

# 神學詮釋與釋經的主觀層面 ——彼得前書家庭規範的啟迪

辛惠蘭

中國神學研究院

China Graduate School of Theology

## 一 引言

「客觀、理性」往往被視為研讀聖經的金科玉律，一些研經方法亦以此為釋經工作追求的素質。<sup>1</sup> 雖然注重細心觀察、客觀分析，的確有助詮釋者避免先入為主或斷章取義，不過過分強調客觀、理性，甚至矯枉過正，亦容易將聖經低貶為任何普通的研究對象，忽視聖經作為神話語的載體，正向不同世代發出呼喚和邀請的主體性；如果不能投身閱讀，跟聖經對話，甚至只想把聖經放在犯人欄審問判刑，閱讀的結果亦往往未能反映聖經的真貌，遑論得着經文原先期望讀者能獲取的益處。因

---

<sup>1</sup> 參例如鄭炳釗等著：《歸納式研經實用手冊（上冊）》，明道研經叢書OIA1（香港：明道社，2011），頁7~8。就歸納式研經法的一些反思，可參張修齊：《全人投入的讀經》（香港：宣道，2003），頁95~99。

此，本文希望探討聖經詮釋當中的主觀層面，展示以同理心進入作者的主觀神學信仰、對經文作神學詮釋的重要性。

雖然不同學者的進路和工作重點不盡相同，但神學詮釋整體上是要尋索經文的信仰立場，包括當中對上主和上主的工作、對世界，以至對教會作為信仰羣體的認識和理解，所以亦強調尊重聖經文本自身的神學性質，接納「神學信仰」在詮釋過程和提問方法上要佔主導地位，<sup>2</sup> 而書卷作者自身主觀的神學想像，他本身的信仰關注，更是尋索的焦點。

本文以下會首先闡釋「作者的主觀信仰」如何長久以來，一直被聖經學者擱置在研究的邊緣位置，以提取對聖經所謂「客觀理性」的描述，反而令經文本本身的面貌模糊不清，亦反映詮釋者必須首先進入書卷作者的神學思想世界，帶上作者自己的眼鏡來閱讀，才能達致對聖經真正的理解（*understanding*）。文章之後會以彼得前書的家庭規範作為例子，展示尊重作者自身神學信仰的經文解讀，如何跟只停留在旁觀者的位置，將神學信仰排拒於外的閱讀方式，可以得出截然不同，但亦是更稱職（*competent*）的詮釋結果。

本文最後會以反思作結，指出詮釋的美德（*interpretive virtues*）對於解釋聖經不可或缺的重要性。其實尊重作者自身的主觀神學信仰，遵從作者自己定下的議程和框架來理解經文，本應是詮釋聖經的不二法門，以致作者的聲音，和上主透過作者要傳遞的信息，能持續被當代子民羣體清楚聆聽，也是今天聖經的詮釋者必須重拾的美德。

---

<sup>2</sup> 參D. Christopher Spinks, *The Bible and the Crisis of Meaning: Debates on the Theological Interpretation of Scripture* (New York, N.Y.: T&T Clark, 1998), 7。

## 二 改教運動以來對聖經的「客觀」詮釋方法

聖經作為一個宗教（基督教）的正典，從神學和基督教信仰的角度來研讀和理解，本應是理所當然的詮釋進路，但在聖經研究的發展歷程當中，「神學／主觀信仰」卻在一段相當長的時間，消失在聖經學者的研究議程之內。

自從改教運動高舉「唯獨聖經」，讓聖經詮釋從中世紀教會和教義的「霸權」釋放出來，再加上啟蒙時期開始以理性作為評價學術研究的標準，聖經學者亦普遍提倡詮釋聖經必須客觀中立，更要跟詮釋者的個人信仰和假設分開，堅持把聖經當作任何普通宗教文本來閱讀，以致亦讓「歷史鑑評法」（historical criticism）成為研讀聖經的唯一合法方法，將關注統統聚焦在重構文本的歷史背景，提問的重點，亦由經文本身的文字表達內容，轉移至背後的來源、形成和編修過程、原作者和原讀者當時的背景等等歷史問題之上；而當被局限成（人類）歷史某時間和地點、某特定文化和社會的產物，<sup>3</sup>基本上是由人類為人類而寫的人類文件來看待，<sup>4</sup>聖經亦只可從宗教歷史記錄的角度來被詮釋。

由於學者將詮釋的興趣都放在可以被「客觀審視」的元素，提問的內容局限於經文背後的歷史世界和語言的來源架構，原作者自身的主觀神學信仰亦被棄於一隅，無法被納入作為釐定經文有否被準確詮釋的準則，甚或考慮因素之內。而當聖經詮釋的任務脫離了主觀信仰的語境，詮釋者必須首先將自己的神學信念放在一旁才能工作，對聖經的解讀亦無可避免地跟信仰羣體的想像和實踐脫節；除了着眼點和提問的內容，往往並非原作者自身的關注，亦非跟信仰羣體閱讀聖經的目的相關，所

---

<sup>3</sup> 參Kevin J. Vanhoozer, "What is Theological Interpretation of the Bible?" in *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible*, ed. Kevin J. Vanhoozer (Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 2005), 20。

<sup>4</sup> 參George M. Landes, "Biblical Exegesis in Crisis: What Is the Exegetical Task in a Theological Context?" *Union Seminary Quarterly Review* 26 (1971): 274。

得出的答案和對經文的結論，亦往往未見跟經文本本身希望表達的內容有必然關係。

跟歷史鑑評的關注一脈相承的，還有社會科學鑑評法（social-scientific criticism），就是將經文重置於當時的歷史、社會和文化背景，「透過運用社會科學的觀點、理論、模型和研究，分析文本和它周圍環境處境的社會和文化層面」。<sup>5</sup> 尤其值得注意的是，社會科學進路注重研究文本、作者和讀者之間的社會關係和互動，以至作者打算文本能產生的影響。正如艾利埃（John H. Elliott）將聖經文本視作一個「溝通和社會互動的遊說手段，亦所以是有着社會以及文學和神學後果的工具」，<sup>6</sup> 「神學」亦只作為文本的意識形態（ideological）層面來被審視。<sup>7</sup> 不難發現，這種釋經取向，同樣在將原作者和讀者共同的主觀信仰關注，摒除於研究的議程之外，反而將整個詮釋工作建基於社會科學本身的一個假設，就是人類的知識和文化都是一種「社會建構」，以致神學 / 信仰亦只是政治、社會或經濟互動當中的「宗教現象」，<sup>8</sup> 而當聖經同樣只被局限於純粹人類的經驗和互動來被「客觀」觀察，所得出的結論，亦同樣無可避免地跟經文本本身在表達的神學信仰有相當出入。

詮釋的結論跟經文本本身的神學表述有更明顯出入的，還有採用「意識形態鑑評法」（ideological criticism）的研究，它們都傾向跳過作者的字面表達，而着眼於尋索文本背後要維護的利益，以至經文如何在發揮

---

<sup>5</sup> 翻譯自John H. Elliott, *What Is Social-Scientific Criticism?* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 7: "...analyzes the social and cultural dimensions of the text and of its environmental context through the utilization of the perspectives, theory, models, and research of the social sciences"。

<sup>6</sup> 翻譯自John H. Elliott, "Social-Scientific Criticism of a Biblical Text: 1 Peter as an Example," in *Social-Scientific Approaches to New Testament Interpretation*, ed. David G. Horrell (Edinburgh: T&T Clark, 1999), 340: "...a persuasive vehicle of communication and social interaction, and thus an instrument of social as well as literary and theological consequence..."。

<sup>7</sup> Elliott, "Social-Scientific Criticism of a Biblical Text," 340.

<sup>8</sup> 參David G. Horrell, "Social-Scientific Interpretation of the New Testament: Retrospect and Prospect," in *Social-Scientific Approaches to New Testament Interpretation*, 11。

其作為「權力論述」(discourse of power)的功能去支撐社會和政治的層級制度，並且遮掩或中和當中的支配關係，<sup>9</sup> 例如女性主義詮釋聖經的目的，是要揭露經文維護父權統治的語言，以抵抗父權統治和捍衛女性的利益；<sup>10</sup> 而解放主義釋經的關注，則是要揭發文本背後富有人在維持或遮掩對貧窮人剝削的策略；<sup>11</sup> 後殖民主義釋經同樣亦要質疑聖經的清白，揭露其維護帝國政權對他者進行支配的潛質。<sup>12</sup> 說到底，正如雲浩沙(Kevin J. Vanhoozer)的觀察：「意識形態鑑評法的誘惑，在於提供只薄薄掩飾自己聲音的回響」。<sup>13</sup>

### 三 神學詮釋的必須性

其實，要確切明白和解釋聖經，詮釋者必須首先尊重聖經自身的性質和特徵；如果原作者主要的關注是神學信仰，是要在當前的具體處境，思考如何將信仰忠心表述，亦希望自己所撰寫的文字能如此被理解，詮釋者的任務就只是要重拾作者這主要關注，多於臆測作者自己也未察覺的潛意識運作，或是他文字背後別有用心的議程。

正如雲浩沙以體裁研究來解釋詮釋聖經的任務；<sup>14</sup> 如果作者選取某種體裁來表達他的思想，他就好像跟讀者進入了盟約的關係，他一方面必須按着相關體裁的框架特徵來完成作品，另一方面亦有權要求讀者按

---

<sup>9</sup> 參Horrell, "Social-Scientific Interpretation of the New Testament," 23。

<sup>10</sup> 參Spinks, *The Bible and the Crisis of Meaning*, 80, n16。

<sup>11</sup> Horrell, "Social-Scientific Interpretation of the New Testament," 23。

<sup>12</sup> 參例如R. S. Sugirtharajah, *Exploring Postcolonial Biblical Criticism: History, Method, Practice* (West Sussex: Wiley-Blackwell, 2012)。

<sup>13</sup> 翻譯自Vanhoozer, "What Is Theological Interpretation of the Bible?" 21: "...the temptation of ideological criticism is to offer only thinly veiled echoes of one's own voice"。

<sup>14</sup> Kevin J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text? The Bible, the Reader, and the Morality of Literary Knowledge* (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1998), 335-50。

相關體裁的界線規範來理解文本要傳遞的信息，<sup>15</sup> 所以蘭特（George M. Landes）亦認為：

聖經的作者是有意識地神學性的。他們基本上並非出於文學、藝術、技術，或者歷史興趣來書寫，而是因為他們知道自己和自己的子民被上主呼喚，並且受感記下神的說話和行動，以及當羣體以順服和叛逆回應時，這些對他們在歷史中存在的意義。<sup>16</sup>

聖經作為表述信仰的文本，對象也是同屬基督信仰的羣體和個人，跟作者分享相同的世界觀和主要關注點，就是在當前的處境如何持守所相信的。這樣，閱讀聖經便必須首先接受作者的前設條件，閱讀的結果才能視之為有效合法（legitimate）。

故此，一個稱職的聖經詮釋者（competent interpreter）不能只停留在一個「局外人」的位置，漠不關心地「從旁觀察」，便為經文下定論；而是要帶着「同理心」、從「自己人」的角度，進入原作者和讀者羣體的共同主觀神學想像，了解原作者帶着基督信仰來撰寫書卷的意圖，以及他期望原讀者帶着相同信仰如何明白他所寫的意思。其實，這種尊重作者主觀神學想像的閱讀進路才是最客觀的，<sup>17</sup> 因為它有敏銳並且充分考慮經文的所有方面，包括原作者和讀者的共同主觀信仰、當中的文字表達等經文的實質構成元素。

---

<sup>15</sup> 亦參Spinks, *The Bible and the Crisis of Meaning*, 99-100。

<sup>16</sup> 翻譯自Landes, "Biblical Exegesis in Crisis," 276: "The biblical authors were consciously theological. They did not write primarily out of literary, artistic, technical, or historical interests, but because they knew themselves and their people addressed by God, and they were moved to record the divine words and acts and what these meant for their existence in history as the community responded both in obedience and apostasy"; 亦參Paul J. Achtemeier, *Inspiration and Authority: Nature and Function of Christian Scripture* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1999), 133。

<sup>17</sup> 湯遜（Marianne Meye Thompson）稱這方面的敏銳度為informed sensitivity，參Marianne Meye Thompson, "Reading What Is Written in the Book of Life: Theological Interpretation of the Book of Revelation Today," in *Revelation and the Politics of Apocalyptic Interpretation*, ed. Richard B. Hays and Stefan Alkier (Waco, Tex.: Baylor University Press, 2012), 163-64。

事實上，所有聖經文本都是由上主子民羣體的成員寫給其他成員的，整個寫作和聆聽 / 閱讀的過程，都在神子民羣體當中發生，帶着共同獨特關注的信仰羣體才是聖經本應被閱讀和聆聽的地方，<sup>18</sup> 正如莫伯尼 (R. W. L. Moberly) 所言：「作為一個基督徒，起碼有部分意思是指接納和採用某些神學教義和生活模式。」<sup>19</sup> 惟有包含神學考慮的閱讀進路，才能將文本放回本身子民信仰羣體的語境，帶着當中的假設、世界觀和價值取向來被正確發問和解釋，<sup>20</sup> 才能充分揭示經文在原有（羣體）語境要表達的意思和要發揮的影響力。

這樣，對聖經意思的探索，便應以文本自身要建構神學、堅固信仰的目的為依歸，指向對上主的認識和描述，以及上主子民羣體身分的建立；對聖經的正當提問，亦不再只是經卷背後有多少個底本或來自甚麼（口頭或書寫的）傳統，也不單是當中不同單元來自甚麼背景，更不是如何從福音書抽取真正在歷史中行走和說話的耶穌面貌，作者利用文字在遮掩的祕密議程和動機等等，而更應是經文如何表述上主在歷史中的同在和作為，<sup>21</sup> 如何見證基督在地上的工作，如何建構上主子民的身分和生活模式等等。

當然，這種尊重作者自身神學想像的進路，並非要將歷史或社會背景研究排拒於詮釋工作之外。事實上，聖經的書卷都是在某特定歷史、社會和文化處境中寫成的，所以亦必須先明瞭作者正面對的處境和掙扎，才能更準確掌握他在當前的具體處境如何建構自己的神學，如何理

---

<sup>18</sup> Spinks, *The Bible and the Crisis of Meaning*, 1.

<sup>19</sup> 翻譯自 R. W. L. Moberly, *The Bible, Theology, and Faith: A Study of Abraham and Jesus* (Cambridge / New York, N.Y.: Cambridge University Press, 2000), 5: "To be a Christian means, at least in part, the acceptance and appropriation of certain theological doctrines and patterns of living".

<sup>20</sup> 參 Spinks, *The Bible and the Crisis of Meaning*, 16。

<sup>21</sup> Kevin J. Vanhoozer, "Body Piercing, the Natural Sense & the Task of Theological Interpretation: A Hermeneutical Homily on John 19:34," in *First Theology: God, Scripture & Hermeneutics* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2002), 20.

解上主在歷史中的作為。只是詮釋者決不能本末倒置，將歷史陳述當成是詮釋聖經的主導工作甚或全部，讓「旁觀」歷史和社會運作的興趣，蓋過對聖經自身的核心主題和關注的探討。

本文以下會以彼得前書的家庭規範（彼前二18～三7）為例，展示以「同理心」進入作者主觀的神學信仰想像，如何可以得出既能充分考慮文本的歷史和社會背景，亦跟不少「從旁觀察」的理論截然不同、但其實是更貼近作者原意和經文語境的結論。

#### 四 過往彼得前書家庭規範的旁觀者（客觀）研究

自從歷史鑑評法興起以來，彼得前書的神學往往被視為簡單和傳統，<sup>22</sup> 以致一直被學者放在研究的次要位置，甚至完全忽視，這點從伯示達（Ernest Best）在他對彼得前書的注釋當中，完全未有包括對書卷神學的導論，卻用上了相當篇幅討論書卷跟羅馬書和以弗所書的連繫，可見一斑。<sup>23</sup>

就彼得前書家庭規範進行激辯的「博克—艾利埃爭辯」（Balch-Elliott debate），雙方學者同樣只基於社會科學理論提出各自的論據。這爭辯關乎彼得前書就基督徒應對異教徒敵視的策略：究竟作者是要「鞏固基督徒羣體的內部團結，加強基督徒的身分認同」，還是在「鼓勵信徒去適應社會文化，減少教會和周圍世界的張力。博克（David Balch）提出，彼得家庭規範教導的順服模式，是要鼓勵基督徒藉着跟羅馬社會

---

<sup>22</sup> 例J. N. D. Kelly, *A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude*, Black's New Testament Commentaries (London: Adam & Charles Black, 1969), 25。

<sup>23</sup> 參Ernest Best, *I Peter*, New Century Bible (London: Oliphants, 1971), 32-36；對於學者如何一直忽視書卷的神學，更詳細的討論可參Joyce W. L. Sun, *This Is True Grace: The Shaping of Social Behavioural Instructions by Theology in 1 Peter* (Carlisle, UK: Langham Creative Projects, forthcoming)。

同化，反駁羅馬人的譏諷。<sup>24</sup> 他更認為，這種同化意味着要接納希臘社會的價值，甚至令早期基督教的延續和身分成疑。<sup>25</sup> 另一邊廂的艾利埃則指出，為了避免羣體分裂，彼得前書的作者刻意將教會和世界的衝突尖銳化，來促使基督徒抵抗外來壓力，鞏固他們獨特的身分和社羣團結。<sup>26</sup>

在博克和艾利埃之後加入討論的學者，同樣都只從社會科學、從一個旁觀者的角度來專注分析作者文字背後的議程，重點都放在羣體的生存和自身利益之上，例如他爾博（Charles H. Talbert）認為彼得前書的目的，是要讓基督徒羣體在一個敵視的環境中能繼續生存。<sup>27</sup> 不難發現，在這些研究當中，作者自身的主觀信仰、他在書信用於支持倫理教導的神學論據，亦往往被視作服務書信「真正目的」的工具，例如卡特（Warren Carter）提出，彼得的神學是要為基督徒在公民社會和家庭中順服，甚至參與異教禮儀祭祠提供合法性。<sup>28</sup>

可見，這些對彼得前書的解讀，其實都在繼承啟蒙時期以來「唯獨客觀理性」的研究方法，同樣在將自己抽離成為局外人，從旁對書卷進行觀察，亦將基督教當成只是任何一個社會現象來研究，以致亦太輕率斷言，作者明文表達的主觀神學信仰，只為服侍他某個隱藏的議程，所以同樣未有充分考慮書卷所有實際的組成元素，包括溝通雙方共同的主觀信仰、對同一位神的單一效忠和委身，以至他們的優次選擇等等。

---

<sup>24</sup> David Balch, *Let Wives Be Submissive: The Domestic Code in 1 Peter*, Society of Biblical Literature Monograph Series (Atlanta: Scholars Press, 1981), 119.

<sup>25</sup> David L. Balch, "Hellenization/Acculturation in 1 Peter" in *Perspectives on First Peter*, ed. Charles H. Talbert (Macon, Ga.: Mercer University Press, 1986), 81.

<sup>26</sup> John H. Elliott, *A Home for the Homeless: A Social-Scientific Criticism of 1 Peter, Its Situation and Strategy* (Eugene: Wipf and Stock, 2005), 106-120, 217.

<sup>27</sup> Charles H. Talbert, "Once Again: The Plan of First Peter," in *Perspectives on First Peter*, 146-48.

<sup>28</sup> Warren Carter, "Going All the Way? Honoring the Emperor and Sacrificing Wives and Slaves in 1 Peter," in *A Feminist Companion to the Catholic Epistles and Hebrews*, ed. Amy-Jill Levine and Maria Mayo Robins (London: T&T Clark International, 2004), 26-29.

類似對作者的猜疑 (suspicion)，排除作者表達的神學信仰的確是他的真誠關注，特別見於揉合意識形態鑑評的社會科學研究。例如布特 (Jennifer G. Bird) 指出，彼得前書建構出來的女性形象，只是某種思想的典型，就是女性要為男性的目的和需要服務，<sup>29</sup> 而寶文馬丁 (Bauman-Martin) 則從後殖民鑑評的觀點出發，認為彼得的家庭規範是支持帝國主義的語言，透過聚焦在奴隸和婦女這些低下階層的基督徒，強化羣組「選民」的身分，<sup>30</sup> 最終是要取代猶太人的位置，掠奪他們的身分，所以同樣是以權力的分布和爭逐作為閱讀的焦點。<sup>31</sup>

有見及此，本文以下會以同理心進入作者自身的主觀信仰世界，以「自己人」(insider) 的角度去看作者所看來詮釋彼得前書的家庭規範，嘗試展示一個充分尊重作者自身主觀信仰的理解，如何可以得出跟上述作者截然不同的結論。這樣，教導奴隸要順服主人、妻子要順服丈夫，在布特眼中是「跟現存制度勾結去對弱者肆行剝削」，<sup>32</sup> 但在原作者和讀者的神學想像當中，「為着一個更高的信仰目標，捨棄權力以至順服」，可以只是在具體展現基督在十字架上的示範。<sup>33</sup>

其實，作者在五章12節已清晰表明，他撰寫書信是出自神學信仰的關注，就是雖然要面對異教鄰舍的排擠和譏諷 (四4；亦參五8)，基督徒讀者仍要堅持站穩在上主的恩典當中。所以如果從自己人的角度，真正尊重作者所表達的宗教感情，他真正的關注並非單是基督羣體如何

---

<sup>29</sup> Jennifer G. Bird, *Abuse, Power and Fearful Obedience: Reconsidering 1 Peter's Commands to Wives*, Library of New Testament Studies 442 (London: T&T Clark International, 2011), 136-37.

<sup>30</sup> Betsy Bauman-Martin, "Speaking Jewish: Postcolonial Aliens and Strangers in First Peter," in *Reading First Peter with New Eyes*, ed. Robert L. Webb and Betsy Bauman-Martin (London/New York: T&T Clark, 2007), 172-73.

<sup>31</sup> Bauman-Martin, "Speaking Jewish," 176-77.

<sup>32</sup> Bird, *Abuse, Power and Fearful Obedience*, 89-101.

<sup>33</sup> 這點會於以下釋經部分更詳細闡述。

掙扎求存，甚至不惜犧牲一些人，更不是要去保護某既得利益階層的權力，而是在當下的困難處境，如何效法基督，持守對上主單獨效忠，以致能夠繼續留在救恩當中。書卷中的家庭規範，亦本應按這前題和主導思想來理解。<sup>34</sup>

## 五 彼得前書的家庭規範

如果跟新約其他書卷的家庭規範（弗五22～六9；西三18～四1）比較，彼得家庭規範的特點，在於對象只有奴隸而沒有主人（二18～25）、對父親和兒子的勸導則全然未見，就是夫婦兩者同時出現，大部分篇幅都集中在妻子（三1～6），只有略為提及丈夫（三7），可見作者主要的關注，並非在於家庭成員之間的權力分配或制衡，而是要藉着教導異教家庭中處境最堪虞的信徒，讓所有要面對仇視和排斥的基督徒能有所參照。<sup>35</sup>

### （一）對奴隸的勸導（二18～25）

正如前文提到，神學詮釋並非要排拒歷史和社會研究的參與。如果能首先掌握經文當時的社會歷史背景，會更容易進入原作者和讀者的主觀世界，體會作者在當下情境做神學的思考過程。

事實上，在新約聖經時期的希羅世界，基督徒奴隸要在異教家庭生活，箇中的艱難本非為外人道。在當時社會，奴隸只應敬拜家主敬拜的神明，參與家主認可的祭祠，<sup>36</sup> 而當時每家每戶都有自己的神壇，

---

<sup>34</sup> 對於彼得前書家庭規範更詳盡的分析，同樣可參Sun, *This Is True Grace*, forthcoming。

<sup>35</sup> 這點尤見於作者在二16以「上主的奴隸」（θεοῦ δοῦλοι）來稱呼所有讀者，讓他對基督徒奴隸「冤屈受苦」的勸導，亦普遍適用於所有要回應外來排擠的基督徒。參Paul J. Achtemeier, *1 Peter*, Hermeneia (Minneapolis: Fortress Press, 1996), 54-55。

<sup>36</sup> 參Columella, *On Agriculture*, 1.8.5-6 (Loeb Classical Library)。

確保整個家庭能無災無禍、家宅平安。這些神壇祭祠通常交由家中奴隸負責打理，再加上當時的奴隸完全沒有自主權利，有的只是對家主絕對遵從和全然忠心的責任：倘若奴隸拒絕家主任何（合理或不合理）的要求，家主都可以對奴隸為所欲為，當時一位哲學家 and 醫生蓋倫（Galen of Pergamon）就留下一段值得參照的記錄：

還有其他人不單毆打他們的奴隸，還踢他們並挖出他們的眼睛，並且如果他們剛巧手上有筆，〔還〕以之擊打他們。<sup>37</sup>

塞涅卡（Seneca）亦曾提及，奴隸主懲罰奴隸時，可以讓對方脫臼，甚至在對方被打碎的牙齒內留下自己的肌肉。<sup>38</sup> 在這社會大環境下，當一個奴隸要悔改歸主，以後只會敬拜自己的神，不再參與奴隸主家庭的異教祭祠活動，他要付的代價可想而知，而彼得前書對奴隸的勸導、當中的神學建構，亦本應以此作為詮釋的背景參照；作者的關注，並非在此艱難處境如何仍弄權操控，而是基督徒如何可以仍堅持對上主單一和最後效忠，站穩在祂恩典之中（參五12），神學信仰由始至終都是作者的核心議程。

這亦解釋了為甚麼在作者對奴隸的勸導當中，唯一含抗爭成分的，就是他們要堅持對上主的敬畏（二18；參二17）和良心（二19），並且在受冤屈時忍受苦楚（ὕποφέρει...λύπας πάσχω ἀδίκως，二19），作為留在上主恩典的方式（τοῦτο γὰρ χάρις，二19；τοῦτο χάρις παρὰ θεῶ，二20），意味着基督徒奴隸必須拒絕家主參與異教偶像敬拜的要求。

<sup>37</sup> 翻譯自Galen, *The Diseases of the Mind*, 4: "There are other people who don't just hit their slaves, but kick them and gouge out their eyes and strike them with a pen if they happen to be holding one"；英文翻譯引自Thomas Wiedemann, *Greek and Roman Slavery* (London: Croom Helm, 1981), 180。

<sup>38</sup> Seneca, *De Ira*, 3.28.3 (Loeb Classical Library).

因此，作者要求奴隸要順服家主，甚至順服那些乖僻的主人，亦必須從他主觀的信仰關注來理解，就是基督徒在任何情況都必須持守對上主的忠心，甚至不惜順服乖僻主人無理的咒罵、責罰和摧殘，<sup>39</sup> 以換取繼續敬拜上主的空間。

值得特別留意的是，雖然「奴隸順服主人」的確是希羅社會的普遍期望，但作者的教導卻仍是以神學觀點作為出發點，亦期望讀者基於同樣的觀點來遵守；基督徒「當行善並且為此而受苦時忍耐」（ἀγαθοποιοῦντες καὶ πάσχοντες ὑπομενεῖτε，二20），本是他們作為上主選民（一1~2，二9~10，五13）的召命（εἰς τοῦτο γὰρ ἐκλήθητε，二21），因為「當行善並且為此而受苦時忍耐」正是耶穌基督在十架上所作的示範（二21），也是基督徒跟隨祂腳蹤的模式（二21~25）。

在作者的主觀神學想像中，耶穌基督在十架上所展示的，正是為着一個更高的目的，為着對上主的最後效忠，實現上主為人類預備了的救恩計劃（二24；亦參一20~21），不惜順服人類的社會秩序，「不以辱罵還辱罵，不以威嚇來回應受苦」（二23），樂意接受十字架的冤屈苦難。所以書卷的神學，並非是為作者別有用心的議程服務；相反，作者的基督論、他對耶穌基督在十字架上所成就的，以至對效法基督的理解，正是他要回應當時處境、建構基督徒生活模式的先導信念基礎。

因此，雖然從一個外人和旁觀者的角度來閱讀，布特可以認為彼得前書擁抱和跟現行社會結構同流合污，剝削奴隸，<sup>40</sup> 高妮（Kathleen E. Corley）也可以視書卷承諾的末世榮耀獎賞，不足以為基督徒奴隸提供真正公義的結局，<sup>41</sup> 不過，如果帶着同理心進入作者自身的神學信念，

<sup>39</sup> 亦參Plutarch, *Moralia*, 140B (Loeb Classical Library)。

<sup>40</sup> Bird, *Abuse, Power and Fearful Obedience*, 89-94.

<sup>41</sup> Kathleen E. Corley, "1 Peter," in *Searching the Scriptures*, vol. 2, ed. Elisabeth Schüssler Fiorenza (London: SCM, 1994), 355-56.

他因着耶穌基督已經復活而懷着的永活盼望（一3），對天上基業的渴想（一4），以至對末世救恩必然顯現的信念（一5），理應被認真考慮，正如歷世歷代眾多的殉道者，因着持守信仰而甘願接受各種煎熬所能印證的。這樣，作者勸導基督徒奴隸為着站穩在上主的恩典中（五12），為着跟隨耶穌基督的腳蹤行（二21），堅持行善並忍受苦難（二20），他自身的主觀神學信仰議程便應被尊重，而不應被輕率視作別有用心。

事實上，如果真正認真考慮當時的社會背景，作者作為基督羣體的一員，自身也在被欺壓之列；在無力改變現況的處境底下，呼籲基督徒為着尋找最大的空間去效忠信仰，抓着對永恆的願景，甘願捨棄暫時的自由和權利，相信上主仍在歷史中掌權，或許已是他盡其所能可以做到的，亦本是值得敬佩的屬靈觀，而無需被視為在維護既有利益，或在盲目擁抱建制。

這些都在印證神學詮釋的價值，也是我們要繼續理解書卷對妻子的勸導所必須堅持考慮的。

## （二）對妻子的勸導（三1~6）

彼得前書三章1至6節勸導的對象，主要是那些丈夫還未歸主的妻子。

一般相信，第1節「不順從這道」（ἀπειθοῦσιν τῷ λόγῳ）可能不單在指丈夫拒絕相信，而是在敵對基督信仰。借助社會歷史背景的研究，會發現基督徒妻子同樣在非常艱難的處境，因為按照希羅世界的文化規範，妻子必須採納丈夫的社交圈子和宗教，<sup>42</sup> 妻子拒絕遵從，會視作有損丈夫的面子和榮譽。<sup>43</sup> 而當妻子嫁入異教夫家，她作為主母亦必須主

<sup>42</sup> 參Plutarch, *Moralia*, 140D (Loeb Classical Library)。

<sup>43</sup> Lynn H. Cohick, *Women in the World of the Earliest Christians: Illuminating Ancient Ways of Life* (Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 2009), 86.

持家族對偶像和神明的祭祠禮儀，<sup>44</sup> 再加上當時的家庭其實是一個幾代同堂、遠近親朋一起生活的社會單元，家族的祭祠又關乎神明降福或報復的命運，當妻子接受了福音，只能單一拜自己的神，而不能再參與整個家族的祭祠活動，她要面對其他家庭成員的排斥和指責，在家中會引發的衝突和張力，同樣不言而喻。

所以當帶着同理心進入原作者和讀者的共同神學信念，看到作者在將整個對妻子的勸導，建基於她們仍要堅持基督信仰的前題之上，還鼓勵她們不要畏懼（μη φοβούμενοι）任何恐嚇（三6），她們真正應該畏懼的（ἐν φόβῳ）是上主（三2），自然就會發現作者勸導的主旨，仍然是基督徒在困境中站穩在上主的恩典之內（五12），而在這信仰前題之下，作者並未反對基督徒為着實現一個更高的目的（包括藉着別人認得出的好行為〔參二12〕，贏取身邊的人進入基督信仰當中〔三1〕），仍然留在現存的家庭系統，順服周圍文化的要求，

這種獨特的信仰情懷，從一個局外人、旁觀者的角度是無法理解的，以致高妮會提出，彼得前書的信息在女性的生活處境中最為有害，<sup>45</sup> 而布特（Bird）亦認為作者在跟帝國妥協，以致未有為那些被制度剝削的人尋求公義。<sup>46</sup> 不過，如果我們真正尊重作者自身的主觀關注，是要為基督徒妻子尋找在異教夫家堅持單一敬拜上主的空間，而非要顛覆現存的社會政治制度，作者的勸導其實並非如此難理解：嘗試顛覆現行的制度，只會引來更多誤解，令異教鄰舍和家人以為信徒在「行惡」（κακοποιῶν，二12；κακοποιός，四15），反而進一步妨礙在家中尋找空間堅持信仰的努力。

---

<sup>44</sup> Carolyn Osiek and David L. Balch, *Families in the New Testament World: Households and House Churches* (Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press, 1997), 83.

<sup>45</sup> Corley, "1 Peter," 355.

<sup>46</sup> Bird, *Abuse, Power and Fearful Obedience*, 102.

事實上，本段以副詞「同樣」（三1）來扣上前一段對奴隸的教導：正如「當行善並且為此而受苦時忍耐」是基督徒奴隸跟隨耶穌基督腳蹤的方式，耶穌基督十字架上的榜樣，同樣是基督徒婦女在家中樂意順服的啟發，正如湯遜（James W. Thompson）所言：「古代〔社會〕的秩序被十字架的故事轉化」；<sup>47</sup> 當耶穌基督為着上主拯救世人這更高目的（二24），樂意捨棄對權力的追求和支配他者的慾望，基督徒妻子也「同樣」（三1）可以為着贏取丈夫接受福音這更高目的，樂意順服他們，所以她們的敬畏由始至終都向着上主（三2），她們的裝飾也是以上主看作寶貴（三4）為依歸。

當人類對權力趨之若鶩，以彼此支配和相互爭逐作為社會的常態，基督十字架的榜樣，正顛覆一切人類的想像，亦賦予接受祂福音的人足夠資源，去超脫一切將人綑綁和牢籠的權力架構和慾望，這些都非單從「觀察」歷史或人類社會可以理解，而必須由信仰羣體的成員，懷着跟作者相同的主觀神學信念，才能體會得到，才能跟作者一起說：「阿們」，這點從作者對丈夫的勸導，同樣得到支持。

### （三）對丈夫的勸導（三7）

由於基督徒丈夫有能力擁有自己的宗教，亦有權要求妻子採納自己的信仰，彼得前書顛覆人類社會權力架構和慾望的痕跡，亦特別明顯。

雖然希羅文化的確將妻子視作兩性關係中較弱的一方，而彼得前書將妻子以「軟弱的器皿」（ἀσθενεστέρῳ σκεύει，三7）來定位，從旁觀者的角度可以視作在維護現存的等級制度，鞏固對女性的支配，不過如果從作者自身的文字表達來理解，可以同樣看到，十字架的故事如何在轉化古代社會的既有秩序：藉着基督的復活，所有基督徒都已經歷重生

<sup>47</sup> 翻譯自James W. Thompson, "The Submission of Wives in 1 Peter," in *Essays on Women in Earliest Christianity*, vol. 1, ed. Carroll D. Osburn (Joplin, Miss.: College Press, 1993), 392: "...the ancient order is transformed by the story of the cross"。

(一3)，成為上主的兒女(一14)，丈夫和妻子之間的關係，亦因着他們已成為「生命之恩的共同繼承人」(συγκληρονόμοις χάριτος ζωῆς)而得着轉化(參一4)；妻子作為「軟弱的器皿」，再不是丈夫予以支配控制的因由，反而要求丈夫以情理(原文作知識, γνῶσιν)和尊重(τιμῆν)相待。

所以如果能按作者自身的信仰表達去理解，家庭內的關係再不是以彼此支配和權力分布來被建構，而是基於各人與上主的關係來定位，他們不單在人倫(權)關係、亦不再在誰支配誰的計算當中作夫妻，而是要在主裏互為肢體、彼此相愛(τὴν ἀδελφότητα ἀγαπάτε, 二17)；如果丈夫未能給予妻子應有的尊重，是會妨礙他們對上主的禱告的(εἰς τὸ μὴ ἐγκόπτεσθαι τὰς προσευχὰς ὑμῶν)。

因此，如果要稱職地閱讀彼得前書等聖經書卷，要充分掌握作者的教導，讀者必須首先帶上作者自身的眼鏡，嘗試明白他論據的神學起點和信仰基礎，以至他希望讀者能分享的願景等等，才不致誤中副車，將專注放在作者自身不感興趣的課題，甚至是作者根本從未想及的臆測之上。

## 六 最後反思

雲浩沙曾經提出，閱讀任何文本都牽涉詮釋的美德(interpretive virtue)，包括「尊重」(respect)文本擺在眼前的內容、當中在表達的作者意圖以及對讀者的邀請，亦包括「遵從」(obedience)作者期望的方式來閱讀。<sup>48</sup> 從過往學者對彼得前書家庭規範的分析可見，應被納入作為詮釋聖經的美德的，還有「信任」(trust)作者在真誠表達自己的信念，而不是「懷疑」他別有用心，讓作者原先期望書卷能發出的聲音和呼喚，能被清楚聆聽。

<sup>48</sup> Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text*, 376-78.

神學詮釋的實踐正是展現詮釋美德的適切途徑，它要求詮釋者放棄以旁觀者事不關己的取向，去臆測作者背後另有企圖，而要嘗試從作者自己的主觀神學信仰入手，進到作者真正的核心關注和世界觀，按照作者自己在文本劃定的框架界線，明白作者如何在當前的處境建構自己的神學，理解上主的心意以及子民羣體在祂永恆計劃當中的角色、最後達至他在書卷的倫理教導。這樣，「神學」並不是為作者別有用心的議程服務，或是為要將作者表面看來不合理的教導合法化，反而是作者建構倫理教導的信念基礎。

其實，聖經的書卷作為神子民羣體之間的溝通媒介，溝通雙方有着共同而獨特的世界觀、符號世界和神學想像，正要求任何後來的讀者必先具備神子民羣體成員的條件，跟書卷原溝通雙方分享相同的世界觀、符號世界和神學想像，採納原作者和讀者作為神子民的故事，成為自己故事的一部分，才能讓書卷的聲音繼續在今日世界被聆聽，對聖經所作的詮釋理解才能達至稱職（competent）。

今天當不少人都容易以「質疑」（suspicion）來詮釋任何文本或語言表達，更傾向將自己不接納的意見妖魔化，神學詮釋正要幫助信徒重拾閱讀聖經的美德，以尊重、遵從和信任來認真看待作者的信仰熱誠，認真聆聽上主要藉原作者的手向今天社會說的話，投入經文的召喚和邀請，得着經文的轉化更新。

## 撮 要

本文探討聖經詮釋的主觀層面，展示以同理心進入作者的主觀神學想像，對經文作神學詮釋的重要性。作者的主觀信仰長久以來被許多聖經學者置於研究的邊陲，以獲取對聖經「客觀理性」的描述，詮釋的結果往往未有顧及作者的神學思想世界，亦未能反映作者自身的關注，莫說達至真正的理解。

彼得前書的家庭規範正是適切的例子，展示從一個自己人的角度，以作者自身的神學信仰作為入手點，尊重其定下的議程和框架來理解經文，可以如何跟社會科學和意識形態鑑評等從旁漠不關心的閱讀方式，得出截然不同卻更稱職的詮釋結果。文章最後強調詮釋的美德，對於讓上主的信息持續被當代子民羣體清楚聆聽的重要性。

## ABSTRACT

This essay investigates the subjective dimension of biblical interpretation. It demonstrates the importance of empathically entering into the author's subjective theological imagination and interpreting biblical texts from a theological perspective. The author's subjective faith has long been placed at the margin of research by many biblical scholars in order to obtain an "objective and rational" description of the Bible. The interpretive results are ones that often overlook the authors' theological thought worlds and can hardly reflect the authors' own concerns, not to say real understanding.

The Petrine Household Code is a fitting example to demonstrate how one can get a completely different, but more competent, interpretive result by starting from the author's own theological conviction and respecting his agenda and framework from an insider perspective, rather than engaging in a disinterested reading as a spectator such as adopted by social scientific or ideological critical method. The essay concludes by highlighting the importance of interpretive virtues in letting God's message be continuously and unambiguously heard by his contemporary people.