

認信「聖經無誤」的 意義與當今適切性

林慈信
中華展望
www.chinahorizon.org

2006年9月修訂

本文大綱

I	「聖經無誤」當今之重要性：致異議者.....	5
	1·教會的「宇宙觀」與「上帝觀」必需建立在神的話，也就是《聖經》上。	5
	2·上帝親自選用語言、文字作為祂啟示的媒介，在祂權能的保守下，祂所 默示的《聖經》必然無誤。.....	5
	3·《聖經》的無誤建立在它是神的話，而不是建立在它對人的影響。.....	6
	4·面對當今教會信仰及神學教育的危機，我們必須重申「聖經無誤」。..	6
II	當今聖經觀巡禮.....	8
	1·「字意釋經」之「基要派」。.....	8
	2·「天主教」之傳統教導。.....	8
	3·「自由派」(Liberalism)及「新正統派」(Neo-Orthodoxy)。.....	8
	4·「新福音派」(Neo-evangelicalism)。.....	10
	5·後現代的詮釋學。.....	11
III	「聖經無誤」之真義.....	13
	1·上帝的自我啟示是清晰的，是人可以明白的。.....	13
	2·上帝的啟示，不僅有具體的事件(event)，也有教義的言語(words)。	13
	3·《聖經》不僅是上帝話語的記錄或見證，且是「神的話」的本身。....	13
	4·即使原本不在，《聖經》仍舊是無謬無誤的。.....	13
	5·聖靈的工作，不只於默示；祂與《聖經》同作見證，這就是《聖經》的 自證或內證。.....	14
	6·聖靈保守初期教會，《聖經》每一卷書寫完以後，讀者立刻承認，接受 它為上帝的話(上帝就是正典)。.....	14

7 · 聖靈也掌管歷史，使《聖經》被保存下來，並且譯成不同的文字。..	14
8 · 聖靈按照上帝的美意，開啟人的思想，光照人心，好叫人明白《聖經》真理，降服在主基督的主權下。	14
IV 「聖經無誤」之涵義	15
1 · 認信《聖經》教義之責任。	15
2 · 重申「命題式啟示」。	15
3 · 認信「聖經無誤」之根據：聖靈內在的見證。	16
4 · 接納《聖經》中所有語言是聖靈的默示。	16
5 · 啟示之一貫性。	17
6 · 勿誇大處境與文本之辨證關係.....	18
7 · 重申「真理」的正確性。	19
V 聖經無誤之應用	21
1 · 系統解經講道.....	21
2 · 系統教導.....	21
3 · 神學教育與再教育.....	21
4 · 靈命之重新瞭解.....	21
5 · 閱讀，思考，默想的重尋.....	22
註腳	23

「《聖經》中沒有錯誤。若有錯誤，不是聖經本身的錯誤，乃是人弄出來的。或是譯《聖經》的譯錯，或是解《聖經》的解錯。」

王明道，《重生真義》，頁 58-59。

「我們在信仰上的態度是：凡是《聖經》中的真理，我們都接受，都持守；《聖經》中所沒有的東西，我們完全拒絕。」

王明道，〈我們是為了信仰〉，《王明道文庫》，第七冊，頁 320

「我們對《聖經》無謬之真理及從神而來的權威的完全認信及把握，乃來自聖靈內部的見證，聖靈在我們心中與神的話、透過神的話作活證。」

《西敏寺信仰告白》（Westminster Confession of Faith），1:5（筆者譯）。

I 「聖經無誤」當今之重要性：致異議者

在廿一世紀的今天，重提「聖經無誤」，這一似乎「過時」的教義，是否有點「開倒車」的感覺？「無誤」這詞，又給人一種「相重負面」(double negative)的印象，在神學上站得住腳嗎？強調「聖經無誤」的信徒、教牧、神學家們，是否都是盲目地規定，《聖經》的真義，無論文體(genre)，都必需用直接字意(literal meaning)的方法去解釋？再者，「聖經無誤」是否西方的舶來品，帶有希臘、拉丁文化的包袱，是基督新教經院主義(Protestant Scholasticism)的產品，有礙亞洲、華人本色神學的發展？

這些疑問，都值得深思熟慮，不容忽視。為什麼在廿一世紀重提「聖經無誤」？有幾方面的重要考慮：

1. 教會的「宇宙觀」與「上帝觀」必需建立在神的話，也就是《聖經》上。

教會的「宇宙觀」與「上帝觀」必需建立在《聖經》基礎上，必然和世俗的「宇宙觀」與「上帝觀」截然不同。歷代正統教會相信，上帝是真理，祂是永恆、無限、不變的神；上帝的啟示，必無任何瑕疵、錯誤、混雜。今天東西方思想，均有把神「相對化」的趨勢。至少，把上帝的啟示看作是有限、有錯的。強調《聖經》的絕對真實、可靠、無謬(infallible)、無誤(inerrant)，乃強調上帝的真實(true)性的一部份，或一個自然的結論。

絕對真實、無誤、聖潔、信實的上帝，具體地在人類歷史中啟示了自己，讓人可以認識，知道，進一步認識祂自己。這是正統基督教信仰的啟示觀，是構成基督教信仰的一部分。近代哲學，神學嘗試否定這一點；這些嘗試，建立在各樣世俗的歷史觀、真理觀、知識觀上。

否認「聖經無誤」，可能反映出人對上帝的「相對化」。

2. 上帝親自選用語言、文字作為祂啟示的媒介，在祂權能的保守下，祂所默示的《聖經》必然無誤。

上帝的啟示，出於祂絕對的自由及永恆計畫(eternal decree)。因此上帝自由、自主地選擇了語言(及其它媒介，如夢、異象、天使、神跡等)為祂啟示的媒介。今天教會必需維護一個信念，就是：上帝在《聖經》默示過程所選用的語言(language)及文字(words)，既由上帝親自選用，其作品必然絕對真實可靠、無謬無誤。(真實無誤是指《聖經》的原本，不是指抄本。)

自從語言分析哲學成為二十世紀主流學派之後，當代神學家遂強調語言之不可靠性，結果令思維、傳播、溝通都失去了可靠的根基。此乃有損文化之建設的一種極其嚴重因素。

如何重設「語言在啟示中之足夠性」(adequacy of language in revelation)，乃當今福音派的急務。

3. 《聖經》的無誤建立在它是神的話，而不是建立在它對人的影響。

有人認為，既然上帝定意要向人類啟示，賜人真理、生命，祂肯定有辦法用有限的「載體」來向人啟示。無論是用先知、使徒，《聖經》(尤其是有錯誤的抄本)，牧師和個別的基督徒等，都是有限，甚至是有罪性的。上帝都可以用他們。我們不必在「載體」方面大做文章，強調它們的無誤。載體是肯定有誤的；重要的是精義，是內容，是改變生命的大能。

這種說法有幾方面需要商討。是的，上帝的確可以，也事實上用了有限的、被造的，甚至是罪人，來作祂啟示的工具。不過，《聖經》是否默示、無誤，在乎上帝在《聖經》裡的宣稱。還有，《聖經》這個載體，是上帝所特別用的，由祂超自然的默示寫成。因此《聖經》的原本是無誤無謬的。上帝可以用有限的，上帝也可以——祂的確也——使有限的言語成為祂超自然(無誤)的啟示的媒體。先知、使徒不是無罪，可是上帝的默示讓他們寫下的《聖經》無誤。上帝可以這樣作，上帝也的確這樣作了。

我們根據什麼把載體和真義、資訊與言語分開？《聖經》對自己的宣稱，包括它的「內容」與「載體」，都不是我們可以置之不理的。

再者，我們不能從《聖經》改變生命的果效來倒過來論證它是否無誤，和是否上帝所默示的。《聖經》是上帝的話，與《聖經》的無誤不建立在它對人的影響。

4. 面對當今教會信仰及神學教育的危機，我們必須重申「聖經無誤」。

今天華人神學及神學教育界面臨重大危機，若不重新在「聖經論」(doctrine of Scripture) 建立穩固的信仰(神學)根基，十年、廿年之後，今天的福音派教會、神學院，會變為明天的自由派教會、神學院；前車可鑒，有耳可聽的就應當聽。¹

因此，認信「聖經無誤」不是「過時」的教義，而正是迎合當今教會面對的信仰危機，是教會需要重申的真理。《聖經》默示及無誤是《聖經》自身的宣稱，是歷代不變的真理，也是廿一世紀極需聽到的訊息。雖然「無誤」聽上來好似是「相重負面」，不過歷代聖徒詮釋《聖經》關於神的屬性時，都常循著「負面」的進路(via negativa)。如上帝是無限的、不變的，祂的智慧是無窮盡的，祂的榮耀是空前絕後的，祂的愛是不變的，沒有任何事物可以使我們與祂的愛隔絕等等。翻閱〈約伯記〉、〈詩篇〉、〈以賽亞書〉40-66章，不難發現，從負面來形容上帝——上帝「不是」什麼什麼——乃是《聖經》本身的用法。

「聖經無誤」並不等於解經時不顧該段經文之文體，而硬施「字面意義」解釋法(literal interpretation)。雖然在承認「聖經無誤」的圈子裡，也包括這一類，但這並不是「聖經無誤論」不可或缺的一部分。再者，批評「聖經無誤」為「經

院主義」的包袱者，也正需瞭解到《聖經》中的確包括真理性的、教導性(**didactic**)的文體，不容我們棄之不理。不錯，東方哲學對於詩詞、寓言等比較敏感，不過東方思想也不無系統性、認知性的思想（朱熹是很好的代表）。我們必需承認，人的心靈、思維中，有理性及感性的部分。《聖經》是上帝默示給人的，上帝所默示的，有些比較直接向我們的理性說話（如〈羅馬書〉、〈以弗所書〉等），有些則比較感性（如《詩歌書》、耶穌講的比喻等）。兩者不能對立起來。成熟的華人神學發展，要兼顧兩方面，要承先啟後，不能感情用事，隨意批判，以致以偏蓋全。

II 當今聖經觀巡禮

讓我們認清今天不同神學派別對《聖經》所抱之態度：

1. 「字意釋經」之「基要派」。

他們篤信「聖經無誤」，並相信《聖經》是逐字默示的（verbal inspiration），也是全部默示的（plenary inspiration）。他們對「聖經論」本身下了不少詮釋工夫、發展其意義；這些方面我們十分認同和欣賞。不過，其中部分人士的一些宣告被其它福音派人士所拒絕，例如：（一）英文欽定本（King James Version, 1611）乃聖靈所默示的；（二）《聖經》中每一個字都應用字意解經法（literal interpretation）去解釋，不论文體或上下文為何。這部分人士在這些方面的言論，並不代表所有認信「聖經無誤」者。

2. 「天主教」之傳統教導。

天主教也教導《聖經》之無謬無誤。不過，他們同時也宣稱教會（大公會議）及教皇之官方教導也具無誤性及絕對權威，此權威稱為「教權」（the magisterium of the church）。巴刻（J. I. Packer）正確地提醒我們，「天主教及東正教在最重要的地方誤解了《聖經》」（《當代神學辭典》中巴刻撰寫之〈聖經無誤〉一文，頁597）。他提醒得不錯，因這「誤解」乃建立在一個錯誤的「權威觀」上，即：《聖經》與教會有同等的權威管轄信徒之良心（power to bind the conscience）。當前，一部分福音派人士已與天主教人士合作，不過兩者之基本信仰根基截然不同，合作只可在社會道德、作先知秉行公義方面（如反對墮胎等），不可在信仰、講壇、聖禮上相交。基督教「守約者運動」（“the Promise Keepers” is a men's ministry）在美國舉辦的大型聚會，曾邀請天主教的紅衣主教站講台，這一動向是正統福音派需留意警惕的嚴重妥協。

3. 「自由派」（Liberalism）及「新正統派」（Neo-Orthodoxy）。

十九世紀之自由派，跟著康德（Immanuel Kant），士萊馬赫（Friedrich Schleiermacher）等思想走，論到基督教信仰之真義時，認為只是人本，不是神本，是人的宗教經歷，不是上帝的直接啟示，因此是主觀的，不是客觀的。士萊馬赫以來，不少《聖經》學者及神學家不信《聖經》所記載之超自然事件。包括耶穌基督由童貞女馬利亞所生；祂從死裡復活；亞當乃上帝親自創造的在歷史上存在的一個人等等。康德之後的思想家，不能承認上帝在宇宙中「具體」地啟示：「具體」乃是說，上帝的啟示是人的理性、科學等可以認識的。（這是范泰爾〔Cornelius Van Til〕在「聖經論」上特別的貢獻。）

很不幸地，今天一部分華人神學家，為了瞭解文化、向文化說話（這也是士萊馬赫之原意及動機），十分欣賞、推崇士萊馬赫，或不自覺地在思想上成為士萊馬赫派人士。查士萊馬赫之「宇宙觀」乃「泛神論」——上帝與大自然（或宇

宙)等同。他認為宗教之本質，乃人深深地意識(或感覺)到自己絕對倚靠宇宙中那無限的(consciousness of man's absolute dependence on the infinite in the universe)；這「無限的」可稱為上帝，也可稱自然，兩者無異。

「新正統神學」，以巴特(Karl Barth)為代表，受祁克果(Soren Kierkegaard)之影響，強調人宗教經歷之主觀性(subjectivity)。並美其名，稱作「主體性」。巴特認為上帝的話(Word of God)與《聖經》是不同的；前者為人與上帝在時空中之存在相遇，乃是不能被改化為語言、思想系統的。而《聖經》則是上帝的話(啟示)之見證或記錄，是人寫的，有錯誤，不完全。不過當人讀《聖經》時，上帝可能再次與人發生存在的相遇(existential encounter)，因此《聖經》在那一刻(只在那一刻)的相遇中又成了(成為)上帝的話。²

把《聖經》與超越經歷的「上帝的話」分開，聽起來很敬虔；事實上這種手法在「聖經論」這基礎性的教義上大打折扣。巴特式的「聖經觀」已被美國聯合長老會寫入1967年之信條(*Confession of 1967*)中；茲中譯如下：

「上帝之唯一，足夠的啟示乃道成肉身之耶穌基督，上帝的道；聖靈透過《聖經》對耶穌基督作了獨特的、權威性的見證，這見證被接受及被順服為書寫的上帝的話。《聖經》不是眾多見證中之一個見證，而是獨一無二之那見證。教會已接受了新舊約《聖經》為先知及使徒之見證；在《聖經》裡，教會聽到了上帝的話，而教會的信仰及順服，都由這話培養及管制。」³

這段信仰告白，主要描述了耶穌基督之道成肉身、聖靈對基督的見證、《聖經》被寫成書的事實，及教會順服《聖經》等歷史事實。教會「聽到」在《聖經》「裡」的「上帝的話」。但信條中——請注意，這段的標題乃是“The Bible”——但從不提及《聖經》就是上帝的話，更遑論《聖經》的無誤了。這只是對一些事實的鋪陳，等於沒有宣告任何「聖經論」的信仰！這種信條，可令完全不接納《聖經》權威的激烈派，及新正統派人士，及不明事理的「好意、樂觀」的福音派人士，都同時接納。今天不少神學家的著作，就是朝著這方向走：話語聽起來正統，但同時可令信仰完全偏離正統的教會內外人士接受。

換言之，新正統(及新福音派)神學家之偏差，不僅在於他們說什麼，而更牽涉到他們不提什麼：問題在於，他們不肯、不敢、不願意重申那些傳統、正統信仰中的要點？

華人福音派神學界人士中，近年來有不少欣賞、推薦，甚至「活用」巴特(新正統派)的「啟示觀」的。茲舉一例說明。下面一段話，出自一篇維護在影音世代中「文字」(讀書)的重要性的文章。「道」與「文字」之間有著辨證式的、微妙的關係：

道成了肉身，上帝在地上留下了痕跡，在人世的歷史中。見證人目睹耳聞，親身摸過，爭辯過，否認過。都過去了。隨肉體之歸於塵土而煙滅。感官的接觸都過去了。還剩什麼？遺留下了痕跡，以文字留在人世的歷史中。文以載道。道，顯現於字裡行間之中，有待搜索、追尋、

營造、想像、建構。一個歷程，絕非當下。直至，那日子，那時辰。

此間，還是文字！⁴

新正統派在華人神學界中之流行，一定導致教會及信徒的信仰主觀化，「客觀的真理」、「命題式的啟示」、「逐字的默示」、「系統的教義」，都將被棄絕。前途不堪設想。

4. 「新福音派」(Neo-evangelicalism)。

新福音派於一九七〇年代興起。美國富樂 (Fuller) 神學院於一九四〇年代創辦，起初信仰非常正統，其使命乃回應人類文明的危機。但到了七〇年代，其中有一部分教授 (包括在德國讀博士學位，創辦人的兒子 Daniel Fuller) 開始棄絕「聖經無誤」的觀念。他們強調解經需瞭解其上下文及歷史文化背景，亦認信《聖經》在信仰 (救恩、靈命) 及生活方面乃信徒之最高權威。但在歷史 (如神跡) 及科學方面，按照現代學術的標準，則有不準確、不可靠、不真實的片段。

他們是如何理解《聖經》的權威呢？有人說，《聖經》整體是神所默示，但其中某些部分不是上帝默示的。另有人提出，《聖經》某些部分是上帝所默示的，所謂「正典中有正典」，但不承認全部《聖經》都是上帝所默示的。⁵

當時富樂的 Jack Rogers 及其它教授，受到福音派神學家之強烈批評；後者曾於 1975 年在美國麻省 Wenham 召開特別會議。雙方 (富樂教授與他們的批判者) 達不成協議。因此，正統信仰之傳道人遂組織「國際聖經無誤協會」(International Council on Biblical Inerrancy)，在十年內召開了數次大型聚會，發表了《芝加哥聖經無誤宣言》、《芝加哥聖經解釋宣言》等等。然後照原定計劃，十年後結束了 ICBI。⁶「聖經無誤」這一問題也影響了美南浸信會——全美人數最多的宗派，其最高層之領袖們經過了多年的權力鬥爭後，保守派人士總算獲得某些神學院院長要職，如「美南浸信會神學院」(Southern Baptist Theological Seminary) 的院長阿爾伯特·莫赫勒 (Albert Mohler) 等。

在一九九〇年代，新福音派已嘗試奪取「福音派」(Evangelical) 這名銜，企圖將承認「聖經無誤」之信徒，被排擠在「福音派」門外。如：郝羅寶泰 (Roberta Hestenes) 博士 (著名女牧師，神學教授、大學校長) 曾在《今日基督教》雜誌上，作了如下的宣稱：

「我想在字意上多講一些 (belabor the language a bit)。「福音派」一詞，是應用在好幾百萬位長老會、循道衛理公會、聖公會、信義宗人士身上的。我不願意用這詞在那些在主流教會外面的人。」⁷

這是一個嶄新的定義！實在叫讀者費解。按 Hestenes 博士照這個定義，成千上萬的保守宗派內的人士 (如播道會、宣道會、浸宣會、改革宗長老會、路德會、循理會，聖潔會等)，及獨立教會 (包括弟兄會，福音堂等) 內的人士算是誰呢？

按照郝牧師 (Hestenes) 的說法來推理，那些仍舊認信《聖經》是神所默示、無誤等真理，但身居主流宗派外面的人士，若用教會歷史上曾用過的名詞，應被「打為」基要派 (fundamentalists) 了！⁸ 不過，這又何嘗不可？早在一九五〇年代，巴刻在英國聖公會新派神學興起時，便寫了《基要主義與神的道》一書；在書中作了一些澄清，若「基要派」是指相信《聖經》的默示、相信《聖經》及《聖經》無誤及《聖經》的權威的話，那麼我們應站起來宣稱：是的，我們是「基要派」！但我們不認同「基要派」一詞同時包含了其它涵義，如：教育程度偏低，視野狹窄，對持不同觀點的人持有偏見、對世事及當代思潮不關心、無知等！

《基要主義與神的道》一書，四十年後的今天讀起來，仍頗有適切性！（這本書不容易找，讀者可以考慮細讀巴刻的“*Truth and Power: The Place of Scripture in the Christian Life*”一書。）

5 · 後現代的詮釋學。

邁進廿一世紀，學術界中最具影響力的詮釋理論，乃後現代主義的「解構主義」(deconstructionism)。後現代主義欲完全擺脫傳統西方對絕對真理追尋的關懷切，稱之為“logocentrism” (羅格斯中心主義)，而棄之。後現代思想，跟隨尼采等之思想，認為宇宙沒有意義，語言本身也沒有意義，只是政治權力的工具。語言只是意識形態 (ideology)。字只不過是符號 (sign)，它是什麼東西的符號？解構主義大師德希達 (Jacques Derrida) 說，「字，只是人想到關於一件物體的聲音形像 (acoustic image) 的符號。字，只是隨意性地制定 (arbitrarily assigned)，隨意地與物體連在一起的。字本身沒有什麼意義，只有某一時代社會慣用的語言系統才是絕對的。」

後現代詮釋學否認，詮釋的目的是要掌握作者的原意。文本 (text) 的作者，在一旦寫完文本就已經不存在 (absent)，等於死了。而文本本身有無其它不變，穩固的意義呢？沒有，因為文本與讀者之間有著相互的關係，讀者們對文本賦予不同的意義，因此才產生了文本本身。故此，文本——一個有統一、穩定意義的文本——是不存在的。

後現代詮釋學不但宣稱作者不存在，文本不存在；連讀者——我自己——也不存在！因為當我讀文本時，不是我在讀，而是當代的「詮釋群體」(hermeneutic community) 在讀，我只代表了當代的語言文化系統而已。結果，後現代詮釋學給我們的結論是：作者不存在，文本不存在，連我也不存在。如今常存的，只是語言——當代社會慣用的語言系統 (conventions)；當然，語言本身也隨著時間在改變。⁹

這種虛無的思想，正在操縱福音派神學家及釋經學家。大多數在中文神學期刊發表的介紹後現代詮釋學的論文，都全盤照收，不加批判，¹⁰ 叫華人信徒盲從最新的世俗思潮。這是一個嚴重的趨勢，華人教會需醒悟過來！

後現代主義批判現代高舉理性，乃是合理的。不過基督教內人士，在過去三

百年來，不是每一個神學家都盲從啟蒙運動的理性主義，也有對現代性及唯理性主義提出批判的，如：凱波爾（Abraham Kuyper, 1901-5 年的荷蘭首相、神學家），范泰爾（Cornelius Van Til，已故威斯敏斯特神學院護教學教授），韓客爾（Carl Henry，《神，啟示，權威》的作者，《今日基督教》雜誌創刊編輯）¹¹ 等。當代福音派神學家，跟著世俗後現代主義走，批判基督教神學幾百年來崇尚理性（logocentrism），用不變的本體論建立神學架構，實屬不幸。其實，福音派神學應效法范泰爾、韓客爾等人，因為他們早就提出「現代性」（modernity）裡「自主的理性」（the autonomous reason）乃死路一條！令人難解的是，直到虛無主義的解構主義者批判了現代主義之後，福音派又跟著後現代的哲學與神學的尾巴走？（順便一提：接受巴特新正統神學與存在主義哲學的現代主義神學家，雖自稱福音派，確很難有效地回應後現代詮釋學；因為，一種人本思想是沒法批判另一種人本思想！參閱中文神學院期刊回應後現代主義的專輯。）

重建語言在啟示中的足夠性，是當代神學的急務。已有少數神學家在這方面努力，嘗試建立一種在後現代期能被人接納的全理性（validity）；如阿爾文·普蘭丁格（Alvin Plantinga）、Nicholas Wolterstoff 基於十八世紀蘇格蘭哲學家湯瑪斯·里德（Thomas Reid）而建立的「非基要主義認識論」（non-foundationalist epistemology）。在這方面，中、西神學家尚需努力！

後現代，表明五百年來的現代期已結束了，進入後現代期。歷史上曾有「黑暗時期」，修道士在黑暗時期保存、抄寫、傳遞《聖經》，把真理及文明帶到北歐；在黑暗的今天，我們極需廿一世紀的新修道士，為保存語言、啟示、合理性、及真理與知識的根基（所謂認識論）而爭戰。

廿一世紀的今天，是教會回到正統信仰的時候了！

III 「聖經無誤」之真義

ICBI 已在 1978 年撰寫了「芝加哥《聖經》無誤宣言」，1999 年李定武、呂沛淵兩位牧師把宣言重新翻譯成中文，讀者可仔細研讀。這種「信條式」的著作，華人信徒念起來可能不習慣，有時需重讀上三、五遍才能掌握其精粹。我們先複述一遍正統的《聖經》觀，然後再看「聖經無誤」在今天危機中應有的涵義：

1. 上帝的自我啟示是清晰的，是人可以明白的。

《聖經》宣稱，人人都認識真神，因為上帝已作了自我啟示。但是不虔不義的人因為心中的眼睛已經瞎了，就阻擋（或作「壓抑」）真理，轉而敬拜受造之物。是的，人在墮落之後，雖然心眼瞎了，不過上帝的自我啟示還是清晰的。

2. 上帝的啟示，不僅有具體的事件（event），也有教義的言語（words）。

上帝在永恆裡已有預旨，要向人類啟示永生之道。祂進入了時空，用夢、異象、天使、神跡等事件（event），也用先知、使徒等代言人說話（words），直接在歷史中向人啟示。上帝的啟示，不像一部份（非正統的）「聖經神學派」學者說，只是事件（event），不是言語（words）。上帝的「事」（作為）與「話」是相輔相成，互為詮釋的。

3. 《聖經》不僅是上帝話語的記錄或見證，且是「神的話」的本身。

按照上帝的美意，祂把他所啟示的（包括「事」（作為）與「話」）默示給人，並書寫成書。這一結果寫成的書，乃上帝話語本身，不僅是上帝話語的記錄或見證。《聖經》是上帝所默示的，每部分、每個字都是祂所默示的。

這不表示每一次的默示，都像秘書作記錄一般（我們承認《聖經》有些部份顯然是用「默下來，dictation」的方法默示的）。《聖經》不僅在每一字上都有聖靈的帶領，每一位《聖經》的作者，他的出生、背景、教育、經歷、性格、文筆、甚至情緒及遭遇，都在聖靈的掌管之下！《聖經》何嘗僅有「字」才是上帝默示的！

我們承認，默示的過程（聖靈如何吩咐人把每個字寫下來），多屬於奧秘；不過我們相信，《聖經》的書寫過程，及環繞著默示的每一項因素，都在聖靈的掌管之下，沒有一點是偶然的！

4. 即使原本不在，《聖經》仍舊是無謬無誤的。

聖靈所默示的《聖經》，是全無謬誤的（no infallible and no inerrant）。不單在教義、生活方面，而且在歷史、科學範圍內的宣稱，也是無誤的。「聖經無誤」是指（autographs），不過當譯本準確地表達原本的意義時，我們也應當它為《聖經》，為上帝的話。（參閱《芝加哥聖經無誤宣言》。）就算我們現在找不到原本，

可是，承認「聖經無誤」不是沒有意義的。

5·聖靈的工作，不只於默示；祂與《聖經》同作見證，這就是《聖經》的自證或內證。

這方面是約翰·加爾文（1509-1564）在基督教神學歷史中最大的貢獻。

6·聖靈保守初期教會，《聖經》每一卷書寫完以後，讀者立刻承認，接受它為上帝的話（上帝就是正典）。

7·聖靈也掌管歷史，使《聖經》被保存下來，並且譯成不同的文字。

8·聖靈按照上帝的美意，開啟人的思想，光照人心，好叫人明白《聖經》真理，降服在主基督的主權下。

照上述的「聖經論」來看，「聖經無誤」是基於聖靈默示《聖經》這一事實，是整個正統「聖經論」中不可或缺的一部分。（詳情細節請參閱《芝加哥聖經無誤宣言》。）

IV 「聖經無誤」之涵義

現在，讓我們來看，承認「聖經無誤」之一些涵義：

1. 認信《聖經》教義之責任。

承認《聖經》之默示、無誤、清晰及權威，乃每一位牧師及信徒的責任（提前 6:12）。研究神學學術，必需先承認信仰之內容，不能只為學術而學術，隨波逐流，崇尚西方最新的學術潮流（包括反西方的潮流）。神學家及神學院應認定自己是教會人（churchmen），先向上帝、向教會負責。¹²

2. 重申「命題式啟示」。

在這祁克果、巴特等思想已深入華人神學界的今天，華人教會極需重申「命題式啟示」這項信仰。熟習儒道哲學、中途信主的當代華人教會領袖（有香港背景的，有大陸背景的），與早期的自由派人士（如謝扶雅，趙紫宸等）異口同聲稱道，《聖經》不宜也不應系統化，因為基督教信仰不是命題式的，乃是關係的，玄妙的，只能憑直覺及信心才能掌握的。甚至對後現代解釋家有深入研究，及作出積極回應的福音派神學家范浩沙（Kevin Vanhoozer），在接受《今日基督教》雜誌訪問時，也說「無誤」一詞不適用，因它「不夠大」。這篇報導是這樣說的：

「從多方面來看，...福音派神學，就是強調命題式真理及律法的神學，乃是啟蒙運動的養子。」

「我是否認無誤，但是它不夠大。」

「無誤」只說出《聖經》真理全部圖畫的一部分；而相對來說，《聖經》的闊度包括敘述、詩歌、詩詞、及寓言。「我們嘗試離開一種語言觀：即是語言僅是描述世界的（language simply picturing the world）。比方說一個應許與自己及他人，就有著更複雜的關係。你可以做一個實驗主義者，但是，何必呢？...」¹³

范浩沙（Vanhoozer）認為，《聖經》真理像音樂一樣，若用一個命題（proposition）來總結，則會失去很多意義。神學也是一樣。范浩沙（Vanhoozer）盼望重新掌握到「真理的全面」（the fullness of truth）。他希望教會再經歷一次類似「宗教改革」轉變，這轉變讓教會重新發現《聖經》的文學，經歷一次路易士所稱「我們想像力的洗禮」（a baptism of our imaginations）。¹⁴

范浩沙（Vanhoozer）的議題，是要回應後現代主義。他放棄了蘇格蘭愛丁堡大學的教席，回到芝加哥三一神學院作系統神學研究教授，是福音派的喜訊。不過，對「命題式啟示」存有敵意或偏見，則對福音派神學是一個損失。上面已說過，《聖經》本身含有命題式的及非命題式的啟示，我們不需，更不應以偏蓋全。

不錯，《聖經》有某些部分是詩歌、寓言、箴言及禱文，但也有很多部分是歷史記載、書信、講章及教義式的教導。熟習儒道哲學的當代基督教文化工作人士們，為了迎合中國人的某一種思維方式，（其中一位元稱此為「圓周性的思維方式」，意即尋索真理的過程本身是真理知識的一部分），硬把全部《聖經》當作非命題式的材料，這是對《聖經》嚴重的不尊不敬。他們的用意，是希望福音資訊不被傳統文化內的華人抗拒。這樣的用意是可理解的，但是他們的做法會收「不戰即敗」的後果。¹⁵

在《聖經》中上帝已作了命題式的默示，用聖靈（屬靈）的話，曉諭了聖靈要說（屬靈）的事（林前 2:13）！

3·認信「聖經無誤」之根據：聖靈內在的見證。

承認「聖經無誤」這項真理的依據，是因主耶穌親自承認（舊約）《聖經》的權威。這一觀點一點也不錯，英國的斯托德（John Stott）及巴刻（J. I. Packer）在他們的著作中多次訴諸基督的權威，來建立「聖經無誤」等真理的基礎。我認為基督對舊約的見證十分重要，不過它不是建立「聖經無誤」基礎的全部。超宗派的西敏寺大會，在《西敏寺信仰告白》（1647）中說得很清楚：

我們對《聖經》無謬之真理及從上帝而來的權威的完全認信及把握，乃來自聖靈內在的見證，在我們心中聖靈與神對話、聖靈透過神的話作見證。¹⁶

聖靈乃默示《聖經》者。因上帝具體的默示，《聖經》寫成了。祂還不斷在《聖經》內作見證，也與《聖經》一同作見證（參賽 55:8-11）。因此我們相信「聖經無誤」，有聖靈先透過《聖經》給我們確信的憑據。聖靈的見證，是不能看見的，也是能看見的。後者包括：

- 一·《舊約》對《舊約》的見證
- 二·《舊約》對基督的見證
- 三·《舊約》對《新約》的見證
- 四·基督對《舊約》的見證
- 五·基督差派《新約》的見證人（使徒們）
- 六·《新約》對《舊約》的見證
- 七·《新約》對基督的見證
- 八·《新約》對《新約》（使徒彼此）的見證

由此看來，基督對舊約《聖經》的見證及信服，乃聖靈內部見證的至要部分，但不是其全部。福音派在訴諸基督的見證來建立《聖經》的權威時，莫犯「唯基督主義」（Christomonism）的錯誤。¹⁷

4·接納《聖經》中所有語言是聖靈的默示。

《聖經》中的語言，既是聖靈默示之工具，則不可隨意憑人的喜歡作選擇性

的採用，取措由人，會奪去上帝及《聖經》的權威。好幾位深受英倫神學薰陶的香港神學家，及多位海外華人基督徒學者，多次對《聖經》所用的法律用語（forensic language）及商業用語（commercial language），當作西方教會的文化包袱來處理，認為不適合華人接受。他們認為教會應更改福音資訊內容，強調與神復和（reconciliation），天人之間的恩情，「你已被接納了！」，及心靈醫治等主題。¹⁸ 筆者不反對強調這些主題。只要在《聖經》中找得到，只要是《聖經》強調的，我們也應強調。不過「稱義」、「代罪」(substitution)、「挽回」(propitiation)，「贖罪」(atonement)、「買贖」(ransom)，及「不再定罪」(no more condemnation)等觀念，不是西方教會的文化包袱，乃是聖靈默示的一部分！怎可以隨意拋棄？¹⁹ 若說，以往教會不夠重視「恩情」、「復活」，及「醫治」，再說現今人們需要這些恩典，是合情合理的；不過，不能把《聖經》內明明教導的真理，說成西方文化的遺產！

相信《聖經》之無誤，必需同時接納《聖經》中神所選用的所有文字、詞語、觀念。

5 · 啟示之一貫性。

相信《聖經》之無誤，必須包括接受漸進式的啟示（progressive revelation），也是前後一致的啟示（unity of revelation）。在《聖經》權威方面妥協的學者，尤其是聖經學的教授，常在《聖經》的啟示歷史中作分割的工夫：

例一：有一位贊成按立婦女為牧師者，把耶穌（重視婦女）和保羅（被控為輕視婦女）的教訓對立起來。²⁰

例二：把四福音對立起來，使之互相矛盾。《今日基督教》用極欣賞的口吻，在1999年二月介紹了幾位新一代的福音派神學家。除了上述的范浩沙（Vanhoozer）教授以外，也介紹了海斯（Richard Hays, Professor of New Testament, The Divinity School, Duke University）。海斯（Hays）博士十分勇敢，曾抨擊贊成同性戀的耶魯大學神學教授鮑斯威爾（John Boswell）對《羅馬書》第一章的解經為一個「典型差勁的解經的例子」（a textbook example of bad exegesis）。²¹

海斯（Hays）亦對「懷疑式的詮釋」（hermeneutics of suspicion）作了清晰的批判。他承認，懷疑是一種有用的工具。但是學者們為什麼「對自己的經驗的宣稱如此地信任呢？」²² 為什麼我們不讓《聖經》自己說話，來批判我們呢？

海斯（Hays）提倡「信心的詮釋」（a hermeneutic of trust），意即，研究《聖經》的學者需承認，自己是「靈魂有污穢」的罪人（those who have "filth in their souls"）。²³海斯（Hays）在「聖經文學學會」（Society for Biblical Literature）的演講，受到了二百多位學者站起來鼓掌贊同。但是，採訪者告訴我們，海斯（Hays）對四福音有時採取矛盾的看法：

「他拒絕任何想協調新約作者之間不同觀點的嘗試。意即他有時把一本福音書與另一本對立起來，甚至作出結論說，當某一本福音書似乎與另一本衝突時，就證明它對歷史的記載是不準確的（Historically

inaccurate)。」

採訪者告訴我們，Hays 也不喜歡「聖經無誤」一詞，不是因為他對相信神跡或順服《聖經》中的命令有困難，而是因為作為一個理論，「無誤」有可能令人對經文本身的真實性變成瞎眼 (blind to the realities of the texts themselves)。²⁴

不承認《聖經》之一貫性，是極之嚴重的釋經，信仰上的偏差！

例三：實用「如何讀經」的普及釋經學書，多以《聖經》不同文體分章段。至於傳統福音派解經的一般原則（如 Norton Sterrett, *How To Understand Your Bible*，中譯：《如何明白聖經》的上半），已在不少新書內消失了。這種情況，令信徒們不知不覺地感覺到，《聖經》中不同文體的章節或書卷，在真理內容（不僅形式）方面是彼此有差異的。

今天宣告啟示的一貫性的作者在那裡？

6 · 勿誇大處境與文本之辨證關係

文本與上下文 (context) 之間的辯證式關係，不容隨意誇大。不錯，瞭解一段經文 (text) 的真義，不能缺少對上下文及歷史文化背景的認識。但是我們必需謹慎，不要跟隨世界教協 (World Council of Churches) 神學教育基金會 (Theological Education Fund) 的臺灣神學家黃牧師 (Shoki Coe)，把處境 ("context") 說成是「窮人被剝削」的「社會事實」。這位「處境化」(contextualization) 先鋒的黃牧師，早在 1972 年已用馬克思型的認識論來解經，謂：若不知道窮人被剝削，則無法真正明白《聖經》。今天華人解經法，有涉嫌採用了馬克思型的認識論 (epistemology) 嗎？

對「上下文」("context") 的過份重視，亦可見於《你也能帶領查經》一書。該書在一九六〇、七〇年代，乃校園查經小組之訓練材料中必讀者；受過歸納式查經法訓練的信徒們都會背誦三步驟：「觀察」(observe)、「解釋」(interpret)、「應用」(apply)。一九九〇年代，筆者再次購買該書時，大吃一驚，因為「解釋經文」的一段已在新的版本完全重寫！舊的版本，要求查經時要認出一段經文重要的字眼，尤其是重複使用的字眼，然後把這些詞彙列出，察覺是否有先後次序？思路的漸進 (progression)？對照或比較 (contrast or comparison)？但是新的版本，要求讀者查閱參考書，找出歷史、文化、語言背景的資料！

此書之出版者是 IVP Academic，英美著名福音派出版社。到底發生了甚麼事？難道 IVP 已不再認為，仔細辨認經文之字眼乃查經程式不可或缺的一步？抑或 IVP 不再相信當今的大學生有這種分析、閱讀能力？抑或 IVP 編輯同工深受《聖經》批判之新潮流影響，認為經文的意義只能從其文化背景獲取，經文的字意也不能從字句中直接獲得？

著名當代解經家戈登·費依 (Gordon Fee，《讀經的藝術》作者之一)，認為經文的意義，主要在於作者或講者在當時的處境中對讀者或聽者的原意。這種觀念推理下去，會否令教會不再相信，《聖經》的每一句、每一段都有它永恆不變

的教導？

上下文或處境（context）不可取代《聖經》本身的權威！

7. 重申「真理」的正確性。

上文提到范浩沙（Kevin Vanhoozer）反對「無誤」一詞，因為它未涉及到真理「圖畫」的其它部分（見 IV.2，引文 13）。范浩沙（Vanhoozer）有意與後現代人對話，把「真理」觀念擴大，以致包含語言與自己、和他人的複雜關係。他的觀念是可以理解的，但是若是要更改傳統對「真理」的定義去迎合當代人的口味，所付的代價可能太昂貴。不錯，《聖經》不只是向人的理性說話；《聖經》中的敘述、詩歌、詩詞及寓言等，都有對人心說話的權威與能力。我們可以說：《聖經》是上帝親自說的話；於真理（認知）方面，它是絕對真確、無謬無誤的；于正義（道德、意志）方面，《聖經》所曉諭的是最高、最聖潔、最絕對的公義；于榮美（感性）方面，《聖經》具有最純潔的華美及榮耀，而這「美」來自那絕對聖潔的上帝自己。「真理與「無誤」，是上帝及祂的話的屬性。《聖經》是絕對聖潔、公義、榮耀的書，在這方面我們不但要高舉，甚至應該更多強調！《西敏寺信仰告白》對《聖經》的崇高有下列的宣稱：

《聖經》屬天的題材，其教義的有效大能，文筆的宏偉，其不同部分的相互吻合，其整體的範圍（即，將榮耀全歸於神），其完整地顯示人類唯一的救法，以及其它眾多的獨一無二的卓越性和其整體的完全性…（《威敏斯特信仰告白》，1:5；筆者譯。）

因此我們不必把歷代慣用的「真理」觀念更改或擴大，這會造成混淆的思維，對研究《聖經》本身所用的詞彙，是個嚴重的障礙。

范浩沙（Vanhoozer）代表了當代絕大多數的哲學家及神學家，他們為了與後現代文化對話，必需採取後現代的語言詞彙（vocabulary）。筆者就此提出重要的疑問：是否所有的世俗詞彙都可完全照搬來使用？《聖經》對某些特定詞彙有聖靈默示的用法及定義，我們可以不予置理嗎？與世俗文化對話時，是否應該用愛心、敬虔的態度，向非信徒挑戰，把正確的「真理觀」、「語言觀」、「文本（document）觀」顯示給當代學者及神學家？

上帝的屬性有多方面，《聖經》的榮耀，也有多方面。茲引用《威敏斯特信仰小問答》一條說明：

問：上帝是誰？

答：上帝是個靈。祂的存在本身，祂的智慧、權能、聖潔、公義、美善和真理，都是永恆、無限，和不變的。（《西敏寺信仰小問答》，第四問，筆者譯）。

《聖經》的無誤，在於它是絕對不變的真理。正統基督教的「聖經論」，不只涉及「無誤」一項屬性，還有其它方面的重要宣告。如：

- 《聖經》的必需性 (necessity)
- 《聖經》的使徒性 (apostolicity) (指新約)
- 《聖經》的無謬無誤性 (infallibility)
- 《聖經》的清晰性 (perspicuity)
- 《聖經》的權威性 (authority)

每一方面，都需要在當今教會被重提，讓信徒認識、愛慕、尊敬、順服、宣揚上帝的話！

上面七方面的考慮，指出「聖經無誤」之涵義，在文明危機的今天，「命題」、「真理」、《聖經》中之教導式 (didactic) 語言、《聖經》之一貫性…等等，都不容教會忽視。神學教育需重新強調這幾方面的教導，以訓練出有真理信念 (conviction) 的傳道人！

V 聖經無誤之應用

在今天思想混淆的世代，教會應重新重視上帝的話 – 《聖經》。本文主要回應當今神學界的《聖經》觀，重申「聖經無誤」教義。至於如何全面地建立健康，強而有力的教會，不在本文範圍內。不過最後提出一些建議，以供教會領袖們參考：

1. 系統解經講道

講台是主基督設立的，用來宣告（proclaim）教會元首主耶穌的旨意和上帝全備的計畫（whole counsel of God）。教牧不宜為討人喜歡而迎合潮流，急欲教會增長等目的，而以「專題論述、心理醫治、大量的故事」代替了「系統、仔細的解經講題」。舉目望天，聖徒到處饑餓，牧人以甚麼餵養？

2. 系統教導

在主日學、查經班、小組及團契的程式安排中，不宜忽略逐卷及按主題的小組查經。筆者認為，團契及小組聚會內容，百分之五十以上應以《聖經》本身為內容。

3. 神學教育與再教育

今天的神學院，把獻身信徒招來了，他們這寶貴的三年、四年時間很快便過去。他們畢業時，對《聖經》默示及無誤的信心，是有增無減？抑或漸漸忽視，甚至開始懷疑、棄絕？神學院行政人員應深思熟慮，如何建立、深化學生對《聖經》的信念。不錯，除了信念還有實踐；神學生的靈修、教會實習、原文解經等都不容忽視。不過信念（conviction）本身也應是上帝僕人應有的品格的一部份。神學院如何培養？神學院教授們本身有強烈的《聖經》信念嗎？如何深化教授們的信念？是神學教育在「信仰」上檢討，改革的時候了！

4. 靈命之重新瞭解

《聖經》既是逐字默示，無謬無誤，它對基督徒的生命、生活方式，應有真正的權威。時下信徒追求不同版本的靈命進深的課程中，有些主要觀念及詞彙均不是來自《聖經》，如「靈命」、「默觀」、「敞開心靈」等。《聖經》有好些基本觀念，極需當代信徒加以重視、學習，如：

敬畏上帝
敬拜上帝
感謝上帝
與上帝的聖潔、忌邪認同

在上帝的豐富中找到滿足
 信靠上帝
 愛慕上帝
 順服上帝

語曰：「名正言順。」信徒與主的關係，其定義應從《聖經》找出！既是如此，我們的經歷應被《聖經》衡量；我們的經歷不是我們瞭解聖靈工作的準則，《聖經》才是。

5. 閱讀，思考，默想的重尋

在這文明沒落的世代，教會在教導，宣講《聖經》之時，同時需教導信徒如何細讀、研讀上帝的話，加以默想，背誦。這是心靈的操練，也是受聖靈管制的理性（sanctified mind）的操練！

自從一九八〇年以來，西方青年閱讀、分析、綜合（analyze, synthesize）的能力一直下降。基督教教育，無論在教會或教會學校，需拾起責任；筆者呼籲：「基督教教育之目標及任務，即教育本身！」（the goal and task of Christian education is education itself!）願上帝的話發揚光大，好像十六世紀宗教改革時期一樣，上帝的兒女明白神的話，教育與普及、提升同步，以致影響社會的質素！

2000年九月脫稿

美國洛杉磯

2001年十月19日月修訂

2006年九月日香港修訂

註腳

¹ 參“Liberal Evangelicalism”及“Liberalism and Conservatism in theology,” *New Dictionary of Theology*, 中譯:《當代神學辭典》; 另參薛華,《眾目睽睽下的當今教會》(更新傳道會), 原著: Francis Schaeffer, *The Church Before a Watching World*, 記述了美國聯合長老會在二十世紀信仰危機的歷史。

² Cornelius Van Ti, *The New Modernism* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1947), 收在 Cornelius Van Til CDRom 內(Presbyterian & Reformed Publishing Co.)。參 J. I. Packer, *Truth and Power: The Place of Scripture in the Christian Life*, Wheaton, IL: Harold Shaw, 1996, pp. 115-118。

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

⁴ 鄧紹光,〈還是文字?〉,《基道閱讀》,試刊號,1997年6月,頁3。

⁵ 另參 Clifton J. Allen 的看法; Richard P. Belcher (貝查),《聖經無誤辯》,香港:宣道出版社,1984,頁38-45。同書,頁62-63,綜合歸納了蘭姆 Bernard Ramm 的《聖經》觀; Ramm 氏不信聖經無誤。

⁶ 該段歷史可參考 J. I. Packer, *Truth and Power*, Wheaton, IL: Harold Shaw, 1996, pp. 104-105。

⁷ Roberta Hestenes, “The Spirit Hasn’t Left the Mainline” 一席談,由 Tony Campolo 主持, *Christianity Today*, August 11, 1997, 頁 19。

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

⁹ 後現代詮釋學較詳細的介紹及回應,可參閱 Kevin Vanhoozer, *Is There A Meaning in This Text? The Bible, The Reader, and the Morality of Literary Knowledge* (Grand Rapids: Zondervan, 1996)。

¹⁰ 較明顯的例子包括:邵樟平,〈初采「語言做事理論」對聖經研究的貢獻〉,《建道學刊》,第十期(1998年7月),23-42;謝品然,《衝突的詮釋》(香港,建道神學院,1997);曾慶豹,〈現代與後現代之爭的神學反思〉,《道風》第一期(1994年夏);謝品然,〈文本,本土詮釋與釋經學轉向〉,《道風》,第3期(1995),收在《衝突的詮釋》,頁23-51。

比較有批判成分的論文,有吳慧儀,〈後現代思潮衝擊下的「文本與詮釋」〉,《中神期刊》,第22期(1997年1月),頁97-119。文中吳博士介紹了 E. D. Hirsch 提出的,以作者原意為依據的詮釋學: Hirsch 反對語言其自主性,語言不能自己產生意思,必先有人帶意使用它,方叫字產生意義。故只有作者的原意才能作為詮釋的普及、超越標準。吳博士這種敢指出批判後現代詮釋學之虛無之作品,實屬少有。

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

¹² 參 Norman Shepherd, “Scripture and Confession,” *Scripture and Confession: A Book About Confessions Old And New*, ed. John H. Skilton, Nutley, NJ : P & R Publishing Co., 1973, pp. 1-30. 巴刻在 *Truth and Power* 一書，提醒我們：「批判的進路，已是被今天專職聖經學者接納的原則。...往日基督徒學者，不論從事那一學科的研究，都接納聖經無謬（infallibility）這代模（paradigm）。但今天被接納的代模，乃聖經有謬（fallibility）。」（*Truth and Power*, p.47）

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

¹⁴ Stafford, 同上，頁 40。

¹⁵ 對於儒道哲學背景的當代基督教文化工作人士們棄絕「命題」這思維方法，可參梁燕城，〈中國處境的神學反省〉，收於陳惠文編，《基督教與中國文化更新研討會彙報》，Argyle, TX: 大使命中心，2000，頁 151-158。並參梁家麟的回應：〈中國處境的神學反省回應〉，同書，頁 159-162。

¹⁶ 《西敏寺信仰告白》1：5，作者譯。

¹⁷ 關於《聖經》的自證，參 John Murray, “The Attestation of Scripture,” in *The Infallible Word: A Symposium by Members of the Faculty of Westminster Theological Seminary*, Philadelphia : Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1946, pp. 1-54.

¹⁸ Enoch Wan (溫以諾) 綜納了這方面的思想：參溫氏著：“Practical Contextualization: A Case study of Evangelizing Contemporary Chinese,” *Chinese Around the World*, March 2000, 18-24.

¹⁹ 參 John Murray (慕理)，《再思救贖奇恩》，香港：天道，1993，深入地詮釋了《聖經》用的救贖名詞。中文的《聖經新辭典》乃翻譯英文的 *New Bible Dictionary* 第二版；原著的第一，第二版內不少文章都詮釋了《聖經》裡有關上帝，啟示，救贖等真理。

²⁰ 參 Alvira Mickelson 在 *Women in Ministry : Four Views*, d. Bonnidell Clouse and Robert G. Clouse (Downers Grove, IL: IVP, 1989) 一書中，提出這樣的解經原則：

（我們要）指出《聖經》中所教導的最高準則或標準。...（頁 177）舊約及新約《聖經》中有些命令，若今天應用的話，會與耶穌及保羅清楚教導的基本「最高標準」相違背的（contrary to these basic “highest standards”）；這些命令需要小心地審核，是否只是「給當時人們所處之處境的規則」，因為當時地方上或暫時性的環境之故。（頁 179）

Mickelson 亦極力反對「命題式解經」（propositional exegesis），認為這種錯誤的解經法，是先宣稱某一命題，然後用選擇性的字意解經法（selective literalism）在經文中找支援，還用“reading into the text”之錯誤讀經法。Mickelson 用這種釋經法，可選擇性支持她要找出的「基本原則」，極有嫌疑之處。

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

²² Stafford, 同上文。

²³ Stafford, 同上文。

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