

Yeo Khiok-khng. *Rhetorical Interaction in I Cor. 8 & 10*. Leiden: E. J. Brill, 1995. vii + 275pp.

楊克勤著：《哥林多前書第八及十章中的修辭互動》。1995。vii + 275頁。

楊克勤著：《跨文化修辭詮釋學初探》。香港：建道神學院，1995。vii + 97頁。

Yeo Khiok-khng. *Cross-Cultural Rhetorical-Hermeneutics*, 1995, vii + 97pp.

中國文化根深蒂固的傳統是尊重經典，故佛教在中國的發展，與其經典在中國之翻譯、精研及本色化是不可分的。與之相比，基督教經典的核心，即新舊約聖經迄今仍未能進入中國經典文化圈子；即使在華人知識文化界中，一般來說也尚未能享有四書五經乃至佛典那樣的地位。

對經典的研究，既重要又非一日之功。基督教在西方已經有了兩千年的歷史傳統，那裡對聖經批判詮釋早已成為高度權威的學問，近兩個世紀來成就更大，多有突破。相比之下，華人學者和教會在傳播和解經上雖然也作了重大努力，畢竟只能是初步的。所以我們要解讀聖經，首先必須學習西方已有的巨大成就，當然還有更高的任務：應使聖經所說的要道具有真正的中國文化、中國氣派、中國特色的肉身。任重而道遠。然而，正如當年使徒保羅在外邦人和猶太基督徒中傳道和建立教會時，必須面對幾大文化之衝突和挑戰，處理各種極其複雜的難題那樣，雖有萬難，卻是必經之路。

楊克勤博士最近出了兩本值得注意的新著：*Rhetorical Interaction in I Cor. 8 & 10*（以下簡稱*Rhetorical*）、《跨文化修辭詮釋學初探》。他不僅提出了重要和中肯的見解，而且已經用自己堅實有力的研究成果提出一個範例。我很贊同作者認為聖經詮釋應是「跨文化」和「超文化」的，並且只有修辭詮釋方法，以及其他諸種進路才能更好實現釋經使命的主旨。作者在哥林多前書第八和十章中運用這種方法詮釋，已獲得重大進展，值得高度評價。同時，作者對哥林多會眾及其「智慧」的「雛型諾斯底」假定和解釋，以及如何詮釋中西方的跨文化，筆者也將提出自己的想法，以求教於楊克勤博士和學者同仁。

一、哥林多前書第八和十章的詮釋

哥林多前書在保羅書信中是很有特色的，因為保羅用樸實無華的道處理了當時哥林多教會出現的各種具體而尖銳迫切的問題。但是，如果我們不清楚哥林多

會眾錯綜複雜的問題及原因，就不能理解保羅的具體處理手法；而不理解他的處理，也就不能真正明白保羅用來處理這些問題的基督根本之道。

從摩西十誡到基督教，信仰的核心都是一神，因此斷不可崇拜別神；並且既然只有耶和華是唯一的神，其他的神鬼就都不過只是些偶像罷了，所以不可拜偶像也就理所當然地成為以色列人和基督徒必須嚴加遵守的誡律。保羅在哥林多前書十章1至22節中以十分嚴肅的語調，引證經文記載以色列人在曠野的故事，告誡哥林多人一定要「逃避拜偶像的事」，是針對當時多林多會眾最常遇到的問題，就是：能否吃「拜偶像食物」？保羅這段話給人的印象是絕對禁止吃的：「我是怎麼說呢？豈是說祭偶像之物算得甚麼呢？或說偶像算得甚麼呢？」「你們不能喝主的杯，又喝鬼的杯，不能吃主的筵席，又吃鬼的筵席。」否則就將「惹主的憤恨」而受到懲罰，如同以色列人的祖先在曠野時，雖然吃過靈食又吃過靈水，還是因「坐下吃喝，起來玩耍」，拜了偶像，使神不喜歡而多半倒斃在曠野那樣。

但是就在這段的前後，八章1至13節、十章23節至十一章1節中，保羅卻作了另一種回應：可吃祭拜過偶像的食物。他對哥林多會眾說：「我們知道偶像在世上算不得甚麼」，「凡市上所賣的，你們只管吃」，「倘有一個不信的人請你們去赴席，你們若願意去，凡擺在你們面前的，只管吃」，並一再說「不要為良心的緣故問甚麼話」。保羅說，只是當有人明白地對你說，「這是獻過祭的物」的時候，才應當為了那人的良心或為了良心軟弱的弟兄，不要吃這些食物。

這些話同十章1至22節相比似乎是直接矛盾的。由於一般說來，不得拜偶像是基督徒的基本信條，所以人們對十章1至22節經文的精神並沒有甚麼疑問，倒是對八章1至13節、十章23節至十一章1節有許多不明白。從不解惑就不可能弄清經文這個角度看，後面這部分更應是詮釋的重點；然後才能對兩段經文作統一的深入理解。

但是，以前的解經對這個明顯差別好像還缺少嚴肅的正視和回答。*Rhetorical* 一書的價值，就在於緊緊抓住這個差別和矛盾，通過開跨文化修辭詮釋的研究，得出相當精彩透徹的解說。使人在解惑的同時，大大加深了對哥林多前書的認識與體驗。

Rhetorical 一書所作詮釋，有幾點非常重要：

(1) 首先，作者依據學者對哥林多前後書的諸多文本考證成果，提出了自己對文本劃分的看法，確定哥林多前書十章1至22節經文，與八章1至13節、十章

23節至十一章1節的來源有別（是出自兩封不同的信Letter B和C），因此應該分為兩個不同的修辭單元。筆者以為作者的這一判斷是可信的。

哥林多前書十章1至22節是保羅最初回答哥林多會眾應如何對待異教世界的，告誡他們堅守一神信仰和逃避拜偶像這事情。但是此信看來不足以解決實際上相當複雜的問題，因此收效不大。隨著他日益深入的了解實際情況，他認為有必要再寫另一封信來進一步回答問題，這就是第三封信。如果說第二封信屬於一般告誡，需要突出至上的原則，那麼第三封信就是解決具體的問題，因此二者在修辭方法和風格上也很不相同。如果說十章1至22節的口吻是單方面的權威訓誨，那麼八章1至13節與十章23節至十一章1節的修辭特點則在於有的放矢、深入情理和錯落交互的對話風格。

這種文本上的明確劃分，為闡釋兩段經文的差別和其中的深意提供了一個基本依據。

（2）其次，作者也深入考察哥林多會眾的生活世界社會歷史與宗教。

在保羅時代，哥林多是羅馬帝國亞該亞省（即希臘）的首府，一個擁有約二十五萬自由人、四十萬奴隸的商業和港口大城，也是一個文化匯合點。從許多方面看，它明顯是羅馬帝國在希臘地區的主要據點。這裡的居民有的階級差別，這連哥林多教會內部也不例外。哥林多前書一章26節說，「你們蒙召的，按著肉體，有智慧的不多，有能力的不多，有尊貴的也不多。」這說明當時會眾多數屬於社會下層，地位不高，沒有多少財富、權勢、教養和社會影響。但也有少數比較富有和有權勢的，如百基拉是拉丁貴婦，她和丈夫猶太工匠亞居拉有能力在羅馬的家中主辦家庭教會。又如受保羅施洗的該猶（Gaius，拉丁名，顯示為上層階級）也有一所大房子（「那接待我，也接待全教會的該猶」），還有管銀庫的以拉都、管會堂的基利司布等人。他們有能力供給教會房屋、金錢，資助使徒，還能上法院告狀，可見有相當的社會地位，在會眾中有比較大的影響力或居於領導地位。會眾中的這種社會差別，會很自然地帶來飲食習慣、穿著、婚姻和生活方式及觀念上的分歧，因而形成相互間的反差和張力。

這種強弱的社會劃分具體地表現在哥林多人的習俗中。例如對上層的人來說，在社會活動中飲宴吃祭過偶像的肉，是他們社交活動的慣常事情。但對窮人就不同，因為古代肉食很少又昂貴，認為這主要是獻給神靈的，所以在吃肉的事情上，弱者的宗教感比較強烈。當「強者」要求「弱者」照自己的想法來吃祭偶像的肉時，弱者便會感到自己地位低下，而且易為強烈的宗教感所折磨。

哥林多人的宗教狀況也非常值得注意。由於希臘羅馬人對各種宗教和神靈寬容，在這個繁榮的國際大商業城市裡，多神崇拜成為社會公眾和私人生活中最普遍突出的特徵。作者援引了保森尼亞 (Pausanias) 對哥林多城內外26所廟宇的描述，使人們容易理解當時哥林多會眾的處境。儘管他們不會主動去訪問異教的廟宇，但是當社會要求他們參與諸如親友的婚葬禮儀、誕辰或畢業慶典和社交集會時就很難拒絕，因為這是會眾不可不盡的社會義務。這類活動通常都在廟裡或朋友家裡舉行，並且常常從獻祭開始，以飲宴結束。所以，同親友們一道吃獻過祭過神靈的肉和食物，成為社會的期待和公民的責任。因而在當時的基督徒和希臘化猶太人中，有不少人參加過異教禮儀。

在哥林多的多神崇拜中，愛芙狄 (Aphrodite) 佔了顯著地位，她是城市的保護神、水手之神和愛情之神，廟中有許多神妓和賣淫活動。來自埃及的伊西斯 (Isis) 崇拜也很盛行。楊克勤博士特別注意到這裡的神秘宗教（如“Bacchus”崇拜和“Eleusinian mysteries”），認為「此神秘宗教的背景提供的處境，使我們可以理解哥林多人何以對說『靈語』如此感興趣，何以認為可在分享祭神的食物中尋求不朽。」¹ 神秘教向其信徒指明一條戰勝死亡恐懼而得救秘密的途徑；而共享聖餐則是同神合一相通、被神所佔有、充滿，使人進入迷狂的喜樂狀態。這對我們理解經文中常用的“κοινωνία” (communion) 一詞，和哥林多人對「屬靈」的認識，是有幫助的。

(3) 要詮釋哥林多前書的一系列根本問題，就要弄清保羅的聽眾是些甚麼樣的人。作者將先前學者重建哥林多會眾面貌的意見歸納為六種，認為由康澤爾曼 (Conzelmann)、威爾遜 (Wilson)、皮爾遜 (Pearson) 與霍斯利 (Horsley) 等學者提出的第六種看法——「雛形諾斯底」(proto-Gnostic) 模式最具說服力。他採納這種假說，也贊同雛形諾斯底對他們的影響是源於猶太思想和智慧傳統及斐羅 (Philo) 的看法。作者表示：「我的立場傾向於按照最後一種模式來調整，它將靈性知識 (gnosis) 的起源追溯到希臘化的猶太智慧傳統和斐羅，雖然我所使用的諾斯底資料是“Nag Hammadi”的文本。無疑要充分支持這一假定還需要解釋，證據也並不很夠，因此我的表述仍是一種工作上的假定。」²

作者對哥林多會眾作了如下假定：在哥林多存在著希臘化——猶太教斐羅類型的雛形諾斯底神學。受影響的可能是那些失去公民權、有學識的革新者，文化

¹Khiok-khng Yeo, *Rhetorical Interaction in 1 Cor. 8 & 10*, 115.

²Yeo, *Rhetorical Interaction*, 127.

上被同化和帶著個人主義的城市人，在哥林多的富有上等公民。這些哥林多的諾斯底基督徒不單相信使徒所傳的福音，更在希臘化的宗教熱忱下理解這福音。例如他們理解保羅所傳的洗禮和聖餐為神秘的祭禮，因而要找尋更直接和神秘的基督教知識及救贖，強調靈感、渴望智慧。「教會遇到的許多問題可以歸因於一個可能性：一個希臘化猶太諾斯底傳統加上神秘熱忱的神學。」³

由此可見，作者是把這假定看作為解開哥林多前書經文的一把鑰匙。筆者讚賞作者善於抓住關鍵來思考的大膽探索精神，他確定的這一假設，確實也澄清了一系列難題。

(4) 作者指出保羅在十章1至22節經文運用的是猶太修辭學的米大示或哈達加式的解經法，他引用舊約以色列民在曠野的經驗（1-5節），應用到哥林多信徒身上（6-13節），通過類比教訓基督徒應逃避拜偶像之事，只應忠於神，共同分享「基督身體」的絕對神聖。這種類比也是一種跨文化的詮釋，只是這裡注重的不是兩種文化的不同點而是其共同點。

作者認為“πνευματικός”（靈）這字是屬靈派信徒的特有用字。他們認為聖靈的同在和神靈在食物中運行是真實的。雖然舊約在他們心中滿有權威，但是他們認為聖禮和神秘所體現的是靈性的智慧，即作者所認為的諾斯底見解，而保羅強調的是基督（十4，「那磐石就是基督」）。保羅著重指出，如果哥林多信徒也像當年以色列祖先在曠野中那樣，雖然「都在雲下、都在海中經過、都受洗歸了摩西、都吃了靈食、都喝了靈水」（照斐羅和雛形諾斯底的觀念，這就表示有了神的靈和智慧），但是因為犯了貪戀惡事、拜偶像、淫亂、試探主和發怨言的罪，就使得神不喜歡他們，要他們倒斃在曠野。「坐下吃喝、起來玩耍」指的首先就是以色列民在金牛犢前吃喝一事。這就提醒哥林多人，參與異教神靈的祭餐同樣是拜偶像行為，其後果是嚴重的。保羅鄭重的警告這些諾斯底屬靈派信徒不要過於自信：如果再參與異教的獻祭必定走向沉淪。

14至22節經文把拜偶像同參與主的聖餐絕對地對立起來，從而使「逃避拜偶像」的主題達到高潮。作者認為，保羅在這段經文中強調主聖餐的團契和分享意義，包括同基督身體、血的團契是造就群體而非造就個人，以及分享基督身體的團契表示對神的忠貞的雙重含義。因此它針對屬靈派過分看重個人，要求他們忠於自己的群體和忠於自己的神。

³Yeo, *Rhetorical Interaction*, 130-1. 楊克勤：《跨文化修辭詮釋學初探》，頁19。

(5) 在 *Rhetorical* 第十章中，作者以修辭詮釋為中心，調動了他前面所說的全部釋經學方法和研究成果，詮釋八章1至13節及十章23節至十一章1節經文，達到全書的高潮。就修辭學而言，是屬於深思熟慮和對話式的風格，目的在於闡明知識與愛心的關係，保羅把這點說得明白：「知識是叫人自高自大，惟有愛心能造就人」（八1下）。但是我們不要誤以為保羅簡單地把知識同愛心對立起來。事實上，保羅同時關懷甚麼是對諾斯底派和「弱者」這兩種信徒都有的益處 (συμφερεῖ) 和造就 (οικοδομεῖ)。這層意思在十章23節至十一章1節中進一步展現：既要尊重個人的權利和自由（包括以「知識」為依據的諾斯底派和以「良心」為依據的弱者），也要成就他人。因此，在八章1至13節、十章23節至十一章1節中，保羅要求他們互相溝通，以便在基督和教會中建立會眾的共同生活方式；其中，個人的自由、權利、「知識」和「良心」都要受「造就」人和利他精神所制約。

保羅在開始處引用聽眾的話，並用他們的口氣說話，然後加以批評，這是一種說服規勸的修辭方式。比如：「論到祭偶像之物，我們曉得我們都有知識」（八1）中，「我們都有知識」一語，顯然是針對那些自以為有知識的（作者稱之為「諾斯底派」）自誇的話，而「我們曉得我們都有知識」則表示他和這些信徒是一家兄弟的「我們」關係，然後一轉指出，僅僅有知識而沒有愛心卻是錯誤的，它使人自大且不能造就人。在八章1節上所用的語氣有利於後面的規勸，這並非僅是說服的策略，也體現了保羅的見解。

首先，是因為保羅確實肯定他們的某些觀點，如認為既然神只有一位，偶像就算不得甚麼；又如食物全是主所賜的，異教徒拜偶像時儘管也獻祭，亦不會影響食物本身屬神所造所賜的本質，所以基督徒見到放在自己面前的這種肉可以「只管吃」，「不要為良心的緣故問甚麼話。」這點保羅和諾斯底信徒觀點一致，認為若有這等知識，吃那些祭過偶像之物也無妨。另外，他還委婉地表示，別人（包括所謂「軟弱者」在內）不要因此事去責備那些諾斯底信徒：你為何要論斷別人的良心呢（「我這自由為甚麼被別人論斷呢」，這裡的「我」即保羅用體貼諾斯底信徒的口氣說的，要軟弱者也要尊重他們的知識、自由和權利）。

另一方面，保羅也要求諾斯底派尊重「軟弱者」的想法。他認為「軟弱者」的良心既然聯繫著以前拜祭偶像的經驗，所以他們很容易認為，如果再吃祭偶像之物就會回到從前的惡。這一點是諾斯底信徒特別有意見的，他們仗著自己在社

會和教會中的地位，以及在知識上的優越條件，要求弱者同他們一樣滿不在乎地去吃祭偶像之物。保羅指出，這樣的作法會引起弱者反感或使他們的信仰受到極大損害。

保羅在一定的意義上尊重哥林多兩派各自的自由和權利，即「知識」和「良心」，但他更強調「愛心」的重要。愛心就是想到別人、為別人、成就別人。如果沒有愛心，單講知識良心，就會使會眾之間彼此損害，從而損害教會，違背了「榮耀神」的這個根本。這樣的「知識」就顯得沒有意義了。

在第八章1至13節和十章23至十一章1節中，規勸和批評的重點顯然是那些「強者」，即作者稱之為諾斯底派的人和他們的知識觀。作者引用了威爾斯 (Wills) 的說法，對第八章2至3節一段耐人尋味的經文（「若有人以為自己知道甚麼，按他所知道的，他仍是不知道。若有人愛神，這人乃是神所知道的。」）作了很有啟發性的詮釋：「若有人以為自己知道甚麼」包含著諾斯底派對其知識的自誇，反映出諾斯底派神學對有知識者的評價。保羅給予的回應是：自以為知就意味著沒有真知；惟有被神所知的（意味著神的選擇和救贖），他才是真擁有知道。威爾斯說：「對於基督徒來說，更適切的立場並非認識神，而是被神所知，這是在愛神中才能見到的。」所以，愛你的神就要愛你的弟兄姐妹、你的鄰人，由此得到神的選擇和救贖，為神所知，也就是你的真知識。從這個意義上說，那些自以為有知識的其實是沒有知識。

通過上述的詮釋，作者進一步談了跨文化修辭詮釋學的方法和原理，並在聖經同中國文化的關係方面提出了他本人的思考。受到這些啟發，我在下面將提出幾點看法以供彼此切磋。

二、「雛形諾斯底」假定的推敲與商榷

上面已經簡要談到作者對哥林多會眾所作的假定，但誠如作者提及耶莫奇 (Yamauchi) 的懷疑（認為這一假定缺乏「硬」證據）時所說：「無可否認，要完全的證實這理論有其不足之處、在理解上有些出入，而且沒有足夠資料。因此，這是筆者的假設而已。」⁴

⁴楊克勤：《跨文化修辭詮釋學初探》，頁16；Yeo, *Rhetorical Interaction*, 127.

對此我也有同感，故先提出如下疑點：

(1) 認為諾斯底主義在第二或第三世紀成為成熟的系統之前有其雛形，⁵ 這種看法雖然不無道理，但要證實這種看法還需要弄清楚這種「雛形」究竟是甚麼，有怎樣的形態。如果這點說不清楚，只重複所謂「雛形諾斯底」的說法是無用的，因為它本身並沒有澄清問題。

其次，作者在「雛形諾斯底」的假設下把哥林多會眾的上層當作是諾斯底派，如他在 *Rhetorical* 第十章的詮釋中，總是用「諾斯底派」來表述與「軟弱者」相對立的「強者」。這樣就更需明確回答：認為當時在哥林多教會已經形成了諾斯底主義，是否能站得住？

(2) 作者和持這種看法的學者（如威爾遜、皮爾遜與霍斯利）認為，當時哥林多盛行的雛形諾斯底，是由猶太傳統的智慧 and 斐羅來的。作者引用皮爾遜的意見說「最早的諾斯底文獻是猶太有識之士的產品」，還提出以斐羅著作為中心的解說模式。魯道夫 (Rudolph)、麥克雷 (MacRae)、贊迪 (Zandee) 也提出諾斯底主義源自猶太教使用斐羅對智慧的理解的看法。作者顯然贊同這些看法，並據之作為自己確定「雛形諾斯底」假說的資源。我認為這個看法是合理的，但同時使人質疑之處也更進了一層。

在哥林多會眾中間關於「知識」和「智慧」的見解，如同後來的諾斯底主義或斐羅的著作比較，人們會發現有不少可以彼此印證的地方。而從整個宗教思想發展史的角度看，無疑我們在尋找諾斯底主義的來源時，必須加以注意猶太智慧傳統和斐羅在結合希伯來聖經與希臘哲學方面的努力。

但是，這樣來看，當時哥林多會眾的思想是否準確則頗成疑問，因為哥林多會眾儘管有希臘人、拉丁人和猶太人，但我們畢竟應當承認：其中希臘人種的成員佔多數，整個的文化氛圍以希臘的文化傳統佔主要地位。所以，那種認為哥林多會眾的見解是來自諾斯底主義的說法，會使人感到和實際情形有出入。

(3) 我主要有兩方面的疑問：一是經文的提法；一是哥林多的種族和文化的基本背景，而考慮的出發點還是個跨文化的問題。經過了三個世紀的希臘化過程，哥林多最後成為羅馬帝國的一部分，這個城市無論在政治、經濟和文化上，都已經變得十分錯綜複雜。其中羅馬拉丁的政治因素和猶太、埃及的文化宗教因

⁵楊克勤：《跨文化修辭詮釋學初探》，頁17；Yeo, *Rhetorical Interaction*, 127-8.

素都對哥林多人產生重要影響。在這個意義上，我認為楊克勤博士和他所引用的那些學者的雙重假定——哥林多人的「雛形諾斯底主義」及其主要來自猶太智慧和斐羅——在設想上是合理的。但是我以為，如果把哥林多人所講的「知識」和「智慧」等同於諾斯底主義，而諾斯底又來自猶太傳統智慧的話，豈非讓人覺得哥林多會眾的「知識」、「智慧」觀念都根源於猶太文化了嗎？

我不是說斐羅對哥林多人沒有影響或意義不大。斐羅把猶太教及其智慧與希臘哲學結合（特別是關於「洛格斯」的赫拉克利特、柏拉圖及斯多亞派哲學），在文化、哲學和宗教思想史上都是一件大事。這對當時需要解決跨文化問題的猶太人和希臘人都很有意義；而哥林多當時的居民雖然主要是希臘人，卻也有不少猶太人，其中的基督徒特別重視希伯來和希臘的跨文化問題更屬理所當然。同樣，對猶太聖經文學中的智慧觀念也應如此看，所以楊克勤博士要我們注意哥林多會眾的「智慧」觀、猶太智慧和斐羅的關係並沒有錯。問題是，哥林多人和這裡的基督徒終究以希臘人為主是基本事實，在這個有著古老文化（包括宗教和哲學在內）傳統的希臘大城市裡，我們也必須承認會眾本來的基本世界觀應是希臘類型的。但是把們的觀點看作猶太類型的智慧，將有許多說不清楚的問題。

大家知道，第一至四章作為哥林多前書的總討論提要，是圍繞著哥林多人的智慧觀來展開的。在這裡，保羅明確點出問題所在：猶太人是要神蹟，希利尼人是求智慧」（林前一22）。這句經文表明，他對哥林多會眾「智慧」觀的批評主要是針對希臘人而不是猶太人，是希臘的智慧觀念而不是猶太的智慧觀念。我認為這是在作跨文化研究時應特別加以注意的。

（4）在哥林多前書裏，保羅訓誡會眾的內容主要涉及的「智慧」、「自由」及「權利」等觀念，和哥林多人對這些觀念在理解運用上的強烈個人主義傾向，從中可以窺見其文化根源。楊博士在書中也很注意上述特點，可是他似乎沒有得出應有的結論。我以為，把這些特徵綜合起來看更可判定，會眾的種種問題顯然都源於希臘文化而非猶太文化。大家知道，古典希臘人一直以的「自由人」自詡，「自由」是希臘文化和哲學一貫的核心和命脈。在古典的城邦國家時期，希臘人的自由主要指城邦對外的獨立主權和城邦內部的公民個人權利；到了被馬其頓人和羅馬人征服喪失城邦國家的獨立主權之後，希臘人所極端珍視的自由就只能是個人的自由。伊壁鳩魯強調個人自由快樂和心靈平靜的學說，其實並非單純的哲學，而正是進入希臘化時代的希臘人生活和心裡的寫照。可以說，這樣強調「自由」特別是個人自由的文化，在古代世界原是希臘的特別產物，不僅東方民族很少這種因素（如埃及、波斯和印度），就是在受到希臘化深刻感染之前的

羅馬人也很少見。至於希伯來文化歷來重視的是整個部落和民族的命運，所以它對個人「自由」和「權利」的強調及不上希臘人。我們要討論哥林多前書中會眾的思想傾向和背景，恐怕不可忽視這個基本的事實。

(5) 綜合以上所說，我提議應當作進一步研究：

哥林多會眾讓保羅擔心和批評的種種事情，總的來說，都是來自希臘文化的。像喜歡分派、性生活放蕩、吃拜偶像食物等等，這些本是希臘人生活（包括“Aphrodite”崇拜在內）中常見的；進而，當他們用「知識」、「智慧」辯解這些行為時，處處突出其個人的權利和自由，顯示出希臘文化的特徵。在這種情況下，我認為很難把他們所說的「知識」和智慧從希臘文化中孤立出來，納入猶太類型的智慧或「諾斯底主義」中。

肯定哥林多會眾的希臘式文化背境，雖不是甚麼新見解，卻是一個不宜忽視的基礎事實。我想這同在那個時期前後形成的諾斯底主義並不矛盾。楊克勤博士提出「雛形諾斯底」及其猶太智慧源泉的意見，對於我們估計當時哥林多人的思想面貌很有啟發。現在的問題是能否落實。哥林多會眾的文化思想面貌第一層底子是希臘化時期的，第二層則是希臘與東方要素（包括猶太、埃及在內，如已經吸收了希臘哲學和宗教智慧因素的猶太教智慧）的綜合。諾斯底主義在那個歷史時期出現，本身就反映了東方和希臘文化、宗教、人文、理性智慧、神聖智慧綜合的需要。

三、對跨文化和超文化詮釋的一些意見

楊博士寫作兩本書的目的，是向華人聖經學界和教會介紹一種新的聖經詮釋方法，這對華人世界深入理解和運用聖經有關鍵性的意義。在*Rhetorical*一書中，作者談了他本人對中國文化和智慧的了解。在最後一章，他從保羅處理哥林多會眾吃拜偶像之物的範例，提出這對於如何看待中國基督徒拜祖先習族所具有的意義。這都是甚有啟發的。過去的許多經驗告訴我們，要結合基督教教義同中國文化是不容易的；但是從新的聖經詮釋入手，就像保羅當年面對尖銳的跨文化問題時所作的思考和詮釋那樣，應該會是一條有效的和光明的道路。作者提出了這個問題，本身就是重要的。

我很欣賞作者提出「超文化」的想法。因為，「道成肉身」首先要使「道」具有一種具體的文化形態：沒有具體文化形態的「道」是無家可歸、不能落實

的，所以「本色化」即「中國化」絕不可少，但這種本色化本身是離不開超越的。保羅在外邦人中間傳道，首先必須超越猶太基督徒的局限，他們本來都遵守律法，並視之為不能動搖的根本，這些都成了他們向外邦人傳教的阻礙。這種局限甚至連使徒彼得也難避免，只有保羅才明確地給予批判。所以，保羅在哥林多前書提供了一個範例：對希臘人的知識、智慧、自由、權力等等，既要在不影響根本原則的情況下作出妥協，也要恰當而有說服力的給予批判。這才是與哥林多會眾深入對話，幫助他們超出原來的局限而達到基督之道的辦法。由此可見，跨文化和超文化是密切相關的，缺一不可。

我個人多年來通過研究西方哲學和文化，對中國和西方的文化、智慧與宗教作過一些比較研究，我相信中國文化的根同基督之道有非常深層的共性。認真清理中國文化本身，同樣也清理迄今為止一直是在西方發展著的基督教文化（它被視為西方文明的一部分），是開展跨文化和超文化比較的必要條件。在此基礎上，我相信華人學界的聖經詮釋一定能夠得到新的進展。

楊適
中國北京大學