

目錄

第一章 序言.....	3
1. 研究動機.....	3
2. 研究方法.....	5
3. 研究概要.....	9
4. 研究歷史.....	10
4.1 早期基督徒對新創造的理解.....	10
4.2 近代對新創造的理解.....	11
第二章 舊約中的靈與新創造.....	16
1. 舊約的「靈/氣 (רוח)」與新約的「靈 (πνεῦμα)」的延續.....	16
2. 上帝的靈與人的新創造.....	19
2.1 人的新創造：耶利米書 31:31-34.....	19
2.2 人的新創造：以西結書 36:24-37:14.....	20
2.3 耶利米書 31:31-34 與以西結書 36:25-37:14.....	22
2.4 人的罪影響了受造萬物：耶利米書 4:23-28.....	23
小結.....	25
3. 宇宙的新創造：以賽亞書中的新創造.....	26
3.1 第二以賽亞書 (40-55) 上帝的靈.....	29
3.2 從前的事和新事.....	33
3.3 宇宙的審判與宇宙的更新.....	35
3.4 以賽亞書 65:17 自然界的新創造.....	38
3.5 宇宙性的救贖應許.....	39
小結.....	43
第三章 羅馬帝國新創造之概念.....	46
1 帝國轉化世界.....	47
2 世代的轉化和永恆的帝國.....	48
3 羅馬和新世界次序.....	49
小結.....	50
第四章 羅馬書中聖靈與新創造.....	52
1. 羅馬書第 8 章在整本書的位置.....	52
2. 關鍵字.....	56
2.1 πνεῦμα.....	56
2.1.1. πνεῦμα 與 νόμος.....	59
2.1.2. πνεῦμα 與 υιοθεσίας.....	63
2.2. κτίσις.....	70
2.3. συστενάζει.....	74
小結.....	78

3. 羅馬書 8:18-30 經文主題分析.....	80
3.1 苦難與榮耀的關係（8:18,28-30）	81
小結.....	86
3.2 罪使『受造萬物』嘆息（8:19-22）	87
小結.....	98
3.3 信徒的嘆息，等候未來身體得贖（8:23-25）	98
小結.....	106
3.4 聖靈幫助的嘆息（8:26-27）	107
小結.....	111
第五章 結論.....	112
參考文獻	115

第一章 序言

筆者認為保羅在羅馬書第 8 章的內容描述聖靈是延續猶太信仰的應許，上帝藉著聖靈要恢復創造的次序，使人與萬物不僅回到創造時起初合諧的關係，更是藉著聖靈的大能超越起初創造時的榮耀，在此意義下，對於聖靈的論述就必須要有更寬廣的認識，因為上帝的靈從舊約至新約都論及整個救贖的宇宙面向。聖靈的工作不僅單單在個人悔改、基督徒教會生活和崇拜中運行；祂更是受造萬物一切生命氣息的源頭和拯救的大能，使萬物能夠從罪的束縛中得到自由的生命，以致受造萬物能夠更新進到更合諧的關係裡，最終一同進入上帝的自由與榮耀中。如此而言，保羅對於聖靈與受造物的關係，不僅強調人類「新創造(καὶνὴ κτίσις)」(羅 8:22-25)¹的部份，另一方面也強調「創造宇宙面向(κτίσις)」(羅 8:19-21)的更新過程。筆者認為保羅在這兩方面呈現平衡之論述。特別在羅馬書 8:1-30 的經文內容中可以看出保羅論及聖靈裡的新創造對此兩者的平衡觀點。

1. 研究動機

筆者曾於道學碩士論文研究哥林多前書 12-14 章，此論文為了回應方言恩賜對泰雅族教會的影響。其研究目的在於如何透過保羅在經文的記載中，對於方言恩賜的部分有更全備的理解。研究動機和原因在於，方言恩賜使教會產生爭論及意見分歧的狀況。因此，信徒之間因為不同的經歷而自視個人神秘經歷為絕對權威，因而迫使其他信徒必須有此經歷，甚至輕視未有方言恩賜的牧者或會友，認為不夠屬靈，因而造成教會分裂、難以合諧；另一方面，牧者對方言的教導也是

¹ 保羅使用「新創造(καὶνὴ κτίσις)」此字的希臘文清楚呈現在他較早期的著作中的加拉太書 6:15 和哥林多後書 5:17 兩次的論述中。在此除了強調人類救贖過程的轉化，同時也更新轉化整個世代。筆者認為保羅在羅馬書 8:1-17 和 8:22-25 節中的論述與上述兩處經文的論述有親密的關係，因為都強調人藉著基督在聖靈裡的轉化過程，以及受造萬物終極的救贖。雖然羅馬書 8 章中尚未出現「新創造(καὶνὴ κτίσις)」此字，但整個論述架構反應了人和萬物的「新創造」的意義。T. Ryan Jackson, *New Creation in Paul's Letters: A study of the History and Social Setting of a Pauline Concept* (Tuebingen: Mohr Siebeck, 2010), 150; Udo Schnelle, *Apostle Paul: His Life and Theology* (Michigan: Baker Academic, 2005), 71.

各說各話、各立為山，對聖經欠缺全面性深入的專研，導致中會各教會產生靈恩派與傳統派的不同意識形態。此論文藉著對經文之研究嘗試與泰雅族教會進行對話。保羅在哥林多前書 12-14 章的脈絡裡談論關於教會崇拜中的靈恩和恩賜的部份，內容清楚表達所有屬靈的恩賜必須是在愛（13 章）的基礎上來使用，並且愛是唯一對恩賜的檢驗。若恩賜放在愛的架構中來理解時，它就必須是用來建造教會。而哥林多教會只單求個人的經驗與見證，認為透過方言恩賜來強調自己的屬靈程度，導致教會形成一種無形的屬靈階層意識。在這種強調個人的屬靈經歷情境中，教會內部開始產生輕視他人、提高自我意識與地位的概念，使教會無法合諧，最終面臨分裂之危機。但保羅在這樣的處境下，以愛為中心的教導確實將教會中一切自我為義概念的人當頭棒喝。藉由對哥林多前書 12-14 章的研究回應泰雅中會之現況，使聖經的話語再一次與教會現今處境來對話是上述研究的主要目的。

筆者期盼藉著從上述的論文基礎，能夠將保羅對於聖靈的教導有更全面的理解，因此認為羅馬書第 8 章論及聖靈的作為有更豐富、更寬廣的內容。因為保羅在羅馬書第 8 章論聖靈的工作不僅強調於人與上帝關係的更新與轉化，更是將此關係連結於受造萬物的更大面向。此章論及聖靈的更新創造對於現代的基督徒來說有非常重要的意涵。現今教會對於聖靈的認識是如此之匱乏，並非如同一些教會所認為聖靈只限於在某個聚會中，或是在某個單一的外顯事件；祂應該包含了更廣闊的宇宙面向。如此說來，保羅對於聖靈的工作不僅擴及於個人的悔改、群體的合一；也包含了使被造萬物進入上帝終極的拯救與更新創造的盼望過程之中。這些面向在在都超越現今教會對聖靈窄化的思想概念。

筆者認為上述對於聖靈作為的思考模式其原因受到社會「個人主義」思考模式的影響，使得教會內部教導關於聖靈的工作容易產生偏差及扭曲。特別呈現在教會對於信仰和靈恩的誤解之中。另一方面，受到工業化與科技化的影響，也使教會信徒缺乏對整體受造物的關懷。這樣的思考模式或許是因為信徒的眼界長久以來將大自然建立在客體的思考架構內，形成主題與客體（subject-object）的二

元論 (dualism) 之觀點。持著這樣的眼光，當我們論及關於聖靈作為時，理當會將聖靈僅僅限於個人的悔改與感動中。這樣的現象自啟蒙運動後人對於自然界就產生了「傲慢的眼光」，因而對群體的面向輕忽，並且對大自然視若無睹。這種傲慢及缺乏整體關懷的眼界引發現代科技以軍事為主要用途，因而造成對生態空前的核子災難，如此之行徑也同時可以清楚在現今的媒體螢幕、電腦科技、電視娛樂和廣告招牌呈現的淋漓盡致。

上述之種種因素促使本人再一次期待從使徒保羅於羅馬書第 8 章論及聖靈的作為中來重新學習、傾聽上帝在聖經裡的啟示與教導，盼望能夠藉此研究再一次透過聖經的話語來調整對聖靈大能的作為，讓我們一同打破個人的偏見與限制並謙卑地領受聖靈更新、創造，透過保羅在羅馬書 8 章中論及上帝與基督徒的關係和上帝與整體受造物的關係來思考聖靈裡新創造的整體性。²因此，基督徒應該轉換我們的思考模式：上帝在聖靈裡的自由是愛神、愛人和愛萬物的模式中，如此才是真實活出聖靈生命的見證。本篇論文的研究動機是希望能夠從羅馬書第 8 章的研究來更認識聖靈救贖的角色，盼望藉著與經文的對話再一次與上帝會遇，讓我們一同經歷到聖靈活潑的生命並與受造萬物一同盼望未來的榮耀與自由。

2.研究方法

德國學者 Udo Schnelle 在近期研究保羅的生命和神學，於 2005 年出版《使徒保羅：他的生命與神學》此書。學者使用了歷史與社會背景的研究來鋪陳使徒保羅神學的建構過程，他認為所有的歷史事件都受到歷史學者和詮釋者自身的文化標準和社會背景影響，過去的事件只有透過現在的解釋和選取來賦予事件意義。³因此，歷史沒有完全客觀的事實，而是透過主觀觀點和潛在的客觀事實 (potential facts) 反覆思考而得出來的意義，所以歷史不能重演原貌；但歷史是

²學者 McFague 認為：「世界萬物都是上帝的身體」。Sallie McFague, *Super, Natural Christians: How we should love Nature* (Augsburg: Fortress, 1997), 2.

³ Udo Schnelle, *Apostle Paul: His Life and Theology* (Michigan: Baker Academic, 2005), 27-28.

可以藉著其歷史事件之背景關連來建構出圖像。歷史事件的架構包含片段的事實（facts）和想像（fiction），其內容包含了傳統性的文件和詮釋者創造性的連結。在此意義下，使徒保羅寫書信受至於他自己的前設（文化、背景和真實經歷），並加上他面對現實的問題而產生。這是一種意義形成的過程，所以我們可以說歷史作為意義的形成。另外，學者 Schnelle 也強調歷史事件的構成在於語言中，意即透過語言的具體描述可以推論出文化情境和社會脈動，因為歷史建構受文化與社會背景概念的影響，藉著語言意義來確認歷史場域，如此語言成為傳達與建構歷史事件的基礎。⁴在此意義下，學者 Schnelle 研究保羅生命以及思想的形成藉著他從過去的猶太背景與歷史來建構他的神學思想，進而理解保羅如何從過去的傳統藉著基督事件來更新轉化對上帝的認識。

保羅的神學就是一種歷史背景和意義形成過程的成品。如同學者 Schnelle 所言：保羅透過耶穌基督的事件「自己書寫歷史，並建構一個新的信仰世界。」⁵這個新的信仰世界內容包含著：耶穌的故事、猶太信仰傳統和希臘文化背景所建構，此三個重要因素連結成為保羅自傳與神學的架構。正如人類存在於意義的世界，而賦予意義的過程是透過「人類的社會處境」和「文化處境」，藉著兩者間不可分割。保羅神學也是作為意義的形成，基於經歷「耶穌事件」成為早期基督信仰的解釋，但是事件也關於「舊約事件」和「希臘文化」，⁶此過程成為一種動態之過程。這樣的強調歷史背景研究如同學者 Peter Stuhlmacher，他同樣認為從耶穌基督的十字架和復活可以更具體的理解承襲上帝在舊約所描述的義；在舊約中上帝的義包含著法庭審判的意味，這個意義在十字架上被陳述的淋漓盡致；但是另一方面，十字架也表達出了赦免與饒恕的意思，藉著耶穌基督的拯救行動使萬物都進入一種新的創造裡，學者 Stuhlmacher 寫到：「上帝的義已經在基督徒的傳統中被解解，那些願意相信基督的人（林後 5:21）已經在上帝救贖的行動（羅 3:25）中稱為義了……在舊約早期的猶太傳統和新約基督徒的傳統中，上帝依然

⁴ Udo Schnelle, *Apostle Paul*, 29.

⁵ 'he himself writes history and constructs a new religious world.' Udo Schnelle, *Apostle Paul*, 32.

⁶ Udo Schnelle, *Apostle Paul*, 36.

作為一位創造者和審判者，祂同樣藉著祂的義來審判和拯救世人。而保羅傳揚的福音也強調上帝的義，這義已經開始彰顯在那些相信基督的人身上。」⁷由此看出，上帝的義基本上在耶穌基督的身上和教導中可以被理解，而這樣的理解基礎是建立在舊約聖經和猶太傳統的背景，在此基礎上來建構出對新約聖經神學的全面理解。因此，由上述學者對於歷史背景的重視，筆者藉著學者的方法來嘗試對於保羅在羅馬書對於上帝如何藉著耶穌基督並透過聖靈來完成祂救贖的事件。

此論文研究範圍於羅馬書 8:18-30 的經文內容，此研究將嘗試了解保羅談及聖靈（πνεῦμα）與受造物（κτίσις）的論題，並且在保羅論及聖靈與受造物的關係中如何延續到上帝在舊約的拯救與新創造的過程，其內容探討亞當如何離棄上帝而墮落，進而使受造萬物進入罪的挾制中，在此情況之下上帝如何透過基督的死和復活並藉著聖靈來恢復更新所有受造物的關係。若要知道保羅背後的思想，就必須藉著他從猶太傳統所承襲先知的預言來理解寫作之前設。⁸所以，此研究不僅對保羅在羅馬書 8:18-30 經文研究主要的關鍵字與經文脈落的解經意義；同時，藉著亞當的事件將過去猶太傳統歷史和當代社會背景的部分訊息如何演進到新的延續性之信仰內涵來進行研究。當然，保羅使用「受造物（κτίσις）」此字與「新創造（καινή κτίσις）」（加 6:15; 林後 5:17）的意義有密切的關連。

筆者認為，雖然保羅在第 8 章的經文尚未引用任何一段舊約聖經的經文，但在保羅背後的思想卻實呈現出先知們所應許的預言，此預言如今藉著基督的事件並且透過聖靈來完成，因此，本篇論文透過研究以賽亞書對於新天新地的末世預言和耶利米及以西結談論新約關於新心和心靈的經文意義來連結至保羅論及聖靈與創造的關係，將先知所預言關於人類與萬物的更新轉化的救恩延續性來連結保羅在羅馬書 8:18-30 的經文意義；不但如此，保羅如何在當時受羅馬帝國統治的處境來傳揚福音，並且藉著當時的概念讓在羅馬時代的信徒理解上帝拯救中新創造意義。這樣的歷史概念研究盼望能夠更加理解保羅在經文中所論述的意義。

⁷ Peter Stuhlmacher, *Paul's Letter to the Romans: A Commentary* (Edinburgh: T & T Clark, 1994) 31.

⁸ 保羅在羅馬書的開始就論及：「這福音是神從前藉著眾先知在聖經上所應許的。」（1:2）

所以，筆者認為聖靈基本上連結了亞當的創造與救贖的過程，祂是使信徒在基督裡（第二亞當）得著新創造（生命）的重要因素，並且要完成舊約對於以色列民族的應許，使凡是藉著信心成為上帝百姓的人（猶太人和外邦人）能夠真實經驗到上帝過去具體的同在，其過程是從過去一直延續到現在以及未來救贖（新創造）的圖像，在這當中上帝主動與世人建立新的兒女關係；不僅如此，聖靈要帶給信徒能力，來完成過去以色列百姓無法實踐的律法要求，使信徒有能力活出基督的樣式。這是一種動態的過程，保羅將此過程放在一個末世的大架構之中，換句話說，聖靈成為末世榮耀的明證，使我們在現今可以預嘗榮耀的生命；這樣論述的過程都在「創造」與「新創造」的主題中清楚呈現。由創造至新創造的概念正如舊約學者 Fretheim 的觀點認為，猶太信仰對創造的傳統概念裡，創造不單單是指自然事物和世界之意；創造的意義在舊約聖經是一種神學意義的概念。上帝的創造是一種過程，包含了「起初的創造（work of originating）」、「持續的創造（work of continuing）」和「完成的創造（work of completing）」，意指創造之工不僅是一種創造已完成的結果，創造本身還持續不斷地在人類和非人類之造物的更新和發展，就此而言，創造就不單單是表達「從無到有」的概念。⁹詩篇記載：「祢發出祢的靈，牠們便受造。祢使地面更換為新。」（詩 104:30）同樣地，學者 Anderson 也認為此節使用了未完成式動詞的「創造（סָרַף）」，這樣的形式特別在舊約聖經的先知書常常被使用，表達出上帝透過歷史持續創造的過程（賽 40-55）。¹⁰聖經對於創造的圖畫呈現了一種新造的概念，從多元性且自然的新生過程中看見新的生命模式。從上述之意象我們便可以理解創造不僅是「過去起初的創造」，它也包含「現在持續」與「未來完成」的創造之層面。¹¹

⁹ Terence E. Fretheim, *God and World in the Old Testament: A Relational Theology of Creation* (Nashville: Abingdon Press, 2005), 4.

¹⁰ Bernhard W. Anderson, *From Creation to New Creation: Old Testament Perspectives*, ed. Overtures to Bible Theology, ed. Walter Bruggemann (Minneapolis: Fortress, 1994), 89.

¹¹ Fretheim 對於創造過程的概念：「起初的創造」：創世紀 1-2 章的經文中，描述從無到有和規律的創造過程，這種描述也在其他經文中提及（詩 33:104；來 11:3），同樣地也連結其他關於智慧與道的創造行動（箴 8:22；約 1:1-5）。舊約創世紀第 1-2 章描述的創造表達出過去從無到有的創造起源，但是經文並沒有表達出「所有」萬物受造之形成。因此，我們可以說經文所要表達是一種神學性暫時的創造起源；而非一種歷史性受造的過程。在此描述創造的意義指出萬物受造之起源，

3.研究概要

此篇論文主要分成三個部份來進行研究。第一個部份研究影響保羅對於聖靈與新創造的歷史概念和背景，特別是保羅背後思想中的猶太傳統以及當時希臘羅馬處境所帶給他的衝擊。保羅論及聖靈和新創造的主題延續了耶利米書、以西結書和以賽亞書的傳統，三位先知的論述中強調的不僅是人論的更新與轉化，同樣地，也著重於整個宇宙論的面向；因為罪的緣故，上帝的拯救行動不僅要恢復個人的生命和社會的結構，更是要恢復整個創造的宇宙次序（第二章）。

爲了更了解保羅對於聖靈與新創造的概念，第二部份則面對當時的羅馬帝國的影響是非常重要的背景。保羅爲了基督的緣故在整個羅馬帝國統治下的處境中傳揚基督的福音，他如何連結猶太背景和基督信仰的訊息，並且面對當時羅馬帝國的處境。帝國的思想在當時所帶來的是一種整個社會的更新和太平盛事，保羅如何回應帝國的新趨勢，並且對當時的信徒傳講關於聖靈的更新和新創造（第三章）。

第三部份的研究將聚焦於羅馬書 8:18-30 的經文論及「聖靈與新創造」的關

但是經文表達創造的過程有更廣泛的意義，上帝創造生命的工作中使他們得著生命的規律：社會性（家庭）、文化性（包括宗教）和國家次序，這些規律在創世記 1-11 章描述的非常清楚。因此上帝的創造就不僅是物理上的過程，更是表達出家庭、國家和城市的生命網絡。

「持續的創造」：創造所指的不僅是一種過去；它也一種創造之延續的過程。從創世紀 1-2 章可以看見上帝沒有停止祂的創造之工。正如詩篇 104:30 中所描述創造的持續性：創造不只是一個過去發生的事件；而是一種延續生命並且全能者持續掌權在所有受造物的過程，特別在一些經文描述上帝藉著祂神聖的應許持續的建造的工作（創 8:22;9:8-17;耶 31:35-37;32:17-26）；學者 Anderson 摘要指出「創造者不僅延續了宇宙之次序，祂更是強調萬物期盼未來的新事」（賽 42:9;43:18-19;耶 31:22）。¹¹創造的過程受罪的侵襲，以至於在歷史、社會、政治和經濟中受到干擾，因此舊約聖經宣告要從這罪惡的世代中更新，並且脫離罪的挾制。傳統以色列的思想認爲上帝將會介入，使一切都進入上帝神聖的旨意中，如同上帝在起初創造說受造萬物是「好的」（創 1:24）。上帝神聖的旨意將參與在人的身上，因此人的參與是非重要角色，使萬物都能夠藉著上帝來更新萬物。

「創造的完成」：神聖之創造是放在末世的行動架構中，上帝使萬物轉化爲新天新地（賽 65:17-25;羅 8:17-39;啓 21:1-5）。舊約的創世記和新約的啓示錄之間讓我們看見整本聖經描述了上帝創造和拯救的框架，這個過程表達了上帝更新創造的旨意。上帝的更新創造不是要回到起初創造的情況，而是要藉著介入人類的歷史使萬物期盼上帝持續更新的到來。我們可以從對新約的應許（耶 31:31-34）來期盼更新的意義，這新的約表達了不順服的心將會被轉變，如同未來所期盼的新天新地（賽 65:17;66:22）和新心與新靈（結 11:19-20;36:26-27;林後 5:17;西 1:15-20），這就是上帝末世救贖的神聖作爲不僅是在以色列民族的歷史事件之中；這拯救的過程也已經藉著肉身真真實實地進入這世界中來持續轉化更新祂的救贖計畫。See Terence E. Fretheim, *God and World in the Old Testament: A Relational Theology of Creation*, 5-9.

係。保羅在羅馬書第 8 章論及上帝藉著基督並透過聖靈來施行祂的拯救計畫，此拯救是一種從創造到新創造的過程。理解羅馬書第 8:18-30 創造的意義，必須先理解保羅所使用「πνεῦμα」和「κτίσις」的意思。保羅論及拯救的意義放在末世的架構之中，其內容不僅強調人論的拯救，同樣地也強調整個宇宙論的拯救過程；這整個拯救的圖像不僅在羅馬書 8 章中提及，也在加拉太書 6:15 和哥林多後書 5:17 論及「新創造 (καινή κτίσις)」的意義中 (第四章)。

4. 研究歷史

上帝拯救的新創造從早期教會至今都不斷在人論與宇宙論的兩個面向中產生張力。不同的歷史處境都會影響學者對於上帝新創造的拯救觀點，因此，筆者在此將描述關於上帝的救贖如何在歷史的進程中呈現出不同的強調。透過歷史的進程來學習學者們不同的強調，以致使我們有更全面性的理解。

4.1 早期基督徒對新創造的理解

早期基督教文學中用「新創造 (καινή κτίσις)」此字來表達悔改。特別在巴拿巴書信 (Epistle of Barnabas) 的 16:8 指出信徒成為上帝的殿是藉著「領受罪得赦免，並奉主的名得著盼望，如此我們成為新造的人。」¹²新約後期的基督教文學亞歷山大格利免 (Clement of Alexandria) 將「新創造」的意義引用個人的新創造；但 Gregory of Nyssa 認為「新創造」不僅是指個人的悔改，他同時強調基督是「新創造的頭生 (firstborn of the new creation)」。¹³頭生的意義是指出因為第一個創造亞當的失敗促使我們不順服，因此基督帶出了新的創造，成為所有新造之人的首生。在此意義下，無論何人藉著相信基督進入洗禮使之成為新造的人。

學者 Jackson 提到早期基督教會相信基督的事件影響了所有的創造物，不僅

¹² Epistle of Barnabas 16:8 :「λαβόντες τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν καὶ ἐλπίσαντες ἐπὶ τὸ ὄνομα ἐγενόμεθα καινοὶ πάλιν ἐξ ἀρχῆς κτιζόμενοι」英譯為：「Having received the forgiveness of sins, and placed our trust in the name of the Lord, we have become new creatures, formed again from the beginning」。內文中文部分為筆者自譯。

¹³ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 7.

是個人生命經歷的更新，同樣地，也影響所有萬物和更新的創造；正如亞他那修所言：「在他的肉身中成就了新創造」，這樣的論述清楚來自於哥林多後書 5:17 的經文；亞他那修認為個人的新創造對於萬物的更新是整體的關係，因為整個受造萬物的毀滅都歸因於罪。¹⁴金口約翰（Chrysostom）對於哥林多後書 5:17 的注釋提供了早期教父們對與新創造的概念，認為新創造是基督徒的基本美德，因為「我們的生存或是死亡都不是為了我們自己；基督的復活也不是為了我們而已，因為我們都是參與在萬物的生命中」。如此，可以理解，藉著聖靈新生的人成為了「新創造的行動」。¹⁵

同樣地，金口約翰（Chrysostom）解釋加拉太書 6:15 的經文，認為保羅將新創造的概念放在信徒新生命的創造裡；此形象表達從過去的洗禮行動和未來復活的過程，新創造成為基督徒「過去」和「將來」的兩個面向。¹⁶由此看來，早期基督教教導關於新創造強調個人在洗禮中的悔改和拯救包含了所有萬物的新創造。

4.2 近代對新創造的理解

16 世紀基督宗教中產生了宗教改革，因此學者漸漸偏向於人論的角度來理解保羅對於新創造的概念，強調此論述的有加爾文和馬丁路德。¹⁷直到 20 世紀初學者漸漸以宇宙的面向來理解保羅對新創造的意義，此論述強調根植於猶太啓示文學（Jewish apocalyptic literature）的概念。如同學者 Albert Schweitzer 認為保羅的思想受到末世觀點極深切的影響，因此雖然催化了對保羅書信的研究，¹⁸

¹⁴ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 7.

¹⁵ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 8.

¹⁶ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 8.

¹⁷ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 4.

¹⁸ 20 世紀初期 Schweitzer 強調以啓示的觀點（apocalyptic）來理解耶穌和保羅，他認為「末世論是一致（consistent）且完整（thoroughgoing）」的重要因素。施洗約翰、耶穌和保羅都是「猶太啓示思想的最高呈現」。耶穌和保羅的思想有非常深層的啓示概念。Schweitzer 認為保羅的神學是藉著耶穌的死和復活為基礎，保羅的倫理概念也建立在耶穌對上帝國的末世教導，意指拯救的概念是從耶穌的死和復活開始。耶穌的死對基督徒來說是重要的事件，為此他們知道上帝國在基督的拯救事件中已經開始，所以基督的拯救和上帝國的訊息有親密的關係。這拯救的盼望也延續到了主基督最終的到來。但在第一次世界大戰期間許多學者對於啓示概念產生懷疑，因此

但其思想尚未延續被發展。

20 世紀中期二戰期間 Rudolf Bultmann 改變了 Schweitzer 的強調，他提出「去神話 (demythologization)」¹⁹的論述，區別了福音歷史性的理論，認為耶穌再來的經驗從未出現於新約聖經的經文中，因此新約的研究需去除過去歷史的色彩，強調個人因信稱義的經驗。²⁰Bultmann 認為保羅神學同時強調救恩神學，而末世論不是拯救事件的開始；相反地，拯救事件的發生是在個人聽見福音且當下決定和選擇相信的事件中。在此意義下，新創造的方向又回到了對人論經驗的強調。在這樣的動向中，學者們對保羅的研究就轉向於基督論、人論和教會論，因而導致忽略了宇宙性和神祕性的因素。²¹而後，Ernst Kaesemann 反對僅強調人論的部份，提出：「啓示論是基督徒神學之母 (Apocalyptic is ‘the mother of all Christian theology’)。」²²雖然，學者 Bultmann 強調將新創造強調於人論部份，但透過學者 Kaesemann 的反動再一次回到對宇宙性新創造的重視。這樣的過程也影響了許多學者開始強調啓示文學對保羅的影響。延續著強調宇宙性的拯救，學者 Adolf von Harnack 回到強調猶太背景的概念進行研究；他認為猶太背景概念對保羅的論述是不可缺的前設，透過猶太拉比的認知可以理解保羅對於新創造強調個人生命的轉化。²³此外，有些學者從保羅對於「新群體 (new community)」的語言中

Schweitzer 的強調未被持續發展。特別是 Maurice Goguel 於 1930 年提出耶穌並不是啓示論者，持啓示論的觀念是初代的教會中產生。施洗約翰雖是啓示論者，但是耶穌所教導的不同於約翰，因為耶穌所教導的訊息是悔改；直到耶穌從死裡復活跟隨者才回到啓示論的概念。Goguel 認為對保羅來說天啓毀滅的世界之概念是非常弱。因此，天啓概念逐漸從後期的教會消失。Albert Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus* (trans. W. Montgomery; New York: Macmillan, 1961), 367; Harry Alan Hahne, *The Corruption and Redemption of Creation: Nature in Romans 8:19-22 and Jewish Apocalyptic Literature* (London: T & T Clark, 2006), 15; Jackson, *New Creation in Paul's Letter*, 100-1.

¹⁹ Rudolf Karl Bultmann, *Theology of the New Testament* (vol. 1; New York: Charles Scribner's Sons, 1951), 74-92, 174,177.

²⁰ Hahne, *Nature corruption and redemption of creation*, 17.

²¹ Jackson, *New Creation in Paul's Letter*, 5.

²² Ernst Kaesemann, 'The Beginnings of Christian Theology', in Robert W. Funk (ed.), *Apocalyptic* (New York: Herder and Herder, 1969), 40. Kaesemann 再一次回到對猶太啓示文學的重視，他反對他的老師 Bultmann 強調人論的觀點，回到了 19 世紀初期 Schweitzer 強調以啓示的觀點 (apocalyptic) 來理解耶穌和保羅。他認為基督作為世界的主，祂要制服悖逆的世界，此觀念就是啓示的想法。Hahne, *Nature corruption and redemption of creation*, 18.

²³ 學者 Hubbard 摘要了 Adolf von Harnack 的論述，認為關於新創造的論述中保羅書信中的理解表現出一些模糊，因而學者藉著猶太對於新創造的重新提供保羅對於新創造的理解。Moyer Hubbard, *New Creation in Paul's Letters and Thought*, 3.

嘗試將保羅新創造的主題從個人的觀點更擴大至群體的面向，特別是學者 Wolfgang Kraus 的論述中他試著從以賽亞書 65-66 章論及新創造的意義連結群體和宇宙的圖畫。²⁴

J. Christiaan Beker 也同樣強調啓示文學是保羅宣講福音的重要因素，雖然保羅所用的是書信的形式；如此，學者提出啓示文學的世界觀為保羅思想的「凝聚中心 (coherent center)」。²⁵因此，他「棄絕凡是對保羅思想中的啓示文體部分加以壓抑、劃界，或妥協的解釋。」²⁶學者 Beker 認為保羅將基督事件視為宣告末世時代的轉類點；²⁶因為，他相信保羅在尚未悔改前是一位擁有深層啓示論的法利賽人，²⁷從保羅書信的文句中可以看出基督事件就是「基督的啓示」(加 1:12;1:16;2:2)；²⁸即使保羅沒有寫啓示文學，但是啓示的思想根植在他的思想中。在此意義下，Beker 提出保羅的思想的主要四項重要因素：(1) 上帝的啓示和赦罪的宣告，帶來 (2) 整個世界的救贖，因此產生 (3) 兩個世代的架構，最終進入 (4) 上帝將臨的榮耀。²⁹上述模式都在保羅的思想中，因為保羅確信上帝已經藉著基督事件開啓救恩的行動，因此信徒可以成為新創造並在聖靈裡得著能力。

同樣地，學者 John Gibbs 於 1971 年出版 *Creation and Redemption: A Study in Pauline Theology* 此書，其研究關於在保羅書信中對於宇宙的基督論連結了創造和拯救，認為從創造的本質來看，上帝的救贖目的不僅是針對人類的靈魂，也包含了自然界的救贖。³⁰延續此觀念，學者 Paul Santmire 同樣觀察到在教會歷史中較重視上帝與人類的關係，卻忽略了聖經對於自然界的關懷。³¹然而，上帝同在

²⁴ 引自 Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 5.

²⁵ J. Christiaan Beker, *Paul the Apostle. The Triumph of God in Life and Thought* (Philadelphia: Fortress, 1980), 135.

²⁶ J. Christiaan Beker, *Paul the Apostle. The Triumph of God in Life and Thought*, 362.

²⁷ Beker, *Paul the Apostle*, 143.

²⁸ J. Christiaan Beker, *The Triumph of God. The Essence of Paul's Thought* (Minneapolis: Fortress, 1990), 19.

²⁹ Beker, *The Triumph of God*, 21-36.

³⁰ John G. Gibbs, *Creation and Redemption: A Study in Pauline Theology* (Leiden: E. J. Brill, 1971), 33-4; Hahne, *Nature corruption and redemption of creation*, 2.

³¹ H. Paul Santmire, *The Travail of Nature: The Ambiguous Ecological Promise of Christian Theology* (Phil: Fortress Press, 1985), 1-7,31-188.

於所有受造物之中是非常重要的觀念，因為祂使被造萬物能夠有次序的生存。因此，我們必須要將保羅論及關於因信稱義、基督論和 Heilsgeschichte 都要設想到受造萬物之中，如此才能更全備的理解保羅的思想。³²在學者 Hahne 近期的研究中引用 Thomas Marberry 觀點將保羅對於受造界的思想歸類為：(1) 所有萬物都是上帝所造；(2) 宇宙萬物都是藉著基督所維持，這反映出了上帝對自然界的關懷，雖然目前的情況受罪惡的影響並不完全；(3) 更新和完全的日期將會來臨，到那時罪惡將被除去。³³近期研究羅馬書 8:19-22 的內容中，學者都認為保羅的思想充滿著猶太天啓的概念。如同 Kaesemann 舉例了一些猶太天啓的宇宙神學；³⁴Fitzmyer 提到「保羅充滿著天啓的語言」；³⁵ Dunn 也說保羅「持續了天啓的語言」；³⁶John Heil 使用了讀者回應的方法呈現出保羅當時聽眾有猶太天啓的世界觀，因為羅馬書第 8 章充分表達出了對天啓的期盼。³⁷

當學者 Mell 開始僅著重於猶太的文學研究，因而產生出他忽略了人論的部份。在此意義下意，可以理解當我們將保羅對於新創造的主題論述著重在猶太文學的經文時，經文所提供的焦點就會放置於新創造的「宇宙面向 (cosmological)」；因此，學者 Mell 確忽略了保羅論及新創造也同樣強調關於人論的觀點 (anthropological perspective)。³⁸因此，學者 Hubbard 爲了補足上述的缺乏，將新創造的主題從以賽亞先知的宇宙面向連結至耶利米和以西結先知所強

³² Gibbs, *Creation and redemption*, 6-31.

³³ Hahne, *Nature corruption and redemption of creation*, 2.

³⁴ Ernst Kaesemann, *Commentary on Romans* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), 233.

³⁵ Joseph A. Fitzmyer, *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary* (New York: Doubleday, 1993), 505-6.

³⁶ James Dunn, *Romans 1-8* (Dallas: word book, 1988), 467.

³⁷ Heil 指出天啓的主題如同：(1) 上帝終末 (end-time) 的計畫將來臨；(2) 期盼在終末的宇宙的轉化與震動時刻；(3) 宇宙中將出現兩不同的時代；(4) 萬物等候上帝未來榮耀的來到。John Paul Heil, *Paul's Letter to the Romans. A Reader-Response Commentary* (New York: Paulist, 1987), 3-5.

³⁸ 學者 Mell 將新創造的研究放置在傳統歷史的方法中去理解，特別是將新創造連結於第二以賽亞至第二聖殿的猶太文學中，但他忽略了保羅在加拉太書 6:15 和哥林多後書 5:17 以及羅馬書 8:1-17,22-25 的經文同樣也強調人論的觀點。此觀點筆者引自學者 Hubbard 對 Mell 的評論。引用的原因在於 Mell 於 1989 年出版的 *Neue Schoepfung: Eine traditionsgeschichtliche und exegetische Studie zu einem soteriologischen Grundsatz paulinischer Theologie*。此書以德文出版，筆者因語言的限制無法閱讀其內容，因此才引用 Hubbard 的評論。Moyer Hubbard, *New Creation in Paul's Letters and Thought*, 6; Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 3.

調的新心和心靈中論及人論的範圍，並且將此研究延伸至 Jubilees、Joseph 和 Aseneth 的著作中。³⁹ Hubbard 幫助讀者透過社會的理論來理解保羅書信背後的概念，提醒讀者們對於保羅救贖的論述同樣強調個人的轉化與更新。⁴⁰ 透過 Hubbard 對於耶利米和以西結先知以及以賽亞先知的研究，學者 Jackson 特別對於以賽亞先知所預言的末世宇宙性的拯救圖像來進行深入的專研，使上帝救贖的新創造計畫能夠更完整。

從上述論述關於保羅對於受造萬物的新創造產生以上兩種不同的強調，筆者認為保羅對於新創造的概念應是兩者兼顧，一體兩面並且絕不顧此失彼的平衡圖像。當然，學者 Hubbard 並不是要否定新創造的宇宙面向，或是將宇宙論和人論的觀點採取二分法來論述，相反地，學者的目的乃是試著將兩者整合來，使我們更理解保羅對於新創造的概念。透過學者不同的強調，筆者認為在上帝的新創造中（拯救），人論與宇宙論兩個面向在保羅的思想裡從來就沒有將之二元化；而是，將兩種面向放在末世拯救的觀點之中。如此而言，此篇論文將嘗試研究羅馬書 8:18-30⁴¹ 的經文內容來理解保羅對於上帝救贖的觀念是連結於人論和受造萬物的平衡圖畫。除了詳細研究探討羅馬書第 8:18-30 節的經文意義外，同時在論及人的部份（8:22-25）也會連結至加拉太書 6:15 和哥林多後書 5:17 對於「新創造」的意義，因為上述兩處經文的強調與羅馬書 8 章論及人透過基督事件藉著聖靈的內住，使信徒能過參與在這新創造的過程有直接的關係。因此，人論與宇宙論的新創造圖像在羅馬書 8:18-30 中描述的更清楚可見，此段落將面向放在聖靈的幫助中（8:26-27），不僅藉著基督的死宣告信徒被罪控告的無效之外，還透過聖靈在現今來轉化信徒（8:23-25）和更新整個受造萬物（8:19-22）。

³⁹ Hubbard, *New Creation in Paul's Letters and Thought*, 6-7.

⁴⁰ Hubbard 將人的更新改變放在「生命危機的儀式 (life-crisis rituals)」中來解釋人論的更新，他以此來連結保羅對人的新創造的意義。Hubbard 指出人是在社會中的文化儀式上所表達轉變過程中理解為更新轉化的旅程。一個人的成長是漸漸從個人不斷地進入短暫的死亡 (momentary death) 與復活的生命掙扎中更新轉化；而個人與團體間的關係也是從進入苦難中磨合的過程，因為一個新人要進入團體的新處境必定會帶出掙扎，直到此人有能力進入整個群體成為團體的一份子。從小孩至成人最後進入團體都藉著儀式來表明人的成長，這些儀式的施行使他們舊我進入內在和外在的轉化，成為新的存在。Hubbard, *New Creation in Paul's Letters and Thought*, 79-83.

⁴¹ 許多研究保羅對於創造物的研究僅僅專注於歌羅西書 1:15-20，常常忽略羅馬書 8:19-22。

第二章 舊約中的靈與新創造

保羅對於聖靈的理解源自於猶太傳統信仰對亞威上帝的靈的概念。猶太信仰對於上帝的靈的工作有非常多樣的意義。上帝的靈不僅連結了上帝創造萬物的大能；同時也成爲上帝拯救萬物的彰顯。上帝的靈運行，在舊約聖經中用許多不同的方式介入世界，祂不僅藉著靈使人存活，同時也藉著祂的靈來彰顯自己神聖的大能。因此，此部分首先嘗試理解舊約對於上帝的靈的創造與救贖的意義，更重要的是舊約對於靈的概念如何延續到保羅對於聖靈的概念，如此才能夠更理解保羅背後的思想意義。另外，藉著先知的預言訊息連結上帝對於人和宇宙萬物的救贖，特別是上帝透過先知耶利米和以西結（人論）所預言的新約（新心/新靈）與先知以賽亞所宣講關於新天新地（宇宙論）的拯救計畫。從上述先知所傳達的訊息如何與保羅在羅馬書 8:18-30 論及的聖靈的拯救意義相連。

1. 舊約的「靈/氣 (רוח)」與新約的「靈 (πνεῦμα)」的延續

希伯來字的「(רוח)」在舊約聖經出現 378 次，此字有許多不同的意義。一般在希伯來聖經「רוח」都是指「氣」(詩 33:6;賽 11:4;伯 4:15;何 12:2)；它也表達氣是賜生命到身體裡以至存活的意思(創 6:17;7:15;哈 2:19)；⁴²希伯來文的「氣息 (נְשָׁמָה)」與「靈 (רוח)」雖然不同(伯 27:3;創 2:7)，「נְשָׁמָה」指人的氣息，是上帝所賜予的；而「רוח」指上帝的靈本身，但由於創世紀 6:17 節「…有氣息(רוח)的活物，無一不死」。因此，人有了 Yahweh 的氣息，就有了靈；⁴³當然，「רוח」也指人情緒的部分和理智的功能或是人的意志和態度(王下 19:7;伯 32:8;35:21)。但是，它也代表著上帝大能的影響力(結 1:12,20;民 11:25,29)；創

⁴² John A. Bertone, *The Law of the Spirit: Experience of the Spirit and Displacement of the Law in Romans 8:1-16*, 42.

⁴³ George T. Montague, *The Holy Spirit: Growth of a Biblical Tradition. A Commentary on the Principal Texts of the Old and New Testaments* (New York: Paulist, 1976), 5.

造生命的神聖大能（結 37:9,10;詩 104:30）；賜下智慧的神聖能力（出 31:3;35:31;彌 3:8）；賜下倫理道德的行動能力（賽 32:15;該 2:5;結 39:29;亞 4:6;6:8;詩 51:11）；上帝救贖的大能（賽 4:4;32:15;63:11）。⁴⁴

七十釋譯本將此字翻譯成「πνεῦμα」，舊約聖經「רוּחַ」此字出現 378 次，但在七十釋譯本使用「πνεῦμα」，僅出現了 277 次之多。⁴⁵「רוּחַ」從舊約翻譯成新約的「πνεῦμα」時，此字的意思就不再用於人類的情緒、情感、性情、思想和決定的意思。⁴⁶相反地，希臘文以「魂（ψυχή）」和「怒氣（θυμός）」來取代人的性情（創 41:8;出 35:21;傳 7:11;伯 15:13;6:4;亞 6:8;結 39:29）。希伯來使用的「רוּחַ」連結到希臘文的「πνεῦμα」時就單單指上帝大能的影響力的概念裡。一般希臘文中使用「πνεῦμα」這個字的基本意思為風、氣和生命，但在七十譯本就使它有新的意義；當使用「πνεῦμα」此字時，就連結到上帝大能的影響力的意思。⁴⁷

對保羅來說上帝真實臨在世上如同聖靈真實的臨在世上一樣。「πνεῦμα」（靈；氣）是來自於上帝（帖前 4:8;林前 12-14;林後 1:22;5:5;加 4:6;羅 5:5），也是創造者彰顯祂給予生命的能力。上帝的靈不僅是影響耶穌的復活（羅 1:3-4），同時是復活的主新工作的開始，也是祂能力的同在（林後 3:17;林前 15:45）。透過上帝的靈的工作，信徒可以從罪與死亡中得自由（羅 8:9-11）。⁴⁸信徒從上帝領受聖靈成為屬上帝的人。⁴⁹除此之外，上帝的靈的大能更是影響萬物期盼上帝大能的介入，因此萬物期盼神的眾子顯出，並且回到自由的榮耀中（羅 8:19-22）。使萬物能夠回到合諧的關係裡。

上帝藉著聖靈工作更新萬物是保羅重要神學論述之一，因為上帝聖靈的作為

⁴⁴Bertone, *The Law of the Spirit*, 42.

⁴⁵Bertone, *The Law of the Spirit*, 42.

⁴⁶Wilf Hildebrandt, *An Old Testament Theology of the Spirit of God* (Peabody, MA: Hendrickson, 1995), 5-7.

⁴⁷Bertone, *The Law of the Spirit*, 42.

⁴⁸Udo Schnelle, *Apostle Paul*, 100-2, 487.

⁴⁹林前 2:12：「我們所領受的，並不是世上的靈，乃是從神來的靈，叫我們能知道神開恩賜給我們的事」；「豈不知你們的身子就是聖靈的殿嗎？這聖靈是從神而來，住在你們裡頭的；並且你們不是自己的人。」（林前 6:19）

在耶穌基督和信徒中成爲救贖的記號。⁵⁰聖靈作爲上帝恩典的禮物是要保持世人與上帝的連結，因此保羅陳述有關聖靈的教導，認爲上帝的靈從一開始就不能廢除，基督論的基礎也在於聖靈論與拯救論。聖靈論會在保羅思想中暫非常重要的位置乃是因爲聖靈與保羅神學中的基督論、拯救論、人論、倫理和末世論作爲內在連結的重要角色。⁵¹聖靈論使保羅可以系統的解釋耶穌基督的歷史繼續參與在世上的作爲。⁵²因此，上帝的新創造藉著聖靈的作爲來完成。此新創造不僅強調人的新創造；同樣也表達出對受造萬物的更新與拯救。以下將討論關於上帝的靈如何在人的心與靈做更新的工作，並且人的罪如何影響土地的哀痛。

⁵⁰保羅的概念中認爲基督徒生命的開始就已經領受聖靈，因爲有了聖靈就是屬於基督或是活「在基督裡」；聖靈的存在原因也在於我們屬基督。早期學者 Albert Schweitzer 宣稱聖靈爲「彌賽亞人格的生命的原則」，這樣的宣稱回應了保羅神學觀點：「如果神的靈住在你們心裡，你們就不屬肉體，乃屬聖靈」(羅 8:9)；「你們既爲兒子，神就差他兒子的靈進入你們的心，呼叫：『阿爸父！』」(加 4:6)如此的宣稱不是一種邏輯的教義，而是信徒生命的經驗，因此，保羅宣稱：「若不是被聖靈感動的，也沒有人能說耶穌是主」(林前 12:3)。信徒的禱告行動也代表著聖靈的作爲，因爲保羅提及禱告是藉著聖靈的幫助(羅 8:26-27)。哥林多前書 12:3 中定義了聖靈的行動作爲是確信和順服基督爲主。根據學者 James Dunn 對羅馬書 8:9,10 的論述，認爲基督徒不可能沒有聖靈。藉著聖靈的洗禮使哥林多信徒成爲基督的身體(林前 12:13)。在此意義下，領受聖靈就不可能分成兩個階段，因爲保羅提出「聖靈的洗」所指的就是藉著信基督而得著聖靈，並開始基督徒的生命(林後 3)。

聖靈使基督徒與基督的父上帝有親密的關係，藉著信靠而敬拜和順服上帝。因此，它們呼叫「阿爸父！」(加 4:6;羅 8:15)如同基督一樣。基督徒也和基督一樣期盼上帝爲世界的終末拯救計畫。因爲，終末尚未到來，因此，「我們靠著聖靈，憑著信心，等候所盼望的義」(加 5:5)；同樣地，「我們有聖靈出結果子的，也等候…身體得贖。」(羅 8:23)如同我們正行走在這拯救旅程的路徑過程中。我們用不可言喻的嘆息在軟弱中禱告(羅 8:26-27)，在此路徑中我們持續向著標竿直跑(腓 3:11-14)。聖靈使我們切望看見上帝拯救目的的實現，即使我們在信心的道路中會受苦或懷疑。保羅對聖靈的象徵：「印記」、「頭款」和「出結果子」。Albert Schweitzer, *The Mysticism of Paul the Apostle*, trans. W. Montgomery (London: A. & C. Black, 1931), 165; Anthony C. Thiselton, *The Living Paul: An Introduction to the Apostle's Life and Thought* (Downers Grove: InterVarsity Press Academic), 11, 62; J. D. G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit* (London: SCM Press, 1970), 95.

⁵¹ Udo Schnelle, *Apostle Paul*, 100-2, 487.

⁵² Gordon D Fee, *God's Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul*, 829-30; Udo Schnelle, *Apostle Paul*, 100-2, 487.

2. 上帝的靈與人的新創造

2.1 人的新創造：耶利米書⁵³31:31-34

耶利米書 31:31-34 論及新的約的意義，強調人類內在本質的更新，正如先知提及不是寫在石版上，而是寫在心上的意思。上帝賜下新約原因在於猶大的罪是「用鐵筆、用金剛鑽紀錄的」（17:1），此動詞主題指出了耶利米先知「心的神學」。根據先知所言：「人心比萬物都詭詐」，因此強調對「割禮和洗淨的急迫性需要」（4:4）。先知強調百姓的心甚是「頑梗邪惡（בְּשָׂרוֹת לִבָּם/הָרָע）」⁵⁴，表達出百姓內在深層的問題就是造成他們無力順服的上帝旨意原因，正如經文提及：「他們卻說：『這是枉然！我們照自己的計謀去行，個人隨自己頑梗的惡心做事。』」（18:12）

在先知眼中以色列是「葡萄樹」（2:21）、「毀壞的腰帶」（13:1-9）、「被棄的銀渣」（6:28-30;2:22）。耶利米描述百姓無法產生順服的問題在於人內在罪性的本質，經文如此論述：「古實人豈能改變皮膚呢？豹豈能改變斑點呢？若能，你們這習慣行惡的便能行善了」（13:23;4:22;8:22;5:1-5）；水從高山往下流（8:14）；海水知道它們的界線（5:22-23）；鳥知道來去的定期（8:7a），但我的百姓卻不知道耶和華的法則（8:7b）。⁵⁵先知藉著創造次序來控告以色列百姓內在的本質是敵對上帝的旨意。學者 Potter 指出耶利米論的新約「回應了人類內在罪惡本質的問

⁵³ 耶利米書 1:1-2 記載先知的故鄉在耶路撒冷東北方數公里處便雅憫的小城亞拿突，他出生在祭司家族（1:1）。耶利米先知在約西亞王在位的第 13 年（約西元前 627 年）接受上主成為先知的呼召（1:2）。先知為了執行任務維持了單身的生活，並且迴避參與所有人際禮俗的活動（16:1-9）。許多處經文可看出先知面對許多的衝突，甚至遭遇到很多的苦難（1:8;20:1;26;28）。耶利米先知的工作引起當時猶大人很大的反感和爭議。他的親人、同鄉反對他作先知宣揚上帝的信息，甚至還威脅要殺害他（11:18-23）。從耶利米書 37-44 的記載可以窺探先知晚年的片段。例如 37 章描述在巴比倫軍隊圍攻耶路撒冷期間，先知準備離開耶路撒冷城，去亞拿突繼承先前購買的田地。但是，他卻在門口被警衛攔下來，並且被懷疑「通敵投降」而遭受逮捕，被關在監牢裡（37:11-16）。耶利米先知遭受一連串的苦難，甚至猶大亡國也不得安息，最後，他北綁架到埃及流落異鄉。先知宣告逃到埃及的由大人將遭毀滅（42:13-22），而他自己也落入審判的後果中成為受苦先知的典範。

⁵⁴ 耶利米書 3:17;7:24;9:4;11:8;13:10;16:12;23:17。

⁵⁵ Hubbard, *New Creation in Paul's Letters and Thought*, 18.

題」。⁵⁶先知控告以色列的「心」是對百姓在宗教活動的譴責，表達了百姓心中的虛謊：「…猶大還是不歸向我，不過是假意歸我…」(3:10)；同樣地，先知耶利米也對於聖殿的聲名狼藉表達譴責的論述：「看哪！你們依靠虛謊無益的話」(7:8)，因此，他聲稱內在的超越外在的意義(3:16;6:20;7:21-22;11:15)。⁵⁷他提及外在的割禮無法代替內在真實的順服。如同學者 Southwell 論到耶利米先知強調的是「敬拜者不是專注於宗教外在的形式或是獻祭的法則，而是敬拜者本身真實知道且認識上帝。」⁵⁸

從上述得知耶利米先知對於人心本質的重要意義，因此先知看見了拯救之異象絕非來自於人的能力，而是藉著上帝的大能進入人的心中，才能使人真實的順服。因為人的內在本質就是邪惡。在此意義下，先知論及新的約強調對於人心靈的更新創造。

2.2 人的新創造：以西結書⁵⁹36:24-37:14

先知以西結在以西結書 36:16-31 的預言主要是表達以色列百姓流亡在外邦失去了他們的故土，而在此情況中宣告上帝要帶來拯救的訊息。這樣的景象正如他們過去在埃及為奴，上帝帶領他們從埃及進入應許地的過程。因為出埃及的事件是以色列主要形成民族認同的歷史事件。此事件正是形塑他們身份認同非常重要的過程：藉著上帝的憐憫使他們從埃及的奴役中得到自由生命的經驗。正如學者 Christopher Rowland 所言：「出埃及的經驗是以色列認識上帝的中心事件；藉

⁵⁶ H. D. Potter, "The New Covenant in Jeremiah 31:31-34", 351.

⁵⁷ Hubbard, *New Creation in Paul's Letters and Thought*, 19.

⁵⁸ Peter Southwell, *Prophecy* (London: Hodder & Stoughton, 1982), 83.

⁵⁹ 以西結先知的名字意思為「願上帝強力堅固」，他是祭司的兒子，在 30 歲時蒙召作先知，就是猶大王約亞斤被擄後的第 5 年（主前 592；結 1:1-2），因此先知大約出生於主前 623-622 年。以西結先知的時代充滿著國破家亡的氣氛中，因為在主前 597 年由大約雅斤王、大批的官員及猶大人被擄到巴比倫，這是第一次被擄。面對國家瀕臨滅亡，君王、官員和人民被擄流亡在外的處境，以西結先知繼續向流亡中的猶大人說明耶路撒冷和聖殿將要被摧毀，因為上帝的審判無法逃避。以西結先知（及耶利米）向百姓說明巴比倫的勝利是上帝公義與權能的展現，這是上主對百姓的罪所做出的公平審判。但是審判不是結局，因為上帝還要拯救重建他們，給予他們一個新未來。百姓未來的希望並不是在猶大或是耶路撒冷故鄉，而是在流亡之地巴比倫。先知的訊息幫助倖存的百姓走出王擄的傷痛，盼望未來的拯救。參狄拉德、朗文，《21 世紀舊約導論》，劉良淑譯（台北：校園，1999），386。

由上帝憐憫的行動使他們從挾制中得到救贖，上帝親自與以色列建立關係（申 20:1;4:37）；當以色列百姓在黑暗的環境中，出埃及的事件成爲他們建構神學的基礎。」⁶⁰以色列的基本認同是要記得他們在埃及曾是寄居者，所以「你們要憐愛寄居的，因爲你們在埃及地也作過寄居的」（申 10:19）；「要紀念你在埃及地作奴僕，耶和華你的神將你救贖。」（申 15:15）。出埃及事件的陳述提供了律法的基礎，沒有這樣的基礎就無法理解律法真正的意涵。

出埃及拯救事件也使以色列人認同上帝作爲他們的神，在他們的哭泣和呼喊中上帝拯救祂的百姓，使他們得到自由並且賜新的生命給百姓。因此，以色列人經歷到過去上帝的救贖行動，以至於他們可以站在過去的基礎仰望未來。先知書的訊息中一再的刻劃上帝要恢復以色列百姓。他們亡國且處在流離失所的處境之下，出埃及事件成爲他們期盼上帝再一次救贖的記憶。因此，出埃及事件是不斷重複述說給每一個世代的重要訊息。⁶¹這就是爲何耶和華上帝藉著先知以西結宣講「因祂神聖的名的緣故」（36:22-28,32）來洗淨他們的意思。先知描述了未來的應許，原因在於以色列流亡前不順服耶和華並且破壞了與上帝建立的約（結 44:7）。現在以西結先知表達出百姓內在無法順從摩西律法的情況。⁶²

以西結書 36:24-27 表達了上帝恩典的福音藉著聖靈與我們親近的圖像。經文一開始描述先知的訊息參與在歷史裡，宣告以色列人要從流亡中歸回。但經文內容很快地就進到了流亡後的時期，描述完美的圖畫，論及百姓有真實屬靈的性質實行倫理的行爲，因爲他們的生命將被洗淨和轉化。這表達了百姓因爲內在的轉變而帶來了外在順服的「新生命」。在這非常短的經文論述中，豐富地表達出唯有上帝透過靈使百姓有轉變的可能性。所以，更新與赦免的起點乃是從上帝主

⁶⁰ “The Exodus experience became central to Israel’s apprehension of God. The redemption from slavery was a gratuitous act of God, who offered a relationship with his oppressed people; it was the basis of the bulk of the theological recollection and the reason for hope when circumstances seemed to be at their blackest.” Sylvia C. Keesmaat, *Paul and His Story: Reinterpreting the Exodus Tradition*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 34.

⁶¹ 出埃及事件也成爲以色列民族給予後代子孫在每一年逾越節中所要紀念的歷史事件。因此，這個事件成爲每個世代所要紀念過去上帝如何拯救他們的過程，使他們藉此事件繼續等候上帝再一次更新與救贖的基礎。Keesmaat, *Paul and His Story*, 36.

⁶² 結 2:3;耶 13:23。John A. Bertone, *The Law of the Spirit*, 48.

動為起點。人無法依靠自己而改變，但上帝在以西結書 36:25 的應許上使更新成為可能。⁶³然而，以西結先知的描述只是一種開始，因為先知看見以色列的罪惡深重，不僅是在儀式上的不潔淨。所以，他表達出上帝的靈的工作將會在百姓極深的內在中動工。以色列百姓的問題不僅是外在行為上的惡，最大的問題是在於外在行為特質中的內在本質。⁶⁴也就是指，他們的態度和「心」的問題，更貼切的來說是他們的「心」和「靈」出了問題。因此，上帝的靈要進入百姓的心使他們有能力順服律法。⁶⁵

以西結書 37:1-14 中完全的洗淨和心靈的轉化是連結於將要來臨的聖靈應許。以西結在 37:1-14 所看到的異象中枯骨連結並且成長恢復它們的肢體，最後復活成為有生命力的軍隊異象，此異象表達出以色列的流亡如同死亡的屍體。37:1-14 和 36:16-38 的經文平行對應；上帝的靈進入以色列百姓裡面，並且賜下新生命，因而取代了應許地的資產。為了強調未來的確實性，因此上帝的宣稱：「你們就知道，我耶和華如此說，也如此成就了。這是耶和華說的。」

2.3 耶利米書 31:31-34 與以西結書 36:25-37:14

以西結先知所預言的應許不是只有他獨自的訊息，與他相似的訊息有先知耶利米所教導的「新的約（new covenant）」，此焦點也提到關於聖靈的部份。兩者間的平行在於：耶利米先知宣告「新的約（new covenant）」（耶31:31）；以西結先知也期盼一個「和平的約（covenant peace）」（結34:24;36:26-28）和「新心與

⁶³ Christopher H. Wright, *Knowing the Holy Spirit*, Downers Grove: IVP Academic, 2006, 128.

⁶⁴ 以西結書論及以色列百姓犯姦淫意指敬拜偶像。先知以西結責備以色列的上極人士和城市聖壇的敗壞（16:2-26），當然，最根本的問題在於「假神在他們的心中（וַיִּלְזִימוּ עַל-לִבָּם）」（16:3）。正如經文提及：「至於那些心中隨從可憎可厭之物的，我必照他們所行的報應在他們頭上」（11:21）；「…這些人已經將假神接到心裡，把陷於罪的絆腳石放在面前…」（14:3,4）；「因為以色列家的人，或在以色列中寄居的外人，凡與我隔絕，將他的假神接到心裡，把陷於罪的絆腳石放在面前的，我耶和華必親自回答他」（14:7）；「他們的心隨從自己的偶像」（20:16）。這些經文都強調以色列的心中傾向於假神，因此先知指出人心中根本的問題，正如先知耶利米責備以色列內在基本的性情一樣。以西結的經文涉及到人論的主題，因為他指出以色列百姓的問題在於他們內心的本質，他們確實「無法遵守律法」。因此，先知描述了上帝未來會在他的百姓中施行「新創造」。Hubbard, *New Creation in Paul's Letters and Thought*, 22.

⁶⁵ Christopher H. Wright, *Knowing the Holy Spirit*, 128.

心靈」(11:19,20;36:26)作為期待一個可靠與平安的新彌賽亞時代；以西結回顧以色列背棄盟約的情況(結16:59)，如同耶利米書31:32的記載。所以，耶利米書31:31-34和以西結書36:25-27常常是表達相同的意義。⁶⁶耶利米連結了「新約(תְּרֻמַּת הַבְּרִית)」, (διαθήκην καινήν)」的概念，表達出上帝會將律法刻在百姓的心，因此，他們有能力和意志遵守上帝的律法(耶31:31-34)。⁶⁷以西結的「新的」和「更新」訊息第一次在36:25出現，表達出上帝會在以色列家用清水灑水，這象徵著潔淨儀式的行動，如同詩篇51:4,9中描述一種從偶像中靈的潔淨。甚至代表一種外在舊的模式要被除去轉換成新的開始。如同在以西結書36:26的記載：「新心(תְּרֻמַּת הַבְּרִית; καρδίαν καινήν)」和「新靈(תְּרֻמַּת הַרִּיחַ; πνεῦμα καινόν)」取代「肉心(לֵב הַבָּשָׂר; τὴν καρδίαν τὴν λιθίνην)」，這回應了耶利米書31:33：「我要將我的律法放在他們的裡面，寫在他們的心上。」⁶⁸耶利米先知的「約(תּוֹרָה)」，意即先知不是宣講一個全新的約，而是對照新約和舊約不同在於內在的關係。律法是上帝用兩塊石板給摩西傳達給百姓(出31:18;申4:13;5:22;10:1-4)。但是未來律法是在百姓的心裡。由此可以看出先知以西結和耶利米都表達了上帝更新百姓的內在生命，並且透過聖靈使他們活出上帝的旨意。⁶⁹

2.4 人的罪影響了受造萬物：耶利米書 4:23-28

耶利米書的經文不僅表達了人心的罪和敗壞，也描述了這個罪同樣也影響整個受造萬物的圖畫，特別是在土地哀哭的主題中呈現出來。在耶利米書4:23-28先知得到看見土地回到前創造時期混亂的異象，因此神聖審判的臨到。大山震動、飛鳥躲避、肥田變為荒地、城邑被拆毀，此場景回應了地會哀痛，天會變為黑暗；此後錫安將會哀痛呼喊，因為百姓就是帶來毀滅的原因。這裡的經文大脈絡是描述造成神聖者的審判原因在於人內在的罪。以色列被呼籲回到上帝的面前

⁶⁶ Douglas Rawlinson Jones, *Jeremiah*, Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1992, 400.

⁶⁷ John A. Bertone, *The Law of the Spirit*, 49.

⁶⁸ John A. Bertone, *The Law of the Spirit*, 49.

⁶⁹ John A. Bertone, *The Law of the Spirit*, 50.

(4:1) 並且猶大被要求披上麻布衣、大聲哀號來面對上帝的憤怒。(4:8) 耶利米先知表達出哀悼的脈絡使用了：「哀哉」和「要到幾時…」(4:10,14,21) 的字句。他提及天和地首先會哀痛，緊接著錫安的百姓也會跟著進入哀痛之中。雖然人類被要求做出懇求的哀痛，但是先知也清楚描述上帝的哀傷(4:19-22)，此哀痛的行為就是萬物唯一回應上帝的行動。

耶利米書 23:9-12 與 4 章的內容極為相似。經文一開始先知的論述表達出上帝極度的痛苦(23:9)，因為滿地行淫的人被咒詛已經造成土地的哀痛，甚至花草也枯乾(23:10)。學者 Katherine Hayes 觀察到這「咒詛」指出了申命記 28-29 章和利未記 26 章立約的咒詛。因為以色列的罪造成了環境的威脅，土地遭受到乾旱和貧瘠的咒詛。這些咒詛不僅指出了對他們的懲罰，也彰顯了上帝對土地的審判。在此意義下，學者 Hayes 認為這一切的觸發點都是因為百姓的錯誤行為所造成。⁷⁰

同樣地，耶利米書 12 章的經文中也有兩處表達了耶利米先知用了土地哀痛的象徵來描述自己的哀傷。先知的第一個哀傷(12:1-4) 直接指出人的惡行連結了受造萬物的死亡：「這地悲哀，通國的青草枯乾，要到幾時呢？因其上居民的惡行，牲畜和飛鳥都滅絕了…。」在此先知耶利米哀傷的求問，這種情況「要到幾時呢？」第二個哀傷(12:7-13) 描述土地的哀痛，因為上帝施行審判(12:11a)。引發此審判的行動乃是因為人的罪(12:8-9)。⁷¹ 災難原因包含了「全地荒涼，沒有人介意」(12:11b)。因此，上帝百姓的哀傷連結了受造萬物的哀痛。

從耶利米先知文學的背景讓我們理解土地哀痛的主題是跟人的罪息息相關。因此，我們可以確認保羅應該知道這些背景。⁷² 受造萬物的次序因為人的罪和上帝的刑罰使萬物伏在如同死一般的情境中。創造次序的哀痛只有仰望上帝的信實才能得著翻轉，如同先知耶利米一樣參與受造萬物的哀痛，仰望上帝的信

⁷⁰ Katherine M. Hayes, *The Earth Mourns: Prophetic Metaphor and Oral Aesthetic* (Atlanta: SBL, 2002), 122-25.

⁷¹ Hayes, *The Earth Mourns: Prophetic Metaphor and Oral Aesthetic* (Atlanta: SBL, 2002), 113.

⁷² 先知對土地的論述也可以在阿摩斯書 1:2, 8:8-12, 9:5-8 找到。

實。上述內容清楚看見土地和創造次序的哀痛，這樣的圖像也表達了保羅使用「萬物一同嘆息勞苦」（羅 8:23）的意義。但是，保羅認為受造萬物的虛空處境不是永久的，反之受造萬物依然在「盼望」中（8:20）。

小結

上述的理解得知以西結和耶利米先知的訊息可知，他們表達出上帝掌管歷史，祂也是歷史的中心。先知宣告耶和華上帝的靈居住在百姓的心中並且在新的約中延續了以色列的信仰本質。因此，我們知道耶和華的靈的禮物是建立在即將來到的新創造的時代中（結 39:29;賽 42:1;44:3;59:21;該 2:5;珥 3:1,2）。⁷³學者 Fee 也指出聖靈本身代表著上帝親自居住在祂的百姓當中，這是要應驗在舊約中的應許，因此在保羅的概念裡，聖靈總是放在末世的架構，因為聖靈就是未來得榮耀的明證，祂是一種位格性的同在，具體的應驗了舊約所提及的帳幕和聖殿；並且祂也是主的靈（賽 63:9-14;詩 106:33）；因此，祂是應驗先知耶利米和以西結的預言。⁷⁴當然，人心藉著聖靈改變不只是轉化人與上帝的關係，同樣地也要更新轉化人與受造萬物的合諧關係。因為，當人與上帝的關係破裂，相同地也與受造界的關係破裂；當人在地上施行不公義的行動時，也會造成受造萬物的哀痛。因此，末世的新創造就是要藉著上帝的拯救使一切被造都能夠進入合諧的榮耀中。

先知的預言藉著聖靈已經應驗在信仰基督的人身上，在基督裡的救贖基礎中，聖靈參與了基督徒整個生命的起頭到終極的過程，祂使信徒有能力活出上帝公義的要求。祂以位格的同在於信徒當中，所以對保羅來說上帝的靈就是要形塑基督徒能夠越來越像基督以致榮耀歸於神（羅 8:28-29）。⁷⁵因此，耶和華上帝的靈會在以色列百姓中帶出新的內在特質，並且使他們可以遵守上帝的律法。從這樣的基礎，我們更可以理解保羅在羅馬書第 8 章所要表達「新創造」中人更新轉化的意義。

⁷³ John A. Bertone, *The Law of the Spirit*, 55.

⁷⁴ Gordon D Fee, *God's Empowering Presence*, 897.

⁷⁵ Gordon D Fee, *God's Empowering Presence*, 897-8.

3. 宇宙的新創造：以賽亞書⁷⁶中的新創造

舊約聖經對於新創造的主題清楚記載於以賽亞書的經文訊息中。雖然經文尙未論及「新創造」此字，但是經文以希伯來字的「新天新地」表達出「新創造」的意義。⁷⁷筆者認為舊約提及新創造的意義包含在上述先知以西結和耶利米先知的「新約」和「新靈」的訊息之中；同樣地，以賽亞書論及新天新地的訊息也強調宇宙論及人論的新創造，特別在以賽亞書 24、42、43、48、65 和 66 章；這些訊息同樣對保羅有極深的影響，⁷⁸因為保羅在羅馬書 8:1-30 論及藉著基督並透過聖靈的新創造概念時同時強調了宇宙論與人論的面向。

根據歷史的研究，以賽亞書被分成三個部份，分別為：1-39；40-55；56-66。以賽亞書 1 章至 39 章的內容是對主前八世紀的情境中而寫（主前 742-701 間），當時是亞述帝國興起的時代。⁷⁹經文內容可以分為六段，其中三段來自西元前八世紀以賽亞先知訊息（1-12;28-33;36-39），主要的訊息是宣告上主要審判耶路撒冷的訊息；另外三段則是以賽亞先知之後延續的傳統（13-23;24-27;34-35），強調上主對耶路撒冷的關心。由此可知，上主不僅是要審判耶路撒冷，也要為耶路撒冷帶來拯救與平安。以賽亞書 40 章至 55 章的時間約在西元前第六世紀（540 年），當時巴比倫帝國正是昌盛時期，但即將被波斯帝國所取代。以賽亞書 40 章至 55 章成爲 1 章至 30 章以及 56 章至 66 章的接續橋梁，一方面詩人補充了前

⁷⁶ 「以賽亞」這名字的意思爲「耶和華是拯救」，與「約書亞」及「以利沙」的名字意思相近，先知本身已婚，至少有兩個兒子（參 7:3;8:3）。若他是在烏西亞王駕崩那年蒙召作先知（6:1），則他作先知逾 50 年。⁷⁶以賽亞書的標題（1:1）指出作者爲亞摩斯的兒子以賽亞，他生平於烏西雅、約坦、亞哈斯、希西家作王的期間。根據書中內容推測，以賽亞主要在亞哈斯（主前 735-715 年）和希西家（主前 715-687 年）年間工作，不過，也可能在烏西雅末年已開始傳道（烏西雅卒於 742 年，但這些日子無法確定，可參「列王先知年表及 Hayes and Irine 1987」。）他最少工作至主前 701 年亞述王西拿基立入侵猶大爲止。不過，閱讀整本以賽亞書時，書中所論及的不僅是只有亞述時期爲論述的範圍，更重要的是，書中也論及到巴比倫時期。由此可知，綜觀以賽亞書的訊息內容就不僅在他有生之年的時期。因爲巴比倫在主前 605 年加基米施戰役打敗埃及後，才接續亞述成爲霸主，主前 587 年猶大失陷，百姓被擄到巴比倫時，以賽亞已故約一百年。若是這樣，以賽亞書六 1-13 的著名異象就不是以賽亞第一次「蒙召」的經驗。引自麥康維爾（Gordon McConville），《先知書》，紀榮神譯（香港：天道，2008），37,39。

⁷⁷ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 17.

⁷⁸ Richard B. Hays, *The Conversion of the Imagination: Paul as Interpreter of Israel's Scripture* (Grand Rapids: Eerdmans, 2005), 25-6.

⁷⁹ Walter Brueggemann, *Isaiah 40-66* (Louisville: John Knox, 1998), 3.

39 章先知的訊息，也提供了 55 章至 66 章中的內容。⁸⁰55 章至 66 章則於 520 年後，是猶太人歸回的時期。由此三個分段時期，學者將以賽亞書分成第一、第二和第三以賽亞書。⁸¹

第二以賽亞是一卷獨立存在的先知言論，它是爲了補充或完成以賽亞先知論述，直到近期有些學者相信它是獨立作品；不過也有些學者認爲第 40 章至 55 章的訊息從來沒有獨立存在過，反而是作者刻意向以賽亞作出了回響。雖然以賽亞書分成不同的時期寫成，但就先知預言的訊息上來說，有連貫的內容。學者 Clements 寫到：「第 40 至 55 章的內容就是要發展和補充耶路撒冷以賽亞先知的講論。」⁸²因爲以賽亞這兩部份都有相同的語言和主題，其中有兩個重要的例子，如：以色列眼瞎和耳聾（6:10;42:7,18-19），以色列的蒙揀選（第二以賽亞把以賽亞棄絕百姓的方向倒轉）。⁸³

第二以賽亞的訊息表達以色列被巴比倫俘擄後，先知以賽亞所預言的訊息尚未實現，百姓在此時期間有一位詩人繼承以賽亞傳統寫下上帝將戰勝巴比倫神的詩，認爲巴比倫即將滅亡，以色列將回歸故土。⁸⁴因此，詩人主要宣告即將歸回的大好信息。40 章 7-8 節說：「草必枯乾，花必凋謝，因爲耶和華的靈（氣）吹在其上；百姓誠然是草。草必枯乾，花必凋殘，惟有我們上帝的話必永遠立定。」此處以上帝的靈（氣）相對於必然枯乾凋殘的花草和人；以上帝的話永遠立定，而相對於花草與人的短暫易變。⁸⁵上帝的靈與上帝的話在這裡呈現出上帝創造的訊息，也看見上帝的無限與人屬血氣的有限性對比。同時，詩人也使用靈與上帝的話語宣告拯救的訊息。因此，第二以賽亞的範圍論及靈與上帝的話佔有非常重要之地位。以賽亞書 40:1-31 呈現出靈與上帝的話中的相互關係。主要論述焦點

⁸⁰ Jonh Goldingay and David Payne, *The international critical commentary* (New York: tandtclark, 2006), 2.

⁸¹ Brueggemann, *Isaiah 40-66*, 3.

⁸² R. E. Clements, 'Beyond Tradition -History: Deutero-Isaianic Development of First Isaiah's Themes', *JSOT* 31, 1985, 101.

⁸³ 麥康維爾 (Gordon McConville) 《先知書》，紀榮神譯（香港：天道，2008）54。

⁸⁴ George T. Montague, *The Holy Spirit: Growth of a Biblical Tradition* (New York: Paulist, 1976) 33-34.

⁸⁵ 林鴻信，《聖神論》（台北：校園，2007），272。

在於靈與創造的關係、上帝的靈(氣)與人的血氣之關係以及上帝話語的永恆性。正如神的靈在混沌中帶出次序(創 1:2)。⁸⁶

以賽亞書記載「早期之事(former things)」和「新期之事(new things)」,記載於以賽亞書 43:18-19:「耶和華說:『你們不要紀念從前的事,也不要思想古時的事。看哪,我要做一件新事,如今要發現,你們豈不知道嗎?』」從這經文的脈絡可以注意到以賽亞書在 9:1:「從前(former time) ... 末後(latter time)」,這裡記載早期的經文;以賽亞書 65:16-17:「從前的患難(former troubles) ... 從前(former things)」,這裡記載了後期的話語。⁸⁷這樣的結構可以看出整本以賽亞書訊息的連貫性。耶和華嚴厲的審判「早期之事」(former things);但耶和華卻要在被擄歸回這「新期之事」(new things)中應許賜下恢復與醫治。雖然有些學者認為以賽亞書就先知預言有它的連貫性存在,但若從文學、歷史及神學上,以賽亞書 1 章至 39 章和 40 章至 45 章有顯著的不同。40 章至 55 章的文學風格具有詩歌的特色,歷史情境則反應出巴比倫的衰弱(46-47)以及波斯王賽魯士的興起(44:28;45:1),而神學思想卻具有一神論的特色性,強調上主是天地的創造主,是唯一的上帝。神學的宣告指出,上主將施展奇妙作為,結束猶大人流亡巴比倫的生活;就歷史發展事件而言,波斯王賽魯士允許猶太人歸回故鄉重建家園;若從神學的角度來看,波斯王的舉動成為上帝拯救猶大人的計畫

(44:28;45:1)。如同上述所言,「早期之事」(former things)和「新期之事」(new things),以賽亞書 45 章至 55 章的經文是預告以色列從巴比倫歸回,重建錫安。

以賽亞書論及新天新地(新創造)的主題在 56-66 章為此訊息的高潮(特別在 65:17;66:22),表達出上帝的救贖目的是整個宇宙論的更新。當然以賽亞新創造的更新在全書的架構中都有非常清楚地強調,特別是上帝的審判藉著宇宙萬物來反對罪惡;宇宙期盼與拯救的主題透過城市來表達⁸⁸。在這部份的論述將從以賽亞書的經文內容中來研究人類與受造物的親密關係。因為人的罪導致自然萬物

⁸⁶ 狄拉德、朗文《21世紀舊約導論》,劉良淑譯(台北:校園,1999),343。

⁸⁷ Brueggemann, *Isaiah 40-66*, 4.

⁸⁸ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 18.

的毀壞，上帝藉著新創造來拯救恢復祂的百姓和百姓所居住的環境。這也是了解保羅為何會將新創造放在上帝救贖的末世架構中。特別在以賽亞書 24 的內容似乎清楚描述受造萬物的哀痛和人的哀痛交織在一起的圖像。因為人的罪引發了上帝的審判，因此造成了土地的哀痛。這個圖像讓我們看見人與上帝、人與人以及人與土地的關係非常緊密相連。在此意義下，上帝的拯救是觀乎整個宇宙的面向。

3.1 第二以賽亞書（40-55）上帝的靈

以賽亞書 40 章建立於耶和華與祂百姓立約的關係上（「我的百姓」與「你們的上帝」40:1），先知對象為被擄的以色列（39:6-7）。⁸⁹40 章 1-11 節先知闡述被擄的錫安百姓將被拯救；40:12-31 節說明救贖他們的就是創造萬有全能、全智、全知的耶和華。⁹⁰學者黃儀章認為 40-48 章是表達出耶和華上帝是獨一創造的真神。因此，以賽亞書 40 章所強調的內容就是耶和華上帝是真神、是創造者。⁹¹真神對比於假神（偶像）的經文早在以賽亞書 2:18 和 37:16-19 突顯出來。特別在 40-48 章的內容中最為顯著。⁹²如：「你們究竟將誰比神？用什麼形像與神比較呢？偶像是匠人鑄造，銀匠用金包裹，為他鑄造銀鍊。窮乏獻不起這樣供物的，就揀選不能朽壞的樹木，為自己尋找巧匠，立起不能搖動的偶像」

（40:18-20;41:5-7;44:9-20）；偶像是由木匠和鐵匠而造（40:19-20;41:7），但真神卻是那些木匠和鐵匠的創造主（54:16）。⁹³因此，賽 40:12 節先知使用修辭疑問（rhetorical question）的型式⁹⁴表達出耶和華是創造的主和歷史的掌權者，「誰曾用手心量諸水，用手虎口量蒼天，用升斗盛大地的塵土，用平稱山嶺，用天平平岡陵呢？」

以賽亞書 40:6-7 「有人聲說：『你喊叫吧！』有一個說：『我喊叫什麼呢？』」

⁸⁹ 吳憲章，《以賽亞書（卷三）》，（香港：天道，2005）36。

⁹⁰ 吳憲章，《以賽亞書（卷三）》36。

⁹¹ Wilf Hildebrandt, *An Old Testament Theology of the Spirit of God*. Peabody, (MA: Hendrickson, 1995), 40.

⁹² 黃儀章，《以賽亞書的神學信息》，（香港：天道，2008），242。

⁹³ 黃儀章，《以賽亞書的神學信息》，245。

⁹⁴ 黃儀章，《以賽亞書的神學信息》，246。

說：『凡有血氣（בָּשָׂר）的盡都是都如草，他的美容都像野地的花。草必枯乾，花必凋殘，因為耶和華的氣吹在其上；百姓誠然是草。』血氣（בָּשָׂר）的引用與創世記 2 至 6 章描述上帝的靈漸漸離開「屬乎血氣（בָּשָׂר）」的人一致。從創造（耶典）⁹⁵的觀點可以看到人因為墮落導致人與上帝關係破裂以至於土地受咒詛，直到創世記 6 章 3 節耶和華上帝說：「人既屬乎血氣（בָּשָׂר），我的靈就不永遠住在他裡面…」，人的生命也隨之成為短暫而有限。「血氣（בָּשָׂר）」此字在以賽亞書中表達人和牲畜脆弱的面向（31:3⁹⁶）因此，先知在 40:6 節「花」與「草」的隱喻指的就是人與動物。⁹⁷這樣的脆弱歸因於人類的墮落，造成人與上帝關係的破裂，上帝的靈漸漸遠離人類，因此人因缺乏上帝的靈罪惡越陷越深。最終造成了人與受造物關係的瓦解。上帝的靈漸漸離開人類是導致一切世物的關係毀壞的原因。

耶和華靈與話的永恆

以賽亞書 40:7-8：「草必枯乾，花必凋殘，因為耶和華的氣吹在其上；百姓誠然是草。草必枯乾，花必凋殘；惟有我神的話必永遠堅定！」第 8 節提到「草必枯乾，花必凋殘」，「花、草」指血氣之人，指出他們將必滅亡。但第 7 節先知宣稱的話語如同詩篇 103:15-18⁹⁸詩人所言：耶和華的話語存到永遠對比於以色列

⁹⁵ 耶典（J 典），以耶和華稱呼上帝，是主前 900 到 850 年南國猶大之作。耶典是最早形成於五經的經文，主前九世紀南國極其強盛時期的作品，可說是舊約聖經文字資料來源中最早形成的傳統。耶典與聖靈密切相關之經文在創世記二章七節：「耶和華上帝用地上的塵土造人，將氣吹（nishmat）在他的鼻孔裡，它就成了有靈的活人，名叫亞當。」作者認為此經文雖與靈（ruach）的字不同，但卻強烈暗示聖靈的觀念，因為聖靈上帝是給予生命的源頭，人可以存活乃在於聖靈帶來的氣息。「他就成為有靈的活人」，這句話容易誤導，原文直譯為「他成了活的存在」。前者容易將人二分成靈與靈魂分別，但希伯來人視生命為整體性的一致。因此，成為活著的人是因為上帝賜下生命氣息。創世記六章三節：「上帝的靈就不永遠在他的裡面；然而他的日子還可以到一百二十年。」創世紀六章五節：「終日所思想的盡都是惡。」從此可知人的身體因為犯罪，神的靈無法永遠在人的裡面，以致於人們走向死亡。在此強調生命與聖靈的關係。此外，先知巴蘭在民數記二十四章也記載，當上帝的靈臨到先知，他的口就說出上帝的話。此處可以看見「上帝的靈」和「上帝的話」相互作用之概念。林鴻信，《聖神論》，（台北：校園，2007）260-261。

⁹⁶ 「埃及人不過是人，並不是神；他們的馬不過是血肉（血氣），並不是靈。」
⁹⁷ John Goldingay, *The Message of Isaiah 40-55: A literary-Theological Commentary* (New York: tandtclark, 2005), 24.

⁹⁸ 「至於世人，她的年日如草一樣，他發旺如野地的花；經風一吹，便歸於無有，它的原處，也不在認識它。但耶和華的慈愛歸於敬畏他的人，從更古到永遠；他的公義也歸於子子孫孫，就是那些遵守他的約，紀念他訓詞而遵行的人。」

列百姓與世人的短暫性。⁹⁹7節和8節，耶和華的「氣」和「話」相互作用在這兩節中，表達出耶和華的「靈/氣」與「話」堅固存到永遠，因此，祂的應許是永不改變。耶和華的「靈/氣（רוח）」於第7節（רוחַ יְהוָה）和13節（אֶת־רוּחַ יְהוָה）強調相同的字根。13節用一種修辭的問題做出提問：「誰曾測度耶和華的靈，或作他的謀士指教他呢？」強調人如同草的短暫性對比與耶和華的永恆性，當耶和華的氣吹向他們，人將凋殘（40:6-7）。另一方面，耶和華也要成為懷抱祂羊群的牧人（40:11）。

13節使用「耶和華的靈（אֶת־רוּחַ יְהוָה）」連結於創造的智慧，13-14節的脈絡中表達了創造智慧的概念：「誰曾測度耶和華的靈，或作他的謀士指教他呢？他與誰商議，誰教導他，誰將公平的路指示她，又將知識教訓他，就將知識教訓她，將通達的到指教他呢？」在七十釋譯本中將「靈/氣（רוח）」翻譯成「理智（νοῦν, mind）」，這樣的翻譯在新約的經文被表達出來（林前2:16;羅11:34），翻譯成「理智（νοῦν, mind）」，理智的概念通常會連結到關於人的意志和能力。以賽亞書40:12-14也包含了關於理智層面意義的字彙，如同「測度/理解（understand）」、「指教（instruct）」、「指示（enlight）」、「教導（taught）」、「知識（knowledge）」。¹⁰⁰這證明了耶和華上帝創造的能力不需要任何人或假神來教導祂。事實上，耶和華上帝本身具有創造性的能力，並且祂同時也賜予人有智慧和巧工（出31:3），因此人有能力藉著耶和華上帝的「靈/氣（רוח）」使一切聖殿中的設置都按著樣式造成（王上6:38；結42:11）。

上帝的靈與話語的創造之工

以賽亞書40:13-14節清楚強調耶和華上帝是藉著祂的「靈/氣（רוח）」創造萬物的神真；藉著祂的「靈/氣（רוח）」創造天、地、海和山。以賽亞書40章7節和8節，耶和華的「氣」和「話」相互作用可以追溯到第一個創造故事（P典）¹⁰¹創

⁹⁹ John Goldingay, *The Message of Isaiah 40-55*, 26.

¹⁰⁰ Wilf Hildebrandt, *An Old Testament Theology of the Spirit of God*, 40.

¹⁰¹ 祭司典（P典），是被擄歸回之作。祭司典主要是與獻祭有關，被擄歸回後祭司也擔任文士，所以與聖經有關，如以斯拉即是同為祭司與文士。祭司典被視為是被擄歸回後的祭司團體發展的聖經文獻，形成於被擄期間，其特色是思考周詳、重視次序。創世紀第一章應屬較晚期的祭司典。

世記1:3的經文脈絡中提到「雅威的靈 (רוּחַ אֱלֹהִים)」和上帝的話放在一起時，「雅威的靈 (רוּחַ אֱלֹהִים)」可以譯為上帝的氣息。通過這氣息，上帝說話，藉著說話開啓了創造的作為。¹⁰²從創世紀1章的脈絡中，學者Hamilton認為「雅威的靈 (רוּחַ אֱלֹהִים)」不是指強風或是上帝的氣息，而是指上帝的靈。意即上帝的靈強而有力的運行在水面上，並且隨即展開一系列的創造行動 (創1:1-2:2)。¹⁰³

上帝的靈與上帝的话在詩篇 33 篇的一首讚美感恩詩的敬拜中，敬拜者們述說雅威是創造者、維繫者和歷史的主宰。從文學風格來看，此篇讚美詩是創世紀 1 章創造敘述的迴響，詩人說：「諸天藉著耶和華的命而造；萬象藉著他口中的氣而成。他聚集海水如壘，收藏深海在庫房。願全地都敬拜耶和華；願世上的居民都懼怕他。因為他說有，就有；命立，就立。」在此說明上帝的氣 (靈) 與話語將天地、海及萬象創造完成。當然，以賽亞書 50:10-11 也清楚的彰顯了關於上帝的靈和話語的創造作為：「雨雪從天而降，並不返回，卻滋潤土地，使地上發芽結實，使撒種的有種，使要吃糧的有糧。我口所出的話也必如此，決不突然返回，卻要成就我所喜悅的，在我發它去成就的事上必然亨通。」上帝的靈和話語彰顯了創造的作為，也在先知身上帶來安慰的話語。因此，在以賽亞書 40 章的內容中先知述說歸回的百姓就如同是新的創造，當他們在巴比倫時，Marduk 是統管萬有勝過一切的神，但現在 Marduk 已被打敗，牠只不過是風，是虛無的 (41:29;40:17;44:9)¹⁰⁴耶和華的氣 (靈, ruah) 與話才是統管萬有的，Marduk 的氣是假的。

創世紀第一章一至三節這偉大的創造描述就是這時期的著作，具有深刻的宗教意涵。原文中的「混沌」與「空虛」這些字都有長遠的歷史，反映出當時深刻的宗教意涵。經文中描述由於「靈」這個字也是「風」的意思，風運行在水面上，此風應被視為強風，大力的掃蕩驅除所有的「無」。在強風的掃蕩之下，上帝的創造開從無到有的創造。再回想到「上帝的靈運行在水面上」，可能因著早期以色列人對洪水的經驗，造成他們視大水為死亡，而上帝的靈運行在水面上，意味著上帝破除死亡。緊接著進入創造之行動，原本空無與混亂，變成了充實和秩序。參林鴻信，《聖神論》，260-261。

¹⁰² Wilf Hildebrandt, *An Old Testament Theology of the Spirit of God*. Peabody, 35.

¹⁰³ V. P. Hamilton, *The Book of Genesis: Chapter 1-17* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 111-5.

¹⁰⁴ Montague, *The Holy Spirit*, 34.

3.2 從前的事和新事

以賽亞書 65:17 提及上帝應許新天新地的創造，將這概念放在兩段「從前的事」(former things)；「從前的事/新事」的主題連結至以賽亞 40-66 (42,43,48,65) 的意義。「從前的事」指出過去的歷史事件，亦指上帝過去拯救以色列犯罪的行動；「新事」也同樣指出上帝的拯救。¹⁰⁵在以賽亞書的訊息中「從前的事」和「新事」表達出上帝與偶像的對立。¹⁰⁶43:18-19 的脈絡中提到「從前的事」和「新事」引用了以色列出埃及的拯救事件 (43:17)。由此可知，以賽亞要表達出埃及的新事件，上帝爲了祂的百姓要在這個新的出埃及事件中來做新的救贖。第二以賽亞 (40-55) 的訊息特別要帶出耶和華的超越性，其內容表達耶和華上帝之所以神聖乃是因爲祂是獨一的真神，是無可比擬的神；反觀其他神明，它們只是偶像，不配得受敬拜。耶和華的神聖不僅突顯出了偶像的無能，也顯示出了人的不潔與渺小。

耶和華的神聖正如同祂是一位創造者 (45:11-12)，祂按著自己的旨意介入歷史之中，並且引導歷史的發展走向，相對於屬血氣之人所造出來的偶像。若從整卷以賽亞來看上帝的角色，耶和華是獨一的救贖者 (43:14)，祂是拯救以色列脫離以法蓮 (11:13)、亞述 (10:12,17) 及巴比倫 (43:14-21)，在眾列國面前彰顯祂是神聖有能力的。¹⁰⁷在此意義下，43:18-19 提及「從前的事」和「新事」表達了創造者耶和華上帝爲了祂的百姓再一次宣告新的出埃及拯救事件，也是一種對以色列百姓的新認同。¹⁰⁸耶和華上帝要如同過去，藉著神蹟奇事來拯救百姓脫離

¹⁰⁵ Hubbard, *New Creation in Paul's Letters and Thought*, 15-16..

¹⁰⁶ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 19.

¹⁰⁷ 樑國權、雷建華、黃嘉樑，《舊約先知書要領》(香港：基道，2007) 118。在 40 章至 55 章的段落中從 48 章的結尾至 49 章有顯著的轉換風格。40 章至 48 章強調上主是唯一的創造主，勝過其他神祇，同時也對波斯王賽魯士的時代充滿期待，反之對巴比倫抱持著批判之態度；49 章至 55 章的段落則是關心猶大團體內部的問題。Goldingay and Payne, *The international critical commentary*, 19.

¹⁰⁸ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 19. 學者 Keesmaat 出埃及事件的傳統對以色列人來說是他們對上帝理解的起點，同樣地也是他們對於自身身爲猶太人的一種身分認同。這樣的傳統一直不斷流傳至第一世紀的猶太人內部和住在巴勒斯坦的猶太人外部。同樣地，以色列人的節期中逾越節就是他們對於自身認同的象徵，每當逾越節他們就是紀念上帝如何將他們從埃及拯救出來

巴比倫統治，並且耶和華上帝勝過眾國的神祇。

43:20 出現「野地的走獸必尊敬耶和華上帝」此意象連結至 11:6 提到關於「耶西的枝子」的情境 (65:25)。反之，因為人的犯罪破壞了和平的情況，此罪不僅影響了上帝的百姓，也影響了百姓所居住的世界。因此，耶和華上帝作為創造與拯救者，要來解決這樣的混亂。在此以賽亞先知的論述中連結了關於動物的生態意義 (賽 13:22;34:13)，使上帝救贖與創造者的角色呈現出來。就此而言，人的罪不僅影響人的生命，同時也影響到了他們所居住的環境。先知以賽亞的預言強調上帝要恢復受造萬物的訊息。

48章提及「先前 (הַרְאִינִי / ראשון)」的意義對照於65章的意義。在以賽亞48章預言論及以色列百姓「不誠實和不公義」(賽48:1)；65章的論述就是要翻轉上述的局面。上帝宣佈「先前」的事是為了要避免百姓敬拜偶像的行動。(賽48:5)

這裡述說了關於以色列百姓過去的作為，上帝預言「新事 (הַרְשִׁוּת)」使百姓理解 (48:6)；在 48:7 使用「創造 (בָּרָא)」此字強調上帝的權能超越偶像的能力；一切的受造物是創造者上帝所造的，因為「上帝立了地的根基，我的右手鋪張諸天」(48:13)。¹⁰⁹而在 65 章論及關於「先前 (הַרְאִינִי)」的事不同於 48 章的意義，後者表達先前創造正面的意義；前者表達對先前拜偶像行動的貶

的經驗。這種經驗不僅是過去的歷史，也同樣是他們期待未來上帝拯救的應許再一次應驗。這就是第一世紀猶太人的思想架構，他的對於上帝直接介入歷史中拯救他們的期盼都存在他們的心中。例如昆蘭團體和馬家比，他們都離開塵世到曠野預備等候上帝最終的救贖。

出埃及事件的傳統新和舊的訊息中，特別是曠野的背景也被引用到新約聖經裡。也有許多新約學者將福音書中的耶穌放在出埃及的事件中。例如耶穌被視為新的摩西，耶穌的生命也被放在出埃及拯救事件的架構之中。出埃及的主題也出現在新約使徒行傳、希伯來書和啓示錄的內容中。Piper 摘要出埃及的傳統影響第一世紀基督徒團體的概念如下：「從出埃及的意象中，教會繼承了上帝百姓的關係 (例如羅馬書 9:25；哥林多後書 6:16；提多書 2:14；希伯來書 8:10；馬太福音 1:21,2:5,4:16)、從奴役中得拯救 (例如使徒行傳 7:17,34) 和他們必承受地土 (太 5:5)，但是他們仍然停留在曠野中 (使 7:30,36,38,42,44；希 3:7-11；啓 12:6,14)，尋求那將來的城 (西 13:14)，那日沒有人可以知道 (可 13:32-33；帖前 5:2)。」使徒保羅的思想中也深深被出埃及的事件所影響，特別在哥林多前書 10:1-13 的經文中看出他連結出埃及的訊息再經文的描述中。學者 W.D. Davies 認為，耶穌基督救贖的行動非常明顯地連結了出埃及拯救的訊息。從第一世紀的猶太背景中的普遍想法，保羅在羅馬書 8:13-30 的基本概念連結了以色列中心的傳統事件：出埃及事件。出埃及事件是以色列民族歷史的主要是拯救事件；它不僅形塑了上帝和以色列百姓之間過去與現在的相互關係，也如同學者 Fishbane 所言之，此事件也成為以色列百姓的「想像之投射事件 (projective imagination)」，意即他們藉此事件來理解上帝在未來將如何繼續成為他們的拯救者。引自 Keesmaat, *Paul and His Story*, 46-55.

¹⁰⁹ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 21.

抑。(賽 65:7) 上帝宣判以色列百姓過去拜外邦偶像的敗壞，緊接著在 65:16 描述「從前的患難」也說明以色列百姓在過去的歷史中悖逆神的問題。雖然神持續地拯救他們脫離過去的患難 (63:9)，但他們依然對上帝失信 (63:10)。在此情境下引出了以賽亞書 63:18-19 的論述：「你的聖民不過暫時得這產業，我們的敵人已經踐踏你的聖所。我們好像你未曾治理的人，又像未曾得稱你名下的人。」以色列百姓的心思意念表現出他們對上帝的悖逆與內心得罪神的情況 (賽 64:6)；因此，上帝藉著外邦的強權來審判他們。¹¹⁰

以賽亞書 64:1-2 的禱告中期盼上帝以宇宙性的毀滅盼望全能者上帝從天而降，而這種宇宙性的毀滅不斷重複在 27 章、34 章和 65-66 章的經文中。¹¹¹此意象的高潮呈現在 64:9-12 的經文意義裡，指出百姓預備恢復猶大和耶路撒冷的應許，緊接著 65 章強調新天新地 (新創造) 的訊息，並且對整本以賽亞書做出的最後的結論。由這些架構中可以得知以賽亞書使用關於「先前之事和新事」的意義表達反對偶像的敬拜；為了解決過去錯誤的敬拜，以賽亞書也使用了宇宙性的審判來更新萬事。

3.3 宇宙的審判與宇宙的更新

整本以賽亞書都強調反對拜偶像的訊息，從本書開始的論述就是對上帝百姓的審判，特別是對耶路撒冷和猶大的審判 (1-11 章)。學者將此段落作為一個「大控訴 (great arraignment)」，¹¹²第一章呼求天與地來見證上帝反對他的百姓 (1:2)，此節論及上帝已經「看顧他的孩子」並且「養育他們」，但是他們卻違背祂、離棄祂，並離開上帝與外邦建立關係。(賽 2:22;10:20;20:5;30:1-5;31:1)

記載於 1:4-9 的漫罵是爭對以色列百姓對上帝的悖逆與失信的情況，這樣的結果不僅使人進入受苦的情況，同時土地也受百姓的罪影響：「你的土地已經荒

¹¹⁰ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 21.

¹¹¹ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 22.

¹¹² Ronald Bergey, "The Song of Moses (Deuteronomy 32:1-43) and Isaianic Prophecies: A Case of Early Intertextuality?" *JSOT* 28, no. 1 (2003): 33-54.

涼。你們城邑被火焚燒。你們的田地，在你們眼前為外邦人所侵吞，既被外邦人
人侵覆，就成為荒涼。」(賽 1:7) 緊接著經文對以色列失信的反對後就是一連串
審判預言(2-4章)。¹¹³2:10-21 的詩詞中描述以自然界的形象之審判(v.13-14)，
¹¹⁴詩詞的高潮描述上帝使「地大(הָאָרֶץ)震動(לִטְרֹץ)」。¹¹⁵

以賽亞書 5:1-30 最後的前奏描述了土地荒蕪的審判宣佈了上帝葡萄園的衰
敗(5:2-4;1:8;3:12-15)。審判高潮描述地大震動，正如在古時地震為神聖者憤怒
的作為。以賽亞書使用了宇宙性的審判顯示出：「被造世界中錯綜複雜以及光輝
與殘暴的能力都受制於創造者的手，祂透過這些現象成為工具來實行公義的目
的。」¹¹⁶天地的混亂以及受造萬物的混亂表達出了以色列百姓的盼望在於上帝的
憐憫：「獅子咆哮抓食和旋風攪動滄海並使地昏暗。」(5:29-30) 這裡表達出上
帝創造之時藉著祂的創造使天地和海以及野獸與狂風都受制在祂的權能之下，使
萬物和睦同居。這種宇宙性的審判持續透過城市的主題延續以賽亞書經文之章
節。耶路撒冷城和錫安山表達出重要延續的意義。耶路撒冷城中猶太人為上帝所
揀選的百姓，他們在城中以聖殿為百姓的政治和宗教的中心。當這城市的聖殿與
世妥協，也代表著他們離棄了聖殿以上帝為中心的敬拜。耶路撒冷聖殿被毀後，
錫安成為百姓所期待的盼望，也是先知預言的願景。以賽亞書使用聖城與聖山的
盼望意象是表達上帝與百姓立約關係的時續性。(37:31-2)。

以賽亞書盼望故事的開始是描述城市悖逆上帝的畫面。先知的預言就是表達
城市將會恢復她的地位(1:21-26;40:2;60:14;61:4)。耶路撒冷/錫安的角色所指的
就是離棄信仰的城市(1:21)，但此城也成為世界次序之盼望的焦點(2:1-5)。因
此，學者 Jackson 表達出的意義，認為錫安城市居民的更新開啓了以賽亞書的意
義，耶和華上帝在此位要處理祂與百姓的關係。¹¹⁷

¹¹³ Brevard Childs, *Isaiah*, The Old Testament Library, ed. James Luther Mays, Carol A. Newsom and David L. Petersen. (Louisville: Westminster John Knox Press, 2001), 28-37.

¹¹⁴ J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah* (Leicester: IVP, 1993), 67-73.

¹¹⁵ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 23.

¹¹⁶ "the created world, in all the complexity, splendour and ferocity of its powers, is a controlled tool in the hand of the Creator, serving his righteous purposes." Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 73.

¹¹⁷ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 24.

以賽亞書不僅用城市描述了關於百姓的關係，其內容也包含了上帝的百姓中的政治、社會和宗教的各個層面。城市的象徵清楚描述了上帝神聖的旨意面對人的自我高傲之呈現，人不斷地想要依靠自己的能力來掌管一切。以賽亞書呈現在不同的歷史城市中不敬拜上帝的團體。13-27 章就是強調對於這些城市的審判與拯救。在審判的用語上可以清楚看見內容使用宇宙性的詞彙連結人的城市。經文描述地被人的罪所沾污因而敵對耶和華上帝（24:5-6）。創造界因為罪進入對上帝的混亂情境（24:20）。

人的墮落造成所有受造萬物陷入束縛中，並且帶出了耶和華上帝的審判。上帝的審判不僅針對以色列民，同樣地，審判也包括所有不敬拜獨一真神的萬國。耶和華上帝審判萬國宇宙性的圖像特別在 34 章中有清楚陳述，經文如此描述：「天上的萬象都要消沒，天捲起來，好像書卷。其上的萬象要殘敗，像葡萄園的葉子殘敗，又向無花果的葉子殘敗一樣」（43:4）；緊接著外邦的群體的堡壘將被自然界的混亂所蔓延（34:13-15）。¹¹⁸但受造界透過上帝的靈（רוח）聚集（34:16）產生歡喜的圖像卻帶出強烈的對比（35:1-2;65:18），因為萬物已經從荒蕪的絕望中轉變成為充滿生命與和平的情境（35:6-7）。以賽亞書 35:2 使用「歡喜（וְהִיל）」此字同樣僅出現在 65:18 節的描述中，在此也表達新創造的歡喜之圖像。這種萬物荒涼的轉化局面的關鍵在於耶和華上帝將要恢復祂與百姓的關係。此聖潔的路逕回應了經文 11:6-16（65:20-5）對於伊甸園的描述。和平的新情境乃是因為制服了自然界敗壞的亂象（獅子;5:29;11:6-7;35:9），使上帝的百姓歸回到他們應許的土地上（35:10;65:19）。¹¹⁹

以色列百姓從外來強權的束縛中回到「耶路撒冷聖山」上敬拜上帝（27:13;2:2）。因此，上帝的城被描述為：「上帝按著祂的計畫建構了新世界與新次序，並且以自己的公義與和平統管一切萬有。」¹²⁰最終於以賽亞書 65:25 所描

¹¹⁸ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 25.

¹¹⁹ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 26.

¹²⁰ “a new world order constructed by God on his plan, with himself at the centre and from where he reigns over a universe of righteousness and peace.” Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 17.

述關於新創造的應許也同樣回應了 11:6-9 所論及的應許意義。如此說來，當耶和華上帝設立了公義的聖山，受造萬就有正確的次序與合諧（66:18,21,22-3;申 28:1）。¹²¹以賽亞書 1-39 章對於土地的毀滅之論述後，40-55 章的訊息開始轉為對百姓的安慰，經文特別提及：「你們要向天舉目，觀看下地。因為天地必煙消雲散，地必如同衣服漸漸變舊了，其上的居民也要如此死亡。惟有我的救恩永遠長存，我的公義也不廢掉。」；（51:6）同樣地，在此也強調他們與耶和華上帝的約，「大山可以挪開，小山可以遷移。但我的慈愛必不離開你，我平安的約也不遷移。這是憐憫你的耶和華說的。」（54:10）¹²²並且上帝將在歷史中統管萬有。

3.4 以賽亞書 65:17 自然界的新創造

以賽亞書使用新天新地（新創造）絕不是表達宇宙萬物將要被毀滅，如此上帝要再造另外一個新的世界；新天新地更確切的說乃是更新與轉化整個社會和政治的處境。¹²³以賽亞書 65:17 開始描述關於宇宙更新的訊息。「先前事（former time）」的壓迫生命（65:16-7）將要翻轉，不再有哭泣與哀號（65:19b-20）；耶和華上帝要宣告創造的合諧（65:25）。因此，土地豐饒的喜樂與平靜代表著上帝將過去約的破裂與咒詛翻轉局面，此焦點在於耶和華上帝的城市（耶路撒冷）與聖

¹²¹ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 26.

¹²²以賽亞書 40 章至 55 章稱為第二以賽亞，同時也被稱為「安慰的書（The book of Consolation）」。55 章 11 節：「我口所出的話必如此，決不突然返回，卻要成就我所喜悅的，在我發它去成就的事上必然亨通。」上帝的話語必定成就而且帶有力量的，同時也因著上帝的話要聚集被擄的百姓歸回。因此，在這整段經文中段落的序言（40:1-10）及結語（55:8-11）分別都強調上帝的話語（40:8;55:11）。序言中上主宣告耶路撒冷的罪已經得赦免（40:2），差遣使者傳達好消息（40:9 上主已掌權（52:7）。第二以賽亞帶出耶和華的超越性。祂之所以神聖乃是因為祂是獨一的真神，是無可比擬的神；反觀其他神明，它們只是偶像，不配得受敬拜。耶和華的神聖不僅突顯出了偶像的無能，也顯示出了人的不潔與渺小。耶和華的神聖正如同祂是一位創造者（45:11-12），祂按著自己的旨意介入歷史之中，並且引導歷史的發展走向，相對於屬血氣之人所造出來的偶像。若從整卷以賽亞來看上帝的角色，耶和華是獨一的救贖者（43:14），祂是拯救以色列脫離以法蓮（11:13）、亞述（10:12,17）及巴比倫（43:14-21），在眾列國面前彰顯祂是神聖有能力的。在 40 章至 55 章的段落之中，48 章的結尾至 49 章有顯著的轉換風格。40 章至 48 章強調上主是唯一的創造主，勝過其他神祇，同時也對波斯王賽魯士的時代充滿期待，反之對巴比倫抱持著批判之態度；49 章至 55 章的段落則是關心猶大團體內部的問題。以下將焦點至於第二以賽亞書中 40 章 1-31 節中的 6-8 節的經文來延伸探討耶和華上帝的靈與話語在創造中的相互關係，以及討論關於屬血氣之人（短暫性）與耶和華上帝之靈（永恆性）的對比。Goldingay and Payne, *The international critical commentary*, 19; 樑國權、雷建華、黃嘉樑，《舊約先知書要領》，118。

¹²³ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 27.

山（錫安山），但此關係從不與創造萬物分離。如此說來，以賽亞書中談及耶路撒冷城象徵著創造萬物。¹²⁴

在以賽亞書 65:17 宣告的新創造的高潮在 65:25 指出以賽亞書中非常重要的將上帝的百姓和世界聯繫在一起。新天新地的拯救應許不是輕忽創造的次序，而是表達了人的命運與受造萬物的相互連結。此應許也不僅是要翻轉人的政治和社會情況，更是要恢復百姓與耶和華上帝之約的破裂。¹²⁵

當然耶利米書和以西結書的經文也不單單描述人的新創造的概念，兩者同樣也表達人與受造界的關係，經文同樣也連結了世界和居住之地的連結。學者 Jackson 認為這概念確實也對保羅又極深切的影響。特別是在耶利米書 31:31-38 也以宇宙性的言論描述新約，證明了上帝對百姓永恆的信實。先知宣告了人心將要被改變與更新。以賽亞書 65:17-25 所應許的內容與耶利米書 31 章內容極為相似（31:4-6,12-13,15-16,27-28）。以西結書在 13-16 章恢復的內容也同樣使用了重要的宇宙性語言。正如以賽亞書和耶利米書的說詞，恢復的論述包含了內在、外在和宇宙性的因素。D. Russell 指出「人類與土地的分離將透過新心與心靈移除」（36:25-30）；因此，恢復與拯救的關係在於上帝與祂百姓的關係，同時也影響到了受造萬物的次序。¹²⁶

3.5 宇宙性的救贖應許

以賽亞書 24:1-20 記載上帝的審判是彰顯在宇宙萬物的形式裡（賽 24:1-6）。這經文被放置在以賽亞書 24-27 章大的脈絡中，其內容描述錫安山從哀痛到上帝的登基（the enthronement of God, 賽 24:23b），然後回到祈禱者的哀痛，祈禱的原因在於上帝審判百姓的罪（26:7-21）。¹²⁷雖然先知呼求哀痛和宣告猶大和萬國

¹²⁴ Emmanuel Uchenna Dim, *The Eschatological Implications of Isa 65 and 66 as the conclusion of the Book of Isaiah*, bible in History, ed. Joseph Alobaidi (Bern: Peter Lang, 2005), 106.

¹²⁵ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 30.

¹²⁶ David M. Russell, *the "New Heavens and New Earth": Hope for the Creation in Jewish Apocalyptic and the New Testament*. Vol. 1, Studies on Biblical Apocalyptic Literature (Philadelphia: Visionary Press, 1996), 69-70.

¹²⁷ Braaten, "The Groaning Creation: The Biblical Background for Romans 8:22", 32.

的審判，但先知也為此向上帝的百姓表達未來的拯救

(25:1-5,9-10;26:1-6;27:1-13)。在哀痛的大脈絡中，這些經文呼求喜樂的拯救盼望。雖然萬國被審判，但是猶大的救贖擴及到萬國(25:6-8)。經文脈絡的開始描述了審判、哀痛和未來拯救應許的內容，這些的過程起先表達了耶和華上帝使地空虛(24:1)。七十釋譯本在此表達出審判已經開始的圖像與意義(ἰδοὺ κύριος καταφθείρει)。我們繼續閱讀第3節，先知宣佈主的話：「地必全然荒蕪(φθορᾶ φθαρήσεται)」，在此的用語和保羅在羅馬書8:21表達「受造萬物在敗」壞的挾制之下的用語一致；緊接著七十釋譯本記載：「地上悲哀哀殘，世界敗落哀殘(ἐφθάρη)，地被其上的居民污穢(ἡνόμησεν)，因為他們犯了律法，廢了律例，背了永約。」(賽24:4-5)¹²⁸因為此罪，下一節宣告「地被咒詛」，其上的居民受災難皆因於他們的罪；在此連結了人的行動和上帝的審判。¹²⁹居民清楚連結於土地(24:6)，居民因為罪而造成墮落(24:5)。

以賽亞書24:1-6描述「墮落」或是土地的衰殘歸因於上帝的審判和人的罪。希伯來傳統「行為後果(deeds-consequence)」的概念使造成了上述的原因：罪人受苦乃是因為他們自我的行為(如：他們收割自己所種植的)，這也可以被理解為上帝審判的行動。¹³⁰在此意義下，受造萬物的苦難來自於罪的結果，當然也表達了罪人的作為也影響了無辜的居民。人的罪不僅是進入自己的網羅，同樣也使他者進入污穢的禁錮中。以賽亞書24:7-9描述團體的哀痛止息了歡樂。第7節記載新酒和葡萄樹將會悲哀；心中歡樂的俱都嘆息(στενάζουσιν)，此字同樣在羅馬書第8章被引用。

因為保羅經常性的使用以賽亞書，特別是以賽亞書24章和羅馬書第8章所使用的辭彙和概念極為相似。兩者的內容同樣描述受造萬物的次序在上帝的審判

¹²⁸ Braaten, "The Groaning Creation: The Biblical Background for Romans 8:22", 32.

¹²⁹ 相同的咒詛也同樣在申命記28:49-51和耶利米書23:9-12裡清楚看見。另外一個重要的意義是連結至「永約(eternal covenant)」，因為此約已經被破壞。如同挪亞之約表達了上帝的審判是包含在更大的宇宙創造面向。Hayes, *The Earth Mourns: Prophetic Metaphor and Oral Aesthetic* (Atlanta: SBL, 2002), 146,150-2.

¹³⁰ 在此表達了毀約的咒詛，此概念也與耶利米書23:9-12的經文內容相似。

之下受苦。以賽亞書 24 章清楚指出審判的原因來自於人的罪，在羅馬書第 8 章似乎也同樣如此認為。正如上述所言，以賽亞書 24 章使用腐敗、土地的轄制；同樣的詞彙在羅馬書第 8 章描述受造物只望脫離敗壞的轄制。然而，兩者都強調審判的內容不是結束。因為羅馬書 8 章表達受造之物雖被伏在虛空之下，但是它仍然有「盼望」。如同以賽亞書 24 章的經文脈絡中強調上帝的旨意是為了拯救祂的百姓，萬物雖然會經歷哀痛、嘆息，但上帝會施行祂的救贖。這樣的理解相似於羅馬書第 8 章的概念，上帝兒女的拯救就是受造萬物拯救的記號，此內容與以賽亞書 24-27 的內容極為相似。雖然以賽亞書 24 章沒有非常清楚地描述上帝百姓的救贖包含了受造萬物的轉化，因為受造萬物的死亡被理解為上帝懲罰他百姓的方法。除非上帝的救贖行動可以轉化受造萬物的苦難，地上的居住者會在審判之下持續受苦。最後，以賽亞書 24 章「土地哀痛」的訊息描述造成受造萬物的死亡在於人類的罪和上帝的審判；羅馬書第 8 章表達，受造萬物嘆息和被拯救轉化的命運連結了因為人類的罪回應了神聖的審判和救贖。¹³¹

然而，以賽亞書 24 章在整個 33:7-9 的大脈絡來理解，解釋者將受造萬物放在一個正面的命運中，如同約珥書 1:5-20 一樣。以賽亞書 33:7-9 描述百姓哭號和土地哀痛，在此很難在那麼小的文學範圍將兩者連結起來。學者 Hayes 認為土地的哀痛超越人的悲痛。¹³²然而，經文似乎表達人和受造萬物一起哀痛，但卻沒有清楚的解釋為何如此。從更大的經文脈絡來看先知預言，以賽亞書 33:7-9 充滿了哀傷和哀痛的語言。例如，以賽亞書 31:1 是一個反對埃及的神諭（31:1-3），經文接續描述是對耶路撒冷的拯救神諭（31:4-5），然後期盼以色列回到上帝的面前（31:6-7）。下一段繼續描述從亞述中拯救的應許（31:8-9），接續 32:1-8 的經文內容表達了公義之王統治的應許。然後，有女子開始進入哀痛的儀式通過將臨的土地的災害（32:9-14），直到上帝透過聖靈從上澆灌才能醫治整個災難情況

¹³¹ Sylvia C. Keesmaat, *Paul and His Story: Reinterpreting the Exodus Tradition*, (Sheffield: Sheffield Academic Press), 102-10; Braaten, "The Groaning Creation: The Biblical Background for Romans 8:22", 34.

¹³² Hayes, *The Earth Mourns: Prophetic Metaphor and Oral Aesthetic* (Atlanta: SBL, 2002), 167,169,179.

(32:15)。因此，受造萬物的轉化在 32:16-17 表達：「那時，公平躍居在曠野，公義要居在肥田。公義的果效必是平安；公義的效驗必是平穩，直到永遠。」經文緊接著接續描述毀壞者災難的神諭 (33:1-2) 和一群聚集的禱告者慰了救贖而祈禱的圖畫 (33:2-4)，他們在祈禱中確信上帝的拯救 (33:5-6)。從整個經文架構的基礎來看以賽亞書 33:7-9 看見了祈求上帝拯救行動的原因是因為宇宙的受苦；意即受造萬物和人的受苦和哀痛在於破壞了上帝的約。先知描述「土地的哀痛」如同乾旱的情境 (33:9)，但是上帝將要興起 (33:10) 來反對罪人，此場景都在錫安的內部和外部 (33:11-16)，結論給予一個拯救的應許 (33:17-24)。

從這個大的經文脈絡下描述了猶太人哀痛儀式的祈求是為了回應災難。此災難包含了土地和豐收的衰殘，當然土地本身也成為了哀痛的團體。有一個拯救的應許就是上帝的靈將會轉化受造物的行動，因為上帝的靈要在肥田和曠野中帶來公義，人類要再一次耕種並且與動物安歇在其中 (32:15-20)。這個救贖的結果更清楚被描述在羅馬書 8 章的經文內容。上帝的靈連結至以色列和萬民的救贖行動特別在羅馬書 8 章清楚強調。¹³³

學者 Braaten 指出以賽亞書 24 和 34 章以及約珥書 1-2 章都與羅馬書第 8 章的內容相似。首先，哀痛的呼求確認了百姓的苦難，他們在此情況中等候上帝的拯救 (珥 1:2-4)。先知約珥表達出受造萬物一同進入哀痛中，它們哀痛的回應遭遇的苦難。受造萬物的哀痛似乎表達一種祈求的功能，因為上帝聽到這樣的哀聲 (透過先知的表達)。哀痛的處境並沒有改變，直到上帝的百姓完全參與在其中。最後的哀痛指出了訊息的高潮，就是：百姓需要悔改；他們必須在所犯的罪上進入哀痛的行動。百姓被要求參與受造萬物的哀痛，同時，讀者知道災難的結果是來自上帝的審判。如同「土地哀痛」的訊息表達出，受造萬物的衰殘乃是因為上帝審判人的罪而造成的。一旦人悔改，上帝將拯救萬物和萬民。「凡有血氣 (all flesh)」會經歷到上帝的靈的澆灌，同樣的論述在羅馬書 8 章記載此概念：上帝的百姓等候救贖；受造萬物的次序也期盼救贖的到來，它們的嘆息來自於人的罪

¹³³約珥書 1-2 章也同樣提供了關於受造萬物哀痛的經文。

和上帝的審判，此概念表達了受造萬物參與了上帝對祂百姓的終末救贖行動；人的嘆息連結了聖靈爲了拯救事件的嘆息。從約珥書的記載中也清楚表達出保羅爲何會如此認爲：「所有受造萬物一同嘆息、勞苦。」（羅 8:22）¹³⁴

小結

從舊約先知的文學背景得知，先知耶利米論到以色列百姓無法遵行上帝的律法，最根本的原因在於內在罪的本質出了問題。先知以自然界的創造次序控訴以色列人內心敵對上帝的罪性。因此，雖然百姓接受外在的割禮；但內心依然偏離上帝的旨意。在此意義下，先知耶利米宣告上帝的拯救計畫要透過新約臨到百姓身上，使百姓能夠從內在重新創造。此約藉著上帝親自的介入，讓律法不再是外在的提醒，而是一種內在的深化，因爲上帝的律法將會刻在百姓的心裡，如此百姓可以真實的順服並遵行上帝的律法。同樣地，先知以西結也對流亡外邦的以色列百姓表達相似的拯救圖畫。這種救恩場景如同過去的出埃及拯救事件，讓百姓回憶起上帝親自以祂的大能來拯救他們的圖像。

耶利米先知強調人無法依靠自己得著救恩，一切內在的更新和赦免都是由上帝爲起點；同樣地，以西結描述上帝將藉著祂的靈來潔淨百姓的心靈，雖然以色列百姓被擄如同枯骨一般毫無生氣，但上帝將恢復他們的肢體，使肢體復活成爲一個有生命力的軍隊（新創造）。上帝的靈同樣地也會進入百姓心裡，並且賜下新生命，使他們有能力遵行上帝的律例。兩位先知都強調上帝是掌管歷史的神，不論百姓受到如此浩大的帝國威脅，因而失去故土流亡到外邦，但上帝依然是掌管萬有的神，祂將藉著祂的靈更新轉化百姓的生命。當然，百姓的罪惡也造成了土地的進入虛空混亂，並且因著人類罪惡的肆虐，使土地進入哀痛之中。此圖畫讓我們看見整個受造萬物與人的關係是緊密交織。因此，上帝的靈的拯救不僅是面對人的問題，祂也要轉化整個宇宙間的關係。

以賽亞書 40:6-8 節「凡有血氣的盡都如草，他的美容都像野地的花。草必

¹³⁴ Braaten, "The Groaning Creation: The Biblical Background for Romans 8:22", 37.

枯乾，花必凋謝，因為耶和華的靈（氣）吹在其上；百姓誠然是草。草必枯乾，花必凋殘，惟有我們上帝的話必永遠立定。」經文表達出耶和華的靈和話語的永恆性對比於屬血氣的花和草的短暫性。耶和華的靈與話語在以賽亞書中充分表達出耶和華上帝和雅威上帝創造與拯救的意涵。從人的墮落一直到耶和華上帝揀選他的百姓，人不斷地背叛上帝，以至於遭致上帝的懲罰甚至被擄。但上帝的慈愛也不斷地向人敞開。如同在以賽亞書 40 章所要表達的一樣，上帝的安慰要臨到祂的百姓，祂要拯救他的百姓。這樣的堅定乃是因為祂的話語永遠堅立，祂的靈要充滿全地，帶來末世的救贖。以賽亞書描述上帝的靈與上帝的話相互作用，如同上帝藉著祂的話與靈來完成創造與拯救。上帝的靈與話的永恆性對比了人類血氣的短暫性；惟有藉著上帝的靈與話，百姓才可以得著真實的拯救與安慰。以賽亞藉著靈與話來安慰以色列百姓，宣告他們將要歸回，因為上帝的靈與話語勝過一切的帝國，帝國只不過是屬血氣的人，他們是短暫性無法與永恆上帝的靈相比。正如先知耶利米和以西結表達上帝掌管一切歷史的走向，以賽亞也如此表達巴比倫的神 Marduk 已被打敗，牠就如同虛無的風，相反地，耶和華的靈/氣(ruah)與話才是統管萬有的主宰。因此，上帝藉著先知以賽亞宣告百姓將要歸回，被神重新創造。

以賽亞先知提及「從前的事」和「新事」表達出了上帝將再一次宣告新的出埃及事件，祂要藉著大能來拯救百姓脫離巴比倫帝國。因為百姓離棄祂，因此上帝藉著外邦強權來審判他們，不僅如此，先知也表達一種上帝審判的宇宙性毀滅。但如今，上帝要再一次拯救祂的百姓，並且恢復猶大和耶路撒冷的應許。先知宣告上帝為創造萬物者，祂不僅是要拯救更新祂的百姓，同樣地，祂也要更新受造萬物，正如新天新地強調了創造的次序，也表達了人的命運與受造萬物的相互關聯。上帝拯救的應許不僅是要更新人的處境，同時也要恢復宇宙論的創造關係。

從舊約上述的先知文學中，我們可以看見上帝依然藉著祂神聖的靈（話）持續新創造的拯救計畫，此拯救計畫不僅強調人的更新與改變，也包含著受造萬物

的宇宙面向，兩者間的關係是相互依存、緊密相連。當然這都表達了上帝拯救的超越性以及祂統管一切歷史的主宰。這樣一個平衡的拯救圖畫如同羅馬書 8:18-30 的經文有共同的強調，表達出上帝透過聖靈成爲賜予生命者、居住者、見證者和幫助者，爲了使人和受造萬物恢復上帝的自由與榮耀。

延續舊約上帝新創造的拯救計畫隨著歷史的發展，到了第一世紀的歷史處境中，在此時期同樣興起了另外一個帝國（羅馬帝國）。此帝國的昌盛更勝於舊約時期的亞述與巴比倫帝國。使徒保羅如何藉當時羅馬帝國所帶出的新權勢來傳揚上帝藉著先知所預言新創造的救贖計畫呢？他如何藉著基督事件來傳揚新的拯救事件？在這樣的疑問之下，我們必須進入保羅當時的時代處境來理解上帝在聖靈裡新創造的救贖計畫如何與當代相遇，好讓我們更瞭解羅馬書 8:18-30 的經文意義。

第三章 羅馬帝國新創造之概念

影響保羅的思想除了舊約聖經和猶太的文學外，當然也包含保羅當時的羅馬帝國。學者 Jackson 提及羅馬帝國本身具備了宇宙性和終末的概念，因為帝國本身也展現出一種更新世界的影響力；雖然保羅時代的羅馬皇帝（格勞丟和尼路；Claudius, Nero）不如奧古斯都的繁榮景況，但是奧古斯都能夠有如此顯赫的帝國乃是透過歷代皇帝所建立的根基。¹³⁵隨著羅馬帝國對於社會發展所帶出來的新次序，保羅對於新創造的末世救贖概念也受當時帝國概念的影響。如同腓羅（Philo）描述當時對世界的想法認為：「全世界都認同奧古斯都的尊榮達至天際。藉著當時城市裡的建設，如聖殿、道路、門廊和柱子就可以看出帝國的輝煌成就，在這一切的榮美中都與凱撒之名相稱。」¹³⁶

保羅作為一位羅馬市民，行經整個帝國之版圖，他深知一切的人民都屈從於羅馬帝國之下。因此我們可以認定，保羅對於末世拯救之概念確實在這樣的歷史時空環節下建構出來的意義。如同在歷史記載裡，世人稱奧古斯都進入歷史舞台中扮演一位救贖者和捐助者的角色，因為他藉著帝國創造了繁榮也建立了新次序。在此基礎上，保羅對於新創造之概念產生了三個重要的論點：（1）宇宙性的群體；（2）時代的翻轉和（3）新世界次序的建立。¹³⁷

保羅的書信的字裡行間裡無意間也引用了帝國的語言，特別在於他使用群體的訊息。保羅在他的論述中同樣與當時聽眾有相同的概念，使他們可以在彼此的概念中相互連結。尤其在當時由羅馬帝國統制之下的情況，概念的連結必定與當時的處境相連。如此，保羅書寫書信的內容並非要脫離或是打破羅馬帝國的架構，而是透過當時帝國的概念來連結福音的訊息。正如福音帶來的更新與轉化對比於羅馬帝國統制之下所帶來的更新與轉化。

¹³⁵ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 60.

¹³⁶ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 61.

¹³⁷ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 61.

1 帝國轉化世界

帝國的概念影響保羅對於宇宙新創造的拯救概念。早期世界的概念中認為宇宙、國家和土地是緊密相連的關係。因為在國家的土地上所發生正面與負面的事都與宇宙現象息息相關。如此，在古早時期星象、預兆和地震等記號都是對於他們解釋國家之吉凶禍福的重要依據；甚至國家外政與國內的政治次序也都必須透過星象來與宇宙的權勢相連。羅馬帝國在奧古斯都的時期中代表著和平盛世，意即帝國使混亂的社會進入新的次序，同時也意味著帝國帶出了世界性的新創造。正如 Virgil 的 *4th Eclogue* 詩中表達出的「救世主」意指對奧古斯都全盛時期的期盼。¹³⁸學者 Jackson 認為詩詞中的描述近似於以賽亞書描述的新天新地，內文描述出世界不僅藉著帝國呈現和平盛世，也同時強調自然界的和平。¹³⁹詩人 Virgil 認為帝國反映了世界與宇宙的次序，他的 *Aeneid* 的著作中也指出帝國新創造的故事，認為宇宙論和羅馬帝國的主題是相互交織的關係。¹⁴⁰從上述的描述中，雖然 Virgil 沒有使用「新創造」此句來表達，但是在他的理解中認為羅馬帝國建立了新的宇宙次序。從希臘的文學意義來理解「創造 (κτίσις)」此字，它表達出具體的「城市建造的活動」，此意義與保羅論及的「新創造」相互連結。¹⁴¹保羅使用「新創造」的概念包含了人類個體與群體以及宇宙性的連結，特別在當時的哥

¹³⁸ 內容表達了國王的情向如何呈現出「救世主」的形象。

¹³⁹ 學者 Jackson 引自 *Eclogue IV. 18-25, 40-41, 50-52* : 「But for thee, child, shall the earth untilled pour forth...her first pretty gifts....Uncalled, the goats shall bring home their udders swollen with milk, and the herds shall fear not huge lions; unasked, thy cradle shall pour forth flowers for thy delight. The serpent, too, shall perish, and the false poison-plant shall perish.... The earth shall not feel the harrow, nor the vine the pruning-hook; the sturdy ploughman, too, shall now loose his oxen from the yoke.... Behold the world bowing with its massive dome—earth and expanse of sea and heaven's depth ! Behold, how all things exult in the age that is at hand ! 」 Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 64.

¹⁴⁰ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 65.

¹⁴¹ Edward Adams, *Constructing the World, Studies of the New Testament and Its World*, ed. John Barclay, Joel Marcus and John Riches (Edinburgh: T & T Clark, 2000), 77. 學者 Jackson 引用兩位作家來連結保羅的概念，第一位是古希臘傳記作家 Plutarch 記載羅馬的生命指出，羅馬的第一位國王使用「創造 (κτίσις)」表達出國家被建立，描述城市的建立介入了宇宙性的事件，同時也是歷史建立的開始，意指羅馬帝國驚人的力量。另外一位作家則是約瑟夫 (Josephus) 的 *Antiquities of the Jews 18:373* 使用「新創造 (καινή κτίσις)」的辭彙完全與外邦所使用「創造 (κτίσις)」的意義一致，意指城市的建立。約瑟夫連結了猶太人留在巴比倫中建立了新的居所的意義。Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 66.

林多、加拉太和羅馬的城市中使用新創造的想法與帝國當時背景所認為的新創造概念是相似地。

2 世代的轉化和永恆的帝國

羅馬帝國的背景提供了保羅對於世代轉化的末世概念。帝國對於末世的想法不同於猶太所認為的末世觀，猶太人認為末世是兩個世代包含在歷史中的概念；對羅馬人而言，他們認為歷史是在十個世代的循環，每一個世代都以不同的金屬作為代表（銀、鐵…等）。¹⁴²第十個時期也就是最後的世代，代表著太陽神的時代，此時期被認為是黃金時期。¹⁴³到了最終的時期，神的公義會臨到地上；這個公義的黃金時期就是指奧古斯都所建立的新世代。奧古斯都的新世代重建了主前 17 年 *Secular Games* 的目的，該運動的主要目的是要慶祝歷史的世代將完成，並且進入一個共和體的新紀元，此紀元意指回到烏托邦的幸福時期。傳統上對於末世的期盼至主前 146 年由奧古斯都完成。此運動（*Secular Games*）突顯了帝國的末世觀，透過奧古斯都使人類回到和平與安定的生活裡。羅馬的和平盛世不僅影響了當時人類的社會，同樣地，也影響了整個自然世界的層面。學者 Jackson 引用了古羅馬抒情詩人 Horace 在他的 *Carmen Saeculare* 的詩詞中表達出了自然界的合諧起因於一個新的社會制度，詩詞提到「願土地的母親孕育豐富的農作物和牲畜，女神有穀物的花冠；願朱比特（Jupiter）滋生花朵並生產眾多。」¹⁴⁴這種末世的意義不斷發展，甚至超越了奧古斯都的時代，意指藉著奧古斯都所帶來的和平盛世不斷延續到永遠。即使，當奧古斯都往生後，各世代的皇帝依然不斷紀念他所帶來的新次序。

上述對於羅馬帝國所帶出世代的轉化和永恆之帝國的意義影響保羅對於新世代的論述。特別是保羅提及藉著基督的十字架與復活以及聖靈所帶來新創造的意義。當然，保羅所論及新創造的人比羅馬百姓的意義更廣泛（腓 3:20）；因為，

¹⁴² 猶太啓示文學同樣將人類不同的世代以不同的金屬來分期（但 2:32-33）。

¹⁴³ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 71.

¹⁴⁴ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 73.

這個新創造所論及的是每一個人都可以成為上帝的兒女（羅 8:14-17;加 4:4-7），而非僅僅限於羅馬的公民。

3 羅馬和新世界次序

羅馬帝國的統治之下建造了新的結構與模式，這新次序影響了整個宇宙，也開啓了人類歷史的新頁，使時間與空間在帝國的統治之下產生轉化。當奧古斯都建立帝國後開始建造許多的建築物，從帝國外在建築物的輝煌中可以反映出帝國的權勢與榮耀。因此，空間上的新建設與新次序影響了不僅是人的生活模式，也影響了社會活動。此新模式連結了「社會在空間、時間與宇宙間的道德關係」；正如 Jackson 所言：「我們設計了建築物，同時建築物設計了我們。」¹⁴⁵

藉著奧古斯都所建設的新建築物，發展了新的機構使這些輝煌的建設超越了他有生的時代，因為此建築物也不斷的流傳至帝國的歷史長河之中。此外，羅馬帝國在空間上轉化的建設最為顯著的就是他們所建立的道路網絡。羅馬的道路在古時促進了旅行與商業貿易的網絡，這些道路提供軍隊的便利性，當然也開啓了新的經濟貿易交流，同時幫助帝國版圖的擴張以及經濟的提升。這也是為何「條條大路通羅馬」此句成為眾所周知的俚語。當然，道路的便利也幫助保羅能夠在當時的情境中將福音傳揚致更廣泛的區域。奧古斯都不僅影響了當時的空間，同樣也影響時間的指標。羅馬帝國最大的日規（sundial），稱「奧古斯都日規」高 30 公尺，環繞於重要的公共區域，將時間與日期清楚呈現在眾人面前。同樣地，埃及方尖塔日規上刻下了奧古斯都的生辰日（9 月 23 日），此日規象徵著奧氏的聖壇，表達羅馬帝國戰勝埃及帝國。¹⁴⁶在此意義下表達出羅馬帝國統治之下所帶來和平的時刻包含著時間的概念。此建設象徵了「宇宙次序的恢復，正如奧古斯都恢復了共和政權。」奧氏開啓了整個世代的更新，新的月曆的完成使七月

¹⁴⁵ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 76.

¹⁴⁶ 學者 Jackson 引用 Hardie 在 *Virgil's Aeneid: Cosmos and Imperium* 此書所提供的資料。Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 78.

(Julius/July) 和八月 (Augustus/August) 進入一個新的時間次序。¹⁴⁷

小結

以上之論述使我們理解在羅馬帝國的統治中同樣存在著新創造的意義，如同帝國所帶來的和平盛世意味著一種末世拯救的概念。在帝國的統治下，更新的不僅是人類社會和建設築物，此更新也意味著整個世代性和宇宙性的更新與轉變。羅馬帝國藉著戰爭與統治佔領列國，使列國在該撒奧古斯都所建造的和平下生存，如此宣告了該撒所建立屋托邦的黃金時期。保羅受當時的處境的影響，畢竟他宣教的旅程中也同樣在帝國的氣氛之下傳揚耶穌基督福音的訊息。使徒如何在哥林多、加拉太和羅馬的城市中適時傳揚上帝藉著基督並透過聖靈的福音訊息，與當時處境有直接的關連性。但是，我們可以確信保羅所傳揚的新創造不同於帝國的概念，因為帝國所傳揚的是有限和表面的和平。因此從先知對於上帝拯救的新創造與羅馬帝國所帶出的新創造有著強烈的對比。

該撒奧古斯都不過是個人，正如先知以賽亞所言：「凡有血氣的盡都如草，他的美容都像野地的花。草必枯乾，花必凋謝，因為耶和華的靈（氣）吹在其上；百姓誠然是草。草必枯乾，花必凋殘，惟有我們上帝的話必永遠立定。」奧古斯都所建立的帝國是短暫的，如同過去的亞述、巴比倫、波斯和希臘帝國，他們都無法與耶和華上帝的永恆相比。雖然奧古斯都透過祂的權勢與外在的建築物來表達帝國的鼎盛，但其內心被罪所轄制，因此他無法給予真實的和平，畢竟他的和平來自於戰爭與掠奪，所宣揚的是人的作為。真實的和平是來自創造者上帝的拯救才可以完全更新世人的內在，正如先知耶利米與以西結論及以色列百姓無法遵守上帝的律法在於內在本質上的邪惡，此話不僅對以色列百姓述說，同樣地，也針對所有人類的罪性。因此，唯有耶和華上帝主動的介入，世人才可以真實的被改變與拯救。同樣地，奧氏的有限性僅限於羅馬帝國之疆界，但耶和華上帝的救贖超越人所限定的區域，上帝的更新創造不僅在於人的轉化；也在於整個宇宙性

¹⁴⁷ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 79.

的更新創造，使人與萬物在上帝的統治之下達至和平的景況。保羅在當時帝國統治之下的環境裡所宣揚的不是人的作為和權勢，他所傳揚的是創造者上帝差遣祂的兒子耶穌基督，並且藉著基督透過聖靈來拯救更新萬物。因為，他深知真實的救贖來自創造萬物的上帝，因此，真實的救贖也必須來自於祂。以下我們將進入保羅於羅馬書 8 章論及的聖靈與創造的關係。

第四章 羅馬書中聖靈與新創造

保羅因著領受復活基督的啓示而理解先知過去預言的拯救應許就是耶穌基督的福音，因此爲了福音的緣故致信給羅馬的信徒。雖然在羅馬帝國統治之下的情境中，福音的好消息被認爲是來自於該撒奧古斯都，因爲他建立了世界的新次序，並且提供許多的福利。¹⁴⁸相反地，保羅所傳揚的是來自於創造者上帝的福音，此福音早已經藉著舊約先知的預言表達出來，因此，羅馬書的一開始就提及：「這福音是從前藉著先知在聖經上所應許的。」(1:3) 如此，我們可以確定保羅論及上帝藉著基督所傳揚的福音有著舊約先知文學的傳統概念。同樣地，對於聖靈與新創造的救贖關係也必定承襲了先知耶利米、以西結和以賽亞的預言。藉著在前幾章的篇幅中研究關於先知的文學以及當代羅馬帝國的處境，能夠幫助我們更理解保羅在羅馬書經文的論述。以下之篇幅將進入羅馬書 8:18-30 的經文研究。

1. 羅馬書第 8 章在整本書的位置

羅馬書整個文學結構從 1:1-15 和 15:14-16:27 成爲了整本書的前後框架，保羅介紹關於寫信的意圖和目的；¹⁴⁹而在 1:16-17 成爲整本書信主要的標題¹⁵⁰：「我不以福音爲恥；這福音本是上帝的大能，要救一切相信的，先是猶太人，後是希臘人。因爲神的義，在這福音上顯明出來；這義本於信，以至於信。如經上所記：『義人必因信得生。』」書信的內文部份是從 1:18-15:13；內文分段的第一部份爲 1:18-4:25，內容描述關於「藉著耶穌基督的信實彰顯了上帝的拯救及於眾人」；第二部份於 5:1-8:39，內容描述「上帝拯救藉著聖靈大能進入信徒和受造物的生

¹⁴⁸ 在早期羅馬的碑文 (Priene inscription) 記載，「福音 (εὐαγγέλιον)」此字引用了複數的形式，表達出該撒奧古斯都所帶出的許多恩典與福利，如同他所創建的一切繁榮盛世。但保羅將「福音」此字轉爲單數形式來表達耶穌基督的拯救工作。Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 78.

¹⁴⁹ Fabrizio Tosolini, *The letter to the Romans and St. Paul's grace and Apostleship* (Taipei: Fun Jen Catholic University Press, 2005), 60, 127.

¹⁵⁰ Tosolini, *The letter to the Romans and St. Paul's grace and Apostleship*, 64.

命過程中」；第三部份 9:1-11:36，內容描述「藉著相信耶穌使上帝的公義彰顯在拯救的歷史」；最後一部份 12:1-15:13，內容描述「救贖的同在臨到羅馬信徒群體的生命裡。」¹⁵¹

就結構而言，本文主要的論述於內文的第二部份 5:1-8:39 的架構之中。其主要內容解釋上帝的恩典如何在末世的拯救過程中進入現在和將來的榮耀裡。¹⁵²這樣的過程接續了第一部分（1:18-4:25）的論述，特別在 4:25 的記載：「耶穌被交給人，是為我們的過犯；復活是為叫我們稱義。」這一句話表達了在主耶穌復活的亮光中，基督徒的生命因此而成長和轉變。同時，「稱義（δικαίωσις）」此字進一步表達一種與上帝關係連結的過程；同樣指出「稱義」是上帝主動在人裡面完成的作為。¹⁵³在此基礎上，保羅第二部份（5:1-8:39）所要解釋的就是信仰如何影響信徒的生命：他們如何藉著信心來完成上帝的救贖並且活出義的生命。緊接著保羅開始描述信徒的生命面對罪與死亡的情況（第 6 章）和律法的影響（第 7 章）；特別在第 7 章保羅解釋律法確實是上帝所頒布，然而，會引伸出死亡與罪乃是來自於罪本身，而非來自於上帝。¹⁵⁴

保羅的結論回到的第 5 章的陳述，他提到：「因為所賜給我們的聖靈將上帝的愛澆灌在我們的心裡。…惟有基督在我們還作罪人的時候為我們死，神的愛就在此向我們顯明。」(v.3-11)。同樣地，第 5 章的內容清楚的被描述在 6:4 和 7:5-6 的記載，具體的表明基督的復活所帶出的新生命。到了第 8 章的焦點越來越聚焦在「新時代」的開啓：也就是「聖靈的主題」¹⁵⁵，表達出基督藉著聖靈使信徒活在新創造中。保羅在 8:10 描述，聖靈現在使信徒了解自己活在末世的張力之中，

¹⁵¹ Fabrizio Tosolini, *The Letter to the Romans and St. Paul's grace and Apostleship*, 74,86,103,116.

¹⁵² Tosolini, *The Letter to the Romans and St. Paul's grace and Apostleship*, 312.

¹⁵³ Tosolini, *The Letter to the Romans and St. Paul's grace and Apostleship*, 312.

¹⁵⁴ 學者 Hubbard 認為羅馬書 7:1-6 的內容成為 6 章罪的主題和第 7 章律法主題的橋樑。並且 7:4-6 的論述中使讀者期待 6 章 7 章和 8 章的內容，內容分析如下：透過基督的身體而死（6:4）、生命「在肉體裡（ἐν τῇ σαρκί）」使罪在肢體中發動（7:5）、從律法中得自由，且得著聖靈的新樣（8:6）。當然在 6:4 論及「生命的新樣」，同樣地 7:6 也論及了「聖靈的新樣」；這些概念在第 8 章的內容中更詳細說明。Hubbard, *New Creation in Paul's Letters and Thought*, 107.

¹⁵⁵ 學者 Dunn 和 Brodeur 都提到「πνεῦμα」此字在羅馬書 1-7 章使用了 5 次；羅馬書 9-16 使用 8 次，但在羅馬書第 8 章就使用了 21 次之多。James Dunn, *Romans 1-8*, 412; Scott, *The Holy Spirit's Agency in the Resurrection of the Dead*, 167.

並且他們在聖靈裡找到自己的位份：聖靈使信徒領受上帝兒子的名分（8:14-17），此名分作為救贖大豐收裡初結的果子，但此救贖尚未完全，因為救贖的完成必須等候身體的復活（8:11,23）；不僅如此，上帝對於人的救贖是建立在宇宙的大架構之中（8:18-28）和拯救歷史的框架裡（8:29-30）。¹⁵⁶聖靈帶領信徒進入到末世的生命，在宇宙萬物得自由和身體得復活的過程結出完整的果子（8:11,19-23）；聖靈的果子也是信徒盼望的明證（8:24-25），並且祂持續在他們軟弱生命中做工（8:26-27），同樣地，聖靈的初結果子也是未來盼望的確據（8:17-21;28-30）。¹⁵⁷因此，末世的拯救透過聖靈發生在信徒的熱情和真實的生命體驗中。

保羅在羅馬書 8:1-30 的內容特別在 7:5-6 已經表達出來了：聖靈取代律法，使信徒進入屬基督的時代。描述聖靈是使信徒和上帝有嶄新的關係，成為上帝的兒女，並且期待永生的榮耀；但聖靈也幫助信徒在現今的苦難中期盼終極的榮耀。¹⁵⁸ 因此，羅馬書中提及聖靈對於信徒的經歷是很重要的部份，強調聖靈是給予信徒生命的關鍵（新創造）；聖靈的來臨就是律法終止的時刻；祂是上帝新的約；祂也使猶太人和外邦人都能夠成為上帝的兒女，並一同盼望將來終末的榮耀；祂是律法要求的終結者；最後，祂也是末世的頭期款、初結的果子和未來榮要在現今必朽身體榮耀的確據。

羅馬書第8章的經文強調人在聖靈裡的「新創造」，此新創造也連結了受造物

¹⁵⁶ Dunn, *Romans*, 412.

¹⁵⁷ Dunn, *Romans*, 413.

¹⁵⁸學者 Fee 認為，羅馬書第 8 章的經文脈絡指出：(1) 猶太人和外邦人都在罪的權勢之下，他們共同都需要藉著基督才能成為上帝的百姓；(2) 律法不會帶來任何優勢，因為它的時代已經藉著基督來臨時終結了；(3) 終結的意思不是不再需要公義的要求，藉著基督和聖靈已經完成了律法公義的要求。因為律法本身無法對付罪，意即罪的影響力比律法更大。這三點是本書信的基本重點，第一點書信討論至始至終的重點，就是在第 9 節中強調猶太人和外邦人不是依靠肉身，而是根據聖靈，藉著聖靈他們成為上帝的兒女，與基督一同成為永遠的繼承人（v.14-17）。信徒被呼召的目的是他們越來越被形塑成基督的樣式，並且他們已經被稱義，在這同時他們等候終末的榮耀。聖靈的工作都是為了他們的益處（v.28-30），雖然他們現今在苦難中，但是沒有任何事能夠讓他們與上帝的愛隔絕，這一切都是聖靈在他們的心中動工（v.31-39）。然而，這一段的高潮已經在 1:18 中所提到救贖的大能，所以不能忽略聖靈的角色。Fee, *God's Empowering Presence*, 515.

書第8章的經文內容中表達出了新創造的意義。羅馬書描述創造的概念只使用了「創造(κτίσις)」此字，而此字僅僅出現於1章和8章的內容；雖然經文範圍單單用了「創造(κτίσις)」，但其內容清楚連結了新創造的意義。¹⁵⁹特別在羅馬書8:18-25的經文範圍中清楚描述保羅對新創造的概念。¹⁶⁰保羅在第8章使用「創造(κτίσις)」此字表達出非人類的受造物，在此的意義應從第1章至第8章的範圍來理解。¹⁶¹

第1章的內容一開始就描述了拯救萬物的過程，此過程一直延續鋪陳至第8章的內容。其內容論及拯救連結了人類和世界萬物的救贖，正如保羅將兩者間的命運都連結至亞當的罪中，直到上帝拯救的完全實現。學者Dunn論到羅馬書1:18-8:30的經文，認為此段是保羅陳述了救贖的宇宙框架，他使用過去亞當部分表達出人類的失敗和拯救恢復的過程；因此，第8章的內容連結到1:18的訊息：「受造物(κτίσις)」(1:20,25;8:20-22)；「虛空(ματαιότης)」(1:21;8:20)；「榮耀(δοξάζω)」(1:21;8:30)；「形像(εἰκόν)」(1:23;8:29)；「身體(σώματα)」和「救贖(ἀπολύτρωσις)」這些字都使用在亞當的權勢之下，受造被束縛是因為亞當的罪因而人依靠自己(8:19-23)，此高潮最終在8:31-39以一種讚美詩的形式來頌讚信徒在基督裡勝過罪。¹⁶²羅馬書1:18-32提供了人類悲慘的生命狀況，但在8:29-30保羅以亞當的基督論來陳述救恩的歷史。因此，在亞當的主題中，包括了神聖的祈求(8:26)；「祂鑒察人心」(8:27)和生產的陣痛(8:22)；初結的果子(8:23)。這一切也都是在亞當的主題中，受造物雖然因著亞當的罪受咒詛而被束縛，但是受造物的恢復也必須藉由人來完成(8:19-23)；而這個完成的方式就是保羅提到的亞當的基督論(8:29-30)。在此意義下，亞當是創造的先祖；而基督就是新創

¹⁵⁹ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 150.

¹⁶⁰ G. W. Lampe, "The New Testament Doctrine of κτίσις," *Scottish Journal of Theology* 17 (1946): 455. 從學者 Lampe 的論述中認為羅馬書第 8 章強調人類部分的新創造。

¹⁶¹ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 151.

¹⁶² Adams, "Paul's Story of God and Creation: The Story of How God Fulfills His Purposes in Creation," in *Narrative Dynamics in Paul*, 28. 學者馮蔭坤認為本段不僅是第 8 章的結束，也是 5-8 章這一整段的結束。如同 5:1-11，我們在這裡再一次聽見：「神在基督裡對我們的愛是一切之基礎」(8:35,37,39;5:5,8)，這顯明於神不愛惜祂自己的兒子，反而為我們中人把他交付(8:32,37;5:6,8,9,10)；神稱為我們為義這判決帶給我們終必得勝之保證(8:32-34a;5:1,9-10)；以及神和基督的愛使我們在今生的一切苦難中得勝有餘(8:34b-37;5:3-4)。馮蔭坤，《羅馬書註釋(卷貳)》，台北：校園，1999，749-50。

造的先祖。拯救是透過亞當的基督論（8:28-30），基督應驗了上帝榮耀的創造，祂也反應了上帝的榮耀。所以，信徒藉著基督的樣式被塑造（8:29）。

上述拯救的過程在羅馬書 8:18-30 提供了末世榮耀的基本架構。8:18 指出「來臨中的榮耀將被彰顯」，在此的義意指對未來的期盼；但同樣地，8:30 節的「榮耀（δοξάζω）」卻是以過去式的形式出現；我們在這裡的張力中藉著 28-30 節的脈絡來理解上帝的呼召與預定。特別在 8:30 中的「成為義（ἐδικαίωσεν）」和「榮耀（ἐδόξασεν）」兩字表達了上帝末世的工作已經介入到歷史之中，並且也已經發生在信徒的身上，因此，在這裡的過去式形式強調已經開始的部份。¹⁶³保羅使用榮耀的概念提供了現今在苦難中的羅馬信徒盼望的訊息，因為從苦難到榮耀正是羅馬書中的重要主題，並且此內容呼應第 5 章的內容形成整體的架構，正如學者 Jewett 提及羅馬書第 8 章 18-39 節呼應了第 5 章 1-11 節的主要內容：「愛」（5:5,8；8:35,39）、「稱為義」（5:1,9；8:30,33）、「榮耀」（5:2；8:18,21,30）、「盼望」（5:2,4,6；8:20,24）、「苦難」（5:3；8:35）、「拯救」（5:9,10；8:24）、「忍耐」（5:3,4；8:25）。¹⁶⁴這一切都表達了上帝藉著基督透過聖靈來更新創造世人與受造萬物的救贖行動。

2. 關鍵字

2.1 πνεῦμα

羅馬書使用「靈（πνεῦμα）」此字共出現 21 次，只有一次用來表達「人的靈」。¹⁶⁵經文提及：「聖靈與我們的『靈』同證我們是神的兒女」（8:16），原文使用「τῷ πνεύματι ἡμῶν」清楚表達了「我們的靈」。對保羅來說上帝的靈和人的靈兩者間會以一種神祕的方式相互運行。「靈（πνεῦμα）」此字表達人論的

¹⁶³ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 155.

¹⁶⁴ Robert Jewett, *Romans: A Commentary*, Hermeneia, ed. Helmut Koester (Minneapolis: Fortress, 2007), 506; Hahne, *The corruption and redemption of creation*, 171.

¹⁶⁵ James Dunn, *Romans*. World Biblical Commentary (Dallas: Word Book, 1988), 412; Fee, *God's Empowering Presence*, 472.

部份也同樣出現在哥林多前書 7:34 和哥林多後書 7:1，經文論及「身體和靈魂(τῷ σώματι καὶ τῷ πνεύματι)」，這兩部分是形成人的重要因素。同樣指人的經文在哥林多後書 2:13、加拉太書 6:18 和腓立比書 1:27;4:23 也曾出現過。¹⁶⁶

「靈(πνεῦμα)」此字在新約中出現最多次的地方就是羅馬書第 8 章的經文內容，然而，經文中描述「πνεῦμα」此字如同舊約上帝的靈，被認為是一種外界的能力臨到人身上的意思。上帝賜下「πνεῦμα」，此字就是指「聖靈」的意思。¹⁶⁷在第 8 章保羅認為「聖靈」使耶穌從「死裡復活」(8:11;參 1:3)並且「在我們裡面」(8:11)的具體同在。祂是一種神聖的能力(15:13,19)使人進入成聖的過程(8:23)和轉化受造萬物(8:19-22)的重要因素。聖靈也使人從「罪和死的律」中得自由(8:2)，現在祂也成為「上帝兒女」的明證(8:16)。祂是「兒子的靈」(8:15)並且使信徒呼叫：「阿爸，父！」祂是媒介，替信徒用「說不出的嘆息來禱告」(8:26)，為了幫助信徒禱告，祂「照著神的旨意替聖徒祈禱」(8:27)。聖靈也「住在我們裡面」(8:9,11)，賜予「生命與平安」(8:6)使相信的人「隨從聖靈的道路」(8:4)。信徒得著義是透過耶穌基督，「藉著聖靈將上帝的愛澆灌在我們的心」(5:5)。

保羅交替使用「聖靈」(5:5;9:1;14:17;15:13;16:19)、「上帝的靈」(8:9,14)和「基督的靈」(8:9)，這些稱號都表達同一個聖靈，祂「與我們的靈同證我們是神的兒女」(8:16)。保羅使用聖父、聖子和聖靈的獨特性與合諧性來描述人類的救贖過程(5:1-5;8:14-17)。同樣地，當保羅要求羅馬信徒為他祈求，他的請求中也表達了三一的架構：「弟兄們，我藉著我們**主耶穌基督**，又藉著**聖靈**的愛，勸你們與我一同竭力，為我祈求**神**……。」(15:30-33)就上述對於聖靈的理解，末世的救贖已經藉著基督的復活和聖靈的大能彰顯了上帝的權能，並且藉此大能讓信徒進入榮耀中，使受造萬物被更新與轉化進入新的創造之中。

從整本羅馬書來理解聖靈的語言，特別在羅馬書第 8 章有非常多的論述，使

¹⁶⁶ 和合本翻譯為「身體和靈魂」。

¹⁶⁷ Scott Brodeur, *The Holy Spirit's Agency in the Resurrection of the Dead* (Roma: Pontificia Universita Gregoriana, 1996) 182.

讀者更清楚知道聖靈的重要角色。內容論及聖靈持續了基督義的工作，使信徒進入成聖的過程。因此，我們可以說保羅在羅馬書將聖靈理解為影響基督徒生命的重要角色。羅馬書的經文表達了保羅對福音的熱心，因為他認為福音的救贖是藉著耶穌基督使猶太人和外邦人一同得著福音的好處，並且福音也擴及到所有的受造萬物之中，這就是羅馬書從始至終的陳述。正如 Fee 認為保羅在信中始終面對兩個問題：(1) 羅馬信徒是混合的教會，因此教會中的猶太基督徒和外邦基督徒難以合一；(2) 保羅嘗試在這種張力不加以批判兩者的立場，而是盼望到羅馬教會，為了得著他們對於西方宣教的幫助。¹⁶⁸羅馬書寫作的起因明顯地來自於猶太的觀點，因為保羅在這裡思想關於外邦信徒與福音的關係，特別是面對「律法」的問題。因此，保羅論及聖靈時就是對照律法的本質來思考福音的意義。

羅馬書具體的目標是盼望羅馬教會能彼此接納（食物的律法,14:1;15:1-2,7），因此在經文的結論，保羅為此做一個祝福的禱告，內容的陳述是盼望上帝使猶太基督徒和外邦基督徒能夠「彼此間活出合諧」，並藉著耶穌基督和平相待，活出同心合一榮耀上帝的新生命（15:5-6）。緊接著保羅也盼望他們彼此接納（15:7-12），因為基督義的工作就是為了猶太人和外邦人，表達出了舊約論及外邦人要榮耀以色列的上帝的應許已經應驗了。這些感謝的架構都與書信起頭的感謝內容相似，如同他論及自己是被差遣為上帝福音的使者（1:1）；藉著先知的應許（1:2）在萬國中叫他們信徒真道（1:5）。¹⁶⁹這裡的描述與加拉太書的內容相似，兩者都論及基督的工作是為了猶太人和外邦人，使他們兩方都能夠一同信靠上帝，因為沒有一個人能夠靠律法稱義。羅馬書描述聖靈作為新約應許的應驗（7:5-6），律法藉著聖靈來成就（8:4）；如同加拉太書強調律法只會帶領人進入不義的情況，只有靠著耶穌的死和復活並藉著聖靈的幫助來完成律法的要求。在此意義下，聖靈就是舊約先知預言的應驗，使猶太人和外邦人都成為上帝的百姓，並且得著上帝的義。

¹⁶⁸ Fee, *God's Empowering Presence*, 473.

¹⁶⁹ Fee, *God's Empowering Presence*, 474.

在書信的內容(1:18-15:13)描述福音的基礎在於基督的工作和聖靈的恩典，猶太人和外邦人因著信仰基督成爲上帝的百姓。爲此保羅盼望到羅馬(15:14-33)，他請腓比帶此信至羅馬(16:1-2)同時問候那些在羅馬的不同成員(16:3-16)；信中的結論帶著勸勉、問候和祝福(16:17-27)。對保羅來說上帝的義不是知道律法就可以達成，而是藉著個人的行爲來判斷，因此律法無法給予猶太人有任何優勢(1:18-3:20)。聖靈此字第一次出現在2:29的經文，其內容回應了律法的問題，認爲真割禮在於內心的割禮，緊接著經文持續談論基督藉著十字架帶來義的功效，猶太人和外邦人領受此功效乃是藉著信心(3:21-31)。保羅爲了「堅固律法」引用亞伯拉罕作爲重要的明證，因爲亞伯拉罕是相信上帝而順服，以致於他成爲萬國的父(4:1-25)。保羅爲了延續經文概念的流暢，藉著5:1-11對於上述作一個結論，並且也過度到新的段落(5:12-8:39)，其內容指出基督的重要角色後繼續連結到聖靈影響的內容，因爲在基督裡藉著聖靈在信徒身上來彰顯上帝的愛，使信徒在現今的苦難中依然活出盼望。6:1-8:30的內容描述關於雖然信徒不依靠律法，但是公義的要求還必需被實行，因此，基督徒的生命透過基督的死和復活以及聖靈的帶領使他們完成律法。

經文之後描述上帝的義和以色列的不順服，雖然此段尚未論及聖靈(9-11章)，但內容延續表達完成律法的義是藉著聖靈的影響來完成(12:1-15:13)。保羅首先描述義的生命(12章)，然後描述如何將義的生命活在具體的教會處境(13章)；最後，他使用了食物條例的事件來表達由聖靈引導的義的生命(14:1-15:13)；在此段聖靈的角色和論述再一次出現(14:17「因爲神的國不在乎吃喝，只在乎公義，和平並聖靈的喜樂。」)透過整章對於聖靈角色的論述使我們更理解保羅在第8章對於聖靈的重視，因爲聖靈就是影響上帝的百姓(猶太人和外邦人)活出義的新生命。

2.1.1. πνεῦμα 與 νόμος

保羅從羅馬書7-8章論及律法(νόμος)、罪律(τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ

θανάτου) 和生命聖靈的律 (νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς) 的關係 (羅 8:2)，表達過去律法 (Torah) 的限制和無力。因此，7:1-4 他以猶太人婚姻的律法來呈現律法的有限性。因為，罪就是利用律法而生出死亡 (7:2-3)，所以基督為罪而死，也參與在基督的死中，由此他們得著從律法的自由，在 7:4 的描述就產生了基督和律法的不同。保羅在 7:5 表達信徒過去的生活是按照肉體的慾望；緊接著在 7:6 描述不同的新處境，這新樣式是基於基督。從第 7 章至第 8 章的轉折中介紹了三種律法：「律法」、「罪與死的律」和「聖靈的律」。

要了解保羅所提出的三種律法的關係，必須從 7:13-8:4 的結構中來理解。「律法」的思想在 7:4-6 已提及過，但在這之前的章節裡已經強調律法的意義，正如同 4:15 提到「律法 (Torah)」此字，直到第 7 章的描述時，保羅就將律法連結到罪和死的律之中。因此，7:7-25 表達出對律法 (Torah) 不好的印象，它的過程是：律法—罪—死亡。而在 7:23,25 罪指的就是罪的律法，罪的律法就產生「死亡」。在此意義下，7:13-8:4 的結構中可以看出：「罪帶出死亡」和「聖靈帶出生命」兩者間的對比。為了讓我們更精確經文的意義，以下呈現關於 7:13 至 8:4 對「律」的結構：¹⁷⁰

A 7:13 律法 (第一律 Torah) 是良善、聖潔

B 7:14-24,25b 但第一律法已經被罪和死的第二律法使用，並且帶出死亡

C 8:2a 進入「第三的律」，就是生命聖靈的律

B' 8:2b 第三個律使人從第二的律中 (罪和死) 得自由

A' 8:3-4 第三的律完成第一個律法的要求，因為第一個律法沒有能力處理罪。

由上述得知，羅馬書 8:2，保羅介紹三個律法，他使用「(νόμος)」此字來表達。第一律是上帝所頒布的「律法 (Torah)」；第二的律是「在我們身上有另一個律法就是「罪和死的律法」。這個罪的律法濫用了上帝頒布好的律法 (意即第

¹⁷⁰ Gordon D Fee, *God's Empowering Presence*, 525.

一個律，Torah)，使我們被定罪，因為罪太強了使我們無法抵擋；而現在保羅要強調的是第三個律法，就是指「聖靈的律法」，此律法比罪的律法更有能力，所以聖靈的律法是要拯救我們脫離第二個律（罪和死的律）得到自由，成為上帝的百姓，意指從罪中得自由。¹⁷¹所以，8:1 一開始提到「如今（νῦν）」此字，保羅在此以表達了「之前」和「之後」的不同型式（6:17-23;7:4-6）。儘管在 7:25b 是現在式動詞，「我」是一個奴隸的表達，正確的理解指的是一種在基督之外的生命。因此，7:14-25 節就描述沒有自由的生命，這就是為什麼保羅悲慘的呼喊。但緊接著在 7:25a 他回應「藉著我們的主耶穌基督」，這句話在 8:3 有更清楚的解釋。保羅在這裡直接想到兩個重點：其一，在基督的工作中「沒有控告」，因為透過我們的主得到救贖（v.25a）。那些在基督裡的人審判已經過去，在基督身上（v.3）他們已經從之前的律法中得自由（v.2-3）。這裡所表達的前約就是造成保羅呼喊的罪律（7:24）；其二，保羅提到「在肉身裡」之前的生命和「在聖靈裡」現在的生命（7:5-6）。這些觀點也都連結在 8:2 之中。¹⁷²

8:2 「因為賜生命聖靈的律在基督裡釋放了我，使我脫離罪和死的律。」經文提到「因為（γὰρ）」此字，保羅要解釋 8:1 提到為什麼現在沒有審判的講論，因此 8:1 帶出了主題句「站在基督的基礎上就不再被定罪」¹⁷³。因為在 8:1 中沒有動詞，經文中直接描述出信徒已經從罪和死的律得到自由的結論，而這個結論包括了從 5:1-7:25 的範圍，因此保羅在 8:2 開始描述他的主題句，指出「在基督裡生命聖靈的律」和「罪和死的律」的對立，其內容接續的解釋 8:2-30 來延伸說明，最後以 8:31-39 作最後的回應。¹⁷⁴

此段經文指出生命聖靈的律（νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς）是一種更新創

¹⁷¹ Gordon D Fee, *God's Empowering Presence*, 517.

¹⁷² Gordon D Fee, *God's Empowering Presence*, 521.

¹⁷³ 「κατάκριμα（定罪）」在書信中出現兩次（5:16），意即被定罪的意思，也有「滅亡」、「惡運」、「刑罰奴役」和「對於未到期繳稅者的刑罰」之意。保羅指出亞當一人延續中人的厄運要在基督裡得到自由。「那些在基督裡的（τοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ）」在新約中也出現在彼得前書 5:14：「願平安歸與你們凡在基督裡的人」，「在（ἐν）」意即進入一個領域，在此指出基督和聖靈進入信徒中來創造和掌管教會。如同在羅馬書 5:15-18 描述信徒藉著基督的恩典從罪和死的刑罰中得自由，使她們可以在上帝面前稱義。Robert Jewett, *Romans*, Minneapolis: Fortress, 480.

¹⁷⁴ Robert Jewett, *Romans*, 476.

造的模式，表達出神聖的律對立於前約的律（律法和罪 7:22-23），因此「律」的字眼使人理解為罪和死的權勢（7:22-23,25）。但在修辭方面，「律」的意思包含規則、規範，而這裡的律不是指律法（Torah）。就此而言，「生命聖靈的律」是在基督裡脫離罪和死的律。¹⁷⁵因為第一律法（Torah）被罪和死的律扭曲。而生命的靈是上帝回應那些在律法之下被挾制的人能夠從死亡中存活。這裡所指的「律」是「聖靈的」也可以轉換成「生命的」，這意味著兩種詞句如同保羅所提的「在基督裡」的義意相似，若是如此，當經文使用「生命的」，就意味著一種所有格屬性指出「聖靈賜生命的性質」。那麼，同樣地「在基督裡」也可以指「聖靈生命的源頭」。¹⁷⁶因此，基督除掉了罪和死亡，指出對信徒的生命是一種客觀的事實；而聖靈是幫助信徒活出基督的生命，意即信徒主觀的經驗。如此，信徒在這樣的影響之下活出新的生命。

根據幾位學者認為，「生命聖靈的律（νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς）」所要表達的不是一種創新的觀念，而是來自於律法本身。¹⁷⁷保羅對摩西律法有兩種觀點。¹⁷⁸在關於肉體的描述中，律法的功能作為「字句（γράμμα）」，表達出過去的時代，指肉體藉著字句濫用了律法，因而產生罪且引致死亡（7:5,7,13）。然而，聖靈的描述是指新的時代，使世人對律法有正確的理解，並且藉著聖靈義的引導進入生命（7:10）。這就是舊約的預言在新約中應驗（耶 31:31-34;結 36:26-27）的意思。¹⁷⁹羅馬書 8:3-4 清楚表達摩西律法的意思與 8:2 提到的生命聖靈的律是一樣的，但是摩西律法被罪所誤用；如今，我們現在基督裡重新發現真實的意義。因此，學者 Raisanen 表達 8:3-4 所提到摩西的律法不能等同與 7:21-25 所提到的律。¹⁸⁰所以，若人經歷到律法中聖靈的律，他就會對律法有正確的理解。同樣地，當保羅的使徒位份受到質疑時，他在哥林多後書 3:6 描述自己是「新約的執事，

¹⁷⁵ Gordon D Fee, *God's Empowering Presence*, 522.

¹⁷⁶ Gordon D Fee, *God's Empowering Presence*, 523.

¹⁷⁷ 學者 Bertone 和 Dunn 認為羅馬書 7:33 所提到的「另一個律」所指的就是摩西律法。

¹⁷⁸ James Dunn, *Romans*, Dallas: Word Books, 1988, 417.

¹⁷⁹ John A. Bertone, *The Law of the Spirit*, 843.

¹⁸⁰ John A. Bertone, *The Law of the Spirit*, 173.

不是用墨寫的，乃是用永生神的靈寫的；不是在石板上，乃是在心版上。」保羅在以上的經文描述清楚的引自耶利米先所預言的訊息（耶 31:31-33），在此意義下，保羅使徒的位份藉著舊約猶太的傳統來確立，藉此證明新的約已經開始，透過上帝賜予他新約的使徒職分來宣講更新的約。¹⁸¹這新的約不是一種重新的創造的概念，而是一種從舊約的基礎更新至新約的延續過程，這一切表達了聖靈更新的意義。

2.1.2. πνεῦμα 與 υιοθεσίας

羅馬書 8:14-17 保羅表達信徒站在基督的基礎上藉著聖靈得著新的生命；在此同時，我們與上帝也產生新的關係。羅馬書 8:14-16 節的內容與 8:9 節一致且平衡，成為上帝家庭中的成員重點在於聖靈：「因為凡被神的靈引導的，都是神的兒子。」（8:14）為此宣告：「你是上帝的兒子（οὗτοι υἱοὶ θεοῦ εἰσιν）」，因為「你已經領受了聖靈」，此靈也被稱為兒子的靈。身為法利賽人的保羅接受律法，並且隨從律法的要求；保羅領受聖靈，並且隨從聖靈。¹⁸²成為上帝家庭的成員，不再是一個被命令的孩子；而是被上帝接受並且分享上帝兒子的靈（8:16）。

保羅說：「因為，凡被神的靈引導的都是神的兒子」。（羅 8:14）此節一開始使用「因為（γὰρ）」連結於羅馬書 8:13 的教導，在此 8:14 更佳的解釋 8:13 的意義，指「凡被靈引導的」就是「靠聖靈治死身體惡行」。13 節主要是對比於肉身的生命，意指基督徒不是根據肉體，他們不會行屬肉體的行為，因為他們被上帝的靈引導。¹⁸³「藉著（透過）神的靈引導（ἄγονται πνεύματι）」意指「被神的靈所控制」或是「被神的靈所推動」之意。¹⁸⁴「被上帝的靈引導」和「成為上

¹⁸¹ 保羅成為基督耶穌的跟隨者，不代表他不再是以色列人或是完全反對猶太信仰的訊息，而是上帝揀選以色列的恩典藉著新約的福音也同樣進入外邦人的生命裡。因此，保羅不是將舊約和新約的訊息一分為二，而是強調舊約的律法要刻在人的心裡（林後 3:7-10）；強調心靈的敬拜同樣也記載於腓立比書 3:2。C. J. den Heyer, *Paul: A Man of Two Worlds*, 200-1; 212.

¹⁸² James Dunn, *Theology of Paul the Apostle*, Grand Rapids: Eerdmans, 1998, 422.

¹⁸³ Gordon D Fee, *God's Empowering Presence*, 560.

¹⁸⁴ James Dunn, *Romans*, 450.

帝的兒子」是很重要的概念，我們可以清楚從句子結構中看見它的形式：¹⁸⁵

ὅσοι	πνεύματι θεοῦ	ἄγονται
(凡被	上帝的靈	引導的人)
οὗτοι	υἱοὶ θεοῦ	εἰσιν
(他們	上帝的兒子	是.)

保羅強調成爲上帝「兒子的關係」不是藉著遵守律法，而是那些跟隨基督且被聖靈引導的人，就是上帝的兒女。正如加拉太書3:1-5的描述，聖靈就是上帝百姓新的約。因此，這裡同時強調「在聖靈裡公義的角色」和「認同成爲上帝百姓」的意思。新的認同現在以家庭的隱喻呈現（上帝的兒女），此意象不是專屬於保羅自身的想法，而是來自於教會中「弟兄姐妹」的概念。更重要的是在舊約中上帝認爲以色列是他的兒子，在此的語意與哥林多後書6:18-7:1所描述末世的應許中相似，上帝百姓的新約已經應驗的意思，如同加拉太書3:26-4:7的意義。¹⁸⁶所以，信徒因著信心可以享受上帝在聖靈裡給我們的位份，成爲上帝的兒女。兒女的地位是透過聖靈也藉著基督的愛澆灌而得著的。

在七十釋譯本中同樣也使用「引導(ἄγειν)」此字來表達出埃及記的專用詞，其內容指出「個人發自內心願意順服」的意思。學者Kasemann認爲，當保羅使用希臘原文用「πνεύματι」的間接受格的詞性時，表達人被靈所推動之狂喜的喜悅。¹⁸⁷因此，保羅描述被靈引導的信徒會「喊叫(κράζειν):『阿爸，父』」(羅8:15)，這種喊叫的經驗就是學者Kasemann強調初代基督徒被聖靈觸動的狂喜表現。¹⁸⁸

¹⁸⁵ ὅσοι γὰρ πνεύματι θεοῦ ἄγονται,
οὗτοι υἱοὶ εἰσιν θεοῦ.

¹⁸⁶ Gordon D Fee, *God's Empowering Presence*, 564.

¹⁸⁷ Ernst Kasemann, *Perspectives on Paul*, Philadelphia: Fortress Press, 1971, 123.

¹⁸⁸ 學者 Kasemann 認爲「ἄγονται」的意思不應該僅僅翻譯爲「被神的靈引導 (are led)」，而是表達一種「被神的靈觸動或承載 (driven by Spirit)」的意思。保羅在加拉太書 5:18 同樣使用「引導(ἄγωσθαι)」此字，「被聖靈引導」和「順著聖靈而行」平衡的對照。Joseph A Fitzmyer, *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary. The Anchor Bible*, 499. 學者 Fee 反對 Kasemann 所強調狂喜的部份，Fee 認爲「被引導」此動詞形式轉換成「藉著聖靈」，可以從加

當然，保羅在他的著作中表達聖靈的工作時，他不僅單單強調信徒被聖靈觸動之情緒狂喜的現象（羅5:5,8:9）；同時他也強調基督徒個人情感與倫理生命平衡的表現（8:14），因為基督徒是被聖靈引導的新生命，他們是在基督的靈的引導之下就必須活出基督的生命（8:9），而非僅僅強調個人情感的部份。正如基督徒成為兒女的關係是進入耶穌基督兒女身分的群體關係。（8:15-17）在此意義之下，「被神的靈引導」的意思就不是一種個人無限制的狂喜狀態（林前12-14;帖前5:19-22）。雖然早期初代教會中先知的角色和靈恩的因素都是藉著神聖的帶領與介入。但是，我們不能直接用現在的教會儀式或是程序來理解當時的教會情境；也不能把聖靈的介入直接放在信徒個人的決定或是以個人主義的概念來理解聖靈的經驗。¹⁸⁹被神的靈引導表達一種推動力，也是受聖靈的引導、支配和導正之意，這就平行於8:13「靠著聖靈致死身體的惡行」的話語；8:13的「必要活著（ζήσασθε）」與8:14的「上帝的兒子（υιοὶ θεοῦ εἰσιν）」也是平行的對照，意指上帝的兒子會得生命。¹⁹⁰因此，保羅使用「引導（ἄγω）」此字是表達神聖的力量已經介入到個人和群體抉擇的過程，此力量不僅是推動群體的領導人士，也是查驗和轉化家庭成員（教會）的思想和心意的力量（羅12:1-2）。¹⁹¹保羅強調「引導（ἄγω）」是回到舊約中關於上帝用許多方式來「引導」他的百姓行走在祂旨意的意思，正如記載於舊約詩篇23:3「引導我走義路」，從這概念中保羅認為，上帝的百姓是被上帝的靈引導並且行走在他的旨意中。¹⁹²如同上帝的靈自然的強調信徒作為上帝的兒子。藉著上帝的靈我們行走在上帝的義中，這就是「被引導」的意義。

「他們是上帝的兒子（οὗτοι υιοὶ εἰσιν θεοῦ）」此句對當時希羅世界的讀者並不陌生，因為當時斯多亞（Stoic）哲學的思想也稱宙斯（Zeus）為他們眾人的

拉太書 5:18 看見它的意義。這裡沒有表達一種「狂喜」和「被抓住」的意思。另一方面，此段直接描述信徒的生命是被聖靈直接「引導」。Gordon D Fee, *God's Empowering Presence*, 561.

¹⁸⁹ Robert Jewett, *Romans.*, 496.

¹⁹⁰ Cranfield, 《羅馬書註釋（上冊）》，潘秋松譯，（台北：中華福音神學院，1997），558。

¹⁹¹ Robert Jewett, *Romans*, 496.

¹⁹² Gordon D Fee, *God's Empowering Presence*, 561.

父親（使 17:28）。¹⁹³此句也表達出個人與上帝的親密關係，同樣地，這裡的概念也和猶太人相同。因為在猶太人的思想中也認為以色列是上帝的兒子，是上帝天國的子民，也是律法信心的義子。兒子的概念特別在申命記 14:1 記載，被揀選的兒子有特別的規定；何西阿書 1:10 記載的末世應許正如保羅在 9:26：「稱他們為『永生神的兒子』」所表達的意義相同。¹⁹⁴由此可知，保羅使用了希羅世界和猶太思想雙重處境的概念來表達上帝的靈的帶領。上帝過去僅在猶太的傳統中被理解，但現在藉著祂的靈已經澆灌在末世的世代中，不是藉著猶太律法來完成，而是藉著聖靈。因此，聖靈就是世人成為上帝兒女身分的明證。

從上述羅馬書 8:14 的理解中可知，保羅是透過羅馬書 8:1-13 所討論關於聖靈和肉體的對比中強調聖靈是使信徒進入父子的家庭關係中。保羅提醒信徒領受聖靈，同時就繼承了兒子的產業和地位，父子的關係使信徒的生命進到宇宙的末世拯救張力中（8:18-23）。¹⁹⁵兒子的身分不僅揭開了基督和信徒間的親密關係，也讓兒子的身分進到了真實的末世處境裡。保羅使用聽眾能理解的語言描述成為「上帝的兒子」，這對於外邦人來說是一件興奮的宣告，因為他們不需被限制於潔淨和不潔淨的律法要求之中（申 14）。因此，保羅重新定義了成為上帝兒子的因素，就是任何人藉著得著上帝的靈就得著了父子的關係。這樣的宣稱不同於以色列人過去所重視的肉體和外表的強調。正如在羅馬書 4 章和加拉太書 3 章所描述：新的約是所有人都能夠成為亞伯拉罕的子民。「上帝的兒子」就是指那些被聖靈引導的人，意指一種被強大的力量所引導，使信徒的心能夠被更新的人（羅 12:1-2）。保羅也認為聖靈是一種內在深層的推動力，因此信徒有能力活出基督的生命。因為他不希望信徒的生命僅僅是一種個人情感或是情緒的狂喜衝動；反之，聖靈反對一切自私的熱情（加 7:5）。在這樣的意義下，根據聖靈而活的人是結出聖靈果子的生命（加 5:18-25）；正如基督的靈（羅 8:9）是活出服事他人的

¹⁹³ Robert Jewett, *Romans*, 497.

¹⁹⁴ James Dunn, *Romans*, 451.

¹⁹⁵ James Dunn, *Romans*, 458.

生命（路 4:1,4）。¹⁹⁶因此，保羅認為信徒的內在有強大的動力，是超越一切外在的規條。

8:15：「你們所受的不是奴僕的靈，仍舊害怕；所受的乃是兒子的靈，因此我們呼叫：『阿爸，父！』。」¹⁹⁷保羅在 6:12-18 所描述的奴隸的意象中，再一次從加拉太書 4:1-6 所記載的經歷來描述信徒對上帝呼喊父親的經驗。他在此表達出「兒子」的身分和「奴隸」的身分之對比，聖靈成為信徒「被收養成爲兒子」的重要角色，使基督徒有權力繼承名分。但加拉太書沒有清楚連結「兒子的關係」和「基督爲上帝兒子」的關係。¹⁹⁸「你們所受的不是奴僕的靈，仍舊害怕…」，「仍舊」的原文意思是「再一次（πάλιν）」，希臘原文意指你們接受¹⁹⁹的不是奴僕的靈，再一次進入害怕（οὐ γὰρ ἐλάβετε πνεῦμα δουλείας πάλιν εἰς φόβον）。保羅在這裡所提及「奴僕」就是指舊約的律法時代，因此奴僕在主人面前沒有任何人權與自由，所以他們的生活是在懼怕之中。這裡表達的奴僕情況擴及至受造萬物的束縛情況。（羅 8:21）²⁰⁰保羅強調的就是過去我們行上帝的旨意是出於害怕懲罰和審判，但在 8:1 已經提到「在基督裡已經沒有定罪」，強調基督徒不要再一次回到過去害怕定罪和審判的光景中，因爲你們已經接受了「兒子身分的靈（ἐλάβετε πνεῦμα υἱοθεσίας）」。兒子的身分是自由的，並且藉著聖靈愛的澆灌在我們的心裡。（羅 5:5）

「收養成爲兒子（υἱοθεσίας）」一詞與舊約和猶太教背景有密切的關係，此詞出現有四次分別在撒母耳記下 7:14 所預言「收養成兒子」（參照林後 6:18），或現在（加 4:4;羅 8:15），或爲將來（羅 8:23;弗 1:5），這些記載分別根據每個經文來強調基督論和救恩歷史階段。「υἱοθεσίας」此字有一次出現是帶有出埃及的

¹⁹⁶ James Dunn, *Romans*, 459.

¹⁹⁷ οὐ γὰρ ἐλάβετε πνεῦμα δουλείας πάλιν εἰς φόβον
ἀλλὰ ἐλάβετε πνεῦμα υἱοθεσίας ἐν ᾧ κράζομεν, Ἀββα ὁ πατήρ.

¹⁹⁸ Gordon D Fee, *God's Empowering Presence*, 565.

¹⁹⁹ 「你們領受的（ἐλάβετε）」所指的是領受聖靈，聖靈使信徒成爲兒子的身份和生命，意指領受聖靈就是屬於基督的意思，如：林前 11:4;加 3:2;約 7:39;14:17;20:22;使 1:8;2:33;8:15,17,19;10:47;19:2;約壹 2:27。James Dunn, *Romans*, 451.

²⁰⁰ James Dunn, *Romans*, 451.

預表，是其他四次提到「收養成爲兒子 (υιοθεσία)」意指彌賽亞救恩基礎 (9:4)。²⁰¹因此，保羅解釋信徒的「收養成爲兒子 (υιοθεσία)」的經文也稱他們爲神的「兒子們」²⁰²，或不指明性別地稱他們爲神的「兒女」²⁰³。哥林多後書 6:18 受到以賽亞書 43:6 的影響，將「收養成爲兒子」的概念擴及到「女兒」更大的概念中。所以，「得著兒子的名分」的概念包括男女在內。²⁰⁴

「收養成爲兒子 (υιοθεσία)」此字從當時羅馬的社會背景來理解時，對他們來說，親生的孩子與領養的孩子是平等的。保羅也按著羅馬人清楚了解的概念來表達我們與上帝的關係，正如記載於羅馬書 8:15,23 和 9:4 以及加拉太書 4:5 和以弗所書 1:5 都使用「領養 (υιοθεσία)」此字。保羅在此告訴信徒，奴僕的靈竟是順從與害怕，上帝要信徒順從不是因爲信徒怕祂，而是希望信徒們發自內心愛祂，願意討他的喜悅。因爲上帝將他的愛藉著耶穌基督並透過聖靈澆灌在信徒的心中 (5:5)，是爲了信徒也能夠回應他的愛，信徒與上帝的關係是建立在愛裡，而非懼怕中。因此，信徒在上帝愛的聖靈裡被收養成爲上帝的兒女。描述聖靈是「子的靈」(8:15)，如同加拉太書 4:5-6 描述的一樣，差遣聖靈進入信徒的心呼叫「阿爸父！」然而，加拉太書 4:4-6，保羅用了兩個平行形式：²⁰⁵

「…神就差他的兒子…叫我們得著兒子的名分。

你們既是兒子，神就差他兒子的靈進入你們的心…。」

神「兒子」的隱喻非常重要，整個新約全書裡只有在保羅的文學形式中可以看到。兒女的隱喻形式從希臘羅馬的律法和傳統中所引進而來的。同時，兒女隱喻對於保羅在加拉太書 3 至 4 章所爭論的問題是非常重要的。因爲，「在基督裡

²⁰¹ L. J. Kreitzer, 〈嗣子、兒子的名分〉,《21 世紀保羅書信辭典》Ralph P. Martin、Daniel G. Reid 主編 (台北:校園, 2009), 25。

²⁰² 加 3:26;4:6,7;羅 8:14,19;9:26。

²⁰³ 羅 8:6,17,21。

²⁰⁴ L. J. Kreitzer, 〈嗣子、兒子的名分〉, 25。

²⁰⁵ James Dunn, *Theology of Paul the Apostle*, 435.

得著兒子的名分」的用法是連結到亞伯拉罕的兒子和上帝的兒子兩者的舊約概念之中。²⁰⁶如此，上帝的愛就是差遣耶穌基督在聖靈裡使外邦人可以和耶穌基督一同分享兒子的名分。這就是上帝的愛使人可以藉著耶穌基督在聖靈裡轉變他們的身分。聖靈使信徒能夠在救贖的過程中持續給他們力量轉化，直到末世的完全。世上沒有任何的標準可以攔阻我們得著上帝兒女的身份，這身份不是依靠外在的標準和律法，而是依靠聖靈愛的大能而得著。因此，聖靈是基督徒生命的原動力，祂進入我們的心，並且引導我們生活的方向。在聖靈的新生命中，我們開始有新的行動模式，而這個行動模式的基礎就是「愛」，使信徒結出聖靈所結的果子，脫離肉體的自私。聖靈中的生命就是我們活出上帝的旨意：「愛」！因為愛完全了律法（羅 13:10）。然而，對保羅來說，愛不只是一個理論，也不是一種抽象的事實，聖靈已經將這愛澆灌在保羅的心裡。而在加拉太書，保羅描述內住的基督是「愛我，為我捨己」（加 2:20）的那一位；加拉太書 6:2 保羅提到「基督的律法」，由此可知，對基督徒而言，愛就是一個命令。因此，從加拉太書 5:13「總要用愛心互相服事」為命令的基礎。這樣的愛是神的愛直接的結果，在耶穌基督裡，這愛厚厚的澆灌在我們身上。（羅 5:5）²⁰⁷

8:14 節使用「兒子」此字；而在 8:16-17 使用「兒女」的辭彙，兩者間的意義這同意個概念，使信徒與上帝成為家庭的關係。但兩者間不同在於，使用「兒子」強調的是合法「繼承」的概念。²⁰⁸加拉太書描述「上帝差遣他兒子的靈」（加 4:6）來建立個人與上帝的家庭親密關係，強調這個關係的基礎是藉著信心和洗禮（加 3:26-27;4:6）；在羅馬書所強調的是聖靈在信徒裡居住（8:14）以及強調聖靈是上帝與信徒父子關係末世的明證。

²⁰⁶ James Dunn, *Theology of Paul the Apostle*, 436.

²⁰⁷ 戈登·費依 (Gordon D. Fee), 《認識保羅的聖靈觀》，曹明星譯，(台北：校園，2002) 161。

²⁰⁸ Joseph A Fitzmyer, *Romans*, 499.

2.2. κτίσις

保羅在羅馬書中使用「κτίσις」此字共有7次，分別在羅馬書的第1章和第8章的內容中。1:20使用「κτίσις」指出創造的行動，描述上帝創造世界的時刻；1:25表達了創造行動的結果，因此許多學者將此字視為「受造物 (Creature)」；特別在8:19-22節對於「κτίσις」的意思雖有眾多的說法和觀念，²⁰⁹但從羅馬書8:19-22的段落中較為貼切的意思是指「宇宙的 (Cosmic)」和「受造物 (Creature)」之意，²¹⁰意即不包括人和天使，即是指「自然界的總和，包含動物界和非動物界」，原因在於8:23將信徒與上文 (8:19-22) 論及的「受造之物」分開；當然，在此所指的也不可能是天使，因為20節指出：它「服在虛空之下，不是自己願意」，同樣地，天使也不受「敗壞的挾制」(v.21)。²¹¹另外，此段所要指的不大可能是人類，因為亞當在舊約聖經的描述中，他是自願犯罪而造成墮落的結果 (羅8:20「οὐχ ἑκούσα」)。²¹²學者Hommel認為外邦人的舉動就如同受造物被服在虛空之下的狀況；²¹³但是，羅馬書8:21「κτίσις」沒有如此使用，所以在這一節中雖然沒有清楚的表達，但我們可以確認8:19-22提到的「κτίσις」不包含非信徒，因為非信徒不可能渴望等候上帝兒子的顯現 (v.19)；²¹⁴然而，在新約中大部分使用「κόσμος」來指非信者。²¹⁵因此，此字可以認為所指的就是受造萬物本身。「κτίσις」

²⁰⁹ 8:19 節所提到關於「受造萬物 (κτίσις)」的意思現代學者與初代教父的觀念非常相似：指 (1) 全體的 (Universal)：許多學者理解為「包含所有受造萬物」；(2) 宇宙的 (Cosmic)：大部分普遍的觀念認為「κτίσις」指的是非人類的受造物，如同我們今天所稱的自然界。(3) 人類的 (Anthropologic)：如同奧古斯丁的觀點認為「κτίσις」限制指人類。若是指人類在不同的時期有著不同的解釋，公元 3 世紀將此字限制在只有信徒的概念理解中，或是主前 3 世紀所指的是非信徒。(4) 宇宙與人類 (Cosmo-anthropologic)：有些信徒認為「κτίσις」指的是非人類的受造物和非信徒者。(5) 天使的 (Angelological)：認為「κτίσις」指天使。Hahne, *The Corruption and Redemption of Creation*, 177-8.

²¹⁰ Foerster, “κτίσις” *TDNT* 3:1001-1035.

²¹¹ Jewett, *Romans*, 511; Douglas J. Moo, *The Epistle to the Romans* (Michigan: Eerdmans, 1996) 515; Dunn, *Romans*, 469; Fitzmyer, *Romans*, 506; Hahne, *The Corruption and Redemption of Creation*, 179; C. E. B. Cranfield, 《羅馬書註釋 (上冊)》，潘秋松譯，台北：中華福音神學院，1997，580; 馮蔭坤，《羅馬書註釋 (卷貳)》，664。

²¹² Adams, “Paul’s Story of God and Creation: The Story of How God Fulfils His Purposes in Creation,” in *Narrative Dynamics in Paul*, 28.

²¹³ Hahne, *The Corruption and Redemption of Creation*, 179.

²¹⁴ Hahne, *The Corruption and Redemption of Creation*, 179.

²¹⁵ Cranfield, 《羅馬書註釋 (上冊)》，潘秋松譯 (台北：中華福音神學院，1997) 575。

此字最後出現在8:39的經文中，保羅將此字放在希臘字「τις」之後，表達出藉著上帝而被造的事物，其意義與1:25節相似。²¹⁶

「κτίσις」此字在經文脈絡中指非人類和天使外一切被造物最為恰當，指出了受造萬物和基督徒的受苦與榮耀相連。然而，保羅指信徒的「新創造」是使用「καινή κτίσις」（林後 5:17；加 6:15；羅 8:1-17），內容雖是指信徒作為新創造的人，但新創造的意義也包括了宇宙的面向；而羅馬書 8:19-22 用「κτίσις」則更清楚表達受造萬物（自然界）。受造萬物（κτίσις）切望等候上帝兒子顯現（v.19）並且未來將分享信徒末世榮耀中的自由。²¹⁷不僅如此，信徒自己也在「καινή κτίσις」中和受造物一同嘆息（v.23），如同受造萬物一樣（v.22），但兩者間是不同的身分。

另一方面，從經文的脈絡來看8:19所指的所有受造之物絕對不是表達自然界和別的造物二元論的表達，而是連結舊約創世紀3:17-19的經文內容，指出人類墮落不僅影響到自己，同樣地也影響到所有的創造物。²¹⁸這樣的觀念延續了猶太文學對「受造萬物」的概念，因此「受造萬物」不僅是指非理性的存在物，它也包含了沒有行動能力的生物。²¹⁹對保羅而言，描述受造萬的「切望（ἀποκαραδοκία）」這種擬人化的使用也早在腓立比書1:20中第一次出現「切望（ἀποκαραδοκία）」此字，表達出對於未來渴望的確信。²²⁰

從上述之推論可以確認在羅馬書8:19-22所指的是受造萬物（自然界），但不可否認的是，新約聖經對於「κτίσις」此字的意義是來自於舊約聖經猶太信仰的背景。而在舊約聖經的創造與拯救之圖像總是將人放在整個受造的中心位置，萬物就如同是受造萬物的布景，正如學者Lampe所言：「人站在整個受造圖畫的中心點，整個自然界（動物與非動物）在人類歷史的戲劇中如同背景。」²²¹但筆

²¹⁶ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 151.

²¹⁷ Jewett, *Romans*, 512

²¹⁸ Gibbs, *Creation and Redemption*, 40; Adams, "Paul's Story of God and Creation: The Story of How God Fulfills His Purposes in Creation," in *Narrative Dynamics in Paul*, 28.

²¹⁹ Gibbs, *Creation and Redemption*, p40.

²²⁰ Jewett, *Romans*, 511.

²²¹ G. W. Lampe, "The New Testament Doctrine of κτίσις." *Scottish Journal of Theology* 17 (1946):

者認為此觀念並非一種階級式或上對下的從屬關係，而是強調整體關係性的合諧，正如戲劇不能沒有主角；主角不能缺乏場景。因此，自然界不是在創造和救贖歷史之外，而是參與在整個人類歷史中。從舊約聖經之記載，以色列信仰的上帝是創造者，²²²這位上帝親自進入人類的歷史，與他們建立關係、立約，呼召他們成為自己的百姓。²²³因此，一切受造萬物完全依靠這獨一的創造者。以色列信仰獨一真神的創造圖像將自然宗教視為敵人，因為他們所敬拜的被造物，竟不認識創造者；對以色列而言，人不是要服事或敬拜自然界，反之，創造者上帝要人去管理自然界（創1;詩8），自然界和人類重要的分別在於，人有上帝的形象。²²⁴在此意義下，人類成為創造者和受造界的中介者。由此可知，世界不是按著自然界的定律而存活，而是依靠上帝創造的旨意來運行；因為次序是來自於創造者上帝本身，而非來自於自然界。因此，以色列創造的故事描述出上帝使混亂成為有次序，從創造和洪水的故事可以清楚看見井然有序之圖像。以色列信仰的創造圖像認為人和受造萬物是一個整體，因為人也是受造萬物界的一部分。關係的破裂是在於亞當的墮落，仲介者（亞當）尚未扮演好他的角色，因而使地被咒詛，最終，因為罪的緣故洪水侵略萬物；在以色列的歷史演進過程中，他們同樣也離棄上帝的約，因而國家被擄至巴比倫，但上帝透過先知要更新人內心的不順服，如此也轉化一切被造萬物，正如以賽亞先知的異象，被造物包括天與地都要更新轉化。使萬物藉著人被救贖、更新，以至於榮耀創造者。

由上述可知，舊約將人和受造萬物放在整個創造界整全圖像，如同我們已經看過先知耶利米、以西結和以賽亞的訊息，他們都表達出了人心的悖逆，以及人的罪如何與整個萬物的關係相連結，新約也延續這樣的觀點。從以色列天啓的觀點認為，萬物要被更換一新，成為新天新地，這新的創造從人開始；新約時代基

449.此篇以人論為中心論述被造物的拯救意義。然而，筆者認為保羅所強調的不僅在於人的拯救部份，同樣地也包括了被造萬物。

²²² John Bolt, "The Relation between Creation and Redemption in Romes 8:18-27." *Calvin Theological Journal* 30 (1995):37.

²²³ Lampe, "The New Testament Doctrine of κτίσις." 450.

²²⁴ Lampe, "The New Testament Doctrine of κτίσις." 452.

督徒的天啓觀也同樣是延續舊約的概念。他們同樣信奉的是獨一的創造者，堅信自身的生存都在於祂。因而，反對一切敬拜自然界的人（羅1:20）。透過信仰基督耶穌，世人可以認識真實的創者上帝，使一切相信的人認識真理並感謝神（提前4:3），如同在耶穌基督身上可以認識創造者的本質。²²⁵由此看來，新約的創造圖像是從人的更新開始，正如救贖焦點在基督身上，祂成爲新的亞當。在基督裡，信仰的團體成爲基督的身體。舊約聖經中，創造者上帝彰顯自己爲一切生命的源頭；新約聖經透過基督的復活證明了主基督是掌管一切萬物的主，在祂裡面表達出了上帝的道與智慧（約3:3）。²²⁶基督耶穌成爲創造與拯救的目的；成爲第二亞當，使人在祂裡面成爲新造的人。保羅使用在羅馬書第8章強調在基督裡的新生命就如同在聖靈裡的新生命，同時他也提及受造萬物的拯救（8:19-22）。整章所強調的是上帝在基督裡使人從罪和死的律得到自由；信徒在聖靈裡從肉體的領域中轉化收養成爲上帝的兒子，透過聖靈他們呼喊：「阿爸，父！」成爲上帝的兒女就同時繼承基督，並且與基督分享苦難仰望榮耀的彰顯。作爲上帝的兒女仰望榮耀與一切萬物連結在一起；因爲受造萬物的命運與人連結在一起。人成爲「新創造（καινή κτίσις）」（林後5:17；加6:15）與「受造萬物（κτίσις）」（羅8:19-22）的經文可以看出保羅對於「κτίσις」的理解。

從羅馬書第1章和第8章來解解受造物描述的軌道來看，在第1章「受造物」被放在正面的位置，因爲上帝藉著受造物的次序彰顯祂的永能和神聖（羅1:19-20），但人無法理解，因爲他們的不義，以致於不接受真理（羅1:18），這樣的結果造成了人處在黑暗的原因，因而敬拜受造界的偶像（羅1:21-22）。²²⁷人類不將榮耀歸於真神心思就變爲「虛妄（ματαιώω）」²²⁸（羅1:21），此字僅僅出現在羅馬書的內容中，使用名詞的形式在羅馬書8:20節出現，其意義指受造物被

²²⁵ 學者 Lampe 將拯救的圖像強調在人論的部份，但筆者認爲人論與宇宙論都是被放在整個末世拯救的架構中，不得顧此失彼。Lampe, "The New Testament Doctrine of κτίσις." 454-55.

²²⁶ Lampe, "The New Testament Doctrine of κτίσις." 454.

²²⁷ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 151.

²²⁸ 羅馬書 1:21 使用了「ἐματαιώθησαν」表達人的心思變爲「虛妄」；其字根與羅馬書 8:20 節表達受造物在虛空之下（ματαιότητι）的字相似。

放在虛空中。在此反映出猶太人所理解土地受咒詛的概念（創3:17-19）。²²⁹亞當的罪影響了受造物與人類的次序（4 Ezra 7:11,118）。因此，保羅在羅馬書第8章清楚表達了人的罪影響了他們所居住的世界。

2.3. συστενάζει

受造物的嘆息「(συστενάζει καὶ συνωδίνει)」此動詞來自於 8:22,23,26 的經文。此字的意思為「在分娩震動裡的呻吟」或「陣痛中的呻吟」。當然，造成受造萬物的呻吟可以從 8:20-21 的經文中得到一些訊息：上帝使受造物進入虛空裡，雖然如此，但是它們仍然有從腐敗中得自由的盼望。在此的動詞以過去式的形式（ὑπετάγη, ὑποτάξαντα）表達出過去的一個事件：記載於創世紀 3:17 土地的咒詛就是造成受造萬物進入腐敗中。因此，有些學者將羅馬書 8:22 的經文直接連結至創世紀的內容。²³⁰保羅連結了在創世紀 3:16 描述關於女人生產的陣痛連結了 3:17 受造萬物被咒詛的意義。

從上述的推斷，我們可以透過受造萬物的腐敗和生產的陣痛者兩個觀點來理解經文的意義。保羅在羅馬書 8:22 使用嘆息「(συστενάζει καὶ συνωδίνει)」雙重字彙不同於哥林多後書 5:2,4 所使用的「嘆息 (στενάζω)」，在此表達了信徒末世的嘆息是為穿上他們復活的身體（如同天上的建築）。保羅也在加拉太書 4:19,27 使用了「生產之苦 (ὠδίνω)」來對比他的服事工作，因此，他對加拉太信徒說：「我為你們在受生產之苦，直等到基督成形在你們心裡。」（加 4:19）保羅使用「產難 (ὠδίνω)」此字同樣也出現在帖撒羅尼迦前書 5:3 的經文，表達出災禍忽然臨到，如同主的日子來臨是無可預期的。在此的論述與羅馬書 8:26 描述「聖靈裡的嘆息」與上述生產之痛的意義不同，因為聖靈的「嘆息」所要表達的是「代禱」。在古代近東的文學記載生產之痛的意思是指一種突然來臨的疼痛和毀滅進入人類城市和自然界，通常此現象表達神顯像並彰顯他對仇敵審判的意

²²⁹ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 152.

²³⁰ James D. G. Dunn, *Romans 1-8*, 470; A. Fitzmyer, *Romans*, 505, 507-8; Laurie J. Braaten, "The Groaning Creation: The Biblical Background for Romans 8:22", 20.

思。因此，聖靈的嘆息不同於上述所表達的審判之意。²³¹相反地，聖靈的嘆息是爲了拯救。

然而，「στενάζει」和「στεναγμος」的希臘文字源主要是指「嘆息」和「嘆氣」，在此的意思特別將「嘆息 (groaning)」連結了「悲傷 (mourning)」和「哀悼 (laments)」；此意義在七十釋譯本也如此使用。²³²學者 Braaten 認爲保羅選擇這個字根主要有兩的理由：第一，此字表達出了「哀悼 (laments)」和「調停 (intercessory)」的意思；其二，此字連結了自然界和受造萬物的「悲傷」。兩個概念呈現在羅馬書的內容裡。

上述第二項強調了受造萬物的腐敗是連結亞當的墮落。在創世記 3:14-19 表達了三個咒詛。上帝不是直接咒詛土地，而是先從蛇、女人和男人的三個順序進行咒詛。創世紀 3:17 上帝的咒詛是在耕種的土地，意即亞當 (אָדָם)，此咒詛不涉及到受造萬物的次序，而是表達荆棘的長出使亞當在耕種與生產上更加的嚴峻。換句話說，咒詛不是直接針對受造萬物來咒詛，而是強調人與土地的關係。

學者 Braaten 認爲保羅在此使用過去式的形式來表達受造萬勿被放置在虛空中，這「放置」的意義不是僅僅指過去的一個事件。如同希臘文的文法表達過去的形式有一種「持續不斷的行動」。例如保羅在羅馬書 3:23 論及「世人都犯了罪 (πάντες ἥμαρτον)」，此論述不是指人類犯罪僅僅指過去的一個事件，而是一直不斷持續的犯罪。所以，受造萬物被放置虛空裡不僅是指過去的事件，也表達不斷的發生。因此，我們就可以理解保羅爲何使用悲痛的语言來描述受造萬物。這樣的論述如同在希伯來聖經中常常出現，其內容經常描述受造萬物和人類的罪兩者都參與在上帝的審判裡。受造萬物的悲痛可以在「主的日子」的經文脈落中找到，其內容描述上帝審判後將會賜下救恩的應許給百姓和受造萬物。

2.3.1. 七十釋譯本的「στενάζει」：

在七十釋譯本記載「στενάζει」意即「嘆息 (groan)」、「嘆氣 (sigh)」或是

²³¹ Braaten, "The Groaning Creation: The Biblical Background for Romans 8:22", 21.

²³² Braaten, "The Groaning Creation: The Biblical Background for Romans 8:22", 22.

「悲傷 (bewail)」。名詞「στεναγμος」的意思為「嘆息 (groan)」或「嘆氣 (sigh)」。
因為此字常常被使用在悲傷的脈落，因此古時猶太的「哀痛的儀式」、「哀痛脈絡
的嘆息」和「生產之痛的嘆息」幫助我們理解此字的意義。²³³

在猶太的哀痛儀式主要表達三個意義：第一，哀慟指出人的死亡；第二個意義表達悲痛的祈求，主要強調個人或是團體性遭遇危機時期盼耶和華上帝的拯救。這裡指出此儀式的原因主要描述罪使人進入危機中，人對上帝的祈求；第三，此類型如同第二類別的所強調的一樣，都是對於災難所產生的悲痛，但在此沒有祈求的意義。²³⁴因此，從人論的角度來研究哀痛的儀式指出，人類期盼重新創造社會的新次序。意即社會的關係因某些因素而破裂，但藉著哀痛的儀式來重新建立新的社會次序。另一方面也表達一個人破壞了社會次序，他可以藉著哀痛的儀式重新進入社會裡與社會重新建立關係。

哀痛脈絡的嘆息：「στενάζει」此字引用在哀慟的經文脈絡裡，特別是在詩人們的悲傷情境中。此字可以描述在團體中為了死去的人或是團體的危機而嘆息。描述詩人是無法理解的嘆息來獻上祈求，通常表達祈禱的人在禱告中的嘆息。舊約聖經描述當人受到壓迫因而產生哀嘆的呼求（出 2:24;6:5 士 2:18）。²³⁵嘆息或是嘆氣也表達為了過去的罪而嘆息。悲痛的嘆息也記載在先知書裡表達現在或是將來的災難皆來自於神聖者的審判，當然也表達從傷痛中進入上帝未來的拯救。

生產之痛的嘆息：記載於羅馬書 8:22 在苦難中的嘆息，我們必須將此字連結於生產之痛的概念。在馬太福音記載以賽亞 21 章，上帝彰顯一個「淒慘的異象」（賽 21:2），先知表達上帝如何在最終透過巴比倫產生了歎息的原因，「痛苦將我抓住，好像難產的婦人一樣。」（賽 21:3）先知從 21:2 表達他自己的嘆息和生產之痛，指出全體的痛苦經驗，在城市的哀慟中藉著嘲笑的哀歌來反對巴比倫。（賽 21:9）耶利米書 4:31 也有相同的情況，錫安成爲一個女性的象徵，他們在痛苦中嘆息被耶利米先知聽見了。這裡的經文脈絡是一個審判的意義：耶利米

²³³ Braaten, "The Groaning Creation: The Biblical Background for Romans 8:22", 24.

²³⁴ Braaten, "The Groaning Creation: The Biblical Background for Romans 8:22", 24.

²³⁵ Braaten, "The Groaning Creation: The Biblical Background for Romans 8:22", 25.

先知看見受造物回到混亂中(耶 4:23-26)，神聖者透過外來的軍隊來施行審判(耶 4:14-22)。審判的威脅引發了天和地的悲痛(4:27-28)。如同錫安被軍隊所佔領(4:29-30)，她瞬間受到壓迫以致於產生疼痛、嘆息(4:31a-b)和哀動的言詞(我有禍了!)，因為殺害者已經臨到她(4:31c)。如同以賽亞書 29 章表達被統治就是象徵哀痛。「στεναγμος」指出錫安的嘆息一向不是指生產的意思，而是表達一種哀慟的情境。

只有創世紀 3:16 將「στεναγμος」連結至生產之苦的異象。女人的嘆息只能在七十釋譯本找到，經文將它放置於上帝咒詛的脈絡之下。男人和女人都在死亡的咒詛之下，因為他們不順服上帝(創 2:17)。咒詛在男人身上包含了他辛苦的生命直到他死亡為止(創 3:19)。女人的生產之苦在古時被理解為死亡的預兆，她們哀慟的因素使她們記得自己必死的生命。

三種論述表達出了疼痛的內容包含哀痛與審判，不是一種正面的引用。這就是希伯來聖經使用生產之痛的意義。嘆息、呻吟常常是在審判的經文脈絡中，但也時常引用於上帝期盼聽到被壓迫者的哀聲，並且祂介入來改變局面。這就是保羅為何會引用這個字來表達。

2.3.2. 保羅在羅馬書 8 章的「στενάζειν」

我們透過「土地哀痛」的主題更理解了保羅在羅馬書第 8 章論及「受造物嘆息」(8:22)的意義。從整個舊約的經文中(特別是先知)也可以理解受造萬物的嘆息原因在於死的罪，保羅也同樣如此理解受造萬物的嘆息。但是為何當聖經經文翻譯成希臘文時，土地的「哀痛(στενάζειν)」會使用「哀痛(πειθέιν)」此字?為何保羅描述哀痛的主題不一致的使用「στενάζειν」此字呢?

論到「土地哀痛」的內容時，使用「στενάζειν」僅出現在以賽亞書 24:7 和耶利米書 4:31 的經文。我們可以從上述的經文來解釋保羅為何使「στενάζειν」和「πειθέιν」兩個字來表達不同的意義。首先，當保羅使用「πειθέιν」此字，主要描述較狹義的意思，表達出為罪而悲痛(林前 5:2;林後 12:21)。當使用「στενάζειν」此自主要是引用在末世的經文脈絡中，特別是在羅馬書的內容裡清

楚可見。其二，保羅很少使用「στενάζειν」此字，當他使用此字時都會連結至當代文學哀痛的意義。特別在 *Testaments of the Twelve Patriarchs* 裡，Issachar 宣稱他「參與受壓迫者的哀痛。」²³⁶

第三，保羅特別使用「στενάζειν」嘗試將土地的哀痛主題連結於信徒的經驗和聖靈的嘆息（8:22,23,26）。羅馬書 8:22 提到受造萬物一同嘆息，在此表達出了土地哀痛的重要觀點：罪影響土地和其上的居民，他們兩者一同參與在哀痛和嘆息情況裡。在此的意義同樣在七十釋譯本聖經裡「στενάζειν」的意思為「嘆息」、「嘆氣」和「哀痛」。保羅在此使用同樣的字源將基督徒為了拯救而嘆息的意義連結至土地哀痛的背景。此外，「στενάζειν」此字經常被使用在敘述文的形式中，描述上帝子民嘆息是因為他們相信上帝的拯救會臨到。如同學者 Keesmaat 所言，保羅使用了出埃及記的意象在羅馬書 8 章的經文內容裡；他認為當保羅使用嘆息（κατεστέναξαν）就是表達以色列百姓在埃及的強權之下受束縛，因此他們嘆息（στεναγμόν），期盼上帝救贖的行動（出 2:22-23;6:5）。²³⁷出埃及記 2:26 的經文也提到聖靈「無言的嘆息」。因為，出埃及記 2:22-23 不是描述以色列人的禱告來尋求上帝的幫助；他們只是在束縛中嘆息，因此上帝了解他們的苦境而幫助他們。羅馬書 8:26 提及聖靈理解信徒內心的嘆息，因此祂用無法言喻的嘆息向上帝禱告，如同一位代禱者一樣。信徒本身也為著身體得贖而嘆息（羅 8:23），並且藉著聖靈無言的嘆息（羅 8:26）來幫助他們，使他們在軟弱中仍然與上帝連結，直到最終復活的榮耀。因此，我們可以理解保羅不僅使用了土地哀痛的傳統（羅 8:22），他也同樣將此哀痛連結至基督徒的經驗（羅 8:23,26）。

小結

我們從整本羅馬書對於 πνεύμα 的認識理解到，上帝藉著祂的靈使信徒在聖靈裡得著「新生命/新創造」，此生命使基督徒有能力活出上帝公義的要求，如同

²³⁶ “he ‘joined in lamentation with every oppressed human being.’” Braaten, “The Groaning Creation: The Biblical Background for Romans 8:22”, 38.

²³⁷ Keesmaat, *Paul and His Story*, 107.

先知耶利米和以西結所預言「新心」與「心靈」的意義，這預言已經藉著耶穌基督並透過聖靈應驗在基督徒的身上，使他們有能力遵行上帝的旨意；同樣地，這新生命也恢復了與上帝父子（υιοθεσίας）的關係。因此，「聖靈裡的新關係」認為當信徒站在基督耶穌信仰的基礎上，聖靈更新信徒且與上帝成為家庭的親密關係，而此關係就是藉著聖靈的居住（羅 8:9 「πνεῦμα θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν」）與聖靈與我們同證（羅 8:16 「τὸ πνεῦμα συμμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν」），我們成為上帝的兒女。這是要恢復過去神與人因亞當而失喪的榮耀關係。

上帝的靈賜下生命（ζωή）並且與人恢復兒女（τέκνα, υιοθεσίας）關係，不僅如此關係的恢復更擴及至所有受造萬物（κτίσις）。因此，聖靈拯救的過程擴及至整個宇宙的面向。當人不遵行上帝的律法，偏離上帝的旨意，便產生出關係性的破裂，此破裂影響的範圍是宇宙性的面向，正如我們在以賽亞先知新天新地的圖畫中呈現出來。因為人的不公義，造成了土地的哀痛（συστενάζει）；不僅如此，人也在不和諧的關係之下一同參與哀痛的嘆息（συστενάζει），為了就是盼望得著上帝的拯救。

從關鍵字的分析，上帝的拯救與更新（新創造）不單單著重在於人與上帝、人與人的關係上，而是更擴及於所有被造萬物與上帝之間的和諧關係。因為上帝是創造萬物者，祂的拯救事件是關顧於所有宇宙的關係。末世拯救不僅是使萬物回到起初創造的合諧的關係，而是超越起初的關係，是一種更榮耀的和諧關係。因此，人類與受造萬物之間的關係是彼此相屬、相互依存的生命網絡。羅馬書第 8 章的整體論述就是談論關於上帝整全的創造與救贖的過程。受造萬物期盼上帝兒女的顯現，因為萬物現今處在於挾制和虛空中無法自拔，它們盼望藉著上帝兒女進入榮耀的自由中，並且能一同從束縛和虛空中得著自由。而聖靈角色就是使被造萬物從束縛到自由以及虛空到榮耀過程的重要關鍵。因為，聖靈在救贖過程中幫助我們的軟弱，為我們代求。特別在羅馬書 8:18-30 經文中表達「嘆息（συστενάζει）」呈現三個面向，在 8:22 的論述中描述受造萬物的「嘆息」；8:28 描述我們的嘆息；最後，在 8:26 談論聖靈的「嘆息」。這三部份的嘆息連結了受

造萬物、人類和聖靈的關係，使我們可以看到保羅對於創造與救贖的整體圖畫。因此，此章所要論述的是關於人與自然界如何進入到上帝自由的榮耀救贖中。所以，信徒的苦難和萬物的腐敗都在於人類的墮落，當上帝的兒女復活和基督一同得享最終的榮耀時，所有的受造物都將會被轉化進入自由與榮耀裡。

3. 羅馬書 8:18-30 經文主題分析

羅馬書 8:14-15 論及兒子的主題延續至 19 節：「受造之物切望等後上帝的眾子顯出來」和 23 節：「…等候得著兒子的名分…」的內容；²³⁸經文的轉折是從 8:17 開始，信徒分享基督的苦難，將來也必分享基督的榮耀，緊接著從 8:18 強調了榮耀和苦難的關係，接續的經文分別了苦難（8:19-27）與榮耀（8:28-30）的分段，²³⁹「聖靈」和「信徒」及「受造萬物」的關係呈現在以下是經文的主題大綱：²⁴⁰

- (1) 主題：苦難與榮耀的關係（v.18; v. 28-30）
- (2) 未來榮耀的盼望連結於現今的「苦難」：
 - a. 『受造萬物』的嘆息。（v.19-22）
 - b. 『信徒』嘆息，他們等候身體得贖。（v.23-25）
 - c. 『聖靈』幫助的嘆息。（v.26-27）

在這以上的經文結構中清楚看到現今的受苦和將來的榮耀兩者間的主題交錯應用。²⁴¹保羅在此使用兩個主題（受苦和榮耀）的前後對稱，因為他的目的是要信徒確信，雖然現今有苦難，但是將來的榮耀必然會來臨。而在受苦與榮耀的

²³⁸ 學者 James Dunn 認為本段延續了 8:1-17 經文的文字和內容，主要內容的對比是從奴隸中得自由（v.2,21）；復活（v.11,23）兒子和收養（v.14-17;19;21;23）與聖靈（v.6,27;11,23;15-16,26）；這一切都包括在苦難（v.17,18-23,26）和榮耀（v.17,18,30）的主題。Dunn, *Romans*, 466.

²³⁹ Jewett, *Romans*, 506.

²⁴⁰ Hahne, *The Corruption and Redemption of Creation*, 173; Jewett, *Romans*, 506.不同的學者對於本段有不同的架構，如學者 Thomas H. Tobin 將本段分段為：8:19-22 猶太天起文學的主題；8:23 聖靈初結的果子；8:20,24-25 盼望的角色；8:27 上帝鑒察人心；8:29 上帝的愛。Tobin, *Paul Rhetoric in Its Contexts*, 288.

²⁴¹ 甚至在 8:26-27 強調聖靈的代求是透過現今的苦難，在這苦難中向著未來的盼望前進。Hahne, *The Corruption and Redemption of Creation*, 175.

過程中，信徒與受造萬物一同嘆息等候未來榮耀的盼望。在此過程中聖靈扮演了非常重要的角色。特別在羅馬書 8:18-30 中的描述，其經文中「嘆息」呈現三個面向，在 8:22 的論述中描述受造萬物的「嘆息」；8:23 描述基督徒的「嘆息」；最後，8:26 談論聖靈的「嘆息」。這三部份的嘆息連結了受造萬物、信徒和聖靈的關係，使我們可以看到保羅對於創造與救贖的整體圖畫。特別在 8:18-22 的經文中，他連結了現在的處境和末世受造萬物的盼望。其內容表達出被造萬物的虛空和苦難都一同盼望未來的救贖，在盼望未來救贖的同時受造物也聯結於上帝兒女（8:23-25）的苦難之中，因為萬物都要一同分享基督的榮耀（8:17）。²⁴²信徒的腐敗和萬物的苦境都在於人類的墮落，當上帝的兒女復活和基督一同得享最終的榮耀時，所有的受造物都將會被轉化進入自由與榮耀裡。²⁴³

3.1 苦難與榮耀的關係（8:18,28-30）

正如前段落論及 18 節中一開始表達「因為（γὰρ）」此字是與 17 節的內容連結在一起。²⁴⁴保羅表達「因為我知道/認為（Λογίζομαι γὰρ）」，他使用「我知道/認為（Λογίζομαι）」是對於福音「信心的判斷（judgment of faith）」，²⁴⁵表達出非常肯定的態度。²⁴⁶在這一段落，保羅重複使用「我知道」、「我們知道（οἶδαμεν）」（8:22）以及「我們不知道」等字，為要表達未來還沒發生的事，等待未來將發生的事對保羅而言是非常確定的。在此保羅藉著耶穌（第二亞當）的救贖並透過聖靈所帶來的新世代將勝過舊時代（亞當）被蒙蔽的情況（1:21-22）。²⁴⁷因此，8:18 希臘原文一開始就說：「我認為（Λογίζομαι）現在受苦的時間²⁴⁸不值得（οὐκ ἄξια）²⁴⁹與將來被啓示進到我們²⁵⁰的榮耀相比」，合

²⁴² Harry Alan Hahne, *Nature Corruption and Redemption of Creation: Nature in Romans 8.19-22 and Jewish Apocalyptic Literature* (London: T & T Clark, 2006), 1.

²⁴³ Hahne, *Nature Corruption and Redemption of Creation*, p1.

²⁴⁴ Cranfield, 《羅馬書註釋（上冊）》，575。

²⁴⁵ Jewett, *Romans*, 508.

²⁴⁶ 「我斷定（Λογίζομαι）」此動詞就像 3:28 與 6:11 一樣，它在此處所指的是一種堅定的信念，是藉著市因為根基之推理思想而得到的概念。Cranfield, 《羅馬書註釋（上冊）》，575。

²⁴⁷ Jewett, *Romans*, 508.

²⁴⁸ 「現在的時間（τοῦ νῦν καιροῦ）」表達受苦（τὰ παθήματα）的時間。受苦的時間在羅馬書使

和本翻譯為「現在的苦楚若比起將來要顯於我們的榮耀，就不足介意了。」學者 Jewett 認為此句話是本段的主要標題，因為在這一段落之後保羅就開始對照苦難與榮耀的情況，經文呈現出我們不能忽略現今的受苦、創造物的受苦，甚至在禱告中我們也充滿軟弱；保羅所強調的是基督徒未來榮耀盼望的確定性。²⁵¹因此，現在的受苦是無法與未來的榮耀相比較（8:18），兩者之間不是一種平行的對照，而是指出未來的榮耀勝於現今的苦難之意。若是我們從未來榮耀的眼光來看現今的受苦，這苦難就不算什麼了。²⁵²在此的「苦難（παθήματα）」²⁵³也描述了信徒受苦如同跟隨基督的受苦，如此就回應了 8:17 所提及：「…如果我們與他一同受苦，是要我們與他一同得榮耀」的經文意義。

上述的論述使用了傳統猶太人天啓的概念，因為現今的苦難和未來榮耀的基本架構是普遍猶太天啓文學的想法；²⁵⁴保羅將此概念用在早期的基督徒身上。正如 2 *Apoc. Bar.* 15:8 「根據即將來臨的榮耀冠冕，義者們在此世界中要面臨許多的掙扎和困難」²⁵⁵；保羅將此猶太傳統強調義者現今參與在這榮耀裡，這些義者就是指基督徒。與此概念同出一撤記載於保羅更早期的哥林多後書²⁵⁶提及：「我

用於 3:26，呈現出藉著基督的行動作為而進入末世的時期。Jewett, *Romans*, 508.

²⁴⁹ 希臘文文法中，「不值得（οὐκ ἄξια）」加上「πρὸς」就是指比較的對象。

²⁵⁰ 「被啓示給我們（ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμᾶς）」保羅在此提醒羅馬信徒，受苦是基督徒真實經歷基督的經驗，在受苦的過程中信徒等候、期待將來極重無比的榮耀。雖然基督徒現今依然受限於罪和死亡，但同時他們也透過使基督復活的聖靈進入新生命的時代。因此，受苦是與基督一同受苦，但是信徒現今有喜樂，因為有榮耀的確信。

²⁵¹ Jewett, *Romans*, 506; Tobin, *Paul Rhetoric in Its Contexts*, 288.

²⁵² Λογίζομαι γὰρ （因為我知道/認為）

ὅτι οὐκ ἄξια τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ（現在受苦的時間**不值得**）

πρὸς τὴν μέλλουσαν δόξαν ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμᾶς.

（與將來被啓示進到我們的榮耀**相比較**）

²⁵³ 此字複數型的形式同樣出現於林後 1:5,6,7;加 5:24;腓 3:10;西 1:24。Jewett, *Romans*, 510.

²⁵⁴ 但 7:17-27; Wis 2-5; 2Macc 7:1; 1 *En.* 102-104; 2*Bar.* 15:8. Tobin, *Paul Rhetoric in Its Contexts*, 289; 2*Bar.* 15:8 “For this world is to them [the righteous] a struggle and an effort and much trouble. And that accordingly which will come, a crown with great glory.” Moo, *The Epistle to the Romans* 512.

²⁵⁵ Moo, *The Epistle to the Romans* 512. 學者 Keesmaat 同樣認為以上之概念連結到但以理書對於人子的描述。但以理書 7 章不僅描述苦難後代來榮耀之概念，在此也連結了人子在苦難後得著統治和管理的榮耀（v.14）。經文繼續描述被逼迫之聖民最終會得著國權和管理的位份，因為他們是經過受苦而得著統管的權柄。猶太宗教的傳統也有些文學著作提到這樣的概念（智慧文學 3:1-5; 2 *Bar.* 15:8; 29），這些觀念與羅馬書第 8 保羅的概念同出一轍。Sylvia C. Keesmaat, *Paul and His Story: Reinterpreting the Exodus Tradition*, (Sheffield: Sheffield Academic Press), 102.

²⁵⁶ 同樣的概念也出現於彼前 4:13 和 5:10。Tobin, *Paul Rhetoric in Its Contexts*, 289.

們這至暫至輕的苦楚，要為我們成就極重無比的榮耀」（4:17）。當然，榮耀之前必經歷苦難的概念不是保羅獨有的想法，早於先知文學中表達以色列進入他們的拯救之前必會經歷苦難的描述。特別在第二以賽亞描述以色列百姓因著他們的罪孽經歷上帝的懲罰，但上帝預備曠野來彰顯祂拯救的榮耀。（賽 40:1-5）如此而言，這裡的苦難有贖罪之意。因此，先知的僕人之歌表達出贖罪之意境。（賽 52:13-53:12）同樣地，但以理書 7:21-22 的內容也描述一位聖者面臨苦難後將領受新的國度。²⁵⁷還有許多的猶太文學，如智慧書 3:4-8 表達贖罪後上帝將要高舉祂的百姓；以諾一書表達在苦境之後中上帝的公義必發出（1 Enoch 102-105）；Jubilees 也同樣表達公義和祝福之前奏必有苦難。苦難後必經歷拯救和祝福此概念對於猶太宗教有非常豐富的訊息（4 Ezra 6:25-28; 2 Baruch 15:7,8;25）。²⁵⁸

經文提及「現在…的時間（「τῷ νῦν καιρῷ」）」早在羅馬書3:26提及，表達耶穌基督救贖之行動，在此行動中描述今世不全然是一個邪惡的世代，而是處於「兩個時代同時存在」的情況，意指信徒的處境是在基督裡分享基督「新生命的時代」，但同時也在這「邪惡」的世代之間，也就是介於舊的亞當和新亞當（基督，羅5:12-21）的世代，在這期間表達了基督「已經」復活和未來「將臨」的階段。²⁵⁹同樣地，萬物一同參與在這樣的重疊的時代裡面。「將來（τὴν μέλλουσαν）²⁶⁰…的榮耀」所指的不僅是對未來的確實性（8:13），同時也指一種急迫性，意指「即將要被顯現」之意。²⁶¹學者Cranfield認為，這裡強調的對於未來的急迫性不是一種未來才會到來的意思，而是指此榮耀已經存在，因為在此並不是說「那將要存在的」，而是說「那將要顯於我們」，彷彿現在已經存在，但仍然隱藏。Cranfield認為榮耀的關係已經存在，如同記載8:14的經文中可理解，保羅透過羅馬書8:1-13所討論關於聖靈和肉體的對比中強調聖靈已經使信徒進入父子的家

²⁵⁷ Keesmaat, *Paul and His Story*, 98.

²⁵⁸ Keesmaat, *Paul and His Story*, 99-100.

²⁵⁹ Dunn, *Romans*, 468.

²⁶⁰ 「將來」的原文動詞再羅馬書出現四次，兩次有「必然」之意（4:24;8:13），另兩次指「將要來到」之意。馮蔭坤，《羅馬書註釋（卷貳）》，660。

²⁶¹ Dunn, *Romans*, 468.

庭關係中。²⁶²但筆者認為學者Dunn的概念更為恰當；他認為上述的論述將榮耀與兒子名分混淆了，因此Dunn描述經文前段（8:14-17b）強調的是已經「得著兒子名份」的部份；但在此段（8:18-25）要強調的是「榮耀」尚未完全被顯現之意。²⁶³因此，此段描述的榮耀是指未來之意（8:17c），並且要在盼望中等候（5:2;8:24-25），最終身體轉化為屬天榮耀的身體（腓3:21）。²⁶⁴在此意義下，我們必須理解現今的榮耀尚未完全，因而苦難依然存在於現今的生活。

論及榮耀的概念時，整個羅馬書中保羅提到「所造之物」明明地彰顯出「上帝那看不見的特性，就是他永能和神性。」（羅 1:20）換言之，整個受造物彰顯出了「不能朽壞神的榮耀」（羅 1:23）。舊的創造最獨特的現象就是「男人……是神的形象和榮耀」，同時「女人是男人的榮耀」（林前 11:7;羅 1:23，「榮耀 δόξα」與「樣式 ὁμοίωμα」及「形象 εἰκών」有關）。²⁶⁵這裡表達了罪從亞當入了世界（羅 5:12-19），結果：「他們雖然知道神」，卻「不當作神榮耀他」（羅 1:21）。這是說，世人在週遭都能見到神創造的萬物，在其中反映出神的榮耀，而人自己也帶有上帝的形象，如此他們應該回應上帝並且敬拜祂，但是他們卻沒有如此。反之，「他們的思念變為虛妄，無知的心就昏暗了。」（羅 1:21）他們反倒去拜偶像，將神的榮耀變為被造之人或物的形象。世人如此踐踏神的形象，因此，所有人都喪失了從神而來的榮耀特權，無一例外（羅 3:23）。²⁶⁶整個被造物都陷入虛空、敗壞，以及死亡之中，不可自拔（羅 8:20-22）。保羅書信中「榮耀」一詞出現最密集的地方在哥林多後書 3:6-18 的經文脈絡。其內容指出新約的榮耀是「屬靈的職事」（林後 3:8；新譯本：「聖靈的工作」）以及「稱義的職事」（林後 3:9；新譯本「使人稱義的工作」）；「公義」與「聖靈」的概念如同「生命」（羅 8:2;林後 3:6）、「大能」（林前 2:4）的意思，這些形成了末

²⁶² Cranfield, 《羅馬書註釋（上冊）》，576-77。

²⁶³ 馮蔭坤, 《羅馬書註釋（卷貳）》，660。Dunn, *Romans*, 468.

²⁶⁴ Dunn, *Romans*, 468.

²⁶⁵ R. B. Gaffin, Jr., 〈榮耀、得榮耀〉, 《21世紀保羅書信辭典》Ralph P. Martin、Daniel G. Reid 主編（台北：校園，2009），513。

²⁶⁶ R. B. Gaffin, Jr., 〈榮耀、得榮耀〉, 514.

世彰顯在基督身上的成分。²⁶⁷

經文提及「顯於我們的榮耀」，榮耀概念²⁶⁸在舊約聖經猶太人的觀念中暫非非常重要的意涵，因為舊約聖經中「榮耀」此字出現了兩百次之多。²⁶⁹特別是在先之書也同樣記載，當人類墮落時，就失去了上帝的榮耀（何 4:7;9:11;耶 2:11;結 24:25）；但是，當耶和華拯救他們時，就恢復他們的榮耀（賽 35:1-2），先知預言與以色列被放逐於巴比倫後的重要主題就延續至羅馬書 8:18「顯現」和「恢復榮耀」之主題。²⁷⁰以賽亞先知預言：「那時，月亮要蒙羞，日頭要慚愧。因為萬軍耶和華必在錫安山、在耶路撒冷作王，在敬畏他的長老面前必有榮耀。」（賽 24:23）此預言回應了出埃及耶和華在西乃的自我彰顯（出 24:9-10）。在第二以賽亞書²⁷¹的預言使此觀念更擴大：「耶和華的榮耀必然顯現，凡有血氣的必一同看見」（賽 40:5），這榮耀的彰顯也同樣擴及到所有的萬國（賽 60:1-3），重複了申命記 33:2 和哈巴古書 3:3-4 中提及神彰顯的異象，異象表達終有一日「榮耀將充滿全地」（賽 6:3;民 14:21;詩 72:19）。²⁷²如此，彰顯出上帝得勝邪惡。由上述經文提供保羅思考關於現今苦難和未來榮耀關係的背景。因此，他認為站在信心基礎上，現今的苦難和未來的榮耀是不能相較量，正如現今短暫的生命無法與未來無限的生命相比，並且萬物要一同看見上帝榮耀之彰顯。此榮耀的確信在

²⁶⁷ R. B. Gaffin, Jr., 〈榮耀、得榮耀〉, 515.

²⁶⁸ 羅馬時代認為榮耀乃單單歸屬於凱撒。榮耀的概念對於當時的時代認為是一種「具體的事物之呈現」或「外在的物質」來表達榮耀，如同現代所認為的「明星界」。Jewett, *Romans*, 510.

²⁶⁹ 描述之主題為王室和神聖之能力(賽 14:18;何 9:11;詩 24:8;29:3);從會幕(出 40:34;利 9:23-24)、西乃山(出 24:16-17)、聖殿(歷下 7:1;賽 6:3-4;結 10:4;43:2)而來的榮光;上帝榮耀之形象, 正如人反應出上帝榮耀之形象(詩 8:1,5-6)。Jewett, *Romans*, 510.

²⁷⁰ Jewett, *Romans*, 510.

²⁷¹ 根據歷史的研究, 以賽亞書 1-39 章是對主前八世紀的情境中而寫(主前 742-701 間), 那時是亞述帝國興起的時代。經文內容可以分為六段, 其中三段來自西元前八世紀以賽亞先知訊息

(1-12;28-33;36-39), 主要的訊息是宣告上主要審判耶路撒冷的訊息;另外三段則是以賽亞先知之後延續的傳統(13-23;24-27;34-35), 強調上主對耶路撒冷的關心。由此可知, 上主不僅是要審判耶路撒冷, 也要為耶路撒冷帶來拯救與平安。以賽亞書 40 章至 55 章的時間約在西元前第六世紀(540 年), 當時巴比倫帝國正是昌盛時期, 但即將被波斯帝國所取代。以賽亞書 40 章至 55 章成為 1 章至 30 章以及 56 章至 66 章的接續橋梁, 一方面詩人補充了前 39 章先知的訊息, 也提供了 55 章至 66 章中的內容。55 章至 66 章則於 520 年後, 是猶太人歸回的時期。由此三個分段時期, 學者將以賽亞書分成第一、第二和第三以賽亞書。Walter Brueggemann, *Isaiah 40-66* (Louisville: John Knox, 1998) 3.

²⁷² Jewett, *Romans*, 511.

羅馬書 8:28-30 的描述中指出，聖靈的工作就是使被呼召的人能夠更像兒子的模樣。這所有的架構就再一次回到「已經」和「尚未」的末世架構中。強調我們確實尚未完全得著榮耀，因此，我們現今依然有苦難。在這意義下，我們充滿盼望未來完全的榮耀來臨。另一方面，聖靈是未來豐收的初結果子，祂參與在我們現今的軟弱中，為我們祈求，並且使我們等後最終的拯救。²⁷³29 節提到「效法他兒子的榜樣」，在此意指拯救的過程包含了信徒生命的轉變，就是效法基督、更像基督。保羅將基督的形象作為一個創造者，使信徒能夠分享亞當過去失喪的榮耀形象。這樣的形象在保羅的認知中包含了「披戴主耶穌基督」（羅 13:14）、「…外在的人日漸朽壞，內在的人卻日日更新」（林後 4:16）。²⁷⁴

小結

此段經文描述了人類在亞當的墮落中失去了上帝給予我們的榮耀，因此，罪進入人的生命裡。因為罪帶出了死亡和苦難，使眾人都必須面臨死亡和苦難的轄制；不僅如此，人的罪也影響到整個受造萬物的關係。但是，這種失落的光景藉著耶穌基督死與復活的救贖計畫，讓我們重新得著新的盼望，因為耶穌基督本身就是上帝的榮耀形象。藉著耶穌基督並透過聖靈使我們可以重新回到上帝的面前，並且與父上帝建立兒女的關係，聖靈也使我們繼續活出義的生命，因此，信徒現今雖然會面對苦難，但是藉著未來榮耀的盼望，使我們可以靠著聖靈繼續行走在上帝末世救贖的道路上，使信徒漸漸活出基督榮耀的樣式，直到未來身體的復活。不僅如此，從先知的意象中我們可以看見拯救的意義是要恢復受造萬物的和諧關係，使上帝的榮耀充滿全地。期盼未來的榮耀不僅是信徒所期盼的拯救，也是一切受造萬物的期盼，因為受造界也熱切期盼神的眾子顯出，使萬物和人類能夠回到上帝榮耀的和諧關係裡。

²⁷³ Fee, *God's Empowering Presence*, 571.

²⁷⁴ Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, 468.

3.2 罪使『受造萬物』嘆息 (8:19-22)

8:18 過度至 8:19-22 的經文描述現在的苦難將會彰顯出未來的榮耀；在此保羅回到亞當的主題事件，他強調榮耀的概念連結於：「上帝眾子的顯現」(v.19)，因為受造萬物等候上帝兒女自由的榮耀。由此可知，保羅要表達的榮耀與人類(亞當)管理受造物的責任有關。因為受造萬物等候上帝兒女自由之身分。所以，彰顯榮耀的背景意義提供了上帝的兒女與受造萬物的次序有很深切的關連性。意指，上帝的兒女有智慧和聰明來管理受造物；上帝兒女的榮耀就是一種供應和餵養的角色，也就是兒女妥善管理萬物之概念(創 1:28;2:15)。這裡表達出上帝兒女的榮耀就是恢復他們管理的能力；使萬物能夠脫離束縛並且一同進入榮耀的自由處境中。²⁷⁵在此段中主要論及羅馬書中創造至新創造的動向。此動向表達出兩個主題：(1) 受造物受人的罪影響；(2) 當人被救贖，受造物同樣也會得自由。特別在羅馬書 18-30 節清楚表達出人的罪影響著受造物，在 8:19 的「因為(γὰρ)」連結了 8:18 的原因。現今的苦難無法與將來的榮耀相比，因為現今的苦難來自於萬物被放置在虛空之中(v.19-20)，但是最終將會被救贖(v.21)。在第 1 章和第 8 章世人連結了萬物「虛空(ματαιότης)」的意義，此概念是受創世紀第 3 章的影響。²⁷⁶

由上述概念之延續，當談論 8:19-22 時²⁷⁷，必須連接 18 節的主題概念，經文一開始在 19 節提到「因為(γὰρ)」，指出受造萬物現今在末世的張力之中「切望等候」從束縛和墮落中得到自由，而這個期盼的根源是在於上帝兒子的榮耀中的顯現。就此而言，在這裡的主題表達出從苦難到榮耀的過程是藉著聖靈的引導使上帝的兒女和受造萬物一同進入終末的榮耀盼望中。因此，經文內容清楚表達人

²⁷⁵ Keesmaat, *Paul and His Story: Reinterpreting the Exodus Tradition*, p101.

²⁷⁶ Jackson, *New Creation in Paul's Letter*, 157.

²⁷⁷ 舊約學者 Anderson 認為，保羅論及非人類之受造物的嘆息概念，源自於上帝與挪亞之約的記載(創 7:9)。而挪亞之約充分地表達出對於受造萬物的約定，此架構從洪水的故事開始(創 6:18)至對受造萬物的約為止(創 9:8-17)。挪亞之約最重要的特色在於耶和華上帝單方面對萬物的約定，是上帝採取主動的憐憫。Anderson, *From Creation to New Creation*, 147-8.

的罪深深的影響了受造萬物，²⁷⁸特別是連接到土地的咒詛。因為亞當主題在創世記3:17-19和5:29記載起初的犯罪關係，在此同時也連結至舊約聖經以賽亞書65:17和66:22所提及新天新地新創造。²⁷⁹從希臘原文從8:19-21的架構中來看保羅的文學脈落。²⁸⁰8:19描述受造萬物（τῆς κτίσεως）一直熱切的期待（ἀποκαραδοκία）²⁸¹，並且仰望（ἀπεκδέχεται）上帝兒子們啓示的顯現。這裡有一個字不斷重複就是「啓示（ἀποκάλυψις）²⁸²」，意味著上帝要啓示祂的兒女給受造萬物。此字是指「從天上顯現的末世」（1:17），表達人類的慢子要被打開，使他們可以形塑出真實的特質，就是所有被造物 and 我們都切望等候的。但是，這個行動只有藉著「上帝的兒子」才能確知轉化特質已經開始了（5:19;11:32）。²⁸³羅馬書8:14所提到「上帝兒子（υἱοὶ θεοῦ）」的意思就是指「在基督裡（第二亞當）」的人，他們盼望將來分享上帝的榮耀。保羅在此使用「ἀπεκδέχομαι」²⁸⁴意指「渴望等候」的意思，就其意義指「渴望等候未來事件的發生」，這樣的論述常常與新約末世

²⁷⁸ Jackson, *New Creation in Paul's Letter*, 157.

²⁷⁹ Thomas H. Tobin 認為在羅馬書 8:19-22 的內容是依靠創世紀和以賽亞的內容來建構。Tobin, *Paul Rhetoric in Its Contexts*, 290.

²⁸⁰ ἡ γὰρ ἀποκαραδοκία τῆς κτίσεως τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ ἀπεκδέχεται.
（受造萬物一直期待、仰望上帝兒子啓示的顯現）

τῆ γὰρ ματαιότητι ἡ κτίσις ὑπετάγη（虛空之下）

οὐχ ἑκούσα（不情願）

ἀλλὰ διὰ τὸν ὑποτάξαντα（因著使它屈服的那一位）

ἐφ' ἐλπίδι（盼望中）

ὅτι καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται（受造物要被釋放）

ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθοράς

（從奴隸與敗壞中）

εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ

（進入上帝孩子榮耀的自由中）

²⁸¹ 「ἀποκαραδοκία」此自在保羅前的時代非常少引用，甚至沒有出現過。它的動詞「ἀποκαραδοκεω」通常被開始使用於第二世紀的希臘文學（literary Koine）中，意指「盼望中的等候（expectant waiting）」或是「熱切的盼望（eager expectation）」，從語源學的意義中得知它的意思為「伸出脖子/頸（straining the neck）」、「伸出脖子渴望看前面的情況（craning forward to see something）」。這意味著人類和造物對未來的渴慕。Hahne, *The Corruption and Redemption of Creation*, 181.

²⁸² 在新約的用法中同樣也表達基督第二次在來的顯現和啓示。「啓示（ἀποκάλυψις）」此字不是指訊息的啓示，而是指基督的顯現（帖後 1:7「…那時，主耶穌同祂有能力的天使從天上在火燄中顯現。」；林前 1:7）。在羅馬書 8:19 所要指的就是上帝兒子們的顯現。Hahne, *The Corruption and Redemption of Creation*, 183.

²⁸³ Dunn, *Romans*, 470.

²⁸⁴ 「ἀπεκδέχομαι」此字保羅使用了 6 次（8:19,23,25）；信徒也盼望「啓示（ἀποκάλυψις）」的出現（林前 1:7;腓 3:20）；公意的盼望（加 5:5）。不僅是在保羅書信中有這樣的切旺，也在新約其他書信中描述（來 9:28;彼前 3:20）。Dunn, *Romans*, 470.

盼望連結，特別是基督第二次再來的盼望²⁸⁵，或是信徒末世得著完全的意義相連²⁸⁶。

創造萬物為何如此強烈仰望上帝啓示祂兒女，緊接著在8:20保羅提出一個原因：「因為（γὰρ）受造萬物屈服且被放在虛空（ματαιότητι）之下…」，萬物被「放在（ὑπετάγη）²⁸⁷」虛空的狀況之下，「放在」此字就間接表達是上帝將宇宙放在虛空之下。這裡是描述過去亞當所造成的行爲。而「虛空（ματαιότης）」此字與「敗壞（φθορά）」（8:21），描述亞當想要依靠自己，脫離創造者的命令，因此，創世記3:17-19記載創造萬物因亞當而被咒詛。保羅所描述的審判無疑包括了「地必因你的緣故受咒詛」²⁸⁸，意指上帝因著亞當的墮落使受造萬物屈服在虛空之下，在此描述創世紀記載上帝的咒詛使地長出荊棘和蒺藜，因而人的後裔要流汗餬口，直到歸於塵土（創3:17-19），在此意義下萬物與人的關係破壞，所以宇宙就在咒詛之下，它也失去原來受造的目標。保羅連結「虛空（ματαιότης）」此字與「墮落（φθορά）」（8:21）此字，表達了世人處在無望中，因為「他們的心思變爲虛謊，無知的心昏暗了」，這樣的結果下亞當和他的後裔以及萬物的關係產生不合諧。如此說來，人類對萬物的濫用是來自於亞當的

²⁸⁵ 腓 3:20; 林前 1:17; 來 9:28。Hahne, *The Corruption and Redemption of Creation*, 182.

²⁸⁶ 加 5:5。James D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 463; Hahne, *The Corruption and Redemption of Creation*, 182.

²⁸⁷ 動詞形式爲簡單過去式被動三人稱形式。

²⁸⁸ 人類偏離了上帝的約，吃了分別善惡的果子（創3:6）。亞當和夏娃因著不順服的行動，成了罪人，導致與神、與人、與自己，並與天地萬物疏離。這樣的後果馬上可顯露出來，吃完了分別善惡的果子後，他們開始對上帝感到陌生而懼怕，並且想逃避上帝的面（創3:8）。另外，人也和自己及他人產生疏離感，如同在男女之間感到羞恥（赤裸），推卸責任。在神與人和與己三方面的關係破裂上，最具體的表現是，亞當回應神的提問時，爲自己找藉口，把罪歸咎在於夏娃和上帝：「你所賜給我，與我同居的女人，她把那樹上的果子給我。」（創3:12）因此，即使上帝在審判中仍有恩典（創3:15），在咒詛過後，上帝恩慈的爲亞當和夏娃預備衣服，但他也把他們趕出伊甸園（創3:21-24）。在創世記 2:15 上帝讓人類能夠在園子中「安息」，他們在其中敬拜並且順服祂。上帝期望人類再祂的供應下活出美好，且活出信靠與順服的生活。因此，在創世記 2:17 上帝首次命令人，不準吃分別善惡之樹的果子。上帝命令的原則是：只有祂才知道對人來說什麼是善、什麼是惡，人只要順服祂，就可以在伊甸園中生活，享受上帝賜予的祝福（創2:17）。在與蛇的對話中，蛇的說話就是對第 1 章及第 2 章故事中心主題作出挑戰，使人對上帝產生懷疑，懷疑是否真的在人信靠及順服的情況下，就會把「美好」的東西給他們。蛇的兩次說話（創3:1-4），卻已經推翻了男人與女人對上帝的順服。最終，他們被上帝懲罰，離開了在樂園和諧的關係。引自楊慶球編，《證主聖經神學辭典（下）》，麥啓新等譯（香港：福音證主協會，2001）903；Cranfield, 《羅馬書註釋（上冊）》，582。

罪性，造成關係的不和諧。²⁸⁹現在萬物是屈服在虛空之下，所以它們仰望上帝兒女的顯現，因此全宇宙就可以回到它原來榮耀上帝的目的。「被屈服（ὕπετάγη）」這個字所使用的是過去式時態的形式，所以它可以指過去的一個單一事件，也表達持續的狀況。特別是保羅自己在5:18中已經討論過關於亞當犯罪的後果所造成的，但是它也表達了亞當的罪持續影響的意思（例：羅3:23）。

正如前述已提及過羅馬書8:19-22對於受造萬物的用字來自於舊約聖經的觀念，在舊約和猶太天啓文學的描述中，受造的自然界常常被用一種擬人化來呈現。大自然被描述為有情緒、理智和意志。²⁹⁰特別是「土地（אֶרֶץ）」，它也是自然受造界的一部分，它會因為人的罪而感到難過和悲痛。²⁹¹保羅使用萬物將要被救贖的古老概念強調的就是一種世界萬物生命共同體的概念，因此，他認為萬物的切望藉著上帝兒子的團體的彰顯，這就是為何保羅渴望至羅馬分享屬靈福分，並且渴望將福音擴張至世界的盡頭（西班牙）的原因。²⁹²學者Jewett提供更廣泛的意義，從希臘羅馬時代的背景下可以理解，被造萬物就像永存的母親，表達出母性的意義是指人所居住的土地（eternal Mother Earth），這樣的描述被理

²⁸⁹ Jewett, *Romans*, 513.

²⁹⁰ 詩 77:16; 97:4-5; 114:3-8; 賽 1:2。

²⁹¹ 創 4:11; 賽 24:4,7; 耶 4:28; 12:4。因此，舊約中對「地（אֶרֶץ）」的意思非常豐富：

(1)「有人居住之地(human dwelling)」的概念。上帝是宇宙的主，地是人居住的地方(詩 115:16)，並且藉著上帝的創造，遍滿全地(創 1:28)，上帝豐富的創造地上的資源乃是為了人們的益處(創 1:29)。上帝從地上的塵土造人，清楚的連結地和人類的關係(創 2:7)，所以地是上帝所創造伊甸園，並賜與人去看守(to serve)管理(to keep)(創 2:15)。然而，上帝如同人行走在伊甸園(3:8)。上帝應許人類順服祂，祂便會與人類行走在居住的地上(利 26:11~12)。雖然人類不順服，但最終在聖經的話語中，上帝會與人類居住在新天新地(啓 21:3)。(2)「咒詛與約(Curse and covenant)」的概念。當人居住在地上，因為罪的緣故，上帝審判亞當「地必為你的緣故受咒詛」(創 3:17~19)。亞當犯罪影響了他與土地的關係，這樣的關係加深在該隱的身上，大地控告罪行「地開了口，從你手裡接受了你兄弟的血。『現在你必從這地受咒詛』，你種地，地不在為你效力，你必漂流在地上」。罪行也影響到挪亞，拉麥生了兒子，「給他起名叫挪亞，說：『這個兒子必為我們的操作和手中的勞苦安慰我們。這操作勞苦是因為耶和華咒詛地。』」(創 5:29)這樣的關係也延伸到了以色列百姓，咒詛與約之間清楚與地有關聯(申 28:18,21,33,42,51—這些經文都使用「אֶרֶץ」這個字)。(3)「擬人化或轉喻(Personification and matrimony)」的概念。地與上帝位格以及被造之人的人格關係非常密切，地也常常出現人性化的反應。因此，地震動如同上帝的震怒(詩 18:7)，但地也會因公正的審判而歡喜快樂(詩 96:11~13;98:7~9)。地成為見證者看上帝的作為及聽祂口中的言語(申 32:1)；人的罪惡與不公義使地哀哭與野獸衰微(何 4:3)以及它會喊冤、哭泣(伯 31:38)；地會將污穢的人吐出來(利 18:28)。最後(5)「新天新地(New creation)」的概念。VanGemeren, *Dictionary of Old Testament Theology Exegesis*, 519~520；Hahne, *The Corruption and Redemption of Creation*, 180.

²⁹² Jewett, *Romans*, 512.

解為自然界之受造萬物是藉著諸神而有了次序，在羅馬Ara Pacis的碑文中也描述土地作為陰性的形象，呈現出受造萬物的生產力；同樣地，呼應了聖經舊約受造的描述概念。²⁹³因此，學者Fitzmyer對於此段經文認為，在此的描述是延伸至舊約創世記中耶和華上帝對挪亞的約定，神說：「我與你們並你們這裡的各樣活物所立的永約是有記號的。」（創9:12）²⁹⁴

這永恆之約如今再一次藉著耶穌基督（新創造/第二亞當）的拯救行動，賜下聖靈給予信徒，使基督徒站在基督的基礎上藉著聖靈得著新的生命；²⁹⁵在此同時，信徒與上帝也產生新的兒女關係（8:14-17）。他們成為上帝家庭中的成員重點在於聖靈：「因為凡被神的靈引導的，都是神的兒子。」（8:14）為此宣告：「你是上帝的兒子」，因為「你已經領受了聖靈」，此靈也被稱為兒子的靈。²⁹⁶成為上帝家庭的成員，不再是一個被命令的僕人；而是被上帝接受並且分享上帝兒子的靈（8:16）。保羅在此將聖靈的創造之功連結為拯救的工作。因此，受造萬物「切望等後上帝眾子的顯現」（8:19）。從舊約創世紀描述創造之工，聖靈運行在水面上（創1:1）。舊約學者Wright提及，上帝的靈在「水面上運行/行走」表達了聖靈的位格行動性。希伯來字的「運行（רוּחַ）」被使用於老鷹在天空中運行的行動，準備尋覓食物的動作。²⁹⁷特別在申命記32:11的描述指出上帝保護祂百姓的

²⁹³ Jewett, *Romans*, 511.

²⁹⁴ Fitzmyer, *Romans*, 506.

²⁹⁵ 保羅在羅馬書 8:9 的經文中認為，聖靈就是提供了基督徒的定義。「有聖靈的人」就有「基督」，意即：基督徒成為基督徒是因為有聖靈。對保羅來說，基督與聖靈的關係是極其密切地。因為耶穌基督藉著上帝的靈從死裡復活（羅 1:3-4a;6:4;林後 13:4），上帝在聖靈的工作是接續耶穌基督末世的獨特地位。復活主的存在與事工就是藉著聖靈（林後 3:18），因為信徒透過聖靈與上帝產生特別的關係。聖靈本身也是形塑基督論的能力，因為基督與聖靈暫有同樣的地位（林後 3:17「主就是那靈」）。聖靈的屬性與基督的先存性是一致地（林前 10:4）。上帝的靈就是那生命的創造與維繫者；因此，保羅的聖靈論不是一個獨立的論題，而是被理解為十字架和復活的主作工且同在於教會之中（加 4:6）。在此意義下，保羅於羅馬書 8:9 的描述認為，基督與聖靈缺一不可的（羅 8:9），因為聖靈拯救的過程不會脫離耶穌基督十字架和復活更新的意義。榮耀與被提的基督就是靈，是給予生命者，如同他自己本身得著屬靈的身體（林前 15:44）。主的靈相同地形塑信徒的生命（腓 1:19），他們成為基督身體的一部分；與復活的主團契就是與聖靈團契（林前 6:17）。羅馬書 8:9-10 經文表達：「基督在你們裡面」和「聖靈居住」兩者是一體兩面。聖靈的禮物給予信徒們有能力活出基督新生命的見證。這過程有三個重要的形象：恢復地位、參與在基督裡和得著能力。Schnelle, *Apostle Paul*, 487-8; James Dunn, *Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998) 413,494.

²⁹⁶ James Dunn, *Theology of Paul the Apostle*, Grand Rapids: Eerdmans, 1998, 422.

²⁹⁷ Wright, *Knowing the Holy Spirit*, 13.

隱喻裡。這個行動是來自於創世紀1:3，當上帝對黑暗說話的情況，此概念連結了聖靈與上帝話語的關係。²⁹⁸因此，上帝的話語和聖靈帶出了創造的能力。如今，保羅也接續舊約的概念來描述上帝救贖計畫是藉著基督死和復活並且透過聖靈恢復與更新創造萬物間的拯救過程。²⁹⁹

上述對於創造萬物屈服在虛空之下按照原文的結構指出在8:20有三句話描述創造萬物在虛空之下的情況：

ἡ κτίσις ὑπετάγη (受造萬物在**虛空**之下)

οὐχ ἔκοῦσα (不情願)

ἀλλὰ διὰ τὸν ὑποτάξαντα (因著使它屈服的那一位)

ἐφ' ἐλπίδι (盼望中)

ὅτι καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται (受造物**要被釋放**)

第一，萬物（自然界）在「不情願（οὐχ ἔκοῦσα）」的情況下；其二，「因著使它屈服的那一位（ἀλλὰ διὰ τὸν ὑποτάξαντα³⁰⁰）」；第三，雖然上帝使創造萬物屈服，但是它是在「盼望中（ἐφ' ἐλπίδι）」。可以看出第三個呈現出一種積極面，表達雖然創造萬物在不情願虛空之下，但是它依然有盼望。因為有此盼望這就是為何創造萬物會如此熱切仰望上帝啓示祂的兒女。而上帝啓示兒女的基礎在於「基督（十字架）」和「聖靈的啓示」使得受造萬物處在虛空之中和墮落之下，這就是為什麼耶穌基督（第二亞當）釘十字架的原因，目的就是要解決羅馬書8:20所描述的結果（原因為亞當的墮落）。當然，從希臘原文的架構中保羅繼續使用「ὅτι」³⁰¹來對「盼望中（ἐφ' ἐλπίδι）」有進一步的說明其內容的意思，因

²⁹⁸ 約伯記在所有創造的工作中連結了上帝的能力、智慧、氣息、手和微聲。這些話語在約伯記26:12-14都平行的運用：「祂以能力攪動大海；祂藉著知識打傷拉哈伯。祂藉祂的靈使天使有裝飾；祂的手刺殺快蛇。看哪，這不過是神工作的些微，我們所聽於祂的是何等細微的聲音！祂大能的雷聲誰能明透呢？」Wright, *Knowing the Holy Spirit*, 14-15.

²⁹⁹ Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, 465.

³⁰⁰ 「屈服 ὑποτάξαντα」此字來自於 ὑποτάσσω，動詞形式為過去式主動分詞，表達使它屈服的那一位，就是上帝。

³⁰¹ 「ὅτι」在希臘文法中可以表達「因為（because）」其原因和使用英文的關係代名詞「that」來表達其內容。合和本、現代中文譯本、呂振中譯本和思高譯本都翻譯成「因為（because）」

為創造萬物在未來也會「被釋放（ἐλευθερωθήσεται）」。但是學者 Cranfield 有另一種支持的可能性，認為「ὅτι」的句子是連結於「盼望（ἐλπίδι）」³⁰²的字，所以他更加強調為什麼會有盼望，乃是「因為」未來的釋放，所以才使的受造萬物有盼望。保羅的思想也從創世記 3:15 中的意象和應許中得知：女人的後裔要傷蛇的頭（羅 16:20），受造物的盼望包括在人類的盼望裡面。³⁰³

保羅繼續在 8:21 說明「被釋放（ἐλευθερωθήσεται）」此字的內容，希臘原文指出這個釋放是從「敗壞的奴役中（τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς）」³⁰⁴釋放進入「上帝孩子榮耀的自由中（ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ）」。所以，受造萬物也是分享人類的情況。正如我們是從奴役的靈轉變成為孩子的靈（8:15）³⁰⁵，同樣地，宇宙也從奴役中得自由與釋放，而這個自由是一種榮耀的自由，此榮耀也是上帝孩子們應得的榮耀。換句話說，受造萬物得著榮耀的自由是源自於上帝孩子們的榮耀。保羅清楚表達受造物要被拯救，因而上帝拯救人使他們與受

來表達其內容。合和本 8:20「**因為**受造之物在虛空之下…」；現代中文譯本「**因為**整個備造萬物變成虛空」；呂振中譯本「被造萬物服在徒勞挫折之下、不是情願的，**乃是因為**…」；思高譯本「**因為**受造萬物屈伏在敗壞的狀態之下…」。

³⁰² 此字在這裡的運用如同腓立比書 1:20，指出仰望是一種「確信的盼望」。Hahne, *The Corruption and Redemption of Creation*, 182.

³⁰³ Cranfield, 《羅馬書註釋（上冊）》，584。

³⁰⁴ 合和本翻譯為「敗壞的轄制」；現代中文譯本翻譯為「朽壞的枷鎖」；呂振中譯本翻譯為「敗壞之奴役」；思高譯本「敗壞的控制」。呂振中譯本較近似希臘原文的翻譯。從羅馬書上下文也強調我們從奴隸的身份成為兒女的身分，在 8:15 表達我們不是領受「奴僕的靈（πνεῦμα δουλείας）」而是接受「收養成孩子的靈（πνεῦμα υιοθεσίας）」。因此，我們與受造萬物的情境是相同的，所以本人認為翻譯為「敗壞之奴役」較符合經文上下的結構。

³⁰⁵ 羅馬書 8:15 提及「收養成爲兒子（υιοθεσίας）」一詞與舊約和猶太教背景有密切的關係，此詞出現有四次分別在撒母耳記下 7:14 所預言「收養成兒子」（參照林後 6:18），或現在（加 4:4；羅 8:15），或爲將來（羅 8:23；弗 1:5），這些記載分別根據每個經文來強調基督論和救恩歷史階段。「υιοθεσίας」此字有一次出現是帶有出埃及的預表，是其他四次提到「收養成爲兒子（υιοθεσίας）」意指彌賽亞救恩基礎（9:4）。因此，保羅解釋信徒的「收養成爲兒子（υιοθεσίας）」的經文也稱他們爲神的「兒子們」，或不指名性別地稱他們爲神的「兒女」。哥林多後書 6:18 受到以賽亞書 43:6 的影響，將「收養成爲兒子」的概念擴及到「女兒」更大的概念中。所以，「得著兒子的名分」的概念包括男女在內。「收養成爲兒子（υιοθεσίας）」此字從當時羅馬的社會背景來理解時，對他們來說，親生的孩子與領養的孩子是平等的。保羅也按著羅馬人清楚了解的概念來表達我們與上帝的關係，正如記載於羅馬書 8:15、23 和 9:4 以及加拉太書 4:5 和以弗所書 1:5 都使用「領養（υιοθεσίας）」此字。保羅在此告訴我們，奴僕的靈竟是順從與害怕，上帝要我們順從不是因爲我們怕祂，而是希望我們發自內心愛祂，願意討祂的喜悅。因爲上帝將他的愛藉著耶穌基督並透過聖靈澆灌在我們的心中（5:5），是爲了我們也能夠回應他的愛，我們與上帝的關係是建立在愛裡，而非懼怕中。因此，我們在上帝愛的聖靈裡被收養成爲上帝的兒女。描述聖靈是「子的靈」（8:15），如同加拉太書 4:5-6 描述的一樣，差遣聖靈進入信徒的心呼叫「阿爸父！」。L. J. Kreitzer, 〈嗣子、兒子的名分〉，《21 世紀保羅書信辭典》Ralph P. Martin、Daniel G. Reid 主編（台北：校園，2009），25。

造之環境有合宜的關係。因此，受造萬物最終會屈服於「末後亞當」之下（林前 15:27; 腓 3:21），並且與他們有合諧的關係。³⁰⁶受造萬物渴望從亞當的墮落中得以自由，此主題在猶太人的先知預言和天啓文學有非常重要意義，其內容回應於羅馬書對於期盼的主題。先知以賽亞對於未來彌賽亞的觀點包含兩個目的，祂將要恢復在人類裡的公義（賽 11:4-5）和修復伊甸園中人與動物的關係（賽 11:6-9; 65:17, 25; 66:22）；*Jubilees* 也描述彌賽亞來的世代將「天與地更換一新」（1.29）³⁰⁷；*1 Enoch* 「重新得著在第七山的『樹』，使之恢復伊甸園的生命與喜悅」（91.16-17）；*4 Ezra* 13:26 描述期盼「從海而來的人子」彌賽亞來拯救「處於暴力與摧殘的萬物」。³⁰⁸保羅將上述概念對於伊甸所盼望的形象轉換至「上帝的兒女」（8:19）身上，因為這些兒女如同站在公義的王、祭司的角色來翻轉過去亞當的咒詛。因此，保羅使用「將被釋放（ἐλευθερωθήσεται）」的未來被動形式來連結「上帝兒子的顯現」（v.19），來表達上帝要恢復受造萬物。「萬物將來被釋放，而信徒則得享上帝兒女的榮耀」，如此，「榮耀」此字正如在前一段已介紹過，它與亞當有很重要的關連，因為亞當具有上帝之形象，因而他有照管萬物的智慧，當上帝創造完成之初，祂說：「非常好」（創 1:31）；使人類可以持續照管土地。相反地，亞當墮落不順服上帝，使一切萬物進入虛空和死亡的咒詛裡（羅 5:12）。這樣的主題呼應了猶太文學中的以斯拉四書 7:9-18，其內容與羅馬書 8:18-39 非常類似。³⁰⁹另一方面，從羅馬當時背景的意義來了解「釋放」與「榮耀」的能力只有該撒大帝一人才擁有如此的能力和尊榮，但是保羅將未來釋放之榮耀的權利放在每一位基督徒身上，因為他們是上帝的兒女，萬物期盼眾子女的顯現。³¹⁰

保羅在 8:22 希臘原文的架構中³¹¹繼續說明，因此經文再一次出現「因為

³⁰⁶ Dunn, *Romans*, p472.

³⁰⁷ “the heavens and the earth shall be renewd.”

³⁰⁸ Jewett, *Romans*, 515.

³⁰⁹ Sylvia C. Keesmaat, *Paul and His Story: Reinterpreting the Exodus Tradition*, p103.

³¹⁰ Jewett, *Romans*, 515.

³¹¹ οἶδαμεν γὰρ （因為我們知道）
ὅτι πᾶσα ἡ κτίσις **συστενάζει** （我們與受造萬物一起嘆息）

(γὰρ)」。所以，他說：「因為我們知道 (οἶδαμεν γὰρ)」，這句話連結於上一段落關於受造萬物的狀況，意指我們知道受造萬物服在虛空之下是與人類有關係。在創世紀 3:17 土地被咒詛是因為亞當的不順服，因而使土地一同被咒詛，這是上帝回應亞當犯罪的代價。³¹²因為亞當的責任是管理、照顧伊甸園（受造萬物）。所以，在此意義下人類和自然界的和諧關係被罪所影響。保羅用「ὅτι」來表達我們知道有兩件事，就是「我們與所有受造萬物一起 (συν) 嘆息 (πάσα ἡ κτίσις)」。「嘆息 (συστενάζω)」(8:22,23,26) 此字在第 8 章出現三次，因此，此字是非常重要的關鍵字。複合字的「一起 (συν)」，保羅是陳述我們與受造萬物一起嘆息，如同我們與耶穌基督「一同受苦 (συνπάσχομεν)」和他「一同得榮耀 (συνδοξασθῶμεν)」的用法一致 (8:17)。但是在此「一起 (συν)」的複合字中，萬物不是連結基督 (8:17)；這裡所連結的是信徒，因此苦難是受造萬物和信徒相互聯繫的意思 (v.23)。受造萬物與信徒「一同」參與了「嘆息」的情境，人和萬物在此表達出的不是二元論的觀念，而是兩者相互連結的親密關係，如同我們提及「土地的哀痛」是因為人的罪。由這樣的邏輯來看，我們是與耶穌基督連結在一起，而受造萬物與我們連結在一起。因為受造萬物的咒詛是來自於我們，我們與耶穌基督一起產生出新的關係，同樣地，受造萬物也將會與我們一起進入到與耶穌基督新創造的情況中。因此，我們和受「造萬物是在苦難中一起嘆息」。「一同嘆息 (συστενάζω)」這種將萬物擬人化的描述如同猶太文學的思想形式。³¹³不僅如此，受造萬物也與我們「一同受苦 (συνωδίνει)」³¹⁴。

καὶ **συνωδίνει** (一起在生產的痛苦)
ἄχρι τοῦ νῦν (直到現在)

³¹² Hahne, *The Corruption and Redemption of Creation*, 188.

³¹³ 伯 31:38；賽 24:4；耶 4:28；哈 3:10。Dunn, *Romans*, p472. 「擬人化或轉喻 (Personification and matrimony)」的概念。地與上帝位格以及被造之人的人格關係非常密切，地也常常出現人性化的反應。因此，地震動如同上帝的震怒 (詩 18:7)，但地也會因公正的審判而歡喜快樂 (詩 96:11~13; 98:7-9)。地成為見證者看上帝的作為及聽祂口中的言語 (申 32:1)；人的罪惡與不公義使地哀哭與野獸衰微 (何 4:3) 以及它會喊冤、哭泣 (伯 31:38)；地會將污穢的人吐出來 (利 18:28)。最後 (5) 「新天新地 (New creation)」的概念。VanGemeren, *Dictionary of Old Testament Theology Exegesis*, 519~520；Hahne, *The Corruption and Redemption of Creation*, 180.

³¹⁴ 「生產之苦 (συνωδίνει)」在新約中許多處也表達信徒在耶穌在來的過程中的情況。

在這裡又再一次連結受苦和盼望。「嘆息」是因為人的犯罪，被造的最初目的是受造萬物一同榮耀創造的上帝。³¹⁵

保羅使用「嘆息 (συστενάζει)」此字正如我們在關鍵字所介紹的意義，指母親即將生出新生兒將時的嘆息（或呻吟）。因為新創造已經從舊的子宮孕育成形了，所以受造萬物的疼痛現在渴望是參與將要來臨的新生命中的喜樂。確實，疼痛（苦難）是要證明將要來臨的喜樂。因為，每一個身為母親者和助產師都知道，一旦新生兒出生疼痛將停止。³¹⁶但是，保羅對於「一起在生產的痛苦(συνωδίνει)」的理解是「直到現在 (ἄχρι τοῦ νῦν)」表達出耶穌基督來的時刻一直到祂再來的這段期間，我們和受造萬物是一起同受生產之苦。

雖然受造萬物歎息的原因在於亞當的罪，但是保羅在 20-21a 的表達中：上帝將受造萬物伏在虛空之下不是沒有盼望，而是未來它們會從束縛中得自由。因為「伏在 (ὑποτάζαντα)」此字在形式上表達過去式時態，因此「嘆息 (συνωδίνει, συστενάζει)」不是一種永恆的失落。保羅使用過去時態清楚表達了創世紀 3:17 土地被咒詛的事件，連結意義在於創世紀 3:16 表達了女性生產的陣痛是連結到創世紀 3:17 土地的咒詛裡。³¹⁷羅馬書 8:22 節使用「στενάζει」和「συνωδίνει」不同於哥林多後書 5:2,4 提到末世的嘆息說：「我們在這帳篷裡嘆息 (στενάζω) 深想得那從天上來的房屋，好像穿衣服」；「我們在這帳棚嘆息勞苦，並非願意脫下這個，乃是願意穿上那個...」。³¹⁸反之，保羅所連結的概念是加拉太書 4:19,27 所提到關於「...我為你們受生產之苦 (ὠδίνω)，直到基督成形在你們心理」的意思。如同在帖撒羅尼迦前書 5:3 所使用的「生產的陣痛 (ὠδίν)」一樣，指那些還未預備的人在主的來臨時災難將突然來臨的意思。³¹⁹而在 26 節提到「聖靈無言的嘆息」不是在生產陣痛的意象之中，因為聖靈的嘆息是要幫助我們面對這

³¹⁵ 正如同舊約何西阿先知所言，甚至大地都哀號、悲痛，因為人的背叛和邪惡。Wright, *Knowing the Holy Spirit*, 32.

³¹⁶ Wright, *Knowing the Holy Spirit*, 32.

³¹⁷ Laurie J. Braaten, "The Groaning Creation: The Biblical Background for Romans 8:22," in *Biblical Research*, JCSBR (2005): p20.

³¹⁸ Braaten, "The Groaning Creation: The Biblical Background for Romans 8:22," 21.

³¹⁹ Braaten, "The Groaning Creation: The Biblical Background for Romans 8:22," 20.

樣的陣痛與災難，最終停止苦難進入終末的喜悅。因此，使用「生產的陣痛」代表著上帝顯現審判將要來臨之意，但同時也代表著上帝未來拯救的來臨。³²⁰

Kaesemann 認為這一部份是保羅害怕許多人是太過強調「已經」的部份，正如哥林多教會一樣。³²¹所以，他認為保羅在這裡是嘗試解釋「已經」與「尚未」的情況，為了避免信徒的誤解。因為，若我們只看 8:1-17 會認為我們已經到達的情況；但是不能忽略對於末世觀點的保留（8:18-28），如同保羅使用「得救」這個字有特別的用法，使用現在分詞就表達「我們正在得救」³²²；或是使用未來式來表達「我們將得救」³²³。但是保羅本身很少用過去式來表達得救。因此，在 23 節中保羅使用聖靈初結的果子來表達得救的過程，我們從這樣的論述中就可以理解保羅對於「拯救」的概念。他強調信徒已經得著拯救，但仍然等候身體得贖的完全；信徒已經得著自由中的喜樂，但尚未經歷到完全；同樣地，萬物也持

³²⁰ 近期的研究中學者 Braaten 認為土地「嘆息 (groaning)」的語言來自於以塞亞的先知傳統。在七十釋譯本中表達土地呻吟/歎息的動詞是「πειθέω」(賽 24:7; 耶 4:31)，在此的意義與保羅在羅馬書 8:22,23,26 的意義平行。耶利米書 4:27-8 記載耶和華上帝在土地上施行毀滅性的審判，因此土地「呻吟/嘆息」；在以賽亞書 24:4-7 土地 (γῆ) 的「呻吟/嘆息 (πειθέω)」來自於人類罪的結果。Braaten, "The Groaning Creation: The Biblical Background for Romans 8:22," 22.

³²¹ 在哥林多教會的問題中，信徒過度的強調末世論已實現的觀點。保羅把教會放在兩種看法產生強烈張力之中，這是常見的兩種看法，也就是將神已經成就的「已經實現」的觀點，和看祂仍要去作的「尚未完全實現」的觀點。最明顯的例子在哥林多前書一章至四章，保羅回應教會中智慧與知識的問題，也就是面對十字架與榮耀的觀點在這「已然 (十字架) (already) 與「未然 (榮耀) (not yet) 之間如何達到平衡的信仰概念。當哥林多教會藉著知識及恩賜提高個人的地位時，保羅宣稱「我們卻是傳釘十字架的基督」(林前一 23)，強調福音的中心訊息是「十字架」，他藉由十字架的訊息來回應哥林多教會信徒的處境。認為十字架是基督徒神學的起點，它不是一個獨立的神學觀點，而是信仰的基礎。透過十字架神學，不僅是針對人類的拯救，更是上帝自我的彰顯。也只有在十字架中，我們可以找到上帝的智慧。保羅嚴厲批判，哥林多教會將基督的復活的榮耀與十字架完全的分開，認為復活中的榮耀與十字架毫無關係。相反的，保羅認為十字架是復活必要的前提，沒有基督的死；就沒有基督的復活。復活不是優於十字架，重要的是復活更富於十字架意義。若忽略了十字架的真理，單單談復活的榮耀，會造成嚴重的問題。哥林多教會的情況就是如此。所以，唯有在十字架的亮光下，我們才可以找到答案。Hawthorne, Gerald F. and Ralph P. Martin. *Dictionary of Paul and his Letters* (Leicester: Inter Varsity Press, 1993), 192。

³²² 強調救恩當下的意義。福音本是「神救贖的大能」，顯明神的義 (righteousness, 羅 1:16-17)。保羅寫作的風格以及他生活的樣式，顯出他是指現在正在進行的救恩。哥林多前書 1:18 和哥林多後書 2:15，意指現在事的救恩；羅馬書 10:10 「口裡承認，就可以得救」也顯示出現在是的得救，不止是將來的盼望。L. Morris, 〈救恩〉，《21 世紀保羅書信辭典》，楊長慧譯，Ralph P. Martin & Daniel G. Reid 主編 (台北：校園，2009)，1233。

³²³ 保羅確知救恩是現實存在的事實，也是改變生命的經歷。但他同樣確定我們目前所知道的救恩，並非全部的救恩。他盼望有一天「以色列全家都要得救」(羅 11:26)，他曾勸人要把某人「交給撒但，敗壞他的身體，使他的靈魂在主的的日子可以得救」(林前 5:5)；腓立比書 3:20；羅馬書 11:26；13:11 等。L. Morris, 〈救恩〉，1233。

續地切望從奴役中得著從上帝兒女來的自由和榮耀。³²⁴

小結

此段經文表達了受造萬物因為始祖亞當的墮落而影響到現在的處境，但是萬物的切望是一種期盼自由的呼喊，正如對於新天新地的更新拯救的期盼。當然，受造萬物因為亞當的墮落被伏在虛空之下，此狀況也一直延續到以色列的歷史時控處境中；他們一直無法遵行上帝的律法，因為他們的新依然偏於行惡，以至於土地哀痛。上帝的拯救計畫是包含整個受造萬物，使一切被造物恢復合諧的關係。就此意義下經文連結了過去、現在和將來的更新創造（拯救）的過程。保羅強調未來的更新與拯救是確定的，因此對於現今所面對的苦境就不足以介意。而萬物的期盼透過基督藉著聖靈連結在人和萬物的合諧關係中。正如上帝在創造萬物之時，藉著聖靈運行在水面上，同樣地上帝也藉著聖靈保護、拯救祂百姓的意象。如今，是人藉著聖靈得著兒女自由榮耀的名分；萬物同樣也期盼得著自由榮耀的情況。因此，受造萬物得著的自由是源自於上帝孩子們的榮耀。在此意義下，人與萬物的關係就不是二元論的概念，因為信徒透過連結於基督而得自由，萬物也因為信徒連結得著合諧和自由的關係。這一切都連結於末世更新拯救的平衡張力間。

3.3 信徒的嘆息，等候未來身體得贖（8:23-25）

上一段的經文內容描述了受造萬物盼望從束縛和虛空之下得自由（8:20）；如今信徒的盼望是得著兒女的名分，並且身體復活得贖（v.22,25），表達出聖靈不僅與信徒有密切的關係，同時也跟宇宙萬物有緊密的關連。

羅馬書 8:23³²⁵保羅在上一段描述受造萬物的情況，緊接著他描述我們的情

³²⁴ Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, 466.

³²⁵ οὐ μόνον δέ, (但是，只有…)

ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ (但是，我們自己)

τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος ἔχοντες, (有聖靈初結果子的人)

ἡμεῖς καὶ αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς στενάζομεν (我們一同的在呻吟)

況，他說：「但是，我們自己（ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ）也是同樣的嘆息（στενάζομεν）」，從希臘文原文中得知這一句是主要動詞。但是在這主要動詞的前後，分別出現「有（ἔχοντες）」和「熱切等候（ἀπεκδεχόμενοι）」兩個分詞字句來表達其內容，指出：第一，所要表達「我們這些歎息的人是誰？」就是那些「有聖靈初結果子的人（τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος ἔχοντες）」；其二，這些人是「熱切等候收養成爲兒女的名分（υἰοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι）」的人。這裡表達出受造萬物熱切仰望上帝孩子的顯現；而我們仰望等候被收養成爲孩子的名分，而名份就是身體的救贖，在此理解到上帝未來神聖之救贖是關切整個受造萬物，因爲人的身體就是最直接與世界接觸的具體存在。³²⁶信徒被聖靈引導和仰望孩子名分的這兩個意義表達出積極的看法。所以，信徒雖然處於歎息的痛苦中，但是他們同時有聖靈初結的果子。學者 Dunn 認爲，「我們有靈（πνεῦμα）」（8:9）的意思，在此的「有（ἔχοντες）」最好是表達原因的意思，譯爲「我們嘆息，因爲我們有…」；而不是一種消極的說法，譯爲「我們嘆息，雖然我們有…」。³²⁷所有格是一種附加說明（初結的果子就是聖靈），因爲在此的概念是一致的，指出保羅在經文前段已經說過的話（8:9,11,15）。

所以，在此所指的是我們已經擁有聖靈的果子。若我們已經有聖靈初結的果子，我們還要仰望嗎？從第 8 章經文的開始，保羅已經說明了我們現在已經是上帝的孩子，並且喊阿爸父！（8:15）學者 Cranfield 在 8:23 所要表達的和 8:14-16 節的描述是一樣意思。這意思要回到 8:18-19 所提到的「啓示（ἀποκαλύπτω）」此字來理解，因爲成爲上帝的孩子是藉著聖靈使我們在自身中被知道，但是對於受造物來說，這個身份還沒完全被啓示出來。³²⁸正如同某人領養孩子，其他人不會察覺這是誰所領養的孩子。在這裡表達出信徒雖然已經擁有此身分，但許多人

υἰοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι, (熱切仰望收養成爲兒女的名分的人)
τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν. (未來身體復活的拯救)

³²⁶ Jewett, *Romans*, 519.

³²⁷ Dunn, *Romans*, 473.

³²⁸ Cranfield, 《羅馬書註釋（上冊）》，591。

還不知道。在這同時外在的苦難一直不斷向著他們，甚至，連信徒自己也會懷疑自己的身分，因為無法清楚的看到。由此推論最後的啓示還沒有發生，因此，保羅繼續表達信徒仰望收養兒女的身分是「未來身體復活的拯救（τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν）」，而在 8:14-17 強調的是信徒「已經」成爲上帝兒女的部份；但現在（8:23）所要強調的是他們還是仰望「未來」上帝兒女的身分，因為他們的身體尚未完全復活得救。信徒藉著聖靈的同證已經知道是上帝的兒女，但是還尚未復活成爲新的榮耀的身體，所以他們依然要仰望。「收養成爲兒子（υἱοθεσίαν）」的意思就不僅是已經知道信徒擁有上帝兒女的身分，但同時他們還必須仰望最終的得贖。

從經文之架構來看，8:1-17 保羅強調我們已經有聖靈；但是在 8:18-30 他就強調另外一個面向，就是我們有聖靈「初結的果子（ἀπαρχὴν）」。如何更了解「聖靈初結的果子（τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος）」這句話「τοῦ πνεύματος」此字的所有格式表達什麼意思呢？若我們說是「聖靈的初熟果子」意即聖靈本身是初熟的果子嗎？還是如同學者 Fee 強調的我們擁有聖靈是新世代的來臨；或是我們現在只擁有聖靈的一部分（Fee 和 Cranfield³²⁹拒絕此看法）？若是指「從聖靈而來的」所有格，就成爲主詞用法的所有格。但無論如何這裡的意思是說已經開始，但是還沒有結束。羅馬書 8:18-27 的內容架構中，可以看出來 23 節爲這部分最主要的主題是描述受造萬物一同等候我們的救贖，因此我們和所有被造物一同嘆息在苦難中。這一段的論述中保羅又從復回到 8:17-18 中來表達我們現在的苦難和未來的榮耀。我們已經領受「初結的果子」，即使我們現在處在「苦難」與「嘆息」中，我們知道且確信我們有「兒子」的身分，這會使我們「身體被拯救」。因此，保羅在 8:26-27 中作結論，認爲聖靈是臨到我們現今的苦難中。³³⁰

Cranfield 認爲「初結果子（ἀπαρχὴν）」此字是獻祭的用法³³¹，如同我們獻祭一部份給神，但是羅馬書保羅的用法與上述不同之處在於，不是我們獻一部份

³²⁹ Cranfield, 《羅馬書註釋（上冊）》，589-91。有清楚的解釋。

³³⁰ Fee, *God's Empowering Presence*, 572.

³³¹ Cranfield, 《羅馬書註釋（上冊）》，589。

給上帝，相反地，是上帝將一部分賜給我們，³³²意指上帝給我們一部份，同時也表達上帝要給我們全部。另一方面，學者 Kaesemann 拒絕將「ἀπαρχήν」此字單單作為獻祭的形式，他認為此隱喻如同「頭款（ἀρραβών）」（林後 1:22;5:5），意指最初的收成。³³³如同「頭生的兒子」（詩 105:36）；公牛和羊的獻祭（申 12:6）；初熟的作物（申 25:2-3）；頭生的新麵糰（羅 11:16）；初次的悔改（林前 16:15;帖後 2:13;雅 1:18;啓 4:4），這都指出豐收、酒與穀物，因此，聖靈對保羅來說是指一種豐收的想法，此種概念非常貼切於猶太聽眾的想法：五旬節就是慶祝收成的第一個果子。³³⁴這個概念在早期基督徒是指五旬節中聖靈澆灌的經驗（使徒行傳 2 章）。隱喻的意義：（1）收成穀物的第一捆，代表著收成已經開始；（2）第一捆指整個收成的一部分，但是尚未完成；收成的完成是要等到身體完全得到復活（林前 15:20,23）；（3）初熟果子代表的是一部份，不代表全部，因此聖靈的角色是持續參與信徒的生命從現在至最終復活的過程之中，決不能忘記還有終末的大豐收。³³⁵此外，學者 Fee 又加上了另外一個意象，描述相同的情況。以上論述已經提到了「初熟的果子（ἀπαρχήν）」和「頭款（ἀρραβών）」，但 Fee 連結了「印記（σφραγίζω）」（腓 1:13;林後 1:22）。³³⁶使用「印記（σφραγίζω）」描述了「所有權」和「確實性」，使有印記的人被主人保護和保障；而使用「頭款（ἀρραβών）」較無法表達末世的觀點。但是保羅使用「印記（σφραγίζω）」是直接表達末世性的意義，聖靈就是此「印記（σφραγίζω）」，藉著祂信徒被稱為屬於上帝的人。在本質上這意義可以強調現在和未來關係的確定性。因此，哥林多後書 1:21-22 描述末世的聖靈居住在哥林多信徒中作為「印記（σφραγίζω）」成為上帝的產業。³³⁷上述的字詞意義中表達基督的復活是「宇宙世界的事件」，因為基督事件翻轉了世代，新創造的拯救盼望已來臨。³³⁸

³³² Jewett, *Romans*, 518.

³³³ James Dunn, *Romans*, 473.

³³⁴ 出 23:16；34:22；申 16:9-12。James Dunn, *Romans*, 473.

³³⁵ 賽 27:12；珥 3:13；太 3:12；路 3:17；加 6:8。

³³⁶ Fee, *God's Empowering Presence*, 806.

³³⁷ Fee, *God's Empowering Presence*, 807.

³³⁸ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 139.

由此可知，這裡的內容與前述論及受造萬物的觀念一樣。我們的「嘆息」是因為我們的罪，但在此與前者不同在於，我們「嘆息」是因為渴望新創造（καὴν κτίσις），而這個新創造所期盼的就是信徒肉體得贖復活。³³⁹保羅從不說我們的救贖是「靈魂的救贖」，他所強調的是我們的身體也要得贖，是一種未來全人的拯救。他從不認為救贖是要脫離受造物而進入一種形而上的超靈性地位，反之，他拒絕當時希臘哲學和宗教盛行的靈肉二元論。保羅認為上帝的拯救計畫是所有的受造萬物，耶穌的復活成為初熟果子的明證。人類要進入復活的身體，並且居住在新創造中（καὴν κτίσις）。這也就是為什麼人與萬物一同期盼更新的到來。因為，信徒會轉化如同復活的基督一樣。基督復活的身體是我們身體救贖的樣式（腓 3:21）。這就是為什麼保羅不說：「我相信靈魂的不朽」³⁴⁰，而是說：「我相信身體復活」的原因。

保羅使用「新創造（καὴν κτίσις）」的詞彙表達一種宇宙性拯救的面向，此字特別在加拉太書 6:15 和哥林多後書 5:17 兩次的論述中。³⁴¹在加拉太書論及「新創造」³⁴²的意義是放在末世拯救的架構中，在此架構中包含了個人、群體和宇宙的面向。新創造的末世意義的基礎是藉著「基督的死和復活事件」所開啓。³⁴³從經文脈絡指出「新創造（καὴν κτίσις）」的意義必需連結至「新世代」的概念。³⁴⁴加拉太書 6:14 的「世界（κόσμος）」³⁴⁵此字和 6:15 的「新創造（καὴν κτίσις）」

³³⁹ Wright, *Knowing the Holy Spirit*, 32.

³⁴⁰ 這種觀念是當時古希臘所相信的觀念。Wright, *Knowing the Holy Spirit*, p32.

³⁴¹ Jewett, *Romans*, 519.

³⁴² 保羅在加拉太書面對反對者的危機中談論關於「新創造（καὴν κτίσις）」意義，書信中的開始表達他使徒的呼召是來自於神聖者的召命，而不是出於人（加 1:1）。此書信省略了平時的感謝語詞，反而直接表達責備的言詞論及「我希奇你們這麼快離開那藉著基督之恩召你們的，去隨從別的福音。」（1:6）書信中也不斷論述衝突的圖畫（1:6;2:11;3:11;4:11,19-20;5:7,12）。Jackson, *New Creation in Paul's Letter*. 83; Jerry L. Sumney, "Studying Paul' Opponents: Advances and Challenges." In *Paul and His Opponents*, ed. Stanley E. Porter, 2 (Leiden: Brill, 2005), 18.

³⁴³ 復活和十字架的關連性清楚在加拉太書 2:19-20 和 6:14-15 的經文內容中，表達了信徒與基督同丁十字架而得著「新生命」。當信徒相信基督就必跟隨祂十字架的生命，因此活出基督復活的生命（羅 6:4-11;弗 2:6;西 2:21;3:1）；復活的意義使信徒成為雅威上帝更新創造的意義（賽 65-66;詩 103:30）。基督的復活連結至新創造的意義如同當時猶太人對世界更新的範疇，基督的拯救事件使加拉太信徒從「黑暗的世代」中被救贖出來（加 1:4）。保羅使用「世代（αἰών）」來表達末世架構，並且使用「世界（κόσμος）」來交替使用（林前 1:20;2:6,8;3:18-19）。所以，基督事件就是世代與世代的橋樑。Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 83, 97-8.

³⁴⁴ 新世代的基礎是沿襲了猶太啓示和末世的意義來理解基督事件。加拉太書 6:12,13 的經文中描

此字在經文脈絡中有親密的關係，特別在 6:14 保羅使用「但我（ἐμοὶ δὲ）…」的稱呼區別了與敵對者的立場。³⁴⁶學者 Jackson 認為保羅在 3:23-4:3 的經文內容中描述是人受制於「世俗的小學（στοιχεῖα τοῦ κόσμου）」，意指「世界的規範」³⁴⁷；這裡表達了從邪惡世代的勢力被拯救出來（1:14），在此意義下，宇宙性的十字架勝過了邪惡世代的勢力。³⁴⁸6:14 雖然使用了個人的陳述區別與敵對者的不同，但是這也同樣表達出個人與宇宙性的強調。³⁴⁹

述割禮的行動乃是出於人和屬血氣的，不是來自上帝（1:16）。「肉體（σάρξ）」代表著對外表的重視，敵對者因此誇自己的肉體記號；而保羅誇基督的十字架。保羅誇十字架不是透過自己的經驗，而是透過上帝並藉著基督所做的一切（林前 1:18-25）。在此的意義下也反映出肉體對比與聖靈的描述（加 3:3;4:29;5:16-17,19,22;6:8）。從經文的描述中「展現（εὐπροσωπῆσαι）」（加 6:12）此字證明敵對者依靠自己的能力，而非依靠上帝。他們一味著的只想固守自我的合法地位，因而不榮耀上帝律法的本質（加 6:13a）；並且敵對者迫使加拉太信徒必須接受割禮，從經文使用「ἴνα」（6:12c）此字可以看出反對者誇口割禮的動機就是為了避免自己因十字架而受逼迫。相反地，保羅誇口十字架，甚至他未了十字架的益處而接受逼迫（6:17;2:20）；而敵對者去不認同基督的受苦，反而依靠自己肉體與基督分離（3:1-5;5:4）。James Dunn, *The Epistle to the Galatians*, Black's NT Commentary, ed. Henry Chadwick (Peabody: Hendrickson, 1993), 338-9; Jackson, *New Creation in Paul's Letter*, 86.

³⁴⁵學者 Jackson 認為在希臘羅馬時代中認為「世界（κόσμος）」也影響保羅對「κόσμος」的理解。希臘時代認為「世界（κόσμος）」就是合一的整體，意指「存在的總和」；而人類被視為其中的一部份因子，但他們是宇宙中最高級的呈現，因為個人就如同一個小宇宙。因此，小宇宙與大宇宙的關係不可能局面在個體中；小宇宙包含著人類的社會結構，此結構也與整個宇宙相關聯。希臘的世界觀認為個體、社會與宇宙有緊密的相關聯性，同樣地，猶太傳統與保羅的思想也認為個體是連繫著整個宇宙面向。Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 96.

³⁴⁶保羅的「使徒記號」就是誇口基督的十字架，這樣的描述可以在他的服事中呈現出來（加 1:10;6:14），這樣的服事對比於敵對者的自我服事（4:17）。敵對者避免因為十字架而來的逼迫（6:12）反對了保羅的十字架生命（2:20）和耶穌基督受苦的記號（6:17）。所以，十字架的訊息是加拉太書的主軸。敵對者的福音認為加拉教會信徒必須要受割禮（6:12-13），並且遵守律法，相反地，保羅認為拯救乃是「在基督裡」（2:16,21;3:11-14;5:2,6,11）。保羅要去割禮作為上帝百姓的記號，他證明了新世代的群體是包含所有世人（3:28-29）；不同於舊世代的對立信仰群體。因此，新創造使所有世人都藉著基督的十字架來完結彼此對立的局面，成為合一的新群體。Jackson, *New Creation in Paul's Letter*, 88-7.

³⁴⁷「世上的小學（στοιχεῖα τοῦ κόσμου）」，此句有許多的意思，他可以是一種「宗教基礎教導（elementary religious teaching）」、「宗教的基礎特徵（elements of religious distinction）」、「宇宙的自然因素（physical elements of the universe）」、「星象的能力（astral powers）」、「邪惡的力量（demonic powers）」和「靈性的因素（elements spirits）」。De Boer 認為這裡所指的意思是「宇宙的自然因素（physical elements of the universe）」（Wisdom 13:1-2: “For all people who were ignorant of God were foolish by nature; and they were unable from the good things that are seen to know the one who exists, nor did they recognize the artisan while paying heed to his works; but they supposed that either **fire** or **wind** or swift **air**, or the circle of the stars, or turbulent **water**, or the luminaries of heaven were the gods that rule the world.”）。De Boer, “The meaning of the Phrase τὰ στοιχεῖα τῷ κόσμῳ in Galatians.” *NTS* 53 (2007) :223.

³⁴⁸ Jackson, *New Creation in Paul's Letter*, 88.

³⁴⁹ 學者 Hubbard 在加拉太書 6:14 認為保羅在此使用「κόσμος」指出割禮的意思，因此所要強調的世人論的部份，因為保羅在此描述他自己之前的猶太經驗（1:13）。但學者 Jackson 反對這樣的觀點。Moyer Hubbard, *New Creation in Paul's Letter and Thought*. Vol. 119, Society for New Testament Studies Monograph Series, ed. Richard Bauckham, (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 216-8.

另外在哥林多後書 5:17 提及「新創造 (καινή κτίσις)」的主題也同樣放在末世拯救的架構中。³⁵⁰保羅在哥林多後書 5:17 提到「所以 (ὥστε)」指出對於經文前述的一種結論，其內容從 16 節的意義連接著 17 節對於「新創造」的意義。因此，16-17 節和 14-15 節的論述形成平行。特別在 5:17 論及「在基督裡 (τις ἐν Χριστῷ)」就直接表達新創造，我信徒得著聖靈且參與基督的死和復活 (v.14-15)。學者 Jackson 認為藉著 5:14-15 論及的經文意義中使 5:17 提供一種末世拯救的個人、群體和宇宙性的面向。³⁵¹哥林多後書 5:14 保羅強調他的服事是受基督的愛所激勵，因為基督的愛是一種自我犧牲的生命 (羅 5:5-6)；相反地，反對者的動機是來自於自我服事。基督的愛是爲了所有人 (πᾶς)³⁵²叫人不再如同先前的世代一樣爲自己活，而是活出基督在聖靈裡新生命的特質 (林後 5:15)。這裡告訴我們新創造不是單單指個人的經驗。5:14「死 (ἀπέθανεν)」以過去式的形式表達出基督過去的死就是爲了「眾人」，在此的經文保羅使用亞當的基督論來描述 (羅 5:15-21; 林前 15:21-22, 45-50)。亞當的基督論指出基督的死和復活是超越個人的經驗 (羅 5; 林前 15)。經文表達舊的「世代」意指受罪和死亡的控制 (5:16「根據肉體 (κατὰ σάρκα)」; 4:4「這世代的神 (ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου)」); 而新的時代乃是生命與公義。保羅知道「終結的新世代已來臨」(林前 10:11)，意指基督的死和復活終結了舊世代，並且帶出了新的世代。在此意義下，新創造的意義就是藉著基督的死和復活開始了上帝的新創造，而基督成爲舊時代與新時

³⁵⁰在此內容是保羅爲自己的使徒位份辯護的經文脈絡中，他透過新創造的意義來回應受羅馬帝國統治下的哥林多信徒。進一步來說，羅馬帝國的概念影響保羅對於新創造的意義。因爲，羅馬帝國的權利轉化了整個世界，這是當時眾所皆知的處境。保羅論及基督的死和復活所帶來的新創造的意義深受當時處境的影響。不僅如此，保羅論述關於「新創造 (καινή κτίσις)」的意義也深受以賽亞先書的影響，特別是他認爲以賽亞書記載關於末世拯救的預言在基督的事件的新創造中應驗了。

Margaret E. Thrall, *A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle to the Corinthians*, Vol. 1. 2 vols., ICC, ed. J. A. Emerton, C. E. B. Cranfield and Graham Stanton (Cambridge: T & T Clark, 1994), 13-47.

³⁵¹ Jackson, *New Creation in Paul's Letters*, 137. 學者 Thrall 認爲在此事表達人論的部份，而非宇宙的面向。因爲經文描述透過死和復活宣告新創造式表達人改信猶太教、進入昆蘭團體。此論點與學者 Hubbard 的論點相同；但學者 Jackson 認爲在此也表達宇宙性的拯救。筆者較認同後者的論述。

³⁵² 在林後 5:14-15「πᾶς」此自共出現了三次之多。

代的橋樑。

保羅在哥林多後書 5:17 對於新創造的概念來自於以賽亞書，正如學者 Beale 指出「看哪！(ἰδοὺ)」此字的用法連結了哥林多後書 5:17³⁵³和以賽亞書 43:18-19³⁵⁴的用法。³⁵⁵學者 Lambrecht 更清楚的指出保羅受到以賽亞書 43:18-19 的「先前 (ἀρχαία)」和「新 (καινὰ)」的影響；哥林多後書 5:17 和以賽亞書 43 兩者提及有相同的特點如下：第一，後者提到新事時表達不要紀念從前的事（賽 43:18）；前者提及舊事將要過去。其二，先知應許提到「看哪(ἰδοὺ)」(賽 43:18;林後 5:17)。最後，兩人都強調宇宙性的語言，指出曠野和沙漠要被轉化（賽 43:19），其原因在於人的罪影響了萬物，因此以賽亞書表達出萬物的更新，特別在 65-66 章達到更新的高潮。以賽亞書 65:17 影響了哥林多 5:17 的概念，雖然前者尚未出現「新創造」此字，但經文以「新天新地」的字眼來描述「新創造」的意義。³⁵⁶所以，上述對於新創造的意義得知，保羅在羅馬書提及我們「嘆息」是因為渴望新創造 (καινὴ κτίσις)，而這個新創造所期盼的就是信徒肉體得贖復活的過程；並且人論的新創造和宇宙論是聯繫在一起的。

緊接著羅馬書 8:24³⁵⁷保羅又再一次使用「因為 (γὰρ)」來解釋信徒的狀況。他說：「因為我們在盼望 (ἐλπίδι) 中已經被得救 (ἐσώθημεν³⁵⁸)」，雖然得救此字是以過去式的形式表達，但是保羅還是將此字與「盼望 (ἐλπίδι)」連結在

³⁵³ 林後 5:17 :「看哪！都變成新的了 (ἰδοὺ γέγονεν καινὰ)」

³⁵⁴ 賽 43:19 :「看哪！我要做一件新事 (ἰδοὺ ποιῶ καινὰ)」

³⁵⁵ G. K. Beale, "The Old Testament Background of Reconciliation in 2 Corinthians 5-7 and its Bearing on the Literary Problem of 2 Corinthians 6:14-7:1." In *New Testament Studies* 35 (1989): 553.

³⁵⁶ 上述之觀點是學者 Jackson 引用 Lambrecht 的觀點認為保羅的「新創造」與以賽亞書的「新天新地」的意義相關聯。Jackson, *New Creation in Paul's Letter*, 118; J. Lambrecht, "Reconcile Yourselves... 'A Reading of 2 Corinthians 5,11-21.'" In *Studies in 2 Corinthians*, ed. R. Bieringer and J. Lambrecht, 112 (Leuven: Leuven University Press, 1994b), 380.

³⁵⁷ τῆ γὰρ ἐλπίδι ἐσώθημεν· (因為我們在盼望中已經被得救)

ἐλπίς δὲ βλεπομένη οὐκ ἔστιν ἐλπίς· (因為我們得救是因著盼望。只是所盼望的若已得看見，便不是盼望了)

ὁ γὰρ βλέπει τίς ἐλπίζει;εἰ (因為人所看見的、他何必還盼望呢?)

δὲ ὁ οὐ βλέπομεν ἐλπίζομεν, (但我們若盼望所不見的)

δι' ὑπομονῆς (就必須藉著忍耐)

ἀπεκδεχόμεθα. (切望)

³⁵⁸ 這是保羅唯一的例子使用過去式的形式來表達得救，一般都使用現在式和未來式表達得救。

一起，所以保羅的意思還是表達未來的得救。24節提到「我們在盼望中（ἐλπίδι ἐσώθημεν）」，可以連結至8:19表達受造萬物也在「盼望中（ἐφ' ἐλπίδι）」的平行描述。由此可知，我們與受造萬物都一同在盼望中。緊接著保羅再一次解釋「盼望（ἐλπίδι）」的意思，他說：「因為我們得救是因著盼望。只是所盼望的若已得看見，便不是盼望了³⁵⁹；（ἐλπὶς δὲ βλεπομένη οὐκ ἔστιν ἐλπὶς）」意指我們所盼望的還是我們還沒看到的事情。所以，保羅用修辭學疑問的論述加以說明：「因為人所看見的、他何必還盼望呢？（ὁ γὰρ βλέπει τίς ἐλπίζει）」。保羅緊接著又再一次提到「我們仰望（ἀπεκδεχόμεθα.）」，此字與8:19也提到「受造萬物仰望（ἀπεκδέχεται）」，在這裡保羅使用平行的用法，表達一種末世的說法，指出未來宇宙的完全拯救如今尚未完全實現。因此，保羅繼續描述「我們仰望」的意思，在25節希臘原文的意思是：「但我們若盼望所不見的（δὲ ὃ οὐ βλέπομεν ἐλπίζομεν），就必須藉著忍耐（δι' ὑπομονῆς）」。「忍耐（ὑπομονῆς）」在這裡的用法是一種主動的意思，而非一種被動的忍耐，意指我們會繼續面對任何情況，並且也繼續等後將來所盼望的。

小結

對保羅來說聖靈是作為「現在」和「未來」的橋樑，如同「已經」和「尚未」之間的延續，在此架構中表達了信徒兒女的身分藉著聖靈現在信徒身上「已經」得著，但另一方面還「尚未」完全，所以信徒依然要仰望最終的得贖。在此意義下，得著聖靈初結的果子是一種表達開始之意，但還依然在盼望的路上，不僅如此，聖靈也是「初結的果子」、「頭期款」和「印記」，這意象都表達一種收成的開始以及未來確定的繼承權。如此來說，信徒帶著盼望面對現今的苦難，並且也因著確信的盼望以致可以忍耐。從上述的說明可以清楚看見保羅對照受造萬物盼望的情況和我們盼望的情況，讓我們知道兩者間有彼此親密的關係。保羅用「盼望（ἐλπὶς）」和「熱切渴望（ἀπεκδέχομαι）」來連結受造萬物和我們的情況。內

³⁵⁹ 8:24 的呂振中譯本。

容表達受造萬物等候上帝孩子們被啓示；我們所等候的是最終收養爲兒女的身分。所以，這是一種平行的對照。另外，保羅在此段經文也連結至加拉太書和哥林多後書新創造（καινή κτίσις）的意義，表達出上帝透過聖靈不僅是使人有新創造的生命，同樣地他的拯救也連結了整個宇宙的面向，使萬物都朝向新創造的拯救過程。

3.4 聖靈幫助的嘆息（8:26-27）

羅馬書 8:24-25 和 8:26-27 有兩個主題：「切慕等候未來」和「現今的嘆息」。因此，保羅再一次確認我們的未來，因爲我們已經在盼望中被拯救，但尚未完全。8:26-27 回到歎息的主題，就是聖靈在禱告中的形式。在這一段的描述表達出我們有完全的盼望，因爲聖靈幫助我們在苦難的過程，就是當我們不知道如何禱告時，聖靈幫助我們向上帝禱告。上帝知道祂的靈的心意，如此聖靈使我們根據上帝的旨意爲我們的益處祈求。³⁶⁰聖靈在我們裡面「嘆息」是爲了我們的生活和禱告，因爲我們還活在舊的世界中依然處在困惑和掙扎的處境，然而上一段落我們知道，聖靈成爲初熟的果子來證明並且引導我們進入新的創造關係中。若我們在基督裡，我們就藉著聖靈已經參與在等候未來盼望的實踐過程裡。保羅也堅稱說：「若有人在基督裡，就是新創造」（林後 5:17）。所以，所有的圖像告訴我們此時、此刻、此地會有痛苦和苦難，但是在那之後將會帶來豐收的喜樂，這就是生產陣痛的基礎，正如舊約學者 Wright 所言：「最艱苦的部份帶來最滿足的喜樂」。³⁶¹就此意義言之，保羅在第 8 章不是告訴我們面對現今的苦難是要「馬上從此地抽離，死亡後就可以馬上進入天堂」，而是表達上帝要在所有的受造萬物中帶來新的恢復與創造，這樣的過程是藉著耶穌基督和聖靈來完成。³⁶²我們藉著相同的聖靈住在基督裡，也就代表著我們已經開始參與在新的創造中，也是新創造的一部分了。如此，我們等後那最的榮耀以及萬物恢復最終的自由與次序中。

³⁶⁰ Fee, *God's Empowering Presence*, 571.

³⁶¹ Wright, *Knowing the Holy Spirit*, 33.

³⁶² Wright, *Knowing the Holy Spirit*, 33.

8:26³⁶³有新的強調，他說：「如此，聖靈也幫助我們的軟弱」。這裡開始有一個新的主題，但是保羅也會在這一段經文更清楚解釋關於「聖靈初結的果子（τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος）」的意思。現在保羅要說明我們在仰望的這個過程中聖靈初結果子的角色是什麼。「τὸ πνεῦμα」此字所指的是「上帝的聖靈」，與27節的句子同意反覆，也平行於8:6的意思。³⁶⁴在此表達出末世論的觀點：聖靈沒有減少信徒軟弱生命的處境，但是祂維持了上帝與人的對話，因此，聖靈在人的軟弱中依然動工在人的身上。保羅從8:18-25比較了受造萬物和我們的情況，接著現在保羅要接續第三個因素，而第三個因素是聖靈也一同「嘆息（συστενάζω）」（8:22,23,26）此字作連結。因此，可以看見受造萬物、我們和聖靈都一樣嘆息。³⁶⁵但就此來說「聖靈的嘆息（συστενάζω）」不同於人和受造萬物的嘆息，因為這裡的嘆息是一種正面積極的代求。祂的嘆息是爲了信徒等候身體復活過程中來幫助他們；而受造萬物嘆息是盼望上帝兒子的顯現。³⁶⁶三個因素表達關係的重疊。經文中的「幫助（συναντιλαμβάνεται）」此字要如何理解是很重要的因素，³⁶⁷此字我們必須理解爲強調的意思，因爲「聖靈也在我們的軟弱中幫助我們³⁶⁸」這一句要強調的是聖靈幫助我們的軟弱，而不是指聖靈也跟我們一樣是軟弱的。³⁶⁹從這一大段中一開始8:18到主要主題就是「現在的受苦不如將來的榮耀」，接著有次主題就第一是8:19「受造萬物的仰望」、其二是8:23「我們的仰望」和第三8:26「聖靈幫助我們的軟弱」。

8:26我們的軟弱是什麼？保羅繼續講解，「因爲我們不知道（οὐκ οἶδαμεν）

³⁶³ Ὡσαύτως δὲ καὶ τὸ πνεῦμα συναντιλαμβάνεται τῇ ἀσθενείᾳ ἡμῶν· (如此，聖靈也幫助我們的軟弱)
τὸ γὰρ τί προσευξώμεθα (聖靈爲了我們禱告)
καθὸ δεῖ (禱告的內容)
οὐκ οἶδαμεν, (因爲我們不知道)
ἀλλὰ αὐτὸ τὸ πνεῦμα ὑπερευχάνει (但是聖靈自己替我們禱告)
στεναγμοῖς ἀλαλήτοις· (用不可言喻的嘆息)

³⁶⁴ Dunn, *Romans*, 476.

³⁶⁵ Dunn, *Romans*, 476 ; Byrne, *Romans*, 266.

³⁶⁶ Hahne, *The Corruption and Redemption of Creation*, 175.

³⁶⁷ 一般來說「συν」有兩種意思，一是表達「一起」；其二是表達「強調」的意思。

³⁶⁸ 8:26 呂振中譯本。

³⁶⁹ Cranfield, 《羅馬書註釋（上冊）》，594。

要怎麼禱告（τὸ γὰρ τί προσευζόμεθα）」，意指我們不知道要禱告什麼（τι）³⁷⁰。保羅在這裡不是要說我們不知道怎樣禱告，因為保羅本身從他的書信可以看到他書信的開場白和結束都常會有祈禱的形式。所以保羅的問題不是我們怎樣禱告，而是我們要禱告的是什麼內容（καθὸ δεῖ）³⁷¹學者Cranfield、Kaesemann和Dunn認為是指我們在仰望等候的情況之下，我們要禱告的是什麼。從早期的文字中，「一同參與，支持與幫助」沒有足夠的意義來描述這個觀念。但在七十釋譯本中指出摩西委派70位長老，意指對某職分的責任是一種分享與授權的轉移；「一起（συν）」是指一種強烈的使命，而不是單單僅有「一起」的意思，所以聖靈的形象使我們在軟弱中依然帶有活力和生命的動力（詩89:21），正如羅馬書8:3中指出「軟弱（ἀσθενέω）」的人在這時代的處境。³⁷²確實，人是被造物而非創造者，人類需要那位超越者的支持。保羅指出信徒無法勝過外來的試探，他們也沒有能力作正確的禱告內容，因為肉體的軟弱和墮落。信徒處在於困惑的兩個時代張力中，一方面想知道上帝對他們的旨意；另一方面，他們在現今的世界中禱告是非常模糊的情況，很容易隨著自己的私慾祈求。因此，他們需要依靠聖靈來按著上帝的旨意求。

聖靈幫助我們的軟弱，我們的軟弱是跟禱告有關係。我們不知道要禱告什麼內容，保羅強調「但是聖靈自己替我們禱告（ὑπερευχαίνει）」而聖靈是用「不可言喻的（ἀλαλήτοις）嘆息（στεναγμοῖς）」³⁷³替我們禱告。「στεναγμοῖς」是來

³⁷⁰ 「τι」的意思是「什麼」，所以經文應翻譯為「我們不知道要禱告什麼」，而非合和本所翻譯的「我們不知道怎樣禱告」。所以「τι」所指的就是禱告的內容（可 11:24;腓 1:9）。Dunn, *Romans*, 476.

³⁷¹ 「καθὸ δεῖ」的意思也有一種期待，期待一種以正確的方法和內容的意思。合和本完全沒有將此字翻譯出來。學者Dunn認為「必須的內容（καθὸ δεῖ）」此字強烈的表達猶太的一神傳統，神聖者迫使來顯明祂的旨意為何（2Macc.6:20；提後 2:6,24）。在此的言論是保羅強調末世的架構，上帝為了祂的受造物有祂自己的目的。Dunn, *Romans*, 476.

³⁷² Dunn, *Romans*, 476.

³⁷³ 「στεναγμοῖς 嘆息」此字，學者Fee和Kasemann都認為與方言禱告有關係。Kasemann認為保羅再此所說的不適一種無言的禱告，因為在 8:15 我們呼叫「阿爸父」，「聖靈幫助我們禱告」的言論是指在崇拜中。若放在群體中，禱告就不可能是無言，因為無言不能使人成長，所以在「無言的嘆息」所指的是熱情的喊叫。保羅在此不是要表達人依靠理智的禱告（林前 14:13），而是一種屬靈的禱告，是一種無可理解的禱告。所以，Kasemann認為這裡所指的就是哥林多前書 14:7-12,22 所提的方言。方言的禮物是在哥林多教會中藉著靈恩所得著的。哥林多前書 14 章和 11:5,13 清楚指信徒的崇拜，是指一種「深層的嘆息」，也就是指方言。將「無可言語的嘆息」理

自上下文，因為前文已經提到受造萬物嘆息、我們嘆息，現在也說聖靈的嘆息。由上下文的内容來看，有些學者將「不可言喻的（ἀλαλήτοις）嘆息（στεναγμοῖς）」視為方言太過於牽強附會。因為，就字義的本身「不可言喻的（ἀλαλήτοις）」指的就是「無言」，正如學者Schlatter認為，方言經過翻譯就是語言，所以方言本身是一種語言；在這裡的經文脈絡中，「嘆息」意指針對末世中所有信徒，而方言在哥林多前書所表達恩賜的概念，是針對特定的一些人，但在此聖靈的嘆息所面對的應該是所有信徒。所以，在此不應該理解為方言。³⁷⁴

另外，若是在此的嘆息就是指說方言，那麼受造萬物也是講方言嗎？若「嘆息（στεναγμοῖς）」是指說方言，那麼「說不出的言語（ἀλαλήτοις）」此字就無從解釋。因為方言本身不是說不出來的意思，而是說出人無法了解的話語。在哥林多前書12-14章表達方言的問題不是關於「說」，而是如何「了解」的問題。但是在羅馬書第8章的經文是關於「說」，而不是「了解」的意思。嘆息本身也是一種表達，但是它可以被理解是一種痛苦和呻吟。嘆息表達出我們在生活中非常辛苦，聖靈幫我們表達這樣的辛苦情況。學者Cranfield認為，「嘆息」不大可能是指方言，因為此字所要顯然與基督徒在神面前的需要和渴慕有關，而方言最主要的卻是一種讚美；而且「不可言喻的（ἀλαλήτοις）嘆息（στεναγμοῖς）」出現在「聖靈親自…替我們禱告（ἀλλὰ αὐτὸ τὸ πνεῦμα ὑπερευτυχάνει）」這句話後面，那麼一定就是指聖靈自己的「嘆息（στεναγμοῖς）」。³⁷⁵學者Byrne也認為這裡指方言較不適切，因為方言的恩賜是為讚美神，而不是為信徒祈求。³⁷⁶就上述學者間的分析，此段應該不是論及方言的禱告。就筆者而言，若僅強調方言容易將聖靈的作為就單單聚焦在人的身上，這樣的理解意義下，將失去羅馬書第8章整個經文架構對聖靈工作的平衡面向。

解為狂喜的所方出的方言，這樣的解釋有非常悠久的歷史，可以追溯到俄利根與屈梭多模的時代。Ernst Kasemann, *Perspectives on Paul* (Philadelphia: Fortress Press, 1971), 128-30; Fee, *God's Empowering Presence*, 580-6。但然有學者認為若保羅要說方言，為什麼不直接清楚引用方言的字。

³⁷⁴ Ernst Kasemann, *Perspectives on Paul*, 131.

³⁷⁵ Cranfield, 《羅馬書註釋（上冊）》，597。

³⁷⁶ Brendan Byrne, *Romans*. Sacra Pagina Series (Collegeville: Liturgical, 1996), 267.

接著羅馬書 8:27³⁷⁷繼續表達「監察/研究 (ἐραυνῶν) ³⁷⁸人心 (καρδίας) 的上帝知道靈的 (πνεύματος) 想法 (φρόνημα) ³⁷⁹」。保羅在此強調的不是 8:5-7 中對照肉身的想法和聖靈的想法，現在他要強調的是聖靈的想法。「靈的 (πνεύματος)」此字學者 Fee 認為是指聖靈，因為上 26 節已經提過「聖靈也幫助我們的軟弱 (τὸ πνεῦμα συναντιλαμβάνεται τῇ ἀσθενείᾳ ἡμῶν)」，並且為我們代禱。也有一些學者認為這裡是指「人的靈」，因為這裡提到「心 (καρδίας)」，意指上帝研究我們的心就知道我們如何思想。但合和本的翻譯是認為「靈的 (πνεύματος)」此字是表達聖靈。所以，緊接著表達：「因為聖靈按著上帝的旨意替聖徒祈求。」

小結

上述表達聖靈初結的果子幫助信徒在現今這軟弱的生命中繼續朝著盼望前進。就此而言，保羅不是強調信徒是一種得勝主義的概念。反之，他認為我們現今還是會面臨到苦難與軟弱，但聖靈將為信徒按著上帝的旨意代求。聖靈不可言喻的嘆息，表達了祂為所有信徒的代求，是一種全面性的代求，而非局部性的意義，不同於恩賜的局限性。聖靈確實在現今成為信徒幫助者，並且為他們代求，就此而言是為了表達一種對於未來盼望的確定性。受造物、上帝的兒女及聖靈的嘆息，從經文的理解中讓我們明白整個救贖的末世架構強調的不僅是人論的新創造，也是關於宇宙萬物的新創造。受造物期盼神兒女的顯現，但此顯現的過程藉著基督的死與復活並透過聖靈的更新與轉化已完成，但卻尚未完全。

³⁷⁷ ὁ δὲ ἐραυνῶν τὰς καρδίας οἶδεν (監察/研究人心的上帝)
τί τὸ φρόνημα τοῦ πνεύματος, (知道靈的想法)
ὅτι κατὰ θεὸν ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἁγίων. (按著上帝的旨意替眾聖徒祈求)

³⁷⁸ 「ἐραυνῶν」此字是分詞的名詞用法指上帝。

³⁷⁹ 8:5-7 此字也引用相同的字，表達「思想」，中文聖經合和本譯成「體貼」。譯為「因為隨從肉體的人體貼 (φρονούσιν) 肉體的事；隨從聖靈的體貼聖靈的事。體貼 (φρόνημα) 肉體的，就是死；體貼 (φρόνημα) 聖靈的乃是生命和平安。」

第五章 結論

論文的第一部分使我們更了解使徒保羅背後的思考前設，特別從舊約聖經的猶太的傳統中的信仰刻畫了保羅論及聖靈與創造的意義。保羅論及「靈(πνεῦμα)」延續舊約的「氣(רוח)」的概念。對保羅來說上帝真實臨在世上如同聖靈真實的臨在世上一樣。「πνεῦμα」(靈；氣)是來自於上帝，也是創造者彰顯祂給予生命的新創造的能力。上帝的靈不僅是影響耶穌的復活(羅 1:3-4)，同時是復活的主新工作的開始，也是祂能力的同在(林後 3:17;林前 15:45)。透過上帝的靈的工作，信徒可以從罪與死亡中得自由(羅 8:9-11)；最終，上帝透過聖靈使人有能力活出基督的樣式，最終也使人與受造萬物進入和諧的榮耀關係(羅 8:18-30)。更新世人與萬物的圖畫特別在先知以賽亞、耶利米和以西結的預言中論到，上帝藉著先知預言新的約，使人的心被更新、改變，使上帝的百姓有能力活出上帝的旨意(耶利米和以西結)；不僅如此，上帝也要恢復人與整個萬物間的關係，並宣告新天新地(以賽亞)。這種整全的新創造意義正與當時保羅處在的羅馬帝國的權勢相互批敵。因為，羅馬帝國在當時也帶來新紀元與新次序的力量，特別是我們聲稱的「羅馬的太平盛事」。使徒保羅對於上帝新創造的拯救意義概念也受到了帝國統治的影響，因此，使徒透過上帝的新創造來回應當時的處境，使福音可以被聽見、被理解。

保羅在當時羅馬帝國統治的處境使信徒理解，上帝作為一位宇宙萬物的創造者，同時祂的拯救也擴及到整個祂所造的宇宙萬物的面向。上帝藉著耶穌基督並且透過聖靈使愛澆灌在信徒的心中，此愛彰顯了祂對於受造界的愛與關懷。這樣真實的拯救不是來自於人或帝國的能力與權勢，而是來自於創造萬物全能者上帝的大能得以完全。以色列經歷許多帝國的佔領與統治，但從歷史的進程來看，它們只不過是短暫的能力，所帶來的和平也是短暫和表面的和平。惟有從創造者上帝在基督裡與聖靈中所彰顯的愛才是真實的和平。

保羅在羅馬書 8:18-30 的經文表達了他對聖靈與新創造的意義。從整個羅馬書第 8 章的經文強調人在聖靈裡的「新創造」，此新創造也連結了受造物的關係。雖然，經文範圍中從未出現「新創造 (καινή κτίσις)」此字，但從羅馬書第 8 章的經文內容中表達出了新創造的意義。羅馬書描述創造的概念只使用了「創造 (κτίσις)」此字，而此字僅僅出現於 1 章和 8 章的內容；雖然經文範圍單單用了「創造 (κτίσις)」，但其內容清楚連結了新創造的意義。內容指出受造萬物、信徒和聖靈關係的聯繫。這樣的聯繫是藉著聖靈的明證，來確認信徒與上帝的兒女關係，在此關係裡所表達出的不是威嚇的主僕關係，而是在上帝愛中的兒女關係，在愛的動態關係中藉著聖靈信徒漸漸被塑造成為基督的模樣，因為基督就是上帝榮耀的彰顯，此榮耀是回應了亞當和以色列破壞與上帝的關係所造成的，而信徒現今可以在聖靈裡預嘗這榮耀的關係。雖然受造萬物因為始祖亞當的墮落而影響到現在的處境，但是萬物的切望是一種期盼自由的嘆息，正如對於新天新地的更新拯救的期盼。就此意義下經文連結了過去、現在和將來的更新創造(拯救)的過程。保羅強調未來的更新與拯救是確定的，並且未來的完全救贖已經在現今產生影響，如此，信徒因著基督的死和復活並透過聖靈的果子進入「已經」和「尚未」的末世拯救過程中，在仰望未來極大無比的盼望時對於現今所面對的苦境就不足以介意。聖靈果子的明證，保羅特別使用了豐收的意象來陳述未來拯救的大豐收，描述出信徒現今已經進入了大豐收的過程中，期待未來完全的豐收，就是身體復活。

保羅不僅強調信徒的盼望，同樣地，萬物的期盼也透過基督藉著聖靈連結在人和萬物的合諧關係中。因為上帝是創造萬物者，祂的拯救事件是關顧於所有宇宙的關係。末世拯救不僅是使萬物回到起初創造的合諧的關係，而是超越起初的關係，是一種在基督的愛裡更榮耀的合諧關係。因此，人類與受造萬物之間的關係是彼此相屬、相互依存的生命網絡。藉著相信耶穌基督聖靈就居住在信徒心中，因此我們成為上帝的孩子。正如上帝的靈起初在上帝的創造中盤旋，上帝藉著祂的靈並用祂的話使萬物被造；上帝也在基督裡藉著聖靈來完成更新拯救的過

程。因此，聖靈從過去至今依然持續更新萬物；祂也賜下生命的氣息給世上所有的生命，使受造萬能夠擁有生命氣息以及動力存活。同樣地，聖靈也是上帝新創造的助產師，在聖靈裡我們就活在上帝的新創造的一部份中。聖靈幫助信徒能夠活在上帝愛的旨意，也藉著禱告讓信徒之到上帝的心意，以至於信徒有能力活出上帝的旨意。在此意義下，在聖靈裡的引導下並不是指一種無法主義，而是一種超越律法的愛的關係。此關係是建立在信徒發自內心的回應上帝在基督裡的愛，是一種自發性的新生命，而非一種強迫性與命令式的威嚇。這就是保羅強調人論的新創造與宇宙論的新創造之意義。

參考文獻

1. 英文參考書

- Adams, Edward. *Constructing the World*, Studies of the New Testament and Its World, ed. John Barclay, Joel Marcus and John Riches. Edinburgh: T & T Clark, 2000.
- Adams, Edward. "Paul's Story of God and Creation: The Story of How God Fulfils His Purposes in Creation." Pages 19-43 in *Narrative Dynamics in Paul: A Critical Assessment*. Edited by W. Longenecker Bruce. London: Westminster John Knox Press, 2002.
- Anderson, Bernhard W. *From Creation to New Creation: Old Testament Perspectives*. Edited by Walter Bruggenmann. Minneapolis: Fortress, 1994.
- Beale, G. K. "The Old Testament Background of Reconciliation in 2 Corinthians 5-7 and its Bearing on the Literary Problem of 2 Corinthians 6:14-7:1." In *New Testament Studies* 35 (1989): 550-581.
- Beker, J. Christiaan. *The Triumph of God. The Essence of Paul's Thought*. Minneapolis: Fortress, 1990.
- Beker, J. Christiaan. *Paul the Apostle. The Triumph of God in Life and Thought*. Philadelphia: Fortress, 1980.
- Bergey, Ronald. "The Song of Moses (Deuteronomy 32:1-43) and Isaianic Prophecies: A Case of Early Intertextuality?" *JSOT* 28, no. 1 (2003): 33-54.
- Bertone, John A. *The Law of the Spirit: Experience of the Spirit and Displacement of the Law in Romans 8:1-16*. New York: Peter Lang Publishing, 2005.
- Bolt, John. "The Relation between Creation and Redemption in Romans 8:18-17." *Calvin Theological Journal* 30(1995): 34-51.
- Braaten, Laurie J. "The Groaning Creation: The Biblical Background for Romans 8:22." in *Biblical Research*. Volume L(2005): 3-39.
- Brodeur, Scott. *The Holy Spirit's Agency in the Resurrection of the Dead*. Roma:

- Pontificia Universita Gregoriana, 1996.
- Brueggemann, Walter. *Isaiah 40-66*. Louisville: John Knox, 1998.
- Bultmann, Rudolf Karl. *Theology of the New Testament*, vol. 1. New York: Charles Scribner's Sons, 1951.
- Byrne, Brendan. *Romans*. Sacra Pagina. Collegeville: Liturgical, 1996.
- Chamblin, J. K. "Freedom/Liberty." in *Dictionary of Paul and his Letters*. Edited by Gerald F. Hawthorne and Ralph P. Martin. Leicester: IVP, 1993, 313-6.
- Childs, Brevard. *Isaiah*, The Old Testament Library, ed. James Luther Mays, Carol A. Newsom and David L. Petersen. Louisville: Westminster John Knox Press, 2001.
- Christofferson, Olle. *The Earnest Expectation of the Creature: The Flood-tradition as Matrix of Romans 8:18-27*. Coniectanea Biblica, 23; New Testament Series. Stockholm: Almqvist & Wilksell International, 1990.
- Clements, R. E. "Beyond Tradition –History: Deutero-Isaianic Development of First Isaiah's Themes", JSOT 31, 1985.
- Dahl, N. A. *Studies in Paul: Theology for the Early Christian Mission*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1977.
- De, Boer M. D. "The meaning of the Phrase τὰ στοιχεῖα τῷ κόσμῳ in Galatians." *NTS* 53 (2007) :204-608.
- Dillon, Richard J. "The Spirit as Taskmaster and Troublemaker in Romans 8." *The Catholic Biblical Quarterly* 60(1998): 682-702.
- Dim, Emmanuel Uchenna. *The Eschatological Implications of Isa 65 and 66 as the conclusion of the Book of Isaiah.*, Bible in History, ed. Joseph Alobaidi. Bern: Peter Lang, 2005.
- Dunn, James. *Romans 1-8*. World Biblical Commentary. Dallas: Word Book, 1988.
- Dunn, James. *Theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
- Dunn, James. *The New Perspective on Paul*. Revised Edition. Grand Rapids:

- Eerdmans, 2008.
- Dunn, James. *The Epistle to the Galatians*, Black's NT Commentary, ed, Henry Chadwick. Peabody: Hendrickson, 1993.
- Dunn, James. *Baptism in the Holy Spirit*. London: SCM Press, 1970.
- Fee, Gordon D. *God's Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul*. Peabody: Hendrickson, 1994.
- Fitzmyer, Joseph A. *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Bible. New York: Doubleday, 1993.
- Fretheim, Terence E. *God and World in the Old Testament: A Relational Theology of Creation*. Nashville: Abingdon Press, 2005.
- Gibbs, John G. *Creation and Redemption*. Leiden: E. J. Brill, 1971.
- Goldingay, John and David Payne. *The International Critical Commentary*. New York: T and T Clark, 2006.
- Goldingay, John. *The Message of Isaiah 40-55: A Literary-Theological Commentary*. New York: T and T Clark, 2005.
- Hahne, Harry Alan. *The Corruption and Redemption of Creation: Nature in Romans 8:19-22 and Jewish Apocalyptic Literature*. London: T & T Clark, 2006.
- Hamilton, V. P. *The Book of Genesis: Chapter 1-17*. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.
- Hayes, Katherine M. *The Earth Mourns: Prophetic Metaphor and Oral Aesthetic*. Atlanta: SBL, 2002.
- Hays, Richard B. *The Conversion of the Imagination: Paul as Interpreter of Israel's Scripture*. Grand Rapids: Eerdmans, 2005.
- Heil, Paul. *Paul's Letter to the Romans. A Reader-Response Commentary*. New York: Paulist, 1987.
- Heyer, C. J. den. *Paul: A Man of Two Worlds*. Harrisburg: Trinity Press International, 2000.

- Hildebrandt, Wilf. *An Old Testament Theology of the Spirit of God*. Peabody: Hendrickson, 1995.
- Hubbard, Moyer *New Creation in Paul's Letter and Thought*. Vol. 119, Society for New Testament Studies Monograph Series, ed. Richard Bauckham. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Jackson, T. Ryan. *New Creation in Paul's Letters: A study of the History and Social Setting of a Pauline Concept*. Tuebingen: Mohr Siebeck, 2010.
- Jewett, Robert. *Romans*. Hermeneia. Minneapolis: Fortress, 2006.
- John Bolt, "The Relation between Creation and Redemption in Romes 8:18-27." *Calvin Theological Journal* 30 (1995) :34-51.
- Jones, Douglas Rawlinson. *Jeremiah*. Grand Rapids: Eerdmans, 1992.
- Jones, Douglas Rawlinson. *Jeremiah*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1992.
- Kaesemann, Ernst. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.
- Kaesemann, Ernst. *Perspectives on Paul*. Philadelphia: Fortress Press, 1971.
- Kaesemann, Ernst. "The Beginnings of Christian Theology." in *Apocalypticism*. Edited by Robert W. Funk. New York: Herder and Herder, 1969.
- Keesmaat, Sylvia C. *Paul and His Story: Reinterpreting the Exodus Tradition*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Kittel, G., and G. Friedrich, eds. *Theological Dictionary of the New Testament*. Translated by G. W. Bromiley. 10 vols. Grand Rapids: Eerdmans, 1964-1976.
- Lambrecht, J. "Reconcile Yourselves... A Reading of 2 Corinthians 5,11-21." Pages 363-412 in *Studies in 2 Corinthians*, Edited by R. Bieringer and J. Lambrecht, 112. Leuven: Leuven University Press, 1994b.
- Lampe, G. W. "The New Testament Doctrine of κτίσις." *Scottish Journal of Theology* 17 (1946) : 449-462.
- Lowe, Chuck. "There is No Condemnation (Romans 8:1): But why not?." *Journal of The Evangelical Theological Society* 42/2(1999): 231-250.
- McFague Sallie. *Super, Natural Christians: How we should love nature*. Augsburg:

- Fortress, 1997.
- Meye, R. P., "Spirituality." Pages 906-16 in *Dictionary of Paul and His Letters*, Edited by Gerald F. Hawthorne and Ralph P. Martin. Leicester: InterVarsity Press, 1993.
- Montague, George T. *The Holy Spirit: Growth of a Biblical Tradition. A Commentary on the Principal Texts of the Old and New Testament*. New York: Paulist, 1976.
- Motyer, J. A. *The Prophecy of Isaiah*. Leicester: IVP, 1993.
- Muller-Fahrenholz, Geiko. "Creator Spirit: Soul of my Soul" in *God's Spirit: Transforming a World in Crisis*. Geneva: WCC,(1995):56-105.
- Patte, Daniel Aline Patte. *Structural Exegesis: From Theory to Practice*. Exegesis of Mark 15 and 16 Hermeneutical Implications. Philadelphia: Fortress Press, 1978.
- Potter, H. D. "The New Covenant in Jeremiah 31:31-34." VT 33: 345-57 .
- Rosscup, James E. "The Spirit's Intercession." *The Master's Seminary Journal*10:1 (1999):139-162.
- Russell, David M. *The "New Heavens and New Earth": Hope for the Creation in Jewish Apocalyptic and the New Testament*. Vol. 1, Studies on Biblical Apocalyptic Literature. Philadelphia: Visionary Press, 1996.
- Santmire, H. Paul. *The Travail of Nature: The Ambiguous Ecological Promise of Christian Theology*. Philadelphia: Fortress Press, 1985.
- Schnelle, Udo. *Apostle Paul: His Life and Theology*. Michigan: Baker Academic, 2005.
- Schweitzer, Albert. *The Quest of the Historical Jesus*. New York: Macmillan, 1961.
- Schweitzer, Albert. *The Mysticism of Paul the Apostle*, trans. W. Montgomery. London: A. & C. Black, 1931.
- Schweizer, Eduard. *The Church as the Body of Christ*. London: S.P.C.K, 1965.
- Southwell, Peter. *Prophecy*. London: Hodder & Stoughton, 1982.

- Strecker, Georg. *The Theology of the New Testament*. Berlin, New York: Walter De Gruyter, 2000.
- Stuhlmacher, Peter. *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Edinburgh: T & T Clark, 1994.
- Sumney, Jerry L. "Studying Paul' Opponents: Advances and Challenges." Pages 7-58 in *Paul and His Opponents*. Edited by Stanley E. Porter, 2. Leiden: Brill, 2005.
- Thiselton, Anthony C. *The Living Paul: An Introduction to the Apostle's Life and Thought*. Downers Grove: InterVarsity Press Academic, 2009.
- Thrall, Margaret E. *A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle to the Corinthians*. Vol. 1. 2 vols., ICC, Edited by J. A. Emerton, C. E. B. Cranfield and Graham Stanton. Cambridge: T & T Clark, 1994.
- Tobin, Thomas H. *Paul's Rhetoric in its Contexts*. Peabody: Hendrickson, 2004.
- VanGemeren, Willem A. *Dictionary of Old Testament Theology Exegesis*, Carlisle : Parternoster. 1997.
- Tosolini, Fabrizio. *The Letter to the Romans and St. Paul's Grace and Apostleship*. Taipei: Fu Jen Catholic University Press, 2005.
- Wright, Christopher J. H. *Knowing the Holy Spirit through the Old Testament*. Downers Grove: IVP Academic, 2006.
- Wright, Christopher J. H., *Knowing God the Father through the Old Testament*. Downers Grove: IVP Academic, 2007.

2. 中文參考書

- Cranfield。《羅馬書註釋（上冊）》。潘秋松譯。台北：中華福音神學院，1997。
- Gaffin, Jr. R. B.。〈榮耀、得榮耀〉。《21世紀保羅書信辭典》。楊長慧譯。Ralph P. Martin 主編。台北：校園，2009。
- Kreitzer L. J.。〈嗣子、兒子的名分〉。《21世紀保羅書信辭典》。楊長慧譯。Ralph P. Martin 主編。台北：校園，2009。
- Morris，L.。〈救恩〉。《21世紀保羅書信辭典》。楊長慧譯。Ralph P. Martin 主編。

台北：校園，2009。

戈登·費依（Gordon D. Fee）。《認識保羅的聖靈觀》。曹明星譯。台北：校園，2002。

狄拉德、朗文。《21世紀舊約導論》。劉良淑譯。台北：校園，1999。

吳憲章。《以賽亞書（卷三）》。香港：天道，2005。

林鴻信。《聖神論》。台北：校園，2007。

麥康維爾（Gordon McConville）。《先知書》。紀榮神譯。香港：天道，2008。

黃儀章。《以賽亞書的神學信息》。香港：天道，2008。

馮蔭坤。《羅馬書註釋（卷貳）》。台北：校園，1999。

樑國權、雷建華、黃嘉樑。《舊約先知書要領》。香港：基道，2007。

鄭炳釗。《創世紀（卷一）》。香港：天道，1997。