

保羅新觀：講座1/3

Lectured by D. A. Carson, 2005 RTS, Charlotte, NC
中譯：周俞雲翔

講員介紹：唐納·卡森(D. A. Carson, 1946~)

三一神學院新約研究教授，對於聖經學術研究的進展和教會基督徒的信仰都有實質的貢獻，使他成為二十世紀末期迄今最受人尊敬的福音派學者。卡森在聖經學術研究的貢獻和跨國際的事奉，使得某些學者認為他的成就可與卓越的布魯斯(F. F. Bruce, 1910~1990)、馬歇爾(I. H. Marshall, 1934~2015)相提並論。一些學者更認為他是繼斯托得(John Stott, 1921~2011)之後，受到普世福音派敬重的領袖與代言人。他的多才多藝和日漸增強的地位已經受到極難榮獲的讚譽。

編按：「保羅新觀」是近年來在美國引發相當爭議的話題，尤其是在改革宗圈子。華人教會對此話題較為陌生，但隨著港台幾家出版社陸續出版此一神學路線主要人物(如湯姆·賴特、鄧恩/鄧雅各)的作品，幾位華人學者的推動，神學院老師的影響，已經給不少基督徒帶來困擾，卻不見比較正式而公開的評論。有鑑於此，麥種出版社計劃選取一些權威學者的作品，對此一話題做出公允的評論。自本期起，分三篇刊載卡森博士講座的中文翻譯。該講座第一講英語錄音可在網站下載：

<http://www.monergism.com/thethreshold/books/lecture 1 - npp - da carson.mp3>

這是他在2005年應北卡州夏綠蒂市改革宗神學院(Reformed Theology Seminary, Charlotte, NC)之邀，就此議題發表的三堂講座。談到「保羅新觀」，其實不是一個新觀點。也就

是說，有許多新觀點、有許多版本，藉著某些共同點，鬆散地結合在一起的不同立場，統稱為「保羅新觀」。

史天達(Krister Stendahl, 1921~2008)

大多數人認為，從史天達在1963年發表了〈使徒保羅與西方的內省良知〉(The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West)¹這篇文章，或多或少拉開了這個運動的序幕，儘管史天達並非有意而為之。

一篇文定江山！

史氏是瑞典人，也是其國教的傳道人。他的專業在新約研究。最著名的論文是上述1963年發表的文章，充份地表明了他的觀點。後被哈佛神學院聘為院長。1984年回斯德哥爾摩擔任主教。他嘗試從猶太教的背景去瞭解NT。

都錯在罪疚感

他的論點是：自從宗教改革運動以來，我們受到過多道德罪疚感的折磨。親愛的老前輩路德(Martin Luther)一頭栽入魔鬼的控告下，與個人的罪惡感掙扎；我們不需要這些。可是這個根深柢固的傳統對我們的解經造成深遠的影響，以致我們要與罪疚感搏鬥，然後帶著這種罪疚感去理解新約聖經，要找出可以解決罪疚感的救恩。而假如我們客觀地讀新約聖經本身，它對這些罪疚感並沒有那麼大的興趣，這就是史天達的論調。雖然有許多比較合乎聖經的改革宗傳統認為這種論調有點歪曲，可是這在當時仍然被

¹ “The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West,” *Harvard Theological Review*, Vol. 56, No. 3 (Jul. 1963), pp.199-215. 全文可在網上閱讀或下載(<http://www.dburnett.com/wp-content/uploads/2011/07/The-Apostle-Paul-and-the-Introspective-Conscienceof-the-West.pdf>). 中譯：見盧龍光編，《筆戰羅馬》。(香港：天道，2010。) 249-264。

認為是個突破。史氏可說是近代NPP的開山祖師。

[從史天達的思想，我們再度看見兩種宗教的對立：自然宗教與啟示宗教。我們在創4.1-8就已經看見人類的第一宗凶殺案，居然就是因宗教而起。自然宗教不否認人心中有宗教的種子，但另一面，他又排斥原罪的思想。深信人之初、性本善，至少肯定自我之善。史氏用拒斥罪疚感來解決宗教問題。NPP後來演變為強調進國度，而淡化悔改認罪，就不足為奇了。]

桑得斯(E. P. Sanders, 1937~2022)

然而，史天達的作品還不是最重要的。那只是一種警告。影響最大的是桑得斯的著作，他提供了NPP的理論基礎。桑得斯很有意思，是一位國際級的辯論者。他的寫作涉及很多領域。對我來說，他為新約聖經研究協會專著系列(Society for New Testament Studies Monograph Series)撰寫，有關對觀福音問題的作品，仍然是該領域裏面最好的之一。他是一位非常、非常有能力的學者。

桑得斯的生平

桑氏是德州人。1966年在協和神學院取得神學博士。之後到1984年，任教McMaster。1968年他得到一個獎學金，資助他到以色列去研究拉比猶太教。1984~1990年在牛津的皇后學院，教授解經學。1990~2005年回到美國在Duke講學授業，同時經常在Dublin的三一學院及劍橋大學講學。

他在1977年寫的一本書—《保羅與巴勒斯坦猶太教》(*Paul and Palestinian Judaism*)²—開始了這一輪的爭論。此書大約有560頁，其中有400頁致力於第二聖殿猶太教，最後120來頁則討論保羅。

² E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*. (SCM Press, 1977.)

更正教的共識

他挑戰的是一種到那時候為止，在信義會圈子、認信的改革宗圈子、和廣泛的福音派圈子裏仍然相當強烈的共識。從諸如埃德希姆(Edersheim)之《彌賽亞耶穌的生平與時代》(*The Life and Time of Jesus the Messiah*)這類保守作品，一直到一些作了大量研究的書籍，他的批評是這樣的：人們在重構耶穌與保羅面對的第一世紀猶太教時，使用了很多後期的資料來源。他舉出許多例子，其中一個描繪一個人來接受最後審判，他生命的一切優點都放在天平的一側，而所有的缺點則在天平的另一側，天平向哪邊傾斜，就會決定他是否能進入天國。[註：此即律法主義]

聖約律法主義

然而你在《巴比倫他勒目》(Babylonian Talmud)之前文獻找不到這樣的內容。換句話說，那是第四、五世紀才出現的。在任何較早的時期，猶太人的圈子都沒有這種說法。那麼，我們為甚麼要將更為後期的猶太神學說成是第一世紀的猶太教呢？這就好像試圖根據二十世紀的著作來分析清教徒的思想那樣，中間有著相當大的時間差距。那是差勁的歷史。

所以他主張，如果你除去《巴勒斯坦他勒目》(Palestinian Talmud)和《巴比倫他勒目》中所有後期的資料，並且小心處理在《米大示》(Midrashim)和甚至《米示拿》(Mishnah)(主後200年)中以書面形式呈現的口述傳統，並且問：「第一世紀巴勒斯坦猶太教有甚麼特點？」那麼他認為：我們讀保羅書信的時候，就不會看見這種大規模的律法主義宗教。這是他的論點。事實上，你會在所有不同的文學範圍找到一種宗教模式，他稱之為「聖約律法主義」(Covenantal Nomism)。也就是說，由某種聖約關係來決定處理律法的途徑(Nomism)。他堅持認為：聖約律法主義涵蓋了第一世紀猶太教的所有分支，有八個重點決定了

它的要旨：

1. 神揀選了以色列，並且
2. 授予以色列律法；
3. 這律法意味著神應許要信守祂對以色列的揀選，而
4. 以色列需要順服，或者神要求他們順服。
5. 神獎賞順服，懲罰罪過(所謂的「申命記學派神學」Deuteronomistic Theology)。
6. 律法也提供了贖罪的方式，因此當人們干犯律法的時候，可以與神和好，那是神親自賜下的。
7. 這導致聖約關係的維護和重建。
8. 所有藉著順服、贖罪、和神的憐憫而維持在聖約中的人，就屬於這個群體，最終都會得救。

豈非保羅觀點？

這就是他對聖約律法主義的理解。同時他認為：從拉比、天啟文學、昆蘭、和我們所能取得資料來源得知的第一世紀巴勒斯坦猶太教，我們都可以看見這樣理解宗教的方式。桑得斯接著指出：假若這個背景是保羅神學明確反對的，也就是說，這是保羅全力對付的背景，那麼我們就不能想像，保羅會把恩典與律法放在競爭的位置，因為，猶太人畢竟看自己是蒙神的恩典揀選的。他們相信申命記第七章[7.7-8 因為愛+信實]和第十章[10.15 祂的喜悅與揀選]，堅持認為以色列民是靠著神的恩典被揀選的。但雖然他們是蒙恩典揀選的，從某個角度來說，他們是藉著順服來被維持在這個地位上；也就是說，仍然是神、祂的恩典、聖約贖罪的結構等使人能夠順服。可是要維持在聖約中，仍然需要信心的順服。他就認為：從某個角度來說，這與保羅的神學非常相似。

他說，是的，我們當然是蒙恩典揀選的，可是另一方

面，保羅肯定期待信徒會順服。他們的信心必須藉著順服表現出來。否則，保羅就真的會質疑他們是否在聖約裏。因此，從某個角度來說，保羅自己的神學就是聖約律法主義的一種形式。

使徒行傳解套！

可是他接著又說：是的，是的；可是羅馬書的讀者要如何處理在贖罪之前的這一切內疚、自責、和羞恥呢？那聽起來與猶太人很不一樣。他說，沒錯，可是，保羅的問題是，他沒有使用自己悔改歸正的經歷，作為他的神學的代模(paradigm)。我們讀羅馬書的時候，是從困境進展至解決的方法。首先是一章18節至三章20節的問題，接著是三章21節起的經文提出的解決方法。可是，他說，保羅自己悔改歸正的過程並不是這樣。親愛的保羅正洋洋得意地走在往大馬士革的路上，預備要迫害另一批基督徒。這時，他遇見了復活的耶穌，問題就來了：現在他相信耶穌仍然活得好好的，他必須重整他的神學。因此，耶穌就成了這事的答案。既然發現耶穌就是答案，他就必須搞清楚問題是甚麼。

所以，保羅自己悔改歸正的過程是倒過來的，他先有解決方法，然後才找出困境。因為他是從已經復活的基督開始，先有了解決問題的方法，然後才去找出問題的癥結，然後他就必須弄清楚耶穌的作用是甚麼等等，最終發展了一種濃厚的罪惡神學，這個神學超越了他身為猶太人的成長經歷，因為他必須明白耶穌在十字架上等等的意義。但是，在他自己而言，這不是他信主的經歷。以上就是桑得斯的論點。

桑氏重讀保羅

這意味著，桑得斯需要用與我們的習慣相當不同的方式，去重新閱讀保羅的許多經文。他偶爾會發現自己不能按照他想用的模式去閱讀這些經文，就會表示：「坦白

說，保羅對猶太教做了錯誤的分析，也就是說，他如此堅決地將他在耶穌身上找到的答案套用於他的困境中，那是他剛剛才發展並重新定義的；這樣，他實際上是將律法主義的一些成分和特色，投射到猶太教上去。」但桑得斯說：猶太教根本沒有這些成分與特色。如果你對桑得斯說：「這些都有道理，可是保羅與猶太教之間有甚麼差異呢？畢竟，保羅確實改變了。他改變的基礎是甚麼？他改變的要素是甚麼？」桑得斯認為，改變的核心並不是信心與行為相對，也不是恩典與律法的對抗。改變的核心是，耶穌真的是彌賽亞，改變的核心是基督論。這位彌賽亞必須死去，然後復活。其他一切就從他在往大馬士革的路上得到的根本信念逐漸擴散出來。這就是他那本書的核心。

猶太人沒有錯

這本書出版的時候，成為政治和神學界的一顆炸彈。部分原因是我們生活在納粹對猶太人施行大屠殺的這一邊，在大屠殺的可憎與殘暴之後，敏銳地顧及猶太人關注的問題的任何事物，必定會有某個程度的吸引力。突然之間，猶太人不再是那些戴著滑稽的帽子，留著奇怪的鬚角，討厭的律法主義者；他們就與我們一樣，特別像我們這些自由派的更正教徒(桑得斯確實會這麼說)。因此，如果基督教的傳統有甚麼使他們難堪的事情，有錯的必定是基督教的傳統，無論那是出於保羅自己，還是後期的路德宗。這是桑得斯一部分的背景。

原文成擋劍牌

另外還有一點，桑得斯是一位非常有意思的辯論者。如果你在公開辯論中抓住他的短處，他會先讓你招架不住，然後才提出問題。有一次，我看見他在聖經文學協會(SBL=Society of Biblical Literature, 1880~)的辯論，當有人提出某個極為深刻的問題時，他說：「那是你閱讀原始資料來源之原文的結果嗎？因為你若不是用原來的亞蘭文讀他

爾根之類的文獻的話，其實就沒有資格問這個問題。」多有恫嚇人的恩賜！在《稱義與多重面目的律法主義》(*Justification and Variegated Nomism*)的第一冊，³ 我們用了600頁的篇幅，來探討原始資料來源的內容，現在你們知道為甚麼了吧。你們遲早要與桑得斯交涉，而且必須在他自己研究的領域中對付他。他是一位非常有魅力的人。

鄧恩(James D. G. Dunn, 1939~2020)

下一位我要介紹的是鄧恩。我認識他已經很多年了。他也是一位很有魅力的人，但又有些與眾不同的地方。[1968 劍橋的PhD in Philosophy, 1976又獲得Bachelor of Divinity. 他一直從事教育及事奉。1982 Durham Univ.的神學教授，1990在同校擔任Lightfoot教席，直到2003年退休。他在新約研究方面的著作甚為豐富，在學術界的地位也甚高。]

創詞保羅新觀

鄧恩比我早進劍橋，這些年來，我們偶爾會就不同的題目辯論，通常是與約翰福音有關的。你需要了解鄧恩的興趣何在。我想他不會否認我要說的話，因為我倆曾經長談過他想做的事。鄧恩有點自視為當代的哈納克(Adolf von Harnack, 1851~1930)。哈納克試圖釐清基督教最早期的整個歷史。把它整合在一起，解釋從耶穌到早期教父時期是如何發展的。在某些方面，這是鄧恩想為自己定位的角色，所以他的興趣在於基督論的興起，在於保羅神學。

對基督論看法

現在他的焦點正在從保羅神學逐漸轉向歷史的耶穌等等。他早期的書—《新約聖經的合一與差異》(*Unity and*

³ D. A. Carson, Peter T. O'Brien, and Mark A. Seifrid (ed.), *Justification and Variegated Nomism*, Vol. 1, *The Complexities of Second Temple Judaism* (Grand Rapids: Baker Academic, 2001).

Diversity in the New Testament)⁴—首先嘗試指出新約聖經諸卷有些甚麼差異和最低限度的合一性，並且試圖使用這個差異來分析新約聖經思想的發展。他早期與基督論有關的著作有個前設，認為第一世紀的猶太裔基督徒不可能接受基督的神性。因此承認基督的神性這件事，必定是在很後期才發生的。舉例來說，他用其他的方法，來解釋腓立比書第二章和一些頗為早期的資料，不願明確地承認在約翰福音以前的作品涉及基督的神性，而且他認為約翰福音的寫成不可能早於主後90年。他也有些來自哈納克的傳統，這一點容後再表。

教會為何分出？

一旦受了桑得斯的影響，鄧恩對保羅思想的看法就朝著某一個方向前進了。如果桑得斯是對的，我們還是得解釋，猶太人與猶太基督徒組成的教會為甚麼會分開。鄧恩稱之為「分道揚鑣」。要如何解釋他們的分裂？他們為甚麼要分開？如果按照桑得斯的說法，不是信心與行為相對，不是恩典與律法的對抗，也不是福音與功德神學相對，如果這些都不是分裂的理由，那麼又是甚麼呢？

是的，你必須同意桑得斯的說法，基督論裏是有這個巨大的因素，那是我們明白的；可是除此之外，還有其他的嗎？雖然他現在已經修改了他的說法，可是多年以來，他都認為：對保羅來說，問題的核心不是律法主義，卻是某種民族主義。這是律法中最令保羅感到為難的部分。有哪些道德範疇是所謂猶太人的界線標記？是安息日？關乎食物的律法？割禮？—這些是在公共領域裏使猶太人與其他民族有所不同的標記。他們與羅馬帝國的區別是，羅馬帝國大部分百姓的一星期有十天，而猶太人只有七天。使他們不一樣的是所有符合教規的食品，那也意味著：除非

他們自己變得很世俗化，不然就不能與異教徒做朋友、交往、搬到他們家裏，或者有親密的友誼。

使他們不一樣的還不僅是安息日與食物，還有割禮，從希臘人的角度看來，割禮簡直就是殘害身體。這些都是界線標記。所以桑得斯說，當我們來到像加拉太書等書卷時，想想看這些書用了多少篇幅專注於食物這類事情上？加拉太書第二章談到保羅與彼得之間的衝突，那肯定與食物有關，不是嗎？割禮的問題一直在此書中打轉，一直到第五章，保羅居然說，我希望他們可以離去，把自己閹了。哇！這樣說來，桑得斯是對的嗎？這是民族界線的問題。

行律法的涵義

換句話說，他認為保羅要對付的不是律法主義，卻是民族主義，因為保羅希望猶太人和外邦人成為一個子民—合一的教會。要得到合一的教會，就必須先除去那些界線標記。那也就是說一回到史天達的問題—保羅對罪疚感、道德的恥辱、個人在神面前的罪這些事情的興趣，遠不如他對這些界線標記的關注那麼重要。事實上，他甚至認為，「行律法」(ἔργον τοῦ νόμου/*ergon tou nomou*)這類的措辭，並不是指你可以靠著遵行律法來得到救恩和一些道德的事物，而僅僅是指這些界線標記一行為。

行律法之正解

平心而論，近年來，他已修改了這個立場。但部分原因是一位又一位的學者，一篇又一篇的註釋開始找出與這個代模不符的個別文本，導致他必須擴大自己的範疇，並且承認「行律法」有時候不是指界線標記，有時候它們的確在談論與道德有關的問題。

有人告訴我，他正在寫一篇長達60頁的文章，來回應

⁴ James D. G. Dunn, *Unity and Diversity in the New Testament: An Inquiry into the Character of Earliest Christianity* (London: SCM Press, 1977).

《稱義與多重面目的律法主義》的第二冊，⁵但我還沒有看見這篇文章。⁶但是也有人報導說，這篇文章的核心只是試圖辯護，在保羅對稱義的理解中，對抗的是民族主義的一些因素。他要辯護的就只是這點。

我們在這個題目上寫了1,200頁，這有點過分。這就稱為「歷史修正主義」(historical revisionism)，因為親愛的鄧恩確實曾經認為界線標記絕對是一切事情的中心，如今他修改了立場，就需要改寫自己的歷史來脫離困境。如果他從一開始就說：猶太人處理律法的進路中有民族主義的成分，那也是保羅需要面對的，我們全都會說「阿們」，你們也就省下1,200頁的指定閱讀。所以，如果你們不喜歡這兩本書，現在知道要怪誰了吧。

賴特(N. Thomas/Tom Wright, 1948~)

接著，我們來看賴特。賴特和我完全是同時代的人。他在牛津，我在劍橋。當時，我們常常在夏天見面，有長時間的討論。

[英國人。他受的教育都是在牛津大學：學士、哲學博士、神學博士等。他是著名的NT學者，1973年夏以後，思想轉變了，開始成為NPP十分激烈的、革命性的急先鋒，著作等身。如果說，史天達是NPP的創始人、桑得斯是理論大師的話，那麼當今的鼓吹者、掌門人，就非他莫屬。他在學術、著作及事奉三方面，都十分出色。在多所大學擔任研究及教席，又是Durham主教(2003)，同年又擔任York大主

⁵ D. A. Carson, Peter T. O'Brien, and Mark A. Seifrid (ed.), *Justification and Variegated Nomism*, Vol. 2, *The Paradoxes of Paul* (Grand Rapids: Baker Academic, 2005).

⁶ 編按：鄧恩的書評已經發表：James D. G. Dunn, *Review of Justification and Variegated Nomism*, Vol. 2, *The Paradoxes of Paul* (Carson, et al, eds). *Trinity Journal*, Fall 2006.

教，2006年起五年擔任教會法庭職位。]

賴特思想轉變

信不信由你，他那時是一位傳統的「加爾文主義五要點者」。他的第一本書—《福音中神的恩典》(*The Grace of God in the Gospel*)⁷—就為這個立場辯護。他那時支持聖經無誤論，保守地持守原初的改革宗傳統。我記得很久以前，在1973年的夏天，他在丁道爾團契(Tyndale Fellowship)宣讀一份學術論文。他探討的是羅馬書九章5節，當時他對那段經文的看法，與我目前依然堅守的相同。但從那時候起，他已經改變了，可是我仍然記得那篇學術論文和當時的討論。他今天仍然說自己沒有改變任何基本的觀點，可是我們都會對這個說法感到詫異。

在80年代初，伍畢奇(John Woodbridge)和我擬定計劃，要編輯兩本有關聖經的書—《聖經與真理》(*Scripture and Truth*)⁸和《釋經學、權柄、與正典》(*Hermeneutics, Authority, and Canon*)⁹—我們擬定了整個系列的主題，就寫信給世界各地的朋友，說：「請看，我們想要處理的不是陳年往事，而是針對當代的問題，清楚地表達在歷史上忠於聖經的文獻。挑一個題目吧。你已經持有這個看法很長一段時間了，選一個題目，加入我們的行列吧。」賴特當時在蒙特利爾的麥吉爾大學(McGill University in Montreal)講課，

⁷ John Cheeseman, Philip Gardner, Michael Sadgrove, Tom Wright, *The Grace of God in the Gospel* (Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1976). 編按：賴特是此書的四位作者之一。卡森在私人電郵中告訴編者：賴特不准人再版此書，因為他的觀點已經改變很大了。

⁸ D. A. Carson and John D. Woodbridge (ed.), *Scripture and Truth* (Grand Rapids: Baker Academic, 1992).

⁹ D. A. Carson and John D. Woodbridge (ed.), *Hermeneutics, Authority, and Canon* (Leicester: InterVarsity Press, 1986).

那也是我的母校。他回信說：「知道你和約翰(伍畢奇)在進行這項工作，我很高興。希望你們繼續努力。但是我決定不想就這類題目寫作了，因為那可能會破壞我進牛津或劍橋(教學)的任何機會。」我當時對此事的回應是，不管你去劍橋或牛津，我覺得根本與此事無關。你必須繼續研究、教導、解決這些議題；否則，如果你一直保持沉默的話，最終你不會再相信它；當然，事情也真的是這樣了。現在，如果你提起**聖經無誤論**這個話題，這可是令他極為惱火的事情，他不理會這樣的話題，認為這必定是美國人一項愚蠢的教義，顯出他們對某些歷史缺少理解。算了吧，這不是我們今天的題目。

他的才華魅力

賴特與桑得斯一樣擅長辯論，也是一位才華橫溢的溝通者。我們必須指出，他曾經寫過一些很精彩的書。我不知道在1992年的時候，我送出去多少本他寫的小書《過去和現在的耶穌》(Who Jesus Was and Is)。那是一本極好的書，回應一些真正無聊的旁門左道。還有就是他寫評論的能力。通常你讀學術性的評論時，不可能會捧腹大笑，可是看賴特寫的評論時，就有這個可能。我一生中看過最有趣的學術評論之一，是他在1993年針對克羅森(John Dominic Crossan, 1934)的著作所寫的評論—〈欣然接受文本—對克羅森的《歷史的耶穌》作出後現代主義後的回應〉(Taking the Text with Her Pleasure, a Post-Post-Modernist Response to John Dominic Crossan's *The Historical Jesus*)，這篇極為有趣的文章刊載在《神學》(*Theology*)期刊上。他徹夜在聖經文學協會寫好這份評論，並在第二天向800多人發表，這些人都笑得從椅子上掉下來了，通常這不會發生在聖經文學協會，也只有賴特能做得好。他真的是一位很有魅力的人，很有趣，也非常有能力；經常也站在天使那邊，讓我們因此感謝神。

他最近的一本書是有關基督的復活，有點像用了800頁

的篇幅篡奪了莫理遜(Frank Morison)約在80年前寫的那本150頁的《墓石懸謎》(*Who Moved the Stone*)。¹⁰在許多方面，這是一本傑出的書，的確也很有幫助。雖然在我看來，它也具有一些很深刻的神學問題，有關這些問題，可以參看威廉斯(Stephen Williams)寫的評論，¹¹我就不在這裏討論了。

他的六冊鉅作

賴特已經著手一個包括六卷書的計劃，總題是基督教的起源和神的問題(**Christian Origins and the Question of God**)。第一卷是《新約與上帝的子民》(*The New Testament and the People of God*. 1992)，¹²第二卷是《耶穌與上帝的得勝》(*Jesus and the Victory of God*. 1996)，¹³現在又出了**第三卷**，就是《復活的上帝之子》(*The Resurrection of the Son of God*. 2003)。¹⁴他也寫了大量有關保羅的著作，有些很受歡

¹⁰ Frank Morison(莫理遜)，楊信成譯，《墓石懸謎—復活的千古反思》(香港：基道，2003)；舊譯：胡務實譯，《墳墓的秘密》(香港：證道，1962)/《歷史性的大審判》(香港：證道，1977)。

¹¹ Stephen N. Williams, *Review of The Resurrection of the Son of God* by N. T. Wright, *International Journal of Systematic Theology*, 6:4, pp. 421-431.

¹² N. T. Wright, *The New Testament and the People of God* (SPCK, 1992)。校園書房出版社出版。

¹³ N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God* (SPCK, 1996)。校園書房出版社出版。

¹⁴ N. T. Wright, *The Resurrection of the Son of God* (SPCK, 2003)。校園書房出版社出版。編按：**第四卷**已經出版：N. T. Wright, *Paul and the Faithfulness of God*, 2 vols. (SPCK, 2013)。據悉，校園書房出版社也計劃出版。這系列共有六冊，**vol. 5: The Gospels and the Story of God. The Four Gospel Writers as Theologians in their Own Right.** **vol. 6: The Early**

迎，有些則不然，他最有影響力的書大概就是《聖約的高潮》(The Climax of the Covenant)。¹⁵ 除了其他的問題，他還認為耶穌並沒有意識到自己是神，這是他處理經文時的部分前提。他的歷史書籍有許多出色的內容，特別是在他與極左翼的人交手時。他的確是一位非常有意思的人。

基督結束被擄

在這裏我只能聚焦於他思想中那些直接質疑稱義的因素。我的時間只容許我討論較大的議題。他質疑稱義的時候，中心思想是這樣的：他說，當第一批43,000個猶太人歸回耶路撒冷，甚至重建聖殿的時候，以色列人被擄這件事並沒有結束。因為畢竟，神藉著先知給予以色列人被擄結束的應許，遠比這些更引人注目、更慷慨、更徹底，根據以賽亞書[19.23-25]，根據詩篇八十七篇，最終會帶來非利士人、敘利亞人、埃及人，恢復這地，恢復她顯著的虔誠等等。

可是在歸回和重建聖殿時沒有看見這點。你看，那一小群猶太人憔悴地回來了，過了不久，希臘擊敗了波斯，接著西流基與多利買王朝之間的衝突又除掉了希臘，最後猶太人在主前167至164年發生馬加比革命，之後擊敗西流基，擁有自己的土地；可是不到一個世紀以後，羅馬人就接管了那地，他們並沒有真正看見所有那些應許得以成就。所以，第一世紀信奉猶太教的猶太人，明白自己仍在被擄的狀況中。

耶穌就在那時，在這樣的架構中降臨，要結束猶太人被擄的情況。申命記第二十八和三十章陳述的祝福與咒詛的模式尚未完成。百姓仍然在等待應許和重建。但對保羅

來說，相信基督就解決了這個問題，並且滿足了他最深的渴望。保羅在往大馬士革路上的經歷，使他相信被擄的情況已經隨著彌賽亞的死亡結束了。基督已經為聖約群體集體的罪咎付出贖價。這是一件全體的事情。祂已經為這罪付出代價，也結束了被擄的情況。但是藉著祂的復活，祂不僅引入了猶太人，也帶來外邦人。祂帶來猶太人和外邦人，讓他們構成一個新的聖約群體；和桑得斯一樣，他認為給予鄧恩活力、和保羅試圖要做的一些事情，就是除去這些界線標記。那麼，耶穌的復活就意味著，要引入不同民族，讓他們可以同享聖約的福分。被擄已經結束，給予萬國的祝福已經實現，神的子民與祂和好了。

因此，耶穌要將我們的注意力轉離妥拉、祂的聖殿、食物的律例等等，而定睛在祂身上。祂從而聲稱，自己就是真以色列的核心，而以色列的被擄時期現在也結束了。賴特有能力看見一些只是部分正確的事情。他的許多分析都有點道理。然後，他就傾向於騎上他的白馬，逍遙快樂地往各個方向奔馳。結果，他就將似乎不是討論這個議題的經文硬塞入這個代模中。例如，他認為，如果正確理解，路加福音十五章11~32節有關浪子的比喻，也成為處理被擄問題的另一個方法。它其實不是談論神接納個人，而是有關作為一個整體的以色列被領回，被神接納；它其實是宣告被擄的結束。

基督復活涵義

這一切導致的一個結果就是神的得勝；畢竟，我們應該記得他那系列的第二卷書一《耶穌與上帝的得勝》。神的一切勝利都與耶穌密不可分。因此，他傾向於輕描淡寫地處理福音書中提及基督再來、末世等等的經文。那也意味著耶穌沒有像我們理解的那樣，要求個人認罪悔改，而是要求人轉離革命的熱忱、轉離對聖殿的依賴、轉離民族主義，轉向耶穌。信心成了對領袖一耶穌自己一的忠誠和信任。那些罪人惡名昭彰，但連他們也能進入天國。這就

Christians and the Purpose of God. The practical, hermeneutical and theological implications of all of the above.

¹⁵ N. T. Wright, *The Climax of the Covenant* (T&T Clark, 1991).

是賴特對耶穌的理解。

對稱義新看法

現在，我們來看保羅。根據賴特的思想，對保羅來說，稱義就是神宣告你在聖約當中的行動。與宗教改革之後和更早時期的理解相比，這個定義，這樣理解事情有兩個不同的地方。當然，你們必須經常記得這有一點離題了。惟獨靠著恩典、惟獨藉著信心而稱義，那不是宗教改革運動時編造出來的。奧登(Thomas C. Oden)的著作—《稱義讀本》(*The Justification Reader*)顯明，¹⁶ 雖然這不是教父時期唯一的看法，可是這個看法在當時已經非常普遍。宗教改革者重新找到的不僅是保羅的神學，也是教父的想法，並且試圖把它設在忠於聖經的地位，而不是全新的編造；當然，當我們讀史天達的作品時，往往會有後者的感覺。

(1)乃神宣告行動

言歸正傳，更正教對稱義傳統的看法，在我看來也是保羅對稱義的看法，與賴特對稱義所下的新定義有兩點不同之處。(1)賴特認為稱義是神宣告的行動。好吧，這是一個宣告，可是之間有兩個不同的地方。

對我們大部分相信保羅和宗教改革傳統的人來說，這個宣告發生在我們成為基督徒經歷的開始。這標誌著一個起點—你被稱為義。之後，就藉著順服、悔改、聖經的幫助、聖靈在我們心裏的能力等等，逐漸成聖。所以，我們在神的面前被宣告為義，是因為基督代替我們死了。我們與神和好，耶穌的獻上令神滿足；結果，我們就得以在祂面前被稱為義。

可是賴特認為這是一個持續不斷的宣告，與我們基督

徒經歷的開端無關；它是不斷地宣告我們在神面前的地位，因為被擄的情況結束了，耶穌承擔了祂子民的罪，並且復活，就欣然接納所有這些百姓。當這些百姓在神的面前被接納的時候，神也宣告他們在聖約裏。這不僅是他們進入這個聖約的起點，更超越了那個階段。在你的一生，在你所做的一切事情，神都宣告說你在聖約裏，是這個聖約群體的一分子。因此，它與這種起點的觀點不同。

(2)乃對聖約忠誠

第二個不同的地方在於，這裏已經表明了對稱義的某種解釋，是關乎對聖約的忠誠，而不是公義。它的根源可以追溯至蓋士曼(Ernst Käsemann)和他以後的時期，我會在下一講討論這點。他曾經考慮過這點：現在，稱義是神宣告的行動。稱義，不是說你是公義的，而是神宣告你在聖約之中的行動。他並不否認，存在罪的問題必須克服，而十字架解決了這個問題。可是現在，稱義本身成了神的行動，宣告你在聖約裏。因此，稱義與對付罪和在神面前被稱為義又遠了一步，它成為一件與聖約有關的事情。把這個問題放在歷史神學的範疇，結果就是將教會論放在救恩論之上。

但是在改革宗的先後層次中，是先有救恩論，然後才是教會論。這是一項重大的分野。現在他仍然會說，他對基督總體工作的理解，仍然包括祂在十字架上為罪付上了贖價；可是稱義本身是神宣告我們在聖約之中，並且持續在聖約中，從而離開了稱義本身的問題。

湯姆懂希臘文？

好幾年前，我擔任劍橋丁道爾之家的代理會長，有一位研究《七十士譯本》的年長學者來圖書館。這位古丁(David Gooding)先生很親切友好，他曾經在西班牙和當時仍然存在的鐵幕背後工作了許多年。他不是專業的聖經學者，可是對《七十士譯本》知識淵博，也是一位很好的基

¹⁶ Thomas C. Oden, *The Justification Reader* (Grand Rapids: Eerdmans, 2002).

督徒，常做善工。他到我那裏，說：「我想請你解釋一下賴特的看法是甚麼。」我就盡我所能地作出公平、仔細、和準確的解釋。講完賴特對稱義所下的定義之後，他的第一個問題是：「湯姆懂希臘文嗎？」說句公道話，賴特聽見這個問題必定面無人色。當然，你不能單憑詞源學去決定一些用詞的意思。但你必須記住：δικ-/dik-詞組—

δικαιοσύνη/dikaiosynē 義、
δικαίω/dikaioō 稱義、
δίκαιος/dikaios 義的、
ἀδικία/adikia 不義、ἀδικος/adikos 不義的

—在某方面與公義有關。

現在要說稱義是神宣告你在聖約裏的行動，而不提公義，也因此離罪惡和不義的問題更遠，這恰恰是古丁會提出這個問題的原因。這是一個沒有惡意的問題。也就是說，**如果你要處理這個問題的話，就必須對詞義做一些像樣的研究**。這也是為什麼賽福瑞(Mark A. Seifrid)在這兩本書裏要花那麼多篇幅，來探討舊約聖經和新約聖經的δίκαιος/dikaios 義的詞組。¹⁷ 那些都是學術上的問題，但是如果你要明白這類問題的核心，這是無法避免的。

稱義教牧涵意

你也必須明白，這一切都有牧養方面的含義，而不是無所事事的神學家的空泛之談。我有一位朋友博爾特(Peter G. Bolt)，幾年以前，他去聽賴特在劍橋發表的演講，當時我沒有在場，演講的題目是〈我們終於可以正確處理稱義

問題了嗎？〉(Justification, can we finally get it right?)。這個題目本身就很吸引人，不是嗎？可是，博爾特這位澳洲人在整個過程中都竭力保持安靜(這證明這個世代還是有神蹟的)。然而，到了最後，他私下去見賴特，說：

「我有一個問題。假設你的電話在凌晨兩點半的時候響了，你聽到教區裏一位老太太顫抖的聲音，說：『湯姆，醫生說我的生命只有幾分鐘了，我很害怕，你來看看我，好嗎？』你就匆忙地穿上衣服，趕快開車到她那裏。到了那裏，醫生退出房間，讓你單獨見她。出去的時候，醫生對你低聲說：『她肯定只能再活十分鐘。』你進去後，她用顫抖、無力、枯乾的手抓住你的手，對你說：『湯姆，我要怎樣才能得救？』你會說甚麼？」

湯姆說：「這是一個很好的問題，我會思考一下。」我的朋友是出了名執拗的澳洲人，就說：「讓我給你一些建議。你會對她說『你必須成為聖約群體中的成員』嗎？」湯姆是一位非常敏銳的辯論者，不會掉入這樣的陷阱中。他馬上就看出這到底是怎麼一回事。

我敢肯定，今天如果你向他提出同樣的問題，他必定能當面給你一個漂亮的回答。正是因為他是一位善於辯論的人，他不會被同一個帶套的問題卡住兩次。不過，我還是想說，如果在一個人去世以前十分鐘，你還必須重新考慮如何領他歸向基督，你的教義體系肯定有問題。換句話說，你不是在玩無關痛癢的遊戲，**你在這裏處理的是福音的核心**。在你開始探討這些事情的時候，就必須明白這點。

讓我提供一個比較溫和的立場。在所謂保羅新觀陣營裏，一些人甚至不會考慮這個立場，但有些人會。我想到的是賈林頓(Don Garlington)和他最近的著作《信心的順

¹⁷ Mark A. Seifrid, "Righteousness Language in the Hebrew Scriptures and Early Judaism," in *Justification and Variegated Nomism*, Vol. 1, *The Complexities of Second Temple Judaism*, ed. by D. A. Carson, et al, pp. 415-442; idem, "Paul's Use of Righteousness Language Against Its Hellenistic Background," in *Justification and Variegated Nomism*, Vol. 2, *The Paradoxes of Paul*, ed. by D. A. Carson, et al, pp. 39-74.

服》(*The Obedience of Faith*),¹⁸ 還有哈菲曼(Scott J. Hafemann, 1954~)和一些其他的人。他們的立場比較不明顯。雖然謝帕德(Norman Shepherd)與他們略有不同,但他在某些方面也屬於這個陣營。雖然我們很難確定奧伯恩運動(Auburn Movement)的所有細節,¹⁹ 這個運動的一部分也有一些細微的區別,但也屬於這個陣營。我就只用賈林頓和哈菲曼作為這個分支的範例吧。

進一步的稱義

他們一特別是賈林頓和哈菲曼一認為:雖然你信主的時候是惟獨靠著恩典,惟獨藉著信心稱義,可是看樣子當你來到十二個珍珠大門前一面對神最後審判一的時候,神實際上會問:「我為甚麼要讓你進來呢?」你就需要一種進一步的稱義[!]。那時,你不僅需要表明你信靠基督,而且單單信靠基督,你也必須顯出因著得救而表現的行為,那是恩典的結果,那不僅清楚地證明了得救的事實,在某方面(沒有明確界定),也成為得救的基礎。換句話說,你不僅靠著基督在十字架上完成的工作稱義,從某個角度來說,也是靠著行為。這不是指你信主的時候,那時是惟獨靠著恩典,惟獨藉著信心稱義的;可是他們會說,到最後那天,你站在神面前的時候,這個未來的稱義有一部分是因為行為而被稱為義的。他們會很快地補充說,因為神的恩典在你裏面,你才能有這些行為;這不是你自己本身就有的,這一切都將被安排好。但從另一方面看,任何像樣的天主教徒也會說同樣的話。

¹⁸ Don Garlington, *The Obedience of Faith* (Wipf & Stock Publishers, 2009).

¹⁹ 編按:又稱為Federal Vision 或 Auburn Avenue Theology。2002/1發生在Auburn Avenue Presbyterian Church (PCA) in Monroe, Louisiana (now Church of the Redeemer, West Monroe, Louisiana)的事件。

對聖約的忠誠

問題不在於這些行為是否能作為證據,也就是說,它們是否證明恩典確實存在,而是你得救的根基完全在於基督在十字架上完成的工作,和祂獨自在全能神面前成就的犧牲。或者,除了證明你行為的實際基礎以外,還有一些額外的要求嗎?他們居然堅持認為還是有的。如果你逼得再緊一點,他們就會開始顧左右而言他;但無論如何,這是他們講的話,也是他們當中開始出現分歧的地方。從某方面來看,這也屬於新觀點。這些人通常會說,在舊約聖經裏,神沒有要求完美,祂要求的是人們對聖約有廣泛的容量和忠誠;因此,對羅馬書第二章這段無論怎樣理解都是難懂的經文,他們有這樣的理解:他們認為羅馬書第二章實際上是說,對律法的忠心是生命的選擇,而且有些人能做得到。在我看來,這樣的理解很難將羅馬書第二章與加拉太書第三章結合在一起。可是我們要在下一講才思考這些解經上的細節。

這是綜覽的一部分。如果你真的想對舊約聖經與新約聖經之間關係的整個領域、律法與恩典之間的關係、對保羅律法觀點的整個研究有清楚的認識,現有最好的綜覽文章肯定是魏斯特鴻(Stephen Westerholm)在《稱義與多重面目的律法主義》第二冊開頭的那篇文章。²⁰假如你從來沒有讀過任何有關這方面辯論的書籍,而你的老師又威脅你說,如果你不讀的話,就不能及格,我強烈建議你不要讀這兩冊一套的《稱義與多重面目的律法主義》,因為它太長、太學術性、也太複雜了;你倒是可以讀魏斯特鴻的另外一本書《保羅神學:新舊觀》(*Perspectives Old and New*)

²⁰ Stephen Westerholm, "The 'New Perspective' at Twenty-Five," in *Justification and Variegated Nomism*, Vol. 2, *The Paradoxes of Paul*, ed. by D. A. Carson, et al, pp. 39-74.

on Paul)。²¹但是另一方面，如果你想看一篇又一篇文本之間的互動，我想前面提的這一套兩冊會是最好的。我可以這樣說，因為我不是作者，只是這兩卷書的編輯。

書目(on NPP 按出版年)

2004. Stephen Westerholm, *Perspectives Old and New on Paul: The "Lutheran" Paul and His Critics*. pp. xix + 488. Eerdmans, 2004. 作者與NPP的理論大師E. P. Sanders，都在McMaster教授新約的。麥種已出版中譯，目前是批判NPP最整全的中文書籍。分三部份。第一部份講更正教的稱義觀。第二部份即新觀，常見的NPP學者都列在此處討論。第三部份則著重在解經，讓聖經作一判決。

2004. Guy Prentiss Waters, *Justification and the NPP: A Review and Response*. P&R, 2004. pp. xii + 274. 作者是PCA的學者。有九章，歷史性地逐一批判。十分易於閱讀的書。他的博士是在Duke讀的，E. P. Sanders還是他的教授。如此說來，他對NPP的認識可是深入敵營了！

2009. John Piper, *The Future of Justification: A Response to N. T. Wright*. Crossway, 2009. pp. 239. 作者是慕尼黑大學的新約博士，由他來批判NPP的大師，頗為恰當。共有11章，後附有六篇解經依據。

2009. Edited by Michael Bird & Preston M. Sprinkle, *The Faith of Jesus Christ: Exegetical, Biblical and Theological Studies*. Hendrikson, 2009. pp. xix + 350. 這書又叫*The Pistis Christou Debate*。內收兩位編輯者的序言、James D. G. Dunn的前言，分五大類共收有17篇文章，十分精采，正反辯駁，分別由17-18位不同的院校之學者撰寫。可見這場爭

辯在當時已成學術辯論之熱點。

2013. Stephen Westerholm, *Justification Reconsidered: Rethinking a Pauline Theme*. Eerdmans, 2013. pp. viii + 104. 這是作者繼他在2004年所寫之書的進一步之評論。

2021. Kevin W. McFadden, *Faith in the Son of God: The Place of Christ-Oriented Faith within Pauline Theology*. Crossway, 2021. pp. 303.

²¹ Westerholm, *Perspectives Old and New on Paul* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003). 美國麥種傳道會譯出。