

雅和博经学前提论

王志勇

雅和博经学所追求的就是创造性地继承西方正统改革宗神学，这种创造性不仅是指在文字上用中国语言把西方改革宗正统神学表达出来，更重要的是发掘普遍启示下中国传统文化中的优秀成分，再用圣经中的特殊启示的亮光予以规范和成全。从而使长达一千五百多年来的中国教会最终建立自己的系统是基于圣经启示、合乎教会正传的神学表达。这就是雅和博经学所致力从事的基督教正统神学本色化的工作。雅和博经学谦卑的祈祷就是为中国教会和社会带来真理与灵命上的突破和归正。¹ 雅和博经学的祈祷就是：从此以后，基督教在中国不再是支离破碎的信息、人云亦云的浮云，而是合乎圣经的整全的世界观。这种世界观能够装备中国基督徒积极地在中国社会、乃至在世界各地全方位地建造真正的基督教文明。² 凯伯尔(Abraham Kuyper, 1837 - 1920 年)的伟大贡献就是把“改革宗正

¹ “雅和博”是希伯来文אהבה(Ahavah)一词的音译，在旧约圣经中就是“爱”的意思，这种爱是基于爱者与被爱者之间密切的关系。“经学”强调对圣经本身的研究和讲解，尤其重视整个圣经所强调的“摩西五经”的奠基性地位和规范性功用。“世界观”是指我们对上帝、世界和人本身的基本认识，包括本体论、认识论和伦理学三大部分。“圣约经学世界观”就是以圣经中所启示的圣约为基本框架来建构基督徒的世界观。在本体论部分，我们强调立约者上帝及其创造和护理；在认识论部分，我们强调上帝与我们立约的文本，也就是上帝所默示的圣经；在伦理学部分，我们强调上帝所启示的圣约标准，也就是上帝的律法。“雅和博圣约经学世界观”强调三大点：1) 雅和博解经的金钥匙—圣约之爱：「耶稣说：你要尽心、尽性、尽意爱主你的上帝。这是诫命中的第一，且是最大的。其次也是相仿，就是要爱人如己。这两条诫命是律法和先知一切道理的总纲」(太 22:37~39)；2) 圣约经学的大框架—律法与福音：「我要把我的律法刻在你们的心里。我要做你们的上帝，你们要做我的子民」(耶 33: 来 8)；3) 雅和博圣约经学世界观的根本—以上帝为中心：「万有都是本于祂，依靠祂，归于祂，愿荣耀颂赞都归给祂，直到永远，阿们」(罗 11: 33)。“雅和博圣约经学世界观”乃是西方正统改革宗神学在中国文化中的本色化，这一本色化具有以下四大特征：1) 以旧新约圣经为最终权威和标准—强调特殊启示，反对任何贬低圣经权威性和规范性的倾向和主张；2) 以《比利时信条》、《海德堡教理问答》、《多特信条》和《威斯敏斯特信条》、《威斯敏斯特小教理问答》、《威斯敏斯特大教理问答》为西方改革宗神学的正统表述，为正意解经的指南和保证—强调先贤所信，反对任何贬低系统神学和历史传承的倾向和主张；3) 从普遍恩典和普遍启示的角度出发，结合中国传统文化，尤其是儒家文化，以“仁教心学，法治德政”为综述，以“圣学为体，世学为用”为方法，形成自己独特的中文表述—强调普遍启示，反对任何自我封闭、自言自语的倾向和主张；4) 针对中国几千年来的专制文化，特别强调上帝圣约框架内律法与福音的平衡，为当今中国社会向自由、法治、民主的转型提供合乎圣经的世界观蓝图—强调经世致用，反对任何贬低文化、逃避世界的倾向和主张。

² “文明”是指世界观及其外在的体现，涵盖个人和社会生活的各个方面。现代基督教在欧美的衰微很大程度上就是因为基要派片面突出个人性的生命和敬虔，排斥、忽视圣经对政治、法律、经济、艺术等公共领域的教训，从而丧失了“基督教文明”的概念。参考 *The Journal of Christen Reconstruction*, 1978, Vol. V, Symposium on Politics, pp. 1-7. 关于改革宗神学对“文明”或“文化”的看法，请参考 Henry R. Van Til, *The Calvinistic Concept of Culture* (Grand Rapids: Baker, 1959).

统神学从一种宗教转化为一种世界观”。³ 雅和博经学秉承荷兰改革宗神学家凯伯尔、巴文克和范泰尔的路径，直接把改革宗神学落实为一种**整全的世界观体系**。

一、圣而公之教会与圣而公之真理

笔者深信，灵命上的黑暗和政治上的压迫具有必然性的关系。邪恶在世上的统治总是借助两大工具：一是宗教上假冒伪善的祭司，二是政治上肆行压迫的暴君。因此，雅和博经学旗帜鲜明地强调：**基督教在真理上的归正的根本在于教牧人员在祈祷和讲道上归回圣经，基督教在真理上的归正的落实则是集中体现在对社会公义的注重和参与上**。当然，雅和博经学虽然旗帜鲜明地继承并弘扬西方改革宗神学的正传，但从来不把这种“改革宗神学”视为宗派性的信念，更是不把“改革宗神学”视为论断别人的教条体系，而是始终自觉、谦卑地归回圣经，以圣经为最终的最高的信仰与生活的标准，从而使人的心思意念都被圣经中整全的启示所更新。因此，笔者强调，“改革宗神学”的精义就是不断地归回圣经，不断地「访问古道」（耶6：16），接受“圣而公”之教会的正传，返本开新，承先后后，不断地更多地认识上帝，不断地更多地明白圣经，不断地更多明白并发挥基督徒在这个世界上当有的作用。“圣而公”的教会必然传讲“圣而公”的真理，发挥“圣而公”的作用，也就是把这种“圣而公”的真理落实在个人和社会生活的各个方面，这种体系上的整全性和应用上的现实性也是真正的改革宗神学的重要特色。⁴

³ John R. Muether, *Cornelius Van Til: Reformed Apologist and Churchman* (Phillipsburg, New Jersey: P&R, 2008), p. 25; See Abraham Kuypers, *Lectures on Calvinism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1931).

⁴ See Joel R. Beeke, *Living for God's Glory: An Introduction to Calvinism* (Lake Mary, FL: Reformation Trust, 2008); Abraham Kuypers, *Lectures on Calvinism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1931); and Philip Benedict, *Christ's Church Purely Reformed: A Social History of Calvinism* (New Haven & London: Yale University Press, 2002); W. Allen, *A History of Political Thought in the Sixteenth Century* (London: Methuen, 1928); David W. Hall, *Calvin in the Public Square: Liberal Democracies, Rights, and Civil Liberties* (Phillipsburg, New Jersey: P&R, 2009); David W. Hall, "Calvin on Human Government and the States," from David W. Hall and Peter A. Lillback, ed., *Theological Guide to Calvin's Institutes: Essays and Analysis* (Phillipsburg, New Jersey: P&R, 2008), pp. 411-440; Ralph Hancock, *Calvin and the Foundation of Modern Politics* (Ithaca: Cornell University Press, 1989); Harro Hopfl, *The Christian Polity of John Calvin* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982); Robert Kingdom, *Calvin and Calvinism: Source of Democracy* (Lexington, MA: D. C. Heath and Company, 1970); Douglas Kelly, *The Emergence of Liberty in the Modern World* (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 1992); Franklin Charles Palm, *Calvinism and the Religious Wars* (New York: Henry Hold and Company, 1932); Karl Holl, *The Cultural Significance of the Reformation* (Cleveland: Meridian, 1959); John B. Roney and Martin I. Klauber, *The Identity of Geneva: The Christian Commonwealth, 1564-1864* (Westport, CT: Greenwood Press, 1998); and Keith L. Griffin, *Revolution and Religion: American Revolutionary War and the Reformed Clergy* (New York: Paragon

因此，对于历史而言，雅和博经学的使命就是继往开来；对于现实而言，雅和博经学的使命就是拨乱反正。对于二十一世纪的中国而言，雅和博经学的使命就是立足圣经启示，借鉴中西传统，为中国教会和社会阐明使人能够安身立命、治国安邦的真理体系。在二十一世纪，基督教人口的大多数越来越多地从欧洲和北美转向亚洲、拉丁美洲和非洲。基督教国家或文明的出现，正如其他宗教或意识形态所主导的文明的出现一样，乃是不可避免的现象。在这剧烈的宗教与文明的冲突中，没有良好的神学和思想装备的基督教不仅会使自身面对极大的危险，也会给周围的社会带来极大的危害。⁵ 因此，我们在二十一世纪的宣教必须落实到世界观的宣教，必须落实到文明的更新和建造上来，而不是单纯地拯救个人的灵魂。⁶

二、基督教的公共性与私有化

针对目前中西方基督教“私有化”的倾向，⁷ 雅和博经学旗帜鲜明地强调基督教神学的公共性。葛尼斯在分析目前西方基督教的时候强调说第一个公众生活中的信仰陷阱就是“私有化”：这种“私有化的信仰所缺乏的，用一个词来说，就是‘整体性’。人们可以说或唱‘耶稣是主’，但是他们表现是另外一回事。上帝的权力被缩小到如同口袋一般，全部生命的标准变成部分的价值。因此一次又一次，我们必须说：西方基督徒的问题，不在于他们没有待在应该待的地方，

House, 1994).

⁵ See Philip Jenkins, *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*, revised and expanded edition (Oxford: Oxford University Press, 2007).

⁶ See Paul G. Hiebert, *Transforming Worldviews: An Anthropological Understanding of How People Change* (Grand Rapids: Baker, 2008); J. H. Bavinck, *Science of Missions*, trans. David Hoge Freeman (Philipsburg, New Jersey: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1960); Timothy C. Tennent, *Invitation to World Missions: A Trinitarian Missiology for the Twenty-first Century* (Grand Rapids: Kregel, 2010); William D. Taylor, ed., *Global Missiology for the 21st century* (Grand Rapids: Baker, 2000).

⁷ 伯尔曼强调，自从路德发动宗教改革以来，基督教的一个巨大转型就是“私有化”，就是基督教越来越多地注重个人的重生和敬虔，越来越多地退出政治、法律等公共领域。同时，各种各样的人本主义和异教思想则趁虚而入，逐渐侵占基督教开始退出的领域。“传统基督教逐渐缩小自己的领域，越来越多地退回到个人和私下的事务，对法律的发展没有任何公共性的影响。与此同时，其他信仰体系，也就是以意识形态化的‘主义’名义出现的世俗宗教逐渐上升为激动人心的信仰，使无数的人愿意为之生，也愿意为之死。” Harold J. Berman, *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition* (Cambridge: Harvard University Press, 1983), p. 31. 寇尔森强调：“我们必须向全世界表明，基督教不仅是个人性的信仰，也不仅是个人的得救，而是有着更丰富的内涵。我们必须向全世界表明，基督教是一个整全的生命体系，它要回答的就是人类都面对的由来已久的问题：我从何处来？为什么我在这里？我到哪里去？人生到底有没有什么意义和目的？” see Charles Colson and Nancy Pearcey, *How Now Shall We Live?* (Carol Stream, IL: Tyndale House, 2004), xi.

而在于我们在自己所待的地方，没有活出应有的样子。”⁸ 正如潘霍华所警告的那样：“基督徒最大的诱惑，就是假借敬虔之名，从世界退缩到象牙塔里，或是筑起假信的私人堡垒，或将宗教视为一种活动，或许多生存领域中的一个而已。”⁹ 我们甚至可以说，雅和博经学的本质就是公共神学，所注重的就是基督教真理的“整体性”或“整全性”。这是基于以下四大共识：首先，圣经是公共性的启示，不是任何个人和教派的秘密教训；其次，耶稣基督给基督徒的使命就是公共性的：1)「你们是世上的盐」；2)「你们是世上的光」；3)「你们是山上的城」；4)「你们是灯台上的灯」(太 5:13-16)。第三，教会的本质就是“圣而公”，不是中国民间的秘密会社和民间信仰。¹⁰ 因此，教会被称为“公会”，教会的敬拜被称为是“公拜”。¹¹ 教会聚集时的祷告被称为“公祷”。最后，基督教神学就是圣约神学，圣约神学也必然是公共神学，强调婚姻、教会和国家这三大公共性的组织都当建基于个人自愿性的立约。¹² 因此，圣约本身就具有公共性，立约的上帝是全世界的上帝，接受圣约的亚当和亚伯拉罕等也都是公共性的代表，即使耶稣基督与人设立新约也是公开性的，所以耶稣基督吩咐门徒：「你们往普天下去，传福音给万民听」(可 16:15)。因此，基督徒在本质上就是公共性的基督徒，基督教神学家在本质上就是“公共神学家”(public theologian)。¹³ 强调圣约经学及其公共性乃是基督教在其中摆脱民间宗教巫术化倾向的最佳保障。

三、雅和博经学圣约前提论

圣约前提论。自知自觉，先知先觉。

雅和博经学重视哲学上的认识论，并明确地以前提论为方法论。雅和博经学首先不是任意地把许多结论性的东西抛给读者，而是和读者一起在认识方法上

⁸ 葛尼斯：《一生的呼召》，林以舜等译（北京：新世界出版社，2011年），229页。

⁹ 葛伦斯、奥尔森：《二十世纪神学评论》，刘良淑、任孝琦译（台北：校园书房，2003年），181页。

¹⁰ 参考张坦：《“窄门”前的石门坎--基督教文化与川滇黔边苗族外社会》（贵州：贵州大学出版社，2009年），290页。此书以个案研究的方法对基督教文化在中国的植入做出了考察，强调基督教在中国发展最大的危险之一就是“从一种理性主义、禁欲主义、积极入世的宗教蜕变为以巫术手段、神秘主义、消极出世而狂热的民间信仰。”

¹¹ 《礼拜模范》（上海：上海美华书馆，1881年），2页。

¹² See Gary DeMar, *God and Government: A Biblical and Historical Study* (Atlanta, Georgia: American Vision, 2001), 3 vols.

¹³ See Robert Benne, *The Paradoxical Vision: A Public Theology for the Twenty-first Century* (Minneapolis: Fortress Press, 1995).

明确地达到一定的自觉性。这种方法论上的自觉性使得基督徒能够自觉地、冷静地进入思想领域和社会领域。雅和博经学前提论为中国教会和社会提供了明确的思维前提，这一前提就是：上帝所默示的无谬圣经不仅是基督徒，也是全人类都当遵行的信仰生活的最高权威和标准。

前提论是不可避免的，关键是我们到底以什么为我们信仰和生活的前提。雅和博经学前提论主要依据范泰尔的前提论护教学。¹⁴ 范泰尔始终强调以上帝的启示--也就是圣经--为基督徒思考的前提。这种强调在荷兰著名的改革宗神学家巴文克（Herman Bavinck, 1854-1921年）身上已经非常明显。¹⁵ 范泰尔从前提论出发，戳穿了所谓的学术“中立”（neutrality）的谎言，指明这不过是“皇帝的新衣”，是某些学者自欺欺人的谎言。¹⁶ 在思维科学上，越来越多的人不得不承认，任何人都是从自己不证自明的前提或前见出发的，并且这种前提或前见不可避免地都具有宗教信念的色彩。因此，所有理论都处于某种宗教信念的引导之下，¹⁷ 所有的推理都有自己的“前见”（pre-understanding）。¹⁸ 戳穿这种虚假的“中立性”

（neutrality）正是范泰尔在基督教哲学上的突出贡献。他强调：“即使在科学领域中，所谓的不受任何个人感情影响的中立性的调查，也不过是出自灵命上与基督为敌的心态。唯独通过基督，才能有真正意义上的真理可言。”¹⁹ 人对上帝不可能是中立的，人的思维和生活都不可能是中立的。只有两个选择，是支持，还是反对；是以上帝为中心，还是以人为中心；是以上帝所启示的律法为道德判断的标准，还是以人所设立的律法为标准。这就是凯波尔所强调的基督徒与非基督徒

¹⁴ Cornelius Van Til, *The Defense of the Faith* (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1967). 关于范泰尔的思想，请参考 John Frame, “The Problem of Theological Paradox,” in Gary North, ed., *Foundations of Christian Scholarship: Essays in the Van Til's Perspective* (Vallecito, California: Rose House Books, 1976, pp. 297-298. Richard Pratt, *Every Thought Captive: A Study Manual for the Defense of Christian Truth* (Phillipsburg, New Jersey: Presbyterian & Reformed, 1979); R. J. Rushdoony, *By What Standard? An Analysis of the Philosophy of Cornelius Van Til* (Tyler, Texas: Thoburn Press, [1959] 1983).

¹⁵ Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics*, vol. 1, *Prolegomena*, trans. John Vriend, ed. John Bolt (Grand Rapids: Baker, 2003), pp. 515-516.

¹⁶ See Rousas John Rushdoony, *By What Standard? An Analysis of the Philosophy of Cornelius Van Til* (Vallecito, CA: Ross House Books, 1995).

¹⁷ Roy A. Clouser, *The Myth of Religious Neutrality: An Essay on the Hidden Role of Religious Belief in Theories* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2005), p. 2.

¹⁸ See Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (New York: The Crossroad Publishing Company, 1986); [德] 汉斯-格奥尔格·加达默尔：《真理与方法：哲学诠释学的基本特征》，洪汉鼎译（上海：上海译文出版社，2004年），上、下卷。

¹⁹ Cornelius Van Til, *The Case for Calvinism* (Nutley, New Jersey: Craig Press, 1964), p. 145.

之间在终极信仰对象和标准上那种不可调和的世界观上的“对立性”（antithesis）。

20

雅和博经学的不同之处就是把范泰尔所倡导的这种前提论从护教学的角度和领域提升到整个基督教神学和思想体系的高度，强调基督徒在各个领域中都必须明确地自觉地以圣经中所启示的三一上帝为最高权威，以上帝所启示的无谬圣经为最高标准；在个人行为和社会制度上，尤其是应当以上帝所启示的法度为最高标准。这恰恰是清教徒神学的精华。²¹ 另外，雅和博经学更深入一步，把前提论落实到人的本性之中。任何人都不可避免地具有自己的宗教信仰，或者是敬拜造物的上帝，或者是敬拜上帝所造物（罗 1：25）；同时，任何人也都不可避免地具有基于自己的宗教信仰而接受的思维前提。正如路斯德尼所强调的那样：“所有的推理都是根据前提进行的，但很少推理一贯地自觉地贯彻自己的前提。”²² 这种思维前提或者是自觉地以上帝所启示的圣经为前提，或者是以人的传统、理性、经验等为前提。在雅和博经学中，我们秉承清教徒的传统，始终强调理性“不是一位自法的审判官（an autonomous judge），而是一位信心的仆人（a servant of faith）。”²³ 因此，雅和博经学强调人本主义的思维最终都是“自法论”的（autonomy），²⁴ 堕落之后，“我们想方设法要为自己立法，成为自法性的。”²⁵ 而神本主义的思维最终必然是“神法论”（theonomy）的。²⁶ 范泰尔说：“我们希望阐明的是，基督教伦理学和非基督教伦理学之间的真正的差异要比通常所想象还要深刻……或者是神法论（theonomy），或者是自法论（autonomy），二者必居其一（范泰尔在此特别以

²⁰ Abraham Kuyper, *Lectures on Calvinism*, p. 11.

²¹ 《威斯敏斯德小教理问答》，40 问：上帝起初向人启示了什么作为顺服祂的标准呢？答：上帝起初向人启示了道德律作为顺服祂的标准。

²² R. J. Rushdoony, *By What Standard? An Analysis of the Philosophy of Cornelius Van Til* (Tyler, Texas: Thoburn Press, [1959] 1983), pp. 103-4. “All reasoning in by presupposition, but too little reasoning is consistently and self-consciously presuppositional.”

²³ J. R. Beeke, *Puritan Reformed Spirituality*, p. 336.

²⁴ See Herman Dooyeweerd, *In the Twilight of Western Thought: Studies in the Pretended Autonomy of Philosophical Thought* (Nutley, New Jersey: The Craig Press, 1968); Cornelius Van Til, *A Christian Theory of Knowledge* (Philipsburg: Presbyterian and reformed Publishing Company, 1969); and John E. Hare, *God's call: Moral Realism, God's Commands, and Human Autonomy* (Grand Rapids: Eerdmans, 2011).

²⁵ Cornelius Plantinga, JR., *A Place to Stand: A Reformed Study of Creeds and Confessions* (Grand Rapids: The Board of Publications of the Christian Reformed Church, 1979), p. 25.

²⁶ Cornelius Van Til, *Christian Theistic Ethics* (Philipsburg, New Jersey: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1980); R. J. Rushdoony, *By What Standard? An Analysis of the philosophy of Cornelius Van Til* (Vallecito, CA: Ross House Books, 1995); Greg L. Bahnsen, *Theonomy in Christian Ethics* (Nacogdoches, TX: Covenant Media Press, 2002); and E. L. Henden Taylor, *The Christian Philosophy of law, Politics and the State* (Nutley, New Jersey: The Craig Press, 1966).

斜体字强调，笔者注)。试图逃离上帝，逃到宇宙中寻找永恒法，不过是自欺欺人而已。”²⁷ 范泰尔从圣经中所启示的创造论强调说，我们人始终不过是“运用造物主的法则的受造物”(a creature using the laws of the Creator)。²⁸ 范泰尔一生所致力于反对的就是“非基督徒思想中那种自法性的推理”。²⁹ 因此，雅和博经学在其哲学中不再停留于希腊哲学的思辨，甚至也不再停留于一般基督徒泛泛而论的以圣经为标准，而是直接回到上帝的启示，尤其是上帝的律法，不仅以上帝的律法为行为的标准，更是把上帝的律法提升到思维标准的高度上。“基督徒的哲理思维始于这样的角度：万有，包括人及其理论在内，都是处于上帝在受造界设立的律法之下，其存在不可避免地都是对上帝在受造界内所设定的律法的反应。人类生活的各个方面都是对上帝的规范作出反应，也都是依赖上帝的规范而存在。”³⁰ 因此，受造万物在本体和客观上都处于上帝的律法之下，这是不以任何人的意志为改变的。

31

前提论为雅和博公共神学提供了哲学上的认识论和方法论，使得雅和博公共神学自觉地明确地与启蒙运动中左翼和右翼两大思想派别直接分开。启蒙运动的左翼以法国大革命和俄国革命为代表，强调中央集权式的无神论暴力革命；右翼则是以伯克、³² 托克维尔、³³ 海耶克³⁴ 为代表的古典保守主义或自由主义思想家，他们所主张的是建立世俗化的分权制衡的多元社会。作为基督徒，我们既不能认同无神论暴力革命这种左翼的路线，也不能认同世俗的多元化这种右翼的路线，而是始终坚定不移地高举上帝的主权和法度。³⁵ 雅和博经学这种前提性方法

²⁷ Cornelius Van Til, *Christian Theistic Ethics* (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1980), p. 134.

²⁸ Cornelius Van Til, “The Doctrine of Creation and Christian Apologetics”, from *Journal of Christian Reconstruction*, vol. I, summer, 1974, p.72.

²⁹ Muether, *Cornelius Van Til*, p. 130.

³⁰ Brian J. Walsh and J. Richard Middleton, *The Transforming Vision: Shaping a Christian World View* (Downers Grove, Illinois: IVP Academic, 1984), p. 175-6.

³¹ See Doyeweerd, *A New Critique of Theoretical Thought*, Vol. I, pp. 93-113.

³² Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France* (Indianapolis: Bobbs-Merrill, [1790]1955); Russell Kirk, *Edmund Burke: A Genius Reconsidered* (New Rochelle: Arlington House, 1967); Kirk, *The Conservative Mind: From Burke to Santayna* (Chicago: Regnery, 1954); Robert Nisbet, *The Social Philosophers: Community and Conflict in Western Thought* (New York: Crowell, 1973).

³³ Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (New York: The Colonial press, 1900); *The old regime and the French Revolution*, Trans. Stuart Gilbert (Garden City, N.Y.(Doubleday, 1955).

³⁴ F. A. Hayek: *The Constitution of Liberty* (Chicago: University of Chicago Press, 1960); *Studies in Philosophy, Politics and Economics* (Chicago: University of Chicago,, 1967).

³⁵ See Gary North, *Political Polytheism: The Myth of Pluralism* (Tyler, Texas: Institute for Christian Economics, 1989).

论使人在思想或神学体系上不得不作出自觉的选择：或者是以造物主上帝为最高的权威，以祂所启示的法度为最高的标准；或者是以受造物为最高的权威，以受造物所认可、制定的法律为最高的标准。除此之外，别无抉择！二者之间没有其他任何中立性的立场！正如范泰尔所强调的那样：“假如上帝把祂自己启示给有理性的人的时候不是主权的上帝，那么祂在对人的处置方面，就不是主权的上帝。既然上帝在存有的领域中是主权的上帝，祂在知识的领域内也必然是主权的上帝。”³⁶ 因此，雅和博经学把上帝所启示的律法从一般伦理性的领域提升到认识论的领域乃是合乎圣经、极其自然的。无疑只有这样，我们才能不把上帝所启示的律法仅仅视为约束人的外部行为的规范，而是视为我们知道我们爱上帝并且爱人如己的全方位的世界观体系。因此，在雅和博经学中，我们自觉地在认识论的领域中尊上帝为大，自觉地以上帝所启示的圣经为衡量真假、善恶、美丑的最高标准。

以前提论为方法，基督教神学第一次自觉地从上帝及其启示出发，全面摆脱了异教思想以理性主义或非理性主义对基督教真理的渗透和侵蚀。这种前提论方法使我们重新自觉地回归圣经启示和清教徒的传统，在基督徒的信仰和行为准则上以旧约圣经为唯一的至高标准，在基督徒对上帝的顺服上明确地以上帝所启示的以十诫为综述的道德律为标准。³⁷ 理论家的共识就是：在任何理论上，理论家都不能达成共识。这就是说：“对于任何一定量的数据，都有无数的理论适合对于事实做出解读。”³⁸ 不顺服上帝的权威，不以上帝显明的旨意为标准，最后在理论和实践上所导致的就是无所适从的混乱状态。

四、圣约经学与中国未来：

对于中国教会而言，圣约经学首先在哲学上方法论的角度帮助基督徒树立明确的思维前提，使得中国基督徒第一次明确地有了自觉的基于圣经启示的基督教哲学，第一次开始自觉地具有“认知上的自觉性”（epistemological self-

³⁶ Cornelius Van Til, “Introduction,” Benjamin Warfield, *The Inspiration and Authority of the Bible* (Phillipsburg, NJ, 1948), p. 3.

³⁷ 参考《威斯敏斯的小教理问答》，2问，39-42问。

³⁸ David Schmitz, *Element of Justice* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), p. 5.

consciousness），也就是“理论上、方法上的自觉性”（theoretical, methodological self-consciousness）。³⁹ 这一思维前提包括两大方面（或两大前提），一是上帝所默示的无谬圣经，这是认知性的前提，为基督徒明确了最终判断思维的正确与否的标准；二是圣经所启示的三一上帝，这是本体性的前提，为基督徒指明了信靠和敬拜的终极对象。正是因为强调上帝所启示的圣经的权威性，雅和博经学旗帜鲜明地反对教会内外所盛行的各种形式的反智主义，强调圣经中所启示的真理在个人和社会各个领域中的指导和规范作用；正是因为强调圣经中所启示的上帝的主权性，雅和博经学旗帜鲜明地反对教会内外盛行的各种形式的反律主义，强调任何个人和群体组织都必须降服在上帝及其律法之下，不得声称自己具有任何无限的权力。

对于中国社会而言，从前提论出发，雅和博经学明确地强调圣经中所强调的基督教文明的理念。从此之后，基督教不再停留于外来宗教的边缘化状态，而是自觉地成为塑造中国文明的不可忽视的力量。即使一时还没有归信基督教的人，也可以从客观的角度考察基督教的思想体系和实际影响，不得不把基督教视为文明转型的重要选项。丧失了哲学思维和法理判断的宗教就开始转向巫术迷信。因此，以哲学思维取代巫术，从关注现实的吉凶祸福转向强调人心与上帝的汇通，乃是宗教传播中“化腐朽为神奇”的关键。⁴⁰ 雅和博经学对思维前提和判断标准的强调，使得基督教在中国的传播首次开始自觉地摆脱一千多年以来侵扰教会的基督教巫术化的倾向。

对于个人而言，基督徒不仅要信靠独一的上帝和他所差来的耶稣基督，并且要对自己的信仰具有明确的自觉性。这种自觉性体现在信仰的对象上，就是知道自己所信的到底是什么样的上帝；体现在信仰的责任上，就是知道自己到底应当如何行事为人，与蒙召的恩相称。但是，这种自觉性更重要的体现在对信仰本身的反思和界定上，那就是我们必须知道：人的本性就是宗教性的，任何人都有自己的信仰；同时，不管是上帝的存在性，还是圣经的权威性，最终都不是来自理性的或经验的证明，而是「本于信，以至于信」（罗 1:17）。雅和博经学的突破

³⁹ Gadamer, *Hermeneutics, Tradition and Reason* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1987), p. 117.

⁴⁰ 余英时：《中国文化史通释》（香港：牛津大学出版社，2010年），172-176页。

首先是认识论和方法论上的突破。这种前提论的出现在基督教哲学中具有划时代的影响，其对基督教神学和文化的影响也许只有在百年之后才能更清楚地看到。

问答与讨论

临风弟兄：你前面有一句话讲面对上帝与他人，你讲这个圣爱，要把一切有违上帝圣洁与律法的污秽之爱除去，那么像 C.S. Lewis 讲到《四种爱》，親愛·友愛·情愛·大愛，你说这些都是不圣洁的？你的意思是什么？

王志勇弟兄：C.S. Lewis 讲到四重爱，但是我讲爱的时候更多的是从本体论的角度。本体论有两个角度。第一个角度讲“上帝就是爱”，我们神学上知道这是指上帝的道德属性中有一个非常重要的属性，就是爱，当然上帝也有公义，但是上帝的爱和公义是不相矛盾的，因为上帝的属性不是彼此分割的；第二个方面，人受造就有爱的本性，就像奥古斯丁讲，我们的心生来就寻求这样一个最值得我们爱的对象，但是当我们把这个最值得爱的对象放在任何一个受造物身上的时候，我们得到的就是失败，伤害，沮丧，甚至在宗教上就是偶像崇拜，所以 C.S. Lewis 的那些范畴我不是很赞同，因为他并不是很严谨的哲学与神学的划分，更多是一个文学性的划分。我更多的是从圣经本体论的角度，上帝是爱，人也有爱的属性，上帝与人之间是一个爱的关系。

周小安弟兄：你讲到这个前提，我觉得你这个比较像基础主义(foundationalism)的神学，就是你的前提就是你的基础。那么你对这个后现代的叙事神学，非基础主义的神学，你是怎么看的？另外这种基础主义的神学，是不是很容易看不到自己的盲点，然后就进到独断的这个危险里面？

王志勇弟兄：谢谢小安。我不是很赞同现代主义，也不是很赞同后现代主义，因为思想从来没有用现代来界定的。现代主义中有很多思潮，后现代中也有很多思潮。我前段时间在香港听到杨庆球院长神学博士讲后现代主义，他最后的结论就是到底后现代主义是什么，他也无法做出一个严格的界定，基本上来讲我不做这方面更多的研究。而对于基础主义，我们知道在比较古典的思想中是强调有基础化的有根基的，圣经讲“根基若毁坏，义人还能做什么呢？”但后来讲结构阿，相对阿，多元阿，是反对某种根基主义的。但是我自己的哲学很简单，我是一种 **common sense philosophy**（常识理念），是一种苏格兰式的，亚里士多德式的常识哲学。这个世界是存在的，这个世界是真实的，这个世界是有规律和秩序的，真就像奥古斯丁讲的“天堂就是合乎上帝的秩序”，地狱就是“disorder”就是不合乎上帝的秩序，所以哲学上现在很多新的名词，我是研究现代哲学法学的，但是我不做引证的。

周小安弟兄：基础是一定有的，问题就是基础主义是认为有不证自明的公理。我个人觉得你这十大前提是不是不证自明的呢？比如说经验性系统是方法论的前提，这是不是不证自明的？经验性的系统本身我想是一个引起争议的前提。

王志勇弟兄：小安牧师提这个非常好。像这个不证自明其实有很多层解释，有的是这个命题或者这个道理本身是不证自明的，但是在这个认识论或者在主体上对你来说是不证自明的，对别人来说不一定是证自明的，实际上他认为根本就是不存在。比如说我们认为圣经的无谬性是不证自明的，但是对很多不信主的人来说，这是不证自明的？你是做梦开玩笑阿。所以我们说对不证自明在本体上的认定以及在认知上的界定是很不相同的。但我举一个例子，经院主义 (*scholasticism*)，我们中国教会和神学的一大软弱和失败之处就是我们没有经院主义。然后西方神学，包括佛教，道教，马克思主义所有宗教意识形态的成形，一开始是一个 **idea** 一个亮光，最后要成为一个 **ideology** 要成为一个整套的意识形态。一开始马丁·路德得到一个因信称义的亮光，接下来他要 **codification** (编撰)。**codification** 在佛教上讲解集成典，就是你这个亮光经过反思以后，到底这个因信称义是什么，到底这个因信称义和其他教义是如何成为一个真理的体系，所以我们看到在天特会议 (The Council of Trent, 1545-1563) 的时候，不管是天主教，还是路德宗，还是长老会，他们都不得经过经院主义方法的锤炼，得出了一些基本的概念，命题以及概念和命题之间连接的逻辑的关系，而这就是经院主义。

李万兵弟兄：你刚才的两个基本假设，第一个说不能证明上帝存在，第二个说圣经是前提。那么对一个不信的人来说，假设我现在还不信，你这连个前提我就不能承认，你怎么样向我传福音？

王志勇弟兄：这就是我们传福音的时候，第一个你可以做各样的证明，但是要知财主进天国就像骆驼穿过针眼，所以门徒们说这是不能的。人信福音以及我们给别人传福音让别人信，在人的角度来讲，这是不可能的。但是在神没有难成的事，虽然说我们不是让他自己信福音，也不是我们能够说服他，我们只不过是无效的仆人，尽量把我们领受的用爱心温柔的方式呈现给他。但是他是否真正信主，圣灵在他心中做工。