

導論： 哥林多城與哥林多前書

筆者很樂意將這本註釋書獻給兩位同事：賽德爾（Ronald J. Sider）和埃斯科巴（Samuel Escobar），他們與我一同任教於東部大學（Eastern University）的帕爾默神學院（Palmer Seminary，前東部〔Eastern〕神學院）。

寫作這本註釋書，主要是為了滿足傳道人和研究聖經的人士的需要。本書的焦點是保羅的信息和其對現今讀者的意義。筆者在文內也附加了一些資料，特別是那些難以追查、有關古代世界的看法，供有興趣的讀者繼續研究。目前筆者正整理手頭上的資料，預備寫一本哥林多前書的學術註釋，單是背景資料，其分量已比這本註釋書多出七倍以上。由於篇幅所限，我只能在本書內粗略論述經文和處理相關的資料。（雖然這本註釋書並不「學術」，筆者仍然希望即或學者也能在書內找到一些有價值的論點，特別是古代文獻中與保羅相似的論點。）

從保羅的書信中可見，雖然他與哥林多信徒的關係親密，但有些時候在相處上也出現困難。他清晰表達的原則看似簡單，但對於現代人來說卻是陌生的。保羅肯定獨身的價值，部分原因是末日臨近（林前七 26、29）；女人蒙頭，部分是為了天使的緣故（十一 10），又或者因應自然而行（十一 14）；而復活的身體則被喻為與天上的「形體」，與星宿或月亮相似。對保羅的同代人而言，這一切論點都是清楚易明的。然而，今天的讀者如想直接應用，卻會無所適從。不過，要是有人懷疑這種過分簡化或直接

應用的方式有問題，那麼，按照現代人的標準來批判保羅的論點不適用於今天，同樣是有問題的。其實，這兩條研究進路都犯了時代錯置的毛病，並且對於文化的因素感覺遲鈍。

寫於兩千年前的信件，對今天有甚麼價值呢？一般來說，古代的文獻除了呈現許多現代學術思維的基礎外，更常常對於那些流行於我們時代的學術觀點，出人意外地提供了當代的批判。縱然古代的學科已經過時，讀者還是可以從過去的哲人和拉比的倫理反思中獲益。

至於那些承傳著基督教傳統的人（大概那些對於新約註釋書最感興趣的人），我們同樣立於一種傳統，宣稱可以從某個特定的正典文本中獲悉神對教會的信息。新約正典不但包含關乎救恩事件的傳記敘事，還包含使徒寫給教會的教導樣本，譬如保羅的書信。在這些前提之下，基督徒會承認神賜給保羅智慧去處理他當時所面對的問題。然而，即或我們承認這點，我們又如何將他的信息轉化，以解決今天的問題，甚至是一些不同的問題呢？我們若明白保羅所針對的議題，將有助我們更準確地理解他與哥林多信徒之間的衝突。這部分的敘述，除了揭示古哥林多獨特的情況外，也同樣顯露今天教會所面對的那種人際互動。我們觀察保羅如何在具體環境中應用他的福音，就能從他的典範學習如何在其他處境中再次應用福音。

雖然我們未必能完全理解保羅忠告哥林多信徒的細節，但這位使徒給外邦人的許多信息，都是對現代教會的挑戰。我們可以向他學習的事包括：彼此支持還是爭競；謙卑與犧牲還是追逐身分和地位；婚姻的忠貞；照顧貧窮的人與抵抗物質主義；屬靈的恩賜與適當地運用恩賜來服侍他人；身體的價值和神聖；以及人將要在未來為當今的行為負上責任。從這些書信中，我們窺見保羅在出神的狀態下與耶穌相遇的點滴，也看到早期基督教如何經驗聖靈，他們的經驗對大部分的現代基督徒來說，是既奇怪又吸

引的。還有一點，就是保羅和他的教會之間的親密關係，這點在「教義式」的研究進路極少提及，卻可能是保羅（和另外一些古代書信作者）最大的特色，他們的親密關係給我們提供了一些當代牧養的模式（只要我們說明如何在不同文化中演繹這種關係）。

有些人很想從後期殖民主義的觀點來解讀保羅的宣教事業，然而這樣的解讀，是對生活於第一世紀的保羅一種嚴重且時代錯置的誤讀。保羅宣教，為的是推展一個屬於一群微不足道、飽受迫害的人的信念。就像半個世紀前世界上大部分傳道者一樣，他屬於一個被帝國征服的殖民地。今天，一神主義深深植根於廣大的西方世界，甚至取代多神主義，保羅的努力實在功不可沒。然而，一神主義始終是猶太人的觀念，因此，保羅跟隨他的前人（散居各地的猶太人）的做法，努力在他的古先知信息與外邦歸信者的牧養需要之間，取得適度平衡。他的努力，為今日提供了可參照的牧養模式，特別是當我們認識到他所針對的文化處境。

1. 哲學與修辭學方面的背景

哥林多書信的背景資料雖然素質參差，但大部分都能拼湊出一幅圖畫，幫助我們了解當時的環境。

二十世紀初，有人強調哥林多城充滿神祕宗教的色彩。可是，顧名思義，神祕宗教既是在暗中運作，保羅或他全體的歸信者就很難熟悉他們；神祕宗教只構成該城宗教環境的一部分。哥林多城擁有海港，自然會從外地引入不同宗教，從猶太教到埃及教派（後者更於第二世紀不斷增長），與本土的宗教相混。不過，希羅人的本土宗教始終處於優勢，而當地的基督徒絕不會無視各種廟宇和神像矗立於公共場所。

雖然保羅時代的哲學和其他思潮，在差不多一個世紀後，發展成為基督教諾斯底主義，可是，我們缺乏可靠的證據，來證明於第二世紀之前，基督教諾斯底主義已經存在（相對於許多甚至

較次要的哲學家 and 演說家)。¹ 所謂「諾斯底」元素，甚或更常被強調的「過分實現的末世論」，都可以簡單解釋為希臘人所盛行的哲學觀念（保羅幾乎在每一個段落都提到末世，直到第十五章的高潮，不過，他這樣做可能只是抗衡哥林多人對於末世的不安，而不是他們所強調的末世的實現）。拉比的猶太教，展現了一個後期發展的巴勒斯坦猶太教的面貌（大概與保羅的個人背景有關），而哥林多會堂的猶太教（參看徒十八 5~8），則很可能與小亞細亞、羅馬，以及埃及那些散居猶太人的猶太教更接近。²

今天我們解讀哥林多書信，往往側重社會和修辭的角度。這些研究只要建基於具體的證據，都是非常有意義的。而社會學模式要是能夠啟發我們，我們可按照古代地中海的證據，加以採納。唯社會歷史所注視的很多問題，在哥林多前書裡也十分重要，特別是不同身分地位的成員之間的衝突。³

信件與演詞不同，即或日後的修辭學指南，也把這兩種不同的格式分開處理，因此，將保羅的信件拆解為修辭學大綱（把它們視為指南裡的演詞範例般），是不足為信的。⁴ 然而，由於保羅

-
- 1 對哥林多前書最詳盡的「諾斯底」解讀，見書目施米特爾斯 (W. Schmithals) 的著作；徹底反駁基督教以前的諾斯底主義的是 E. M. Yamauchi, *Pre-Christian Gnosticism: A Survey of the Proposed Evidences* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1973)。
 - 2 有關小亞細亞和羅馬的猶太教，見 P. R. Trebilco, *Jewish Communities in Asia Minor*, SNTSMS 69 (Cambridge: Cambridge University Press, 1991)；H. J. Leon, *The Jews of Ancient Rome* (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1960)。有關埃及的猶太教，有斐羅的著作、許多所謂偽經，和更大量的蒲草紙抄本。對於獨特的哥林多猶太教，我們所知有限；有關資料，見 I. Levinskaya, *The Book of Acts in Its Diaspora Setting*, vol. 5 in *The Book of Acts in its First Century Setting* (Grand Rapids, MI: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1996), 162-66。
 - 3 較早期的社會學研究，偶然會對早期的貧窮基督徒有一種浪漫主義的想法（例如 S. J. Case, *The Social Origins of Christianity* [New York: Cooper Square, 1975; reprint of 1923 ed.]）；近代的模型已經改正了這方面的偏差（見書目中 Judge, Malherbe, Meeks 和 Theissen 的著作）。
 - 4 有關警告見 R. D. Anderson Jr., *Ancient Rhetorical Theory and Paul*, rev. ed.

的信件與大部分的信件不同，其內容主要是推論和立論，古老的修辭學正好提供了最有用的分析工具，因為它整理出辯論的規範格式。（從保羅書信和大部分古代信件的篇幅，我們可以看見兩者的分別；一般信件的平均篇幅約為 18 至 209 個字，儘管一些作者如辛尼加〔Seneca〕傾向撰寫較長的道德篇章。⁵ 篇幅較短的書信，譬如大部分蒲草紙和皮里紐〔Pliny〕的著作，始終是首選。）⁶

在保羅書信中，保羅明顯懂得一些修辭手法（例如首語重複），他至少熟悉一般慣用的語言常規。修辭術是古代兩門高等教育之一，沒有人不受其薰陶，而城市居民常會在公眾事件和公共場所中見到修辭術的影響力。我們不必假設保羅曾受業於修辭術教師，也看得出他的書信反映希臘羅馬的教育，以及他對猶太人聖經的研究。我們可以肯定，保羅必定接觸過修辭術，而他的書信顯示，他發展自己所學過的東西，而不是忽略它們。不同階層的哥林多人，在參與娛樂活動和討論法律及政治的場合中，都會接觸到修辭術。由於大部分哥林多人只會聽到別人宣讀保羅的書信（很多人根本不曉得閱讀），所以，考量修辭術的原則是重要的。⁷ 哥林多基督徒認為，保羅的信比他的講話更有壓迫感（林後十 10）。

(Contributions to Biblical Exegesis and Theology, 18; Leuven: Peeters, 1999), 特別是頁 114-17、280 (討論哥林多前書部分, 245-65); J. T. Reed, "The Epistle," 171-93 in *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period 330 B.C.—A.D. 400*, ed. S. E. Porter (Leiden: Brill, 1997); S. Porter, "Paul of Tarsus and his Letters," 出處同上, 541-61、562-67、584-85; J. A. D. Weima, "Epistolary Theory," 327-30 in *DNTB*, 329; 同前, "Letters, Greco-Roman," 640-44 出處同上; D. L. Stamps, "Rhetoric," 953-59 出處同上, 958。參看 Quintilian *Inst.* 10.1.36。

5 例如見 R. Anderson, *Rhetorical Theory* (1999), 113。

6 Demetrius *Eloc.* 4.228。假設保羅寫作這樣長篇幅的信件，很可能會首先起一份草稿（例如參看 Arrian *Alex.* 6.1.5）。

7 一般估計，帝國內有百分之十的人識字，不過，對哥林多這發達的城市來說，這百分比或許太低。要讀得懂這種篇幅和這樣遣詞用字的書信，讀者的文化程度必須高於平均水準。

然而，許多批評者認為，即或是口頭辯論，也該避免作出過多的修飾，⁸而大部分批評者亦主張，這樣的修飾在信件中應更少出現。⁹因此，哥林多書信裡展現出不同的修辭手法（特別是林前一 12~13、20、26~28；又例如林後六 4~16），是值得注意的。也許，當地推崇哲學和智慧的情況，可以解釋為何保羅採用那麼多修辭技巧；縱然其他地方的會眾，也會欣賞他的博學多才（參看羅五 3~5，八 29~30、35~39）。觀察保羅的修辭技巧，可以幫助我們了解他如何使用當時的慣用語來表達其思想，這是任何一個想在不同的社會語言環境下，跟別人作出意念交流的必要條件。

另一門高等教育就是哲學。哲學的基礎教育，包括學習歷史上著名的思想家和領袖的語錄；這些名人除了哲學家外，還包括受他們影響的道德哲學家。儘管傳統上，修辭術和哲學是互相敵對的，但受過教育的人總會汲取兩者所長。演說家在他們的論述裡，採用道德和政治哲學的題材；哲學家如果想吸引更多門徒跟隨，也會在公共場所運用修辭技巧，向任何一個願意聽的人，慷慨激昂地發表演說。雖然大部分受過教育的人，並非受教於某個特定的哲學流派，但有兼容並蓄的知識，且善於應用哲理，是受過良好教育必須兼具的。在那個年代，斯多亞哲學是相當流行的學派，難怪在哥林多書信裡，我們一再見到（雖然不至於瀰漫全篇）與哲學的交流，特別是（儘管不單單是）與斯多亞主義的交流（柏拉圖主義的影響也有出現。當時，柏拉圖主義正逐漸壯大，後來更成為知識分子的主流思想）。由於早期基督徒的聚會包含道德教誨，所以不少局外人都會視基督教為一個哲學流派。¹⁰

8 例如 Dionysius of Halicarnassus *Dem.* 5, 6, i8 (公認的阿提喀希臘語專家)。

9 見 Cicero *Fam.* 9.21.1; Seneca *Lucil.* 75.1-3; Marcus Aurelius 1.7; Weima, "Theory," 328 (然而，參看不同意見 A. J. Maiherbe, "Ancient Epistolary Theorists," *OJRS* 5 [2, October 1977]: 17)。

10 例如 S. K. Stowers, "Does Pauline Christianity Resemble a Hellenistic

路加聲稱保羅來自大數，且於成長後生活在那兒數年之久，這點大概足以向古時的讀者說明，何以保羅能掌握基本的哲學語言，因為大數長久以來都是一個哲學中心（Strabo 14.5.13），儘管保羅顯然在耶路撒冷生活得較久（徒二十二 3）。多個世紀以來，研讀保羅寫給哥林多人之書信的基督徒，一直相信許多哥林多人的看法，都是因為受到異教哲學的影響。¹¹

由於基督徒的聚會沒有獻祭，且強調道德指引，所以局外人會認為他們是哲學流派、贊助宴會和（較少人接受的）宗教社團的結合，多於是一個宗教教派。（外邦宗教強調禮儀和獻祭，而不是道德指引。）然而，考慮到他們本於聖經，沒有形象的一神主義和在性別方面的教導，局外人大多會認為他們與猶太人社團，即會堂有密切關係（參看徒十八 4~8；有時候更會令當地的會堂難堪，徒十八 12~13）。保羅經常引用猶太人的聖經。敬畏神的人對這部經典非常熟悉，而新歸主的外邦人對此也愈來愈多認識。

II. 古時的信件

在這裡討論一下古時的信件（在寫作上往往偏離後期書信指南的指引）是合宜的。今天，我們很少強調古時對於信件和書信的區分，不過，我們得認識現存保羅的信件不純屬信件論文（letter-essays），而保羅的信件，除了腓利門書是一封純粹個人的信件以外，其他都是寫給當時的具體讀者。這點在哥林多書信尤其明顯。哥林多書信這篇長篇講話，是保羅寫給一群他所親密認識的基督徒的。

Philosophy?", 81-102 in *Paul Beyond the Judaism/Hellenism Divide*, ed. T. Engberg-Pedersen (Louisville, KY: Westminster, 2001); 參看徒十九 9。

11 見 Chrysostom *Horn. Cor., Proern*; Ambroasiaster *Commentary on Paul's Epistles, Proem*; Theodoret of Cyr *Comm. 1Cor.*, 163-64。

一般來說，只有書面信件才會被人收集和出版，而這種做法在羅馬遠比在東方流行。不過，後期那些以「外邦人的使徒」為他們創辦人的基督徒群體，毫無疑問會彼此聯絡商議，一同收集保羅的信件，作為保羅在不同處境中應用真理和事奉的基礎範本。¹² 除了「普遍的」道德教訓和罪惡名單外，許多哲學家（例如辛尼加，或甚至是犬儒學派的託名書信），顯然將普遍的宣講和個別的應用混淆。同樣，當我們閱讀保羅的信件，必須將其中大部分的內容看為一宗個案、一個模範，看他如何在個別的處境中應用福音（他的後繼者也可這樣應用）。這點在哥林多書信許多篇幅裡尤其突出。

保羅書信中的「特殊」性質，使人思想到一些解釋上的觀察。古時的作者，正如現代的作者一樣，通常都會假設他們的讀者對當時的文化和處境有一些認識。¹³ 如果我們能夠認識作者及其讀者之間所共識的（尤其那些沒有明言的資料），現代的讀者就可以更加了解原先的那封信件。有些人認為只有現代人才關心這些資料，但比較之下，古人同樣關心作者整體的著作（*Quintilian Inst.* 10.1.20-21）、風格（*Seneca Lucil.* 108.24-25; *Philost. Hrk.* 11.5）、文體（*Menander Rhetor* 1.1.333.31-334.5）和歷史背景等（*Dionysius of Halicarnassus Thuc.* 29）。

12 收集信件大概比我們所猜想的容易；除了發出去的那一封信之外，很可能還保留著第二封信，可以用來複製後來的信件（*Cicero Earn.* 7.25.1; *Att.* 13.29; *Ep. Brut.* 3.1 [2.2.1]；參看 *Seneca Lucil.* 99）。在罕見的緊急情況下，一個人可能會用不同的方法發出兩封相同的信件（*Cicero Farn.* 11.11.1）。

13 例如 *Dionysius Dern.* 46; *Quintilian Inst.* 10.1.22; *Aulus Gellius Noct. att.* 20.1.6。

III. 哥林多城

長久以來，哥林多城是希臘的主要城市，直到公元前 146 年羅馬征服該城為止（然而，考古發現一些希臘人繼續住在那裡，這點與羅馬的宣傳剛好相反）。公元前 44 年，凱撒重新將哥林多城建立為羅馬的殖民地。¹⁴ 考古發掘出來的古蹟顯示，當地的原居民從來沒有在該城絕跡，然而，在後期的作者筆下，哥林多城是一個羅馬城市（例如 Pausanias *Descr.* 2.1.2）。在保羅的時代，哥林多城的政治和民生都由羅馬控制，這點從其建築物和大部分的碑文可見一斑。¹⁵ 雖然許多羅馬的精英爭相學習希臘風俗，但大多數哥林多的精英都寧可與羅馬認同，盡力拉近他們的城市與羅馬之間的關係。因此，難怪在保羅的哥林多圈子中，拉丁名字出現的比例甚高，極不尋常。

這樣說來，保羅用希臘文寫信也就不足為奇了（雖然保羅很可能生來就是羅馬公民，正如使徒行傳所聲稱，但這並不代表他能流暢運用拉丁文。他生長於說希臘話的東方）。在羅馬，受過教育的羅馬人都會學習希臘語言和文化，¹⁶ 何況是從商的哥林多人，更不會忽視這種大環境。再者，哥林多城除了有一批傳統的殖民地居民外，還吸引許多移民從希臘和地中海以東一帶遷入。大部分其他的羅馬殖民地，都有大量非羅馬公民的人口。當羅馬的革利免（Clement of Rome）日後寫信給哥林多教會，他跟保羅一樣，採用了希臘文。直到公元二世紀初，希臘文再度成為哥林

14 有關它被佔領的事跡，可見如 Polybius 39.2.-3.3; Virg. *Aen.* 6.836-837；也許亦可見 Sib. *Or.* 3.487-88；有關它的重建，Strabo *Geogr.* 8.4.8; 8.6.23。

15 例如見 D. W. J. Gill, "Corinth: a Roman Colony in Achaea," *BZ* 37 (2, 1993):259-64; D. Engels, *Roman Corinth: An Alternative Model for the Classical City* (Chicago:University of Chicago, 1990), 59。

16 例如參看 Suet. *Claud.* 42; *Nero* 7.2。穆桑紐斯（Musonius）和馬可·奧熱流（Marcus Aurelius）都選擇用希臘文來寫作他們的哲學論文，縱然辛尼加更喜歡採用拉丁文。

多城的官方語言，表明希臘語言和文化這股暗流持續不減。¹⁷ 與我們現在所探討的息息相關的是，哥林多教會很可能是由猶太人與敬畏神的外邦人一同創辦（參看徒十八 4），他們大概是說希臘語的，正如大多數在羅馬的猶太人一樣。要明白保羅寫給哥林多教會的書信，讀者需要對希臘和羅馬有一點認識。

在古時，哥林多城以財富聞名。¹⁸ 它位處地峽的地理環境，長期以來給該城帶來商業上的方便（Thucydides 1.13.2,5; Strabo 8.6.20）。一些早期提及哥林多城的著作，都描繪它的財富（Homer Il. 13.663-64）。當地的銀行業務、工藝和省會地位等優勢，大大增加了這城的財富。雖然貧富懸殊是整個帝國的普遍現象，但這問題在哥林多城則尤其顯著（Alciphron Parasites 24.3.60, ¶1），¹⁹ 其中坎尼恩（Craneion）便是一個特別富裕的社區。²⁰ 考古發掘出來的古蹟和碑文同樣顯示，哥林多城在奧古斯都和尼祿統治期間，即保羅來到之前的幾代之間，愈來愈繁榮昌盛。

大部分哥林多基督徒都不是富人（林前一 26）。不過，由於保羅提到的十七個人中，有九位都在外遊，我們有理由推測，他所提及的都是些有財產的人，他們很可能也是最具影響力的一群。再者，從以拉都的職位（羅十六 23），加上羅馬書十六章 23 節，若意思是指該猶在他的家裡主持整間教會的話，上述這點就

17 見 R. M. Grant, *Paul in the Roman World: the Conflict at Corinth* (Louisville: Westminster John Knox, 2001), 19; R. A. Horsley, *1 Corinthians* (Nashville: Abingdon, 1998), 25; 參看 J. H. Kent, *The Inscriptions 1926-1950*, 8.3 in *Corinth* (Princeton: American School of Classical Studies at Athens, 1966), 18。

18 參看 Strabo *Geogr.* 8.6.19-20; *Greek Anthology* 6.40; 至於古老的哥林多城，例如 Pindar *Ol.* 13.4。

19 然而，考古學發現在哥林多城，貧富之間有不同程度的差距（D. Jongkind, "Corinth in the First Century AD: The Search for Another Class," *TynB* 52 [2001]: 139-48）。

20 這社區在古哥林多城已經存在（Xenophon *Hell.* 4.4.4; Plutarch *Alex.* 14.2）。一個哥林多城近郊的社區提供了富裕的明證（Martial *Epig.* 5.35.3）。