

古今之间——如何解经？

作者：曾思瀚教授，现为香港浸信会神学院教授

译者：吴莹宜

[繁体 PDF 档下载](#) | [简体 PDF 档下载](#)

[版权声明](#)

引言

最近与一位同事讨论解构主义对当今教会及社会造成的负面影响，他认为许多讲员在主日讲台上释经不正确，因而对信徒造成的不良后果。这与解构主义所带来的负面影响，并无太大的差异¹。的确，我在三十多年的基督徒生活中，参加过无数个查经班，许多查经班使用的查经法，乃是后现代主义所谓的读者回应释经法（Reader-Response Criticism）²，与一些解构主义思想的混合。

信徒就在这种对真理及背景了解模糊不清的光景中，研读神的话语。也就是说，在谴责后现代主义的呼声中，许多福音派人士，却不知不觉地采用了自己无法容忍的后现代主义的思考方式。

一、一般释经者常犯的错误假设

由实际的观察中，我们可以发现许多于释经方面的错误假设。在这些错误假设中，下列六项最值得注意。

错误一：“默示”等于“光照”

这个错误的假设带来断章取义误用经文。根据圣经字典，“默示”（Inspiration），是神藉圣经作者，在圣灵感动之下，写下神启示的作为。NIV 译本之《提摩太后书》3：16，以“圣经为神呼气而成的”描述，为“默示”一词做了最好的诠释。由默示的定义，可知神乃是圣经的真实作者。而“光照”（Illumination），则指圣灵帮助信徒了解圣经之作为。圣经的默示，发生于历史中的特定时刻。惟独这时刻是神默示的时刻，此特殊时刻并不延伸到历史中的其他时刻。基督教改革者加尔文，以默示的观念，对教会传

¹有關解構主義，請參閱 P. Kamuf (ed.), *A Derrida Reader: Between the Blinds* (New York: Columbia University Press, 1991).

²如欲了解“強烈支持讀者回應釋經法”之理論，請參閱 S. Fish, *Is there a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities* (Cambridge, MA.: Harvard, 1980).

统做出了类似的评论。他认为教会传统是历代教会对圣经解释的累积，是圣灵光照信徒了解经文的综合结论，但教会传统本身并非神的默示³。

要纠正“默示等于光照”这个错误的假设，我们必须回到改革宗所倡导的“历史—文法”释经法。既然神默示的话语，发生于历史的某一特定时刻，对此特定时刻历史背景的了解，成为经文解释的关键之一。同样的，作为神使用的默示媒介文字，亦不容释经者忽略。了解经文的文体及文法结构，对更深入了解经文的重要性不辩自明。宗教改革家加尔文是一位著名的解经家，他亦是古典及圣经语言学者，这更证明了文法分析在释经上的重要性。而惟当正确引用经文，而带出经文教导归正之功能时，经文才能对信徒产生积极的影响力⁴。任何的释经都无法避免个人的主观性，没有一个人可以宣称自己的释经毫无瑕疵。释经者如不了解自身信仰背景对释经可能带来的影响，会使这种主观性成份更重。改教的先驱，马丁·路得，在评论《意志的自由》一书时，曾说：“我固然同意圣经中有许多难解之经文，但这并不是经文本身的问题，而是由于释经者对语言及文法的无知……”⁵，他的论点有力的支持了“圣经清晰”的教义（*Doctrine of Perspicuity*）。当设下释经法的界限，并谦卑地承认释经者的有限时，释经时的个人主观性将会减低。如此我们可以盼望，在一个合理的范围内，释经不再是所谓的光照，更不再只是个人随意沉思经文的结果。

错误二：“默示”发生于正典形成的时刻

如果我提出“圣经的默示，是发生于写作时，还是正典形成时”这个问题，相信多数福音派信徒会回答“默示发生于写作时”。这是正确的回答。正典的形成，乃是教会肯定与确认神默示圣经作者写下了经文，可见神默示圣经作者的时刻在先。历史的证据表明，当第一代信徒得救时，新约正典尚未形成⁶。且一群文盲占了多数的古代信徒⁷，亦无可能寻找不同的书卷，前后参考其神学理论以解释圣经。如果第一代信徒不需要全本新约圣经，以及如此繁复的全本释经方式就能得救，那么为什么今日我们要采用与他们不同的方法来解释圣经？事实上，圣经本身的证据亦指出，不同的书卷是针对当时不同的群体而写的（《西》4：16；《启》1：3）。

在一次一书卷的诵读之下，信徒聆听神的话语。试想尚无印刷术的时代，即使新约全书已完成，信徒亦无法快速取得全部的书卷。我们常常忘记，当神在历史中的某一时刻默示其话语时，这个独特时刻的历史背景，即成为释经过程中的重要考虑。英国神学家巴刻，在回顾自己建立系统神学的释经过程时，分享了他的观察：“我视圣经书卷为具有与我同样热忱的人所写成之作品。他们借着文字将神及神的圣洁介绍给他们脑海中的读者……一旦我了解此事实，我下一步的工作，就是让书卷中的信息，在我脑海中，普遍化地成为神亲

³ J. Calvin, *The Necessity of Reforming the Church* (Audubon: Old Paths, 1994), pp.57-58.

⁴ 請參閱保羅在《提摩太後書》3：16對舊約聖經的看法。

⁵ Luther, *The Bondage of the Will*, p. 71. see G. C. Berkouwer, *Studies in Dogmatics: Holy Scripture* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), pp. 299-326.

⁶ See P.W. Comfort (ed.), *The Origin of the Bible*, Wheaton: Tyndale House, 1992; F. F. Bruce, *The Canon of Scripture* (Downers Grove: IVP, 1988); L.M. McDonald and J. A. Sanders (eds.), *The Canon Debate* (Peabody: Hendrickson, 2002).

⁷ S. Niditch, *Oral World and Written Word* (Louisville: Westminster, 1996).

自的教导……”⁸。若以现代印刷普及或电子文件高速传递的观念解释经文，必定对在缺乏印刷术时写成的经文产生极大的曲解。借着“渐进启示”的原则，我们可以十分肯定，如我们像前代读者一样，一书卷一书卷地释经，我们不但能对经文有更深入的了解，更能将曲解经文的可能性减至最低。如此说来，任何背景资料的参考，都应限于该书卷的范围之内。这才是我们所谓“圣经全备”教义（*Doctrine of Sufficiency*）的真实意义。

错误三：可以随意以神学解释经文

“历代教会的教义由圣经而出？或是圣经由教义而出？”这个问题的答案明显可知，经文建立教义是不争的事实。圣经是教义的基础（虽然教义有检视经文解释的功能）。释经者却常犯下“以数世纪之后所形成的教义，解释第一世纪写下之经文”的错误。清教徒几乎雷同的讲道，就是以此种错误假设来释经的最典型例子。由此可见，神学乃是经文解释之后，建立的一套思想体系。在这界限宽广的思想体系之内，神学确保了正统信仰与教会基本信经之间的一致。“释经在先，神学在后”，是释经者须把握住的重要原则。“信仰教条式”（*Confessional / Scholastic Approach*）的释经模型，是假设圣经中所有的真理已由历代教会发现。此假设认为，历代教会建基于圣经的教义，足以代表真理，释经者无需再从教义之源即圣经之中寻找真理⁹。对此，马丁·路得指出：“所有教义必须经过圣经试验及裁决。”¹⁰并且，我们也应当看到，随着经文更成熟的探讨，教义的内容及应用也应当不断的更新。就如改革宗所持不变的改革精神一样，今日教会亦当持有不断革新的理念。学者 G. C. Berkouwer，以另一方式表达此看法。他认为释经过程中的关键问题，乃是释经者能否认清，自身的预设立场及神学包袱必会影响他对经文的解释。唯当释经者察觉此危险时，随意引用神学解释经文才会停止。

错误四：自己的释经百分之百代表真理

千年来，教会对千禧年及妇女按牧持续不断地争论。面对多种不同的经文解释，信徒不知何去何从。人类的理性因罪的污染，无法百分之百地洞悉真理（《罗》3：9-18；参《罗》12：1-2），所以无人能提出一个完全正确的说法，以致无数真诚基督徒至今仍在激烈讨论。最终接受何种答案有赖于基督徒的信心，信心是连结所有的不同经文解释的元素，信心容许“不确定”的存在。经文解释的无法确定，使人更加倚靠神，这是信心的表现。当人执意坚持自己的释经百分之百正确时，就已如同亚当与夏娃，陷入撒但诱人“如神能知道善恶”的谎言试探中（《创》3：5）¹¹。信心使得信徒毫不胆怯地寻求真理，

⁸ J. I. Packer, *Honoring the Written Word of God* (The Collected Shorter Writings of J. I. Packer vol. 3; Carlisle: Paternoster, 1999), p. 217.

⁹ 欲了解“信仰教条式”释经方式，为美国基督教界带来的负面影响，请参阅 D. G. Hart, *The Lost Soul of American Protestantism* (Oxford: Rowman and Littlefield, 2002), pp.104-107

¹⁰ M. Luther, *The Bondage of the Will*, p.123.

¹¹ 在希伯来文中，“知道善恶”是用以描述神的。换句话说，如亚当与夏娃能“知道善恶”便是扮演神的角色了。V. Hamilton“你们便如神，也就是说，你们必知善恶”的翻译，正确地反应了希伯来文的原意。“善与恶”与“所能知之一切，亦即最高真理”是同义词。类似的用法可见于《申命记》1：39，此节经文中之“善与恶”两字，与人判断并做出负责任之决定的能力有关。Hamilton the *Book of Genesis* (NICOT; Grand Rapids: Eerdmans) p.189.

在追寻的过程中，每一步的努力，都使信徒更靠近神。研究圣经最重要的前提，就是释经者必须具有开通及谦虚的心智。当人的心智开明不带偏见时，神就对人说话，而人也能放胆信靠神。当释经者在释经过程中以信心为焦点，而不以自己的释经为真理的依归时，释经者即得到更新与变化。如此，不但教会经历不断的革新，释经者也能谦虚地以“所有的真理都是神的真理”的宣告，取代“我的释经才是神的真理”的狂傲言论。

错误五：圣经信息的“统一性”，就是圣经信息的“一致性”

统一性（Unity）并不要求一致性（Uniformity）。神的救恩，是圣经中统一的主题。但救恩计划却戏剧性地，以不同的方式在历史中彰显出来。此不一致的彰显方式，毫不损伤神的救恩为圣经统一性的主题。巴刻曾论到：“.....例如福音书的四位作者，以四种不同的神学观描绘了耶稣的画像，而保罗、约翰、及《希伯来书》的作者写下神的默示时，所使用的字汇及思想，又与彼得及雅各布的迥然相异.....”¹²。换句话说，多样化并未排除统一性。释经者必须承认圣经具有多样化字汇及思想。如此，圣经中的思想及其应用才显明确，不致广泛不着边际，反而能使信徒的生命充满活力与变化。如此看来，研读圣经的正确前题，乃是在不破坏救恩信息的原则下，尊重圣经多样化的特性。

错误六：可以随意引用经文以解决所有的生命问题

如同欲以头痛药医治所有疾病一样，释经者常以一节经文，应用到生命各个层面的问题上。然而，圣经中的每一节经文，都是在特定社会历史及文字体裁之情境中默示而成，经文乃针对当时神子民之独特需要提出解决之道。释经者须了解当时及现今问题之性质有无不同，才能适当地应用经文，以解决今日之问题。问题并不在于“圣经是否能够提供一切答案”，事实上，我深信圣经的属灵智慧，足可解决生命中所有的属灵问题。然而，时代的不同及问题性质的相异，使得圣经时代的解决方式，无法一成不变地应用在当今的时代（例如：女人蒙头）。当我们对经文当时的情境更加了解时，我们就更能有效地找出解决属灵问题的答案。

二、释经方法与原则

目标决定方法。对释经者而言，释经的目标乃是了解作者的用意及其欲表达之信息。下列讨论的释经基本方法，在研究不同文体的经文时，可能需作适当的调整。但是遵循下列七项基本释经步骤，将帮助释经者达到了解圣经作者所写下之圣经信息的目标。

释经第一步骤：经文单元与经文文体

¹² J. I. Packer, *Honoring*, p. 140.

确定经文单元 (Interpretive Unit) 及经文文体, 是释经的第一步。在前文“释经者第二个错误假设”的讨论中, 作者曾提及“历史—文法”释经法的重要性。在释经第一步中, 文法的分析扮演着极重要的角色。如同每一节经文是更大句子结构中的一部分, 每个句子亦是更大思想单元的一部分。而这更大思想单元, 则是全书信息的一部分。故释经者在释经之前, 须先定下释经的经文单元。但是经文单元如何确定呢?

以叙事文体为例, 故事的起头必是经文单元的起头。就如《使徒行传》11: 19-30 中对安提阿教会的叙述, 在时间次序上, 应属于《使徒行传》8: 40 的经文范围, 因为此两处经文都与教会受逼迫有关。然而在编排上, 《使徒行传》11: 19-30 却与《使徒行传》10 章的哥尼流事件前后连接。经文之间时间次序的中断, 必定与作者所要表达的主题有关 (笔者将在其它文章中讨论此问题)。此《使徒行传》11: 19-30 之例, 已足够显示划分经文单元对释经的重大影响。再以讲论或书信为例, 决定经文单元的方法, 会因文体之异而稍有不同。可以由讲论在叙事文中的编排位置, 找出讲论的起头及讲论的对象。以《约翰福音》10: 1-21 为例, 讲道者常以“如何牧养教会”或“如何成为一个好牧者”为此段经文的焦点。但事实上, 此讲论的对象并非基督徒。因为《约翰福音》10: 1-21 的经文起头, 应回溯至《约翰福音》9: 40。可见一群身为当时以色列不良牧者的瞎眼法利赛人, 才是耶稣讲论的真正对象。所以, 除非我们的听众与当日眼瞎的法利赛人有类似的心态, 否则, 我们无法传递这段经文原欲传递的信息。确定书信的经文单元, 可以用“所以、然后、因为”等为关键词。《罗马书》12: 1 以“所以”开始, 是一个确定经文单元的佳例。

释经第二步骤: 文法研究与经文划分

在确定含一段或数段经文的经文单元之后, 释经者仍须采用“历史—文法”释经法的文法分析, 按句子的结构, 将粗略的经文单元再划分为数个较小的单元 (Subunits)。此步骤对于讲论及书信文体的经文研究特别重要。虽然原文圣经没有标点符号, 但翻译圣经的学者在译文圣经中加入的标点符号, 可以帮助释经者将经文单元划分为较小的单元。知悉希腊文的释经者, 因对希腊语文法的了解, 较易进行此步骤的分析。释经者可以对每个次单元做出摘要, 以带出每个次单元的思想。

释经第三步骤: 思想关连与主题分析

由每个次单元的思想如何彼此关连的分析中, 释经者可以找出经文单元的主题思想。以《帖撒罗尼迦前书》5: 16-18 为例, 此段经文包含三个与主题“神在基督耶稣里向你们所定的旨意”有关连的思想。这三个次单元的思想: “常常喜乐”, “不住的祷告”, 及“凡事谢恩”, 既可以综合成一个单独的思想主题, 又能以句子或词组的形式修饰此经文单元的主题。第二及第三释经步骤, 在“叙事文”中的运用与在“讲论”及“书信”中的运用, 不大相同。叙事文体中, 是以情节确定经文单元, 并以观察作者如何描述人物及情境, 取代讲论及书信中对次单元思想的分析。

以《约翰福音》2章为例，释经者可以由“洁净圣殿”紧接在“迦拿婚宴”之后的编排，找到经文情节的建立。而在婚宴没酒的一片混乱中，作者描述当时的情况及参与人物的不同反应。在这些描述中，释经者可以观察到《约翰福音》2:6是连贯“迦拿婚宴”及“洁净圣殿”两情节的关键经文。由释经第三步骤，即对作者描述情境的观察，而找出的关键经文，解释了释经者在释经第二步骤中观察而得的情节发展。《约翰福音》2:6的经文与犹太人的洁净有关，是犹太教的重要礼仪之一，而圣殿的敬拜更是犹太教的中心。所以《约翰福音》2:6这关键经文，使释经者得知，作者对“迦拿婚宴”及“洁净圣殿”的叙述，原是为带出对当时犹太宗教的讨论。由此例，我们可以观察到，在叙事文体中，可常经由释经第二步骤与第三步骤的不断互动，找到经文的主题。经过第二及第三步骤的观察，释经者不难发现作者约翰对当时只重仪式而实际上毫无生命的犹太教提出讨论的意图。

释经第四步骤：经文单元与上文下理

在概略了解经文单元的主题之后，释经者必须观察经文单元与上下文的关连。经由上下文的观察，释经者可以了解此经文单元与全书卷之主题的关系。以《约翰福音》9:41为例，这节经文属于《约翰福音》10章耶稣针对法利赛人讲论的一部分。而其上文则描述，一位瞎子虽得耶稣医治，却遭法利赛人逐出会堂的遭遇。《约翰福音》9:41承上启下带出“好牧人”的讲论。由此上文，可看出耶稣在讲论中定罪了法利赛人对祂的拒绝。而讲论本身的内容，则对耶稣医治瞎子的举动提供了解释。再以《罗马书》12:1为例，“所以”一词，使释经者了解此节经文与上文密不可分之因果关系。可见此节经文不能完全独立存在，释经者必须先了解《罗马书》一到十一章的经文信息，才能正确的了解此节经文之意义。

释经第五步骤：历史研究与经文背景

背景研究属于“历史-文法”之历史研究部分。也许有人会提出疑问，为何笔者未将背景研究置于释经的起头？将背景研究放在释经过程的后半段，是为防止背景僭越经文，使释经者对经文的意义产生误解。在释经过程的末后阶段研究背景，将使背景资料的运用限于经文的思想范围。如此，经文的解释才不致因过多或不当地运用背景资料，而掩盖了经文的真实意义。

以《罗马书》为例，背景研究让我们知道《罗马书》写作之目的，乃为带出宣教的主题（《罗》15:23）并介绍保罗所传讲的福音（《罗》1:8-15）。基于此背景资料，释经者要决定，哪一背景对《罗马书》12:1有较大的影响？后者“保罗所传讲的福音”，显然较前者“宣教的主题”，与《罗马书》12:1有更清楚直接的关连。因对此背景之了解，我们可以说，此节经文是保罗为一群需要更了解福音实质的信徒，所做的福音介绍。

释经第六步骤：修辞分析与作者用意

释经第六步骤试图在了解经文内容之前，以修辞分析（Rhetorical Analysis），找出作者写下此经文之原因。此步骤的研究，可以帮助释经者了解作者撰写此书卷或某一经文的用意。在没有印刷术的圣经时代，信徒以“听”为接受信息的方式。为了使信徒在听的过程中，不偏离信息主题，圣经作者常在书卷的起头及结尾，指出作者写作的用意。新约大部分的书卷都具有此特性¹³。

再次以《罗马书》12: 1 为例，《罗马书》的序言及结语，不但帮助释经者了解此节经文的内容，并且带出保罗写下此节经文之用意。此步骤的研究带出《罗马书》12: 1 不只是一节讨论信徒奉献自己的经文，其上下文还告诉我们，个人的奉献是信徒对《罗马书》一及二章所论之基督福音的回应。如再以更广的整部《罗马书》为上下文的范围，我们可以推论，保罗认为，宣教若不宣告信徒必须将自己献为活祭，就是在传讲不完全的福音信息。更进一步地说，如果《罗马书》12: 1 是保罗对所有信徒的劝勉，则我们可以相信，保罗对西班牙宣教的心意，乃是要所有蒙恩得救的信徒将自己当作活祭献上，以成为忠心事主的祭司。最后，我们可以总结，保罗的宣教异象，是要所有基督教会的成员，成为神国度的使者。而如同保罗一样的教会领袖，则须负起推动这项使命的责任。修辞分析，便是如此使释经者在由小至大、由近至远的上下文范围中，观察出作者写作经文的用意。

释经第七步骤：古今情境与经文应用

经文应用是释经者最期待的释经步骤，但释经者却不可为速达此步骤而投机取巧，省略上述六个重要释经步骤。经文应用的目标，乃是要在古代经文世界与现今读者世界之间架桥，带出对今日读者最适切的经文应用。此经文应用之模式并非新奇的发明，早已为英国著名学者 Anthony Thistleton，及学者牧师 J. R. W. Stott 所使用¹⁴（注 14）。释经者惟有耐心地经过上述六个释经步骤，才能为经文的应用设下明确的范围。在这范围中，释经者须观察古代经文世界及当今读者世界有何相似的历史情境。只有在相似的情境之下，古代经文才能適切地被应用在今日读者的生活中。显然的，有些经文的历史情境，不再出现于当今的时代。在这截然不同的情境之下，适切的经文应用便不可能了。这就是为何“过去之奴隶制度”及“现今能否按牧妇女”之议题，仍为释经者激烈讨论的原因。第一世纪与殖民时期政治体系极不相同，而第一世纪家庭教会与现代宗派教会之管理制度又大有差异。这些情境的差异，使得有关奴隶制度及教会中妇女角色之经文，难以对现今的时代带出适切的应用。

三、结论

¹³ D. Cook, "The Prescript As Programme in Galatians," JST 43 (1992), pp. 511-519; R. N. Longenecker, Galatians (WBC; Dallas: Word, 1990), p. 2; J. A. D. Wiema, Neglected Endings (JSNTSup, 101; Sheffield: JSOT, 1994); O. Roller, Das Forumlar der Paulinischen Briefe (Stuttgart: Kohlhammer, 1933).

¹⁴ A. C. Thistleton, The Two Horizons: New Testament Hermeneutics and Philosophical Descriptions (Grand Rapids: Eerdmans, 1980) and New Horizons in Hermeneutics (Grand Rapids: Zondervan, 1992); 参阅约翰斯托得, Between Two Worlds (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), published under Biblical Preaching Today.

本文之目的，乃为帮助读者经由正确的释经步骤，而带出更有效的经文应用。笔者期盼藉本文诸多的讨论，读者对经文的应用能采取更慎重的态度，因为经文是神的话语。上述释经七步骤，可以帮助释经者在明白圣经作者原意之同时，对神的旨意也有更进一步的突破了解。

举目杂志—2004

基督教在线中文资源中心(OCCR)版权所有©2010

OCCR 鸣谢《举目杂志》及文章原作者允许翻译并在网上发表本文。

读者可免费下载本文作个人或小组阅读及研究，唯必须全文下载，包括本版权声明，并在引用时声明出处。引用方法及中文文章版权详情及来源可参

<http://occr.christiantimes.org.hk/introduction/citationandcopyrights.htm>。

本文网址 http://occr.christiantimes.org.hk/art_0150.htm

OCCR 网址 <http://occr.christiantimes.org.hk/>

[繁体 PDF 档下载](#) | [简体 PDF 档下载](#)