

釋經的倫理考慮：四個德行¹

李文耀

建道神學院神學系助理教授

一、釋經有倫理可言嗎？

聖經詮釋究竟有沒有倫理可言的？這是筆者在近年間於教授「基督教倫理學」一科時常常出現在腦海裡的問題。倫理學是一門相當看重舉證、辯論和批判思考的科目，參與討論的人需要在回答不同的議題上提出充分的理由和根據，通常都嘗試從多角度去剖析的。譬如就安樂死的問題，倫理學者都會考慮國家法律、個人權利、醫療科技、社會文化及成本效益等不同的因素。對高舉聖經權威的基督徒而言，聖經的教導自然是眾多思考角度之中最重要的一個。針對某個倫理議題，基督徒首先會問：聖經究竟有何教導、吩咐呢？當這個問題處理好了，基督徒倫理學者才進入其他角度的思考裡。聖經的教導優先，其他的因素僅屬次要，這是基督徒倫理學一般的取態。

踏入倫理學這個學術圈後，我們起初會感到雀躍、興奮，發現內在的討論非常精彩，自己的眼界和思想也開闊了不少。但是過了不久，我們又會被門派林立、眾說紛紜的現象弄得頭昏腦脹。倫理學的多元性能提高人學習的興趣，同時又會產生混亂，叫人非常困惑。基督教倫理學也不例外，基督徒不要以為高舉聖經權威就可解決倫理多元的情況。現象告訴我們，針對一個倫理議題，基督徒其實可以根據聖經提出非常不一樣的想法出來。歸根究底，聖經本身是需要人去詮釋的，而詮釋的多元性正是造成基督教內部出現意見分歧的主要元兇。在準備教學的過程中，筆者就看到各式各樣的解經嘗試，有些說法的確很有創意和啟發性，有些卻是非常主觀、隨意和牽強的。面對眾多的說法，筆者心裡不斷發問：聖經詮釋究竟有沒有倫理可言的？一個不看重倫理道德的人，真的可以向人提出正確的聖經解釋和倫理教導嗎？基督教倫理學首要處理的課題會不會就是「釋經的倫理」呢？

適逢建道神學院及專業進修學院在 2018 年 11 月 7-8 日舉辦「第三屆實用神學研討會」，並邀請筆者在當中分享一個專題，於是想到可把握這個機會做一些資料搜集和思想整理。坦白說，筆者對這個課題仍在探索中，以下提出來的幾個重點都是非常初步的

¹ 本文的初稿在建道神學院及專業進修學院主辦的「第三屆實用神學研討會：神學詮釋與教會牧養」上發表，於 2018 年 11 月 7-8 日舉行。

看法。按筆者有限的認識，學術界對這方面的討論其實不多，顯示這是一個尚待開發的研究的領域。² 探討基督教倫理學的人竟然忽略「釋經的倫理」這個根本性的問題，這個現象實在值得我們關注。筆者嘗試在文中提出四個德行或品格，認為這是一個基督徒在進行釋經活動時所要具備的基本態度。

二、敬虔的原則

首先要指出的是，釋經者必須有敬虔的德行。對基督徒來說，相信這是不用特別解釋的一個立場。基督徒查考聖經不是為了滿足自己的好奇心，不是為了增加一些生活智慧，也不是為了知道多一點點有關猶太教與基督教的發展軌跡。基督徒抱著這些學習的動機去查考聖經並不是壞事，至少他們願意打開聖經看看，只是停在這裡並不足夠。基督徒查考聖經，最重要的目的是為了正確認識上帝和祂的旨意，然後有相應的行動回應產生出來。回應上帝才是釋經的重點。英國前坎特伯里大主教威廉斯(Rowan Williams)曾說過，聖經記載的並不是一般的故事，乃是一個能夠重新塑造人對上帝有恰當回應的神聖故事(a story of the re-formation of human responses to God)。³ 潘霍華(Dietrich Bonhoeffer)也有類似的見解。在《倫理學》(*Ethik*)一書的開頭，潘霍華毫不掩飾地指出，基督徒倫理只關心、詢問上帝的旨意(Frage nach dem Willen Gottes)。⁴ 那麼，上帝有何旨意？人在哪裡充份地知道上帝的旨意呢？在潘霍華看來，兩個問題的答案都可在耶穌基督身上找到。通過認識耶穌基督，人既可以認識上帝，同時又知道上帝的旨意就是要讓基督的實在落實到我們和世界之中(Der Wille Gottes aber ist nichts anderes als das Wirklichkeit der Christuswirklichkeit bei uns und in unserer Welt)。⁵ 一般的倫理學詢問「我如何能成為善？」及「我如何能行善？」等傾向以人為中心的問題，基督徒卻詢問「耶穌基督是誰？」及「在基督裡成就的事情如何落實在世界裡？」於是，潘霍華一再強調，基督徒的美善是一個關乎參與(participation)和生命塑造(formation)的問題。威廉斯指出，基督徒查考聖經

² 筆者能找到有關這方面討論的英文著作甚少，中文資料就更加不用多說，有興趣者可閱讀 Daniel Patte, *Ethics of Biblical Interpretation: A Reevaluation* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1995), Brian Stock, *Augustine the Reader: Meditation, Self-Knowledge and the Ethics of Interpretation* (Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1996); Kevin J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text? The Bible, The Reader, and the Morality of Literary* (Grand Rapids: Zondervan, 1998).

³ Rowan Williams, *On Christian Theology* (Oxford: Blackwell Publishers Ltd, 2000), 7.

⁴ Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, DBW 6, heraus. Ilse Tödt, Heinz Eduard Tödt, Ernst Feil und Clifford Green (Gütersloh: Chr. Kaiser, 1992), 31-32.

⁵ Bonhoeffer, *Ethik*, 60-61.

是為了認識上帝，從而對上帝有恰當的回應；潘霍華補充說，人對上帝最恰當的回應，莫過於讓耶穌基督的實在(the reality of Jesus Christ)去塑造我們的生命，從而把基督的實在落實到整個世界去。

無論從那一個角度看，釋經者最首要關注的就是自己的態度和期望：究竟我是否期待生命被上帝的話語塑造？我真的樂意回應上帝的吩咐嗎？在兩個問題的背後其實有一個更深層的問題存在：我是否相信上帝今天仍通過聖經向我(或我們)說明祂的旨意和吩咐呢？這個在基督徒看來不用花唇舌去解答的問題，在過去二、三十年間經過各種詮釋學的批判已變得不再理所當然的了。范浩沙(Kelvin J. Vanhoozer)是研究神學詮釋學的專家，對當代詮釋學的轉向就作出了非常仔細的描繪和分析。簡單來說，詮釋學在發展史裡經歷了三個不同的時代，分別是從作者到文本再進入讀者的時代。⁶ 在讀者的時代裡，釋經者再不關心作者的問題，把作者的權威取消了(undoing the author)。有沒有作者或知不知道作者是誰根本不重要，對了解一個文本的意義是多餘的。面對這個高舉讀者主動創造意義的時代，范浩沙提醒基督徒要努力把作者復活過來(resurrecting the author)，重新肯定三一上帝作為作者、溝通者的終極角色。一直以來，基督徒都認定上帝才是聖經的終極作者，至於祂如何默示人去寫出不同的書卷，那就有討論和發揮的空間。三一上帝是聖經的作者，祂願意藉著人間的語言跟世人溝通，告訴人一切我們需要知道並有恰當回應的旨意。於是，無論語言在性質上有多不確定性(indeterminacy)，基督徒總是相信語言在恰當的運作下仍可達到溝通之目的。⁷ 語言的創造是為了溝通，從而讓不同的溝通者可以走在一起，建立健康、正常的社群關係。正正因為三一上帝要向人說話，而聖經是上帝主要採用的一個溝通途徑，於是文本的意思應該是可以被確定下來的。

在後現代高舉讀者的時代裡，釋經者需要期待、肯定三一上帝向人說話。讓三一上帝親自向我們說話，這是信徒對上帝應有的基本態度，是敬虔的一個表現。聖經不是一個可以任由人去隨意詮釋的文本或文集(a collection of texts)而已。釋經者必須時刻意識到自己就站在上帝面前，需要為每一個解釋向上帝負責任。有見及此，釋經者從不急於發言，不認為自己有權說話及有話可說。面對上帝的道，釋經者首先要在禱告中靜默(keep silence in prayer)。在靜默中，釋經者一方面肯定上帝的主體性(上帝是位格，不是由人投射出來的觀念)，另一方面承認人的有限性(誰知道主的心？誰作過他的謀士呢？⁸)，不先

⁶ Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?*, 25-29.

⁷ Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?*, 205.

⁸ 出自羅馬書十一 34。

人為主地接納或排斥某些看法。潘霍華強調：「言說基督意味靜默，向基督靜默意味言說 (Von Christus reden heißt schweigen. Von Christus schweigen heißt reden)。」⁹ 意思就是在上帝的道面前承認人的限制，不企圖通過人的思想、分析把上帝的道吸收到人的道理去。靜默表示上帝有話要說，上帝的話語不可以被人間各種的理念、思想馴化(domesticated)。

由於釋經者要面向上帝，為自己的解釋負上責任，於是釋經者也要心存謙卑和悔意。任何的解經嘗試都是人間的產物，那怕是直接來自上帝的諭示，都是經過人的思想接收、過濾和分析。康德(Immanuel Kant)一早指出，人的思想是無法接觸物自身(thing-in-itself)的。於是，釋經者不應該自負到一個地步，認為自己的解釋是最好的，沒有出錯的可能，也沒有其他的可能性。正正由於相信三一上帝才是聖經的終極作者、溝通者，於是無論釋經者的分析有多詳盡、仔細和利害，總不能把自己的觀點完全等同於上帝的旨意。釋經者必須承認自己的分析是有條件限制的，總會有片面和出錯的可能。當一個釋經者看到這個現實，他/她就懂得謙卑自己，接受在自己以外有不同的聲音、看法存在，同時也樂意接受別人的提醒、批評和指責。悔意是釋經者另一個敬虔的表達。威廉斯就指出，悔改(repentance)正是人去言說上帝時表達願意降服的一個行動、類別。¹⁰

釋經者對聖經的終極作者(三一上帝)必須有敬虔的態度和表現。加爾文(John Calvin)強調：「因為嚴格來說，我們說認識上帝，卻沒有宗教或敬虔，這是不對的(For, properly speaking, we cannot say that God is known where there is no religion or piety)。」¹¹ 敬虔是構成基督徒品格的一個重要因素，同時亦是眾多基督徒品格中最重要的一個。在釋經的行動上，敬虔的內心表達在靜默、謙卑及悔意之上，讓三一上帝藉著聖經親自說話(Let God speak in and through the Bible)。在解經的過程中，釋經者相信聖經有明確的意思，期待人的生命通過經文的塑造後能產生相應的行動回應。釋經是為了幫助人正確地回應上帝的旨意和吩咐，這是第一個倫理原則，也是首要的。

⁹ Dietrich Bonhoeffer, *Berlin, 1932-1933*, DBW 12, heraus. Carsten Nicolaisen und Ernst-Albert Scharffenorth (Gütersloh: Chr. Kaiser, 1997), 280.

¹⁰ Williams, *On Christian Theology*, 8.

¹¹ 約翰·加爾文著，徐慶譽譯：《基督教教義(上冊)》，七版(香港：基督教文藝，1996)，頁6；John Calvin, *The Institutes of the Christian Religion*, trans. Henry Beveridge (Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 2002), 33, accessed July 17, 2018, <http://www.ntslibrary.com/PDF%20Books/Calvin%20Institutes%20of%20Christian%20Religion.pdf>.

三、尊重的原則

其次，釋經者對聖經文本必須有尊重的態度。由於基督徒認定上帝藉著聖經這個媒介向人說話，而聖經各書卷亦有它們的語言特性和生活世界(life world)，於是釋經者在處理經文的時候就要好好掌握它們，否則就只有單方面的溝通、自說自話。人與人真誠的溝通源於互相尊重，彼此承認對方是一個主體、獨特的位格(a unique person)。當我們有興趣認識一個偏遠、陌生的民族時，社會人類學者告訴我們，最好的方法還是跟他們生活一段長時間，通過學習他們的語言和了解他們的社會文化，從而進入深度的了解(in-depth understanding)。解釋聖經的性質其實是差不多的，只是我們不能親身走進各書卷的生活世界中。我們要让聖經說話，就需要學習聖經的語言(至於學到甚麼程度才足夠是可以討論的)，了解各書卷寫作時的社會處境(包括文化、政治、經濟及精神面貌等)，這是讀者對文本要有的最基本尊重。

要拉近文本世界與讀者世界的距離，釋經者就要用上不同的方法。單單通過閱讀聖經的文字是不足夠的，譯本就更加不用說了。為深入了解各書卷的信息，釋經者從不介意用上不同的方法，只要知道每個方法都有強有弱，以及確保解經的結果不會因方法之間的出入而產生矛盾。只要釋經者使用得恰當，文本鑑別(textual criticism)、來源鑑別(source criticism)、歷史—文法鑑別(historical-grammatical criticism)、文學鑑別(literary criticism)及編輯鑑別(redaction criticism)等都是好的方法，有助我們對聖經各書卷進行深度的了解。嚴格來說，解構主義(deconstructionism)並不是邪惡的，只要知道它的作用在於幫助讀者除去阻礙人對文本有深度了解的各種盲點、偏執和意識形態。¹² 在詮釋文本的時候，每個人其實都帶著自己的前設、視域、過去的歷史以及人人視之為理所當然的東西，於是沒有所謂『單純閱讀』這回事。解構主義所要達成的，就是通過不斷把文本的意義推延下去，讓讀者質疑已經被接受和主導的詮釋，使一些被邊沿化、被束縛的詮釋及被壓制的聲音再次活躍起來。¹³ 只要使用得恰當，解構其實也有建設性的一面。

過去有牧者堅持只有「以經解經」這個方法最好，視各樣的聖經批判、鑑別學為有害。表面看來，他們的執著是相當尊重聖經的。問題是，單靠「以經解經」可否幫助讀者深入了解文本的語言和生活世界呢？若是不能夠的話，那就是不太尊重聖經文本了。

¹² John D. Caputo, *Hermeneutics: Facts and Interpretation in the Age of Information* (UK: Penguin Random House, 2018), 139-141.

¹³ 史密斯(James K.A. Smith)著，陳永財譯：《與後現代大師一同上教會》(香港：基道，2007)，頁 41。

釋經者若是尊重聖經，就要通過使用不同的方法讓自己貼近聖經文本的世界，從而進入深度的了解。原作者有自己的意識、傳統和生活世界，詮釋者也有自己的意識、傳統和生活世界。釋經其實是一個通過與他者相遇來充實自己、豐富自己，以及提升自己的交流過程。¹⁴ 一切始於尊重他者。

如此，多元的詮釋總是不能避免的。相信聖經文本有相對確定的意思，與接受讀者對文本可作出多元的詮釋，兩者並不是互相排斥的。前者基於我們對「上帝對人有話說」、「人要有恰當的回應」的認定，後者出於文本的世界與我們的世界存在很大的距離。不同的釋經者都在努力縮減文本與讀者的距離下，提出各個可能的解釋嘗試、方案。基督徒認定聖經有確定的意思，再進一步找出哪個解釋的可能性較大，哪個解釋卻不太可能。在尊重文本世界之下，基督徒不走向單一主義，也不接受相對主義。在尋求最有可能、最貼近作者意思的解釋的過程中，釋經者之間需要互相尊重，彼此視對方為可以作出真誠對話的伙伴。釋經從來不是孤獨一人的作業。釋經者需要一個互相幫助、彼此督責的群體，各人都以認識上帝的旨意和找出恰當的回應為目標。於是，尊重的原則必須由文本擴展至詮釋的群體之中。

四、責任的原則

除了具備敬虔和尊重，釋經者也需要不斷提醒自己要成為一個負責任的人(to be a responsible person)，最基本的表現就是為自己所說的話負責。當別人提出問題的時候，釋經者是有責任為自己的立場、分析提出足夠的解釋和理據，讓詢問者明白箇中的原因，然後決定是否接受這個立場、那個解釋。有時候，釋經者會遇上一些無理取鬧、在雞蛋裡挑骨頭的人，這些人不斷尋找機會攻擊對方，為的只是顯示自己比別人優勝或者純粹為了表達內心的不滿。面對這些好爭辯的人，釋經者大概可以不用理會。但是對於那些虛心學習、真誠尋找真相的人，釋經者斷不可把他們擱置在疑問、困擾之中，因為問題

¹⁴ 筆者的看法與伽達默(Hans-Georg Gadamer)的「視域的融合」(fusion of horizons)類似，不過兩者有一個根本性的不同。無疑，伽達默看重知識的參與性(participated knowledge)，指出詮釋者與文本之間存在的不單純是「主體與客體的關係」(subject-object relationship)，這是筆者十分欣賞、認同的說法。可是，伽達默的詮釋學始終以澄清、分析詮釋的現象為己任，重點不在於尋找作者的意思，也不是幫助讀者在正確的理解下對作者或文本產生恰當的回應。對伽達默來說，詮釋的焦點只是落在讀者經過詮釋後有否自我提升及豐富理解之上，這是筆者對他最有保留的地方；參 Anthony C. Thiselton, *Hermeneutics: An Introduction* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009), 206-227; Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (Evanston: Northwestern University Press, 1969), 162-217; 高宣揚：《解釋學簡論》(香港：三聯書店，1988)，頁 143-198。

畢竟是由釋經者產生出來的。自己產生了問題就要承擔責任、竭盡所能去解決讀者的疑問，而不是把問題懸掛(suspense)起來。釋經者要為自己的言論負責，有詢問就要積極回覆，答得好不好是另一回事。默不作聲、假裝失憶或貶低別人都是極不負責任的表現。

此外，釋經者要為他者的福祉(well-being of the other)負上責任。責任本身其實是一個關係的概念(a relational concept)，沒有人是單單為自己負責任的。上文提到釋經者要為自己的言論負責，已稍稍點出原因是為他人著想，不把有心尋求真相的人擱置在疑問和困擾之中。這裡，我們把為他者的觀念再擴大一點：釋經者要有意識地為某個群體說話。釋經者的武藝無論有多高強、學識有多淵博，都不可能針對全世界所有的人去講出聖經的信息，就算有都不可避免地非常空洞和形式化。越是普及的陳述就越是抽象、沒有內容的，情況類似聖經的金律(如「無論何事，你們願意人怎樣待你們，你們也要怎樣待人。」，太七 12)或康德的定然律令(如「單單按這個原則/格言去做，當你不想有矛盾同時能設想它成為普遍的法則」¹⁵)。釋經者若要具體地說出上帝的旨意和人應該有何恰當的回應，就必須有意識地為自己尋找一個站立的位置和說話的對象。一個倫理學者就算要討論全球化的問題，也得站在某個國家、社會和群體上，為處身在當中的人說話。釋經者單單重構作者或文本的意思，充其量只是完成了一半的工作。釋經包含註釋(exegesis)和應用(application)兩個部份，這不是甚麼特別新穎的說法。問題是，假如釋經者沒有一個具體的群體來為他者說話，他/她如何把聖經的信息具體地應用出來呢？

在筆者看來，好的釋經和神學都必須有特定的對象、本土的特色。譬如說，我們應該如何解釋和應用耶穌的山上寶訓呢？對於生活在不同時代、社會中的人來說，這個問題可有不同的回答。¹⁶ 釋經之所以精彩、富挑戰性的地方就在於此。可以說，釋經者做的功夫其實是在搭建橋樑(bridge-building)，努力把聖經文本的世界與讀者具體的世界接通起來。要完成這項任務，釋經者不單要有足夠的技巧，同時亦要有一些想像力和同理心。釋經是一門科學，同時也有藝術的一面。過去有不少學者做出了很好的成果，於是到今天他們的言論對人仍有很大的影響力。潘霍華的《追隨基督》(Nachfolge)是一個明

¹⁵ “Handle nur nach Maximen, von denen Du ohne Widerspruch zugleich wollen and denken kannst, daß sie allgemeine Gesetze weden.” Dieter Schönecker und Allen W. Wood, *Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“*, 3. Auflage (Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2007), 130.

¹⁶ 李文耀：〈從山上寶訓看門徒和公民責任：路德與潘霍華的觀點〉，《建道學刊》第 48 期(2017 年 7 月)，頁 3-30。

顯的例子。¹⁷ 香港方面，昔日有楊牧谷的《復和神學》，¹⁸ 今天亦有邢福增的《被擄的記憶》。¹⁹ 其實可以舉出的例子還有許多，²⁰ 總意是：釋經要釋出力量，釋經者必須有意識地為某個群體說話。釋經者說話的力量有多大，就在乎他／她站在哪個位置上。

還有一點要指出的是：釋經者要顧及本土的需要，同時亦要與普世教會接軌。為什麼？因為基督信仰有它傳統的一面，每個解釋除了必須符合經文的意思和聖經的整體教導外，也需要與整個大公教會的信仰一致，這是從早期教會開始就存在的精神。任何解經的嘗試若脫離了聖經和傳統(或信仰守則 *the rule of faith*)，那就是異端邪說，無論這個解釋是多麼有創意、實用性和啟發性。就釋經和傳統的關係，坊間已有許多專文、書籍討論過了，筆者不在這裡再作詳細的討論。²¹ 總之，釋經者務要提供清楚的說明，指出自己的解釋是如何與大公教會的信仰傳統關連起來。若是不能夠，那個解釋就需要被質疑，甚至被否定。至於舉證的責任就落在釋經者的身上，大公教會是沒有義務幫他／她去作出解釋或解脫的。

五、和平的原則

最後，釋經者必須竭力維護和平。「和平」正正是上帝在基督裡面達成的旨意(西一 15-20；林後五 18-20)。既是如此，「和平」就絕對不是一個供人考慮的選擇項(an option/a choice)。「你們要讓基督所賜的和平在你們的心裡作主，也為此蒙召，歸為一體。」(西三 15) 保羅在這裡用了命令的語氣，表示這是基督徒務必遵行的吩咐。潘霍華是一個熱

¹⁷ 在 1997 年，《*Christian Reader*》雜誌把潘霍華的《追隨基督》列入有史以來最好的十本靈修書籍之一，排行第九。《基督教歷史雜誌》(*Christian History Magazine*)在 2000 年做了一個調查，邀請讀者及歷史學者列出二十世紀中五個最有影響力的基督徒。結果顯示，在二十世紀最有影響力的基督徒中，潘霍華排行第十，是所有神學家當中排名最高的；參 Stephen R. Haynes, *The Bonhoeffer Phenomenon: Portraits of a Protestant Saint* (Minneapolis: Fortress Press, 2004), 68-73.

¹⁸ 楊牧谷在八十年代提出《復和神學》，明顯是為了回應九七問題而做出來的一個神學反省，當中就有不少篇幅處理復和的聖經基礎。不計算修訂版(2003 年)在內，《復和神學》前前後後共有四個版本，包括〈本土神學的回顧及前瞻—復和神學芻議〉(1983 年)、《復和神學與教會更新》(1987 年)、《復和與更新》(1988 年 3 月)及《復和、重建、與香港前途》(1988 年 9 月)。李文耀：《戰鬥或共融：當代神學家的教會論》(香港：建道神學院，2017)，頁 309-320。

¹⁹ 這本書精彩之處在於作者站在香港普羅大眾的身份認同上，嘗試從香港被中國共產黨「再殖民」的角度釋出舊約被擄文學與歷史的意義。整本書的釋經都是圍繞一個基本問題作出的：「昔日以色列民被擄經驗，對此時此地我們這群在天朝帝國夾縫下的基督徒，又有何啟迪？」邢福增：《被擄的記憶：選民+遺民》(香港：研道社，2017)，頁 90。

²⁰ 華人基要主義的靈意解經、華人時代論者對千禧年國度的解釋也在本土釋經的類別內，參梁家麟：《超前與墮後：本土釋經與神學研究》，二版(香港：建道神學院，2012)。

²¹ 有興趣者可閱讀 J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, rev. ed. (New York: HarperSanFrancisco, 1978), 29-51; A.K.M. Adam, Stephen E. Fowl, Kevin J. Vanhoozer and Francis Watson, *Reading Scripture with the Church: Toward a Hermeneutic for Theological Interpretation* (Grand Rapids: Baker Academic, 2006).

愛和平的人，縱使在他的一生中也有些言論、行動帶有抵抗、反對的意識。在潘霍華看來，「和平」是上帝的命令、吩咐。既是如此，基督徒就只有服從，沒有商討的餘地。²² 當人人用和平彼此對待的時候，邪惡就會消失，因為邪惡只有在遇上抵抗之下 (Widerstand) 才可以生存和成長的。沒有了對象，沒有了抵抗，邪惡就會失去支持的力量 (ohnmächtig)。²³ 潘霍華強調，暴力永遠不能夠靠另一個暴力去解決、裁判的。

現今的香港教會尤其需要關注「和平」這個問題。雨傘運動之後，香港人的爭鬧聲看似緩和了一點，但包容度其實是沒有很大的改善。香港人似乎甚麼也批評、甚麼也投訴。教會內部的情況也好不了多少，弟兄姊妹在網上社交媒體裡發表言論、互相攻擊，絕不是個別的例子。或許是出於這個原因，幾個基督徒學者在 2015 年挺身而出，為「和平知識論」撰寫文章，意圖改善人與人之間用暴力互相對待的敗壞風氣。言語的暴力也是一種暴力，或許對人造成的影響更深層、更深遠。「和平知識論者」認定，知識的增長需要通過理性辯論，但是單靠理性辯論不一定促使和平：「好辯論的人往往喜歡跟人開戰作戰士，聲稱「以理服人」，其實一心想著如何以理性當作武器，打敗敵手，使對方屈服，一旦擊倒對手便沾沾自喜。」²⁴

歸根究底，「和平」是一個關乎品格、修養的問題，不單純用理性可以達到。人必須活在基督裡，讓基督的形狀、樣式去塑造自己的生命，才可實現「和平」的理想。當釋經者認定解經是為了幫助人認識上帝的旨意和引發人有恰當的回應時，那就不能忽略和平的要求。「萬有在基督裡與上帝和好」正是上帝在歷世歷代所隱藏的旨意，如今通過上帝的僕人運用諸般的智慧把這個奧秘宣揚出來(西一 26-28)。作為福音的執事、上帝的僕人，釋經者實在有責任在充滿爭鬧的環境中向人解釋何謂「基督的和平」，並且以「和平的手段」把這個好信息體現在人間。如此，「和平」是終極目標、內容本身和達成的手段。

這不是說，釋經者可以為了和平甚麼也不顧。和平不是沒有底線的！保羅在歌羅西書第二章就用了很長的篇幅抨擊那些不照著基督(not according to Christ)，而是照人間的傳統和世上粗淺的學說(西二 8)。基督徒要宣揚和平，不過也有一個限度，而這個界限是由耶穌基督去定奪的。任何使人離開耶穌基督的實在都是人間的哲學和虛空的廢話。在

²² Dietrich Bonhoeffer, *London, 1933-1935*, DBW 13, heraus. Hans Goedeking, Martin Heimbucher und Hans-Walter Schleicher (Gütersloh: Chr. Kaiser, 1994), 298.

²³ Dietrich Bonhoeffer, *Nachfolge*, DBW 4, heraus. Martin Kuske und Ilse Tödt (Gütersloh: Chr. Kaiser, 1994), 135.

²⁴ 趙崇明：〈抵禦自主理性霸權的和平心智〉，鄧紹光主編：《和平知識論：從理性的暴力走向對話的可能》(香港：印象文字，2015)，頁 53。

這個立場上，釋經者是沒有妥協、轉彎的餘地。教會在不同時代、地方裡都會受到不同思想的衝擊、侵害。保羅時代的教會跟初期教會、中世紀教會、納粹時期教會及後現代教會所面對的問題就不一樣。究竟衝擊著今日教會的思想又是甚麼呢？為了和平，釋經者需要在認定耶穌基督是主之下清除一切錯誤的思想。很多時，歪曲思想的存在正是造成教會分裂、弟兄姊妹不和的元兇。為了締造和平，釋經者需要辨別影響著時代的各種精神，並且有勇氣運用上帝的話語去回應和糾正錯誤。再一次，潘霍華在《創造與墮落》及〈基督論的講課〉中為我們作出了很好的示範。²⁵

六、總結

「釋經的倫理」是一個非常重要的課題，關係到釋經者與上帝、基督、作者、文本、讀者及歸屬群體等多層次的互動，值得基督徒學者們關注、探討。本文提出的四個倫理向度，是每一個基督徒釋經者必須具備的德行或品格：敬虔、尊重、責任與和平。四者之中以「敬虔」為優先，因為當人沒有了對上帝應有的敬虔態度，其他的方面都很難再說下去。四者之中以「和平」作為結束，因為基督徒相信「和平」是世界的終極目標，上帝要藉著耶穌基督在世上建立和平的國度。這裡必須指出的是，基督徒重視「釋經的倫理」並不代表我們要捨棄釋經的嚴謹性、學術性。多向度的釋經功夫還是需要的，只是釋經者時刻要反問自己：上帝給我的召命是甚麼？上帝對祂的僕人有何期待、吩咐？由始至終，釋經與召命兩者並不分割。基督徒總是帶著上帝所委託的任務去解釋聖經的，讓人在滿心認識上帝和知道祂的旨意後，生命有恰當的回應。最後，「釋經的倫理」是一個關乎品格、生命塑造的問題，它本身不保證人可在眾多釋經的嘗試中找到最有可能、最為正確的解釋，不過通過詢問向誰負責(responsible to whom?)及站在哪裡(where do I stand?)的問題，人可以較具體地找到最貼切、適合的經文解釋，並且容許討論、商榷餘地。說到底，釋經者骨子裡是要成為一個為他者負責任的人：

「內在地，批判的詮釋其實是一個關乎倫理的實踐行動，因為由始至終，它都是通過對他者(及那絕對的他者)的關注被建構起來的。」²⁶

²⁵ 有興趣多了解潘霍華的讀者可翻閱筆者的拙作：《為他者的存有：潘霍華的教會—倫理觀》，二版(香港：建道神學院，2016年)，頁173-208。

²⁶ “Critical Interpretation is a praxis that is intrinsically ethical, because from its starting point to its concluding point it is structured by concerns for others (and the Other).” Daniel Patte, *Ethics of Biblical Interpretation: A Reevaluation* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1995), 2