

向錯誤的敵人開火—聖經無誤論者的失誤

李俊明（道學碩士一年級）

（一）引言：在錯誤戰場上

聖經是上帝默示有限的人而寫成的。聖經這種本質上的吊詭性，正好反映出上帝與人類關係的辯證性—超越的臨在。因著聖經是上帝的話語，其一切的教導有絕對的權威；然而，因著它同時是人的作品，在世俗中廣泛流傳，聖經的可靠性與權威，也無可避免地面對世俗價值觀的挑戰。「聖經無誤論」(Theory of Inerrancy)就是在十九世紀中葉，基督教神學家面對科學與人文主義對聖經無情的批判，所產生的一種回應。這是神學家當盡的責任；然而，近代（即1960年代至今）有關聖經無誤的爭議，是否仍然能負起回應現今世俗挑戰的任務？

自1960年代開始突顯的後現代主義，為基督教帶來了前所未有的衝擊，尤其是對權威、理性和文本意義的挑戰，這不單影響不信的群體，也深深影響相信聖經權威的福音派人士。開放的神學家因而對基督教一些根本的信念作重新的反思，例如啓示、救恩、默示等，以期在這後現代的世界中繼續有效地宣講基督教真理；但卻也有些保守派急不及待地，再次拿出上世紀的「上方寶劍」—「聖經無誤論」，以對抗否定絕對權威的敵人。然而，這場對抗不再是在信徒與非信徒之間，而是在福音派的陣營之內，由「嚴格的聖經無誤論者」(strict inerrantist，下面簡稱「無誤派」)，以持守真理和權威的態度，向較開放的福音派人士開火，以確保聖經的神聖地位得以保存。

然而，這是一場該打的內戰嗎？「聖經無誤論」的支持者是否

以有效的「武器」，來迎戰真正的敵人呢？筆者並不以為然。因此，本文嘗試在方法論及知識論上，論證「聖經無誤論」的核心問題—「無誤」並非確立聖經權威的依據，亦非適切的用字；並且嘗試以聖經作為上帝話語的本質，論述如何基於信心之上，在後現代的思潮下，重新認定聖經的權威。

（二）「聖經無誤論」對「聖經權威」的無助

1. 眾多的「聖經無誤論」

很多人以為不接受「聖經無誤論」這詞語，就等如不相信聖經是無誤的，這實在是一個錯誤的想法。事實上，近代福音派中有關聖經無誤的最大爭議，並不是相信聖經是否無誤，而是如何理解「無誤性」的意義；正如堅持嚴格無誤 (strict inerrancy) 的人也認同，若能用肯定的方法來定義無誤性，這種緊張的關係也許能得以消除。¹

「聖經無誤論」本身並非一個簡單而清晰的概念。事實上，無論按何種標準來說，「聖經無誤論」從來就沒有統一的陣營。從對處理問題的關注度來說，基本上他們可以分為「嚴格 (strict) 的無誤論者」與「溫和 (moderate) 的無誤論者」；若從論證的方法來說，亦可分為「信心為本」(faith-response)、「聖經自證」(self-attesting authority)，以及「從歸納到演繹的邏輯」(deduction from induction) 三種方式。²不但如此，以理論的立場和範圍而論，學者對聖經無誤的意義亦有不同的理解，包括絕對無誤 (absolute inerrancy)、完全

¹ 賴瑞：《聖經無誤?!》，何醇麗譯（台北：中國主日學協會，1986），頁21。

² Douglas Farrow, *The Word of Truth and Disputes About Words* (Winona Lake: Carpenter Books, 1987), 11.

無誤 (full inerrancy)、有限無誤 (limited inerrancy)、目的無誤 (inerrancy of purpose) 等。³這眾多分歧的最主要原因，是對上帝啓示 (revelation) 與默示 (inspiration) 有不同的理解。

2. 「聖經無誤論」可否作為教義？

從教會歷史的角度而言，教義的建立必定是信仰群體中，大多數人所能認同的信仰表述。不難想像的是，基於無誤論者對「無誤」有不同的定義，要從學術討論中獲得一致的結論，是不切實際的。然而，更重要的，是「聖經無誤論」本身並沒有足夠的聖經理據，使它成爲一種公共真理 (public truth)。

作爲一種描述性的理論，當然容許不同的立場和見解，但要把某一種推論提升爲教義，除非有豐富而明顯的聖經支持，否則是難以站得住腳的。這正是「無誤派」所面對的難處。有人反駁說，聖經從來沒有「三位一體」這字眼，但卻清楚顯明三位一體的教義。⁴這絕對正確，但卻更清楚地指出「聖經無誤論」的問題所在。「三位一體」是清晰的教義，但從來沒有「解釋三位一體」的教義存在！任何關於三位一體的解說，因爲缺乏聖經清楚的證據，充其量也只可作爲傳統對教義的理解，而非基督教的正式教義。同樣地，「無誤派」的問題，在於把聖經作爲上帝話語的「解說」，引申爲正式的教義。無疑地，我們可以忠於聖經，認定聖經的教導是可靠，甚至是無謬誤的，但卻不一定要以一套解釋的觀念視爲絕對的標準。這樣來說，「無誤派」把爭議升級爲捍衛聖經真理的戰鬥，實在是誇張了其必要性。

3. 「無誤派」的內在矛盾

³ Millard Erickson, *Christian Theology*, 2nd ed. (Grand Rapids: Baker Books, 1998), 248-250.

⁴ 賴瑞：《聖經無誤?!》，頁 11-14。

「無誤派」往往基於一個原則堅持無誤性的重要，就是「一處錯誤，全都錯誤」(false in one, false in all)：聖經若有一處錯誤，我怎能相信聖經呢？⁵姑勿論這原則的是否合理，最重要的，是他們明顯地把聖經的「無誤性」，作爲聖經權威的柱石，雖然他們常以反證的方式(「若不是這樣，就會.....」)來表達這種立場。這實在是一種自相矛盾的做法：一方面認爲聖經有絕對權威，但同時卻認爲有某種方式能判定聖經權威的合法性。若有任何事物可以否定聖經的權威，聖經就根本沒有絕對的權威，因爲該樣事物的權威已凌駕在聖經之上了！

另一方面，「無誤派」往往否定歷史批判方式的價值，視之爲帶來破壞性結果的敵人。然而奇怪的是，他們卻以歷史—文化的釋經向度，解釋大部份無誤論所面對的經文真確性的難題！⁶這種前後不一，以自認「錯誤」的方式爲自己立場辯護，是不具說服力的。

總言之，「聖經無誤論」並沒有成爲教義的必須性；而「無誤派」的內在不一致，亦無法讓他們成爲聖經權威的護航者。「無誤派」爲堅持「聖經無誤論」而發的「炮火」，無疑是一種浪費。

(三)「聖經無誤論」的核心問題：甚麼是「錯誤」？

「聖經無誤論」要成立，就必須先定義「錯誤性」。然而，在這前提下，需要兩個確定的條件：第一，判定真偽的準則；第二，就是確定的聖經教訓爲何。在這兩方面上，「無誤派」都是有問題的。

⁵ Dewey Beegle, *Scripture, Tradition and Infallibility* (Grand Rapids: Eerdmans, 1973), 219-222.

⁶ Robert Preus, "Inerrancy of Scripture," *The Proceedings of the Conference on Biblical Inerrancy 1987* (Nashville: Broadman Press, 1987), 56-60.

1. 判定的準則

「無誤派」堅持，聖經作為一種有認知意義的語言 (cognitive language)，必須符合「與事實相符的真理觀」(correspondence theory of truth)，這包括了聖經中一切有關科學和歷史的敘述 (如果這是聖經教訓的意圖)，必須與事實一致。⁷是誰為認知語言下定義？又是誰決定認知語言的真確性如何與事實相符？正是判定宗教語言為無意義的邏輯實證主義者 (logical positivist)。

邏輯實證論認為，唯有能被經驗觀察 (empirical observation) 所驗證為真或偽的語句，才是有認知意義的；而所謂經驗，是指在科學的標準上可被觀測的現象。基於這個準則，一切的宗教語言都被實證論者認為是無意義的。然而，邏輯實證論卻是無法實踐的理論，因為它的驗證原則是如此的苛刻，以致這原則本身亦無法通過自己所定的考驗，使得自己亦成為無意義的語句！因此，邏輯實證論早已壽終正寢。奇怪的是，「無誤派」竟然採用反宗教者的標準，作為判別聖經意義真偽的做法，實在是匪夷所思。其實背後的意識形態是，「無誤派」仍然以現代主義的核心——科學主義的確定性，作為聖經真理的標準。

自啟蒙時期以來，科學在各方面的驕人成就，的確讓人感到世界一切都可以被確定，甚至所有真理也只能藉科學方法而獲得。然而，二十世紀物理學上的重大發現，不得不使人對科學的確定性重新評估。量子力學的誕生，為科學領域裡引進了不可避免的非預見性或偶然性，以致科學家改以或然率來描述科學現象；不但如此，光的「波—粒二重性」，讓人明白科學語言的限制，未必能完全表達事物的本質。這些發現，清楚讓我們知道，科學既非無所不能，就是連它所應用的範疇—物質世界，也未必有完全確定的把握。同樣地，歷史研究作為一門人文科學，其對過去歷史的確定性也是否

⁷ 同上文，頁 49。

定的。歷史研究的目的，在於重塑過去所發生之事件的真實情況。然而，基於客觀與主觀因素的限制，例如歷史資料的局限性、寫歷史的人的選擇性和主觀性等，以及歷史本身的不可驗證性，歷史的重塑永遠只是一個具有可信性而非完全確定的猜想。

廿一世紀的科學主義不再是具確定性的事實，而只是那些陶醉於昔日成就之人一廂情願的價值觀。「無誤派」以他們的標準判別上帝的話語，這是完全不必要的；我們肯定有更好的選擇，起碼不用將真理建基於已被事實拆毀的假設上。

2. 聖經的教訓與經文的意義

「無誤性」的第二個重心是「確定的」聖經教導。若一定要用「無誤」這字眼，聖經的無誤，就當指聖經在一切的教導上毫無錯誤，這是福音派應當持守的清楚立場。問題是甚麼才是聖經真正的教導呢？這正是釋經學要處理的問題。

釋經學者指出，要找出一段經文的意義，在於運用「釋經螺旋」(hermeneutical spiral) 的方法，一種由經文水平走向讀者水平，並且是敞開的詮釋過程：

「...我必須先作精闢的假設，並且不斷讓經文向可能的解釋發出挑戰，加以修正，再引導我來說明它對現今狀況的重要性。聖經作者原初的意思是很重要的起點，但本身卻不是終點。釋經學的使命要從解經開始，可是要到將經文的意義處境化，應用於今日的情形，才算完成。」⁸

⁸ 奧斯邦：《基督教釋經手冊》，劉良淑譯（台北：校園書房，1999），頁 17。

因此，經文的真正意義，就只能從兩方面，即作者的原意和處境的應用上，不斷的互相修正指引，才得以完全。就這種「複合的意義」來說，為聖經的意義定義「錯誤性」是毫無意義的，除非我們能在聖經以外，確立一個「絕對正確真實」的世界觀或權威。這是福音派所不能接受的！

「無誤派」詮釋經文的方法是缺欠的。他們把聖經的真正教導和現今的處境分離，簡單地以聖經作者的原意，變成經文的唯一意義（其實這只是解釋的起點），才會有所謂「與事實不符」的經文出現。若果「無誤派」的解釋立場成立，那麼「腓利門書」作為一封保羅代奴隸請求饒恕的私人信件，在這個早已廢除奴隸制度的社會，就實在沒有甚麼意義可言了。

「無誤性」並非是不證自明的性質，而「無誤派」對它的定義亦是武斷和片面的。對聖經來說，「無誤」實是一個意義模糊，也容易引起不必要爭論的字眼。

（四）真正的戰線：後現代主義的衝擊

「無誤派」的動機，無疑是企圖保護正在失落的聖經權威；但是，「無誤派」受邏輯實證主義者的影響，以科學的標準來定義真理，以至自主理性、科學的經驗，以及歷史的真確性，成為聖經無誤的準則。從這來看，與其說「無誤派」高舉聖經權威，倒不如說，是為日漸失去光輝的現代主義作護法。若我們把聖經權威與任何世俗主義駢繫，這才真是聖經權威的真正危機。

聖經權威的確漸漸失去其應有的地位。這不單是基督教面對的問題，而是整個後現代社會意識形態的轉變。這些轉變包括對傳統權威的質疑、對自主理性失去信心，以及以「讀者為本」的釋經方式。

1. 權威乃操控的手段

反抗權威並非今天的新事物，例如宗教改革的神學家，就是對腐敗教廷的權威提出控訴；十八、九世紀的現代社會著重個人性，因此所有宣稱的權威，也得通過自主理性的審查。然而，後現代主義對權威的批判卻不是來自個人的層面，而是屬於社會範疇的。後現代主義對現代社會提出了結構性的批判，例如否定一切描述社會的「大敘述」(meta narratives)，即一些長期被認為有利於社會發展的傳統意識形態。他們認為「大敘述」的目的，只不過是用來排斥和否定各種不同的意見，甚至有可能是為建立各種專制主義而建立的。因此，後現代主義者認為多元性和歧異性，才是當代社會的基本特徵，任何企圖將這種多元性統一為一個統治中心或社會秩序，都是失敗的。⁹簡單而言，後現代主義者只認為權威是一種權力的壓制，以致不同的群體，特別是社會邊緣的一群，得不到應有的公民社會(civil society)之權利。這正是所有權威都被後現代所貶抑的原因。

2. 放棄理性的邏輯思維

從柏拉圖所建構的理念世界開始，人就把「真理」的意義定為「確定性」(不一定是指科學的標準而言)。希臘哲學以至中世紀的神學家，相信只有現象界背後那客觀的、不變的實體，才是真理所在。這種把真理與認知的客體分隔的思考方式，是為了找到思想與行動的「客觀」標準，這就是主體追求的「確定性」。這種思考模式，主宰著過去近二千年的人類歷史。及至過去幾十年間，資訊科技高速發展，形成前所未有的資訊洪流，以致文化氾濫，人不自控地活在一個混亂與多元文化的空間之內；一方面，西方人越來越感到主客體的思考模式的僵化，另一方面亦體驗世界本身的不確定性

⁹ 高宣揚：《後現代論》，(台北：五南圖書，1999)，頁 43-45。

和偶然性（正如上述科學的新發現），因此西方人開始追求「不確定性」，作為一種自然的心態和思考模式。這是一種完全與傳統和現代根本對立的思考方式。

傳統認為確定的真理只有依靠理性邏輯思考，才能掌握；然而，後現代主義者背道而馳，追求「不確定性」，因此也就對真理不再關心，更不需要理性邏輯思考。他們以感性活動代替邏輯思考，並對傳統主客二分的思考模式進行徹底的批判。後現代主義強調一種無中心、無主體、無體系和不確定的思考活動，並全然把思考和生活行動直接結合，形成一種「一看就信」和「一看就照做」的心態。後現代的人放棄了理性的邏輯思維，當然就更不會思考權威根據的問題了。¹⁰

3. 「讀者為本」的經文解釋

自十九世紀現代釋經學之父——士萊馬赫（Friedrich Schleiermacher）起，以作者為中心的釋經學成為基督教的一種典型：透過對經文的歷史與批判的反思，重塑作者的思路歷程。然而，隨著後結構主義的興起，釋經學走向另一個完全相反的向度——離開作者與經文，讓讀者完全決定文本「意義」的方法。

伽達默（Hans-Georg Gadamer）主張，解釋的動作並不在於解開經文的意義，而在於目前和經文建立辯證關係。他認為「先入為主」不但沒有影響解釋的過程，反而是一項正面的因素，因為詮釋者的先入為主觀向經文提出問題，也被經文質詢。這樣，經文和詮釋者都參與在解釋的歷程之中，並結合在一起。詮釋過程的重要性，在於發生於現在；其所著重的，甚至不是了解經文的方法，而是在與經文溝通時的經驗。推崇「讀者為本」的釋經學者，強調詮釋過程不應受過去作者原意的主觀所操控，反而經文與讀者本身都

¹⁰ 同上書，頁 70-75。

應具備開放的對話。¹¹

可想而知，這種「讀者為本」的釋經態度，必然陷入「主觀主義」的危機當中，以致讀者對聖經的教導，根本無法有一致的理解。聖經權威在這種詮釋下，只可能有兩條出路：一是被完全忽略，因為意見紛紜而無法實踐；二是成為了另一種個人主義，因為最終的解釋就是詮釋者自己。

可以肯定地說，聖經權威的失落，深受後現代主義的影響。「無誤派」最大的失誤，不是其理論的漏洞和矛盾，甚至不是其對真理觀的偏頗態度，而是他們根本沒有針對身邊真正的敵人——後現代的意識形態，就胡亂拿起就手的武器——現代主義，向異見者發炮；這確是一場向錯誤敵人開火的戰爭。

（五）集中火力：如何回應後現代主義對聖經的批判

基督教神學的當代挑戰，在於如何在後現代主義下，繼續有力地宣講福音的信息，以及確立教會——作為耶穌基督信仰群體——的身份。確立聖經權威並非只是一個口號，它必定帶來相應的宣認和行動；因此，如何宣告聖經在當代仍具絕對權威，以及如何具體實踐隨認信而來之行動，才是高舉聖經權威的正確方向。針對後現代主義對權威、理性，和語言的批判，我們可以從四個向度作出正面的回應。

1. 聖經在不同處境文化的適切性：宗教及文化對話的真正可能
一直以來，我們對聖經作為上帝話語的理解，都是靜態而自足的。聖經好像一個埋藏一切真理的寶藏，等待人去研究發掘。對命題主義者而言，這個寶藏就是一條又一條的「絕對真理」，是那些

¹¹ 奧斯邦：《基督教釋經手冊》，頁 488-492。

恒久不變，放諸四海皆準的命題式教義，人透過這些教義，就能認識上帝。因此，聖經的權威是內在和自足的，完全取決於其內部的和諧與一致。然而，這種理解把聖經變為只是一個真理所寄居的工具：上帝話語的權威與神性，不再在祂話語本身，而在其背後的「意義」上。我們不知不覺地將聖經的神性客體化、系統化，並且私有化。然而，這種「永恒不變」的真理觀，不但限制了我們對上帝的認識，更忽略了聖經作為上帝話語所具備的神性。

被造而有限的人，只能從上帝的行動中來認識超越的上帝的的神性。因此，神性就不是靜態，而是動態的，是在行動中發生的。沒有上帝神性所參與的一切行動，只能是封閉而重複，沒有突破的發展，亦沒有更新的能力，並且是邁向混亂和虛無的。物理學上的熱力學第二定律正好說明，萬物按其自然的發展，最終只能歸向完全的「無序」，即再沒有新的變化與可能。然而，當上帝參與在行動中，祂的必然性就為行動從外帶來了新的、無限的可能性，並且得以將這些可能變為真實。因此，上帝的神性就在於這種將不可能變為可能，並將可能化成現實的參與。

聖經一作為彰顯上帝的自我啓示，也就完全表達這種行動中的神性：上帝的道在不同時代中，都有完全被理解與認識的可能，並且能真正地實踐於不同的文化和處境之上，讓人認識上帝自己。這種理解不致成爲一種相對主義的關鍵，在於忠於「上帝的道」的終極彰顯——「道成肉身」的耶穌基督。因此，在不同文化背景下的聖經詮釋，都要以道成肉身的事實作為理解的基礎，正如巴特所言，神學的任務就是對教會的宣講作出批判，看它是否忠於上帝的啓示，是否忠於啓示中那「道成肉身」的向度。

從這向度看，聖經的權威不再在其自足封閉的解釋與意義下（事實上，任何的詮釋都是在某一特定的文化背景下進行的，因此被後現代主義者所批判），而是在於聖經在這個多元世界下，仍能恒久適切地，讓不同處境文化的人認識上帝的實踐可能。而這種實

踐，必定要透過真正的對話，包括與宗教及文化對話，才能達至。這種由上帝神性而來的聖經權威，肯定不是一種霸權主義，而是一種真正的關懷，透過彼此對話與服侍，讓被服侍者得著最終的好處。

2. 回復理性的本相：有神同在的理性

上帝藉著祂的道創造萬物，然而只有按照上帝形象被造的人，才有理性的思維。因此人的理性並非其作為受造物的本質，而是因分享上帝的形象而來的特質。理性是人從上帝所領受的恩典，理性功能的正常發揮，全在於人甘心活在上帝與人所立之恩約底下——超越的上帝與被造之人分享其神性與同在的恩典。因此，健全的理性就不是自存與自足的，而是在上帝的照管下變成與神相通的橋樑。然而，人犯罪離開上帝，其理性因著失去上帝的同在而受虧損；「受傷的理性」不再發揮其正常的功能：指向上帝，反而讓人以自己為神，遠離上帝。啓蒙時期所推崇的所謂「自主理性」（*autonomous reason*），就是人以為他就是自己的主宰，可以完全掌管屬於自己的一切；理性主義的另一個面目，正是高舉「上帝與我何干」的宣告。

或許我們應向後現代主義者道謝，因為他們提醒理性主義者，理性確實是病倒了。可惜的是，後現代主義者選擇放棄理性，轉而追求另類的個人滿足；理性主義者則選擇繼續擁護理性，誓死相隨。然而，基督徒卻有更好的選擇：選擇醫治——讓理性回復本相，重新在上帝的恩約下活動。這種「復原的理性」，因著上帝神性的同在，是開放的，是可以不斷發展的。

聖經在這種「神性同在的理性」下，就不再是一件被人研究與剖析得體無完膚的客體，而是一種主體（聖經的神性）與主體（擁有「神性同在的理性」的我）的關係——在上帝神性之內，共同建立的關係，以致不斷有新的可能、新的經歷。這確是一種冒險；這種與上帝的相遇，並不保證為聖經帶來完全一致的詮釋，事實也肯定

不會如此，我們正走向另一個極端—主觀主義嗎？肯定不會，因為我們還有同一的聖靈作引領，以及有理性作為響導。我們只是沒有讓理性成為一切的主導，例如否定一切看似矛盾的見解，以致我們失去上帝無法言述的奧秘。復原的理性不再是聖經權威的倚靠或絆腳石，而是進入真正信心的通道，這從上帝而來的信心，才是聖經權威的唯一保障。

3. 重建文本與意義的關係

有限的聖經文本，如何適切不同的處境，以致有不斷發生的可能性？這是基督教如何在後現代對語言批判的回應。敘事釋經法在這方面的確給人一個充滿期盼的前景。

敘事釋經法的核心在於以研究敘事體的方式，以聖經作為人類自我瞭解的基礎。加爾文在《基督教要義》的第一章便開宗明義地指出，認識自己才能真正認識上帝。研究聖經敘事體是一種互動的動態過程：一方面我們親自參與在跟上帝所建立的互動關係中，並以此了解聖經的話語；另一方面，聖經話語的豐富，藉著聖靈的光照，能不斷地超越和轉化我們對上帝的認識，從而更新我們與上帝的關係。

李庫爾（Paul Ricoeur）認為對詮釋聖經的意義，不是嘗試從經文中找出與讀者世界的關聯，而是以一個新的世界觀來向讀者提出挑戰，這是一種引入了超自然因素—即上帝的神性的世界觀。因此，他認為詮釋聖經的重點是將自己放在經文的面前，而不是放在它背後，讓經文的世界掌控釋經的過程。¹²這是謙卑地讓聖經批判我們的過程。讀者的想像力無疑扮演著重要的角色，但經文的意義也不至於沒有任何限制。正如李庫爾亦認為，詮釋者不敢忽略歷史的層面，因為歷史將讀者帶入經文的世界，把讀者和經文的信息結

¹² 奧斯邦：《基督教釋經手冊》，頁 514。

合起來。畢洛克（Clark Pinnock）亦指出，經文的意義一方面是開放的，因為沒有至終的詮釋意義；但他也小心地指出，意義是蘊含在經文之內，而不是在讀者想像之中，並且是開放在一「可能的解釋範圍」之中；這些可能的解釋，與經文原初的意義（也就是作者的原意）和在信仰群體中一向認同的意義，是有延續性的。¹³

以敘事體作為聖經的詮釋，重建了文本與意義的關係；更準確地說，是把文本、意義和關係同時放在一起來思考，向後現代對文本與意義的分離作出適切有力的回應。

4. 聖靈參與的認知過程：上帝與人的真正溝通

聖經是一本活著的書。一個已故的作者，別人只能透過閱讀他的著作，並單憑自己的理解力明白當中的思想，才可稍為認識這位「不在場」的作者的一點兒。假如作者仍然存活，要完全明白其著作的意義，莫過於親自走訪這位作家；不單與他詳談書中內容，也可以藉會面了解他寫作的動機和背後的理念。這就是一種對話式的交流，閱讀的人在其中得以有全新的體驗，以致對作者有真正的認識。福音派深信，上帝一作為聖經的作者，透過聖靈積極地在世界繼續作工，引導人明白一切真理，那麼，如何讓聖靈參與在整個的聖經解釋過程，就至為重要。

肯定聖靈的工作，並非等如退回中世紀的信心主義，或是純主觀的經驗主義當中，而是重新反省聖靈與信仰群體的各種關係。畢紐奇（Donald Bloesch）主張建立一種「道與靈」的神學，一種透過與當代對話，研究聖靈如何保守人類文化和歷史進程，而又不至於完全流於主觀經驗的神學。¹⁴另一方面，葛倫斯（Stanley Grenz）認

¹³ Henry Knight, *A Future for Truth* (Nashville: Abingdon Press, 1997), 115.

¹⁴ Donald Bloesch, *The Holy Spirit: Works & Gifts*, (Illinois: InterVarsity Press, 1995), 29-30.

為不應為了聖經無誤的爭議，而將「聖經論」高舉過於它所應有的位置，成爲一種自足的權威；更合適的做法，是將聖經本質置於聖靈論之下來理解，其中包括聖靈默示和光照的特性及兩者的關係，讓我們更明白聖經作為上帝啓示的真正意義。這不等於將聖經權威架構在神學理論之上，反而是讓上帝的話語重新安居於上帝之內，而神學的任務只在於嘗試明白當中的關係。無論如何，神學家若要認真處理聖經權威的問題，對聖靈論的研究是必不可少的。

（六）總結：「道成肉身」神性與人性的聯合—聖經的不可言說性

或許我們一開始就不應採用「無誤」這字眼來形容聖經的教導。聖經是上帝活潑的道，藉人手所完成，並在人世間繼續見證上帝。這不也是另一層次的「上帝之道」—耶穌基督的寫照嗎？或許我們可以從耶穌基督的身上，學習對待聖經的真正態度。

我們確信耶穌基督是道成肉身，擁有完全的神性和人性；然而，我們從來就不曾了解祂的神人二性如何在內在聯合，以致祂能完成救贖人類的目的。是上帝的憐憫，容許我們只能以反向神學的口吻，劃定神人二性的界限；然而，歷代不少信徒以人類有限的智慧，嘗試澄清箇中玄機，為要在信仰中得著絕對的把握。可惜的是，他們卻沒有達到目的，因為這是屬於上帝的奧秘。聖經，也是「道成肉身」—上帝的道在人間活現，其神性與人性，也藉著這可見的文本而聯合，叫人認識上帝。正如基督的兩性，聖經的「神人二性」也必帶來矛盾與爭論，然而，這卻是上帝啓示所賦予的事實，人憑信心接受，以致能開展真正的建基於「道成肉身」的神學，才是忠心而勇敢的跟隨者。

「無誤派」的問題，在於對理論過份執著而超越了界線，在上帝啓示以外言說上帝的本質，因此是不合宜和沒有結果的。至於「無

誤派」所擔心的聖經權威的問題，更不是其「聖經無誤論」所能應付與扭轉的；他們用了錯誤的武器（實證主義），在錯誤的地方（福音派的陣營），向錯誤的「敵人」（聖經歷史批判）開火，以致真正的敵人—後現代主義價值觀—逍遙法外。

還是讓我們一方面謙卑地讓聖靈光照，解明神奧妙之道；另一方面團結福音派的陣線，在神學上作有更意義的研究，一同面向世俗化的挑戰，就是多元主義、反權威、反理性、否定絕對真理等，好讓聖經在這彎曲的世代親自說話，成全上帝美好的旨意。