

處境探討

宣教與聖經詮釋之關係



鍾偉強博士

(澳洲維省長老宗神學院宣教系專任講師亞裔課程主任)

引言

近代宣教學面對不少挑戰，其中一個最嚴峻的挑戰就是在面對宣教理論與方法策略的缺乏上，學者意見不一，^[1]使到宣教學的理論建設產生不少障礙。對於福音派學者而言，宣教學主要建立於聖經基礎上。^[2]但近代學者對聖經詮釋的爭論，卻又加劇了宣教學者的分歧。基本上，學者處理宣教學與聖經關係大致可分為三種不同觀點。

聖經與宣教學的三種關係

第一種是採取聖經和宣教學無關的觀點，主張宣教學與聖經分離的立場。Van Engen 對此種觀點有下列的評論：

他們 [聖經學者] 很少從宣教學角度 ... 來作聖經分析。另一方面，積極參與宣教的宣教人士，很容易把既有的預設強加於聖經之上，甚或完全忽視聖經。^[3]

此種關係有雙重的引申意義。第一，部份學者傾向不以聖經為基礎去建構他們的宣教神學。嘗試找一兩節聖經或一個觀念，便建立他們的宣教神學。又或以現代的處境去尋找一些他們認為可以支持他們宣教方法的聖經根據把意義強加於聖經之上。^[4]

這些學者多以不同的資源或基礎來建構聖經神學。聖經只是其中一種參考資源，如處境、教會、信徒性格、文化研究、溝通理論、人類學理論以及其他社會科學理論等等，都與聖經有著同等的地位，甚至超越聖經的教導，成為建構宣教神學的主要參考資料。^[5]

其次，持此種觀點的學者，指出聖經並不是為指導信徒宣教而寫。^[6] 他們不相信基督徒可以從聖經找出直接指導宣教的實踐原則，因為信徒並不應如此引用聖經。^[7] 其後果就是聖經學者建立神學的時候，並沒有考慮宣教學的角度或甚至沒有為宣教神學的發展而有所貢獻。

第二種關係是單向依賴的關係。持此種觀點的學者以聖經為宣教學唯一的參考指標。他們也認為聖經詮釋是建立宣教神學及實踐原則的基本方法。此種說法集中於聖經對宣教的影響。因此，聖經並不是支持宣教實踐的其中一種方法，而是眾多方法中最出類拔萃的方法。^[8] 此觀點的影響就是學者單以聖經詮釋作為宣教學建構的惟一方法。Hans Schaerer 就曾提出，在建構宣教神學時，聖經權威應高於一切其他資源的說法。^[9]

第三種的關係是互相依賴之關係。此種觀念是把聖經詮釋與宣教學視為彼此依賴之關係。學者會以聖經作為宣教神學及實踐的基礎。但是，他們也相信宣教學也應該對聖經詮釋有所影響。Hesselgrave 提出此種觀點。他認為，宣教學者所應做的，是「不單以聖經詮釋宣教，也應以宣教的角度來詮釋聖經」。^[10] 換句話說，他建議一種宣教學與詮釋學彼此依賴的雙向關係。雙方對另一方的發展各有貢獻及幫助。

上述三種關係對宣教學的發展，無論是正面或負面，均有重要的影響。宣教神學的發展，不單受到此種聖經與宣教關係上不同觀點的挑戰，在聖經詮釋方法論上，學者意見分歧，也對宣教神學在建構帶來不少危機。

宣教學與詮釋學所面對的危機

正如上段文章所言，從宣教學的角度而言，聖經詮釋學與宣教學關係密切。Van Engen 就指出，過去宣教學與聖經學者對話所產生的混亂與問題，是因為彼此「長期忽視對方所致」。^[11] 可以肯定的是，兩者彼此的不信任及討論會因為聖經詮釋學所面臨的問題而加劇。

詮釋學的紛亂

大部份學者都會同意，聖經是宣教神學的依歸。一般而言，學者對於多元化的宣教及傳福音方式均可接受，^[12] 但卻主張福音核心內容不變。雖然如此，近年後現代主義對聖經詮釋學帶來多元化的影響，並引致對聖經本質有不同理解的討論，促使宣教神學建構出現不少的爭論。在眾多分析聖經的方法中，「世俗方式的文學批判，社會科學分析到行為心理學理論及經驗」均有。^[13] 明顯的，一方面學者需要從聖經真理中找出原則來建構宣教神學。另一方面，又要找出正統而又可接受的方法去分析聖經。

聖經作為宗教文獻

二十世紀後期，聖經詮釋學中興起了視聖經為人類宗教文獻的進路，與視聖經為神話語的傳統路向的分析有所不同。^[14] 事實上，這兩種進路均對聖經有不同的預設觀念(pre-assumptions)，這間接形成聖經詮釋學及宣教學的危機。

首先，自從文學批判理論興起後，聖經學者便對「引入世俗化理論來分析聖經」是否合法開始了辯論。^[15] 認定聖經是人的作品意味著研究聖經的人可以與聖經內容或聖經中的神沒有個人之關係。^[16]

假如人以聖經為單純人類所寫作的宗教典籍，則聖經在宣教理論及實踐中沒有權威。^[17] 影響所致，其他宗教典籍或主義學說的文學作品也可為基督教宣教提供理論及實踐基礎 (McGavran 1972, 11)。基督教宣教便成了僅僅是人的活動及任務，以致混合主義(syncretism) 的可能出現。

假如聖經被認為是單單人類的文學作品，則誰可以正確地解釋聖經的討論便顯得不重要了。聖經詮釋學就不需要解經的人有信心及相關之詮釋知識。所有人都可以有權威地解釋聖經。^[18]這會對宣教學帶來災難性的影響。以本色宣教學為例。部份學者建議本色神學不應由專家建構，應由那些明白主觀文化及社會處境的普羅大眾所做。^[19]因此，在建構本色宣教學時，不同文化處境中的生命體驗及期望便與信心，技巧，以及對聖經詮釋學的知識同等重要。其結果就是眾多非建基於聖經的宣教學及理論的出現。在廿一世紀初這現象越來越普遍。借用紐碧堅(Lesslie Newbigin)的評論，對宣教及聖經學者而言，「這不是介乎委身與非委身之分別，而是兩種不同的委身」。^[20]

以聖經為神的話語及宣教學的根源

有不少學者皆認同聖經是神的話語。他們建議我們應在信仰群體中詮釋聖經。^[21]換句話說，詮釋聖經需要有對神的信心及信仰，是帶來悔改的信心。這樣的論點把聖經的權威確立於宣教學之中。A. de Groot 就提出：

對宣教學而言，聖經非常重要。因為第一，宣教士的異象是從聖經而來並且建立於聖經基礎之上。再者，就是在眾基督徒所共同繼承的產業中，聖經扮演一統的角色。^[22]

按此而言，詮釋聖經的方法就有所限制了。新詮釋批判中的某些方法理論，如同志批判學就不能被接受。再者，對詮釋聖經的人也有所限制。雖然 Bevans 建議某些詮釋技巧及知識重要，^[23]但信心在詮釋聖經的過程更是非常重要。^[24]故此，不是任何宣稱擁有經歷或詮釋學位的人都可以成為聖經的詮釋者。詮釋者必須是擁布悔改生命及信心的信徒。

但是，在認定聖經是神的話語的學者中；不是所有人對聖經詮釋方法都有相同的看法。一些學者建立宣教學於某一節聖經或個別的經文上。並不視宣教學為整本聖經的中心信息。^[25]再者，不同的學者對詮釋聖經的過程也有不同的意見。是否要以一預設的主題去詮釋聖經抑或從詮釋聖經去找出一個中心主題也是重要的爭論。^[26]他們所爭議的，是聖經對現代社會的意義和適切性。^[27]他們也爭論某些詮釋方法論的合法性，例如歷史－文法－神學的釋經方法，正典批判，新詮釋學，歷史批判學，以及後現代聖經批判方法等。

在此種情況下,許多聖經學者早已接受聖經分析方法的多元化。因為聖經詮釋學方法的多元化,現代聖經詮釋學未能協助宣教學者在聖經基礎上建構一體的宣教理論。這個危機涉及對聖經本質之假設之不同。多元化使聖經詮釋及宣教學建構的混亂。最終導至宣教學有脫離聖經基礎的危機。

後現代觀念對宣教學的挑戰

後現代主義對宣教學的挑戰越來越嚴峻。Robert Schreiter 提出在現今時代有三種思想對宣教學有重要的影響。第一是普世的、非霸權主義的訴求。第二是對聖靈對我們活在此世界中生命的意義之熱切反思。最後,對宗教神學再度產生興趣。^[28]這三種思潮都對宣教神學產生不少衝擊。

在神學上,普世的、非霸權主義的訴求是與後現代主義及全球化有關。因為「全球基督教已變為多元文化中心的基督教」,^[29]所以,基督教的神學已演變為多元文化中的神學。加上西方世俗主義的入侵,導至多形式的神學、宣教學、及聖經詮釋的出現。^[30]對於多元文化的溝通的訴求不斷增加,導至宣教學及聖經詮釋學的改變。也成今日多元文化宣教神學與實踐的出現。De Groot 這樣形容:

聖經的分析不再是群體在它的處境處理聖經的話語。現在是彼此慎重聆聽不同群體的意見及更彼此作出更正。^[31]

事實上,對聖經詮釋的傳統西方觀點正在衰落。新的代模正在不同的處境及經驗中興起。宣教學要在多元中建設統一的宣教神學的確是不容易的。再者,非霸權主義的訴求為宣教學中的混合主義提供了發展空間。它強調本土處境、文化以及個人經驗的重要性。基本的宣教神學及實踐就從以聖經為主轉移到以處境及人類需要為主。一旦聖經基礎被移離,宣教學就變得脆弱不堪。

加上對聖靈在現今世代工作的興趣日漸增加，會使我們對神的使命(*missio Dei*)的理解有所改變。^[32]今日對宣教大使命的理解之強調可能會被其他的重點取代，如生命經歷。這對宣教神學而言有很大的影響。現代第三世界很多宣教神學都深受此訴求的影響。

當我們強調生命經歷及不同文化聲音時，個人與聖經相遇的主觀解釋便被強調。G. Soares-Prabhu 就曾建議，聖經的意義應在詮釋者個人的先存理解與聖經無限制的信息之不斷對話中獲得。^[33]這種不斷改變的對話就產生了新的聖經詮釋和宣教學上的關聯。宣教神學也就有可能淹沒於眾多生命處境及經歷中而被解體。

此外，對宗教神學再起興趣的熱潮可能損害了藉基督得恩典的信念。因為宗教神學的研究給予殊途同歸的宗教觀念之復興機會。曾有學者指出回應此訴求的唯一結果就是「所有宗教都導向同一真神」。^[34]宗教對話與主張不同宗教彼此尊重學習所帶來的其中一個後果，就是削弱了三一真神及其唯一救贖恩典的信條之影響。這幾種因素形成了宣教學的危機。也導至聖經詮釋學無法支持宣教神學的建構。

面對危機的解決方法

前設

為了尋找面對這些危機的解決方法，我們必先澄清三種前設。首先，非霸權主義的訴求基本上是自相矛盾、不能達至的。因為它本身必須要以霸權主義的形式訴求才能達至它的目的。換句話說，當人以非霸權主義的訴求排斥任何被認為是霸權主義的思想或宗教時，它本身就成為唯一的霸權。惟有在非霸權主義接受霸權主義的存在時，它才可以達成其訴求的目的。因此，非霸權主義的訴求，是一個工具去設立非霸權主義的霸權。

再者，非霸權的訴求把聖經真理等同於西方文化。在確認西方文化處境下所用的詮釋方法有限制，並不同把西方神學完全摒棄。此訴求把西方文化傳統的重要性從聖經詮釋學中拉下來的時候，也把一些在西方文化處境中的重要核心神學也一併拉下來。這些重要的核心神學是經歷東西方神學家幾千年來的研究

成果，經由不同時代的教會及信徒處理積聚而來。把他們的神學一併摒棄，只會造成在聖經詮釋與神學上的真空。單靠第三世界的神學家及聖經學者的努力是沒法填補的。因此，本文相信，非霸權的訴求基本上是走錯方法。

此外，在宣教學上，文化處境與經驗絕不能取代對神的信心。今日宣教在宣教神學及實踐中強調多元文化、處境、以及經驗是對的。但卻刻意忽略信心的角色是不對的。聖靈以及我們對救主耶穌基督的信心應該可以引導我們建構聖經宣教神學。因為宣教是由神開始，是以神為中心的宣教。因此，聖經及宣教神學應在信仰群體中被詮釋。任何脫離對主耶穌信心的聖經詮釋及宣教學都應被拒絕。

最後，本文假設神在不同時代及歷史處境藉聖靈及以聖經對信仰群體及萬民說話。聖經不僅是神的話語，在古時向人說話，在今日神也藉著聖經向我們說話。因此，聖經在今日的處境中仍然是真理，可以應用。

建議

以上述三個前設為基礎，本文建議六個方法來面對宣教學的危機。首先，我們必須重新肯定聖經在詮釋學及宣教學上的權威。^[35] Samuel Escobar 指出洛桑運動之所以能夠成功，是由於有一連串的福音派學者在聖經及神學反省的研究之復興。^[36] 這運動標示著近代福音派運動對聖經的看重及聖經在宣教運動中將來的重要角色。

並且，聖經詮釋的多元化並不一定否定聖經的權威。在信仰群體中，聖經永遠擁有權威。相類似的，在信仰的群體中，宣教學永遠應奠基於聖經的權威之上。在處境上的多元不一定表示聖經權威的失去。這在研究多元文化主義的課題上尤其重要。

另外，在宣教學上，在聖經中合一但在福音傳播的方式上多元化是可以接受的。學者相信在宣教神學中有聖經的核心真理存在。^[37] 它是從整本聖經研究出來的核心教導。是超越文化的。它是不會因為人類的

處境而改變的。它是「事實」。^[38]它以三一神的生命行為與話語為中心。即父神通過主耶穌的事奉以及聖靈的引導所啟示達成的救恩。

雖然文化是多元的，我們在眾多不同文化處境中，不應不應假設此聖經核心真理缺乏一致性。同樣地，我們對多元化的定位也應以「承認它對教會是一個禮物，而非問題」來作開始。^[39]這樣，聖經真理的合一性以及應用及溝通聖經真理的方法多元化是我們所需要接納的。

那麼，甚麼是聖經詮釋的合法方法呢？Soards 提醒我們現代詮釋學是傾向多元多樣化的。^[40]我們要小心抉擇當中的方法來詮釋聖經。在宣教學中的聖經詮釋需要與下列幾個重點相一致：(1) 以基督及神的救贖旨意為中心；^[41](2) 以使徒宣揚的基督福音及聖經正典為主；^[42]以及 (3) 以 J. I. Packer 所了解的「正統說」(orthodoxy) 為依歸。^[43]

因為宣教學是研究神所啟動的宣教，所以宣教學必須以基督為中心，且反映出三一神的救贖旨意。^[44]換句話說，三一神的救贖恩典與基督的救贖是宣教學中的聖經詮釋中心。

現代聖經詮釋的多樣化是不可避免的，但詮釋學應建基於使徒所宣講的基督救恩信息之上，以及在整體聖經的正典之上。^[45]因為正式領受宣教使命的第一批門徒，就是以宣揚基督的救恩信息為主要服事的信徒。他們所宣揚的信息，使到教會得以在地上建立。沒有此救恩的信息，沒有教會。在此基礎之外的宣教是沒有根的。

此外，神學的資源及文化分析的對話是建構本色宣教神學的重點。信條或正統說的信條對我們有所幫助。它能把我們的詮釋導入歷世歷代以來的不同文化信徒對聖經詮釋的軌道，不致有所偏差。它也應成為建造本色宣教神學建構的參照準則。J. I. Packer 為我們提供了一個有關「正統說」的清楚解釋：

這是把它看成為一儲存歷世以來在聖經中發現的所有真理及智慧的寶庫，它為證明其連貫性而分析，面對懷疑主義而辯護，以及成功地反駁別異的理解。正統說是信條的內容，教會所宣揚承認及教導的神學信念。就是教會自使徒時代起一貫地持守的共同信念之核心。^[46]

因此，選擇合適之方法去詮釋聖經的先決條件；就是決定於該方法是否與正統說吻合。任何方法與上述三種重要的準則相違背的，就不能被接納。總的而言，聖經詮釋對未來的宣教學仍然有重要的貢獻。但會受到後現代思潮的挑戰。而宣教學者必須在維護聖經的權威及以正確釋經方法建構宣教學上宣揚其信心。因為宣教學是信仰群體對神的使命之研究。因此，宣教學必須主張以信心來詮釋聖經。此信心是承認使徒所宣揚的救恩信息和承認聖經的正典。

最後，在多元之中尋求一體性之努力往往把宣教學推離傳統的宣教理解。學者有不同的建議去解決此危機。Bosch 建議以合一團契 (ecumenical fellowship) 來更正多元之分歧或在多元中製成一體性。^[47] Marc Spindler 則希望把一體性推往未來。^[48] Soare-Prabhu 建議以眾多社會文化處境來製定普世之主旨。^[49] 本文作者則建議返回聖經的研究以製定宣教學的一體性。就是研究以三一神為中心的普世宣教。神永不可能被摒棄於宣教之外。因此，聖經詮釋學就能在此扮演一重要的角色。藉此以尋找聖經的意義及其在當今世界文化處境中的應用。

參考書目

Reference:

Bevans, Stephen. 1992. Models of contextual theology. Maryknoll: Orbis .

Bosch, David. 1985. Mission in Biblical perspective. IRM 74: 531-538.

_____. 1986. Towards a hermeneutics for biblical studies and mission. Mission Studies 3, no. 2: 65-79.

_____. 1993. Reflections on biblical models of mission. In Toward the 21st century in Christian mission, ed. James Phillips and Robert Coote, 175-192. Grand Rapids: Eerdmans.

De Groot, A. 1995. One Bible and many interpretative contests: Hermeneutics in

Missiology. In Missiology: An Ecumenical introduction, texts and contexts of global Christianity, ed. A. Camps, L.A. Hoedemaker, M.R. Spindler, and F.J. Verstraelen, 144-156. Grand Rapids: Eerdmans.

DuBose, France. 1983. God who sends. Nashville: Broadman.

Du Plessis, J. G. 1990. For reasons of the heart: A critical appraisal of David Bosch's

use of Scripture in the foundation of Christian mission. Missionalia 8: 75-85.

Escobar, Samuel. 1986. Our hermeneutics task today. In Conflict and context:

Hermeneutics in the Americas, ed. Mark Lau Branson and Rene Padille, 3-6. Grand Rapids: Eerdmans.

Fleming, Bruce. 1980. Contextualization of theology. Pasadena: William Carey

Library.

Hesselgrave, David. 1993. A missionary hermeneutics: Understanding Scripture in the

light of world mission. International Journal of Frontier Missions 10, no. 1: 17-20.

_____. 1988. Today's choice for tomorrow's mission. Grand Rapids: Academic

Book.

Kantzer, Kenneth. 1991. A systematic biblical dogmatic: What is it and how is it to be

done. In Doing theology in today's world, ed. John Woodbridge and Thomas Edward McComiskey, 469. Grand Rapids: Baker.

Kwast, Lloyd. 1972. Christianity and culture: Biblical bedrock. In Crucial issues in

missions tomorrow, ed. Donald McGavran 159-174. Chicago: Moody Press.

Lenchak, Timothy. 1994. Bible and intercultural communication. MIR 22: 457-466.

McGavran, Donald, ed. 1972. Crucial issues in missions tomorrow, 159-174.

Chicago: Moody Press.

Newbigin, Lesslie. 1986. Witness in a biblical perspective. Mission Studies 3, no. 2:
80-84.

_____. 1998. Confessing Christ in a multicultural society. Evangelical Review of
Theology 22, no. 3: 264-273.

Packer, J.I. 1996. The theology and Bible reading. In The act of Bible reading, ed.

Dyck Elmer, 76-77. Downers Grove: IVP.

Schreiter, Robert. 1996. Cutting edge issues in theology and their bearing on mission
studies. Missiology 24, no. 1: 3-90.

Soards, Marion. 1996. Key issues in biblical studies and their bearing on mission
studies. Missiology 24, no. 1:3-107.

Soares-Prabhu, George. 1986. Missiology or missiologies? Mission Studies 3, no. 2:
85-87.

Spindler, M. 1987. Comment on visa for witness: A new focus on the theology of

mission and ecumenism. Mission Studies 4, no. 2: 67-73.

_____. The biblical grounding and orientation

of Mission. In Missiology: An Ecumenical introduction, texts and contexts of global Christianity, ed. A. Camps, L.A. Hoedemaker, M.R. Spindler, and F.J. Verstraelen, 123-143. Grand Rapids: Eerdmans.

Van Engen, Charles, D. Gilliland, and P. Pierson, eds. 1993. The good news of the

kingdom: Mission theology for the third millennium. Maryknoll: Orbis.

Whiteman, Darrell. 1996. In this issue. Missiology 24, no. 1 (January): 2.

Wielenga, B. 1992. The Bible in a changing South Africa: The quest for a responsible

biblical hermeneutics in mission. Missionalia 20, no. 1 (April): 28-37.

[1] Whiteman 1996 , 2

[2] Hesselgrave 1993 , 17; van Engen , Gilliland , & Pierson 1993 , 27; de Groot 1995 , 144.

[3] Van Engen 1993 , 28

[4] Bosch 1985 , 532

[5] Hesselgrave 1988 , 135; Spindler 1995 , 123-24.

[6] Bosch 1985 , 532

[7] Bosch 1986 , 77

[8] Spindler 1995 , 124

[9] Spindler 1995 , 124; cf Kwast 1972 , 159-71

[10] Hesselgrave 1993 , 17

[11] Van Engen 1993 , 27

[12] Lenchak 1994 , 457-466

[13] Soards 1996 , 1

[14] Spindler 1987 , 71

[15] Chung 1996 , 4

[16] Wielenga 1992 , 28

[17] De Groot 1995 , 145

[18] Peter Barry 的 Beginning Theory (MUP:1995)一書對新詮釋批判理論有所介紹。

[19] Bevans 1992 , 13

[20] Newbiggin 1986 , 80

^[21]雖然 Wielenga 沒有為信仰群體作定義, 這裡用以指福音派教會及信, 而非自由派神學的理解. (Wielenga 1992, 29)

^[22]De Groot 1995, 144

^[23]這樣, 一個神學家就是擁有廣泛神學信條之歷史及傳統之知識之專家, 學者, 並有原文及釋經技巧之訓練 (Bevans 1992, 12-13).

^[24]Escobar 1986, 4

^[25]Bosch 1993, 176

^[26]Dubose 1983, 150; Bosch 1986, 68

^[27]Du Plessis 1990, 78

^[28]Schreiter 1996, 83

^[29]De Groot 1995, 145

^[30]De Groot, 1995, 144-45

^[31]De Groot 1995, 145-55

^[32]Schreiter 1996, 88-89

^[33]Spindler 1987, 68

^[34]Schreiter 1996, 90

^[35]Kantzer 1991, 461

^[36]Escobar 1996, 20

^[37]Hesselgrave 1978, 125; Fleming 1980, 58; Soards 1996, 93-107

^[38]Newbigin 1998, 265

^[39]WCC 1996, 244

^[40]Soards 1996, 93

^[41]Escobar 1986, 4-5

^[42]Wielenga 1992, 33-34

^[43]Packer 1996, 76-77

^[44]Escobar 1986, 5

^[45]Wielenga 1992, 34

^[46]英文原文如下: This is to see it as the repository (or better still, the deposit itself) of all the truth and wisdom that over the centuries have been found in scripture, analyzed for coherence, vindicated against skepticism and successfully upheld against alternative understandings. Orthodoxy is the content of doctrine, the theological belief that the church professes and teaches. There is a common core of belief that the church has maintained consistently since apostolic days. (Packer 1996, 76-77)

^[47]Bosch 1986, 77-78

^[48]Spindler 1987, 69

^[49]Soares-Prabhu 1986, 85

《環球華人宣教學期刊》第十七期，2009年七月。