

# 三位一體與唯獨聖經<sup>1</sup>

蘇遠泰

香港神學院

The Bible Seminary of Hong Kong

## 一、被遺忘的三一論

說三一論對基督信仰十分重要，相信沒有太多人異議。初期教會很早就重視耶穌基督和聖靈的身分及神聖地位，並於公元325年召開的尼西亞會議中，討論耶穌基督與父上帝在本質上的關係。當時教會竭力反對亞流主義 (Arianism) 把耶穌基督視為最高的受造物，因為這樣必大大降低信徒在崇拜中所體認的基督神聖地位。當基督的神聖地位得到確認後，在迦帕多家三教父 (Cappadocian Fathers) 的努力下，教會亦宣認聖靈擁有與父及子同等的神聖地位。<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> 本文的初稿和二稿曾分別在香港神學人團契第七屆會議 (2005年6月20日) 及香港神學院教職員會 (2005年10月14日) 上發表，謹此多謝與會者的寶貴意見。

<sup>2</sup> Roger E. Olson, *The Story of Christian Theology: Twenty Centuries of Tradition and Reform* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1999), 141-96。中譯：吳瑞誠、徐成德譯：《神學的故事》(台北：校園書房，2002)，頁162～228；國內版則把書名改為《基督教神學思想史》(北京：北京大學出版社，2003)，頁138～200。

為避免三一論被誤解為神格唯一論 (Monarchianism) 或三神論 (Tritheism)，拉丁教會強調一質 (*substantia*) 三位 (*persona*)，而希臘教會則提出一質 (*ousia*) 三存有模態 (*hypostasis*) 的三一論公式。但三一論公式是需要詮釋的，否則仍難免墮進撒伯流主義 (Sabellianism) 或三神論的懷疑中。因此，初期教會始終無法停止有關如何回應上帝既是「一」，但同時又是「三」的討論，尤其是探討永恆中的上帝在其自身 (Godhead) 的「內在一」(Immanent Trinity) 的課題。簡言之，拉丁教會主要繼承奧古斯丁以一質統攝三位的心靈或實體三一論，希臘教會則主要由三出發，建構上帝內在的合一性，發展出社會三一論。雖然中世紀的神學家和宗教改革者對三一論並沒有提出突破性的見解，但他們仍然積極擁護此教義在基督宗教裡的重要性。<sup>3</sup>

後來，基督宗教經歷了激進改革派 (radical reformers)、自然神論、唯理主義、敬虔運動和奮興運動的洗禮，這個最早發展、又最受重視的教義——三位一體，慢慢便變得不太重要，更被批評為與信徒的信仰生活無大關連，甚至是可有可無。正如 1989 年英國基督教協進會三一論教義委員會其中兩位成員所說：

與其說三一神學是晦澀的 (儘管它經常很艱深)，不如說它只是這麼一個教義，作為一個邏輯抽象物擱置在我們腦海裏，既無真實內容，亦與我們的日常生活無關。簡言之，我們中間許多人，從熱忱的福音派到批判的天主教徒，似乎即便沒有三位一體，也可以一切順暢通達。<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Gerald O' Collins, S.J., *The Tripersonal God: Understanding and Interpreting the Trinity* (New York/Mahwah, N.J.: Paulist Press, 1999), 85-155.

<sup>4</sup> 卡拉 (Costa Carras)、托蘭斯 (James Torrance) 著，周偉馳譯，徐衛翔校：〈被遺忘的三位一體〉，漢語基督教文化研究所編：《現代語境中的三一論》(香港：漢語基督教文化研究所，1999)，頁 142。

到了近代，巴特 (Karl Barth)、拉納 (Karl Rahner)、莫特曼 (Jürgen Moltmann) 等神學家又重提三一論對基督信仰及基督徒的重要性，加上霍奇森 (Leonard Hodgson)、博夫 (Leonardo Boff) 及齊齊烏拉斯 (John D. Zizioulas) 等神學家的努力，以及東正教神學的再現和靈恩運動的火熱，三一論又再次成為近代重要的神學課題。<sup>5</sup>

然而，在筆者接觸的信仰群體中(大多接受福音信仰)，信徒對三一論的冷淡程度，卻不時教筆者驚訝萬分。他們並非否定三位一體；相反，他們均肯定基督徒相信的上帝是一而三、三而一的。可是，他們就只停留在上帝是一而三、三而一的宣認上，對於較深入地對三位一體所作的討論，不是覺得對信仰無關重要，就是認為歷代的三一論都像不能被了解的外星語般，不過是神學家自說自話，或只是自娛的遊戲。

不論近代神學家對三一論的研究有如何輝煌的成績，又不論三一神學如何可以與文化對話，並促進人與人、人與世界的良性關係發展，假如它未能觸及信徒的心靈，未能帶領信徒進入真理，及叫信徒以心、性、意、力來敬拜三一上帝，看來仍只屬於被遺忘的教義吧！正如上文提及的兩位委員會成員的批評：「在這些日子裏，神學也許在大學院系裏發展得太多了，無怪乎它們絕大部份未滲入我們教會和團契的崇拜與聖經學習。」<sup>6</sup> 三一論的遭遇確然如此；而筆者以為，三一論對非信徒來說自然是荒謬怪誕的(他們大多抱持數學上一不可能等於三為理由，極力訕笑三一論)，但基督徒卻有需要認識天天與他/她發生愛的關係的那一位，是怎樣的一而三、三而一的上帝。

---

<sup>5</sup> Roger E. Olson and Christopher A. Hall, *The Trinity* (Grand Rapids: Eerdmans, 2002), 95-115.

<sup>6</sup> 卡拉、托蘭斯：〈被遺忘的三位一體〉，頁 142。

## 二、為何三一論被忽略？

以上所說並不表示華人信徒放棄了三一教義。以筆者所宗的宣道會為例，在其信仰宣告上，第一條便說：「信神是無限完全唯一真神；聖父、聖子、聖靈，三而為一；同位，同權，同榮，永世無疆。」<sup>7</sup>又如香港神學院的信仰要條第二條說：「我們信永存三位一體的神，父、子和聖靈。」<sup>8</sup>另外，有關三一論的中文書籍亦時有出版，或是從外文翻譯，或是資深教牧的著作，不少都可以在坊間購買得到。<sup>9</sup>我們可以肯定，華人信徒並非像唯理主義者和自然神論者般否定非自然或神祕的信仰成分，亦不因三一論沒有道德教訓的演繹而放棄之，而是依然把它視為基督信仰一條必須宣認的教條。<sup>10</sup>

在華人教會中，對三一論的宣認無疑是有的，但明顯不及聖經論和拯救論般受到重視，而討論也不見得深入。其中一個現象是，在大多數論述三一論的中文書籍裡，能深入討論內在三一問題的相對很少。<sup>11</sup>例如著名的福音信仰學者麥格夫(Alister E. McGrath，或譯作麥葛福)所著的《認識三一神論》(*Understanding the Trinity*)被台北校園書房翻譯

---

<sup>7</sup> 參〈宣道會簡史〉，〈[http://www.cmacuhk.org.hk/version3/intro/intro\\_belief.htm](http://www.cmacuhk.org.hk/version3/intro/intro_belief.htm)〉(2005年5月27日下載)。

<sup>8</sup> 參《香港神學院概覽》(香港：香港神學院，2004年)，頁4。

<sup>9</sup> 例如伯特納著，趙中輝譯：《三位一體》(台北：基督教改革宗翻譯社，1972)；羅博·柯斯利著，黃小石譯：《三位一體》(台北：校園書房，1981)；克勞倫斯·班森著，貢島華譯：《三位一體的神》(台北：財團法人基督教中國主日學協會，1982)；唐崇榮：《三一神論》(台北：中國福音出版社，1990)；麥葛福著，潘秋松譯：《認識三一神論》(台北：校園書房，1993)等等。

<sup>10</sup> Olson and Hall, *The Trinity*, 81-85.

<sup>11</sup> 這裡提到的中文書籍，並不包括一些講論基督宗教思想史或教義史的著作。而坊間也有少數從外文翻譯的書籍，可以很深入地討論內在三一的課題，例如：帕利坎著，翁紹軍譯：《基督教傳統：大公傳統的形成》(香港：道風書社，2002)，頁250～317；另外，以漢語撰寫並有較詳盡討論的書籍則有：許志偉：《基督教神學思想導論》(北京：中國社會科學院，2001)，頁71～103。



成中文，其中麥格夫雖然很強調三一論對信徒的敬拜及生活十分重要，並且多方以創新的比喻來講解三一關係，但主要還是涉及「救贖三一」(Economic Trinity) 的範圍，從基督救贖的角度來看三一的奧祕。雖然麥格夫在書中肯定了上帝既是一又是三，但仍只停留在奧祕的宣認和聖經的引證上，並沒有對既一且三和上帝的在其自身作進一步闡釋，相比於作者在其他論述基督宗教教義的書本內詳細討論東西方的內在三一理論，這本書的讀者對象很明顯僅屬於一般的信徒。<sup>12</sup>

為甚麼我們對三一神學不大感興趣呢？為甚麼三一論變成無須深究的信仰宣認呢？麥格夫敏銳地洞察到此現象：

絕大多數基督徒幾乎都不談到三一神論，卻比較多談論神。這個簡單的現實太常被我們忽略了，但它實際上對於三位一體教義的目的與地位都具有重要的洞察力。因為當基督徒談論「神」的時候，他所正在處理的是尚未充分解開的神觀，必須在三一神論中才能解明。換句話說，基督徒的神觀是含蓄 (implicitly) 的三一神論，而所有神學家的工作就是把已經蘊涵 (implicit) 在其中的述說清楚 (explicit)。<sup>13</sup>

為甚麼現今的信徒對三一神論只願停留在含蓄的理解中，而不願深入探究，並作出清晰的描述呢？難道述說清楚的三一論只可以是神學家的論述 (discourse) 嗎？答案應是多方面的。三一論（特別是內在三一）艱深難明，是不爭的事實。例如本質、位格、存有模態、上帝在其自身、與父同質 (*homoousia*)、三一共寓 (*perichoresis*)、關係中的存有 (*being-in-*

<sup>12</sup> 比較麥葛福：《認識三一神論》，特別是頁97～150及Alister E. McGrath, *Christian Theology: An Introduction*, 3d ed. (Oxford: Blackwell Publishing, 2001), 319-43。

<sup>13</sup> 麥葛福：《認識三一神論》，頁139。英文詞彙為筆者所加，參考自英文原著：Alister E. McGrath, "Understanding the Trinity," in *Studies in Doctrine*, by Alister E. McGrath, (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1997), 210.

relation)、交流團契的存有 (being-in-communion) 等等語言和概念，<sup>14</sup> 都不是三言兩語可以說得明白，當中涉及大量的希臘哲學及近代哲學的概念，自然不為現今信徒所追捧。另外，相比於其他教義，三一論無疑較富哲理性和玄思性，在實用 / 實務上難以發揮，不像拯救論與信徒得救與否有密切的關係，更不像聖經論般與信徒的日常生活息息相關，這從我們同樣冷待基督的神人兩性論就可知一二——華人教會總有強烈的實務性關懷。<sup>15</sup> 筆者相信，這種過於實務性的牧養考慮，大大減低了華人牧者和信徒對玄思性三一論的重視。

即或是一些早期中國教會的自由派教會領袖，他們亦不多談三一論。例如趙紫宸雖然著作等身，但由於當時的神學工作者大多主力回應本色化的問題，因此趙氏討論三一論的文章，比起基督教與中國文化比較的文章，數量和質量上均屬於微小，反映出三一論並不是當時中國教會急需回應的問題。<sup>16</sup>

另外，在中國教會歷史裡，一些屬於基要信仰或福音信仰的著名傳道人（例如王明道、倪柝聲），顯然也接受三位一體的信仰，這可從他們的著作中可體證得到。不過，他們對三一論也只是偶然提及，而並未構成他們的教導中一個重要的前設或理念。例如在三十三卷的《倪柝聲

---

<sup>14</sup> 參 Edmund J. Dobbin, "Trinity," in *The New Dictionary of Theology*, ed. Joseph A. Komonchak, Mary Collins, and Dermot A. Lane (Dublin: Gill and Macmillan, 1987), 1046-1061.

<sup>15</sup> 例如在滕近輝牧師的《聖經中的十大異象》（香港：宣道出版社，1984）中，絕大部分內容都與信徒的生活、心志和事奉，或是教會的使命及工作有關，甚少涉及玄思性或哲理性的神學討論。滕牧師一書只是滄海一粟，其他作者均大多如此。據筆者觀察，此類書籍比哲理性的神學書籍暢銷得多呢！

<sup>16</sup> 趙紫宸討論三位一體的文章，可參趙紫宸：〈上帝論——神學上的三一論〉，《基督教哲學》第18章，燕京研究院編：《趙紫宸文集》第1卷（北京：商務印書館，2003），頁83～86；〈論上帝〉，《巴德的宗教思想》第7章，燕京研究院編：《趙紫宸文集》第2卷（北京：商務印書館，2004），頁22～24；〈上帝論解〉，《基督教進解》第7章，《趙紫宸文集》第2卷，頁126～138。

著述全集》內，便絕少提及「三位一體」一詞，更遑論對三一上帝作神學上的詳細論述；而在王明道先生的著作中，同樣亦難見三位一體的名詞和討論。<sup>17</sup>或許我們甚至可以大膽地說，如果基督宗教相信的是神格唯一論或三神論，對他們的信仰及教導，可能都沒有很大的分別或直接的影響。例如奮興佈道家計志文牧師曾在討論聖靈的工作時指出，「聖靈乃是三位一體中的一位上帝，有如耶穌之為神一般」，又說「原來聖靈是上帝，正如主耶穌是上帝一般」。雖然計牧師表明聖靈是上帝，又與父及子不同，但當他沒有繼續討論「三位」如何是「一體」時，就容易給人一種感覺，以為他所說的像是有三位上帝，分別是父、耶穌和聖靈，亦可能懷疑他是神格唯一論者，有支持「次位論」(Subordinationism)之嫌。<sup>18</sup>

以上所說的，均可能是華人教會沒有深探三一論的原因；但還有一點是本文欲探討的，就是他們對「唯獨聖經」(*Sola Scriptura*)觀念的理解。華人教會重視聖經，這一點毋庸置疑。在華人教會眼中，聖經是上帝的話語，為上帝所默示，擁有最高的權威，有一部分信徒更持守聖經無謬誤的教導。<sup>19</sup>在筆者接觸的不少信徒中，他們均十分敬虔地尊重聖經的權威，尤其在信仰和生活的事上，聖經的權威都超越其他的規範，擁有基督宗教內「構成規範的規範」(norm-making norm)的權威。<sup>20</sup>因此，說華人教會堅守宗教改革提出的「唯獨聖經」主張是毫不誇張

---

<sup>17</sup> 王明道先生在一本討論上帝的書中，談論了上帝的不少屬性，包括：守信、不食言、抑強扶弱、不改變，以及上帝有沒有形象等等，但不見提及三位一體。參王明道：《信實的神》(香港：靈石出版社，1995)。

<sup>18</sup> 計志文：《靈程之光》(洛杉磯：中國佈道會總會，2001)，頁5～10。

<sup>19</sup> 參蘇遠泰：〈從(後)現代詮釋學論福音派的釋經〉(香港中文大學研究院宗教及神學部哲學碩士論文，1999)，第二章。

<sup>20</sup> Charles J. Scalise, *From Scripture to Theology: Canonical Journey into Hermeneutics* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1996), 20-21.

的。但問題是：他們所理解的「唯獨聖經」究竟是甚麼意思呢？與威權 (Magisterial) 改革者（例如路德和加爾文）所主張的唯獨聖經有沒有分別？更重要的是，他們的「唯獨聖經」觀念究竟如何影響他們對歷代三一論的興趣和討論的方向，以致他們在有意無意之間忽略了三一論的討論和發展呢？這正是本文往後要探討的課題。

### 三、聖經以外無一物

華人教會普遍強調聖經的絕對權威，是不爭的事實，例如一向堅持聖經擁有絕對權威的張慕皚牧師，便不遺餘力地辯護聖經無謬誤的立場。<sup>21</sup> 張牧師在一篇題為〈從聖經看婦女的地位及事奉〉的文章中，一貫地以聖經為最高標準來論說現今教會對女性應有的態度。在討論前，張牧師明確地舉出三個原則：

- (1) 聖經是信徒和生活上的最高權威，教會不應在任何問題上為迎合世界文化潮流而作出信仰上的妥協。
- (2) 新、舊約對婦女地位的教導是一致的。
- (3) 正確地理解和實踐聖經的教導，能使婦女在教會中達到最有效和蒙福的事奉。<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> 張慕皚：〈聖經的無誤默示〉，張楊淑儀、黃淑玲編：《聖經：時代的見證》（香港：香港讀經會，1992），頁20～39。

<sup>22</sup> 張慕皚：〈從聖經看婦女的地位及事奉〉，《建道學刊》第13期及《教牧期刊》第8期合刊本（1999年12月），頁4。



張牧師堅持整本新舊約聖經擁有最高權威，遠超過人世間一切迎合人心意的文化潮流，亦是決定婦女在教會中應有地位的唯一根據。即假若現今整個世界文化均認為在教會中男女的事奉理應平等，但如果聖經說「不」，則張牧師必然堅持作中流砥柱，不與潮流妥協，向男女平等的主張同樣說「不」。<sup>23</sup>

在聖經原則上不退讓，是普遍華人牧者持守的底線。滕近輝牧師在一篇針對傳統如何影響基督徒領受異象的文章中，藉著使徒行傳十章9至16節記載彼得看見的異象，指出上帝以「超越的異象」來釋放深受傳統和偏見影響的彼得。滕牧師認為這除了表明上帝是「超越邏輯」的神外，更重要的是確認聖經真理可以審判一切傳統，信徒不應受傳統所限，而應以現代人接受的方法，審時度勢地履行聖經的教導。正如滕牧師在文章結束時說：

當神向我們啟示聖經的真理和模式之時，無論這些與我們的傳統觀念多麼不同，我們必須隨機應變。<sup>24</sup>

把以上原則發揮得淋漓盡致的，是中國著名的傳道人王明道先生。他曾說：

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；聖經中沒有的東西，我們完全拒絕。<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> 在此必須聲明，這不過是依據張牧師的三個原則所作的假設性推論，並不代表張牧師反對男女平等。如果從張牧師的文章內容來看，張牧師其實相當認同婦女在教會中的地位與事奉；他更從三一論出發，指出男女在本質上像父子靈般同榮同尊，沒有尊卑之分，只有功能上的分別而已。

<sup>24</sup> 滕近輝：《使徒時代教會十二個危機》，再版（香港：宣道出版社，1990），頁73。

<sup>25</sup> 王明道：〈我們是為了信仰！〉，收氏著：《我們是為了信仰》（香港：晨露出版社，1994），頁330。（粗體為筆者所加。）



又說：

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。我的信仰和我所傳講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。<sup>26</sup>

雖然以上的引文是王明道先生為要反對二十世紀五十年代三自教會的「不信派」而寫的（他認為這些「不信派」以「反帝愛國」為口號，殘害中國教會，叫中國教會離開基督的福音），<sup>27</sup>但從王明道先生的生平看來，亦反映出他一貫對唯「獨」聖經的堅持：除了聖經以外，基督宗教不應有其他權威；而聖經內的信息，不可加也不可減。<sup>28</sup>

同樣，倪柝聲雖然甚少論說聖經的權威，但他在具體的教導上卻處處以聖經為依歸。倪氏雖然曾借用賓路易師母的三元人觀來詮釋聖經，<sup>29</sup>但他仍堅持自己作為上帝話語的執事，並沒有在六十六卷聖經以外添加甚麼，好像有第六十七卷聖經似的，正如他說：

我們講到神話語職事的時候，並不是說，在聖經之外，還有另外神的話。我們決不是說，在六十六卷聖經之外，有誰再來寫第六十七卷的聖經；也不是說，人今天要得著聖經裏面所沒有的啟示，或者我們要加上聖經所沒有的職事。我們相信：神的話是在舊約裏，神的話也是在新約裏，我們並不要在聖經之外去說甚麼話。<sup>30</sup>

<sup>26</sup> 王明道：《五十年來》，十一版（香港：晨星出版社，1996），頁125。（粗體為筆者所加。）

<sup>27</sup> 王明道：〈真理呢？毒素呢？〉，收氏著：《我們是為了信仰》，頁192～215。

<sup>28</sup> 如想進一步探討王明道先生的聖經觀及釋經方法，可參蘇遠泰：〈剖析王明道的聖經觀與釋經學〉，《建道學刊》第12期（1999年12月），頁297～323。

<sup>29</sup> 參梁家麟：〈〈屬靈人〉與倪柝聲的三元人論——兼論賓路易師母對他的影響〉，《建道學刊》第13期及《教牧期刊》第8期合刊本（1999年12月），頁183～230。

<sup>30</sup> 倪柝聲：〈話語的職事〉，《倪柝聲著述全集》卷10（香港：天糧出版社，1992），頁71。

至少，從倪柝聲個人對聖經權威的理解看，他顯然反對在聖經以外有其他權威，因如此就像是加添新的聖經書卷，在聖經啟示以外補上新的啟示一樣。

另外，唐佑之牧師在《唯獨聖經》一書內，先肯定聖經的權威在於它是上帝的道，<sup>31</sup>並在討論聖經正典的形成時，指出聖經正典與傳統有著不能分割的關係。聖經的正典是由先知傳統（構成舊約）和使徒傳統（構成新約）所形成，但傳統只有工具性的意義，當正典確立後，就只有聖經擁有最高且唯一的權威。傳統頂多只在正典的形成過程中具有價值，而在今天傳統更可能成為信仰偏差的原因。正如唐牧師說：

宗教改革的信仰要點為「唯獨聖經」(*sola scriptura*)，這重點無非意圖完全擺脫天主教過分重視的傳統。聖經不需要由傳統來左右與統制。如果偏重於教會傳統，就有偏差之可能。……聖經是神的話，是唯一的記錄，敘述神救贖的愛。<sup>32</sup>

以上的徵引為要指出，華人教會所理解的「唯獨聖經」是相當激進的。他們奉聖經為最高的權威，除聖經以外，並不確立別的權威，甚至連教會的傳統、歷代的神學及文化的需要等均可摒棄。<sup>33</sup>正如梁家麟正確地指出：

---

<sup>31</sup>「聖經是神的道，寫成文字，我們在誦讀時，必須以尊主的權威來領受，因為主是神的道。這真理是我們應該身體力行的，因為聖靈是真理的靈。這三位一體的神是有絕對權威的，所以聖經的權威是不言而喻了。」引自唐佑之：《唯獨聖經》，二版（香港：宣道出版社，1999），頁47。

<sup>32</sup>唐佑之：《唯獨聖經》，頁71～72。

<sup>33</sup>至少我們可說華人教會在理論上會堅持唯「獨」聖經的絕對原則，不立別的權威；但現實上，他們則未必可以共守。例如聖經沒有記載慶祝聖誕節，但絕大部分華人教會都不會排拒在聖誕節佈道的機會。

華人教會大多篤信聖經，謹守聖道，這是一般人對他們的普遍印象。從某個角度看這說法的確不錯，作為十九世紀歐美奮興運動與海外宣教運動產物的華人教會，對宗派神學傳統意識甚為薄弱，甚至有「反歷史」、「反神學」的傾向，自然地會視聖經為惟一可以依恃的權威；「惟獨聖經」這原則較諸改教運動時期還要奉行得徹底。基要派的傳道人多誓言效忠聖經，聖經直接說甚麼，便奉行不渝；聖經沒有說的，就絕對不幹了。<sup>34</sup>

梁家麟的話，正中了華人教會對唯「獨」聖經的堅持，正確道出華人教會一向以來因為獨尊聖經，以致其對傳統和歷史的意識非常薄弱；也同時指出華人教會有如此表現，是承繼自奮興運動追求個人生命造就，多於正統教義的灌輸。筆者在此要指出，華人教會對「惟獨聖經」的堅持，實已超越權威改革派的信守，而採用一種較狹隘的觀點，即：假如聖經沒有講論，一概不接納。因此，其聖經觀及對三位一體的忽略，可能更接近激進改革派的立場。

#### 四、激進改革派的「惟讀聖經」

激進改革派其實是一個含義相當廣泛的名詞，包括了不少在十六世紀持不同理念的改教者，例如在蘇黎世的重洗派格列伯 (Conrad Grebel, 1498-1526)，有神秘主義色彩的重洗派閔次爾 (Thomas Munzer, 1489-1525)，以及門諾會 (Mennonites) 和反三位一體的惟理主義者 (Antitrinitarian rationalist)，包括發現人類血液大小循環系統並被加爾文燒死的塞爾維特 (Michael Servetus, 1511-1553) 等。<sup>35</sup> 如果以單一理念來闡

<sup>34</sup> 梁家麟：〈華人教會歷史中的聖經觀〉，張楊淑儀、黃淑玲編：《聖經：時代的見證》，頁61。

<sup>35</sup> George Huntston Williams, *The Radical Reformation* (Philadelphia: The Westminster Press, 1962).

釋這樣廣泛的群體對聖經權威的理解，未免過度簡化。但正如麥格夫所言，大多數激進改革派均認為基督宗教的過去是乏善可陳的，更有人認為基督徒已在世上消失超過一千四百年，再加上當時的社會普遍瀰漫著反對權威的訴求，因此，激進改革派大致可總結為有以下的思想特色：

激進派強調從聖靈而來的當下和個人化的神聖啟示，排拒任何必須訴之於過去的權威：即使聖經自身亦受激進主觀路線的詮釋所限制，而無須參考傳統或群體的意見。……「過去」不能有權威，更被宣告處於毀滅邊緣之上，而非在更新或改革之上。<sup>36</sup>

歷來基督宗教均十分尊重聖經的權威及使徒統緒 (apostolic succession) 的傳統，只是在宗教改革期間，改教者為了反對教廷加進不少新的「傳統」，才提出「唯獨聖經」的主張，但他們並沒有拋棄教會傳統 (tradition) 的企圖，尤其是初期教會的信仰傳統。例如路德一向支持使徒統緒，他反對的「傳統」，其實是指羅馬大公教會創作出來的新規範，包括教皇擁有最高的權威、彌撒的習俗和儀式等，並不代表路德真的反對真正的教會具有解釋聖經的權威。路德提倡的改革，不是要挑戰教會的權威，而是否認教皇擁有至高無上和無謬誤的權威。<sup>37</sup> 又如加爾文在反駁紅衣主教沙杜里多 (Jacopo Sadoleto, 1477-1547) 的指控時指出：

因為我們雖然主張惟有神的道是在我們的評判範圍之外，並且古時教父和大公會之權威也全看他們是否與道相符，然而我們仍然將他們在基督之下所配得的地位和尊榮歸給他們。<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> Alister E. McGrath, *The Genesis of Doctrine: A Study in the Foundation of Doctrinal Criticism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 132.

<sup>37</sup> Keith A. Mathison, *The Shape of Sola Scriptura* (Moscow, Idaho: Canon Press, 2001), 19-121, esp. 86-102.

<sup>38</sup> John Calvin, "Calvin's Reply to Sadoleto," in *A Reformation Debate*, ed. John C. Olin (Grand Rapids: Baker Books, 2000), 92。中譯參：加爾文：〈答沙杜里多書〉，章文新編：《基督教要義》下冊，六版（香港：基督教文藝，1995），頁307。



另外在《基督教要義》第4冊9章8段中又說：

那麼，他們要說，難道教會會議的決議沒有權威麼？自然是有的；我並不是拒絕一切的會議，或完全推翻它們的一切決議。……各會議都可仍舊保留它們所應有的尊嚴，同時也保持了聖經最高的地位，使萬事都得依照聖經的標準而行。根據這個原則，有一些為判決錯誤信仰而舉行的古代會議，如尼西亞會議，君士坦丁堡會議，第一次以弗所會議，迦克敦會議等等，就它們所維護的信條來說，我們都樂意接受，並尊重它們為神聖；因為它們只包含對聖經的純正真實解釋，很適合於有屬靈審斷的聖教父們用來推翻當時聖教的敵人。<sup>39</sup>

權威改革派所提倡的「唯獨聖經」，並不是要否決初期教會對聖經的解釋；相反，他們並不排斥三一論等等的傳統教義，更認為初期教會對聖經的傳統詮釋是正確的。他們亦沒有否定早期大公會議對信仰的規範，反而否定激進改革派的個人主義釋經取向。<sup>40</sup>

反觀，激進改革派卻偏向輕視以至拒絕初期教會傳統，不給予傳統權威地位。他們不像權威改革派般，力圖尋找與初期教會信仰的連貫性 (continuity)。他們否定過去，尤其是否定經歷中世紀教會及經院哲學洗禮的過去，連初期教會的信條公式也一併否定。因此，他們不像權威改革派般持守歷代的信仰準則 (rule of faith)，反卻否定傳統的釋經，放棄「聖徒相通」的認信。<sup>41</sup>

<sup>39</sup> John Calvin, *Calvin: Institutes of the Christian Religion*, 2, ed. John T. McNeill, trans. Ford Lewis Battles (Philadelphia: The Westminster Press, 1960), 1171-1172; 中譯：加爾文：《基督教要義》(下冊)，頁84。

<sup>40</sup> Alister E. McGrath, *Reformation Thought: An Introduction*, 2d ed. (Oxford: Blackwell Publishing, 1993), 145.

<sup>41</sup> Mathison, *The Shape of Sola Scriptura*, 123-28。



麥格夫在哈佛大學教授奧伯曼 (Heiko A. Oberman) 兩個傳統 (two traditions) 的理論基礎上，提出三個傳統來分別激進改革派、權威改革派和羅馬大公教對「傳統」的不同理解。奧伯曼指出，初期教會為了對抗異端，同樣以聖經來支持其信仰內容，因而發展出如愛任紐 (Irenaeus, 130-202) 所提出的權威釋經法 (authoritative interpretation)，即聖經必須在正統的信仰群體之內解釋，由此展開了聖經詮釋的歷史延續性，即在傳統下解釋聖經。這是所謂的「傳統一」，亦為權威改革派所持守；他們所反對的傳統，其實屬於奧伯曼所說的「傳統二」，即羅馬大公教會認為在聖經以外的獨特啟示來源，主要由教廷擁有，以口傳方式傳遞，以彌補聖經在解釋許多問題上的空缺，並成為羅馬大公教會沒有明文的傳統。權威改革派深信，初期教會及大公會議的傳統其實與聖經同出一源，教義本於聖經，傳統就是正確解釋聖經的指引。<sup>42</sup>

麥格夫發現，激進改革派對傳統的態度，其實是屬於「傳統零」，或者可說是「無傳統」，即他們在釋經上不會給予古教父甚至信經任何優先的地位，而相信在聖靈的光照下，眾人均可以自由解釋聖經。再者，他們甚至以為，古教會對聖經的解釋非但不應規範信徒，且是妨礙信徒認識主的，正如佛蘭克 (Sebastian Franck, 1499-1542) 在1530年寫道：

愚蠢的安波羅修、奧古斯丁、耶柔米、貴格利——他們連一個也不認識主，上帝幫助我，他們不是上帝差來作教導，他們全是敵基督的使徒。<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup> Heiko A. Oberman, *The Dawn of the Reformation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992 reprint), 280-89; McGrath, *Reformation Thought*, 135-36.

<sup>43</sup> 引自 McGrath, *Reformation Thought*, 146; 中譯取自麥格夫著，陳佐人譯：《宗教改革運動思潮》，二版（香港：基道書樓，1997），頁112。

激進改革派好像獨尊聖經，但其實他們看重的是自由釋經，即他們往往以自己的閱讀代替教會的群體解讀。他們所持守的「唯獨聖經」觀念，不妨可稱為「惟讀聖經」，以表達他們是嚴格的惟聖經主義者 (strictly biblicist)，單單崇尚自由閱讀聖經，而忽視教會傳統對聖經的闡釋。

「惟讀聖經」在教義、神學、禮義上會產生甚麼後果呢？其中一個眾所周知的結果，就是把聖經沒有明文記述的傳統理直氣壯地拋棄，嬰兒洗禮便是一例，這亦是絕大多數激進改革派的共識。奧爾森 (Olson) 和何爾 (Hall) 指出，反三位一體的激進改革派希望回復一種純粹的聖經語言所描寫的父、子、靈，完全拋棄尼西亞傳統有關三一論內容和形式上的描述；而一般的重洗派雖然保留了尼西亞的信仰內容，卻把三一論的語言降格為次要的地位，指其非直接源自聖經。正因不少激進改革派人士持守「惟讀聖經」的立場，所以縱然他們接受三位一體，並認為是基督宗教重要教義之一，卻往往把三一論的討論限制在聖經的講論內，以抵制使用非聖經的語言或觀念來說三一。簡單來說，激進改革派就只是討論聖經內的救贖三一，對內在三一則大多持忽視的態度。<sup>44</sup> 激進改革派之所以只說「救贖三一」，是因為他們相信「惟讀聖經」是基督信仰內重要的原則，以致他們在有意無意間忽略了對三位一體作深入的探討。

據克勞斯 (C. Norman Kraus) 分析，現代基要派和福音派的信仰根源來自大覺醒運動、奮興運動及英國弟兄會的信仰傳統等等，他們雖然有加爾文主義的色彩，但同時具有強烈的個人主義味道。<sup>45</sup> 克勞斯發現，雖然重洗派與福音派均包含許多背景不同的信眾群體，而且他們在神學上也有不少分別，但兩者在信仰的內涵上卻有一定的相似性，例如

---

<sup>44</sup> Olson and Hall, *The Trinity*, 72-75.

<sup>45</sup> C. Norman Kraus, "Evangelicalism: The Great Coalition," in *Evangelical and Anabaptist*, ed. C. Norman Kraus (Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2001 reprint), 40-46.

看重信徒的屬靈生命成長、強調見證和佈道、肯定聖經的權威，以及恪守因信稱義的教導等等，而兩者的主要分別反而是在社會參與的向度上。<sup>46</sup> 雖然福音派的神學傳統來自奮興運動，但究竟它繼承了權威改革派的「唯獨聖經」，還是激進改革派的「惟讀聖經」，這確是一個值得重新思考的問題。無可否認，現代福音派信仰群體所宣稱的「唯獨聖經」，的確與以往激進改革派的「惟讀聖經」有某種「家族相似性」(family resemblance)。<sup>47</sup> 芬格 (Thomas N. Finger) 亦提出，從神學的相似性來說，今天的重洗派信徒似乎較傾向基要派 / 福音派的立場，而不是現代派的立場；同時他更指出重洗派神學家溫格 (J. C. Wenger) 亦像福音派神學家般，把神學單建基在聖經的可信性上。<sup>48</sup> 無怪乎今天不少信徒都像激進改革派般，消極地忽視三位一體的討論，並把討論限制在聖經內的救贖三一之上；因為深入地探討上帝內在的三一奧祕，除了容易給人一種自視過高的驕傲外，更重要的是，如果討論涉及非聖經的語言或概念，就明顯違反「惟讀聖經」的原則，好像是在聖經的啟示以外加添甚麼，或是在撰寫第六十七卷聖經似的了。

## 五、加爾文論三位一體與唯獨聖經

如果激進改革派的「惟讀聖經」神學真的忽視了三一論的討論，權威改革派的「唯獨聖經」又是否可以讓我們深入地探討三一論呢？本文最後會以加爾文的神學為討論的焦點。

---

<sup>46</sup> C. Norman Kraus, "Anabaptist and Evangelicalism," in *Evangelical and Anabaptist*, 169-182.

<sup>47</sup> 以王明道先生為例，1920年，當他從聖經發現浸禮而非水禮才是上帝的心意，便從此堅持信徒要接受浸禮，並且要接受重浸，即或當時他被任教的倫敦會烈士田學校開除亦在所不惜。參王明道：《五十年來》，頁50～59。

<sup>48</sup> Thomas N. Finger, *A Contemporary Anabaptist Theology: Biblical, Historical, Constructive* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2004), 58-60.

權威改革派提倡「唯獨聖經」，同時以初期教會的傳統為釋經規範，其意並不是要在聖經以外另立權威，亦不是要加寫聖經的章節；而是根據「信仰類比」(analogy of faith)的原則，基於上帝的啟示是和諧一致，而推斷聖經的啟示與初期教會的傳統均同屬一源，因而認為任何對聖經的解釋必須符合正統信仰的立場。所謂的「初期教會」是指哪個時期呢？哪些是我們在探討三一論時應持守的信仰傳統呢？加爾文選擇了首四次的大公會議；至於往後的會議，加爾文則視之為「逐漸從那黃金時代的純正信仰墮落了」，因加爾文以為世界只會變得愈來愈壞，愈晚的會議就變得愈壞。<sup>49</sup>但如此的態度，又是否真的較激進改革派更能重視內在三一的討論呢？

### (一) 在三一討論上聖經的充足性

加爾文以為世人無法完全了解上帝本體的奧祕，因此上帝很少啟示祂的本體；即或聖經以擬人法來解釋上帝的本性，亦不過是為了因應世人有限的認知能力，才大大降低上帝崇高的德性。<sup>50</sup>但聖經真的沒有啟示上帝的本性嗎？加爾文也認為聖經表達了上帝本性的名稱，就是「祂如此的獨一，以至於有三位」；換言之，聖經明明啟示了上帝本性中的一個奧祕：上帝是三位一體的。<sup>51</sup>

加爾文堅持以聖經為建構神學的唯一材質，所以在討論三位一體時，他多次提出聖經是談論上帝奧祕的唯一參考。正如他反駁異端曲解三位一體時指出：

<sup>49</sup> 《基督教要義》第4冊9章8段。引自加爾文：《基督教要義》下冊，頁84。

<sup>50</sup> 《基督教要義》第1冊13章1段。引自加爾文著，章文新編，徐慶譽譯：《基督教要義》上冊，六版（香港：基督教文藝，1991），頁68～69。

<sup>51</sup> 《基督教要義》第1冊13章2段。引自加爾文：《基督教要義》上冊，頁69。



研究上帝須根據聖道，無論是觀念上想到祂，或在語言上說及祂，都要以祂的教訓為準繩。<sup>52</sup>

又說：

但如果我們按照在聖經上已經充分證明的，堅持那包括父、子、靈的上帝的本體，是唯一的，不可分割的，而且在另一方面，父因某些屬性，也不同于靈，這樣，我們非但可以把亞流和撒伯流關在門外，而且可以排斥其他一切異端的巨擘。<sup>53</sup>

加爾文認為人不應靠自己的努力嘗試透析上帝的本體真象，否則便容易陷入異端的危險，以人的幻想來思考上帝，反倒變成盡力摧毀上帝的全部光榮。加爾文亦嘗試表達聖經內已蘊含的啟示，企求讓信徒認識上帝三而一的奧秘。例如他從摩西、先知和使徒的講論中，印證子是上帝，與父同質；靈也是上帝，與父同質，但卻不是同一位，而是三個「存在」(subsistences)——父不等同子、子不等同靈、靈亦不等同於父，<sup>54</sup>從而表明聖經已明確顯示上帝既是獨一的，又同時存在於三個不同的位格之中。

## (二) 在三一討論上的唯獨聖經原則

既然聖經已啟示神聖的三一，基於唯獨聖經的原則，加爾文又是否反對使用聖經以外的語言和概念呢？答案是否定的。加爾文曾提出當時一些人（可能指激進改革派）反對使用「位格」(person)一詞，以為這是人創造出來的名詞。加爾文如此形容他們：

<sup>52</sup> 《基督教要義》第1冊13章21段，引自加爾文：《基督教要義》上冊，頁83。

<sup>53</sup> 《基督教要義》第1冊13章22段，引自加爾文：《基督教要義》上冊，頁83。

<sup>54</sup> 《基督教要義》第1冊13章6-20段，引自加爾文：《基督教要義》上冊，頁74～



他們認為寧願約束我們的思想，和限制我們的言詞，不越出聖經的範圍之外，總比引用外來的詞句，引起未來的分〔紛〕爭為佳。他們恐怕我們因文字的爭辯而自尋煩惱，喪失了真理和仁愛。<sup>55</sup>

但加爾文卻辯護說，他們質疑使用「位格」一詞，並不能動搖信徒相信父子靈均是完全的上帝，以及所說的不是三個上帝。使用「本體」(essence)、「位格」、「三位一體」、「與父同質」等詞彙，不過是把聖經已記載並證實的表明出來。例如當我們承認基督就是上帝，如何可以否定基督「與父同質」呢？<sup>56</sup> 加爾文更以奧古斯丁為例，指出奧氏使用「存有模態」(hypostasis) 一詞是萬不得已的；即除非我們願意保持緘默，否則在人類語言的貧乏下，為要表明上帝本體，才以「存有模態」一詞來形容父、子、靈是三位的。同時，這些詞彙另一個好處，是可以用來辨別正統與異端。正如加爾文指出亞流雖然承認基督是神，但不接受基督「與父同質」，如此就可以撕下亞流的假面具，但又沒有在聖經以外增加甚麼東西；因這個小小的名詞（指「與父同質」），就是分別正統與異端的關鍵。因此，加爾文總結說：

其實說「上帝是三位一體」，你所指的就是聖經上所說的，並可止住他們那無價值的饒舌。即使有人因為過分的謹慎，以致不承認這些名詞，但卻沒有人能否認聖經所說的惟一上帝，是實體聯合 (unity of substance) 的意思；當它說到三位在一個本體 (three in one essence) 的時候，乃是指一體中的三位。<sup>57</sup>

再者，加爾文更指出，假如把任何一個沒有在聖經出現的詞彙看為外來的文字，就是把一條極不合理的法規加在信徒頭上；因為在此法規

<sup>55</sup> 《基督教要義》第1冊13章3段，引自加爾文：《基督教要義》上冊，頁70。

<sup>56</sup> 《基督教要義》第1冊13章4段，引自加爾文：《基督教要義》上冊，頁71。

<sup>57</sup> 《基督教要義》第1冊13章5段，引自加爾文：《基督教要義》上冊，頁74。

下唯一合法的釋經方法，就是把片段的經文彙編起來，其他的釋經方法則一概定為不合法了。在此，加爾文是反對極端的「惟讀聖經」主張；反之，他認為我們可以忠實地用簡明的話，清楚表達聖經內啟示的神聖三位一體的奧祕。聖經已提供三一論的原材料及規範，信徒則應該在正統教會的傳統下，努力表達三一的真理。<sup>58</sup> 言下之意，即教會不應停留在聖經內的「救贖三一」之中，而要以敬虔、謙虛的心，以及清楚的語言思考上帝的本體真象，進深探討「內在三一」的真理。

## 六、小結

正如上文一直強調，華人教會絕少探討三一論的原因是多方面的，包括：三一論的艱深、華人教會的實用性格，以及三一論不是當前的關懷等等。筆者絕無意思堅持「惟讀聖經」是構成三一論被忽視的主因，更遑論是決定性的原因。不過，就筆者接觸的學生及信徒來看，歷代三位一體的神學論述已在相當程度上超越了聖經的語言，而趨向理性化解釋三而一的奧祕了。這種高度專業的學院式語言和概念，實在大大有違「惟讀聖經」的信仰原則，也是信徒消極地忽視三一論以至其他哲理性神學課題的原因之一。

假如「救贖三一」是指上帝在歷史和聖經的拯救計劃中，自我啟示為三而一的上帝，而「內在三一」則是探討在永恆裡的上帝在其自身的三一奧祕，兩者看來確是有別的；但筆者贊同拉納的見解，即救贖三一與內在三一實為一連續的關係，正如拉納著名的三一論公式所說：

救贖三一就是內在三一，而內在三一就是救贖三一。<sup>59</sup>

<sup>58</sup> 《基督教要義》第1冊13章3段，引自加爾文：《基督教要義》上冊，頁70～71。

<sup>59</sup> Karl Rahner, *The Trinity*, trans. Joseph Donceel (New York: The Crossroad Publishing Company, 1997 reprint), 22.

拉納雖然提出上帝藉著在耶穌基督裡自由的自我傳達 (self-communication)，表達救贖三一與內在三一的統一性，但他並非以救贖三一來取消內在三一，而是希望抗衡我們對內在三一的過度關注，免致忽略了救贖三一。拉納指出，上帝在救恩歷史裡的自我啟示方式均對應上帝自身的模樣，因而探討三一論的起點，應當是上帝在歷史和聖經中的三而一表達。不過，救贖三一並非終點，所以應繼續系統地探究三一的奧祕，這就必然發展出內在三一的討論。<sup>60</sup> 因此，內在三一是對救贖三一的一種自然而然、又合情理的系統性表達。如此的工作並沒有摒棄聖經的啟示；反之，它是由聖經的啟示出發，盡量清晰地表達聖經對三一上帝的描寫，從而探求聖經沒有清楚道出、卻內蘊其中的神學論述。我們贊同權威改革派提倡的「唯獨聖經」，相信聖經與初期教會的傳統同出一轍，因而「唯獨聖經」的原則亦理應有利於三一論的發展，而不應造成障礙。只是當「唯獨聖經」變成「惟讀聖經」時，基督宗教神學的討論恐怕就會受到攔阻，而有礙三一論、基督論及其他神學課題的發展了。

---

<sup>60</sup> Rahner, *The Trinity*, 21-24, 99-103; McGrath, *Christian Theology: An Introduction*, 336-37.

## 撮 要

本文嘗試探討華人教會一個奇怪的現象，就是把三位一體的教義邊緣化。華人教會普遍側重實效而忽略哲學和神學的討論，包括三一論和基督論。原因固然是多方面的，而筆者發現華人教會大多抱持激進改革派的「唯獨聖經」觀念，強調聖經的最高權威，卻否定傳統和信經的價值，這也是構成這現象的原因之一。華人教會把「唯獨聖經」變成「惟讀聖經」，其實是對權威改教者的誤會。由於聖經內並沒有「與父同質」、「位格」、「三位一體」等詞彙，歷史上對三位一體的討論，尤其是所謂的「內在一」，便被視為非源於聖經，亦非有堅實的聖經基礎而遭到否定。因此，三一教義便變成「被遺忘的三一」了。筆者要指出，教父神學接受三位一體及基督兩性論，因此，改教者也視這些神學觀念來自聖經；而加爾文更直接指出激進改革派的錯誤，因教父神學是基於真正的「唯獨聖經」而產生的。由此可知，傳統就是聖經的權威詮釋。

## ABSTRACT

This paper attempts to discuss an abnormal phenomenon among Chinese church: the marginalization of the doctrine of Trinity. Chinese church is usually viewed as pragmatic that she would pay little attention to philosophical or theological issues, including Trinity and Christology. The reasons for that are manifold. The author points out that the radical reformers' interpretation on *Sola Scriptura* plays an important role. The Chinese church underlines the supreme authority of the Bible by rejecting tradition and creeds, and by interpreting "Scripture Alone" as "Reading Scripture Alone," and has actually misunderstood what the magisterial reformers proposed. Since the Bible does not mention terms like *homousia*, *hypostasis*, *trinitas*...etc, the historical discussion on Trinity, especially those called Immanent Trinity, was then judged as unbiblical and was rejected as resting on inadequate scriptural foundations. As a result, the doctrine of Trinity becomes the "forgotten Trinity." The author concludes that as the patristic theology included doctrines like Trinity and the two natures of Christ, the reformers have accepted these as authentically scriptural. And from Calvin's point of view, radical reformers are wrong, as from early church Fathers' theology a tradition was developed, which based upon Scripture alone. Therefore, tradition can be regarded as an authoritative interpretation of the Bible.