

聖徒的財富觀及教會的教導職責 Doctrine of Wealth for Saints and Related Teaching Responsibility for Church	謝斌 Bin Xie	87
聖徒應有的性愛觀 Doctrine of Sex for Saints	黃陳玉兒 Sybil Chan	102
唯獨在基督裡：聖徒、兒子、印記 In Christ Alone: Saints, Sons, and Seal	池略鋒 Peter Tie	116
兩代女先知與女教牧的事奉角色 Two OT Prophetesses and Today's Women as Pastors	鍾吳美玲 Mei Chung	128
主編的話 Editor's Words	許勁浪 King She	140

神學與生命塑造 18

SHEN XUE YU SHENG MING SU ZAO 18

Theology and Spiritual Formation

聖經、聖靈、聖徒

Holy Scripture, Holy Spirit, Holy Saints

主編 Chief Editor：許勁浪博士 King She

封面設計/排版 Cover Design & Layout：吳典平 Will Wu

出版 Publisher：墨爾本華人神學院 MST Press

ISSN 1839-1974 (2013年11月)

ABN 39 031 351 287 CRICOS Provider Code 00691A/02809J-VIC Registered Training Organisation 3638

King She (2013)

**邁向以經解經的聖經論：
以存有論看無誤論和默示觀**

(Towards Autopistic Bibliology:

Ontological Interpretation of Inerrancy and Inspiration)

許勁浪博士 (新約講師)

聖經無誤論和三一神論是今天福音派學者最看重的真道，因福音派神學協會只選用這兩個真道來分辨誰是這福音派協會的成員¹。筆者原本只是想在此探討福音派學者所持之聖經無誤論，但當發覺到這主題是沒法與聖經默示觀和存有論分割後，遂決定以一個鳥瞰的角度同時去探討這兩個有關聖經論之主題（無誤論和默示觀）。

本文的論點是，現今大多數認信聖經無誤論的福音派學者，所持的默示觀不是與「以經解經」（autopistic）的默示觀有抵觸，便是與聖經的存有論互相矛盾，這些福音派學者所持的聖經論（默

¹ 福音派神學協會(Evangelical Theological Society)成立在1949年，其會員每年必須認信這兩個真道才能繼續成為會員。除了福音派神學協會，最出名的學者聯盟是在1977年成立的聖經無誤論國際聯盟(International Council on Biblical Inerrancy)，這些學者對有關聖經的無誤提出了十九點肯定和十九點否定的宣言。郭文池：《系統神學：聖經論》(香港：香港基督教播道會聯會，2010)，303。

示觀)根本不是完全源於聖經,是屬於「互補解經」(axiopistic)的系統²,意思是接受聖經的無誤和權威,但參考傳統、哲學、理性、經歷和文化以互補的角度認識研究的對象(神/聖經)。「以經解經」的默示觀必須是單從聖經本身,去闡釋出一套吻合聖經作者原意和背景的默示觀,因「以經解經」之希臘文是 αυτοπιστος,意思是以事物本身(研究對象)的內証去衡量其可靠性,拒絕受傳統、哲學、理性、經歷和文化之影響去認識研究的對象。

換句話說,本文的論點有兩個:(一)那些能認信聖經無誤論的福音派學者不代表他們教導的默示觀吻合聖經的啟示;(二)即使他們教導的默示觀吻合聖經的啟示,也不代表他們的教學法吻合聖經的存有論。

因此,筆者雖一直認信聖經無誤論,亦是福音派神學協會的會員,自己仍感到要解構現在認信的聖經無誤論,重新以聖經的存有論去更新建構一套以經解經的聖經論。筆者的目標是要更正福音派

² 在1983年前的神學系統都是屬「互補解經」(axiopistic)的神學系統,這種系統都是極強調護教學和建基在指示性釋經的聖經神學(見本文的圖甲)。參 W. Gary Phillips, "Apologetics and Inerrancy: An Analysis of Select Axiopistic Models" (Th.D. diss., Grace Theological Seminary, 1985), 5. 菲臘士(Phillips)研究三位福音派學者的默示觀,他們所教導的神學都是屬「互補解經」的神學系統: R. C. Sproul, John Warwick Montgomery, and Daniel P. Fuller。許勁浪:「以經解經的神學:用聖經理性去建構系統性的信仰知識」,《神學與生命塑造:信仰與理性》,第十五期(2010),28。

學者在釋經時的自明之理³,這自明之理(pre-understanding)像一副眼鏡一樣⁴,有時必需要被更換才能使釋經者發現源於神的聖經論⁵。

為了要證明以上的論點,本文將分三個部份去研究。首先,本文會探討聖經的本質和來源,先闡釋出一個以經解經的默示觀,從而我們便能以這默示觀作標準,系統性地去鑑定出不同學者的默示觀是否吻合聖經本身的啟示。當我們鑑定出那些學者的默示觀確實是吻合以經解經的默示觀後,我們再以聖經的存有論去鑑定這些學者的教學法是否吻合聖經的理性(存有論)。

甲、從聖經看聖經論(默示觀)

筆者在這部份要從聖經看聖經論(默示觀)⁶,所選用的起步材料是郭文池在2010年出版的《系統神學:聖經論》和莫菲拔在1998

³ 筆者的研究目標和顧佐治(Coon)一樣。參George Michael Coon, "Recasting Inerrancy: The Doctrine of Scripture in Carl Henry and the Old Princeton School" (Ph.D. diss., University of St. Michael's College, Toronto, 2009), 6.

⁴ 參Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, trans. Joel Weinsheimer, and Donald G. Marshall, 2d rev. ed. (N. p.: Sheed and Ward, 1975; reprint, New York: Continuum Publishing Co., 1989), 300-307.

⁵ 參Robert Keith Martin, *The Incarnate Ground of Christian Faith: Towards a Christian Theological Epistemology for the Educational Ministry of the Church* (Lanham, MD: University Press of America, 1998), 10.

⁶ 默示觀雖然只是屬聖經論裡的其中一門神學,但默示觀卻是聖經論的基石,能反映學者整體性聖經論的定義和軌跡(提後三 16; 彼後一 20-21),

年完成的博士論文。筆者選用他們的釋經是因他倆都相信詮釋的客觀性和釋經目標都是要理解作者的原意，跟隨赫爾胥（Hirsch）的哲學釋經⁷。本文將藉對比他們的結論來取長補短，為求得出一個更吻合聖經的聖經論和默示觀。

郭文池的釋經方法比較側重以歷史和神學釋經⁸，因他是以系統神學的眼光來從聖經看聖經論和默示觀，以致他能用鳥瞰的角度同時探討大量有關聖經論的經文。莫菲拔比較側重用歷史和文法釋經，因他是以聖經神學的眼光來從聖經看聖經論和默示觀，以致他能以深入的角度探討兩段有關默示觀的經文。

聖經有不少提及它本身特徵的經文⁹，其中有四段經文更被雅各·鄧肯稱為「房角四條支柱」，它們是：（1）提摩太後書三 16-17；（2）彼得後書一 20-21；（3）馬太福音五 17-18；（4）約翰福音

這是莫菲拔(Murphy)所主張的理解。參 Patrick E. Murphy, "Contemporary Evangelical Theories of Biblical Inspiration in Light of 2 Timothy 3:16a and 2 Peter 1:20-21" (Ph.D. diss., University of Montreal, 1998).

⁷ 郭文池：《聖經論》，352-53；Murphy, "Inspiration," 29.

⁸ 參Man Chee Kwok, "Benjamin B. Warfield's Doctrine of Illumination in Light of Conservative Calvinistic Tradition" (Ph.D. diss., Trinity Evangelical Divinity School, 1995), 15.

⁹ 諾曼·蓋斯勒(Norman Geisler)：《歷史上十大派別的聖經觀》，陳宗清和吳文秋譯(台北：橄欖文化事業基金會出版部，1984)，1-14；郭文池：《聖經論》，67-98。

十 35¹⁰。郭文池對這四段經文都有簡要的詮釋，但莫菲拔只研究前兩段經文。在這四段具代表性的經文裡，後兩段是耶穌指出舊約的權威、可靠性和真實性，這是聖經本身的宣告。前兩段特別指出聖經是神的默示和默示的過程，郭文池和莫菲拔都認為這過程可被簡化為如下的「默示方程式」：

聖經 = 聖經作者(人) + 聖靈感動(神) = 神的話

換句話說，提後三 16-17 和彼後一 20-21 指出默示的位點或軌跡(loci of inspiration)只有兩個：聖經作者(人)和聖靈(神)。這點是郭文池和莫菲拔都認同的。郭文池主要是重申並引用了華菲德(Warfield)的觀念¹¹，而華菲德(1851-1921)是「黑色星期六」(一九六二年十二月一日)前的福音派學者¹²。但莫菲拔用了他論文一半以上的篇幅闡釋那兩段經文，才得出以上的結論¹³。莫菲拔是用這結論去鑑定「黑色星期六」後之近代福音派學者的默

¹⁰ 參James D. G. Dunn, *The Living Word*, 2nd ed. (Minneapolis: Fortress Press, 2009), 71-112。

¹¹ 郭文池：《聖經論》，168。郭文池只用了六頁的篇幅去闡釋那六段經文(164-169)。

¹² 參George Marsden, *Reforming Fundamentalism: Fuller Seminary and the New Evangelicalism* (Grand Rapids: W. B. Eerdmans Publishing Co., 1987), 208-215.

¹³ 參Murphy, "Inspiration," 127-316。若不計算參考書目(共25頁)，莫菲拔的論文共359頁。

示觀，因這星期六後的學術界不再對聖經默示觀存有一致性的理解和認信¹⁴。這證明以上的「默示方程式」是何等重要，因它具有能力檢定學者的默示觀是否吻合聖經。下一個部份便是要問：誰的默示觀吻合聖經？

乙、鑑定不同學者的聖經論（默示觀）

這裡的中心論點是要證明：那些能認信聖經無誤論的福音派學者不代表他們教導的默示觀吻合聖經的啟示。要證明這論點，我們（一）先要找出一些認信聖經無誤論的福音派學者，然後（二）找出一個吻合聖經的默示觀去鑑定他們所教導的默示觀確實是不吻合聖經。本來這二個步驟可以是非常繁複費時的研究，但莫菲拔的論文其實已解決了這困難，並完成了這鑑定。筆者現在要向讀者簡介莫菲拔的貢獻。

莫菲拔的論文歸納了十二種不同類型之福音派學者的默示觀，每一種立場都有一位學者作代表。他的結論是：十二位福音派學者中只有二位學者的默示觀吻合聖經的「默示方程式」，其它十位學者的默示觀的位點或軌跡都不吻合聖經的「默示方程式」。那二位「合格」的福音派學者是康來昌（Carl F. H. Henry）和艾利

¹⁴ 參 Murphy, "Inspiration," 6-7。

克森（Millard J. Erickson）¹⁵。這二位都是認信聖經無誤論的福音派學者，而現在他們的默示觀雖有分別，但他們教導的默示觀都吻合聖經的啟示，這應是我們能預料到的結果。

另一方面，那十位「不合格」的福音派學者中，其中一位是平諾克（Clark H. Pinnock）¹⁶，這應是我們不能預料到的結果，因平諾克是福音派神學協會的會員¹⁷。不過，這鑑定的結果卻吻合蓋斯勒（Norman Geisler）的立場：平諾克的無誤論不吻合聖經的啟示¹⁸，原因是平諾克認為聖經在歷代志裡的數字是誇大和不符合事實的記載。蓋斯勒更因福音派神學協會沒法成功地在會員大會中以足夠的投票把平諾克革除會籍而自己在 2003 年放棄會籍，以表示他對協會的神學取向之不滿，因他宣稱福音派神學協會在維護真道（聖經無誤論）上已經妥協了。為何蓋斯勒對平諾克的無誤論有

¹⁵ 同上，319。

¹⁶ 同上，319。

¹⁷ 筆者手中有福音派神學協會的 2005 年會員名錄和通訊錄，這書証實平諾克(1937-2010)在 2005 仍是會員。Evangelical Theological Society, ed., *2005 Membership Directory* (Lynchburg, VA: Evangelical Theological Society, 2005), 111。艾利克森也在這 2005 年會員名錄中，但康來昌(1913-2003)不在這名錄中，因他在 2003 年 12 月安息主懷。

¹⁸ 參蓋斯勒給福音派神學協會的信，信中他解釋為何放棄會籍，雖然他已作了協會 44 年的會員。
<http://www.normgeisler.com/articles/Bible/Inspiration-Inerrancy/ETS/2003-WhyIResignedFromTheETS.htm>；6/10/2012 查閱。

如此強烈的反對呢？因為學者能持不同的無誤論去認信福音派神學協會的無誤論。福音派神學協會對無誤論的定義是非常簡單而獨特的：「唯獨聖經和整本聖經都是神著述的話，因此聖經的首份原稿是沒有錯誤的」¹⁹。

但是，艾利克森指出四種聖經無誤論：（一）絕對無誤論；（二）全然無誤論；（三）有限無誤論；（四）目的無誤論²⁰。絕對無誤論主張所有聖經中有關事實的敘述必須能以現代科學的角度去檢定並達到其準確性的要求。若聖經中的敘述和現代科學的供述有任何差異，這些科學性和歷史性差異必須能得到完美的解釋。基本上，絕對無誤論和全然無誤論是沒有分別的，只是後者強調無論是科學性和歷史性資料「乃根據眼睛所見的來記錄」²¹。因此，全然無誤論能忍受那些科學性和歷史性差異，只要這些差異能被粗略地被解釋為並無重大分歧。有限無誤論主張聖經中有關重要教義的敘述是無誤的，這些重要教義包括救恩和關乎神、基督耶穌、聖靈、人和罪的道理。因此，聖經中有關科學性和歷史性之

¹⁹ 福音派神學協會認信的內容列在該協會的憲章如下：“The Bible alone, and the Bible in its entirety, is the Word of God written and is therefore inerrant in the autographs. God is a Trinity, Father, Son, and Holy Spirit, each an uncreated person, one in essence, equal in power and glory.”

²⁰ 艾利克森：《基督教神學》，郭俊豪和李清義譯，卷一，增訂本（台北：中華福音神學院，1998），340-44。

²¹ 艾利克森：《基督教神學》，340。

敘述只是在反映當時作者的文化處境，這些敘述對現代讀者雖看似是有錯，現代人仍能主張有限無誤論，因聖經仍準確無誤地教導重要教義。最後，目的無誤論主張聖經沒有認知性的知識，聖經啟示的目的不是要用它的內容來建立教義，而是要人能與基督建立個人關係。所以，現代人從聖經裡發現的科學性和歷史性差異，若沒有妨礙到聖經引導人與基督建立個人關係，這些看似是有錯的敘述是不需理會的。

簡而言之，艾利克森沒有把聖經原稿的因素加入他的定義裡，而他最後選取了全然無誤論。理論上，我們無論選取以上四種無誤論的那一種，似乎都能認信福音派神學協會對無誤論的定義。這觀察解釋了為何平諾克能認信福音派神學協會的無誤論，因平諾克的無誤論，根據莫菲拔的分析，似乎偏向有限無誤論²²。換句話說，平諾克可以接受聖經的首份原稿是沒有錯誤的，但現在我們手中的聖經是可以有錯的。因此，那些能認信聖經無誤論的學者（平諾克）不代表他們教導的默示觀吻合聖經的啟示。

²² 參 Murphy, “Inspiration,” 101-107。

丙、以聖經的存有論鑑定學者的默示觀和無誤論

這裡的中心論點是要證明：那些認信聖經無誤論的福音派學者，即使他們教導的默示觀吻合聖經的啟示，這也不代表他們的教學法吻合聖經的存有論。要證明這論點，本文要經過兩個步驟：

(一) 先要找出一些認信聖經無誤論的福音派學者，並且鑑定他們教導的默示觀確實是吻合聖經的啟示；然後(二)找出一個吻合聖經之存有論去鑑定他們所教導的默示觀確實是不吻合聖經的理性。

以上第一個步驟之研經過程是屬描述性釋經 (descriptive method)，而第二個步驟之研經過程是屬指示性釋經 (prescriptive method)²³。第一個步驟已經在以上前兩個部份 (甲和乙) 探討完成了，因根據莫菲拔的論文，我們知道最少有兩位福音派學者認信聖經無誤論和教導一套吻合聖經啟示的默示觀：康來昌和艾利克森。現在剩下的第二個步驟，我們要根據加拿利發的研究，因他已經用聖經的存有論去鑑定了多位福音派學者的默示觀和無誤論，其中一位剛好是艾利克森，而加拿利發指出艾利克森所教導的默示觀是吻合古典理性或存有論的 (見圖表甲)。

²³ 參King L. She, *The Use of Exodus in Hebrews*, Studies in Biblical Literature, ed. Hemchand Gossai, vol. 142 (New York: Peter Lang, 2011), 3-6.

圖表甲：描述性和指示性釋經對福音派學者默示觀的評估

福音派學者	福音派神學協會的無誤論 = 神終極本體的指標 α	描述性釋經的默示觀 ²⁴ = 神終極本體的指標 β	指示性釋經的默示觀 = 神終極本體的指標 Ω
艾利克森	接受無誤論	檢定後是合格	吻合古典理性/存有論 ²⁵
蓋斯勒	接受無誤論 (但放棄會籍)	檢定後是合格	吻合古典理性/存有論 ²⁶
康來昌	接受無誤論	檢定後是合格	吻合古典理性/存有論 ²⁷
平諾克	接受無誤論	檢定後是不合格	吻合古典理性/存有論 ²⁸

²⁴ 莫菲拔有鑑定艾利克森、康來昌和平諾克。雖莫菲拔沒有選蓋斯勒作分析，但根據莫菲拔所用的「默示方程式」作鑑定標準，蓋斯勒明顯是合格的，而且他應該與康來昌屬同一類。Murphy, "Inspiration," 319。

²⁵ 加拿利發認為艾利克森的知識論是屬古典理性。Fernando L. Canale, *The Cognitive Principle of Christian Theology: A Hermeneutical Study of the Revelation and Inspiration of the Bible* (Berrien Springs, MI: Andrews University Lithotech, 2005), 200.

²⁶ 蓋斯勒是屬古典理性。參Norman L. Geisler, "Analogy: The Only Answer to the Problem of Religious Language" *Journal of the Evangelical Theological Society* 16 (Summer 1973): 167.

²⁷ 康來昌是屬古典理性。參Joseph Karanja, "Inerrancy and Sovereignty: A Case Study on Carl F. H. Henry" (Th.M. thesis, Andrews University, 1990), 152-60.

²⁸ 平諾克是屬古典理性。參Clark H. Pinnock, *Reason Enough: A Case for the Christian Faith* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1980), 17; Ray C. William Roennfeldt, "Clark H. Pinnock's Shift in His Doctrine of Biblical Authority and Reliability: An Analysis and Critique" (Ph.D. diss, Andrews University, 1990), 92-96. 羅亞弗特(Roennfeldt)認為平諾克的知識論與康德的理性是互相抵觸的(*ibid.*, 93, footnote#4)。羅亞弗特的論文已經過加拿利發的審閱，且被出版為Clark H. Pinnock on *Biblical Authority: An Evolving Position*, Andrew University Seminary Doctoral Dissertation Series, vol. 16 (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1993).

在描述性釋經的研究模式下，以上四位福音派學者（圖表甲），雖然他們都認信福音派神學協會的無誤論，但他們所教導的默示觀卻被鑑定為合格和不合格，究竟是甚麼原因呢？我們能否確定誰的默示觀才是吻合神的本體呢？為何平諾克被鑑定為不合格，而他的存有論卻等同其他三位合格的學者呢？要回答這些問題，我們必須先了解描述性釋經和指示性釋經之分別，然後用終極實體性指標（index of ultimate reality）去理解不同學者的「默示方程式」。

（一）比較描述性釋經和指示性釋經

描述性釋經是不需要先檢定出自己是用那一種知識論（和存有論）去研究聖經，就直接去解讀聖經，這是大多數學者所選用的方法，正如郭文池和莫菲拔一樣。描述性釋經的優點是文本性高，能提供最高度之認知性作指示性釋經的基礎。不過，描述性釋經的神學知識（如默示觀和無誤論），若未經過鑑定，可以不吻合聖經的存有論。若釋經者的知識論不吻合聖經的存有論，他們所教導的神學（如默示觀和無誤論）便不吻合聖經所指示的實體。若釋經者的知識論只是部份性地吻合聖經的存有論，他們所教導的神學便只是部份性地吻合聖經所指示的實體。究竟哪一些神學部份才是吻合聖經所指示的實體呢？要回答這問題是要用指示性釋經來分析才能確定的，描述性釋經是沒法解答這問題的。換句話說，當福音派學者們藉描述性釋經產生了一套默示觀和無誤論後，他

們雖能以各自的理性持定所堅信的教義，他們卻不能肯定自己所教導的教義是吻合聖經所指示的實體。

若讀者想更深入理解描述性釋經和指示性釋經對某節聖經的詮釋有何等不同的結論，筆者已經在另一處用希伯來書九 22-23 作詳細的比較，現在只需把結果再次簡略列在以下的圖表乙²⁹。指示性釋經除了要檢定釋經者本身的自明之理外，釋經者還需要能確定所研究或參考之學者的自明之理是源於甚麼理性（存有論），因唯有那些以聖經理性（存有論）去作描述性釋經而產生的理解才是正確的。換句話說，若以描述性釋經去理解希伯來書九 22-23 節，其結果會是非常多不同但卻是合理的見解。唯有靠指示性釋經的幫助，釋經者才能邁向「以經解經」的神學，檢定出原來蔡艾溢和高拿的理解才是正確的，因他們的自明之理是聖經存有論（知識論）。其他五位學者的理解是錯的，因他們的理解不吻合經文背後所要指示的終極實體，這也顯明了這五位學者所教導的神學屬於「互補解經」的神學系統。無論任何人是自覺或不自覺地用聖經存有論這副眼鏡去理解希伯來書九 22-23 節，他們都會邁向「以經解經」的神學，而且他們都會對經文背後所要指示的實體產生連貫一致的終極理解。

²⁹ 許勁浪：「以經解經的神學」，37。

圖表乙：不同理性對希伯來書九 22-23 的解經

聖經學者	描述性釋經		指示性釋經
	要被潔淨的天上物件是甚麼？	天上的聖所是如何理解？	
Attridge (亞歷智)	人的心及思想	是天上無時空的實體	古典存有論
Bruce (布路司)	人被玷污後的良心	是聖徒的團契	古典存有論
O'Brien (奧賓尼安)	神子民的良心	是天堂	古典存有論
Spicq (史碧西)	“without sense”	不能被理解	現代存有論
Montefiore (蒙特弗安)	“unhappy comparison”	不能被理解	現代存有論
Treyer (蔡艾溢)	天上聖所本身及聖所中的物件	是天上有時空的聖所	聖經存有論
Conner (高拿)	天上聖所本身及聖所中的物件	是天上有時空的聖所	聖經存有論

(二) 用終極實體性指標詮釋「默示方程式」

每一套神學思想或系統都是指向一個屬靈的實體。對聖經來說，無論聖經的作者是誰或在甚麼時空寫下神的啟示，他們所寫的文字必定是指向同一個屬靈的實體，而這實體便是那位三一真神。由於神的本體 (Being) 是永不改變，若我們用一個符號 (⊖) 作終極實體性指標，代表神的終極實體，而每個聖經作者都有自己一套知識論，這些聖經作者的知識論在聖靈的引導下，定是教導同一位三一真神。因此，若我們用一個符號作指標代表聖經作者所教導之終極實體，這指標必等同 ⊖。換句話說，若我們從存有

論的角度用終極實體性指標去理解「默示方程式」的話，這方程式便是：

$$\text{聖經} = \text{聖經作者} (\ominus) + \text{聖靈感動} (\ominus) = \text{神的話} = \text{聖經的存有論} (\ominus)$$

讀者會留意到聖經的存有論之終極實體性指標是 ⊖。讀者可能立刻會問以上四位福音派學者教導的古典存有論之終極實體性指標是否等同 ⊖？答案是否定，所以筆者已用 Ω 代表古典存有論之終極實體性指標 (圖表甲)。讀者可能會感到非常驚訝！不過那些比較細心分析的讀者，可能已從觀察不合格的平諾克之個案便能預期到以上問題之答案應該是否定。因為若這些福音派學者教導的古典存有論等同聖經的存有論 (⊖)，無論他們是教導甚麼神學，或無論他們是用指示性釋經或描述性釋經，他們所教導之神學所反映的終極性指標都是 ⊖。

換句話說，若學者接受之福音派神學協會的無誤論反映了終極性指標是 α，學者所教導之描述性釋經之默示觀反映了終極性指標是 β，學者所教導之指示性釋經之默示觀反映了終極性指標是 Ω (見圖表甲)，我們能用以下兩個方程式分別代表合格和不合格學者所持的聖經觀 (反映在默示觀和無誤論裡)：

$$\text{合格學者所持聖經觀之終極性指標} = \alpha = \beta = \Omega$$

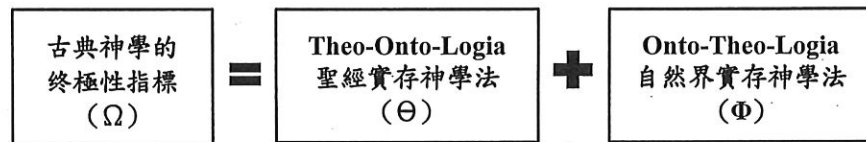
$$\text{平諾克所持聖經觀之終極性指標} = \alpha = \beta' = \Omega (\beta \neq \beta')$$

由於 β 不等同 β'，我們不能說 α=β=Ω=⊖，也不能說 α=β'=Ω=⊖，因為這四位福音派學者的神學反映了最少兩種不同的終極性指標，

以致我們不能肯定誰（合格或不合格之福音派學者）的終極性指標是等同 Θ 。

事實上，最壞的可能性情況是這四位福音派學者的古典存有論（ Ω ）完全（100%）不等同聖經存有論（ Θ ）。不過，古典神學其實是一個包含了聖經存有論和希臘存有論的神學系統，因筆者已經在另一處證明了有關古典神學的終極性指標之內容（見圖丙）包含了兩種知識論（存有論），即聖經實存神學法（theo-onto-logia）和自然界實存神學法（onto-theo-logia）³⁰。換句話說，古典神學是屬「互補解經」的神學系統，因聖經實存神學法吻合聖經存有論（ Θ ），而自然界實存神學法吻合希臘存有論（ Φ ），這自然界實存神學法代表釋經者運用了傳統、哲學、理性、經歷和文化去認識研究的對象（聖經/神）。

圖丙：古典神學系統的終極性指標



總而言之，以上四位福音派學者（見圖甲）的神學系統都能部份性地反映了聖經觀之終極性指標（ Θ ）。圖丙幫助我們了解到為何四位學者都接受聖經無誤論。另外，圖丙也解釋了為何平諾克被

³⁰ 參 She, *Hebrews*, 117. 許勁浪：「化解後現代人的“信仰危機”：以“知識論”判斷屬靈神學的真實性」，《神學與生命塑造：靈命塑造與風格》，第十四期(2009)，13。

鑑定為不合格；雖然他的存有論能等同其他三位合格的學者，但平諾克的默示觀比較吻合希臘的存有論（ Φ ）。而且，這現象解釋了為何其他三位學者雖被鑑定為合格，而他們的存有論或知識論（ Ω ）卻不吻合聖經的存有論（ Θ ），因他們的神學和平諾克一樣包含了希臘的存有論（ Φ ）。

現今大多數（83%）認信聖經無誤論的福音派學者³¹，所持的默示觀不是與「以經解經」的默示觀有抵觸，便是與聖經的存有論互相矛盾，這證明了這些福音派學者所持的聖經論（默示觀）根本不是完全源於聖經，是屬「互補解經」的系統。換句話說，他們所教導的古典神學，只是部份性教導「以經解經」之信仰知識。因此，我們需要用指示性釋經把古典神學裡面屬非「以經解經」之神學知識鑑定出來作解構，並以聖經實存神學法重新建構，使我們的古典神學邁向完全「以經解經」之信仰知識。加拿利發是堅信聖經無誤論的福音派學者，他已經給了我們一個榜樣供我們參考學習，因他是首位保守派學者，就古典神學中的聖經論（默示論）以聖經實存神學法進行解構，並以聖經的存有論重新建構³²。

³¹ 若用莫菲拔的研究作參考，12位福音派學者中有10位認信某種聖經無誤論(83%)，但他們所持的默示觀卻與「以經解經」的默示觀有抵觸。

³² 參 Canale, *Cognitive Principle*.

丁、總結和應用

以上四位福音派學者（見圖表甲）之神學系統，都必須用聖經實存神學法去解構每一門的神學（聖經論只是其中一門），再以聖經的存有論重新建構一套更吻合神本體的信仰知識。我們是特別蒙福的一代信徒，雖然面對後現代思潮的挑戰，但我們仍然有聖經的存有論幫助我們確定神學是錯或是對，有把握像主耶穌對那些持不吻合聖經存有論之復活神學的撒都該人宣告說：「你們錯了；因為不明白聖經，也不曉得神的大能」（太廿二 29）³³。若要確定神學是錯或是對，我們必須用聖經的存有論去解構和重新建構一套完全以經解經的神學。這是一個需要大量的聖經和系統神學的學者們共同努力、用一生的精力去完成的神學研究工程。

筆者本身是在古典神學的福音派傳統認識神和接受神學裝備，所以若要對這古典神學作解構和重構，將是一生之久的追求。然而在眾多神學主題中，筆者認為最先要解構和重構的福音派神學是聖經論，而本文就是以無誤論和默示觀為例子，讓有心志的主內同工理解到如何邁向「以經解經」之聖經論。讓我們學習保羅的心志，「不是以為自己已經得著了；我只有的一件事，就是忘記背後努力面前的，向著標竿直跑，要得神在基督耶穌裡從上面召我來得的獎賞」（腓三 13）。

³³ 許勁浪：「從基督和撒都該人談復活來看神學」，《神學與生命塑造：基督、生命與神學》，第十七期(2012)，20-28。