

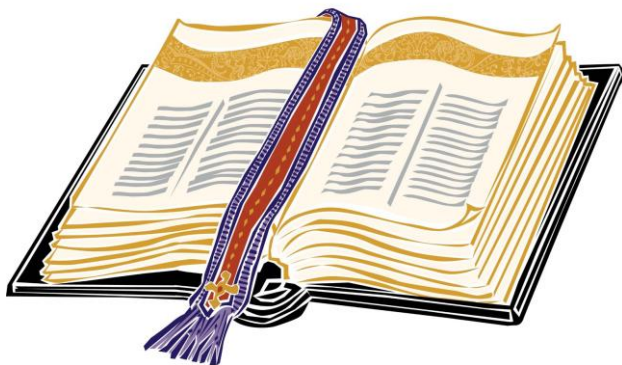
认识圣经

Knowing Scripture

着：史普罗

译：张百合

录入/校对：Man Yip



目录

序言/前言

第一章 [为甚么要学习圣经？](#)

第二章 [个人研经和个人解经](#)

第三章 [释经学：解释圣经的科学](#)

第四章 [解经的实际准则](#)

第五章 [文化与圣经](#)

序言

假如我是魔鬼（请不要作评论说“你就是”），我首先的目标之一就是想方设法叫人们停止钻研圣经。既然我知道圣经是神的话，其目的是教导人认识、热爱和服事那位赐予这些话语的神，我就会尽一切所能，用各样灵里的陷阱、荆棘的篱笆和圈套把人们吓跑。那位有智慧的老乔纳单·爱德华兹算是摸清了我的底细，因为他这样写道：“对神所赐那伟大和长存之准则的圣言，魔鬼绝不会试图让人生出对它的尊重……。难道谬妄的灵，会为了欺骗人，而在人们心中生发出对那无可错谬之准则的高度重视吗？……魔鬼对圣经这本圣书一向有着一种不共戴天的恶意和仇恨；牠一直在竭尽全力要熄灭圣经之光，……牠不停息地抵挡圣经，恨恶圣经中的每一个字。”毫无疑问，我将以自鸣得意的狂傲承认他说的，仿佛领受了表扬。我将每天努力来证明爱德华兹的话是真实的。

如何证明呢？我将企图转移所有教牧人员的注意力，使他们不去传讲和教导圣经，也将在他们中间散布一种感觉，让他们觉得直接学习这本古老的书是一个沉重的负担，是一项多余的事情，现代基督徒不这么做，也同样不会有甚么损失。我将散布谣言，让人怀疑圣经是否真实、切合实际、明智和直白；如果有任何人仍然坚持读圣经，我将要引诱他们，让他们以为，这种习惯做法的好处在于它所产生的那种高尚而又宁静的感觉，而不是留心圣经所说的实际是甚么。我将不惜一切代价阻碍他们以一种训练有素的方式来运用他们的头脑，获得其信息的真意。

假如我是魔鬼，今天来仔细评估我所取得的成果，我将会因为我取得的进步而感到心满意足。但是，看到巴刻的朋友史普罗所写的这本书，我是绝对不会高兴的。

一百多年以来，抗罗宗神学在圣经方面一直是有冲突的。风暴的第一个中心是神的默示及其必然结果——圣经的无误性。五十年前，争论转到了启示，就是神通过所谓可能有错的圣经与人交流的方法和内容。对圣经的解释现在处于兴趣的中心。昨天，主观主义断定圣经既不真实也不可信；今天，主管主义又基于“圣经的信息对我们来说既不连贯一致也不清楚明白”的观点来解释圣经。这种做法的结果往往把事情弄得一团糟，把人的头脑搞混乱。在这样的背景下，史普罗博士的这本有力的平信徒解经介绍来得正及时不过了。

本书的特别之处是甚么呢？清晰、明智，对材料的熟悉和极大的热情；这种热情把作者从一个很好的交流者变成一个极其出色的交流者。圣经令他激动，而他的激动是具有感染力的。哦！尝尝吧！史普罗对学习圣经的论述将会使你不但得到装备去学习圣经，而且会使你想要学习圣经。除此之外，这样的一本书还能有甚么更大的功效呢？有一些解经技术问题是超出本书范围的，但基本的东西都已经在里面了，其中最有益的强调，是神在圣经中教导的客观性以及解释和应用方法的合理性。能向基督徒公众推荐将要产生这么多益处的一本书，真是我的快乐和荣幸。

巴刻 (J. I. Packer)
英格兰布里斯托三一大学

前言

最近二十年，人们对圣经的兴趣有了更新和恢复。自从新正统神学呼吁教会归回到严肃学习圣经内容以来，在教会生活中，怎样理解圣经并把它的信息应用在我们的世代，这已经成了人们更加关心的问题。然而，伴随着这种新的兴趣，也出现了混乱和迷惑；在解释圣经的基本原则方面，基督教学者几乎没有共同意见。学术界的这种混乱也影响了整个教会的生活。

我们的时代似乎是一个“平信徒复兴”的时代。这种复兴的很大一部分是和家庭查经和小组团契联系起来的。现在，许多人聚在一起自己讨论、辩论和评论圣经。他们经常发现，他们对圣经的意思或是如何应用圣经有分歧。这引起了一些不太好的后果。

对很多人来说，圣经一直是一本莫名其妙的书，这导致人们对它的解释很容易产生特别大的差异。有些人甚至对自己明白圣经的能力感到绝望；对另一些人来说，圣经有一个蜡做的鼻子，可以根据读者的利益和喜好任意揉捏。有太多的时候，结论似乎是：“你可以引用圣经来证明任何事情”。

有没有甚么办法可以走出这种混乱呢？严肃的读者能否找到任何原则来指导他们，安全地穿过他们从各方面所听到的各种互相冲突的观点呢？这就是本书试图处理的一些问题。

尽管很多问题属于专家学者的范畴，但我不是要针对释经学进行一些学术辩论。相反，我主要的动机是提供“基本的常识性”的指导原则，来帮助严肃的读者学习圣经，并从中获得益处。本书依照圣经对自身的观点，力图强调圣经的神圣来源和权威。为此，我所提供的解释原则，要试图用来制约和平衡我们太常有的、按照自己偏见解释圣经的倾向。

最主要的是，我希望本书成为一本帮助平信徒、有实际价值的书。的确，我殷切盼望基督徒继续学习圣经，继续像目前这样在教会中作出贡献。愿本书能鼓励基督徒满有喜乐继续坚持学习圣经，也明白其中的内容。

本书在写作过程中得到过以下人士的帮助：玛丽赛马克为本书手稿打字，斯图亚特毕梅戈帮助作了必要的修改，戴维维尔斯在校正手稿方面提供了宝贵建议。对所有这些帮助者，作者在此一并表示谢忱。

史普罗 (R. C. Sproul)
里高尼山谷

第一章 为甚么要学习圣经？

为甚么要学习圣经？问这样的问题可能显得有点奇怪和愚蠢，因为除非你已经确信学习圣经是有必要的，否则你大概不会读这本书了。然而，我们最好的意图也经常被我们的情绪和兴致削弱、我们对圣经的学习往往因此被耽搁下来。所以，在查看研读圣经的实际指导原则之前，让我们先回顾一下研读圣经势在必行的原因。

两种无稽之谈

首先我们要看看人们给出的不学习圣经的一些理由。这些“理由”通常是些虚构和捏造的无稽之谈，这些无稽之谈反复重复，传来传去，就被当作自明之理而为人接受。在我们的种种借口 中，占据第一位置的无稽之谈是，圣经太难，非普通人所能明白。

无稽之谈一：圣经如此难懂，以至于只有受过专门训练，知识和技能高深的神学家才能搞得懂、弄得通。

这个似是而非的无稽之谈已经被真诚的人们重复了许多次。人们说，“我知道我研读不了圣经，因为每次试图读它，我总是不明白。”当有些人说这话的时候，他们可能想听到这样的回答，“没关系，我理解，圣经确实是一本深奥难懂的书，除非你受过神学院的培训，否则你恐怕不应该试图去弄懂它。”他们或许想听到这样的话，“我知道圣经太沉重、太深邃、太奥妙。我欣赏你为了揭开神话语这神秘莫测、令人费解的谜所进

行的孜孜不倦努力和刻苦钻研精神。真可悲，神竟然选择以这样一种深奥难懂、只有学者才能掌握的语言对我们说话。”这恐怕就是我们中很多人想要听到的话，因为忽略了基督徒本分，我们感到自责，而想得到良心的安宁。

我们以惊人的心安理得来表达这种被人信以为真的无稽之谈。

这种无稽之谈被重复得如此之多，以至于我们认为它不会受到挑战。然而作为成熟、有着高中或高中以上教育的成年人，我们知道我们能够明白圣经的基本信息。**只要能读懂报纸，就能读懂圣经。**实际上，我猜想，一般报纸头版上难懂的词语和概念比圣经大多数书页上的还多。

无稽之谈二：圣经是枯燥乏味的。

如果硬要人们解释第一种无稽之谈的意思，通常他们这样答复：“哦，我可能会明白，但坦率地说，这本书单调乏味，让我烦得要死。”这种说法所反映出的意思与其说人没有理解所读内容的能力，倒不如说人更喜欢自己觉得有趣和令人激动的东西。

许多人对圣经感到单调乏味，这一点几年前我终于明白了。何以如此呢？当时我受聘在一所基督教学院教授圣经这门必修课。院长打电话对我说，“我们需要一个年轻有朝气、方法生动活泼、‘能让圣经活过来的人’。”我强忍着没有说我想说的话，那就是，“你要我使圣经活过来？我根本不知道圣经已经死了。实际上我从来都没有听说过它病了。谁是圣经死亡时护理的医生呢？”不，我不能帮助任何人使圣经活过来。圣经已经是活着的。它使我活过来。

当人们说圣经沉闷乏味，没有生气的时候，这使我纳闷，他们为甚么这样说。圣经人物充满了活力。他们拥有一种独特的激情，他们的生活体现了戏剧性、悲悯、痛苦、情欲、罪行、献身精神以及人类生命每一种可以想得出的层面。其中有责备、自责、忏悔、安慰、实际智慧、哲理性的思索，最重要的是有真理。也许，某些人觉得沉闷乏味，是因为圣经材料的古老性，可能看起来与现在的生活格格不入，毫不相干。亚伯拉罕生活的年代离我们那么久远，他所生活的地域离我们那么遥远，他的生活怎么能跟我们有甚么关系呢？然而，圣经历史中的人物是真实的。尽管他们的生活环境跟我们的不同，但他们的挣扎和所关心的事情与我们非常相像。

圣经的清晰性

十六世纪的改教家们宣告，他们完全确信圣经的明晰性。这个用语的意思是圣经的清晰性。他们主张，圣经基本上是明白晓畅的，任何一个能够读书识字的人，要想明白它的基本信息都是十分简单的事。这并不是说，圣经所有的部分都同样清楚明白，也不是说圣经中没有难懂的章节或段落。不懂圣经原文所用的古代语言，又不了解解经的细微之处的平信徒，可能对圣经的某些部分难以理解，但圣经的基本内容足够清楚，让人很容易理解。例如，路德确信，圣经某一部分隐晦难懂的内容，在圣经其它部分有更为清楚浅显的表述。

圣经的某些部分是如此清楚、浅显易懂，以至于令那些因智力突出而骄傲的人感到讨厌和反感。几年前，我在一个地方讲有

关基督在十字架上应验了旧约咒诅的主题。听众中有一个人打断我，高声说，“你讲的原始简单而又野蛮下流”。我请他重复他的评论，好叫在场的每一个人都有机会听到他的抗议。他重复之后，我说，“你说的完全正确。我尤其喜欢你的措辞，‘原始简单’和‘野蛮下流’。”整个救赎历史从亚当和夏娃与蛇相遇，到神在出埃及记中对埃及战车马兵的毁灭，到拿撒勒人耶稣被卑劣残忍地杀害，无不是用简单的词语和方式表达的。圣经启示的是一位倾听祂所有子民呻吟的神；从乡巴佬到哲学家，从愚笨的人到知识渊博的学者，祂都眷顾。祂的信息简单得足以让祂堕落造物中头脑最简单的人明白。假如神使用专业术语和深奥概念来启示祂的慈爱和救赎，只有一小群专业学者精英才能理解，那祂又是怎样的一位神呢？**神的确用简单原始的词语和方式说话，因为祂是跟简单原始的人说话。**同时，圣经中所含有的深邃内容足以使最聪明、最博学的学者穷其一生来进行神学探索也探索不完。

如果“原始简单”是描述圣经内容的恰当词语，那么“野蛮下流”就更是如此了。罪恶的一切卑劣下流的表现都以清楚坦率的语言记载在圣经上。还有甚么比十字架更肮脏污秽呢？十字架的下流行为是全世界性的。在十字架上，基督担当了人一切的卑劣下流，为的是救赎他们。如果你是那些坚持认为圣经乏味或难懂这种没有根据说法的那些人中的一份子，这也许是因为，你在圣经中的某些部分发现这样的情况，就把整本圣经说成是乏味难懂的。可能有些段落特别困难，意思朦胧，其它一些段落可能使你困惑费解，也许这些段落章节应该留给学者来解决。如果你发现圣经的某些部分复杂难懂，你就有必要坚持

说整本圣经是枯燥乏味的吗？

圣经启示的基督教不是一种深奥难懂的秘传宗教。它的内容不是用模糊不清的符号隐藏起来，非得某种特殊的领悟能力才能掌握。要想理解圣经基本信息，不需要特别的智慧或超常的精神禀赋。在东方宗教中，彻悟的能力仅限于某个离群索居的宗教大师（他住在遥远偏僻的喜马拉雅山上的一个小棚子里），你可能会发现情况就是如此。也许这位大师在某个雷电交加的时刻忽然被众神授予了宇宙的某些奥秘。你长途跋涉去求问他，他以耳语声告诉你，生活的意义就是“单手鼓掌”，或者说“孤掌能鸣”。这就是秘传宗教。它是如此机密，深奥难懂，就连大师本人也不甚了了。他不能明白，因为这是荒谬的。荒谬的东西往往听起来深邃奥妙，因为人们没有办法明白它们。当听到我们所不明白的事情时，有时候我们想，这些东西实在是太深刻，太重大，以致我们理解不了；而其实它们不过是像“孤掌能鸣”这类叫人根本无法懂的话。圣经却不这样说话。圣经以有意义的言语形式讲说神，其中的一些形式可能比另一些更难懂一些，但神默示它们不是要它们像那些只有少数宗教大师才能明白的毫无意义的话。

动机问题

本书的主题不是怎样“阅读”圣经，而是怎样“研读”圣经，注意这点十分重要。阅读和研读有很大区别。阅读是我们轻松悠闲就能做的一件事，是可以完全为了娱乐消遣而轻松愉快、自由自在做的一件事。但研读意味着刻苦，这是严肃而又需要付出努力的工作。

我们忽略本分，不懂圣经的真正问题就在这里——我们疏忽懒惰，一贯不去做该做的事情。我们没有尽自己本分去研读神的话语，主要不是因为它难以理解，也不是因为它枯燥乏味，而是因为这是工作，需要付出努力和辛劳。我们的问题不是缺少聪明或是激情，**我们的问题乃是我们懒惰。**

著名的瑞士神学家卡尔·巴特（Karl Barth）曾经写道：**人类的所有罪孽都根源于三个基本人类问题。他所列出的罪的基本形态包括：骄傲（hubris）、不诚实和懒惰。**这几种基本罪孽没有一种可以借着灵里重生就能立即根除。作为基督徒，我们必须在整个的天路历程中同这些问题拼搏。我们当中没有一个人可以幸免。要想操练好研读圣经，就必须一开始就看到，**我们需要神的恩典来坚持下去。**自从堕落导致诅咒以来，懒惰的问题就一直在我们身上了。现在我们的工作伴随着汗水。杂草比庄稼更容易生长。阅读报纸比研读圣经更容易。工作的诅咒并没有因为我们的任务是学习圣经而被神奇地挪去。

我经常向一些人群演讲研读圣经这个主题。通常我问这些人，他们中有多少人信基督有一年或更长时间了。然后我问，有多少人已经通读整本圣经了？每一次绝大多数的回答都是否定的。我敢说，在那些信基督一年或更长时间的人们中，至少 80%的人从来没有通读整本圣经。怎么会是这样的呢？想一想人类的彻底堕落，就不难回答这个问题。**如果你已经通读整本圣经了，那么你是基督徒中的少数人。**

如果你研读圣经了，你是基督徒中更少数人。差不多每一个美国人都可以对圣经发表自己的看法，然而真正研读圣经的人却是这么少，这不令人吃惊吗？有时候，看起来唯一花时间研究圣经的人，是那些想要用最锋利的斧头把圣经砍碎的人。许多人研究圣经为的是找出可能有的漏洞，好摆脱圣经权威带来的压力。

对圣经的无知并不仅限于平信徒。我曾经参加过一些教会委员会，负责出题和测试那些准备进入教牧侍奉的神学院学生。这些学生中许多人所显示出来的对圣经的无知是令人震惊的。神学院的课程在缓解这个问题方面也没有起到多少作用。**很多教会每年都在按立实际上对圣经内容无知的人，让他们成为教牧人员。**

我上神学院的时候参加了一个圣经知识入学考试。做完考卷，我非常不自在，羞于交上。这之前上大学的时候，我学了好几门圣经课程，以为这些课程会预备我应付这样的考试，但是当考试来的时候，我并没有准备好。我空了一个又一个的问题，答不上来，我想我肯定不会及格。后来分数张贴出来，在 75 人的一群学生当中，我是成绩最好的。即使成绩经过调整，仍然有好几个学生在总分 100 分中还没有得到 10 分。我的成绩是很差的，但却是差中最好的。这真叫我吃惊。

教牧人员对圣经的孤陋寡闻已经变得非常普遍，以至于我们经常看到，会众请求教牧人员教导圣经的时候，这些教牧人员感到很烦恼、很生气。有很多情况是，牧师活在极度的恐惧中，生怕别人要求他教导圣经而暴露自己的无知。

研读圣经的圣经依据

关于研读圣经的重要性，圣经本身说了很多。让我们来看两处经文，一处来自旧约，另一处来自新约，以便对这些命令有所了解。

在申命记第六章中，我们看到一段旧约时代每一个犹太人都非常熟悉的经文。这处经文是用来号召会众聚集敬拜神的。我们读到：“以色列啊，你要听！耶和华我们神是独一的主，你要尽心、尽性、尽力爱耶和华你的神”（4-5 节）。我们大多数人都熟悉这些话，但紧接着的经文又是甚么呢？往下读：“我今日所吩咐你的话都要记在心上，也要殷勤教训你的儿女，无论你坐在家里，行在路上，躺下，起来，都要谈论；也要系在手上为记号，戴在额上为经文；又要写在你房屋的门框上，并你的城门上”（6-9 节）。

在这段经文中，神行使主权，命令人要殷勤地教导祂的话语，使之深入人心。这话语的内容不是随便提一下，偶尔说一下的。反复讨论圣经应该是每天必做的。“系在手上为记号，戴在额上为经文，写在房屋的门框上，并城门上”这个号召清楚表明神是在说，不管使用甚么方式，我们必须尽好这个本分。来看新约圣经，我们读到保罗对提摩太的劝勉：“但你所学习的、所确信的，要存在心里，因为你知道是跟谁学的。并且知道你是从小明白圣经，这圣经能使你因信基督耶稣有得救的智慧。圣经都是神所默示的，于教训、督责、使人归正、教导人学义都是有益的，叫属神的人得以完全，预备行各样的善事。”（提后三 14-17）

这个劝戒对于我们明白圣经的重要性是非常基本的，因此值得我们详细查看。

“你所学习的……要存在心里”（希腊文的含义是：你所学习的……要继续遵守下去）。这部分的劝勉所强调的是持续性。**我们对圣经的学习不是一件一次性的事情。**在这件事上不容许像那句俗语所说的那样：自始至终都马马虎虎，随随便便。要想在圣经学习上打下牢固的基础，持之以恒、始终如一是一必要的。

“这圣经能使你……有得救的智慧”。保罗指的是圣经具有赐人智慧的能力。当圣经说到“智能”的时候，它指的是一种特殊的智能。这个词不是用来指属世智慧，善于处世或是有足够的才智可以写一部《穷理查年鉴》¹。在圣经词汇中，**智慧讲的是学习怎样过讨神喜悦生活的实际问题。**粗略地浏览一下旧约圣经中的智慧文学，就可以非常清楚地看到这一点。比如说，箴言告诉我们智慧开始于对耶和华的敬畏（箴一 7；箴九 10）。这种敬畏不是一种奴性般的惧怕，而是一种畏惧和敬重的心态，这种心态是真敬虔不可缺少的。旧约圣经把智能和知识区别开来。我们得到吩咐要获取知识，但更要获得智慧。要想获得智能，知识是必不可少的，但知识与智能并不是一回事。一个人可以有知识，却没有智能；但一个人不能在没有知识的情况下有智能。一个没有知识的人是无知的。一个没有智慧的人被视为愚蒙人。在圣经词汇中，愚蒙或愚昧是一个道德问题，是要遭受神审判的。智慧在至高的意义上就是在得救方面聪明、明

智。因此，智慧是一件神学上的事。保罗是在说，通过圣经我们能够获得那种与我们人的终极价值永恒归宿有关的智慧。

“因为你知道是跟谁学的”。保罗所说的这个“谁”是指谁呢？他是在说提摩太的外祖母吗？还是保罗自己？这两种选择是令人怀疑的。这里的“谁”指的是提摩太所获得的知识的最初源泉，那就是神。这从下一句中就可以更加清楚地看到，“圣经都是神所默示的”。

“圣经都是神所默示的”。这句话一直是许许多多卷描述和分析关于神默示圣经的不同理论的神学书籍的焦点。此句经文中最重要的词是希腊词语“theopneust”（θεοπνευστοφ），它经常被翻译成“神所默示的”这个短语。这个词更加准确的意思是“神呼出的气”，主要指的不是神呼入甚么东西，而是指祂呼出甚么东西。这样我们就能看到此处经文的要旨，它主要不是为我们提供默示的理论，即神如何通过人类作者传达祂的话语；而是为我们提供了圣经的起源或来源的陈述。保罗对提摩太说的是，圣经来自于神。神是圣经的终极作者。圣经是祂的话语，来自于祂，带着祂所有本性属性的份量。所以才有这样的嘱咐，就是要记住这些事“是跟谁学的”。

“圣经……于教训……是有益的”。保罗所提到的、圣经最首要的作用之一，是它于我们有益方面的卓越性。第一和最重要的益处是教训或训诫的益处。我们可能拿起圣经来读，然后受到激励或是感动得流泪，或是产生其它强烈感情。但我们能得到的最大益处在于受到教训、教导、训诫。再者，我们得到的

教导不是怎样盖房子，怎样做乘法除法，或是怎样运用微分方程。相反，我们是在神的事情上受到教导和教训。这种教训被称为有益的，原因是神自己高度重视它。神把价值和重要意义赋予这种教训。

我无数次听到基督徒们说，“我只需要认识耶稣，干嘛还需要学习教义或是神学呢？”作为响应，我立刻问道，“耶稣是谁呢？”我们一开始回答这个问题，就要进入教义和神学的领域。**没有哪个基督徒能避开神学。**每一个基督徒都是一个神学家，也许不是专业的或严格意义上的神学家，但仍然是一个神学家。基督徒面对的问题不是要不要做神学家，而是要做有水平的神学家还是蹩脚的神学家；**一个好的神学家是一个受教于神的人。**

“圣经……于督责，使人归正，教导人学义，都是有益的”。在这些话中，保罗清楚地说明了学习圣经的实际价值。作为堕落的受造者，我们犯罪、做错事、偏离正路，我们与生俱来不善于行公义。犯罪的时候，我们需要受到责备。做错事的时候，我们需要被指正。当我们的行为不成样子的时候，我们需要接受训练。**圣经是我们主要的督责者，主要的指正者和主要的训练者。**这个世界的书店充满了各种培训和教导方面的书籍，有如何在体育上取得优异成绩的，有如何减肥使形体健美的，以及如何在一领域中获得所需技能的书籍。图书馆里有一整栋整楼的书，是教导我们怎样理财或明智投资的。我们能够找到许许多多教我们如何扭亏为赢，把债务转变成资产的书。但是在公义方面训练我们的书在哪里呢？问题仍然是，“人若赚得全世界，却赔上生命，又有甚么益处呢？”

“叫属神的人得以完全，预备行各样的善事”。不勤奋而又认真研读圣经的基督徒，不是一个合格的基督门徒。要想做一个重用的基督徒，在神的事情上知识能力充足，一个人不能仅仅参加“分享聚会”和“求神祝福宴会”。我们不会仅仅通过不知不觉的缓慢吸收就在神的事情上知识能力都充足。对圣经无知的基督徒不但不能做甚么，而且也没有装备。实际上，他之所以不够格，是因为他没有受到装备。

圣经是天启

圣经给我们的最重要好处之一是，它提供了任何别的地方都找不到的知识和信息。我们的大学为我们提供了人类通过对自然界调查研究探索所获得的大量知识。我们通过观察、分析和抽象、推理而获得知识。我们比较和对照著名学者的各种不同观点。然而，尽管我们有今生可以支配的所有知识技能，却没有任何人能够从超越物质世界的角度对我们说话，就像哲学家们所说的，没有人能从永恒的观点（*sub species aeternitatis*）来跟我們进行推理。

只有神能为我们提供一种永恒的观点，并以绝对和最终的权威对我们说话。圣经所提供的装备的好处是，我们可以获得从任何别的来源得不到的知识。当然，圣经也谈论可以通过别的方式学到的东西。我们不是完全依赖新约圣经来懂得西泽奥古斯都是谁，或耶路撒冷离伯大尼有多远。但是，世界上最好的地理学家也不能把通往神的道路指给我们；世界上最好的精神病医生也不能对我们的罪责问题给出一个确定的答案。圣经中的

一些事情向我们“展露”了人类调查研究的正常方法所不能揭开的东西。

通过对自然界的的学习固然可以了解很多关于神的事，然而对我们来说，**最完备最有价值的是祂在圣经中的自我启示**。我们在这个世界上怎样认识别人，和我们如何认识神有一定的相似之处。如果我们想了解关于某个人的某方面，比方说，比尔·门罗吧，我们就可以从很多办法入手。我们可以写信给联邦调查局或是中央情报局，看看他们是否有他的档案卷宗。我们可以索取他的高中和大学成绩单。借助于这些记录，我们可以发现他的基本生平、医疗、学习和体育成绩的记录。然后我们可以采访他的朋友们，以获得更为个人化的评价。但所有这些方法都是间接的，比尔许多无形的不可量化的质量，仍然是我们无法调查和了解到的。所有这些方法都只是第二手的信息来源。

要想对比尔·门罗有更准确的认识和了解，我们就应该见见他本人，观察他的外表，看他的举手投足，他说话做事有甚么特别的习惯。我们甚至可能猜测他感觉如何，想的是甚么，看重甚么，不喜欢甚么。但是，要想深入了解他，熟悉他，就非得同他进行某种言语上的交流才行。谁也不能像他本人那样清楚准确地表达他相信甚么，感觉如何，或想的是甚么。除非比尔选择用言语披露这些事情，否则我们的知识就只限于猜测和推想。**只有言语才能让我们明白别人的内心世界。**

同样，当我们说到启示这个概念时，我们谈的是自我披露的基本原则。圣经是神向我们的自我披露。在圣经中，神关于许多事情的心意赤露敞开了。**有了圣经的知识，人就不必依赖第二**

手数据或是凭空推想来知道神是谁，以及祂看重甚么。神在圣经中启示了祂自己。

理论与实践

像那些回避神学的基督徒一样，有些人鄙视任何理论上对有关神的知识的探求；他们坚持说自己是注重“实际”的知识。美国精神被定义为实用主义精神。这精神在政治舞台上和公立学校系统中表现得比任何其它领域都更明显——公立学校系统是受到了约翰·杜威（1859-1952，美国教育家，实用主义者）所制定的教育原则和教育方法的影响和指导。

简单地说，实用主义是这样一种对待现实的观点和方法：“凡是管用的”就是真理。实用主义者关心的是结果，因此结果就决定真理。这种思想有一个严重的问题：**如果这种思想不被永恒观所教育指导，人就倾向于根据短期的目标来判定结果。**

我经历过这种进退两难的困境。我女儿因为上幼儿园而进入了公立学校系统。她上的是波士顿城外一所很前卫的学校。几个星期后，我们接到学校通知，说校长将要举行一次公开的家长会，为的是解释幼儿园所运用的教学计划和步骤。会上，校长详细讲解了每天的日程。他说，“如果你的孩子回家告诉你，他在学校玩了拼图或是用粘土做了一些东西，你不要担心。你放心，在每日的常规活动中的每一件事都是有目的的。从上午9点到9点17分孩子们玩拼图，这些拼图是由矫形外科专家精心设计出来的，其目的是发展左手后三个指头的运动肌肉。”他接着讲解，孩子一天的每一分钟都是如何计划的，都如何一

一丝不苟，丝丝入扣，为的是确保每一件事都是有目的去做的。这给我留下很深的印象。

讲完之后，校长请人提问题。我举起手说：“这个教学项目能有这样周密精细的计划，让我深深地被打动了。我可以看到，每一件事都是带着目的去做的。我的问题是，你们怎样决定要达到甚么‘目的’？你们以甚么样的最终目的来决定一个一个具体目的？你们各个目的的总目的是甚么？换句话说，你们在试图培养甚么样的孩子？”

校长的脸先是变白，然后变红。他结结巴巴地回答说，“我不知道；从来没有人问过我这个问题。”我欣赏他答话中的诚实坦率，以及这答话中所体现出的真正的谦卑，但他的回答也着实让我吃了一大惊。我们怎么能在没有目的的情况下有许多目的呢？我们上哪里去发现我们实用主义的终极验证呢？在这方面，超越物质世界的启示对我们的生活来说是至为关键的。就是在这里，圣经的内容对我们的实践来说是最贴切的。只有神才能对我们实践的智能和价值作出最终的评价。

鄙视理论而又说自己注重实际的人是不明智的。只关心短期目标的人可能会在长远的永恒方面有大麻烦。我们还可以说，没有哪一种实践背后没有理论。我们之所以做我们所做的，因为我们对所做的事情的价值有一个理论。我们的实践比任何别的东西都更雄辩而又不知不觉地表露了我们最深的理论。我们可能从来不会严肃地思想我们的理论，或是严格地批判分析它们，但是我们都有理论。正像那些只要基督而不要神学的基督徒一样，只要实践而不要理论的人往往到头来以坏理论告终，而这

些坏理论将会导致坏的实践。

因为圣经中的理论是来自于神，所以圣经是非常实际的。没有任何东西比神的话语更为实际，因为它是来自于一种从永恒角度建立的理论。实用主义的致命弱点被启示克服了。

凭感觉的基督徒

我经常想写一本名为《凭感觉的基督徒》的书。《凭感觉的女人》，《凭感觉的男人》，《凭感觉的夫妇》，《凭感觉的离婚者》等等不一而足，到了令人恶心的地步，却都成了畅销书。为何不写一本《凭感觉的基督徒》呢？

甚么是凭感觉的基督徒？一本字典把“感觉”这个词定义为“与感官或感官对象有关的，很容易受到感官影响的。”**凭感觉的基督徒是一个根据感觉，而不是对神话语的理解去生活的人。**凭感觉的基督徒只在“有感觉的时候”才会去服事、祷告或是学习圣经，否则他就不会去做。**他基督徒生活的效果和他目前的感觉强烈程度成正比。**当他体验到属灵的欢快时，他是敬虔活动的旋风；当他沮丧时，他是灵里的无能者。他不断地寻求新鲜的属灵体验，用这些来决定神话语的意思。**他的“内在感觉”成了对真理的最终校验。**

凭感觉的基督徒认为自己不需要研读神的话语，因为他已经凭感觉知道了神的旨意。他不要认识神；他想要经历神。凭感觉的基督徒把“孩子般的信心”与无知等同起来。他认为圣经呼吁我们要有“孩子般的信心”，那意味着一种没有内容的信

心，一种不懂甚么的信心。他不知道圣经说，“**在恶事上要作婴孩，在心智上总要作大人**”（林前十四 20）。他认识不到保罗一次又一次地告诉我们，“弟兄们，我不愿意你们无知”（例如，参见罗十一 25）。

凭感觉的基督徒快快乐乐地过日子，直到他遇到了生活的痛苦，那可不是开心的事，这时候他的精神就垮下来了。他通常以接受一种“关系神学”而告终（这种关系神学是现代基督教最可怕的诅咒），在这种神学中，个人关系和体验在重要性上超过了神的话语。如果圣经号召我们采取可能会威胁到某种个人关系的行动，那么圣经必须让步。**凭感觉基督徒的最高法则是，必须不惜一切代价避免不良感觉。**

圣经主要是（而不是唯独）对我们的悟性说话。悟性意味着头脑理性。把这一点传达给现代基督徒是很困难的，因为现代基督徒生活在可能是西方文明最反理性的时代。注意，我没有说反学术或是反科技或是反学问。我说的是反理性，反智识。人们对头脑在基督徒生活中的作用有一种强烈的反感潮流。

的确，这种反应有其历史原因。许多平信徒感受到了一位神学家称之为“理性的背叛”的结果。**太多的怀疑主义，玩世不恭和消极批判，从神学家的理性世界喷涌出来，以至于平信徒对理性追求失去了信任。**在很多情况下，人们害怕信仰经不起理性的审查，以至于防卫成了对人类理性的拒绝。我们求助于感觉而不是理性来建立和保持我们的信仰。这是二十世纪教会所面临的一个非常严重的问题。

基督信仰是非常理性的，当然不是单单涉及理性的。也就是说，圣经是对人的理性和理智说话，同时又不是强调理性主义，不是单单对人的理性说话。基督徒生活不是一种单凭主观臆测的生活，也不是冰冷的唯理主义；它应该是一种充满活力充满感情的生活。圣经一次又一次地号召我们要有强烈的喜乐、热爱和欢欣之情。然而，这些强烈的感情是我们对头脑所理解为真实的东西的一种响应。当我们在圣经中读到，“*你们可以放心，我已经胜了世界*”（约十六 33）的时候，厌倦冷漠“哼儿哈儿”不是一种合宜的反应。我们尽可以高兴欢喜，因为我们明白基督确实已经胜了世界。这使我们的灵魂欢欣鼓舞，使我们的脚跳起舞来。有甚么比经历基督同在或是圣灵相近的甜美更宝贵呢？

愿神不让我们失去热情，或是丝毫没有经历基督就走完我们的基督徒旅程。但是，在神的话语和我的感觉之间有冲突的时候又怎么样呢？我们必须照神所说的去做，不管我们喜欢还是不喜欢。这就是基督教信仰的全部意思。

认真思想一下。在你自己的生活中，当你照着你感觉想做的去做，而不是照着你知道并且明白神说你该做的去做的时候，情况是怎么样的呢？这时候我们面对快乐幸福与快感乐趣并不同的这个残酷现实。两者是多么容易混淆啊！追求快乐幸福被视为我们不可剥夺的权利。但是快乐幸福和快感乐趣不是一回事。两者都叫人感觉很舒服，但是只有其中一种会持续长久。罪能带来快活，但永远带不来幸福。假如罪不那么叫人感到快活，它也就不会是一种试探了。然而，虽然罪经常“感觉良好”，

却不能产生幸福。不知道二者的区别，或者更糟糕，不在乎这种区别，我们就是朝最终成为凭感觉的基督徒方向突飞猛进了。

正是在区别快感和幸福这一点上，圣经知识才如此至关重要。在神的旨意和人的幸福之间有着不容忽视的关系。撒但最根本的欺骗是这样一个谎言：就是顺服神永远不能带来幸福。从最初对亚当和夏娃的试探到昨晚撒但对你的引诱，这个谎言都是一样的。“如果你做神所说的，你就不会快乐幸福；如果你做我所说的，你就会得到‘解放’，体验到快乐幸福。”

在甚么样的情况下，撒但的论点才成立呢？看来要使撒但的论点成立，神就必须是以下三者之一：无知、怀有恶意或是具有欺骗性。这才有可能让神的话语不会为我们效力，因为它出自神的胡说八道、信口开河。神的知识根本就不够，以至于祂不能告诉我们，需要做甚么才能获得幸福。也许祂希望我们得着福乐，但是祂的知识不够，不能正确地指教我们。祂很想帮助我们，但是人类生活和人类处境的复杂性把祂的头脑搞糊涂，使祂不知所措了。

也许神是无限智慧的，比我们更知道甚么对我们好。也许祂的确比哲学家、道德家、政治家、学校教师、牧师和美国的精神协会都更明白人的复杂情况，但是祂恨我们。祂知道真理，但还是把我们引偏，为的是祂自己能够成为宇宙中唯一的快乐者。也许祂的律法表达了祂这样一种愿望，那就是喜悦我们受苦，看着我们的苦难幸灾乐祸。这样，祂对我们的恶毒使得祂成为一个大骗子。荒谬！假如这是真的，那么我们能够得出的唯一

结论是：神是魔鬼，魔鬼是神，圣经是魔鬼的手册。

荒谬吗？不可思议吗？我希望是。实际上，在成千上万的牧师书房里，人们正在被辅导着要逆着圣经行事，因为牧师要他们幸福。“是的，琼斯太太，虽然圣经不允许，但你还是可以跟你丈夫离婚吧！因为我肯定，跟这样一个人维持婚姻关系，你是永远不会得到幸福的。”

如果人类的幸福有一个小心保守的秘密的话，那么这就是十七世纪一个要理问答中的一句话，“人生的首要目的是荣耀神，并且以祂为乐，直到永远。”幸福的秘诀在于顺服神。如果不顺服神，怎么能幸福呢？如果不知道顺服些甚么，我们又怎么能顺服呢？所以，归根结底，只要我们对神的话语处于无知状态，我们就不能真正找到幸福。

的确，对神话语的认识并不保证我们一定将做到祂所说的，但至少我们将会知道我们在寻求人类满足的实现中应该做甚么。信仰的问题主要不是我们是否相信神，而是是否相信我们所信的这位神说的话。

本分问题

为甚么应该学习圣经？我们已经简略地提到了实际的价值，伦理的重要性以及幸福之路。我们也看了人们不研读圣经的一些假想的理由。我们审查了一下实用主义精神，以及我们这时代的反理性趋势。这个问题有许多方面，我们为甚么应该研读圣

经也有无数的理由。

我可以恳求你为了个人得造就而研读圣经；我可以使用说服人的艺术激励你追求幸福。我可以说明研习圣经恐怕是你生命中最充实、最有收获的教育性体验。我可以举出无数的理由，说明你怎样可以从严肃认真的圣经学习中得到益处。但**最终我们应该学习圣经的主要原因是：这是我们的本分。**

假如圣经是世界上最枯燥的书，乏味透顶，毫无意趣，看起来与我们的生活不相干，我们仍然有责任学习它。假如圣经的文学风格很笨拙很混乱，我们仍然有这个责任。作为人，我们因着神的命令而有义务勤奋学习神的话语。祂是我们的最高统治者，圣经是祂的话语，而祂又命令我们学习它。责任是别无选择的。如果你还没有开始响应这个责任，那么你就需要请求神饶恕你，并且下决心从今天起履行你的本分。

1 《穷理查年鉴》是由本杰明·富兰克林按年出版的综合报导性出版物。该出版物从一七三二至一七五八年连续出版，是北美殖民地的畅销书，每年印行一万册。《年鉴》中包含当时典型的年鉴或历书中所含有的历法、天气、诗歌，以及天文学和星象学方面的信息。富兰克林偶尔还加进了数学练习题。今天，该年鉴被人记得，主要是因为它汇集了富兰克林的格言警句，其中许多成了美国英语的一部分。这些格言谚语多是劝人节俭和谦恭的，也有一些犬儒哲学的味道。

第二章 个人研经和个人解经

人们不言不语地假设，在美国家家都有一本圣经。在这个国家，圣经多年以来都是最畅销的书。也许很多圣经只不过是一种摆设，或是用来存放照片或压干花的一个方便地方，或是摆在重要而显眼的地方，牧师来探访的时候也可以看见。由于圣经很容易获得，我们就很容易忘记，为使圣经能够翻译成我们自己的语言，使我们自己能够解释圣经，一些古圣先贤付出了高昂代价。

马丁·路德与个人解经

宗教改革的两项伟大遗产是**个人解经**和把**圣经翻译**成本地语言或本国语言。这两个原则是并行的，是经过很大的争论和逼迫之后才实现的。为了把圣经翻译成本国语言，很多人付出了生命，被烧死在火刑柱上（特别是在英国）。路德最伟大的成就之一是把圣经翻译成德文，好叫任何识字的人都可以自己读圣经。

十六世纪路德把个人解经这个问题明朗化了。这位改教家在沃慕斯议会上对教会和皇帝权威所作的著名回答中就隐藏着个人解经这个没有说出来的原则。

路德被要求撤销他的著作，他的回答是：“除非有人用圣经或是明白的推理使我信服我错了，否则我不能撤销任何东西。我的良心是被上帝的道束缚的，违背良心是不对，也是不安全的。这是我的立场，我只能如此行事，愿上帝帮助我。”注意路德说“除非有人……使我信服……”这样的话。这之前，在来比

锡和奥斯堡的几次辩论中，路德敢于讲出与教皇和教会会议的解释相反的圣经解释。他竟如此大胆，这使得教会官员不断指控他傲慢。对这些指控，路德并不是无关痛痒，觉得无所谓，而是为之深深感到痛苦。他相信他可能会错，但坚持认为教皇和宗教大会也可能会犯错误。对他来说，只有一个真理源泉是不会有错误的。他说“圣经绝无错谬。”因此，除非教会领袖们能说服他确信自己有错，否则他感到有责任遵行他自己良心所确信的圣经教导。个人解经的原则随着这场争论诞生了，并且经过了火的洗礼。

在路德勇敢宣告和接下来又在瓦特堡把圣经翻译成德文之后，罗马天主教会并没有就此缴械投降。相反，教会集结了它的力量，发起了一个具有三叉利刃的反攻战，这种反攻被称为反宗教改革。这场反攻最锋利的刀锋之一是天特会议所提出的反抗罗主义理论。天特会议论及了路德和其他改教家提出的许多问题，其中之一就是个人解经的问题。天特会议说：

为了遏制那些放纵的精神，本会议（指天特会议）规定：**任何人都不可依赖自己的理解力或判断力，在基督徒信仰或道德问题上，扭曲圣经以求符合己意（尽管这样的解释任何时候都从未出版），擅自解释圣经以致违反那圣洁为母的教会直到如今所主张的解释（惟独她有判断圣经真谛的权利），或者是违反教父们所一致同意的教导。**

你觉察到这个声明的味道了吗？姑且不论其它，这个宣告是在说，讲解圣经并且公布其意思是罗马天主教教导部门的责任。

这不可以是个人判断或个人观点的问题。天特会议的这个声明很清楚是针对宗教改革的个人解经原则说的。

然而，仔细审视这个声明就可以看到，它里面含有对宗教改革原则非常严重的误解。改教家们提倡“放纵的精神”的观念吗？个人解经是否意味着，一个人有权利为了迁就自己来解释圣经？一个人可以毫无约束，随心所欲，稀奇古怪地任意解释圣经吗？个人解释圣经的人是否应当严肃认真地看待其他人对圣经的解释（比如那些专门教导圣经的人的解释）？这些问题的答案都是显而易见的。对于采取措施遏制那种无约束的精神，改教家们也是很关切的（这也是他们如此努力描绘出正确的解经原则来遏制和平衡异想天开解经的一个原因）。但是在遏制放纵精神方面，他们的方法不是宣布神职人员不会有错误。

也许在天特宣言中出现的最关键用词是“扭曲”这个词。天特会议说，任何人没有扭曲圣经的个人权利。对这一点，改教家们是满心同意的。个人解经从来没有意味着，个人有权歪曲圣经。**随着个人解经的权利而来的是准确解释圣经的严肃责任。**个人解经允许人对圣经加以解释，但是不允许人对它加以歪曲。

回顾改教时期，我们看到了宗教裁判所的残酷反应，以及那些把圣经翻译成本民族语言，使普通信徒可以读到的人所遭受的逼迫，这一切让我们震惊。我们搞不懂罗马天主教的那些首领们何以如此败坏，竟然因为人们读圣经而对他们施以酷刑。读到这样的事，我们都感到难以理解，无法想象。然而，在回顾历史的过程中人常常忽略的一点是，在那样的逼迫行动当中，有很多动机良好的人们参与其中。罗马深信，如果你把圣经放

在没有专门知识的平信徒手中，让他们来解释这本书，就会导致各种稀奇古怪的歪曲，这样的歪曲又会把羊群引偏，也许引到永恒的痛苦中去。所以，为了保护群羊，使他们不至于走上最终自我毁灭的道路，罗马天主教会动用了肉体的刑罚，甚至到了处死的地步。

路德意识到了走这一步的危险，但是他深信**圣经的清晰明了性**。所以，尽管歪曲的危险性很大，他仍然认为，让成千上万的群众接触到基本清楚的福音信息，其好处是最终得到救恩的人会更多，而最终灭亡的人会更少。他愿意冒险打开那个可能会“使罪恶的洪流喷涌出来”的阀门。

个人解经为平信徒打开了圣经，但并没有废除应该留有受过教育的神职人员这个原则。改教家们回到了圣经时代去看事情，由此他们认识到，在旧约和新约实践与教导中，拉比、文士和教导事工有着重要的地位。教师们应当熟悉古代语言、习俗、历史和文学分析，这些仍然是基督教会的一个重要特征。路德的著名教义，“信徒皆祭司”，一直以来常常被人误解。其实，这并不意味着神职人员和平信徒之间没有区别。这个教义只是主张，在教会的全部事工中，每一个个体基督徒都要起作用，都要承担任务。在某种意义上，我们所有人都被呼召做“我们邻舍的基督”。但这并不意味着教会不需要监督或教师。

在我们目前的文化中，许多人对有组织的教会感到幻想破灭。有些人甚至反应过度，走向了教会的无行政方向。从六十年代的文化革命，连同耶稣复临运动，以及地下教会，当中发出年轻人这样的呼声：“我不需要以哪个人为牧师，去求助于他；

我不相信有组织的教会或是基督身体有机构性的行政治理。”在这样的人手中，个人解经原则很可能成为极端主观主义的一种特许状。

客观性和主观性

在圣经解释中，个人解经的巨大危险是明显存在的主观主义危险。这种危险往往比人们意识到的更加普遍。从神学讨论和辩论中，我看到这种危险很微妙地表现出来。

最近我参加了一个圣经学者的专门小组讨论会。我们讨论的是新约圣经中特定的一段意思和应用有争议经文的正反两方面的理由。一位新约圣经学者在他的开场白中说：“我想，在如何对待新约圣经方面，我们应该诚实坦率。说到底，我们所有人都是把自己想要在其中读到的东西读到里面去，或者说想怎么解读就怎么解读，这是可以的。”我不敢相信自己的耳朵。我太吃惊了，以至于没有反驳。我的惊愕掺杂着一种徒劳无用的感觉——我感到，不可能跟他有重要而有意义的意见交流。听到一位学者能如此直截了当地公开陈述自己的偏见，这真是罕见的事。我们所有人都可能跟我们有罪的倾向挣扎，把我们想要找到的东西读到圣经里面，但是我希望我们不总是这样做。我相信有可行的办法来遏制这种倾向。

在普通大众的层面，人们同样轻易接受这种解经上的主观主义精神。很多时候，在讨论了一段经文的意思之后，人们很干脆地反驳我的论点说：“那是你的观点。”这样的话可能意味着什么呢？首先，对所有在场的人来说，很明显，我提出来的解

释是我的观点。我是给出这种观点的人。但是我认为这并不是人们头脑里所想的。

第二种可能的意思是，这句话表示一种没有说出的反驳，利用的是株连定罪的谬论：“因为与此有一定的联系，所以就有罪责”。通过指出所提出的观点是我的意见，也许那个人觉得这就足以反驳它了，因为人人都知道那个没有说出口的想当然的假设：任何出于史普罗之口的观点都肯定是错误的，因为他从来也没有正确过，也从来不可能正确。不管人们对我的观点可能有多么敌视，我仍然怀疑，当他们说“那是你的观点”时，这是他们所表达的意思。

我想第三种可能是大多数人的意思：“那是你的解释，对你来说这样挺好。我不同意这种解释，但我的解释同样有根据，同样正确。虽然我们的解释相反并且相互矛盾，它们都可能是正确的。你喜欢甚么，对你来说就是真实的；我喜欢甚么，对我来说也是真实的。”这就是主观主义。

主观主义和主观性不是一回事。说真理有主观成分是一回事，说真理完全是主观的又是另一回事。真理或是谬误，要想对我的生活有甚么重要意义，它就必须要以某种方式应用在我身上。说“佐治亚州正在下雨”，这句话实际上可能讲的是真实的客观情况，但是跟我的生活没有关系。假如有人能让我看到，伴随这场雨有严重的冰雹，这冰雹正在毁坏桃子的收成，而我又在这些桃子上作了投资，那么人就会让我看到这确实跟我有关系。这样，这陈述对我来说就有主观的关系了。当一个命题的真实性给我留下深刻的印象，抓住了我，那就是一件主观事情。

一段经文对我生活的应用可能带有很强的主观色彩。但这不是我们所说的主观主义。当我们歪曲某些用语的客观意思，以便符合我们自己的利益的时候，主观主义就发生了。说“佐治亚州在下雨”可能跟我的生活没有关系，因为我住在宾夕法尼亚州，但这句话仍然有意义。它对佐治亚州的人们来说就有意义，更不用说对那里的植物和动物是有意义的了。

当一个陈述的意思不是仅仅扩展或应用在主体身上，而是绝对由主体决定的时候，主观主义就出现了。要想避免曲解圣经，我们就必须从一开始就避免主观主义。

谋求对圣经有客观的理解，我们并不因此把圣经贬成某种冰冷抽象和没有生气的东西。我们所做的只是力求明白那句话在它的上下文中传达的意思，然后才着手开始履行同样必要的任务，就是把它应用在我们自己身上。一句话可能有许多个人的应用，但只能有一个正确的意思。除非神用分叉的舌头说话，否则各种互相矛盾、彼此排斥的其它解释不可能是真正正确的。关于这种矛盾情况以及圣经陈述中的单一意思，后面我们还要详细谈论。现在我们要做的是阐明纯正圣经解释的目标。第一个这样的目标是获得圣经的客观意思，避开曲解圣经的陷阱，这些陷阱是容许圣经解释被主观主义制约所导致的。

圣经学者在他们所称之为“解经”（exegesis）和“私意解经”（eisogesis）¹之间做了一种必要的区分。“解经”的意思是解释出圣经所表达的意思。这个词来源于一个含有“引领出来，引导出来”之意的希腊词。“解经”的关键在于前缀“ex”，它的意思是“从……而来”或“出于……”。“解经”就是从

词语中得出本来就在里面的意思，既不多也不少。“私意解经”有同样的词根，但却有不同的前缀，前缀“eis”也来自于希腊文，意思是“从外面进入到……的里面”。这样，“私意解经”就是把经文没有的意思读进去。“解经”是一件客观的事情。“私意解经”则是主观主义行径。

我们所有人都得同主观主义问题挣扎。圣经经常说我们不愿意听的事情。我们能把耳朵堵起来，把眼睛遮起来。批评圣经比让圣经批评我们要容易得多，也远不那么痛苦。难怪耶稣多次这样结束祂的讲论，“有耳可听的，就当听。”（比如：路八8；路十四35）。

主观主义不但引起错谬和歪曲，而且也滋生骄傲自大。这种骄傲自大的集中体现就是，我信我所信的，就是因为我相信它；我坚持说我的观点是正确的，就因为这是我的观点。如果我的观点经不起客观分析和证明的检验，谦卑就要求我放弃它们。而主观主义者妄自尊大地坚持自己那没有客观支持或确证的主张。对某人说，“如果你喜欢相信你想要相信的，那很好；我将相信我想要相信的”，这只是表面上听起来的谦卑。

个人的观点必须参照外部的证据和其他人的观点进行评估，因为我们会把与自己的背景有关的额外东西加给圣经。地球上没有一个人对圣经的理解是全然完美和纯正的。我们都持有一些不是来自于神的观点和想法。也许，如果确切知道我们的哪些观点与神相悖，我们就会抛弃它们。但是，把它们挑出来是非常困难的。所以，我们的观点和见解需要其他人的研究成果和专门技能的匡正和磨砺，就好像是共鸣板和打磨器一样。

教师的作用

十六世纪改革宗的各教会把长老分成了两种：教导的长老和治理的长老。治理的长老蒙召要指导和管理教会事务；教导的长老或者牧师主要负责教导和装备圣徒，使他们能够进行事奉。最近十年来，很多地方教会有了显著的复兴。像“信心行动”这样的教会辅行机构事奉在恢复地方教会平信徒的重要性上起了很大作用。平信徒更新研讨会已经是很普通的事情了。现在已经不那么强调了不起的讲道者，而是强调为平信徒和由平信徒所开展的了不起的项目。现在不是出色传道人的时代，而是出色会众的时代。

平信徒复兴运动最重要的发展之一，就是小型家庭查经小组的出现。在这种友好融洽、不受拘束的家庭氛围中，本来对圣经不感兴趣的人，在学习圣经方面取得了很大的飞跃。小型聚会的动力主要在于平信徒。在这样的圣经学习中，平信徒彼此教导，或是把他们大家的见解汇集起来。这样的学习小组在更新教会方面已经是卓有成效了。随着人们在理解和解释圣经方面获得越来越好的知识和技能，这样的学习小组将会更有成就。人们开始打开圣经一起学习，这真是一件非常好的事情。但这也是一件极其危险的事情。**知识汇集对教会是带有造就的；无知汇集是具有毁灭性的，有可能会出瞎子领瞎子的问题。**

尽管小组和家庭查经在促进教会的复兴和社会改造方面可以是非常有效的，但是信徒迟早必须得到受教育人士的教导。我深

信，同以往任何时候相比，教会现在太需要受过教育的教牧人员。私下的研经和解经必须由教师们集体的智慧加以平衡。请不要误解，我不是在号召教会回到宗教改革以前神职人员把持圣经的情况中去。人们开始自己学习圣经，那些抗罗派殉道者的血没有白流，我为此感到欢喜。我说的是，**参加圣经学习的平信徒应该同他们的牧师或教师取得联系，或是在他们的权威之下进行，这样做是明智的。**基督亲自安排了教会，把教导的恩赐赐给一些人。基督要得到祂子民的尊荣，人们就必须尊重这种恩赐和这个职分。

教师们应该受到专门的教育，这一点是很重要的。当然，偶尔会出现一些这样的人，他们虽然没有受过教育和培训，却对圣经有着令人难以置信的直觉理解力和领悟力。但这种人非常难得。更多的时候，我们面对的难题是，人们毛遂自荐，起来担任教师的角色，而实际上他们不合格也不能胜任。**一个好的教师必须有纯正扎实的知识和解明圣经疑难部分的必要技能。掌握语言、历史和神学对此是至关重要的。**

查看旧约圣经中犹太人的历史，我们就能看到，以色列所受到的最严峻、最持久的威胁之一，就是假先知或假教师的出现。比落在非利士人或亚述人手中更频繁的是，以色列人经常落在说谎言的教师那引诱人的权势之下。

新约圣经见证，在初代教会中有同样问题。假先知像贪财的牧羊雇工，他们更多关心的是自己的工钱，而不是群羊的福益。他们根本不考虑是否把群众引偏，把他们带入错谬或邪恶之中。

并不是所有的假先知都是出于恶毒之心而说谎话；很多是出于无知说谎话的。我们应该远避那些恶毒和无知的人。

另一方面，以色列所蒙受的巨大祝福之一就是，神把按照祂心意教导人的先知和教师差派给他们。听听神对杰里迈亚所说的严肃警告：

*“我已听见那些先知所说的，就是托我名说的假预言，他们说：‘我做了梦！我做了梦！’说假预言的先知，就是预言本心诡诈的先知，他们这样存心要到几时呢？他们各人将所做的梦对邻舍述说，想要使我的百姓忘记我的名，正如他们列祖因巴力忘记我的名一样。得梦的先知可以述说那梦；得我话的人可以诚实讲说我的话。糠粃怎能与麦子比较呢？这是耶和華说的。”*耶和華说：“我的话岂不像火，又像能打碎盘石的大锤吗？”耶和華说：“那些先知各从邻舍偷窃我的言语，因此我必与他们反对。”耶和華说：“那些先知用舌头，说是耶和華说的；我必与他们反对。”耶和華说：“那些以幻梦为预言，又述说这梦，以谎言和矜夸使我百姓走错了路的，我必与他们反对。我没有打发他们，也没有吩咐他们。他们与这百姓毫无益处。这是耶和華说的。”（耶二十三 25-32）

看到这样审判的话，新约圣经这样警告我们也就不奇怪了：“我的弟兄们，不要多人作师傅，因为晓得我们要受更重的判断。”（雅三 1）我们需要那些知识纯正心里又不抵挡神话语的教师。

对基督徒来说，私下的圣经学习是一个重要的蒙恩之道。它是我们所有人的一项特权和本分。神出于对我们的恩典和慈悲，

不但给祂教会提供了有恩赐的教师来帮助我们，而且提供了祂自己的圣灵来照亮祂的话语，让我们看到这话语对我们生活的应用。对于纯正的教导和勤奋的研习，神是赐下祝福的。

1 在解释圣经时，把自己的意思带进来。

第三章 释经学：解释圣经的科学

有关圣经的许多现代争论都是围绕一些释经学(hermeneutics)问题进行的。释经的科学是圣经解释的科学。在英文中“hermeneutics”(释经学)这个词来自于“Hermes”(赫尔墨斯或希耳米,参见徒十四12)在希腊神话中,“赫尔墨斯”这位神是众神的使者,他的任务是传达和解释诸神的旨意。所以,释经学所做的就是传达一个信息,使人能够明白。

解释学的目的是确立解经的指导方针和准则。这是一门发展得很好的学科,能变得专门化和高度复杂。任何书面的文献都有可能被解释错,因此我们发展出了一些规则来保护我们不受这类的错误理解影响。我们这里的研究将仅限于那些最重要最基本的准则和指导方针。

历史上美国有一个特别的机构,在理论上起着我们国家最高解释委员会的作用。这个机构被称为最高法院。它的基本工作之一就是解释美国宪法。宪法是书面文件,需要这样的解释。起初,宪法解释遵循的是所谓的语法历史方法。也就是说,通过研究宪法本身的词语来对它加以解释,并且对这些词语的研究是根据这份文件制定时这些词的含义来研究的。

自从奥利弗·温德尔·霍姆斯(Oliver Wendell Holmes)的工作以来,宪法解释的方法完全改变了。目前法律上的危机,以及公众对国家最高法院的信任,同解释方法有直接关系。当法院依照现代倾向和看法解释宪法的时候,它实际上就是通过重新

解释这个途径改变了宪法。最后的结果是，法院无形中成了立法机构，而不是解释法律的机构。

同样的危机也出现在圣经解释上。当圣经学者们用一种“使圣经更合乎最新发展”的方法来重新解释它的时候，圣经原来的意思被搞得晦暗不明，它的信息被弄得同当代的思想潮流一致了。

以经解经

当改教家们与罗马割断关系，并且宣告圣经是教会的最高权威（Sola Scriptura——唯独圣经）时，他们非常谨慎地阐述和界定基本的解经原则。**释经学的基本原则被称为“以经解经”。**以经解经就是用圣经解释圣经的准则：“Sacra Scriptura sui interpres”（圣经是它自己的解释者）。这里的意思是，**不可以把圣经中任何部分解释得与圣经其他部分清楚的教导相冲突。**举个例子说，如果某一节经文有两种不同解释的可能，而其中一种解释同圣经其余部分相冲突，另一种解释同其他部分协调一致，那么就**必须采用后一种解释。**

这个原则依靠的是首先相信圣经是神默示的话语，因而它是互不矛盾，首尾连贯，和谐一致的。由于设定神绝不会自相矛盾，那么**选择一种使圣经不必要地自相矛盾的解释，就被认为是对圣灵的诋毁。**在我们的时代，这样的小心谨慎、严格认真已经被那些否认圣经是神默示之人摒弃了。司空见惯的情况是，**现代解经者不但把圣经解释得互相冲突，而且想办法故意这样做。**

正统学者使圣经难解的段落和谐一致的努力受到讥讽、嘲笑，并且在很大程度上被置之不理，不予考虑。

先抛开默示的问题，以经解经方法是文学解释的一种正确可靠的方法。基本做人道理的简单准则应该保护任何作者，使之不被无端指责为自相矛盾。如果我可以选择以两种方式之一来解释一个人的言论，一种解释为连贯一致的，另一种解释为自相矛盾的，那么看来对有疑问的地方宁愿作善意的解释，宁可信其无辜，而不要把它解释得自相矛盾。

人们曾经对我所写的书中的一些章节提出问题，问我说“在第四章你说了这样那样的话，而在第六章你又怎么能这样说呢？”然后我解释我在第六章的意思，提问的人就看到，两个思想在根本上是不冲突的。第六章的角度与第四章有所不同，第一眼看上去，两种角度似乎冲突，但是通过运用“看第二眼的明智和冷静态度”，问题就解决了。我们都被人这样误解过，因而对别人的言语应该加以体谅，有灵敏的理解力，就像我们希望别人这样对我们的言语一样。

当然，我的话有可能是自相矛盾的，所以这种敏感体谅的方法，和未有确证前宁信其无辜的达观态度，只有在有疑问的时候才能应用。当毫无疑问我已经自相矛盾的时候，就只能是批评性的分析和评价了。但是，当我们不以连贯的方式解释词语的时候，我们所读的词语就成了一团混乱不清的东西。这样，解释圣经就使圣经变成了一条变色龙，随着人们解释它的背景变化而改变皮肤的颜色。

可见，我们对圣经的性质和起源的观点将会对我们如何解释它产生重要影响。如果圣经是神默示的话语，那么以经解经就不是一件可以选择做或不做的事情，而是圣经解释的一项要求。

按照字义解释圣经

“你不是照着字义来看待圣经吧？”这是我经常被人问到的一个问题。这个问题的措辞以及语气，暴露出它不是一个问题，而是一种指责。言外之意是“你当然不会那么天真幼稚，在这样的时代还逐字逐句地解释圣经，对不对？”当我听到这个问题的时候，我感到自己被无理地存入“斯考普猴子案”¹ 英文档案里面。

面对这样的问题，我用一个标准的答复来响应他们。我不说“是的”，甚至不说“嗯，有时候”，而是回答“当然”。（意思是：哪个神智正常的人不照着字义来解释圣经呢？）我这样做是要让人们受到震动，好吸引他们的注意力，让他们真正看到按照字义解释圣经的真实意思。

由于路德斗志昂扬地倡导第二个释经准则，就是圣经应当根据它的字义来解释，宗教改革期间一个最重要的圣经学术进步就确立了。这就是路德的根据圣经的“*sensus literalis*”（字义）解经的原则。要理解这种对字面意义的强调，我们就需要查考这两个词产生的历史背景以及它们本身的意思。（这里我也是在以语法和历史方法来解释路德的言论了！）

英文“literal”这个词（中文是“字义”）来源于拉丁语的“litera”，“litera”是字面的意思。按照字面或照字义解释某种东西就是注意它的“litera”或是它的字母和用词。按照字义解释圣经就是，把圣经当作“文学”来解释，也就是说，一段经文的自然意思是要根据语法、用词、句法和上下文的正常规则来进行解释。

圣经确实是一本非常特殊的书，只有它是圣灵默示的，但是这种默示并没有把那些词中的字母，或是段落中的句子的形式改变，使它们成为有魔力的语句。在默示之下，名词仍然是名词，动词仍然是动词，疑问句没有变成感叹句，历史叙述没有变成寓言。路德的原则决不是神秘莫测或是过分简单化的。按照字义解释的原则要求对经文做最仔细的文学研究。要成为精准的读经者，我们需要懂得语法规则，最重要的是，我们必须小心地进行**文学体裁分析**。

字义解经与体裁分析

“体裁”在英文中是“流派”或“种类”的意思。种类或体裁或流派分析包括文学形式、修辞和风格这类东西的研究。对各种著述和文献我们都是这样做的。我们区分抒情诗歌和诉讼摘要，分别史诗和报纸的实时报道，区别历史叙述和布道讲章的风格，写实的生动描述和夸张。**研读圣经时，如果不作这样的区分，就会导致许多解经难题。对于准确解释圣经，文学分析是很要紧的。**这一点如何在研经方面起作用，举几个例子可能有助于理解。

约拿书的历史真实性问题，往往围绕着文学分析的一些问题展开。很多相信圣经无谬误的学者不相信乔纳确实被一条鲸鱼（或者一条特别大的鱼）吞到了肚子里。

由于约拿书很长一部分（整个第二章）明显以诗歌体裁写成的，有些人主张这卷书从来不是要表明这件事确实在历史上发生了。相反，约拿书被看作是一种史诗或是戏剧诗，而不是用来讲述历史的。这样，既然这卷书并没有宣告自己是历史，我们就不应该把它当作历史来看待。其他学者又出于别的原因反对约拿书的历史性。他们争辩说，这卷书声称它是历史叙述，它的诗歌部分只是反映了乔纳被搭救脱离大海而作的感恩祷告，而不应该把它看得太严肃，因为它涉及到一个自然界的神迹。由于这些学者不相信神迹会发生，所以他们反对约拿书的历史性。这样，**第一组人是因为文学原因而反对约拿书的历史性，而第二组则是因为哲学神学原因而反对它的历史性。**

文学分析不能确定乔纳是否曾被大鱼吞过这样的哲学问题。它所能做的只是给我们依据，使我们能够决定某个人是否实际声称这种事情发生了。如果一个人不相信神迹有可能发生，他就没有理由争论说，其他人不能**说**一个神迹发生了（当然除非宣称一个神迹发生也需要神迹！）。

文学冲突问题的另一个例子，可以从圣经中对夸张的使用中看出。**夸张**的意思是词语“言过其实”。一本字典把它定义为“为了效果而夸大、不符合实际的陈述”²。夸张的运用是一种常见的语言现象。例如新约圣经作者说“耶稣走遍各城各乡，在会堂里教训人……”（太九 35）。作者的意思是说，耶稣到访了

每一个村庄吗？也许，但不一定。

我们也以同样的方式使用语言。当“匹兹堡钢人队”（美国橄榄球队）第一次赢了美国橄榄球“超级碗”决赛的时候，极多的球迷出来欢庆胜利，欢迎球队回家。有些新闻记者说“整个城市的人都出来迎接他们。”新闻记者是否想让人们把这理解为匹兹堡的每一个居民都出来了呢？当然不是。他的话显然有夸张之意。

我听说有一个很有水平的圣经学者反对圣经无谬误的观点，因为他认为，耶稣说芥菜籽是所有种子中最小的，祂这就犯了一个错误。既然我们知道还有比芥菜籽更小的种子，所以我们就看到耶稣和新约圣经出了错，说它是最小的种子。但是，**在夸张明显被使用的时候，指责耶稣或是圣经犯了错误，就是没有进行文学分析。**

文学分析也能理清拟人所产生的疑惑。拟人是一种富有想象力的诗歌形式，它把没有生命力的物体或是动物人格化，使它们具有人的特征。无人格的事物被用有人格的词语进行描述。圣经说小山跳舞拍掌。这样的修辞通常很容易看出来，不会在解释上造成任何困难。然而在有些情况中，与拟人有关的问题导致了严重的争论。例如，旧约圣经记载了巴兰的驴说话这件事。这是在历史叙述中突然加入一种诗歌形式吗？动物说话是否表明经文中含有寓言成分，还是我们在这里看到了一件神迹或是神的特殊护理之工，作为神在历史上的作为的一部分被记载下来？

回答这些问题的主观方法是，从一种承认或是不承认神迹的角度来预先判断，也就是在没有充分证据的情况下做判断。回答这个问题的客观方法是，应用文学标准来分析这处经文。这个插曲或片断出现在圣经中没有诗歌或是寓言的部分。这里直接下文所显示出的全部特征都是与历史叙述有关。然而，驴说话是整段经文的一个重要部分，所以这就产生了一些问题。再说一下，这个讨论的目的不是确定驴是否说话了，而是要举例说明拟人的问题如何可能会引起争论。

如果把某种具有全部历史叙述特征的东西说成是拟人，我们就犯了“私意解经”的错误。如果圣经宣称某件事确实发生了，我们就没有权利“强词夺理”，硬说它没有发生过，反而把它称为拟人。那是一种文学和理性上的逃避或妥协。如果我们不相信它发生了，就让我们直说好了，把它看成一种原始迷信插入到了旧约圣经记载中。

一个引起激起争论的拟人问题，就是创世记的人类堕落记载中蛇说话这件事。荷兰改革宗教会围绕一个有名的神学教授对这个问题的观点而经历了一场严重的危机。德国神学家卡尔·巴特在这场争论的高潮中访问荷兰，他被问道：“那蛇说话了吗？”巴特回答：“蛇说甚么了？”巴特巧妙回答的用意是：蛇是否说话无关紧要。要紧的是牠说了甚么，在人类堕落的描述中，牠的话有甚么样的影响。当然，假如圣经对人类堕落的记载既不是历史，也不宣称自己是历史的话，巴特就正确了。然而，他的答案并没有使荷兰人满意，因为他们关注的主要不是，是否有一条真正说了话的蛇，而是他们的教授否认这记载的历史性的理由。

创世记开篇几章为一个想判定其文学体裁的人提供了真正的困难。这几章经文的有些部分具有历史著作的特征，而其他一些部分则显示出来了象征文学中的那种意象。亚当被安放在了一个真实的地理场所，并且被刻画成一个真正的人。最重要的是，他被放在了一个家谱的架构中。对犹太人来说，如果亚当是一个神话中的人物，那么这就是最不适宜的了。在圣经的其他地方，亚当也被放在一些历史真实性毫无疑问的人物当中。依照文学分析的尺度，所有这一切是足够充分的理由，让我们可以把亚当看作是历史人物。（当然，还有额外的神学原因让我们可以这样做，但我们这里关注的只是文学分析问题。）然而，除了清楚的历史叙述特征以外，我们还发现了其他东西。比如说，文中提到了伊甸园中分辨善恶树。那是一棵甚么样的树呢？它的叶子是甚么样的？结的是甚么果子？这个意象具有象征的特征，比如像在启示录这样的启示著作中的一些象征手法。

这样，在圣经的最初几章中，我们遇到了一种历史叙述和象征两种成分不同寻常地混合在一起的文学形式。只有确定它是哪种文学，我们才能辨清，作为历史，它在向我们传达甚么。决定了这一点之后，我们就可以往下进行转到它的可信度这个问题上来。我不惜有啰嗦之嫌，再一次强调，我们必须谨慎地留意确定，圣经实际上在说甚么和圣经所说的是否真实这二者之间的区别。

隐喻问题

隐喻这种修辞方法是用字面上指的一个事物或思想的词语来描述另一个事物或思想，以暗示出它们之间的相像或相似之处³。圣经经常使用隐喻，它们也经常出自耶稣的口。在大多数情况下，隐喻相对来说比较容易看出。耶稣说：“我就是门，凡从我进来的必然得救”（约十 9），如何理解这话呢？这是否意味着，我们有皮肤的地方，耶稣有的却是桃花心木的镶板呢？我们长胳膊的地方，耶稣长的却是合页呢？我们有肚脐眼的地方，耶稣有的却是门把手呢？这样的结论当然是荒唐的。在这里，耶稣是以隐喻的方式使用“是”这个字。

但是，在最后晚餐中，祂说“这是我的身体”（路二十二 19），这又是甚么意思呢？那饼是以一种隐喻的方式代表祂的身体吗？还是真的照字面意思变成了祂的身体？**这个例子的文学形式不是那么明显。文学分析上的分歧在教会中已经导致了与圣餐相关的严重纷争。**路德和加尔文从未达成一致的几个非常少的问题之一就是，耶稣这句话的意思到底是甚么。曾有一段时间，加尔文的代表和路德的代表之间有过协商，期间路德不断重复“Hoc est corpus meum, hoc est corpus meum……”（这是我的身体，这是我的身体……）。鉴于路德和加尔文两人对圣经权威的观点，可以肯定的是，假如他们能够在圣经到底在说甚么这件事上达成一致意见，他们都一定会顺服圣经。

所以，力图弄清圣经字面含义的经典方法意味着，力求知道圣经使用的各种修辞形式所要表达的是甚么意思。这样做不是要削弱圣经或是把它相对化，而是要正确地明白圣经，使它能够更好地指导神子民的信仰和实践。

中世纪的四重解经法

尽管路德不是第一个强调要力求弄清圣经字面意义的人，但是在突破他那个时代盛行的解经方法(所谓的四重解经法)方面，他取得了最大的进步。四重解经法根植于教会历史最早的时期。从革利免和奥利金开始，惯常的情况是，圣经注释者在解经过程中使用一种奇异虚幻的寓意方法。到了中世纪，这种四重法被牢固地确立下来。这种方法查看每一处经文都要找出四种意思：字面的，道德的，寓意的和灵意的。

按这种方法，圣经的字面意义被定义为清楚明白，显而易见的意思。道德意思是那种教导人们如何行事为人的意思。寓意的意思显示的是信仰的内容。灵意或神秘的意思表达了将来的盼望。比如说，提到耶路撒冷的经文就可以有四种不同的意思。字面的意思指的是犹太的首都和犹太民族的中心圣所。耶路撒冷的道德含义是人的灵魂（也就是人的中心圣所）。耶路撒冷的寓意的意思是教会（基督教团体的中心）。灵意是天堂（神的子民未来居所的最终盼望）。这样，耶路撒冷这个词的一次出现就可能同时意味着四种不同的东西。如果圣经提到某人上耶路撒冷去，这意味着他去了一个真实的地上城市；或者他的灵魂“上升到”了一种道德卓越的地步；或者是我们应该去教会；或是我们将来有一天会上天堂。

令人吃惊的是，智力很高的人竟然使用这种稀奇古怪的解经方法，并且到了那样荒诞离奇的地步。就连拥护和赞同把神学限制在字义上的奥古斯丁和阿奎那都经常用四重法作出一些不着边际、没有格度的主观臆想。你只消很快看一下奥古斯丁对好

撒玛利亚人这个比喻的寓言处理法，就可以知道这种方法是如何运作的了。过去的解经学者们硬要钻到圣经表明很显然的意思下面去，细找细看，结果就高搞出了各种荒诞不经的东西。对这一点以及对圣经的其他滥用，马丁·路德是反对的。

尽管路德不相信圣经经文具有多重意思，但是他并没有因此就把圣经的应用限制在单一的意义。虽然一段或一节经文有一个意思，但是它可以针对我们生活的千差万别而有许多应用。我认识一位神学院教授，他在上课的第一天布置学生读新约圣经的一节经文，叫他们写下从研读那节经文所学到的五十样功课。学生们学到深夜，焦躁不安地对照笔记，为的是达到教授的要求。第二天早晨，他们回到教室，教授肯定了他们的努力，并且布置第二天再从同一处经文中学到五十样东西。当然，教授这样做的主旨是，在学生的头脑中打下烙印，使他们深深地知道，只在一节经文中，就能发现多么丰富和深刻的真理。那位教授是在戏剧化地表明，**虽然圣经有一个统一的含义，但是应用却可以是丰富的和多样的。**

以经解经和按字义解经（*sensus literalis*）的原则是必不可少的防护方法，能使人避免没有约束的凭空推测和主观主义的解释。根据定义，按字义解经并不是愚蠢僵化地硬把整本圣经说成是只有一种历史叙述模式。**实际上，它正是避免人这样做的防护性措施，同时也避免人重新定义圣经，把不是比喻的经文硬加上比喻的意思。我们都会朝这两个方向中的任何一个而歪曲圣经。一种方法可能比另一种方法更高明，但同样是对圣经的歪曲。**

语法历史方法

与以经解经的按字义解经紧密相关的是被称为语法历史方法的解经法。顾名思义，这个方法注重的不但是文学形式，而且也有语法结构以及圣经写作的历史环境和背景。书面陈述都是以语法结构呈现在我们面前的。诗歌有一定的结构规则，商业信件也一样。处理圣经的时候，重要的是要知道一个直接宾语和主语连同它的同谓语或是谓语形容词之间的区别。懂得中文语法是重要的，了解希伯来和希腊语法的某些特征也是有帮助的。比方说，假如美国公众对希腊文的语法有详实的知识或者说完全了解希腊语语法，那么，耶和華见证人要想说服人相信它们对约翰福音第一章的解释就要困难得多（他们企图藉此经文否认基督的神性）。

语法结构决定了是否该把一些词语看成是问题（疑问句）、命令（祈使句）、还是陈述（陈述句）。例如，耶稣说：“你们要做我的见证”（徒一8），祂这是在预言未来要完成的工作，还是在颁发一项君王的命令？英文的动词形式是不清楚的，而希腊文的词语结构则完全清楚地表明耶稣不是在预言未来，而是在发布命令。

其他意义不明显的言语，可以通过适当的语法知识澄清和阐明。例如，保罗在罗马书开头说，他奉召为使徒，特派传“神的福音”，他说的“的”是甚么意思？是指福音的内容还是福音的来源？“的”到底是“关于……的”还是表示所属或所有格？语法上的解答将会确定，保罗是说他要传讲有关神的福音，还是说他要传讲一个来自于神，并且属于神的福音。这两个意思

之间有很大的差别，到底是哪种意思，只有语法分析才能弄清。在这里，希腊文法结构显示出一种所有格或属格的词，也就是属于某人或某人拥有某物的意思，这就为我们解答了这里的疑问。

历史分析涉及到对圣经书卷的写作背景和环境的了解。要理解圣经在它的历史脉络中要表达的意思，这一点是必不可少的。这种历史调查研究既是必要的，又是危险的。其危险性将在第五章中说明。其必要性是为了正确理解圣经所说的。要清楚明白一卷书，作者、写作日期和写作对象等问题都是重要的。如果知道一卷书是谁写的，写给谁的，在甚么情况和甚么历史时期写的，这些数据将会大大地减轻我们理解这卷书的困难。

比方说，在希伯来书中有许多非常令人费解和疑难的经文。由于我们不能确定谁写了这卷书，受书的希伯来人又是谁，最重要的是受书的团体所面临的背道，具体是哪种方式，这就增加了难解的程度。如果能够坚定地回答那些问题的其中一个或多个，我们就有办法解开我们在这卷书中所遇到的特殊问题。

来源考证

在某些方面，来源考证这方法对使人更清楚地明白圣经一直是有帮助的。基于马可福音是第一卷成书的福音书，马太和路加在写作时有马可福音作参照的观点，四福音书之间关系的许多问题都可以得到解释。我们还进一步看到，路加福音和马太福音都包括马可福音中所没有的一些信息和数据。这样，看起来路加和马太有一个信息来源，是马可所没有或是不曾选择去使

用的。再进一步查看，我们发现，马太福音中有一些信息是马可福音和路加福音中都没有的，在路加福音中的一些信息又是其他福音书中都没有的。把只有在马太福音中或只有在路加福音中出现的内容挑出来，我们就可以看出他们写作的侧重点和主要关心的某些事情。**知道一位作者为何写他所写，这有助于我们理解他所写的内容。**在现代阅读中很重要的一点是，读一下作者的前言，因为写作的原因和所关切的问题通常都在那里说的清清楚楚。

通过运用来源考证的方法，我们可以找出特定作者所特有的一些题材。例如，在新约圣经中有关马里亚的丈夫约瑟的全部信息都是在马太福音中看到的。为甚么呢？或者说，为甚么马太福音对旧约圣经引用得比其他福音书多那么多呢？答案是明显的。马太是写给犹太读者的。犹太人对耶稣所宣称的弥赛亚身份有法律疑问。耶稣的合法父亲是约瑟，这对马太来说是非常重要的，因为他要让他们看到这一点，为的是确立耶稣的支派血统。

以同样的分析方法我们发现，路加显然是比马太面对更多的读者而写他的福音书，并且非常关心的是对外邦世界说话。例如，他强调福音应用的宇宙性或普遍性。

作者和日期的确定

要正确理解经文，作者和日期的问题也是重要的。语言从一代人到另一代人，从一个地方到另一个地方，都会有改变，因此

很重要的一点是，在确定一卷书的写作地点和时间方面要尽可能准确。由于所使用的一些方法，这种确定时间和作者的尝试和成果一直是神学争论中的一个主要因素。

当人们纯粹从一种自然神论的观点看待日期问题的时候，他们就把那些含有预言的书卷放在了它们所预言之事件的同时代，甚至在事件发生之后。由此我们看到，文学之外的和历史的的标准被不恰当地强加给了这些书卷。

作者身份的写作日期这两类问题是紧密相联的。如果知道谁写了某一卷书，并且知道那个人生活在甚么时代，那么我们当然就知道这卷书写作的基本时期了。正因为这样，学者们才对谁写了以赛亚书或是提摩太后书有这么多的争论。如果以赛亚写了以赛亚书，那么我们处理的是一件惊人的预言性作品，这就要求人对神的默示有很高的看法。假如以赛亚没有写作这个以他的名字命名的整卷书，那么人就可以有理由地把圣经看得低一些。

看看保罗的书信如何被现代的来源考证家对待，就让人觉得有些好笑。可怜的保罗，差不多他写的每一封圣经书信都被人相继否定作者身份，然后又予以承认。用来考证作者身份的一个最不科学的方法，是研究所谓“hapax legomena”的出现次数。“Hapax legomena”指的是某一卷书中所出现的词语，是作者的其他任何著作中所没有的。例如，如果我们在以弗所书中找到三十六个在保罗其他著作中找不到的词，我们就可以断定保

罗没有写或是不可能写作了以弗所书。

有一天我终于彻底明白了过分相信“hapaxlegomena”有多么愚蠢。当时我在荷兰读研究生，为了功课，我不得不赶着学习荷兰语。我用“归纳法”学习荷兰语。我被布置阅读柏寇伟（G. C. Berkouwer）所著的几卷神学书籍。我以阅读他的《基督的位格》这卷书开始，这是用荷兰文写成的。我从第一页的第一个词开始查字典。我把这个词的荷兰文写在一张卡片的一边，把英文写在另一边，然后开始了学习柏寇伟词汇的艰巨工作。对《基督的位格》的每一页都这样做了之后，我在卡片上有了六千多个单词。我要研究的下一卷书是柏寇伟的《基督的作为》。在这卷书中我发现有三千多个单词是第一卷书所没有的。这足以说明，《基督的作为》不是柏寇伟写的！请注意，柏寇伟写作《基督的作为》只是在他写《基督的位格》一年之后。他处理的是同一个总主题——基督论——写作对象总的来说也是同样的读者群，然而在第二卷书中竟有好几千个词是第一卷书中所没有的。

也要看到，柏寇伟第一卷著作的文字数量，就远远超过了保留到今天的使徒保罗全部著作的字数。相比之下，保罗的书信简短得多。它们是写给各种读者的，处理的是各种题目和问题，并且是在很长一段时间内写成的。然而，人们竟然为能够在保罗一封信中找到几个其他书信中所没有的词而激动不已。除非保罗只有六岁孩子那么大的词汇量，并且根本没有任何文学禀赋，否则我们就不应该太在乎这样恣意的推测和猜想。

扼要概括一下，纯正的解释要求人对一份作品的语法和历史环境作出仔细的分析。这种工作是必须做的。圣经考证学者们在增进我们对圣经的语言学、语法和历史背景的知识方面作出了很多贡献。有时候他们中很多人运用的自然神论假设给他们工作的很大一部分投下了阴影。但分析仍是必要的。只有借着这种分析，我们才能对那些确实被冲昏头脑的学者作出必要的抑制和约束。

语法错误

在接下去看解经的基本实际原则之前，让我再说一个语法问题。对新约圣经所使用的语法结构的仔细分析，使不少人对圣经为神所默示这件事感到瞠目吃惊。看看启示录这卷书，我们就会发现，它的写作风格在语法结构上是粗糙的，不严谨⁴的。我们看出行文中有很多语法“错误”。这使得一些人攻击圣经为神所默示、以及圣经无谬误的观点。但是默示和无谬误这两个原则，按它们的制定方法，都允许有语法错误。圣经不是用“圣灵希腊文”写成的。对于抗罗宗的正统观念来说，神的默示从来并不意味着圣灵“口授”了人类作者的言语和风格，后者只是像听写一样笔录而已。人类作者也没有被看成是机器人，完全被动地听凭圣灵的操纵。圣经的无谬误性也不意味着排除了语法错误。无谬误性是用来指圣经“完全的真实性”。路德说圣经从来不会犯错误，他是指圣经从来不会在它所宣扬的真理上犯错误。从美国有关起假誓或作伪证的陪审团制度中就可以看到这一点。假如一个无辜的人站在证人席上被问到，他是否有罪，他回答说：“我没啥时候都没杀过啥人”（意即“我从来

没杀过人”），他不能因为使用了糟糕的语法来陈述自己的情况就被指控犯有伪证罪。

解经的三个基本原则有助于我们个人的进步提高。以经解经让我们从整体看待整本圣经，免得我们过于夸大圣经的一部分而排斥其他部分。按字义解经可以约束我们的想象力，使它不至于像脱缰的野马，失去控制，作出稀奇古怪的解释，并且使我们仔细查看经文原有的意思上，免得我们把从当今得出的一些自己的思想“读进圣经里面”。现在，我们来看看这些原则如何在实践中应用。

1 “期考普猴子案”是指美国神创论与进化论者不断对簿公堂。最著名的是一九二五年被称为“世纪审判”的“猴子案件”。美国十五个州提出禁止在公共学校教进化论的法案，三个州获得通过。田纳西州代顿镇教师斯考普斯因教进化论而被判有罪，震惊世界。

2 《现代汉语词典》给夸张做的三个定义之一是“修辞手段，指为了启发听者或读者的想象力和加强所说的话的力量，用夸大的词句来形容事物。”

3 也就是用与本体具有相似性的事物来喻指本体。《修辞应用通则》，238页。《现代汉语词典》解释说隐喻是“打比方，用某些有类似点的事物来比拟想要说的某一事物，以便表达得更加生动鲜明。”

4 这里指的是启示录的希腊文原文。

第四章 解经的实际准则

在这一章里，我们将试图阐明最基本和最必要的解经原则或准则。这些准则是以上一章中所阐述的原则为基础的。

准则一：圣经要像其他任何书一样读

这个准则走在前头，因为它是如此重要。它也是一个容易被他人误解的准则。说我们一定要像读其他任何一本书一样读圣经，我的意思不是，圣经在每一方面都和其他书一样。我相信惟有圣经是神所默示的和无谬误的，这就使它与任何别的书都不同（它自成一类，独一无二）。但就解经而言，圣经并不具有某种特别的魔力，可以不遵守基本的文学解释模式。这个准则其实就是“*sensus literalis*”（按字义解经）原则的应用。在圣经中，一个动词就是一个动词，一个名词就是一个名词，这和任何其他书都是一样的。

但是如果要像任何其他书那样解释圣经，祷告又怎么样呢？难道我们不应该在解经上寻求圣灵的帮助吗？神不是应许要以一种不同于其他书的方式给人启迪，使人能看明白圣经吗？

当我们提出有关祷告和神的光照这样的问题时，我们就进入了圣经真正与其他书籍不同的领域。对于把圣经的话语应用在我们生命中这个属灵福益，祷告是大有帮助的。对于光照一段经文让我们看到它的属灵意义来讲，圣灵是相当重要的。但要分辨出历史叙述和隐喻的区别，除非祷告涉及到热切恳求神给我们清醒的头脑和清洁的心，好克服我们的偏见，否则祷告不是

有很大的帮助。要想让我们的头脑得释放，去聆听神的道在说甚么，内心的成圣是至关重要的。我们也应该祷告，求神帮助我们胜过我们天然懒惰的脾性，使我们成为勤奋学习圣经的人。但在解释圣经的基础性工作中，神秘的灵光闪现通常不是很有帮助。更糟糕的是所谓的“幸运翻着法”。

“幸运翻着法”指的是这样一种查经方法：一个人先祷告，求神带领，然后随便翻开圣经。接着，闭上眼睛，把手指头放在其中的一页上，手指落在这一页的甚么地方，他就从那里得着神给他的答案。我仍记得一个大学四年级的基督徒女孩来找我时那欣喜若狂的样子。当时她正在经历一种“高年级恐慌”的痛苦和焦虑，因为她临近毕业，还没有找到任何结婚的对象。她殷勤祷告，求一个丈夫，最后采用了幸运翻着法来从神获得答案。结果她的手指头落在了撒迦利亚书九章 9 节上：

锡安的民哪，应当大大喜乐；耶路撒冷的民哪，应当欢呼。看哪，你的王来到你这里！他是公义的，并且施行拯救，谦谦和和地骑着驴，就是骑着驴的驹子。

有了这直接从神而来的消息，这个姑娘确信她即将走向婚礼的圣坛，她的王子就要出现了。也许他不是骑着一匹白色的高头大马而来，但是一头毛驴总该差不多了吧。

这不是一种纯正运用圣经的方法。当这些话被书写出来的时候，无论是撒迦利亚还是圣灵所想的，都不是这件事。然而，说起来让人难堪，大约一周后，我们的年轻女士开始同一名小伙子约会，几个月后就结婚了。我想这其中更有关系的是，她在约

会上有了新的信心和把握，**这信心和把握是她通过一种不好的解经方式得到的，而不是通过神以护理之工验证祂的一个应许来获得的。**

准则二：根据存在经验读经。

我是以恐惧战兢的心说起这个准则的。这个准则可能会被人严重歪曲，以致更多的成为麻烦而不是帮助。在我定义说明这个准则的意思之前，**让我先说明它不是指甚么。**

我的意思不是我们应该用现代的“存在主义”方法来解释圣经，把圣经中的字词从它们的历史环境中拿出来，以求得一种主观意思。例如，鲁道夫·布特曼（Rudolf Bultmann）就鼓吹一种存在主义的解经方法，藉此他试图求得他称之为“当即”的启示。在这种方法中，启示不是在历史的平面上发生的，而是在我个人作决定的那一刻发生的。神是此时此地（hic et nunc）对我说话的。在这种方法中，历史上实际发生的事情不是头等重要的。关键的是一种“无时间限制的神学”。我们经常听这一派的学者对我们说，就连耶稣是否在历史上生活过都无关紧要，要紧的是给我们现在的信息。耶稣可以不“意味着”历史上的一个人，而是一个“解放”的象征。

这种方法的难题在于，耶稣是否在历史上生活过，死过，并且又复活，这的确是重要的。正如保罗在哥林多前书十五章中所论证的那样，如果基督没有复活，我们的信仰“便是徒然”的。假如耶稣没有在历史上真正复活，我们所剩的就只是一个死的拯救者和一个毫无能力的福音了。好消息也就以死亡告终，而

不是以生命告终。所以，我绝不是借着这个准则支持和主张存在主义者们的相对主义、主观主义和反历史的现代解经方法。我用存在这个词的方式与存在主义毫不相干。

我的意思是，**读经时我们应该热诚地、个人化地参与到我们所读的内容当中。**我之所以提倡这一点，不但是为了应用经文到个人身上的目的，而且也是为了明白和理解。**我呼吁的是一种移情作用，藉此我们对读到的人物尽量做到设身处地，从他们的角度思考和感受事物。**

圣经历史的很大一部分都是非常简洁含蓄的。来看下面的叙述：

亚伦的儿子拿答、亚比户各拿自己的香炉，盛上火，加上香，在耶和华面前献上凡火，是耶和华没有吩咐他们的，就有火从耶和华面前出来，把他们烧灭，他们就死在耶和华面前。于是摩西对亚伦说：“这就是耶和华所说：‘我在亲近我的人中要显为圣；在众民面前，我要得荣耀。’”亚伦就默默不言。（利十1-3）

这里正在发生甚么？短短三句经文就把亚伦儿子犯罪和随之而来的死刑简明扼要地记录下来。圣经没怎么说到亚伦的反应。我们唯一读到的是摩西解释了神施行审判的原因，以及亚伦因此保持沉默。看到两个儿子被杀死，亚伦是怎么想的？我们能否从字里行阅读出一点言外之意？假如他和我一样的话，他就是这样想的：“这到底是怎么回事？够了，上帝，我这么长时间都一直在为你作工，把我的生命献给你，而你竟因为我儿子们一点幼稚的举动就把他们都杀了。这不公平。”我就会有这

样的反应。但如果我这样反应了，以色列的圣洁之神说，“我在亲近我的人面前要显为圣，在众民面前，我要得荣耀”，以此尖锐严厉地提醒我，祭坛是圣洁的，祭司的工作是严肃的，这时候我也会急忙闭上嘴。

通过试图把自己放在圣经人物的生活处境当中，我们就能更好地理解所读的。这就是移情的运用，即感受我们所读人物的情感。这样通过字里行阅读出的言外之意，不可以被看作圣经本身的一部分，但是它会帮助我们理解所发生之事的韵味。

在《恐惧战兢》这本书中，索伦·凯克格尔对亚伯拉罕献艾萨克的叙述进行了思索和推测。他问自己，“亚伯拉罕为甚么清晨早起去献儿子为祭？”他思考这段经文时，想出了一系列可能的答案。这样一来，读者感觉自己仿佛同亚伯拉罕一起去了摩利亚山，又跟他一起回来了。这样，这个叙述的戏剧性就被捕捉到了。再说一次，这样的思索和推测绝不增加对圣经确实在说甚么的权威性解释，但是它能帮助我们更好地理解经文。正因为这样，从字里行阅读出言外之意是讲道中一种合理合法的事情。

凯克格尔对亚伯拉罕的戏剧化处理是由这个问题引起的：为甚么亚伯拉罕做他所做的？在读圣经的过程中，我们经常为所读的感到困惑，甚至愤慨，特别是当我们读到神向人施行严厉审判的某个实例时更是如此。我们时不时地觉得，神残酷而又奇怪地惩罚祂的子民。我们只消停下来冷静地问：“神为甚么这样做？”或者“圣经为甚么这样说？”很多这样的疑难问题都可以得到解决而烟消云散了。我们这样问问题，就帮助自己

胜过了我们与生俱来对神存有的偏见。

当某人使我气恼时，我常常很难倾听他在说甚么，或是明白他在做甚么。在气头上，我倾向于对我忿怒的对象作最坏的解释。要看到我们是多么经常地这样对待圣经。我每一次教授神的拣选时，总会有人对我说：“你的意思是神随己意把我们当作木偶一样对待吗？”我很不高兴有任何人会跳到这样一个结论上，以为我对神有这样的看法。我没有说这样的话，我的言词中也没有暗示这样的意思，然而任何关于神主权的想法似乎是如此令人反感厌恶，以至于人们对它的看法要多坏就有多坏。

我们面对的是司空见惯的人类倾向，所有人都不例外，都有这样的倾向：把我们不喜欢的那些人的行动和言语看得尽可能坏，而把自己的缺点看得尽可能好。一个人得罪我的时候，我的反应好像他是纯粹出于恶意；我得罪他的时候，我是“判断失误”。**既然我们的本性是与神为敌，我们研究神话语的时候，就必须提防这种倾向。**

在当前有关妇女在教会中角色的争论中，使徒保罗受到了不小的责难。我曾经读过有人在著述中这样描述保罗，说他是一个大男子主义者，一个有厌女癖的人，和一个反对男女平等的人。在这件事上，有些人对保罗所怀的敌意是如此之大，以至于他们的笔尖滴下毒液，保罗说的话他们一个字也听不进去。通过运用这种根据存在经验的移情方法，我们可以更好地理解保罗这个人，更重要的是更好地理解他真正说的是甚么。

阿德拉·罗杰斯·圣约翰在作品中虚构了这样一个人物：此人想第一次阅读新约书信。为了对这些书信有一种初次的不受任

何人影响的反应，他让秘书坐下来打出每一封书信，收信人是他，通过邮局把这些书信寄到他家的地址。然后他就读每一封书信，就好像这封信是写给他的一样。这就是移情方法（移情也称为神入或心情移入）。

4.2 解经的实际准则

在这一章里，我们将试图阐明最基本和最必要的解经原则或准则。这些准则是以上一章中所阐述的原则为基础的。

准则三：要用教导性的经文解释历史叙述性的经文。

我们已经查看了历史叙述的基本特征。要明白这个准则，就必须对教导的形式下一个定义。“Didactic”这个英文词（中文是“教导性”）来自于表示教导或教训的希腊词。教导或教训性著作就是教导或解释的著作。保罗著作中的很多内容是教导性的。福音书和使徒书信之间的关系经常被这样简单地描述为：福音书记载了耶稣所做的，使徒书信解释了祂作为的意义。这样的描述是一种过分简单化的概括，因为福音书在进行叙述的时候也经常教导和解释。不过，福音书的重点的确是记录事件，而书信则更多是在教义、劝勉和应用方面解释这些事件的意义。

书信在很大程度上是解释性的，并且在次序上排在福音书之后。为此，改教家们坚持的原则是，**书信应该解释福音书，而不是福音书解释书信**。这个规则不是绝对的，而只是一个根据经验总结出的很有帮助的通例。这种解经次序令很多人困惑，因为福音书不但记载了耶稣的作为，而且也记载了祂的教导。这不意味着耶稣的话语和教导的权威被看得比使徒的还小吗？这当然不是这个原则的意思。改教家们对书信和福音书都没有重此轻彼，把更高的权威加给二者之一。相反，**福音书和书信有同等的权威，而在解释的次序上可以有区别**。

在我们今天，由于人们对圣经权威的信任降低，流行的看法认为，耶稣的权威大过书信的权威，特别是保罗的书信。人们似乎看不到他们其实不是在把耶稣同保罗对立起来，而是在把一个使徒同另一个使徒对立起来，比如把马太或约翰彼此对立起来。我们必须记住，耶稣没有写过新约圣经的任何部分，我们对祂的知识是依赖于使徒的见证。

不久前，我跟大学时代的一位好友相聚。我们差不多有二十年没见面了，我们在一起叙旧话新，讲述自己的情况，也了解对方的最新情况。谈话之间，他告诉我，他对很多事情都改变了看法。他特别提到他对圣经的性质和权威的观点改变了。他说他不再相信圣经是神所默示的，并且他对圣经中的一些教导，特别是对保罗的一些教导感到不舒服，无法接受。

我问他，他仍然相信甚么，有哪些观点一直没有改变？

他回答说：“我仍然相信耶稣是我的主和救主。”

我温和地问他：“耶稣怎样在你的生活中行使主的身份掌管你的生命呢？”他起先不太明白我试图要表达的意思。我对我的提问做了一点润色，他才明白。我问他，耶稣是怎样传达任何信息和知识，来成为祂主宰的一部分呢？我说，“耶稣说，‘你们若爱我，就必遵守我的命令’。我看到你仍然爱祂并想要顺服祂，但你在甚么地方看到祂的命令呢？假如保罗没有准确地传达基督的旨意，其他使徒又同样是有错误的，你怎样发现你主的旨意呢？”

他犹豫了一会儿后答道：“在教会大会的决议中。”

我没有费心去问哪个教会或哪个会议，因为在这些事上，太多的教会和宗教会议的观点都是各不相同的。我只是指出，也许我们现在还得去参加一次沃慕斯帝国议会。很多抗罗派人士已经忘了他们所抗议和反对的是甚么，转了一圈又回到原来的地方，把现今教会的决定看得高于使徒的权威。当这种情况出现的时候，我们有的是一种颠倒的基督教。**耶稣把先知和使徒称为教会的根基**，福音书的作者们把这一点记录了下来。如果我们能够对他们有一点点信任，也许我们就能够相信他们这样记载的准确性。在我那位朋友的头脑中，根基已经被拆毁，一个新的根基取而代之，那就是教职人员现今的观点和意见。

既然保罗、彼得和其他新约圣经作者是直接从耶稣本人领受他们的使徒权威的，我们怎能一面批评他们的教导，一面又仍然声称自己是跟随基督的呢？这也是耶稣质问法利赛人的同一个问题。**他们声称尊崇神，同时却弃绝神所差派并见证祂的那位。他们宣称自己是亚伯拉罕的子孙，同时又让使亚伯拉罕欢喜的那一位伤痛。他们求助于摩西的权威，同时又拒绝摩西在著作中所论到的那一位。**

爱任纽（Irenaeus）对早期教会中攻击使徒权威的诺斯底主义者提出了同样的驳斥。他说，**你们不听从使徒，就不能听从神，因为如果你们拒绝使徒，你们就是拒绝差遣他们的那位耶稣；如果你们拒绝差遣使徒的那位，你们就拒绝了差遣耶稣的那位父神。**因此，针对诺斯底主义者，爱任纽只是把耶稣对法利赛

人的论点继续了一步而已。

所以，以教导性的经文解释叙述性经文这个原则的目的，不是让使徒跟基督对立起来。它只是**承认使徒的一个主要任务，就是把基督的心意教导和解释给祂的子民。**

这个规则之所以重要，主要原因之一是警戒人小心，不要从有关人的行为的记载上得出太多推论。例如，我们真的能够纯粹基于分析耶稣所行的一切就构建一本基督徒当有的行为手册吗？有太多的时候，当一个基督徒面对一个疑难处境的时候，他被告诉说要问自己，“要是耶稣在这种情况下，祂会怎么做？”问这样一个问题并不总是很明智的。**更好的问题应该是，“在这种情况下，耶稣会要我怎么做？”**

为甚么说试图单纯以耶稣的言行作我们生活的榜样是危险的呢？如果我们试图完全照着耶稣的榜样来过我们的生活，我们可能会在几个方面陷入麻烦。**首先，作为神顺命的儿女，我们的任务跟耶稣的使命是不完全相同的。**我没有被差遣到这个世界来拯救罪人脱离他们的罪。我永远都不能在任何事上像耶稣那样带着绝对的权柄说话。我不能拿着鞭子走进教堂，把败坏的神职人员赶出去。我不是教会的主。

第二，这一点或许不那么明显，耶稣生活在与我不同的教会历史阶段。祂被要求守全旧约的所有律法，包括饮食律和礼仪律。耶稣受割礼，以此作为一项宗教仪式时，祂是完全顺服了父神。假如我不是出于健康或卫生原因，而只是作为一个正式的宗教仪式受割礼，**我就是在借着这项仪式否认基督完成了的工作，**

并使自己重新处于旧约律法的咒诅之下。换句话说，假如我们试图事无巨细、一概效法耶稣，我们就可能犯下严重的罪。正是在这方面，使徒书信才如此重要。使徒书信的确呼吁我们要在很多事上效法基督，但是它们也帮助我们弄清那些事是甚么，不是甚么。

竭力仿效耶稣生活的第三个问题在于，从允许的事情向必须的事情的微妙移动。例如，我认识的一些人争论说，基督徒有责任在安息日访贫问苦，行善助人。依据是耶稣在安息日这样做了，所以我们也应当这样做。

微妙性在于：耶稣在安息日这样做，显示出这样的活动不违反安息日，而且是好的。但是耶稣没有在任何地方命令我们要在安息日做这些事。祂的榜样表明这些事是可以做的，但不是说在安息日一定要这样做。祂的确命令我们要去探望生病的人，但是没有在任何地方规定甚么时候去探望。耶稣一生未婚，这表明独身是好的，但是祂的独身并不等于要求所有人都弃绝婚姻。这一点使徒书信说得很明白。

从叙述部分得出太多推论还有另一个严重问题。圣经不但记载了圣徒们的美德，也记载了他们的恶行。那些古圣先贤的“缺点”。当然，我们读到戴维和保罗的活动时，肯定可以学到很多东西，因为这两个人都达到了高度的圣洁。可是我们应当仿效戴维犯奸淫或是雅各布的不诚实吗？绝对不可，神禁止我们这样做。

除了从叙述部分推断品格和道德论点这个问题以外，还有演绎或引申出教义的问题。例如，在亚伯拉罕在摩利亚山的祭坛上献艾萨克的叙述中，神差派一名天使在最后一秒钟制止了他，说：“亚伯拉罕！亚伯拉罕！”他说：“我在这里。”天使说：“你不可在这童子身上下手。一点不可害他！现在我知道你是敬畏神的了；因为你没有将你的儿子，就是你独生的儿子，留下不给我。”（创二十二 11-12）注意看“现在我知道”这几个词。神难道不是事先知道亚伯拉罕将会做甚么吗？难道祂竟坐在天堂焦虑地等着亚伯拉罕受试验的结果吗？祂是在天庭上烦躁不安地踱来踱去，不时向天使询问，这个戏剧性事件的进展情况怎么样吗？当然不是。圣经中的教导部分排除了这样的推论。然而，假如纯粹从这样的叙述中确立关于神的教义，我们就要得出结论说，我们的神乃是“常常学习，终久不能明白真道”的。

单凭叙述部分建立教义是件危险的事情。我很悲哀地说，在我们今天流行的福音派神学中，似乎存在着很强的这种倾向。我们所有人都必须小心抵制这种倾向。

*历史叙述中现象语言的问题。*圣经是以人类语言写成的。人类语言是我们能够懂得的唯一语言，因为我们是人。人类语言的局限在整本圣经中都可以看到。事实上，近年来人们写了很多著作来论述这个问题。**怀疑主义有时候到了宣称所有人类语言都不足以表达神真理的地步。**这样的怀疑主义，在最好的情况下，可以说是没有根据的，在最坏的情况下，可以说是玩世不恭的。我们的语言尽管不完美，但却是胜任的。

然而，我们处理现象预言的时候，这些局限就变得明显起来。现象预言是依据肉眼所看到的现象来描述事物的语言。圣经作者是以事物外在的样子来描述他们周围的宇宙的，而没有想要在科学和技术上具有准确性。

有多少激烈的争论是围绕圣经是否教导，太阳系的中心是地球而不是太阳？还记得伽利略吗？他因为教导日心说（以太阳为中心的太阳系），而不是教会所赞成的地心说（以地球为中心的太阳系），而被开除教籍。这引起了人们对圣经可信度的一场严重危机。然而，我们在圣经中的任何地方都没有看到有一个教训性的部分教导说，地球是太阳系的中心。的确，在叙述文体中，太阳被描述为从天空中绕过。那是太阳显示给古人的样子，也是它今天显示出的样子。

在现代科学领域，科技术语和现象预言混合并用，这让我觉得有点好笑。来看看每晚的天气预报吧。在我们的城市，这已经不再是天气预报，而是气象概观。在这种概观中，我被气象预报员所使用的各种图像、地图和技术名称弄得眼花缭乱。我听到了甚么高压中心、航空摄动和涡流。我得知了风的速率和大气的压力。对第二天的预告是用降水量的可能性指数给出的。在概观的末尾，预报员说：“明天日出时间是上午六点四十五分”。我感到惊讶。我是否应该给电视台打电话，抗议这种重建地心说的明显阴谋？

我是否应该因为气象员说到了日出而抗议气象报告的欺诈和错误呢？这到底是怎么回事？当我们仍然说到日落日出的时候，我们是在根据所看到的现象说话，因此没有人会说我们是撒谎

者。假如你读历代志下这卷叙述性的书卷时发现，用来描述外在世界的词语都是大气压和降雨分布指数之类的字眼，你将作如何感想？要是把圣经里的叙述部分当作科学教科书来读，我们就陷入大麻烦了。

这不是说圣经中没有任何较多涉及科学事情的教导部分。其实是有的，并且从这些部分中，我们经常发现心理学和生物学对人本性和起源的理论与圣经真正有冲突。但如果我们认识到叙述文体中现象预言的特征，很多其他冲突都根本不会出现。

准则四：用明晰的解释隐含的。

在语言上，我们对明晰的东西和隐晦的东西加以区分。两者的差别往往只是程度问题，由此它们之间的区别会被弄模糊。不过，通常我们能区别实际上说出来的东西和没有说出却暗示出来的东西。我深信，如果基督徒团体们连贯一致、始终如一地遵循这条规则，那么，使我们意见不同、造成分裂的大量教义分歧就可以解决了。正是在错误区别明晰和隐含经文这一点上，人们是很容易粗心大意的。

我读过许多关于天使无性的说法。圣经甚么地方说天使是没有性别的呢？人们总是用马可福音十二章 25 节来支持这种主张。在这节经文中耶稣说：“在天国将没有嫁娶，我们要像天使一样。”这暗示出天使是不结婚的，但也没有暗示出他们是无性别的呢？这是否意味着我们将来在天上也是无性的呢？很可能天使真的是没有性别的，并且可能这就是他们不结婚的原因，但是圣经没有说这话。是否有可能天使不结婚有其他原因，而

不是因为他们没有性别呢？天使无性是从这段经文可能推导出来的结论，但不是**必然**的推论。圣经关于人有男女两性的教导有很多内容强烈暗示出，我们的性别将会被救赎，而不是废止。

另外一个对圣经隐含的意思不够仔细的处理，可以从耶稣复活身体的性质这个问题上看出。很多人着文描述说，基督得荣耀的身体是一个不受任何有形物体妨碍、能够自由移动的身体。这种宣称的圣经依据是约翰福音二十章 19 节：“那日（就是七日的第一日）晚上，门徒所在的地方，因怕犹太人，门都关了。耶稣来，站在当中，对他们说：‘愿你们平安！’”仔细看看这节经文的用词。这里有没有说耶稣失去了物质形态，从门飘了进来呢？没有。经文说“门都关了，耶稣进来，站在他们当中。”作者为甚么说到门都关了呢？也许是为了表明耶稣出现的奇异方式。也许仅仅是为了强调他实际说的，就是门徒害怕犹太人。是否有可能，耶稣来到祂那些担惊受怕的门徒那里，而他们悄悄地躲在一起，把门都关紧了，这时耶稣打开门走进来，开始对他们说话呢？再一次说，也许耶稣确实通过关着的门飘进来的，但是这节经文没有这样说。**以这节经文为基础构建基督复活身体的观点，这就含有没有圣经依据的推测和马虎解经的成分。**

人能对圣经没有明说的隐含意思读入太多的东西，这一点是很明显的。这样做太容易，以至于最小心谨慎的学者都会陷在其中。措辞最准确，表义最精当的信仰告白之一是威斯敏斯特信条。在起草这份文献的过程中，威斯敏斯特神学家们显示了非同寻常的谨慎。然而，在原稿中仍然有一个很显眼的从暗含意思引出太多东西的例子。该信条说，“我们不该为犯了至于死

之罪的人祷告”，所引证的是约翰壹书五章 16 节。这节经文说，“人若看见弟兄犯了不至于死的罪，就当为他祈求，神必将生命赐给他；有至于死的罪，我不说当为这罪祈求。”

在这节经文中，约翰劝勉读者为那些犯了不至于死的罪的弟兄们祷告。他并没有禁止人为那些犯了至于死之罪的人祷告。他说：“我不说当为这罪祈求。”这和说“我说，他不可为这罪祈求”是不同的。前者只是一种陈述，其中不包含命令，后者是一个肯定的禁止。这样，训练有素的学者庄严地聚在一起，合理诠释生命都会在这这样细微之处上出错，我们独自解释圣经时，更要何其谨慎啊！

从圣经中推演出太多的言外之意，不但要出很多难题，而且还面临着使这些言外之意同清楚教导的内容相符合相一致这个问题。当推导出来的意思与圣经明明说出来的意思相矛盾的时候，就必须对推导出来的意思予以摒弃。

在加尔文派和阿米念派的长期辩论中，两个阵营在很多问题上进行过激烈争论，这些争论循环出现，反复发生。这里我不试图详细讨论这些问题，我只是选取一个反复出现的问题来举例说明明晰与隐含的问题。关于堕落之人是否具有道德能力，不靠圣灵之力的帮助，就能归向基督的问题，很多人主张说，人有天然的能力使自己趋向于基督。辩论中人们引用无数诸如“一切信祂的都得永生”（约三 15）这样的经文。圣经说“一切信的人”，这不隐含着任何人都可以自己相信并响应基督吗？“一切”的人不是暗指普遍的道德能力吗？

这样的经文可能暗指普遍的道德能力，但是如果由此指导出来的含义跟一个明确的教导相冲突的时候，就必须摒弃推想出来的言外之意。

让我们仅就圣经实际上和明确说出来的来分析这类的经文：“叫一切信的都得永生”。这节经文明确教导，所有在信徒范畴中的人（A）都将在那些得永生之人的范畴中（B）。所有的A都将是B。但是关于谁将相信，谁将在A范畴中，这节经文说了甚么？只字未提。它没有说到为了信需要甚么，或是谁将相信，谁将不信。在圣经其他地方我们读到，“若不是蒙我父的恩赐，没有人能到我这里来”（约六65）。此处经文确实明白地说了有关人是否有能力来就基督的问题。这里的陈述是个全称否定陈述，加上一个例外性从句。也就是说，**这节经文明确说明，没有人能够来就基督**；例外性从句说，“若不是蒙我父的恩赐”。这节经文清楚教导，一个人要能够到基督那里，必须存在一个先决条件。这个先决条件就是他必须蒙父的恩赐。再者，这里的目的不是要解决加尔文主义者和阿米念派之间的争论，而只是要表明，在这一点上，推导出来的含义不可以用来抹杀明晰的教导。

从比较性的陈述中得出言外之意也是会产生问题的。我们来看哥林多前书中一处尽人皆知的经文，这节经文曾使许多人困惑和出错。论到独身和结婚的好处时，保罗说：叫“自己的女儿出嫁是好，不叫她出嫁更是好”（林前七38）。有人说保罗反对婚姻，或说保罗说婚姻是坏的，这样的话你听过多少次了？这是他实际上说的吗？显然不是。**他只是在好与更好之间作比较，而不是在好与坏之间作比较**。如果一种东西被说成是好于

另一种东西，这并不意味着一个东西好，另一个东西坏。好是有比较层次的。

同样的重要性比较问题出现在二十世纪六十年代的说方言议题上。保罗说，“说方言的，是造就自己；作先知讲道的，乃是造就教会。我愿意你们都说方言，更愿意你们作先知讲道；因为说方言的，若不翻出来，使教会造就，那作先知讲道的，就比他强了。”（林前十四 4-5）我听到过方言辩论的双方都歪曲了这处经文。反对方言的人听见保罗在这里说，预言是好的，方言是坏的。他们也是没有领会好与更好之间比较的这个要旨。我听到那些支持方言的人表示仿佛方言比预言重要。

与用明晰的意思解释隐含的意思这个准则紧密相关的是，根据清楚的内容解释隐晦内容的原则。如果我们根据隐晦的解释清楚的，我们会流向一种限于小圈子的玄奥解释，这不可避免地要具有异端性。基本规则就是小心的规则：**仔细读懂经文确实在说甚么，将会使我们免去不少的混淆和歪曲。在这方面并不需要出色的逻辑知识，只需要简单地应用常识。**有时候争论的热度导致我们失去了这种常识。

4.3 解经的实际准则

在这一章里，我们将试图阐明最基本和最必要的解经原则或准则。这些准则是以上一章中所阐述的原则为基础的。

准则五：小心谨慎地确定词语的意思。

且不说圣经是别的甚么。它毕竟是一本用言语传达信息的书。这意味着它充满了词语。思想是通过这些词语之间的关系表达的。每一单个的词都对所表达的全部内容有所贡献。对圣经陈述中的单个词语理解得越好，我们就能更好地理解圣经的全部信息。

当我们用词不准，或是所用的词语有歧义的时候，就很难达到准确的交流和清楚的理解。用词不当和意思误解是形影不离的。我们恐怕都经历过这样的困惑：试图告诉人一件事，但却想不到恰当的词语组合来把自己的意思讲清楚；我们也都经历过这样的挫败感：自己用词得当，听的人却误解了那些词的意思。

平信徒经常抱怨说，神学家使用太多的大词。行话术语经常令人困惑懊恼。有时，人用专门术语不是为要更准确地进行交流，传达思想，而是要让别人不容易理解我们的陈述，或是要哗众取宠，让人觉得我们知识广博。另一方面，学者们往往在他们的领域发展出一种技术预言，为的是准确表达意思，而不是为了让人困惑混淆。我们日常的语言用的是如此宽泛，以至于我们的词语表达的意思太灵巧，在准确交流方面不那么有用。

尽管我们有时候因为医学领域的技术预言而烦恼，但我们确实能够从这些语言中看到它们的优势。如果我病了，跟医生说“我不舒服”，他就会马上叫我说得具体一点。假如他给我做了全面的体检，然后对我说“你的问题是胃的毛病”，我就要请他说得具体一些。胃的问题有多种多样，从轻度的消化不良到无法治愈的癌症，等等。在医学上，说话具体和使用技术术语是可以救人性命的。

想要别人明白我们的意思，就必须学习正确表达我们的意思，使我们的措辞跟我们要表达的意思相一致。我曾经听过一个神学家讲授改革宗神学。他讲了一会儿之后，一个学生举手对他说：“在听你讲课的过程中，我们应该把你当作一个加尔文主义者吗？”那位学者回答：“我的确是一个加尔文主义者。”说完接着讲课。又过了一会儿，他在一句话中间停顿下来，突然露出恍然大悟的眼神，然后把注意力转向那个提问的学生，说：“你所理解的加尔文主义者是甚么样的？”那个学生回答：“加尔文主义者相信，神在一些人大吵大闹、强烈反对和抗议、不愿进天国的情况下，硬把他们拉进去，而把另一些极其渴望进入的人拒之门外。”听了这话，演讲人吃惊得张大了嘴巴，然后说：“哦，如果是那样的话，请不要把我当作加尔文主义者。”假如那位教授没有问那位学生，他如何理解加尔文主义者这个名词，他就会因为那个学生对他用词的严重误解而传达出与他的意思根本不同的东西。我们学习圣经的时候，这种事也可能发生，并且的确是发生的。

二十世纪圣经学术的最大进步恐怕是在词典编纂方面。也就是说，我们对圣经语汇的理解程度有了极大增加。我认为，目前有的最有价值的解经工具书是纪拓尔的《新约圣经神学词典》。这一系列的词语研究由几大卷组成，每卷大约二十五美元，作为参考书，这是很值得的。这套词典是对新约圣经关键词语的一系列研究。例如，像“称义”这样一个词，就有专门的一卷来研究，对该词出现的每一处经文都进行了详尽的查考。其意思追溯到了荷马和古典希腊时代，其相应的用法追随到了旧约圣经的希腊文译本（七十士译本），对它在福音书、使徒书信以及早期教会历史上的运用都有研究。研读圣经的人，在普通的词典中查找一个词时，只可能找到一两句话的定义和相对应的同义词。现在，查纪拓尔的词典你可以在里面看到四五十页对该词的解释，各种用法描述以及细微差别。我们可以发掘柏拉图、欧里庇得斯、路加和保罗是如何使用某一个词的。这极大地加强了我们对圣经语言的理解，也使圣经的现代译本更加准确了。

给词语下定义通常有两种基本方法，即通过词源和惯用法。词源学是有关词的起源和派生的科学。我们看到“hippopotamus”一词而不知道是甚么意思。如果懂希腊文，我们就知道“hippos”意为“马”，“potamus”意为“河”。因此“hippopotamus”就是“河马”。对词的根源和起初意思的研究，对于体会词语的风味情调是非常有帮助的。例如，表示“荣耀”的希伯来词起先的意思是“沉重的”或“分量大的”。所以，神的荣耀同祂的“重要”或“具有重要意义”有关。我们不可以轻忽祂，把祂看得很轻。不过，光凭词语原意来定义它们，会使我们陷入各种麻烦。

除了词的来源和派生以外，对我们来说极为重要的是在上下文的应用中学习语言。这是必须的，因为**词语依据它们如何被使用而经历意思的改变**。例如，“cute”（漂亮、可爱）这个词在伊莉莎白时代意思是罗圈腿。我们今天说一位姑娘“cute”时，但愿她不是一位莎士比亚戏剧的女演员！就在我的有生之年里，“scan”在英文词典中的定义是“仔细阅读”。新近出的词典则把“scan”定义为“浏览”。这样，只在不多的一些年间，这个词的意思就完全改变了。所发生的情况是，太多人误用了这个词，以至于误用法成了“惯常的意思”。最后，再如“gay”这个词，几年前，如果一个人被说成是“gay”，那意思就是他快乐，而现在它的意思则是同性恋。

一词多义

圣经中有不少词具有多种意思。只有上下文才能确定一个词的具体意思。例如，圣经多次说到神的“will”（旨意、意志、意愿等等）。这个词至少有六种不同用法。有时“will”指的是神向祂子民启示的律例典章，也就是说，神的“will”是祂为“祂子民规定的本分”。“will”这个词也用来描述“神主权的作为，神藉此成就祂定意要发生的一切事。”我们把这成为神有效的意旨，因为它实现神的心愿。另外，“will”就有了这样的含义，即“令神喜悦的事，祂所喜爱的东西”。

我们来看一处经文如何因“will”的三种意思而可能有的不同翻译：神“不愿有一人沉沦，乃愿人人都悔改”（彼后三9）。这可能意味着：（1）神设立了一项不许任何人灭亡的法度；（2）

神主权地定意，并且最确定地实现无人灭亡这件事；或者（3）罪人灭亡时，神不高兴也不喜悦。你认为这三者中哪个是正确的呢？为甚么？如果我们查看这节经文出现的上下文，并且遵循以经解经的原则，考虑到全本圣经这更大的上下文，就可以知道只有其中一个意思成立，那就是第三个。

我最喜欢的一词多义的例子是“称义”这个词。在罗马书三章 28 节中保罗说：“所以我们看定了，人称义是因着信，不在乎遵行律法。”在雅各布书二章 24 节中我们读到，“这样看来，人称义是因着行为，不是单因着信。”假如“称义”这个词在两节经文中指的是同一件事，那么两位圣经作者就在了一件关乎我们永恒归宿的事情上有了不可调和的矛盾。路德把“凭信心称义”成为教会赖以存立或败亡的条款。称义的含义以及称义如何发生这个问题非同小可。保罗说称义是凭信心，不在乎律法，而雅各布却说称义是凭行为，而不单是凭信心。令人更费解的是，保罗在罗马书四章坚持说，亚伯拉罕信神的应许之时就称义了，而这时候他甚至还没有受割礼。在他看来，亚伯拉罕在创世记十五章就已经称义了。而雅各布说：“我们的祖宗亚伯拉罕把他儿子艾萨克献在坛上，岂不是因行为称义吗？”（雅二 21）雅各布认为，直到创世记二十二章，亚伯拉罕才得以称义。

如果我们仔细查看“称义”这个术语的可能含义，并且根据各自经文的上下文来理解它们的含义，这个称义的问题就很容易解决了。“称义”这个用语可以指：（1）把那些处在神律法审判之下的人恢复到与神和好的状态中，或者（2）证明、证实、

或是证明……正确、为……辩白、维护。

例如耶稣说：“智慧之子都以智慧为是”（原文：“智慧之子都称智慧为义”）（路七 35）。中文新译本路加福音七章 35 节：“但神的智慧，借着祂的儿女就证实是公义的了。”祂是甚么意思呢？祂是说，智慧重新与神和好，并且得救脱离祂的忿怒吗？显然不是。祂的话显而易见的意思是，智慧的行为结出良善的果子。宣称拥有智慧，这要用结果来证实。一个明智的决定是通过它的结果来显出明智的。耶稣这样使用“称义”这个词的时候，祂是以实际生活的方式使用它，而不是把它当作神学术语来用。

保罗在罗马书第三章中怎样使用这个词呢？这里是毋庸置疑的。很清楚，保罗是在以最终的神学意义来讲论称义。

那么雅各布呢？仔细查看雅各布的上下文，我们就会看到他在谈论一个跟保罗不同的问题。雅各布在二章 14 节中说：“我的弟兄们，若有人说自己有信心，却没有行为，有甚么益处呢？这信心能救他吗？”**雅各布提出的是一个甚么样的信心对于救恩是必不可少的问题。**他是说，真信心产生行为。没有行为的信心，他称之为死的信心，和不真实的信心。其要义是，人们可以说自己有信心，而他们其实没有信心。光说自己有信心不行，只有当信心借着果子（就是行为）显示出来的时候，这种宣称才能被证实。**在我们眼中，亚伯拉罕是借着他的果子称义或得到辩白的。**在一种意义上，亚伯拉罕的称义是凭着他的行为得到的。改教家们明白这一点，因此他们就这样陈述自己的信条：“称义是单凭信心，但不是凭一种孤立的、没有实际行

为的信心。”

词义成了教义概念

有一类词让我们在解经的时候颇费周折，很伤脑筋。这就是一组已经被用作教义概念的词。例如，“拯救”这个动词和它相应的名词“救恩”就是这样的词语。在圣经世界里，如果一个人经历了任何搭救，脱离了任何种类的祸患或灾难，他都被“拯救”了，或说他“得救”了。解救脱离军事失败，免遭身体的伤害或疾病，免受了人格的中伤或诽谤，所有这样的人都经历了圣经所称的救恩或拯救。然而，**终极救恩是我们被解救脱离罪和死亡的权势，逃避了神的震怒。**我们从这种具体意义的“拯救”发展出了救恩的教义。当我们回过头来读新约圣经（救恩的教义是从新约中推导出来的），把救恩充分发展了的终极观念读进使用拯救或救恩这个词的每一节经文时，问题就出现了。例如，保罗在一个地方说，妇女将会“在生产上得救”（提前二 15）。这是否意味着有两种得救方法？是不是男人只能通过基督得救，女人则可以单凭生孩子进天国？**显然，保罗用得救这个词指生孩子的时候，他说的是另一种层面上的得救。**

还有，我们在哥林多前书七章 14 节中读到，“因为不信的丈夫就因着妻子成了圣洁，并且不信的妻子就因着丈夫成了圣洁。不然，你们的儿女就不洁净，但如今他们是圣洁的了。”如果从成圣的角度来考虑这节经文，我们得出的结论是甚么呢？如果成圣在称义之后，并且保罗说不信的配偶成了圣洁，这只能意味着不信的配偶也称义了。这就会引出一种裙带神学：你不信基督，也不要跟随祂，但又担心万一耶稣真是神的儿子，自

己就会被拒在天国的大门之外，那么，你就可以这样两面下赌注来避免损失：跟一个基督徒结婚，这样就今世永生两者兼得，既有世上的好处，又能进天堂。这就意味着也许有三种称义方法：一种是借着信基督，另一种是通过生孩子，还有一种是通过跟信徒结婚。

假如按照完全发展了的成圣教义含义来解释这个词，就会产生这种神学上的混淆。但是圣经以其他方式使用这个术语。主要来说，成圣的意思就是“分别出来”，“区分出来”或是“分别为圣归给……”。如果两个不信的人结了婚，其中一个成了基督徒，那么因着儿女的缘故，非信徒就被置于一种与基督身体的特殊关系当中。这并不意味着非信徒蒙了救赎。

这些例子应当足以表明，小心谨慎地搞清圣经词语的词义是多么重要。就是因为人们没有看到词语往往具有多种意思而导致了无数的争论，产生了无数的异端。

准则六：留意圣经中的并列结构。

希伯来文学最迷人的特征之一是平行结构或并列结构的使用。并列结构在古代近东诸语言中是普遍使用的，相对来说是比较容易看出的。在并列结构出现的地方，读者能够看得出来，这将会极大地帮助他明白经文。

和其他诗歌一样，希伯来诗歌经常也是有章法和韵律的。但韵律常常因为翻译而丧失。并列结构不那么容易在翻译中丧失，因为它涉及的主要不是词语和元音的格律，而是思想的和谐匀

称。并列结构可以定义为两个或更多句子或分句相似、相配或相对的关系。有三种基本的并列结构类型：同义的、反义的、合成的。

当一处经文的不同诗行或部分表达同一个思想，只是表达方式略有改变的时候，这就出现了同义的并列结构。例如：

作假见证的，必不免受罚；吐出谎言的，终不能逃脱。（箴十九 5）

或是：

来啊，我们要屈身敬拜，在造我们的耶和華面前跪下。（诗九十五 6）

反义的并列结构出现于两个部分被彼此对照地放在一起的情况下。它们可能说同一件事，但却是对立面来说的。

智慧子听父亲的教训；褻慢人不听责备。（箴十三 1）

手懒的，要受贫穷；手勤的，却要富足。（箴十 4）

合成的并列结构比另外两种更复杂一点。在合成并列结构中，一段话的第一部分制造出一种期待感；这种期待感由第二部分完成。合成的并列结构也可以渐进地、阶梯式地向前递进，到第三部分结束。

耶和華啊！你的仇敵必滅亡，你的仇敵必定滅亡；所有作孽的都必被分散。（詩九十二）（中文新譯本）

耶穌雖然沒有以詩歌體裁說話，但仍然可以從祂的言語中看出並列結構的影響。

有求你的，就給他；有向你借貸的，不可推辭。（太五 42）

你們祈求，就給你們；尋找，就尋見；叩門，就給你們開門。
（太七 7）

能夠看出並列結構，這經常會在我们理解一段經文時澄清看似疑難的地方。它也可以極大地豐富我们对诸多經文章節領會的深度。在欽定版聖經中，有一段經文很多人拿不准意思。以賽亞書四十五章 6-7 節說：

我是耶和華；在我以外並沒有別神。我造光，又造暗；我施平安，又降災禍（“災禍”在英文中是“evil”，也有“罪惡”、“邪惡”之義）；造作這一切的是我——耶和華。

人們多次拿這節經文來問我。它難道不是明確教導說神造成邪惡嗎？這不就把神說成是罪惡的創始者了嗎？如果我们看出這段經文中顯然的反義平行結構，疑難問題也就迎刃而解了。在第一部分，光與暗對照。在第二部分，平安與災禍（“evil”）對照。平安的反面是甚么？“災禍”不是指與美善形成對照的邪惡，而是與“平安”形成對照的災殃。比較近期出版的新美國標準版聖經（NASB）的這處經文是這樣的：“造作福樂，造

成灾难。”这样的翻译更为准确地表达了这个反义平行结构的意思。此处经文的要旨是，神最终要为敬虔的子民带来福乐和平安；祂施行审判时，又要讲下灾祸。这和说神起初就是罪恶的创造者这个概念相去甚远。

另一处显示并列结构的疑难经文是主祷文。耶稣教导门徒祷告：“不叫我们遇见试探”（太六 13）。雅各布告诫我们“人被试探，不可说，我是被神试探”（雅一 13）。耶稣的祷告不就意味着神可能真的会试探我们，或者至少把我们引到试探里面吗？耶稣是在告诉我们，要求神不要试图引诱或网缠我们，使我们陷在罪里吗？绝对不是。

相信查看这个并列结构的其他部分，难题就很容易消除了。这段经文说：“不叫我们遇见试探，救我们脱离凶恶。”这是同义词并列结构的一个例子。两部分实际上说的简直是同一件事。叫人遇见试探就是被暴露在那恶者的猛烈攻击之下。这种“试探”不同于雅各布所说的那种试探，雅各布指的是始于我们自己邪情私欲的各种内在倾向的试探，而耶稣指的是外在的“试验”。神确实试验祂的子民，就像祂试验亚伯拉罕，以及在旷野中试验耶稣一样。

此处经文的另一个问题是“凶恶”这个词的翻译。在希腊文，这个名词是阳性，把它译成“恶者”更为准确。如果是翻译成“泛指邪恶”，名词就会是中性的了。耶稣是在说“啊，父啊，求你在我们周围设置一道墙，保护我们脱离撒但。不要让牠接近我们，伤害我们。不要引我们到牠能抓着我们的地方。”搞清这段经文意思的第一个线索又是并列结构。

并列结构也能丰富我们对圣经概念的理解。例如，希伯来人的头脑如何理解“蒙福”的概念？听听典范的希伯来祝福，来了解一点他们的看法吧：

“愿耶和華賜福給你，保護你。愿耶和華使祂的臉光照你，賜恩給你。愿耶和華向你仰臉，賜你平安。”（民六 24-26）

查看这个祝福的并列结构，我们不但对蒙福有了更深刻的理解，而且也懂得了一个犹太人所说的平安这个意思的全部程度。注意“平安”、“恩”和“保护”是用作同义词的。平安不仅指没有战争，它也意味着经历神的恩惠而蒙祂保守。对于一个经历客旅生活的民族来说，被保护意味着甚么呢？犹太人的历史是流亡的历史，他们不断面临一种背井离乡、居无定所的生活。蒙受神恩的祝福和经历平安是相关的。

但甚么是有福呢？注意看在这个祝福的最后两部分，有福或蒙福被得见神面的意象替换：“愿耶和華使祂的臉光照你，……愿耶和華向你仰臉”。对一个犹太人来说，蒙福的终极境界在于能够站得离神很近，以至于能看见祂的脸。在旧约时代堕落人类被禁止的一件事就是瞻仰神的面容。他们可以接近神；摩西得以瞥见神的背部；他们可以与神有团契，但不可以看见祂的脸。然而以色列的盼望——那最终和最大的祝福——就是与神面对面相见。

对基督徒来说，我们得荣耀的终极境界是面对面与神相见的景象——见主圣面。相反，在希伯来人的观念范畴中，遭神咒诅

的概念是以神转背这个形象表现的，就是神不看一个人，背对着他。与神相近是祝福；没有神的同在是咒诅。

4.4 解经的实际准则

在这一章里，我们将试图阐明最基本和最必要的解经原则或准则。这些准则是以上一章中所阐述的原则为基础的。

准则七：要看到箴言和律法的不同。

在圣经的解释和应用中，常见的一个错误是对一句谚语性的箴言赋予一个绝对道德要求的分量或力度。箴言引入注意、短小精悍的两行式对句，用来表达实际的道理和常识。它们反映了敬虔生活的智慧原则。它们表明的是必须绝对应用在每一种生活情况中的道德律例。

为了阐明把箴言绝对化这个问题，让我先从英语箴言谚语中加以举例说明。还记得“看好再跳”（三思而后行）这句有名的格言吗？这句名言是要教导人们行事考虑后果的智慧。我们不应该鲁莽、冲动、草率行事，还没搞清楚怎么回事就急切地跳进一件事里面，也就是热切地投入一件事情当中。另一句格言又怎么样呢？“犹豫者必败”。要是我们把两句格言绝对化，又会怎么样呢？一方面，如果犹豫，我们就失败了，但是如果想要跳跃之前先看一下，我们就必须犹豫。结论是：“犹豫不决看好再跳者必败”！

同样的事情可以发生在圣经箴言上，甚至可以出现在耶稣的一些智慧话语上。耶稣说：“不与我相合的，就是敌我的”（太十二 30）。但祂又说：“不敌挡你们的，就是帮助你们的”（路九 50）。二者怎么能都正确呢？我们都知道，

在有些情况下，沉默意味着同意，在另一些情况下，沉默意味着敌意。在有些情况下，不反对意味着支持，在另一些情况下，不支持意味着反对。

箴言二十六章 4-5 节清楚表明，如果把箴言一概绝对化，它们可以是多么的互相矛盾。4 节说：“不要照愚昧人的愚妄话回答他，恐怕你与他一样。”5 节说：“要照愚昧人的愚妄话回答他，免得他自以为有智慧。”因此，有时候，照愚昧人的愚妄话回答他是愚蠢的；有时候，照愚昧人的愚妄话回答他又是明智的。

同区分箴言与律法一样，我们也必须区分律法的不同形式。圣经中的律法有两种基本的类型或形式，一种是明确的律法，一种是决疑的律法。绝对肯定的律法表达的是绝对要求，通常以这样个人化的形式，“你要”或“你不可”等出现。我们在十诫中看到的就是这种律法形式。

决疑律法是以条件陈述的形式表达的，即“如果……那么……”。这是所谓的判例律法的基础。决疑律法的形式给出一系列的“例子”，这些例子在公断案件中起着指导原则的作用。这种形式与美国法律体制中判例（以判决例为根据的法律）的使用和概念相似。比如，出埃及记二十三章 4 节教导，“若遇见你仇敌的牛或驴迷了路，总要牵回来交给他”。注意：第一分句是决疑性的，第二分句是绝对肯定的。在这里，明确的教导是针对把仇敌的牛或驴还给他而给出的。但要是我看见仇敌的羊或骆驼走失，我要不要把它们牵回来交给他呢？这个律法没有这样说。决疑律法是以例子给出原

则。它含蓄地也包括了羊、骆驼、鸡和马。假如圣经对每一种可能发生的情况都给出明确的裁决，我们将会需要许多庞大的图书馆来容纳所有必要的律法书卷了。决疑律法提供了对原则的举例说明，但原则显然有更广的应用范围。

准则八：律法的精意与字句之间的区别。

我们都知道新约圣经中法利赛人的名声，他们在遵守律法的字句上是一丝不苟、无可挑剔的，而同时却不断地违反律法的精意。有一些关于以色列人的故事，讲的是他们如何巧妙逃过安息日不能旅行太远的规定，安息日可走的路程限制在从居所量起的一个固定距离。这样，如果一个“律法主义者”想在安息日走得超过律法允许的距离，在安息日的前几天他就要请旅行的人或是朋友把他的牙刷或其他个人物品放在不同距离间隔的一块石头下面，这样加起来就会有很多里远。结果，律法主义者严格地按照律法确立了每一个地点为他的住所。要在安息日旅行，他只需要从一个“住所”走到另一个“住所”，随走随拾取牙刷等个人物品就行了。这样，律法的字句他是遵守了，但精意却违反了。

新约时代有各种类型的律法主义者。第一种最有名，他们超出神的命令，制定出各种法规条例。耶稣责备法利赛人把拉比的遗传当作同摩西律法一样有权威。把神的权柄赋予人的法规条例。这是律法主义的主要类型，但不是唯一类型。安息日可走的路程这件事生动表明了其他常见的律法主义类型。遵守字句，同时却违背精意，这使一个人按照律法的字面意思是公义的，但是实际上却是败坏的。

另一种歪曲律法的方式是，**试图遵守律法的精意，但无视律法的字句**。字句和精意是紧密相关、不可分割的。**律法主义者废除精意，而反律法主义者 1 则废弃字句**。

耶稣在登山宝训中对摩西律法的论述被解经者们严重滥用了。例如，我最近读到报纸上的一篇文章，作者是一位著名的精神病医生，文中苛刻地批评了耶稣的伦理教导。这位精神病医生说，他不明白为甚么耶稣作为一名道德教师受到如此广泛的尊敬，因为在他看来，耶稣的伦理观点是那么天真幼稚。他特别说到了耶稣对谋杀和奸淫的教导。这位精神病医生把耶稣论这两件事的话解释为，耶稣把愤怒同谋杀的严重性，淫念和奸淫的严重性等同起来。任何认为愤怒跟谋杀一样坏或是淫念同奸淫一样坏的教导者都有一种扭曲的伦理观念。他接着证明，谋杀和奸淫的摧毁性作用如何远远大于愤怒或淫念。如果一个人对某人愤怒，那可能是有害的。但是如果一个人的愤怒导致了凶杀，其后果就严重得多。愤怒并不能夺去一个人的生命，使妻子成为寡妇、孩子沦为孤儿，凶杀却能。如果我有了淫念，这会损害我自己心灵的清洁，但没有使一个女人卷入一种对丈夫不忠的行为而可能使她的婚姻和家庭遭到毁灭。所以这位精神病医生继续分析说，这样的伦理教导对负责任的生活是一种严重危害。

在更为流行的思维层次上，对登山宝训同样的误解比比皆是。有些人争论说，“我已经对她（或他）动淫念了。我不妨继续下去，一不做二不休，索性犯奸淫算了，因为在神眼中我

已经有这种罪了。”这不但眼中歪曲了耶稣的话，而且还变本加厉，在动淫念这种罪的基础上加上了彻底的奸淫之罪。

来查看一下耶稣对这些事是怎么说的，看祂是否像批评祂的人所说的那么天真幼稚。

“你们听见有吩咐古人的话，说：‘不可杀人’；又说：‘凡杀人的难免受审判。’只是我告诉你们，凡向弟兄动怒的，难免受审判；凡骂弟兄是拉加的，难免公会的审判；凡骂弟兄是魔利的，难免地狱的火。”（太五 21-22）

再看，

“你们听见有话说：‘不可奸淫。’只是我告诉你们，凡看见妇女就动淫念的，这人心里已经与她犯奸淫了。”（太五 27-28）

在这两处经文中，耶稣没有在任何地方说，愤怒跟杀人一样坏，或是淫念跟奸淫一样坏。祂的确说的是，如果一个人克制愤怒不去杀人，但却恨他的弟兄或是侮辱他的弟兄，他就没有完全遵行不可杀人的律法，也就是没有彻底履行律法的精意。谋杀是罪，但仇恨和诽谤同样是罪。

耶稣教导的要旨是，律法比它表面的字句有更广泛的应用。如果你谋杀了某个人，你就违反了律法的字句；如果你恨一个人，你就违反了律法的精意。祂说，“凡杀人的，难免受审判，……凡向弟兄动怒的，难免受审判。”这就是说，耶

稣所讲的是，愤怒和谋杀都是罪。并不是说它们在伤害的结果上相等，甚至不是说它们在邪恶可憎程度上一样。祂也不是像很多人推论的那样在说，二者的刑罚是相等的。的确，祂说如果你诋毁一个人，说他是傻瓜，你的罪就足以让你下地狱。然而，这并不暗示地狱中的所有刑罚都是相等的。祂所说的是，诽谤是一桩如此严重的过犯，能毁掉另一个人的生活，以至于犯这种罪的人配下地狱。耶稣强调的是一切罪的严重性。但地狱中对每一种罪的刑罚是相同的吗？耶稣没有这样教导。新约圣经警戒人“不要为自己积蓄愤怒，以致神震怒，显祂公义审判的日子来到”（罗二5）。假如地狱里对所有罪人的刑罚是相等的，一个人又怎么“积蓄愤怒”呢？耶稣说神将按个人的行为审判每一个人。有些人将会受很少的责打，另一些人将会受许多的责打（路十二47-48）。要点是，所有的罪都将受到刑罚，而不是刑罚程度都相同。圣经的公义原则确实是区分罪恶程度和刑罚程度的。

就奸淫而言，耶稣说的是，当淫念产生时，一个人在“心里”已经犯了奸淫。意思是，虽然律法的字句被遵守了，但律法的精神已经被违反；罪不仅限于外在行为。神不仅在乎行为，也在乎内心。法利赛人为自己的公义行为自鸣得意，自我欺骗地以为，他们遵守了律法的字句，就遵守了全部的律法。

耶稣对律法评论的整个要旨是以这样的话开始的：

“莫想我来要废掉律法和先知。我来不是要废掉，乃是要成全。我实在告诉你们，就是到天地都废去了，律法的一点一画也不能废去，都要成全。所以，无论何人废掉这诫命中最

小的一条，又教训人这样做，他在天国要称为最小的。但无论何人遵行这诫命，又教训人遵行，他在天国要称为大的。”

（太五 17-19）

这段经文清楚教导耶稣在乎人遵守律法的字句。不但字句是重要的，而且最小的字或笔画都应该予以遵守和教导。但耶稣所关心的超出了字句。祂也关心精意。祂不是把精意同字句对立起来，或是以精意取代字句，而是字句加精意。关键就在这里：“我告诉你们，你们的义若不胜于文士和法利赛人的义，断不能进天国。”（太五 20）法利赛人看到了字句；基督徒应该既看到字句，又看到精意。耶稣把这当成是进入祂国度的先决条件。祂对杀人和奸淫的评论依照的是这个吩咐，并且阐释了祂的原则。

1 编注：指的是那些主张废弃道德律，单凭信心过基督徒生活的人。

4.5 解经的实际准则

在这一章里，我们将试图阐明最基本和最必要的解经原则或准则。这些准则是以上一章中所阐述的原则为基础的。

准则九：小心对待比喻。

在圣经的各种文学形式中，比喻往往被认为是最容易理解和解释的。人民通常喜欢那些以比喻为基础的讲道。由于比喻是基于生活情境的具体故事，它们看起来比抽象概念更容易把握。然而，从新约圣经学者的角度来看，比喻给解经带来了独特的困难。

比喻何以如此难以解释呢？这些短小精悍的故事为甚么不那么好讲解和阐明呢？这些问题的答案有几个。首先是比喻的**起初意图问题**。耶稣显然喜爱使用比喻作为一种教导的手段。然而，令人困惑的是，祂使用比喻到底是为了阐明祂的教导，还是为了隐蔽它。这种辩论以耶稣在马可福音四章 10-12 节中隐晦的话为焦点：

无人的时候，跟随耶稣的人和十二个门徒问祂这比喻的意思。耶稣对他们说：“神国的奥秘只叫你们知道，若是对外人讲，凡事就用比喻，叫他们看是看见，却不晓得；听是听见，却不明白；恐怕他们回转过来，就得赦免。”

接着耶稣对门徒详细解释了撒种的比喻。祂说比喻是不让那些没有得到神国奥秘的人领会，这是甚么意思呢？有些圣经翻译

者特别不喜欢这样的说法，就改变了这处经文的措辞，以避免这个难题。如此篡改圣经原文是没有文学依据的。另一些翻译把这看成是暗指对硬心的以色列人的审判，是神给先知以赛亚委派的使命的共鸣。在以赛亚著名的圣殿异象（赛六 8-13）中，神对他说：“我可以差遣谁呢？谁肯为我们去呢？”以赛亚自告奋勇地说：“我在这里，请差遣我！”神回应以赛亚的话，说：

“你去告诉这百姓说：你们听是要听见，却不明白；看是要看见，却不晓得。要使这百姓心蒙脂油，耳朵发沉，眼睛昏迷；恐怕眼睛看见，耳朵听见，心里明白，回转过来，便得医治。”（赛六 9-10）

在这里，神的审判包括给百姓“肥厚迟钝的心”，作为对他们罪的报应。这实际上是咎由自取的刑罚。百姓不想听神的话，神就拿走了他们听懂祂话语的能力。

耶稣多次说：“有耳可听的，就应当听”。耶稣说这句话的方式有力地暗示出，并不是每一个“听到”祂话的人都照着祂说话的特别意图领会了。

要向严肃认真地对待耶稣对比喻的运用，我们就必须承认它们有一种隐藏的成分。但这不是说，比喻的唯一目的是向不悔改的人遮掩或隐蔽神国的奥秘。比喻不是谜语。它是要给人明白的，至少是要让那些敞开心扉虚怀若谷的人明白。另外还要考

虑的是，耶稣的敌人确实对那些比喻有所明白，至少明白到被激怒的程度。

在处理比喻的“隐蔽”方面，有一个非常重要的因素需要牢记。比喻最初是说给耶稣钉十字架和复活之前的听众听的。那时候，人们没有全部的新约圣经来帮助他们，来作为背景解释这些比喻。很多比喻的内容都是关于神国度的，当时在耶稣听众的心目中，对神国的含义有很多流行的误解。所以那些比喻不总是那么容易理解。就连耶稣的门徒都要请祂作更加详细的解释。

解释比喻的另一个难题是比喻和寓言的关系。当耶稣解释撒种比喻时，祂也是以寓言的方式进行解释的。这可能会让我们以为，所有的比喻都有寓意，每一个细节都有特定的“属灵”含义。**如果这样解释比喻，我们就会使自己陷入麻烦。**如果把所有的比喻都理解为寓言，我们很快就会发现耶稣的教导一片模糊，不知所云。很多比喻不合适以寓言的方式解释。允许我们的想象力任意漫游，试图找到比喻中各个细节的寓意，这可能是一件乐事，特别是在讲道时更是如此，然而这将不会很富于教导性。

对待比喻最安全、并且恐怕也是最准确的方法是，在比喻中找到一个基本中心思想。作为一种简便方法，我**避免把比喻作任何寓意化的解释。**只有新约圣经清楚表明一个比喻有寓意性的含义，我才这样解释。比如，浪子显然就有不止一个中心含义。有些比喻是明喻的延伸和扩展；另一些则是比较性的故事；还有一些具有明显的道德适用性。就连我的“只有一个中心思想”的简便方法也不能僵化地加以使用。再一次说，**在处理比喻的**

时候，基本的法则是小心谨慎。在这方面，参考几种解经评注将会格外有帮助，并且通常是必需的。

准则十：小心对待预告性的预言。

对新旧约圣经的预告性预言的处理是被滥用得最多的解经种类之一。解释方式五花八门，从完全否定预言的怀疑主义、自然主义方法，到荒诞不经、稀奇古怪把每一个当代事件看成是圣经预言“清楚”应验的方法，中间还有形形色色的其他方法。

所谓的来源考证方法有时候采用一种臆测法，认为任何带有预言未来和预言应验味道的东西都表明有后人对那经文的篡改。其不言而喻的假设是，预言未来事件而又有精确结果是不可能的。所以，任何这样的情况都必然意味着，那预言是事情发生之后写出或插入圣经中的。这种做法含有神学上的“狡诈刁钻”，不必对它太认真。问题在于以“偏见”来进行判断，并且这种判断是基于没有理由的主观臆测。

另一方面，有些保守的思想家主张，圣经预言的每一个细节都必须丝毫不差一字一句地应验，不给象征性的预言或是有更宽广含义的预言留有余地。

查考新约圣经如何对待旧约圣经预言，我们就发现，在有些情况下，预言是丝毫不差地应验的（比如弥赛亚在伯利恒的降生），而在另一些情况下，预言的应验有一种更宽广的范围（比如玛拉基对伊莱贾再来的预言的应验）。

让我们来查看玛拉基的预言以及新约圣经对它的解释，以此一瞥预言的复杂性。在旧约圣经的最后一章中，我们读到下面的话：

“看哪，耶和华大而可畏之日未到以前，我必差遣先知伊莱贾到你们那里去。他必使父亲的心转向儿女，儿女的心转向父亲，免得我来咒诅遍地。”（玛四 5-6）

旧约圣经以这个伊莱贾再来的预言结束。此后四百年，以色列地没有预言的声音。然后施洗约翰突然出现了。人们对他的身份众说纷纭，有各种猜测。在约翰福音中我们读到，犹太人从耶路撒冷打发一队祭司和利未人去询问约翰的身份（约一 19-28）。他们先问：“你是弥赛亚吗？”约翰的回答是否定的。他们又问：“你是伊莱贾吗？”约翰的回答是毫不含糊的“我不是”。

施洗约翰与伊莱贾的关系问题被耶稣在马可福音九章 12-13 节中论这件事的话弄得更加复杂了。

“伊莱贾固然先来复兴万事；经上不是指着人子说，祂要受许多的苦被人轻慢呢？我告诉你们，伊莱贾已经来了，他们也任意待他，正如经上所指着他的话。”

耶稣又在约翰福音十一章 13-15 节中说：“因为众先知和律法说预言，到约翰为止。你们若肯领受，这人就是那应当来的伊莱贾。有耳可听的，就应当听。”

这样，施洗约翰明确地说他不是伊莱贾，而耶稣说他是。但要留意耶稣是怎样陈述的。耶稣心中有些隐含的意思。也许谜底可以从天使加百列对约翰降生的宣告中找到答案：“他必有伊莱贾的心志能力，行在主的前面”（路一 17）。这个谜可以这样解决，那就是指出约翰不是伊莱贾的转生，也不是他本人的再次出现。但在某种意义上他是伊莱贾；祂是以伊莱贾的心志和能力来。这就能够解释也是所说“你们若肯领受”这话的意思，也能解释约翰的否认了。然而，重点在于耶稣如何对待旧约预言。至少在这里耶稣给预言的应验留下了宽容度，而没有强调伊莱贾和施洗约翰的实际身份。

在所有预言形式中，启示性的预言是最难处理的。启示文学的特点是具有高度的象征意象，有时候这种意象为我们解释了，有时候又没有解释。这个类别最突出的三卷书是：但以理书、以西结书和启示录。但以理的象征和新约圣经启示录的戏剧性场面是非常容易令人困惑的。解释那些意象的一个关键是，在圣经本身中找出这些意象的一般含义。例如，启示录中的大多数异象都可以在圣经其他地方，特别是旧约圣经中找到。

解释预言是如此复杂，以至于给出任何详细的程序，让人照着做，都远远超过了本书的范围。圣经学生最好应该对这个类别的圣经文学作一个特殊研究。再次说，总的强调仍然是小心谨慎。我们必须十分小心，冷静严肃地阐释预言。如果我们这样做了，学习预言性书卷的结果将是很有得益的。

这些解经的实际准则并没有涵盖我们在圣经中碰到的每一个专门问题。它们只是我们研读圣经的指导方针和辅助办法。它们

不是包医百病的灵丹妙药，能保证我们在理解圣经的每一处经文方面取得完美的成功。而且也有可能帮助人不但看出圣经中的特别难题，而且也有可能解决这些难题。采取这些基本的准则，我们就能为自己免去许多困惑、茫然和费解的时间。

第五章 文化与圣经

赫尔曼麦尔维尔在他的小说《雷德伯尔尼》中讲了一个年轻人第一次出海的故事。雷德伯尔尼离家前往英格兰时，父亲给了他一张陈旧过时的利物浦地图。经过艰苦的航行之后，雷德伯尔尼终于抵达了利物浦。他深信父亲给的地图一定会为他指路，帮助他浏览这座城市，但是这张地图使他大失所望。自从地图绘制以来这座城市发生了太多的变化，过去的地标消失了，街道名字更改了，人们原来的房屋也不复存在。

有人把雷德伯尔尼的故事看成是麦尔维尔对古老圣经的个人抗议，因为他认为圣经不能够充分地指导他度过人生。这种由挫败而产生的反对思想，当今正由很多人表达出来。

文化限制与圣经

在基督教世界，一个紧迫而又激烈的问题是，**圣经在甚么意义上，并在哪种程度上受到了文化的影响**。圣经只是为第一世纪的基督徒写的，还是为所有时代的人写的？我们可能会很快地选择后一个答案，但是我们能毫无保留地这样说吗？圣经有没有任何部分是受文化背景的约束，因而它的应用也仅限于它自己的文化背景呢？

除非圣经是由一支天上的笔以独特的天堂语言刻写出来，作为传达神启示的独一无二途径，然后绑在降落伞上，从天上掉下来，或者说圣经是直接由神口授，不涉及到任何地方风俗、风格或看问题的角度，除非我们这样主张，否则我们就必将面对

文化的差距了。也就是说，圣经反映了它当时的文化。那么问题是，圣经何以在今天对我们有权威呢？

二十世纪六十年代的一场教会争论生动地说明了文化问题。一九六七年，美国联合长老会教会采纳了一个新的公认信条。关于圣经，这个信条说了下面的话：

圣经是在圣灵的指导下赐下的，然而它仍然是人的词句，受其写成的时代和地域的语言、思想形式和文学风尚的限制。它反映了当时流行的生活、历史和宇宙观。因此，教会有义务从理解文学和历史的角度来对待圣经。正如神过去在多种多样的文化情况中说出祂的话语一样，教会确信，祂将继续通过圣经，在一个变化着的世界以每一种人类文化的形式说话。

一九六七年公认信条中的这些话在六十年代引起了很多对话、辩论和争论。辩论的中心主要不在于这个信条说了甚么，而是在于它留下甚么没有说。遗憾的是，这份信条没有清楚详细地说明每一句话是甚么意思。这就给得出言外之意和推论留下了很大的余地。从词句明白表达的意思来看，无论是正统的华腓德（B. B. Warfield）还是存在主义者鲁道夫·布特曼（Rudolf Bultmann），都能同意这样的陈述。如何看待圣经的权威，将在很大程度上取决于一个人如何理解信条中“限制”这个词。争论期间，许多保守人士表达了极大的忧虑，因为他们不愿意认为圣经在任何意义上是受古代文化“限制”。许多自由派人士主张，圣经不但受文化“限制”，而且还受文化“约束”。

除了圣经受文化“限制”这个问题，还有圣经“反映”古代“生活、历史和宇宙观”的意义和程度问题。“反映”是否意味着，圣经教导过时的、不正确的生活、历史和宇宙观，说它们是真实的呢？这种文化角度是不是圣经信息实质的一部分呢？还是“反映”意味着，我们读圣经的时候可以体会这些言外之意，注意如现象语言的事，并且看到文化背景中有一种超越文化的信息？如何回答这些问题，能很大地显示出我们对圣经总的看法如何。还有，圣经的性质将会影响我们对它的解释。这里的终极问题是：圣经的权威和贴切性在甚么程度上受圣经经文中改变的人类架构和观点的限制？

我们已经看到，为了准确地解释一段经文，并且明白所说的是甚么，意思是甚么，一个学习圣经的人必须考虑到语言（希腊文、希伯来文、亚兰文）、风格、句法、历史和地理、环境、作者、写作目的、写作对象和文学体裁等问题。这种分析对于解释任何文学和著作都是必要的——甚至对当代文学也是如此。

总之，我越是了解第一世纪巴勒斯坦文化，就越能更准确地理解圣经所说的。但圣经是很久以前写成的，是在一种跟我们现在很不相同的文化背景下写成的，在第一世纪和二十世纪之间的时间鸿沟上架设桥梁并不总是很容易。

文化限制与读者

不但圣经受它文化背景的限制，我也受我自己文化背景的限制，这就使这个问题变得更严重更尖锐了。我经常很难听懂和明白

圣经所说的，因为我把许多圣经以外的想法和假设带进了圣经。这恐怕是我们所面对的“文化限制”中最大的难题。我们没有一个人能够完全不做我们时代的产儿。我肯定我在持守和教导一些跟基督教思想毫无关系，而只是从我自己的背景中进入我头脑的观点。假如我知道我的哪些思想与圣经不符，我就会努力改变它们。但是理清我自己的观点并不总是很容易。我们所有人都很容易反复犯同样的错误。我们的盲点之所以成为盲点，就是因为我们对它们视而不见，熟视无睹。

在一次自己动手组装立体声音响全套组件的经历中，我终于明白了主观盲点的问题。我购买了一套这样的组件，请一位电子工程专家朋友帮我组装。我读着说明，他小心仔细地用金属丝把部件连在一起，一共有两百多个步骤。组装完毕，我们把它插上电，坐下来准备欣赏音乐。我们听到的简直不像是这个世界的声音。事实上，听起来更像是金星上的音乐，而不是这个地球上制作出来的！那种怪诞刺耳的音调清楚表明，我们出了错。

我们煞费苦心，小心仔细，一步一步地查找原因，反复看电路图和说明书上的核对清单。这样做了八次，都没有发现错误。一筹莫展之下，我们决定调换角色。这次我的朋友读说明，由我这个十足的新手来再次检查电路接点。在大约第一百三十四步的地方，我发现了错误。一根金属丝接错了接线柱。怎么回事？我的专家朋友第一次接的时候就犯了错误。他接连八次犯同样的错误。可能他错误的角度使他一次又一次对这个错误视而不见。

这也是我们对圣经经常犯的**错误**。正因为如此，我们必须降低我们批评圣经的热情，反过来允许圣经批评我们。**我们需要认识到，我们看待神话语的视角很可能是对真理的歪曲。**

我深信，在正确解经方面，比起古代文化所带来的限制这个问题来，二十世纪世俗思想意识形态的影响是一个更难克服的障碍。这也是改教家们力图以心灵空白（*tabula rasa*）这个理想对待解经的基本原因之一。他们认为，解释圣经的人应该尽可能以语法历史的方法客观地研读圣经。虽然主观影响总是具有确定无疑而又随时存在的歪曲危险，但**学习圣经的人应该利用每一种可能的防范措施来追求这个理想，单单聆听圣经的信息，不加入自己的偏见。**

近年来，新的解经方法相继出炉，为获得人们的接纳而展开竞争。其中最具有影响力的是“存在主义方法”。存在主义方法使用一种新的释经手段，明显偏离了正统标准的解经方法。例如，布特曼主张，心灵空白法（*tabula rasa*）无法实现，而且坚持说它也是不可取的。他认为，由于圣经写成于科学时代以前的古代，并且实质上是早期基督教团体的生活状况影响的结果，圣经就必须加以现代化，这样才能对我们適切。布特曼呼吁应该有一种必不可少的“事先认识”，然后才能来看圣经本身。现代人要想从圣经中得到自己问题的任何有效答案，就必须首先以正确的问题来求助于圣经。然而，这样的认识是不能从圣经中点点滴滴得到的，而必须在读圣经之前就形成。

在这里，二十世纪的思想定势在明晃晃地限制和约束着第一世纪的经文。（布特曼是在马丁·海德格尔的存在主义或现象哲学的大框架里面找到他自己的事先认识的。）其结果是这样一种方法：以不可抗拒之势向主观移动，把圣经从它的历史中拿开。在这种方法中，第一世纪的信息被二十世纪思想和心理淹没和吸收。

即使解经者能够一致同意一种诠释方法，甚至能够在诠释本身上取得一致意见，我们仍然有经文所要求的应用、适切和约束力的问题。如果我们同意圣经是神所默示的，而不只是科学时代以前的作者们的产物，我们就仍然面临应用问题。圣经命令第一世纪的基督徒怎样怎样做，这适用于我们吗？今天，圣经在何种意义上约束我们的良心呢？

原则与习俗

当今，在很多社会圈子中，人们探讨着原则与习俗这个问题。除非我们断定所有的圣经都是原则，因而对所有时代的所有人都具有约束力，或者断定全部的圣经都是地方习俗，超过它直接的历史背景以外就没有任何適切性，否则我们都不得不确立写范畴和指导方针来加以区别。

为了说明这个问题，让我们来看看，当我们认为圣经中的一切都是原则，没有任何东西仅仅是对方习俗时，这会怎么样？如果是这样的话，那么要想顺服圣经，就必须在传福音方面有一些根本性的改变。耶稣说：“**不要带钱囊，不要带口袋，不要**

带鞋，在路上也不要问人的安。”（路十 4）如果把这节经文当作一个超文化的原则，那么从现在起，葛培理就该光着脚传福音！显然，这节经文的要旨不是立下一个永久的赤脚传福音规定。

然而，其他申请却不那么明显。例如，在彼此洗脚这个做法上，基督徒们一直意见不一。这是给所有时代教会的永久命令，还是一种地方习俗，只表明了谦卑服事人的原则？在穿鞋的文化里，是否原则依旧，而习俗消失？还是不管人脚上穿甚么，这个习俗仍然与原则并存？

为了看到这个两难推论的复杂性，我们来查看一下哥林多前书十一章中那段有名的关于蒙头的经文。英文的修订标准版把它翻译成要求女人在做先知讲道时用一块纱巾把头蒙起来。把这个命令应用在我们的文化中，我们就面对四种不同的选择。

(1) **完全是习俗**。整段经文反映了一种跟今天毫无关系的文化习俗。纱巾是当地妇女惯常的头饰；不蒙头是当地妓女卖淫的标志。女人服从男人的标志是一种犹太习俗，鉴于新约圣经的总体教导，这种习俗已经过时。既然我们生活在一种不同的文化下，女人不再有必要用纱巾蒙头，也不再有必要用任何东西蒙头，女人也不再有必要服从男人。

(2) **完全是原则**。在这种选择中，经文中的每一件事都被看成是超越文化的原则。在应用上这将意味着：（a）在祷告期间，妇女必须服从男人；（b）妇女任何时候都必须借着蒙头这种服从的标志；（c）妇女必须用一块纱巾蒙头，作为唯一合适的标

准。

(3) *部分原则部分习俗* (选择 A)。这种方法把经文的一部分看作是原则，因而对万代的人都具有约束力，把另一部分经文看作是习俗而不再有约束力。女性服从的原则是超越文化的，但表达这种服从的方式（以纱巾蒙头）是习俗性的和可以改变的。

(4) *部分是原则* (选择 B)。在这最后一个选择中，女性服从的原则及其象征性的蒙头行为是永久性的，要一直做下去的。蒙头所用的东西可以因文化而异。纱巾可以由厚布头巾或是帽子代替。

在所有这些选择中，哪一个最令神喜悦呢？对这个问题，我肯定不知道最终答案。像这样的问题通常都是格外复杂的，得不出简单化的解答。然而，有一点是清楚的：我们需要某些实际的指导原则来帮助我们解决这样的难题。这些问题往往属于那种需要积极主动解决的，而不能放在神学上的次要地位，留待后人去琢磨。以下的实际指导原则应该会对我们有帮助。

实际指导原则

1、*仔细查考圣经中看似习俗的领域*。通过仔细查考圣经本身，我们就能够看到，圣经对习俗有一定的宽容度。比如，神在旧约文化中所赐的原则在新约文化中都有重申。通过看到旧约律法和原则在新约中的重申，我们就能看到，有某些共同的原则核心超越了习俗、文化和社会常规。同时我们看到，有些旧约

原则（例如摩西五经中的饮食律法）在新约中废除了。这不是说旧约的饮食律法仅只是犹太习俗方面的事，而是说我们看到救赎历史不同的阶段，在新约中基督废除了旧的律法。必须谨慎的是，无论是把所有旧约原则全盘搬到新约，还是一个也不搬过来，都没有圣经本身的依据。

甚么样的文化习俗是可以改变的呢？语言是文化易变性的一个明显因素。旧约律法可以从希伯来文翻译成希腊文。这件事至少给了我们语言交流的可变性的一个线索。也就是说，语言是文化中一种可以改变的方面；这不是说圣经内容可以在语言学上被歪曲，而是说福音既可以用希腊语传讲，也可以用英语（或是其他语言）传讲。

其次，我们看到，旧约时代的衣着式样不是为神子民永远固定下来的。衣着正派端庄的原则仍然有效，但地方服装款式可以改变。旧约圣经并没有规定所有时代信徒都必须穿某种特定的敬虔制服。其他正常的文化差异，比如货币制很明显是会改变的。基督徒没有义务使用古罗马银币，而不使用美元，或是自己所处国家当代流通的货币。

对文化表现模式的这种分析，在衣服和货币方面可能是简单易行的，但在文化惯例和制度方面就更为困难。例如，有关婚姻的权威结构经常引起争论，奴隶制也经常引起有关顺服政府的现代争论。在保罗要求妇女顺服丈夫的上下文中，他也要求奴仆服从主人。有人论辩说，既然废奴的种子在新约圣经中已经种下，同样，废除妇女服从的种子也在新约中种下了。根据这种推理，二者体现的都是社会等级结构，是受文化限制的。

这里，我们必须小心区分现存的制度机构以及神所设立的制度机构，前者圣经仅仅是承认它们的存在，后者则是圣经明确设立、制定和赞成的。顺服已经存在的权威架构（比如罗马政府），并不一定意味着这些架构是神同意和支持的，而只是一种要我们谦卑和服从政府的号召。神可能以祂终极的隐秘护理之工定规将有一个西泽奥古斯都出现，但祂却没有认同让西泽作为基督徒美德的典范。然而，婚姻的结构和权威模式在旧约和新约中都是神积极设立和支持的。把圣经规定的家庭结构与奴隶制问题放在同等的地位，就是模糊二者之间的许多不同点。因此，圣经既设立了反映和体现神创造宇宙的美好设计，同时也为基督徒在具有压迫性或是邪恶的环境下有合宜行为提供了依据。

2、*要考虑到一世纪基督徒生活的一些独特性*。调查研究第一世纪的文化状况、以便更加透彻地理解圣经内容，这是一回事，把新约圣经解释得好像它就是第一世纪文化的一种回声，却完全是另外一回事。后一种做法等于没有留意教会在面对第一世纪的世界时所经历的严重冲突。当时，基督徒们并不是因为想要与世界相一致才被扔去喂狮子的。

当我们把一些本来不该有的对文化的考虑读进经文的时候，就出现一些非常不容易觉察的相对化改变了。例如，关于哥林多的蒙头问题，这卷书信众多的解经家指出，在哥林多当地妓女的标志就是不蒙头。所以，他们接着论述说，保罗之所以要妇女们蒙头，为的是使基督徒妇女们不至于有妓女的外在装束那种伤风败俗的样子。

这种推测错在哪里呢？这里的基本问题是，我们对第一世纪的哥林多重组的知识，导致我们为保罗提供了一个与他本人所给出的基本原理毫不相干的原理。一句话，我们不但是在把言语放在这位使徒嘴中，硬要他说出他没有说的话，而且也是在忽视他已经说出的话。假如保罗只是告诉哥林多妇女蒙头，而没有给出这个吩咐的理论基础，那么我们会强烈地想用我们的文化知识为它提供一个理论基础。然而，在这件事上，保罗提供了一个基于创造的原理而没有要求于哥林多妇女的习俗。我们必须谨慎，不要让我们对文化知识的热忱混淆视听，使圣经中实际说的话反倒晦暗朦胧。让保罗明白陈述了的原因服从于我们主观臆测的原因，这是诽谤这位使徒，同时又把解经变成了私意解经，这就成了不是把圣经的意思阐发出来，而是把自己的意思加到圣经中去了。

3、*创造的律例是超文化原则的标示*。如果有任何圣经原则是超越地方习俗界限的，那么，它们就是从神的创造得出的对人的呼吁。创造律例反映出立约的神把人作为人来跟他们订立的盟约条款。创造的法度不是把人作为希伯来人或是基督徒或是哥林多人而赐下的，而是根植于人对神的基本责任。把创造的原则放在一边，仅仅当作地方风俗而拒绝考虑，是把圣经内容相对化，并否认其历史真实性和重要性的最坏形式。然而，恰恰就在这一点上，许多学者把圣经原则相对化了。在这里，我们看到了存在主义方法的最明显操作。

为了说明创造律例的重要性，我们可以查看耶稣是怎样对待离婚的。当法利赛人试验耶稣，问祂无论甚么原因离婚都合法与否时，耶稣以婚姻的创造律例作答：*“那起初造人的，是造男*

造女，并且说：‘因此，人要离开父母，与妻子联合，二人成为一体。’这经你们没有念过吗？……所以，神配合的，人不可分开。”（太十九 4-6）

重新构想这段叙述的生活情景，我们就很容易看到，法利赛人试验耶稣，为的是要看耶稣对一个使两个犹太教法师门派（煞买学派和希列学派）产生严重分歧的问题是怎么看的。耶稣没有完全站在任何一边，而是把这个问题带回到了创造，以便让人清楚地看到婚姻应该遵照的标准。的确，耶稣承认了摩西对创造律法的修改，但是祂拒绝屈从于公众压力，或是祂同时代人的文化观点，去削弱婚姻的标准和规范。从这里应该得出的推论是：除非后来的圣经启示有明显的修改，否则创造的律例就是标准。

4、*在不确定的地方运用谦卑的原则*。要是经过仔细考虑仍然不能确定一个圣经命令的性质，搞不懂它到底是原则还是习俗，我们又该怎么办呢？如果必须把它当作二者之一来对待，但却又没有确定性的方法作出决定，我们能做甚么呢？这里，谦卑的圣经原则可以很有帮助。问题很简单。把一个可能的习俗当作原则，在我们对神顺服的心志和意图上，过于谨小慎微，注重细节；还是把一个可能的原则当作习俗，在我们对神顺服的意图上肆无忌惮，无所顾忌，把神超然的要求降格到一种仅仅是人的传统习俗，这二者哪个更好呢？我希望答案是明显的。

如果把谦卑的原则同前面所提到的其他指导方针孤立开来，人就容易把它误解为律法主义的一种依据。在神让基督徒自由决定的地方，我们没有权利为他们的良心立法。在圣经沉默不

言的地方，这个原则就不能以一种绝对的方式加以应用。在我们尽了一切解经的努力，却仍然不能确定一个圣经指令的性质（是习俗还是原则）时，就应该运用谦卑的原则。

省去这样的解经努力，凡事一概以谨小慎微的方式来对待，这将会模糊习俗和原则之间的区别。谦卑原则是万不得已才使用的最后一招，如果把它作为第一手段来使用，那将会毁灭性的。

文化影响问题是一个真实的问题。时间、地点和语言的障碍经常使交流变得困难。虽然如此，文化的障碍仍然不至于严重到把我们拉向怀疑主义或是对理解神的话语感到绝望的地步。令人感到安慰的是，圣经这本书的确显示了一种特别的能力，就是它向所有时代所有地方和拥有不同风俗习惯的所有人说话，能够满足他们最深层的需要，并且有效地传达福音。文化的障碍并不能使神的话语落空，失去能力。

结束语

现代历史学家把二十世纪称为后基督教时代。教会在我们文化中的影响极大地降低了，这意味着基督徒的影响是微弱的。我相信，教会更新的一个关键是成年人的教育。我梦想有一大批知识充足、言语有力的基督徒出现，对我们的国家产生新的影响。除非我们懂得和运用聪明研经的工具，否则这梦想是无法实现的。希望本书能够成为鼓励这种尝试的工具之一。