Globethics Repository



教父學與《聖經》研究 [Patristic Studies and Biblical Studies]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	WONG, Simon
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-16 10:03:50
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/165193

教父學與《聖經》研究

黃錫木
聯合聖經公會翻譯顧問
南非比勒陀利亞大學文學博士（希臘文）

在早期的基督教會文獻中，「教父」（希臘文pater）這詞語與「監督」（希臘文episkopos）相若，泛指基督信仰傳統的見證人。到四世紀末，這詞的用法較為具體，「清晰地指一群過去日子中的教會作家，他們的討論在教義的事情上舉足輕重」。[1]

雖然現今教父學學者認為「教父」有五個元素：正統性、聖潔生命、教會認可、古代性和（散失或存流的）著作，但一般用法卻未能反映這些特徵的全部。「古代性」是個很難界定清楚的因素。一般學者界定教父時期的起點為二世紀初，但對其終點卻有不同說法。東教會一般把教父時期的後限定於大馬士革的約翰（John of Damascus，約670-749），而西教會，有學者定於大格列高利（Gregory the Great，約540-604），也有（例如《牛津基督教會辭典》[*Oxford Dictionary of the Christian Church*]）定於塞維利亞的伊西多爾（Isidore of Seville，約560-636），亦有（「古代經註」[Ancient

1. 參詞條「教父」（Fathers of the Church），載《牛津基督教會辭典》（*The Oxford Dictionary of the Christian Church*; ed. Frank K. Cross & Elizabeth. A. Livingstone; Oxford: Oxford University Press, 1997），頁600。與「教父」這詞語相近，但用法則較專門是「教會學者」（Doctors of the Church, Doctores Ecclesiae）。這詞語一般都是中世紀（西）教會對過往特別偉大神學家正式授予的稱號，數目有限；原來只有四位（大格列高利、安布羅斯[Ambrose]、杰羅姆[Jerome]和奧古斯丁[Augustine]），後來增至三十位。

Christian Commentary on Scripture]和《正教新約聖經》[*The Orthodox New Testament*]，見下）認為可敬的比德（Bede the Venerable，約 673-735）是教會歷史中最後一位教父。[2]此外，對教父的「正統性」亦有不同見解，有的嚴守這原則，[3]但有些如現在兩本通行的希臘文《新約聖經》版本[4]卻連異端馬吉安（Marcion）和亞流（Arius）都歸納為「教父」之列。

在基督教研究中，教父學是一個非常獨特和跨科際的範疇，所涉及的範疇有歷史神學、教義學、基督教思想史，甚至《聖經》研究。就像今天教會人士在處理很多信仰問題時經常引用《聖經》經文，同樣，教父（特別是早期教父）在神學和教義方面的討論也經常引用《聖經》作為素材。教父們引用《聖經》，解釋《聖經》，正好展示了他們的《聖經》（或今天稱為的抄本）面貌和他們處理經文的手法。因此，在《聖經》研究的範疇中，教父學的貢獻主要在兩方面：文本的重構（即經文鑑別學方面）和解經歷史方面。

一、文本的重構（即經文鑑別學方面）

環顧所有古代的文學作品，沒有如《聖經》文本有如此多的史料佐證可以見證文本的真確性；《新約聖經》的佐證更要比《希伯來（舊約）聖經》的佐證多三倍。傳流至今又載錄有《聖經》經文的佐證可歸納為三類：希臘文抄本、古代譯本和教父著作中的《聖經》引文。

2. 參吳國傑，《真貌重尋：教會歷史研究導引》（香港：基道出版社，2005），頁 9。這書是教父學研究最重要的中文參考書籍。
3. 按Hans von Campenhausen，《希臘教會的教父》（*The Fathers of the Greek Church*; trans. L. A. Garrard; London: Adam and Charles Black, 1963），頁 2，今天羅馬天主教教會不認同奧利金（Origen）的教父身份。
4. 《希臘文新約聖經》（*Greek New Testament*，簡稱 GNT 或 UBSGNT）和《內斯尼－阿蘭特版本希臘文新約聖經》（Nestle-Aland's *Novum Testament Graece*），簡稱 NA）。見下。

希臘文抄本更可按所載錄內容的編排分為兩大類：一、經卷抄本（continuous–text manuscripts），這類抄本是順着《聖經》經卷的次序，從頭到尾逐章逐卷地抄錄，其中包括蒲草紙卷和皮卷。二、經課抄本（lectionary manuscripts），這類抄本主要收錄《新約》不同部分的段落，按着教會年曆所編訂的經課主題和宣讀次序來排列。自二、三世紀基督信仰廣泛地在羅馬帝國各處（如敘利亞、北非、意大利、埃及中部和南部）傳播後，教會群體或個別信徒都自然渴望擁有他們自己母語的《聖經》，（古）拉丁文譯本、敘利亞文譯本，以及幾種用埃及科普替（Coptic）方言譯成的《聖經》譯本亦相繼誕生。[5]若說古代譯本是早期基督福音廣傳的最佳明證，那麼教父著作中的《聖經》引用則說明《聖經》文本對基督宗教信徒的重要性。不過，教父引文（無論是直接抑或是間接）對《舊約聖經》（希伯來文《聖經》和《七十士譯本》）和《新約聖經》的文本重構工作或追溯各文本的流傳歷史有不同程度的重要性和可用性。

1.《舊約聖經》（希伯來文《聖經》和《七十士譯本》）

除了奧利金（Origen）和杰羅姆（Jerome）外，[6]在早期教會歷史中能熟讀希伯來文《聖經》的教父幾乎是絕無

5. 及至四世紀後，更有其他的古代譯本：亞美尼亞文（Armenian）、喬治亞文（Georgian）、埃賽俄比亞文（Ethiopic）、阿拉伯文（Arabic）、在東面的努比亞文（Nubian）、哥特文（Gothic）和古斯拉夫教會用語（Old Church Slavonic）。

6. 雖然一般人認為《拉丁通行本聖經》（*Vulgata*，又稱《武加大聖經》）是杰羅姆翻譯的，但那只是以偏蓋全的說法。至少《新約聖經》書信部分的翻譯或修訂者非能確實。此外，杰羅姆的譯經工作也是混合了修訂和翻譯的。《舊約聖經》的大部分都是他從希伯來文《聖經》翻譯的，但有些部分（包括《新約聖經》的大部分和一些今天被稱為《次經》或《第二正典》的書卷，如馬加比書系列、《巴錄書》、《便西拉智訓》等）則以當時通行的《古拉丁文聖經》（*Itala*）作為基礎本然後加以修訂。至於詩篇，目前的《拉丁通行本版本》有兩個版本：一個早期的版本是杰羅姆採用奧利金《六行本》（*Hexapla*）中的希臘文版本來修訂《古拉丁文聖經》，另一個後期的版本是他翻自希伯來文《聖經》的。嚴格來說，

僅有。因此，現在通行的希伯來文《聖經》《斯圖特加希伯來文聖經》（*Biblia Hebraica Stuttgartensia*）中，校勘欄亦主要引用他們的文本資料。[7]《七十士譯本》起源是作為猶太人的《聖經》，但由於《新約聖經》作者經常引用這部《聖經》來反證基督信仰的可信性（如《馬太福音》作者引用《七十士譯本》的《以賽亞書》八章 8 節來證明耶穌母親馬利亞童女懷孕的身份），到公元二世紀末，這原來是猶太人譯本已經變成是基督教會（特別是東教會）的《聖經》；時至今天，《七十士譯本》依然是（希臘）正教的官方《舊約聖經》。目前通行的袖珍本*Septuaginta*[8]基本上是編纂自三份基督教的完整抄本：《西奈山抄本》（*Codex Sinaiticus*）、《梵蒂岡抄本》（*Codex Vaticanus*）和《亞歷山太抄本》（*Codex Alexandrinus*），並沒有引用任何教父的資料；在較為完整、陸續面世的評注版本《哥廷根七十士譯本》（Göttingen Septuagint），則可見有一些（但依然是稀少）教父的資料。

其實教父引用《舊約聖經》的數量並不少（見本文的第二部分），但現時《七十士譯本》的版本羅列教父的資料少，主要還是因為《七十士譯本》的流傳經歷了多重的整理和修訂。[9]杰羅姆在其歷代志書的序言中指出，在他當時的基督教會中就流行了《七十士譯本》的三種版本（*trifaria varietas*）：流行於埃及並聲稱與赫西糾（Hesychius）有關的、流行於君士坦丁堡和安提阿一帶並

《拉丁通行本聖經》這名稱應指西教會自七世紀一直沿用的拉丁文《聖經》。

7. 按筆者用電腦軟件查閱，還有兩次引用過殉道者游斯丁（Justin Martyr），一次德爾圖良（Tertullian）和三次約瑟夫（Josephus）的《猶太古史》（*The Antiquities of the Jews*）。
8. Alfred Rahlfs 編，《七十士譯本》（*Septuaginta*; edition minor; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979）。
9. 參Sidney Jellicoe，《〈七十士譯本〉及現代研究》（*The Septuagint and Modern Study*; Oxford: Clarendon, 1968），頁 134。

聲稱與路西亞（Lucian），和流行於巴勒斯坦並由奧利金負責的。在教父著作的抄傳過程中，抄寫員往往會把當時或當地較為通行的《七十士譯本》修訂本取替原來教父所用的語句。因此，在《舊約聖經》（無論是希伯來文《聖經》或《七十士譯本》）文本鑑別方面，學者們依然需要在教父著作中做很多研究和過濾功夫，方能斷定引文的重要性。然而，研究教父的引文對我們了解《七十士譯本》的流傳歷史有很大幫助。例如，從兩位安提阿的教父約翰·克里索斯頓（John Chrysostom）和塞浦路斯的狄奧多列（Theodoret of Cyrrhus）所引用的《舊約》經文顯示，他們所用的《七十士譯本》經文與杰羅姆提及的路西亞修訂版的希臘文《舊約聖經》相符。[10]

2. 新約希臘原文《聖經》

與舊約原文《聖經》相比，新約原文《聖經》列出的教父佐證依然是豐富得多。早於八十年代初，法國「教父文本和分析研究中心」（Centre d' analyse et documentation patristique，簡稱CADP）從教父著作中就已經收錄了超過五十萬條的《新約》（直接或間接）引文。[11]事實上，現存的教父證據之多和完整性，「即使所有其他《新約聖經》文本的佐證都不見了，我們也能夠單靠教父佐證重構出一份《新約聖經》文本來。」[12]現在通行的兩個希臘文《新約

10. 參Karen H. Jobes & Moises Silva，《〈七十士譯本〉入門》（*Invitation to the Septuagint*; Grand Rapids, MI: Baker Academic/ Carlisle, Cumbria: Paternoster, 2000），頁 68。
11. 著名的「教父聖經」索引系列也是應這方面的研究成果而出版的：Centre d' analyse et documentation patristique編，《教父的〈聖經〉：教父文獻中的〈聖經〉直接引用和間接引用》（*Biblia Patristica, index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique*; 7 volumes; Strasbourg, 1975-2000）。
12. Bruce M. Metzger & Bart D. Ehrman，《〈新約聖經〉文本：流傳、訛誤和修復》（*The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration*; 4th edition; Oxford: Oxford University Press, 2005），頁 126。

聖經》版本均由聯合聖經公會和德國聖經公會聯合出版，《希臘文新約聖經》（*Greek New Testament*，簡稱GNT或UBSGNT）第四版和《內斯尼－阿蘭特版本希臘文新約聖經》（Nestle-Aland's *Novum Testament Graece*，簡稱NA）第二十七版，所列舉的教父（或教父文獻）佐證分別有一百八十九位和七十四位之多。雖然《希臘文新約聖經》的正文與《內斯尼－阿蘭特版本》的正文基本上是一樣（自《希臘文新約聖經》第三修訂版和《內斯尼－阿蘭特版本》第二十六版起），但兩個版本顯示羅列教父證據的數目不一的情況正好反映兩個版本的不同之處：《內斯尼－阿蘭特版本》的目的是要儘量顯示《新約》文本流傳過程中的變化，所以列舉的異文數目（超過一萬個）遠較多，而每個異文語句列舉的佐證則較少；相反，《希臘文新約聖經》是為《聖經》翻譯而編纂，所以包括的異文只限於會影響文意翻譯（因此只有一千四百多個）；又為要讓學者更能體會某語句在教會歷史中的流傳，在羅列佐證時也是較為完善，特別是教父證據方面。

與早期的《希臘文新約聖經》版本相比，第四版徵用的教父數目其實減少了，[13]但選用的教父引文數目卻大幅增加。為更精確地呈現教父的《新約聖經》引文，《希臘文新約聖經》第四版着重全面檢視五世紀中葉前所有教父的著作，因為這些教父的引文對於重構《新約》原來文本極之重要，所包括的教父包括伊里奈烏（Irenaeus）、亞歷山大利亞的克萊門（Clement of Alexandria）、奧利金、羅馬的希波呂特（Hippolytus of Rome）、美多迪斯（Methodius）、優西比烏（Eusebius）、狄杜謨斯（Didymus）、伊皮法紐

13. 按筆者的數算，《希臘文新約聖經》第一和二版引用有二一三位教父，而第三版和第三修訂版則引用有二一二位教父。

（Epiphanius）和亞歷山大利亞的西里爾（Cyril of Alexandria）等。[14]教父引文往往見證教父身處的時代和地域的《聖經》文本，以及文本所屬的文本類型，而這些資料是一般抄本證據未能反映出來的。試以《路加福音》三章22節（賽42:1）的異文說明。

支持正文語句「你是我的愛子，我喜愛你」（σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα）的希臘文抄本有不少，包括三世紀的蒲草紙抄本$\mathfrak{P}^4$和兩份最重要的（四世紀）抄本，《西奈山抄本》（Codex Sinaiticus）和《梵蒂岡抄本》（Codex Vaticanus），但《希臘文新約聖經》校勘欄列出另一語句「你是我的兒子，我今日生你」（υιος μου ει συ, εγω σημερον γεγεννηκα σε）。[15]雖然只有一份希臘文抄本（五世紀的D抄本）和幾份古拉丁語抄本載有這語句，但這語句卻經常被多位教父引用，其中包括希臘教父如三世紀的游斯丁（Justin）、三世紀的亞歷山大城的克萊門（其引用與這語句略有出入）和美多迪斯，拉丁教父如四世紀的希拉里（Hilary）、泰康尼斯（Tyconius）和福斯都－米利菲（Faustus-Milevis）；即使在早期教會文獻（如《使徒教訓》[Didascalia]）和《新約次經》文獻中也有使用，包括《希伯來人福音》（Gospel of Hebrews）和《以便尼人福音》（Gospel of Ebionites）。這可說明，除$\mathfrak{P}^4$蒲草紙抄本外，二、三世紀的（教父）佐證都支持異文語句的。倘若原稿的語句確實是「你是我的愛子，我喜愛你」，那麼這個異文語句的來源可能是教父們受到《七十士譯本》詩篇二篇

14. 由於五世紀中葉以後的教父的引文主要反映拜占庭經文類型文本（Byzantine text-type），而這種類型文本已有很多希臘文（小楷體）抄本作為其佐證，《希臘文新約聖經》第四版收錄這時期的教父則較少。

15. 《希臘文新約聖經》還列出兩個異文語句，與正文（σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα）略有不同。

七節「……耶和華曾對我說：你是我的兒子，我今日生你。」（Κύριος εἶπεν πρός με· Υἱός με ει σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκα σε）的影響。然而，那麼為何在這節經文（路3:22）的符類福音記載（可 1:11）中又竟然沒有異文？也許是這個原因，《希臘文新約聖經》編委會把這異文的肯定性界定為B，意味編委會在眾多外證支持正文的情況下，依然未能完全確定。

雖然教父著作中引用了大量的《新約》經文，但到底教父們是一字不漏地引用某節經文？抑或只是間接引用？還是只是意譯甚至是把原來經節加以修改？在引用福音書時，教父會否有意或無意協調了不同的記載？再者，抄寫員在抄寫這些教父著作的過程中也會加以修整，例如修改教父所引用的經文，務求與抄寫員所知的文本吻合，因此，要復原教父著作的原貌尚不容易，若要憑這些教父著作來追溯教父當時的經文文本，可算是難上加難了。

雖然目前教父原著已有不少叢書系列[16]（見下面），但這些叢書都未能為早期教父對《新約聖經》的（直接或間接）引用提供準確的指導。為滿足對這方面的需要，一套全新系列正在展開，「希臘教父的《新約聖經》：文本和分析」（The New Testament in the Greek Fathers: Texts and Analyses）。原來是由美國著名《新約》學者戈登·菲（Gordon Fee）主編，但現已發展成多冊的叢書，針對某教父或教父對某卷《新約》書卷；每冊均包括有：一、導言，介紹教父的歷史和神學背景；二、教父著作中對《新約聖經》不

16. 二十世紀之前最主要的教父叢書是「希臘教父文庫」（Patrologia Graeca）、「拉丁教文庫」（Patrologia Latina）和「東方教父文庫」（Patrologia Orientalis）；但如今已經被幾套近代叢書所取代了，包括「基督教叢書」（Corpus Christianorum）和專注東方教會的「東方基督教文獻叢書」（Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium）。參吳國傑，《真貌重尋》，頁 99-101。

同引用方式的完整表列；三、見證這些引文的抄本佐證和所屬的文本類型；四、對教父的引文與抄本的語句的詳細分析；五、從《新約》文本流傳的整體歷史來評論教父所用的《新約聖經》文本的重要性。[17]毫無疑問，這套書將會填補目前對教父的新約引文研究的需求。

二、解經歷史[18]

除文本鑑別研究外，教父文獻中所展示多元化的釋經方法是對《聖經》研究（特別是釋經歷史研究）一項最重要貢獻。

教父的教導一直都是（羅馬）天主教和正教很重要的遺產。正教信徒認為，教會傳統是透過五大支柱來維繫，而信徒亦應該透過這五大方面來認識教會的傳統：[19]《聖經》、禮儀、教會議會、教會藝術[20]和聖徒——而「聖徒」也就包括教父的生平和教導。教父被視為教會傳統的忠心見證人；他們的生平活現了他們對基督的信仰，他們的教導是延續和維護教會教導的最重要中介者。在這五大方

17. 參Metzger & Ehrman，《〈新約聖經〉文本》，頁 129-130。另參Léon Vaganay & Christian-Bernard Amphoux，《〈新約〉經文鑑別學導論》（*An Introduction to New Testament Textual Criticism*, trans. J. Heimerdinger; Cambridge: Cambridge Univeristy Press, 1986），頁 46-51。
18. 本部分的教父引文（中文）均引述自即將出版的「古代基督信仰聖經注釋叢書」中的《出埃及記、利未記、民數記和申命記》（吳逸凡譯，黃錫木審校）。
19. 在這裏，「傳統」並非指一般的習以為常的做法或某體制的歷史文化，而是應以保羅在《加拉太書》一章 9、11 節所指為背景。所謂「傳統」（παράδοσις），實指真理教導的流傳。
20. 「聖經」是指《舊約》和《新約》的《聖經》，而正教的《舊約聖經》則包括一般基督新教稱為的「次經」，所包括的書括不完全等同天主教的「次經」類別，詳細討論參黃錫木，《基督教典外文獻概論》（香港：國際聖經協會，2000），頁 23-29。「禮儀」（liturgy），原來希臘文的意思是「公眾的事情／工作」，引伸指教會的工作，也就是敬拜上帝的安排；信徒對上帝的認信就在教會的敬拜生活中實踐出來（包括敬拜的時間、節期和聖禮的施行等）。「教會議會」（council）是教會集體地決定教會傳統的場合；教會議會往往都會產生信條（creed）和規條（canon），就教會所面對的需要和危機作為教導和認信。「教會藝術」（church art）是指教會如何透過物質來表達上帝的啟示，特別指三方面：（耶穌、聖母或聖徒）畫象、音樂（包括誦讀）和教會的建築。

面，《聖經》和聖徒（教父）兩者有密切的關係。《聖經》雖然是上帝的話語，但《聖經》並非由上帝所撰寫，而是由他的僕人們——教會的成員——所寫的。上帝的僕人是在上帝的靈感之下而寫的，而他們是以基督教會的身份來寫的。因此，正教信徒認為：受靈感而寫成《聖經》的人是代表着基督的聖教會而撰寫的；教會誕生了聖經，而非聖經誕生了教會。

1. 教父的釋經原則和方法

教父對《聖經》的注釋，是建立在他們對《聖經》確信不疑的信仰基礎上的。對教父來說，明白《聖經》是一種恩典，是解經者需要禱告祈求的恩賜。他們完全依靠聖靈的默示，而不是認為自己採用了預先設計的方法。大部分教父對《舊約》的注釋，是基於一個出發點：他們相信，《舊約》完全是對基督的預言；或者，反過來說，基督是理解《舊約》的關鍵。保羅在《哥林多後書》三章 4-18 節對摩西臉上的面紗的解釋，基本上也反映同樣「唯獨基督」的釋經前設。

聖靈是《聖經》真正的作者，而聖靈只有一位。因此，整部《聖經》應當是教導同一個真理的，《聖經》的話語永遠不會過時，也不會成為膚淺的言語。對教父來說，解經是一件令人神往的事情，過程中充滿了奧秘、驚奇，甚至有待破解的謎語。奧利金曾描述一幅美妙的畫面，是從教他希伯來文的猶太拉比那裏學來的：《聖經》好像一座巨大的房子，裏面有許許多多房間。所有的房間都上了鎖。每扇上鎖的門邊，都有一把鑰匙，但不是打開這扇門的鑰匙。學者的任務就是要把鑰匙和門配對起來，這是一個浩大的工程（《愛美德》[*Philocalia*]，2.3）。

按今天《聖經》研究的學統來看，真正使用歷史鑑別法（historical-critical methods）來研究《聖經》，大概是到十六世紀的宗教改革時期才普遍展開的。最有系統地把這種「歷史文法釋經法」的理念和邏輯整理出來的，要算是德國萊比錫的神學家凱爾（Karl A.G. Keil, 1754-1818）。[21] 凱爾相信，釋經者的功能與一個歷史學家十分相似：就如一個歷史學家對發生在人身上的事不能抱存偏見，同樣，一個釋經者必須集中在作者身上，為要使自己可以了解作者的意思，又能向別人解釋。凱爾並非第一位使用這種「歷史文法釋經法」的人，改革時期的路德和加爾文等學者，以及對他們二人的釋經方法有深遠影響的方濟會呂拉的尼古拉（Nicholas of Lyra, 1270-1340）亦明顯反映這種釋經方法。在早期教會，多位教父如摩普綏提亞主教狄奧多（Theodore of Mopsuestia, 350-428）和有「金舌頭」之稱的克里索斯頓這兩位同窗是最成功展示這種釋經方法的代表。

然而，早期教會的釋經法並非單一的釋經方法，而是以「《聖經》的多義」（multiple senses of the Scripture）為大前提的多元化釋經。歷史鑑別學堅持從某個歷史事件的背景來解釋文本的意義，任何賦予文本現代意義的舉動，尤其是人因為信仰而作的解釋，都被認為是偏離了正解，理當受到質疑。教父的觀點則正好相反。純粹的歷史記述對我們沒有任何意義。眾教父反覆提出的一個問題就是：這節經文如何對我說話？對我有甚麼幫助？奧利金對《民數記》三十三章 2 節所列出的地名就有以下的反省：

21. 書名為《論書卷的歷史研究以及其價值》（*De historica librorum interpretatione eiusque necessitate*）；參W. G. Kümmel，《〈新約聖經〉：問題研究的歷史》（The New Testament: The History of the Investigation of Its Problems, trans. S. M. Gilmour & H. C. Kee; revised & enlarged ed.; Nashville, TN: Abingdon, 1972），頁 108-109。

> 你看到，摩西遵照上主的吩咐，寫下這份清單。為甚麼上主要摩西把這份地名清單記錄下來？在《聖經》中，這段有關以色列子民旅程中各階段的經文，是否在某些方面對我們有益？還是對我們沒有益處？……他「遵着上帝的吩咐」，把它們記錄下來。這樣，當我們讀到它們的時候，就知道在我們通往天國的旅程中，有多少個出發地，我們就可以預備自己過這樣的生活。因此，當想到我們前面的旅程時，就不會允許自己在懶惰和無知中虛度我們一生的光陰。（《民數記講道集》，27.2-7）

早期教會為確保《聖經》的信息不受文本的時域性（即原作者的歷史處境）限制，強調用不同的釋經方法來維護上帝啟示的永遠性。教父釋經的傳統把文本的意義分成四種：歷史性（historical）或字面性（literal）意義強調文本的以往和可見的知識，寓意性（allegorical）意義強調蘊藏於文本內、透過文本的字詞和意象來預示奧秘的事情，道德性意義（tropological）意義強調文本的道德教化如何實踐在信徒生命中，和屬靈性（anagogical）意義強調文本中的屬靈或神秘的永恆真理（特別是指文本中屬天和末世的意義）。[22]

今天很多人每想起教父的釋經方法就想起他們那種任意不羈的寓意解經法，但其實，在應用任何釋經方法，甚至是寓意解釋之前，眾教父必先從《聖經》的字句着手。奧古斯丁（Augustine of Hippo）在解釋十災中摩西和亞倫把埃及全地的水變成了血的屬靈意義時，就先問：既是如

22. 中世紀流傳有人把四種意義寫成一句拉丁文對聯（首先見於一三三〇年，由丹麥的奧古斯丁[Augustine of Denmark]引用）：「字面顯示已成的事；寓意顯示相信的事；道德顯示該作的事；屬靈顯示盼望的事」（Littera gesta docet; quid credas allegoria // Moralia quid agas; Quo tendas [或speres] anagogia）。

此，法老的術士又怎能找到水，把水變成血呢（出 7:24）？奧古斯丁的解釋是：

> 這個難題通常有兩個解釋。首先，他們可以取海水來施法；或者更有可能的是，在這個國家中以色列民居住的地方，並沒有發生這些災難。《聖經》的某些經文相當清楚地記述了這點（出 8:22、9:4、10:23、11:7），它提醒了我們，即使是《聖經》沒有明言的事，我們可以有怎樣的理解。（《書信集》，143）

就連奧利金這位寓意解經大師也提醒他的讀者，不是《聖經》中每一處細節都含有寓意：

> 當讀到關於會幕各樣物件的經文時（出 25: 10），我們必須明白，經上描述的這些陳設，無非只是預表。有些人對會幕中提到的每一處細節，都要尋求它的意義。他們相信，會幕是某樣東西的預表；就這一點來說，他們並沒有錯。但是，我們必須正確地用《聖經》的話語來解釋會幕所預表的含義；在這一點上，他們有時會出錯。（《論首要原理》，4.2.2）

教父也會利用考古學的證據來論證《聖經》字面含義的真實性。例如，四世紀教父奧羅修（Paulus Orosius），亦是奧古斯丁的學生，就指出在紅海岸邊，仍然可以看見當年埃及人戰車留下的痕跡（《反異教徒歷史七卷》[*Historiarum adversum Paganos Libri VII*]）。杰羅姆同樣指出（參出 11:34），在他的時期的西奈曠野，仍然可以看見那些悖逆的以色列人的墳墓（參《反駁游維尼亞努》[*Contra Vigilantium*]，2.17）。在語文分析，不少教父都有作深入

研究。拉丁教父奧古斯丁在《約翰福音短講集》（55.1）中就特別詳細交待 pascha（「逾越」）是一個希伯來詞語，但它在希臘文中對應的詞語也有重要的含義。他亦為澄清《出埃及記》四章 24 節中一個拉丁文代名詞（eum）的語法性，特別翻查希臘文本（《七經問題：出埃及記》，11）。

在文本方面，教父時期通行的希臘文本（即《七十士譯本》）和拉丁文《聖經》都是一般教父都有採用的，極少數人能像奧利金一樣，將《七十士譯本》和希伯來文本進行比較，來解釋摩西自己曾經說：「我是沉默寡言（alogos，即「無言」）的人。」（參出 4:10；《路加福音講道集》，5.3）。同樣，學識淵博杰羅姆根據希伯來文本，校正了希臘文本翻譯「蒼蠅」這個詞語（參出 8:21；《書信集》，106.86）。更值得一提的，著名史學家優西比烏在解釋出埃及記六章 3 節（有關超乎世界的上帝如何顯現），就特別引用公元二世紀的另一個（現已散失）希臘文《舊約聖經》版本名叫《亞居拉譯本》（Aquila version）（《福音的明證》[*Demonstratio evangelica*]，5.13.240）。

2. 教父釋經的特色

在解釋《聖經》上，教父真正的興趣還是在於基督信仰和基督信仰的教義。或許，最恰當地說，是《舊約》中的事物，促使他們想起基督信仰的真理和事實。這種聯想的方法早在《新約》已經出現，但在《舊約聖經》的注釋中更是不乏這樣的例子。看見水，他們想到洗禮；看見餅或嗎哪，他們想到聖餐；看見磐石或石頭，他們想到基督；看見木頭或杖，他們想到十字架；看見荊棘叢，他們想到荊棘的冠冕和《創世記》第三章中的荊棘和蒺藜。

眾教父還不時在《舊約》中找到預表三一上帝和基督集神人二性於一體的經文，這是基督信仰中兩條偉大的教義。關於三一上帝，眾教父在對《舊約》的解釋上有兩種不同的方法。以優西比烏為代表的眾多早期希臘教父認為，《舊約》中上帝的顯現都是聖子的顯現，因為上帝藉着聖子與我們溝通。優西比烏保留了大部分前尼西亞（Pre-Nicene）神學的次位論（subordinationalism）。與此相反，奧古斯丁認為，大多數上帝的顯現都是三位一體的顯現，但是人肉眼看見的，並非三一上帝本身，而是一種暫時造出來，人的眼睛可以看見的物質形式。在奧古斯丁的注釋中，看不見任何次位論的痕跡和三神論的傾向。

與現代釋經學截然不同的是，眾教父對名字、數字和詞源表現出極大的興趣。教父對《聖經》非常着迷，他們對數字的興趣彷如現代人對填字遊戲的痴迷。例如，讀者會驚訝，為甚麼教父多次提到，約書亞就是耶穌；理由很簡單，因為在希臘文中，兩個名字的拼法是相同的。當然，前提是聖靈藉着這個名字，要向我們啟示某些信息。

對數字的痴迷幾乎是眾教父普遍的特徵，僅以幾例為證：在教父眼裏，一代表上帝，二代表新舊兩約或兩大誡命，三代表三一上帝，四代表四福音書，五代表人的五種感官或律法書，十代表十誡，十二代表十二使徒，四十代表禁食和大齋期，五十代表五旬節和聖靈，七十或七十二代表主的七十二位門徒，等等。

奧利金曾用詞源釋經法解釋曠野裏四十二個安營地點的含義。在這解釋以色列人出埃及的經文中，讀者常常可以發現詞源的解釋。大部分是正確的，一些是錯誤的，甚至是荒謬的。最古怪的是，阿爾勒的凱撒利烏斯（Caesarius of Arles，約 470-543）認為，希臘詞語 hagios（聖潔）的詞

源，是由 a（非）和 gē（土地）組成的，也就是「不屬於塵土」的意思（《講道集》，1.19）。

《希伯來聖經》的擬人法給基督徒解經者帶來了重大的難題。在希羅時期，受過教育的希臘異教徒已經發展出一套有關神明的觀念。對他們來說，神是一個非常抽象的概念，是沒有位格的。因此，當他們聽到《希伯來聖經》中的上帝有軀體，有感情，甚至會改變心意的時候，他們不是拒絕，就是嘲笑。因此，教父需要不時對《聖經》中提到上帝的臂膀，上帝的手或腳，上帝的憤怒或怒氣，作出解釋。《出埃及記》四章 21 節尤其難懂。經上說，上帝使法老的心剛硬，聽上去似乎是上帝壓制人的自由意志。自由意志是基督信仰人類學的基本前提，而《聖經》這樣的表述似乎是在教導決定論或宿命論。根據對《出埃及記》這段經文的解釋，奧利金撰寫了《論首要原理》的第三卷書，這是第一部關於自由意志的哲學論文。

大部分教父對《舊約》的注釋，都受到《新約》中直接或間接引用《舊約》經文的啟發。他們在作品中沿襲了《新約》對猶太教形式主義的抨擊。在其他許多情況下，眾教父的興趣偏重於實際的問題：有關罪和悔改的道德教訓，改善教會制度的勸誡，《舊約》和《新約》的對比等等。

3. 教父的解經摘要：「古代基督信仰聖經注釋叢書」

逐句式的解經方式早於三世紀奧利金的講道集可見一斑。歷代教父注釋的數量比《聖經》書卷多千百倍，要涉獵所有注釋文獻根本是不可能的事。早於中世紀就出現一種「解經摘要」（拉丁文catena，意即「連串」）的文體，把教父的解經精粹摘錄出來，流傳後世。[23]這種「解經摘要」

23. K. Staab編，《從希臘教會的解經摘要收錄的保羅書信注釋》（*Pauluskommentar aus der*

並非基督教會所始創的。在猶太人拉比傳統中，就已經習慣地把歷代拉比的寶貴教訓按主題輯錄下來，猶太教《他勒目》（*Talmud*；又稱《塔木德》）就是整個猶太教的「解經摘要」的結晶品。

近年也有相似的教父解經摘要的出版項目。較大型的是「教會聖經」（Church's Bible），由威爾肯（Robert L. Wilken）總編，目前只出版了三本（《哥林多前書》、《雅歌》和《約伯記》）。按編者話，這套書不會包括《聖經》中的所有書卷。與「古代經注」（見下）不同，全書的內文都是該卷主編重新翻譯的，由於摘錄的篇幅較長，教父注解的選段亦較「古代經注」少。另有一個規模較少，一套兩冊，只包括《新約聖經》的《正教新約聖經》（*The Orthodox New Testament*）。[24]這是結合《新約聖經》經文（修訂自《英皇欽訂本》[King James Version]）和教父的解經摘要的研讀本《聖經》。然而，書中的學術專文的部分內容參差，亦反映希臘正教群體中某種學術的偏見，例如說今天的希伯來文《聖經》是從《七十士譯本》重譯到現代希伯來文的（I-582; II-629）！[25]

目前最完整，亦是有史以來最大型的教父解經摘要的出版計劃，是「古代基督信仰《聖經》註釋叢書」（Ancient Christian Commentary on Scripture；簡稱「古代經註」），由著名美國神學家奧登（Thomas Oden）教授主領的。英文版本全套共二十八冊（若包括《舊約次經》書卷，則共二

---

griechischen Kirche aus Katenhandschriften gesammelt; Münster: Aschendorff, 1933）收錄了狄杜讓斯、伊米撒的優西比烏（Eusebius of Emesus）、凱撒利亞的阿迦修（Acacius of Caesarea）、老底嘉的阿波里拿留（Apollinaris of Laodicea）、大數的狄奧多洛（Diodorus of Tarsus）和摩普綏提亞的狄奧多等人的注釋書殘片中對保羅書信的摘錄。

24. 《正教新約聖經》（*The Orthodox New Testament*; 2 volumes; vol. 1: Evangelistarion; vol. 2: Praxapostolos; Buena Vista, CR: Holy Apostles Convent, 2000）。

25. 參筆者在《〈聖經〉翻譯》（*The Bible Translator*）對這兩項出版的詳細書評（即將出版）。

十九冊），其中有二十三冊已經面世。[26]書中的摘要範圍由二世紀至八世紀可敬的比德為止。這套書有三個目標：一、在古典基督信仰解經的基礎上，更新對基督信仰的宣講，二、加強那些願意與早期教會一起思考正典經文的平信徒對《聖經》的學習。三、刺激對基督教歷史、《聖經》、神學和教牧學方面的學術研究，以便進一步探討古代基督信徒作家對《聖經》的理解。每一頁的《聖經》經文都附有早期基督教時期中，被公認為主要釋經家最引人注目的注釋。

近十年來，西方《聖經》研究學術界重捨歷代教父們在解釋《聖經》上留下來的遺產，亦非只是為要指出這種釋經法的悠久性，更重要的還是要展示，早在種種現代歷史鑑別學興起之先，甚至是《聖經》正典成典之前，大公教會的聖賢已經能夠透過信心的眼睛，以不平凡的屬靈觸角和虔誠的洞見來研讀《聖經》。

教父的世界的確令人着迷，但要深入研讀和了解，亦是一次困難重重的歷程。如果要充分地了解教父解釋《聖經》的亮光，本章的短短闡述是遠遠不夠的。或許，最好的辦法是讓教父自己來說。我們只是站在巨人的肩膀之上，如果貿然替他們說話，就太妄自尊大了。

26. 整個出版項目還包括把有關材料以其他語言出版，包括阿拉伯語、俄羅斯語、意大利語、西班牙語、韓國文和漢語，而韓語亦即將展開。漢語的總編是筆者（黃錫木）本人，副編是吳國傑博士，並由台灣校園團契出版社。現今已出版了九冊。

Patristic Studies and Biblical Studies

Simon WONG
D.Litt. (Greek), University of Pretoria (South Africa)
Translation Consultant, United Bible Societies

Abstract

The paper explores the two major contributions of Patristic Studies towards Biblical Studies. In the field of textual criticism, patristic quotations (direct quotations or allusions) from the Old Testament (Hebrew text or the LXX in the days of the fathers) and the New Testament represents a unique category of witnesses in the reconstruction and the tracing of the transmission history of the Biblical texts, albeit the massive manuscript witnesses available already. In order to use this massive data effectively and adequately, scholars have to first ascertain the quotation principles of the fathers and the biblical texts used in their days. History of interpretation is another important contribution that Patristic Studies renders to Biblical Studies. Modern biblical interpretation is predominated by historical-critical interpretation, but patristic interpretation emphasizes "multiple senses of the Scripture." Interpretation of the inspired text aims not at decoding the historical element of the text, but at the unfolding its

spirituality. The massive data of patristic literature makes it unaffordable for average people to appreciate its value. The catenae approach of "Ancient Christian Commentary on Scripture" is the best means to present the interpretive insights of the church fathers to modern people