

羅馬書七章 7-25 節的「我」是誰——讀者的理解

周兆真*

導論

研究羅馬書七章，從早期教父直到今天，其中一個燙手而又未得共識的問題，便是七 7-25 中的「我」(*egō*)是指誰。¹ 七 7-25 不單使用第一身動詞，還多次以強調的語氣，加上代名詞「我」(*egō*)，其中使人難明的說話如：「我以前沒有律法是活的」，又說：「我真是苦啊，誰能救我脫離這取死的身體呢？」究竟這個「我」是指誰呢？是指保羅自己嗎？要是如此，又怎能解釋「我以前沒有律法是活的」這句說話呢？作為猶太人，誰可能說「我以前沒有律法」，而又不引來問題呢？

一、過去的研究成果

對於羅七 7-25 的「我」，學者的意見紛紜，主要的有以下幾項：A) 七 7-25 是保羅的自白，述說其在悔改前被律法折磨的經歷；B) 七 7-25 的「我」是指猶太人在成為律法之子（約十三歲）前的經歷；C) 「我」是指亞當，在伊甸園得到「不要吃善惡樹上的果子」的誡命，但卻破誡失敗的故事；D) 「我」是基督徒的經驗。「我」信主後，還是面對罪的挑戰和失敗；E) 「我」只是修辭的運用，並無特定的對象，而是泛指所有的人；F) 「我」是指個別或是整體猶太人的經歷；G) 「我」是指信主，但又企圖遵守律法的外邦人；H) 「我」是代表著以色列人在律法前失敗的

* 周兆真是信義宗神學院新約教授。

1 近代對七 7-25 的「我」最徹底的研究，要算是 Kümmel 1929 的作品。Kümmel, W.G., *Römer 7 und die Bekehrung des Paulus* (Leipzig: J.C.Hinrichsche Buchhandlung, 1929).

經歷；I) 「我」是基督徒眼中未信主者的經歷。²

由於七 7-13 所使用的是過去時態，而七 14-25 則是現在時態，因此「我」是誰這個問題便變得更為複雜。祈文(Kümmel)認為七 7-13 使用過去時態，因為是描述罪怎樣利用律法使人跌倒，是已發生的事(Geschehen)；而七 14-25 解釋七 7-13，使用現在時態，因為這是現實情況(Tatbestand)。³ 費慈(Fitzmyer)則說七 7-13 使用過去時態，因為「我」承認律法被罪利用，使其迷失犯罪，而七 14-25 使用現在時態，因為「我」在這裏為律法坦辯。⁴ 有學者認為因為時態不同，他們所代表的也可能有所不同，所以該將他們分開討論。⁵ 馮蔭坤說七 7-12 是描寫「以色列與摩西律法相遇的經歷」；而七 13-15 則是「描寫其後的悲慘結果。」⁶ 而最為人接受的解釋則說當中所言及的「我」是基督徒活在世上的經歷，馬丁路德的名言「基督徒同時是義人和罪人」(simul justus et peccator)可算是這個解釋最好的代表。⁷

二、本文的研究方法

-
- 2 上述多種對「我」的解釋，見 Fitzmyer, J., *Romans* (AB 33; New York: Doubleday, 1993), 頁 463-465; Cranfield, C.E.B., *The Epistles to the Romans* Vol. 1 (ICC; Edinburgh: T & T Clark, 1975), 頁 342 及 344; Ziesler, J., *Paul's Letter to the Romans* (London: SCM; Philadelphia: Trinity, 1989), 頁 191-195; 馮蔭坤：《羅馬書註釋（卷貳）》（台北：校園，1999），頁 420-452；A 至 F 各項解釋可在 Fitzmyer (1993)和 Cranfield (1975)的書中找到；G 項是 Stowers, S., *A Rereading of Romans. Justice, Jews, & Gentiles* (New Haven & London: Yale University Press, 1994), 頁 273 和 Tobin, T.H., *Paul's Rhetoric in Its Context. The Arguments of Romans* (Peabody: Hendrickson, 2004), 頁 237 的立場；Bryan, C., *A Preface of Romans* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 頁 140-141 和馮蔭坤（1999），頁 452 則支持 H 項；至於 I 項的理據可見於 Stuhlmacher, P., *Paul's Letter to the Romans. A Commentary* (Louisville: Westminster/ Knox, 1994), 頁 114-115。
- 3 Kümmel (1929), 頁 126；參 Bornkamm, G., *Early Christian Experience* (NTL; London: SCM, 1969), 頁 95 及 Meyer, P.W., "The Worm at the Core of the Apple: Exegetical reflections on Romans 7" 載於 Fortna, R.T. & Gaventa, B.R. eds., *The Conversation Continues, Studies in Paul & John in Honor of J. Louis Martyn* (Nashville: Abingdon, 1990), 頁 75 類似的解釋。
- 4 Fitzmyer (1993), 頁 473。
- 5 Cranfield (1975), 頁 342 及 344；Ziesler (1989), 頁 191-195。
- 6 馮蔭坤（1999），頁 452。
- 7 這樣的解釋早見於教父著作，奧古斯丁是其中一員。至於中世紀則有亞奎拿(Aquina)；而近代學者則有巴特(Barth)；虞格仁(Nygren)及白偉(Barrett)；葛芬(Cranfield (1975), 頁 345-346)；及鄧肯(Dunn, J.D.G., *Romans 1-8* (Dallas: Word, 1988), 頁 377)等。參 Meyer (1990), 頁 65-69 對此解釋的評論。

從上述簡單描述，已可略見問題的複雜性。⁸ 以致有學者提出七 7-25 是後來插入的，甚至根本不是保羅所寫，企圖藉此將問題取消，但卻得不到太多的支持。⁹ 在云云眾多提議之下，究竟那個建議最可取？又這個問題還有可以著墨的地方嗎？筆者認為這就要看研究方法的運用了。研究聖經不能不先來決定所使用的方法。方法便是工具。有了合宜的工具自然事半功倍。採用怎樣的研究方法也決定了材料的取捨，例如：採用編修鑑別學(Redactional Criticism)研究馬太福音時，目的是研究作者的原意，就必要比對經文，看馬可和馬太的異同，找出作者的編修工作，從而作出結論；但要是採用敘讀鑑別學(Narrative Criticism)時，焦點是放在馬太的經文對讀者的影響，則無須理會馬可，可見使用不同的方法決定了當中應用的材料，凡此皆和目的有關。¹⁰ 照筆者觀察，上述提及的學者研究結果，大部份是從作者的角度出發，焦點集中在保羅的原意，這當然是一直以來研究聖經的一個重要方向，但眾所周知，聖經研究的重要範圍，除了作者和經文外，還有讀者。羅馬書是一封信。保羅寫書，目的是向羅馬信徒傳遞信息，並希望藉此達到說服讀者，接受他的信息及支持他的要求，因此，對作者來說，讀者怎樣明白所聽到的信息是十分重要的。從傳收(communication)的角度來看，作者必會盡量使用讀者能夠明白的說話，才能有效的傳遞信息。可以說，書信的面貌是因讀者而定。¹¹ 筆者相信，在一個成功的傳收過程中，讀者接受的信息必是和作者的原意相近，因此能夠得到讀者的理解，也就離開作者的原意不遠。也是這個緣故，筆者嘗試從讀者的角度來研究七 7-25 中的「我」是誰。在方法上，稱為「讀者回應」(Reader Response)。雖然所涉及的材料部份仍和前述以「作者為焦點」有所相近，但因為角度不同，所得結果的價值也有不同，以致在七 7-25 的「我」是誰這個問題上，

8 筆者沒有將上述不同論點的強項和短處列出，本文讀者可在上引 Cranfield (1975)；Fitzmyer (1993)；Ziesler (1989)和馮蔭坤（1999）等書中找到詳細的討論。

9 Fitzmyer (1993)，頁 463 提到這是 Schmithals 和 O'Neill 等學者的觀點。

10 參周兆真：《凡有耳聽的就應當聽：啓示與釋經》（香港：道聲，2002），第七章。

11 參 Hartman, H., "Exegetes-Interpreters?" in Illman K.J., Ahlbäck, T., Back, S.O., Nurmela, R. eds., *A Bouquet of Wisdom. Essays in Honour of Karl-Gustav Sandelin* (Åbo: Åbo Akademi, 2000), 頁 74-98。

或許能夠提供一點貢獻。

三、羅馬書讀者的背景

本文既是從讀者的理解為焦點，讓我們先來為羅馬書的讀者定位，基於本文目的，只是找出讀者對七 7-25 中「我」是誰的理解，所以下述只是提出和此研究進路有關的幾項。¹²

1. 羅馬書的讀者都是聽眾，他們當中有猶太信徒，也有外邦信徒，甚至可能還有未信主的猶太人，但當中必是以外邦信徒居多。¹³

2. 羅馬書由希臘文寫成，可見希臘文是羅馬教會使用的語言，讀者雖然不一定受過修辭學的訓練，但必定對希臘文的運用相當熟悉。

3. 羅馬的信徒，從前在會堂聚會，當中無論是猶太人，或是外邦人，都對猶太的傳統和教導十分熟悉和尊重，羅馬書引用舊約經文好幾十處，便是這方面最好的證明。羅馬書在五十年代中期成書，當時羅馬的信徒仍和耶路撒冷教會有密切來往。¹⁴

4. 雖然保羅沒有到過羅馬，而羅馬教會也不是保羅建立的，但從十六 3-16 的內容來看，部份的羅馬書的讀者認識保羅，中間甚至有曾和保羅在宣教工作上同工的，如百基拉和亞居拉(3)及和保羅有十分密切關係的，如魯孚和魯孚的母親等(13)；不過，但羅馬書的讀者中，也有認為保羅是傳講錯誤的福音，甚至教人作惡成善(三 8)，因而反對保羅的。

5. 除了熟悉猶太傳統外，羅馬信徒生活在希羅社會，其中許多外邦信徒都是

12 本文所講的讀者是指五十年代中期生活在羅馬的讀者。羅馬教會是家庭教會，他們的成立歷史及當中的情況，可參 Donfried, K.P. ed., *The Romans Debate* (Peabody: Hendrickson, 1991) 書中 Wiefel 和 Lampe 的文章。

13 在新約研究中，羅馬書的讀者以外邦信徒居多已差不多是不爭的事實。

14 參 Brown, R.E. & Meier, J.P., *Antioch and Rome. New Testament Cradles of Catholic Christianity* (New York: Paulist, 1983), 頁 110; Brown, R.E., "Further Reflections on the Origin of the Church of Rome" in Fortna, R.T. & Gaventa, B.R. eds., *The Conversation Continues, Studies in Paul & John in Honor of J. Louis Martyn* (Nashville: Abingdon, 1990), 頁 98-107。

在希羅文化中長大，自然對希羅傳統及教導有所認識，因此，希羅文化也自然成了他們解釋羅馬書的媒介了。

6. 讀者怎樣看羅馬書呢？首先對他們來說，羅馬書是一封信，一封以希羅社會常見的書信格式寫成的信。但這封信在內容和長度上又和一般的書信有別，內中有教導、討論、辯證和勸勉等。雖然如此，讀者卻不會看羅馬書為神學教義，因為同樣藉書信來教導的方式在第一世紀是常見的。¹⁵ 在他們的心目中，保羅是要藉這封信向他們傳遞信息。

四、讀者對「我」的理解

A.

首先，對讀者來說，七 7-25 的「我」並非一定指個人——保羅，因為從希臘和猶太文獻來看，「我」極有可能只是修辭的運用，並不代表任何人；¹⁶ 另外一個重要的原因是古人相信人生存的意義是離不了群體的。一個離開了群體的個體，便失去了存在的意義，因此，沒有了群體便沒有了自己，而被迫離開群體便有如被判了死刑一樣，猶太人相信以色列的王是代表全民，而全民即是所有個體的結合。就如一個身體有許多肢體一樣，離開了身體的肢體就不能存活（參林前十二 12-27）。當該隱被罰離開群體出外流蕩時，該隱極其害怕，說：「我的刑罰太重，過於我所能當的」（創四 12），也是這個原因。這種「一即是眾」(corporate personality) 的集體觀念也見於希羅思想中。柏拉圖(Plato)和辛尼加(Seneca)等分別以個別肢體構成一個身體的意象來形容個體與國家的關係。¹⁷ 羅五 18-19 說：「因一人的過犯，眾人都被定罪，照樣因一次的義行，眾人也就稱義得生命了。因一人的悖逆，眾人成爲罪人，照樣，因一人的順從，眾人也成爲義了。」明顯，這是「一即是眾」

15 Bryan (2000), 頁 12-34。

16 Kümmel (1929), 頁 127-132 列舉「我」的運用，在希臘和猶太文獻中只是體裁形式(*Stilform*)，並不是指個人的例子。

17 Bryan (2000), 頁 129-133。

的觀念，讀者對此一定不會陌生，不然他也無法明白這句話。「我」代表群體的觀念，也可見於猶太詩篇作品裏，如詩二十二、五十一、六十九、七十七、一百三十一及從《死海古卷》1QH.4.30-38等，當中的「我」是講及群體的經歷和群體在神前的渴想。事實上，在猶太著作裏，以「我」來代表個人的例子是少有的。¹⁸

B.

希羅哲院有一修辭方法，名為擬人代入法(*prosōpopoia*)。在此，作者似是仍在講話，但講話者的真正身份要在內容中才能被看出來。譬如作者摹擬一位將軍在大戰前夕對士兵的講話，作者仍在用「我」，但讀者知道講話者的身份是將軍，而使用「我」作為話中的主角的目的是要使整段話變得更為生動，冀能感動聽眾，使其更加投入。由於擬人代入法的運用在第一世紀已是十分普遍，讀者對此也必熟悉。¹⁹ 第三世紀的教父俄利根(*Origen*)認為七 7-25 正是使用擬人代入法。近代不少學者讚成俄氏的理解。²⁰ 究竟七 7-25 是在指誰在講話呢？

讀七 7-25，熟悉聖經的讀者必會認出講話的是亞當。²¹ 因為除了亞當以外，沒有一個猶太人可說「我以前沒有律法是活的」(七 9)；²² 此外，七 7-12 的內容和伊甸園內亞當犯罪故事的情節也是十分相近。雙方都是順著：1. 「本不知罪」；2. 「誠命來了」；3. 「犯了誠命」及 4. 「以致死亡」的次序。還有七 11 說罪藉著誠命來引誘(*exapatan*)「我」，而引誘一字正是創三 14 (*LXX*)用來形容蛇使夏娃犯罪的行動(*apatan*)。根據五 12-21，亞當是人類的代表，他一人犯罪，人人都因而被定罪，並注定要死。舊約偽經對此也有同樣的記載，如《以斯拉四書》4 *Ezra* 3.7 說：

18 Talbert, C.H., *Romans* (Macon: Smyth & Helwys, 2002), 頁 186。

19 參 Tobin (2004), 頁 207 對擬人代入法的介紹。

20 俄利根(*Origen*)對七 7-25 的解釋，見於 Stowers (1994), 頁 266-269。贊成七 7-25 是使用擬人代入法的學者包括 Stowers (1994), 頁 265-272；Tobin (2004), 頁 225-250 和 Bryan (2000), 頁 40 等。

21 Käsemann, E., *Commentary on Romans*, G.W. Bromiley trans. (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), 頁 196 認為除此以外，並無其他可能。

22 猶太人出生八天便行割禮，又那會稱自己在律法以外哩！參 Bornkamm (1969), 頁 93。

「你（神）給他（亞當）一條誡命，但他卻違反了，你便立時以死亡來懲罰他和他的後代。」又說：「亞當啊！你作了何事（你知道嗎？）因為雖然只是你一人犯了罪，但墮落的不單是你，還包括了我們——你的後代。」（7.118，筆者意譯）

七 7 記載「我」說：「非律法說：『不可起貪心』，我就不知何謂貪心。」由於「不可貪心」來自十條誡命（出二十 17；申五 21），故此有學者認為「我」不應是指亞當，這是不必要的，因為猶太人相信「貪慾」是眾罪之源，²³ 亞當和夏娃犯罪離棄神，原因就是犯了貪慾。²⁴ 因此，讀者能從不可起貪心這句話想及亞當是絕無疑問的。事實上「不可起貪心」應該譯作不可起慾望(*epithymein*)。在希伯來思想中，慾望本來不壞，²⁵ 只有當其不受節制時，才成爲罪。「起了貪心」是說慾望已不受約束，成了「貪念」，以致爲了獲得所貪的事物，甚至與神爲敵和傷害別人也在所不顧了。七 8 說「罪趁機會就藉著誡命叫諸般的貪心在我裏頭發動」是說誡命有如被罪伏擊，其使人知罪的功能被罪利用，所以誘發「我」裏面潛伏的慾望活躍起來，明知故犯，愈是禁誡的事，愈是要作，就如〈亞當和夏娃生平〉19 記載蛇誘惑夏娃時使用的伎倆。當夏娃的心正蠢蠢欲動時，蛇卻說已改變了主意，迫使夏娃發誓，答應必會請亞當同吃，才替她摘取樹上的果子，此時夏娃已是無力回頭，被慾望緊緊的纏住了。

七 7-25「我」的失敗實在是慾望失控的描述。²⁶ 七 18-19 說：「立志爲善由得我，只是行出來由不得我。故此我所願意的善，我反不作；我所不願意的惡，我倒去作」正是理性在與慾望對峙時，承認失敗的說話，而這正符合在七 23「我」說「肢體中另有個律和我理性(*nous*)的律交戰」的話。

C.

23 Stuhlmacher (1994), 頁 106-107。

24 〈亞當和夏娃生平〉“Life of Adam & Eve, 19”載於 Charlesworth, J.H. ed., *Old Testament Pseudepigrapha* Vol. 2 (London: Darton, Longman & Todd, 1985), 頁 279。

25 周兆真 (2002), 頁 153。

26 參 Bornkamm (1969), 頁 90。

在第一世紀希羅著作中，有關理性和慾望鬥爭的討論，分成兩派。著名的斯多亞派學者伊比得圖(Epictetus)認為人行惡是因為無知和不認識善的緣故。希利尼化的《馬加比四書》作者所持的觀點和伊比得圖相似。他以聖經中的人物故事，如約瑟勝過波提乏太太的誘惑（《馬加比四書》4 *Maccabees* 2.1-6；參創三十九 7-12）及大衛與非利士人爭戰整天後，正是饑渴無比，但仍能憑理性壓制慾望，拒絕喝飲勇士從伯利恒捨命取回來的水（《馬加比四書》3.6-18；參撒下二十三 13-17）等為例，說明理性可以制服慾望的道理（《馬加比四書》1.1-13）；但其他的希羅作者，包括俄維丟(Ovid)及辛尼加(Seneca)等對人在慾望前不能自制另有理解，當中最為人提及的是萬蒂雅(Medea)的故事。希臘哲學家歐里蒂(Euripides, ca. 485-407 B.C.)在其著作說到萬蒂雅為了向丈夫報復，竟然殺掉自己的孩子，可是心中卻有千萬掙扎，最後萬蒂雅說：「我被邪惡勝過，我知道我將作的是惡，但畢竟慾念勝過理性，而這正是世人行惡的因由。」從萬蒂雅的話中可見，萬蒂雅的困局正是「我」的困局，也是人人的處境。²⁷

五、兩種時態的解釋

從上述的討論中，可見讀者領會七 7-25 的「我」是亞當，「我」代表著所有在基督以外人人的困境，明知故犯，卻不能自拔，因而只有哀呼：「我真是苦啊！誰能救我……」(七 24)的境況。既然七 7-25 不是指基督徒的境況，那麼七 7-13 和七 14-25 使用兩種不同時態又怎樣解釋呢？筆者認為基於下面幾個理由，讀者是不會因為七 7-13 和 14-25 分別使用過去和現在時態，便認為七 7-13 和 14-25 是講述「我」的兩個階段，或是信徒生活的兩種情況，或是前者指未信主，後者指信主後的境況的。

A.

27 參 Tobin (2004), 頁 230-238。

在七 14 中，「我」說：「我是屬乎肉體的，是賣給罪了」。這絕對不是指基督徒的經歷，因為實在難以想像在主裏的人會說自己是賣了給罪，成了罪奴的。

B.

假如七 7-13 和 14-25 是分別講述信主前後的經歷，理應在 14-25 的開始使用反義助語詞，如「但是」(de 或是 alla) 等，但七 14 卻以「因為」(gar)開始，表明接續前文，並為上文解釋。

C.

七 7-13 使用過去時態，在希臘文法上稱為「表達不變真理的過去時態」(gnomic aorist)，²⁸ 因為七 7-13 是論及一個不變的真理，就是罪利用律法，挑旺慾望，使人犯罪；此外，七 14-25 以現在時態來敘述過去的事，在希臘文法上稱為「歷史性的現在」(historical present)。在修辭上，「歷史性的現在」(七 14-25) 有將前文(七 7-13)的內容溫度進一步提升、使描述更是生動、氣氛更顯凝重和加深印象的作用。根據史密夫(Smyth)，在希臘文法上，由「表達不變真理的過去時態」轉換到現在時態，以表達真理，是常見的，²⁹ 因此七 14-25 轉用現在時態，在修辭上是十分自然的事，熟悉希臘文的讀者必定認識，所以絕不需用兩個階段來解釋「我」。

七 7-25 的「我」，不是指基督徒信主之後的狀況，因此路德的說話不應是讀者對經文的理解，然而雙方的距離也頗接近，因為讀者雖不至於從七 7-25 得出「基

28 “The aorist (gnomic) may express a general truth. The aorist simply states a past occurrence and leaves the reader to draw the inference from a concrete case that what has occurred once is typical of what often occurs.” Smyth, H.W., *Greek Grammar* (revised by G.M. Messing) (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1956), 頁 431。Fitzmyer (1993), 頁 463 也認為七 7-13 可能是 gnomic aorist。

29 “The gnomic aorist often alternates with the present of general truth.” Smyth 1956, 頁 431。馮蔭坤 1999, 頁 435 引用巴刻的話說：「沒有公認的語言學上的慣用語可以解釋此處時態的轉換」。這句話值得商榷。

督徒同時是義人和罪人」的結論，但他們明白，只要活著，就是稱義的人，仍常有服從私慾，讓罪作王的試探（六 12-14）。

結論

對讀者來說，七 7-25 的「我」是亞當。亞當代表人在慾望和理性鬥爭時遇到的困境。讀者明白，七 7-25 確定律法是良善的（七 12），使人知道是非對錯，但律法無力使人行在對的路上（七 10-11）。亞當認識誠命的吩咐，萬蒂雅知道怎樣作才是理性的選擇，但他們都被慾望勝過，無法自拔。讀者能夠明白保羅的話，因為無論是「亞當」，或是「萬蒂雅」，都是他們熟悉的故事，更重要的是在慾望裏無法自拔也是他們未信主時的經歷。七 7-25 不單揭露「我」的軟弱，還催迫「我」親近基督。因此，羅馬的信徒——不論是保羅的朋友，甚至是敵對者也會贊同保羅這番話，因而對他更是信任。

本文申述七 7-25 的「我」是亞當在講話，「我」代表人在未獲稱義前的境況。這個研究結果，雖然不是前所未有，³⁰ 但由於這是從讀者的角度研究得出的結果，便有鞏固前人研究結果的作用，幫助對此題目有興趣者在云云眾多建議中有一更好把握的選擇。然而今天的讀者必須留心，無論後人花了多少筆墨口舌討論七 7-25 的「我」，但「我」是誰根本可能不是讀者的問題，因為對他們來說，讀羅馬書至此，最重要是看保羅如何闡釋稱義和律法的關係，而不是在心理上，或是神學上對「我」的分析。

30 例如 Käsemann (1980)；Keck, L.E. *Romans* (ANTC; Nashville: Abingdon, 2005)等。