

唯独圣经吗？

正教对基督新教之教导的评价

约安·威福 著 默耕 译

编者识：约安·威福神父是纳匝肋团体的前任牧师，他在俄克拉荷马州的贝瑟尼市的南纳匝肋大学获得了宗教学士学位，之后不久即皈依正教。他参加了当地的反对堕胎运动，安托尼·纳尔逊神父和他堂区的几位教友亦是该运动的成员。就这样，约安·威福第一次接触到正教。他用一年多时间研究圣经与初期教会的著作，在安托尼神父及其堂区的教友的关爱、祈祷与耐心帮助之下，1990年，约安·威福神父被接纳加入神圣的正教会。后来，他于1995年被祝圣为辅祭，并于2001年被祝圣为司祭，现在他事奉于德克萨斯州的斯普林市的正教会满洲里的圣约纳堂。

中文序

非常感谢那些使本文得以被译成中文的人。在我的心里一直希望能将正教基督信仰带给中国人民，因为在我家里中文是第二种语言——

尽管我是家里懂得中文最少的人。愿上帝赏报那些使本文得以译成中文的人，也愿上帝祝福所有阅读本文的人。

基督内的弟兄：约安·威福神父

主后2007年主显月4日 七十使徒纪念日

序言：基督新教徒没有希望了吗？

自我由基督新教的福音派皈依正教信仰之后，我注意到许多从小在正教环境里长大的教友普遍地对一个新教徒竟会皈依正教感到惊奇。这并不是由于他们对自己的信仰有什么不肯定，通常他们只是对竟然有什么东西能够使一个固执于谬误的新教徒回头转意感到惊奇！由此我明白了，绝大多数正教人士对什么是基督新教，以及它的信徒来自何处的认识十分模糊而又有限。当一个“从摇篮里即是正教徒”的正教信徒与新教徒发生口角时，虽然他们所使用的是相同的词汇，但是通常彼此并不能沟通，因为他们所说的并非相同的神学语言——

换言之，他们没有具有相同的神学基础来讨论他们之间的分歧。当然，若是一个人发现现在有二万多个不同基督新教的宗派，并且每个宗派都声称惟有自己才正确的理解圣经，他一定会与那些对此感到困惑不解的人心有同感了。

尽管新教徒面临着种种障碍，但是可以肯定的是，为新教徒而言，希望仍然存在。事实上，为了寻求健全的神学、真正的崇拜、古代基督徒的信仰，新教徒正在叩我们教会的大门（当然，对于那些并不关心此事的人而言，这种说法乍听起来很奇怪）。他们不再满足于当代美国新教彼此间的互相矛盾及日益世俗化。但是当我们向这些求道者打开大门时，我们自身必须作好准备。这些人有许多问题要问！这些求道者大多是新教的神职人员，或是受过良好教育的平信徒。尽管他们真诚地寻求真理，但是有许多东西他们需要重新学习。这就需要那些广学博闻的，知道新教源于何处的，更重要的是那些知道他们自己相信的是什么样的新教教徒在这些问题上帮助他们。

来自新教背景的美国人对正教深感兴趣，这已成为一股潮流。与此同时，具有讽刺意义的是（或者也可说是出于上帝的圣意），随着前共产国家的对外开放，各不同的宗教的派别与新兴宗教给那些国家的正教信徒带来了前所未有的冲击。美国的福音派与灵恩派先前为了获得大众的尊重，彼此攻击而倾覆，各自声称他们在无神的俄罗斯建立起自己的教会团体！因此，我们正教现在正面临着双重要务——

一方面，在西方世界里，正教负有向基督新教介绍正教信仰的传教使命；而另一方面，我们必须在正教世界中（无论是在西方世界，还是在传统上的正教国家里）认真地对抗异端信仰的传播。在上述两种情况下，最为迫切的任务是用充份的知识将我们自己武装起来，认清我们所面临的问题。

也许新教最令人望而生畏的特征在于它那众多的教派之间意见分歧、彼此矛盾，这使它以各教派各执己见、没有共同的信仰而著称。就如神话里的九头怪蛇，从它众多的头里又不断生出新的头。尽管有必要逐个认识并面对这些异端，但这并非克胜它们的关键。为了明了每个教派所特有的信仰，我们需要对新教的历史与发展有一个总体的认识，要对新教的每一个主要分枝（诸如其神学、崇拜等等）进行大量的研究。为了认识新教中的一些重要的、目前仍在流行的、彼此互相影响的神学流派（诸如自由主义、情绪主义），我们还要阅读大量当代的新教著作。即便如此，我们还是不能指望能全面了解新教里几乎每天都在不断产生的新兴教派。但是虽然他们之间如此意见分歧，却有着一个基本的预设，使得数以千计、彼此没有关系、一盘散沙似的派别统归于“基督新教”的名下。所有新教的团体尽管有着一些不是很重要的差异，但却都相信他们的团体对圣经的理解是正确的，虽然他们对圣经说了些什么没有共同的意见，但是通常他们却对人应该如何解释圣经有着一致的看法——

背离传统，按自己的意思解释圣经！如果一个人对此信念有所认识，明白其错误的原因，知道应如何正确地研究圣经，那么他就能对任何一个新教教派有所认识。一旦你明白了这一根本点，即便是浸信会和耶和華见证会这样不同的教派，其实并不像他们在外表上看来的那样不同。的确，假如你有机会看到一个浸信会的信友与一个耶和華见证会的信友辩论圣经的话，经过分析，你就会发现他们只是彼此反反复复地互相引用圣经的不同章节而已。如果他们同样的聪颖，双方都不可能通过辩论取得任何进展，因为他们双方在根本上都认同他们研读圣经的方法，他们既不质疑这一共同的基本预设，也没有发现他们彼此对圣经错误的研读方法本身是有问题的。这就是这犹如九头怪蛇一般的异端（基督新教）的核心所在——只要一剑刺穿九头怪蛇的心脏，它众多的头就会毫无生气地跌落于地。

为何唯独圣经？

假如我们要明白新教徒在想些什么，我们就必须首先弄清为什么他们对自己所信的深信不疑。事实上，如果我们试着将自己置于那些早期的宗教改革家（诸如马丁·路德）所处之地位，我们就一定会对他们坚持唯独圣经这一信条的原因有一个正确的评价。当人考虑到当时罗马天主教会内的腐败，它宣扬的是已变了质的教导，肆意曲解传统来捍卫自己，加上事实上西方教会几个世纪以来与他们先前亦曾持守的正教传承毫无任何接触，很难想像在这样情况下，像路德那样的人如何能以更好的方法来回应这种状况？当传统被集中在教宗身上（这是所有西方的罗马人所受的教导，他们对此深信不疑的），而教宗又应为那些陈规陋习负责的时候，路德如何会用传统来反对这些陈规陋习呢？对路德而言，错的是传统，如果他要改革教会，他就必须这样，强调圣经是可靠的根基。但是，路德从来没有真正试图完全抛弃传统，他也从未真正“唯独”只用圣经，他真正要做的是用圣经将罗马传统中的那些腐化的部份去除。不幸的是，他的这些驳斥天主教的观点被人误用，远远超出他自己对这些观点的运用，许多激进的宗教改革家由此在逻辑上得出“唯独圣经”的结论。

“唯独圣经”所带来的问题

一、这是一条建基于许多错误的预设之上的理论

预设是一些我们从一开始就予以默认为真的假设，通常我们对此并无意识。只要预设是正确有效的，由它所得出的一切结论都是正确的；但是如果预设是错误的，那么就会不可避免地得出错误的结论。即使一个人在不知不觉中间做了一个预设，若是他所得出的结论被证实是错误的，他就应该自问他的根本性的错误在哪里。凡是愿意真诚地评价基督新教世界目前所处之状况的新教徒必须问问自己：既然新教及其基本教义“唯独圣经”是出于上帝的，那么为何由此竟然产生了二千多个不同的团体，对圣经所说的基本内容彼此互不认同，就连做一名基督教徒意味着什么都各持己见？如果离开传统仅有圣经就够了的话，那么，为什么浸信会的信徒、耶和華见证会的信徒、灵恩派的信徒以及卫理公会的信徒都声称相信圣经上所说的一切，但是对圣经到底说了些什么却又彼此意见不一呢？显然，在这情形下，无论从什么角度或以任何一种衡量标准来说，新教徒发现自己都处于错误的境地。不幸的是，绝大多数新教徒却情愿把事情所处的这种可悲状况归咎于其它的原因，不愿将之归于新教最根本的信条有问题。唯独圣经的理论是新教最基本的信条，要他们质疑这一信条就好比让他们否认上帝一样，但是正如我们的主所说的：“凡是好树都结好果子，而坏树都结坏果

子。”[1]如果我们从唯独圣经这一理论所结的果子来对这一理论加以评判的话，那么除了得出这树“必要砍倒，投入火中”[2]的结论外，不会再有其它结论了。

错误的预设一：

圣经被认为是信仰、虔诚生活与崇拜的最终准绳。

(1) 圣经教导过“唯独圣经就够了”吗？

作为“唯独圣经”这一信条之最基础的、最为明显的预设是：圣经包含了为每一件与基督徒生命有关的事务所必须的一切。也就是说，为真正的信仰、宗教生活、虔诚与崇拜所必须的一切都包含在圣经中了。为支持这一观点，最常被引用的圣经章节是：

.....你自幼便通晓了圣经，这圣经能使你凭着那在基督耶稣内的信德，获得得救的智慧。凡受上帝默感所写的圣经，为教训、为督责、为矫正、为教导人学正义，都是有益的，好使上帝的人成全，适于行各种善工。[3]

那些以这段圣经鼓吹“唯独圣经”的人强辩道，这段经文教导我们圣经本身已经“完全够了”。因为“假如圣经使虔诚的人成全.....那么，为获得成全，就不再需要传统了。”[4]

但是这段经文到底要告诉我们些什么？

首先，我们应当问，当帕弗罗谈到提摩泰自幼便通晓的圣经时，他所谈论的是什么。我们可以肯定帕弗罗指的不是新约，因为当提摩泰年幼时新约圣经还没有成书，事实上，当帕弗罗写下这封致提摩泰的书信时，新约各书卷尚未全部写成，新约的各卷书还未被集结成现在我们所熟知的新约正典。我们可以在新约圣经中找到许多提及“圣经”的章节，显然，在这些章节中，帕弗罗所谈论的大多是旧约。因此，如果我们打算将此经文用于对受默感的权威加以限制时，不仅要把传统排除出去，连这经文本身以及全部的新约都应排除在外。

其次，如果帕弗罗在这段经文里指的是排斥传统，不使用传统的话，那么，我们应该提出这样的疑问：为什么帕弗罗却在同一章经文中使用了不是圣经的口传呢？旧约中找不到雅乃斯和杨布勒两个名字，但帕弗罗却在致提摩泰书二3:8里提到他们两人反抗摩伊西斯。在此帕弗罗使用了口传：雅乃斯和杨布勒是在出离之书（第七、八章）所记述的两个著名的埃及术士的名字。[5]这决不是新约中唯一的一次引用非圣经资料。儒达书信是圣经中引用非圣经资料最为出名的一个例子，书中引用了哈诺克书的内容。[6]

当教会以官方的形式确定圣经书目时，确立了一份权威的书目，人们都以这些书卷为圣经。这样做的首要目的在于保护教会免受那些自称具有使徒的权威而事实上却是异端教派的书籍（例如托玛斯福音）的影响。异端团体无法将他们的教导建基于圣传之上，因为他们的教导源于教会之外的教训，因此他们若是要宣称他们的异端思想具有权威的基础的话，他们只有曲解圣经，以使徒或是旧约时代的圣人的名义伪造新的书卷。教会为了保卫自己，反对异端邪说，将教会的训导诉诸于圣传的使徒根源（由使徒统绪加以印证，也就是说，教会的主教与圣师的历史传承可以直接追溯至使徒），以及正教信仰的普遍性（即古往今来、世界各地的正教基督徒所接受的信仰都是同一个正教信仰）。教会保护自己不受伪造的异端书籍的影响，确立了一份神圣书卷的权威书目，整个教会都接受这些书卷是上帝所默感的，具有真正的旧约与使徒的根源。

教会确定了圣经正典的书目，却无意暗示所有基督徒的信仰以及在教会内的敬拜及良好秩序所必须的所有信息都已包含在圣经内了[7]。勿庸质疑的是，在教会最终确定圣经正典之前，它的信仰与崇拜本质上与后世教会并无任何差别——

历史可以证明这一点。就教会权威的组织结构而言，是正教的主教们在历次公会议上共同解决了圣经正典书目的问题。因此，在正教会中，任何有关信理与教规的问题直到公会议做出决议的那一天才被确定下来。

(2) 新约各书卷的写作目的是什么？

新教在进行圣经研究时这样说（我认为在进行圣经研究时这样说是正确的）：当你研究圣经时，在考虑各种其它因素的同时，你必须留意你所读之特定的圣经章节的文学类型，因为对于不同文学类型之圣经章节的运用也是不同的。当然，你还要注意你所研究之圣经书卷或章节的主题与写作目的。我们将新约圣经按其写作类型分为四大类：福音、历史书（使徒行实）、书信、默示/先知书（约安启示录）。福音的写作是为见证基督的生活、死亡及复活。新约历史书记述了上帝子民的历史以及历史中的重要人物的生平，在历史书中揭示出了上帝的上智眷顾。书信的写作主要是为了回答各教会所有的具体问题；而对那些众人都接受理解的东西和那些没有引起争论的东西就没有仔细讲解。书信中所讨论的通常是一些具有争议性或被人误解的信理问题[8]，而对于礼仪崇拜则只在遇到与之相关的问题时才加以讨论（例如：致科林托人书—11-14章）。默示文学（诸如约安启示录）的写作则是为了启示上帝在历史中的最终凯旋得胜。

我们首先应注意的是，新约中所有的这些文学类型并未将礼仪崇拜作为首要的主题，新约并无意在教会中应如何进行崇拜给出详细的说明。在旧约中详细（仅管决非巨细无遗地）讨论了以色列子民的崇拜（例如：勒维人之书、圣咏），但在新约里却很少提及初期基督徒的崇拜。这是为什么呢？这决不是因为当时的基督徒没有礼仪的规程。研究礼仪历史的学者已经确定，事实上，初期基督徒忠实地延续了由使徒传给他们的建基于犹太教的崇拜仪式[9]。但是，尽管在新约里很少提到初期教会的崇拜，新约时代的基督徒却决非一群狂热的充满自由精神的“灵恩派人士”，他们像他们的先祖那样参加礼仪，敬拜上帝：他们按照时辰进行祈祷[10]，他们在圣殿内敬拜上帝[11]，也参加会堂的崇拜[12]。

我们还必须注意，新约所有的各种文学类型的书卷并无意全面地对所有的信理问题做出说明。新约里并不包含教理讲授或系统神学。假如作为基督徒的我们所需要的唯独是圣经的话，为何圣经中没有对信理问题做出某种全面的论述呢？可以想像，如果圣经对每一个信理问题都做出了清晰明了的解释，那么平息诸多的纷争将是多么容易的一件事啊！尽管这是那么轻而易举的事，但这在圣经的各书卷内却根本找不到。

希望大家不要误解上面所说的话。这决不意味着我们要贬低圣经的重要性——

这是上帝所禁止的！正教会相信圣经完全是受默感而写成的，它是不会错的，具有权威性。但是，事实上，圣经中却并没有包含每一个对教会来说极为重要的主题的教导。正如前面早已提及的，新约很少详细谈论应如何进行礼仪崇拜，但礼仪崇拜决不是一件小事。此外，教会将圣经传给我们，并将圣经保存下来，我们正是从这同一个教会那里接受了礼仪崇拜的规程。假如我们怀疑教会是否信实地保存了传自使徒的礼仪崇拜，那么我们也必定要怀疑她是否忠实地保存了圣经[13]。

(3) 实际上，对新教徒而言，圣经真的已经“完全足够”了吗？

新教徒常常声称他们“只相信圣经”，但是，人若是仔细考查他们对圣经的实际运用，就会发现许多问题。比如：如果所需要的只是圣经的话，为什么新教徒写了那么多的有关信理与基督徒生活的书籍呢？假如为理解圣经，圣经本身就已经足够了的话，那么为何新教并非仅仅只分发圣经呢？假如圣经本身就“完全足够”了的话，那么为何对圣经却没有一致的理解，例如，为何新教徒所信的并不相同呢？假如所需要的只是圣经的话，那么新教为何要有如此为数众多的圣经注释呢？为什么他们要分发小册子与其它的资料呢？为什么他们还要教授讲解圣经，而非只是将圣经念给大众听呢？答案是：尽管新教徒通常并不承认，他们却凭着直觉知道圣经并非自明的。事实上，每一个新教的宗派都有其自己的传统，尽管他们通常并不称之为传统。所有的耶和華见证会的信徒所信的是相同的，通常南方浸信会的信徒所信的也是相同的，但是耶和華见证会的信徒与南方浸信会的信徒所信的却是不同的，这决非偶然。耶和華见证会的信徒与南方浸信会的信徒并非各自独立的研读圣经，然后得出他们自己的见解。事实上，每个教派都教导他们的信徒以某种方式（一种共同的传统）来相信。因此，问题不在于我们是否真的只信圣经，或者是否我们也要采用传统。真正的问题在于我们用来解释圣经的是哪一个传统。我们应相信哪一个传统，是正教会的传自使徒的传统，还是混乱不堪的、当代新教的传统呢？而新教的传统最多只能追溯至宗教改革时期。

错误的预设二：

圣经是初期教会的信仰依据，而传统只是后来“世人堕落”的产物。

尤其在福音派信徒与所谓的“灵恩派”信徒中，你会发现“传统”一词是个贬义词，“传统”一词等同于“属血肉的”、“灵性已死的”、“败坏的”或“守律法的”。当新教徒阅读新约时，对他们而言，圣经根本就批判传统，因为传统是相反圣经的，这似乎是再清楚不过的事了，他们对初期基督徒所有之印象基本上是：初期基督徒基本上就像20世纪的福音派信徒或灵恩派信徒那样。如果说第一世纪的基督徒进行礼仪崇拜，或说他们忠实于任何传统，对他们来说是不可想象的。他们认为，只有到了后来，“当教会变得腐化堕落”，这些才进入了教会。现在当这样的新教徒研究了初期教会与初期教父的著作后，开始看到了一幅全新的图像，完全不同于他们先前一直就有的印象，这对他们而言是一巨大的冲击（就如我曾经经历过的那样）。比如，他发现初期基督徒每个主日并不各自带着他们的圣经到教堂里去研读，事实上，由于抄写一部圣经要花费大量的时间与精力，即便是获得一部份圣经的抄本都是极为困难的，因此，那时很少有人拥有自己的圣经。在教会里，圣经由专人负责保管，或是存放在教会集会举行崇拜的地方。并且，大多数的教会没有全部旧约书卷的抄本，拥有新约书卷的就更少了（直到第一世纪末新约各书卷才全部成书，新约正典的书目要到第四世纪才最终被确定下来）。这并不是说初期基督徒就不研读圣经了，他们都认真地研读圣经，但并非个人独自研读，而是在团体内共同研读。在第一世纪的大多数时间里，基督徒所研读的只限于旧约。因此，他们是如何认识福音、基督的生活与教训的呢？他们是如何进行崇拜的呢？在有关基督的本性的事上，他们相信些什么呢？……他们所拥有的只是从使徒传下来的口传。当然，初期教会的许多人直接从使徒那里听到了这些，但更多的人却不是这样的，尤其是随着第一世纪的过去，使徒相继去世之后。后世的信徒可以阅读新约中的使徒著作，但初期教会的信徒几乎完全是靠着口传来认识基督徒的信仰的。

在新约书卷内，这种对传统的依赖是十分明显的。例如：圣帕弗罗使徒劝勉德撒洛尼基的信徒说：

所以，弟兄们，你们要站立稳定，要坚持你们或由我们的言论（亦即口传），或由我们的书信所学得的传授（传统）。[14]

希腊文“paradosis”在这里被译成“传统”[15]。尽管在一些新教的圣经译文中这个字有不同的译法，但是这个字与希腊正教谈论传统时所用的是同一个字，圣经学家很少会对这个词的意义表示质疑。这个字的字面意思是“被传递或传送的事物”。圣经中这个字有正反两种用法，在论及法利塞人的错误教导[16]与基督徒的权威教导[17]时，所使用的都是这个字。那么，是什么使得法利塞的传统是错误的，而教会的传统却是正确的呢？是它们的根源！基督清楚地指出法利塞人的传统的根源是什么，

称之为“人的传授（传统）”[18]。另一方面，圣帕弗罗论到基督徒的传统时却说：“我称赞你们在一切事上记念我，并照我所传授（动词paradoka，与传统有相同的词根）给你们，持守那些传授（paradoseis，传统）。”[19]他是从哪里首先获得这些传统的呢？“这是我从主所领受的，我也传授（paradoka）给你们了。”[20]当正教谈论使徒传统时，所指的就是这个——

“一次而永远传（paradotheise）于圣徒的信仰”[21]。它的根源是基督，它是基督以的所言所行亲自传于使徒的，假如要完全将之笔之于书的话，那么“所要写的书，连这世界也容不下”[22]。使徒将这知识传于整个教会。作为这一宝藏的保管者，教会就成为“真理的柱石和基础”[23]。

新约清楚地证明了这一点：即，初期基督徒既有口头的传统，也有成文的传统，两者都是他们经使徒由基督所获得的了。最初他们只有部份成文的传统——

某一地方教会有一部书信，而另一地方教会可能有一部福音。逐渐这些著作被收集汇总起来，最终成为新约。那些初期的基督徒如何知道哪一卷书具有权威性，哪一卷书没有呢？因为正如早已指出的，有许多伪书信与伪福音，异端者声称这些都是由使徒写作的。正是口传的使徒传统帮助教会判断哪些为源于基督的传统。

新教徒对圣传反应极为强烈，这只是因为通常他们所接触到的只是在罗马天主教的神学观念下的传统。正教会的传统观与罗马天主教的传统观完全不同，天主教的传统体现于教宗的权威上，天主教发展出一系列教会先前并不知道的新的信理（若要引用一个令人厌恶的例子的话，就如教宗不可错）。正教相信传统是不会增加或变化的。教会肯定会面对异端，那时她不得不更精确地指出真理与谬误之间的区别，但是真理并未发生变化。随着教会在历史上的发展，她

没有忘记她在历史进程中所经验到的一切，她记得在她内所兴起的诸位圣人，她将那些精确地表述了她的信仰的人的著作保存了下来。就此意义而言，可以说传统增加了。但是信仰本身却是“一次而永远传与圣徒的”[24]。

但是我们怎能知道教会保护了使徒的传统不受玷污呢？一个简短明了的答案是：上帝在教会里保护了传统，因为这是的应许。基督说要建立的教会，阴间的门决不能战胜她[25]。基督本人是教会的元首[26]，教会是的身体[27]。如果教会丧失了纯正的使徒传统，那么真理就不再是真理了——

因为教会是真理的柱石和基础[28]。新教徒通常认为从君士坦丁大帝时代直到宗教改革期间教会陷于背叛的状况之中，这种历史观无疑使基督的这些应许以及其它的圣经章节变得毫无意义。假如教会不再是真理，哪怕只是一天，阴间的门就在那一天战胜了它。假如是这样的话，那么当基督讲芥子的比喻[29]时，应该说：芥子开始成长，却又枯萎了，后来又播下了一粒新的种子。但是所说的芥子的比喻中，芥子开始时很小，后来却长得比各种蔬菜都大。

有些新教徒假定：在这一千年的时间里，有一些保存着真信仰的团体住在某一处不为人知的洞穴里。但是这有什么证据呢？从五旬节派到耶和華见证会的每一个新教宗派都称韦尔多派[30]是他们的先驱，但是韦尔多派在12世纪之前并不存在。退一步说，即使真是这样的话，也很难使人相信这些真信徒在罗马的残酷迫害之下勇敢地忍受苦难，但是当基督教一旦成为合法宗教，他们却躲入深山里去了。即便历史确实如此，这样的团体竟能存在一千年却又没有留下一丝一毫的历史证据可以证实它们曾存在过，这岂非更不可思议吗？

在此有人可能会提出反对意见，事实上在教会历史上有些人所教导的信仰与其他人所教导的相对立，那么该如何判断哪一个是使徒的传统呢？再者，如果兴起了一个不纯正的信仰实践，后来如何将它与使徒的传统区别开来呢？新教徒之所以会问这样的问题是因为在罗马天主教内兴起了一些新奇而又不纯正的“传统”，而这是因为西方的拉丁教派首先对传统的性质有了不正确的认识。正教会基本上认为传统是不变的，以它的一致性或大公性而闻名，这种对传统的认识早前也在西方广为流行，现在仍为正教所保存。真正的使徒传统可在教会训导的历史共识里找到。一旦你找到了在历史上教会无论何时何地都坚信不渝的信仰，那么你就找到了真理。如果任何一种信仰在历史上未被教会所接受，那么这就是异端。但是，请注意，我们说的是教会，而非裂教团体。在新约时代就有裂教者与异端者离开了教会，从那以后一直不断地有异端的兴起，因为使徒曾说：“因在你们中间原免不了分党分派的事，好叫那些经得起考验的人显出来。”[31]

错误的预设三：

任何人都能未经教会的指引而自己解释圣经。

尽管许多新教徒会对这一预设的表述方式表示异议，但是，基本上，这是宗教改革家最初鼓吹唯独圣经这一信条时颇为流行的一条假设。他们提出这一主张的理由基本上是：圣经的意义已经足够清楚了，任何人只要自己阅读圣经就会明白圣经说了些什么。因此，他们不接受人在阅读圣经的过程中需要教会的指引这一观点。这一立场为杜宾根的路德派学者清楚地表述出来，他们曾在路德去世大约三十年后与君士坦丁堡牧首耶热弥亚二世互通书信中写到：

“也许有人会说：一方面，圣经是绝对不会错的，而另一方面，圣经又是隐晦难明的，如果没有那些受圣灵启迪的教父的注释，我们很难清楚地理解圣经的意义……但是，与此同时，在圣经中，尽管有些内容在某处以一种近乎不可理解的方式表达出来，但是，在另一处却又明确而清晰地表达出它的意义，以致即便是一个普普通通的人也能明白其涵意，这同样也是千真万确的。”[32]

尽管这些路德派的学者也声称自己应用了诸圣教父的著作，但他们却认为教父著作并非必需的。凡是在他们认为圣经与诸圣教父的意见有冲突的地方，他们则不接受教父的意见。实际上，他们所主张的是：几时教父的教导与他们个人的观点有冲突，他们的个人观点要比教父的更具有权威。他们不听那些度着正直而圣善的生活的教父的教导，却将个人的理性置于优先地位。就是人的这一理性使得当代大多数的路德派学者几乎都不接受所有圣经的教导（包括基督的神性与复活等等），他们甚至连圣经的默感性都不予承认——

而初期路德派信徒却声称他们的整个信仰都建基于这教导之上。耶热弥亚二世在回复路德派的来信时，清楚地指出了路德派教训的真实特征：

那么，就让我们接受教会的传统吧，带着一颗真诚的心接受，而不要以众多的藉口推诿。上帝造人原很正直，但人却发明了许多诡计[33]。但愿我们不要容许自己接受一种为诸圣教父的传统所谴责的新信仰。因为上帝的圣使徒说过：“谁若给你们宣讲福音与你们所接受的不同，当受诅咒。”[34] [35]

二、唯独圣经这一信条与其本身的教导不符合

你可能会以为，像新教这样的一种信仰体系——

这个体系以唯独圣经这一基本信条作为其处理信仰事务的权威——

首先会试图以它自己的标准来对此加以证明。你也许期待着新教徒从圣经中摘出数以百计的章节来支持这一信条——他们所信的其他所有信条都以这一信条为基础。至少你希望能从圣经中找到两四处明确的经文，清楚地教导这一信条。因为圣经上说：“无论什么事，凭两个或三个见证的口供，才得成立。”[36]但是就如童话故事里的那个指出国王什么衣服也没有穿的小男孩那样，我必须指出在全部圣经中找不到教导唯独圣经这一信条的章节，连一处也没有。甚至连具有相近含义的经文也找不到。的确，圣经里有许多地方谈到圣经是受圣灵默感的，它具有权威性，是有益人灵的，但是在圣经里根本就没有教导人说：唯有圣经是信徒的权威。就算这样的教导是隐而不显的，教会初期的教父肯定会将这一信条教导给信徒的，但是有哪一位圣教父这样教导过呢？那么新教最根本的教训竟自我否定，自相矛盾。并且在圣经里，不但没有教导新教徒唯独圣经的信条，事实上唯独圣经与圣经的教导是矛盾的（这一点我们早已讨论过了），圣经教导我们：圣传对基督徒也有约束力[37]。

三、新教的释经方法是不成立的

事实上，如果唯独依靠圣经与个人的理智，人们就不会对许多最基本的信理问题的意义意见一致。新教从宗教改革最初的时日以来就不得不面对这一事实。马丁·路德生前就有了许多彼此意见对立的团体，这些团体全部都声称“只相信圣经”，但对于圣经说了些什么却意见纷纭。路德曾勇敢地站在沃尔木斯的帝国议会前，声明除非别人以圣经或明显的论据说服他，他不会收回任何他所教导的学说。后来，当在许多问题上与路德派意见不一的再洗礼派也这样说的时候，路德教虽然鼓吹“每个人都有自己阅读圣经的权利”，最终，却屠杀了成千上万的再洗礼派信徒。尽管唯独圣经这一信条导致新教迅速分裂为不同宗派。但是为了不向教宗认输，新教徒宁愿得出这样的结论：真正的问题一定是那些与他们意见不一的人，换句话说，亦即除了他们自己所在之宗派以外的所有宗派，都没有正确地理解圣经。于是，他们为解决这一问题提出了种种释经的方法。当然，迄今为止尚无一种释经的方法可以结束他们之间无休止的分裂，但是新教徒仍在寻求解决他们的这一问题的“钥匙”。让我们来看看几个最流行的迄今仍被使用的释经方法，仍有这个或那个新教宗派对这些方法详加阐释。

方法一：

按字面意义解释圣经——圣经的意义是显而易见的。

这种释经方法无疑是被宗教改革家最先采用的方法，虽然很早以来他们就认识到仅凭这一点是不足以解决唯独圣经这一信条所带来的诸多问题的。虽然从一开始这种方法就不获成功，但是在那些未受过良好教育的基要派、福音派与灵恩派的信徒中，它仍是最为普遍地被采用的释经法。经常可以听到这样的话：“圣经字面所表达的就是它的意义，而它的意义即是它字面所表达的内容。”但是一旦新教徒遇到那些他们通常并不认同的经文时，比如基督授予使徒赦罪的权柄[38]，或是他在建立感恩圣事时说：“这是我的身体……这是我的血”[39]，或是帕弗罗教导女人在教堂里应将头蒙起来[40]，转瞬之间，圣经的意义突然就不再是它字面所表达的内容了——

“为什么，这些经文是不该用字面意义来解译的……”

方法二：

圣灵会使人正确地理解圣经。

面对众多打着宗教改革的旗号所产生的不同宗派，彼此意见不一，第二个解决此问题的方法无疑是断言圣灵会引导虔诚的新教徒正确解释圣经。当然，每个与你意见不致的人都不可能受圣灵的指引。结果，每一个新教的宗派都将其它

与他们意见不同的宗派非基督教化。假如这种释经方法是有效的，那么在历史上只能有一个新教宗派正确地解释了圣经。但是它是新教数以千计的宗派中的哪一个宗派呢？当然答案随着与你交谈的新教徒的不同而不同。有一件事我们可以肯定，即，他或她一定会以为这个宗派就是他或她所在之宗派。

然而，现在你可能很少再会遇到一些仍坚持认为只有他们的宗派才是“唯一正确”的新教徒，你可能会遇到一些将真理相对化的新教徒（这取决于你与之接触的新教徒属于哪个新教宗派）。由于宗派林立，如果他们中的一些宗派的人士会表情严肃地说，尽管唯有他们才正确地理解了圣经，但是其他宗派的一些人士也可能对圣经有正确地理解，这样就太牵强了。每个新教宗派彼此淡化不同宗派之间的差异，只是认定在“爱”的名义下，那些差异“并非什么大事”。这越来越成为普遍的现象。也许每个宗派都有“一部份真理”，但是没有一个宗派拥有全部的真理（他们就是这样进行逻辑推理的）。于是普世主义泛异端诞生了。现在许多“基督徒”甚至不将他们的普世主义观点停留在只有基督宗教才拥有部份的真理上。他们也相信所有其它的宗教都拥有“某些的真理”。很显然，现代新教由此得出结论：为了找到全部的真理，每个宗派（宗教）都必须放下彼此的“差异”，将他们所拥有之“部份的真理”熔为一炉，这样，最终会奇迹般地找到全部的真理。

方法三：

用圣经中意义明确的经文解释意义隐晦的经文。

这种方法看似似乎圆满地解决了如何以经解经这一问题。以那些易于理解的经文“解释”那些意义隐晦不明的经文。这一方法的逻辑很简单：虽然一段经文可能隐晦地说明了一条真理，同一真理肯定会在圣经中的另一处明确地被提及。我们只要以这些“意义明确的经文”作为钥匙，就能解开那些“隐晦不明”的经文，明白其含义。杜宾根的路德派学者在他们初次与耶热弥亚二世牧首通信时就这样主张：

“因此，除了以圣经来解释圣经（亦即“以经解经”）之外，再也找不到更好的解释圣经的方法了。因为全部圣经是由同一位圣灵所默示的，圣灵最了解自己的意愿，最能表达出自己的意思。”[41]

尽管这种方法看似似乎可以解决问题，但是很快就被证实它并不足以杜绝新教徒之间的混乱状况及彼此的分裂。该如何确定哪些经文是“意义明确”的，哪些经文是“意义隐晦”的呢？这种方法就此被粉碎了。浸信会的信徒相信对一个基督徒而言，一旦他“得救”了就不能失落他的救恩，他们发现圣经中有许多章节非常明确地支持他们的“永远得救论”。比如，“因为上帝的恩赐和召选是决不会撤回的。”[42]，“我的羊听我的声音，我也认识他们，他们也跟随我；我赐予他们永生，他们永远不会灭亡，谁也不能从我手中把他们夺去。”[43]但是当浸信会信徒看到那些看起来似乎教导救恩可能会失落的经文时，比如，“义人的正义在他犯罪之日不能救他。”[44]他们就会以那些“意义明确”的经文来阐释这些“意义隐晦”的经文，以消除“误解”。而卫理公会的信徒则相信假如信徒背离上帝，就可能失落他们的救恩。因此卫理公会的信徒并不觉得这些经文有什么意义隐晦之处，相反，他们会在这些他们认为“意义明确”的经文的亮光之下，解释上述浸信会信徒用来证明“永远得救论”的经文。因此，卫理公会与浸信会的信徒彼此反反复复地引用这些圣经章节以证明自己的观点，那些对他们来说是“意义非常明确”的经文，对方竟然会“熟视无睹”，对此他们彼此都感到惊奇不已。

方法四：

历史批判法

由于新教徒沉溺于主观意见与分裂的深渊之中，他们急速地以客观的名义寻求理智的方法来解决这一问题，企图为自己遮羞。随着时间的逝去，新教分裂为许多宗派，科学与理性逐渐成他们衡量信仰的标准，新教的神学家希望藉此可以使他们对圣经的解释有一致的意见。这种“科学”的方法在新教学者中占主导地位，这个世纪以来，它也流行于罗马天主教的学者中。通常称这种方法为“历史批判释经法”。从所谓的“启蒙运动”以来，科学似乎能够解决世上所有的问题。新教的学者开始将哲学与科学的方法论应用于神学与圣经研究上。自从那时开始，新教学者对圣经的各个方面（圣历史、各种圣经抄本、圣经语言等）做了详细地分析研究。圣经研究仿佛成了一种考古发掘，这些学者设法以科学所能提供的最好最先进的方法分析研究每一块“残骸与化石”。公平地说来，这种学术研究给出了许多有用的知识。但是，不幸地是，这种方法也非常错误，它从根本上就是错误的，但是这些新教的学者却以一种科学客观的口吻对这种方法加以描述，许多人都深受其害。

就如新教徒所采用的所有其它释经法那样，这种释经法企图理解圣经而同时却对传统置之不顾。虽然新教并没有一种为各宗派共同接受的释经法，但是他们所有的释经法都是为了“让圣经自己说话”。当然，假如用这些方法确实能让圣经“自己说话”的话，那么，没有一个自称为基督徒的人能反对圣经上“所说”的一切。问题在于那些自称是圣经喉舌的人都是通过他们自己的新教的预设来研究圣经的。他们声称客观地对圣经加以研究，可是他们却是按照他们自己的那套（基要派或自由派的理性主义的）传统与信理来解释圣经的。恕我借用史怀哲的话来说，新教学者所做的是在勘测历史的深井，以寻找圣经的意义。他们就此主题写了大量著作，可谓汗牛充栋，但不幸的是，他们只看到自己的影子。

新教的学者（无论是“自由派”还是“保守派”）都犯有同样的错误，他们误将经验主义的方法论用于神学与圣经的研究领域。我以“经验主义”一词来描述他们的这种做法。我用这词泛指西方人头脑里所有之理性主义与物质主义的世界观，这种观点正不断地在世界各地传播开来。实证主义者的思想体系（经验主义就是其中之一）试图将自己建立在一些“确定”知识的基础之上。[45]

严格说来，经验主义是一种将所有知识都建基于经验之上的信仰，认为唯有那些能以科学观测的方法加以验证的事物才能被确切地认知。科学观测的方法与经验结合在一起，由此而来的是在方法论上采用怀疑的原则，笛卡尔的哲学就是一个典型代表，“除了人自己的存在以外，人可以对宇宙万物加以怀疑”，这就是他哲学探讨的起始点。因此，他就在这自明的真理（“我思故我在”）的基础上建立起他的哲学体系。宗教改革家们最初都认同下面的预设，即：圣经是确定的基础，神学与哲学都建立于其上。但是由于启蒙运动时期的人文主义精神占有统治地位，新教学者转而将理性主义者的方法用于圣经研究上，企图从圣经里发现能够被“确切”认识的事物。自由派的新教学者早就做了这种努力，他们已将“洋葱层层剥离”，所剩下的只是他们个人的观点与意气用事，他们以此作为信仰（不管他们还保留有多少信仰）的根基。

保守派的新教徒并不过份坚持他们的理性主义方法。因此，在他们中仍保持着对圣经的尊重，相信圣经是上帝默示的。尽管如此，他们的释经方法（即使在最为顽固的基要派信徒中）本质上仍是建基于同样的理性主义精神之上，犹如自由派一样。我们可以从所谓的持时代论的基要派信徒身上发现这一典型。他们持守一套精心编制出来的神学理论。这一理论假定在历史的不同阶段里，上帝以不同的方式与不同“时代”的人交往，比如有“阿达木的时代”，“诺厄的时代”，“摩伊息斯的时代”，“达维德的时代”等等。人们可以发现，在这种神学理论里，有着一定程度的真理，但是除了旧约的不同时代之外，他们还教导说现在我们处在一个与第一世纪基督徒所处时代完全不同的另一“时代”。虽然在“新约时期”上帝不断施行神迹，但现在神迹却不再发生了。这是一种非常有趣的理论，因为它不但没有任何圣经的依据，并且按照这种理论这些基要派信徒可以在坚信圣经所记载的神迹的同时，却又容许自己在日常生活中做一个经验主义者。尽管这种就释经方法所做的探讨初看起来只是学术研究而已，无关普通新教徒的实际生活，但是事实上，没有一个虔诚的“保守派”新教平信徒未受这种理性主义的影响。

这种所谓“科学”的释经方法的最大谬误之处在于：它错误地将经验主义的假设应用于历史、圣经及神学的研究上。经验主义的方法若是被正确地应用于自然科学领域，它就能合理地得出正确地结论。但是，如果将它们应用于它们不可能起作用的领域，比如历史上的某一特定时刻（这是不能重复试验的），它们就不能得出一致而精确的结论。[46]

科学家并没有发明出一架能够透视灵性世界的望远镜，但是许多新教学者却断言：科学证明了魔鬼是不存在的。即便魔鬼手持三尖叉，身穿火红的衣服，显现在一个经验主义者的面前，他也可以非常容易地以科学家的世界观对此现象加以解释。虽然这样的经验主义者会为他们的“开放”态度感到骄傲，但是他们的眼睛却为他们的预设所蒙蔽，以致他们看不到那些不符合他们对现实所持之观念的事物。假如经验主义的方法被始终如一地加以应用的话，那么它将颠覆一切知识（包括其本身），但是那些持有这种观点的人却容许经验主义前后不一，自相矛盾，“因为经验主义无情地破坏了人类的经验，这使它享有科学严谨的崇高声望，以致它的这种声誉比它自身根基所存有的问题更为重要。”[47]

对许多人来说，新教的自由派人士所得出的极端结论与比较保守的新教基要派人士看起来似乎没有什么联系，至少极

端保守的基要派人士与此毫无关系。虽然这些保守派人士自以为与新教的自由主义互相之间几乎水火不容，但是他们用来研究圣经的方法本质上与自由派人士所使用的方法是相同的，伴随着这些方法论的是他们共同的基本哲学预设。这样，“自由派”人士与“保守派”人士的不同，事实上并不是基本预设的不同，而是他们从这些基本预设得出其固有的结论的程度之不同。

如果新教的释经学就如它本身所呈现出来的那样，真是“科学”的话，由它所得出的结论应是一致的。如果它的方法都是不偏不倚的“技术”（正如许多人对它们的看法那样），那么不论是谁运用它们，对每个人而言，它们都会得出相同的结论。但是，当我们检视新教圣经研究的现状时，我们会发现些什么呢？按照“专家”自己的评估，新教的圣经研究正处于危机之中[48]。事实上，这种危机也许可由新教著名的旧约学者，吉尔哈德·哈塞尔的研究结果表现出来，在他写的旧约神学的历史与现状的概论《旧约神学：当前争论中的课题》一书中写道，二十世纪七十年代期间，有五种新的旧约神学被提了出来，“但是这五种学说彼此并不认同对方的研究方法。”[49]

事实上，那些人自称在新教圣经研究领域具有极高的水准，但是，对于任何一个有关圣经的问题，无论你持有何种观点，你都可以找到“良好的学术研究”来支持你的这一结论。这实在令人惊奇不已。换句话说，你几乎可以持有任何一种适合于你的观点，你总会找到一位与你持有相同观点的博士来“证明”这一观点的正确性。这肯定不是数学或化学意义上的科学！我们所涉及的是一个自我表现为“客观科学”的研究领域，但事实上这是一门伪科学，在它内隐藏着种种互不相容的哲学与神学观点。直到科学家制造出一种能测量并认识上帝的方法以前，它都是伪科学，以客观科学的方法研究神学或注释圣经是不可能的。这并不是说这种方法一无是处，根本就没有学术价值，而是说，这些方法表面上看起来是在进行历史与语言的科学研究，似乎很科学，其实它是一种伪科学，实际上，我们发现新教解释圣经的方法既是新教神学及哲学预设的产物，又是其奴隶。[50]

新教的学者要比那些最喜爱猜测的弗洛伊德派的心理分析家更主观，他们有选择地挑选符合他们论点的“事实”与“证据”，然后连同本质上由他们的基本预设所预先确定的结论，进一步应用他们的这些方法来研究圣经。新教的学者，无论是“自由派”还是“保守派”，一直都将自己说成是不为任何感情所动的“科学家”[51]。由于现代的大学不会授予那些仅仅只是传授纯真理的人哲学博士学位，因此这些学者便设法提出新的“具有创造性”的理论，以期能彼此超越。异端的本质就在于此：新奇、固执己见、狂妄自大、自欺。

正教认识真理的方法

因上帝的仁慈，当我接触到正教信仰后，我就不想对新教及它研究圣经的“方法”再多看一眼了。不幸的是，我发现新教的释经法及其预设甚至已经影响了正教会内的某些人士。正如上面所说的，这是由于人们以为新教的释经方法是“科学”的。一些正教会内的人士以为他们将这一错误的理论引入我们的神学院和堂区，是为教会做了一件好事。异端总是想方欺骗信徒，这并不是件什么新鲜事。正如圣伊里奈奥在驳斥他那个时代盛行的诸多异端时所说的那样：

他们用似是而非、貌似有理的言词引诱那些头脑简单的人研究他们的理论，当他们向这些人传授他们亵渎神明的观点时，同时也颠覆了这些人的信仰.....

错误从来不会将自己的错谬之处表现出来，以免被人揭穿，原形毕露。它总是想方设法将自己打扮的光耀夺目，对毫无经验的人来说，从它的外表看起来，它要比真理本身更真实（这种说法看起来是多么荒唐可笑）[52]。

为避免产生误解与混淆，我要声明：正教会研究圣经的方法并不建基在对圣经进行“科学”的研究之上。正教认为正确地理解圣经并不在于宣称自己拥有古老的圣经抄本，而在于正教与圣经作者之间所具有的独一无二的关系。正教会是基督的奥体，真理的柱石和基础。这意味着上帝藉着正教会（通过她的成员）写作了圣经，同时，上帝也藉由正教会保管圣经。正教会明白圣经的含义，因为她是唯一的活传统的继承者，这一传统从阿达木（亚当）开始，经过历史

代，传到当今教会的每个成员手中。虽然这无法在实验室被“证实”，但却是真实不虚的。圣灵使人对此坚信不疑，人定会在教会内经验到上帝的生命。

在此，新教徒会提出这样的问题：谁说正教传统是正确无误的呢？甚至又有谁说过有一正确无误的传统存在呢？首先，新教徒需要研究一下教会的历史。他们会发现只有一个教会。这是教会从一开始就有的信仰。尼西亚信经清楚地明白地宣认：“我信唯一、神圣、大公、传自使徒的教会。”几乎所有新教的宗派都声称自己仍相信这一信条是正确的。从未有人这样解释这一信条说：这里的教会指的是某一不确定、多元化而又不可见的“教会”，它不接受任何被定为信条的事物。钦定信经（同时也确定了圣经正典书目）的历次公会议也谴责了那些在教会外的人，无论他们是异端信徒（如蒙丹派信徒）还是裂教徒（如多纳特派信徒）。公会议没有说：“我们不赞同蒙丹派的教义，但他们仍与我们一样是教会的一部份。”公会议将他们从教会的共融内开除出去，直到他们重返教会，或者通过浸礼与傅圣膏（如他是异端信徒），或者通过傅圣膏（如他是裂教徒）而重新被接纳加入教会为止。[53]

在过去即使是与那些在教会外的人士一起祈祷也被归于禁止之列，现在仍然如此（使徒宪章，法令四十五、四十六）。与新教不同的是，新教将那些脱离某一宗派而自创一派的人视为英雄，初期教会却将这样的事视为最应受谴责的罪过。正如安提约西亚的伊格纳提（使徒约安的弟子）所警告过的：“弟兄们，你们不要错误：谁附合分裂份子，就不能获得天国的产业，谁追随其他的教理，就与基督的苦难无分。”[54]

导致宗教改革运动的原因是新教徒反对教宗滥用神权，但是在西方的罗马教会从东方的正教分裂出去以前，这样的事却并不存在。许多现代的新教神学家近来开始再次审视第一个千年内还未分裂的基督宗教，他们开始发现西方的基督教派失落了的宝藏（结果相当一部份新教徒皈依了正教）[55]。

显然，下面三个表述中必有一个是正确的：(1)没有正确的传统，阴间的门战胜了教会，因此四福音与尼西亚信经都错了；(2)我们可以在教宗主义内发现真信仰，永不会错的“基督在世代表”不断宣布新的信理，并随意变更已有的信理；(3)正教会是唯一由基督创立的教会，她信实地保管着使徒的传统。因此，新教徒面临的选择十分明显：相对主义、罗马主义、或是正教。

由于新教的神学根基——

唯独圣经只能带来分裂与分争，大多数新教徒很久以来就放弃了基督徒之间真正合一的观念。若有人认为只可能有一种真信仰，这对他们来说，是极为荒谬的。当面对上述那些如此强而有力的有关教合一的论断时，他们常常震惊不已，认为对其它基督教派持这种态度是相反基督徒的爱德的行为。他们发现自己没有真正的合一，便致力于建立起一套普世主义相对论哲学，希望由此创建一种错误的合一。按照这种哲学，在信仰上，唯一应受谴责的就是自称认识真理而排斥其它学说。但是这并不是历史上教会所说的爱德，这只是人文主义者的感情用事。教会的本质就是爱。基督并非建立了一个新思想流派，
亲口说过
来是为建立的教会，阴间的门不能战胜她[56]。教会这一新的团体创建起“一种有机的合一，这种合一不是内在分离的个人之间的机械统一。”[57]惟有藉着圣灵所赐之新生命才可能达致这种合一，人惟有在教会的生命中才能奥秘地经验到这种合一。

基督徒的信仰将信徒与基督结合在一起，它使彼此分离的个体构成一个和谐的身体。基督亲自与每个教会肢体交通，以有效而可见的方式将赐人恩宠的圣灵赋予他们，藉此，基督对这一身体产生影响……如果一个人切断了与教会奥体的联系，那么他就被孤立起来，为自己的自我主义所包围，他将丧失居于教会内的圣灵所赐的丰富恩惠。[58]

教会是唯一的，因为她是基督的身体，在本质上，她是不会分裂的。教会只有一个，就如基督与父只有一个。虽然合一的这一观念看起来难以置信，但是对那些已超越了概念，进入真实之中的人而言，这一观念却并非不可思议的。虽然这是诸多“难以理解的话语”之一，许多人不会接受这一观点，但在正教教会内，它却是真实无妄的。每个人需要有更多的自我弃绝、谦卑自抑并施行仁慈，只有这样才能接受它。[59]

我们相信教会的合一，这包括两方面：历史的合一与现时的合一。这就是说，例如：当使徒离世升天之后，他们并未

与教会分离。他们现在仍是教会的一份子，就如他们在世时那样。当各个地方教会举行感恩圣礼时，我们并不是独自庆祝这一奥迹，而是与整个教会（地上的教会与天上的教会）一起庆祝。天上的圣人甚至比我们所能看到或触摸到的更接近我们。这样，在正教会内我们不仅受那些由上帝所委派来教导我们的活着的人的教导，所有在天上和人间的教会的教师都在教导我们。我们今天接受金口圣约安的教导，就如我们接受我们的主教的教导一样。我们是这样解释圣经的：我们不按我们的私意，而是按教会的意思解释圣经[60]，莱林斯的圣文肯特给这一释经法下了经典的定义：

“在此，也许也有人会问：既然圣经正典的书目已经被确定下来，而圣经本身已经足够了，为何在圣经之外还需要以教会作为解释圣经的权威呢？我们必须回答这个问题。事实上，由于圣经意义深奥，在某种意义上而言，人们不可能对圣经有一致的见解。不同的人对同一段经文有不同的解释，以致给人的印象是圣经的解释因人而异，有多少人读圣经，对圣经就会有多少种不同的解释……正是因为各种邪说严重地歪曲了圣经的意义，因此必须要按照大公教会所理解的方式来指引人们解释先知书与使徒著作。

我们应在公教会内，小心地持守一直以来在各地为所有信徒所坚信不疑的信仰。正如‘大公’一词的词源所指出的那样，这才是真正的‘大公性’，它使一切真正达致和谐一致。如果我们遵循普遍性、古老性与一致性这三个原则，我们就正确地使用了上述这一普遍的法则。如果我们唯独宣认那些由整个教会在世界各地所宣认的信理是真实的，我们就遵循了普遍性的原则。如果我们从不背离那些由我们的祖先所明确宣称为不可偏离的解释，我们就遵循了古老性的原则。如果我们在这一古老性的基础上采用那些为所有或几乎所有主教所持有的观点，我们就遵循了一致性原则”[61]

按照这种解释圣经的方法，我们所要做的并非每个人致力于寻求创新，而是去了解在教会的传统中早已告诉我们的东西。我们不可以超越教父所定下的界限随意解释圣经，必须信实地将我们所领受的传统传给后人。为此，我们需要多多研究思考，更重要的是，如果我们想要真正理解圣经，我们必须深入教会奥秘的生活内。为此原因，当圣奥古斯丁阐述应如何解释圣经时，他花了大量时间谈论研究圣经的人应具备哪些特质，而不谈他应具有什么学识：[62]

他应全心爱慕上帝，不骄傲自大；

他寻求认识上帝的旨意是出于信仰与恭敬心，而非出于骄傲与贪婪；

他要有一颗虔诚的心灵，洁净的头脑，死于世界，他不惧权势，不求取悦世人；

除了与基督结合以及与此相关的知识以外，他别无所求；

他要饥渴慕义；

他要勤行慈悲仁爱的善工。

除了上面的这些高标准之外，我们还应谦逊地依赖诸圣教父的指引，他们具有上面所提到的这些圣德，我们不可自欺欺人，以为我们比他们更聪明能干，能更好的解释圣经。

但是新教的圣经学者所做的研究到底有什么成果呢？他们的那些研究成果能够帮助我们了解历史背景及那些隐晦经文之含义，这些成果与圣传相符。就如纳齐安的圣格里高利在论及异教文学时所说的：“就如我们可以从某些毒虫的毒液里提取有益健康的药剂那样，同样，只要我们拒绝他们的偶像崇拜，也可从他们的文学里获得求知的原则……”[63]因此，只要我们不崇拜个人主义、现代主义的邪神，不贪图学术界的虚荣，只要我们认清他们所使用的错误预设，应用那些真正帮助我们认识圣经历史与文字的研究成果，那么我们会更好的了解传统。至于新教学者对圣经妄加臆测，随意更改正典圣经的经文，对圣经持有新奇的见解，不接受教会圣传（教会在各地一直都坚信不疑的信仰），在这些事上他们都错了。

如果新教徒认为这太狂妄自大、幼稚可笑的话，他们首先应该想一想那些学者是多么的狂妄自大、幼稚可笑。他们以为他们竟然可以忽视（更好说是完全无视）二千年来基督徒的教训。难道一个圣经博士对上帝的奥迹所有之见解竟然超过数以千万计的、忠信地侍奉上帝的信徒与教会的教父们所有的全部智慧吗？这些人为了信仰忍受了极大的痛苦，殉道牺牲，受人嘲笑，被人监禁。人难道是在舒适安逸的环境里学习基督教的真理的吗？难道他不需要背起他的十字

架，被钉死在上面吗？那些人根本就不愿花时间学习圣传到底是什么，他们以为自己比圣传更好地理解圣经，只有到了当代才有人正确地理解了圣经的真正含义。狂妄自大的正是这些人。

结论

圣经也许是教会传统的最高峰，但是圣经之所以具有如此崇高的地位乃是因为它是建立在传统这一高山之上的缘故。如果把它从传统的氛围内隔离出来，那么圣经这一磐石就成了一团粘土，它将在陶工手中被随意塑成各种各样的形状。人即使以举扬圣经的权威为名滥用歪曲圣经，也是对圣经的不敬。我们必须阅读圣经，因圣经是上帝的圣言。但是为能理解圣经所传给我们的讯息，让我们谦卑自抑，坐在圣人的脚前聆听他们的教训，因为他们以他们的生活表现出他们是“按这圣言来实行，不光只是聆听而已”[64]，他们的生活证明他们堪当被称为圣经的解释者。如果我们对使徒的著作心存疑问的话，让我们去求教于那些认识使徒的人（诸如安提约希亚的圣伊格纳提与圣颇利卡尔普）吧。让我们求教于教会，而不要陷入自欺欺人的狂妄自大。

[1] 玛特泰福音 / 太 / 玛7:17

[2] 玛特泰福音 / 太 / 玛7:19

[3] 致提摩泰书二 / 提后 / 弟后3:15-17

[4] George Mastrantonis, trans., *Augsburg and Constantinople: the Correspondence between the Tübingen Theologians and Patriarch Jeremiah II of Constantinople on the Augsburg Confession* (Brookline, Mass.: Holy Cross Orthodox Press, 1982), 114.

[5] *The Illustrated Bible Dictionary*, vol. 2 (Wheaton: Tyndale House Publishers, 1980), "Jannes and Jambres," by A. F. Walls, 733 -734.

[6] 儒达书信 / 犹14-15, 参阅哈诺克书1:9

[7]

这个书目的确没有意图去包括所有教会自古保藏并认为属于更广义之传统的书籍。例如Enoch之书，虽然圣经正典书籍中有引用它，但是它本身却不在正典中。我并不愿意假装知道其理由，但是无论是什么原因教会决定了保留这本书，却没有指定在教会里朗读，也没有把它和正典书籍相提并论。

[8]

例如，圣经里之所以没有一处仔细地讨论过关于圣经是绝无错误的问题，正是因为这个问题并不是争论点。在我们现在所处的这个时代，随着对宗教怀疑态度的崛起，这才成为一个重要的问题，而如果是今日来写使徒书信的话，这个问题就迟早一定会讨论到。因此作出既然这个问题没有被专门讨论过，那么早期基督教徒并不认为它很重要或是不相信它的结论是很愚蠢的。

[9] Alexander Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology* (Crestwood NY: St Vladimir's Seminary Press, 1986), 51 ff.

[10] 使徒行实 / 徒 / 宗3:1

[11] 使徒行实 / 徒 / 宗2:46, 3:1, 21:26

[12] 使徒行实 / 徒 / 宗18:4

[13]

事实上，新教学术就是这么做的。虽然新教的建立基础是它宣称相信圣经是信仰和实践的唯一权威，但是现在的新教学术却在那些已经不再相信圣经的灵感和无误的现代主义者领导之下。他们现在立于圣经之上，只选择那些符合他们自己需要的章节，并舍弃其余为“原始的神话和传奇”。对这种人来说，所剩下的唯一权威是他们自己。

[14] 致德撒洛尼基人书二 / 帖后 / 得后2:15

[15]

上述所引用之致德撒洛尼基人书二2:15的译文取自天主教的思高圣经的译文，思高圣经将希腊文paradosis译为“传授”。基督新教的和合本圣经将这个词译为“所领受的教训”。和合本圣经的致德撒洛尼基人书二2:15的译文是：“所以，弟兄们，你们要站立得稳，凡所领受的教训，不拘是我们口传的，是信上写的，都要坚守。”

[16] 玛尔克福音 / 可 / 谷7:3-8

[17] 致科林托人书一 / 林前 / 格前11:2, 致德撒洛尼基人书二 / 帖后 / 得后2:15

[18] 玛尔克福音 / 可 / 谷7:8

[19] 致科林托人书一 / 林前 / 格前11:2

[20] 致科林托人书一 / 林前 / 格前11:23

[21] 儒达书信 / 犹3

[22] 约安福音 / 约 / 若21:25

[23] 致提摩泰书一 / 提前 / 弟前3:15

[24] 儒达书信 / 犹3

[25] 玛特泰福音 / 太 / 玛16:18

[26] 致艾弗所人书 / 弗4:16

[27] 致艾弗所人书 / 弗1:22-23

[28] 致提摩泰书一 / 提前 / 弟前3:15

[29] 玛特泰福音 / 太 / 玛13:31-32

[30]

韦尔多教是一个由裴特若·韦尔多在12世纪建立起来的团体，该教派在某些方面是新教改革的先驱。由于受到罗马教会的迫害，这个团体基本上是在意大利西北部的山区幸存下来的。随着新教改革的发生，韦尔多教受到新教改革的影响并在本质上与其联手。很多早期新教历史学家宣称韦尔多教是在君士坦丁以前存在的“真正”的基督教徒的残余。虽然今天没有一个可信的历史学家会毫无根据地这样说，但是许多基要派教徒和像耶和華见证会一样的教派继续宣称自己是早期教会通过韦尔多教留下的后裔

尽管事实上韦尔多教到今天为止仍然存在，而且他们并不承认耶和華见证会。

[31] 致科林托人书一 / 林前 / 格前11:19

[32] Mastrantonis, 115.

[33] 训道篇 / 传7:29

[34] 致噶拉塔人书 / 加 / 迦1:9

[35] Mastrantonis, 198.

[36] 致科林托人书二 / 林后 / 格后13:1

[37] 致德撒洛尼基人书二 / 帖后 / 得后2:15 ; 致科林托人书一 / 林前 / 格前11:2

[38] 约安福音 / 约 / 若20:23

[39] 玛特泰福音 / 太 / 玛26:26,28

[40] 致科林托人书一 / 林前 / 格前11:1-16

[41] Mastrantonis, 115.

[42] 致罗马人书11:29

[43] 约安福音 / 约 / 若10:27-28

[44] 耶则基伊尔书 / 结 / 则33:12

[45] "Positivism" positif, 其义为

“确定”或者“肯定”。首先使用这个词的人是奥古斯特·孔德。实证系统是建立在假设一些事实和惯例是知识的根本基础上的 - 在孔德的哲学理念里，经验和感知组成这个基础，以此他是现代经验主义的先驱。[见 Encyclopaedia of Religion and Ethics, 1914 ed., s.v. "Positivism," by S.H. Swinny; and Wolfhart Pannenburg, Theology and Philosophy of Science, trans. Francis McDonagh (Philadelphia: Westminster Press, 1976), p. 29].

[46]

例如，对经验学者来说，一个能鉴别过去事件的实况的方法叫做类推原则。由于知识是建立在经验的基础上的，能用来理解一个不熟悉的事物的方法是把它和一个熟悉的事物联系起来。他们打着历史分析的幌子，以我们所知亲身经历的事情作基础来判断某一假定历史事件

（例如，基督的复活）发生的可能性。而由于这些历史学家从来没有经历过他们认为是超自然的事物，他们断定当圣经提到历史上的某一件奇迹时，它仅仅是叙述一个神话或传说。但是，由于对经验主义者来说“奇迹”意味着违反了自然规律，（按定义来说）就不可能有奇迹，因为自然规律是由我们观察我们的亲身经历所得出的结论，所以如果一个经验主义者遇到一现代所谓的奇迹，它就不再被视为奇迹，因为这样它就不再违反自然规律了。因此经验学者不会得出证伪超现实或奇迹的结论；相反，他们的预设从一开始就不承认这些事情的可能性。[见 G. E. Michalson, Jr., "Pannenburg on the Resurrection and Historical Method," *Scottish Journal of Theology* 33 (April 1980): 345-359.]

[47] Rev. Robert T. Osborn, "Faith as Personal Knowledge," *Scottish Journal of Theology* 28 (February 1975): 101-126.

[48] Gerhard Hasel, *Old Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1982), p. 9.

[49] 同上, p. 7.

[50]

我讨论自由新教的目的是为了指出“历史性”

注释的荒谬

一个正教徒更有可能被一个保守的基要派教徒或是一个灵恩派教徒质问，这仅仅因为他们对他们的信仰认真到寻找机会和人讨论的程度。自由新教门派光是为了留住已有教徒就已经忙不过来了，并不以传达福音的热情而闻名。

[51]

如果想了解对历史批判法更深入的批评，请看托玛斯·奥登的《神学的目的：现代过后是什么？》(Grand Rapids: Zondervan, 1990) pp 103-147。

[52] A Cleveland Coxe, trans., *Ante-Nicene Fathers*, vol. i, *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1989), p 315.

[53] 第二次普世大公会议，法典七

[54] 致费拉德尔菲亚（非拉铁非，非拉德非雅）人书

[55]

事实上，最近由托玛斯·奥登所作的三卷的系统神学是建立在第一千年的“普世共识”应当是神学的规范的前提之下的。[见 *The Living God: Systematic Theology Volume One*, (New York: Harper & Row, 1987), pp ix — xiv.] 如果奥登把他自己的方法坚持到底，他也会成为正教徒。

[56] 玛特泰福音 / 太 / 玛16:17

[57] The Holy New Martyr Archbishop Iларion (Troitsky), *Christianity or the Church?*, (Jordanville: Holy Trinity Monastery, 1985), p. 11.

[58] 同上, p. 16.

[59] 同上, p. 40.

[60] 斐特若书信二 / 彼后 / 伯后1:20

[61] St. Vincent of Lerins, trans. Rudolph Morris, *The Fathers of the Church* vol.7, (Washington D.C.: Catholic University of America Press, 1949), pp. 269-271.

[62] . St. Augustine, "On Christian Doctrine," *A Selected Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers*. series 1, vol. ii, eds. Henry Wace and Philip Schaff, (New York: Christian, 1887-1900), pp. 534-537.

[63] St. Gregory Nazianzen, "Oration 43, Panegyric on Saint Basil," *A Selected Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, series 2, vol. vii, eds. Henry Wace and Philip Schaff (New York: Christian, 1887-1900), p. 398f.

[64] 雅科弗书信 / 雅1:22