Scholars Press, 1990), 31.

<sup>15</sup> Schneiders, "Theology and Spirituality," 267ff.; Collins, ed., *Exploring Christian Spirituality*, 260ff.

神學概念來詮釋不一定是適切的；其次，「批判性」研究是指將這現象和其他人文靈性經驗作比較，在此各科目都可以提供規範性原則 (norms) 來評估。概括而言，靈修學旨在鼓勵產生健康的靈性經驗，正如心理學鼓勵健康的心理經驗一樣。<sup>16</sup> 她強調靈修學並不是靈修神學，神學在此並不比其他科目優越。她認為神學已不復作為研究靈性經驗的主要——甚至是權威的進路，<sup>17</sup> 而靈修學也不再屬於教義神學或倫理神學的一個分支了。<sup>18</sup>

(3) 是跨宗派 (ecumenical)、跨宗教 (inter-religious) 和跨文化的 (cross-cultural) 研究——既然靈性經驗是人類的普遍經驗，不是基督教的獨特現象，靈修學就不單是跨宗派的研究，而應該是跨宗教和跨文化的研究。就算是基督教內發生的靈性經驗，也不能假設基督教已可涵蓋一切可能發生的宗教現象，或只須以基督教信仰便足以解釋信徒的靈性經驗；換言之，跨宗教和跨文化的對話在靈修學中是不可或缺的。雖然施麗蒂不相信有涵蓋一切和指導一切靈性經驗的「普遍靈修學」(generic spirituality)，但她相信，不同的靈修傳統之間卻有共同經驗 (common experience) 的存在；換言之，人在自我超越和整合的經驗上會有共通之處，而這個共有的基礎，也使跨靈修傳統之間的對話變得有可能和具價值。<sup>19</sup>

(4) 是全人的 (holistic) 研究——研究靈性經驗，並不限於人的宗教或內在的生命 (interior life)，它和當事人的心理、生理、歷史、社交、政治、藝術和思想等都緊扣相連，故此在研究上不應忽視這些層面。

---

<sup>16</sup> Collins, ed., *Exploring Christian Spirituality*, 261.

<sup>17</sup> Schneiders, "Theology and Spirituality," 268.

<sup>18</sup> Collins, ed., *Exploring Christian Spirituality*, 257.

<sup>19</sup> Schneiders, "Theology and Spirituality," 267.

(5) 是參與投入式的 (participative) 研究——施麗蒂認為靈修學好像心理學一樣，研究者若缺乏類似經驗 (analogical experience)，研究將變得很困難，甚至是不可能。研究者本身的經驗，很多時會成為一種用作比較的參考資源，和所研究的事物不斷進行對話。她贊成研究者應多親身接觸和體驗不同的靈修傳統，但反對學院為研究者提供某一特定傳統的靈命塑造程序，因為這種安排會帶來先入為主的偏見，影響研究的客觀性。

(6) 是帶有三重目的的研究——靈修學研究的目的通常有三個：累積知識、幫助自己在靈性上成長，以及幫助別人在靈性上成長。

(7) 具有三個層面的進路——靈修學是新興的科目，方法論仍在發展之中。施麗蒂認為靈修學的研究常涉及三個層面：

- a. 描述階段：目的是將有關經驗的數據 (data) 盡量呈現出來，這階段最相關的科目包括歷史學、文本學 (textual studies) 和宗教比較學。
- b. 分析和批判階段：目的是解釋和評估，這階段最相關的科目包括神學、人文學和社會科學。
- c. 綜合和建構階段：目的是將研究成果體現在自己身上 (appropriation)，這階段最相關的科目是當代的詮釋學 (Hermeneutics)。

#### 四、施麗蒂對跨宗教靈修對話的觀點

施麗蒂按照教宗若望保祿二世的通諭，認定罪使人類分裂，而人類合一 是神心深處的渴望，也是人類最終極的任務；<sup>20</sup> 但不幸的是，

---

<sup>20</sup> "...unity is a deep desire of the heart of God and the ultimate vocation of the human race." Sandra M. Schneiders. "Religion and Spirituality: Strangers, Rivals, or Partners?" transcript (Santa



在過去歷史中宗教卻成為人類分裂的主要原因之一。所以，如何克服宗教之間的分歧，便成為天主教會努力的目標。梵蒂岡第二次大公會議打開了跨宗教對話之門，從過去的經驗可知，在靈修層面進行跨宗教對話，會較在神學層面進行對話來得容易。

施麗蒂認為跨宗教靈修對話的目的，不是要尋求一個無規範的混合信仰 (non-normative eclecticism)，而是希望達致深思的整合 (a thoughtful integration)。她承認，這「整合之旅」是歷代教會未走過的路，到今天仍未有足夠的神學基礎作指引，尤其是如何處理基督教對耶穌基督的絕對性和排他性的宣告，以及其他有「無可推諉的救贖果效」的宗教傳統，包括比基督教更早出現的宗教和未有聽聞福音的宗教傳統。<sup>21</sup> 此外，她也接納一些在宗教界普遍認可的「屬靈」(holy) 典範，包括甘地、達賴喇嘛和老子等等。<sup>22</sup> 施麗蒂身為天主教徒，對她來說，教會和靈修學者最首要的任務，就是追求各宗教傳統的合一，因為最大公的 (catholic) 就是最真實的。

施麗蒂對宗教對話帶來的屬靈好處非常樂觀。她認為只要我們堅立在基督宗教的信仰傳統，就可以開放自我防衛的心態，因為真理永遠不能被其他所謂的真理威脅。因宗教對話而除去的東西，將會是我們信仰中不重要，卻又被絕對化的部分；而我們透過宗教對話所接觸到的新事

---

Clara Lecture, Santa Clara University, 6 February 2000); available from <<http://www.scu.edu/bannancenter/eventsandconferences/lectures/archives/schneiders.cfm>> (accessed 11 July 2005).

<sup>21</sup> "The path to reconciliation among religions is one we have so recently begun to walk that we have no adequate theological foundation upon which to proceed. Theologians of religion are struggling with such issues as how to reconcile Christianity's absolute and exclusive claims for Jesus Christ as savior of the world with the undeniable salvific efficacy of religious traditions that predate Christianity by millennia and had never heard of Jesus until at least the 16th century." Schneiders, "Religion and Spirituality," 17.

<sup>22</sup> Schneiders, "Religion and Spirituality," 18.

物，也就是那些以往被我們拒絕的新事物，將會豐富我們對屬靈真實界 (reality) 的了解。<sup>23</sup>

另一方面，施麗蒂也不贊成把靈性追求看作私人化的活動 (privatization of spirituality)。她關注這問題，並不是基於基督宗教的特殊啟示和絕對真理的地位，而是因為私人化或小眾化的靈修，缺乏大宗教那種久經時間考驗的傳統保障，故此很容易走向極端和有所偏差。她認為，宗教對話的神學基礎，在於基督教信仰的核心——基督道成肉身 (incarnation) 和聖禮主義 (sacramentalism)，因此我們不應迴避大自然、物質界和歷史向我們揭示的真理。透過宗教對話，我們會發現人類共通的靈性，以及他們對神聖 (sacredness) 有不同方式的回應；而神則以超越我們所能想像的方式，在不同種族和文化的人群中留下了祂的痕跡。簡言之，神今天要藉著人類的人性 (humanity) 或靈性啟示祂自己，而西方教會一向都忽略了神這種超越性的作為。<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> "Rather, we enter undefended, securely rooted in our Christian faith tradition that we have internalized through study and practice as our own living spirituality, knowing that our truth can never be ultimately threatened by the truth of the other. What will surely be threatened and must eventually be surrendered are the nonessentials we have absolutized. Beyond that, much that we had never encountered or that we had ruled out *a priori* because we thought we understood it will probably be added to our picture of reality." Schneiders, "Religion and Spirituality," 18.

<sup>24</sup> "The incarnation of God in Jesus and the sacramentalism it [Christianity] grounds are at the heart of Christian faith. Herein lies *the amazing revelation that divinity is available to us in and through humanity*, not by flight from the coordinates of nature, materiality, and history. But as we have cherished this insight for all humanity we have made less progress than our Eastern counterparts in appreciating, intellectually or experientially, divinity's absolute transcendence of all human categories, even being, or primal peoples' sense of the sacredness of the natural cosmos." Schneiders, "Religion and Spirituality," 19.

## 五、靈修神學和靈修學研究方法的比較：兩學科的性質不同

靈修學基本上遵循現今宗教學 (Religious Studies) 的進路，也就是社會科學中透過收集數據來歸納出原則的研究方法；<sup>25</sup> 故此，宗教學與靈修神學在研究方法上的分別，亦即社會科學和神學的分別。

一些學者對這個新興的觀點提出不少批評。卞斯 (Principe) 認為所有學科的研究範圍都有其界限，而訂定界限時則必然預設了某種價值的判斷和標準。<sup>26</sup> 傳統的靈修神學就預設了聖經的權威，以及基督教的獨一性，並以此作為界定「屬靈」經驗的理論框架，例如「在基督裡 / 在聖靈裡」才是必然的屬靈經驗。同樣，施麗蒂等學者也預設了人類普遍共有的靈性層面和宗教 / 文化多元並排論 (pluralism) 為界定「屬靈」經驗的理論框架，因此靈修學並非全無預設價值取向 (value free) 或「純客觀」的描述，而且不比靈修神學更客觀中立。靈修學其實只是按本身的理論，而包容了更多在傳統靈修神學中不視為「屬靈」的「屬靈現象」，由此可以在後現代學術圈子扮演一個較客觀和全面的開明形象。

從學理角度來看，將傳統定義擴闊，以致擴大研究的範圍，這做法本身並無任何優越性，就好像從研究「動物學」擴大至將植物類也包括在「生物學」內一樣，本來這就是兩種不同層次的探討。然而值得關注的是，不少當代學者倡議由靈修學取代靈修神學，<sup>27</sup> 其實就是要取代前設的理論框架，但這種取代的合理性根本未有充分的討論。基督教會一向堅持福音信仰的獨一性，這個轉移對她而言，更是一個在神學和護

---

<sup>25</sup> Hanson, ed., *Modern Christian Spirituality*, 49; Collins, ed., *Exploring Christian Spirituality*, 38, 49.

<sup>26</sup> Collins, ed., *Exploring Christian Spirituality*, 52.

<sup>27</sup> Jon Alexander, "What Do Recent Writers Mean by Spirituality?" *Spirituality Today* 32 (1980): 245-56.

教學上的嚴峻挑戰。筆者認為，靈修學不可以取代靈修神學，就如同宗教教學不可以取代神學一樣。在學術方面，靈修學有其作為社會科學的價值，靈修神學也有其作為神學科目的價值。在基督教信仰立場而言，靈修神學是它的靈修發言人而不是靈修學。

從福音信仰的角度來看，神按照自己的形象造人，因此人本質上有靈性的渴求和活動；人類墮落後神的形象受到虧損，但因為人仍殘餘神的形象，人類普遍仍有若干「靈性」層面的經驗和活動，例如物質享受不能填滿的不滿足感、在人生意義和價值上的空虛感、道德良知對善惡終極報應的不止息要求，以及內心對神祇的追尋等等。然而，墮落後的人類與神隔絕，在自我中心、自以為是和魔鬼撒但的欺哄下，這些「靈性」活動會被扭曲成拜偶像的活動，即將其他受造物高舉至無限價值的位置，結果便取代了神應有的絕對地位，聖經把這種景況描述為「屬靈上的淫亂」。

從創造的角度來看，拜偶像和占卜、問米等，當然是屬於「靈性」的活動；但就救恩方面而言，這實然的景況並不能和應然「在基督裡」或「在聖靈裡」的屬靈經驗混為一談，因為拜偶像之類的「屬靈」經驗只會招來神的審判，但後者卻是救恩的表徵和實現。今日一些學者嘗試將兩者的價值扯平，或將兩者的性質混淆，這觀點就明顯違反聖經和正統教會一向對「靈性」和「屬靈」的了解。同樣，從研究方法的角度來看，將信主前後靈性經驗的現象混為一談，再嘗試在其中歸納出一些原則，並以此來建構當代對靈性追求應有的指引，在邏輯上便犯了偷步的謬誤。事實上，這些指引只有社會科學或統計學上的描述性規範 (descriptive norm)——即大部分人的共通處是如此這般 ("is"-ness)，並不含有基督教信仰上道德規範 (moral norm) 的意義——即應該是如此這般 ("ought"-ness)。靈修學的方法在邏輯上是從實然偷步跳到應然的層次，就好像我們在經驗中知道大部分人在「實然上」都曾經說謊，所以人類都「應該」學習說謊話一樣荒謬。當今靈修學在學理上而言，可說是嚴重犯規，更遑論應該取代靈修神學的地位。

## 六、神學和經驗：孰先孰後？

施麗蒂認為，研究靈修學不單是研究任何屬靈經驗的「經驗」性，也是研究它的「屬靈」性。故此，要研究「基督教」的靈修學，就要先判斷某一經驗在實然或應然的意義上是否基督教信仰所指的「屬靈」；而首要處理的課題，就是神學知識和經驗在知識產生的過程中(即本體上)孰先孰後。換言之，我們先要決定：人是先經驗屬靈的事物，再透過這屬靈經驗產生有效的神學知識；還是先有神學知識才產生和辨別出「屬靈」經驗？在神學方法論的角度來說，這就是「經驗是否建構神學知識的有效材料」的課題。

正如上文所述，施麗蒂相信靈性經驗產生神學，而不是神學產生靈性經驗，這是近代經驗神學 (empirical theology) 的基本進路。這些神學家基本上相信，人先有和神會遇的經驗，然後再以有限的語言來表達這經驗而成教義。林白 (George Lindbeck) 稱之為「經驗—表達」理論 (Experiential-Expressivist Theory)。

經驗神學進路的最大弱點，在於假設了經驗可以自我詮釋 (self-explanatory) 和自我確證 (self-verification)，反對的主要論據包括：

### (一) 經驗必須倚賴知識才得到理解和傳達

首先，知識是經驗之可以成為經驗的必備條件。假設我們在街上遇見一個人，認出他是X；這必然因為我們在遇見這個人前，已對X的容貌或其他特徵有相當認識。同樣，如果在某一靈性經驗發生前，當事人完全沒有任何有關「神」的知識，他根據甚麼可以說他的靈性經驗——包括感官經驗 (sense-perceptual experience)、超感官經驗 (super sense-perceptual experience) 或次感官經驗 (sub sense-perceptual experience)<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> "A 'super sense-perceptual experience' includes perception-like content of a kind not appropriate to sense perception, somatosensory modalities (including the means for sensing pain and

確實和「神」有關呢？人憑甚麼可以知道自已的經驗，不只是非宗教的凡俗經驗，甚至只是自己的心理投射？<sup>29</sup> 人憑甚麼可以知道自己某一種經驗是和「基督教的神」，而不是其他存有（例如邪靈）會遇呢？當一個人說他對 X（例如「基督教的三一神」）一無所知，但他又肯定在某次經驗中所遇見的正是 X（例如「基督教的三一神」），我們就必須懷疑他作判斷的根據。<sup>30</sup> 正如麥格夫指出，雖然言語（知識）不能完全描述和表達經驗，但經驗的理解與傳達仍必須倚靠言語。<sup>31</sup> 經驗的性質和意義的判斷，不在於現象經驗本身，而在於言語和觀念。不論事前或事後，他都必須得到有關 X 的可靠知識，才可以作出任何判斷。因此，人若要確知他的某種經驗是「基督教」的靈性經驗，就必須有外在的「基督教」神學知識作詮釋工具。

其次，靈性經驗的理解和詮釋必然涉及屬靈價值的判斷。事實上，正如沙德格 (Philip Sheldrake) 所言，所有靈修傳統都有自己的準則和界限，即判斷某種經歷是否靈性經驗，也判斷某種靈性經驗是值得追求或必須禁止。<sup>32</sup> 神打、問米和通靈交鬼等，在民間來說是「正常」的

---

body temperature, and internally sensing body, limb, organ, and visceral positions and states), or standard introspection. Some mystics have referred to a 'spiritual' sense, corresponding to the perceptual senses, appropriate to a non-physical realm. A super sense-perceptual mode of experience may accompany sense perception." "A 'sub sense-perceptual experience' is either devoid of phenomenological content altogether, or nearly so, or consists of phenomenological content appropriate to sense perception, but lacking in the conceptualization typical of attentive sense perception." *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 1995 ed., s. v. "Mysticism," #1.1.

<sup>29</sup> 費爾巴哈曾批評以感受為基礎的宗教和神學："If feeling is the essential instrumentality or organ of religion, then God's nature is nothing other than an expression of the nature of feeling... nothing but self-intoxicated, self-contented feeling." Alister McGrath, *Christian Theology: An Introduction* (Oxford: Blackwell, 1994), 200.

<sup>30</sup> 霍奇 (William Forgie) 反對神祕經驗現象本身足以說明它的來源和性質。Stanford Encyclopedia of Philosophy, 1995 ed., s. v. "Mysticism," #7.

<sup>31</sup> Alister McGrath, *The Genesis of Doctrine* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 67.

<sup>32</sup> Collins, ed., *Exploring Christian Spirituality*, 39.

靈性活動，在基督教而言卻是上帝嚴禁的事情。如果沒有經驗以外的神學準則，我們如何可以單憑經驗作出判斷？正如上文所述，施麗蒂提到靈修學的目的是鼓勵產生健康的靈性經驗，正如心理學鼓勵健康的心理經驗一樣，但她卻沒有清楚交代「健康」的準則為何。<sup>33</sup> 由於施麗蒂倡議的靈修學基本上是一門社會科學，她也提到各科目都會提供規範的準則，如此我們可以合理地推測，她將基督教神學和各科目地位拉平的結果是：當代流行的人文準則，例如心理健康、政治正確 (politically correct)、綠色運動和社會公義的標準，將會漸漸凌駕神學準則之上，靈修學將成為當代人文思潮的附庸工具，例如只要某些靈性經驗和操練可以使人增加自信，減低生活壓力，提高工作效率，更加支持環保，減少宗教之間的對立，提高女性地位，或可以幫助弱勢社群改變建制，這些便被視為「好」的靈性經驗和信仰，而且值得學習；至於這些靈性經驗的宗教根源和性質，只屬於次要的考慮，當代新紀元靈性運動便是一個很好的例子。從福音信仰而言，沒有啟示神學作為先驗權威準則的靈修，就不可能是真正「基督教」的靈修，甚至不可以視為和基督教靈修平起平坐的對話伙伴。

## (二) 主觀經驗必須有外在準則作驗證

有些哲學家認為，在靈性經驗中，神可以直接向人啟示有關自己的知識，使當事人確信所會遇的對象身分和這經驗的意義，哲學上稱之為「知性」的經驗 (noetic experience)。換言之，當事人對神的知識，可以來自經驗本身，而不必在經驗之外。<sup>34</sup> 這個見解主要涉及一個公開驗證的問題。

---

<sup>33</sup> Collins, ed., *Exploring Christian Spirituality*, 261.

<sup>34</sup> 彼格 (Nelson Pike) 認為經驗對象的身分，可以是神祕經驗現象的組成部分 (component)。 *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 1995 ed., s. v. "Mysticism," #7.

一個患上精神分裂的人，會活在自己的幻覺世界中，他甚至可以將這個幻覺的世界描述得頭頭是道，但他個人的確信和描述的一致性，並不足以成為客觀真理的根據。再者，聖經明言撒但也可以扮作光明的天使（林後十一 14），因此就算個人的靈性經驗是一種「知性」的經驗，它的真確性 (authenticity) 仍必須倚靠外在的準則才能驗證，這在靈修神學上是屬於「屬靈分辨」的複雜課題。韋廉斯 (Rowan Williams) 引述大德蘭的經驗，指她從來不相信自己的個人神祕經驗可以自證，很多時她甚至無法確定經驗是來自邪靈還是上帝，結果仍是要由教會根據聖經真理和她一貫的信仰行為來判斷 (The Doxastic Practice Approach)。<sup>35</sup> 從福音信仰的角度而言，信徒的個人經驗必須接受真理和教會群體的驗證，並且這經驗需要放在當事人整個信仰生活的處境中，才能得到有效的驗證。在哲學上，這稱為「敬拜生活」的進路；在靈修神學上則稱為「聖經檢定」、「教會群體印證」、「整體生命見證」和「聖靈果子」的屬靈分辨原則。

既然經驗的理解和傳達必須倚靠真理知識，因此所有可以理解 and 傳達的經驗，就必然是已被詮釋的經驗。麥格夫也指出，所有人際間可以傳達的經驗，都必然是「充滿理論」(theory-laden) 的經驗，<sup>36</sup> 而不可能是詮釋之前的原始現象材料 (pre-theoretical data)，即不可能是「純經驗」(pure experience)。換言之，有意義的靈性經歷的產生，必須有經驗以先 (即「先驗性」, *a priori*) 的神學作條件。<sup>37</sup> 在這個意義上，我們可以說神學產生屬靈經驗，而不是經驗產生神學。

<sup>35</sup> *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 1995 ed., s. v. "Mysticism," #8.5.

<sup>36</sup> 卡斯 (Steven Katz) 寫道："There are NO pure (i.e., unmediated) experiences.... That is to say, all experience is processed through, organized by, and makes itself available to us in extremely complex epistemological ways." McGrath, *The Genesis of Doctrine*, 66, 70; Ekman P.C. Tam, *Christian Contemplation and Chinese Zen-Taoism: A Study of Thomas Merton's Writings* (Hong Kong: Tao Fong Shang Christian Centre, 2002), 207.

<sup>37</sup> 贊同這觀點的包括史基力碧 (Edward Schillebeeckx) 和胡賽爾 (Edmund Husserl)。McGrath, *The Genesis of Doctrine*, 70.



除此以外，經驗和真理知識的詮釋關係還涉及多個層面：

第一，真理知識好像屬靈的眼睛，使當事人看出 (identify) 某些他原本不以為是屬靈經驗的「屬靈」性質。例如「基督教上帝掌管一切」的觀念，會改變信徒對「苦難」或「際遇」的理解和態度；聖經中有關「或吃或喝都要為榮耀神」(林前十31)的說話，也會使信徒看日常生活為與神相交的場景和經驗。在這個意義上，我們可以說是神學產生屬靈經驗。

第二，真理知識好像屬靈的透視鏡，使人對某些經驗有更深層的了解。例如奧古斯丁在《懺悔錄》卷一裡解釋，人類那種普遍的存在性焦慮感 (existential anxiety)，其實是對創造主的渴求。又如魯益師 (C.S. Lewis) 在《驚喜》(*Surprised by Joy*) 一書中解釋，人類有限的快樂 (happiness)，永遠不能滿足人對屬靈喜樂 (joy) 的追求，人類的不滿足感正指向對完美上帝的渴求。<sup>38</sup> 因此，真理知識能將人類某些普遍經驗中的深層屬靈意義揭露出來，使之成為一種指向更深層意義的經歷。在這個意義上，我們也可以說神學擴充 (modify) 了原有的經驗，產生更深層的屬靈經驗。

第三，真理知識好像屬靈的矯視眼鏡，改變和調整人對某些事物的原有看法。麥格夫很喜歡以馬丁路德的十架神學作例子，說明如果沒有神啟示的真理，世人只會看十字架為神的憤怒審判或離棄；但如今在真理的亮光下，它卻成為神的恩典和愛的記號。世人看苦難為神不存在的證據，但十架神學卻將之看為神隱蔽式的同在 (hidden presence)。<sup>39</sup> 又例如某人在信主之前有很多迷信禁忌，終日心緒不寧，信主之後漸漸明白，並得到釋放，當他再面對同一樣的事物和遭遇時，經驗和感受都已

<sup>38</sup> McGrath, *Christian Theology*, 198.

<sup>39</sup> McGrath, *The Genesis of Doctrine*, 25.

經不同了。因此，沒有先驗性的神學，就不會有那種經驗的發生。在這個意義上，我們也可以說，神學批判原有的經驗，產生了真正 (authentic) 符合真相的屬靈經驗。

總括而言，從事件發生的角度來說，邏輯上我們可以得到一些完全無法理解的經驗；但若有被我們稱為「靈性」經驗的，就已經是一種經過詮釋的經驗。所以，在現實生活中，靈性經驗和它的意義根本是不能分開的，就像一枚錢幣的兩面。<sup>40</sup> 任何可以理解和傳達的靈性經驗，其實都是經過詮釋的經驗，分別只在於當事人運用真理還是運用其他觀念來詮釋。至於詮釋之前的純經驗，充其量只是一連串空虛混沌的意識流，基本上並沒有客觀神學知識的地位，更遑論從中建立有效的神學知識。神學先於經驗，先驗的神學知識，是經驗之可以成為「靈性」經驗的必備條件。因此，若脫離基督教的神學，基督教的靈性經驗根本不可能存在。總的來說，神學知識不但是詮釋靈性經驗的意義、判斷其性質和價值的必要條件，而且還會辨別出未受留意的靈性經驗，深化和批判原來的靈性經驗，因此是神學產生靈性經驗，不是靈性經驗產生神學。

## 七、跨宗教靈修對話的神學評估

跨宗教靈修對話有一個重要的假設，就是大部分宗教(包括基督教)都是人類對普遍共有的靈性經驗的回應，一般稱為「對超越(者)的核心經驗」(a core experience of the transcendent)；不同的宗教教義不過是反映了在不同文化條件下，核心經驗的不同表達。林白指出，持這種「經驗—表達」理論的人士，普遍認為這種經驗是先於語言和概念的靈性意識、態度和感受，即「純經驗」。不少基督宗教學者，例如田立克 (Paul

---

<sup>40</sup> McGrath, *The Genesis of Doctrine*, 70.

Tillich) 和特雷斯 (David Tracy) 認為這正好提供一個切入點，從而可以見證基督教信仰的適切性和優越性。<sup>41</sup> 以下我們會從多方面去檢視「普遍核心靈性經驗」的假設。

上文已經論述，任何可以傳達的靈性經驗，都是由特定 (specific) 的宗教教義衍生的。因此，任何可以跨宗教地比較的經驗也是一樣，並沒有所謂不涉及教義的「純經驗」。參與美國九一一事件的恐怖分子和初期基督教會的殉道士，都是為自己所信的「神」而死。如果我們只憑現象上有若干相似性而不審視教義上的分別，便推斷他們信奉同一位神；又或假設兩種「靈性」經驗有若干表面上的共通性 (commonality)，便可以在屬靈層面上對話和互相學習，這種推論根本就是荒謬和不負責任的（林後六 15 ~ 16）。同樣，不作教義上的比較，便假設十架約翰和禪宗的「靈性」經驗可以互相學習，<sup>42</sup> 或假設基督教、印度教、伊斯蘭教和佛教的「靈性」經驗可以互相對話，<sup>43</sup> 也是犯了同樣的錯誤。

進一步說，如果「靈性」經驗是由特定的宗教教義衍生，而宗教歷史和現實又顯示了不同宗教的「神」觀和倫理觀是如此分殊和存在矛盾，我們就缺乏基礎去推論不同宗教所衍生的靈性經驗，在本質上會具有共通性。事實上，雖然「普遍核心靈性經驗」理論已提出多時，但至今仍然未有學者可以指出跨宗教的「普遍核心靈性經驗」的具體內涵究竟是甚麼。難怪林白批評這理論在邏輯和經驗上都是空洞的，而「不同

<sup>41</sup> McGrath, *Christian Theology*, 195-96.

<sup>42</sup> 譚沛泉寫道：「本文嘗試指出禪定和靜觀的經驗未必是互相排斥的。至少靜觀的“黑暗”經驗和禪定的“空”是可以彼此對照的。而靜觀的“神人合一”境界和禪定的“物我同體”的涅槃境界亦有相近之處。再者，它們都強調靜的進深和指出信仰修持的隱藏危機。我相信靜觀和禪定之間還有更多類近的地方可以被進一步研究、發掘的。」譚沛泉：〈基督教的靜觀與佛教的禪定〉，《道風基督教文化評論》第 14 期（2001 年 1 月），頁 210。

<sup>43</sup> 例如在一本收集 *The Way* 期刊專文的文集中，就有四篇分別肯定印度教、佛教和回教靈修進路之價值的文章，詳參 Lavinia Byrne, ed., *Traditions of Spiritual Guidance* (Collegeville: Liturgical Press, 1990), 165-210.

的宗教，不過是核心經驗在不同文化下的不同表達」，亦漸漸成為一個無須在現象上舉證，以及不容以教義否證的專橫教條。<sup>44</sup>

退一步說，經驗神學嘗試用文化差異來解釋 (explain away) 不同宗教的分殊性和矛盾性，這是不可能的。因為這些分殊性和矛盾性不單存在於宗教表達形態的層面，例如某宗教禁戒吃豬肉、牛肉以及一切活物，更牽涉到「神」觀和倫理觀的本體層面。在「神」觀方面的例子包括：那最終極的實體是有位格還是沒有位格？一神還是多神？有限的神還是無限的神？從上而下的啟示還是從下而上的體悟？如何界定真神和邪靈的分別？此外，在倫理觀方面的例子包括：恩典還是律法主義？自力得救和成聖還是他力得救和成聖？守獨身、一妻還是多妻？肯定物質還是反物質？這些涉及形而上 (metaphysical) 及倫理的根本問題，都不能單以文化形態的因素來解釋。

因此，宗教多元化的歷史和現實，基本上是「普遍核心靈性經驗」理論的有力反證。<sup>45</sup> 我們沒有基礎的知識，去斷定那否定耶穌神性的「阿拉」就是耶穌所啟示的三一上帝；或宣稱道教的眾神就是基督教中否定一切偶像和忌邪的上帝；或斷言那容許廟妓施行崇拜禮儀的希臘眾神，就是基督教中要求聖潔的獨一上帝；又或認定民間宗教的占卜、問米和靈媒，就是基督教的禱告或人神相交，或是對同一位神在不同層次的經驗。事實上，在宗教歷史中，各宗教所經驗及宣稱有關「神」的屬性和「神」的道德要求不但分別甚大，而且存在矛盾和對立。當今支持宗教對話的人迴避教義的矛盾性，卻堅稱各個宗教是屬靈層面上平起平坐的對話伙伴，實在有誤導和不負責任之嫌。

<sup>44</sup> McGrath, *The Genesis of Doctrine*, 21.

<sup>45</sup> *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 1995 ed., s. v. "Mysticism," #8.6.

另一方面，基督教版本殊途同歸的文化論證，也引起其他宗教人士的抗議。當一些基督教學者嘗試以基督教信仰來詮釋其他宗教的靈性經驗，宣稱彼此所敬拜的是同一位上帝時，一些佛教禪宗人士和道教人士便認為這是「帝國主義」的心態，亦即強行將基督教上帝觀的位格性和一元性加諸其他宗教上。宗教學者艾比 (Masao Abe) 認為「統合的、一元性的觀念，例如神或那終極的真實，都會將其他人士在生命中靈性經驗的獨特性約化在一個既定的框架內。」<sup>46</sup> 誠如上文所述，所有靈修傳統都有自己一套判斷「屬靈」真偽和價值的方式，而判斷的基礎就是教義，跨宗教靈修的對話實在無法、也不應迴避教義層面的討論。

總括來說，從福音信仰角度而言，耶穌基督的獨特性和排他性，否定了所有不是「在基督裡」的靈性經驗的屬靈價值，因此也否定跨宗教靈修對話的屬靈價值。誠然，異端是教會未清付的賬單，我們在異端的信徒身上，可以他們的熱誠和努力作借鑑，藉以激勵自己，但這並不表示他們的熱誠和努力是神所悅納的。真正的「屬靈」熱誠和努力，始終要在福音信仰的系統中去理解。當今的宗教對話假設了「互相學習」的「屬靈」意義，基本上缺乏宗教哲學和歷史上有力的根據，也違反了教會在歷史上一向持守「耶穌基督獨一性和排他性」的信仰，也埋沒了聖經有關分別為聖、護教和傳福音的明確教導。

---

<sup>46</sup> "The view of monistic unity reduces the uniqueness of others' religious experience in life into a prescribed category, like that of 'God' or the 'Real.'" Tam, *Christian Contemplation and Chinese Zen-Taoism*, 206；另參 McGrath, *The Genesis of Doctrine*, 24.

## 撮 要

在上世紀八十年代的學術文化界中，靈修學 (Spirituality) 這名稱日漸普及，漸漸有取代靈修神學 (Spiritual Theology) 的趨勢。這種情況並不僅是學科上的名分之爭，背後其實反映了當代學術界對靈性或靈修的本質，以及研究方法的歧見。本文主要從福音信仰的角度，討論施麗蒂 (Sandra Schneiders) 對靈修學的觀點。

施麗蒂認為靈性是人的本質，靈性經驗基本上也是一種人文現象，而不一定是宗教現象，因此靈修學作為學科的研究進路，是跨科際、跨宗派和跨宗教性的。我們認為靈修學基本上依循了宗教學的社會科學研究方法，與靈修神學的神學進路截然不同。此外，靈修學也不是全無預設價值取向 (value free) 和純客觀的描述：它預設人類普遍的靈性經驗是同質的，並接受宗教 / 文化多元並排論 (pluralism) 作為界定「屬靈」經驗的理論框架，因此它不比靈修神學更客觀和中立。基於不同前設而發展出來的兩個學科，是屬於兩種不同層次和角度的探討，因此靈修學在本質上並不能取代靈修神學。

另外，本文也批判了靈修學「經驗先於神學」的觀點。我們認為，先驗的神學知識，是經驗之可以成為「靈性」經驗的必備條件。神學理念不但詮釋了靈性經驗的真偽、意義、性質和價值，而且還會辨別出未受留意的靈性經驗，深化和批判原來的靈性經驗，因此是神學產生靈性經驗，而不是靈性經驗產生神學。

再者，本文從多方面去檢視「跨宗教靈修」中「普遍核心靈性經驗」的假設。宗教多元化的歷史和現實不是這理論的佐證，而是一個有力的反證。當今的宗教對話假設了互相學習的「屬靈」意義，但這基本上缺乏宗教哲學和歷史上的有力根據，也違反了教會在歷史上一向持守「耶穌基督獨一性和排他性」的信仰，並埋沒了聖經有關分別為聖、護教和傳福音的明確教導。

## ABSTRACT

In the 1980s, "Spirituality" became popular in many academic circles as a new discipline. And it is likely that it will gradually replace the traditional discipline of "Spiritual Theology." However, the difference between the two disciplines is not just nominal. The change in the name of the discipline in fact reflects a change in the

understanding of the nature of spiritual life, devotional practices, and the method of its study. In this article we take Sandra Schneiders as an example and try to examine her perspectives on Spirituality from an evangelical standpoint.

Schneiders regards spirituality a common human nature. Spiritual experience is basically a humanistic phenomenon that is not necessarily religious. Studying Spirituality as such should be inter-disciplinary, inter-denominational, inter-religious and inter-cultural. We conceive that "Spirituality" as a discipline basically follows the methodology of Religious Studies, which is social scientific in nature. It is completely different from "Spiritual Theology," which adopts a theological approach.

Moreover, in "Spiritual Theology," the term "Spiritual" is usually defined as an "in Christ" experience after conversion. In contrast, "Spirituality" takes "Religious Pluralism" as its theoretical framework when defining "spiritual experience," and scholars of such stance usually regard inter-religious and non-religious spiritual experience are of the same nature. Therefore "Spirituality" is in fact not so value free as some scholars claim, and it is not more neutral and objective than "Spiritual Theology." The two disciplines are just developed on different presuppositions. They belong to two different levels of enquiry with different methodology. Therefore "Spirituality" cannot, and should not replace "Spiritual Theology."

We also examine Schneiders' view that experience precedes theology. We argue that a priori theological knowledge is necessary before an experience can be identified as "Spiritual." Theology does not only interpret the nature and the meaning of a claimed Spiritual experience, it also rediscovers some unidentified Spiritual experience, deepens and evaluates a claimed experience. Therefore, it is necessary for theology to precedes and produces Spiritual experience, not vice versa.

We also examine the presuppositions of "Inter-religious Spirituality," namely the theory of "Common Core Spiritual Experience." We argue that the reality of religious pluralism is an evidence going against, not for, this theory. In our view, recent inter-religious dialogues aiming at mutual "Spiritual" enrichment are without solid ground in terms of religious philosophy and history. It also goes against the traditional orthodox position concerning the uniqueness and exclusiveness of Jesus Christ, as well as the biblical teaching on evangelism, apologetics and separation unto holiness.