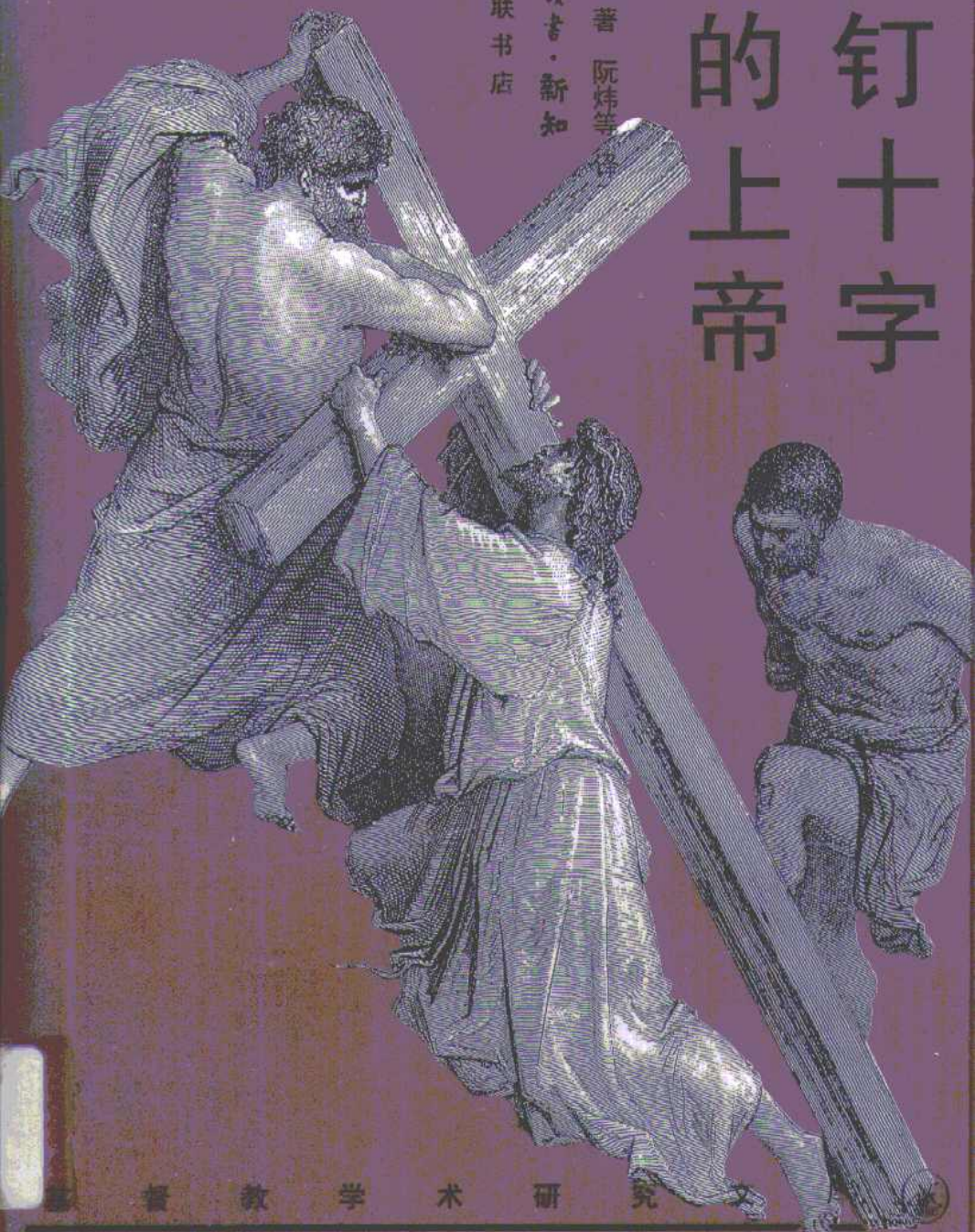


# 被钉十字架的上帝

莫尔特曼 著 阮炜等 译

生活·读者·新知

上海三联书店



531

# 被钉十字架的上帝

莫尔特曼 著  
阮炜等 译

B972  
M86

## 中译本前言

安希孟

约尔根·莫尔特曼(Jürgen Moltmann)是德国图宾根大学系统神学教授,以其《希望神学:论基督教末世论的根据与含义》(1964)而闻名。这部著作及他后来的其他著作,使他一举成为当代德国新教最有影响的神学家之一。不仅在西方,而且在全世界,不仅在学院神学中,而且在广泛的教会内,他都声名卓著。

莫尔特曼神学的最初来源是1945—1948年他作为战俘对上帝的实在性的体验。这是关于作为希望力量的上帝的经验,也是关于上帝在苦难中出场的经验(God's presence in suffering)。这两个主题形成他60年代和70年代初期神学的互相补充的两个方面。此外,两战中和两战后他关于被卷入集体的苦难的意识和关于德意志民族的罪恶的意识,使他后期神学与公共的政治问题尤其是奥斯维辛遗产密切交织在一起。

莫尔特曼的主要著作构成两个独特系列:第一个系列以三部曲著称:《希望神学》(1964)、《被钉十字架的上帝》(1972)和《圣灵权威下的教会》(1975),分别讨论上帝论、基督论和教会论。这代表了神学的三个互相补充的视角。《希

## 2 被钉十字架的上帝

---

《望神学》是莫尔特曼最具独创性的著作，与其说它谈论的是末世论，不如说它讨论的是整个神学都具有末世论倾向。《被钉十字架的上帝》不仅仅是现代人关于十字架的最重要的研究成果，而且就是路德意义上的“十字架神学”。它把被钉十字架的基督看作是基督教神学的标准。《圣灵权威下的教会》从教会论和圣灵论角度补充了上述两部著作的观点。这三部著作可以看作是一个独具特色的神学系列中互补的方面。

莫尔特曼认为，这三部曲仅仅是第二大系列著作的预备工作。第二大系列的著作主要有：《三位一体与上帝之国》（1980）和《创造中的上帝》（1985）。它们研究基督教某些具体教义。莫尔特曼打算再用三卷本著作完成这个系列，这三卷本主要是关于基督论、末世论和神学的基础与方法。

第一个系列的著作中主要神学观点是对耶稣十字架与复活作出辩证解释。他后来把它统摄在具体的三位一体学说中。三位一体论是他后期著作中首要的神学原则。他关于十字架与复活的辩证法是把十字架和复活放到一起加以解释。这是《希望神学》与《被钉十字架的上帝》的基础。前者关心的焦点是复活，后者讨论十字架。耶稣的十字架与复活，被认为代表着两个完全对立的方面：死与生，上帝的缺席与上帝的亲临。然而，被钉十字架而后起死回生的耶稣竟是处于根本对立的矛盾中的同一个耶稣！由于使被钉十字架的耶稣死而复生，上帝就在彻底的非连续性中创造了连续性。而且，十字架与复活的矛盾冲突，同当前的现实状况与上帝应许即将创造的状况之间的矛盾冲突，也是平行的。在十字架上，耶稣把自己等同于当前世界现实的全部虚无（negation）：世界被罪恶、死亡、苦难或莫尔特曼所说的邪恶（Godlessness，不

信神)、神弃 (God forsakenness) 和无常 (transitoriness) 所支配。但由于这同一位耶稣又被起死回生, 则他的复活又构成上帝关于新的创造的应许。这应许对被钉十字架的耶稣所代表的现实而言, 完全是新的。从这一根本概念出发, 莫尔特曼头两部著作起到一种互补的作用。在《希望神学》中, 被钉十字架的基督的复活是从末世论方面来理解并被解释为辩证的应许、希望和使命。而在《被钉十字架的上帝》中, 复活的基督的十字架是从神正论的角度来理解的, 并根据亲爱、受苦与联合的辩证关系来解释的。补充一句:《圣灵权威下的教会》可以看作是这一体系的完成: 圣灵的使命来自十字架与复活的事件。它使现实向辩证法的结局运动, 使被上帝抛弃的世界充满上帝的亲临 (presence), 并且为即将到来的上帝之国作准备。在上帝之国, 整个世界必将像耶稣的复活一样得到改造。

十字架与复活的辩证关系, 使莫尔特曼的神学的基督论以耶稣的具体历史为中心, 同时也具有普世的方向性。作为末世论的应许的复活使神学和教会面对整个世界和未来, 而上帝在示爱 (love) 中与不信神者和被神抛弃者的认同, 又要求与他们联合。

在《被钉十字架的上帝》中, 莫尔特曼的神学成为彻底的三位一体神学。他把十字架解释为圣父与圣子之间的三合一的事件。由此出发, 他解释了上帝与世界的三合一的历史 (trinitarian history), 在这一历史中, 上帝与世界相互牵连, 上帝把世界体验为历史, 其中上帝对世界发生影响, 也受到世界的影响。这一历史也是作为神圣位格的共同体的上帝自己的三合一联系。上帝的三个位格把世界包含在他们的爱中。

#### 4 被钉十字架的上帝

---

三位一体的教义在他的后期著作中占主导地位。十字架与复活的辩证关系在这个更为广阔的三位一体历史中是关键因素。它既包含了《希望神学》的末世论方向，也包含了被钉十字架的上帝在受苦中与世界的联合。然而，它更进一步地把全部创造活动与历史放到神圣的经验中。

除了上述占主导地位的神学观念外，莫尔特曼神学还有两个方法论原则：首先，他的神学既面向实践（praxis），又面向荣耀颂（doxology）。<sup>①</sup>莫尔特曼的神学从一开始就内在地具有强烈的实践冲动。在《希望神学》中，教会的使命就是在期盼上帝应许的对世界的末世的改造中改造世界。神学不仅要解释世界，而且要改造世界，使世界刻不容缓地面向即将到来的上帝之国运动。由此产生了政治神学。但在1971年的《神学与欢乐》（这是他从希望神学到十字架神学的转折点）中，他已不满足于把神学看作纯粹“实践理论”，并开始辅之以沉思，称颂（celebration）和赞美（doxology）。如果没有对存在的欣赏，如果没有对上帝的赞美（不仅赞美他所做所为，而且赞美他的所是，赞美他本身），则实践有可能被曲解为行动主义（activism）<sup>②</sup>。如果说，对新的创造的末世论的盼望、激励和要求实践，则沉思冥想便可以预期和期待新的创造的目标——欣赏上帝，分享新的创造中的上帝的欢愉。由于拒斥了神学中关于实践具有排他性的权利的主张，莫尔特曼在后期著作中区分了神学知识与现代世界中的实用思考。在现代世界中，认识的主体把握客体，目的在于支配客体。莫尔特曼还重新解释了“积极参与的知识”（participatory knowledge）。“积极参与的知识”是主体在惊异与仁爱中对他

人开放，把自己看作是同他人联系在一起，因而是可以改变的。这一强调，很容易适合莫尔特曼后期三位一体论。根据三位一体论，实在的特点是，在三位一体内部，在三位一体与创世之间，以及在创世内部，存在着相互的、非等级君主制的联系。

其次，莫尔特曼的神学的特点是向对话开放。他拒绝创造神学体系的企图，强调任何神学著作都是暂时的，某一神学家只能在普世神学家共同体内对连续的讨论作出贡献。普世神学家共同体本身又必须同广泛的教会生活和思想以及世界的苦难和希望保持联系。在原则上，莫尔特曼的神学对其他学术领域是开放的，并受到他们的影响。这种开放性从一开始就是他的神学所固有的“结构上的开放性”，因为这种开放性源自他的希望神学的末世论观点。神学是为教会的传教使命服务的，正如以耶稣十字架与复活为出发点的神学为了世界的未来起见总是同世界联系在一起一样，这一未来的真正开放性使得神学并不事先了解一切答案，只能向别人学习，只能学习别的探究现实的道路。同时，根据基督论的出发点，未来只能是耶稣基督的未来。这使基督神学保持自己的信仰，使得它对其他态度和方法提出质疑，与他们进行批评性对话。其后，自《圣灵权威下的教会》开始，这一结构的开放性被理性的原理加强，即，承认自己的立场是相对于别人的立场而言并不必然地导致相对主义，而只会导致丰富的关联。

尽管我们说，十字架神学内在地包含在希望神学中，尽管十字架神学是希望神学的逻辑延伸或必要补充，但逻辑不能够解释历史。我们还必须追溯《被钉十字架的上帝》出现

的特殊的社会历史背景。在这一方面，把它与《希望神学》产生的历史背景加以对比是十分有趣且发人深思的。任何时候都不可能离开《希望神学》孤立地研读、考察《被钉十字架的上帝》。

本世纪20年代，欧洲和美洲都爆发了大规模的史无前例的反战示威和为新的生活方式而斗争的游行。这一运动强调个人自由、社会责任与世界和平。60年代初期，控制论、计算机、医学和空间旅行与技术，产生了对开放的未来的可能性和敏感性。未来学、人文科学、经济、人口及社会工程，都使人充满巨大希望。肯尼迪时代和马丁·路德·金时代对社会政治上层建筑中人化的希望，发达国家充满对政治正义的世俗热情，都在民权运动中得到推动。即使在东欧社会主义国家里，也出现了新马克思主义人道主义，反对等级官僚体制，争取带人道主义面孔的社会主义。不发达国家也意识到存在着“地上受苦人”，意识到贫穷、不公正和积重难返的惨无人道的环境。第二次梵蒂冈会议及世界基督教联合会打通了世界的新的未来。在所有这些面向未来的关于希望、计划、解放和人化的运动中，神学发现自己落伍了，对未来没有发言权，没有参与到革新中去。神学也由于一批博学鸿儒或去世或退休而群龙无首，莫衷一是。后起之秀们大谈“上帝已死”以及“世界为教会安排议事日程”。急剧的世俗化和对人类的热切盼望结合在一起。人们对传统神学感到空前失望。60年代“抗议的无神论”以存在着大量无根无据的罪恶为理由，反对宗教信仰。他们指出，纳粹对犹太人大屠杀(Holocaust)和广岛原子弹爆炸，证明基督教有神论的上帝不存在。传统基督教的上帝排除了人类自由以及在此世的责任



感。他们把对未来的希望寄托在纯粹世俗的人道主义原则上。

面对这种形势，基督教神学家有两种截然相反的态度：适应与对抗。主张适应、调和的神学家把传统基督教信仰归结为人类自负的象征。他们的“上帝”萎缩成即将完成的内在性（如过程神学）或完全消失（如基督教无神论）。主张对抗的神学家面对日益增长的世俗化和无神论，只能隐退到反理智主义的情绪、神秘主义与忏悔派的堡垒中，满足于谴责“时代精神”。他们的上帝远离人类困境，成为“不相关性”，即与世界没有关系，只在遥远的往昔前尘或不远将来的超自然事件中出现（如天命论，dispensationism，亦即一切由神安排定夺），或者在对当前的出神狂喜事件中出现（如“奇里斯马”运动）。

无论是妥协者，还是对抗者，都没有对革命的希望与失望作出过神学回答。在这一片思想混乱中，一位名不见经传的青年神学家出现了。他为本世纪后期的神学提供了所需要的态度与方法。他的第一部著作是《希望神学》，当时他才39岁，这就是莫尔特曼——当时西德图宾根大学系统神学教授。他倡言转向末世论、转向传统的末世论学说，但又对末世论重新加以解释，以此作为神学讨论的基础。

促进希望神学出现的一个重要因素是现代人关于上帝存在问题的争论。60年代，不少神学家认识到，现代无神论者正确地看出，传统关于上帝存在于时间之外而又无时不在的上帝观念，面临着不可克服的难题。希望神学家不愿加入到动荡的60年代泛滥成灾的内在论神学家中。他们既不赞成激进神学家谈论上帝之死或把上帝放逐到世俗领域，也不赞成过程神学家把上帝说成是随时间的前进与人类一道运动。相

反，他们试图重建上帝的超验性，但他们不使用空间范畴，把上帝描绘成高居云天。为了重新解释上帝的超验性，他们使用了时间性概念，把上帝说成“未来的力量”。

然而，出乎莫尔特曼意料的是，有些人认为，他们在莫尔特曼的复活神学和未来神学中发现了乐观主义和社会进步理论的“新依据”。“希望神学”对某些人起了误导作用。事实上，莫尔特曼也反复强调当代历史性生存中否定的、矛盾的因素，因而否认大多数现代神学提出的“关键性结合点”(point of contact)和“相关性”论点。上述这些人没有看到十字架的存在，没有看到否定的与批判的因素的存在，没有看到人类存在与人类期望的矛盾导致的失望。他们没有看到，莫尔特曼恰恰认为，真正的结合点，与当代人类环境的联结点，正在于这些否定性现象方面。

无论是积极地强调未来，还是消极地强调人性中的矛盾，神学对社会的“相关性”都取决于它在被钉十字架的基督的复活中的身份。因而，莫尔特曼主张，基督教要证明自己是可信的，适宜的，“那就必须找到它的内在真理，从理论上也从实践上，根据那使教会成为基督教会，使信仰成为基督教信仰，使神学成为基督教神学的那位被钉十字架者来调整其生活。”<sup>⑨</sup>神学对世界的“相关性”，就是使自身与被钉十字架的，即同自己的上帝保持一致。

60年代末70年代初还出现了新的历史形势。世俗化和民主化夭折；不论是自由主义的，还是革命人文主义的技术与官僚制度都失败了；对未来充满热情的乐观主义气氛曾一度孕育了希望神学，现在已不复存在。世界范围的文化与社

会意识起了根本性变化。人们不再盼望技术会导致新的自由的未来。相反，他们正感到面临着我们的技术产物的威胁。这些技术产物出自我们手中，却摆脱了我们的控制，破坏了生态圈，威胁到人类的生存。公众的、民族的和世界机构与企划似乎都是徒劳无功的闹剧。集中的官僚体制、技术制度、合作主义，越来越限制了人们决定事关人类命运的重大问题的自由的空间。社会正义、民权与人权、政治自由方面的偶然的成果，与逆流相比，已微不足道。在东南亚、孟加拉、南北美洲，在少数人群隔离区，被蹂躏的继续被蹂躏。教会合一的改革前景成了泡影。如果说神学的使命是要同当今的背景相关联，则需要的不再是关于希望，而是一种关于挫折、灰心、失败的神学，此即十字架神学。希望神学力图成为真正的、历史的，以便使当代人生活在一个开放的历史过程中。它不是把基督徒的生存的基本的辩证法看作：要么是乐观主义，要么是悲观主义；要么是普罗米修斯式的僭妄，要么是西西弗斯的失望。这些都仅仅随历史的盛衰荣辱而消长变化。相反，基督徒生存的辩证法是从我们人生中真正的矛盾性产生的希望与受苦之间的辩证法。深深的失望与无把握性，使许多人采取了新的逃跑主义与退让态度。人类的前景同对未来的盼望并不一致。希望神学的实质与60年代初未来主义的盼望并不一致。《希望神学》的本文谈的是“被钉十字架者”的复活。希望神学的本文理解并体会到虚无（negation）。虚无即否定，产生于与乐观主义时代的连续性。《被钉十字架的上帝》表面上偏离了希望神学，甚至与之背道而驰，但这个新阶段并不是对希望神学的拒斥或修正，而是“希望的实验”的新阶段。毋宁说，这是希望神学中或隐或显的潜在因素。希

望神学第一阶段强调神学和教会对世界的开放，第二阶段强调教会和神学的自身身份与同一性，一致性。这样，他的神学使神学多年来的关联性与身份的辩证关系问题再度复苏。

20世纪中期，基督教面临双重危机：相关性危机与身份危机。前者指教会如何同社会相适应、相协调，是其外部关联性、关系性。后者指基督教在同外部世界的协调中如何保持自身的特殊性和同一性。自身同等性，这是内部关系性、同质性。这一双重危机在各个时代、各个地区、各个教会都存在。当代中国教会也不例外。神学和教会越是同当前迫切社会问题相关联，就越是陷入自身身份危机。它越是使自己保持在传统教义、仪式和道德观念之中，则越是在现代社会中变得无足轻重。相关性与身份的和谐的辩证法是一种神学方法论，其目的在于表明关联性与身份是相互依赖的。

莫尔特曼认为，基督教神学不得不显示自己的独特身份，因为，关联性事实上只能是以被体验到的和被相信的身份为基础的神学。神学不仅要拥有人类的人化或即将到来的末日的未来意识，而且也将发现基督教身份是如何出现在这种意识中的。在一个乐观主义社会里，神学将发展出一套批判理论，才能使上帝同当前现实有“关联”。神学并不是为了适应时代精神而存在。神学可以检验时代精神。它在懒惰的人性中点燃批判的火炬。

希望神学起源于由各种来源中产生的调和的辩证法 (dialectic of reconciliation)，这些调和的辩证法包括：关联与身份、乐观与悲观、复活与十字架、快乐与受苦、适应与批判。如果说《希望神学》强调的是关联性和社会参与，《被钉十字架的上帝》强调的则是基督教神学的身份与对社会的批判。基

基督教的参与不是顺应现实，屈服于外部压力，而是保持自身的社会批判意识，充当社会的良心。他相信，现代神学要清除其形式主义的、抽象的、非历史的、反革命的、脱离社会的性质，只有通过把渗透到神学中的现代二元论要素（主客体分裂）变为辩证过程，才有可能。他力求寻找第三种或居间的要素，把现代实在论中相反的两极以及现代神学中二元论的两极变为辩证过程。这一居间要素就是上帝的应许的历史。

从《希望神学》到《被钉十字架的上帝》，其间有什么共同的基本结构？应当说，他们都具有三位一体的性质。三位一体的三个重大时刻都贯穿两部著作的始终。希望神学是从彻底的末世论上帝观念来看以色列的历史与基督事件的一种实验。其焦点是上帝在复活中的作为。《被钉十字架的上帝》则是从被钉十字架的基督的彻底基督论的观点来看上帝的一种实验。这里，十字架居于辩证关系的核心地位。这里存在着末世论的基督论与基督论的末世论的辩证关系。由此产生出关于圣灵与教会的变化过程的神学。莫尔特曼神学的内在辩证法与外部发展的契机是复活、十字架与圣灵降临。在这个意义上，希望神学的实验，本身就是一个三位一体过程。具体说来，《被钉十字架的上帝》表明莫尔特曼的思想是沿着三位一体神学方向发展的。它的焦点是十字架神学，其目标是受苦的人类学。莫尔特曼曾宣布，信仰具有至上的地位，而在基督教神学逻辑中，希望是在先的。现在，他力图证明，信仰和希望对受苦的爱具有重要意义。

综合《希望神学》与《被钉十字架的上帝》两本书，可以看出，莫尔特曼的神学基本观点有四个方面的内容：

1. 基督教神学的末世论远景；
2. 教会在世界上负有解放的使命；
3. 基督教神学的标准和内容是基督论；
4. 受苦的人类历史人类学。

前两个观点反映在《希望神学》中，后两个观点体现在《被钉十字架的上帝》。

显然，正是政治神学促使莫尔特曼关注基督教信仰的身份的标准问题（即由2到3）。政治神学和解放神学的核心是对偶像进行批判以及对价值观念进行彻底变革。这意味着基督教希望的普遍性必须同基督教信仰的特殊性结合起来。“真正的希望神学不会不首先是十字架神学”。在《希望神学》中，莫尔特曼从复活中上帝的力量与公义的末世论远景出发，提出了关于上帝、基督和历史的教义。而在《被钉十字架的上帝》中，他从耶稣受难故事和死亡中的上帝受苦与仁爱出发，提出关于上帝、基督与人的学说。这里的焦点不仅仅集中在基督教信仰身份的标准上，而且也集中在基督教信仰的基础与源泉上。“十字架神学”不是对“希望神学”的纠正，而是揭示莫尔特曼神学由此发端的十字架与复活之间的基本辩证关系。

如果说，死而复生者的被钉十字架是基督教信仰的标准和内容，则我们对道成肉身和三位一体就会有一个特殊的看法。耶稣的历史不仅包括他被自己的民族的宗教领袖和罗马和平的政治权威定罪，而且也包括他被天父在十字架上定罪。但这一事实已经是福音宣传的核心，因为它意味着任何人都不能处在耶稣自己的受苦与被遗弃的遭遇之外。十字架事件中的受难并不外在于上帝自身。在圣子的被遗弃中，存

在着圣父与圣子的无限分离；而在这分离中，圣父因圣子之死而受苦。另一方面，又因为圣父圣子是为了拯救我们，因而在他们之间也存在着无限的联合。可以说，父与子之间存在着献祭的共同性。对十字架事件中上帝受苦的反思，意味着不仅要把上帝自己的受苦，而且要把耶稣被上帝的历史性抛弃，放到三位一体之中来考虑。

莫尔特曼认为，十字架是父、子、圣灵之间关系的主要构成性事件，这导致对上帝自身的内部生命与历史重新加以解释。这一思考是莫氏受苦的人类学和伦理学的前提。“希望伦理”的第一阶段强调促使人们采取行动，鼓励人们参与社会变革的神学内容。第二阶段的人类学与伦理学虽然没有抛弃这些题目，却更关心受苦的人性论是从上帝自己受苦的概念中演绎出来的。从实践方面来说，他探寻更实际更历史地理解权力(power)。不能受苦的权力经受不住时间的推移，不能保持自己的兴趣，也不能正确对待挫折与失望。莫氏反对我们生活中日益弥漫的冷漠无情，麻木不仁。所谓冷漠，不仅指人的无动于衷，拒绝参与，而更重要的是指人从根本上不会爱。在《希望神学》中，莫尔特曼强调信仰和希望是爱的基础。而在《被钉十字架的上帝》中，从十字架上产生的爱，则同力量和正义联系在一起。他把爱理解为在时间之内受苦的能力，在面对死亡与邪恶时，满怀持久不懈地追求正义的激情。这也是一种希望的实验。

在《被钉十字架的上帝》中，莫尔特曼认为，理解历史性的上帝的身份的关键是从耶稣基督的十字架事件来理解的三位一体学说。通过对十字架的分析，他认为，这一事件不仅对处于神人合和的动态过程中的人类发生影响，而且也影

响到上帝。十字架是个契机。上帝借这个场合把自己构建成历史中的三位一体。“十字架上所发生的事件是上帝与上帝之间的事。它是上帝自身中的深刻分裂，因为上帝抛弃了上帝，并与自己相矛盾。但同时它也是上帝自身的统一，因为上帝与上帝结合为一，并与自身相一致。”<sup>④</sup>莫尔特曼拒绝关于不变不动的，不苦不悲的，不感到疼痛的上帝观念，似乎上帝远离苦难和历史的冲突。历史所发生的一切，都发生在上帝身上，因为十字架使上帝向世界开放。在《被钉十字架的上帝》中，莫尔特曼解释了“上帝的历史性存在”，这导致对上帝本性重新作出解释：既不同于传统基督教有神论，也不同于过程神学，然而又保留了两者。上帝的存在是历史性的，他存在于历史中。“上帝的故事”因而就是“人的历史的故事”。十字架对上帝的存在不是外在的、非本质的，似乎离开这个事件，上帝还是上帝。同样，也不能离开苦难来谈上帝，似乎还有不曾受苦的上帝。哪里有苦难，哪里就有上帝。

1996年元月 太原

注 释：

- ① doxology, 荣耀颂, 赞美上帝的颂辞, 指对上帝的礼赞、赞美、称颂和感谢。
- ② activism, 主张为政治、社会目的而采取各种手段(甚至暴力)的行动主义或激进主义, 也指强调行动果断, 积极行动的“行动第一主义”。
- ③ “The Crucified God: A Trinitarian Theology of the Cross”, P. 279—280.
- ④ The Crucified God. P. 244.



## 第一章 基督信仰的身份和现实相关性

如果说基督神学的实质之内在标准就是被钉十字架的基督，那么我们便回到了路德的这一格言：“十字架检验一切”（*Crux probat omnia*）<sup>①</sup>。在基督教中，十字架是检验一切能被称为基督教事物的标准。我们可以补充一句：只有十字架，才能检验这种标准，因为十字架能驳倒和排除基督教中的一切综合主义成分。这一命题似乎显得强硬。对许多人来说，这听起来没有吸引力，不现代；对另外一些人来说，这听上去又那么生硬刻板，那么正统。这两种人，我都要让他们失望。

我们可以使基督神学表明自己是属于基督的，但不能靠抽象和不合时宜的术语，或仅仅靠自我肯定的意愿。在种种当代问题上，基督神学有其可加以界定的确切位置。神学家们，各教会及各个个人的基督信仰的生命，在今天都面临着双重危机：现实相关性的危机（*Relevanzkrise*）与身份的危机（*Identitätskrise*）。这两个危机互相补充。神学和教会越是企图发挥其对当今种种问题的相关性，它们就越深深地陷入自己的基督信仰的身份危机之中。它们越是企图用传统的教义、权利和道德概念来重申自己的身份，就越不具有相关性，越不令人信服。可以更准确地把这种双重危机描述为身份一涉