



香港浸信會神學院
Hong Kong Baptist Theological Seminary



院訊

今日的神學學生
明日的牧會者
二〇〇八年七月號



摒除尊卑之分

——羅馬書這封宣教者信函的要旨

朱偉特教授 (Prof. Robert Jewett)

本院在4月17日特別邀請了著名新約學者朱偉特博士擔任早會講員，並邀得周兆真博士作回應講員。朱偉特博士的信息強調摒除尊卑之分是羅馬書的要旨，此要旨對二十一世紀這充滿衝突的世代尤其具有現實意義。今期《院訊》翻譯了朱偉特博士當日的講稿，與讀者一同分享信息。

經文：羅一1-17，十四1 - 十六16

引言

由西方學者所主導的羅馬書研究有一個怪現象，就是忽略了書內兩個勸勉：十四章1節和十五章7節提到的彼此「接納」，以及在十六章重複了二十一次的「問某某安」。有關羅馬書的著述雖汗牛充棟，卻沒有一篇文章是以這些勸勉為題的。十六章16節提到的

「聖潔的親嘴」雖較受注意，¹ 至今卻沒有一篇專文解釋它在教會的處境或羅馬書的論證中有何作用。那些闡釋羅馬書所論的榮辱尊卑的專文，並沒有提到「接納客人」這勸勉在當代社會的意涵。²

這兩個勸勉構成了羅馬書的高潮，其重要性是不容置疑的。但解經家卻缺少了神學和社會學的觸覺，不明白這些經文所討論的是甚麼。自奧古斯丁 (Augustine) 以來，人們一直以罪和罪得赦免這兩個議題作為羅馬書主要的神學論點，這種先入為主的看法，使得我們的神學傳統忽略了這書信中那顯著的社會議題：排斥卑下 (shameful exclusion) 和接納尊貴 (honorable welcome)。到底這些主題在羅馬書的論證中起著甚麼作用？在保羅想要針對的處境中，它們與社會及神學有甚麼關聯？這裡有沒有一個基礎，讓我們在二十一世紀發展一種彼此接納、彼此尊重的新倫理？以下讓我們先看看羅馬書第一章如何論述尊貴與卑下。

1. 摒除尊卑之分的討論

朱奇 (E. A. Judge) 指出，在古代世界，人們每每把賺取尊榮看成人生唯一的目標，保羅則試圖在羅馬書裡把這個普遍的傳統扭轉過來。「人們認為對在公職上有建樹的人而言，贏得尊榮是最好的報酬。」³ 這見解在蘭頓 (J. E. Lendon) 的書《榮耀的帝國》(Empire of Honour) 得到印證，他這樣描述羅馬帝國那些上流社會的看法：

當一個地位顯赫的貴族俯視在他以下的社會，有一道門檻在那裡，在這門檻之下，照他的想法，尊榮是不存在的；許許多多的人都沒有尊榮，而且最好維持那狀況……奴隸正是這類人的典型，他們沒尊榮可言。⁴

羅馬書的受眾大部分對尊榮無所指望。在羅馬社會的階級裡，早期基督徒多是奴隸或作過奴隸的，生來就因為人的偏見被貶低。新約有關 shame 的用詞包括了可恥的行為，以及加諸別人身上的卑下地位，⁵ 而在羅馬書最為突出的是後者。事實上，最具破壞力的恥辱就是這一種，即內化了這偏見：認定某些人或某些群體是毫無價值的，他們的生命無關重要。

莫茲尼斯 (Halvor Moxnes) 在〈羅馬書中的尊榮與義〉(“Honour and Righteousness in Romans”) 一文中，從古代社會那種看重尊榮的文化背景來探討羅馬書的要旨。在這社會裡，「別人的認可和肯定」是很重要的，且意味著「群體比個人更重要」。⁶ 這跟西方神學的主要關注和對羅馬書的詮釋有所不同，因為後者的關注和詮釋「是以罪和罪疚為主導，這罪和罪疚是犯錯後的反應」。⁷ 莫茲尼斯發覺尊榮和恥辱 / 卑下的詞語組 (word fields) 在羅馬書中扮演著重要的角色，即尊重、羞辱、不知羞恥、羞愧的、使丟臉、光榮、榮耀、讚賞、誇口和誇耀等，在保羅的論證裡甚為重要。莫茲尼斯指出，尊貴和卑下這焦點與羅馬書的宗旨有關——「把信主的猶太人和非猶太人連成一體」。⁸ 這意味應去除「排斥卑下」的做法，而那不能靠罪得赦免就能達到的。這與罪和赦罪在羅馬書僅為次要議題有關。

不過，莫茲尼斯卻忽略了書中其他具有歧視意味的表述和用語，例如：

- 「希臘人、化外人、聰明人、愚拙人」(一 14)；
- 出現了二十八次，隱含羞辱性的字眼：「外邦人」；
- 「軟弱」和「強壯」(十四 1 - 十五 7)；
- 二十五次提到「接待」(welcome) 和「問候」(greeting) 這些表示敬重的社交行為 (遍佈最後三章)；
- 七十次提到「義」(righteousness) 「使之成義」(make righteous) 等，它們常被誤譯為「稱義」(justification)。

若拿這些跟只在羅馬書三章 25 節出現過一次的「寬容人先時所犯的罪」作比較，就可清楚看到在

羅馬書的詮釋傳統裡，人們誤將一條主流當為支流。傳統的羅馬書神學集中在個人因無法按律法生活而有的罪疚，以及罪的赦免上，但我要提出，這封信的中心題旨卻是：要藉著遵從不同形式的法律，改變那些區分尊卑的謬誤制度，以糾正這個世界。

這使得保羅這書信對二十一世紀有嶄新的現實意義。在過去多個世紀，強調赦罪是適切的，因為在西方大部分人都因自己未能按律法的標準生活而害怕地獄之火。但強調赦罪對於今天大多數社會來說，似不像從前般適切。歐洲和北美的人大多不再感受到律法約束，而非洲和亞洲的社會更沒有遵守聖經規條的傳統。在我們的時代，最主要的衝突源自恥辱——某些被歧視的群體感到受辱。處身這「聖戰時代」的回教徒感到受歧視，恨惡被別人支配；事實上，目前以美國為首的西方國家所推行的挑釁性政策，正是優越感的表現。曾受害於種種帝國主義的其他國家，也出於憤恨而起來反抗昔日的宗主國，以致和諧的國際關係難以維持。保羅的論證在當今處境下有重大的意義，因為羅馬書第一至三章說，沒有人比其他他人優勝，所有民族都犯了罪，虧缺了神的榮耀。某些群體聲稱憑自己種種德行賺得神的祝福，但羅馬書三至六章、九至十一章卻說，所有人都只能靠恩典得救。我們要用合適的措詞，來重新建構宗教改革那「因信稱義」(justification by faith) 的傳統教義。「因信成義」(righteous through faith) 的意思是接受這福音：基督代替那被羞辱的一群，在羞辱中受死，這意味我們所有人同被看重。保羅在第三章結束時說，神不獨是猶太人的神或外邦人的神，因為神的義是一視同仁的。我們若能明白這一點，就會願意停止所謂神聖之戰，轉而服從國際法的同一標準，藉此尋求世界和平。

2. 向西班牙的化外人傳福音的挑戰

這種研究羅馬書的新進路，關連於羅馬書主要的寫作目的：為西班牙的宣教事工尋求羅馬人



的支援。再次令人感到意外的，在一章14節，保羅用了一些帶有歧視的語言，提到「希臘人、化外人、聰明人、愚拙人」。這些詞語以十分侮慢的方式，說出了希羅文化的社會分界。正如杜殊 (Yves Albert Dauge) 等人所指出，⁹ βάρβαρος 是希羅文化中的「N-」字 (即具負面意義)，若這字跟與它對立的另一個字「希臘人」一起使用，就是指那個在羅馬帝國以外，也偶而在它以內，威脅到其和平與安全的殘暴、乖張、腐敗、未開化的領域。這或類似中國古時看北方外族為危險的蠻夷。同樣，σοφός (「聰明」) 和 ἀνοήτος (「愚拙 / 沒受教育的」) 二字，說出了羅馬帝國公民和不體面的平民之間的教育分界。叫讀者吃驚的，是保羅不僅用了這些區分尊卑的字眼，他更要搖動希羅世界的道德前提——因他宣稱，無論是卑下的一群或尊貴的一群，他都欠他們的債。

在這個值得注意的句子之後是一個對比：「先是猶太人，後是希臘人……。」(一16-17) 羅馬教會以外邦基督徒為主，他們以為自己的種族高人一等，但這裡卻要改變他們的看法。¹⁰ 保羅提到「不以福音為恥」(一16)，這也為羅馬書餘下的部分定調。正如我們可以從哥林多前書一章20至31節的平行經文看到的，對古代文化來說，福音本質上是叫人羞恥、叫人丟臉的。身為彌賽亞的救贖者竟被釘死在十架上，這信息「在猶太人為絆腳石，在外邦人為愚拙」。神在卑污的十架上自我啟示，似乎是貶低了神的身分，又罔顧無論在猶太或希羅文化中，那已建立的宗教傳統的尊嚴和恰當性。這樣一個福音，並不吸引社會上尊貴高尚、有德有義的一群，它卻似乎專為吸引遭人藐視、無權無勢的一群而設計。讓我們再看看哥林多前書的話：「神卻揀選了世上愚拙的，叫有智慧的羞愧；又揀選了世上軟弱的，叫那強壯的羞愧。神也揀選了世上卑賤的、被人厭惡的……在神面前一個也不能自誇。」(林前一27-29) 本來有很強的理由叫保羅以福音為恥，但他聲稱不以福音為恥，標示福音已開展了一場社會和意識形態的革命。

這個革命性觀點跟西班牙的宣教使命有直接關係。在羅馬書十五章24節，保羅講述他的計劃：「盼望從你們那裡經過，得見你們，先與你們彼此交往，心裡稍微滿足，然後蒙你們送行。」「送行」一詞是重要的，它與西班牙的宣教使命有關。解經家認為它是早期宣教圈子慣用的術語。¹¹ 保羅正禮貌地請求羅馬人為他的宣教事工提供後勤支援。¹² 在十五章28節，保羅說當他把捐款送交耶路撒冷後，「就要路過你們那裡，往西班牙去」。這又是意在言外，用意是邀請羅馬教會提供支援。

西班牙的宣教使命有甚麼特別，須要這樣深思熟慮地準備？假如整卷羅馬書確實與這事工有直接關係，為

甚麼需要這些？為甚麼保羅認為他在帖撒羅尼迦或哥林多的做法，照樣在西班牙開展事工是不可行的？為甚麼要事先準備，而不是首先前去會堂講道，找個當地的贊助人，再建立一個地方教會？根據當今獲得的資料，我們可以為這個問題找到答案。

新資料涉及猶流—革老丟 (Julio-Claudian) 王朝期間，是否有猶太人居住在西班牙。舊日解經家主要根據一些過時的資料，假定有猶太社群居於西班牙。¹³ 可是事實上，正如保華斯 (W. P. Bowers) 所指出，直到公元三至四世紀，西班牙才有相當數量的猶太殖民。¹⁴

西班牙沒有猶太殖民，會對保羅一貫的宣教策略構成重大障礙。除了欠缺猶太人這些福音對象外，他也難以在西班牙各城招聚一群敬畏神的外邦人或歸主的猶太教徒，作為發展教會的核心成員。不會有人因全心信賴七十士譯本而對彌賽亞來臨的宣告感興趣。沒有會堂，保羅就難以使用他往日在東部希臘諸城設立工作基地的途徑。保羅在所到之地，盡可能在會堂開始他的宣教活動，遇有麻煩或有贊助人出現之後，就遷移到一個宣教基地。¹⁵ 沒有會堂作起點，就極難接觸到合適的贊助人——這對保羅這個以手作維生的社會階層尤其困難。

當地沒有會堂，也帶來相關的經濟難題，因為往來各地的猶太人經常利用這類地方作為旅館和生意的聯繫。西班牙既沒有地方會堂這個資源，就要事先尋找工作基地和招攬合適的贊助人。由於西班牙的經濟資源由羅馬人控制，礦場、工業和土地大部分也為羅馬帝國直接擁有或管理，¹⁶ 要解決資源問題就可能要借助一些靠近羅馬政府官員的人。由此可見，沒有猶太殖民導致保羅必須重新部署往西班牙傳福音的整體策略。

讓我們看看西班牙那段時期的文化情況。我發現從羅馬人的觀點來看，保羅在羅馬書一章14節所提到的卑下的「化外人」是包括了西班牙人在內的。儘管西班牙有一個歸化羅馬的上流社會，但大部分人卻未為外表美麗的羅馬文化所薰陶。¹⁷ 特別是農村及北部的居民根本與希羅文化沒有交流。大體而言，「那些擁有羅馬公民權利、多少被羅馬化的人，只佔西班牙人口的少數，至於其餘的人，身分地位還是一樣……」。¹⁸ 西班牙所用的語言對保羅這個慣說希臘語的人來說，也構成很大阻礙。大城市一般是說拉丁語的，雖然有時說得不流利，但「西班牙的伊比利人 (Iberians) 和塞爾特—伊比利人 (Celt-Iberians) 卻說自己的語言……」。¹⁹ 近期有關西班牙文化的研究證實了這點。

在語言及政治層面上，西班牙的情況都對保羅的宣教策略帶來巨大挑戰。他須要以拉丁語宣講和教導，但他不見得能夠說流利的拉丁語而無需翻譯員協助。要開

拓這樣的資源確實困難，因為當時希伯來聖經還沒有拉丁文譯本，而最早說拉丁語的教會到第二世紀中期才出現。²⁰ 就連羅馬教會在第三世紀中期以前也是說希臘語的；²¹ 至於西方其他地區，教會多個世紀以來亦一直受希臘移民所影響。²² 把福音、禮拜文和口傳的教導翻譯成另一種語言是艱巨的，特別要跨越西班牙那狹小的拉丁化圈子，是需要額外的翻譯資源。保羅先前在一些說希臘語的區域取得成功，但那些拉丁化城市卻與這些區域不同，它們以頗不同的方式作為羅馬帝國管治和文明的前哨基地。因此，在當地尋找贊助人必須小心，對方要不為土生土長的人所憎惡。

總之，前往西班牙宣教所要求的是另一層次的計劃和支援，與保羅早期隨機應變式的宣教策略相比，是一大轉變。

3. 消除羅馬教會內的大民族主義

明白了向西班牙的「化外人」傳福音所帶來的挑戰，我們就能理解為何羅馬書用那麼多篇幅來處理羅馬教會的大民族主義。既然這些信徒視對方為危險的化外人，拒絕彼此接納，他們的行為就跟西班牙的羅馬人不相伯仲。在這樣的情況下宣教，只會令西班牙人感到又是可恨的羅馬帝國主義強壓下來。故此保羅要用那麼多時間，指出如何消除大民族主義。

在十四章13節及十五章7節，保羅勸讀者要「彼此接納」(mutual “welcome”)，解經家們認為這勸告與教會的處境有關。信中特有的倫理教導是這樣開始的：「信心軟弱的，你們要接納，但不要辯論所疑惑的事。」(羅十四1) 這裡明顯是指猶太人的保守派基督徒，他們被視為「軟弱」的一群，受到羅馬大多數的外邦基督徒所歧視。「軟弱」一詞帶有輕蔑之意，大部分人以為這些猶太人太「軟弱」了，以致未能擺脫猶太律法的束縛。這群人很可能包括了第十六章所提到的曾被放逐的猶太基督徒，他們在革老丟法令(the Edict of Claudius)廢除後重返羅馬。根據韋福(Wolfgang Wiefel)的研究，這群猶太人看來不被接納，因而無法融入這個他們昔日曾一起建立的群體之中。雙方在神學、倫理、崇拜和領導上出現了衝突。我們從保羅的勸告得知，有人「為不同的見解爭辯」，即把別人帶到一旁，教訓一番。然而保羅強調一種無條件的接納，提醒自由派須接納保守派，不應試圖改變對方。我們從十五章7節的措詞看出，保羅把這原則延伸至雙方：「所以，你們要彼此接納……」，這符合十四章1節至十五章7節的要旨，那裡禁止信徒在教會裡試圖改變對立者：雙方要互相造就，不要攻擊對方的人格，儘管雙方的神學和文化在教會裡引發不同的觀點和做法。

在第十六章，保羅向一大批人問安，他們是他先前的在地中海東部一帶宣教時認識的。他們之所以回歸羅馬，是與公元54年革老丟法令失效有關。使徒行傳顯示，保羅在羅馬書十六章3至5節問候的百基拉和亞居拉乃早年被迫離開羅馬的難民，而保羅則在公元50年冬到達哥林多時遇上他們。第十六章也提到另一些可能是難民的人：以拜尼土、馬利亞、安多尼古、猶尼亞、暗伯利、耳巴奴、士大古、亞比利……等。保羅何以認識這些早期的基督徒領袖？最可能的解釋是，他們是在流亡期間認識的。保羅知道他們在尼祿(Nero)執政早期的太平日子裡，於公元56至57年他在哥林多寫羅馬書之前，已經回到羅馬帝國的首都來。

林普(Peter Lampe)在他有關羅馬基督教的大部頭著作中，²³ 指出了基督教在羅馬城開展的確實地域。林普基於五類型考古學和文學證據的吻合性，採用地形學的方法找到早期家庭教會兩個最可能的聚會地方：特拉斯提凡爾(Trastevere)和移民聚居地波特迦百拿(Porta Capena)周邊的阿比亞街道(Appian Way)一帶。此為奴隸和手作工人聚居的貧民區，而第十六章所提到的名字，代表了羅馬城人口中最低下的一群，他們正是住在這些貧民區裡。

這個主題——歡迎及接納一切低下的外人，在第十六章透過信函的慣用語繼續表達。「問某某安」在此章以不同形式重複了二十一次。在希羅文化裡，「問安」的意思實際上是用手臂彎著對方，擁抱或親吻他們，以表示歡迎。那是主人在客人進入屋裡時慣常做的動作。因此，這個重複的勸勉，與十四章1節和十五章7節有同一含義：歡迎別人到你們的愛筵來。

這要求的高潮出現在十六章16節：「要用聖潔的親嘴彼此問安」，這樣問安能消除早期基督徒群體之間的衝突。跟現今世界不少親嘴的習俗很不一樣，在保羅時代，這種親嘴主要是一件在家裡作的事，即遇見家人時互相親吻。對早期的基督徒群體來說，聖潔的親嘴使這個擴大的家更為團結；它實際上是說，你就是我的「兄弟」「姊妹」，是極為尊敬的表達。那時大部分基督徒都不能擁有一個安樂窩，從這一點看，當他們聚集一起用餐，親嘴這個動作就延伸至家人以外的其他對象，此為早期基督徒愛筵常有的特色。不過，我想指出的是，以這方式「彼此問安」可以消除早期基督徒群體之間的敵意和偏見，使他們準備好向羅馬帝國以外的西班牙人宣教。

這個慷慨和白白賜下恩惠的福音，被基督徒的大民族主義出賣了；因著這大民族主義，把世界聯結起來的使命遭受阻撓，正如在保羅的年代，它危害到向西班牙

的化外人宣教的計劃。

4. 羅馬書主旨的新亮光

羅馬書的主旨是：神的義是世上最強大的力量。在一章16節，保羅說福音「是神的大能，要救一切相信的」。基督飽受凌辱，在十架上受死——這樣的福音粉碎了標榜文化優越性的一切努力。福音透過基督向我們啓示，祂的死表達了神對人最深的愛，也暴露了人性最徹底的墮落。基督揭示了宗教最大的矛盾：宗教可以被濫用為謀取地位的工具，以致我們可以說：「我們比你們公義。」或說：「我們比你們更懂得尋求自由與平安。」保羅因而明確指出，生命的轉化是「一切相信的人」都可得到的，不論是活在希羅文化下的人或是化外人。神的義推翻了各個國家和群體所設立的，用以劃分貴賤的不公平制度，表明了全人類都是神所愛的，並且這愛是神聖、一視同仁和公義的。神這大能要求我們彼此接納。西方解經家還未明白這個道理，他們自宗教改革以來，就努力闡述稱義的正確教義，好證明他們那群信徒的優越性。這導致西方解經家忽視了羅馬書那形成高潮的最後幾章的重要意義——信徒要彼此接納，不因神學上的分歧而彼此排斥。我相信十六章17至20節和十六章25至27節兩段經文是人們早期添加的，為要避開保羅論證中的包容意涵，反認定排外才是保羅的準則。

事實上，保羅在這最長的一封信裡，用了十六章來說明應怎樣理解基督所彰顯的神的義，並將之活出來。這直接關係到應如何理解十五章33節的「賜平安的神」，以及十五章7至13節的全球性復和。若神的義果真是一視同仁的，我們在國際場景裡，就該按國際法一視同仁地對待其他國家。在教會的場景裡，在類似羅馬那種會眾互相爭競的處境中，就意味該邀請群體裡的成員參加自己的愛筵；這愛筵是慶賀基督代替卑微的人在羞辱中受死而建立的團契(*koinonia*)。神的義的救贖大能，是藉著彼此問安，藉著聚會開始時聖潔的親嘴而傳開的。

總結

時候到了，隨著二十一世紀來臨，我們應認真地思考早期基督徒集體生活的真正本質、化外人被視為低下這個議題、宗教何以淪為一個取得尊榮的工具，以及神那一視同仁的義。當代基督徒、回教徒和猶太人所使用和鼓吹的暴力，反映了他們對神的義有扭曲了的觀念，又有人妄想藉暴力成就良善；最能對應這一切的，正是基督在十架上忍受羞辱的福音。這講說神的義的福音，是全世界真正的

權力中心。那裡有被人看為低下的地位，那裡就有勝過它的福音；這使我們知道，無論我們身處耶路撒冷或地極的哪一端，我們全都是神所愛的兒女。化外人和居住於羅馬帝國中心的公民，不論他們身在何處，在基督裡他們之間的分界已被徹底消除了。假如人們明白這一點並將之活出來，那麼二十一世紀的歷史將反映全球復和這使命的實現，這使命正是保羅昔日寫羅馬書時提出的。

注釋

- 1 參 Stephen Benko, "The Kiss," in *Pagan Rome and the Early Christians*, ed. S. Benko (Bloomington: Indiana University, 1984) 79-102; John Ellington, "Kissing in the Bible: Form and Meaning," *BT* 41 (1990): 409-416; William Klassen, "The Sacred Kiss in the New Testament," *NTS* 39 (1993): 122-135; Eleanor Kreider, "Let the Faithful Greet Each Other: The Kiss of Peace," *Conrad Grebel Review* 5 (1987): 28-49; W. Lowrie, "The Kiss of Peace," *TTO* 12 (1955): 236-242; Nicholas James Perella, *The Kiss: Sacred and Profane: An Interpretative History of Kiss Symbolism and Related Religio-Erotic Themes* (Berkeley: University of California, 1969); Klaus Thraede, "Ursprünge und Formen des 'Heiligen Kusses' im frühen Christentum," *JAC* 11-12 (1968-1969): 124-180.
- 2 Halvor Moxnes, "Honour and Righteousness in Romans," *JSNT* 32 (1988): 61-77, 此文發展了之前一篇文章的思想，該文為 "Paulus og den norske vaeremåten. 'Skam' og 'æere' i Romerbrevet" [Paul and Norwegian Culture. "Shame" and "Honor" in Romans], *NorTT* 86 (1985): 129-140.
- 3 E. A. Judge, "The Conflict of Educational Aims in New Testament Thought," *Journal of Christian Education* 9 (1966): 38-39; 他引述了 Sallust, *Bellum Jugurthinum* LXXXV: 26 的一句：「沉默只會使人誤以謙遜取代一顆內疚的良心」。
- 4 J. E. Lendon, *Empire of Honour* (Oxford: OUP, 2001), 96.
- 5 參 A. Horstmann, "ἀσχύνομαι be ashamed," *EDNT* 1 (1990): 42-43, 此語突出了被別人「羞辱」的意思，它有別於為自己的行為「感到羞愧」的主觀意思，後者特別見於 *παισχύνομαι* 的用法。
- 6 Moxnes, "Honour and Righteousness in Romans," 63.
- 7 Moxnes, "Honour and Righteousness in Romans," 62.
- 8 Moxnes, "Honour and Righteousness in Romans," 64.
- 9 Yves Albert Dauge, *Le Barbare. Recherches sur la conception romaine de la barbarie et de la civilisation* Collection Latomus 176 (Brussels: Latomus, 1981): 393-810, 作者指出在羅馬文獻中，「化外人」一詞所形容的外人是非理性、野蠻、好戰、疏離、無秩序的，在各方面都與文明的羅馬人相反。
- 10 參 James C. Walters, *Ethnic Issues in Paul's Letter to the Romans* (Valley Forge: TPI, 1993), 68-79.
- 11 Michel, *Römer*, 369.
- 12 C. H. Dodd, *The Epistle of Paul to the Romans* (London: Hodder and Stoughton, 1932), 229.

- 13 Ernst Käsemann, *Commentary on Romans*, trans. G. W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), 398; C. E. B. Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 2 (Edinburgh: Clark, 1979), 769; Michel, *Römer*, 369; Emil Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ: 175 B.C.-A.D.135*, vol. 3, rev. and ed. G. Vermes et al. (Edinburgh: Clark, 1986), 84-85. Schürer 此新修訂的版本在這一點上更正了之前的版本，考慮到 Bowers 在其作品所提出的見解。
- 14 W.P. Bowers, "Jewish Communities in Spain in the Time of Paul the Apostle," *JTS* 26 (1975): 400.
- 15 參 Stanley Kent Stowers, "Social Status, Public Speaking and Private Teaching: The Circumstances of Paul's Preaching Activity," *Novum Testamentum* 26 (1984): 68-73, 當中有證據顯示，贊助人的家是保羅宣教的主要場所。也有學者提出保羅可能用工場作為宣教的場所，參 Ronald F. Hock, *The Social Context of Paul's Ministry: Tentmaking and Apostleship* (Philadelphia: Fortress, 1980)。
- 16 M. Rostovtzeff, *The Social and Economic History of the Roman Empire* (Oxford: Clarendon, 1926; 引文取自 P. M. Fraser 修訂的第二版, 1957), 213f. 亦參 J. M. Blázquez (Martínez), "Roma y la explotación económica de la Península Ibérica," *Las Raíces de España*, ed. J. M. Gómez-Tabanera (Madrid, 1967) 253-281。
- 17 Rostovtzeff, *The Social and Economic History of the Roman Empire*, 211-215.
- 18 Rostovtzeff, *The Social and Economic History of the Roman Empire*, 215.
- 19 Rostovtzeff, *The Social and Economic History of the Roman Empire*, 213.
- 20 參 W. H. C. Frend, *The Rise of Christianity* (Philadelphia: Fortress, 1984), 340。
- 21 參 W. H. C. Frend, *Town and Country in the Early Christian Centuries* (London: Variorum, 1980), 126。
- 22 參 Frend, "A Note on the Influence of Greek Immigrants on the Spread of Christianity in the West, in *Town and Country in the Early Christian Centuries*, 125-129。
- 23 Peter Lampe, *Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten: Studien zur Sozialgeschichte* (Tübingen: Mohr-Siebeck, 1987; second ed., 1990; 英譯本 *From Paul to Valentinus: Christians at Rome in the First Two Centuries*, trans. M. Steinhauser, foreword by R. Jewett (Minneapolis: Fortress, 2003)。

李金好譯

本文承蒙朱偉特博士授權翻譯，謹此致謝。

懷念復懷念

Dr. Carter Morgan

追悼我們敬愛的毛嘉德博士 (1913-2008)

本院在4月29日舉行毛嘉德博士追思禮拜，悼念4月5日於美國南卡州威斯敏斯特 (Westminster, South Carolina) 安息主懷的毛嘉德博士 (Dr. Carter Morgan)。

毛博士擔任本院教務長達24年，期間曾兼任署理院長及出任代院長。他一生獻身華人傳道事工及神學教育事工，以生命造就了數以百計的神學生。

本院師生與遍佈世界各地的校友一同懷念這位忠心事主的老師、傳道者、宣教士。我們祈求主安慰毛師母和他們的家人，願祂的平安和恩眷常與他們同在。

