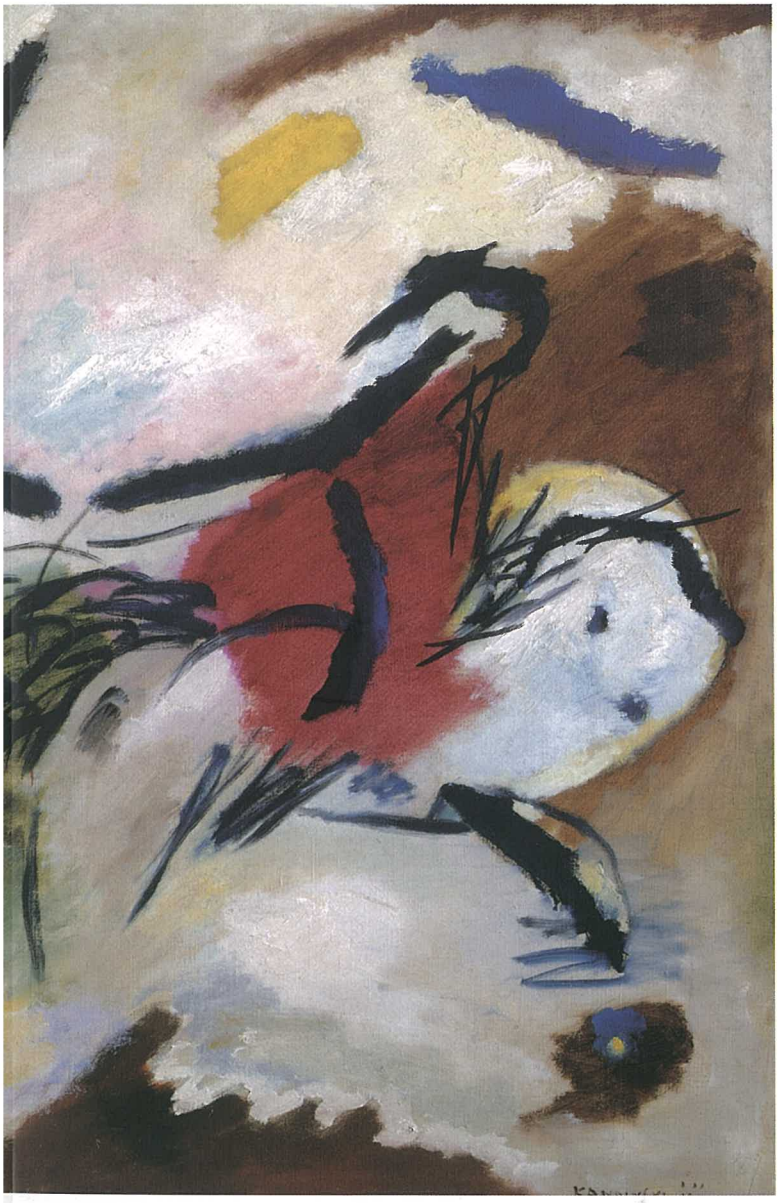
Bible Reading
讀經生活化

聖經好好吃



Eat This Book

靈修大師的讀經祕訣
竟然是把聖經吃下去？

畢德生
Eugene H. Peterson / 著
吳蔓玲 / 譯

CT BOOK AWARDS 2007
本書榮獲今日基督教雜誌
2007年度推薦好書獎

Eat This book

只要你會吃披薩、會啃骨頭，

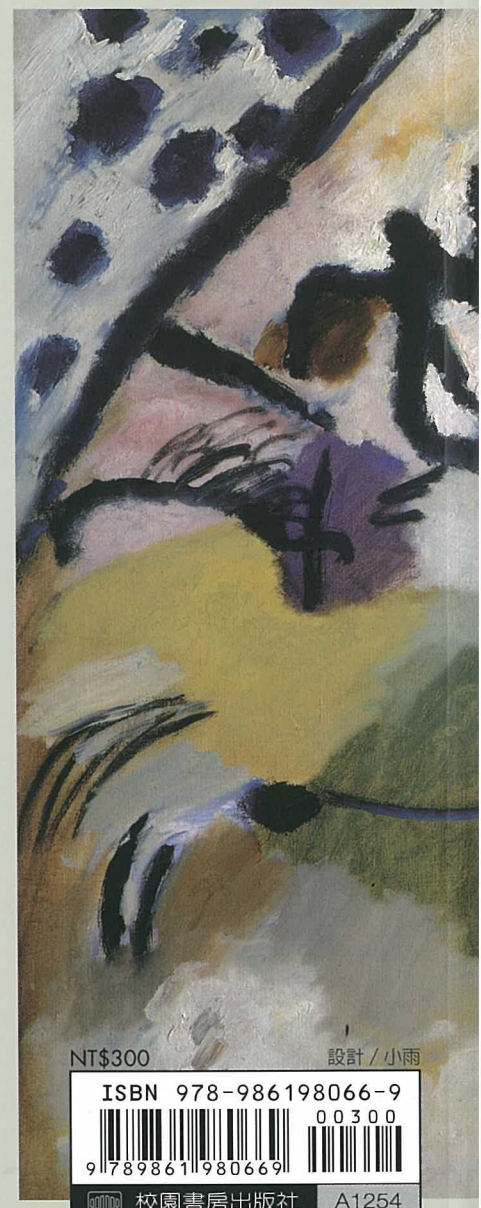
你就能夠「天天活出神的話」！！

對基督徒來講，聖經非常重要：主日崇拜的時候，我們會「讀」聖經；小組聚會的時候，我們會「談」聖經；向人傳福音的時候，我們會「用」聖經……但是，「吃」聖經？？靈修大師畢德生便用「聖經好好吃」的比喻來告訴我們，在讀聖經之餘，如何把聖經「吃」進我們的身體裡，讓神的話成為我們的血液和肌肉，使我們可以更有力地將聖經的智慧行出來。

《聖經好好吃》一書介紹了各式各樣「吃」聖經的方法：

1. 詩人大衛和先知以賽亞的「獅子吃肉讀經法」
2. 啓示錄裡頭使徒約翰的「把書吃下去」讀經法
3. 三位一體的「聖經美食鑑賞法」
4. 吃完聖經後的「胃痛」處理法
5. 專講「咀嚼與吞嚥」的禱讀法
6. 向優秀的聖經翻譯者學習「吃聖經」

準備好了嗎？拿起刀叉、圍上圍巾，喝點雞尾酒，就讓靈修大師畢德生教你如何「好好吃聖經」，保證讓人口齒留香，吃了還想再吃！！



NT$300 設計／小雨

ISBN 978-986198066-9

00300

9 789861 980669

校園書房出版社 A1254

「深刻、激動人心、淺白易懂、但仍然深邃得耐人尋味——倘若你要閱讀一本關於讀經的書，非此莫屬。」

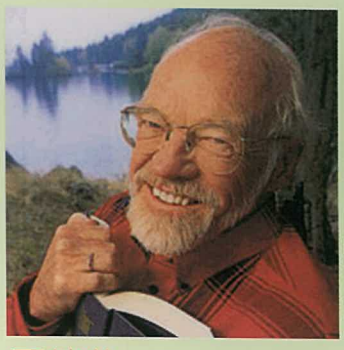
蘿倫・文納爾（Lauren F. Winner）
著有《當女孩遇見上帝》（*Girl Meets God*）和
《真實的性》（*Real Sex*）

「畢德生寫了一本有關怎樣讀經的鉅作。就像任何編輯會說的，一本書必須能讓讀者像是欣賞了一場『秀』，而不只是『平鋪直敘』，《聖經好好吃》正是這樣的一本書。本書就像聖經一樣好看，畢德生的措辭生動逼真，先是說點道理，而後以動人的小故事引人反思；他邀請讀者在聖經故事的啓發下，閱讀自己的故事。本書是作者幾十年閱讀、默想、對談、祈禱的心血。畢德生鼓勵我們要像狗啃骨頭般來讀經。《聖經好好吃》使我舔舐起聖經這塊牛排。」

傑瑞・席哲
著有《出人意外的恩典》和
《當上帝不回答你的禱告時》（美國麥種）

「畢德生不斷地令我們大吃一驚。很難想像他的靈修學，下一步會走到哪裡……他的筆鋒，為教會帶來超絕的祝福。」

《基督教世紀》
（*The Christian Century*）



畢德生（Eugene H. Peterson）

一位敬虔的長老教會基督徒，同時也是神學院的教授；但對不認識他的人而言，畢德生看起來更像一位慈祥的長者。他滿臉的鬍鬚，有著一對睿智的眼神，當他說話時，聲音沙啞低沉卻溫和堅定，彷彿是從煉淨的靈魂中發出的智慧言語。就是這一位「老伯伯」，寫的書影響過上百萬人，與傅士德並列為北美兩大具影響力的靈修作家。

畢德生常被稱為「牧師中的牧師」，他的作品，不但平信徒喜歡，牧長們也常常從他的書中得到豐富收穫。他的中譯著作有：《天天活出神的話》、《天路客的行囊》（校園）、《與馬同跑》（中主）、《回應上帝》（天道）等書。

近幾年，畢德生從牧職退休，專心從事「聖經靈修學系列」寫作計畫，預計完成包括《聖經好好吃》在內的五本書。

畢德生「聖經靈修學系列」：

1.《翱翔的基督》
2.《聖經好好吃》
3.《耶穌的道路》
4.《天國的語言》
5.《復活的操練》

（以上書籍均由校園書房出版社出版）

封面畫作：《即興20號》（*Improvisation 20*），康丁斯基（Wassily Kandinsky, 1911）
©2008 Artists Rights Society (ARS), New York / ADAGP, Paris; Scala / Art Resource, NY

A-PDF Page Cut DEMO: Purchase from www.A-PDF.com to remove the watermark

讀經生活化，生命力量大。



翻開聖經，我們就進入了另外一個世界。

比起我們眼前的世界，
那是個更大的世界，因為我們會看見超越時空上帝的行動；
那是個更深的世界，因為裡面記載的事情，都發生在比靈魂還要深邃的地方；
那同樣是個更生動的世界，因為遇見上帝的人，沒有人不熱情澎湃；
那還是個更危險的世界，有法老的追兵，以及非利士的巨人；
那也是個更安全的世界，我們找到的是亙古的磐石，永恆的寶藏。

正因如此，讀經和生活總是息息相關。

每一回從聖經的世界出來，
我們眼界都會變得更寬廣、
靈性變得更深刻、
生命變得更熱情、
勇氣變得更十足、
行動變得更踏實，
種種的一切，都將影響我們的日常生活，改變我們的待人處世，
不管是婚姻也好、人際也好、工作也好，
均會大為不同。

「讀經生活化」書系，邀請讀者一同進入這樣的世界，
我們會翱翔、我們會盤旋、我們會闖入生命幽谷、我們也會攀上靈性的高峰，
更重要的是，我們將帶著一對強壯的翅膀，從聖經的世界轉身，
在屬於我們的世界裡，繼續飛翔。

讀經生活化，生命力量大。



已出版書目

讀經生活化系列

《舊約會說話》
程亦君 著

《全民讀經法》
Living by the Book
韓君時（H. G. Hendricks）、
韓立克（W. D. Hendricks）著

《聖經教我的靈修學》
Living the Story: Biblical Spirituality for Everyday Christians
保羅．史蒂文斯、
邁可．格林（R. Paul Stevens、Michael Green）著

《讀經力量大》
Life with God: Reading the Bible for Spiritual Transformation
傅士德（Richard Foster）著

《新舊約文學讀經法》
A Complete Literary Guide To The Bible
萊肯（Leland Ryken）、
朗文（Tremper Longman III）編

《認識聖經的八堂課》
Understanding the Bible
斯托得（John R. W. Stott）著

畢德生聖經靈修學系列

《聖經好好吃》
Eat This Book

《耶穌的道路》
The Jesus Way

《翱翔的基督》
Christ Plays in Ten Thousand Places

《復活的操練》
Practice Resurrection

《天國的語言》
Tell it Slant

預計出版書目

讀經生活化系列

《默想神的話》（暫譯）
Meditating on the Word
潘霍華（Dietrich Bonhoeffer）著

《約櫃流浪記》（暫譯）
Ichabod Toward Home: The Journey of God's Glory
布魯格曼（Walter Brueggemann）著

《聖經看天下》（暫譯）
The Word That Redescribes the World: The Bible and Discipleship
布魯格曼（Walter Brueggemann）著

聖經好好吃



靈修大師的讀經祕訣
竟然是把聖經吃下去？

畢德生
Eugene H. Peterson / 著
吳蔓玲 / 譯

聖經好好吃

作　　者／畢德生（Eugene H. Peterson）
譯　　者／吳蔓玲
責任編輯／李翊萍、應仁祥
美術設計／小　雨

發 行 人／饒孝楫
出 版 者／校園書房出版社
發 行 所／23141 台灣新北市新店區民權路 50 號 6 樓
電　　話／886-2-2918-2460
傳　　眞／886-2-2918-2462
網　　址／http://www.campus.org.tw
郵政信箱／10699 台北郵局第 13-144 號信箱
劃撥帳號／19922014，校園書房出版社
網路書房／http://shop.campus.org.tw
訂購電話／886-2-2918-2460 分機 241、240
訂購傳眞／886-2-2918-2248

2008 年 7 月初版

Eat This Book
© 2006 by Eugene H. Peterson
Originally published in English by William B. Eerdmans Publoshing Company
255 Jefferson Ave. S.E., Grand Rapids, Michigan 49503, U.S.A.
Chinese edition translated by permission of Eugene H. Peterson
Published in association with the literary agency of Alive Communications, Inc, 7680 Goddard Street,
Suite 200, Colorado Springs, CO80920, U.S.A. www.alivecommunications.com
© 2008 by Campus Evangelical Fellowship Press
P.O.Box 13-144, Taipei 10699, Taiwan
All Rights Reserved
First Edition: July, 2008
Printed in Taiwan

ISBN：978-986-198-066-9（平裝）
版權所有，請勿翻印。

13　14　15　16　17　18 年度｜刷次 11　10　9　8　7　6

我就走到天使那裡，對他說：「請你把小書卷給我。」

他對我說：「你拿著吃盡了，便叫你肚子發苦，然而在你口中要甜如蜜。」

我從天使手中把小書卷接過來，

吃盡了，在我口中果然甜如蜜，吃了以後，肚子覺得發苦了。

——使徒約翰

獻給

約拿和雪莉爾・史丁（Jon and Cheryl Stine）

謝謝你們在經文的葡萄園裡

與我相伴

目錄 Contents

推薦文一 011
推薦文二 015
推薦文三 017
致謝 019
前言 021

第一章 讀經的操練 025

Part 1
吃這卷書

第二章 看使徒約翰吃聖經 041

第三章 聖經美食鑑賞法（一）：
按正文讀經——學習上帝所揭示的信息 051

啓示大於我們的腦袋瓜／053
一個驚人的發現：三位一體／054
把經文去位格化（depersonalizing）／058
被調包的三位一體／060
何西亞（Hoshia）：一群吃書的孩子／066

第四章 聖經美食鑑賞法（二）：
按文體讀經——跟隨基督的道路 069

故事／073
句子／085

第五章 聖經美食鑑賞法（三）：
按腳本讀經——在聖靈裡扮演自己的角色 ... 097

令人坐立難安的聖經／102
廣闊無邊界的聖經／107

慢跑與順服／110
抱著遵守「禮拜儀式」的態度來讀經／113
靈修大師／118

Part 2
禱讀法——「咀嚼與吞嚥」的藝術

第六章　讀者自己要當心 123

第七章　「開通我的耳朵」 135

Lectio（我們閱讀經文）／138
Meditatio（我們默想經文）／145
Oratio（我們用經文祈禱）／151
Contemplatio（我們活出〔默觀〕經文）／159

Part 3
向優秀的聖經翻譯者學習「吃這卷書」

第八章　上帝的秘書 171

以斯拉的吃聖經團隊／172
七十二位吃聖經的譯者／177
畢德生也來吃聖經／181

第九章　活出信息 191

市井小民們都愛吃的聖經／196
在經文中迷了路／227

附錄：有關屬靈閱讀方面的幾位作者 239
附註 245
主題與人名索引 255
經文索引 263

推薦文一

聖經眞的好好吃

加爾文在《基督教要義》卷一第七章的第一節裡頭說：「惟有當信徒深信聖經是來自天上的啓示時，聖經在信徒心中才擁有至高無上的權威。」這番話適切點出今日基督教會的光景，聖經在基督徒生活中本該具有無上權威，而實況乃是聖經的實質權威未被彰顯出來，普遍在知識份子聚集的地區，上帝話語的果效似乎是折射缺力，爲何如此？

《聖經好好吃》中譯本即將發行，接到譯稿乍讀之下，便覺得這樣引介的聖經眞的會好好吃！！畢德生牧師熟知北美基督徒的屬靈生命狀況，切中要害指出現代基督徒閱讀聖經的障礙。筆者手捧譯稿細讀之際，腦中逐漸浮起倪柝聲弟兄《讀經之路》其中的一些感受。當年倪弟兄針對華人基督徒點醒讀經之道，而今深具牧者心腸的畢德生爲現代基督徒寫出《聖經好好吃》的內容，爲的都是期待信徒們讓聖神與聖經——上帝的話，陶塑我們靈性的生命。其實早在兩個世紀前，勞威廉（William Law）弟兄在《靠聖靈行事》的書冊中，便告誡教會及神學教師們，在研經及釋經上要依靠聖靈而非專仰理性和學術能力。

筆者多年來講靈修以及帶靈修操練時，有一種隱隱約約的困境，就是不知靈修者本身對於聖經的態度和理解、體會究竟如何。一位持自由主義釋經態度的靈修者，與一位持福音派立場的靈修者，當然有極大的差別。記得多年前，在帶一群神學生進行三天兩夜的避

靜前，先請一位曾在神學院教過書的牧者，將他對聖經——上帝話語信服的心聲，向這群神學生闡明，以便他們學習默想式的讀經——也就是禱讀法（*Lectio Divina*）的靈修。

當今一般神學院所教授的批判學（criticism）及聖經學方法，對於日常靈修讀經的心境並不有利，我們是在畢德生牧師所指出的資訊性、去人性、去位格化（depersonalized）的知識環境中受教育成長，冷靜客觀、著重邏輯分析、強調某些神學知識的眞理性，已經是我們思考方式的一部分了。靈修大師畢德生敏銳地察覺到，現代基督徒（甚至包括牧者）的生命困境，因此《聖經好好吃》不只是畢牧師的讀經秘訣，更打破了當今信徒缺乏能力、生命未陶塑的迷思，讓我們重新重視聖經的權威。

強調「吃這卷書」是耶利米先知在耶路撒冷、以西結在巴比倫及使徒約翰於拔摩海島受啓示領受的結果，上帝叫祂的使者吃書卷，乃是要書中每個字能在我們生命中動工，使我們的靈魂和肉體得以健康、聖潔、滿有活力。咀嚼吞下上帝的話，不是從耳朵進入，而是由嘴巴納入消化吸收。畢德生指出，現今北美最受歡迎的是舉揚自我，自我的生命成爲權威，連基督徒對這種自我統御靈性的思考方式也愛不忍釋。當今流行的操練是以個人的體驗來代替聖經作爲我們生活的權威，畢德生洞察此一現代屬靈危機，提醒基督徒歸返啓示的根源——聖經上頭。

閱讀聖經是爲塑造出一個眞我，上帝的啓示是爲塑造眞實的生命，當我們閱讀、聆聽聖經時，是在位格生命的參與關係中進行，同時也體會到，聖經中所啓示的上帝是父、子、聖靈三一位格關係的上帝，三一神的眞

實生命交流，使整本聖經的啓示活現在我們眼前和生命中，上帝親自對我們說話，揭露祂自己，由此建立聖經的權威，而我們領受上帝的話，生命得以被塑造。

畢德生牧師記述有一次他和師母，在早晨時分的以色列一個小村莊，看到十多歲的男孩和年輕男子恭讀聖經的神態，這十幾個男孩，將整本《妥拉》（*Torah*）熟記，在整個清晨的敬拜中，他們喜樂地享受敬拜的禮儀，沉浸在上帝的話語中，他們宛如吃下整個書卷，而經文在他們裡頭消化，他們以這些神聖經文爲中心和權威，依據上帝的話語來生活；這是當今基督教會中不常有的現象，畢牧師夫婦深受感動。

現代人習於將經文支解、私有化，使經文大受虧損，畢氏則要我們嚴謹解經，以讀小說的方式來讀聖經註釋書（當然要讀夠格的聖經註釋書）。解經是愛的行動，因爲愛上帝而停下來仔細聆聽祂的話語；解經亦是謙卑的行動，讓經文來閱讀我們，沒有解經的靈性會放縱自我。此外，更要培養聆聽的能力，讓我們聽從三一上帝的話語，又讓話語從書頁跳出，進入我們的生命。

在導正我們對聖經該有的合宜態度後，畢牧師爲我們介紹了禱讀法，一個正確而深刻的讀經方式。身爲聖經的讀者，我們需要當心——所謂*Caveat Lector*，讀者要當心——因爲讀經是躍入三一上帝無限的大世界裡，每段經文都需要在耶穌永活的同在中閱讀。禱讀法是要讓所閱讀的內容塑造成我們的生命。

建議讀者，慢慢品嚐《聖經好好吃》每一章的美味，也以此態度重新來恭讀聖經，將上帝的話語吃下肚。

劉錦昌（新竹聖經學院院長）

Eat This book 014

聖經好好吃

推薦文二

「慢吃」這一席菜

一九九三年我舉家飛往溫哥華的維眞學院（Regent College）進修，享用教會予我僅有一次的安息年假；期間修讀畢德生牧師所有的課程。畢德生於馬里蘭州的基督是王長老教會，牧養長達二十九年；一九九一年起，他於維眞學院擔任靈修神學榮譽教授，並於二〇〇六年正式退休。其實，畢德生退而不休，著作超過30本，更意譯整本聖經，他被譽爲「牧者的牧者」、聖經學者、作者與詩人。

畢德生不畏大多聖經學者的批評與責難，用現代讀者容易明白的英語，重譯整本聖經，名爲《信息版聖經》（*The Message*）。倘若聖經是美食，則畢德生重視「吃道者」如何享受「一席菜」，多於強調食物本身的健康性與營養性。華人教會一向重視讀經，然而我們的閱讀，多是功能式取得有用的資訊；較少教導讀者如何「慢讀」或「禱讀」（*Lectio Divina*，見《聖經好好吃》第六章），「讓生命和閱讀、身體和經文相互交織，從讀經到活出所讀經文、從活出經文到讀經，來來回回消化吸收。」（前言）

整本聖經爲一切屬靈操練之本源，信徒切忌貪新厭舊，追逐新穎時尚方式，而廢棄經文不讀。畢牧師指出，聖經的素材足以使我們「反覆思量，慢慢地咀嚼玩味，而不是不假思索地囫圇吞棗。」（第一章）聖經如一席上等菜餚，要求品嚐者「從容不迫、悠然自得、津津有味地吃它、嚼它、啃它」，我們才配稱爲「老饕」，講

究飲食之人。

畢德生抗拒「實用式」或「快餐式」吃「道」；我們被邀請品嚐的不是一道菜，而是一席美食：「進入這裡面，活出來——這是居住在上帝所創造、上帝所統管的世界中，人類該有的樣式；漸漸地你就會明白，如何成爲一個成熟的人。」（第四章）人性喜歡「把經文支解（atomize），或是把它私有化（privatize）」，受損是我們的靈性健康。

《聖經好好吃》引導我們親近聖經，重新發現經文的立體感，並感受著上帝在各書卷中向讀者所展示，關乎救恩與群體的故事。華人信徒要學習以想像力來閱讀聖經，不求即時指點迷津，也不先存既定答案，只心存順服，吃下不同菜式（第五章）。

華人教會要在「聖道」裡成長，要看重的不只是「能言善道」的廚師（指教牧同工），更要提升的是「食客」的品味與識別。信徒應當摒棄倚附傳道人才能得道的習慣，學習成爲「自我餵養」（self-feeding）的信徒，「只有成年人才吃乾飯，他們已經有了豐富的經驗，能辨別好壞。」（現中修訂版，來五14）這才是華人教會的質素提升。

《聖經好好吃》提醒了我們，教牧的挑戰不是代信徒來吃，而是該如何帶領信徒親臨筵席，逐一介紹奉上菜式，讓他們把每一道菜都吃得好。而對一般讀者來說，《聖經好好吃》則是開啓了我們的胃口，開開心心地一同享用這筵席。就讓「民以食爲天」的華人信徒，一同「吃這卷書，並且把這些經文變成我們在大街小巷中聽見與談論的語言。」（第九章）

胡志偉（香港教會更新運動總幹事）

推薦文三

吃飽了沒？

中國人是一個注重「吃」的民族，我們見面的問候方式也常常是——「吃飽了沒？」如今驚喜發現畢德生牧師鼓勵我們問安時問——「吃飽了沒？」

聖經中有三個人「吃」過上帝的話：主前約六〇〇年，以西結被擄到巴比倫迦巴魯河邊，上帝的話語臨到他，叫他必須吃下上帝的話語（結三1～3），方能得到剛強和力量；同一時期的耶利米，在極大的眼淚與痛苦中，把上帝的話吃下去，因此得到滿足的喜樂（耶十五16）；使徒約翰在被放逐到拔摩島上，領受啓示時，則把書卷吃盡（啓十9），信息融化在他的裡面，使他能更大力地傳講福音！

《聖經好好吃》的第一章，激發起我們渴望「品嚐」上帝話語的渴望；第二章則是把聖徒信仰的根基，從心理學、自我發展、神秘主義拉回到聖經話語；第三章提到有位格的上帝不可被自我中心的需求、慾望、感受所取代；第四章提到故事的形式迫使我們讀者要參與在故事中，看見我們置身在上帝更偉大的故事裡；第五章要我們成爲參與者與聆聽者；第六、七章勾勒出「禱讀法」——閱讀、默想、禱告、活出；第八、九章提到我們要用街頭市場的語言、生活型態來傳講聖經！

特別喜歡本書第四章，提到「故事」的形式讓我們不單是理性「認識」關於上帝的知識，而是「參與」在上帝的計畫中！在讀神學時曾討論到，爲什麼整本聖經不都用系統神學、十誡的方式，來呈現什麼可以、什麼

不可以，不就清清楚楚、一目了然；上帝卻反而用了許多的故事和人物來描繪？原來，這麼安排的目的，是要動態地讓我們參與在這個偉大的救贖故事中！因此，講道者應該是一個很好的講故事的人——這對我的講道有很大的幫助！很期待未來自己每次的講道，都能在上帝的帶領下，激發弟兄姐妹看見聖經的活潑與力量，在我們今天的困境、眼淚、危機中，聽見上帝仍然對我們說話！

本書作者也用了許多生活的經歷來比擬，非常生動！七歲不識字孫子的讀經生活、狗兒啃骨頭與思想上帝的話、脫水豬排與讀聖經、食鹽與禱讀法、在耶路撒冷迷路與用希伯來文問路等等，都讓我們看見一個被聖經浸潤、塑造的生命，是何等地美麗！

從信主至今，自己在讀經方式上也常有所學習和改變——靈命日糧、聖經伴讀材料、一主題三大綱、預備講章式讀經、預備主日學、神學院式讀經、主題解經、整卷解經、歷史背景、逐節等等，不同的方式，卻都一層一層地幫助我，把上帝的話語放在腦中、放在心上、也放在腳上！愈進入聖經的世界，愈能夠明白今天新聞與世界中的眞相，也愈能夠看見上帝話語活潑的能力！實在渴望看見上帝話語的復興——在校園中兩兩聚集禱告、在樹蔭下打開聖經，發掘活潑的眞神之道！

親愛的弟兄姐妹，今天的你「吃飽了嗎？」

徐坤靖（新莊耶穌愛你服務中心主責傳道）

致謝

本書資料的早期草稿曾發表在《關鍵雜誌》（*Crux*）和《今日神學》（*Theology Today*）雜誌；不過，內容已經大幅修訂。原稿的部分內容是作者在溫哥華維眞學院（Regent College, Vancouver）、路易斯安那神學院葛林何講座（Glenhoe Lectures at Louisville Seminary）以及瑞士史拉斯—密特索研究中心（Schloss-Mittersill Study Center, Switzerland）的授課內容。除此之外，本書第七章有些比喻的資料是出自《重拾無私的禱告祭壇》（*Where Your Treasure Is*）一書。

承蒙維眞學院的同事波凡（Iain Provan）教授和索德朗（Sven Soderlund）教授仔細審閱本書手稿，並多所斧正，實爲感佩。約拿和雪莉爾・史丁（Jon and Cheryl Stine）持續不懈地聯手料理這一盤以上帝話語爲主食的菜餚；謹將本書獻予他們。

前言

十月的一個週六中午，我太太去聖子誕生教會（Holy Nativity Church）接我們七歲的孫子漢斯，他剛上完一堂爲他將要第一次領聖餐作預備的課程。他們接著要開車去一個當地的博物館，那裡正在舉行兒童寶石特展。經過市立公園時，他們停下來吃午餐。祖孫倆人坐在公園長椅上享用午餐，漢斯一直說個不停——從離開教會，他的嘴巴就沒停過。總算吃完了午飯——他吃的是他自己做的美乃滋三明治夾青菜（「奶奶，我要吃得更健康！」）——漢斯轉身離開奶奶，朝公園走去，從書包裡拿出牧師剛送給他的新約聖經，翻開來，捧到眼前，盯著書頁由左而右、從上到下的，以一種虔誠但不太尋常的靜默讀著。長長的一分鐘之後，他闔起聖經，收回書包裡：「好啦！奶奶，我準備好了——我們去博物館吧！」

奶奶十分感動，不過，她也覺得好笑，因爲漢斯根本還不識字。他很想認字的。他的妹妹認識字，他有些朋友也已經會認字；但是，漢斯還不認得字。重點是——他也曉得自己不認識字，有時候還會刻意向我們大聲宣布：「我不認識字！」好像怕我們忘記他不認得字。

若是這樣，那個秋日午后，坐在公園長椅上的他「讀著」自己的新約聖經時，究竟是在幹什麼？

後來太太告訴我這件事，我也覺得又感動又好笑。但是，過了幾天，這個故事便在我腦海中醞釀成一個隱喻。當時，我正埋頭寫這本書——更進一步談論有關讀經的操練；我發現很難定出這本書的理想讀者：讀聖經的人、不讀聖經的人、教聖經的人、傳講聖經的人——

這些形象不明的臉孔不斷在我眼前模模糊糊地出現。當我們拿起聖經、展開書頁時，是否也有相同的障礙和困難？我想是的。漢斯幫我找到了焦點。

* * *

早在我還沒比漢斯大多少的年紀，我就已經進入了讀經的行列。從頭一次讀經算起二十年後，我成了牧師與教授；五十幾年來，我一直從事的工作是讓聖經經文進入各式各樣人的心思意念、手和腳、耳和口，而我從不覺得這是件容易的事。爲什麼呢？

簡單地說，在讀聖經時不能被忽視的挑戰就是，我們不僅要鼓勵基督徒讀經，而且還要讓他們從所讀的語文版本中，讀出上帝的啓示來。這看起來好像是全世界最容易的事，只要受過五、六年學校教育的人，多半都能讀懂聖經裡大部分的內容吧——那是整個基督教群體協力合作的成果。倘若你手上沒有聖經，也買不起聖經，在北美，你可以到附近任何一間旅館裡偷一本，不用怕被抓——畢竟在這美好之地，有誰曾爲了順手帶走一本聖經，而被判個行爲不端的罪？

然而，結果竟然是，日常生活中，最容易被基督徒忽略的諸多事情裡，讀經這件事就名列前茅。這並不是因爲基督徒手上沒有聖經，也不是他們不讀聖經，更不是他們不相信聖經是上帝的話語；而是因爲他們忽略了如何讓聖經來塑造自己的生命、如何用一種靠它維生的方式來閱讀。

漢斯坐在那張公園的長椅上，兩眼隨著經文一行行地看下去，他在「閱讀」，但其實並不是閱讀；雖然抱著敬虔的態度，卻不明白書中的信息；他以最尊崇的態度

來向聖經表示敬意，卻不曉得讀經與他剛才下肚的青菜三明治、還有待會兒要去的博物館之間有何關係，也完全忘記了身旁的祖母：漢斯全神貫注地「讀」經，便成了一個隱喻。

這是一則聖經被「去位格化」（depersonalized）之後的隱喻；聖經變成一個備受尊敬的物體，但是與前因後果脫離、與午餐和博物館毫無關係；公園裡的聖經被安置於高腳支架上，遠離了大街上的生活，有一片修剪整齊的大草坪，爲它隔開了轟轟作響、臭氣沖天的十八輪柴油大卡車。

把漢斯目前的討人喜歡和天眞無邪，化爲他終其一生對讀經抱持一種無動於衷的冷漠敬虔，那正是魔鬼動的手腳。

爲了敵擋魔鬼，我想說的是，若要正確地讀經，就要同時活出所讀的經文。我並不是說「活出所讀的經文」是讀經的先決條件，也不是說「活出所讀的經文」是讀經的必然結果；我的意思是要用我們的生命來讀經，讓生命和閱讀、身體和經文相互交織，從讀經到活出所讀經文、從活出經文到讀經，來來回回消化吸收。讀聖經不再與「活出福音」毫不相干，而是兩者合而爲一。這意味著讓那至高者在我們一切所言所行上，表達祂的心意。事情就是那麼簡單；而事情就是那麼艱難。



第一章

讀經的操練

惟有當我們從容不迫、悠然自得、津津有味地吃食、咀嚼、啃咬，讓話語被消化、吸收，進入我們的靈魂，閱讀才會是一個廣大無邊的禮物。

多年前，我曾養過一隻狗，特愛啃大骨頭。牠很幸運，那時我們住在美國蒙大拿州林木叢生的山腳下。當牠在森林裡漫遊時，經常碰到被土狼咬死的白尾鹿。然後，牠會半拖半咬著牠的戰利品（通常是一根腿骨或肋骨），放在我們湖邊陽台的石頭上；牠的體型不大，骨頭往往與牠的身長差不多。養過狗的人都曉得狗界行規：牠會先神氣活現地拖著牠的戰利品，在我們面前跳來跳去、搖尾巴，炫耀牠的發現，等著我們讚許。我們當然會稱讚牠——大大地稱讚，告訴牠，牠眞是好狗一隻。在飽享我們的讚美之後，牠會把骨頭拖到十幾公尺外，找個比較隱蔽的地方（通常會躲在一個長滿苔蘚的巨石蔭下），然後才好好享用這根骨頭。現在是獨樂樂的時候，這根骨頭的社交功能已經被牠拋在腦後。牠啃著骨頭，左啃，右啃，翻面再啃，舔一舔，咬一口。有時候我們甚至可以聽見一陣咕噥或咆哮——倘若牠是一隻貓，牠就會發出滿足的呼嚕聲。顯然牠正不疾不徐地享受著牠的大餐。從容不迫地啃了幾個小時之後，牠會把骨頭埋起來，隔天再把它挖出來享受。一根普通的骨頭大概可撐上個一星期。

我總是以吾犬之樂爲樂，牠那嬉戲般的認眞，像小孩子一樣自然地全神貫注於「那必須做的一件事」。不過，有一天我在讀以賽亞書時，無意中看到一個句子，更是讓我其樂融融；我發現這位詩人先知觀察到一件事，很像我觀察吾犬之樂，只不過他的動物是獅子而不是狗：「……獅子和少壯獅子護食咆哮……」（賽三十一4）。「咆哮」這字引起我的注意，帶給我意外的驚喜。我的狗啃著、享受著、品嚐著牠的寶貝骨頭時，從喉嚨發出那些喜悅的咕噥聲；而以賽亞的獅子也是這樣對著牠的擄物咆哮。我喜悅地注意到一個珍寶，那就是這裡被

譯爲「咆哮」的希伯來字（*hagah*），在其他地方通常被譯爲「默想」，像是詩篇第一篇中描述那些「喜愛耶和華律法」的有福男女，他們「晝夜思想」耶和華的律法（第2節）；或是在詩篇第六十三篇：「我在床上記念你，在夜更的時候思想你」（第6節）。不過，以賽亞在此處用這個字來描述一頭獅子護食咆哮，就像我的狗啃咬牠的骨頭一樣。

希伯來的先祖，經常用*hagah*這個字來描述閱讀關於我們靈魂的作品。不過，要把*hagah*這個字的意思完全表達出來，「默想」這個措辭還嫌太溫和。「默想」似乎比較適合用來描述我跪在安靜的小教堂裡，聖壇上還點著一根蠟燭；或是用來描述我太太坐在玫瑰花園裡，膝上攤著聖經。然而，當以賽亞的獅子和我的狗默想時，牠們是用牙齒和舌頭、腸子和胃，又嚼又吞的：以賽亞的獅子默想牠的羊（假設牠抓到的是羊）；而我的狗默想著牠的骨頭。有一類的作品會吸引人以這樣的方式來閱讀——當我們品嚐和咀嚼時，忍不住發出輕柔的嗚叫聲和低沉的嗥叫聲，滿懷期待，張口吃這香甜、風味十足、令人垂涎三尺、激動人靈魂的佳餚美食——「你們要嚐嚐主恩的滋味，便知道他是美善！」（詩三十四8）幾頁之後，以賽亞便使用同一個字（*hagah*）來描述鴿子輕柔的咕咕聲（賽三十八14）。如果一個細心的讀者能說「*hagah*這個字是指一個人『在自己的信仰中渾然忘了置身何處』（註一）」時，他便掌握到這個字的精髓了。這正是我的狗對待牠的骨頭的態度。馮・許格爾（Baron Friedrich von Hügel）把這種閱讀的方式比作「讓一顆喉糖以察覺不出的速度，十分緩慢地在口中溶化」（註二）。



當以賽亞的獅子和我的狗默想時，牠們是用牙齒和舌頭、腸子和胃，又嚼又吞的。



馮・許格爾，《許格爾書信集》（*Some Letters Of Baron Friedrich Von Hügel*）

* * *

我對於如何培養這種閱讀方式十分感興趣，因爲這與聖經所寫的方式最一致，而且，這種閱讀方式也可以用在所有能改變我們生命的書，至於那些只顧把資訊填塞到我們腦細胞的書當然就另當別論了。所有值得認眞對待的好作品，都期待被這樣閱讀——反覆思量，慢慢地咀嚼玩味，而不是不假思索地囫圇吞棗。像那些蒙神揀選、爲我們將神的啓示字斟句酌地轉化爲希伯來文、亞蘭文和希臘文的作者——摩西和以賽亞、以西結和耶利米、馬可和保羅、路加和約翰、馬太和大衛，以及歷世歷代無數的弟兄姊妹，有名的、無名的——他們的作品，絕對需要大家以這樣的方式來閱讀。這些作者受聖靈感動，爲我們寫下聖經，使我們能與眞理接觸，認識上帝的眞實、上帝的同在——不論我們是否親眼看見，都能給予回應。不同於其他的寫作者，他們深信「話語的權能」（套用柯立芝〔Coleridge〕的措辭），能帶領我們進入上帝的同在，改變我們的生命。有了這些聖經作者的陪伴，我們被訓練以一顆敬重的心來閱讀和寫作——不只敬重，更充滿敬畏與讚嘆，因爲聖經的話語具有啓示和轉化人心的力量。基督徒的生命之書，聖經，一開始就告訴我們，整個宇宙和其中的所有生物，都是靠話語而建立。約翰選擇用「話語」（Word，中文聖經譯爲「道」）這個詞來描述耶穌最大的特質，祂站在基督教故事啓示的核心。無論口語或書寫，透過語言，我們得以知道上帝是誰，以及上帝的作爲。然而，這種語言有其特質，它不是用來描述身外世界，像那些我們用來寫購物單、電腦手冊、法語文法、籃球規則手冊的文字；而是想要直接或間接地進入我們的內心，觸摸我們的靈



聖經，一開始就告訴我們，整個宇宙和其中的所有生物，都是靠話語而建立。

魂，塑造我們的生命，使我們能與上帝創造的世界、祂所預備的救贖，以及祂所聚集的團體相合。這樣的作品絕對必須倚靠讀者用啃骨頭般的熱情來閱讀。

信仰其他宗教或者沒有宗教信仰的寫作者——無神論者、不可知論者、世俗主義者——當然也能加入這個寫作的學校，從聖潔話語的操練中大獲其益。然而，「屬靈的」這個形容詞，的確是用來確認那些聖經作者們所共同使用的方式，就是以語言來塑造他們的讀者，使他們能夠「以基督的心爲心」。當我們持續讓自己的想像力，隨著聖經大師們那具有塑造力的語法和用語引導，即使在聖經成書之後，對於那些繼續爲我們撰寫新聞和評論、研究論文和省思作品、故事和詩歌的男男女女而言，「屬靈的」這個形容詞仍然可以發揮其確認的效用。然而，聖經是原始資料的出處，是權威的來源，是聖靈的作爲。在所有眞實的靈修中，聖靈的作爲扮演了決定性的角色。

我所堅持的是，以聖靈爲源頭的屬靈作品，需要屬靈的閱讀，這種閱讀方式尊重話語的神聖性質，以話語作爲編織關係網絡的基本工具，將上帝與人、看得見與看不見的事物，都連結起來。

只有一種閱讀方式，與我們的聖經相合；只有一種寫作方式，相信話語的力量足以穿透我們的生命，創造出眞理、美麗與良善，而這樣的作品需要讀者（套句里爾克〔Rainer Maria Rilke〕說的話）「不再只是弓著背伏在桌前；而能常常把身子往後仰，閉上眼，思考他重複閱讀的那一行字，讓這行字的含義滲入他的血液裡，流遍全身。」（註三）這就是我們的祖先稱之爲「禱讀法」（*lectio divina*）的閱讀方式，英文通常譯爲「屬靈閱讀」（spiritual reading）；這種閱讀方式會讓所讀的內容進入我



里爾克，《布麗姬的筆記》（*The Notebooks of Malte Laurids Brigge*）

們的靈魂，就像食物進入我們的腸胃一樣，充滿在血液中，然後成爲聖潔、愛與智慧。

* * *

一九一六年，一位年輕的瑞士牧師卡爾・巴特（Karl Barth），在盧特維爾（Leutwil）附近的村莊講道，他的朋友圖尼爾森（Eduard Thurneysen）在那裡牧會。當時三十歲的巴特已經在薩芬維爾（Safenwil）牧會了五年，但他才剛發現聖經的可貴。幾哩之外，歐洲其餘各地正在戰火中，那場戰爭像瘟疫般散布著謊言和殺戮，當時一位作家（克勞斯〔Karl Kraus〕）形容那場戰爭「徹底結束了西方文明中的人道精神」（註四）。緊接著每十年，這世界所發生有關政治、文化和靈性的種種跡象，在在無情地印證了艾略特（T. S. Eliot）在詩篇〈荒原〉（The Waste Land）裡所預言的景象。

正當殺戮和謊言大肆氾濫時，在德法邊界持守中立的瑞士境內，這位年輕的牧師就像第一次找到聖經一樣，發現這是一本無與倫比、空前絕後的書。當時，整個歐洲大陸的身心都受到攪亂，甚至擴及了全世界，各大洲成千上萬的人整天掛心「前線」來的消息，聆聽新聞記者所播報世界領袖的演說；然而，同一時間，巴特卻在那遙遠的小村莊裡，揮筆寫下他在聖經這本書中所發現非比尋常的事實——也就是聖經所傳佈的眞理、所見證的上帝、和它所挑戰的文化。幾年後，他將自己的心得寫成羅馬書的註釋書出版。這是他後來陸續出版一系列書籍的第一本著作；他的著作使得許多基督徒深信，比起那些政治家和新聞記者所說的，聖經更眞實、更準確地解釋了那看似正在瓦解的世界，究竟發生了什



卡爾・巴特

麼事。同時，巴特決定要重新找回基督徒讀經的能力，好汲取這書改變人心的本質。巴特把聖經從一堆學術的樟腦丸裡面救出來，它已經被貯存在裡面太久了。他證明了如今聖經如何活著，而且不同於其他「被操作」的書，聖經不會任我們解體、剖析、還隨心所欲地利用它。他極具說服力地明確指出，這種「不同」的作品（富啓示性和親密性，而不只是資訊性與客觀性）必須要以不同的方式來閱讀（存領受的心、慢慢地消化，而不是冷漠地只講求效率）。不但如此，他還不斷呼籲大家，要重視那些努力堅持依照聖經風格創作的寫作者，也鼓勵身爲讀者的我們要有更新生命的回應。以杜斯妥也夫斯基（Dostoevsky）爲例，他身爲俄國人，把創世記重新呈現於他的小說中，顚覆了對人性的評估，他在神聖的「即使」（nevertheless）、而不是神聖的「因此」（therefore）的成規之下，塑造他小說中的人物。

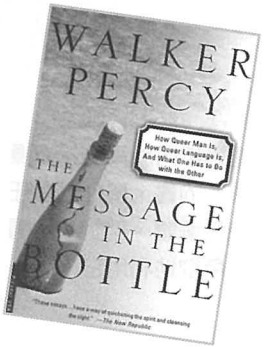


聖經不同於其他「被操作」的書，聖經不會任我們解體、剖析、還隨心所欲地利用它。

後來，巴特出版了他在盧特維爾的演說，題爲「聖經裡不可思議的新世界」（註五）。幾世代以來，聖經早已被「從事殯葬業的學者們」塗上防腐劑，埋在土裡；儘管在這樣的時空文化中，巴特依舊熱情洋溢、堅持不懈地主張「孩子不是死了，是睡著了」，拉起她的手，說：「起來！」接下來的五十年，巴特不僅向我們證明了聖經的文句和故事中所散發不可思議的充沛活力，他也爲我們示範了該如何讀經。

＊ ＊ ＊

巴特堅決反對，我們閱讀聖經以及那些後來受到它形塑的書籍時，只是爲了要搞清楚怎樣把上帝納入我們的生活中，讓祂參與我們的生活。不！當我們翻開聖



柏西，《瓶中信息》（*The Message in the Bottle*）

經，會發現它一頁又一頁地卸下了我們的防衛心，令我們大爲驚奇，吸引我們進入它的眞實中，敦促著我們按照上帝的語辭來與祂爲伍。

他用一個例子來說明，這例子很多人已經知道了。以下我就用他舉的這軼事爲本，加上一點點柏西（Walker Percy）（註六）的幫助，我自己再添加一些細節潤色。讓我們想像有一群人聚集在一間龐大的倉庫裡。他們在這間倉庫出生，在這間倉庫成長；在那裡，有各式各樣他們所需要的舒適享受。這間倉庫沒有出口，不過有窗戶，只是窗戶上佈滿厚厚的灰塵，從未被清掃過，所以也沒有人想往外瞧一眼。他們何必往外瞧呢？倉庫就是他們所知道的一切，也有他們所需的一切。直到有一天，其中一個孩子拖了個小板凳到一扇窗子下，刮掉塵垢，向外眺望。他看到行人在外頭走來走去，於是叫朋友們過來看，大家都擠到窗戶旁——他們從不知道倉庫外居然存在著一個世界。然後，他們注意到街上有一個人指著上面，仰著頭專注地看著；沒多久，街上就圍攏了一群人，大家都抬起頭來往上瞧，興奮地說個不停。倉庫裡的孩子們也仰頭往上看，卻只看到倉庫的天花板。他們終於看煩了街上那些人發神經，明明什麼都沒有，還興致勃勃地七嘴八舌。那些人是怎麼搞的？爲什麼無緣無故停下來，直盯著一無所有的天花板，還一副煞有介事的樣子？

其實，街上的人看的是一架飛機（或是飛行中的雁群，或是碩大的積雲）。街上的人往上瞧，看見天空，還有天上的一切；倉庫裡的人，頭上沒有天空，只有屋頂。

但是，如果有一天，其中一個孩子在倉庫牆上開了一扇門，說好說歹地勸他的朋友們一起出去，才發現高

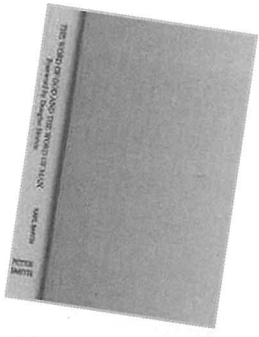
高在上的廣大天空與一望無際的寬廣視野，接下來會發生什麼事呢？巴特寫道，當我們翻開聖經時，正是如此——我們進入完全陌生的上帝世界，這個創造和救恩的世界，在我們之上、超乎想像地無盡延伸。在倉庫裡的生活從來不曾爲我們預備任何像這樣的世界。

倉庫裡的成人嘲笑孩子們帶回來的故事，是可想而知的。畢竟，他們完全控制這個倉庫世界，根本不讓人走到外面。他們定意要保持現狀。

* * *

對巴特來說，保羅就是那個把窗上塵垢刮掉的小男孩，他在牆上開了一扇門，哄勸巴特出去戶外瞧瞧，進入那廣大「陌生的」世界，也就是聖經作者們所見證的世界。在這群作者的調教之下——從保羅開始，沒多久就加上了聖靈的全體教職員——巴特成爲一位基督徒讀經者，讀經是爲了被上帝的道（the Word）所塑造。惟有到那個時候，他才成爲一位基督徒作者。

後來，巴特把這件發生在自己身上的事，發表在《神的話與人的話》（*The Word of God and the Word of Man*）一書中。小說家厄普代克（John Updike）說，那本書「教導我一套生活與奮鬥的哲學，並且，從此改變了我的生命。」厄普代克在一九九七年領取坎平恩獎章（Campion medal）時，把自己的成就歸功於巴特重新發現聖經所揭示的基督徒信心，這讓他知道，身爲作者，「眞理是神聖的，闡述眞理是一項高貴且有益於人的志業；我們周遭的實體是受造的，也是值得歡慶的；所有的男男女女絕對是不完美的，但也絕對是珍貴的。」（註七）



卡爾．巴特，《上帝的話和人的話》（*The Word of God and the Word of Man*）

＊ ＊ ＊



倘若我們讀的書不能像當頭棒喝一樣，讓我們醒悟過來，那我們為什麼還要讀它？……一本書必須像一把破冰斧，打碎我們內心的冰洋。

頭一個讓我對寫作和閱讀著迷的隱喻是卡夫卡（Kafka）說的一段話：「倘若我們讀的書不能像當頭棒喝一樣，讓我們醒悟過來，那我們爲什麼還要讀它？……一本書必須像一把破冰斧，打碎我們內心的冰洋。」（註八）等到我進入牧師和教授的專業領域，努力幫助人正確地讀經，才發現大家讀經的態度，就像在讀報紙的體育版、連環漫畫和求才廣告，這讓我十分氣餒。我想要喚醒人們，從裡到外顚覆他們的生命。我要他們把聖經視爲一本會給你一記左鉤拳的書，是一本用破冰斧敲碎人心冰洋的書。如今回想起來，我當時採取的策略主要是靠自己提高嗓門，大聲疾呼，卻完全沒意識到這隱喻中所蘊涵的暴力：我要改變，使一切不再一樣！後來，是貝瑞（Wendell Berry）的質問才讓我意識到自己的粗暴：「你是否殺光了每個反對和平的人？」（註九）我領悟到，當我一味指引基督徒讀者領受上帝的話語，以作爲他們靈魂的食物時，卻忽略了暗藏在這個隱喻裡不合宜的暴力。強迫餵食應該不是用來傳遞讀經內在固有特質的最佳方式。

之後，我注意到聖經中最引人注目的閱讀隱喻，是約翰吃了一卷書：

> 我就走到天使那裡，對他說：「請你把小書卷給我。」他對我說：「你拿著吃盡了，便叫你肚子發苦，然而在你口中要甜如蜜。」我從天使手中把小書卷接過來，吃盡了，在我口中果然甜如蜜，吃了以後，肚子覺得發苦了。（啓十9～10）

在他之前的耶利米和以西結也曾經吃過書卷——對每個想正確讀經的人來說，好像都要好好吃一番。

若是要引起注意，約翰吃書和卡夫卡的隱喻，隨時都能達到吸引目光的效果；但是，就「隱喻」來說，約翰吃書更是高招。約翰，這位魅力無窮的早期教會使徒（還身兼牧師與作家），走到天使那裡，對他說：「請你把書卷給我。」天使把書遞給他，說：「在這裡，你吃吧！吃這卷書。」於是，約翰就伸手接過這本書，放進嘴裡。他吃這卷書——不只是讀這卷書——讓它消化吸收到自己的神經末梢，成爲生理反射本能，並融入想像力中。他所吃的就是聖經。他把這卷書消化吸收到他的敬拜禱告中，以及他的想像力和寫作中；他吃的這卷書，隨著新陳代謝進入了他寫的那卷書——也就是基督教傳統中最偉大的詩篇、聖經最末的一卷書——啓示錄。

我就走到天使那裡，對他說：「請你把小書卷給我。」他對我說：「你拿著吃盡了，便叫你肚子發苦，然而在你口中要甜如蜜。」我從天使手中把小書卷接過來，吃盡了，在我口中果然甜如蜜，吃了以後，肚子覺得發苦了。（啓十9～10）

* * *

牛津大學特別研究員費爾（Austin Farrer）在他的班普頓講座（Bampton Lectures）中提到，「屬靈閱讀的嚴峻操練」（註十）是一般人對於塑造他們靈魂的這本聖經應該有的態度。這操練之所以嚴峻，是因爲它需要我們用全人的生命來讀，而不只是稍微觸發一下大腦的神經突觸而已；這操練之所以嚴峻，是因爲我們總是想方設法企圖逃避在相信上帝時所要冒的險；這操練之所以嚴峻，是因爲我們總是不眠不休地發揮創造力，用任何我們學到的「屬靈」知識，來豎立自己做神；這操練之所以嚴峻，是因爲當我們學習閱讀和理解書頁上的話語時，才發現自己幾乎還沒開始起步呢；這操練之所以嚴峻，是因爲這操練需要卯上我們的全人——包括肌肉和



費爾

韌帶、眼睛和耳朵、順服和崇敬，以及我們的想像力和祈禱。我們的先祖把這「嚴峻操練」（他們稱之爲 *lectio divina* ——禱讀法）視爲所有學校中要求最高的學校——聖靈學校——中的核心課程。這個學校是由耶穌所建立的，那時，祂對門徒說：「只等眞理的聖靈來了，他要引導你們進入一切的眞理……他要將受於我的告訴你們。」（約十六13～15；還有十四16，十五26，十六7～8。）所有從這個學校出版的作品，都期待人們用「投入性」的方法來閱讀，也就是讓這些話語內化爲我們生命的本質，讓押韻和比喻化爲祈禱的操練、順服的行動，以及愛的方式——用這樣的方式來領受話語。

這些對我們說出或寫出的話語，在「吃」的這個隱喻之下，讓我們可以更自由地進入：品嚐、咀嚼、賞味、吞嚥和消化；相較於那些從外面闖進來的話語，例如宣傳或資訊，隱喻的話語對我們產生的是截然不同的影響。宣傳文字是把另一個人的意念強加在我們的身上，想要操控我們，促使我們採取行動或接受他們的信念；如果我們受其感動，就會變得什麼都不是，只是操縱者（作家或講員）手下的傀儡；傀儡沒有尊嚴，也沒有靈魂。而資訊則把話語貶低爲隨我們使用的商品，脫去話語原本在道德層次的脈絡，不理會它與個人的關係，只把它當作工具或武器。像這樣把語言商品化，其實也同時將說話和聆聽的人都歸併成商品了。



惟有當我們從容不迫、悠然自得、津津有味地吃食、咀嚼、啃咬，讓話語被消化、吸收，進入我們的靈魂，閱讀才會是一個廣大無邊的禮物。

惟有當我們從容不迫、悠然自得、津津有味地吃食、咀嚼、啃咬，讓話語被消化、吸收，進入我們的靈魂，閱讀才會是一個廣大無邊的禮物。想想看，那些早已逝去的作者，或與我們處在不同時空的人所說的話，竟能從書頁中一躍而出，活力充沛而精確地進入我們的生命，傳遞眞理的美麗與良善；而上帝的聖靈曾經使

用、如今仍在使用的話語，則將生命的氣息吹入我們的靈魂，那領我們進入眞實的通道，得以延伸到過去的世紀，擴及全球的洲陸。然而，這樣的閱讀也有其隱微的危險，那些作者在狂喜之下所說出的熱情話語，可能變成書頁上扁平的文句，被冷漠地客觀剖析；在巨大痛苦中被逼出的狂野話語，可能被剝製成標本，鑲嵌在圖框中，貼上標籤，存放在博物館裡。至於所有閱讀行動共有的危險就是，文字被扭曲爲宣傳或簡化爲資訊，僅僅被當作工具和資料，我們打壓活著的聲音，只把話語貶爲便於使用、對我們有利的工具。

一位詩人嘲諷與他同時代的人，把那位對他們說話且聽他們說話的永活上帝，侷限在一個金製或銀製的神像裡，以供他們使喚：

> 造偶像的要和偶像一樣；凡靠偶像的也要如此。（詩一一五8，作者自譯）

這警告對今日的我們仍十分貼切，我們每天都要應付不計其數的資訊科技和爆炸性的宣傳手法。這些話語需要救贖。

Part 1

吃這卷書

「我就是生命的糧。你們的祖宗在曠野吃過嗎哪，
還是死了。這是從天上降下來的糧，叫人吃了就不死。」

約翰福音六章48～50節

「知道很多，卻什麼滋味也沒嚐到——這又有什麼用處呢？」

波拿文土拉（Bonaventure）



第二章

看使徒約翰吃聖經

約翰所體驗的讀書法，不是那種裝備我們通過考試的讀書法。吃一卷書是整卷納入口中，消化吸收到生命的組織細胞裡，讀者要變成他們所讀的內容。



我們的靈性生活，不是靠著蒐集自己喜愛的經文、結合個人的境遇來建構的，而是靠著那與聖經經文一致的聖靈來塑造的。

基督教的聖經是基督徒靈性塑造的主要文本，整體而言，基督徒的靈性根植於聖經，並且受聖經經文所陶造。我們的靈性生活，不是靠著蒐集自己喜愛的經文、結合個人的境遇來建構的，而是靠著那與聖經經文一致的聖靈來塑造的。上帝並沒有把塑造個人靈性的責任交給我們，而是靠著聖靈，把所啓示的聖經栽種在我們心裡，我們的靈性才得以成長。

用來塑造基督徒的文本——聖經，看起來居高臨下，然而它並非從未受過挑戰。歷世歷代以來，人們發現自己比較喜歡用其他的方式，來尋找活出基督徒生命的方向和引導；然而，教會團體始終堅決地對那些方式說「不」，並且牢牢抓緊這個文本——富權威性的聖經。

舉幾個例子來說，爲了與上帝連結，而刺激自己進入欣喜若狂的夢幻境界——我們對這種方式說「不」。激昂的情緒是十分吸引人的，尤其對青少年更是如此。這興奮的快感，讓人覺得是多麼——嗯——*真實可靠、多麼充滿活力*。一般所謂的「熱情」（enthusiasm）已被歸屬於這種心靈狀態。這種方式吸引了許多人，而且還繼續在吸引更多人偏離正道，走上自我滿足的岔路，陷入成癮的死胡同裡。我們最有智慧的老師總是帶領我們遠離它們（註一）。爲了凝聚並展現潛在我們內心的神聖能力，而承擔像宙斯之子海克力士那種豪氣萬丈的任務——我們也對這種方式說「不」。像這樣逞英雄的挑戰，尤其是關乎道德的英勇作爲，總會將腎上腺素注入我們的血液裡，彷彿眞能將我們從平庸的街坊鄰里中解放出來，救我們脫離司空見慣的凡俗事務。爲了把自己從現實生活中分別出來，而隱遁山洞，倒空所有的思想、感覺、渴望——我們要對這種方式說「不」。雖然這個作法是何等地純淨、質樸、毫無雜念，但也就是這樣，佛教

禪宗所證悟的境界才會取代基督教的聖經。

不過，今日在北美最受歡迎的「文本」，似乎是至高無上的自我。有個朋友最近告訴我，他熟識的一個友人，畢生研讀聖經，有一天卻突然領悟到，自己的生命並不像他所以爲的，得到聖經應許的結果。於是，他當下就做了決定——套句他自己說的話：「我有權決定自己的生命，不再倚靠聖經。」今日我們所處身的文化——無論是世俗或宗教界——多半都會支持這個人所做的決定。當代急速增長的靈性，有各式各樣的表現形式，而將自我高舉爲文本則已經變成一個特色。可是，其結果卻讓人振奮不起來：在新千年之始，這股對靈性關注的浪潮，似乎並沒有讓人因此流露出積極的公義和忠誠的愛；通常一個健康聖潔的基督徒生命，應該會自然流露出這兩項特質。事實上，我們走到了一個地步，當提到「靈性」這個詞時，常常是在提醒那些起步淺嚐者有關上帝的超越性，而比較少談到自律、豐盛、良善、公義的生命——雖然在歷史上，這樣的生命往往與「靈性」這個詞相連結。

這些高舉自我的靈性思考，在基督徒間廣受歡迎，我們不時會被各種燦爛奪目的靈性煙火打動，偶爾還會報以由衷的讚嘆；但審愼的靈性思考卻不鼓勵我們朝這個方向走去。相對於這種自我中心、頗有魅力的靈性，我們所走的是一條「腳踏實地」的道路，說它是「用腳走出來的」並不爲過：我們就是一步步地跟隨耶穌。爲了要認識祂是誰、祂要往哪裡去、以及如何與祂同行，我們伸手拿起一本書來讀——就是這本聖經。

相對於這種自我中心、頗有魅力的靈性，我們所走的是一條「腳踏實地」的道路，說它是「用腳走出來的」並不為過：我們就是一步步地跟隨耶穌。

* * *

我想要反駁這種「以個人的經驗，取代聖經在生活中的權威」的氾濫常態。那些魅力十足的對手已經用手肘粗魯地把聖經推到邊緣，而我要把基督教聖經從當代幻想的邊緣拉回核心，重新建立聖經成爲文本，幫助基督徒活出深刻而徹底的生命。我要勇敢地對抗，拆穿這種以自我權威代替聖經權威的作法；我要置個人的體驗於聖經權威之下；我要把聖經放在我們的面前，做爲活出生命所依據的文本，相對於宗教心理學、自我發展、神祕主義實驗法，以及覆在「靈性」大傘之下，看似虔誠的一知半解所組成的大雜燴，聖經這文本是何等地健全穩固。

近來，人們對心靈的相關議題十分感興趣。在教會中，人們重新燃起對靈修神學、屬靈領導、屬靈指引、靈性塑造等方面的興趣，由此可見人們對心靈的關注；但是，我們卻沒看見人們同樣燃起對聖經經文的興趣。靈修神學、屬靈領導、屬靈指引和靈性塑造，需要我們去關心聖靈在我們個人和團體生活、公眾和政治生活上的作爲；但是，很奇怪地，那些熱衷於聖靈作爲的人，對聖經卻往往無動於衷（甚至可說是對聖經不感興趣的典型代表），但聖經明明是聖靈所默示的書啊。因此，目前最重要的事，就是重新燃起我們對聖經的熱愛，使其與我們對心靈的熱愛相等——因爲聖經和心靈，兩者都是聖靈主要運作的範疇。對心靈的關注若是與聖經脫節，我們在塑造心靈時就會失去文本而無所依循；同樣地，對聖經的關注若是與心靈無關，我們就不會去應用從聖經所學到的眞理。



聖經和心靈，兩者都是聖靈主要運作的範疇。

基本上，基督教團體相信上帝藉著聖經啓示祂自

己，也接受聖經具有權威文本的地位。關於這個觀點，很多神學家和聖經學者已經討論過，也提出深刻的見解，我並不打算繼續討論這個問題。我想做的是，使人察覺並注意到另一個相對的看法，也就是在上帝啓示的過程中，聖經文本會牽引我們進入啓示，並且歡迎我們成爲其中的一員。我想喚起大家注意的是，聖經——整本聖經——是可以活出來的，依循著這個文本，可以活出我們的生命。聖經揭開了上帝所創造、上帝所命令、上帝所祝福的世界，而身在其中的我們，會發現自己歸家了，而且得到整全的生命。



在上帝啓示的過程中，聖經文本會牽引我們進入啓示，並且歡迎我們成為其中的一員。

我要從吃這卷書的隱喻開始著手。爲了我所處身的基督徒團體，我要重新拾起這個隱喻以及它所涉及的一切含義。我要把吃這卷書這個命令，銘刻在我所屬基督徒世代的想像力中，好讓這個命令也能得到崇高的地位，與所有跟隨耶穌的人所知道的偉大福音使命並列。我們多數人的心裡，都有著一長串重要的命令，以免我們偏離航道，諸如：「盡心愛主你的上帝……愛你的鄰舍……尊敬你的父母……悔改和相信……守安息日……不要憂慮……凡事謝恩……不住地禱告……跟隨我……去傳揚……背起你的十字架……。」現在，不妨把這個命令——吃這卷書——加入你個人的實踐守則中。不要只是讀你的聖經，而是吃這卷書。

* * *

基督徒以聖經爲食物。聖經之於基督徒這個神聖的團體，就如同食物之於人類的身體，是提供養分的來源。基督徒不只是學習、研讀或使用聖經而已，還要消化、吸收，把它融入生命中，藉著新陳代謝，將聖經化

爲愛的行動、幾杯涼水、到全世界宣教，奉主耶穌的名醫治、傳福音、行公義，舉起雙手敬拜聖父，與聖子一同爲別人洗腳。

我們所領受的這個隱喻式的命令，是由神學家聖約翰（在英皇欽定本聖經中是用「神聖的」一詞描述）的權威所背書支持的。



使徒約翰

> 我就走到天使那裡，對他說：「請你把小書卷給我。」他對我說：「你拿著吃盡了，便叫你肚子發苦，然而在你口中要甜如蜜。」我從天使手中把小書卷接過來，吃盡了，在我口中果然甜如蜜，吃了以後，肚子覺得發苦了。（啓十9～10）

這段經文是否引起了我們的注意？使徒約翰是發號施令的角色。他牧養著一群微不足道的基督徒，他們在政治和經濟上軟弱無力，在社會上又因爲委身跟隨基督，而被冠以國家罪犯的污名。他的任務是幫助他們專注於自己的身分，活出聖靈充滿的生活，熱忱地接受門徒的操練，面對難以克服的困境時仍懷抱希望——那至今仍然活著、說話、行事的耶穌，是他們生命的中心。約翰不會退而求其次，在暴風雨中丟給他們一塊木板抱住，只求倖存；他要他們活著——眞正地活著——比身旁任何人更禁得起風暴。這正是歷世歷代先知、牧師及作者們所做的事，而這從來不是一件容易的事——即使在今天，也沒有比約翰當年所面對的容易。

正是上帝啓示這個異象的過程，讓約翰因此留名千古——當他被監禁在拔摩島時，一個主日的敬拜中，這些狂熱、喧譁、歡慶的異象臨到他——正當他愈來愈靠

近一連串異象信息的中心時，忽然看見一位大力的天使右腳踏海，左腳踏地，手裡拿著小書卷。在這個橫跨海陸的講臺上，天使正傳講著這卷書——一篇伴著轟天雷聲，叫人無法沉睡的講道！約翰拿起筆記本，開始寫下所聽見的內容——他從未聽過這樣的講道——但是他隨即被告知，不可以做筆記。有一個聲音告訴約翰，把那巨大天使手中的小書卷取過來——那位上帝的使者當時正跨立在他世界的講臺上講道。於是，約翰走向天使，說：「請你把小書卷給我。」那天使把書卷給了他，然後說：「這卷書在這裡，你拿著吃盡了。不要只是把講道記下來。吃這卷書。」於是，約翰照做了，他放下筆記本和鉛筆，拿起刀叉。他吃下這卷書。

一如約翰在啓示錄裡所領受的所有異象，這個異象非常複雜，揉合了摩西、大小先知與耶穌的異象。這個講道天使的異象，在我們心裡迴盪著很大的共鳴。不過，看來最無庸置疑、最顯而易見的，就是這位大力天使所傳講的，正是聖經。約翰所吃的那卷書是聖經，或者至少是到那時爲止已記錄下的經文。「書卷」這個字（希臘文是*biblion*，在我們的語言裡就是「聖經」〔Bible〕）意味著上帝給我們的信息是有意義、有目的、有情節的；書寫聖經時，每個用字遣詞都是有目的、有意義的。我們不是來到上帝面前猜測說：「上帝啓示祂自己。」而是這些經文的字詞本身就透露了「道」（the Word）創造了天地；經文也說明了耶穌爲了救贖我們，道成了肉身。上帝的話語被寫下來、代代相傳，翻譯成我們的語言，就是爲了讓我們能夠進入情節中；而我們捧著這些聖經閱讀，就是爲了聆聽且回應這些創造性與救贖性的話語，並且直接領受這些創造性與救贖性的信息。



上帝的話語被寫下來、代代相傳，翻譯成我們的語言，就是為了讓我們能夠進入情節中。

「吃這卷書」的動作，意味著閱讀不再是客觀的行

動，你不再只是看著文字，搞清楚字面含義而已。吃這卷書與我們多數人所受的讀書訓練——養成冷靜客觀的態度，以維護科學或神學的眞理，儘量避免讀入個人性的觀點，以免污染了原本的意義——形成對比。但是，沒有一個人一開始是這樣閱讀的。現在，我有一個吃書的孫女。每當我讀故事給她哥哥聽，她就會從旁邊書堆撿起一本書，開始啃咬。她試著用她所知道最快的方法，讓一本書進到她裡面——不是透過耳朵，而是透過嘴巴。她還分不出耳朵和嘴巴有什麼不同，只要能進到她裡面就行了。然而，很快地，她就會去上學，就會學到書不是用來吃的。她將會學到怎麼從書裡找到答案，她將會學到讀書是爲了考試；而考完試之後，就把這本書放回書架上，再去買另外一本。

然而，約翰所體驗的讀書法，不是這種裝備我們通過考試的讀書法。吃一卷書是整卷納入口中，消化吸收到生命的組織細胞裡，讀者要變成他們所讀的內容。倘若聖經不只是關於上帝的流言蜚語，聖經就必須被吸收內化。我們多數人都有一套自己的上帝觀，而且毫不猶豫地發表自己的看法；然而，言談（或是講道、演講）中提到「上帝」這個詞，並不表示所談的內容就等同於眞理。天使並沒有吩咐約翰傳遞與上帝有關的資訊，而是命令他要消化吸收上帝的話語；然後當他說話時，上帝的信息就會透過他的口，自然地表達出來。就像我們身體健康時，所吃的食物會不知不覺地消化，被神經和肌肉吸收，成爲我們說話和行動的力量。



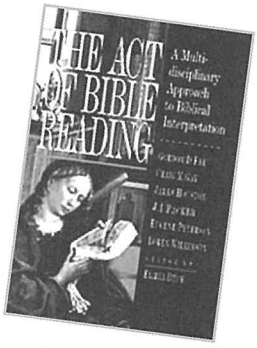
天使並沒有吩咐約翰傳遞與上帝有關的資訊，而是命令他要消化吸收上帝的話語；然後當他說話時，上帝的信息就會透過他的口，自然地表達出來。

話語——不論是用來聽或說、讀或寫的——都是爲了在我們的內心動工，給予我們健康和整全的人生，生命力和聖潔，智慧和希望。沒錯，要吃這卷書。

稍早之前曾經提到，使徒約翰並不是聖經裡第一

個把書當作花生醬三明治吃下去的先知。早在他之前的六百年，以西結就領過一卷書，同樣也被命令吃下那卷書（結二8～三3）；與以西結同時代的先知耶利米也吃過上帝的啓示——他當時的聖經版本（耶十五16）。就像約翰一樣，以西結和耶利米在他們的時代也都承受了極大壓力，那時代的人所依據的道德標準與上帝在聖經所啓示的標準，大相逕庭。聖經這分食物，就從他們三個人那滿有張力的語句、鮮明清晰的隱喻及勇於受苦的先知生活中流露出來。倘若我們處在屈服巨大壓力的危險中（我們的確是活在這種危險中），而又把聖經放一邊，反將自己的體驗——我們個人的需求、想望和感覺——擺中間，當作日常生活中權威的指引；那麼在最壞的時代（巴比倫流亡和羅馬帝國的迫害）負責爲上帝百姓塑造靈命的這三位先知——約翰、以西結、耶利米——必能說服我們，他們在奮戰中的勇氣來源正是——沒錯，吃這卷書。

自從約翰在拔摩島、耶利米在耶路撒冷、以西結在巴比倫「吃書」之後，基督徒團體在學習怎樣「吃這卷書」上，耗費了龐大的精力、智力與祈禱（註二）。我們未必要知道全部的菜色，但稍有認識就對我們大有助益，尤其是我們當代的許多人，常常只把聖經看成一道開胃菜，這樣的認識就更顯重要。大力天使的命令也是一分邀請，請我們來到桌前，吃這卷書，因爲書卷上的每個字都要在我們的生命裡動工，爲我們的靈魂和肉體，注入健全與聖潔的生命力。



Elmer Dyck編，《閱讀聖經的行動》（*The Act of Bible Reading*）

大力天使的命令也是一分邀請，請我們來到桌前，吃這卷書。

第三章

聖經美食鑑賞法（一）

按正文讀經——學習上帝所揭示的信息

我要強調的是，三位一體觀念的發展，是我們的前人花了兩、三百年的時間，以祈禱的心、有智慧地、有耐心地閱讀新舊約聖經，才漸漸領悟到的。

在塑造屬神的生命時，我們的生活（也就是我們的體驗，包括個人的需求、想望、感覺）是極其重要的，畢竟，我們的生活也是要受塑造的對象；但是生活的體驗卻不可作爲塑造的指南。靈性意味著在所有的事情上，都要認眞地看待自己，我們要抵擋文化的潮流，因爲在當代文化中，我們只是被簡化成可有可無的生產者和執行者，甚至依據我們的學位和薪資，像物品一樣被貼上標籤，去位格化（depersonalized）。事實上，一個人的價值遠遠超過他是否有用，也不在乎他的名聲，無關乎他所擁有的地位，或是他又認識了誰；而在於他是獨特、不可複製、永恆、擁有上帝形象的那個眞我。維護健康的位格尊嚴是靈性的基礎。

人生是一堂莊嚴的課程，因爲我們「受造，奇妙可畏」（詩一三九14）。因此，某層次來說，我們絕對不會過度認眞看待自己，我們只可能看自己太過狹隘。我們可不只是基因和賀爾蒙、情緒和志向、工作和理想的組合，我們還有上帝。我們是怎樣的人與我們是誰的問題，絕大部分（倘若不是全部）與上帝息息相關。所以，如果我們只想憑一己之力了解自己、塑造自己，我們會失落大部分的自己。

因此，基督徒團體總是堅持，啓示上帝法則的聖經，就是塑造靈性不可或缺的基礎。在閱讀聖經這本書時，我們逐漸領悟到，自己所需要的，並不是資訊性地一再傳遞有關上帝和我們的訊息；我們所需要的，是具有塑造性的，能塑造出一個眞我。

語言的本質是塑造（form），而不是提供資訊（inform）。語言發揮到極致時，就具有位格性（personal），能帶來啓示，而啓示總能塑造人——我們不是懂得更多，而是變成更多。最擅長使用語言文字表達



語言發揮到極致時，就具有位格性，能帶來啓示，而啓示總能塑造人。

的人——詩人、情人、兒童、聖徒——都用話語去成就（make）——成就親密、成就品格、成就美好、成就良善、成就眞理。

啓示大於我們的腦袋瓜

讓我們從頭說起。我們稱聖經這本書是「啓示」，上帝在其中向我們啓示祂自己以及祂的法則；祂沒有告訴我們太多資訊，而是直接展現（showing）祂自己。每一本書都有其作者；然而，我們認爲寫在聖經裡的話語，是領受而得的話語，基督教會始終認爲，聖經裡的上帝，是以「啓示的方式」出現，這種看法與僅僅「提供資訊的方式」形成對比。聖經的權威來自上帝這位作者的直接同在。換句話說，這不是沒有位格的權威，不是一堆事實和眞理的集合而已；這也不是學究型的權威，像法律圖書館裡那些編纂成冊的法規條文；更不是數學教科書裡那種求證型的權威。這是啓示——針對我們每一個人的啓示——上帝引導我們進入某件事，並且親自告訴受造的我們，什麼是活出上帝形象的生命。



我們稱聖經這本書是「啓示」，上帝在其中向我們啓示祂自己以及祂的法則；祂沒有告訴我們太多資訊，而是直接展現祂自己。

早期的基督徒團體傳遞的是已編輯好的聖經，也就是如今所謂的舊約聖經，包括摩西五經、先知書和其他著作，是希伯來人的生活規範；對初代教會的信徒而言，那些希伯來文經卷就是基督教的聖經。不過，後來保羅和其他初代基督徒團體領袖的作品開始廣爲流傳，耶穌的故事爲好消息提供了實質的內容，「福音」被歡欣急切地傳講和教導，用文字記錄下來。這些作品與他們向來所尊崇、相信、傳講和教導所依據的聖經，是相延續的。對他們來說，這兩部作品的一致性愈來愈明

顯，儘管一部是希伯來人傳承已久的希伯來文經卷，一部是那些敬拜和親眼見證的基督徒所寫下的新福音書和書信，但兩部作品就像出自同一位作者之手。不過，這認知也花了好長一段時間才形成，而不是一下子就得到認可。畢竟，要將馬可所寫的一卷小書，與上帝給摩西的五大巨冊相提並論，需要經過大幅調整的想像力；而保羅寫給那群突然增加、默默無名的新基督徒的書信，還沒經過時代的考驗，就要與歷時千年的詩篇和滿有權威的以賽亞書並列，也實在強人所難。像保羅書信那麼傑出的作品似乎不可能產生。不過，它的確產生了。最後，神聖的團體把這兩群書（兩個「約」）放在一起，誕生了單一的一本書——我們的聖經。大約經過一百年的時間，早期的基督徒就擁有了與今日相同的聖經。

並不是每個人都同意把新舊兩約合爲一本聖經，有一些宗派不肯納入舊約希伯來文的書卷，因爲他們認爲舊約書卷中的上帝與耶穌所啓示和傳講的上帝，顯然一點兒關係也沒有。另外，又有其他派別的人（好幾個諾斯底主義的集團）則是走到另一個極端——在眾多振奮靈性的作品中，他們盡其所能囊括所有看起來既美好、又承諾能帶給人「祕辛」信息的作品。「擁有祕辛」和「振奮人心」的靈性，不論在當時或今日都一樣盛行。但是，基督徒團體還是一點一滴地，仔細過濾掉那些單憑感覺、還膽敢說自己的意見就是上帝話語的愚蠢作品。

一個驚人的發現：三位一體

對今天的我們來說，要明白如何讀經，最重要的就是弄懂當初新舊兩約聖經是如何並陳在一起的。他們以

上帝的百姓以色列人奉爲規範的經文（今日所謂的舊約）爲第一部分，不久後又得到新成立的基督徒團體所寫的新福音書和書信。他們察覺這兩部書卷雖然極爲不同，但彼此之間卻有著連續性，所以他們必須爲此作解釋。

在他們討論和書寫的過程中，有個共識逐漸浮現，那就是在種種差異之下，埋藏著一個獨一的聲音，這聲音是有位格的，是上帝啓示祂自己的聲音。他們有系統地解釋了這些提到位格和啓示的經文，形成了我們現在所謂的三位一體概念。三位一體是一個創新的觀念，使我們能讓這啓示的差異性保持協調與完整。在這裡，我並不打算用大量的篇幅來討論三位一體；但就這個主題，我想要說的是，前人和我們所讀的是同一本聖經，而他們是怎樣孕育出「三位一體」的觀念，以便在眾說紛紜中，維護那獨一、有位格的聲音。

早在第四、第五世紀之前，教會中最有智慧的人，就專注於閱讀這些經文，並且了解上帝在我們當中，如何針對我們個人、獨特地行使祂的主權。這個神聖三位一體的觀念，是個不可思議的天才想法，鉅細靡遺地解釋了上帝本身和祂過去、現在、未來的作爲，並在同一時間展示給我們所有的人看，無論我們的身分、我們的職業、我們來自何方，都包含在內。在醞釀三位一體這個觀念的過程中，他們長時間投注了心力，開會、寫書、辯論、講道、遊說——是的，還有角力爭鬥。他們知道釐清事實是十分重要的；他們知道這件事絕對不能只是交給學者型的神學家在圖書館裡研究，因爲這件事關乎每個尋常百姓，我們需要的是正確地活出經文，而不只是正確地思考而已，我們每個人都必須願意遵守聖經裡的每件事。



我們需要的是正確地活出經文，而不只是正確地思考而已。

就本質而言，他們是這樣理解的：當我們閱讀這些



卡爾．巴特，《教會教義學第一冊：上帝話語的教義》（*The Doctrine of the Word of God*，參註一）

經文，我們意識到上帝有個穩定和諧的共通性——上帝是獨一的；但是，祂也用不同的方式啓示祂自己，以致乍看之下，似乎不太能相融在一起。但是，仔細觀察，我們可以看到上帝用三個明顯不同的方式，啓示祂自己和祂的作爲：聖父（從這個角度看，祂創造世界的全面行動是一切的開端）、聖子（從這個角度，我們看見了耶穌基督和祂的救贖大工，介入歷史的長河）、聖靈（在這裡，我們體驗到，自己的生命如何被牽引進入上帝的生命）。上帝永遠是一樣的上帝，但是我們從「位格」、「臉龐」或「聲音」所接受的啓示，卻是相異的。（註一）

然而，重要的是：啓示的每個部分、每個方面、每種形式都是有位格的——上帝是核心的關聯——所以無論說什麼話、得到什麼啓示、有什麼領受，也都是有位格和關聯性的。沒有一個啓示是非位格的，也沒有一個啓示僅僅是爲了達到某一功能，每個啓示從頭到尾，甚至其間每個部分，都是有位格的。上帝的神性本來就是有位格的。

這樣推論的結果是，因爲我是一個「有位格」的人，所以我與啓示就有個人性的關係。當這個故事展開時，我能想像我所聽到的每個字、我所看見的每件事，都與我息息相關，吸引我參與，涉及我個人的核心身分，影響我成爲怎樣的人、做怎樣的事。

我要強調的是，三位一體觀念的發展，是我們的前人花了兩、三百年的時間，以祈禱的心、有智慧地、有耐心地閱讀這兩本聖經，才漸漸領悟到兩約之間並不是南轅北轍的差異。當他們聆聽和閱讀以賽亞和保羅、摩西和馬可、大衛和約翰的話語時，他們發現自己聽到的是同一個聲音，也就是他們所說的「上帝的道」。當他們聆聽這個聲音時，他們還發見自己也在這聲音的內容裡

——他們發現自己在這個聲音裡，被稱爲一個有尊嚴、有目的、有自由的人，而且擁有相信、愛與順服的能力。

聖經的權威，建立在聖父、聖子、聖靈三位的位格上。因爲它是有位格的，所以它也是有關係性的，這意味著所有聖經的閱讀／聆聽，都需要視爲與我們個人有關、需要我們投入的閱讀／聆聽。這伴隨著一個領悟，就是在這些聖經經文裡，上帝透露了祂是誰的所有啓示，也包括我們是誰的所有啓示：作者和讀者兩方都囊括在內，並且雙方都有參與。

當我們閱讀、研究、相信這些神聖的經文時，最需要明白的一個重點就是：這位豐盛、有活力、親自啓示自己的上帝——如同我們在聖父、聖子、聖靈裡所體驗的——正在對我們個人說話，無論我們發現自己處在怎樣的境遇、無論我們是什麼年紀、無論我們面對怎樣的景況——是的，祂正對我、對你、對我們說話。基督徒的讀經是一種參與性的閱讀，讓所讀的話語內化成生命的內涵，讓押韻和比喻變成祈禱的操練、順服的行動，以及愛的方式。

基督徒的讀經是一種參與性的閱讀，讓所讀的話語內化成生命的內涵，讓押韻和比喻變成祈禱的操練、順服的行動，以及愛的方式。

我們絕對不可認爲（就算一下子也不可以），三位一體的觀念是神學家爲了處理神祕難解的難題而想出來的，與我們這些有孩子、得養家活口的尋常人的尋常生活八竿子打不著干係。不！那觀念是像我們一樣的基督徒所想出來的（他們有些人可能只比我們聰明一點點！），他們彼此學習和教導，怎樣竭盡所能徹底地、專注地、出於個人地、有回應地閱讀自己的聖經。他們想要讀經，讀到讓自己的生命與經文的內容相和。他們相信這本聖經具有權威，能夠使今生和永恆都過得好，他們要全部得著，而且是正確地得著。

把經文去位格化（depersonalizing）

然而，並不是每個人都這樣讀經，也不是每個人都想這樣讀經。許多人因爲其他的原因而對聖經有興趣，也有些人因爲想達到其他的效用才讀經。歷世歷代以來，聖經得到許多的權威，人們認爲聖經在其他方面有功效、有趣、有幫助，但他們卻不認爲自己在上帝的啓示中。

舉例來說，總有不少人因爲聖經所引起的智力挑戰，而受到強烈的吸引。倘若你有一顆好奇心，又喜歡以高標準來發揮你的好奇心，那沒有比當個聖經學者更適合你的了。走進任何一家神學圖書館，穿梭在仔細分類的書架走道間，那些書冊所寫的都是和聖經或各書卷相關的內容，而你只能在其間蹣跚而行。隨意從書架上抽一本書，你幾乎都能肯定自己所拿的絕對是第一流頭腦所提供的明證，他們努力從書中的句子發掘眞理，提供最令人印象深刻、最感興趣的結果。語言、歷史、文化、思想、地理、詩歌——只要你想得出來的，聖經裡都有。一個人能夠窮其一生在這本聖經前——閱讀、研究、教訓、寫作——卻從來不可能窮究這本聖經。

另外，還有一些人讀經是爲了更實際的原因：他們想要活得更好，也讓自己的兒女和鄰居活得更好。他們知道聖經提供了可以使人出人頭地的健全計畫和可靠指南，包括變得健康、富裕、聰明。聖經因爲能爲個人和社會規劃出一條可靠的路線而頗有聲望，這些人只想從中獲益。一般而言，人類是十分棘手的，老是惹麻煩，這本聖經可以避免我們跌到水溝裡，領我們走在窄路

上，不偏左右。

當然啦！總是有不少人讀經是爲了受鼓舞、得激勵。聖經裡記載了許許多多美好、安慰人心的經節，當我們寂寞、哀傷、或是想要得到一些話語讓自己脫離單調乏味，還有什麼比聖經更好呢？——以利亞攪動人心的故事、詩篇偉大華美的韻律、以賽亞震撼人心的講道、耶穌魅力十足的比喻、保羅活力激越的教導。倘若靈修時，你想找一段舒適愜意的經文來讀，那你可得小心挑選——畢竟聖經裡有一大堆經文，要不是讓你一讀就進入夢鄉，就是讓你一讀就徹夜難眠。不過，大多數的基督教書房都有一些便利的小單張，告訴你——當你想得安慰，或是你目前有什麼需要——可以查閱聖經中哪些經文。

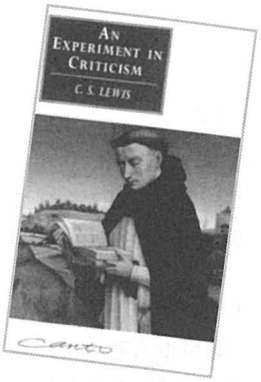
倘若靈修時，你想找一段舒適愜意的經文來讀，那你可得小心挑選——畢竟聖經裡有一大堆經文，要不是讓你一讀就進入夢鄉，就是讓你一讀就徹夜難眠。

我不想嚴厲批判這些類型的聖經讀者，尤其是我自己在每一類型讀者群中都待過頗久的時間；不過，我要喚起大家注意一個顯而易見的事實——不管你發現自己屬於哪個類型，你都可能爲了自己的目的，來使用聖經，而這些目的未必需要你與上帝建立任何關係。雖然眞心誠意地翻開聖經、回應聖經中所提出的智力挑戰、尋得道德的指引，或是心靈得激勵，卻不是以這位帶著位格性的啓示上帝，祂爲你個人所設計的閱讀方式來讀經——這狀況是可能發生的。

或者讓我們套用先前的說法：從一些不同的角度、爲了各種目的而讀經，而不需要面對那自我啓示的上帝，也未必要順服於聖父、聖子、聖靈的權威之下（儘管祂如今仍活在我們的日常生活中）——這狀況也是可能發生的。

坦白說，未必每個對聖經有興趣、甚至爲之癡狂的人，都願意與上帝建立關係。

然而，上帝正是整本聖經的中心。魯益師（C. S. Lewis）最後出版的一本著作中，提到「兩種閱讀」：一種是爲了自己的目的而使用一本書，另一種則是按照作者的目的來領受這本書；前者肯定是不良的閱讀，後者則開啓了優良閱讀的可能性：



魯益師，《批判的實驗》（*An Experiment in Criticism*）

> 當我們「領受」它，我們是根據那位藝術家創作的模式，來發揮自己的感官、想像力和各種其他的能力；當我們「使用」它，我們則只是為了幫助自己的活動，……「使用」遠不如「領受」，因為如果藝術只是被使用而不是被領受，她就只是使我們的生命變得耀眼、得到調劑、步調和緩，卻絲毫不能為我們的生命增添什麼（註二）。

這就是爲什麼我們讀聖經這本書時，對於「教會如何能想出神聖三位一體的觀念」有所理解，是多麼重要的事。我們閱讀聖經，是爲了要進入上帝的啓示，上帝是何等強調祂是有位格的；我們照聖經所表達的方式來讀經，而不是用自己的方式來讀經；我們順服在聖父、聖子、聖靈彼此不同卻能互補的運作之下；我們領受這些話語，以至於無論在此世，或進入上帝永恆的榮耀中，我們都得以受塑造。

被調包的三位一體

一種用非三位一體的方式來讀經的新謬論，已經在我們的時代浮現出來，而且到了極爲流行的地步，我

們需要格外小心。我想，用「被置換的三位一體」（The Replacement Trinity）來解釋這個謬論最爲貼切。不同於我們稍前所談的去位格化讀經（挑戰智力、講求實際、得到激勵），相反地，這個方式非常「位格化」，也非常「三位一體」，但是所帶出的結果，卻與順服於神聖三位一體權柄的讀經大相逕庭。

本於聖經的三位一體思想／祈禱所養成的態度和立場，是願意順服地讓上帝來塑造我們全人，因爲在聖經裡，上帝全面地、有位格地啓示祂自己，使我們明白祂就是聖父、聖子、聖靈。但被置換的三一論卻強調我們可以掌管自己生命的塑造。如今最受歡迎的，就是這種「透過三位一體來了解自我」的方式。這種自我了解的方式，並不像一個知識分子對思想感興趣，也不像一個品德之士對美好人生的追尋，更不像一個尋求慰藉的孤寂靈魂；而像是一個企圖掌控自我的神聖自我。而且，這個神聖的自我被理解爲神聖的三位一體。

被置換的三一論是怎麼運作的？這個新三位一體爲「自我」下的定義是：「自我，是生命的最高依循文本。」很重要的是，在這個架構之下，我們可以觀察到，聖經既沒有被漠視，也沒有被禁止；事實上，聖經甚至得到尊崇的地位。但是，在這種三位一體論之下，聖父、聖子、聖靈三個位格，卻被「我神聖的需求」（my Holy Needs）、「我神聖的慾望」（my Holy Wants）和「我神聖的感受」（my Holy Feelings）這三個各自爲政的三位一體所取代。

被置換的三一論是怎麼運作的？這個新三位一體為「自我」下的定義是：「自我，是生命的最高依循文本。」

我們活在一個「從搖籃時期，就被訓練要選擇對自己最有利的東西」的時代。在父母放手讓我們獨立之前，我們已經接受了幾年這樣的「門徒訓練」，不過這個訓練開始得太早。打從我們學會自己拿湯匙，從Cheerios

迷你圈餅到家樂氏玉米脆片，就至少有六種早餐麥片供我們選擇。我們的品味、愛好、慾望得到無微不至的考量。我們很快就得開始決定自己要穿什麼衣服、要剪怎樣的髮型。各式各樣的選擇急速增加：要看哪個電視頻道、要選哪些課程、要考哪間大學、要選修什麼科系、要買哪種車型和顏色、要加入什麼教會。我們很早就從各樣的管道學會，在生命的塑造上，我們擁有決定權，而在某個範圍之內，我們更是擁有絕對的決定權——隨著年齡成長，這樣的想法更深植我們心中。倘若這種文化徹底地影響我們——的確有多數人大受影響——我們就會懷著一個理所當然的假設進入成年，以爲生命的神聖控制中心，是由我們的需求、慾望和感受所塑造。



我們的先祖為了理解聖父、聖子、聖靈所啓示的主權，投注了多少時間和智力，如今卻被用來為我們的需求、慾望和感受的主權背書。

一個新的三位一體於焉成形。這個至高無上的自我，用神聖的需求、神聖的慾望和神聖的感受來展現它自己。我們的先祖爲了理解聖父、聖子、聖靈所啓示的主權，投注了多少時間和智力，如今卻被用來爲我們的需求、慾望和感受的主權背書。

我的需求，是不能討價還價的；我所謂的權利，是由我來定義的，這權利是我個人身分的基礎。我需要功成名就、需要表達空間、需要被肯定、需要性的滿足、需要受尊重、還要用我自己的方法得到我的需求——就是這種種的需求，提供了自我中心的基礎，也讓我更有能力去抵禦任何可能對我造成的損害。

我的慾望，是「自我」這個國度的向外擴展。我訓練自己要有「宏大」的思想，因爲我是宏大的、是重要的，我是掌權的。我比生命還大，需要愈來愈多的物質和服務，需要更多的東西、更多的權力。消費和獲取是這種精神所結出的新果實。

我的感受，是惟一能證明我存在的地方。任何能讓

我爲之癲狂、興奮、喜悅、刺激、屬靈連結的人事物，都確認了我的自主權。當然啦！這就包括雇用一批心理治療學家、旅行社職員、小玩意兒、機器或休閒娛樂，來趕走無聊、失落和不滿足的魔鬼，因爲這些消極的感受，會偷偷破壞或挑釁我的自主權。

過去兩百年來，已經有大量的作品（不論學術的或大眾的）逐漸發展到認爲這個新的神聖三位一體——需求、慾望、感受——才擁有最高的主權。這帶來無窮的課程和產品。如今，新一代的屬靈大師是由科學家和經濟學家、醫師和心理學家、教育學家和政治家、作家和藝術家所組成的。與早期教會的神學家相比，他們同樣擁有高度的智慧和熱情，甚至他們的虔誠和認眞也不下於神學家，因爲他們深知自己所提供的解答，將對日常生活產生多大的影響力。他們的研究和教學，都是爲了服務一個神祇——那就是我們自己，一個由我們的神聖需求、神聖慾望和神聖感受所組成的神祇。他們滿懷信心，努力地進行這些研究和教學，其結果十分具有說服力。面對專家們所提供的證明，我們很難不被說服，在他們的指導之下，我們竟變得相當篤定：對我的生命而言，我自己就是那最有權威的文本。

我們可能會以爲這種新三位一體教義的傳講，對於那些奉聖父、聖子、聖靈的名受洗的人，不會造成什麼威脅。畢竟，他們定期誦禱本於三位一體的使徒信經和尼西亞信經、他們的禱告總是以「我們的天父……」開始、他們每天一起床就跟隨救主耶穌基督，還常常吟唱「來啊聖靈，天堂的鴿子……」。

然而，那敵對的自主權，依舊虎視眈眈地蹲伏在這些屬靈的語言中，讓我們輕而易舉地就被說服，以爲我們也擁有自己靈性的自主權——畢竟這個想法實在太誘

那敵對的自主權，依舊虎視眈眈地蹲伏在這些屬靈的語言中，讓我們輕而易舉地就被說服，以為我們也擁有自己靈性的自主權——畢竟這個想法實在太誘人。

人。新的屬靈大師們向我們保證，所有的屬靈需求都包含在新三位一體內：我們對意義和自我超越的需求、我們對更寬廣生命的慾望、我們對屬靈意涵的感受——當然啦！我們還是留給上帝許多空間，只是空間的大小隨你我調整。新的三位一體並沒有甩掉上帝，也沒將聖經撇在一旁，它只是把上帝和聖經拿來服事人們的需求、慾望和感受。對我們來說，這樣做並無傷大雅，因爲我們一生都被訓練要用那種方法待人處世——擁有主權的可以決定一切。

我們這時代，有件事是顯而易見的，就是基督徒團體的核心實體——統管萬有的上帝，以三位一體來啓示自己——已經被搶奪，並且暗中被侵蝕；這是因爲我們在學校學習的每件事、媒體報導的每件事，以及在社交、工作場合、政治展望上的每件事，幾乎樣樣都引領我們朝向專家對我們保證的自主權。這些聲音是那麼完美地陪我們奏著和諧的曲調，是那麼權威地、像爲我們量身訂作般地示範如何活出自己的主權；以至於我們很難察覺到，自己已經用神聖的聖經交換了這個新的文本——神聖的自我。我們不是仍然去參加查經聚會、每天按部就班地讀經嗎？但是，如果我們不斷被慫恿，爲自己的需求、夢想和喜好著想，我們就很難察覺，自己長久以來所相信的信仰早已悄悄轉變了。

如果我們不斷被慫恿，為自己的需求、夢想和喜好著想，我們就很難察覺，自己長久以來所相信的信仰早已悄悄轉變了。

一面讓「自我」擔任生命中權威的文本，同時恭敬尊崇地把聖經供在書架上最顯著的位置，這樣做所造成的危險，就像伺機而動的豺狼虎豹。沒有一個人對這種危險具有免疫力。

這就是爲什麼重新喚起大力天使對約翰發出的命令，是何等地迫切。倘若我們想要保持自己的身分，倘若我們想要有個可以依循的文本，使我們能與上帝的百

姓同行，並且熟知上帝是誰以及祂做事的方式，那麼我們就一定得去吃這卷書。

* * *

事實擺在眼前，再多的教養、學習和自修，都不足以讓我們經營自己的生命。許多人的生命正處在可悲的景況，因爲他們把自己的經歷當作人生的文本；自稱擁有自主權，其實只是一種無可救藥的辯駁。我們需要一個文本，向我們揭露即使累積世代的知識，也無法得知的啓示。聖經這本書，揭露了自我啓示的上帝，以及世界的道路、生命之道和我們的道路。我們需要知道，自己生活在國土的哪個位置；我們需要知道，三位一體這個國度所蘊藏的內涵——上帝所創造、救贖和祝福的世界。



聖經這本書，揭露了自我啓示的上帝，以及世界的道路、生命之道和我們的道路。

上帝與祂的作爲並不像我們多數人所想像的。我們多半是從街坊朋友、報章雜誌、電視節目、或自己的想像，來認識上帝和祂的作爲。從這些角度認識的上帝，也許不至於大錯特錯，但卻足以錯到把我們生活的方式弄得一塌糊塗。嚴格地說，聖經這本書是一個啓示，是我們永遠無法靠自己就能明白的啓示。

若是沒有聖經這個文本，使我們的公眾生活和個人生活，堅固地建立在權威中心之上，我們一定會在大水中沉沒，那些一片好心人所給的建議，不但徒勞無效，還使我們陷入泥沼中，因爲他們自己正是深陷自我的需求、慾望與感受的一群人。

何西亞（Hoshia）：一群吃書的孩子

幾年前，我和太太去以色列，曾經應邀參加傳統猶太人會堂的早禱會。大約早晨七點半的時候，我們去到何西亞地加利利的一個小村莊。會中有十四、十五個男孩和年輕人，大約十二歲到十七歲的年紀，以及少數幾位較年長的男人。男孩子們讀著聖經——那是一卷很大的書卷，兩個男孩恭敬地從其原來的位置（「約櫃」）取出來，敬虔地放在一張桌上，將捲起的書卷展開到那天早上指定要朗讀的地方。他們是那麼虔敬、自豪地觸摸著它。接著，其中一個人開始朗讀，雖然眼睛盯著書卷，但是他看起來好像早就背起來了——整本《妥拉》（*Torah*），也就是聖經中的前五卷書。後來我們才知道，所有男孩子都已經全部背起來了——從頭到尾牢記這五卷書的內容。他們對自己正在做的事，是那麼自然、那麼保有童眞；他們對自己正在做的事，顯得那麼自在和喜悅。

祈禱和讀經的禮拜結束之後，有幾個男孩留下來和我們交談。他們多麼以自己的會堂和經卷爲榮、多麼樂意向我們分享他們所做的一切。他們絕對不像學校裡的學生，心不甘情不願地做功課；也不像某些虛僞的學生，只想用自己的虔誠來討上帝的歡喜。他們只不過是一群男孩，卻是一群欣喜地發現聖經如何在他們內心動工的男孩，這卷書啓示了一位在他們生命中永活的上帝；當他們每個早晨聚集一起，吃這卷書時，這些經文就在他們心裡消化。



他們只不過是一群男孩，卻是一群欣喜地發現聖經如何在他們內心動工的男孩。

上帝在那卷書中給這些男孩的啓示，使他們喜樂地

奉獻，這令我們夫婦深受感動——不是因爲他們所談的內容，而是因爲他們將這些神聖經卷，當作生命的核心和最高權威。我們後來又討論到，全世界有多少男女老少，都是靈魂飢渴的人，正在做同樣的事，而我們何其有幸，能夠與那麼多人分享如此豐盛的美食——營養的飲食，餵養靈魂的飲食——這一切更是深深地讓我們感動不已。

第四章

聖經美食鑑賞法（二）

按文體讀經——跟隨基督的道路

好的說書者會帶我們進入故事，我們的情感會隨著故事的情節上下起伏，我們會感同身受故事主角的處境，進入過去自己所忽略的生命隱蔽處，領悟到作一個人不該僅止於滿足當下的景況而已，還有許多自己尚未探勘的地方，值得挖掘。

啓示錄中那位大力的天使，以宇宙作爲他講道的對象，他右腳踏海、左腳踏地，手裡拿著聖經。他正傳講著上帝的話語。聽在約翰的耳裡，這篇寫在聖經中的講道發出雷聲，響徹雲霄。

讓我們回想一下：約翰對此印象深刻，匆匆忙忙地拿起自己的筆記本和鉛筆，開始動筆要記下才聽見的這篇講道。從天上傳來一個聲音，要他不可記錄下自己所聽見的，而是要他拿起這卷書吃了。想想眞是奇怪，書裡的文字才剛剛因爲天使的重述，從書頁中起飛，通過空氣，進入耳中，可是，當約翰開始要記錄下自己所聽見那些如雷霆回響、穿越土地和洋海的信息時，卻出其不意被阻止了——究竟是爲什麼呢？因爲要是記下來，結果就會變成只是抽走話語中的風采，使它無聲地平躺在紙上。講道的天使才剛剛把它們從書頁上摘下來，而現在約翰卻要把它們再嵌回去。從天堂傳來的聲音說：「不可以！」——我要那些話語被說出來，創造聲波，進入耳朵，進入生命。我要那些話語被傳講出來、吟唱出來、教導出來、祈禱出來——是活生生的。

我要那些話語被說出來，創造聲波，進入耳朵，進入生命。我要那些話語被傳講出來、吟唱出來、教導出來、祈禱出來——是活生生的。

接下來，那個聲音告訴約翰，把那天使手中展開的書卷取過來。於是，約翰走向天使取得那書卷，天使告訴他：「吃這卷書！」——讓這卷書進入你的肚腹；讓這卷書的話語通過你的血管；咀嚼這些話語，吞嚥它們，好叫它們可以轉變成肌肉、筋腱、骨骼。於是，約翰照著做了。他吃下這卷書。

* * *

我使用「吃這卷書」的象徵，是爲了要專注探討且澄清我們擁有這些神聖經文的意義，以及教會群體過

去是怎樣學習去吃它們、領受它們，從而塑造我們成爲基督徒——也就是蒙天父上帝、聖子、聖靈所創造、拯救、祝福的男男女女。

前一章「按正文讀經：學習上帝所揭示的信息」是有關上帝的位格與啓示，這些特質的入門介紹。所有這些話語都是位格對位格的——三位一體的眞神照著我們所能理解的程度，位格性地向我們啓示祂自己，這是一份人與上帝的關係。神聖三位一體眞神提供了一個方式，讓我們能了解這卷書，具有不可抹殺的位格性與關係性的特質，並且確認惟一能與書寫經文表達一致的那種閱讀方法，也是具有位格性與參與性的。

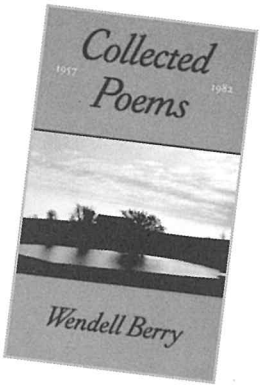
在本章「按文體讀經：跟隨基督的道路」中，我想要遵守這個方式，讓這些有位格性的話語進入我們的生命，使我們得以活出耶穌行事的樣式。此外，我還要致力闡明，聖經的文體表達形式，其實與我們生活的形式息息相關。

* * *

我要以貝瑞（Wendell Berry）寫的一首詩作爲開始。貝瑞是我們時代中最有智慧的一位生命導師，他選擇在一個小農場裡工作和生活，以此作爲一種象徵，爲要告訴我們，我們的生活方式，其實也具有生命塑造的效果。四十年的時間裡，貝瑞出版了小說、詩歌、散文，重新整頓了我們基督徒的想像力，思考全人培養的重要，好能活出整全生命——這才是眞正的靈性生命。在他所撰寫的詩歌〈從山頂上〉（From the Crest）中，他以象徵性筆法，邀請大家思考聖經的「文體形式」（form），如何能成爲基督徒可以遵循的生活形式。



我們的生活方式，其實也具有生命塑造的效果。



貝瑞，《詩選》（*Collected Poems*）

我努力教導我的心思意念
能禁得起田野悠久、緩慢的成長
在等候的時刻
為時間的流轉而高歌。

農場要有農場的形式，
無盡地連結
天空和土地，日光
和雨水，凝聚又沖散，
再凝聚，又重新建立
大地的形貌和生息。（註一）

貝瑞在自己的農場所看到的「形式」，我也在聖經中看到。讓我們把農場當做一個有機體來看，首先它是有範圍的，好讓你知道並且有辦法和所有的相關事物保持接觸：農舍和穀倉、馬匹和雞群、有晴有雨的天氣、農舍裡預備的食物、田野間完成的工作、機器和工具，還有四季的變化等等。這些都是按著穩定、不疾不徐的合宜節奏在進行著。

我並不是成長於農場的環境，不過，我的確成長於務農的鄉村，並且常常去農場和牧場。我父親是屠夫，所以我們常常上農場去購買畜牲，宰殺牛隻、豬隻、羊隻。我想可能有例外，不過我仔仔細細反覆思量兒時農場的回憶，竟不記得自己曾經看過一位農夫是匆匆忙忙的。農夫的特質就是辛勤勞動，然而農事太紛雜，你根本無法立刻完成。在農場裡，樣樣事都與地點和時間息息相關。沒有一件事的進行是與別的事毫不相關的；倘若你倉促行事，破壞了土地、季節、氣候的韻律，事情就會分崩離析——上週或上個月所進行的農事，可能就

因此停擺。農場不是個整齊的地方——有太多事同時進行著，超乎你所能控制。農場幫助我們學習耐性和專注力：「我努力教導我的心思意念／能禁得起田野悠久、緩慢的成長／在等候的時刻／爲時間的流轉而高歌。」

倘若任何的人事物，從發生的背景被抽離出來單獨處理，那就會孤立了這項人事物，脫離了季節、氣候、土壤狀況、機器狀態和人，進而受到侵犯和擾亂：「農場要有農場的形式／無盡地連結／天空和土地，日光／和雨水，凝聚又沖散／再凝聚，又重新建立／大地的形貌和生息。」

聖經具有這樣的表現形體：許多各式各樣的文字和語句所集合的土地，外圍用籬笆圍起來，不過，所有的一切對目前正在進行的工作來說，都是不可或缺的一環，按著冗長、緩慢的節奏進行工作，而我們這些讀者參與其中，卻不能掌控它。我們以默想沉思進入這話語的世界，抱著順服且欣然同意的態度。我們的生命便是遵行這卷書的指示，這卷書是「無盡地連結／天空和土地……」。

我們以默想沉思進入這話語的世界，抱著順服且欣然同意的態度。我們的生命便是遵行這卷書的指示，這卷書是「無盡地連結／天空和土地……」。

故　事

聖經，是基督徒生活所使用的教科書，也與靈修學息息相關。這教科書的經文，是以三位一體爲架構，在其中我們將與耶穌相遇，學習如何以聖靈爲錨，並且更深明白上帝本性的豐盛，這是一趟浩瀚的旅程。換言之，聖經原本就是一個龐大、無所不包的故事，是一個超故事（meta-story），基督徒理當依循這個故事內容而活。因此，從根本上來說，整本聖經便是一部含義無限

寬廣、內容充實豐富的史詩記敘。

故事是聖經主要所使用的言辭工具，把上帝的話語傳達給我們。爲此我們衷心感謝，因爲在我們的語言中，故事的形式最能讓人有所領受。老老少少都愛故事，識字的人、不識字的人，都一樣愛聽、愛講。不管我們是頭腦單純或是思想複雜，都無法把我們推離故事的磁力場。就對讀者的領受力和吸引力而言，惟一能和故事匹敵的便只有詩歌了，然而，聖經裡也有不少篇幅是以詩歌的體裁呈現。



故事不會只告訴我們某件事情，然後就停在那裡，故事會邀請我們參與。

然而，聖經之所以用故事的形式，作爲傳遞上帝話語的主要方式，還有另一個原因。故事不會只告訴我們某件事情，然後就停在那裡，故事會邀請我們參與。好的說書者會帶我們進入故事，我們的情感會隨著故事的情節上下起伏，我們會對故事主角的處境感同身受，進入過去自己所忽略的生命隱蔽處，領悟到作一個人不該僅止於滿足當下的景況而已，還有許多自己尚未探勘的地方，值得挖掘。倘若講故事的人說得好，心靈的門窗會自動打開。我們聖經中的說書者，無論是使用希伯來文或是希臘文，都擅長於傳遞文字的寓意、運用文字的美感。

誠實的故事尊重我們的自由；它們不會操縱我們，不會逼迫我們，不會使我們分心，置現實生活不管。它們會帶我們進入上帝所創造、拯救、祝福，這個廣闊無邊的世界裡。首先透過我們的想像力，然後藉著我們的信心——在這裡，想像力和信心可是近親——它們把我們安置在故事中，邀請我們進入這個龐大的故事裡，那可是發生在上帝旨意的遼闊天空下，絕非在我們那過度自我中心，且又通風不良的小房間裡，所烹煮的流言蜚語。

當然啦，並非所有的故事都是誠實的。有些是乍看感傷，實則引誘我們離開現實生活的故事；也有些是廣告文宣所說的故事，爲了要謀取我們的贊助，或是意圖強迫我們只能做出制式的反應；也有些平凡瑣碎的故事，把人生描述爲不過是忸怩造作的娛樂罷了。

基督徒的生命需要一種表達的形式，能夠適當地呈現出內涵；這個表達形式能夠幫助基督徒去面對自己的本相，並且尊重每個人的尊嚴，給予足夠的空間接納我們所有的怪癖和個性。故事的體裁提供了這個表達的形式。聖經的故事邀請我們投入高層次的事情裡，不再只是關注在被罪惡所轄制的慾求上；聖經的故事也邀請我們，進入比一切文化手段和操縱還要更眞實的事情裡。當我們進入這些故事，不管願意與否，都會發現，我們已經參與了上帝的生命。

不幸的是，我們生存的這個時代，人們不斷地把故事抽離聖經，讓它坐在場外的冷板凳上，把它濃縮爲「實例」、「見證」、「靈感」。現代社會有個不合乎聖經的偏好，就是無論是在教會圈子裡，或圈子外，大家都只偏好資訊，勝於故事。我們尤其喜愛蒐集不具有「位格性」（矯飾做作地稱之爲「科學的」，或是「神學的」）的資訊，無論這些資料是屬於教義性、哲學性、或是歷史性的；我們蒐集這樣的資訊，爲的是能夠把事情放在自己的手掌心，好掌控自己的生命。我們還特別喜歡從外面找些專家，來爲我們解釋資訊。但是，我們並不能靠資訊來活出自己的生命；只有在與一位有位格的上帝建立關係後，我們才能活出自己的生命；這位上帝是不能被縮減爲公式或定義的，事實上，滿有公義的祂更爲我們訂立了完整的救恩計畫。這位上帝將我們擺放在男男女女所組成的群體中，裡面的每個人，都帶著各種



我們並不能靠資訊來活出自己的生命；只有在與一位有位格的上帝建立關係後，我們才能活出自己的生命。

經驗、動機和渴望；若想要活出自己的生命，就必須練習與這些不容類歸的人們建立起關係。倘若我們採用了「資訊蒐集」和「專家建議」的模式，來閱讀經文，那麼我們就將失去生命中所有的獨特性——我們個人的歷史、與人的關係、我們的罪惡和過犯、道德品格，以及對上帝的順服和信仰。在日復一日的實際生活中，講述故事和聆聽故事一直就是我們主要的言語使用方式，可以貼切地描繪我們的生命。故事裡沒有（或是，幾乎沒有）抽象的觀念，而是充滿了情節、關係、位格，並且直接而具體。因此，要是我們與自己的生命，與自己的靈魂，也就是與我們的精神、靈性，這些能夠體現上帝位格的生命失聯時，故事便是帶我們歸回自己生命的最佳語言表達方式。那正是何以上帝賜下話語時，多半是用故事的形式表達——這是宏偉、包羅萬象、全方位的故事。聖經是個超故事。

要是我們與自己的生命，與自己的靈魂，也就是與我們的精神、靈性，這些能夠體現上帝位格的生命失聯時，故事便是帶我們歸回自己生命的最佳語言表達方式。

* * *

聖經中說書者的特質之一，就是作了某些保留，換言之，他們的故事具有簡樸與留白的特性。他們不會向我們透露太多，在敘述中留下一大堆空白，給予一分含蓄的請帖，邀請我們自己進入故事當中。我們要帶進眞我，去發現自己要如何切合這個故事。「聖經故事不像荷馬寫的故事，它們不會向我們獻殷勤，也不會奉承我們，討好我們，讓我們心醉神迷——它們試圖降服我們，倘若我們拒絕被降服，那我們就是造反。」（註二）

向我們所呈現的語言表達形式，與其所傳遞的內容，有同等的重要性。倘若我們挑錯了文體的表達形式，肯定會因此誤解了它的內容。就像我們錯將一分蔬

菜濃湯的食譜，誤以爲是寶藏的線索，不管怎樣細心研讀，最後終會一無所得，更別提肚子會餓得咕嚕咕嚕叫。倘若我們錯將「速限六十」的高速公路交通標誌，誤以爲是隨意安置的資訊看板，而不是必須嚴格服從「駕駛速度每小時不得超過六十英哩」的規定，那我們遲早會被警察逮住，勒令我們把車開到路邊，給我們上一堂簡短卻是價錢昂貴的「詮釋」課程。就普通的情況來說，我們其實很早就學會了這種分辨技巧，視表達形式和內容具有同等的分量，以此來決定一段文字的意義。

然而，一談到讀聖經，我們的表現卻不及格。也許因爲我們總是用權威的角度來看待聖經——這是上帝的話語！——以至於我們認爲，自己惟一能做的就是順服和遵行。順服和遵行當然不可少，不過重要的是，我們首先得要聆聽。聆聽，除了必須要照它的內容聆聽之外，還要照它表達的方式（文體形式）來聆聽。



順服和遵行當然不可少，不過重要的是，我們首先得要聆聽。

當我們不把故事當作故事來解讀時，故事就會受到誤解。當神聖啓示以故事這種看似普通的面貌臨到時，我們往往落入陷阱，誤以爲要幫它穿上最新的神學晚禮服來作裝扮，或是在面對它之前，先給它一套周全的道德倫理學西裝。結果，這個簡樸卻不簡單的故事，沒多久就會像大衛穿著掃羅的盔甲，塞滿了道德勸戒、神學架構、學者辯論而動彈不得。當然啦，這些故事裡鐵定是蘊涵了道德、神學、歷史的要素，需要研討與察明；可是，我們永遠不可以對故事的本身置之不理，也不可蔑視故事本身。

當我們開始學習，怎樣從亞伯拉罕和撒拉、摩西和米利暗、哈拿和撒母耳、路得和大衛、以賽亞和以斯帖、馬利亞和馬大、彼得和保羅的生命，來「解讀」我們自己的生命時，一個最大的喜樂就是，我們擁有了一

分肯定和自由：我們不需要將自己關進道德、心理或宗教的盒子裡，才能獲得准許與上帝結伴同行；我們得以照原本的眞我被認眞看待，並且在祂的故事裡得到一席之地，畢竟這是祂的故事；我們沒有任何人是自己生命故事的主角。

靈修神學使用聖經作爲教科書，並不是要藉此告訴我們什麼是道德規範，也不是告訴我們「要做到這個」；更不是創立一套教義系統，指出「要是能這樣子思考，你就會活得好」。合乎聖經的方式是講述一個故事，並且在故事中邀請：「進入這裡面，活出來——這是居住在上帝所創造、上帝所統管的世界中，人類該有的樣式；漸漸地你就會明白，如何成爲一個成熟的人。」如果我們按自己的想法去「使用」聖經的啓示，以爲這樣做，能讓自己枯燥無味的人生色彩繽紛、趣味無窮，我們就是對聖經的啓示施行了暴力的手段。那會導致一種「靈性的裝飾品」（decorator spirituality）——把上帝當作是增色劑。基督徒對那種做法並沒有興趣；我們所追求的遠勝於此。當我們遵行在聖經所讀到的信息，我們發現自己不是被引領在自己的故事中看見上帝，而是發現我們的故事置身於上帝的故事當中。上帝是那更大的故事和情節，在其中，我們的故事找到了眞正的意義。



如果我們按自己的想法去「使用」聖經的啓示，以為這樣做，能讓自己枯燥無味的人生色彩繽紛、趣味無窮，我們就是對聖經的啓示施行了暴力的手段。



當我們遵行在聖經所讀到的信息，我們發現自己不是被引領在自己的故事中看見上帝，而是發現我們的故事置身於上帝的故事當中。

* * *

我們需要一種表達的形式，夠大、夠有彈性，讓我們人類的生命塑造能夠不受壓制，被硬擠成一個不是自己的我。在基督裡成長的過程中，我們不需要犧牲自己生命成長的空間；我們也不需要被迫進入任何會侵犯我們獨特上帝形像的處境。

然而，這樣讓自己受限於一本書——聖經，難道不正是冒著長成畸形生命的危險嗎？難道我們不會落入因長大成熟導致聖經不再適用的危險裡嗎？難道我們不會落入讓這本古舊老書把一種生活方式強加在我們的身上，高壓強制我們，使我們無法見容於社會的危險嗎？我們豈不應當使用補充教材，爲我們奠定更全面的基礎嗎？我們身邊有許多人反對把聖經作爲自己生命的權威教材，他們揚起反對的聲浪，認爲這樣子的做法心胸狹窄、具壓迫性、硬把大家長的作風和世界觀強加於人；我們早已長大成熟，不需要接受這樣的管束。

我們要的是擁抱世界，全方位體驗的靈性。我們對生命的感覺和意識是碩大無比的——我們碰到了亞洲人、非洲人、斯拉夫人、美國原住民、南美洲人。我們在澳大利亞原住民和南非喀拉哈里人（Kalahari）身上發現非凡的靈性。我們怎麼能滿足只作「一本書的子民」呢？

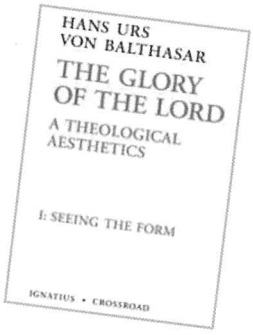
也許我們是問錯了問題。也許我們需要問的是，我們怎樣才能進入更大的生命格局裡：是否去環遊世界，挑選些手工藝品和紀念品帶回家，佈置成一個博物館或是工作坊，在其中我們可以盡情觀賞、觸摸，就可得到更大的生命格局？除此之外，是否還有其他的方式？大的格局是否意味著從這裡、從那裡，到處取得許許多多的事物才能達到，還是說，深化我們手上已有的東西，反而更有可能達到？當我們想要形塑某個靈性經典時，是否要模仿一些跨國公司，他們透過賣斷和接管的方式來營利，控制卻漠視當地文化和家庭關係，爲的是要把每件他們所觸及的事物，最後都變成非位格性的抽象物品——金錢？或是我們應該拿起自己後院觸手可及的一切，把自己的生命沉浸在身邊常遭我們忽略的事物裡，

進入其中的豐富精采，感受當中的有機關係？事實上，就是這種關係組成了世界，而我們便居住在這個世界中。梭羅（Henry David Thoreau）這位美國人眼中的智者，曾寫到自己如何「在康科特鎮（Concord）裡盡情旅遊」（註三，康科特鎮是美國東北部新英格蘭裡的一個小鎮，也是他每天生活的地方）。梭羅之外，還有著名的哈佛生物學家阿加西（Louis Agassiz）教授，某年暑假結束，他告訴學生說，自己花了整個暑假，好不容易才逛完了自家的後院一半。我要堅持在聖經裡盡情地到處旅遊。因爲聖經所啓示的世界浩瀚無比，遠遠大過我們爲自己拼裝，用舊貨攤上零亂經文所建立，那個受罪惡攔阻、自我設限的世界。



梭羅，《湖濱散記》（*Walden*）

然而，這份宏偉、這份廣大無際，不是由鑽研聖經的細節累積而成的，而是從它的表達形式中所體現的。二十世紀初期的靈修神學家巴爾塔薩（Hans Urs von Balthasar）堅持主張，在靈性的議題上，表達形式具有塑造的力量：



巴爾塔薩，《上帝的榮耀》（*The Glory of the Lord*）

> 內容（*Gehalt*）並不是位於表達形式（*Gestalt*）的後面，而是在表達形式裡面。透過同一個比喻象徵，凡是缺乏觀看、缺乏「閱讀」表達形式能力的人，就無法汲取內容。凡是無法透過表達形式得啓發的人，也看不見內容裡所發出的亮光。（註四）

* * *

大多數人都能接受，聖經故事的本身就是跟隨耶穌

的故事。基督徒群體總是在閱讀這個故事，他們不把它當作諸多故事中的一個故事，而是把它視爲超故事，（可以）包含所有的故事。倘若我們沒有認出這個表達形式的廣大容量，我們八成就只會把聖經當作某種「勵志書籍」，或是只爲了辯論而閱讀它。

我們的靈性教科書（聖經）所見證與啓示的廣大世界，是以敘述性故事來呈現的，因此，當我們把經文支解（atomize），或是把它私有化時，經文就會大受虧損。當我們透過精心解剖、分析經文，彷彿把經文當作實驗室的標本，那就是把經文支解，我們就混淆了表達形式，使內容模糊不清。當然，每一句經文都值得無止盡地追求，凡投注在這本教科書上勤奮好學所花的心力，沒有一點一滴會是浪費的。然而，當實驗室技術人員用「去位格化」的客觀性，取代了情人之間的愛慕時，我們最後所擁有的，只剩下整理得有條有理的檔案資料，塞滿了一堆抽屜，方便我們在合適場合、時機呈現它們。於是，這本教科書便停止了對我們啓示的功能。在我們這個科技時代，有許許多多的當代靈性風潮，是沉迷在這樣的伎倆中。倘若基督徒的聖經被視爲不過是啓迪人心，或是讓人取得知識權能的另一項工具，就是褻瀆了神聖。此外，當我們照自己習以爲常所謂的「勵志」方式來使用經文，把它私人化時，同樣也是混淆了表達形式，使內容模糊不清。我們的聖經當然是瀰漫著「位格性」。我們以具有位格性的方式領受命令和祝福，受指責和得安慰，受警告和得指引。然而，位格性和私人性是截然不同的。私人性是佔有、孤立。私人性是爲了達到個人控制，或使用或享受，而從共同性的益處抽身而退；這是偷竊。當我們把經文私人化時，我們就侵佔且盜用了上帝的啓示，違背了正確的使用與傳播模式。

倘若基督徒的聖經被視為不過是啓迪人心，或是讓人取得知識權能的另一項工具，就是褻瀆了神聖。

聖經從未如此啓示，相反地，它要吸引我們脫離自我，把我們從執著的自我防備中抽離出來，進入負責任、群體、救贖的世界——讓上帝統管萬有。「國度」便是一個對聖經這方面主題的重要比喻。

因此，教會群體會持續地堅持注意這敘事的表達形式，它是那麼具有能力，其架構歷久彌新。有時候，我們會聽人說，聖經就像個圖書館，是由許多不同寫作體裁所組合而成的：詩歌和讚美詩、講道和書信、異象和異夢、家譜的名單和歷史的紀事、道德的教導、勸戒和箴言——當然啦，還有故事。不過，並非如此。正確的說法應該是，以上這一切都包含在故事的敘述當中。巴爾塔薩是這樣子闡述的：「傳統的聖經默想者，懂得在個別的表達形式中看見整體表達的藝術，他們能夠從個別的表達形式指出其所表達的觀點。然而，促成這個整體性了解的前提，是靈性，而不是文學技巧……。」（註五）

我們身邊的任何人事物都離不開表達形式。聖經——整本聖經，一直是「不妥協地保持故事本體（relentlessly narratival）」（註六）。如果我們改變或摒棄了表達形式，就不可能不改變或扭曲它的內容。聖經的敘事集合了每件事，提供開始與結束、情節和角色的發展、衝突和解答。對過去大多數細心留意的聖經基督徒讀者而言，許許多多表達的意見和觀點，都包含在這敘事的表達形式中；換言之，敘事的表達形式將一切的意見和觀點串聯起來。與其企圖熨平不一致和不和諧的皺紋，我們寧願選擇聆聽共鳴、回聲、格局，看見其中豐富多樣的生活眞理，不被定格，無法貼上標籤的各種事件。

我們同時也在故事中找到自己。這個超故事召聚我們進入故事當中。擅於說故事者透過我們的想像力，鼓

勵我們參與他們所講述的故事。故事若是講得好，我們就會被吸引進入一個比我們起初所存在更眞實、更廣大的世界；不過，這可不是一個陌生的世界。（與此截然不同的是，逃避主義者藉著去位格化和篡改事實，所形塑出來的世界，諸如：恐怖故事、喜劇羅曼史、色情書刊、宣傳文字，乃是故意歪曲現實，並以此娛樂自己。）故事若是講得好，會把我們帶入一個世界，是早就擺在我們面前多年，而我們沒注意，或是沒想到其重要性，甚至是壓根兒也沒想到這與自己何干的世界。然後，我們注意到了——故事喚醒我們到達彼岸，而且這彼岸是我們一直置身的地方。我們毋需離開自己每日工作、睡覺、玩樂的世界，就已發現自己置身於一個更爲廣大的世界；我們得以更眞實地擁抱自己生命中的關聯性、意義、重要性，是遠勝於我們的老闆和老師、我們的父母和兒女、我們的朋友和鄰人所告訴我們的，更超乎所謂名人專家的意見。聖經敘事的表達形式，吸引我們進入一個實體，在這個實體中，我們發現自己觸及了自己人性的本質——連我們骨子裡的感受都被發覺。上帝有多大，故事就有多大，那是一個遍滿著上帝的世界，其間瀰漫著上帝說出和未說出的話語，看不見上帝的同在卻能感知上帝的同在；以這樣的方式，我們明白自己受造就是爲了這個有上帝同在的世界，是我們眞實所屬的世界。不需要花太多時間我們就會發現，透過想像力（再一次地，想像力和信心攜手合作），我們已進入了故事，在故事情節中各就各位，並且跟隨耶穌。



我們毋需離開自己每日工作、睡覺、玩樂的世界，就已發現自己置身於一個更為廣大的世界。

我們活在一個故事貧瘠的世界；所以，我們當中有許多人，已經染上從自己所讀的故事中摘取「眞理」的壞習慣，這也就不足爲奇；我們概括總結出「原則」——按著自己的判斷力，汲取能在不同場合所使用的



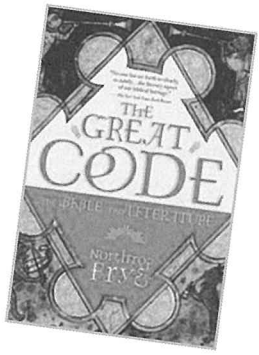
「故事」不是嚴肅、莊嚴的；「故事」是說給孩子們聽，是在營火前講述的。但是，我們卻持續地把自己的故事，轉換成傳遞資訊和行動方案的「嚴肅」演說。

原則；我們提煉「道德規範」——是我們可以張貼在海報上的標語，或是放在自己案頭上的座右銘。我們在學校受教導要這樣子做，爲的是能夠通過小說和戲劇的考試。無怪乎當我們讀經時，我們也繼續這種摘要性，使故事支離破碎的操練。「故事」不是嚴肅、莊嚴的；「故事」是說給孩子們聽，是在營火前講述的。但是，我們卻持續地把自己的故事，轉換成傳遞資訊和行動方案的「嚴肅」演說。我們根本沒注意到，自己已經失去了一種重要的表達形式，這種表達形式原本是該用來廣泛地塑造我們生命，使我們的生命深刻清晰、整全豐富的。塑造我們靈性的教科書，被簡化爲脫離現實的「眞理」碎片，並且被肢解爲只剩資訊和動機的骨頭。

我要再一次地強調：聖經書寫的方式與其內容具有同等的重要性；敘事故事——這個宏偉、內容豐富的故事吸引我們進入它的情節，指出我們在故事從頭到尾發展中的位置（註七）。我們需要在考慮整本聖經的前提之下，來閱讀聖經的任何一部分。每一句經文都嵌入故事中，是無法完全脫離故事的，若是脫離了故事，這句經文就無法被正確解讀，就像我們的日常對談，在脫離了我們的人際關係和文化，脫離了我們對自己的兒女和父母、我們的朋友和敵人、我們的上司和下屬——還有我們的上帝——所說話的方式之後，是根本無法被解讀的。誠如教導我用大格局來閱讀聖經的弗萊（Northrop Frye）所說：

> 一個句子（經文中的任何一個句子皆然）的內容，對三百頁之後某個句子的重要性，與對前一個句子或後一個句子的重要性，是一樣的。就理想而言，每個句子都是整本聖經的鑰匙。

我們不該把這件事只是當成某個關於聖經的事實陳述，事實上，這個觀察幫助我們理解，那些總是知道自己在做什麼的傳道者，他們的祕訣究竟為何——特別是幾位十七世紀英國的傳道者。舉個例，鄧恩（John Donne）的講道，就常幫助聽眾學習如何把經文的句子當作引導；經文句子就像一位持著蠟燭的嚮導，帶領我們進入聖經廣大的迷宮裡；對鄧恩來說，比起他講道的大教堂，這座聖經的迷宮，更是個廣大宏偉的建築。（註八）



弗萊，《偉大的法典》（*The Great Code*）

句　子

這個把我們放置在上帝廣大世界中，並且召喚我們跟隨耶穌的故事，是一句接著一句被講述的。在多數的情況下，行走和跟隨是不需要刻意思考的；我們出生頭幾年就學會這個涉及肌肉和神經協調的反射動作。我們行走時，並不需要先用頭腦思考如何先跨一步，再跨下一步。讀故事也是如此，故事的句子一句句展開，不需要我們在進入每一個段落或是在每一個動詞時態前，先停下來思考。

然而，誠如在某些情況下，不用腦袋思考地走路，很可能會轉錯彎，結果就是必須折回，重新搞清楚方向；又誠如某些時候，我們會被人提醒，走路也要思考，好注意許許多多重要的細節——花朵、鳥兒、臉孔——這些我們一路上忽略的事物，我們暫停腳步，四處

觀看，訝異自己過去居然忽略了這一切；閱讀我們的聖經，也是如此。

當我們從頭到尾讀完這個故事，從這個故事中找到自己的生命，跟隨耶穌，我們發現自己偶爾會暫停下來，或是被阻止而不得不停下來，注意故事的細節。我們會注意語言表達的方式，特別是那些把字詞帶入字詞間彼此關係的句子，或是那些把字詞與我們連上關係的句子。字詞不會永遠只是字詞而已——它們會載運靈感、意義、力量，以及眞理。解經（Exegesis）便是一項幫助我們關注正文，學習正確且合宜地聆聽的操練。

字詞不會永遠只是字詞而已——它們會載運靈感、意義、力量，以及真理。解經便是一項幫助我們關注正文，學習正確且合宜地聆聽的操練。

「解經」把我們與經文的關聯，帶進了另一個領域。經文以故事的形式吸引我們，進入一個比我們還要大的格局，我們任憑故事引領前行。然而，「解經」是一份專注；先提出問題，然後找出可能的意義。「解經」是嚴謹的，是要接受操練的，是一份智力的工作。它很少能讓人感到這是「屬靈的」。照我們那些聲稱「很屬靈的」男男女女，他們往往不理會「解經」，比較喜愛倚靠感動和直覺，好像死刑犯受刑前短暫的懺悔告解。然而，過往以來，上帝百姓的群體總是堅持主張要強而有力、鉅細靡遺地解經；投注長時間，抱著學習的態度，專注於聖經經文！所有過去和現在的靈修大師們都擅長於解經。「解經」所帶出對經文的了解實在豐富，千萬不要錯過它，我們不要夢遊似地草草讀過經文。

當字詞組成了句子，世界會變得非常美妙，因爲字詞開始透露信息。眞理會呈現在我們的眼前，擴大我們的世界，使我們對外的關係更豐盛。字詞把我們帶出自我，進入一個更大的世界裡，與那裡的時間、空間，人、事、物建立互動的關係。

然而，由字詞所組成的句子，往往也是最神祕且難

以捉摸的；字詞會隱瞞；字詞能被篡改、僞造，用來誤導他人。我們所有的語言經驗，均是發生在「巴別塔之後」，因此泰半都曾發生誤用的情況。我們不可以假設任何自以爲知道的字，與經文中出現的同一個字，具有相同的含義。不然，當我們發現第二十六頁所使用的那個字，居然與第七十二頁所使用的大不相同時，很可能會倉皇失措。

不但如此，語言一直處在變遷中。一個字在上個禮拜具有這樣的意思，下個禮拜不見得就會具有同樣的意義。而我們又有兩、三千年的「週週」變遷史，隔離著我們對經文的領悟。而字典又從未眞的趕得上字詞的變遷。

因此，「解經」絕非一件易事。聖經經文既複雜、又對我們提出要求。舊約聖經和新約聖經——舊約中摩西五經、先知書，和其他的書卷，新約中福音書、書信和啓示錄——是上帝啓示的重要見證。這些書卷分別是以希伯來文、亞蘭文、希臘文撰寫的，就和所有的語言一樣，這些語言具有自己獨特的名詞變化、動詞變化、在不固定的地方安置介系詞，以及在語句中安置字詞的方式；寫在羊皮紙和蒲草紙上；用筆和墨水書寫；在巴勒斯坦、埃及、敘利亞、希臘、義大利等地書寫。

並非我們每個人都必須通曉這一切，才能夠閱讀聖經，靈性得塑造。不過，當我們跟隨耶穌，就必須要學習注意自己周遭的一切。「解經」並不是學者專家們的專利，不是只有他們才能進行的活動，儘管我們確實十分需要這些學者。畢竟，我們不是在破解象形文字——有些人可能會要我們這樣子想；相反地，「解經」就是適切地注意回應字詞和語言對我們的要求（做起來，可不簡單！）。



「解經」並不是學者專家們的專利。

更正教徒堅持主張聖經的「明晰性」（perspicuity），也就是認爲大部分的聖經經文，均是一般人可理解的，毋需靠教宗或專家來解釋。實際上，我們的頭腦也的確有足夠的理解力，不需要求助於學術專家或是享有特權的神職人員。誠如韋斯敏斯特信條（Westminster Confession）所說：「聖經已明顯記載了得救所必須知道、相信、並遵行的事，以致有學識或無學識的人，只要使用合宜的學習方法，都可以充分了解聖經。」（註九）在聖經明晰的主題上，羅馬天主教學者巴爾塔薩加入了更正教徒的呼聲，他堅決主張「上帝的話語既簡明、又清晰，任何人都不應當讓『學者們有不同的詮釋，或是學者們的詮釋更爲正確』這些想法，使自己脫離聖經話語的直接管束，或是作爲模模糊糊搞不清楚經文含義的藉口。」（註十）



巴爾塔薩，《禱告》（*Prayer*）

然而，這並非意味著我們毋需花心思來注意經文。每一本書本來就各有其風格；就一般而言，一位用心的讀者，在開始讀一本書時，總是會先緩慢、仔細地推敲一段很長的時間，好能找到最合適的閱讀方式。用心的讀者（其實也就是一位解「書」者！）會特別注意讓書本本身來教導他怎樣閱讀。如果我們也用這樣的態度來閱讀聖經，我們很快就會看清楚，聖經並不是用一種不會被淘汰的散文文體、超乎靈性的天使語言所組成，它帶有地方歷史各種特別的風俗和表現風格，還有鄉下人粗俗的方言、土話。我們必須要分析動詞的語法，在地圖上找到事件發生的城市村莊地點，並且搞清楚已被長久遺忘的風俗習慣。

這會產生極大的不便，尤其是我們這些自認爲在追求屬靈的人，格外會覺得不便。我們這些在教會停車場或是網路上隨便都看得見屬靈字眼的人，總是以爲自

己對靈性的興趣，應該可以在讀經上享有一點小小的特權，豁免解經的困擾。我們覺得自己在上帝的作爲上，是屬於某種消息靈通人士；我們以爲突來的直覺，就能確認自己的看法和見解。一旦有過一、兩次這樣的經驗之後，我們甚至還會以爲自己已經從冗長乏味的語彙和文法路上畢了業。畢竟，我們本來不就是想要從聖經的字裡行間，去學會聆聽上帝輕聲細語這門藝術的嗎？不用等多久，誠如專欄作家古曼（Ellen Goodman）曾經說過的，我們使用聖經，竟是把聖經當作「羅沙哈測驗」（Rorschach test），而不是當作信仰的文本了，講究的是我們從墨水痕跡辨別上帝心意的能耐，閱讀時加油添醋，而非從經文中讀出內容（註十一）。不消多久，「靈性」這個字的意思，就變成只是在陳述我們自己的觀點和想法，然後附帶再提一句上帝罷了。

然而，不管覺得方便與否，我們就是無法擺脫「解經」的必要性。既然我們擁有的是一本寫成文字的書卷，那就需要閱讀和關注。這是上帝的話語，或至少我們大半是這樣相信的，所以我們最好要搞清楚它的正確含義。「解經」是我們關心能正確解讀文字所採取的行動。就有點像一個建築物的地基，雖然新居落成的時候，我們眼睛是看不見地基的，但是如果建商沒有好好建立起穩固的地基，整棟建築物很快就會倒塌。

因爲語言的使用，對我們大部分人來說，都不太困難，所以很容易養成對語言漫不經心的態度。然而，一直以來語言都是難以了解的。我們出生後，要花幾年的時間學習語言表達，等我們自以爲精通的時候，我們的配偶卻說：「你難道聽不懂我對你說的話嗎？」我們教導孩子說話，但是等到我們認爲他們應當懂得如何合宜應答時，他們卻拒絕跟我們說話，更慘的是，當我們無意

中聽到孩子與朋友們的談話時，每八、九個字裡面，我們至少就有一個字聽不懂。親密的關係並不保證深刻的了解和認識；長久的熱情亦然。事實上，我們與另一個人的關係愈是親密，我們愈是需要操練正確聆聽、徹底了解、合宜地回答。

這也就是說，我們愈是「屬靈」，就愈是需要關注「解釋」。在基督信仰上，我們愈是成熟，就必須在解經上愈嚴謹。這不是一個能夠學成畢業的任務。聖經裡的文字經常被覆蓋上個人的喜好、文化的假設、罪的扭曲、無知的臆測，使得經文受到污染。污染源總是散布在空氣中，在我們的聖經上聚積了塵埃，侵蝕我們語言的運用，尤其是信仰的語言；而解經便是一塊擦去灰塵的抹布，是一把刷子，甚至是一根棉花棒，爲的是要保持字詞的潔淨。



解經便是一塊擦去灰塵的抹布，是一把刷子，甚至是一根棉花棒，為的是要保持字詞的潔淨。

聖經的讀者若能與一些解經大師結伴同行，將會發現自己獲益匪淺；最簡單的方法，就是使用他們所撰寫的註釋書。大多數的情況之下，往往只有牧師和聖經教師在使用聖經註釋，好來預備講章。聖經註釋多半被視爲「工具」，但是其實這些書籍裡面埋藏著寶藏，等待著一般的聖經讀者去挖掘。對我們這些不是爲了預備執行某項任務，只是單純想要在跟隨耶穌的路途中得到指引和營養，因此去讀——吃——經文的人，聖經的註釋書，其實是可以作爲一般基督徒平常就能閱讀的書籍；很可惜的是，這一點往往都被大多數的人忽略了。

我建議以閱讀小說的方式來讀聖經註釋書，從頭到尾，不要錯過任何地方。無可否認地，聖經註釋書不強調情節和角色的發展，不過在文字和語法上的虔敬關注，卻是相當豐富的。情節和角色——救贖的情節和彌賽亞的角色——含蓄地遍布在註釋書的每個地方，即便

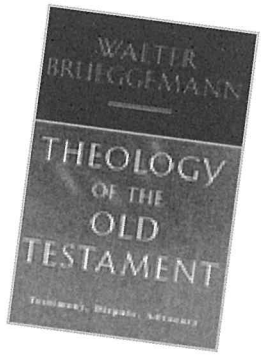
在許許多多（甚至幾百頁）看不到救贖與彌賽亞字眼的書頁中，它們仍舊暗藏其間。世世代代以來，這些古代名詞和動詞所具有的大能，不斷喚起飽學之士的討論和回應；這樣的大能，至今仍舊令人大爲驚奇。

對那些熱愛聖經的人來說，讀註釋書就好比是一群足球迷在附近的酒吧相聚，把剛剛才看完的球賽拿出來討論，對每一個細節都不放過，有時甚至因意見不同而爭論到面紅耳赤，連帶也說一些球員的小道消息作爲花絮。從這些略帶醉意的討論中，顯示出的足球知識可是叫人印象深刻。這些球迷經年累月觀看球賽；球員的名字都能倒背如流；他們對規則瞭若指掌，些微偏差都能引起爭論。他們全神貫注在賽程裡，無止盡的評論顯示出他們關心的程度。就像他們一般，我浸淫在註釋書中時，得到的不只是一堆知識而已，而是與一群博學多聞的朋友一同探索、觀察、考究聖經的經文。我們全神貫注於整個情節，從創世記一路伸展到啓示錄，並且深深著迷於彌賽亞的誕生、死亡、復活，以及如何拯救我們——這當中，眞是有太多要注意的，也有太多要討論的。



讀註釋書就好比是一群足球迷在附近的酒吧相聚，把剛剛才看完的球賽拿出來討論，對每一個細節都不放過。

並非所有的聖經註釋都夠格——有些寫註釋書的學者，似乎對上帝、對故事都不感興趣；然而，我確信有夠多的合格作品，可以成爲所有走在跟隨耶穌道路上，不願錯失任何事物的聖經讀者，都能欣然接受且缺之不可的伴侶。（註十二）



布魯格曼，《舊約神學》（*Theology of the Old Testament*，參註四）

* * *

太多聖經讀者假設，「解經」是要學會了希臘文和希伯來文之後，才能著手進行的工作。這倒不必。「解經」

不過就是以我們的母語仔細地、忠實地閱讀經文。當然，希臘文和希伯來文是值得學習的，然而若是你不曾有機會去學習這兩種語文，你就安於現狀吧。只要我們學習去喜愛聖經經文，願意在知識上接受操練，我們離那些通曉希臘文和希伯來文的學者，其實也就不遠了。我們感激聖經學者，但不必被他們嚇倒。



解經絕對不是賣弄學問；解經是愛的行動。

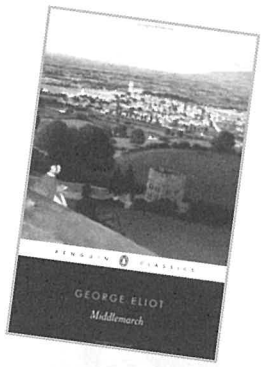
解經絕對不是賣弄學問；解經是愛的行動。這行動包括：全心熱愛賜下聖經話語的那一位，愛到一個地步，想要正確地解讀經文。又是尊重文字到一個地步，想要竭盡所能，來搞清楚字詞含義。更是愛上帝到一個地步，要停下來，仔細聆聽祂說話。緊接著，我們會帶著情人般悠然自得的態度，關注在這聖經經文上，珍惜每個逗號和分號，品嚐這介系詞的古怪之處，以這名詞出乎意料的位置爲樂。情人們不會匆匆一瞥，得到「信息」或「意義」就轉身跑走，去向他們的朋友吱吱喳喳說個不停。

* * *

這並不是說，解經家不會做出這樣子的事：把聖經當作是資訊倉庫，對顯而易見之處卻不以爲意。聖經是以故事的表達形式交在我們的手中，其目的就是要塑造我們全人的生命，進入跟隨耶穌的故事——活出上帝榮耀的生命。

大約在一百五十年前，當枯燥無生氣、去位格化——去故事化——的知識像壽衣般覆蓋著英國人的靈性生活，喬治・艾略特（George Eliot）（譯注：此喬治・艾略特不是那位寫《荒原》的美裔英籍詩人、劇作家、文學評論家艾略特〔T. S. Eliot〕，乃十九世紀英國維多利亞

時代三大小說家之一，與狄更斯和薩克萊齊名。她的本名是「瑪麗．安．依文斯」〔Mary Anne Evens〕，慣以深刻剖析平凡小人物之心理，開創現代小說大量採用的心理分析創作模式。）創作了卡撒旁（Casaubon）這個角色（在她寫的《米德鎮的春天》〔*Middlemarch*〕這本小說裡），好來諷刺當時一味追求枯燥知識的風氣。卡撒旁是一位學者型的牧師，牧養聖公會的教會，沉迷於鑽研宗教的知識，然後把他以爲已經掌握到的東西寫出來。桃樂絲（Dorothea Brooke）則是一位充滿了理想主義熱情的女性，她嫁給他，爲的是協助他著手進行她所以爲的高貴任務。不過，卡撒旁讀的書裡並沒有生命——它們是死氣沉沉的文字，與任何事物、任何人的生活毫無關係，至少與他那熱情洋溢、生氣勃勃、熱愛生命的妻子毫無關係。結婚沒幾週，桃樂絲就領悟到自己嫁給了一具行屍走肉。



喬治．艾略特，《米德鎮的春天》（*MiddleMarch*）

與喬治．艾略特同時代的布朗寧（Robert Browning），以他的詩〈一位文法家的葬禮〉（A Grammarian's Funeral）來呼應艾略特寫的小說。這篇詩嘲諷自命不凡卻毫無生命氣息的老解經家，他「決定不要生命力，只要知道」。他「解決了連接詞*Hoti*這玩意兒——讓它去吧！——／適當地安排了副詞*Oun*——／給予我們附屬字*De*的教義／除此之外，全是死的」（註十三，編按：上文所提*Hoti*、*Oun*、*De*均為希臘文）。

更近一點的，則有瑪莉安．穆爾（Marianne Moore）使用蒸汽壓路機的比喻（在她寫的詩〈給一座蒸汽壓路機〉〔To a Steamroller〕中），來揭露這種對經文施予高壓、破壞靈性的侵犯行爲：

沒有應用

闡述就對你毫無用處。

你少了一半的智慧。你碾壓所有的粒子

變成個個差不多的大小，然後在它們上面碾來碾去。

閃閃發光的石頭碎片

被壓成一片平坦

倘若不是「把美的東西去人性化

或是將一切都不可思議地抽象化」你

也無法完成它。

出於一種遠慮，我幾乎不認為

有人會跟從你，反而要質疑

謀求一致是徒勞無益的，就算它真的存在。(註十四)



瑪莉安．穆爾

瑪莉安的哥哥是布魯克林區長老會牧師，每週日早晨，她都會去他的教會敬拜。她所指的蒸汽壓路機，應當不是自己的哥哥——所有的跡象指出她十分讚賞他的講道和牧會的事工——然而，透過哥哥，她接觸到當時（一九三〇年代）充斥在牧者和學者之間的心態，他們蔑視我們聖經字句所能帶來的活潑生動和豐富多元，取而代之的，是強迫大家進入教義和儀式中：「你碾壓所有的粒子（閱讀〔話語〕）／變成個個差不多的大小，然後在它們上面碾來碾去。」蒸汽壓路機把經文壓成一條馬路——一整大片的、有用的、務實的、教誨的；卻是死的。

然而，解經並非意味著要精通經文，而是指要按著經文所要表達的意思來讀它。解經不會去掌控經文，把更多的意思強加其上；它會進入經文的世界，讓經文來

「閱讀」我們。解經是持久的謙卑行動：經文中永遠有許多多地方是我所不明白的。基督徒會一再回到經文，從文法家、考古學家、歷史學家、神學家手上得到所有的幫助，讓經文來塑造自己。



解經不會去掌控經文，把更多的意思強加其上；它會進入經文的世界，讓經文來「閱讀」我們。

是的，謙卑是極其重要的。因爲我們學得愈多，得到愈多的知識——尤其是關乎聖經的知識，屬於上帝的知識——愈是容易落入試探中，以爲只要靠自己的力量、自己的聰明才智，就能照我們的心意管理好自己的生命，甚至是其他人的生命。不過，聖經的目的，從來就不是爲了要提高我們的競爭力而訓練與裝備我們，也不是爲了讓我們成爲「優等」基督徒，或是得到畢業證書，使我們成爲專家，好可以在還沒被聖經洗腦的人群中，去做上帝的「工作」。

倘若透過讀經和研經得到的知識，會使我們轉離了原本跟從的耶穌（諷刺的是，跟隨耶穌本來應當是經文的核心），那麼寧可我們從未打開聖經。

不過，若是沒有解經，靈性就會容易受感情衝動的影響；沒有解經的靈性會放縱自我。人若不從事「解經」的操練，靈性就會淪落成個人的習慣和用語，從自我的體驗出發，由自己來定義所有的關鍵動詞和名詞。禱告最後變成各唱各的調，是一片混亂中的無意義聲響。

隨著時代前進，基督徒群體的解經技術愈磨愈利，我們在方法論方面，也有長足的進步。然而，這個擁有最佳聖經解經資源的世代，居然如此漠視解經，甚至在所謂的「有知識的神職人員」當中，也是如此。這現象眞是令人訝異不已！

* * *



跟隨耶穌是需要以整體的角度來讀聖經。

故事讓句子有了一個好的表達形式；而句子則幫故事提供了內容。跟隨耶穌是需要以整體的角度來讀聖經。沒有故事的表達形式，聖經中的句子（也就是聖經的經文），其功能就只像百科全書中的資訊，任我們隨時從中去挑選自己喜歡的經文。同樣的，若不尊重句子的組成藝術，我們很容易就會按別人給的誘人建議，或是硬加入個人看法，來編輯和改寫故事。上述這兩種情況，對於跟隨耶穌的我們來說，都是百害無益的。當初上帝賜下這本聖經，就是爲了使我們成爲耶穌的跟隨者；因此，就算整個故事，或是裡面的句子，都能被應用在其他的事物上，而且帶來令人羨慕的成果，吸引了成千上萬的人，卻從不能幫助我們跟隨耶穌的話，這一切又有什麼意義呢？

第五章

聖經美食鑑賞法（三）

按腳本讀經——在聖會裡扮演自己的角色

吃這卷書，不過身邊也要準備好一整櫥櫃的胃乳片，和專治消化不良和急性腹瀉的藥丸。



我們當中有許多人熱切地相信聖經的權威，卻不順服聖經的權威，反而是利用它、引用它、無止境地掌控它。

「吃這卷書」是我特別挑選出來的隱喻，用來作爲以讀經來塑造我們生命的象徵；聖靈就是使用這樣的方式，使基督在我們裡面成形。我們不再只是用頭腦知道得更多，而是想讓自己的生命能夠更像基督。

這項任務極其迫切。我們顯然活在以自我取代聖經地位的時代；在各方面，我們被鼓勵要掌控自己的生命，並且讓自己的體驗成爲生活的依據與權威來源。

值得警惕的是，這種精神已經徹底侵入了教會。未受洗禮的世界，企圖要獨立自主自治，多多少少是意料中事。然而，我們這些以耶穌爲救主的人，本不應該如此行事。我們的教會正處於一個怪異、尷尬的處境的人，我們當中有許多人熱切地相信聖經的權威，卻不順服聖經的權威，反而是利用它、引用它、無止境地掌控它；憑著自己的體驗，來作爲如何使用聖經、何處使用聖經、何時使用聖經的權威依據。不只是我如此認爲。

當前基督徒群體最急迫的任務之一，就是要好好對抗這種追求自我掌控的精神。我們要一再地宣告，從裡到外把聖經給活出來究竟是什麼意思；我們不該再用聖經來滿足我們對虔誠的想像，因爲這樣做，其實只是在滿足我們自己的控制慾罷了！

* * *

上帝一直在發言。當上帝一開口，事情就發生。聖經以八次「上帝說……」作爲開始，每一回祂開口，就讓我們看見天與地逐漸在我們的眼前成形；接下來，整個故事進入了最高潮，就是男人和女人按照上帝的形像被造。詩篇三十三篇便以一句話，概括描述了創世記第一章：「……他說有，就有，命立，就立」（詩三十三9）。

上帝命立就立，豐富地傾流出命令和應許、祝福和邀請、責備和審判、指示和安慰，種種一切都爲聖經後來發生的每件事情，設立了基本的舞台。

我所使用的隱喻「吃這卷書」，出自使徒約翰。在新約中，我們有約翰撰寫的三類書卷，分別是約翰福音、約翰書信和啓示錄，在這三卷書中，他都特別關注在耶穌身上，認爲祂揭示了上帝的話語，是上帝話語的核心，也是萬事萬物的起源。我們無法百分之百確定這些書卷都是出自約翰的手（儘管早期傳統認爲這些是約翰寫的），儘管如此，有件事顯而易見，那就是這三個書卷都有著共同的核心要義和重點，或許可以這麼說，這全都是「使徒約翰式」（Johannine）的。耶穌道成肉身，說出話語，使混沌變成和諧有序（福音）、罪惡變成救贖（書信）、破碎變成聖潔（啓示錄）。

約翰的福音書以「道」這個顯著的字眼開始，重複強調了三次：「太初有道，道與上帝同在，道就是上帝。」（約一1）沒多久，讀者就會發現，這裡所說的道，就是耶穌：「道成了肉身，住在我們中間，充充滿滿地有恩典有眞理。我們也見過他的榮光，正是父獨生子的榮光。」（約一14）福音書的故事便忠實地呈現了耶穌這個眞實的話語，如何成爲實體的存在。

約翰所寫的書信，同樣也回到了創世之初，接著他以使徒的經歷，見證確信「生命的話語」（生命之道）正是耶穌，因爲這是他們所聽見、所親眼看過、所親手摸過的。在這裡，我們五官中的三個感覺器官（看見、聽見、觸摸），都被用來確認證實這件事（約壹一1）。這位耶穌開口發出命令，成爲救贖的生命，表彰在愛的群體中。

最後，約翰的啓示錄同樣藉著對話語的描述，呈現

出復活及今日的耶穌：約翰將「上帝的道和耶穌基督的見證」（啓一2），都證明出來。這位復活的耶穌，如今按字母順序的方式：「我是阿拉法，我是俄梅戛」，表明祂自己——祂是字母，是所有從Ａ到Ｚ的字母，也是組成所有文字的母音和子音。透過耶穌的話語，約翰讓信徒們看見了我們破碎的生命和世界，如何被帶進那燦爛的神聖世界中，屆時天上和地下的每個人和每件事，都將參與在一場隆重而盛大的敬拜中。



語言是上帝施展作為的主要方式。在各式各樣見證上帝話語的經文中，我們可以看見，上帝的語言帶有具體的物理特質。

語言是上帝施展作爲的主要方式。在各式各樣見證上帝話語的經文中，我們可以看見，上帝的語言帶有具體的物理特質。當然啦！我們能聽見話語。不過，我們也能看見話語（「我轉過身來，要看見聲音」〔啓一12，作者自譯〕）、咀嚼它們（詩一2）、品嚐它們（詩十九10）、在它們當中行走和跑步（詩一一九32），並且在聖經最後的階段，我們還吃它們：吃這卷書。在基督裡，塑造我們的上帝話語，是十分具體的。

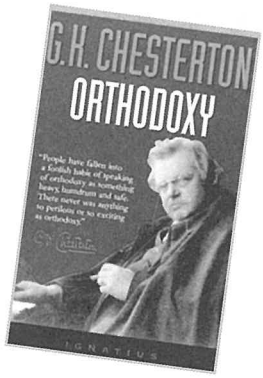
我們歸屬的是一個有三千多年歷史的神聖群體，上帝的話語從裡到外塑造我們，這些話語被聽見、品嚐、咀嚼、看見、實踐。閱讀聖經是十分具體的。在上帝的啓示中，那個能讓我們的靈魂更接近上帝的工具，就是我們的身體了——所以我們要用身體來吃這卷書。我的朋友曾告訴過我，有位早期的猶太拉比，選擇了另外一個身體的器官，來表達類似的重點；這位拉比堅決主張，接受上帝話語的主要器官，不是耳朵，而是腳。他說，你不是透過自己的耳朵，而是透過自己的腳——跟隨拉比——來學習認識上帝。

因此，這就是基督徒群體需要培養的閱讀操練，讓自己的認知敏銳，並且讓上帝的話語在我們內心塑造生命——我們願意竭盡全力，像我們前輩做的一樣好，定

意不要像櫃子儲藏醃肉罐頭一樣，讓書中任何的話語單單只是留在書架上。我們要培養出好胃口，加入使徒約翰的行列，吃這卷書。

緊接第一、二章的導論之後，第三章「按正文讀經——學習上帝所揭示的信息」，強調三位一體，也就是上帝藉著祂的位格和啓示，來揭示祂自己。語言並不只是資訊性的，更是具有啓發性的。聖經見證了父、子、聖靈各自發出生動的聲音，對我們每個人說話，使我們也參與其中。這聖經不是安靜地保存在圖書館裡，要拿來研究的話語；而是一個要在工作場合、遊樂場、街頭和廚房，被信靠、被熱愛、被愛慕的聲音。因此抱著接受的態度來讀聖經，是必要的。

在第四章「按文體讀經——跟隨基督的道路」則是強調，如何透過察覺聖經所用的故事形式，進入經文那廣闊卻錯綜複雜的世界裡，學習跟隨耶穌。聖經是以故事爲其表達的形式；眞正的實體也是以故事爲其表達形式；我們的生命同樣是以故事爲表達形式。柴斯特頓（G. K. Chesterton）在描述自己的基督徒信仰時，曾經寫道：「我過去總是覺得，生命本質上就是故事；倘若有故事發生，就有說故事的人」（註一）。我們進入這個故事，跟隨製造故事、講述故事的耶穌，投注餘生去探索那令人吃驚、豐富的細節，字詞和句子構成了我們受造、救贖、蒙福的生命故事。這是個充滿著肉眼不可見的連結，相互間錯綜複雜的故事。因此，擁有想像力是必要的。



柴斯特頓，《正統教義》（*Orthodoxy*）

而現在，在本章「按腳本讀經——在聖靈裡扮演自己的角色」中，我想強調的是如何培養與操練領悟力，這將使我們成爲一位聆聽者，聆聽這位永活三位一體眞神的話語。祂把這些話語放在我們的書卷書頁中，然後

讓這些話語從書頁中跳出來，進入我們的生活。本章強調的是，培養與操練領悟力，使我們成爲更好的耶穌的跟隨者，進入祂對我們個人所說的故事中，爲的是讓我們在其中悠遊自在，不但是此時此刻，也是永永遠遠。因此，參與，是必要的。

令人坐立難安的聖經



在聖經的世界中找到自己，是其樂無比的一件事。想想看，我們居然在這樣偉大的聖經裡佔有一席之地！

在聖經的世界中找到自己，是其樂無比的一件事。聖經有太多地方需要探索，有太多地方需要學習——想想看，我們居然在這樣偉大的聖經裡佔有一席之地！這本聖經不僅是關於以實瑪利和以撒、雅各和以掃、西坡拉和亞西納、大衛和約拿單、耶利米和以西結、百基拉和亞居拉、羅大和菲比、巴拿巴和馬可的故事——並且也是關於我、關於你的故事。我們的父母、子女、朋友、敵人、鄰居、政府都囊括其中。

許多年前，我去逛書店。當我付款時，我看見一疊書放在櫃檯上。書的作者是我的好朋友。他的名字在書皮的封面上是如此突顯：賓摩寧（Alvin ben-Moring）。這本書是關於朝見嬰兒耶穌的其中一位智者的故事。書名是《巴耳撒薩爾：黑色閃亮的王子》（*Balthasar: The Black and Shining Prince*）。這本書在六〇年代聖誕季大受歡迎。當時，我已經多年不見賓摩寧，但是我知道這本書。我們過去談論過這本書，在我們大學時代和就讀神學院時期，曾討論過這本書的情節和角色。而現在，這本書出版了！我對店員說：「這本書是我好朋友寫的。」她回答：「哎唷，那你最好買一本，因爲你可能在裡面找到你自己。」

我眞的買了，也的確在裡面找到我自己。不過，並不是我所預期的描述。我們一直是摯交；他很欣賞我，甚至可說是欽慕我。可是，在這本書中，我並不可愛，肯定一點兒也不令人欽慕。然而，書中的描述毫無疑問，閃也閃不掉，的確就是我——不幸的，不是我幻想中的自己。

* * *

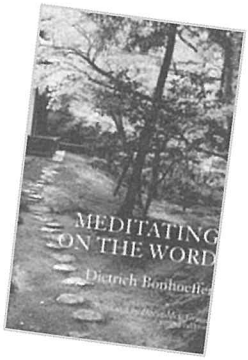
約翰吃小書卷中有一段細節，我尚未提出來討論。那細節便是：吃了聖經，讓約翰胃痛。



約翰吃小書卷中有一段細節，我尚未提出來討論。那細節便是：吃了聖經，讓約翰胃痛。

當書卷放在口中時，他覺得甘甜；然而，當書卷進了胃裡，他開始覺得胃很不舒服：「我從天使手中把小書卷接過來，吃盡了，在我口中果然甜如蜜，吃了以後，肚子覺得發苦了。」（啓十10）

就大多數人而言，我們對聖經的體驗一開始總是甜蜜的；我們在這本書中發現了自己，感覺是那麼的美好。我們得以一嚐上帝的應許和祝福的滋味，我們學著去領會與感激聖經中明智的建言，以及對我們生命的指引，我們背誦一些詩篇，好叫自己在生命黑暗期和寂寞時能從中找到安慰。聖經裡有太多地方，使我們的心歡喜。詩篇第一一九篇使用詳盡闡述的文體架構，透過希伯來二十二個字母組成二十二個段落詩，好來歡慶上帝話語所賜與的無盡喜樂，我們會看到，這份喜樂如何以各式各樣不同的方式與形式臨到我們。二十二段詩的每一段都有八行，包括了八個「話」或「上帝的話」等同義字，重新組合它們，表達出從上帝話語所散發出的豐富多樣性。（在這八個同義字中，各有一些小小的差異，表達出詩人創作時的自在灑脫。）這篇令人驚奇的詩



潘霍華，《默想聖經》（*Meditating on the Word*）

篇傳遞了一份喜悅，透過默想和祈禱，聖經把眞理、應許、祝福滲入了我們的生活世界：「你的言語在我上膛何等甘美，在我口中比蜜更甜！」（詩一一九103）潘霍華（Dietrich Bonhoeffer）曾經說過，他在神學院時，有人告訴他這篇詩是詩篇中最令人覺得無聊乏味的詩（註二），不過當他被納粹關在監獄，他發現這是內涵最豐富的詩篇，他花了很長的時間，津津有味地品嚐著這詩篇（註三）。

然而，我們遲早會發現，這本聖經中的記載不是樣樣事都讓我們的心歡喜。一開始，我們品嚐到甜美滋味，而後我們發現它逐漸讓我們坐立難安；在我們的胃裡，它變得發苦。在這卷書中找到自己，是最美好的一件事，甚至會覺得受寵若驚；然而接下來，我們發現這本書的撰寫不是爲了要奉承我們，而是要領我們進入眞實——上帝的眞實；這份眞實絕不是要滿足我們對自己的幻想。

在這卷書中，有我們難以招架的事——難以聆聽、難以遵行的事。在這卷書中，有些話令人難以消化。約翰有嚴重的消化不良問題。

可是，這裡並不是指難以接受的格言、警句，而是指聖經臨及我們的方式。有時候，我們覺得聖經讀來徹頭徹尾地陌生，難以切合於我們習以爲常的思考和生活方式。我們竭盡全力想要使用這個啓示，來符合我們所喜歡的做事方式。我們所謂的研讀聖經，往往是企圖提出某些解釋和計畫，使神聖的三位一體切合我們的「神聖需求」、「神聖慾望」和「神聖感受」。

每位用心的聖經讀者，都會因著聖經屢有「反覆不斷的奇怪和格格不入」（註四），而目瞪口呆，這本聖經的信息超乎我們的習慣和認知，出乎我們意料之外。聖

經「不容易讀」（註五）。

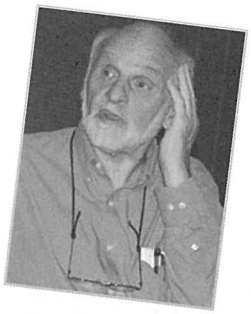
我們在面對聖經的時候，往往培養出問題解答的習慣，想要弄清楚那些看來似乎格格不入的地方，這就像用砂紙磨去粗糙的邊緣，爲的是讓它更容易滑進我們的思考方式中。我們習慣使用經文來安慰人，倘若經文的內容無法讓人覺得舒服，我們就重新組裝，以便達到安慰之效。我有一位好朋友，就曾經警告他的學生，要提防自己變成熟練的「經文技術員」。經文技術員學習聖經正文，從裡到外嫻熟掌握其內容，爲的是能夠修補一些我們覺得有點兒小「偏差」的地方，好讓它能夠順利運轉，按著我們的需求、慾望和感受來滿足我們。



要提防自己變成熟練的「經文技術員」。

然而，在我們的聖經中，沒有一個地方只是一度空間、系統化、神學化的。在聖經的經文中，樣樣都緊密地與那活生生的上帝眞實相連結。我們不能夠再用圖解與曲線，乾脆俐落地去標明聖經的主題或發展。我們難以在花園裡標示每一株植物，因爲花朵和雜草同時在長，花園的景觀不斷在變化中；聖經也是如此。或者我們還可以再用另一個較複雜的類比：讓我們想像一個鄉間的園遊會，裡面有各式各樣的攤位，穿插著許多表演節目，兒童手中握著零用錢，還有農場動物展和賽馬，到處可見各樣階層、各樣年齡的男男女女。這個地方充滿了生氣，無論是人或是動物、好或壞、貪婪或是慷慨、懶散或是果斷。面對這樣的事，不管是花園或是園遊會集，需要的只是*進入和參與*。

聖經啓示的是一個活生生的眞實實體，這個上帝是我們生活方式的掌管者；因此，眞理不可從中抽離——必須照經文要表達的方式，來理解每個細節。布魯格曼（Walter Brueggemann）便認爲：「每個『什麼』（what）都與『如何』（how）相連結，我們無法歸納或總結，而



布魯格曼

是必須要隨時小心注意細節。」（註六）

迴避聖經中令人困惑或不快之處，最常見的方式是把它系統化，根據某些方式或歸納「聖經的教導」，來組織它，使之井然有序。倘若我們明白聖經教導的內容，我們就沒必要再讀它，更毋需進入故事，把自己沉浸在這個使用怪異、不討好、不合宜的方式所發展出來的故事情節中；而故事情節中許許多多的人、事、物和境遇，更與我們——我們自以爲——毫不相干。

我們喜歡說，聖經提供了所有的解答。這肯定是正確的說法。聖經的經文讓我們置身於眞實之中，這種眞實反映出我們是照上帝的形像受造，也告訴我們在基督裡的生命目的究竟爲何。不過，聖經也提出了所有的問題，其中許多問題甚至是我們從來都不會提出來問自己的，有些更是我們一生都竭力在規避的問題。聖經是最安慰人心的書籍，但也是最讓人坐立難安的書籍。吃這卷書；在你的口中會甘甜如蜜，但是進了你的肚子會發苦。你無法把這卷書簡化到自己能完全處置的程度；你不能馴化這本書到你覺得安舒自在的地步。你不可以把它當作你的玩具獅子狗，訓練它照你的命令行事。



聖經是最安慰人心的書籍，但也是最讓人坐立難安的書籍。

聖經這本書，讓我們得以參與上帝存在的本體，進入祂的行動世界；然而，我們不是隨心所欲地參與的。我們不可編造情節，或是決定自己要扮演怎樣的角色。這本書具有創造的力量；當我們容讓聖經經文喚醒、激勵、斥責、修剪我們，事情就會發生在我們的身上。結果我們必然會有所改變。

吃這卷書，不過身邊也要準備好一整櫥櫃的胃乳片，和專治消化不良與急性腹瀉的藥丸。

廣闊無邊的聖經

稍早（第一章）我曾提到巴特所說「聖經裡不可思議的新世界」。他熱情洋溢、堅定地堅持聖經是無與倫比的一本書。我們對這本書所懷抱的每個期望，都是不足夠且有錯誤的。這本書揭示出上帝的主權與上帝統管萬有的作爲。它並沒有奉承我們，也沒有想討我們的歡欣。我們進入經文中，是爲了遇見祂所啓示的祂自己，而不是爲了要尋找我們可以應用到自己身上的眞理、歷史，或道德規範。巴特最堅持的是，我們讀經不是爲了找到怎樣讓上帝進入我們生活的方式，也不是爲了讓祂能夠參與我們的生活。而是要反過來看。



我們進入經文中，是為了遇見祂所啓示的祂自己，而不是為了要尋找我們可以應用到自己身上的真理、歷史，或道德規範。

當我們想要改變自己，學習用參與其中的心態來閱讀聖經時，我們必須要先更新自己的想像力。我們慣於把聖經的世界看得比世俗世界還要小。某些常用的說法，洩露了我們這種心態。我們談論著「讓聖經與世界產生關聯」，彷彿世界才是根本，而聖經只是某樣能提供協助或修理世界的東西。我們談論如何「讓聖經進入我們的生活」或是「要在生活中預留讀聖經的空間」，彷彿把聖經當作是某樣可以擠壓的東西，好方便排進我們早已爆滿的生活計畫中。

當我們以個人的身分，參與到這個經文所啓示的世界，與那位具有位格的全能上帝相遇時，我們不但要預備好自己，去接受這個世界帶來的陌生感——它並不符合我們的先入之見或品味，也要願意接受它驚人的龐大內涵。我們在一個眞正可以說是無窮無盡的「宇宙」中找到自己，這個宇宙遠比我們手上的天文或地理書籍還

來得龐大。

爲了要進入上帝所啓示這個廣闊無邊的世界，我們的想像力必須要改變、更新。相較於上帝所啓示的世界，我們人類所「看見」的世界，總是既窄小、又狹隘。透過手中的新舊約聖經，我們學習在這個廣大無邊、豐富但又細緻的世界中，去生活、想像、信靠、付出愛，以及對話。「忠於聖經」並非意味著草率地拼湊經文，來證明或證實某些我們所依據的教義或操練。更確切地說，「忠於聖經」其實是個信號，一扇通往聖經世界的大門已經敞開，是人「眼睛未曾看見，耳朵未曾聽見，人心也未曾想到的。……只有神藉著聖靈向我們顯明了……」（林前二9～10）。



透過手中的新舊約聖經，我們學習在這個廣大無邊、豐富但又細緻的世界中，去生活、想像、信靠、付出愛，以及對話。

毫無疑問地，我們絕對不可勉強，硬要把聖經套到自己的經驗中；然而我們幾乎都一再犯下這個錯誤。我們的體驗太狹小；當我們這樣做，就像想要把大海倒進一個小小的杯子裡。我們需要的是能融入聖經所啓示的世界，在這廣大的洋海中游泳。

因此，我們需要先培養自己的觀察力，然後再參與其中；參與的方式是，讓聖經的廣闊世界包圍我們這個小小世界裡的科學、經濟和政治；這些科學、經濟、和政治組成了我們所謂的世界觀，支配著我們的日常生活，如今全都要被聖經的世界所吸收。

這意味著我們必須拋棄所有對聖經採取的高傲態度。我們有很多人都接受過訓練，認爲應該要有所謂的「懷疑的詮釋學」。人愛說謊話，寫作的人說的謊，更是遠遠勝於一般人，因此我們受教導說，對每一件所閱讀的事物都要抱著健康的懷疑態度，尤其是那些宣告自身擁有權威的文字內容，更該如此。我們認定這是正確的態度，檢驗並盤問所有閱讀的內容。我們會問：這

裡是怎麼一回事？是否有隱藏的動機？所有這一切的背後是什麼？當代三個「懷疑的詮釋學」大師分別是尼采（Nietzsche）、馬克思（Marx）、佛洛伊德（Freud），他們成功地教導我們，不要按照表面的意義來理解。

這樣的態度有其益處。我們本就不該對所得到的訊息照單全收，我們也不該被那些仗著小聰明、擅長舞文弄墨者所操縱，更不該被那些熟練的廣告宣傳業者引誘，去買一些自己不需要、永遠用不著的東西，讓那些巧舌如簧的宣傳人員，輕易地腐蝕我們的靈魂。事實上，一旦涉及任何與上帝相關的事物，我們更是要加倍警覺，懷疑每件人、事、物（包括聖經）。我們從自己悲慘的經驗中學習到，宗教人士比其他人更會撒謊——而奉主的名所說的謊言，更是最可怕、最厲害的謊言。

然而，當我們瞇著眼，抱著懷疑的態度觀看時，世界也跟著變得狹隘。當我們以這些閱讀的習慣來讀聖經，最後得到的將會只是一堆像木屑似的片段眞理。

呂格爾（Paul Ricoeur）爲我們這樣的人提出了很好的忠告。他說，放手繼續去操練你的懷疑詮釋學。這樣子做是重要的。不僅是重要，而且是必要的。世上有許多謊言，要學習分辨眞理，丟掉垃圾。不過，接下來就要以他所稱的「第二次的天眞」（a second naiveté）（註七）再次進入書中，也就是進入世界中。抱著孩童的好奇心，來觀看世界；期待著會被嚇一跳，會有驚喜，然後邁開步伐走向豐富充沛的眞理，向天空隨時展示的美好與良善敞開。努力培養出敬愛、傾慕的詮釋態度——觀看生命是何等浩瀚、輝煌、宏偉。



呂格爾，《惡的象徵》
（*The Symbolism of Evil*）

然後，在讀經時，一樣操練這份傾慕的詮釋態度。好好計畫如何窮一生之力，去探索、享受聖經所揭示，那錯綜複雜的廣大世界。

慢跑與順服



我們要在聖靈的協助下，從經文裡找到自己應該扮演的角色。當我們扮演起自己的角色，我們就成為名符其實的「參與者」。

爲了要成爲經文的參與者，我們必須進入經文的世界，進入那個以上帝爲主題的世界。我們要在聖靈的協助下，從經文裡找到自己應該扮演的角色。當我們扮演起自己的角色，我們就成爲名符其實的「參與者」。

我們得到的這本書，是爲了讓我們能夠以想像力，抱著信賴的態度，進入經文的世界，好來跟隨基督。當加爾文談到自己面對聖經的態度時，曾提到一件事，這件事後來經常被人引用：「所有對上帝正確的認識，都是從順服而來的。」（註八）在基督徒群體中，沒有一位聖經註釋者和翻譯者不曾說過類似的話，無論他們抱持的是怎樣的立場。

倘若我們不是以參與者的身分進入經文，我們不會了解自己周遭正發生的事情。單是從露天看臺——或甚至是從昂貴的戲院包廂——觀看，我們是無法領會這卷書的。我們要置身其中。

* * *

三十五歲時，我有過一次深刻經驗，讓我看見「參與」對於屬靈閱讀的重要性。就在那一年，我又開始慢跑。就讀大學和神學院期間，我非常享受慢跑之樂；可是，當我離開了學校，我也離開了慢跑。我不認爲成人會單單出於喜歡而去慢跑；除此之外，我現在是牧師了，我不確定，我的會友看到他們的牧師穿著薄薄的汗衫在社區小路間跑步時，會有怎樣的反應。然而，我曾

遇見其他人，像醫師、律師、總裁們，在出人意料的地方慢跑，他們並沒有因此就有失身分；慢跑的人，男男女女、老老少少什麼年紀都有，我領悟到自己可以照樣慢跑，這一點也不會影響會友對我的評價。於是，我去買了一雙慢跑鞋——愛迪達（Adidas）牌，我發現，從學生時代至今，原來鞋子也曾發生大改革。我開始覺得有趣，也再一次享受慢跑的韻律和快活，那是一份恬靜、一份獨處、一份興致高昂、一種肌肉的釋放，我踏著腳下土地的質感，結結實實地直接擁抱微風、太陽、雨、雪……等各樣的天氣變化。沒多久，我就開始參加每個月舉行的十公里長跑比賽，接下來是參加一年一度的馬拉松比賽。慢跑，成了我從肉身行動發展出來的一種儀式：融合了默想、反思和祈禱。到了這個時候，我開始訂閱三份慢跑雜誌，定期從圖書館借閱與慢跑和慢跑者有關的書籍。只要是有關慢跑主題的文章——諸如：飲食、暖身運動、訓練方式、受傷時的護理、緩和心跳速率、內分泌、碳水化合物的攝取、電解質的替代品，我都百讀不厭。怎麼會有那麼多和慢跑有關的內容呢？慢跑不就是一隻腳踏在另一隻腳的前面？更何況，沒有哪一篇作品（只有極少數例外）是文筆優美的！然而，就算是我過去已經讀過幾乎二十遍了，我也不在乎其文筆；儘管語句平淡乏味、陳腔濫調，我也無所謂；我是位慢跑者，所以我什麼都讀。

慢跑，成了我從肉身行動發展出來的一種儀式：融合了默想、反思和祈禱。

後來，我扭傷了肌肉，有好幾個月不能跑步，我等著自己的雙腿快點復原。大約受傷兩個禮拜後，我赫然發現，打從受傷之後，我就沒有再拿起任何慢跑的書籍或是雜誌閱讀。並不是因爲我下定決心不去閱讀，它們仍舊散布在家裡的每個角落，不過我就是沒打開書頁。我沒有閱讀，是因爲我沒有慢跑。一旦我恢復慢跑，我

又開始閱讀它們。

就在這時候，我注意到「屬靈閱讀」中「屬靈」（spiritual，或譯靈性）這個形容詞的意義。「屬靈」意味著這是一種參與性閱讀。當我閱讀書頁中的每個字，我是在爲自己參與的某件事情，尋找進一步的延伸、深化、修正，以及肯定。我閱讀有關慢跑的書刊，主要並非是想發現什麼東西，也不是要學習某件事物；我只是要在慢跑的體驗中有伴相隨，得確認、得肯定。是的，閱讀這些書刊，的確讓我在慢跑上學習到一、兩件事情，可是最重要的是，我拓展、深入、移居在慢跑的世界中，這是我所熱愛的。然而，倘若我不慢跑，自然也就沒有深入的必要。

讀經也是類似的：倘若我沒有參與在聖經所啓示，上帝那創造與救贖的眞實中；倘若我沒有抱著加爾文所說順服的態度來參與，我可能對讀經一點興趣也沒有——就算有，這份興趣也撐不久。

順服就是在永活的上帝面前，以積極的回應來過日子。面對聖經這本書，我們發出最重要的問題，並不是「這是什麼意思？」，而是「我能怎麼順服？」一個簡單的順服行動，遠比參加多少次的查經活動、讀聖經辭典、查閱經文彙編，更能促使我們向這本聖經啓開自己的生命。

順服就是在永活的上帝面前，以積極的回應來過日子。

我並不是暗示研經不重要。一位曾與我一起讀書的猶太拉比常說：「對我們猶太人來說，研究聖經比順服聖經的教導更重要，因爲倘若你不能正確解讀它，你會錯誤地順服它，結果，你的順服成了不順服。」

這個說法也是正確的。

* * *

我的會友安東尼・帕拉卡都斯（Anthony Plakados）約三十五歲，是一位卡車司機。他成長於希臘家庭，是遵守禮儀的天主教徒，不過這些承傳在他的生命中，並沒有留下任何痕跡。他讀到八年級就休學了。他告訴我，他從未讀完一本書。後來，他成爲基督徒，得到一本小字的舊英皇欽定版聖經，信主的頭一年，讀了三遍。他上道了，而且進步很快。他的妻子瑪莉（Mary）對信仰感興趣，但同時對裡面的許多東西感到有些迷惑，提出一大堆問題。瑪莉成長於一個良好的長老會家庭，從小上主日學，對許多的宗教定義和宗教解釋耳熟能詳。當瑪莉的問題難倒安東尼時，他會邀請我上他們的拖車家中幫他解圍；在他們的拖車裡，四周貼滿貓王艾維斯（Elvis Presley）的照片。一天晚上，我們談論的主題是「比喻」——瑪莉想不通。我努力告訴她要怎樣讀，怎樣從中明白意思，但效果不彰，突然安東尼插了嘴：「瑪莉，你必須要活出它們，你才會了解它們；你不可能從外面來搞清楚它的意思，你必須要進去——或是讓它們進入你裡面。」



瑪莉，你必須要活出它們，你才會了解它們；你不可能從外面來搞清楚它的意思，你必須要進去——或是讓它們進入你裡面。

安東尼可從未讀過加爾文說過的話喔。

抱著遵守「禮拜儀式」的態度來讀經

我現在要介紹一個詞，在以下這段探討的內容中，你們有些人可能得稍微學習適應它，這個詞是：禮拜儀式（liturgy）。當我們吃這卷書，我們閱讀、回應、跟從、順服、祈禱，當我們全盤接受它，成爲經文的參與

者時，我們需要幫助。我們需要身邊每個人和每件事的幫助，因爲我們並不是在演獨角戲；「禮拜儀式」是我要使用的辭彙，表達我們所需要的幫助。我們必須抱著遵守禮拜儀式的態度來讀經。

爲了避開誤解，請容我先指出我沒有的意思：我所說的「遵守禮拜儀式」，並不是指聖公會教堂裡的高大聖壇；也不是指敬拜的次序；更不是指長袍、蠟燭、焚香的氣味、在聖壇前屈膝。禮拜儀式這個辭彙的確也描述以上的情境，不過我要說的是其他的事，我要依循的是某件更深、更高、更廣的事。

我想要做的是，讓我們的讀經重新進入歷史背景和脈絡中；我們吃這卷書，進入龐大的神聖群體，其中包括了其他也在讀經的人。這已有千年的長遠歷史，全球廣大的群體都在書桌前「吃」這卷書。每回這本書被消化吸收，塑造了我們的生命，整個群體——這並不誇張，全世界——都參與其中，從而受到影響。這聖經的故事吸引著神聖的群體——不只是你，不只是我——以參與的方式，進入故事中。



我所使用的「禮拜儀式」這個詞，描述的是一種帶有目標的操練方法，這種操練能讓教堂中的一切，轉化成一種敬拜的生命。

「禮拜儀式」是教會所使用的工具，來幫助已受洗的基督徒能和整個活潑有生氣的神聖群體保持鮮活的聯繫，進而能與聖經更加相連，使生命得以塑造。我所使用的「禮拜儀式」這個詞，描述的是一種帶有目標的操練方法，這種操練能讓教堂中的一切，轉化成一種敬拜的生命，讓過去和當下發生的每件事情，都用來幫助我們參與在聖經所記載的啓示裡。我不想把禮拜儀式侷限於單獨的幾個敬拜行動中，只爲了維持團體的秩序；我要以一種較爲寬廣、含義深遠的方式來使用這個字。「禮拜儀式」是指基督徒的一種積極行動，願意與過往數千年歷史、橫跨全球幾大洲的教會群體，一同參與在被聖

經話語所塑造的行列中。我們全人的存在，透過這樣的禮拜儀式，得以在聖父、聖子、聖靈三位一體的背景下連結，從聖經中得到供應。

禮拜儀式的任務是讓神聖群體有所依循，知道如何追隨聖經。它包括了兩項行動。首先，它讓我們走到教堂裡，這是個讓我們得以在上帝的面前傾慕、專心、聆聽、領受、信靠的地方。在這裡，我們生命中的許多部分，都有機會按著上帝在耶穌身上所啓示的各個面向，得到妥善的安排。

接下來，它領我們走出教堂，進入世界，進入遵行神旨意和付出愛的地方，命令我們要在世界中，爲了上帝的榮耀，將自己的生命獻上，當作活祭。這個行動牽涉的範圍很廣，我們生活中每個部分都參與了此一救贖的工作。

這正是使徒約翰在啓示錄所呈現令人印象深刻的一件事：在他筆下，我們看到，宇宙中的每一件事，包括了我們所處的世界，包括了基督與所有祂的天使，包括了魔鬼與所有追隨牠的邪靈，包括了天堂與地獄、救恩與咒詛、會友與皇室、戰爭與和平——每一件肉眼看得見或看不見的事——都置身其中，俯伏敬拜。他接下來又指出，在那個敬拜世界中的每件事，是怎樣滿溢出來流到世界去。那裡沒有旁觀者，因爲沒有一個人，是站在旁邊觀看的。

使徒約翰在啓示錄深刻描繪的種種，同樣是在聖靈塑造下的我們，責無旁貸的任務。我們要加入神聖的群體中，以「禮拜儀式」來領受並活出聖經的經文。

禮拜儀式讓聖經在基督徒群體的敬拜和順服中得到保存，進而展現出來。禮拜儀式不會讓我們拿著聖經踽踽獨行，或是由我們隨己意地挑選幾位研經伙伴，自個



「禮拜儀式」是指基督徒的一種積極行動，願意與過往數千年歷史、橫跨全球幾大洲的教會群體，一同參與在被聖經話語所塑造的行列中。



禮拜儀式讓聖經在基督徒群體的敬拜和順服中得到保存，進而展現出來。

兒讀經。禮拜儀式讓我們參與在神聖團體中，成爲上帝過去、現在和未來工作中的核心成員。

禮拜儀式的操練，讓我們學習，如何藉由下列的背景或脈絡，來閱讀、聆聽，和信靠聖經：

建築學自然是禮拜儀式的一部分——這牽涉到了石塊、木材、玻璃的使用。

顏色也是其中的一部分——紫色和綠色、紅色和白色。

詩歌同樣是其中的一部分——我們的聖詩和應答輪唱的讚美詩、我們的管風琴和吉他、我們的豎笛和鼓。

先祖更是其中的一部分——他們是增進我們講道和祈禱內涵的聖徒和學者。

祈禱是其中的一部分——個人的祈禱和集體的祈禱；上帝呼召我們來讚美祂、爲祂做見證、實踐祂的大使命，而祈禱，就是向上帝發出我們個人最深刻的回應。

鄰舍是當中的一部分——鄰舍中的男女老少，他們的品味和個性與我們大不相同，甚至有許多人我們不見得喜歡。

還有時間。在神聖團體閱讀聖經時，禮拜儀式聚集了神聖團體，進入教會年度全面性如潮汐般的韻律中；這韻律是以耶穌的故事爲中心，一世紀又一世紀地，在基督徒中，年復一年地完成一遍又一遍；每一年，這宏大又從容的韻律，帶領我們從誕生、一生種種、死亡、復活，挪向靈性、順服、信心、祝福。若是沒有禮拜儀式，我們就失去了韻律，最後與一些急躁、不合時宜、感覺遲鈍的干擾交纏不清，如：公共宣傳活動、學校開學和結束、大拍賣日期、報稅截止期、存貨盤點、選舉等事務。基督誕生紀念日被掩埋在「聖誕節前的購物日」

當中；四旬齋（譯者註：指復活節前四十天的守齋期）的喜樂操練，被填報稅單的焦慮苦行給取代。禮拜儀式使我們連結上那定義和塑造我們起初和終結的故事，也連結上我們的生與死、我們在聖靈中的再生和蒙福、由聖經所塑造的群體，以及一切肉眼可見和不可見的眞實。

當我們以禮拜儀式擁抱聖經，我們會突然察覺到許許多多正在進行中的事件、許許多多不同的人，正在做許許多多不同的事。群體肅立，爲上帝做工，聆聽聖經，並且回應聖經。神聖群體在被聖經塑造的過程中，他們觀看／聆聽上帝一直以來在他們當中所給予的啓示，當他們跟隨耶穌時，每個人都在聖靈中扮演了自己的角色。

或許，稍微知道一下「禮儀」（liturgy）這詞，起初並非源自教會或敬拜的背景，對於我們的討論，也會有所幫助。在希臘的世界，這個詞是指公益服務，也就是公民爲了群體益處所做的事。當教會使用這個字來描述敬拜時，它仍保有「公益服務」的特質——爲了上帝或是爲了遵行上帝的命令，服事群體。當我們敬拜聖經中所啓示這位父、子、聖靈的三一上帝，我們並非與外面世界那些不讀經的人毫不相干；我們是為了世人而做——把所有的受造物和歷史都帶到上帝的面前，在讚美和代禱中，獻上我們的身體、良善，和所擁有的事物，並奉三位一體大能之名，進入基督爲之而死的人群當中，服事他們。



當我們敬拜聖經中所啓示這位父、子、聖靈的三一上帝，我們並非與外面世界那些不讀經的人毫不相干；我們是為了世人而做。

禮拜儀式使我們與其他人一起同工，無論是過去或現在，這些人爲耶穌所用，並且與耶穌同工，他們遵行我們靈性塑造教科書（聖經）而行事，在世界中做工。禮拜儀式使我們與聖靈著手進行的所有行動，無論是過

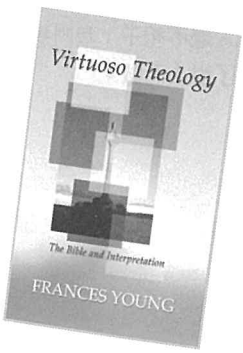
去或現在，都保持聯繫，好爲聖經經文作見證。禮拜儀式防止聖經的講述表達形式被減損爲私下、個人性的消費。

講台上的手舞足蹈，或是佈置是否莊嚴華美，對於我們能否理解這種「禮拜儀式」，沒有多大的影響。

講台上的手舞足蹈，或是佈置是否莊嚴華美，對於我們能否理解這種「禮拜儀式」，沒有多大的影響。

「禮拜儀式」是在神聖群體的伴隨之下，跨越時間（我們兩千年來不斷在回應的這本聖經）、空間（我們在基督裡四海之內的朋友）的順服，是一種聆聽聖經的參與行動。高派聖公會會友、奮興浸信會會友、雙手在空中揮舞的靈恩派會友、坐在儉樸房間裡的貴格會會友，都需要抱著禮拜儀式的態度來閱讀，活出這本聖經，參與神聖群體的讀經。這與「過分拘泥教條」或是精英份子無關；這是個龐大的、富戲劇化的「活出故事」，確定自己在故事中扮演了自己的角色，並且也讓其他每個人都扮演好他們的角色，確保我們沒有把任何人遺漏在故事之外。若是沒有足夠的禮拜儀式支持、作爲架構，我們很容易就會隨意改動故事情節，來切合我們個人的品味和預設立場。

靈修大師



弗洛西絲・楊，《神學大師》（*Virtuoso Theology*）

弗洛西絲・楊（Frances Young）曾經使用音樂和演奏之間的關係，發展出一種延伸類比，提供了我們一個角度，來了解閱讀聖經和活出聖經彼此關係的複雜性，也就是約翰「吃這卷書」的體驗。她提出了一個觀念：「在演奏中尋找眞實性的複雜挑戰」（註九），並且在《神學大師》（*Virtuoso Theology*）一書中有過詳細討論。她認爲，音樂的本質就是演奏；畢竟，未演奏的音樂還能

算是「音樂」嗎？然而，演奏的意思，卻不只是照作曲家的樂譜正確奏出音符而已，頂多只能說，「正確奏出音符」是演奏的其中一個條件。就以莫札特第一號小提琴協奏曲爲例，每個人都聽得出來：正確卻呆板的演奏，與名小提琴家帕爾曼（Yitzak Perlman）精湛的演奏，兩者間的區別何在。帕爾曼的演奏之所以傑出，不僅是因爲他有技術能奏出莫札特樂譜上的音符；更重要的是因爲他進入了樂譜當中，美妙地傳達出樂符的精神和力道——那是一種「生命」。值得注意的是，他並沒有加添任何東西到樂譜中，就連些微的改變也沒有。或許在精神分析的音樂心理學幫助下，他可以大膽地宣稱，自己比莫札特本人更了解莫札特；可是，儘管如此，他仍舊有所自制，不會在樂譜上做任何的修改。

音樂和戲曲的演出有一種特質，不斷令人感到驚奇，那就是每一次的演奏，都會帶來一種新鮮的感受：忠誠地專注於樂譜正本，並不會抹殺個性，失去我們的自主性；相反地，惟有忠誠地專注於樂譜，才能夠讓演奏家自在地釋放出樂譜上的音符和內涵；音樂必須「透過演奏和詮釋，才能被『實現』」（註十）。

聖經也相仿。演奏音樂和吃這卷書這兩個類比，可以合作無間地一起運作。在指引神聖群體進入聖經世界、蒙其塑造的事上，演奏的類比所呈現的複雜性，補充了吃這卷書類比的質樸性（反之亦然）。

但是，倘若我們「脫稿演出」（unscripted）（套用麥金太爾〔Alasdair MacIntyre〕在文中說的話，註十一），我們就只是把自己的生命，浪費在結結巴巴的焦慮言談和行動中。然而，當我們做法正確——演奏樂譜、吃這卷書，擁抱神聖群體，吸收經文埋藏心底、將之內在化——我們就得到釋放，進入自由中：「你開廣我心的時

候，我就往你命令的道上直奔。」（詩一一九32）

Part 2

禱讀法——「咀嚼與吞嚥」的藝術

「你是怎樣讀的？」

路加福音十章26節，作者自譯

「你不可能聽見上帝對其他人說話；
只有在祂正對你說話時，你才可以聽見祂。」

維根斯坦（Ludwig Wittgenstein）

第六章

讀者自己要當心

若是沒有正確閱讀聖經，讀經會使我們惹上麻煩。把聖經塞在某人的手中，命令「讀它吧！」是不夠的。這就像把一串車鑰匙塞在青少年的手中，給他一輛車子，對他說「你開吧！」，是相當愚蠢的做法。並且，還會招致危險。

禱讀法（*Lectio divina*）是讀經的方式之一，使聖經得以向基督徒群體，見證上帝對祂自己的啓示。這是經過幾百年虔誠閱讀經文所發展出來的，是一分智慧的指引，給予我們這些聖經讀者操練，以合適的方式了解與領受聖經經文，爲的是塑造我們的生活方式，而不僅是在我們的頭腦或感覺中留下印象而已。它意欲透過上帝的啓示，使用讀經來滲透我們的生命。



把聖經塞在某人的手中，命令「讀它吧！」是不夠的。這就像把一串車鑰匙塞在青少年的手中，給他一輛本田（Honda）汽車，對他說「你開吧！」一樣，是相當愚蠢的做法。

若是沒有正確閱讀聖經，讀經會使我們惹上麻煩。基督徒群體關切所讀的聖經，也關切該如何讀經。把聖經塞在某人的手中，命令「讀它吧！」是不夠的。這就像把一串車鑰匙塞在青少年的手中，給他一輛本田（Honda）汽車，對他說「你開吧！」一樣，是相當愚蠢的做法，而且還會招致危險。那危險在於，當我們對一項科技只懂一點點皮毛，我們可能會無知地使用它，使自己的生命和周遭人們的生命遭受威脅；或者，我們也可能會陶醉於科技所帶給我們的權力，肆無忌憚、猛烈地使用它，致使自己和周圍的人遭受危險。

因爲印刷品也是一項科技。我們拿起聖經，發現自己的手中（居然就在我們的手中）有上帝的話語。這下子，我們就可以操縱它。人很容易預先假設：自以爲能控制它、使用它，並且能在任何的時間、地點，針對任何人事物，掌控它，並且毫不考慮處境是否合適，或先決條件如何。

日本本田汽車不僅涉及機械的科技；聖經也不僅涉及印刷的科技。環繞本田汽車機械科技的是，地心引力和慣性、數值和速度、外觀和障礙物、雪福蘭（Chevrolets）汽車和福特汽車、交通規則和高速公路巡邏隊、其他駕駛員是醉酒或清醒、下雪天、路面滑冰、下

雨。開車不只是插入鑰匙，發動，踩油門而已。那些不了解的人，沒多久就死了或殘廢。

那些不了解聖經科技涉及內涵的人，也同樣會危及自己和他人。所以，當我們把聖經分給人，鼓勵人讀經時，我們也必須要說一聲*caveat lector*——讀者自己要當心！

當男男女女去市場買青菜或魚肉，買地毯或裙子，買馬匹或車輛；過去，他們的父母、祖父母都會警告他們*caveat emptor*，顧客自己要當心。商業交易的地方不總是如外表所見。在這裡進行的不只是貨品交換而已。賣方和買方的價值觀和目標很少相同，賣方很少是以買方的最佳利益爲考量。因此，*caveat emptor*，顧客自己要留心。

而讀者自己也要當心。就算手上拿著一本印刷的聖經，並且知道怎樣分清楚名詞和動詞，也還不夠。我可以花了五十美金擁有一本摩洛哥山羊皮革的聖經，但卻不擁有上帝的話語，並按祂的話語來做事情；上帝統管一切。上帝的話語並不是我能佔有的。印在我聖經書頁上的文字，向我作見證，生動活潑地啓示上帝的創造和救贖，以及充滿大愛的上帝，如何讓自己的話語成爲肉身的耶穌；上述這些，在我讀經的時候，全都不該忘記。倘若我讀經，卻與這位永活上帝脫了節，倘若我沒有聽見這位永活的耶穌說話，順服這份權柄，回應這份愛，那麼在知識上，我將會驕傲自大，在行爲上也會不近人情。許許多多重大的損傷發生，就是因著我們在*caveat lector*上表現拙劣；讀者自己要當心啊！

倘若我讀經，卻與這位永活上帝脫了節，倘若我沒有聽見這位永活的耶穌說話，順服這份權柄，回應這份愛，那麼在知識上，我將會驕傲自大，在行為上也會不近人情。

有一位律法師（*nomikos*）在耶穌往耶路撒冷的路上遇見耶穌，故意要找難題盤問耶穌，耶穌反倒提出一個

問題「你是怎樣讀的？」（*po-sanagino-skeis*，路十26，作者自譯）而難倒了他；這個問題引起我們注意。祂問的是，你是怎樣讀的，而不是你剛才讀了什麼（註一）。

耶穌的問題回答了律法師發出的問題。律法師才剛提出了一個問題：「夫子！我該做什麼才可以承受永生？」從外表看來，這是完全合理的問題。可是，講這個故事的路加有言外之意。他讓我們曉得律法師所發出的問題是帶有敵意的。律法師並不是想得到資訊或得到建議，好知道怎樣能合宜地活在上帝的面前：他提出這個問題是爲了「試探耶穌」（*ekpeiradzo-n*）。他想激怒耶穌，或是與祂爭辯，以某個方式使耶穌失足。路加稍早曾經同樣使用過這個字的動詞（*ekpeiradzein*），用來表明撒但在曠野對耶穌的企圖（路四12），並且在幾章經文（十一4）之後，他又使用這個字的名詞，來描述耶穌如何教導我們，祈禱不遇見試探（*peirasmon*）。我們不曉得這位律法師發出問題的背後，鋪設了怎樣的陷阱，可是顯然這不是個單純的問題。那人是要「釣」耶穌上勾，去使用經文，落入陷阱中。

耶穌的問題促使律法師給了正確的回答，他正確且合宜地引用申命記六章5節和利未記十九章18節那愛的雙重命令。耶穌立即認可此人的答案——「你回答的是」。畢竟，耶穌自己，就曾在一段對談中，結合過這兩段經文：馬可福音和馬太福音都記載著一位律法師向耶穌問了類似的問題（太二十二34～40；可十二28～31）。律法師對經文的認識並沒有任何錯誤。但是，他讀的方式（也就是他是怎樣讀的），卻是大錯特錯。這個錯，使那人急著要顯明自己有理，才又問了耶穌：「誰是我的鄰舍呢？」

這位律法師何以要問定義呢？無疑地，這是因爲

他想用「定義」這種無關個人的回應方式，來爲自己辯護。定義「鄰舍」會使鄰舍失去人性，把身爲鄰舍的他或她變成一個物件，一個他能夠掌控的東西，任他要弄。可是，這樣一來，也使聖經經文失去了人性。他想要談論關於經文的內容，把經文當做一樣東西，解剖它、分析它、討論它，無止無休。可是，耶穌不玩那種遊戲。律法師才剛引用向人見證上帝活潑之道的聖經話語，那些話語是要人聆聽、順服、遵行，並且要活出來的。因此，耶穌並沒有邀請這位律法師加入祂在附近橡樹下開的申命記和利未記查經班，反而對他說了個故事，就是祂最著名的故事之一——「好心的撒瑪利亞人」；最後總結時，誠如祂稍早的做法，祂以一個問題作結束：「你想，這三個人哪一個是落在強盜手中的鄰舍呢？」律法師對這問題十分作難：聖經的話語不再能夠藉著定義的方式來處理，「誰是我的鄰舍？」這一談論的主題堅持對方一定要參與：「你會是鄰舍嗎？」耶穌堅持對方要參與。耶穌以一個命令，打發了律法師：「你去照樣行吧。」活出你所讀的內容。我們讀經是爲了活出上帝的話語。



耶穌以一個命令，打發了律法師：「你去照樣行吧。」活出你所讀的內容。我們讀經是為了活出上帝的話語。

禱讀法（*Lectio divina*）能培養我們擁有這分具位格性、參與性的關注，訓練我們有正確的讀經操練。每段經文都向我們發出那耶穌曾提出的問題：「你是怎樣讀的呢？」

這裡有另一個需要提出的警告：寫出的文字是死的。在它們裡面，並沒有生命：「那字句是叫人死」（林後三6）。即便讀的是聖經（或許該說，特別會發生在讀經時），這樣的閱讀頂多是像敬虔地徘徊在墓園裡，拓印下古代墓碑上的銘文。所有的記載文字都受限於書本的

世界，埋葬在圖書館的世界中，都是死的文字。然而，事情沒那麼糟糕；這些雖然是死的文字，但卻是等待要復活的死的文字；因爲「聖靈是叫人活」（林後三6）。

禱讀法會讓我們發現，自己正伴隨著那些在耶穌釘死十字架之後「預備了香料香膏」（路二十三56）的加利利婦女，她們計畫隔天要去向耶穌剛死的身體，那位道成肉身的耶穌，表達敬意。那些婦女帶著所預備的香料香膏來到墳墓前，她們沒有看見她們預期的事（「她們沒發現主耶穌的身體」），反倒是驚訝地，從天使口中得知，她們想抹香膏的對象不是死的耶穌，乃是活的耶穌（「爲什麼在死人中找活人呢？」）。上帝的道並沒有死，也沒有被埋葬在墓園裡；上帝的道在附近復活了。她們把香料香膏撇在墳墓邊——這些已經沒用了；耶穌不需要這些香料香膏了。她們走在途中，預備好要會見、跟隨、聆聽活的道，也就是耶穌。預備好自己，加入以馬忤斯朝聖者的行列，聆聽耶穌「凡經上所指著自己的話都給他們講解明白了」（路二十四27）。



禱讀法是慎重、有意義的操練，把我們從一種死氣沉沉（儘管是抱著敬虔的態度）、只關注於探討與論述耶穌的閱讀方式，轉移到另一種活潑的閱讀方式。

禱讀法是慎重、有意義的操練，把我們從一種死氣沉沉（儘管是抱著敬虔的態度）、只關注於探討與論述耶穌的閱讀方式，轉移到另一種活潑的閱讀方式，好能夠常常與那些聆聽、陪伴、跟隨耶穌的朋友們，結伴同行。

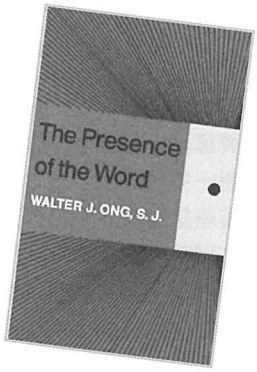
再說一次，*Caveat lector*——讀者自己要當心！記載下來的文字，它們的原始背景，也就是那活潑生動的聲音，早已消失不見。聆聽活潑生動的聲音，遠比記載的文字更豐富。話語在被記載、閱讀之前，是先被傳講和聆聽的。語言的發展遠遠早於文字的發展。現在仍然有些族群沒有文字，日子照樣過得很好；然而，沒有一個

族群能夠沒有語言卻還生存得下去。話語首先是以口述／耳聽的現象呈現出來。我們聖經中多數的話語，一開始並不是以文字形式保存的——而是被傳講和聆聽。一般所謂的「聖經世界」，我們現今靠著聖經來定位和進入的世界——在初期，大多數的情況之下，是沒有聖經可閱讀的。許許多多我們聖經所記載的先祖們，手上並沒有聖經，但他們照樣信仰上帝、順服上帝、敬拜上帝。他們得到的上帝話語（word），是眞實的文字（word），不過他們是聽見它、聆聽它。上帝的「話語」（word）最早是先以聲音傳遞的（註二）。我們必須一再重複提醒這一點，免得我們的生活，失去對上帝話語這種口語本質的認識。

不過，這裡所談的，不僅只是個人說話聲音的音質、聲調、律動，消失在寫作的行動中，背景中其他聲音的嗡嗡作響，以及伴隨而來的錯綜複雜性，也跟著消失了，諸如：孩童吵著要東西、發問題的干擾、有人在唱流行歌曲，屋頂傳來的雨聲、壁爐中傳來燃燒杜松的香氣，以及餐桌上的交談、酒和麵包。在寫下一個字或一句話的那一刻，它就脫離了原初狀態，孤立無援地登陸書頁上，就像博物館中的手工藝品，或是實驗室裡的標本。在博物館和實驗室裡，我們往往把這種排除背景的行動，視爲一項優點，因爲我們現在可以爲它貼上標籤、定義它的性質，把它拿起來，在光線下仔細端詳，爲它秤重量，測量它、描述它。就像岩石、骨頭、陶瓷碎片、電腦晶片、血液，以及各樣檢體——牽涉的背景越少，結果就越精確。我們認定，這類東西的背景會污染和干擾精準度。可是，話語就非如此。所以，*Caveat lector*——讀者自己要當心！

話語本身就帶有模稜兩可的本質。它們永遠不會是

精確無誤的：說話者的角色，會影響我們的詮釋；聆聽者的專注力和理解力，影響他們怎樣去了解：地點、氣候、環境，也都影響了說話者和聆聽者。因此，在語言的表達中，我們越是能夠「進入背景」，就越是能夠理解。就要爆發的惱怒、不耐煩地輕扣手指、猶豫不決和沉默不語、打手勢、齜牙咧嘴、作表情，這些全都包括在內。不過，在記載文字的那一刻，這所有的一切（至少絕大多數）就不見了。即便事件的背景被記載下來，事件發生的那段時間，人事物之間彼此的相互作用，以及難以理解的錯綜複雜性，也會遺失。這意味著一旦話語被記錄下來，它就被縮減化約了。記載下來的話語，其豐富性永遠少於說出來的話語——甚至有時候我們會發現，兩者指的已不是同一件事。翁格（Walter Ong）提供了一份謹慎的評估，比較聆聽和閱讀之間巨大的差異性：



翁格，《話語的同在》（*The Presence of the Word*）

> 我們是成長於識字文化下最可憐的囚犯。即便付上了最大的努力，現代人仍難以確實掌握口語所說出來的文字。口語所說的文字，往往與記下來的，或是應該被記下來的文字，有所差異，遭到變更（註三）。

這也正是何以我們許多人偏愛寫下來的文字，勝於說出的話語。相形之下文字就簡單些，我們更容易去控制它，而不需要面對難以應付、神經質、令人忍受不了的複雜人性。倘若我們不喜愛自己所閱讀的內容，我們可以闔上書本，再拿起另一本書讀——或是去逛街買東西、散個步，花個一、兩個鐘頭在花園裡種花植草。

不過，*Caveat lector*，讀者自己要當心：我們讀經不

是爲了減少自己生活的麻煩，也不是爲了易於控制自己的生活——我們要躍入肉眼不可見，那三位一體偉大的世界裡，那裡有在飛翔中敬拜的天使、古怪有稜有角的先知，還有……耶穌。

在頭三卷福音書中，耶穌所說的第一個比喻都是在強調：在我們的生活中，明白上帝話語的核心不在於閱讀，而在於聆聽：「有耳可聽的，就應當聽！」（參考：太十三3～9；可四3～9；路八5～8）。約翰在拔摩島上領受上帝對祂七個教會的每段訓示中，都出現了同一句有力的話，就是：「聖靈向眾教會所說的話，凡有耳的，就應當聽！」（啓二7、11、17、29，三6、13、22）。聆聽是當某人對我們說話時，我們所「做」的一件事；閱讀是當某人寫東西給我們看時，我們所「做」的一件事。說話居先，文字則是說話的衍生物。倘若我們想領受上帝話語所傳遞的全部能力，我們就必須要恢復環繞在說話四周的氛圍。



倘若我們想領受上帝話語所傳遞的全部能力，我們就必須要恢復環繞在說話四周的氛圍。

幾年前，我在一個暑期野營探險活動帶領一個青年小組，營地負責人從特價商店買了許多脫水乾糧。其中有一個特別的晚上，是在野地裡烤肉，我從食品儲藏室挑選了豬排，像紙一樣薄薄的脫水豬排。我們有足夠的豬排給那些餓得狼吞虎嚥的十四歲男孩們吃，不過每片豬排只有一、兩盎司。我們照著說明書指示，把它們泡在一缸水裡一個小時，然後訝異地發現，這些豬排會吸水，一小時後就變成肥肥嫩嫩的大豬排。我們是多麼期待在野地中度過緊張疲累的一天之後，能夠大打牙祭，因此便迫不及待地升火，預備要碳烤這些豬排。我們把六塊豬排放在長柄平底的大煎鍋裡，架在煤碳上。一等熱氣穿透平底鍋，豬排差不多就消失了——才兩分鐘，水就沒了，我們最後領到的是，原先像紙一般小小薄薄

的豬排。

聖經也相仿，就像脫水版本的上帝話語，所有原始的背景都被挪除——生動的聲音；背後市井的聲響；在市集裡馱著從示巴來的香料，以及俄斐金塊的駱駝，鼻子所發出的聲音；還有廚房飄出扁豆燉肉的香味——所有這一切，都在洋蔥皮般薄的書頁紙上，縮減得只剩下些許痕跡。我們努力地讓它們吸水；我們花上個把小時的時間，以禱告的心來查考聖經，不管是與朋友們一起，或只是單獨一個人。不過，五分鐘後，當我們回到工作崗位，投入那些維持我們生計的俗務中，我們發現所查考的聖經，所學習的功課，在內心已所剩無幾——只留下聖經紙上的墨印。我們發現遺留在自己心中的是聖經的話語，卻不是聖經的世界。就其本身而論，並不是那些話語在哪裡出了問題，而是缺少了聖經的世界——交織的情節、詩歌和祈禱的回聲，以賽亞如雷貫耳的譴責，以及約翰超乎人想像的異象——這些話語，就像耶穌所說的種子比喻中，那些掉在路邊、掉在碎石地，或是掉在荊棘裡的種子，並沒有在我們的生命中生根。

禱讀法是基督徒群體必須付上的艱辛努力（奧斯丁・費爾〔Austin Farrer〕所說的「嚴肅操練」！），爲的是恢復聖經的水分，在人生重壓當頭時，使這些話語能夠保持其原有的能力和表現模式，維護其背景，好讓我們能夠融會貫通、消化吸收，進入我們的日常生活、我們居住的世界、我們的工作，甚至連我們生活的天氣，各種環繞在耳邊的聲音，都能與之共鳴。然而，一小時浸泡在缸裡，還不足以達成這項任務。禱讀法是一種生活的方式，培養「根據聖經」而活的生命。這不只是一種技能，不是只有在展開聖經書頁時才進行的操練，而



禱讀法是一種生活的方式，培養「根據聖經」而活的生命。

是要眞正活出，與聖經所見證那位道成肉身的耶穌，一樣的生命。希伯來書告訴我們，上帝的話語來自於「上帝既在古時藉著眾先知多次多方地曉諭列祖，就在這末世藉著他兒子曉諭我們；又早已立他爲承受萬有的，也曾藉著他創造諸世界。……所以，我們當越發鄭重所聽見的道理，恐怕我們隨流失去」（來一1～2，二1；標楷體是筆者爲了強調而標明的）。曉諭我們的話語是透過「雲彩般見證人」（來十二1）傳遞的，而如今記載在我們的聖經中。這是禱讀法的任務，要讓那些話語被聽見，且能被聽進去，讓墨汁寫的話語，再次重新寫在血液中。

第七章

「開通我的耳朵」

禱讀法是一種閱讀的方式，防止我們動手扭轉聖經的頭，利用聖經爲我們自己辯護；而是幫助我們把整個聖經故事和我的故事，融合在一起。

讓我們來學習禱讀法吧！

禱讀法是一種閱讀的方式，防止我們抱著去位格化的態度閱讀經文，避免把經文變成一連串的問題和解答、定義和教義。禱讀法是一種閱讀的方式，防止我們動手扭轉聖經的頭，利用聖經爲我們自己辯護，就像那個可悲的律法師對耶穌說話的反應一樣。禱讀法是一種閱讀的方式，揚棄想要控制經文的企圖，不再認爲我們若不伸出援手，經文就會軟弱無力。禱讀法是一種閱讀的方式，讓我們加入那些在墳墓旁拋掉香料和香膏的加利利婦女們，她們本來是要去服事那位裹在屍布裡道成肉身的耶穌，卻擁抱了那一位復活的道，所有的話語在祂裡面都復活了。禱讀法是一種閱讀的方式，融合了整個聖經故事和我的故事。禱讀法是一種閱讀的方式，拒絕被減損化約爲單單閱讀，而是想要人能活出經文，聆聽和回應「雲彩般見證人」的聲音；這些「雲彩般見證人」敘述著他們的故事，吟唱著他們的詩歌，傳講著他們所領悟的道理，祈求著他們的禱詞，發出他們的問題，孕育生出他們的兒女，埋葬他們死去的部分，一路跟隨耶穌。



禱讀法是一種閱讀的方式，融合了整個聖經故事和我的故事。

禱讀法提供我們一項操練，是從我們的先人們所發展出來，傳遞給我們的操練，是爲了重新恢復經文的內容，重建聖經中所見證的那份但容易在撰寫過程中流失的人際關係，或是已變成模糊不清的原有丰采。

現在是處理細節的時候。禱讀法究竟包含了怎樣的步驟？我們要怎樣著手處理這些步驟？

禱讀法有四個組成元素：*lectio*（我們閱讀經文）、*meditatio*（我們默想經文）、*oratio*（我們用經文祈禱）、*contemplatio*（我們活出〔默觀〕經文）。可是，在操練

時，必須帶著一份覺察的心來面對這四個元素，也就是認知它們彼此之間沒有次序性的關係。閱讀（*lectio*）是一種線性的行動，不過屬靈（*divina*）閱讀則否。這裡當然也有漸進式，由一個元素到另一個元素的關係；可是，當我們把它們分別挑出來，以便了解時，我們發現在實際操練中，它們並不是四樣分離、不連接的項目，彷彿階梯一樣，一層接著一層。整個過程不是線性的，而比較像是循環的螺旋體，這四個元素一再重複出現，不過是以不同的次序，以及不同的結構配置與方式重複出現。因此，能夠覺察到這當中的相互作用，便是最重要的事——所有的元素並不是以拘泥刻板的陣式邁步前進，而是由這個元素呼叫另一個元素，然後向後撤退，把空間讓給另一個元素，其中沒有一個元素是孤立的，而是以一種彷彿在跳土風舞的方式一起投入。它們就像鈉和氯氣，各自獨立存在運作時，具有十分的危險性，甚至會讓人致命；然而，若是結合在一起成爲氯化鈉，也就是食鹽，會使淡而無味的食物有了好滋味。每個元素都需要被認眞看待；不可忽視其中任何一個元素；任何一個元素都不可被孤立出來，單獨操練。實際操練禱讀法時，這四個元素要融合在一起、互相貫通。禱讀法是一種方法，能讓閱讀成爲我們的生活方式（註一）。



操練禱讀法時，這四個元素要融合在一起、互相貫通。

接下來，我要把我們基督徒夥伴在過去兩千年以來，一直以不同的方式所說的話重述一遍，略作修改，以便更切合我們目前的生活背景。

詩篇四十篇6節有一句很有意思的經文，是絕妙好辭，正可以作爲禱讀法的比喻：「*aznayim karitha li*」，就字面而言，就是「開通我的耳朵」的意思。翻譯者照常規，「怯生生地」把這句話釋義爲：「汝已給我張開的耳

朵」（RSV）、「我的耳朵你已刺穿」（NIV）、「我的耳朵汝已打開」（KJV）。但是，寫詩篇的詩人可大膽呢！他正想像著上帝揮動尖尖的鋤頭，挖掘附在我們花崗石般腦袋瓜旁的耳朵，爲的是讓我們能夠聆聽、確實地聆聽祂對我們說的話。



所謂的閱讀聖經，到最後一定都會通向聆聽上帝。

領受上帝啓示的主要器官不是「能看見」的眼睛，而是「能聆聽」的耳朵——這意味著所謂的閱讀聖經，到最後一定都會通向聆聽上帝。

印刷技術——本身是美好的一件事——已使千千萬萬本聖經送達我們手中；然而，除非這些聖經還能夠與對個人說話的上帝，以及祈禱聆聽的群體有所相連，否則我們這些手裡拿著聖經的人，勢必將落入危險。倘若我們僅僅把聖經視爲一項可供使用的工具，這工具會讓我們的心結硬皮、生老繭。

Lectio（我們閱讀經文）

閱讀看起來似乎總是第一個步驟，其實不然。閱讀總是發生在聆聽和說話之後。語言的本質是口傳。我們不是從書本中學習自己的語言，也不是向文字工作者學習自己的語言，而是向說話的人學習語言。不過，文字卻有潛力能夠讓說話的聲音和聆聽的耳朵復甦，雖然並非必然如此。文字可以只是穩坐書頁中，被分析、被欣賞、被漠然置之。單單讀過，並非就等於聽到了。

文字也會比用口說的話語更明確。我們開口所說的話，和側耳所聆聽的話語，或多或少都有些含糊不清。有許多話我們沒有領會，有許多話我們誤解了。無論話語的內容，是何等富有邏輯和明確，聆聽者往往沒有正

確地聆聽。反之亦然，無論聽者是何等留心注意和博學多聞，有時說者可能並沒有正確地說清楚，艾略特（T. S. Eliot）便曾經把這樣的情況形容爲「對暗示的猜測」（註二）。可是，就算我們翻開字典查閱字的意義，互相參照，仍舊不能保證我們能夠聽到永生上帝的聲音。

我有時忍不住驚嘆，上帝居然肯冒著危險，把祂的啓示置於含糊不清的語言中。倘若祂要確保眞理絕對清楚，不會產生任何的誤解，那麼祂應當要用數學的方式來啓示祂的眞理。數學是我們所擁有最精確、不含糊的語言。可是當然啦，這麼一來，你就無法用代數來表達「我愛你」。



我有時忍不住驚嘆，上帝居然肯冒著危險，把祂的啓示置於含糊不清的語言中。

所以，不做太多的假設，是十分重要的。聆聽我們那些基督徒弟兄姊妹的建言，也是十分重要的；他們把聖經展開在我們面前，對我們說：「讀，只讀這裡的內容，可是也要確定是照這裡的方式來閱讀。」這就是*Lectio*，我們閱讀經文。

我們常常以爲閱讀應該要從使用字典和文法書開始，其實不然。固定在字典書頁上的文字，已挪走了聲音的活潑，以及聲音所蘊含的細微差異和含糊不清。換言之，字典文字帶給人的，是一種「追求精確度才是王道」的錯覺。因此，談閱讀，我們最好從思考比喻（metaphor）開始；比喻具有特殊的語言特色，也是聖經裡最顯著的一項特色。倘若我們不明白比喻是怎麼運作的，我們就無法明白聖經裡絕大多數的內容。無論我們是何等謹愼地使用文法，來分析我們面前的希伯來文語句和希臘文語句，無論我們是何等精確地使用字典與查考詞性變化，無論我們是何等確切地定義書頁上的文字，倘若我們不能體會比喻運作的方式，我們就永遠搞



倘若我們不能體會比喻運作的方式，我們就永遠搞不清楚經文所要表達的意思。

不清楚經文所要表達的意思。

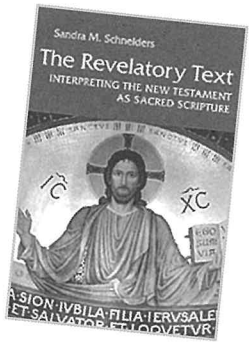
儘管我們在語言中不時都會遇見比喻，而比喻也往往能達到引人注目的效果，但是去了解比喻所蘊涵的動力，並非如我們所以爲的那麼容易，尤其當我們以讀者的身分，而不是聆聽者的身分來面對比喻時，更是難以了解比喻。因爲當擦不掉的墨水，把一個字一個字固定在書頁排版上時，讀者所看到的，往往只是字面的意思，十分安定，沒有變化——倘若我們回到三天前讀的那一頁，再讀一次，它還是與上回我們讀的時候一樣。那不能被稱之爲對話。

對多數的聖經讀者而言，閱讀比喻更是困難重重，因爲我們假設自己在讀的是「上帝的話語」，這意味著必須要認眞看待這些經文。可是，在我們當今的閱讀文化中，「認眞」往往意味著照字面的意思。科學提供我們判斷眞理的標準。眞理是能夠在實驗室條件之下證實的。換言之，眞理是藉著經驗來證實是眞的——是我們可以化驗、探索、測量、評估的事物；語言是能夠禁得起繁重邏輯分析的。這正是我們常常提到「照字面」的意思。

比喻則是一種語言的形式，這種形式既通不過上述邏輯的詳細檢查，也通不過實驗室的層層檢驗。不幸的是（或者說，這樣反而是幸運的），聖經裡塞滿了比喻，這意味著倘若我們假設「照字面」讀，才是「認眞」讀的惟一方式，很多時候我們就會發現自己陷入麻煩中。因爲，就「字面」的意涵來說，比喻其實是一種謊言。

比喻陳述了某件眞理，而就字面來說，它不是眞實的。譬如說，「上帝是磐石」是希伯來人經常使用來針對上帝所發出的宣告（「耶和華是我的巖石……除了我們的上帝，誰是磐石呢？」，詩篇十八篇31節）。倘若我們

照字面來解讀這段經文，我們不會週日早晨上教會去敬拜，而是會去附近的採石場，買一塊造物主巖石，以便豎立在後院裡。另一個「照字面」的極端方式，是把這些句子當作是沒意義的詞句，不予考慮；這麼一來，我們的聖經可能每隔一、兩句就要被刪除，其中包括我們最珍視的經句：耶和華是我的牧者（詩二十三1）；耶和華是戰士（出十五3）；我是沙崙的玫瑰花（雅二1）；我是眞葡萄樹（約十五1）。



珊卓．史奈德絲，《啓示的文本》（*The Revelatory Text*）

姍卓．史奈德絲（Sandra Schneiders）巧妙地描繪比喻的特質，是一種「維持著『是』與『不是』之間張力」的表達方式（註三）。這樣的張力會讓人感到不安，帶給我們大腦震撼，並且深入參與到內容當中；假如我們只是按照字面的方式閱讀比喻，就根本不可能領會到這股張力。如果我們否定了「是」的那一面，我們就謀殺了比喻，最後把它的意義變成一具木乃伊屍體；同樣的，倘若我們否定了「不是」的那一面，我們就是只照字面的意思來解讀比喻，最後它將生鏽變成垃圾場裡堆積的文字殘骸。

照字面來解讀比喻，是荒謬可笑的。可是，我們若能跟隨比喻的帶領方式，將促使我們從另外一個層面，去澄清比喻所要表達的信息。舉個例子，讓我們一起來看看，詩篇第一一四篇裡那豐富的比喻：

> 滄海看見就奔逃；
> 約旦河也倒流。
> 大山踴躍，如公羊；
> 小山跳舞，如羊羔。（第3、4節）

我們很快就會領悟到，「滄海看見就奔逃」正是描

述出埃及記。這些樸實的文字裡，記載的是以色列人的故事。他們逃出埃及，然後被擋在紅海邊，摩西拿起木杖、擊打海水、海水分開，百姓們從乾地上穿過紅海。上帝提供了逃脫之道。「約旦河也倒流」使人想到以色列人在四十年曠野結束時，被可怕的約旦河擋住，不能進入應許之地。接下來，約書亞拿起木杖、擊打河水、河水分開，百姓們踏步前進，穿過約旦河，開始攻克應許之地。（譯註：據約書亞記第三章，以色列百姓過約旦河時，並沒有約書亞拿起木杖擊打河水的記載。）上帝提供了勝利之道。至於「大山踴躍，如公羊；小山跳舞，如羊羔」，則是描述出埃及記裡，摩西上山領十誡，百姓長時間地等待在西乃山之下，敬畏地看著山的煙氣上騰，如燒窯一般，並感受到群山大大地震動。

那麼作者何不直截了當說清楚呢？直截了當地告訴我們，不就好了嗎？萊弗朵芙（Denise Levertov）在她寫的〈信心的詩學〉（Poetic of Faith）一詩中，向我們解釋了原因：

「直截了當」
　　可能會跳彈，
　　　　不能說服人。
婉轉、比擬，
　　寓言、模稜兩可，提供了
　　　　文章脈絡，踏腳石。（註四）

畢竟，上帝在我們當中的作爲和同在，遠遠超過我們的理解能力，因此，任何嚴謹的描述和正確的定義，也都功用有限。上帝的眞實，超越了我們所居住的現實，迫使我們不得不恣意、盡情地使用語言。然而，

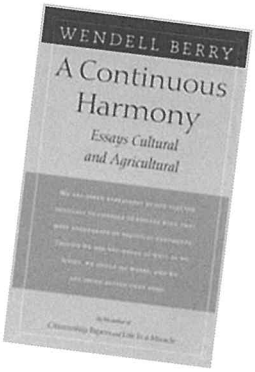
儘管是無節制、恣意、盡情地使用語言，語言本身還是無法被擴大。所有用來描述上帝的語言——尤其是描述祂存在的超越性——都是不足夠，無法盡述的。把紅海比擬成逃跑的豺狼，把約旦河比擬成摒棄自己崗位的哨兵，把西乃山轉換成膽小、嬉戲的公羊和羊羔——這當然不是對事情發生的新聞報導描述，但也不是精神失常所想像出來的虛構事物。這是一位撰寫上帝啓示的作者，所寫出的救恩見證。每個人原先所設想的現實和侷限（紅海與約旦河）居然大翻筋斗，從毫無朝氣的沙漠（西乃山）中，那龐大、死氣沉沉的花崗岩裡，竟能湧出意料之外的力量，種種一切，實在都需要象徵性的描述，方能表達。

這正是詩人史提文斯（Wallace Stevens）所說的「使用比喻的動機」（註五），他本人便擅長使用比喻的手法。藉著比喻，我們能看得更多、更廣，我們所見的並不只是分離、不連接的事物，我們感受到每樣事物，彼此之間都有關聯性並且具有強大的張力。世界的自然狀態不是物質，而是能量，我們該怎樣表達這份彼此相連的活力？就是藉著比喻。

比喻是一種特別的文字，它所載荷的意義，遠超過它的陳述功能；這份「超越」會拓展我們的理解力，並且促使我們的理解力活躍起來，而不是把我們搞糊塗。誠如生態學所用的語言，能將所有事物（空氣、水、土壤、人、鳥……等等）間彼此連結的關係，表達出來，比喻的語言，亦能將所有文字間的連結關係，陳明出來。歷史性文字（出埃及），地質學文字（山丘），動物的文字（公羊），都與其他的文字有所關聯。

諸多意義彼此之間互有相關；沒有一樣東西可以單獨取出，定位在顯微鏡下，希望藉此可以了解它；沒

有一個字是可以僅僅藉著字典找到其意義，來明白它的意思。從我們開口說話的那一刻起，我們就連結進入所有曾說出的語言網絡中。透過一個單字，我們驚喜地發現，自己進入了與另一個字的關係，並且接著又扯上另一個字。這件事實告訴我們，爲何比喻在聖經裡佔有著獨特的地位：在比喻中，每一件事物都在行動中，找到其位置，並與上帝所說的話產生聯繫。



貝瑞，《永續的和諧》（*A Continuous Harmony*）

貝瑞（Wendell Berry）說得好：「地球並非像搞房地產的人眼中那樣，是死的東西，而是生動、難理解，像男男女女一樣富含活潑的生氣……在它的生命和我們的生命之間，有一份微妙且相互依賴的關係。」（註六）所以，那句象徵性的語句「大山踴躍，如公羊」，其價值不僅在於精彩地描繪了西乃山的啓示；它更是富洞察力的領悟，在啓示中，表達出地球本身的回應和參與。保羅使用了另一個比喻來描述地球類似的參與行動，這個比喻同樣的引人注目：「我們知道，一切受造之物一同嘆息、勞苦，直到如今。不但如此，就是我們這有聖靈初結果子的，也是自己心裡嘆息，等候得著兒子的名分，乃是我們的身體得贖。」（羅八22～23）比喻既不解釋，也不下定義；它使我們從旁觀者變成參與者，進入上帝話語所訴說出來的一切存在與眞實中。

當我們以爲比喻只是裝飾品，用來掩飾骨瘦如柴的思想，或蕾絲花邊，用來裝飾光禿禿袖口般的平淡散文時，便是在貶低語言。實際上，我們並不是在了解一般語言的基本原理之後，才學習怎樣使用比喻性的表達方式；比喻性的表達方式先於敘述性的語言——嬰兒和詩人就是我們的範例。

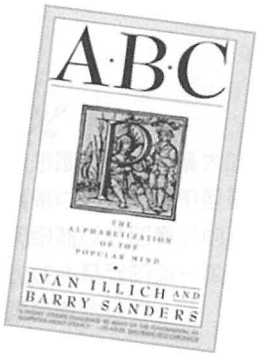
比喻伸出連結性的觸鬚。當我們從聖經中那些顚覆性、又糾纏不清的比喻中找到自己時，我們領悟到自己

並不是學生，正閱讀著有關上帝的資訊，並且蒐集著我們能夠研究與使用的資訊和「教義」。反之，我們是住在家中，被靈——上帝的聖靈、我的靈、你的靈——所滲透的居民。比喻使我們參與到我們所知道的事情中。每個字都吸引我們更接近字的發源處，那充滿創造性的話語（word）。這話語創造了山巒和公羊、山丘和羊羔、以色列和猶大、雅各和基督，以及我和你。這話語，指出上帝的超然存在性，讓我們與那位開口創造萬物的眞神相遇，這話語本身就是最顯著的比喻。

這正是聖經所堅持的那種閱讀——盡情揮霍地使用比喻。

Meditatio（我們默想經文）

柏拉圖（Plato）所處的時代，正值「口述文化」讓步給「書寫文化」的當口。在這時代背景下，他寫下自己敏銳的觀察——文字將削弱人的記憶力。伊凡・伊利奇（Ivan Illich）便稱柏拉圖是「頭一個對文字覺得不自在的人」，因爲柏拉圖觀察到他的學生們依賴沉默、被動的文本，使他們的記憶力變得狹窄，導致文章所要表達的內涵變得膚淺、沉悶（註七）。當話語主要透過聲音和耳朵來交流時，語言是生動活潑的，並且在聽和說之間的行動中保持活力。然而，當話語成爲書面文字的那一刻，記憶力就萎縮了——我們不再需要牢記話語的內容；我們可以查閱書籍。書籍奪走我們回答的權利和喜樂。柏拉圖更透過故事來表達自己的觀察，而我們現在可以來「查閱」一下，他所撰寫的書《費德若斯篇》（*Phaedrus*）（註八）。



伊凡・伊利奇，《大衆心智辭典》（*The Alphabetization of the Popular Mind*）

當話語成為書面文字的那一刻，記憶力就萎縮了——我們不再需要牢記話語的內容；我們可以查閱書籍。

故事如下：在埃及，有個叫索斯（Thoth）的神祇。他發明過許多東西，其中他最得意的發明就是書寫的文字。有一天，他帶著點炫耀的意味，向國王塞穆斯（Thamus）展示自己的發明，誇耀這項發明會讓埃及人更聰明，並且記憶力會更好。國王對這項發明一點也不感興趣，他指出書面文字將摧毀人的記憶力，會讓人健忘，而非增強記憶力，並且會讓人變得只沉迷於文字而不觸及眞實。柏拉圖便把蘇格拉底（Socrates）的評語放在故事裡，來比較書寫和繪畫。畫家筆下風景畫中的人物，一定擁有「其生命的態度，然而倘若你向他們發問，他們只能用單調的沉默予以回應」。文字作品也相仿，「向它們發個問題，它們給你永不改變的答案」。一旦話語被「記載下來，就會在各種不論了解還是不了解的人群當中打滾、翻筋斗，並且知道自己毋需回答任何問題；倘若它們被錯置或虐待了，並沒有父母保護它們，它們也無法捍衛自己」。蘇格拉底就像耶穌一樣，生平沒有寫過任何東西，偏好使用「活的語言，有靈魂在其中……銘刻在學習者的靈魂中，可以保衛自己，知道何時開口，何時保持沉默。」

弗萊這樣總結柏拉圖的觀點：「記錄的能力常與健忘有著緊密關係，記錄不會增強人的記憶力。記錄只是把過去保持在過往中，而不是持續地在當下重新去創作它。」（註九）

Meditatio ——我們默想經文——是一項操練，可以讓我們在閱讀中保有活躍的記憶力。默想是從觀看經文的文字，進入經文的世界中。當我們把經文帶入內心，我們就會發現，經文其實也正在把我們帶入它裡面。因爲經文的世界遠比我們的心思意念和體驗更寬廣。聖經



默想是從觀看經文的文字，進入經文的世界中。

的經文是見證一位自我啓示的上帝。這個啓示不僅僅是一系列隨意的神諭，只是爲了解明晦澀難解的未來，或是企圖讓人以爲可以藉此擺脫艱苦的生活環境。聖經是上帝所啓示的：上帝創造，上帝拯救，上帝祝福。經文有背景，這背景廣大無邊、無所不包。它使保羅眩目：「深哉，上帝豐富的智慧和知識！他的判斷何其難測！他的蹤跡何其難尋！」（羅十一33）

這個啓示的世界不僅僅是龐大，更是協調一致——每件事彼此連結，就像是一個活生生的有機物。永活的上帝正啓示著祂自己，所以倘若我們眞的要得到它，我們就必須進入它廣大的活力中。默想正好演練著這種宏偉，進入它裡面，重組所有因著我們的不順服而斷裂的每個觀點，注意字詞連結的關係，明白其一致性，拾取共鳴。和我們眼睛所見的任何事物相比——不管是文字或是句子——總是存在著更多的細節，是肉眼看不見的；默想讓我們進入廣大的背景中，這背景不但是肉眼難以立即看見的，也往往是我們頭一次閱讀時會忽略的。

默想讓我們進入廣大的背景中，這背景不但是肉眼難以立即看見的，也往往是我們頭一次閱讀時會忽略的。

默想是屬靈閱讀的一部分，訓練我們把經文視爲一種相連的、一致的整體來閱讀，而不是只把它當作「格言錄」般，以爲裡面有的不過是些激勵人心的佳辭美句。

古代有一個廣爲流傳的異教徒故事，是關於一個發聲說神諭的女人。她的名字是西比爾（Sibyl），是從希臘村莊庫邁（Cumae）來的女先知。主前五百年的希臘哲人赫拉克里特斯（Heraclitus）是頭一個提起她的人。我總是把她想像爲一個乾癟老太婆、鬥雞眼、蓬頭散髮，坐在洞穴口，攪動著一壺惡臭、特別釀製的飲料，並且低聲咕噥著某種神聖的智慧——有點像我們從幸運餅的小

紙籤所讀到的東西。庫邁村是她的發源地，後來「西比爾」這名字更持續地發展，出現在不同的時代和地點，用來形容某些特定的人，他們以低沉嘶啞的聲音，宣告神諭，不斷有善男信女就把這當作是來自神聖的建言。後來，猶太人和基督徒的「西比爾」也出現了。人們開始蒐集神諭，把它們集結成書。這份蒐集不斷成長，到了第四世紀，已經有了十五卷《西比爾神諭》（*Sibylline Oracles*），甚至不少基督徒都曾相當認眞看待其中幾卷的內容（註十）。

西比爾和她的模仿者是求神問卜的源頭，等著受迷惑的男女們，來尋求他們所以爲的智慧和指引。一般的過程是，善男信女走進一個有「西比爾」在其中的洞窟裡，聆聽她低聲含糊的聲音；有時候，神龕就建立在這些洞窟裡。聲音很隱蔽，往往像是胡言亂語，無意義的聲音；然而，這可是從西比爾得到的啓示，因此，儘管聽起來像胡言亂語，卻也得到很高的讚譽，被認爲是智慧的話語——是從眞理之源發出的眞理。這些神諭並沒有內文，是從神祇而來的片段喉音甚至喘息聲，可是，十分富吸引力。神諭是神臨到你的話語，沒有文法或內容——你可以隨己意地自行添加。

令人驚訝的是，今日居然有不少人把聖經當作是《西比爾神諭》，把經文或是經文警句集合成冊，這些經文並沒有背景，並且經文之間也沒有連結。這做法眞是令人驚愕。聖經是一位有位格的、要與人建立關係、道成肉身的上帝，向歷史中有名有姓的人們和族群，所給予的豐富啓示。這些啓示的見證者，都是眞有其人的作者，在日光之下寫下他們的見證，並得到所屬敬拜群體的肯定。每件事都是坦蕩蕩，敞開在眾人面前發生的。這不是在愛琴島漆黑山洞裡所發出的呢喃之聲，而是聖

靈在遼闊天空下的作爲，不但字跡清楚、內容協調一致、一代一代間都有連續性，更是個有情節、有角色、有舞台背景的一段敘述。

把聖經分成章節的作法，也助長了「西比爾情結」。它給予人一種印象，就是聖經是由幾千個獨立、詞句所組合成的集冊，我們可以任意抽取或組合這些經句，以便看出我們的運氣或命運。不過，聖經經句可不是幸運籤，可以隨機打開取其內容。聖經也不是占星術圖表，可以爲了利益或娛樂消遣，任人抱著去人性的無關態度，隨意操縱。

在防止我們讀經時把聖經切成碎片、成爲一條條的神諭上，默想是最主要的一種方式。默想讓我們得以進入上帝所啓示的和諧宇宙中。默想需要的是祈禱的心，運用想像力，爲的是讓我們成爲經文的好朋友。我們不可把它與奇想（fancy）或幻想（fantasy）混爲一談。

默想需要的是祈禱的心，運用想像力，為的是讓我們成為經文的好朋友。

默想不會編造故事。我們堅持的是一種有歷史憑據的信心，並且理所當然要謹防人類發明的侵擾（intru-sion）。然而，默想不是侵擾，它是反芻（rumina-tion）、沉思——讓整個啓示的比喻和故事刺入我們的理解中。透過默想，我們自在地與故事中的每個人交談，進入能與摩西、以利亞、耶穌一起交流的地方。參與是必要的，默想就是參與。

我很欣賞魏斯比（Warren Wiersbe）對「幻想」（fancy）和「想像」（imagination）所下的界定：「幻想寫道：『瑪莉有隻小羊羔』，但是受聖靈感動的想像是：『主是我的牧者』。幻想爲你創造了一個新的世界；而想像力則賦予你對古老世界的洞見。」（註十一）

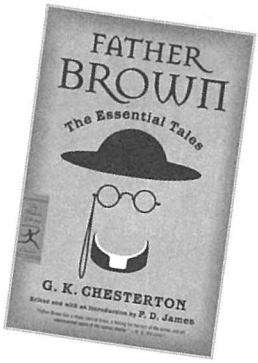


魏斯比

沒有一句經文，可以在抽離了整個文章背景下，

還能夠被理解的。最大的經文背景就是耶穌。每段聖經經文，都必須在耶穌永活的同在中閱讀。聖經中的每個字都是一扇門或窗，領我們走出自我的簡陋木屋，進入偉大上帝所啓示的戶外，那裡有藍天和海洋、樹林和花朵、以賽亞和馬利亞，還有始終完全的耶穌。默想能幫助我們看清當中的連結，並且聆聽這首最終指向耶穌的美妙合聲。

我們默想經文，好能對經文內容感同身受。我們從帶著批判性眼光的局外人，變成帶著欣賞感激之情的圈內人。經文不再只是要以冷靜、不帶情感的專家態度來看待的某樣事物，而是要能以孩子般好奇的童心進入某樣事物。

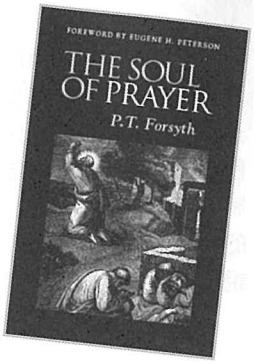


柴斯特頓，《布朗神父探案》（*Father Brown*）

柴斯特頓藉著筆下的小說人物布朗神父，也向我們指出默想該是怎麼完成的。布朗神父在破解過許多錯綜複雜的罪案之後，慢慢走向自己多姿多彩偵探生涯的尾聲。夜半，在西班牙山上一位朋友家，他與幾位朋友坐在壁爐邊聊天。其中一位朋友請教他破解許許多多罪案的成功祕訣。戴著一副小圓眼鏡的布朗神父，眨著不肯洩漏天機的大眼睛，和藹地回答：「很簡單，因爲所有的人都是我殺的。」在場的人全聽得背脊發涼，倒抽一口氣，驚駭地盯著這位有點內向的神父。接下來，他又繼續說，「我曾經思考過：像這樣的事會怎麼作出來的，並且思考人是在怎樣的思維方式下，會眞的這樣子動手。當我能夠十分確定自己的感受，正是謀殺者的感受時，我當然就能曉得他是誰了。」（註十二）

Oratio（我們用經文祈禱）

讀經的操練，還不僅止於如此。還有祈禱——*oratio*。「讀經和禱告，是手拉著手並肩前行的。我們在聖經中得到上帝的信息，然後以禱告回應。」福賽思（P. T. Forsyth）如此寫道（註十三）。屬靈閱讀需要人們以紀律性的專注，照經文寫的方式閱讀；它也需要人們以默想和領受的態度進入經文的世界；但是，它更需要人們發出回應。我們閱讀並進入經文中，沒過多久就會驚訝地說：「哎喲，這跟我有關！上帝的話就是對著我說的——我是祂說話的對象！」聆聽上帝在西乃山上幽暗處對摩西說話，或是聆聽耶穌在加利利山丘的草地上傳講八福，從而對眞理產生興奮之情，並且對至高神發聲讚嘆，是一回事；但是當我騎腳踏車穿越肯塔基州鄉間小道，領悟到上帝正對我說話，又完全是另一回事。我目瞪口呆，結結巴巴。我該怎樣回應上帝？然而，惟一能回應的就是，我願意，因爲經文要我抱著這樣的態度。



福賽思，《禱告的靈魂》（*The Soul of Prayer*）

禱告是用來與上帝相交的語言，是所有語言中最普遍使用的語言，是人心交流所使用的語言。禱告有各式各樣的表達形式，從「說不出來的嘆息」（羅八26）到以抒情詩歌及莊重的散文體，發出的懇求和感恩，以及從使用「詩章、頌詞、靈歌」（西三16），到專心崇敬上帝的沉思（詩六十二1）。

所有禱告的基本假設前提是，上帝會透過語言，以具有位格的方式，啓示出祂自己。上帝的話語既不是一張海報上的告示，更不是我們開車去某個地方，看到

張貼出來的事務性、沒有人情味的通知，要吸引我們去注意上帝過去說過的話或做過的事。上帝命立就立，宇宙從而被造；祂用話語創造我們；祂呼召我們，對我們說話，也用話語微聲呼喚我們。然後，祂給予我們——祂所創造的人類——語言這個禮物；我們不只能夠在上帝對我們說話時，聆聽、了解祂所說的話，我們還能夠對祂說話——回應祂，回答祂，與祂交談，與祂爭辯，向祂發出疑問。我們可以禱告。上帝是雙向語言的創始人兼保證人，祂願意對我們說話，也讓我們可以對祂說話。何等奇妙、不可思議啊！上帝居然對我們說話；祂還願意聆聽我們，這也同樣是何等奇妙、不可思議的事。聖經裡的啓示，同樣堅持著同等雙向的交流：上帝話語對我們有功效，我們的話語對上帝也有功效。雖然我們總是有一搭沒一搭地聆聽上帝，可是上帝始終都聆聽著我們。禱告的基本現實面是，它的來源和角色完全在上帝裡。當我們禱告的時候，我們多數倚靠的都是自己。然而，禱告不是一項基於人類的活動。在了解禱告和實踐禱告的議題上，心理學幫不上什麼忙。不管我們曉不曉得（往往我們不曉得），其實，禱告的開始和結束，以及它本身，都是在三位一體的同在中。

祂給予我們——祂所創造的人類——語言這個禮物；我們不只能夠在上帝對我們說話時，聆聽、了解祂所說的話，我們還能夠對祂說話。

上帝向我們啓示祂自己，而閱讀聖經與禱告，則是我們主要觸及上帝的途徑和基準。聖經是我們學習聆聽靈魂語言的前哨站，透過聖經我們明白上帝說話的方式；而當我們對上帝說話時，聖經也提供了我們可汲取的字彙和文法。脫離聖經的禱告，脫離聆聽上帝的禱告，會切斷上帝對我們說的話，也會讓我們禱告的語言不再注重關係。因此，基督徒需要（雖然不是全部）在詩篇和耶穌的塑造和影響下，來操練這種注重個人性和關係性的禱告。

對我們閱讀和聆聽上帝的話語來說，詩篇最能卓越見證出禱告所具有的參與性質。亞他那修（Athanasius，譯注：他是第四世紀埃及基督教神學家、教士、政治家、民族領袖）說得好，他簡潔地指出詩篇的特質：「大多數的聖經經文在對我們說話；而詩篇則是為我們說話。」是的，詩篇說得多好啊。詩人們不會僅是說：「是的，上帝我同意。那樣子做是對的。要是我來做也不會更好。」或是，「是的，祢是否能夠再說一遍，好讓我可以抄下來，給我的朋友們看。」不，他們爭辯，他們抱怨；他們哭泣，他們讚美，他們否認，他們慷慨陳詞，他們感謝，他們引吭高歌。在這一頁，他們指控上帝背叛他們，拋棄他們；在下一頁，他們又一百八十度大轉變，高唱哈利路亞讚美上帝。有些時候，我們以爲讀經回應上帝的最佳姿勢，是坐在愜意的火爐邊，蜷曲在高背安樂椅裡，存著受教的心，態度良好。我們有些人受到的教導，以爲讀經就是坐在上帝的教室裡，而禱告就是有禮貌地舉手發問，談談祂在申命記講章上所教導的內容。詩篇這卷聖經中的禱告集，卻向我們指出某件截然不同的事：禱告是與上帝契合，這種契合很少是透過喃喃自語的問好，以及行禮如儀地握手致意來達成。這種契合，至少在它的早期，比較像爭執，而不是問安；比較像摔角比賽，而不是熱情的擁抱（註十四）。

實在很難想像，除了這樣，我們還能如何樣與上帝契合？聖經裡的這個眞實（reality）世界，這個上帝透過話語，向我們所揭示的世界，並非是我們所習以爲常的那種世界。它並不是個整整齊齊，我們能輕易掌控的世界，而是個到處發生著難以理解事物的世界，需要我們付許許多多的代價來適應；可是，一旦我們適應了，它又會再次讓我們目瞪口呆。這不是個可預測、有因果關

係的世界，讓我們在其中能夠計畫自己的事業，穩固我們的未來——這裡到處都有奇蹟發生，無窮無盡地攪亂我們，期待著終有一天，奇蹟的發生會對我們有利。這並不是一個夢想的世界，在其中樣樣事都會照我們青少年時代的期許發生——這裡有痛苦、貧窮、虐待，我們痛苦地哀嚎，憤慨地說：「祢不可以讓這些事發生！」對我們大多數人來說，要把自己原先的夢想世界，調換成聖經這種滿有恩典和憐憫、犧牲和仁愛、自由和喜樂的眞實世界，可是得花上好幾年的時間。



把詩篇當作學習禱告的教材，使用裡面的禱告來禱告，會讓我們有合宜的話語來敬拜上帝，在上帝對我們說話時，也能有正確的回應。

把詩篇當作學習禱告的教材，使用裡面的禱告來禱告，會讓我們有合宜的話語來敬拜上帝，在上帝對我們說話時，也能有正確的回應。當我們這麼做，首先我們領悟到的便是，禱告涉及我們生活中的每一件事。幾乎每一件與人相關的事，都可帶進禱告裡：反思和觀察、恐懼和憤怒、愧疚和罪惡、問題和疑惑、需要和渴望、讚美和感激、痛苦和死亡。沒有一件與人類有關的事，是被排除在外、不予考慮的。有人把禱告看成是在上帝面前「表現良好」，詩篇就是對這種觀念的一種駁斥。不！禱告是獻上自己，把最眞的自己獻給上帝。其次，我們也領悟到，上帝希望我們學習的每件事情，都可以透過禱告來進入：聖潔、公義、憐憫、饒恕、主權、祝福、辯護、救恩、仁愛、至高、榮耀。詩篇是一個詳盡的示範，禱告把我們帶入上帝的同在中，祂張開雙手歡迎我們，慷慨地按著祂自己的所是所有，賜福給我們。

路德（Luther）在他撰寫的《德文詩篇》（*German Psalter*）的前言中，如此寫道：

> 倘若你要看見神聖的基督教會漆上鮮明的色彩，並且以真正活潑生動的形象出現，而倘

> 若，你想從最簡單的地方開始做起，那麼你就必須好好把握住詩篇。在那裡，你會擁有一面美好、清楚、純淨的鏡子，向你指出基督教的真實樣貌；確是如此，你會在其中找到自己，找到那真的*gnothi seauton*「認識你自己」，並且找到上帝祂自己，以及祂所有的創造物。（註十五）

倘若詩篇是我們禱告主要使用的教科書，裡面有豐富的語言，可供我們學習如何回應上帝，那麼道成肉身的耶穌，就是我們主要的教師。耶穌是神／人位格的中心，這一點對我們的禱告生活別具意義。耶穌爲我們禱告——「他是長遠活著，替他們祈求。」（來七25）。這裡使用的動詞是現在式，這是我們對禱告最重要的一點認識：並不是我們應當禱告，或是我們應當如何禱告，而是耶穌現在正在爲我們禱告（請參希伯來書四章16節和約翰福音十七章）。耶穌——創造我們的道（約一3；西一16）——也在我們的當中，引導幫助我們，讓我們對上帝所訴說的語言，不再沒有人性。多數的時候，祂以身作則來教導；路加引用了九個例子：五章16節，六章12節，九章18、28節，十一章1節，二十二章31、41、44節，二十四章30節。不過，關於祂實際的禱告內容，我們卻只有極少的記載：有些並沒有清楚寫明（可七34、八12；約十一33；來五7）；有些則是逐字引用（太十一25，二十六39，二十七46；路二十三46；約十一41，十二27～28，十七1～26）。

耶穌惟一教導禱告的例子，是耶穌應門徒的要求「求主教導我們禱告……」（路十一1）所做的禱告：「你們禱告的時候，要說……」，這也就是我們所稱的「主禱

文」（路十一2～4、太六9～13）。這是教會主要使用的教導範本（再加上詩篇的支持），指引基督徒進入個人性的、誠實的、成熟的禱告生活。耶穌所給予的這個頭一個（也是惟一的！）關於禱告的教導，既眞誠又簡潔，對那些想要把禱告視爲技巧，或自以爲「發現」了禱告祕訣的人來說，有如暮鼓晨鐘。耶穌所做的禱告以及祂所教導的禱告，並不是把禱告當作一項言辭的工具，以便操控上帝，也不是把禱告當作一種靈驗的神奇公式，讓上帝照我們的心意成事。

禱告理當按耶穌的教導來發展，因爲我們是奉耶穌的名禱告。的確，我們的知識、我們的需求、我們的感受都應該被認眞看待，不過它們並不是禱告的基礎。那位我們藉著閱讀及默想聖經所認識的上帝，才能定義我們禱告的形式與內容，祂也是我們奉耶穌的名禱告時，眞正傾吐言詞的對象。禱告中，我們所做的就是呈現最眞的自己——這是我們能夠，也是必須採取的行動；不過這也是一個超越自己的行動。在這「超越的行動」中，我們靠著天父、聖子、聖靈——我們禱告的對象，同時也是我們禱告的憑藉——而漸漸地被重新塑造和定義。這不是我們單靠自己的經歷，就能做到的。

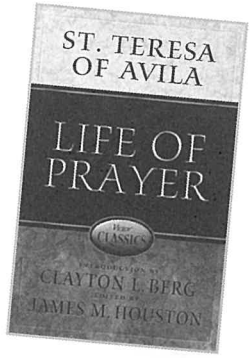
上帝並不是要對我們發出長篇大論；祂進入交談中，而我們是與祂交談的伙伴。我們所進入的，乃是上帝的句子和文法。換言之，我們不是最重要的，句子中的動詞和名詞也不是我們所提供的。然而，毫無疑問，我們是在句子中，我們會在這裡提供介系詞，在那裡提供連接詞，偶爾放個附屬名詞或是語助詞，有時加上個副詞或是形容詞；大多時候，我們只能給個分號或逗號，一個驚嘆號或問號。然而，我們是句法的一部分，

而不是在句法以外。聖經經文要求我們參與其中，既不是偶然地順道拜訪，也不是在一旁說風涼話，或是當個摸不著頭緒的旁觀者，更不該只是個附錄或註腳。語言的本質有連結性；它有對話性；它會引發交談（註十六）。禱告是我們的入口，領我們進入啓示性文法，也就是上帝話語的文法。

上帝話語所啓示的世界，遠遠比我們受罪惡箝制的世界還要廣大，所以我們無法一下子就清楚掌握上帝所啓示的世界；上帝話語所啓示的世界，更遠遠比我們自我中心的世界還要寬廣，所以我們無法一下子就清楚領會上帝所啓示的世界。可是，上帝對我們十分有耐性。那正是我們何以要把自己讀經的內容禱告出來的原因。禱告是一條途徑，領我們脫離自己那安舒、狹隘的自我世界，進入上帝廣闊無邊的世界；讓我們願意拋棄自我，爲的是能夠全神貫注——能意識到上帝，進入上帝的領地。

禱告是一條途徑，領我們脫離自己那安舒、狹隘的自我世界，進入上帝廣闊無邊的世界。

上帝使用祂的話語，在耶穌裡向我們所啓示的眞實，是個怪異、出乎我們的意料之外、甚至也會令人失望的眞實世界。這不是我們會創造出的那種世界——倘若創造世界的任務交在我們手上的話；我們不會籌畫出這種救贖——倘若我們是委員會一員可參與意見的話；我們不會立法制訂這種賞罰系統——倘若我們有投票權可以決定的話。我喜愛大德蘭（Teresa of Ávila）膽大卻如珠的妙語；她熱心地倡導加爾默羅修會（Carmelite monasteries）的改革，在崎嶇不平的小路上坐著牛車行遍整個西班牙。可是，有一天，她卻從牛車摔到泥濘小溪裡。她握緊了拳頭，對著上帝說：「上帝，倘若這就是祢對待朋友的方式，怪不得祢沒有多少朋友。」（註十七）



大德蘭，《禱告生活》（*Life of Prayer*）

這話說得眞好。上帝在祂話語中向我們所揭露的

眞實，絕對不一樣，是十分另類的，是你我從沒夢想過的。不過，感謝上帝，因爲倘若我們沉得住氣，禱告再禱告，將會發現，我們已住進一個更爲眞實的世界裡，它的寬闊、可愛和美好，遠超想像。但那眞的要付出非常多的代價，才能適應，而禱告便是適應的惟一竅門。從狹隘到寬闊，從掌控到奧祕，從自我到靈魂——到上帝那裡。

這過程絕非易事。對耶穌而言，在山上的那幾晚，在客西馬尼園的那一夜，在十字架上的那十幾個鐘頭，沒有一件是容易的。從來沒有人跟你說過「這很簡單」。上帝沒說過。但事情就是如此——那個眞實世界就是這樣，我們是這樣，上帝也是這樣。你想不想要活在一個更眞實的世界裡？——那就是了！上帝不只是藉著祂的話，把那眞實世界顯示出來，讓我們認識它而已；當我們禱告和投身享受其間時，祂還要繼續在我們裡面啓示。

朱利安・葛林（Julian Green）在一九四一年十月六日的日記上，寫下了一段文字，爲我們指出了讀經時應有的健康態度——那就是樂意回應聖靈：

> 希伯來人收集嗎哪並且儲存的故事，意義深長。他們儲存嗎哪，結果嗎哪都腐爛了。也許這意味著所有尚未被消化吸收——透過禱告和透過行動——的屬靈閱讀，最後也會在我們裡面腐爛。你將死於滿腦子的美善格言和空空如也的心。（註十八）

這段話很清楚地警告我們：光明白聖經的內容，或是欣賞聖經的語句，都是不夠的。上帝已經開口說話，

現在是我們採取行動的時候。我們以自己所讀的經文禱告，讓自己的生命活潑地參與上帝在話語中的啓示。上帝並沒有期待我們有了這新的實體，就躺臥下來，靜止不動；我們最好不要這樣，因爲上帝的心意是要透過這些話語，使我們的腳站立、起步、奔跑、歌唱。

上帝不會勉強我們去做這些事：上帝向我們發出個人性的話語、提出邀請、發出命令、挑戰我們、斥責我們、審判我們、安慰我們、指示我們。可是，祂絕對不會勉強我們，不會強迫我們。我們有空間和自由來回應，是否願意進入交談中。自始至終，上帝之道是對話性的話語，是邀請我們參與的話語。禱告讓我們參與上帝在聖經裡的啓示，進入祂的創造、救贖與團契中。

Contemplatio（我們活出〔默觀〕經文）

禱讀法的最後一個元素是默觀（contemplation）。簡而言之，禱讀法中的默觀，意味著在日常生活的世界中，活出所閱讀／默想／禱告的經文。這意味著把經文融入我們的肌肉和骨頭中，吸進我們呼吸氧氣的肺部，以及輸送血液的心臟裡。然而，倘若我們要以這個綜合性且能套用在日常生活中的方式，來使用這個字，我們首先需要先把這個字從陳規中釋放出來。一般美國人套用陳規，認爲默觀這個字是神父和修女們在修道院裡做的事：認眞的默觀包括要離開家人和家庭生活、城市和商場的世界，發願守貧窮、守貞潔、守順服，爲的是安靜、禱告、沉思，好能不受干擾地活在上帝的同在中。從歷史的角度來看，這個字的確是使用來描述這樣的生活，可是這個字所涵括的意思絕不僅止於過這樣

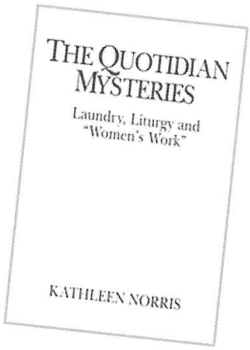


默觀，意味著在日常生活的世界中，活出所閱讀／默想／禱告的經文。

的生活。儘管一千五百多年來，大多數使用「默觀」這個字的男男女女們，的確是活在這樣的背景之下，但是在實際應用上，這個字的本身並沒有要求人要離群索居，立誓過脫離「世界」的生活。即便如此，我們仍然很難從埃及的沙漠教父和沙漠教母，西班牙的加爾默羅修會的大德蘭、義大利喀西諾山（Monte Cassino）修道院的聖本篤（Benedict）和他的修士們、在賓根（Bingen，位於德國）創辦修道院領導她的修女們的赫德嘉（Hildegard）、在克勒窩（Clairvaux）對他的修士講道的伯納德（Bernard），以及我們時代在肯塔基州熙篤會（Trappist）的梅頓（Thomas Merton）的作品中脫身，讓自己對於默觀的想法得釋放。在這些背景中，默觀的生活幾乎總是與修道院外活潑有生氣的生活有所不同。羅馬天主教神學家巴爾塔薩（Hans Urs von Balthasar）便窮盡一生研究與實踐默觀，竭盡全力反對這種扭曲默觀的看法，他把默觀稱爲是一份「連結」，把教堂裡的敬拜和世界的工作集在一起；換言之，默觀理當既神聖又不脫世俗：「默觀的生活必須是一種日常的生活，懷抱愛的精神，在許多小地方實行忠貞的服事，這會減輕我們日常工作的重擔，並且有熱情去擁抱日常瑣事。」（註十九）

我對修道院實行的默觀，不覺得有什麼可爭議，也不覺得該做任何批評；事實上，我還要對過去這群獻身（如今仍繼續獻身！）於聆聽上帝操練的男男女女，獻上自己無盡的感激。然而，我也下定決心，要竭盡全力把「默觀」這個措辭融入日常生活的世界中，也就是諾瑞絲（Kathleen Norris）所說的「凡塵中的奧祕（the quotidian mysteries）：洗衣、聖餐禮儀，以及『女人家的事』」，她如此寫道：

我逐漸相信真正屬於「凡塵中的神祕主義者」，並非那些在獨處中沉思默觀神聖，在寧靜的沉寂中觸及神聖啓發的人，而是那些生活充滿嘈雜人聲、身邊人的索求，並且義無反顧擔負起可能耗盡自己生命責任的人。他們可能是奔波於兒女教養和工作餬口維生間的年輕父母……倘若他們有智慧，他們應該會珍惜自己少有的獨處和寂靜時光，而不是逃避獨處，遁入電視等等事物中。相反地，他們要聆聽上帝同在的徵兆，並且願意敞開自己的心靈來禱告。（註二十）



諾瑞絲，《凡塵中的奧祕》（*The Quotidian Mysteries*）

我自己對全民化默觀的認同，則是基於我自己的觀察——我發現，差不多所有三至五歲的孩童，都是天生的默觀者：他們不帶著自我，專注於眼前的花朵，渾然忘我地觀看一隻螞蟻爬過圓木。

我發現，差不多所有三至五歲的孩童，都是天生的默觀者：他們不帶著自我，專注於眼前的花朵，渾然忘我地觀看一隻螞蟻爬過圓木。

詩人萊弗朵芙（Denise Levertov）了解，默觀是所有願意認眞對待文字者的祖國，她要我們注意牛津英文字典對「默觀」（contemplation）所下的定義，這個字是源自「*templum*，也就是聖殿，一個執行儀典的地方，顯示神祇的預兆之處」。她說，這意味著「不僅執行禮儀、表達崇拜而已，更是在一位神祇的同在中去做這些事。」（註二十一）這意味著能逐漸察覺周遭環境的背景脈絡——在神聖的氛圍下，仔細思考人類的存在。萊弗朵芙的看法，是基於自己對詩歌的感受——她是一位與文字相伴的詩人。身爲與聖經文字相伴的讀者，我同樣下了決定，要將聖經的話語恢復成*templum*，並且要把我「在一位神祇的同在中」所讀的這些話語給活出來，就


萊弗朵芙

我而言，這位神就是上帝，我們主耶穌基督的天父（註二十二）。

倘若希望禱讀法能廣爲今日的基督教群體所採用，那麼，我們就要重新宣告，在所有讀經和活出聖經的議題上，默觀是不可或缺的。這不是可有可無的選項，而是必要的選擇。當我們如此致力於恢復文字的活力和特色，文字本身所具有的「陌生感」和「不平凡」，便會因此成爲一股不可輕忽的力量，穿透我們的耳朵，使我們大吃一驚，不再沉迷於不實的成就和快樂，擺脫一切的匆忙倉促和庸人自擾。就這點來看，文字巧妙地發揮其功效，抗議著各種宗教伎倆、心理操縱、制度控管、強迫症、福音癮頭、彌賽亞情結、屬靈狂熱等所堆砌而成的爭競和炫耀。



默觀意味著順服於聖經的啓示，讓啓示進入我們的內心，然後毫不矯飾地活出來，並且從不誇耀。

默觀意味著順服於聖經的啓示，讓啓示進入我們的內心，然後毫不矯飾地活出來，並且從不誇耀。這不是叫我們永遠只有安靜、退出塵世、與世隔絕、守秩序、不與人往來（雖然這已是一般大眾對默觀的誤解）。不管我們的日子是，過得像隻開著車到處亂闖的猴子，還是天天跪在聖本篤修會的詩歌隊中，默觀既不能讓我們開車開快一點，也不能讓我們的敬虔更有「成績」。默觀並不會讓我們「樣樣都有」，也不是說透過默觀，我們情感上和心智上都能夠因此保持平衡。

事實上，默觀反而會讓人失去控制、做出不好的決定、常說出讓自己後悔的話、開車闖紅燈、不時拿到超速罰單。默觀還會讓人心情沮喪、困惑不已、變遲鈍，迷失，有時候甚至毫無所得。「默觀」不是一個論及成就的字眼，也不是一個功績的獎章。

默觀是一項任務，是任何人都能夠獨自領受的任務，也是人人應當領受的任務。倘若我們不領受這項任

務，我們就永遠無法正確地閱讀且活出聖經。禱讀法是爲默觀而預備，禱讀法必然要有默觀，也就是要活出經文。或許，在默觀一詞的前面加上個形容詞「不成功的」，可能會讓我們覺得好受些，不再那麼覺得默觀高不可攀。「不成功的默觀」，換言之，所有的默觀本來就都是「不成功的默觀」。不過，儘管英文的默觀（contemplative）可作動詞，也可作名詞（所以可以在前面加個形容詞），但是無論其詞性如何，默觀這個詞還是有其存在的必要。

默觀意味著活出我們所讀的，不浪費、也不貯藏，而是在生活上用完它。這是一種向上帝的啓示與話語敞開，進而被塑造的生命，所倚靠的就是閱讀、傾聽、默想，和禱告。默觀的生命不是一種特別的生命；這是基督徒生命——不多也不少，就是活出來。康拉德（Joseph Conrad）便捕捉到了默觀生命的本質，他揚聲要大家注意：

> 作為我們存在（being）的一部分，默觀是一份禮物，並非我們自己可以獲取的；默觀使我們擁有歡喜和好奇的能力……也擁有同情和痛苦的能力，更擁有潛藏於心，想與所有受造物交流的感受能力。默觀也讓我們意識到團結的重要，得以把無數寂寞的人心都結合在一起……結合了所有的人類——不管是死去的人，或是還活著的人，甚至包括了未出生的人。（註二十三）

默觀不是基督徒精英階層獨享的特權。如何恢復這

個詞的眞正意思，對我們來說是十分重要的，因爲在我們（美國）的文化裡，只要不是共產黨，或是罪犯，我們就認爲他是「基督徒」。我們需要使用一個不常用的字眼，來杜絕人們對那些信靠耶穌基督的人，慣有的一些奇怪想法；我們需要一項語言的工具，使人注意到這個上帝之道所塑造出來的生命，有其獨特性。在這時代的風潮中，也許這個看似笨拙的詞會成爲一個路標，抵擋世俗主義的硫酸，不容它們侵蝕我們在基督裡鮮明的身分。

在禱讀法這個屬靈讀經脈絡下的默觀，是一種信號，讓我們可以確認「閱讀」和「生活」這兩個字的共存關係。默觀的生活是一種領會，理解到太初有道的「道」也就是道成肉身的「道」，並且也是我所說*Fiat mihi*（照你的道，成就在我的身上）的那個道。

組成默觀的基本假設是，道（Word）與生命（Life）根本是同一件事。生命源自道。道創造了生命。沒有任何一句上帝的話語，是上帝不想透過我們活出來的。所有的話語都有道成肉身的能力，因爲所有的話語都源自那道成肉身的道（Word）。

所有的話語，也都有敵擋道成肉身（dis-carnation）的能力，在我們的肉體和血液中有不接受生命的能力，有被轉爲謊言的能力。根據我們最優良教師們的看法，魔鬼的定義就是反道成肉身——無法進入肉體中，無法進入生命中。魔鬼惟一能夠在俗務上參一腳的方法，便是把我們當「宿主」。魔鬼需要人的肉體來幹活。因爲魔鬼完全屬於另一個世界，所以是非此世的（unWorldly），牠並沒有能力「在地如同在地獄」，除非當我們這些有血有肉的人類說牠的謊言，並且照牠的假象行事。

不管你是有意還是無意的，拒絕過默觀的生活，會

把我們暴露在危險中，成爲魔鬼謊言的宿主，把上帝的話語化爲「反道成肉身」，在歡樂與敬虔的聲浪中卻錯誤地引用經文。因爲，我們從聖經中所讀到，上帝啓示的每一個字、每一句話，應當都要在我們裡面好好孕育，並且從我們裡面誕生出來：讓道成肉身的基督，在我們的肉身裡成形。

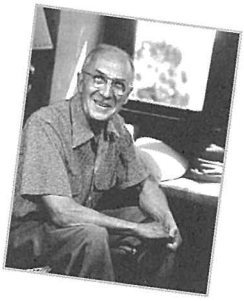


我們從聖經中所讀到，上帝啓示的每一個字、每一句話，應當都要在我們裡面好好孕育，並且從我們裡面誕生出來：讓道成肉身的基督，在我們的肉身裡成形。

話語並不是某種比物質更屬靈，或甚至是和物質相對立的東西。構成話語的每一件事物，都是具體而有實質的：話語始於一口氣，透過我們肺部的收縮展開行動，經過咽喉狹窄的通道，被擠到食道的上端，接下來則是透過美妙的三重唱——舌頭、牙齒、嘴唇，而說出一個字。但就算是到了這裡，也都還不是話語物理性、物質性的結束。空氣是由有名有姓的氣體所組成，混入其他各式各樣的污染源，把話語傳輸到我們耳朵的通道裡，這些通道是驚人美妙的微型工程奇蹟，更是具體的物質結構，就像任何混凝土搭建的橋樑或柏油路一樣，都是物質。然後，話語擊打鼓膜，促使聽覺的設施開始運作，載荷著聲響進入腦部的突觸，而就是在這一點上，我們會爲自己犯的罪悔改，或是相信耶穌，或是愛我們的敵人，或是探訪病人——任何的行動都是具體的：話語乃是進入有形有體的肉身。德國道明會神父艾克哈特（Meister Eckhart，約西元一三二七年）便是因著把默觀納入屬地生活脈絡下的講道，而聞名於世：「倘若有人像聖保羅一樣地狂喜，又聽說有一位病人需要人送湯去，那麼，我寧可見到你爲愛拋棄那份狂喜。」（註二十四）

因此，「話語進入肉身」並非意味著靈性進入物質裡，因爲話語本來就是物質的。反之，「話語進入肉身」的意思是，話語進入了耶穌的肉身——具體、當下，有

名有姓的肉身。當我們禱告：「照祢的話語，成就在我的身上」，我們的意思是指上帝的話語成就在我們的肉身上，在我們生命這個「子宮」裡，神奇地懷胎。這就是「基督在我裡面」——話語具體呈現在我們行走的路徑上，不但奇妙不可思議，且顯而易見，一如我們手上的燈所放射出來的光芒。


威廉斯

唐納修（Denis Donoghue）是當代最優秀的文學批評家之一。他曾這樣評論出色的當代詩人威廉斯（William Carlos Williams）：「看見一個腳印，他對圍繞在這腳印旁所經歷到的知識、感覺、異象，甚至是所謂的眞理，絲毫都沒有興趣；他只是想找到腳而已。」（註二十五）這正是默觀，在四周和內心尋找出符合腳印（聖經）的腳。

Contemplatio（我們活出〔默觀〕經文）不像它的另外三個同伴，是一件我們靠自覺就可做到的事；它就這樣地發生，它是一個禮物，是一件我們領受且遵行的事。套句我們傳統的表達方式，這是接受徐徐的「灌注」（infused）。默觀「並不是某項我們可以生產或操練的事……我們可以爲之準備妥當，然而，我們無法把它引出來……」（註二十六）。我們無法透過設定目標，積極地使用智力去進行組織與分析，以便默觀聖經。默觀只能夠成爲「愛、渴望、歡愉的知識，一種受神聖美好事物吸引的意志」（註二十七）。默觀不是附加於我們閱讀、默想、禱告之上的另一件事，而是將上帝的啓示、我們的回應、放下自我地跟隨耶穌、過著與耶穌一致的生活等等元素，結合在一起。這不是思考上帝，也不是一再地求問「耶穌會怎麼做？」（what would Jesus do），而是一躍進入河流中；不是以策略經營成功的人生，而是我

的人生本身，活出基督在我裡面的生命；不是去計算效果如何，而是接受且順服在地如在天的生活。

這意味著大部分的默觀都是容易被忽視、不引人注目，也不易被自我察覺的。上帝的話語大多在寂靜、隱蔽、神祕（註二十八）中被啓示，極有可能我們一生都在默觀，卻絲毫不曾察覺。從鏡子裡認出默觀，更是不可能的事。

對默觀的成果進行評估，更是不可能做到的，至少自我評估是絕不可能。這不可能釋放我們，得以在讀經時自由地掙扎、享受、領受。我們不會勉爲其難，我們不會爲自己設立完美主義的目標，我們不會接管它。我們不會堅持評估進展，我們毋需爭競。閱讀了、默想了、禱告了，然後再繼續閱讀、默想、禱告，我們會退一步，去祝福、去愛與遵行，以及說出：「情願祢的話語，成就在我的身上」——放鬆與領受。

再說一次：*Caveat lector*，讀者自己要當心！

禱讀法不是一項講究方法的讀經技巧，而是一項培養出來、發展出來，奉耶穌的名活出經文的習慣。這是道路，惟一的道路，讓聖經眞正成爲基督徒生命與教會的重要元素，進而在世界上扮演好鹽和酵的角色。這不是透過教義的爭論和公式，也不是透過鎭壓野蠻人的策略，更不是透過教會整體的活動，來教育平信徒有關聖經的「原則和眞理」——不是以我們司空見慣的宣揚方式，把聖經當作是一種不具有位格的武器、工具，或活動。眞是令人訝異，我們怎麼會想出一大堆如何使用聖經的方式，好避免過一種信靠順服的生活（個人性也好，群體性也好），接受和跟隨那道成肉身的話語？

是的，絕對要——警醒。

真是令人訝異，我們怎麼會想出一大堆如何使用聖經的方式，好避免過一種信靠順服的生活（個人性也好，群體性也好），接受和跟隨那道成肉身的話語？

Part 3

向優秀的聖經翻譯者學習「吃這卷書」

「我們各人，怎麼聽見他們說我們生來所用的鄉談呢？……
都聽見他們用我們的鄉談，講說神的大作爲。」

使徒行傳二章8、11節

「每一次的翻譯，都是以彌賽亞爲中心的行動，
把救贖帶得更接近我們。」

羅森茨威格（Franz Rosenzweig）

第八章

上帝的秘書

誠如利未人在猶太地協助以斯拉，在流亡後聖經文化快速崩潰的時代「講明意思」，讓人明白聖經，身爲後現代美國中的一名牧師，我所做的也是件極爲類似的事。

任何人，之所以能聽到或讀到上帝在聖經中所啓示的道與傳揚的話語，絕大多數乃是靠著一大群聖經譯者團隊的幫助。若是沒有聖經譯者（多數人是無名的），那麼只有極爲少數的人，才能閱讀和聆聽上帝的話。我們的聖經是世界上最廣爲翻譯的書籍。

當耶穌掛在各各他十字架上時，彼拉多使用當時耶路撒冷通用的三種語言：亞蘭文（註一）、拉丁文、希臘文，在耶穌頭部的上方掛了一面罪狀牌——「猶太人的王」。此舉實在是一大諷刺，判決耶穌釘十字架的羅馬政府官員彼拉多所下令且翻譯的文字，正好宣告了耶穌的君權，指出了耶穌的身分，儘管彼拉多的本意並非如此（約十九19～20）。我們往往沒有想到彼拉多居然也身居聖經翻譯者的行列中。

遠在耶穌和使徒時代之前好幾百年，聖經的翻譯便逐漸顯出其必要性，因爲它原本使用的語言希伯來語，已經逐漸地被上帝百姓的日常用語所替代，先是亞蘭文，而後是希臘文。

以斯拉的吃聖經團隊

在西元前第六世紀，以色列人從流放地巴比倫歸回之後那段日子，聖經亞蘭文譯本扮演很重要的角色。主前五百三十八年，富自由思想的波斯皇帝塞魯士（Cyrus），釋放以色列人，從流放的歲月回歸巴勒斯坦故土，當時，亞蘭文是波斯帝國的官方語言。多年來，在波斯巨大版圖（「由印度到古實」，以斯帖記開章的頭一句話指出）中，有許多地方的語言，其中也包括了希伯來文，慢慢都被政府和商業的官方語言，也就是亞蘭文

所排擠出去。

因此，到了彼拉多那淨值兩文錢，放置在耶穌十字架上的翻譯文字時，希伯來文可能已不再是多數地區的日常生活用語，取而代之的是亞蘭文，這個亞蘭文也是耶穌和其早期跟隨者所使用的語言。然而，雖然亞蘭文是耶穌和門徒們使用的主要語言，聖經對於這一點卻沒有清楚指明，也因此我們常會混淆。

在舊約中，以斯拉記中有幾頁是以亞蘭文敘述的（四8～六18，七12～26），但以理書中則有過半數的篇幅是以亞蘭文寫的（二4～七22），在創世記裡有兩個字是亞蘭文（三十一47），詩篇裡有一個字是亞蘭文（二12），在耶利米書中有一句經文是亞蘭文寫的（十11）。

在新約中，只能夠從耶穌和其早期門徒所使用豐富的語言中，找到僅僅二十一個字或詞是亞蘭文；十個字或詞是從四福音作者和保羅來的：*raca*（太五22）、*satanas*（太十六23）、*talitha koum*（可五41）、*ephphatha*（可七34）、*pascha*（可十四1）、*abba*（可十四36；羅八15）、*eloi, eloi, lama sabachthani*（可十五34）、*Messias*（約一41）、*rabboni*（約二十16）、*marana tha*（林前十六22）（註二）；三個亞蘭文的地名是：Golgotha、Gabbatha、Akeldama（約十九13、17；使一19）；以及八個亞蘭文人名是：Cephas、Bartholomew、Bartimaeus、Barnabas、Martha、Thomas、Thaddeus，以及Barabbas。就只有這些了。

在挖掘出的死海經卷中，有些經卷可追溯到主前第三世紀中期，其中有六十一個項目被譯爲亞蘭文，其中包括約伯記殘篇，似乎肯定了在兩約之間人們「普遍廣泛使用亞蘭文」（註三）。

我們可以從以斯拉記和尼希米記的故事中，一瞥從希伯來文開始過渡到亞蘭文的轉變過程。此時大約是西元前四百五十年（註四），以斯拉和尼希米從波斯國的東部出發，前往耶路撒冷，爲的是要重整那些從巴比倫流亡返鄉，士氣低落的猶太人。他們原本期待的是光榮輝煌地回歸自己的故鄉，以得勝的氣氛，來重建被摧毀的所羅門王聖殿，但情況並非如此，迎接他們的反而是一片荒蕪。按照以賽亞的異象和教導，他們理當看待自己從流亡中的回歸，是令人振奮、充滿活力的：

> 你作我的僕人，使雅各眾支派復興，使以色列中得保全的歸回尚為小事，我還要使你作外邦人的光，叫你施行我的救恩，直到地極。（賽四十九6）

他們帶著高度的盼望，回歸巴勒斯坦故鄉，期待成爲「外邦人的光」；可是，這份期待很快就消失無蹤。過去許多一起流亡的弟兄姊妹，安舒地在巴比倫建立家業，那些人拒絕與他們一起回歸故土。而這些回歸故土的人，經歷到乾旱和莊稼欠收，生活拮据，還要受到附近北方撒瑪利亞人殘忍的騷擾。看起來，他們似乎是撐不下去了。年復一年，他們奮力掙扎，情況卻從未得到改善，時間已經磨掉他們錦繡般的彌賽亞異象；身爲上帝百姓的身分，如今已搖搖欲墜。

拯救的援手先是來自以斯拉，爾後是尼希米；他們兩人在波斯政府都是擔任高官。他們聽到自己巴勒斯坦弟兄姊妹的苦境，於是出發前往巴勒斯坦，爲的是要帶給他們精神的鼓舞。正如摩西的歷史角色是把上帝的百姓形塑起來，這兩個人則可說是上帝百姓能否繼續存活

的關鍵人物。他們所做的正是重建上帝百姓的身分，並且使百姓繼續走完他們的原定道路。以斯拉改革了他們的靈性生活；尼希米在政治上拉他們一把，重建他們的防禦工事。

以斯拉帶來一本希伯來原文的摩西律法。由於幾十年的貧困和受壓迫，這些憂慮不安的希伯來人在耶路撒冷勉強維持生計，早已與自己過去的歷史失去聯繫——不記得摩西帶領百姓得拯救的故事，失去對西乃山啓示的認識，失去與曠野操練的關係，失去與亞伯拉罕和撒拉、路得和波阿斯、大衛和亞比該這些家庭故事的聯繫。以斯拉曉得自己必須回到原點，他從聖經經文開始著手。他在城中央廣場搭建了一個平臺，召集百姓，然後踏上平臺，開始讀希伯來經卷，朗讀他們是誰、他們從何處來、他們的身分、上帝在他們身上的旨意……等等的故事。

不過，這裡有個問題。這些百姓不但與自己過去的歷史失去了聯繫，而且也不熟悉自己的語言；他們多數人肯定是聽得懂希伯來文，但希伯來文不再是他們的母語，不再是他們嬰兒時期使用的語言。在他們的先祖流亡巴比倫（主前五八六年）一百三十年左右的這段時間，他們的希伯來文已經退化到生活的邊緣。他們成長於講波斯國通用語言亞蘭文的環境，正如他們的父母和祖父母，以及好幾輩以上的先人一樣，成長於說亞蘭文的環境。而且，亞蘭文會繼續成爲他們未來的主要語言，直到耶穌時代仍是如此。

在以斯拉重建上帝百姓身分的那一日，顯然需要譯者的協助。幸好有利未人，也就是那些祭司等級的人也在場，他們與自己古代摩西的根仍保持緊密連結，熟諳希伯來文。所以，以斯拉朗讀希伯來經文時，有十三位



在以斯拉重建上帝百姓身分的那一日，顯然需要譯者的協助。

利未人事先被安排分布在百姓當中，「講明意思，使百姓明白所念的」（尼八8）。「講明意思」可能不是指狹義的翻譯，而是以解釋和詮釋，來幫助百姓明白以斯拉正朗讀的這段長久被漠視，如今令人十分陌生的經文。那天發生的事情似乎便是：這群在流亡後回歸耶路撒冷的群體，聆聽希伯來經文時，需要有人解釋（interpret），協助他們了解經文的意思，這可能也涉及偶爾有一、兩個希伯來字或詞需要翻譯成亞蘭文——也就是當時逐漸取代希伯來文的波斯官方語言。

不過，「講明意思」不僅是提供字典式的解釋。這些利未人的詮釋工作，更涉及百姓的生活、人心，和靈魂，而不是只有頭腦上的認知：他們先是哭泣，而後歡喜快樂，「因爲他們明白了對他們宣告的話」（尼八9～12）。這是翻譯的眞正最終目的——要帶來一種深刻的認識，是會使整個人大哭、大笑，讓所寫的內容和所說的話直接觸及人的心靈（註五）。

翻譯的真正最終目的——要帶來一種深刻的認識，是會使整個人大哭、大笑，讓所寫的內容和所說的話直接觸及人的心靈。

這十三個解釋者，在聖經的其他故事裡，完全沒有出現過，不過他們並不是無名氏。身爲以斯拉的助手，他們用當地的日常語言，來向上帝的百姓詮釋與澄清，以斯拉所朗讀的上帝的話語；這些上帝的百姓幾乎完全不了解作爲「上帝的百姓」的意義，更別提要去理解：上帝的百姓正是指著他們這一群人。所以，是這十三個人，讓以斯拉得以在那一天，眞正重建起上帝百姓的身分，這些人實在配得敬重，他們的名字也值得我們在此一提：他們是耶書亞、巴尼、示利比、雅憫、亞谷、沙比太、荷第雅、瑪西雅、基利他、亞撒利雅、約撒拔、哈難、毘萊雅（尼八7）。這十三位解釋者，以口語——亞蘭文！——提供必要的連結，連結起過去和今日。因爲他們「講明意思」，所以百姓可以明白意義，在接下來

的四百年左右，上帝的百姓可以持續使用亞蘭文，直到耶穌在耶路撒冷被釘十字架，以這同樣的亞蘭文指出祂是猶太人的王。（註六）

七十二位吃聖經的譯者

把希伯來文聖經譯爲希臘文的譯本，是我們頭一本完整的聖經譯本。譯爲亞蘭文的書卷，誠如在以斯拉和十三位利未人的故事中所見的，大多是零零星星、片片斷斷的，卻也因此預見並預備了完整希臘文譯本的出現。那是整本希伯來聖經（另有其他部分書卷）的希臘文譯本，而且在耶穌的時代和聖靈降臨之前就出現了。

結果，這本希臘文聖經譯本，就成了初期基督徒教會所使用的「公認」聖經。當保羅寫信給新成立的基督徒團體，引用聖經要來證實和確認這些早期基督徒與上帝百姓（乃是從埃及奴役中得拯救、在曠野和應許之地接受操練、活出愛和順服的生命，並且接受偉大先知以賽亞的教導和挑戰）之間的關係時，保羅引用的就是希臘文聖經譯本。而馬可在他那本具開創性的福音書裡，六十八次清楚地引用舊約，而其中有二十五處正是、或說幾乎沒有例外，就是從希臘文聖經譯本直接引用的經文。當保羅和西拉到達希臘城庇哩亞，與那裡會堂的一些猶太人一起研經，「天天考查聖經，要曉得這道（福音）是與不是」，毫無疑問，他們所研讀的「聖經」正是官方版的希臘文聖經譯本（使十七10～12）。許多世紀之後，包爾（Walter Bauer）便在他的那本經典之作《新約希臘文辭典》（*Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*）簡介中寫道：「至於

七十士譯本（希臘文譯本）的影響力，本辭典中的每一頁都顯示出，在我們所擁有的文獻中，它的重要性超越其他資料的影響力。」（註七）

誠如當初波斯皇帝塞魯士頒布命令，指定亞蘭文成爲多語系的龐大波斯帝國官方語言，這使得把聖經經文譯爲亞蘭文成爲了一件必要之事；二百年之後，聖經經文也基於同樣的原因，有必要譯爲希臘文，因爲亞歷山大大帝征服了整個波斯，幾乎在一夕之間（歷史總是如此），人人必須學希臘文，至少人人得學會說希臘話。正如亞蘭文是塞魯士統治的波斯帝國官方語言，希臘文也成了亞歷山大大帝統治的希臘帝國官方語言。畢竟，爲了在這個多語系族群聚集的地方（這是標準的巴別城），順利推展政府的行政工作和進行商業貿易，訂立共同語言是必須的，只是這回是希臘人當政，所以官方語言自然是希臘文。

不過，在那兩百年之間，還發生了其他的事情。在波斯皇帝塞魯士時代和亞歷山大大帝之間，猶太人的社群逐漸散布到整個波斯／希臘世界。這種散布是從巴比倫人帝國開始，直到波斯帝國統治時方才終止，因爲波斯的政策是遣返流亡的族群回到他們原本的家園，好使這些族群都有機會可以重建他們敬拜的地方（註八）。這樣來來回回的遷移，挪走了人們對居住地的留戀，更進一步地攪動了這遷徙的大熔爐。遷徙的過程，到了希臘人統治時期持續進行，希臘人是偉大的殖民地開拓者，在他們的法規之下，那些曾被連根拔起，爾後重返巴勒斯坦的猶太人學會了隨遇而安。在希臘人統治的一百多年時間裡，猶太人散布在地中海和中東地區的許多主要城市。無論他們遷徙到哪個地方，他們就建立一個會堂，忠誠地扎根在他們的聖經土壤（這是他們惟一得以

保存下來的土壤）裡，在身爲「上帝百姓」的身分上長大成熟。只花了兩年的時間，亞歷山大大帝如閃電般統一了希臘城邦，然後再花了十年的時間，從地中海攻克到印度。亞歷山大大帝征服埃及時，曾建立一個新的城市，來尊榮自己的名，那一年是西元前三三二年。亞歷山大大帝以他典型的獨有的狂傲，把這個城市命名爲亞歷山太（Alexandria）。經過兩三個世代，說希臘文的猶太人便佔了全城居民的三分之一，甚至超過了耶路撒冷猶太人的總人口數。猶太人的人數不僅在亞歷山太城倍增，並且在整個希臘帝國也倍增。每過十年的歲月，都把猶太人更進一步推離聖經的語言。他們需要希臘文聖經，以便在會堂裡朗讀。

所以，把聖經譯爲希臘文這件事，很自然地就在亞歷山太開始進行。《阿里斯提亞斯書信集》（*The Letter of Aristeas*）裡講述了一個故事，把一個基於歷史事實的種子，揮灑成了一個傳奇故事。不過，這個傳奇故事是值得傳述的，因爲就其本身而論，這個故事傳遞了猶太人對翻譯聖經的重視。傳說阿里斯提亞斯在托勒密二世（Ptolemy II，西元前285年～西元前247年）的宮廷裡擔任要職，後者熱愛知識學問，擁有一座藏書二十萬冊的圖書館。阿里斯提亞斯講述，托勒密二世皇家圖書館館長迪密卓斯（Demetrius）告訴皇帝，猶太人擁有許多珍貴的書籍，應當收藏在他的皇家圖書館中。皇帝首肯，讓他放手行事。迪密卓斯還告訴托勒密二世，這些書籍的文字不太尋常，需要翻譯。於是，托勒密二世發命令，送一封信給耶路撒冷最高的祭司伊利查爾（Eleazar），要求他把經卷送來，並且派翻譯人員隨行。最高祭司從十二個支派中，各挑選了六位長老，去亞歷山太城做翻譯。這七十二位長老一到亞歷山太城，皇帝

馬上爲他們大擺豪華筵席，並且用難題考問他們。他們集體通過，三日後，圖書館館長迪密卓斯把他們帶離亞歷山太城，來到法老島上（the island of Pharos，以其燈塔聞名於世），讓他們在一間預備妥當的建築裡工作。七十二位長老在裡面工作了七十二日，完成了工作。七十二這數字被四捨五入爲七十，自此這譯本被稱爲《七十士譯本》（*Septuagint*，照羅馬數字的表達法，七十是ＬＸＸ）。

這個傳說，就像所有的傳說一樣，被後人繪聲繪影地繼續發展下去。後來說這故事的人，還描述這七十二個人分別待在不同的小房間裡翻譯，彼此不准交談。七十二天之後，發現所有的版本字字相同。

儘管傳說難免帶著些娛樂性的果效，然而，那顆基於事實的種子，是沒有爭議的：把聖經譯爲希臘文，是發生在托勒密二世主政時的亞歷山太城，這本聖經成了遠近各地猶太人社群的正式聖經，至終也成爲新興的基督教會所使用的聖經。（註九）



猶太人社群（以及後來的基督徒社群）對於這譯文版本與譯者極度地尊重和崇敬。他們相信默示撰寫聖經的這位聖靈上帝，同樣也會在譯經時做工。

然而，《阿里斯提亞斯書信》對我們的眞正重要性在於，猶太人社群（以及後來的基督徒社群）對於這譯文版本與譯者極度地尊重和崇敬。他們相信默示撰寫聖經的這位聖靈上帝，同樣也會在譯經時做工。在這封《阿里斯提亞斯書信》之後的一百年左右，有位與耶穌同一時期居住在亞歷山太城的猶太人斐羅（Philo），他通曉希伯來文和希臘文，在仔細評估了希臘譯本後（儘管他並沒有提到《阿里斯提亞斯書信》），指出希伯來原文聖經和希臘文譯本聖經是「姐妹作」。他寫道：

> 我以敬畏和崇敬的心視它們（原文和譯本）為姐妹作，或說它們是同樣的一本書，不僅是在

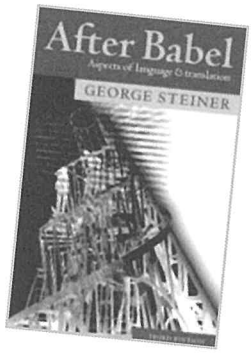
> 事件的描述或用字遣詞上，都是一樣的；至於希臘文譯本的翻譯者們，我也不只是把他們當作譯者，而是視為通曉奧祕的先知與祭司……他們攜手合作，心中懷著最純潔的靈——摩西的靈。（註十）

對猶太人和基督徒來說，原文和譯文有同等的地位，都是受認可的聖經。

畢德生也來吃聖經

兩千年後，我發現自己也處身於聖經譯者團隊的行列中，不過我可是一點兒不覺得自己是一名譯者。我當時在美國牧會。我的工作包括召集兩、三百名教會會友，一起來敬拜，並且服事他們領聖餐。我講道，帶領查經，我與他們一起祈禱，也私底下爲他們禱告，我探訪病人，關心人的靈魂，我施洗並且行堅信禮，我不但主持婚禮，也主持喪禮。我們的英語都很流暢。在這些情況之下，有誰需要翻譯啊？

然而，我常常發現自己置身於以斯拉記中，那十三名流亡後回到耶路撒冷的利未人工作的行列。史坦納（George Steiner）在他那本涉獵廣泛的論述《巴別塔之後：語言翻譯面面觀》（*After Babel: Aspects of Language and Translation*）中，說服我們相信：在一種語言內（內部語言，intralingual）的翻譯，其實是兩種語言之間（interlingual）翻譯的延續（註十一）。當我站在講臺上，試圖用當今口語讓人理解聖經經文時，最能夠感受到自己置身於利未人的行列中。誠如利未人在猶太地協助以



史坦納，《巴別塔之後》（*After Babel*）


當我站在講臺上，試圖用當今口語讓人理解聖經經文時，最能夠感受到自己置身於利未人的行列中。

斯拉，在流亡後、聖經文化快速崩潰的時代中「講明意思」，讓人明白聖經，而身爲後現代美國中的一名牧師，我所做的也是件極爲類似的事，因爲我的會眾既不了解他們過去的歷史，也不明白他們手上的聖經，更不知道自己要被聖經所塑造成的身分。同樣地，那些利未人使用當地的亞蘭方言，而我多數的「翻譯」也是口頭的翻譯，幫助會眾們坐在教堂讀經時，能「理解」所讀的經文，並且以美國社會文化爲背景，來解釋看似陌生的措辭或比喻。



有一件事在我毫不知覺其重要性時發生了，使我也躋身聖經翻譯者的行列中。

接下來，有一件事在我毫不知覺其重要性時發生了，使我也躋身聖經翻譯者的行列中。這是發生在一九八〇年代，我們所居住的小城裡——一個距離巴爾的摩約有二十哩遠的小城鎮。經濟的蕭條，使得許多我所服事的中產階級會眾們憂心忡忡。在美國許多城市裡，包括巴爾的摩附近，也都掀起了種族的暴動，更加速引發了民心焦慮。我所居住且服事的社群，突然都更加重視自身的安全意識了。鄰居的大門都上了兩層鎖，並且安裝了防盜系統。從未拿過槍的男男女女，紛紛開始去買槍。種族的恐懼發展成種族的詆毀。偏執狂的反應污染了我在街頭巷尾、在理髮廳聽到的閒話家常。最令我沮喪的是，這所有的一切也都未遭抵擋地滲入了我所牧養的會眾當中。

我的沮喪沒多久就變成憤怒。這些基督徒會眾，怎麼會那麼不可思議地吸收屬世的擔心受怕所併發的焦慮，以及仇恨所產生的不信任呢？他們怎麼會那麼容易就受影響呢？不過就在一夜之間，他們把自己的家變成森嚴壁壘。他們在生活中膽怯地小心提防，擔心自己。而他們還是基督徒呢！我已經牧養了他們有二十年之久，向他們傳遞耶穌已經戰勝世界的好消息，用耶穌所

說好心撒瑪利亞人的故事來定義自己的鄰舍，並且用耶穌所說的那個把錢財埋起來小心翼翼僕人的故事，來教導他們要提防自己不要變成這樣的人。我過去帶領他們查考聖經，我以爲自己已經爲他們奠立根基，得到基督所帶來釋放的自由，使他們的雙腳可以在基督爲之死（但他們非屬於此）的世界中站立穩固。如今，我眼前站著的，卻是被恐懼及「明日的憂慮」搞得癱瘓的一群人。

在憤怒和沮喪漸漸平息之後，我開始詳細策畫一個教牧對策，期望能夠恢復他們在基督裡自由人的身分；他們不是一群「效法世界」的百姓，而是一群在聖靈裡活潑、精力充沛的百姓。加拉太書似乎是個很好的切入點。我那時十分憤怒，而這封書信正是保羅所寫書信當中，最憤怒的一封信。保羅因得知他前幾年才建立的基督徒社群的現況而憤慨，這些基督徒已經拋棄了自由的生命，以換取舊有猶太人法規所帶來的安全感。我認爲，對我的會眾來說，現在正是加拉太時代。郊區居民戒慎恐懼的狀況，已削弱且模糊了福音的特色，使得他們面對當今憂心的時代毫無抵抗能力。我意外地發現，保羅面對的加拉太會眾和我所牧養的馬利蘭州會眾，兩者的狀況是類似的，我要充分利用這個機會教導他們。

不過，我也了解這得花不少時間。我決定要花一年的時間開成人主日學，教導加拉太書，然後接下去再用一年的時間把加拉太書作爲講道的題材。我要讓大家都沉浸在加拉太書中，最好是連他們的毛細孔，都會散發出加拉太書的信息。我希望兩年過後，他們會分不清楚自己究竟活在加拉太省，還是活在美國。然而，他們將因此明白什麼是眞自由——基督所釋放他們的那份自由。



我要讓大家都沉浸在加拉太書中，最好是連他們的毛細孔，都會散發出加拉太書的信息。

我向全體會眾宣布要開一班成人主日學，學習加拉太書。我們的成人主日學是禮拜天上午在我們的教育廳地下室舉行，四面是光禿禿的水泥磚牆，裡面放著折疊椅，塑膠桌子排成馬蹄形，以及一個報紙架——簡直就像我們長老會郊區的地下墓穴。我至今還是熱愛著那幾次聚會所得到的契合與更新，我們沉浸在聖經中，感受經文所帶來的驚訝與智慧——那眞是上帝的話啊！我們慢慢地醞釀出誠實和開誠布公的氣氛，身處於上帝啓示的舞台中，這樣的契機似乎總是能一個接一個地發生；爲了得到別人的尊重和接納，我們原本都躲在面具後掩飾自己；如今我們卻有勇氣摘下面具，走出僞裝的自我。

在開始研經的那個禮拜日，十四名男女出現，這是以往會眾參加主日學的平均出席人數。我照慣例，提早去煮一大壺咖啡，再燒些開水，讓人泡茶，放些奶精、糖等調味包，以及保麗龍塑膠杯，把聖經散放在桌子上。當我們倒了咖啡，坐在桌子旁，總是要先閒話家常幾分鐘。每次我在教主日學的時候，剛開始的前幾分鐘，不可避免都必須要和攪動咖啡杯裡的奶精和糖粉等儀式競爭，儘管以往大部分的禮拜日，聖經終究會戰勝群雄、脫穎而出，不過在這個特別的星期日，那些白色的保麗龍塑膠杯似乎贏了。老天！就在這裡，在我的會眾面前，我可是賣力地爲著聖靈的光照，以及他們的想像力能否大獲更新而鋪路；保羅所寫的這封憤怒、熱情、激烈的書信，曾拯救了他的會眾，不走回頭路、不作文化的奴隸，而現在這封加拉太書躺在桌上，卻沒有人明白他的心意。和保羅的比喻及文法所傳遞的聖靈話語比起來，會眾們甜美的微笑似乎顯示他們對杯子裡攪動的糖粉更加感興趣。很明顯地，他們有聽沒有懂。我

覺得自己好受傷，深深地受了傷。

我不知道自己那一天怎麼會格外地覺得心裡受傷，因爲這種情況很平常：在父母和子女當中、在朋友之間、在牧師和會友之間、在老師和學生之間、在教練和球員之間都曾發生。我們可能覺得自己緊握住某件會顚覆生命的東西——一個探索眞理的觀點，一道美麗的光芒，一份熾熱的愛情，因此急著想要與另一個人分享。然而，在短暫禮貌性的聆聽之後，那個人顯然開始覺得無聊，不是神遊象外，就是改變話題。這不就像我們青少年時期，與人墜入愛河後，等不及要走告至親好友的那份興奮之情嗎？我們的朋友說：「我眞不曉得你看上她哪一點！」而我們則是認爲自己愛上的這個人格外美麗，從她口中吐出來的每一句話，就像一首優美的旋律，她走的每一步更是如同舞蹈般婀娜多姿，而我們的朋友，我們最要好的朋友，居然說：「我眞不曉得你看上她哪一點！」

那個禮拜日早晨，在那馬利蘭州長老教會地下室的房間裡，我的感受正是如此。他們閱讀著曾引發一場革命的語句——卻只是攪動著咖啡裡的糖粉。

那天下午，我把早上加拉太書查經時遇到的困擾告訴太太。我內心深深地感到挫折，惱火地說：「我曉得自己下一步要做什麼：我要教導他們希臘文——我相信，只要他們讀了希臘文，那些甜美的微笑沒過多久就會消失得無影無蹤。倘若他們用希臘文閱讀，對於保羅那極具顚覆性、一波又一波爲自由的怒吼，他們就會明白的。」我太太聽了，給了我一個「甜美的微笑」，回答說：「好啊！我還眞想不出有什麼方法，能比這個更快地清空教室了。」

這個微笑發生了果效。我放棄了希臘文計畫。取



我試著想像身為牧者的保羅，會怎樣面對這些好不容易在基督裡得著自由，卻又讓自由從自己的指縫間溜走的群眾。

而代之的是，花了一個星期的時間在保羅的希臘文裡逡巡，努力把它變成聽起來像是美國式的英語。我試著想像身爲牧者的保羅，會怎樣面對這些好不容易在基督裡得著自由，卻又讓自由從自己的指縫間溜走的群眾。他會怎樣使用他們在教會外所使所用的語言，寫信給他們？我沒有任何的計畫，沒有任何的步驟，沒有任何類似教導希臘文的野心。我只希望他們能夠照我所聽到的方式來聆聽，也就是加拉太人聆聽的方式，馬丁路德聆聽的方式，世世代代以來許許多多男女所聆聽的方式來聆聽，好發現自己已被上帝釋放、已得自由——一種爲了上帝而活的自由。

接下來的禮拜日，我照常煮了一壺咖啡，燒了開水讓人泡茶，不過我沒發聖經，而是把十四份我影印的稿紙——一頁兩欄，約二百五十字——放在桌上。然後，我照著稿紙朗讀：

> 我，保羅，和在我身邊的信心夥伴，一同向加拉太的各教會問安。我寫信給你們的權柄，不是靠著能否得著暢銷而來的，也不是任何高官所指定的，而是直接從彌賽亞耶穌基督，與叫祂從死裡復活的父神而來的。我是上帝所委任的，所以，我以上帝那美妙無比的話語、恩惠以及平安，來向你們問好！因著耶穌基督為我們的罪犧牲自己，救我們脫離這罪惡的世代，我們才能了解這些話語的意思。上帝的計畫是要我們都可以體驗到這份拯救。噢！是的！但願榮耀歸於上帝，直到永永遠遠。
>
> 我不敢相信你們怎麼如此善變——那麼輕易就背叛藉著基督的恩典，召喚你們的那一

位，而去擁抱不同的信息！你知道嗎，那可不是什麼附加的信息，那完完全全是另一個信息，是性質不相同的信息；不！那根本不是信息，而是對上帝的謊言。那些在你們當中攪擾的人，把基督的福音改頭換面，更改了它的信息。請容我直言不諱：倘若我們其中有人——甚至是從天而降的天使！——向你們所傳講的內容，與我們所傳給你們的不同，他就應當受咒詛。我已經說過，但是我還要再說一次，若是有任何人，無論是任何名人或權威人士，傳講與你們原先所領受不同的信息，他就應當被咒詛。

課程就這樣繼續下去。一週又一週，我們閱讀聖經，我努力把保羅的希臘文變成他們在教堂外所說的語言，也就是他們上班工作時、在家與孩子玩耍時、在街坊聊天時所使用的話語和措辭。每一週，我會帶去新的一頁。我們以美式英語來分析比喻和措辭，提出修訂之處，丟掉陳腔濫調，一直努力想在我們的日常用語中保有保羅語言的銳利。



我們以美式英語來分析比喻和措辭，提出修訂之處，丟掉陳腔濫調，一直努力想在我們的日常用語中保有保羅語言的銳利。

在這個新形式的主日學後，每當我整理教室，我注意到所有的保麗龍咖啡杯，至少都剩下了超過半杯的冷咖啡。我知道自己捉住了他們的注意力。我從未那麼滿足地清理賓客所留下的殘局——倒掉所有的冷咖啡，把他們用過的杯子丟到垃圾筒！

整個秋天、冬天、春天，每個主日早晨，我們專心閱讀，思考一張新出爐的翻譯經文。九個月後，我們完成了加拉太書。我們渾然不知自己在做些什麼，或是看到這樣子做對我們的文化會造成怎樣的影響。可是，

我們卻成了聖經翻譯團隊——「上帝的秘書」（God's secretaries）的一員（註十二）。隔年秋天，我開始了九個月的講道系列，對來參加崇拜的會眾，傳講我們所翻譯的這本加拉太書。再隔年的夏天，我開始著手整理，希望把過去兩年有關加拉太書的種種寫成一本書，包括了我們在其間的對話和祈禱、敬拜和教導。牧師和會眾一起，聆聽著聖靈所成就的這段偉大自由的經文，那使我們得甦醒，在主前降服，並將我們的文化帶到上帝那具有塑造大能的話語中。

在那本書出版後多年（註十三），我收到一位編輯的來信。「你還記得你那本關於加拉太的書嗎？嗯，我影印了裡面翻譯的譯文，把它們貼起來，自此一直帶在身上，一再地讀它，並且讀給我的朋友們聽。我們愈來愈覺得聽膩了加拉太書。你何不翻譯整本新約呢？」

我抗議說，這是不可能做到的；我那時在牧會——花了我兩年的時間，才翻譯出新約中小小的這卷書。更何況，市面上不是已經有足夠的譯本和意譯本？但奈爾（David Daniell）曾算過，自一九四五年到一九九〇年，約有超過一千兩百種版本的聖經新譯本，或是其中幾卷的譯本，是從希伯來原文和希臘文翻譯成英文的。三十五種是整本聖經的新譯本，八十種是單譯新約的新譯本。他評論說「這是個碩大的數目字」，其實還是太低估了實際情況（註十四）。

我的編輯鍥而不捨地找我商量。在一、兩年的書信來往和電話交談之後，這事似乎「對聖靈和對我們，看來是好的」（「我們」是指編輯、出版社、我太太和我），是一份眼前應該要完成的工作。於是，我向會眾辭去牧養職位（在二十九年之後），著手把聖經經文譯成美國日常生活用語。

當我坐在希伯來文和希臘文聖經前，爲我所牧養會眾之外的會眾們，把它們譯爲英文時，這似乎與我過去三十五年教會牧養的生活差異不大；我乃是被我們教會按立牧職，終生把上帝在聖經和聖禮中的話語，帶給我蒙召所服事的人們，協助和指引他們過著敬拜父神、跟隨聖子耶穌、領受聖靈的生活——在鄰近街坊、家居生活、工作職場中，過著喜樂且認眞負責的日子。我總自認是一位必須在街坊鄰居中事奉的牧者。泛泛而談眞理和「大」道理是沒有用的。我的鄰近街坊是美國人，因此，在《信息版聖經》（*The Message*）中，我所使用的語言也必須是美國人用的語言。我著手開始工作，這又花了我十多年的時間。



第九章

活出信息

我們所有的人，都在著手從事這份同樣的工作，共同協力傳講翻譯上帝的話語，閱讀、然後活出這書卷的經文，吃這卷書，並且把這些經文變成我們在大街小巷中聽見與談論的語言，讓經文進入我們的生活中。

語言的核心要義是聖潔的、不可侵犯的。它的源頭始於上帝。「太初有道，道與上帝同在，道就是上帝。」（約一1）當使徒約翰重寫創世記時，他強調了在上帝的存在及上帝的作爲裡，語言（道和話語）的首要性，他繼續又說了令人大吃一驚的一句話：「道成了肉身，住在我們中間，……」（約一14）。使徒約翰用這句話作爲開始，細述耶穌如何闡明自己就是道，又如何揭示祂是誰（上帝是誰），以及如何使用亞蘭文——耶穌那時代街頭巷尾所用的語言——來揭示上帝，那個從起初就是道的上帝。當約翰寫下自己的見證——他的福音書時，他將自己親耳聽見耶穌用亞蘭文所說的話語和故事，翻譯成爲希臘文。這道，這位耶穌，並不是在巴勒斯坦的路上走走停停，只爲了抽象地講論關於上帝的事；祂也沒有在公共集會的地方張貼條款，指出哪些行爲是合乎上帝的法則；更沒有爲了滿足我們的好奇心而講解某些奇異之事。祂既是語言，口中也說出語言，藉此來揭示上帝；不是從外在來揭示，而是從內心來揭示——也就是上帝的心，祂定意要以聖父、聖子、聖靈的獨特方式，來與我們建立個人性的關係。人們了解祂的意思，「眾人都喜歡聽他。」（可十二37）。祂用他們的語言來表達上帝的語言。當男男女女領受這些話語，他們受這些話語塑造，就成爲「新造的人」，他們「重生」了。



祂用他們的語言來表達上帝的語言。當男男女女領受這些話語，他們受這些話語塑造，就成為「新造的人」，他們「重生」了。

這份啓示性語言的特質，因著我們繼續傳講、聆聽，而保有其神聖創造和救恩的核心，尤其當我們使用語言來彼此表達「自己是誰」的獨特性時，更是如此。我們不單是使用語言來交換資訊——在街上問路、買賣貨物、提供或接受服務、指認出紅尾鶲和龍膽草；我們更應該要用語言來披露我們自己：揭示我們的希望和夢

想，我們的思想和祈禱。那是我們統稱爲靈魂的內在總和，我們所具有「上帝的形像」這份深不可測、難以理解的奧祕。

語言的神聖不可侵犯性，無論是說的，還是寫的，都容易落入兩個被褻瀆的方向：朝下以及朝上。朝下的褻瀆（Sacrilege downward）就是用褻瀆、傲慢的形式，使用語言來詆毀和侮辱。語言的神聖不可侵犯性，在本質上是有能力可以揭示許多不能用其他方法評估、測量的事物，並且有能力揭示靈魂內在的眞實，不論是關乎神的，或是關乎人的。倘若把它貶低成不具彈性的術語、陳腔濫調和謊言，它就與男人或女人身上的神聖本質相衝突——也和上帝相衝突。於是，這樣的語言減損了一切的眞實，無論是有關人類或是上帝的眞實，都被簡化成爲某些較不豐富、不具位格性的事物，是一件我可以操縱和使用的東西或比喻。這樣的語言背後其實是一種鴕鳥心態：倘若我想要的只是個蟻丘，那麼任何的高山都不應該高過我的蟻丘。



語言的神聖不可侵犯性，在本質上是有能力可以揭示許多不能用其他方法評估、測量的事物，並且有能力揭示靈魂內在的真實，不論是關乎神的，或是關乎人的。

朝上褻瀆（Sacrilege upward）則是讓語言膨脹成抽象的氣球，或是擴張成不切實際的空談。自負誇大的語言，和陳腔濫調一樣，都侵犯了語言的神聖核心。當我們使用語言來裝扮自己，只爲了予人深刻印象，或是當我們用話語來拉開自己與其他人之間的關係，包括與三位一體的眞神、我們的父母、領袖、知名人物、朋友和鄰居之間的關係時，這褻瀆就發生了。倘若我們使用語言，讓其他人成了臺階或是某個僵化的角色，我們就毋需再用人性來面對他們，而是把他們當作一個構想、一種可替代的東西，甚或只是一項工具。表面上看來，好像我們還是抱持著尊重他們的態度；但事實上，我們是在使用語言，把他們推離我們日常生活的環境。於是，

我們可以自由地用逃避現實的幻想、高傲的評論、貪得無饜的理想及草率的態度來面對他們。這是朝上的語言褻瀆。

當我們論及閱讀經文和回應經文時，朝上的褻瀆所造成的危機，遠勝於朝下的褻瀆，原因很簡單，就是前者比較難以察覺。事實上，坦率的褻瀆——憤怒地說「他媽的上帝！」，比起諂媚式的虔誠——吟詠著「寶貴、至高、聖潔、無人相比的全能上帝……」，來得更加引人注目。很諷刺地，這樣諂媚的虔誠，比起坦率的說話褻瀆更是一種語言上的褻瀆。

我們幾乎很少想過這一點；可是，我們不需要有太多的想像力，應該就能夠了解，頭一批讀聖經的人，其實並不曉得自己正在讀「聖經」。他們只是聆聽自己祖先亞伯拉罕和撒母耳的故事，或是閱讀某些寫在紙卷上的舊講章和註解，或是討論一封自己從沒聽過，但一些朋友告訴他們值得一聽的信。這樣的文字，沒有攜帶任何外在的權柄。倘若讀者只看外表來作判斷，他們可能會很輕易地覺得這些文字並沒有留下什麼令人深刻的印象，甚至會輕蔑、嘲諷它。他們的問題是朝下褻瀆，蔑視他們所不了解的，或把啓示性的關係，簡化爲某些關乎信仰的最新小道消息。然而，過不了多久，他們其中一些人就會領悟到，這些文字啓示了有關上帝的某些層面，是他們從未想到過的，並且也給予了他們一套豐富的言語資源，讓他們可以合宜地從內心回應所讀的文字。這些文字被蒐集且受尊重，它們成爲幫助基督徒活出生命的經文。這眞是一件好事，而我們的聖經就是這麼形成的。



一旦聖經成為令人尊敬的權威，它就可能會被視為一件東西，一項不具位格性的權威。

然而，隨著時間的演進，褻瀆的危險性從朝下變成朝上。一旦聖經成爲令人尊敬的權威，它就可能會被視

爲一件東西，一項不具位格性的權威，可以使用它來定義或咒詛其他人，並且可以用來避免以任何個人性的、關係性的、順服的方式去面對上帝的話語。沒多久，人類就開始使用聖經作爲遮掩，藉著尊榮它、把它當作某種語言的手工藝品來讚美它，或是以捍衛眞理的態度來抵制所有親近聖經的人，不斷高舉「聖經是經典、是偉大文學」的大旗，來遮掩自己，而不是把這些話視爲是上帝給予自己的、具有位格的話語，領受它們，回應它們。然而，經文裡的文字並非只具有標明、定義，或證明的功能（無論它是多麼地令人產生這種印象）；經文裡的文字更主要是在表達意思、揭露、塑造靈魂、產生得救的生命、造就信靠順服的生命。非位格性的、客觀的、堅持己見的、宣傳性的、操縱性的文字，無論表面上看是何等地熱忱和精確，都會讓人自我膨脹、得意洋洋，「朝上褻瀆」。他們失去內心深處的根，沒有在日常平淡的生活中打下基礎。他們不再聆聽和回應話語，讓話語揭示出上帝的心意與同在，也不再接受邀請，進入話語當中，好透過祈禱和讚美，在順服和愛中揭露出自己的本相。倘若我們只是「擁有」聖經、爲聖經「下定義」、一再「高舉」聖經，而不是領受聖經、順服聖經、禱讀聖經，不管我們爲聖經做了些什麼，其實都只是在掩飾我們沒有讀懂聖經的事實。



倘若我們只是「擁有」聖經、為聖經「下定義」、一再「高舉」聖經，而不是領受聖經、順服聖經、禱讀聖經，不管我們為聖經做了些什麼，其實都只是在掩飾我們沒有讀懂聖經的事實。

對於我們這些認眞看待聖經是上帝的話語，並且把聖經當成重要的權威指南與課本，願意在生活中依循的人來說，翻譯是我們主要的防衛武器，以抵禦「朝上的褻瀆」，避免讓語言膨脹成炫耀浮誇、狡詐欺騙的話語，拒絕被當今世俗的潮流推著走。因爲炫耀浮誇總是在語言的門口卑躬屈膝、諂媚奉承著，譯者必須承負起使命，不讓聖經的語言，與我們對自己兒女、朋友說話時

所使用的日常生活語言失去共鳴。要知道，當聖經的語言表達——上帝向我們揭示祂自己所使用的語言——受到懷疑時，其所帶來對人類的危害是難以估量的。

最廣爲閱讀與最富影響力的聖經英文譯本，是英皇詹姆斯主持下所翻譯的聖經，在西元一六一一年首次印行，自此翻譯的事工繼續使用他的名字——英皇詹姆斯欽定本（King James Version）。這偉大的成就被譽爲「英國和北美新教的不朽作品」（註一），乃是受益於後續一系列的修改而成的，而這些修改又是以重新找到稍早、較正確的手稿爲基礎的（註二）。不過，儘管經文的翻譯與修定，給了我們令人欽佩的準確經文，卻不能防止聖經的語言和我們日常生活所使用的語言之間，那日漸擴大的鴻溝。

然而，在一八九七年和稍後的一九二三年，考古學的發現爲聖經翻譯徐徐注入了新鮮的血液。這使得譯者的經文翻譯工作，有了令人耳目一新的成果。埃及的俄克喜林庫斯村莊（Oxyrhynchus）與敘利亞的烏加里特（Ugarit）古老王國，均是考古學有所發現的遺址，這些發現爲英皇詹姆斯版本之後的聖經翻譯世界，帶來全新的領域。這兩個地方的地名並不廣爲一般聖經讀者所熟悉，不過聖經讀者應當要熟知這兩個地名，因爲兩者帶我們窺見了一個語言與文化的世界，這個世界徹底翻轉（我認爲，使用這字眼應該不會太強烈）了我們的聖經翻譯。

市井小民們都愛吃的聖經

俄克喜林庫斯位於埃及。埃及一直是考古學家

最熱愛的地方，幾乎每個對古代世界有興趣的人都殷勤地在那追求。這是個奇妙非凡的世界：埃及金字塔（Giza Pyramids）、不可思議的獅身人面像、卡納克神廟（Karnak temple）、巨大雕像、象形文字的高級藝術。這是個令人仰視驚嘆、神祕待解的地方。然而，在俄克喜林庫斯的發現對基督徒所帶來的影響，遠勝於所有前述的埃及奇觀和神祕事物的總和。俄克喜林庫斯不過是尼羅河畔的一個垃圾廢棄場，在開羅南方約一百六十哩處。俄克喜林庫斯這地方沒有廟宇、金字塔墳墓、荷利西斯與奧西利斯雕像（statues of Horus and Osiris）可誇耀，也沒有任何地方值得留影，更不值得雇隻駱駝到此一遊；俄克喜林庫斯這地方不過是個垃圾堆，然而就是在那裡，有兩個人從地下掘出一些紙張殘片，是城裡字紙簍所丟棄的東西。這兩個人是英國人，格倫費爾（Bernard Grenfell）和杭特（Arthur Hunt），事情發生在一八九七年。他們從垃圾堆裡挖掘出的紙張殘片（蒲草紙，papyri），上面寫著希臘文。從格倫費爾和杭特讀起那些被拋棄紙張殘片的頭幾個字的那一刻起，他們意識到自己正觸摸著某件極其偉大的寶藏。美國信義宗詞典編纂者阿爾特（William Arndt）和金銳曲（Wilfred Gingrich）便使用「劃時代」這個詞，來描述上述兩人的發現，若硬要說這個形容有誤，那就是還嫌形容得太保守（註三）。

如前一章所述，在撰寫我們新約聖經那二十七卷書卷的時代，希臘文是當時主要使用的語言文字。就像亞蘭文成爲波斯王國的官方語言一樣，希臘文是希臘帝國和羅馬帝國所使用的官方語言，他們成功地推行這統一共用的語言。不管你的母語是埃及文、拉丁文、敘利亞

文，還是阿拉伯文，倘若你活在亞歷山大大帝所領進的時代（他誠然是推行將各樣事希臘化的最佳宣教士），你總是會說幾句希臘文的。倘若那個年代已經發行報紙，必然是用希臘文印行。商業交易是以希臘文進行，政府條款是以希臘文頒布，學校的學習科目必然有希臘文。當然啦！並非每個地方都如此，因爲方言也同時持續存留，然而絕大多數情況都是如此。

到了耶穌出生於伯利恆的時代，希臘文已經成爲古代語言——累積了至少有一千年的文字作品，是極爲豐富而令人印象深刻的文學寶藏：荷馬（Homer）與色諾芬（Xenophon）、平達爾（Pindar）與埃斯庫羅斯（Aeschylus）、撒茀（Sappho）與歐基里德（Euclid）、赫拉克里特斯（Heraclitus）與帕梅尼德斯（Parmenides）、柏拉圖（Plato）與亞里士多德（Aristotle）、偉大的史詩、引人入勝的戲劇、具穿透力的歷史記載、抒情詩歌、深奧的哲學、有遠見的科學。希臘文是活潑、優雅、靈活的語言，能讓我們盡情地去探索這個世界。

大約西元前五百年左右，雅典的方言（阿提喀希臘語〔Attic Greek〕）已經嶄露頭角，成爲主要的希臘語言，凌駕於希臘本土的好幾種方言之上，成爲共用的語言，是溝通的傳播媒介，尤其在處理商業交易的事務和軍事探險遠征上。同時在希臘古典時期（西元前五百年至三二三年），阿提喀希臘語也得到文學最崇高的地位。不過，到了亞歷山大大帝的時代，他的軍隊和文化征服了龐大的版圖，從希臘到印度，以及從敘利亞到埃及的所有國家，希臘文發展成橫跨這龐大多元語言領域的共同語言，慢慢失去了許多語言本身的優雅性。它被採用成爲國際用語——軍事、商業、外交——於是，希臘文的開始（保存在阿提喀古典文學中），與發展到後來的希

臘文（人們使用的語言）之間，有著很明顯的鴻溝。從而，雅典人的阿提喀方言發展成我們所說的*Koine*（共同語），或稱爲「希臘化時代」（Hellenistic，譯注：這段時間乃是指西元前四世紀至西元前一世紀）與新約時代的「共同」希臘文。然而，在這段時間裡，哲學家、詩人、戲劇家、歷史學家則持續使用古典希臘文書寫作品，也就是「合乎體統、高尚的」希臘文。所有的學生都曉得，認眞的作家必須避開共同語言（*Koine*），那種語言乃是供非文學文件所使用的。

結果，從耶穌出生到基督教教會成形的三世紀中，希臘文劃分成兩個層次：過往偉大作家所呈現的「古典希臘文」，以及整個帝國進行日常生活事務所使用的「共同希臘文」。倘若你想撰寫歷史、哲學，或詩歌，你會使用現有最美好的希臘文。然而，倘若你是與鄰居們閒話家常，到市場買菜，你會使用日常共同語言（*Koine*）。倘若你偶爾用書寫的方式來補充你的談話，這份非文獻性的文件遲早都會進了字紙簍，到了垃圾場。

從耶穌出生到基督教教會成形的三世紀中，希臘文劃分成兩個層次：過往偉大作家所呈現的「古典希臘文」，以及整個帝國進行日常生活事務所使用的「共同希臘文」。

結果就是：惟有使用古典希臘文書寫的作品才會存留下來，這些作品最後保存在圖書館與政府的文件檔案中，或是紀念碑和正式的題詞上——均爲專業作家（或說「眞實」作家）所書寫的東西。

時光飛逝。那些後來成爲我們新約聖經的書卷開始被蒐集，被尊重。最終，它們與希伯來聖經的希臘譯本（七十士譯本）結合，成爲基督教會所使用的聖經——具權威性，被視爲上帝的話語。當羅馬帝國擴展它的版圖和影響力時，這些經卷一點一滴地被譯爲拉丁文。當然啦，這些譯者注意到，保羅和馬可所使用的希臘文與他們在學校所學習的希臘文大不相同。對受過教育的人來說，新約聖經的希臘文似乎很不文雅：所以初代教會便

必須要爲此抗辯。在幾世紀的翻譯歷程後，漸漸萌生了兩派理論，來說明新約聖經希臘文與古典希臘文之間的差異。有一群人認爲在新約希臘文出現之前，應該還有新約的希伯來原文，換言之，新約希臘文必然是從新約的希伯來原文翻譯過來的。這些是「希伯來語文學家派」（Hebraists），他們主張：正是因爲希伯來文的基礎，構成了新約書卷中那些非希臘文的特色。另一群人——被稱爲「淨化主義派」（Purists）——則推測：新約聖經希臘文是一種特殊的語言，是由聖靈所創立，爲了要達到上帝啓示的目的。爲新約聖經希臘文奠基的古典希臘文，其異教的發源透過聖靈煉淨之火，被淨化了。

希臘新約聖經囊括了大約五千左右的字彙。在這五千字當中，約有五百個字被認爲是新約聖經希臘文裡所獨有的，從未出現於當時任何尚存的世俗希臘文文獻中。「淨化主義派」便以這份統計資料爲根據，認爲是聖靈修改了世俗希臘文，爲的是給予它「聖靈」的特色，然後以新撰的「聖靈」字彙來確認它至高的地位，成爲啓示性的語言。誠如聖靈默示了作者們如馬可、路加、約翰和其他人，祂也提供了這些必要的特別字彙，來傳遞獨特的信息。這種「聖經式的希臘文」是獨屬聖經的，從未受到日常使用的語言污染。一位德國的神學家魯茲（Richard Rothe）甚至到一個地步，稱這是「聖靈的語言」（language of the Holy Ghost）（註四）。

新約聖經的希臘文與古典希臘文之間有差異，這是毫無疑問的。不過，爲什麼會有差異呢？「希伯來語文學家派」與「淨化主義派」以截然不同的方式，竭盡全力來提供解釋。

直到一八九七年的那個四月天，格倫費爾和杭特從俄克喜林庫斯的垃圾堆裡翻出了第一張紙，然後，接

二連三地，這類紙張一一被挖掘出來。當他們閱讀這些斷簡殘篇時，他們逐漸能夠拼湊出當時在泥濘小路、擁擠市集、古代亞歷山太嘈雜的活動場地裡，人們生活的模樣。沒多久，他們就注意到自己所讀到的許多字，正是出現在新約聖經中，被假定是新約聖經獨有的那五百個「聖靈」字彙。當他們又繼續解譯與閱讀這些寫在不顯眼紙草殘片上的文字時，發現那五百個字幾乎都出現了。這些字分別來自於遺囑、官方的報告、丈夫出門作生意寫給妻子的信、當兵的兒子寫給父母的家書、一位告誡離家兒女的父親寫的信、請願書、帳目、郵寄項目名單、帳單、收據——是那種從來不會被編輯成冊，編入圖書館目錄的文件。這是達到其目的就被扔掉的那種文件。那些在聖經上曾下過功夫的學者和譯者，之所以根本不曉得這種語言的存在，是有道理的，因爲這種語言從未被投進圖書館的方圓之內——這些非正式、「沒文化」的文件，都被掩埋在垃圾場裡。所有那些文字記錄上從未出現的字彙——那些「聖靈」字彙——長久以來一直被埋藏在城市的垃圾堆裡，保存在埃及的沙堆裡。它們都是市井小民街談巷議所使用的字眼，是從工作場所和廚房直接出來，自發性、不做作的語言表達。

對這些毫不矯飾的斷簡殘篇進行研究的結果，完全扭轉了聖經學者的假設前提。年輕的德國教授戴斯曼（Adolf Deissmann）是開路先鋒，他仔細地對每個新字進行評估，研究它的上下文背景，嘗試去了解與欣賞這種上帝用來讓我們認識祂時所使用的語言（註五）。承繼他之後的是偉大的英國希臘文學者莫爾頓（James Hope Moulton），透過從斷紙殘篇所得的這個新證據，他立即著手重寫新約聖經希臘文的詞彙與文法。他總結自己所從事這工作的心得：



戴斯曼

> 新約聖經的作者，並不曉得自己手寫的是「文獻」（不然的話，他們會使用文學著作所使用的希臘文）。誠如我們預料的，聖靈說的語言絕對是人們所使用的語言，……有些人認為聖經的語言，不是「人類可理解的」語言，但是我們新發現的這種語言和文法，卻有力地反駁了這樣的觀點。（註六）

半世紀之後，學者毛勒（C. F. D. Moule）便評估：「從埃及來的斷紙殘篇，一到了語言學家的手中，便爲新約聖經希臘文的研究開創出了一個新的世代。」（註七）

一個世代因著這些發現而成形，而這些發現也徹底改革了聖經的翻譯。賴富特主教（Bishop Lightfoot）是英國最有洞見的新約聖經學者之一，他在演講時，曾順口說了一句先知性的話語：「一旦我們能夠找出這些腦中從沒想過要寫文學著作的普通老百姓，他們書信往來的信函，就可大大幫助我們了解新約聖經所使用的一般用語。」（註八）是啊！——它們終於被挖掘出來了——而且眞的提供了難能可貴的幫助！

說這項發現對譯經和讀經產生了巨大的影響力，此話絕不誇張。追溯起來，這個發現本來是不該令人吃驚的，因爲聖經所使用的語言，本來就應當會是基層通用的民間語言：那是耶穌所擁抱且愛用的語言，也是兒童和微不足道的男男女女們生活中所使用的語言，更是工人階級說的粗話，是貧窮人、無依無靠的人、被剝削的人在生活中所使用的語言。然而從另外一個角度來講，我們的聖經竟然不是用學者、史學家、哲學家、神學家所擅長的，有教養、優美的語言書寫出來的，而是用漁夫、妓女、主婦、木匠所常用的一般共同語言，這項發

現仍是令人大吃一驚。當然，不是全部都如此。布魯斯（F. F. Bruce）便警告我們，不可過分誇張，把日常通用的希臘文照單全收，去詮釋整本希臘文新約聖經。新約聖經的文體，在風格上本就有著許多差異，從文學作品（希伯來書和彼得前書），到一般人的普通交談（福音書），還有保羅的書信，我們會發現，自己正處於文學作品和日常口語這兩種風格之間（註九）。但是，有了新的希臘文研究成果幫助，所有的文本風格，都清清楚楚地攤在我們面前，使我們可以做出正確的判斷。上帝當然會看情況使用最適當的語言，來給予我們祂的啓示。莫爾頓教授說得好：「誠如所料，聖靈所用的語言，絕對會是民間百姓的語言。」

現在，就試舉兩個代表性的例子。在主禱文裡，出現了一個形容詞，這個字通常被譯爲「每日」，在古典希臘文裡，卻沒有使用這個詞的先例（太六11，路十一3）。很難找到一個比這個「聖靈」字詞還要更顯著的例子了：「今日賜予我們日用的麵包（譯注：和合本譯爲日用的飲食）」。希臘文就是*epiousion*，那麼我們祈求的是怎樣的麵包呢？

一位解經家在詮釋登山寶訓這段經文時，針對主禱文中第四個懇求，指出這是最著名的難題：「是懇求中最富爭議與難度的」（註十）。難是難在爲*ton arton ton epiousion*找到合宜的翻譯，這句經文往往（且是合宜的）被譯爲「日用麵包」。

爲什麼這項懇求是一項難題呢？因爲，要是我們誤解了這項懇求，就會暗中破壞了整個主禱文，或至少會歪曲它的意思。這是惟一涉及物質的懇求。主禱文中有六項懇求：前三項是爲了宣揚上帝與拓展上帝的事工

——祂的聖潔、祂的旨意、祂的國度——而祈求；相對應的後三部曲則是以人類的需求爲中心——食物、饒恕、得釋放。這兩個三部曲中間，以一句話連結：「行在地上，如同行在天上」，意思是禱告的源頭是天上，也可說是上帝的「老家」，然而禱告的行動卻發生在地上——我們的老家。沒有扎實立基於「地上」的禱告，不能算是主教導我們的禱告。



沒有扎實立基於「地上」的禱告，不能算是主教導我們的禱告。

「在地上」的禱告公式，第一個就是懇求麵包，無形中，彷彿更強調了整個禱告的「在地性質」(earthiness)。在六項祈求的項目上，麵包是十分獨特的，因爲這是惟一無可避免地涉及了身體、物質，某件我們可以觸摸與品嚐的東西，並且會進入我們的身體功能中。所有其他的懇求——上帝的聖潔、旨意、國度、我們對罪的饒恕、從邪惡中得釋放——都是「屬靈的」，並且是無法放在實驗室裡檢驗的物體。所以，它們很容易就被「屬靈化」，以非在地性的方式來了解與詮釋它們。然而，麵包沒有這個性質。我們實際生活中都會觸及麵包，不管是自己烤的，還是買的，或是吃下肚子的。我們無法上市場去購買上帝的聖潔、旨意、國度、我們的饒恕，以及得釋放；不過，我們可以上市場購買食物。我們不可以把上帝的聖潔、旨意、國度和我們對罪的饒恕、從邪惡中得釋放等，拿在手上揉捏、烤烘、塗上奶油，吞下肚子；然而，我們可以揉捏麵粉、烤烘麵包，然後塗上奶油，把它吞下肚子。麵包拒絕屬靈化。我們無法把麵包屬靈化。

還是，我們可以？

大多數閱讀馬太福音和路加福音的讀者，當他們讀到第四個懇求時，即便他們並不了解*epiousion*的確實意義，他們都能讀出它清楚的意思：日用的麵包，是每天

夠吃的麵包。然而，也有相當多的男士女士們，他們多半出自聖經學者與神學家的圈子，就不是這樣子解讀。由於*epiousion*這個字無法從字典或其他古典希臘文的使用中得到定義，使得這個字像在公開發出請帖，要大家重新詮釋這平鋪直述的日用麵包，成爲某樣相當不同的東西——某種「屬靈」麵包。畢竟，*epiousion*這個字是「聖經裡的字」。並且，它又恰好出現在主禱文的中間，想必（大家是這樣子的假設）有更深的「屬靈」意義，與其他另外五項懇求有一致性，甚至還可能超過其他五項懇求的屬靈意義——那可是一種「聖靈的語言」才有的意義。

這個獨特的字具有很強的誘惑力，使許多敬虔的學者們總是熱情洋溢地想要重新詮釋它，以各種各樣的方式來詮釋「屬靈的」麵包。我們發現類似的情形，從西元第二世紀就出現了。普遍來說，早期教會大多持反對的態度，不認爲這裡祈求的是實際的麵包。他們認爲這個字一定指著某件十分獨特的事，否則不會用一個特殊的形容詞來描述它。有些人說這是指生命的麵包；其他人則主張是主的晚餐（聖餐）、神奇的嗎哪、彌賽亞的筵席。帶頭領導英皇欽定譯本翻譯工作的安德魯斯（Lancelot Andrews）從詩篇七十八篇25節中取得線索，下了結論，指出這是「天使的食物」。西元第三世紀，亞歷山太城的俄利根（Origen）是一位博學的學者兼神學家，他提出最「屬靈」的建議，他說這是某種超越物質的麵包；不過，俄利根是個對自己身體感覺十分不自在的人，他爲了讓心神專注保持在關於上帝的事物上，便把自己閹割了，而在他所撰寫的闡述主禱文意義的《祈禱》（*On Prayer*）一書中，他長篇大論，先是評論在任何他所知道的希臘作品中，並沒有*epiousion*這個字，緊

接著他推測這個字必然具有十分特殊的屬靈意義。據俄利根的想法，實在很難想像，耶穌竟教導我們要爲一條用麵粉、發酵粉在爐子裡烘製的普通黑麵包來禱告；耶穌的意思必定是指一條超級的麵包。俄利根用明確、毫不含糊的語氣，強調說：「我們應當祈求的是屬靈的麵包……『那從天上降下的活麵包』。」（註十一）

在俄利根之後的一千七百年，伯恩大學（University of Bern）的迪布納爾（Albert Debrunner）正在工作桌上翻閱自己所收藏，俄克喜林庫斯垃圾場出土的斷紙殘篇，在一本古代家用開支小冊的購物單中，發現了*epiousion*這個字，旁邊還有豌豆、麥管等項目（註十二）。一九一四年，遠在迪布納爾發表自己的發現的前十一年，戴斯曼在沒有特定證據之下，已經推測*epiousion*這個字，「從種種跡象來看，應該是個人們日常生活交易中的用詞」（註十三）。迪布納爾眼前這份俄克喜林庫斯垃圾場出土的斷紙殘篇，證實了戴斯曼的推測。

這件事更代表著：也許在那一刻，當耶穌正在加利利的山丘上，教導門徒要爲日用的麵包（*arton epiousion*——或是亞蘭文的同義字）禱告時，南方的埃及，可能正有一位母親在列購物清單，要她的兒子上市場採買，甚至還會強調麵包必須要新鮮，要買當天烘烤出爐的麵包——「別讓麵包師賣你不新鮮的、隔夜的麵包，要確定是新出爐的（*epiousion*）麵包！」

從上面的討論，我們或許可以試著重建一下這樣的場景：受人尊敬的俄利根，至今仍是教會歷世歷代以來最博學的聖經學者中之一，他爲了詮釋主禱文的第四個懇求，收集了一頁又一頁的證據（從我手上的英語譯文來看，至少佔了九頁半的篇幅），只爲了證明：我們無法

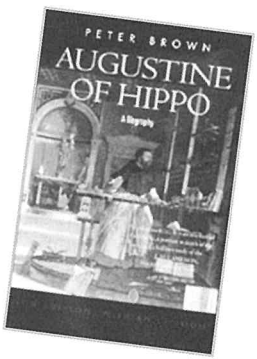
想像，耶穌竟會教導我們要爲自己早上喝咖啡時，塗著奶油的烤麵包禱告。而當俄利根坐在桌上，懷著敬虔的態度書寫時，這個讓他費盡心血想要屬靈化的字，正被埋在離他只有二百哩遠的南方、尼羅河西邊小村莊的垃圾堆裡。這個毫不矯飾的形容詞，正安安靜靜地等候著出現在眾人眼前，堅定地指出我們是何等容易忽視明顯的解釋——那新鮮烘烤、散發著發酵芳香、外皮酥脆的麵包，正是主禱文中重要的祈禱，是保持「在地上，如同在天上」的重要樞紐，是我們祈求要信靠順服耶穌的穩固根基。

貝茨（Hans Dieter Betz）在他爲登山寶訓所撰寫的註釋中，評估了每一個把「耶穌說要爲麵包禱告」屬靈化的詮釋；他無法接受這些主張——儘管俄利根擁有教父的權威，以及大量的研究成果。他的結論是：「毫無疑問的，（耶穌）指的正是眞實的麵包，而不是『屬靈』麵包……。」（註十四）

我們還可以再舉另外一個例子。在彼得前書的末了，耶穌被稱爲我們靈魂的「牧長」（五3）。「牧長」這個詞，是在世俗文獻中未曾出現過的那五百個「聖靈字彙」之一，乍看之下，彷彿是彼得特別爲耶穌創造出來的新詞。畢竟，耶穌曾用好牧人（約十11）來指稱自己，對彼得來說，把「好」提升到更高的層次，爲「長官」，豈不是更切合實際的做法！「牧長」這個詞是個複合字，由長官*archē*和牧人*poimēn*兩個字組合，成爲*archipoimēn*——牧長。彼得在書信中，使用這樣推崇的稱號來稱呼耶穌是牧長——牧人中的牧人，是十分合理的；這種最高級的描述，就像是聖經裡的「萬王之王與萬主之主」（啓十九16）。後來，這個字在埃及的垃圾

場裡被找到，這個字不是寫在紙上，而是寫在一具埃及木乃伊脖子上所掛的一塊長條小木板，就像脖子的狗牌一樣，用以指認屍體的身分。在標籤上有個文法錯誤，顯然是由一個沒受過什麼教育的人，在匆忙間所寫下來的。而它之所以會出現在垃圾堆裡，是因他的家人朋友付不起像樣一點的葬儀費——迥異於那富饒的埃及著名金字塔墳墓！換言之，和金字塔非常不同的是，這只是一位埃及鄉下農夫，他生前的工作是監督二或三位牧羊人，他是一位*archipoimēn*，用我們的術語，可能會稱呼他是工頭的助手，或頂多是個領班（註十五）。相對於之前高舉耶穌是勝過一般的牧羊人，彼得在此使用這個字，是把耶穌放在工人、農人這階層的人當中，只能寒酸地被埋葬。不過，在知道耶穌擁抱「窮人中的窮人」，以及祂認同那些受人鄙視和軟弱者的前提之下，我們不是就應該有這樣的期待嗎？

俄克喜林庫斯與其他埃及遺址的發現，是無法反駁的明證，證實我們新約聖經所使用的語言，主要是街談巷議使用的語言（儘管稍前曾提到不是百分之百如此）。那麼這項發現何以會令眾人大吃一驚呢？然而，實情正是如此。當奧古斯丁（Augustine）頭一次讀聖經時，他大失所望。誠如布朗（Peter Brown）這樣子解釋：



布朗，《奧古斯丁》（*Augustine of Hippo*）

> 他所成長的環境是期待書本需要有文雅、優美的文詞；他本來已經仔細地準備妥當，想要與有知識的人溝通，認定自己會遇到的是拉丁文式、有著古代作家風範的文字。對這樣子的人，俚語和俗話是令人憎惡的；而幾世紀之前，由一些不知名的作者，所謙卑翻譯的非洲

> 拉丁文譯本聖經裡，就充斥著不少俚語和俗話。事情還不打緊，奧古斯丁在聖經中所讀到的內容，似乎與西塞羅（Cicero）告訴他要去喜愛的最高屬靈智慧沒什麼關係。舊約聖經中到處記載了粗俗、不道德的故事；甚至在新約聖經中，基督——智慧的本身——是以一長串與智慧相矛盾的家譜做為開場的。（註十六）

惟有在信主之後，奧古斯丁才眞正了解，上帝之所以不使用哲學家與詩人所使用的高尚語言，來談論「更高深的事物」，其實是希望所有的男男女女，都能在日常生活中，發現自己聽見了聖靈對自己說的話。

我們就像奧古斯丁一樣，往往不經思考，就假設與神聖上帝和神聖事物相關的用語應當是高貴、崇高、合乎體統的。不過，當我們對耶穌的生平有詳細的認識之後，這見解就會站不住腳。祂喜愛樸實無華的故事、祂很容易與一般老百姓相處、祂生在馬槽裡，並且死在十字架上。因爲耶穌是上帝的降臨（descent），來到我們的生活中，成爲我們的樣式，並且居住在我們所居住的環境中；而不是因我們生命的攀升（ascent），當祂看到我們何等努力且何等有禮貌的祈禱時，會批准我們，讓我們從自己的生活環境爬升到上帝那裡去。

現在，可以來聊聊敘利亞的烏加里特。俄克喜林庫斯所出土的，是融入在聖經中的語言，這是街談巷議所使用的語言。在第一世紀時，沒有人會想到要使用這樣的語言來書寫任何莊嚴的事務，這樣的語言正是我們用來對孩子發怒時說的話，或是我們買台舊車時的話語。而烏加里特的發現，則具有不同的影響力。烏加里特讓

我們沉浸在塑造聖經信仰的文化中——那是何等的文化！上帝引領我們先祖所進入的應許之地，以「流奶與蜜之地」聞名。但不僅如此，烏加里特的證據顯示這也是一塊充滿暴力、性與巫術之地。

就在俄克喜林庫斯的垃圾桶被挖掘出來，且在埃及分類之後的三十年，一位敘利亞農夫在自己的田裡耕種，挖到一個墳墓。結果，這墳墓只是冰山上的小尖角；這座冰山就是古烏加里特王國，掩埋在敘利亞三千年的沙土中。在一、兩年間，一組法國的考古學家就收集到了幾千個烘烤過的泥碑，上面刻著未知的楔形文字，是一種未知的語言。沒多久，字母和語言都被解碼了。這語言與聖經的希伯來文十分類似。泥碑提供了詳細的文化記載，那正是希伯來人在埃及長久受奴役之後，進入迦南時所遇見的文化。其中一位譯解出烏加里特楔形文字和語言的專家，他的能力是在第一世界大戰時期，因投注多年時間破解敵人密碼而學來的。眞是個古今文化交流的好例子。

泥碑一塊接著一塊被譯解，一個世界隨之展示在人們的眼前，這世界是希伯來人進入「應許之地」後所居住的世界。在當時，以色列是一個仍在成形中的民族。在許多主要的方面，他們並不「切合」迦南的文化和政治。迦南是由城邦所組成，每個城邦都由自己的國王統治；以色列則是支派組成的鬆散組織，每個支派有自己的承傳與身分。必要的時候，會有「士師」興起，來處理百姓當時所面對的危機。正是這樣鬆散的組織，使得他們彼此間的相處，常有爭執。不過儘管如此，他們仍是上帝懷胎褓抱的百姓，要被塑造成上帝的百姓。然而，迦南和迦南的文化現在是他們的家園所在，他們將會在此地待上幾百年。

早在古烏加里特王國與其宏偉的圖書館被挖掘出來之前，我們曉得的迦南地——這是以色列居住過，在此敬拜、信奉、悖逆、唱詩歌、講道的地方——都是從外在的資訊來了解的，也就是從希伯來文聖經中暗示的經文，或其他參考文獻來了解迦南地。以色列人的聖經中，大凡有關於迦南地文化的描繪總是指出他們是敵人：充滿敵意的異教徒，並且帶有一股強大的誘惑力，使以色列離開救贖和信心生活，去「嫖妓」（這樣說聽起來很粗野，但希伯來人先知們就是直率且一針見血地使用這個詞），追求迦南地的「其他神祇」；在迦南地可是有許許多多神祇供他們挑選。

這些從聖經得來的文化資訊，並沒有什麼新奇。兩百年來，當美索不達米亞和埃及的語言、宗教、政治在世人眼前眞相大白，我們的學者對這個聖經故事發生所在的世界就有了許多的認識。我們曉得希伯來人是從哪裡來的，並且認識了他們周遭的文化。但是我們對他們隔壁的鄰居則所知不多——就是當他們成爲上帝的百姓時，與他們有交往的那些鄰居。烏加里特的挖掘，提供了這個資訊，讓我們更爲敏銳地認識和欣賞以色列怎樣「身處其中、卻不屬於」迦南的文化（註十七），並且能夠生存且維持自己的身分。

就聖經的翻譯而言，烏加里特的挖掘中有兩樣事情格外有意思。頭一件事是，以色列人與迦南人使用共同的語言和文化，但是以色列人並沒有被迦南的語言和文化所制伏。另一件事情是，他們兩者使用類似的文學體裁，但是內容卻大異其趣：以色列人忠實地寫下他們先祖的家族故事，相對的，迦南人則是替神祇發明了希奇古怪的神話。

以色列人是怎樣應用迦南地的文化和語言呢？他們採取迦南地的語言，來書寫具有迦南風格和押韻的詩歌，並且使用迦南人稱呼神祇的名稱。不過，他們雖然採取了迦南地的文化，卻是使用它來塑造成他們自己截然不同、獨樹一幟的文化；也就是說，以色列文化並不如我們以前所認爲的，總是處於純淨的狀態，完全不受迦南地的性與宗教異教污染的文化，反之，聖經的啓示和被救贖的生命，並不是脫離他們迦南鄰居所發展出來的。



聖經的啓示和被救贖的生命，並不是脫離他們迦南鄰居所發展出來的。

舉個例，*El*，在一般迦南語中，是指神的意思，這個字同時也被希伯來人無拘無束地使用來指稱上帝。在各個不同的迦南族當中，*El*是眾神的首腦，是眾神之父，他與其妻子阿雪拉（Asherah）生養了一堆神祇和女神爲後代。希伯來人也使用這個字，而且似乎絲毫不覺得侷促不安，儘管這個字已經被他們的迦南鄰居污染了。同樣的，迦南人還使用充滿色彩的措辭，來描述與他們神祇相關的事物，而希伯來人就從迦南古老神話中挑選出這些詞彙，自由自在地在祈禱中使用這些詞彙向他們的上帝禱告：雲中的騎士（參考詩六十八4）、你曾將水中大龍的頭打破。你曾砸碎巨大海獸的頭（詩七十四13～14，直譯自《信息版聖經》）。詩篇第二十九篇與其他的詩篇顯示出，它們的措辭與在烏加里特挖掘出的迦南地詩篇雷同。比起使用迦南文中與神祇相關的字詞和措辭，也許更爲重要的一點是，以色列人也使用迦南人的詩歌形式。希伯來文聖經中有許多的篇幅是以詩歌的形式表達，由此我們知道希伯來人是優秀的詩人。然而，當被解譯的楔形文字泥碑累積更多時，事情才愈發明顯——希伯來人是從他們的迦南鄰居學到了許多作詩技巧。希伯來聖經的驕傲之一，就是技巧嫻熟地

運用詩歌的形式和押韻來頌讚上帝的榮耀，而這居然是撿異教迦南人現成的東西。

儘管希伯來人自在地以迦南地爲家，願意且能夠使用迦南的語言和風格，但他們在取用時，還是有分辨力的。他們曉得怎樣在必要的時候對當地文化說「不」。這一點是顯而易見的，只要我們意識到當時的文化是多神崇拜，以色列人卻始終極力只忠誠於一位上帝，而整個舊約裡都表明了這是一位「忌邪」的上帝。「不可爲自己雕刻偶像」（出二十4）的禁令在那個世界裡，絕對是獨一無二的——甚至在整個古代中東的世界裡，都從未有過這樣的信仰。迦南人擁有大量製造偶像的生產線，然而，在任何以色列的城市碎石遺址中，都找不到半個男性神祇的偶像。另一方面，在挖掘出的每個以色列家庭古物中，卻找到不少女性的神祇小雕像，這似乎暗示著在大眾層面上，走一條靠近多神主義的邊緣路線，是件很普遍的事。然而，考古學家裡一位頂尖的古代文物解讀者瑞特（George Ernest Wright），卻根據證據推測，百姓在家中有女性小雕像「不是爲了神學的緣故，而是爲了魔法的緣故，把它們當作幸運符」（註十八），就像是我們西方常見的兔子腳，或是克里斯多夫紀念章，大家並不覺得這樣子做是干犯了第二誡命。耐人尋味的是，在一個充斥女神的文化中，希伯來人甚至連一個描述「女神」的字彙也沒有——即便他們的鄰居最崇敬女性的神祇。以色列人根本不在乎它們的存在，甚至認爲不值一提。

不但如此，他們還劃分了一條十分清楚的界線，反對所有的巫術。迦南地到處是巫術，也就是設計要來操縱男神和女神施行奇蹟，好讓他們得好處的技術。以色列人堅持拒絕任何與巫術有關的技術——不是上帝要

來服事我們，而是我們要來服事上帝。摩西曾頒佈命令，不可把羊羔在牠母親的羊奶中燒煮（出二十三19；三十四26），這個命令彷彿突然躍出書頁，與上下文毫不相干，著實讓聖經讀者們大惑不解。猶太教後來的確竭盡全力認眞看待這節經文，發展出猶太人關於食物潔淨規定（kosher）的飲食系統，堅決要隔離奶製品和肉類食物。不過這句突然出現的經文，更可能是（但不肯定）一行表明拒絕任何施行巫術的文字。在一塊被解譯的烏加里特泥碑中，記載著使用羊奶來發巫術咒語的文字，由此來看摩西所訂立的禁令，其本質上的意思應該是，「與所有的迦南巫術和儀典劃清界線！你的任務是敬拜上帝，不是用甜言蜜語哄騙祂。」（註十九）

當然，還有故事。烏加里特的發現，對於我們翻譯和閱讀聖經的方式一樣也有啓發。這與迦南人喜愛創造神話有關。神話與故事恰恰相反：神話與歷史僅有一點點的微小牽連，並沒有在我們生活的世界中生根；神話是以眾神爲背景，並沒有把我們囊括在內。我們頂多作旁觀者——那些神祇掌管著他們自己的世界。神話中所有的活動都是發生在男神和女神之間。結果，大多數的活動都扯上打鬥和性交。情節在暴力和性當中穿插進行。就這一點而言，迦南地的神話與世界其他地方的那些神話，並沒有任何差異；但對我們卻開啓了一個新的認知，那就是理解到這些神話是以色列的鄰居——那些住在他們對街的人，那些在市場上與他們討價還價的人——擺在架上等著交易的東西。迦南的宗教充滿了神祇的冒險和事蹟。倘若你要有分於其中，你就是必須著手於巫術的操縱——非個人性、非關係性，過往累積下來的種種宗教技術。當他們的迦南鄰居詳述那些位於遙遠

北方某地的天神、雷神、豐饒之神和女神等美好神話時，以色列人則是敘述著那些有名有姓的祖先們，在何處居住過的故事；那些祖先用心聆聽上帝，了解上帝的同在，更重要的是，他們了解上帝會在日常生活中，與他們建立個人關係。上帝在他們當中，並且在他們當中行事。他們從祖先的歷史來學習怎樣與上帝相交，而不是從流傳的神話世界學習。他們的故事植根於自己父母和祖父們的家族故事，這暗示著，他們也包括在內，身在其中。

神話是一種創造出幻想世界的方式，透過神話，我們可以把這些神祇形像化，把他們放上舞台中央，看他們行事，然後透過施行巫術的儀式和咒語，讓他們照我們的心意行事。一切都在光天化日之下進行，沒有任何神祕可言。也沒有任何的個人關係——那些神祇根本不在乎我們；我們惟一的對應之道是利用某些方法，賄賂或操縱他們。你可能曉得男神和女神的名字，但是他們並不曉得你是誰。相對地，以色列人的故事則受限制，尊重上帝的隱遁和靜默，讓上帝照祂的方式放手行事，尊崇祂本質上不可思議的神性，信靠祂的良善和祂對我們生活的供應。

巴力是迦南神話中最富色彩的神祇，得到最多的報導（註二十）。報導多數的行動特徵是流血和暴力。有一幕情景是，巴力與兩位和他爭競的神祇打鬥——海神（雅門，Yamm）和河神（拿哈，Nahar）。專司製造的工藝之神（可瑟，Kothar）爲巴力造了兩根魔法棒，也就是狩獵棒（雅格許，Yagrush）和驅逐棒（阿慕爾，Ayamur）以助他一臂之力。在打鬥中，狩獵棒似乎沒啥效用，海神和河神被打了好幾棒，但並沒有被打倒。接

下來，巴力抓住第二根棍子也就是驅逐棒；這魔棒一出手，兩個敵手應聲倒地。就在巴力想要徹底解決他們的當兒，母神阿雪拉（Asherah，可能是巴力的母親或祖母）介入，限制他說：「你以爲自己在做什麼？你無權出手殺任何神祇！你難道這麼沒概念嗎？」

神祇如同學生們下課時間在操場裡打架，然後，嚴厲的校長出手阻止暴力行爲，捏住他們的耳朵，硬把他們拉到她的辦公室裡。

還有一個有關巴力妻子雅納茲（Anath）的神話，可以與前述的神話媲美。有一回，雅納茲暴跳如雷，對巴力的最大敵手死神（瑪特，Mot）的忠實小嘍囉們大開殺戒。整個屠殺發生的地點遍及海岸直到太陽上升之處。頭顱一顆顆像足球般，滿地滾來滾去的。斷手滿天飛，像蝗蟲般遍布天空。雅納茲把一顆顆頭顱綁在她的胸前，並且把斷手吊在她的腰上，跨大步穿梭在她所造成的大屠殺當中。敵人血流成河，先是淹到她的臀部，接下來，彷彿殺戮還不夠多似的——她的胸膛早已掛上了無數血淋淋的頭顱，她的臀部更是有多到數不清的斷手爲裝飾——她把許許多多的男人關進了神殿裡，鎖住所有的門，大力地用椅子、桌子、腳凳攻擊他們。沒多久，血淹到她的膝蓋——不，是到了她的脖子！「她揚聲發出狂笑，她的心充滿了喜樂！」等殺戮結束了，她又回復女兒妝。她拿起一臉盆的水，在「天堂的露水」中清洗，以化妝品——擦眼影和塗胭脂——打扮自己，用昂貴的香水膏抹自己。如此美嬌娘！畢竟，她是集愛和戰爭於一身的女神。埃及人——中東的色情文學作家——更改良了這個「平鋪直敘」的傳說，把雅納茲描繪爲全裸撩人地騎馬奔馳，揮舞著盾牌和長矛。

類似的神話多不勝數。這些神話充斥著迦南人的想

像力，有愚昧無知的，也有卑鄙下流的（眞可說是烏加里特國家贊助的限制級影視節目）。

活在同一個時期的希伯來人，他們處於同樣的環境，共用一樣的文化和語言，但他們傳講的故事，卻絕對不是神話。惟有人類會製造歷史，而希伯來人所有的歷史都是與地方有關的家族故事。亞伯拉罕、撒拉，和三位陌生人的故事，最富有代表性（創十八1～15）。



活在同一個時期的希伯來人，他們處於同樣的環境，共用一樣的文化和語言，但他們傳講的故事，卻絕對不是神話。

有一天，三個陌生人出現在亞伯拉罕的帳棚前。亞伯拉罕歡迎他們，並且提出要招待他們的建議，撒拉烘烤新鮮的麵包，亞伯拉罕選了一頭又嫩又肥的小牛交給僕人，吩咐趕快準備燒烤。當一切就緒，他拿來乳酪、牛奶和牛肉，把食物擺在他們面前，親自在樹下站著招待他的賓客；他們就在橡樹樹蔭下吃那頓豪華大餐。他們問亞伯拉罕：「你的妻子撒拉在哪裡？」亞伯拉罕回答：「在帳棚裡。」其中一位說：「明年這時候我要回來；你的妻子撒拉那時要生一個兒子。」撒拉躲在帳棚門後偷聽著。當她聽到那個人說那些話，忍不住竊笑起來。她已經是個老女人，有八十歲了，她的丈夫年紀也很大，有一百歲。對方肯定在說笑。撒拉偷偷地笑。接下來，說故事的人不著痕跡地指出其中一位客人是上帝——「主耶和華」。面對撒拉輕率的不認同態度，上帝莊嚴地聲明：「難道上主有做不成的事嗎？」

希伯來人從何處學會訴說這種——簡略、輕描淡寫、植根於日常生活——有關上帝的故事？肯定不會是從那些與他們擁有共同文化的鄰居身上學來的。在這個故事中，上帝匿名、毫不引人注意地進入了亞伯拉罕和撒拉的生命。整個事件都發生在幔利橡樹下，沒有任何矯飾的描述。情節是以沙漠中殷勤好客之道爲主幹。故



在這個故事中，上帝匿名、毫不引人注意地進入了亞伯拉罕和撒拉的生命。

事裡的對話毫不修飾、樸實無華，直指事實。撒拉的反應是相當正常的（在我們的感覺上）：她對其中一個人所說的話忍不住竊笑起來——這個人後來也是在毫不炫耀的情況下，被作者指出是上帝。上帝說話並沒有使用華麗的詞藻，而且說的是關於日常生活中的一件事——懷孕、生產。就他所說的那句話而論，是「不可能的事」——起碼在普通一般情況下，這件事是不會發生的。以色列人講述有關上帝的故事時，不是撰寫上帝本身，而是敘述關於上帝的出現，而且往往是出現在不受注意的情況下，在眞實男女所在地的時空中，在他們祖先的背景裡，在他們成長的城市、鄉村、山巒中：祂經常是匿名的。



這些故事塑造了以色列人的想像力——安靜的、每一日的，隱藏在自然中的超自然，上帝的同在出現於我們日常生活的人群和地點中。

與此類似的故事很多。這些故事塑造了以色列人的想像力——安靜的、每一日的，隱藏在自然中的超自然，上帝的同在出現於我們日常生活的人群和地點中。烏加里特的神話提供了人們宗教心理學、自我發展、神祕體驗、信仰消遣的大補帖，甚至也爲當代宗教提供了可依循的基礎，但是整個聖經的故事和背景，與烏加里特的神話故事，卻是明顯的對比。

許多人都希望自己手上的聖經，是以最優美的散文體和詩歌體所翻譯的。他們的理由是：關乎神聖上帝、神聖構想、神聖事物的語言，必須是一種高尚、莊嚴、正式的語言。他們要保持聖經語言的精煉，並且儘可能地遠離罪惡的世界。他們要把經文印在宣紙上，並且用皮革的封面，美觀大方地裝訂這些經文。他們的說法是：上帝所運作出來的文化，需要受保護，不被嘈雜、污穢的世界所污染。聖經必須要反映出崇敬、至高的文化。

然而，聖靈可是與以上的觀點沒有多少關係。聖靈的感動以一種粗俗而沒有修飾、不順暢、鄉土氣息的語言臨到，揭示上帝的同在和作爲——往往出現在我們預料不到的地方：當我們深深捲入我們文化（烏加里特！）中的日常污穢與瑣事時、當神聖思維最不可能出現在我們的意念（俄克喜林庫斯！）中時。這並不是說，我們的聖經裡有任何的不敬虔或魯莽無禮。這也不是暗指我們聖經缺乏傑出的作者。在聖經中，有豐富的敬畏、尊崇、崇敬之情。到處可見奧祕不可思議的事。神聖滲透在每個地方。然而不可否認的，四周圍的文化都是異教文化，裡面多數的語言，也都是街談巷議的語言。



丁道爾

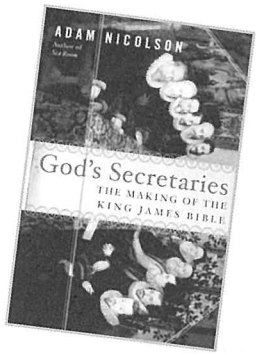
丁道爾（William Tyndale）是聖經英文譯本中，最偉大的早期翻譯者（頭版英文新約聖經在一五二六年出版）；早在俄克喜林庫斯的蒲草紙文獻和烏加里特泥碑出土之前，不知怎的，丁道爾就深知聖經的語言是街談巷議的語言。我認爲他之所以會知道，是因爲他曉得福音是怎樣運作的，也知道「信息」（message）的表達語言，必須吻合「信差」（Messenger）所處文化裡的生活方式和習性。他提到自己要把聖經翻譯到連「犁田的農家子弟」都能夠讀得懂的地步。透過對福音的直覺，他曉得（借用莫爾頓的話來說）「聖經不只是涉及的主題十分獨特，就連聖經書寫和翻譯的語言表達方式，也是十分獨特的」（註二十一）。俄克喜林庫斯的蒲草紙和烏加里特泥碑，可是在四百年之後才確認他的這個直覺。丁道爾所感受到的獨特性，可不是只靠著過去一度以爲的「聖靈語言」來得到的獨特性，而是看見聖經語言的獨特在於它的口語性質，是日常使用的語言。不但如此，與丁道爾同時代，且是所有新教翻譯者的老祖父——馬丁路德（他譯的新約聖經在一五二二年出版），在面對翻譯聖經這件事

上，同樣態度執著：「你必須走出門，問問家庭主婦、街上玩耍的兒童、市集裡的普通老百姓。觀察他們說話時嘴唇的開闔，並且就照那個方式翻譯。那麼他們就會了解你，明白你在對他們說德語。」（註二十二）對於提升他翻譯德文聖經的能力來說，在街頭巷坊的學習，和他在圖書館的研究是一樣重要的。比如說，爲了明白摩西律法的獻祭儀式，他甚至要求該城的屠夫宰羊，爲的是能夠研究牠們的內臟（註二十三）。

儘管路德的德文聖經譯本和丁道爾的英文聖經譯本，都展現出富前瞻性、強調語言更新的口語化翻譯，但英皇欽定譯本的聖經卻著墨在悅耳、華麗的文字表達上（其英文是最不符合初代聖經被傳講和書寫時的語言）。持續了近四百年，在說英語的世界中，英皇欽定譯本卻成了人們最常購買、最廣泛傳閱的譯本。英皇欽定譯本的譯者，使用丁道爾的譯本做爲基底，取其近四分之三的內容，在本質上沒有更動（註二十四）。然而，就總體來看，他們的行爲卻侵犯了丁道爾的譯本——他們放置了蕾絲花邊在丁道爾的句子裡。套句我稍前的用語，他們「朝上褻瀆」。他們巧妙卻徹底地改動了語言的口氣，把丁道爾農家子弟的粗俗，改成皇家宮廷的高尚演說。畢竟，多數的譯者是屬於詹姆斯皇帝的「老傢伙」，他們當中有許多人是主教，一生活在舒適、受保護的環境裡，是當代的精英份子。尼可森寫過一本書，徹底研究英皇欽定本聖經的譯者，他極其欣賞這些譯者的工作；不過，他也直率地指出：

> 英皇欽定本聖經……所用的英語不是你在街頭巷尾聽到的英語，從來不是……這些學者並不

是用自己在家中所使用的英文，來表達聖經的經文。英皇欽定本聖經所使用的字眼，是把英語變成了外國語言，其用力程度有如把外國語言譯為英語。換句話說，他們認為與其使上帝的話語成為任何一位說英語的人都會寫的那種散文體，不如讓英語變得更敬虔，後者才是真正重要的……而丁道爾所翻譯的譯本，則是一般普通人都讀得懂的，以致遭到中世紀教會，以及受其權勢所保護的精英份子的非難……〔他〕渴望讓經文能夠直接且清楚地表明意思，想要抖掉中世紀因著看重傳統學風與思想，導致幾世紀來在聖經上所累積的厚重塵埃。（註二十五）



尼可森，《上帝的秘書》（*God's Secretaries*）

這四十七位英皇欽定本聖經的譯者，在偉大的學府和皇家宮廷豪華的室內傢俱環境下工作，又大量倚賴丁道爾的作品（他可是在八十五年前，在被英皇追捕、驅逐的情況下，單槍匹馬一人完成這份作品的）；在本質上，他們只是重謄了一遍丁道爾的作品，把他的普通英語，改成英皇欽定本聖經那雄偉、莊嚴的口吻。丁道爾是用他那時代通用的英語，作爲聖經的語言，比如說，丁道爾是這樣翻譯的：「耶和華與約瑟同在，他是個幸運兒（luckie felawe）！」然而，英皇欽定譯聖經的譯者，卻把這句經文「朝上」翻譯，成爲「耶和華與約瑟同在，他成爲一位凡事昌盛（prosperous）的人。」（創三十九2）英皇欽定本聖經的譯者所出版的聖經譯本，後來成爲西方世界的文學經典著作，不過是以丁道爾的農家子弟作爲犧牲的代價。

多少年過去了，一直到現在，這譯本還是許許多多

人所選擇的聖經譯本（不清楚他們到底讀了沒有）。這一點，眞的很諷刺。（註二十六）

俄克喜林庫斯和烏加里特兩地出土的發現，揭示了一個日常生活的世界，以及日常生活所使用的語言，使得聖經讀者躍入我們自己的日常生活中。它們日積月累所得的果效是，推翻了一個大路障，這個大路障過去曾阻擋我們以個人性和關係性的方式來閱讀聖經。這個大路障讓我們認爲，聖經是以脫俗的宗教語言寫成的，而這宗教的語言又是從神聖的地點和禮儀所產生的，那麼我們面對聖經的最適當態度，就是要用敬虔的語調，來說出這些文字。



若是聖經照著它被書寫的語言來翻譯，那麼差不多人人都能讀得懂聖經。就像聖經的頭一批讀者一樣，我們不需要是個天才或是受過高等教育，才能讀懂聖經。

俄克喜林庫斯帶來令人驚訝之處，就是證明了新約聖經所使用的語言，不是什麼「聖靈的語言」；更讓人驚喜的是，聖靈居然是使用街談巷議的語言，來使「魂與靈，骨節與骨髓，都能刺入、剖開」（來四12）（註二十七）。若是聖經照著它被書寫的語言來翻譯，那麼差不多人人都能讀得懂聖經。就像聖經的頭一批讀者一樣，我們不需要是個天才或是受過高等教育，才能讀懂聖經。聖經是用我們去購物、玩遊戲、在晚餐桌上請人遞來馬鈴薯時所使用的語言——因此，翻譯聖經時，也需要譯成同類的語言。

而烏加里特帶來令人驚訝之處，則是文化，是我們希伯來人祖先、以色列兒女，從生到死所活過的文化所知甚少；在烏加里特的泥碑被挖掘出來之前，我們對迦南人文化而那也就是我們希伯來人祖先所生活過的文化。在缺乏資訊的情況之下，我們很容易想像上帝所拯救的百姓，這群希伯來人，離開了埃及，在曠野中漂流四十年，接受了如何過順服和聖潔生活的訓練，然後進

入迦南，預備要開拓出一種全然不同的聖潔文化。事情不是這樣發生的——現在也不是如此。

俄克喜林庫斯和烏加里特出土文物的貢獻，較多是關於經文的語調，而不是在經文的正確性上，儘管有時候也涉及了經文的正確性。它們的主要貢獻是，反對一種在語言上（尤其是聖經的語言）奉承巴結並且看似天眞單純的「朝上褻瀆」：語言的朝上褻瀆有許多難以估量的致命傷，會把聖經的經文從我們實際生活的土地上連根拔除。

若說我所翻譯的《信息版聖經》有何特色，也許就在於它的內文是由一位從事牧養的牧者手中，所塑造成形的。在我成年之後的泰半時光裡，主要的責任就是把聖經的信息，傳遞到我所事奉的男男女女生命中。我在講臺上、家庭查經中、山上退修會裡，透過醫院和療養院裡的交談、廚房喝咖啡時、海邊蹓躂散步時，傳遞信息。《信息版聖經》是從三十五年牧者生涯的土地中孕育出來的。當我著手這份工作，考慮用字遣詞時，我往往意識到自己深受過去三十五年的牧會生活所影響。我爲之翻譯的對象，是那些何等努力在這混亂、骯髒的世界中尋找自己道路的聖徒和罪人。我認同聖經的作者和首批的讀者／聆聽者，他們最關心的是當自己走在加利利和猶太地的雜亂小道上，以及行經哥林多城的性混亂時，要怎樣活出三位一體的同在。神學，則是爲了幫助信徒們活出與上帝啓示協調一致的生命，才在稍後的時間裡上場。我所著手的工作，便是爲了那些察知如何在此時此地生活是非常關鍵的人而做的，這當然也是爲了上帝而做的。我翻譯，「使讀的人隨跑隨讀」（哈二2）。

當我著手於這個任務，我可以看出來，那應當塑造

和改變人類生命的上帝之道，實際上也的確塑造且改變了人類的生命。聖經的種子栽種在我的會眾和我的社群這片土壤中，的確發芽了、成長了、成熟了。因此當我在翻譯《信息版聖經》時，我往往覺得自己是在收穫的季節，走過果林，從結實纍纍的樹枝上，摘下成熟的蘋果、桃子、梅子。幾乎可以說，我從沒看過聖經中有哪一頁，是未曾鮮活地出現在男男女女、聖徒和罪人的生活中——先是在我曾牧養的會眾中，爾後，我觀看自己周遭的人群，在我的國家和文化中得到證實。或許我們可以換個比喻；一旦對聖經的熱情，和對一般共用語言的熱忱兩者相互擦撞，就生出火花，有時候，火花成了翻譯。這就是發生在我身上的情況。

一旦對聖經的熱情，和對一般共用語言的熱忱兩者相互擦撞，就生出火花，有時候，火花成了翻譯。這就是發生在我身上的情況。

我並不是從一開始就作牧師的。我曾以教師作爲我的志業，並且有好幾年的時間，在一所神學院裡教授希伯來文和希臘文聖經語言。我那時期待自己是以教授和學者——教導、書寫、研讀——爲我餘生的事業。然而，我的服事突然有個大轉變，我成爲了牧養教會的牧師。我的工作從教導坐在教室的聖徒和罪人，變成教導會堂中的聖徒和罪人。

我發現自己處在極其不同的世界。頭一個顯著的差異是，會堂裡的人，似乎沒有人關心聖經；要知道，才沒多久之前，還有人付錢請我教聖經呢！不但如此，如今，與我同工的人，對聖經幾乎可說一無所知，從未讀過，或是一點學習的興趣都沒有。當然，也有不少人曾起意投注時間閱讀聖經，然而對這些人來說，因爲耳熟能詳，聖經已經變得平淡無味，成爲僵化的陳腔濫調。太無聊了，所以他們就把聖經撇在一邊。介於兩者之間的人並不多。他們當中只有極少數的人，對我素來所認爲最重要的工作有興趣——也就是把聖經的話語灌注在

他們的頭腦和心靈中，並且幫助他們在生活中活出信息來。他們覺得新聞報紙、廣播節目、廉價小說更合他們的胃口。

然而，也就在此時，我已承擔起我一生的工作，也就是使這些人聆聽、眞正地聆聽聖經這本書中的信息。我曉得這是上帝爲我安排的任務。

我開始著手向我的會眾們解釋聖經，鼓勵他們購買參考書籍——從聖經辭典、經文彙編開始。有太多需要知道的知識！我有太多太多東西要向他們分享！

在著手進行當中，我發現了一件事，古時候那些頭一批聆聽或閱讀聖經的人，並不需要聖經辭典或經文彙編。當以賽亞講道時，人們並不需要組織研討會，雇用一位教授來搞清楚以賽亞到底在說些什麼。當馬可福音出現在一個社群中時，大家不覺得需要用六個月的時間，每週三晚上聚集在一起，舉行查經班。所有的這些書卷，涉及的都是一般人的日常生活和日常知識，他們其中許多人，甚至是絕大多數人，都是文盲。提醒一下，他們不是不聰明，只是沒受教育。所以，我爲什麼要在會眾讀經時，介紹我的聖經知識呢？

於是，我改變了自己的教導風格。我不給他們闡明希伯來聖經中，有哪些是烏加里特的詞彙，也不講對觀福音（馬太、馬可、路加）中，耶穌所說的話語彼此間錯雜的描述差異，更毋需使用公元前四世紀至公元前一世紀的希臘哲學和神祕異教，來檢驗保羅的表達方式。我就是把人召集在一起，閱讀攤在我們眼前的經文。他們頭一個反應幾乎都是「我不了解這一句；請告訴我它的意思——你是上過神學院的。」不過，我堅持要他們自己去讀。我們在一起，就是要在攤開的書頁前，以想



我們在一起，就是要在攤開的書頁前，以想像力和禱告的心來讀經，努力進入書頁中字裡行間的意思。

像力和禱告的心來讀經，努力進入書頁中字裡行間的意思。有時候，我會提一些問題，給一點暗示，稍微指導怎樣從聖經中觀察，給予他們信心繼續研讀，讓他們用像讀早上報紙一般的閱讀方式來讀經。多數的時候，一小時左右的時間可閱讀完一頁，他們幾乎都可以得到每一項在釋經書中的重點。我並不是反對一口口品嚐字彙和考古學知識的小片珍饈，這些珍饈會增加讀經的滋味。不過，最重要的是，我信任他們自己可以讀懂經文。

有一個很有意思的字眼可以用來描述，在這些聚會中一件顯而易見的事：簡明（peropicuity）——我們確信聖經本身具有可讀性。聖經不是一堆只有學術界精英份子才能夠明白的祕密知識。聖經的撰寫完全是爲了給普羅大眾的。



我活在兩種語言的世界裡——聖經的世界和今日的世界。我總是假設它們是同一個世界。

我活在兩種語言的世界裡——聖經的世界和今日的世界。我總是假設它們是同一個世界；然而，這些人的看法並非如此。於是，爲了需要，我成爲一位譯者，天天站在這兩個世界中間，幫助他們從我們每日用來聊天、講故事、指路、做生意、唱歌、對孩子們說話所使用的語言，來聆聽上帝用來創造萬物、拯救我們、醫治我們、祝福我們、審判我們、掌管我們的聖經語言。

那些古老的聖經語言，那些強而有力、生動逼眞的希伯來原文和希臘文原文，則始終悄悄的在地下工作，成爲我談話的力量，使我措辭表達清晰，話語活潑有力，並且拓展那些我以今日語言服事的那群人，他們的想像力——以今日的語言，從聖經的語言中挖掘寶藏。

在經文中迷了路

有一天，太太和我在耶路撒冷迷了路。那一天，我決定開口只說希伯來文。我的希伯來文都是書本用語，是教室型希伯來文，也就是聖經希伯來文。我從未使用過希伯來文與人對談。當時，我們已經在以色列待了一、兩個星期。那天早晨起床時，我領悟到這該是何等美好的機會。我要看看自己是否可以單單使用這對我極其重要的希伯來文，來度過這一天。迷路的當時，天色已晚，太太和我在耶路撒冷這個城市迷了路。我們在尋找一間別人所推薦的餐館。我們手上原本有地址，不過就是找不到。我們無助地迷失方向。我們看到一對夫妻向我們的方向走來，看起來像是猶太人。我結結巴巴地使用希伯來文，向他們求助——先是道歉自己打攪他們，不過希望他們至少能爲我們指路，知道正確的方向。他們很有禮貌，耐心地聆聽。等我終於講完了話，他們咧嘴露齒微笑，「我們是從底特律來的！」接下來，他們提供我們所需要的方向資訊——不過，是用英語。在品嚐了我的希伯來文之後，他們顯然不相信我會聽得懂他們的希伯來文，還冀想因此找到餐館所在地。

「我們是從底特律來的！」是自然、自發性的語言，不是刻板、照字面表達的語言。當我們照字面的意思來翻譯時，會失去許多語句所蘊涵的內容。這對夫妻可以就我提出的問題，來回答我，他們大可使用他們流暢的希伯來文。要是他們願意用十分緩慢的速度說，並且重複好幾遍到我聽懂爲止，我還是能夠得到幫助的。然而，我們得到的更多。他們這一句「我們是從底特



當我們照字面的意思來翻譯時，會失去許多語句所蘊涵的內容。

律來的！」使得語言達到一個截然不同的層次：它傳遞了——歡迎你們，很高興能幫助你們，完全沒有高高在上的態度來看待我笨拙的破希伯來文。除了問路我們還獲得更多；我們得到一項禮物，儘管很短暫，卻是一份友誼。這對男女並不願把語言降低到惟有資訊交流的層次。他們沒有忽略我們要知道方向的需求，但是他們也透露了一些有關他們自己的訊息，他們與我們共有的人性，他們從一開始就表達出的殷勤好客態度。

「我們是從底特律來的！」給予我一個基準點，來反思有效的翻譯。從一開始，翻譯就不只是兩種語言之間的對照。語言中還包含著沒有言明的資訊，諸如：這段話在何處說的，在何時講的。這還不包括我們翻譯時的條件狀況，比方說，德文譯成英文。每一天的生活中都發生了許許多多的翻譯事件，把我所說的美式英文，變成你聽的美式英文。每個星期日我站講臺，就是從事這樣的工作，每一天我撫養孩子，就是從事這樣的工作；沒多久，我就領悟到自己不可以把任何事情視爲理所當然。我們的用字方式大不相同。我們常常對他人所說的話產生誤解。語言是模模糊糊的。我們必須常常重複，並且耐心地解釋。當我們聆聽，與我們身邊的人——父母與子女、老師與學生、政府領袖與公民、牧師與會眾、教練與球員、丈夫與妻子——交談時，我們常常都在「翻譯」，使盡所有手邊可用的方式來正確溝通：肢體語言、說話語氣、我們與此人過去的歷史、目前的處境，當然啦，還包括了字典裡的意義與句型的文法，不過，字典和文法一樣也是要放在更大的脈絡中，才有意義。

以上所有因素所構成的錯綜複雜性迫使我們領悟到，照字面翻譯（在這裡，我們不考慮科學方面的數據

翻譯和資訊轉移）總是不足夠的。這是什麼原因呢？因爲照字面翻譯，排除了說話時所有的口語性質。此外，也容易變成一再重複成語、比喻、句型，但卻沒有提供背景，或是缺乏深思熟慮。



照字面翻譯，排除了說話時所有的口語性質。此外，也容易變成一再重複成語、比喻、句型，但卻沒有提供背景，或是缺乏深思熟慮。

翻譯是一項複雜的活動，發生在兩個對立的問題中。一個問題從這端發出：「他在說什麼？」（What did he say?）另一個問題從另一端發出：「她要表達的是什麼意思？」（What did she mean?）

「他在說什麼？」僅僅根據它自己的主張，照字面翻譯來回答問題，簡單來說，就是找到一個與德文具有相同含義的英文字彙。這需要手上有一本字典、一本文法書，並且熟悉譯入語的文學和文化。

「她要表達的是什麼意思？」則需要想像力，往往要有詩人的想像力，好把德文原文的「世界」帶入美式英語的「世界」，這牽涉到把原文重新創造成另一個語言。因此，要翻譯，單是擁有一本字典與一本文法書，是不夠的。我們必須熟悉翻譯語言的脈動與「生活」；也要熟悉另一種語言的脈動與生活。布羅克（Sebastian Brock）大力擁護「她要表達的是什麼意思？」爲首要的翻譯考量：「所謂的『自由式的翻譯』（free translation），可以說就是把原文帶給讀者；反之，照字面翻譯的方式，則迫使讀者走向原文；或者我們可以用另一個方式解釋，就是前者讓讀者固定不動，後者則是讓原文固定不動。」（註二十八）每一種語言都有其錯綜複雜的脈動文化，這文化灌注在話語中，擴散在語言裡。倘若我們的翻譯是照字典的意義來翻譯，那麼整個文化就在翻譯中喪失了。朗費羅（Henry Wadsworth Longfellow）是美國十九世紀最偉大的詩人之一，也是耶魯大學的語言教授，曾把但丁寫的《神曲》（*Divine Comedy*）翻譯成英文。然而，也



要翻譯，單是擁有一本字典與一本文法書，是不夠的。我們必須熟悉翻譯語言的脈動與「生活」；也要熟悉另一種語言的脈動與生活。

有不少人曾批評他，是把《神曲》譯成「英文字典」，而不是「英語」（註二十九）。文化——亦即生活和思維的方式、信仰和行爲、假設和暗示——需要竭盡全力地把他們翻譯出來。就如同「我們是從底特律來的！」。

在我牧會、寫作、教導、講道的生涯中，我開始蒐集討論翻譯本質的文章和觀點，注意到「照字面」翻譯不能滿足人的需求，並且很容易變成爲一種掩護，讓人可以避開不去處理所說或所寫話語中的內容和意義。事實上，身爲父母和祖父母的我們，常常在講道理、提出證據的時候，用的就是這樣的態度。

一天晚上，我們全家聚集在餐桌旁。孫子們已獲准下桌去玩耍。沒幾分鐘，漢斯飛奔跑過餐廳，後面跟著他那兩個小妹妹。他的父親說，「在房子裡不可以跑來跑去的。」漢斯縮小了自己的步伐，回答：「我沒有跑步，我在快走。」——這正是照字面解釋的案例，在孩子當中常常發生，可以避開話語本身要表達的含義。然而，大人們也常常這樣子做。

有個古老的諺語，常常在討論翻譯的課題中被提起：「你，是個譯者（translator）？那麼你就是個背叛者（traditore）！」（在義大利文是，*Traduttore? traditore!*）翻譯就是背叛的行動。所有的翻譯都具有誤譯的本質。每一種語言都是獨特的，而語言的特質是無法用另一種語言傳遞的。在這個標準之下，每份翻譯都變得像摻有雜質在原文中，是滲了水，簡化了。倘若被翻譯的是上帝的話語，而翻譯就其本質來說就是篡改曲解，那麼我們最好不要翻譯了。

眞是這樣嗎？

實際上，在英皇欽定譯本翻譯的時代，就有人擁護這個立場。史密斯（John Smyth）是一位牧師，一六〇八年，在阿姆斯特丹牧養第二英國教會的弟兄會（Brethren of the Separation of the Second English Church），他的會友是由林肯郡的農夫所組成，他們是被英國驅逐、受迫害的清教徒。史密斯和他的會眾主張，不管譯作是何等優良的作品，翻譯本身是有侷限的，會發生錯誤，因此就定義而言，是不應當使用譯文的。於是他們就只得聆聽聖經原文。倘若上帝曾說希伯來文、希臘文、亞蘭文，那麼上帝就是需要我們用這些語言來聆聽祂的聲音。所以史密斯一小時又一小時地朗誦希伯來文、亞蘭文和希臘文經文，他的會眾滿頭霧水，一點兒也聽不懂。（註三十）

當然啦！我們多數人都有眼光，看出這樣頑固不化堅持「照字面原文」的主張眞是愚蠢。不過，「照字面」仍舊出現在許多人的腦海中，認爲這樣的翻譯是理想的方式。

對於「照字面」翻譯的偏好，由來已久。不過，我逐漸相信這是不經大腦思考、欠考慮的偏好。以我身爲父母的體驗，再加上以我身爲牧師的經驗爲輔，使我注意到照字面翻譯有個危機，就是它忽視了所有語言中固有的模稜兩可的本質，同時會拘禁原文語言作爲階下囚，強迫它，爲它加上枷鎖和鎖鏈，因而成爲沒有活人會說的英文。語言被迫接受腦葉切開手術，這等於切除了語言的特質，也就是切除一種我們從其他地方無從得到的表達能力。照字面翻譯的主張，迫使每個字只能有固定的意思，於是所有的句子都被捆綁束縛了。難怪宗教改革者的翻譯老祖宗馬丁路德，不能認同那些抨擊他用口語德文翻譯者的批評。他稱他們是「那些拘泥於字

面解釋的旅鼠」（註三十一）（譯註：旅鼠產於北歐，繁殖數目達到極限時便會大規模遷徙，有時逕行跳入海中溺死，被稱為「旅鼠集體自殺」。馬丁路德在此暗示這些拘泥於字面解釋的人，他們的主張會造成集體自殺。）

近年，格雷芬（William Griffin）著手把一些基督宗教的拉丁文經典譯成英文。開始著手這個任務時，他寫道：

> 我當然十分想按照字面來翻譯，而且想要譯得比以前所有的譯本還要更好，可是，沒多久我就發現自己步履踉蹌。精準（fidelity）似乎成了它的惟一優點，卻看不到巧妙（falicity）的措辭。然而，在翻譯上，缺了巧妙的精準，只可以算是中庸之流……。誠如許多前輩，過去我總是認為意譯的方式很瘋狂。為什麼呢？因為我的知識份子前輩們是這樣子說的，而我沒有例子可以反駁他們。然而，他們沒有說出的是，按字面的翻譯更會走入歧途。因此不用多久，我就下了結論，倘若我必須犯錯，我寧可選擇站在意譯這一邊，而不願意支持按字面意義那一邊。（註三十二）

在這篇文章的後面，格雷芬繼續爲意譯提供一個有趣卻是十分重要的啓發性辯護，就算沒有除去對意譯的敵意，至少也會緩和那種不可一世的高傲態度——拘泥於字面翻譯的那些人往往有這種態度。

非洲神學家貝迪阿克（Kwame Bediako）更進一步地解開了拘泥於字面翻譯所帶來的嵌制，他舉出非洲文字的譯本爲例，與其肩扛著保持聖經希伯來文和希臘文

的獨特性，不如喜悅地以新鮮的形式表達它。史坦納的著作，在翻譯上提供了許多深入的見解和討論，我認爲是無人能比的。他的觀點，確認了貝迪阿克的立場是合理的、正統的。史坦納主張翻譯要給予「原文一份新的共鳴、更長的壽命、更廣大的讀者群、在歷史與文化上有更實質的地位。」（註三十三）貝迪阿克把許多非洲話的背景融入聖經翻譯中，他指出：這些非洲母語，每一個都具有獨特的文法和特質，在聆聽上帝話語當中無窮無盡的豐盛內涵時，它們各有其獨特的貢獻。每一份新的譯文並沒有稀釋上帝純淨的話語，反而詳盡闡述了它的內容，提供了新鮮的情節或背景，給予比喻，讓人接近那位超越的存在者；每一份譯文，都深具創意，反映出「永世的、不可見的、惟一的上帝」，在我們的日常生活中，累積洞見和崇敬，好幫助我們在傳福音時更有新意，這是全世界聖徒所共享的。貝迪阿克指出，原文聖經作者拒絕使用「神聖語言」，促使許多基督徒聖經的「母語」譯本能不受拘束地自由出版。基督教站在這樣的拓展航道上，已普遍地發展成爲「本色化宗教」。他使用非洲的聖經譯本作爲證據：「我們非洲人在耶穌基督的福音中是何等自在。我們每個人都以母語來領受聖經，能夠眞正地宣告上帝用我們自己的語言對我們說話！」（註三十四）德希達（Jacques Derrida）從一個十分不同的角度，來支持貝迪阿克的立場，他認爲：「翻譯的那一刻，其實就是原文成長的時候，原文在拓展自己的時候，完成了自己。」他提到翻譯像是一份婚約，答應要「生個孩子，他的後代會在歷史上興起且成長。」（註三十五）

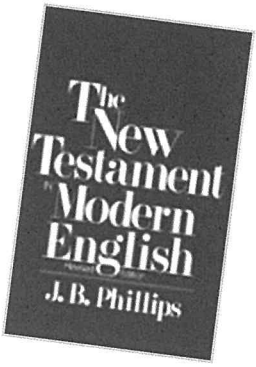


史坦納，《勘誤表——審視後的生命》（*Errata: An Examined Life*）


貝迪阿克

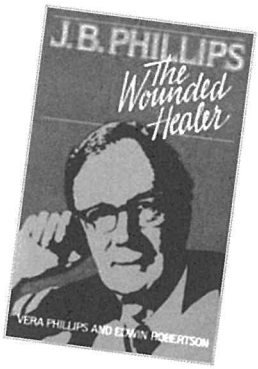
翻譯是詮釋，總是如此。它之所以是詮釋，乃是因爲文字總是比字典裡的定義，傳遞了更多的意思。文字是有歷史的，涉及情感，並且還有受故事所影響的言外

之意。詮釋，在不同程度上，需要意譯。



腓力斯，《給年輕教會的書信》（*Letters to Young Churches: A Translation of the New Testament Epistles*）

我跟意譯聖經交手的第一次經驗，是腓力斯（J. B. Phillips）的《給年輕教會的書信》（*Letters to Young Churches*），以意譯的手法翻譯新約聖經的使徒書信。我在一九四八年得到這本書，這本書是前一年在英國出版的。當時我是高中生。那時候，我就是個忠實、勤勉的聖經讀者，然而透過腓力斯的意譯，我的讀經才開始有個人性的體會，並且進入前所未有的深度。在那之前，我手上惟一的聖經版本是《英皇欽定版史可福研讀本聖經》（*King James Version: Scofield Reference Edition*）。它不僅以雄偉威嚴、鏗鏘有力的英語提供我經文，並且還提供大量的註解，教導我怎樣詮釋自己正閱讀的經文。我閱讀這些註釋，有時比我閱讀經文本文還要仔細。我研讀《英皇欽定版史可福研讀本聖經》，從中獵取鼓舞的話語，爲辯論蒐集資料來駁斥我的朋友，或是帶他們信主。當我靈修讀經時，心不在焉地讀；我閱讀那些鼓舞人話語的「投入」程度，與我有一回盲腸炎開刀時，躺在病床上打點滴的投入程度差不多：藥水直接注入我的血管，沒有經過大腦。而那些我後來所逐漸領會與尊崇，塑造了我生命的上帝話語——日常生活的語調、豐富完整的故事、在地的詩歌、具個人性的迫切體會，就大多在翻譯時失落了。



腓力斯的傳記，《腓力斯——負傷的治療者》（*J.B. Phillips: The Wounded Healer*）

然而，腓力斯卻給了我一本能夠閱讀的聖經——我讀了一遍，又一遍，再一遍。他把聖經的世界介紹給我，不只是字詞而已；他以令人驚嘆的句子浸泡我，幫助我感受比喻的力量。他描述自己翻譯時的體驗：常常「像個電工，要更新一座古老房子的電線，但又沒法『關掉總開關』」（註三十六）。我後來得知他的頭一批讀者，

正是與我同樣年紀的年輕人，他們是腓力斯所牧養的青年團契成員。翻譯是牧養的行動，他嘗試讓聖經的語言進入他那些倫敦年輕人的語言世界中。沒多久，它就漂洋過海，到了美國蒙大拿州我與朋友們生活的語言世界。然後隔年，他接著翻譯新約聖經其餘的書卷，以及舊約的頭一本分冊，我熱切地購買每一本新書。每一版都擴充且加深我體會什麼叫作「合乎聖經」——就在當前生活的世界當中，而不是遙遠、需要解密和揣測的世界當中。

我繼續閱讀。幾年之後，我開始閱讀希伯來文聖經和希臘文聖經了，發現腓力斯邀請我進入的那種安然自在的第一手體驗，可以從這些經文的原始書寫和閱讀時的風格語氣中獲得確認，而惟一能夠把這種風格語氣傳遞給我身邊群眾的方式，就是透過意譯。感謝腓力斯這位牧師譯者，聖經的經文帶領我離開那個「想要把經文搞清楚」的微小、難懂世界，而進入上帝透過經文所啓示的碩大、無邊無際的世界。對我來說，「合乎聖經」的意思，便是在這個世界過日子，發揮想像、信任、付出愛、交談，透過新舊約聖經，活在這既清晰又豐富，且在耶穌（祂說一口街坊鄰居的用語）身上完全表達出來的經文中。這並非意味著草率地拼湊自己所讀的經文，以便證明或證實教義或法則。「合乎聖經」不再只是談到聖經本身，或是用聖經來證實自己的立場；而是涉及一個世界——「聖經裡不可思議的新世界」（巴特語）——在這個世界裡，多數發生的事情是肉眼看不見的，但其影響力卻是人的肉眼可見的；這是一個我全人參與的世界——是把我整個人投入其內的世界。

追溯過往，我領悟到，透過腓力斯的譯文，他不

僅是邀請我進入上帝所啓示的世界，更讓我在那個世界裡悠閒自在地遨遊，他向我指出要怎麼做，並且撒下種子，在六十年之後豐收，諸如《信息版聖經》就是一例。

他的書激勵我，我發現自己同樣也想如此助人，竭盡全力讓人了解聖經是可以活出來的——上帝的話語是在對個人講話，發出邀請、頒布命令、提出挑戰、斥責、審判、安慰、指引——但是絕對不強迫人。絕對不強制人。在聖經的這些書頁中，我們被賜予回應與進入對話的空間和自由。最重要的是，聖經邀請我們參與上帝的作爲和上帝的話語。

聖經邀請我們參與上帝的作為和上帝的話語。

我要幫助我的朋友們看見：所閱讀的話語和活出這話語之間的連結關係。我要使耶路撒冷街談巷議所使用的語言——「我們是從底特律來的！」——變成美國街頭巷尾人們說話所使用的語言。我要藉著美式英語的文法和措辭來傳遞：在聖經中的每件事都是可以活出來的；最重要的問題不是「這段經文說些什麼」，而是「這段經文表達著什麼意思，我怎樣能夠活出這段經文」。我想要召集一群人，大家一起全人投入地閱讀聖經，而不是客觀地、不具人性地讀經。這樣子做，爲的是活出我們的眞我，而不只是蒐集資訊以提升自己的生活水平。我反對用消費者的態度讀經，把聖經作爲蒐集屬靈資料的來源，想利用這些資料，使我們成爲自己的神；而是用另一種態度——最主要就是聆聽與遵行上帝的旨意，使我們可以脫離只專注自身的那種態度，進入上帝那廣大自由的救恩行動中。我要重新恢復原有的語氣，也就是先知書與福音書裡的「聲音」——讓我們猛然覺醒，看見周遭美妙的事物，並且使我們升起希望，把我們與我們眞實的生命連結起來。

最重要的問題不是「這段經文說些什麼」，而是「這段經文表達著什麼意思，我怎樣能夠活出這段經文」。

我這麼做，首先是爲了我自己，其次是爲了我牧養的會眾，以及所有閱讀與聆聽《信息版聖經》的人。然而，我也知道加入這行列的不只我一個人。在我之前，已經有許許多多的人從事這份工作。並且，還會有許許多多人繼續這個工作。翻譯可發生在不同的層次中：研讀版聖經、串珠版聖經、早期聖經譯本修訂版、爲敬拜翻譯出更合適的譯文，以及使用各式各樣的語言（從正式語言到口語）來翻譯聖經。對於基督徒群體來說，所有的譯本，或至少是多數的譯本，都是大有用處的。《信息版聖經》是由我們美國文化的特定背景和時間所產生的，這並不意味著它要取代過去的譯本，而是去增補目前現有傑出的譯本。我深知自己乃置身於翻譯者的廣大行列中——教室裡的老師、講臺後的牧師、晚餐桌前的父母親、遍布世界各種語言的譯者、在工作崗位與社交場合的受洗基督徒——我們所有的人，都在著手從事這份同樣的工作，共同協力翻譯上帝的話語，閱讀、然後活出這書卷的經文，吃這卷書，並且把這些經文變成我們在大街小巷中聽見與談論的語言，讓經文進入我們的生活中。

附　錄

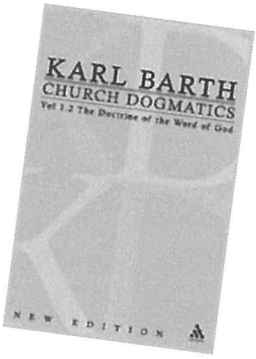
有關屬靈閱讀的幾位作者

就某層面而言，閱讀對我們大多數人來講，可能都不是件困難的事情，可是，往往就是這種感覺，遮掩了閱讀所涉及的許多龐大難題。一般來說，我們是在求學的頭三、四年裡，學習閱讀的基礎。我們所處的社會堅持我們要會閱讀，於是，大批的教師軍團被徵募，人數不斷成長，學校被興建，教室裝備齊全，都是爲了確保我們在幼年時期要學會閱讀。閱讀不僅只是爲了我們自己的益處，還爲了我們整個國家。我們的父母和政府至少在這件事情上意見一致。因此，必要的閱讀技巧定期地被教導，爲的是我們能夠預備妥當，成爲負責任的好公民。我們多數人能夠閱讀報章雜誌、說明書、街頭的標誌、漫畫、最新出版的小說、情書、發票、電腦螢幕，因而在世界裡能夠有某種程度的悠然自得。眞是應該感謝！

然而，儘管我們的社會投資了金錢和時間，教導我們閱讀，並沒有人投注許多注意力和精力，教導怎樣閱讀（how to read）。對我們的先祖而言，閱讀是爲了尋求智慧，爲的是成爲成熟的人；但對我們而言，閱讀則是傾向於汲取資訊，爲的是我們可以回答問題，或是從事工作。屬靈閱讀並沒有瞧不起資訊，而是以智慧爲目標：要成為眞實與良善，而不只是知道生命的事實或是怎樣換輪胎。

在我們這個著迷於資訊的世界，屬靈閱讀極少被提及。我發現自己經常需要幫助，才能避免不讓自己在文

字的崩塌中被席捲而去，或是被覆蓋窒息；這些文字早已經被減低到只剩下資訊傳遞的功能了。以下的七位作者是我讀經和閱讀書籍時最信賴的研讀夥伴。



卡爾．巴特，《教會教義學第一冊：上帝話語的教義》（*The Doctrine of the Word of God*）

卡爾．巴特（Karl Barth），《教會教義學第一冊：上帝話語的教義》（*Church Dogmatics, vol.1: The Doctrine of the Word of God*），第一部分

基督徒閱讀聖經，不是只把聖經當作一本從書架上拿下來的書，而是應該把聖經當作啓示——上帝向我們啓示祂自己。這需要在我們的閱讀方式上面下很大的功夫，重新思考和想像我們應該如何閱讀。我們日常言談所使用的話語，如何能夠同樣被用來向我們啓示上帝呢？套句巴特說的話，「話語的主也是我們聆聽的主」，誠如上帝活躍在先知和使徒所書寫來自上帝的啓示中，上帝同樣也活躍在我們閱讀的啓示中，但這是怎麼發生的？這是一本厚書（五百六十頁），雖然花了很長的時間反覆閱讀，卻幫助了我更能汲取上帝的話語。這是一場完全不同於我過去所熟悉，只講求實用化的閱讀訓練。（Edinburgh: T. & T. Clark, 1936）



伊凡．伊利奇，《經文的葡萄園中》（*In the Vineyard of the Text*）

伊凡．伊利奇（Ivan Illich），《經文的葡萄園中》（*In the Vineyard of the Text*）

維克多的笏哥（Hugh of St. Victor）是靈修神學領域裡的關鍵人物之一。約在西元一一五〇年左右，他撰寫了頭一本關於屬靈閱讀藝術的書籍《大綱提要》（*The Didascalion*），把屬靈閱讀視爲一種複雜精彩、包羅萬象的靈修操練。伊凡．伊利奇針對這本書寫下了註釋，爲我們指出一條道路，可以得到這份舉世無雙的珍寶，給予我們許多操練屬靈閱讀的洞見和建議，這是現代人最

需要的。（Chicago: University of Chicago Press, 1996）

奧斯丁・費爾（Austin Farrer），《異象的透鏡》（*The Glass of Vision*）



費爾

基督徒閱讀那書寫在聖經中的上帝啓示，因爲我們相信這本聖經是在聖靈感動下，以不同方式所寫成的。我們的聖經不只是傳遞有關上帝的資訊，而是關於（倘若接收正確的話）上帝的話語如何超越了自然限制，在我們身上動工。可是，這到底是什麼意思？這是怎麼發生的？有關聖靈感動的主題，並不缺乏理論的探討。費爾認眞地探索怎樣發揮想像力，提供形象化的描述，把我們囊括在內，好在聖靈感動中成爲參與者，而不是把聖經的內容當作討論話題，或只想藉此表達自己的想法。（Westminister: Dacre, 1948）

諾斯卓普・弗萊（Northrop Frye），《偉大的法典：聖經與文學》（*The Great Code: The Bible and Literature*）



弗萊，《偉大的法典》（*The Great Code*）

聖經書寫的方式——措辭的使用、句法的形成、詩歌的風格——與經文的內容一樣是聖經的一部分。也就是說，聖經不是抽象的眞理。三位一體的教義、耶穌道成肉身降臨人世、大衛的生平，都以不同的方式記載下來，所使用的語言充滿了細膩與美麗，素樸中帶著驚奇，其內容更是從故事見證到想像的比喻，涉及不同的文體，全都用以啓示上帝。倘若我們一心追求的只是神學概念和救恩的事實，那麼我們就會錯失聖經每一書頁中所蘊涵的豐富和深刻。在所有涉及聖經語言的主題上，弗萊是一位極爲優秀的教師，無人能出其右，他加深我們對聖經書寫方式的認識與欣賞能力，明白這些也都是「爲了我們，也爲了我們的得救與蒙恩」。（New

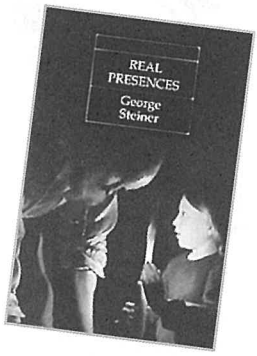
York: Harcourt Brace Jovanovich, 1982）



呂格爾

保羅・呂格爾（Paul Ricoeur），《聖經解釋論文集》（*Essays on Biblical Interpretation*）

從我們開始閱讀和禱告、教導和講道、明白和活出聖經的那一刻起，我們發現自己沉浸在一個徹底不同性質的情境裡。我們那自吹自擂的通信科技，有系統地把語言去位格化，並且降低語言所涉及的層面；換句話說，就是毫不留情地倒空文字的靈性。這是我們所處時代最顯著的特質之一。我們要怎樣做，才能恢復語言的活潑品質，重建我們對語言原有本質的敏銳度？——確切地說，語言就是一種啟示，即靈魂的啓示、上帝的啓示。對我們多數人而言，保羅・呂格爾是我們在解釋聖經這艱鉅工程（「聖經詮釋學」的操練）中的啓蒙導師，抵擋那富腐蝕性的世俗化精神的襲擊。（Edited by Lewis S. Mudge. Philadelphia: Fortress, 1980）



史坦納，《真實臨在》（*Real Presences*）

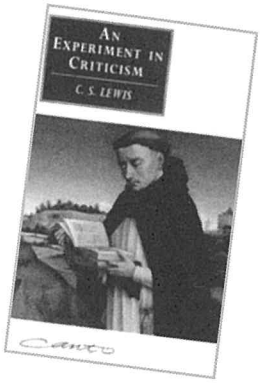
喬治・史坦納（George Steiner），《真實臨在》（*Real Presences*）

我們活在一個冷酷無情的世俗化時代，在這個世代中，語言遭到破壞，成了一個被踩扁的罐頭，上帝所有的超然存在都被擠掉。文字「不過」是文字，像陣陣吹拂來的空氣，無法承載靈性或同在，更別提上帝了。倘若世俗時代就這一點的看法是正確的，那麼我們所閱讀的書頁，包括聖經，就無法傳遞任何超越書頁白紙黑字的意義。史坦納熱忱地提出反向思考，主張意義植根於所有的語言中，語言透過上帝同在的前設而得到擔保。我們聆聽與閱讀的方式，其所涉及的含義是碩大無比的。重建和操練屬靈的閱讀對各方面而言都很重要，但

都比不上在我們讀經時，還來得急切需要，刻不容緩。（Chicago: University of Chicago Press, 1989）

魯益師（C. S. Lewis），《批判的實驗》（*An Experiment in Criticism*）

這是魯益師的最後一本著作，在他生命接近尾聲的時候出版；從他口中所吐出的最後這些話，與他一生大力教導我們這一代人，要以想像力、正確地、虔敬地來閱讀的行動，是相稱的。差不多每本書籍，無論是魯益師所撰寫或閱讀的書籍，都爲他提供了一條進入眞實的道路——進入人類的眞實和上帝的眞實。如何讓智慧徐徐灌注知識中，如何讓閱讀成爲一生的任務，這是他所留給我們最後的遺產。（Cambridge: Cambridge University Press, 1992, Canto edition; first published in 1961）



魯益師，《批判的實驗》（*An Experiment in Criticism*）

附　註

第一章　讀經的操練

註 1　A. Negoita, *Theological Dictionary of the Old Testament*, ed. G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), vol. 3, p. 321.

註 2　Baron Friedrich von Hügel, *Selected Letters* (New York: E. P. Dutton, 1927), p. 229.

註 3　Rainer Maria Rilke, *The Notebooks of Malte Laurids Brigge*, trans. M. D. Herter (New York: W. W. Norton, 1954), p. 201.

註 4　引用自George Steiner, *Grammars of Creation* (New Haven: Yale University Press, 2001), p. 269。

註 5　In Karl Barth, *The Word of God and the Word of Man* (Gloucester, Mass.: Peter Smith, 1978 [first published in 1928]), pp. 28-50.

註 6　見Walker Percy, *The Message in the Bottle* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1975), pp. 119-49。

註 7　John Updike, *More Matter* (New York: Alfred A. Knopf, 1999), pp. 843, 851.

註 8　引自George Steiner, *Language and Silence* (New York: Atheneum, 1970), p. 67。

註 9　Wendell Berry, *Collected Poems 1957-1982* (San Francisco: North Point, 1985), p.121.

註10　Austin Farrer, *The Glass of Vision* (Westminister: Dacre, 1948), p.36.

註11　有關「嚴峻」的細節會進一步在本書第二部中闡述。

第二章　看使徒約翰吃聖經

註 1　見Ronald Knox, *Enthusiasm* (New York: Oxford University Press, 1961 [first published in 1950])。

註 2　請參侯士庭（James Houston）在《閱讀聖經的行動》（*The Act of Bible Reading*, ed. Elmer Dyck〔Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1996〕, pp. 148-73）一書中，對於「精力、智力、祈禱」的描述。

第三章　聖經美食鑑賞法（一）

註 1　卡爾・巴特喜歡的用語則是「存在的模式或實在……上帝是在父、子、聖靈三種存在的模式或實在中，合而爲一」，見他所著述的*Church Dogmatics*, Vol. 1: *The Doctrine of the Word of God* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1936), part 1, p. 413。

註 2　C. S. Lewis, *An Experiment in Criticism* (Cambridge: Univerity Press, 1961), p.88. 魯益師還提供以下的闡述：「那些（領受的）人……就像坐在腳踏車後座，隨著騎車的人，進入一些自己可能從未發現的路徑；而另一種（使用的）人，就像在自己的腳踏車上裝了一個馬達，卻只是展開一趟熟悉之旅。」

第四章　聖經美食鑑賞法（二）

註 1　Wendell Berry, *Collected Poems* (San Francisco: North Point, 1985), pp. 190-91.

註 2　Erich Auerbach, *Mimesis* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1953), p. 15.

註 3　Henry David Thoreau, *Walden* (New York: New American Library, 1960), p.7.（中譯：《湖濱散記》，孟祥森譯，台北：書華出版，1995。）

註 4　Hans Urs von Balthasar, *The Glory of the Lord*, vol. 1: Seeing the Form, trans. Erasmo Leiva-Merikakis (San Francisco: Ignatius, 1983), p.151.

註 5　von Balthasar, *The Glory of the Lord*, p.550.

註 6　Walter Brueggemann, *Theology of the Old Testament* (Minneapolis: Fortress, 1997), p.206.

註 7　源自三位一體同在的三個位格（誠如先前在第三章所述），以及我們在聖經中所觀察到的故事敘述這種表達形式，彼此間是有一致性的。桃樂斯・榭爾絲（Dorothy Sayers）在她撰寫的《創造者的心思》（*The Mind of the Maker*, San Francisco: Harper and Row, 1941）一書中，在這一點上有著豐富的觀察與洞見。

註 8　Northrop Frye, *The Great Code* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1982), pp. 208-9.

註 9　*The Westminster Confession* I, vii.

註 10　Hans Urs von Balthasar, *Prayer*, trans. A. V. Littledale (London:

Geoffrey Chapman, 1963), p.179.

註11 Ellen Goodman, in *The Baltimore Sun*, June 15, 1979.

註12 我在《點・閱——畢德生的藏書閣》（*Take and Read*,，陳永財譯，香港：基道，2008）一書第十五章，已經大力推薦好幾本聖經註釋好書。

註13 Robert Browning, *The Poems and Plays* (New York: Modern Library. 1934), p. 169.

註14 Marianne Moore, *The Complete Poems* (New York: Macmillan, 1967), p. 84.

第五章　聖經美食鑑賞法（三）

註 1 G. K. Chesterton, *Orthodoxy* (New York: Image, 1959), p.61.（校園書房出版社即將出版中譯本）

註 2 韋斯爾（Artur Weiser）的評論相當經典：「一份有如彩繪鑲嵌藝術作品的深刻思想，往往會以令人覺得厭煩或無聊的重複形式出現。」*The Psalms* (Philadephia: Westiminster, 1962), p. 739。

註 3 *Dietrich Bonhoeffer: Meditating on the Word*, ed. David McI. Grace (Cambridge, Mass: Cowley, 1986), pp. 13-14.（校園書房出版社即將出版中譯本）

註 4 Walter Brueggemann, *Theology of the Old Testament* (Minneapolis: Fortress, 1997), p. 3.

註 5 Mark Coleridge, "Life in the Crypt or Why Bother with Biblical Studies," *Biblical Interpretation* 2 (July 1994):148.

註 6 Brueggemann, *Theology of the Old Testament*, p. 55.

註 7 Paul Ricoeur, *The Symbolism of Evil* (Boston: Beacon, 1967), p.351.（中譯：《惡的象徵》，翁紹軍譯，台北：桂冠，1992。）

註 8 John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ed. John T. McNeill, trans. Ford Lewis Battles (Philadelphia: Westminister, 1960), vol. 1, chap. 6, section 2.（中譯：《加爾文基督教要義》，加爾文基督教要義翻譯小組譯，台北：加爾文，2007。）

註 9 Frances Young, *Virtuoso Theology* (Cleveland: Pilgrim, 1993), p.21.

註10 Young, *Virtuoso Theology*, 第二十二頁，「演奏」的類比

也已經被其他作者有效的運用，例如：Nicholas Lash, "Performing the *Scritures*", in *Theology on the Way to Emmaus* (London: SCM, 1986); and Brian Jenner, "Music to the Sinner's Ear?" *Epworth Review* 16 (1989): 35-38。

註11 Alasdair MacIntyre, *After Virtue* (Notre Dame: University of Nortre Dame Press, 1981), p. 216.（中譯：《德性之後》，戴揚毅等譯，北京：中國社會科學，1997。）

第六章　讀者自己要當心

註 1 美國標準版聖經（AV）、新版標準本聖經（RSV）、新國際版聖經（NIV）把路加的*po-s*，正確地譯爲「怎麼」。新標準修訂版聖經（NRSV）則是譯爲「甚麼」，實在令人遺憾，混淆了一個重要的細節。

註 2 巴爾（James Barr）大力強調這一點，他著重於個人必須要認清，我們在聖經中看到的內容具有口述的基本性質；「在我們所稱的『聖經時代』中，或是在多數的聖經時代，人們並沒有聖經。誠如我們現在所見，聖經中的人物是處在我們的聖經終將出現的過程中，然而他們自己並沒有聖經……聖經時代是一個聖經尚未出現的時代……」見他撰寫的*Holy Scripture*（Philadephia: Westminister, 1983），pp.1-2。

註 3 Walter Ong, S. J., *The Presence of the Word* (New Haven: Yale University Press, 1967), p.19.

第七章　「開通我的耳朵」

註 1 這裡所說的禱讀法（*Lectio Divina*），是過去一千多年來，信徒不斷進行的一種操練，爲的是要把所閱讀的東西，塑造成爲活生生的生命，最早是由西元十二世紀一位歐洲的修道士依高（Guigo the Second）所提出。在他所撰寫的諸多闡述中，下面這點格外有特色：「閱讀就是把固體食物放到嘴巴裡；默想就是咀嚼它，並且把它分解爲小小塊；禱告去品嚐滋味；默觀則能使我們感到喜悅、得到更新。」引用自Simon Tugwell, O. P., *Ways of Imperfection* (Springfield, Ill.: Templegate, 1985), p94的評註。

註 2 T. S. Eliot, "The Dry Salvages," *The Complete Poems and Plays* (New York: Harcourt, Brace, and Co., 1985), p.136.

註 3 Sandra M. Schneiders, *The Revelatory Text* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1991), p. 29.

註 4 Denise Levertov, *The Stream and the Sapphire* (New York: New Directions, 1997), p.31.

註 5 請參弗萊（Northrop Frye）對史提文斯的討論：*The Educated Imagination* (Bloomington: Indiana University Press, 1964), pp. 30-32。

註 6 Wendell Berry, *A Continuous Harmony* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1972), p. 12.

註 7 Ivan Illich and Barry Sanders, *The Alphabetization of the Popular Mind* (New York: Vintage, 1988), p. 24.

註 8 "Phaedrus," in *The Dialogues of Plato*, trans. Benjamin Jowett (New York: Random House, 1937, first published 1892), vol. 1, pp. 277-82.

註 9 Northrop Frye, *The Great Code: The Bible and Literature* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1982), p. 22.

註10 J. Knox, "Sibylline Oracles", *Interpreter's Dictionary of the Bible* (New York: Abingdon, 1962), vol. 4, p. 343.

註11 Warren Wiersbe, *Leadership Journal* (spring 1983): 23.

註12 G. K. Chesterton, *The Father Brown Sotries* (1929).

註13 P. T. Forsyth, *The Soul of Prayer* (London: Independent Press, 1916), p. 46.

註14 「從聖經來了解上帝的美好，並不是一段智力認知的過程，而是一種與個人息息相關的衝突；在這份衝突中，人類與他們的上帝纏鬥，並且爲他們的上帝彼此纏鬥。套句舊約的措辭，這是*ribh*或是爭執，一種眾所注目的爭辯，以便人類能夠從中學習。倘若有人認爲，這種想法會扭曲聖經中上帝的形象，不僅僅代表那人眼光短淺，也代表他其實是在抵擋上帝的眞理，並且抗拒其他人所得的洞見。」James Barr, *The Bible in the Modern World* (London: SCM, 1973), p. 119.

註15 爲Arthur Weiser, *The Psalms* (Philadephia: Westminister, 1962), pp. 19-20所引用。

註16 「我們往往假設解釋文字的難處在於明白文字的意思，也就是如何在我們的腦中以某些合理的次序，將意義連結在一起。其實不然。解釋的難處在於如何決定我們與每一句話語應有的關係，即便我們已經曉得這些話的意思了。」

Denis Donoghue, *Fercious Alphabets* (Boston: Little, Brown, 1976), p.14.

註17 Teresa of A'vila, *A Life of Prayer*, 由侯士庭節略和編輯，(Portland: Multnomah Press, 1983), p. xxvii。

註18 Julian Green, *Diaries* (New York: Macmillan, 1955), p. 101.

註19 Hans Urs von Balthasar, *Prayer*, trans. A. V. Littledale (London: Geoffrey Chapman, 1963), p. 111.

註20 Kathleen Norris, *The Quotidian Mysteries* (New York; Paulist, 1998), pp. 1, 70.

註21 Denise Levertov, *The Poet in the World* (New York: New Directions, 1973), p. 8，引文中的標楷體是我爲強調標明的。

註22 這不是我自己一個人的主張。有愈來愈多的其他人，也同樣也下定決心，要讓世界各處的基督徒，都更能夠在當下的生命中觸及上帝的道以及其意義。對我而言，最清楚且影響最深遠的一本書，就是本章註十九所提，巴爾塔薩（Hans Urs von Balthasar）的那本《禱告》。

註23 轉引自Saul Bellow，在他一九七六年諾貝爾講座，收錄在*It All Adds Up* (New York: Penguin, 1995), pp. 88-89。

註24 引自Rowan Williams, *Chritian Spirituality* (Atlanta: John Knox, 1980), p. 134。（校園書房出版社即將出版中譯本）

註25 Denis Donoghue, *The Ordinary Universe* (New York: Macmillan, 1968), p.182.

註26 Andrew Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition* (Oxford: Clarendon, 1981), p. 14.（中譯：《神學的靈泉——基督教神祕主義傳統的起源》，孫毅等譯，北京：中國致公，2001。）

註27 參Rowan Williams對奧古斯丁的討論：*Chritian Spirituality*, p. 74。

註28 想對這一點有更清楚而深刻的了解，可以參考Viginia Stem Owens, *The Total Image* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), especially pp. 39-61。

第八章　上帝的秘書

註 1 當新約希臘經文（以及許多的譯本）中讀到「希伯來文」時，幾乎肯定是指著「亞蘭文」——是希伯來文的姐妹語

言。

註 2　瑪門（*Mammon*，意思是「人所信任的」，與「Amen」一字是同字根），耶穌使用這個字來指金錢，極有可能這個字是亞蘭文。倘若我們也算上這個字，那麼總數就有二十二。

註 3　Emil Schurer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, revised by Geza Vermes, Fergus Millar, and Matthew Black (Edinburgh: T & T Clark, 1979), vol. 2, pp. 22-23.

註 4　學者們對以斯拉記和尼希米記的年代學有許多討論和爭議。我們大致可以把它們放置在主前四百五十年到四百二十五年之間，大約四分之一世紀的時間範疇內——大概在頭一次回歸之後的一百年左右。見I. W. Provan, W. P. Long, and T. Longman III, *A Biblical History of Israel* (Louisville: Westminister/John Knox, 2003), pp. 285-303.

註 5　我們的時代，對這份複雜且廣泛的詮釋工作十分注意。「詮釋學」是這門學科的名字。詳盡的討論，可見Anthony Thiselton, *The Two Horizons* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), and Paul Ricoeur, *Essays in Biblical Interpretation* (Philadelphia: Fortress, 1980)。

註 6　幾世紀以來，譯成亞蘭文多數是以口述的方式。不過，終究有了文字的翻譯。這過程的高峰發生在巴比倫，大約是西元第五世紀，正式由猶太拉比塔古明（Targumin，有「釋譯本」之意）譯爲亞蘭文。見F. F. Bruce, *The Books and the Parchments*, revised ed. (London: Marshall Pickering, 1991), pp. 123-25。

註 7　*Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, third English ed., revised and edited by Frederick William Danker (Chicago: University of Chicago Press, 2000), p. xxii.

註 8　這一點突出地以楔形文字銘刻在塞魯士圓柱上（Cyrus Cylinder，譯注：現存大英博物院之高圓柱碑銘）。Translation in *Ancient Near Eastern Texts, ed.* James Pritchard (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1955), p. 316.

註 9　《阿里斯提亞斯書信》（*Letter of Aristeas*）的傳說只提到摩西五經的翻譯，也就是由摩西寫成的前五部書卷。其餘的舊約經卷是在接下來的一百多年時間，逐卷譯成的。在基督教初期，整本希伯來文聖經已經有完整的希臘文譯本。

註10 引用自C. K. Barrett, ed., *The New Testament Background: Selected Documents*, revised ed. (London: SPCK, 1987), p. 294。

註11 George Steiner, *After Babel* (New Work: Oxford University Press, 1975).（中譯：《通天塔之後——語言與翻譯面面觀》，上海：外語教育出版社。）

註12 這措詞出自尼可森（Adam Nicolson）的書，內容談論到一群聖經譯者團隊的事——從西元一六〇四年到一六一一年，約有五十位左右的學者和牧師，翻譯英皇欽定本聖經（New York: HarperCollins, 2003）。

註13 *Traveling Light: Modern Meditations on St. Paul's Letter of Freedom* (Colorado Springs: Helmers and Howard, 1988；第一版的書名則是*Traveling Light: Reflection on the Free Life*, by InterVarsity Press, 1982)。

註14 David Daniell, *The Bible in English: Its History and Influence* (New Haven: Yale University Press, 2003), pp. 764-65.

第九章　活出信息

註 1 Adam Nicolson, *God's Secretaries* (New York: HarperCollins, 2003), p. 188.

註 2 修訂的譯本在一八八一年出版（《修定本》〔RV〕），以及一九〇一年出版（《美國標準本》〔ASV〕）。《修訂標準版聖經》（RSV）於一九五四年出版，其修訂本《新修訂標準版聖經》（NRSV）則於一九八九年出版，這兩版譯本仍繼續保持丁道爾——英皇欽定本聖經（Tyndale-KJV）的傳統，不過也因此，所關切的也愈來愈只是那些過往的語言。

註 3 *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, third Englished., revised and edited by Frederick William Danker (Chicago: University of Chicago Press, 2000), P. v.

註 4 In James Hope Moulton, *A Grammar of New Testament Greek*, 4 vols., third ed. (Edinburgh: T. & T. Clark, 1908), vol.1 (Prolegomena), p. 3.

註 5 他在所撰寫的*Light from the Ancient East*, trans. Lionel Strachan, fourth ed. (New York: George H. Doran, 1927; first ed., 1910)一書中，便詳細講述了這個動人的發現過程。

註 6 Moulton, *Grammar*, p. 5.

註 7 C. F. D. Moule, *An Idiom-Book of New Testament Greek* (Cambridge: Cambridge University Press, 1959), p.3.

註 8 引自Moulton, *Grammar*, p. 242.

註 9 F. F. Bruce, *The Books and the Parchments*, revised ed. (London: Marshall Pickering, 1991), p.55.

註10 Dale C. Allison, *The Sermon on the Mount: Inspiring the Moral Imagination* (New York: Crossroad, 1999), p. 125.

註11 Origen, *On Pryaer*, trans. Rowan A. Greer (New York: Paulist, 1979), p.141.

註12 Werner Foerster in *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. G. Kittel, trans. G. W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), vol. 2, p. 591.

註13 Deissmann, *Light from the Ancient East*, p. 78.

註14 Hans Dieter Betz, *The Sermon on the Mount* (Minneapolis: Fortress, 1995), p. 399.

註15 Deissmann, *Light from the Ancient East*, p. 100.

註16 Peter Brown, *Augustine of Hippo* (Berkeley: University of California Press, 1969), p. 42.

註17 見 G. Ernest Wright, *The Old Testament against Its Environment* (Chicago: Alec R. Allenson, 1950).

註18 George Ernest Wright, *Biblical Archaeology* (Philadephia: Westminister, 1957), p. 117.

註19 見Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*, vol. 1 (New York: Harper and Brothers, 1962), p. 27。

註20 見James B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts* (Princeton, N. J.:Princeton University Press, 1955), pp. 129-42; Theodor H. Gaster, *Thepis: Ritual, Myth, and Drama in the Ancient Near East* (Garden City, N. Y.: Anchor, 1961), pp. 153-244.

註21 Moulton, *Grammar*, vol. 3 (Syntax), p. 9.

註22 引用自Nicolson, *God's Secretaries*, p. 185。

註23 Henry Zecher, "How One Man's Pen Chnaged the World," *Christianity Today* (October 2, 1983).

註24 實際的電腦統計結果是，新約聖經中有百分之八十三相同，舊約聖經中有百分之七十六相同。見David Daniell, *The Bible in English: Its History and Influence* (New Haven: Yale University Press, 2003), p. 448.

註25 Nicolson, *God's Secretaries*, pp. 211-12.

註26 教會和整個世界，必須等候四百年的時間，才等到一位譯者擁有丁道爾的熱情，把聖經譯成「農家子弟」讀得懂的語言。摩法特（James Moffatt）是英格蘭的牧師和教授，從遙遠之地所發現的蒲草紙文獻得到啓發，給了我們繼丁道爾之後頭一本英語白話文聖經譯本（新約聖經在一九一三年出版，整本聖經在一九二六年出版）。

註27 當然，聖經並不全是街談巷議所使用的語言。新約聖經中的希伯來書，就是以優美和精煉的希臘文所寫成的；舊約聖經中的以賽亞書則是以最精美的詩歌文體呈現。聖經中有許多例外——不過，它們是例外！——因爲我們的聖經大部分還是以普通人所使用的語言來書寫。

註28 Sebastian Brock, "The Phenomenon of Biblical Translation in Antiquity," in *Studies in the Septuagint: Orgins, Recensions, and Interpretations*, ed. Sidney Jellicoe (New York: KTAV, 1974).

註29 John Ahern, "Vulgar Eloquence," *NY Times Review of Books* (January 1, 1995).

註30 Nicolson, *God's Secretaries*, p. 181.

註31 Nicolson, *God's Secretaries*, p. 195.

註32 William Griffin, "In Praise of Paraphrase," *Books and Culture* 8, no. 5 (Sept.-Oct. 2002).

註33 George Steiner, *Errata: An Examined Life* (New Haven: Yale Univerity Press, 1997), p. 112.（中譯本：《勘誤表——審視後的生命》，李根芳譯，台北：行人，2007）。

註34 Kwame Bediako, *Jesus in African Culture: A Ghanaian Perspective* (Accra: Presbyterian Press, 1990), pp. 43-44.

註35 引用自Joseph F. Graham, ed., *Difference in Translation* (Ithaca: Cornell University Press, 1985), pp. 188-202。

註36 J. B. Phillips, *Letters to Young Churches: A Translation of the New Testament Epistles* (New York: Macmillan, 1953), p. ix.

主題與人名索引

A

After Babel (Steiner), 《巴別塔之後》（史坦納） 181
Agassiz, Louis, 路易斯・阿加西 80
Alexander the Great, 亞歷山大大帝 178-179, 197
Anath and Canaanite mythology, 雅納茲與迦南神話 216
Andrews, Lancelot, 安德魯斯 205
Aramaic language, 亞蘭文 171-180
Arndt, William, 阿爾特 197
Athanasius, 亞他那修 152
Augustine, 奧古斯丁 208-209

B

Baal and Cannaanite mythology, 巴力與迦南神話 214-216
Barr, James, 巴爾 248, 249
Barth, Karl, 卡爾・巴特 30-33, 107, 240, 246,
Bauer, Walter, 包爾 177
Bediako, Kwame, 貝迪阿克 232-233
Ben-Moring, Alvin, 賓摩寧 102
Berry, Wendell, 貝瑞 34, 71-73, 144
Betz, Hans Dieter, 貝茨 207
Bonaventure, St., 波拿文土拉 39
Bonhoeffer, Dietrich, 潘霍華 104
Brock, Sebastian, 布羅克 229
Brown, Peter, 布朗 208
Browning, Robert, 布朗寧 93
Bruce, F. F., 布魯斯 203
Brueggemann, Walter, 布魯格曼 106

C

Calvin, John, 加爾文 110
Canaaite culture, 迦南文化 209-219；
El and other god-words *El* 與其他有關神祇的字 212；
magical practices, 巫術 212-213；
mother-goddess figurines, 女性神祇 213；
myth-making, 製造神話 213-217
Chesterton, G. K., 柴斯特頓 101, 150
Conrad, Joseph, 康拉德 163
Contemplation (*comtemplatio*), 默觀（我們活出經文） 159-167；
and the material/physical, 肉體／物質 164-165；
rehabilitating the contemptative life, 重新建立活出經文的生命 159-165；
the Word and Life in, 話語與生命 164-165
Cyrus, 塞魯士 172, 178

D

Dangers in spiritual reading (*Caveat Lector*), 屬靈閱讀的危險（讀者自己要當心） 124-133；
and active listening, 積極聆聽

127-133；
context and the ambiguity of words, 話語的背景與模糊不清性 129-131；
Jesus' question "How do you read?", 耶穌提出的問題「你是怎樣讀的？」 125-127；
and the orality of God's voice, 上帝聲音的口述性質 128-131
Daniell, David, 但奈爾 188
Debrunner, Albert, 迪布納爾 206
Deissmann, Adolf, 戴斯曼 201, 206
Derrida, Jacques, 德希達 233
Discipline and spiritual reading, 操練與屬靈閱讀 26-37；
and Barth's demonstration, 巴特的詮釋 30-33；
defining spiritual reading and writing, 定義屬靈閱讀和屬靈著作 28-30；
the difference between propaganda and spiritual reading, 宣傳文字與屬靈閱讀之間的差異 36-37；
hagah and meditation, 咆哮與默想 26-27
Donoghue, Denis, 唐納修 165, 250
Dostoevsky, Fyodor, 杜斯妥也夫斯基 31

E

Eating a book 吃這卷書 34, 45-49, 70-71, 103-104
Eckhart, Meister, 艾克哈特 165
Eliot, George, 喬治・艾略特 93
Eliot, T. S., 艾略特 30, 139
Epiousion, 麵包 203-207
Epistle to the Romans (Barth), 《羅馬書釋義》（巴特） 14
Exegesis, 解經 86-95；
as act of love, 是愛的行動 92；
as act of sustained humility, 是保持謙卑的行動 94-95；
and reading biblical commentaries, 閱讀聖經的註釋書 90-91
Ezekiel, 以西結 49
Ezra, 以斯拉 173-176

F

Farrer, Austin, 奧斯丁・費爾 35, 132, 241
Forsyth, P. T., 福賽思 151
"From the Crest"（Berry）, 〈從山頂上〉（貝瑞） 71-73
Frye, Northrop, 弗萊 84, 146, 241

G

Galatians, Paul's letter to the 保羅致加拉太人書 182-189
Gingrich, Wilfred, 金銳曲 197
Goodman, Ellen, 艾倫・古曼 89
"A Grammarian's Funeral" (Browing), 〈一位文法家的葬禮〉（布朗寧） 93
Greek language: Attic (classical) and Koine (common), 希臘文：阿提喀（古典）和普通共用（日常用語） 198-201；
as the language of New Testament times, 新約時代語言 198-201；
translation of the Hebrew Bible into, 希伯來文聖經的翻譯 177-181；

translators' original theories for differences between New Testament and classical Greek, 翻譯者對新約聖經和古典希臘文之間差異的理論 198-201
Green, Julian, 朱利安・葛林 158
Grenfell, Bernard, 格倫費爾 197, 200
Griffin, William, 格雷芬 231
Guigo the Second, 依高 248

H

Hagah, 咆哮 26-27
Hebrew Bible: and Canaanite language and culture, 希伯來文聖經：迦南語言與文化, 209-219, 222；
and process of creating the Holy Scriptures, 創作聖經的過程 52-54；
story of Abraham, Sarah, and the three strangers, 亞伯拉罕、撒拉與三位陌生人的故事 216-218；
translation into Greek, 譯爲希臘文 176-181
Heraclitus, 赫拉克里特斯 147
"Hermeneutics of suspicion", 「懷疑詮釋學」 108-109
Hunt, Arthur, 杭特 197

I

Illich, Ivan, 伊凡・伊利奇 145, 240

J

Jeremiah, 耶利米 49
John, st., and the Johannine scripture: and God's speech, 使徒約翰與書信：上帝發出的話語 98-100；
and reading as eating a book, 以吃一卷書的態度閱讀 34-35, 45-49, 70-71, 103-107；
and reading liturgically, 抱著遵守禮拜儀式的態度來讀經 114-118；
St. John's Apocalypse, 約翰寫的啓示錄 100, 114-115

K

Kafka, Franz, 卡夫卡 18
King James Version: Scofield Reference Edition, 英皇欽定史高福研讀本聖經 233；and translators, 譯者 195-196, 219-221
Kraus, Karl, 克勞斯 14

L

The Letter of Aristeas, 《阿里斯提亞斯書信》 179-181,
Letters to Young Churches (Phillips), 《給年輕教會的書信》（腓力斯） 233-235
Levertov, Denise, 萊弗朵芙 142, 161
Lewis, C. S., 魯益師 60, 243
Lightfoot, Bishop, 賴富特主教 202
Liturgy and reading of Scripture 禮拜儀式與讀經 113-118
Longfellow, Henry Wadsworth, 朗費羅 229
Lord's prayer, 主禱文 155-156, 203-206
Luther, Martin, 馬丁・路德 154-155, 219, 231

M

MacIntyr, Alasdair, 麥金太爾 119
Meditation (*meditatio*), 默想（我們默想經文） 145-150；
defining, 定義 146-147；
and *hagah*, 咆哮 26-27；
Sibyl and the Sibyline Oracles, 西比爾與西比爾神諭 147-148；
writing and memory, 書寫與記憶 145-147
Metaphor in Scripture, 聖經中的比喻 139-145
Middlemarch (Eliot), 《米德鎮的春天》（喬治・艾略特） 93
Moffatt, James, 摩法特 254
Moore, Marianne, 瑪麗安・穆爾 93-94
Moule, C. F. D., 毛勒 202
Moulton, James Hope, 莫爾頓 201-202, 203, 219

N

Nehemiah, 尼希米 173-177
Nicolson, Adam, 尼可森 220-221
Norris, Kathleen, 諾瑞絲 160

O

Obedience and spiritual reading, 順服與屬靈閱讀 110-113
Ong, Walter, 翁格 130
Oratio (prayer), 我們用經文祈禱（禱告） 150-159
Origen, 俄利根 205-207
Oxyrhynchus scraps and Scriptural translation; 俄克喜林庫斯殘片與聖經翻譯 196-209；
Attic (Classical) and Koine (common) Greek, 阿提喀（古典）希臘文和共用（日常用語）希臘文 197-200；
and New Testament language, 新約聖經語言 196-209；
and translation of "Chief shepherd", 「牧長」的譯文 207-208；
and translation of *epiousion* ("daily bread"), 麵包的譯文（日用飲食」） 203-207

P

Paul, St., 保羅 33, 147, 182-189
Percy, Walker, 柏西 32
Perspicuity of Scripture, 聖經的明晰性、聖經的「簡明」 88, 226
Phillips, J. B., 腓力斯 233-235
Philo of Alexandria, 斐羅 180-181
Pilate, Pontius, 彼拉多 172-173
Plakados, Anthony, 安東尼・帕拉卡都斯 113
Plato, 柏拉圖 145-146
"Poetics of Faith" (Levertov), 〈信心的詩學〉（萊弗朵芙） 142,
Prayer (*oratio*), 禱告（我們用經文祈禱） 150-159；
and Jesus as teacher, 以耶穌爲師 155-156；
and Psalms, 詩篇 152-155；
and the word of God, 上帝的話語 151-152
Psalms, 詩篇 152-155
Ptolemy II, 托勒密二世 179

R

Reading (*lectio*), 閱讀（我們閱讀經文）138-145；
亦參Scripture as form; Scripture as text; Spiritual reading, 按文體讀經；按正文讀經；屬靈閱讀
Revelation, 啓示錄　參Scripture as text, 按正文讀經
Ricoeur, Paul, 呂格爾　108-109, 242
Rilke, Rainer Maria, 里爾克　29
Rosenzweig, Franz, 羅森茨威格　169
Rothe, Richard, 魯茲　200

S

Sacrilege, 褻瀆　193-196
Sayers, Dorothy, 桃樂斯・榭爾絲　246
Schneiders, Sandra, 姍卓・史奈德絲　141
Scripture as form, 按文體讀經　70-96；
the biblical story as the verbal means of bringing us God's word, 以口述爲方式，用聖經的故事爲工具，帶給我們上帝的話語　73-76；
and exegesis, 解經　86-96；
information and story, 資訊與故事　75-76；
learning to not obscure form, 學習不要混淆表達形式　81-82；
and metaphor of reading as eating, 以吃做爲閱讀的象徵、隱喻　70-71；
and the mystery/changeability of language, 語言的神祕／可改變性　87；
and the perspicuity of Scripture, 聖經的明晰性　88；
reading biblical commentaries, 閱讀合乎聖經的釋經書　90-91；
the Reformers' reading of Scripture, 更正教的經文閱讀　88；
and the sentence, 句子　85-96；
and the story, 故事　73-85；
von Balthasar on, 巴爾塔薩論按文體讀經　80, 246
Scripture as script, 按腳本讀經　98-120；
countering the self-sovereignty problem, 與自我統管問題相牴觸　98；
and God's speech/language, 上帝的話語／語言　98-101；
and the "hermeneutics of suspicion", 「懷疑詮釋學」　108-110；
the Johannine Scriptures and God's speech, 使徒約翰寫的經文書卷與上帝的話語　99-100；
obedience and spiritual reading, 順服與屬靈閱讀　110-113；
participatory reading, 參與性閱讀　107-110；
and problem-solving approaches to the Bible, 以問題解答的方式讀經　104-106；
reading liturgically, 抱著遵守「禮拜儀式」的態度讀經　113-118；
and St. John's eating of the book, 使徒約翰的吃這卷書　102-104；
and the uncongenial Bible, 令人坐立難安的聖經　102-107；
virtuoso spirituality and reading/

living the Scriptures, 靈修大師與閱讀／活出聖經 118-120
Scripture as text, 按正文讀經 52-67；
depersonalized readings, 去位格化閱讀 58-60；
inspirational readings, 勵志性的閱讀 59, 81；
intellectuallized readings, 知識性的閱讀 57-58；
Lewis on two kinds of reading, 魯益師的兩種閱讀 60；
non-Trinitarian readings, 去三位一體的讀經方式 57-65；
practical readings, 實用性的閱讀 58-59；
and process of creating the Holy Scriptures, 聖經形成的過程 52-54；
and Scripture as God's revelation, 視聖經爲上帝的啓示 52-54；
and self-sovereign spiritualities, 自我統管的靈性 60-65；
spirituality and personal dignity, 靈性與人性尊嚴 52-53；
and the Trinity as personal voice of God, 三位一體與上帝的位格和聲音 53-57
Self-sovereign spiritualities, 自我統管的靈性 43-44, 60-65, 98
Sermon on the Mount, 登山寶訓 203, 206
Sibyl and the Sibylline Oracles, 西比爾與西比爾神諭 147-149
Smyth, John, 史密斯 230
Spiritual reading (*lectio divina*), 屬靈閱讀（禱讀法） 136-167；
and contemplation, 默觀經文 158-167；
dangers in, 危險 124-133；
defining, 定義 28-30；
and discipline, 操練 26-37；
and eating a book, 吃這卷書 34, 45-49, 70-71, 102-105；
the four elements and the relationship between them, 四要素與它們彼此之間的關係 136-137；
and meditation, 默想 145-150；
and metaphor, 比喻 136-145；
and obedience, 順服 110-113；
and prayer, 禱告 150-159；
and reading, 閱讀 138-145；
as a way of reading/living, 閱讀／生活的方式 136-138；
writing and memory, 書寫與記憶 145-146；
writing and oral language, 書寫與口述語言 137-140；
亦參Scripture as form; Scripture as script; Scripture as text, 按文體讀經；按腳本讀經；按正文讀經
Steiner, George, 史坦納 181, 173, 242
Stevens, Wallace, 史提文斯 143
Story and Scripture, 故事和聖經；亦參Scripture as form, 按文體讀經
"The Strange New World within the Bible" (Barth), 「聖經裡不可思議的新世界」（巴特） 31

T

Teresa of Ávila, 大德蘭 157

Thoreau, Henry David, 梭羅 80
Thurneysen, Eduard, 圖尼爾森 30
"To a Steamroller" (Moore), 〈給一座蒸汽壓路機〉（穆爾） 93-94
Tranlation of Scripture, 聖經的翻譯 172-189, 192-237；
and American language, 美式英文 181-189；
and Aramaic language, 亞蘭文 172-177；
and Canaaite Language and culture, 迦南地語言與文化 209-219；
"Chief shepherd" in First Peter, 彼得前書的「牧長」 206-208；
and the dangers of sacrilege, 褻瀆的危險 193-196；
epiousion ("daily bread") in the Lord's Prayer, 主禱文中的希臘文麵包（每日飲食） 203-207；
and Greek language in New Testament times, 新約時代的希臘文 197-201；
as interpretation/paraphrase, 詮釋／意譯 232-235；
and the King James Version, 英皇欽定本聖經 196, 219-222；
and the literal original, 拘泥於字面的翻譯 229-233；
Luther's colloquial German translation, 路德的口語化德文譯本 219-220；
Oxyrhynchus of discoveries and implications for, 俄克喜林庫斯的發現與蘊涵意義 196-209；
and the revelatory quality of language, 語言的啓示性質 192-193；
and transition from Hebrew to Aramaic, 從希伯來文譯爲亞蘭文 173-177；
and translation of the Hebrew Bible into Greek, 希伯來文聖經譯爲希臘文聖經 177-181；
Tyndale's colloquial English translation, 丁道爾口語化英文譯本 219-221；
Ugarit discoveries and implication for, 烏加里特的發現與蘊涵意義 154-160
Trinity: the divine sovereign self as replacement of, 三位一體：以神聖的自我置換 61-65；
formulation of, 三位一體論的形成 54-57；
as personal voice of God revealing himself,上帝用位格化的聲音啓示祂自己 54-57；
亦參Scripture as text, 按正文讀經
Tyndale, William, 丁道爾 219-221

u

Ugarit clay tablets and Scriptural translation: and Canaanite language and culture, 烏加里特泥碑與經文翻譯：迦南地的語言與文化；implications for biblical translation, 對聖經翻譯所蘊涵的意義；story of the discoveries, 發掘的故事 209-212
Updike, John, 厄普代克 33

V

Virtuoso Theology (Young), 《神學大師》（弗洛西絲・楊） 118-120
Von Balthasa, Hans Urs, 巴爾塔薩 80, 88, 160, 246
Von Hügel, Baron Friedrich, 馮・許格爾 27

W

Weiser, Arthur, 韋斯爾 247
Westminister Confession, 韋斯敏斯特信條 88
Wiersbe, Warren, 華倫・魏斯比 149
Williams, William Carlos, 威廉斯 165-166
Wittgenstein, Ludwig, 維根斯坦 121
The Word of God and the Word of Man (Barth), 《上帝的話與人的話》（巴特） 33
Wright, George Ernest, 瑞特 213

Y

Young, Frances, 弗洛西絲・楊 118-119

經文索引

舊　約

創世記
十八1～15 217
三十一47 173
三十九2 221

出埃及記
十五3 141
二十4 213
二十三19 213
三十四26 213

利未記
十九18 84

民數記
六5 84

以斯拉
四8～六18 173
七12～26 173

尼希米記
八7 176
八8 176
八9～12 176

詩篇
一 27
一2 27, 100
二12 173
十八2 141
十八31 141
十九10 100
二十三1 141
二十九 212
三十三 98
三十三9 99
三十四8 27
四十6 137-138
六十二1 151
六十三6 27
六十八4 212
七十四13～14 212
七十八25 205
一百一十四3～4 141
一百一十五8 37
一百一十九 103
一百一十九32 100, 120
一百一十九103 104
一百三十九14 52

雅歌
二1 141

以賽亞書
三十一4 26
三十八14 27
四十九6 154

耶利米書
十11 173
十五16 49

以西結書
二8～三3 49

但以理書
二4～七22 173

哈巴谷書
二2 223

新　約

馬太福音
五22 173
六9～13 155
六11 203
十一25 155
十三3～9 131
十六23 173
二十二34～40 126
二十六39 155
二十七46 155

馬可福音
四3～9 131
五41 173
七34 155, 173
八12 155
十二28～31 126
十二37 192
十四1 173
十四36 173
十五36 173

路加福音
四12 126
五16 155
六12 155
八5～8 131
九18 155
九28 155
十26 121, 125
十一1 155
十一2～4 155
十一3 203
十一4 126
二十二31 155
二十二41 155
二十二44 155
二十三46 155
二十三56 128
二十四27 128
二十四30 155

約翰福音
一1 99, 192
一3 155
一14 99
一41 192
六48～80 39
十11 207
十一33 155
十一41 155
十二27～28 155
十四16 36
十五1 141
十五26 36
十六7～8 36
十六13～15 36
十七 155
十七1～26 155
十九13 173
十九17 173
十九19～20 172

二十16 173

使徒行傳
一19 173
二8 169
二11 169
十七10～12 177

羅馬書
八15 173
八22～23 144
八26 151
十一33 147

哥林多前書
二9～10 108
十六22 173

哥林多後書
三6 127

歌羅西書
一16 155
三16 151

希伯來書
一1～2 132
二1 132
四12 222
四16 155
五7 155
七25 155
十二1 133

彼得前書
五3 207

啓示錄
一2 100
一12 100
二7 131
二11 131
二17 131
二29 131
三6 131
三13 131
三22 131
十9～10 34, 46
十10 103
十九16 207





讀經，要在哪裡讀？

是主日崇拜的高堂
是覷無人聲的夜裡
是神學院的大教室
是查經小組的課桌
是舒爽乾淨的清晨
還是主日學的課程

讀經生活化要告訴你

在柴米油鹽的廚房
在鬧聲隆隆的街道
在步調匆忙的市井
在尿布奶瓶的家庭
在壓力沉重的工作
在烏煙瘴氣的人際

你一樣可以與神親近，一樣可以讀懂聖經。