

後現代時期中的聖經詮釋與研究： 福音派學者的回應與實踐

李志秋

自本世紀六十年代迦達默爾（Gadamer）的巨著《真理與方法》出版後，該書的論點成了詮釋學歷史中的轉捩點。¹好幾個世紀以來，學術界的聖經研究都在現代主義思想的范疇下運作，認為藉著歷史批判研究就可達致完全客觀的聖經詮釋。但是迦達默爾指出「人對歷史的理解必然反映某個特殊的歷史視界，因此必然不會是無限制或客觀的。」²他的這一見解對聖經詮釋學帶來了許多深遠的含義。

好些哲學家和神學家在類似的思想路線上更進一步地發展了五花八門的後現代詮釋學理論。主觀性在詮釋中的必然性，

¹ 原著 Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode* (Tübingen: J.C. B. Mohr, 1960), 最新英文譯本 Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall; New York: Continuum, 1994)。

² Georgia Warnke, *Gadamer: Hermeneutics, Tradition and Reason* (Stanford: Stanford University Press, 1987), 20. 除了迦達默爾外，其他後現代哲學家也各自對啟蒙運動所提倡的各種觀念提出反議，例如：Jacques Derrida, Michel Foucault, Jean-François Lyotard 和 Richard Rorty。

是後現代詮釋學理論的共識。但無論是哲學家或是神學家，都各自提出了不太相同的詮釋學理論。³

本篇專文嘗試處理福音派聖經詮釋者在後現代時期中所涉及的各项重要議題。首先，我們將探討後現代思想給聖經詮釋所帶來的含義。其次，我們將檢討在聖經詮釋中尋求意義的各種不同的途徑。第三，我們會再質詢聖經詮釋者能夠如何以忠於信仰的方式，適當地從聖經詮釋中取得意義。最後，我們將用以上研討中所取得的詮釋原則，試用於加拉太書三1-14的經文，來尋求這段經文合理的詮釋。

在眾多的詮釋學理論中，我們將設法尋求一個能夠反映以下特點的立場：（1）後現代思想對現代思想的詮釋方法論所作出的合理評論；（2）包含對詮釋聖經仍有價值的歷史研究法；（3）聖經詮釋的終極目標乃是為了造就教會。

後現代思想給聖經詮釋所帶來的含義

在現代思想中，「客觀性」（objectivity）指一種認識論的可能性（epistemological possibility），即對事物的理解能取得純粹中性和完全沒有預設的觀點。⁴ 隨著後現代思想的興起，這樣的理想已被視為不可能之事，因為人無法超越時空的限制。

³ 在意見幅度的一端，德里達（Derrida）的解構思想（deconstruction）基本上否定了文本（text）意義的確定性（determinacy of a text）。在另外一端，赫施（Hirsch）卻堅持作者的意圖（author's intention）為唯一的詮釋準則。參 Jacques Derrida, *The Ear of the Other: Otobiography, transference, translation: texts and discussions with Jacques Derrida* (trans. Christie V. McDonald; New York: Schocken Books, 1985) 和 E. D. Hirsch, *Validity in Interpretation* (New Haven: Yale University Press, 1967)。兩端之間的其他近代聖經和神學學者包括 Stephen Fowl, Stanley Grenz, Anthony Thiselton, Kevin Vanhoozer, Nicholas Wolterstorff 等人。

⁴ Mark A. Bowald, "Objectivity," *DTIS* 544.

因此，後現代思想在以下的議題中，給聖經詮釋帶來了重大的挑戰：（1）詮釋者的主觀性和處境性；（2）作者在詮釋過程中所扮演的角色；（3）意義的確定性。

詮釋者的主觀性和處境性

一般來說，對事物的「理解」總是會與個人觀點息息相關。⁵ 「偏見」和「傳統」向來被視為對事物達致客觀理解的負面因素。但是，迦達默爾卻認為「偏見」和「傳統」是構成「理解」不可或缺的元素。⁶ 事實上，這兩個要素是構成個人背景知識的重要部分（語言學稱之為「共有預設」[presupposition pool]）；一個人必須從自己所存有的共有預設中取獲相關資料，才能明白任何一段的說話或文字。⁷ 問題的關鍵在於釋義者能否區分哪些是正確和適當的預設。根據迦達默爾所論，釋義者必須分辨「那些使我們明白的正確『偏見』和那些使我們誤解的錯誤『偏見』。」⁸

⁵ 新聞報道是闡釋「觀點」的一個非常貼切的例子。在報道2003年伊拉克戰情時，美國的各個新聞電台所採用的新聞標題，都各自地表明了該電台的立場。例如：「伊拉克戰事」（War in Iraq）、「美伊戰爭」（US-Iraq War）和「解放伊拉克行動」（Operation Iraqi Freedom）。在阿拉伯世界和其他國家中的新聞電台，其觀點更是與美國電台有著強烈的對比。

⁶ Gadamer, *Truth*, 277-85. 迦達默爾指控啟蒙運動把「偏見」和「傳統」負面化。（Gadamer 1994, 270）

⁷ 例如：若要明白「德士車站」這句話，聽者不但需要預先知道這四個字的發音，還要從他的共有預設取獲「德士」和「車站」的正確意義。「德士」一詞乃東南亞華人對英語taxi的音譯，若聽者的共有預設中沒有這個概念，就不曉得原來「德士」指的就是「計程車」。

⁸ Gadamer, *Truth*, 295.

在眾多因素中，文化、神學和宗派背景在聖經詮釋中扮演著重要的角色。這些文化和神學預設是否會促進或攔阻我們明白聖經，就要看這些預設在詮釋過程中如何運作。⁹

詮釋者既然無法完全沒有預設地來到聖經經文前，就當意識到各種預設因素如何形成他對經文的理解。若自己後來的研究或他人的研究中有充足的證據顯示詮釋者的原有預設為不恰當或不正確時，詮釋者就必須願意在這釋義螺旋循環（hermeneutical spiral）中修改重塑自己的預設。謙卑是詮釋者不可或缺的美德。

作者在詮釋過程中所扮演的角色

後現代思想的其中一個特徵，是藐視作者在詮釋過程中所扮演的角色。其背後的基本原理是：（1）人無法客觀地明白作者的意圖或作者所要表達的意義；（2）多元主義（pluralism）最多認為作者所要表達的意義只是眾多理解意義中的其中一種，所有的解釋都有同等確鑿的地位；最極端的多元主義甚至認為作者所要表達的意義完全與讀者的釋義無關，甚至作者應當被視為已「死」了。¹⁰ 因此，一般上有

⁹ 藉著比較初信者剛開始讀經的情況和他日後在信仰群體中長期閱讀聖經的情況，就不難體會到，在幫助充實個人的讀經上，傳統所起到的價值。群體中的成員也藉著他們的讀經認識，進一步地貢獻充實整個群體。藉著觀察亞洲、非洲和南美洲等的聖經詮釋，也能體會各種文化背景如何使我們更加豐富地明白聖經的意義。但是，如果個人的共有預設中有些成分與聖經經文處境的共有預設起衝突時，就會在某些方面妨礙貼切的理解。

¹⁰ 其中最早討論“作者意圖的錯謬”是 William K. Wimsatt and Monroe C. Beardsley。參 William K. Wimsatt, *The Verbal Icon: Studies in the Meaning of Poetry* (Lexington: University of Kentucky Press, 1954), 3-18。有關「作者的死亡」（“death of the author”）參 Roland Barthes, “The Death of the Author,” in *Image-Music-Text* (New York: Hill & Wang, 1977)。

兩類反對的形式：（1）作者意圖是否能被揭示；（2）作者是否有權奠定如何解釋自己的著作。¹¹

作者的意圖 Authorial Intention

因著人墮落的本性所使，作者可能會有不自覺的或是隱藏的寫作意圖，從而使得讀者無法揭示作者背後的寫作意圖，這個現象是無可厚非的。有些學者一方面承認上述的現象，另一方面以區別「傳遞意圖」（communicative intention）和「動機」（motive）來設法避免上述的問題。布雷特（Brett）主張「必須區別作者要說甚麼（即『傳遞意圖』）和為何如此說（即『動機』）」。伐勒（Fowl）認為，若是這樣，「傳遞意圖」的概念就不需要牽涉歷史研究（即共有預設所涉及的語義學和社會習俗等）和文本以外的因素。¹²

但是，這樣的概念可能會錯誤地將「意圖」和「動機」一分為二。布雷特大概是預料到會有這樣的反對，因此他提出「意圖」和「動機」應當被視為「從最外在有意識的傳遞層面直到最隱藏下意識的動機層面的連續統一體」，但是不應當「再回到那含糊無差別的作者意圖概念。」¹⁴

因此，無法揭示作者「最隱藏下意識的動機層面」並不排除：（1）藉著文本和歷史研究可以取得作者「最外在有意識的傳遞層面」（雖然仍具不同層度的有限性）；（2）作者在詮釋過程中所扮演的角色。

¹¹ Stephen E. Fowl, “The Role of Authorial Intention in the Theological Interpretation of Scripture,” in *Between Two Horizons: Spanning New Testament Studies & Systematic Theology* (ed. Joel B. Green and Max Turner; Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2000), 71.

¹² Mark Brett, “Motives and Intentions in Genesis 1,” *JTS*, no. 42 (1991): 5.

¹³ Fowl, “Role,” 74-75.

¹⁴ Brett, “Motives,” 16.

作者的敘述意義 Authorial Discourse Meaning

通信理論 (communication theory) 為我們提供了幫助，它給我們一個理論模式，來討論作者在詮釋過程中所扮演的角色。在涉及作者和直接讀者的第一級溝通 (primary communication) 中，作者為了達到他主要的溝通目的，就有極大的權力奠定當如何解釋他自己的寫作。¹⁵

然而，在第二級溝通 (secondary communication) 中，所牽涉是元表徵 (metarepresentation) 和解釋的運用。¹⁶ 新聞報道和聖經詮釋是第二級溝通的其中兩個例子。元表徵是語言交際中的一種普遍現象，就是通過理解去看一些直接表達的事物，經過這種認識過程而產生的東西，英文名稱叫做 metarepresentation。例如：新聞記者對某個事件的報道，就是那事件的元表徵。在論及第二級溝通時，布萊斯 (Blass) 概述說，一個解釋若要被公認為忠實，其元表徵就必須在邏輯上和處境上，與原物有著不牽強的類比。¹⁷ 因此，即使一個文本在新的處境中取得新一層的意義，其新意義仍舊必須與原物 (即文本的作者敘述意義) 有相應的類比。即使在第二級溝通中，文本的作者敘述意義仍舊不能被忽視。

¹⁵ 第一級溝通的例子包括日常的對話和文字通訊。

¹⁶ Regina Blass, "Is Biblical Communication Guided by Speech Acts and/or Relevance?" (paper presented at the SBL International Meeting, Singapore, June 28 2005), 18. 布萊斯解釋說，根據各種聖經詮釋準確的目的，就會在邏輯上和處境上有不同程度的類比。例如：與講道相比，聖經譯本和聖經注釋書就會與聖經的原文本具更高程度的類比。「元表徵」的定義是：「一個表徵的表徵，一個低層次的表徵鑲嵌在一個高層次的表徵之下。」 (Metarepresentation is defined as: "a representation of a representation, a lower order representation embedded under a higher order representation.")

¹⁷ Blass, "Biblical Communication," 18.

在這裡，我們必須重申「作者的敘述意義」指的是作者藉著文本所表達的外在有意識的傳遞意圖，是讀者通過研究文本中的語文和體裁在其歷史處境中的意義而洞悉的，不是指那隱藏的下意識的作者動機——它們無法被揭示、又可能與文本意義並不相干。

意義確定性的程度

文本的多元意義

任何文本都具有多元意義的現象 (multivalency of a text)。聖經作為文本，也免不了這個現象。自古以來，種種對於希伯來文聖經的不同詮釋，都展現於猶太人的各類著作中。例如：從後先知書 (如賽五十一2；西三24) 到第二聖殿期 (如菲羅、米示拿、次經、昆蘭) 至新約聖經 (如保羅、雅各、希伯來書、約翰)，各個詮釋者都在其社會和神學處境下，一再重新詮釋有關亞伯拉罕的事跡。¹⁸ 在基督教歷史中，同一段經文會出現許許多多的解釋，這種現象實在不足為奇。

在此有兩個問題會相應產生：(1) 是否一份文本的所有釋義都有相等的合法性？(2) 我們又當如何去明白一份文本呢？在討論這兩個問題之前，我們必須先關注“意義的本質”和“聖經意義確定性的程度 (level of determinacy of Scripture)”這兩個議題。

¹⁸ Nancy Calvert-Koysis, *Paul, Monotheism and the People of God: The Significance of Abraham Traditions for Early Judaism and Christianity* (London: T & T Clark International, 2004) 提供了有關亞伯拉罕傳統的廣泛縱覽。

意義的本質

「意義」是個難以捉摸的概念。作者、文本和讀者之間具有複雜的三角關係。意義是以上三方面在不同層面中互動而產生的。

一方面作者通過寫作，將他所要表達的傳遞意圖賦予文本，另一方面，讀者從文本和自己的共有預設中取得意義。¹⁹ 現代語言學理論已指出，文本的意義超出了個別詞句總合的意義。²⁰ 意義是否充分地被理解，有賴於作者和讀者的個別共有預設之間有多少相同之處。²¹ 文本意義確定性的程度，也有賴於文本的題材。操作器材的說明書，其意義的確定性非常高；而詩歌體裁一般上就比較傾向於非確定性。

聖經意義確定性的程度

檢討現代思想下確定意義的進路

據伐勒所描述，那些鼓吹聖經經文只有一個確定意義的人認為，經文具有穩定的意義，並且可以藉著應用適當的詮釋方

¹⁹ 滕挪 (Turner) 澄清說，在語用論 (pragmatics) 中，共有預設指的不是作者或讀者的意圖，而是指雙方共具的事物，如社會習俗和處境因素。參 Max Turner, "Historical Criticism and Theological Hermeneutics of the New Testament," in *Between Two Horizons: Spanning New Testament Studies & Systematic Theology* (ed. Joel B. Green and Max Turner; Grand Rapids: Wm. B. Eerdmanns, 2000), 50.

²⁰ 「天黑了」這句話，若處於一位母親與她還沒有回家的少年孩子的電話談話中，其意義就可能是「你當回家了」；若處於傍晚沒亮燈的屋內，其意義就可能是「請開燈」。句子的含義 (implicature) 與其處境息息相關。「天黑了」這句話的意義，超出了僅僅形容夕陽西下的情景。

²¹ 「那帥哥很酷」這句話是否充分地被理解，就有賴於說話者和聽者的腦海中是否有相同的語境和詞匯意義。若聽者的詞匯庫中沒有「酷」為「帥氣或時髦，即英文 'cool' 的音譯」，就很可能誤解為「殘酷」。

法來揭示文本作者的意義。²² 這個進路具有好些主要的問題。

首先，因著歷史和文化的距離，聖經作者和讀者之間的共有預設總是會有差距。所以，不可能獲取絕對確定的意義。但是，歷史研究仍具價值，因為它能夠縮短歷史和文化的差距，以致我們能獲取相當確定的作者敘述意義。雖然如此，正如滕挪 (Turner) 所指，文本的意義廣泛程度有賴於該文體的體裁。²³

第二，伐勒指出這個進路的神學限制：(1) 它意味著基督教聖經詮釋歷史是「一連串設法解釋聖經的失敗嘗試」，因為多元意義的聖經釋義在歷史中層出不窮；²⁴ (2) 它無法有條理地解釋新約作者如何在詮釋舊約時意識到舊約指向基督。²⁵

第三，這個進路也可能造成「詮釋霸權主義」的危險性。伐勒準確地觀察到，當某一段時期內，聖經的詮釋達致許多共同意見時，就會令人們產生錯覺，認為已達致單一確定的意義。²⁶ 這種情況容易抑制吸取聖經豐富更新的教訓，因為神的

²² Stephen E. Fowl, *Engaging Scripture: A Model for Theological Interpretation* (Malden: Blackwell Publishers, 1998), 34.

²³ Turner, "Historical," 46, 65 and 67-68. 滕挪斷言書信是刻意具有較嚴謹的意義確定性。相比之下，福音書敘述體的意義比書信較寬。滕挪進一步指出，那些顧及文本和共有預設雙方面的詮釋者，會比那些認為文本與歷史處境「無關」的詮釋者，更能夠取得對於啟示錄「更尖銳和更有權威」的解釋。

²⁴ Fowl, *Engaging*, 36. 伐勒承認雖然聖經經文有好些時候被濫用來包庇罪惡的行為（例如白人強迫非洲人為奴），但是聖經詮釋歷史上仍有好些「正確論述神」的時候。

²⁵ Fowl, *Engaging*, 36-37. 在此加以擴充伐勒的論點：筆者認為舊約經文在原本處境中的意義 (original context) 和在正典處境中的意義 (canonical context) 都是同一段經文有根據的意義。例如：士師記中重複出現的句子「當時以色列中沒有王」，可能是當時士師記作者為了辯護以色列應有君王統治而寫的。但是，從正典處境的角度來看同一句話，就會意識到，這句話指向以色列即使有王也還是在信仰和道德上失敗，並且指向基督正是那位能夠徹底校正信仰和道德混亂的萬王之王。對「單一確定性意義」的概念來說，是無法容納這兩個意義都為合理及有根據的。

²⁶ Fowl, *Engaging*, 35.

話語又真又活，能夠向不同的時代不同處境的人說話。雖然迪設頓（Thiselton）不完全贊同非確定意義論，但他也承認說「任何在聖經**所有體裁和所有案例**中限制文本意義為**單一或嚴謹確定**的進路，都會減低和削弱聖經能以更新改造和創新的作用。」²⁷ 那些緊守嚴謹確定性觀點的人，都難以接受其他相輔又有助於充實整體意義的釋義。²⁸

檢討後現代思想下非確定意義的進路

「非確定意義」這詞可寬鬆地用來對比嚴謹確定意義的觀點。考斯哥夫（Cosgrove）列出以下幾種可能使到文本的意義非確定的因素：（1）作者刻意為原來的讀者定為非確定；（2）歷史重建能力的限制；（3）在新的處境中類推地應用文本；（4）應用不同的釋義方法；（5）各個詮釋者不同的傾向。²⁹ 各人所持的「非確定意義」概念，只是程度上的差別。

為著本文討論的目的，「非確定意義的進路」在這裡指的是：附有後現代觀點，認為現實是多元化的，以致文本和釋義是非確定的。因此，有些後現代路線也否認文本和語文的所指意義（referential meaning）。³⁰ 這種激進後現代進路典型地藐視

²⁷ Anthony C. Thiselton, "Behind' and 'In Front of' the Text: Language, Reference and Indeterminacy," in *After Pentecost: Language & Biblical Interpretation* (ed. Colin Green et.al.; Grand Rapids: Zondervan Press, 2001), 115.

²⁸ 這並不是說聖經經文的意義完全不能被確定。聖經的基要真理歷來是頗為穩定的。但是這些基要的真理是在辯論中（因異端的出現）越辯越明朗化的，如三位一體、基督神人二性、聖經無誤論等教義。

²⁹ Charles H. Cosgrove, "Introduction," in *The Meanings We Choose: Hermeneutical Ethics, Indeterminacy and the Conflict of Interpretations* (ed. Charles H. Cosgrove; New York: T & T Clark International, 2004), 6-7.

³⁰ Thiselton, "Behind," 102. 迪設頓解釋說這樣的混亂是因為某些藝術作品和詩詞的確不從外在指示物（external referent）中提取意義，但這種觀察卻被外推到所有的語文和文本。

作者在詮釋過程中所扮演的角色。³¹ 因此，這兩個後現代非確定意義的特點，也是其主要的問題所在。

第一，雖然後現代詮釋學有功於關注讀者如何牽連在釋義過程中，它也挑戰現代思想下的釋義確定性，但是它的問題在於將讀者群體立為主要創造意義的中心。後現代思想所關注的，不是聖經所指的超自然行而上學的實體（meta-physical, referential ontological reality），如神的存在，而是自己群體中精神世界的主觀實在（subjective reality）。換句話說，對於「神」的概念，後現代思想認為，只要在自己的群體中，在精神上擁有「神」的主觀經驗即可，外在是否真是有「神」實體上的存在並不重要。

瓦森（Watson）指出後現代的進路將先後次序調轉了，「教會群體的存在是次要的，並附隨神的存在和行動，教會源於神也反映神。」³² 迪設頓進一步指出：「聖經中如哥林多前書十五1-3的教義宣言若沒有本體上的所指（referential and representational），就毫無意義，即使這些教義也同時產生深厚的情感和意志上的含義和共鳴。」³³ 使徒保羅甚至指出，若基督的復活沒有實體上的依據，那信徒所信的就是枉然的（林前十五14-19）！³⁴

³¹ Fowl, "Role," 71.

³² Francis Watson, "What Does It Mean to Interpret the Bible Theologically?" (paper presented at the Trinity Evangelical Divinity School, Deerfield, Ill., December 2000), 4.

³³ Thiselton, "Behind," 108. 「弟兄們，我要把我從前傳給你們的福音向你們講明。這福音你們已經領受了，並且靠著它站立得穩。你們若持守我所傳給你們的道，就必靠這福音得救，不然就是徒然相信了。我從前領受了又傳交給你們那最要緊的，就是基督照著聖經所記的，為我們的罪死了」（林前十五1-3 新譯本）

³⁴ 這不是說所有的聖經經文都是有所指的（referential）。例如：比喻就屬於非所指的種類，供修辭性用途。

第二，若聖經是神的溝通行動（communicative act），其意義就不能脫離神的意圖。范乎瑟（Vanhoozer）指出，任何溝通行動的意義，都不能與其意圖脫離，不然就會產生曲解。³⁵ 因此神既然是聖經的神聖作者（divine author），讀者在取獲聖經意義時，就不能忽視神作為作者的意圖。聖經各個書卷的個人作者（human author）也不能在詮釋過程中被忽視。雖然個人作者所要表達的敘述意義不是經文「整全和確定的意義」，但仍是意義範圍內的重要部分。滕挪補充說，正典的意義和讀者當代的處境也構成意義的其他部分。³⁶ 因此，讀者群體（在他們的處境中）應當被視為聯合促成經文意義的伙伴，而非自主的意義創造者。

聖經詮釋中意義的尋求

意義確定性未足的進路

以上討論的結論是：文本的意義既不是絕對確定也不是完全非確定。伐勒提議「意義確定性未足的進路（underdeterminate approach）」將有助於基督徒清晰地說明詮釋的各層面，又不會需要將所有牽涉的議題都歸在單一確定意義的詮釋理論之下。³⁷

³⁵ Kevin J. Vanhoozer, *First Theology* (Downers Grove: Intervarsity Press, 2002), 169-70. 范乎瑟以用力拍肩膀為例子，說明若要正確地明白此舉動的意義，就不能脫離行動者的意圖。若脫離了意圖，那舉動就只是身體的一個動作而已。

³⁶ Turner, "Historical," 57. 滕挪指出新約書信被納為正典的過程顯示，使徒作者的敘述意義比其他非正典作者的權威更高。因而用使徒作者的敘述意義為基準去衡量其他的釋義並不武斷。

³⁷ Fowl, *Engaging*, 59.

伐勒的提議頗為合理，能避免現代思想下確定意義和後現代思想下非確定意義進路的許多弊病。意義確定性未足的進路也能夠闡明聖經為神的溝通行動，在不同時代和處境中仍不斷重新向人說話，卻又能保持福音中心信息為相當確定的。

伐勒認為「神學立場、教會慣例、群體和社會關注，應當**塑造聖經的詮釋**，也應當**被聖經的詮釋所塑造**」。³⁸ 伐勒的聲言和以上「詮釋者的主觀性和處境性」的討論起著許多共鳴。現在我們必須繼續討論在「文本的多元意義」尾聲所提的兩個問題：（1）是否一個文本的所有釋義都有相等的合法性？（2）我們又當如何去明白一個文本呢？

忠實的聖經詮釋

怎樣才是忠實的聖經釋義呢？忠於聖經的釋義一方面與其目標有關，另一方面與釋義的合法性有關。

忠實釋義的效果

忠實的聖經詮釋將目標定在造就教會，例如更深地認識神、靈命塑造和處世待人的智慧等。聖經本身就清楚說明這個目的和功能。³⁹ 搽麗（Charry）從歷史神學的角度證明，從保羅

³⁸ Fowl, *Engaging*, 60.

³⁹ 例如詩十九7-8和提後三15-17。

到宗教改革，現代思想以前的許多古代著名神學家都認為，從聖經詮釋而產生的神學論述都具有培養美德的功用。⁴⁰

聖經詮釋必須超越「傳達資訊」，才能反映聖經為神的話語和其改造人的本質。不只是聽道，而是要行道。⁴¹ 范乎瑟借用語義學的「言語行為理論」(speech-act theory)，來比喻聖經為「神的大能言語行為」(God's mighty speech-act)。聖經是神的「以言指事」(locution)，神藉著聖經「以言行事」(illocution)，並且聖靈致使「以言成事」(perlocution)，在讀者身上生效。⁴² 忠實的聖經釋義合並聖靈的工作，也因此正面地挑戰信徒群體的信心和生活慣例。范乎瑟又以戲劇為比喻，反省福音派神學的定位，他認為「福音派神學是以神為中心的聖經詮釋，並促進在世界舞台上上演詮釋中所獲取的知識，使神得到榮耀。」⁴³

⁴⁰ Ellen T. Charry, *By the Renewing of Your Minds: The Pastoral Function of Christian Doctrine* (New York: Oxford University Press, 1997), 19. 搽麗在她的書中追溯了馬太、保羅、亞他拿修、奧古斯丁、安瑟倫、阿奎納、尤麗蓮修女 (Mother Julian)、聖巴西流 (St. Basil the Great)、馬丁路德和加爾文的神學。她採用了 *artegenic* 這詞匯來表達「培養美德」的概念。搽麗雖然是神學教授，卻也熱心從事少年和監獄事工。她在書中的論點，是經過她的事工所印證的。

⁴¹ 這是新舊約中不斷重複的主題。例如：申四1；書廿三6；耶三十二23；太七24-27；雅一22-25。

⁴² Vanhoozer, *First Theology*, 130, 54-55 and 203. 在言語行為理論中，「你可以幫我嗎？」是說話者的「以言指事」，「以言行事」是說話者的請求，「以言成事」是產生在聽者身上的效果，即聽者幫助說話者的行動。

⁴³ Kevin J. Vanhoozer, "The Voice and the Actor: A Dramatic Proposal about the Ministry and Minstrelsy of Theology," in *Evangelical Futures: A Conversation on Theological Method* (ed. John G. Stackhouse, Jr.; Grand Rapids: Baker Books, 2000), 106.

忠實釋義的合法性

雖然我們必須承認聖經的多元意義，但是也必須立定一些準則，才能忠實地詮釋聖經，以確保多元意義不會淪為多元主義。瓦勒 (Wall) 提倡說，若聖經詮釋要能說服和充實教會，就必須被教會的「信仰準則」(rule of faith) 所牽制。⁴⁴ 瓦勒簡潔地解釋「信仰準則」為「基督徒所共同承認為真理的綱要，是總合聖經教訓而形成的純正基督徒信仰和生活慣例。」⁴⁵

「信仰準則」的概念在早期教父中普遍被用來辨別聖經釋義的合理性。⁴⁶ 教父們所指的是聖經明確重要的教導，但沒有把「信仰準則」指為信條或要理問答 (creed or catechism)。⁴⁷ 簡要地說，在當時許多對耶穌基督生平和教導的詮釋中，早期教會只承認使徒傳統為正統的基督教教導。⁴⁸

因此，忠實的聖經詮釋一方面與「信仰準則」相符，另一方面也要反映釋義者的處境和聖靈工作的創啟性。若遇上

⁴⁴ Robert W. Wall, "Reading the Bible from within Our Traditions: The 'Rule of Faith' in Theological Hermeneutics," in *Between Two Horizons: Spanning New Testament Studies & Systematic Theology* (ed. Joel B. Green and Max Turner; Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2000), 88.

⁴⁵ Wall, "Reading," 88.

⁴⁶ 例如：伊格拿修、愛任紐、特土良、奧古斯丁等。「信仰準則」(希臘文：*ho kanōn tēs pisteōs*；拉丁文：*regula fidei*) 也在教父著作中另稱為「真理準則」(希臘文：*ho kanōn tēs alētheias*)。Ignatius, *Phil.* 1; Irenaeus, *Haer.* 1.10; Tertullian, *Praescr.* 13; Augustine, *Doctr. chr.*

⁴⁷ Charles H. Cosgrove, "Toward a Postmodern Hermeneutica Sacra: Guiding Considerations in Choosing between Competing Plausible Interpretations of Scripture," in *The Meanings We Choose: Hermeneutical Ethics, Indeterminacy and the Conflict of Interpretations* (ed. Charles H. Cosgrove; New York: T & T Clark International, 2004), 45. 考斯哥夫認為，早期的信條可被視為設法涵蓋「信仰準則」的嘗試。

⁴⁸ 由於篇幅的限制，筆者預設聖經中的使徒見證源自神的啟示，是可信的基督教真理。激進的後現代思想認為，早期正統基督教不能容納其他對耶穌基督生平和教導的詮釋(例如：猶大福音和多馬福音)。但是有關維護正統基督教的詳盡討論，將會超越了本文的範圍。

「合理卻彼此競爭」但又符合信仰準則的釋義，福音派詮釋者又當有怎樣的反應呢？

考斯哥夫提出了四個互相關聯的規範，以助於考慮斷定「合理卻彼此競爭」的釋義：神學、道德、相關性和普適性。⁴⁹ 首先，釋義者必須意識到各個釋義背後的神學預設，並且要能陳述和維護他在其中所選擇的釋義。⁵⁰ 第二，「愛神和愛鄰舍」是識別釋義的道德基礎。⁵¹ 第三，深度和適宜性是好釋義的相關性規範。⁵² 第四，在注解上雖不調和，但適合不同社會處境又不抵觸道德神學規範的各種釋義，都應當作為一種涵括適宜的詮釋而被肯定。⁵³

因為篇幅的原故，在此不能詳盡地討論考斯哥夫的提議。雖然如此，他還是呈現了一套經過慎重思考的架構，一方面對多元釋義開放，但另一方面卻不至於包容多元主義。

⁴⁹ Cosgrove, "Toward," 44-61. 考斯哥夫澄清這些提議不是要用來解決所有的釋義糾紛或是被機械式地應用。這些規範也在某些方面重疊，也互相牽制。考斯哥夫給「合理卻彼此競爭」的定義是：兩個或以上互斥的釋義，但基於嚴謹運用相同或適當競爭的方法而被認為都是合理並可維護的。(Cosgrove 2004, 5)

⁵⁰ Cosgrove, "Toward," 46.

⁵¹ Cosgrove, "Toward," 47. 考斯哥夫的論點基於奧古斯丁的言論：愛神和愛鄰舍是聖經的目的，因此愛應該成為詮釋的規範。他也注意到改革宗傳統中，也有些人跟隨奧古斯丁的這個言論。

⁵² Cosgrove, "Toward," 56. 考斯哥夫澄清這個規範是改進田立克 (Tillich) 的「相關性方法 (method of correlation)」。⁵³ 斷定競爭釋義時也應當考量那些釋義最能解答當代處境所關注的問題。

⁵³ Cosgrove, "Toward," 58-59. 簡單地說，就是一方面要批判自己「地方範圍」的釋義，另一方面也要鑒賞別人的釋義，共同作出綜合的，有益於廣泛教會的釋義。但是考斯哥夫承認釋義的普及性仍是有限的。

個案研究：加拉太書三1-14

在尋求加拉太書三1-14的作者敘述意義時，歷史文法研究在縮短作者和釋義者的共有預設差距上，仍舊扮演重要的角色。在歷史批判的類別中，互文研究 (intertextual study) 在此應受特別的關注，因為它牽涉到有關意義確定性的程度和詮釋的過程。⁵⁴

在加拉太書三1-14中，問題不單是保羅如何詮釋和使用希伯來文聖經，也要考慮：(1) 他的對手如何詮釋同一段的經文；(2) 當時其他的釋義和最盛行的釋義傳統；(3) 他如何與這些因素互動。瓦森提醒說，舊約經文、保羅的著作和非基督教的猶太文獻具三程交通的對話，每個配對是互動而不是單向的。⁵⁵ 曉得這些古代釋義的神學和處境預設，就能促進明白他們之間的互文交互關係。再加上其他方面的歷史文法研究，就有助於更加明白保羅在加拉太書三1-14中的論證。

在著手詮釋加拉太書三1-14時，詮釋者也當意識到，自己的處境會如何塑造他的釋義和影響他對其他競爭釋義的判斷。設法瞭解其他釋義的神學和文化預設是重要的。

⁵⁴ 互文研究自本世紀六十年代興起，不單限於文學研究，也橫跨音樂、形象藝術和電影。這比較形的研究在方法論和理論上有極大的前途。所研究的範圍包括文學作品的交互關係、交互平行和貫穿聯繫 (inter-literature relationships, inter-literature parallelism and trans-literature connections)。互文研究極有興趣關注授予文本 (recipient text) 如何一方面保存元文本的處境意義，另一方面又能在新的處境中繼續表達更新的意義。參 Peter Tschuggnall, "Das Wort ist kein Ding": Eine theologische Einübung in den literaturwissenschaftlichen Begriff der Intertextualität, ZKT 116, no. 2 (1994): 162-64.

⁵⁵ Francis Watson, *Paul and the Hermeneutics of Faith* (London: T&T Clark, 2004), 4-5. 瓦森列出的圖表是：(1) 保羅著作 ↔ 舊約經文；(2) 猶太文獻 ↔ 舊約經文；和 (3) 保羅著作 (舊約經文) ↔ 猶太文獻 (舊約經文)。

這才能幫助我們一方面去鑒賞其他的釋義，另一方面又能夠陳述和維護我們自己的釋義。

例如：衛克菲德（Wakefield）對加拉太書三1-14的結論是：保羅論證的中心在於信徒應當「在哪裡生活」，即「基督徒應當在新時代中活出新生命，而非在舊時代的罪惡和律法下生活」。⁵⁶ 對於楊克勤而言，同一段經文的重點是：保羅和他的對手在爭論如何定義「神子民的身份記號」。⁵⁷

衛克菲德的興趣所在，是保羅對聖經的引用與當時的互文所起的交互關係。他的釋經結論難免受到這些預設的影響。楊克勤不單是從一位華族詮釋者的角度從事釋經，更是特定從一位在馬來西亞，多元種族，多元宗教處境中的華族詮釋者——這一角度詮釋加拉太書三1-14。楊克勤所關注的是，通過聖經詮釋，在跨文化典範中，為在他的處境中所產生的國民種族身份上的議題和張力，尋找到合適的處理方案。

以上兩個競爭的釋義都不違反「信仰準則」。事實上，兩個釋義都為加拉太書三1-14貢獻了更豐富的意義，並見證聖經的多元意義。兩個都是忠實的聖經釋義，並在他們處境中，挑戰基督徒群體的信心和生活慣例。

結論

激進的後現代思想，認為意義是完全非確定的，也藐視作者在釋義過程中所扮演的角色。在這些方面，雖然後現代思想給福音派聖經詮釋帶來了負面的衝擊，但是它卻正面地挑戰福音派學者再思許多重要的議題，並且改善他們對作者、文本和讀者這三角關係在哲學和神學上的理解，以及這三個成分在詮釋過程中，其個別的本質。

在後現代時期中，愛心和謙卑是忠實的詮釋者所必備的美德。一方面，我們謙卑地承認：人的知識在詮釋上的有限性和附隨性，因此願意讓神的靈向我們也向他人，在不同的處境和時候，發出更新的信息；另一方面，我們以愛教會的心，將詮釋的目標定為讓教會得著造就，同時以愛神的心，藉著「信仰準則」，持守真實可信的基督教教導！

⁵⁶ Andrew H. Wakefield, *Where to Live: The Hermeneutical Significance of Paul's Citations from Scripture in Galatians 3:1-14* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003), 206.

⁵⁷ Khiok-khng (K.K.) Yeo, *What Has Jerusalem to Do with Beijing? Biblical Interpretation from a Chinese Perspective* (Harrisburg: Trinity Press International, 1998), 42.