

聖經的形成與詮釋

高夏芳

沙士比亞逝世後，他的遺體沒有如其他英國大文豪一樣，葬在西敏寺教堂，這事在當時引起議論；敬仰他的詩人 Ben Jonson 這樣寫：「你是一個沒有墳墓的記念碑，只要你的書活著，你便會繼續生存，而我們也繼續有才智去閱讀，有讚賞之言去表揚」¹。在聖經中，以色列民也對那位率先把天主之言寫下的偉人—梅瑟²，有類似的記述：「直到今日，沒有人知道埋葬他的地方」（申 34:6）。

本來，寫書與死亡有一種微妙的關係³，書籍也多次被比作墳墓。在圖書館裏書本靜靜地，莊嚴地，安詳地排列在一起，盛載著作者凝結了的思想、情懷、感受；留住了一段經過細心過濾的歷史，一些生命的雪泥鴻爪。書本刻著作者的姓名，寫作年份，出版地點，就如墓碑刻有亡者的名字，生死日期，地點，永遠地關上一段過去。不過，書本卻比墳墓多了一份希望及期待的氣息。作者把自己的思想埋葬在書中不是要讓它們永久消逝，而是為了能在讀者的生命中復活。每本書都在默默地發出昔日奧斯定聽到的奇妙呼聲：「拿起來讀吧！」⁴，每本書都極具吸引力、誘惑性，但卻不霸道，不強求，只是滿懷希望地等待，無條件地，準備一觸即發，把自己的寶藏送出。不管讀者是誰，也不管是何時何地，書本都願意毫無保留地展示自己，交付自己。

每本書都蘊藏著死的深沉及生的愉悅，是死是生，就要看有沒有人讀它，了解它，有沒有讀者與作者契情，使自己的思想與作者的思想合流⁵，體會那種「拍案叫絕」的震撼力，那種「繞樑三日」的甘美，或那種「相逢恨晚」的珍惜。

經典的作者沒有墳墓，因為他們的書永不安息，就算他們的生平細節，甚至他們的面目都變得模糊，他們的名字可被遺忘，但他們的書卻生生不息，被無數的讀者喚醒，被無數的生命滋養。他們的書可超越時間、地域、語言及文化的邊界，孕育無數的生命，啟迪無盡的意念，激發無限的情懷，在新的歷史境況中不斷湧出新的意義，擦出新的火花，產生新的活力。

這次研究會得到籌備委員會的信任，邀我就此主題發言：聖經的形成與詮釋。「形

¹ “Thou art a monument without a tomb, / And art alive while thy book doth live, / and we have wits to read and praise to give”: Ben Jonson, *To the Memory of My Beloved, the Author, Mr. William Shakespeare and What He Hath Left Us*, 1623.

² 參閱申 31:9：「梅瑟寫好了這些法律……」；「梅瑟遂在那一天寫下這篇詩歌……（申 31:22-24）。本文的聖經書名縮寫及經文引錄，均按思高聖經學會譯釋版本（香港，1968）。

³ 保祿也隱約提到這種關係：「文字叫人死，神卻叫人活」（格後 3:6）。

⁴ Augustine, *Confessions*, 10, 29.

⁵ 這裏大致可套用現代詮釋學談到的「視野融合」（*Verschmelzung der Horizonte*），參閱 H.G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Mohr, Tübingen 1960。

成」與「詮釋」本是兩回事，有因果之別，先後之分，但從經典的生命及流傳過程看來，這兩部份是一貫的，延續的⁶；指出經典的「成」與「長」，「生」與「存」，「留」與「傳」。容我在這裏把「形成」與「詮釋」看成一連通性的整體。

我想從三個角度去反省這主題：首先從歷史角度去簡畧描寫聖經的形成及詮釋；繼續是神學層面的反省，因為聖經—基督徒的經典，雖與其他文化的經典在形成、傳流及詮釋各方面有共同之處，但也有其單從歷史現象看不出或解不通的特徵，需要從神學層面點出聖經的本質⁷。最後我想從「描寫」及「理論」走向「圖像」，用象徵及比喻，來顯示聖經的形成及詮釋。

1. 從歷史角度看

基督徒的聖經是一本書，也是一個圖書館，包括七十三本⁸長短不一，作者不同，寫作時代及背景各異，文學體裁及風格也很多元化的書本。這些書本的寫作過程相當複雜，其中有些作者在書中畧有透露，在新約中尤以路加在這方面表達得最清楚；他所描述的步驟，大致也可引伸至聖經的大部份書本。在他的序言（路 1:1-4）中可察見啟示內容的成言，成文，成書及成經典的過程。他寫道：

關於在我們中間完成的事蹟——事蹟
 依照那些自始親眼見過，並為真道服役的人所傳給我們的——成言
 已有許多人著手編成了記述——成文
 我也從起頭仔細訪查了一切，遂立意按著次第給你寫出來——成書
 為使你認清給你所講授的道理，正確無誤——成經典

1.1 事蹟

路加這裏指的是耶穌的事蹟，即「耶穌所行所教的一切」（宗 1:1）。天主的啟示，不是空泛的概念，或抽象的理論，玄妙的知識，而是言之有物，是實在的。他的「發言」是在歷史上「發生」的，他的說話（希伯來文的 *dabar*）⁹，也是行動（speech act），是事蹟（happening, event），是永生的天主介入人類歷史，是無限的天主進入有限的人

⁶ 有時，「形成」與「詮釋」也是互相滲透的，在聖經內便有聖經詮釋的因素。正因聖經的形成過程是漫長的，多層次的，而以以色列民是一個著重歷史記憶的民族，不斷從過往吸取智慧，領悟對現實生活的指引及激發對未來的希望，他們習慣將天主過往的化工反覆思念，很多已成形，或已撰寫成文的事蹟，在新環境、新際遇下會有新意義，這些新反省，後來也被納入文中；尤其在新約時代，以耶穌基督為解釋舊約經典的鑰匙，在新約內「古經新釋」的現象更清晰常見，正如奧斯定說：「新約隱於舊約中，舊約顯於新約中」（*novum in vetere latet et in novo vetus patet*）。

⁷ 我是天主教徒，自然是按天主教的立場作探討，也引證於天主教文獻，但我相信，在聖經神學上，不同教派的基督徒有相當廣泛深厚的共識。

⁸ 或六十六本，按不同基督徒教派，「正典」的書目畧有分別。在舊約書目中天主教多出被基督教視為「次經」的七本書。

⁹ 參閱朱修德，《基督啟示的傳遞》（輔大神學叢書 51），台北，光啟出版社，2000，198：「在閃族文化中，「話語」通常不只具有「意義的力量」，不只是提供我們一些概念，使我們理解事物的符號而已，同時也具有「生產的力量」，是一個行為事實。換句話說，「話語」不僅是在思想的範圍裡的理解性象徵符號，還是生活的範疇中存在性力量的表現。」

生際遇，使人可體驗他，聆聽他，回應他。

在舊約中，天主喜歡親切實在地自我介紹為「亞巴郎的天主，依撒格的天主，雅各伯的天主」（出 3:15）。在跟以色列民訂盟約時，他說：「我是上主你的天主，是我領你出了埃及地，奴隸之所」（出 20:2）。透過先知們，他也經常提醒人：「凡有血肉的人都知道我是上主，是你的拯救者，是你的救主」（依 49:26；參閱依 60:16；則 6:10；7:4, 9, 27；13:9, 14, 21, 23；25:7 等），他是一個在歷史上有蹟可尋的天主。

在新約時代，天主的介入人間，向人說話，在耶穌基督身上變得更確實，完滿，正如希伯來書所說：「天主在古時，曾多次並以多種方式，藉著先知對我們的祖先說過話，但在這末期內，他藉著自己的兒子對我們說了話」（希 1:1）。耶穌的生平，言行，死亡，復活，是天主對人說話的精華，高峰，是啟示的圓滿¹⁰；他的事蹟就如一道水泉的啟源，隱藏著無限動力，在時空中變成洪流。

1.2 成言

路加談及耶穌的事蹟，有人目睹，作見證，並將之傳揚。在舊約中也一樣，以色列民看見天主在歷史中的自我顯露及奇妙化工，並能從點到線，從線到面，在一件件事蹟中領畧天主的救恩計劃，他的旨意，他對人的愛。他們最早的信仰宣證就是在天主前陳述他給他們所做的一切：「我的祖先原是個飄泊的阿蘭人，下到埃及……埃及虐待我們，壓迫我們……上主以強力的手，伸展的臂，巨大的恐嚇，神蹟奇事，領我們出了埃及，來到這地方，將這流奶和流蜜的土地賜給了我們」（申 26:5-9）。

如此，事蹟便漸漸化成說話，成了言，可傳揚開去，進入一個口傳的階段。以色列民特別著重口傳，敘述，「凡我們所聽見，所知道的，我們祖先傳報給我們的，我們不願隱瞞他們的子孫，要將上主的光榮和威能，他所施展的奇蹟和異行，都要傳報給後代的眾生」（詠 78:3-4）。不單這樣，這口傳還被視為天主的命令，成為他們欣然實行的生活律例：「他曾在雅各伯頒佈了這誠命，也曾在以色列立定了法令，凡他吩咐我們祖先的事情，都要一一告知自己的子孫，叫那未來的一代也要明悉，他們成長後，也要告知後裔，叫他們仰望天主，不忘記他的工行，反而常要遵守天主的誠命」（詠 78:5-6）。

耶穌的門徒也急於將所見所聞，化成言詞，傳給別人。這是一種內在的催迫，把救恩的喜訊與別人分享：「我們聽見過，我們親眼看見過，瞻仰過，以及我們親手摸過的生命聖言——這生命已顯示出來，我們看見了，也為他作證……我們將所見所聞的傳報給你們，為使你們也同我們相通」（若一 1:1-3）；「我們不得不說我們所見所聞的事」（宗 4:20）。耶穌自己，在離世升天前這樣囑咐門徒們：「你們將充滿聖神的德能，要在耶路撒冷……並直到地極，為我作證」（宗 1:8）；「你們要去使萬民成為門徒……教訓他們遵守我所吩咐你們的一切」（瑪 28:19-20）。

¹⁰ 參閱梵二，《天主的啟示教義憲章》，4。以下用此憲章的拉丁文題目 *Dei Verbum*，簡寫為 DV。

事實之化成言語，不是機械性的兌換，講者自己對事實的觀點，了解程度，對象的需求，整個歷史背景，文化氛圍，都影響這過程。在舊約如是，在新約也不異。門徒們在跟隨耶穌時，有關他的身份，使命都未有透徹及全面性的明瞭，要等到耶穌的逾越奧蹟完全實現及得到聖神的光照，他們才對耶穌，對他們自己，對天主的救恩計劃，有更深的了解，正如若望記載：「起初他的門徒也沒有明白這些事，然而，當耶穌受光榮以後他們才想起這些話是指他而記載的」（若 12:16，參閱若 2:22）。自此之後，門徒們便以宣講基督為己任，並以「見證人」的心態去宣講。他們的宣講是忠信的，忠於歷史的真實性；是真誠的，因為出自他們深切的信仰體驗；他們在與人分享的「喜訊」在觸動別人前，首先改變了他們自己的生命；同時也是靈活的，能按宣講的對象，環境作適應。

除了從耶穌事蹟的整體去了解他的個別言行外，初期教會也清楚地意識到耶穌是舊約的滿全。他的一言一行都有承舊啟新的意義，舊約的記載與耶穌的史實互相映照，互作詮釋，正如耶穌自己明確地指出的（參閱路 24:27）。

門徒們在各地的宣講，在內容上都基本保持一致。現在福音中不少的段落，尤其是耶穌訓言的記錄，還顯露出在口傳階段，門徒們靠記憶背誦，使內容不變所作的一番努力（參閱谷 9:42-50；瑪 5:39-42；7:7-8 等）。

在把事實化成言語時，初期教會不太緊張依循歷史次序重述耶穌的個別言行，如新聞報道一樣，他們更關心的是要宣講一個激發人信仰的喜訊（參閱若 20:30-31）；故此，他們首先將耶穌的史實作了一個基本的摘要¹¹，這摘要勾畫了初期教會的最早信仰核心，也成為日後福音書的經緯，其重點在於宣認耶穌是默西亞，天主子，他藉自己的言行，奇蹟，特別是死亡及復活，給人類帶來救恩。隨著時間及宣講活動的發展，這摘要的精簡內容漸漸擴展至詳細憶述耶穌的言行，再後一步更關注他的童年史（瑪 1-2；路 1-2），及他降生前的「先存」（若 1:18）。可以說，初期教會對耶穌的回憶及傳述是由後推到前，由結果推到開端的。在這整個口傳過程中，敘事，反省與詮釋常常互相滲透。

1.3 成文

在訊息的傳遞方法中，口傳較直接，活潑，互動性較強，但若要訊息在量上傳流久遠，接觸到更多人，在質上有更仔細的結構，整理，有保障不失真，就要轉用文字¹²。在聖經的形成過程中，宣講也漸漸需要文字的輔助；口傳漸漸加上筆傳，聽言輔以看文。

¹¹ 即所謂「初傳」（kerygma），其內容可在宗徒大事錄中畧見：宗 2:14-39；3:13-26；4:10-12；5:30-32；10:36-43；13:17-41。

¹² 有關口傳與筆傳，參閱 W. ONG, *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*, London 1982.

把天主的化工及律例寫下，被以色列視為是天主願意並直接授命的。天主對梅瑟說：「將這些事寫在書上作為記念」（出 17:14），「梅瑟遂將上主的一切話記錄下來」（出 24:4）。甚至天主自己把法律寫在石版上（出 31:18；申 5:22；10:2）。

以色列民不但要把天主的法律刻在心版及以傳述，也要將之寫下：「我今天吩咐你們的這些話，你應牢記在心，並將這些話灌輸給你的子女。不論你住在家裏，或在路上行走，或卧或立，常應講論這些話，又該繫在你的手上，當作標記，懸在額上，當作徽號，刻在你住宅的門框上和門扇上」（申 6:4-9；11:18-21）。梅瑟還吩咐以色列後代的君王要把抄寫下的法律「帶在身邊，一生天天閱讀」（申 17:18-19）。

法律藉書寫變得更確切，事蹟化成文字能流傳得更遠久；就算思想、情懷、感受、反省，也會因書寫而更深刻。約伯在飽受煎熬，向主伸訴時說：「惟願我的話都記錄下來，都刻在銅板上，用鐵鑿刻在鉛板上，永遠鑿在磐石上」（約 19:23-24）。《訓道篇》對訓道者的教誨有這樣的描寫：「訓道者不但是智者，而且教人獲得知識，在沉思推究之後，編撰了許多格言。訓道者費神尋找適當的語句，忠誠地寫下了真理之言。智者的話好似錐子，收集的言論好像釘牢的釘子」（訓 12:9-11）。

在新約中，耶穌述而不作，行而不寫，但他的門徒在宣講他的同時，也「著手編成了記述」（路 1:3）。這些記述還是篇幅不大，結構鬆散的局部性文章，後來再匯流成書。

今代釋經應用的歷史批判法中「源流批判」（source criticism）及「類型批判」（form criticism），就設法探索在聖經書本成書前形成的文學體裁或文字片段，比如學者們推測到梅瑟五書並非一氣呵成，而是由四份不同時代產生，在內容上大致彼此平行的記載編織而成；在對觀福音形成期間也應該有一個通稱為 Q 的源流存在，收集了一些未經連貫整理的耶穌言論；又或耶穌的奇蹟（谷 4:35-5:43），耶穌的辯論（谷 11:27-33；12:13-37）等資料，很可能在福音成書前已被記錄在一起，成為一個個獨立的小單元。

1.4 成書

最後，一個或一組修訂者，好像路加一樣，「從頭仔細訪查了一切，立意按著次第寫出來」（路 1:3），使書本達到它們的固定性面貌。當然，這整理過程，不是生硬的收集，砌拼，書本的最後編訂者有他或他們的文學風格，思想形態，神學特徵，生活背景，他也要顧及對象及團體的實況，他們的吸納能力，需求和期望。

概括看來，舊約的書本大部份是在以色列民從巴比倫流亡回國後（即公元前五三八年後）才達至它們的固定面目，相繼以書本形式面世，最後的如歷史書中的瑪加伯上、下，智慧文學中的智慧書要在公元前一世紀才誕生；新約書本最早成形的是保祿書信（約公元五十至六十五年），繼後是四福音（馬爾谷約公元七十年，瑪竇及路加約八十年代，若望約九十年代）及其他書本。至公元一世紀末聖經的所有書本都已成書面世。

1.5 成經典

書本之成為經典，從歷史角度看來，一定與讀者，更好說，與一個讀者團體有關¹³。每本書誕生後就脫離作者，有它自己的生命、發展，被「交付」給讀者。路加也在他的序言中將他的書交出，讓讀者「認清」它的真諦，它的價值（參閱路 1:4）。

每個民族或文化語境都奉一些在思想，倫理方面特具權威，影響深遠的書本為經典，每個宗教有被視為信仰及生活準則的經典，每個學科，每門手藝，每行專業亦少不了經典之作。教會把七十三本書視為「聖經」，神聖的經典，「天主賜與人類的寶藏，作為人類信仰與道德的最高標準與富源」¹⁴。聖經書目被稱為「正典」(canon)。初期教會釐定正典的過程，其實也是一個自我意識成長的過程。公元一世紀末，新約書本已陸續全部面世，它們的數目不止於現在正典的二十七本，各教會團體還未清楚在芸芸眾書中那些可被視為信仰準則的，不同的團體有不盡同的書目，以後數世紀隨著信仰的日趨成熟，教徒們的共識日強，教會愈經得起挑戰，對自己的身份及使命意識愈清晰，也愈容易鑑別正典。大約到第四世紀末，教會無論在東方或西方都已達成了一個默契共識，承認四十六本舊約書本¹⁵，二十七本新的書本為正典¹⁶。

被視為正典後這些書本有了一個整體性，顯露出天主在人類歷史中無止無歇，多姿多采，同時又貫徹始終的救恩計劃。就從文化，歷史角度看來，這些書也是不同文化，傳統的聚焦點，凝集了美索不達米亞，閃族，希臘等各不同文化，成書後又向各文化，向歷史開放，不斷延展¹⁷。

時至今日，聖經是全世界書籍中擁有最多手抄本，最多版本，最多譯本的書¹⁸，它也被演繹成音樂，戲劇，電影，舞蹈，詩歌，圖畫，建築，啟發了不少藝術作品，並被譽為文學的「基本符號」¹⁹。總而言之，兩千年來，滲透了整個西方文化的思想模式，世上沒有其他書本可與之相比。

正因它活力如此強，影響如此深遠，聖經也是引起層出不窮解釋及鑽研方法²⁰。教

¹³ 參閱洪漢鼎在他主編的一套叢書，《詮釋學與人文社會科學》所寫的總論：「經典的真理並不是現成的自明的恒常存在，如果沒有人的參與，真理就無處湧現和生成，作品的意義也就無法傳承和延續。經典的真理和意義的發生及展開是一個密切與人的生存相關聯的永不止息，永不封閉的過程。」

¹⁴ 教宗庇護十二世，《聖神默感》通諭，1943。

¹⁵ 有關舊約正典初期教會沒有做過繁複的釐定工作，只採用了公元前二世紀產生的希臘文「七十賢士」譯本中的書目。

¹⁶ 公元五世紀後在教會內這共識達到後，正典的問題，就再無須談論，也無須正式透過特別文件，列出書目，直至十六世紀，馬丁路德對新約數本書的正典性發生疑問，教會才在脫利騰大公會議（1545-63）中隆重地，確定地宣佈正典書目。

¹⁷ 參閱 Concilium, *International Journal for Theology*, 1995/7: *The Bible as Cultural Heritage*.

¹⁸ 按照聖經公會（Bible Society）的最新統計，聖經已被譯為 2,303 種文字，其中 405 種文字有全部聖經翻譯，1,034 種有新約譯文。

¹⁹ 這形容出自 William Blake，參閱 N. FRYE, *The Great Code. The Bible and Literature*, London 1982.

²⁰ 中世紀神學家 Duns Scotus 有云：“Sacrae Scripturae interpretatio infinita est” (Div. nat. I, c. 20 = PL 122,

父時代的釋經偏重尋求文字後面的屬靈意義，中世紀將之發展成一個四步的形式：歷史（Historia），寓意（Allegoria），倫理（Tropologia），奧秘（Anagogia），分四個層面去深究經文，士林時代的釋經則較強調理性邏輯，偏重於追尋聖經中的神學課題。文藝復興時代學者們都熱衷於研究古典文學及語言，這也造成了在釋經學上對文字及歷史實況特別著重。跟接而來的數世紀，隨著啟蒙時期對理性的崇尚，自然科學的發展，對歷史研究的更嚴格要求，使釋經學又踏上一個新階段。很多新課題如聖經與歷史，聖經與文學，聖經與科學，聖經與理智，都成了討論及爭議的論點。歷史批判法（Historical Critical Method）便是在這種氣候產生的，這方法以學術的批判態度去研究聖經，特別是它的文學幅度及歷史背景。這種釋經方法蔚為十八，十九世紀的熱潮，一直發展到現在，經過多番改進，去蕪存菁，它的基本步驟已普遍性地被應用。

二十世紀下半葉，尤其是梵蒂岡第二屆大公會議之後，聖經在教會生活中的地位大大提高，聖經研究的領域愈來愈廣闊，釋經方法及取向也愈來愈繁多，而且都在繼續演變，發展中，這些方法籠統地可歸納成三個類型：

- 把經文看成窗口：詮釋集中注意力去看經文後面的景像，分析它的所以然，顯示作者原意及成書過程的不同層次及不同生活境況（Sitz im Leben）。
- 把經文看成鏡子：詮釋的焦點不放在經文後面或外面的歷史上，而著重經文本身反映出的意義，分析其在書中的定位，實在表露（Sitz im Buch），研究其架構，文字，語氣，文氣，美感，及各種產生意義的符號。
- 把經文看成橋樑：較著重在經文中讀者的參與（Sitz im Lesen）及其與經文和作者產生的互動。

1993年宗座聖經委員會頒發了一份格調新穎，內容豐富的文件：《教會內的聖經詮釋》²¹，介紹了今代釋經的不同取向。教宗若望保祿二世在嘉許這文件時說：「初讀這文件，首先觸動人的地方，是其開放的精神。文件審察了現時釋經學所運用的各個方法，取向和闡釋」。他又說：「天主教釋經其實沒有特定的一套釋經方法……天主教釋經學善用現時流行的各種方法，從中採取『聖言的種子』」。

從歷史角度看來，基督徒的經典就因其不斷被閱讀，被傳遞，被詮釋而存留不死，萬古常新，不過它的活力不可單從歷史現象去了解，還有其深一層的神學原因。

2. 從神學角度看

560 A); 參閱一本以此為專題的作品 P.C. BORI, *L'interpretazione infinita, L'ermeneutica cristiana antica e le sue trasformazioni*. Bologna, 1987. G. BARBARGLIO, *La Bibbia nella storia*, 18 vols., EDB, Bologna 1985ss; G.L. BRAY, *Biblical Interpretation: Past and Present*, Inter Varsity Press, Downers Grove-Leicester 1996; P. GILBERT, *Petite Histoire de l'exégèse biblique*, Cerf, Paris 1992; R.M. GRANT – D. TRACY, *a Short History of the Interpretation of the Bible*, Fortress, Philadelphia 1984; D.K. MCKIM (ed.), *Historical Handbook of Major Biblical Interpreters*, Inter Varsity Press, Downers Grove-Leicester 1998; T. MORGEN – J. BARTON, *Biblical Interpretation*, Oxford 1988; H.G. REVENTLOW, *Epochen der Bibelauslegung*, 3 vols., Beck, München 1990-1997; *The Cambridge History of the Bible*, Cambridge University Press, 3 vols, Cambridge 1987⁶. R.E. BROWN – S.M. SCHNEIDERS, *Hermeneutics*, in *The New Jerome Biblical Commentary*, 1146-1165.

²¹ 宗座聖經委員會文告：《教會內的聖經詮釋》，洗嘉儀譯，香港思高聖經學會出版，1995。

近代詮釋學者²²大致都有這共同信念：言有盡，意無窮；無論他們所指的「意」屬於什麼範疇及如何整理「言」與「意」之間的關係。經典的文字，往往是超載的，人言有限，不堪負荷；而詮釋學亦超出現代科學方法論所設的界限。在聖經中，這現象更顯著，正如 E. Lévinas 說：在其中每一字都是「那無限的一個奇妙的縮寫」，讀者必須「跨越字句」²³，因為在聖經中「人言」所載的是「天主之言」。當今教宗本篤十六世，昔日的拉辛格樞機，在這方面，有很精湛的描寫：聖經「融會了天主和人的話語，結合了那一去不復回的歷史事件，和那放諸各時代皆準的永恒話語，聖經的話源於過去事實，但並不局限於過去，也源於天主的永恒。聖經帶領我們穿過時限，跨越過去、現在和將來，到達天主的永恒中」²⁴。

單從歷史現象的角度去看聖經的形成及詮釋，不足以解釋這個基督徒信仰的基本信念，要從神學角度去體察聖經的本質²⁵。

2.1 天人交談

梵二《天主的啟示教義憲意》開宗明義指出聖經的內容—啟示的本質：「天主因祂的慈善和智慧，樂意把自己啟示給人，並使人認識祂旨意的奧秘……不可見的天主，為了祂無窮的愛情，藉啟示與人交談，宛如朋友」(DV 2)，直接談到聖經時，又進一步說：「在天之父藉聖經慈愛地與自己的子女們相會，並與他們交談」(DV 21)。基督徒的天主是一個創造人，愛人，喜歡與人溝通的天主。祂向人顯露自己，也使人因此而對自身的價值及意義，取向，有更深的認識及珍惜。

這啟示不是抽象的，而是在歷史中實現，是實在的，可體會的。在這交談中，人能透過一件件事情，一段段的記載，悟出天主的救恩計劃。這啟示不停留於資訊或認知的層面，而是為使人「分享天主的美善」(DV 6)，使天地感通，神人契情。所以，閱讀聖經不只是把它看作分析或解釋的對象，也要與發言的天主相感應，進入這天人交談的氛圍。教會早期教父們十分重視這幅度。大額我畧(+604)有此名句：「研讀聖經是學習透過天主的說話去認識祂的心」²⁶。

2.2 聖言成人

²² 包括 F. Schleiermacher, W. Dilthey, H.G. Gadamer, R. Bultmann, G. Ebeling, E. Fuchs, P. Ricoeur 等。

²³ E. Lévinas, *L'au-delà du verset*, Les Editions de Minuit, Paris 1982.

²⁴ 引自拉辛格樞機以宗座聖經委員會主席的身份為這委員會 1993 年頒佈的文獻《教會內的聖經詮釋》寫的序言。

²⁵ 國內第一本，也可說是中文第一本，以神學詮釋學為專題的著作，以此為書名：《聖言·人言—神學詮釋學》(上海譯文出版社，2002)。作者楊慧林詳盡介紹和分析了西方詮釋學傳統的神學背景，現代詮釋學與神學的關係，及神學詮釋學在當代的發展。他認為神學詮釋學必須進入現代的語境，單單局限在宗教經驗或信仰層面並不能回答現代詮釋學的挑戰；但另一方面，神學詮釋學對人文學可提供很重要的貢獻，能「在傾向於懷疑主義的現代氛圍中守護“意義”」(239 頁)，能在「確認人的有限性，語言的有限性和詮釋本身的有限性的同時，確認“奧秘”的真實性」(240 頁)。

²⁶ Gregory the Great, *Letters* V, 46.

上面談及天主的啟示在歷史中成言，成文，成書，成經典。其實這過程的最終因由在於天主降生成人的奧蹟，聖經是這「成人」的延續發展。「聖言成了血肉，寄居在我們中間」(若 1:14)：若望福音序言中有關聖言成人所說，也可貼切地用在聖言成文的事蹟上。兩者都表露出聖言之居於人間，並以人的方式把天主顯示給人。

在聖經內聖言取的不是血肉之軀，而是文字之軀²⁷，但這兩個軀體同樣受時空、環境所限制，同樣有局限、軟弱、不圓滿。兩種「降生」都是天主「自我空虛」(⊗Ⓜ■□❖♦✕)的標記。「在聖經內，天主的永遠智慧，雖無損於其真理及聖善，卻展露了奇妙的“屈尊就卑”。……因為天主的言語，用人的言語表達出來，相似人的言語，恰像往昔天父的聖言，在取了人性軟弱身軀之後，酷似我人一般」(DV 13)。

聖言的「成文」預備、陪伴及跟隨他的「成人」。舊約書本指向基督、預備他的來臨，新約為他作證，傳揚他的救恩。基督是整本聖經的中心，他自己也說：「你們查考經典，因你們認為其中有永生，正是這些經典為我作證」(若 5:39)。他復活後，他的門徒們把他們「聽見過，親眼看見過，瞻仰過，及親手摸過的生命聖言」(若一 1:1)傳給後世。

正如聖言成人，使人參與天主的美善，聖言成文也把人言提昇，不論它是多麼不達意，多麼有限，仍可被天主視為工具及媒介，能「建設人」(宗 20:32)，使人「獲得得救的智慧」(弟後 3:15)。也正因聖經是透過人言表達的聖言，所以人的因素一點也不可忽畧。不同的人文學科如語言學，文學，詮釋學，訓誥學，心理學，哲學，社會學等都能與聖經研究產生互動相益，都是聖經學者必須學習的園地。

2.3 聖神默感

耶穌在離世升天前曾這樣應許：「我本來還有許多事要告訴你們，然而你們現在不能擔負。當那一位真理之神來到時，他要把你們引入一切真理」(若 16:12-13)，「那護慰者，就是父因我的名因我的名所要派遣來的聖神，他必要教訓你們一切，也要使你們想起，我對你們所說的一切」(若 14:26)。更深入了解耶穌，記憶他的言行，使之成言、成文、成書：這整個過程都在聖神的引導下完成；同樣聖神也指引教會接受舊約，看出其與基督的關係。故此教會可以明認：「在聖經內以文字記載陳述的天主啟示，是藉聖神的默感而寫成的」(DV 11)。

保祿已清楚指出聖經是「受天主默感寫成」(□Ⓜ□❖□■Ⓜ◆♦□✕)(弟後

²⁷ 把聖經直接稱為「基督的軀體」在教父們的著作中屢見不鮮，如安博：「天主子的身體也是傳流給我們的聖經」(Commentary on Luke VI, 33)；奧利振：「聖言隱藏在肉體內，同樣也隱藏在文字的面紗下」(Homilies in Leviticus I, 1)，奧斯定：「天主既然謙卑自己，甚至取了肉體的腐朽，我們不會奇怪因著他同樣的紆尊降貴，取納了我們零碎吵雜的言語」(Explanations of Psalms CIII, 4, 1)；熱羅尼莫：「我認為福音就如耶穌的身體……」(Commentary on Psalm 118)。梵二也強調：「教會常常尊敬聖經，如同尊敬主的聖體一樣」(DV 21)。

3:16)。「默感」這詞，無論在希臘文或拉丁文 (inspiratio) 都潛藏著「噓氣」的意義；在聖經中有聖神的氣息，有一股動力，催人向善使人邁向成全 (參閱第 3:16)，使人「獲得得救的智慧」(第 3:15)。聖經在默感下寫成 (inspired)，被動地吸收聖神的氣息，也處處發散著這股氣息並主動地吹讀者以氣 (inspire)，啟發讀者。所以，如奧利振 (+254) 所說，閱讀聖經不可不無聖神臨在、輔助，因為讀經本身就是：「按聖神之意去聆聽聖神之言」²⁸。教宗庇護十二世在他的《聖神默感》通諭中也說：「我們若要了解和解釋聖經之意義，便需要同一位聖神降臨，需要祂的光照和恩寵」²⁹。默感是聖神在聖經形成階段的化工，詮釋聖經則可說是這化工的延續，雖然方式不同。「聖經既由聖神寫成，就該遵照同一的聖神去閱讀、去領悟」(DV 12)。

2.4 聖經之道，一以貫之

聖經的七十三本書寫成的時間首尾相隔約一千多年，有不同作者，不同背景，不同體裁，格調及文學水準，卻形成一本書。Biblia 這個字本身已微妙地同是單數及眾數³⁰，意會著聖經的多元合一。它的一貫性基於它有同一的啟示者天主，顯示同一的救恩計劃，受同一的聖神默感，被同一的教會鑑別為正典。最重要的是，它有一個統一及唯一的中心——耶穌基督。

耶穌自己也明認梅瑟所寫的一切，都是指著他而寫的 (若 5:46)。諸凡法律，先知及聖詠指著他所記載的話，都要應驗 (路 24:44)。他也是聖經的最理想解釋者，他灼熱門徒的心，把全部聖經論及他的話都給他們解釋 (路 24:27)，只有他才能開啟那用一個印密封的書卷 (默 5:1-10)。

自教會初期至今，這都是一個牢不可破的信念。安博 (+397) 說：「其實天主只說了一句話，即藉著自己的子發言」³¹。中世紀的神學家們喜歡稱基督為「濃縮的天主之言」(Verbum abbreviatum)，因為天主要給世人顯露的一切，都綜合在基督身上。

基督貫通整本聖經，不但在內容方面如是，在釋經原則上也如是。因著他，舊約才有更圓滿的意義；因著他，新約才有內容，也因著他，整本聖經才有它的完整性；所以，研讀聖經不等於積聚鬆散的分析資料，或從零碎的經文片段中建立合理的思想系統，而是窺一角而睹全貌，領會一個救恩歷史，一個愛的計劃，一個連貫性的天人交談。如是，詮釋者能以經解經，讓經文互相映照，從個別因素去發掘基督，又在基督內觀宇宙，觀歷史，觀天主，觀人，從一個核心發展出多元，多層次的意義。歸根到底，基督徒跟隨的不是一本書，而是基督，「基督宗教並非聖經的宗教，而是基督的宗教」³²。

²⁸ Origen, *Homilies on Leviticus* IV, 1.

²⁹ 庇護十二世，《聖神默感》通諭，1943。

³⁰ 希臘文 βιβλία 是「書」的眾數，翻譯成拉丁文時變成了單數，被視為書中之極品。

³¹ Ambrose, *Explanation of the Psalms* 61, 33.

³² H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, Aubier, Paris 1961, 197. 參閱《天主教教理》108：「基督徒的信仰不是一個“書卷的宗教”，基督教會是一個天主“聖言”的宗教。這聖言不是一個筆錄下來沉默的文字，而是

2.5 在教會內一脈相傳

聖經是在一個信仰團體中形成，也在一個信仰團體中傳流並被鑑定，被詮釋，再從這團體向外傳揚。在舊約中，是以色列民接受天主的啟示，與天主交談，見證及講述祂的奇功偉績，使之成言，成文。雖然在成書的階段，主要是個別執筆者的工作，但這些最後作者或編訂者很多時是以團體名義，或至少以團體意識去編寫。書本寫成後主要是在團體誦讀，「會堂」(Synagogue)就是因團體讀經而產生的。依時公讀法律書是梅瑟所定：「……當全以色列人來到上主你的天主所選的地方朝拜上主時，你應在全以色列人前，大聲宣讀這法律」(申 31:11-13)。在舊約不同書本中也可找到一些描述以色列全民恭聽聖經的片段，如列下 22-23；耶 36；巴 1；最典型的一個是厄下 8，記載了以色列民從巴比倫流徙回國後重振士氣，聆聽主言，悔罪更新。經師「將法律書拿到會眾前，……從早晨到中午，在男女和能聽懂的人前，宣讀了法律，所有的人民都側耳靜聽法律書」(厄下 8:1-3)。

新約的團體幅度就更顯著，更濃。新約的書本全是在教會內產生的，但又塑造了教會，成了教會信仰的根基，生活的準繩。在寫成期間，教會團體的禮儀，宣講，集體憶述，信仰反省，都有很重要的份量；接受舊約，鑑別正典也是在教會內完成。所以，整本聖經可被稱為「天主子民的經典」，這經典「交託於信眾的團體，基督的教會以滋潤信仰，引導仁愛的生活」³³。

這一切在聖經詮釋上都有其不可忽畧的意義，既然是教會的經典，它的最理想研讀及理解氛圍就是教會團體，讀經最自然的「前理解」(Vorverständnis, pre-understanding)也應是基督徒信仰，由此可領會梵二有關解釋聖經的申明：「一切關於解釋聖經的原則，最後當置於教會的定斷之一，因為教會擔任保管及解釋天主言語的使命與天職」(DV 12)。不過所謂「教會定斷」，並非只是權威性的釐定，也包括了教會活生生的傳承及基督徒的信仰意識 (sensus fidei)。

「傳承」這概念在現代詮釋學也相當受重視，它不等於窒息個人的自由思想空間，相反可使人從宏觀去了解經文，有一個較深厚穩實的「前理解」。H.G. Gadamer 指出了詮解經文「不是詮釋者的主觀及個別行動，而是插入一個活生生的歷史傳遞過程，在這過程中，過去與現在常彼此滲透」³⁴，詮釋融合了過去及現在，經文與讀者兩個不同視野 (Verschmelzung der Horizonte)。按 Gadamer，經典與傳承有不可分割的關係；經典的持久，在於它能在歷史中不斷顯示自己的價值和意義，不斷產生效果，經典的「效果歷史」(Wirkungsgeschichte) 影響著讀者的視野，帶著某種權威和要求與讀者相遇，成為詮釋的範例。如此，經文在某世代達成的效果，成了傳給下一世代的累積產業。

在聖經方面，傳承的重要性除了有詮釋學的依據外，還有神學理論的支持。在教

降生成人的生活聖言」。

³³ 若望保祿二世賀辭，《教會內的聖經詮釋》，xi。

³⁴ H.G. GADAMER, *Wahrheit und Methode*, 130.

會內，傳承³⁵指的是教會的整個生活，實在的，多方面的，活生生的，包括了禮儀，神學反省，神修，架構，組織，體制，活動等等。奧利振有此精句：「與其說聖經寫在書卷上，毋寧說首先寫在教會的心頭上」³⁶。在聖神的引導之下，天主的啟示就在這心中，在這生命洪流中被保存，不斷延續，發展，生生不息。這一切可被視為聖經的「效果歷史」，成為詮釋聖經的範例及氛圍，同時又推進整個教會對聖經不斷作深一步的領悟。就如耶穌在福音中把自己的門徒比作「一個家主，從自己的寶庫裏提出新的和舊的東西」（瑪 13:52），整個教會及個別聖經讀者也應有這份智慧，並好好珍惜自己的「寶庫」。

梵二《天主的啟示教義憲章》及《天主教教理》都清楚指出：「聖傳與聖經彼此緊緊相連並相通，因為二者都由同一神聖泉源流出，好似匯成一道江河，朝著同一目標流去」（DV 9；《天主教教理》81）。既是相連相通，也可彼此互動，共同發展，傳承滋養教會對聖經的了解，保持其完整、活潑，聖經又不斷豐盛教會的生活，使之充滿靈氣。

2.6 知—信—行的互動

若望在結束他的福音時這樣寫：「耶穌在門徒前還行了許多其他的神蹟，沒有記在這部書上。這些所記錄的，是為叫你們信耶穌是默西亞，天主子，並使你們信的人，賴他的名獲得生命」（若 20:30-31）。如此看來，若望不太在乎讓讀者對耶穌的生平知道詳盡，更重要的是想激發他們的信仰。在整個聖經的形成過程中，每個階段都是一個信仰見證。以色列民及初期教會所宣講的是他們深深相信，確切經驗過的；聖經的執筆者寫下的也是觸動，震撼，改變了他們一生的信息。就這樣，信仰可引發信仰；但最重要的是透過聖經，天主自己向人呼喚，期待人作回應。梵二指出：對啟示的天主應以「信德的服從」（羅 1:5；16:24；格後 10:5-6）來回應；「人因此服從，自由的把自己整個託付給天主……並甘心情願順從由天主而來的啟示」（DV 5）。

這信仰當然有其理性幅度及認知的因素³⁷，但它不局限於此，而是人的整體性投入，也包括了感受，情懷，生活實踐，對奧秘的領悟等超理性幅度；所以，若望保祿二世強調「釋經學者首先需要在經文中意會天主的聖言，若要做到這點，釋經學者的學術研究，必須以一個活潑的靈修生活來維繫。……天主的聖言邀請每一個人突破自己，生活於信德與愛德之中」³⁸。這個信念，已在保祿書信中可見：「屬血氣的人，不

³⁵ Tradition，天主教文獻的中文翻譯一般將之譯為「聖傳」。

³⁶ Origen, Homilies on Leviticus V, 5.參閱《天主教教理》113。

³⁷ 這裏會引起一個本文顧及不到，需要專題反省的課題：聖經的真理。梵二提及這真理是天主為我們的得救，而放在聖經內的（DV 11）。何謂「得救的真理」？何謂聖經無誤？斐林豐從天主教立場對這課題有詳盡深入的探討。他的結論是：天主為我們的得救而傾注在聖經裏的真理，「並不限於談及救恩的段落中的真理，卻要指出：天主在耶穌基督內賜予我們的救恩『印證』了整部聖經，換言之，令整部聖經變得真實……縱然人類的作者遺留下種種缺漏，聖經也為天主和整個人類的現實作了一個可靠的見證」。參閱斐林豐，《天主教對聖經真理的探討》，文章載於韓大輝主編，《聖經無誤的再思》，厄瑪奴耳團體，香港 1994，14-75。

³⁸ 若望保祿二世賀辭，《教會內的聖經詮釋》，x。

能領受天主聖神的事……唯有屬神的人能審斷一切」(格前 2:14-15)，在教父時代亦根深蒂固，比如奧利振認為對聖經認識的深度，不只視乎學問才智的高超，更重要是生活操守及神修造詣。為他，對天主的最高深認識是愛³⁹。奧斯定也深信需要祈禱，才能領悟聖經⁴⁰。這信念在教會中至今仍牢不可破。

信與愛，祈禱與靈修能在學術性的操練及理性推敲之外，提高人對聖經的悟性，還有一點不可忽畧的就是實踐。聖經的啟示不是抽離現實生活的，而是十分實在，是「步履前的明燈」(詠 119:105)，讓人「審查自己的行徑」(箴 14:8)。希伯來傳統常見的一句雋語：「把聖經活出來，便能更了解它」，也可應用到基督徒的釋經原則上。大額我畧曾在一篇講道中清楚表明：「如果要明白所聽到的，便得盡快實踐所領會的⁴¹」。實行並非常是理解的後果，也可是構成理解的一個元素。知與行之間確是個循環的運作。當耶穌說：「履行真理的，來就光明」(若 3:21)，也顯示這個意思。信與愛在這循環中亦不可缺，耶穌對當代不信他的猶太人的斥責也暗示此理：「你們沒有把他(天父)的話存在心中，因為你們不相信他所派遣的那位。你們查考經典，因你們認為其中有永生，正是這些經典為我作證，但你們不願意到我這裏來，為獲得生命……我認得你們，知道在你們內沒有天主的愛情」(若 5:38-42)。

3. 透過圖像看

原創文化智慧的表達方式除了言或理之外，還有神話、故事、比喻、象徵等，在各種原創文化的交流過程中，●□❖∩□<之外的溝通模式所提供的空間是不容忽畧的，就算在聖經的範疇中，透過圖像去看它的本質或它的詮釋也有特別的意義。聖經本身就少理論，多圖像，少定義，多比喻。初期教會的教父們，雖然覺得有需要以理論方式去為聖經詮釋定下原則、方法，但仍偏好透過圖像及比喻去讓人領會聖經的特質及讀經應有的內在態度，而且這些圖像用得多姿多采，貼切傳神。圖像不「解」也不「釋」，而是把一件熟悉的事物或經驗與一件未知，有待了解的事物放在一起(◆◆○∩∩❖●●◆)，使之彼此顯露，彼此相映照，從中生意，傳神，收悟通之效。這裏引錄一些在聖經本身及在教父著作中較常被應用來介紹聖經或描寫釋經的圖像。

3.1 一座大廈，一個植物園，一條小河

把聖經比作一座有很多房子的大廈，奧利振自己也覺得有趣，他引用這圖像來表達聖經不易明，要找到正確的入門方法，但何處找，請看他的描寫：

「在開始解釋聖詠之前，我們先介紹一個有關聖經的有趣描寫，是從一個猶太人傳來的。他認為天主默感的聖經，意義隱晦，有如一座大廈，內裏有很多上了鎖的小房子，每一間房都插著一條鑰匙，但都是配對不當的，要花很大工夫去找出正確的鑰匙，來配合每一個房子。解釋聖經也要費很大工夫，

³⁹ 參閱 Origen, *Commentaries on John XIX*, 4, 22-23.

⁴⁰ 教宗庇護十二世在《聖神默感》通諭中引了奧斯定一句名句：“Orent ut intellegant”：他們祈禱，俾能了解。

⁴¹ Gregory the Great, *Homilies on the Gospels* 23, 2.

因為經文是隱晦的，不過不要從它之外入手，解釋的原則分散在它之內，要在裏面找。我認為保祿也提示一個這樣的了解聖言的方法，他說：『我們宣講，並不用人的智慧所教的言詞，而是用聖神所教的言詞，給屬神的人講屬神的事』（格前 2:13）。⁴²

奧利振也多次把聖經比作一塊田地，或一個植物園，內有各種不同植物，就如聖經中有不同類型的書本一樣。這圖像他除了應用在聖經本身，也把它引伸，與讀聖經者作比照。他在解釋一段取自耶肋米亞先知比較難明的經文時這樣寫道：

「我認為在聖經內每一個奇妙地寫上去的字都有它的任務。誰若精通文字的運用，知道聖經中沒有一點一撇不滿全它的任務的（參閱瑪 5:18），正如園中的植物，每一株都有它的功能，為人類健康或為其他用途，不過只有長久地栽培植物的人才能了解每種植物的特性，知道怎樣採摘，怎樣利用它們；同樣，聖者就如靈性的草本專家，懂得吸納聖經中就算最小的一撇，發掘它的內蘊，知道如何應用，他最了解聖經中沒有什麼是多餘的。」⁴³

聖經雖不易明瞭，但也不要把它看成專家的專利品，在聖經內聖人與罪人，博學者與無知識者，富有者及貧賤者；不同種族、性別、年代、文化、身份、社會階層的人都可在同一的聖神光照下，接受同一的天主發出的同一言詞，聖經為它的不同讀者締造了共識共融的空間及機緣。大額我畧有一個清純可愛的比喻：

「聖經就像一條河，低淺到小羊也可從那裏渡過，卻又深到連大象也可在其中游泳。」⁴⁴

3.2 吃聖言，飲聖言

梵二稱聖經為「靈魂的食糧，精神生活清澈不竭的泉源」（DV 21）。以「吃」及「喝」來象徵吸納聖言，讓它滋養、滲透，被它同化，這類例子在聖經中屢見不鮮。在法律書中如申 8:3：「……人生活不但靠食物，而且也靠天主口中所發出的一切言語生活」（此句亦被耶穌引用：瑪 4:4）；先知書中的亞 8:11：「我必使飢餓臨於此地，不是對食物的飢餓，也不是對水的飢渴，而是對聽上主的話的飢渴」。智慧文學盛讚上主之言的甘美，賦與智慧（詠 119:103；智 16:26；德 24:26-28；箴 9:1-6）。最突出的片段是天主命先知們吞下書卷，他命厄則克耳：「人子，你吞下這書卷……要吞到肚子裏，要把我給你的書卷充滿你的五內」（則 3:1-3）。耶肋米亞回憶與聖言相遇的甘飴，說：「你的話一來，我就吞下去；你的話便成了我的喜悅，我心中的歡樂」（耶 15:16）。

教父們也喜歡將這些圖像引用及引伸。聖言好比舊約的「瑪納」，是上天的恩賜，含著各種滋味，適合每人每天所需（參閱出 16:16-21）。奧利振將之套用在聖言上：

「讓我們去領受這天上來的瑪納，它在每人口中都有每人所期望的味道，就如耶穌說：『就照你所信的，給你成就吧』（瑪 8:13）。為你也是一樣，若你在

⁴² Origen, *Philocalia* 2, 3.

⁴³ Origen, *Philocalia* 10.

⁴⁴ Gregory The Great, *Moralia, Introduction*.

教會以信仰及虔誠接受聖言，聖言便會成為你所期望的一切」。

「飲聖言」這圖像也有聖經根據。依撒意亞先知呼籲說：「凡口渴的，請到水泉來！……你們如側耳，走近我前來聽，必將獲得生命」（依 55:1-3）。在新約中是耶穌賜這活水（若 4:14；7:37-38）。安博毫不猶疑地把這活水比作聖經：

「接受基督的水吧！這水讚頌天主……。誰多讀聖經，並明瞭其中深意，使自己的靈魂潤澤並能灌溉別人。」⁴⁵

水泉對它的享用者一視同仁，無分別、無保留地盡情施與，聖經也是一本開放給天下讀者的書；清泉常流永不乾涸，聖經的富饒也用之不盡。在敘利亞教父艾弗倫（+373）的作品中有這樣美妙的一篇。

「主！誰能掌握到你說話中僅是單一個字所蘊含的全部寶藏呢？猶如一個口渴的人，飲於滔滔的泉湧，我們能夠得著的、吸納的，與我們讓它流失去的相比，實在少之又少。你話語的意義何其廣泛、高深，研經之士，常會刷新不同的理解。吾主又以千變萬化的色彩粉飾了自己的言詞，好讓每一個研讀的人，都能從中欣賞到自己心愛的色彩。上主在祂的聖言裏收藏了不少珍寶，裨益每一個默想它的人。……任何接觸到這寶藏一角的人，都不應以為他所發現的就是聖言所蘊含的全部意義，他應知道他所能發掘的只是眾多寶物中的一件；他亦不應因為只能擁有其中一部份，而說那聖言是虛無空洞的，而輕視它；反之，他應因不能完全探究它而讚嘆聖言的豐盛。你應慶幸自己被聖言所征服；不要因被它征服而感憂傷。一個口渴的人來到水泉喝水時必滿懷高興，但他不會因不能喝盡泉水而沮喪。與其讓你的渴把水耗盡，不如讓水泉竭止你的渴吧。……為了你已領受的，感謝稱頌吧。不要因遺漏了更多而鼓噪。你所領受的、你所尋獲的已是你的資產，剩下的是你將承繼的遺產。有些東西在某些時候因你的不足未能完全接收；但只要你堅持，在適當的時候將可領受到。不要妄想一步可登天，亦不要因懶惰而放棄只能藉逐少積聚方可得到的收穫。」⁴⁶

3.3 一本會走路，會成長的書

聖言能賜與生命，它本身也活力充沛。在厄則克耳先知書中，有關四個活物及四個輪子的異像，給教父們提供了很貼切的借寓，來表達聖言的動力。「靠近那些活物的四面，在地上各有一個輪子。……活物行走時，輪子也在牠們旁邊轉動；活物由地面升起時，輪子也升起。神力催迫活物往那裏去，牠們就往神力催迫的方向去；輪子也同時與牠們一起升起，因為活物的神力在輪子內」（則 1:15-21）。

大額我略將輪子和聖言相比，聖言無往而不利，在聖神的推動下活力充沛。

「除了聖經外，這些輪子還可指什麼呢？輪子四面轉動，聖經也能自如地適應聆聽它的人。輪子平滑無角，轉動時不受阻礙，聖經也不受錯誤的障礙而

⁴⁵ Ambrose, *Explanation of the Psalms* I, 33.

⁴⁶ Ephraem, *Diatessaron* I, 18-19.

遲滯不前。輪子向各方面旋轉，不怕困難，無論順境或逆境，它都能平穩前進。聖言的教誨如輪子般時而上升，時而下降。屬神者或圓滿者能洞識的，弱小者也能以字面的方式去理解。」⁴⁷

保祿在他的書信中也很巧妙地表達這股聖言的動力。福音為他是「天主的德能」（羅 1:16）；它要「順利展開，並得到光榮」（得後 3:1）。就算它的傳報者身帶鎖鏈，「但是天主的道，決束縛不住」（弟後 2:9）。是聖神推動聖言的「奔馳」，因為聖神在聖經內發動這股力量。

奔馳、走動與成長分不開。路加在宗徒大事錄中常用「天主的言漸漸成長」（宗 6:7；12:24；13:49；19:20）來表達初期教會的發展。隨著門徒們的增多，隨著傳教的地域增廣，聖言默默地成長，在聖言中顯露出的救恩計劃也默默地一步步實現。可以說，聖言無聲無息地在自己之內成長。

當然，在教會界定正典後，聖經在其實際內容及經文的量方面不會再成長。不過它卻在整個教會歷史中，從未停息地增長。藉著見證它，活出它的人，聖言在其可信性及真實性不斷增加；藉著聖經學者及神學家的研讀，它能在深度方面長進；藉著禮儀及牧民，它增廣其活力。大額我略還有此妙句：「聖經隨著它的被閱讀而增長。」⁴⁸這是一種彼此互長：聖經在讀經者內成長，讀經者也在聖經內成長。他又說：

「聖言與你一起成長，除非你能在聖言內進步，你不能從聖言得益。若讀經者心中充滿了對超性事物的愛，他就能更容易地發掘在聖言中潛藏著的奇妙力量。人的心靈指向何處，聖言也指向何處：你若以熱愛尋找超越事物，聖言就會與你一起成長，一起登峰造極。人攀登得愈高，聖言對他所說的也愈高超，因為每人都在經文中找到他的理想。你從事活躍的使徒工作？聖言與你共步。你已達到內心的穩定及平衡？聖言與你一起定下來。你賴主恩賜，追求默觀生活？聖言與你一同飛翔。」⁴⁹

這番說話對耶穌在路 8:18 所表達的，作了很好的詮釋：「所以，你們應當留心要怎樣聽；因為凡有的，還要給他；凡沒有的，連他自以為有的，也要從他奪去。」

3.4 一本會灼熱，會刺傷的書

聖經不單是被動地被讀者閱讀，也主動地閱讀讀者，在他身上發生效應，是天主透過文字在讀者身上工作。

天主聖言多次被喻為火，天主在焚燒的荊棘顯現給梅瑟（出 3:2），梅瑟也提示以色列民：「上主由火中對你們說話」（申 4:12）。先知們感受到天主的說話威力無窮，無可抵擋，耶肋米亞先知覺得要在聖言前投降，但又降服得心悅誠服：「上主，你引誘了

⁴⁷ Gregory the Great, *Homilies on Ezechiel* I, 5, 2.

⁴⁸ Gregory the Great, *Moralia* 20, 1.

⁴⁹ Gregory the Great, *Homilies on Ezechiel* I, 7, 9. 15-16.

我，我讓我自己受了你的引誘；你確實比我強，你戰勝了……在我心中就像有火在焚燒，蘊藏在我的骨髓內，我竭力抑制，亦不可能」（耶 20:7-9）。耶穌復活後顯示給兩位往厄瑪烏的門徒，給他們講聖經時，他們覺得「心中火熱」（路 24:32）。耶穌自己也明言：「我來是為把火投到地上，我是多麼切望它已經燃燒起來！」（路 12:49）。

聖言如火，能灼熱、焚燒、改變它接觸到的一切。大額我畧這樣寫道：

「我應怎樣比喻聖經上的說話呢？我只可把它比作火石。你把火石拿在手上時，它是冷冷的，你若用鐵錘去敲打它，它就會噴出火花，那先前在你手上冰冷的，現在發出火，愈燒愈猛。聖經上的說話也如是，在書上它們是冷，但若人受天主默感，細心地，理智地去敲它，從它的奧秘中就會發出烈火，使人的靈魂熱烘烘的。」⁵⁰

聖言能焚也能刺，使人震撼，給人一個當頭棒喝。希伯來書的作者強調「天主的話確實是生活，是有效的」，他繼續用一個圖像來發揮：聖言「比多種雙刃的劍還利，直穿人靈魂和神魂，關節與骨髓的分離點，且可辨別心中的感覺和思念」（希 4:12）。

昔日宗徒們在聖神降臨後開始公開地向群眾宣講耶穌的救恩，「他們一聽見這些話，就心中刺痛，遂向伯多祿和其他宗徒說：『諸位仁人弟兄！我們該作什麼？』」（宗 2:37）。聖言刺激他們，批判他們，推使他們作決定，作回應，並作出實在的行動。

奧斯定曾有過被聖言震撼的經驗，那個奇妙的聲音：「拿起來讀吧！」催使他展開聖經誦讀，這深切的與聖言相遇是他皈依過程中的轉捩點。後來他激動地說：「主，我絕不猶豫地覺得我愛你，你的話刺透了我的心」⁵¹。皈依後，他回想以前對聖經的看法，才覺得自己那時實在離聖言很遠，雖有研讀，但沒有被它的火燃燒起，沒有被聖言刺透了心胸。

「我覺得，聖經不是驕傲人所能瞭解的，也不是小孩子所能領會，粗看是平凡的，可是，越讀越覺得高超，到處蓋著神秘之幕。我不能內進，又不肯俯首……我的觀察未能深刻，我的傲氣使我輕視它簡陋。當知念這書的人愈是謙小，念起來愈透徹。可惜，我不甘謙小，把虛榮認作真正的偉大。」⁵²

結語

行文到這裏，要加上另一個角度觀看聖經，就是「原創文化研究」的角度，不過我的所知所能已到了盡頭，我將這課題呈上給在座各位。在我們 2001 年在蘭州開「第一屆原創文化國際學術研討會」時，楊適教授說：「原創文化研究」好像一個新的大平台，讓願意返本歸真，重新發現人類文化智慧的學者們在這平台上對話⁵³。我粗陋地從

⁵⁰ Gregory the Great, *Homilies on Ezechiel* II, 10, 1.

⁵¹ Augustine, *Confessions* X, 6, 8.

⁵² Augustine, *Confessions* III, 5, 9.

⁵³ 楊適，關於原創文化研究的一些思考，見：楊適主編，原創文化與當代教育，社會科學文獻出版社，北京，2003，8。

基督徒的立場，描寫了基督徒經典的形成，性質及詮釋，將之放在這平台上，激發討論，批判，創意。基督徒的聖經滙集了猶太、希臘及中東兩河流域的文化因素，開創了一個影響深遠的新文化，與聖經對話確實能「為今天的中國人開闢一個前所未有的新的文化智慧空間」⁵⁴。同時，聖經也需要其他的文化去滋養其傳流及詮釋，當今教會特別努力去發掘「基督宗教的亞洲淵源」⁵⁵及「耶穌的亞洲人面目」⁵⁶，中國文化的原創性智慧定會為聖經的「成長」提供獨特的寶貴貢獻。祝我們在這「大平台」上交談充實，通暢，愉快！

⁵⁴ 全上，9。

⁵⁵ 若望保祿二世，《教會在亞洲》宗座勸諭，1999，n.4。

⁵⁶ 全上，n.20。