如何研讀聖經?

主要參考資料: 认识圣经

作者：史普罗 (R.C. Sproul)

翻译：张百合

改革宗经典出版社，2010年出版，2023年电子版

巴刻(J.I. Packer)

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，主观主义又基于“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是正及时不过了。

本书的特别之处是什么呢?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什么更大的功效呢? 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。

其他參考書

Gordon D. Fee & Douglas Stuart所著《How to Read the Bible For All Its Worth》，繁体字中文版《读经的艺术——瞭解圣经指南》（华神出版社，1999），简体字版《圣经导读：解经原则》（第三版）（上海人民出版社，2013）

陸蘇河著—解經有路

一**.**为什么要学习圣经**?**

* 原因一**:** 圣经是神的话语，旨在教导人们认识、热爱和侍奉神
* 原因二**:** 学习圣经帮助基督徒在灵命上成长并理解他们的信仰

申命記6:4-9， 提後3:14-16

**常见的误解**

* 误解一**:** 圣经太难懂，普通人无法理解
* 事实**:** 任何识字的人都能理解圣经的基本信息—圣经的清晰性
* 误解二**:** 圣经枯燥乏味
* 事实**:** 圣经充满了戏剧性、智慧和真实的人类经验

**圣经的清晰性**

* 圣经是清晰且易于理解的
* 主要教义简单明了
* 有些部分可能难以理解，但整体信息清晰

課程要求

選一卷聖經書卷，應用課堂中學的，仔細考察研讀。建議選一卷新約書信，如

羅馬書(保羅達羅馬人書)

哥林多前書(保羅達哥林多人前書)

哥林多後書(保羅達哥林多人後書)

加拉太書(保羅達加拉太人書)

以弗所書(保羅達以弗所人書)

腓立比書(保羅達腓立比人書)

歌羅西書(保羅達歌羅西人書)

帖撒羅尼迦前書(保羅達帖撒羅尼迦人前書)

帖撒羅尼迦後書(保羅達帖撒羅尼迦人後書)

雅各書

彼得前書

彼得後書

約翰一書

我開始研讀以弗所書，後來研讀羅馬書，約翰福音。

選一卷開始，下點功夫，會幫助你明白整本聖經，你會發現聖經真是神的話，是天上來的，有大智慧。

閱讀聖經可以是輕鬆愉快的

研讀聖經則是勞累辛苦的，要花時間體力的。

**圣经的基本信息是明了的**

十六世纪的改教家们宣告，他们完全确信圣经的明晰性。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。

**圣经的基本内容是清楚的**

尽管圣经的某些部分可能比较复杂或者难懂，但是其基本内容和信息是足够清晰的。例如，马丁·路德（Martin Luther）确信，圣经某一部分隐晦难懂的内容，可以通过圣经其他部分更为清楚浅显的表述来理解。

**圣经对所有人都是可理解的**

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，神的信息都是简单而明了的。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，那祂又是怎样的一位神呢？

**圣经用简单的语言表达深奥的真理**

圣经用简单的语言和方式表述了救赎历史和神的启示。尽管其内容深邃，但其表达形式却是简单明了的，使得所有人都能够理解。例如，救赎历史中耶稣基督在十字架上的牺牲，用简单的语言表达了复杂的神学思想。

**圣经不是深奥难懂的秘传宗教**

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的，不需要某种特殊的领悟能力才能掌握。要理解圣经的基本信息，不需要特别的智能或超常的精神禀赋。

综上所述，圣经是清晰的，因为其基本信息是明了的，对所有人都是可理解的，并且用简单的语言表达深奥的真理。虽然圣经的某些部分可能比较复杂，但其整体内容足够清楚，让人容易理解。这种清晰性使得任何一个有识字能力的人都能够从圣经中领悟到神的启示和救赎信息。

二**.**个人研经和个人解经

马丁·路德与个人解经

客观性和主观性

教师的作用

**宗教改革时期天主教会反对個人讀經**

1. 限制圣经的翻译和传播：
	* 限制翻译：天主教会严格限制圣经的翻译，特别是将圣经翻译成普通信徒能够理解的本国语言。天主教会认为，未经天主教会批准的翻译可能会扭曲圣经的原意，导致信徒误解和异端。
	* 禁止未经授权的版本：天主教会只允许使用拉丁文的武加大译本（Vulgate），并禁止信徒阅读未经教会批准的其他版本的圣经。
2. 制定《禁书目录》：
	* 《禁书目录》：教会建立了《禁书目录》（Index Librorum Prohibitorum），其中包括许多未经教会批准的圣经版本和其他宗教书籍。持有、阅读或传播这些书籍被视为违法。
3. 宗教法庭和审查制度：
	* 宗教裁判所：教会通过宗教裁判所（Inquisition）来审查和惩罚那些擅自翻译、拥有或传播圣经的人。宗教裁判所对异端进行严厉的打击，许多宗教改革者因此被审判和处死。
	* 审查制度：教会实行严格的出版审查制度，任何涉及宗教内容的书籍在出版前必须经过教会的审查和批准。

在宗教改革时期，天主教反对个人读圣经，认为这样做会导致许多异端和错误解读。天主教会主张，圣经的解释应该由受过专门训练的神职人员来进行，因为他们有知识和权威正确地解读圣经。天主教会担心普通人自己读圣经会产生错误的理解，进而导致教义的混乱和信仰的分裂。要承認，天主教的擔心是有一定道理的，要仔細回應。

**路德的回应**

路德则反驳了这种观点。他坚信圣经的清晰性和明白性，认为普通人完全有能力理解圣经的基本信息。路德强调，圣经的基本教义是简单明了的，可以被任何能够读书识字的人所理解。他主张，神通过圣经向所有人说话，而不仅仅是对神职人员或学者。

路德的回答集中在以下几点：

1. 圣经的明晰性：他认为圣经基本上是明白晓畅的，任何人都可以理解其核心信息。
2. 神的意图：路德相信神的话语是为所有人准备的，而不仅仅是神职人员。因此，任何人都应该有权利阅读和理解圣经。
3. 反对专制：路德认为，限制个人读圣经是对信仰自由的压制，是教会为了维护自身权威而进行的专制行为。

路德的这些观点为宗教改革提供了理论基础，推动了圣经翻译和传播，使更多的人能够直接接触和理解圣经的教导 。

**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。

當聽到一段聖經的解釋，大多数人會說:“那是你的解释，对你来说这样挺 好。我不同意这种解释，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。你喜欢什么，对 你来说就是真实的;我喜欢什么，对我来说也是真实的。”这就是主观 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， 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。

各种互相矛盾、彼此排斥的其它解释不可能是真实正确的。

例如腓立比书1:6我深信那在你们心里动了善工的，必成全这工，直到耶稣基督的日子。

誰動的工？必成全什麼工？

圣经学者在他们所称之为“解经”(exegesis)和“私意解经” (eisogesis) 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。

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。

**教师的作用**

在小組的圣经学习中，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。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，有可能会出现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，但是信徒必须得到受教育人士的教导。教会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。注意， 是集體的智慧，不是個人智慧。有的牧師講，你們讀經會有錯誤，要聽我的解釋，這也是不正確的。

**譯本**

宗教改革的重要因素是『回到原文』。因為語文會因應時代，而有所演變，所以回歸原文，我們才能把握聖經當時的中心意義。然後關於這個我們現在所處的時代，我們再根據原文真義，應用在生活中。

中文聖經歷史。

華人教會於1890年在上海聚集在一起商議，決意出版三冊不同文體的中文譯本，即深文理（文言文）、淺文理和白話文。這些譯本都是按照《英語更新版》（English Revised Version ）來翻譯的。文言文強調對聖經原文忠實和文筆流暢。淺文理則主張適當的表達經節的意思而不逐字翻譯。至於白話文版則認為應該以一般信徒讀得懂的文句為翻譯的優先考量，然後再適當的將其修改成更靠近聖經的原意。後來大會決定只出版一冊文理譯本，稱之為《文理和合譯本》。至於我們今天所常見的《和合本聖經》，則是由聯合聖經公會於1919出版的白話文版本。

1946-1970年陸續出版翻譯版本

《呂振中譯本》的特色在於盡可能直接對照聖經原文的每一個詞彙和其排序架構來翻譯。《現代中文譯本》聯合聖經公會於1979年出版的，則是針對《和合本聖經》做了更白話的修訂，為了提高其可讀性，同時參考了當時較前端的原文聖經作為其翻譯藍本。

《聖經新譯本》環球聖經公會也於1992年出版。其目標和原則大體上跟《現代中文譯本》類似，即希望能夠翻出一本更靠近聖經原文，同時又能夠讀得懂的中文聖經。兩者之間的差別大概就是《聖經新譯本》集結了更多華人聖經專家為其翻譯團隊，以及引用了更後期的新舊約原文聖經版本。

《聖經和合本修訂版》2010年出版的，同樣秉持著類似的修正目標，同時盡可能保留華人信徒耳熟能詳的經文句子。

这些版本各有其优缺点和适用场景。和合本由于其历史地位和广泛接受度，仍然是许多教会的首选。现代中文译本和新译本则更适合现代读者和新信徒。吕振中译本和思高本则在深入研究和天主教会中具有重要作用。选择哪个版本可以根据个人需求、教会传统和具体使用场景来决定。

要知道原文的真意，最好讀原文，但不懂原文，就要用各種版本。也可看英文。

我们读圣经有两方面，第一、解经（exegesis）；把圣经的原意，解释出来。然后第二个步骤呢，就是把圣经的原意应用出来，这就是释经的范围。

我们不应该从一段圣经，现今对我的意义来开始读一本圣经，我们要读圣经，我们要先从圣经原来的意思读起。我们知道它原来，在当时的时代，在当时的历史中，它的意义是什么？保罗对以弗所的教会说的话是有什么意义，然后我们再看这段话有什么原则，可以用在我们现今的生活中间。希望我们在解经的时候，都不要忽略了这两个主要的步骤。

**一步一步怎么样做**

1. 初步地了解整卷书

读一卷书的时候，我们要来阅读整卷书，我们要来了解整卷书的内容和它的信息。了解一下，它的要点是什么，它有没有什么重要的经文？什么事情是帮助我们可以初步地了解它的。

例如腓立比书

第一，参考圣经辞典或注释书中的导论，尽量找出有关腓立比城及其居民的资料。

第二，一口气把整封信函读完。如果可能的话，大声朗读。

腓立比位于希腊北方的马其顿，是罗马的殖民地、保罗第二次宣教旅程中到达欧洲的第一站（徒十六12）。腓立比的信徒寄居在腓立比，属灵的家乡却是「在基督耶稣里」。

2. 历史背景

第二步，就是我们要来看看这本书的历史背景是什么。

这本书到底是谁写的？它的作者；到底是写给什么人的？它的读者。当然有一些书并没有明确地说它的读者是谁？像书信就很明确，某某人写信给某某人。

例如腓立比书

基督耶稣的仆人保罗和提摩太写信给凡住腓立比、在基督耶稣里的众圣徒和诸位监督、诸位执事:（腓立比书1章）

这卷书写作的时间和地点。

主後61，以弗所或羅馬

我们还要看看作者写这本书有没有什么特别的目的？如果有的话我们也把它找出来。

例如腓立比书

感謝腓立比的信徒， 鼓勵腓立比的信徒同心，效法基督的謙卑

3. 结构大纲

我们要来看看这本书的结构跟大纲。我们知道，平常一篇敍述的文章，或者一个故事，往往没有把大纲告诉我们。如果我们能够知道一卷书的大纲，可以帮助我们对那卷书的思路、脉络，掌握得更为清晰，大纲也就是一本书的一个结构。

對與書信，可以针对以下四个方面的问题，列出相关的经文，并简要地给出你的答案：

1. 有关收信者的身份
2. 作者的态度
3. 写信的特殊原因有关的资料
4. 信函自然而合乎逻辑的分段

對每一段

扼要地说明每一段的内容，并且说明每一段的内容对作者的议论有何贡献。在回答什麼問題。我們可以提出問題，找出答案。

腓立比書大剛

**1.** 問安 **1:1-2**

**2.** 為腓立比的信徒禱告 **1:3—11**

**3.** 傳福音，出於分爭和出於好意 **1:12--26**，

**4.** 鼓厲腓立比的信徒，面對爭戰，效法基督的謙卑**1:27-2:30**

**5.** 認識基督為至寶，向標幹直跑**3:1—4**：**1**

**6.** 勸勉 **4:2—9**

**7.** 感謝**4:10-20**

**8**。祝福**4:21-23**

聖經注釋書可以幫助我們回答上面幾步，但我們自己應當問問題（例如腓立比书一章應分幾段，主要內容是什麼），回答問題（見上面大鋼），幫助明白聖經話語。

**如何知道每句話的意義？每段話的意義？**

要跟據釋經原則。

當我們開始仔細研究一本書信，可以幫助我們理解整本聖經。如果對每句每字給予研究，就會要參考聖經其他書卷。

腓立比書 **1:1-2**

基 督 耶 穌 的 僕 人 保 羅 和 提 摩 太 寫 信 給 凡 住 腓 立 比 、 在 基 督 耶 穌 裡 的 眾 聖 徒 ， 和 諸 位 監 督 ， 諸 位 執 事 。2願 恩 惠 、 平 安 從 神 我 們 的 父 並 主 耶 穌 基 督 歸 與 你 們。

我們可以問保羅是誰？提摩太是誰？基督裡是什麼意思？聖徒是什麼意思？監督是什麼人？執事是什麼人？

大家可以看到，開始時會有很多問題。在我們研讀一兩本書後，基本問題就會減少，讀書的速度就會越來越快。

**三.释经学：解释圣经的科学**

三大原則—以经解经，字义解经， 语法历史方法

字义解经包括体裁分析及隐喻问题，

以经解经的含义

以经解经（Scripture interpreting Scripture）是指在解读圣经时，用圣经本身的其它部分来解释某一段经文的意思。这个原则基于以下几个信念：

1. 圣经的整体一致性：圣经是一个统一的整体，尽管它是由不同作者在不同时间写成的，但其信息和教义是一致的。圣经的不同部分不会自相矛盾。
2. 神的启示完整性：圣经是神的启示，是完备和自足的。因此，圣经中较为难解或模糊的部分可以通过其它更为清晰的部分来理解。
3. 权威的内部证据：圣经本身具有最高的权威，因此在解释经文时，首要的参考来源应该是圣经的其它部分，而不是外部的哲学、传统或文化。

按照字义解释圣经—字义解经与体裁分析

字义解经的含义

1. 字面意义为基础：字义解经主张在解释圣经时，首先考虑经文的字面意义。这意味着解经者应当理解经文中每个词汇和句子的普通含义，而不是首先寻找隐喻、象征或属灵意义。
2. 上下文的重要性：字义解经强调理解经文的上下文，包括历史背景、文化背景、作者的意图、以及经文的文法结构。通过这种方式，可以更准确地把握经文的原意。
3. 避免过度灵意化：字义解经反对对经文进行过度的灵意化或象征化解释。虽然圣经确实包含象征和隐喻，但这些象征和隐喻的使用是有明确标志的，或者可以通过上下文来识别。字义解经认为，大多数情况下，经文应该按照其字面意思来理解。

在实际应用中，字义解经要求解经者在阅读和解释圣经时，遵循以下步骤：

1. 阅读经文的字面意思：首先理解经文的字面含义。例如，当圣经提到“山”，就理解为实际的山，而不是象征其他事物，除非有明确的上下文指示。
2. 考虑历史和文化背景：理解经文时，考虑当时的历史和文化背景。例如，《新约》中的许多比喻和教训都是基于第一世纪的犹太文化和罗马社会，需要了解这些背景才能准确理解经文。
3. 分析文法结构：仔细分析经文的文法结构，包括词汇的定义、句子的语法关系等，以准确理解经文的意思。

例如腓立比书1:12-13

弟 兄 們 ， 我 願 意 你 們 知 道 ， 我 所 遭 遇 的 事 更 是 叫 福 音 興 旺，以 致 我 受 的 捆 鎖 在 御 營 全 軍 和 其 餘 的 人 中 ， 已 經 顯 明 是 為 基 督 的 緣 故。

這裡， 捆鎖就是鎖鏈，在御營全軍-就是羅馬皇家軍隊。

**隐喻问题**

在《认识圣经》中，释经学面对隐喻问题的意思是指在解读圣经时，必须理解和处理圣经文本中的隐喻和象征性语言。隐喻是圣经中常见的表达方式，它用一种比喻性的语言传达深层的神学和道德信息。

隐喻问题的核心在于如何准确理解这些比喻和象征的真正含义，而不是仅仅按照字面意义来解读。例如，耶稣在福音书中使用了许多比喻来教导听众，如“我是葡萄树，你们是枝子”这样的说法。释经学的任务就是辨别这些比喻背后的神学意义，而不是仅仅停留在字面层面。

解决隐喻问题的一个重要原则是以经解经，即用圣经其他部分来解释和理解某一特定部分的含义。这意味着在遇到难以理解的隐喻时，可以参照圣经的其他经文来找到解释和启示，从而更准确地把握隐喻的含义。

例如，面对耶稣自称“羊的门”这样的隐喻，释经学者会参照圣经中关于牧羊人和羊的其他描述，来理解这一比喻的完整意义和神学背景。这种方法帮助释经者避免过度依赖个人的主观看法或外部的解读，而是根植于圣经自身的整体脉络和一致性。

**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，圣经的句子有如下意思

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。

寓言的意思显示的是 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)。耶路撒冷的寓言的意思是教会(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，这意味着他可能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到天堂。

奥古斯丁对“好撒玛利亚人”这个比喻的解释，更在细节中寻找灵意：

有一个人从耶路撒冷下到耶利哥去 = 亚当

耶路撒冷 = 天上的和平之城

耶利哥 = 月亮，象征亚当终将会死亡

强盗 = 魔鬼及其使者

剥去他的衣裳 = 即夺去他的永生

打他 = 说服他犯罪

半死 = 就人的生命来说，他还活着，但灵性死了，所以是半死

祭司和利未人 = 祭司的职分和旧约的事奉

撒玛利亚人 = 意指守护者，所以是基督本人

包扎他的伤处 = 意指把“罪的辖制”捆绑起来

油 = 美好的盼望所带来的安慰

酒 = 劝勉人在灵里火热工作

牲口 = 基督道成肉身的肉体

旅店 = 教会

第二天 = 复活之后

两钱银子 = 对今生和来生的应许

店主 = 保罗

這是路德和加爾文反對的。加爾文解經開始了現代解經。

**语法历史方法**

与以经解经和按字义解经紧密相关的，是被称之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，耶和华见证人要想说服人相信他们对约翰福音第一章的解释就要困难得多(他们企图借此经 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” (使徒行传1:8)，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。

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（羅1:1）说他奉召为使徒，特派传“神的福音”，他说的 “的”是什么意思?

是指福音的内容（有关神的福音）还是福音的来源（来自于神，并且属于神的福音）?

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，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。

這一節經文，我們可以問許多問題。神的旨意是什麼意思？使徒是什麼意思？福音什麼意思？

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。其危险性将在後面文化与圣经中说明。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，在什么情况和什么历史时期写的，这些资料将会大大地减轻我们 理解这卷书的困难。

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它部 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圣经的文学形 式。语法历史方法把我们的注意力集中在经文原有的意思上，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。

**四.解释聖經的实际指导原则（1-2）**

* **原则一: 像读任何其他书一样读圣经**

这个准则走在前头，因为它是如此重要。它也是一个容易被人误解的 准则。说我们一定要像读其它任何一本书一样读圣经，意思不是圣经在每一方面都和其它书一样。我們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，这和任何其它书都是一样的。

但是如果要像任何其它书那样解释圣经，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 其它书的方式给人启迪，使人能看明白圣经吗?

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，去聆听神的道在说什么，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，手指落在这一页的什么地方，他就从那里得着神给他的答 案。

* **原则二: 設身處地**

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。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。呼吁的是一种移情作用，借 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。

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 通过字里行间读出的言外之意，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以撒的叙 述进行了思索和推测。他问自己，“亚伯拉罕为什么清晨早起去献 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什么的权威性解释，但是 它能帮助我们更好地理解经文。正因为这样，从字里行间读出言外 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：为什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，“***神为什么这样做？***”或者“***圣经为什么这样说？***”很多这样的疑难问题就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。

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。

**五.解释聖經的实际指导原则（3-4）**

* **原则三: 用教導性經文解釋历史叙述性的经文**

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**。比如說, 福音书记载了基督的受难，而人们可能对此采取许多不同的观点。后来的使徒书信则告诉我们哪一个观点才是我们该采取的。

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，我们对祂言行的知识是依赖于使徒的见证。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。

爱任纽**(Irenaeus)**对早期教会中攻击使徒权威的诺斯替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，针对诺斯替主义者，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?*”**

为什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，耶稣生活在与我不同的救赎历史阶段。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，我就是在藉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什么，不是什么**。

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。那些古圣先贤的画像是优点缺点都画出。我们必须小心，不要仿效他们的“缺点”。当然，我们读到大卫和保罗的活动时，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。可是我们应当仿效大卫犯奸淫或是雅各的不诚实吗？绝对不可，神禁止我们这样做。***我们只能效法他们受上帝称赞的行为。上帝说是有罪的部分，我们要避免。***

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以撒的叙述中，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22:11-12）

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什么吗？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。在这个事件中，**受测验的是亚伯拉罕对上帝的信心，而不是上帝对亚伯拉罕的信心**。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**。

* **原则四: 用清晰的经文解释隐含的经文—小心处理隐喻和比喻**

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。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。**正是在错误区分明晰和隐含经文这一点上，人们是很容易粗心大意的**。

**关于天使无性的说法**

圣经什么地方说天使是没有性别的呢?人们总是用 [马可福音12:25] 来支持这种主张。在这节经文中耶稣说: “在天国将没有娶嫁，我们要像天使一样。” 这暗示出天使是不结婚的，但有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它原因，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。

**耶稣复活身体的性质**

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。很多人著文描述说，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20:19]: “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。” 作者为什么说到门都关了呢? 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。

Q: 那麼, [林前15：42-44] 又如何呢？它是否能支持這個對復活身体的性質的看法呢？

**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。**措词最准确，表义最精当的信仰告白之一是威斯敏斯德公认信条。在起草这份文献的过程中，威斯敏斯德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。该公认信条说，“我们不该为犯了至于死之罪的人祷告”， 所引证的是 [约翰一书5:16]。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，合力诠释圣经都会在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摈弃。**

 Q: 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?

“叫一切信他的都得永生（或作 ：叫一切信的人在他里面得永生）。” （约3:15）

“若不是差我来的父吸引人，就没有能到我这里来的；到我这里来的，在末日我要叫他复活。” （约6:44）

“若不是蒙我父的恩赐，没有人能到我这里来” （约6:65b）

 A:（约3:15）并没有清楚明确地提到人有道德能力可以选择基督。（约6:44, 6:65b）则清楚明确地教导说，除非上帝赐予能力，否则没有人有道德能力可以选择基督。**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7:38）。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做比较，而不是在好与坏之间做比较。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20世纪60年代的说方言议题上。保罗说，“说方言的，是造就自己；做先知讲道的，乃是造就教会。我愿意你们都说方言，更愿意你们做先知讲道；因为说方言的，若不翻出来，使教会被造就，那做先知讲道的，就比他强了。”（林前

14:4-5）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。而那些支持方言的人则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，我们就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什么，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。

**六. 解释聖經的实际指导原则（5-7）**

* **原则五：小心谨慎地确定词语的意思**

圣经是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**。

20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。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。我们看到诸如此类“HIPPOPOTAMUS”一词而不知道是什么意思。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）这个词在伊丽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，神借此成就祂定意要发生的一切事。” 我们把这称为神有效的意旨，因为它实现神的心愿。另外，“WILL”也有这样的含义，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3:9）。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？为什么？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3:28] 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[雅各书2:24] 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。路德把凭信心称义称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，不在乎行律法，而雅各却说称义是凭行为，而不单是凭信心。令人更

费解的是，保罗在[罗马书4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15章]就已经称义了。而雅各说，“我们的祖宗亚伯拉罕把他儿子以撒献在坛上，岂不是因行为称义吗？”（雅2:21）。雅各认为，直到[创世记22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7:35）。中文新译本[路加福音7:35]：“但神的智慧，借着祂的儿女就证实是公义的了”。祂是什么意思呢？祂是说，智慧重新与神和好，并且得救脱离祂的愤怒吗？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？这里是毋庸置辩的。很清楚，保罗是在以最终的神学意义来讲论称义。

那么雅各呢？仔细查看雅各的上下文，我们就会看到他在谈论一个跟保罗不同的问题。雅各在[雅2:14]中说，“我的弟兄们，若有人说自己有信心，却没有行为有什么益处呢？这信心能救他吗？”雅各提出的是一个什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。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**。”

另外，“主”这个词可以用来指基督作王的地位，也可以只是一种礼貌性的称呼。

**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。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2:15）。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7:14]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，我们得出的结论是什么呢？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。但是圣经以其它方式使用这个术语。主要来说，成圣的意思就是“分别出来”，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。

* **原则六：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***。

和其它诗歌一样，希伯来文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(对比)的，合成(综合)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19:5）。

或是：

“来啊，我们要屈身敬拜，在造我们的耶和华面前跪下”（诗95:6）。

**反义(对比)**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，但却是以对立面来说的。例如：

“智慧子听父亲的教训，亵慢人不听责备”（箴13:1）

或是：

“手懒的，要受贫穷；手勤的，却要富足。”（箴10:4）

**合成(综合)**的并列结构比另外两种更复杂一点。在合成(综合)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(综合)的并列结构也可以渐进地、楼梯式地向前递进，到第三部分结束。例如：

“耶和华啊，你的仇敌必灭亡，你的仇敌必定灭亡，所有作孽的都必被分散”（诗92:9）。（中文新译本）

耶稣虽然没有以诗歌体裁说话，但仍然可以从祂的言语中看出并列结构的影响。

“有求你的，就给他；有向你借贷的，不可推辞”（太5:42）。

又如：

“你们祈求，就给你们；寻找，就寻见；叩门，就给你们开门”（太7:7）。

***能够看出并列结构，这经常会在我们理解一段经文时澄清看似难解的地方***。它也可以极大地丰富我们对诸多经文章节领会的深度。在钦定版圣经中，有一段经文使很多人拿不准意思。[以赛亚书45:6-7]说：

“我是耶和华，在我以外并没有别神。

我造光，又造暗；

我施平安，又降灾祸（“灾祸”在英文中是“evil”，也有“罪恶”、“邪恶”之义）；造作这一切的是我耶和华。”

这节经文难道不是明确教导说神造成邪恶吗？这不就把神说成是罪恶的创始者了吗？如果我们看出这段经文中显然的**反义平行结构**，疑难问题也就迎刃而解了。

* 在第一部分，光与暗对照。在第二部分，平安与灾祸（“EVIL”）对照。
* 平安的反面是什么？“灾祸”不是指与美善形成对照的邪恶，而是与“平安”形成对照的灾殃。
* 比较近期出版的新美国标准版圣经的这处经文是这样的：“**造作**福乐，**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，又要降下灾祸。这和说神起初就是罪恶的创造者这个概念相去甚远。

***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：

“愿耶和华赐福给你，保护你，

愿耶和华使祂的脸光照你，

赐恩给你，

愿耶和华向你仰脸，

赐你平安。”（民6:24-26）

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，被保护意味着什么呢？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。

但什么是有福呢？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：“愿耶和华使祂的脸光照你，……愿耶和华向你仰脸”。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。

對照：[詩篇67：1-2]

1 願神憐憫我們，賜福與我們，用臉光照我們，（細拉）

2 好叫世界得知你的道路，萬國得知你的救恩。

* **原则七：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***。箴言引人注意、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。它们表明的不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12:30）。但祂又说：“不抵挡你们的，就是帮助你们的”（路9:50）。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26:4-5] 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。四节说：“不要照愚昧人的愚妄话回答他，恐怕你与他一样”。五节说，“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**。

**明确律法(**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……”。(If…, then…)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23:4] 教导，“**若**遇见你仇敌的牛或驴失迷了路，**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**。

**七.解释聖經的实际指导原则（8-10）**

* **原则八：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，想办法延长他们自己的“安息日路程”。拉比们裁定，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它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它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**
* **反律法主义者则废弃字句**

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，他不明白为什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。他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，淫念同奸淫的严重性等同起来。他接着说，谋杀和奸淫的摧毁性作用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。”这不但严重歪曲了耶稣的话，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，难免公会的审断；凡骂弟兄是魔利的，难免地狱的火”（太5:21-22）。

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5:27-28）。

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2:5）。假如地狱里对所有罪人的刑罚是相等的，一个人又怎么能“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12:47-48）。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：

“莫想我来是要废掉律法和先知；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，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5:17-19）。

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5:20）。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。

* **原则九：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。人们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什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4:10-12]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，这是什么意思呢？

* 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词，以避开这个难题。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6:8-13] 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。”
	+ 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。

要想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。(參考前幾課“中世纪的四重解经法”中奥古斯丁对“好撒玛利亚人”这个比喻的寓意式解释)

[路10:29—37]

有一个人从耶路撒冷下到耶利哥去 = 亚当

耶路撒冷 = 天上的和平之城

耶利哥 = 月亮，象征亚当终将会死亡

强盗 = 魔鬼及其使者

剥去他的衣裳 = 即夺去他的永生

半死 = 就人的生命来说，他还活着，但灵性死了，所以是半死

祭司和利未人 = 祭司的职分和旧约的事奉

撒玛利亚人 = 意指守护者，所以是基督本人

牲口 = 基督道成肉身的肉体

旅店 = 教会

第二天 = 复活之后

两钱银子 = 对今生和来生的应许

店主 = 保罗

对待比喻最安全、并且恐怕也最准确的方法是，在比喻中**找到一个基本中心思想**。作为一种简便的方法，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言性的含义，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“只有一个中心意思”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。

* **原则十：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它方法。

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）

[彌迦書5:2-5]

2伯利恆、以法他啊，你在猶大諸城中為小，將來必有一位從你那裡出來，在以色列中為我作掌權的；他的根源從亙古，從太初就有。3耶和華必將以色列人交付敵人，直等那生產的婦人生下子來。那時掌權者（原文是他）其餘的弟兄必歸到以色列人那裡。4他必起來，倚靠耶和華的大能，並耶和華─他神之名的威嚴，牧養他的羊群。他們要安然居住；因為他必日見尊大，直到地極。5這位必作我們的平安。

* 而在另一些情况下，预言的应验有一种**更宽广的范围**（比如玛拉基对以利亚再来的预言的应验）。

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，我必差遣先知以利亚到你们那里去。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4:5-6）

* 旧约圣经以这个以利亚再来的预言结束。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1:19-28）。他们先问：“你是弥赛亚吗？” 约翰的回答是否定的。他们又问：“你是以利亚吗？” 约翰的回答是毫不含糊的“我不是”。
* 施洗约翰与以利亚的关系问题被耶稣在[马可福音9:12-13]中论这件事的话弄得更加复杂了：

“以利亚固然复兴万事。经上不是指着人子说：他要受许多的苦，被人轻慢呢？我告诉你们：以利亚已经来了，他们也任意待他，正如经上所指着他的话。”

* 耶稣又在[马太福音11:13-15]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以利亚。有耳可听的，就应当听。”

这样，施洗约翰明确地说他不是以利亚，而耶稣说他是。但要留意耶稣是怎样陈述的。

* 祂在前边加上了限定，“你们若肯领受”。显然，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：“他必有以利亚的心志能力，行在主的前面”（路1:17）。
* 这个谜可以这样解决，那就是指出约翰不是以利亚的转生，也不是他本人的再次出现。但在某种意义上他是以利亚；他是以以利亚的心志和能力来的。这就能够解释耶稣所说“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，而没有强调以利亚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它地方，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式，让人照着做，都远远超过了我们的范围。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。

小結: 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。但它们的确能够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。

**八. 文化与圣经**

**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，**圣经在什么意义上，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说明了文化问题。1967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****。*

1967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什么，而是在于它留下什么没有说。
* 如何看待圣经的权威，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”**。
* **许多自由派人士则主张，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什么程度上受圣经经文中会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，并且明白所说的是什么，意思是什么，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。**我们的盲点之所以称为盲点，就是因为我们对它们视而不见，熟视无睹**。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，由于圣经写成于科学时代以前的”古代”，因此必须加以”现代化”，这样才能对我们适切。他呼吁: 现代人要想从圣经中得到自己问题的有效答案，就必须首先以正确的问题来求助于圣经。而这些问题只能通过对人类存在的正确哲学认识获得。这样的认识不能从圣经中得到，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。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****被二十世纪的思想和心理****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？

**實際應用**

**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适切性，否则我们都不得不**确立一些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地方习俗时，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10:4）。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，其它事情却不那么明显。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？还是不管人脚上穿什么，这个习俗仍然与原则并存？

为了看到这个二难推论的复杂性，我们来查看一下[哥林多前书11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**。

什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（或是其它语言）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。其它正常的文化差异，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凯撒奥古斯都出现，但祂却没有认同让凯撒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，我们不但是在把言词放在这位使徒嘴中，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，那么我们就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诉求于哥林多妓女的习俗。**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，问祂无论什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19:4-6）。

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，我们能做什么呢？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它指导方针孤立开来，人就很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，那将会是毁灭性的。

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**。