

认信圣经无误的意义与当今適切性

本文大纲

□ 圣经无误当今之重要性：致异议者

□ 当今圣经观巡礼

1 字意释经之基要派

2 天主教之传统教导

3 自由派及新正统派

4 新福音派

5 后现代主义的诠释学

□ 圣经无误之真义

□ 圣经无误之涵义

1 认信之责任

2 重申「命题式启示」

3 认信圣经无误之根据

4 接纳圣经中所有语言

5 启示之一贯性

6 勿夸大处境与文本之辩证关系

7 重申「真理」的正确性

□ 「圣经无误」之应用

1 系统解经讲道

2 系统教导

3 神学教育与再教育

4 「灵命」之重新了解

5 阅读、思考、默想的重寻

「圣经中没有错误。若有错误，不是圣经本身的错误，乃是人弄出来的。或是译圣经的译错，或是解圣经的解错。」

王明道，《重生真义》，页58-59。

「我们在信仰上的态度是：凡是圣经中的真理，我们都接受，都持守；圣经中所没有的东西，我们完全拒绝。」

王明道，〈我们是为了信仰〉，《王明道文库》，第七册，页320

「我们对《圣经》无谬之真理及从神而来的权威的完全认信及把握，乃来自圣灵内部的见证，圣灵在我们心中与神的话、透过神的话作活证。」

《西敏寺信仰告白》(*Westminster Confession of Faith*)，1:5 (笔者译)。

□ 圣经无误当今之重要性：致异议者

在廿一世纪的今天，重提「圣经无误」这一似乎「过时」的教义，是否有点「开倒车」的感觉？「无误」这词，又给人一种「相重负面」(double negative)的印象，在神学上站得住脚吗？强调圣经无误的信徒、教牧、神学家们，是否都是盲目地规定，《圣经》的真义，无论文体(genre)，都必需用直接字意(literal meaning)的方法去解释？再者，「圣经无误」是否西方的舶来品，带有希腊、拉丁文化的包袱，是基督教经院主义(Protestant Scholasticism)的产品，有碍亚洲、华人本色神学的发展？这些疑问，都值得深思熟虑，不容忽视。为什么在廿一世纪重提「圣经无误」？有几方面的重要考虑：

1. 教会的宇宙观与神观必需建立在<<圣经>>基础上,必然和世俗的宇宙观与神观截然不同。历代正统教会相信，神是真理，他是永恒、无限、不变的神；神的启示，必无任何瑕疵、错误、混杂。今天东、西方思想，均有把神相对化的趋势。至少，把神的启示看作是有限有错的。强调《圣经》的绝对真实、可靠、无谬(infallible)、无误(inerrant),乃强调神的真实(true)性的一部份,或一个自然的结论。

绝对真实,无误,圣洁,信实的神,具体地在人类历史中启示了自己,让人可以认识,知道,进一步认识他自己。这是正统基督教信仰的启示观,是构成基督教信仰的一部分。

近代哲学,神学尝试否定这一点,这些尝试,建立在各样世俗的历史观,真理观,知识观上。

否认<<圣经>>的无误,有可能反映出人对神的相对化。

2. 神的启示,出于他绝对的自由及永恒计划(eternal decree)。因此神自由、自主地选择了语言(及其他媒介,如梦、异象、天使、神迹等)为他启示的媒介。今天教会必需维护一个信念,就是:神在《圣经》默示过程所选用的语言(language)及文字(words),既由神亲自选用,其作品必然绝对真实可靠、无谬无误。(真实无误是指<<圣经>>的原本,不是指抄本。)当代神学家欲强调语言之不可靠性,结果令思维、传播、沟通都失去了可靠的根基。此乃有损文化之建设的一种极其严重因素。

如何重设「语言在启示中之足够性」(adequacy of language in revelation),乃当今福音派的急务。

3. 有人认为,既然神定意要向人类启示,赐人真理,生命,他肯定有办法用有限的“载体”来向人启示。无论是用先知,使徒,“圣经”(尤其是有错误的抄本),牧师和个别的基督徒等,都是有限,甚至是有罪性的。神都可以用他们。我们不必在“载体”方面大做文章,强调它们的无误。载体是肯定有误的,重要的是精义,是内容,是改变生命的大能。

这种说法有几方面需要商讨。是的,神的确可以,也事实上用了有限的,被造的,甚至是罪人,来作他启示的工具。不过,<<圣经>>是否默示,无误,在乎神在<<圣经>>里的宣称。还有,<<圣经>>这个载体,是神所特别用的,有他超自然的默示写成。因此<<圣经>>的原本是无误无谬的。神可以用有限的,神也可以--神的确--有限的言语,成为他超自然(无误)的启示的媒体。先知,使徒不是无罪,可是神的默示让他们写下地<<圣经>>无误。神可以这样作,神的确这样作了。

我们根据什么把载体和真义,信息与言语分开?<<圣经>>对自己的宣称,包括它的内容与”载体。“再者,我们不能从<<圣经>>改变生命的果效来倒过来论证他是否无误,和是否神所默示的。

4. 今天华人神学及神学教育界面临重大危机,若不重新在《圣经》论(doctrine of Scripture)建立稳固的信仰(神学)根基,十年、二十年之后,今天的福音派教会、

神学院，会变为明天的自由派教会、神学院；前车可鉴，有耳可听的就应当听。1

因此，认信圣经无误不是「过时」的教义，而正是迎合当今教会面对的信仰危机，是教会需要重申的真理。《圣经》默示及无误是《圣经》自身的宣称，是历代不变的真理，也是廿一世纪极需听到的讯息。虽然「无误」听上来好像是「相重负面」，不过历代圣徒诠释《圣经》关于神的属性时，都常循着「负面」的进路(*via negativa*)。如神是无限的，不变的，他的智慧是无穷尽的，他的荣耀是空前绝后的，他的爱是不变的，没有任何事物可以使我们与他的爱隔绝等等。翻阅约伯记、诗篇、以赛亚书40-66章，不难发现，从负面来形容神——神「不是」什么、什么——乃是《圣经》本身的用法。

《圣经》无误并不等于解经时不顾该段经文之文体而硬施「字面意义」解释法(literal interpretation)。虽然在承认圣经无误的圈子里，也包括这一类，但这并不是「圣经无误论」不可或缺的一部分。再者，批评「圣经无误」为「经院主义」的包袱者，也正需了解到《圣经》中的确包括真理性的、教导性(didactic)的文体，不容我们弃之不理。不错，东方哲学对于诗词、寓言等比较敏感，不过东方思想也不无系统性、认知性的思想(朱熹是很好的代表)。我们必需承认，人的心灵、思维中，有理性及感性的部分。《圣经》是神默示给人的，神所默示的，有些比较直接向我们的理性说话(如<罗马书>、<以弗所书>等)，有些则比较感性(如诗歌书、耶稣讲的比喻等)。两者不能对立起来。成熟的华人神学发展，要兼顾两方面，要承先启后，不能感情用事，随意批判，以致以偏盖全。

□ 当今圣经观巡礼

让我们认清今天不同神学派别对《圣经》所抱之态度：

1. 字意释经之基要派。他们笃信圣经无误，并相信《圣经》是逐字默示的(verbal inspiration)，也是全部默示的(plenary inspiration)。他们对圣经论本身下了不少诠释工夫、发展其意义；这些方面我们十分认同和欣赏。不过其中部分人士的一些宣告被其他福音派人士所拒绝。例如：(一)英文钦定本(King James Version, 1611)乃圣灵所默示的；(二)《圣经》中每一个字都应用字意解经法(literal interpretation)去解释，不论文体或上下文为何。这部分人士在这些方面的言论并不

代表所有认信圣经无误者。

2. 天主教之传统教导。天主教也教导《圣经》之无谬无误。不过，他们同时也宣称教会（大公会议）及教皇之官方教导也具无误性及绝对权威。巴刻(J. I. Packer)正确地提醒我们，「天主教及东正教在最重要的地方误解了圣经」（《当代神学辞典》中巴刻撰写之〈圣经无误〉一文，页597）。他提醒得不错，因这「误解」乃建立在一个错误的「权威观」上，即：《圣经》与教会有同等的权威管辖信徒之良心(power to bind the conscience)。当前，一部分福音派人士已与天主教人士合作，不过两者之基本信仰根基截然不同，合作只可在社会道德，作先知秉行公义方面（如反对堕胎等），不可在信仰、讲坛、圣礼上相交。Promise Keepers（守约者运动）在美国举办的大型聚会，曾邀请天主教的红衣主教站讲台，这一动向是正统福音派需留意警惕的严重妥协。

3. 自由派(Liberalism)及新正统派 (Neo-Orthodoxy)。十九世纪之自由派，跟着康德(Immanuel Kant)，士来马赫(Friedrich Schleiermacher)等思想走，论到基督教信仰之真义时，认为只是人本，不是神本，是人的宗教经历，不是神的直接启示，因此是主观的，不是客观的。士来马赫以来，不少圣经学者及神学家不信《圣经》所记载之超自然事件。包括耶稣基督由童贞女马利亚所生；他从死里复活；亚当乃神亲自创造的在历史上存在的一个人等等。很不幸地，今天一部分华人神学家，为了解文化，向文化说话（这也是士来马赫之原意及动机），十分欣赏、推崇士来马赫，或不自觉地在思想上成为士来马赫派人士。查士来马赫之宇宙观乃泛神论--神与大自然等同。他认为宗教之本质，乃人深深地意识到自己绝对倚靠宇宙中那无限的(consciousness of man's absolute dependence on the infinite in the universe)，这「无限的」可称为神，也可称自然，两者无异。

新正统神学，以巴特(Karl Barth)为代表，受祁克果(Soren Kierkegaard)之影响，强调人宗教经历之主观性(subjectivity)。并美其名，称作「主体性」。巴特认为神的话(Word of God)与《圣经》是不同的；前者为人与神在时空中之存在相遇，乃是不能被改化为语言、思想系统的。而《圣经》则是神的话（启示）之见证或记录，是人写的，有错误，不完全。不过当人读《圣经》时，神可能再次与人发生存在的相遇(existential encounter)，因此《圣经》在那一刻（只在那一刻）的相遇中又成了（成为）神的话。把《圣经》与超越经历的「神的话」分开，听起

来很敬虔；事实上这种手法在圣经论这基础性的教义上大打折扣。巴特式的圣经观已被美国联合长老会写入1967年之信条(*Confession of 1967*)中；兹中译如下：

「上帝之唯一，足够的启示乃道成肉身之耶稣基督。神的道；圣灵透过《圣经》对耶稣基督作了独特的、权威性的见证，这见证被接受及被顺服为书写的神的话。《圣经》不是众多见证中之一个见证，而是独一无二之那见证。教会已接受了新旧约《圣经》为先知及使徒之见证；在《圣经》里，教会听到了神的话，而教会的信仰及顺服，都由这话培养及管制。」

这段信仰告白,主要描述了耶稣基督之道成肉身；圣灵对基督的见证；《圣经》被写成书的事实；及教会顺服《圣经》等历史事实。教会「听到」在《圣经》「里」的「神的话」。但信条中 – 请注意. 这段的标题乃是“*The Bible*” — 从不提及《圣经》就是神的话，更遑论《圣经》的无误了。这只是对一些事实的铺陈，等于没有宣告任何圣经论的信仰！这种信条，可令完全不接纳《圣经》权威的激烈派，及新正统派人士，及不明事理的「好意、乐观」的福音派人士，都同时接纳。今天不少神学家的著作，就是朝着这方向走：话语听起来正统，但同时可令信仰完全偏离正统的教会内外人士接受。

换言之，新正统（及新福音派）神学家之偏差，不仅在于他们说什么，而更牵涉到们不提什么问题在于他们不肯、不敢、不愿意重申那些传统、正统信仰中的要点？

华人福音派神学界人士中，近年来有不少欣赏、推介、甚至「活用」巴特（新正统派）的启示观的。兹举一例说明。下面一段文字，出自一篇维护在影音世代中「文字」（读书）的重要性的文章。「道」与文字，之间有着辩证式的，微妙的关系：道成了肉身，上帝在地上留下了痕迹，在人世的历史中。见证人目睹耳闻，亲身摸过，争辩过，否认过。都过去了。随肉体之归于尘土而烟灭。感官的接触都过去了。还剩什么？遗留下了痕迹，以文字留在人世的历史中。文以载道。道，显现于字里行间之中，有待搜索、追寻、营造、想象、建构。一个历程，绝非当下。直至，那日子，那时辰。

此间，还是文字！

新正统派在华人神学界中之流行，一定导致教会及信徒的信仰主观化，客观的真理

，命题式的启示，逐字的点示，系统的教义，都将被弃绝。前途不堪设想。

4. 新福音派。新福音派(Neo-evangelicalism)于一九七零年代兴起。美国富乐(Fuller)神学院与1940年代创办,起初信仰非常正统,但到了七零年代,其中有一部分教授开始弃绝「圣经无误」观念。他们强调解经需了解其上下文及历史文化背景,亦认信《圣经》在信仰(救恩、灵命)及生活方面乃信徒之最高权威。但在历史(如神迹)及科学方面,按照现代学术的标准,则有不准确、不可靠、不真实的片段。

他们是如何理解《圣经》的权威呢?有人说,《圣经》整体是神所默示,但其中某些部分不是神默示的。另有人提出,《圣经》某些部分是神所默示的,所谓「正典中有正典」,但不承认全部《圣经》都是神所默示的。当时富乐的Jack Rogers及其他教授,受到福音派神学家之强烈批评,曾于1975年在美国麻省Wenham召开特别会议;双方(富乐教授与他们的批判者)达不成协定。具正统信仰之传道人遂组织国际圣经无误协会(International Council on Biblical Inerrancy),在十年内召开了数次大型聚会,发表了<芝加哥圣经无误宣言>、<芝加哥圣经解释宣言>等文件。然后照原定计划,十年后结束了ICBI。圣经无误这一问题也影响了美南浸信会—全美人数最多的宗派,其最高层之领袖们经过了多年的权力斗争后,保守派人士总算获得某些神学院院长要职。

新福音派在一九九零年代,已尝试夺取「福音派」(evangelical)这名衔,企图将承认圣经无误之信徒,被排挤在「福音派」门外。如Roberta Hestenes博士(著名女牧师,神学教授、大学校长)曾在《今日基督教》杂志上,作了如下的宣称:

我想在字意上多讲一些(belabor the language a bit)。「福音派」一词,是应用在那好几百万位长老会、循道卫理公会、圣公会、信义宗人士身上的。我不愿意用这词在那些在主流教会外面的人。这是一个崭新的定义!实在叫读者费解。按Hestenes博士照这个定义,成千上万的保守宗派内的人士(如播道会、宣道会、浸宣会、改革宗长老会、路德会、循理会、圣洁会等),及独立教会(包括弟兄会、福音堂等)内的人士算是谁呢?

按照Hestenes牧师的来说来推理,那些仍旧认信《圣经》是神所默示、无误等真理

，但身居主流宗派外面的人士，若用教会历史上曾用过的名词，应被「打为」基要派(fundamentalists)了！不过，这又何尝不可？早在一九五零年代，巴刻在英国圣公会新派神学兴起时，便着了《「基要主义」与神的道》一书。在书中作了一些澄清，若「基要派」是指相信《圣经》的默示、相信<<圣经>>及圣经无误，及<<圣经>>的权威的话。那么我们应站起来宣称：是的，我们是「基要派」！但我们不认同「基要派」一词同时所包含的其他涵义，如：教育程度偏低，视野狭窄，对持不同观点的人持有偏见、对世事及当代思潮不关心、无知等！

《「基要主义」与神的道》一书，四十年后的今天读起来，仍颇有适切性！

5. 后现代的诠释学。迈进廿一世纪，学术界中最具影响力的诠释理论，乃后现代主义的「解构主义」(deconstructionism)。后现代主义欲完全摆脱传统西方对绝对真理追寻的关怀切，称之为“logocentrism”(罗格斯中心主义)而弃之。后现代思想，跟随尼采等之思想，认为宇宙没有意义，语言本身也没有意义，只是政治权力的工具。语言只是意识形态(ideology)。字只不过是符号(sign)，它是什么东西的符号？解构主义大师德里达(Jacques Derrida)说，字，只是人想到关于一件物体的声音形像(acoustic image)的符号。字，只是随意性地制定(arbitrarily assigned)，随意地与物体连在一起的。字本身没有什么意义，只有某一时代社会惯用的语言系统才是绝对的。

后现代诠释学否认，诠释的目的是要掌握作者的原意。文本(text)的作者，在一旦写完文本就已经不存在(absent)，等于死了。而文本本身有无其他不变，稳固的意义呢？没有，因为文本与读者之间有着相互的关系，读者们对文本赋予不同的意义，因此才产生了文本本身。故此，文本——一个有统一、稳定意义的文本——是不存在的。

后现代诠释学不但宣称作者不存在，文本不存在；连读者——我自己——也不存在！因为当我读文本时，不是我在读，而是当代的诠释群体(hermeneutic community)在读，我只代表了当代的语言文化系统而已。结果，后现代诠释学给我们的结论是：作者不存在，文本不存在，连我也不存在。如今常存的，只是语言——当代社会惯用的语言系统(conventions)；当然，语言本身也随着时间在改变。

这种虚无的思想，正在操纵福音派神学家及释经学家。大多数在中文神学期刊发表的介绍后现代诠释学的论文，都全盘照收，不加批判，叫华人信徒盲从最新的世俗思潮。这是一个严重的趋势，华人教会需醒悟过来！

后现代主义批判现代高举理性，乃是合理的。不过基督教内人士，在过去三百年来，不是每一个神学家都盲从启蒙运动的理性主义，也有对现代性及唯理性主义提出批判的，如凯伯(Abraham Kuyper, 1900年前后的荷兰首相、神学家)、Cornelius Van Til(范泰尔,已故威斯敏斯特神学院护教学教授)、Carl Henry(韩客尔,《神、启示、权威》的作者,《今日基督教》杂志创刊编辑)等。当代福音派神学家，跟着世俗后现代主义走，批判基督教神学几百年来崇尚理性(logocentrism)，用不变的本体论建立神学架构，实属不幸。其实，福音派神学应效法Van Til、Carl Henry等人，因为他们早就提出现代性(modernity)里自主的理性(the autonomous reason)乃死路一条！令人难解的是，直到虚无主义的解构主义者批判了现代主义之后，福音派又跟着后现代的哲学与神学的尾巴走？(顺便一提：接受巴特新正统神学、与存在主义哲学的现代主义神学家，虽自称福音派，确很难有效地回应后现代诠释学：一种人本思想，没法批判另一种人本思想，参阅中文各神学院期刊。)

重建语言在启示中的足够性，是当代神学的急务。已有少数神学家在这方面努力，尝试建立一种在后现代期能被人接纳的全理性(validity)；如Alvin Plantinga, Nicholas Wolterstoff基于十八世纪苏格兰哲学家Thomas Reid而建立的non-foundationalist epistemology。在这方面，中、西神学家尚需努力！

后现代，表明五百年来的现代期已结束了，进入后现代期。历史上曾有「黑暗时期」，修道士在黑暗时期保存、抄写、传递圣经，把真理及文明带到北欧；在黑暗的今天，我们极需廿一世纪的新修道士，为保存语言、启示、合理性、及真理与知识的根基(所谓认识论)而争战。

廿一世纪的今天，是教会回到正统信仰的时候了！

□ 「圣经无误」之真义

ICBI已在1978年撰写了「芝加哥圣经无误宣言」，1999年李定武、吕沛渊两位牧师把宣言重新翻译成中文，读者可仔细研读。这种「信条式」的著作，华人信徒念起来可能不习惯，有时需重读上三、五遍才能掌握其精粹。我们先复述一遍正统的圣经观，然后再看「圣经无误」在今天危机中应有的涵义。

1. 《圣经》宣称，人人都认识真神，因为神已作了自我启示。但是不虔不义的人阻挡（或作「压抑」）真理，转而敬拜受造之物，因此弄瞎了眼睛。
2. 神在永恒里已有预旨，要向人类启示永生之道。他进入了时空，用梦、异象、天使、神迹等事件(event)，也用先知、使徒等代言人说话(words)直接在历史中向人启示。神的启示，不像一部份(非正统的)「圣经神学」派学者说，只是事件(event)，不是言语(words)。神的「事」与「话」是相辅相成，互为诠释的。
3. 按照神的美意，他把他所启示的（包括「事」与「话」）默示给人，并书写成书。这一结果写成的书，乃神的话语本身。《圣经》是神所默示的，全部、每字都是神所默示的。这不表示每一次的默示，都像秘书作记录一般（我们承认《圣经》有些部份显然是用“默下来,dictation”方法默示的）。《圣经》不仅在每一字上都有圣灵的带领，每一位《圣经》的作者，他的出生、背景、教育、经历、性格、文笔、甚至情绪及遭遇，都在圣灵的掌管之下！《圣经》何尝只有「字」才是神默示的！我们承认，默示的过程（圣灵如何吩咐人把每个字写下来），多属于奥秘；不过我们相信，《圣经》的书写过程，及环绕着默示的每一项因素，都在圣灵的掌管之下，没有一点是偶然的！
4. 圣灵所默示的《圣经》，是全无谬误的 (infallible and inerrant)。不单在教义、生活方面，而且在历史、科学范围内的宣称，也是无误的。「圣经无误」是指原本 (autographs)，不过当译本准确地表达原本的意义时，我们也应当它为《圣经》，为神的话。（参阅《芝加哥圣经无误宣言》。）
5. 圣灵的工作，不止于默示；他与《圣经》同作见证，这就是《圣经》的自证或内证。
6. 圣灵保守初期教会，《圣经》每一卷书写完以后，读者立刻承认，接受它为神的话（神就是正典）。
7. 圣灵也掌管历史，使《圣经》被保存下来，并且译成不同的文字。
8. 圣灵按照神的美意，开启人的思想，光照人心，好叫人明白《圣经》真理，

降服在主基督的主权下。

照上述的圣经论来看，「圣经无误」是基于圣灵默示《圣经》这一事实，是整个正统圣经论中不可或缺的一部分。（详情细节请参阅《芝加哥圣经无误宣言》。）

□ 圣经无误之涵义

现在，让我们来看，承认「圣经无误」之一些涵义：

1. 认信<<圣经>>教义之责任。承认《圣经》之默示、无误、清晰及权威，乃每一位牧师及信徒的责任（提前6：12）。研究神学学术，必需先承认信仰之内容，不能只为学术而学术，随波逐流，崇尚西方最新的学术潮流（包括反西方的潮流）。神学家及神学院应认定自己是教会人(churchmen)，先向神、向教会负责。12

2. 重申「命题式启示」。在这祁克果、巴特等思想已深入华人神学界的今天，华人教会极需重申「命题式启示」这项信仰。熟习儒道哲学、中途信主的当代华人教会领袖（有香港背景的有大陆背景的），与早期的自由派人士（如谢扶雅，赵紫宸等）异口同声称道，《圣经》不宜也不应系统化，因为基督教信仰不是命题式的，乃是关系的，玄妙的，只能凭直觉及信心才能掌握的。甚至对后现代解释家有深入研究，及作出积极回应的福音派神学家Kevin Vanhoozer，在接受《今日基督教》杂志访问时，也说「无误」一词不适用，因它「不够大」。这篇报导是这样说的：从多方面来看，...福音派神学，就是强调命题式真理及律法的神学，乃是启蒙运动的养子。

我不是否认无误，但是它不够大。「无误」只说出《圣经》真理全部图画的一部分；而相对来说，《圣经》的阔度包括叙述、诗歌、诗词、及寓言。「我们尝试离开一种语言观：即是语言仅是描述世界的(language simply picturing the world)。

比方说一个应许与自己及他人，就有着更复杂的关系。你可以做一个实验主义者，但是，何必呢？...」Vanhoozer认为，《圣经》真理像音乐一样，若用一个命题(proposition)来总结，则会失去很多意义。神学也是一样。Vanhoozer盼望重新掌握到「真理的全面」(the fullness of truth)。他希望教会再经历一次类似「宗教改革」转变，这转变让教会重新发现《圣经》的文学，经历一次路易士所称「我们想象力

的洗礼」(a baptism of our imaginations)。Vanhoozer的议题，是要回应后现代主义。他放弃了苏格兰爱丁堡大学的教席，回到芝加哥三一神学院作系统神学研究教授，是福音派的喜讯。不过，对「命题式启示」存有敌意或偏见，则对福音派神学是一个损失。上面已说过，《圣经》本身含有命题式的及非命题式的启示，我们不需，更不应以偏盖全。

不错，《圣经》有某些部分是诗歌、寓言、箴言及祷文，但也有很多部分是历史记载、书信、讲章及教义式的教导。熟习儒道哲学的当代基督教文化工作人士们，为了迎合中国人的某一种思维方式，(其中一位称此为「圆周性的思维方式」，意即寻索真理的过程本身是真理知识的一部分)，硬把全部《圣经》当作非命题式的材料，这是对《圣经》严重的不尊，不敬。他们的用意，是希望福音资讯不被传统文化内的华人抗拒；他们的用意是可以理解的。但是他们的作法，会收「不战即败」的后果。在《圣经》中神已作了命题式的默示，用圣灵(属灵)的话，晓谕了圣灵要说(属灵)的事(林前2:13)！

3. 认信圣经无误之根据。承认「圣经无误」这项真理的依据，是因主耶稣亲自承认(旧约)《圣经》的权威。这一观点一点也不错，英国的斯托德(John Stott)及巴刻(J. I. Jaker)在他们的著作中多次诉诸基督的权威，来建立「圣经无误」等真理的基础。我认为基督对旧约的见证十分重要，不过它不是建立「圣经无误」基础的全部。超宗派的西敏寺大会，在《西敏寺信仰告白》(1647)中说得很清楚：

我们对《圣经》无谬之真理及从神而来的权威的完全认信及把握，乃来自圣灵内在的见证，在我们心中圣灵与神对话、圣灵透过神的话作见证。圣灵乃默示《圣经》者。因他的单默示，《圣经》写成了。他还不断在《圣经》内作见证，也与《圣经》一同作见证(参赛55:8-11)。因此我们相信《圣经》无误，有圣灵先透过《圣经》给我们确信的凭据。圣灵的见证，是不能看见的，也是能看见的。后者包括：

- 一. 旧约对旧约的见证
- 二. 旧约对新约的见证
- 三. 基督对旧约的见证
- 四. 基督差派新约的见证人(使徒们)

五. 新约对旧约的见证

六. 新约对新约 (使徒彼此) 的见证

由此看来，基督对旧约《圣经》的见证及信服，乃圣灵内部见证的至要部分，但不是其全部。福音派在诉诸基督的见证来建立《圣经》的权威时，莫犯「唯基督主义」(Christomonism)的错误。

4. 接纳圣经中所有语言。《圣经》中的语言，既是圣灵默示之工具，则不可随意凭人的喜欢作选择性的采用，举措由人，会夺去神及《圣经》的权威。好几位深受英伦神学熏陶的香港神学家，及多位海外华人基督徒学者，多次对《圣经》所用的法律用语(forensic language)及商业用语(commercial language)，当作西方教会的文化包袱来处理，认为不适合华人接受。他们认为教会应更改福音资讯内容，强调与神复和(reconciliation)，天人之间的恩情，「你已被接纳了！」及心灵医治等主题。笔者不反对强调这些主题。只要在《圣经》中找得到，只要是《圣经》强调的，我们也应强调。不过「称义」，「代罪」(substitution)，「挽回」(propitiation)，「赎罪」(atonement)，「买赎」(ransom)，及「不再定罪」(no more condemnation)等观念，不是西方教会的文化包袱，乃是圣灵默示的一部分！怎末可以随意抛弃？若说，以往教会不够重视「恩情」、「复活」、及「医治」，再说现今人们需要这些恩典，是合情合理的。不过不能把《圣经》内明明教导的真理，说成西方文化的遗产！相信《圣经》之无误，必需同时接纳《圣经》中神所选用的所有文字、词语、观念。

5. 启示之一贯性。相信《圣经》之无误，必须包括接受渐进式的启示(progressive revelation)，也是前后一致的启示(unity of revelation)。在《圣经》权威方面妥协的学者，尤其是圣经学的教授，常在《圣经》的启示历史中作分割的工夫，例如：

一. 有一位赞成按立妇女为牧师者，把耶稣(重视妇女)和保罗(被控为轻视妇女)的教训对立起来。

二. 把四福音对立起来，使之互相矛盾。《今日基督教》用极欣赏的口吻，在1999年二月介绍了几位新一代的福音派神学家。除了上述的Vanhoozer教授以外，

也介绍了Richard Hays(Professor of New Testament, The Divinity School, Duke University)。Hays博士十分勇敢，曾抨击赞成同性恋的耶鲁大学神学教授John Boswell对<罗马书>第一章的解经为一个「典型差劲的解经的例子」(a textbook example of bad exegesis)。21 Hays亦对「怀疑式的诠释」(hermeneutics of suspicion)作了清晰的批判。他承认，怀疑是一种有用的工具。但是学者们为什么「对自己的经验的宣称如此地信任呢？」为什么我们不让《圣经》自己说话，来批判我们呢？Hays提倡「信心的诠释」(a hermeneutic of trust)，意即，研究《圣经》的学者需承认，自己是「灵魂有污秽」的罪人(those who have "filth in their souls")。Hays在Society for Biblical Literature的演讲，受到了二百多位学者站起来鼓掌赞同。但是，采访者告诉我们，Hays对四福音有时采取矛盾的看法：他拒绝任何想协调新约作者之间不同观点的尝试。意即他有时把一本福音书与另一本对立起来，甚至作出结论说，当某一本福音书似乎与另一本冲突时，就证明它对历史的记载是不准确的(Historically inaccurate)。采访者告诉我们，Hays也不喜欢「圣经无误」一词，不是因为他对相信神迹或顺服《圣经》中的命令有困难，而是因为作为一个理论，「无误」有可能令人对经文本身的真实性变成瞎眼(blind to the realities of the texts themselves)。

不承认《圣经》之一贯性，是极之严重的释经信仰上的偏差！

三. 实用「如何读经」的普及释经学书，多以《圣经》不同文体分章段。至于传统福音派解经的一般原则（如Norton Sterrett, *How To Understand Your Bible* ,中译:<<如何明白圣经>>的上半），已在不少新书内消失了。这种情况，令信徒们不知不觉地感觉到，《圣经》中不同文体的章节或书卷，在真理内容（不仅形式）方面是彼此有差异的。今天宣告启示的一贯性的作者在那里？

6. 勿夸大处境与文本之辩证关系

文本与上下文(context)之间的辩证式关系,不容随意夸大。不错,了解一段经文(text)的真义,不能缺少对上下文及历史文化背景的认识。但是我们必需谨慎,不要跟随世界教协(World Council of Churches)神学教育基金会(Theological Education Fund)的台湾神学家黄牧师(Shokie),把"context"说成是「穷人被剥削」的「社会事实」。这位「处境化」(contextualization)先锋的黄牧师,早在1972年已用马克思型的认识论来解经,谓若不知道穷人被剥削,则无法真正明白《圣经》。今天华人解经法,有涉嫌

马克思型的认识论(epistemology)吗？

对「上下文」(context)的过份重视,亦可见于《你也能带领查经》一书。该书在一九六零、七零年代,乃校园查经小组之训练材料中必读者；受过归纳式查经法训练的信徒们都会背诵三步骤：观察(observe),解释(interpret),及应用(apply)。一九九零年代,笔者再次购买该书时,大吃一惊,因为[解释]经文的一段已在新的版本完全重写！旧的版本,要求查经时要认出一段经文重要的字眼,尤其是重复使用的字眼,然后把把这些辞汇列出,察觉是否有先后次序？思路的渐进(progression)？对照或比较(contrast or comparison)？但是新的版本,只要求读者查阅参考书找出历史、文化、语言背景的资料！

此书之出版者是IVP,英美著名福音派出版社。到底发生了甚么事？难道IVP已不再认为，仔细辨认经文之字眼乃查经程式不可或缺的一步？抑或IVP不再相信当今的大学生有这种分析、阅读能力？抑或IVP编辑同工深受圣经批判之新潮流影响，认为经文的意义只能从其文化背景获取,经文的字意也不能从字句中直接获得？

著名当代解经家Gordon Fee(<<读经的艺术>>作者之一)认为,经文的意义,主要在于作者或讲者在当时的处境中对读者或听者的原意。这种观念推理下去,会否令教会不再相信,《圣经》的每一句,每一段都有它永恒不变的教导？上下文或处境(context)不可取代《圣经》本身的权威！

7. 重申「真理」的正确性。上文提到Kevin Vanhoozer反对「无误」一词,因为它未涉及到真理「图画」的其他部分(见IV.2,引文13)。Vanhoozer有意与后现代人对话,把「真理」观念扩大,以致包含语言与自己、和他人的复杂关系。他的观念是可以理解的,但是若是要更改传统对「真理」的定义去迎合当代人的口味,所付的代价可能太昂贵。不错,《圣经》不只是向人的理性说话；《圣经》中的叙述、诗歌、诗词及寓言等,都有对人心说话的权威与能力。我们可以说：《圣经》是神亲自说的话；于真理(认知)方面,它是绝对真确,无谬无误的；于正义(道德、意志)方面,《圣经》所晓喻的是最高、最圣洁、最绝对的公义；于荣美(感性)方面,《圣经》具有最纯洁的华美及荣耀,而这「美」来自那绝对圣洁的神自己。「真理」与「无误」,是神及他的话的属性。《圣经》是绝对圣洁、公义、荣耀的书,在这方面我

们不但要高举,甚至应该更多强调!《西敏寺信仰告白》对《圣经》的崇高有下列的宣称:

《圣经》属天的题材,其教义的有效大能,文笔的宏伟,其不同部分的相互吻合,其整体的范围(即,将荣耀全归于神),其完整地显示人类唯一的救法,以及其他众多的独一无二的卓越性和其整体的完全性...(《西敏寺信仰告白》,1:5;笔者译。)

因此我们不必把历代惯用的「真理」观念更改或扩大,这会造成混淆的思维,对研究《圣经》本身所用的辞汇,是个严重的障碍。

Vanhoozer代表了当代绝大多数的哲学家及神学家,他们为了与后现代文化对话,必需采取后现代的语言辞汇(vocabulary)。笔者就此提出重要的疑问;是否所有的世俗辞汇都可完全照搬来使用?《圣经》对某些特定辞汇有圣灵默示的用法及定义,我们可以不予置理吗?与世俗文化对话时,是否应该用爱心,敬虔的态度,向非信徒挑战,把正确的「真理」观、「语言」观、「本文」(document)观显示给当代学者及神学家?

神的属性有多方面,《圣经》的荣耀,也有多方面。兹引用《西敏寺信仰小问答》一条说明:

问:神是谁?

答:神是个灵。他的存在本身,他的智慧、权能、圣洁、公义、美善和真理,都是永恒,无限,和不变的。(《西敏寺信仰小问答》,第四问,笔者译)。

《圣经》的无误,在于它是绝对不变的真理。正统基督教的圣经论,不只涉及「无误」一项属性,还有其他方面的重要宣告。如:

《圣经》的必需性(necessity)

《圣经》的使徒性(apostolicity)(指新约)

《圣经》的无谬无误性(infallibility)

《圣经》的清晰性(perspicuity)

《圣经》的权威性(authority)

每一方面,都需要在当今教会被重提,让信徒认识、爱慕、尊敬、顺服、宣扬神的话!

上面七方面的考虑,指出「圣经无误」之涵义,在文明危机的今天,「命题」,「真理」

,《圣经》中之教导式(didactic)语言,《圣经》之一贯性,等等,都不容教会忽视。神学教育需重新强调这几方面的教导,以训练出有真理信念(conviction)的传道人!

□ 圣经无误之应用

在今天思想混淆的世代,教会应重新重视神的话—《圣经》。

本文主要回应当今神学界的圣经观,重申圣经无误教义。至于如何全面地建立健康、强而有力的教会,不在本文范围内。不过最后提出一些建议,以供教会领袖们参考:

1. 系统解经讲道

讲台是主基督设立的,用来宣告(proclaim)教会元首主耶稣的旨意和神全备的计划(whole counsel of God)。教牧不宜为讨人喜欢而迎合潮流,急欲教会增长等目的而以专题论述,心理医治,大量的故事代替了系统、仔细的解经讲题。举目望田,圣徒到处饥饿,牧人以甚么喂养?

2. 系统教导

在主日学、查经班、小组及团契的程式安排中,不宜忽略逐卷及按主题的小组查经。笔者认为,团契及小组聚会内容,百分之五十以上应以《圣经》本身为内容。

3. 神学教育与再教育

今天的神学院,把献身信徒招来了,他们这宝贵的三年、四年时间很快便过去。他们毕业时,对《圣经》默示及无误的信心,是有增无减?抑或渐渐忽视,甚至开始怀疑、弃绝?神学院行政人员应深思熟虑,如何建立、深化学生对《圣经》的信念。不错,除了信念还有实践;神学生的灵修、教会实习、原文解经等都不容忽视。不过信念(conviction)本身也应是神的仆人应有的品格的一部份。神学院如何培养?神学院教授们本身有强烈的《圣经》信念吗?如何深化教授们的信念?是神学教育在「信仰」上检讨,改革的时候了!

4. 灵命之重新了解

《圣经》既是逐字默示,无谬无误,它对基督徒的生命、生活方式,应有真正的权威。时下信徒追求不同版本的灵命进深的课程中,有些主要观念及辞汇均不是来自《圣经》,如「灵命」、「默观」、「敞开心灵」等。《圣经》有好些基本观念,极需当代信徒加以重视、学习,如:

敬畏神

敬拜神

感谢神

与神的圣洁、忌邪认同

在神的丰富中找到满足

信靠神

爱慕神

顺服神

语曰：「名正言顺。」信徒与主的关系，其定义应从《圣经》找出！既是如此，我们的经历应被《圣经》衡量；我们的经历不是我们了解圣灵工作的准则，《圣经》才是。

5 . 阅读，思考，默想的重寻

在这文明没落的世代，教会在教导，宣讲《圣经》之时，同时需教导信徒如何细读、研读神的话，加以默想，背诵。这是心灵的操练，也是受圣灵管制的理性（sanctified mind）的操练！

自从一九八零年以来，西方青年阅读、分析、综合（analyze, synthesize）的能力一直下降。基督教教育，无论在教会或教会学校，需拾起责任；笔者呼吁：「基督教教育之目标及任务，即教育本身！」（the goal and task of Christian education is education itself!）愿神的话发扬光大，好象十六世纪宗教改革时期一样，神的儿女明白神的话，教育与普及、提升同步，以致影响社会的质素！

注脚

1. 参“Liberal Evangelicalism”及“Liberalism and Conservatism in theology,” *New Dictionary of Theology*, 中译:<当代神学辞典>>;

另参薛华,<<众目睽睽下的当今教会>> (更新传道会) 原著:Francis Schaeffer, *The Church Before a Watching World*, 记述了美国联合长老会在二十世纪信仰危机的历史。

2. Cornelius Van Til, *The New Modernism* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1947), 收在Cornelius Van Til CDRom 内(Presbyterian & Reformed Publishing Co.)。参J. I. Packer, *Truth and Power: The Place of Scripture in the Christian Life*,

Wheaton, IL : Harold Shaw,1996, pp. 115-118。

3. “Confession of 1967,” I. C. 2, *Book of Confessions*, Presbyterian Church (U.S.A.), 1999, 页257, 9.27 段。

4. 邓绍光, 〈还是文字?〉, 《基道阅读》, 试刊号, 1997年6月, 页3。

5. 另参Clifton J. Allen的看法; Richard P. Belcher (贝查), 《圣经无误辩》, 香港:宣道出版社, 1984, 页38-45。同书, 页62-63, 综纳了Bernard Ramm的圣经观; Ramm氏不信圣经无误。

6. 该段历史可参考J. I. Packer, *Truth and Power*, Wheaton, IL: Harold Shaw, 1996, pp. 104-105。

7. Roberta Hestenes, “The Spirit Hasn't Left the Mainline” 一席谈, 由Tony Campolo 主持, *Christianity Today*, August 11, 1997, 页19。

8. J. I. Packer, “Fundamentalism” and the Word of God: *Some Evangelical Principles*, Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1958。

9. 后现代诠释学较详细的介绍及回应, 可参阅Kevin Vanhoozer, *Is There A Meaning in This Text? The Bible, The Reader, and the Morality of Literary Knowledge* (Grand Rapids : Zondervan, 1996)。

10.

较明显的例子包括: 邵樟平, 〈初采“语言做事理论”对圣经研究的贡献〉, 《建道学刊》, 第十期(1998年7月), 23-

42; 谢品然, 《冲突的诠释》(香港, 建道神学院, 1997); 曾庆豹, 〈现代与后现代之争的神学反思〉, 《道风》第一期(1994年夏); 谢品然, 〈文本, 本土诠释与释经学转向〉, 《道风》, 第3期(1995), 收在《冲突的诠释》, 页23-51。

比较有批判成分的论文, 有吴慧仪, 〈后现代思潮冲击下的「文本与诠释」〉, 《中神期刊》, 第22期(1997年1月), 页97-119。文中吴博士介绍了E. D.

Hirsch提出的, 以作者原意为依据的诠释学: Hirsch反对语言其自主性, 语言不能自己产生意思, 必先有人带意使用它, 方叫字产生意义。故只有作者的原意才能作

为诠释的普及、超越标准。吴博士这种敢指出批判后现代诠释学之虚无之作品，实属少有。

11. Cornelius Van Til 之作品，已收为 CD Rom, Eric Sigward, editor; Phillipsburg, NJ : Presbyterian and Reformed Publishing Co. 参:www.wts.edu.

12. 参Norman Shepherd, "Scripture and Confession," *Scripture and Confession: A Book About Confessions Old And New*, ed. John H. Skilton, Nutley, NJ : P & R Publishing Co., 1973, pp. 1-30. 巴刻在*Truth and Power*

一书，提醒我们：「批判的进路，已是被今天专职圣经学者接纳的原则。...往日基督徒学者，不论从事那一学科的研究，都接纳圣经无谬(infallibility)这代模(paradigm)。但今天被接纳的代模，乃圣经有谬(fallibility)。」 (*Truth and Power*, p.47)

13. Tim Stafford 采访，"Kevin Vanhoozer: Creating a Theological Symphony," *Christianity Today*, February 8, 1999, 页38-40。

14. Stafford, 同上，页40。

15.

对于儒道哲学背景的当代基督教文化工作人士们弃绝「命题」这思维方法，可参梁燕城，〈中国处境的神学反省〉，收于陈惠文编，《基督教与中国文化更新研讨会汇报》，Argyle, TX:大使命中心，2000，页151-

158。并参梁家麟的回应:〈中国处境的神学反省回应〉，同书，页159-162。

16. 《西敏寺信仰告白》1 : 5，作者译。

17. 关于《圣经》的自证，参John Murray, "The Attestation of Scripture," in *The Infallible Word: A Symposium by Members of the Faculty of Westminster Theological Seminary*, Philadelphia : Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1946, pp. 1-54.

18. Enoch Wan (温以诺) 综纳了这方面的思想:参温氏着: "Practical Contextualization: A Case study of Evangelizing Contemporary Chinese," *Chinese Around the World*, March 2000, 18-24.

19. 参John Murray

(慕理)，《再思救赎奇恩》，香港：天道，1993，深入地诠释了《圣经》用的救赎

名词。中文的《圣经新辞典》乃翻译英文的 *New Bible Dictionary* 第二版,原著的第一,第二版内不少文章都诠释了《圣经》里有关神,启示,救赎等真理。

20. 参 Alvira Mickelson 在 *Women in Ministry : Four Views*, d. Bonnidell Clouse and Robert G. Clouse (Downers Grove, IL: IVP, 1989) 一书中, 提出这样的解经原则 : (我们要)指出《圣经》中所教导的最高准则或标准。...(页177)

旧约及新约《圣经》中有些命令, 若今天应用的话, 会与耶稣及保罗清楚教导的基本「最高标准」相违背的(contrary to these basic “highest standards”); 这些命令需要小心地审核, 是否只是「给当时人们所处之处境的规则」, 因为当时地方上或暂时性的环境之故。(页179)

Mickelson 亦极力反对「命题式解经」(propositional exegesis), 认为这种错误的解经法, 是先宣称某一命题, 然后用选择性的字意解经法(selective literalism) 在经文中找支援, 还用“reading into the text”之错误读经法。Mickelson 用这种释经法, 可选择性支援她要找出的「基本原则」, 极有嫌疑之处。

21. Tim Stafford, “The New Theologians: These Top Scholars Are Believers Who Want to Speak To the Church,” *Christianity Today*, February 8, 1999, 页30-31。

22. Stafford, 同上文。

23. Stafford, 同上文。

24. Tim Stafford, “Richard Hays: Recovering the Bible for the Church,” *Christianity Today*, February 8, 1999, 页33。