

Plantinga 的知識論應用在詮釋學¹

周功和

近二十多年來，在美國有一新的知識論的興起，稱為「改革宗知識論」(reformed epistemology)，²其領導者有 Alvin Plantinga, Nicholas Wolterstorff, William Alston, 和 George Mavrodes。³他們在美國已被譽為最傑出的宗教哲學家。其中 Plantinga 對基礎主義(下詳)的批判，⁴尤其得到哲學界的推崇。本文介紹 Plantinga 的知識論，並試圖把這理論應用在詮釋學的議題上。先從基礎主義講起。

一、基礎主義

十七世紀有兩位重要的思想家，Rene Descartes (1596-1650) 與 John Locke (1632-1704)。他們的哲學有好些地方不一樣，但他們都提倡基礎主義(foundationalism) 基礎主義試圖把知識建立在自明或不可被懷疑的基礎性命題或觀念上。命題，即可被判為錯或對、真或假的句子。基礎性命題，有如： $1 + 1 = 2$ ；三角形有三個邊；P 不能既是 A 又不是 A；等等。基礎性觀念，有如：形狀、伸展、動態、存在、時間、等等。「我看到紅色」，「我的牙很痛」等一手資料，也屬於基礎。有了基礎，就要藉著嚴謹的邏輯，在其上建造知識的樓閣，建構各種的學問。按照基礎主義，每個人有義務檢驗自己的信念，分辨哪些有依據，那些沒有。所謂有依據，就是屬於基礎的，或從基礎藉嚴謹的方法(邏輯)建構出來的。有依據的信念，就是知識。以往三百年，有不少護教學家(Cornelius Van Til 是顯著的例外)按基礎主義的遊戲規則，試圖證明基督教的信仰，是有依據的。

二、Plantinga 的知識論

Plantinga 不認為人有義務要按照基礎主義的要求檢驗自己的信念，分辨哪些是有依據，那些沒有。他指出：「所有的信念都必須按照基礎主義的遊戲規則受檢驗，有充分依據的，才算是知識」這項要求本身就缺乏充分的依據！此外，「我吃了早餐」或「世界存在了超過五分鐘」之類的信念，都無法滿足這要求。⁵ 因此，「所有的知識必須有充分依據」這個要求本身是非理性的。

¹參看周功和，《正反不合：現代、後現代、聖靈的時代》(台北：校園，2004)，第4與5章。

²參看 John M. Frame, *The Doctrine of the Knowledge of God* (Phillipsburg, New Jersey: Presbyterian and Reformed, 1987), pp. 382-400; Kelly James Clark, "Reformed Epistemology Apologetics, in *Five Views on Apologetics*, ed. Steven B. Cowan (Grand Rapids: Zondervan, 2000), pp. 266-84.

³ Plantinga 在 U. Notre Dame; Wolterstorff 在 Yale U.; Mavrodes 在 U. of Michigan; Alston 在 Syracuse U.

⁴ Alvin Plantinga, *Warrant: The Current Debate* (New York: Oxford University Press, 1993).

⁵ Alvin Plantinga, "Reason and Belief in God," in Alvin Plantinga and Nicholas Wolterstorff, ed., *Faith*

在積極方面，Plantinga 主張：只要某信念(belief)是來自正常運作的認知功能(cognitive faculties)，那信念就是有確據(warrant)，而有確據的信念，就是知識(knowledge)。所謂認知功能，包含我們的五官、記憶與理性的功能。除非被否証，否則我們應該可以信任我們認知功能所提供的資訊。不過，有兩項條件。第一項條件是：那些認知功能需要在適當的領域中運作；第二項條件是：人的認知系統原本就是為了提供正確的信念而產生的。⁶ 所謂「適當的領域」包括不被愚弄、不要求認知功能成就超過其生理的極限(如要求在黑暗中辨別事物)等。第一項條件比較容易滿足。譬如說，若我沒有被愚弄，也沒有在幻想，我可以有把握地相信我現在正在寫字。我不必因為無法滿足某知識論的要求而懷疑我正在寫字。我的認知不可能比現在呈現於我的直接感受更正確可靠。即使你要說服我去懷疑我的認知功能，我也必須用我的認知功能才能聽得懂你所講的話。⁷

可提供正確信念的認知功能如何產生(第二項條件)？Plantinga 提出兩個可能的答案：一個是這些功能是由盲目的演化過程所產生的；另一個是由上帝所設計的。Plantinga 提供一些嚴謹的理由，表明由演化而來的認知功能可提供正確信念的機率非常低。⁸他贊成第二種答案，即人的認知功能是由造物主所設計的。他的答案除了演化論的擁護者會有異議以外，還有苦難的問題。

亞利桑那大學哲學教授 Keith Lehrer 認為，Plantinga 否定認知功能是由進化而來的論證很有說服力，但是他不能接受認知功能是由上帝所創造的；理由是，世界存在著太多的罪惡與痛苦，而這些使得他很難接受有一位無所不在、既全能又全然良善的上帝。⁹若上帝允許這麼多苦難存在，怎麼知道祂不會允許人類的認知功能也受到迷惑，以至達不到知識？Plantinga 的回應提到人的受造、墮落與救贖，以及上帝的啟示與聖靈在人心裡的見證。換句話說，Plantinga 不是提倡一種樸素的有神論(austere theism)，乃是一種富有內涵的有神論，即「整個基督教的故事」(whole Christian story)。¹⁰人的背叛與墮落使苦難進入世界；基督的十字架是上帝對墮落與苦難的回應。救贖能調整人對上帝的態度和認知。原來 Plantinga 幾十年來所作的一切精闢的分析，必須依據聖經的內容，才得以成立。若不接受造物主所賜的啟示(聖經)，而以人為本的出發點來建構知識，恐怕結局就是知識的虛無化。

三、謙虛實在論

聖經告訴我們，這世界與人類都是上帝所造，而這位造物主賦予人類有治理

and Rationality (Notre Dame & London: University of Notre Press, 1983), pp. 59-63.

⁶ Alvin Plantinga, *Warrant and Proper Function* (New York: Oxford U. Press, 1993), p. 194..

⁷ 這是 Thomas Reid (1710-1796) 反駁休謨的話。改革宗知識論可算是繼承 Reid 的學派。

⁸ *Warrant and Proper Function*, pp. 222-8. 參看周功和，《正反不合》，頁 259-60。

⁹ Keith Lehrer, "Proper Function versus Systematic Coherence," in *Warrant in Contemporary Epistemology*, ed. Jonathan L. Kvanvig (Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield, 1996), pp. 26-30.

¹⁰ Alvin Plantinga, "Respondeo," *Warrant in Contemporary Epistemology*, pp. 332-8. 詳細的闡述，參 Plantinga 的 *Warranted Christian Belief* (New York: Oxford University Press, 2000)。

自然界的功能(創一 28)。雖然人類已經墮落，罪與苦難不能避免，但是治理世界的功能，即使受了罪的影響，卻依然沒有消失(參創四 20-22；王上四 33-34)。不過，若考慮到 Plantinga 所講，人的認知功能有其適用的領域，那麼要把有確據的認知功能侷限於創世記第二章「果菜園管理」的領域，即日常生活的領域。亞當在自然界有可靠的認知功能，可以種菜、給動物起名與看守伊甸園(參創二 8-15)。他是直接地使用感官，不需要精密儀器或高深的理論。他可以完全信任他的感官所告訴他的：這是果樹；那是飛鳥；這朵花昨天還沒有開；等等。既然如此，筆者提倡一種謙虛實在論。所謂「謙虛實在論」，即在認知功能直接適用的領域裡，可以信任感官所提供的、檢驗過的信念。這就是實在論。所謂「謙虛」，包含承認有些「知識」只有比較弱的依據，缺乏確據。科學家或哲學家把缺乏確據的信念作宇宙性的推廣時，應承認所提倡的理論有商榷的餘地，缺乏確據。換句話說，應把有確據的信念侷限於認知功能直接適用的領域。若亞當超越種菜或手工藝的領域，進入科學理論的領域時，就不一定有確據。庫恩(Thomas Kuhn)對科學理論或典範轉移的分析，提醒我們在缺乏確據的情況下要保持謙虛的心態。¹¹以上只是談到關於自然界的知識，以下討論對上帝的認識與聖經的詮釋。認識上帝與詮釋聖經有密切的關係，所以兩者應一起討論。

三、文法歷史釋經法

基督徒向知識份子的傳教方法，除了愛心的行動、個人的見證、講台的信息以外，主要就是小組式的查考聖經。一般平信徒所帶領的查經，往往有相當主觀的成分，以致同一段的經文在不同的小組長的帶領下，可以有不同的解釋。不過，若小組長使用福音派學者所寫的參考書(如聖經註釋)，他對經文的解釋，就會愈來愈接近所謂的「文法歷史釋經法」(grammatical-historical method)。¹²

十六世紀歐洲的改教運動，產生了新教的「文法歷史釋經法」。文法歷史釋經法在歐洲文藝復興的環境中成長，主張按原文與作者的歷史背景來研讀基督教的原典(聖經)。藉這釋經法，改教者(如路德與加爾文)發現，自中世紀以來，天主教發明了不少與原典有矛盾的傳統，因此他們宣稱，自己是在聖靈的感動以下，以釋經的成果為依據，從事教會的改革。借用庫恩(Kuhn)的用辭，改教運動涉及釋經法(詮釋學)的典範轉移。今日新教的福音派¹³仍舊是依循文法歷史釋經法來解經。上面所講的查經運動，可以視為學術性的新教釋經法，延伸應用到信徒群眾讀經的層面。

查經的方法與實踐背後，有幾項預設，就是：

(一) 帶領查經的那一位除了要識字以外，還應有某種屬靈的經歷，即聖經所講

¹¹Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 2d ed. (Chicago: University of Chicago Press, 1970).

¹²這種釋經法比較學術性的闡述，參看 Grant R. Osborne, 《基督教釋經學手冊：釋經學螺旋的原理與應用》，劉良淑譯(台北：校園，1999)。比較適合一般信徒的釋經指南，有 Gordon D. Fee & Douglas Sturges, 《讀經的藝術》，魏啟源、饒孝榛譯(台北：華神，1999)。

¹³參看斯托得，《認識福音派信仰》，白陳毓華譯(台北：校園，2000)。

的重生（下詳）。所謂「屬靈」，即與聖靈的作為有關。

- (二) 既已重生，就能認識上帝與上帝所啟示的真理，因為他的心不再敵擋上帝，並且有聖靈的引導與「光照」，使他相信與明白。
- (三) 因此，當他看聖經時，能夠領會聖經的文字所表達的道理，能至少看明白道理的基要內容。
- (四) 既具備以上三項所講的條件，他就有資格帶領查經，引導別人進入聖經的真理。

這四項預設筆者稱之為「釋經預設」。這些預設容在第七節才進一步地討論；這裏先討論福音派釋經法所遭受到的衝擊，即來自現代主義與後現代主義的挑戰。這兩方面來的挑戰不但是衝擊查經班的基本活動，也衝擊福音派教會的釋經講道傳統。後現代的思想，不僅懷疑基督徒聖經的詮釋，其實也懷疑任何古典(儒釋道或其他的經典)的主流詮釋傳統。

五、現代主義的詮釋學

基督教現代主義的詮釋學需要按自由派神學的基礎與「歷史批判法」(historical-critical method)來了解，因這兩者相輔相成地構成一個完整的世界觀與方法論。自由派神學是一種現代的基礎主義(foundationalism)。現代基礎主義認為一切可靠的知識必須理性地建立在不可懷疑的基礎信念以上。自由派神學的「基礎」是世人普遍的宗教經歷。正如科學方法曾是現代基礎主義的工具，成為在基礎信念上尋求知識的途徑，同樣，與自由派神學掛勾的歷史批判法，被認為是尋求關乎聖經的知識的途徑。先介紹自由派神學與它的基礎。

1.自由派神學

David Tracy 如此定義自由派神學：「神學就是人類普遍的經歷與語言，包括基督教事實(fact)的哲學反省；聖經所講的，也要按普遍性的經歷來分析與批判。」¹⁴二十世紀的自由派神學大師田立克(Paul Tillich, 1886-1965)認為，一位神學家可以懷疑任何一項傳統的基督教的教義，甚至可以懷疑全部的教義；唯一所需的，就是要有「終極關懷」，¹⁵就是關懷那決定我們存在或不存在的因素。終極關懷是懷疑中的「信仰」。一個人可以懷疑一切教義，藉終極關懷而「因信稱義」。田立克的上帝，不能說是存在或不存在，乃是「存在本身」，或「存在的根基」。¹⁶聖經裡一切關於信仰或倫理義務的教導，都不是「上帝的道」，或「啟示」。唯一要緊的是，受到非存在的震撼後，經歷那神秘的「存在的基礎」。聖經所講的事物，只是那神秘或神聖經歷的表記(symbols)。¹⁷

¹⁴ David Tracy, *Blessed Rage for Order: The New Pluralism in Theology* (New York: Seabury Press, 1975), pp. 43-4. 筆者譯。

¹⁵ Paul Tillich, *The Protestant Era*, trans. James L. Adams (Chicago: University of Chicago Press, 1948), xiv-xv. Tillich, *Systematic Theology*, 3 vols (Chicago: University of Chicago Press, 1951), 1:8-15.

¹⁶ *Systematic Theology*, 1:237-9.

¹⁷ *Systematic Theology*, 1:136-9. 參 Paul Tillich, *Theology of Culture* (London: Oxford University

基督徒沒有獨特的屬靈經歷嗎？聖經真的不能提供關於上帝與祂作為的資訊嗎？若是如此，福音性的查經與釋經式的講道都成為非理性。對普遍性宗教經歷的回應，在下文才提供。這裏先針對自由派神學研究聖經的方法，即「歷史批判法」作一討論。

2. 歷史批判法

歷史批判法就是用研究歷史的原則來研究聖經。許多使用歷史批判法的學者們會認同 Ernst Troeltsch 在 1898 年所規劃的三個歷史研究的原則：(一)歷史研究不可能有百分之百的確據。(二)自然定律在各時代都一樣。(三)歷史現象是彼此牽涉的，因此任何事件都不能脫離歷史性的因果關係。¹⁸

Plantinga 認為第一與第三項原則是理所當然的。筆者同意。只是要說明，歷史性的因果關係不排除神蹟。例如耶穌參加一婚宴；酒的喝完，是耶穌行神蹟的「因」(或眾因之一)，而耶穌彰顯榮耀與門徒相信祂，則是神蹟所產生的「果」。Plantinga 認為第二項原則，若被詮釋為上帝在歷史中不能行神蹟，就與傳統天主教與新教(包含福音派)的信仰有基要的牴觸。¹⁹

布特曼(Rudolf Bultmann, 1884-1976)說，我們不可能在使用電燈、無線電、現代醫學與外科手術發明的同時，又相信新約世界的神靈與神蹟。²⁰若依循布特曼這些話來詮釋聖經，就不可能藉查經帶領人認識耶穌了。

事實證明，歷史批判法一百多年來，對大多數的基督徒(天主教與新教)的影響並不大。²¹精通科學又相信神蹟的信徒數以萬計，包括許多藉查經班活動而信耶穌的華人知識份子。當然，歷史批判法不是毫無貢獻，甚至對福音派的釋經傳統也有啟發的作用。兩位福音派的聖經學者如此看待歷史批判法：「福音派的聖經教義並不能回答所有釋經學和解經的問題，也不能攔阻我們向歷史批判學的傳統學習。福音派與批判派學者僵持不下的問題，今天大部分仍與以前一樣，可是我們似乎進入一個新的溝通時代，能互相尊重。」²²這兩位福音派學者之所以能夠客觀、大方地對待歷史批判法，可能是因為福音派學者在近四十年裡，實力增加了不少。例如他們在聖經文學協會(Society of Biblical Literature)中所佔的比例與地位有了顯著的提升，²³因此比較有安全感。相反的，最激進的歷史批判法學者，如「耶穌討論會」(Jesus Seminar)的研究員，卻有遽減的趨勢。這討論會在 1985 年開始時，有三百位學者參與；到了 1997 年，只剩下 75 位，

Press, 1959), pp. 54-60.

¹⁸Troeltsch 的名著是 *The Absoluteness of Christianity and the History of Religions*, 德文原著 1903。參 Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief* (New York: Oxford University Press, 2000), pp. 390-1.

¹⁹*Warranted Christian Belief*, pp. 393, 399-401.

²⁰Rudolf Bultmann, *Kerugma and Myth* (New York: Harper & Row, 1961), p. 5.

²¹參 *Warranted Christian Belief*, pp. 401-21.

²²R. D. Dillard 與 Tremper Longman, 《21 世紀舊約導論》，劉良淑譯(台北：校園，1999)，頁 15-6.

²³Mark Noll, *Between Faith and Criticism* (New York: Harper & Row, 1986), pp. 122-41. SBL 有大约 5,500 位會員。

而其中又只有大約 35 位實際還在作業。²⁴

為什麼歷史批判法有式微的趨勢？有幾方面的理由：(一) 批判法的學者彼此之間的意見不合，顯示其主觀成分很高。(二) 批判法對信徒的信仰沒有幫助。例如「耶穌討論會」認為新約福音書記載有關耶穌的言論中，真實出自耶穌的，只有百分之十八；而有關耶穌的事蹟中，則只有百分之十六(比起布特曼已慷慨很多)。²⁵(三) 一百年來，批判法的理論一直受到福音派學者的反駁，福音派學者見招而拆招(也有被說服的)。(四) 最重要的是，福音派(與一般天主教、新教)的信徒不能接受批判法所預設的：上帝不能啟示聖經、不能在歷史中行神蹟。難道創造天地的上帝，會被康德(Kant)那十二項先驗悟性的範疇或 Troeltsch 的三個原則所捆綁？一位篤信上帝在歷史中行神蹟的科學家，可以同時相信上帝在大部份的時空裡，命定了自然的秩序。如此，相信神蹟，對他的科學研究絲毫沒有阻礙。

總的來講，歷史批判法和文法歷史釋經法是兩個不同的典範，彼此之間有不能協調的世界觀。最近三、四十年來，歷史批判法的族群在吸收新成員方面，似乎沒有福音派的釋經學族群那麼成功。

六、後現代主義的詮釋學

後現代的思想可分為兩種，一種稱為「懷疑派的後現代主義」，另一種稱為「肯定派的後現代主義」。²⁶先介紹懷疑派的思想。

1. 虛無主義

後現代的哲學家 Derrida (d. 2004) 認為沒有任何不變的結構或本體或存有，因此符號的範圍與意義有無窮的變化。²⁷每一字或詞的意義必牽涉其他的字詞，永無窮盡，而且語言的脈絡與意義也一直在改變。讀者的「自我」，既然不可能從自己的處境中分別出來，就應該無限期地擱置(defer)任何決定性的詮釋。另一位哲學家傅柯(Foucault)認為，任何所謂標準的詮釋，其實只不過是一小撮人試圖藉詮釋的權威來轄制他人而已。²⁸換句話說，任何權威性的詮釋都有政治性的企圖。因此，懷疑派後現代思想主張解構一切的大理論，包括基督教教義、資本主義、共產主義、達爾文主義等等。這種後現代思想應用在文本(text)的詮釋上，就是反對追究作者的原意。一來，作者的原意是不可能知道的；二來，權威性的詮釋令別人受約束。²⁹

²⁴ 參 Kevin Miller, "The War of the Scrolls," *Christianity Today* (Oct 6, 1997), pp. 39-45.

²⁵ 參黃錫木，《新約研究透視》(香港：基道，1999)，頁 402。

²⁶ Pauline Marie Rosenau, *Post Modernism and the Social Sciences: Insights, Inroads, and Intrusions* (Princeton: Princeton University Press, 1992), pp. 30-1, 112-4.

²⁷ Jacques Derrida, *Writing and Difference*, transl. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1978), pp. 278-80, 293.

²⁸ Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of Prison*, transl. Alan Sheridan (New York: Vintage Books, 1977), pp. 27, 107, 191.

²⁹ *Post-Modernism and the Social Sciences*, pp. 29-30.

懷疑派後現代主義含有嚴重的自我矛盾：若一切理論都要解構，為什麼不解構自己的理論？若任何一句話的意義不穩定，那麼「不應有標準的詮釋」與「應有標準的詮釋」兩者之間意義的差異也不穩定。³⁰懷疑派後現代主義，其實是一種沒有形狀、沒有意義、恐怖的虛無主義。任何人說什麼都可以，也都不成立。

2. 族群的認知架構

另一種後現代的詮釋學屬肯定派。這一派沒有懷疑派那麼極端，但仍舊否定客觀的真理。肯定派認為由任何經典所詮釋出來的「真理」，只侷限於某一信仰族群，因為是由那族群所發明的。³¹這樣講，就是依循後期維根斯坦（1930年代後的Ludwig Wittgenstein）的思想，認為意義(meaning)係由族群的「語言遊戲」而定；即依族群之「用」以定「意」。³²這種情況好比不同的學者在不同的船上分別在海上研究水中的生物。「水中的生物」可以代表自然現象或宗教經歷或宗教經典。不幸海水是混濁的，他們只能看到水裡有東西在動，「水中物」則連輪廓都看不清楚。每一條船都屬於一個獨特的學派，而每一學派都有自己的一套理論(庫恩的典範)來描述「水中生物」。若要搭上任何一條船，就需要學會那條船的理論，以及按他們的語言遊戲規則，來從事研究與溝通。海上漂著的船，各自在玩自己的語言遊戲。有些語言遊戲彼此之間，有某程度的重疊，也有一些語言遊戲，幾乎是自我封閉的系統。從後現代的角度來看，沒有一條船的理論符合水中生物的真相。真相不可知的堅持，既適用於自然科學，也適用於社會科學或文本的詮釋。

後自由主義的神學家林貝克(George A. Lindbeck)把這種後期維根斯坦的思想，即肯定派後現代主義，應用在神學上，稱之為文化語言模型(cultural linguistic model)。他認為教會的傳統教義有約束性的功能，規範信仰族群的語言遊戲。³³這一點，大部份持守傳統信仰的基督徒並不反對。可是，林貝克還認為，教義不能被視為係講論上帝的命題(propositions)。所謂命題，即具「若不是真即是假」之本質的句子。按照林貝克，我們不能說教義所講，關於上帝的事，是實體性的真理(ontological truth)，只能說，如此講論上帝是某信仰體系內部的真理(intrasystematic truth)。³⁴林貝克並不是說不必詮釋聖經，乃是說，任何的屬靈經歷或神學立場，必定是透過某信仰族群的文化與語言架構而領受的。³⁵換句話說，信仰族群提供一個認知架構來詮釋宗教經歷與聖經，正如在以上的比喻中，每一條船是按著自己的典範來研究濁水中的生物，而水中的「物自身」是不可知

³⁰ *Writing and Difference*, pp. 292. 不可化約的差別，也要延後詮釋。

³¹ *Post-Modernism and the Social Sciences*, p. 31.

³² 參《正反不合》頁 81-82。

³³ George A. Lindbeck, *Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age* (Philadelphia: Westminster Press, 1984), pp. 18-9, 24, 32-4, 74-9. 中文譯本是林貝克，《教義的本質：後自由主義時代中的宗教及神學》，王志成譯(香港：漢語基督教文化研究所，1997)。

³⁴ *Nature of Doctrine*, pp. 33, 64-9.

³⁵ 如此，林貝克也否定了自由主義那種針對宗教經歷與其表達(experiential-expressive)為主要的宗教研究方向。參 *Nature of Doctrine*, pp. 34-5。

的（參康德的物自身、自我與上帝的不可知理論）。

從某一層面來看，林貝克所講的是有道理的。一位學生，在查經班決志信耶穌時，他對聖經、教義，與自己的屬靈經驗的了解，都是透過那個查經班所提供給他的認知架構而成形的。至少他不是透過天主教或東正教的架構來整理他的經歷的。他所用的信仰術語也明顯是華人福音派文化圈內的用詞。可是，有了認知架構就不可能對上帝或聖經的原意有真的知識了嗎？用上面比喻的話來說，海水真的如此混濁，以致於沒有人能看清楚水中生物真相嗎？以下將從福音派的立場回應後自由主義，並且進一步肯定這篇文章開頭所提出的四項「釋經預設」。

七、詮釋學的謙虛實在論

在 2000 年出版的 *Warranted Christian Belief* (有確據的基督教信仰) 裡，Plantinga 為傳統的基督教(包含天主教與新教)信仰辯護。他的做法是把他的知識論延伸到信仰的層面。Plantinga 認為：人的某些認知功能是為取得真理而設計的；這些認知功能若正常地運作在合適的環境中，則所提供的信念具備充分的確據(warrant)。有確據的信念就是知識(knowledge)。所謂認知功能，包含感官、記憶與理性的功能。筆者已把 Plantinga 的思想應用在科學研究的領域，並在那領域中提倡謙虛實在論。謙虛實在論認為，在認知功能可直接應用的環境中，我們所取得的信念，如「這朵花昨天還沒有開」，可以算是真的知識；不必把那信念建立在更基本的信念上。不同的信念可有不同程度的把握。有些關於自然界的信念，如「溫室效應日趨嚴重」，雖有一些數據，卻沒有確據。另外有一些科學的理論，包含著猜測性的假設或世界觀，很可能以後會被否定。既是如此，上面的比喻應該修改為：海水是清澈的，所以船上的人，只要他們的認知功能是正常的，可以知道「水中物 1」是一水母，因為看得很清楚，連牠的觸鬚都可以分辨。可是「水中物 2」，因游得比較深，很難確認，只能說，根據牠的輪廓、游泳的方式等等，推測為一條大白鯊，但有商榷的餘地。至於「水中物 3」，只能全憑猜測，因為游得太深了，連輪廓都看不清楚。謙虛實在論的「實在論」立場類比海水是清澈的；「謙虛」兩個字則表示，某些缺乏確據的科學理論仍然需要按庫恩的典範轉移與科學族群等概念來了解。下面要把謙虛實在論用在聖經的詮釋上，但先介紹 Plantinga 在信仰的確據方面的思想。

1. 認識上帝的功能

Plantinga 所提供的「廣義阿奎那 / 加爾文」模型，³⁶肯定了另一項人的認知功能，即人擁有感受與認識上帝的功能(*sensus divinitatis*)。這與聖經所講，上帝按祂自己的形象造人(創一 26)有密切的關係。可是聖經也說人因背叛了造物主而墮落，而墮落的人對上帝的認知已歪曲了(羅一 18-20)。³⁷墮落後，所謂的普遍性

³⁶在 *Warranted Christian Belief* 裡，Plantinga 在第六章介紹他的 Aquinas/Calvin Model，然後在第八章介紹廣義的或延伸的(Extended)模型。Plantinga 為傳統天主教與基督教信仰中的基要、相同部分辯護。參 pp. 202-3。

³⁷Plantinga 引用這一段經文。 *Warranted Christian Belief*, p. 171。

的宗教經歷是需要被糾正的。人不再愛上帝，也不再正確地認識上帝。因此，人需要救贖。上帝的兒子耶穌，既有神性，也加添了人性，為世人釘十字架、贖罪，然後為世人得勝死亡，完成救贖之工。上帝的救贖採取了三種措施來修正與治療世人認識上帝的功能。³⁸第一，上帝藉聖靈的默示，賜人類一本聖經，告訴我們救贖的大好消息。這本聖經雖然由多位作者所寫，但背後有一位主要的作者，就是上帝自己。第二，聖靈(三位一體上帝的第三位格)在人心裡工作，使人得以重生，並賜人信心。³⁹信心的賜予就是第三種措施。信心包含愛上帝的意志與情操，⁴⁰也包含認知活動(cognitive activities)。Plantinga 所提到的信仰的基要內容，包含三位一體的上帝，祂創造、墮落與救贖的工作，以及聖靈施行救恩等基本信念。對信徒來講，這些基本信念都具有確據(warrant)，因為人認識上帝的功能，藉上帝所啟示的聖經，和聖靈的重生與光照，已得恢復了。聖靈工作的目的，包含叫人認識真理(約十六 13)。換句話說，那為獲得真理與認識上帝而設計的認知功能，在適當的環境裡，若正常的運作，可提供信仰的確據。信仰的基要信念，既然具有確據，就是知識(knowledge，參西三 10)。

有一點應說明，就是 Plantinga 的論證是相當謹慎的。他的論證並不是要證明基督教是真(並不表示他不信、或缺乏確據)；乃是要證明，若基督教是真，那麼基督教的基要信念(他不提宗派之間有爭議的教義)是有確據的。讀者可能會很驚訝，為何五百頁篇幅，所肯定的只有這麼少？一來，這是表現出知識論學者們的嚴謹；二來，他的論證是針對以往許多哲學家所說，「我不知基督教所講的是真或假——誰能曉得這一類的事呢？我只知道信這些事是沒有依據的，只是一種在黑暗中的跳躍。」Plantinga 的論證，有效地反駁這一類的講法。

Plantinga 把「確據」的論證延伸到基督教信仰內容，筆者也將把應用 Plantinga 論證的謙虛實在論伸延到聖經的詮釋上。以下就是按照第三節所提的四項「釋經預設」，把謙虛實在論應用在詮釋學上，同時鞏固福音派的釋經與佈道傳統。先說明一點，就是筆者認為藉文法歷史釋經法所確定的、有把握的信仰內容，遠超過 Plantinga 的論證所肯定的那些基本信念。

2. 釋經預設的肯定

第一項釋經預設是：查經的帶領者應有重生的經歷。聖靈所重生的人有一顆新的心。所謂的「心」，是對上帝基本傾向與情操的源頭。重生的人愛慕上帝的聖潔與榮美，並願意順服上帝的旨意(結三十六 26-27；約三 3-8；弗二 1-10；參賽六 1-8)。年幼重生的人，可能不記得重生的經歷；這並無妨，只要有愛慕上帝的心，就可有確據。聖靈的工作，一般來講，是與聖經的道配合的。按 Plantinga 所講，聖靈的重生與光照恢復了人的屬靈方面的認知功能，所以應是帶領查經者

³⁸ *Warranted Christian Belief*, pp. 243-6.

³⁹ Plantinga(故意)不講清楚重生與信之間的因果關係。

⁴⁰ 在 *Warranted Christian Belief* 的第九章(pp. 290-323), Plantinga 引用 Jonathan Edwards(1703-1758) 的經典著 *Religions Affections*，參看中文翻譯縮略本，愛德華滋，《宗教情操真偽辨》(台北：改革宗翻譯社，1994)。

必備的條件之一。

第二項釋經預設是：重生的人既有了信心的認知功能，就能認識上帝與祂的啟示。這一點不是自明的，因為林貝克認為，人對教義的認知，必須透過信仰族群的認知架構，而不是有實體性的真理。沒錯，一個人可以一節聖經也沒讀過，單憑佈道家的宣講，或某位信徒的見證，或所唱的聖詩內容（即透過信仰族群的認知架構）而信靠耶穌。可是聖靈若要使用所聽的或所唱的詩歌來重生一個人，通常是因為那些媒介中載有來自聖經的客觀信息。聖靈所使用的媒介（道、見證、詩歌）可能含糊，甚至有某種程度的錯誤成分，但是聖靈重生人的大能，可以勝過這些攔阻，使人蒙恩，並賜人明白真道的功能。以下我用一個比喻來講解重生的人能夠從聖經中明白聖靈的工作。被龍捲風捲走的經歷好比重生：張三和李四曾被捲入龍捲風，而且僥倖不死。有一天，他們讀到一本古書，是一千年前一個人被捲入龍捲風後所寫的自身經歷。雖然文化背景不同，原文的翻譯不完美，在細節的解釋上，張三與李四有爭議，可是他們兩位仍舊可以超越他們所屬文化的認知架構，藉那本古書，重溫與更了解自己的經歷，達到了作者原來寫書的目的。龍捲風經歷是跨文化的，可以用文字來描述。聖靈的重生也是一種能跨越文化的經歷，是初步認識上帝與祂屬性的經歷，也可以用文字來表達。這一項預設的背後是屬靈（聖靈工作）的實在論(realism)，也牽涉一種實在論的詮釋學立場(下詳)。

第三項預設是重生的人能領會聖經文本的信息。若把聖經類比為自然界，那麼按照謙虛實在論，聖經文字是載有清澈內容(十六世紀的改教者提倡聖經的清澈性(perspicuity))，可以確實被理解的。例如耶穌肉身復活的記載是非常明確的，包括石頭被輓開、空的墳墓、屢次的顯現、可摸的釘痕、與門徒聚餐等等。若不信，不是因為文化的鴻溝或語意的無常，乃是因為屬靈的認知功能未被醫治(參林前二 7-16)。但是，謙虛實在論還有「謙虛」兩個字，表示聖經裡有些話我們看不透。例如啟示錄裡的預言與所描述的異象，有些實在是很難有準確的解釋。⁴¹ 福音派釋經傳統有一原則，就是以聖經比較清楚的部分來解明比較不清楚的部分。那麼不清楚那些部分，會不會使得我們懷疑我們以為清楚的那些部分？答案是，不會，因為上帝賜聖經是為要叫我們得幫助(提後三 14-17)。因此，非全知也可真知，⁴²除非預設上帝不能藉聖經啟示祂自己。釋經的準確度可以有進步。例如福音派釋經傳統(文法歷史釋經法)對聖經原文的字意、文法的了解、作者的文化背景等等的精準度，這幾十年來，有顯著的提升。⁴³這種進步表示，在聖靈帶領以下，我們(個人或信仰族群)可以愈來愈明白聖經，甚至修正教會的傳統。釋經時，我們雖然要問：「大公教會傳統怎麼說？」也會問：「我們這一派這一宗的傳統怎麼說？」可是，福音派必須認為教會傳統是次等的權威，聖經才是首要的權威。不過，唯有釋經的精準度有所提升，才足以使福音派修改神學的傳

⁴¹有超過一種解釋或暫時無法解釋並不表示沒有正確的解釋。解釋仍舊有對或錯。參 Vern S. Poythress, *Science and Hermeneutics* (Grand Rapids: Academic Books, 1988), pp. 81-9.

⁴²C. Van Til, *The Defense of the Faith*, 3rd ed. (Phila.: Presbyterian & Reformed, 1967), pp. 41-6.

⁴³參 Moises Silva, *Biblical Words and Their Meaning* (Grand Rapids: Zondervan, 1983)；卡森，《再思解經錯謬》，余德林、郭秀娟譯(台北：校園，1998)。

統內容。

現在用另一比喻來凸顯福音派與林貝克的差異。⁴⁴在一富麗堂皇的客廳牆上，掛著一幅名畫。這幅畫類比聖經。林貝克的詮釋原則，強調信仰族群所提供的認知架構，類比依那幅畫的框架與四周的家具或裝璜來詮釋那幅畫。這是一位室內裝潢師的看法。福音派的立場則是從一位藝術史學者的眼光來詮釋這幅畫，就是追溯畫家的時代處境與動機，以揣摩那幅畫所表達的信息。其實聖經的內容不只是教義或教訓(如羅馬書)，也是個人與民族(以色列)的歷史與屬靈的經歷。因此聖經提供了不少寫作時代的生活處境，足以讓我們參與作者與原始讀者之間的溝通。聖經通過所記載的歷史，描述上帝如何成全應許和彰顯祂的屬性(attributes)。因此，聖經的厚度有重大的詮釋學涵意！重生的讀者與聖經作者都由同一位上帝所造，受同一位聖靈所感動。不但如此，上帝所啟示的聖經，目的是為了把信仰與生活所需的資訊傳遞給我們。而創造人類與語言的上帝，具有溝通的能力。正如已故的密西根大學語言學教授與聖經翻譯學者派克(Kenneth Pike, 1912-2000)所說：上帝會講任何的語言。⁴⁵所以，今日的讀者，可以某程度地了解聖經作者的原意。非全知也可真知。

第四項預設是：一位重生的信徒有資格引導其他的人進入聖經的真理。若他有才華、對文法歷史釋經法有研究、性格吸引人，是最理想；但是我們也不排除一位信徒剛信耶穌不久，聖經不太熟，單單出於熱心，用一兩段一知半解的經文，就能成功地帶領朋友認識聖經所介紹的耶穌。聖靈的工作是奇妙的！

記號語言學權威與後現代文學大師艾可(Umberto Eco)出人(尤其是哲學家 Rorty)意外地說，文本的目的是要製造模範的讀者(model reader)。⁴⁶所謂模範讀者，按照謙虛實在論的看法，就是明白作者心意並且遵循的人。使徒約翰在福音書中說，他寫書的目的，是要叫讀者「信耶穌是基督、是神的兒子，並且叫(讀者)信了祂，就可以因祂的名得生命」(約二十 31)。耶穌的「名」，即父、子、聖靈的「名」(太二十八 19)，代表神的屬性的統合(出三十三 18-19，三十四 5-7；腓二 9-11)。福音派詮釋聖經，是為了要了解作者(人與上帝)的原意，做模範讀者，並且希望幫助更多的人也成為模範讀者。

3. 信仰族群與釋經循環

在結束詮釋學的討論以前，還需要把詮釋聖經的過程講得更實際一點。成功的詮釋不只是一門學問，乃是生命的成長。聖經不只要我們信，也要改變我們

⁴⁴這比喻來自 John M. Frame, *The Doctrine of the Knowledge of God* (Phillipsbury, New Jersey: Presbyterian & Reformed, 1987), pp. 181. 若覺得 Plantinga 太謹慎，所肯定的太少，筆者推薦這本基督教知識論的傑作。

⁴⁵派克，語言學者與聖經語言原理，《讀經要領》(台北：華神，1977)，頁 117-34。參 紀念語言學先鋒 派克，《校園》(2001，11/12)，頁 44-5

⁴⁶Umberto Eco, "Overinterpreting Texts," in *Interpretation and Overinterpretation*, ed. Stefan Collini (Cambridge, England: Cambridge University Press, 1992), pp. 64.

的生命。我們不能只靠研究聖經來認識上帝與祂的心意，還要藉生命的成長來察驗祂的旨意是何等的善良、純全與可喜悅(羅十二 1-2)。因此，若不能把聖經所講的，應用在自己的生活裡與教會的團契裡，就不算是明白聖經。應用是詮釋的一部分！⁴⁷在這解釋與應用的詮釋循環(hermeneutical circle)中，我們十分需要聖靈的光照與引導。詮釋聖經不但需要參考教會傳統，也需要參與教會的團契。

後現代思想支離破碎的世界觀不能幫助人尋找真理。林貝克所提倡的後自由主義的思想既否定了實體性的真理(ontological truth)，就變成是與信仰族群脫節的一門學說。難怪林貝克也承認，他的研究願景若要成就，大概需要福音派來執行，⁴⁸因為福音派既有肯定信仰的學者，也有實踐「釋經預設」的信仰族群(團契)。

本文所介紹，依循 Plantinga 的知識論的謙虛實在論，為福音派的四項釋經預設提供知識論的辯護。

。

⁴⁷Frame, *Doctrine of the Knowledge of God*, pp. 81-5.

⁴⁸參 *The Nature of Confession: Evangelicals & Postliberals in Conversation*, ed. Timothy R. Phillips & Dennis L. Okholm (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1996), pp. 246-7, 253.