

上帝之道的合理性和确保

——归正宗认识论对巴特圣经解释学的补充*

Rationality and Warrant of the Word of God: Supplementary Views from Reformed Epistemology on Barth's Biblical Exegesis

李 晋 马 丽

LI Jin MA Li

作者简介

李晋，哲学和系统神学博士候选人，加尔文神学院；

马丽，加尔文学院亨利研究院高级研究员

Introduction to the author

LI Jin, PhD Candidate, Calvin Theological Seminary

MA Li, Senior Fellow, Henry Institute, Calvin College

Email: lijn228@gmail.com; maryma9966@gmail.com

Abstract

Karl Barth was critical of the hermeneutics of biblical historical criticism, based on his own theological understanding, especially with regard to revelation, and proposed a form of biblical exegesis known as “*analogia fidei*.” In the area of epistemology, the label of fideism was often attached to Barth, and his exegetical method also encountered criticism. Modern Reformed Epistemology shares theological common ground with Barth in relation to its denial of traditional rational theology, especially foundationalism, while Barth’s thought also influenced the development of reformed epistemology. Based on discussions about Karl Barth and Reformed Epistemology in terms of their epistemological and exegetical claims, this article argues that although Barth had reservations on the application of philosophy to theology, Reformed Epistemology considers Barthian epistemology and its relevant biblical exegesis as sufficient defense and warrant, granting a rational base for Barthian biblical exegesis as a faith-originating approach.

Keywords: The Word of God, Rationality, Warrant; Biblical Exegesis, Belief

一、现代神学对启示和圣经历史之批判的发展

启蒙运动以来，基督教信仰遭到广泛的质疑。^①以莱辛和洛克为代表的思想家要么质疑启示见证的可靠性，^②要么主张只有理性才是判断启示的标准。^③这种证据主义认为，只有宗教信念被论证才能够被理性所接受，这也是经典基础主义（foundationalism）的立场，即当且仅当理论能够被基础命题或确证的信念所证明，并排除一切的成见和无根据的推测，它才能被认为是真科学或真理。^④面对证据主义和基础主义的标准，在19世纪，学者们逐渐发展出圣经历史批判^⑤来回应这些要求，试图在理性和科学方法上获得信仰的确定性。^⑥他们通过考

* 本文感谢匿名审稿专家的宝贵意见。[Deep appreciations to the suggestions offered by the Anonymous reviewers.]

^① Avery Robert Dulles, *Models of Revelation* (New York: Doubleday Books, 1983), 3-17.

^② Gotthold Lessing, *Philosophical and Theological Writings*, trans. H. B. Nisbet (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 61-88.

^③ Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief* (New York and Oxford: Oxford University Press, 2000), 80-81. 下文简写为WCB。

^④ Nicholas Wolterstorff, *Reason Within the Bounds of Religion* (Second Edition), (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 28. 也参见WCB, 84. 在认知结构上，基础主义主张存在一个命题或多个命题能够成为其他命题的基础，这些被称之为基本命题，它们构成了人的知识结构的基础。只有当一个命题是不证自明，或不可更改（incorrigible），或对人而言在知觉上是明确时，这个命题才能够成为合适的基础命题。

^⑤ 也称为圣经历史鉴别学或者高等批判，下文中统一简写为历史批判。在18世纪的德国，由旧约学者艾希霍恩（J.G.Eichhorn, 1752-1827）、盖博乐（J.P. Gabler, 1753-1826）、维特（W.M.L. de Wette, 1780-1849）等以及新约学者和后黑格尔学派的学者，赫尔德（Johann Gottfried Herder, 1744-1803）、斯特劳斯（D.F.Strauss, 1808-1874）等发展出了的学科，主要关注文本的形成、历史的耶稣等一系列的问题，可参见，James C. Livingston, *Modern Christian Thought Vol.1: The Enlightenment and The Nineteenth Century* (Second Edition) (Minneapolis: Fortress Press), 237-50.

^⑥ Claude Welch, *Protestant Thought in the Nineteenth Century* Vol.2, 1870-1914 (New Haven and London: Yale University Press, 1985), 1-99; 146-182; 266-301. 克劳德（Claude）介绍了利切尔学派（Ritschlian theology）之后圣经批判的发展情况，特别在第八章关于特洛尔奇（Troeltsch）的讨论中，重点讨论了关于历史上的耶稣、历史意识和圣经批判的发展。关于这段时期圣经解释学的发展，见Werner Jeanrond, *Theological Hermeneutics: Development and Significance* (London: SCM Press, 1994), 122-26.

古和文本鉴别的方法来可靠地解经，将理性作为甄别信仰的基础。这种方法把圣经作为上帝的特殊启示这一前提悬置，认为科学的文本探究不能对超自然现象和特殊启示持有预设的倾向性，对待圣经文本要和其他历史文本一样，解释不能被研究者的信念、背景、信仰经验所影响，而是通过客观性的研究，用统一、普遍的历史或科学理性的方法，对文本进行解读和判断。^①但是历史批判方法也面临着难题：它无法克服历史和信心之间的鸿沟，无法让历史成为信仰的基础，也无法解释超自然神迹。另外，它的纯粹客观性也遭到了人们的质疑。^②对于这些问题，现代神学从不同角度进行了修正和反思。本文将从巴特的启示论和解经立场出发，来探讨他对历史批判的反驳。巴特提出了以信心为基础的类比解经法。尽管该解经方法遭到了批评，但本文认为，归正宗认识论能够为巴特的立场辩护，对其修正和补充。

二、巴特的启示观和圣经解释

一战前后，巴特从自由神学转向危机（辩证）神学。^③他反驳当时流行的历史批判法，特别是特洛尔奇的圣经解释法。^④他在1918年出版的《罗马书注释》第一版序言中写道，

^① WCB, 388.

^② Jeanrond, *Theological Hermeneutics*, 126.

^③ Karl Barth, *A Unique Time of God: Karl Barth's WWI Sermons*, trans. & ed. William Klempa (Louisville: Westminster John Knox Press, 2016), 21-30; Eberhard Busch, *Karl Barth: His Life from Letters and Autobiographical Texts* (Eugene, OR: Wipf and Stock, 2005) 60-198; Simon Fisher, *Revelatory Positivism? Barth's Earliest Theology and the Marburg School* (Oxford: Oxford University Press, 1988); James M. Robinson ed., *The Beginnings of Dialectical Theology* (Richmond: John Knox Press, 1968), 59-161.

^④ 特洛尔奇对古格庭（Gogarten）的批判性回应，“An Apple from the Tree of Kierkegaard,”见*The Beginnings of Dialectical Theology*, 312-27. 以及Van Austin Harvey, *The Historian and The Believer: The Morality of Historical Knowledge and Christian Belief* (New York: Macmillan, 1966), 3-35.

保罗作为他时代的孩子，向同时代人宣讲……作为上帝国度的先知和使徒，向所有时代的每一个人真实地传讲。无疑，我们需要仔细研究和思考，那时那地和今时今日之间的不同。但是，就这些研究本身的目的而言，只能证明这些差别事实上是极为琐碎的……^①

巴特将三一上帝的自我启示作为神学的基础。他认为，上帝的启示（上帝的道）是上帝本身，也是上帝直接在位格中说话（*Dei loquentis persona*），它有三种形式：耶稣基督、圣经的记载和教会宣讲。^② 上帝的言语和行动彼此是不可区分的，启示就是上帝在行动中与人相遇、说话。只有在耶稣基督作为上帝道成肉身的行动和话语中，才是上帝无条件的直接启示。而圣经和教会宣讲要成为上帝的道，则是有条件、间接的启示，是对上帝之道的见证。上帝的启示不是基于这两者、以它们为条件。无论从本体论还是认识论来看，上帝之道的实在和真理都完全以其自身（三一上帝）为根基。^③

巴特强调圣经并不等于上帝的道，圣经作为人所写的历史文献，和其他近东的文献一样并非完全无误。^④ 圣经是作为上帝之道的见证和承载，通过圣灵的工作被人领受，成为上帝的道。1931年巴特提出，圣经同时具有内在性和外在性特点。^⑤ 内在文本通过所具有的权

^① Karl Barth, *The Epistle to the Romans (Sixth Edition)*, trans. Edwyn C. Hoskyns (Oxford: Oxford University Press, 1968), 1.

^② Karl Barth, *Church Dogmatic* (以下简称为CD), Vol. I/1, ed. G.W. Bromiley and T. F. Torrance (Edinburgh: T&T. Clark, 2010), 284-85.

^③ *Ibid.*, 320.

^④ Karl Barth, *The Word of God and Theology*, trans. A. Marga (London; New York: T&T Clark, 2011), 79-80.

^⑤ 在巴特的神学观点变化中，存在两种观点，认为巴特在这段时期思想上出现了关键的变化如巴尔塔萨（Hans Urs von Balthasar），而麦考马克（Bruce McCormack）等则不同意这种观点，本文的一个前提假设是，巴特的圣经观在《罗马书注释》后尽管有修正，但是始终具有立场的连续性和一致性。参见，Hans Urs von Balthasar, *The Theology of Karl Barth* (San Francisco: Ignatius Press, 1951)，以及Bruce L. McCormack, *Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology: Its Genesis and Development 1909-1936* (Oxford: Oxford University Press, 1995), 412-439.

威和人的信心，使得教会宣告的外在文本具有真理性。内在文本被外在文本所承载，只有通过特殊恩典才能启示出上帝之道。经文的内在意义、基础、背景等都承担了圣经所宣告真理的见证。只有特殊恩典赐下的信心和圣灵才让圣经解释成为可能。^①上帝之道是圣经中的上帝自己，向先知和使徒启示出上帝是主，并且被圣经所记录。通过圣灵，圣经能够成为上帝的道。圣经回答了人对上帝启示的追问，并将人带到三一上帝的主面前。^②在圣灵的作用下，用人言所记载的圣经才成为了上帝的道。圣经的见证不同于教会的宣讲，唯独圣经在基督里所启示上帝的见证是直接和独特的，因为上帝自身的启示构成了圣经作为上帝之道的基础。圣经同时作为人的话语和上帝的话语，在此世二者之间必然存在着张力。^③但是，上帝之道是绝对自由的，就意味着其成为人言、向人启示的过程也是自由的，最终通过先知、使徒到圣经向不同时期的人展现出上帝之道。从而，先知和使徒所记载的不仅是他们时代的历史事件，也是向不同时代和今日之人所见证的上帝之道，并且“上帝之道以人言的形式将自身给予我们人，因此，现在它不仅仅是上帝的道，或者是使徒和先知之言，而是被我们所获得，所领受，它成为我们自身之言”。^④上帝的启示不只是完成和已经实现的，而且以圣经的见证继续使得现代人也在生命信仰中共享该启示。在巴特看来，圣经不仅谈论特定历史中的具体事物，更是时间和永恒的张力（“无限质性的差别”），以及人在张力下所面对绝对他者的上帝和自身的处境。^⑤

巴特不否定圣经历史批判的作用，但他更愿意选择以“圣灵默示”（Inspiration）立场来理解圣经。在《罗马书注释》第二版序言

^① Karl Barth, *Anselm: Fides Quaerens Intellectum: Anselm's Proof of the Existence of God in the Context of his Theological Scheme* (Richmond: John Knox Press, 1960), 40-42.

^② *CD*, I/2, 457-472.

^③ *Ibid.*, 673-681.

^④ *Ibid.*, 700.

^⑤ Karl Barth, *The Epistle to the Romans*, 10.

中，巴特承认历史批判有其必要性的，但当它对文本阐释、考古研究尝试更为客观实证的解释在很大程度上是臆测。巴特认为“批判历史学家需要更多的批判”。^① 巴特不认同历史批判从外部来理解经文含义，他主张用辩证神学来解释，将经文内部视为一个整体，各卷彼此联系进行解经。文本所关联的先设问题也必须在文本本身中寻找，而不是求助外在的考证研究。解经应该聚焦于恰当的中心（上帝的道、基督的启示），而非历史中的偶然事件。^② 巴特反对将解释体系化，因为上帝是活的、自由的上帝，启示是奥秘性的自我启示，上帝的道可以同时有启示和隐匿的过程。上帝是完全的他者，人无法凭借自己去寻找上帝，只能通过上帝自己才能认识上帝本身。人无法用自然神学和哲学来获得上帝知识，只有在道成肉身中才能解决人不能谈论却应该谈论上帝的悖论。^③ 解经中就暗含了上帝之道和读者之间的关系。圣经作为上帝之道的见证并成为上帝的道，意味着解经者并非解释的主体。上帝之道作为活的上帝的行动和言语，不能够视为僵化的文本客体来进行研究，让研究者置身文本之外。这点是巴特和历史批判一个重大差别。

巴特的解经有自身遵循的原则。圣经的两重性使得解经具有两重性：一方面，圣经成为上帝之道，就不需要人进行解释，因此圣灵使得圣经作为上帝之道是客观明确地。但另一方面，圣经又是人言所写就必须要进行解释。

只有超出圣经作为上帝之道清晰明确地那部分，使得我们必须对于圣经经文进行解释。在圣经中的道却是被人言的形式所承载。人言需要解释，因为它们模糊歧义的，当然，对于说这些话的人意图而言并非非常

^① Karil Barth, *The Epistle to the Romans*, 8.

^② *Ibid.*, 8.

^③ Karl Barth, *The Word of God and Theology*, 184-196.

如此，但是对于那些听众而言却常常显得模糊不清楚。在各种可能中，说话者意指的含义就必须被表达，作为说话者所说的含义，它必须被表达给听者的思考中，从而这些言语才对听者具有意义，并且真正是言说者所意图的含义……所有人言毫无例外都需要解释。现在，因为圣经中上帝之道取了人言的形式。这就导致它自身需要被解释……^①

基于上述原因，巴特主张解经中主-客体的关系不同于人解读其他文本时的关系。人对作为上帝之道的圣经进行解释是一种从属（subordination）关系，必须将自己的观点和概念等放置在圣经的见证之下，而不是历史批判所主张的主体性地选择和鉴别。解经中不是从人的角度出发对上帝进行理解，而是上帝之道和人相遇，人被赋予关于上帝之道、世界和自身的理解。人不再是解释的主体，而是上帝自己作为主体向人启示自身。在巴特看来，该过程不只是自由的，也是具体的。当上帝之道通过先知和使徒传讲时，同时表达了上帝和人的思想，这就使得对圣经的解释既是必要的，也是可能的。解释上帝的道意味着解释圣经，“从属性”并非消除人的观点和概念，而是表明在解经中圣经作为启示的见证是无条件的，不受人的一切观念、思想和公理的限制。^②巴特指出，任何解释立场都是有预设的，解经的前提首先依赖于圣经自身内部的内容，解释应当限制于圣经的核心见证即圣经所见证的耶稣基督，上帝最终完全的启示和恩典来拯救罪人之中。^③

历史批判的问题之一就是将要人作为客观解释的主体，却不考虑批判本身所面对的限制和预设。^④巴特提出“信心的类比”（*analogia fidei*）

^① CD, I/2, 712-713.

^② Ibid., 717-720.

^③ Ibid., 720.

^④ Ibid., 726-727.

解经法来取代历史批判。尽管上帝和人之间存在绝对的差别，但上帝之道的内容和人在信心中聆听的内容之间，却具有建立在信心之上的类比关系，能够成为信心的知识。^① 在巴特看来，除非上帝自我的启示向人显现，否则人无法理解上帝，因此人不可能通过自然类比来理解和描述上帝，只能通过信心来领受关于上帝的知识。上帝不仅通过特殊恩典，赋予人认识他的能力，更作为认识主体来启示自身。^② 因此巴特认为，单独偶然的历史事件无法成为解释的基础和普遍原则。圣经通过超越性的上帝之道，不被人的思维所局限，在任何时代都具有普遍性。真正解释的主体是上帝自身，通过圣经和圣灵向人展现自己，上帝之道就和人相遇在圣经的话语中。在信心的类比中，上帝之道才是解经中真正的主体，人被圣经所使用，圣经指导着人，人期待着圣经中的道成为他们生命必要的根基。^③

巴特批判了从施莱尔马赫到布尔特曼（Rudolf Bultmann）的哲学反思式的解经方法，^④ 但他也遭到了一些批评。有人认为巴特以圣经为主体的解释法会导致解释的随意性和主观主义，无法保证启示的客观性，也不能提供衡量是否扭曲经文解释的标准。^⑤ 另外，巴特将圣

^① Bruce McCormack, "Historical Criticism and Dogmatic Interest in Karl Barth's Theological Exegesis of the New Testament," *Biblical Hermeneutics in Historical Perspective* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), 331-332.

^② *CD*, I/1, 40.

^③ *CD*, I/2, 737-739.

^④ Jeanron, *Theological Hermeneutics*, 134.

^⑤ Wolfhart Pannenberg, *Systematic Theology* Vol.1, trans. Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1991), 194-195. Adolf J. Jülicher, "A Modern Interpreter of Paul," *The Beginnings of Dialectical Theology*, 72-81. 于利歇尔（Jülicher）批评巴特用现代世界观理解圣经时代特别是保罗时代的世界观是不科学的解释学。沃莱斯（Wallace）则认为巴特这种祛历史性的解释方法和当代解释学具有某种亲缘性，也就是关注文本本身的文法结构而忽视理解作者的意图，见Mark I. Wallace, "Karl Barth's Hermeneutic: A Way Beyond the Impasse," *The Journal of Religion* 68, no. 3 (1988): 396-410. 其他对巴特解经的总结和批评可以见Richard E. Burnett, *Karl Barth's Theological Exegesis: The Hermeneutical Principles of the Romerbrief Period* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 2004), 255-260.

灵作为解释圣经的基础和标准，来取代理性标准，但他如何能够处理圣经中上帝之道和人言之间的关系？^① 哈维（Harvey）为历史批判辩护时就指责巴特以信仰为基础确立某些历史事件（如耶稣的复活），却又主张这些事件不能够从历史的角度来理解，是自相矛盾，也滥用了历史方法。而且巴特将信仰作为基督教信念的基础，排除历史批判就意味着拒绝了现代的世界观，这是一种非理性的唯信论。^② 总之，人们对巴特解释学的批评焦点是，他并没有处理好历史意义和启示意义之间的关系，就转而用信仰原则取代了理性原则作为自己神学解释的基础，然而这个信仰原则和信心的类比方法是没有确保的。

三、归正宗认识论和圣经观

巴特是一位超基础主义者（transfoundationalism），^③ 他反对解经能持有无偏、中立的立场，他指责历史批判的“客观中立”实质缺乏对于自身的批判反思。^④ 在1970年代，哲学界出现了一个重要的认识论学派，因其理论渊源自加尔文主义和归正宗传统，从而被称之为归正宗认识论（Reformed Epistemology，又译为改革宗认识论，以下简写为RE），主要代表人物是普兰丁格（Alvin Plantinga），沃特

^① Jeanrond, *Theological Hermeneutics*, 136; David H. Kelsey, *The Uses of Scripture in Recent Theology* (Philadelphia: Fortress Press, 1975), 49-50.

^② Harvey, *The Historian and The Believer*, 158-159. 吉尔克（Gilkey）批评巴特等没有考虑到古代世界和现代世界之间人们的宇宙论和本体论的理解是完全不同的，直接将自己理解的宇宙论和本体论来理解古代的世界。他主张现代人和圣经中的宇宙观所理解的世界完全不同，尽管圣经中的人相信神迹，但是对于现代人必须用科学、理性的因果观念来对此进行解释。Langdon B. Gilkey, "Cosmology, Ontology, and the Travail of Biblical Language," *The Journal of Religion* 41, no. 3 (1961): 194-205.

^③ Bruce L. McCormack, *Orthodox and Modern: Studies in the Theology of Karl Barth* (Grand Rapids: Baker Academic, 2008), 35-39.

^④ McCormack, "Historical Criticism and Dogmatic Interest in Karl Barth's Theological Exegesis of the New Testament," 337-338.

斯多夫 (Nicholas Wolterstorff) 和阿尔斯顿 (William Alston) 等。^① 尽管他们和巴特之间对自然神学、哲学的观点有很大不同, 却仍共享很多思想资源 (如加尔文的思想), 都反对基础主义以理性为标准来论证基督教信念的合理性 (rationality),^② 并且RE也受到了巴特的影响。^③ 下文将通过RE来为巴特解经方法受到的批判进行辩护和补充修正。^④

RE是以批判基础主义和证据主义发展起来的, 认为基础主义命题本身不能被辩护和得到确保 (warrant)。^⑤ 首先, 即便从演绎法来看, 当面对基于归纳法基础的概率主义 (probabilism) 所主张的挑战 (即知识不具有确定性), 科学理论的基础只在概率上成立, 那么最

^① 本文将聚焦在普兰丁格和沃特斯多夫的观点上, 因为作为同事, 他们享有了许多共同的立场和观点。

^② RE将合理性定义为不是符合基础主义的理性标准, 而是在亚里士多德主义的意义上, 人是理性的动物, 和具有类比相关的一些含义 (analogically related senses) 合理性作为认知恰当的功能, 或使得人行为符合合理性, 或在手段-目的中选择恰当的方法, 以及到道义论的合理性 (也就是下文所定义的“辩护”)。普兰丁格证明了基督教基本信念是符合这些合理性的条件, 具体见WCB, 108-134。

^③ RE对巴特圣经解释学的讨论, 可以见Nicholas Wolterstorff, *Divine Discourse: Philosophical Reflections on the Claim that God Speaks* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 63-74。与巴特不同的是, 沃特斯多夫将上帝的行动和上帝的道进行了区分。普兰丁格多次指出他提出的模型中概括了奥古斯丁、阿奎纳、加尔文和巴特共享的基督教信念, 见WCB, 245, 374。

^④ 近期的研究, 狄勒 (Kevin Diller) 将巴特和普兰丁格的认识论进行了比较, 两者的认识论可以进行互补, 但是在比较他们的圣经论时, 狄勒忽视了他们在回应历史批判时相同的立场, 相反, 他只关注到圣经本体论, 认为通过将两者观点的结合, 来确保圣经本身作为上帝启示的可信。在讨论圣经解释过程中, 他几乎忽视了巴特神学解释中重要的认识论的主体问题, 也没有关注到RE对于历史批判的批评。见Kevin Diller, *Theology's Epistemological Dilemma: How Karl Barth and Alvin Plantinga Provide a Unified Response* (Illinois: Intervarsity Press, 2014), 170-194。

^⑤ 确保这个词在归正宗认识论具有特别的定义: 对于一个信念, 当且仅当它是由合适运作的认知功能所产生, 并且该认知功能没有发生失序或紊乱时, 被称为确保的信念, 并且该信念具有了成为知识的条件 (见WCB, 153-54)。另参James C. Livingston, Francis Schüssler Fiorenza, with Sarah Coakley and James H. Evans, Jr., *Modern Christian Thought: the Twentieth Century* (Second Edition Minneapolis: Fortress Press, 2006), 506-107。

符合基础主义主张的科学理论也是建立在概率性假设之上，而不是确定性信念和命题的基础上。因此，基础主义就面对一个难题，即如何获得一个普遍的法则来判断是否是不证自明、或无需推断的命题。此外，这一法则如何能够知道是被其他人所认同？显然这些都超出了理性推断的界限。事实上，人无法从理性推理中获得这些法则和前提，而只能相信或感知（perception）该命题。然而这些都不符合基础主义的规则。很多时候基础命题是来源于信念而非理性证据。如果按照基础主义的定义，大概只有逻辑学和数学才符合真科学的标准，但这些前提目前也受到了不确定的挑战。^①

普兰丁格指出，对于基础主义的命题——只有当且仅当该信念对这个人合适的基础时，即它是不证自明、或不可更改、或对其感觉是明显证据时，一个人才能接受这个信念——还存在致命的“自我指涉”（Self-Referential）的缺陷。^② 基础主义的这一命题自身并不符合作为其三种条件中的任何一种。^③ 事实上，RE延续了托马斯·里德（Thomas Reid）的观点：在现实世界中，人们持有的绝大多数信念都不能符合基础主义命题的要求，比如我们对刚刚过去的行动的确信这样的信念，以及人们对于存在外在世界的确信，认为其他人和自己一样具有心灵（mind），对过去的回忆等，都不满足基础主义的要求，也无法通过归纳和演绎得出这些基础信念，人却必须要接受其作为基础信念。^④ 因此，根据RE对基础主义的批判，巴特主张从信念而不是以命题出发，并非是低于理性推理的随意观点。下面所讨论的“阿奎纳-加尔文模型”及其扩展型中，会进一步表明以信心为基础是合理和能够为之辩护的。

^① Wolterstorff, *Reason Within the Bounds of Religion*, 50-53.

^② *WCB*, 93.

^③ *Ibid.*, 95-97.

^④ Alvin Plantinga, *God and Other Minds: A study of the Rational Justification of Belief in God* (Ithaca: Cornell University Press, 1990), 187-211.

1. 阿奎纳-加尔文模型及其扩展

基于对基础主义的反驳，RE认为基督教信念是否合理或享有辩护(justification)，不需要在认知上按照基础主义所提出的要求进行辩护之后，人们才能够合理地拥有这种信念。^① 尽管基督教的核心真理并不是自明的，也并非从另外一些自明的命题中能够推论出来，但这些都不构成对该信念的否定。^②

基础主义(包括证据主义)对基督教信念的反驳中通常有两种方法，一种是事实性(*de facto*)反驳，通过一些反例指出基督教信念的非真实性，从而对基督教信念进行反驳，如用恶的存在反驳上帝的全善和全能。另外一种是规范性(*de jure*)的反驳，认为无论基督教信念是否为真，都不符合理性的标准，因此基督教信念无法被证明是正当的、或能给予自身辩护，在理性上是无法证实的，这种信念要么就是非理性，要么就是缺乏足够的证据。这两种反驳通常也会和并在一起，比如在神义论关于苦难和恶这个规范性问题上，就包含了恶存在的事实，被用来反驳基督教信念的真实性。^③ 传统上提供或反驳有神论成立的证据繁多，但双方都没有提供压倒性的证据表明其立场为真，从而导致“上帝是否存在”成为一个悬置的问题。于是反驳基督教的观点就被转化为——即便有神论为真，但是基督教的信念却不具有确保，也不能够辩护，这些信念是非理性、不合理的，至少在认识论上存在着缺陷，认为该信念所相信的事实是虚假的。^④ 本文已提到此类批评观点。以下论述是对历史批判质疑的反驳。

普兰丁格提出了阿奎纳-加尔文模型(简称A-C模型)，为基督教

^① “辩护”这个术语在RE的含义是，一个命题P对于某人确定的事物具有相对可能的程度，那么就意味着他认同对命题P进行辩护。换句话说，为一个命题得到辩护意味着为之辩护的人有论点支持这个命题。参见：*WCB*, 87-88.

^② *WCB*, 108-114.

^③ *WCB*, viii-ix; 2-3.

^④ *Ibid.*, 69; 167; 191-92.

信念的合理性和确保进行辩护。^① 该模型以加尔文在《基督教要义》的“神圣感”概念为基础（即人天生具有关于上帝的信念，通过自然启示就会产生对上帝的信念），这一点也曾出现在阿奎纳的思想里。在此模型中，神圣感具有产生人内在信念产生的功能，类似于“输入-输出”的设备，在适当的环境影响下就会产生有神论的信念。关于上帝的知识是心灵内在直观的自然知识，而不是靠推论或证明所得出的间接结论。神圣感并非后天经验的产物，而是类似人的感知、记忆和先验信念。对上帝的信念是自发在自然启示的环境中产生出来的，它只能是一个基本信念，成为其他思考的起点，而不能建立在其他信念的基础之上。人可以把这个信念作为一个合适的基础信念，该信念是可以被辩护的，并且接受这个信念是一个人认识论的权利，并不需要负有其辩护的责任，持有该信念的人也没有违背认识论上或其他的责任。^② 这一基础信念就如同记忆和某些先验的信念一样具有合理性，普兰丁格认为，

通过神圣感产生的有神论的信念，在确保方面也能够成为合适的基本信念。这不只是相信上帝的人以基本的方式在认识论权利中接受有神论的信念…这个信念也能够在讨论中对这个人具有确保，该确保通常对于知识是充分的。神圣感是一种产生信念的机能（或能力、或机制），在正确条件下产生的信念，而这些信念显然不需要以其他信念为基础……神圣感的目的就是使我们能够具有关于上帝的真信念；当它合适地运行时，就产生出关于上帝的真信念。因此，这些信念是符合具有确保的条件；如果这些信念产生足够强，那么它们就构成了知识。^③

^① 普兰丁格所用模型要比数学式模型具有更多论述文字和更放松的条件，称为模型是因为具有抽象性、概括性的特点。

^② *WCB*, 173-178.

^③ *Ibid.*, 179.

在该模型中，有神论的信念是有确保的，而不相信上帝的信念则是因为人的神圣感没有在合适的环境中产生出来，是认知功能产生问题所导致的结果。^① 如果一个信念是由认知功能产生出合适信念，那么相信上帝就是合理的。最终，模型的前提是如果有神论本身不成立，那么所代表的基本信念才不为真，而有神论的信念是否有保证，最终取决于这个信念是否为真，这就表明规范性和事实性的问题是关联的。^② A-C模型意味着：首先，如果上帝存在其本身是真的，那么该模型就表明，有神论和基督教的信念具有确保，这些信念和日常认知具有一致性，不会产生矛盾。其次，如果有神论信念为真，那么模型本身就为真，从而无论是规范性还是事实性的挑战，该模型都具有合理性和确保。^③

扩展A-C模型又增加了两个要素：罪和圣灵对基本信念的影响。扩展模型代表基督教的基础信念，从而来论证如果基督教信念是真的，那么它就具有外在和内在的合理性和确保。^④ 在扩展模型中，普兰丁格强调了罪对人认知信念体系的影响，主要是在上帝和自我知识的方面，而不是关于自然的知识。这点不同于巴特对于自然神学的否定立场。^⑤ 罪影响了人的神圣感，从而扭曲了关于上帝的知识，让人陷入怀疑论中，因此认知功能就没有发挥合适的作用。^⑥ 圣灵作为外在超自然因素，对基本信念的形成起了关键作用。在接受福音这个信心认知过程中，有三个因素促使了该信念的产生：作为神圣教导的圣经、圣灵内在的邀请和驱动，以及信心。该信念是一个基本信念，不需要从其他命题中推论出来，不需要基于其他的基本信念。^⑦ 因此，

^① *WCB*, 85.

^② *Ibid.*, 191.

^③ *Ibid.*, 168-170.

^④ *Ibid.*, 201.

^⑤ *Ibid.*, 214.

^⑥ *Ibid.*, 240-241.

^⑦ 也可参见 Wolterstorff, *Divine Discourse*, 11-16.

在扩展的A-C模型中，圣灵内在见证了这一信念，圣经本身作为上帝向人所说的话，传递上帝给人的信息，但是，这个见证只能通过圣灵特定的方式被人所感受。并且圣经也是一种极为特殊的见证，和普通的见证不同的是，它具有双重的见证者：圣灵和人类作者。如扩展A-C模型里所展示的，圣灵的引导能让人相信圣经里是来自上帝的话。^① 因此，普兰丁格认为：“信心就是从圣灵引导产生的、相信福音伟大事件的信念。”^②

扩展A-C模型的基本信念具有内在和外在的合理性，并且也是确保的。当人通过内省和反思后，仍旧具有这个信念，那么这个基本信念显然是可以辩护和具有内在合理性的。而在外在的合理性方面，尽管有圣灵超自然的介入，但是信仰本身仍旧具有类似记忆、感知等的信念产生过程，当认知功能对于信念产生出恰当的作用时，就产生了信仰知识。而圣灵则确保了认知功能起到恰当的作用，因此，这些信念也就构成了一种知识。^③ 和巴特的观点一样，这一模型也坚持认为基督教的基本信念并不是从宗教经验中推论出来，相反，这些宗教经验是由基本信念所产生的。因此，基督教信念是直接性的信念，不依赖于圣经和教会以及外在历史的论证，普兰丁格强调说：

我不需要好的历史事例来论证圣经作者或他们教导的可靠性，来确保去接受他们；我也不需要好的论据，无论是历史的还是其他的，来支持耶稣基督的复活……在这个模型中，基督教信念的确保并不要求我或者其他具有这些历史信息……它不要求除了信仰之外的其他信念来源如历史研究来验证或证明。^④

^① *WCB*, 247-252.

^② *Ibid.*, 252.

^③ *Ibid.*, 252-257.

^④ *Ibid.*, 258-259.

巴特认为上帝的启示同时显现也同时会隐藏,使得信仰存在张力。在这一点上,该模型则相反:对有信仰的人,福音的真理在基本信念中是确实可靠的知识,就如同算术的基本真理的信念一样具有确定性。^① 扩展模型更意味着,人如果没有特殊的恩典,而在罪中,就无法获得基础信念的知识。并且只相信这些命题是不够的,模型本身就意味着产生情感的过程,圣灵的工作还有一个是去除掉自然主义的否决因子。^② 相比A-C模型蕴含了有神论是真的前提,该扩展模型则蕴含了经典基督教为真的前提,但是这两个前提是否为真是无法被证明或证实的,正如大部分人的信念中相信的东西都是无法被证明的。^③

2. RE圣经观和对历史批判的回应

扩展A-C模型表明基督教信念是有确保的。据此,圣经关于创造、罪、道成肉身、救赎等教义,被普通人所接受是合理的。圣经、圣灵的内在印证和信心三者所形成的基本信念并不受到历史批判的影响。普兰丁格也指出,对圣经文本批判中的任何结论都无法构成对于基本信念的否决。^④

历史批判中最具代表性的特洛尔奇解释学包含了三条原则:批

^① *WCB*, 263-64.

^② *Ibid.*, 269-282.

^③ *WCB*, 170. 普兰丁格提供了类似詹姆斯(William James)的论证表明相信他人的心灵和相信上帝,两者之间的论证结构是相似的,既不能够证明其是不合理,也不能够证明它是反理性或者是非理性的,见*God and Other Minds*, 187-210.

^④ 扩展A-C模型认为,基督徒相信圣经是上帝给人的信息,对于基督教的信仰和实践具有权威性,但该信念自身并不是福音重要的核心之一,也不是基督教信念中绝对必要的要素,因为基督教信念先于正典的出现。RE持有传统基督教的圣经立场认为圣经是来自上帝的启示,从而它具有完整的权威性和真理的价值来指导信仰和道德。其次,整本圣经的首要作者是上帝(圣灵)本身。尽管圣经成书经过不同的时代和个人,但是都是圣灵默示出统一的福音主题。从而就保证了通过其他不同的书卷来解释单独某一卷书卷。第三个前提原则是如果圣经的首要作者是上帝自身这就意味着经卷的人类作者所表达的含义和上帝所启示的内容之间具有多重的意义,也就是不能够假定人类作者心里所写的含义和目的就等同于上帝要启示给不同时代的人的含义是一样的,换句话说,不能够认为旧约书卷的人类作者就已经明白了旧约预表新约的内容和事件。参见 *WCB*, 374-85; 以及 Wolterstorff, *Divine Discourse*, 223-239.

判性原则，即任何研究历史文本的结论都不具有绝对的确定性，只能具有相对的可能；类比原则，即按照自然律，过去发生和今天发生的事情，原理上应当是相似的，从而排除神迹发生的可能；相关性原则，即历史现象具有内在的联系，任何事件不能够脱离历史的因果顺序。^① RE对此一一作出反驳。首先，尽管批判性原则宣称历史事件不具有像数学的确定性，但这只能表明历史研究应该避免宣称研究结果是绝对确定的，这并不等同于宣称历史事件本身也是不确定的，因为任何的历史事件必然是要么发生，要么没有发生。据此，相关性原则也是无意义的，因为任何事情都必然有因果的顺序，因此这个原则可以适用于所有历史事件，而无法排除任何的具体事件。最后，类比原则暗含存在着自然律，但是自然律是否存在早已被经验主义者所质疑。更进一步说，这些原则本身就否定了神迹——上帝本身不会做任何特殊的行动的可能性。^② 该前提已经拒绝认为圣经是上帝之道或话语的信念，同时也否定了一切基于该信念基础之上的其他的信念，最终还是以理性为基本的标准。^③ 因此，在对圣经研究开始前，历史批判就已经否定了圣经中耶稣复活等神迹本身却没有提出合理的理由，然而扩展A-C模型却证明这些信念是有确保的。

除了上述提到的特洛尔奇理论存在的问题外，RE还指出历史批判存在以下几个普遍问题。

首先，历史批判自身的观点就存在不一致和彼此对立。历史批判提出的很多论点都是完全没有结论的。历史批判将任何特殊的神迹和圣灵的影响都排除出圣经文本的这一过程，仅仅是假设基于以理性为基础，并且认为这是无可辩驳的。^④ 普兰丁格指出，这些论点真

^① *WCB*, 390-91. 特洛尔奇自己的总结见Ernst Troeltsch, "On the Historical and Dogmatic Methods in Theology 1898," *Religion in History* (1991): 11-32.

^② *Ibid.*, 394-395.

^③ *Ibid.*, 374-375.

^④ 如布尔特曼，吉尔克以及麦奎利(Macuarrie)，比如麦奎利的立场就暗含着传统基督教相信神迹等信念不会为真，因为该信念为真，就会阻碍科学，因此，它是假的。

正要表达的是，有知识的人不会接受神迹这种违背普遍因果关系的事情，人接受它的原因就是缺乏知识。^① 他对此的辩护是，在现实中接受神迹这些看法的不乏知识界的人士和科学学者，他们在追求科学知识的同时依旧相信神迹，并非历史批判所宣称的现代知识和神迹之间是完全对立的关系。相反，历史批判的立场才是傲慢的科学主义和精英主义立场。^② 如果上帝是全能的就应该可能施行神迹，所以，历史批判本身已经导向无神论的前提假设。^③ 许多历史批判的学者宣称除了理性，拒绝任何宣称确保性信念的来源，也反对没有经过所有各方共同讨论和接受的神学假设。这些主张都已经明确排除了人可以通过信仰获得知识的可能，但即便这些观点在历史批判的学者中也都没有达成一致。^④ 相反，RE和巴特的观点一样，都认为在解经中不存在一个没有预设的中立客观的立场为起始点，解释的前提都预设了某种立场。

其次，正如历史批判指责巴特是唯信主义时暗含一种预设，即违背以理性为基础进行研究就是不道德的。但是，为什么从信仰去探究某事就成为不道德的原因，历史批判并没有提出任何合理的理由。事实上，以理性为基础才能保证知识的来源，这个观念并非不证自明，普兰丁格认为，宣称只有理性基础的历史学家才能合法探究历史事件是精英主义立场，该观点已经预设了哲学和神学的立场，即唯独理性而没有其他任何途径能够进行历史事件和文本的研究。它预设了信仰不能够成为确保信念和知识的条件，以及传统基督教信念就是错误的前提，但是却没有任何的说明和论证来支持这种哲学和神学的立场。^⑤

^① *WCB*, 403-406.

^② *Ibid.*, 406.

^③ *Ibid.*, 406-407.

^④ *Ibid.*, 416-420.

^⑤ *Ibid.*, 409-410.

结论：为基督教信仰的辩护

上述表明，巴特和RE对圣经历史批判的解释方法都提出了至少在合理性上具有说服力的批判。历史批判所寻求的科学化和客观中立的立场，在解释学中是不可能的任务。^① 对巴特的信心类比的解经学、和从信仰出发来认识上帝的启示等这些神学观点，巴特并没有提供外在的论证，而是以上帝作为绝对完全的他者，只有上帝向人启示人才能认识上帝为预设，作为基本信念接受，来进行对圣经的解释。RE所提出的对基础主义的反驳、为基督教基本信念所建立的A-C模型及其扩展型所提供的辩护和确保，能为巴特圣经解释学提供一个合理的哲学基础和支持。尽管巴特一直致力于反对自然神学和哲学，但是当代基督教哲学却为他的立场提供了一个具有说服力的辩护。事实上，普兰丁格对此曾做出过解释，他说，类似巴特这样的神学所反对的自然神学，是因为人们没有很好对自然神学这个概念的范畴进行解释和定义。更恰当地说就是，他们所反对的自然神学，实际上都是在反对经典基础主义。^② 以上讨论所得出的一个结论就是，基督教的基础信念成为一个确保的、合适的基本信念，并不需要外在不证自明、不可更改的命题和证据为之进行论证。这也许是巴特神学中最想要表达的内容之一。

^① Paul Ricoeur, *Essays on Biblical Interpretation*, ed. Lewis S. Mudge (Philadelphia: Fortress Press, 1980). Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (Bloomsbury revelations), (London: Bloomsbury, 2013).

^② Alvin Plantinga, "The Reformed Objection to Natural Theology," *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, vol. 54, , (1980):62.

参考文献 [Bibliography]

西文文献 [Works in Western Languages]

- Balthasar, Hans Urs von. *The Theology of Karl Barth*. San Francisco: Ignatius Press, 1951.
- Barth, Karl. *Anselm: Fides Quaerens Intellectum: Anselm's Proof of the Existence of God in the Context of his Theological Scheme*. Richmond: John Knox Press, 1960.
- _____. *The Epistle to the Romans* (Sixth Edition). Translated by Edwyn C. Hoskyns. Oxford: Oxford University Press, 1968.
- _____. *Church Dogmatics*. Edited by G.W. Bromiley and T. F. Torrance. Edinburgh: T&T. Clark, 2010.
- _____. *The Word of God and Theology*. Translated by A. Marga. London. New York: T&T Clark, 2011.
- _____. *A Unique Time of God: Karl Barth's WWI Sermons*. Translated and edited by William Klempa. Louisville: Westminster John Knox Press, 2016.
- Burnett, Richard E. *Karl Barth's Theological Exegesis: The Hermeneutical Principles of the Romerbrief Period*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 2004.
- Busch, Eberhard. *Karl Barth: His Life from Letters and Autobiographical Texts*. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2005.
- Diller, Kevin. *Theology's Epistemological Dilemma: How Karl Barth and Alvin Plantinga Provide a Unified Response*. Illinois: Intervarsity Press, 2014.
- Dulles, Avery Robert. *Models of Revelation*. New York: Doubleday Books, 1983.
- Fisher, Simon. *Revelatory Positivism? Barth's Earliest Theology and the Marburg School*. Oxford: Oxford University Press, 1988.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method* (Bloomsbury revelations). London: Bloomsbury, 2013.
- Gilkey, Langdon B. "Cosmology, ontology, and the travail of biblical language." *The Journal of Religion* 41, no. 3 (1961): 194-205.
- Harvey, Van Austin. *The Historian and the Believer: The Morality of Historical Knowledge and Christian Belief*. New York: Macmillan, 1966.
- Jeanrond, Werner. *Theological Hermeneutics: Development and Significance*. London: SCM Press, 1994.
- Kelsey, David H. *The Uses of Scripture in Recent Theology*. Philadelphia: Fortress Press,

- 1975.
- Lessing, Gotthold. *Philosophical and Theological Writings*. Translated by H. B. Nisbet. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Livingston, James C. *Modern Christian Thought Vol.1: The Enlightenment and The Nineteenth Century* (Second Edition). Minneapolis: Fortress Press, 2006.
- Livingston, James C. Francis Schüssler Fiorenza, with Sarah Coakley and James H. Evans, Jr., *Modern Christian Thought: the Twentieth Century* (Second Edition). Minneapolis: Fortress Press, 2006.
- McCormack, Bruce L. *Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology: Its Genesis and Development 1909-1936*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- _____. *Orthodox and Modern: Studies in the Theology of Karl Barth*. Grand Rapids: Baker Academic, 2008.
- Pannenberg, Wolfhart. *Systematic Theology* Vol.1. Translated by Geoffrey W. Bromiley. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1991.
- Plantinga, Alvin. "The Reformed Objection to Natural Theology." *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, vol. 54, (1980): 49-62.
- _____. *God and Other Minds: A study of the Rational Justification of Belief in God*. Ithaca: Cornell University Press, 1990.
- _____. *Warranted Christian Belief*. New York and Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Ricoeur, Paul. *Essays on Biblical Interpretation*. Edited by Lewis S. Mudge. Philadelphia: Fortress Press, 1980.
- Robinson, James M, ed. *The Beginnings of Dialectical Theology*. Richmond: John Knox Press, 1968.
- Troeltsch, Ernst. "On the Historical and Dogmatic Methods in Theology 1898." *Religion in History* (1991): 11-32.
- Wallace, Mark I. "Karl Barth's Hermeneutic: A Way Beyond the Impasses." *The Journal of Religion* 68, no. 3 (1988): 396-410.
- Welch, Claude. *Protestant Thought in the Nineteenth Century Vol.2, 1870-1914*. New Haven and London: Yale University Press, 1985.
- Wolterstorff, Nicholas. *Divine Discourse: Philosophical Reflections on the Claim that God Speaks*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- _____. *Reason within the Bounds of Religion* (Second Edition). Grand Rapids: Eerdmans, 1999.