

使徒教父与新约研究

黄锡木

“使徒教父”是指公元一至二世纪一部分的教会领袖或作家。¹ 这学术上的称呼起源于文艺复兴时代。最先使用这名称的是十七世纪的法国教父学学者郭迪里阿(Jean-Baptiste Cotelier, 1629-1686)。他将《巴拿巴书信》(*Letter of Barnabas*)、《伊格纳修书信》(*Letters of Ignatius*)、《坡旅甲书信》(*Letter of Polycarp*)、《坡旅甲殉道记》(*Martyrdom of Polycarp*)、《革利免一书》、《革利免贰书》(*1-2 Clement*)和《黑马牧人书》(*Shepherd of Hermas*)从教父文献分别开来,称这些文献的作者为“使徒时期的教父”(拉: *patres aevi apostolici*)。十八世纪意大利学者迦兰地(Andrea Gallandi, 1709-1779)加上《致丢格那妥书》(*Letter of Diognetus*)、夸达徒(Quadratus)的《护教篇》,以及《帕皮亚残篇》(*Fragments of Papias*)。十九世纪末(1873)《十二使徒遗训》(*Didache*)被发现后,亦放在这组文献之内。

诚然,使徒教父并非包括所有第一、二世纪的教会领袖,例如殉道者游斯丁(Justin the Martyr, 公元 100-165 年)也就不包括在其中;同样,使徒教父文献亦非包括所有第一、二世纪的作品,例如,这系列并不包括所谓新约次经的文献,例如托(使徒)名或误以为是使徒所写的作品,亦不包括后来被认为是异端的著作,如诺斯底主义(灵智派)的残篇(如见于《拿戈玛第文库》*Nag Hammadi*)——这是明显不过的,因为“正统性”是界定“教父”的定义之一。²

¹ 在早期的基督教会文献中,“教父”(希: *pater*)这词语与“监督”(希: *episkopos*)相若,泛指基督信仰传统的见证人。到四世纪末,这词的用法较为具体,“清晰地指一群过去日子中的教会作家,他们的讨论在教义的事情上举足轻重”,参 F.K. Cross and E.A. Livingstone eds., *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (Oxford, 1997), 600 页。

² 传统教父学学者认为“教父”有五个元素:正统性、圣洁生命、教会认可、古代性和(散失或存留的)著作,但一般用法却未能反映这些特征的全部;最极端的例子是,现时两本通行的希腊语新约圣经版本(*United Bible Societies' Greek New Testament* 和 *Nestle-Aland Novum Testamentum Graece*)就连异端马吉安(Marcion)和亚流(Arius)都归纳为“教父”之列了。

一、使徒教父著作的独特性

一般认为，使徒教父的独特之处是他们受教于主耶稣的使徒，甚至被视为他们的门生，继承使徒统绪的教会领袖。

他们的著作见证着使徒教会时期的传统教导，并且受到教会（包括教父们）广泛地被接纳。例如哥林多的狄尼修（Dionysius of Corinth）在二世纪中叶写信给罗马的基督徒，特别提到革利免的《哥林多书》，并指出这书在教会中广为流传，并且常被公开诵读（优西比乌，《教会历史》4.23.2）。《黑马牧人书》（*Shepherd of Hermas*）是使徒教父文献中最长的一卷。亚历山大城的革利免是首位提及此书的人，并且曾多次引用此书，认为这书带有启示成份。二世纪的《穆拉多利经目》³把这书列为“不被接纳但可供私人阅读的书卷”，因为这书“不能被列于先知书中，因为先知之数已足；也不能列入使徒著作里，因为这书显然写于使徒之后。”然而，这书依然在教父著作中经常被引用。安提阿的伊格纳修（Ignatius of Antioch）的七封书信在安提阿举行的“三位一体”辩论上扮演重要的角色。事实上，早在这些书信成文时（二世纪），这些书信就已经常用于告诫并规范教会生活方面；示每拿（Smyrna）的坡旅甲把伊格纳修书信的复印本发给其他教会（坡旅甲，《腓立比书》1.3.2）。《十二使徒遗训》（*Didache*）虽然在古文献中少有抄写，但是非常具有影响力，其中的数据被纳入日后许多教会的制度和敬拜仪式。最值得留意的是，有些教区甚至会把某些使徒教父文献视如新约书卷般的权威，与新约书卷并列一起。例如，希腊语新约圣经抄本中两份非常重要的抄本都包括有几部使徒教父的著作：四世纪的《西乃抄本》（*Codex Sinaiticus*）把《巴拿巴书信》和《黑马牧人书》收录在新约的《启示录》之后，在五世纪的《亚历山大抄本》（*Codex Alexandrinus*）则见有《革利免一、二书》。

在文学体裁方面，不少使徒教父著作是书信，但具体地反映的文体则有：讲

³ 《穆拉多利经目》是现存所知最早的一份正典经目，由意大利籍历史学家、神学家及考古学家穆拉多利（L.A. Muratori, 1672-1750）发现。这文献并非独立存留，而是被收录于一份八世纪的《安波罗修抄本》内；这抄本也载录了几篇其他教父的著作。现存的《穆拉多利经目》全文共 85 行。近年有不少学者却认为这文献起源于四世纪。对《穆拉多利经目》的讨论和中文译本，可见：黄锡木，《基督教典外文献概论》（汉语圣经协会，2000 年），167-172 页。

章（《革利免二书》）、神学论说（《巴拿巴书信》）、护教文（《致丢格那妥书》）、天启文学（《黑马牧人书》），以及和群体规章（《十二使徒遗训》）。虽然有些作品（如《坡旅甲殉道记》、《致丢格那妥书》、《革利免二书》和《十二使徒遗训》）的作者不详，《黑马牧人书》作者甚至可能是一位曾作奴隶的罗马信徒，但这并无损这些文献的权威。

使徒教父文献对初期教会思想的发展提供了宝贵资料，其中包括对初生教会信徒生活（如《十二使徒遗训》1至5章）、教会的组织如教会领袖的三级制——主教、长老和执事（伊格纳修《致马内夏信书》1至7章）、使徒统绪传承（《革利免一书》42、44章等）、礼仪（包括洗礼和圣餐，参《十二使徒遗训》7至10章）、基督教与犹太教的关系（《巴拿巴书》）、基督教与教外人士的关系（《致丢格那妥书》、伊格纳修《致罗马人书》）、以及早期教会正统与非正统（异端）的讨论和释经问题，如何使用旧约正典（《巴拿巴书》）和有关耶稣言训的口头传统（“帕皮亚残篇”）。

在本文，笔者想探讨两个与新约圣经有密切关系的题目，一是与新约圣经成典过程中出现的规范转移，二是早期基督徒的身份定位。这两个问题都在不同程度上表示了早期基督教会第二代领袖（和信徒）所面对的挑战，就是要维护使徒的传承，建立自我牧养的教会群体。

二、帕皮亚的圣经观：文字与“活生生的声音”

众所周知，无论是耶稣抑或是新约圣经的作者，他们观念中的“圣经”是指当时的犹太人圣经，但究竟这所谓“犹太人圣经”是指甚么，那就很难确定。虽然在新约时期，人们对圣经正典已有很明确的框架，例如对五经、先知书和诗篇等很多经书的权威是不会质疑，但要说希伯来语圣经的成典则可能要到公元三世纪。此外，对于不懂希伯来语的犹太教读者，所谓“圣经”很有可能是指希腊语译本；按此，这译本就可能都包括了今天基督新教被认为是次经类别的部分了。概括地说，在新约时代，犹太教信徒和耶稣的追随者明确地有“圣经概念”，但还没有一本圣经。

新约的使徒行传很清楚说明，以保罗为首的新约教会是很意识地要脱离犹太教的影子，这可从保罗如何重新解释外邦人与上帝恩约的关系（所谓“恩信称义”）中可以看到，亦可从保罗的宣教策略中可以察觉到：保罗的宣教策略是先从犹太人团体（即会堂）开始。随着那道成肉身的耶稣的教导被笔录（如《多马福音》或“Q”文献，见下面讨论）、被演绎（如四卷正典福音书或其他福音书文献，如《彼得福音》）、被伸延（如书信），代表着新约教会的规范性教导也陆续成形。从这规范观念的成形，新约教会的成典历史也就正式展开。

（一）福音书的成典

在新约圣经的成典历史中，福音书是最早被确认为有如犹太人圣经般的规范性权威的。在这个过程中，透过使徒教父著作的表述，我们可以看到教会新规范的转移。

二世纪中叶以前的教父著作已出现一些属耶稣传统（包括口述流传和笔录流传）的引文，只是我们不一定能确定这些经文出自哪卷福音书。例如《革利免一书》13章2节说，“因为主耶稣这样说：‘怜悯人，你们就会蒙怜悯；饶恕人，你们就会蒙饶恕。你们必会按所做的遭报。施予人，你们就会蒙施予。审判人，你们也会遭审判。以恩慈对待人，你们也会领受恩慈。你们用甚么量器量给人，别人也会用这量器量给你们’”这一段与《路加福音》六章37-38节和《马太福音》七章2节都有相似之处，但又不尽相同；再如安提阿的伊格那丢的《致非拉铁非人书》（5.1, 2; 8.9; 9.2）和《致士每拿人书》（5.1; 7.2）等。从这类引用中，我们有理由相信作者至少认识四福音书中的一本，不过，这种掺杂不同数据源、并随意调动语句的引用，实在增加我们辨识其来源的困难，我们往往无从确定作者实际引录自哪段经文。一般学者认为，根据现存二世纪中叶前对福音书的引用，始终没有更确切的迹象，显示当时教会已经以确认旧约圣经的方式来确认福音书卷的正典地位，并视之与旧约圣经有同等的重要性。

直至二世纪中叶的《革利免二书》⁴ (2.4; 5.2; 8.5)，我们才首次见证到，教会视那些记录主耶稣的权柄和话语的“文献”的权威。特别是殉道者并护教士游斯丁⁵，可谓初步揭示了福音书卷的正典地位。根据游斯丁著作中的直接和间接引文，可见证在二世纪中叶罗马教会里，三本符类福音书卷（《约翰福音》的地位仍未能确定）不单已为人认识，且更在公开崇拜中诵读（《护教书一》1.65-67）。虽然，游斯丁很少提及“福音书”这名称，而是称之为《回忆录》⁶（复数；Ἀπομνημονεύματα），但从其他文献（如《与特来弗对话录》101.3; 103.8; 104.1），我们可以肯定，游斯丁明显是指福音书而言。⁷ 至为重要的是，游斯丁在提及这使徒们的《回忆录》时，他不单把这些书卷与旧约圣经相提并论，甚至更刻意排列在旧约圣经之前，暗示它们比旧约圣经拥有更高的权威。⁸

帕皮亚（Papias，公元 60–130 年）较这些教父为早。他是接触过第一代口述流传者的教父。帕皮亚是弗吕家希拉波立（Hierapolis）的主教。优西比乌称他为“古人，曾经听过约翰讲道，也曾作坡旅甲的伙伴”，是使徒约翰的门生坡旅

⁴ 大约于公元二世纪中叶写成，作者大概出于哥林多或亚历山大城，身分不详，虽然传统上认为此乃罗马的革利免之作。这是现存最早出现在新约圣经以外的讲章，其内容并非建基于圣经中任何一段经文，却以耶稣的话语为根据，并辅以旧约书卷和使徒作品作为劝勉的基础。

⁵ 首批归信基督教的外邦知识分子之一。他有许多著作，不少后期的教父均曾提及他的作品，而现存的作品主要有三部，当中有两部是护教作品，分别是《护教书一》（*Apologia I*）和《护教书二》（*Apologia II*），前者于公元 115 年写成，是一封写给罗马政要（包括君王在内）的公开信，后者差不多紧接前者而写，是一封特别针对罗马元老院的投诉信；而另外一部重要的著作是《与特来弗对话录》（*Dialogue with Trypho*），记载了作者与一位犹太拉比（非基督徒）特来弗持续两天的辩论，辩论的焦点在于耶稣是否就是犹太人的圣经所预言的犹太弥赛亚，这场辩论大约发生于公元 135 年，二十年后始被笔录下来。此外，还有《论复活》（*On Resurrection*，拉：*De resurrectione*）一书，则只有若干断片存留下来。

⁶ 为甚么游斯丁要用这名称？游斯丁的护教对象主要是当时鼓吹希罗哲学的知识分子，而当时在这群知识分子中间流行不少名人的「回忆录」，例如《苏格拉底回忆录》（与耶稣一样，苏格拉底亦没有留下任何文献，但他的门生柏拉图却记下很多苏格拉底的语录）；因此，在某程度上，「回忆录」已经是当时流行的一种文学体裁。参 David L Dungan, *A History of the Synoptic Problem: the Canon, the Text, the Composition, and the Interpretation of the Gospels* (New York: Doubleday, 1999), 页 28-33。此外，梅茨格 (B.M. Metzger, *Canon of the New Testament: Its origin, Development, and Significance* [Oxford & New York, NY: Clarendon Press & Oxford University Press, 1987], 145 页) 认为，游斯丁以为 Ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων “使徒们的回忆录”这名称较易得到非基督徒读者的接受；而且，又可避免把福音书富有权威的内容与某位人物（如马太或马可）挂钩，转而取名于整个“使徒们”所代表的群体传统。游斯丁此举反映了这些“福音书卷”的名称尚未确立，可见距其正典地位的奠定还有一段时日。

⁷ 例如在《护教书一》的 66.3 中，游斯丁就向其读者（非基督徒）澄清，这《回忆录》就是“福音书”；此外，在《与特来弗对话录》的 101.3; 103.8; 104.1 中，游斯丁在引用福音书的内容后，常以 γέγραπται ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι “（这）是记录于《回忆录》中”这短语来作结。

⁸ 最重要的一节是 67 章 3 节 τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν “使徒的回忆录和众先知的结集”。然而，他是否认识或确认约翰福音，却仍未能确定，参 W.G. Kümmel, *Introduction to the New Testament* (Translated by Howard Clark Kee from *Einleitung in das Neue Testament*. Revised & enlarged edition. Nashville, TN: Abingdon, 1986), 485-486 页。

甲的密友，亦可能是同期的主教。帕皮厄的著作主要有一部，名为《主谕评注》（*Explanation of the Sayings of the Lord*），共分五册，内容解释基督的教训及讨论他的生平。原著现已散失，只能从里昂的主教爱任纽、优西比乌和一些较后期教父的著作中得见此书的部分内容。从这部分的引述中，可见帕皮亚明显不是只为一卷福音书卷作注释，而是搜集了多方面有关耶稣言行的讲论，整合而作出解释，其中确实包括一些福音书卷（至少有《马可福音》和《马太福音》），但他亦相当重视从众长老所领受的口述传统，故着意搜罗这些口传数据，结集成书，并加以评注；他指出：

倘若有跟随过长老的人到来，我会就长老的话向他发问，问安得烈或彼得说过甚么话，又或者腓力、多马、雅各布、约翰、马太，或主的其他门徒说过甚么话，以及阿理斯蒂安和长老约翰等主的门徒说过甚么话。因为我一向不认为这些书本所能给我的知识，可媲美我从那活生生的、常存的声音（*τὰ παρὰ ζώσης φωνῆς καὶ μενούσης*）中所能得到的裨益。（优西比乌《教会历史》3.39.4）⁹

无论帕皮亚的著作所包括的福音书卷有多少卷，这番话大概已可以表明，他并没有赋予福音书卷“正典性”的权威，反之，他似乎更重视那不受文字记录所牵制的“那活生生的、永恒的声音”。可见，在这个时期，福音书卷的“正典”地位仍是未奠定的。

（二）新规范的转移：从口述到文载

新约正典的形成过程，一方面反映初代基督教会有关耶稣和使徒传统的资料搜集、筛选界定和选辑编集的历程，另一方面，也反映初代教会为其信仰厘定权威性规范的取向和过程。换言之，“新约正典”可谓总结了初代基督徒的信仰

⁹ 黄锡木，同上，167-172页。见于优西比乌《教会历史》中的帕皮亚的论述，可参黄锡木，《四福音与经外平行经文合参》（汉语圣经协会，2000），449-451页。

规范，透过这规范，初代基督徒得以宣示其信仰的具体内涵，既以犹太教为基础，但又与犹太教分别开来。因此，在某程度上，我们可以说，无论是编集正典的历程或信仰规范的厘定，实际上都与初代基督徒的身份定位密切相关。虽然我们不能说初代基督徒就是为了确认其身份而刻意编集新约正典，然而，新约正典的形成确实又为基督信仰立下规模，并使基督徒的身份愈见明确，所以，新约正典的形成过程，其实也可看为初代基督徒为其信仰定位的历程，而这个定位历程，早于第一世纪已经展开。

在原有旧约圣经的基本规范外，初代基督教会还同时出现了一个“新”的规范，这新规范甚至凌驾于旧有的“圣经”之上；早期基督教文献让我们看到，只有“主耶稣基督”才是最终和至高的规范，任何经卷文献都不能取而代之。对保罗来说，这完全是基于耶稣的复活；因着耶稣的死和复活，拿撒勒耶稣已经被认信为“主”，那不是现代信徒以为的“个人救主”，而是“上主”，是指“耶和華”。因着这个原因，在整个早期教会的时期里，基督徒对旧约圣经的解释一般都以喻意式为主（《巴拿巴书信》），因为惟有以喻意解经的方法，基督徒才能摆脱旧约经文原有的历史框架，而将“新的规范”——即“主耶稣基督”——套入其中，在原有的“圣经”上加以崭新的演绎¹⁰。保罗的《哥林多后书》三章 14 至 16 节¹¹，就见证了真切了解犹太教圣经的钥匙是主耶稣基督，而他的权威仍超乎所有的规范。

随着耶稣语录的面世（例如所谓“Q”文献）以及福音书卷的出现，将“耶稣传统”以文字、甚至文学的方式来表达渐渐成为一个可取和可行的趋势，然而，这时期的信仰规范仍未从“主耶稣基督”本身转移至“有关耶稣基督的记载”上。

例如，当第一本福音书（即《马可福音》）面世时，当时的教会并未把这书视为信仰的规范，不然，我们就很难解释，路加和马太怎会胆敢对《马可福音》

¹⁰ 除了在释经方法上作出调节，保罗更提出新的准则来解释旧约，即是以「信心」原则来解释律法（参罗四；加三一四）；而较后期的游斯丁则为律法重新下定义。参 L.M. McDonald, *The Formation of the Christian Biblical Canon* (Revised & enlarged edition. Peabody, MA: Hendrickson, 1995), 118-120, 137-138 页。

¹¹ “他们的心地刚硬，直到今日诵读旧约的时候，这同样的面纱还没有揭去；因为这面纱在基督里才被废去。然而直到今日，每逢诵读摩西书的时候，面纱还在他们心上。但他们的心何时归向主，面纱就何时除去。”

加以增删与重写，并自行出版另一本福音书了。¹² 可见，尽管当时陆续出现有关“耶稣传统”的文字记录，但这一类的著作只被视为有关“耶稣传统”的一个带解释性的摘录，这些摘录既为要保存有关耶稣的传统，同时亦有便于宣讲救恩信息的功用。事实上，除《启示录》外，没有一卷新约书卷自称具有“圣经般”的权威。¹³

随着主耶稣去世日远，继承耶稣传道职份的使徒们更渐渐成为这“信仰规范”的传承者和诠释者，而保罗书信的结集及流传亦正好标志着这“使徒职份”得到体现，这些书信往往在作者不在场的情况下，分别于不同教会的公开崇拜中被宣读出来（参《歌罗西书》四 16），于是，文字记录渐渐成为宣讲、教导和牧养所赖的主要媒介。岁月流逝，使徒们对“信仰规范”加以诠释的职份就愈形重要，而这诠释所赖以传播的文字媒介亦相应蓬勃起来，自此，便展开了一个以“文字记录”来传播“信仰规范”的局面。

不过，要确保或查核有关“主耶稣基督”的文字记录的可靠性，最可靠的根据依然来自那些福音的目击者，那些“亲眼看见过主耶稣的人”，也就是亲身遇见并跟随主的人。见证人的身份受到初代教会特别的看重和尊敬，例如早期教会因使徒犹大的去世而补选使徒时，候选者的基本资格是必须认识和亲身接触过耶稣基督的（《使徒行传》一 21-22）；同样，路加在其福音书的开首（《路加福音》一 1-2）也以这类人作为福音书质素的保证。由此可见，那些亲眼看见过主耶稣的人就成为见证主的依据，且向来在教会中备受尊重，甚至往往成为信息的宣讲者。

见证人虽然重要，然而，这些人所享有的殊荣与特权却并未赋予他们任何“规范式”的权威，换言之，出自他们的作品并不就足以成为正典，而正典书卷亦不只限于这些人的手笔。翻看新约正典的经卷，就知道其实只有小部分书卷出自耶稣在世时已跟从主之人的手，这正表明那些曾“亲眼看见过主耶稣的人”，虽

¹² 福音书卷的写成和成典的经过大概与各书卷背后的读者群体有很密切的关系，例如：《马太福音》是为叙利亚教会而写，《马可福音》是为罗马教会而写，《路加福音》是为西泽利亚教会而写，而《约翰福音》是为以弗所教会而写；毫无疑问，各本福音书的权威必会先在个别教会被确认。

¹³ 比较《申命记》四章 2 节和《启示录》的某些经文，如二十二章 18 至 19 节等。虽然《彼得后书》（三 15-16）的作者似乎确认保罗书卷的“圣经性”，但保罗却没有在任何一封书信作出这方面的自称。

有查核有关“主耶稣基督”的文字记录可靠与否的权威，但却没有塑造正典的“规范式”权威。规范本身只有主耶稣基督，任何“见证”这规范的人原没有“规范”这规范的权威。以“主耶稣基督”为中心的规范始终没有动摇。

及至那一代（与耶稣同时代）的人渐渐去世，那些“有关耶稣基督的记载”不复受目击见证者的查核验证，久而久之，“文字记录”渐渐成为遗留下来惟一能见证主的根据；与此同时，“文字记录”作为传播“信仰规范”的主要工具，亦日趋蓬勃。¹⁴ 愈多有关耶稣基督的记载涌现，筛选甄别的工夫就愈见逼切，结果，“被确认”的（姑且从历史发展的角度来说）著作所载的“耶稣传统”便代表着教会所认可的传统，既然有受到公认、最能代表这“耶稣传统”的文字记录，原来的规范也自然从“主耶稣基督”本身渐渐转移到“见证主耶稣基督的文献”上来。

帕皮亚遗留下来的短短一番话的重要性，就是让我们看到在一世纪末的早期教会领袖（信徒）的心态，他们面对着“见证主耶稣基督的文献”时，宁愿选择见证人的声音，而非文字记载。

综合以上分析，我们可作出以下的结论：在初代的基督教会中，“主耶稣基督”可谓是惟一的规范，而初代教会所原有的“圣经”（即旧约圣经）亦因这“新的规范”而退居次席。因着主的离世，这“新的规范”就变成那些亲身遇见并跟随主的人共同宣讲、见证、流传、查核而逐渐归纳的成果，而这些主要以十二使徒为首的福音见证者亦因亲眼曾见“主耶稣基督”而得着权威。自第一世纪，这有关耶稣基督、以至使徒传统的数据逐渐被收集和记录下来，随着“使徒职事”的兴起，“文字记录”渐渐成为宣讲、教导和牧养的主要媒介。及至那一代人——特别是见证主的人——渐次去世，“文字记录”更成为有关耶稣、以至使徒传统的惟一依据，亦是“信仰规范”赖以流传的惟一工具。然而矛盾的是：“文字记录”一方面的确可以使“主耶稣基督”这“信仰规范”得以保存，流传后世，继续在信仰群体中发挥规范的作用，但另一方面，「文字记录」的涌现，难免良莠不齐，结果是加速了甄别正典的完成，一旦代表“主耶稣基督”这“信仰规范”

¹⁴ McDonald, 同上, 141-142 页, 指出五个导致“文字记录”取代“口述流传”的原因, 其中一项是口述流传的失实, 明显变得越来越严重。

的“正典”得到教会确认后，原来的规范也就难免会从“主耶稣基督”本身转移到这些见证主耶稣基督的“正典”上了。

三、早期基督徒的身份定位：从末世的乌托邦到现实处境中罗马社会¹⁵

今天的新约圣经纲目的编排都是以神学主题为主：先是有关拿撒勒人耶稣的生平事迹（四卷福音书），然后是初代教会的成立（《使徒行传》）和教会的处境性讨论（书信），最后是有关耶稣再来（《启示录》）。然而，从历史文献研究的角度来看，四卷福音书都是属于较后期的作品（从公元 70 年到 90 年或以后期间），那是反映第一代信徒（包括使徒）在耶稣离世几十年后对这位人物——也是他们的救主——的反思和神学性回忆。

一般相信，早在新约福音书成书之先就有一些成文的文献流传着，特别是只收录耶稣言论的结集文献，称为“语录福音书”（Sayings Gospels）；这些材料有可能是福音书作者在撰写时的参考数据。前文提及的 Q 文献（即“Q Source”，取自德文 Quelle “来源”，亦可称为“Q Logia”）可说是新约研究上最重要的“假设性”文献。这名称是指《马太福音》和《路加福音》所共有、却又不载录于《马可福音》的数据，因此，这文献也可称为“两本福音书的共有经文”（Double Tradition），大概有 250 节，主要包含了耶稣的言论，没有叙事框架。¹⁶ 我们没有现存抄本证明这文献的存在，因此 Q 文献只能作为学术研究上的假设性文献。另一部语录福音是《多马福音》（共有 114 段耶稣的言论）。这文献原是希腊文写成，除了几分希腊语残卷，完整保存下来的是三世纪初用科普替语抄写、收录在《拿戈玛第文库》里的。¹⁷ 因此，即使《多马福音》确实收录了不少耶稣的言论，但亦同样掺杂了很多诺斯底主义的教导。现存又最能反映耶稣传统和初代教

¹⁵ 参 H. Koester, “The Apostolic Fathers and the Struggle for Christian Identity,” in *The Expository Times* January (2006) vol. 117, 4:133-139.

¹⁶ 参 J. S. Kloppenborg, *The Formation of Q: Studies in Antiquity and Christianity* (Philadelphia, PA: Fortress Press, 1987).

¹⁷ 参黄锡木，〈《多马福音》：简介和汉译本〉《建道学刊》第 12 期（1999 年 7 月）241-273 页。这两部语录福音书的耶稣，不仅呼召他的跟随者全然离开现存社会的体系，而且要彻底离开属世的和物质的世界。「个体」是一个人，他将不再尝死亡的滋味，而是进入永生，甚至实现不会灭亡的终极自我。早期诺斯底主义的教导不少都是源自这类教导的。

会生活的最早期文献依然是保罗亲笔的书信。¹⁸

语录福音书和保罗书信都是耶稣死后，第一代基督徒时代成文的作品（假设 Q 文献的存在）。这些作品都肯定一个事实，耶稣的事工是先知的事工。作为一位先知，耶稣呼召人们顺服一个新的真理，就是认定地上的掌权者和犹太人所期待的弥赛亚都不是真正的王，只有那称为“耶和華”或“上主”（希：kurios）的上帝是王。为了这使命，耶稣承受了先知苦难的命运，被别人鄙视、拒绝、最后被杀害。

语录福音书既力图保留耶稣教导言论中的末世情怀，另一方面，亦呼召个人（读者）进入一种特定的各人委身，一种智慧和行为规范，迎接即将到来的上帝的统治。在这种行为规范中，上帝神圣统治的同在已经实现。但是，这要求人们从现存的社会行为方式中退出来。所有跟随耶稣的人聚集在一起，成为一个“宗派”组织（后来称为“教会”）。他们委身自己，按照耶稣教导的上帝神圣统治的诫命来生活。《十二使徒遗训》中记录的圣餐祷文，很可能保留了跟随耶稣的群体中核心的社团仪式。跟随耶稣的基督徒群体根据语录福音的教导来生活。

另一方面，在保罗书信中，保罗几乎是集中强调耶稣的受苦和死亡。耶稣作为先知的职份被理解为具有政治上的意义。作为先知的耶稣，在一群不顺服的人群当中，宣告上帝的公义。耶稣不仅是上帝派遣到以色列的先知，也是属于列国列邦的先知。这种对先知职分的理解，通过以色列的传统，已经被普世化了。在《以赛亚书》40 至 55 章，这一点已经表述得很明显。耶稣作为先知，已经借着他的苦难和受死，为所有不顺服和有罪的人赎了罪。对保罗来说，这个事件是人类历史的转折点，开创了实现上帝用公义和公平掌管全人类的可能性。

使徒保罗的任务具有独一无二的因素：他接受差遣，呼召所有的人进入一个新的团体，一个爱、公义和公平的团体，就是“教会”。圣餐是这个新社团中，彼此合一和彼此尊重的实现。保罗认为，不应当轻看圣餐的意义，以为圣餐只是记录个人敬虔的仪式。穷人也不应当受鄙视（《哥林多前书》十一 17-34）。属灵

¹⁸ 对于保罗书信的作者问题，早期杜平根学派（Tübingen School）认为只有《罗马书》、《哥林多前后书》和《加拉太书》才是源自保罗的，称之为“主要书信”（德：Hauptbriefe）；今天的共识是，除了教牧书信（《提多书》和《提摩太前、后书》）的作者问题依然受到某些学者质疑，大多数学者认为其他的书信都是源自保罗的。

的恩赐没有什么用处，如果这些恩赐只是为了个人的宗教成就，那就算不得什么。保罗的立场是，操练属灵恩赐只应当是为了建立群体而为，这群体就是基督的身体（《哥林多前书》十二 4-31；十三 1-3）。他在《哥林多前书》十二章用基督身体的不同部分来解释教会中不同恩赐职份正好说了这点。在这新群体里，礼仪律法已经被弃绝，因为这些律法只会永久地造成犹太人和外邦人之间的隔阂。以色列传统中的道德律法也被大量删减，只留下爱的诫命（例如《罗马书》十三 8-10）。当保罗描述新的行为规范命令时，他没有回到以色列的道德律法中去寻求指引。相反，他详细描述了彼此相爱这一行为准则的各个层面，最重要的是要考虑他人的益处（《哥林多前书》十三 4-7；《加拉太书》五 22-24）。

然而，保罗对新群体的概念是建立在一种“乌托邦”式末世观的基础上的，而这种观念明显反映两约之间的天启性（apocalyptic）末世思潮。¹⁹ 两约之间的天启性思想模式主要来自对现实社会制度的极度失望，甚至认为人类的未来已经不能提供任何出路（或救恩），从属灵的角度来看，这不义的制度已经面临崩溃，因此，这个世代便成为一个「受苦的世代」。活在这思潮或意识形态里的人，极期待「新的世代」的来临，那时，「豺狼必与绵羊羔同居，豹子与山羊羔同卧；……」（《以赛亚书》十一 6），那个世界极为和谐，且是一个永远长存的世代。另一方面，保罗在书信中呼吁这个基督的身体，也就是教会，在他们已经存在的群体之间，建立那将来要完全实现的社会。只有等到耶稣再来的时候，这个政治异象才会完全实现。当时的基督徒以为这个将来是很快会到来的（《帖撒罗尼迦前书》）。这种在理想中公义和公平的乌托邦式的群体，某程度上是摒弃了现实中的社会结构，例如是罗马世界的敬虔和道德架构，以及那些会破坏新的群体中公义和公平的价值，例如社会中种族身份、性别差异和社会地位的制度（《加拉太书》三 28）。保罗没有兴趣把基督徒的行为规范建立在罗马世界的敬虔和道德法律上。上帝的公义，就是全人类公义平等的社会，只有在不久的将来，基督再来的时候，才会普遍建立，尽管如此，在基督徒等候基督再来的过程中，这种公义在当前就可以实现。这种解释耶稣教导的方式有一个明显的后果，就是当基督延迟再来的时候，

¹⁹ 见：黄锡木，《基督教典外文献概论》，167--172页。另参 J.J. Collins, *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature* (2d ed. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), 39-42页。

需要创建一个新的概念，来建立和维护这个群体在现实世界继续生活。

在教会成之的初期，信徒普遍期待基督最终会再来，建立一个新的世界；这是非常受到基督徒拥护的观念。然而，这种期待基督在不久的将来到来的观点，很快就不再是教会建立他们在世界上行事为人的功能原则。在保罗写给帖撒罗尼迦的第二封书信中，可以清楚地看出这个问题；有些人以为耶稣快回来，就不工作了。实际上，这种对末世的憧憬的言论，可能成为基督教会健康成长的威胁。²⁰ 信徒很快就意识到，教会暂时还会留在这个世界上。这意味着，教会必须调整他们的道德行为规范，和他们生活的罗马世界的社会伦理保持一致。²¹

在这种基督徒身份定义的挣扎过程中，信徒要考虑到其他人的看法。罗马人对任何藐视社会大众敬虔和道德标准的行为，都极度怀疑。对于那些不遵守社会规则的群体，罗马人会毫不迟疑地迫害他们。对罗马来说，关键的是维护“敬虔”，反对“迷信”。二世纪初，黑海地区比提尼亚（Bythinia）和本都（Pontus）两省的总督小普林尼（Pliny the Younger）就当时基督徒所产生的社会问题，曾经与图拉真皇帝（Emperor Trajan，公元 98-117 年）有书信往来。²² 小普林尼在信中（《书信集》10.96）阐明了这个难题。从信中可以肯定的是，基督徒没有做任何事情，是当时的律法所禁止或申明要处罚的。相反，普林尼声称，基督徒甚至起誓他们不会亏负任何人。然而信中表明，基督徒的行为与有别于当时的一般人的行为：

聚会往往是在某个指定日子的天亮之前。他们会在聚会中轮唱一首赞美基督的诗歌，好像唱给一位神听那样，并且发下重誓，一生不干任何坏事、不欺诈人、不偷盗、不奸淫、不说谎言、不会在受托管之对象到期时拒绝交还。之后，他们便会按习惯各自分开，然后又再聚集，一起吃饭——是普通人日常吃的那种饭。²³

²⁰ 一个世纪以后，在那些反对孟他努派的作者的辩论中，再次出现对这个观念的批评。

²¹ 除非他们愿意接受另一种解释耶稣言论的方式，这种诠释比较激进，倾向于否认一切社会和属世体系的意义，而更乐于追求个人在救恩上的宗教观念，这就是《多马福音》推荐的内容。

²² 全文可参黄锡木主编，《新约背景文献选辑》（圣经背景研究丛书；汉语圣经协会，2000年），191-196页。

²³ 因当时有传言说基督徒常常聚集在一起守圣餐，吃人肉、喝人血。

此外，他们非常顽固，拒绝向神明和皇帝献祭。他们还允许女奴成为会众的领袖（执事），这种作法被认为是触犯了普遍接受的道德标准。

在保罗建立的新社群的末世观概念中，罗马社会的敬虔和道德的观念没有任何位置。但是，如果基督徒社群希望继续生活在罗马世界的敬虔和道德的社会秩序中，而且不受到伤害，显然他们必须表示顺服，不冒犯罗马秩序中的敬虔和道德的法令。

作为一个逐渐成型的宗教体系，早期基督徒社群要深思怎样安排自己的宗教生活，才不会冒犯他们的非基督徒邻居和朋友。他们如何在持守他们那种“这世界非我家”的异象，但又依然能作为地上王国的子民呢？使徒教父的大多数书信和同时期的大多数文献都试图回答这些问题。这些文献是极具魅力，让我们窥见早期教会所面对的争扎。现代学者不时会用现代批判性眼光来声讨这些作品，谴责它们拥护男权、维持奴隶制度、屈从于等级组织。这些文献的作者具有智慧，勇气和谨慎的态度，值得我们尽一切必要的谦卑去研究它们。