

剖析王明道的聖經觀與釋經學

蘇遠泰

香港中文大學

Chinese University of Hong Kong
Shatin, Hong Kong

一、前言

啟蒙運動以降，聖經研究在西方學界有明顯的「典範轉移」。聖經由一本被理解為上帝默示的權威性經典，變成一份只是記載以色列人和基督徒宗教經歷的歷史文獻。聖經研究便由抱持信服、尊敬的態度變為批判、研究的態度；由看重上帝啟示變成以理性為最終的標準；由教會取向的釋經變為學術取向的研究。¹ 其間，美國興起一群「基要派」學者，反對人貶低聖經的地位，強調聖經的默示與權威，對經文批判學持懷疑的態度。

更正教教會在中國有近二百年歷史，其間來華傳教的宣教士，大多是在十九世紀歐美奮興運動與海外宣教運動的影響下，持保守信仰的信

¹ R. Grant and D. Tracy, *A Short History of the Interpretation of the Bible* (London: SCM Press, 1984), 100-18.

徒。中國的傳道人大多信守忠於聖經教訓的傳統，把聖經視為上帝的話語、真理的代表；在釋經上又以實用為原則，著重經文釋義對此時此地的信徒的意義，不重視（甚至是反對）以批判的態度來釋經。² 這種聖經觀與釋經進路和基要派相當吻合。

王明道在中國教會歷史裡可算是有分量的代表人物。他的風格酷似先知，以痛斥世人的罪行為任，尤其痛斥教會中的「不信派」混亂真理，使教會蒙受損失。此外，他又著重培育信徒的靈性與德行，對中國信徒的影響甚大。³ 無可否認，王氏十分重視聖經的權威，他的神學與牧養皆建基於聖經。林榮洪認為「他的講道和文字工作，都是循著一條聖經神學的路線。」⁴ 本文嘗試從王氏的論述和著作，剖析並評論他的聖經觀與釋經進路，找出他的釋經特點，特別是他將聖經應用在教會與信徒生活裡的主張。本文亦會借助現代詮釋學的理论來支持及非邊緣化他的釋經進路，帶出其釋經的「合法性」。

二、王明道的聖經觀

（一）聖經的默示性

為了反駁「現代派」⁵ 對聖經地位的貶損，王明道十分強調聖經是神⁶ 所默示的。雖然六十六卷聖經在千多年間，經三、四十個不同的人

² 參梁家麟：〈華人教會歷史中的聖經觀〉，收氏著：《徘徊於耶儒之間》（台北：宇宙光，1997），頁291～312。

³ 吳利明在《基督教與中國社會變遷》，再版（香港：基督教文藝出版社，1990）一書中指出，在他所介紹的五位中國基督教人物中（趙紫宸、吳耀宗、王明道、徐寶謙、吳雷川），王明道「可能是最多人認識的一位。在一般的中國信徒來說，他也是最受尊崇的。」（頁133）。

⁴ 林榮洪：《王明道與中國教會》，二版（香港：中國神學研究院，1987），頁167。

⁵ 在王明道眼中，「現代派」就是那些接受聖經批評學的教會人士，他們否定聖經的權威與字面意義，導致信仰失落，因而稱他們為「不信派」。參王明道：〈我們是為了信仰！〉（1955年6月9日），收氏著：《五十年來》附錄，十一版（香港：晨星出版社，1996），頁25～66。

⁶ 王明道喜歡以「神」來翻譯 "God"（上帝），因此本文往後的討論同樣採取「神」這稱呼。

寫成，但卻「從第一卷到末卷所講的要道竟能始終一貫，恰似天衣無縫。」⁷ 聖經作者不是出於私意或其他原因來寫聖經，「乃是因為他們從神得了一種使命，把神要他們寫的都寫出來，使讀聖經的人都藉此得提醒、受警誡。」⁸ 因此，嚴格來說，聖經真正的作者乃是神，人只是神手中的工具，為要把神向世人說的話變為文字。

王氏深信聖經就是神的言語、神的話、神的道、聖靈的寶劍，王氏使用以上的名稱時，往往並沒有區分這些名稱的意義，交替地使用它們。⁹ 因此，聖經內容就是神的話，它不單記載神對古時的以色列人或教會的說話，神還透過它對每一世代的信徒說話。聖經的內容不單是過去式的，還是現在式和將來式的。神透過信徒閱讀聖經，向信徒啟示祂的心意。這種主觀的信仰經歷，又反過來深化王氏對聖經默示性的認信。¹⁰

⁷ 引自王明道：《我為甚麼信聖經是神所默示的》，三版（香港：恩光出版社，1984），頁43。

⁸ 引自王明道：《五十年來》，頁肆。

⁹ 試舉一例子：「神的道是聖靈的寶劍，是基督的軍兵在靈界的戰場上與魔鬼交鋒的時候決不可少的利器。我們的元帥基督耶穌在曠野與仇敵魔鬼戰爭三次，得了三次的勝利，都是藉著神的言語；我們與仇敵肉搏，自然更不能不借助於這種利器了。但軍械貴乎隨身攜帶以備應時的使用。若總是儲藏在庫裡，雖然有軍器與沒有也差不多，又何能希望戰勝仇敵呢？神藉著他的僕人將他的話寫在聖經裡，許多信徒手中也有聖經，但能藉著神的話戰勝仇敵的信徒卻是這樣稀少，這是甚麼緣故呢？最大的原因就是許多信徒有聖經卻不讀聖經，讀的人又多是讀完以後就算完事，並不把神的言語放在他們的心裡時常思想，以備與仇敵交鋒的時候隨時使用。本篇將聖經中最重要足以抵擋魔鬼的誘惑的經文列舉出一些來。希望讀者一方面能將這些重要的經訓牢記在心中，以作抵擋仇敵的利器，一方面更照樣從聖經中多多自行摘記這類重要的經訓，把它們銘刻在心。這樣撒但不論用甚麼詭計來誘惑你的時候，你都能以應付他抵擋，不致為他所戰敗了。」引自王明道：〈聖靈的寶劍〉，收氏著：《聖經中有甚麼？》（香港：靈石出版社，1995），頁21。

¹⁰ 在王氏的著作中，經常找到神向他說話的例子。試舉一例：1920年，由於王氏發現浸禮而非灑水禮才是神的心意，他因而堅持重浸。為此，他當時所任教的倫敦會烈士田學校把他開除。王氏回家後意志消沈，又遭母親和姐姐不諒解。在王氏對神起懷疑、定意不再事奉神時，讀到哥林多前書十章13節。他回應說：「在那種緊急的關頭，實在沒有任何一段經文比那節經文更能幫助我、安慰我。」這段經文使王氏重投神的懷抱。參王明道：《五十年來》，頁50～59。

王氏接受聖經的「內證」，堅持聖經是聖靈所默示的，¹¹但他同時認為，對於那些懷疑聖經價值的人來說，「內證」只是一種循環論證，並沒有證明甚麼，¹²因此，王氏便列出八點「外證」來解說聖經的默示性。¹³不過，筆者要指出的是，在整個論證過程中，王氏錯把聖經默示性的必要條件當作充分條件，又常引用聖經經文來支持他的論點，充分顯示他深信經文的正確性和準確性，以致所謂的「外證」只不過是「內證」的延伸，並不能脫離對聖經權威的信服這前見。王氏的「外證」犯了竊取論點(Begging the Question)的謬誤，並非如他所說是「清楚而且堅確的證據」，因此對於說服懷疑者功效不大。其實，正如加爾文所說：「但是那些想對不信者證明聖經是上帝之道的人，乃是很愚笨的，因為領悟上帝的道非有信心不可。」¹⁴聖經的默示性是信仰告白而非辯證的結果。¹⁵至於王氏所用的聖經譯本（包括和合本與一些英文譯本）是否與神原初所默示的經文有出入，顯然並非王氏的主要關懷。¹⁶即使是中文譯本，王氏深信神仍可藉此向信徒啟示祂的心意。

¹¹「神的話明明的告訴我們說，聖經是由於靈感而成，都是確實可信的」。引自王明道：〈神的話與魔鬼的話〉（1929年9月9日），收氏著：《真偽福音辨》，四版（香港：晨星出版社，1987），頁24。

¹²正如他引用當時的兩句俗語說接受聖經內證的人是「賣瓜的不說瓜苦，賣酒的不說酒薄」。因此，即或聖經是假的，寫聖經的人也不會說它是假的。參王明道：《我為甚麼信聖經是神所默示的》，頁4。

¹³請參王明道：《我為甚麼信聖經是神所默示的》全書。

¹⁴加爾文著，徐慶譽譯：《基督教要義》上冊，六版（香港：基督教文藝出版社，1991），頁49。

¹⁵正如加爾文所說：「所以我們要承認，凡內心受了聖靈之教的人，對聖經必完全同意，並承認聖經既有它自己的證據，乃是自明的，不應該成為理智上爭辯與論證的問題，卻因為聖靈的見證，理當得著我們的信任。它本身的莊嚴雖足以引起我們對它的敬重，但在聖靈未向我們內心證實以前，它不能感動我們。」加爾文著：《基督教要義》上冊，頁38。

¹⁶王氏也並非全不理會版本問題，在〈馬可福音第十六章後半章質疑〉（1952年3月5日）一文中，王氏接受來源批判(source criticism)對十六章9至20節是否原載於馬可福音的質疑，還說：「我想只讀中文聖經譯本的信徒一定不知本章中有這一段不能確定的記載」。引自氏著：《靈食拾遺》（香港：晨星出版社，1987），頁44。另外，王氏也多次表示對中文聖經譯本的不滿，參王明道：〈談談漢文聖經譯本中的「的」字〉和〈續篇〉（1951年2月28日），收《靈食拾遺》，頁6~22。

（二）聖經的權威性

王氏高舉聖經的默示性，目的是帶出聖經的權威性。他反對一些人認為聖經混雜了若干不可信的記載和只是人的意見與理論，因人根本沒有能力分辨聖經中甚麼是可信的，甚麼是不可信的，人的見解不過是「夏蟲井蛙」之見而已。¹⁷ 例如王氏批評趙紫宸，指他講述耶穌的事蹟時，認為福音書內某些部分可信，但某些部分卻是荒渺無憑的傳說，完全是基於自己的喜好；更重要的是，趙氏如何分辨哪些是事實，哪些是傳說呢？王氏質疑：「如果耶穌復活是『傳說』，那麼，記載這種『傳說』的新約裡面所記載的事，趙君能保證有幾段不是『傳說』嗎？」¹⁸ 王氏根本不相信人的理性有判別聖經真偽的能力，因此，人可作的就只有完全接受聖經的權威，或是完全不信，王氏最痛恨的是走在中間路線的「不信派」。

王氏不接受聖經以外的任何權威，尤其不接受那些不合聖經真理的教會遺傳。他經常強調：「凡是聖經中所講的，我都接受，凡是聖經中所沒有的，我一點也不要他們。我的信仰和我所傳的信息都是要完全回到聖經去。不論多少人從聖經中減去一些真理，也不論多少人在聖經以外加添一些遺傳，我總要信聖經裡所有的，不能少也不能多。」¹⁹ 這種對聖經權威的肯定，是王氏建立聖經神學的「金律」，也是他建立教會和牧養信徒的「金律」。不過，有點兒諷刺的是，王氏並非完全不接受教會的遺傳，至少他接受教會傳統對聖經各經卷的作者是誰的定案，²⁰ 他又接受敬虔運動遺留下來重視靈修的傳統。²¹

¹⁷ 參王明道：《我為甚麼信聖經是神所默示的》，頁84～85。

¹⁸ 引自王明道：〈耶穌復活究竟是甚麼意思呢？〉（1948年3月23日），收《真偽福音辨》，頁93。

¹⁹ 引自王明道：《五十年來》，頁125。

²⁰ 筆者發現王氏至少接受約翰是約翰書的作者，參氏著：《到底有神嗎？》，四版（香港：晨星出版社，1991），頁32。

²¹ 王氏的個人經歷，使他非常強調靈修的重要性，在〈現代基督教青年會的罪惡〉（1934年4月28日）一文中，王氏對青年會提出以下的質疑：「暫且不提別的，青年會的幹事們總不敢不承認基督徒不可缺少靈修的工夫罷？」收氏著：《真偽福音辨》，頁160。王氏把靈修看為基督徒每天必不可少的工夫，這顯然是受敬虔主義影響。

王氏接受約翰福音十七章17節所說，相信聖經所載之神道就是真理，是不改變、絕對正確、完全，和沒有錯誤的。²² 人認為聖經有錯誤，其實只是人自己弄出來的，不是聖經本身的錯誤。這可能是出於錯誤的聖經翻譯，或錯誤的解釋而已。²³ 王氏指出不信的人不接受聖經是絕對真理，想以人所發明的言論、學說和思想為真理，但反而引致思想混亂，最後竟不知誰對誰錯。反之，信徒卻能以聖經為標準「去解決各種難題，去批評各種思想、學說，和一切言論與著作。」²⁴ 聖經之所以有如斯能力，因為它是神的話語，有絕對的真理與權威。

基於對人理性的限制之認識，和對聖經權威的降服，王氏接受聖經中全稱命題式的斷言，例如指到「世人都犯了罪」這全稱命題，他是絕對確信的。不過，筆者在此須指出，王氏並非不明白這樣的全稱命題是無法證明或證偽的。當聖經說世人「並沒有行善的，連一個也沒有」時，王氏坦誠地說：「這幾句話如果是出於人的口，我就不敢確信。因為世界上沒有一個人能知道世界上所有人實在的狀況。全世界的人多得不可勝數，我們所認識的能有多少人呢？」²⁵ 但基於相信神的全知和信實，因此便對神所說的全稱命題「毫無懷疑」。²⁶ 不過，王氏同時指出，從他有限的經歷中，確實體驗到世人犯罪的普遍性，不論年齡長幼，甚至連小孩子也有犯罪的傾向。²⁷ 我們可看出雖然王氏並沒有否定理性在尋

²² 「我們信神在聖經裡所顯示給我們的真理不但是完全的，而且正確的，沒有錯誤，更不會使我們受到甚麼損害。」引自王明道：〈真理呢？毒素呢？〉（1954年12月12日），收《五十年來》附錄，頁1~2。另參王明道：〈不改變的神〉（1952年11月18日），收《信實的神》（香港：靈石出版社，1995），頁59~60。

²³ 王明道：《重生真義》，十八版（香港：宣道出版社，1996），頁68。

²⁴ 引自王明道：〈不改變的神〉，頁60~61。

²⁵ 接續他還說：「……但無論如何，我們決不信世上有一個人能認識全世界人類的百份之一，不用說百份之一，就是能認識全世界人類千份之一、萬份之一的人，也不會尋出一個來……許多人是我們認識的，但我們不過是認識他們的面貌、知道他們的姓名……至於他們自己家庭中的生活究竟怎樣、他們自己獨處的時候所作的是甚麼事，我們就都不知道了……有些人雖然不至於壞到這種地步，可是我們也不能單看他們顯露在人前的那一部份生活，就斷定他們究竟是怎樣的人……」引自王明道：《重生真義》，頁20~21。

²⁶ 王明道：《重生真義》，頁22。

²⁷ 王明道：《重生真義》，頁24~25。

索真理時的功用，²⁸ 只是理性的能力有限，故惟有聖經的權威再加上信徒生活的驗證，才是發現真理的途徑。

王氏曾說過：「如果神的話是真實的，我們就當無疑惑的信；如果聖經裡有虛偽的記載和謊言，我們就當把它投在火裡燒毀，並且起來打倒這種騙人欺世的道理。」²⁹ 這好像表示王氏對聖經的權威性抱持開放的態度，願意接受世俗學問對聖經的審查；假如它們可以從聖經裡找到甚麼錯漏，便可否定它的權威。但按筆者理解，既然聖經的權威是建基於它是神的話語這信仰告白和在實際生活中所得到的印證，理性又沒有驗證聖經的能力，因此，王氏對聖經權威的開放性不大（假如並非完全沒有的話）。以上的引文，只是王氏斥責那些「不信派」的說話——明明是不信聖經權威，卻又說些似是而非、模稜兩可的話。王氏叫他們既然不信聖經的權威，不如乾脆燒毀它吧。因此，這段引文是對「不信派」說的，不是對信徒說的。信徒既相信聖經中所記載的基督，就必然同時相信聖經中其他的記載。³⁰ 因為聖經是基督福音的載體，當中記載了肉身的道（基督）與宣講的道（福音），所以它（文字的道）的權威便得以確立。

（三）聖經的功用

在強調世人都犯了罪的觀點下，王氏十分重視聖經對造就聖潔、屬靈生命的重要性。他說：「我也深知在教會中作領袖的人最要緊的責任，就是引導聖徒遠離罪惡，走聖潔公義的道路，這比給他們一些聖經中的知識更為重要。」³¹ 因此，教導信徒從聖經中學習過聖潔、敬虔、像基督的生活，實比單純唯智式的聖經研究重要，「縱使講道的人把全部聖經都講得清清楚楚，聽道的人也把全部聖經都聽得明明白白，也不過是

²⁸ 王氏並非全然否定理性的功用，至少他曾寫（編）過幾本小書：《我為甚麼信聖經是神所默示的》、《到底有神嗎？》、《耶穌是誰》等，嘗試證明信聖經、信有神、信耶穌是合理的，只是理性必須像奴僕般服事聖經的權威。

²⁹ 引自王明道：〈神的話與魔鬼的話〉，頁25。

³⁰ 王明道：〈聖經中的奇事是可信的麼？〉（1929年7月13日），收《聖經中有甚麼？》，頁7。

³¹ 引自王明道：《五十年來》，頁142。

造就出來一群法利賽式的基督徒而已。」³²因此，在王氏創辦的《靈食季刊》裡，一部分是講解聖經，另一部分則是教導基督徒的生活為人。³³

另一方面，王氏從實際經驗中發現聖經是「那樣有能力，有生命，能給我那樣多的幫助。」³⁴聖經就像一面的鏡子，使信徒看見自己的本相，³⁵當中的教導使信徒能抵擋魔鬼的誘惑。³⁶不過，王氏強調聖經的教訓只是給信主的人，不是給未信的人，因未信的人未得重生，根本沒有力量遵行神的命令。³⁷為了把聖經融入信徒的生活，即或一些日常的

³² 引自王明道：《五十年來》，頁91。

³³ 參王明道：《五十年來》，頁171。又王明道在1931年起在《靈食季刊》中發表教導信徒處世接物常識的文章，叫信徒在世為人有美好的見證。並於1936年輯錄成單行本，取名《信徒處世常識》。這書銷路很好，曾有一版印過五千冊。參《信徒處世常識》，十二版（香港：晨星出版社，1992），序；《五十年來》，頁177~178。

王氏對信徒品德與靈性培育的重視，可從以下的個案反映出來：王氏非常看重為神工作：忠心事奉，全力以赴神所交託他的事工，是王氏的奮鬥目標。在1934年8至9月間，為了往外講道，明知岳父劉德森先生病危也不能與妻子前往探望。岳父逝世當天才從上海趕至杭州，隨即又匆匆趕回上海領會。正如他說：「為在神的工作上盡忠，便不能盡孝。」（參王明道：《五十年來》，頁105。）另外，早在1931年，為要往外邊領會，王氏竟把當時患嚴重咳嗽病的妻子留在家中，而家中的母親與姐姐因對其妻子早有偏見，認為她並沒有病，不單不加以照顧，還不許她外出求醫。（參王明道：《五十年來》，頁201~202。）從這兩件事可以看出忠心事奉神，不論環境如何也要往外領會，是王氏堅守的態度。但在1937年7月7日蘆溝橋事變後，日軍佔領區和自由區交界的地帶都遭到封鎖。於1940年8月，王氏必須從北京出山海關往東北工作，一名友人勸告他說，假如他以往外講道為理由申請出關，必然不獲批准，因而勸他託詞省親。但王氏表明「我卻不能因為要去作神的工而說謊」，便毫不躊躇地在申請書上以往外佈道為出關的理由。（參王明道：《五十年來》，頁113~115。）

從以上事件，可看出為神工作雖在王氏心裡是非常重要的，甚至比親情和妻子的性命還重要，但信徒的品德卻是事奉神的基礎，因而更為重要。正如他說：「若是我在未作神的工以前先說謊言，神焉能使用我呢？」（參王明道：《五十年來》，頁115。）職是之故，我們很容易理解王氏把釋經的目的放在信徒生命培育上之原因。

³⁴ 引自王明道：〈神的道是活的〉（1953年2月27日），收《聖經中有甚麼？》，頁54。

³⁵ 王明道：《重生真義》，頁18。

³⁶ 參王明道：〈聖靈的寶劍〉，頁21~39。

³⁷ 王明道：〈聖經中有甚麼？〉（1928年4月11日），收《聖經中有甚麼？》，頁3。

瑣事，王氏亦以聖經為圭臬，例如他所建立的教會，以聖經「會堂」為「多人聚會的地方」之意，而取名為「基督教會堂」。³⁸又以耶穌所說的一句話：「你們給他們吃罷」來命名他所創辦的刊物——《靈食季刊》。³⁹

除了信徒生命的培育外，聖經還是基督教教義的基礎和神學的源頭。聖經蘊藏許多神要我們知道的真理：「他（神）在聖經裡告訴了我們他的作為、他的大愛、他的救法、他的美德、他所賜給我們的恩典、他要我們有的生活。他也把以往的事、未來的事，只要我們需要知道的，都一一的指示給我們。」⁴⁰聖經不單啟示神的屬性，還包括整個救恩，以及神在人類歷史的計劃，叫人知道神的旨意。例如王氏曾討論聖經中有關神的屬性、⁴¹神的存在、⁴²神有沒有形象、⁴³「重生」⁴⁴和如何分辨真假先知等問題的教導。⁴⁵他的神學是聖經神學與應用神學的結合，但他卻沒有建立一套完整嚴謹的系統神學的企圖。畢竟，智性上的學術追求，或洋洋大觀、結構嚴謹、包羅萬有的神學體系，並非王氏的選擇與關懷。

³⁸ 王明道：《五十年來》，頁131～132。

³⁹ 王明道：《五十年來》，頁167。

⁴⁰ 引自王明道：〈真理呢？毒素呢？〉，頁1。

⁴¹ 參王明道：《信實的神》，和氏著：〈發烈怒的摩西〉（1954年2月22日），收《真偽福音辨》，頁131～140。

⁴² 參王明道：《到底有神嗎？》。

⁴³ 參王明道：《信實的神》。

⁴⁴ 參王明道：《重生真義》。

⁴⁵ 參王明道：《真偽福音辨》，頁174～178。

三、王明道的釋經學

(一) 釋經觀

雖然王氏一向鼓勵信徒多讀經，但他卻認為當中的道理非所有人都能明白。正如王氏自述，他從十四歲信主起便天天查考聖經，但內中許多真理（包括耶穌復活、來生應許）都不十分明白，彷彿有一層紙把聖經的真理蓋著，叫人的心眼看不見一般。⁴⁶ 可是，當王氏與「不信派」辯論信神與不信神的人有很大分別時，他列舉出多段經文，並認為經文的意義相當明顯、清楚，無需解釋也能明白。⁴⁷ 究竟王氏認為經文的意義是自明的還是必須經過某種特別的解釋呢？當然，從伽達默（H.-G. Gadamer）的存有論詮釋學觀點看，根本不存在所謂「自明」的文本，文本意義的產生必須經過閱讀和解釋過程。同時，王氏亦曾批評靈恩派的信徒錯解了聖經的意思，⁴⁸ 這不單表示聖經是需要解釋而非自明，還表示解釋有對與錯之分。另外，王氏在排斥「不信派」時，指出「任何一個真信主的人都看得懂這些段經文」，是因信徒有某些釋經的「祕訣」，所以才能「輕易」地解明某段經文。王氏相信「不信派」不可能明白聖經，但信徒卻可以明白。

從信仰角度了解，只有信徒才能真正明白聖經，因只有信徒才有聖靈的啟迪。「因為聖經是聖靈感動人所寫的書，若非有聖靈的教導和指引，便不易得著甚麼。」⁴⁹ 聖經是屬於教會的產物，⁵⁰ 只有那群既明白和接受福音真理與救恩、又有聖靈內住的人，才可真正明白聖經中的真

⁴⁶ 王明道：《五十年來》，頁61。

⁴⁷ 「……我在上文所寫的是不是歪曲聖經謬解聖經？我只是把聖經中的話引證出來。這些話都是極淺鮮、極清楚、極容易明白的。我並沒有解釋，我也不需要解釋。任何一個真信主的人都看得懂這些段經文……」引自王明道：〈真理呢？毒素呢？〉，頁5。

⁴⁸ 「篤信聖經是一件極好的事，但篤信聖經的人若把聖經的意思解差了，那種危險纔大呢？」引自王明道：〈聖經光亮中的靈恩運動〉（1933年12月28日），收《聖經光亮中的靈恩運動》（香港：恩光出版社，1995），頁58。

⁴⁹ 王明道：〈怎樣讀聖經〉（1928年5月26日），收《聖經中有甚麼？》，頁14。

⁵⁰ 王氏對教會的理解是一群「（被）召出來的人」，指信基督的人，不是指任何建築物或組織。參王明道：《現代教會的危險》（香港：恩光出版社，1995），頁84~85。

理。而福音的真理記於聖經內，故信基督的人也必然信聖經中的基本要道。⁵¹ 但哪些是王氏所持守的基本要道呢？王氏曾說：

世上一切真實的基督徒信仰本來應當相同，因為他們所信的基督是一位，所事奉的神是一位，所領受的聖靈是一位，所讀的聖經也是相同的。使徒時代的教會中沒有各種不同的信仰。那時候一切信主的人都信耶穌被掛在木頭上為人類贖罪；都信耶穌從死人裡復活，以後升到天上，坐在神的右邊；都信耶穌要從天上降臨，迎接他的門徒，那些死了的聖徒都要復活，成為不死的，那些活著的聖徒身體也要改變，以後他們要永遠與主同在，並要在主耶穌在地上立國的時候和他一同得榮、掌權、治理世界。這些重要的信仰，我們可以在使徒行傳和各卷書信中清清楚楚的看出來。⁵²

接受以上的基要信仰，便是一個釋經者所必備的條件。沒有基要信仰的人，便容易像「不信派」般謬解聖經要道，把福音弄到非驢非馬，更嚴重的是產生許多似是而非、迷惑信徒的（錯誤）道理。⁵³ 王氏接受「漸進式啟示觀」，認為四福音並未完成神一切的啟示，因此四福音需要被解釋出來，保羅書信（保羅神學）便是「福音的要道和事實所有準確無誤的解釋」。⁵⁴ 因此保羅對福音的理解亦成為基要真理的準繩，也成為王氏所持守的基督教信仰核心。這福音真理往往成為王氏在釋經時的前見 (prejudice)。

王氏對聖經批判學持否定、抗拒的態度。他批評「不信派」所用的批判學割裂和不信聖經，視相信和尊重傳統聖經教導的人為迷信和迂

⁵¹ 王明道：〈我們是為了信仰！〉，頁58。

⁵² 引自王明道：〈信仰不同呢？沒有信仰呢？〉（1954年9月13日），收《真偽福音辨》，頁166。

⁵³ 參王明道：〈我們是為了信仰！〉，頁25～65。

⁵⁴ 引自 R.C. McQuilkin（麥奎爾金）著，王明道譯：〈現代的五旬節運動〉（1932年2月18日譯），收王明道：《聖經光亮中的靈恩運動》，頁6～7。這些見解雖是出自麥奎爾金的，但卻為王氏所贊同，因王氏曾說：「不要傳你自己所不信的道理，不要講你自己所不想遵行的教訓；不然，你便是欺哄人，你便是一個騙子。」引自氏著：〈靈工芻言〉，收《忠告守望的人》（香港：晨露出版社，1993），頁24。像王氏對自己要求這樣嚴格的人，他自然不會傳一些他不贊同的道理。既然他親手譯出麥奎爾金的文章，自然代表王氏是接受麥奎爾金的見解。

腐；⁵⁵ 他們又否定神蹟，往往以一種「荒謬」的解釋來抹殺聖經中的神蹟奇事，⁵⁶ 毀壞聖經和敵擋基督的真理，只會引致信徒離開信仰，使教會成了撒但的大本營。⁵⁷ 王氏更認為歐戰的發生全因為那些所謂的「基督教國家」輕忽聖經權威與教導的結果，因而變得強暴和自私自利。⁵⁸ 不過，筆者認為王氏並非真的如此反智，雖然他曾說：「我不曾讀過聖經注釋。我最不欣賞那種書籍。」⁵⁹ 又說：「讀經不必要看注釋，聖經就是它自己的注釋。」⁶⁰ 但不難發現王氏在讀聖經時，也有參考工具書與注釋書，例如《楊氏經文彙編》(*Robert Young's Concordance*)、⁶¹ 約西法 (Flavins Josephus) 對猶太國的歷史研究、和《司可福注解聖經》等 (*The Scofield Reference Bible*)。⁶² 王氏所反對的不是聖經研究的工作，而

⁵⁵ 王明道：《我為甚麼信聖經是神所默示的》，頁62。

⁵⁶ 王明道：〈謹防假師傅！〉（1935年12月9日），收《真偽福音辨》，頁42~43。

⁵⁷ 「有時這位神學深邃的牧師也講聖經，他會教訓人說：『創世記的前幾章是巴比倫的神話。但以理書是在書中所記的事都成就以後所寫的。約伯記是古代的寓言，約拿書是以色列國民間的故事。耶穌由童女降生是毫無根據的傳言，耶穌代人贖罪是猶太人傳統的宗教觀念。基督復活乃是說他的精神不死事工長存，並不是他的身體實在出了墳墓。基督再來掌權，乃是指著將來有一日世上的人都作了他的門徒，就好像他來到世間掌權為王了』。這些毀壞聖經敵擋基督的道理，講來講去把幾個信仰堅固虔誠愛主的信徒講得都退出教會再不到這禮拜堂來，那些信仰不堅固的信徒把他們的信仰都喪失淨盡。基督的教會到這時完全變成撒但的大本營了。」引自王明道：〈在泰山上看見的一件事〉（1934年4月26日），收《現代教會的危險》，頁42~43。

⁵⁸ 王明道：《我為甚麼信聖經是神所默示的》，頁61。

⁵⁹ 引自王明道：〈經過水火到豐富之地〉（1948年12月3日），收《五十年來》，頁71。

⁶⁰ 引自王明道：〈怎樣讀聖經〉（1928年5月26日），收《聖經中有甚麼》，頁17。

⁶¹ 正確名稱應是 Robert Young, *Analytical Concordance to the Bible* (New York: Funk & Wagnalls, 1936)。

⁶² 王氏使用《楊氏經文彙編》，可參王明道：《五十年來》，頁131；〈順從人呢？順從神呢？〉，收《五十年來》附錄，頁69；和《現代教會的危險》，頁84。他使用約西法的研究成果可參王明道：〈財主與拉撒路〉，收《靈食拾遺》，頁132~133。王氏使用《司可福注解聖經》，可參王明道：〈馬可福音第十六章後半章質疑〉，頁43。另外，正如上面曾述，王氏亦有注意馬可福音的版本問題，他亦有使用希臘文原文釋經，見往下。同時，王氏也有使用不同的聖經英文譯本，以幫助他釋經。例如美國校訂譯本 (*American Revised Version*) 和莫法特 (James Moffatt) 所譯的英文聖經，參王明道：〈馬可福音第十六

是反對懷著不信的心來進行這樣的工作，以致得出損害信仰的結果，使他更反感的是，進行這種研究的竟是教會中人。假如研究結果能有助信徒更明白聖經真理，並且最重要是不違反基要信仰，王氏是願意接受的。

不過，筆者在此要強調的是，單單閱讀新舊兩約聖經，用「以經解經」的方法釋經，始終是王氏的讀經「常態」。⁶³ 觀乎王氏建立他的聖經神學的方法，主要是引用一大堆聖經經文，然後開始解釋這些相關的經文，相互發明，再以歸納法得出某個神學結論。⁶⁴ 因此，「讀聖經的良法就是去讀聖經」。⁶⁵ 不好好讀經，卻把時間花在經文以外的研究上，不是王氏主張的讀經方法。他教導信徒天天讀經，有系統地從頭讀到尾，或按主題查考聖經。⁶⁶ 在讀經時，要分清楚甚麼是聖經中的道理，甚麼只是平日聽回來的東西，不要把它們混進聖經中，卻要以聖經為唯一準則去判別。⁶⁷ 伽達默告訴我們，在理解過程中，前見 (prejudice) 是既無法避免又不可缺少的，⁶⁸ 最重要的是在閱讀過程中，有修正我們前見的空間，使我們的理解更切合經文的視域。不過，王氏對經文解釋的開放度有多大，又是否可以挑戰基要信仰的內容，是一個值得深究的問題。

章後半章質疑》，頁43。

⁶³ 王氏說：「我個人所以未曾接受這些遺傳的緣故，就是我學習真道的時候不但未曾入神學，也未曾讀甚麼神學的書籍。只是反覆誦讀一部新舊約聖經。」引自王明道：《五十年來》，頁125。

⁶⁴ 現舉兩例：一、斥責不信派，可參王明道：〈真理呢？素毒呢？〉，頁6~13。二、證明神是抑強扶弱的，可參王明道：〈抑強扶弱的神〉（1949年5月17日），收《信實的神》，頁8~28。

⁶⁵ 引自王明道：〈怎樣讀聖經〉，頁12。

⁶⁶ 王明道：〈經過水火到豐富之地〉，頁63。

⁶⁷ 「不過在這裡要謹慎的，就是切不可將平日所聽來不是聖經中的道理也混為是聖經中的。因為那些不是聖經中的東西，很能阻擋我們領受聖經中的真理。最好先將自己所已經知道的，每一樣都重新用聖經的標準來比較一下。在聖經中有出處的都留著，沒有出處的就把它棄掉。自己所已知道的一鱗半爪，不問它是幾年前或幾十年前所得來的，也不問他是那位牧師那位博士所聽來的，總不要以這些作為準則。要讀聖經的人必須以聖經為唯一的準則，然後方可以談讀經。」引自王明道：〈怎樣讀聖經〉，頁13~14。

⁶⁸ 參 H.-G. Gadamer, *Truth and Method*, 2nd revised edition, trans. J. Weisheimer & D.G. Marshall (New York: The Continuum Publishing Co., 1996), 293-94。後簡稱 *TM*。

在教義的建立上，王氏的讀經結果是相當保守的，至少筆者還未發現他曾違反基要信仰。當然，在一些非基要的教義上，王氏也有討論的胸襟。

（二）字義釋經法

林榮洪曾批評王明道「也喜歡使用寓意式 (allegorical) 解經法，以獲取聖經中屬靈的教訓」，並認為「因此容易引起神學上的混亂。」⁶⁹但筆者贊同梁家麟的觀點，認為王氏並非寓意釋經者，他的釋經更絕不可能引起神學上的混亂。⁷⁰反之，從梁氏對宗教改革者的釋經原則的分析，王氏的釋經與宗教改革者相當接近。⁷¹不同於大多數中國保守派教會知名人士（如宋尚節、賈玉銘、倪柝聲）採用寓意或靈意式釋經方法，王氏絕大部分的釋經都是以經文的字面意義為依歸，只是偶然採用寓意或靈意式的釋經，有些更是因為經文含有象徵性的內容或文字，所以必須以象徵的方法而不能按字面來解釋。⁷²為了建立舊約與新約間的關係，王氏多採用預表釋經法 (typological exegesis)，⁷³特別指出許多舊約的經

⁶⁹ 林氏亦列舉出數個王氏使用寓意釋經法的例子：「王氏以大衛戰敗非利士人歌利亞的石子比喻神的道；神命令基甸打破手中的空瓶，該瓶子比作信徒的身體；在以撒娶妻的故事中，利百加騎上駱駝跟僕人走，駱駝比喻苦楚和患難；先知約拿被拋進海中以平息狂風巨浪，約拿比作信徒生命中惹神震怒之事。」參林榮洪：《王明道與中國教會》，頁181。

⁷⁰ 梁家麟：〈為靈意解經辨誣〉，《教牧期刊》，第3期(1997)，頁11~54。

⁷¹ 宗教改革者的釋經原則有三：一、視聖經為信徒的信仰與生活權威；二、聖經是統一的，六十六卷是一個整體；三、以經解經是最好的釋經方法。參梁家麟：〈為靈意解經辨誣〉，頁46~47。

⁷² 試舉兩例：王氏把馬太福音十三章32節中的「飛鳥」解作魔鬼、「芥菜種的樹」解作教會（參《我為甚麼信聖經是神所默示的》，頁35），又於路加福音十六章14至31節把「拉撒路」代表猶大與便雅憫兩支派的人，「財主」代表以色列其餘十個支派的人（參〈財主與拉撒路〉，頁128~140）。姑勿論他的解釋有多少說服力，但至少這兩段經文確是不能以字面意義來解釋，因而王氏的解釋有其合理性。

⁷³ 預表釋經法與寓意釋經法同是把舊約串連至新約的方法，只是前者相信神的計劃在歷史中的連續性，舊約經文的字面意義是遙指或表明新約的事物，但後者卻認為舊約的「真正」意義與字面意義可以完全無關。參R.J. Coggins & J.L. Houlder, eds., *A Dictionary of Biblical Interpretation* (London: SCM Press, 1990), 713。

文是預表基督的代死與贖罪。⁷⁴ 他的釋經方法更近似安提阿學派的字義釋經而非寓意解經呢。⁷⁵

王氏相信聖經中的神蹟與歷史記載的真實性，因而便多以經文的字面意義去解釋經文。王氏並非不理會經文的背景，只是他把聖經故事所描寫的連續性事件當作歷史事實，並以此為唯一的背景參考點；忽略從社會、經濟、政治、文化等不同角度去閱讀聖經。因王氏深信聖經是神親自默示的，所以裡面所記載的當然是歷史事實的反映。另外，王氏所關心的是教會內的事而非世俗的事，⁷⁶ 教會取向 (church-oriented) 永遠是王氏釋經的關懷。因此，以非牧養的角度來釋經不單沒有必要，還容易謬解經文的內容。

王氏堅持以字面意義去釋經，⁷⁷ 因此他亦有使用希臘文原文來輔助釋經，特別在針對某些神學上的觀點。例如王氏強調馬太福音十八章15節的「倘若你的弟兄得罪你」應譯作「倘若你的弟兄犯罪（或犯罪觸犯你）」。⁷⁸ 在此他特別指出經文含有斥責犯罪者之意，這完全符合他一生痛斥罪惡的性格。筆者發現在某些古卷抄本中，這段經文的原文是 *ἐὰν δὲ ἀμαρτήσῃ ὁ ἀδελφός σου*，即解作「倘若你的弟兄犯罪」，支持這說法的有重要的抄本如 *Codex Sinaiticus* 和其他少數抄本，⁷⁹ 而其他

⁷⁴ 王明道：〈耶穌是誰〉，《王明道文庫》第七冊，頁140~144。

⁷⁵ 當然，這裡只是指出王氏的釋經較近於字義釋經多於寓意釋經，並非指王氏的釋經與安提阿學派完全一致。有關安提阿學派的釋經重點，參蘭姆著，詹正義譯：《基督教釋經學》，三版（香港：基道出版社，1989），頁42~43。與 Grant and Tracy, *A Short History of the Interpretation of the Bible*, 63-72。

⁷⁶ 單從王氏的自傳《五十年來》一書，讀者很容易發現王氏幾乎把所有筆墨用於敘述他一生的信仰，從二十年代至五十年代初中國社會正經歷風雲變色的年代，王氏卻絕少提及當時的政治形勢。即或提到，也不是回應局勢，卻是指出如何對他的事奉產生不便，特別是交通上的不便。參氏著，《五十年來》，特別是頁112~113。因此，吳利明在《基督教與中國社會變遷》中欲找出王明道思想如何回應當時的社會局勢，明顯是徒勞無功的。

⁷⁷ 在反駁「不信派」不相信聖經的字面意義時，王氏說：「這是甚麼話呢？既『認為聖經的寫成，是由於上帝的啟示』，又說『不能根據字面去解釋聖經。』那麼當根據甚麼去解釋呢？」引自王明道：〈我們是為了信仰！〉，頁29~30。

⁷⁸ 王明道：《現代教會的危險》，頁12~13。

⁷⁹ 參 Nestle-Aland 之 *Greek-English New Testament* (27th edition) 於馬太福音十八章15

大部分抄本卻是 $\epsilon\acute{\alpha}\nu \delta\epsilon \acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\eta\sigma\eta \epsilon\iota\varsigma \delta\epsilon \acute{\omicron} \acute{\alpha}\delta\epsilon\lambda\phi\acute{\omicron}\varsigma \sigma\omicron\upsilon$ ，因加上了 $\epsilon\iota\varsigma \delta\epsilon$ ，所以應譯作「倘若你的弟兄得罪了你」，並沒有針對弟兄犯罪之處。究竟經文泛指弟兄所犯的罪，還是單指那些「得罪你」的過失，便取決於選取哪個版本的經文了，這反映王氏的翻譯亦不無道理。⁸⁰

可是，他在使用原文個別字彙來發展他的聖經神學上，結果往往強差人意。例如：他嘗試用原文解釋羅馬書六章 3 至 4 節，認為原文 $\beta\alpha\pi\tau\iota\zeta\omega$ 這字是「浸在水中」的意思，⁸¹因而堅持浸禮而否定灑水禮。不過， $\beta\alpha\pi\tau\iota\zeta\omega$ 這字的原意應解作用水來代表潔淨及因著懊悔引發的宗教儀式，沒有特別指明是「浸在水中」。雖然有證據顯示初期教會較多採用浸在水中的方式施洗，⁸²而某些抄本亦可能指浸在水中，⁸³但單憑 $\beta\alpha\pi\tau\iota\zeta\omega$ 一字是無法像王氏般肯定是浸的意思。這問題始終要回到教會歷史的發展去討論，但這恰是王氏所缺乏的。

又例如王氏用原文解釋哥林多後書四章 16 節時，他認為「外體」($\acute{\omicron} \acute{\epsilon}\xi\omega \eta\mu\acute{\omega}\nu \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$) 應譯作「外面的人」，因在原文中有個「人」字 ($\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$)，而「內心」的原文 ($\acute{\omicron} \acute{\epsilon}\xi\omega \eta\mu\acute{\omega}\nu$) 是沒有「心」字的，只是「內的」或「裡面的」的意思，根據與前句平行的結構，可譯作「裡面的人」。而「外面的人」是從肉體生的，是顯於外的、看得見的；「裡面的人」卻是從聖靈生的，是隱於內的、看不見的。同時王氏又認為羅馬書七章 22 節的「裡面的意思」和以弗所書三章 16 節的「心裡的力量」都應譯作「裡面的人」。⁸⁴王氏在此欲證明信徒仍有犯罪的可能，因「外面的人」仍受肉身限制。不過，王氏在此的解釋其實大有問題，因希臘

節之注腳。

⁸⁰ L. Morris, *The Gospel According to Matthew* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992), 466-67.

⁸¹ 王明道：《五十年來》，頁 137。

⁸² 第二世紀初在教會流行的〈十二使徒遺訓〉第七章中雖然認為浸禮仍是首選的，但在沒有合適的地方時，灑水禮是被接納的。參章文新編，謝扶雅譯：《基督教早期文獻選集》，三版（香港：基督教文藝出版社，1995），頁 267。

⁸³ 參 J.P. Louw and E.A. Nida, eds., *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains* (Cape: National Book Printers, 1993), 53.31, 53.41, 53.49。

⁸⁴ 王明道：《重生真義》，頁 15~16。

文語法的關係，在哥林多後書四章16節經文 ὁ ἔξω ἡμῶν ἄνθρωπος 中的 ἔξω（外面的）其實是用來形容人的外面，指那「軀體」，對比於後半節經文 ὁ ἔσω ἡμῶν 中的 ἔσω（裡面的）卻是指人的內心或靈。至於王氏用羅馬書七章22節來引證「裡面的人」的說法亦有偏差，因羅馬書七章22節經文中的 ἔσω ἄνθρωπον 是指「裡面的我」，因此和合本翻譯這段經文為「我裡面的意思」（而非「裡面的意思」）是相當準確的。雖有學者贊成王氏的翻譯，但只屬於很少數，不足以支持王氏所建立的解釋。⁸⁵

王氏屢次用原文釋經來支持自己的論點，不過，當中不乏錯誤釋經的例子。他雖用原文，但只反映他原文知識不足，所解的經文大多不如和合本所翻譯的準確。⁸⁶ 同時王氏採用原文釋經，多是針對某個希臘文單字的翻譯，卻從來沒有分析整句句子的結構，也沒有翻譯整句子。雖然王氏的原文釋經有許多不足，但這並沒有影響他採用的字義釋經方法，他多是以中文和合本的字義來釋經的，當然他的釋經結果是否有偏差，便端賴和合本（及其他譯本）的翻譯是否妥當了。

因深信聖經是神所默示的，當中沒有任何字句是多餘或可有可無，所以王氏十分重視經文中的每一個字或詞，不容釋經者有違經文字面的意義。例如在斥責党美瑞 (Marie Adams) 與趙紫宸認為耶穌並沒有身體復活，只是祂的精神不死，因此認為門徒不是真的「看見」復活的主，

⁸⁵ Louw and Nida, *Greek-English Lexicon*, 8.3, 26.1 和黃錫木：《新約希臘文研究系列3》（香港：基道出版社，1994），頁410。

⁸⁶ 現再舉兩例來說明王氏原文釋經的問題：一、王氏認為聖經中的「會堂」是「多人聚會的地方」，以此為「基督徒會堂」命名的原由（《五十年來》，頁131）。據 Louw and Nida, *Greek-English Lexicon*, 11.44, 11.45 和 7.20, 「會堂」(συναγωγή) 可譯為一群崇拜或某一團體的人、猶太人會眾、宗教聚會的建築物、基督徒聚會的地方、或是一群信徒。所以，他的說法也不是沒有道理的，不過，他卻刻意側重某一個解釋而忽略其他可能的解釋。二、王氏反對牧師的職分和銜頭，認為以弗所書四章11節中「牧師」(ποιμήν) 一字是「牧羊的人」的意思，是一種恩賜，不是職分或銜頭，因而強調自己的教會是沒有「牧師」的（《五十年來》，頁137）。但其實 ποιμήν 是「牧羊的人」(shepherd) 一詞的抽象延伸，可譯作「牧師」(minister)，意指那人有責任去照顧及引導一群基督徒，故以弗所書四章11節之 ποιμήν 可以是一個職銜 (Louw and Nida, *Greek-English Lexicon*, 53.72)。另外，王明道說以弗所書四章11節中有五種恩賜，不過，據原文字句文法，應是指四類人，因最後一類人有兩個角色和恩賜——牧師和教師，即是引導、幫助及教導會眾。

而只是「感覺」主復活了時，⁸⁷ 王氏堅持聖經中描寫門徒是「看見」而非「感覺」主復活，党氏與趙氏因其不信而扭曲經文的字面意義。又例如為要論證一個「重生」的信徒仍有可能犯罪，王氏特別指出在哥林多前書一章1至2節與以弗所書一章1節保羅對教會的問候語中，都稱呼收信人為「聖徒」，既然保羅如此稱呼他們，表示他們是已經「重生」的人，但信內卻多有斥責、勸勉他們不要犯罪的教訓，⁸⁸ 這豈非表示「重生」後的信徒仍可能犯罪嗎？基於王氏相信聖經內沒有多餘的記載，單憑一、兩句問候句中的隻字片語，就可以推論一個真理來。在此，我們可以看見王氏同樣運用演繹法來建構他的神學。

故然，過分強調字面意義，使王氏有時落入「單字主義」(Letterism)的網羅中，⁸⁹ 例如王氏堅守神是有形有體，像人一般有頭、膀臂、手、和腳等，⁹⁰ 又從「重生」的「生」字指出「重生」不是一個「痛改前非」的比喻，而是像人從肉身「生」出來一樣是一個事實。⁹¹ 從前例可以看出王氏對隱喻法(metaphor)的無知，⁹² 把意符(signifier)——神的膀臂，與意指(signified)——神的大能混亂了。不過，持平而論，王氏並沒有犯嚴重的「單字主義」錯誤，即或他強調某單字或詞的字面意思，但他並沒有天馬行空地聯想這字或詞的意義，反倒他採用「以經解經」的方法來限制自己對這字或詞的解釋，因此其錯誤並不如極端的「單字主義」般嚴重。同時，王氏並不死守字義及其背後的「金律」，⁹³ 在沒有違反經文的意義下，他亦有運用推論和聯想來處理一些聖經裡並沒有交代的空隙。他解釋巴蘭先知的故事便是一例：聖經並沒有記載是巴

⁸⁷ 參王明道：〈耶穌復活究竟是甚麼意思呢？〉，頁86~92。

⁸⁸ 參王明道：《重生真義》，頁60~64。

⁸⁹ 參蘭姆：《基督教釋經學》，頁41~42。詹正義把"Letterism"翻譯成「字句主義」，頗值得商榷。筆者把它譯作「單字主義」。

⁹⁰ 王明道：〈神有沒有形象？〉（1949年12月20日），收《信實的神》，頁78~90。

⁹¹ 王明道：《重生真義》，頁12~14。

⁹² 有關隱喻法的特色，參Coggins, and Houlter, eds., *A Dictionary of Biblical Interpretation*, 447。

⁹³ 見本文「聖經的權威性」一段。

蘭向巴勒王獻計，使以色列人戀上摩押的女子並敬拜外邦的神，因而受神的擊殺。但王氏從民數記三十一章8節得知當以色列人向米甸人報仇時，巴蘭住在米甸人中間，又被以色列人所殺，從而推論是巴蘭向巴勒獻計的。⁹⁴他雖違反「金律」，但推論合情合理。其實，徹底踐行他的「金律」是既沒有必要，又不可能的。當聖經內出現一些沒有交代的空隙時，合理的演繹其實是既自然又必須的。

（三）以經解經

正如上述所論，既然王氏相信聖經首尾一貫，互相發明，因此以經解經便是最佳的釋經方法。在王氏的經歷中，更引證這方法的有效性，他說：

許多次我念聖經遇有難於索解或意義隱晦的地方，一時不能明瞭，我就把它記下來，盼望從甚麼地方能得著解釋。那想到問過幾個人，查過多少書，都得不著使我滿意的解釋。到末後那最適宜的解釋還是在聖經中尋著。有時遇見信徒問我最好的聖經注釋是哪一種。我就回答說，最好的聖經注釋就是聖經。凡多有讀經的經驗的人，大約都能承認這句話是真實可信的。⁹⁵

以經解經是王氏釋經的鑰匙，更是最重要的釋經原則。例如王氏相信神是有實質形象的，有人會提出約翰福音一章18節說：「從來沒有人看見神，只有在父懷裡的獨生子將祂表明出來」，那正正與王氏所列舉的經文，描寫人曾看見神（有形有質）的形象有衝突。但王氏從約翰福音往下的經文推論這裡所說的「看見」其實是「認識」的意思，⁹⁶因此仍堅持神有實質的形象。⁹⁷雖然王氏在此明顯違反字義釋經的原則（把「看見」解為「認識」），但他卻是根據以經解經的原則來支持他的見解。對聖經進行字面意義的釋經，像上述這樣的矛盾與衝突可能常常發

⁹⁴ 王明道：〈巴蘭的道路〉（1953年11月25日），收《真偽福音辨》，頁105～119。

⁹⁵ 王明道：《我為甚麼信聖經是神所默示的》，頁45。

⁹⁶ 例如約翰福音十四章7節：「……從今以後你們已經認識祂，並且看見祂。」

⁹⁷ 全文參王明道：〈神有沒有形象呢？〉，頁72～74。

出。王氏不是不知這種經文間出現矛盾的事實，但他仍持守經文間並沒有矛盾的信念，並採用以經解經的方法來疏解矛盾的現象。

(四) 實際的應用

釋經 (exegesis) 不是王氏研讀聖經的目的，應用 (application) 才是王氏真正的關懷。聖經除了提供教義的真理外，還指導信徒的生活。其中，有兩種較特別的釋經應用進路值得在此討論。

甲、初期教會中心 (early-church center)

王氏常以先知自居，一生斥責當時的教會不合神的心意，尤其充斥著假師傅、假先知與非信徒，又混雜了許多教會傳統。因此他覺得「現代的教會需要一種復興，一種完全合乎聖經的復興。」⁹⁸ 這種復興其實就是把教會的模式回復到使徒時代的教會模式，正如他接受麥奎爾金 (R.C. McQuilkin) 的話：「基督的教會每一次在能力和工作上有甚麼進展，都是因著先回到使徒時代的教會所傳的道理所用的方法和所得的能力而來」。⁹⁹ 因此，教會該走的道路就是使徒走過的道路，¹⁰⁰ 甚至在王氏眼中所謂的本色化教會，就是照使徒們的樣式所設立的教會，不是甚麼西洋化或中國化教會。¹⁰¹

王氏從他對聖經的理解而反對守安息日、¹⁰² 反對掛十字架、又反對慶祝聖誕節，計算復活節的日期主張按猶太人的曆法而不按羅馬教會的曆法，¹⁰³ 又認為「牧師」只是職分，不是頭銜，傳道人無須穿禮服，¹⁰⁴

⁹⁸ 王明道：〈聖經光亮中的靈恩運動〉，頁73。

⁹⁹ McQuilkin：〈現代的五旬節運動〉，頁1。

¹⁰⁰ 王明道：〈順從人呢？順從神呢？〉，頁73。

¹⁰¹ 王明道：〈謹防絡賊！〉（1929年8月31日），收《真偽福音辨》，頁30。王氏明顯忽略了聖經是在特定的時空、文化背景下寫成的這事實，初期教會其實早已「猶太化」和「希臘化」了。

¹⁰² 王明道：《五十年來》，頁70。

¹⁰³ 王明道：《五十年來》，頁134～135。

¹⁰⁴ 王明道：《五十年來》，頁137～139。

更極度反對教會在收取捐獻上的「拜金主義」。¹⁰⁵ 其實，王氏未免陷入把經文對初期教會的描述當作繼後所有教會模式的規範的錯謬。故然，初期教會的模式有其值得參考之處，但妄顧歷史的發展、環境的變遷，把初期教會的模式硬套在現今教會中，既在現實上不可行，又多少教人難以接受。事實上，我們發現王氏並沒有要求基督徒會堂的姊妹蒙頭，也沒有為信徒洗腳，又沒有教導信徒彼此親吻問安；他其實同樣根據當時的文化接受程度而有選擇性地實行初期教會的模式。王氏極端地主張套用聖經的「初期教會中心」進路於現今教會中，這其實是深受他的二元對立世界觀影響。為了分辨信與不信、正確與錯誤，王氏「寧枉無縱」地把一切不曾在聖經出現的事物除去。極端地強調聖經的重要性而忽略教會歷史的發展與神學的建構，多少有點復原主義 (Restorationism) 的味道，從而假定教會的形態是沒有發展的可能，又假定聖經的教導是能夠處理日新月異的世界發展。

乙、替換式釋經 (substitution interpretation)

不難發覺，王明道的釋經並非「抽離」的釋經，他的釋經往往含有強烈的實存意味。某一實存的處境控制著他，他要通過釋經來回應這處境。因著對聖經的著重，再加上視聖經為神對今天的信徒說話的中介，王氏便常以一種「替換式」的進路來理解經文的內容。所謂「替換式」釋經就是讀經者面對相似於自身當時所遭遇的處境的經文時，以今天具體的處境替換經文的處境，又把自己替換經文的主角，神藉聖經所記下的說話不單應用於經文的內容，還對今天的讀者直接說話，給讀者支持、鼓勵、應許、教導、指引等等。因此，這樣產生之經文的「第二義」才是真正幫助、造就信徒的意義，是神直接對信徒說話。「第二義」沒有改變「第一義」的意思，只是「第二義」產生的處境（信徒的處境）取代「第一義」的處境（經文的處境）。這種「直觀式」的類比釋經法，是王氏十分喜歡採用的方法。藏於這樣觀點背後的是王氏的一個信念：

¹⁰⁵ 王明道：〈教會中一樣令人痛心的事〉，收《現代教會的危險》，頁60~66。

他信神是不改變的，神既在古時能行甚麼奇事，祂在今日仍然能行。祂在古時如何保護、安慰屬祂的人，今天一樣可以保護安慰他。¹⁰⁶

例如王氏在面對其他教會人士批評他「迷信」、「罵人」時，他往往代入耶利米的角色，神如何安慰、吩咐耶利米，這些話同樣是神安慰、吩咐王氏。¹⁰⁷ 又例如他喜歡代入但以理的三位朋友¹⁰⁸ 不拜尼布甲尼撒的金像一事，來描述他同樣像三友般，在《靈食季刊》中，不刊登日本軍方要求的四條羞辱神的標語，又定意不參加華北中華基督教團。王氏寧抱殉道的心（像三友一般），也不作違背神的事。最後，他宣稱他的結局與三友一樣：神拯救了他。¹⁰⁹ 正因神能拯救三友，神也能拯救他。

四、評論與結語

王明道的釋經純然是教會性的，他致力恢復聖經在基督教的權威性，使它不再是一本任人宰割的歷史文獻。聖經研讀的結果，也必須是用來確立教義與培育信徒。但重視聖經的權威，又是否必然走向追尋作者原意、尋找「客觀」經文意義的釋經進路呢？林榮洪就認為「王氏釋經的主要目標，是去發掘作者的原意是甚麼，讀經的人必須按文法及歷史的背景來進行釋經的工作」，¹¹⁰ 林氏這說法大有把自身對釋經的觀點強加於王明道之嫌。綜觀筆者對王氏釋經的分析，王氏豈像那些堅持歷史文法釋經法的人仕，他不理會聖經以外的歷史文獻，不以歷史方法探求經文的背景，對原文（包括希伯來文和希臘文）的認識很粗淺，又在絕大部分釋經中不處理原文，實難明白林氏因何有此結論。他只是把自身的堅持投射於王氏身上，假借王氏來肯定、強化他的釋經觀罷了。曾霖芳雖然同樣強調聖經的權威和按字義釋經，但也反對過分強調原文的重要，

¹⁰⁶ 王明道：〈不改變的神〉，頁57。

¹⁰⁷ 王明道：《五十年來》，頁83～84、124。

¹⁰⁸ 即沙得拉、米煞和亞伯尼歌。

¹⁰⁹ 參王明道：〈他們的神仍是我們的神〉（1945年12月21日），收《在火窯與獅穴中》，四版（香港：宣道出版社，1992），頁1～24。

¹¹⁰ 引自林榮洪：《王明道與中國教會》，頁180。

因耶穌教導信眾時所用的舊約也只是希臘文譯本，但同樣得著造就信徒的果效。¹¹¹ 重視聖經的權威與歷史文法釋經法間並沒有任何必然的關係。

林氏單憑王氏所說的一段話：「……並要明白當日神為甚麼說這話，又為甚麼藉著他的僕人寫這話，切不可將原來的意思丟掉一些，或是在原來的意思以外更加上一些，更不可不顧上下文的意思，只抽出一段一節或一句來，斷章取義穿鑿附會去強解……」¹¹² 就推論王氏的釋經目標為「發掘作者的原意是甚麼」。其實，不難發現這段引文的意思是王氏尊重經文的完整性和強調以經解經的重要性，讀者不可因為單字隻語而放棄整段經文的意思。至於王氏所說的「原來的意思」其實是指神當日藉作者所說的話的意思，與作者的心思意念未必有關係。這其實涉及王氏的默示觀。

王氏雖說聖經是神所默示的，但他並沒有具體說明甚麼是默示。林氏卻認為默示是神既叫作者寫出合祂心意的文字，但同時又不妨礙他們在表達上的自由。¹¹³ 可是林也承認神才是聖經最終的作者，¹¹⁴ 這其實與王氏的觀點相似：神才是聖經的作者，人只是一件工具罷了。¹¹⁵ 正因如此，王氏絕少刻意尋找作者的原意，因人不是聖經的真正作者；反之，在閱讀聖經時，王氏尋找神的心意如何啟迪信徒的生活為人。套用現代文學理論的觀點，王氏著力的釋經是文本取向 (text-oriented) 與讀者取向 (reader-oriented)，而非作者取向 (author-oriented) 的，¹¹⁶ 尋找作者的原意不是王氏所關心的。

西方教會的釋經歷史告訴我們，尋找作者的原意並非歷史主流。早期教會雖有亞歷山太學派的寓意釋經法與安提阿學派的字義釋經法之爭，

¹¹¹ 曾霖芳：《釋經學》，四版（香港：種籽出版社，1992），頁7~14。

¹¹² 引自林榮洪：《王明道與中國教會》，頁180。

¹¹³ 參林榮洪：《王明道與中國教會》，頁172。不過，這樣的默示觀究竟是林氏的觀點，還是林氏認為是王氏的觀點，林氏並沒有清楚交代。

¹¹⁴ 林榮洪：《王明道與中國教會》，頁174。

¹¹⁵ 這是王氏的默示觀，但並非筆者所信守的。

¹¹⁶ 參 D.S. Dockery, *Biblical Interpretation Then and Now* (Grand Rapids: Baker Book House, 1992), 155-83。

但那些字義釋經法的支持者也經常使用寓意法來解釋聖經，特別在解釋舊約上。¹¹⁷ 至少，在宗教改革前，寓意釋經法仍是教會在釋經上的主流。寓意法所強調的是經文字面意義背後的其他意義，聖經作者以文字所表達的意義並非神啟示的高峰，其隱藏於背後的智慧才是一個屬靈人藉聖靈的帶領所當追求的。筆者在此不是贊同那些主觀隨意、任意妄為的極端寓意釋經法，只是指出歷代教會大多信守經文的多義性。正如多馬·阿奎那 (Thomas Aquinas) 認為因著神才是聖經的真正作者，所以我們可以從字面意義中發掘許多其他豐富的意義。¹¹⁸ 強調尋找作者原意的訴求，在啟蒙運動時才開始出現，正如鄭璜 (W. Jeanrond) 指出，了解文本之前必須先理解其作者只是新近的現象，是從啟蒙運動對個體意識的醒覺後才開始。¹¹⁹ 為了避免釋經上的混亂，為了滿足「客觀」的要求，經文變得只有單一的意義，就是以歷史方法所得出的作者原意；此後，作者的地位才被高舉。筆者得在此一再強調，這樣的釋經觀並非王明道所主張；反之，王氏經常使用「替換式」的釋經，把讀者當下的處境投射進經文中。可是，王氏這樣活潑的釋經法在今天追求「客觀」、實證的要求下，往往被邊緣化，認為是不可接受的。

王明道堅持「惟獨聖經」，聖經是基督徒在信仰與生活上的最高標準，是信仰的最高權威。但「惟獨聖經」這教義的存有 (being) 是甚麼呢？甚麼構成「惟獨聖經」的存在呢？正如伽達默討論「遊戲」(play) 這概念時說，遊戲的存有就在遊戲中 (playing)，只有正在遊戲中的遊戲才存在，正如只有正在表演的舞台劇、音樂才存在一樣。¹²⁰ 但是同一個遊戲，在不同的遊戲過程中也有所不同（不同的遊戲者、時間、次序等等），即遊戲的存有每次均有所不同。同理，聖經權威的存有就在降服於聖經中，閱讀並理解聖經經文，使經文成為信徒生活的路標，便是聖經權威的存在模態。沒有了閱讀，聖經權威根本不存在，而每次的閱讀都有所不同，對讀者所產生的意義也有不同。這解釋了不論信徒的釋經結果是

¹¹⁷ 參蘭姆：《基督教釋經學》，頁23～50。

¹¹⁸ Grant and Tracy, *A Short History of the Interpretation of the Bible*, 89.

¹¹⁹ W. Jeanrond, *Theological Hermeneutics: Development and Significance* (London: SCM Press, 1994), 81.

¹²⁰ TM, 116.

甚麼，釋經的活動是不可少的，否則便無法信守「惟獨聖經」的原則。「惟獨聖經」帶出了信徒讀經的必須性與重複性，而閱讀又帶出經文意義的多重性與實存性。

閱讀的重複性帶出閱讀的同時性 (contemporaneity)。文本並非單單一件歷史作品，它不單只存在於過去，只對過去有意義。我們是以今天的視域 (horizon) 去閱讀文本，這閱讀過程雖像重複以前的閱讀，但其意義的產生已無需依靠以前閱讀的結果。今天的閱讀是以今天的讀者的存在模態來閱讀的，文本不單指向過去，還指向每一世代的閱讀。¹²¹ 聖經經文的同時性，使處身於不同時空背景的讀者一瞬間地、整體地被帶進以往的歷史時空中，使以往的視域能與現今的視域相聯繫。假如把讀者理解為「此在」(Dasein)，「此在」有自身的存在處境，正如海德格所說的「擔憂」、「煩」和「對死亡的恐懼感」等，都充斥著「此在」的存在。再加上經文所用的語言，是語言中的一字一句，挑動「此在」的回憶、感情、理智，使「此在」代入經文中，重遇自己。在閱讀的過程中，「此在」從自身的存在處境出發，被文本的同時性牽引，藉著語言所蘊藏的伸縮性，許多「事物」都被召喚起來（事物並非指作者安排其中的意象）。這些「事物」已超出作者當時的指稱 (reference)，進到「此在」的存在世界，為「此在」的存在提供新的視域與感受。¹²²

當一段具體的經文（而非某些原則）與王氏現今的視域有相似性（但又有陌生性）時，經文的同時性馬上吸引王氏，經文成了一個範例、應許、或旨意作用於王氏中，而這作用又與從王氏的基要教義而來的前理解 (pre-understanding) 沒有衝突，這便產生一個震撼的生命力，使他覺得是神藉聖經親自向他說話；這便構成了上述的「替換式」釋經了。因此，即或已知經文的內容，但通過經文的個別文字，使王氏腦中浮現與現今處境有關的「事物」，把王氏帶到經文所浮現的語境中，在這語境

¹²¹ 「這裡同時性是指，某個向我們呈現的單一事物，即使它的起源是如此遙遠，但在其表現中卻贏得了完全的現在性。」引自洪漢鼎譯：《真理與方法：哲學詮釋學的基本特徵》（台北：時報文化，1993），頁184；(TM, 127)。

¹²² 參高宣揚：《解釋學簡論》（香港：三聯書店，1988），頁109~112、167~171。

中找到自己的存在。經文的多義性與同時性使王氏的讀經不會變得枯燥無味。那時，不是一個大原則如何應用於生活上的問題，而是經文所充滿的生命力與感染力使王氏懷有信心走這條信仰的路。詮釋聖經就為王氏提供這樣擴闊視域的可能，使他知道如何面對實存的挑戰。

從實踐的角度看，詮釋是介乎熟悉性與陌生性之間，¹²³ 文本的意義永遠是開放著的，即或讀者曾多次閱讀它，但當中總有一些讀者不知道或從未發掘的意義有待探索。聖經文本並非客體，不處於任由讀者玩弄或只提供單一作者意義這兩個極端之中。意義是經文與讀者間的詮釋循環中產生。¹²⁴ 信徒尊重聖經的權威，經文內含的生命與讀者的生命在閱讀中相遇、角力、以至融合。閱讀有能力改變讀者，尤其所閱讀的是一本神默示的經典，當中所蘊藏的生命力又豈可以囚於作者的意識之中呢？

¹²³ *TM*, 295.

¹²⁴ 按王明道的理解，還應包括聖靈的光照和啟迪，才產生經文的意義。

撮 要

王明道先生是中國教會歷史中著名的傳道人，對聖經權威十分重視，一生的教導和牧養工作都按聖經教導而來。本文嘗試分析王氏的聖經觀和他的釋經學，並指出其釋經的實用性。文章最後反對把王氏說成是一個尋找作者原意的倡導者，更以詮釋學的解讀為王氏不重經文的歷史與文法、卻重實際生活應用的釋經進路辯護，確立這是一個「合法」的詮釋。

ABSTRACT

Wang Ming-dao was one of the outstanding church leaders in China. He gave great emphasis on the authority of Bible. And his teaching and pastoral ministry were based on the teachings of the Bible. This paper presents an analysis on Wang's view of the Bible and his exegesis, with emphasis on his exegetical praxis. The writer objects against the idea that the aim of Wang's exegesis was to merely to focus on the biblical authors' original intention in their writings. In light of Gadamer's theory of hermeneutics, the writer claims the "legitimacy" of Wang's exegesis, though it is totally different from the historical-grammatical method.