

保羅神學「四角錦標賽」 ——從爭論到聯合

葉應霖

建道神學院

Alliance Bible Seminary

一 前言

保羅，一個為以色列祖宗的傳統大發熱心的猶太人，一位敢於自命無可指責的法利賽人（腓三5~6）。因着在大馬色路上與復活的主耶穌相遇，生命經歷180度的改變。他本來是一個致力逼迫耶穌跟隨者的猶太人（徒九1~2），卻從此成為了耶穌的「外邦使徒」，狂熱地傳揚基督的福音。教會的根基當然是耶穌基督，亦是信徒唯一的盼望。但保羅對往後基督教的發展，其影響力實在是一時無兩的。誠然，是耶穌改寫了保羅。但我們對耶穌的經驗，卻很大程度上是透過保羅的書信。¹ 故此，要正確及深入認識耶穌及基督教，必須走進保羅的信仰歷程，亦即是他的神學。換句話說，錯解保羅，就會錯解耶穌，甚至是錯解整個基督教。保羅「四角賽」的重要性，正是在此。

一直穩坐「冠軍寶座」的是保羅「傳統派」(Traditional Perspective of Paul, TPP)。「傳統派」的歷史可以追溯到中世紀更正教(Protestant)的

¹ 新約聖經二十七卷書信裏，就有接近一半（十三卷）是出於保羅。篇幅所限，在此不談是否全部由保羅親筆寫成。

起源階段。據說，在 1515 年的前後，馬丁路德(Martin Luther)在一次「寺塔經歷」(Turmerlebnis)裏，發現羅馬書一章 17 節中的「上主的義」(δικαιοσύνη θεοῦ)，其實是指來自上主的義(righteousness from God)。故此，在得救的事情上，若沒有上主的恩典，人是徹頭徹尾地不能憑甚麼行為，去令自己得救。全因上主將基督的公義「歸算」(impute)給人，有罪的人才能夠分享基督的公義(righteous of Christ)，即被稱為義，得以與神復活。人唯一可「做」的，就是相信耶穌。亞伯拉罕怎樣憑信心被稱為義(羅四章)，我們亦是一樣。

這樣的一個「模範答案」(model answer)，還有甚麼可以爭論的呢？所有的基督徒(起碼更正教)都應該深信，我們不應該像第一世紀的猶太人，嘗試靠自己的好行為得救，不是嗎？我們不可像那時的法利賽人一樣，假冒為善，講一套做一套，不是嗎？我們不可以為自己可以在救恩的事情上，負起甚麼責任，甚或添上甚麼功德；否則，我們就會以為人能夠與神同工，甚或人可以自救，不是嗎？² 我們絕對不應重蹈中世紀天主教的錯誤，亂發贖罪券，教人誤信人藉好行為可以換取上主的救恩，不是嗎？

就在這看似完美無瑕、無懈可擊的情況下，保羅「新觀派」(New Perspective of Paul, NPP)漸漸在上個世紀的七十至八十年代，對以上的「模範答案」提出種種的質疑。在往後的二十年，「傳統派」與「新觀派」不斷向對方「開火」，爭奪保羅神學的「話語權」。經過近二十年的舌劍唇槍，兩派開始「將刀打成犁頭」，學習彼此聆聽。³ 然而，另外兩支新成立的「球隊」：保羅「天啟派」(Apocalyptic Perspective of Paul, APP)及保羅「極端派」(Radical Perspective of Paul, RPP)，卻相繼在今個世紀初冒起，加入「錦標賽」，問鼎保羅神學獨家代理的資格。究竟這場保羅神學「四角錦標賽」，會由誰勝出？哪一支球隊

² 在教會歷史裏，我們通常會將這種思想，歸類為伯拉糾主義(Pelagianism)或半伯拉糾主義(Semi-Pelagianism)。

³ 賽二3~4。

才是上主在地上合祂心意的保羅詮釋者？邀請大家與我一同投入這「錦標賽」，觀賞一下過去半個世紀的保羅神學發展。

然而，根據筆者自己的經驗，要看懂這項「錦標賽」，不是容易的事，因為每一個「觀」都已經是包羅萬有。一時要掌握四個「觀」，更是談何容易。故此，為了讓大家更容易掌握這場保羅之爭，我將四個派系歸類為保羅歸主後四種可能的「身分」：（1）「傳統派」：「不再是猶太人」（former Jews）；（2）「新觀派」：「更新了的猶太人」（transformed Jews）；（3）「天啟派」：「上了天的猶太人」（heavenly Jews）；（4）「極端派」：「忠心的猶太人」（faithful Jews）。筆者希望這四個「身分標籤」，能夠為大家提供一個相對地簡單易明的角度。

二 傳統保羅：「我是基督徒，不再是猶太人！」

一般來說，在二十世紀以先，更正教視信主後的保羅，為一位跟「猶太教」割席的基督使徒。未信主的保羅，就如當時的猶太人一樣，是靠自己的努力及好行為，嘗試去到換取救恩，亦即是所謂的「律法主義」（legalistic Judaism）。好明顯，這些猶太人一定是徒勞無功的，是全然失敗的。這些猶太人的心境，有兩個可能的特徵。一方面，某些人成功地自欺，以為自己已經達到上主的標準，自以為義（self righteous）。另一方面，某些人不斷被自己的良心責備，因為他們知道自己根本是有罪的人，不能滿足上主聖潔的要求，並非無可指責（羅七18；腓三6）。保羅在未歸主之前，就是面對這樣的困境。外邦人雖然沒有摩西律法，但他們跟猶太人的問題沒有兩樣。根據以上角度，保羅神學的核心，就是被良心責備的人，如何在法庭的場景，在那位聖潔的法官面前得蒙赦免，被判無罪，亦是稱義的意思。

隨着馬丁路德對羅馬書一章17節的發現，更正教脫離同樣靠行為稱義的天主教，強調有罪的人，單單憑信心，就可以領受上主在基督裏的救恩。因着基督救贖之功（merits of Christ），上主將基督的義（righteous of Christ），「算」在我們這些有罪的人身上。如果說第一世紀的猶太教及中世紀的天主教的義是源自人自己的，更正教的義就是源自上主。

前者就是行為，後者就是信心。我們所「擁有」的義，其實全都是因着基督，被「歸算」（impute）入我們的「帳戶」裏。⁴ 因此，「稱義」（God's declaration of someone with Christ's *alien* righteous），就是與人的悔改同時發生。然而，它卻與人往後的成聖（sanctification）完全無關。⁵ 稱義與成聖必須絕對二分，因為還記得嗎？信心是甚麼？就是不靠行為。不需靠，不用靠，不能靠。保羅生命故事的第一幕，就是這樣的一個法庭場景。一個充滿恩典的審判場景。信主前的保羅，猶太教幫不了他。信主後的保羅，更是與猶太教誓不兩立。

三 新觀保羅：「我是好有猶太文化的基督徒！」

這種保羅與自己猶太人身分「割席」的詮釋，在上個世紀中後期，受到「保羅新觀派」的學者猛烈的抨擊。⁶ 持這觀點的學者認為，保羅在新約裏要糾正的問題，根本就不是一個靠自己行為叫自己稱義（works-righteousness）的「猶太教」。⁷ 這種錯誤，是源自馬丁路德將自己面對天

⁴ Michael F. Bird, "Incorporated Righteousness: A Response to Recent Evangelical Discussion Concerning the Imputation of Christ's Righteousness in Justification," *JETS* 47, no. 2 (June 2004): 253–54.

⁵ 稱義影響人在神面前的法律身分（legal status），不影響他的道德身分（moral status）。參 Bird, "Incorporated Righteousness," 253; John Piper, *Counted Righteous in Christ: Should We Abandon the Imputation of Christ's Righteousness?* (Wheaton, IL: Crossway Books, 2002), 99。

⁶ 「傳統派」的詮釋，有以下幾個不太完善的地方。第一是個人主義。整個信仰的核心，似乎只是一種個人得救的問題。聖經的主角就是「我」，上主的存在，就是為了解決我的問題。第二，教會，作為一個超越個人的羣體，淪為一個附錄。換句話說，就如某些人這樣說：「我個人信耶穌，但我不須返（或信）教會」。第三，相比基督的受刑代死，基督的復活顯得次要，其重要性似乎只是為了證明耶穌能超越自然法則（羅一4）。「復活的大能」與信徒進天國，甚至是往後的生活，都缺乏必然的關係（腓三10）。第四，天主教靠行為得救的陰霾，過分地主宰了我們對 πίστις（通常譯作信心，但更準確的翻譯，其實是信靠或可靠）的理解。強調「好行為」就是「伯拉糾」，忽視耶穌說「結好果子」的必要性（路三8）。參 Garwood P. Anderson, *Paul's New Perspective: Charting a Soteriological Journey* (Downers Grove: IVP Academic, 2016), 140–41; Andy Johnson, "Navigating Justification: Conversing with Paul," <<https://www.catalystresources.org/navigating-justification-conversing-with-paul/>> (accessed 27 August 2020)。

⁷ Nijay K. Gupta, "Paul, New Perspective On," ed. John D. Barry et al., *The Lexham Bible Dictionary* (Bellingham, WA: Lexham Press, 2016).

主教時候的困境，讀進保羅。⁸ 根據桑德斯（E. P. Sanders），保羅時代的猶太人與主耶和華之關係，其實也是以恩典為基礎；在那慈悲的上主與猶太人立約的基礎上，猶太人是藉持守律法去維繫他們與上主的盟約關係；即或猶太人犯罪離開主（這當然有），這恩律亦已包含贖罪（atonement）的制度，去讓他們與主重建關係。⁹ 換句話說，他們不是藉好行為去嘗試進入（getting in）那「高不可攀」的上主國度，而是藉着遵從律法去讓自己「停留」（staying in）在他們與上主已有的約裏。根據這一種敘事，他們的努力，就不應理解為靠己力賺取救恩。¹⁰ 桑德斯以「恩約守法主義」（covenantal nomism）這名詞，去總結及稱呼以上各種的現象。¹¹

若保羅眼前的猶太教不是一個靠行為自義的宗教，我們又怎樣解釋保羅會轉而接受耶穌基督的福音？換言之，是甚麼困境（plight）驅使保羅去信主呢？根據桑德斯，保羅之所以歸主，全是因為他遇見復活的主。¹² 惟有在這認知後，保羅才明瞭傳統猶太教的不足。¹³ 猶太教有甚麼問題嗎？有的，就是它不是基督教。¹⁴ 無論是猶太人或外邦人，都需要「參與」基督的死及復活（participation of Christ's death and

⁸ 根據史天達（Krister Stendahl）在1963年發表的文章〈使徒保羅與西方的內省良知〉（"The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West"），無論是根據保羅書信，或第一世紀的猶太信仰處境，我們都不應將馬丁路德的內省讀入保羅的心境，誤以為保羅在未認識主之前，也是一位心感絕望的罪人。參 Krister Stendahl, "The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West," *HTR* 56 (1963): 202, 209–11。

⁹ E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion* (Minneapolis: Fortress Press, 1977), 75, 422.

¹⁰ "...obedience maintains one's position in the covenant, but it does not earn God's grace as such." 參 Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, 420。

¹¹ Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, 422. "...salvation is by grace but judgment is according to works," 參 Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, 543。

¹² Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, 444.

¹³ Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, 443. Sanders, "...Paul's thought did not run from plight to solution, but rather from solution to plight."

¹⁴ Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, 552. 根據桑德斯，保羅歸主後對律法的態度，一方面與猶太教有關鍵性的差別，但另一方面，在個別具體的想法上，也有相似："Paul's attitude towards the law, with its basis in his exclusivist Christological soteriology, cannot be paralleled in Judaism, but certain of his concrete ideas can be." 參 Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, 544。

resurrection)，藉此歸入基督徒的行列（transfer to being in the group of Christian）。¹⁵ 雖然桑德斯的詮釋並未得到廣泛的認同，但他卻為往後的「新觀派」學者，定下詮釋的方向。當「傳統派」聚焦「靠自己力量」與「靠上主恩典」的框框，「新觀派」卻走進第一世紀猶太人的「自我認知」（self-understanding）及「社羣身分」（social identity）的範疇，讓我們以猶太人的世界觀去到重新認識保羅。¹⁶

向着類似的視野，鄧恩（James Dunn）進一步指出，當保羅提到「律法的工夫」（works of the law）的時候，他不是批評人靠自己實踐律法，而是針對當時猶太人，將一些特定的舊約律法要求（割禮、飲食法規、安息日等），強加在那些願意成為神子民的外邦人身上。¹⁷ 當基督已經將兩下合而為一，某些猶太裔基督跟隨者，卻重新樹立阻隔猶太人與外邦人的「社交惡習」。這種民族中心主義（ethnocentrism），強求外邦人接受自己民族身分標記（boundary markers）的行為，就是保羅要面對的首要難題。¹⁸ 這樣，δικαιοσύνη（及 δικαίωω）的含義，就並非如「傳統派」的理解，是針對（個）人靠行為去得救的問題，而是猶太人的社羣，在其他民族面前自高自大的姿態，阻礙外邦人的參與（participation）。¹⁹

與此同時，另一位學者賴特（N. T. Wright）就將「新觀派」的觀點帶進聖經神學（biblical theology）的領域，強調耶穌是猶太人期待

¹⁵ Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, 463, 468, 544, 552.

¹⁶ "The contrast, in other words, is not between self-reliance and reliance on God – two kinds of self-understanding – but between belonging to Christ and not belonging to Christ." 參 Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, 482。

¹⁷ James D. G. Dunn, "The Justice of God: A Renewed Perspective on Justification by Faith," *The Journal of Theological Studies* 43, no. 1 (April 1992): 13–14. 參羅三20；加二16，三2、5、10。

¹⁸ James D. G. Dunn, *Jesus, Paul and the Law* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1990), 11–12, 216–19.

¹⁹ James D. G. Dunn, *The Partings of the Ways: Between Christianity and Judaism and their Significance for the Character of Christianity* (London: SCM Press, 1990), 147–48; Dunn, "The Justice of God," 4–5.

已久的彌賽亞，實現了耶和華對「以色列」在救恩裏的角色，履行了上主對亞伯拉罕的約（covenant）。植根舊約以色列人出埃及的故事，賴特認為羅馬書五至八章的重點信息，是上主如何在基督裏成就了祂對亞伯拉罕的約。²⁰ 惟有藉「參與」上主在基督裏的拯救（participation in Christ），我們才能不再「被擄」（exile）。當保羅寫出「上主的義」（δικαιοσύνη θεοῦ）的時候，他着眼的不是如「傳統派」學者派博（John Piper）所言，以「數簿入帳」（Crediting in a Bookkeeping Metaphor）的隱喻去理順上主將「基督的義」歸算給人。²¹ 根據賴特，這是後世的神學家（例如奧古斯丁及馬丁路德）站在人如何得救的關懷上建構出來的「教義」（dogma）。²² 賴特認為，基於保羅的猶太人處境，「上主的義」是指上主忠於祂對以色列人的應許（God's faithfulness to his covenant promise to his people Israel）。²³ 這樣，人得以被上主稱義的意思，就「不是關係着人怎麼進入神真子民的羣體中的問題，而是你怎麼在末世真相大白之前，認出誰真正屬於這個羣體。」²⁴ 賴特在此超越桑德斯，強調「稱義」並非「關係人怎麼『進入』或『留在其中』」的問題，而是有關『你怎麼認出誰是在裏頭』。²⁵

「傳統保羅」對決「新觀保羅」，大戰一觸即發，到底鹿死誰手？

²⁰ Cornelis P. Venema, "N. T. Wright on Romans 5:12-21 and Justification: A Case Study in Exegesis, Theological Method, and the 'New Perspective on Paul'," *Midwestern Journal of Theology* 16 (2005): 33-37; N. T. Wright, *Justification: God's Plan and Paul's Vision* (London: SPCK, 2009), ix-x, 44.

²¹ Piper, *Counted Righteous in Christ*, 41, 55-57. 隱喻本身亦包含敘事的概念。篇幅所限，在此不詳談。

²² N. T. Wright, *What Saint Paul Really Said: Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity?* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), 115-16. 留意，賴特未至於認為這關懷或教義是錯的。

²³ Venema, "N. T. Wright on Romans 5:12-21," 33.

²⁴ 湯姆·賴特著，白陳毓華譯：《再思保羅神學爭議》（台北：校園，2000），頁178；Wright, *What Saint Paul Really Said*, 119.

²⁵ 賴特：《再思保羅神學爭議》，頁178；Anderson, *Paul's New Perspective*, 34, 引述 Wright, *What Saint Paul Really Said*, 119。 "[Justification] was not so much about 'getting in,' or indeed about 'staying in,' as about 'how you could tell who was in'"，參 Wright, *What Saint Paul Really Said*, 119。

四 「傳統」大戰「新觀」的死局

比較以上兩位「保羅」，「傳統派」的注重上主與人「縱向」(vertical)的關係，「新觀派」的則偏重羣體之間的「橫向」(horizontal)。²⁶不難想像的是，當「新觀派」向着「傳統派」「橫衝」過來時，雙方對彼此的觀感，都會變成敵意。²⁷事實上，當「新觀派」重寫保羅的身分，和他所面對的猶太教困境時，整個更正教的信仰核心，的確有被動搖的危機。²⁸在不少「傳統派」的學者眼中，將「基督的義」歸算人(the imputation of Christ's righteousness)，根本就是人在神面前稱義的唯一邏輯基礎。²⁹「新觀派」的觀點一點也不新，因為他們只是在重滔伯拉糾及中世紀天主教的覆轍。³⁰與此同時，「新觀派」的學者就近乎一致地視「傳統派」將中世紀天主教的故事，讀進保羅的猶太處境。³¹一言以蔽之，一個兩派互不相讓的死局。

面對這種「傳統派」及「新觀派」互不相讓的神學爭辯，筆者認為可以用「時間性」(temporality)的角度去理解當中的詮釋差別。當「傳統派」論及救恩，他們關心的歷史事件，差不多全在耶穌十字架代死的那一點之上。套用敘事神學的術語，他們的視野(horizon)全都聚焦在那一事件之上。上主在耶穌代死之前或之後的作為固然重要。但若要為保

²⁶ Anderson, *Paul's New Perspective*, 53–56. 另參馮蔭坤：《加拉太書註釋（卷下）》（台北：校園，2008），頁192～193。

²⁷ 最叫人深刻的，相信就是 Piper 與 Wright 之間的舌劍唇槍。

²⁸ Bird, "Incorporated Righteousness," 253–56; D. A. Carson, "The Vindication of Imputation: On Fields of Discourse and Semantic Fields," in *Justification: What's at Stake in the Current Debates*, ed. Mark Husbands and Daniel J. Treier (Downers Grove: IVP Academic, 2004), 46, 50.

²⁹ Bird, "Incorporated Righteousness," 253.

³⁰ Bird, "Incorporated Righteousness," 256; David Farnell, "The New Perspective on Paul: Its Basic Tenets, History, and Presuppositions," *The Master's Seminary Journal* 16 no. 2 (Fall 2005): 243.

³¹ James D. G. Dunn, "What's Right About the Old Perspective on Paul," in *Studies in the Pauline Epistles: Essays in Honor of Douglas J. Moo*, ed. Matthew S. Harmon and Jay E. Smith (Grand Rapids: Zondervan Academic, 2014), 227–28.

羅神學尋找一個核心，這一點已經足夠。這種核心有一個優點，就是將上主在整個宏大救恩歷史裏的作為，聚焦於人如何能與上主重建關係的敘事。³² 在這種敘事框架之下，猶太人在第二聖殿時期的困境，就顯得次要了。例如，猶太人如何面對被擄回歸後，依然長期屈服在外邦帝國之下的現實？面對這種現實，猶太人會怎樣看待上主在古時與亞伯拉罕的約？當不同的猶太社羣（法利賽、撒都該、愛色尼、奮銳黨）都各自為這約作出表述，聲言他們才是上主的合法代言人，同為猶太人的保羅，又會怎樣將耶穌十架釘死及復活的故事，與他過往的猶太信仰傳統連結、磨合，並整合出一套「保羅神學」？……對「傳統派」來說，以上這些問題或許都不是不重要，但明顯不屬保羅神學的核心範圍，即是次要的。唯一至重要的，就是將「稱義」的定義，掛在人憑信接受神的禮物（基督的義）之上，並將這視為更正教不容置疑的標記。

然而，對於「新觀派」的學者，特別是賴特以及他的「追隨者」來說，以上種種的問題，卻是認識保羅世界觀（*Pauline worldview*）必要的起步點。³³ 缺少了這些第一世紀有血有肉的立足點，讀者就不能如賴特一般，代入當時猶太人的恆常爭拗：誰能夠辨識上主在當前的工作？換個說法，就是哪個羣體才是上主在地上的合法恩約會員？究竟是哪一個羣體的故事，能夠讓世人正確地辨認出上主在地上的工作？事實上，在第一世紀的上半葉，無論在面對外面羅馬帝國的壓迫，抑或是內部的黨派之爭，猶太人都急切地期待上主，會信守祂與以色列人的約，帶來以色列的復興。本着這約，耶穌的部分門徒甚至以為，耶穌會如昔日的馬加比家族一樣，帶領他們以武力推翻羅馬帝國，重修大衛倒塌的帳幕。³⁴ 保羅就是在這眾說紛紜的氛圍下，寫出他對耶穌就是基督（彌賽亞）的見證。任何人，願意跟隨這位基督，就必須讓耶穌復活並快將再

³² 《四個屬靈的原則》等佈道小冊子，就與這種核心觀非常吻合。

³³ 筆者認為最能勾劃這個世界觀的方式，就是敘事神學。參 Anderson, *Paul's New Perspective*, 55; Wright, *Justification*, 17。

³⁴ 摩九1~15。

來，為祂的跟隨者帶來平反的好消息，主宰他人生的劇本，熱切盼望主的再來。這亦是賴特之所以認為，上主歸算給人的，不是一種法庭式的「基督的義」，而是一種「恩約會籍」（covenant membership）。³⁵

參考以上的觀點，我們可以下一些初步的結論。當「傳統派」看見保羅是悔改（conversion）歸入基督，「新觀派」卻看見保羅是領受呼召（calling），傳揚着基督的死與復活（一個轟天動地的「時代革命」），外邦人終於得以進入神國的福音。³⁶ 當「傳統派」着眼人神關係重建的主軸線，「新觀派」卻更多聚焦如何重劃猶太人及外邦人之間的界線。當「傳統派」以為保羅是徹底捨棄猶太人的陋習，「新觀派」卻發現保羅認識基督的方式，原來是非常猶太化的。³⁷

五 突破死局，尋求出路

值得感恩的是，在最近十多年，不少來自兩派的學者，都開始聆聽並考慮另一方的觀點。³⁸ 例如，「傳統派」的學者沙菲（Mark Seifrid）就指出，「傳統派」將「稱義」與「成聖」截然二分的處理，是值得商榷的。³⁹ 當我們細閱路德的著作時，就發現他對「信心」及「行為」

³⁵ Wright, *Justification*, 127.

³⁶ Michael F. Bird, *An Anomalous Jew: Paul Among Jews, Greeks, and Romans* (Grand Rapids: Eerdmans, 2016), 12–13.

³⁷ Bird, *An Anomalous Jew*, 12–3.

³⁸ Bird, "Incorporated Righteousness," 258–59; David Shaw, "Romans 4 and the Justification of Abraham in Light of Perspectives New and Newer," *Themelios* 40 no. 1 (2015): 53; Anderson, *Paul's New Perspective*, 104. 穆爾（Douglas J. Moo）為例子，指出穆爾雖然維持傳統派的保羅觀，但他對羅馬書及加拉太書的詮釋，就遠離了「傳統派」系統教義式的手法，轉而近似「新觀派」的賴特。參 Douglas J. Moo, *Epistle to the Romans*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 432–70。

³⁹ Mark A. Seifrid, "Melancthon and Paul on the Question of Imputation: Recommendations on a Current Debate," in *Justification: What's at Stake in the Current Debates*, ed. Mark Husbans and Daniel J. Treier (Downers Grove: IVP Academic, 2004), 143.

的理解，並非如後世教會傳統一般，將它們看成兩個可獨立處理的時段。⁴⁰ 德國路德宗的神學家拜爾（Oswald Bayer）就指出，路德眼中的信心「是被動的，是『因為我們讓上主單獨在我們裏面作工，而我們自己卻盡全力不再作甚麼自己的事。』」。⁴¹ 在這充滿弔詭的定義裏，我們看見路德對信心的定義，在本質上根本不能與信徒的生命成長二分。⁴² 事實上，將「稱義」與「成聖」切割成兩個獨立階段的，是路德的晚輩墨蘭頓（Philipp Melancthon）：更正教第一位系統神學家。就是他，將路德的思想系統化，並將「稱義」（Justification）狹義為「歸算」（imputation）。⁴³ 就如穆爾（Douglas J. Moo）曾說，「改教家」

⁴⁰ Seifrid, "Melancthon and Paul," 143–5; WA 40:233, 25–27.

⁴¹ 拜爾著，鄧肇明譯：《路德神學：當代解讀》（香港：道聲，2011），頁51；Oswald Bayer, *Martin Luther's Theology: A Contemporary Interpretation* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2008), 42–43, 引述 WA 6:244.3–6。路德稱呼這種神人弔詭的動態為「被動狀態的生活」（*vita passiva*）。將信心與行為分割，根本不符路德的神學。值得注意的是，哲學家利科（Paul Ricoeur）也曾就信徒在讀經時與上主之動態，提出一種超越信念與行為二分的框架。他認為「放下自我」（divestment, 法文 *dépouillement*），就是人不斷讓神透過文本主導人生命的方式。篇幅所限，在此不詳談。參 Paul Ricoeur, "The Hermeneutics of Testimony," in *Essays on Biblical Interpretation*, ed. L.S. Mudge (Philadelphia: Fortress, 1980), 147–53。

⁴² Scott Hafemann, "Yaen: Yes and No to Luther's Reading of Galatians 3:6–14," in *Galatians and Christian Theology: Justification, the Gospel, and Ethics in Paul's Letter*, ed. Mark W. Elliott and others (Grand Rapids: Baker Academic, 2014), 129. 另參 Alister E. McGrath, *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification*, 4th ed. (New York: Cambridge University Press, 2020), 238–40, 250.

⁴³ Seifrid, "Melancthon and Paul," 143. "Melancthon and Luther differ dramatically from one another on the question of justification because they proceed from radically different perspectives...Melancthon takes the human being as his starting-point, and thinks of justification in terms of human qualities and response. It is surely for this reason that he has such great difficulty in understanding Luther, who views justification first and foremost in terms of the work of the Gospel, the word of God, which, apart from any contribution from the fallen human being, brings the new creature into existence, in whom faith and all its works are present." 另參 Bird, "Incorporated Righteousness," 254; Philip Melancthon, *Melancthon on Christian Doctrine: Loci Communes 1555*, trans. Clyde L. Manschreck (Grand Rapids: Baker, 1965), 155–56。根據沙菲，派博在 *Counted Righteous in Christ* 的觀點，就是承自墨蘭頓。參 Seifrid, "Melancthon and Paul," 148–49; Piper, *Counted Righteous in Christ*, 53–64。關於將保羅「系統化」及「教義化」的危機，參 Don Garlington, "Imputation or Union with Christ? A Response to John Piper," *Reformation and Revival Journal* 12 (2003): 100–102.

(reformers) 傾向將活生生的信徒論述普遍化 (universalize)，亦導致當代的神學家，與保羅第一世紀的意思脫節。⁴⁴

與此同時，「新觀派」的鄧恩亦承認，藉割禮等「盟約徽章」(covenantal badge) 去分隔猶太人及外邦人的社交惡習，在保羅所指的「律法的功夫」(works of the law) 中，只佔其中一個部分。⁴⁵ 換言之，鄧恩的「保羅新觀」，並不是要推翻「傳統派」對稱義的理解，而是補足。⁴⁶ 賴特亦承認，「恩約會籍」的宣告 (declaration of covenant membership)，亦不能與法庭式的赦罪二分。⁴⁷ 羅馬書第四章的解釋，實在不必在救恩 (soteriology) 或「恩約會籍」(covenant) 兩者中二擇其一。⁴⁸ 後保羅新觀的學者安德遜 (Garwood P. Anderson)，在欣賞「新觀派」貢獻的同時，亦提出四個他們矯枉過正的地方。⁴⁹

第一，保羅信主的歷程的確有別於路德，但基督對他的影響，不只是一個植根猶太傳統的召命 (call)，亦是一個信念改變的「皈依」(conversion)。第二，桑德斯的「恩約守法」(covenantal nomism) 雖然捕捉到第一世紀的猶太人與上主關係建立的方式，並非「外在行為

⁴⁴ Douglas Moo, "Law, 'Works of the Law,' and Legalism in Paul," *Westminster Theological Journal* 45 no. 1 (1983): 88. 這弱點，正是新觀派的強項。參 Stephen Westerholm, "What's Right About the New Perspective on Paul," in *Studies in the Pauline Epistles: Essays in Honor of Douglas J. Moo*, ed. Matthew S. Harmon and Jay E. Smith (Grand Rapids: Zondervan Academic, 2014), 240. 以上「傳統派」學者的觀點，正正見證了他們近年開始接納，甚至是欣賞「新觀派」重視保羅猶太背景的取向。相比之下，在十多年前，一位「傳統派」學者 David Farnell 就對「新觀派」作出猛烈的抨擊，視他們的解經，都是假借「歷史批判」的方式，凌駕聖經真理。參 Farnell, "The New Perspective on Paul," 189-243。

⁴⁵ James D. G. Dunn, "The New Perspective: Whence, What and Whither?," in *The New Perspective on Paul* (Grand Rapid: Wm. B. Eerdmans, 2008), 23.

⁴⁶ Dunn, "Whence, What and Whither?," 23; Dunn, "What's Right About the Old Perspective on Paul," 229; Anderson, *Paul's New Perspective*, 46.

⁴⁷ N. T. Wright, "The Shape of Justification," *Bible Review* 17, no.2 (21/8/2020).

⁴⁸ Shaw, "Romans 4 and the Justification of Abraham in Light of Perspectives New and Newer," 57.

⁴⁹ Anderson, *Paul's New Perspective*, 37-54.

律法主義」(legalism)，但「維持」(staying in)在約裏的要求，本來就與人有義務去行律法非常類似。「恩約守法」的現象亦不能涵蓋第二聖殿時期猶太教的多樣性。第三，鄧恩對「律法的功夫」(works of the law)的理解，成功地教我們關注猶太人與外邦人社交界線(social demarcation)的角色，卻忽視了保羅的著作，包含了大量「律法」與「恩典」二元對立的段落。最後，以上主忠守猶太人的約(Jewish covenant)去理解保羅的思想，或許已經被不少學者接納；但賴特的釋經，卻往往過分側重這支配性的框架(overarching framework)，而看輕個別段落的主題(例如羅馬書第四章有關罪的論述)。⁵⁰

這種彼此聆聽的氛圍，漸漸造就了一個打破二元敵對的動力，不少學者遂嘗試提出各式各樣的「後新觀路線」(post-NPP)。⁵¹ 過往，「傳統派」以「法庭」(juridical)的角度去解讀「稱義」，「新觀派」則強調「參與」(participation)上主的末世工作(eschatological activity)。⁵² 如今，其中一個受頗多學者贊成的方向，就是以「與基督聯合」(union with Christ)這主題，去包含「法庭」(縱向)及「參與」

⁵⁰ 筆者認為，賴特以上主盟約(covenant)的框架去理解羅馬書第四章，其實跟沙菲以上主的應許(promise)去詮釋亞伯拉罕的信心(羅四)，是異曲同工。參 N. T. Wright, "Paul and the Patriarch: The Role of Abraham in Romans 4," *JSNT* (2013): 217–18; Seifrid, "Melancthon and Paul," 146–49. 兩者的用語雖然不同，但同樣留意到神的行動(約或應許)，是在亞伯拉罕的信心以先。基督的首要定位，是實現上主那本已命定的約及應許，而非將自己的義歸算(imputation)給人。前者的來源是上主與猶太人的立約(covenant)，後者是第一世紀羅馬法律中的合約(contract)。是誰引入這合約的角度，去主導我們對稱義的理解？墨蘭頓。參 Mark A. Seifrid, *Christ, Our Righteousness: Paul's Theology of Justification* (Downers Grove: IVP Academic, 2001), 175; McGrath, *Iustitia Dei*, 239。

⁵¹ 篇幅所限，在此不能盡錄。筆者所知亦有限，可參考的包括：Anderson, *Paul's New Perspective*; Bird, *An Anomalous Jew*; John M. G. Barclay, *Paul and the Gift* (Grand Rapids: Eerdmans, 2017); Michael J. Gorman, *Inhabiting the Cruciform God: Kenosis, Justification, and Theosis in Paul's Narrative Soteriology* (Eerdmans, 2009); Peter J. Leithart, *Delivered from the Elements of the World: Atonement, Justification, Mission* (Downers Grove: IVP Academic, 2016)。

⁵² Bird, "Incorporated Righteousness," 274–75.

（橫向），⁵³ 並以此成為保羅神學的新核心。⁵⁴ 簡單來說，信徒是在上主的救恩行動（*saving activity*）下，在參與基督的聯合中，得蒙赦罪。⁵⁵ 事實上，細察保羅的表達，信徒對「上主的義」的領受及經驗，的確是「在基督裏」獲得的。⁵⁶ 這樣，保羅神學的核心綱領，就是（參與）基督，而非人（的得救）！⁵⁷ 我們是藉基督得着義，而非得着義後認識基督。保羅的焦點，是基督祂自己，而非一項藉基督完成的交易。⁵⁸ 保羅渴望的，由始至終都是與基督聯合的關係，不是一份合約。⁵⁹ 在改革家「五個唯獨裏，最重要的就是唯獨基督（*solus Christus*）」。⁶⁰

⁵³ Constantine R. Campbell, *Paul and Union with Christ: An Exegetical and Theological Study* (Grand Rapids: Zondervan Academic, 2012); Bird, "Incorporated Righteousness," 253–75; Timo Laato, "Paul's Anthropological Considerations: Two Problems," in *Justification and Variegated Nomism. Volume 2: The Paradoxes of Paul*, ed. D. A. Carson, Peter T. O'Brien, and Mark Seifrid (Tübingen: J. C. B. Mohr, 2004), 348–50.

⁵⁴ 這新核心與傳統稱義觀的關係，可以是取替，亦可以是補足。詳參 Dennis L. Palmer, "Imputed Righteousness in Pauline Thought and 2 Corinthians 5:21" (Dallas Theological Seminary, 2018), 12; Anderson, *Paul's New Perspective*, 137–39.

⁵⁵ Anderson, *Paul's New Perspective*, 141; Garlington, "Imputation or Union with Christ?," 54.

⁵⁶ 羅三24~26，六5~11；加二17~20；腓三8~9；林前一30；林後五21。另參麥格夫（Alister E. McGrath）對 *Justification* 的理解：「保羅書信中與『稱義』有關的用語乃源於舊約，似乎是表達「正直」（*rightness*）、「公正」（*rectitude*）的意思，而非「義」（*righteousness*）的意思。舊約以動詞形式出現，遠較名詞更多，似乎意指稱義是神的作為，宣告人為義，使人與神建立正確的關係。保羅也是如此，經常使用動詞 *dikaioō*，「稱為義」，很少使用名詞 *dikaiōsis*，「稱義」（羅四25）。動詞顯示出神的大能，把罪人和神之間的關係完全扭轉，使神能夠宣告信徒無罪，使他們能夠與神和好，能夠忠心目神。」參麥格夫：〈稱義〉，霍桑，馬挺，里德編：《21世紀保羅書信辭典》（台北：校園，2009）。

⁵⁷ Garlington, "Imputation or Union with Christ?," 97. 「他是身體（教會）的頭；他是元始，是從死人中復活的首生者，好讓他在萬有中居首位。」（西一28《和修》）

⁵⁸ Garlington, "Imputation or Union with Christ?," 97.

⁵⁹ 可用甚麼方式去勾劃這種「聯合」，聖經學者有不同的說法。我個人認為好貼切的模型，是敘事式的投入（*narrative participation*）。篇幅所限，在此不詳談。參 Michael J. Gorman, "Pauline Theology. Perspectives, Perennial Topics, and Prospects," in *The State of New Testament Studies*, ed. Scot McKnight and Nijay K. Gupta (Grand Rapids: Baker Academic, 2019), 204; Richard B. Hays, "What is 'Real Participation in Christ'? A Dialogue with e. P. Sanders on Pauline Soteriology," in *Redefining First - Century Jewish and Christian Identities: Essays in Honor of Ed Parish Sanders*, ed. Fabian E. Udoh (Notre Dame: University of Notre Dame, 2008), 345–47.

⁶⁰ Garlington, "Imputation or Union with Christ?," 97.

當我們與基督聯合，我們被稱義，罪也得蒙赦免。⁶¹ 基督是我們因信稱義的唯一原因，但我們卻不須用法庭的場景去「獨立封裝」（encapsulate independently）信徒與基督關係的誕生。誠然，將「稱義」理解成「基督之義的歸算」（imputation of Christ's righteousness），邏輯上是合理的，卻是一個「神學建構」（theological construct）。保羅根本從未曾這樣表達。⁶² 整本聖經（當然包括保羅書信），根本就沒有「基督的義」（righteousness of Christ）這個用語。保羅說的，其實是「上主的義」、「基督的忠心」，及信徒要在「基督裏」。

天主教既將贖罪券等錯謬混入教會體制，叫信徒誤信稱義（部分）是源自（from）人自己的努力，更正教為了回應這錯謬，便將保羅的用語：「上主的義」的含義，先看作是從（from）上主而來的義。然後，便將「基督的義」（righteousness of Christ）代作這義，即一種人以外的義（alien righteousness），亦是上主稱人為義的手法。不知不覺，這種將上主的義（righteousness of God）轉換成基督的義（righteous of Christ）的神學，就嚴重矮化了基督在信徒生命改變上的角色。「唯獨基督」淪為一個信徒入天堂得永生的「功德來源」（source of merits）。相反，當信徒發現信仰的真相，原來是與基督聯合，是在「在基督裏」時，我們信仰的體會，就從一個客觀抽離的思考系統，轉往轉化投入的想像世界。⁶³ 信心不再與行為截然二分，但亦不致陷於伯拉糾。⁶⁴ 我相信，這種的神學思考，必能更新我們與主的關係！

錦標賽發展至今，似乎可以「吹哨子」完場了……突然之間，兩支新成立的「球隊」：保羅「天啟派」（Apocalyptic Perspective of Paul, APP）及保羅「極端派」（Radical Perspective of Paul, RPP）相繼在二十一

⁶¹ Bird, "Incorporated Righteousness," 275; Anderson, *Paul's New Perspective*, 138; Grant Macaskill, *Union with Christ in the New Testament* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 298.

⁶² Bird, "Incorporated Righteousness," 261.

⁶³ Hays, "What is 'Real Participation in Christ?', " 345.

⁶⁴ 參上文注41。

世紀初冒起加入「錦標賽」，問鼎保羅神學獨家代理的資格。他們球隊的旗幟，都刻有一種獨特的猶太人色彩。讓我們首先看一看「天啟派」。

六 天啟保羅：「我是屬天的基督徒，猶太人不再」

「天啟派」，顧名思義，強調一種上主從天上開啟祂工作的救恩觀（加四3~4）。耶穌基督是上主從天上聖潔國度，「侵入」地上敗壞世界的啟示（revelation）。當「新觀派」強調耶穌基督的故事，是上主過去猶太恩約故事的（突破性）實現，「天啟派」卻反對將任何地上的事物，成為耶穌基督福音的根基（foundationalism）或延續。⁶⁵ 耶穌基督不單是啟示的高峰，祂就是那啟示（the revelation），是上帝啟示（ἀποκαλύπτω，加一16，三23）給保羅及信徒的。故此，我們不可將天啟的耶穌（apocalyptic Jesus），置放於人類世界的救恩歷史（Heilsgeschichte）或宗哲影響之上，否則就會將耶穌基督的啟示，扭曲為一種可以藉人類思維去獲得的推論（prospective deduction）。⁶⁶ 人類面對的困境，不單是自己的種種失敗（human failures），而是受制於天空屬靈的鬼魔力量。⁶⁷ 我們之所以有盼望，是因基督耶穌的救恩，完全

⁶⁵ J. Louis Martyn, "Events in Galatia: Modified Covenantal Nomism Versus God's Invasion of the Cosmos in the Singular Gospel: A Response to J. D. G. Dunn and B. R. Gaventa," in *Pauline Theology, Vol. 1: Thessalonians, Philippians, Galatians, Philemon*, ed. J. Louis Martyn (Minneapolis: Fortress, 1991), 179; Anderson, *Paul's New Perspective*, 51n.69, 119n.70; Douglas Harink, "J. L. Martyn and Apocalyptic Discontinuity: The Trinitarian, Christological Ground of Galatians in Galatians 4:1-11," *Journal for the Study of Paul and his Letters* 7, no. 1-2 (2017): 102.

⁶⁶ Martyn, "Events in Galatia," 165; Anderson, *Paul's New Perspective*, 92n.1, 119n.70. 這種與人類思想世界「割席」的詮釋，若干程度師承了 Karl Barth 反對「基礎主義」（foundationalism）的氣質。

⁶⁷ Anderson, *Paul's New Perspective*, 92n.1.

是一種上主從外天「入侵」(invasion)的福音。⁶⁸ 當天與地變得二元對立，亞伯拉罕的約亦與猶太人的律法被截然二分。⁶⁹ 唯靠基督的「新創造」(new creation)對這世代(present age)的「入侵」，我們得以被拯救，脫離這世代；⁷⁰ 一切地上的分門別類(猶太人及外邦人)，亦被粉碎。⁷¹ 值得注意的是，保羅的核心關注不是「稱義」，因為那只是保羅與眼前猶太教的爭執處境下，衍生出來的「爭辯性教義」(polemical doctrine)。⁷² 「稱義」只是保羅面對眾多處境問題裏的其中一個。

「天啟派」最為人熟悉的學者，有馬田(Louis Martyn)、迪保亞(Martinus C. de Boer)及甘貝爾(Douglas Campbell)等。他們的解經雖然有別，但大體上都是偏重福音的「宇宙性」(cosmological)，過於「法庭性」(forensic)。⁷³ 所謂「宇宙性」，就是對抗宇宙裏邪惡的勢力(例如墮落了的天使、肉體、死亡)，信仰場景是一個宇宙戰役(cosmic war)。⁷⁴ 人類不單是罪犯，亦是被鬼魔所蒙蔽的。託名著作《以諾一書》的《守望者之書》(*Book of the Watchers*)，就是「宇宙式天啟文獻」的代表作。「法庭性」的福音，就將世界的問題歸因人

⁶⁸ 加四3。根據「天啟派」的保羅，這些「世上的小學」(τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου)其實是世上各樣阻擋人認識神的超自然力量。參 J. Louis Martyn, *Galatians: A New Translation with Introduction and Commentary* (New York: Doubleday, 1997), 389; Martinus C. de Boer, *Galatians: A Commentary*, ed. Ben C. Blackwell, John K. Goodrich, and Jason Maston, *Paul and the Apocalyptic Imagination* (Louisville: Westminster John Knox, 2011), 34.

⁶⁹ J. Louis Martyn, "Apocalyptic Antinomies in Paul's Letter to the Galatians," *NTS* 31 (1985): 410–24. 參加三15~18。

⁷⁰ Martyn, *Galatians*, 99. 參加一4。

⁷¹ Martyn, "Events in Galatia," 178. 參加六14~15。

⁷² William Wrede, *Paul*, trans. Edward Lummis (London: Philip Green, 1907), 123.

⁷³ Martinus C. de Boer, *The Defeat of Death: Apocalyptic Eschatology in 1 Corinthians 15 and Romans 5* (Sheffield: JSOT Press, 1988), 84–88, 182–83; Martinus C. de Boer, "Apocalyptic as God's Eschatological Activity in Paul's Theology," in *Paul and the Apocalyptic Imagination*, ed. Ben C. Blackwell, John K. Goodrich, and Jason Maston (Minneapolis: Augsburg Fortress, 2016), 57.

⁷⁴ Martyn, *Galatians*, 529n.175.

的罪，信仰場景就是一個宇宙法庭（cosmic courtroom）。託名著作《以斯拉續篇下卷》就屬於這一類。由此可見，「天啟派」亦是衝着「傳統派」的稱義理論（Justification theory）而來的，誓要將保羅的救恩觀，從法庭轉為戰役，叫信徒更體會保羅面對的屬靈爭戰。

筆者認為「天啟派」的觀點，有可取的地方。第一，它強調上主的救恩行動，是先於人類的信心回應。救恩的主角就不會淪為人類，而是上主。⁷⁵ 第二，它能幫助福音派信徒正視屬靈爭戰的重要性。耶穌基督的福音，不單叫我們明白真理，更是救我們投入屬天的國度。然而，它個別的詮釋方針，卻是站不住陣腳的。最為人詬病的詮釋，莫過於甘貝爾對羅馬書一至四章的解釋。根據甘貝爾，保羅在該段落並非在鋪排人類都陷在罪裏，需要耶穌基督的救恩；該段落只是保羅代入假教師的眼光，說出一套靠「自然神學」為本的稱義歪論。⁷⁶ 如何在這已被耶穌基督更新及掌權的末世，從黑暗及罪惡的勢力中得釋放（liberation），參與上主的國度，這才是保羅神學的核心，亦是羅馬書五至八章的內容。⁷⁷ 強調上主啟示的超然性是合理的，但若將人稱義的渴望，扭曲成上主教恩以外的理性主義及基礎主義，是將聖經以外的哲學（知識論）框架強加於保羅之上。⁷⁸

⁷⁵ Martyn, "Events in Galatia," 169.

⁷⁶ Douglas A. Campbell, *The Deliverance of God: An Apocalyptic Rereading of Justification in Paul* (Grand Rapids: William B Eerdmans, 2013), 203–6, 316–23; Anderson, *Paul's New Perspective*, 104; R. Barry Matlock, "Zeal for Paul But Not According to Knowledge: Douglas Campbell's War on 'Justification Theory'," *JSNT* 34 no. 2 (2011): 130. 在 Campbell 眼中，當讀者讀畢羅馬書一至四章後，都會被其中「報復性的公義」（retributive justice）而感到窒息，因這是以「自然啟示」為本的福音，是以人的為本的稱義。

⁷⁷ Harink, "J. L. Martyn and Apocalyptic Discontinuity," 389.

⁷⁸ Anderson, *Paul's New Perspective*, 119n.70. 若想更詳細了解「天啟派」救恩觀上的不足，參 J. P. Davies, *Paul Among the Apocalypses? An Evaluation of the 'Apocalyptic Paul' in the Context of Jewish and Christian Apocalyptic Literature*, LNTS (London: Bloomsbury, 2016), 149–97.

將上主過往的救恩歷史 (salvation history)，與耶穌基督的天啟截然二分，更是否定了上主國度自始至今的連貫性。⁷⁹ 「天啟派」的學者哈林克 (Douglas Harink) 亦認為，上主在加拉太書給保羅的天啟信息，其本質不是入侵性，而是在道成肉身的基督裏，得見神聖與人類和平地聯合的現實 (the peaceable union of divine and human reality in the incarnation)。⁸⁰ 另一方面，重視猶太人的天啟氛圍，不代表要跟耶穌基督「入侵」前的整個人類世界「割席」。⁸¹ 正確的天啟理解，是將保羅置身於第一世紀的猶太天啟視野 (apocalyptic outlook)，並發現基督的福音，縱使與當時的猶太天啟傳統存着一定的連續性 (continuity)，但仍然不失斷裂性 (discontinuity) 及超然性 (transcendence)。⁸² 保羅的猶太天啟傳統，已經徹底地被基督耶穌的故事，轉化至全新的境界。⁸³

七 極端保羅：「我是猶太人，不是基督徒」

當「天啟派」的保羅以為自己已經「升到天上」，「極端派」的保羅卻堅持「留在猶太人的地土上」。「極端派」又名「在猶太教裏的

⁷⁹ Anderson, *Paul's New Perspective*, 119. 馬田對基督福音「入侵性」的理解，是建基在一個「點態」(punctiliar) 優於「線態」(linear) 的二元對比。加四4「時候成熟」(τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου) 的意思，不是線性漸漸的成熟 (gradual maturation)，而是「突而其來」的釋放 (punctiliar liberation)。參 Martyn, *Galatians*, 347–48; de Boer, *Apocalyptic as God's Eschatological Activity*, 262. 留意，這二元對比，跟上文有關「傳統派」注重「縱向」(vertical)，「新觀派」注重「橫向」(horizontal)，是不一樣的。若想進一步了解學者對 "the punctiliar over the linear" 的批判，參 Robert. W. Jenson, "On Dogmatic/systematic Appropriation of Paul-According-to-martyn," in *Apocalyptic and the Future of Theology: With and Beyond J. Louis Martyn*, ed. Joshua B. Davis and Douglas Harink (Eugene, OR: Wipf and Stock, 2012), 160–61; Davies, *Paul Among the Apocalypses?*, 145–47。

⁸⁰ Harink, "J. L. Martyn and Apocalyptic Discontinuity," 110.

⁸¹ Davies, *Paul Among the Apocalypses?*, 146.

⁸² J. C. Beker, *Paul the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought* (Philadelphia: Augsburg Fortress, 2000), 135–81; Anderson, *Paul's New Perspective*, 123n.82.

⁸³ Bird, *An Anomalous Jew*, 28.

保羅」(Paul-within-Judaism)，反對「傳統派」及「新觀派」視保羅為反猶太教，或視教會為取替聖經裏以色列的身分。⁸⁴ 他們高舉保羅的猶太背景，認為所有其他的派別，都犯了時代錯置的錯誤，以後世的基督教的思想讀入第一世紀的保羅(anachronistic Christianization)。⁸⁵ 在他們眼中，上主給保羅的召命，是叫他成為「非猶太人的使徒」(an apostle to non-Jews)。⁸⁶ 保羅寫的信，全都是為了基督的外邦跟隨者而寫的，故此我們不應將他對外邦人的處境性勸勉，系統化為放諸四海皆準的原則，甚或看之為針對猶太教。⁸⁷ 保羅從未要求猶太人改信「基督教」。保羅以及其他猶太人(Judaeans)，在跟隨基督之後，仍然維持他們猶太教徒的身分，並繼續持守摩西律法各樣的要求。⁸⁸ 簡單來說，保羅根本不是一個基督徒！⁸⁹ 極端保羅會這樣說：「我是猶太人，我不是基督徒！」

⁸⁴ Magnus Zetterholm, *Approaches to Paul: A Student's Guide to Recent Scholarship* (Minneapolis: Fortress Press, 2009), 127, 61; Matthew Thiessen, *Paul and the Gentile Problem* (New York: Oxford University Press, 2016), 11.

⁸⁵ Mark D. Nanos, *Paul Within Judaism: Restoring the First-Century Context to the Apostle*, ed. Magnus Zetterholm, (Minneapolis: Fortress Press, 2015), 4–5.

⁸⁶ Thiessen, *Paul and the Gentile Problem*, 10–11.

⁸⁷ Thiessen, *Paul and the Gentile Problem*, 164; Paula Fredriksen, "How Later Contexts Affect Pauline Content, or: Retrospect is the Mother of Anachronism," in *Jews and Christians in the First and Second Centuries: How to Write their History*, ed. Peter J. Tomson and Joshua J. Schwartz (Leiden: Brill, 2014), 35. 「極端派」會以耶穌「跟隨者」(Christ-followers)的表達，去取代耶穌「信徒」(Christ-believers)。

⁸⁸ Fredriksen, "How Later Contexts Affect Pauline Content, or: Retrospect is the Mother of Anachronism," 36; Paula Fredriksen, "Why Should a 'Law-Free' Mission Mean a 'Law-Free' Apostle?," *JBL* 134, no. 3 (2015): 638; Thiessen, *Paul and the Gentile Problem*, 8–11. 根據蒂森對林前七19的理解，守割禮(猶太人)或不守割禮(外邦人)都是沒有問題的。猶太人及外邦人都不須改變自己的宗教模式。繼續遵守上主給他們個別的誠命，就可以了。

⁸⁹ Pamela Eisenbaum, *Paul Was Not a Christian: The Original Message of a Misunderstood Apostle* (New York: Harper One, 2009), 3–4.

「極端派」的代表人物，包括有納諾斯（Mark Nanos）、塞特霍爾姆（Magnus Zetterholm）及蒂森（Matthew Thiessen）等。⁹⁰「極端派」的學者認為，第一世紀的宗教世界，都是以人類種族的族譜概念（ethnic genealogical lines）去建構的。⁹¹換言之，神與人之間的關係，是透過血脈的連結而成。今天我們所謂的「皈依」（conversion），在第一世紀，其實是透過加入別的神人血脈家庭去成就的。⁹²憑信接受基督只是為外邦人而設，⁹³他們亦因着領受聖靈，得以歸入上主給亞伯拉罕的應許。⁹⁴按這樣的理解，跟隨基督的「始源」，就完全是出於以色列或猶太教。⁹⁵保羅處理的問題，不是猶太教與基督教兩個宗教之間的關係，而是外邦與猶太社羣，如何能帶着不同的律例守則，共存一教（intra-ecclesial）之內。使徒行傳第十五章的會議，是一個猶太人內部會議（in-house Jewish debates），其目的就是討論如何讓外邦人只須遵守部分猶太教的規條，但又能把他們「吸入」猶太人的「大家庭」。⁹⁶

⁹⁰ 值得注意的是，「極端派」的學者，不一定是「基督徒」。另一方面，他們的意識形態，亦跟政治運動「基督教錫安主義」（Christian Zionism），非常相似。參 P. La. G. Du Toit, "The Radical New Perspective on Paul, Messianic Judaism and their connection to Christian Zionism," *HTS Theologiese Studies/Theological Studies* 73, no.3 (2017): 4603. <<https://doi.org/10.4102/hts.v73i3.4603>> (accessed 27 August 2020).

⁹¹ Fredriksen, "Why Should a 'Law-Free' Mission Mean a 'Law-Free' Apostle?," 639–40. 參加一14：「祖宗的遺傳」。

⁹² Fredriksen, "Why Should a 'Law-Free' Mission Mean a 'Law-Free' Apostle?," 646; Thiessen, *Paul and the Gentile Problem*, 163.

⁹³ John G. Gager, *Reinventing Paul* (New York, NY: Oxford University Press, 2002), 116, 25.

⁹⁴ Thiessen, *Paul and the Gentile Problem*, 159–60.

⁹⁵ Mark D. Nanos, *The Mystery of Romans: The Jewish Context of Paul's Letter* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1996), 32.

⁹⁶ Fredriksen, "Why Should a 'Law-Free' Mission Mean a 'Law-Free' Apostle?," 639; Thiessen, *Paul and the Gentile Problem*, 162–3; Bird, *An Anomalous Jew*, 23–24. 聖經學者迪圖瓦反對「極端派」對徒十五的看法。他認為那一次耶路撒冷會議的性質，更像猶太信徒與外邦信徒之間的妥協和解會議。根據使徒行傳的脈絡，筆者也贊同迪圖瓦的觀點。詳參 Du Toit, "The Radical New Perspective on Paul," 4–6.

值得注意的是，保羅雖然要求外邦信徒遵守猶太教的個別規條，卻反對外邦人接受割禮，因為割禮不能叫外邦人超越上主創造的「家譜間隙」（the genealogical gap），以致能成為亞伯拉罕的子孫（這是人的方法）。⁹⁷ 上主的方法是甚麼呢？就是讓聖靈內住外邦人的內心。⁹⁸ 故此，保羅反對外邦人守割禮的原因，不是為了打破這「間隙」，以致能建立起一個猶太人及外邦人以外的「第三族羣」（a third race）。⁹⁹ 相反，保羅繼續沿用這個以種族族譜為本的宗教概念，確認它的有效性，並且視聖靈的內住，作為外邦人已被上主接納為亞伯拉罕家族（Abraham's lineage）的明證。¹⁰⁰ 神的恩典就是這樣跟人類的家族概念疊在一起（God's grace and human lineage coinciding）。¹⁰¹ 如此，「極端派」聲稱已成功重尋歷史中的保羅。保羅當時的聽眾其實能正確掌握他的意思的，但後來的信徒卻全都誤解了。¹⁰² 這樣，「極端派」對歷世歷代基督教發展的合法性，作出猛然的批判。在他們眼中，往後的教會徹底地錯解了保羅及猶太教。上世紀納粹德國對猶太人種族滅絕行動的源頭，其實就與基督教錯解保羅有關。¹⁰³ 基督只是為外邦人而設，猶太人基本上可憑律法得救。所謂基督徒，其實是一班靠着基督，歸入亞伯拉罕應許（Abrahamic promise）的外邦人。

⁹⁷ Thiessen, *Paul and the Gentile Problem*, 162.

⁹⁸ Thiessen, *Paul and the Gentile Problem*, 163.

⁹⁹ Magnus Zetterholm, "Will the Real Gentile-Christian Please Stand Up! Torah and the Crisis of Identity Formation," in *The Making of Christianity. Conflicts, Contacts, and Constructions. Essays in Honor of Bengt Holmberg*, ed. Magnus Zetterholm and Samuel Byrskog (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2012), 374.

¹⁰⁰ Thiessen, *Paul and the Gentile Problem*, 163. "God had rewritten gentile genealogies in order to bring them into Abraham's lineage."

¹⁰¹ Thiessen, *Paul and the Gentile Problem*, 162.

¹⁰² Gager, *Reinventing Paul*, 150.

¹⁰³ Bird, *An Anomalous Jew*, 8. 納稅德軍於二次大戰對猶太人的大屠殺，以及1948年以色列的復國，的確整體地改寫了西方社會對猶太人的觀感。這或多或少也造就了「新觀派」及「極端派」的冒起。

至此，筆者要對「極端派」作出批判。當「新觀派」漸漸定位自己為「傳統派」的更正版或補充篇，「極端派」卻定意要徹底否定整個教會的發展，將猶太化推往極致。教會過往有否誤解，醜化甚至否定猶太人在上主國度裏的角色？我認為是有的。但諷刺的是，「極端派」藉着否定保羅的基督徒身分，似乎要「以其人之道，還自其人之身」。我不是說他們要報仇，但以所謂「歷史新發現」去包裝自己的詮釋框架，然後套入聖經的文本，其實不是甚麼新事。然而，他們之所以配稱「極端」這標籤，是因他們漠視保羅定意以基督為根基，去建立一個新身分（new identity）。¹⁰⁴ 蒂森以「族羣論據」（ethnic reasoning）去總括保羅的神學邏輯，正是為了高舉保羅的猶太人族羣身分，並否定他的基督徒身分。在蒂森眼中，這以基督為首的身分，是一種不符歷史既有族羣的「擬親屬關係」（fictive kinship），所是應該是不存在的。¹⁰⁵

然而，根據保羅的手筆，我們清楚看見基督是那結連猶太人及外邦人的唯一根基（房角石）；¹⁰⁶ 猶太人與外邦人都是因着同一位基督，藉着同一位聖靈，得見同一位父神；¹⁰⁷ 無論猶太人或是外邦人，凡受洗歸入基督的都是披戴基督；¹⁰⁸ 因為「惟獨基督是一切，又在一切之內」。¹⁰⁹ 至此，我們或許能明白，為甚麼蒂森必須假設保羅的書信，都只是為外邦人而寫了。惟有保羅書信變得與猶太人無關，書信論及那以基督為本的新身分，就自然不適用於猶太人身上了。如此，蒂森及「極端派」理順了他們以歷史蓋過保羅見證的邏輯，將自己與保羅無可推諉的見證絕緣。

¹⁰⁴ 弗二15。

¹⁰⁵ Thiessen, *Paul and the Gentile Problem*, 163.

¹⁰⁶ 弗二20。

¹⁰⁷ 弗二18。

¹⁰⁸ 加三27。

¹⁰⁹ 西三11。

誠然，保羅並未否定基督徒也是亞伯拉罕的子孫，¹¹⁰ 但在這重疊的關係上，保羅顯然選擇了以基督，去界定這個新社羣身分。¹¹¹ 若基督只是一條外邦人歸入以色列的橋樑，保羅就應該說亞伯拉罕是房角石，¹¹² 我們是藉基督歸入亞伯拉罕了！但保羅沒有這樣做。在保羅眼中，上帝的義，已經在律法之外顯明出來。¹¹³ 無論是猶太人抑或外邦人，都需要在基督耶穌裏的救贖。¹¹⁴ 否則，彼得就不用在五旬節向猶太人傳講耶穌，勸他們悔改了。¹¹⁵ 上帝在基督裏的工作，雖然是成就了祂對亞伯拉罕之約，但在祂裏面的新生命，卻是本質上的新創造（new creation）。¹¹⁶ 回到筆者於本文起首的錦標賽比喻，或者最能痛擊「極端派」球隊這種以過去遮蓋基督新創造的戰術，正是「天啟派」球隊只講新創造，忽略上帝過去地上工作的戰略吧。¹¹⁷

八 後話

後話不是結論。我很想宣布這場「四角錦標賽」已經完滿結束，全世界都一致地同意我以上對保羅救恩觀的理解。沒有。四支球隊繼續

¹¹⁰ 加三28。

¹¹¹ 林前十二13。

¹¹² 弗二20。

¹¹³ 羅三21。

¹¹⁴ 羅三24。

¹¹⁵ 徒二14、37~38，五31。另參羅一16，十1，十一26~32。

¹¹⁶ 林後五17；羅六4、15。基督與上帝過往在以色列人裏的工作之間的連繫性，屬另一研究題目，在此不能詳談。簡單來說，既有「連續性」（continuity），亦有「斷裂性」（discontinuity）。從身分認同（identity formation）的角度，「傳統派」及「天啟派」都過分側重後者，以致忽略上帝若干在猶太人當中的工作；相反地，「極端派」就過分強調前者，將基督的影響範圍縮窄為外邦人。「新觀派」就兩者兼具，但身份來源始終為後者。就此，「新觀派」是較為可取的。

¹¹⁷ 縱使「天啟派」與「極端派」各走極端，前者整體的神學仍然屬於正統更正教之內；後者則已嚴重偏離。

磨拳擦掌，誓要奪得保羅神學的話語權。然而，總括來說，筆者認為「傳統派」與「新觀派」的磨合是有意義的，亦能讓信徒更深認識基督的救恩。「與基督聯合」的神學，既沒有否定「因信稱義」的重要性，卻能夠為信徒的靈命成長，帶來更大的想像空間及動力。「天啟派」對屬靈爭戰的觸覺，亦能為更正教過分客觀抽離的傳統，帶來積極的作用。然而，最令筆者擔心的是「極端派」。他們個別的觀點是有見地的，但他們的野心非常大，要衝擊的對象更非個別的派別，而是整個基督教。在這人心混亂，不知如何自處的世代，筆者盼此文章能為華人教會帶來新視野；又願基督的靈保護祂的教會，以祂的話語保守信徒的心，教我們每天合神心意地敘述出祂的作為，榮耀歸主，阿們。

撮 要

我們信耶穌，不是信保羅。但我們卻是透過保羅去認識耶穌，並理解上帝救恩的計劃。換言之，曲解保羅就會誤解耶穌。觀乎近代的保羅神學發展，已經不再是單一傳統獨大。在不少人眼中（包括筆者），「因信稱義」已經不再是保羅神學的核心。取而代之的，是各式各樣的詮釋保羅派別，例如保羅新觀、天啟保羅及極端保羅。面對這五花八門的「亂象」，信徒不單難以認清全面的保羅輪廓，更會難以辨別其他「保羅派」信徒信的「耶穌」，是否與自己的一樣。本文以保羅與猶太人可能有的幾個關係為軸線，以「球類四國賽」的表達形式，簡介近代幾個保羅神學的觀點及起源。筆者在最後提出自己對保羅神學的觀點，指出保羅神學的核心，其實是「與基督聯合」。

ABSTRACT

We believe in Jesus, not in Paul. But it is through Paul that we know Jesus and understand God's plan of salvation. In other words, misinterpreting Paul would misinterpret Jesus. Looking at the current state of Paul's theology, it is no longer marked by a single dominating tradition. According to many scholars (including this author), "justification by faith" cannot take up the central position of Paul's theology

anymore. Instead, there are various new emerging Pauline hermeneutics, such as the "New Perspectives of Paul", "Apocalyptic Paul", and "Radical Paul". In light of this chaos, believers would not only find it difficult to gain a comprehensive picture of Paul, but also difficult to tell whether that "Jesus" embraced by other Pauline interpreters match theirs. Based on various relations between Paul and the Jews, this article aims to introduce the viewpoints and origins of four distinct Pauline theology. At the end I present my stand on Paul's theology, suggesting that the core of Paul's theology is actually "union with Christ".