

常作准备

护教指南

Always Ready

Directions for Defending the Faith

作者：格雷格·班森 (Greg L. Bahnsen)

编者：罗伯特·布思 (Robert R. Booth, 1996)

译者：Demas (2026 年 6 月)

译本未经授权，仅限学习交流

目录

编者序

第一部分、基督在认知领域的主权

第一章、被中立诉求掳去

第二章、中立即是不道德

第三章、不信思想的本质

第四章、扎根于基督的全新心智

第五章、启示作为认知的根基

第六章、总结与应用：上帝的自证性权威

第二部分、护教使命的必要条件

第七章、反对预设主义的三种论点

第八章、谦卑式勇敢，而非蒙昧式傲慢

第九章、无可逃避的启示，无可逃避的认知

第十章、非中立的共同基础

第十一章、接触点的存在与阙如

第十二章、第一至十一章概述

第三部分、如何为信仰辩护

第十三章、不信之愚妄

第十四章、双重护教路径

第十五章、回应愚妄人

第十六章、世界观的冲突

第十七章、终极起点：上帝的话语

第十八章、护教方法论总结：第十三至十七章

第四部分、护教得胜的必要条件

第十九章、上帝主权性地赐予人真知

第二十章、以信求知

第二十一章、以信仰本质为导向的护教策略

第二十二章、切勿像夏娃那样受诱惑

第二十三章、切勿以谎言捍卫真理

第二十四章、有效应对各类反对意见：全书概要（第一至二十三章）与应用

第五部分、回应挑战

第二十五章、准备辩论

第二十六章、核心议题

第二十七章、回应质疑

第二十八章、护教学工具

第二十九章、护教实战

第三十章、恶之难题

第三十一章、认知“超自然”的难题

第三十二章、信仰的难题

第三十三章、宗教语言的难题

第三十四章、神迹的难题

附录一、耶路撒冷与雅典的交锋

附录二、大辩论：上帝是否存在？

编者序

使徒彼得教导信徒，“有人问你们心中盼望的缘由，就要常作准备，以温柔、敬畏的心回答各人”（彼前 3:15）。格雷格·班森博士不仅“常作准备”进行此类辩护，更始终致力于教导他人如何为这一重要使命作好准备。上帝在其护理的奥秘中喜悦兴起这位兼具双重恩赐的弟兄，以惠及当代信徒。然而，同样奥秘的是，上帝既赐予我们班森博士，亦在他 47 岁盛年之时召他回归天家——他于 1995 年 12 月 11 日安息主怀。班森博士留下了一份护教性福音事工的遗产。他不仅是本世纪重要的护教士与辩论家之一，¹曾多次与知名的无神论代表交锋，更全心致力于帮助不同层次的基督徒获得装备与能力，以亲自捍卫信仰。

为信仰辩护（护教）是每位基督徒的责任。此乃班森博士深切的信念，他将其事工的重要部分倾注于培训信徒承担此重任。他具备卓越的资质提供此类培训与指导：首先，班森博士是一位热爱并委身于主耶稣基督的人——他蒙上帝呼召投身于这一使命。他先后以哲学专业优等成绩获韦斯特蒙特学院学士学位，同时获西敏神学院道学硕士与神学硕士学位，专攻系统神学与伦理学；继而后于南加州大学取得哲学博士学位，研究方向为认识论（知识理论）。其博士论文以自欺为主题，对这一重要的护教议题作出了重要贡献。在神学院就读期间，他曾被著名护教士哥尼流·范泰尔博士邀请代授其护教学课程。班森博士在阐释、应用乃至推广范泰尔博士独特的预设论护教学方法方面贡献卓著。²

本书汇编了班森博士多年来的著述材料，旨在向学生阐释基于《圣经》的护教学所必需的重要基础概念。第一部分曾作为课程大纲出版，逐步解析基督教护教学的关键议题，并为预设论方法提供《圣经》依据。第二部分进一步提供处理护教场景的实践建议，并对“恶之难题”等具体护教问题给出针对性回应。书末附录详细阐释了使徒保罗在雅典亚略巴古

1、这点甚至为班森博士的多位神学对手所承认。论及思辨敏锐性与辩论技巧，罕有能与之比肩者。其护教才能的典型例证见于 1985 年在加州大学欧文分校与无神论倡导者戈登·斯坦博士的著名辩论。

2、“预设论护教学”是一种独特的护教方法学派，与“古典”（托马斯主义）护教学及信仰主义方法形成对照。本书即是对预设论护教方法的阐释与应用。

的信仰辩护（记载于使徒行传第 17 章），作为护教实践的典范。

每位信徒皆可从本书获益。本书尤其适合作为学校与教会课程的教材。当我们更好地装备自己以捍卫信仰，便能以更大的信心与勇气将福音信息传至每一处黑暗之地。当信徒以温柔敬畏的心堵住非信徒的口时，任何挑战皆不足为惧。愿上帝在你“常作准备”的历程中赐福与你。

——同作仆人的兰迪·布思

圣约媒体基金会主任

第一部分、基督在认知领域的主权

第一章、被中立诉求掳去

基督徒被要求在其思想中保持中立，这一要求并不罕见。然而，这种要求实则冲击了我们信仰的核心以及对主的忠心。

在基督教学术界（无论是历史学、自然科学、文学、哲学抑或其他领域），时常能听到一种呼声，要求学者采取中立立场，即对《圣经》的真理性持不置可否的态度。教师、研究者与著作者常被引导认为：当研究领域与主日敬拜无直接关联时，学术诚信要求他们搁置所有鲜明的基督教立场。其理由在于，既然真理无论见于何处皆为真理，人便应在该领域公认思想家的指引下探寻真理——即便这些思想家持世俗世界观。“若要正确理解 1812 年战争、水的化学构成、莎士比亚戏剧或逻辑法则，当真有必要持守《圣经》教导？”——这正是那些主张基督教学者在学术研究中保持中立的人，所提出的反问。

在护教学（即信仰辩护）领域，同样时常出现对中立性的诉求。部分护教士认为，倘若在探讨《圣经》真实性问题之初便预设既定结论，他们将彻底失去非信仰群体的倾听意愿。持守这一观点的学者主张，与非信徒展开辩论时，双方必须共同采取中立立场，即一种“目前尚无定论”的态度。这类观点提出，研究之初应尽可能减少预设前提；这就意味着，我们不能预先假定任何基督教理论前提，亦不能直接援引《圣经》教义作为论证依据。

对信徒思想中立性的呼吁有时亦指向教育领域。部分基督徒认为基督教学校并无真正迫切性，世俗教育本身已足堪用，仅需辅以家庭中的基督教祷告与《圣经》诵读即可。这种观念暗示教育领域可持中立立场；基督教信仰无需决定认知世界与人类的特定预设或学习方式。他们声称，公立学校与基督教学校所教“事实”并无二致，因而何必坚持子女必须由委身于基督的信徒施教？

在上述诸多情形中，基督徒常被要求舍弃自身独特的宗教信仰，将其暂时“束之高阁”，并在思考过程中保持中立。撒但自然乐见此事发生。最关键的是，这种做法将阻碍世人归信基督；它将致使自称基督徒者在信仰见证上软弱无力、在人生道路上迷失方向、在与“执

政的、掌权的”争战时手无兵器；这种中立立场将阻碍基督徒生命的成圣进程，因基督明确指出，祂的门徒乃是“藉着真理成圣（分别为圣）”，随即又宣告：“你的道就是真理”（约 17:17）。

无论人对基督徒思想需保持中立的诉求——即信徒不应因持守上帝真理而与他人分别——作何表述，《圣经》与此诉求截然相反。上帝的话语要求我们在一切思想与学术活动中毫无保留地忠于上帝及其真理，这恰与中立诉求相悖。圣经的这一要求实具深意。

保罗在歌罗西书 2:3-8 中明确宣告：“**所积蓄的一切智慧知识，都在他里面藏着**”。请注意，他宣称一切智慧知识皆蕴藏于基督的位格中——无论是关乎 1812 年战争、水的化学构成、莎士比亚文学还是逻辑法则！一切学术探索与思想皆须与基督关联，因基督就是道路、真理、生命（约 14:6）。因此，在任何思想领域回避基督，即意味着被误导、背离真理并陷入灵性死亡。在护教或子女教育中搁置基督教立场，乃是刻意偏离惟独存于基督的智慧与真理之路。敬畏主并非知识的终点或结果，而是知识的开端（箴 1:7；9:10）。

保罗在歌罗西书第二章宣告：一切知识必须与基督关联。这话是为了保护我们；若未能在一切思想中看见基督的必要性，实为极度危险。故保罗提醒我们中立之不可能，“**免得有人用花言巧语迷惑你们**”。反之，我们必须，“**按着你们所领受的教导，在他里面扎根、建造，信心坚定**”（第 7 节，新译本）。人必须在思想领域中预先委身于基督（而非保持中立），并牢牢持守所领受的信仰教导，否则世俗思想极具说服力的论证将使其陷入迷惑。因此，基督徒有义务在一切认知领域中以基督的话语为预设；若非如此，则必将陷入谬误。

保罗在歌罗西书 2:8 中告诫信徒：“**你们要谨慎，恐怕有人用他的理学和虚空的妄言，不照着基督，乃照人间的遗传和世上的小学，就把你们掳去**。”试图在思想领域保持中立的人，最容易被掳去——被“虚空的哲学”掳去惟独藏于基督里的“一切智慧知识”（参第 3 节）。保罗指出，虚空哲学即随从世俗而非基督的哲学；是屈从世俗中立诉求、而非在一切思想中预先委身于基督的思维模式。

你是否因为在学术研究、护教活动或教育工作中对基督的委身而在认知上丰丰足足？抑或你已被中立诉求所掳去？

第二章、中立即是不道德

“所积蓄的一切智慧知识，都在基督里面藏着”；人若试图脱离对耶稣基督之认知权威的委身而寻求真理，终将被虚妄哲学所掳去、被花言巧语所迷惑（参西 2:3-8）。因此，基督徒在从事学术研究、护教活动或教育工作时，必须在其智识生活中坚决拒斥对中立诉求的妥协；绝不可应允“暂且”放弃自身独特的宗教信仰，仿佛借此便能以“不偏不倚”的方式抵达真正的知识——“敬畏耶和华是知识的开端”（箴 1:7）。

人在智识活动中（无论研究、论证、推理抑或教学）试图秉持中立立场，无异于刻意消解基督徒与非信徒之间的对立。基督明确，信徒乃是藉着上帝的道从非信徒中分别出来（约 17:17）。那些借“中立”之名博取世俗知识精英认可与尊荣的人，实则是以拒绝被上帝真理分别为圣为代价。他们在智识领域被世俗同化，其思维和预设与背道者的思维和预设无从分辨，信徒与非信徒之间的界限亦因此模糊。

这种智识生活中的无差别立场，不仅使人无法获得真正的知识（参箴 1:7）、注定陷入“虚空的妄言”（参西 2:3-8），更是彻头彻尾的不道德行为。

在以弗所书 4:17-18 中，保罗吩咐基督的门徒：“你们行事，不要再像外邦人存虚妄的心行事。他们心地昏昧，与神所赐的生命隔绝了，都因自己无知，心里刚硬。”基督徒不可在言行举止上效法未蒙救赎之人；具体而言，保罗明令禁止基督徒效法非信徒的虚妄心智。基督徒必须拒绝以世俗的思维模式与价值立场进行思考与推理。世俗知识精英所秉持的应受谴责的不可知论，绝不能以所谓中立的形式在基督徒身上复现；这种世界观、真理观与智识方法，彰显的是“昏昧的心地”（understanding）与“刚硬的心肠”，拒绝顺服耶稣基督对生活一切领域——包括学术与思想领域——的主权。

人必须作出这一根本抉择：要么被上帝的真理分别为圣，要么与上帝的生命隔绝。二者不可兼得。人要么分别为圣、与世俗对立，要么背离上帝之道、与世俗同流；人必然与自身所拒绝遵循的智识方法形成对立。要么拒绝顺服上帝之道，要么拒绝追随外邦人的虚妄心智；人自身及其思维，要么与世俗思想形成鲜明分野，要么与上帝之道背道而驰。这一

对立、抉择清晰分明：要么被上帝之道分别为圣，要么与上帝的生命隔绝；要么拥有“基督的心”（mind, 林前 2:16），要么“像外邦人存虚妄的心”（mind, 弗 4:17）；要么“将人所有的心意夺回，使他都顺服基督”（林后 10:5），要么依旧“心里与他为敌”（mind, 西 1:21）。

遵循中立智识原则与非信徒认识论方法者，未能恰如其分地尊荣上帝的至高主权，其理性亦因此变为虚妄（罗 1:21）。如前所述，保罗在以弗所书第四章中禁止基督徒追随这种虚妄心智，并进一步教导，信徒的思维与外邦人无知昏昧的思维截然相反。“你们学了基督，却不是这样”（第 20 节）。外邦人心里无知，“因为真理是在耶稣里的”（21 节，新译本）。与隔绝于上帝生命的外邦人不同，基督徒已脱去旧人，“心志改换一新”（mind, 22-23 节）。这“新人”因“真理的圣洁”而具有独特性（第 24 节）。在智识与学术层面，基督徒与世俗截然不同：他不遵循非信徒的中立方法，而是靠着上帝的恩典，持有全新的委身与预设。

因此，基督徒若在思想中追求中立，实则是在竭力抹除自身作为基督徒的身份。否定自身独特的宗教委身，便会堕入背道的思维模式，被非信徒的世俗体系所同化。试图在世俗的中立诉求（不可知论）与基督话语的教义之间寻求折中，实则通过抹杀旧人与新人思维之间的巨大鸿沟，否定基督独一无二的主权。

此类折中根本无从实现。“一个人不能侍奉两个主”（太 6:24）。在万物由基督所造（西 1:16）、靠祂权能的命令托住（来 1:3），一切知识蕴藏于作为真理本身的基督里面（西 2:3；约 14:6）、且所有思想必须由祂统管（林后 10:5）的世界中，“保持中立”即是不折不扣的不道德，这一结论不足为奇。“凡想要与世俗为友的，就是与上帝为敌了”（雅 4:4）。

你是否在学术研究、护教活动与教育工作中坚守基督徒的独特性，抑或追随中立诉求，试图消解基督徒思想与背道思想之间的对立？从《圣经》视角看，这一问题可表述为：你的思维是降服于耶稣基督的主权，抑或已经因着中立的、不可知论的不信思维模式成为上帝的仇敌？你“今日就可以选择所要侍奉的”！（参书 24:15）

第三章、不信思想的本质

前两章已就学术研究、护教活动与教育工作中的中立诉求展开论述，揭示其必导致恶果：(1) 这种立场将使人丧失一切知识宝库；(2) 中立的认知进路具有不道德性，致使基督徒的独特身份被遮蔽，并最终同化为不信的悖逆思维模式；(3) 真正的基督徒在智识生活中根本无法实现中立，因中立立场必然要求双重委身：一者委身于世俗不可知论，一者委身于救赎性信仰，亦即“一个人侍奉两个主”。

回到以弗所书第四章与歌罗西书第二章，我们需要追问中立主义思维的真实本质。那种不以圣子的教导为根基、不以基督的教义为预设的思维，究竟具有何种属性？

保罗在以弗所书 4:17-18 中指出，照着与上帝无救赎关系之人的智识立场所主导的方法进行思考，其心智 (mind) 必陷入虚妄，心地 (understanding) 必归于昏昧。如此看来，中立主义思维的核心特征为智识上的虚妄与无知——“在你的光中，我们必得见光” (参诗 36:9)。脱离对上帝真光的智识依赖，弃绝源自上帝并关乎上帝的真理，即是从知识转向无知的黑暗。因此，基督徒若试图以中立立场开启学术探究，实则甘愿以昏昧为思维起点，拒绝让上帝的话语作为脚前的灯、路上的光 (参诗 119:105)。以中立思维前行，无异于在黑暗中蹒跚摸索。这种思维未能以合宜的方式荣耀上帝，上帝亦因此使其思念 (reasoning) 变为虚妄 (罗 1:21 下)。在上帝看来，中立即是虚妄。

保罗在歌罗西书 2:8 中进一步描述了不以基督为起点和方向的“哲学”。这节经文常被误解为定罪一切哲学，要求基督徒对哲学思辨避之唯恐不及。然而，细读经文即可发现此论并不成立。保罗并未绝对否定哲学，而是对其作出限定，他所批判的乃是特定类型的哲学思维。保罗并非反对“爱智慧”本身 (希腊文“哲学”一词的本意)，只要人在基督里寻得真正的智慧——在保罗看来，真正的智慧唯独在基督里面 (西 2:3) ——哲学便具有正当性。

然而，存在一类不以上帝真理和基督教训为开端的“哲学”，其导向与根源皆来自世俗知识精英所公认的原则，亦即人的传统。这类哲学正是保罗在歌罗西书 2:8 中所斥责的对象。对其特征加以辨析，对易于在思维中接受中立诉求的人而言尤具启发意义。

保罗称这种哲学为“虚空的妄言”。何种思维堪称“虚空的妄言”？通过对照《圣经》中论及“虚妄”的经文(参申 32:47;腓 2:16;徒 4:25;林前 3:20;提前 1:6,6:20;提后 2:15-18;多 1:9-10),即可得出明确答案:虚空的思维即是与上帝话语不相符的思维。同类考察亦可证明,“妄言”式思维乃是与上帝话语相悖的思维(参来 3:12-15;弗 4:22;帖后 2:10-12;彼后 2:13)。因此,保罗所警戒的“虚空的妄言”,乃是独立于基督真理且与之对抗的哲学。以弗所书 5:6 亦吩咐说:“**不要被人虚浮的话欺哄**”,而歌罗西书 2:8 则告诫信徒谨慎,免得有人用“虚空的妄言”把我们掳去。

保罗进一步将这类哲学界定为“**照人间的遗传和世上的小学**”。换言之,这种哲学离弃上帝的话语(参可 7:8-13),其开端乃是世俗所规定的认知要素,即人的规条(参西 2:20-22)。保罗所拒斥的哲学,乃是依从世俗的预设(即基本假定)、因而“不照着基督”的理性活动。

由此可推知,在思想领域追求中立的基督徒,其一,并非真正中立;其二,极易在无意识中接纳敌对基督教信仰的认知前提。这类信徒自以为智识中立与其信仰相容,实则已然以不信的模式展开思考。若拒绝以基督真理为预设,其思维终将不可避免地以世俗立场为预设。所有人皆持有其认知预设,无人可置身中立。你的预设究竟是基督的教训,还是保罗所警戒的“虚空的妄言”?你“**今日就可以选择所要侍奉的**”!

第四章、扎根于基督的全新心智

信徒当规避植根于世俗人文主义及非基督教预设的哲学（西 2:8）。反之，信徒要在基督里面“扎根、建造，信心坚定（7 节，新译本）；其认知预设当为基督的训诲与教训，而非人的虚妄传统（参 3, 4, 22 节；3:1-2）。这一要求排除了对中立的主张，亦禁止对中立的追寻。中立诉求实质上是被遮蔽的不可知论或不信思想——即未能行在基督里面，模糊了基督徒的委身与独特性，且压制了真理（参罗 1:21、25）。

据此，保罗吩咐我们要扎根于基督，远离世俗主义的认知预设。在歌罗西书 2:6 中，他简明阐释了信徒应如何使生命（包括学术探索）扎根于基督，进而确保其理性思考受基督教预设引导。经文指出：“你们怎样接受了基督耶稣为主，就当照样在他里面行事为人”（新译本），意即“在他里面行事为人”的方式，当与“接受基督为主”的方式一致。若能如此，信徒便能“信心坚定”。而信徒归信基督的方式，亦当成为其基督徒生命的成长方式。

个人归信基督之时，其信心并非源于世俗智慧的思维模式。世人凭自己的智慧不认识上帝（林前 1:21），反将十字架的道理视为愚拙（林前 1:18, 21 下）。若固守世俗视角，便绝不能洞悉上帝智慧的真实面目，亦绝不能“在他里面”——而基督正是上帝为信徒所成就的智慧（林前 1:30）。由此可见，使人成为基督徒的是信心，而非自足的眼见；这种信靠指向基督，而非人的理智。换言之，“接受基督为主”的方式，在于离弃人的智慧（即世俗思想及其预设的认知视角），并藉圣灵的光照，领受“基督的心”（mind, 林前 2:12-16）。信徒归信之时，其信心并非基于人的智慧，而是立足于圣灵大能的明证（林前 2:4-5）。

此外，圣灵使众信徒同声宣告：“耶稣是主”（林前 12:3）。耶稣受死、复活、升天，为要使人承认祂为主（参罗 14:9；腓 2:11）。故此，保罗将得救所需认信的核心要义概括为“耶稣是主”（罗 10:9）。归信者顺服基督的主权，弃绝自主权，服在圣子的权威之下。歌罗西书 2:6 中保罗所言信徒所接受的，正是主基督耶稣。作为信徒的主，基督要求信徒以所有的官能（包括心智）爱祂（太 22:37），“将人所有的心意夺回，使他都顺服基督”（林后 10:5）。

如此看来，保罗吩咐信徒以“接受基督为主”的同一方式“在他里面行事为人”，其核心

意涵至少包含：基督徒不是尊崇世上智慧的思维模式，而是顺服基督在认知领域的主权，即祂在思想与认知领域的权威。个人以此方式归信，亦当以此方式持续生活并履行呼召，即便从事学术研究、护教活动或教育工作亦是如此。

基督徒若切实委身于基督的主权，并以上帝的话语为预设，便是以“接受基督为主”的方式“在他里面行事为人”。如此，信徒便“**在他里面扎根、建造**”，而非扎根于世俗哲学的背道预设，因而能以“**信心坚定**”（西 2:5）。这种对基督坚定的预设性信心，将抵挡世界的中立诉求，拒斥非信徒的认知与真理标准，尊崇基督话语的权威。这种信心不会被夺去“藏在基督里面的一切智慧知识”，亦不会被世俗哲学的花言巧语所迷惑（3-8 节）。因此，真正的基督教学术研究的绝对前提，乃是信徒连同其全部思想“扎根于基督”（7 节）。值得注意的是，本节希腊文“扎根”的动词时态，指向一项已在过去成就、且在当下持续生效的行动——这正与保罗在 6 节中的核心主旨相契合。基督徒行事为人（含思想活动）的原则，与归信时接受基督为主的原则完全一致。基督徒学者既已离弃世俗智慧的权威、顺服基督的主权而扎根于基督，便须以同一方式持续扎根于基督，开展学术活动。

因此，新人——即心智被基督更新、受基督教导的信徒——不再行在不信世界所特有的虚妄与昏昧中（参弗 4:17-24）。基督徒乃是新造的人，拥有新的委身、新的预设、新的主、新的目标与方向。这种新生命体现在其思想与学术活动中，因为正如在其他一切领域，基督在思想世界中亦须高居首位（参西 1:18）。我们当认同哥尼流·范泰尔博士的主张：

在《圣经》中言说的乃是作为上帝的基督。因此《圣经》并不诉诸人的理性作为终极权威以证成(justify)其言说，而是以绝对权威临到人类。《圣经》主张，人的理性本身须按《圣经》的定义被理解，即由上帝所造，因而理应顺服上帝的权威……非基督教体系与基督教体系的对立，根源在于二者的基本预设或前提假设截然不同。非基督教体系以人作为认知判断的终极参照点……改革宗认识论则坦诚地“从上而下”出发，以上帝为预设。而以上帝为预设，便不可能与非基督教立场共处任何中立的基础……信徒选择基督教立场，并非因自身比他人更有智慧，其所持守的一切唯独出于恩典。但这并不意味着信徒必须认同堕落之人的认知框架为正确，甚或可能正确。因为《圣经》思想的核心要义在于，唯有《圣经》才是真理的终极准则。（《基督教认识论》，第 15, 18, 43 页。）

第五章、启示作为认知的根基

在基督里新造的人持有新的预设，其思想亦有新的主。他不再追求理智上的中立，而是“在基督里扎根建造”，以“接受基督为主”的方式“在他里面行事为人”——凭着信心，藉着圣灵的光照，顺服耶稣基督的至高权威，而非照着世上智慧的思维模式。换言之，基督徒预设上帝真实的话语作为其真理与方向的根本准则。

上帝吩咐我们，若要“认识确实的真理”，就当“专心领受祂的知识”（箴 22:17-21，新译本）。当代哲学家的典型特征在于，他们要么否认绝对真理的存在，要么否认人能够确知真理——要么真理本不存在，要么真理不可企及。然而，上帝所默示的话语（即《圣经》）足以“教你认识确实的真理”（21节）。真理是可以企及的。但人若要牢固把握真理，就必须遵行 17 节下半节的训诲：“专心领受我的知识。”上帝的知识具有本原性，人类所能认知的一切，唯有建立在领受上帝原本且终极的知识之上方可成立。人应当“效法上帝思想祂的思想”，因为“在你的光中，我们必得见光”（诗 36:9）。

大卫作见证说：“耶和华我的神必照明我的黑暗”（诗 18:28）。上帝的话语进入因人妄图自给自足而产生的无知之黑暗，带来亮光与悟性（诗 119:130）。因此，奥古斯丁正确地指出：“我信，为要理解（以信求知）。”当人以上帝的话语（反映上帝本原性的知识）作为一切思考的预设起点时，对真理的理解与认知便是祂所应许的结果。“我儿，要留心我智慧的话语，侧耳听我聪明的言词，为要使你谨守谋略，嘴唇保存知识。”（箴 5:1-2）。

然而，以上帝的话语为预设、准则、师傅与指引，要求人弃绝理智上的自足——即认为自身具有自主性、可脱离上帝的指引和准则而获得真实认知的立场。声称或追求思想中立之人，未能认识到其对世界的一切理解，全然仰赖作为一切知识源头的上帝。这类人往往给人以这样的印象：他们之所以成为基督徒，不过是因其卓越的理智（在很大程度上）推演出或验证了《圣经》的教导。他们并非以上帝确定的话语为研习的根基，反而试图使人相信，他们是以理智上的自足为起点逐步建立起对《圣经》的“理性”认同。基督徒在学术探求中或会陷入自主的精神，但这种精神与其认信内容和生命品格并不一致。“敬畏耶和

华是知识的开端”（箴 1:7）。一切知识皆以上帝为开端，故此，渴求知识的人必须以上帝的话语为预设前提，弃绝理智自主。“**你们不要多说骄傲的话，也不要口出狂妄之言，因为耶和華是全知的上帝，人的一切行为他都鉴察。**”（撒上 2:3，新译本）。

耶和華是教导人知识的那一位（诗 94:10）。因此，人所拥有的一切，包括对世界的认知，皆由上帝所赐。“**你有什么不是领受的呢？**”（林前 4:7）。人又何必以理智自足自夸？“**如经上所记：‘夸口的，当指着主夸口’**”（林前 1:31）。在人展开一切理智探求之前，必须先谦卑地顺服上帝的话语。人若不将荣耀归给上帝（在思想领域顺服其主权），也不（因祂所赐的知识）感谢祂，结果就是“**他们的思念变为虚妄，无知的心就昏暗了**”（罗 1:21）。声称“学术中立”或“哲学自主”之人，必在其所夸耀的智识领域招致上帝的审判。拒绝以基督在认识论上的主权为预设、拒绝以《圣经》真理为认知准则、并否认“在见到光之前必须先有上帝的光”之人，终将陷入虚妄与昏昧之中。审视当代大学所产出的所谓“学术成果”即可见一斑：存在主义式的绝望、真理相对主义、细致研究的无意义性、非人性化的科学“进步”，以及功利化的学术追求。“**上帝岂不是叫这世上的智慧变成愚拙吗？**”（林前 1:20）。人若不好好地运用上帝的恩赐（如学术能力），上帝便会夺去其原已拥有的（如使这类学术沦为虚空）。

但作为基督徒，我们已然听见基督的道，这道能叫人从黑暗归向光明（徒 26:18）。独一无二全智的上帝（罗 16:27）以智慧创造世界（诗 104:24），赐给我们智慧的灵，照亮我们心中的眼睛（弗 1:17-18），使我们既在救恩中认识祂，也在真理中认知祂所造的世界。认知的根基乃是上帝的启示。你是立基于此，还是在理智上漂泊无依？

第六章、总结与应用：上帝的自证性权威 (Self-Attesting Authority)

前五章内容可归纳如下：

1、一切知识皆藏在基督里面；人类对真理的认知取决于上帝的先验知识，以敬畏耶和華為开端，且需顺服上帝的话语。

2、不以上帝的话语为预设前提的哲学皆为“虚空的妄言”；这类思想压制真理、随从人的传统，照着世俗预设而非照着基督进行理性思辨，最终导致心智昏昧、结论虚妄——上帝叫世上的智慧变成愚拙。

3、试图在以上帝话语为预设与不以上帝话语为预设之间持守中立立场，乃是“一个人侍奉两个主”的不道德之举。

4、中立主义思想会消解基督徒的独特性，模糊世俗思维模式与圣经思维模式之间的对立，无视“旧人”与“新人”之间的鸿沟。追求中立的基督徒会在无意识中认同与自身信仰相悖的认知预设。

5、基督徒乃是“新人”，拥有新的心智、新的委身、新的方向与目标、新的主，进而在思想领域持守新的预设；信徒的思维应扎根于基督（正如其“接受基督为主”的方式），顺服基督在认知领域的主权，而非顺从背道的伪智慧所塑造的思维模式。基督徒弃绝人类自主的狂妄，尽心尽意 (mind) 地爱上帝，为荣耀上帝而进行思辨活动。

6、由此，认知路径的选择清晰明确：要么以基督的话语为一切思想的根基，从而得着智慧与知识的宝藏；要么顺从自主思想的支配，最终陷入虚妄，丧失对真理的真正认知。

7、因此，上帝的话语（即《圣经》）乃是真理的终极准则，具有绝对权威。

上帝乃是创造天地的主，世界与历史全然遵循上帝的预旨计划、人类乃是上帝的形象，基于以上三重事实，我们可以得出结论：人类所拥有的一切知识皆源自上帝——上帝是一切真理的本源。我们的认知是对上帝心智中本源、绝对、创造性知识的反映与“接受性重构”。我们必须效法上帝思想祂的思想（第 1 条结论）。若人压制关于上帝的真理，其思想与诠释活动必然偏离正轨，陷入谬误与愚妄（第 2 条结论）。认知不存在中间地带：人的思想要么

自觉以上帝为开端，要么并非如此（第 3 条结论）。试图构建中立认知立场的信徒，终将丧失自身稳固的信仰根基，或转而以非信徒的认知框架为根基，而该框架本无根基可言（第 4 条结论）。基督徒的存在、成圣与行事的性质，已然决定信徒必须以上帝之道为预设，摒弃任何关乎自足或中立的主张（第 5 条结论）。由此，人面临明确抉择：要么顺服上帝的权威，要么悖逆而行（第 6 条结论）。以“造物主-受造物的二分”为逻辑起点（本段开篇所述）进行反思，必然导向最终结论（第 7 条结论）：造物主的言说具有不容置疑的绝对权威，其话语应成为评判一切事物的准则与人类思想的起点。上述结论均源自《圣经》的教导。

需明确的是，主耶稣施教时，以自证性权威宣讲真理，而非依托其他考量或他人的权威佐证自身观点（太 7:29）。因此，无人有权质疑基督的话语。人若拒绝领受并遵从基督的话语，不仅是将生命建立在沙土上的愚昧人（太 7:26-27），更将受到这些权威话语的审判（约 12:48-50）。上帝的话语拥有至高权威，“祸哉！那与造他的主争论的”（赛 45:9）。

评判一切教导的准则，乃是上帝的权威话语（约一 4:1；申 13:1-4）：“人当以训诲和法度为标准，他们所说的若不与此相符，必不得见晨光。”（赛 8:20）。人若不从预设层面顺服上帝的自证性权威话语，便会心怀二意，在他一切所行的路上都没有定见，被风吹动翻腾（雅 1:5-8）。这类人不受“圣风”（即圣灵）的引导，“中了人的诡计和欺骗的法术，被一切（人文主义）异教之风摇动”（弗 4:13-14）。因此，我们“要坚守我们所承认的指望，不至摇动”（来 10:23）。当听上帝的宣告：“我耶和華所讲的是公义，所说的是正直”（赛 45:19）。上帝的话语本质上即是权威的真理，人对此不可动摇。上帝的真实是人类思想的终极准则：“上帝是真实的，人都是虚谎的”（罗 3:4）。

耶和華的话语具有自证的真理性与权威性，是评判一切言说的准则，因而无可辩驳。它应成为人类思想与生命的根基（太 7:24-25），是我们所预设的认知起点。一切理性思辨皆需顺服上帝的话语，因为无人有权向上帝强嘴（罗 9:20），凡与上帝相争者，终将面临上帝的问责（伯 40:1-5）。在人类思想中占据主导地位的，不应是世人摇摆不定的见解，而应是上帝自证权威且终极真实的话语，因为“你能像他发雷声吗”（伯 40:9）。

第二部分：护教使命的必要条件

第七章、反对预设主义的三种论点

上帝的话语向来被视作一切知识的根基，具备绝对的认知权威，是人类所拥有的一切知识的必要预设前提。人类的一切认知均须是对上帝原初思想的接受性重构 (receptive reconstruction)；主乃是一切真理的本源。因此，上帝话语必须被确立为人类判定真理的终极标准。那些佯装理智自足、拒斥在思想中预设基督话语的人，终将陷入愚昧无知。人必须在思想领域以基督为起点，否则便会丧失获取知识——无论关乎自我、世界抑或上帝——的指望。此乃《圣经》所见证的真理：“敬畏耶和华是知识的开端，愚妄人藐视智慧和训诲”（箴 1:7）；“所积蓄的一切智慧知识，都在他里面藏着”（西 2:3）。

约翰·加尔文自身认同这一圣经立场，并将其作为《基督教要义》的立论根基：

我们所拥有的一切智慧，即真正可靠的智慧，包含两部分：对上帝的认知与对自我的认知。二者虽由多重纽带联结，却难以辨明何者为先、何者派生。其一，人反观自身之时，必然即刻转向对上帝的默想——我们生活、动作、存留都在乎祂……其二，人唯有先瞻仰上帝的面容，继而由对上帝的默想反观自身，方能获得清晰的自我认知（卷一，第一章第一节）。

古代箴言极力倡导人认识自我，自有其道理。对关乎自身生命的一切茫然无知，向来被视为耻辱……但正因这一训诲如此重要，我们更需审慎，避免对其加以曲解。部分哲学家便陷入此等误区：他们敦促人认识自我，却将认知目标局限于彰显人的价值与优越性……而真正的自我认知，首先在于省察受造之时所领受的恩赐，以及上帝持续施予的丰盛恩典；谨记自身本一无所有，一切所享皆为上帝恩赐，因而始终全然倚靠上帝……我们应当知晓，上帝赐予人理性与悟性，是要人过圣洁正直的生活，奔赴蒙福不朽的既定归宿”（卷二，第一章第一节）。

以上段落是《基督教要义》卷一与卷二的开篇论述。加尔文主张，无论在“对造物主上帝的认知”还是“对救赎主上帝的认知”中，均须预设上帝的话语。人若要认知一切关乎生命的真理，无论涉及创造抑或救赎，均须摒弃异教哲学所推崇的自主性，顺服上帝的真理，承认自身理性的起源、方向与运用能力全然仰赖于上帝。简而言之，基督必须高居首位（西 1:18）——即便在思想领域亦是如此。加尔文持守这一立场，推动了近代史上西方教会与文化最为深刻且蒙福的改革。

在思想领域预设基督的话语与权威，并将其作为一切认知的根基，这种合乎圣经的改革宗原则，难免被视作“教条主义”或“绝对主义”。我们所处的文化长期被理智自主性与学术中立性要求所浸染，这种背离上帝的认知模式已然根深蒂固：如同所谓的“天体音乐”（Music of the Spheres），因其恒久存在且为人所习以为常，反倒难以被察觉。它已然成为思想界的主流，被视作理所当然。

难怪改革宗认识论（即圣经认识论）会呈现出如此鲜明的反差！这一立场挑战既有秩序，要求重塑人的生命与思想，甚至“颠倒世人的认知”。其看似教条、绝对，乃因其本就具有教条性与绝对性。基督徒无需为此羞愧，而应秉持“谦卑式勇敢”，向丧失的世界宣告：基督教的福音具有无条件的真理性，是一切思想的必要预设（此为绝对性）；基督教的福音要求人悔改（包括“心智转变”）；上帝话语蕴含明确的教义内容，乃是从上头直接启示的权威真理（此为教条性）。当然，《圣经》的认知立场并非世俗语境中带有贬斥意味的“教条”与“绝对”。基督徒主张一切思想必须预设基督的话语，这绝非傲慢、非理性或无据可依。

对《圣经》预设立场的另一项批判在于：若唯有先预设上帝的权威话语方能获得知识，那么非信徒便丧失了一切认知能力，无从认知任何事物——即便是最基础的经验事实与科学真理。这一推论显然荒谬，毕竟世间诸多顶尖科学家皆为非信徒。预设主义该如何解释非基督徒也能认知某些事物这一现象？

反对预设主义的第三个论点则认为，该立场会阻碍与非信徒开展有意义的对话与辩论，双方缺乏展开辩论的“共同基础”。非信徒既无认知能力，便无法在与基督徒的对话中贡献见解或获得新知。换言之，在非信徒归信之前，与其沟通毫无意义。

当然，针对圣经认识论的种种批判，皆源于误解或认知片面。本书后续章节将以圣经教导为视角，剖析对预设主义的三项核心批判。届时将阐明：圣经认识论并非无据可依、傲慢偏执；圣经认识论非但没有剥夺非信徒认知真理的能力，反而为其提供了认知保障；圣经认识论亦是与非信徒展开辩论的唯一根基。我们可以援引哥尼流·范泰尔的论述，对本书观点作简要预告：

信徒选择基督教立场,非因其比他人更具智慧,其所拥有的一切皆出于恩典。但这并不意味着信徒认同堕落之人的认知框架.....堕落之人原则上妄图自我立法,却无法将这一原则贯彻始终,其行动始终受到约束.....即便其悖逆上帝,仍不得不为上帝工作,因而能够为人类文化作出‘积极贡献’。”(《基督教认识论》,第 43-44 页)

第八章、谦卑式勇敢，而非蒙昧式傲慢

令人遗憾的是，基督徒学者、护教士与哲学家在致力于阐释并构建圣经认识论的过程中，往往疏于对《箴言》进行细致研究。这卷书蕴含着大量关乎智慧、训诲、愚昧、聪明等议题的隐喻与洞见。《箴言》无疑能够为我们此前系列论述中所探讨的预设主义认知进路的完善与深化提供重要助益。

前一章考察了反对圣经预设主义立场的三种常见论点：(1) 该立场被指斥为智识上的傲慢，要求人的一切思想皆降服于基督，否则必将陷入愚昧无知；(2) 该立场主张，凡不以敬畏上帝为开端之人，无法获得任何真正知识；(3) 该立场批判学界对上帝话语所持的中立态度。在与非信徒的思想交锋中，该立场要求非基督徒无条件降服，同时贬抑那些试图采取更“理性”或“开明”进路的基督教思想家所持守的折中主义。于是问题随之而来：若非源于对自身思想与能力的过度推崇，何来如此严苛的立场？这无疑是极度的自我尊崇！

预设主义者当如何回应？是为“蒙昧式傲慢”辩护，抑或承认自身已陷入自我膨胀的危险境地？过往数年间，基督教界对这两种进路均有践行，而二者皆有损于基督教的见证：前者未能彰显必要且合宜的圣灵果子，后者则未能充分呈现《圣经》思维所应有的严谨性。《箴言》中的智慧可引导我们规避这两种极端。《箴言》15:32-33 记载：

弃绝管教的，轻看自己的生命，听从责备的，却得智慧。敬畏耶和华，是智慧的训诲，尊荣以前，必有谦卑。

我们需同时关注这段经文的双重主旨。

首先，基督徒在挑战不信与折中的认识论时，理当勇敢地持守立场。（凡在思想领域不接受管教、不愿让思想顺服基督主权者，乃是“轻看自己的生命”。）基督徒应始终向此类思想者见证：唯有听从福音的责备与挑战，方能获得真正的悟性。在思想领域向不信的标准或方法妥协，乃是对交流对象属灵需求的严重损害；持守中立立场对听者的属灵健康毫无益处。我们必须毫不动摇地陈明事实：凡不以基督的话语为预设前提的理性思辨，终将导向智识上的愚昧与灵性上的死亡。《圣经》的管教与责备绝不可淡化。

基督徒学者与所有信靠基督救赎工作与主权的信徒一样，必须向所接触之人传扬“上帝吩咐世人悔改”这一信息。在此议题上，基督徒学者当勇敢行事，“将各样的计谋，各样拦阻人认识上帝的那些自高之事，一概攻破了”（林后 10:5）。为信仰辩护时，他应当坚定宣告：“上帝是真实的，人都是虚谎的”（罗 3:4）。他必须向那些不以上帝话语为预设真理之人指明，其心志(mind)需要改换一新（弗 4:23）。这类人活在全无知之中，故必须悔改（徒 17:30）——即转变心意（希腊文“悔改”一词的本意）、归正方向。悔改引向信心（参太 21:32），而信心先于知识（彼后 1:5）。从无知到知识的路径，唯有藉着悔改和信心方可通达。因此，预设主义在思想领域理应被勇敢地阐明，无需为其严苛的要求致歉。

然而，上述《箴言》经文尚有第二层主旨。非预设主义者不仅需领受上帝话语的管教与责备（即智慧的开端乃是敬畏耶和华），在智识探索中以《圣经》真理为预设的基督徒学者，亦需全然明白：其智慧并非本于自身，而是完全扎根于对耶和华的敬畏。若无此种敬畏，基督徒学者亦将与世人同陷愚昧。其智慧并非源自超凡的心智能力与深邃洞见，而是源自上帝的恩赐。如前所述，悔改与信心是获得知识的必要条件。基督徒之所以能认识真理，全然是因为信心乃上帝所赐的恩典（弗 2:8-9），悔改亦由主所赐（徒 5:31; 11:18）。人若要拥有信心，必须由上帝重生（约一 5:1）；上帝赐人悔改的心，使人得以认知真理（提后 2:25）。基督徒得以拥有知识，唯独出于上帝的恩典。其属灵重生并非源于自身，全然是上帝怜悯的结果（西 11:19-20；约 1:13；罗 9:16）。这恩典的重生，赋予其全新的心智。

正如保罗所教导的，基督徒唯有从与上帝为敌的本性中转变为甘心顺服，方能领受圣灵的启示。信徒如今拥有“基督的心”，而非属世之人的愚昧心智（参林前 2:16 上下文）。这便是其智慧与知识的源头；认知真理的尊荣，源于不配得的恩典。因此，谦卑乃是基督徒学者的本分。在腓立比书 2 章中，保罗劝勉信徒要“以基督的心为心”，继而描述基督“自己卑微”。由此，《箴言》教导我们：在智慧训诲所带来的尊荣之前，在扎根于敬畏耶和华的智慧之前，必有谦卑。基督徒学者自身无可夸耀，当在世人面前存谦卑之心，承认其知识全然仰赖上帝在他里面的恩典作为。

因此，预设主义认识论要求兼具两种内在统一的态度。其一，预设主义者必须勇敢，因为脱离对上帝真理的预设，认知便无从谈起。其二，预设主义者必须谦卑，因为其之所以能以上帝真理为预设（以及世人抵达此预设的唯一路径），唯独源于上帝的恩典。敬畏耶和华是智慧的根基，故智慧人必须谦卑。因此，基督徒学者在思想领域与他人交锋时，当彰显出“谦卑式勇敢”。

“你们要爱惜光阴，用智慧与外人交往。你们的言语要常常带着和气，好像用盐调和，就可知道该怎样回答各人。”（西 4:5-6）

第九章、无可逃避的启示，无可逃避的认知

在驳斥了对预设主义认识论所提出的“蒙昧式傲慢”之嘲讽性指控后，本章将进一步探讨针对该理论立场的第二类常见批判。圣经认识论主张，上帝所启示的真理作为理解与认知默认的根基 (tacit foundation)，具有绝对的必要性。

针对这一观点，学界常提出如下质疑：若持守这种主张，非信徒将陷入无可逃避的愚昧境地，被彻底剥夺一切认知。据称，倘若基督教预设是理解事物的必要前提，那么非基督徒便完全无法理解任何事物。然而，从现实世界的经验观察与历史文献的记载来看，非信徒显然在诸多领域获得了认知。由此观之，预设主义认识论似乎蕴含着明显违背事实的结论，因而预设主义本身亦不成立。

但预设主义果真蕴含此类结论吗？答案是否定的。事实上，预设主义者主张，唯有其认识论立场能够为非信徒对知识体系的积极贡献提供根本保障。批评者的谬误推论在于：若启示性预设是理解世界的必要条件，那么拒不承认该预设的非基督徒便必然处于全然无知的状态。

然而，预设主义者认为，非信徒即便在言辞上拒斥上帝的真理，仍能够获得某些认知，其根本原因在于：非信徒本就持有启示性预设，且作为上帝的受造物、承载上帝的形象并活在上帝所造世界之中，其必然无法脱离此种预设。非信徒外在虽然强烈否认上帝的真理，但其内心深处从未真正丧失对上帝的认知。此种认知固然非救赎性认知，却仍是自然启示所赋予的、具有定罪效力的认知。据此，圣经认识论指出，人虽否认造物主，却始终无可逃避地持有对上帝的认知；也正因认识上帝（尽管是在受咒诅与被遗弃状态中的认知），人类方能对世界形成有限的理解。

可见，非信徒实际上处于“心怀二意”的状态。作为上帝的受造物，所有人本质上皆认识上帝；但作为罪人，所有人又拒不承认造物主，拒绝顺服其启示而生活。由此可断言，人类既认识上帝，又不认识上帝：在审判与自然启示的层面上认识祂，却唯有凭借超自然启示与救赎恩典，方能在蒙福的层面上真正认识祂。非信徒虽受自身败坏的道德光景所局限，

其学术认知能力并未完全丧失，仍能“不由自主”地获得认知。从原则上说，其不信本应阻断一切理解的可能（正如奥古斯丁所言：我信，为要理解）；但在实践层面，非信徒并未将其不信立场贯彻始终，从而避免了自我毁灭式的认知崩塌。

倘若非信徒全然愚昧无知，便无需承担罪责。而保罗在罗马书第 1 章中阐明，非信徒的悖逆乃是明知故犯，违背自身本有的良知，故而“无可推诿”（1:20-21）。非信徒虽以不义压制内在的认知（1:18），但该认知仍构成其对上帝所造世界有限却真实的理解之根基。

预设主义的核心立场，在于肯定自然启示的明晰性与无可逃避性。世界由上帝的话语所造（创 1:3；约 1:3；西 1:16；来 1:2），因而彰显上帝的心智与属性（罗 1:20）。人类照上帝的形象所造（创 1:26-27），无法躲避上帝的面。无论身处何种境遇，人类皆无法逃避上帝启示性的同在（诗 139:8）。上帝的自然启示“传到地极”（诗 19:1-4），其荣耀为万民所共见（诗 97:6）。因此，即便人类公然陷入偶像崇拜式的悖逆，仍处于“认识上帝”的状态（罗 1:21）——所认识的乃是永生的真神，而非仅仅是“某位神祇”。基督照亮一切生在世上的人（约 1:9），加尔文就此指出：

我们知道，人类相较于其他受造物独具禀赋：被赋予理性与智能，良心中铭刻着是非之别。故而，无人能隔绝永恒之光的照耀……此乃普遍的自然之光，其位阶远低于信仰之光。（加尔文《圣经注释》）

非信徒因其否认上帝真理的立场无法贯彻始终，亦因其自身与世界的本质并非其所宣称的那般，故而得以获得部分认知。因此，信徒与非信徒的对立，在当下仅在原则上具有绝对性。范泰尔对此作出精准阐释：

基督徒与非基督徒在认知领域的绝对对立，乃是原则上的对立。我们充分承认，即便存在这种原则上的绝对对立，恶者身上仍存有相对的良善……当人自觉持守其悖逆原则时，便与信徒无任何共识可言……但在历史进程中，自然人并未全然自觉其自身立场……其因受造为上帝的形象，内心本有对上帝的认识，却被“自主性”这一虚假原则所压制；而自主性原则又为上帝普遍恩典的约束力量所压制……借由圣灵的工作……其敌意亦在一定程度上受到遏制……由此，人凭借普遍恩典的道德约束，得以与信徒实现某种程度的“协作”。（《信仰的辩护》，第 67、189-190、194 页）

上述论证进一步强化了预设主义的理论张力。一切认知——包括非信徒在不义中所持有的认知——均须以上帝的启示真理为终极根基。因此，非信徒的认知与上帝的普遍恩典，

不应被用以鼓吹中立，而应在一切层面彰显上帝的绝对要求。范泰尔指出：

普遍恩典并非上帝赐予的礼物，用以暂时模糊祂向悖逆之人发出的悔改呼召。恰恰相反，普遍恩典必须服侍上帝的悔改呼召，成为信徒作为基督仆人向非信徒发出悔改呼召的工具。信徒能够客观地向非信徒阐明，唯有在基督教有神论的根基上，科学的统一性方可实现。(同上，第 195 页)

综上所述，本文开篇所提及的批判非但未能动摇预设主义认识论的根基，反而更凸显了该理论的合理性与必要性。

第十章、非中立的共同基础

前两章已经阐明，为获得对任何事物（从水的化学构成到救恩之道）的认知而预设上帝所启示真理的必要性，(1) 并不会催生非理性的傲慢，(2) 亦不会剥夺非信徒对世界的认知能力。对基督教预设主义认识论立场的第三项指控为，该立场阻断了基督徒与非基督徒之间开展有意义对话与有效论证的可能。据称，预设主义者否认信徒与非信徒之间存在任何共同基础，由此护教士便与非信徒缺乏接触点，亦无思想交流的根基。

对此类批判的恰当回应，需要考量三个要素：(1) 我们所见证的上帝；(2) 我们所对话的罪人；(3) 我们与之对话的语境。

主上帝乃是创造天地的主(创 1:1)，我们的认知理当以此为起点。祂创造万有(出 20:11；尼 9:6；诗 104:24；赛 44:24)；“万有都是靠祂造的，无论是天上的、地上的，能看见的、不能看见的”(西 1:16 上)。富户穷人皆为耶和华所造(箴 22:2)。“耶和华所造的，各适其用”(箴 16:4)；“一概都是藉着他造的，又是为他造的”(西 1:16 下)。祂的主权统管世间万物，随己意行作万事(弗 1:11)，白昼黑夜皆属祂(诗 74:16)。祂拥有一切受造之物，生命的每一层面皆当侍奉祂。“地和其中所充满的，世界和住在其间的，都属耶和华”(诗 24:1)；上帝宣告“天下万物都是我的”(伯 41:11；参创 14:19)。喇合亦承认：“耶和华你们的上帝，本是上天下地的上帝”(书 2:11)；故此，“尊大、能力、荣耀、强胜、威严都是你的；凡天上地下的都是你的”(代上 29:11)。上帝的主权统治直到地极(诗 59:13)，达至个人(结 18:4)，存于万代(出 15:18；诗 10:16, 145:13)。由此可见，创造万有的上帝亦统管万有(诗 103:19)。

因此，受造界的一切皆当侍奉并用以侍奉造物主：“万有都是本于祂，倚靠祂，归于祂”(罗 11:36)。世间无一方寸、无一瞬光阴不依赖于、受制于并顺服于上帝。因此，我们理当凡事皆为荣耀上帝而行(林前 10:31)；理当将身体献上，当作活祭侍奉上帝(罗 12:1)。我们的一切言行，皆受此诫命约束(西 3:17)。即便是理性与心智的运用，亦须照着上帝旨意、为荣耀祂而行(林后 10:5)，因祂的主权涵盖智慧与知识领域(西 2:3)。由此可见，万事万物皆当荣耀上帝(彼前 4:11)。鉴于万有皆由上帝创造并统管，无一物可豁免于分别为圣归

给上帝的要求——我们“**在一切所行的事上都要圣洁**”（彼前 1:15）。

此理路的结论确凿无疑：信徒与非信徒之间、顺服与悖逆之间、尊崇与滥用属神之物（即万有）之间，绝无中立地带。“**一个人不能侍奉两个主**”（太 6:24）；“**不与我相合的，就是敌我的**”（太 12:30）。因此，世界上没有任何领域——无论是思想、言语还是行为——能够与上帝及其要求毫不相干、漠然置之或保持中立。基督徒与非基督徒对话时，必须认清这一事实。凡可探讨的议题，皆与宗教问题相关，皆涉及宗教委身。非信徒阵营与信徒阵营之间，不存在“非军事区”。上帝要么拥有一切，要么一无所有。生命的每一个领域、每一项事实，皆因上帝的主权预旨而成其本质，因此人无处可逃，无法脱离上帝的影响、掌管与要求。在上帝所造的世界中，中立绝无可能。

此外，上帝不仅为自己创造万有，不仅统辖每个领域，更持续且普遍地向世人启示自身。上帝“**为自己未尝不显出证据来**”（徒 14:17）。无人可宣称对造物主一无所知，因上帝已将关乎祂自身的可知之事向众人显明（罗 1:19）。不可见的上帝藉着所造之物已然显明（罗 1:20）。据此我们再度得出结论：绝无中立地带，无一处不对罪人施加启示性的约束。罪人举目所及，皆直面与其有关系的上帝，无“安全地带”可供逃避。若非如此，罪人必将永居其中以躲避造他的主。然而人无法躲避上帝（诗 139:7-8）。

故此，基督徒当竭力使非信徒全然认识上帝对其的全面主权。维系万有、统管万方、启示万民的宇宙之主，从来不曾亦绝不可能容许任何一丝一毫的中立地带存在。因此，信徒若寻求（假定能找到）不以前述预设性要求挑战非信徒的议题，实属谬误。指望以某一中立议题或事实为起点，逐步说服非信徒接受上帝的真道，此等指望终必落空。即便在思想界，基督亦是主，无一事实、无一认知或智慧领域不彰显祂的要求与主权掌管。认知的起点绝非中立，而是对主的敬畏。

上述论证不仅确证信徒与非信徒之间无中立地带，更阐明二者之间始终存在共同基础。需谨记的是，此共同基础乃属上帝。世人共享由上帝创造、掌管并持续启示的世界。据此，生命的任何领域、任何事实皆可用作接触点。否定“中立”非但未消解反而坚固了共同性。

第十一章、接触点的存在与阙如

论及与非信徒的共同基础，我们首先需审视我们所见证的上帝。既然上帝是万物的创造者，既然祂至高无上地掌管一切事件，既然祂在被造秩序的每个事实中都清晰地彰显自己，那么任何中立地带都绝不可能存在——现实中没有哪个领域能让人躲避上帝的要求，也没有哪个认知领域能使神学议题无足轻重。这一立场确保信徒与非信徒之间存在形而上学层面的共同基础：整个受造界、历史进程，构成基督徒与非基督徒的共同性。但这种共同基础乃属上帝，绝非中立地带；世间乃至思想界的一切立足之处，皆为上帝的主权领地。

除考量所见证的上帝之外，我们尚需认知对话对象，尤其需正视罪对认知的影响。人类的堕落对思想领域造成根本性颠覆，理性能力的运用亦陷入败坏。受造界全然服在虚空之下（罗 8:20），致使认知领域充斥混乱、无效与怀疑主义的绝望。更甚者，道德的败坏渗透人的思想（创 6:5），使心智的运用陷入全面、持续且无可逃避的罪恶状态。人类以不义压制真理，转而信奉虚谎（罗 1:18, 25）；世界以伪智慧拒绝认识上帝（林前 1:21），因撒但弄瞎了他们的心眼（林后 4:4）。人类运用理性，并非为荣耀上帝、推进其国度，反以自高之事拦阻对上帝的认知（林后 10:5）。

然而，断言罪具有伦理属性，并不意味着罪仅关乎人的意志，而与理智无涉。罪渗透位格的全部维度；上帝所设定的一切关系中，人类的一切回应均具伦理属性，而非单纯的理智活动；理智活动本身亦隶属于伦理范畴。（哥尼流·范泰尔：《信仰的辩护》，第 63 页）

约翰·加尔文在《基督教要义》中明确指出，哲学家当承认：人之存在的所有维度皆已败坏，堕落不仅影响意志与情感，亦侵蚀心智的运作。

由此可见，我们无法在非信徒对事物——无论是逻辑法则、历史事实抑或个人经验——的自主诠释中寻找共同基础。非信徒竭力压制真理，将其扭曲为自然主义的解释框架，从而拒斥那位赋予事物及事件以本质（即“从起初指明末后的事”，赛 46:10）之上帝的诠释。基督徒学者在非信徒的言说与见解中，仅能获得形式层面的契合，无法确立真正的共同理解。尤为关键的是，与非信徒的核心分歧在于：非信徒对自身处境与人格本质的诊断存在根本性谬误。非信徒自视其思维过程为正常，将自身心智奉为认知判断的终极权威，以自

我为一切事实诠释的参照基准；换言之，其在认识论层面成为自身的法则。

因此，人类思维的败坏与虚妄的自主性，致使重生的基督徒无法在非信徒的世界观中寻找共同基础。基督徒不应认同罪人对自身经验的建构、排序与价值评判，而应呼召其悔改——即思想领域的悔改。这一进路契合以赛亚书 55:7 的要求：“**恶人当离弃自己的道路，不义的人当除掉自己的意念，归向耶和华。**”濒死患者或许畏惧手术，自欺其病症仅需表层疗愈；若医生认同患者的自我诊断，非但为庸医，更全然漠视患者的真实康复需求。同理，致力于使未重生者灵性归正的基督徒学者，绝不可容许非信徒自行诊断其思想与光景，并接受其不充分的治疗方案。未重生者所需的并非表层的知识增补，而是重生这一内在的“手术治疗”；他需要离弃固有意念，“**在知识上渐渐更新，正如造他主的形像**”（西 3:10）。

尽管预设主义者否认与非信徒以自主方式诠释经验的领域存在共同基础，但绝非主张信徒与非信徒之间没有接触点。非信徒自觉的诠释活动虽属谬误，却并不意味着二者在认识论层面形同陌路、互无交集。信徒与非信徒之间存在至关重要的共同性：无论得救与否，二者同为上帝的受造形象。尽管未重生者需在上帝的形象上得到更新，但这形象仍属于他。人无法停止为人，而为人的本质就是作为上帝的形象；人作为上帝的有限复本，在受造物适配的维度上与造他的主相似。无人能躲避上帝的临在，因无论人往何处去——即便是下到阴间——皆承载着上帝的形象。因此，信徒与非信徒对话时，接触点深植于后者的存在本质之中。创造的教义确证：无人能脱离上帝启示的触及，人类受造即具备领会并认出造物主声音的能力。范泰尔指出：

.....我们确信接触点存在，因人人皆按上帝的形象受造，且上帝的律法铭刻于心。仅凭这一事实，即可为接触点问题提供稳固根基；因这一事实使得人始终能被上帝触及.....唯有在人“对神的意识”（sense of deity）——这意识深植于人以自我意识为终极之本的观念之下——中找到接触点，我们才能既忠于《圣经》，又在与自然人对话时富有成效。（同前引，第 111 - 112 页）。

综上所述，预设主义者严格持守创造、上帝的主权、自然启示、人照上帝形象受造以及全然败坏等教义。预设主义者认为，信徒与非信徒之间确有形而上学层面的共同基础，但此共同基础绝非中立地带；且此共同基础不存在于自然人对经验与世界事实的自主建构

与诠释之中。基督徒的接触点不在于此，而在于人作为上帝形象的实际光景。由此可见，前文所述对预设主义的第三项批判毫无依据。预设主义非但未造成思想的隔绝，反而为基督徒与非基督徒确立了共同基础与接触点；关键在于要在正确的地方找到二者之所在。

第十二章、第一至十一章概述

在此处暂作停顿，对前 11 章的论述进行归纳总结，有助于我们把握本书思想脉络。

本书第一部分阐明了基督在认知领域的主权，并将这一教义应用于人类理性的运用问题。本书与加尔文的观点一致，认为唯有以上帝话语为预设前提，方能在创造或救赎领域获得真知；然而，当下文化充斥着对自主与中立的诉求，思想界的改革已然迫在眉睫。非改革宗人士对预设主义认识论提出三大反对论点，本书随后逐一剖析此类论点的谬误，显明预设主义的理论优势，并进一步阐释该立场的深层内涵。

基督在认知领域的主权

1、上帝的知识具有本原性、全面性与创造性。不存在高于上帝的真理准则，上帝无需参照外在标准以规整自身思想。对上帝的理解力而言，不存在任何奥秘，因其具有无限性。上帝的心智为万有赋予多样性与秩序，既保障了具体事物的实在性（多样性），又确保了它们的可理解性（统一性）。

2、一切知识与智慧皆藏在基督里面，基督是真理的本源、准则与化身。

3、因此，上帝的话语在认知领域与道德领域均具有不容置疑的绝对权威。

4、这意味着上帝的话语是真理的终极评判标准，不可能被更具终极性的准则所挑战。

5、由此，《圣经》中基督的教导具有自证性权威 (self-attesting authority)；基督以上帝的权威发声，是知识的宝库，且作为“道路、真理、生命”，不受制于任何高于自身的权威或准则。唯有基督能够为自身及其话语作见证。

人类理性的运用

1、绝对真理客观存在，人类可获得对绝对真理的认知；人类虽无法穷尽真理，却可获得充足的认知。

2、人类的认知是对上帝本原性、创造性知识的“接受性重构”；若要认知真理，人类必须“效法上帝思想祂的思想”。

(1) 因此，认知的起点乃是上帝，敬畏耶和华是智慧的开端，这要求人类对上帝秉持

尊荣与顺服的态度。

(2) 具体而言，人类必须顺服上帝所启示的真道。

(3) 人类必须为着所拥有的一切——包括知识与聪明——感谢上帝；因人类所拥有的一切皆源自上帝。

(4) 因此，信心先于理解，启示为理性奠基；神学是一切学术的根基。

(5) 同时，人类无权质疑上帝的话语。

3、压制而非预设上帝真理的哲学，彰显了罪人心智——即在认识论与道德层面均悖逆上帝——的昏昧。

(1) 上帝叫这类思想变成愚拙，其终将导向虚妄的结论，使理性的运用失去可能性。

(2) 屈从于“人间的遗传和世上的小学”（预设前提）的思维模式，以花言巧语迷惑世人，将其引向灵性的毁灭。

4、学术研究、护教活动与教育工作中的中立立场，既是不可能的，也是不道德的。

(1) 一个人不能侍奉两个主，因此必须选择以基督或自主理性为智识活动的根基，两种权威之间不存在中间地带。

(2) 中立立场会消解基督教立场的独特性，模糊敬虔思维与世俗思维的对立性。

(3) 追求中立的基督徒，不仅否认基督在认知领域的主权、丧失理性思考的稳固根基，还会不自觉地认同与自身信仰相悖的预设前提。

5、信徒在基督里成为“新造的人”，心智得以更新。

(1) 归信意味着悔改（心智转变），摒弃对理性自主的执着。

(2) 基督徒行事为人乃是凭着信心，依靠圣灵的重生与光照，而非自足的智识。

(3) 信徒的一切思想均降服于并扎根于基督，因而以上帝的真道为预设前提，并将其应用于生活的各个领域（包括智识活动）。

(4) 信徒需尽心尽意爱主上帝，在一切事上（包括思想领域）荣耀上帝。

预设主义的其他核心维度

1、人唯有靠着上帝的恩典，方能以上帝的真理为预设前提。

(1) 上帝的真理与恩典改变了我们，因此我们在质疑世俗智识信念时应保持勇敢。

(2) 人类心智的转变源于上帝的恩典（而非自身的智慧），因此基督徒学者应保持谦卑，自身并无任何可夸之处。

(3) 因此，基督徒的学术研究应彰显“谦卑式勇敢”——既不妥协退让，也不蒙昧隐晦，更不傲慢自负。

2、所有人悖逆上帝的行为皆无可推诿，因所有人藉着上帝的普遍启示，已然认识那位永生的真神。

(1) 即便非信徒作出相反宣称，其亦能从自然与良心中认知关于上帝的真理，上帝已向所有人清楚显明自己。

(2) 所有人都试图压制对上帝的认知，各类反基督教的思想与哲学体系便是这一倾向的集中体现。

(3) 但非信徒无法彻底摆脱对上帝的认知，且持续运用从有神论真理“借来的资本”，因此即便其执着于理性自主，仍能有限度地认知关于世界与自身的真理——此等认知并非源于其自主理性，而是与其自主理性相悖。

3、上帝为自己创造万有，引导万有达成其主权旨意，并拥有万有；因此，受造界的一切都当侍奉上帝。

(1) 这一断言排除了信徒与非信徒之间中立地带的存在可能，但也确证了二者之间存在充足的共同基础（就形而上学层面而言），因所有人皆是上帝的受造物，皆活在上帝所造的世界中。

(2) 非信徒作为上帝的受造物、承载上帝的形象，且活在持续彰显上帝启示的环境中，始终可以被福音触及。信徒与非信徒始终存在两个接触点：(1) 非信徒承载上帝的形象；(2) 非信徒内心深处被压制的真理。

第三部分、如何为信仰辩护

第十三章、不信之愚妄

基督教护教学的核心主张与根本挑战，体现于使徒保罗的反问：“上帝岂不是叫这世上的智慧变成愚拙吗？”（林前 1:20）。在思想界，针对基督教信仰发起的种种批判攻击，绝非零碎片段的辩解与诉诸情感的说辞所能应对。从长远来看，面对非信徒的思想攻势，基督徒必须直击其立场的根基，质疑其预设前提：在非基督教的预设与视角之下，认知本身是否具有可能性。基督徒不可始终采取守势，对层出不穷的不信之批判构建碎片化的回应；而必须转守为攻，向非信徒揭示其缺乏可理解的思想根基、没有贯彻始终的认识论体系，亦无法为有意义的言说、谓述与论证提供正当依据。世人的伪智慧终将变成愚拙，在此前提下，非信徒的一切批判皆丧失效力。

若要洞悉驳斥愚妄人的理路，若要阐明上帝如何使世人的伪智慧变成愚拙，必先考察《圣经》对愚妄人及其愚妄的界定。

从《圣经》视角看，愚妄人并非心智浅薄、目不识丁之徒；其在世俗评判中或具备极高学识与智识素养。然而，其为愚妄，乃因弃绝上帝这一真智慧之源，转而仰赖自身所谓自足的智识能力。愚妄人不受教训（箴 10:8），藐视训诲（箴 15:5）；智慧人听从劝诫，而“愚妄人所行的，在自己眼中看为正直”（箴 12:15）。愚妄人极度自负，自诩理智自主，“心中自是的，便是愚昧人”（箴 28:26）。其无法认知自身谬误（箴 17:10），以自身预设的真理与公义标准评判万物，故其思想总能自证为正确。愚妄人笃信自身理性权威与智识能力，“愚妄人却狂傲自恃”（箴 14:16），肆意抒发己见（箴 29:11）。

实际上，这种人昏昧固执。其自命为智慧人，但开口即显明其为《圣经》意义上的“愚妄人”——其唯一智慧乃是静默不言（箴 17:28）。“愚昧人的心彰显愚昧”（箴 12:23），并且“张扬自己的愚昧”（箴 13:16）。“愚昧人口吃愚昧”（箴 15:14），“愚昧人的口吐出愚昧”（箴 15:2），“愚昧人行愚妄事，行了又行，就如狗转过来吃它所吐的”（箴 26:11）。其执迷于自身愚妄且竭力固守，故“宁可遇见丢崽子的母熊，不可遇见正行愚妄的愚昧人”（箴 17:12）。愚妄人

并非真心寻求真理，仅欲在自我臆想中“自我称义”。其或佯装客观，但“愚昧人不喜爱明哲，只喜爱显露心意”（箴 18:2）。其固守自身预设，执意维护理智自主，故不肯远离恶事（箴 13:19），其一切言说皆为乖谬诡诈之语（箴 10:18；19:1）。其虽出言狂妄，但“愚昧人的口自取败坏，他的嘴是他生命的网罗”（箴 18:7），终将无法承受上帝的审判（诗 5:5）。

人何以沦为这般自欺、自主的愚妄人？愚妄人藐视智慧与训诲，拒绝以敬畏耶和華作为思想的开端（箴 1:7）。其拒绝上帝的诫命（箴 10:8），甚至胆敢辱骂全能者（诗 74:22；伯 1:22）。“愚妄人的思念乃是罪恶”（箴 24:9）。愚妄人不愿受上帝的话语管辖，行事违背律法，其思想亦违背律法（即陷于罪中，约一 3:4）。弃绝上帝的律法或话语之后，愚妄人转而尊崇自身的话语与律法，此即理智自主。《圣经》将不认识上帝、不晓得其道路与审判的人界定为愚妄（参耶 5:4）。愚妄人在实践中对上帝无知，因其心中——“一生的果效，是由心发出”（箴 4:23）——宣称“没有上帝”（诗 14:1；参赛 32:6）。其以无神论的方式生存与思辨，仿佛自己就是自己的主。愚妄人的目光囿于今世，未受圣灵引导（箴 17:24），侍奉受造之物（如自身心智的权威），而非造物之主（罗 1:25）。

听见基督的话语却不将生命建基于此话语者，即是愚妄人（太 7:26）；压制上帝在受造界中的普遍启示者，亦被界定为愚妄人（罗 1:18）。由此可见，愚妄人乃是不以上帝及其启示为思想起点（即预设前提）的人。愚妄人藐视十字架的道理，拒绝认识上帝，无法领受上帝的话语（林前 1-2 章）。标榜自主的非信徒，不肯顺服上帝的话语，亦不以此为人生与思想的根基。故而，对上帝旨意的不信与无知，滋生愚妄（林前 15:36；弗 5:17）。

因此，愚妄人缺乏探求智慧所需的专注，虚妄地以为智慧唾手可得（箴 17:16，24）。因着追求人的荣耀，其思想终必归于虚空（林前 3 章），思念终必变为虚妄（罗 1:21）。因不信且悖逆上帝的话语，愚妄人口中实无真知（箴 14:7）。因不愿选择敬畏耶和華，愚妄人甚至恨恶知识（箴 1:29）。批判基督教信仰的非信徒，正是上述所论的愚妄人。基督教护教士驳斥愚妄人时，必须阐明：终极而言，“不信”会摧毁一切认知的根基；必须向其揭示：自主与认知截然对立，上帝终必叫世上的“智慧”变成愚拙。

第十四章、双重护教路径

哥林多前书 1:20 “智慧人在哪里？文士在哪里？这世上的辩士在哪里？上帝岂不是叫这世上的智慧变成愚拙吗？”

保罗将其对信仰的辩护奠基于这组反问句，他深知十字架的道理能摧毁世上的智慧，使其一切聪明归于虚空（19 节）。未重生者心智昏昧，将福音视为软弱愚拙（18、23 节）；而事实上，福音所彰显的乃是上帝的救赎大能与真正智慧（18、21、24 节）。

世人所斥为“愚拙”者，实为真智慧；反之，世人所尊为“智慧”者，实则为愚拙。非信徒的评判体系全然颠倒，故而嘲笑基督教信仰，或将其视作智识上的耻辱。但保罗深知，上帝能揭开不信之傲慢，显露出其知识外衣下可悲的虚妄：“上帝的愚拙总比你人智慧，上帝的软弱总比你人强壮”（25 节）。尽管非信徒视基督教信仰为愚拙软弱，该信仰却具备充足的智识根基与力量，足以揭露“世上智慧”的本质——亦即全然的愚妄。上帝拣选了世上愚拙的，为叫有智慧的羞愧（27 节）。

面对上帝的启示，非信徒“无可推诿”（参罗 1:20，希腊文原文为“无可辩护”）。长远看来，其智识立场缺乏任何可靠的理据支撑。当直面福音所提出的智识挑战时，未重生者将陷入无立足之地的困境。保罗以一组反问句总括这一对峙的结局：“智慧人在哪里？文士在哪里？世上的辩士在哪里？”事实乃是，上帝叫这世上的智慧变成愚拙，故世间并无真正智慧的非信徒；能够充分捍卫世俗世界观（即不信立场）的人，从未存在。对基督教信仰的拒斥无法被证成（justified），非信徒的智识立场在思想界亦无法得到真正的辩护。基督教护教士争战的属灵兵器，“乃是在上帝面前有能力，可以攻破坚固的营垒，将各样的计谋，各样拦阻人认识上帝的那些自高之事一概攻破了”（林后 10:4-5）。如前所述，从圣经视角看，非信徒即是愚妄人，其立场本质上是对知识的恨恶（箴 1:22, 29）；其对福音智识层面的攻击，源于“似是而非的学问”（提前 6:20）。

护教士的使命在于叫这种“伪知识”羞愧，彰显世俗智慧的愚拙。这绝非零散地援引孤立证据、模糊论证基督教合理性的碎片化尝试所能达成；而是要在上帝话语所启示真理之

“确定性”的对照下，全面揭示反基督教立场的非理性。范泰尔博士指出：

基督教有神论与其对手的争辩，遍及整个认知领域……基督教有神论的核心主张在于：若不认知上帝，则无任何事物可被认知……需着重把握的是，有神论与反有神论在认识论问题上存在根本性分歧。天地之间，无一处不成为二者对立争辩的领域。《基督教认识论概览》，第 116 页)

预设性论证方法或可称为间接论证，而非直接论证。基督徒与非基督徒之间的分歧，无法通过直接诉诸“事实”或“法则”来解决——因为这些概念的本质与意义，在辩论双方之间本就缺乏共识……基督教护教士必须立足于反对者的立场——仅为论证的缘故暂时假定其方法论正确——以向对方证明：在此预设框架下，所谓“事实”不成其为事实，所谓“法则”不成其为法则。同时，他也必须邀请非基督徒为论证的缘故暂时立足于基督教立场，使其明白唯有在此根基上，“事实”与“法则”方具备可理解性……

因此必须申明：唯有基督教是人类可持守的合理信仰。持守任何非基督教立场，皆属全然非理性。唯有基督教不曾戕害理性本身……基督教真理的最佳、唯一且绝对确定的证明在于：若不预设基督教的真理性，则无法证明任何事物。基督教之所以得证，乃因其本身即是“证明”这一概念赖以成立的根基。《信仰的辩护》，第 117-118 页)

回应愚妄人，必须向其指明其自身的愚妄，并阐明：基督教作为可理解性的先决条件，具有绝对必然性。

箴言 26:4-5 为回应愚妄人提供了准则——即如何彰显上帝叫“世上的智慧”变成愚拙：“不要照愚昧人的愚妄话回答他，恐怕你与他一样。要照愚昧人的愚妄话回答他，免得他自以为有智慧。”范泰尔所述的双重护教路径，正蕴含于此经文之中。(1) 不可根据非信徒错误的预设予以回应；护教士须立足于自身的预设体系为信仰辩护。若向非信徒的预设妥协，信徒便无法有效陈明“心中盼望的缘由”，从一开始便已落败，始终陷于敌方预设的网罗之中，无从彰显基督教智识层面的力量与挑战。

(2) 护教士亦须根据非信徒的预设予以回应。此举旨在揭示此等预设推演的必然结局：不信的预设若贯彻始终，将使人的理性归于空洞、经验丧失可理解性；简言之，将导向认知的消解，陷入认识论徒劳无功的死胡同，最终归于彻底的愚妄。护教士暂时站在非信徒的立场，推演其预设对事实与法则的颠覆性后果，便可破除其自以为智慧的虚妄，进而宣告：“智慧人在哪里？这世上的辩士在哪里？”连一个都没有。正如人文主义哲学史所显明的，上帝已叫这世上的智慧变成愚拙，已藉着十字架“愚拙”的传讲叫有智慧的羞愧。

第十五章、回应愚妄人

在前两章，我们已从圣经视角对护教学展开探讨，研究表明：其一，非信徒的认知立场实属圣经意义上的“愚妄”；其二，非信徒所宣扬的伪智慧，本质上是对认知的恨恶与消解；其三，上帝叫世上的智慧变成愚拙，并藉着祂的子民叫其羞愧——信徒得以“将各样的计谋，各样拦阻人认识上帝的那些自高之事一概攻破”；其四、为回应愚妄人，信徒应遵循双重路径：(1) 拒绝根据愚妄人的预设前提予以回应，因其会瓦解基督教立场；(2) 根据愚妄人的预设前提予以回应，以揭示其逻辑归宿，即认识论层面的徒劳。

以上即为信徒回应每一位询问其“心中盼望的缘由”者的指定路径（参彼前 3:15）。前述护教策略契合彼得所确立的信仰辩护前提，即“心里尊主基督为圣”。与批判基督教信仰者辩论时，信徒若坚守上帝话语的预设真理性，便是承认基督对其思想的主权，认定上帝话语为终极权威。倘若信徒在与非信徒的辩论中，倚靠自身智识能力或（科学、历史、逻辑学等领域）所谓专家的学说，而非上帝启示的真理性，那么（若贯彻始终）终将在辩论中与非信徒达成共识。正如箴言 26 章所言，若以愚妄话回应愚妄人，自身亦将沦为愚妄人。

此外，践行上述护教路径，可得出与保罗在哥林多前书 1 章一致的结论：非信徒的认知立场实属愚拙。据此，信徒可反问：“智慧人在哪里？文士在哪里？这世上的辩士在哪里？”事实昭然若揭：上帝叫世上的智慧变成愚拙，且借十字架的道理成就此事。信徒向愚妄人揭示其预设前提仅能催生“似是而非的学问”，使其无法自以为智慧。由此，预设护教学的双重路径旨在实现有效辩护的同时坚守属灵忠诚：既为基督教的盼望提供理性辩护，又使一切对立与批判的立场归于无效。诚然，在此过程中需谨记，护教士施行此“摧毁式”论证时，须存“温柔、敬畏的心”（彼前 3:15 下）。

提摩太后书 2:23-25 对预设护教进路作出了极具价值的概括：

惟有那愚拙无学问的辩论，总要弃绝，因为知道这等事是起争竞的。然而主的仆人不可争竞，只要温温和和地待众人，善于教导，存心忍耐，用温柔劝诫那抵挡的人，或者上帝给他们悔改的心，可以明白真道。

首先，经文明确要求护教士在与非信徒的对话中必须摒弃傲慢姿态，保持温和、忍耐、温柔、不争竞的品性。对于坚守基督教立场并竭力为之辩护者而言，此类品性尤为难得——人极易陷入刚愎自用、急于压制对手的狂热。然而，唯有和平温柔的态度，方能印证其智慧乃从上头而来（参雅 3:13-17）。

其次，这段经文教导，为信仰辩护者不可根据愚妄人的不信立场予以回应。保罗吩咐信徒弃绝愚拙无学问的辩论，即源于愚妄人认知视角的问难。信徒不应屈从压制上帝真理的自主立场，亦不应迎合辩论中不可知论式的中立诉求，当弃绝以愚妄之见为导向的问难。但弃绝“愚拙无学问的辩论”并非意味着缄默不言，上述经文明确要求信徒劝诫发问者：需作出回应，却不可迎合问难背后的愚妄预设，否则将引发争竞，而非达成劝诫。

其三，这段经文揭示非信徒“抵挡自身”（KJV 译本）。愚妄的预设前提使其陷入与自身为敌的光景：非信徒压制关乎上帝的真理——此真理乃是理解世界与自我的根基——却持守与其本有认知相悖的立场，他在智识层面呈现出分裂状态。这点需向其清晰阐明。

其四，保罗指出，非信徒所需的并非额外的信息增补，而是思维的全然翻转，他必须经历悔改，从而获得对真理的真正认知。在此翻转发生之前，非信徒对上帝的认知只会定他的罪（参罗 1:18 及以下）；唯有悔改方能使人获得对真理的真正认知，即救赎性的认知。需教导非信徒弃绝虚假的自主性，顺服上帝所启示的权威话语。

最后，这段经文无可置疑地表明，护教成效的终极根源在于上帝的主权旨意：人唯有蒙上帝恩典，方能归信。上帝命定众人的归宿（参弗 1:1-11），亦命定护教见证的果效。因此，信徒切勿试图“改良”《圣经》所确立的护教进路，当忠于主的教训。顺服主的旨意必蒙赐福，背离主道则永无成效。

第十六章、世界观的冲突

从理论原则与最终实践来看，非信徒并非以零散碎片化的批判，而是以一整套截然对立的思想体系来抵挡基督教信仰。非信徒的攻击并非仅针对基督教教义的零星要点，而是直指信仰根基。非信徒所提出的各项具体批判，均依托于统摄并塑造其思维的核心预设。护教士若要有效捍卫信仰，必须从根源上摧毁这类预设。

由于非信徒对基督教的批判始终受其隐性思想体系的支配，基督徒绝不能仅通过罗列孤立证据、论证《圣经》真实性的微小或然性，来为“心中的盼望”辩护。非信徒会依据其隐性预设，对每一项证据的真实性与可信度加以评判；其整体世界观与人生观构成了理解与权衡证据主张的认知框架。非信徒对可能性的预设，甚至决定了其对“或然性”的判定标准。

因此，《圣经》所示范的护教策略，要求在预设层面展开论证。例如，保罗在亚基帕王面前为“心中的盼望”辩护时（徒 26:2, 6-7；参彼前 3:15），宣告了基督复活的公开事实（第 26 节）；但我们必须留意，保罗在诉诸事实之前，已经铺垫了整套预设层面的立论根基与思想语境。保罗为信仰辩护时，率先提出的是一项先于经验观察、关乎先验条件的核心命题：何为可能（第 8 节）。他将上帝视为一切事件可能性的主权裁定者。随后保罗进一步阐明，唯有顺服基督的主权，方能终止对复活信息的敌对态度（第 9-15 节）。人必须认清谁是真正的终极权威。保罗继而指出，其所传信息要求人彻底“转变心智”（悔改），从黑暗归向光明，从撒但权下归向上帝（第 18-20 节）。非信徒必须摒弃其对抗性的理性思维，接纳全新的思想体系，亦即重塑其预设性的信念根基。最终，保罗将其对事实的诉求置于圣经权威的语境之中——《圣经》有权宣告并诠释历史事件（第 22-23, 27 节）。基督教确定性的终极根基与辩论的权威支撑，必然是上帝的话语。唯有依托其深层的“事实哲学”（philosophy of fact），遵循圣经认识论的基本公理，保罗方能诉诸事实依据。

由此可见，护教士需认清：信徒与非信徒的争辩，本质上是两套完整世界观的对立与冲突，是彼此相悖的终极委身与预设前提的交锋。非信徒的不信并非局限于个别要点，其对抗性根植于一整套契合世俗传统的哲学体系（西 2:8），因而其心智与上帝为敌（西 1:21；

雅 4:4), 并以人的传统废掉上帝的话语 (可 7:8-13)。由于非信徒无法领受或认知圣灵的事 (林前 2:14), 便刻意压制真理 (罗 1:18), 高举自身理性来抵挡对上帝的认识 (林后 10:5)。

两种哲学体系激烈碰撞：一方预先委身于上帝话语的权威，另一方则不然。对事实的诉求将依据两种哲学体系的对立预设进行裁断，两种立场的争辩最终必然归结为终极权威的抉择问题。这是否意味着辩论陷入僵局，各方仅凭主观偏好任意选定立论起点？绝非如此。这一境况恰恰凸显了预设论护教方法的必要性。预设主义者认为，一切论证链条均需终结于自我认证 (self-authenticating) 的起点；每一种世界观均包含其毋庸置疑且不容置疑的核心预设与原初委身。所有宗教辩论终将指向终极权威的问题。两种选择在原则上呈现出彻底而鲜明的对立态势，唯有预设性论证能够化解这一张力。

如前所述，预设论护教包含两种路径：(1) 对非信徒思想体系进行内在批判，揭示其世界观将导向认知的消解；(2) 以“谦卑式勇敢”的姿态，基于信徒对上帝真道的预设性委身，陈明“心中盼望的缘由”。该路径能够化解对立权威与分歧起点之间的张力，因其核心在于追问：何种立场能够为经验观察、理性思辨与有意义的言说提供先决条件。

护教对话并非陷入僵局，因为基督徒可立足于非信徒的立场，论证其预设必然导致可理解经验与逻辑思维的崩塌。若非信徒的预设为真，则一切事物均无法被认知与理解。非信徒的哲学已然陷入虚妄 (罗 1:21)，其所谓“认知”就其自身预设而言实为“似是而非的学问” (提前 6:20)，并使其陷入“抵挡自身”的光景 (提后 2:25)。非信徒以自诩“智慧”的愚拙思维对抗福音的真智慧 (被视为“愚拙”)，对此需揭露其愚妄本质 (林前 1:18-21)，指明其立场缺乏辩护依据 (罗 1:20)，其心智已然陷入虚妄、昏昧与无知，亟需更新 (弗 4:17-24)。

基督徒进而可向非信徒阐明：一切智慧与知识均须以耶稣基督为终极参照 (西 2:3)。信徒的思维与非信徒一样，均依托于“自证有效性” (self-validating) 的起点。这一终极真理必然是上帝心意的彰显；唯有上帝的言说具有不容置疑的权威性与“自证真实性” (self-attesting veracity)。因此耶稣明确宣告自身即为真理 (约 14:6)，其神性位格与话语之上再无更高标准。基督与亚当不同，祂拒绝试探耶和華上帝 (太 4:7)，顺服上帝的权

威律法，践行了内在的全然顺服（参申 6:16）。由此可见：上帝及其话语必须成为一切思维自我认证且无可辩驳的起点。基督教的立论起点非但不会摧毁认知活动，反而为可理解的经验与有意义的思维提供先决条件，因其教导：人被造乃是要效法上帝思想祂的思想，并借此认识真理。

综上所述，护教活动最终必须诉诸预设性论证：在认识论根基上摧毁非信徒的哲学体系，并阐明知识的唯一可靠根基——上帝自证的权威启示。

第十七章、终极起点：上帝的话语

正如前一章所述,信徒与非信徒之间的分歧——这一分歧催生护教需求——并非仅局限于特定、孤立的观点。围绕基督教信仰真实性的争辩,本质上是两套完整的哲学体系或认知视角的冲突。正因如此,护教士不能仅满足于对特定事实(即便是基督复活这类被称为“神迹”的特殊事实)的论证。事实层面的论证虽有必要,却绝不充分。个体对事实的认定,以及对既定事实的阐释,均受制于其深层的“事实哲学”(philosophy of fact)——即一系列更具基础性、普遍性、价值导向性、范畴化、可能性界定、或然性评估、超验性且受宗教动机驱动的预设。因此,捍卫信仰的核心工作,必须在这一预设层面展开。

这一结论亦可通过另一维度得以印证:所有关乎终极议题的论证,最终均落脚于双方的预设体系。若某人得出结论 P 并确信其真实性,当 P 受到质疑时,其将以论据 Q、R 为 P 辩护;而对手必然会将论证焦点转向 Q、R 的合理性,迫使其进一步提出 S、T、U、V 等论据支撑 Q、R,如此循环往复。信徒与非信徒的论证均会陷入此类链式推导,而所有论证链条必然存在终点——若结论依赖无限回溯的论证依据,则永远无法完成证明,而未完成的证明根本证明不了任何命题。

一切论证最终皆归结于某个逻辑起点,即被视为不容置疑的前提。护教学的溯源,正是指向此类终极起点或预设前提。就其本质而言,此类预设“不证自明”(self-evidencing):它们构成个体认知立场中的终极权威,是一种无法获得更高授权的权威。因此,所有护教论证均需确立这一终极根基,即思想与信念所依托的具有终极性与“自证有效性”的(self-validating)预设或起点。尽责的护教士应当认清自身真实的认知起点。

由此衍生出一个核心问题:若论证链条必然终结,且信徒与非信徒的认知起点相互对立,护教争辩何以达成共识?思想领域存在不同的原初权威,是否意味着护教终将沦为盲目的、唯意志论的“信仰意志”(will to believe)?对信仰的取舍是否最终仅取决于个人偏好?若护教士仅局限于对孤立事实的论证与举证,答案无疑是肯定的;但若基督徒将论证超越“纯粹事实”(the facts and nothing but the facts)的层面,深入至筛选与诠释事实

的终极预设——即“不证自明”的 (self-evidencing) 预设，答案则是否定的。

在与非信徒的预设之争中，基督徒必须追问：何为真正不容置疑、不证自明的预设？信徒与非信徒之间，何者拥有推理与经验的最可靠起点？这一预设性起点究竟为何？捍卫自身终极预设的基督教护教士，必须论证“对立立场的不可能性” (impossibility of the contrary)，即非信徒的哲学视角摧毁了意义、理解与认知的可能性，而基督教信仰则为可理解的经验与理性确定性提供了唯一框架与前提条件。护教士必须主张，思想的真正起点只能是上帝及其启示之道，脱离这一终极权威，任何推理皆无从谈起。唯有在此，方能找到真正不容置疑的认知起点。

这一立场与《圣经》的教导完全一致。在思想与论证中，我们的终极且无可辩驳的预设必须是上帝的话语，而非独立的“孤存事实” (brute fact)。基督彰显了上帝话语（及其自身教导）在思想领域的至高权威：它是稳固的起点、自证有效性的根基与真理的终极标准，没有任何事物可凌驾其上或对其提出质疑。因此，基督绝不允许试探上帝（太 4:7），并宣称自己就是“真理”（约 14:6）。基督及其话语作为真理最终极的确立者与可靠根基，唯有祂能自称“阿们”（启 3:14；参赛 65:16），并以“我实实在在地告诉你们”开启其教导（约 3:3, 5, 11 等）。基督及其话语具有自证的真理性。

作为衡量一切主张的真理标准，基督以自足的权威施教，无需他人的佐证或背书（太 7:29）。凡拒绝领受其话语者，其话语终将成为审判那人的依据（约 12:48-50）；其话语源自至高者，具有终极权威，不容置疑（参太 20:1-15）。基督宣告，拒绝使徒宣讲的城邑，所受的刑罚将比所多玛更重——祂向使徒解释道：“听从你们的，就是听从我”（路 10:10-16）。神圣话语本身具有权威，内蕴自证的依据，无人有权质疑（罗 9:20）；反之，与上帝争辩者必须作出回应（参伯 38:1-3；40:1-5）。上帝的真实是无需论证的预设（罗 3:1），因其言说清晰无误（罗 1:19-20；诗 119:130）。

基督鄙夷那些在其话语权威之外另求神迹的人（太 12:39；16:4）；路加在记述此类事件时，以“却还不如听神之道而遵守的人有福”开篇（路 11:28）。护教士当谨记，基督无需

人的见证与荣耀 (约 5:31, 41), 其最有力的见证来自父神在《圣经》中的言说 (约 5:37, 39)。世人不信基督的话语, 并非缺乏事实证据, 而是未能将上帝自证的话语存在心里 (约 5:36-38)。《圣经》以自身权威为基督作见证, 上帝的话语比任何事实的目击经验更为确定 (彼后 1:16-19)。若人不愿顺服上帝话语这一“不证自明”的终极起点, 即便复活的事实也无法使其信服 (路 16:31)。因此, 当部分门徒对基督复活的事实心存疑虑时, 基督责备的并不是他们忽视经验证据, 而是其对《圣经》“信得太迟钝” (路 24:24-27)。

综上所述, 以《圣经》为导向的护教方法表明, 基督教护教的核心并非经验事实 (尽管事实不可或缺), 而是上帝话语的自证真理性。作为信仰的捍卫者, 我们“**总要试验那些灵是出于神的不是**” (约一 4:1); 这种试验与捍卫, 既需落实于预设与起点层面, 亦需贯穿于所有更高层面。评判一切宗教主张 (肯定或否定) 的终极标准是使徒的教导 (约一 4:2-3)——这意味着其本身无需更高权威的验证, 不存在比上帝“不证自明”之话语更高的权威。

因此, 当护教辩论最终聚焦于相互对立的预设之争时, 信徒必须以上帝话语作为终极起点、不容置疑的权威, 以及一切思想与信念自证成立的根基来加以捍卫。当双方就何为真实且不证自明的认知起点各执一词、观点冲突之际, 护教论证必须持守非此即彼的立场: 要么全然顺服基督在认知领域的主权 (西 2:3), 要么陷入彻底的智识虚妄与捕风之举 (传 1:13-17)。我们必须从“对立立场的不可能性”出发展开论证。基督教信仰的基要真理, 无法获得比这更终极、更严谨的辩护。当争辩进入预设层面, 源于自然、位格、逻辑或历史的单一证据皆不足为凭——此类证据无法攻破“**各样拦阻人认识神的那些自高之事**”, 亦无法“**将人所有的心意夺回, 使他都顺服基督**” (参林前 10:4-5)。

不可让非信徒固守虚假的认知错觉: 即认为其问题仅在于信息匮乏、逻辑推论有待修正, 或其经验与思维本身并无根本缺陷。事实上, 非信徒所持守的思想、理性与实在等方面的原则, 终将导向智识层面的全然愚妄与认知崩塌 (林前 1:20; 太 7:26-27)。护教士必须指明这一点, 见证基督教信仰“对立立场的不可能性”, 同时阐明圣经教义为可理解性与意义提供了必要前提。此乃《圣经》所确立的视角与方法。

非信徒在道德与认知层面的困境，根源在于其思想持守错误的（却自诩“不证自明”）权威起点。显然，护教士唯有认清思想领域中真正“不证自明”的终极权威，并始终以该预设前提为根基展开辩护，方能真正帮助非信徒（太 15:14；参林后 4:4；弗 4:18，对照约 9:39；徒 26:18；诗 119:18）。

诚然，正如许多人所言，预设护教方法以《圣经》真理为前提论证《圣经》真理。在探讨终极真理时，这种循环性不可避免，但这并非一种直白的循环论证（即“《圣经》为真，因《圣经》称其为真”）。相反，基督教护教士认识到，终极真理因其普遍性、根本性与必然性，无法脱离其内在前提而独立论证。人唯有预设上帝话语的真理性，方能展开任何推理——即便是对上帝话语本身的推理。护教士为论证上帝话语的真实性而预设该话语，这非但未消解论证的效力，反而阐明了论证的本质。

第十八章、护教方法论总结：第十三至十七章

基于此前对护教路径的专题研究,我们对“心中盼望”的辩护所应遵循的路径概述如下:

护教处境的本质

1、信徒与非信徒之间的冲突,本质上是两套完备思想体系之间的对立,此对立植根于双方终极的委身与预设。

2、思维法则、论证方法乃至事实证据的接纳与评判,均受制于人的预设前提。

3、一切论证链条,尤其关乎个人终极价值议题的论证,皆回溯并依赖于被视为“不证自明”(self-evidencing)的逻辑起点;因此,辩论中的循环不可避免,但并非所有循环均具备可理解性与有效性。

4、据此,诉诸逻辑、事实与位格虽属必要,却不足以构成完备的护教理据;护教的核心并非碎片化的辩驳、或然性的推演与孤立证据的罗列,而在于攻破非信徒思想体系的底层预设。

5、非信徒的思维方式具有如下特征:

(1) 非信徒作为上帝的受造形象,其存在具有无可逃避的宗教性;其内心良知与周遭显明的上帝启示,持续见证上帝的存在与属性。

(2) 但非信徒将真理变为虚谎,以致沦为愚妄人:其思想拒绝以敬畏耶和華為开端,拒绝以基督不证自明的话语为根基,且刻意压制自然中无可逃避的上帝启示。

(3) 非信徒不喜欢真理,选择侍奉受造物而非造物主,故其固执地委身于自身的思想路径,笃信其认知体系无根本性谬误,公然秉持悖逆思想,质疑上帝自证的权威话语。

(4) 由此,非信徒的思维导向认知蒙昧:其心智昏昧虚妄,恨恶知识,所获仅为“似是而非的学问”。

(5) 非信徒一切有效认知,皆源于其对内心被压制的上帝真理的无意识依赖,这使其陷入智识层面的分裂:其所秉持的思维模式本质上“自我反驳”,亟需根本性的心智转变(悔改)以达至对真理的真实认知。

(6) 非信徒的无知具有罪责，因其抗拒上帝启示的行为无可推诿 (without excuse)，故其思想体系“无可辩护” (without an apologetic)。

(7) 非信徒的不信并非源于事实证据的匮乏，而在于其思想根源上拒绝顺服上帝的权威话语。

护教士的素养要求

1、护教士须秉持合宜的态度：摒弃傲慢与争竞，以谦卑与尊重为前提，以温柔、和平的方式展开辩论。

2、护教士须确立合宜的逻辑起点：以上帝话语为“不证自明”(self-evidencing) 的预设前提，“效法上帝思想祂的思想”(而非追求中立立场)，并认定上帝话语的确定性超越个人的经验事实。

3、护教士须采用合宜的论证方法：立足于自身的预设根基，切入非信徒未被自觉的底层预设，旨在将“各样拦阻人认识上帝的那些自高之事一概攻破，又将人(包括自身与反对者)所有的心意夺回，使他都顺服基督。”

4、护教士须恪守合宜的护教目标：在坚守自身信仰忠诚的前提下，促成非信徒无条件的降服。

(1) 以十字架的道理揭示世俗伪智慧的虚妄与愚拙。

(2) 心里尊主基督为圣，承认上帝的话语为至高权威，拒绝对其真理的委身作出任何妥协。

为信仰辩护的路径

1、鉴于非信徒以不义压制真理，护教士应拒斥批判性问难中隐含的愚妄预设，并竭力劝诫反对者。

2、需在《圣经》的“事实哲学”框架内阐释事实：

(1) 上帝是可能性与不可能性的主权裁定者。

(2) 对事实的正当接纳与理解，须以顺服基督的主权为前提。

(3) 唯有当非信徒的预设从黑暗转向光明，事实方对其具备认知意义。

(4)《圣经》具有宣告历史事件并赋予其正确诠释的绝对权威。

3、对非信徒所持守的预设展开强力攻击，追问其预设框架下认知的可能性：

(1) 为显明上帝已叫世上的智慧变成愚拙，信徒可暂时立足于非信徒的立场，“**照愚昧人的愚妄话回答他，免得他自以为有智慧**”，即推演其不信预设下的逻辑后果。

(2) 通过对非信徒思想体系的内在批判，揭示其主张的无效性与不可能性，即基于反基督教立场的逻辑不可能性，论证不信所导向的认知虚无。

4、护教士应诉诸非信徒作为上帝形象的本质：其承受上帝清晰而无可逃避的启示，具备对上帝不可磨灭的认知；此认知可通过其无意识的言语表达，或其立场中隐含的“借来的资本”（未被承认的预设）予以揭示。

5、护教士应宣告上帝“不证自明”的权威性真理，此真理乃一切可理解性的先决条件，亦是人类脱离罪的一切后果（包括无知与理智虚妄）的唯一救恩之道：

(1) 护教士“**不要照愚昧人的愚妄话回答他，恐怕你与他一样**”，而应照着上帝的话语作出回应。

(2) 邀请非信徒暂时立足于基督教的立场，体察其为可理解的经验与事实认知提供的必要根基，从而确认基督教信仰为唯一合理的认知模式与一切论证的终极基础。

(3) 阐释《圣经》对非信徒悖逆心智与拒斥上帝启示之状态的诠释，并指明《圣经》为脱离此种悖逆与失败所导致的虚妄与定罪提供唯一出路。

第四部分、护教得胜的必要条件

第十九章、上帝主权性地赐予人真知

基督徒若要在护教事工上得胜，就必须作好准备，质疑非信徒的思辨能力。即便信徒不具备非信徒所拥有的显赫学术资质，亦能做到这点。那些所谓博学的“专家”曾就主耶稣的教育资历加以非难（约 7:14-15），而主耶稣则以质疑反对者的理性能力予以回应：因他们拒绝遵行上帝的旨意，故无资格评判祂的教训（7:17, 19）。基督徒既有圣灵的内住（约 14:17），又持守基督的道（约 8:31-32，新译本），便晓得真理。一切关乎生命的真理，皆藉着对上帝的认识而赐下（彼后 1:3）；故此，凡拒绝承认上帝及其真理者，在一切思想领域中终将陷入虚妄与谬误（罗 1:18-21）。不义蒙蔽了他们的心智，因而蒙光照的基督徒可对反对者的推理提出质疑。即便是面对那些鄙视基督教的饱学之士，信徒亦可作出有力的辩护：“上帝拣选了世上愚拙的，叫有智慧的羞愧”（林前 1:27）。护教的得胜，始于此种确信。

然而，此种确信必须辅以合乎正道的方法论。尤为关键的是，护教士在试图使非信徒获得真知时，不可诉诸世俗思想的自主原则；因非信徒的思维方法、评判标准与认知起点，在本质上与护教士所指向的救赎性认知相悖。自主理性与救赎性认知互不相容。倘若信徒立足于非信徒的预设前提或是自主理性的立场来展开辩护，护教工作必然徒劳无功：既然这些思想正是非信徒无法领会真理的症结所在，那就更不能依靠它们铺就通往真知的道路。

全人类皆死在过犯罪恶之中，亏缺了上帝的荣耀（弗 2:1、5；罗 3:23；5:15）；其结果便是，无人寻求上帝，亦无人具备真知（罗 3:10-12）。罪驱使非信徒高举自身的臆想，漠视上帝的启示，致使其理性始终偏斜，导出虚妄、谬误且不义的结论。愚妄的非信徒在心中——人一生的果效是由心发出——妄称没有上帝，因而全无真知（诗 53:1-4；罗 3:10-12）。故此，护教士所争辩的对象，本就缺乏真知，其推理亦毫无益处。此等人在心思意念上是可怒之子（弗 2:3），其心意与上帝为敌，无法行上帝所喜悦的事（罗 8:7）。在护教交锋中，受审的乃是罪人智识层面的预设前提、运作方式与认知能力，而非基督的启示。悖逆之人偏行己路，因而被困于由心发出的愚妄之中（赛 65:2；可 7:21-22）。既离弃真道，便难免

说谎、教导鬼魔的道理（参提前 4:1-2；罗 1:25）。

这类言辞在当代听来严苛逆耳。当代护教士往往认同世俗思想的自主性，故不愿直指其根源性的愚妄。许多人为求获得听众接纳，试图调和智识层面的自足与救赎层面对上帝的依赖，便忽视了非基督教认识论的彻底缺陷与不义本质。然而，《圣经》对不信思想的严厉指控及其对非信徒愚妄的揭露，无可回避。基督教认识论与背道认识论之间的根本对立，必须予以凸显。与思想虚妄之人相对的，是受上帝律法教导之人（诗 94:11-12；参林前 3:20）。基督徒所喜乐的，是在世为人不靠人的聪明，乃（截然相反地）靠上帝的恩惠（林后 1:12）。

护教若不沾染不信思想的自主性，当以何种方式方能使非信徒明白真理？答案乃是：如同忠心的讲道，对福音的忠心辩护必须扎根于圣道与圣灵。上帝唯有藉着圣子与圣灵的主动启示方可被人认识（太 11:27；林前 2:10）；圣子与圣灵一同化解人对上帝启示伦理层面的敌意，使人得以获得对造物主的救赎性认识。

非信徒所缺失的真知，唯有当其心智被开启（如路 24:45）、被真理的圣灵所责备时方能得着（约 16:8）。这位圣灵持续为基督作见证，在世人面前为基督辩护——如同法庭上担任辩护的法定代理人（即“保惠师”；约 15:26）。换言之，我们护教的果效，全赖圣灵的工作（参约 3:3, 8）。此外，非信徒唯有持守基督的道，方能认识上帝、晓得真理（约 8:31-32；约二 9，新译本）。未得着基督的心智之前，人全然不能领会属灵的事（林前 2:14, 16）。要得着基督的心智，需要谦卑（参腓 2:5, 8），即舍弃自足之心，顺服上帝的真理。人唯有在圣子赐下其所缺失的悟性时，方能认识那位真理的本体（约 14:6；约一 5:20）。

因此，护教士的使命乃是为真理作忠心的见证，而非以自主的论证妄图僭越主的智慧。信徒既确信自身有权质疑背道思想，便当照着基督话语的预设真理进行推理，而非随从“世上的小学”，并仰望圣灵的大能使人知罪、归信、得着真知。照着基督话语的护教，“不在乎人的智慧，只在乎上帝的大能。”（林前 2:4-5）。

第二十章、以信求知

《圣经》的教导清晰表明，人无法凭借独立的理性认识上帝（并由此认识上帝所造的世界）。人并非先藉着自主的论证，证明上帝存在且具有特定属性，在理智上获得满足，再基于此种认知对上帝产生信心。恰恰相反，敬畏与信心先于人对上帝及其所造万物的理解与认知。在救赎中认识上帝并来到祂面前，具有明确的前提条件。智慧文学的核心格言为：“**敬畏耶和华是知识的开端**（即首要原则或支配性原则）”（箴 1:7）。马太·亨利对此节经文的注释恰切中肯：“人若要得着一切有益的知识，必不可少的就是敬畏上帝。人心若没有对上帝圣洁的敬畏，思想若不全然顺服于祂，便无法从所领受的教导中得着益处。”

《希伯来书》反复论及来到上帝面前的主题（参 4:16；7:25；12:22），而这种亲近唯有藉着耶稣基督完美的救赎方为可能（参 8:1-13）。新约的这一恩典可概括为“认识主”（11节；参约 17:3）。希伯来书 11:6 明确指出，以救赎性的认知亲近主的必要前提乃是信心；没有信心，就不可能讨上帝喜悦。信心使人得以亲近上帝、认识上帝。

上帝对人的要求，是信靠祂的儿子（约 6:28-29）；主耶稣亦宣告，人若要认识上帝的启示，必须遵行祂的旨意（约 7:17）。由此可见，自主的理性认知无法先行甄别上帝的启示，再进而救赎性地信靠其中所启示的救主。信心乃是正确理解的先决条件。奥古斯丁清楚地推论：“理解是信心的奖赏；因此，不是‘以知求信’，而是‘以信求知’”（《约翰福音讲道集》29.6）。德性（即恨恶知识的愚妄人所藐视的训诲，参箴言 1:7-8、29）是知识的必要支撑；人心若偏离正道，其思想亦必相应归于虚妄。正如德性支撑知识，信心亦支撑德性（彼后 1:5）。据此可断定，信心先于理解。

既然信心在前，而悔改又引向信心（太 21:32），护教士的目标便是带领活在无知中的人悔改（徒 17:30）。唯有当非信徒悔改并信靠基督时，方能获得知识；若无这种根本性的心智转变以及对上帝真理的顺服，知识便被自动排除。因此，护教的成败取决于罪人的归信：其思想必须彻底扭转，而非仅以自主的论证加以补充。生发敬畏之心的信心与悔改，是知识的根基，而非相反。真知并非源于人的智慧，唯有舍弃这种伪智慧、归向上帝的真

理，方能获得真知。信徒的护教方法必须始终以此事实为前提：唯有如此，护教士方能忠心勇敢地提出预设性论证的完整挑战，而非采用零散的论证方式——后者未能呼召罪人舍弃其以自主预设与虚妄方法论为核心的思想体系。福音的反对者唯有弃绝罪性的骄傲与所谓的理智自足，即在认识论层面凭着信心俯伏在上帝面前，方能获得知识。

倘若信心是非信徒看见我们所捍卫的福音真理的必要条件，那么护教的成败便掌握在至高的造物主与救赎主手中。我们的辩驳能否使人信服，完全取决于非信徒是否心意更新、是否被圣灵在真实的圣洁里重新创造（弗 4:23-24，新译本）。唯有如此，他们才不会“存虚妄的心行事”，才能脱离昏昧的心地与无知（参 17-18 节）。知识需要悔改与信心，因而知识依赖于上帝的恩典——祂将信心作为恩赐赐下（弗 2:8），又赐人悔改的心（徒 5:31;11:18）。当罪人因着上帝的怜悯与大爱蒙受此等恩典，便“穿上了新人，这新人在知识上渐渐更新，正如造他主的形像”（西 3:10）。信心源于上帝的重生（约一 5:1），祂赐人悔改的心，可以明白真道（提后 2:25）。福音的反对者唯有领受悔改的心，方能获得理解与知识；此过程并非依靠护教士的卓越学识或精巧推理，而是藉着上帝在罪人心中的恩典工作，使其得以认识护教士基于基督话语、凭借圣灵大能忠实见证与论证的真理。

护教事工的得胜必须由上帝赐下。因此，我们当“用智慧与外人交往”（西 4:5），不是基于不信的愚妄预设进行辩驳，而是以上帝在福音中所启示的智慧与权威为预设前提。如此，我们便能晓得如何回答各人（6 节），同时恒切祷告，求上帝开传道的门，使护教工作得以成就（2-3 节）。我们不可说出人文主义思想所特有的败坏言论（参太 7:17-18），乃要述说合乎上帝心意的良言善语（参太 19:17），使听者得造就（弗 4:29）。正如保罗一样，我们“不是用智慧委婉的言语，乃是用圣灵和大能的明证”（林前 2:4），深知反对者的信心必须立足于上帝的大能，而非人的智慧（5 节）。此种信心导向真知。因此，护教士必须以基督的话语为预设根基，恒切祷告，仰望上帝为真道开门（参徒 14:27；林前 16:19；林后 2:12），并赐下智慧、真知与光照（参弗 1:16-17）。

第二十一章、以信仰本质为导向的护教策略

人若要在某项事业中取得成功，就必须清楚该事业的目的、宗旨与目标。事业的成功绝非偶然或任意发生，倘若不清楚前行的方向，就无法规划当行的路径。医学以维护患者健康为宗旨，这一事实对其诊疗方法与操作规范的制定具有决定性意义。建房者唯有明确防止屋顶坍塌的必要条件，方能知晓施工举措。此外，事业目标界定了达至成功的可行路径：例如，若目标为抵达澳大利亚，则汽车出行必然被排除在可行路径之外。

据此，护教士若要成功捍卫信仰，须把握其护教目标的本质；目标指向将决定其应遵循的护教方法。既然护教并非出于骄傲的智力博弈，那么护教士与非信徒辩论的唯一目标就应当是引导非信徒归信——即获得救赎性信心。一旦领会《圣经》对救赎性信心本质的教导，我们便能深刻把握应采取何种护教论证方法，并藉着祷告达至成功。

《圣经》无疑将亚伯拉罕树立为信心的典范，故其被称为“信心之父”（罗 4:11），我们亦当效法其信心的脚踪（12 节）。亚伯拉罕所拥有的信心，并非凭借眼见或自足理性；人的理性思辨与科学探究所能提供的盼望，绝非其行动的指引。相反，亚伯拉罕相信了（以人的标准而言）难以置信的应许：即便年迈且无可见后裔，其子孙仍将多如繁星（创 15:5 - 6）。他“**在无可指望的时候，因信仍有指望**”，且全然顺服上帝的话语，坚信自己将成为多国之父（罗 4:18）。真正的信心，本质上是顺服上帝的话语，与人的自主推论相悖。亚伯拉罕必须确立何为终极可靠、何为预设前提、何为指导准则，由此完美诠释了“**信就是所望之事的实底，是未见之事的的确据**”（来 11:1）。信心不依赖人的自主思维与感官所见，而是始于预先认定上帝话语真实可靠这一前提信念；人的能力无法看见的，顺服主之自证话语的信心却能看见（来 11:27）。撒拉信心的本质，乃是认定应许她的上帝是可信的（来 11:11）。全然信靠上帝的真实性、将其话语置于人的思辨之上，是真信心不可剥离的核心要素。

由此，信心的范畴并非局限于人类理性所认定的可信范围；相反，信心之人顺服上帝话语的先验可靠性——正如亚伯拉罕在得应许之子后，仍顺服献独生子为祭的命令。他如此行，是因认定上帝甚至能叫死人复活（来 11:17 - 19）。亚伯拉罕行事并非凭借自我满足

的眼见与可验证的证据，其信心乃是以上帝的大能与信实为根基。亚伯拉罕仅凭上帝的宣告，便相信“**耶和華沒有難成的事**”（创 18:14）。上帝的话语自我确证，具有自证的权威性；亚伯拉罕因话语本身的权能而信，“**并且仰望上帝的应许，总没有因不信，心里起疑惑，反倒因信，心里得坚固**”（罗 4:20-21）——这正是救赎性信心（22 节）。

基于这一明确典范，《圣经》教导我们：信心的对象唯独在乎上帝，不可倚靠肉体（参腓 3:3）。人若倚靠自己，便是离弃主（耶 17:5）；故信靠所谓的自主理性，实属愚昧（箴 28:26）。信心无法在人的智慧土壤中扎根，而是必须以上帝的话语为预设前提。因此保罗宣告，他所讲的道“**不是用智慧委婉的言语，乃是用圣灵和大能的明证，叫你们的信不在乎人的智慧，只在乎上帝的大能**”（林前 2:4-5）。信心以主耶和華為开端，全心顺服其智慧，与倚靠自己的聪明截然对立。智慧书劝勉我们：“**你要专心仰赖耶和華，不可倚靠自己的聪明**”（箴 3:5）。人若擅自限定信心的边界，凭借人的智识与论证质疑上帝的能力与真理，便是在主面前严重悖逆（参诗 78:18-22）。可见，信心绝不能建基于人的独立理性；上帝本身即是真理，人当全然信靠祂的话语。

鉴于与非信徒护教对话的终极目标是带领其归信，我们的护教事工显然必须预设上帝的话语作为根基，而非依托基于自主智识假定的精巧论证。护教士绝不可教导非信徒先信靠自己，再以得救的方式全然倚靠主！

第二十二章、切勿像夏娃那样受诱惑

基督乃是上帝的智慧 (林前 1:24), 尽管不信的世人将基督及其福音视为愚拙 (18 节)。护教士必须扎根于这项真理, 方能坚守上帝启示话语所确立的预设前提; 即便世人要求神迹与哲学证明 (22-23 节) ——此类证明迎合世人在认识论领域的自定假设与自诩的自主性。信徒感念自身蒙恩得救的经历, 便知沉迷于人的智慧实为全然的愚妄 (26 节)。人成为信徒, 并非顺从世俗及其标榜的自主理智, 而是在思想与行为上全然降服于耶稣基督的主权。基督徒固然需要与非信徒进行理性辩驳, 但须谨记: 此类辩驳绝非要求其放弃自身预设前提, 伪装成所谓“中立者”, 以自足的理性裁决各类所谓神祇的启示宣称。

信徒面对非信徒, 当以上帝的智慧应对, 而非被上帝所摧毁的世上智慧 (27 节)。故此, 保罗从雅典前往哥林多时, 并未采用当地哲学家所惯用的华丽辞藻与精微哲思 (2:1), 亦未借用雅典的智识模式; 其宣讲与辩护, 全然扎根于上帝确凿的话语 (2:2-5)。若无上帝的话语, 逻辑、科学与历史便无理论根基; 人若不效法上帝思想祂的思想, 其思想便无实质内涵、可靠用途、客观指涉以及确定根基。护教的成败, 全系于此认知。秉持此念, 基督徒方可大胆质疑非信徒的预设前提, 忠实践行自身预设 (从而对基督在思想领域的主权保持忠心)。非信徒唯有摧毁自身智识活动的根基方能对抗福音。为避免陷入相同困境, 护教士必须以上帝主权的话语为根本预设与准则, 从该立场出发展开论证, 绝不偏离或悖逆此立场, 片刻不可屈从于反对者的预设 (参加 2:5)。

信徒一旦脱离上帝启示话语的稳固预设, 其护教事工便沦为不忠, 陷入危机。创世记 3 章人类堕落的记载, 为此提供了鲜明的例证。即便在伊甸园中, 人亦当无条件顺服上帝以特殊话语赐下的启示。当时撒但的诡计 (如今亦然), 乃是动摇人对上帝权威话语的预设性顺服: 撒但首先质疑上帝的话语 (1 节), 继而公然予以否定 (4 节)。当夏娃认为可脱离上帝启示而获得对实在的有效认知时, 认识论的秩序便陷入崩塌。她擅自审视上帝的话语, 以自主理性评判其真伪, 与撒但的对立假说相比较; 她不再效法上帝思想祂的思想, 自居为思想领域的终极权威。具体而言, 夏娃背弃了对造物主的忠诚, 妄图与上帝同等 (5 节),

自行界定善恶；她以“中立审判官”的姿态评判上帝的宣告，将“自主理性”凌驾于认识论层面不可或缺的上帝话语之上。夏娃僭越了主的认知权柄，致使全人类陷入思想与行为中随处可见的悖逆不法。

耶稣基督降世，为赎此类罪恶（包括违背上帝话语的智识过犯），呼召人回归对其启示话语的坚定忠诚。护教士不可漠视此呼召与要求，妄称自己仍在捍卫荣耀的主。使徒保罗明确指出，信徒当汲取伊甸园中亚当与夏娃的教训。哥林多后书 11:3 记载：“**我只怕你们的心或偏于邪，失去那向基督所存纯一清洁的心，就像蛇用诡诈诱惑了夏娃一样。**”保罗深知人类堕落叙事的认识论意涵，故而担忧教会如夏娃一般，被引诱偏离对耶稣基督的绝对忠诚。基督徒所当持守的，乃是对主基督专一的信从，思想中不可存有二心。“**心怀二意的人，在他一切所行的路上都没有定见**”（雅 1:8），易被各样的异教之风吹动翻腾（参 6 节）。因此，信徒当洁净自己，除去二心（雅 4:8）。保罗在哥林多后书 11 章警示：我们若失去“纯一清洁的心”，便会被撒但（一切说谎之人的父，参约 8:44）及其差役（15 节）的诡诈思想所诱惑。我们的思想容不得丝毫外来的败坏，一旦偏离基督的话语，思想便会陷入堕落。创世记 3 章的教训，深刻阐明了护教必须采用预设式方法论的必要性。

信徒以此立场与非信徒辩驳，或被讥为缺乏自主哲学训练下“精深学者”所具备的雄辩口才与机巧论证（参林前 1:17；2:4）；若其论证方式不合听者之意，便会被视作智识领域的门外汉。然而事实在于，唯有抗拒夏娃所屈从的诱惑，方能拯救认知事业；信徒所传讲的智慧，唯有圣灵使人的心智脱离捆绑时方可领悟（参林前 2:6-16）。正如保罗随后所言：“**我的言语虽然粗俗，我的知识却不粗俗**”（林后 11:6）。

第二十三章、切勿以谎言捍卫真理

令当今基督教学者深感失望的是，许多护教士拒不正视《圣经》中所启示的、虽令人难以接受却无可辩驳的事实。这些人往往呈现出一种矛盾姿态：作为神学家，他们承认《圣经》关于堕落人性之本质、以及上帝启示在一切认知领域所具绝对且必然之权威的教导；然而作为护教士，他们却刻意遗忘或暂时搁置这些真理。此种心口不一的行径，有辱基督徒的神圣呼召。

救赎性信心绝非建基于人的智慧或世俗预设，而是在乎上帝的大能（林前 2:4-5）。据此，护教士所宣讲的并非世上（将要败亡）的智慧，而是上帝的智慧（林前 2:6-7）。承认基督为上帝的智慧，并非源于否认、漠视或动摇此事实的预设前提；恰恰相反，此种认信乃出自圣灵的内在动工（林前 2:10），唯独圣灵能叫我们知道上帝的事（12 节）。正因唯有上帝的灵知道上帝的事（11 节），基督徒便不宣讲、也不倚仗世人所推崇的自主哲学、历史与科学（13 节）。依从世俗预设，必使人丧失领会上帝真理的能力（14 节），因为唯有圣灵的光照方能使人领会（15-16 节）。故此，世上的伪智慧绝不适宜作为基督教信仰捍卫者的根基与准则；它非但不能叫人得着“基督的心智”（16 节），反而必然引致对上帝启示真理的质疑。因此，护教若依附或迎合不具权威的人间愚妄——此种愚妄顽固地将荣耀的主钉在十字架上，而非降服于祂至高主权的要求（参 8 节）——便注定失败。

唯有脱离旧人悖逆生活、蒙重生与光照的信徒，方能得着智慧、聪明与知识；正确的思想与正当的行为密不可分。故而，非信徒的生命形态绝非护教士立论的适宜框架。人若继续在智识领域活在罪中，拒不将所有的思想降服于基督的主权，便绝不能得着救赎性信心。“敬畏主就是智慧，远离恶便是聪明”（伯 28:28）；“凡遵行他命令的是聪明人”（诗 111:10）。因此，护教士不可借用非信徒的思维模式、证据标准与真理准则试图说服对方。此种路径非但不能引其归向基督，反会助长其以自主权威凌驾于基督宣告之上的狂妄。然而，上帝确凿的话语宣告：我们唯有遵守祂的诫命，方能认识祂（约一 2:3-5）；这些诫命包括不可试探上帝（申 6:16），并“将人所有的心意夺回，使他都顺服基督”（林多 10:5）。我们的智慧

与聪明，不在于自主思想的“机巧”，而在于遵行上帝的律法（申 4:6）。真实的认知与抵御谬论的定力，与在基督身量上长成的属灵成熟度息息相关（弗 4:13-14）；唯有讨上帝喜悦的行事为人与道德相称的生命，方能导向真知（西 1:9-11）。

既然如此，洞悉上述真理的神学家若奉行双重标准——在教义上承认真理，在护教实践中却传递截然相反的立场——实属不道德之举。护教士绝不容许非信徒妄称，秉持自主预设、活在悖逆之中仍可获得认知；上帝的话语绝不可能在如此境域中得到印证。护教士若为促成非信徒接受《圣经》话语的结果，便假定或诱导对方相信：人可脱离上帝、或在悖逆的思想与生活中获得认知，实则是在运用不正当的谎言。不可否认，悔改与信心乃是认知真理的必要前提；绝不可暗示非信徒仅需依据世俗哲学与科学所定的标准，获得关于上帝真实性的智识证明即可。使非信徒归信这一正当目的，绝不能通过违背《圣经》教导的护教手段实现，此类手段亦不能因目的正当而获得合理化。“若上帝的真实，因我的虚谎越发显出他的荣耀，为什么我还受审判，好像罪人呢？为什么不说，我们可以作恶以成善呢？这是毁谤我们的人说我们有这话。这等人定罪是该当的。”（罗 3:7-8）。

护教士切不可“为使真理广传”为借口，采用非预设的方法捍卫信仰。顺服的基督徒绝不放弃基督在思想领域的主权，转而以“自主学术”为立论根基。此举无异于以谎言（即撒但的谎言：人可脱离上帝判定知识，参创 3:5；罗 1:25）捍卫真理！忠于基督的见证者，绝不会以非信徒的姿态（否认基督的主权）去使人成为信徒。

恶人不能说出善言（太 12:34）；非信徒心中所存的恶念，正是其心所系的财宝（太 6:21；路 6:45），由此发出邪恶、诡诈、愚妄的意念（太 15:18-19；罗 1:21；耶 17:9）。故此，其舌头是不止息的恶物（雅 3:5-8），口中充满诡诈（罗 3:13-14）。他们妄称自己为口舌的主宰（诗 12:4），因所以说谎（2 节）。显然，护教士绝不可效法非信徒的思想与言语，其意念与言辞必须扎根于上帝永存且纯净的话语（诗 12:6-7）。唯独这话语能塞住各人的口（罗 3:19），使人哑口无言（参伯 40:4）。我们当保守使徒所托付的真道（即《圣经》，“躲避世俗的虚谈和那敌真道、似是而非的学问”（提前 6:3-5，20；参提后 2:14-18）。在上帝及其话语面前，

全地都当静默 (赛 6:5; 但 10:15; 哈 2:20; 番 1:7; 亚 2:13)。因此, 我们当倚靠上帝, 而非自己的智慧 (赛 50:4-9); 唯其如此, 方能在护教中得胜, 因祂使我们不至羞愧, 又使人无法敌挡我们所传的信息 (赛 50:4-9)。综上所述, 护教士必须心意更新而变化, 不效法世俗的思维模式 (罗 12:2), 绝不以谎言或背弃上帝预设真理的方式, 谋求口吐恶言者对真理的接纳。

第二十四章、有效应对各类反对意见：全书概要（第一至二十三章）与应用

基督徒时常面临需要为其信仰作出辩护的处境。对基督教的反对以多种形式呈现：大众传媒与娱乐、异端邪教与假宗教的宣传、各级院校的教学、同事、邻舍与友人的言论，更不必说现代心理学、政治学、医学与社会思潮——此类表现不胜枚举。与我们产生生活交集之人的观念、预设与行为，大多植根于对《圣经》教义的主动或被动敌意。基督徒在护教层面四面受敌。当基督徒主动向周遭人群开展福音见证时，其为信仰辩护的必要性便显著提升。由此，护教实践的契机无处不在。

护教士所遭遇的批判与质疑同样种类繁多。其一，基督教教义遭受直接攻击：部分人否认上帝的存在（无神论者、不可知论者、怀疑论者）；部分人否认启示的可能性；另有部分人否认《圣经》为上帝的启示。后者的立场或宣称基于逻辑（声称发现《圣经》教义体系内部或经文记载之间相互矛盾）、或基于事实依据（质疑《圣经》文本的准确性、历史真实性与神迹的可能性）、或基于伦理考量（批判上帝的作为与诫命），亦或基于个人主观立场（认为《圣经》不合其心意、无法满足其需求，或秉持相对主义与冷漠态度）。其二，存在与福音派相抗衡的思想体系：部分人信奉虚假的神祇（自然神论、泛神论及各类世界宗教）；部分人接纳虚假的启示（内在直觉、个人情感、社会舆论、人类传统或其他宗教经典）；另有部分人对《圣经》作出错误诠释或片面理解——或贬低《圣经》的自我宣称（现代非正统神学），或宣扬谬误的神学与救赎论（各类异端）。

综上所述，对基督教的反对形式多元、路径各异。当审视基督教世界观与人生观所受攻击的强度与广度时，信徒极易陷入护教无力的绝望，慨叹“**这事谁能当得起呢？**”，尤其在缺乏相关专业训练的情况下。然而，此类消极态度与信心缺失，会使人错误地推卸其明确且不可推卸的责任——即常作准备向求问者陈明“心中盼望的缘由”（彼前 3:15）。那么，基督徒当如何完成这一护教使命？

答案在于：尽管批判的内容与形式纷繁多样，每一次护教交锋均蕴含共同的基本处境与核心原则。所有批判者面临本质同一的根本性难题，而基督教始终是该难题的唯一解答。

正因如此，前面章节聚焦于护教的核心主题与通用准则。若基督徒能洞悉问题本质，把握护教对话中的根本原则，即可从容应对一切信仰挑战。归根结底，核心议题在于承认那位自我启示的至高造物主，并承认人在思想与认知领域对祂的全然依赖。前面章节已对上述要点展开系统阐释。

下文将以凝练形式概述前文研究，以期整合核心要义。研究始于统领一切思想的根本原则：基督在认知领域的主权。上帝以自证性权威发声，其启示是人类认知的必要根基。因此，对上帝启示持中立立场的尝试既违背道德，亦必然导致认知的瓦解。据此，《圣经》将非信徒的思想界定为虚妄愚昧，并要求心意更新的信徒顺服基督的真道，以其为终极权威，从而与世界分别。基督徒以上帝的话语为预设前提，超越一切对立立场，从而得以摆脱认知上的虚妄。

研究进一步阐明了护教处境的本质特征为以“谦卑式勇敢”的姿态与非信徒开展有效对话提供前提。上帝的启示无可逃避，故所有非信徒本就认识上帝，并因此（与其所宣称的原则相悖）在一定程度上认识自我与世界；正因认识上帝，世人对其悖逆真理的行为无可推诿。整个受造界持续显明永生真神，这为信徒与非信徒提供了充分的共同基础。非信徒同为上帝的形象，虽压制真理却仍持有上帝的启示，故护教士与非信徒始终存在接触点。

基于上述真理，基督徒应如何为信仰辩护？首先，须认定不信必然导致智识上的愚妄。基于此信念，信徒可驳斥非信徒的预设前提，宣告基督在认知领域的绝对主权，并对非信徒的思想体系展开内在批判，揭示其预设前提的逻辑必然归宿，使其认清自己实乃“自我反驳”。此种预设式进路不可或缺，因为对立的本质乃是两套世界观的碰撞，而非单纯的事实争议与逻辑应用之争。必须瓦解脱离上帝启示的认知可能性。一切关乎生命与信仰根本问题的辩论，最终皆归结为认知起点的抉择。因此，护教士须立足于上帝的话语，彰显其自证性，对抗不信思想在认识论层面的毁灭性预设。

理解并践行上述核心原则，护教士即可满怀信心地回应针对基督教的各类质疑。最后，可重申有效驳斥不信思想的护教前提：(1) 护教士须坚守自身预设，谨记救赎性信心的本

质；以顺服上帝话语的内在权威为目标，拒绝中立立场，不营造“自主性可导出有意义的真实结论”的虚假表象。(2) 须使非信徒明白，相信是理解的根基，理性运用必须以顺服基督为前提。(1) 护教的得胜唯有仰赖上帝的主权性作为——祂亲自光照非信徒的心智，转变其心灵，赐下信心的恩赐。

上述原则使信徒得以应对一切形式与处境下的反对意见，无论其外在表现如何。所有护教处境均遵循三大事实：(1) 上帝的启示是一切认知的根本前提；(2) 所有非信徒既拥有又压制对上帝的认知，故无可推诿；(3) 基督徒在一切领域均无条件顺服基督。这些事实不仅指引护教的路径，更确保我们能直击各类反对意见的核心，揭露其本质，彰显基督的崇高主张（林后 10:4-5）。当信徒“心里尊主基督为圣”，便为一切信仰挑战作好准备，在陈明“心中盼望的缘由”时持守真实的盼望。正如《圣经》所应许：“**信靠他的人必不至于羞愧**”——护教士绝不会因信心受挫而羞愧退后（罗 9:33；彼前 2:6）。

第五部分、回应挑战

第二十五章、准备辩论

护教学是否必要？

初次听闻有人笃定宣称“上帝的话语无需捍卫，正如笼中之狮无需捍卫；只需将其释放，它自能捍卫自身”时，我曾一度被这种虔敬的共识所裹挟。此观点看似无可辩驳，对其提出异议近乎有失敬虔。

诚然，此观点确有合理之处。上帝自足无缺，无需求助于任何受造物，更无需世人为其话语辩护。上帝乃是创造天地并统管万有的全能者。使徒保罗与雅典哲学家辩论时便阐明此理：上帝“不用人手服侍，好像缺少什么；自己倒将生命、气息、万物，赐给万人。”（徒 17:24）。上帝若有缺乏，亦无需告知世人，因万有皆属祂（诗 50:12）。上帝不依赖任何外在之物，万有却仰赖祂而获得存在、属性、能力、成就与福气。“我们生活、动作、存留，都在乎祂”（徒 17:28）。

由此可见，上帝无需世人浅薄的推理与孱弱的努力为其话语辩护。然而，开篇所述的敬虔论调仍存谬误。该观点主张，因上帝会亲自处理信仰辩护事宜，故信徒无需投身护教实践。此谬误无异于宣称：上帝无需信徒传扬福音（祂甚至能叫石头开口！），因此福音见证的努力无关紧要；抑或宣称：上帝既有能力无需人的介入便为其家庭供应日用饮食，故个人无需劳作谋生。

此类思维不合圣经，混淆了上帝对人的需求与上帝对人的要求。其预设上帝设定了终极目的，却未命定达成目的的手段（至少未命定受造物作为达成目的的器皿）。上帝本可无需信徒的福音见证、日常劳作与信仰辩护，但祂主动选择借由这些手段成就其目的，并呼召信徒投身其中。《圣经》吩咐信徒劳作，即便上帝可通过其他方式供养其家庭；吩咐信徒传扬福音，即便上帝可借其他途径呼召罪人；亦吩咐信徒为信仰辩护——非因上帝离了人便无能为力，乃因此乃上帝命定的、用以荣耀自身并印证其真理的手段之一。

基督借犹大书向普世教会发出命令：“**要为从前一次交付圣徒的真道竭力地争辩**”（犹

3)。当时异端邪说侵蚀教会，动摇信徒对福音真理的持守。犹大深知上帝拥有绝对主权，终将亲自惩治邪恶教师，使其承受永刑。即便如此，犹大仍劝勉读者主动驳斥异端谬误，而非消极坐等上帝独自处理。

保罗在提多书中指出，教会的监督（牧师与长老）需善于驳斥反对真理之人（多 1:9），而护教并非圣职人员的专属使命，而是全体信徒的共同责任。彼得吩咐全体会众：“**只要心里尊主基督为圣。有人问你们心中盼望的缘由，就要常作准备，以温柔、敬畏的心回答各人**”（彼前 3:15）。上帝藉着彼得呼召每一位信徒在面对非信徒的质疑与挑战时，准备好为信仰辩护。

护教学的必要性并非源于上帝的本体必然性——上帝无需人的参与亦可成就其工；而是源于道德必然性——上帝选择藉着人来成就其工，并呼召人承担此任。护教学既是部分信徒的特殊恩赐，是部分信徒的志趣所在，更是上帝命定全体信徒应当承担的责任。

护教学不是什么？

我们需要重新审视彼得前书 3:15 的经文，并明确指出经文所未包含的意涵：

1、经文并未要求信徒主动出击，以傲慢姿态与非信徒辩论，宣称自身掌握全部答案。信徒无需刻意寻求争辩，更不可秉持“我必向你证明”的好胜心态，沉溺于驳斥他人的快感。经文明确指出，理性辩护仅回应他人的主动询问——无论是对上帝话语真实性的直接质疑，还是对信徒福音见证的自然回应。

同时，经文要求护教需秉持“温柔与敬畏”的态度，而非挑衅好斗的姿态，更非彰显智识优越感的心态。护教的起点在于谦卑，因“**敬畏耶和华是知识的开端**”（箴 1:7）。此外，护教学旨在服侍主基督，绝非为了炫耀智识能力——“**主的仆人不可争竞，只要温温和和地待众人，善于教导**”（提后 2:24）。

2、经文并未要求信徒必须说服每一位质疑信仰之人。信徒可向非信徒提供可靠的理性依据，却无法强制其主观认同；可驳斥非信徒的谬误论证，却未必能使其信服；可堵住批判者的口，却唯有上帝能开启人的心。使死硬的心灵重生、使失明的双目得见，非人的

能力所及，亦非人的责任，此乃上帝的恩典作为。

唯有上帝能“**照明你们心中的眼睛**”（弗 1:18）。“**属血气的人不领会上帝圣灵的事，反倒以为愚拙，并且不能知道，因为这些事惟有属灵的人才能看透**”（林前 2:14）。除非上帝以主权性恩典从里面改变罪人，否则人无法看见上帝的国，亦无法顺服国度君王。主耶稣曾对尼哥底母说：“**风随着意思吹……凡从圣灵生的，也是如此**”（约 3:8）。护教士的工作是作出忠实、严谨的见证与辩护，而说服的工作乃在乎上帝。因此，护教士不可依据非信徒是否最终认同其观点，评判自身事工的成败或调整所传的信息。

3、经文并未表明，信仰辩护的终极权威异于信仰阐释的终极权威。福音派群体中普遍存在一种误区：认为神学与传道的根基是上帝及其话语的权威，而信仰辩护的权威却需脱离上帝及其话语——否则便陷入循环论证的谬误。由此，信徒往往误以为护教的终极标准需中立且为信徒与非信徒共同认可，进而误将“理性”视作普世公认的评判准则。

此类观点显然与《圣经》相悖。护教学与神学阐释是否具有不同的认识论权威？¹神学建基于基督藉圣灵在《圣经》话语中所彰显的权威。彼得前书 3:15 教导，护教的前提是“**心里尊主基督为圣**”。《圣经》语境中的“心”并非仅指情感中枢，而是推理（罗 1:21）、默想（诗 19:14）、领悟（箴 8:5）、思想（申 7:17; 8:5）与相信（罗 10:10）的核心所在。当信徒与求问者展开护教对话时，需在思维与推理的核心处尊主基督为圣。由此可见，神学与护教学共享同一认识论权威——即同一位万有之主。

理性与推理

致力于为信仰辩护的信徒，若以为“理性”可取代基督，成为其思维与论证的终极权威，便犯下严重的谬误。同时，因对“理性”一词的理解存在偏差，此类信徒的思维亦极易陷入粗疏与混乱。

基督徒对“理性”（reason）常感困惑，不知应接纳抑或摒弃。此困境多源于未能精准

1、“认识论”指关于知识的理论（探究知识的本质、来源与界限）。当我们追问“你如何确知此为真理？（或如何为该主张辩护？）”时，所探讨的即为认识论问题。

界定该词的具体内涵。在哲学领域，“理性”或许是最具歧义与模糊性的概念。一方面，理性可被视为人的智识工具，即人的思维与认知能力。在此意义上，理性是上帝赐予人类的恩赐，亦是上帝形象的一部分。上帝吩咐其子民“**来吧，我们彼此辩论**”（reason, 赛 1:18），这表明人类与上帝一样，具备理性思辨与沟通的能力。上帝赐予人类心智能力，旨在侍奉并荣耀祂。律法的最大诫命亦要求我们“**……尽意 (mind) 爱主你的神**”（太 22:37）。

理性并非终极权威

另一方面，理性亦可被曲解为一种终极、独立的权威或评判标准，人类借此裁决一切真理主张，甚至包括上帝的启示。在此意义上，理性成为自足的法则，仿佛人类心智无需神圣启示即可自给自足。此种态度常使人自诩拥有独立思考、主宰自我生命的能力，并以自身洞见与权威评判上帝话语的可信度；更有甚者，如法国大革命时期，将理性神化奉为女神。正如保罗所言：“**自称为聪明，反成了愚拙**”（罗 1:22）。这种理性观无视上帝乃人类智识能力的终极源头与先决条件——脱离上帝的启示，理性便失去根基。其亦未承认上帝意念的至高性与超越性：“**天怎样高过地，照样，我的道路高过你们的道路，我的意念高过你们的意念**”（赛 55:9）。

理性：上帝的恩赐

基督徒是否应该运用理性？对此问题的回应易陷入两种对立且同等错误的极端：(1) 信徒认可作为智识官能 (faculty) 的理性，却滑向将理性奉为智识自主 (autonomy) 的权威；(2) 信徒拒斥作为智识自主的理性，却错误地一并摒弃作为智识官能的理性。前者尊荣上帝赐予人类的推理能力，却以理性主义羞辱上帝；后者尊荣上帝的终极权威及人类生活各层面的顺服义务，却以反智虔敬主义羞辱上帝。

保罗在歌罗西书第 2 章中对这两类谬误均予以制衡。他指出：“**所积蓄的一切智慧知识，都在祂里面藏着**”（第 3 节）。据此，基督徒当“**谨慎，恐怕有人用他的理学和虚空的妄言，不照着基督，乃照人间的遗传和世上的小学，就把你们掳去**”（第 8 节）。此劝诫并不是对理性运用或哲学研究的全盘否定。

保罗认为，基督徒拥有最完备的推理与哲学根基，因基督乃一切知识的源头——涵盖全部知识领域，而非仅限于宗教范畴或情感体验。诚然，世间存在诸多“不照着基督”的哲学，但亦有“照着基督”的哲学。反智主义无异于倒洗澡水时将孩子一同倒出，以抗拒愚昧之名摧毁真正的智慧。

另一方面，歌罗西书第 2 章亦清晰表明，保罗绝不认可拒绝尊荣主耶稣基督终极权威的推理与哲学。智慧与知识唯独在基督里得以寻见。任何照着人间遗传、世上小学，而非照着基督的所谓智慧，皆属危险虚妄，应予摒弃。

综上所述，《圣经》教导我们：“理性”绝非人类思维中某种中立的权威，而是上帝创造人类时赐予的智识官能，是侍奉并荣耀上帝这一终极权威的器皿。

磨砺工具

基督徒应当认可正确理解的理性，尤其应将其运用于基督教信仰的辩护中。正如使徒彼得的教导：“有人问你们心中盼望的缘由，就要常作准备，以温柔、敬畏的心回答各人”（彼前 3:15）。面对挑战基督教真理之人，信徒需作出阐释与辩护，不可诉诸“盲信”或不假思索的委身，以致遮蔽上帝的荣耀与真实。我们当“将各样的计谋，各样拦阻人认识神的那些自高之事，一概攻破了”（林后 10:5），并且深知唯有“将人所有的心意夺回，使他都顺服基督”，方能成就此事。

彼得前书 3:15 中，彼得使用“常作准备”一语，对践行《圣经》所要求的护教使命至关重要。主所要求的，是信徒在任何时刻、面对任何询问时，皆准备好为信仰作出辩护。“准备”，且是“常作准备”，意味着信徒必须主动反思非信徒可能提出的问题、针对基督教的普遍挑战。我们应当研习并准备向求问者陈明我们“心中盼望的缘由”。

基督徒当磨砺推理能力这一工具，以荣耀上帝、印证福音。我们当竭力侍奉自称为“真理”的救主（约 14:6）。每位信徒皆渴慕基督的真理被他人信从与尊荣，此即我们需“准备与非信徒辩论”的缘由。本书旨在帮助信徒为这一必要使命作好更充分的准备。

第二十六章、核心议题

认知与相信

基督徒常被称作“信徒” (believers), 非基督徒则被称为“非信徒” (unbelievers)。《圣经》亦采用此种表述: 经文中记载“信而归主的人 (believers) 越发增添, 连男带女很多” (徒 5:14), 且“你们和不信的 (unbelievers) 原不相配, 不要同负一轭” (林后 6:14)。显然, 根据信与不信可将人分为两类。划分基督徒与非基督徒的界线, 正是信心。

基督徒相信非基督徒所不信的真理: 基督徒相信《圣经》的教导为真, 非基督徒则予以拒斥; 基督徒相信基督并信靠其应许, 非基督徒则否认基督的位格、质疑其话语。由此, 福音被称作“信主的道” (罗 10:8) 实属必然。归信基督意味着“心里信上帝叫他从死里复活” (罗 10:9); 正如《圣经》所言, “到上帝面前来的人, 必须信有上帝, 且信他赏赐那寻求他的人” (来 11:6)。此类例证不胜枚举。将基督徒从非基督徒中分别出来的正是“信心”。

然而, 二者的差异远不止于此; 若要忠实地为信仰辩护, 必须洞悉此点。基督徒宣称“相信”《圣经》教导、“信靠”基督的位格,¹ 因“信靠”这一要素在人与救主的关系中极为重要。但基督徒所宣称的远不止于相信基督的宣告为真; 基督徒更是“知道”此等宣告为真。救赎性信心的内涵, 既超越单纯的盼望 (尽管盼望内蕴其中), 亦超越意志的委身 (尽管委身不可或缺)。约伯笃定宣告: “我知道我的救赎主活着” (伯 19:25)。约翰撰写第一封书信的目的, 是使“信奉上帝儿子之名”的人“知道自己有永生” (约一 5:13)。保罗申明, 上帝已“叫他 (基督) 从死里复活, 给万人作可信的凭据” (徒 17:31)。耶稣应许门徒: “你们必晓得真理, 真理必叫你们得以自由” (约 8:32)。

认知何以超越信念? 认知的本质在于为所持信念提供正当性 (justification)。假设某人断言某座城市面积为 37 平方英里, 该断言虽与事实相符, 但其结论源于猜测, 而非实测、演算或文献核验。在此情形中, 此人持有真信念, 却不构成认知——因其信念缺乏正当性。当人宣称知道某命题为真时, 实则宣告其拥有充分证据、证明或理由。

1、凡源于人类有限的时间性经验之外、或超越此种经验范畴的存在, 皆被界定为“超越性”存在。

基督徒与非基督徒的差异，并非仅在于前者相信《圣经》后者拒斥《圣经》。人的信念可能流于轻率、随机乃至荒谬。基督徒的核心主张，在于为对《圣经》的信念提供正当性；非基督徒则持相反立场，或否认对《圣经》的信念具有正当性，甚或主张对《圣经》的拒斥具有正当性。护教学的本质，正是对正当性问题的探究与辩论，其核心在于立论、辩驳与回应质疑。

对立的世界观

基督徒与非基督徒的认知立场，何者具有正当性？许多初涉护教学的基督徒秉持简单素朴的认知进路，认为只需诉诸可观测的证据，即可验证何种假说成立。“此乃日常事务与科学研究中消解分歧的通用模式”：²若对商店鸡蛋价格产生争议，可实地核验标价；若科学家就吸烟致癌的主张存在分歧，可通过实验设计、统计分析予以验证。此类争议的消解，本质上依赖“实证核验”的路径；但其前提乃是争议双方共享更为基础的预设共识——诸如感官知觉的可靠性、自然事件的齐一性、数据报告的准确性、研究者的诚信度等。

但当争议触及根本性预设（如信徒与非信徒的分歧）时，单纯诉诸观测证据便丧失决定性效力。究其根源，个体的根本信念（预设）决定了证据的接纳标准与诠释框架。以自然主义与超自然主义为例：二者是关于实在本质与人类认知的对立立场。自然主义主张，经验科学³的研究对象穷尽了实在的全部范畴，一切事件（原则上）均可通过人类经验范畴内的自然法则予以解释，无需诉诸宇宙之外的超验力量。反之，基督教超自然主义确信存在超越且全能的上帝，这位上帝可介入宇宙，施行人类自然经验法则无法阐释的神迹。

即便面对确凿的神迹记载，自然主义者亦不会轻易改变立场——此乃其预设框架的必然结果。自然主义的预设迫使其要么质疑神迹事件的真实性，要么主张该事件可通过未知

2、此观点对日常经验与科学实践的理解亦失之粗疏与素朴，但此处不拟深入探讨人类一切认知均具有理论负载性的复杂议题。即便是“园中存在玫瑰”这一观测性陈述，亦必然预设一系列非观测性理论信念。

3、“经验”(empirical)指通过经验、观测或感官知觉所获得的认知；作为哲学流派的经验主义则激进主张，人类的一切知识皆依赖经验性认知路径。

的自然法则予以解释。单纯的经验证据无法撼动其整体的自然主义进路，正如直观证据无法驳斥印度教“世间万象皆为摩耶（幻象）”的核心信念。个体关于实在与认知本质的预设，支配着证据的接纳与诠释。⁴

所有人皆持有世界观——即统摄一切感知、经验与情感的认知框架。世界观是由一系列预设前提构成的网络，人类认知与意识的全部维度均经由该网络得以诠释。如前所述，世界观并非完全源于经验，亦无法通过自然科学予以证实或证伪。尽管并非所有人均对自身世界观进行自觉反思或一贯持守，但世界观是人类认知的普遍根基。世界观界定了实在的本质、结构与起源，划定了可能性的边界；阐释了人类认知的本质、来源与界限；涵盖了关于善恶的根本信念；亦解答了人的本质、宇宙定位与生命意义等终极问题。世界观决定了人对经验事件的接纳与理解，因而在证据诠释与根本信念的辩论中发挥决定性作用。⁵

如前所述，护教学本质上是关于信念正当性的论证；而信念正当性的评判标准，受制于个体深层的世界观与预设前提。具有效力的护教学，必须在非基督徒关于实在、认知与伦理的根本预设层面展开挑战与辩论。若仅将非基督徒的立场归因于信息匮乏或需补充经验证据，此种护教进路必将流于肤浅且难有果效。⁶

4、若考察《圣经》记载的历史，此点尤为显明：以色列人在旷野亲眼看见神迹，却仍不信且悖逆上帝；犹太领袖目睹耶稣使拉撒路复活，反而密谋杀害耶稣，甚至贿赂兵丁捏造谎言。上帝已为其真实性提供充分的经验证据，但证据的诠释与接纳受制于个体更为根本的信念与委身。“若不听从摩西和先知的話，就是有一个从死里复活的，他们也是不听劝”（路 16:31）。

5、例如，拒斥抽象实体实在性的哲学家（如唯名论者大卫·休谟），会否定直觉在认识论中的合法性（与柏拉图将认知视为对超越性理念的“回忆”形成对照）；将认知对象视为离散且可明确判定真假的哲学家（如休谟），难以与主张真理为实在整体、离散命题仅为近似表述的哲学家（如黑格尔）展开有意义的辩论。个体的认识论与实在观相互影响。

6、诚然，少数情形中，非信徒仅需获取支持《圣经》特定宣告的既有证据即可。例如，个体若长期受周遭（校园、大众传媒等）偏见性反宗教话语的误导，会形成“理性之人皆否定创造论、《圣经》的历史准确性”的未经反思的偏见。此类个体需破除此种误解，当其发现顶尖科学家、历史学家与学者能够为基督教的科学与历史宣告提供严谨的证据支撑时，或会以更开放诚实的态度审视《圣经》信息。若此类证据足以使其转变立场，固然可行。但多数情形中，非信徒对证据的抗拒具有更深层的原则性与顽固性。

《圣经》表明，信徒与非信徒的心智与灵性视角存在根本性对立。二者所宣称的世界观与根本预设，在原则上处处针锋相对。⁷ 未蒙救赎之人的全然败坏，渗透其理智的全部维度：“体贴肉体的，就是与上帝为仇，因为不服上帝的律法，也是不能服”（罗 8:7）。保罗在以弗所书 4:17-19 中对非信徒心智的刻画极具警示性：非信徒“存虚妄的心行事。他们心地昏昧……都因自己无知，心里刚硬”；“自称为聪明，反成了愚拙”（罗 1:22）。

反之，信徒则是“心意更新而变化”（罗 12:2；参弗 4:23-24），拥有基督的心智（林前 2:16），“将人所有的心意夺回，使他都顺服基督”（林后 10:5）。由此，秉持对立世界观与心灵状态的信徒与非信徒，在认知、逻辑、证据、语言与真理的本质缺乏共识，实属必然。彼拉多傲慢地问道：“真理是什么？”（约 18:38）；亚基帕与保罗就“可信之事”亦存在分歧（徒 26:8）。非信徒所称的“知识”，被信徒斥为“似是而非的学问”（提前 6:20）；信徒所称的智慧，被非信徒视为愚拙（林前 1:18-2:5）。

对立立场的不可能性

倘若人类的推理方式与证据诠释路径由其预设的世界观所决定，且信徒与非信徒的世界观在原则上截然对立，那么二者围绕《圣经》宣告之正当性所产生的分歧何以消解？表面看来，诉诸证据与逻辑的理性论证似乎全然失效，因证据与逻辑的运用均受制于双方对立的世界观。然而，这种观点并不成立。

不同世界观的比较，可围绕“可理解性的先决条件”（preconditions of intelligibility）这一核心哲学问题展开，该问题关涉逻辑法则的普适性、自然的齐一性、绝对道德的实在性等预设。我们可检视某一世界观，考察其对自然、人类、认知等范畴的阐释能否为逻辑、科学与伦理的合理性提供本体论与认识论支撑。例如，主张一切事件皆随机且不可预测的信念，与自然科学的研究实践相抵牾；若道德原则仅表征个人偏好或情感，则与科学研究对诚实性的规范性要求相悖。此外，若某一世界观存在内在逻辑矛盾，则无法为人类经验

7、后文将阐明，非信徒无法一贯践行其所宣称的原则；信徒在一定程度上亦存在此种不一致。因此，二者的对立在现实中并非全然绝对，尽管在原则上乃是如此。

的可理解性提供先决条件。例如，若个体的政治信条尊崇人类自主选择的尊严，而其心理学理论却拒斥人的自由意志，则该世界观存在内在缺陷。

基督教主张：一切非基督教世界观均深陷内在矛盾，其信念体系亦无法为逻辑、科学与伦理的可理解性奠定根基。反之，源于上帝自我启示的基督教世界观，因其能够为人类的推理、经验与尊严提供可理解性的先决条件，故要求我们在智识层面全然委身。

从《圣经》的视角看，护教士的使命在于向非信徒阐明：因着对上帝启示真理的拒斥，他们的“思念变为虚妄”（罗 1:21）。其愚拙的认知视角使其最终“抵挡自身”（提后 2:25），所秉持的认知观念徒有虚名（提前 6:20）。其哲学体系与预设框架掳去了真正的知识（西 2:3, 8），使其陷于无知境地（弗 4:17-18；徒 17:23）。护教士的目标在于攻破他们的推理（林后 10:5），并以保罗的精神挑战他们：“智慧人在哪里？文士在哪里？这世上的辩士在哪里？上帝岂不是叫这世上的智慧变成愚拙吗？”（林前 1:20）

护教士所提出的根本论证，以不同形式呈现为：基督教世界观为真，乃因其对立立场的不可能性。当非信徒拒斥上帝启示的认知框架时，其哲学体系无法为认知与有意义的经验提供先决条件，故陷于愚拙的无知之中。换言之，基督教为真的证明在于：若基督教不成立，则无法证明任何事物。

非信徒所亟需的，乃是心智的彻底转变——即悔改（徒 17:30）。唯有转变其根本世界观，顺服上帝的启示，其一切认知与经验方具备可理解性；同时，亦需从其对上帝的悖逆中转回。因其心灵的败坏光景，非信徒无法看见真理，亦不能以救赎性的方式认识上帝。

自我欺骗

在罪人的心灵得蒙重生、根本认知框架转变之前，其必将持续抗拒对上帝的认识。如前所述，基于其有缺陷的世界观与灵性姿态，非信徒无法为任何认知提供正当性，亦不能以救赎性的方式认识上帝。但这并不意味着非信徒全无知识，更并不意味着其不认识上帝。确切而言，非信徒无法（依据其非基督教世界观）为其所持知识提供正当性，亦无法以救赎性的方式认识上帝。《圣经》指出，非信徒实则认识上帝——此种认知乃是定罪性的认知，

使其能够认知自身与周遭世界，尽管其压制了使此类认知成为可能的上帝真理。

根据罗马书 1:18-21，非信徒在其内心深处本就认识上帝（第 21 节）。上帝的永能与神性本显明在他们心中，使其对所宣称的不信无可推诿（第 19-20 节）。上帝原与众人相近，即便是异教哲学家亦无法逃避对祂的认知（参徒 17:27-28）。非信徒的行径乃是“以不义压制真理”（罗 1:18，新译本），深陷自欺之中。尽管在某种意义上，他们真诚地否认认识上帝、拒绝接受其启示，但此种否认本身即是谬误。事实上，他们的确认识上帝，的确被其自我启示所说服，却竭力遮蔽此真理，不愿诚实直面其创造者与审判官。他们诉诸合理化辩护与种种智识诡辩，说服自身与他人拒斥上帝的自我启示。由此，本就（定罪性地）认识上帝的非信徒，即便出于习惯性的无意识状态，亦竭力自欺，以致不信上帝及其启示的真理。

非信徒对上帝拥有无可逃避的认知，这份认知乃是其认知自身与世界的前提。因着对上帝的认知，他们获得了逻辑法则、自然齐一性、人类尊严与绝对道德的本体论根基，故而能够在一定程度上成功从事科学研究与生活实践——尽管他们无法为这种成功作出合理解释（无法为逻辑、科学与伦理的可理解性提供先决条件）。就此而言，非信徒的一切认知，皆是支撑上帝启示之真理的证据，亦是审判之日对其不信的进一步指控。

护教学的使命，乃是揭去非信徒的面具，指明其向来认识上帝，却以不义压制真理；若非如此，一切认知皆无可能。此种护教路径直击问题核心：既挑战非信徒哲学体系的根基，亦直面其心灵深处的自欺。

第二十七章、回应质疑

遭受攻击

古代基督徒深知，其宗教信仰与宗教实践常招致外界的非难与嘲讽。耶稣复活的事迹被视作“胡言”（路 24:11）、谎话（太 28:13-15）乃至绝无可能之事（徒 26:8）。信徒因传讲此道，遭犹太人拘捕（徒 4:2-3），被希腊哲学家嘲弄（徒 17:32）。五旬节当日，众门徒被指“新酒灌满”（徒 2:13）；司提反被控违背先前的启示（徒 6:11-14）；保罗遭指控引入“外邦鬼神”（徒 17:18-20）；教会亦被冠以政治叛乱之罪（徒 17:6-7）。学界权威公然驳斥基督教教义（徒 13:45），并诋毁基督徒的品格（徒 14:2）。故而，基督福音“在犹太人为绊脚石，在外邦人为愚拙”（林前 1:23）。

另一方面，早期基督徒亦需防范对其所传之道的不当认同。使徒曾被异教信徒奉为神祇（徒 14:11-13），行法术者令人厌烦的称颂（徒 16:16-18），其教义更被异端律法主义者曲解挪用（徒 15:1, 5）。二十世纪的基督徒与古代先辈感同身受：基督教信仰至今仍面临形形色色的攻击。

当下，基督教的真理主张遭致多维度的攻击：其意义的合理性遭受挑战；神迹、启示与道成肉身的可能性遭受诘问；基督的神性与上帝的存在遭受质疑；《圣经》的历史真实性与科学准确性遭受攻击；《圣经》教导因被指缺乏逻辑连贯性而遭摒弃；肉身死后的意识存续、永远的定罪以及将来的复活难以获得认同；救恩之道被斥为无稽之谈或多余之举；上帝的本质与救恩之道被异端思想扭曲篡改；各类宗教体系与基督教分庭抗礼，部分思潮更试图将基督教纳入其思想框架之中。此外，《圣经》的伦理规范屡遭批判，基督教的心理调适功能与政治适配性亦被贬低。

诸如此类的攻击直指正统基督教。护教学的使命，正在于驳斥此类质疑，进而彰显基督教宣讲与世界观的真理性——“将各样的计谋，各样拦阻人认识上帝的那些自高之事，一概攻破了”（林后 10:5）。

歧路 (The Low Road)

通过研习非信徒的质疑并准备与其辩论，我们踏上护教的正途，践行对救主与主的顺服。主曾明确宣告：“我就是道路、真理、生命；若不藉着我，没有人能到父那里去”（约 14:6）。护教士回应非信徒的质疑时，需阐明基督教的客观真理性与信仰体系的排他性，为信仰提供缘由，在与各类竞争性思想与生活方式的对峙中，为基督教世界观正名。

并非所有信徒（或自称基督徒者）皆选择此正途。诸多为基督教信仰发声者（尤以当代为甚，却非仅限于当代）往往退而求其次，将基督教的信仰委身降格为主观主义，背离了护教学的本质。诚然，基督教使人在上帝面前获得内心的平安与确信，这种神人和好的内在体验（参罗 8:16 圣灵的见证）难以用言语尽述。然而，诉诸此类内在感受，并不足以构成说服他人认同基督教真理的有效论证。

确信 (confidence) 与确定性 (certainty) 存在重大差异，¹ 正如主观认同与客观真理判然有别。确信属于心理范畴，是个体对某一命题真实性的情感笃定。许多个体对某些命题抱有确信，却被证实为谬误；亦有个体的确信最终被证实为可靠。由此可见，心理层面的笃定，不足以作为判别真理归属的充分依据。与确信不同，确定性属于命题（或命题集合）的属性，而非个体的属性。命题的确定性是指其不可能不为真的属性。基督教的真理并非个体性的主观体验，并非仅关乎某一特定个体的认同与否。护教士所捍卫的，是信仰的客观真理：即基督教真理具有公共性，可经受理性检视，其真实性独立于任何人的主观认知与情感倾向（无论肯定或否定）。

部分自称基督徒者回应非信徒质疑时所选择的另一歧路，是相对主义。相对主义与主观主义多有勾连，却自成一种谬误。主观主义虽压制或否认基督教真理的公共性，却仍区分真理与谬误：其以未经论证的情感为根基，认定基督教为真，判定非基督教立场为假。

相对主义则主张，一切信念（至少一切宗教信念）皆受文化语境与个体偏见的制约，故而不存在无限定的绝对真理。基督徒宣称上帝具有位格，印度教徒却主张终极实在无位

1、日常英语语境中，二者界限常被模糊。人们常言“确信 (confident)”球队将夺冠，亦会以“确定 (certain)”表达同一信念，二者在口语中混用。

格；基督徒警示世人终将为自己的罪向上帝交账，某些异端师傅却坚称上帝绝不因人的过犯施加惩罚——相对主义者宣称，此类分歧无从消解。“于你为真”者，未必“于我为真”。² 相对主义要么流于虚伪，要么陷入自相矛盾。部分人标榜相对主义，实则言行不一：临事决断之际，仍执意认定部分事物具有绝对真理性，仅否定其余事物的绝对性；且其自行划定真理的边界，仿佛真理可依个人便利随意界定。另有部分人陷入自相矛盾：以绝对的口吻断言“不存在绝对真理”，其表述本身便构成了对自身断言的否定。

基督教并不宣称自身具有相对真理性，而是主张其真理具有绝对性与普遍性。此外，作为宗教体系，基督教更宣称自身乃是排他性真理。³ 在多元主义与民主思潮盛行的时代，此类主张自然极易引发抵触。世人常言：“人人皆有权随己意信仰上帝”，但这并非问题的核心。信仰的权利，无法使所信对象成为真理。部分宗教观念主张，通往上帝（或终极实在）的路径多元，犹如登顶山峰的多条道路。但基督教对此无法苟同。折衷主义与杂糅式的宗教观试图将基督教纳入其信仰选项（视为诸多路径之一），但就其本质而言，基督教无法被此类观念同化。基督教宣称，基督是独一无二的神圣救主；唯有藉着基督，人方能与上帝和好；人对上帝的认知，仅限于上帝的自我启示，从而排除了人的主观臆造。

正途 (The High Road)

与主观主义、相对主义与折衷主义的歧路截然相反，新约记载，早期基督徒以护教式论证回应非信徒的质疑与挑战。“护教”(apologetic) 一词（见于彼前 3:15）在古代原指被告在法庭上所作的无罪申辩。主观主义、相对主义与折衷主义，绝无可能为被告的清白提供任何有效辩护。早期基督徒——无论其出身为渔夫、税吏，抑或律法学者——坚守真理的主张并为之辩护，将基督的真理与相反的谬误主张明确对立。

2、读者需警惕此类表述对语言的扭曲：真理不具个体相对性。称某命题“于我为真”，实为“我相信该命题”的误导性表达；将真理等同于信念，将对认识论造成严重后果。

3、此观点不可混淆为“真理仅限于基督教教义或《圣经》文本”。《圣经》启示之外存在诸多真理（如水在 0 摄氏度结冰），但无任何真理与《圣经》启示相冲突。

新约对初代信徒传讲与捍卫基督教真道的记载，可资佐证：

彼得宣讲：“故此，以色列全家当确实地知道，你们钉在十字架上的这位耶稣，神已经立他为主、为基督了。”（徒 2:36）

扫罗的能力越发强盛，驳倒住大马士革的犹太人，证明耶稣是基督。（徒 9:22）

保罗照他素常的规矩进去，一连三个安息日，本着圣经与他们辩论。（徒 17:2）

于是在会堂里与犹太人和虔敬的人，并⁴每日在市上所遇见的人辩论。还有以彼古罗和斯多葛两门的学士与他争论。（徒 17:17）

每逢安息日，保罗在会堂里辩论，劝化犹太人和希腊人。（徒 18:4）

保罗进会堂，放胆讲道，一连三个月，辩论神国的事，劝化众人……（后）在推喇奴的学房，天天辩论。（徒 19:8-9）

面对各种质疑，我们有义务以理性论证作出辩护，与反对上帝真道者进行辩驳。

为特定结论提供论证，不可等同于言辞好辩或性情好争。《圣经》倡导前者，严禁后者。为“心中盼望的缘由”辩护，无需以好斗或傲慢的方式进行。⁵ 部分善意基督徒主张“效法基督便不应与人辩论”，其初衷可嘉，却表述不清、立论失准。辩论本身并非过错，使徒显然曾与非信徒展开辩论；但使徒亦知晓，有悖主道的性情与沟通方式当受摒弃，其称之为“乖谬的辩论”（或译作“争竞”，提前 6:5）。基督教教师所受的道德训诲，乃是“用温柔劝戒那抵挡的人，或者上帝给他们悔改的心，可以明白真道”（提后 2:25），故“主的仆人不可争竞”（提后 2:24）。基督教信仰论证能够且必须以契合基督教敬虔的方式展开。

因此，回应信仰批判者的恰当方式，乃是与其辩论、驳斥质疑、证明结论、提出论证。此中内涵需进一步厘清：使徒行传 9:22 中译为“证明”的希腊文词汇，本义为“连结在一起”，

4、可见保罗的宣教方式具有一致性：无论听众是否熟悉并尊崇上帝话语（旧约），他均以辩论方式展开——在会堂与犹太人辩理，在街市与希腊哲学家论道。

5、这一警戒尤为必要：许多投身护教的信徒易在辩论中失却温柔。为自身成圣与所辩护之主的荣耀，护教士当祷告，使论证免于好争之态，不致从捍卫主道滑向自我辩护。谦卑与勇敢并非互不兼容。

即从前提推导结论。

论证指以若干命题（前提）的真实性为依据，断言另一命题（结论）的真实性；结论由前提推导而出、依附于前提。论证与条件命题（“若……则……”句式）不同。“若波派是水手，则他必酗酒”为条件命题，而非论证——该表述未以某一命题或命题集合为依据，断言另一命题的真实性。若有人主张“波派酗酒，因其身为水手”，则构成论证（尽管论证效力薄弱），即以其他前提为依据得出结论（此例中一项前提被省略）。

需进一步指出，论证亦不同于解释（explanation）。前例中“因为”一词的使用易造成混淆：该词常表征事物或事件间的因果关联，而非信念的理由。“面包未发酵，因贝蒂未加酵母”为因果解释，而非论证；“因为”之后的命题，并非为确立前一命题的真实性而提出。

护教学的核心任务，在于分析非信徒针对基督教真理提出的论证，并构建可靠论证为信仰辩护。这就要求我们理解一个命题的真实性如何建基于其他命题的真实性——即理解经验关联（证据）与概念关联（逻辑）。我们需运用上帝所赋予的经验与逻辑工具，以“圣化的”推理与辩论能力，为基督教真理的可信性提供依据，驳斥非信徒的对立立场。

厘清真正的被告

前文论述表明，护教学兼具防御性与进攻性的本质：护教不仅回应批判，更对非信徒的思想体系提出挑战。事实上，护教学应揭示其中的反讽性：要求上帝为自身辩护者，最终恰恰是在哲学层面与个人层面最需作出自我辩护的一方。

非信徒将理智自主性视为理所当然，难以意识到自身并无认识论与道德上的资格质疑上帝及其启示话语。C.S.路易斯对此有精辟论述：

这场审判或终以上帝无罪告终，但关键在于：人类坐在审判席，上帝却站在被告席。⁶

上帝在其圣言中揭示此种悖逆，正如摩西所吩咐的，“不可试探耶和华你的神”（申 6:16）。当撒但引诱耶稣试探上帝、迫使上帝为其话语的真实性提供证明时，耶稣以旧约经文斥责“那控告人的”撒但：“经上记着说：不可试探主你的上帝”（太 4:7）。真正值得质疑的，

6、C.S.路易斯：《被告席上的上帝：神学与伦理学文集》，第 244 页。

并非上帝的信实、真实与知识，而是那些指控上帝、以自身思维模式与生活方式要求上帝提供证明的人。

护教士回应非信徒质疑时，不可忘记此一深层真理。我们有责任以理性论证回应非信徒，诚实而详尽地回应其批判；蒙昧主义与笼统化表述无益于护教事工。与此同时，护教论证必须揭示：非信徒并无反对上帝启示的智识根基。论证的最终指向，是阐明非信徒的预设前提（世界观）必将导向认知的崩塌。由此观之，结合非信徒的罪恶生活方式，真正处于被告席的并非上帝，而是非信徒自身——无论在认识论层面，抑或道德层面。

第二十八章、护教学工具

倘若士兵对御敌可用的各类武器缺乏认知，便无法指望其赢得战事；倘若建筑工人不清楚自己可使用哪些木工、水暖工具，也不懂如何操作，便无法建造或修缮房屋。同理，基督徒若要捍卫自身信仰，亦需熟悉护教实践中可运用的推理与论证之“工具”，以此为回应非信徒的批判做好准备。

广义的理性精神

约翰·洛克(1632—1704)曾说：“上帝并未吝啬到仅将人类造成两足动物，而将赋予人类理性的使命留给亚里士多德。”¹

此话直指亚里士多德探讨逻辑与三段论的经典著作《工具论》(即认知的“工具”)，这位古希腊哲人在书中确立了推理规则，辨析了论证形式的正误。洛克并不认可亚里士多德三段论推理(即大前提、小前提推导出结论)在认识论层面的价值，他更推崇弗朗西斯·培根1620年出版的《新工具》。该书探究了归纳推理(即科学推理)的规则，其后约翰·斯图尔特·密尔于1843年所著《逻辑体系》对其加以完善，而20世纪关于逻辑、论证与方法论的研究，又进一步拓展并深化了密尔对理性工具的认知。

洛克是英国著名政治哲学家，《政府论》的作者，亦是研究人类认知过程的学者，被誉为“英国经验主义之父”。他成长于清教徒家庭，亲历西敏会议的历史进程，与弥尔顿、牛顿、波义耳为同时代人。同这些巨匠一样，洛克公开承认基督教信仰，对《圣经》推崇备至：

“对我而言，《圣经》永远是我信念的恒久指引；我必始终遵从其教诲，因其所载关乎至要之事，乃绝无谬误的真理……凡事物缺乏实证之处，上帝之言即为我笃信的充足依据；一旦我的见解被证实与《圣经》的启示相悖，我将即刻定罪并弃绝之。”²

1695年，63岁的洛克出版专著《圣经所启示之基督教的合理性》。³

1、约翰·洛克：《人类理解论》，第四卷第十七章，第二卷，第391页。

2、引自乔治·W·尤因编：《圣经所启示之基督教的合理性》“导言”，第xi页。

3、该书主旨为反驳自然神论者；但后者仍推崇洛克对宗教中理性地位的强调，致使后世学者草率将洛克归为自然神论者。英国加尔文主义者约翰·爱德华兹更曲解其意图，污蔑其为无神论者与苏西尼派。

而早在 1690 年，洛克便发表了其最具影响力的认识论著作《人类理解论》。书中，他对“理性”常被视作与“信仰”对立的现象深表惋惜。在洛克看来，信仰唯有“基于充分理由”方可成立，由此消解二者之间的张力。洛克坚称，脱离理性的盲目信仰，乃是对造物主的羞辱。因此，基督徒当致力于理解、锤炼并运用自身的推理能力。即便我们无法全然认同洛克的认识论与神学结论，亦必然赞同这一主张。若要尊荣基督并在服侍中产生果效，我们必须厘清可靠推理与谬误推理的区别。

上帝愿意我们持守理性：在理解、阐释与捍卫《圣经》真理的过程中，运用并提升推理能力。正如洛克所言，人的推理能力既非始于亦非终于亚里士多德的学说。理性的内涵远不止三段论的运用（尽管三段论自有其价值）。护教实践中所运用的理性，不仅涵盖形式逻辑（即抽象的推理形式）的研习，亦需关注日常语言中的非形式谬误、归纳推理的运用、⁴ 历史学、科学、语言学等领域实证证据的梳理，⁵ 更需反思完备世界观的内在要求——唯有依托这套世界观，所有此类思考才具备意义。⁶

诚然，上帝赐予护教士多种工具，用以检视对立的世界观、驳斥质疑《圣经》者的论证。这些工具亦有助于以《圣经》教义为根基，严谨构建并阐释基督教世界观。通过研习理性工具（及其被违背的典型情形），我们既能提升为“心中的盼望”作出辩护的能力，亦可洞悉非信徒常犯的基础性推理谬误。

偏见性臆断

人们往往发现，无论是否受过教育，非信徒在对基督教展开批判之前，通常并未真正了解其批判对象。针对《圣经》的相关内容，许多非信徒并未开展严谨考证与客观的证据评估，而是以“似乎极有可能”的主观臆断取代实证研究。

4、关于非形式逻辑、形式逻辑与归纳逻辑的权威著作，参见欧文·M·柯匹：《逻辑学导论》。

5、读者可参阅基督教护教学证据类文献，同时应关注理论建构与论证中经验数据的多元运用：如 W·V 蒯因、J·S·尤利安：《信念之网》；斯蒂芬·图尔敏：《论证的运用》；托马斯·S·库恩：《科学革命的结构》。

6、参见哥尼流·范泰尔著作：《福音的智识挑战》《信仰的辩护》《基督教认识论概览》。

例如，非信徒普遍认为《圣经》成书距今已逾千年，因此当前流传的《圣经》文本“似乎极有可能”不足为信。他们断言，文士对原始文本进行了大量篡改与增补，致使摩西、耶利米、约翰、保罗（若上述人物确为原作者）的真实著述已无从考证；甚至妄称，现今《圣经》所载内容，实则出自“黑暗时代”某位修士之手。此类缺乏学识的批判，在部分非信徒眼中却具备学术深度。究其根源，人类日常经验中，信息在传递过程中往往出现讹误、扭曲或增补，此乃普遍现象。

对于秉持此类逻辑（针对《圣经》及相关议题）的非信徒，我们需反复指出：其观点依托于臆断，而非实证研究。尽管经文历经千年流传“似乎极有可能”丧失可靠性与真实性，但这种“或然性”判断本质上根植于偏见。第一重偏见，是预设《圣经》文本与人类历史中其他世俗文献无异——这一预设恰恰回避了信徒与非信徒争论的基要问题！若《圣经》如其所宣称的，是全能上帝所默示的话语，那么其文本传承历程必然迥异于世俗文献，因上帝必以超越普通典籍的完整性保守其话语。

第二重偏见，是非信徒未能提供中世纪修士篡改现存经文的具体实证。此类论断仅以主观“或然性”为依据，武断提出假设，而非依托经验证据。若遵循这种逻辑，我们亦可同等武断地臆断：传世的保罗书信并非成书于其身后，而是早于保罗所处时代。武断性是学术研究的大忌，脱离实证约束，任何相互矛盾的观点皆可被采信。

第三重偏见，是非信徒无视《圣经》文本可公开考证的客观证据。批判者若曾深入研究该领域，便不会得出《圣经》文本不可靠的荒谬结论。我在研究生阶段修习柏拉图研究高阶课程后对此深有体悟，该课程系统梳理了柏拉图著作的文本考据成果。现存最早的柏拉图手稿可追溯至主后 900 年前后（克拉克于帕特莫斯修道院发现的“牛津抄本 B”），而柏拉图的创作年代约为主前 350 年，二者时间跨度逾 12 个世纪。相较之下，新约最早残篇的成书时间距原作不足 50 年，现存核心重要手稿多形成于原作问世后 200—300 年间。新约文本具有高度齐一性与确定性，死海古卷的发现则证实了旧约文本的可靠性。

《圣经》文本的整体真实性与准确性已为学界公认。弗雷德里克·肯扬指出：“基督徒可

手握整本《圣经》，坦然无惧地宣告手中所持乃上帝的真道，历经数千年的代代相传而无本质性遗失。”⁷ 学界权威的此类评判不胜枚举，足见非信徒轻率批判《圣经》文本“极有可能存疑”的观点，本质上受偏见驱动。

因此，在捍卫基督教信仰的过程中，我们需持续辨识非信徒论证中的偏见性臆断，此类谬误屡见不鲜。我甚至听闻极端论调：“无任何文献与历史依据可证明拿撒勒人耶稣真实存在过。”此论断的偏见性显而易见：批判者预设《圣经》完全不具备历史文献的史料价值，这一立场违背了古代史研究（包括非基督徒历史学家）的普遍学术规范；同时，其无视古代世俗文献对耶稣的记载——罗马历史学家塔西佗在《编年史》(15.44) 中提及“基督”在总督本丢·彼拉多手下“遭受极刑”；犹太历史学家约瑟夫在《犹太古史》(20:9) 中记载雅各为“被称为基督的耶稣的兄弟”。此类批判往往更多暴露批判者自身的偏见与学识局限，而非揭示批判对象所存在的问题。

曾有旧约批判者嘲讽《圣经》提及的赫梯人（和合本译作“赫人”）仅见于《圣经》，无经外史料佐证，据此判定《圣经》的历史记载毫无价值。直至 1871 年起，考古学家在卡赫美什遗址陆续发掘出赫梯文明的器物与碑铭，该批判不攻自破。如今，赫梯文明已是古代文明研究中最为人所知的文明之一。

考古学反复证伪《圣经》批判者的偏见，印证《圣经》历史细节的准确性。奥林斯基指出：“学界旧有观点认为，若无经外史料佐证，《圣经》记载便存疑甚至虚假；这种观点正逐渐被另一观点取代——即总体而言，《圣经》记述真实的可能性高于虚假。”⁸

即便是立场中立的《时代》周刊，在《圣经的真实性几何？》的封面文章中亦承认：“历经两个多世纪最严苛的科学考证，《圣经》非但屹立不倒，反而更具说服力。即便以批判者所秉持的历史事实标准衡量，经文的可信度亦远超理性主义者发起攻击之初。”⁹

7、引自格雷格·L·班森：《原稿的无误性》，载诺曼·L·贾斯勒编：《圣经》无误论》，第 187 页。

8、H·M·奥林斯基：《古代以色列》，第 6 页。另见 W·F·奥尔布赖特：“考古学与《圣经》批判”，《美国学者》，第 7 卷（1938 年春季刊），第 181 页，其指出“考古与铭文资料证实了旧约无数篇章与记载的历史性”。

9、《时代》周刊，1974 年 12 月 30 日刊，第 41 页。

本章核心要义在于：护教士需具备辨识并揭露非信徒偏见性臆断的能力。诸多批判《圣经》与基督教的先入为主之见，一经严谨追问便显露出武断性与荒谬性，对此我们需谦卑而坚定地予以驳斥。大量拒绝《圣经》者，实则对所批判的内容缺乏了解与研究。我们必须阐明：任何领域（尤其是关乎永恒的议题），依托偏见与臆断的判断皆缺乏合理性。人们对《圣经》文本与历史记载的实证认知越深入，便越不会轻率否定其价值。

未经论证的哲学偏见

护教士在与批判《圣经》者辩论时可运用的另一工具，是揭露批判者未经公开论证与辩护、却被视为理所当然的哲学预设。这是非信徒在认知进路上缺乏理性的又一普遍表征。

需明确的是：即便通过文本批判、考古学及相关学科获得充分外部佐证，确证《圣经》文献中语言、文化、纪年等世俗史实的真实性，审慎的非信徒仍会对《圣经》叙事的核心维度——亦是最为关键的维度——产生认知障碍。《圣经》不仅记载赫梯族群、丘坛、居所、战事、迁徙与婚姻等世俗内容，更记述医治神迹、斧头浮起、火轮战车、变水为酒、童贞女怀孕以及死而复生等超自然事件。面对《圣经》中的神迹叙事时，非信徒的第一反应即是判定此类事件不可能发生，进而否定文本记载的真实性。“人无法在水面行走，此乃常识，故该叙事必为杜撰。”

此类推理逻辑为大众所熟知，正如我们在超市收银台看到猎奇小报标题（如“女子诞下生父”）时的本能判断。其隐含的论证逻辑为：此类事件违背常理，故绝无可能发生。非信徒预先否定神迹的可能性，并以此未明言的前提质疑《圣经》叙事：“人死不能复生，此乃共识，故耶稣并未复活。”他们轻易断言，身处科学发达的 20 世纪，理性之人无法接纳《圣经》中的迷信、神话与虚假传说——毕竟，今人已使用电冰箱与计算机。

然而，若秉持完备的理性思维，质疑《圣经》神迹叙事的非信徒理应反思并审视其核心前提：“神迹在逻辑上不可能存在。”此论断是否成立？非信徒之所以笃信神迹不可能发生，源于其科学主义立场，即坚信自然的运行遵循恒定的、可预测的法则。他们辩称：“神迹违背日常经验的规律性，不具备可预测性。”对此，敏锐的护教士应当回应：“这恰恰是

神迹的本质。”若神迹不具备非凡性，便不成其为神迹。

非信徒对非凡事件的偏见，其理性根基亟待检视。非信徒何以确证自然的运行始终遵循法则、绝无例外？此论断要求对实在的本质与可能性的形而上学边界具备全知洞察，其认知负荷远超人类理性所及。此论断的正当性依据何在？反之，若基督教世界观为真，神迹便不构成哲学难题：全能的造物主与宇宙主宰，完全能够施行超越人类经验的作为，例如使死人复活。因此，以神迹叙事为由否定《圣经》，在哲学上属乞题谬误。

此处的问题并非基督教批判者持有哲学预设并将其运用于证据解读与逻辑推理——无论信徒或非信徒，皆不可避免地持有预设。认为学术研究与辩论可保持哲学中立的观点，既属天真，亦不切实际；我甚至认为，哲学中立本身不可能存在。问题的关键不在于非信徒持有预设，而在于他们往往未能自觉其预设的本质，且未对预设提供正当性辩护——尤其在面对基督徒等持对立预设者时。

显然，信徒与非信徒在解读《圣经》神迹记载时，秉持着关于可能性、上帝的存在与权能、上帝对世界的干预等维度的对立性核心预设。护教学的使命之一，便是揭示基督徒与非信徒辩论中，此类对立预设的属性与功能。当然，辩论不可止步于此，不可陷入终极哲学立场间无法消解的认知僵局。下一步需对信徒与非信徒的对立预设（或世界观）展开论证与比较，由此切入前文所述的护教学核心。唯有基督教世界观，能够为辩论双方所诉诸的逻辑、科学、道德等范畴作出合理解释——更不必说，唯有基督教世界观，能从根本上对推理与辩论这一行为本身作出合理解释。

智识层面的两大罪过

前文已探讨护教推理的第一项工具，即揭示非信徒在质疑基督教真理性时极易陷入的偏见性臆断；第二项工具则为揭示非信徒批判中隐含的、未经论证的哲学偏见。

护教士运用上述方法，旨在揭示非信徒的预设前提——此类前提或无意识、或有意识地决定其最终结论。我们需持续辨识其中未经论证却至关重要的潜在假定。

此外，护教士不仅需质疑非信徒预设的性质，更需指出其预设的武断性与不一致性。

这正是一切学术研究的两大罪过：思维流于武断，或是思维（乃至行事）不同维度间无法自洽。信仰捍卫者需反复阐明这一原则。

若个体仅凭便利、传统或偏见采信任任意观点，便已背离理性准则——理性要求信念与行为具备充分依据。反之，若个体主张（或依托）某一前提，却随即否定或与之相悖，则违背严谨推理的基本要求。上述两种情形均会导致个体的思维与信念丧失可预测性与可靠性。

相互冲突的预设前提

与非信徒探讨其观点（尤其是世界观）时，需重点辨识其关于实在本质（形而上学）、知识本质（认识论）与行为善恶（伦理学）的核心假定。

尽管并非所有人能对抽象原则进行清晰思辨，亦非所有人可明确表述其运作性预设，但所有人均秉持关于实在、知识与行为的基本立场。换言之，人人皆在践行哲学思考，却非人人皆能审慎反思、构建自洽的认知体系。

因此，基督徒需审慎倾听批判者的论述，识别其未言明的预设，并予以揭示、分析与批判。本质而言，顽固的非信徒与忠信的信徒之间的冲突，最终归结为预设前提的对立。

通过辨识非信徒的预设，可反复发现（乃至最终发现所有案例中），其运作性预设之间存在无法调和的内在张力：其关于实在、知识或伦理的核心信念彼此冲突——或无法兼容，或直接矛盾。以下通过几组示例予以阐释。

（1）伦理立场的内在张力：假设友人秉持享乐主义信条，其人生准则可概括为某知名啤酒广告语：“人生仅此一回，当纵情享乐。”该立场将快乐奉为最高价值，否定来世的道德问责。与此同时，该友人却对警察暴力、强权对弱国的侵略、强奸犯的轻判、官员受贿、种族仇恨与歧视等现象义愤填膺。

“快乐至上”与“谴责暴行”两种主张暴露其思维的概念性冲突，体现其立场的不一致。若警察、施暴者、独裁者等从侵害行为中获得快乐，依据其“纵情享乐”的原则，此类行为理应被推崇，而非遭到其谴责。

（2）认识论立场的内在张力：假设友人批判基督教信仰，斥其为迷信与盲从，主张唯

有经感官验证（或可验证）的事物方可采信，秉持“眼见为实”的经验主义原则，认为基督徒的谬误在于仅凭上帝（圣经）的权威确立信念。

进一步追问可知，该友人之所以认同“知识限于感官观察”，源于大学课程或书籍的灌输，即依托教师或作者的权威接受该观点。其内在张力显而易见：批判基督徒依托权威而非感官观察确立信念，自身却依托权威而非感官观察接受认识论原则。

其思维矛盾更为深层：即便不论观点来源，“知识限于感官观察”这一主张本身即存在自相矛盾。诸如“窗外鸟鸣”、“火焰灼热”、“奎宁缓解疟疾”、“儿子修剪草坪”等知识，均可通过感官验证；而“知识限于感官观察”这一命题本身，却无法通过感官获得——概念性边界乃至普遍性约束均非可观测对象，无法通过“看见”证实“一切知识皆源于看见”。因此，其思维存在无法消解的逻辑矛盾。

(3) 形而上学立场的内在张力：假设某教授秉持行为主义人性观，主张人类行为完全由先行因素（尤其是刺激-反应条件作用）决定，若掌握全部变量则可精准预测；进而宣称，人类自由意志本质上是假象，个体的思想与行为均为环境变量与后天条件作用的必然结果。

若该教授在期末考试中发现学生作弊并予以严厉处罚（如判为不及格），则其行为与其人性观直接冲突。惩罚行为预设学生拥有选择自由：既可自主备考，亦可抄袭他人答案。若学生的作弊行为是环境与条件作用的必然结果，对可预测的行为施加惩罚便毫无意义——而这正是其课堂所传授的核心观点。

(4) 认识论与形而上学的跨域张力：假设某同事自诩具备宗教思辨能力，主张无神论与物理主义世界观：否认上帝与灵界（包括灵界事件、属灵力量）的存在，认定实在仅由物理世界构成。同时，其以基督教教义存在逻辑矛盾（如三位一体、全善全能的上帝与恶的共存）为由拒绝接纳，主张违背逻辑法则的事物不可被认定为真。

该同事的思维漏洞在于：形而上学立场与认识论原则无法兼容——他无法一边坚守逻辑法则有效，一边又信奉物理主义实在观，其中缘由显而易见：逻辑法则不具备物质属性。逻辑法则无法被触摸、品尝，亦无法通过物理仪器探测；既然逻辑法则不具备物质属性，

按照这名同事自身的理论，逻辑法则本身就不该真实存在。

常见逻辑谬误

前文已论及逻辑法则（以及唯物论如何使其成为不可能）。¹⁰ 鉴于逻辑法则对论证与推理如此重要——如前所述，这正是护教的核心所在——我们需系统梳理推理过程中最普遍的准则。有效的信仰辩护，要求在回应非信徒的挑战、驳斥其论证，以及对非信徒自身的基本立场进行内在批判时，娴熟运用逻辑工具。

逻辑学是对推理或论证的正确（可靠）形式与错误（不可靠）形式的研究。逻辑学家致力于探究：（1）何种前提，或（2）何种推理模式，能够确保结论的真实性。当我们考察日常对话（英语、德语、汉语等“自然语言”）中论证所使用的前提类型时，所涉及的是非形式逻辑。该称谓并非指其具有随意性，而是因其不涉及“形式化语言”（符号系统、逻辑联结词等）。顾名思义，形式逻辑关注论证的形式结构或推理模式（其中谓词或前提被剥离具体内容，通过形式化符号予以抽象表达，类同于代数运算）。

非形式谬误揭示了特定类型的前提无法保证其推导结论的真实性。推理中最常见的非形式谬误包括以下类型：

- （1）诉诸民情（popular sentiment）以确立结论；
- （2）诉诸情感（怜悯、恐惧等）以确立结论；
- （3）针对提出某一论点者的人格、权威、处境或历史进行攻击或支持，以此确立结论；
- （4）所依据的前提即便有效，也仅能证明无关议题；
- （5）以缺乏反证（或对反证的无知）为依据确立结论。

在上述 1 至 5 类谬误推理中，前提的真实性与结论的真实性无关。即便前提为真，结论亦不必然成立，故此类推理模式并不可靠。以下 6 至 10 类谬误推理，则因思维的歧义性

10、逻辑法则、道德法则等的非物质性，以及概念、公义、爱等的非物质性，对基督教世界观而言并无哲学困境。逻辑法则是人类对上帝心智的反映，体现上帝对真理间概念关系与证据关联的思考。逻辑法则源于“上帝不能背乎自己”（其道“并没有是而又非的”，参林后 1:18）以及“上帝决不能说谎”的事实（参来 6:18）。

或混乱性，导致结论无法从前提中可靠导出；

(6) 前提中的语词未保持同一含义，或因语法问题、语义强调方式，导致前提的含义（及真实性）不确定，据此确立结论；

(7) 前提仅为结论的重述，或预设结论为真，据此确立结论（乞题）；

(8) 前提表述过于笼统，未考虑关键限定条件，或仅在有限或非典型案例中成立，据此确立结论；

(9) 混淆事物“部分”的属性与“整体”的属性，据此确立结论；

(10) 混淆事件间的因果与时序关联、混淆不同类型的“因果关系”，或忽视因果关系的复杂性，据此确立结论。

最后，11至15类非形式谬误，反映出论证者思维与方法的不公性，或对事实的歪曲：

(11) 利用对方无法对复杂问题（包含多重议题）、诱导性问题（情感负载）或误导性问题（制造虚假印象、转移焦点）给出单一、简洁、明确的回答，据此确立结论；

(12) 将两个并非互斥的选项错误地呈现为唯一选择，强制二选一，据此确立结论；

(13) 论证过程中采用双重标准或片面辩护（special pleading），据此确立结论；

(14) 在不相关或非本质属性上进行不当类比，据此确立结论；

(15) 将具体属性或一系列特定事件错误地实体化为独立存在（隐喻性实体化或抽象化谬误）。

除上述十五种非形式谬误外，致力于有效护教的基督徒还应掌握常见的形式谬误，以及最有效、最常用的正面论证模式，例如：

(16) 肯定后件谬误：在条件句论证（若 P，则 Q）中，肯定后件（Q），进而错误推导前件（P）为真。该推理模式无效。例：“若弥尔顿创作《哈姆雷特》，则他是伟大作家；弥尔顿是伟大作家，因此他创作了《哈姆雷特》。”

(17) 否定前件谬误：在条件句论证（若 P，则 Q）中，否定前件（P），进而错误推导后件（Q）为假。该推理模式同样无效。例：“若卡斯特罗刺杀肯尼迪，则他是恶棍；卡斯特罗

未刺杀肯尼迪，因此他不是恶棍。”

(18) 选言三段论 (极具价值的论证形式): 首先确立前提“P 或 Q 为真” (二者至少一真); 继而证明其中一者为假 (非 Q); 由此可有效推导出另一者 (P) 必然为真。例: “要么萨曼莎毒杀了茶, 要么其丈夫自杀; 萨曼莎未毒杀茶, 因此其丈夫系自杀。”

(19) 由弱及强论证 (a fortiori): 审慎运用时极具说服力, 指由“较小情形”推及“较大情形”。若能正确把握“程度递增”的本质, 该论证极具洞察力。例: “若上帝对从未听闻福音者尚且问责, 那么对于听闻却公然拒绝者, 祂的审判必更为严厉。”

(20) 归谬法 (reductio ad absurdum): 护教士最有力的反驳工具之一, 旨在将对手的特定前提或整体立场推导至荒谬境地。其核心逻辑为: 若某前提蕴含已知为假的结论, 则该前提本身必为假 (此为形式逻辑中的否定后件律: 由“若 P 则 Q”与“非 Q”, 可必然推导出“非 P”)。例: “若如相对主义者所言, 不存在普遍道德原则, 则任一文化无权谴责另一文化的行为; 然而, 我们显然有权谴责纳粹对犹太人的暴行 (或印度寡妇殉葬制度等); 因此, 相对主义不成立。”

与其公开宣称的信念相悖的行为表现

最后, 为阐明一项对基督教护教士而言兼具实用性与必要性的论证工具, 需明确: 个体若主张某一立场, 却在实践中与之相悖, 此绝非理性的表征。该现象可归为道德虚伪, 同时亦是思维层面的非理性、不自洽与内在张力的体现——其言语主张反映一种信念, 而行为实践却彰显与之冲突的另一信念。

非信徒的人生始终充斥此类不一致。其一方面预设人之尊严, 出席葬礼以缅怀逝者; 另一方面却曾主张, 从本质而言, 人与马、犬等进化产物并无二致。非信徒坚称人类无非是受物理法则支配的生化复合体, 回家后却亲吻妻儿, 仿佛彼此间存在超越物理法则的爱。其宣扬性关系中“无绝对道德准则, 一切皆可”, 却对变童行为义愤填膺, 对恋尸癖予以道德谴责。其声称宇宙万物皆为随机偶然发生, 却在自然科学研究中孜孜不倦地探寻规律、法则性解释、齐一性以及可预测性。非基督徒缺乏自洽可行的世界观, 其人生实践处处暴

露该世界观的内在缺陷。

结语

上帝赐予我们多种有效的论证工具,以回应非信徒的批判,驳斥其对立世界观的主张。

与非信徒交锋时,基督徒应敏锐揭示批判者的以下缺陷:

- (1) 偏见性臆断;
- (2) 未经论证的哲学偏见;
- (3) 相互冲突的预设前提;
- (4) 逻辑谬误;
- (5) 与公开宣称的信念相悖的行为表现。

通过上述批判,我们践行护教学的核心使命:驳斥反对意见,对其批判所依托的预设前提展开内在检视。

第二十九章、护教实战

现在有必要结合具体例证,对前文所探讨的基督教信仰辩护原则与工具展开实践应用阐释。消防训练手册无法扑灭火灾,唯有实际的灭火行动方能奏效;同理,护教理论本身无法捍卫信仰、驳斥批评者的质疑,唯有护教实战方可达成此目标。

内容回顾

现将此前关于护教进路的论述概括如下:

1、护教乃是每一位信徒的道德义务,我们必须“常作准备”,向求问者陈明“心中盼望的缘由”(彼前 3:15)。

2、为厘清认知误区,需明确护教学并非:(1) 好辩之争;(2) 单纯的说服行为;(3) 以异于神学的终极权威为立论根基。

3、基督徒的思维活动中,理性应作为一项工具,而非终极权威。

4、基督徒面向世俗社会的核心主张为:信徒确知《圣经》的真理性,其对《圣经》教义的信念具备充分的合理性依据。

5、信徒与非信徒的思想冲突,本质上源于二者世界观的根本分歧——世界观即由一系列预设前提构成的网络,人类的一切经验诠释与理性推演均以此为依托。

6、据此,护教士需采用“对立立场的不可能性”的论证逻辑,阐明唯有基督教能够为人类经验的可理解性与理性推演的有效性提供先决条件;若基督教不成立,则无法证明或理解任何事物。

7、非信徒处于自欺状态:其内心知道关于上帝的真理,却刻意压制(通过合理化阐释消解自身与周遭世界中彰显的上帝明证)。

8、在智识层面与道德层面上,真正的被告是非信徒,而非上帝。

9、针对基督教的攻击形式纷繁多样,依托以下立场的辩护均无法有效回应此类攻击:
(1) 主观主义;(2) 相对主义;(3) 折中主义。

10、护教士须运用论证方法;“圣化的论证”(Sanctified argumentation)并非好辩之

争,《圣经》中的先例亦印证了信徒与非信徒开展“圣化的论证”具备合理性。

11、论证的本质是依托若干命题的真实性,推导出另一命题的真实性。

12、论证活动中的理性范畴,远超三段论演绎规则的简单运用。

13、上帝期许信徒掌握理性工具以捍卫信仰,信徒的使命在于驳斥非信徒的质疑,并对质疑所依托的预设前提展开内在批判。

14、人类智识层面的两大罪过为:(1)武断性;(2)不一致性。

15、与非信徒对话时,基督徒应敏锐辨识并指出批评者的以下问题:(1)偏见性臆断;(2)未经论证的哲学偏见;(3)相互冲突的预设前提;(4)逻辑谬误,以及与其公开宣称的信念相悖的行为表现。

以伯特兰·罗素为例

倘若我们能够采用上文所提出的护教学研究进路,并将其运用于具体案例之中,对读者而言将兼具启发意义与实用价值。正如依据消防手册的指导,需寻找真实火情开展灭火实践一般,护教实战亦需依托具体的质疑案例展开。

20世纪英国最具影响力的哲学家之一伯特兰·罗素,为基督教信仰辩护的实践练习提供了绝佳契机。罗素曾撰专文论证基督教信仰不可信,其著作《我为何不是基督徒》¹以清晰犀利的论述,构成了对基督教真理性的典型智识挑战。伯特兰·罗素(1872—1970)于剑桥大学研习数学与哲学,并开启教学生涯;其哲学著述涵盖莱布尼茨研究、数学哲学与集合论、心物形而上学、认识论问题等领域,对20世纪语言哲学发展影响深远。此外,罗素还以通俗笔触撰写了大量关于文学、教育与政治的作品,其学术生涯伴随诸多争议:1916年因和平主义活动被剑桥大学三一学院解聘,1961年因参与核裁军运动入狱,1940年因性道德观念相关争议,其纽约市立大学教职任命被撤销。尽管如此,罗素仍享有极高的学术声誉,1944年重返剑桥任教,1950年获诺贝尔文学奖。

1、该文收录于伯特兰·罗素:《我为何不是基督徒》及其他宗教相关论文。

即便罗素身为学界泰斗，其关于实在与认知的观点却既非自信笃定，亦难称前后一致。早年其接纳 F.H.布拉德雷的黑格尔唯心主义，后受 G.E.摩尔影响转向柏拉图理念论；路德维希·维特根斯坦提出数学仅为重言式的论断后，罗素又转向形而上学与语言原子论；其曾采纳阿列克修斯·迈农的极端实在论，后转而信奉逻辑建构主义；继而受威廉·詹姆斯影响，摒弃心物二元论，提出中立一元论；最终罗素极力宣扬唯物论，却因对早期逻辑原子论的否定，未能为经验认知对象提供形而上学阐释的替代方案。其哲学困境与大卫·休谟所遭遇的难题相似，晚年罗素亦承认其对确定性的追寻以失败告终。

梳理罗素的哲学思想演变历程，旨在帮助读者客观评判其批判基督教信仰的智识根基的可靠性。罗素的学术天赋毋庸置疑，但其思想建树的价值何在？在批判基督徒对终极实在、认知来源与人生准则的观点时，罗素是否具备可辩护的替代性理论作为批判依据？答案是否定的。其基于自主理性推演构建的实在论与认识论，无法依据自身的评判标准实现自洽、合理与确定的阐释；他既无法确证实在与认知的真理，却又笃定地判定基督教为谬误——其批判无异于无弹之枪，缺乏实质效力。

罗素毫不掩饰其对宗教（尤其是基督教）的智识排斥与个人鄙夷。在其宗教批判文集的序言中，罗素直言：“我坚信宗教既虚妄又有害。”² 他反复以各类形式主张，运用推理能力的自由之人不应屈从于宗教教条，认为宗教阻碍文明进步、无法解决人类困境，且否认灵魂不朽。

1903 年发表的《自由人的崇拜》一文，集中体现了罗素激进的唯物论形而上学立场，亦是其面向大众读者最具争议的作品。文中罗素断言：“人类的生命短暂而无力，其族群终将面临缓慢、必然且冷酷黑暗的覆灭；无所不能的物质无视善恶、肆意毁灭，以不可逆的轨迹运行。”面对这种虚无主义与伦理主观主义的论调，罗素却号召人们践行“自由人的崇拜”：“崇拜自身亲手构筑的信仰殿堂，不为偶然的宿命所震慑……”³

2、同上。

3、同上，第 115-116 页。

读者不难发现罗素人生哲学中存在的显著矛盾：一方面，他宣称人类的理想与价值不具备客观性，无法获得实在本质的支撑，终将转瞬即逝、归于覆灭；另一方面，他又鼓励人们在无价值的宇宙中坚守自主价值，仿佛这些价值具备实质意义与理性根基，而非偶然的产物。然而，在无视价值的“全能物质”（omnipotent matter）的框架下，罗素如何阐释非物质性的价值（理想）的合理性？其理论最终陷入自相矛盾的困境。

罗素拒斥基督教的核心理由

《我为何不是基督徒》一文系罗素于1927年3月6日在伦敦向全国世俗学会发表的演讲稿。正如罗素本人所述，受限于演讲时长，其未能对文中议题展开详尽阐释；即便如此，其论述所涉内容已足以招致批判。

概而言之，罗素提出其无法成为基督徒的三大核心理由：

(1) 罗马天主教会主张仅凭独立理性即可证明上帝存在，此论点不成立；

(2) 耶稣的品格与教导存在严重缺陷，故其并非至善至智之人，道德境界实则低于佛陀与苏格拉底；

(3) 个体接受宗教信仰源于情感动因，尤以恐惧心理为根基，而此种动因“不配为拥有自尊的人类所持守”；基督教信仰“历来且至今仍是世界道德进步的主要障碍”。

内在逻辑张力

罗素对基督教的批判，其问题在于武断性与不一致性。其第二项批判预设了评判道德智慧的绝对标准，据此方可判定耶稣相较于他人的优劣；第三项批判预设了界定人类尊严的固定准则，据此方可区分何为“配得”、何为“不配”；第四项批判则预设了“阻碍道德进步”在客观上为恶——事实上，“道德进步”这一概念本身，即依赖既定的道德基准方可成立。

若罗素基于基督教世界观展开论述，其对道德智慧、人类尊严与道德进步的评判，以及对相关缺陷的批判，本属可理解且可预见的范畴。基督教以上帝启示为根基，确立了普世、客观且绝对的道德准则。但显而易见，罗素并非以基督教的前提与视角立论。那么，其道德评判的依据何在？其凭借何种实在观与认识论，预设存在客观道德准则，用以判定基

督、基督徒与教会的不足？

罗素在此问题上的武断性令人难以信服。其将道德准则的存在视为理所当然、未经论证的哲学偏见，且自命为该准则的阐释者与裁决者。对此，反对者可直接反驳：罗素所选取的道德标准本身即为武断设定。公允而言，其反对者同样有权任意选择道德标准，且可选取与罗素相异的准则——如此一来，罗素的论证便不攻自破。

罗素僭越道德评判权的行为，暴露其预设体系的内在冲突。其对基督教的价值谴责，与其公开宣称的哲学立场相悖。在演讲中，罗素主张世界由偶然支配，无设计痕迹，所谓“自然法则”仅为对既往事件的统计学概括；物理世界或为永恒存在，人类生命与智慧源于达尔文式自然选择；人类的价值与理想“皆由自身智识所建构”；依据“常规科学定律”，地球生命终将走向消亡。

此断言本质上认定人类价值具有主观性、暂时性与自我建构性，即具有相对性。秉持此种道德相对主义立场，罗素却又宣称对基督与基督徒作出绝对的道德评判，其行为表现与哲学立场全然矛盾。其信念体系的某一维度，使得另一维度丧失可理解性。

罗素对“科学定律”的论述同样存在此类内在张力：一方面，其宣称科学定律仅为对既往事件的描述；另一方面，又以科学定律为依据推演未来，断言太阳系终将衰亡。这种在科学定律的对立观点之间（认识论层面），或在物理宇宙本质的对立观点之间（形而上学层面）的左右摇摆，是不信思想的典型特征——此类思维缺乏内在和谐，本质上属非理性。

“独立理性”(Unaided Reason)

罗素拒斥基督教的第一项理由，直指罗马天主教会“仅凭独立理性即可证明上帝存在”的教义。⁴ 他继而剖析若干基于“独立理性”的上帝存在论证，轻易指出其缺陷。毋庸置疑，

4、罗素在演讲中对“基督教信仰”的界定标准呈现出反复无常的特征。此处其武断将罗马教廷视为信仰标准，而前一段却以英国枢密院决议（违背坎特伯雷与约克大主教异议）否定地狱教义的核心地位；在其他语境下，又依据《圣经》批判耶稣关于永刑的教导。罗素对基督教的批判缺乏一致性与公允性，为达论战目的随意切换界定依据（《圣经》英国议会或罗马教廷）。

罗素认为自身以“更优越的独立理性”驳倒了上述论证。其与罗马教廷的分歧，不在于人类能否凭借“独立理性”（无超自然介入）进行证明活动——事实上，在演讲结尾，他号召听众秉持“无畏的视野与自由的智识”——而在于独立理性是否足以通达上帝。二者虽路径与结论相异，却共同倡导人类脱离神圣启示的根基与约束，自主运用理性能力。

基督教护教士必须揭示，对“独立理性”的委身本身即是一种未经论证的哲学偏见。罗素在演讲中始终预设自主理性为人类认知的可靠基础，自如谈论“对原子运动的认知”、“科学所能揭示的真理”、“基督教论证中的明确谬误”等。然而此种预设无法成立。作为哲学家，罗素在此处回避了自我批判，其要求他人审慎反思理性，自身却未能践行。

罗素始终回避的核心难题在于：基于自主理性，人类无法对科学与逻辑知识作出充分且合理的解释。科学研究预设自然世界具有齐一性，据此方可由既往观测推知未来事件。但自主理性无法为自然齐一性提供任何依据——罗素本人亦曾断言宇宙具有偶然性，其始终无法调和“自然的随机性”与“自然的齐一性”。

逻辑法则的认知与运用亦面临同样困境（罗素坚称论证必须规避逻辑谬误）。逻辑法则并非自然世界中的物理客体，无法通过感官感知；其具有普遍性与恒定性，否则便沦为相对主义的思维偏好，而非规范性要求。然而，罗素的自主理性无法解释或证成（justify）逻辑法则的上述特征：个体独立理性的运用范围与经验有限，无法描述普遍真理；同时，个体独立理性亦无权规定普遍的思维法则，或确保此类思维规范适用于个体心智之外的思想世界与物质世界。⁵

即便抛开其自身的内在矛盾不谈，罗素的世界观也无法为科学与逻辑的可理解性提供根基。其所谓“独立理性”，无法解释人类在上帝所造宇宙中获得的普遍知识——此宇宙由上帝主权性掌管（因而具有齐一性），且须依据造物主所启示的心意得以诠释（因而存在普遍的非物质性思维法则）。

5、熟悉罗素哲学开创性研究的学者指出，即便其才华卓著，其“独立理性”始终无法解决逻辑、数学与语言理论中的语义悖论与逻辑困境，其最忠实的追随者亦承认其理论存在可批判之处。

偏见性臆断与逻辑谬误

最后必须指出，罗素拒斥基督教的论证因依赖偏见性臆断与逻辑谬误而难以成立，故其结论缺乏有效支撑，拒斥基督教的理由亦不充分。

例如，令人讶异的是，罗素一面大肆嘲讽过往基督徒的愚昧与学识匮乏，一面却发表如此浅薄失实之论：“从历史角度而言，基督是否真实存在极为可疑；即便存在，我们对其一无所知。”即便撇开古代世俗文献对基督的记载不谈，此断言亦完全无视新约文献作为耶稣历史真实性之早期、可靠见证的学术地位。鉴于新约文献成书时间较早且存世数量可观，若罗素对耶稣基督的存在存疑，则其历史推理要么采用双重标准，要么近乎对整个古代历史持不可知论。无论何种情形，均足以揭示罗素论及基督教时思维的偏见本质。

罗素演讲中最显著的逻辑谬误，在于其轻易将对基督教信念的评判转向对信徒个体的批判，此乃学术上的严重失当。演讲开篇罗素明言：“我所指的基督徒，并非依循良知正直生活之人；唯有持有特定明确信念者，方有权自称基督徒。”依其自身界定，批判对象应是基督教思想体系的核心教义主张，而非个体生活方式——其开篇亦明确表达对上帝存在、灵魂不朽、耶稣至善等核心教义的异议。

然而演讲结尾处，罗素却谬误性地批判信徒的人格缺陷（如推行违背人类福祉的严苛规条）与信仰的心理动因（情感与恐惧），因而陷入人身攻击谬误。即便其相关论述公允准确（实则不然），其论证本质仍是基于个人好恶与心理归因否定真理主张，而非就教义本身展开理性辩驳。作为哲学家，罗素在其他语境下必会率先批判此类论证方式，此乃不折不扣的逻辑谬误。

此外，罗素的论证尚存在其他缺陷：其一，其擅自推定个体归信基督的动机，而其认识论体系本无法支撑此种跨情境、远距离的动机判断；其二，其基于自身当代经验的极小样本，推定全体信徒（包括古代信徒）的共同动机，属于草率且无根据的概括，仅能反映其对基督徒的强烈情感排斥。

由此引出罗素拒斥基督教的根本性谬误——论证中的双重标准与隐蔽的片面辩护。罗

素指责信徒的信仰委身掺杂情感因素，自身却在反基督教立场中表现出同等的情感倾向，甚至公然诉诸勇气、尊严、自由与自我价值等情感诉求，劝导听众拒斥基督教。

同理，罗素指责基督徒的“恶行”（如残暴、战争、宗教裁判所等）——仿佛在其世界观中，“恶”这一概念本身能够成立。然而，他从未片刻反思历史上非基督徒所犯下的、更为深重的残酷暴行。毕竟，成吉思汗、穿刺公弗拉德、萨德侯爵等一众屠夫，在历史上皆非以基督徒的身份闻名。罗素对教会道德过失的伪善鄙夷，实则是对这些事实的刻意回避。

《我为何不是基督徒》一文表明，即便世间智识精英，在反对基督教真理时亦会因自身谬误而不攻自破。任何针对基督教的挑战，若依托偏见性臆断、逻辑谬误、未经论证的哲学偏见、与其公开宣称的信念相悖的行为表现以及相互冲突的预设前提，便毫不具备可信度。为何罗素不是基督徒？从其苍白无力的批判来看，其拒斥信仰绝非出于智识层面的理性考量。

第三十章、恶之难题

本章将转而考察针对基督教信仰的各类反复出现且最为基本的质疑，此类质疑来自不认同圣经世界观的群体——无论是学术批判者、文化鄙夷者，还是其他相互竞争的宗教。本文旨在阐明，预设护教学方法如何回应这些质疑基督教（或其替代方案）作为人生观、认识论和实在哲学的论调。

基督徒在捍卫基督教教义的真理性时，所遭遇的最尖锐、最令人痛心且最持久的挑战，莫过于所谓“恶之难题”。世间随处可见的苦难与邪恶，似乎构成了对上帝存在——至少是对兼具仁慈与全能之上帝存在——的强力驳斥。诸多学者认为，这是护教士面临的所有难题中最为棘手的一项：其棘手之处不仅在于基督教世界观内部存在的显性逻辑张力，更在于任何具备共情能力的个体面对世间深重的苦难与邪恶时，都会产生深刻的个体困惑。纵观人类历史各时代、世界各民族，人与人之间的残暴行径屡见不鲜。压迫、凌辱、冷漠、酷刑与暴政贯穿人类文明史；战争与杀戮、贪婪与淫欲、欺诈与谎言充斥其间；恐惧与仇恨、背信与残暴、贫困与种族对立亦无处不在。此外，自然界中亦存在大量看似无意义的苦难与伤痛：先天缺陷、寄生侵害、猛兽袭击、放射性变异、慢性顽疾、致命癌症、饥荒、伤残、台风、地震及其他各类自然灾害。

当非信徒审视这片充满不幸的“流泪谷”时，往往认为有充分理由质疑上帝的良善：世间何以存在如此深重的苦难？苦难的分配何以呈现出如此显见的不公？倘若你是全能且可阻止苦难的上帝，是否会容许此类状况发生？

严肃对待恶的存在

对基督徒而言，认清——乃至坚定承认——恶的真实性与严重性至关重要。恶的议题绝非仅供思辨、可等闲视之的学术游戏，亦非仅凭主观好恶、相对主义视角随意看待事物的主观选择。恶是真实的，亦是丑陋的。

唯有在情感与智识层面深刻体认恶的存在，方能理解非信徒对基督教世界观的困惑之深；与此同时，也方能认识到“恶之难题”最终何以确证而非削弱基督教的世界观。基督徒

与非基督徒探讨恶的议题时，双方均需秉持严肃态度，这一点至关重要：必须将恶“作为恶本身”予以严肃对待。

俄国小说家费奥多尔·陀思妥耶夫斯基笔下的经典段落，足以唤起人们的情感共鸣，使人深刻体认人性之恶——例如对幼童的残暴行径。这段文字出自其小说《卡拉马佐夫兄弟》，¹伊万向阿廖沙控诉道：

“人们常谈及兽类的残暴，这实则是对兽类的不公与侮辱：兽类永远无法如人类这般残暴，更无法如此‘精巧地’实施残暴……”

阿廖沙，我搜集了大量关于俄国幼童的悲惨遭遇。曾有一个五岁的小女孩，遭父母厌弃……我必须重申，许多人都有的一种特殊的癖好——专以折磨幼童为乐，且只折磨幼童。正是幼童的无助引诱着施暴者，正是幼童那无处可逃、无处申诉的纯真信赖，点燃了施暴者卑劣的欲火……

这个五岁的可怜孩子，遭受着那对所谓‘有教养’的父母施加的种种酷刑。他们无故殴打、鞭挞、脚踢她，直至她遍体鳞伤。随后，他们的残暴愈发变本加厉：将她整夜关在冰冷刺骨的茅厕中，只因她夜里没有主动要求如厕……他们用粪便涂抹她的脸、塞满她的嘴，而这一切，竟是她的母亲亲手所为。这位母亲竟能听着孩子痛苦的呻吟安然入睡！你能理解吗？一个尚且懵懂无知的幼童，在黑暗与寒冷中，用稚嫩的拳头捶打自己疼痛的胸口，流着温顺而无怨的泪水，向良善仁慈的上帝祈求庇护……你能理解为何这般卑劣行径必须存在、且被容许吗？世间所有的知识，都比不上这个孩子向‘良善仁慈的上帝’发出的一声祈祷……

设想你正在构建人类的命运蓝图，目标是最终使人类获得幸福、平安与安息；但要实现这一蓝图，就必须且不可避免地折磨死一个微小的生命——比如那个捶打胸口的幼童——并将整座大厦建立在她未得昭雪的泪水之上。在这样的条件下，你愿意成为这一蓝图的缔造者吗？告诉我，说出真相。”

“我不愿意。”阿廖沙轻声答道。

此类事件不胜枚举，它们激发了我们内心的道德愤慨，也激发了非信徒的道德愤慨——护教士绝不可忽视这一事实。

我曾参与一档电台热线节目，一名来电者对我所主张的敬拜与尊崇上帝的观点极尽嘲讽。该来电者质问：他曾在某恶性案件庭审的法庭照片中目睹幼童遭受性虐待与残害，试问何人会尊崇容许此类暴行的上帝？其描述令人作呕，足以令听者心生憎恶。我深知来电者意在极力表达对基督教的敌意，但我对其强烈的愤怒深感欣慰：他正在严肃地对待恶。

1、本段引文选自纳尔逊·派克编《上帝与恶：神学恶之难题读本》。

对他而言，对虐童行为的谴责绝非单纯的个人偏好。由此我意识到，不难论证“恶之难题”并非信徒的难题，而恰恰是非信徒的难题。后文将对此展开论述。

恶的逻辑难题

基督教护教士对“恶之难题”的理解时常存在偏差。部分护教士将非信徒对基督教的质疑简化为：非信徒仅以愤怒的姿态提出反证，质疑上帝所宣称的良善。此理解将争议简化为信徒主张上帝良善，而非信徒则列举反例，进而演变为基于事实的证据权重之争——即哪一方的论证更具说服力。此种解读对“恶之难题”的呈现存在本质谬误。

例如，某护教士在论及“恶之难题”时称：“归根结底，良善（上帝）存在的证据并不会因恶的反常性而失效。”其依据在于：“恶仍是一个令人困惑的奥秘，但此种奥秘的张力不足以迫使我们摒弃支持上帝存在、确证善之实在性的正面证据……尽管我们无法解释恶的存在，却无理由无视支持上帝存在的正面证据。”² 此种观点严重低估了“恶之难题”的本质。该难题绝非简单权衡上帝所造世界或救赎计划中善的正面证据与恶的负面证据，其对基督教信仰的挑战远甚于此。

“恶之难题”的核心指控在于，基督教世界观内部存在逻辑不自洽——与宇宙中善恶的数量比例无关。倘若基督教体系存在逻辑矛盾，即便存在大量正面事实证据，亦无法维系其真理性。此种内在逻辑冲突本身即导致基督教信仰在智识层面不具备可接受性，即便经验世界中存在诸多指向良善或上帝存在的表征与证据。

18 世纪苏格兰哲学家大卫·休谟以极具挑战性的方式表述了“恶之难题”：“上帝意欲阻止恶却无能为力？则其并非全能。上帝有能力阻止却无意为之？则其并非全善。若上帝既全能又全善？则恶从何而来？”³ 休谟的论证表明，基督徒无法在逻辑上同时接纳以下三个前提：上帝全能、上帝全善，而世间恶依然存在。若上帝全能，则其必能依其意志阻止或消除恶；若上帝全善，则其必然意欲阻止或消除恶。然而，恶的存在无可否认。

2、R. C.史普罗，《回应质疑》，第 128 - 129 页。

3、大卫·休谟，《自然宗教对话录》，纳尔逊·派克编，第 88 页。

乔治·史密斯在其著作《无神论：反上帝论证》⁴中如此表述该难题：“简言之，“恶之难题”在于……若上帝知晓恶的存在却无法阻止，则其非全能；若上帝知晓恶的存在且有能力阻止却不愿为之，则其非全善。”史密斯认为，上帝的全善与全能在逻辑上无法兼容。

由此，非信徒的核心指控为：基督教世界观存在内在逻辑矛盾，其预设的诸前提在世间存在恶的前提下相互冲突。非信徒主张，即便单独接纳基督教神学的各项前提（无论其各自有无证据支撑），这些前提之间亦无法相容。基督教的困境源于其内在缺陷——只要信徒如实承认世间恶的存在，便必须正视这一逻辑缺陷。恶的存在与上帝的全善或全能互斥。

恶在逻辑上对谁构成难题？

经反思即可明晰：唯有当非信徒能够正当断言世间恶的存在时，“恶之难题”方可对基督徒构成有效质疑。若仅涉及以下两个前提，则不存在显性逻辑矛盾：

- 1、上帝全善。
- 2、上帝全能。

此二前提本身并不构成逻辑冲突。唯有引入第三个前提，矛盾方才显现：

- 3、恶存在（发生）。

因此，非信徒对基督教的批判，其关键前提在于能够断言世间恶的存在——即有权将特定现象判定为恶。若世间本无恶的存在，即人们初始认定为恶的事物无法被合理界定为“恶”，则基督教神学内部便无矛盾需要回应。

非信徒所言的“善”究竟何指？其以何种标准界定“善”，进而定义与辨识“恶”？非信徒做出一切道德判断的预设前提是什么？

非信徒或将“善”界定为获得公众认可的事物。然而，据此逻辑，“社群绝大多数成员由衷认可并主动参与某一恶行”这一表述将丧失意义。多数人的情感倾向并不能（或理性而言不应）证明其对事物善恶的判断为真。伦理学本质上不可约化为统计学。通常而言，人们认为事物之善引发其认可，而非其认可构成事物之善。即便非信徒，其言行亦预设某些

4、《Atheism: The Case Against God》.

品格、行为或事物本身具备善或恶的属性，独立于人们的态度、信念与情感。⁵

将“善”界定为获得个体（而非公众）认可的观点，其困境更为显著。该立场不仅陷入主观主义，更荒谬地推导出不同个体无法做出相同的道德判断。当比尔称“救助孤儿为善”，与泰德称“救助孤儿为善”，二者表述实则不同：比尔意指“救助孤儿获得比尔的认可”，泰德则意指“救助孤儿获得泰德的认可”——此为两个完全不同的命题。此种观点不仅否定了道德共识的可能性，更荒谬地推导出个体的道德判断永无谬误，除非其误解自身情感。⁶

非信徒或转而诉诸工具主义或结果主义以界定客观的善恶。例如，某行为或品格若有助于实现特定目的（如最大多数人的最大幸福），则为善。然而，该伦理判定路径的根本缺陷在于：个体必须能够量化比较幸福，并精确计算任一行为或品格的全部后果——此对有限理性而言绝无可能（即便借助计算机亦无法实现）。更为致命的是，将促进普遍幸福界定为善，其前提是普遍幸福本身即为“善”。任何以目的（或后果）之善为核心的伦理学理论，唯有确证其所选目的（或后果）值得追求与倡导，方可成立。工具主义理论最终必须回应内在善的问题，方能合理确立其价值目标。

从哲学层面而言，“恶之难题”最终反而成为非信徒自身的困境。若要借用“恶的存在”批判基督教世界观，非信徒必须首先证明其对恶之存在的道德判断具有意义——而这恰恰是非信徒世界观所无法实现的。

那么，非信徒是否真正严肃对待恶？

5、直觉主义主张，善是一种不可定义的（基础或单纯）属性，不是通过经验或自然，而是凭“直觉”获知。然而，若非指涉“超自然”属性（此乃非信徒所争议的核心），何谓“非自然属性”？此外，直觉主义无法为直觉的正确性提供依据：我们不仅需直觉仁爱之为善，还需直觉该直觉为真。众所周知且颇具争议的是，并非所有人（或所有文化）对善恶的直觉完全一致。此类冲突的直觉在非信徒的世界观中无法得到理性解决。

6、认为伦理术语不具描述功能、仅用于表达情感的观点亦面临类似困境。与之相关的伦理语言“规定主义”（施为性理论）主张，道德判断并非描述事物的善恶属性，而仅旨在引导听者采取特定行为或持有特定情感。依此理论，任何态度或行为本身无善恶之分，亦无法解释人类何以频繁使用“救助孤儿为善”这类隐含命令的表述去“指引”他人。

非信徒主张,人类经验中的诸多显明事实与基督教关于上帝全善与全能的神学信念相互抵牾。该批判的成立,以非信徒能够断言世间恶之存在为必要前提。然而,这一断言背后预设了何种哲学立场?

信徒与非信徒均会承认特定行为具有恶的属性,例如前文所述的虐童行径;二者在表述中均将此类道德判断视为严肃命题,而非单纯的个人偏好、主观意愿或情感表达。二者均坚持此类行为具有客观的、内在的恶之属性。即便秉持相对主义立场的非信徒,在面对战争、性侵、酷刑等暴行时,亦往往动摇其轻率的相对主义主张。

但从逻辑层面而言,核心问题在于:非信徒如何为“严肃对待恶”提供哲学辩护——即如何将恶界定为超越个人不便、不快或对立欲望的客观存在?非信徒所持的价值论或伦理学体系,能否为“谴责某一暴行具有客观之恶”提供有意义的理论支撑?非信徒面对世间恶行时所流露的道德愤慨,与其所信奉的伦理学理论存在根本冲突:后者往往呈现出任意性、主观性、功利主义或相对主义的特征。依据非信徒的世界观,事物并无本质之恶,恶仅源于个人选择或主观感受。

正因如此,当我看到非信徒基于道德原则对某些恶行表现出强烈愤慨时,我深感欣慰。此种道德愤慨若要获得哲学上的合理性,必须诉诸上帝绝对、不变、良善的本性。道德愤慨的流露,恰恰是非信徒内心深处对上帝之存在的隐性确证——他们拒绝将道德判断约化为纯粹的主观主义。

当信徒就此向非信徒提出挑战时,非信徒往往转而主张:恶最终源于人类的理性抉择,因而具有个体或文化层面的相对性。此时,信徒必须揭示非信徒信念体系内部的逻辑不自洽:一方面,非信徒主张虐童等行为本身即是恶;另一方面,其又认为此类行为之恶仅取决于个体或文化所选择的对立价值(如快乐、最大多数人的最大幸福、自由)。当非信徒宣称伦理价值由人自主设定时,其逻辑上必然默许:作恶者依据其自身选择的价值体系,其行为并非真正意义上的恶。由此,对恶行表示愤慨的非信徒,其理论前提反而在哲学上纵容了恶行的存在;尽管其同时坚称此类行为不可容许,是为“恶”。

由此可见，非信徒在借用“恶的存在”批判基督教世界观时，必须隐秘地依托基督教世界观方能使其论证具有意义。反有神论的立论，实则预设了有神论的前提。

因此，“恶之难题”在逻辑上实乃非信徒的难题，而非信徒的难题。作为基督徒，我能够为自身对虐童行为的道德厌恶与定罪提供完备的哲学解释，而非信徒则无法做到。这并非意味着我能够阐释上帝在计划世间苦难与恶时的全部旨意，而仅表明道德愤慨与基督教世界观——即信徒关于实在、知识与伦理的基本预设——具有内在一致性。各类非基督教世界观最终均无法为道德愤慨提供合理说明，亦无法解释善恶等道德概念的客观性与不变性。故而，“恶之难题”本质上是针对非信徒的哲学难题。非信徒若要使其批判具备正当性，必须诉诸其所反对的对象——即超越性的神圣伦理秩序。

消解所谓悖论

非信徒此时或提出异议：即便其作为非基督徒无法对恶的客观存在作出合理解释，基督教世界观自身的信念体系内部仍存在悖论。依据其基本哲学立场与信仰委身，基督徒既确证恶的真实性，又秉持关于上帝本性的教义，而二者看似与“恶的存在”互不相容。非信徒或主张，无论其自身世界观在伦理学层面存在何种缺陷，基督徒基于自身理论框架，同时坚持以下三项命题，仍陷入逻辑不自洽的境地：

- 1、上帝全善。
- 2、上帝全能。
- 3、恶存在。

然而，批判者在此忽略了同时认同上述三项命题的合理路径。

若基督徒预设上帝全善——正如《圣经》所要求的，则必须以此预设为准评判一切经验事物。据此，当基督徒观察到世间恶的存在时，为保持与上帝全善之预设的逻辑一致性，理应推论：上帝对恶的存在持有道德上充分的理由。上帝既为上帝，必然具有全能，绝不可能被宇宙中的恶所压制或阻碍；基督徒亦坚信上帝全善，故世间恶的存在必然与上帝的善相容。换言之，上帝对恶的安排均出于道德上善的理由。

因此，由上述三项命题构成的表面悖论，可通过补充第四项前提予以消解：

4、上帝对世间恶的存在持有道德上充分的理由。

当四项前提同时成立时，逻辑矛盾——乃至表面矛盾——便不复存在。由前三项前提推导出第四项前提，正是基督徒信心生活与成圣过程的核心要义。

试想上帝命亚伯拉罕献独生子为祭之时；再看约伯丧失一切人间福乐之际。在这两件事中，上帝对所涉的人间苦难均持有全然良善的理由。二人虽无法洞悉上帝作为的缘由，却始终坚信上帝的良善，此乃信心的标志。即便是人类历史上最大的罪——荣耀的主被钉十字架——基督徒亦主张，上帝的良善与无法之人的暴行并不矛盾。基督之死是否为恶？诚然如此。上帝是否对此持有道德上充分的理由？答案同样肯定。我们当与亚伯拉罕一同宣告：“**审判全地的主岂不行公义吗？**”（创 18:25）上帝的良善无可置疑：“**上帝是真实的，人都是虚谎的。**”（罗 3:4）

难题非关逻辑，乃属心理

“恶之难题”本质上并非逻辑难题。若如《圣经》所教导，上帝对恶的存在持有道德上充分的理由，则上帝的全善与全能并不因人类经验中恶的真实性而受动摇。与恶之议题相关的唯一逻辑难题，在于非信徒在哲学上无法为其道德判断的客观性提供辩护。

人类面对世间恶的存在时对上帝产生的困惑，并非逻辑或哲学问题，而更多是心理问题。当我们未能获知自身与他人遭遇不幸的缘由时，情感上难以信靠上帝的全善与全能，本能地质问：“为何发生如此悲剧？”非信徒内心亦渴求此问题的答案。然而上帝并非总是（实则极少）向人类解释其所经历或目睹的恶。“**隐秘的事是属耶和华我们神的。**”（申 29:29）即便上帝启示，我们亦未必能理解其智慧而奥秘的作为（参赛 55:9）。事实上，上帝并未向我们揭示苦难、痛苦与不公何以被纳入其对历史与个体生命的计划。

因此，《圣经》呼召我们信靠上帝对世间之恶持有道德上充分的理由，却未陈明该理由的具体内容。信徒常为此挣扎，但其行事为人乃凭信心而非眼见。而非信徒则因自身的骄傲、情感或理性无法容忍此种境况，拒绝信靠上帝。除非获得可自行审视与评判的理由，

否则非信徒拒不相信上帝对恶的存在持有道德上充分的理由。简言之，非信徒唯有在上帝屈从于其智识权威与道德评判、与罪人互换位置的前提下，才愿意信靠上帝。

“恶之难题”最终归结为：人当信靠上帝及其话语，还是信靠自身的理性与价值？此乃关乎人生终极权威的抉择。就此而言，非信徒对“恶之难题”的挣扎，恰是恶最初进入人类历史之方式的持续见证。《圣经》表明，罪及其伴随的一切苦难皆源于亚当夏娃的首次悖逆。而亚当夏娃当时面临的抉择，正是今日非信徒所面对的：是仅凭上帝的言说信靠其话语，还是以自身的智识与道德为终极权威评判上帝及其话语？

上帝吩咐亚当夏娃不可食用某棵树上的果子，以此试验他们是否企图自行界定善恶。撒但前来质疑上帝的良善与信实，暗示上帝阻止二人享用树上的果子乃出于卑劣动机。人类历史的走向，全系于亚当夏娃是否信靠并预设上帝的良善。因其悖逆，人类承受了难以尽数的痛苦折磨。当非信徒拒绝基于上帝的自我启示接受其良善时，不过是延续了人类一切祸患的根源。他们非但未能解决“恶之难题”，反而成为该难题的一部分。

因此，“恶之难题”绝非不信上帝的智识依据，而仅是缺乏信心的表现。我们发现，质疑基督教信仰的非信徒最终陷入循环论证：因不信上帝，故主张恶与上帝的全善及全能互不相容；当获得逻辑自洽且合乎圣经的解答（即上帝对恶的存在持有道德上充分却未启示的理由）时，又因不信而拒绝接受。他们宁可无法对任何善恶判断作出哲学辩护，也不愿顺服上帝无可挑战的终极道德权威。无论在哲学层面还是个人层面，此代价均过于沉重。

第三十一章、认知“超自然”的难题

《圣经》所界定的基督教信仰，阐释了一系列超越人类时空经验的教义，涉及不可见之上帝、其三一性、宇宙起源、受造界的规律性、天使、神迹、来世等议题。此类教义恰恰是非信徒最为抵触的内容。

非信徒的质疑在于，这些主张关涉超越性议题，即超出人类日常经验的事物。三一造物主超越时间秩序，来世亦非今世寻常观察所能及。若非信徒认定人类仅能认知基于当下、关乎当下的事物，则基督教关于超越界的主张，在其看来便是一种智识层面的冒犯。

对超越性的质疑

非基督徒通常预设自然世界即为存在之全部，据此无人能够认知“超自然”（即逾越自然界限的存在）。在哲学领域，此类问题的探讨归属于形而上学范畴。该哲学分支历来是不同思想流派交锋的核心场域；晚近以来，形而上学这一学科本身亦成为争议焦点。

近两百年间，一种敌视一切形而上学主张的精神逐步形成。学界普遍认为，对基督教信仰的敌视是此类批判的核心动因。此类批判进而泛化为对一切同类形而上学命题的普遍抵触。这种反形而上学立场是塑造近两百年文化与历史的关键要素之一，重塑了人类观与伦理观，催生了宗教信仰的激进重构，并深刻影响了政治、教育等诸多领域的认知模式。由此，针对基督教信仰的大量质疑与挑战，均植根于或受限于这种对形而上学的否定精神。

形而上学的界定

在阐释当代主流的反形而上学论证之前，明晰“形而上学”的内涵尤为必要。该术语属学术专用概念，极少应用于学术领域之外，亦非多数基督徒的常用词汇。然而，学界对形而上学的界定与回应，必然触及信徒的信仰生活——既关乎信徒需回应的世俗对信仰的攻击，亦关乎教会讲台上基督教信仰的呈现方式。

学界常将形而上学界定为对“存在”（being）的研究；更具阐释力的表述是，形而上学探究“存在”本身，即关乎实存（existence）的根本问题（“存在抑或虚无”）。形而上学追问：实存的本质为何？存在之物的类别为何？据此，形而上学家致力于探究存在的根本区分（即

实存之物的基本范畴)与本质共性(即各类范畴的内在属性),追寻万物存在与本质的终极成因与解释,把握实在的可能性边界、存在方式及万物的相互关联。

由此可见,即便从基础层面而言,基督教亦提出了一系列明确的形而上学主张。

造物主-受造物二分

《圣经》教导：“然而我们只有一位神，就是父，万物都本于他……也有一位主，就是耶稣基督，万物都是藉着他有的”(林前 8:6)。万物都是藉着祂造的(约 1:3; 西 1:16)，祂在万有之先，万有也靠祂而立(约 1:1; 西 1:17)，祂用权能的命令托住万有(来 1:3)。据此，实存之物唯有两类：神性存在与受造存在。“我们生活、动作、存留，都在乎祂”(徒 17:28)，而祂自身拥有生命(约 5:26; 出 3:14)。这位永生真神赋予万物可辨识的统一性与共性本质(创 2:19)，并以自身的诠释界定万物的类别(创 1:5, 8, 10, 17; 2:9)，亦使万物彼此相异(林前 4:7; 出 11:7; 罗 9:21; 林前 12:4-6; 15:38-41)。万物的共性与差异皆源于上帝的创造与护理，其存在与本质的动力因与目的因均归于上帝(弗 1:11)。祂是一切可能性的源头(赛 43:10; 44:6; 65:11)，并以自身的旨意划定实在的可能性边界。

具有全面性的形而上学

形而上学亦可被视为对实在整体(即一切实存之物)的体系性阐释。形而上学家需以终极概念框架，辨析表象与世界真实本质的分歧，通过建构并运用一套核心的、统摄性的、组织性的独特范式，实现对世界整体的理性阐释。此类原则支配个体整合与诠释生命经验的方式。人人皆运用一套关于实在的终极普遍性认知、价值评判标准与关系建构体系；若无对实在本质与结构的连贯认知，人类便无法进行思考与意义建构。

形而上学并非局限于单一学科领域或人类经验的特定维度(如生物学、历史学、天文学)，而是具有全面性，关涉并适用于整个世界。因此，个人的形而上学立场将渗透其一切认知探究，为多元学科提供阐释框架，并构成其他知识领域的“第一原理。”

基督教形而上学

据此而言，基督教信仰本身构成一套形而上学体系。《圣经》教导：“万有都是本于他，

倚靠他，归于他”(罗 11:36)，信徒应当“效法上帝思想祂的思想”(箴 22:17-21; 约 8:31-32)，以此实现对世界整体的理解与诠释。上帝的话语赐人亮光(诗 119:130)，基督本身即是世人的生命之光(约 1:4)，“所积蓄的一切智慧知识，都在祂里面藏着”(西 2:3)。信徒唯有藉着基督的话语，方能辨识实在的真实本质：“在你的光中，我们必得见光”(诗 36:9)。

《圣经》确立了一套明确的形而上学体系：其起点是具有位格、无限完美的纯灵上帝(出 15:11; 玛 2:10; 约 4:24)。这位三一上帝(林后 13:14)的本性与作为独一无二(诗 86:9)，祂自有永有(出 3:14; 约 5:26; 加 4:8-9)，永恒不变(诗 90:2; 玛 3:6)，无所不在(诗 139:7-10)。其他一切实存之物，包括物质世界(创 1:1; 出 20:11)、灵界(诗 148:2, 5)与人类，皆由祂从无中创造(西 1:16-17; 来 11:3)。人是上帝的形象(创 1:27)，兼具物质性与非物质性(太 10:28)，肉身死后灵魂永存(传 12:7; 罗 2:7)，保有对上帝的位格性觉知(林后 5:8)，并等候肉身复活(林前 6:14; 15:42-44)。

上帝以其不可测透的智慧创造万物(诗 104:24; 赛 40:28)，赋予万物确定的属性(赛 40:26; 46:9-10)，并以智慧命定一切(弗 1:11)——保存(尼 9:6)、统管(诗 103:19)、预定万物的本性与进程，因而能施行神迹(诗 72:18)。上帝命定历史事件的预旨具有永恒性、有效性、无条件性、不变性以及全面性(赛 46:10; 徒 2:23; 弗 3:9-11)。

这些真理是信徒的认知范式，是客观实在的终极原则，有别于世俗世界观的虚妄认知。非信徒所推崇的智慧实为愚拙(林前 1:18-25)，其心智被蒙蔽(林后 4:4)，背离上述真理，仅持有“似是而非的学问”(提前 6:20-21)。例如，非信徒的形而上学囿于世界的表面规律性，否认基督将再度介入宇宙进程、审判世人并决定其永恒归宿(参彼后 3:3-7)。

表象与实在

据此，《圣经》对表象与实在作出区分，并提供一套终极概念框架以阐释世界整体。《圣经》形而上学塑造着人类在一切研究与实践领域的认知取向与结论，是从科学到伦理学的所有学科唯一可靠的根基(箴 1:7; 太 7:24-27)。

终极问题

由此观之，“形而上学”所探究的问题涵盖：存在的本质、存在物的类别、实存范畴、可能性的边界、万物的终极秩序、实在与表象的区分，以及用以阐释世界整体的终极概念框架。由此不难理解，“形而上学”何以被赋予“研究物理界外之存在”的内涵。对物理世界中孤立、具体情境的直观观察，无法回应上述形而上学问题。个体有限的经验亦无法保证一套囊括一切可能存在物的统摄性框架。经验性观察仅能呈现事物的表象，其自身无法破除幻象，亦无法穿透表象通达表象背后的实在界，更无法界定可能性的边界。物理世界的特定经验不涉及世界整体，存在的本质亦无法通过对物理对象的感官认识得以彰显。

超感知的实在

因此，形而上学最终指向非感性或超感知的实在。形而上学家的研究对象本质上是超越物理自然、脱离具体感官经验的议题，但其研究结论却旨在提供关于实在的可理解、有实质内容的命题。换言之，形而上学提出的主张具有实质内容，却不完全依赖于或局限于经验性观察与感官知觉。

因此，形而上学主张得以在智识层面获得支撑的手段，并不局限于自然观察与科学实验。这正是形而上学触怒现代心智的核心缘由。¹形而上学试图揭示日常经验无法直接感知、自然科学方法无法验证的客观世界的真理。

就基督教而言，反形而上学的敌意尤为尖锐，因其关于万物整体秩序的主张包含对上帝的存在与属性、世界的起源与本质、人的本性与归宿的命题。此类教导并非源于对物理世界的直接直观经验，而是超越具体感官、源自神圣启示，无法通过逐一经验验证。《圣经》对实在界的整体本质作出绝对声明，其教义所揭示的真理不受个体经验的局限，亦不随个体认知视角而相对化。此类针对艰深而宏大议题的权威性主张，与当代的怀疑主义思潮及

1、安东尼·弗卢指出：“不足为奇，诸多批判者认为，形而上学至少部分目标在原则上无法实现。其主张人类心智无能力发现感官经验之外的事实……另一批判认为，既然任何可设想的经验均无法判定实在仅由单一实体构成（一元论）抑或无限实体构成（单子论），则此类论断在我们认知世界的思想体系中毫无功用，二者皆非真亦非假，纯属无意义。”《哲学词典》（修订第2版），第229-230页）

宗教偏见相抵牾。现代思想对一切关乎超自然、物理界之外及形而上学的哲学（尤其是宗教）主张持拒斥态度。

纯粹的动机？

当代形而上学学者沃尔什 (W. H. Walsh) 的洞见值得深思：“必须承认，对形而上学的反抗已然如此激烈，足见论争所涉议题绝非纯粹学术性。”² 此言切中要害。这类议题远非学术之争，而是关乎生死——永生与永死。基督宣告：“**认识你独一的真神，并且认识你所差来的耶稣基督，这就是永生**” (约 17:3)。若非信徒以“一切超越物质范畴的事物（即所有形而上的存在）都无从探知”为由，否认上帝的可知性，则永恒归宿的议题便被悬置。世人由此得以随心所欲地思想与行事，无需直面关乎自身本性与归宿的终极追问。

世人仿佛为自身构筑遮蔽之顶，以抵御超越性上帝的启示所带来的不安。现代的反形而上学立场，正是非信徒用以自我庇护的意识形态屏障。

事实上，无人能规避形而上层面的委身。对超经验知识之可能性的否定，本身即是一种形而上学判断。因此，问题不在于是否持有形而上学信念，而在于应当持守何种形而上学体系。对此，不妨回想弗里德里希·尼采的这番直白见解：

“使我们对所有哲学家一半怀疑、一半嘲讽的是……他们皆佯装其真实见解乃是通过冷静、纯粹、超然的辩证推演自行发现；而实质上，其立论根基乃是预设、直觉乃至某种‘灵感’——多为经抽象化提纯的内心欲求——并以事后寻得的理由为之辩护。他们皆是厌恶“付费律师”之名的辩护者，且大多是为自身偏见巧言诡辩的代言人，却将其偏见美化为‘真理’……我逐渐明白：迄今为止一切伟大哲学的本质，皆是其创立者的个人自白，是一种不由自主、无意识的回忆录；而每一种哲学所蕴含的道德（或非道德）意图，乃是孕育其整体思想体系的生命胚芽。”

使徒保罗教导，所有非信徒（包括尼采）皆“以不义压制真理”（罗 1:18，新译本），因悖逆的生活而刻意遮蔽关于上帝的真理。“**原来体贴肉体的，就是与上帝为仇**”（罗 8:7），并且“**专以地上的事为念**”（腓 3:19）。那些“**因着恶行心里与上帝为敌**”（西 1:21）、“**思念变为虚妄**”

2、W. H. 沃尔什，《形而上学》，第 12 页。

3、弗里德里希·尼采，《善恶的彼岸》，“论哲学家的偏见”，第 12-13 页。

(罗 1:21-22; 林前 1:20) 的人, 往往持守反《圣经》的形而上学 (如“愚顽人心里说: 没有上帝”, 诗 10:4), 却将其伪装为普遍的反形而上学立场。

反形而上学的论证

自康德至 20 世纪逻辑实证主义者, 非信徒用以反对形而上学的最普遍哲学理据, 简言之即断言: 脱离感官经验的“纯粹理性”本身无法提供事实性知识。形而上学命题所论及的超感知实在, 既无法被自然科学直接经验, 亦无法由其验证; 换言之, 形而上学无异于“无本之论”。反形而上学者主张, 关于客观世界的一切具有信息价值的事实性陈述, 均须源于经验 (以经验、观察、感知为基础), 故人类知识无法超越具体的物理经验或感官表象。

康德认为, 形而上学探讨仅涉及纯粹的语词定义及其逻辑推演, 因而具有武断性, 悬于空泛, 终致无法消解的分歧。形而上学命题无实质意义。人类知识本质上依赖于感官, 故理性推演绝无可能得出适用于经验领域之外的结论。

逻辑实证主义

逻辑实证主义者将康德的批判推向极致。在他们看来, 形而上学主张不仅是毫无价值的空洞定义 (缺乏实存指涉), 更属彻头彻尾的无意义言说。由于形而上学主张无法经受感官经验的批判性检验, 故被判定为毫无意义。

据此, 反形而上学者 (进而反对圣经神学) 将形而上学思辨视为与经验科学相抵牾, 而后者被奉为获取知识的唯一路径。科学家探究的是事物呈现于感官之上的偶然真理, 形而上学家则旨在揭示表象背后、关乎实在本身的绝对真理或必然真理。经验事实真理 (基于感官信息) 与思辨理性真理 (仅为主观的语词约定或仅适用于经验范畴、无法作用于经验之外的统摄性概念) 之间被截然割裂。按照这套现代主义教条, 所有对世界有意义、有实质内容的论述, 都被判定为本质上属于经验范畴。

反形而上学主张可概括如下:

- (1) 关于实在的知识或信息, 不存在非经验性来源;
- (2) 从感官所经验之物推演至经验之外的必然存在, 此种推论方式不具合法性。

简而言之,人类仅能认知可被感官直接经验的事实性内容——这一观点直接否定了形而上学主张的意义性与形而上学知识的可能性。

双重标准与循环论证

对此,可首先针对上述第(2)点展开回应。首先要追问:为何禁止形而上学家(及神学家)从感官经验所知推演至超感官之物?这岂非经验科学家日常所为?科学家持续进行从可见到不可见的推演(如论及亚原子粒子、计算引力、仅凭效应预警辐射、依据可见发热症状诊治不可见感染等)。反形而上学者容许科学家如此推演,却禁止神学家,此等做法显然太过专断!这种不一致性,暴露出他们早已先入为主,刻意排斥某些关于实在的结论。所有人本都应当遵循同一套论证规则。

进一步而言,上述第(2)点对反驳圣经形而上学并无实质效力。基督教并不将其形而上学(神学、超自然)主张,视为从可见世界向不可见世界的无据推演,或从自然向超自然的无端投射。首先,基督教主张上帝创造世界以彰显其荣耀,使之恒常见证自身及其属性。上帝亦按其形象造人,设定人认知世界的方式,并协调人类心智与客观世界,使人能藉着受造世界认知超自然的造物主。上帝定意让人从周遭世界认识造物主,此乃上帝藉着时空经验秩序主动向人启示,而非人自行摸索去探寻上帝。换言之,自然世界并非杂乱无章、毫无终极意义可循,以至于人只能依靠主观揣测与形而上的臆想来探求答案。

此外,因人堕落犯罪、悖逆上帝,其心智已然败坏,无法仅凭自身经验与对世界的诠释认识上帝。故上帝以言语启示自身——使用其亲自选定、完全契合受造心智的语言,使人得以正确认识其作为造物主、审判官与救赎主的本质。

基督教神学并非源于人仅凭自身经验对世界的独立探究,亦非从人的原始经验推演至经验之外的上帝。相反,基督徒基于《圣经》确认,神学教义植根于超越性造物主的自我启示。神学并非由人推向神,而是从神临到人(藉由无谬的言语启示;参彼后 1:21)。

因此,反形而上学论调——既已显明武断性与不一致性——实则陷入循环论证。若《圣经》所描绘的上帝真实存在,则生活于“自然界”的人类完全可能认知“超自然”。根据《圣经》,

上帝创造并统管万有。据此看来，上帝完全可藉由受造秩序与神圣默示，使人认识关于祂自身的真理。当非信徒宣称人类有限的、时间性的自然经验无法提供形而上知识或超自然知识时，实则否定《圣经》所启示的、在受造界与《圣经》中清楚显明的上帝。

非信徒往往将神学真理曲解为以人类为中心、最初源于人的经验认知，以此掩盖这种循环论证的逻辑谬误。然而，信徒与非信徒的核心分歧，正在于基督教教义是否植根于上帝在受造界与成文话语中的自我启示。除非预先假定一切知识最终都只能来自经验归纳，否则没有理由要求神学必须以人类感官经验为根基。而此预设本身，恰恰是争议核心。反形而上学论调并非拒斥基督教的支撑性理据，而仅是该拒斥的同义反复。

哲学层面的自我欺骗

由此，我们转向反形而上学论证的首要且基础性的前提，即上述第(1)点。对于“关于客观世界的一切有意义知识均具有经验性本质”这一断言，我们应作何评判？最直观且具哲学深度的回应是：若该命题为真，那么依据其自身主张，我们永远无法确知其为真。原因何在？因该命题本身并非经验检验与感官经验的产物。据此，按照其自身设定的严苛标准，该命题无法构成关于客观世界的有效知识，仅能反映断言者主观的（甚或是无意义的）偏见。由此可见，反形而上学者不仅持有先入为主的结论（预设前提），且无法将其付诸实践（参罗 2:1），其自身预设即构成“抵挡自身”（参提后 2:25）。正如保罗对那些以不义压制上帝真理之人的断言：“**他们的思念变为虚妄**”（罗 1:21）！

深层困境

上述第(1)点尚存在其他难以克服的困难。显然，该立场构成非信徒的预设前提。“一切知识均具有经验性本质”这一断言，其理性根基与经验证据何在？该断言并非其他推理的结论，且因其关涉普遍必然真理（而非历史或偶然真理），故无法接受经验验证。此外，该命题自身排除了经验证据之外的任何验证或支撑路径。因此，反对基督教信仰的反形而上学者，以预设的方式固守此教条——将其作为支配探究的前提，而非探究所得的结论。

然而，此反形而上学预设具有毁灭性后果。若一切知识均具有经验性本质，则自然的

齐一性便无法被确知为真。若无“未来与过去同质”的认知与确信（例如，盐于周三溶于水，则周五亦必溶解而非爆炸），便无法进行经验归纳与推演，自然科学的整个事业将即刻崩塌。

可预测性的丧失

科学家将无法得出任何关于未来化学反应、地球自转、桥梁稳定性、药物疗效等问题具有理性依据的可靠结论。其针对特定时空情境的推理所涉的每一项前提，均需逐一接受经验验证。

过往经验无法成为预判当下或未来事态的依据。若无关于实在与历史本质的超经验信念，经验性学习与推理过程将无从谈起。

进一步而言，若预设一切知识均具有经验性本质，则不仅科学被瓦解、立论者“自我反驳”，一切论证与推理亦将彻底失效。评估论证需识别并运用命题、评判标准、逻辑关系与规则等。然而，此类事物（命题、关系、规则）并非可由五官感知的经验实体。

根据经验主义教条，谈论此类事物将毫无意义——例如，论证的有效性与无效性、前提与结论均属无稽之谈。存在的仅是学者大脑中一系列偶然接续的电化学事件。

若认为此类事件遵循某种模式，则需再次指出：基于经验立场，我们无权谈论此种“模式”，可经验或观察的唯有个别事件。即便大脑的电化学事件存在某种模式，亦属偶然，而非对逻辑规则的遵循。事实上，“逻辑规则”至多仅为个体表达的主观偏好。在此情形下，论证与推理全无意义，大脑中的电化学事件无法被有意义地判定为“有效”或“无效”。

自然主义世界观 VS 超自然主义世界观

综上所述，非信徒以反形而上学立场质疑基督教关于“超自然”的知识主张时，其对峙格局已然明晰。信徒基于超越性造物主的无误启示，确知不可见实在的诸多真理（如上帝存在、来世等）。此类知识在基督教世界观中并无矛盾：上帝全知，按其智慧创造万物并设定万物本性；且按自身形象造人，使人能藉普遍启示（自然）与特殊启示（圣经）“效法上帝思想祂的思想”。因此，人具备理性与灵性能力，得以认知超越时空经验的真理——即造物主所启示的真理。显然，基督徒为形而上学知识的可能性辩护时，诉诸关于上帝、人类与

世界的形而上学真理，以非信徒因其形而上学本质而断言不可知的前提进行预设性推理。

反之，反形而上学者亦委身于自身的形而上学立场（例如，仅存在可感的个体或殊相），并以此为预设前提展开论证。其唯物主义、自然主义与无神论立场，被视为关于实在的终极真理，普遍界定存在的本质，指引表象与实在的区分，其智识根基超越单纯观察与感官经验。非信徒的世俗世界观，与其归诸基督徒的“超世俗”世界观，同属形而上学立场。

一个显而易见的事实是：非信徒为了证明不存在任何可确认为真的形而上学立场，自身恰恰依赖并诉诸了一套形而上学立场！颇具讽刺意味且自相矛盾的是，非信徒主张无人能够知晓形而上学真理，自己却拥有足够的形而上学知识，来断言基督教是谬误！

由此可见，反形而上学者与基督徒的对峙，本质上是两种预设哲学的交锋。基督教的形而上学主张植根于上帝的自我启示，且与科学预设、逻辑推理及人类经验的可理解性相融贯。而非信徒关于形而上学知识不可能的主张，其推理基于武断性、“自我反驳”、无法通过自身严苛检验的预设，且瓦解了科学与论证——甚至摧毁了被奉为一切知识根基的经验方法本身！

简而言之，反形而上学立场的最终结局，不仅是形而上学知识的彻底废除，更是一切知识的全面消解。非信徒为驳斥信仰，必须实施智识自杀——摧毁其借以对抗上帝真理的推理本身！为固守偏见与预设、构筑抵挡上帝启示的屏障而付出如此高昂的代价。无论在哲学层面还是个人层面，此代价均过于沉重。

第三十二章、信仰的难题

基督教信仰是否以牺牲理性为代价？

一句流传已久的趣味调侃：“信仰，即是相信你明知并不真实的事物。”不难理解为何会有这种说法。无论是轻信关于外星访客的离奇传言，还是盲目维护声名狼藉之政客所谓的颜面，人在其个人信念缺乏充分证据与理性支撑时，往往轻易诉诸“仅凭信仰”以确立自己的立场，¹即便在他人看来，质疑其信念的合理依据比比皆是。人们本应知晓其所言非实，却仍以“信仰”之名执意坚守。

这种将信仰视作盲目委身的观念，是阻碍非信徒公正审视基督教的核心障碍之一。在他们的认知中，归信基督教存在难以逾越的根本性困境，因宗教信仰要求其全然舍弃理性，以武断、盲目的方式信从所谓的神圣启示。

彼得·安杰莱斯在《哲学辞典》中为“信仰”提供了诸多定义，其中两条为：“无视反面证据而对某事物的信奉”与“缺乏正面证据而对某事物的信奉”。²若根据这两种广为流传的定义——将基督教所倡导的“信仰”解读为与理性相悖，或至少无理性根基——那么基督教无疑显得极不理性。“信仰”便沦为搁置理智、摒弃审慎批判态度、在缺乏可靠证据的前提下作出个人委身的代名词。

非理性主义的各种形态

许多人指责基督教具有非理性特质，但批评者之所指并非全然一致，为明晰起见，需

1、持此言论者往往无视其断言的同义反复性。“凭信仰确信某事为真”（如猫王仍在世并居于爱达荷州）与“相信该断言为真”语义等同，仅为同一内涵的不同表达。故当人宣称“仅凭信仰相信”而未作进一步阐释时，其所言无非“因相信而相信”。我并非忽视诸多宗教人士（包括宗教哲学家）将“信仰”（faith）与“相信”（believing）划为不同范畴：前者属个人信靠与委身，后者属理智判断。牛津哲学家 H·H·普莱斯在《信仰与相信》中称：“信仰迥异于命题性相信，不可约化或界定为后者……人处于信仰状态时，绝非宣称‘相信上帝爱他’，而是切身感受到上帝的爱……这根本算不上是通常意义上的相信”（约翰·希克编《信仰与哲学家》）。此类语词界定虽常见，但若要使此概念区分与新约希腊文动词“信”（pisteuo）与名词“信”（pistis）的实际用法在表述上达成一致，绝非易事。

2、彼得·A·安杰莱斯：《哲学辞典》，第 94 页。

对其加以区分。

部分人将基督教信仰与理性对立，因其认为《圣经》教义本身即属非理性。例如，有人将道成肉身（上帝化身为人类）的观念视为逻辑矛盾；在其看来，神人同体的观念缺乏逻辑自洽性，据称违背了人类普遍认同的基本逻辑法则。此类批评者指责基督教非理性，意指其教义在此层面上违背逻辑。

另有部分人认为，《圣经》中一些传奇的历史记载全然缺乏实证依据，诸如太阳停驻、五饼二鱼、死人复活等事件。在其眼中，若基督教信仰要求信从这类所谓违背事实的内容，则该信仰便与理性相悖。

上述两类批评者对基督教非理性的指控，均源于信徒所信奉的命题体系存在特定的智识缺陷——或为逻辑缺陷，或为经验缺陷。针对《圣经》具体内容的此类指控，护教士需作出针对性回应，逐一解答各项质疑，至少在回应指控之初应当如此（当然，最终仍需探讨预设前提）。而本章所关注的，是对基督教非理性指控中更为致命的一类论调。

对荒谬的肯定

更具智识危害性的是另一类批评者，他们判定基督教信仰为非理性，因其将基督徒理解为笃信荒谬（因其荒谬，故而相信）的群体。在他们看来，宗教信徒以其信仰对象缺乏理性支撑、看似并不真实、需违背常识与反证而信奉为荣。部分非信徒受诸多现代神学家的误导，形成了基督教漠视逻辑、科学、证据乃至真理的错误印象。

更有甚者被误导，认为基督徒对个人信仰的推崇程度，与其信仰的可疑性、盲目性与神秘性成正比；³反之，若信仰契合理性，则其价值便遭贬损。弗里德里希·尼采在《敌基督：对基督教的批判尝试》（1895）中讥讽此类态度道：“‘信仰’，即不愿知晓何为真理。”

然而，此类批评皆源于对基督教信仰本质的根本性误解。格雷欣·梅钦在其著作《何为信仰？》中直言：“我们坚信，基督教并非在黑暗中生长，而是在光明中繁盛。”梅钦指出，

3、“怀疑作为信仰认知维度的阴暗面，乃信仰不可或缺的要素……心智每日在焦虑的十字路口抉择，如祁克果所言，在‘恐惧与战兢’中作出决断。”格迪斯·麦格雷戈：《宗教思想中的哲学问题》，第239页。

圣灵用以复兴基督教的手段之一，便是唤醒人的理智。他坚决反对那种将知识与信仰相对立的错误论调，主张“信仰在逻辑上始终依托知识，二者从未割裂”。针对希伯来书 11:1 中“**信就是所望之事的实底，是未见之事的的确据**”这一经典论述，梅钦断言：“信仰在理性的法庭面前无需妄自菲薄与一味辩解；基督教是全然合乎理性的信仰。”⁴

无论某些误入歧途的代言人——包括狂热派、神秘主义者、情感主义者、唯意志论者与信仰主义者——作何言论，作为基督教的源头与准则的《圣经》本身，绝非漠视逻辑谬误与事实错误。基督教信仰从未将“信仰”与理性、证据，乃至真理对立。

摩西挑战法老宫廷的术士，以利亚在迦密山与巴力先知对峙，其初衷皆是为佐证自身宗教主张与理念的真实性。旧约先知深知，其预言若在历史中逐一应验，便足以向世人彰显其言辞的真确性。

基督降世时，自称“真理”；其复活乃是伟大的神迹奇事，为其自身主张与使徒所传之道的真实性提供了确凿证据。保罗指出，无论犹太人与希腊人作何思量，福音实则是上帝的智慧，足以破除世俗哲学的傲慢（林前 1:18-25）。在保罗看来，反对福音者所持有的，不过是“似是而非的学问”（提前 6:20）。

基于这一立场，保罗每日在雅典市集与哲学家辩论（徒 17:17-18）。他在雅典审判新异学说的议事会面前坦然宣告：“**你们所不认识而敬拜的，我现在告诉你们。**”（17:23）保罗显然并非推崇荒谬。事实上，若信仰的核心主张可被证伪，保罗便不得不承认，基督教信仰实为误入歧途、徒然奔跑（林前 15:14）。

即便是“没有学问”的渔夫彼得，其立场亦清晰明确：他笃定宣称“**我们从前将我们主耶稣基督的大能和他降临的事告诉你们，并不是随从乖巧捏造的虚言**”（彼后 1:16）；同时要求信徒常作准备，以温柔、敬畏的心为心中的盼望作出合乎理性的辩护（彼前 3:15）。基督明确教导，上帝的道即是真理（约 17:17）。《圣经》秉持鲜明立场：在末日审判之时，世人遭上帝定罪的理由，乃是其宁愿信从“虚谎”（罗 1:25），而非信靠上帝之子的宣告。

4、J·格雷欣·梅钦：《何为信仰？》，第 18，26，94，243 页。

因此，当非信徒以所谓宗教非理性为由拒斥基督教时，护教士必须彻底纠正这一错误认知。基督教信仰并非以肯定荒谬、沉溺非理性为宗旨，此种观点曲解了《圣经》所阐释的信仰本质。与多数其他宗教不同，基督教语境下的信仰，绝非情感的任意跳跃或信念的盲目抉择，亦非理智的武断搁置。对基督徒而言，信仰（或相信）具备坚实的根基。

事实上，基督徒主张，其信仰的内容是任何理性之人皆应认同的——不仅因其与逻辑和事实完全契合（若以正确视角审视逻辑与事实），更在于若脱离基督教世界观，“理性”本身便会变得主观武断、丧失意义，最终让人无法理解。

信仰与证明

除前文所论各类批评者外，另有一类反对基督教信仰的人。他们反对在人的思想体系中掺入任何形式的信仰（或信靠）。这群人即便不算天真，也未免太过自负，他们声称，但凡未经充分证明的事物，他们一概不信。他们只凭证据行事，绝不依靠信仰。

此类人士自比法国学者、知识理论家勒内·笛卡尔（1596-1650）——理性时代的大哲学家。笛卡尔主张，人当努力探寻并遵循一套严谨可靠的方法以确立自身的信念。⁵在笛卡尔看来，这套方法方法即是对一切事物施以普遍怀疑与批判，仅接纳明晰自证之理，或由其他清晰确定的基础性真理充分支撑的论断。

笛卡尔试图怀疑一切进入意识的观念（如自身是否真在进食苹果，抑或仅为梦境），直至抵达无可置疑之境。系统性怀疑为其开启通往终极确定性的门路。⁶但笛卡尔亦承认，人终究无法怀疑一切；无可置疑之物既是其怀疑方法的终点，亦是一切理性推演的理论起点。

当代效法笛卡尔、宣称对一切事物存疑、非经证明概不采信者，其言行无异于傲慢的

5、然而关于“恰当方法”的信念本身，是否亦由该恰当方法推导而来？若是，则其无独立（非循环论证的）权威与根基；若否，则所谓确立信念的恰当方法，本身便非基础性原则。

6、笛卡尔认为其方法最终抵达无可置疑的基础性真理——自我存在：即便一切信念皆为幻象，怀疑本身亦预设怀疑者的存在，故有“我思故我在”之名言。然其哲学论证并不严谨：以“我思”为前提，已然预设“我”的存在，无异于“我臭故我在”的循环论证。严格而言，其仅能前提性断言“思考正在发生”，而无法逻辑推导出“我存在”。

愚妄人。无人能够怀疑一切——绝无可能。若一人真正怀疑所有事物：过往经验的记忆、当下的感知、经验间的关联、语词的意义、推理的原则——则其根本无法进行“思考”（更遑论怀疑），亦不复存在可思考或不思考的“自我”。一套基础性（逻辑本源的）信念体系——即信仰——对任何人而言皆无可逃避。

凡宣称非经证明概不采信、其世界观与生活中绝无“信仰”一席之地者，不过是自欺欺人。据此，指责基督徒诉诸“信仰”的非信徒，实为智识层面的伪善者：其既无法亦未曾践行自身所标榜的理性准则。

“不带任何预设前提”

有一种观点认为：基督教信仰的一切内容均须经过独立验证，不容存在任何未经证实的部分。戈尔（C. Gore）的一段话便是这种态度的典型体现：“在我看来，倘若一个人不愿单纯盲从权威，而是认为自己理应正视各类论证、独立思考，那么正确的做法便是从头起步，试着在坚实的根基之上，一步步重构自身的宗教信仰，并且尽可能摒除一切预设前提……”⁷ 戈尔主张，人应当抛开一切先入之见，不带任何预设前提，从头审视宗教假说。

但这绝无可能。人无法以独立信念逐一证明自身所有信念。例如，证明“冰在室温下融化”时，需依托特定的证明标准与程序；而此标准是否恰当、程序运用是否无误，仍需进一步证明。若要做到完全不预设任何前提，则需先证明“证明方法”的正确性与执行的无谬性，进而陷入无限回溯。若没有预设的起点，则任何证明皆无法开始，亦无法收尾。

若非信徒仅因基督教接纳未经独立证明的内容便斥之为非理性，则其立场脱离现实，且终将陷入自相矛盾：其对他人的严苛要求，自身亦无法恪守。此种不信态度方为真正的非理性：其以双重标准苛求对手，却无法自我践行。对有限且易错的人类而言，此态度将使一切知识成为不可能，故其本身即为极度不合理性。

信仰所依托的证据类型

基督教信仰的问题，并非在于其包含预设性委身。由此转入最后一类批评者：他们承

7、C·戈尔，《对上帝的信仰》，第12页。

认基督徒会援引证据与逻辑来支撑自身信仰，亦承认无人（包括宗教怀疑论者）能脱离预设进行智识活动，或凭独立考量证明一切信念。但他们反对的是，基督徒所援引的证据类型与推理所依据的预设前提。简而言之：他们拒绝以上帝的权威为依据，只认可非位格的、普遍公认的观察、逻辑、效用等准则。

非信徒声称，基督徒的信仰虽有证据支撑，却属全然不当的证据类型。朱利安·赫胥黎在《无启示的宗教》中直言：“我坚信，科学方法虽进展缓慢且从不宣称抵达全部真理，但长远看来，科学方法实乃为信念提供可靠根基的唯一方法”；并且“我们当下确然仅知晓今世经验范畴之内的事物”。⁸ 赫胥黎主张，基督教信仰不应植根于启示权威（其断然否定一切形而上学知识），而应依托自然科学的权威。

赫胥黎这种观点，实则暴露其自身反基督教的信仰委身：一方面承认科学方法无法抵达全部真理，另一方面却以科学方法的权威彻底否定超自然知识的可能性。赫胥黎排斥基督教信仰所依托的神圣启示证据，根源在于其对自然科学的信仰与盲从。

安东尼·弗卢在《上帝与哲学》中亦从权威角度批判基督教信仰：“诉诸权威不得作为终极依据或决定性依据，因争议核心恰在于一切宗教权威的地位与合法性……信仰与权威，在本质上均无法充当启示的终极凭据。”⁹ 弗卢认为，不可凭上帝的言说权威而接纳《圣经》教导，因该权威本身正是非信徒质疑的对象。

这只能说明，弗卢已然预设，上帝不可能成为终极权威。在其看来，必存在某种独立于上帝、更具权威的事物，作为评判上帝权威的标尺；且上帝的权威不可能具有无可逃避性、自证有效性（self-validating）。弗卢声称：“哲学家审视某一概念时，其自身并未运用该概念——无论他在其他情境中如何需要运用该概念”。¹⁰

弗卢当真严格恪守此原则——审视概念时不得同时运用该概念？事实绝非如此，弗卢

8、朱利安·赫胥黎，《无启示的宗教》，第 15, 17 页。

9、安东尼·弗卢：《上帝与哲学》，第 159, 161 页。

10、同上，第 26 页。

理应明了：逻辑的审视者必然运用逻辑；眼球功能的评估者必然运用眼球。断然否定基督徒可在运用（预设、应用）上帝启示权威的同时审视与论证该权威，这不过是武断的偏见。

弗卢执意拒绝承认上帝权威的自证有效性。他与其他非信徒拒绝基于上帝的权威本身而顺从这一权威，这恰恰暴露其早已预先委身于反基督教的立场：即预设不存在一位以无可逃避且自证有效的终极权威言说、统摄人类及其思想的上帝。¹¹

对弗卢而言，上帝不具终极权威，其权威必先经由人类理性的认可方可成立。归根结底，弗卢等非信徒坚持：人不可全然依赖造物主，视其为终极权威。他们可以承认其他自证有效的权威，唯独将上帝排除在外；他们的思想中容得下造物主，但必须服从受造物定下的规则——即造物主绝不能以无可逃避的理性必然性与终极权威直面人类。

范泰尔指出：“自然人预设自身拥有真理的终极准则；一切外来权威皆需依循人内在的、独立于该权威的标准自证合法性”。¹² 其亦指出：“若需为权威寻求根基，则权威本身便不再被基于权威而接纳”。¹³ 这表明：非信徒不容许上帝以上帝的身份言说——即作为自我认证（self-authenticating）的终极权威。他们将这种特权赋予受造物（如人类理性或经验），¹⁴ 实则将其奉为偶像，正如罗马书 1:25 所言：“敬拜侍奉受造之物，不敬奉那造物的主”。

综上所述，指责基督徒的“信仰”为非理性，本质上不过是表达另一种宗教信仰——一种以人类心智与理性为终极权威、自足无缺的信仰。鉴于人类可悲的经验与历史，以及自主科学与自主哲学内部无法消解的理性张力，此种“信仰”实乃真正的非理性。

11、神圣启示权威的自证有效性体现为：若无此启示，理性、科学与伦理在哲学层面皆沦为不可理解。上帝的权威，乃是非信徒用以评判上帝权威的那些原则（理性、经验等）得以具备智识权威与效用的前提。任何人运用理性时，皆必然（即便隐而未宣）依托上帝启示的世界观。故基督教关于神圣启示自证有效的主张，并非单纯主观见证，亦非超越理性探讨与证明。

12、哥尼流·范泰尔：《信仰的辩护》，1955年版，第145页。

13、同上，第49页。

14、需明确：此处批判的是将“理性”奉为凌驾于上帝之上的评判权威，而非作为荣耀上帝之工具的理性。非信徒必然运用理性聆听、权衡并（有望）接纳上帝之道，然其运用理性的支配性准则不必是理性本身（此类探讨中，厘清“理性”的确切内涵至关重要）。

第三十三章、宗教语言的难题

关于上帝的言说是否具有意义？

20 世纪的大部分时间里，哲学界关于宗教哲学的讨论始终围绕两大核心议题展开，这两大议题也构成了质疑基督教信仰在智识层面可信度的两大主流批判路径，其核心均指向宗教话语的意义性问题。

宗教话语涵盖对上帝、灵魂不朽、神迹、救赎、祷告、价值、伦理等范畴的言说。例如，对上帝的存在或属性的论述，即属于宗教性言说。所有公开传播的宗教体系，均需在一定程度上运用宗教话语；而基督徒尤为频繁地进行关于上帝与自身信仰的言说——究其本质，基督教本质上是以上帝的言语启示与个体的认信为核心的宗教。因此，基督徒始终以宗教化的方式进行语言表达，其载体包括讲道、祷告、认罪、教义讲授、要理问答、个人见证、赞美诗、感叹、劝勉与鼓励等。

诸多现代哲学家认为，此类宗教言说即便表面上具备意义，实则（在认知层面）并无真正意义。长期以来，人们普遍认为，基督徒关于上帝与救赎的语言表达具备可理解的内涵；诚然，并非所有人认同其言说的真实性，但信徒关于上帝的论述至少被认为提出或蕴含了具备可理解性的断言（即便不具属灵感召力）。然而，当代诸多哲学家对此予以否定。

较之谬误更为根本的批判

信徒需正视针对基督教话语可理解性之批判的分量之重。哲学家主张关于上帝的言说无意义，这一断言的批判力度与破坏性远超“关于上帝的言说为假”的判断。其核心观点在于，宗教表述甚至不具备被判定为真或为假的资格，因其从根本上并非旨在传递信息——即具备认知意义——的言说。（可作如下类比：批判芝加哥小熊队未赢得 1991 年联盟冠军，与指责该队伍从本质上并非棒球队，二者属于截然不同的批判维度。）

据此，诸多批判者认为宗教语言全然无意义。“达拉斯去年夏天下雪”这一语句具备意义但为假，该表述提出了具备认知意义的主张，仅与事实相悖；而“萨姆 去年 达拉斯 雪”则不构成任何可理解的主张，属于纯粹的无意义表述（在常规解读框架下），无法承载任何

可被判定为真或为假的内容。

诸多基督教批判者认为，宗教表述同样不具备真假属性，其并未对现实世界（至少是人类经验世界）作出实质性断言，因而在认知层面毫无意义，具体体现为以下三类情形：

(1) 类似“哎哟！”的感叹性表述不具备真假属性（未对任何事态作出断言），仅具备语言的情感表达功能。诸多学者主张，宗教语言应作此解读，其本质为情感性言说，而非信息性言说。

(2) 部分学者的批判更为深入：在他们看来，关于上帝的言说对个体观察物理世界、作用于物理世界的实践活动不产生任何实质影响。换言之，宗教信徒的主张与其反对者的相反主张，在公共领域中不具备可验证的、相互对立的实践效用；信徒与非信徒的感知方式与行为模式并无二致。据此，二者对自身感知与行为的阐释均被视为无意义——此类差异不产生任何实际影响，仅为空洞言说。

(3) 另有学者的批判更为彻底：宗教话语在其眼中全然不可理解，如同无法被理性转译的迷信呓语。当人们言说上帝、来世、神迹或救赎时，其行为本质上是一种通过模仿习得、在缺乏认知理解的前提下传承的语言仪式。这也解释了为何非信徒无法将宗教表述转译为自身可理解的语言，无法领会其内涵，不会在智识层面被迫认同信徒的言说，且对此类言说漠不关心——此类话语不过是无意义的胡言。

一、证实主义

如前所述，20 世纪哲学界对宗教语言意义性的批判主要分为两类，下文将分别予以阐释：第一类为对宗教话语的证实主义批判，第二类为证伪主义批判，二者均未取得成功。

20 世纪早期，逻辑实证主义极力推崇经验科学，贬斥一切形而上学。该学派主张，任何命题均可通过证实原则检验其意义性。

逻辑实证主义将有意义的语句分为两类：一类语句可通过逻辑与语言分析直接判定为真（例如“所有单身汉均未婚”可通过逻辑规律与语义定义得以证实），此类真理被称为分析性真理，其不包含关于经验世界的实质性信息，因而属于平凡真理（trivial truth）；另一类

语句若要传递具有价值的内容、具备事实维度，其真实性必须通过超越逻辑与语义的经验观察得以证实。据此，证实主义者认为，实质性（非平凡）语句具备意义的必要条件是可被经验证实——该语句的真或假会对人类的世界经验产生可感知的差异。有意义的语句要么可被完全转译为观察术语（对直接经验的描述），要么可被转译为一套经验证实的操作程序。

逻辑实证主义者认为，证实原则的应用从科学角度否定一切形而上学断言（包括神学断言）与伦理断言的意义。由于基督教的宗教语言充斥着非观察性术语（如上帝、全能、罪、赎罪），且其诸多主张无法通过经验手段证实（如上帝三位一体、耶稣为圣徒代求），逻辑实证主义的证实原则似乎直接否定了基督教言说的意义性。

己所不欲，勿施于人

然而，意义证实原则的实际应用效果，与逻辑实证主义者的预期及初衷大相径庭。事实上，将该证实标准普遍推行，反而令宗教语言的批判者陷入了极为尴尬的境地。

须知，逻辑实证主义者与基督徒一样，秉持着一套关于世界、人类与整体实在的特定观念。而这套世界观同样驱使实证主义者，如同基督徒一般，信奉并遵循特定的人类行为与理性准则。在实证主义者看来，超自然实在并不存在，人类不过是物理世界中一个随机的组成部分（尽管其复杂程度惊人，近乎神迹）。基于此世界观，人类的生存与言说必须恪守特定方式：任何超越物理世界的位格、事物或事件之论述均应被禁止，此类言说甚至不应被赋予意义层面的合法性。

另一方面，基督徒同样持有关于实在本质的信念（例如，上帝是创造世界的灵），并据此规范自身的生存与言说方式（如凡事赞美造物主，不将任何事物视为比上帝更具权威等）。

简言之，逻辑实证主义者与基督徒均拥有各自的世界观。那么，证实原则是否可能单方面否定基督教世界观的意义性，却不对实证主义世界观造成同等冲击？答案是否定的。无论逻辑实证主义者如何标榜自身的严格经验性（恪守观察性具体事实），其在推理与理论建构中，终究无法脱离哲学概念与抽象原则的运用。

证实主义对宗教语言批判的核心，无疑是证实原则本身。这一准则构成了逻辑实证主

义世界观的基石。据此，基督教护教士必须追问：证实原则自身究竟属于（1）逻辑与语义层面的平凡真理，还是（2）可被经验证实的命题？显然，二者皆非。由此，以证实原则批判基督教，若其具备批判效力，则必然陷入自我瓦解的境地。

对证实原则的这一反驳——即该原则被用作攻击宗教语言、尤其是基督教话语可理解性的武器——表明：证实主义本质上不过是宗教偏见的合理化伪装。这种对上帝言说的偏见因其荒谬性而自我瓦解，在否定宗教语言的同时，也否定了自身的意义性。

实证主义者的虔诚信仰

尽管证实主义者在智识层面敌视宗教，但其对自身底层预设的执着，与基督徒的虔敬并无二致，本质上同样具有“宗教性”。

对逻辑实证主义而言，自然科学的实践及其成就具有毋庸置疑的合法性，其权威性与至高地位被视为理所当然——恰如基督徒将《圣经》奉为终极权威。自然科学无需接受批判性审视，正如基督徒认为《圣经》不存在需要纠正的谬误。相反，逻辑实证主义主张，自然科学唯一所需的，是对其经验基础的阐明，而证实原则正是为此目的而设。同理，基督徒亦认为《圣经》只需被解读，因其价值与真理对任何诚实的接受者而言显而易见。

颇具讽刺意味的是，逻辑实证主义本身近乎一种宗教信仰——一种对自然科学的信仰（即“科学主义”）。这一点在实证主义者试图阐明自然科学严格经验基础的尝试，因证实原则的“自我反驳”而宣告失败时，显露无遗。即便阐明计划破产，实证主义者也并未放弃对自然科学的信仰，其表现如同“忠实信徒”：无视其哲学困境，始终坚守对科学的委身。

当然，逻辑实证主义者对自然科学的这种虔诚信仰，并非通过严格运用科学方法获得。对自然科学至高权威的委身，本身并无科学基础，不过是一种个体的信仰跳跃。

既过于狭隘，又过于宽泛

以证实原则批判形而上学、神学与伦理话语的意义性，另一重尴尬在于：该原则同时陷入过于狭隘与过于宽泛的双重困境。

首先，其过于狭隘。该原则将任何理性之人（包括实证主义者自身）均认可为有意义

的命题排除在外，例如“存在过去”、“每个人都有母亲”。

更甚者，证实原则竟会将逻辑实证主义者奉为圭臬的自然科学之核心成果判定为无意义。自然科学的本质特征，在于提出全称量化命题（如“所有鲸都是哺乳动物”）或归纳具有普适性的规律（如“水在结冰时必然膨胀”）。然而，此类命题因其全称性，无法被任何有限个体或研究团队完全证实。据此，科学归纳将被归入无意义的范畴。

即便是最坚定的逻辑实证主义者，也无法成功将最简单的观察句彻底约化为纯粹的感觉材料报告。例如，“桌上有一个苹果”会被转译为类似“一组属性[a, b, c……]在时空坐标[x, y, z, t]中呈现”的表述。即便鲁道夫·卡尔纳普曾为此类约化式转译付出巨大努力，其成果仍无法摆脱逻辑与数学语言（如“集合”）及位置表述（如“存在于”）的束缚——此类术语既未被定义，亦非感觉材料的直接表达，属于异质性范畴。

因此，证实原则最终将反噬其拥护者：它将实证主义者本欲保留为有意义的表述与归纳命题一并排除。逻辑实证主义者虔信自然科学，但其自身提出的证实原则，却会使自然科学的研究纲领、程序与成果沦为无意义。显然，证实原则对实证主义者而言，构成了非理性的严苛限制。

另一方面，证实原则又呈现出开放性过强的缺陷，致使过多表述被不当赋予有意义的合法地位，陷入了过度包容的误区。

A. J. 艾耶尔或许是英语世界最负盛名的逻辑实证主义者。在其名著《语言、真理与逻辑》第一版中，艾耶尔提出：一个语句若与其他前提结合，能够推导出无法由其他前提单独得出的观察性命题，则该语句具有意义。¹这一界定毫无助益。逻辑学家只需稍加构思，即可利用该标准证明任何命题均能通过检验。²由此，艾耶尔的可证实性标准实际上允许

1、A. J. 艾耶尔：《语言、真理与逻辑》，第 39 页。

2、任意待检验命题 (T) 均可与前提“若 T，则 O” (O 为观察性命题) 结合。需注意，该前提自身无法逻辑推导出观察性命题 (O)，观察性命题亦无法直接从待检验命题 (T) 导出；但二者结合时，观察性命题 (O) 即可被演绎得出。

所有命题皆被视为有意义！

坚守信仰

读者想必不会感到意外，艾耶尔在其著作的第二版中试图修正可证实性标准以弥补这一缺陷。这一策略性调整表明，艾耶尔并非秉持中立立场、遵循证据导向的客观学者。他从一开始便预设了特定结论，因而不断修正自己所主张的原则，以期最终能够证明其预设的观点。非信徒往往毫不掩饰其宗教偏见与预设前提，他们同样在“坚守信仰”！

艾耶尔在修订版中提出，命题可通过直接证实或间接证实获得意义。更为关键的是，他进一步限定：与待检验命题结合以推导出观察性命题的辅助前提，必须仅包含观察性命题、分析性真理或可独立证实的命题。³然而，这一修订依然毫无助益。依据艾耶尔的修正方案，逻辑学家仍可巧妙证明，任何待检验命题及其负命题均可（直接或间接）证实，⁴从而再次使所有命题获得意义。

由此可见，证实主义始终无法自圆其说。认知意义的证实原则不仅自我反驳，且同时陷入过于狭隘与过于宽泛的双重困境。因此，证实主义从未具备有效质疑宗教话语意义性的理论基础。

二、证伪主义

20世纪非基督徒哲学家批判宗教语言意义性的第二种路径，可称为证伪主义。证伪主义者与逻辑实证主义者一样，笃信自然科学的权威性。但证伪主义者深刻意识到，逻辑实证主义者未能对意义证实原则进行严谨建构，亦无法避免该原则对其自身的致命反噬。

尽管如此，证伪主义者仍致力于维护自然科学的尊崇地位，并将其与迷信、巫术、形

3、《语言、真理与逻辑》，第13页。

4、阿隆佐·邱奇在对艾耶尔著作第2版的书评中（《符号逻辑杂志》，第14卷，第53页）以简洁而致命的论证揭示了这一点。设 O_n 为观察性命题，则任意待检验命题 (T) 均可与任意观察性命题 (O_1) 及复合前提“(非 O_1 且 O_2) 或 (O_3 且非 T)”结合。据此，非 T 可通过选言三段论满足直接可证实性；而 T 与该复合前提结合，即可满足艾耶尔的间接可证实性标准。

而上学、宗教等非正当思维方式严格区分。在证伪主义者看来，宗教话语不属于“真正科学”的范畴。科学以经验基础与特定程序委身为核心特征，而宗教话语不具备此特征。经分析，证伪主义者断言，信徒的宗教言说最终毫无意义。

证伪主义者认为，真正科学的本质在于其理论在原则上可通过经验方法证伪。这是理性信念的科学进路所必需的前提条件。据此，若某一理论或主张无法被经验证伪，则仅凭这一缺陷，即可判定其毫无认知意义。证伪主义者主张，科学领域中有意义的主张必须（在理论上）具备可反驳性。这并非指科学主张必须被反驳才具有科学性（否则所有科学主张将被定义为谬误），而是指在可设想的经验情境中，该主张具备被经验反驳的可能性。

对于推崇自然科学及其研究程序至高地位的学者而言，证伪主义路径的显著优势在于：科学所追求的全称性归纳命题（如“所有行星均绕轴自转”）不会因无法被完全证实而被判定为无意义。自然科学的归纳命题（即便为真）始终保持可反驳或可证伪的开放性（例如，一旦发现不绕轴自转的行星，该命题即被推翻）。归纳法的不完全性，不再构成否定自然世界经验归纳命题之意义性与科学性的依据。

弗卢的著名批判

20世纪下半叶最具影响力的宗教语言批判，出自英国哲学家安东尼·弗卢的犀利论述。弗卢从证伪主义的视角，对宗教话语的意义性发起攻击。弗卢援引约翰·威兹德姆的一则寓言，并借此阐释神学言论的内在缺陷：

从前，两位探险者在丛林中发现一片空地，空地间繁花与杂草共生。一位探险者断言：“必有园丁照料此地。”另一位则反驳：“并无园丁。”于是他们搭起帐篷，日夜守望，却始终未见园丁踪迹。坚信者辩称：“或许他是隐形园丁。”他们随即架设带刺铁丝网并通上电流，携猎犬巡逻……然而，铁丝网毫无异动，猎犬亦未发出吠叫，更无触电的惨叫。但坚信者仍不放弃：“此园丁无形无质，不惧电击，无嗅无声，暗中守护其所爱的花园。”最终，怀疑者绝望质问：“你最初的断言还剩下什么？你口中这位无形、无质、永远隐形的园丁，与虚构的园丁、甚至根本不存在的园丁，究竟有何区别？”⁵

讲述寓言后，弗卢随即对宗教语言展开尖锐批判：

5、参见卡尔·波普尔，《科学发现的逻辑》。

人们往往在不知不觉中消解了自身断言的全部内涵。一个看似明确的大胆假说，会因无数次限定而逐渐失效，死于千重限定之下。

在我看来，这正是神学言论的特有隐患与内在弊病……

若某一言论确为断言，则必然等同于对其负命题的拒斥。任何对该断言构成反驳、或促使言说者撤回并承认谬误的依据，均构成（或全部构成）其负命题的意义内核……若一个所谓的断言不否定任何事物，则其亦不肯定任何事物，因而并非真正的断言。⁶

弗卢对宗教话语的质疑，源于他观察到信徒即便面对明显的反证，仍顽固坚守其信念，不断对其进行限定与辩护，直至其神学主张看似能规避一切反驳。若果真如此，宗教信念将不可证伪，即宗教语言可与世界上任何可设想的事态兼容。由于关于上帝的言说不否定任何事物，神学言论便不具备智识层面的实质主张。弗卢据此认为，正因其不可证伪，宗教言论从根本上并非真正有意义的断言——这便是宗教语言的核心问题。

坚定信念本身是否不具认知意义？

后世诸多学者在反思弗卢对宗教话语意义性的批判时均指出，弗卢未能充分区分命题在逻辑上抗拒证伪与信徒在心理上抗拒其信念被证伪这两个本质不同的维度。

若一个命题或语言表述在逻辑上与所有事态兼容，该命题确实可被视为抗拒证伪；正如弗卢所正确指出的，此类命题在理论上不存在任何可设想的矛盾依据，因而应被判定为空洞。然而，即便某一信念在逻辑上与特定事态相矛盾（即排除了该事态的可能性），信徒仍可能拒绝接受反证对其信念的证伪。此种情形下，仅应判定该信徒固执己见，而非其信念本身毫无意义。

弗卢将人类的行为特征（竭力捍卫自身信念）混同于部分语言表述的概念特征（逻辑上无需辩护）。由此，弗卢未能察觉，其对“宗教”话语的批判，实则指向所有坚定信念的话语——即人们以教条方式坚守特定信念所作出的表述与语言回应。

稍加思索即可明晰，人类对诸多事物均可持有且确实持有坚定信念，并非仅限于狭义的宗教范畴。例如，关于历史事件的信念（如李·哈维·奥斯瓦尔德并非单独刺杀肯尼迪总

6、弗卢，《神学与证伪》，载安东尼·弗卢、阿拉斯代尔·麦金太尔编：《哲学神学新论》，第96-98页。

统)、关于科学议题的信念(如硅胶植入物不会致癌)等,均可能被狂热地主张与捍卫。从汽车维修到家族荣誉,任何类型的信念均可能被顽固坚守并反复辩护。所谓“坚定信念”,其核心内涵恰恰在于抗拒该信念被驳倒。这是否意味着此类信念必然不具有认知意义?

自然科学家对其关于物理世界的理论亦常表现出智识层面的固执。他们对自身得出并发表的结论高度执着;当面对与其观点相悖的证据或论证时,往往会为其观点辩护、作出限定,甚至顽固抵制反驳。⁷此种行为通常不被视为其科学理论缺乏关于世界的实质性主张、因而在认知上无意义的标志,而仅被视作其对信念深信不疑(或至少存在个人动机)的体现。信念的逻辑地位,并不受主张或捍卫该信念者的个人态度(即其放弃信念的意愿程度)所影响。

既然自然科学家与所有持有坚定信念者的行为模式与宗教信仰徒完全一致,那么弗卢对宗教语言认知意义性的批判,若秉持公允原则,亦应适用于自然科学语言。科学话语同样时常抗拒反驳,若根据弗卢的逻辑,其亦应被判定为无认知意义——这显然并非弗卢的初衷。事实上,沿着弗卢的思路,任何领域中唯有尝试性(tentative)、怀疑性或不确定的话语才具备“意义”,这无疑是一种非理性的判定。

逐一检验的神话

弗卢对隐形园丁寓言的阐释之所以看似具有说服力,源于一个神话:人类信念的接受与拒斥是基于经验证据逐一进行的。该前提错误地认为,我们每次仅能对单个信念进行观察检验与理性评估;秉持科学精神的学者似乎将单一命题从其全部真命题体系中孤立出来,再与既有经验证据比对(仿佛证据的相关性与效力已预先被独立且无可争议地确立)。

然而,这一图景完全不符合人类实际形成信念、以经验证据检验信念的方式。从概念层面而言,对信念进行逐一的经验证伪审查,本身即是人为建构且不可能实现的。

人类所持有的信念,始终通过语义关联、逻辑秩序、证据依赖、因果解释、索引性与自我认知等关系相互联结。断言“我看见玫瑰上有一只瓢虫”,实则同时肯定并预设了诸多命

7、参见托马斯·库恩,《科学革命的结构》。

题：部分命题显而易见（如英语词汇用法、个体同一性、知觉事件、昆虫与花卉的范畴划分、物理关系等）；部分则更为隐晦（如个人的语言能力、昆虫学与植物学素养、视觉与脑干功能的正常性、光折射理论、共享的语法与语义、外部世界的实在性、逻辑法则等）。

所有这些信念构成的信念网络，共同接受经验的检验。⁸当信念网络与经验发生冲突时，我们仅能确定需对信念体系作出调整以恢复秩序或融贯性，但无法预先判定个体将选择修正何种具体信念以消解思维内部的冲突。

若山姆声称看见玫瑰上有瓢虫，但其友人均表示未见。山姆可能放弃的信念存在多种可能性：友人无法区分蚜虫与瓢虫；其眼镜上有斑点；光线条件异常；山姆不理解“玫瑰”一词的用法；友人处于药物影响下；友人观察的是另一株玫瑰；瓢虫迅速飞走；山姆处于梦境中；感官具有欺骗性；唯有“清心的人”可见温顺的瓢虫，而友人品行不端……修正既有预设的路径无穷无尽，从看似合理的解释到极端狂热的辩解均有可能。关键在于，反证究竟证伪山姆言论中的何种具体命题，本身具有模糊性与不确定性。

一则笑话可佐证此点：一位精神科医生治疗一名坚信自己已死的患者，心理疏导始终无效。最终医生决定采用经验检验：询问患者死人是否会流血，患者答否。医生随即用针刺破患者手指，告知其正在流血，故不可能死亡。患者却回应：“那么我错了，原来死人是会流血的！”该医生错误地认为，手指流血的反证可直接证伪患者的特定信念（即“我已死”），而事实上，该反证同样可证伪其相关信念（即“死人不会流血”）。

由于经验或证据无法决定性地证伪信念网络中的任何单一信念，个体完全可以（即便在他人看来不合理）将自身的任何信念视为核心信念，并在遭遇反证时优先放弃其他信念。换言之，接受经验检验的是整体信念网络，而非孤立的单个信念，因此任何信念均可被视为不可证伪。这是所有信念的共性，证伪性并非特定信念或特定领域信念的固有属性。狭义的“宗教信仰”与关于自然世界的信念，在此层面上同样适用。

8、“我们关于外部世界的陈述并非孤立地，而是作为一个整体面对感觉经验的审判。”此观点由威拉德·范·奥曼·蒯因在《经验主义的两个教条》中提出并论述，载《从逻辑的观点看》，第41页。

证伪主义未能成功将宗教语言贬斥为无意义,除非其不惜以将所有话语一并归为无意义为代价。即便信徒捍卫其信念免受驳斥的具体方式存在谬误或狂热性,这一事实亦不构成否定其宗教语言意义性的依据。宗教语言不过是坚定信念的语言,亦即预设的语言。

弗卢亦有其预设前提

所有思想家都会赋予自身信念及其语言表述的一部分以优先地位。这些具有特权的信念处于其“信念之网”的核心位置,被设定为免于修正——除非整个信念网络发生结构性变革。⁹ 此类核心信念具备认知意义(并非单纯由定义与逻辑规定的真理),却在不同程度上抗拒经验证伪(抗拒程度取决于其在体系中的稳固性与核心性)。¹⁰ 我们必须承认人性与人类行为的现实:个体的思维、推理与实践均受预设性信念支配。此类信念关乎深层的个人关切,绝非空洞平凡,而是个体决意坚守并捍卫到底的智识立场。

尽管安东尼·弗卢本人秉持反宗教立场,但其同样恪守着一系列基本委身,并以“宗教式”的虔诚坚守之。弗卢力求使其思想与生活契合于这些个人预设;这意味着,当面对表面上的反证时,他会对表达这些预设的语言进行限定与辩护,将相关表述视为不可证伪。正如约翰·傅兰姆所指出的:“弗卢与基督徒同处一舟。”二者均持有其认定具备充分证据的预设前提,并会在各自的思想体系内进行广泛调整,以守护这些预设——即其内心的委身与支配生命的信念——免受驳斥。

傅兰姆以一则精妙的仿作阐明此点,该仿作反转了弗卢著名寓言的逻辑:

从前,两位探险者在丛林中发现一片空地。一名男子正在其间除草、施肥、修剪枝叶。男子转身向探险者自我介绍,称自己是皇家园丁。一位探险者与其握手寒暄,另一位却无视园丁,转身说道:“这片丛林绝无园丁存在,这必是一场骗局。”他们搭建营地。园丁每日前来照料园地,不久后空地便繁花似锦、井然

9、这并非意味着认识论最终陷入相对主义或唯意志论,而是指出护教学中先验论证的必要性:阐明基督教预设如何为可理解性(科学、逻辑、伦理等领域)提供前提条件,并对对立人生观进行内在批判,揭示其无法提供此类前提。

10、预设并非信念体系发展的唯一因素。由于次级委身、社会影响、个人经验、理性标准、智识能力等差异,持有相同预设的个体仍可能形成不同的信念网络。

有序。怀疑者仍辩称：“他只是因我们在此才故作姿态，诱使我们相信这是皇家花园。”园丁将二人带至皇宫，引见数十位官员以证实其身份。怀疑者仍做最后顽抗：“我们的感官受到了欺骗。并无园丁、繁花、宫殿与官员，一切仍是骗局！”最终，坚信者绝望质问：“你最初的断言还剩下什么？你口中的幻影，与真实的园丁究竟有何区别？”¹¹

与逻辑实证主义者的批判一样，弗卢以证伪主义对宗教语言认知意义性的质疑以失败告终。在试图否定基督教信仰世界观的合法性时，他（与实证主义者无异）反而消解了所有语言的意义性，包括科学语言与表达其自身最珍视信念的话语。“自我反驳”，实乃所有反驳中最致命的一种。

综上所述，我们可得出结论：20 世纪证实主义者与证伪主义者所宣称的宗教语言“意义性难题”，实则暴露了基督教批判者自身的宗教偏见与内在矛盾。

11、约翰·M. 傅兰姆：《上帝与《圣经》语言》，载 J. W. 蒙哥马利编：《上帝的无误圣言》，第 171 页。

第三十四章、神迹的难题

现代心智往往对神迹的发生乃至其可能性深恶痛绝。神迹打破了我们对于周遭世界可预测性与齐一性所持有的简约化、非位格化认知；神迹意味着，在人类心智自诩的自主性之外，存在着一片无法测度的神秘领域；神迹亦见证了宇宙中一种超越性且具有自我意识的权能，而这正是非信徒所深感不安的。因此，非信徒认为，与其考证神迹是否真实发生、严肃对待相关记载及其意义，不如预先否定其存在的可能性。

故而我们常听闻基督教批判者如此言说：“但凡略通中学科学知识之人，如何能相信童女怀孕、水上行走、平静风浪、瞎子看见、瘸子行走、死人复活？现代文明自有真知！基督教的神迹主张，恰恰彰显其非理性与迷信的本质。”面对此类嘲讽与挑战，基督徒时常缄默退缩；而事实上，真正应当在智识层面感到羞愧的是批判者——其历史知识的匮乏与思维逻辑的缺陷，足以令其无地自容。

对过往的污蔑

不难发现，上述对基督教可信度的假想质疑（意在表征我们实际遭遇的非信徒所持的否定心态与言论），隐含着一种不容置疑的预设：对神迹的批判态度乃“现代世界”所独有。大卫·休谟曾断言，一切超自然与神迹叙事之所以难以取信于人，核心依据在于此类叙事多盛行于蒙昧野蛮的族群；即便开化民族曾接纳此类叙事，亦可追溯至其蒙昧的先祖。¹

我们一再发现非基督徒想当然地认为，古人之所以相信神迹，无非有三种理由：（1）科学认知匮乏，因而无从辨明真相；（2）天真单纯，易轻信他人；（3）热衷于在经验中探寻一切巫术的痕迹。

诚然，就这三点而论，所谓“开化的现代世界”实则并无值得骄傲之处。时至今日，即便大学毕业生中，科学认知匮乏者亦比比皆是：从以蛮力锤击修物、应对虫害的拙劣之举，为吸烟行为强作辩解的荒谬之辞，抑或听闻其流传的宿醉偏方，便可见一斑。至于轻信与迷信巫术，在自诩聪慧的“现代”社会，一夜暴富的投资骗局、风靡一时的节食热潮、全民

1、大卫·休谟，《论神迹》，收录于《人类理解研究》，查尔斯·亨德尔编，第126页。

狂热的彩票追捧，乃至水晶、金字塔等所谓“灵物”的神奇功效之说，岂非屡见不鲜？

再看电视脱口秀中一众知名艺人，向广大观众津津乐道于“前世轮回”、冥想疗愈之力、“社会业报”与“大地母亲”，乃至为本世纪共产主义暴政粉饰“人性面孔”等论调。此类言说，绝非批判精神与高阶理性的彰显。

怀疑精神古已有之

理性审慎者应当警惕对不同时代或文化的、草率片面的笼统概括。

更应摒弃一种历史无知的偏见，即认为启蒙运动之前的人普遍缺乏批判思维，较之现代人更易轻信神迹叙事。须知，今日仍偶有使用的俗语“他不过是个多疑的多马”，其渊源何在？约翰福音记载基督复活之事（约 20:24-29），其中名为低土马（意为“孪生”）的多马，因对《圣经》中最重大的神迹之一秉持怀疑态度，后世遂称其为“多疑的多马”。多马拒不轻易采信其他使徒见证复活救主显现的言辞。

而秉持此种不信之心者，绝非多马一人。即便是亲身遇见复活后基督之人，亦未因神迹的可能而欣喜接纳、贸然信从。路加福音所载前往以马忤斯路上的两位门徒（路 24:13-31）与抹大拉的马利亚（约 20:1,11-16），皆因难以相信神迹的发生，即便亲眼所见，亦未能认出耶稣（格式塔心理学或可阐释此类体验：人在非常规情境与意外场合中，即便见到熟识之人，亦常出现辨识障碍，此乃人类共通的经验）。马太福音亦记载，即便众人站在复活之主面前、明知其身份，“**然而还有人疑惑**”（太 28:17）。

当复活救主的福音传至古代世界，当时对该主张可信度的普遍抵触，与今日并无二致。保罗曾在雅典亚略巴古议事会宣讲基督复活，而希腊诗人埃斯库罗斯早于其多年，在记述亚略巴古建会始末的叙事中已然申明：人既身死，绝无复活之理。古代世界亦不乏对神迹的怀疑与驳斥。路加福音记载，保罗在亚略巴古的讲论谈及基督复活时，其听众绝非轻信盲从、倾向认同神迹之辈；相反，“**众人听见从死里复活的话，就有讥诮他的，又有人说：‘我们再听你讲这个吧！’**”（徒 17:32）。对神迹的嘲讽，并非始于崇尚科学的现代世界。

古代世界的智识状况，与今日文化格局一样多元混杂：既有迷信盲从、崇尚神秘主义

者，亦不乏认知愚昧、信息闭塞、思维怠惰、逻辑谬误乃至荒诞不经之人；但与此同时，亦存在大量秉持怀疑与批判精神的个体（事实上，怀疑主义与犬儒主义正是新约时代古希腊两大主流哲学流派）。古代世界中，许多人对自然奇事与巫术权能的记载持批判态度，不仅质疑神迹主张、认为其难以置信，更从根本上否定其发生的可能性。

基督教对真理的宣称

使徒彼得在其第二封书信中明确宣告：“我们从前将我们主耶稣基督的大能和他降临的事告诉你们，并不是随从乖巧捏造的虚言，乃是亲眼见过他的威荣。”（彼后 1:16）此宣告之必要，源于当时普遍的认知语境。彼得深知，世人极易将基督徒的信仰主张贬斥为无稽之谈与虚构叙事；其所处时代的民众，正因拒斥神迹叙事的真实性，而否定教会关于耶稣的宣讲。当时的人绝非愚昧轻信之辈，故而彼得必须郑重声明：使徒对耶稣事迹的记述并非精巧编造的寓言，而是基于亲身见证的客观真理。

在不信的文化语境中，基督教见证的公信力维系于信徒群体不听从“荒渺无凭的话语”（提前 1:4）、弃绝“老妇荒渺的话”（提前 4:7）的声誉——此类虚构叙事与基督教所宣称的“真理”（提后 4:4）截然对立。未蒙救赎的世俗群体乐于将福音叙事归为神话范畴，视其为荒谬、失实与夸大的杜撰。

简而言之，当代基督教批判者以古代世界所谓普遍的愚昧与轻信为由，径自否定并嘲讽《圣经》中的神迹主张，实则暴露其自身认知偏见与无根据的泛化论断，徒增智识上的羞愧。与当代语境相似，古代信仰捍卫者面对神迹主张时，亦遭遇从精致的哲学驳斥到直白的嘲讽等多重反对与否定。当时人若相信童女怀孕、水上行走、医治病患与死人复活等事迹，绝非因其心智孱弱、愚昧无知、轻信一切虚妄传说。

循环论证的谬误

预先否定《圣经》神迹记述的非信徒，不仅因其对古代世界愚昧轻信的傲慢污蔑而感到羞愧，其“论证”所蕴含的逻辑谬误亦使其陷入智识上的窘迫。试看前文所引非信徒的典型论调（概括非基督徒的普遍言论）：“但凡略通中学科学知识之人，如何能相信童女怀孕、

水上行走、平静风浪、瞎子看见、瘸子行走、死人复活？现代文明自有真知！基督教的神迹主张，恰恰彰显其非理性与迷信之本质。”

持此言论者往往未能察觉其观点的虚妄与逻辑谬误。他们自诩以《圣经》中的神迹主张为独立证据，论证基督教世界观的非理性。其论证逻辑大致如下：神迹本不可能发生（“如何能相信……”），而基督教宣称此类不可能之事确曾发生（如童女怀孕、死人复活），故基督教必然为假。然而该结论并非严谨推导的产物，而是从预设前提中直接导出的偏见。对神迹可能性的否定，并非拒斥基督教世界观的论据，而仅是该拒斥立场的具体表征。

唯有预设基督教世界观为假，方可合理排除神迹的可能性。根据《圣经》叙事，上帝是超越万有、全能的、创造天地的主（创 1；尼 9:6；西 1:16-17），万有皆源于其创造权能与本质规定。上帝设定万物的存在形态与运行规律，其智慧无法测度（诗 147:5）；且以主权统管一切事件，决定万事的本质、时序、方位与方式——从天体运行、君王旨意到个人头发（弗 1:11）。《圣经》表明，上帝掌管整个宇宙。以赛亚书 40 章以经典文辞称颂耶和华的创造、界定、引导、护理与权能（12、22-28 节）；上帝对受造界的自由掌管，如同窑匠对泥土的塑造（罗 9:21）。正如诗人所言：“我们的上帝在天上，都随自己的意旨行事。”（诗 115:3）

信仰 VS 信仰

正如《圣经》所言：“因为主我们的上帝，全能者作王了。”（启 19:6）根据这种基督教世界观，上帝没有难成的事（创 18:14）。因着上帝的本质属性，“在祂凡事都能”（太 19:26；参可 14:36），没有什么可以拦阻其旨意的成就。

若《圣经》所描绘的上帝真实存在，则否定神迹的可能性实属荒谬。上帝可以成就一切，从分开红海到叫死人复活。当非信徒以历史神迹的荒谬性为由断然拒斥基督教、嘲讽其可信度时，此点至关重要。预先宣称《圣经》神迹因不可能而未发生，并据此判定基督教为假，本质上是回避信与不信核心分歧的循环论证——将本应论证的前提（基督教世界观为假）视为不证自明的预设前提。

由此可见，非信徒对神迹不可信性的普遍嘲讽，所谓神迹的“合理性难题”，不过是其

个人偏见伪装成的“现代理性”。非信徒以修辞性诘问“受现代教育者如何能相信神迹”否定基督教在智识层面的合理性，经分析其断言仅为：“若基督教世界观非真，则《圣经》中对神迹的宣称即为其谬误的证据。”此等论调何其浅薄。

拒斥《圣经》神迹记述的非信徒，实则表达其自身的哲学偏见——对世界纯自然主义理解的预设性委身。此种对立性的哲学委身未经证实，仅以不加批判的态度被视为当然。

一旦界定“神迹”的内涵并展开分析，关于神迹之争的预设性本质便昭然若揭。

“神迹”的概念界定

“神迹”(miracle)一词并未直接见于《圣经》文本。《圣经》所记载、后世常被界定为“神迹”的事件，在旧约与新约中分别被表述为“记号”(sign)、“奇事”(wonder)“(上帝的)作为”一、“奇妙的作为”、“兆头”或“大能”。《圣经》术语的语义重心凸显以下一项或多项特征：

- 1、事件本身的超凡性与惊异性（充满奇特性，引发惊愕）；
- 2、事件难度超越人类常规能力范畴（彰显大能，属神圣力量的作为）；
- 3、事件的神学指向性（作为记号与兆头，指向特定的神学真理与启示）。

值得注意的是，尽管上述特征隐含神迹的核心意涵，却并未完全涵盖宗教学与哲学界所讨论的“神迹”完整概念。《圣经》术语的内涵侧重，与现代英语“miracle”一词的语义强调既有区别，亦无根本冲突。

部分事件虽显著超越人类体能与能力限度（特征2），却（除修辞性表述外）不被严格界定为“神迹”。飓风的力量远超人类，个体无法生成或遏制飓风，但其本身并非神迹。气象学家可系统阐释飓风形成的自然成因、运行与消散机制，并实现较高精度的路径与时间预测；然而，无人能以自然因果律解释基督仅凭言语平静风浪的事件。

此外，根据诗篇19章与罗马书1章，人类所感知的自然物象（如海洋之美、星辰之宏）均在神学层面上指向造物主的奇妙与荣耀。但日常话语中，潮汐涌动、行星运转等自然现象并不被称作“神迹”。此类现象虽为彰显神性的记号，引发敬畏之情，却仍属自然范畴，与变水为酒、死人复活等事件存在本质区别。

“神迹”不仅是惊异事件、大能显现或神学喻示，其与其他宏大自然现象的本质分野在于明确的超自然属性。神迹作为超凡且引发敬畏之情的事件，其本质（或发生时机）无法通过已知自然法则阐释，亦非人类所能掌控，此即其超自然性的核心内涵。

概念认知的若干误区

神迹的超自然属性常被误读，即便是善意的护教士亦难免陷入认知偏差。在深入剖析神迹的超自然特质之前，需厘清若干具有误导性的神学与哲学路径。

神迹：位格式指令

一种观点认为，神迹的超自然性体现为上帝对封闭自足的“自然”领域之常规运行的介入。该观点常以机械隐喻阐释自然秩序：将宇宙比作上帝设计、上发条后任其自主运行的精密钟表，仅在极少数情形下，钟表匠才干预其预设的运行机制。

更具哲学深度的描述可诉诸“自然法则”这一概念：宇宙间一切事件，无论巨细，均受因果因素支配，具有必然性与可预测性；从理论上讲，这些因果因素可以用系统性、规律性的原理来阐释。古希腊诸多哲学家（如赫拉克利特、斯多葛学派）主张，永恒非位格的“逻各斯”（理性）统摄物质世界，将万物运动纳入理性秩序。

该观念的宗教变体则设定：位格上帝乃物质世界及其运行因果律的本源，但祂（及其旨意的自由施行）却与受造世界的日常运行相分离。上帝并非无时无刻直接干预世界细节，因而“自然”凭借内在法则决定万物形态与运行规律。从自然神论、托马斯主义到福音派阿民念主义，诸多基督教思想流派均秉持此类非位格自然法则统管世界的宇宙观。

据此，神迹的超自然性被界定为对自然法则的“违背”，即上帝干预世界的法则化运行机制。然而，此种宇宙观与上帝观存在缺陷，且极具误导性。《圣经》所启示的上帝，并未确立一套使世界机械运行、独立于上帝旨意的非位格自然法则。相反，《圣经》呈现截然相反的世界观：上帝及其使者持续、直接、亲密地参与受造界的一切具体事件。

上帝亲自创造并持续主宰世间万事：维系生灵存续、滋养万物生长，皆为圣灵的作为（赛 63:14；诗 104:29-30）；从花草枯荣到江河奔流，耶和华的灵均深度参与自然进程（赛

40:7; 59:19)。上帝的预旨性旨意统管万有，从四季更迭(创 8:22)到头发数目(太 10:30)，乃至生命中看似偶然的事件，均由其主权预定并成就(箴 16:33; 王上 22:28, 34)。保罗宣告：上帝“**随己意行作万事的，照着他旨意所预定的**”(弗 1:11)，即一切发生之事皆由上帝促成。不存在一个半自主、自行运转的“自然”领域，其非位格的法则会被《圣经》中的上帝偶尔“违背”；万有皆依附于上帝的主权、内在性与位格性旨意，无物可独立于其外。

神迹：超常护理的呈现

关于神迹之超自然属性的另一重误读认为：尽管上帝筹划并促成世间一切事件，但其旨意的实现有时凭借更为直接的权能，而非借由其在自然世界中施行护理的常规中介。二者的差异可举例说明：上帝通常以护理之工促成面包的产生——历经小麦的播种与收割、照配方揉制、烘焙出炉等自然时序与中介过程；与之相对，上帝可“以神迹方式”达成同一结果，却不借助受造界的常规手段，而是“直接”使饼出现，正如五饼二鱼喂饱五千人(太 14:19-21)。据此，神迹被界定为“超常护理”，即上帝以“直接权能”成就的非凡事件。

此泛化界定存在概念模糊性。为何面包烘焙不被视作上帝“直接权能”的作为？因其借助木材燃烧产生的热能。然则木材燃烧(及其内在的化学反应等)又为何不被归为上帝的“直接作为”？可见，上帝旨意的中介施行与直接施行，仅能依观察者对事件进程的主观视角作出相对区分，缺乏客观界定标准。此种泛化亦失之草率、蕴含逻辑谬误：并非所有《圣经》神迹均可被简单归为上帝的“直接作为”。旧约中最具标志性的神迹之一——为以色列人逃离埃及而分开红海，根据出埃及记，上帝乃是借由强劲东风这一自然现象成就；耶稣曾以泥土(唾沫与尘土)敷于盲人眼目，借自然媒介施行医治；耶稣斥责风浪使海平静，亦运用了人声这一自然媒介。将神迹的超自然性等同于上帝对世界常规运行的“直接干预”，非但未能澄清概念，反而引发更多理论困境。

黑暗的神迹

关于神迹超自然性的又一认知误区，在于普遍预设唯有永生真神方能施行真正的神迹；据此，任何经确证的神迹事件皆为上帝作工的标识，用以印证其对神迹施行者及其所传信

息的神圣认可。然而，该前提与《圣经》启示本身相悖。

末日审判之时，曾行异能、赶鬼之人，未必蒙上帝悦纳（太 7:22-23）。摩西借上帝的大能在法老面前行神迹时，埃及术士亦凭借撒但的邪恶权能模仿部分神迹（出 7:11-12）。《圣经》明确记载，假先知（申 13:1-2）与假基督（太 24:24）皆具备行神迹的能力；启示录 13:13-15 所描述的兽，亦能行大神迹，如叫火从天降下、使兽像开口说话。恶者施行此类神迹的目的，在于迷惑世人、引向神学谬误，使人陷入谎言（参申 13:2；启 13:14）。因此，《圣经》将此类邪恶神迹称为“虚假的奇事”（帖后 2:9）——并非如部分解经者不当曲解的“伪神迹”（虚假、虚构或幻象），而是真实发生却歪曲上帝、误导选民的奇事。

由此可见，神迹背后的超自然权能，既可能出自世人当敬拜顺服的永生真神，亦可能是意欲迷惑人心、引人陷入灵魂沉沦之谬误的黑暗魔君——魔鬼（诚然，《约伯记》指出：即便撒但的作为，亦受制于上帝的主权；撒但并非宇宙中真正自主的权能）。

附录一、耶路撒冷与雅典的交锋

本章最初发表于《阿什兰神学公报》第十三卷第一期（1980年春季）。

雅典与耶路撒冷有什么相干？学园与教会有何相和？……我们的教诲源自“所罗门的廊下”……摒弃一切试图糅合斯多葛主义、柏拉图主义与辩证学说的杂糅式基督教！既已领受基督耶稣，我们便无需猎奇的辩论！

特土良在其《驳异端规范》（第七章）中如此写道。特土良所提出的“雅典与耶路撒冷有何相干”这一问题，鲜明地揭示了基督教思想中一个经常出现的议题——该问题是任何解经家、神学家与护教士都无法回避的。无论是否对这一问题予以明确且审慎的考量，我们的一切思想与实践均建立在对该问题的某种解答之上。问题的关键不在于我们是否需要给出答案，而在于我们能否给出合理的解答。

特土良的问题究竟指向什么？它探究的是作为世俗学问典范的雅典，与象征基督教信仰委身与思想内核的耶路撒冷二者之间的应然关系。教会的福音传讲与学园的哲学学说之间存在何种关联？这一问题以不同形式始终萦绕于教会的思想中：信仰与哲学应当如何互动？二者之中何者具有支配性权威？当启示真理与《圣经》之外的学说（涵盖历史学、自然科学等领域）产生所谓冲突时，信徒应当如何回应？理性与启示、世俗观念与信仰、教会外的教导与教会内的传讲之间，应当保持何种恰当关系？

对于基督教护教士而言，这一议题尤为尖锐。信徒遵行彼得前书 3:15 的诫命，为“心中的盼望”作出理性辩护时，往往需要直面各类对立的思想。在当代文化语境中向非信徒传福音时，对方极少从一开始便认同并顺服《圣经》的权威。我们的亲友邻舍之所以需要福音见证，根本原因在于他们秉持着迥异的人生观、哲学体系与思想权威。那么，护教士应当如何回应其宣教对象所坚守的对立观点与真理来源？在此语境下，护教士应当如何理解“雅典”与“耶路撒冷”的关系？

长期以来，基督徒在面对不信的观念与学术时，对信徒应采取的合理策略始终存在分歧。部分学者全然拒斥《圣经》之外的学问（主张“耶路撒冷反对雅典”）；部分学者在《圣经》

教导与世俗思想相冲突时，选择否定《圣经》教导（主张“雅典反对耶路撒冷”）；部分学者试图调和二者，认为《圣经》与理性分属不同领域（主张“耶路撒冷与雅典相隔离”）；部分学者主张二者融合，认为可从世俗学问中提炼出支撑基督教真理的零散要素（主张“耶路撒冷与雅典相融合”）；另有学者坚持，《圣经》之外的理性思辨唯有以《圣经》真理为根基方可合理展开（主张“耶路撒冷是雅典的资本”）。

《圣经》典范

事实上，《圣经》并未任凭我们在解答特土良这一重要问题时陷入迷茫。路加所著记载早期教会历史的《使徒行传》，呈现了《圣经》信仰与世俗思想之间的经典交锋。颇具深意的是，这场交锋发生于“耶路撒冷”的杰出代表——使徒保罗，与雅典的知识精英之间。二者极具典范意义的交锋记载于《使徒行传》第 17 章。

在整卷《使徒行传》中，路加向读者展现了升天的基督如何藉着使徒建立教会。书中选择性地记述了若干重大事件与讲道内容，彰显了基督仆人所行大有能力、堪称典范的事工，为当代信徒的传讲内容与传讲方法树立了可效法的榜样。因此，研究保罗等使徒为其“心中的盼望”作出理性辩护的方式（参彼前 3:15），具有极大价值。保罗擅长根据不同的挑战调整宣教策略，其面对不认同旧约《圣经》权威的雅典非信徒（正如当代文化中的多数非信徒）时的应对方式，对我们具有重要的借鉴意义。

据记载，保罗在前往雅典前不久曾在帖撒罗尼迦宣教，他对当地异教民众的宣讲，是呼召他们离弃偶像，侍奉永生的真神，等候上帝复活儿子在末日审判世界（参帖前 1:1-10）。向敬拜偶像的民众宣讲福音时，保罗必然需要开展护教性辩论。正如 F·F·布鲁斯所言，福音宣讲与信仰辩护密不可分：

若要消除十字架的绊脚石，使徒的宣讲必然包含护教的维度；福音宣讲……在一定程度上本身就是信仰辩护。而这种辩护并非使徒的自创，而是他们从主所领受的启示。¹

将福音见证与信仰辩护、神学与护教学割裂开来的当代流行倾向，在使徒看来不啻为

1、F.F.布鲁斯，《新约中的福音辩护》，第 18 页。

荒谬可笑。二者相互依存，拥有共同的原则与源头——基督的权威。因此，保罗面向异教民众（尤其是具有哲学素养的雅典民众，参徒 17 章）所开展的以基督为中心的护教式宣讲，为当代护教士、神学家与传道人提供了范式。

尽管《使徒行传》17 章的记载较为凝练，路加仍概括了保罗宣讲的核心内容与方法。

这是否是保罗的最佳模式？

部分解经家并不认同《使徒行传》17 章是耶路撒冷与雅典交锋的典范。其中，有学者质疑本章所记载的讲道并非保罗本人所作；另有学者认为保罗虽发表了该讲道，却在前往哥林多传道时否定了这一宣讲策略。事实上，这两类观点的立论依据均不充分。

非福音派的《圣经》解读立场，使部分学者无视《圣经》自身所宣称的绝对真理属性，擅自质疑《圣经》内容的真实性与准确性。使徒行传 17:22 明确记载，亚略巴古讲道的宣讲者是使徒保罗；而路加叙事的历史准确性，已为新约学界所公认。（颇为有趣的是，相较于现代主义神学家，古典学者普遍更认可这篇讲道出自保罗之口。）尽管如此，仍有学者声称，亚略巴古的保罗与新约书信中的保罗存在本质差异。批判观点认为，亚略巴古讲道聚焦于世界历史，而非保罗书信中强调的救赎历史；并且前者主张人生来 (by nature) 就活在上帝里，与保罗所强调的人靠着恩典 (by grace) 进到基督里形成对立。²

此类评判源于对保罗著作与神学思想的狭隘解读。保罗深知雅典听众的背景：唯有先让他们认识上帝为造物主，知晓上帝对罪的公义审判（正如犹太人从旧约中所领受的真理），恩典的福音才能被其理解。因此，保罗的神学论述范围必然比其写给教会的书信更为宽泛。此外，随着研究的深入可发现，亚略巴古讲道的主题与保罗其他书信（尤其是《罗马书》开篇）存在显著的共通之处。约翰内斯·蒙克评价该讲道：“其教义是对《罗马书》思想的重构，并转化为宣教的动力。”³ 最后，即便使徒行传 17 章的讲道展现了更广阔的历史视野，

2、例如：H.康策尔曼，《保罗在亚略巴古的讲道》，载 L.E.凯克、J.L.马丁编，《路加 - 使徒行传研究》，第 217 页及以下；A.史怀哲：《使徒保罗的神秘主义》，第 6 页及以下。

3、蒙克，《安克《圣经》：使徒行传》，第 173 页；阿道夫·哈纳克，《基督教的传播与扩张》，第 383 页。

我们也不可忽视其与保罗其他著作中聚焦救赎历史的叙事完全契合——该讲道以创造开始，以最终审判收尾，高潮指向复活的基督。亚略巴古的讲道乃是“对犹太一神论教义的辩护，以及对基督教特有的‘人子’审判教义的强调”，⁴而非描绘人类与上帝之间所谓“辩证关系”的理想化场景。⁵亚略巴古的保罗，与新约书信的作者保罗，显然是同一个人。

那么，保罗离开雅典后是否突然改变了护教策略？有人认为，保罗从雅典前往哥林多后，定了主意“不知道别的，只知道耶稣基督并他钉十字架”，弃绝人的智慧（参林前 2:1-2），这表明他承认在雅典采用的哲学式风格并不明智。据称，保罗因雅典宣教成果寥寥而失望，提前离开该城，抵达哥林多后便专注于上帝的话语（参徒 18:5），此后再未采用哲学式风格。⁶这一观点虽具吸引力，却缺乏坚实的证据支撑，更多是推测与武断的结论。

首先，这种观点将保罗描绘为在雅典向异教宣教的新手，不断尝试不同策略以寻求有效方法，这与事实相悖。保罗此前已在异教文化中成功宣教多年，其行事并非出于试验性思维；他在其他著作中明确指出，宣教的成效并非衡量宣讲是否忠心的标准。此外，保罗在雅典的宣教并非毫无成果（参 17:34），圣经亦未提及他提前离开雅典。离开雅典后，保罗并未放弃在雅典所践行的辩论与对话式宣教（参 17:17），这一方式在哥林多（参 18:4）、以弗所（参 18:19）与特罗亚（参 20:6-7）持续开展，甚至在推喇奴学房每日辩论达两年之久（参 19:8-9）。将离开雅典后的保罗描绘为专注于上帝的话语，而雅典时期的保罗沉迷于世俗学问，这一对比同样不符合事实。使徒行传 17:24-29 的部分希腊文抄本（如内斯特利版）在页边标注了多达 22 处旧约典故，足见保罗在雅典的宣讲并未忽视《圣经》话语。

保罗的书信（如罗马书 1 章、哥林多前书 1 章）与使徒行传 17 章的讲道之间存在深刻

4、柯索普·莱克、亨利·J.卡德伯里《使徒行传》第 4 卷，译文与注释），载 F.J.罗克斯·杰克逊、柯索普·莱克编：《基督教的起源》（第一部分），第 208-209 页。

5、恩斯特·亨肯，《使徒行传注释》，第 528、529 页。

6、例如，W.M.拉姆齐，《旅行者与罗马公民圣保罗》，第 252 页；参见 P.菲尔豪尔：《论〈使徒行传〉的“保罗主义”》，载凯克、马丁编：《路加 - 使徒行传研究》，第 36 - 37 页。

的内在一致性，这一点值得再次强调。正如后续研究将阐明的，书信中的相关段落非但未与亚略巴古讲道冲突，反而有助于理解其护教主旨。最后，难以想象曾宣告“**我断不以别的夸口，只夸我们主耶稣基督的十字架**”（加 6:14）、深刻阐释基督受死与复活内在关联（参罗 4:25）的保罗，会在雅典宣讲复活的基督却不提其受难，直至抵达哥林多才决意不再忽略十字架的真理。综上所述，并无确凿证据表明保罗的护教思想发生了根本性转变。

路加在使徒行传 17:16-34 中概括记载的讲道，可确信为使徒保罗的宣讲。该讲道体现了他面对无圣经知识的异教听众时所采用的受圣灵默示的宣教策略，且与其书信中的前后教导保持一致。这一宣讲模式确实值得我们效法，路加特意将其纳入早期使徒教会的历史叙事之中。“除了路司得讲道的简要概述外，雅典的亚略巴古讲道是我们所见使徒直接面向异教听众宣讲的唯一文献记载。”⁷ 关于《使徒行传》的编撰意图，马丁·狄比流指出：“路加仅收录了外邦使徒保罗面向异教民众的一篇讲道——即雅典亚略巴古讲道，其核心目的是为基督徒向异教知识精英宣教提供范例。”⁸ 加尔特纳在其专著《亚略巴古讲道与自然启示》中提出了极具说服力的反问：“若亚略巴古讲道并非保罗向异教民众宣讲的常规模式，我们该如何解释其与保罗书信之间的诸多共通之处？”⁹ 由此可见，保罗的亚略巴古讲道所呈现的耶路撒冷与雅典的交锋，确为保罗本人的宣讲，且代表了其宣教的最佳模式。《圣经》呼召我们效法这一宣讲方法。

思想背景

在查考使徒行传 17 章文本之前，有必要简要梳理亚略巴古讲道讲员与听众所处的历史与哲学背景，这有助于理解文本内涵。

保罗为大数城公民，该城并非无名小城（徒 21:39），而是基利家行省的首府，以学术文化著称。除通识教育外，大数城以修辞学与哲学闻名，城中多位哲学家声名卓著，尤以

7、内德·B.斯通豪斯，《保罗在亚略巴古及其他新约研究》，第 9-10 页。

8、马丁·狄比流，《使徒行传研究》，第 79 页。

9、贝蒂尔·加特纳，《亚略巴古讲道与自然启示》，第 52 页。

斯多葛学派领袖为甚：大数的芝诺（质疑宇宙大焚烧学说）、大数的安提帕特（针对卡涅阿德斯的怀疑论提出著名辩驳）、大数的赫拉克利德斯（摒弃“一切谬误同等”的观点），以及斯多葛学派的雅典诺多罗斯（奥古斯都的导师）；学园派的内斯托尔师从雅典诺多罗斯，足见大数城哲学思潮的多元性。该城的学术氛围无疑对保罗产生了深刻影响，而其归主三年后，又在大数文化圈中生活约八年，进一步拓展了其哲学视野。早年，保罗在耶路撒冷师从迦玛列（徒 22:3），学业成绩优异（加 1:14），其研习课程包含希腊文化与哲学的批判性研习（《塔木德》文献可佐证）。结合其书信中所体现的对希腊文学与文化的广博认知，可见保罗对哲学与外邦思想的理解绝非浅薄蒙昧。凭借其学术背景、教育经历与《圣经》神学素养，保罗成为耶路撒冷与雅典思想交锋的理想代表。

雅典作为古代世界的哲学中心，以四大核心学派闻名于世：柏拉图创立的学园（约主前 287 年）、亚里士多德创立的吕克昂（主前 335 年）、伊壁鸠鲁创立的花园学派（主前 306 年），以及芝诺创立的画廊学派（主前 300 年）。

主前 3 至 2 世纪，阿尔克西拉乌斯与卡涅阿德斯先后彻底重塑了学园派的思想取向，分别将其引向彻底怀疑论与或然论。卡涅阿德斯将神的观念归为不可测透的奥秘。主前 1 世纪，阿斯卡隆的安条克宣称复兴“古学园派”，实则引入折中主义独断论，将斯多葛学派视为柏拉图思想的正统继承者。柏拉图主义传统以“灵魂被囚禁于肉体”为核心主张，认为死亡使灵魂脱离肉身之墓，获得解脱。

亚里士多德的逍遥学派对这种反物质主义倾向提出一定质疑，该学派否认灵魂不朽，专注于经验性研究与知识体系的分类梳理。至新约时代，逍遥学派的影响力已大幅衰落，但其唯物主义倾向与伊壁鸠鲁学派的原子论形成呼应。

德谟克利特早前提倡宇宙由永恒的物质原子构成，原子始终在空间中坠落；这些原子的组合与形态变化，被归因于偶然（部分原子坠落时发生非理性偏斜）。这一形而上学体系结合“一切知识源于感官知觉”的认识论，使伊壁鸠鲁学派的原子论追随者主张，所有事件均可且应当以自然主义方式解释。伊壁鸠鲁学派以不解自明的自然主义学说否定灵魂不朽，

宣称死亡无需畏惧；即便存在神祇，亦与人类事务无涉。伊壁鸠鲁认为，持久的快乐是人类行为与生命的终极目的。由于否认来世（人死后原子消散于无限空间），人类欲望应专注于今世，而今世唯一真正的持久快乐是心灵的宁静——摆脱躁动的情欲、痛苦与恐惧。要获得此种宁静，人需隔绝生活中的纷扰（如人际冲突、疾病），追求简朴的愉悦（如适量的乳酪与美酒、友人的交谈），并藉着“神祇从不干预人世、惩罚悖逆行为”的信念获得内心平静。事实上，伊壁鸠鲁学派将天界存在视为梦境般的影像，以自然神论立场认为其对人类生活漠不关心。正如菲洛德穆所言：“对神无所畏惧，对死无所惊惶。”由此可见，伊壁鸠鲁学派对神学持敌对态度，伊壁鸠鲁教导门徒以理性对抗迷信，卢克莱修亦主张，解释雅典瘟疫的爆发与平息无需诉诸“未识之神”。

斯多葛学派创始人芝诺认同感官是知识的唯一来源，主张人心本为“白板”。但与伊壁鸠鲁学派的唯物主义不同，芝诺认为理性支配人类与世界的物质，使人成为宇宙宏观整体的微观缩影。人被视为与自然融为一体，人类理性与渗透宇宙秩序的永恒之火同质，此即斯多葛学派所谓的“逻各斯”。逻各斯作为渗透万物、决定事态的精微物质，是历史变迁中不变的理性法则。因此，自然的最高体现是理性或世界灵魂，最终被位格化为上帝。除泛神论倾向外，芝诺提出历史循环论（宇宙经大焚烧与再生往复循环），否定个体灵魂不朽。个体受制于内在力量（神圣世界灵魂与历史决定论），故应“顺应自然而活”，勿执着于不可控之事。若生命需“顺应自然”，而理性是自然的本质体现，则人的德性在于与理性和谐共存，人的理性应凌驾于情感之上。爱比克泰德指出，人无法掌控事件，却可掌控对事件的态度；因此，理性之外的一切——快乐、痛苦乃至死亡——均应视为无关紧要。斯多葛主义塑造了严肃自持、苦难隐忍、严苛的个体主义与社会自足性的品格，而此类特质亦催生了骄傲。主前 3 世纪中叶的泛神论斯多葛学者阿拉托斯与克雷安德，将宙斯视为支配人类生命的必然命运之位格化体现。后世斯多葛学者多摒弃或修正芝诺的学说：克雷安德之后百年，帕奈提乌斯转向人文主义，视神学为无意义空谈；帕奈提乌斯之后百年，斯多葛领袖波西多纽斯（西塞罗的导师）采纳柏拉图的灵魂观，主张世界永恒（否定大焚烧学说），

并认为自然在命运支配下保持动态延续。罗马著名斯多葛学者塞涅卡与保罗为同时代人。

保罗所处时代（主后 1 世纪中叶）对雅典思想界具有重要影响的另一思潮为新毕达哥拉斯主义。主前 6 世纪末，毕达哥拉斯提出宇宙的数学本原、灵魂轮回与禁欲主义学说。主前 1 世纪，该思想融合柏拉图主义、逍遥学派与斯多葛主义，以新毕达哥拉斯主义的形式复兴。该学派推崇兼具通俗性与神秘主义的神学，专注于数字与星象研究。新毕达哥拉斯主义对爱色尼派社群与斐洛（与保罗同时代的哲学家）均有一定影响。¹⁰

保罗时代的雅典思想界充斥着动荡与迷茫。怀疑论思潮广泛渗透，引发多元思想回应：主要学派间的思想交融、折中主义盛行、宗教神秘主义兴起、对享乐主义的屈从，以及对学派创始人的怀旧式推崇。世人四处求索真理与安全感。另一方面，四百余年的哲学辩论充斥着矛盾、重复与理论缺陷，使诸多雅典人感到厌倦，渴求新颖的思想体系。这便解释了路加在使徒行传 17:21 中精准而深刻的记述：“雅典人和住在那里的客人都不顾别的事，只将新闻说说听听。”雅典人的猎奇之心自古闻名，德摩斯梯尼曾斥责雅典人沉迷于“新鲜传闻”；希腊历史学家修昔底德记载，克里昂曾言：“你们最容易被新奇的言辞所蒙蔽。”基于此背景，下文将考察保罗面向世俗知识精英的护教式宣讲。

保罗与哲学家的交锋

徒 17:16 保罗在雅典等候他们的时候，看见满城都是偶像，就心里着急，

徒 17:17 于是在会堂里与犹太人和虔敬的人，并每日在市上所遇见的人辩论。

徒 17:18 还有以彼古罗和斯多葛两门的学士与他争论。有的说：“这胡言乱语的要说什么？”有的说：“他似乎是传说外邦鬼神的。”这话是因保罗传讲耶稣与复活的道。

徒 17:19 他们就把他带到亚略巴古，说：“你所讲的这新道，我们也可以知道吗？”

徒 17:20 因为你有些奇怪的事传到我们耳中，我们愿意知道这些事是什么意思。”

徒 17:21（雅典人和住在那里的客人都不顾别的事，只将新闻说说听听。）

10、关于希腊化与罗马时期哲学流派的详细论述，可参阅格思里、布雷希尔及科普莱斯顿的经典史学研究。

主后 1 世纪 50 年代初，保罗处于一段“宣教休整期”，在雅典等候西拉和提摩太（路加在使徒行传 17:14-16 中的记述，与保罗在帖撒罗尼迦前书 3:1-2 中的自述相互印证）。然而，当他目睹满城偶像林立，再度意识到非信徒压制上帝的显明真理、敬拜受造物而非造物主的悖逆本性时，短暂的休整被内心的激愤所打破（徒 17:16；参罗 1:25）。保罗对上帝及其律法的热爱，必然伴随对冒犯上帝之事物的憎恶。雅典的偶像崇拜在他心中激起强烈而尖锐的情绪扰动，这是一种忌邪的义怒。原文中“心里着急”所用的希腊文词汇，与希腊文旧约中描述上帝对以色列偶像崇拜之忿怒的用词一致（如西奈山事件）。从保罗对雅典偶像的态度可见，摩西律法对偶像崇拜的禁令，显然不仅约束旧约时代的以色列民，亦具有普世效力。保罗“效法上帝思想祂的思想”，这座“满是偶像”的城市因其悖逆“无可推诿”（罗 1:20）——正如昔日的以色列——这一事实令他情绪激荡。

放荡的罗马讽刺作家佩特罗尼乌斯曾言，在雅典寻得神祇比寻得凡人更为容易；该城充斥着各类偶像。雅典的文人墨客（如索福克勒斯、李维、保萨尼亚斯、斯特拉波、约瑟夫）均频繁记载城中神像之繁盛，有记载称雅典的偶像数量超过希腊其余地区的总和。城中设有复仇三女神祭坛、遍布城门的具有生殖象征的赫耳墨斯护符、十二神祭坛、战神阿瑞斯神庙、先祖阿波罗神庙。保罗所见之处，有海神波塞冬骑马像、酒神巴克斯圣殿、高达四十英尺的城邦守护女神雅典娜巨像，以及缪斯与众希腊神祇的雕塑遍布四方。¹¹ 今日游客视为美学瑰宝的古希腊异教崇拜遗存，在保罗眼中并非艺术，而是卑劣粗鄙的宗教。宗教忠诚与道德考量使他无法对其作出任何审美层面的褒扬。这些偶像对保罗而言绝非“单纯的学术议题”，而是令其“心里着急”的根源。当保罗凝视卫城之巅的多立克式帕特农神庙——城邦守护女神雅典娜的圣殿，审视亚略巴古山上的战神庙时，他不仅体察到人类不可剥离的宗教本性（17:22），更对堕落之人将不朽之上帝的荣耀变为偶像的行径感到震怒（罗 1:23）。

因此保罗无法缄默。他每日在会堂与犹太人辩论，在卫城脚下的市集——雅典的生活与商业中心，亦是多年前苏格拉底与人探讨哲学问题的场所——与所有愿意聆听的人辩论

11、参见奥斯卡·布罗内尔，《雅典：偶像崇拜之城》，《圣经》考古学家》，第 21 卷，第 4-6 页。

(17:17)。保罗的宣教方式始终因地制宜，路加对此的记载具有历史真实性。在以弗所，保罗于推喇奴学房施教；在雅典，他则直接在市集向异教徒宣讲。保罗已在雅典的会堂接触了不信的犹太人与敬畏上帝的外邦人，如今他步入思想的市集，与往来之人“辩论”。原文描述保罗这一行为的希腊文词汇，使人联想到柏拉图对话录中苏格拉底探讨重要哲学议题的方式，亦与普鲁塔克记载的逍遥学派哲学家的教学用语一致。保罗并非单纯宣告自身立场，而是公开论述并作出理性辩护。他的目的是教导听众，而非迎合他们的罪性无知。

保罗深知所处时代的哲学思潮，故而并未试图以哲学家所认同的前提为基础，采用“中立”的论证方法，将其从自身的信仰体系引向基督教信念。当他与哲学家辩论时，双方在对话的任何层面均未找到共识基础；相反，哲学家全然鄙夷他为“胡言乱语的”——这一俚语原指捡拾残屑的麻雀，引申为兜售二手伪哲学碎片的拾人牙慧者(17:18)。十字架的道理在他们看来是愚拙的(林前 1:18)，他们凭自己智慧不认识上帝(林前 1:20 - 21)。因此保罗拒绝在护教中使用他们“**智慧的言语，免得基督的十字架落了空**”(林前 1:17)。

保罗摒弃哲学家的预设，旨在以上帝的真理教导他们。他并未寻求可作为起点的共同信念，以无立场的方式探寻“所谓的神祇”。听众显然无法认同保罗的逻辑，在其论证中找不到自身思想的共鸣，反而认为他传讲的是“奇怪的事”(17:18-20)。他们似乎将保罗的宣讲理解为一对新型神祇伴侣：“耶稣”(阳性名词，其发音近似希腊文“医治”)与“复活”(阴性名词)，二者分别是“医治”与“复原”力量的位格化体现。在雅典人眼中，这些“外邦鬼神”构成了“新道”。指控保罗宣扬外邦鬼神，与四个半世纪前针对苏格拉底的指控如出一辙。¹²这一指控远比“胡言乱语”的蔑称更为凶险——宣扬外邦鬼神的保罗不仅遭人鄙夷，更被视为雅典福祉的威胁，这正是他被带至亚略巴古议事会的缘由。

在市集上，保罗以护教的方式宣讲了基本福音，聚焦于耶稣与复活(徒 17:18；参徒 4:2)。这一宣告概括了上帝在历史中为其子民成就的决定性救赎之工：“**耶稣被交给人类，是为我们**

12、关于苏格拉底与保罗护教方法的比较，参见 G.L.班森：《苏格拉底抑或基督：基督教护教学的革新》，载加里·诺斯编：《基督教学术的基础》，1976 年。

的过犯；复活，是为叫我们称义”(罗 4:25)，并“以大能显明是上帝的儿子”(即被高举的主；罗 1:4)。如前所述，保罗对无圣经知识之人的宣讲，是呼召他们离弃偶像，侍奉永生上帝，等候上帝复活的儿子在末日审判世界(参帖前 1:9-10)，这亦是他在雅典宣讲的核心主旨。

“保罗定了主意，不知道别的，只知道耶稣基督并他钉十字架……藉着造物主的大能，基督的复活向世人显明了最确凿的证据：凡继续侍奉敬拜受造物者，终将被造物主——即他们的审判官——定罪(徒 17:31)……人一旦直面基督及其复活的事实，良心必会提醒他：自己正站在审判官的面前。”¹³

正是保罗福音中基督复活的维度，引发哲学家的质疑。他们将其带至亚略巴古议事会，要求其“心中盼望的缘由”作出解释与辩护(参彼前 1:3; 3:15)。

路加记载保罗被“带到亚略巴古”(17:19)。“亚略巴古”字面意为“阿瑞斯之山”(即战神山)，但此处所指并非市集周边的地理地貌。亚略巴古议事会是由卸任执政官组成的古老委员会，得名于其最初的集会地点。在通俗用语中，其名称被简称为“亚略巴古”；主后 1 世纪时，该议事会已迁至市集的皇家柱廊——柏拉图对话录中游叙弗伦控告父亲不敬神、苏格拉底因宣扬外邦神祇败坏青年而受审之处。保罗时代，该议事会似仅在审理凶杀案时于战神山集会。经文所述保罗“站在亚略巴古当中”(17:22)、“从他们当中出去了”(17:33)，显然更符合他在议事会面前受询的场景，而非立于山巅(参徒 4:7)。¹⁴

该议事会规模虽小(约 30 名成员)却权势显赫，成员均为曾任雅典公职者——此类公职因耗费巨大，仅向贵族阶层开放。当时该议事会主导雅典政治，声名远播。西塞罗记载，亚略巴古会议执掌雅典政务，拥有宗教与道德事务的司法管辖权，监管雅典的教师与公共讲员(西塞罗曾促成该议事会邀请逍遥学派哲学家赴雅典讲学)。学界对亚略巴古是否设有专门的教育小组委员会(保罗极可能在此受询)存在争议。¹⁵但无论如何，该议事会认为有必要维持秩序，对市集的讲员实施管控。保罗的宣讲引发骚动，故而被带至亚略巴古作出解释(即便并非为获取讲学许可的正式审查)。提及“亚略巴古”是路加作为历史学家严谨性

13、哥尼流·范泰尔：《保罗在雅典》，第 2-3 页。

14、与亨肯观点相反，参见《使徒行传注释》，第 518-520 页。

15、肯定立场见加特纳，《亚略巴古讲道》，第 64-65 页；否定立场见亨肯，《使徒行传注释》，第 519 页。

的诸多佐证之一：“据《使徒行传》所载，保罗在腓立比面对“官长” (strategoi)，在帖撒罗尼迦面对“地方官” (politarchai)，在哥林多面对“方伯” (anthupatos)，在雅典则面对“亚略巴古” (Areopagus)。各地最高权威的称谓各不相同，且均准确无误。”¹⁶

保罗在亚略巴古议事会受询的缘由，介于单纯回应问询与正式受审之间。路加记载议事会对保罗的提问与请求后，在 17:21 补充了问询的动机——雅典人闻名于世的猎奇之心。然而，17:19 中“把他带到”的表述，在《使徒行传》中多用于拘捕之意（参 16:19；18:17；21:30；但亦有例外，如 9:27；23:19）。需注意，路加撰写《使徒行传》时，保罗已在罗马等候审判两年（徒 28:30-31）。路加在书卷结尾表达了对罗马审判的期许：保罗仍宣讲基督，“并没有人禁止”。《使徒行传》的重要主题之一，是保罗屡次受审却始终被判无罪。路加极可能在 17 章中再次塑造保罗受审却未被定罪的形象。若保罗面临正式的法律指控，路加不可能不记载指控内容与审判结果。因此，保罗在亚略巴古的受询应被理解为非正式的初步听证，旨在决定是否对其提出正式指控，而最终并无指控成立。

在这座曾以宣扬“新神”为由审判阿那克萨戈拉、普罗泰戈拉与苏格拉底的城邦，保罗因传讲“外邦鬼神”接受审查（17:18-20）。他为复活所作的护教式宣讲，为所有基督教护教士树立了典范。下文将阐明，保罗认识到复活的事实需置于更广阔的哲学语境中被接纳与阐释，未重生者的思想体系必须与基督教信仰形成鲜明对立。尽管哲学家在市集以蔑称贬损保罗（17:18），但在议事会面前，他们以更文雅的言辞表达诉求（17:19-20），礼貌地请求阐释这一令他们费解的教义。他们希望了解保罗所传奇怪“新道”的内涵。基于其哲学预设与思维模式，保罗的教义无法被纳入其思想框架以获得理解，这本身揭示了双方之间根本性的观念范式冲突。在哲学家的世界观中，保罗的立场毫无合理性可言。当保罗站在尊贵的亚略巴古议事会中央，市集的民众环绕围观时，他决意为信仰作出辩护。下文将探讨其讲道的具体内容。

保罗的预设论护教路径

16、莱克、卡德伯里，《使徒行传》，第 213 页。

徒 17:22 保罗站在亚略巴古当中，说：“众位雅典人哪，我看你们凡事很敬畏鬼神。

徒 17:23 我游行的时候，观看你们所敬拜的，遇见一座坛，上面写着‘未识之神’。你们所不认识而敬拜的，我现在告诉你们：

徒 17:24 创造宇宙和其中万物的上帝，既是天地的主，就不住人手所造的殿，

徒 17:25 也不用人手服侍，好像缺少什么；自己倒将生命、气息、万物，赐给万人。

徒 17:26 他从一本造出万族的人，住在全地上，并且预先定准他们的年限和所住的疆界，

徒 17:27 要叫他们寻求上帝，或者可以揣摩而得，其实他离我们各人不远，

徒 17:28 我们生活、动作、存留，都在乎他。就如你们作诗的，有人说：‘我们也是他所生的。’

徒 17:29 我们既是上帝所生的，就不当以为上帝的神性像人用手艺、心思所雕刻的金、银、石。

徒 17:30 世人蒙昧无知的时候，上帝并不监察，如今却吩咐各处的人都要悔改。

徒 17:31 因为他已经定了日子，要藉着他所设立的人按公义审判天下，并且叫他从死里复活，给万人作可信的凭据。”

首先应当指出，保罗乃是以“温柔、敬畏的心”对听众言说，其护教的勇敢并未流于傲慢。保罗“站在”议事会中间，此为演说者的惯常姿态；其开篇以正式、礼貌的称谓——“众位雅典人哪”——开启讲论。基督教护教“大宪章”——即彼得前书 3:15——提醒我们，在陈明“心中盼望的缘由”时，必须存“温柔、敬畏的心”。嘲讽、愤怒、讥讽与辱骂绝非护教的适宜方式，被圣灵充满的护教士，其待人接物必彰显圣灵的果子。

其次，保罗的宣讲立足于根本的哲学立场。雅典人明确询问复活之事，但经文并无迹象表明，保罗通过检视各类对立假说（如耶稣在十字架上仅是昏厥、门徒盗取尸体等），并以多重证据反驳（如受刑虚弱之人无法挪开墓石、说谎者不会成为殉道者等），进而推论耶稣“极有可能”复活。此类论证方式在此全然不见。相反，保罗为接纳上帝的权威话语奠定

了预设性的思想基础，而上帝的话语正是基督复活之福音的源头与语境。范泰尔评论道：

唯有复活的事实方能显明其恰当的思想框架，唯有恰当的思想框架方能理解复活的事实；二者唯独凭借《圣经》的权威与圣灵的重生之工方能领受。¹⁷

若无合宜的神学语境，复活不过是自然的反常现象、尸体的非理性复苏，这已是雅典哲学家所能作出的最优解读。然而，基于雅典哲学家所持的一元论、决定论、唯物论或历史哲学，他们若有意，完全可在理智上找到质疑复活事实的充分依据。因此，保罗若不挑战非信徒的“事实哲学”(philosophy of fact)，仅就事实本身辩论，终将徒劳无功。¹⁸

使徒行传 17:24-31 表明，保罗意识到自身与听众之间存在两套完整思想体系的冲突。任何被引入讨论的事实或具体证据，都会因不同的思想体系而获得迥异的解读。故此，使徒的护教必须兼具对非信徒立场的哲学批判与对信徒立场的哲学辩护，其护教需直面相互碰撞的世界观。雅典人所需要的，并非在既有思想中增添些许信息（如某一历史事件），而是弃绝旧有思想、实现彻底的心智转变，在对生命、人性、世界与上帝的整体认知上归正。因此，保罗采用预设论的护教方式与他们辩论。

预设论护教的基本框架，可从使徒行传 17 章之外的经文勾勒而出，这一梳理将有助于我们理解保罗在亚略巴古的论证逻辑。

(1) 保罗深知，非信徒的思维与哲学在体系上与信徒对立，二者在根本态度与预设上存在原则性冲突。他在以弗所书 4:17-24 中教导，外邦人“存虚妄的心行事，心地昏昧”，“都因自己无知，心里刚硬”；而基督徒的认知状态全然不同，他们“心意更新而变化”，且“学了基督”(因“真理在耶稣里面”)。“世上的智慧”将上帝的智慧视为愚拙，信徒却明白上帝已“叫这世上的智慧变成愚拙”(林前 1:17-25; 3:18-20)。信徒与非信徒的基本委身彼此对立。

(2) 保罗进一步认识到，非信徒的基本委身只会滋生无知与愚拙，这使得对其敌对世界观的批判成为可能。非信徒预设的无知性应当被揭露。因此，保罗将非信徒的思想称为“似

17、范泰尔，《保罗在雅典》，第 14 页。

18、范泰尔，《基督教认识论》，第 293 页。

是而非的学问”(提前 6:20), 并坚称世上的辩士已变成愚拙,“愚拙的”反叫“有智慧的”羞愧(林前 1:20, 27)。非信徒的“思念变为虚妄”,“自称为聪明, 反成了愚拙”(罗 1:21, 22)。

(3) 与之相对, 基督徒以启示的权威为一切理性思考的起点与支配原则。保罗在歌罗西书 2:3 中阐明,“所积蓄的一切智慧知识, 都在他里面藏着。”因此, 我们需警惕“不照着基督”的哲学, 以免丧失这一认知宝库(2:8)。旧约箴言指出:“敬畏耶和华是知识的开端, 愚妄人藐视智慧和训诲”(箴 1:7)。故此, 护教士若要攻破“各样拦阻人认识上帝的那些自高之事”, 必先“将人所有的心意夺回, 使他都顺服基督”(林后 10:5), 使基督在凡事上居首位(西 1:18)。信徒立于上帝启示真理的根基之上, 方能权威地宣告知识的丰盛。

(4) 保罗的著作亦指出, 所有人皆从普遍启示中拥有对上帝的清晰认知, 非信徒对真理的压制导致其应受责备的无知。人对上帝拥有自然且无可逃避的认知, 因上帝已将自身显明于人, 藉着受造秩序使人感知其神性, 故世人“无可推诿”(罗 1:19-20)。这种认知被人“不义地压制”(1:18), 使人处于上帝的忿怒之下, 因“他们虽然知道上帝, 却不当作上帝荣耀他”(1:21)。非信徒应为其思想中的无知承担道德责任。

(5) 基于上述前提, 护教士的合宜做法是: 将以《圣经》预设与权威为根基的世界观, 与非信徒的世界观置于对立关系中; 阐明非信徒的世界观在原则上摧毁了认知的可能性(即通过内在批判彰显其愚拙与无知), 并指明唯有圣经世界观能够对非信徒在悖逆中运用的知识作出合理解释。通过对比两种立场、论证基督教世界观“对立立场的不可能性”, 护教士旨在揭露非信徒对上帝之认知的压制, 进而呼召其悔改, 转变思维与信念。这种预设论思维方式——拒绝理智上的中立, 不在非信徒的自主立场上辩论——可防止我们的“心或偏于邪, 失去那向基督所存纯一清洁的心”, 并抵挡那诱惑夏娃的古蛇所用的诡诈哲学(林后 11:3)。面对愚妄人对信仰的质疑, 保罗教导信徒“用温柔劝戒那抵挡的人”, 以《圣经》的教导对抗“抵挡自身”的不信立场, 指明其需悔改方能明白真道(提后 2:25)。¹⁹

进一步考察保罗在亚略巴古哲学家前的讲论, 可以看到其思想融合了上述预设性推理

19、关于预设论方法的进一步讨论, 参见本书前几章。

的全部要素,其论证模式与新约其他相关教导完全一致,后者实质上规定了他的护教方法。

非信徒的无知

保罗开启亚略巴古护教讲论时,首先指出人类本质上即具有宗教性(徒 17:22;参罗 1:19; 2:15)。第 22 节用以描述雅典人的希腊文原词(字面意为“敬畏超自然灵体的人”),在译文中或作“很敬畏鬼神”,或作“有些迷信”,英文中并无完全对应的精准表达。“很敬畏鬼神”的褒扬色彩过强,保罗本非阿谀之人;据琉善记载,在亚略巴古议事会面前以奉承博取好感亦属禁忌。而“有些迷信”则批判意味过重。尽管该词在异教语境中偶含褒义,但通常指涉过度而怪异的虔敬。例如,非斯都即用此词指称犹太教(徒 25:19),暗含对其宗教狂热的温和责难。保罗极有可能刻意选用这一含混术语使其听众疑惑其究竟是在强调该词的褒义还是贬义,此举达成双重批判:一方面,人类无法根除内在的宗教冲动(雅典人的行为即是明证);另一方面,这一本善的冲动因悖逆永生真神而堕落(雅典人的偶像崇拜亦印证此点)。世人虽不承认,却深知自身与永生真神的关系及责任;然而,他们非但不愿直面上帝及其对罪的忿怒(参罗 1:18),反而扭曲真理,由此陷入无知与愚拙(罗 1:21-22)。

据此,保罗以献给“未识之神”的祭坛为例阐明立场。他指出,在“观看”雅典人的敬拜对象时,发现一座刻有此铭文的祭坛。原文动词并非泛指“观看”,而是指系统性的检视与目的性的考察(与英文“theorize”同源)。在其“宗教敬拜对象”(此表述对偶像崇拜无任何肯定意味)之中,保罗最终觅得一处可承载其宣讲的文本载体。²⁰立足于雅典人自身的承认,保罗轻而易举地指控其敬拜的无知性——凡违背上帝话语的敬拜皆属虚妄(参约 4:22)。雅典人将保罗带至亚略巴古,本欲“知道”其宗教哲学中所缺失的真理(17:19-20),保罗却直指其敬拜对象本就是“未识之神”(17:23)。保罗在此并未试图以希腊哲学家的自然神学为共同基础,去补充或延伸其理论,而是从其自身承认的神学匮乏与缺陷切入,凸显其无知,并以此认识论节点展开论证。

雅典城中献给“未识之神”的祭坛,为保萨尼亚斯、菲洛斯特拉托斯等古代作家所证实。

20、F.F.布鲁斯,《使徒行传注释》,第 356 页。

据第欧根尼·拉尔修记载，此类祭坛为敬拜匿名赐福者而设。约主前 550 年，雅典突遭瘟疫，医药与献祭均无济于事；厄庇美尼德建议雅典人将白羊与黑羊放于亚略巴古山，羊群驻足之处便立坛献祭。因不知平息瘟疫的具体神祇，雅典人遂建造多座“未识之神”祭坛。此类现象在古代世界颇为常见。1910 年帕加马遗址的发掘表明，一位火炬手曾因感恩于不知名神祇的庇佑，立匿名祭坛以表谢意。戴斯曼的结论值得重申：

在古希腊，人们在经历拯救后确信蒙神恩惠却不知其名时，建造“匿名祭坛”、“献给未识之神”或“献给相关神祇”的情况并不罕见。²¹

仅战神山一地，雅典人便立有多座此类祭坛，足证其深信自身受制于神秘未知的力量。

然而，这些祭坛亦暴露其矛盾：他们既承认对这些力量无知，却又自以为掌握足够知识以特定方式敬拜。保罗提及雅典人敬拜其所承认的未知者（17:23），本身即包含微妙的内在批判。此外，保罗描述雅典人既对神觉知（17:22）又对神无知（17:23），揭示了不信思想的根本性分裂，此与罗马书 1:18-25 的论述完全一致。伯克威尔指出：“保罗将异教定性为对上帝的无知，与其在亚略巴古的讲论完全契合。对保罗而言，信仰的呼召始终是从对上帝的无知中实现的彻底归正。”²² 未重生者虽认识上帝，却压制真理、随从谎言，致使心地昏昧。蒙克评注此段经文：

下文表明，上帝之所以未被认识，只因雅典人不愿认识祂。因此，保罗并非“传说外邦鬼神”，而是那位既被这座祭坛见证为已知、却又被世人无知对待的神。²³

非信徒对其心智状态负有完全责任，此乃应受责备的无知。这解释了保罗为何向雅典人发出悔改的呼召（17:30）：其无知的思维乃属不道德。

启示知识的权威性

提及“未识之神”的祭坛后，保罗宣告：“你们所不认识而敬拜的，我现在告诉你们。”这句话彰显其护教进路的两大核心要素：保罗以听众的无知为起点，继而以权威宣告上帝的

21、阿道夫·戴斯曼，《保罗：社会与宗教史研究》，第 287-291 页。

22、G.C.伯克威尔，《普遍启示》，第 145 页。

23、蒙克，《安克《圣经》：使徒行传》，第 171 页。

真理；将其无知与自身独有的、阐释真理的权威相对立。他主张基督教是唯一合理且真实的信仰，其终极起点乃是基督启示的权威。保罗常强调外邦人处于无知状态、不认识上帝（如林前 1:20；加 4:8；弗 4:18；帖前 4:5；帖后 1:8）；与之截然相对的是，信徒拥有对上帝的认识（如加 4:9；弗 4:20）。这一对立是保罗神学的根本，在雅典讲论中得到清晰阐发。

第 23 节中“告诉”的希腊文指具有权威的庄严宣告。例如，在希腊纸草文献中，该词用于宣布法定代理人的委任。²⁴ 此类权威宣告似更适用于对已接受《圣经》的犹太人宣讲；然而，无论面对犹太人还是世俗哲学家，保罗的认识论立场始终如一，即便在雅典亦以权威“宣告”上帝的话语。此动词在《使徒行传》与保罗书信中频繁用于指称使徒具有神圣权威的福音宣讲（如徒 3:18；林前 9:14；参加 1:11-12）。由此可见，尽管被讥讽为哲学骗子，保罗仍以独特权威向雅典哲学家宣告其所缺失的关于上帝的知识，绝非强调所谓共同观念。其将雅典人的无知与上帝所赋予的权威相对立的立场，对哲学家而言无疑极具冒犯性。

他们确信保罗所传的上帝不存在、也不可能存在，因此确信保罗无法向他们“宣告”这位上帝；无人能认识保罗所信奉的上帝。²⁵

保罗旨在向听众表明，他们的无知不再被容忍，上帝已吩咐所有人彻底悔改（17:30）。保罗的护教始终强调非信徒的无知，并将其与上帝的启示知识相对立。

对真理的应受责备的压制

保罗以对立性预设为基础展开论证，坚守不同的起点与权威；同时强调听众因不信而导致的无知具有道德罪责。自然启示固然在其定罪论证中发挥作用，但保罗的话语中并无迹象表明非信徒正确对待此启示，或与信徒达成共同诠释。相反，保罗援引自然启示的目的正是指控听众所持的信念体系。

前文已论及保罗对人类宗教本性的揭示。此外，17:26-27 表明，保罗教导上帝对历史的护理性掌管本为引人归向祂，世人本应从其作为中认识祂。保罗在路司得亦显著诉诸上

24、J.H.莫尔顿、乔治·米利根，《希腊新约词汇》，第 324 页。

25、范泰尔，《保罗在雅典》，第 5 页。

帝的护理之工 (徒 14:17)。上帝的良善本应使人悔改 (参罗 2:4)。使徒行传 17:27 指出,上帝对历史的掌管本应使人寻求祂,“或者可以揣摩而得”。此从句表达极小可能性的假设,²⁶ 自然人寻求并寻见上帝绝非理所当然。保罗在罗马书 3:11-12 引用诗篇 14:2-3 明确宣告:“没有寻求上帝的,都是偏离正路,一同变为无用。”回到使徒行传 17:27,未重生者即便试图寻求上帝,至多也只是“揣摩”。该动词与荷马笔下失明的独眼巨人摸索的用词相同,柏拉图亦用其指业余者对真理的猜测。保罗绝非如莱特富特所言,认可雅典哲学中包含“清晰的真理要素”,²⁷ 而是教导非信徒的眼睛已被蒙蔽,无法看见上帝的启示之光。异教徒不能正确诠释自然启示,只是零星触及真理之光,故而仍在黑暗中摸索。因此,保罗认为世人因未能持守从创造与护理中领受的对上帝的知识而应受责备;悖逆之人因上帝的普遍启示而无可推诿 (罗 1:19-23)。

保罗在使徒行传 17 章的立场与罗马书 1 章完全一致:两处均教导非信徒拥有对上帝的知识却加以压制,因而当受定罪;他们必须从异教无知中彻底归正。伯克威尔如此总结:

与异教的每一次交锋都凸显对立性。此种对立针对异教对自然中上帝启示真理的扭曲,并呼召人归向基督里上帝的启示。²⁸

因此,保罗援引普遍启示,其用意在于指出:不信之人因扭曲、误用上帝的真理而负有罪责——他们因拥有真理而负有责任,又因扭曲真理而背负罪责。非信徒与自然启示的这两层关系必须同时把握。当发现非信徒对周遭与内在的上帝启示真理有所觉知时,保罗便以此为其罪责的证据,并表明唯有藉着基督差遣的使者所带来的特殊启示,方能正确理解与诠释普遍启示。在基督教护教学中,若要运用普遍启示,就必须戴上特殊启示的“眼镜”。

使徒行传 17:27 指出,异教哲学家至多只能在黑暗中“揣摩”上帝。这种无力的揣摩并非源于上帝或其启示的缺陷。他们揣摩,尽管“**其实他离我们各人**不远”。第 28 节以“因为”

26、亨利·奥尔福德:《希腊文新约》,第 2 卷,第 198 页。

27、J.B.莱特富特,《圣保罗与塞涅卡》,收录于《圣保罗致腓立比人书》,第 304 页。

28、伯克威尔,《普遍启示》,第 145 页。

开篇，为上帝与盲目的异教思想者相近这一陈述提供阐释与例证。非信徒未能寻见上帝、自认无知，这绝非无辜；保罗引用两位异教诗人的话语予以证明。有观点认为这些引文“与《使徒行传》其他讲论中引用《圣经》的证明效力等同”，²⁹ 此说不仅违背保罗神学对上帝的独特权威的强调，亦与亚略巴古讲论中严厉宣告异教宗教性的揣摩与不悔改之无知的语境相悖。保罗引用异教作家，目的是彰显其罪责：上帝与所有人相近，其启示持续临到，世人无法逃避对创造与维系之主的认知，其扭曲真理的行为无可推诿。保罗借此表明，即便是异教徒（其堕落灵性本无法领会属灵之事，参林前 2:14），亦拥有对上帝的知识；此知识虽被压制，却使其在主面前负有罪责（罗 1:18 及以下）。

保罗在亚略巴古进一步论证，即便是泛神论的斯多葛派，亦隐约感知并表达上帝的临近与人对祂的依赖。他引用克里特人厄庇美尼德献给宙斯的四行诗：“**我们生活、动作、存留，都在乎他**”（徒 17:28 上；有趣的是，保罗在提多书 1:12 中亦引用此诗的另一句）。在主后 1 世纪的希腊文（尤其犹太语境）中，“在乎他”意为“靠他的能力”或“由他所赐”。此宣告——“我们生活……都靠他”——与保罗神学中信徒与基督的奥秘联合（即“在基督里”）并无关联，反而更接近歌罗西书 1:15-17 的教导：“**万有都是靠他造的……万有也靠他而立**”，强调“人对上帝的绝对依赖”。³⁰ 尽管保罗所引原文旨在以人类存活证明宙斯未死，但其思想次序在保罗这里完全反转：人存活是因为上帝存活。保罗的第二处引文以“就如你们作诗的，有人说”引入，使用复数形式 (poets) 进一步印证其对希腊思想的熟稔——此句实则见于多位作家。保罗引用基利家同乡阿拉托斯的诗句：“**我们也是他所生的**”（出自《天象》，亦见于克雷安德的《宙斯颂》）。保罗可在形式上认同“我们是上帝所生的”这一表述，但必然补充斯多葛派未言明的限定：人仅在自然意义上是上帝的儿女，而非超自然意义上的儿女（约 1:12）；即便在自然层面，人也本是“可怒之子”（弗 2:3）。诚然，人可被称为上帝的儿女，但绝非阿拉托斯或克雷安德所意指的泛神论意义！结合保罗宣讲的历史与哲学语境，

29、亨肯，《使徒行传注释》，第 525 页。

30、加特纳，《亚略巴古讲道》，第 188 页。

以及亚略巴古讲论的论战指向，我们不能接受任何草率解读，声称保罗“毫无保留地赞同这些教导，未提及全然不同的思想框架”。³¹持此论者最终亦不得不承认限定条件：例如，“保罗并非赞许其斯多葛教义”，且“未将自身降格为他们的范畴”。³²

伯克威尔的判断十分精准：“此处并无恩典预备意义上的接触点，仿佛雅典人已趋近对上帝的真知识。”³³保罗学识渊博，足以理解并结合语境解读文本，深知自己并不认同诗人的本意。他绝非主张这些哲学家偶然获得孤立的、不受限定的真理要素，更非认为斯多葛泛神论的宙斯是通向真神的概念阶梯！

这一现象只能如此解释：异教诗人扭曲了上帝的真理……若无此真理，便无虚假的宗教性。此点不可与“虚假宗教包含真理要素并从中获得力量”的观点混淆。此类量化分析忽视了虚假宗教扭曲真理的本质。伪宗教在其背道中见证上帝的真理。³⁴

在斯多葛主义与泛神论的思想框架内，异教哲学家关于上帝的论述显然非真。保罗绝非犯下偷换概念的逻辑谬误，以泛神论前提支持《圣经》一神论结论。相反，他援引异教作者的扭曲教导，以证明神学扭曲无法彻底根除人对上帝的自然知识。异教的某些表述显明了这种被压制的知识：在不敬虔作者的思想体系中，这些表述被误用；但在上帝的启示框架内——这一启示为所有人清晰领受却被不义压制，并在保罗所持的《圣经》中以文字形式重新确立——这些表述恰当地表达了上帝的真理。保罗在亚略巴古讲论中并未采纳异教思想，而是借用异教表述，证明不敬虔的思想者无法根除对永生真神的认知（尽管此认知被压制与扭曲）。F·F·布鲁斯评论道：

厄庇美尼德与阿拉托斯并非因其自身权威被援引，但其所言可被理解为指向对上帝的知识。然而，讲论中所呈现的对上帝的知识并非理性主义建构的产物，而是希伯来先知与智者所教导的知识。它植根于对上帝的敬畏，与真理、良善及盟约之爱同属一种秩序；缺之则人灭亡，在上帝降临的日子必遍满全地，

31、戈登·R·刘易斯，《向雅典人的宣教》（第四部分），《神学院研究丛书》，第7页；参见第1、6、8页及第三部分第5页。

32、同上，第三部分第2页；第四部分第6页。

33、伯克威尔，《普遍启示》，第143页。

34、同上，第144页。

“好像水充满洋海一般”(赛 11:9)。讲论中被辨识出的对斯多葛与伊壁鸠鲁信条的精妙暗喻,与引用异教诗人一样,仅作为与听众的接触点,并不意味着宣讲者认同其原初所属的思想体系。³⁵

保罗证明,即便在滥用真理时,异教徒亦无法逃避上帝的真理;他们必须先拥有真理,方能扭曲真理。正如内德·B·斯通豪斯所言:

使徒保罗反思其受造性、宗教信仰与实践,在异教的宗教性中发现证据:异教诗人在压制与扭曲真理的行为中,已然预设了对真理的某种觉知。³⁶

异教徒的表述无意中定了自己的罪,显明其拥有对上帝的知识却不义地加以压制。范泰尔对这些异教引文评论道:

他们只能偶然说出这些话。也就是说,尽管其思想体系与之相悖,这些话却契合其内心深处所知的真理。正是这一被其公开认信之体系试图掩盖的真理,使其得以作为哲学家或科学家发现真理。³⁷

世人被上帝清晰的启示所包围,无论如何挣扎,内心深处所持有的真理无可逃避,并且会不经意地流露出来。他们虽未正确理解,这些表述却见证其内在的信念与罪责。因此,保罗引用异教话语,并非将其作为建构福音的共识基础,而是作为呼召非信徒因逃避上帝而需悔改的依据。“保罗诉诸自然人的内心,无论其佩戴何种面具。”³⁸

《圣经》的预设

在使徒行传 17:24-31 中,保罗的语言主要扎根于旧约。莱克与卡德伯里认为此篇讲论采用世俗文风、未引用旧约经文,此观点缺乏充分依据。³⁹ 保罗对旧约信息的运用相当显著。例如,使徒行传 17:24-25 明显化用以赛亚书 42:5,对比如下:

赛 42:5 创造诸天,铺张穹苍,将地和地所出的一并铺开,赐气息给地上的众人……的上帝耶和華,他如此说:

徒 17:24-25 创造宇宙和其中万物的上帝,既是天地的主……自己倒将生命、气息、

35、F.F.布鲁斯,《保罗与雅典人》,《解经时报》,1976年10月,第88卷,第11页。

36、斯通豪斯,《保罗在亚略巴古》,第30页。

37、范泰尔,《保罗在雅典》,第12页。

38、同上,第2页。

39、莱克、卡德伯里,《使徒行传》,第209页。

万物，赐给万人。

在以赛亚的段落中，先知继而指出外邦人如同眼目被幽暗地牢遮蔽之人 (42:7)；保罗在亚略巴古讲论中亦指出，人若寻求上帝，不过是在黑暗中摸索 (即 17:27“揣摩而得”的希腊文含义)。以赛亚继续宣告不可将上帝的荣耀归给雕刻的偶像 (42:8)，保罗则进一步指出：“我们既是上帝所生的，就不当以为上帝的神性像人用手艺、心思所雕刻的金、银、石” (17:29)。显然，先知的思想脉络深植于使徒心中。F·F·布鲁斯对保罗在亚略巴古的论证方法作出精准评述：

他并非以希腊诸派哲学所依据的“第一原理”为论证起点，其对信息的阐释与辩护完全基于《圣经》所启示的上帝……不同于后世部分追随其脚步的护教士，保罗在面对希腊人时始终坚守《圣经》根基，即便 (如本次场合) 其《圣经》立场看似会削弱宣讲成效。⁴⁰

惯于认为护教士必须迁就听众既有思维模式、调整认识论权威或方法之人，会对亚略巴古讲论的这一特质感到意外。尽管保罗面对的是未委身于《圣经》的外邦知识精英，其讲论却仍是典型的犹太式论战，围绕上帝、偶像与审判展开！保罗运用旧约的语言与概念，宣告上帝是造物主，是不住人手所造殿宇的灵 (24 节)；上帝自足无缺，万有皆依赖祂 (25 节)；祂从一本造出万族，是历史的主 (26 节)。他继而教导上帝憎恶偶像崇拜 (29 节)、要求世人悔改 (30 节)、并预定末日审判 (31 节)。在这些方面，保罗所言与旧约先知对犹太人的宣讲并无二致。作为造物主 (参赛 42:5)，上帝不住人手所造的殿——此点与司提反在犹太人面前为自己辩护时所言一致，他论及上帝亲自吩咐建造的耶路撒冷圣殿时亦持此立场 (徒 7:48)。保罗与司提反均回溯旧约教导：诸天尚且不足以容纳上帝，人手所造的殿宇更无法限制祂 (王上 8:27；赛 66:1)。既然上帝不受人手所造殿宇的限制，亦无需人以祭物服侍 (徒 17:25)。保罗无疑忆及诗人所传上帝的话语：“我若饿了，并不告诉你，因为世界和其中所充满的都是我的。我岂吃公牛的肉呢？我岂喝山羊的血呢？” (诗 50:12-13)。亚略巴古讲论强调“生命”源于上帝 (25 节)，“我们生活、动作、存留，都在乎他” (28 节)；

40、F.F.布鲁斯：《新约中的福音辩护》，第 38、46-47 页。

此类表述或暗指宙斯之名的词源（希腊文 *zao*，意为“活着”）——此神在阿拉托斯与厄庇美尼德的诗歌中备受尊崇。但真正的生命之主乃是耶和華，即造物主，祂在诸多层面自足无缺，与通俗神话或泛神论臆测中的宙斯截然不同。上帝预先定准世人的年限和所住的疆界（徒 17:26）——正如诗人所言：“地的一切疆界是你所立的；夏天和冬天是你所定的。”（诗 74:17）。保罗所言“预先定准的年限”，既可指一年的常规节令（参徒 14:17“丰年”），亦可指各族存续与兴盛的既定时期。⁴¹ 无论何解，其教义均扎根于旧约：或为挪亚之约（创 8:22），或为但以理对异梦的阐释（但 2:36-45）。亚略巴古护教与旧约的另一明显关联见于 17:29。保罗指出，凡人手所造之物（即任何艺术作品）皆不可视为造人之主。此论直接源自旧约先知（如赛 40:18-20）：任何偶像皆不可比拟于上帝，亦不可视为祂的形象。上帝的形象存于祂亲手所造之人（参创 1:27），因此祂禁止人为祂树立雕像（“不可为自己雕刻偶像……”，出 20:4）。保罗的推理全然浸润于上帝的特殊启示。

与书信中的教导一致，保罗在与哲学家辩论时始终坚守纯正的基督教立场。他以《圣经》为依据展开论证，从而驳斥了其护教方法在对待犹太人与外邦人之间存在割裂的臆断。在任何护教对话中，保罗始终以上帝为起点与终点。“他从未有片刻持守中立。”⁴²“如同《圣经》启示本身，其讲论始于创造万有的上帝，继而论述维系万有的上帝，终归于审判万有的上帝。”⁴³ 他此前已指明听众的无知，使其无力对其立场作出有见识的反驳；亦已宣告自身阐释真理的权威，此刻更诉诸旧约《圣经》中上帝启示不证自明（self-evidencing）的权威予以强化；同时确立了听众对自然启示中上帝之真理的觉知与责任。保罗进而以特殊启示的诠释框架，纠正此前对自然启示的扭曲解读，并以救赎之道补充其教导。

强化对立性

保罗在使徒行传 17 章的讲论主题与罗马书 1 章平行：创造、护理、人的依赖、人的罪、

41、比较加特纳，《亚略巴古讲道》，第 147-152 页与亨肯，《使徒行传注释》，第 523 页。

42、伯克威尔，《普遍启示》，第 142-143 页。

43、F.F.布鲁斯，《保罗与雅典人》，第 9 页。

未来审判。他勇敢地将启示的立场与雅典哲学的核心主题相对立。亚略巴古讲论的表述既精准反映《圣经》神学，又直接反对异教哲学，可谓无懈可击。保罗并未援引斯多葛教义分化听众（此为使徒行传 23:6 所用策略），⁴⁴ 反而在哲学层面同时冒犯伊壁鸠鲁派与斯多葛派哲学家，宣讲与其核心主张直接对立的教义。

针对哲学家的一元论，保罗教导上帝创造万有（24 节；参出 20:11；诗 146:6；赛 37:16；42:5），此点否定了伊壁鸠鲁派的唯物论与斯多葛派的泛神论。针对自然主义与临在论（immanentistic views），保罗宣告上帝的超越性。当听众凝视帕特农神庙时，保罗宣告上帝不住人手所造的殿（王上 8:27；赛 66:1-2）。

上帝无需人所供奉之物，相反，人凡事依赖上帝（25 节；参诗 50:9-12；赛 42:5）。因此，雅典哲学家当凡事荣耀上帝——包括“**将人所有的心意夺回，使他都顺服基督**”，从而弃绝其自诩的自主性。保罗关于人类同源的教导（26 节上）沉重打击了雅典人对阿提卡本土血统的骄傲，亦驳斥其对“蛮族”的优越感。保罗坚称上帝离各人不远，消解了斯多葛派自诩独知上帝的精英主义式傲慢（27 节下）。针对普遍信奉的宿命论，保罗宣讲《圣经》中上帝的护理教义（26 节下；参申 32:8）：上帝并非远离人世、漠不关心。

据埃斯库罗斯记载，在亚略巴古法庭传说创立之际，阿波罗曾宣告：“尘土一旦饮尽人之血，死者便永无复活。”然而，使徒保罗强力宣告耶稣基督的复活，此事实向万人保证祂将在末日审判世界（诗 9:8；96:13；98:9；但 7:13；约 5:27；罗 2:16）——此教义反对希腊循环史观与永恒史观。伊壁鸠鲁派错误地认为人死后仅是肉体分解，故无需畏惧审判；复活的事实驳斥了此观念，亦否定了肉体为可鄙囚笼的论调。贯穿保罗讲论始终，哲学流派中普遍存在的对神学知识的怀疑论，均被保罗彰显的权威与宣告终极真理的能力所挑战。

呼召悔改与心意更新

我们无法回避这一结论：保罗并未寻求与听众达成共识。他在每一处都将其《圣经》立场与他们的哲学信念置于对立之中，瓦解其预设，揭露其无知。他并未试图在异教的基

44、与 E.M.布莱克洛观点相反，参见《使徒行传：历史注释》（丁道尔新约注释丛书），第 140 - 141 页。

基础真理之上增添更多真理，而是挑战异教哲学的根基，呼召哲学家彻底悔改（第 30 节）。

基督的降临开启了新纪元，终结了上帝对列国不信之民的“不监察”。在路司得，保罗宣告，在过往世代，上帝“任凭万国各行其道”（徒 14:16），而如今祂呼召他们离弃虚妄，归向永生真神（14:15）。此前，上帝亦对犹太人的罪予以宽容（参罗 3:25）。然而，基督的降临带来了全新的开端。福音的救赎事实，使那些曾出于可责无知所犯的罪变得更加无可推诿。即便在过去，上帝的宽容本应使人悔改（罗 2:4）；如今，世人更当因自知有罪而在上帝面前悔改。上帝的怜悯表明，祂的重点在于拯救而非审判世人（参约 3:17），此怜悯与忍耐不可轻慢。现今，各处之人皆被要求悔改。保罗的救赎历史观，可一言以蔽之：“看哪，现在正是悦纳的时候”（林后 6:2）。世人从前虽然有罪，上帝却暂未与之对峙；不同于对以色列，上帝未曾差遣使者斥责外邦人、宣告其应得的刑罚。上帝“不监察”（而非“纵容”）世人从前蒙昧无知的时代（徒 17:30）。从前上帝任凭异教徒各行其道，如今藉着耶稣基督所成就的完全启示，上帝吩咐所有人悔改（即“心意转变”），并差遣使者为此目的而来。保罗并非希望雅典哲学家仅对其思想稍加完善、补充缺失信息，而是要他们弃绝预设、彻底转变心意，顺服上帝清晰而权威的启示。若他们不肯悔改，便显明其喜爱无知、憎恨真知。

保罗对他们的悔改呼召，并非基于自主的论证，而是预设了神子的权威（第 31 节）——在保罗的推理中，此权威至高无上。他告知听众必须悔改，因上帝已预定最终审判之日；若哲学家不彻底转变思维、在上帝面前认罪，终将在最终审判时面对上帝的忿怒。

他们将向谁交账？在此，保罗引入了福音书中的“人子末世论”。审判将由上帝所立的一位“人”（字面意为“男性”）施行，此即但以理书 7:13 所提及的“人子”。在约翰福音 5:27 中，基督宣称父“因为他是人子，就赐给他行审判的权柄”。复活后，基督吩咐使徒“传道给众人，证明他是上帝所立定的，要作审判活人死人的主”（徒 10:42）。保罗在亚略巴古护教中宣告此真理，并进一步指出，上帝已为基督将成为人类最终审判官这一事实提供“可信的凭据”或证明，此证明即耶稣基督从死里复活。

确切而言，我们必须注意，复活在保罗的论证中是证据，而非结论。他并非为复活辩

护，而是为基督施行的最终审判辩护。许多流行福音派护教士的误导性假设是，保罗在此试图证明复活——然而路加对此只字未提。第 31 节中，以复活为依据的论证，被曲解成对复活本身的证明。⁴⁵ 另一些学者虽未将此类论证强加于文本，却认为保罗讲论中对复活的详细证明被中断。⁴⁶ 据称，若非遭听众嘲笑打断，保罗本会继续此论证。然而，此类解读的合理性仅源于解经家的先入之见，而非文本依据。F·F·布鲁斯指出：“毫无理由认为，部分听众对耶稣复活的嘲笑严重缩短了他原定的讲论。”⁴⁷ 亨肯亦指出：“无任何迹象表明保罗被打断”；使徒行传 17 章所载讲论“本身已相当完整”。⁴⁸ 保罗宣告，基督被立为人类的最终审判官，其从死里复活即是明证。使徒并未为复活提供经验论证，而是从复活的事实推导出最终审判。对保罗而言，即便在与非信徒哲学家的护教辩论中，亦无权威高于基督。鉴于基督将是人类一切思想与信念的终极审判官，此种认识论态度最为恰当。

保罗护教的结果

徒 17:32 众人听见从死里复活的话，就有讥诮他的，又有人说：“我们再听你讲这个吧！”

徒 17:33 于是保罗从他们当中出去了。

徒 17:34 但有几个人贴近他，信了主，其中有亚略巴古的官丢尼修，并一个妇人，名叫大马哩，还有别人一同信从。

若保罗宣讲灵魂不朽，其信息或许至少能让部分哲学家觉得可信。然而，所有人皆鄙夷尸体复苏的观念。当保罗以基督复活结束讲论时，这一看似荒谬的主张致使部分听众公开“嗤笑”保罗。对于路加提及的另一反应——有人表示愿再听保罗讲论此事——学界存在争议：这或许只是委婉的拖延、变相的敷衍，⁴⁹ 或表明部分听众对信息感到困惑不解，⁵⁰

45、例如：R.C.斯普劳尔，录音带《保罗在战神山》，收录于《圣经》解经研究：使徒行传》系列。

46、例如：布莱克洛，《使徒行传：历史注释》，第 142 页；埃弗里特·F.哈里森，《使徒行传：扩张的教会》，第 272 页。

47、F.F.布鲁斯，《使徒行传》，第 362 页。

48、亨肯，《使徒行传注释》，第 526 页。

49、哈里森，《使徒行传》，第 273 页。

亦或证明有人暗自希望保罗的宣告为真。⁵¹ 无论如何，保罗的听众中，任何人本都不该认为上帝叫死人复活是不可能的（参徒 26:8）；但只要其哲学预设支配思维，哲学家便永远无法接受复活的事实，亦无法让其改变自身世界观。

除非圣灵重生罪人、使其悔改，否则其预设将始终不变。只要非信徒的预设未改，便无法正确理解与接受基督历史性复活的福音。雅典哲学家最初要求保罗阐释其复活教义；在保罗陈明“心中盼望的缘由”、挑战哲学家的预设后，少数人转变了思想，但多数人拒绝修正预设，故当保罗以基督复活作结时，他们便讥诮嘲讽。

保罗深知，对事实的接受取决于人的终极预设。他以上帝及其启示开启护教，亦以上帝及其启示结束护教。雅典哲学家以对基督复活的不信开启与保罗的辩论，亦以同样的不信结束辩论。然而，保罗洞悉并证明，哲学家的“封闭体系”不过是伪智慧与无知。他们认为上帝住在不可测度的奥秘之中，此观点瓦解了其关于上帝的具体教导；他们认为历史事件源于非理性的命运，却又坚信万物受机械法则支配，诸如此类，自相矛盾。在其“智慧”中，他们对终极真理全然无知。

保罗明白，他们虽无逃避上帝启示的力量，却仍对其怀有敌意，根源在于他们企图掌控上帝（如 29 节）、逃避在上帝审判台前面对应得刑罚的事实（30 节）。他们暗自希望无知即福，因此偏爱黑暗而非光明（约 3:19-20）。于是保罗“从他们当中出去了”（33 节）——此表述并未暗示护教被中断，亦无证据表明保罗对其努力感到失望，此类解读纯属臆断。

仅诉诸若干有争议的具体事实，无法改变雅典哲学家的思想，因其哲学预设决定了他们对事实的解读；基于其根本预设与之辩论亦无济于事，与他们的哲学妥协只会巩固其信念。唯有以福音全然不同的世界观挑战其整个思想体系，呼召他们弃绝自身哲学视角的内在愚拙、为压制关于上帝的真理而悔改，方能使其心意转变。

这种彻底的思想革命——使人获得根基稳固、哲学上可辩护的真理知识——唯有藉着

50、莱克、卡德伯里，《使徒行传》，第 219 页。

51、J.S.斯图尔特，《当传的信仰》，第 117 页。

上帝的恩典方能成就(参提后 2:25)。因此路加记载,保罗离开亚略巴古会议时,“有几个人贴近他,信了主”(34 节)。路加特意指出,部分听众因保罗的护教式宣讲而归信,此观察带有得胜意味。他着重提及亚略巴古议事会成员丢尼修成为基督徒,以及一位有名有姓的妇人大马哩,此外还有其他人。这些仅是“其余人”中的一部分归信者。约主后 170 年的教会传统称,保罗设立丢尼修为雅典的首位长老(5 世纪时,若干新柏拉图主义伪经冒用其名)。然而路加本人并未提及雅典建立教会——若确有教会建立,这位受过教育的外邦人理应记载。事实上,保罗将哥林多的一户人家视为“亚该亚初结的果子”(林前 16:15)。显然,雅典并未立即建立教会,尽管教父作家(尤其是俄利根)提及雅典后来有教会——似乎是在保罗事工之后逐渐发展起来的。后使徒时代最早的护教士夸德拉图斯与阿里斯提德均生于雅典,活跃于哈德良皇帝时期。无论如何重构雅典的教会历史,保罗在此的工作绝非徒劳,靠着上帝的恩典确有成效,其护教方法亦可为今日之鉴。但愿我们在充满骄傲的学术环境中、在当代最高文化圈层中,亦能拥有这般勇敢,向博学的哲学家、伟大的心智清晰宣告:他们实则是无知的偶像崇拜者,必须在上帝复活之子将要施行的审判面前悔改。

反思性评述

1、保罗在亚略巴古的讲论,呈现了基督教信仰与世俗思想之间——即“耶路撒冷与雅典”之间——一场经典且具有典范意义的交锋。使徒面对不承认《圣经》权威的非基督徒知识精英所采用的护教方法,为当代信仰辩护提供了适宜的模式。

2、从保罗对雅典哲学家的态度可见,他既未轻视其学识,亦未容许其学识对自身的基督教立场施加修正性支配。两大思想领域虽探讨共同问题,但保罗并未试图将异教哲学中看似支持性的元素整合进其基督教思想体系。鉴于不信思想具有扭曲真理、滋生无知的本质,保罗主张一切推理必须置于启示真理与基督教信仰的预设性框架之中。“雅典”对“耶路撒冷”应维持必要的依附关系。

3、保罗并未试图在对手的哲学平台上构建自然神学——即尽可能吸纳世俗自主思想——而是着力凸显自身与哲学家之间的对立性。他始终拒绝中立立场,深知雅典哲学家的

自然神学本质上是一种自然偶像崇拜。若从不信的前提出发推导《圣经》结论，必然导致理解上的概念偷换。因此，其独特立场始终与听众的哲学委身相对立。

4、在与哲学家的交锋中，保罗并未采用当代所谓“基督复活的历史性论证”。诚然，宣告基督的历史性复活是其宣讲的核心，但他并未将其作为一个孤存的、经验性的、兼具历史性与神迹性的事件独立论证，再赋予使徒式的解读。对单一事实的论证无法迫使非信徒转变其预设性思想框架。保罗关注的是支配性的根本视角与核心信念体系，历史细节唯有在此框架中方可被衡量与诠释。

5、在坚持基督教信仰与世俗哲学的预设性对立时，保罗始终以上帝的话语为终极权威——而非独立的思辨与推理、所谓无可辩驳的经验事实，或内心的满足与平安。上帝的启示真理——通过感官领受、由心智理解、使心灵得安慰，并为一切生命与思想提供语境——构成其不证自明的起点。这是权威宣告真理的预设平台，亦是人类唯一合理的选择。

6、保罗诉诸所有人因作为上帝的形象、并藉着上帝在自然与历史中的启示而拥有的无可逃避的对上帝的知识。即便异教哲学家，亦因其不可剥离的宗教本性而存在接触点。保罗指明，非信徒因扭曲与压制上帝的真理而负有罪责。

7、保罗与雅典哲学家的交锋在动机与方向上均具有预设性。他将两种根本世界观对立，揭示非信徒信念所导致的无知，并将一切知识的先决条件——上帝的启示——呈现为唯一合理的替代方案。其目标是彻底扭转人的世界观与思维模式，并以双重路径呼召非信徒悔改：一方面从内部批判其思想立场，另一方面阐明《圣经》真理的必然性。同时值得注意的是，保罗自始至终态度恳切，行事兼具谦卑与勇敢。

大辩论：上帝是否存在？

格雷格·班森博士 VS 戈登·斯坦博士

1985 年，加州大学欧文分校

班森与斯坦的论战，在我们圈内已然成为某种传奇。

——约翰·傅兰姆

斯坦攻击稻草人（传统论证）时踌躇满志，但面对班森的“先验论证”时却完全无法招架，只能顾左右而言他。

——译者

第一部分

一、班森开场陈词

A. 关于辩论性质的引言

1、术语界定

辩论立场：为基督教有神论辩护

在辩论一开始界定术语是必要的。在此，我需要明确我所说的“上帝”的含义。

我要特别说明，我所辩护的是基督教有神论，并且是将其作为一套完整的思想体系来辩护，而非一般的有神论，其中自有原因。世界各宗教中对神祇的不同理解，在多数情况下逻辑上互不相容，使得“一般有神论”缺乏明确统一的内涵——无论其具体所指为何。

我认为非基督教宗教在哲学上均站不住脚，它们要么内部逻辑自相矛盾，要么违背人类的理性与经验。

承蒙上帝恩典，我成为一名基督徒，因此我无法发自内心地为我所不认同的宗教信仰充分辩护。我所委身的是三位一体上帝，以及基于上帝在《旧约》与《新约》中启示的基督教世界观。因此，我首先要辩护的是基督教有神论。

2、辩论的核心议题

辩论对象：哲学体系，而非信奉者个人。

我们关注的是无神论与基督教有神论这两种主张在客观层面的合理性，而非与之相关的主观感受或个人品格。

秉持不同思想体系者的个人品格，与该体系主张的真伪并无实质关联。无神论者与基督徒中，都不乏情绪化、学识浅薄、偏执无礼之辈。

无论是基督徒还是无神论者，都曾在各自的文献中真诚宣称自己获得了内心的满足与平安；双方也都宣扬自身信仰（基督教或无神论）的优越性。

例如，部分无神论文献声称，秉持无神论的独立视角能带来更健康的心理状态。这类观点往往存在相互矛盾的诠释与解读，在我看来，它们更像是个人自述，而非能确凿证明

某一思想体系真实性的依据。

辩论的焦点，并非无神论者或自称基督徒者是否曾做出不当或不道德的行为。

只需回顾法国大革命中无神论者参与的恐怖统治，以及西班牙宗教裁判所中自称基督徒者的所作所为，便一目了然。

问题的关键不在于这些体系的信奉者是否品行无瑕，而在于无神论与基督教有神论作为哲学体系，是否具备客观真实性。因此，我将为基督教有神论辩护，且将其作为一套哲学体系来辩护。

B. 对斯坦博士专业领域的让步

我的最后一段引言是：对于《日本鲸卵巢成熟调控》这一主题——也就是斯坦博士1974年在俄亥俄州立大学完成博士论文的研究领域——我愿意向我的对手完全认输。

斯坦博士才智过人，这一点在本次辩论中毋庸置疑。在他专精的自然科学领域的实证细节上，我绝不敢与他一较高下。

然而，今晚的议题截然不同，它要求我们对具有哲学与神学性质的问题进行理性思考。不知为何，过去十年间，斯坦博士离开了自己的专业领域，投身于无神论的宣扬事业。无论他自认为此举的缘由为何，我都不认为这是因为无神论作为一种世界观，存在真正站得住脚的哲学依据。而这，正是今晚辩论的核心议题。

C. 论证上帝存在的核心观点

我对上帝存在的论证，将围绕三个方面展开：证据的本质、世界观的预设性冲突，以及上帝存在的先验论证。

1、证据的本质

有神论者与无神论者的分歧，应当如何理性解决？斯坦博士的著作表明，他与许多无神论者一样，并未对这一问题进行充分思考。他写道（我引用如下）：“上帝是否存在是一个事实性问题，应与其他所有事实性问题以同样的方式解答。”

认为所有关于存在的主张都是事实性问题，且都能用同一方式解答，这一假设不仅过

于简化、具有误导性，而且根本就是谬误。不同事物的存在、真实性或实在性，其证实与证伪的方式绝非千篇一律。

我们可以问：“食品储藏室里有一盒饼干吗？”我们也清楚该如何寻找答案。但这与我们求证其他事物真实性的方式相去甚远——例如求证气压、类星体、引力、弹性、放射性、自然法则^①、名称、语法、数字、你们所在的这所大学、过往事件、范畴、未来的偶然事件、思维法则、政治义务、个体身份的持续性、因果关系、记忆、梦境，甚至爱与美的真实性。

面对这些问题，我们绝不会像去储藏室查看饼干那样去求证。世间有成千上万个关于存在或事实的问题，其解答方式各不相同。

试想生物学家、语法学家、物理学家、数学家、律师、魔术师、机械师、商人和艺术家，他们论证的方式与使用的证据类型迥然不同。由此可见：求证某一存在或事实性主张时，所需寻找的证据类型，由讨论的领域决定，尤其取决于该主张所涉对象的形而上学本质。

斯坦博士称上帝存在的问题与其他事实性问题的解答方式相同，这一观点错误地将有神论问题降格为“储藏室里的饼干”这类问题。此后，我们将此谬误称为“储藏室饼干谬误”。

2、不同世界观的预设性冲突

斯坦博士曾论述有神辩论中证据的本质，其观点暴露了第二个重大哲学谬误。顺带一提，他对所需证据的界定十分模糊，时而称之为逻辑，时而称之为事实，时而又称之为理由。这些术语不仅在哲学中，而且尤其是在日常用语中，因使用者不同而具有多重含义。

我认为，他意在以常识——即以逻辑一致性与经验观察作为检验依据——判断各类假说。问题在于，斯坦博士在别处坚称，任何人提出的任何主张均须被视为假说，必须经此类证据检验后方可采信。他说：“绝不能有任何循环论证或乞题的嫌疑。”

在我看来，这是一种过度简化且具有误导性的思维，可称之为“伪中立谬误”。斯坦博士的以下论述可印证这点：“运用逻辑或理性，是检验任何事实性命题真假的唯一有效方式。”

那么，我们必须追问斯坦博士：他如何证明这一命题本身？换言之，他如何证明逻辑

译注①：整场辩论出现的“law”一词统一译作“法则”。

或理性是证明事实性命题的唯一方式？

他陷入了一个真正的认识论困境。若他称该命题通过逻辑或理性证明为真，便是在进行循环论证，犯了他自己所禁止的乞题谬误；若他称该命题通过其他方式证明，则直接推翻了“逻辑或理性是唯一证明方式”这一命题。

我并非指责斯坦博士对逻辑与理性的委身，而是要指出：这种委身本质上是一种预先委身或预设前提。它并非通过经验或逻辑证明而来，反而是他证明一切其他事物的前提。在面对事实性问题与争议议题时，他的研究进路并不具备预设层面的中立性。对于核心关键问题，他并未采取常规、通俗的论证方式予以证明，而是陷入了循环论证的逻辑谬误。

当议题转向上帝存在时，斯坦博士这种乞题的倾向便暴露无遗：他要求有神论者为上帝的存在提供证据。像我这样的有神论者，自然乐意为之。

受造界本身便是证据：宇宙秩序彰显着上帝的智慧、权能、计划与荣耀。太阳系的精妙、海洋的壮阔、人体构造的复杂，皆是无声的见证。

历史亦是证据：上帝对其子民的救赎、逾越节之夜与红海的神迹、以赛亚的异象、充满圣殿的上帝荣光、耶稣由童贞女所生、祂所行的大能神迹、祂的死而复活。

特殊启示同样是证据：《圣经》作为上帝的话语，其跨越时代的内在一致性、历史准确性与生命更新的力量，无可比拟。

简而言之，证明上帝存在的实证迹象或证据俯拾即是——从漫天星辰，到见证基督复活的五百位目击者。

然而，斯坦博士预先排除了这些实证证据作为上帝存在证明的可能性。他写道：“科学不允许超自然解释。若有神论者实际上被禁止将超自然纳入其解释，便难以证实其关于超自然存在的主张。当然，这完全公平；因为将待证之物作为解释的一部分，本身就是乞题。”

可见，斯坦博士预先委身于拒绝任何对自然、历史或经验的有神论诠释。他似乎忽略了：这与诉诸此类证据的有神论者一样，同样是在乞题。他并未通过经验观察与逻辑一致性，证明自己对自然主义的预先委身，而是预先假定了这一点，并依据这一未经证明的核

心预设，来取舍所有后续的事实性主张。

请别误会，有神论者亦是如此。当某些实证证据被提出，看似可否定上帝存在时，有神论者同样会依据自身预设坚守立场。正如自然主义者坚称基督不可能复活，或其复活必有尚未发现的自然解释；超自然主义者则坚称《圣经》中所谓的矛盾必有解释（或许尚未发现），世间的罪恶背后亦有充分理由（至少上帝知晓）。

与所有哲学体系、所有世界观一样，二者都有其核心预设，并以此诠释经验事实。

每个人的思想与信念的最根本层面，都存在关于实在、人类、世界、知识、真理、行为等的核心信念。所有其他经验都依据这些核心信念被组织、诠释与应用。斯坦博士有这样的预设，我有，在座各位也有。正是这些预设，决定了我们凭借常规推理与证据所接受的内容，因为它们内嵌于我们的一切推理之中——甚至包括对推理本身的思考。

3、上帝存在的先验证明

无神论者与有神论者的分歧，应当如何理性解决？这是我开篇提出的问题。我们已指出斯坦博士的两个谬误：“储藏室饼干谬误”与“伪中立谬误”。讨论中我们发现，对上帝的信念，无法像其他事实性主张那样以常规方式检验。究其原因，从形而上学看，是因上帝的超自然属性；从认识论看，是因对上帝的认同或反对，本质上是一种预设性委身。

因此，不同世界观之间预设性冲突的解决方式，必定与同一世界观内部有关事实性存在的冲突有所不同，但仍需保持理性。

当我们审视无神论者与有神论者各自不同的世界观时，我认为：上帝的存在，可通过其“对立立场的不可能性” (impossibility of the contrary) 得以证明。上帝存在的先验证明在于：若没有上帝，则无法证明任何事物。

无神论世界观缺乏理性根基，它无法一以贯之地为可理解的经验、科学、逻辑或道德提供先决条件。无神论世界观无法解释逻辑法则的存在、自然的齐一性、人类心智理解世界的的能力，以及绝对道德何以成立。从这个意义上说，无神论世界观甚至无法对我们今晚的这场辩论作出合理解释。

二、斯坦博士开场陈词

A. 引言

我承认班森博士在其博士论文《自我欺骗或表面悖论的条件性消解》领域的专业造诣。但我知道这与我们今晚的讨论有多大关联，恐怕和我的专业（日本鲸鱼卵巢成熟调控）一样，关联不大。不过，我也要感谢班森博士，他让我们看到他其实对无神论的理解相当有限。我会试着纠正他的认知偏差。

我们讨论的是一个重要问题，或许是宗教领域最重要的问题。因为如果上帝不存在，那么《圣经》就不是上帝的话语，耶稣不可能是弥赛亚，基督教乃至其他所有宗教都不可能为真。因此，我们探讨的是一个至关重要的议题。

班森博士重申，上帝是否存在是一个事实性问题。我想他对此并无异议。我认为他误解了我的意思——我说我们以同样的方式解决事实性问题，并非指完全相同的方式，而是指运用理性、逻辑与证据。这是我所坚持的原则。

B. 定义

1、无神论

首先，我要明确无神论是什么，不是什么。我认为这是一个被普遍误解的概念。无神论者并非宣称能证明上帝不存在，也不是否认上帝存在的人。相反，无神论者的立场是：审视了有神论者提出的所有证明后，认为这些证明均不充分。

举个例子：如果我说坐在前排台阶上的这位先生挥动手臂就能飞，这是一个非同寻常的论断。那么证明的责任就在我或他身上——必须证明他能飞。如果他无法证明，我们就不相信他能飞。但他此刻无法证明，不代表他永远不能飞，只是此刻不能。因此，我们不会因为他此刻无法证明就否认他能飞，只是他尚未证明自己的主张。所以，在他证明之前，我们不相信他能飞。

无神论者对上帝存在的看法正是如此：上帝存在的主张乃是未被证明，而非被证伪。因此，无神论者本质上是不信仰上帝的人，而非否认上帝存在、宣称上帝不存在或能证明

上帝不存在的人。

2、上帝

我也想对“上帝”下一个定义。我不太认同班森博士的定义。我不会局限于基督教的上帝，而是涵盖所有类型的神祇。我将采用科普莱斯顿神父与伯特兰·罗素在辩论中双方共同认可的定义——既然双方都同意，即便不算完美，也必定具有合理性。定义如下：

“一个至高的位格存在者，独立于世界之外，且是世界的创造者。”

在寻求上帝存在的证明之前，我们需要一个清晰的定义。我认为我给出的定义至少是合理的。如果班森博士不认同，我们可以听取他的意见。若不清楚我们要寻找的是什么，任何事物都无法成为上帝存在的证据。这就是定义的必要性。

3、举证责任

历史上，人们为证明上帝存在提出了 11 种主要论证。我在各高校演讲时，也听到过其他五花八门的“证明”，但稍加梳理，都可归入这十一类。如果这 11 种证明在逻辑上均不成立或自相矛盾，我们只能说：上帝的存在未被证明——正如我之前所说，是未被证明，而非被证伪。

再举个例子：如果我断言这位先生挥动手臂能飞，举证责任在他。如果我说我的狗能说完整的句子，这同样是一个非同寻常的论断，举证责任在我。我必须准备好证据，否则就该接受人们不相信我的话。

在我承认某事可能或确实存在之前，我需要看到明证（demonstration）——比如这位先生真的飞起来，或者我的狗真的开口说话。

那么，要证明“这位先生不能飞”或“我的狗不能说话”有多难？正如我所说的，要证明某事不可能发生或不存在，本身就是一个难题。

比如，要证明独角兽不存在：我可以搜查这个房间，得出“房间里没有独角兽”的结论（小范围）。但要证明普遍意义上的不存在，就必须同时搜查整个宇宙。即便如此，也只能证明“搜查那一刻宇宙中没有独角兽”。或许五分钟前它们还在，或许我们只搜了地球，而

它们当时在别的星球。可能性无穷无尽。因此，你无法证明某物不存在。这就是为什么我之前说：无神论者的定义不是“认为自己能证明上帝不存在的人”——因为这根本做不到。

C. 有神论证明（反驳）

我将快速概述这 11 种主要论证。它们历经九百年的构建，是人类思想的主要成果。

1、第一因论证（宇宙论论证）

万物皆有因，因此宇宙必有因，这个因就是上帝。上帝是第一因或无因之因。

反驳：这让有神论者陷入逻辑困境。如果万物皆有因，那么上帝也必有因；若上帝有因，就不可能是第一因或无因之因。如果上帝无因，那么并非万物皆有因；既然并非万物都需要原因，宇宙或许也不需要。论证逻辑自相矛盾，因此不成立。

2、设计论证（目的论论证）

宇宙精妙有序，彰显设计痕迹；必有一位更精妙的设计者，即上帝。

反驳：如果世界设计精妙，作为设计者的上帝更精妙，那么上帝也需要一位更精妙的设计者。如果上帝不需要设计者，那么相对不那么精妙的宇宙，自然也不需要。逻辑再次自相矛盾。

3、生命起源论证

生命不可能源于原子的随机运动，而生命确实存在；因此必定有上帝创造生命。

反驳：生命并非源于原子的随机运动，科学家也从未这样认为。原子的化学构成与物理规律有限制，其运动与化合并非任意可能。那些宣称生命诞生概率为十亿分之一的说法，都是错误的——他们忽略了并非所有反应都能发生。

因此，无需上帝也能解释生命起源。根据奥卡姆剃刀原则（简约原则），我们应选择更简单的解释——无需上帝的解释。稍后我会详细阐述。

4、启示神学论证

《圣经》说上帝存在，《圣经》是上帝默示的话语，因此《圣经》所言为真，故上帝存在。

反驳：这是明显的循环论证、乞题谬误。我们正在求证上帝是否存在，因此不能预设《圣

经》是上帝的话语——这恰恰假定了待证之物的存在。如果《圣经》不是上帝的话语，其关于上帝存在的记载便无权威可言。因此，这不能成为证明。事实上，用《圣经》证明上帝是本末倒置：必须先证明上帝存在，才能探讨《圣经》是否由上帝默示。因此，我们绝不能像班森博士那样，直接将《圣经》本身当作上帝存在的独立证据。

5、神迹论证

神迹的存在需要超自然力量（上帝）；神迹确实发生，因此存在超自然力量（上帝）。

反驳：这同样是乞题——必须先相信上帝存在，才能将某些事件定义为“神迹”（即上帝违背其自身法则的作为）。因此，神迹本身不能作为独立证据；只有在通过其他方式证明上帝存在后，神迹才能作为补充论证。神迹本身无法证明上帝存在，因它预设了待证之物。

托马斯·潘恩论神迹：“当你听到某人声称目睹神迹时，心中会浮现一个极易判断的问题：是自然偏离常轨的可能性更大，还是一个人说谎的可能性更大？我们从未见过自然偏离常轨，但有充分理由相信，同一时期有上百万个谎言被说出。因此，神迹报道者说谎的概率，至少是百万比一。”

我认为这是很合理的概率判断。

6、本体论论证

上帝的定义是完美；完美之物的必要属性是存在——不存在则不完美；完美蕴含存在，故上帝存在。

反驳：“存在”一词存在问题。某物要完美，必须先存在；不存在则“完美”毫无意义。存在先于完美。因此论证本末倒置：必须先有上帝存在，才能判断其是否完美。即便完美是上帝的属性，也必须先证明其存在。

7、道德论证

人类皆有道德价值；若无上帝植入，道德价值无法解释；故上帝存在。

反驳：无需上帝植入，也有更简单的方式解释道德起源。此外，如果道德源于上帝，全人类应有相同的道德观，但事实并非如此。人类的道德观是适应特定环境的产物，并作为

生存机制代代相传。

8、愿望论证

没有上帝，人类便没有生存与向善的理由；因此必须有上帝。多数人信仰上帝，故上帝存在。

反驳：这不是证明，只是愿望。就像说“有上帝会很好”——这固然不错，但与上帝是否真实存在无关。

9、信仰论证

上帝存在无法用理性证明，只能靠信仰；信仰见证上帝存在，故上帝存在。

反驳：理性是获取宇宙事实信息的可靠途径。信仰则是无充分证据的主观确信（因希望其为真而相信），无法产生关于宇宙的真实知识。因此，信仰不能证明任何事物存在。

此外，面对同一问题，信仰与理性的结论常常相反，这也证明信仰无法提供有效答案。

10、宗教体验论证

许多人宣称亲身遇见上帝；故上帝存在。

反驳：这一点较难回应。首先，我从未有过此类体验，但我相信许多人真诚地认为自己有过。然而，“主观上感觉遇见上帝”不等于“事实上真的遇见上帝”——这是语义混淆。

我们不能将内心感受当作认识世界的有效方式。感受是主观的，无法向他人实证，因此不能作为证据。

如果所有人都有相同体验（比如我们都看见房间里有一个钟），那可称为共识；但如果只有你或少数人看见，那就有点问题了。

11、帕斯卡赌注

我们无法确知上帝是否存在，但相信上帝并无损失，不信则有巨大风险（若死后发现上帝真的存在，将遭受惩罚）。

反驳：这一论断成立的前提是：

1、你对上帝的理解正确；

2、你选对了宗教。

否则，末日审判时，你可能信对了上帝却信错了宗教——比如你信伊斯兰教，上帝却说“天主教才是正道，下地狱吧”。

此外，如果上帝会惩罚品行高尚的无神论者（一生行善却不信上帝），那么这位上帝就是非理性的，祂惩罚信徒与非信徒的概率并无差别。

三、交叉盘问

A. 班森盘问斯坦

班森：斯坦博士，能否请你简要提供一些文献来源，证明无神论的定义是“认为有神论证明不充分的人”，而非“否认上帝存在的人”？

斯坦：可以，先生。乔治·史密斯所著的《无神论：反对上帝的论证》（会后可在会场后方楼上购买），我认为是该主题最出色的著作，书中对此有明确论述。我手头就有一本，如果你愿意，我可以逐字引用……

班森：不必了。你还有其他来源吗？

斯坦：还有其他来源？

班森：对，还有吗？

斯坦：当然有。

班森：是什么？

斯坦：查尔斯·布拉德劳。大约一百年前，他在一篇为无神辩论护的文章中说过……

班森：很好。斯坦博士，你是否听到我使用了以下论证：“《圣经》说上帝存在；《圣经》是上帝默示的话语；因此《圣经》所言为真；故上帝存在”？

斯坦：你没有直接使用这个论证，但你引用《圣经》时，实际上预设了这个结论……

班森：我没问你我预设了什么，我问的是我是否使用了这个论证。

斯坦：你没有直接使用，但你用了这个论证的结论。

班森：斯坦博士，你提到了 11 种证明上帝存在的基本论证。你提到了上帝存在的先验论证吗？

斯坦：没有，我没提这个名称。我认为那不算证明，我不会称之为证明。据我理解，你所说的方式……

班森：这点没时间反驳了。也就是说你没有回应这一特定论证。好吧，所有理性问题的解答方式都完全相同吗？

斯坦：不，并非完全相同。但解答都运用相同的逻辑方法：理性、逻辑，以及呈现证据与事实。

班森：我听到你在发言中使用了“逻辑困境”和“逻辑自相矛盾”，是吗？

斯坦：是的，我用了这些表述。

班森：那么你相信存在逻辑法则吗？

斯坦：绝对相信。

班森：它们是普遍适用的吗？

斯坦：它们是人类共同认可的，尽管人们并未意识到它们本就存在于自然之中。

班森：那么它们只是人为约定吗？

斯坦：它们是自我验证 (self-verifying) 的约定。

班森：它们是社会学法则 (sociological laws)，还是思维法则？

斯坦：它们是由人类诠释的思维法则。

班森：它们在本质上是物质的吗？

斯坦：法则怎么可能是物质的？

班森：这正是我要问你的问题。

斯坦：我认为不是。

B. 斯坦盘问班森

斯坦：班森博士，你认为上帝是物质的还是非物质的？

班森：非物质的。

斯坦：什么是“非物质的”？

班森：不占据空间的事物。

斯坦：除了上帝，你能举出其他非物质的例子吗？

班森：逻辑法则。

斯坦：你是把上帝等同于逻辑法则吗？

班森：不。只有当你认为所有事实性问题都用完全相同的方式解答时，才会误以为两个非物质事物必然等同……

斯坦：我没有那样假设。我只是认为，逻辑法则是人类的约定。你是说上帝也是人类的约定吗？

班森：我不认同“逻辑法则（基督教所信的逻辑）是人为约定”这一说法。

斯坦：好。你的上帝是全能、全知、全善的吗？

班森：是的。

斯坦：你不认为这三者之间存在矛盾吗？

班森：不认为。

斯坦：稍后我们会证明这是矛盾的。如果你支持上帝存在的论证被证明是错误的，你会放弃对上帝的信仰吗？

班森：如果我的论证被证伪？

斯坦：是的。

班森：我会放弃信仰吗？如果没有任何论证能证明上帝存在，我就不会信仰上帝。

斯坦：你没有正面回答问题。如果有人证明不存在任何证明上帝存在的论证，你会放弃信仰吗？我想弄清你信仰的根基是什么。

班森：是你说过，证明全称否定是不可能的；没人能证明“不存在任何”证明上帝存在的论证。你只能讨论我所知的论证。

斯坦：好吧。如果有人证明你提出的所有论证都无效，你的立场会是什么？

班森：从理性上讲，如果相信上帝的存在没有任何依据，我会放弃信仰。

斯坦：上帝是善的吗？

班森：是的。

斯坦：你如何知道？

班森：祂救赎了我，创造了我；祂创造世界，使其美好；祂差遣圣子降世，为我的罪而死。这些证据对我极具说服力，但唯有在基督教世界观中，它们才合理、才真实。如果你问的是，能否给出你会接受的“上帝是善”的证据——那取决于你的预设。

斯坦：我想问的是：上帝所说、所行的一切，是因为上帝本身是善的，所以祂的言行才是善的；还是仅仅因为上帝说了，所以才成为善？我想我表达清楚了。

班森：我明白你的问题。上帝所定为善的，即是善，因为这反映了祂的本性。上帝本身就是善，是善的标准。这是基督教世界观的预设之一。

斯坦：但这难道不是一个先于上帝任何实际启示的预设吗？

班森：这是关于我开场陈词的问题吗？

斯坦：在某种意义上是。因为这关系到“是否存在独立于上帝之外的绝对标准”，这是本次辩论的重要议题，稍后可能会涉及。

班森：我认为我们有点超出辩论规则了，但我还是回答你：不存在独立于上帝之外的绝对标准。

斯坦：也就是说，“上帝是善的”这一事实，是上帝告诉你的，所以你才接受；而不是像你刚才所说，将其作为一个预设。

班森：这过于简化了。上帝既启示了我，也为此提供了证据。

斯坦：但你刚才也说这是一个预设。

班森：没错。

斯坦：这难道不矛盾吗？

班森：完全不矛盾。世上很多事物既是预设，也有证据支持，比如逻辑法则。

斯坦：我不同意。说到非物质事物，你是否也承认鬼魂 (ghost) 或灵魂这类事物存在？它们也属于非物质吗？

班森：我认为人是有灵魂的活物，其存在具有非物质的层面，是的。

斯坦：你如何证明？

班森：这和上帝的存在有关吗？

斯坦：和非物质事物的存在有关。

班森：如果存在一位非物质的上帝，且《圣经》是祂的话语，那么《圣经》中关于人性的启示就是充分证明。这在逻辑上又回到了我们辩论的核心：上帝是否存在。

斯坦：所以你给我的是一个循环论证。

班森：不，我是在告诉你辩论的主题。

斯坦：我知道主题是什么。我要的是问题的答案，而你没有回答。

班森：我们辩论的不是灵魂的本质，而是上帝的存在。我相信人有灵魂，仅此而已。

斯坦：我问灵魂，只是因为它是多数人认同的、更简单的非物质存在。

班森：我不认为二者具有可比性。这只是你的观点。

斯坦：我说的是更简单，不是相似。

四、班森反驳

我们今晚辩论的是上帝是否存在。我已明确，我的论述将围绕基督教的上帝观展开，以避免逻辑矛盾，这也是我个人所持的信仰。斯坦博士表示他不会局限于基督教的上帝概念，这无妨。但他所使用的任何非基督教的上帝概念，都与本次辩论无关。事实上，对于那些其他的上帝观，我也会和他一同反驳。今晚我所论证的，是基督教的上帝。

其次，斯坦博士将无神论者定义为“认为有神论证明不充分（即未被证明，而非被证伪）的人”，这是在篡改词义。当然，他援引了两位同样如此定义无神论的无神论者（他说自己

能够做到这一点，对此我不存疑虑)。但在我看来，这种做法无异于一名基督徒在一开始就宣称自身立场为真，并主张该立场必然成立——只因这一定义本身就预设了其真实性。

他通过一句“我只需证明有神论证明不充分”，就简化了自己的论证义务。然而即便如此，他也未能完成任务，更何况这远未达到他应尽的论证责任。他列举了 11 种证明上帝存在的论证，其中一种竟安在我头上，而我从未使用、也绝不认同该论证。他提及了 11 种论证，却完全回避了我在开场中提出的先验论证。因此，他至今尚未回应今晚辩论的议题。

斯坦博士谈到了逻辑困境与逻辑自相矛盾。他承认逻辑法则具有普遍性，却又声称其本质是人为约定。这在哲学上完全站不住脚。如果逻辑法则只是约定，那么不同社会就可能拥有不同的逻辑。

在某些社会中，人们或许会认可“我的车在停车场，同时我的车不在停车场”这样的表述。某些群体的约定甚至允许自相矛盾。即便在我们的社会中，也有类似群体：比如小偷会说“这不是我的钱包，同时也并非不是我的钱包”。但我想，没人会接受这种逻辑。

逻辑法则绝非约定俗成或社会学产物。我认为，逻辑法则具有先验必然性：它们普遍适用、恒定不变，且本质上非物质。若非如此，我倒想请教：在一个无神论的宇宙中，法则何以存在？更进一步，这些法则的有效性又如何证成 (justify) ？

逻辑法则是抽象的。用哲学的准确术语来说，它们是抽象实体 (abstract entities)，而非斯坦博士所说的灵性实体 (spiritual entities)。抽象实体——换言之，具有普遍性，而不具有个体性——并不具有物质性。因其普遍性，我们无法通过经验穷尽验证：我们虽在实践中运用逻辑法则，却无人拥有普遍的经验，无人检验过逻辑法则的所有可能情形。

因其恒定性，逻辑法则也与多数唯物主义者所宣称的“世界永恒流变”相悖。因此，问题显而易见：斯坦博士今晚全程运用逻辑法则，而我认为，他实则是在借用我的世界观。因为唯有在有神论世界观中，逻辑法则才具有合理性——唯有在此，抽象、普遍、恒定的实体 (如逻辑法则) 才可能存在。在有神论框架下，自相矛盾不可接受，因为这等同于谎言，违背上帝的本性。因此，作为无神论者，斯坦博士要么必须解释逻辑法则的来源，要么就

应放弃使用它们。

而斯坦博士始终未触及、也无法驳斥的上帝存在的先验论证便是：若没有上帝，则无法证明任何事物。因为在无神论世界中，你无法为一切法则（尤其是思维法则、自然法则）作出合理解释；也无法解释人类生命——它远非深层的电化学复合体，更非偶然的产物。

换言之，在无神论的世界观里，辩论本身毫无意义。正如斯坦博士所言，所有法则都只是约定，本质上并不具备真正的法则性（not really law-like in their nature）。若秉持无神论与唯物主义，他只能说：逻辑不过是大脑中的生理活动。

但你我大脑中的活动并不相同，因此你脑中的活动不能称为“法则”，也未必与我脑中的活动一致。事实上，由于大脑构造各异，二者绝不可能完全相同。

一旦将逻辑法则降格为物质实体，它们便丧失了法则性。若仅为社会约定，我们大可以重新定义一套逻辑，宣称“无神论或有神论必然为真，并依此约定的法则证明之”，再看看有谁会心悦诚服。

然而，若没有一套理性程序作为依据，就没有人能够真正信服。逻辑法则无法回避，而唯物主义宇宙无法对其作出合理解释。因此，逻辑法则正是诸多证据之一：若没有上帝，则根本无法证明任何事物。

五、斯坦反驳

好，现在我来谈谈上帝存在的先验论证——这是我唯一能在反驳环节处理的议题。但首先，我想补充一个重要观点：与其追问“宇宙的起因是什么”，不如先问“宇宙是否需要因果解释”；与其追问“自然秩序的设计者是谁”，不如先问“自然是否真的展现出设计”。

上帝被当作形而上学问题的答案，却从未有人追问：这个问题本身是否成立？事实上，上帝无法解释任何事物。

比如我问“宇宙如何诞生”，你答“上帝创造了它”——这并未回答问题，真正的问题是“上帝如何创造”。我敢挑战任何有神论者，让他们定义上帝的创造方式。说到底，这不过是宣

称：一个不可知的存在，以不可知的手段，造就了某一现象。这不是解释，而是承认该现象完全无法解释。

接下来谈谈无神论宇宙中的科学法则：首先，我认为班森博士并不理解科学法则的本质。科学法则是反复观察得出的共识。以万有引力为例：我们在全球各地、各种情境下抛落物体，始终观察到它们向地面坠落。于是我们得出统计结论：若物体未反向加速，则几乎必然落向地球；火箭若未脱离地球引力，最终也会坠落。可见，科学法则只是基于成千上万次观察的共识。

逻辑法则同样如此，是基于观察的共识。它们能准确预测事物，正说明它们契合现实。

若我能用公式精准预测炮弹落点，便证明我的数学反映了炮弹运动的真实规律——否则无法命中目标。而数学本质上就是逻辑，是经过反复检验、自我验证的共识。我虽未能尽述，但其核心便是如此。

因此，无神论宇宙的运行基础是：物质具有内在的运行模式。电子互斥（同负电荷）、质子互斥、电子与质子相吸、磁铁异极相吸——这都是物质的固有属性。

正是这种属性造就了宇宙的规律性。若没有规律性，科学便无从谈起——一切无法预测，物质的行为将反复无常。因此，没有上帝，丝毫不影响逻辑与法则的存在。

事实上，若真有上帝，祂完全可能是非理性的、反复无常的：我抛球，时而上升、时而坠落、时而粉碎、时而高飞。这种混乱与规律的运行，同样可以被解释为“上帝的作为”。上帝既可制定恒常规则，也可随时更改；而宇宙本身也完全可能自然地保持恒常。

回到“宇宙的起因”这一问题——我想说明，这本身就是一个荒谬的问题。将上帝作为答案，首先毫无解释效力；其次，作为起因者必先存在，即必先属于宇宙。宇宙是因果解释的基础，其本身无需因果解释。

或许这样更容易理解：说“每个人都有母亲”成立，但问“人类的母亲是谁”则不成立——因为人类并无母亲。

我可以问“这颗行星爆炸的原因”，但问“宇宙的起因”则无效。将上帝作为答案，不过

是对无效问题的无效回应。

关于道德问题，我留待下半场讨论；若班森博士不提，我自会提出。他的诸多论述都基于主观感受：他感觉上帝进入生命、感觉某事发生、感觉耶稣复活。若以历史学的标准(尤其面对神迹时)审视，正如大卫·休谟所言：“对于复活这类神迹般的极小概率事件(休谟虽未直接引用这一确切事例作类比)，我们必须要求超乎寻常的强力证据。”

若我说“太阳明天会升起”，无需太多证据——因为它天天如此。若我说“太阳明天不会升起”，则需要超乎寻常的强力证据——因为这是极端反常的事件。

然而，班森博士对《圣经》中诸多所谓“上帝的证据”，并未遵循历史学的严谨标准。若他如此要求，便会发现这些证据不堪一击。

最后来谈先验论证。所谓“若没有上帝，则无法证明任何事物，逻辑与科学法则亦将失效”，纯属无稽之谈——我已部分论证了这一点。

他声称逻辑法则放之四海而皆准，这并不正确——尽管大体如此。我想他或许从未听过禅宗公案。最著名的公案“单手拍掌之声”，严格来说，这类问题的解答便诉诸一种另类逻辑，或可称为“超逻辑”(extra logical)。

但我认为，西方以及大部分东方世界普遍接受的逻辑，仍是人类基于观察达成的共识。至于“上帝存在的先验论证在于对立立场的不可能性；即无神论世界观不具备理性根基”，更是一派胡言。我已证明：宇宙秩序取决于物质的固有属性。若物质本性恒常，无需上帝，宇宙依然有序、合乎逻辑。物质的恒定性已被反复证实，这是其内在属性，与上帝无关。

因此我认为，所谓先验论证不过是一厢情愿的臆想，夹杂着对科学法则与无神论的误解。事实上，多数科学家是无神论者——科学本身即属无神论，绝不允许诉诸超自然解释。

这背后有着充分理由：若实验结果符合预期，便称“上帝使然”；若结果相反，亦称“上帝使然”。如此，科学将永无进步。因此，科学界的共识是：只寻求、只接受自然主义的解释。

第二部分

一、斯坦博士开场陈词

如果说，所有证明上帝存在的论证都失败了，就有理由断言上帝不存在，这在逻辑上是错误的。这里存在一种逻辑谬误——诉诸无知，即仅仅因为相反的证据不成立，就接受某个结论。

然而，我们还必须考虑另外两个因素。其一，自安瑟伦首次提出本体论证明，以及托马斯·阿奎那（约 1200 年）提出相关论证以来，九百年已经过去。在如此漫长的时间里，所有被推崇的证明均告失败。这一事实本身，就从概率上说明：未来有人能提出成功证明的可能性微乎其微。

此外，还有一些我不称之为“证明”、但可视为“证据”的现象，它们使上帝存在的可能性更加渺茫。其中之一便是“恶之难题”：若存在一位全善的上帝，世间为何会有恶的存在？

我们被告知，在上帝凡事都能。倘若果真如此，祂完全可以创造一个世界，让绝大多数无道德意义的苦难得以避免——比如动物的痛苦与折磨、幼童罹患癌症与失明、衰老与精神错乱带来的屈辱。

这些苦难若非造物主亲自施加，便意味着上帝并非全能；若承认这一点，就否定了祂的全善。若说祂别无选择，则违背了“在祂凡事都能”的信条。

因此，无神论者可以提出若干论证，以削弱上帝存在的可能性（如我所言，这些并非严格的证明），“恶之难题”便是其一。其核心在于：恶的存在，与班森博士所信仰的全善、全知、全能的上帝互不相容。

他或许会辩称，世间一切不公终将在来世得到纠正。但这一说法毫无证据，不过又是一厢情愿的臆想。

他也可能通过宣称上帝并非全能来摆脱困境——即某些恶行未经祂允许发生。如此一来，他所信仰的全能上帝便不攻自破。

他还可能搬出老生常谈的自由意志论。这虽能让他暂时脱身，却毫无说服力。声称上

上帝赋予人自由意志，使人能在善恶之间作出选择，实则暗示上帝无法创造出一种人：既能审视善恶两面，又始终能择善而从。

换言之，上帝是受限的。祂唯一的办法就是让人自主选择，仿佛人若能审视善恶并内在地始终择善而从，便会失去某些东西。

再者，上帝存在并无任何显而易见的物理证据。若上帝想要人类相信祂，只需亲自显现，除了愚顽之人，谁会不信？

基督徒或许会说，这在人看合乎逻辑，在上帝看却不然。上帝显然想要人凭信心而非充足证据相信。倘若如此，祂为何赋予人类理性能力？为何赋予人类远超其他动物的理性？

若世间万物皆由上帝创造，且这位满有慈爱的上帝按自己的形象造人，又该如何解释祂创造了绦虫、疟原虫、破伤风菌、脊髓灰质炎病毒、蜱虫、蚊子、蟑螂与跳蚤？难道狗也背负原罪，需要被跳蚤叮咬，才能进入比现世更好的狗狗天堂吗？

有神论者对此的标准答案是：死后一切会更好。现世不过是流泪谷。这实在牵强。一个因祖先的行为惩罚后人的上帝，绝非道德的上帝（此处指亚当夏娃与伊甸园的原罪说）。

世间诸多事例中，无辜与有罪、信徒与非信徒并无区别——例如地震、火灾等自然灾害，不分青红皂白地夺走基督徒、婴儿、动物与非信徒的生命，摧毁教堂与医院。这难道不足以证明，掌控这一切的力量，至少不在乎人是否为基督徒、是否无辜吗？

若只有一位上帝，且祂在乎人如何敬拜，为何会有如此众多的上帝概念与宗教，各自宣称自己是唯一真理？这是否意味着它们全都错了？还是只有一个正确，其余皆为谬误？

有个关于无神论者的老笑话：他对信徒说，“你相信一百个神里有九十九个是假的；我只是更进一步，说第一百个也是假的。”我相信班森博士——事实上他也同意——会帮我反驳基督教之外的任何神祇。

若基督教是唯一真理，为何诸多虔诚的基督徒身处贫民窟与有组织犯罪之中？我并非说那里全是基督徒，也非说所有罪犯都是基督徒。但显然，若基督教能提升道德水准（这一点我们尚未深入，我在此稍作提前），基督徒理应道德高尚，而非低劣。

事实上，对囚犯宗教信仰的研究显示，几乎全是虔诚的基督徒，无神论者不足百分之一。这些统计数据令研究者深感不安，以致近期停止了收集。但事实不容辩驳。一种如基督教这般屡屡在实践中失效的体系，绝非人类值得遵循的良善且实用的体系。

我无意深入探讨基督教本身，只是班森博士坚称，基督教的上帝、耶稣及相关启示为真，其余皆为假。

经过这番探讨，我们得到什么结论？显然，无法通过任何理性或逻辑过程证明上帝存在——班森博士也未能提供任何证明。

这是一个事实性问题。正如我反复所言，证明失败不代表上帝的存在被证伪，但无疑是未被证明。这并不意味着世界灰暗可怖。无神论者通过自身努力，让世界变得美好；他们致力于解决现世问题，而非寄希望于渺茫的空中楼阁。

二、班森博士开场陈词

诸位听到斯坦博士提及先验论证，并试图简单地将其斥为一厢情愿。倘若我们的辩论堕落到这般地步，那我也可以将他的所有言论斥为一厢情愿与幻想，然后大家散场回家。但我知道，我们是来辩论的，是来论证观点的。我将坚守我方提出的论证，看看斯坦博士除了扣帽子，是否还有更好的回应。

斯坦博士倡导无神论世界观，我倡导基督教有神论世界观。世上还有其他世界观，或许也值得一辩。我始终认为，基督教世界观的证明在于：否定它必将导致非理性。换言之，若没有基督教的上帝，则无法证明任何事物。

作为例证（下半场我将展开更多），我曾提及逻辑法则。无神论宇宙无法对逻辑法则作出合理解释。斯坦博士在回应中，更多谈论的是科学法则而非逻辑法则。我将在反驳中追问他对科学法则的理解。但他仍然坚称，逻辑法则只是共识，本就如此——即“我无需证明逻辑法则的存在，其有效性也无需证成 (justified)，因为本就如此”。

朋友们，我若如此辩论：“上帝存在，因为本就如此，无可回避。”这绝非辩论、论证，

亦非理性。有趣的是，今晚的辩论恰恰印证了：无神论者无法对这一问题持守理性态度。

斯坦博士，逻辑法则究竟是什么？其有效性又如何证成？从唯物主义立场出发，这一问题仍待解答。从基督教立场看，答案显而易见：逻辑法则反映上帝的思维，是上帝思考方式与人类应当思考方式的体现。

但若拒绝这一立场，试图以先验方式（独立于经验）证成逻辑法则的有效性（如他所言，逻辑法则是自我验证的），我们便要追问：为何逻辑法则是普遍、不变、恒定的真理？为何它们能反复适用于偶然的经验领域？

斯坦博士说：“我们运用逻辑法则，因为能借此做出准确预测。”可事实上，这种说法完全没有触及绝大多数逻辑法则的本质，逻辑法则也并非通过这种方式得以证明。要针对这类逻辑法则开展相关实验，难度极大。逻辑法则本质上更多是概念性的，而非经验性的，也并非用来预判经验世界中特定结果的工具。即便你执意要用这种方式去证成所有逻辑法则的有效性，我们仍不禁要追问：为何这些法则能在充满偶然性的经验领域中反复适用？

在一个不受位格秩序支配的随机世界——而非如我所信、由上帝掌管的有序世界——为何逻辑法则始终有效？我们凭什么认定，这些法则与历史领域存在任何关联？再者，为何人们在思考历史、科学问题或是解读经验现实时，均须遵循这些思维法则？

这就又回到了“逻辑法则是人为约定”这一难以令人信服的观点。若果真如此，学术研究（历史、科学等）便应存在无数研究进路，因为人们可采纳不同的逻辑法则。但学术研究并非如此。若有人认为这套解释站得住脚，不妨去图书馆多读点书，增长见识后便知分晓。

逻辑法则从未被视为“人为约定”。称其为“人为约定”，无异于承认“我无法解答”。若试图以后验方式证成逻辑真理的有效性（即并非认为其不证自明[self-evident]，而是通过经验或观察获得证据）——这是约翰·斯图亚特·密尔曾采用的方法——人们会说，我们通过反复经验建立起对逻辑法则的信心（confidence），再将这些经验推而广之。斯坦博士在某些时刻似乎就想表达这个意思。

当然，有些逻辑真理极为复杂或特殊，难以想象有人能在经验中感知其例证。即便聚

焦于更简单的逻辑法则，若其真实性依赖于经验，它们便成为偶然真理——也就是说，假如人类无法脱离经验，独立证成逻辑法则的有效性，那么你顶多只能说：据我所知，这些法则仅适用于我过往的一切经验。

如此一来，逻辑法则便失去了必然性、普遍性与恒定性。在某一经验领域验证的逻辑法则，为何能适用于未经验的领域？在一个不受位格上帝掌控的唯物主义宇宙中，为何能将逻辑法则普遍化或推而广之？

事实证明，先验与后验两种证成逻辑真理的路径均难以令人信服（如我简要所述）。或许有人会说，逻辑法则是关于特定符号的语言约定。部分哲学家认为，逻辑法则并非某种不容更改的绝对定规，而是我们人为将必然性强加于语言之上的产物。因此，逻辑法则在性质上近似语法规则。正如约翰·杜威在本世纪初极具说服力地指出：语法具有文化相对性。若逻辑法则如同语法，便也具有文化相对性。

那么，为何相互矛盾的体系不被视为同等理性？若逻辑法则具有文化相对性，我们只需规定一条逻辑法则——即“凡以此方式论证之人，其所得结论皆为同义反复，因而必然为真。”——便可赢得辩论。

若逻辑真理仅为任意约定，为何在处理经验世界的问题时如此管用？

我们必须追问：无神论者的主张是否有理性根基？无神论者热衷于谈论科学法则与逻辑法则；他们言谈间仿佛存在某些绝对的道德准则，而就在几分钟之前，基督徒还因未能恪守这些准则而遭到指责。可无神论者凭什么跟我们谈论法则？在一个唯物主义的宇宙中，根本不存在任何法则，更遑论人人均须遵守的道德法则。

逻辑学家等人所撰写的讲义与论文，显然不可能通篇只是一连串毫无新意的同义反复。我们可以考察逻辑学家最想要传达的那些命题，例如，逻辑学家常会提出这类表述：“一个命题与其负命题的真值相反。”

面对此类命题，我们必须追问：支撑这一论断的证据是什么？与生物学家、数学家、律师、机械师、美容师所用的证据是否相同？究竟是什么证成了一条逻辑法则的有效性？又

或是说，究竟是什么让我们相信逻辑法则真实存在？逻辑法则究竟是什么？

对此问题，学界尚无共识。若有普遍共识，或许便无需追问。斯坦博士曾以“追问宇宙起因是荒谬的”作类比，但这与我的论证毫不相关——况且，追问宇宙起因也绝非荒谬。对无神论者而言，这或许不必要，但绝非荒谬。

而我关于逻辑的追问，绝非荒谬。须知，逻辑学家至今难以界定自身主张的本质。任何研读逻辑哲学的人，都会对此深有感触。

有人认为，逻辑法则是由概念构成判断、再由判断构成推论；另有人主张，逻辑法则是由语词构成命题、再由命题构成论证；还有人提出，逻辑法则是由名称构成语句、再由语句构成证明；更有甚者直接断言，逻辑法则不过是人脑中的电化学过程。归根结底，你如何定义逻辑法则本身，将决定你会为其提出何种性质的依据。

那么在无神论的世界观里，逻辑法则究竟是什么？它们何以能够具备普遍性、抽象性与恒定性？无神论者又该如何证成对逻辑法则的运用？这些法则仅仅是人为施加于经验之上的约定，还是某种近乎绝对真理的存在？

斯坦博士今晚一直援引逻辑法则进行论证。我想再次向各位指出：斯坦博士这么做，实则是在借用我的世界观。他采用了基督教的认知体系，唯有在这一体系下，逻辑法则、科学推论等事物才有成立的根基；可与此同时，他却又试图否定这一切赖以存在的根基。

三、交叉盘问

A. 斯坦盘问班森

斯坦：数学是无神论的，还是有神论的？

班森：数学的基础，是有神论的。

斯坦：哪一种？

班森：基督教有神论。

斯坦：有神论？

班森：基督教有神论。

斯坦：你怎么得出这个结论的？

班森：通过其“对立立场的不可能性”。没有任何其他世界观能够证成数学法则或逻辑法则的有效性，因为没有任何其他世界观能够对像它们这样具有普遍性、恒定性和抽象性的实体作出合理解释。

斯坦：你自己也指出，逻辑学家们对于逻辑法则的本质本身就存在巨大分歧。那么，要求我以一种你能满意的方式来解释它们，这公平吗？

班森：公平。

斯坦：为什么？

班森：因为这是一场关于世界观的理性辩论。你持自然主义世界观，我持超自然主义世界观。我只是希望听到哪怕一点点解释，说明一个自然主义者如何能够证成一种普遍抽象实体的有效性。但到目前为止，我还没有听到。

斯坦：好吧。逻辑是建立在数学基础之上的吗？

班森：不是。

斯坦：从来都不是？比如符号逻辑也不是？

班森：不是。

斯坦：我不同意你的看法。

班森：好吧，如果我们想深入探讨罗素和怀特海的理论并就此辩论，我很乐意。但如果你问的是一个简单的问题，我只能给你一个简单的答案。

斯坦：你说过……

班森：反过来假设也可以。作为一个基督徒，我对此并没有特定的立场束缚。如果你想说数学法则和数学置换法则与逻辑中使用的法则是一样的，那也可以。我的问题是，你要如何证成二者中任何一方的有效性？

斯坦：那么，我想问你一个更根本的问题：你解释说逻辑法则反映了上帝的思维。第

一，你怎么知道的？第二，这是什么意思？

班森：你对这个意思的理解有什么困难吗？

斯坦：我不明白你是如何知晓上帝的思维。

班森：祂通过《旧约》和《新约》《圣经》启示了祂自身。

斯坦：这就解释了逻辑？

班森：这解释了为什么存在普遍的推理标准，是的。

斯坦：这对我来说不算解释。你能再解释一遍吗？

班森：可以，我们时不时会有查经班，深入探讨这些问题。

斯坦：你的意思是，你们花时间去合理化那些不可调和的矛盾，或者说去调和那些不可调和的东西？比如《创世记》里的两种记载，那两个……

班森：这是交叉盘问。如果你有实质性问题，而不只是修辞性问题，我会尽力回答。

斯坦：好吧，这并非修辞性问题，我的本意是……

班森：刚才那个就是纯粹的修辞性问题。

斯坦：好吧，我本意是想指出你的……

主持人：请将你的发言限制在提问范围内。

斯坦：好吧。说逻辑反映了上帝的思维，这等于什么都没说。这怎么能算是对本次讨论中任何相关问题的回答呢？

班森：它回答了一个根本性的形而上学问题：在一个人的世界观中，普遍、恒定、抽象的实体何以可能存在。

举个例子，如果你想知道具体的关系，比如有人问：“上帝是如何造出一头牛的？”

那么，“上帝造了牛”这个命题本身是有意义的，即便我无法解释上帝造牛的具体机制。

同样地，“逻辑法则在基督教有神论的宇宙中是可理解的”这一命题也是有意义的，因为这个宇宙中确实存在属灵的、非物质的、具有普遍性的事物——比如上帝的思维，以及祂加之于人类的那些标准。

因此，至少在一种世界观（基督教）中，我们能够从形而上学层面理解恒定的抽象实体；而在另一种世界观（无神论）中，则完全无法理解。

我们现在不是在追问具体的运作机制，也不是要解决逻辑与数学的精确关系这类细节问题。我只是在问一个更根本的问题：如果你是一个无神论者，在无神论的宇宙中，抽象、普遍的法则何以可能存在？

B. 班森盘问斯坦

班森：斯坦博士，你刚才提到了大卫·休谟对神迹的驳斥。那你是否也读过休谟关于归纳法（更通俗地说，是自然齐一性）的论述？

斯坦：很久以前读过。具体内容记不清了，但我确实读过休谟。

班森：很久以前，你是否就确信自己找到了答案，能够回应休谟对归纳法的怀疑论？

斯坦：我没法回答这个问题。我不记得了……至少是 15 年前读的了。

班森：休谟认为，我们没有理性依据期待未来与过去相似——即同类事件必有同类因果、同类原因必有同类结果。这一观点动摇了科学法则的有效性。他主张，对未来与过去一致性的期待毫无理性根基，科学不过是建立在人为约定或思维习惯之上。你同意他吗？

斯坦：在这个问题上，我不同意。

班森：那你现在能回应休谟的质疑了吗？

斯坦：我认为他在这一点上错了，但在其他很多方面是对的。

班森：自然齐一性的根基是什么？

斯坦：自然齐一性源于物质具有稳定的固有属性。这是物质的本质：电子相斥、异极相吸、同极相斥；原子的价电子层有固定容量，决定了化合的限度。

班森：你检验过所有电子吗？

斯坦：所有被检验过的电子都相互排斥。我没检验过全部。

班森：你读过所有关于电子的实验报告吗？

斯坦：我个人？还是可以依据专家的结论？

班森：你看过所有专家的结论吗？

斯坦：只要有一个结论说“不”，就会登上所有物理期刊的头版，但至今没有。所以实际上，我可以说“是”。

班森：物理学家也有自己的预设，借此排除相反证据……换句话说，你并未经验过所有电子，却能归纳出“特定条件下所有电子相互排斥”。

斯坦：这只是基于过往观察的统计学归纳。

班森：但我们无法确定，这场辩论结束十分钟后，情况是否依然如此。

斯坦：但我们没有看到任何迹象表明规律会改变，不是吗？

班森：你接受禅宗那种容纳公案的逻辑吗？就是你刚才提到的、禅宗所用的另类逻辑。

斯坦：我更愿意称之为“超逻辑”——它超出常规逻辑范畴。未必是另一种逻辑，而是非逻辑，被当作逻辑的替代品。

班森：超逻辑的事物是荒谬的吗？

斯坦：在我们看来或许如此，但我认为，在宏大的宇宙图景中，它们并非荒谬。

班森：关于超逻辑事物的主张可能为真吗？

斯坦：这无法回答。因为我们用逻辑判断真假，而超逻辑事物本就不在逻辑分析的范围内。

班森：在你的世界观中，关于超逻辑实体的主张是被允许还是被禁止？

斯坦：视情况而定。如果是禅宗这类哲学思辨，允许；如果是科学领域，不允许。

班森：听起来非常武断。

四、斯坦反驳

首先，我想对班森博士在第一次发言中随口说出的一个事实性错误做个简短纠正：无神论者导致了法国大革命。这是错误的。法国大革命的领袖罗伯斯庇尔是基督徒。当时或许有无神论者参与，但这绝不意味着他们引发了革命——无神论者无处不在。

我们花了大量时间讨论逻辑。但我想知道，为什么班森博士如此强调逻辑法则，却拒绝将其应用于上帝存在的问题上？我甚至不确定这个命题是否具备可证伪性，因此也不确定它是否能以任何方式被检验。

他强调逻辑，是因为他知道哲学家们对逻辑法则的本质尚无共识。这是一个陷阱！我可能已经掉进去了，我不知道。但这与他的立场无关——他自己也没有答案。

说逻辑法则反映上帝的思维，等于什么都没说。首先，他根本不知道上帝的思维是什么。他所知道的，不过是多年前人们臆想的“某位神祇的思维”——即便我们对他所有有利的假设都予以承认。

这就像说“上帝创造了宇宙”。除非你解释祂如何创造，否则这个命题本身没有任何实质意义。你只说了一半，我想听另一半。上帝用了什么方法？我们能从中学习什么？祂为何要这么做？

科学从不回答“为何”，只回答“如何”。但神学家偏偏要问“为何”并试图回答。我从未听到关于上帝所谓“作为”的“为何”与“如何”的答案。而这恰恰是提问最核心的两个意义。若回避这两点，就是在回避问题的本质，不过是含糊其辞、毫无意义。

举个例子：我问“停车场那辆红色的车是如何到那儿的？”你回答“通用汽车造的”——这并未解释车如何到达那里。

只有当你详细说明：在底特律，一百名工人耗费若干工时，用从俄亥俄州扬斯敦冶炼厂运来的钢材造出这辆车——这才算有了头绪，解释了它的存在。只说“通用造的”，并未回答“如何来的”；同理，只说“上帝造的”，也不是答案。

我恳请班森博士，若他真认为自己掌握了哲学家们都不懂的逻辑法则答案，请用有意义的语言表达出来。说“逻辑反映上帝思维”，对我、对任何人而言，都是无意义的命题。

我想知道：上帝是否永远理性？祂能否非理性？我们如何判断祂何时非理性？祂有可能非理性吗？上帝用的是哪种逻辑？是我们能论证、能像科学逻辑一样检验的逻辑吗？若是，上帝是否绝不可能自相矛盾？

祂能造出一块自己举不起的石头吗？这在逻辑上是否不可能？上帝受此限制吗？祂能造出方形的圆吗？这些虽是逻辑小游戏，却折射出他的上帝概念存在根本问题。若上帝全能、全知、全善，祂能做到我问的这些事吗？若能，祂用的是什么逻辑？自相矛盾的逻辑吗？

在这些问题得到解答前，我认为班森博士的所有论述都毫无实质意义。他显然从未将逻辑应用于哲学家们提出的任何上帝存在证明。

五、班森反驳

在我看来，斯坦博士在今晚的辩论中反复印证了我开场提出的核心主张：无神论世界观无法对理性对话与科学所必需的底层前提作出合理解释。

当被问及休谟，以及他针对归纳法与自然齐一性提出的怀疑论时，我们始终听不到回应。我认为，无神论世界观根本无法给出答案。然而，身为无神论者的斯坦博士却说——原话大致如此——“若不存在自然齐一性，科学便无从谈起。”

说得太对了，斯坦博士！若不存在自然齐一性，科学便无从谈起。既然无神论宇宙根本没有任何依据去假定齐一性的存在，那么在无神论宇宙中，科学何以成为可能？

有人会说：“就我们所知，过去所有情况向来如此，因此未来很可能也会保持不变。”但这种说法本身就是在用概率预设未来会与过去一致——这恰恰是在乞题。

当然，倘若你厌恶关于逻辑法则的本质、其有效性的证成、自然法则的本质及其有效性的证成等艰深的哲学问题，便将其斥为无稽之谈、毫无意义、无人能懂的伪问题——在我看来，这无异于给死人开药。这等于在说：“我不愿对此进行理性思考，只因我无从作答，而这只会让我自己感到难堪。”但要知道，千百年来，不只是基督徒，所有哲学家都不得不提出并直面这些哲学难题。

斯坦博士甚至连皮毛都没有触及，他根本未能说明：无神论世界观如何能够对各类法则——科学法则、逻辑法则、道德法则——作出合理解释。可他自己也承认，若没有这些法则，科学便无从谈起。

至于说先验论证“不合逻辑”——你当然可以这样宣称，但我至今未见斯坦博士指出其中存在任何自相矛盾或违反逻辑法则之处。退一步讲，即便他真能指出，我也会追问：这条逻辑法则是我们必须遵循的准则吗？

我们是否应当依据这条法则进行推理？抑或它仅仅是一种人为约定？我能否说“这是你的约定，不是我的”？抑或这条逻辑法则具有普遍性与恒定性，是我们探求真理时必须遵循的铁律？若答案是肯定的，那我就要追问：在他的宇宙中，这样的法则何以可能？他又如何证成其有效性？但他至今未能指出任何矛盾，只是再一次简单粗暴地斥之为不合逻辑。

至于该论证是否具备可证伪性——我认为，仅仅提出这个问题，就说明施泰因博士并没有真正理解，我们这场辩论所涉问题的哲学本质。没错，先验性命题本就无法被证伪，这一点毋庸置疑；但它们极具意义，恰恰是哲学家始终研究的那类核心问题。不妨看看康德、亚里士多德等哲学家：你会发现，他们探讨的正是经验得以成立的先决条件。而正因为这些是经验的先决条件，它们无法被证伪，却依然具备深刻的价值与意义。

他说我也没有答案。恰恰相反，我有答案——只是他不喜欢。答案是：上帝创造世界，祂的掌管赋予世界齐一性；人类的思维应当反映上帝思维中的一致性或连贯性。

我们如何得知？上帝向我们启示了自己。这些答案虽然简单，甚至连主日学的孩子都明白，但我至今未找到不信的理由。

斯坦博士说“这不算答案”，根本无法说服我。他声称必须解释“如何”与“为何”才算答案。我不接受这种评判标准，也不认为这些是构成有效解释的必要条件。而除了表示自己不满意、觉得这种解释对他没有帮助之外，他也提不出任何站得住脚的理由。

他说“逻辑反映上帝思维”是毫无意义的命题，并追问“上帝能否非理性”。这些问题若在交叉盘问时提出，我自会回答：上帝绝不可能非理性。理性的标准正是祂的思维与启示。

无神论世界观无法对逻辑法则作出合理解释，无法对任何共相或抽象实体作出合理解释，无法对自然齐一性作出合理解释，因此也无法对科学的成功作出合理解释。

无神论宇宙同样无法提供普遍、绝对的道德法则。因此，在人类必须面对的三大核心

哲学问题——逻辑、科学、道德上，无神论宇宙均完全站不住脚。

只剩一分钟，我快速回应斯坦博士第二次发言中的几点：

关于“恶之难题”，我的回答是：无神论宇宙中根本不存在“恶之难题”，因为无神论宇宙中根本没有恶。没有上帝，便没有绝对道德标准，一切皆无对错。在无神论宇宙中，折磨幼童并非错误，只是痛苦而已。

只有在有神论宇宙中，折磨幼童才是道德错误。因此，“恶之难题”或许带来心理或情感困扰，但从哲学上看：无神论宇宙没有衡量善恶的绝对标准，唯有有神论宇宙才有。因此，斯坦博士提出“恶之难题”本身，已然预设了我的世界观，而非他的。上帝对其所计划或允许的恶，自有善的理由。

第三部分

一、斯坦博士总结陈词

班森博士在他上一轮的反驳中，乃至整场辩论中，反复断言无神论宇宙中什么可能、什么不可能。我只能说，他对无神论宇宙，甚至对整个宇宙的理解，都非常奇怪。

首先，关于无神论宇宙中的“恶”。当然，无神论宇宙中完全可以存在恶。在无神论的定义里，恶就是减损人类幸福、造成痛苦的事物。换言之，比较两件事哪个更恶，就看哪个造成的不幸更多。

我们如何知道这点？我们不知道，这是一种共识，正如普遍的道德也是一种共识。这种共识通过教化不断强化：父母对子女、教师对学生、媒体、文学，甚至《圣经》——所有这些都通过教育与社会化过程巩固道德。我们还制定法律，惩罚那些公然违背共识的行为。

因此，“无神论宇宙中没有恶”的说法纯属无稽之谈。我们所说的恶，至少是可以理性界定的。我们不必追问“上帝是否定义此为恶”，然后翻遍《圣经》寻找依据。要知道，仅犹太教的《塔木德》就有上百卷注释，专门解释《旧约》未明确指引的伦理道德问题。可见，《圣经》对许多善恶问题并未给出清晰答案。

很多事情的善恶，《圣经》并无指引，比如器官移植是恶吗？《圣经》里根本找不到！我们必须像理性哲学家或伦理学家那样，分析具体问题，做出判断。所以，在无神论世界观中，我们自有判断善恶的标准。

我想我已经阐明：物质的固有规律性，解释了我们为何能总结出科学法则。无数研究反复表明，绝大多数科学家都是无神论者。因此，班森博士声称科学与无神论世界观不符，这种说法纯属无稽之谈！科学本身就是无神论性质的。它从不诉诸上帝来解释事物，而是承认物质运动具有规律性与可预测性——这也正是科学研究的基础。

逻辑也是如此。逻辑是一种共识，我认为它有数学与语言的基础，与现实世界相符。我不知道要重复多少次，班森博士才能明白，但他似乎始终无法理解。

他似乎信奉一种“心想事成”的逻辑——只要他宣称某事为真，因为他“知道上帝的

想法”，所以它就是真的。这位“全知”的班森博士给出了答案。但用理性标准衡量，他的论述不仅非理性，更是不合理。

“未来与过去相似”是一个统计学概率判断。我们从未见过“未来”，但今天就是昨天的未来。在人类数百年的观察中，从未发现物质运动的规律会改变。若真改变，科学实验会立刻失控，我们也会立即察觉，届时再修正理论即可。我认为这种可能性微乎其微。

最后我想说，无神论并非悲观消极的观念。它使人获得自由，扫除阻碍人类行动、解决现世问题的神学糟粕。我们要喂养饥饿者、教育文盲、接济穷人、提升生活水平、传播理性、思想、进步与科学。

这些事业本身就是无神论性质的。我们行善，并非因为上帝命令，而是因为这是正确的、必须做的。因行善而使人幸福，我们自己也会获得幸福。这是一种积极的世界观，班森博士从未提及，却是硬币的另一面。

摒弃上帝概念，并非一无所有，而是肩负起自身的责任。你对自己的行为负责，也因自己的成就获得赞誉。

我宁愿选择一种现实主义的世界观，放弃那些美好却不真实的幻想；也不愿活在一厢情愿的虚妄之中。

二、班森博士总结陈词

关于我的总结陈词，首先我需要重点回应、甚至用全部时间来剖析这样一种说法——即认为我今晚的发言是非理性的。或许我的言论确实不够理性，但光凭口头断言，并不能使其成为事实，这一点我们刚才也听到过。倘若我的表述真的是非理性的，那就必须拿出一套理性评判标准，以此证明我的观点违背了理性原则。

斯坦博士始终未能解释——哪怕用我所说的、主日学幼童都能理解的最简单方式——在他的世界观中，逻辑法则、科学法则与道德法则何以可能存在。他甚至未能触及问题的皮毛。而倘若在他的世界观里，根本无法存在任何法则或评判标准，那他便无权指责我所

谓的非理性。

上帝存在的先验论证，斯坦博士始终未能正面回应，只是一味地回避与嘲讽。但我们在此是为了理性对话。先验论证的核心主张是：基督教上帝存在的证明在于，若没有上帝，则无法证明任何事物。

请注意，这一论证并不是说无神论者无法证明事物，也不是说他们不运用逻辑、科学或道德法则。事实上，他们确实在使用这些工具。这一论证的核心在于：无神论的世界观无法对他们自身的这些行为作出合理解释；他们的世界观与自身实践自相矛盾。在无神论的世界观中，不存在任何法则，不存在抽象实体、普遍共相，也不存在规范性准则。宇宙中只有物质世界，一切都以自然主义的方式被解释为事物偶然呈现的样子。这种状态不具备规律性与普遍性，因此，无神论世界观无法对逻辑、科学与道德作出合理解释。

然而，无神论者确实在运用科学与道德。这恰恰证明，他们内心深处并非真正的无神论者。他们内心认识我所说的上帝——这位创造他们的上帝，通过自然秩序、人的良知，乃至理性的运用，不断向他们启示自己。

他们认识这位上帝，却压制关于祂的真理。尽管无神论世界观无法对逻辑法则、科学法则与道德法则作出合理解释，他们却仍持续运用这一切——这正是他们压制真理的明证。

斯坦博士说逻辑法则只是人为约定。若果真如此，凭约定他可赢得辩论，凭约定我也可赢得。倘若你满足于此，本就不必前来。你期待的是逻辑作为普遍理性标准的运用。而在一个将逻辑降格为人为约定的宇宙中，理性根本不可能存在。

斯坦博士说科学法则源于物质的固有属性。但他并不知晓物质的固有属性。若他是上帝，或许能向我们启示；但他不是，他甚至不信上帝。

他并未经验过所有物质、所有电子反应与所有科学现象，因此无法确知未来与过去相似。他说“过去一直如此，若未来改变必会轰动”——这并非答案。我们追问的是：你凭什么预设未来与过去相似？回答“过去一直如此”，不过是在乞题。我们想要知道，你的世界观如何为自然齐一性与科学法则提供根基。

第三，关于道德法则。他提出功利主义标准：为最大多数人谋求最大幸福。但宣称一种标准不等于证成它的有效性。为何在无神论宇宙中，我们必须遵循这一标准？萨德侯爵以折磨女性为乐，为何他要放弃这种快乐，去成全被折磨者的幸福？

对此我有答案，或许斯坦博士不喜欢，你也未必认同，但至少我能从哲学上回应。我拥有绝对的道德标准，而斯坦博士没有。他只有一个人为规定的标准。若道德可随意规定，萨德侯爵自然也可规定自己的标准，正如斯坦博士规定他的。

他为何要救济穷人？他说因为“想做”。我承认这一点。我的论点从来不是“无神论者是世上最恶劣的人”——有些基督徒也很恶劣。但我之所以能评判善恶，是因为我有绝对的道德标准，而斯坦博士没有。

因此，从先验角度看，无神论世界观无法为今晚的辩论作出合理解释。因为这场辩论预设了：我们将逻辑作为推理标准（否则即为非理性）、运用科学法则、保持理性、承认归纳与因果律；同时预设了道德底线——不欺骗、不撒谎。

若无道德法则，我此刻便可拔枪对斯坦博士说：“告诉我，上帝是否存在？”若他说“你不能杀我，因为有道德法则”，他便已认输，证明无神论宇宙不成立。若他说“没有绝对标准，一切皆为约定”，我便可扣动扳机，同样获胜。但你绝不会接受这种获胜方式。你来到这里，期待的是理性对话，而斯坦博士并未提供多少。

我反复追问一个简单问题：在唯物主义、自然主义的世界观中，人如何对逻辑法则、科学法则与道德法则作出合理解释？

无神论世界观无法解答。因此，我有理由重申开场的核心主张：基督教上帝存在的证明，在于其对立立场的不可能性。若没有基督教世界观，这场辩论本身便毫无意义。

《圣经》说：“**愚顽人心里说：没有上帝。**”请勿误解，《圣经》中的“愚顽”并非辱骂，而是指拒绝运用上帝所赐理性、悖逆顽梗的人。

保罗在《哥林多前书》第一章说，上帝叫这世上的智慧变为愚拙。他反问：“**智慧人在哪里？文士在哪里？这世上的辩士在哪里？上帝岂不是叫这世上的智慧变成愚拙吗？**”在某

种意义上，若允许我引申解读、推敲言外之意，我认为保罗想要传达的是：整部哲学史，本身就是对上帝存在的论证——因对立立场的不可能性。

任何反对《圣经》上帝观的人，不妨站出来回答这些问题。即便他心里可以否认上帝的存在，现实中却无法依此而活，也无法依此进行理性思考。

保罗在《罗马书》第一章说，上帝向所有人清楚显明自己，叫人没有理由拒绝基督教的上帝。这并非说所有人都承认祂，并非所有人都认祂为父、顺服祂。有人持续悖逆，编造种种借口，合理化自己的不信。

这是《圣经》的教导，并非我凭空捏造。我今晚恳请各位回家深思：为何有人一边运用逻辑、道德与科学，一边秉持与之冲突的世界观，却不愿采取任何行动来化解这一矛盾？

斯坦博士曾提及我关于自欺的博士论文，质疑其与本场辩论的相关性。事实上，它高度相关。我在论文中论证的核心正是：有些人明明知道真理，却竭力说服自己去否定它。

当然，无神论者认为基督徒正是如此。我承认这一点，我们需要就此辩论证据。我只想请各位明白：自欺是真实存在的现象。人可以认识真理，却如保罗所言，“以不义压制真理”，竭力合理化证据，说服自己没有上帝。

今晚，你或许要在基督教世界观与无神论世界观之间做出选择。我们尚未触及所有议题，但已勾勒出核心问题：倘若你要做一个理性、道德、崇尚科学的人，在无神论宇宙中，这可能吗？我的答案是：绝不可能。

第四部分（问答环节）

主持人：按照今晚的流程，第一个问题将向格雷格·班森博士提出。

问：你有什么确凿证据证明基督教是唯一拥有真神的真宗教？世界上存在许多更古老、同样（或更）普及的宗教，数百万信徒都认为它们是真实的。重申：你有什么确凿证据证明基督教是唯一拥有真神的真宗教？

班森：这是一个非常好且切题的问题。我先做两点铺垫：

第一，这并非我们今晚辩论的主题。不过，这个问题不能被视为理所当然，它本身值得一场辩论，只是我们无法在一场辩论中穷尽所有议题。

第二，你或许有兴趣知道，在我最初的开场陈词中，有一整段专门回答这个问题，以免被认为我随意回避。但我自己预演计时后，不得不删减大量内容，那段也被删掉了。

不过，我当时确实说过——我找找——我认为所有非基督教宗教在哲学上都站不住脚，它们要么内部自相矛盾，要么摧毁人类的理性与经验。

如果不违反规则，我举几个例子（显然无法覆盖全部）。比如印度教，它认为神（梵）是非位格的、不变的宇宙灵魂，万物皆为其一部分。基于此，印度教宣称我们日常经验与思维中的一切都是“摩耶”（幻象），因为经验与思维预设了“分别”，而终极实在是“无分别的合一”。这意味着，印度教从根本上否定了人类所有的思考与推理，摧毁了理性本身。

再如神道教（崇拜渗透宇宙的“神”力）或道教（宇宙的秩序力量），它们所崇拜的都是非位格的力量——没有意志、没有智慧，甚至低于人类。

斯坦：班森博士批评了印度教。

我认为，印度教并不比基督教、伊斯兰教，或你能想到的几乎任何宗教更非理性。唯一的例外是佛教，我认为它比基督教或印度教更理性——当然我也不接受佛教，只是它至少在心理层面更说得通。

主持人：下一个问题向斯坦博士提问。

问：根据你对“恶”的定义与依据，纳粹德国的所作所为是错的吗？请注意：当时犹太

人等群体被定义为“非人”，他们的幸福不算数。重申：根据你的定义，纳粹德国是错的吗？

斯坦：德国属于西欧文明传统，不是非洲腹地，也不是火星。

它拥有共同的犹太—基督教背景，与整个发达世界紧密相连。因此，该社会通过共识形成的道德标准，同样适用于它。

希特勒无权单方面宣称：“我不接受‘种族灭绝是恶’的社会共识，我要把它改成对的。”他没有这个特权；整个德国社会也没有，因为它仍是更大的“西方文明”的一部分。

因此，即便道德只是文明的共识，他也不能任意篡改。因此，他的所作所为就是恶的。

班森：斯坦博士继续在最重要的问题上乞题。

他说纳粹德国是错的，因为希特勒或德国人无权违背西方文明的共识。为什么无权？在无神论宇宙中，希特勒和德国人为何有道德义务遵守西方传统道德？他给出的答案，完全是武断的。

主持人：下一个问题向班森博士提问。

问：世界上为何存在痛苦 (pain) 与罪恶 (evil) ？

班森：对于“为何如此”的问题，答案有多个层次。

一个相关（但非终极）的答案是：世界有痛苦与罪恶，是因为人类选择背叛造物主上帝，这是背叛的后果之一。

有人会说：“这不公平，上帝不该惩罚背叛祂的人。”但如果上帝存在（如我所论证），且是《圣经》启示的基督教上帝，抱怨毫无意义。这是上帝掌管人类的方式。若你自认比上帝更懂道德，就会落入约伯的境地：你想与上帝对质，最终只能捂住嘴说：“我所说的是我不明白的；我无法与全能者争论。”

终极层面的答案是：上帝计划了这一切。我相信祂掌管历史的每一件事，但这并不意味着祂是罪恶的直接成因——我不认为祂强迫亚当犯罪。

人类若想自立为小神、自定道德规则，必然承受相应后果，包括受造界中动物的痛苦，因为人类代表了整个受造界。

正如末后的亚当（耶稣基督）代表全人类，将来会有新天新地（我基于对《圣经》的信心相信）。在那里，痛苦与罪恶将被彻底消除。

斯坦：班森博士又给出了他著名的“等于没说”的答案。本质上，他只是说：“上帝做的就是上帝做的。”这是同义反复，毫无信息。

一个全能的上帝，怎么可能被人“背叛”？这在逻辑上自相矛盾。若上帝全能，祂完全有能力阻止背叛；若祂厌恶背叛（班森显然承认，因为人类终将在审判中受罚），祂本应阻止。只说“上帝做的就是对的”，根本不是答案。

主持人：下一个问题向斯坦博士提问。

问：既然你并未检验所有证据，难道你不其实是不可知论者吗？你难道不承认上帝可能存在吗？重申：未检验全部证据，你难道不是不可知论者？

斯坦：“不可知论”这个词被严重误用。创造该词的赫胥黎，其用法与今天完全不同；斯宾塞的用法也不同。

我将不可知论者定义为无神论者的一个子类。无神论者是“不相信上帝的人”，有神论者是“相信上帝的人”——没有中间地带，非此即彼。

不可知论者之所以不相信上帝，原因有二：

- 1、（斯宾塞式）认为上帝存在与否根本不可知；
- 2、尚未检验证据，因此未做决定，但当下仍不相信。若日后检验证据并被说服，便会转为有神论者。

因此，我并不是不可知论者。因为我认为这些问题都存在答案——即便我们当下尚未找到答案，但我认为人类终有一天能够探明真相。因此，我不属于斯宾塞式的不可知论者；同时，我已经检验过相关证据，所以也不属于另一类不可知论者。至于那类人该如何称呼，目前并没有专门的定名。

班森：有趣的是，他将不可知论归为无神论的子类，这点我同意，但理由不同。

同样有趣的是，他在重新定义无神论。辩论初期，他说无神论者是“认为有神论证明不

充分的人”；我指出，传统定义是“否认或不相信上帝的人”。现在他又用回传统定义。

还有一点：他说“我认为这些问题都存在答案——即便我们当下尚未找到答案”。这恰恰说明：无神论者也是凭信仰而生活。

主持人：最后一组问题。班森博士，你的问题是：

问：为何抽象普遍的法则必须源于上帝的先验属性？为何不能直接假定逻辑本身具有先验性？

班森：提问者显然研究过哲学，问题很好。

我的回答或许并非现场所有人都能理解，但我简单扼要地说明：我本身确实认可逻辑法则具备先验性。然而，逻辑法则即便属于先验范畴、是一切可理解认知的先决条件，其有效性也无法仅凭这一点自我证成。它们完全也有可能只是“空洞喧嚣、毫无意义”，这种可能性同样存在。

因此，逻辑法则固然拥有先验必然性，但在我看来，人必须依托一套完整的世界观，才能让逻辑法则具备实际意义。尤其当我们面对各类二律背反的问题时更是如此：比如逻辑法则具有普遍性，以固定范畴界定万物，可我们的现实经验里又不断涌现全新事物。也就是说，经验世界并非被绝对的齐一性（uniformity）、同一性（sameness）牢牢束缚，不像逻辑法则那样拥有必然的连续性，人类的经验本身并不具备这种连续性。

那么，当我们看待现实中的个人经验时，要如何合理运用逻辑法则？我们身处偶然流变的现实世界，却要依托永恒不变、普适通用的逻辑法则，二者要如何调和？这就需要一套世界观，能够让逻辑的先验必然性，与人类的现实经验相融贯通。我认为，基督教信仰恰好提供了这套世界观，而除此之外，我找不到任何一种思想体系能做到这一点。

斯坦：对这个回答，我没有什么反驳的。但对他上一轮的反驳……我简短回应一下：

班森博士说无神论者凭信仰（faith）相信事物，这是错误的。我们的信心（confidence）基于经验：我们通过经验认识世界，因此有信心未来能解答未知。这不是“信仰”，是基于经验的合理信心。他误用了“信仰”一词。

主持人：斯坦博士，最后一个问题向你提问。

问：你说支持上帝存在的证据均不充分。对你个人而言，什么样的证据才算充分？

斯坦：很简单，我举两个例子：

如果这个讲台突然悬空五英尺，停留一分钟再落下——排除机关、绳索等明显可能——这就违反了我们所知的物理化学法则，是超自然证据，是眼前的神迹，我会接受。

任何超自然存在显现并施行无法用魔术解释的神迹，我也会接受。这是最简单的两种情况。此外，我也接受逻辑上自洽的证据，但今晚我尚未听到。

班森：斯坦博士说“只要眼前出现神迹，我就信上帝”，这反映他并未真正理解无神论的本质与人性。

历史上充满看似神迹的事件（从自然主义视角，可归因于古人无知），但并未让所有人成为有神论者。《圣经》记载，许多人亲眼看见耶稣施行的神迹，反而更加刚硬，甚至最终将祂钉在十字架上。

人并不会因神迹而自动成为有神论者。人必须改变自己的世界观，内心也必须被改变。这是归信的必经之路，斯坦博士若要最终相信上帝，也必须经历这样的改变。即便这个讲台真的突然悬空五英尺，斯坦博士最终也会找到一套自然主义的解释。因为无神论者本身也是凭信仰去相信事物——我所说的信仰，指的是他们会相信未被感官证明的事物。