

導讀 Foreword (陳佐人·曾劭愷)

Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics: Abridged in One Volume* by Herman Bavinck and John Bolt (Chinese translation 2016)

巴文克著，《改革宗教義學》一卷本節譯本

Part I：巴文克的生平

(略)

Part II：巴文克的神學

誠如美國改革宗神學院弗萊姆（John Frame）在英譯本封底書評中所言，巴文克的《改革宗教理學》乃「廿世紀最深刻而廣博的改革宗系統神學」。這部鉅著不只闡述了歷代教會教義的發展以及歐陸改革宗認信傳統的立場，更回應了超過一個世紀的批判哲學世界觀。所謂批判哲學，是指康德（Immanuel Kant）對人類理性的批判。康德提出「現象」與「本體」的鴻溝，否定形上學的可能性，而他所發展出的批判哲學，將上帝排除於人類理性可認知的範圍之外。對康德的跟隨者而言，上帝的存在是人類道德判斷的前提，但祂存在於人類理性可認知的世界之外，因此人不可能認識神。康德的批判哲學在西方所帶來的思想革命，如同哥白尼（Copernicus）以「地動說」取代「天動說」的座標轉移，造成至少以下幾大影響：（一）哲學研究的重心，從「何為真理」這問題轉移至「我能確知什麼」；（二）人類知識的確據，從「上帝啟示」轉移至「人類理性」；（三）神學方面的探究，從「以神為主體」轉移至「以人為主體」。

康德之後，基督教神學漸漸形成兩種趨勢。自士萊馬赫（Friedrich Schleiermacher）以至巴特（Karl Barth），許多神學家以康德批判哲學為出發點，承認「現象」與「本體」的鴻溝，避免形而上學的臆測，同時又試圖肯定神學的可行性。這些神學家或以人的主觀意識為出發點探究上帝（如士萊馬赫、立敕爾 [Albrecht Ritschl]），或將「信心」與「知識」切割為互不相干的範疇（如祁克果 [Søren Kierkegaard]），或採黑格爾式的唯心論（如馬爾登森 [Hans Martensen]），或將「信心的知識」劃入「非科學」的主觀領域（如卡夫坦 [Julius Kaftan]），或在康德主義的預設下大幅修改傳統基督教教義（如巴特）：總而言之，這些神學家認為，康德之後的基督教神學，已無法天真地擁抱歷代教會的認信傳統。另一種趨勢，就是繼續擁抱傳統基督教教義，對康德的思想革命避而不論，使得基督教神學漸漸與時代脫節。

巴文克的《教理學》偉大之處在於它全然忠於歐陸改革宗認信傳統以及歷代大公教

會之正統，同時又對自康德以降的西方哲學、神學作出深刻而全面的回應。巴文克與較晚期的巴特同為廿世紀最具份量的教理學家，但相較於巴特隨性而富創意的神學風格，巴文克的思維更加嚴謹周密。巴特與巴文克的閱讀量可謂旗鼓相當，但相較於巴特充滿洞見卻又天馬行空的評論，巴文克對歷代教會教義、神學與哲學著作的掌握與詮釋則更加精準持平。當代許多康德學者批評巴特誤解康德；加爾文研究學者批評巴特誤解加爾文；士萊馬赫研究學者批評巴特誤解士萊馬赫；音樂學家視巴特對莫札特的頌讚為門外漢的見解；牛津大學神學系一位資深教授曾半開玩笑地說：「我很好奇，巴特曾否正確地理解過任何人。」相較之下，巴文克對各家神學、哲學的研究拿捏得十分嚴謹。儘管巴文克所論述的改革宗神學屬歐陸傳統，缺乏對英倫傳統的認識，以致他對一些改革宗教義的敘述不夠全面（例如他對『墮落前後揀選論』的評價）¹，但其《教理學》仍不失為廿世紀最深刻而廣博的改革宗系統神學著作。

由於其龐大的閱讀量及精準的剖析，巴文克以歐陸改革宗正統(Reformed orthodoxy)對康德以降各家西方哲學及新更正教神學(Neo-Protestant Theology)作出了成功的回應。廿一世紀華人神學界積極地尋找未來的出路，嘗試過巴特、托倫斯(T. F. Torrance)、賴特(N. T. Wright)等各種「批判實存主義」(critical realism)，而或許巴文克《教理學》精華版中譯本，能夠為我們提供一條充滿驚喜的進路。

認識神：神的不可測透性與可認識性

當代改革宗神學大師巴刻(J. I. Packer)以《認識神》一書聞名天下。神學乃是信徒追求認識神的途徑，而巴刻那句名言曾深深感動激勵無數的神學人：「神學的目的就是敬拜神」(‘The purpose of theology is doxology’)。這正是改革宗神學的基本精神，因此巴文克《改革宗教理學》第二部開宗明義地宣稱：「對神的認識，是位居中央的核心

¹ 「墮落前後揀選論之爭」是十六世紀末、十七世紀改革宗正統(Reformed orthodoxy)關於「上帝永恆揀選之對象」(*obiectum praedestinationis*)的爭論。墮落前揀選論(supralapsarianism, 源於拉丁文 *supra lapsum* : 意為『墮落之前』或『墮落之上』)主張，上帝在永恆中揀選與棄絕的雙重旨意，無關乎其對象是否有罪而當受刑罰或需要救贖；墮落後揀選論(infralapsarianism, 源於拉丁文 *infra lapsum* : 意為『墮落之後』或『墮落之下』)則主張，上帝棄絕的旨意乃是定意刑罰有罪之人，而在基督裡的揀選乃是以祂所憐憫的罪人為對象。如此，墮落前論主張揀選之對象乃「未受造、未墮落之人」(*homo nondum creatus et lapsus* : 較古老的教理學著作以 *homo creabilis et labilis* 形容之，但此形容不夠全面)；墮落後論主張揀選之對象乃「已受造並墮落之人」(*homo creatus et lapsus*)。注意，二者此處皆為形容上帝永恆心意中「揀選之對象」的概念，而非對創世以後的歷史事實之預知；二者皆同意，上帝揀選與棄絕的旨意是在創世以先立定的。多特會議(Synod of Dort)採取了墮落後揀選論的立場，但也申明墮落前揀選論並不違反改革宗正統的基本信仰。巴文克的時代對形而上學的臆測非常敏感，而他認為墮落前後揀選論之爭至終乃是無解的形上學辯論：墮落前論會將上帝形容為任意揀選或棄絕不配被揀選也不該受刑罰的人，而墮落後論會將上帝描述為無端預定人類墮落，而者皆有無解之難題。巴文克主張，墮落前後論之爭是在聖經啟示之外進行的無謂爭辯。誠然，特理田(Francis Turretin)、沃修斯(Gisbertus Voetius)等歐陸改革宗神學家在此辯論中採取了許多形而上的論證，但歐文(John Owen)、哥德文(Thomas Goodwin)等英倫清教徒以基督論及恩典之約的教義闡述墮落前後論，與歐陸傳統有重要區別，顯示墮落前後論並不一定是形而上的臆測。見 Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics* II, 390ff。

教理，是神學惟一的內容...。此認識導至崇拜與敬頌；認識神就是擁有生命。」²

對歷代聖徒而言，對神的認識乃是每個信徒切身體認到的事實與真理，不容置疑。然而，在康德之後，基督教神學家如何能夠清楚地闡述信徒對神的認識？神學家豈可無視於康德在「現象」與「本體」間開裂的鴻溝，或祁克果所謂「神與人之間無限本質的差異」？然而，十九世紀擁抱基督教正統的歐陸神學家，除凱波爾（Abraham Kuyper）等寥寥數人，多數對批判哲學的挑戰選擇避而不談，將神的「可認識性」視為簡單而理所當然的神學前提。巴文克的《教理學》全面而深刻地以正統改革宗教理體系回應批判哲學世界觀，在十九世紀至廿世紀初的神學著作中，實屬難得。

巴特於 1920 年代接觸荷蘭改革宗思想時，深為巴文克的著作所震撼。及至 1940 年，巴文克的神學仍對巴特造成深刻的印象。巴特從批判哲學的角度將傳統神學所提及的「神的不可測透性」(incomprehensibility of God) 詮釋為某種「不可知」(unknowability) 的屬性，批評初代教會教父、中世紀經院神學家、以至宗教改革神學集大成者加爾文皆未正視這至關重要的神學前提，更批評士萊馬赫為了跨越康德的鴻溝而犧牲了上帝的超越性。對巴特而言，歷代教會沒有任何一位神學家正視過神的不可測透性，但巴文克是唯一的例外：「在較新的教理學著作中，我只知道一位，就是荷蘭改革宗神學家巴文克，似乎認知到了[神的不可測透性]。」³ 巴特對巴文克的贊許，顯示後者誠然積極地對批判哲學的挑戰作出了回應。⁴

然而，我們會注意到，對於神的不可測透性，巴文克的論述與改革宗正統乃是一脈相承的：巴文克並不認為在他自己之前，沒有任何神學家正視過神的不可測透性。的確，十八世紀改革宗神學淡化了神的不可測透性與可知性 (knowability) 之間的張力，理所當然地將超越的上帝視為明明可知的對象，重蹈了中世紀經院哲學自然神論的覆轍。而巴文克認可康德的貢獻：「當宗教改革傳統對上帝不可測透性的意識漸漸淡化時，康德重新肯定了它」。⁵ 然而，康德走過了頭，將「不可測透性」變成了「不可知性」。在康德之後，「除了黑格爾一個例外，上帝不可知性的教義滲透了整個近現代意識」。⁶ 巴文克的分析幫助我們看見，康德的批判哲學至終會導致自相矛盾的不可知論 (agnosticism：此理論的矛盾在於，倘若關於上帝的一切皆是不可知的，那麼不可知論者又何以知道祂是不可知的？)，以及費爾巴哈 (Ludwig Feuerbach) 對基督教神學的批評：一切關於神

² Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics* I, 27。筆者譯（以下皆然）。

³ Karl Barth, *Die Kirchliche Dogmatik* II/1 (Zurich: Theologischer Verlag Zürich, 1980), 208。筆者譯。

⁴ 許多巴特學者都注意到巴文克對巴特的啟發。例：Bruce McCormack, *Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology* (Oxford: Clarendon Press, 1995), 337；John Vissers, "What Might Canadian Evangelical Theologians Learn From Karl Barth's Appreciative Use of Herman Bavinck's 'Reformed Dogmatics'?" (CETA Lecture, Montreal, May 2010)。

⁵ Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics* II, 28。

⁶ 同上。

的論述，其實都是人按照自己的形象所投射出來的，並非關乎一位客觀實存的上帝。⁷

當然，巴文克並不否認，上帝在某種意義上是不可知的：人類不可能直接認識上帝超越的本體（‘There is no knowledge of God as he is in himself’）⁸。然而，這種意義上的「不可知性」，絕非康德對認識神的可能性所提出的否定。巴文克強調，人可以認識上帝，因為祂是有位格的三一真神，既超越卻又臨在，而人是按著祂的形象受造的。人對神的認識，是一種「類比性[analogical]的認識：這認識的對象是一位在本體上不可知的存有，祂卻能夠讓祂所造的存有來認識祂的某些方面。」⁹ 換言之，上帝的自我啟示，乃是認識神的前提與惟一途徑。

教理神學：知識學科

既然教理神學（dogmatic theology）是以客觀實存的上帝為認識、探究的對象，那麼它就是一門科學。英文「科學」（science）一詞源自拉丁文 *scio*，乃「知道」的意思，荷蘭文是 *wetenschap*，與德文 *Wissenschaft* 同源。在英文裡，「科學」通常是指「自然科學」，但德文與荷蘭文的「科學」是指所有的知識學科。只要以合理的方法論來研究某客觀實存的對象，就是科學。事實上，美國改革宗系統神學大師賀智（Charles Hodge）也在此意義上稱神學為一門科學。

在《教理學》第一部當中，巴文克開宗明義宣告教理學乃是一門知識學科。此導論第一章的第一部份，題目即是「教理神學的科學」（The Science of Dogmatic Theology）。這是巴文克代表改革宗認信神學（confessional Reformed theology）對各派以康德批判世界觀為前提的神學與哲學所作出的重要回應。祁克果在《最後非科學的附言》

（*Concluding Unscientific Postscript*）中以反諷的手法提出「客觀真理」與「主觀真理」的區別，一方面對黑格爾主義提出抗議，一方面回應了康德的鴻溝，將信仰歸納為「主觀真理」的範疇，使神學失去其科學性。康德自己乃是將神學與教理歸為實踐道德的領域，可幫助教會信徒過道德生活，卻不是對客觀真理的探究。¹⁰ 士萊馬赫雖反對康德以道德哲學的進路論述神，卻得到與康德類似的結論：士萊馬赫聲稱神學乃是以「感受」（feeling；德文：*Gefühl*）¹¹ 為內容，而「正因如此，對他而言，教理便成了對主觀心

⁷ 同上，44。

⁸ 同上，47。

⁹ 同上，48。

¹⁰ Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics* I, 35.

¹¹ 士萊馬赫將「感受」這概念聯繫於「直觀」（*Anschauung*：英文一般譯為 *intuition*）：「每個直觀接收的信息都連於一個感受」。例如，當人見到垃圾堆時，直接觀察到的景象馬上會在心中產生厭惡感。因此，「感受」是被動性的，是對於直觀接收的信息所產生的反應。如此，將士萊馬赫所使用的德文 *Gefühl* 一詞譯為「感受」，比英譯「feeling」更加貼近原文的意思。士萊馬赫寫道：「宗教的本質既非思想亦非行動，而是直觀與感受」；「實踐是一門藝術，思辨是一門科學，宗教則是對無限者的感知與品嚐」。見 Friedrich Schleiermacher, *Über die Religion: reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* (1799), in *Kritische*

理狀態的描述」。¹² 的確，士萊馬赫也稱教理學為「科學」(*Wissenschaft*)，但他澄清，這並非形而上科學或自然科學，而是歷史科學：教理學所描述的並非不可改變的客觀真理，而是信仰群體對內在宗教情感的表達，這些表達會隨著時間而變遷。¹³ 總而言之，康德將教理神學歸入「作為」(*doing*)的範疇，士萊馬赫則視之為「感受」(*feeling*)，而兩者的共同點在於他們皆否認教理神學的內容乃是對上帝真理的「認識」(*knowing*)。¹⁴ 如此，在這兩位巨人影響下，神學就在學術界中漸漸失去了科學的地位。

巴文克提出了重要的問題：「神學是科學嗎？」¹⁵ 對於此問題，博學的巴文克選擇了一位較鮮為人知的柏林大學教授卡夫坦 (*Julius Kaftan*) 作為他對話的對象，原因是卡夫坦在康德與士萊馬赫所遭遇的困境中尋找了一條中間的道路，超越了這二人的障礙。卡夫坦採取了馬爾堡新康德主義 (*Marburg Neo-Kantianism*) 的科學觀，同意康德所說的：凡超乎感官經驗的事物都是不可知的。上帝既是超越者，就不可能成為人類認知的客體對象，因此神學並不是科學。¹⁶ 然而，他曉得若要繼續在這條新康德主義的路上走下去，就會像士萊馬赫一樣將「上帝」這概念變成人類主觀意識與情感的內容，而這是他不能接受的。¹⁷ 於是，卡夫坦發明了一種新的理論：信徒對上帝的信心的確是一種知識，但這種知識並非科學知識，亦即它並非藉由人類理性的認知功能來認識客觀實存的真理；信心知識 (*faith-knowledge*) 乃藉由道德行動中的經歷所獲得的一種特殊知識。¹⁸ 因此，對卡夫坦而言，神學既是以信心知識為內容，那麼神學就不可能理解或闡述上帝與世界之間的客觀關連。如此，教理學的職責在於理清我們意識當中上帝與世界的主觀連結。¹⁹ 對此，巴文克批評道，卡夫坦仍未擺脫康德及士來馬赫所造成的主觀主義；他所論述的上帝，仍然是自己主觀意識中的上帝，而非客觀實存的上帝。

卡夫坦的論點中，有一些巴文克能夠同意的地方。卡夫坦正確地提出，上帝不能像自然現象那樣被動地讓我們用科學方法來研究，因為對神的認識必須建基於祂主動的自我啟示。²⁰ 然而，巴文克強調：「上帝既是可被我們認識的，祂就必定已然啟示了祂自己，不只藉由行動，還要藉由文字。這啟示當中就蘊含了對神在客觀意義上的認識，而這認識就是神學研究的對象，更確切地說，是教理學研究的對象。」²¹ 因此，教理學

Gesamtausgabe, I. Abt. Bd. 2: Schriften aus der Berliner Zeit 1769-1799 (Berlin: Walter de Gruyter, 1984), II. Rede。筆者譯。

¹² Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics* I, 35.

¹³ Friedrich Schleiermacher, *The Christian Faith* (London: T&T Clark, 2005), 125ff.

¹⁴ Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics* I, 35.

¹⁵ 同上，38。

¹⁶ 同上，42。

¹⁷ 同上。

¹⁸ 同上，40、42。

¹⁹ 同上，40。

²⁰ 同上，42。

²¹ 同上。

誠然是一門科學；神學知識誠然是科學知識。

巴文克強調教理學的科學性，旨在逆轉康德的「哥白尼式革命」。事實上，這種哥白尼式的座標轉移，是整個啟蒙運動的大方向。自從笛卡爾提出「我思故我在」，將知識的確據建立在人的理性之上，一直到康德徹底將上帝的啟示排除在純粹理性認知的範疇之外，整個啟蒙運動試圖拆毀的正是上帝啟示的主權、試圖建立的正是人類理性的自主。巴文克強調：「稱教理學為對上帝認識的知識體系，就是為了剪除所有自主的臆測；這就等於是說上帝在啟示之外不可能被認識，而在教理學中我們所追求的那對祂的認識，只能是祂在祂話語中對我們啟示的關於祂的知識的副本。」²²

換言之，人對神的認識有一定程度的主觀性，因為每個人都是有限的。然而，神的自我啟示本身是客觀的，因此教理學對上帝的論述雖非啟示本身，卻因呼應於啟示而具有一定程度的客觀性。而既然上帝的自我啟示中蘊含了這樣的客觀知識，那麼人們就能夠科學地認知祂的啟示，並將這些知識歸納成一個系統（這正是華人教會所熟悉的『歸納法查經』）。若無此客觀的啟示，那麼人對神的論述就必定陷入主觀主義的困境。

啟示神學：以基督為中心的救恩歷史

如此，客觀啟示必須具備哪些特質？人若要藉由神的自我啟示來認識祂，並且避免自主理性對上帝的主觀臆測，那麼這啟示必須具備哪些條件？如上所述，上帝的自我啟示必須以文字的形式賜下，不能夠單單是祂在歷史中的作為與顯現，否則無法阻止人們主觀地去臆測關乎上帝的事。在此，巴文克的啟示觀與十七世紀改革宗正統是完全一致的。

普遍啟示：自然神學、啟示神學

首先，巴文克區分「普遍啟示」與「特殊啟示」。²³ 不同於廿世紀大部份保守改革宗神學家的是，巴文克在改革宗正統的基礎上直接挑戰啟蒙運動後的西方哲學與新基督教神學；不同於史懷哲（Alexander Schweizer，非著名醫療宣教士史懷哲）、海培（Heinrich Heppe）、布仁納（Emil Brunner）等採納批判哲學世界觀的十九、廿世紀歐陸改革宗神學家，巴文克完全忠於改革宗正統對「普遍啟示」與「特殊啟示」的定義。

論及普遍啟示，巴文克強調「所有的啟示都是超自然的」。²⁴ 誠然，神會藉著祂所創造的大自然啟示自己，因此加爾文提出「自然啟示」的概念。然而，加爾文與宗教改革對「自然啟示」的理解，與中世紀經院哲學截然不同：「改教家們的確預設了神在自

²² 同上。

²³ 同上，301ff；323ff。

²⁴ 同上，307ff。

然中的啟示。但是人的思想被罪變得如此昏暗，以致人類無法正確地知曉並理解這啟示」。

²⁵ 巴文克訴諸路德及路德宗神學家對自然理性的批判，顯示建基於自然啟示的「自然神學」註定將人引入諸般主觀的臆測與迷信。²⁶

對巴文克而言，加爾文與路德不盡理想之處在於他們並未完全揚棄「自然啟示」這詞彙。儘管他們非常小心地避免自然神學，但一些後期改革宗神學家漸漸開始在自然啟示的基礎上建構神學，走向中世紀經院哲學的老路。

巴文克清楚地看見，自然神學乃是啟蒙運動及新基督教神學的始作俑者：自然神學以為人的理性可在聖經的亮光之外獨立客觀地找到神、認識神。誠然，神的普遍啟示是清晰的，正如羅馬書一 20 所言，是「明明可知」的。因此巴文克有句名言：「神的啟示是清晰的，且是無處不清晰的」(“Revelation is perspicuous, and everywhere perspicuous”)。自然神學行不通，並非因普遍啟示出了問題，而是人的墮落理性無法藉著上帝所造之物認識祂，反而故意「將不能朽壞之神的榮耀變為偶像」(羅一 21-23)。自然神學無視於理性的墮落，而在笛卡爾之後，愈來愈多神學家——包括改革宗神學家——跟隨啟蒙運動，高舉獨立自主的人類理性。²⁷ 在英國自然神學與德意志理性主義的影響下，自然神學或所謂的「理性神學」(rational theology) 開始興起，並漸漸否定了「啟示神學」。²⁸

「然而，在驅逐了啟示神學之後，自然神學自己也受到了審判。康德在《純粹理性批判》中聲稱，自然神學受限於感官認知的現象，因而無法探究超感官或超自然的事物」。²⁹ 在康德的批判之後，種種新基督教神學嘗試在「啟示」與「理性」之外另尋進路，卻始終無法避免對上帝作出主觀的臆測。

為了確定神學的內容真的是對上帝的認識，巴文克強調「所有的啟示都是超自然的」。普遍啟示乃出於上帝創造與護理之工，因此嚴格來講並非自然啟示。因此，用理性神學或自然神學的方法，不可能讀懂普遍啟示，因為這種方法預設了人類理性可以獨立客觀地從普遍啟示來認識神。巴文克並未否定普遍啟示的必要性：普遍啟示是清晰的，使故意不認識神的人無可推諉。然而，普遍啟示本身無法引導人認識神。

如此，基督教神學是否應該完全排除普遍啟示呢？在這問題上，巴文克與巴特採取了不同的進路。為了避免自然神學所帶來的種種難題，巴特索性完全抹滅了普遍啟示的範疇，但這使得巴特必須面對更多麻煩的問題（熟悉巴特研究的讀者，會想到近年來關於巴特如何看待『揀選』與『三位一體』的辯論）。巴文克並未落入這種誤區。對巴文克而言，普遍啟示不但能使故意不認識神的人無可推諉，還有更加正面的價值：人們誠

²⁵ 同上，304。

²⁶ 同上，305。

²⁷ 同上，306。

²⁸ 同上。

²⁹ 同上。

然可以從普遍啟示中更深刻地認識神。

然而，從普遍啟示認識神的前提是先藉由特殊啟示認識神。更確切地說，惟有特殊啟示能使罪人認識上帝為造物主與救贖主。巴文克強調：「普遍啟示是不足夠的」。³⁰ 惟有在特殊啟示的亮光中，人才能讀懂普遍啟示的信息。若在特殊啟示之外，用獨立的理性來尋求那位在普遍啟示中自我顯明的神，那麼人所找到的必然是自己造出來的偶像（在這點上，巴文克與巴特都借用了費爾巴哈的亮光）。

特殊啟示：基督中心救恩歷史、恩典之約

當然，特殊啟示包含許多形式，例如神顯、神蹟等。然而，所有個別的特殊啟示，皆在「創造—墮落—救贖」的救恩歷史中被聯繫為一整個有機體。³¹ 這是《教理學》第三部的主要內容，但與第一部的啟示論、第二部的上帝論與創造論有密切的關係。救恩歷史的核心乃是耶穌基督，是祂賦予意義於於救恩歷史的每個細節：「基督論雖非教理學的出發點，卻是整個教理體系的核心點。所有的教理要不就是為它作準備，要不就是由它衍生。」³²

而基督若是救恩歷史的核心點，那麼貫穿、連結這整個歷史的骨架，就是恩典之約。「對於教理學以及整個基督徒生活的操練，盟約的教義乃是至為重要的」。³³ 是在恩典之約的架構下，上帝多次多方地啟示祂自己，又藉著道成肉身將自己顯明。基督降生的目的，就是滿足恩典之約的計畫。

在歷史當中，恩典之約雖是亞當墮落後賜下的，但其「堅定、永恆的根基」卻是上帝創世以先就立定的旨意，即「上帝的三個位格之間所立的約」：聖父、聖子、聖靈彼此立約，共同預定、成就、施行祂的救恩計畫。³⁴ 聖父、聖子、聖靈在永恆中立約的概念，是十七世紀改革宗正統所提出的「救恩之約」(*pactum salutis*)一說，亦稱「平安之約」(*covenant of peace*)。有些十七世紀改革宗神學家試圖找到直接證明這概念的經文，但巴文克承認這樣的解經「難免經院主義臆測之嫌」。³⁵ 儘管如此，巴文克仍視「救恩之約」為極其重要的教義，並強調這教義根植於聖經的教導而貫穿許多經文。³⁶ 對巴文克而言，救恩之約乃連結歷史與永恆的必要環節：整個以基督為中心的救恩歷史都源自於三一上帝在永恆中所立定的旨意。

如此，「救恩之約」的概念能夠確保救恩歷史所啟示的上帝就是那位永恆自存的三

³⁰ 同上，312ff。

³¹ 同上，340ff。

³² Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics* III, 274.

³³ 同上，212。

³⁴ 同上。

³⁵ 同上，214。

³⁶ 同上。

一真神，而建基於此特殊啟示的神學就不會淪為變相的自然神學。巴特認為改革宗正統從神在歷史中的作為推論祂在永恆中的旨意，乃落入自然神學的誤區，但他似乎並未精準地掌握「救恩之約」在整個改革宗教理體系中所扮演的關鍵角色。巴文克對改革宗教理的理解與掌握既全面而精準，幫助我們看見「救恩之約」的概念能夠保證救恩歷史就是永恆之神在歷史中直接的臨在與自我啟示。

聖經歷史與啟示真理：回應勒新的「鴻溝」

然而，十九、廿世紀神學家都必須解決一個問題，即與康德同期的德國哲學家勒新（Gotthold Lessing）喻為「醜陋鴻溝」（‘*ein garstige, breite Graben*’）的難題：勒新聲稱，偶然的歷史事實不能證明必然的理性真理。聖經的歷史記載本身已有許多對於啟蒙運動之子難以置信之處，更遑論用這些歷史事件來證明關於上帝的必然真理。

對於勒新的挑戰，巴文克所採取的負面回應，乃訴諸於康德的批判：「勒新所謂的『理性真理』... 離必然真理相距甚遠。康德的批判顯示，事實正好相反。當代對於『必然的理性真理』充滿雙重的懷疑。」³⁷ 巴文克強調，人類獨立自主的理性所認知到的先驗真理乃是不可靠的——單就這點而言康德對純粹理性的批判完全正確。

更關鍵的是巴文克對勒新的正面回應：除了顯示「理性真理」並非必然真理，巴文克必須證明上帝在歷史中的工作啟示了祂永恆必然的真理。首先，他以「道成肉身」比喻「書寫的話語」（聖經）與「言說的話語」（基督的救恩歷史）之間的關係：正如道成了肉身，神將救恩歷史書寫成文，「讓啟示能夠恆常不變、放諸普世皆準、存到永遠。這不能用勒新的方式去理解，亦即將其與歷史真理相對立。歷史本身就是上帝心意的實現，是祂為祂的受造物所立定的計畫的實現。」³⁸

換言之，聖經歷史所啟示的並非抽象的先驗真理，而是又真又活的神；所啟示的不只是上帝本體的真理，也包括祂對受造界的旨意以及祂在其中的行動與工作。救恩歷史所彰顯的永恆旨意，雖由上帝自由主權所立定，卻完美地呼應於上帝本體一切的必然屬性。

論及聖經，巴文克強調聖經全然是神的話語，正如基督全然是神的道：「道成了肉身，而神的話語成了聖經；這兩個事實不只平行共進，且以至為密切的方式相連結。」³⁹ 如此，聖靈所默示的聖經，全然是神的話語，也全然有屬人、屬歷史的特質。在聖經中，我們看見每位作者用自己的風格、思維方式、各種文學手法及範疇寫作，但他們所寫下的每個字都是神的話語。巴文克稱此為「有機默示觀」（*organic view of inspiration*）：

³⁷ Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics I*, 379.

³⁸ 同上，354。

³⁹ 同上，435。

聖經作者並非聖靈的打字機，完全失去屬人的個性，但他們寫作時也時時刻刻清楚意識到自己書寫的內容有聖靈逐字的引導。

巴文克曉得，有許多神學家以「有機默示觀」來反對「逐字默示」並主張「聖經有誤」，而他非常清楚地表明，他所提出的「有機默示觀」並非如此。⁴⁰ 的確，我們必須看見聖經所取之「奴僕的樣式」，即其中「軟弱與卑微的一面」，正如「基督的道成肉身令我們追尋它到羞辱景況的最深處」。⁴¹ 然而，「正如基督的人性不論如何軟弱及卑微卻始終沒有罪，聖經也沒有任何缺陷或汙點；在每一部份都全然是人的作品，但在每一部份也都是神的話語」。⁴²

聖經由聖靈所默示，其內容是以基督為中心的救恩歷史，其目的是使人認識、敬畏、崇拜神。如此，聖經就具備**權威、必要、清晰、全備**四大屬性。⁴³ 此處，巴文克完全遵循十七世紀改革宗正統的聖經觀，並以此回應啟蒙運動的挑戰。從某種意義上來說，啟蒙運動所犯的錯誤，就是混淆了「權威」的概念，賦予人類理性自主判斷真理的權威，並剝奪了上帝啟示的權威。巴文克強調，上帝的自我啟示既已書寫成聖經，那麼在這世界上，就惟獨聖經具有絕對的**權威**來判斷一切的善惡、真假、價值。若妥協聖經絕對的權威，或是在聖經之外另添相等的權威，都會導致人用自己的理性隨意臆測關於上帝的事。因此，在特殊啟示已書寫成完整的正典後，若人要認識神，聖經乃是**必要**的。此外，為了防止人們隨意解經，神在聖經中賜下一套**清晰**的總原則，而教理學的職責就在於陳述、闡釋這套總原則。為了防止人們在聖經之外隨意將墮落理性所想出來的偏見視為真理，神在聖經當中賜下一套**全備**的世界觀，使人能夠在聖經的亮光中認識神與祂所造的整個世界以及其間一切的關連——建構這樣的世界觀正是教理學作為一門科學的目的與職責。⁴⁴

總結

(略)

⁴⁰ 同上。

⁴¹ 同上。

⁴² 同上。

⁴³ 同上，449ff。

⁴⁴ 同上，40。