

唯獨聖經

聖言的詮釋與應用

鮑維均 著



聖研導讀叢書
Guides to Biblical Studies Series

唯獨聖經——聖言的詮釋與應用
Sola Scriptura: From Interpretation to Application

鮑維均 著
David W. Pao

責任編輯：嚴家亮 | 文稿編輯：恩弘 | 設計：黃惠娟

出版：天道書樓有限公司
2016年2月初版
2016年6月第二次印刷
Cat. No.: TD4003

Publisher: Tien Dao Publishing House Ltd.
1st Edition, February 2016
2nd Printing, June 2016
ISBN: 978-962-208-929-7

版權所有 ©2016 天道書樓有限公司

All Rights Reserved ©2016 by Tien Dao Publishing House Ltd. Printed in Hong Kong

除特別註明外，所有舊約經文均引自《聖經新譯本》；所有新約經文均引自《環球聖經譯本》，版權屬於環球聖經公會，蒙允准使用。

全球發行 | Global Distributors

天道書樓有限公司

香港九龍新蒲崗雙喜街9號匯達商業中心22樓

Tien Dao Publishing House Ltd.

22/F, Win Plaza, 9 Sheung Hei Street,

San Po Kong, Kowloon, H.K.

Tel: 852-2362 3903 Fax: 852-2499 8103

Email: servant@tiendao.org.hk

Web: <http://www.tiendao.org.hk>

Tien Dao Christian Media Association Inc.

1160 Cadillac Court, Milpitas,

CA 95035, U.S.A.

Tel: 1-408-446-1668 Fax: 1-408-996-2838

Email: info@tdcma.com

Web: <http://www.ustiendao.net>

目錄

序言

聖言的詮釋

第一章 從經文字義入手	15
一、釋經取向	17
1. 歷史處境	18
2. 當代處境	18
3. 文本處境	19
二、時空距離	19
1. 讀者的無知	20
2. 作者的深意	21
三、語義學初探	21
1. 基本意義？	21
2. 詞源與字義	22

3. 段落與字義	22
四、字義研究	23
1. 「歷史性」進路與「共時性」進路	23
2. 語言特性	23
A. 語言發展	23
B. 思維架構	24
C. 多重意義	24
D. 多元詞彙	25
五、「感恩」與保羅神學	25
1. 「共時性」的分析	26
2. 保羅神學的架構	27
六、「不合」與路加神學	29
1. 「歷史性」的分析	29
2. 經段分析	31
A. 教會的合一	31
B. 猶太人的不合	33
七、總結	36
進深閱讀	39
第二章 從經文段落入手	41
一、研讀敘事文	43
1. 護教與釋經	43
2. 意義與處境	44
3. 敘事與應用	45

二、句子分析	46
1. 「宣告主悅納人的禧年」	46
2. 「全以色列都要得救」	47
三、比喻分析	48
1. 故事內容	49
2. 往耶路撒冷的旅程： 悔改的呼召（路9~19章）	50
3. 失羊和失錢的比喻： 父神的愛（路15:3~10）	53
4. 法利賽人／文士與長子： 以色列的回轉（路15:1~2、25~32）	55
四、言訓分析	58
1. 衰敗的日子（傳12:1~8）	58
2. 虛空的日子（傳1~2章）	59
3. 幼年的日子（傳11:8~10）	61
4. 審判的日子（傳12:9~14）	62
五、總結	63
進深閱讀	65

第三章 從經文結構入手 67

一、結構與詮釋	69
1. 結構與中心思想	69
2. 結構與經段意義	70
3. 結構與口傳文化	70

二、路加福音的結構	71
1. 路加著作與救贖歷史	71
2. 路加福音中的約翰與耶穌	72
三、希伯來書的結構	76
1. 群體的信仰	77
2. 群體的處境	78
3. 文學體裁	80
4. 希伯來書結構	81
A. 第一循環	82
B. 第二循環	83
C. 第三循環	85
D. 第四循環	87
四、總結	90
進深閱讀	91

聖言的應用

第四章 從福音書看解經與應用	95
一、導引：應用的神學	97
1. 默示與詮釋	98
2. 解釋與應用	98
3. 道的權能	99
4. 格言文化	99

二、耶穌的言訓與事蹟：自由主義的危機	101
▪ 登山寶訓與八福（太5:3~12）	
三、人的工作與神的作為：律法主義的危機	106
▪ 蓋樓與爭戰（路14:25~33）	
四、倫理與救贖：世俗主義的危機	109
▪ 行善的模式（路22:24~30）	
五、自救與敬拜：人文主義的危機	111
▪ 不要憂慮（太6:25~34）	
六、總結：唯獨福音	114
進深閱讀	115

第五章 從新約書信看解經與應用 117

一、導引：再思應用的神學	119
1. 理論與實踐	119
2. 屬靈成長與神的國	120
3. 律法與恩典	121
4. 教會與社會	121
二、倫理與神學：信念的表態	121
▪ 論舌頭（雅3:1~12）	
三、個人與群體：基督的身體	126
▪ 身體的祭（羅12:1~8）	
四、個別美德與生命轉化：尊貴的職事	132
▪ 抵擋那惡者（弗6:10~20）	

五、現實與幻象：反文化的挑戰	138
· 醫治與拯救（雅5:13~18）	
六、總結：再思唯獨福音	144
進深閱讀	145

詮釋與應用的範例：同志釋經解讀

第六章 福音與倫理	149
一、傳統的再思	151
二、反體制的「系統」	152
1. 問題的本質	154
A. 變童論	154
B. 性虐待	155
C. 主動與被動	155
D. 外族的宗教禮節	156
2. 字義的質疑	156
A. 「正常」與「反常」	156
B. 「替換」	156
C. 「男子與同性苟合」	157
3. 應用的限制	157
A. 文化的規限	158
B. 「邊緣」教義	158
C. 「解放」與「壓制」	158

三、處境與釋經	159
1. 歷史處境	160
A. 希羅文獻中的變童論	160
B. 羅馬時期的成人同志風氣	160
C. 羅馬時期的宗教禮節	161
2. 反文化的挑戰	162
A. 「男和男」與「女和女」：變童？	162
B. 「彼此慾火中燒」：性虐待？	163
C. 「互相羞辱身體」：主動與被動？	163
3. 文學處境	164
A. 創世記：「正常」與「反常」的意義	164
B. 詩篇：「替換」的意義	166
C. 利未記：「男子與同性苟合」的意義	166
4. 文章體裁與結構	170
A. 羅馬書對猶太揀選神學的挑戰	170
B. 羅馬書一章16節至四章25節的修辭處境	171
C. 「解放」與「聖潔的活祭」	172
進深閱讀	174

第七章 救贖歷史 177

一、救贖歷史的見證	179
1. 敘事的詮釋	179
A. 所多瑪、蛾摩拉（創19:1~29）	179
B. 大衛、約拿單（撒上18~20章）	180

2. 律例與敘事	182
A. 創造神學	182
B. 聖潔與分離	184
二、救贖歷史的進程	185
1. 人的墮落：本性與自由	185
2. 神的救贖：包容與拯救	186
3. 末世救恩的成全：成聖與醫治	187
三、救贖歷史的認信	188
1. 啟示與主權	188
2. 「神學」的起點	189
3. 「罪人」的群體	189
進深閱讀	191

序言

本書屬於「聖研導讀叢書」。出版這套叢書，為要向讀者簡介當代聖經研究的課題（主要是新約聖經），成為「聖經研究」的「導讀」。

這套叢書的內容源自學術講座，本意是對聖經作新的解讀，讓信徒管窺聖經研究的新方向。這些學術講座不是「讀經心得分享」，旨在提供零碎的屬靈亮光，而是將古代文本置於歷史文化處境中細究其意義，然後與當代聖經研究互相映照，現在將講座內容整理成「學術文章」，讓更多華人信徒可以受惠。但由於原先是講稿，沒有列出註解和參考書目，為方便讀者進一步

研究，每章結尾現加上簡短的書目，提供概括的背景資料。因為不是要全面討論相關課題，所以各篇章相對簡短，卻指出進一步研究的方向。

本書名為《唯獨聖經——聖言的詮釋與應用》，第一至三章探討聖經的詮釋，第四至五章探討聖經的應用，第六至七章以同志釋經為範例，展示詮釋及應用聖經的進路。感謝天道書樓的同工，特別是劉群英姊妹和黎永明弟兄，他們最先建議把講座的内容整理成書；還有天道同工的謄錄堪稱楷模。也要感謝筆者的學生何德澤弟兄，他通讀本書的手稿，提出許多有用的建議。

謹將這套叢書獻給美國三一神學院（Trinity Evangelical Divinity School）新約系各教員，能夠與他們一同事奉，是筆者的榮幸。我們都醉心於解釋這些古代文本，更熱衷於把其中滿有能力的信息，分享給不同群體。我們七位同工，來自世界各地，包括美國、加拿大、新加坡、澳洲和香港，一直努力不懈地到各處傳講神的話語。筆者慶幸能夠為華人世界獻上這套叢書，但這點微末的工夫，相對於神的話語在不同族群中彰顯的大能，只是滄海一粟。

鮑維均

聖言的詮釋

第一章

從經文字義入手

從經文字義入手

一、釋經取向

第一部分「聖言的詮釋」嘗試用一些例子來引介最基本的研經方法。第一章探討字義，第二章探討段落（即上下文），第三章討論結構。

很多時候，我們不是不懂如何查考聖經或回答聖經問題，而是不懂如何提出問題。雖然沒有一個問題是完全沒用的，但我們往往太著重某類問題而忽略其他。查考聖經時，我們可以問三類的問題：歷史處

境、當代處境、文本處境。但詮釋的重心應該放在文本處境。以下用使徒行傳一章12至26節，馬提亞接替猶大的使徒職分為例子，說明這三個處境所引發的三類問題。

1. 歷史處境

與這段經文相關的歷史處境問題，包括橄欖山（徒1:12）在哪裡？馬提亞是怎樣的人？這些問題有助認識經文背景，明白當時發生甚麼事、事情怎樣發生等等。這種釋經取向旨在蒐集背景資料來重構當時的歷史事件，卻往往忽略了文本的中心意義。

2. 當代處境

這種釋經取向乃是根據讀經者當下的需要來決定選讀的經文，從而尋求聖經的教導。例如教會選舉長執領袖時，查考使徒行傳一章12至26節，然後問這樣的選舉方法是否合乎聖經。這種釋經取向挑選某些經節查考，容易忽略了經文的原意和中心主題，以及該經段對原初受眾的意義與重要性。

3. 文本處境

本文著重「文本處境」的釋經取向，就是問：這段經文在其語境裡有何重要性？神藉聖經作者寫下這段經文有何重要性？例如使徒行傳一章12至26節位於耶穌應許聖靈降臨（徒1:4~5、8）與聖靈在五旬節降臨（徒2章）兩個記述之間。為甚麼路加在引言部分，突然加插揀選第十三位使徒的記載？更奇怪的是，這位使徒馬提亞之後就再沒有出現過。在路加眼中，這段經文有何意義呢？若缺少這段經文，有甚麼損失嗎？這裡筆者先提出問題，詳細討論請見第二章。

前兩個釋經取向固然重要，但若急於問那兩方面的問題，就不能深入了解經文的意思。查考聖經的最基本方法是回到文本，明白聖經要向我們說甚麼。

二、時空距離

聖經書卷，離我們最近的也在兩千多年前寫成，因此查考時要有耐性，並抱持兩個假設：讀者的無知，以及作者的深意。

1. 讀者的無知

每次見到一個字詞或短語，都要假設自己不知道它的意思。試舉一個例子。天使對撒迦利亞和馬利亞說「不要怕」（路1:13、30）。若認為這句話顯淺易明，就會錯失經文的信息。相反，若假設自己不懂，就可能進一步發現，「不要怕」在聖經當中屢屢出現。神每次呼召人或涉及到與人打仗，就對同一方的人說「不要怕」，因為神與他們同在；敵對的一方就因神大能的彰顯而懼怕顫抖（參書2章）。

再舉一個例子。天使向牧羊人報喜信時，表明耶穌的出生是「福音」（路2:10），並稱祂為「救主」（路2:11），要為人帶來「平安」（路2:14）。這章經文開首記述羅馬皇帝奧古斯都頒布聖旨，要普天下的人登記戶籍（路2:1）。在這背景之下，提到「福音」、「救主」和「平安」就帶著特別的意義了。考古學家在小亞細亞發現一塊石碑，碑文歌頌奧古斯都是「救主」，帶來「平安」和「福音」。路加就用這些字詞，指出那位帶來平安和福音的救主，不是奧古斯都而是耶穌基督。當我們假設自己不明白，就會進一步尋問，這樣就可能對經文有更深入的認

識。當然，這方面我們有時候需要參考書的輔助。

2. 作者的深意

第二個假設是作者寫作時有他的深意。我們習慣假設聖經作者如實記錄事情如何發生。這固然沒錯，但作者還可以選擇用不同的表達方式。因此，我們應該問：為甚麼這樣記載呢？為甚麼花這樣的篇幅來記載呢？為甚麼有些想知道的內容沒有記載，有些沒興趣知道的卻記載下來？

三、語義學初探

本文試從文本處境的釋經取向來討論經文最基本單元的詮釋——字義的研究。依上文的討論，我們必須假設讀者的無知，以及作者的深意。

1. 基本意義？

語義學是一門研究字義的學科，看似簡單，但其實一點也不簡單。首先，語言學家認為，一個字沒有基本意思。例如 run 有「奔跑」的意思，但 home run

(全壘打)是另一個意思，run program (驅動程式)又是別的意思。

2. 詞源與字義

有些人則認為，一個字詞應該如何理解，只要拆開來就可以知道。例如「教會」的希臘文是 *ekklēsia*，*ek* 和 *kaleō* 分別有「出來」和「呼召」的意思，所以，教會就是蒙神呼召出來的百姓。這個解釋在神學上沒有錯，但根據字義分析卻不妥當，因為字詞的意思往往不在於其根源，乃取決於當時的人如何運用。

3. 段落與字義

若理解字義不能靠詞源或基本意義，那要如何決定呢？字詞往往包含超過一個以上的意思，具體意思要視乎上文下理才能確定。換言之，要掌握字義，就必須留意上文下理。有語言學家更認為，一個字詞的意義全賴上下文的脈絡與進路；若抽離其段落，單單一個字詞就沒有特別的意義。

四、字義研究

1. 「歷史性」進路與「共時性」進路

有甚麼具體方法可以幫助我們明白字詞的意思嗎？有的。第一個是「歷史性」或「越時性」（diachronic）進路，研究該字詞在古時候是如何演變的。例如「道」（*logos*）一字，可以從主前五世紀的哲學家開始，一直追尋到第一世紀末的使徒約翰如何使用這字詞。

另一個是「共時性」（synchronic）進路，探問在作者書寫的那一刻，他本人或同時期的其他作者如何使用這個字詞。這進路並非研究字義數百年的演變，而在意這個字詞在某一時段對當代人的意義和重要性。要明白一個字詞在其文本中的作用，我們必須採用「共時性」的進路。

2. 語言特性

A. 語言發展

有些字詞會隨著日子而漸漸改變。例如，有些希臘字詞變得越來越長，但非因意思日漸豐富，只因後

來的人喜歡較長的寫法。因此，當作者取用一個較長的字詞，不一定為要強調它有較深厚的神學意義；字詞的長短可能只反映時日的演變而已。

B. 思維架構

要明白字詞在其段落的作用，讀者必須考究這段落的「思維架構」（conceptual framework）。例如，八福裡「謙和的人」（*hoi praeis*，太5:5）可能有兩個不同的意思。在主流的希臘世界裡，這詞帶有「謙柔」的意思；但在以希臘語為主的猶太群體中，這詞卻常用來描述「受壓制」的群體。八福的「思維架構」顯然建基於猶太傳統，所以「謙和的人」大概指那些「受壓制的人」。故此，耶穌在這裡不是稱讚那些具備「溫柔」美德的人，而是宣告「受壓制的人」必得到福音，並要經歷這福音帶來的釋放與逆轉。

C. 多重意義

有些字詞在不同語境有不同的意思。有時候，作者會刻意利用這種語言特性。例如，「他是顯示外族人的光，又是你子民以色列的榮耀」（路2:32），明

顯是引用以賽亞書四十九章6節，論到耶穌基督。但主又對保羅說：「我已經立你作外族人的光，好讓你把救恩帶到地極去。」（徒13:47）到底誰才是外族人的光？耶穌，還是保羅？路加在這裡刻意含糊，為要表明「外族人的光」既可指耶穌，也可指保羅，因為保羅繼承了耶穌的使命。使徒行傳的教會延續了耶穌基督的使命。使命的延續，藉著相同的字眼得以表明出來。

D. 多元詞彙

有些作者愛用多元化的詞彙來表達相同的意思，在此處用這一個字詞，在彼處就轉用近義的字詞。最明顯的例子是耶穌三次問彼得「你……愛我嗎？」，原文用了兩個不同的「愛」字（*agapaō*，約21:15、16；*phileō*，約21:17）。從約翰福音別處多次互用這兩個字，可見它們的意思沒有明顯的分別。不同的字詞，不一定表示不同的意思。

五、「感恩」與保羅神學

以上的論述涉及理論層面，下文從保羅書信的

「感恩」和路加著作的「不合」這兩個字詞，示範如何實際應用。前者採用共時性的分析，從文本探究為甚麼這觀念對保羅如此重要；後者先採用歷史性的分析，探究過去數百年如何使用這字詞，然後再看它在路加著作中的重要性。

1. 「共時性」的分析

對於熟悉的經文，可以嘗試這方法：每讀一節，先遮蓋下半節，然後讀上半節，猜想作者接下來怎麼說，這樣往往會有驚喜的發現。例如以弗所書五章4節，上半節是「污言穢語和愚妄的話，或下流的笑話，這些都不合宜」，按理保羅接著應該教導人說合乎體統的話。然而，下半節卻是「要說感恩的話」。這令人驚訝，情況就像小孩子說粗話，父母阻止他，然後教導他說「謝謝」。繼續讀下去，似乎越來越不對勁：「因為你們確實知道，無論是淫亂的、污穢的，還是貪心的——貪心就是拜偶像——都不會在基督和神的王國裡有基業。」（弗5:5）原來，污言穢語和愚妄的話這些污穢的事物，就像拜偶像一樣。但這與感謝有甚麼關係？

我們若假設自己不明白，並且保羅別有深意，就會繼續尋問。當我們翻查聖經，看看保羅在別處如何教導感恩，就會發現他的教導好像有點奇怪。首先，人通常收到禮物後才說謝謝，但保羅平白無故就感恩。第二、保羅感恩的對象都是神而不是人。第三、保羅為未來的事情感恩：「死亡的毒刺從罪而來，而罪的能力從律法而來。但是感謝神，他藉著我們的主耶穌基督，把勝利賜給我們！」（林前15:56~57）保羅講論完復活這末後的事情，就在此向神感謝。第四、保羅把感恩和蒙召拉上關係：「又要讓基督締造了的和平在你們心裡作主，你們在一個身體裡蒙召，就是為了這和平；你們也要作感恩的人。」（西3:15）以耶穌基督為主，就等同作感恩的人。第五、感恩也與交託有關：「你們不要為任何事憂慮，而要凡事藉著禱告、祈求和感恩，讓神知道你們的請求。這樣，神那超乎任何人所能理解的平安，就會在基督耶穌裡保守你們的心思意念。」（腓4:6~7）

2. 保羅神學的架構

究竟保羅有甚麼深意？他在以弗所書第五章說

明，拜偶像和感恩是對立的。拜偶像就不會感恩，因為每當人感謝神，就是承認祂是主宰。若我們感謝得夠徹底，就會發現自己一無是處，所擁有的一切都是神賜予的，祂是我們的主宰。保羅沒有直接教導信徒讚美神，卻叫他們感謝神，因為感謝和讚美是同一件事的兩面。

因此，不是收禮物才感謝，而是作常存感恩的人，常以耶穌基督為主。感恩的對象只有一位，就是神，因為其他人都不能這樣賜福。神是歷史的主宰，祂不單掌管過去，也掌管未來，因此我們可以為未來的事情感謝祂。因著神掌權，我們憂慮時可以感恩交託。

每當我們回想神曾經怎樣帶領自己，就能夠感恩，因為知道神仍在掌權。藉著凡事感恩的操練，我們在神看似沉默的日子，仍可以相信神在掌權（腓 4:6~7）。這可以解釋為何保羅教導不要說粗言穢語之後，就吩咐要說感恩的話：因為貪婪、污言穢語顯出人忘記誰是主宰，感恩則提醒我們神是主宰（弗 5:4~5）。對保羅來說，感恩不是禮貌的問題，而是神學問題，也與敬拜有關。所以，保羅在羅馬書論到外族人時，說：「這是因為他們雖然知道神的事情，

我們若假設自己不明白，並且保羅別有深意，就會繼續尋問。當我們翻查聖經，看看保羅在別處如何教導感恩，就會發現他的教導好像有點奇怪。首先，人通常收到禮物後才說謝謝，但保羅平白無故就感恩。第二、保羅感恩的對象都是神而不是人。第三、保羅為未來的事情感恩：「死亡的毒刺從罪而來，而罪的能力從律法而來。但是感謝神，他藉著我們的主耶穌基督，把勝利賜給我們！」（林前15:56~57）保羅講論完復活這末後的事情，就在此向神感謝。第四、保羅把感恩和蒙召拉上關係：「又要讓基督締造了的和平在你們心裡作主，你們在一個身體裡蒙召，就是為了這和平；你們也要作感恩的人。」（西3:15）以耶穌基督為主，就等同作感恩的人。第五、感恩也與交託有關：「你們不要為任何事憂慮，而要凡事藉著禱告、祈求和感恩，讓神知道你們的請求。這樣，神那超乎任何人所能理解的平安，就會在基督耶穌裡保守你們的心思意念。」（腓4:6~7）

2. 保羅神學的架構

究竟保羅有甚麼深意？他在以弗所書第五章說

卻不以他為神來榮耀他，也不感謝他，他們的思考反而變得虛空無用，愚昧無知的心就昏暗了。他們自稱聰明，卻成了愚蠢。他們以必朽之人、飛禽、走獸和爬蟲形狀的雕像，替代了不朽之神的榮耀。」（羅 1:21~23）外族人最根本的問題，當然不是沒有禮貌，而是敬拜假神。這些假神可以是人自己，也可以是人手所造的，叫人忘記感謝神、讚美神。這樣，我們就明白歌羅西書如此強調基督論，為甚麼每章都提到感恩：因為越以基督為主，就越發懂得感恩。

以上示範了共時性的進路。要注意的是，同一個字詞若出自另一位作者，就可能因重點不同而帶有不同的意思。因此，要盡量留意同一位作者在同一卷書裡是如何使用這個字詞的。

六、「不合」與路加神學

1. 「歷史性」的分析

採取共時性的進路，眼光越窄越好，最好只看一位作者在一卷書裡如何使用某個字詞。相反，採取歷史性的進路，則眼光越闊越好。現在互聯網有很多

資源，有助明白聖經某個字詞的意思，例如採用由遠至近的做法，考究希臘作者、猶太作者、《七十士譯本》、新約、個別新約作者如何使用這字詞，甚至他在這段經文中如何使用這字詞。這樣，我們的眼光就給擴闊了，查考聖經時也會懂得問：在此是照這用法，還是照那用法？試舉一個例子：「他〔保羅〕所說的話，有人信服，也有人不信。他們彼此不合，就分散了。分散之前，保羅說了一句話：『聖靈藉著以賽亞先知對你們祖先所說的，一點不錯。』」（徒28:24~25）這段經文有個不顯眼的字：「不合」（*asymphōnoi*），原文由「和諧」（*sympōnos*）和否定字首（*a-*）組成。為甚麼使徒行傳強調猶太人不和諧？紛爭在路加的神學中有何重要性？以下嘗試從不同的文學體裁來回答這個問題。

原來，「合一」這觀念是遠古的政治文學常見的課題。根據政治文學，城市存留的基本要素是合一（Plato, *Epistles*, 7.337）。在歷史文學中，國家的興盛，不在於財富多寡，而在於合一，有同一的思想和意志（Polybius, *Histories*, 11.25.5; 23.11.6-7）。

「合一」在護教文學也很重要。路加是第一世紀的歷

史學家，雖是外族人，卻把自己當作猶太人來寫作，所以他的思想接近第一世紀的猶太歷史學家約瑟夫。那麼，約瑟夫如何看合一？他在著作中提到，外族人的信仰不及猶太人的信仰，因為猶太人只相信一位神，擁有共同的經卷和教義，但外族人相信很多的神明，以致不能合一（*Josephus, Against Apion, 2.179-81, 242-43*）。除了約瑟夫，猶太哲學家斐羅也論到合一。他比較出埃及時期的以色列人和埃及人，認為當年以色列人能夠出埃及，因為他們合一，埃及人卻彼此紛爭（*Philo, Against Flaccus, 17; On Virtues 35*）。最後，教父文學描述信徒像詩班一樣同聲歌頌神（*Ignatius, Ephesians, 4.2*），可見初期教會的著作也看重合一的課題。歷史性的分析讓我們看到，有些字詞雖然如今不顯眼，但在過去某段時期卻是很重要的。

2. 經段分析

A. 教會的合一

以下用共時性的分析來探討路加在其他經文中如何講論教會的合一。

主藉著使徒行了許多奇事和神蹟，所有人就都起了敬畏的心。所有信徒都在一起，凡物公有，他們變賣產業和財物，按照各人的需要分給大家。他們天天堅持不懈一同在聖殿聚集，又在各家各戶擘餅，存著歡樂和誠懇的心用餐，讚美神，並且得到全民的喜愛。主天天都把得救的人加給他們。（徒2:43~47）

這裡又提到信徒天天同心合意在聖殿裡聚集。

那一大群信徒一心一意，沒有一個人說他擁有的任何東西是自己的；相反，一切都是大家公有。使徒以大能力見證主耶穌的復活，在他們所有人身上都有大恩典。他們當中沒有一個人缺乏甚麼，因為凡有田產房屋的都賣了，把賣得的錢拿來。（徒4:32~34）

路加繼續強調信徒一心一意。此外，「主藉著使徒的

手，在民眾當中行了許多神蹟和奇事。所有信徒都一同聚集在所羅門廊裡」（徒5:12）；「群眾聽見並看見腓利所行的神蹟，就一起留心聽他所講的話。」

（徒8:6）這兩處的「一同」和「一起」都可譯作「同心合意」（*homothymadon*）。這些經文強調教會的合一，同心合意敬拜神，同心合意擘餅，同心合意聽使徒的話。

B. 猶太人的不合

另一方面，路加不斷強調猶太群體的紛爭。最特別的例子是當聖靈降臨，使徒就用別種語言宣告神的信息，「眾人又驚訝又困惑，彼此說：『這是甚麼意思？』另有些人則譏笑說：『他們是灌滿了新酒吧。』」（徒2:12~13）這裡的描述很特別，因為通常我們把一些人與另一些人作對比，但這裡把「眾人」與另一些人作對比。我們若掌握紛爭的課題，就能明白路加這樣記述，是要表明全部人都不明白，還有些人與另一些人意見不合；全部人都敵擋神，而敵擋神的記號就是不合。

「彼得和約翰正在對民眾講話的時候，有些祭

司、聖殿警衛官、撒都該人突然走近他們。因為彼得和約翰教導民眾，並且以耶穌為證，傳揚從死人中復活的道理，他們就很惱怒，就動手抓住兩人；那時天色已晚，就把他們拘留到第二天。然而有許多聽見這道的人都相信了，信徒中男人的數目就達到大約五千。」（徒4:1~4）猶太人當中有些信了這道，有些仍然不信。五章12至18節記述使徒行了許多神蹟奇事，當時的人對此有兩種反應：民眾很敬重他們，但其餘的人沒有一個敢與他們結交。此外，保羅每到一處傳道，都引起兩種反應：有些願意接受，有些則反對保羅，起初可能是一同反對，接著就彼此不合：「他說了這話，法利賽人和撒都該人就起了爭論，會眾分裂成兩派。」（徒23:7）這是要強調，他們之間對真理沒有共識，又怎能說耶穌不是彌賽亞呢！

在使徒行傳結束時，「保羅說了一句話：『聖靈藉著以賽亞先知對你們祖先所說的，一點不錯。』」（徒28:25）要留意保羅在這裡說「你們祖先」。保羅本身是猶太人，之前對猶太同胞都是說「我們的祖先」，現在卻改稱「你們祖先」，表示與他們劃清界線。如上述，無論在猶太文學、希臘文學，合一都是

最重要的素質。這不單關乎和諧，也因為合一是真理所在：哪裡有合一，哪裡就有真理。路加不斷描述教會的合一，在當時的處境，表示真理在他們那裡。例如「保羅說了一句話」，原文強調「一」（*hen*）字——聖靈藉以賽亞說話，保羅再引用以賽亞的話，然後路加記錄保羅的話；聖靈、以賽亞、保羅和路加都說同一句話。只有在神的教會裡，才能找到合一。教會合一，不只描述和諧的信徒生活，也表明教會是真理所在。合一就是真理的見證。

相反，猶太人並不合一：「有人信服，也有人不信」（徒28:24），表示這兩群人意見不一致。保羅就責備這兩群人（徒28:26~27），然後說：「你們應該知道，神這救恩已經傳給外族人」（徒28:28）。保羅沒有說，救恩已經傳給外族人和那些相信的猶太人。這裡也強調猶太人的不合一。既然如此，他們就好像先知時代的祖先一樣，不能認同神的工作，不能站在真理那邊。後期抄本加上二十八章29節：「他說了這話，猶太人就走了，他們當中大起爭論」，主旨都是猶太人不能夠合一。

以上藉著歷史性和共時性的分析，我們發覺路加

記載保羅引用聖靈藉以賽亞說的話，是要強調教會合一的重要。「不合」這字詞看似不顯眼，但經過分析，就會發現很重要，在不同的文學裡都討論到這個課題。

七、總結

最後，我們多舉兩個例子來說明如何掌握字詞的意思。第一個例子是在使徒行傳第二章，彼得引用先知約珥的話：「神說，在末後的那些日子裡將會是這樣：我要把我的靈傾倒在所有人身上，你們的兒子、你們的女兒都會說預言，你們的年輕人會見異象，你們的老年人會做異夢。在那些日子，我甚至要把我的靈傾倒在我的男奴僕身上，也在我的女奴僕身上，他們就會說預言」（徒2:17~18），表明在末後的日子，這些人將會被聖靈充滿、說預言。假如我們翻查經文彙編，就會發現「兒子」、「女兒」、「老年人」、「奴僕」等字眼在路加著作別處也曾經出現。馬利亞自稱「婢女」（即「奴僕」，路1:38、48），聖靈臨到她身上；年老的西緬有聖靈在他身上（路2:25~27）；腓利的四個女兒會說預言（徒21:9）；

祭司撒迦利亞是神的僕人，也被聖靈充滿說預言（路1:67~79）。所以，路加記述聖靈降臨在不同的人身上，使他們說預言，是要表明末世已經來到。

第二個例子是星象家朝拜耶穌（太2:1~12）。「星象家」，舊譯作「博士」（《和合本》）。這個改動曾惹起爭議，但其實非常重要，因為反映馬太強調的重點不是那些人的學識，而是他們朝見耶穌。這個字在當時確實指星象家，特別是波斯宗教的祭司，他們會觀察星象。因此，「星象家」的翻譯是準確的。在今天，更貼切的翻譯是「看相的人」。他們是科學主導的現代社會裡不受尊重的人。根據當時文學的歷史性分析，無論作者是否基督徒，都認為那些人是迷信無知的。因此，馬太福音這段經文的重點是，這些迷信無知的星象家仍能看見神的救恩，與後來那些（自以為）有知識的人認不出耶穌的身份，形成強烈的對比。

由此可見，字義研究是重要的。聖經的字詞並非胡亂選用，往往有其重要的意義。每個字詞都承載著觀念；我們要參看不同的經文，思考作者為甚麼這樣記述，有甚麼是令自己感到意外的，就可以從中進

一步發掘經文的信息。我們往往假設不用深入理解經文，就可以有所得著；越是片面去看，就越容易吸收，越容易應用。事實正好相反，越深入研究聖經，就越發覺聖經對生命不同層面都有提醒。此外，我們讀經時，不要只想到自己的需要，卻應該問聖經要對我們說甚麼；這樣就會發現，聖經對於我們的需要，也會提供適切的回應。

進深閱讀

Barr, James. *The Semantics of Biblical Language*. London: Oxford, 1961.

Bartholomew, Craig G. *Introducing Biblical Hermeneutics: A Comprehensive Framework for Hearing God in Scripture*. Grand Rapids: Baker, 2015.

Black, David A. *Linguistics for Students of New Testament Greek: A Survey of Basic Concepts and Applications*. 2nd ed. Grand Rapids: Baker, 2000.

Pao, David W. "Disagreement Among the Jews in Acts 28," in D. Warren, A. G. Brock, and D. Pao, ed, *Early Christian Voices—In Texts, Traditions, and Symbols*, 109-118. BibInt 66. Boston/Leiden: E.J. Brill, 2003.

_____. *Thanksgiving: An Investigation of a Pauline Theme*.

New Studies in Biblical Theology 13. Leicester/Grand Rapids: InterVarsity, 2002.

Silva, Moises. *Biblical Words and Their Meaning: An Introduction to Lexical Semantics*. Grand Rapids: Zondervan, 1994.



第二章

從經文段落入手

從經文段落入手

一、研讀敘事文

本章說明如何從段落入手來理解經文，首先是敘事文體。真正懂得讀敘事文的人不多，因為人通常假設敘事文只是如實記述事情是如何發生的。讀敘事文時，其實可以問三類的問題。

1. 護教與釋經

有些信徒查考聖經的主要目的是要證明聖經的歷

史真實性（例如：耶穌的神蹟），於是只關心事實的問題，卻忽略了這些事情的含意。護教固然重要，但維護了聖經的真實性，不等於解釋了聖經。聖經作者關注的往往不只是歷史問題（因為寫作對象大多都是神的子民），而是要指出這些事情的意義。況且，聖經本身帶有權柄與能力，不需要讀者為它不屈不撓的辯護。

2. 意義與處境

對於馬提亞獲選作使徒的記載（徒1:12~26），有關歷史真實性的問題包括：是否真的有一百二十個人聚會（徒1:15）？不少信徒也關心一些歷史背景的問題，即第一章提及的那些重構歷史的問題，例如：門徒聚會的房間在哪裡？這些問題固然重要，但焦點只停留在文本背後的歷史事件而非經文本本身。我們必須肯定歷史處境的重要，但這個處境最終為要凸顯該經段的獨特性，因為經段對原初讀者的意義，往往在文本與其處境的互動和對話中顯明出來。經段的震撼性也在於此。

從經文段落入手

一、研讀敘事文

本章說明如何從段落入手來理解經文，首先是敘事文體。真正懂得讀敘事文的人不多，因為人通常假設敘事文只是如實記述事情是如何發生的。讀敘事文時，其實可以問三類的問題。

1. 護教與釋經

有些信徒查考聖經的主要目的是要證明聖經的歷

史真實性（例如：耶穌的神蹟），於是只關心事實的問題，卻忽略了這些事情的含意。護教固然重要，但維護了聖經的真實性，不等於解釋了聖經。聖經作者關注的往往不只是歷史問題（因為寫作對象大多都是神的子民），而是要指出這些事情的意義。況且，聖經本身帶有權柄與能力，不需要讀者為它不屈不撓的辯護。

2. 意義與處境

對於馬提亞獲選作使徒的記載（徒1:12~26），有關歷史真實性的問題包括：是否真的有一百二十個人聚會（徒1:15）？不少信徒也關心一些歷史背景的問題，即第一章提及的那些重構歷史的問題，例如：門徒聚會的房間在哪裡？這些問題固然重要，但焦點只停留在文本背後的歷史事件而非經文本本身。我們必須肯定歷史處境的重要，但這個處境最終為要凸顯該經段的獨特性，因為經段對原初讀者的意義，往往在文本與其處境的互動和對話中顯明出來。經段的震撼性也在於此。

3. 敘事與應用

第三類問題，也是最重要的問題是「為甚麼？」。查考敘事文，大多數人都懂得問「五何」：何時、何地、何人、何事、如何，卻容易忽略第六個：為何。弄清楚這些基本要素，就較易掌握敘事的發展。「六何」中最重要的是「為何」。第一、為甚麼作者記述這件事情？即是，這個敘事有何重要？若聖經缺了這個敘事，將會失去甚麼獨特的信息？要問這個「為何」的問題，才能掌握經段的中心思想，並以此為應用的基礎。第二、為甚麼這個敘事在此處出現？它與緊接的上下文，甚至整卷書有甚麼關係？例如，為甚麼花十多節經文記述馬提亞獲選作使徒（徒1:12~26），但後來再沒有提及他？為甚麼這段經文位於耶穌應許聖靈降臨（徒1:4~5、8）與聖靈在五旬節降臨（徒2章）兩個記述之間？這裡稍作解釋，這是因為經文的焦點不是馬提亞，而是「十二」這個數目。舊約聖經預告末世將會發生一些事情，首先是重組以色列十二支派，然後神的靈就臨到祂的子民。所以，聖靈在五旬節降臨之前，十二個使徒必須齊全，這兩件事情合起來就表達舊約預言的應驗。

其實，這就是留意上文下理，是最基本的解經原則。很多人雖知道這原則，卻不理會，因為他們假設每個敘事都是獨立的單元。另一個常見的忽略上下文的情況是背誦金句。背誦金句有個錯誤的假設，就是把經文當作魔法咒語，有甚麼難纏的事情就拿出來唸，問題就可以解決，不必理會上下文。當然，背誦金句不是不好，至少比不背誦好，但最好是背誦整章而不是一兩節，否則很容易誤用經文。以下嘗試用兩個例子來說明上下文對理解經文的重要。

二、句子分析

1. 「宣告主悅納人的禧年」

「宣告主悅納人的禧年」（路4:19）帶來一個有趣的問題。路加福音四章18至19節，主要是引自以賽亞書六十一章1至2節（其間加插了賽58:6），為甚麼會停在「宣告主悅納人的禧年」？有人認為原因是下文論到神的審判（賽61:2下）。雖然這解釋不無可能，但從上文下理來看，就會另有發現。「悅納」

（*dektos*）在下文耶穌的話裡再次出現：「我實在告訴

你們，沒有一位先知在自己本鄉是受人接納（*dektos*）的。」（路4:24）原來，路加刻意停在這句話，為要強調「悅納」的主題：耶穌宣告神悅納人的禧年（路4:19），豈料世人不悅納祂，特別是猶太人（路4:24）。其實，路加著作的其中一個主題就是「悅納」，在使徒行傳再次出現：「原來所有民族當中，凡是敬畏他而行義的，都蒙他悅納（*dektos*）。」（徒10:35）神悅納猶太人，但猶太人不悅納祂；神也悅納外族人，外族人卻悅納祂。這正好回應當時基督徒群體的掙扎：「我們是否神的子民？」若說這是猶太人的福音，但在教會裡外族人比猶太人多。雖然猶太人厭棄福音，福音就臨到外族人，但神並沒有厭棄猶太人，因為神是信實的，祂的應許永不改變。

2. 「全以色列都要得救」

上文提到，路加著作承接舊約的看法：在末後的日子，以色列國將會重組。那麼，是不是每個猶太人都會得救呢？「全以色列都要得救」（羅11:26）應當如何解釋？

若抽離上文下理，這句話的意思似乎再清楚

不過。但假若我們仔細去讀，就會發現這句話之前有「這樣」。換言之，這句話承接上文。「這樣」（*houtōs*）是比較性副詞（comparative adverb），更好的翻譯是「同樣地」。這裡把兩件事情作比較：「……直到外族人的全數滿了；這樣（同樣地），全以色列都要得救」（羅11:25~26，《新譯本》）。這裡把外族人和猶太人作比較。外族人的數目將會添滿，同樣，猶太人的數目也將會添滿。但「外族人的全數滿了」是甚麼意思？就是神所揀選的外族人全部得救。同樣，「全以色列都要得救」的意思是，神所揀選的猶太人全部都要得救。換言之，不是每個猶太人都會得救。神這樣揀選外族人，也這樣揀選猶太人，沒有兩種揀選的方式，也沒有兩種得救的途徑。當然，神在末世對猶太人救贖應許的成全是個相當複雜的問題，還可以從更多方面加以討論。這裡不是支持或反對某個立場，只是指出這節經文應該如何理解。

三、比喻分析

這部分討論福音書一種重要的文體：耶穌的比

喻。我們會以著名的「浪子的比喻」為例，去探討上下文對解釋比喻的重要性。我們先看這個比喻本身，然後從三個上文下理來看這個比喻。

1. 故事內容

耶穌又說：「某人有兩個兒子。小兒子對父親說：『父親，請把我應得的那份家產給我。』父親就把財產給他們分開了。沒過幾天，小兒子就收拾一切，到遠方去了；他在那裡生活放蕩，揮霍錢財。他花光了自己的一切，那個地方又發生了嚴重的饑荒，他就窮困起來；於是他去投靠當地一個居民，那人就派他到田裡去放豬。他恨不得拿那些豬正在吃的豆莢來充飢，可是沒有人給他。他醒悟過來，說：『我父親有那麼多雇工，他們的食物都充足有餘，我卻要在這裡餓死嗎？我要起來，到我父親那裡去，對他說：父親，我犯了罪，對不起天，也對不起你，再也不配稱為你的兒子，把我當作你的一個雇工

吧！』於是他起來往自己父親那裡去。他還在遠處時，他父親看見他，動了憐憫之心，就奔跑過去，摟住他的脖子親吻他。兒子說：『父親，我犯了罪，對不起天，也對不起你，再也不配稱為你的兒子。』父親卻吩咐奴僕：『快！拿袍子——最好的那件——幫他穿上！給他的手戴上戒指，雙腳穿上鞋子，把那頭肥牛犢牽來宰了，我們要大吃一頓，慶祝一番！因為我這個兒子死而復活、失而復得！』他們就馬上慶祝。」（路15:11~24）

我們在佈道會常講這個比喻，表明人雖然離棄神，但只要回轉，神就歡然接待他。這樣理解當然沒錯，但上文下理讓我們從多方面更深入理解這比喻的意思。

2. 往耶路撒冷的旅程：悔改的呼召 （路9~19章）

對觀福音記載耶穌生平，大致可分為三部分：耶

耶穌在加利利的事奉，從加利利到耶路撒冷，在耶路撒冷受死復活。路加福音的一個特色是，第二部分的篇幅特別長（路9:51~19:27），約有十章；馬太和馬可分別只有兩章和一章經文。可見這段旅程對路加而言十分重要。第十五章就位於這段旅程記載的中間位置。這段旅程記載有個特別的主題：悔改。耶穌一路呼召人悔改，歸回神那裡，就像摩西在曠野呼召以色列人回轉一樣。悔改的主題，在這十章經文不斷出現：

就在這時候，在那裡有幾個人把加利利人的事告訴耶穌，就是彼拉多把加利利人的血和他們的祭物攙在一起的事。耶穌回答他們：「你們認為這些加利利人，比其他加利利人更有罪，才這樣受害嗎？不！我告訴你們，你們如果不悔改，都同樣會滅亡。或者又如從前西羅亞塔樓倒塌，壓死的那十八個人，你們認為他們比所有住在耶路撒冷的居民更有罪嗎？不！我告訴你們，你們如果不悔改，也都照樣會滅亡。」（路13:1~5）

就在這時，有幾個法利賽人來對耶穌說：

「你離開這裡走吧！因為希律想要殺你。」耶穌對他們說：「去告訴那狐狸：

『看！今天明天我繼續趕鬼醫病，第三天我的事就完成了。』然而，今天明天後天，我必須前行，因為先知不可能命喪在耶路撒冷之外。耶路撒冷，耶路撒冷啊，你殺害先知，又用石頭打死奉派到你那裡的人！我多少次想聚合你的兒女，好像母雞聚合小雞到翅膀底下，可是你們不肯！看！你們的家要遭遺棄。我告訴你們，你們絕不會再見到我，直到你們說：『奉主名來的那一位，是應當稱頌的！』」（路13:31~35）

這裡論到神的審判：以色列人若像先祖一樣殺害先知，神就不再眷顧他們，他們的家就遭遺棄。福音書裡的審判信息不是咒詛，不是因恨而咒詛人受神的審判，而是出於愛，因擔心人滅亡而呼籲悔改。審判將到，因此要立刻悔改，這樣神的恩典就會臨格。

這比喻處於路加福音這中段（路9~19章），同樣強調罪人悔改的重要。十五章17節中「他醒悟過來」（*eis heauton de elthōn*）一句可譯作「他回悟過來」（呂振中），正直接描述浪子心中的悔意與回轉。這句也可算是路加對浪子描述的中心與重點。

3. 失羊和失錢的比喻：父神的愛 （路15:3~10）

路加福音第十五章一共記載了三個比喻：失羊的比喻（路15:3~7），失錢的比喻（路15:8~10）和失子的比喻（路15:11~32）。這三個比喻很相似，但有甚麼元素是失子的比喻獨有的呢？就是小兒子自己回到父親身邊。相反，羊沒有自己走回來，錢幣也不會自動跳回錢包裡。

正如上文的討論，「他醒悟過來」（路15:17）就是悔改的意思。有人可能會問，小兒子淪落至如斯田地才醒悟悔改，是否值得肯定？但細心想想，誰不是直到這種光景（例如：肉身的疾病、靈裡的困乏，或生活上的困難）才相信並接受耶穌為主和救主，歸回父神那裡的呢？神藉不同的方法，叫我們絕望，以致

我們願意回轉歸向祂。從第十五章的脈絡可見浪子比喻的獨特之處，就是強調悔改的重要性。

「耶穌就對他們講了這個比喻」（路15:3），這裡的「比喻」（*tēn parabolēn*）是單數，所以耶穌在第十五章只說了一個比喻，但可分為三部分。換言之，失羊、失錢和失子的比喻應視為一個整體，強調神的主權和人的回應兩方面。失羊和失錢的比喻，強調神主動尋找人、拯救人；浪子的比喻則強調人的悔改。假若只看浪子的比喻，忽略前兩個，就會問：為甚麼父親不到田裡帶小兒子回家？父親是否不太愛小兒子？其實，頭兩個部分的故事已經強調了父神的愛。

其實，浪子的比喻也論到父神的愛，而且表達得淋漓盡致。在路加的獨有比喻裡，開場介紹的人物通常就是主角。換言之，浪子比喻的主角是父親。此外，小兒子本來預備了一番話要對父親說：「父親，我犯了罪，對不起天，也對不起你，再也不配稱為你的兒子，把我當作你的一個雇工吧！」（路15:18~19）但當小兒子回到父親身邊，說到「不配稱為你的兒子」，還未說「把我當作你的一個雇工」（路15:21），就給父親打斷了：「快！拿袍子——最

好的那件——幫他穿上！給他的手戴上戒指，雙腳穿上鞋子」（路15:22）。最好的袍子、戒指和鞋子，都表示父親視他為兒子，而不是奴僕。神的慈愛和人的悔改，這兩者都必須強調。所以，應該把第十五章視為一個整體，而不可以只單獨查考浪子的比喻。

4. 法利賽人 / 文士與長子：以色列的回轉 (路15:1~2、25~32)

最重要的上下文在第十五章開首：「當時，所有稅吏和罪人都來到耶穌身邊，要聽他說話。法利賽人和經學家就喃喃抱怨說：『這個人歡迎罪人，和他們一起吃飯。』」（路15:1~2）這章的比喻就是要回答法利賽人和經學家的問題：為甚麼耶穌和罪人吃飯？其實，浪子的比喻當中，還有一個最重要的部分，一直沒有提及，就是大兒子的反應（路15:25~32）。這部分也是對宗教領袖最直接的回答：

那時，大兒子正在田裡。及至他回來，離家不遠，就聽到樂隊和歌舞的聲音，於是叫來一個僕人，問這是怎麼回事。僕人

說：「你弟弟回來了，你父親得他平安無恙回來，就宰了那頭肥牛犢。」大兒子就生氣，不肯進去。父親出來勸他，他就對父親說：「你看，我服侍你這麼多年，從來沒有違背過你的命令，可是你從來沒有給我一隻山羊羔，讓我和朋友一起慶祝。但你的這個兒子與娼妓一起吃光了你的財產，他一回來，你倒為他宰了那頭肥牛犢！」父親對他說：「孩子，你一直跟我在一起，我的一切都是你的。你這個弟弟卻是死而復活、失而復得的，我們剛才歡樂和慶祝，是應該的啊！」

小兒子悔改了，但大兒子有沒有悔改呢？直至比喻結束，仍懸而未決。這才是比喻的中心信息。是誰需要救恩呢？並非只有罪人才需要，宗教領袖也同樣需要，而宗教領袖悔改比罪人更加困難。宗教領袖自覺循規蹈矩，沒有殺人放火、姦淫擄掠，為甚麼要悔改？宗教領袖自覺是義人，耶穌不與他們吃飯，反而與罪人吃飯。耶穌對他們說，不要以為自己比罪人

好，其實他們也要悔改，而且他們比罪人更難悔改。小兒子淪落到想吃豬的食物而不得，當然懂得回頭，但大兒子好端端的，願意進去參與父親的筵席嗎？最後，父親對大兒子說：「我們剛才歡樂和慶祝，是應該的啊！」路加福音經常出現「應該」一字（或譯作「必須」），表示這些事情關乎神救恩歷史的進程，必定發生。因此，罪人悔改是神計劃的一部分，是理所當然的事情。但宗教領袖願不願意回轉？這是耶穌對他們的挑戰。

與浪子比喻主題相同的是，法利賽人和稅吏進殿禱告的比喻（路18:9~14）：自以為義的人，反而被神厭棄，因為他們不依靠神；相反，那些到了絕境，知道自己靠不住而願意回轉的罪人，神的救恩就臨到他們。財主和拉撒路的比喻（路16:19~31）也有相近的主題。第十五章傳講一個信息，就是保羅所說的「因信稱義」，以及神的主權和人的回應，縱然路加的表達方式與保羅不同。

總而言之，讀聖經的敘事或比喻時，要不斷地問：為甚麼是這樣記載的呢？為甚麼要出現在這裡呢？上文下理對於理解經文有何幫助？以經解經，是

重要的解經原則。要明白經文的意思，就要留意上文下理，放在一起互相對照。

四、言訓分析

1. 衰敗的日子（傳12:1~8）

傳道書十二章1至8節，是傳道者的一篇言訓：

¹在你壯年的日子，當記念你的創造主。不要等到衰敗的日子，就是你所說：「我毫無喜樂」的那些年日臨到，²日頭、光明、月亮、星宿變暗，雨後烏雲再現的時候。
³那時，看守房子的發抖，強壯的彎腰，推磨的稀少，都停了工，往窗外看的都昏暗了，⁴當街的門口關閉，推磨的聲音微弱。雀鳥一叫，人就起來。唱歌的歌聲都低微。⁵人怕高處，怕路上有驚嚇。杏樹開花，蚱蜢蹣跚而行，催情果失效。因為人歸他永遠的家，哭喪的在街上遊行。⁶銀鍊斷掉，金碗破裂，瓶子在泉旁破碎，打水

的輪子在井邊破爛。⁷塵土要歸回原來之地，靈要歸回賜靈的神。⁸傳道者說：「虛空的虛空，一切都是虛空。」

讀傳道書時，應該不斷問：有甚麼令我們驚訝嗎？這也是查考聖經時應該問的問題，特別是智慧文學。不少人認為，第2至3節描述老年人的衰敗，眼睛昏花、雙手顫抖。這只反映出該讀者讀經前往往已有了假設，假設人生的高峰在壯年或中年，其後就逐漸衰敗，因此傳道書教導人要趁年輕盡量享受。以下嘗試從上文下理來理解這段經文，這樣就會發現整卷傳道書都是針對「虛空」（傳12:8）的觀念。

2. 虛空的日子（傳1~2章）

傳道書一開始就說「虛空」：「傳道者說：虛空的虛空。虛空的虛空，一切都是虛空。人的一切勞碌，就是他在日光之下的勞碌，對自己有甚麼益處呢？」（傳1:2~3）傳道者討論勞碌的益處，叫人感到奇怪。何不討論錢財的益處？但細心想想，就會發現這很有意思。壯年時，忙碌是令人驕傲的事情，因為

越忙就顯得自己越重要，越有價值。傳道者卻問：人在日光之下的一切勞碌，對自己有甚麼益處呢？

一章4至11節描述萬事萬物的循環，「萬事都令人厭倦，人說，說不盡；眼看，看不飽；耳聽，聽不足。」（傳1:8）傳道者先否定忙碌的價值，現在指出口說、眼看、耳聽都沒有意義。年輕人引以為傲的事物，傳道者一一質疑：這些事物在神以外有甚麼價值嗎？

接下來論到智慧和知識：「我自己心裡說：『我得了極大的智慧，勝過所有在我以前統治耶路撒冷的人；我見識了許多智慧與知識。』我又專心究察智慧和知識，狂妄和愚昧，才知道這也是捕風。因為多有智慧，就多有煩惱；加增知識，就加增痛苦。」（傳1:16~18）年輕人往往認為自己的知識比年老的父母豐富，但其實知識也沒有價值。傳道者強調勞碌沒有意義、看和聽沒有意義，知識也沒有意義，於是讀者以為年輕時最好的還是享樂。

第二章開始傳道者也論到享樂，但同樣，享樂是虛空的（傳2:1），財富是虛空的（傳2:7~9）。「因為智慧人和愚昧人一樣，沒有人永遠記念他們，在未

來的日子裡，都會被人遺忘。可歎智慧人跟愚昧人一樣，終必死亡。」（傳2:16）這裡回到智慧的課題，但不只是智慧那麼簡單，而是作為人最珍重的事物的例子。傳道者把這些事物一一檢視，然後說全部都沒有意義。「往服喪之家，比往宴樂之家還好，因為死是人人的結局，活人要把這事放在心上。憂愁勝於嬉笑，因為面帶愁容，能使內心得著好處。智慧人的心在服喪之家，愚昧人的心在歡樂之家。」（傳7:2~4）傳道者不是患了憂鬱症，而是死亡逼使他看清楚甚麼是重要的，甚麼是不重要的（例如：以上列舉的事物）。

3. 幼年的日子（傳11:8~10）

緊接的上文是十一章8至10節：「人無論多長壽，都當樂在其中，不過他要想到黑暗的日子，因為這些日子將會很多；要來的，都是虛空的。年輕人哪！你在幼年時要快樂，在壯年的日子，要使你的心歡暢；順著你心所願的，眼所見的去行。不過，你要知道，為了這一切事，神必審問你。所以你當除掉心中的煩惱，除去肉體的疾苦，因為無論是幼年或是壯年，都

是虛空的。」要快樂度日，但也要想到黑暗的日子，記得將來的審判。在審判面前，享樂變得沒有任何意義。因此，不是生產力越低，財富越少，眼力聽力越差，人的價值就越少。

4. 審判的日子（傳12:9~14）

傳道者不但有智慧，還將知識教訓眾人；他既揣摩，又查考，也編撰了許多箴言。傳道者搜尋可喜悅的話，正確地寫下真理。智慧人的言語像刺棒，他們所彙集的箴言像釘牢的釘子，都是一位牧者所賜的。我兒，還有，你當受勸勉：著書多，沒有窮盡；讀書多，身體疲倦。你們一切都聽見了，總而言之，應當敬畏神，謹守他的誡命，因為這是每一個人的本分。人所作的每一件事，連一切隱藏的事，無論是善是惡，神都必審問。（傳12:9~14）

我們人生的高峰在哪段時期，不受我們擁有或珍視的事物所控制，也不受我們的創造力或生產力所控

制，而是神所定的。我們在神計劃中的工作如何，在審判的時候就會顯明。

「在你壯年的日子，當記念你的創造主。不要等到衰敗的日子，就是你所說：『我毫無喜樂』的那些年日臨到」（傳12:1）。從上文下理，我們明白傳道者在此對年輕人說，他們自以為身處最高峰時，要紀念他們的主，清楚現實如何。這樣，他們就會發現，現實並不如他們所想的。不是能力越大，擁有越多，就越有價值。所以，「衰敗的日子」不是指老年，而是人忘記神審判的時候。由此可見，上文下理對於理解經文是十分重要的。

五、總結

總而言之，讀敘事文時，可以問三類問題，包括事實問題和背景問題，但最重要的是問：為甚麼這樣記載？為甚麼在這裡出現？但也要小心分辨作者和聖經人物的界線。以浪子比喻為例，可以問為甚麼耶穌這樣說，也可以問為甚麼路加這樣記述。這是兩個不同的問題。第一個問題不一定能從文本中找到答案；

第二個問題則可以從文本內找到答案。我們可以在文本層面，不斷問作者為甚麼如此記述，這樣就可以發掘到經文更深層的意思，而這個意思乃是應用的起始點。

進深閱讀

Alter, Robert. *The Art of Biblical Narrative*. Rev. ed. New York: Basic Books, 2011.

Pao, David W. *Acts and the Isaianic New Exodus*. WUNT II.130. Tübingen: Mohr Siebeck, 2000/Grand Rapids: Baker, 2002.

Resseguie, James L. *Narrative Criticism of the New Testament: An Introduction*. Grand Rapids: Baker, 2005.

Seow, C. L. "Qohelet's Eschatological Poem," *Journal of Biblical Literature* 118 (1999): 209-34.

Snodgrass, Klyne R. *Stories with Intent: A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus*. Grand Rapids: Eerdmans, 2008.

第三章

從經文結構入手

從經文結構入手

一、結構與詮釋

1. 結構與中心思想

本章討論經文結構，包括結構的重要性，以及如何重構著作或著作中一大經段的結構。結構比字詞和段落寬廣，當中蘊藏作者的深意。作者要表達某個信息，往往不能單靠個別的字詞、句子或段落，而是藉著整卷書或一大經段的宏觀結構。查考聖經時，可以逐節查考，但可能結束時也不知道整卷書的中心思

想。所以，字詞和段落固然重要，整體結構也同樣重要，可讓讀者感受到整卷書的震撼力。

2. 結構與經段意義

因為經段意義不能脫離上文下理，所以結構有助斷定某段經文有甚麼可能的意思。個別段落可帶有不同的意思，也可以引發不同的情感與思潮，但段落所處的宏觀架構卻能更清楚揭露作者在該段落中所要強調的信息。這樣，若忽略了書卷結構，就可能會錯解經文。

3. 結構與口傳文化

從前的人大多是聽聖經，而不是讀聖經。對於聽眾來說，結構尤其重要。他們會留意重複的部分或某些特色來掌握書卷的結構。經文的意思也往往是透過書卷的宏觀架構來表達。若現代讀者只著重一字一詞的含意，就較難體會書卷對原初受眾所帶來的影響與挑戰。

二、路加福音的結構

以下用新約兩卷書作例子，首先是路加福音，然後是希伯來書。路加福音的結構如下：

預報約翰的誕生 (1:5~25)		預報耶穌的誕生 (1:26~38)
	兩位母親的相會 (1:39~56)	
約翰的誕生 (1:57~80)		耶穌的誕生 (2:1~40)
	耶穌的智慧與身份 (2:41~52)	
約翰的傳道 (3:1~20)		耶穌的傳道 (3:21~21:38)
	耶穌的死、復活 和升天 (22:1~24:53)	

1. 路加著作與救贖歷史

路加福音首四節經文介紹全書的主題。這四節經文用最漂亮的希臘文寫成。原文只有一句，文法結構

緊密，並且選用又深又長的字詞。之後，路加就轉用淺白的字詞，簡單的文法結構。這有何重要性嗎？原來，由一章5節開始，路加模仿《七十士譯本》的希臘文風格，藉此表明他正在寫的是聖經歷史，是救恩歷史的延續。路加要指明神在祂的子民中再次施行拯救的工作，為要成全祂古時對其子民所立定的應許與承諾。

2. 路加福音中的約翰與耶穌

路加福音在引言部分用了很特別的方式來介紹耶穌，不單提到耶穌，也提到施洗者約翰；一會兒記載約翰，一會兒記載耶穌，兩個記載交替出現。路加福音的結構也反映這點：預報約翰的誕生（路1:5~25），接著是預報耶穌的誕生（路1:26~38）；首先記載約翰的誕生（路1:57~80），然後記載耶穌的誕生（路2:1~40）；首先是約翰的傳道（路3:1~20），然後是耶穌的傳道（路3:21~21:38）。

耶穌與約翰的記載平行，似乎是要表明救恩歷史的延續。兩個平行的記載把約翰代表的舊時代，與耶穌開展的新時代連結在一起。這對當時福音書的對象

而言十分重要。耶穌是否救主，並非他們最關心的問題，因為他們早已知道答案。他們真正的問題是，他們是否神的子民？是否舊約的延續？是否舊約應許的應驗？路加告訴讀者，這是神一直以來的計劃，最終在耶穌身上應驗了。

路加不單強調耶穌和約翰的延續性、連貫性，也強調耶穌的獨特性、超越性。例如在預告約翰與耶穌出生的平行記載之後，兩位母親相會的記述（路1:39~56）就表明耶穌的超越性。在此，哪位母親腹中的胎兒跳動？是伊麗莎白的胎兒（約翰）而不是馬利亞的胎兒（耶穌）。跳動的那個胎兒，見證另一個的偉大。這段經文不是記載兩位母親的普通會面，而是說明誰是彌賽亞、是救恩歷史的高峰。

此外，兩位母親本來都不能生子，馬利亞未婚，伊麗莎白不能生育，又上了年紀（路1:7）。這有何重要性？舊約不少偉人都碰到這樣的情況。亞伯拉罕、以撒、雅各的妻子是這樣（創11:29~30，25:21，30:1），參孫和撒母耳的母親也這樣（士13:2；撒上1:2）。然而，亞伯拉罕、以撒和雅各不可以沒有兒子，因為神與子民所立的約要藉著他們的後裔實現。

於是神扭轉這些家庭的命運，藉此扭轉以色列民的命運。「不能生育、沒有生養過孩子的啊！你要歡呼。沒有生產過的啊！你要發聲歡呼，高聲呼喊。因為棄婦比有夫之婦有更多兒子。這是耶和華說的。要擴張你帳幕的地方，伸展你居所的幔子，不要限制；要拉長你的繩索，堅固你的橛子。因為你要向南向北擴展，你的後裔必佔有列國之地，又使荒廢了的城鎮有人居住。」（賽54:1~3）先知書解釋這些不育婦人的故事時，焦點不是個別的家庭，而是神的百姓。這些不育婦人的經歷，見證神恩典的成全不是靠人的能力。以色列人就像不育的婦人，蒙羞受辱，但神將會扭轉他們的命運，像扭轉古時不育婦人的命運一樣。

再看馬利亞的頌歌，開頭好像只論到她自己：

「我心尊主為大，我靈以神我的救主為樂，因為他垂顧他婢女的卑微，從今以後，萬代都要稱我有福！全能者為我行了大事，他的名為聖」（路1:46~49），但繼續看下去，就會發現並非如此：「他的憐憫臨到敬畏他的人，直到世世代代。他用膀臂施展大能，驅散內心驕傲的人。他把有權能的推下寶座，叫卑微的升高，讓飢餓的飽餐美食，打發富足的空手而去。他扶

助了他的僕人以色列，記得施憐憫給亞伯拉罕和他的後裔，直到永遠，正如他向我們列祖所說的。」（路1:50~55）這首頌歌不只關乎生孩子，也是要藉「不育」婦人的生產來見證神救恩的臨格。

同樣，約翰的誕生（路1:57~80）與耶穌的誕生（路2:1~40）兩個記載平行，而描述耶穌的篇幅較長。所以，這不是完全的平行，重點始終在耶穌身上。兩個誕生記載之後，就記述孩童耶穌上耶路撒冷守節（路2:41~52），期間人對祂的智慧感到驚訝，但經文沒有提及約翰守節或他的智慧。因此，這段經文不只是記載耶穌生平，更是關乎救恩歷史、神與子民所立之約的實現。

約翰的傳道（路3:1~20）和耶穌的傳道（路3:21~21:38）也平行，但耶穌的記載相對長得多。這兩個記載之後是福音書的核心：耶穌的死、復活和升天（路22:1~24:53），其中復活和升天是祂獨有的事件。從這個路加福音的簡單結構，就可看到新舊時代的延續和新時代的獨特之處。

從經文結構入手，也有助詮釋難解的經文。以耶穌受洗為例：「當民眾都受洗的時候，耶穌也受了

洗。他正在禱告，天就開了，聖靈好像鴿子有形體地降在他身上；又有聲音從天上傳來，說：『你是我的愛子，我喜悅你。』」（路3:21~22）我們都知道約翰為耶穌施洗，但表面看來，這是不可能的，因為上文提到希律「把約翰關在監獄裡」（路3:20）。根據剛才的結構，我們明白路加的敘事風格是，一個主題完了才轉到另一個主題，並不一定按時間先後次序記述。路加記述約翰宣講悔改的洗禮，因而受逼迫、給關在監獄裡，然後才記述耶穌傳道，因而受逼迫，藉此強調兩者的平行。從經文結構入手，我們就會發現作者的深意。

三、希伯來書的結構

上文可見，要明白一卷書，必須先明白它的結構，否則不能明白它的內容、作者的用意，以及段落之間的關係。以下討論希伯來書的結構，但先列出一些經文，好對讀者處境、群體處境和文學處境有基本的認識。

1. 群體的信仰

因此，同蒙天召的聖潔弟兄啊！你們應該思想我們宣認為使徒和大祭司的耶穌（來3:1）。

因為我們這些信了的人才可以進入那安息。正如神所說：「我在烈怒中起誓說，他們絕不可進入我的安息！」（來4:3）

所以，我們應當離開基督道理的初階，努力進到成熟的地步，不必再立根基，就如為致死的行為懊悔、信靠神（來6:1~2）。

你們要回想從前的日子，那時，你們蒙了光照以後，忍受了許多痛苦的煎熬（來10:32）。

你們和罪惡鬥爭，還沒有對抗到流血的地步（來12:4）。

你們要記得那些領導你們，曾經把神的道傳給你們的人，要觀察他們行事為人的成果，要效法他們的信心。（來13:7）

讀者明顯是信徒群體，因為他們蒙了光照，領受了神的道，並且新約作者從沒有要求未信者聖潔。他們似乎已經相信了一段日子，所以作者勉勵他們「應當離開基督道理的初階，努力進到成熟的地步」（來6:1~2）。

2. 群體的處境

神的兒子耶穌是穿越了諸天的的大祭司，我們既然有這一位偉大的大祭司，就應該堅持所宣認的信仰（來4:14）。

又要堅持我們所宣認的盼望，毫不動搖，因為那應許我們的是信實的（來10:23）。

所以，我們既然有這麼多的見證人，像雲彩圍繞著我們，就應該脫下各樣的累贅和

容易纏住我們的罪，以堅忍的心奔跑那擺在我們面前的賽程（來12:1）。

為了接受管教，你們要忍受，因為神待你們就像待兒子一樣；哪有兒子不受父親管教的呢？（來12:7）

你們不要被人用各種怪異的教導引入歧途。人心靠著恩典得到堅定，不靠著食物，才是好的（來13:9）。

當時他們正面對一些危機或苦難，作者鼓勵他們要堅守信仰，持守對神的忠心。這些苦難是神對他們的管教，所以他們要忍受。對於這裡的危機，不同學者提出不同的解答。有些學者認為，這是指耶路撒冷在主後70年被毀，基督徒受逼迫，因此有些猶太信徒（或有些人勸猶太信徒）回復從前的猶太教信仰。姑且勿論這是甚麼危機，作者的意思是鼓勵他們在危機中要堅忍。

3. 文學體裁

我還要再說甚麼呢？如果還要述說基甸、巴拉、參孫、耶弗他、大衛、撒母耳和眾先知的事，時間就不夠了。（來11:32）

弟兄們，我懇求你們耐心接受我這番勸勉的話。（來13:22）

一卷書的文學體裁非常重要，有助於我們找出其中的結構。這兩節經文似乎暗示希伯來書原是一篇口傳的講章（「勸勉的話」指講章；參徒13:15）。有時候，講章與文章的結構不同。文章可以有很複雜的結構，講章就往往是不停地重複一些論點。

4. 希伯來書結構

基督的位格	告誡	勸慰
天使 (1:1~14)		
	要站立得穩 (2:1~4)	
		基督的主權 (2:5~18)
摩西和約書亞 (3:1~4:10)		
	要站立得穩 (4:11~13)	
		基督的憐恤 (4:14~16)
亞倫 (5:1~10)		
	要站立得穩 (5:11~6:12)	
		基督的應許 (6:13~20)
大祭司、約、律法 (7:1~10:18)		
	要站立得穩 (10:19~31)	
		基督的信實 (10:32~13:25)

希伯來書有三個重複的主題，從第一章開始就出現：基督的位格、告誡和勸慰。這三個主題同樣重要，若只強調其中一個，就不能準確掌握希伯來書的信息。

A. 第一循環

a. 基督的位格

首先看第一個主題：基督的位格（來1:1~14）。這裡將耶穌基督和天使作比較：「事實上，神曾經對哪一個天使說『你是我的兒子，我今日生了你』呢？或者說『我要作他的父親，他要作我的兒子』呢？」

（來1:5）提到天使的原因是，按照猶太傳統，律法是神經由天使，藉著摩西作中保而頒布的（來2:2；參徒7:53；加3:19）。當然，聖經作者不一定是在肯定猶太人的這個傳統，而是表明有一樣事物超越了他們視為重要的律法。因為耶穌基督超越天使，所以祂帶來的救恩超越律法。

b. 告誡與勸慰

接著的兩個主題則關乎應用。在二章1至4節，作

者告誡讀者：「因此，我們必須更加留意所聽過的道理，免得我們隨流飄走。」（來2:1）耶穌基督既然超越傳講律法的天使，他們就要站立得穩。

二章5至18節指出他們如何能站立得穩，就是靠著基督的主權：「因此，既然孩子們同有血肉之體，他自己也就照樣成為血肉之體，為要藉著死來消滅那掌握死權的，就是魔鬼，並且要釋放那些因為怕死而終身作奴僕的人。」（來2:14）耶穌基督已藉著死消滅那掌握死權的魔鬼，因此他們不用害怕死亡，可以站立得穩。不可只著重其中一方面：若忽略耶穌的主權，就彷彿可以靠自己站立得穩；若只強調耶穌的主權，就彷彿自己不必盡上責任。作者把兩者巧妙地放在一起，告誡人要站立得穩之後，立刻強調是耶穌的能力使人能堅守到底。這是第一個主題循環。

B. 第二循環

a. 基督的位格

第三至四章是第二個循環。首先也論到基督的位格（來3:1~4:10）。在猶太人眼中，有數樣事物是重要的：律法、出埃及、入迦南。律法與天使有關；

出埃及和入迦南，則是與摩西和約書亞有關。因此，這裡把耶穌基督與摩西和約書亞作比較，先是摩西：「他比摩西配得更大的榮耀，好像建造家宅的那一位比家宅更有尊榮。……摩西不過是在神的全家忠心作僕人，為以後要傳講的事作證；基督卻是兒子，忠心治理神的家。我們如果持守坦然無懼的心和可誇的盼望，就是神的家了。」（來3:3、5~6）摩西是僕人，耶穌是神的兒子；摩西帶領的是舊出埃及，耶穌帶來的是新出埃及、新的拯救，比舊的更加偉大。然後又與約書亞作比較：「事實上，如果約書亞真的使他們得享安息，神後來就不會再提到另一個日子了。這樣看來，仍會有一個『安息日』的安息留給神的子民。這是因為，那進入神安息的人，就歇了自己的工作，好像神歇了自己的工作那樣。」（來4:8~10）約書亞帶來的安息，並不是終極的安息。那麼，一定仍有終極的安息存留給神的子民，這就是耶穌基督所要帶來的。耶穌的安息超越了約書亞的安息。

b. 告誡與勸慰

討論基督位格之後，就是告誡的話：「所以，我

們要竭力進入那安息，免得有人同樣因為不順從而跌倒。因為神的道是活的，是有功效的，比一切兩刃的劍更鋒利，甚至可以刺入剖開魂和靈、關節和骨髓，並且能夠辨明心裡的想法和意念。受造之物在神面前沒有一樣不是顯明的，萬物在他的眼前都赤露敞開；我們都必須向他交賬。」（來4:11~13）作者告誡讀者要在神的道上站立得穩，盡力堅守直至最後，要竭力進入最後的安息。

怎樣才能做到呢？就是靠著基督的憐憫：「神的兒子耶穌是穿越了諸天的大祭司，我們既然有這一位偉大的大祭司，就應該堅持所宣認的信仰，因為我們的大祭司並非不能同情我們的種種軟弱，他也在各方面受過試探，像我們一樣，只是他沒有犯罪。所以，我們要坦然無懼地來到施恩的寶座前，好領受憐憫，得到恩典，作為適時的幫助。」（來4:14~16）

C. 第三循環

a. 基督的位格

第五至第六章是第三個循環。五章1至10節比較耶穌基督與大祭司亞倫，譬如：「照樣，基督也沒有自取

榮耀作大祭司；相反，神對他說：『你是我的兒子，我今日生了你』就像他在另一處說：『你照著麥基洗德的模式，永遠作祭司。』」（來5:5~6）亞倫是大祭司，耶穌基督是兒子。再者，利未藉亞伯拉罕向麥基洗德繳納十分之一，麥基洗德就給亞伯拉罕祝福，表明麥基洗德的地位高於亞伯拉罕。耶穌照著麥基洗德的模式作祭司，就超越了亞倫的大祭司身份（來5:6；參來7:4~10）。作者再次借用猶太傳統來論證：即使這傳統是對的，耶穌還是比亞倫超越。第三、「他〔耶穌〕既然得以完全，就成為所有順從他的人得永遠救恩的根源」（來5:9）。亞倫不是完全的，耶穌卻是完全的，再次顯出耶穌超越亞倫的地位。

b. 告誡與勸慰

五章11節至六章12節又告誡讀者要站立得穩，譬如：「這是因為那些人蒙了一次光照，嘗過屬天恩澤的滋味，有分於聖靈，並且嘗過神美善的道和來世的權能，如果他們離棄了真道，就不可能使他們重新悔改了，因為他們親自把神的兒子釘在十字架上，公開羞辱他。」（來6:4~6）這裡論到信徒背道的可能性。

這樣，主題的循環不是繞圈子，而是逐漸進深，程度越來越嚴重：首先是不留意所聽過的道理（來2:1），繼而因不順從而跌倒（來4:11），最後是離棄真道（來6:6，10:29~30）。

接著是第三個主題，如何靠著耶穌的應許避免流失：「同樣，神想要向那些承受應許的人更加清楚地表明他旨意不能更改，就起誓作保證。」（來6:17）

D. 第四循環

a. 基督的位格

第七至十三章是第四個循環，也是最後的循環。首先論到基督的位格（來7:1~10:18），其中第七章與大祭司有關，呼應第五章的亞倫；第八章與約有關，呼應第三至四章的摩西和約書亞；第十章與律法有關，呼應第一章的天使。這些都比不上耶穌所帶來的新的大祭司權柄、新的約和新的律法。

「他〔麥基洗德〕沒有父親，沒有母親，沒有族譜，沒有日子的開始，也沒有生命的終結，而是和神的兒子相似，永遠作祭司。……〔耶穌〕不像其他大祭司天天需要先為自己的罪獻祭，然後為人民的罪獻

祭；因為他獻上自己的時候，只此一次就把贖罪這事成全了。」（來7:3、27）在第五章，與耶穌比較的是大祭司亞倫，現在則是講論大祭司的制度：耶穌的制度取代了亞倫的制度。

「現在耶穌得到了更尊貴的職分，就像他也是更美好的約的中保；這約建立在更美好的應許之上。……可是，神指責他們，說：『主說：看哪，日子要到了，我要與以色列家和猶大家訂立新約。這新約不像從前我拉著他們祖先的手，領他們出埃及的日子與他們所立的約。因為他們沒有遵守我的約，我就不理會他們。這是主說的。』（來8:6、8~9）耶穌的新約超越了摩西和約書亞的約。

「律法既然是將來美好事物的影子，不是本體的真象，就不能憑著每年獻上同樣的祭物使前來的人得以完全」（來10:1），指出舊律法的不完美。新律法又如何？「主說：『在那些日子以後，我要和他們立這樣的約：我要把我的律法放在他們的心上，寫在他們的意念裡。』（來10:16）新律法是人能夠遵守的，因為神會賜給他們新的心、新的靈。

b. 告誡與勸慰

接著也是告誡人要站立得穩（10:19~31），譬如：「所以，弟兄們！我們憑著耶穌的血可以坦然無懼地進入至聖所。這進入的路是他給我們開的，又新又活，穿過幔子；這幔子就是他的身體。……我們就應該懷著真誠的心和充分的信心來到神面前；又要堅持我們所宣認的盼望，毫不動搖，因為那應許我們的是信實的；我們也要思想怎樣彼此激勵，好讓大家更加相愛和行善」（來10:19~24）。

最後就論到基督的信實（來10:32~13:25），特別是第十一章。第十一章的「信心」，有「忠心」的意思，可譯作「忠信」。這些人直至死的一刻，也看不到應許的實現，但仍然忠心。他們成為忠心的榜樣，但人不能靠自己忠心。「所以，我們既然有這麼多的見證人，像雲彩圍繞著我們，就應該脫下各樣的累贅和容易纏住我們的罪，以堅忍的心奔跑那擺在我們面前的賽程，專一注視耶穌，就是信心的先驅和完成者；他因為那擺在面前的喜樂，就忍受了十字架，輕看了羞辱，現在就坐在神寶座的右邊。」（來12:1~2）信徒能夠堅忍，是靠著其他見證人，而見證

的高峰乃是耶穌基督——祂是信心的先驅和完成者，是為我們至死忠心的那一位。

希伯來書的結構提醒我們：第一、神學和應用缺一不可。當時的信徒遭受逼迫，希伯來書作者還向他們講論基督的位格，因為正是這種時候，才知道信仰的根基所在。同樣，人的堅守和神的應許缺一不可。人要堅守，但要靠神的能力；神賜給人能力，但不否定人的責任。結構會幫助我們掌握經文的中心思想，經歷神話語的能力。

四、總結

要找出經卷結構，必須花費很多的工夫、很長的時間。讀經沒有簡易的方法，但是所付出的努力是有回報的。當我們越深入讀經，就越能夠感受到聖經的能力。聖經是一本奇妙的書，要求我們用不同的方法來閱讀，好在更多的方面得到幫助和提醒。

進深閱讀

Guthrie, George H. *The Structure of Hebrews: A Text-Linguistic Analysis*. Novum Testamentum Supplement 73. Boston/Leiden: Brill, 1994.

Kuhn, Karl G. "The Point of Step-Parallelism in Luke 1-2," *NTS* 47 (2001): 38-49.

McKnight, Scot. "The Warning Passages in Hebrews: A Formal Analysis and Theological Conclusions," *Trinity Journal* 13 (1992): 21-59.

Pao, David W. "From Family to Table-Fellowship: Identity Definition and the Redrawing of Boundaries in the Writings of Luke," in R. Priest and A. Nieves, ed. *This Side of Heaven: Race, Ethnicity, and Christian Faith*, 181-93. New York: Oxford University Press, 2007.

Patte, Daniel. *Structural Exegesis for New Testament Critics*.

Minneapolis: Fortress, 1990.

Stanley, Steve. "The Structure of Hebrews from Three

Perspectives," *Tyndale Bulletin* 45 (1994): 245-71.

聖言的應用

第四章

從福音書看解經與應用

從福音書看解經與應用

一、導引：應用的神學

第四和第五章探討如何應用聖經，特別是福音書及新約書信。應用是解經最困難的環節。現今福音派最大的危機就是在聖經的應用方面——不是太少應用，而是態度隨便，忽略了仔細查考的工夫，或只選取合意的經文來任意應用。錯誤的神學思維或解經法對信徒固然有影響，誤用聖經對信徒生活及教會發展卻可以有重大的影響。本文不單探討如何應用聖經，

也指出應用聖經可能出現的危機，以及如何避免。

1. 默示與詮釋

信徒相信聖經都是神所默示的，因此，無論聖經翻譯、解釋和應用都要擺上足夠的時間，不能為求立即應用而忽略詮釋，把應用聖經當作不求甚解的藉口。若是隨意應用經文，不單可能違背經文的原意，更可能是在直接否定我們對聖經作為信仰與生活最終權威的認信。

2. 解釋與應用

有些人認為，應用是解釋的結語，是自然而有的結果。其實，應用是解經的一部分，不能夠脫離解經。信徒如何應用聖經，正正反映他們的神學立場。不可能誤解了聖經而能夠有正確的應用；反過來說，不可能懂得解經卻全然不懂應用。

解經就是回答以下這個問題：這段經文對當時的群體、現今的信徒帶來甚麼震憾？這個問題不易回答，但一日沒有答案，就一日還沒解通經文。例如，若只肯定「耶穌復活」的真實可靠，卻解釋不了其震

憾力，就仍未明白「耶穌的復活」。沒有深入解釋的應用是膚淺的；沒有應用的解釋是未完全的。解經與應用息息相關，不能分割。

3. 道的權能

聖經確實有話要說，可惜許多信徒偏偏不相信聖經的權能。他們認為經文平平無奇，與其花時間解釋，倒不如快快應用。但若經文毫不特別，又何必費神應用？若真的相信道的權能（參徒19:20，20:32），就會盡力明白聖經的信息，然後努力實行出來。忠於經文的應用，就是要讓聖經中的能力釋放出來，挑戰信徒個人以及群體的認知和生命。

4. 格言文化

應用聖經的最大危機是教會中的「格言文化」（或稱「金句文化」），把經文獨立抽出來背誦。這做法不一定錯，問題在於僅僅選取自己喜愛的經文，例如那些令人深得安慰的經文。若過分偏重某類經文，就可能成為異端。諾斯底主義的《猶大福音》和《多馬福音》就是格言文化的產物。若片面看重耶穌

的言論，卻忽略祂的事蹟，我們敬拜的就只是一位智者或宗教老師，而不是那位為世人死在十字架上的耶穌基督。

試舉一個例子：「你們希望別人怎樣對待你們，你們就要怎樣對待別人」（路6:31）是很多信徒熟悉的金句。耶穌是否教導，要善待那些善待自己的人？若然，這既是人之常情，何必多此一舉？這與福音有甚麼關係？其實，耶穌在這裡引用當時的一句格言（見於希羅和猶太文獻），指出這樣做雖然沒錯，卻要修正背後的動機——倫理不應建基於互惠互利：「你們如果愛那些愛你們的人，有甚麼值得感激的呢？連罪人也愛那些愛他們的人。你們如果善待那些善待你們的人，有甚麼值得感激的呢？連罪人也會這樣做。你們如果借錢給人，又指望向人收回，那有甚麼值得感激的呢？連罪人也借給罪人，要如數收回。」（路6:32~34）然後，耶穌挑戰信徒超越互惠倫理，並提出正確的倫理觀應該建基於他們所信的是——一位怎樣的神：「但是你們要愛仇敵，善待他們；借錢出去，不要指望償還。這樣你們的報償就大了，並且將會成為至高者的兒子，因為神自己也恩待那些忘

恩和邪惡的人。你們要仁慈，正如你們的父是仁慈的。」（路6:35~36）信徒善待別人，甚至善待仇敵，非因社會常規或禮尚往來，而是由於他們在天上的父是仁慈的。

二、耶穌的言訓與事蹟：自由主義的危機

登山寶訓與八福（太5:3~12）

應用聖經的另一個危機是「自由主義」（liberalism）：以為只跟隨耶穌的教導去做，就可以成為討神喜悅的基督徒。例如，許多信徒認為登山寶訓（太5~7章）是福音的核心，為要教導他們如何在日常生活中做好人。其實，耶穌基督的死和復活才是福音的核心，但由於不知道怎樣應用，他們就把焦點放在可直接應用的登山寶訓。這樣容易流於自由主義，認為行為比信仰重要，做好人就可以上天堂，做善事就能蒙神悅納。

登山寶訓的重點卻正好相反。主禱文位於登山寶訓的中心（太6:9~13），而三個祈求的中心是求神「寬恕我們的虧欠」（太6:12）——因為我們不能

靠自己做好人，所以需要耶穌在十字架上為我們死，需要神的寬恕；三個祝願的中心是「願你的王國降臨」——神國度的降臨與人的努力無關，是神親自成就的。耶穌在登山寶訓將近結束時說：「不是每一個對我說：『主啊，主啊！』的人，都能進入天國，只有遵行我天父旨意的人，才能進去。在那一天，會有許多人對我說：『主啊，主啊！難道我們不是奉你的名作先知宣講，奉你的名趕鬼，奉你的名行過許多神蹟嗎？』但我會向他們聲明：『我從來不認識你們；你們這些不法的人，離開我走吧！』」（太7:21~23）神所認識的人，才能在天國裡有分。

登山寶訓的開首是八福（太5:3~12）：

心靈貧苦的人有福了，因為天國是他們的。哀痛的人有福了，因為他們將得安慰。謙和的人有福了，因為他們將承受土地。愛慕公義如飢似渴的人有福了，因為他們將得飽足。憐憫人的人有福了，因為他們將蒙憐憫。內心清潔的人有福了，因為他們將看見神。締造和平的人有福了，

因為他們將稱為神的兒子。為義受迫害的人有福了，因為天國是他們的。當人因為我的緣故辱罵你們，迫害你們，捏造各種壞話毀謗你們，你們就有福了。要歡喜快樂，因為你們在天上的報償是大的；事實上，在你們以前的先知，也曾這樣迫害。

耶穌在這裡並非教導人們要追求「心靈貧苦」、「哀痛」、「謙和」、「愛慕公義如飢似渴」等，做到的人就可以蒙福，而是在描述人的實際光景。例如「哀痛的人有福了」（太5:4）不是指要人變得哀傷以便得福，否則信徒就不應當喜樂了。信徒之所以哀痛，是因為自覺罪孽深重卻又無力改變；這樣神的福氣就要臨到他們了。所以，八福不是倫理守則，教導人應該做甚麼，而是指向那在十字架上已經成全的福音。因著耶穌基督的死而復活，我們可以得福。「將得安慰」不是拍拍肩膀的那種安慰，而是指神末世救恩的臨格（參賽40章），要把人從罪惡的權勢中釋放出來。

若將八福視為倫理守則，信徒往往有兩種反應：

一是認定不可能實行，因此倒不如不做；另一是認為太容易實踐，於是認為不必解釋那麼多，立刻就想要行出來。但這其實是福音，故此不能倚靠人的行為。由此可見，若片面或錯誤地理解聖經，應用就會成為最大的陷阱，令人自以為遵行了聖經的教導，事實上卻違背了十字架中恩典的福音。相反，若解釋正確，聖經的大能就能夠彰顯出來。

查考聖經時，除了要留意平行經文，更重要的是留意破格的地方，就如八福的最後兩節：「當人因為我的緣故辱罵你們，迫害你們，捏造各種壞話毀謗你們，你們就有福了。要歡喜快樂，因為你們在天上的報償是大的；事實上，在你們以前的先知，也曾這樣迫害。」（太5:11~12）這是八福唯一吩咐我們去做的事情（「要歡喜快樂」），也有「……就有福了」，而且篇幅最長，因此是整段論福的經文的中心與高峰。耶穌的意思是，信徒若為祂的緣故受苦，神就會扭轉他們的命運，像扭轉以色列人的命運一樣。教外的人讀登山寶訓，都很喜歡八福，因為內容像坊間流行的倫理守則，但他們不明白何謂真正的福氣。如何成為心靈貧苦的人、哀痛的人？方法不是把自己

弄得可憐兮兮，而是為耶穌的緣故受逼迫。這樣，神就扭轉我們的命運，叫我們看見神的國、得到安慰、成為神的兒女。

路加福音一直為這個問題掙扎：若不為神的名受苦，可不可以看見神呢？換言之，可不可以僅憑做好人而看見神？耶穌受試探圍繞同一個主題：可不可以不經歷苦難就進入榮耀？耶穌斷然否定此可能性（路4:1~13）。其次，彼得宣認耶穌是基督，固然正確，但耶穌立即澄清祂並不是彼得心目中的榮耀基督，並且不能只要榮耀而不要十字架（路9:18~27）。另外，耶穌在山上改變形象，彼得提議搭三座帳棚給祂、摩西和以利亞。彼得的建議與撒但的試探如出一轍，可見他仍不明白耶穌的使命。彼得只想留住耶穌基督榮耀的一刻，但耶穌與摩西、以利亞談論的正是祂去世的事（路9:28~36）。最後，法利賽人同樣不明白耶穌的使命。他們提醒耶穌離開去躲避希律，因為希律想要殺祂。耶穌基督卻堅持要走十字架的道路（路13:31~35）。

福音書不是教導我們如何做好人，卻告訴我們做不到時該怎麼辦。我們做不到時卻不至絕望，因為我

們至終倚靠的是耶穌基督的死和復活。應用聖經時，特別是新約聖經，不可忘記十字架，否則就會把聖經當作世俗的倫理手冊。若離開了十字架，人就不能做甚麼。八福的重點是，要為耶穌的緣故受苦，背起十字架來跟從祂。我們一無所有的時候，就可以經歷十字架的大能。耶穌的言訓和事蹟同樣重要。若只著重應用耶穌的言訓，就容易陷入自由主義的危機，忘記福音的中心——不是倫理守則，而是十字架，神在十字架上為我們成就的事。

三、人的工作與神的作為：律法主義的危機

蓋樓與爭戰（路14:25~33）

聖經的應用範疇十分廣闊，不單指導我們具體做一些事情，明白救恩本身也可以是一種應用。若不明白這點，就很容易落入「實用主義」（pragmatism）的窠臼，要求聖經為我們帶來即時的好處，或是利用聖經來達成一己的目的。其實，對於困苦中的信徒，最實用、最有幫助的往往是看似抽象的正確神學觀念，例如神是一位怎樣的神，在過去和將來有甚麼作為

等。另外，信徒也容易陷入「律法主義」(legalism)的危機，期望從查考聖經中得出具體的行動指引，否則就覺得經文沒有實際功用。結果，經文的震撼力往往受到忽略。試舉一個例子：

你們當中有誰要蓋一座塔樓，不先坐下計算費用，看能不能蓋成呢？免得立了地基，卻不能完工，所有看見的人就開始譏笑他，說：「這個人開了工，卻不能完工！」或者一個王去和別的王交戰，哪有不先坐下想想，能否用一萬兵去迎戰那領兩萬來攻打他的呢？如果不能，就該趁對方距離還遠的時候，派使者去求和。（路14:28~32）

這段經文看來很實用，提醒人要三思而行。可是，人若先衡量自己的能力才跟隨祂，誰會認為自己有資格呢？這反而常成為人不跟隨主的藉口。另外，難道人若自知不能克勝撒但，就與他講和嗎？當然不是！在舊約裡，不少戰爭都不是先計算人數多寡才應

戰的（士7章）。其實，這兩個比喻的意思可以在結語找到：「同樣地，你們中間不論誰，如果不放棄一切所有的，就不能作我的門徒。」（路14:33）假若耶穌要求人衡量自己能不能勝任，這裡要求人「放棄一切所有的」就顯得非常奇怪了。由此可知，這兩個比喻帶有諷刺的意味。耶穌真正的意思是，要先想清楚能不能靠自己成功，既然不能，就不要靠自己了；當人放棄一切來跟從耶穌，神就會幫助他們。所以，「如果有人到我這裡來，不恨惡自己的父母、妻子、兒女、兄弟、姐妹，甚至自己的性命，就不能作我的門徒。凡不背起自己的十字架來跟隨我的，也不能作我的門徒。」（路14:26~27）這裡列舉的是人通常會倚靠的對象，包括父母和其他的家人，甚至自己的性命，但這些統統不可靠。惟有當人放棄一切所倚靠的，背起十字架，神就幫助他們。耶穌從沒要求人想清楚，確定自己有能力才採取行動；相反，祂要求人想清楚，確定自己無能，從而放棄過去所倚靠的一切，這樣神的能力就可以在他們身上彰顯出來。

耶穌為信徒立下榜樣：祂放棄天上的尊榮，為世人死在十字架上，成全神的救恩。這是福音而不是倫

理。這裡的「譏笑」（*empaizein*; 路14:29）一字很重要，因為後來的經文記述不同的人「戲弄」耶穌（路18:32，22:63，23:11、36），原文是同一個字。耶穌在十字架上一無所有，成為人譏笑的對象，神卻扭轉現實，叫耶穌從死裡復活，證明耶穌是王。這是神的作為而不是人的工作。這樣看來，我們必須在十字架的亮光下應用聖經。

四、倫理與救贖：世俗主義的危機

行善的模式（路22:24~30）

「世俗主義」（*secularism*）的危機，就是按照世人的喜好把信仰一些元素去除，例如十字架、信徒受迫害、復活和神蹟等。這樣，聖經就變成另一本教導人如何做好人的世俗書籍。請看路加福音二十二章24至30節：

他們之間又起了爭論：他們當中誰算最大。耶穌對他們說：「各國的君王主宰國民，那些用權勢管轄他們的被稱為恩主，

你們卻不要這樣：你們中間最大的，必須變得像最小的；作首領的，必須像服侍人的。坐席的或服侍人的，哪一個更大呢？不是坐席的嗎？然而我在你們當中，就像服侍人的。我在試煉之中，常常和我在一起的就是你們。父怎樣把王國賜給我，我也照樣賜給你們，讓你們在我的王國裡，在我的宴席上吃喝；並且你們將坐在寶座上，審判以色列的十二支派。」

這裡舉出兩種行善的方法，一種是世俗恩主的方式，另一種是耶穌採用的方式。「恩主」(*euergetai*; 路22:25)是羅馬體制的專有名詞。在當時的羅馬帝國，貧富懸殊的情況非常嚴重，少數富有的人控制著大多數的貧民。儘管這樣，貧民也沒有起來反抗，就是由於「恩庇-侍從」(*patron-client*)制度。一方面，恩主善待貧民，偶爾周濟他們，給他們食物、金錢；另一方面，貧民向恩主歌功頌德，為他們造紀念碑或像。耶穌在最後晚餐說出以上的話，是要門徒學效祂行善的方式。恩主行善惠施，為要鞏固自己的勢力；

相反，耶穌卻放棄自己的地位和權勢，甚至把生命擺上，為要給人帶來救恩。

教會經常出現這樣矛盾的現象：每當弟兄姊妹遇到困難，大家都樂意伸出援手，但同時教會裡常常有很多是非。兩個現象背後可能出於相同的原因：要顯出自己高人一等。假若我們跟隨耶穌行善的模式，追求神的榮耀，教會就不再有那麼多是非非非，信徒之間就真正能夠彼此饒恕、接納，一同見證福音的大能。

五、自救與敬拜：人文主義的危機

不要憂慮（太6:25~34）

「人文主義」（humanism）有不同的定義，本文指的是「世俗人文主義」（secular humanism），其主要特徵是把焦點放在人身上，而不是神身上。有些信徒應用聖經，為要從經文中得益處。這反映一種以自我為中心的態度，是自我敬拜的表現。請看馬太福音六章25至34節：

²⁵所以我告訴你們，不要為生命憂慮吃甚麼喝甚麼，也不要為身體憂慮穿甚麼。難道生命不是比食物更重要嗎？身體不是比衣服更重要嗎？²⁶你們看空中的飛鳥：牠們不播種，不收割，也不把食物收進糧倉，你們的天父尚且養活牠們；難道你們不是比牠們更貴重嗎？²⁷你們中間誰能用憂慮使自己的壽命延長一刻？²⁸何必為衣服憂慮呢？看清楚田野的百合花怎樣生長吧！它們不勞動，也不紡織；²⁹但我告訴你們，就算所羅門最榮耀時的穿戴，也比不上這些花中的一朵。³⁰信心微小的人哪！田野的草，今天還在，明天就被丟進火爐裡，神尚且這樣妝扮它，何況你們？³¹所以不要憂慮，說：「我們該吃甚麼？喝甚麼？穿甚麼？」³²這一切都是外族人追求的，你們的天父本來就知道你們需要這一切東西。³³你們先要尋求他的王國和他的義，這一切都會加給你們。³⁴所以不要為明天憂慮，讓明天為自己憂慮吧，今天

的難處已經夠多了！

在這段經文中，耶穌教導門徒不要憂慮。假若僅僅抽取六章25節，告訴自己不要擔心，神會供應一切生活所需的，那就是自我中心的表現——只是因為這節經文對我們有幫助，就認為這是最重要的經文。其實，這段落不是由六章25節開始，而是始於第24節：「一個人不能服侍兩個主人；他不是恨這個愛那個，就是忠於這個輕視那個。你們不能服侍神，又服侍財富。」人若不是服侍神，就是服侍財富等物質的東西。怎樣分辨兩者呢？耶穌說，從人憂慮甚麼就可以分辨，因為他憂慮的對象反映出他敬拜的對象。由此可見，這段經文教導的，不是要做一個心理健康的信徒，而是要選擇正確的敬拜對象。「你們先要尋求他的王國和他的義，這一切都會加給你們。」（太6:33）應用聖經時，要以神的王國為中心，先求祂的國和祂的義，而不是先求自己的益處。這才是敬拜真神，而不是敬拜偶像或自己。

上文的比喻也有相同的主題：「眼睛是身體的燈。因此，如果你的眼睛健全，全身就都明亮；如

果你的眼睛有毛病，全身就都黑暗。如果你裡面的光其實是黑暗的，這該是多麼大的黑暗哪！」（太6:22~23）這比喻教導我們要看得真切，分辨甚麼是重要的、真實的，不要為虛幻次要的事物而忙碌、憂慮：要懂得在神和財富之間作出合宜的選擇。

六、總結：唯獨福音

不要以為聖經平平無奇。聖經的話震撼人心，挑戰我們的預設和思想框架，讓我們看見真正的現實。從十字架的角度來看，按真正的現實去行，才是應用聖經。這樣應用聖經，會要求我們撇下一切來跟從耶穌。

應用聖經不能夠離開十字架，不能夠離開福音，不能夠離開神所為我們做的事情。我們所做的只是回應神的工作而已。

進深閱讀

Allison, C. FitzSimons. *The Rise of Moralism: The Proclamation of the Gospel from Hooker to Baxter*. Vancouver: Regent College Publishing, 2003.

Green, Joel B., and Michael Pasquarello, III, ed., *Narrative Reading, Narrative Preaching: Reuniting New Testament Interpretation and Proclamation*. Grand Rapids: Baker, 2003.

Powell, Mark Allan. *God with Us: A Pastoral Theology of Matthew's Gospel*. Minneapolis: Fortress, 1995.

Resseguie, James L. *Spiritual Landscape: Images of the Spiritual Life in the Gospel of Luke*. Peabody, MA: Hendrickson, 2004.

Stanton, Graham N. *A Gospel for a New People: Studies in*

Matthew. Louisville: Westminster/John Knox, 1993.

鮑維均。《路加福音（卷上）》。天道聖經註釋。香港：天道書樓，2008。

_____《路加福音（卷下）》。天道聖經註釋。香港：天道書樓，2009。

第五章

從新約書信看解經與應用

從新約書信看解經與應用

一、導引：再思應用的神學

以下先從四方面澄清一般信徒對應用聖經的誤解，特別是新約書信的應用。

1. 理論與實踐

信徒往往把理論和實踐截然二分，結果有些人認為神學最重要，應用只不過是附加之物；有些人則認為應用更重要，神學研究只是一些學者離地的玩意。

其實，在新約書信裡，神學與應用的分界線並不是那麼明顯。這種截然二分（dichotomous）的想法，反映出我們的判斷，認為聖經作者先建構一套神學思想，之後才加上應用經文來點綴。實情剛好相反。聖經作者往往看見教會的具體問題，再開始反思這問題是基於甚麼錯誤的神學，然後在聖靈的帶領下設法作出糾正。這樣看來，應用部分就不是書信的註腳而是其重點所在。

2. 屬靈成長與神的國

不少信徒認為，經文的應用部分是在教導他們如何作屬靈的人，而屬靈人就是指在屬靈上高超的人。然而，教會歷史屢見不鮮的是，每當有人自覺屬靈上高人一等，自以為有聖靈特別的帶領，能夠使教會復興，就反而會帶來教會的危機。相反，當保羅論到屬靈生命的成長，往往是以群體為向度的，比較著重教會的成長或神國的進程。對保羅來說，一個人若不能影響他周遭的人，使其所屬的群體成長，就不能夠算為屬靈的人。

3. 律法與恩典

本書第四章提到律法主義的危機：做得越多，就越好，就越屬靈，越能夠得到神的悅納。這種心態使信徒只看重經文的應用部分，對於不能直接應用的經文就不加理會了。然而，這樣就會造成偏重律法過於恩典的情況；聖經也就成了一本倫理手冊，其目的只是導人向善。

4. 教會與社會

在仔細查考聖經之後，我們應該可以指明，聖經教導和世俗倫理的具體分別，否則解經可能仍不夠徹底。以箴言為例，當中有不少看似平常的格言，這些格言在古今其它不同文化的文獻中也時有流傳，但問題就是：這些教導如何帶出福音的震撼力？換言之，教會倫理如何挑戰社會倫理？這是值得深思的課題。

二、倫理與神學：信念的表態

論舌頭（雅3:1~12）

雅各書可歸類為智慧文學，但與舊約的智慧文學

不盡相同，因為這種文體在兩約中間時期經歷了很大的轉變。不少信徒認為，雅各書不著重神學，只強調倫理，因此最適合應用。但雅各書精彩之處不在於教導人如何做好人，而是指出這些教導背後的神學。試看雅各書三章1至12節：

我的弟兄們，你們不可有很多人作教師，因為你們知道我們作教師的將會受到更嚴厲的審判。我們在許多事上都有過錯，假如有人在言語上沒有過錯，他就是完全的人，也能夠控制全身。我們若把嚼環勒入馬嘴，使牠們馴服，就能駕馭牠們的全身。再看看船，雖然那麼大，又被狂風吹動，但是舵手只用小小的舵就可以駕駛，到自己想去的地方。同樣，舌頭雖然是身體上的一個小部分，卻會大大誇口。

試看，星星之火，可以燎原；舌頭就是火，在我們身體的各部分當中是個不義的世界，能污穢全身，把人生的輪子點燃起來——舌頭本身也被地獄點燃！各類野

獸、飛鳥、爬行動物、水族，都可以被制伏，而且都已經被人類制伏了；可是沒有人能夠制伏舌頭；它是無法安定的惡物，充滿了致命的毒素。我們用舌頭來稱頌我們的主和天父，又用舌頭來詛咒照神形象造的人。同一張嘴竟然既稱頌又詛咒；我的弟兄們，這是不應該的！泉源難道會從同一個泉眼裡湧出甜水和苦水來嗎？我的弟兄們，無花果樹能結橄欖嗎？葡萄樹能長無花果嗎？鹹水也不能產生甜水。

雅各書這段經文和別處都論到舌頭，為甚麼要如此強調言語的重要？試選取一些經文來回答這問題。

「如果有人自以為虔誠，卻不控制自己的舌頭，反而心裡自欺，這人的虔誠就沒有用。在父神看來，純潔無玷污的虔誠，就是照顧患難當中的孤兒寡婦，並且保守自己不被世俗污染。」（雅1:26~27）而上文則是剛剛論到，要作行道的人（雅1:19~25），接著在這裡列舉兩個例子：舌頭和孤兒寡婦。兩者之間有甚麼關係呢？第一、舌頭和窮人都不顯眼：貧窮人往往受忽

略，沒有人在意他們（雅2:2~3）；舌頭也是「身體上的一個小部分」（雅3:5）。換言之，雅各在教導「作行道的人，不要只作聽道的人」之後，提出兩個不顯眼的人和物，給我們機會檢視自己的信仰和生活是否一致。換言之，從我們如何對待這些人和物，就可以看出我們有否活出信仰。這與現今的文化明顯有別。現今文化認為舌頭不重要，窮人沒價值，但雅各指出這兩樣都重要——無論信徒的行為多微小，都反映他們的信仰如何。雅各常被人誤解，認為他看重行為過於信仰，其實不然。雅各指出，若有正確的信仰，就會有正確的行為，反之亦然；所以，這兩者是同樣重要的。

再看另一段論言語的經文：「弟兄們，不要互相毀謗；人如果毀謗弟兄或評斷弟兄，就是毀謗律法、評斷律法了。你如果評斷律法，就不是實行律法的人，而是審判官了。立法和審判的只有一位，就是那能拯救也能毀滅的神；你這評斷鄰舍的，你到底是誰呢？」（雅4:11~12）雅各在這裡所關注的，不是毀謗或評斷弟兄，而是這些行為背後的心態：毀謗或評斷表示這人以審判官自居，也就是以神自居，因為「立

法和審判的只有一位，就是那能拯救也能毀滅的神」（雅4:12）。雅各不是單單說不要毀謗或評斷，也沒有用世俗倫理來交代背後的原因（例如：這些行為會帶來分裂），而是直接以神學理由來作出解釋。

「我們用舌頭來稱頌我們的主和天父，又用舌頭來詛咒照神形象造的人。」（雅3:9）雅各指出，真心讚美神就不會詛咒人，詛咒人就不能真心讚美神，因為人是照神的形象造的，詛咒人就等同於詛咒神。我們詛咒人，就是把自己當作創造主去針對那照神的形象所造的人。綜合而言，我們不應該詛咒人，因為我們既不是審判官，也不是創造者。人人皆知毀謗、評斷、詛咒別人是不對的，根本不必多費唇舌，雅各卻指出其背後的神學原因。

「但是現在你們竟然張狂自誇；這一切自誇都是邪惡的。所以，如果人知道應該做善事而不做，這就是他的罪了。」（雅4:16~17）為甚麼知道要行善而不去行，就相當於自誇？為甚麼毀謗、評斷、詛咒別人就是自誇呢？答案在另外兩處經文：「你們如果心裡懷著苦毒的嫉妒和自私，就不要誇口，也不要說謊抵擋真理。」（雅3:14）這裡的「也」有「等同」的

意思，因此誇口就等同說謊抵擋真理。「但是神所賜的恩更大，因此經上說：『神對抗驕傲的人，卻賜恩給謙卑的人。』」（雅4:6）其實，雅各在這裡說的是「因信稱義」的道理——毀謗、評斷、詛咒，違背了因信稱義的福音，因為這些行為反映出人的自誇，以為只有自己是好人，所以自己就有資格評斷別人，甚至不需要恩典和十字架。

雅各書不是一本倫理手冊。雅各從我們的種種行為，發掘出其背後的神學基礎。雖然雅各書的教導看似很平凡，卻能夠挑戰我們，叫我們反省自己的信仰。

三、個人與群體：基督的身體

身體的祭（羅12:1~8）

信徒常常認為，經文都是在教導他們如何做好人。雖然這樣也沒有錯，但要小心避免產生自我崇拜，因為只是關心經文如何使自己變得更屬靈。相反，保羅的倫理觀往往是以群體為向度的。請看羅馬書十二章1至8節：

所以，弟兄們，我本著神的憐憫，勸勉你們把身體獻上為祭，這祭是活著的、聖潔的、蒙神喜悅的，是你們有思想靈性的事奉。不要模仿這現世時代，卻要藉著心意的更新而改變過來，使你們可以分辨出甚麼是神的旨意，即甚麼是美好、蒙他喜悅和完美的。我憑著賜給我的恩典對你們中間每個人說，不要自視過高，過於應有的評價，倒要按照神分配給每個人信心的分量，存謙謹自抑的態度。我們一個身體上有許多部分，各個部分功能不一；照樣，我們這許多人在基督裡是一個身體，而且身體各部分彼此相屬。照著賜給我們的恩典，我們各有不同的恩賜：如果是作先知宣講信息的，就要照著信心的程度去宣講，服侍的要去服侍，教導的要去教導，勸勉的要去勸勉，捐獻的要真誠，關顧人的要熱心，憐憫人的要樂意。

可以這樣理解整卷羅馬書：第一至十一章是拆毀——推翻許多當時廣被接納的觀念，例如以色列人律法的重要（羅2:17~29，7:1~25），他們祭祀制度的效用（羅3:21~26，5:1~20），他們民族傳統的優越（羅4:1~25），他們在神眼中獨有的地位（羅9~11章）；第十二至十六章是建立——重建信仰的架構。第十二章一開始說「把身體獻上為祭」（羅12:1），因為根據當時的宗教觀念，人對待自己身體的方式，反映了他們如何處理信仰的實在性。很多宗教實行禁欲主義，刻苦己身；同時，這些宗教大多是厭棄社會，與社會的關連不大，身體在此就成為了社會的象徵。身體很重要，因為人藉身體與外界接觸。保羅說要將身體獻上，這樣就再沒有世俗和屬靈的界線——敬拜不再只是限於星期天；信徒所做的每件事，都是敬拜的一部分。

然後，保羅解釋身體是甚麼：「我們一個身體上有許多部分，各個部分功能不一；照樣，我們這許多人在基督裡是一個身體，而且身體各部分彼此相屬。」（羅12:4~5）這裡的「身體」指基督的身體，就是教會。教會不是脫離世界而存在的群體，卻應該

對世界發揮影響力。這樣，我們就可以明白何謂「有思想靈性的事奉」（羅12:1，《新譯》：「理所當然的事奉」）。這短語可譯作「合乎邏輯的敬拜」。當時，有個哲學學派認為邏輯是屬靈的表達，因為邏輯是脫離世俗和物質的。然而，保羅卻指出真正屬靈的人，是在世上活出信仰的人。

「我憑著賜給我的恩典對你們中間每個人說，不要自視過高，過於應有的評價，倒要按照神分配給每個人信心的分量，存謙謹自抑的態度。」（羅12:3）這裡表明雖然因信稱義對個人也有益處，卻是要在教會群體裡見證出來。信徒相信自己的無能，相信自己是罪人，才不會自覺高人一等。換言之，這節經文關乎因信稱義對群體的影響。個人活出因信稱義已不容易，要在群體中活出來就更具挑戰性。

為甚麼人會自視過高或自誇？請看羅馬書三章21至27節：

但如今，神的義已經在律法之外顯明出來，有律法和先知為證，那就是：神的義，藉著人相信耶穌基督，就臨到所有信

的人，毫無區別，因為人人都犯了罪，虧缺著神的榮耀，但是靠著神的恩典，藉著在基督耶穌裡的救贖，就蒙神的恩澤得稱為義。神以耶穌為施恩座展示出來，是憑著耶穌的血，藉著人的信，為要顯明神自己的義，因為神用忍耐的心寬容了人從前所犯的罪，為要在現今這時候顯明他的義，表明他自己為義，又稱信耶穌的人為義。那麼，還有甚麼可誇的呢？完全沒有。根據甚麼原則這樣說呢？根據行為的原則嗎？不，是根據信心的原則。

保羅對猶太信徒說，既然他們因信耶穌而白白稱義，就沒有甚麼值得誇口了。然後，保羅又對外族信徒說：

我現在對你們外族人說：我既然確是外族人的使徒，就重視自己的職分，這樣也許可以激起我骨肉之親的嫉妒，使我可以救他們其中一些人。如果他們被丟棄，世人就得以與神和好；他們蒙接納，不就等

於從死人中復活嗎？

如果初獻的部分是聖潔的，整團麵也是聖潔的；如果樹根是聖潔的，枝子也是聖潔的。如果枝子中有些被折下來，而你這野橄欖枝又得以在其餘的枝子當中嫁接在樹上，一起分享橄欖樹根的滋養，你就不要向其他枝子誇口。但你如果誇口，就應當想想：不是你支持著樹根，而是樹根支持著你。那麼，你會說：「有些枝子被折下來，就是要把我接上去。」不錯，他們因為不信而被折下來，你卻因信而站立得住。你不可心高氣傲，倒要畏懼。（羅11:13~20）

信徒不可誇口的理由，就是因為他們是因信稱義的。據此，保羅教導信徒「不要自視過高，過於應有的評價，倒要按照神分配給每個人信心的分量，存謙謹自抑的態度」（羅12:3），並且「你們要彼此接納，就像基督已經接納你們一樣，使榮耀歸於神。」（羅15:7）這裡教導猶太信徒和外族信徒彼此接納。

彼此接納與否，反映人接不接受因信稱義的福音。當信徒彼此饒恕、彼此接納，就是活出十字架的恩典，也表明他們是不誇口的。

總而言之，基督的身體（教會）是聖經應用的範疇。應用聖經時，要緊記兩點：第一、不能離開基督十字架恩典的福音，以及基督的身體；第二、不是僅僅為了個人的益處，而是要榮耀神。

四、個別美德與生命轉化：尊貴的職事

抵擋那惡者（弗6:10~20）

以弗所書六章10至20節也論到合一：

最後，你們要靠主的大能大力，在他裡面剛強。要穿上神所賜的全副軍裝，使你們能抵抗魔鬼的計謀。因為我們不是跟血肉凡人爭戰，而是跟靈界的首領、權勢、管轄這黑暗世界的和天上的邪靈爭戰。所以要拿起神所賜的全副軍裝，使你們在邪惡的日子可以站穩對抗敵人，並且在完成一

切之後，還能站立得穩。因此，你們要站穩，用真理束腰，穿上公義的護胸甲，把和平的福音預備好穿在腳上，任何情況下都要拿起信心的盾牌，就能藉以撲滅那惡者一切燃燒著的飛箭；並且要戴上救恩的頭盔，拿起聖靈的利劍，就是神的道，藉著一切禱告和祈求，時刻靠著聖靈禱告，並且要在這事上恆久警醒，為眾聖徒祈求。你們也要為我祈求，讓我開口的時候就有話語賜給我，可以放膽講明福音的奧秘——我為這奧秘作了帶上鎖鏈的特使；又讓我按著應該說的，放膽傳講。

保羅在這段落中一開始說：「最後，你們要靠主的大能大力，在他裡面剛強。要穿上神所賜的全副軍裝，使你們能抵抗魔鬼的計謀」（弗6:10~11），然後用類似清單的形式，列出一連串的裝備，例如公義的護胸甲、信心的盾牌。清單在保羅書信中經常出現，我們看見就應該問：為甚麼這些事物在清單中出現，而那些沒有出現？其中有甚麼會令當時的聽眾驚訝？

這段經文確實有令人驚訝之處：「要穿上神所賜的全副軍裝」（弗6:11）在原文沒有「所賜」，就只是「穿上神的全副軍裝」，表明這副軍裝是神自己穿上的（賽11:4~5，59:17）。兩約中間時期，也沒有文獻說人能夠穿上神的軍裝。但保羅在這裡說，教會可以穿上神自己的軍裝。

以弗所書一至五章記述神在一場屬靈爭戰中得勝。基督在十字架上成就救贖，使外族人和猶太人同得福音的好處。神已經得勝，接著就由神的子民代表祂出去打仗。教會獲得一份尊榮，可以穿上神的軍裝去為神打仗。這是一場怎樣的爭戰？這是第二個令人驚訝的地方。我們先看數段經文。「要穿上神所賜的全副軍裝，使你們能抵抗魔鬼的計謀。因為我們不是跟血肉凡人爭戰，而是跟靈界的首領、權勢、管轄這黑暗世界的和天上的邪靈爭戰。」（弗6:11~12）這場屬靈爭戰，並不如我們所想的，僅限於靈界的爭戰。

「你們要記得你們從前按肉身來說是外族人……你們與基督無關，被排除在以色列之外，沒有國民身份，在帶有應許的諸約上是外人，在世上沒有盼望，沒有神。但如今在基督耶穌裡，你們這些從前在遠處的

人，已經靠著他的血來到近處了。因為，基督自己就是我們的和平：他使雙方合而為一，拆毀了隔在中間仇恨的牆，就是以自己的肉身廢掉了律法的種種誡命規條，使兩者在他裡面成為一個新人，這樣就締造了和平。」（弗2:11~15）耶穌基督在十字架上打贏了這場仗。以弗所書三章1至10節論到基督的奧祕，就是「外族人在基督耶穌裡，藉著福音可以同得產業，同為一體，同蒙應許。」（弗3:6）神戰勝了撒但，就產生猶太人和外族人這合一的群體。「因此，我這為主作囚徒的懇求你們，行事為人要配得上你們所蒙的呼召：滿有謙虛和寬厚；有忍耐，用愛心彼此寬容；用和平彼此聯繫，竭力持守聖靈所賜的合一。只有一個身體、一位聖靈——正如你們蒙召是為了一個盼望，就是你們因蒙召而有的盼望——只有一位主、一個信仰、一個洗禮、一位神，就是萬有的父，他超越萬有，貫通萬有，也在萬有之中。」（弗4:1~6）保羅在這裡再次論到合一。「你們要脫去虛假，每個人都要跟自己的鄰舍說真話，因為我們彼此都是同一個身體的部分。發怒卻不要犯罪，含怒不可到日落，不可讓魔鬼有機可乘」（弗4:25~27），這是論到在基督裡

的新人的表現。雖然這裡提到「魔鬼」，但除了第六章，其他地方都沒有直接記述與魔鬼的爭戰。神已經得勝，叫信徒合而為一，一起敬拜同一位神，所以含怒不可到日落，免得讓魔鬼有機可乘。

在這背景之下回頭重看第六章，就會更容易明白。「因此，你們要站穩，用真理束腰，穿上公義的護胸甲，把和平的福音預備好穿在腳上，在任何情況下都要拿起信心的盾牌，就能藉以撲滅那惡者一切燃燒著的飛箭；並且要戴上救恩的頭盔，拿起聖靈的利劍，就是神的道」（弗6:14~17）。這裡的「真理」、「公義」、「和平」、「信心」、「救恩」，都不是靠著人的努力而賺回來的，所以這裡的重點不是要信徒增添信心，學習多些真理等等。在此，「真理」指福音；「公義」指神藉耶穌基督在十字架上成就的義；「和平」指「基督使雙方合而為一……使兩者在他裡面成為一個新人，這樣就締造了和平」（弗2:14~15）；「信心」是神所賜的，叫人可以進入這個合一的群體；「救恩」就更加是神所賜的。

以弗所書和其他保羅書信一樣，強調人的無能和十字架的大能。十字架是神打仗的方法；同樣，教會

不是靠自己的能力或美德去打仗，而是靠著十字架的福音。假如教會合一、彼此饒恕，就活出神的救恩，打贏這場仗。這些軍裝，都是自衛的，甚至「利劍」（*machaira*；意即「匕首」）也只是防身自衛的利器。其實，基督已經得勝，信徒已經不必衝上前去打仗。相反，他們要站立得穩（弗6:13~14），靠著基督的福音來守住祂贏回來的陣營。

以弗所書與歌羅西書有很多平行的經文，互相補足、解釋。與以弗所書第六章平行的經文，在歌羅西書第三章：「你們既然是神所揀選的，是聖潔、蒙愛的人，就要穿上慈悲憐憫、恩慈、謙卑、謙和、忍耐。如果有人對別人有埋怨，總要彼此寬容，互相饒恕；主怎樣饒恕了你們，你們也要怎樣饒恕人。」（西3:12~13）這裡的「穿上慈悲憐憫、恩慈、謙卑、謙和、忍耐」，就等於「穿上神所賜的全副軍裝」，就是穿上神的福音、活出神的福音。

在以弗所書臨近結束時，保羅說：「你們也要為我祈求，讓我開口的時候就有話語賜給我，可以放膽講明福音的奧祕——我為這奧祕作了帶上鎖鏈的特使；又讓我按著應該說的，放膽傳講。」（弗

6:19~20) 保羅指出，假如教會彼此饒恕，看別人比自己強，他就可以繼續傳講福音的奧祕，因為教會正在見證福音大能的真實。

提到應用聖經，往往令人想起踐行美德。但這些經文不是關乎美德，而是專注於福音。美德固然重要，但福音在其本質上，重點並不是教導我們如何做好人，而是要告訴我們，當自己無能為力時應該怎麼辦，如何看見神的大能。

五、現實與幻象：反文化的挑戰

醫治與拯救（雅5:13~18）

你們當中有人受苦嗎？那他就應該禱告。
有人心情愉快嗎？那他就應該歌頌。你們當中有人患病嗎？那他就應該請教會的長老來為他禱告，奉主的名為他抹油。
出於信心的禱告，可以使病人康復，主必叫他起來；他如果犯了罪，也會得到赦免。所以，你們要彼此認罪，互相代

求，好得醫治。義人的祈求很有力量，能發揮功效。以利亞是本性和我們一樣的凡人，他懇切祈求不要下雨，地上就三年零六個月沒有雨；他又禱告，天就下雨，地就生出土產來。

首先，雅各說要請長老來為患病的信徒禱告和抹油（雅5:14）。難道長老和油對治病特別有效？不是，有效的是禱告，而不是長老或油。其實，油在聖經中象徵神的同在，就如膏立先知、祭司和君王的油一樣。至於長老，無論在雅各書或新約其他書信，都是代表教會以及神的群體。在舊約時期，以色列人若患病，就可以到聖殿去獻祭，尋求祭司的祝福；現今，當信徒患病，長老就代表教會來到他那裡，陪伴他一起面對病患。因為這不是個人的事，而是整個教會的事，所以雅各教導要互相代禱（雅5:16）。

不少信徒喜歡只抽取這節經文來直接應用：「出於信心的禱告，可以使病人康復，主必叫他起來；他如果犯了罪，也會得到赦免。」（雅5:15）這節經文是否表示憑信心禱告就一定可以得醫治呢？首先，

「叫……起來」(*egerei*) 通常指在末世得蒙神的拯救，肉身的復活，披上新的身體（參徒13:37；林前15:52；西2:12；提後2:8；來 11:19；彼前1:21）。這解釋也吻合上文的「主來的日子」（雅5:8）。

其次，《和合本》把「康復」(*sōsei*) 譯作「救」。究竟這裡是指神醫治人，還是指拯救他的靈魂？讓我們看看雅各書如何使用這個字：

所以，你們應當擺脫一切污穢和滿盈的邪惡，以謙和的心領受那栽種在你們裡面的道；這道能拯救你們的生命。（雅1:21）

我的弟兄們，人如果說自己有信心，卻沒有行為，那有甚麼用呢？這信心能救他嗎？（雅2:14）

立法和審判的只有一位，就是那能拯救也能毀滅的神；你這評斷鄰舍的，你到底是誰呢？（雅4:12）

這三處的「救」都是用來指末後日子的靈魂得救。這樣看來，五章15節的「康復」也可能是這個意思。支持這解釋的另一個理據是，「也〔會得到赦免〕」不是指「連同」罪一同赦免，而是表明第一件事情（患病）和第二件事情（犯罪）有關。即使那病不是直接源於個人的罪，死亡也是罪惡臨到世界的結果。因此，雅各說「要彼此認罪」（雅5:16），好讓他們在末日得到神的拯救。

接著，雅各提到一位舊約先知——以利亞（雅5:17）。以利亞行了這麼多神蹟，卻只提到他祈求不下雨而不提其他事蹟（例如：醫治的神蹟），因為雨的停止或降下在乎人的悔改。「悔改」也是本段經文的主題。可能有人認為，對病人說「神不一定醫治你，但祂會拯救你的靈魂，讓我們彼此認罪，互相代求」，會使這段經文失去激勵、安慰人心的作用。但這不是雅各的問題，而是我們的問題：我們往往看重肉身的需要，過於靈性的需要。

其實，整卷雅各書都是這樣。驟看平平無奇的經文，若耐心地看，就會發現這些經文逼使我們面對真正的現實。再舉一些例子。「我的弟兄們，你們在遭

遇各種試煉的時候，都要完全看為喜樂，因為你們知道，你們的信心經過考驗，就產生堅忍，並且要讓堅忍發揮完全的功效，使你們可以完全，毫無缺欠。」

（雅1:2~4）。信徒遭遇苦難，要視之為喜樂，非因苦難很快就會結束。相反，苦難將會維持一段時間，所以信徒要堅忍，直至他們變得完全，毫無缺欠。

「你們當中如果有人缺少智慧，他就要向那厚賜眾人，而且不斥責人的神祈求，神就會賜給他。不過他應該憑著信心祈求，毫不疑惑，因為疑惑的人就像被風吹動翻騰的海浪一樣。那樣的人，不要想從主那裡得到甚麼，因為三心二意的人，在他一切所行的道路上，都無法安定。」（雅1:5~8）信徒不要三心兩意、搖擺不定，非因這樣可使禱告蒙應允，而是因為他們要在神的道上堅立。雅各的話再次叫我們又失望又驚訝。

「卑微的弟兄，應該以自己的高位為榮；富足的人，卻應該以自己的低位為榮；因為他將如草上的花那樣消逝。太陽一出，熱風一吹，草就枯乾，草上的花也就凋謝，美貌就消失了；富足的人也會在他的奔波經營中這樣衰落。」（雅1:9~11）卑微的人歡喜快

樂，不是因為他們將會發財，而是因為富足沒有甚麼價值。讀雅各書時，我們往往無法從上半節猜到下半節說甚麼，因為我們常常從自己的利益出發來解釋經文、應用經文。雅各書最佳的應用，就是幫助我們看清楚這些都不重要，惟有神是重要的。

「你們當中的爭鬥是從哪裡來的呢？爭執是從哪裡來的呢？不是從你們身體各部分當中好戰的私慾而來的嗎？你們放縱貪慾，如果得不到就殺人；你們嫉妒，如果一無所得就爭執爭鬥。你們得不到，因為你們不求；你們求也得不到，因為你們動機不良，要把所得的揮霍在自己的享樂上。背主通姦的人哪，難道你們不知道與世界為友，就是與神為敵嗎？所以凡是想與世界為友的，都成了神的仇敵。」（雅4:1~4）這是雅各書的中心信息：要選擇與世俗為友，與神為敵，還是要與神為友，與世俗為敵呢？

我們應用聖經，不是為要達到自己的目的或叫自己得益處，而是讓聖經拆毀我們的世界觀，叫我們看清楚甚麼才是重要的。假如因經文無助於升職加薪、個人靈命成長等而認為經文沒有用，那麼我們就是在敬拜自己，而不是敬拜神。雅各書這本智慧文學作

品，精采之處在於常常叫人又失望又驚奇，卻處處逼使人看到神。

六、總結：再思唯獨福音

應用聖經，不能夠離開福音；若離開了福音，就不是應用聖經了。每次翻開聖經，都要注目於十字架的恩典；不是學習如何做好人，而是明白神的救贖如何影響我們、影響世界。人的無能和神的大能，是福音的中心信息。這就是聖經的應用。

我們常常誤以為，懂得應用聖經就不用懂得解釋聖經。其實，解釋聖經並不難，因為不會離開十字架；應用聖經也不難，因為同樣離不開十字架，需要倚靠神救贖之恩。這是聖經給我們的挑戰。

進深閱讀

Banks, Robert J. *Paul's Idea of Community: The Early House Churches in their Cultural Setting*. Rev. ed. Grand Rapids: Baker, 1994.

Cargal, Timothy B. *Restoring the Diaspora: Discursive Structure and Purpose in the Epistle of James*. Society of Biblical Literature Dissertation Series 144. Atlanta: Scholars Press, 1992.

Esler, Philip E. "Social Identity, the Virtues, and the Good Life: A New Approach to Romans 12:1-15:13," *Biblical Theology Bulletin* 33 (2003): 51-63.

Seifrid, Mark A. "The Waiting Church and Its Duty: James 5:13-18," *Southern Baptist Journal of Theology* 4 (2000): 32-9.

Strom, Mark. *Reframing Paul: Conversations in Grace and*

Community. Downers Grove: InterVarsity, 2000.

Yoder Neufeld, Thomas R. *Put on the Armour of God: The Divine Warrior from Isaiah to Ephesians*. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 140. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997..

詮釋與應用的範例：

同志釋經解讀

第六章

福音與倫理



福音與倫理

一、傳統的再思

這部分延續了上文對聖經解讀與應用的探討，以聖經對同性戀的立場作個案研究，藉此檢視同志運動的觀點，以及教會的釋經傳統。本章比較著重釋經的取向；雖然筆者對同志運動的釋經方法，在許多方面都認同，結論卻有重大的分歧，究竟原因何在？下一章著重神學架構，從神學角度來討論諸如「性倫理在救贖歷史的神學中的角色與地位」，「同性戀、遺傳

與人的罪性的關係」等問題。

二、反體制的「系統」

反體制的系統指同志釋經的系統，雖然同志運動的支持者不一定喜歡「系統」這個字眼。聖經裡最清楚而全面論到同性戀的，是羅馬書一章18至32節：

由於人以不義壓制真理，神就衝著人的一切不虔不義，從天上彰顯出他的震怒。事實上，神的事情，人能夠知道的，在他們裡面原是明顯的，因為神已經向他們顯明了。其實自創世以來，神那些不可見的特性，就是他永恆的大能和神性，一直都清晰可見，從他所造的萬物裡就可以領悟，叫人無法抗辯。這是因為他們雖然知道神的事情，卻不以他為神來榮耀他，也不感謝他，他們的思考反而變得虛空無用，愚昧無知的心就昏暗了。他們自稱聰明，卻成了愚蠢。他們以必朽之人、飛禽、走獸

和爬蟲形狀的雕像，替代了不朽之神的榮耀。因此，神就任由他們順著心裡的私慾去做污穢的事，互相羞辱身體；這些人以虛假替換了神的真理，敬拜、事奉受造之物，而非造物之主——主是永遠受稱頌的。阿們！因此，神就任由他們放縱可恥的情慾：他們的女人以反常的性關係，替換了正常的性關係；男人也是一樣，他們捨棄了和女人正常的性關係，男人和男人彼此慾火中燒，做出可恥的事，就在自己身上受到這樣胡作非為必遭的報應。正如他們不屑承認神，神也任由他們存不屑一顧的心思，做出種種敗壞綱常的劣行：充滿了各樣的不義、邪惡、貪心、惡毒；充斥著嫉妒、兇殺、爭鬥、欺詐、惡意；暗中造謠、公然詆毀、憎恨神、暴虐欺凌、驕矜傲慢、自吹自擂、多方作惡、忤逆父母、愚昧無知、毫無信義、冷酷無情、心無憐憫。他們雖然明明知道神的公義規定，做這些事的人罪該處死，但是他們不

僅自己去做，還贊同做這些事的人。

同志運動的支持者，對這段經文的傳統解釋和應用提出的質疑，可分為三方面：問題的本質、字義的質疑和應用的限制。

1. 問題的本質

「神就任由他們放縱可恥的情慾：他們的女人以反常的性關係，替換了正常的性關係；男人也是一樣，他們捨棄了和女人正常的性關係，男人和男人彼此慾火中燒，做出可恥的事，就在自己身上受到這樣胡作非為必遭的報應。」（羅1:26~27）這段經文究竟是針對甚麼問題的呢？教會傳統認為，這明顯是指同性性行為，但同志運動的支持者提出不同的推論。詳細的評論留待下文，這裡只概括指出一點：這些支持者不熱衷於為自己的觀點辯護，彷彿只為了叫人質疑傳統解釋是可靠的。

A. 變童論

其中有些學者認為，在當時的希羅社會，成年

人的同性性行為並不普遍，遠遠比不上有財有勢的成年男人與年輕男孩（特別是12至18歲）發生性關係。他們更指出，柏拉圖的作品常常提到變童的行為（pederasty）。所以，此處經文的焦點不是同性戀而是變童。

B. 性虐待

另有些學者指出，當時不少文獻記載，有男性奴隸在非自願的情況下被男主人虐待和性侵犯。因此，保羅針對的是濫用權力。這觀點與上一個相似，但變童為當時的人所接受，被視為教育兒童的一種方法，性虐待則並非普遍獲接納，縱然是相當盛行。

C. 主動與被動

另一個觀點是，這段經文的背景是在高位的男性與地位較低的男性發生性關係。在高位的擔當主動角色；地位低的則是被動者，也成為譴責的主要對象，因為他們身為男性卻取代女性的角色，即是羅馬書一章26節所說的「反常」。所以，保羅針對的是角色上而非行為上的錯誤。這觀點與「性虐待」的觀點衝

突。性虐待中主動的一方受到譴責，因為他們侵犯他人，但在這裡，被動的一方反而受到譴責，因為他們違反自然的規律。

D. 外族的宗教禮節

最後一個觀點是，保羅針對的是外族廟宇裡不正當的性行為，焦點在於外族的敬拜禮節，並非指一般情況下的同性性行為。

2. 字義的質疑

A. 「正常」與「反常」

同志運動的支持者另一方面的質疑關乎字義，例如對「正常」(*tēn physikēn*)、「反常」(*tēn para physin*; 羅1:26)等字詞的理解。他們認為，保羅譴責的是「反常」的性關係，而「正常」或「反常」因人而異。假若一個人天生有同性戀的傾向，那麼他與同性發生性行為就是「正常」不過的事情，不應該受到譴責。

B. 「替換」

保羅指責一些人以反常的事情「替換」

(*metēllaxan*) 了正常的事情 (羅1:26)。有學者認為，保羅針對的是「替換」的行為。沒有同性戀傾向的，作出同性性行為，或有同性戀傾向的，卻愛慕異性，都是「替換」。因此，保羅真正譴責的對象可能是一些異性戀者——他們以同性性行為（對他們而言是反常的）替換了異性性行為（對他們而言是正常的）。

C. 「男子與同性苟合」

除了羅馬書，保羅在其他兩封書信的罪行清單中也提到同性性行為：「男子與同性苟合的」（*arsenokoitai*；林前6:9；提前1:10）。這個字詞的意思引起爭議，困難在於它幾乎沒有出現在保羅書信之前的文獻當中。因此，有學者認為這個字詞也不是描述一般的同性性行為。

3. 應用的限制

有些支持同志運動的學者雖同意傳統的解釋，認為這段經文確實是針對同性性行為的，卻又認為保羅的教導在今天已不再適用了。

A. 文化的規限

他們認為，保羅這裡的教導深受當時的猶太文化影響，不再適合現今其他的文化。正如保羅說「男人如果有長頭髮，就是他的羞恥」（林前11:14），但今天沒有多少人會同意這個說法了。同樣地，保羅對同性性行為的教導在今天的處境中再也不能直接拿來應用。

B. 「邊緣」教義

他們當中有些認為這只是邊緣教義，在聖經裡直接提到的次數並不多（利18，20章；羅1章；林前6章；提前1章），所以根本並不重要。這也不是基督教信仰的中心，教會又何必堅持這立場呢？

C. 「解放」與「壓制」

另外，他們指出福音為的是給人帶來釋放，其中心是愛與包容。那麼，為何還要壓迫同性戀團體，不容許他們有這樣的行為和生活模式？

三、處境與釋經

以上簡述同志釋經和神學的觀點，幫助讀者明白傳統的解釋正在面對甚麼挑戰。下文從處境的角度逐一回應這些觀點。選取這樣的角度，是因為很多同志釋經文章彷彿一提出當時處境如此云云，就好像是下了定論，不必再繼續討論。

我們首先探討歷史處境，繼而看聖經作者如何顛覆當時的文化。試舉一個例子，啟示錄記載使徒約翰到了天上，看見二十四位長老敬拜那坐在寶座上的，說：「我們的主，我們的神」（啟4:11）。這句話鑄在當時的錢幣上，是極力逼迫教會的羅馬皇帝多米田要求敬拜他的人說的話。所以，當時的聖經讀者必定聯想到在羅馬宮廷內，來自各個小國的王向羅馬皇帝俯伏下拜，稱他為「我們的主，我們的神」。啟示錄令人驚訝的是，那坐在寶座上的並非多米田，而是創造萬有的主。由此可見，處境對釋經十分重要，重點在於明白聖經作者如何顛覆當時的文化。最後，我們也會從文學處境，以及文學體裁來回應同志運動的觀點。

1. 歷史處境

A. 希羅文獻中的變童論

據希臘文獻記載，變童的行為在主前五世紀相當盛行，但從主前四世紀開始漸漸式微。此外，羅馬文獻反映在羅馬共和國時期（約主前2、3世紀），變童被視為不道德的行為，甚至罪行。到了保羅時代，變童已經不是甚麼重要的課題。因此，變童不應是保羅對同性性行為的批評背後的重要背景。

B. 羅馬時期的成人同志風氣

相反，主後一世紀，成年人的同性戀風氣盛行，特別在浴室裡，同性性行為屢見不鮮，連浴室壁畫也以此為題。歷史學家蘇埃托尼烏斯在《凱撒傳》提到一位羅馬皇帝「生活正派，沒有半點瑕疵，但是他與尼科梅德斯王（King Nicomedes）的親密關係，卻惹來嚴厲而持續的指摘，令他承受從各方而來的侮辱。」

（Suetonius, *Julius Caesar* 49）這是發生在王與王之間，而不是王與奴隸之間，與性虐待無關，而是成年人之間自願的性行為。蘇氏在《加爾巴傳》記載另一位王有相似的劣行：「他〔加爾巴〕較喜愛違反自

然的情慾關係，為了滿足這個慾望，他會選擇強壯的成年男子。」（Suetonius, *Galba* 22）詩人猶文拿里在《諷刺詩》向神明抗議時，也提到當時的同性戀風氣：「一個出身良好的富有男子與另一個男子訂婚，你竟然坐視不理！沒有搖動一下頭盔，沒有用矛猛敲地面，連向你父親投訴也沒有！你給我滾，離開你的祖國羅馬這片遼闊的土地，承受你疏忽所帶來的惡果！」（Juvenal, *Satire* 2.128-35）因此，當時有相當多的文獻提到同性性行為，若說保羅不知道這現象而只知道變童行為，就顯得不大可能。

C. 羅馬時期的宗教禮節

同志運動支持者所說的外族廟宇裡的性行為，在第一世紀的羅馬社會並不流行，羅馬文獻中對同性性行為的討論也不是以廟宇裡的宗教禮節為中心。相反，成年男女之間的同性性行為在羅馬社會中相當普遍。所以，若說保羅在羅馬書第一章只是針對外族的宗教禮節，說服力不大。

總括而言，歷史處境方面的證據似乎依舊支持傳統的解釋。

2. 反文化的挑戰

除了處境，我們也要留意聖經作者如何顛覆當時的文化，為身處羅馬世界的讀者帶來震撼。

A. 「男和男」與「女和女」：變童？

「因此，神就任由他們放縱可恥的情慾：他們的女人以反常的性關係，替換了正常的性關係；男人也**是一樣**，他們捨棄了和女人正常的性關係，男人和男人彼此慾火中燒，做出可恥的事，就在自己身上受到這樣胡作非為必遭的報應。」（羅1:26~27）這裡「也**是一樣**」（*homoiōs te kai*）非常重要——保羅把「男和男」與「女和女」的同性性行為相提並論，當時幾乎沒有文獻會這樣做。那麼，保羅不可能針對變童或性虐待，因為此兩者都只見於「男和男」的同性性行為。同樣，主動和被動在「女和女」的同性性行為中沒有明顯區分。既然保羅同時責備男性和女性，所針對的就與變童、性虐待或主動和被動無關，而是針對同性之間的性行為。

何況，初期教會都是以羅馬書第一章來反對同性

性行為的，而他們比我們更加接近當時的歷史處境。
難道初期教會的教父都錯解了這段經文嗎？

B. 「彼此慾火中燒」：性虐待？

從「彼此慾火中燒」（羅1:27）的「彼此」（*eis allēlous*），可見保羅責備的不是其中一方（施虐者）而是雙方。變童也不會有「彼此慾火中燒」的表現。因此，兩個成年人把自己的性慾望化成行動，才是保羅在此明確反對的。

C. 「互相羞辱身體」：主動與被動？

同樣，「互相羞辱身體」（羅1:24）中的「互相」（*en autois*）也指明保羅並沒有區分主動和被動的行為。保羅說雙方都不對。「他們雖然明明知道神的公義規定，做這些事的人罪該處死，但是他們不僅自己去做，還贊同做這些事的人。」（羅1:32）這節經文令人驚訝，因為當時文化只會讓其中一方（施虐的、被動的）受較大的懲罰，但保羅說雙方都犯了該死的罪。

3. 文學處境

歷史處境對解經固然重要，但我們要懂得如何運用這些歷史資料：要確定這真正是當時的處境，並非之前或之後的處境；而且不可只看處境而忽略文本。除了希羅背景，也要留意猶太背景，因為保羅本身是猶太人。下文就從猶太人的文學處境（舊約聖經）來回應同志運動對字義的質疑。

A. 創世記：「正常」與「反常」的意義

假如天生戀慕同性，那麼與同性發生性行為是否算為「正常」（羅1:26~27）呢？究竟「正常」是甚麼意思？這要從羅馬書第一章的文學處境——創世記來理解。「其實自創世以來，神那些不可見的特性，就是他永恆的大能和神性，一直都清晰可見，從他所造的萬物裡就可以領悟，叫人無法抗辯」（羅1:20），以上經文論到神的創造（創1~2章）。「他們以必朽之人、飛禽、走獸和爬蟲形狀的雕像，替代了不朽之神的榮耀」（羅1:23），則是論到人的墮落（創3章）。

「這些人以虛假替換了神的真理，敬拜、事奉受造之物，而非造物之主——主是永遠受稱頌的」（羅

1:25)，接著論到創造主與受造物的分別。

以上的經文有助明白「正常」的意思。「正常」並非照人的主觀感受或願望，卻是照神創造的模式而定。柏拉圖在《蒂梅烏斯篇》說：「神的意願是，在可能範圍內，萬事萬物都該是美好而沒有一樣拙劣的……任何時候，無論是過去或是現在，一個頂尖的人物若不把所有事情做到最好，都是不對的。因此，這創造者思量過後，發現在一切本質上（by nature）有形的事物之中，欠缺理智的東西總是比不上那些擁有理智的，而理智不可能屬於沒有靈魂的存有物所有。」（Plato, *Timaeus* 30a-b）柏拉圖認為天上的主宰做的就是「正常」的，所以同性性行為就違反自然：「男子與男子鬼混，女子與女子鬼混，看來都是違反自然（against nature）的；那些首先開始這樣做的人，他們的膽量似乎是來自缺乏自制，無法約束自己享樂的慾望。」（Plato, *Laws* 636c）柏拉圖與保羅的看法一致，「正常／自然」或「反常／違反自然」是按照神創造的計劃而定的，所以是客觀的。若神創造時是這樣安排的，就是「正常」，否則就是「反常」。

神「所創造的有男有女」（創1:27），是神命定

的規律。人違反這規律，就是挑戰創造主當初所立定的男女角色。第一條規律，人已經違反了，更何況其他呢？保羅在羅馬書先提到同性性行為，非因這種罪比其他的罪都大，而是因為這是最好的例子，說明人如何反對創造主的規律。

B. 詩篇：「替換」的意義

羅馬書一章26節的「替換」是甚麼意思？其實，「替換」出自詩篇一〇六篇19至20節：「他們在何烈山做了牛犢，敬拜鑄成的偶像。這樣，他們用吃草的牛的像，代替了他們的榮耀的神。」不照神的創造模式去行，就是「替換」，就是敬拜偶像，不敬拜真神。因此，「替換」的焦點不在個人內在的性傾向，而在創造主所定立的規範。若說羅馬書第一章的「替換」指人以同性性行為（對他們而言是反常的）替換了異性性行為（對他們而言是正常的），就忽略了保羅猶太傳統的思維模式。

C. 利未記：「男子與同性苟合」的意義

除了羅馬書，新約另有兩處經文也是與同性戀

有關：「難道你們不知道不義的人不能承受神的王國嗎？不要搞錯了！無論是淫亂的、拜偶像的、通姦的、作同性男伴的（*malakoi*）、男子與同性苟合的（*arsenokoitai*）、偷竊的、貪心的、醉酒的、辱罵人的或詐騙的，都不可以承受神的王國為業。你們有些人從前也是這樣的，但現在藉著我們主耶穌基督的名，靠著我們神的靈，都已經洗淨了，聖潔了，稱義了。」（林前6:9~11）「我們知道，如果使用的人遵守律法，律法就是好的，因為我們知道：律法其實不是為義人設立的，而是為那些不守律法和不服從的、不敬虔和犯罪的、不聖潔和世俗的、毆打父母的、殺人的、淫亂的、男子與同性苟合的（*arsenokoitais*）、拐帶人口的、說謊話的、發假誓的，以及任何其他反對健康純正教義的人設立的——這是照著可稱頌之神的榮耀福音說的；這福音已經委託給我。」（提前1:8~11）「男子與同性苟合」本來的意思是甚麼？是不是真的指同性性行為？但這個詞在舊約聖經和希臘文獻幾乎都沒有出現，是首見於保羅書信的，我們就嘗試從詞根來理解。

「你不可與男人同睡交合，像與女人同睡交合一

樣（*kai meta arsenos ou koimēthēsē koitēn gynaikos*），這是可憎的事。你不可與任何走獸同睡交合，因牠而玷污自己；女人也不可站在走獸面前，與牠交合；這是逆性的事。」（利18:22~23）「如果有人與男人同睡，像與女人同睡一樣（*kai hos an koimēthē meta arsenos koitēn gynaikos*），他們二人行了可憎的事，必要把他們處死，他們必須承擔流血的罪責。如果有人娶妻，又娶岳母，就是行了醜惡的事，要把他們三人用火燒死，好使你們中間不再有醜惡的事。如果有人與走獸同睡，必要把他處死，也要殺死那走獸。女人若是親近任何走獸，與牠交合，你們要殺了那女人和走獸；必要把他們處死；他們必須承擔流血的罪責。」（利20:13~16）保羅根據《七十士譯本》利未記這兩段經文裡面的「男人」（*arsēn*）和「睡 / 同床」（*koitē*）造出「男子與同性苟合」（*arsenokoitēs*）這個複合詞，表示與男人同床，即是同性性行為。

利未記對保羅的影響不單在於這個詞。其實，羅馬書第一章討論同性戀的背景也是利未記。利未記說這是可憎的事（利18:22，20:13），保羅也這樣說；

利未記說這是該死的（利20:13），保羅也這樣說（羅1:32）；利未記沒有就年齡和性別作出區分，保羅也沒有。此外，從猶太釋經歷史可見，由舊約聖經、兩約中間時期、新約聖經到拉比文獻，都認為利未記這兩段經文的吩咐都與同性性行為有關，而且是絕對的吩咐——無論男女，在任何情況下都不可以有同性性行為。在當時的文化處境中，這是很特殊的，因為古近東文化在某程度上支持同性性行為，只有舊約聖經徹底反對，認為這是不蒙神喜悅的。

此外，在哥林多前書六章9節，「作同性男伴」（*malakoi*）原文有柔軟、女性化的意思，表示被動者的同性性行為，可指變童；「男子與同性苟合」（*arsenokoitai*）表示主動者的同性性行為。保羅懂得區分主動和被動，可見他並非不認識這些行為。提摩太前書一章8至11節是根據十誡的次序來寫的，「男子與同性苟合」屬於第七誡「不可姦淫」（出20:14），所以這詞確實是指不正當的性行為。再看兩約中間時期的《利未遺訓》：「崇拜偶像的人、通姦的人、貪愛錢財的人、傲慢的人、無法無天的人、沉迷酒色的人、雞姦的人（*paidophthoros*），和那些與禽獸交合的

人。」（17.11）這裡像保羅書信一樣，列舉連串的罪行，其中的「雞姦」就是指變童。保羅若想表達「變童」的意思，有其他更好的字詞可以選擇採用。由此可見，「男子與同性苟合」應該就是指同性性行為，沒有第二個可能的解釋了。

4. 文章體裁與結構

這部分是從文學的體裁結構來回應同志運動支持者「應用的限制」的觀點。

A. 羅馬書對猶太揀選神學的挑戰

保羅對同性性行為的看法是否深受猶太文化影響，而與神的啟示無關呢？其實，羅馬書是一封「挑戰猶太文化」的書信，或更準確的說法是「超越猶太文化」的書信。在兩約中間時期，很多猶太人居於外族人之地，靠著持守一些規條來凸顯自己的民族身份：割禮、安息日和潔淨禮儀。

羅馬書也對這些規條有所論述，例如割禮：「如果你遵行律法，割禮當然有益；但如果你是違犯律法的人，你受了割禮也等於沒受割禮。」（羅2:25）

「這樣看來，稱為有福的只是已受割禮之人呢，還是也包括未受割禮之人呢？這是因為我們說：『亞伯拉罕的信算為他的義。』那麼是怎樣算的呢？是以他已受割禮之身，還是以他未受割禮之身呢？不是以已受割禮之身，而是以未受割禮之身。他以未受割禮之身因信稱義，就領受了割禮為記號，作為這義的印證；這樣，一切未受割禮而相信的人，就有亞伯拉罕作為他們的父，使他們也算為義；他也是已受割禮之人的父，這是指那些不僅受割禮，而且跟隨他信心的腳蹤而行的人，這信心是我們祖先亞伯拉罕未受割禮時已經有的。」（羅4:9~12）保羅在此處理的問題是：福音只屬於某個民族，還是普世的？保羅指出，這個福音不只是屬於猶太人，也不受猶太文化所控制，因此他努力撇清福音與割禮（猶太人身份象徵）的關係。由此可見，保羅譴責同性性行為，不大可能只是出於猶太文化的獨特觀點，而不當成神的啟示。

B. 羅馬書一章16節至四章25節的修辭處境

保羅只在三段經文論到同性性行為，是否表示這是邊緣教義，並不算為重要呢？先從羅馬書結構來回

答這問題。一章1至15節是引言，包括對神的感恩；一章16節至四章25節是保羅立論的基礎。筆者贊同女同志學者布魯滕（Bernadette Brooten）的分析：第四章以後的論點成立與否，視乎一章16節至四章25節的論點能否成立。按照當時的修辭學分析，這是很重要的段落，因為若能推翻其中任何論點，整卷羅馬書就可說是錯誤了。因此，保羅在這段落提到同性性行為，就顯得重要。假若有關同性性行為的論點不正確或不重要，後來的論點就不用再提了。

雖然保羅不多討論同性性行為，但不可由此就推斷說這是邊緣教義。正如教會講壇很少提到神的存在，但沒有人會認為這教義不重要。有時候，正因為這觀念已普遍為人所接受，所以就不必經常提起。如上所述，猶太釋經傳統一直反對同性性行為。在這背景之下，保羅根本無須經常重複這個教導。

C. 「解放」與「聖潔的活祭」

有人認為，解放既是聖經的重要主題，教會為甚麼不「解放」同性戀者，反倒譴責他們，向他們施加壓力？但我們必須問：在聖經裡，「解放」是甚麼意

思？解放神學家常以出埃及作為「解放」的典型，但猶太聖經學者利文森（Jon D. Levenson）指出，出埃及記的主題並不是解放，而是主權轉移——神拯救以色列人離開埃及，使他們不再作法老的奴隸，卻成為神的奴僕，可以敬拜真神。因此，聖經在記載以色列出埃及之後，就記載了很多律例。聖經說的真自由，不是指任意妄為，而是指脫離罪的捆綁，得以敬拜真神。

保羅在羅馬書一至十一章拆毀了祭禮的架構，不再需要聖殿和潔淨禮儀，那要用甚麼來替代這些呢？

「弟兄們，我本著神的憐憫，勸勉你們把身體獻上為祭，這祭是活著的、聖潔的、蒙神喜悅的，是你們有思想靈性的事奉。」（羅12:1）保羅說，我們信徒就是那個活祭，把生命交給神，過聖潔的生活。所以，羅馬書一至十一章推翻許多已有的觀念，為要叫信徒成為活祭，合乎主用。這正如出埃及記一樣，重點不是在於解放，而是轉移主權，敬拜真神。

進深閱讀

174

唯獨聖經
語言的詮釋
應用

Boswell, John. *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*. Chicago: University of Chicago Press, 1980.

Brooten, Bernadette J. *Love between Women: Early Christian Responses to Female Homoeroticism*. Chicago: University of Chicago Press, 1996.

Gagnon, Robert A. J. *The Bible and Homosexual Practice: Texts and Hermeneutics*. Nashville: Abingdon, 2001.

Haas, Guenther, "Exegetical Issues in the Use of the Bible to Justify the Acceptance of Homosexual Practice," *Christian Scholar's Review* 26 (1997): 386-412.

Hays, Richard B. "Awaiting the Redemption of our Bodies: The Witness of Scripture Concerning Homosexuality," in

Jeffrey S. Siker, ed., *Homosexuality in the Church: Both Sides of the Debate*, 3-17. Louisville: Westminster/John Knox, 1994.

Levenson, Jon D. "Exodus and Liberation," *Horizons in Biblical Theology* 13 (1991): 134-74.

Schmidt, Thomas E. "Act and Orientation in Romans 1:26-27," *Journal of Psychology and Christianity* 15 (1996): 293-300.

Wold, Donald J. *Out of Order: Homosexuality in the Bible and the Ancient Near East*. San Antonio: Cedar Leaf, 2009.

第七章

救贖歷史



救贖歷史

一、救贖歷史的見證

1. 敘事的詮釋

這部分將會處理舊約的兩段經文，關注的仍是方法論和中心主題，不是每節經文的詮釋。

A. 所多瑪、蛾摩拉（創19:1~29）

這段經文爭論的焦點在於：所多瑪城的男人對羅得提出甚麼要求（創19:5）？傳統的解釋認為，他們

誤將天使當作男子，要求羅得把天使交出來，與他們發生性行為。同志釋經學者則認為，這裡說的僅僅是強姦或性侵犯。

筆者同意，所多瑪和蛾摩拉城的罪行並不只是同性戀：「你妹妹所多瑪的罪孽是這樣：她和她的女兒們都驕傲自大，糧食豐足，生活安逸，卻沒有幫助困苦和貧窮的人。她們自高自傲，在我面前行了可憎的事；我看見了，就把她們除掉。」（結16:49~50）。兩約中間時期的文獻提到所多瑪、蛾摩拉，也沒有強調同性性行為。然而，新約如此理解這段敘事：「同樣，所多瑪、蛾摩拉和周圍各城的人，跟這些天使一樣放蕩行淫，隨從異態的肉慾，就遭受永火的刑罰，成為後世的鑒戒。」（猶7節）這裡「異態的肉慾」明顯是指同性性行為。雖然這是否所多瑪和蛾摩拉最大的罪，仍可繼續討論，但至少可以肯定是其中的一種罪。

B. 大衛、約拿單（撒上18~20章）

有同志釋經學者不單否定所多瑪和蛾摩拉的罪是同性性行為，他們更認為大衛和約拿單是一對同性戀

人。「大衛對掃羅說完了話，約拿單的心和大衛的心就深相契合。約拿單愛大衛如同愛自己的命。」（撒母耳記上18:1）「那童僕一離去，大衛就從石堆的南邊起來，臉伏於地，叩拜了三次。二人互相親吻，相對哭泣，大衛哭得更悲痛。」（撒母耳記上20:41）同志釋經學者根據這裡的「愛」和「親吻」，就認定大衛和約拿單是同性戀人。然而，這樣的解釋忽略了當時的歷史與文化處境。在當時的近東文化，親吻只是禮貌的表示。至於「愛」的意思，可以參考撒母耳記上十八章3節：「約拿單與大衛立盟約，因為他愛大衛如同愛自己的命。約拿單把自己身上的外袍脫下來給大衛，又把自己的戰衣、刀、弓和腰帶都給了他。」這裡又提到約拿單「愛大衛如同愛自己的命」，但約拿單在此與大衛結盟，而不是與大衛結婚；把外袍、戰衣等物品給對方，也是立約的官方儀式。約拿單對大衛的愛，並不是情愛，而是像百姓對大衛的愛一樣：「所有的以色列人和猶大人都愛大衛，因為他領導他們出入。」（撒母耳記上18:16）約拿單和百姓愛大衛，與掃羅嫉妒大衛，形成強烈的對比，這也是撒母耳記上對大衛和掃羅交往之記述的一個重點。

2. 律例與敘事

舊約聖經清楚論到同性性行為的經文是在利未記：「你不可與男人同睡交合，像與女人同睡交合一樣，這是可憎的事。」（利18:22）「如果有人與男人同睡，像與女人同睡一樣，他們二人行了可憎的事，必要把他們處死，他們必須承擔流血的罪責。」（利20:13）利未記的中心思想是創造，以及與世俗分離。若好好掌握這些思想脈絡，就可以正確應用利未記的律例。

A. 創造神學

要明白利未記第十八章，就要由第十一章開始，那裡論到潔淨與不潔淨的動物。首先是地上的走獸：「你們要告訴以色列人：地上所有的走獸中，你們可以吃的動物，就是這些：分蹄有趾而且反芻的走獸，你們都可以吃。」（利11:2~3）接著是水裡的魚：「水中所有的活物你們可以吃的，就是這些：凡是在水中，有翅有鱗的，不論是在海裡或是河裡的，你們都可以吃。」（利11:9）繼而是天空的飛鳥：「在鳥類中，你們要憎惡，也不可吃這些雀鳥：兀鷹、鷂、

鷲、鳶、獵鷹等隼類，所有烏鴉類，鴛鴦、貓頭鷹、海鷗、蒼鷺等鷹類。鴟鵂、鷓鴣、大鷓鴣、白鷺、塘鵝、鴉、鶴、紅鶴等鷺鷥類，戴勝和蝙蝠。凡有翅膀、四足爬行的生物，你們都要當作可憎之物。」

（利11:13~20）最後是昆蟲：「所有在地上爬行的動物，都是可憎之物，都不可吃。凡是用肚子，或用四足或是多足在地上爬行的動物，你們都不可吃，因為牠們是可憎之物。」（利11:41~42）利未記把這些動物分為兩類：可吃的（潔淨的）和不可吃的（不潔淨的）。有學者提出，分辨動物潔淨或不潔淨的準則是：若該動物只屬於某個單一的類別，就是潔淨的，否則就是不潔淨的。換言之，神所創造的本來「各從其類」（創1:11~12、21、24~25），若模糊了類別之間的界線，就是不潔淨的。另外，第三段經文列出的鳥類的共通點是食肉，牠們是不潔淨的；反芻動物只吃青菜，若分蹄有趾就是潔淨的。換言之，分辨潔淨與不潔淨的準則是創造。神創造的萬物各從其類，不應該混雜；殺人流血者也就是要取代創造主的地位（創9:4~5）。

利未記第十八章譴責同性性行為，也是與神創

造的心意有關：「神照著自己的形象創造人；就是照著神的形象創造了他；他所創造的有男有女。」（創1:27）「人要離開父母，和妻子連合，二人成為一體。」（創2:24）用羅馬書第一章的說法：同性性行為是「反常的性關係」（羅1:26；《新譯》：「違反自然的功能」），所以是不對的。

B. 聖潔與分離

利未記第十八章那些禁例的目的是甚麼？「你們從前住過的埃及地，那裡的居民的行為，你們不可隨從；我要領你們到的迦南地，那裡的居民的行為，你們也不可仿效。你們不可跟隨他們的風俗行。」（利18:3）「我從你們面前逐出的各民族，你們不可隨從他們的風俗；因為他們行了這一切事，所以我厭惡他們。但我對你們說過，你們要承受他們的土地；我要把這流奶與蜜之地，賜給你們作產業。我是耶和華你們的神，把你們從萬民中分別出來。所以你們要把潔淨的和不潔淨的走獸，潔淨的和不潔淨的飛禽分別出來；你們不可因著那些我為你們分別出來，不潔淨的走獸、飛禽，或任何在地上爬行的動物，使自己

成為可憎惡的。你們要歸我為聖，因為我耶和華是聖潔的，我把你們從萬民中分別出來，使你們歸我。」

（利20:23~26）聖潔的神要求祂的子民聖潔，從萬民中分別出來。潔淨和不潔淨的規定作為象徵，用來提醒神的子民要分別為聖。同性性行為是外族人的行為，神的子民要在這件事上與外族人有別。利未記與古代近東文獻的律例的不同之處，正是它堅持同性性行為是不法的。儘管之後使徒保羅對摩西其他的法則曾作出不同的詮釋，他同樣堅持同性性行為違背創造主的心意。

二、救贖歷史的進程

1. 人的墮落：本性與自由

同性戀是不是天生的？若有人承認自己天生有同性戀傾向，保羅可能也不會感到奇怪。因為對保羅來說，人天生就是「罪的奴僕」（羅6:17），受到罪的操控，沒有不去犯罪的自由。非同性戀者也有其他的罪的傾向（例如：貪心）。保羅的意思是，有時候人犯罪並不是故意的，因為他不能控制自己，而是受到

罪的操縱。要留意的是，不可因為罪是人的本性，就推論說犯罪沒有錯了。

另外，近代遺傳學的研究已不再強調先天與後天之間的界線，因為後天環境可以直接影響人的基因原素。換言之，前一代的後天環境影響可導致後一代先天的限制。由此可見，同性性傾向是否先天狀況，並不能作為這倫理討論的關鍵元素。

2. 神的救贖：包容與拯救

對於同性戀或同性戀者，包容是否最好的做法？在耶穌不定淫婦的罪（約8:1~11）這段敘事裡，耶穌說：「你們之中誰是無罪的，就第一個拿石頭打她吧！」（約8:7）每當教會看見違反信仰的事而提出批評，有人就愛用這句話作擋箭牌：「信徒也是罪人，沒有資格批評別人！」「教會豈不應該用愛心包容嗎？」然而，這不是聖經裡「包容」的意思。試看耶穌對那淫婦說的話：「我也不定你的罪。走吧，從現在起不要再犯罪了。」（約8:11）包容不等於縱容，因為包容的目的是讓人有機會悔改，不再犯罪。

保羅在提摩太前書提到「男子與同性苟合」（提

前1:10)之前，對提摩太說：「這吩咐的目的是愛；這愛發自純潔的心、美善的良心、無偽的信心。」

(提前1:5)真愛並非以自己為中心，出自個人的欲望，而是以神為中心，發自純潔的心、美善的良心、無偽的信心。倘若以包容為藉口包庇罪惡，就會妨礙同性戀者得到拯救。

3. 末世救恩的成全：成聖與醫治

同性戀者可否在地上得到神全然的醫治呢？保羅說：「不但如此，連我們自己，因為已經有聖靈作為最初的禮物，就連我們自己也在自己心裡呻吟，熱切期待得到兒子的名分，就是我們的身體得到救贖。」

(羅8:23)信徒完全得救，完全得到神兒女的名分，是將來的事情。「難道你們不知道不義的人不能承受神的王國嗎？不要搞錯了！無論是淫亂的、拜偶像的、通姦的、作同性男伴的、男子與同性苟合的、偷竊的、貪心的、醉酒的、辱罵人的或詐騙的，都不可以承受神的王國為業。你們有些人從前也是這樣的，但現在藉著我們主耶穌基督的名，靠著我們神的靈，都已經洗淨了，聖潔了，稱義了。」(林前6:9~11)

保羅並不是說，哥林多信徒從信主的那一刻起就不再犯這些罪（例如：貪心）。信主後，當然要有所改變，但不是在今世就能夠完全改變過來。因此，信徒在今世仍會在罪中掙扎，需要靠著聖靈控制自己的欲望。換言之，不單同性戀者要掙扎，每個信徒也都會有掙扎。

三、救贖歷史的認信

1. 啟示與主權

雖然同性戀對教會來說不是最重大的問題，但教會如何處理這問題，就反映她如何看待聖經的權威。有人認為聖經某些教導是不必聽從的，並以男人不應有長頭髮（林前11:14）為例子。然而，這並不恰當，因為對於「男子與同性苟合的」，保羅說這些人不能承受神的王國（林前6:9），並且要把在性方面繼續犯罪的人逐出教會（林前5:1~2）；但對於長頭髮的男性，保羅就沒有說類似的話，兩者明顯是有別的。這不是因為長頭髮的罪較輕，而是因為長頭髮乃針對特殊的文化處境。當時人的頭髮長短，是男女的分界

線。神所創造的有男有女，這分界線千萬不可混淆，否則有違神創造的計劃。同性性行為則刻意混淆這分界線，所以誠然不蒙神喜悅。神的啟示有其絕對性。

2. 「神學」的起點

同志運動的支持者討論問題，往往會先提到聖經，然而其結論卻並非基於聖經，而是基於科學、經驗，甚至某些神學概念（例如：解放）。然而，神學的起點就是聖經。有些支持同性戀的學者也同意傳統的解釋，認為羅馬書第一章的確譴責同性性行為，只不過，這種立場在現代社會已經不再適用了。筆者欣賞他們的態度，至少他們誠實，不會因為聖經教導與自己的看法不同，就扭曲經文的意思。我們必須反省自己做神學的起點，到底是聖經呢，還是經驗、科學或其他。

3. 「罪人」的群體

聖經清楚表明信徒在今世仍是罪人，教會卻常自視為道德聖潔的群體，以致每當信徒甚至牧師跌倒，教會的名聲就受影響。當然，教會是已經得贖的

群體，但同時又是依然在罪中掙扎的群體。哥林多前書第六章和提摩太前書第一章提到同性戀的罪，也提到其他由不正當欲念所萌生的罪。試問，哪個信徒完全沒有不正當的欲念？聖經沒有說同性戀是最嚴重的罪，卻說信徒在今世仍會在罪中掙扎。雖然我們有一天將要全然得贖，但今天仍會在罪中掙扎，因此不能充當審判官，論斷別人的不是。

反過來說，教會雖是罪人的群體，卻是滿有盼望的群體，因為聖靈在當中工作。我們若堅持自己無罪，就是認定自己不需要救恩，結果必然自害己身。求神憐憫我們，叫我們省察自己仍在罪中掙扎，因而靠著聖靈得救贖，不斷過得勝的生活。

Carey, Nessa. *The Epigenetics Revolution: How Modern Biology is Rewriting Our Understanding of Genetics, Disease, and Inheritance*. New York: Columbia University Press, 2012.

Douglas, Mary. *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. New York: Frederick A. Praeger, 1966.

Greenberg, David F. *The Construction of Homosexuality*. Chicago: University of Chicago Press, 1980.

Hill, Wesley. *Spiritual Friendship: Finding Love in the Church as a Celibate Gay Christian*. Grand Rapids: Brazos, 2015.

Jones, Stanton L., and Mark A. Yarhouse. *Homosexuality:*

The Use of Scientific Research in the Church's Moral Debate. Downers Grove: InterVarsity, 2000.

Satinover, Jeffrey. *Homosexuality and the Politics of Truth.* Grand Rapids: Baker, 1996.

Thompson, Chad W. *Loving Homosexuals as Jesus Would: A Fresh Christian Approach.* Grand Rapids: Brazos, 2004.

Webb, William J. *Slaves, Women, and Homosexuals: Exploring the Hermeneutics of Cultural Analysis.* Downers Grove: InterVarsity, 1996.

「**正確地講解真理的道**」（提後2:15），不是傳道人的專利，而是每個信徒應有的裝備。然而，解經方法五花八門，信徒無所適從；有的繁冗龐雜，令人卻步。

著名聖經學者鮑維均博士總結多年經驗，不單提供簡易實用的方法（字義、段落、結構研究），也傳授正確的心法（讀者的無知、作者的深意）；不單闡明詮釋的方法，也以不同體裁為例子，展示詮釋與應用的藝術；並在品評釋經進路（歷史處境、當代處境、文本處境、同志釋經）之餘，指出應用的諸般危機（自由主義、律法主義、世俗主義、人文主義）。

本書不單適合初學者，也是聖經教師必備的「祕笈」。

ISBN 978-962-208-929-7



9789622089297