

## 保罗的末世神学

Paul's Eschatology

杨克勤 美国西北大学

Yang Keqin Northwest College

### [英文提要]

The purpose of this article is to examine Paul's eschatology in 1 and 2 Thessalonians within the contexts of Thessalonian politics, religion, as well as society. It makes use of the millenarian model to read the problems and interactions between Paul and the Thessalonian Christians. It points to the conclusion that Paul's eschatology clashes ideologically with the politics and religion of the Roman world. Paul believes that Roman politics and religion cannot bring about benefaction. In contrast, benefaction comes from God the Father. The article analyses three common words—epiphany, parousia, and apocalypse—used by Paul to refer to Christ's second coming. These and three other politically charged words—apantesis, kurios and euangelion—are also used in Roman politics and religion.

Pauline eschatology is not a fragmented utopian ideology, it is prophetic realism. His eschatology enables persecuted believers to thrive in the midst of affliction and to rest in God's promises. Eschaton is not termination but a new beginning. Eschatological hope encourages believers to live in faith, hope, and love. Millenarian ideology allows them to look beyond suffering and tribulation to the

utopian dream of millenarian peace and righteousness. Pauline eschatology holds in tension millenarian ideology and the utopian dream so that believers may remain steadfast in the work of faith, the labor of love, and endurance inspired by hope in their Lord Jesus Christ.

本文的目的是从帖撒罗尼迦的政治、社会和宗教情况去理解保罗的末世神学。文章分析保罗与帖撒罗尼迦人的辩论,从而表达文章的主题,即保罗神学与当代罗马文化在社会、政治和宗教的一种意识形态上之冲突。

## 背景与会众

保罗写了两封书信给帖撒罗尼迦的基督徒,其中受众的身份和所面对的问题都是非常复杂的,但对明白保罗与受众之间的辩论却非常重要。圣经学者提出不同的理论,尝试解释帖撒罗尼迦的会众处境和身份。以下简述学者的看法和交待笔者的评论。

### 一、软弱的会众

马沙尔(I. H. Marshall)、毕斯(E. Best)和马核比(Abraham J. Malherbe)曾提出帖撒罗尼迦书信的写作对象是一群软弱的会众,他们需要保罗在属灵上给予教牧性的鼓励。由于保罗最初在帖撒罗尼迦的布道行程是非常短暂,以致他们并未完全悔改归信,因此

需要保罗写帖撒罗尼迦前后书两封书信去激励他们。<sup>①</sup>

学者们往往误解他们所面对的问题。这些学者忽略了从帖撒罗尼迦前后书中找到的证据,皆指出这是一群问题重多的会众:(一)他们对教会信徒死亡的反应(帖前 4:13-18),保罗劝他们不要过份忧伤,像是没有指望的人一样;(二)他们对基督再临并没有准备(帖前 5:1-11;帖后 2:1-15 用了“已经来了”一个完成式的动词;参看帖前 2:19;3:13;4:15;5:23)亦有些人过份自信已预备好;(三)他们对灵性兴奋的表现有分歧的意见(帖前 5:19-22;亦可从帖前 1:5-6;5:6,8;和帖后 2:2 中看到)。有些信徒宣称圣灵是人不能经历的,他们想剔走这些属灵行为,因为他们认为这些行为可能会导致秩序混乱;(四)“反抗者”的问题——那些“不守规矩的人”<sup>②</sup> 拒绝依从规矩而行(帖前 5:12-14;帖后 3:6-15),他们又放下自己的工作,接受其他会众的供应;(五)对性叛逆的问题(帖前 4:1-8),违反了保罗传统的伦理观念。

综观这些问题,显出这群信众可能在信仰上不只是软弱幼嫩的。书信中讨论的课题带出根本的和复杂的社会性、宗教性和神学性问题,与“软弱的会众”这形容并不相符。

## 二、灵知的属灵基督徒

另一解释称那些帖撒罗尼迦人是一群属灵、热心的基督徒,但

<sup>①</sup> I. H. Marshall, *1 and 2 Thessalonians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983). Abraham J. Malherbe, *Paul and the Thessalonians: The Philosophical Tradition of Pastoral Care* (Philadelphia: Fortress Press, 1987) 及 E. Best, *A Commentary on the First and Second Epistles to the Thessalonians* (London: Adam & Charles Black, 1972).

<sup>②</sup> C. Spicq, “Les Thesaloniens ‘inquiets’ Etainet Ils Des Paresseux?” *ST* 10 (1956), 1-13 的研究中提到此字是军事常用字:“不顺从”、“反抗”、“干扰”。

后来却离开了保罗的教训,这解释亦是片面的!①学者猜测信众将灵与末世看成相关的事,所以信众认为自己是活在新时代的死亡和审判之外。这些反叛者相信他们已在复活的状态中,因此,他们反对权威和性的规范;他们又为死者哀伤,因为他们以为有些人错过了复活。一些学者甚至持诺斯底的谬论(史密荷[Schmithal]提出的或神人论朱伟特[Robert Jewett]早期立论),来解释诸如“拣选”(ἐκλογήν)、“光明之子”(ἱοὶ φωτός)等字眼。

从帖撒罗尼迦书信中,我们显然看不到太多观念能与热衷的诺斯底论相提并论或能以之解释的。支持这论点的证据实在太少了,而且立论亦有牵强的成份,并不能帮助我们解释以上列举的众多问题。

### 三、哲士和学生的信众

另一解释是“哲士和学生”马核比的论点,是用古旧的希罗资料去解释帖撒罗尼迦人社会结构的。②保罗布道的成果使保罗与信徒之间建立了一种老师与学生的关系,为这个新类别的哲学性群体带来一个截然不同的经历。他们发现保罗的用字与犬儒主义者的用语非常相似。

这论点有创意,但并不准确。我们不能只因为在帖撒罗尼迦书信中找到一些片语支字与希腊哲学文学相似,就说保罗是一个基

① W. Lütgert, *Die Vollkommenen im Philipperbrief und die Enthusiasten in Thessalonich* (Gütersloh: Bertelsmann, 1909); Robert Jewett, "Enthusiastic Radicalism and the Thessalonian Correspondence", in *SBLSP* (1-5 September, 1972), vol. 1, 181-232. 其他持此观点的学者有: Ernest W. Saunders (*1 Thessalonians, 2 Thessalonians, Philippians, Philemon*. [Atlanta: J. Knox, 1981] and W. Marxen (*Der zweite Thessalonicherbrief* [Zurich: Theologischer Verlag, 1982]).

② Abraham J. Malherbe, *Paul and the Thessalonians: The Philosophic Tradition of Pastoral Care* (Philadelphia: Fortress Press, 1987) 及 idem, "Gentle as a Nurse": The Cynic Background to 1 Thess ii", *NovT* 12(1970), 203-217.

信徒犬儒主义者、以彼古罗主义者或斯多亚主义者。最近,罗素(R. Russell)对帖撒罗尼迦会众作出的社会学分析,也反对保罗的思想或会众中有这种犬儒主义的迹象。他分析在希腊城市(例如在帖撒罗尼迦)中四类穷人:乡村的穷人(日间为皇帝的属区工作的劳工)、都市的乞丐(没有任何财产的人)、都市的穷困者(接受罗马救济的人)、都市的贫民(勤力工作仅足糊口的人)。不是整个群体都是哲学性的,也有不少的工作人。我们只能说保罗的用语,可能是受着一些希腊哲学或类似的思想影响吧了。如果硬要把这群帖撒罗尼迦的低下阶层说成是一群有知识、富哲理的会众,那是不准确的。

#### 四、苦难中的千禧年信徒<sup>①</sup>

最近朱伟特(Jewett)、纳朗达(Hans K. LaRondelle)和瓦拿梅克(C. Wanamaker)几位学者研究的千禧年或启示论值得我们细看。<sup>②</sup>这学说从两对帖撒罗尼迦书信中列举了一些证据,从众多千禧年运动中找到更广泛支持的资料,并对帖撒罗尼迦人的现象重建一个更综合性的解释。下面就依照千禧年信徒的模式,分解帖撒罗尼迦的会众、处境,并分析保罗在罗马的政治、宗教和文化中的意识型态下建立的末世神学为何。

#### 政治背景和施恩(Benefactor)神学

帖撒罗尼迦(今日的萨罗尼迦[Salonica])是马其顿(Macedo-

<sup>①</sup> R. Russell, "The Idle in 2 Thess 3:6-12: An Eschatological or a Social Problem?" *NTS* 34(1988), 111.

<sup>②</sup> Jewett, *Thessalonian Correspondence*, 159-178; Wanamaker, *Epistles to the Thessalonians*; 10-16; LaRondelle K. Hans, "Paul's Prophetic Outline in 2 Thessalonians 2", *AUSS* 21(Spring 1983), 61.

nia)的首府,她坐落在倪尼天林大道(Via Egnatia)上,是罗马往东方的要道,也是小亚细亚(Asia Minor)和亚得里亚港(Adriatic)的底拉黔(Dyrrachium)之间一个军事及商业汇点。亚历山大的大将军革山大(Cassander)在主前315年建立这城,并以他的妻子名字来命名。一直至主前168年派特拿(Pydna)之战,帖撒罗尼迦王国瓦解为止,帖撒罗尼迦都享受着富庶、独立自主、不受罗马侵扰的自由。主前149年,安大格斯(Andriscus)假称为菲腊六世(Philip VI)发起叛变,但他的军队在148年被马提亚斯(Quintus Caecilius Metellus)打败了。那时候,罗马的施恩制度已是非常明显的,因为马提亚斯被称为“救主”。该城成了罗马帝国马斯顿省的首府,享受免税地位。<sup>①</sup>

帖撒罗尼迦城在主前49年正式归入庞培(Pompey)的政府。在主前49至48年间,该撒与庞培之间发生多场内战。<sup>②</sup>帖撒罗尼迦人所属的庞培一方战败了,但屋大维(Octavius)最终为该城带来持久的胜利。<sup>③</sup>马古斯·白鲁突(Marcus Brutus)本来声言要抢掠该城,但他在主前42年腓立比之战战败了,马古斯·安东尼奥(Marcus Antonius;即马可·安东尼[Mark Antony])把帖撒罗尼迦建成一个自由城,因此安东尼和屋大维都被尊崇为恩人。罗马王帝及该城的女神罗马(Roma)也是诸神之外被尊崇的对象。因着帝王崇拜之风勃起,帖撒罗尼迦也得了“圣殿京都”(ΝΕΩΚΟΠΙΟΣ)的尊称,这不独有宗教方面的意义,而且也附有政治和施恩给民众的

① Raymond F. Collins *The Birth of the New Testament. The Origin and Development of the First Christian Generation* (New York: Crossroad, 1993), 5-6.

② Dio's *Roman History*, XLI. 18, 43 (参 Cassius Dio Cocceianus, *Dio's Roman History*, with an English translation by Earnest Cary, LCL [London: W. Heinemann; New York: Macmillan, 1914-27]).

③ Appian, *The Civil Wars* 4. 118 (参 Appianus of Alexandria, *Appian's Roman History*, with an English translation by Horace White, LCL [London: W. Heinemann; New York: Macmillan, 1912-13]).

含义。<sup>①</sup>由于帖撒罗尼迦不是一个罗马殖民地，而是一个省份，它拥有地方上的自治权，亦有权铸造自己的钱币。它有自己的政府制度，有称为自由公民(politarchs)的地方官员(magistrates)；有自己的立法会、市议会、负责民众运动(体育及竞技)的负责人等。

在主前 42 年，帖撒罗尼迦并不是罗马的殖民地，而是一个自由城。它有自己的军事装备、政治机关、经济体系和宗教的多元化，对罗马女神及君王的崇拜就是在那时候冒起的。<sup>②</sup>在亚古士督(Augustus)统治期间，该撒的庙宇建成了，犹流(Julius)就被供认为神。早于主前 29 年，钱币学的证据显示，该撒的头像出现在钱币上，指明他是神；而钱币的另一面则是亚古士督。<sup>③</sup>所以，该撒犹流的养子亚古士督拥有神明之子(divi filius)的位置。这个钱币上的证据显示亚古士督的头像曾取代了丢斯的头像，而奥他维安/亚古士督就被视为“神的儿子”。罗马的王室神学认为祭司制度和帝王是神明的，这除了标志着罗马帝王和他的继承人的合法性外，更表明帝王施恩的传统。从石碑和钱币上不单可看到罗马崇拜帝王及亚古士督的证据，更可见到罗马的祭司是罗马城的赐福者，也是亚古士督的保护者。<sup>④</sup>

纵观我们以上简述的王室意识型态，就可以理解到保罗和帖撒罗尼迦基督徒在传讲和活出福音信息时，所遇到的是那帝国主义的反对。在主后 50 年，保罗一连三个安息日在帖撒罗尼迦的犹太会堂里传讲福音，他的信息是基于希伯来圣经，论到基督必须先受苦然后复活，耶稣就是那位基督。小数犹太人以及很多希腊人包

① Robert Maxwell Evans, "Eschatology and Ethics: A Study of Thessalonica and Paul's Letters to the Thessalonians", (Ph. D. Dissertation, University of Basel, 1967), 4.

② 参 Charles Edson, "Macedonia, II. State Cults in Thessalonica", *HSCP* 51 (1940), 133, Jewett, *Thessalonian Correspondence*, 89-108 及 Wanamaker, *Epistles to the Thessalonians*, 3-4.

③ Edson, "Macedonica II", 127-133; H. Gaebler, *Die Antike Münzen Nord-Griechenlands* 3(1906), part 2, pp. 121ff.

④ Edson, "Macedonica I", 127.

括一些上流社会的妇女都相信了,信徒都聚集在耶孙的家中。不过,有一大群帖撒罗尼迦犹太人被信息耸动了,他们煽动市民和暴民去反对保罗。当他们在耶孙家中找不到保罗和他的同伴时,他们就把耶孙和几个弟兄拉到地方官那里,指控他们:“那扰乱天下的,也到这里来了;耶孙收留他们。这些人都违背该撒的命令,说另有一个王耶稣。”(徒 17:7)使徒行传的叙述告诉我们,有一群市井匪类被煽动攻击耶孙的家,保罗和其他人就是住在那里。<sup>①</sup>保罗的宗教信息被那些反对福音的人误解为具政治爆炸性,如果被王室知道,情况会变得更恶劣。

保罗随即往庇哩亚去,在那里又遇到帖撒罗尼迦的犹太人,于是他们被逼转去雅典,之后又去哥林多。在雅典时,保罗曾差提摩太往帖撒罗马迦探知教会的境况,而当他回来报告时,保罗已身在哥林多,他就在那里写了帖撒罗尼迦前书。这事件描绘了保罗和帖撒罗尼迦人都经历了类似的政治拦阻和逼迫。当保罗说撒但多次阻挡他去探望帖撒罗尼迦人时,他是否指着从地方官来的政治性拦阻呢?(参帖前 2:18,又 3:5:“我恐怕那诱惑人的到底诱惑了你们。”)正如敏克斯(Meeks)所说的,帖撒罗尼迦基督徒所受的苦难和逼迫,不独是来自那些以前和他们有社交关系的人。<sup>②</sup>问题不纯是因地方上、血缘或公会等社交关系出了毛病,反而是惟独当基督教及帝王崇拜(以及众多的神秘宗教)的意识型态发生冲突时,社交关系上的问题才会显露出来。暴民把耶孙和其他基督徒拉到帖撒罗尼迦的地方官面前,指控他们违背该撒的命令,说另有一个王耶稣,这是意识型态上的冲突。保罗在信息中提到基督快要再临、

<sup>①</sup> F. Morgan-Gillman, “Jason of Thessalonica (Acts 17: 5-9)”, in Raymond F. Collins ed., *The Thessalonian Correspondence*, 39-49.

<sup>②</sup> Wayne Meeks, “Social Function of Apocalyptic Language in Pauline Christianity”, *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*. Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism. Uppsala, August 12-17, 1979, ed. David Hellholm (Tübingen: Mohr, 1983), 691.



基督为王、耶稣赐下的恩惠等，明显是对罗马帝国的太平带来威胁。<sup>①</sup>

丁克尔(Frederick W. Danker)成功地表达出希罗文化的主要特征是它与“恩惠”这个主题的联系，两者在表现上和宣认上都承认施恩者的恩惠和卓越之处，也强调蒙恩者对恩惠的回应。<sup>②</sup>从种种论及恩惠的媒介(包括：市议会的记录、刊登的法令、浮雕、市政法令、传记或自传)、施恩者(如社会上受尊重的人、群体、军事将领、帝王、神明政治家、医生、自由战士、慈善家及法官的文书)、功绩(特别的角色、投资在体育运动、先见[προυοια]或荣誉(救主、神明)的证据中，也可见到这种文化型态的蔓延性。<sup>③</sup>当我们将施恩者的个人特征分类；确认那些令施恩者得到认可的贡献；探讨有关对那些服务人群的慈善家的讨论；并处理民众感激施恩者的回应时，我们就能用这些语意学的资料去解释相关的新约文集。关于帖撒罗尼迦人的资料，从帖前 1:6—7 可见施恩传统中有作典范的主题(例如：奖励欧拉摩斯[Opramoas]，比烈尼[Priene]对希拉格都[Herakleitos]尊崇的法令)。保罗是说那群会众应成为所有马其顿和亚该亚基督徒的典范(模范或例子)。丁克尔在文章中写着：“从保罗开首的感恩语中，很清楚看到保罗看他们的表现是施恩者的工作，这可完全被理解为对他们德行(ἀρετη)的赞赏，因为他们的德行已在受恩者中得着印证(2—3)。”<sup>④</sup>

在帖前 2:2，保罗形容他在腓立比遇到的敌视是一个“大争战”(πολλω αγωνι)。然而，他仍定意无惧地去宣扬福音。丁克尔观察

① 参 Karl P. Donfried, “The Cults of Thessalonica and the Thessalonian Correspondence”, *NTS* 31 (1985), 342—352 及 Jewett, *Thessalonian Correspondence*, 123—125 的重构。

② Frederick W. Danker, *Benefactor: Epigraphic Study of a Graeco-Roman and New Testament Semantic Field* (St. Louis, Missouri: Clayton Publishing House, 1982).

③ Danker, *Benefactor*, 29.

④ Danker, *Benefactor*, 351.

到这个 *αγωνι* 的主题,是用于形容那些为他人的缘故忍受挑战和困难的英雄。<sup>①</sup>保罗是用那赐恩的字句,去表达他以能够成为那伟大赐恩者上帝的使徒为荣,所以他委身宣扬耶稣基督恩惠福音。

施恩者主要是指那些有责任确定那些倚靠他们服事的人的安全和幸福的人。<sup>②</sup>在帖撒罗尼迦前书 2:8,保罗辩称他连自己的生命也愿意给他们(*μεταδουαι... ταζ εαυτων ψυχας*)。这个恩惠的用字(*διδουαι... εαυτων*“舍己或献出自己”)与祭司亚哥尼欧(Akornion)舍己为城市服务的功德相似;也与那位为自己城市的幸福(*διδουζ απροφρασιστοζ η αυτων*)毫无保留地献上自己的米纳斯(Menas)相似。<sup>③</sup>帖前 2:10 显示保罗与众人的关系是“圣洁、公义、无可指责”(*οσιωζ και δικαιοζ κατ αμεμπτωζ*)的。这要点与主前 354—355 年希拉格(Herakles)和尼卡西伯斯(Nikasippos)的祭司摩斯机二世(Moschior II)无可指责的事奉特征相似,他的无可指责(*αμεμφοζ*)和公义(*δικαιοζ*)<sup>④</sup>在恩惠传统中是被受赞扬的。

在帖前 2:19 中,保罗很清楚地用语意学范畴去联系那恩惠语言“可夸的冠冕”(*ατεφανοζ καυχησεωζ*, 2:19),明显地,所提到的奖励原本是给那些有成就的国家元首或慷慨市民的。像 Demosthenes 一样,保罗并没有犹疑去为他在帖撒罗尼迦信徒中所表现的德行(*αρετη*)夸口。与此同时,他将那些贬抑他的人列为不愿向外邦人施恩的人——反施恩的人(2:14—16)……会众的反应对使徒及其事奉来说,已是超过所想所求的赏赐了,他们是他想要得着的所有冠冕(2:19);他们是他的荣耀(*δοξα*);意即是说是他们使他有施恩者的声誉。<sup>④</sup>

丁克尔辩称帖前 4:12 中“自己也没有什么缺乏了”,是指帖撒

① Danker, *Bene factor*, 365.

② Danker, *Bene factor*, 26.

③ Danker, *Bene factor*, 321—322.

④ Danker, *Bene factor*, 469.

罗尼迦人不单止于接受恩惠，他们也成为施恩者，这也是保罗在第9节称赞他们的。丁克尔指出在11节用了“立志”(φιλοτιμεισθαι)一字，φιλοτιμια在语意学上是暗示那施恩的传统。Φιλοτιμια的意思是“慷慨热忱，而那同根动词则传达立志、有抱负热望的意义”，<sup>①</sup>正如在亚纳西伯斯(Anaxippos)医生的例子一样，是指他不遗余力的照顾病者，或指那兽医慷慨解囊。

丁克尔以保罗为福音的使徒式施恩者的角度重组保罗的事工，矫正了我们对保罗的看法。他并不是一个以自我为中心或自大的神学家；相反他是一个委身感激那伟大赐恩者的使者。保罗在帖撒罗尼迦书信中描绘耶稣为那启示的伟大赐恩者，它会在再来时赏赐那些受逼迫的基督徒，也会将苦楚报应在那些逼迫者身上。<sup>②</sup>耶稣会连同父神，就是那“至尊的赐恩者”一起行动。救恩在帖撒罗尼迦书信中有接受恩惠的含义。<sup>③</sup>

他们现在所接受的恩惠，并不是来自那向忠心付税款的人自称是“平安和保障”的罗马王帝。按保罗的理解，平安和恩惠都是来自父神和圣子耶稣的(帖前1:1)。真正的福气乃来自神的恩惠，也特别是来自当基督再临时保证完全成就的救恩。父神是他们新的守护神，它有能力保护和拯救它的子民脱离一切苦难，亦能保守他们得以完全(帖前5:23)。藉着基督，一个新的家庭网络(3:11—13;5:23)形成了。难怪，保罗在帖撒罗尼迦前书1:1—2节起首的问安语中，就开始解释受众的身份。

### 罗马社会处境与保罗领导风格

假如在帖撒罗尼迦中的众恩惠神学和赞助者都是富有的，保

<sup>①</sup> Danker, *Bene factor*, 328.

<sup>②</sup> Danker and Jewett, "Jesus as the Apocalyptic Benefactor in Second Thessalonians", *The Thessalonian Correspondence*, ed. Raymond F. Collins, 486—498.

<sup>③</sup> Danker and Jewett, "Apocalyptic Benefactor", 490.

罗的领导风格会是怎样呢?首先,我们必须看看保罗与帖撒罗尼迦人身处的社会环境,因为当时的罗马社会与保罗的领导风格是相关的。

帖撒罗尼迦有很多罗马和希腊居民,其中大部分为拜偶像的人(帖前 1:9)。从那里有犹太会堂(徒 17:1),可见帖撒罗尼迦内亦有一个犹太殖民区。<sup>①</sup>保罗在第二次福音行程时,曾与西拉和提摩太探望帖撒罗尼迦,并在犹太人及敬虔的希腊人中得了一些果子。保罗一贯的福音策略都是在会堂里进行的,但在帖撒罗尼迦,他只在当中过了三个安息日;其余的时间,保罗都是用一般工人的工作地方作为自己工作和宣教的地方,与帖撒罗尼迦人接触、分享福音。从中给我们提供了一点线索,可以知道帖撒罗尼迦大部分基督徒的社会组合。耶孙很可能是高阶级的(徒 17:6),他在保罗早期帖城的宣教让保罗使用他的屋子。接着,那些“尊贵的妇人”(徒 17:4)可能是名门望族(参看徒 13:50,25:2)的妇女;<sup>②</sup>而保罗的同工亚里达古(Aristarchus)和西公都(Secundus;徒 20:5,参看 19:29,27:2;西 4:10;门 24)可能是带领教会的人。除了在使徒行传提到的若干名字可能是上层社会的人外,在帖撒罗尼迦书信中显示大部分听众都是劳工阶层或手作工人,他们是组成帖撒罗尼迦教会的主要骨干(帖前 4:9-11)。

在保罗所建立的教会中,通常有男女的赞助者,他们都是富有的人,是一家之主,也是开放家庭接待教会的人;有中产阶级(自由

<sup>①</sup> 近代保罗的研究已对路加对保罗的描述质疑,参以下学者的讨论:K. P. Donfried, "1 Thessalonians, Acts and the Early Paul," in *The Thessalonian Correspondence*, ed. Raymond F. Collins, 3-26; C. U. Manus, "Luke's Account of Paul in Thessalonica (Acts 17, 5-9)," in *The Thessalonian Correspondence*, ed. Raymond F. Collins, 27-38.

<sup>②</sup> Russell, "The Idle in 2 Thess 3:6-12", 111.

的市民、商人)的人;也有些是低下阶层(自由人、劳工、奴隶)的人。<sup>①</sup>在帖撒罗尼迦则倾向是低下阶层的劳工和手工人(帖前 4:11-12; 帖后 3:11-12)。保罗所受的拉比训练使他成为犹太学者,加上织帐棚的工作使他与他的听众并列同一的劳工阶层。学克(Hock)的解释更有意思,他认为保罗很可能不单用工场作谋生之用,他更是将它用作神学讲论和生命分享的地方,以致有受众悔改归主。<sup>②</sup>保罗在书信中劝勉信徒要效法他,倘若他是在会堂、公众广场或市集与人接触,而不是在工场或家中传讲(例如:在徒 17:5 在耶孙的家中),他的信息一定没有如此大的说服力。

帖撒罗尼迦的基督徒群体是一个劳工阶层的信众。保罗的目的是要劝诫他们,要胜过在帖撒罗尼迦这个快速增长、商业和世界性的城市中所遇到的问题。保罗以基督论和末世论的重点传讲使徒证道,那群体就因应而生。<sup>③</sup>路加提到在帖撒罗尼迦内有不同的组群回应保罗的信息(17:4)。我们可以保守估计那个新的基督徒群体是由帖撒罗尼迦不同阶层的人组成的。它不是一个重要的群体,它的人数按今日的标准也算不上是大教会;但使徒行传 17:4 却提到其中“有许多虔敬的希利尼人”和“尊贵的妇女也不少”。从耶孙在地方官那里引起的问题,也可见这个新群体在社会里的影响力。保罗在书信中似乎正在处理几个不同群体的问题,但可惜他并没有清楚地称呼他们,在帖前 5:14 他只写下:“要警戒不守规矩的人,勉励灰心的人,扶助软弱的人,也要向众人忍耐。”虽然我们并没有详细的资料,但我们可以假定保罗去信的帖撒罗尼迦社群

<sup>①</sup> 参 Gerd Theissen, *The Social Setting of Pauline Christianity: Essays on Corinth*, ed. and trans. John H. Schutz (Philadelphia: Fortress Press, 1982), 69-110; Abraham J. Malherbe, *Social Aspects of Early Christians*, 2nd ed. (Philadelphia: Fortress Press, 1983), 29-31; Wayne A. Meeks, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul* (New Haven: Yale University Press, 1983), 51-53.

<sup>②</sup> Ronald Hock, *The Social Context of Paul's Ministry: Tentmaking and Apostleship* (Philadelphia: Fortress Press, 1980), 38-41, 亦参 Stowers, *Social Status*, 65-68.

<sup>③</sup> Evans, "Eschatology and Ethics", 87.

是一个混杂的社群,而其中大部分为劳工,小部份为富有的人(看林后 8:2)。路加提到亚里达古、西都公和特罗非摩等人都在帖撒罗尼迦(徒 19:29 和 20:4)。如果路加提到的亚里达古,和那统管帖撒罗尼迦官员的亚里达古之子亚里达古是同一人的话,那么他就是一个有影响力的人。耶孙的家也可见是聚会点,他似乎开放家庭,接待保罗和帖撒罗尼迦教会(参看徒 17:5-7;罗 16:21)。<sup>①</sup>有钱人不是太多被死亡和复活的信息所吸引(参看林前 1:1),因为福音信息往往指出富足的人要受审判,多于提及奖赏(例如提前 6:1;雅各书及马太福音等)。

穷人较有钱人易于接受末世的信息,因为他们多是在受逼迫和被剥夺的情况下生活,所以那平安、富足和丰盛的应许能够满足他们的需要。由于会众来自不同的阶层,有富有的、有劳工、也有穷人,所以所传的末世信息也引来不同的反应:有些相信接受;有些则反对和拒绝。这些反应也带出不同阶层有冲突矛盾的世界观。“这些矛盾之处显示出那根植于不同社会阶层的观念:贫穷和饥饿者梦想有太平盛世;神秘的逃避现实者则寻求安逸……<sup>②</sup>。”纵然这些对福音的反应是混淆和有冲突,但如果他们能越过社会阶层的不同,这个新的基督徒社群就能带出一个人人都包括在其中的新世界情况。在帖撒罗尼迦的众会社和社团中,教会是独特的一群,因为他们相信在一神的爱和那亲切赐恩者的平等下,不同阶层和背景的人可以联系在一起,在圣灵里有神秘的相交和团契。保罗对教会的异象,就成了对世俗社团组织、帝王崇拜或神秘宗教的意识形态一个建设性的批判。

<sup>①</sup> 参 Jewett, *Thessalonian Correspondence*, 120 的看法,与 Gerd Theissen, “Social Stratification in the Corinthian Community: A Contribution to the Sociology of Early Hellenistic Christianity”, *The Social Setting of Pauline Christianity* (Philadelphia: Fortress Press, 1982), 95 的看法不同。

<sup>②</sup> Archibald Robertson, *The Origins of Christianity* (London: Lawrence & Wishart, 1953), 210.

社会学对帖撒罗尼迦教会的研究,为我们提供了一点线索,去了解当时群体的生活形态和保罗的领导风格。教会之能存在,不独在于神学和教义上联合(例如:末世论、伦理学、基督论等),该群体在社会上的相连性亦有影响。保罗在书信中强调坚守所领受的道的重要性(帖前 1:5、6, 2:13; 帖后 1:8, 特别是 2:15);但保罗的社会性策略,是诉诸于他在社会不同阶层中表达神学时的说服力。

帖撒罗尼迦的基督徒是住在一些称为 *insulae*(排楼住屋)的房子里,<sup>①</sup>大部份自由人和奴隶都是住在这些房子里的。这些家庭由劳工和商人组成,代表着社会中主要部份的一个阶层。这类家庭是复杂社会结构的一部份,他们藉着亲族关系、友谊、职业上的利益等<sup>②</sup>与其他家庭联系起来。除了耶孙所支持的家庭教会(如果这个假设是对的话)外,朱伟特提出在帖撒罗尼迦,有些教会可能是在多家合住的贫民排楼住区中聚会或举行爱筵的,这个建议是非常合理的。<sup>③</sup>保罗用字非常谨慎,他提出在帖撒罗尼迦群体中要有“神的爱”。他们可能是在房子的公共厨房内煮食,因为在个别只得约十方尺的单位内,并不足以容纳如暖气、食水、洗手间和厨房等基本设施。<sup>④</sup>朱伟特写道:

在家庭内聚会的教会,都有一个上流社会或中等阶层的赞助者,他们会带同奴隶、家人、朋友和其他人一起来;而在贫民排楼住区内聚会的教会与之相比,全部是由城市内的低下阶层组成,他们主要是奴隶和穷苦的自由

① Malherbe, *Paul and the Thessalonians*, 17.

② Malherbe, *Paul and the Thessalonians*, 18.

③ Robert Jewett, “Tenement Churches”, 23—43.

④ Jewett, “Tenement Churches”, 26. 朱伟特使用以下学者的研究: Bruce W. Frier, *Landlords and Tenants in Imperial Rome* (Princeton: Princeton University Press, 1980) and Peter Lampe, *Diestadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten: Studien Zur Socialgeschichte* (Tübingen: Mohr-Siebeck, 1987) in describing the Roman situation.

人。他们没有一个赞助者可以当领袖,所以在这类教会中的领导方式就像是人人平等似的。<sup>①</sup>

由于这些群体欠缺赞助人赞助主餐的材料,他们会用租借的地方或工作地方来举行如爱筵的活动。他们会用爱筵的形式守主餐,共同分享爱筵,当中标志着一种新时代临到的末世性喜乐,因为有一位已胜过世上所有王国和权柄的主与他们同在。但有些时候,一些爱筵中会过份着重末世色彩,以致在帖撒罗尼迦出现一种基督徒形式的太阳神狂欢节(Saturnalia)。<sup>②</sup>

在帖后 3:10 中的条件律法,让我们看见更多关于帖撒罗尼迦群体中一般爱筵形式。这律例有两部分,前者反映了当时有些人不肯作工的消极行为表现;而后者则是指出了违法的后果,就是:“不可吃饭”。如果这些人是在自己家中吃饭的话,肯定不会因不肯工作而对群体资源有负面的影响,而且要执行这惩罚也是无效的。如果要绝对执行禁止“吃饭”这条例,我们必须假设群体有权控制个人的饮食问题。<sup>③</sup>如果整个群体是一起享用日常饮食的话,帖后 3:10 这条条件律法才能生效。

关于“弟兄们相爱”(帖前 4:9)和“行善”(帖后 3:13)是指每个在贫民排楼住区里共用厨房的人,都要劳力工作,赚取食物彼此分享。我们基本上可从一个家庭的角度去理解“弟兄们相爱”这观念,其中的含意是基督徒们没有与地上的家人一起,反而与其他信徒聚在一起共同生活,好像一个在基督里的新家庭一样。在帖前 4:11-12,“亲手作工”这用词是指“这个新基督徒大家庭的各成员,

<sup>①</sup> Jewett, “Tenement Churches”, 32.

<sup>②</sup> Jewett, “Tenement Churches” 33, 朱伟特使用以下学者的研究: Bo Reicke, *Diakonie, Festfreude und Zelos in Verbindung mit der altchristlichen Agapenfeier* (Uppsala: A. B. Lundequistska Bokhandeln, 1951).

<sup>③</sup> Jewett, “Tenement Churches”, 37.



都在爱筵上贡献自己的一分力量,表明自己已被基督改变”,<sup>①</sup>又藉此表达对弟兄的爱。帖撒罗尼迦基督徒这种群体生活形式,是人  
人平等,互相支持,因为所有人都是仰赖那伟大施恩者耶稣基督  
的。

保罗的领导风格与古代的领袖是不同的,<sup>②</sup>他的风格较为近  
似仁慈家长式的领袖,而非民粹主义者领袖(那些诉诸感情而非理  
智的演说以煽动民众的领袖)。<sup>③</sup>前者是“学效那存好意、仁慈和超  
然的父亲的典范”,藉赢取跟随者的信任带领他们;而民粹式的领  
袖则是“乐于助人,甘愿降低自己的社会地位,目的是赢取民心”。  
保罗用了“母亲乳养”(帖前 2:7)和“父亲”(帖前 2:11)的比喻,似  
乎表现出他是属于那仁慈家长式的领导模式。这里是特别着眼在  
保罗自给自足,也关心支持他人。保罗并没有像当时一些哲学家一  
样,按社会的惯例求于他人、<sup>④</sup>要求居所或索取报酬;相反保罗是  
“昼夜作工”(帖前 2:9)。保罗的领导风格像那些民粹主义式领袖  
一样,他降低自己的社会身份去迁就会众,但他却很清楚自己的动  
机非为赚取利益。当保罗在帖前 4:9-11 劝勉人要亲手作工时,使  
徒的榜样就使他的说话变得非常有说服力。保罗已在会众前赢取  
了德行和尊重。所以保罗鼓励他们继续彼此相爱,因为神教导他们  
要亲手作工,并且要安静生活。帖后 3:6-12 也回应帖前 2:9 及  
4:11 的教导。保罗并没有使帖撒罗尼迦教会任何人受累。

### 神秘宗教的情操和影响

反对者对末世的兴奋,可能部份是受一些神秘宗教(例如:戴

① Jewett, “Tenement Churches”, 41.

② 参 Aristotle, *Nicomachean Ethics* 8. 10-11.

③ 参 D. Martin, *Slavery as Salvation: The Metaphor of Slavery in Pauline Christianity* (New Haven: Yale University Press, 1990), 88-100.

④ Hock, *Social Context*, 52-59.

奥尼索司[Dionysus]、沙拉比[Sarapis]和卡比露[Cabirus]的有关宗教准则影响。<sup>①</sup>保罗对那不法之人的人格及工作的末世性回应,大部份是针对帖撒罗尼迦的宗教准则作出的。帖撒罗尼迦有很多不同种类的神秘宗教,其中涉及“众神明祭司”和崇拜者参与实行的众多神秘仪式。在帖撒罗尼迦发现有两间庙宇:一间是沙拉比庙,另一间是在第一间的角落的小庙宇。戴奥尼索司教在哥林多和帖撒罗尼迦两地都是非常显著的。在希罗时期,戴奥尼索司教的组织开始成立,在马克顿(Makedon)的任命下成为酒神巴克斯组织的成员(συνμυστης)。<sup>②</sup>早于公元前187年,戴奥尼索司的像已在帖撒罗尼迦的希腊钱币上出现。在希腊后期,更被郑重宣布为国教。<sup>③</sup>它发源自哥林多对开的海湾蒂菲(Delphi)一带地方,在那里取代了人们对亚波罗神的敬拜,与农民敬拜多产及肥沃之神有关。<sup>④</sup>在尤里披蒂兹(Euripides)典型对戴奥尼索司教的对待是个悲剧,巴克斯是个酒神、喜乐之神、耿于性与肉欲的神。在冬天时,热心的巴克斯信徒会在高岗上跳着狂野的舞蹈,食生肉和血。这宗教应许人有福乐,他们与自然界的力量接触,又在神秘的仪式中被神明附身。<sup>⑤</sup>Enthousiasmos一字往往被用作代表神明住在它的支持者之内。这宗教是以阴茎来象征其中心信息及对喜乐来生的盼望。阴茎是代表“赐予生命的能力,就如在腹中的蛋和卵子一样。”<sup>⑥</sup>帖撒罗尼迦人可能因有这背景,就将他们这种关乎性及对

① Charles Edson, "Cults of Thessalonica", 153-204; Donfried, "Cults of Thessalonica", 336-356; Bengt Hemberg, *Die Kabiren* (Uppsala; Almqvist and Wiksell, 1950), 205-210. 参 Charles Edson, ed., *Inscriptiones graecae Epiri, Macedoniae, Thraciae, Schythiae, 2/1: Inscriptiones Thessalonicae et vicinae* (Berlin; De Gruyter, 1972).

② Edson, "Cults of Thessalonica", 157.

③ Edson, "Cults of Thessalonica", 160.

④ House, "Tongue and the Mystery Religions", 138. 参 Cleon L. Roger, "The Dionysian Background of Ephesians 5:18", *BSac* 136(1979), 249-257.

⑤ Walter Burkert, *Greek Religion*, trans. John Raffan (Cambridge, Mass; Harvard University Press, 1985), 162.

⑥ Martin P. Nilsson, *The Dionysiac Mysteries of the Hellenistic Age* (Lund; Gleerup, 1957), 44-45.

将来期盼的神秘经验,转到基督教对永生及末世的盼望那里。狂热的反抗者都受这个背景经验影响他们对末世的看法。另一句暗示关于帖撒罗尼迦人的说话是:“你们是我们所疼爱的”(帖前 2:7-8)。在荷马史诗中记载神话中居于山林内的仙女照顾幼少的戴奥尼索司,使她成为妇女气质的原型典范,以致“所有的美丽、甜美和吸引力都必须揉合了它们的光芒,聚合在这个母性的太阳内,温暖和孕育这永世中最精致细嫩的生命”。<sup>①</sup>

沙拉比庙在主前三世纪在帖撒罗尼迦开始成立。<sup>②</sup>爱色斯(Iris Euploia 或 Pelagia)最初是航海者的宗教,而沙拉比则是个埃及和神医,是多产和肥沃的象征。<sup>③</sup>爱色斯教和她伴随的神祇亚西利斯(Osiris)和沙拉比,往往形容他们自己是一只黑色的公牛,象征着丰饶多产、富足,及死后生命的保证。早于公元二世纪,在帖撒罗尼迦已有一间很大的沙拉比庙,赞颂爱色斯的诗歌亦被发现出来。<sup>④</sup>安德逊(Edson)辩称那宗教已深入该城的宗教体系,成为官方及民间的宗教信仰。<sup>⑤</sup>而且人们也期待有其它的神秘及情感化的宣泄出口,起来取代每一个民间宗教。<sup>⑥</sup>依仿斯解释神秘宗教已深入高下阶层,所有神秘宗教共通之处都要人亲身参与,他们提供一种情感的经验,而不着重独立的理性思考。神秘宗教的经验色彩将他们放在一般的敬虔宗教之列,他们那些魔法的表达亦让人看见同样的事实。这受欢迎的经验色彩带来的纯一效果,是唤醒人们的热忱……在神秘宗教中,我们会找到他们渴望追求成圣,但只局

① Walter F. Otto. *Dionysus: Myth and Cult* (Bloomington: Indiana University Press, 1965), 178. 取自 Karl P. Donfried and I. Howard Marshall, *The Theology of the Shorter Pauline Letters* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 13.

② Edson, "Cults of Thessalonica", 181, 184-185.

③ Donald W. Engels, *Roman Corinth: An Alternative Model for the Classical City* (Chicago: University of Chicago, 1990), 103-105.

④ Edson, "Macedonia I", 181.

⑤ Edson, "Macedonia I", 185.

⑥ Evans, "Eschatology and Ethics", 76.

限在他们自己身上,这代表着人欲脱离短暂的一种基本渴求。这不一定是指在道德上的纯洁,反而说是一种洁净的仪式就更贴切了。一旦得洁净,敬拜的人就得释放,并且被他的神分别为圣……“与神相像”(Omiosis theio)是神秘宗教的追求目标,只能在神征服时才能看见,它已经得胜了。<sup>①</sup>

索马特(Somathracian)宗教包括了卡比露、罗马、丢斯、阿浮待(Aphrodite)、地米特(Demeter)。安德逊提到:“关于帖撒罗尼迦内的索马特神的最早存留下来的记录是 IG, XII 8, No. 195, 是一文字雕刻,记录了在公元 37 至 43 年间曾探访该岛屿的人。在这一览表内,出现了 *μυσται ευσεβειζ α Θεσσαλονικευζ Αρχεπολι [ζ] Νικοπολεωζ*(第 7—9 行)。”<sup>②</sup>若重构这人的名字,很大可能是当时王帝统治期间,在帖撒罗尼迦的祭司和地方官名单中的一个亚古士督的竞技家和祭司。一本在 1926 年由佐伯德(F. Chapouthier)对索马特的研究著作,作品也列出了帖撒罗尼迦中不少的参与敬拜者。我们可以推论在亚古士督在位期间,城中的上等人对索马特神的崇拜也感兴趣。<sup>③</sup>

正当罗马成为城中主要宗教时,卡比露是城中社会杰出人物的来源,又是团结城市的要员,卡比露是其中最受欢迎的一个。卡比露是一个流行在腓尼基(Phoenicians)至索马特岛的一个神秘宗教。它与戴奥尼索司一起在希腊早期冒起,但却成了罗马帝国帖撒罗尼迦城中一个主要的宗教。<sup>④</sup>卡比露的像经常出现在王家的钱币上,显示出由菲庇(Flavian)时期开始,卡比露就是帖撒罗尼迦主要的守护神。<sup>⑤</sup>在大理石上的雕刻亦显示卡比露是该城神圣的支

① Evans, "Eschatology and Ethics", 77.

② Edson, "Macedonia I", 185.

③ Edson, "Cults of Thessalonica", 189—190.

④ Edson, "Cults of Thessalonica", 200.

⑤ Edson, "Cults of Thessalonica", 192.

持者。<sup>①</sup>卡比露宗教是由索马特引入的,他是腓利二世(Philip II)和亚历山大的王族成员,又是马其顿贵族的成员,是他最先感兴趣。贵族们以卡比露宗教作为统一城市的力量,以及维持他们社会阶级的一个工具。<sup>②</sup>卡比露是航海者的神祇,但渐渐就成了上等人的崇拜对象。<sup>③</sup>“将卡比露引入成为民众的宗教”,<sup>④</sup>表示该宗教不再是低下阶层的安慰,因为它已制度化成为一个城市的宗教了。

亚历山大的卡莱门(Clement of Alexandria)简要地重述,有两兄弟如何杀了第三个兄弟,并将他的头颅用紫色布包着,放在奥林匹克(Mt. Olympus)山脚下。“他就是那个令马其顿人愚昧迷信颠倒的;也是那些双手沾血的帖撒罗尼迦人曾经崇拜的那位血染的卡比露”。<sup>⑤</sup>那个被兄弟杀了的年轻英雄会再回来(复临或再来),帮助帖撒罗尼迦的穷人。如果凶杀和埋葬是卡比露宗教的核心秘密,亦是帖撒罗尼迦人以之演译基督教信仰的话,那么,保罗的福音就是反对卡比露的了,因为他在其中宣告永活的神透过耶稣基督的爱,以及圣灵的团契向人发出了神圣的呼召。在帖撒罗尼迦人的耳中,基督的死和复活可能会令他们想起卡比露曾经被杀,也将要复活;但是,那关乎基督再临的信念是与卡比露宗教不同的。迷信的习俗,诸如:那神圣不可侵犯的芹菜(代表卡比露的血),要放在祭坛上,这些观念就不能在保罗的神学中找到认同点。在帖撒罗尼迦书信中的“效法”主题,其实是再用耶稣的受苦,作为正在经历患难的受苦信徒的一个榜样。<sup>⑥</sup>

我发觉瓦拿梅克(Wanamaker)透过末世论的亮光去理解禧年

① Hemberg, *Paul and Power*, 210.

② 参 Jewett, *Thessalonian Correspondence*, 123.

③ Evans, “Eschatology and Ethics”, 69.

④ Jewett, *Thessalonian Correspondence*, 131.

⑤ Edson, “Cults of Thessalonica”, 201.

⑥ 参 Edson, “Cults of Thessalonica”, 201.

说是非常有帮助。<sup>①</sup>乾德利(Gundry)的论文论到在希腊文化的圣多明尼克习俗,以及犹太教习俗基督化的过程很有洞见,当中提到保罗在帖撒罗尼迦人的社交圈子内与他们接触。<sup>②</sup>

### 保罗末世论的力量

保罗用了三个特别的字眼去形容主耶稣第二次回来:显现(επιφανεια)、再来(παρουσια)、和启示(αποκλυψις)。显现与再来二字都是用来形容神明显现,或是以人形现身,或透过大能的作为表彰他或她的同在。在新约圣经中,除了教牧书信以外,“显现”一字只在这里出现过,<sup>③</sup>保罗选用这字,也许是要表示基督会在敌视和冲突的境况中突然显现。基督突然的再来,不单是要向世人大大地彰显它的能力和同在,更是要胜过及推翻那自称为神的不法之人。在新约圣经中,再来一字共出现了14次,在帖撒罗尼迦书信中就有7次之多(帖前2:19,3:13,4:15,5:23;帖后2:1,8)。再来一字并不单是再来的意思,它是形容一个好像君王般的重要人物临到,如该撒来临一样,或是指任何显要人物来访问一个城市;απαντησις就是指市民迎接显贵,κυριος是一个政治上的主,即罗马王帝。<sup>④</sup>那会是一个欢乐的时刻,人人都会在王室权贵面前欢喜快乐。再来这字从没有在基督教未有启示文学之前出现过;专门是用于王室及政治方面,指一个王的来临。通常在这个情形下,号角会吹响,人人会欢

<sup>①</sup> 参 Helmut Koester, "From Paul's Eschatology to the Apocalyptic Schemata of 2 Thessalonians", in *The Thessalonian Correspondence*, ed. Raymond F. Collins, 441-445 对 Jewett 理论的评论。亦参 Barclay, "Conflict in Thessalonica", 519.

<sup>②</sup> Wanamaker, *Epistles to the Thessalonians*; 12-16; idem, "Apocalypticism at Thessalonica", *Neot* 21 (1, 1987), 1-10; Robert H. Gundry, "The Hellenization of Dominical Tradition and Personalization of Jewish Tradition in the Eschatology of 1 and 2 Thessalonians", *NTS* 33 (1987), 1761-178.

<sup>③</sup> Bruce, *1 and 2 Thessalonians*, 172.

<sup>④</sup> Adolf Deissmann, *Light from the Ancient East* (Grand Rapids: Baker Book House, 1978), 351. Rigaux, *Saint Paul, les Epîtres aux Thessaloniens*, 200.

呼喝采,快乐地庆祝,穿着光亮的衣服和冠冕。<sup>①</sup>在帖撒罗尼迦前书中,“再来”一词(4:14)可能是指神的显现,或是王室的语言中指该撒临到,政治方面的含义是清楚的。<sup>②</sup>再来是与显现相关的,都是指着一个神或一位王室人物会显现。<sup>③</sup>依仿斯正确地宣称:“再来一字强调基督会带同它的子民一起显现;επιφανεια则是叫人注意他的显现好像已发生一样;αποκλυψις指向一个将来的成就”。<sup>④</sup>这三个词都是被认为是政治上叛国和宗教上的仇敌。

其它在政治上具爆炸性的名词和观念有:απαντησις(同在),κυριος(主)和 ευαγγελιον(好消息)。Απαντησις 和 κυριος 在 5:2 中出现,两者都有王家的意味。同在 απαντησις 一词(4:17)代表市民期望着统治者来临;<sup>⑤</sup>这是个政治上的名词。Κυριος(4:15,16,17)与前者同有政治的含义,是暗指王帝。克莲芝(Ed Krentz)记着说:“蒂斯门(Deissmann)指出自亚古士督开始,地中海东面的人民已把这名衔用在罗马帝王身上……东方领导的宗教亦有用 ευαγγελιον(好消息)一词,在政治术语上亦有胜过启示的意思”。<sup>⑥</sup> Ευαγγελιου 是指王室的好消息,罗马帝王为所有善行和恩慈的源头。内文并无迹象显示保罗有破坏政治体系的意图。也许,他在文中所选用的词句是要显示福音一个难以避免的性质,就是与任何政治及宗教体系的意识形态都不能和谐并存的。

保罗提到神召帖撒罗尼迦基督徒“进它国”(2:12),这话能否

① A. Oepke, “Παρουσια, παρεμι”, *TDNT* 5:860; Rigaux, *Saint Paul, Les Epîtres aux Thessaloniens*, 196-201.

② Edgar Krentz, “1 Thessalonians: A Document of Roman Hellenism”, unpublished SBL paper, (New York City, November 1979), 16, following suggestion of George Milligan, *St Paul's Epistles to the Thessalonians* (New York: Macmillan, n. d.), 145-148; G. A. Deissman, *Light from the Ancient East* (New York: Hodder and Stoughton, 1922), 368-373.

③ Rigaux, *Saint Paul, les Epîtres aux Thessaloniens*, 201.

④ Evans, “Eschatology and Ethics”, 118.

⑤ 参 Josephus, *Ant* 11: 327; Best, *1 and 2 Thessalonians*, 199; Krentz, “1 Thessalonians: A Document of Roman Hellenism”, 16.

⑥ Krentz, “1 Thessalonians: A Document of Roman Hellenism”, 16.

被读者们正确地理解?他们会否理解为对罗马帝国“太平和保障”的攻击(5:3)?保罗书信的末世论给人一个确实的盼望,整个世界会被突变的事件完全改变过来。在帖撒罗尼迦人的思想中都存有一个对禧年的期盼,他们相信有一日,这个世界会被一个全新、满有福气、像伊甸园般完美的世界所取代。这对个人来说是个无懈可击的梦想,世界不再有苦难。<sup>①</sup>如果旧的时代是代表怒气,新时代就是代表救恩。

如果保罗纯粹是采用本土的神学思想,使用人民所用的语言,而没有考虑到这些词汇的政治性意味的话,他就未免太天真了。反之更自然的假设应是,保罗的神学与在帖撒罗尼迦前书中所述的福音,是蓄意对帝王敬拜的一种批评。路加叙述保罗在帖撒罗尼迦传道时提到另一个王,这可以会被罗马律例指控为违反“该撒的谕令”(徒17)。现今在帖撒罗尼迦前书,他又说主会从天降临(4:16),以此评论罗马王帝。在评论罗马的安稳(4:2)时,主的日子会突然临到。设若罗马王帝是假装成大罪人的话,保罗就指出了那王帝的主权、来临和能力都是假的,并说“主耶稣要用口中的气灭绝他,用降临的荣光废掉他”(帖后2:3—8)。判断的人甚至提出帖撒罗尼迦后书2:5“我还在你们那里的时候,曾把这些事告诉你们,你们不记得吗?”可能是指着保罗预言统治者会变更;这种预言当然是该撒法令所禁止的。<sup>②</sup>

帖撒罗尼迦中的政制,容许人民自治,但在罗马稳定和和平的前题下,人民必须尊敬和尽忠罗马。在一方面来说,盼望那王来临就是盼望罗马赐与自由和繁荣。但在另一方面来说,帖撒罗尼迦人所等待的真正自由,永远是无法在人的范畴中得着完全实现的。不

<sup>①</sup> J. G. Gager, *Kingdom and Community: The Social World of Early Christianity* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1975); Meeks, *First Urban Christians*.

<sup>②</sup> E. A. Judge, "The Decrees of Caesar at Thessalonica", *RTR* (Jan-Apr 1971), 1—7, here 3.



过,在历史的尽头,超凡的自由会赐下,是罗马的能力、宣传和政治上的纠正无法给予的。

如果政治上对太平和繁盛的保证是如此真实可信的话,在帖撒罗尼迦就根本不需要有这么多神秘宗教混杂在民间。无论如何,王家和施恩的宗教并不是唯一被准许存在的。由于人民正期盼着在斗争结束时,真正的自由与成就会实现,所以这些神秘宗教至少提供了一个渠道让他们的盼望可以膨胀。

在社会学而论,任何社团内若有阶级存在,诸如在罗马帖撒罗尼迦的社会一样,都会经常有阶级间的磨擦。整个社会中人人梦寐以求的乌托邦梦想是:社会在最后能人人有温饱、欢欢喜喜和公平地分享创造物的资源。所以,罗马帖撒罗尼迦的哲学和文化背景提供了一块肥沃的土壤,让末世论的观念能够在其中滋长,因为对现存社会秩序的不满是被理解为渴求一个更美好的世界。基督徒在社会的会社和工作地方处一向都是受剥夺和没有保障的一群,对他们来说,就等于双倍被隔离。“时候之所以能够‘满足’,是因为‘末时’怀了胎……保罗对耶稣基督的先知性讲论是落在预备妥当的土地上。”<sup>①</sup>末世论和对一个美好将来的期盼,对他们来说是一个音韵悠扬的信息。

### 先知性的现实主义

在希罗的主流世界中,保罗的末世论不单是“政治上的错误”,在其中更有先知性的写实主义的成份,因为它存在的核心是末世的伦理。保罗的末世论有先知性的写实主义为基础,是当时另一种表达愿望的思想。在帖撒罗尼迦前书 5:10,保罗劝勉帖撒罗尼迦人:“我们无论醒着、睡着,都与它同活”。生活与末世的盼望是不能

<sup>①</sup> 参 Evans, “Eschatology and Ethics”, 11-12.

分割的。没有了对末世的盼望,生活只是存在。“帖撒罗尼迦人用信心领受那爱的福音,从而为他们的将来提供了一个保证。无论他们将来会否遇到逼迫,又或者主会担延再来,信、望、爱的福音都会成为他们将来的保证。”<sup>①</sup>藉着忠心回应所传的道,效法耶稣基督,并以圣灵所赐末世喜乐的恩赐和盼望去忍受苦难,保罗所事奉的群体就诞生了。保罗相信这就是神呼召信徒要活出的生活方式。

在保罗的思想中,末世论和伦理是不能分割的。<sup>②</sup>生活就是在耶稣基督里一种有道德的生活。伦理问题是涉及整个生命的。“伦理必须具体,但不可以没了盼望”。<sup>③</sup>保罗在帖撒罗尼迦书信中传讲的伦理是基于末世论的。论到“时候与时辰”的问题,保罗以一个伦理性的答案作出回应,提醒他们“不要睡觉”(消极方面的表达),要做醒谨守(积极方面的表达),——要预备好等候主再来。保罗并没有给他们一个时间表——一个末世性的答案。保罗要求他们要严肃——这又是一个伦理性的答案。

所以,在帖撒罗尼迦后书,保罗的先知性写实主义以拒绝和责备的形式出现。究竟先知性写实主义的修辞怎样呈现在帖撒罗尼迦后书呢?书信的前言和感恩语(1:1—2,3—10)确定了并称赞受众坚定不移的信心。这称赞对那些持急进启示见解的人是一个批评,因为他们认为坚定和信心是无用的,特别是在受苦的时刻更是如此。保罗的论据是神的审判是至高无上的,是跨越过去、现在及将来等时空领域的。神的报应和忿怒会临到那些逼迫人的人,却会赏赐那些受逼迫的人,给他们享安息。在感恩和代求两段经文中都表露了这个主题。信内主要的论据(帖后 2:1—12)是保罗否认他从未有“主的日子已经来了”的意思。那些对现在及将来末世事件

① Evans, “Eschatology and Ethics”, 190.

② Evans, “Eschatology and Ethics”.

③ Evans, “Eschatology and Ethics”, 172.

的预言是按时间、地点、次序排列的，是要批判那对假启示盼望的热诚。分辨真假弥赛亚及主再来的时间，是犹太先知性讲论中一个古旧主题。事实是主(基督)的日子还未来临。第二个论据是对“受苦是徒然”的论据作出的批判。先知性写实主义是说在受苦中坚忍的信徒会得胜，而且他们会在主回来时站立得稳(2:13—3:5)。

将这种先知性写实主义套落工作伦理上，结果是成了对反抗者不愿工作的一个批判。保罗责备那些反抗者，要他们工作，不要累着任何人(3:11—13)，正如他自己身为使徒也辛劳工作一样(3:7—10)。他这样谴责他们，并不是要拒绝那些激进分子，视他们为敌人；相反地，他是视他们为弟兄姊妹(3:14—15)。所以，那先知性写实主义的讲论，使那些被逼迫的信徒能在苦难中坚持，并能在应许中享安息；在意义含糊的生命中能有得胜的确据；坚定仰望基督再来，成就一切末后的事；在严肃和盼望中等候主再来，并在等候中赚取生计。先知性写实主义栽培了信徒，以这盼望经常挑战他们要以将来的亮光去看他们今日的境况，又当他们仰望将来时，也会为现在带来亮光。这与第三章对盼望的解释类同。事实上，基督徒对盼望的解释，必须从末世的世界观去看。这末世的盼望会经常使生存变得更有价值，而且会带来救恩。这盼望却不会引致过份自信和不守法的行为。

保罗关心群体中受苦的信徒，所以他一再传达基督肯定会再来的信息，并劝勉他们为主再来而作的最好准备是要经常儆醒。保罗关注反抗者拒绝工作的问题，因为主很快会再回来，他必须传达一个安定的信息。依仿斯对这点的解释十分好：

保罗不单是教导帖撒罗尼迦人多一点道德，而是努力使他们成熟。教会必须存着开放的态度面对将来，她不能宣称自己对所有伦理问题已有现成的答案。她对伦理

问题只能提供方向和指引。由于她的未来是由那将要再来的主管治的,所以教会不应为做“好”而做好;乃应为预备迎见上帝的缘故而有相对的生活行为。<sup>①</sup>

那先知性写实主义的末世伦理,不单是对那无盼望的文化的一种批判,同时对那些忠心的信徒是一股支持力量,使他们能在这个充满冲突、死胡同/绝境的世界中能活得有意义。

罗马太平的帝国主义看历史的目的是在终结前已实现,保罗的末世论批判了这样的历史观。保罗警告基督教会突然显现招聚信徒(帖前 5:3)。保罗的启示性伦理是代表那些无能力的人,对社会上和政治上的不公作出批判;是对那些自满者的批判,又是对那些发现更伟大真理的人的安慰。最终,启示性的思想透过经常被神话语鉴察,以及对将来的可能性存开放的态度,体现人类的存在。

保罗的末世论强调信徒的儆醒、谨守和主再来的肯定性(帖前),这信息的处境是苦难与逼迫,其目的是滋生盼望。保罗末世论是以先知的现实主义(prophetic realism)为主,确保“已是”(already)及“未成”(not yet)的张力。此末世论允许人们看到历史向前的开放及可能性,确信未来的创意、能力和盼望——千禧年的动力。意即,人们相信“终结”(terminus)和“目的”(telos)不一定是毁灭主义和宿命论。这先知性的现实主义在其包含“终结”和“目的”中,显明恐怖与盼望、惧怕与信心、审判与奖赏、结束与开始等等的建全张力。现代的千禧年运动的问题在于他们没有维持这些张力,失去了“已是”(already)及“未成”(not yet)、人性的受限与神圣的可能、审判与奖赏、不法与律法等张力,结果是离道反教、混乱、虚假诡诈等。保罗的末世论对我们这世代的人仍然有用,它赐

<sup>①</sup> Evans, "Eschatology and Ethics", 189.

给我们一个透过历史事件又现实又有希望的历史观。这历史观指向末日的终结是基督新纪元的开始,那时上帝的公义彰显,神统管一切,得胜苦难、不法之人以及恶者。<sup>①</sup>末日的终点不是完结,而是新的开始。末日的盼望信息是要现今的人懂得更加以信望爱活出先知性的现实生命。

相反而言,末世论不能没有道德,不然末世盼望成为一种避世主义。一个激极末世论假设末世已实现、天国已降临,故它易以忽略现实的社会改造以及道德的守操。一个“已是”和“未成”的末世论抓住了今天的道德生活和明天的盼望能力之张力。这解释了为何保罗处理信众的末世问题时,他命令他们过着圣洁生活。

### 末世盼望——终结的新开始

终结的新开始是保罗末世神学的中心点。终结的新开始就是盼望神学的主题。终结的新开始也是创造性的能力,它将人类史带到目的地,但没有在终点结束,反而突破终点的完结,并带来新开始。死亡不是终点,就如末日不是结束。死亡之后有复活,就如末日之后有新天新地。保罗的盼望神学不是致命论,而是终结的新开始、完结之后的盼望。

任何乌托邦意识形态或末世思想若没有盼望的要素,它只不过是自欺欺人的致命论。“乌托邦”的字义是“不存在之地”。它是虚无之地,相信的人自然受骗。但是乌托邦的虚无之地也可能是现今未实现之地,而这“可能的”理念就催促人们想像未来的可能。乌托邦意识显然赐人将来的盼望,至少它看到新天地、新可能。

为了使乌托邦异象不是虚无之地,乌托邦意识必需立根在末世论或千禧年思想。末世或千禧神学看到终点以及终点之前的现

---

<sup>①</sup> J. Christian Beker, *Paul the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought* (Philadelphia, Fortress Press, 1980), 18-19.

实困境。古默写得好：“千禧年主义供应强裂的动力，从即将来临的危机中深信新纪元必然到来。乌托邦描绘一幅新世界的图片，描绘得如此美丽使我们即不急待活在此世界里。”<sup>①</sup>千禧年主义和乌托邦异象看到终点之后的盼望——新天新地的可能，或天国的降临。乌托邦催促我们向往将来，但千禧或末世意识供应我们跨越现今的盼望。<sup>②</sup>如果乌托邦的目的是令我们梦想可能的新世界，那么千禧年或末世神论则启发我们突破现今的危机，开启我们跨越今日的困境。<sup>③</sup>古默又解释：

我们需要千禧年及乌托邦。首先，我们需要一些使我们做醒惊感以及推动我们向前的理念。千禧年的理念使我们从未来的角度看人类整个历史。古代循环理念看历史为人类永远在轮回中、时间永远从头开始；但基督教的千禧年理念却看到历史中突破的可能以及崭新的事物可能发生。即使我们不知道如何到达那里，或永不会抵达，可是千禧年如灯塔指引我们。在历史里的浮士德(传说者浮士德博士因厌倦于寻求知识，不惜灵魂卖给魔鬼，以换取世俗享受)的教训不允许我们在人生旅途的单程中停留太久，或满足现况。千禧年常常提醒我们不要自满自足，它批判我们自以为完全的假设。千禧年代表着如马克思主义的哲学家布洛克(Ernst Block)称为的“noch nicht(未有/还没有)的原则”：这原则的意思不但是“未有”(‘not yet’)也是“还没有”(‘still not’)。千禧年带着两个意义：对将来的期望以及对现今的缺乏而有的意识，使我

① Kumar, “Apocalypse, Millennium and Utopia Today”, 212.

② Krishan Kumar 称这为“debased millenarianism”。参 Kumar, “Apocalypse, Millennium and Utopia Today”, 214—216.

③ Kumar, “Apocalypse, Millennium and Utopia Today”, 219.

们改变我们现今的条件。这两个意义构成了一个有动力的进程,而这动力摧促的激发能力就是一个永在现今的将来(ever-present future)。①

圣经学者罗兰(Christopher Rowland)认为,“基督教的基本文献显示……启示性末世光照历史;异象开始终极的可能性以及只有人们能够梦想的责任。”②基督启示末世不是单单对将来有兴趣,它也对现今作为世界改造的决定性时机也有兴趣。③保罗在帖前帖后的旨趣是信众在苦难、不洁和不明的现今中如何有一个忍耐的生存、有意义的生活以及圣洁的操守。

保罗末世论不断地栽培盼望。盼望、信心、奖赏和新开始或许未能实现,可是它们若能与恐惧、审判、终结放在相对的关系而维持其张力,先知性的现实主义必然产生。古默形容基督教的千禧年主义维持预定了的世界末日之盼望,将末日解释为新生命的开始,所以,启示性末世的终点就是千禧年的开始。古默继续论述,即使思想终结是可怕的,可是人们不必惊慌,因为千禧年就即到来——一个新世界即将诞生。④保罗的末世论教导我们人类的历史将在末世寻获过去与现今世界的意义。这末世论肯定一个坚强的信念:上帝超越的能力将会在末世的剧变和灾难中介入、救赎我们,并带来宇宙性的转变——使罪恶变成公义、使混乱变成太平、使朽坏变成完美。奇异的是,这末世神学认为在千禧年未到前,必有一段两极的争战(上帝和魔鬼、善与恶)。千禧年意识使人们有信心知道苦难和恶运不是终结,乌托邦的梦想使人们对千禧的公义和平安有

① Kumar, "Apocalypse, Millennium and Utopia Today", 212.

② Christopher Rowland, "Upon Whom the Ends of the Ages have Come": Apocalyptic and the Interpretation of the New Testament", in Malcolm Bull, *Apocalypse Theory and the Ends of the World* (Oxford: Blackwell, 1995), 43.

③ Rowland, "Upon Whom the Ends of the Ages have Come", 56.

④ Kumar, "Apocalypse, Millennium and Utopia Today", 202.

盼望。保罗的末世论将千禧年意识和乌托邦的梦想放在平衡的张力,使信众有信心所做的工夫、因爱心而有的劳苦、因盼望主耶稣基督而有的忍耐。