

保 祿 使 徒 的
生 活 書 信 及 神 學



房志榮編著

輔大神學叢書之五

輔大神學叢書之五

保祿使徒的
生活、書信及神學

房志榮 編著

光啓文化事業發行

Fu-Jen Series Theologica

***The Apostle Paul
His Life, Letters
And Theology***

Mark Fang, S.J.

Chinese Copyright ©1974 Kuangchi Cultural Group.
Taipei, Taiwan

—輔大神學叢書之五—

保祿使徒的生活、書信、及神學

房志榮編著

目錄

| | |
|------------------------|---|
| 序言 | 九 |
| 壹 保祿的生活與宣講 | |
| 一、名字、源流，及早期生活 | 一 |
| 保祿的幼年 | 三 |
| 保祿的歸正 | 四 |
| 保祿晉京 | 五 |
| 二、保祿的宣教 | |
| 第一次傳教旅程（四六～四九年：宗十三～十四） | 六 |
| 晉京開會（四十九年） | 七 |
| 安城糾紛（四九年秋：迦二一～二四） | 八 |
| 耶京有關飲食的決定（宗十五～十九） | 九 |

第二次傳教旅程（四九～五二年：宗十五40～十八22）……………一九

第三次傳教旅程（五四～五七年：宗十八23～廿一17）……………二〇

三、保祿被監禁

最後昔京及受拘禁（五十八年）……………二二

上訴凱撒，前赴羅馬（六十年）……………二三

生命的結束……………二四

貳 保祿的書信

一、新約中的書信

書信的種類與形式……………二五

書信的次序……………二七

書信的寫法……………二八

二、得撒洛尼書信

1. 得撒洛尼城……………二九

2. 得前後寫成的機會與內容……………二九

3. 道理重點……………三〇

三、迦拉達書信

1. 迦城地點……………三一

| | |
|-----------------------|----|
| 2. 機遇和目的 | 三二 |
| 3. 迦拉達書與羅馬書的關係 | 三三 |
| 4. 迦拉達書信的分配 | 三四 |
| 5. 迦二15~21的銓釋：保祿福音的撮要 | 三四 |
| 四、斐理伯書信 | |
| 1. 斐理伯城 | 三五 |
| 2. 機遇和目的 | 三六 |
| 3. 書寫的時地 | 三七 |
| 4. 湊合的問題 | 三八 |
| 五、格林多前書 | |
| 1. 格林多城 | 三九 |
| 2. 機遇和目的 | 四〇 |
| 3. 格前大綱 | 四一 |
| 六、格林多後書 | |
| 1. 書信的完整性 | 四二 |
| 2. 寫作時地 | 四三 |
| 3. 特點 | 四三 |
| 4. 格後大綱 | 四四 |
| 目錄 | 三 |

七、羅馬書信

1. 羅馬教會.....四五
2. 機遇和目的.....四六
3. 作者與完整性.....四八
4. 本書信的重要性.....五一
5. 羅馬書信大綱.....五二

八、費肋孟書信

1. 費肋孟其人.....五三
2. 寫作的時地.....五三
3. 機遇和目的.....五三
4. 敖乃息摩其人.....五三
5. 本書信的意義.....五四
6. 大綱.....五五

九、哥羅森書信

1. 哥羅森城.....五五
2. 機遇和目的.....五六
3. 作者和時地.....五七

十、厄弗所書信

1. 厄弗所城.....五八

2. 作者問題.....五九

3. 寫作的時地.....六一

4. 內容.....六一

十一、牧函

1. 概論.....六二

2. 收信人.....六二

3. 寫作時地.....六三

4. 作者問題.....六四

十二、希伯來書信

1. 作者.....六七

2. 收信人.....六八

3. 文體及寫作時地.....六九

4. 大綱.....七〇

叁 保祿的神學

一、導論.....七二

二、保祿道理的來源.....七四

| | |
|-------------------|----|
| 1. 大馬士革路上的經驗..... | 七五 |
| 2. 初期教會傳統..... | 七六 |
| 3. 使徒及傳教的經驗..... | 七六 |

三、保祿論人

| | |
|----------------------------------|----|
| 1. 在基督以前的人..... | 七七 |
| 2. 在基督內的人..... | 七九 |
| a、藉着基督 <i>per Christum</i> | 八一 |
| b、進入基督 <i>in Christum</i> | 八一 |
| c、偕同基督 <i>cum Christo</i> | 八一 |
| d、在基督內 <i>in Christo</i> | 八一 |

基督的身體

四、保祿論基督

| | |
|--------------------|----|
| 1. 導言..... | 八六 |
| 2. 救援計劃來自父..... | 八七 |
| 3. 基督在救援史中的角色..... | 八九 |
| a、先存的子..... | 八九 |
| b、苦難、死亡和復活..... | 九〇 |
| c、基督是主..... | 九一 |

| | |
|--|-----|
| d、主基督與神的關係..... | 九二 |
| 4. 耶穌的苦難及死亡在福音中及在保祿書信中(斐二5-11 詮釋)..... | 九三 |
| 5. 救恩的效果..... | 九七 |
| a、人與天主重歸於好 Reconciliatio..... | 九八 |
| b、償罪 Expiatio..... | 九八 |
| c、救贖 Redemptio..... | 九八 |
| d、成義 Iustificatio..... | 九九 |
| 五、保祿的教會學和倫理學 | |
| 1. 教會學..... | 一〇〇 |
| 2. 倫理學..... | 一〇一 |
| 附錄 | |
| 參考書目..... | 一〇六 |

序言

「保祿的心、基督的心」(Cor Pauli, Cor Christi)，這句名言是筆者所深深相信的。這句話的意思是說，保祿的胸襟與基督的胸襟是如此的接近，如此的相像，以致認識保祿是認識基督的一條捷徑。更具體一點來說，新約中有關保祿的許多篇幅——包括宗徒大事錄及十四封書信——是走進基督整個奧跡的必經之途。這便是本書寫作的動機，同時也是它所企望達到的目的：對那些想更進一步走向基督的人略有助益。

前此筆者曾寫過一本小書，名「新約諸書分類簡介」(民國六十一年五月，臺中光啓出版社)。其中曾將保祿的生活、性格，及書信略加介紹。那是在介紹全部新約作品中來介紹保祿，保祿所佔的篇幅只不過一萬八千字。本書却全部用來介紹保祿，都約七萬字，比前書論及保祿的部分多出三倍以上。相信這個量的增加，也就是質的提高，因為像保祿這樣深湛的基督宣揚者，沒有足夠的篇幅是無法交代清楚的。

讀者只須將本書目錄略微翻閱，便可發現其內容的確與書名所指相吻合，包括保祿的生活、書信，及神學三大部分。生活部分特別着重於這位外邦使徒的宣教事實，由第一次到第三次傳教旅程，及其間所發生的大事。時間上是公元四十六至五十七年，源流則有宗徒大事錄十三至廿一章，及保祿在此時期內所寫的書信。新約中沒有任何人物——連耶穌基督自己也不例外——給後代留下如此準確的生

活年代及參考資料。

書信部分，本書討論保祿各書信的先後次序有其意義。這不但是寫作時間的依次排列，並且也是每封書信作者真實性問題的一個指標。今日大部份學者認為，除了希伯來書信及三封牧函很久以來就有人置疑以外，今天尙成問題的只有厄弗所書信，其他的九封則可歸給保祿本人（見參考書目15號：奧脫·庫司著「保祿」一書，頁87—228）。作者真實性問題，只是爲了澄清歷史背景或生活實況而提出，毫不觸及有關書信的默感性，這是常該置諸眼前的。

最後保祿的神學部分可說有兩個軸心，一是保祿的人學，一是保祿的基督論，而保祿的人學最後仍被統攝到他的基督論裡，因爲基督也是人、最完美的人，只有基督給人指出人之所以爲人的道理，也只有基督教人如何做常存永在的人。所以事實上，保祿的神學只有一個軸心，就是基督，是基督溝通貫串了父和神及整個的人類。這就是庫司何以要說，保祿及其神學是後世教會採之不盡，用之不竭的礦脈（「保祿」頁452—457）。

本書的寫成非常得力於張雪珠小姐的由錄音帶抄寫，及劉賽眉修女的修改。一部分材料則取自一九七二年三、四月間，在臺北市青田街耶穌孝女會給三十多位修女講聖經的底稿。在那兩個月內，每週六下午由兩點至五點講三節，前後共講了二十四節，恰好將保祿十四封書信介紹完畢。講員固然有些辛苦，但聽者的好學精神和態度是一大鼓勵。她們有人每次從桃園或淡水趕來上課，那麼筆者由新莊輔大趕去也不算太遠了。謝謝耶穌孝女會的招待，並望這本書給修女們帶來進一步學習的機會。

一九七四年，元月十五日於輔大神學院

保祿使徒的生活、書信、及神學

壹 保祿的生活與宣講

一、名字、源流及早期生活

一般的傳統都認為，聖保祿在皈正以前名叫掃祿，皈正以後改名叫保祿。其實 Saul (掃祿) 是閃族式的名字，而 Paul (保祿) 是希臘、羅馬式的名字。在當時，很多猶太人都有這種習慣，就是有雙重的名字：一個閃族式的，一個希臘、羅馬式的。因此，保祿在皈正以後，有的時候還是被稱為掃祿。

關於保祿生活的源流有兩種：一種是聖經以內的，另一種是聖經以外的。聖經內的源流有書信和宗徒大事錄，其中都給我們保存了一些關於保祿生活的片段。書信中，特別是迦一 15 ~ 23；二 1 ~ 14；斐三 5 ~ 6；十五 16；格前七 7；十六 5 ~ 8；格後二 1、9 ~ 13；十一 32 ~ 33；十二 2 ~ 4、14、21；十三 1、10；羅十一 1；十五 22 ~ 28。宗徒大事錄裡與保祿生活特別有關的是：七 58；八 1 ~ 3；九 1 ~ 30；十一 25 ~ 30；十二 25 以及十三 1；廿八 31。

在聖經以外的歷史資料，也有不少能幫助我們確定保祿生活中的一些年月，這些資料，我們可以

選五個來介紹：第一：公元卅六年，比拉多被召回到羅馬去述職，而瑪爾切羅 (Marcellus) 代替比拉多到東方來，當猶太的代辦。在這個人事交替的時候，耶路撒冷的教會受到猶太宗教的迫害，而執事斯德望就是在這個時候殉道而死的。保祿皈正的時期與斯德望殉道的時間相距不遠，大約是在三十六年前後。

第二：公元四十六年左右，在地中海東岸有大饑荒；我們從保祿書信知道，他曾為耶路撒冷的弟兄發起了募捐運動，並把募捐所得的物品親自帶到耶路撒冷去。假使他確實有過這次攜帶救濟品的旅程，那就是在公元四十六年左右。

第三：公元四十九年左右，羅馬皇帝喀勞狄 (Claudius) 頒發上諭，把在羅馬所有的猶太人驅逐出境。他舉的理由是：猶太人因了他們中一個名叫黑勒斯督 (Chresto) 的人的原故，滋事作亂，弄得鷄犬不寧。羅馬史家蘇厄托尼 (Suetonius) 也曾這樣寫說：「*Judeos, impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit*」。這個時候有兩位住在羅馬的猶太基督徒，他們的名字是阿桂拉 (Aquila) 和普黎史拉 (Priscilla)。因了這道驅逐猶太人的上諭，他們離開羅馬，來到了格林多城，在那裡定居。這正是保祿在第二次傳教旅程中，到達格林多以前不久所發生的事。

第四個聖經以外的資料：是加里雍 (L. Junius Gallio Annaeus) 作阿哈雅的總督，約在公元五十二年左右，這一點從喀勞狄皇帝寫給德爾非 (Delphi) 人的一封信上可以知道；保祿在他第二次傳教旅程中，來到格林多，在格林多傳教的末期就被人帶到這位加里雍的面前來。在保祿被監禁以前，他曾在格林多住了一年半，因此他到達這一座城的時候，應該是五十一年初。我們再假定，他到格林多以前的活動需要十五個月，那麼保祿離開安提約基雅開始第二次的傳教旅程，應該是在四十九年

秋，就是在耶路撒冷開過會議以後。無論如何，按照這一個聖經以外的資料來計算保祿第二次傳教旅程的開始，相差最多不會超過一年。這一個年月的決定，為全部保祿的生活是非常重要的。

第五個聖經以外的資料是：在斐理斯（Antonius Felix）以後，來做猶太代辦的人是斐斯托（Porcius Festus），那是在公元六十年左右。正是在這一個新代辦到任履新的時候，保祿上訴凱撒，要往羅馬去受審（宗廿四27；廿五9~10）。

以上是關於保祿宗徒生活的一些源流。下面我們開始講保祿的早期生活：

保祿的幼年

保祿出生的年月，應該是在公元一年到十年之間，因為在猶太人用石頭打死斯德望的時候，宗徒大事錄說那時保祿還是一個青年人（neanias：宗七58）。斯德望殉道是在公元廿四到四十年之間，因此根據宗徒大事錄的記載，那時保祿還是一個青年人。以後在費肋孟書第九節，保祿稱自己是一個老年人（presbytes），這是在羅馬坐監的時候，即公元六十一至六十三年。

保祿出生的城市是塔爾索（Tarsus），這是一座有名的古城。在公元前六十六年，羅馬大將龐培（Pompey）使這座城成為基里基雅省（Cilicia）的首都，而瑪爾谷安多尼（Mark Antony）皇帝給予這一座城自由，豁免稅收，並且也給了它羅馬公民權；保祿所以是羅馬公民就是因了這個原故。羅馬作家斯特辣波（Strabo）說：「塔爾索城裡的學校比雅典和亞歷山大里亞的學校還要好。」歷代的名人，如：西塞老 Cicero、猶利烏斯 Julius、凱撒、奧古斯都 Augustus，都曾到塔爾索城參觀過。所以，後來保祿說，他的故鄉不是一座小城（宗廿139），他說的是實話。

不過保祿自詡爲希伯來人，說自己是在耶路撒冷長大的，在加瑪里耳（Gamaliel）拉比足下受了經師的教育（宗廿二3）。因此，他的母語是阿拉美語，而他的思想形態是閃族人的。他往大馬士革的時候，現出很大威風，這就是說那時候的他不再是學徒，而己是一位拉比，有作決策的權威。按照耶肋米亞斯（J. Jeremias）的研究，爲得到拉比的頭銜，至少應該有四十歲，並且應該是結過婚的人，所以在格林多前書第七章第八節，保祿說他是一個獨身的人，應該懂爲「鰥夫」（參閱格前九5保祿說他不願重婚）。以上是耶肋米亞斯的意見。

保祿的歸正

保祿皈正的年代雖然不能完全確定，但是我們可以把它放在公元卅六年，就是比拉多被調任，以及斯德望殉道的那一年（見上文）。因爲只有如此才容易解釋耶路撒冷教會的教難，以及斯德望在這個教難中殉道的事實。保祿的歸正同斯德望的殉道是有關係的（見宗七58）。此外，卅六年和四十九年的耶京會議相隔十四年，也正合乎迦二1所說的。也有人加上迦一18所說的三年，這樣把保祿歸正的年代放在三十三年。

保祿自己和路加都把大馬士革路上的經驗，看成保祿一生的轉捩點。這可以參考迦一13-17，保祿用辯論式親自所述說的；以及宗九3-19；廿二6-16；廿六12-18。在這三次敘述中有一些小出入，比方隨同保祿的那些友伴是佇立無語，或者他們也曾跌倒？這些友伴聽到了聲音沒有？耶穌用希伯來語說話，但是保祿所引的那句成語，却是一句希臘的成語。（宗廿六14）雖然有以上這些區別，但是基本的訊息，在上面三個地方都是一樣，這可以包括在以下的三句話裡，就是：「掃祿，掃祿，你

爲什麼迫害我？」「主！你是誰？」「我就是你所迫害的耶穌。」那些不同的地方應該是來自路加所用的不同源流。大馬士革的經驗實在影響了保祿的一生（格前九122；迦110）。

保祿晉京

傳統上大家都把迦118所說的保祿首次晉京和宗九26、29所說的看做一回事；又把晉京開會（迦2110）和宗十五3、12所說的看做一回事。保祿歸正以後不久就退到阿刺伯曠野（迦117），這應該是指阿刺達王四世（Aretas IV）的納巴泰（Nabatean）王國的地方；但是對於這一回事，路加在宗徒大事錄裡隻字未提。保祿爲什麼要退到阿刺伯曠野裡去呢？對於他退居的目的，有不同的解釋：有人說是爲去深深的默禱，準備將來的使徒工作；有人說是爲拜訪西乃山——舊約的立法地；也有人說，是爲給阿刺伯人宣講福音。無論如何，保祿在阿刺伯曠野居留的時間不長；因此路加沒有提及這回事。這個短短的時期，可以插在宗九21、22中。

從阿刺伯回來（大約在三十七年春），保祿又在大馬士革住了三年（迦118），這就是宗九23所說的「一些時日」。在這三年裡，他在大馬士革城內獲得了一些弟子，最後猶太人在阿刺達四世，納巴泰國王的支持下（格後十一32），逼得保祿不能不離開這座城；脫離的方法是由弟子們把他從城牆上用籃子吊到城外。從這裡，保祿上耶路撒冷去，這是他歸正以後的第一次晉京（宗九26；迦118）。時間大約是在公元四十年，巴爾納伯使耶路撒冷的教會接待了保祿（宗九27）。保祿這次晉京的目的是拜見刻法（迦118）。在耶京時他有過宗廿二17所說的神魂超拔。但是那些希臘化的猶太人仍舊陷害他，逼得他離開耶路撒冷，結果，他再度回到了他的故鄉塔爾索（宗九30）；這就是迦121所說的敘利亞和基里基

雅地區了。他留居塔爾索的時期，大約是公元四十年到四十四年，在這一段時期裡，他曾有過格後十二、三、四所說的神視（時間是在四十三年到四十四年前後）。

最後巴爾納伯邀請保祿到安提約基雅去，在這裡他留居了整整一年（宗十一、25、26），並給這座城裡的人宣講福音。當時，有一個先知名叫阿加波（Agabus），從耶路撒冷來，給安提約基雅城的人預言將來要有大饑荒（宗十一、28）。安提約基雅城的信友聽聞之下，就發起了募捐，請人送到耶路撒冷去，救濟那裡的弟兄。宗十一、29、30及十二、25所說的保祿晉京，大概就是指這一回事；不過十二、25所說的意義並不清楚，這一定是因為源流保存的不完整之故。這次饑荒應該是在公元四十六年，喀勞狄皇帝治下的一次地中海東岸普遍的大饑荒（見上文），在巴勒斯坦一帶特別嚴重。不過因為在迦拉達書信裡沒有提到保祿有過這樣的一次旅行，因此有人疑惑這一次的晉京是不是其他幾次中的一次（如宗十一、29、30；十二、25；十五、3）。無論如何，即使保祿曾特別為這件事到耶路撒冷去過一趟，時間也很短暫，隨即他又回到安提約基雅城。

二、保祿的宣教

保祿的宣教時期包括四十六年到五十八年，地區包括小亞細亞及希臘。這宣教的十幾年，可說是保祿一生中最活躍的時期了。

第一次傳教旅程（四十六年到四十九年：宗十三、3、十四、26）

這次傳教旅程始於聖神派保祿和巴爾納伯去開教，安城的先知和教師們給他們二人覆手，派遣他

們出外，並有若望瑪爾谷給他們作伴（若望瑪爾谷是巴爾納伯的表兄弟：哥四10）。在這個開始傳教的階段，巴爾納伯是他們的領袖，他們從安提約基雅城的碼頭色婁基雅（Seleucia）出發，先到塞浦路斯島（Cyprus），經撒拉米（Salamis）而到帕佛（Paphos）；保祿在這島上，歸化了總督色爾爵保祿（Sergius Paulus）（宗十三7~12）。從這裡再到小亞細亞南岸的旁非里雅（Pamphylia）的培爾革（Perga），這裡若望瑪爾谷離開了巴爾納伯和保祿而回耶路撒冷去了，使得保祿大為驚奇。保祿和巴爾納伯向內地前行，到達南迦拉達（Galatia）的丕息狄雅（Pisidia）的安提約基雅，和依科尼雅（Iconium），呂斯特辣（Lystra）及德爾貝（Derbe）。在丕息狄雅的安提約基雅，保祿先給猶太人宣講，由於他們予以拒絕，他才決意轉向外邦人（宗十三46~50）。

在這些地區宣講，並在各地都遭到反對以後，保祿就從原路返回德爾貝、呂斯特辣、依科尼雅、丕息狄雅的安提約基雅而到培爾革。以後再從阿塔肋雅（Atalia）碼頭出發，航海回到敘利亞的安提約基雅。在這座城裡，保祿又住了一段時期（宗十四28）。

這第一次的傳教工作，一共經歷了三年，歸化了不少的人，可是，從此，問題就慢慢的產生了，例如：割損禮、梅瑟的法律，以及法利塞人的種種規章，那些由外邦歸正的人是不是應該遵守？

晉京開會（四十九年）

保祿居住在安提約基雅城的短短時期裡，有猶太化的基督徒到達該城，他們主張外方歸化的基督徒也應該行割損禮，否則便不能得救；於是他們與保祿和巴爾納伯起了爭論。安城教會當局決定派保祿和巴爾納伯以及另外的一些人（其中有弟鐸，見：迦二1）到耶路撒冷去請問宗徒及那裡的長老，

請他們裁決這些問題——是否外方人歸正也應該守猶太的法律。在迦二1，保祿明白的說，這是他歸正以後第二次晉京，並且說這一次晉京是來自天主的啓示。這樣就有了所謂的耶路撒冷會議的召開。

這一次會議，只是針對外邦人應否受割損禮的問題，此可見於迦二1-10及宗十五6-12中。這問題與道理有關，就是說：得救是靠信仰基督抑或是除了信耶穌基督以外還加上行割損禮和守梅瑟的法律？至於其他有關食物，祭禮的問題，是另外一回事（宗十五13-29）。保祿和巴爾納伯到達耶京後，遇到了全教會及教會的宗徒和長老們；同時這裡也有一些皈化的法利塞人（迦二4所說的假兄弟），他們堅決的說，外邦歸正的基督徒也應該行割損禮並守梅瑟法律，而保祿則極力反對這種論調。這是在耶路撒冷本地又興起的一個動機，使得宗徒和長老們（大約就是迦二2所說的那些有權威的人）認為要開會討論這個問題。在他們爭論了很久以後，伯多祿的意見終於通過了，大家同意外邦人歸正不需要行割損禮，也不需要守梅瑟的法律。

安城糾紛（四十九年秋：迦二11-14）

耶京會議結束以後，保祿回到安提約基雅城。不久，伯多祿也來到這裡，他們兩人與外邦歸正的基督徒一起進餐，彼此相安無事。但是，不久有一些來自雅各伯的人也到了安提約基雅，他們看見了伯多祿的行爲，便批評他，說他不應該和外邦的基督徒共食，伯多祿被他們一說，就讓步了，不再與外邦人共食。伯多祿的這種舉動，引起了其他猶太基督徒的仿效，連巴爾納伯也不例外，他們不再和外邦的基督徒共食。這使保祿覺得有當面將這事澄清的必要，於是在眾人面前指責伯多祿的這種行爲有違福音的真理。保祿的指責，好像得到了積極的效果；但是這個問題並沒有解決。這事發生以

後，保祿可能即刻就開始了他第二次的傳教旅程，巴爾納伯這時也就和保祿分手了。而雅各伯所寫的那封信，大約一直要到五十八年，保祿回到耶路撒冷時才看到（宗廿一25）。

耶京有關飲食的決定（宗十五13~29）

安城有關與外邦人共食的糾紛沒有解決，於是，再派人到耶路撒冷去請教。那時，伯多祿大約已經不在耶路撒冷，因此雅各伯負責召開會議，並用信件的方式把會議中的決定傳達給安提約基雅、敘利亞及基里基雅的教會。宗徒大事錄第十五章甚為複雜，這裡路加可能把兩件事放在一起來敘述，因為十五14所說的這個西滿(Symeon)是誰呢？他不會是伯多祿，因為伯多祿常被稱為伯多祿(Petros)（十五7）或西滿伯多祿（十5 18 32）；所以那個西滿可能是宗十三1所說的西滿尼革爾(Symeon Niger)，他是安提約基雅教會的一位先知和教師，可能被派到耶路撒冷去的代表中之一。事實上，這個人所說的話（十五14~18）和伯多祿所說的話（十五7~11）實在毫無關係。這一封書信發出的時候，保祿和巴爾納伯大概還在安提約基雅城，但是他們在沒有接到這封信以前就離開了。

第二次傳教旅程（四十九年到五十二年：宗十五40~十八22）

在這次傳教旅程中，保祿放棄了若望瑪爾谷而選擇了息拉(Silvanus)為旅伴，他們從安提約基雅城出發，由陸路經過敘利亞、基里基雅而到達南迦拉達的德爾貝和呂斯特辣，在這裡弟茂德加入了一些地方教會。他們的行列（宗十六1~3）。以後再經過夫黎基雅(Phrygia)而到達北迦拉達，並在這一帶建立了一些地方教會。因為他們不能前往彼提尼雅(Bithynia)，於是就從迦拉達轉到米息雅(Mysia)和特

洛阿 (Troas)，在這裡路加也加入了他們的行列。(見宗十六10~十七有「我們」的那些敘述段落)。

這裡保祿得到一個神視，以後他就到乃阿頗里 (Neapolis)、斐理伯的碼頭去了。

在斐理伯城保祿建立了歐洲的第一個基督教會；在這城裡，因為他曾經給一個女孩子驅魔而受到監禁和鞭打。以後他又轉到得撒洛尼 (宗十七1)。在這裡逗留不久，而全部時間都用在宣揚福音和跟猶太人爭辯上。最後他逃到貝洛雅 (Beroea) 去 (宗十七10)，終於他到達了雅典 (十七15)。在這一座希臘有名的城市裡，保祿曾經給那些愛好新奇思想的雅典人講耶穌復活的福音 (十七22~31)，但是他失敗了，那些聽他講的人給他說：「我們改日再聽你罷！」(十七32)。

在雅典失敗以後，保祿轉往格林多去，這是當時地中海的一座重要的海港，保祿跟阿桂拉和普黎史拉生活在一起 (十八2~3)。在這城裡逗留了十八個月，其間他皈化了很多的希臘人和猶太人，建立了一個非常有生氣的教會，其中大部份是由外邦歸正的基督徒。在五十一年初他在格林多寫信給得撒洛尼人。最後他被猶太人送到加里雍總督那裡，不過他即刻就得到了釋放 (十八15)。恢復自由以後，他從耕格勤 (Cenchreae) 到厄弗所和凱撒勒雅，再從那裡到耶路撒冷，拜訪了耶京的教會，而後回到安提約基雅，在這裡他又度過了一年多 (大約從五十二年秋到五十四年春)。

第三次傳教旅程 (五十四年到五十七年：宗十八23~廿一17)

這最後一次的傳教旅程是從安提約基雅城出發，保祿再度陸行經過北迦拉達和夫黎基雅，到達了厄弗所。厄弗所是當時小亞細亞的首都，保祿到了這裡，就以它為日後三年傳教的活動中心 (宗廿31)。這三年中，他二年之久在提郎諾 (Tyranus) 的大廳裡講道 (十九10)。

到厄弗所後不久，保祿寫了致迦拉達各教會的信（在五十四年左右），並於同一時期，致書斐理伯人（五十六年左右在厄弗所受監禁時）。

五十七年春，消息從格林多傳來，保祿聽後，為應付那許多複雜的情形，至少寫了四封致格林多人書信，我們如今只保存了兩封（並且是片段的和拼湊起來的）；一封是寫在格林多前書以前（見格前五9），信中保祿警告格林多城的信友要提防不道德的基督徒。以後在五十七年五旬節前不久，寫了格林多前書，為解決該教會的爭執，並為回答他們所提出的一些問題；這一封信沒有得到好效果，反而使保祿和格林多教會的關係惡化，於是，他急忙往格林多去了一趟（格後十二14；十三1；2；二1；十二21），但是毫無效果。回到了厄弗所以後，他又寫了第三封書信（此即為血淚書：格後二3；四9；七8；十二；十三19），最後他派遣弟鐸到格林多去為緩和一下他們中間的緊張局勢。

弟鐸不在厄弗所的時候，厄弗所的銀匠以德默特琉（Demetrius）為首，到保祿講道的那個戲院裡去反對保祿，因為他妨礙他們為阿爾特米（Artemis of Ephesus）製造銀龕的買賣。於是保祿只好離開厄弗所，前去馬其頓。在那裡（大約是斐理伯）他遇到了弟鐸；弟鐸給保祿報告好消息說：格林多的信友和他之間的關係已經獲得了圓滿的解決。保祿心裡高興，就從馬其頓寫了第四封致格林多人書（就是我們今天的格林多後書）。其時正是五十七年秋季。同年十二月，他又第三次來到格林多，在阿哈雅住了三個月，這時他寫了致羅馬人書（大約是在格林多寫的，時候是五十八年初）。

這時保祿想回耶路撒冷一趟，把他在迦拉達、馬其頓、阿哈雅各教會所募捐的物資（格前十六1；羅十五25；26），帶回耶路撒冷去，按照耶京會議的意思調濟那裡的貧窮弟兄。以後他想去拜訪羅馬（羅十五22；24），再從那裡到西班牙去。按照這個計劃，他打算春天一到便從格林多搭船前往敘利亞；可

是他又發現有猶太人想害死他，所以就決定再由陸路，經過馬其頓往東行。

從各地來的基督徒，和特洛阿、得撒洛尼、德爾貝以及厄弗所的弟子，陪着保祿一同在斐理伯過了一五十八年的巴斯卦節。在這慶節以後，保祿就乘船到特洛阿，再步行到阿索 (Assos)；從這裡乘船到米提肋乃 (Mitylene)，再沿小亞細亞海岸，從希約 (Chios) 到撒摩 (Samos)，再到米肋托 (Mileus)。在米肋托他給居住在那裡的厄弗所教會元老致辭 (宗廿17—35)。保祿並不因他所聽到的要被囚的預言而害怕，他繼續航海到科斯 (Cos)、洛多 (Rhodes)、帕塔辣 (Patara in Lycia)、提洛 (Tyre)、卜托肋買 (Ptolemais) 以及凱撒勒雅：再從這裡由陸路到耶路撒冷。他希望在五十八年的五旬節到達耶京 (宗廿16；廿17)

三、保祿被監禁

從五十八年到保祿生命的末刻，是保祿受考驗的一段歲月。

最後晉京及受拘禁 (五十八年)

保祿和他的友伴到達耶路撒冷以後，就拜訪了雅各伯及教會其他的長老 (宗廿18)。雅各伯看見了他們，即刻預料到他們會引起猶太基督徒的不滿，甚至於騷動，於是他就勸保祿乘着有四個人要進到聖殿去做納濟爾的機會，也到聖殿去獻禮。保祿接受了雅各伯的意見，便到聖殿裡去了；七天以後，在禮節快終結時，保祿被亞細亞的一些猶太基督徒所發現，他們控告他冒犯了梅瑟法律，褻瀆了聖殿，因為他們說他帶了一個希臘人進聖殿。當時這些猶太基督徒就逮捕了保祿，把他拖出聖殿以

外，即刻要向他下毒手。幸虧住在安多尼亞堡壘的羅馬官兵及時趕到，才使保祿不致受害。

羅馬官兵把保祿拘留加以保護(廿二7)。第二天把保祿帶到公會議前(Sanhedrin)。但是他們仍然怕猶太人會殺害保祿，於是就把他解送到凱撒勒雅去，猶太總督斐理斯就住在這裡(廿三23~33)。這位總督很想從保祿手中得到一些賄賂，所以把他扣留。在凱撒勒雅達兩年之久(五十八年到六十年)。

上訴凱撒、前赴羅馬(六十年)

新總督斐斯托到任(大約在六十年)，保祿就在這位新總督面前上訴凱撒，說要到羅馬去受審(廿五11)。保祿既然是羅馬公民，因此總督不能拒絕他的這項要求，於是就派了一個百夫長(和加)陪伴着保祿，把他從凱撒勒雅護送到漆冬、經過塞浦路斯島而到達了里基雅的米辣。六十年秋末，他們離開米辣，乘上了一艘亞歷山大里亞的船，而遇到了暴風(廿七9)。他們先到了克尼多(Cnidus，在小亞細亞的南部)，後來就往來於撒耳摩訥以外的克里特島的沿岸，一直飄到拉撒雅(Lasea)附近的所謂良港(廿七7~8)。他們想航行到腓尼斯港(Phoenix 在克里特島西端)，却被一陣東北風吹往亞得里亞(Adriatic)海，在這海上飄蕩了好幾天，終於到達默里達(Malta)島，在這島的沙灘上船攔了淺。船頭陷入沙灘，船尾被海浪衝毀，船上的人都得了救而平安登陸(廿七41~44)。

在默里達島過冬以後，保祿及護送他的那些羅馬兵士就航行到西西里的息辣谷撒，以後繼續到勒基雅(今天的 Reggio di Calabria)，最後到達了頗提約里(拿波利附近的 Pozzuoli)。以後他們陸行到了阿不約市場(Appii Forum)和三館(Tres Tabernae)(廿八15)。

六十一年春，保祿抵達了帝國的首都羅馬，兩年之久受到軟禁(六十一年到六十三年)。只有一

個兵丁看守着他(廿八16)。受幽禁的時期，保祿仍然召集猶太的首領，給他們講道(廿八17~28)。就在這個時候他寫了獄中書信，即致費肋孟書信、致哥羅森書和致厄弗所書。

生命的結束

羅馬可以算是天涯地角了；路加把宗徒大事錄寫到羅馬這裡，忽然停止，表示他在第一章所說的：要給基督作證，直到天涯地角，這裡已達到目的地。

在羅馬受幽禁兩年以後又怎樣呢？如果牧函是保祿所寫的，那麼就應該歸於這個時期。保祿在獲釋後，又拜訪了東方的教會：厄弗所、馬其頓和希臘。那麼弟茂德前書和弟鐸書，應該是在六十五年左右，在馬其頓時所寫的；在這兩封書信裡，保祿派弟鐸做克里特教會的首領，派弟茂德做厄弗所教會的首腦。至於弟茂德後書，可以視為保祿的遺囑；也許保祿在特洛阿又被監禁(弟後四13)，並且重新被帶到羅馬去(一二17)。在羅馬的監獄中，保祿寫了最後的一封信(一八16~17；二九)，那時是公元六十七年左右。

羅馬的克來孟 (Clemens Romanus) 在公元九十五年左右作證說，保祿曾經到過西班牙，並曾受過另一次審判，最後他殉道而死。教會歷史學家歐瑟比 (Eusebius)，第一個提到保祿再次在羅馬坐監，並且是在尼祿 (Nero) 皇帝治下殉道的。歐瑟比又引格林多的狄尼修的話(公元一七〇年左右)，說伯多祿和保祿同時殉道(大約是指同年殉道)，這個時候應該是公元六十七年。至於說保祿像若翰洗者那樣被斬首而死，那是來自戴都良的一個證據。

貳 保祿的書信

一、新約中的書信

書信的種類與形式

在新約二十七部書裡，有二十一部是書信體裁。「書信」在希臘原文是 *epistolai*，從這一希臘字，演成西方語言裡的兩個說法：一個是 *letter*，另一個是 *epistle*。前者的意義是：因了具體的事情，即爲了應付一個具體的環境而寫的信；而後者則指用書信的體裁來寫文章或所發表的一篇言論。古代近東寫信的形式有希臘羅馬式和希伯來式兩種。希臘羅馬的書信體裁包括以下幾個部份：先有一個開場白，希臘文的 *chairein* 意即問候，是由寫信的人給收信人的一個問候；以後是感謝，或者是宗教性的或者不是；最後才是訊息，就是在這一封信裡所要說的事情，信的結尾再有一次問候。以上是希臘羅馬式的信。希伯來人或猶太人寫信的格式，也大同小異。先有 *shalom*、問候、請安，說出寫信人和收信人的名字，這就是第一部份；在第二部份裡有祝福（普通在希伯來格式的信件裡沒有感謝）

保祿書信同時有以上兩種形式——希臘羅馬式和希伯來式，故他的書信有以下這幾個部份：

(一) 是「恩寵及平安由天主父及主基督賜給你們」，這一種說法不僅是希臘文的 *chairein* 和希伯來文的 *shalom* 兩個意義的結合，並且也是戶六 24-26 司祭給人民祝福的時候所用的方式；恩寵和平安兩個說法把保祿對於基督時代 (the Christian era) 所體認的默西亞救恩撮要的說出。至於怎樣

在耶穌基督身上實現了這一恩寵所表達的救恩，可參考羅五1~11。

(二) 在保祿書信裡也有感恩，這感恩部份普通將書信的主題指出，不過在迦拉達書信的開始，不是感恩而是一句「我奇怪」(16~9)，這也同樣的把該信的特點一語道破了。在格林多後書，感恩部份變成了對格林多教會的一篇冗長的祝福，這也指出了這封書信所有的和解作用。弗一3~14也是一篇很長的祝福，並且是在感恩的部份、就是一5~23以前。還有弟鐸書信也沒有感恩部份。保祿書信裡的感恩部份很像希臘和羅馬信件，但是保祿實際上是用了希伯來的感恩式(“eucharistic” formula)，並且用祈禱的語句說出他的感受。不過有時候那裡感恩終止，那裡書信的本體開始、則不易分辨，得撒洛尼前書和哥羅森書信就是如此。

(三) 保祿書信的訊息部份反映早期宣講的格式，那就是先解釋基督信仰的信理，然後纔說出一些規勸的事情。

(四) 結論和最後的問安。在結論裡普通保祿說出一些有關他個人的消息，或給某人的一些通知，繼之，才是保祿最後的問安。這個問安在保祿書信裡，也有一個特殊的方式，那就是「願我等主耶穌基督的恩寵與你(或你們)同在」(得前五28；得後三18；迦六18；斐四23；格前十六23；格後十三13；羅十六20 24；費25)。(以上在括弧裡所引的章節，都用剛才所說的那個問安格式，在其他地方，有時候用更短的格式)。

保祿書信基本上更加是 letter，就是說是因了一些具體的需要而寫的真實信件，而不是 epistle，就是用書信的形式來寫文章或發表言論。不過羅馬書信和厄弗所書信兩封，比較相似 epistle。還有那幾封所謂的牧函，也不太近乎這個 letter 體裁。雖然如此，保祿書信仍然與一般的 letter 不同，他很

少給私人寫信，而常是把所寫的信指向一個團體。他所以這樣做是要利用書信的生活的方式來傳播福音，以達到他親身不能去的地方。換句話說，保祿要把握一切具體的機會，發揮他對於基督的瞭解，傳遞他對於基督奧蹟的一些神學的領悟，所以，保祿在寫信的時候，他不僅是一個宗徒，還是一個神學家、演講家。在他的書信裡有不少的初傳資料，還有 *homilies*，教訓、詩歌、禮儀格式 *midrashim*，以及所謂的「*testimonia*」（舊約中對於基督的一些證據）……等等。既然有這許多不同性質的資料，因此保祿書信並不都是他親自寫出來的，有不少地方他是把一些傳統資料，寫進他的信裡，或者簡單的抄錄下來。

書信的次序

我們今天有的保祿書信，其次序是隨着拉丁通俗本（*Vulgata*）來編排的，那就是寫給七個地方教會的九封書信放在前面，而寫給四個個人的信放在後面。另外一個標準是每封書信的長度：從第一封書信——致羅馬人書，到最後一封致費肋孟書，的確是一篇比一篇短。不過希伯來書信雖然很長，但是仍舊放在保祿著作（*Corpus Paulinum*）以外。這一個編排的次序有其意義，因為希伯來書信及新約中所謂的公函中的五封，更加是 *epistle*，而非 *letter*；只有若望第二、三書近乎 *letter*。

至於「公函」（*Epistolae Catholicae*）就是「大公信件」或「公教會信件」的懂法，是東方教會所特有的。這一懂法有其困難，因為若望第二、三書及伯多祿第一書是寫給一個固定的團體，而不是寫給整個教會的。西方教會把那七封不是保祿所寫的書信，懂成 *epistolae canonicae*，就是「合法的書信」，意思是說，一切的教會都認為這七封書信是屬於聖經的，這一懂法能避免剛才所說東方教會懂

法所帶來的困難。這七封公函編排的次序是，雅各伯書、伯多祿前後書、若望一、二、三書，最後是猶達書。這個次序在迦二9已經可以見到。

書信的寫法

古人寫信有四種方法：一、自己親筆寫；二、一句一字的口授；三、說出大意，讓秘書去寫；四、讓朋友或秘書用寫信人的名義去寫，不先告訴他任何內容。以上四種方法中，最普遍應用的是第一和第三種。保祿用了那一種方法呢？羅十六22好像暗示他給特爾爵這人口授（只限於羅馬書第十六章）；在得後三17；格前十六21；哥四18這些章節保祿自己親筆問候，這就表示在那些章節以上所寫的是書記的工夫（由保祿口授，書記謄寫）。這一對比，就是保祿自己的親筆問候和書記在他以前所寫的信，在迦六11講得格外清楚。保祿說，他自己所寫的那些碩大的字，和前面書記所寫的信很不同。

以上這些地方固然指出保祿的確用口授方式寫了某些信，至於他是用了第二種或第三種方法那就不容易知道了。他的書信所有的特殊風格，好像推荐第二種口授方法，就是一句一字的口授。有人以為羅馬書信和格林多前書，因為很長，所以應該是用第三種口授方法，就是說出大意，讓秘書自己去寫。但是這個理由並不堅強，因為保祿很關心重要的道理及準確的說法。這兩封書信雖然很長，但仍能是他自己構想、說出，然後由別人寫下。雖然他不會一次或一天就寫完，而是用了相當長的時間。不過第三種口授方法在書信研究上也有他的好處，就是能够解釋一些書信中詞句及風格有所不同的現象。比方得撒洛尼後書、厄弗所書及牧函在詞彙和風格上與其他書信就有所不同。費19所說，大概表

示這封書信全由保祿親手所寫。

二、得撒洛尼書信

1. 得撒洛尼城：在希臘北部 Theraic 海灣上，建立於公元前三一六年。公元前一六八年被羅馬所征服，而在一四六年以後成了馬其頓羅馬省的首都，以後又成了自由城。在這座城裡有不少猶太的僑民。保祿和息耳瓦諾及弟茂德在公元五十年到達了這個地方，那是第二次傳教旅程中的事。一連三個安息日，保祿在該城會堂裡講道，但是所得的效果很小；以後他便在雅松家裡給外邦人宣講，效果很好，以致引起猶太人的忌妒，發起暴動，把保祿和他的友伴驅逐出境（宗十七1-9）。

保祿在得撒洛尼城裡大約住了兩、三個月，在這個時期內他建起了一個相當蓬勃的教會。信友們的信、望、愛三德很堅強，使他們不怕外來的迫害。保祿與這教會的信友感情很好，在短短的得撒洛尼前後書的八章中他二十一次稱他們為弟兄。這個稱呼在此比任何其他書信都用得多。

2. 得撒洛尼前後書寫成的機會與內容：保祿離開得撒洛尼城以後，到達了貝洛雅，不過在這裡他所遇到的敵對更加厲害（宗十七10-15），因此他繼續前進，到了雅典。在這裡他宣講也失敗了（宗十七22-32）。以後息耳瓦諾和弟茂德也到了雅典，引起保祿對得撒洛尼教會的擔心，但他自己不能前去（得前二18），所以他派弟茂德到得城去堅強那裡的信友（得前三1-2），而保祿自己則繼續前進，到達了格林多。不久以後，弟茂德也來到了格林多（宗十八5），並且給保祿帶來得城教會的消息，在聽聞之下，保祿很高興的用他們三人的名義（得前1）寫了一封信，給得城信友保證他對他們的愛和感情，鼓勵他們，給予他們所需要的訓誨和勸告（得前三10）：信德不是一次得到就算完事，而應該不斷的增

長；開始所學的道理，應該有進一步的講解和規勸來加強。寫這一封信的時候大約是公元五十一年。

不久以後又有消息傳來，說得城教會發生了騷擾，除了外來的迫害繼續以外，又有一些狂熱者說世界末日已經來到（得後二），於是保祿又寫了得撒洛尼後書。在得前裡保祿已經警戒過那些游手閑蕩和好管閒事的人（得前四11~12；五14），如今在這第二封書信裡，他更加嚴肅地鞭撻這些惡習（得後三6~15），想用他宗徒的權威來恢復那裡的秩序。

3. 道理重點：得撒洛尼前後書沒有四封大書信（迦，格前後，羅），或獄中書簡（斐，哥，弗）那樣的重要，但是因為這兩封信是新約最早的著作，倒給我們繪出了一幅早期某一年青及熱心教會的一個面貌。在書信裡所牽涉的道理相當清楚而廣泛，譬如：信、望、愛這基督徒生活的特徵（得前一3）；耶穌是主，天主子，天主使他從死者中復活（得前一9~10），天主給那些信耶穌基督福音的人以聖神（得前四8；得後二13）。基督徒的生活應該是貞潔的，應該有正義、次序、愛德，應該為現世的職務工作，同時期待基督審判官和救主的來臨（得前一10；五9~10；得後一7~10）；受迫害是基督徒完整聖召的一部份（得前一6；三347；得後一467）。

此外，保祿也清楚的述及宗徒使命的性質，那是來自天主的委託（得前二4），需要用無我的愛來實行（得前二3~12），需要用不斷的祈禱和感恩來完成（得前一2；二13；三11~13；五23~24；得後一3；二13 16~17；三5 16）。他宣講的成就靠自己，而是靠天主的能力（得前一5；二13）。為使基督徒生活成長，也需要依賴祈禱和天主的能力。

這兩封書信最重要的道理是關於末世時期主的來臨（parusia），這給人在憂患中帶來勇氣和忍耐，因為基督要來審判生者死者，這就是基督徒信仰和希望整體的一部份，那時基督徒要分享復活的

基督已經享有的光榮（得前三12；得後一10）。保祿曾給得城的教友講過這個信理（得前一9~10）。不過基督沒有啓示他再來的時刻（瑪廿四36平；宗一7；得前五2），所以，早期的信友都希望基督迅速再來，甚至於有人相信他們活着的時候，能目睹基督的重臨。保祿就是在這種觀點下，寫了得前四15~17。

另一方面，那些信友也很關心在基督來臨以前死去的那些人，保祿如今就給他們寫說，*parousia* 的時候，活着的人不見得比死去的人更好，因為死者應該先復活，然後同生者一起去見基督，而永遠和基督在一起。這就是得撒洛尼前書的一些道理。在得撒洛尼後書，保祿說，在基督的 *parousia* 以前先要有背教和反基督的出現，這個反基督是撒旦的代理人，他著意要摧毀基督的工程。雖然撒旦已經在世上工作，但是反基督不能夠出現，因為有人或有東西阻止了他，不讓他出現。一旦反基督出現，基督就將重臨，來毀滅他。保祿在得撒洛尼前後兩封書信裡所寫的這末世的道理，是用默示錄的體裁，在這類具體的象徵裡，隱藏着一些超越的奧蹟；但在象徵與奧蹟之間的彼此對稱有時不易看出。

得撒洛尼前書的大綱可以分三部份：第一部份是一1~313，講保祿和得撒洛尼城信友當中的關係。第二部份是四1~524，保祿的訓誨和勸勉。第三部份是五25~28，這是本書信的結論。得撒洛尼後書可以分成四部份：第一：一1~12，說被迫害的人，在審判的日子將要得到解救。第二：二1~35，講主的第二次來臨有什麼記號，然後有感恩，鼓勵和祈禱。第三：三6~15，保祿勸戒得撒洛尼教會的搗亂份子。第四：三16~18，本書信的結論。

三、迦拉達書信

1. 迦城地點

在討論迦拉達書信的時候，從古就對這一地點有過問題，迦拉達到底是指何地？古時候有人以為它是指北部的迦拉達，而今天比較普遍的認為是南部，就是指安提約基雅、依科尼雅、呂斯特辣和德爾貝這些地帶。保祿宗徒在他第一次傳教旅程中，曾經到過這些地方，建立了一些教會，在第二次旅程中又去過，拜訪他所建立的那些教會，而迦拉達書信就是寫給這些地方的教會。

2. 機遇和目的

保祿宗徒在第二次傳教旅程中，到達了迦拉達以後不久，就有一些搗亂份子（一七），在這些地方破壞保祿的名譽，說他不是宗徒（大約是指他的使命不是直接從基督而來），又說他並沒有宣講真正的福音（大約是因為保祿不太重視梅瑟法律的原故），還說他是機會主義者或投機份子，因為他曾經許人行割損禮（迦五11這裡大概是指弟茂德的割損禮，在宗十六3明明的說，保祿這樣做是爲了猶太人的原故），最後說他爲了外邦人的原故使得福音所有的要求大打折扣。以上是那些反對保祿的人所說的話。

保祿知道迦拉達教會的信友，對於這些猶太主義者所說的種種，受了不少影響，致使他們的團體裡發生了紛亂，彼此意見不和，因此他不得不寫一封相當激烈的信，警告那些教會不要信從這個不同

的福音。另一方面保祿也爲自己宗徒的地位辯護，強調基督徒面對法律已經獲得新的自由，他所講的福音是基督信仰唯一正確的看法，這一點保祿說從晚近所發生的事情可以知道。

在這封信裡，保祿固然稱那些迦拉達的人是無知的人（三1）；但是，他也稱他們爲我的孩子們（四19），或稱他們爲弟兄們（四12；五11）。因此保祿在這封信裡，同時表達他先知的態度，和他對迦拉達各教會信友的關懷和熱誠。

3. 迦拉達書與羅馬書的關係

這兩封書信，固然彼此有關連，但是也不能說迦拉達書信是羅馬書信的縮影。因爲，這兩封書信各有各的觀點。在羅馬書信中，保祿根據他的傳教經驗，對福音宣講所帶來的成義的可能，加以反省，然後再給它一個詳細的解釋，那就是天主的正義和天主的愛給人帶來成義和聖化。基督徒一方面，爲在基督內過這種天主的生活，必須用信德行爲揭開這個新生活的序幕。因此，按照羅馬書信來說，福音爲何？保祿在羅一16答說，福音是天主的能力，爲了人的救援。

在迦拉達書信裡，保祿所寫的却是一封辯論的信，他警告迦拉達地區各教會的信友，應該謹防猶太化的錯誤。因此這封信的重點，在於基督所賜給的新自由，這一自由包括法律及割損禮的廢除。至於羅馬書信的主題，即因信成義和在基督內的生活，在迦拉達書信中，只是次要的討論題材。

這樣，比方迦一1~24這一部份，在羅馬書信裡就沒有一個相稱的部份。不過迦二15~21所描寫的保祿福音的撮要，幾乎可以把它看做是羅一~八的一個大綱。在思路一方面，這兩個地方的進展也是完全相同的。下面我們要把這個保祿福音的撮要約略加以介紹和詮釋。

4. 迦拉達書信的分配

一1~9是引言。之後這封書信分三部份：第一：一10~二21，可以稱為歷史部份，在此保祿為自己的福音做辯護。第二：三1~四31，可說是聖經部份，這裡保祿說，按照主的計劃，是信德而不是法律拯救人。第三：五1~六10，保祿規勸迦拉達的信友，應該保存那在基督內所獲得的真實自由。最後，六11~18是結論，保祿親手簽押，做一個撮要，然後是他的臨別祝福。

5. 迦二15~21的詮譯：保祿福音的撮要

15：「我們」是指伯多祿和保祿，他們雖然不是外邦人中的罪人，但是仍然是罪人（羅三9,19）。

16：「遵行法律」，是指梅瑟法律。信從基督耶穌是接受天主藉着基督所做的啟示，而予以答覆，一個全部生活的答覆。

「我們也信從了」，是指伯多祿和保祿知道法律不能使他們成義，而是信德。

17：沒有法律不是罪，而再回到法律裡去，再屬於法律的統治，那才是罪。

18：不是基督徒而是猶太化的那些基督徒，他們才是「支持罪惡的人」。

19：被釘十字架，就是死於法律。基督徒的身份，從近處來看是來自十字架；但是，看遠一點，也可以說是來自法律，因為法律的詛咒會遠遠地指向基督（三13）。

20：「基督生活在我內」。基督徒完善的生活，不僅是心理動機的一種推動（二19為天主生活），也不只是一個新的準則，或行動的目標；而是，對基督的信仰從內部重新塑造人，在人存在的本體

層次上，給人一個新的行動原則。這樣，在基督和基督徒之間有一個共同生活，因為受舉揚的主，因了他的復活成了使人生活的神（格前十五45），這樣，也就成了基督徒一切行動的活生生的原則。

另外一句話是，「生活在天主子的信仰內」，這是保祿對基督徒經驗的一個很深的透視。因了基督的活於我內，連我的肉體和生理生活，也由於這一超越的影響而重新被塑造。這表示，保祿一定會經在心中感受過，因了這個對基督的信仰，他的真實生活，只能從天主子的救贖，即他代人贖罪的自獻中產生出來。

21：不使恩寵失效：就是像那些猶太化的人一樣，他們因為強調法律的義務，而使得基督的獻身救贖作廢。

四、斐理伯書信

1. 斐理伯城

斐理伯這座城，在保祿的時代，是羅馬省馬其頓的一座重要城鎮，建立於公元前三五八年至三五七年。從此以後，漸漸有很多羅馬居民遷移到這座城來。在公元前四二年瑪爾谷安多尼，在這裡擊敗了 Brutus 和 Cassius。除了羅馬人以外，也有少數的猶太人住在那裡。保祿宗徒在他第二次傳教旅程中，於公元五十年左右，在這座城裡建立了他第一個歐洲的基督徒團體。那時在該城有一女孩，會預測未來，藉此給她的主人賺來很多錢。保祿將女孩身上的魔鬼驅逐，使她不能再為主人賺錢，主人大

爲不滿，將保祿和他的友伴息拉，拘禁起來，並且加以拷打（宗十六 24）。他們坐監的時候，半夜監獄裡發生了地震，二人趁機逃脫，保祿並以羅馬公民的身分，要求當地的長官賠償他所受的凌辱。

保祿在斐理伯城的時候，是在一個所謂「祈禱之所」的地方（大約指會堂）給猶太人宣講，並且歸化了一些人。從這些人的名字看來，斐理伯城教會大部份是外邦人（書信裡給我們保存的人名有里狄雅 (Lydia)、厄帕洛狄托 (Ephroditus)、厄敖狄雅 (Euodia)、欣提赫 (Synyché) 和息濟古 (Syzygus)。但是也有猶太化的基督徒，尾隨在保祿後面，不斷地給他找麻煩。

2. 機遇和目的

在建立斐理伯城教會和給該教會寫這封信的期間，保祿沒有再到斐理伯城去過。他在得撒洛尼城宣揚福音的時候（公元五十年左右），斐理伯城的信友曾經兩次寄錢給他，濟助他的急需（斐四 16）。在他坐監的時候（一 7 13 14），斐理伯城的信友，又經過厄帕洛狄托給保祿帶去了禮物（二 25；四 14 18）。保祿就從監獄裡寫信致謝斐理伯城信友的慷慨，並且告訴他們已經把厄帕洛狄托遣送回去，因為他的病已經好了（二 25 ~ 30）。又因爲保祿聽說有些猶太化的基督徒在斐理伯城活動，因此保祿在信中警告該城信友要提防那些狗、禍根、自戕的人（三 2）。

斐理伯書信是保祿關心他的同工的一個好例子，信中也透露他對一個心愛的團體所懷有的情誼，至於保祿對他自己的命運則表示處之泰然。他規勸這個他稱之爲他的喜樂與榮冠的教會（四 1），是一個真摯的、關心的規勸；只有厄敖狄雅和欣提赫這兩人，他責斥得比較嚴厲（四 2）。

3. 書寫的時地

一般傳統認為斐理伯書信是保祿在羅馬坐監時寫的（公元六一——六三年），今天仍舊有學者支持這一傳統，例如 Cerfaux, Dodd, J. Schmid……等人。但是從第十八世紀始，就有人說保祿是在凱撒勒雅寫了這封書信。近來又有人說厄弗所是寫這封信的地點，所說的理由相當吸引人。為了解書信本身，對於它是寫在什麼地方的問題本來沒有多大關係，但是為明瞭保祿著作的整體及本書信和保祿其他道理之間的關係，這問題是有其意義的。因此我們下面把最後的新主張所說的理由稍稍介紹一下：

主張斐理伯書信是在厄弗所寫成的理由一共有四點：第一點：根據考古學的發現，在厄弗所城有「御營」(Praetorium: 13)，也有凱撒家裡的人(四22：這些人從事亞洲「銀行」的事務)；因此這兩句話不必要求保祿在羅馬寫這封信，因為在厄弗所也有信裡所說的御營和凱撒家裡的人。

第二點：斐理伯書信假定在斐理伯城和保祿坐監的地方，有人曾經三次或四次來往送信。羅馬和斐理伯城之間的旅程需要費時四、五個星期，而斐理伯城與厄弗所城之間只需六、七天就够了。

第三點：宗徒大事錄雖然沒有說保祿在厄弗所坐監，但是保祿自己曾經說過，他在亞細亞的時候面對過死亡（格前十五30~32；格後一8~10），這很可能是指在厄弗所城裡所發生的事，而這些事又很可能是保祿寫斐理伯書信的背景。

第四點：在道理上來說，如果說斐理伯書信和幾封大書信，即五四—五八年所寫的那些信是在第三次傳教旅程中所寫，似乎更加相投；而和其他的獄中書信，就是哥羅森書信和厄弗所書信，並不那

樣的相接近。以上這些理由能使人想斐理伯書信是在公元五六—五七年間於厄弗所寫成（大約是在寫格林多後書以前）。

4. 湊合的問題

斐理伯書信是一封信，或是由好幾封信湊合而成的呢？以下的幾個觀察給我們暗示這是一封湊合而成的信。第一：在三章2節，保祿在告別以後，忽然又開始。第二：三2—四3的語氣特別，和本書信其他部份不同，因為這裡專門討論猶太化信友。第三：四10—20有它獨立的性質，保祿表達他感謝的心，但為何將這段感恩放在另一個告別，即四4—9以後呢？第四：四4好像很自然的與三1連成一氣。

由於以上種種的理由和觀察，今天有不少人，認為斐理伯書實際包括着三封書信，我們且把它當作A、B、C。A信是一1—2加上四10—20，這是保祿為感謝斐理伯人給他所帶來的關注和經濟上的援助而寫的一封短信。B信是一3—三1加上四4—9 21—23，在這封信裡，保祿述說自己的現況，並且報告斐理伯的信友關於厄帕洛狄托和弟茂德兩人的消息，同時也給斐理伯的教會團體一些勸告。C信是三2—四3，這裡保祿警告斐理伯城的信友，要防禦猶太人；為提高他們的警覺，他寫了這封短短的信。

五、格林多前書

1. 格林多城

格林多城處於一個很狹窄的地峽地帶，這地峽把培羅朋訥索 (Peloponnesus) 島和希臘大陸連接起來，城就處在亞得里亞海及愛琴海之間。因其地理形勢，格林多城在希臘的歷史及整個地中海的世界裡曾有過很特出的角色。這一座城主要是一個工業和造船業的中心，但是城裡的建築及其對藝術的重視和栽培也相當有名，因此西塞老稱格林多城是「全希臘之光」。老城曾經堅決的抵抗羅馬的統治，但是終於在公元前一四六年被羅馬所毀，把它的地充公。一百年以後，就是公元前四六年凱撒 (Julius Caesar) 纔重新建立了一座新城，給它起名為「朱利阿斯的光耀」(Laus Julii)。

奧古斯都 (Augustus) 使格林多成了阿哈雅羅馬省的首都，因了這個緣故，又因了格林多東部和西部的兩個碼頭 (東部有耕格勒；西部有肋海雅)，新格林多城又恢復了舊城在貿易上的重要地位。

在保祿的時代，格林多城人口眾多，從羅馬帝國各地都有人來，使它成了行政和商業的中心。城裡的居民包括羅馬的官員和軍隊，大企業家和商人，以及從各地來的水手——從希臘、義大利、敘利亞、巴肋斯坦、埃及，和羅馬帝國其他地區來的水手。此外，格林多城也是一座非常有名的運動中心；祭海神頗奮冬 (Poseidon) 的 *Isthmian games*，即每年舉行一次的運動比賽，是在春天舉行，這個時候從希臘和羅馬帝國各地來的運動員都齊集於此，互相逐角。

外邦世界對於邪淫的罪惡一向是不甚重視的，格林多城也具有這種放蕩不羈的惡名，以致於 *Kore*

Korinthe (格林多的女孩)成了娼妓的代名詞。本城的神祇是阿弗洛狄忒 (Aphrodite Pandemos)，這是航海的人們所共同敬拜的神。這女神的殿，高高的矗立在城後方一千七百五十英尺高的山崖上，會有成千的女司祭 (神妓) 為她服務過。The American School of Classical Studies 曾經在這個地方做過發掘的工作，找出了保祿時代格林多城富裕的陳跡；在一百英尺長和八十英尺寬的柱場的四週，發現了三十三座酒店 (古代的旅館)。

保祿於公元五一年初，於格林多建立教會的事，在宗徒大事錄裡有記載。雖然他有過很多的困難和痛苦 (參閱宗十八 12、17)，但是他耕耘了一年半以後，在離開這座城的時候，已經建立了一個由猶太人和外邦人合成的非常興隆的教會團體。兩封致格林多書信，特別是格林多前書，讓我們深入的看到一個最早的城市中的教會團體有怎樣茂盛的生活。相反，假使沒有這些書信的話，那麼我們對初期教會的各種精神活動，以及保祿宗徒所遭遇的種種問題，就只能有一個非常籠統而模糊的認識。這兩封書信，給我們繪出了第一世紀中一個外教大城市裡的基督徒生活，既非常生動，又細節分明。第一世紀的格林多城和今天世界上的大都市有不少相似和平行的地方，這使格林多前後兩封書信，為今天的基督徒有非常現實和中肯的價值。

2. 機遇和目的

保祿在厄弗所時，聽到了某些消息，就是關於格林多城教會所發生的混亂。另一方面，該教會團體，也寫了一封信向他提出很多問題。格林多前書就是為了雙重的目的而寫的。第一：要鎮定分黨分派的那些傾向，嚴厲責斥格林多教會所發生的亂倫事件；第二：為答覆他們所詢問的那些問題：婚姻

與守貞、可否吃曾經獻給邪神的肉？女人在集會的時候應該怎樣？奇恩應該如何使用等等。

關於作者的問題，今天沒有一位學者不承認是保祿宗徒自己寫了這兩封書信。羅馬的克來孟在公元九五年左右，已經把這些信歸與保祿。格林多前書是保祿逗留在厄弗所時（公元五四—五七年）寫的，大約在公元五七年春，格後見下文。

3. 格前大綱

格林多前書可以分成兩大部分，相稱於保祿寫這一封信的兩個理由或目的，第一部分：一—六章，包括保祿對於那些壞消息的反應。第二部分：七—十五章，保祿答覆格林多城信友向他提出的各種問題。K. Primm 認為有一條線貫串了格林多書信體裁，那就是基督教的智慧面對格林多教會團體的那種鉤心鬪角。

引言：問候和感恩（一—九）

第一部份：譴責格林多教會的混亂（一—六）。這一部份可分成四個主題：一、分黨分派及基督教的智慧（一—四）；二、亂倫者及淫行的可憎（五—十三）；三、基督徒在外人面前彼此訴訟的不當（六—十一）；四、邪淫罪的兇惡（六—十二）。

第二部份是答覆格林多城信友所提出的種種問題（七—十五）。這部份也可以分四個主題：一、婚姻與獨身（七—十四）；二、關於吃祭肉的問題（八—十一）；三、基督徒聚會時應有的秩序（十一—十四）；四、我們又可以把它分為ABC三段來說：A、女人應蒙頭（十一—十二）；B、慶祝主的晚餐時

應有的秩序(十一17-34)；C、關於奇恩的用法(十二1-十四40)。四、關於死人復活的問題(十五1-58)。

最後是結論，十六1-24，共分三段：(一) 爲巴肋斯坦的窮人捐獻(十六1-4)；(二) 保祿說出自己的行程和所懷有的一些主意(十六5-18)；(三) 問候及最後的祝福(十六19-42)。

六、格林多後書

1. 書信的完整性

今天大家都承認格林多後書是保祿寫的。不過，仍然有人以爲這封信是由好幾個著作或片段所合成，比方：(一)六14-71，是一個片段；(二)八——九章，是另一個片段；(三)十——十三章是第三個片段。這些學者以爲剛才所說的(一)即六14-71與上下文不合。而第二片段的第九章是第八章的重複。第三片段，十章——十三章，就是格林多後書二4所說的含淚而寫的那封信。

但是，另外有些學者認爲不必把十——十三章和一——九章分開，因爲十——十三章只是把與之說話的對方範圍縮小了一點，縮到相信保祿敵人的話的那些人，或那些對倫理生活疏忽放蕩的人。此外在這兩部份之間也有相同的地方，一——九章裡保祿也爲自己辯護，而在十——十三章他也表示同情和友善的態度(參閱十8；十一2；十二14；十三7)。在第十章的開始，保祿已經指出，下面他要改換與之說話的對象。

2. 寫作時地

按照格林多後書七5~7；二12~13；八1~15；九2這些地方所說的，保祿是在離開厄弗所以後，於馬其頓寫了這封信。這應該是宗廿1~2所說的那個旅程，因此大約是在五七年秋。

3. 特點

格林多後書是保祿書信中最相似 *Letter* 的一封信，就像羅馬書信是最像一篇論文的書信一樣。這裡作者的情感流露於字裡行間，顯示他是一個富於情感的人，易於為所發生的誤解，並為他所愛的那些信徒的罪惡和不良的行為所激動。但是另一方面他也很高興的讚賞別人，如果他們真有可讚賞的地方。最使保祿受到打擊的是：格林多教會所做的那些錯事能引起信理一方面的惡果。這封信大部份是責斥阿哈雅地方各教會所有的那些惡事。但是，顯然地這種普遍的口氣和說法不應該懂成是本書信的籠統內容所致。因為講道的人習慣用普遍的口吻說話，雖然他們心裡明白是指那一些人，另一方面，這封信固然非常深刻的表達了保祿的個性，但是其中也含有他豐富的道理。

從一九一四年以來，有不少人提出，在格林多後書裡，保祿的敵人與格林多前書的不同。一九六四年，有一位作者 *D. Georg*，根據格後二14~74及十一—十三章所說的種種，認為格林多後書中所提保祿的敵人，是一些從巴肋斯坦來到格林多教會的傳教士。他們比在迦拉達的那些猶太化的基督徒還要厲害，他們以為自己是超人，是天上的人，是亞巴郎的子孫、最卓越的希伯來人。他們還以為能使別人成為超人，像他們一樣。

由剛才所引的那些章節所得的這個「重建」，大多出自保祿在格後十一5~7所說的「超等的宗徒」，及與之有關的那些話。這些人好像用寓意來解釋舊約，並且在聖神的恩賜上認出一種最高的智慧（格後三15~16，他們除去了舊約的首帕，即唸舊約聖經時臉上所蒙的）。這些人又好像把基督當做天上人的最高典型，而輕視他的人性，因此他們說，基督的死是無關緊要的，因為他死前和死後同樣是「天上人」。這樣，他們也就不注重吃苦和犧牲的價值，而把他們的成就和富有當作真傳教士——就是他們自己——的證據。保祿就是攻擊這些驕傲自大的人，而強調主，即 *Kyrios* 的重要。保祿把重點放在基督的死亡及傳教士的肯吃苦肯犧牲上。

4. 格後大綱

格林多後書可分三大段：先有一個引言，就是問候和感恩（一1~11）。在第一部份裡，保祿為自己辯護（一二~七16）；這部份又分兩點：一、他的誠實，預告有意去拜訪格林多城（一二~二11）。二、描寫他的工作情況（一二~七16）。第二部份是為耶路撒冷教會募捐。第三部份裡保祿面對一切敵人，及收容他們的人說話（十一~十三10），這部份又分三點：（一）保祿說他不是弱者，他以天主為榮（十一~18）。（二）保祿宗徒稱讚自己，目的是為辯護自己宗徒的職務（十一~十二13）。（三）最後他又預告要去拜訪（十二14~十三10）。結論：保祿勸告、問候弟兄們（十三11~13）。

七、羅馬書信

1. 羅馬教會

保祿在東部，即亞細亞傳教時，有一個習慣，就是在羅馬帝國的重要都市裡，建立起基督徒的團體，比方在厄弗所，斐理伯、得撒洛尼、格林多等等。關於羅馬，他雖然很想在那裡宣揚基督的福音，但是他知道，那裡的教會不是他，而是別人建立的（羅十五20，參閱一813）。這人是誰呢？他沒有說，按照保祿寫羅馬書信的口氣來推斷，這人不會是伯多祿（參閱迦二7~8）。羅馬的基督徒團體，很可能是由那些來自巴肋斯坦及敘利亞的歸正者所形成的，他們很早已經來到羅馬（參閱宗二10）。而伯多祿到達羅馬，不會在公元五十年以前，因為他曾參與耶路撒冷會議，即公元四十九年的會議。

此外，阿桂拉和普黎史拉兩位猶太籍的基督徒，被羅馬皇帝喀勞狄的通諭逐出羅馬，而在公元四十九年左右來到了格林多（宗十八1~2）。這一道通諭之所以驅逐猶太人，可能是因為在他們中間，就是在猶太教和那些歸正成基督徒的猶太人中發生很多的衝突，這是史家蘇厄托尼（Suetonius）的話給我們暗示的（見前文）。既然這一道驅逐猶太人的通諭頒佈於公元四十九年，就表示在這以前，在羅馬已經有基督徒的存在。所以，關於伯多祿曾經在羅馬宣揚福音二十五年之久的這一個老傳統，是值得懷疑的。

爲了解羅馬書信，必須知道羅馬教會是由那些因素形成的。最近關於這個問題有兩種看法。第一種認爲羅馬的基督徒主要是猶太人，理由是羅馬書信裡多次引用舊約，特別是亞巴郎的歷史。另一個

理由是，第一世紀在羅馬有很多猶太人，這些人很自然的會變成基督徒。最後一個理由是，喀勞狄皇帝在四十九年驅逐猶太人離開羅馬，但是五十四年他就去世了，因此，猶太人及那些猶太基督徒仍然能够回到羅馬。以上是第一種說法。

但是另外有很多人，如李奧內 (Lyonnet)、巴萊 (Barret) 等學者，都認為羅馬的基督徒主要是外邦人，因為保祿把羅馬書的讀者列入他受天主委託要向之宣講的外邦人之中 (羅 15:13; 15:16)。這第二種說法或意見比較可靠，但是整個的問題不太容易解決，因為把羅馬書信分析一下，就可看出，保祿並不認識羅馬的具體情形。他寫這封信，也不是為解決羅馬教會所特有的問題。

2. 機遇和目的

保祿在寫羅馬書信時，自知他在地中海東面的宣教生活已告結束，現在他注目西方，特別是西班牙。在往西方去以前，他要順便拜訪羅馬教會，實現他多年以來的願望 (羅 1:13; 15:22-24, 28)。不過在西行以前，他還有最後一件事需要完成，就是把他在自己所建立的外邦教會裡所募捐的一筆錢，親自送到耶路撒冷去 (羅 15:25, 參閱格前 16:1)。這件事有其重要性，因為由之可以顯出外邦的基督徒——就是迦拉達、馬其頓、阿哈雅的基督徒——對猶太母體教會的關懷和相通，如此也表示他們知道自己是分享這個母體教會的祝福 (羅 15:27)。

保祿從格林多動身到耶路撒冷以前，先寫信給羅馬教會，預先告訴他們的來訪，信中他以外邦宗徒的身份 (1:13) 介紹自己，因為他並不被羅馬的教會所認識。由於這個對宗徒使命的意識，保祿

把這封介紹信寫成了一篇自己對福音了解的大文章（一16~17）。

羅馬書信並不是基督信仰的撮要，也不是保祿宗徒最後的意願和遺囑。就連保祿對於基督信仰的看法也沒有在這封信裡完全予以交代。有不少重要的道理，如論教會、論聖體、論肉體的復活、論末世等等，在羅馬書信裡他都沒有提及。那麼羅馬書信是什麼呢？這封信更加是保祿的傳教反省；他反省耶穌基督的福音，給世上一切的人所帶來的，在歷史中得到救恩的可能。保祿在東方宣教的時候，特別在他和猶太化的那些人所發生的衝突中，發覺人的得救和成義，並不是依賴法律的善行，而是靠相信耶穌基督；耶穌是天子，天父的愛沒有饒恕祂，而爲了我們人的原故把祂交付在十字架上。人是藉着信德來分享天父所懷有的這個救援計劃及救恩的果實。這個計劃在耶穌的死亡和復活中得以實現。

親自把募捐所得到的錢和禮物，送往耶路撒冷，是保祿在東方宣教的一個高峯。不過，因爲他知道耶路撒冷的教會要用什麼態度接受他和他所帶去的禮物，所以他在信裡求羅馬的教會爲他祈禱，使得耶路撒冷的信徒高興地接納這一筆獻儀（十五31）。原來保祿在耶路撒冷的名譽並不怎樣好；那裡的基督徒認爲保祿原是一個老法利塞人，後來竟完全背棄了法律（宗廿一28）。

可見保祿這次把所募得的捐款帶到耶路撒冷去，不僅是爲了幫助那裡的貧窮弟兄，還是要證明他和耶路撒冷教會的協調，以及他所歸正的外邦基督徒和初期的猶太基督徒中間的互通。保祿在去以前，先給自己打了這樣一個問號，耶京的弟兄在收到這筆捐款時，真會有這種態度和這種正確的精神嗎？他不知道。所以他要求羅馬教會的弟兄爲他這一意向祈禱。

羅馬書信討論很多和迦拉達書信相同的問題，只是迦拉達書信是在辯證的脈絡中寫成，而羅馬書

信表達出一種平靜和反省的氣氛。羅馬書信更加接近一篇論文，而不是一封信，其寫法具有希臘文學的風格。羅馬書信不直接駁斥猶太化的人所說的要求，也不爲自己向外邦人宣揚福音的這一使命做辯護。羅馬書信和迎拉達書信之間的關係，就像厄弗所書信和哥羅森書信一樣。此外，羅馬書信不討論任何羅馬教會的特殊問題，就連在規勸部份（十二、十四）所說的都是普遍的事，而不是羅馬教會所特有的事。這些事無疑的含有保祿在外邦宣教的種種經驗，那很可能反映格林多教會的具體情形，因爲最後這幾個月，保祿是在格林多城渡過的（宗廿三）。

羅馬書信是保祿成熟思想的記錄，在他去拜訪羅馬以前寫出來，而證明了他所宣講的福音含有一個更普遍的意義。

3. 羅馬書信的作者與完整性

自古以來，人就認定羅馬書信是保祿所寫的。十九世紀所起的一些懷疑，今天已不復存在。但是關於羅馬書信的完整性，却有不少可說的。

首先是信尾的光榮頌，即十六25~27。這首光榮頌是否屬於保祿呢？有人因了以下的這些理由加以否認：

一、這段光榮頌在不同的手抄本裡有不同的位置，像蒲草紙第四十六號（Papyrus 46），就與其他手抄本不同。P46是羅馬書信最古老的手稿，在這手稿上光榮頌放在十五33以後。有的手抄本將這光榮頌放在十四、23或十六、23以後；最後也有手抄本根本就沒有這段光榮頌。最好的手抄本都支持十六、23後面的這個位置，但是因了其他的手抄本所給的不同位置，甚至於沒有這個光榮頌，所以很

可問一下：這光榮頌是否較遲纔加入羅馬書信？

二、光榮頌的風格、詞句富有禮儀和詩歌的情調，這種情調不是羅馬書信所有的。

三、保祿雖然在其他的書信裡，曾提到天主的奧蹟，但是把這「奧蹟」用在外邦人的得救上不是羅馬書信所有的說法。

以上這些理由，都不是決定性的，但是放在一起，並且與第十六章更廣的問題合在一起來看，的確足夠使人懷疑，這光榮頌是否較晚才加入羅馬書信，而非出自保祿的手筆，也許是保祿著作編完了以後纔加進去。不過仍然有很多人以為這個光榮頌也是保祿自己的。

羅馬書信十六1-23，是另外一個問題，一般說來，學者們並不否認這章為保祿所寫。但是問題在於：它原是羅馬書信的一部份嗎？馬西雍 (Marcion) 及一些教父，例如戴都良、西彼廉、依來內，似乎曾經看見過一種沒有十五章和十六章的羅馬書信的形式。在蒲草紙第四十六號裡，光榮頌是緊接着十五、33（如上文所述）；這一節經文很有結束書信的意味（參閱格前十六23-24；格後十三11；斐四9）。

至於十六1-16本身很像是一封介紹書，由保祿口授，而由別人筆錄。這封介紹信是為介紹耕格勒教會的一位女執事福依貝。十六1-16的寫法與蒲草紙上所記載的許多古代介紹書相像，因為這一類介紹書，普通也是即刻進到所要說的事件，格式是：我要介紹或向你拜託等等。下面堆積很多問候，就像在羅十六1-16所有的一樣。

在形式上，羅十六章固然是封介紹信，現在的問題是，這封介紹信是寫給羅馬教會的嗎？近來

很多人以為不是，而肯定它是寫給厄弗所教會的，他們舉出以下的理由：

(一)寫信的對象是保祿所熟悉的一個教會，因為保祿在他回耶路撒冷的路上，不再經過厄弗所(宗廿3)，也無意再和厄弗所教會的長老會面(就像在米肋托所做的那樣：宗廿17)，所以他才寫了這封介紹書來把福依貝這個人介紹給厄弗所的團體。

(二)在羅十六3，保祿問候普黎史拉和阿桂拉，這兩人的確已經遷居到厄弗所了(宗十八26)，並且他們兩人最後一年也是在厄弗所度過的，他們且有一個小小的團體(是在公元五十七年：見格前十六19)。弟後四19還暗示以後他們兩人，仍然留在厄弗所。

(三)羅十六5，保祿問候厄派乃托，稱他是亞細亞歸依基督的第一人，這種問候為一個羅馬教會的人有什麼意義呢？並且假使這個人是在羅馬，又何必這樣稱讚他呢？

(四)此外，保祿還問候二十五個人，其中二十三人提名喚姓的予以問候，而其餘兩位，雖然沒有提名，但從第13節，我們知道一位是魯富的母親；再從第15節知道，另一位是乃勒烏的姊妹。這都表示保祿與這教會的人很熟悉，連那些家庭裡的聚會，以及團體組織，他都知道(十六5,14,15)。

(五)最後一個理由，十六17-20的境界、口氣和羅馬書信其他的部份截然不同，這種警告也假定保祿對於這個教會的情形有過親身的體驗。

以上這些理由都說明羅馬書信第十六章是寫給厄弗所教會的。雖然有人反對這些理由，但是他們所說的都不大中肯。事實上，保祿曾經在厄弗所辛苦的工作了三年(宗廿31)。他所問候的這些人，很可能就是那個時期他所交接的朋友。既然如此，為何羅十六有現在的這個位置呢？那是因為，格林多是寫羅馬書信的地方，也是為福依貝寫介紹信的地方。因了寫信地點的相同，兩封信合成一封也就不

足爲怪了（我們知道羅馬書信是在五十七至五十八年多寫的，地點是格林多，那正是保祿第三次傳教旅程結束的時候）。

有人提議說，羅馬書信是一封傳閱的函件（a circular letter），但來自各種手抄本的證據很難證明這一點；不像厄弗所書信那樣，有各種重要的手抄本予以證明，該書信是一封傳閱的信函，這在下面我們討論厄弗所書信的時候，將要更加仔細說明。

4. 本書信的重要性

羅馬書信對後期基督信仰的神學所發生的影響，勝過其他任何一部新約的書，幾乎沒有一種神學的發揮不受到羅馬書信道理的波及。這種影響在其他的約著作裡已經感覺得到，比方伯多祿前書、希伯來書信、雅各伯書信都受羅馬書信的影響。此外，在宗徒時代教父的著作裡，像羅馬的克來孟、安提約基雅的依納爵、保理加布、儒斯定等，在他們的著作裡，都看得出羅馬書信的影響力。教父和士林神學給羅馬書信所做的註解，特別多。奧力振已經開始註解羅馬書信，其他主要的詮釋家，有金口若望、德道、若望達馬森、(Oecumenius)、德菲 (Theophylact)、盎博羅夏斯特 (Ambrosiaster)、聖維克多的休格 (Hugh of St. Victor)、亞培拉 (Abelard) 和聖多瑪斯。

在宗教改革上，羅馬書信所擔任的角色，佔着極重要的地位。那些宗教改革家，都曾經寫書來詮釋羅馬書信，像馬丁路德、加爾文、梅朗東等等。

近代的宗教思潮，也大受幾部羅馬書信詮釋的影響：參見巴特 (K. Barth—倫敦，一九三三年)、尼革仁 (A. Nygren—倫敦，一九五二年)、阿斯木森 (H. Asmussen—[Stuttgart, 1952]) 及卜仁爾

(E. Brunner [Leipzig] 沒有寫明著作的日期)。可見羅馬書信對於西方基督信仰的神學思考所有的影響和貢獻，實在是不可估計的。

5. 羅馬書信大綱

關於本書信的導論、規勸部份和結論的分配（無論是包括或不包括第十六章），所有的詮釋家都同意因爲是很自然的分配。只有中間的道理部份，有人把它分成三部份，有人只分成兩部份。至於第五章，有的人說它屬於前一部份，有的人說它屬於後一部份。此外，在這封書信裡，有些單位好像以前在不同的情形下已經寫好，如今才加到羅馬書信裡來（比如：三10~18；五12~21；九1~十一36）；不過，這些單位，現在必定是羅馬書信整體的一部份。

下面我們簡單地把書信分成六個部分：(一) 1~15 是導論；(二) 16~36 是道理部份，內容是耶穌基督關於天主的福音，這一大段再分兩部：○天主的正義藉着福音使人成義：16~25。這裡先把主題標明，然後從消極和積極兩方面加以發揮，並用例子來說明。○天主的愛保證成義的人將來得救：26~36。這裡也是先標明主題，然後加以解釋，就是新的生活帶來三種自由，由罪和死亡得到自由、由自己得到自由和由法律得到自由；繼之再加以發揮：基督徒的生活是在聖神內，爲得到天主的光榮。最後也用例子加以說明，就是舊約原爲準備這一救援計劃，因此天主給以色列民族所作的許諾，與此計劃並不衝突。(三) 1~15 是規勸部份：新生活所有的要求：① 基督徒生活應該是在聖神內向天主的崇拜。(四) 16~25 是光榮頌。② 強者對弱者有行愛德的義務。(四) 16~25 是給福依貝所寫的介紹信。(四) 16~25 是光榮頌。

八、費肋孟書信

1. 費肋孟其人

這個人大約是哥羅森地方的一個富家子弟，他既年青又慷慨，把一座私人的住宅當做教堂，供為祈禱和宣道之用。保祿同時問候阿丕雅，這個女人可能是費肋孟的妻子；他也問候阿爾希頓，這人也許是二人的兒子。大概是保祿親自歸化了費肋孟（參閱19）。

2. 寫作的時地

本書信是在監獄裡寫的（見1），傳統上都把這監獄的生活懂成羅馬的軟禁（公元六一——六三年），這一傳統為本書信及哥羅森書信來說，不應該有任何問題。在這兩封書信裡，曾提到同樣的人名，厄帕夫辣、馬爾谷、阿黎斯塔苛、德瑪斯和路加（見費23和哥四10、14），而在哥四9所提的敖乃息摩，就是本書信的主角。這一切都表示，這兩封書信大約是在同一時間寫成的。

3. 機遇和目的

敖乃息摩加害了他的主人以後（見11、18），便私下逃跑了。逃到那裡去呢？他逃到了羅馬，因為當時羅馬是那些逃犯和犯法的人大好的去處。保祿好像收容了他，並且使他歸依了基督（見19）。但是後來保祿知道了他原來是費肋孟的奴僕；本來保祿想留他，並且說是為了福音的原故，可是他終於承認

費肋孟對這一逃犯所有的權利，而決定把他遣送回去（見14 16）。於是他寫了一封信，請費肋孟好好地接納敖乃息摩，待他不要再如同奴僕而要如同一個可愛的弟兄（16），就是說，不要加給他法律所容許的懲罰。保祿繼續說，他所受的一切損失，保祿自己願意賠償，並且說明希望敖乃息摩能够再回到羅馬來跟他一起工作。這一個細節是否暗示着保祿有意請求費肋孟給敖乃息摩以自由？這一點不容易知道。

和敖乃息摩一齊回去的，還有提希苛，這人帶着哥羅森書信一同前去（哥四7-9）。

4. 敖乃息摩其人

哥四9暗示敖乃息摩是哥羅森地方的人。根據諾克斯（J. Knox）的研究，敖乃息摩最後還是回到了保祿的身邊，幫助他傳教，最後並且成了厄弗所的主教（這是在公元一〇七——一二七年左右），諾克斯並且繼續說，安提約基雅的主教依納爵信裡所寫的就是他（致厄弗所書信1-6）。因了這個地位——就是敖乃息摩是厄弗所主教的地位——他在搜集保祿書信，薈集而為保祿著作（Corpus Paulinum）這一工作上，大有貢獻。這是諾氏學說裡最值得我們注意的一點，就是敖乃息摩把保祿的書信薈集成一整體的著作。

5. 本書信的意義

費肋孟書信雖然是私人性質的，但是它對於奴隸制度的態度很值得我們注意。我們分以下幾點來說：（一）這封書信揭露出保祿對一個奴隸所懷有的熱情。（二）他把敖乃息摩遣送回去，沒有意思改變當時

的社會結構。今天我們雖然看不慣奴隸制度，但是應當知道，這種靈感正是從保祿所堅持的那個原則裡慢慢發展出來的。保祿一定知道，在當時赤手空拳的妄想改革整個社會，必定是徒勞無功的（參閱格前七20；24；十二13；哥三22；四1；弗六8；9）。(三)保祿要從內部來改造社會結構，他請費肋孟歡迎赦乃息摩的歸來，把他當作自己的兄弟，因為一個基督徒看另一個基督徒為奴隸，是絕對不合理的（參閱迦三2728；哥三11）。保祿這樣的請求是為了愛（見本書信8），但是為把保祿這個原則付諸實行，還要等待很多世紀。總而言之，這封短短的書信顯出了保祿對奴隸制度的態度，因此在正典內也有它的地位。

6. 大綱

導論：1；3。謝恩：4；7。正文：8；22。結論：23；25。

九、哥羅森書信

1. 哥羅森城

哥羅森城在小亞細亞厄弗所的東部，是一個重要的紡織中心。這個地方的教會團體，由外邦皈依者（一27；二13）和猶太基督徒結合而成。保祿並非這一教會的創立人。哥羅森教會的創立者是厄帕夫辣（大約是保祿在厄弗所所歸化的）。厄帕夫辣是哥羅森本地人。

2. 機遇和目的

保祿對哥羅森教會的進步和成長表示欣慰（一6-7），但是他從厄帕夫辣的報告裡得知，該地有些教師的道理傾向不無危險（二8-16-23）。那些道理是在猶太人和外邦人共同影響下所產生出來的，其要點如下：有些天使之類的存在，控制着人事關係，甚至於控制着整個的受造界，因此必須認識這些超級存在，及他們的行動，好使他們平靜，不給人類帶來麻煩。這種信念實在危害到基督的地位，因為他們以為基督也就是這些天人之間的中保之一，祂也許是最有權力的一個，但是仍舊是他們當中的一個。保祿認為應該嚴肅的指出這種種錯誤，並且清楚的說明基督獨一無二的地位及他在宇宙中普遍有力的角色。

猶太人的影響在於下面這些因素，就是應該守某些日期，慶節，應該行割損禮（二16-17），有些猶太人的確相信天使的中保作用和他們的能力（比方達十21；十二1）。還有谷木蘭團體也是懷有這種信仰和看法的。

外邦人的因素則有：所謂的「世俗的原理」，或者更好說「世界的因素」（見二8-20）；那是一些天使的存在，他們控制着整個的宇宙，是天主與宇宙之間的中介，每一種這類的存在代表天主的一部份完滿（參閱一19；二9），他們有份於創造的工程（參閱一15-17），並且協助着天主控制地上的某一部份，甚至於人類的命運。以上是外邦人所有的一些相當普遍的看法。

由這些猶太人和外邦人所有的共同因素，而得到的一種折中主義的後果是相當嚴重的。因為如此，人就必須認識（gnosis）這些隱秘的存在及他們的勢力範圍，並熟悉他們的名字，他們的職務，以

及平靜他們的方法。人的命運既然是在他們手中，所以自然應該遵守一些紀律，就是分辨那些日子吉利或不吉利，那些東西應該保存或捨棄，因為有的東西受善神的支配，有的受惡神的支配。在我國，看風水，分別吉利和不吉利的日子等，大可與之相比。

保祿用以指破這些危險道理的方式，是肯定基督在整個宇宙所擔任的角色已完全足夠。天主的完滿 (plenaria) 不是由許多的中介所分攤，而是完全在基督身上 (19:11-13)。基督死在十字架，已戰勝了一切從前認為控制着世界的那許多勢力 (1:15)。保祿在舊約的智慧文學裡得到一些證據，就是從一開始，整個宇宙就是藉着天主的智慧所創造、所指揮的；這個智慧，如今在基督身上完全揭露出來 (1:15, 20)。保祿本人並不否認這些神的存在，但是他確實知道，天主一切的能力都在基督身上活動，基督把天主和天主的能力揭曉於整個世界，特別是藉着聖言的宣講。所以，哥羅森書信，實在是基督是宇宙之主——Kyrios 這個真理的最好撮要。

3. 作者和時地

自古以來，哥羅森書信就被認為是保祿所寫的。這封書信的背景，和費肋孟書信的背景相接近，就是一個很好的證據。費肋孟書信如我們上面所說，為保祿所寫沒有人懷疑。雖然從第十九世紀以來，有些學者提出了一些疑難，但是他們所提的證據，無什可取之處。

關於寫作的時地，這封書信必定是在監獄中寫成 (四:18)。不過保祿曾多次坐監，是在那一次寫了本書信呢？按照信中已很前進的基督論來推測，必定是在格林多前後二書、羅馬書信及迦拉達書信以後寫成。有人以為是在厄弗所寫的，因為保祿曾在那裡受過苦 (格後一:8-10)，厄弗所離哥羅森不遠

那麼厄帕夫辣及敖乃息摩二人的往返也比較容易解釋(四9)。另外有人說是在凱撒勒雅寫的，在這裡保祿也曾經被監禁兩年(宗廿四27)。不過大部份人還是認為本書信在羅馬寫成，就是保祿在這裡受幽禁的時候(宗廿八16~31)。他在羅馬的時候，有相當的自由從事講道(參閱哥四3~4)；這在凱撒勒雅就不容易做到，因為這裡的猶太人要謀害他的性命(宗廿三12)。如果是在羅馬寫成的話，那麼寫哥羅森書信的時間應該是在公元六一——六三年。

十、厄弗所書信

1. 厄弗所城

厄弗所城是小亞細亞西岸的一座大碼頭，同時是羅馬帝國亞細亞省的首都。保祿在他第二次傳教旅程中，曾經到達此地(宗十八19~21)。然後在第三次傳教旅程中就厄弗所當作他的傳教基地(宗十九1~廿1)。在這裡，他一共花去了差不多三年的時間(宗廿31參閱十九10)。

「致厄弗所人」這幾個字在原来的信上是沒有的，但在一切手抄本上都曾出現。弗一1指出收信的人，那就是住在厄弗所的聖徒。「在厄弗所」這幾個字，大部份的手抄本都有，但是梵蒂岡手抄本及西乃手抄本——兩個非常重要的手抄本——却沒有(後人在這兩個手抄本的頁邊加上了這幾個字)，還有蒲草紙第四十六號(保祿書信的最老稿樣)及奧力振也都沒有這幾個字。

從此可見，根據原文批判，「在厄弗所」這幾個字大約在原文裡是沒有的。但是原文在這個地方

却有一段空白，必須要用一句話來添滿，這又怎樣解釋呢？大約原來的那封信，故意在這裡留下空白，使帶信的人帶到那個教會，就添上該教會的名字，這樣使得這封信成了一封傳閱的書信；這在古代希臘文字裡，找不到另外一個例子。

其他的一些觀察，也使得本書信的收信人，成了一個難題。在厄弗所書信裡，只有一個具體的名字，就是提希奇（六21），這與哥四7所指的相同。保祿宗徒既然在厄弗所城花去了近乎三年的歲月——大概比任何其他的地方都多，那麼本信的語氣如此缺乏個人色彩，又沒有問候友好的字句，這不是令人非常難解嗎？相反，本書信的寫作人和收信人好像彼此並不認識，收信人對保祿的道理也不熟悉（參閱一15；三1；四21）。最後，作者的語氣表示他並不是該教會的創立人（二20；三5），這不是保祿所習慣做的，因為他很高興指出自己是那一些教會的創立人和宗徒。

2. 作者問題

古代一致認為這封書信是保祿寫的，但是從十八世紀以來，很多學者爲了下面的一些理由，否認厄弗所書信爲保祿所寫：

（一）語言和格式的不同：因爲厄弗所書信的語氣是沈重的，累贅的，有許多長句子。

（二）本書信和哥羅森書信的關係：厄弗所書信的一百五十五節中，三分之一以上，和哥羅森書信是平行的，無論是內容或次序上都是如此，在提到提希奇的地方（弗六21；22和哥四7；8）幾乎完全一樣。

我們如果把這一層關係推到其他的保祿書信裡去，那麼厄弗所書信中百分之八十五的節數可以在其他的保祿書信裡找到，這種抄書法（我們所說的文抄公的作風）合乎保祿的創造天才嗎？此外，在

厄弗所信中有些字的用法或意義，和保祿在其他地方所用的不同；比方 *mysterion* 這個字，在哥一 26；二 2；四 3 是指藏在教會及信友中的基督位格的揭露，而在弗一 9；三 4 裡，却是指在基督內猶太人和外邦人合而為一的這個天主計劃的啓示。

(三) **道理的重點和內容的不同**：A、在厄弗所書信中所有的一張教會的像，是一個在歷史中長大和前進的教會，不像在其他的書信中，是等待基督的再來。B、在厄弗所書信裡的教會比其他保祿著作中的教會更加普遍，也更加大公，比方在羅十二 5 和格前十二 12 ~ 27 裡，基督的身體是指地方教會，而在厄弗所書信裡却指普世的教會：基督是頭，每一位教友是肢體（四 1 ~ 16）。厄弗所書信的重點，是猶太人和外邦人合成一個天主大民族的可能，整個教會是基督的淨配（五 23 ~ 32）。C、對婚姻的道理（五 21 ~ 33），弗五 21 ~ 33 也比格前七所說的，更加積極，更加完整。

那些認為厄弗所書信為保祿所寫的人，設法解決以上那些困難。他們說，厄弗所書信和哥羅森書信，正如同羅馬書信和迦拉達書信當中的關係一樣。迦拉達書信引動了保祿解決法律和基督徒的關係以後，在羅馬書信裡，他用論文方式來討論成義和法律等等的問題。同樣，在哥羅森書信裡，保祿面對着具體教會的一個困難問題，肯定基督在許多勢力中所有的獨一無二的地位，並根據這個地位加以說明；如今在厄弗所書信裡，保祿平靜地解釋教會的統一和普遍性，因此這可能是一封傳閱的函件，是寫給很多教會看的。為此也就可以解釋，為什麼沒有個別的熱烈問候。至於道理的不同，可以歸給保祿的適應性，及他在思想上的進展和成熟。語言和筆調的不同，能歸給一個書記。無論如何，厄弗所書信一定是保祿思想和神學的一個成熟的作品。

3. 寫作的時地

厄弗所書信一定是在哥羅森書信以後寫的，又因為在很多地方和其他的書信相同，所以大約也是其他的書信以後才寫，只有牧函除外。哥羅森書信和厄弗所書信所共有的八十三個單字，指出這兩封書信之間所有的密切關係。

地點：因為是在監獄中所寫（三1；四1；六20），又是在其他書信之後，所以地點或在凱撒勒雅（宗廿三33）——在這裡保祿曾經受監禁兩年（宗廿四27）；或在羅馬，就是他在羅馬受軟禁的時候，這是傳統一貫的看法。

4. 內容

——三章，宣佈天主的偉大計劃，這一計劃從世初直到目前是秘而不宣的，就是創造一個默西亞民族，一個新的人類團體，其中猶太人和外邦人都在基督內合而為一，再沒有任何社會的或宗教性質的隔閡。保祿自己是天主所選的人，來向人類宣告這一天主愛情的奧秘，因此他請求信友為他代禱，務必使那些聽他宣講的人，會看重並體驗天主的這個大愛情；使人類在教會內合而為一（三14；21）。

四——六章，是規勸部分：從信理部分所引出來的一些結論；大家在基督內成爲一體，因此每一肢體，應該用他所接受的恩寵，促成教會的成長和進步（四1；16）。因着這個愛而關心他人，並有一個真實的生活革新（四17；520）。這種精神在家庭裡，特別表現於家庭美德之中（五21；六9）及勇敢與黑暗勢力爭戰上（六10；17）。在信的結尾，保祿請信友為他代禱，給他們介紹提希苛，並說出他最後的

祝福（六18—24）。

十一、牧函

1. 概論

弟茂德前後書和弟鐸書放在一起來討論，是因為它們在內容和形式上很相似；在保祿書信中，只有這三封信是寫給負責一個地方教會的個人的。弟茂德是保祿在厄弗所地區的代表，而弟鐸是克里特島上的保祿代表。這三封書信的目標是訓導他們兩人，應該怎樣管理地方性的基督徒團體；在這些訓導裡所強調的有以下幾件事：忠信堅守傳統的信仰寶庫，預防異端的教誨，給地方團體選派一些有資格的職員，規劃出公共朝拜的儀式，並且規勸信友要按照每個人的生活地位，過着模範的盡職生活。這三封書信有一個共同的格式和相似的詞彙，好像是在同一個時期寫成的；裡面所指責的異端也是相同的，那就是一種猶太式的諾斯底主義。

2. 收信人

從宗徒大事錄和保祿書信裡，我們知道弟茂德是誰。他出生在呂斯特辣（宗十六1、3），父親是外邦人，母親是猶太人。保祿宗徒在他第一次傳教旅程中，來到呂斯特辣的時候（約在公元四十七年左（右）），弟茂德就成了保祿所歸化的人當中的一個（弟前12）。

後來在四十九年左右，保祿在他的第二次傳教旅程中，再經過呂斯特辣時，弟茂德便加入了他的行列。從此以後，弟茂德成了保祿最忠信的同伴和同工，很多次受到保祿特別的委託，並且擔負過很艱巨的差使。保祿在羅馬受幽禁的時候，弟茂德就在他的身邊（哥1；弗1）。保祿得到釋放，再度拜訪東方各教會的時候，在厄弗所留下了弟茂德，當做自己的代表，以後給他寫了兩封書信。弟茂德負責管理厄弗所教會的時候，還很年青（弟前412），而且頗為膽小，他的身體也不太健康（弟前523）。

另一位保祿的弟子，弟鐸，在宗徒大事錄上沒有任何記載，但是在保祿書信裡，有不少關於他的報導。按照鐸一4，他是保祿親自所歸化的。在迦二1~3透露，弟鐸曾經和保祿及巴爾納伯一同參加過耶路撒冷會議，從這裡就可知道，他在歸化以前是一個外邦人。保祿在第三次傳教旅程中，曾經派弟鐸到格林多去擔任一個很困難的任務。在任務完畢以後，弟鐸回到馬其頓來看保祿，保祿再度派他到格林多，去為耶路撒冷的教友募捐（格後75~7；八23~25）。其後，提到弟鐸的地方就是牧函。保祿在獲得解放以後，又巡遊東方，這時把弟鐸留在克里特島，管理該地的教會，並曾給他寫了一封信；在這信裡說阿爾特瑪或提希苛要代替他留在克里特島，而他本人須前往尼苛頗里去見保祿（鐸三12），關於弟鐸的最後消息，我們知道他曾經到達耳瑪提雅去宣教（弟後四10）。

這些牧函雖然原來寫給個人，但仍然是為了整個團體看的，這在內容和文字上都能看得出來，因為每封信結尾的時候，都用複數。

3. 寫作時地

牧函是在宗徒大事錄及保祿書信所敘述的保祿生活以後寫的。保祿從羅馬軟禁中獲得自由後，很

可能又到過東方，先到克里特島，把弟鐸留在那裡當自己的代表（鐸一5）。從克里特島，保祿可能前往小亞細亞，而在厄弗所留下了弟茂德（弟前一3），保祿自己則前往馬其頓。他的路程，先要經過特洛阿（弟後四13）。在特洛阿，保祿寫了弟茂德前書和弟鐸書兩封信（約在公元六十五年左右）。以後，保祿大約是在厄培魯的尼苛頗里過了那一年的冬天（鐸三12）。

春天來臨以後，保祿可能又有厄弗所之行（弟前三14；四13），並且在厄弗所再度被捕（弟後一4）。在他被押送到羅馬的路上，他們所乘的船，可能曾在米肋托及格林多停泊（弟後四20）。在羅馬第二次坐監時，保祿寫了弟茂德後書（約在公元六十七年左右）。在信裡他說已沒有重獲自由的希望了，他只等待被判死刑，並且很快的會殉道（弟後四6~8）。

4. 作者問題

在三封牧函的開始，作者都稱自己是保祿，信裡所說的種種經驗，也都是保祿有過的：他曾迫害教會（弟前一12~16），他曾在安提約基雅，依科尼雍及呂斯特辣為信仰受苦（弟後三11）。所以早期的教會，就把這三封信都歸給保祿。時間的問題及清晰的程度，和其他的保祿書信沒有分別。

但是，從十九世紀初以來，有一個很普遍的主張流行着，就是這些信不是保祿所寫，而是公元一百年或更晚的時候，一位不知名的作者寫的。不過，有此主張的人，大部份仍然承認，牧函中有些片斷，果然出自保祿自己。此外，在非天主教的學者當中，也有不少和天主教的學者一樣，認為是保祿寫了這三封牧函。

反對保祿為牧函作者的理由，有以下幾點：（一）這些信裡所描寫的異端，是第二世紀的諾斯底邪說

。(二)這些信裡的基督徒團體的組織，也是第二世紀初期才有的。(三)在格式和詞彙方面，牧函與保祿的其他書信大不一樣，因此不能出自同一作者的手筆。(四)牧函強調傳統真理的固定不變，基督徒應該做的善事，團體的組織等，這一切都和保祿書信的充滿靈感、知識及神秘的精神，不甚投合。以上是否定保祿為牧函作者的理由。

但是承認保祿為牧函寫作人的學者，對以上的理由也有他們的答覆，那就是：(一)牧函裡所寫的異端或冒牌的老師自稱是梅瑟法律的教師，喜歡講猶太故事及冗長的族譜；主張二元論，說物質不好，婚姻被禁止等等（見弟前一4~7；四1~7；六4~5；20~21；弟後二17,23；鐸一10~11；14~15；三9）。這些道理與第二世紀發展的諾斯底主義並不符合，因為牧函裡的這些異端，是一種猶太民族的諾斯底主義。

(二)牧函裡所說的教會組織，並沒有第二世紀那種已經發展完畢的形式，而更加合乎第一世紀的情形。安提約基雅的主教依納爵的信裡所描寫的教會才有完善的組織（這些信在公元一七一年左右寫成），那就是每一個教會，在一位主教的指導下，主教下面有一群司鐸，再下面是執事。在權力上君主式的主教與司鐸有很大的區別，主教和司鐸兩個名字，不可混用。在牧函裡却不是這樣，牧函不反映一個完善的組織，地方團體也沒有一個擁有主教權力的首領，而只有一群長老（presbyteroi），他們有時候也被稱為監督（episkopoi），每一團體的頭是保祿自己或保祿的一個代表，這些首領才擁有主教的權力，見弟前三1,13；五17~25；鐸一5~9。至於執事，是比較低的一級。

牧函中的教會組織，和新約其他地方所說的組織相同，如宗廿或斐一1。在宗廿17，保祿稱厄弗所教會的首領是 presbyteroi，那時大約是公元五十八年，後來他又稱同樣的人為 episkopoi（宗廿28）。在斐理伯書信的導論裡（約在公元五十六——五十七年左右），保祿是寫給 episkopoi 和 diakonoi，而不

提presbyteroi，這就表示episkopoi和presbyteroi是同義字。

(三)最大的困難是筆調和詞彙的不同；牧函是枯燥乏味的，不像保祿其他書信寫得那樣生動有力。許多保祿所特有的說法，在牧函裡都找不到；相反，許多在牧函裡用的字句卻不見於其他書信。按照統計，大約有三分之一在牧函裡使用的字，在保祿其他書信裡都找不着。

為解答這一設難，有人（比方J. Jeremias）舉出書記的假設，就是保祿寫這些牧函時，曾用過書記（見羅十六22；得後三17；迦六11），因此才有筆調和詞彙的不同。

另外有些學者，卻認為不需要舉出書記這個假設。首先，因為牧函與保祿其他書信之間的不同被誇大了。假如牧函中三分之一的詞彙或說法不見於保祿其他書信，但這三分之一詞彙中的三分之二是同樣一些字的變態，而這些字在保祿其他書信裡是有的。其次，牧函與其他書信不同，能有其解釋，就是牧函有其固定目標和內容，因此也該有不同的筆調和詞彙。最後，保祿有一個很豐富的人格和很大的適應性，故不可把他侷限在某種表達的固定形式裡。例如在羅馬書信與迦拉達書信之間，以及在得撒洛尼前書與格林多前書之間，也有許多不同的地方。至於詞彙方面，在牧函裡如同在保祿其他的書信裡一樣，也有很多保祿所特有的字。這些字比那些在牧函中有而在其他書信裡所沒有的字句更加引人注意。

(四)牧函的語氣和重點，果然與其他的書信不同，但這不必表示是來自不同的作者，而只反映出不同的環境和目標。強調善行的重要及教會的組織，是寫牧函的自然目標，即訓導如何注意基督徒團體的內在生活及外在組織。牧函把信仰的真理，看做教會傳下並保存的固定寶庫，是因為教會在保祿寫牧函的時候，已達到這個發展的階段。牧函比較重視道理的純正和正統性，是因為這類信函的主要目

的之一，便是糾正錯誤的道理。此外，也不可將不同點誇張過甚，保祿在其他的書信裡也強調善行的重要，並說，信仰包括接受從基督開始傳下來的種種真理。同樣，在牧函裡也像在其他的書信中一樣，作者明言天主的仁慈及祂的恩惠和聖寵，是基督徒生活的基礎和永遠得救希望的基石。

十二、希伯來書信

1. 作者

希伯來書信的作者，我們不知道是誰，這封書信，和若望一書是新約中唯一不提寫信人名字的信，也沒有問候的詞句。把這封書信歸給保祿，最遲是二世紀末期，在亞歷山大里亞的教會。奧力振覺得希伯來書信裡面的思想是保祿的，但是寫這封信的人是另外一個人，這個人是誰呢？他說只有天主知道。在第四世紀末期，西方教會把它歸給保祿，並且列入了聖經正典。

反對保祿為希伯來書信作者的理由，主要是：詞彙和筆調的不同，本書信的特殊結構（道理和規範編織在一起），引徵舊約的不同方法——作者普通是從希臘文的七十賢士譯本來引證舊約。此外，還有些神學重點的不同（今天已經不太重視這些理由），譬如，把耶穌升天看做似乎比復活更重要，是因為這封信的作者着重基督在天上的司祭職。把以上這些理由合起來看，的確使人懷疑，保祿是否真是希伯來書信的作者。

本書信的作者，可能是一個有着希臘文化背景的猶太基督徒，因為他前後一貫的把天上的事實和

地上的事實相比，而認為後者，即地上的事實為天上事實的影子。這種看法，最後是來自柏拉圖。此外，在希伯來書信和斐洛 (Philo) 的著作之間，有許多相似的看法；不過它們倆者間也有很大的區別：希伯來書信的作者，注重基督救贖工程的歷史意義，並且忠於基督信仰及猶太主義的末世論，這使它對舊約及舊約滿全的了解，和斐洛的哲學及寓意的解釋大不相同。

希伯來書信的完整性是大家所公認的，雖然有人以為原來的問候被遺失了，有更多的人以為十三 22-25，是後來加添進來的，目的是要把這封書信歸給保祿。

2. 收信人

從一些防禦背教的勸誡，及證明舊約被新約所取替的這個事實來看，本書信可能是寫給猶太基督徒的。但是也有學者從三 12；六 1；九 14 等地方，證明「背離生活的天主」這句話，所指的是回到從前的無信仰狀態 (*paenitentia*)；因此，收信人應該是由外邦歸正的基督徒。不過，「生活的天主」這個說法，為作者是指藉着耶穌啓示自己的天主，因此，即使是回到猶太主義裡去，還是背逆了生活的主。

那麼，到底希伯來書信是寫給猶太基督徒，抑或是寫給外邦歸正的基督徒呢？有一點好像使前面的一個假設（寫給猶太基督徒）更為可取，那就是作者慎重的提出，舊約和它的敬禮，已經被新約所取代。有人還更進一步地說，希伯來書信是寫給一些歸正過來的猶太司祭的（見宗六？），其中有的可能是安瑟尼人。事實上，在希伯來書信與谷木蘭文學之間，實在有不少相接頭的地方。

至於「致希伯來人」這幾個字，最初見於蒲草紙第四十六號 (Chester Beatty ms. 3rd cent.)。

這大概是從書信的內容裡面引伸出來的一個標題。這一引伸，做得相當恰當。

3. 文體及寫作時地

本書信的寫成，經過細心的設計，因此結構嚴密。它以基督的司祭職為主題，而有系統的加以發揮，因此希伯來書信被視為一篇神學論文。不過，作者的目的，並不是發揮一篇道理，而是要防止一種背教的事件發生，收信人當時的確有這個危險。希伯來書信有時被稱為「勸慰的話」（如十三²²），而在猶太人的會堂裡所講的道理，有時也有這種稱呼（見宗十三¹⁵）。從此看來，希伯來書信大約是一篇寫下來的道理（homily），之後作者給它一個書信的結束方式（十三²²⁻²⁵）。又因為信裡多次提到「說」（比方二⁵；五¹¹；六⁹；九⁵），因此有些學者以為這篇道理是要用口頭宣讀出來的。不過，信的結尾很可能原來就有，那麼這個推斷也就不能立足了。

寫作的時間：因為羅馬的克來孟在他寫給格林多人的書信裡，已經用過希伯來書信（格林多書信為羅馬教宗克來孟在公元九十五年左右所寫），那麼，希伯來書信的寫作時間，不應該晚於公元九十五年。有人以為希伯來書信的作者，既用現在時態描寫舊約的敬禮，因此耶路撒冷的聖殿，在他寫信時應該還存在，這就等於說，他應在公元七十年以前寫了這封信。但是這一說法，漏去了一個細節，那就是，作者描寫舊約敬禮的時候，所依據的不是耶路撒冷聖殿的禮儀，而主要是舊約關於梅瑟會幕所說的種種。

大部份的近代作者，以為希伯來書信是在公元七十年以後寫的。不過這裡也有一個困難，就是如果他寫這封信的時候，耶路撒冷聖殿已經被毀，那麼他對這件事，為何隻字未提呢？這一事實正好支

持作者的主題，就是舊約和它的敬禮已被新約所取替。在這種情形下，*argumentum ex silentio*，就從能說而不說，變成了該說而不說，所以有特殊的力量。這就等於說，希伯來書信是在公元七十年以後所寫也不能完全確定。

在十三24的一句話，就是「意大利的弟兄們問候你們」，使得有人認為，這封信是寫在羅馬或意大利（見思高聖經的註解）。但是，這句話的意思，也許只是說，作者寫信時，在他身旁有些意大利籍的弟兄，不必假定他是在羅馬或意大利寫了這封信。

4. 大綱

第一部分，序言：一1~4。

第二部分，人子高於衆天使：一5~二18；這部份又分以下三段：(一)默西亞登基：一5~14。(二)勸勉收信人要忠於他們的信仰：二1~4。(三)耶穌藉着他的謙卑自下，而受舉揚：二5~18。

第三部分，耶穌是忠信的、會同情人的大司祭：三1~五10；這部分也分三段：(一)耶穌是孝子，他高於梅瑟：三1~6。(二)因以色列的不忠而引起的警戒或勸告：三7~四13。(三)耶穌是同情人的大司祭：四14~五10。

第四部分，耶穌的永遠司祭職，和他的永恒祭祀：五11~十39；這部分有以下四段：(一)勸收信人開始一個神靈的復興：五11~六20。(二)耶穌是依照默基瑟德的品位而建立的司祭：七1~28。(三)永恒的祭祀：八1~九28；A 舊約會幕及舊約的敬禮：八1~九10。B、耶穌的祭祀：九11~28。(四)耶穌的祭祀、堅忍的動機：十1~39。

14。第五部分，模範、懲戒和違命：十一 1 ~ 十二 29；這部分分以下三段：(一)古人的信仰：十一 1 ~ 14。(二)天主如何對待了自己的兒子：十二 1 ~ 13。(三)違命所受的罰：十二 14 ~ 29。第六部分，最後的規勸，祝福和問候：十三 1 ~ 25。

叁 保祿的神學

一、導論

為認識福音，為經過福音來認識基督，沒有比研究保祿的書信和神學，更好的方法。這就是傳統上所說的，保祿的心——基督的心：Cor Pauli, Cor Christi。因此，我們研究保祿神學的目的，最後是要經過他來認識福音中的耶穌基督。

此外，保祿也一貫被稱為外邦人的宗徒，實在是他將福音，將耶穌所宣講的天國擴展到當時的地中海世界各地。因此，懷有傳教熱火的人，可在保祿身上找到他們最值得取法的模範。

保祿的特徵，不是循規蹈矩，而是一個隨機應變的人。但是，中國有句俗話說，「沒有規矩不能成方圓」，那麼保祿果然是什麼規矩也沒有嗎？不是，保祿有一個內在的規矩，那就是他在格後五14所說的：「基督的愛催迫着我們」。他還有另外一個內在的規矩，那就是心中的聖神。這是新約時代的特徵，更加是我們這個時代的特徵和需要。

保祿和其他新約的作者，究竟有什麼不同呢？為答覆這個問題，就牽涉到綜合和分析這些研究聖經的方法上。為了解保祿，或新約任何一位作者，不能滿意於一種假的綜合，而必須費力去做分析的工作。在分析完畢之後，才能達到真正的綜合。有了這種分析和綜合的研究，才能對基督獲得一個更清晰的輪廓，有一個更深切的認識。

如果簡單地將保祿和其他新約的主要作者作一比較，我們可以指出以下的一些特點：保祿是從耶穌的苦難，死亡和復活來看耶穌。馬爾谷是從耶穌的受洗開始講耶穌。瑪竇和路加又在耶穌的公開生活上面，加上了耶穌的童年史。若望則從聖言（講）到血肉，他把永生和今生合併在一起，說永生就在現世開始。這可以說是他們之間的一些特點，任何看新約各書的人，不難觀察出來。不過，就是保祿對於耶穌的描寫，也不是一成不變的，而是漸漸進步的。

要研究保祿的著作，有兩步工作需要進行，一是了解保祿當時寫信時有什麼目的，所寫的信又有什麼意義；另一步是反省，追究保祿所寫的為今天有什麼意義，怎樣可以做我們信仰的準繩。這兩層意義彼此關連，互為表裡，因為保祿所寫的無非是基督徒的公共遺產，藉着天主的默感或聖經文字傳流下來。這一點必須強調，就是保祿的信息為今天所有的意義和為他的同代人所有過的意義，基本上是一致的。

因此，要明了保祿為今天的人所帶來的信息，必需從追究它原來的意義開始。追究的方法不是邏輯學的或形上學的，而是禮儀的、歷史的和文學分析的。在这一切以上還要加上信仰的內在感受和領悟，這就是說，在追究的時候，我們知道是和保祿有着同樣的信仰，藉着這個信仰，能够確定他的話，為今天有什麼意義。一個宗教歷史學家，能和我們用同樣的工具（語言、歷史、文學），但是我們有一點他們所沒有的：心悅誠服地知道，經過我們所研究的保祿是「同一個主……一個天主及大眾的父親」（弗四5-6），向我們及我們同代的人說話。換句話說，我們相信保祿的書信是經過天主的默感而寫成的。

保祿的著作，按照傳統的看法，包括十四封書信，不過近來有人把他的著作，縮成了一半，就是

只將迦拉達書，格林多前書、後書、羅馬書、費肋孟書、得撒洛尼前書和斐理伯書這七封書信歸給保祿。另有一批走中間路線的學者，他們除了希伯來書，弟茂德前後書及弟鐸書這四封以外，其餘十封都仍舊歸給保祿。他們把這十封書信，分成三個時期，就是早期的信：得撒洛尼前、後書（公元五十四到五十一年）。第二期所寫的長信：迦拉達書、斐理伯書、格林多前後書、羅馬書（公元五十四到五十八年）。第三期的監獄書信：費肋孟書、哥羅森書、厄弗所書（公元六十一到六十三年）。

從這三組書信的次序上，可以看出保祿的神學思想是在進展。下面我們舉出關於耶穌復活的理解當做例子。保祿對復活的基督與人的關係在不同的時期有不同的見解。在早期的信中，信友榮耀復活和基督的復活，僅有一個外在的關係，見得前四、14。在那些較長的信中，保祿已着重基督的苦難，死亡和復活與信友得救的內在連繫；基督用他的苦、死和復活，成了一種能力（*dynamis*），這一能力在信者身上產生一個新的生命，是這個生命給他保證來日的復活及與基督的共同生活。最後，在監獄書信裡，保祿說出，復活的基督給人類歷史以完滿和宇宙的幅度，這種完滿和宇宙的幅度是保祿從前所未曾想到的。

二、保祿道理的來源

關於保祿的法利塞人背景及他所受過的希臘文化影響，我們在講保祿生活的時候，已經提過，可供參考。這裡只講他歸正以後，所有過的一些經驗和所接受到的傳統。

I. 大馬士革路上的經驗

從前學者們，都把大馬士革路上的經驗，主要的看成保祿的歸正史，但是現在，學者們更偏重於保祿在這次經驗中所得到的天主的啓示，正如他自己所說的，父將子啓示了給他（迦一16）。他所得的啓示和其他的宗徒一樣，只是時間上有所不同，因為保祿是在聖神降臨以後得到了這一啓示。他又說，從此以後他被基督所控制（斐三12）。他並且覺得，必須去宣揚福音（格前九15-18）。

保祿所得到的天主啓示，包括以下的內容：

(1)、一個眞天主，一個統一的救援計劃——爲救一切的人。向他啓示聖子的這個父，就是舊約以色列民族的天主。祂永遠忠於祂的盟約，並不因以色列民族的不忠而停止。這種種，保祿的神學，人學及宇宙觀基本上仍是一個猶太人的看法。

(2)、耶穌默西亞的死和復活所含的救援價值，這一點爲保祿完全是新的。本來他和其他的猶太人一樣，還在等待着默西亞的來臨，而現在給他啓示出來的，是上主的受膏者默西亞業已降來。保祿在耶路撒冷也許看見過耶穌，他一定知道耶穌曾被釘死在十字架上，是一個可詛咒的人（見申廿123）。但是，保祿連做夢也沒有想到，正是這個詛咒給全人類帶來了祝福。現在，給他啓示了出來，這個耶穌是爲了我們的過犯被交付，又爲了使我們成義而復活（羅四25）。從此以後，爲猶太人是絆腳石的這具十字架，爲保祿却成了天主的德能和智慧（格前18-25）。

(3)、對救援史的看法有所改變。保祿以前把人類歷史分成三期：亞當至梅瑟是無法律的時期；梅瑟到默西亞是法律的時候；最後是默西亞時期，其時將有一個新的法律。現在保祿知道，默西亞的時

期業已開始，並且這個時期又分為兩期：基督徒回顧以往：新世紀已經開幕；但是基督徒也占望着未來（也許是一個不遠的未來）：就是基督榮耀的再來。

2. 初期教會傳統

第二個保祿道理的來源，是初期教會的傳統。除了天主直接啓示以外，保祿也從已經建立的教會，接受了很多與基督有關的資料而加深了他對基督的認識。例如原始的宣講、禮儀（如聖體：格前十一23-25）、聖歌（斐二6-11；哥一15-20；弗五14）、宣信格式：耶穌是主（格前十二3；羅十9），還有神學詞彙、勸戒（得前四1-12；格前六9-10；迦五19-21；弗五5-21）等等。保祿從傳統裡所願意打聽的，不是耶穌在世生活的一些瑣事，而是關於 Kyrios 的重要事件，因為他深切的知道，是這個主，目前在教會中生活並且行動。

3. 使徒及傳教的經驗

保祿在小亞細亞及歐洲宣講福音和建立教會的種種經驗，一定也有助於他神學思想的進展。因了猶太化的傾向，他必須深深的思索成義及福音與法律之間的關係等問題。猶太人拒絕福音，外邦人愛聽福音，這個事實告訴保祿，基督救援的普遍性究竟有什麼意義。在早期的書信中，保祿還堅持以色列民族在救援計劃裡所佔的特殊地位；但是在監獄書信裡他已看清猶太人和外邦人與教會的關係，以及他們共同與基督的關係。只在最後十年的密度傳教生活中，保祿才慢慢的意識到基督奧秘的無窮無

盡的富源（弗三8）。

三、保祿論人

1. 在基督以前的人

身體 (sōma)、肉體 (sark)、生靈 (psyche)、神靈 (pneuma)、心 (kardia)、智 (nous)、保祿用這六個字，不是講人的構成成分，而是用來指人和天的關係。因此這六個字當中的每一個字，都是指整個的人，只是所指的角度，稍稍有所不同。這六個字，都說明人的塵世傾向，多少同天有一點對立，只有 pneuma 這個字比較接近天的那一面，比較容易接受天的旨意。

藉以上這些字所說的種種，可算是人的本錢。這一筆本錢可以用一個字來包括，那就是生命 (zōē)。這一切都是天主的恩賜，人又怎樣用了這批本錢呢？

① 罪惡、死亡宰制着基督以前的人類。我們特別從迦拉達書信和羅馬書信，可以看出保祿這一方面的思想。在基督來臨以前，人想做好却無能為力，外邦人的無法無天，恣意橫行，把真理壓住，不讓它在生活中發生作用，這種種保祿固然是明確的打破了（羅一18~23），但猶太人也是照樣的作惡（羅二1~10）。自然以往也有過義人，把舊約裡的義人暫且不提，保祿這裡特別指出外邦人中，守法的人（二14~16），不過這並不改變罪惡人類的全幅畫像。

關於罪及死亡的來源，保祿根據舊約的思想予以發揮。舊約多次告訴人，罪是普遍的事實（創六5。

；八21；約四7；十四4；十五14；詠二〇3；一四三2。舊約有時候也指出人是傾於作惡的：創八21；約十四4；詠五一7。

創世紀第二章和第三章，用溯源的方式說人破壞了與天主的友好關係，因此帶來了勞作，痛苦和死亡。這好像是把人類一切的災患都歸給亞當的罪，不過，除了創世紀第二章和第三章以外，舊約並沒有其他的地方提起這件事，建立起這一層關聯。一直要到 Ben Sira（公元前一九〇年左右）才把人的死看做是原祖犯罪的後果：「罪惡的起源來自婦女，爲了她，我們都要死亡」（德廿五33）。智慧篇作者較遲把這個罪歸給魔鬼的嫉妒：「天主造人原不要人死，而要人成爲天主永生的肖像，但因了魔鬼的嫉妒，死亡才進入了世界」（智二23~24）。不過，以上這三個地方，就是創世紀，德訓篇和智慧篇，所說的死亡都不僅指生理上的死亡，而也指，並且更加指靈性的死亡。

保祿將死亡歸給亞當（格前十五21~22），是反映了猶太人的傳統。在格前十五21~22節裡（一切的人都在亞當身上死了），是把死與復活後的永生對立起來，因此着重點是神靈的死，不是肉體的死。但是在羅五12，保祿的確因了亞當的罪而將衆人的死歸給亞當，從這節聖經的話看來，保祿不僅把整個意義的死歸與亞當，因爲死的確沾染了所有的人；並且他把罪污歸與亞當，因爲罪惡實在染上了所有的人——在他們自己犯罪以前。這層意義，不是因了一、兩個字的原故，如 *Henaton* 或 *eph'ho* 等等。而是因了上下文（13~15節），特別是19節所說的：被預象的基督和預象亞當的對立要求一個對稱：就像成義來自基督，罪惡也來自亞當，不僅是時間上有先後的關係，並且還有真正的因果作用。可見「原罪」的道理，其內容是來自保祿，其演繹的路，是亞當和基督的對比。

② 法律控制着人。法律本是好的，聖的，但是怎樣給人帶來死亡呢？保祿說出兩個理由：法律只

是暫時性的。在亞巴郎和梅瑟之間，有四百三十年的工夫沒有法律。基督來了以後，也不再有了法律（迦三17-20）。另一個理由，法律固然是聖的，但是人是屬於肉體的，法律雖聖，但是解決不了人內在的一個衝突：一面喜愛天主的法律（羅七22），另一方面又覺得罪惡住在自己的心裡（七17）。可見保祿不怪法律，而怪罪，並且也怪人的無能：心有餘而力不足（七15）。但是，耶穌基督解救我們脫離法律的控制（迦五1；羅七4），救我們擺脫罪和死（羅七25；八1-2）。基督的死和復活，給人的歷史帶來一個新的生活方式，從此不再是行爲的法律，而是信德的法律使人得救。

2. 在基督內的人

在基督內的人，是一個新受造物（迦六15），有新的生活方式，這是藉着信德，經過洗禮加入基督的身體，加入教會而得到的。在教會內，聖體聖事予以初步的完成。現在我們分開來略予發揮。

①信德：保祿認爲人接受基督的救恩，是藉着信德。信德是聽天主的話（akoe）而信服（thypakoe）；以口承認，以心信服（羅十9）。承認什麼呢？承認基督是主（Kyrios），他給人帶來一個很大的變化，連生理的生活也爲他所改變（迦二20），因此不僅是理智對某句話的同意，而是整個人在對天主，對他人以及對世界的關係上，有所改變。這一基督徒經驗的基礎，是在基督內與天主的一個新式結合，一個本體界的事實（ontological reality），但不直接爲人的意識領悟得到。那麼一個生活的信德，就是使人的有意識行爲受信德的指揮，使得心理的行動與本體的事實整合爲一，這才是完整的基督徒生活（參閱迦二20；格後十五）。

就像整個救恩的程序一樣，信德也是天主的恩惠（弗二8）。這是羅馬書信第四章，討論亞巴郎的

信德時，所有的底層思想。原來天主接近人，讓人自由負責，人能够接受，也能够拒絕天主恩寵的召叫。信德就是人接受天主的召叫，予以肯定的答覆，人知道主動完全來自天主。天主召叫，如果人不接受又怎樣呢？按保祿所說的，那就是不服從，並且是甘願隸屬於現世之神的權下（格後四4）。因此，不信本身就是罪。

在爭論激烈的時候，保祿曾說過，成義不是藉着功行，而只靠信德（迦二16）。但是，完整的信德，必須在行爲上，用愛的事實表現自己的確是交付了給基督，這是保祿在同一書信裡所說的：信必須與愛相連（迦五6）。因此，他奉勸信友要做一切的善事。信德果然給人帶來自由（從法律、罪惡及屬肉的自我中得到的自由），但是也召叫人用愛來服侍別人（迦五13）。

②洗禮：保祿關於信德的道理，必須和他的洗禮道理合看，才算完整。洗禮的儀式，他固然從初期教會接受過來，但關於洗禮的深奧道理，還要靠保祿來發揮。保祿談到用水洗，用話說而使人歸於基督，或使人穿上基督。最重要的是，保祿把那些受過洗的人和基督的死亡，埋葬及復活同化了：羅六4-5。與基督同死，是死於法律和罪惡（迦二19；羅六6-10）。同基督復活，是分享一個新生命，分享復活基督的生命和祂的聖寵（哥二12-13；格前六17）。這不僅是個人的經驗，還是集體經驗。藉着洗禮，一切的信徒形成一體（格前十二13）。人在這個得救的團體裡得救，有如大家一同過紅海一樣（格前十一8）。

③與基督合爲一體：爲適宜地估價保祿對信德及洗禮所產生的後果究竟有什麼看法，還要看看他對於基督徒與基督的合一，說了些什麼。這裡先講一下保祿所慣用的和基督有關的四個前助詞，就是 *dia Christu - eis Christu - syn Christo - en Christo*。然後再介紹一下保祿關於基督的身體，所

說的非常豐富的道理。

藉着基督，進入基督，偕同基督，在基督內；

a. *dia Christou*，藉着基督：這個 *dia*，是中人的意思，是說基督在天父和世人之間，做他們的中保。這個中保的意義，或者指基督在世的使命（得前5.9），或者指他目前做 *Kyrios* 的任務（羅1.5），最後也能指他末世的角色（得前14）。

b. *eis Christon* 進入基督：這是指領洗歸入基督的名下，或者指信仰基督，這是同基督建立關係的開始。

c. *syn Christo* 偕同基督：與基督同死同復活，將來與基督同享末世的光榮。說與基督同受苦、同被釘、同死、同葬、同復活、同受光榮、一同做王，而不說與基督同出生，同領洗或同受誘惑等等，因為後面這些事在保祿的救贖論裡，不那麼重要。保祿是從耶穌的苦難開始算起。偕同基督的另一端，特別是指末世光榮中與基督在一起，基督徒的歸宿，就是與基督同在：得前4.17；羅6.8；八32；格後4.14。可見偕同基督是在基督徒生活經驗的兩端，當中是在基督內的時間，及在基督內的生

活，這在下面要講。

p. *en Christo* 在基督內：在保祿書信裡，在基督內這一說法，一共用了一百六十五次。A. Deissmann 給這說法一個神秘學的解釋 (*myicism*)，就是指基督復活後的神體是基督徒生活於其中的一種氣氛。以後學者們繼續研究，而發現有很多其他的意義（有形上的、有末世的、活力的等等）。

首先 *en Christo* 普通用在問候、祝福、規勸及介紹使徒的計劃和行動時，因此是指復活的基督

，在教友行動的實際及倫理方面所發生的影響，而不是指基督在世或末世的行為或角色。

其次，*en Christo* 多次有工具的意思，就是指耶穌在世的歷史行為，所以在這裡就同 *dia Christum* 接近。

最後，在基督內最普通的意義，是指基督和信友之間的親密結合，二者合為一體，同活一個生命，「誰若在基督內，他就是一個新受造物」（格後五17）。這種生命的結合，也能掉轉來說，就是基督在我內（迦二20；格後十三5；羅八10；哥一27；弗三17）。這不僅是空間的問題，而還指基督在信友身上所發生的影響和活力。有時候也有教會和末世的幅度，因為信友是基督身體的肢體，是整個基督的一部分。

基督的身體：

這是保祿講基督徒與基督之間集體關係的一個典型說法。基督的身體這個說法，在早期的信件中（得撒洛尼前後書、迦拉達書和斐理伯書）還沒有。而最初用這個說法的是格林多前書，那是因了格林多城教會的分黨分派而引起的。保祿說基督不可被瓜分，一切基督徒在基督內合而為一；身體上各肢體的合一，便是一個象徵。

這種說法大概是來自當時希臘文化中政體合一的概念；一切國民應當和衷共濟，一同來維持治安，謀求大眾的福利。在格前十二12~27裡，保祿所說的不會超過這個倫理合一的階段：格林多城的信友所領受的種種奇恩（說先知話、說方言、信仰、智慧等等），應該為團體的好處使用，而不可用來分裂團體。在羅十二4~5所說的勸勉的話，也是這種性質。

但是在格前六15所暗示的，就要更多了；這裡保祿警告格林多的信友，不該放蕩形骸，玷污自己

的身體，因為基督徒的身體是基督的肢體；豈可奪取基督的肢體來使它成為娼妓的肢體！誰與娼妓交合，就和她成爲一體，一如經上所說的：二人將成爲一個肉體。這裡保祿所說的，不再含糊，基督徒和基督有某一種合一的關係，使他們成爲一個身體。上文說過，身體，肉體等說法，不是指與靈魂分開的構造部分，而是指整體的、個別的人。這裡保祿所說的，不再以基督徒爲某一個社會的成員，而說基督徒是基督這個個別身體的肢體；他們，即基督徒與基督之間的合一，不再是集體性的，而是一個肉體或四肢百體之間的合一。聖體所帶來的合一（格前16~17），及婚姻中的合一（弗522~33）也是這種性質。

不過，話得說回來，基督徒與基督的合一，不是像蛋白與蛋黃那樣物理界的合一，因此神學家稱基督徒與基督之間的合一爲基督的奧體，雖然奧妙（mystical）這個形容詞並不出自保祿自己。基督徒與基督之間的合一，不是物理界的，但仍舊是本質界的，以本質的事實爲基礎，那就是擁有基督的神：「我們都因一個聖神受了洗，成爲一個身體」（格前1213，參閱羅89~11）。基督徒什麼時候擁有這個聖神呢？那是藉着聖事加入基督身體的時候。這是保祿基督救援論的一個終點，也是保祿整個思想的關鍵。雖然如此，無論是在格林多前書，或在羅馬書信裡，保祿並不把教會說成基督的身體。格前1227~28所說的，已經很接近，但仍然不像在較晚的書信裡所發揮的那樣清晰。

教會和基督身體，這兩個主體，在保祿書信裡，各自獨立的發展，直至監獄書信中，才互相接頭。這就是說，在監獄書信中，基督的宇宙幅度爲保祿漸漸的明朗起來，而他也就開始把身體、頭、教會這幾個主題連在一起，清楚的說出教會是基督的身體，而使這兩種說法幾乎可以對換：「祂（基督）是身體——教會的頭」（哥118，參閱124）。天主使基督做教會，即他的身體的至上元首（弗123）。保

祿特別在厄弗所書信裡，非常強調教會的統一：基督已摧毀了猶太人與希臘人之間的藩籬，如今大家同享一個救援，因為他以十字架使雙方合成一體，與天主和好（弗二16），「因為只有一個身體和一個聖神，正如你們蒙召同有一個希望一樣，只有一個主，一個信仰，一個洗禮，只有一個天主和衆人之父」（弗四4-6）。

值得注意的是，這裡保祿並不說一個教會，爲什麼他不說呢？下面論到保祿的教會學時，將有局部的答覆。反過來，在牧函中，很多次說到教會，非常注重教會，但是却從來不用基督的身體這一說法。

在保祿書信裡，頭的主題和身體的主題緊緊相連。他在監獄書信裡說，基督是身體——意指教會——的頭（哥一18，參閱弗一23）；這裡頭的主題，好像是身體主題的擴展，其實不然。頭的主題在保祿書信裡，出現得更早，並且獨立發展，和身體的主題沒有關係。用頭的圖像所說的不是合一的問題，而是從屬或服從的問題；在格前十一3-16裡，保祿說，婦女在禮儀聚會中，應該蒙頭，理由之一是創世紀所說的，女人應該屬於男人的權下，蒙頭就是這種從屬的記號。然後保祿在這段聖經的結尾處說：「男人的頭是基督，而女人的頭是男人，基督的頭却是天主」（格前十一3）。這裡，保祿把頭懂成兩種意義，女人蒙頭是指生理上的頭；基督是頭等等，是借意的頭，指元首或領袖而言。這裡保祿只說頭，一點也不提身體。到了監獄書信，身體的主題和頭的主體才連在一起；基督是身體——教會的頭。基督徒的經驗植根於有肉體的基督的歷史事實，而發芽長大，然後與復活起來的主的身體合而爲一。這是一個生活的，向前推進的合一，一切基督徒的集體合一，應該繼續發揚長大，好能充滿基督整體，或整個的基督（弗一23），這就是宇宙基督的圓滿（pleroma）。這在每位基督徒的生活裡，就是

爲宣揚福音而受苦，而站在教會的立場上，補全基督所受痛苦的不足（哥一24）。這並不是說，使徒所受的苦給十字架的救贖價值增添什麼，而是說，信友的吃苦是以教會的身份，在時間內繼續基督已經開始，但尚未在時間內完成的工程。基督徒的吃苦，應該世世代代的繼續下去，直至教會的宇宙幅度完成時方才停止。

④、聖體：基督的身體，爲保祿還另有所指，那就是指聖體。這個聖事，不但使信友與基督結合並且使他們彼此結合爲一：格前十6。格前十一23-25雖然與路加福音有關係，而與瑪竇福音及馬爾谷福音有些不同，但它是獨立的，最老的建立聖體的書面敘述：保祿直接由基督接受了這個道理，後來用安提約基雅的禮儀爲敘述的方式。聖體在三方面是教友合一的泉源。

a. 聖體是一個禮儀及聖事行動：基督用聖體把自己在天主子民間的臨在具體化。保祿在描述這個禮儀以後，解釋它的意義：十一27-32。信友團體所食用的這個餅和酒，就是基督的體和血，因此誰不相稱的食用，就給自己帶來判決，因爲他褻瀆了主的體血（十一27）。既然這飲食，就是主自己，因此食用的人不可因了自私，鄙視窮人，崇拜偶像種種的罪惡，來侵犯這一飲食的神聖性和主的臨在。聖體的飲食就是基督自己，這個無疑是保祿的教誨。

b. 聖體是基督的祭祀和死亡的紀念和宣揚：「你們每次吃這餅，喝這杯，就是宣告主的死亡，直至他再來」（十一26）。這裡有血，有盟約，這個盟約是新約，是針對西乃山的舊約而說的。

c. 聖體有末世的一面：直至基督再來的時刻，這一死亡的宣告，應該繼續不斷的做下去，末世的光榮才是聖體要達到的終點。

四、保祿論基督

保祿的救援論是以基督為中心的。為懂清這一點格前一21-25非常值得參考。不過我們也應該注意保祿所說基督的「功用」，他不關心基督內在的構成，而關心基督為人有什麼意義：「被釘在十字架上的基督」是保祿所關心的。格前一30說：「基督是我們的智慧，我們的聖化，我們的救贖。」

1. 導言

保祿所宣揚的福音，到底是什麼呢？保祿的福音有三大特點：

(一)、是一個救援的力量，來自天主，進入人間。因此，福音不僅是一系列的道理和詞句，要人懂，要人信；且是天主的德能，為使一切相信的人獲得救恩（羅一16）。換句話說，福音不僅宣揚基督的死與復活的救贖事件，而且福音本身就是一種力量（*dynamis Theou*），這個力量將那救贖事件傳給人。得前一5說，福音不僅是言語，還是力量，聖神，完全的信服。

(二)、福音是為所有的人。羅一16說，任何相信的人，都將得到福音所帶來的救恩。因此不只為猶太人，也是為了外邦人（迦一16；三8）。

(三)、福音是一個奧秘，這就涉及福音的內容：基督及天主的救援計劃（格前二7）。人不能全懂福音，因此一部分必須要相信，這也沒有什麼奇怪，因為福音是天主的智慧。猶太默示錄文學的 *mysterion*（奧秘），有末世色彩。因此奧秘這字用到福音上，說明福音只在末世的時期，才能完全

了解。事實上，保祿把猶太默示錄裡所講的關於創造、世界歷史、末日及審判的這些題材，都集中在基督這個大奧秘上。是這個奧秘（福音）給人帶來救恩。現在我們看看保祿如何講論這一奧秘。

2. 救援計劃來自父

福音是奧秘，這奧秘是天主自永遠懷有的救援計劃，如今在耶穌基督身上啓示出來。這一計劃有它的宇宙、歷史和集體的幅度。它不是來自基督，而是來自父；這樣保祿有一套關於父的道理，但他在救援的基督論之下談論父。

宇宙：

是父挑選，召叫人進入信德，獲得救恩和光榮，以及擔任使徒的責任。天主的「正義」，不是指報服的正義，而是按照第二依撒意亞及聖詠的說法，指天主的仁愛和忠信。這個天主的正義，要豁免、還報自己的百姓。所以正義也不是指天主本身的屬性，而是指祂和人的關係。

父和人的關係最清楚的表現，是在基督身上，因為父對人最大的愛就是給人派遣了「自己的兒子」（羅五8）。「父派遣子」到世上來，不是為彌補什麼空缺，因為救援計劃在創世以前已經形成了（弗11），只需等到時間滿全，這個計劃就要實現（弗19、20）。這種宇宙觀，特別是在厄弗所書信及哥羅森書信裡得到保祿盡情的發揮。

救援計劃由父開始，也要在父那裡結束。基督 Kyrios，因為是萬物的元首，在人類救援史裡有特出的地位；但是當一切的人都與天主和好的時候，那時將有一個結束，那時基督要把一切再還給父：格前十五24、25、28。

歷史：

有些猶太經師把人類歷史分成三期，一共六千年：即亞當——梅瑟——默西亞三期，每期二千年。關於前兩個時期，保祿仍隨從猶太經師的看法，但在第三個時期裡，他已經看到了完美的基督之律的來到。基督進入了人的歷史，給它帶來了一個從前所沒有的意義；這就是人類歷史第三個時期所有的特點。

集體：

救援史是集體的，因為基督事件的後果普及到整個「天主的選民」（迦六16），將猶太人與希臘人之間的藩籬打破，使二者在天主內合而為一（弗二14~16）。這一集體得救也見於羅五12 21；九~十一以及弗一3~12。得救不是個人與天主私下的內心關係，也不能在純人的層次上得到完整的解釋。

末世救恩：

談論救援計劃一定要觸及末世救恩。按照上面的三分法，人類歷史的前二期已經結束，基督徒生在最後一個時期，即默西亞的時期裡。這個最後時期（*esclaton*）業已開幕，但尚未結束，因為基督還沒有完成祂的工程，還沒有把一切交予父。這是他第二次來臨，即 *parusia* 時候的事。

保祿有時曾說，在他的死與立於基督面前——這二者之間有一段距離（格後五1~10）。無論如何，總有一個未來，而保祿的唯一希望，是和基督在一起（五8）。未來又怎樣呢？未來的那些因素是 *parusia*、死人的復活、審判、成義的信友得到光榮。不過有時保祿也說，有信仰的人已經得救了，基督已經把我們帶入他的國度。這都表示在這一方面保祿的思想有過變化，一會兒說這樣，一會兒說那樣，只在監獄書信裡他才對父的計劃有更完整的認識。基督徒果然生活在最後一個時期裡，但是這個

eschaton 有兩端，一端是往後看，看耶穌受苦和復活的日子；另一端是往前看，看末日光榮的結束，那時「我們將永遠和主在一起」（得前四17）。這是一種實實在在的生活，信仰的生活，由基督開始，也將由基督結束；基督曾來揭幕，祂也要來閉幕。

3. 基督在救援史中的角色

在保祿的思想裡，基督常佔着中心的位置，他的基督論是教會神學裡的主流之一，並且同時是教會神學的源泉。現在我們就分以下幾項來說：

a. 先存的子。保祿稱耶穌為天主子（迦二20；格後一19等等）。這一稱呼在近東各國有一個很悠久的歷史，並且含有多種意義。埃及的法老、亞述和巴比倫的國王都被稱為天之子。在希臘和羅馬文化裡，皇帝被稱為 *divi filius*, *theou huios*。而在我們中國，皇帝也被稱為天子。

在舊約裡，「天主子」的稱呼用在天使身上、以色列民族身上，以及民長、國王和義人身上，默西亞有時也有這一稱呼。在新約中，才正式將默西亞和天主子同化（谷十四61；瑪十六16）。在猶太人中，天主子的含義是，天主挑選一人擔負某一使命，而這人相稱答覆並接受這一使命（見瑪廿一28~31）。

保祿並沒有發明這一稱呼，而是由初期教會那裡接受過來的。不過，保祿用這稱呼時，他的用意不一定常跟他以前的用法一樣，而能有不同的懂法，比方：「他在權的兒子」一句（羅一4）是指基督聖化人的任務，這一任務從基督復活後才開始。但是「祂的兒子」一句（羅一3）似乎說的更多。而迦四4和羅八3更加暗示基督的先存。

至於斐二6~11這首古詩，清楚地指明基督原來與天主平等，以後他成了人、受死，而相稱的受

到舉場，受普世的朝拜而得到 Kyrios「主」這個名號。

除了以上所引的這些地方以外，保祿在稱基督是子的時候，常是指天主的挑選及基督的完全從命和獻身，為完成父的救贖計劃。因此，在保祿的詞彙裡，子表達天主在救恩上所顯示的愛：羅八32（這裡暗示依撒格的被獻）。至於在格前十五24-28保祿已經不僅指基督的救贖功用，並且還標明他本身和父的關係，他將來要把所掙來的國度交還給父。

b. 苦難、死亡和復活：這三件事是天主救援計劃中有決定性的關頭，為保祿，這三件事是合成一件的，不過不像若望那樣把苦難已經看成基督的受舉場。保祿把前面兩件事，苦難和死亡看做是復活的前奏。道成人身或聖言降生成人，保祿也提（斐二7；格後八9），但他所以提，只是為了與苦、死和復活之間所有的關連。因為在這最後的幾個階段，耶穌才顯出祂的服從（羅五19；斐二3），也是在這最後的幾個階段，耶穌才顯出祂是子。

人的得救固然是來自父主動的恩賜，但是也來自基督的自由和充滿愛的合作（迦一4；二20；弗五2）。初期教會記得基督這個人子說過，他來不是為受人服侍，而是為服侍人，並且交出自己當做贖價。（谷十45）。保祿不曾提過這些話，但是他強調耶穌情願為人受苦受死。這一教誨是來自初期的宣講（格前十五3：基督為我們的罪而死）。有時保祿也只提基督為人的罪或為了救恩而死，不提復活，那是要強調基督為救人應付的代價（格前六20）。有時保祿又把基督的死看做祭品，昇向天父，這時他所以要強調的，不是贖罪的功能，而是基督的深情摯愛。

在這一方面，保祿最大的特徵是把耶穌的死和復活連結在一起，看做一個救援的事件。最基本的經句是羅四25：「耶穌我等主……為了我們的過犯被交付而死，又為了使我們成義而復活」（還有很

多其他的地方也有這種說法)。這兩句話不僅是一個對仗，或一種飽滿的說法 (pleonasm)，而且實在指出了救援事件的双重後果：消極一方面，救援帶來罪過的赦除；積極一方面，救援帶來義德的境界。基督的復活，不是他個人受苦受死的副產品，而是像他的苦難和死亡一樣，給人產生客觀的救恩；格前十五17：「假如基督未曾復活，那麼……你們還在罪惡中」。

保祿說復活時所用的方式值得我們注意，除了得前四14說「耶穌死了」又復活起來」以外，其他很多地方(迦一1；羅四24……)常說是父使耶穌復活起來。基督的愛和慷慨表現在他的被交付和他的死亡上，而復活則是父的恩惠和接納。羅六4說，是父的光榮的力量使基督復活，是這個光榮 *doxa* 把基督立在最光榮的地位上(斐10)。監獄書信則將基督的、或 *Kyrios* 的被舉揚視為被提昇於一切權威之上，而坐在父的右邊(弗19、21)。保祿就像初期教會的許多人一樣，將復活和升天視為一個階段。

藉著苦難、死亡和復活，耶穌成了人類的救主。「救主」這個稱呼保祿只用過兩次，就是斐三20；弗五23；但是在牧函中，這一稱呼用的很多，這又是爲了什麼呢？那是因爲保祿普通將救恩視為應該完成的一個對象，很少將它看成已完成的果實(格前121；弗258)。保祿認爲基督這位 *Kyrios* 在天上仍然爲人轉禱(羅八34)。他是用舊約裡對救恩的概念來說出他的信仰，那就是救恩只在雅威(主)的日子方得完成，在那一天，就是雅威的日子到來的時候，忠信的以色列將獲得救援，而罪人將遭天主的怒火。

c. 基督是主 *Kyrios*：這是保祿用來指基督的最普遍的一個稱呼。希臘文七十賢士譯本，用這個 *Kyrios* 來翻譯希伯來文的雅威。而保祿用這個字指基督，就像舊約用它來指雅威一樣。這一事實也是

非常值得我們注意的。

保祿大概是從巴勒斯坦早期教會的禮儀傳統中接受了這一稱呼，見羅十9；格前十二3。而斐二6~11，是將這一稱呼當做整篇詩歌的高峯。保祿連給外邦人寫信時（格前十六22）也捨不得放棄這句阿拉美話，就是 *maran atha*（我主已來）或是 *marana tha*（我主，請來）。後面的這個翻譯：「我主，請來」與默廿二20所說的更相像。這是一種末世的禱詞，求主在祂的 *Parusia* 中重新來臨。這一禱詞大約是用在聖體禮儀中，因為在聖體裡信友預先嚐到主的來臨（格前十一26）。

保祿用這稱呼時，所指的究竟是什麼呢？首先是指基督的主權，他以光榮和復活的身體，目前對一切信友發生着生命的影響。因此不是指基督在世的使命，也不是指他末世時期的角色，而是指目前「復活的主」所有的一個生活條件：他是生者和死者的主（羅十四9）。

其次，初期教會把這個不可言宣的名字（雅威——*Kyrios*）用於耶穌，指明他和雅威是平等的，這在斐二6~11說得特別清楚：耶穌得到高於一切的名號，因為那是雅威的名號。這就是初期教會承認基督天主性的一種方式。這個名號除了指出基督的救世功用以外，也說出基督與父的平等。父子的關係，給人帶來一種從屬的印象，好像子比父更小，但是 *Kyrios* 的稱呼說出二者——父和子對受造物有同等的主權，並且同樣的應該受到受造界的崇拜，就像依四十五23所說的一樣。

最後，*Kyrios* 這一稱呼，也說出每一個個人與基督的關係。因為他是「主」，我們每個人是「僕」（*doulos* 本來是奴才的意思）。我們不是一個虐王的僕役，而是使人得自由的一種服役；因了這種服役我們得以解脫自己，服侍他人。

d. 在父的計劃中主與神的關係：保祿稱基督是天主的德能和天主的智慧（格前一24）。這兩個稱

呼再加上「天主的神」這一說法，都是舊約用來指天主外在行動的詞句，如創造、眷顧、救援及末世對以色列民族的拯救。不過，保祿雖稱耶穌為天主的能力和智慧，卻從不直接稱耶穌是「天主的神」，保祿只說基督的神，復活後基督是「給人生命的神」、聖化的神或神的主。另外有很多地方，保祿將天主（父）、耶穌（子）及神分開而平行的說出，這就是日後天主聖三道理的基礎（見格前二7—16；十二4—6……）。在迦四4—6說出了子及「子的神」兩個不同的差遣。在格前二10—11保祿說「天主的神」能徹悟天主的深度思想，和隱密的意願，這就表示神是天主。

就像在基督論裡一樣，保祿講神特別注意神在人得救上的功用。基督果然給人開啓了新生之門，讓人和基督、和天主有新的結合，但是實際上是「基督的神」給人傳通這個有活力、有生命、使人生活的泉源。

神是大能的神，是信友信、望、愛的源泉；祂救人脫離法律，肉身的慾望及不道德的行爲；祂使人成爲義子，教人祈禱。神的這個能力實在就是基督的能力。信友的被祝聖和成義，是「藉着我等主耶穌基督的能力，是藉着我們天主的神」（格前六11）。

4. 耶穌的苦難及死亡在福音中及在保祿書信中

教會最早的口頭宣講很快的掠過耶穌的苦難和死亡，好像要爲這種基督所受的屈辱辯護一樣（宗二23—24 36；三13—15 17；四39；十三28）。保祿也說耶穌的死爲猶太人和外邦人都是一塊絆腳石（格前17；二16）。

但是在書寫一方面，苦難聖死的記述是教會初期傳統中，最早連續不斷被寫下的部份。馬爾谷的

苦難史，在他短短的福音中佔了很大的部分；其他三部福音中的比例雖然不是那麼大，但是苦難史也是最長的連續敘述部分。爲何這樣呢？原來在耶穌復活以後，即刻有謠言傳播開來，歪曲耶穌死亡的種種事實（見瑪廿八11-15）。因此宗徒們或初期教會覺得有一正視聽的必要，這是推動第一部福音作者馬爾谷寫苦難史的一個動機，因此馬爾谷的苦難史是寫實的、原始的，沒有多少編寫的痕跡。

馬爾谷寫耶穌的苦難史，自然也和其他福音一樣，有他的重點，那就是要強調耶穌的無罪（是羅馬政府被迫釘了耶穌的死罪）。另一點要強調的是，耶穌之死是爲完成天父的旨意，因此馬爾谷在苦難敘述中常引徵舊約。這種作法一方面是爲答覆猶太人所提出的冷嘲熱笑，他們說，耶穌若是天主子，天主應該救他等等。另一方面，引徵舊約是爲了照明目前的事實，使這一敘述得到一層神學意義，那就是聖史不僅是在寫歷史，還要說出這個歷史的意義。

不過進一步的神學發揮，還要等待後來的宗徒去做。苦難史裡，無論是耶穌的話或別人所說的話，都不直接提出任何神學意義，而只是把它當做事實敘述。馬爾谷的耶穌苦難描寫是寫實的、淒慘的，耶穌獨自去受苦，去接受默西亞的悲慘結局。這一點只需將馬爾谷福音的山園祈禱與瑪竇、路加的同一致述或與若望的耶穌山園被縛比較一下，即刻可以看出。

除了上面所說的一正視聽或闢謠這個動機以外，在苦難史的發展上還有其他的因素滲入，聖體的禮儀慶祝，就是這些因素之一。在慶祝聖體禮儀時，信友們宣告主的死亡直至他再來（格前十一26）。禮儀慶祝要求隆重的氣氛，深深的崇拜以及用詞用句的簡潔，瑪竇福音的苦難史就顯出這些因素來：地震、超自然的顯現、天體的異像等等。除此以外，也有一些好奇的成份滲入，比方願意多知道些耶穌死時所發生的事情（如猶達斯的自殺、比拉多及他妻子的忠告等等）。瑪竇也多次引用舊約，這有

時是爲了講要理的需要。

路加所寫的耶穌苦難史，重點不像瑪竇和若望那樣，要請讀者來朝拜這個爲人受苦的天主子，也不像馬爾谷那樣，站在遠處用同情的心，甚至於用眼淚，來眺望這一幕悲劇，這些耶穌所受的極大痛苦。路加要請讀者做另一個基勒乃的西滿，和耶穌一同走苦路，甚至於背起耶穌的十字架。在路加的苦難史裡，讀者會在伯多祿的軟弱及右盜的望德上看到自己。耶穌給耶路撒冷城的婦女所說的話，也是指向這個自我反省的方向而記錄下來的。

路加在耶穌苦難史裡更接近若望（而不是馬爾谷），例如：宗徒們對耶穌誓言不負責他或不背棄他，耶穌臨別訓話，耶穌習慣在山園裡祈禱、比拉多三次聲言耶穌無罪等等，都是若望和路加所共有的。

保祿可以說是以路加和若望爲跳板（不是指時間上的次序），而力言我們對耶穌苦難的同情應該化爲一股力量去爲基督受苦，去實行愛德（格前十二），去操練謙遜、聽命、忘我，以達到大眾的和諧一致（斐六~11）。所以保祿是在謙遜的上下文裡來講天主聖子的降生成人，及耶穌的苦難和死亡。現在我們就把斐理伯書信裡這首古老詩歌，約略加以介紹：

斐二5能有兩種懂法：或者是效法基督的心情（謙遜、不怕吃苦等等）；或者是信友彼此相處時應有的態度，那就是互相往來要如同和基督往來一樣，這是一個新的團體生活的原則。

6~11這首詩歌，是早期教會的一種宣信格式。保祿在這首詩歌裡加上了一句話，那就是「且死在十字架上」。怎樣知道它是一首古詩呢？這有很多理由，比方對仗（這是舊約詩歌所慣用的），聲韻，還有許多保祿從未用過的字（在這短短的詩歌裡就有八個保祿從未用過的字），特別是因了前後

對稱的一種結構：本詩有六個詩節，每個詩節有三句話。下面是這首詩的結構：

天主性的先存：6，有三句話

謙抑自己成爲人：7，有三句話

受死的謙抑：8，有三句話

這前面三個詩節的主詞都是基督。下面三個詩節是：

父學揚他：9，有三句話

使普世朝拜他：10，有三句話

給他一個新名號：11，有三句話

這最後三個詩節裡的主詞都是天主。

第6節解釋：「他」是指歷史中的基督。「天主的形體」*morphe Theou*，不是亞里斯多得哲學式的耶穌的內在結構，也不是教父所說的 *natura Dei* 天主的性體，而是指外在的形像。但是這裡有一個困難，希伯來人不許爲天主造像，那麼天主又那裡有外在形像呢？按照舊約，天主的外在形像就是祂的光榮 (*kabod, doxa*)，也就是雅威顯現時的樣子，因此說耶穌有 *morphe Theou* 就是說他有天主的形態，在外在形像上「與天主同等」：本來可以和雅威一樣在威儀中出現。「把持不捨」是說好像搶來的贖物，要盡量加以利用。

第7節解釋：「空虛了自己」，這並不是說脫去了天主性，而是說放棄了「天主光榮」的尊嚴，甘心做一個人。「取了奴才的形體」，又是 *morphe*，這裡也不是指結構，而是指人的外觀。這裡「奴才 *doulos*」和後來的「主 *Kyrios*」相對，因此，取了人形並不中止繼續和天主平等。*doulos* 這個字

，也暗示上主的僕人（依五二13）。「與人相似」是說他是真人，和一切人相同，沒有什麼特權。「形狀一見如人」，是說耶穌在生之日，外貌和常人完全一樣。

第8節解釋：「他眨抑自己，聽命至死」，這是耶穌第二級的謙抑工夫，包括他一生的生活及對父的馴服，最後他以英豪的死當做結束。「且死在十字架上」，這是保祿加進去的一句話，說出耶穌的第三級謙抑工夫，即耶穌所受的最深屈辱。

第9節解釋：「天主極其舉揚他」，由最深的深淵，耶穌開始上升；這裡指耶穌的升天——而越過他的復活不提，這是反保祿神學的，但却和若望的神學相近。「超越一切的名字」，因為耶穌所得的名號就是雅威的名字。

第10節解釋：「一聽到耶穌的名字，(Kyrios)，都屈膝下拜」，這是指依四五23所說向雅威的朝拜，一個普遍的、整個宇宙的朝拜。

第11節解釋：「以光榮天主聖父」，這是說，耶穌的所作所為並不與父的光榮相抵觸；正相反，基督的自謙自抑給父帶來了無上的光榮。最後「耶穌基督是主」，這是全篇詩歌的高峯，這種結構方式也可以在格前十二3；羅十9；十四9裡見到。

5. 救恩的效果

經過基督的苦難、死亡及復活所得的效果，經常的存留或保存在那裡。現在保祿用不同的圖像把這些救恩的效果予以描寫。人是藉着信德和洗禮來分享救恩的效果，那就是人和天主重歸於好，人得到罪赦，得到救贖，而成義。

a. 人與天主重歸於好 (reconciliation) :

這是主要的效果，見格後五18-20等。這個與天主的重歸於好，給人帶來彼此間的和好。基督拆除了猶太人與希臘人當中的藩籬，這個說法來自耶路撒冷聖殿的庭院將猶太人與外邦人隔開的那種習慣。基督將猶太人和希臘人形成一個新人，使所有的人一同與天主和好。這也是人與整個宇宙的和好（見格後五19），包括天上地下的一切（哥一20-21）。保祿將這個和好歸於父，而是藉着祂聖子的死亡施於世人。

b. 償罪 (expiatio) :

這一說法和概念，在希臘文化裡有使神息怒的意義，但在舊約裡是指除去罪污或其他的人和物的種種不潔。保祿就是根據這種舊約的看法來用這個字。原來天主的怒氣只是在雅威的日子才發作，這是一種末世的觀念。天主義怒的對象是那些頑固抵抗天主的聖意，用他們的罪彎曲天主救援計劃的人，這些人將要被消滅。基督的死不是為平息天主的怒，而是使猶太人和外邦人的罪得以消除。

在當時有一句拉比或猶太經師的成語：「沒有血，不得償罪」，這句話的根據是肋十七11。這裡明言，血就是生命，把牲畜的生命獻給雅威（肋十六8-9），象徵人獻出自己的生命。這種奉獻能潔淨人，使人與天主和好。基督就是這樣的自獻，那是他愛天父、愛世人的最高行為；他自獻並不是給天主或者給魔鬼還債，而是出於他的愛。保祿有時也說「罪債」，天父因了他對人的愛，又因了子的還愛，豁免了這個罪債。所以保祿用這個說法的時候，不是創立什麼新的學說，而是把這個償罪的說法當做一個隱喻 (metaphor) 來用。

c. 救贖 (redemptio) :

這一說法原來是指社會上的一種制度，就是借錢買回奴才或戰爭中的俘虜，讓他們得到自由。

在舊約裡，救贖是指天主為以色列民族的 *goel*，救贖他們脫離埃及、過紅海而得到自由。以後也指天主領以色列民族由巴比倫回國，這就是所謂的第二次出谷。最後，救贖也指天主在末日要救祂的子民。天主不但救他們，還爭取他們，將他們過繼為義子，特別是藉着西乃山上的盟約。

保祿說基督用重價買了信友（格前六14），這是他要強調基督為了人的自由，並為爭取人類為「自己的子民」所肩起的重大負擔，那就是付出自己的生命。因此，保祿在這裡沿用了舊約的兩層意義：救贖和爭取（獲得）。不過，保祿不稱基督為 *goel* (*redemptor*)，而稱祂為我們的救贖 (*redemptio*)。這句話在保祿眼裡，是基督工程的一個總綱。基督果然已經完成了救贖，但是我們還沒有完全獲得這個救贖，那要等到末日才能達到。聖神已經蓋印了，這印是一個保證，保證我們末日要得到完全的救贖。

基督給信友掙來的自由，是脫離法律、罪惡、死亡及自我的自由（羅五7八）。信友們現在只受「基督之律」的約束，這是愛的法律。從此信友要從一切人生的窘迫中得到解救，因為「愛完成或滿全法律」（羅十三10，參閱8710）。

d. 成義 (*iustificatio*) ..

這是另一個說法，它將基督救援的後果用成義兩字說出。不過這個說法的重要性並不像聖奧斯定及以後更正教所說的那樣重大，成義的說法不是保祿神學的關鍵，也不能代表保祿所有過的整個基督徒的經驗，這只是保祿在與猶太化的人發生爭辯時才提出來的說法。這個名詞 (*dikaios*)，在保祿書信中只出現兩次（羅四25；五18）；而動詞 *dikaioo*，在羅馬書信裡出現十五次，在迦拉達書信出現八次，在其他書信裡一共出現兩次，就是格前四4及六11。這個字所帶的法律內含不太適合於統攝基督信

仰的整個事實，但是如果按照先知及放逐後的舊約文學去懂，那麼這字也能有其積極的意義，因為成義是顯示「天主的正義」。

成義是一個隱喻 (metaphor)，原指法庭訴訟後所出的豁免的判詞，用在救恩上是保祿一個人的說法，但是為懂清這個說法的真正意義，必需看它在舊約裡有什麼根據。在舊約中，「正義」是指雅威用以民法官的身分，藉着正義的判詞顯示祂對以色列民族的拯救和仁愛，這是與盟約的仁愛 (hesed) 有關連的，hesed 這字在希臘文七十賢士譯本裡就多次被譯為 dikaiosyne (另一個字為 aleos)；因此，事實上正義等於「向以色列民族所施的恩惠」，雖然同時也保存着法庭的意味。

這一正義就在羅馬書信的教理部份 (直至第十一章) 得到發揮。因為天主是正義的，祂才能使人成義；只有天主使人成義，人只能藉着信德予以接受，信德和成義全是天主白賜的恩惠。正因如此，人不僅是被聲明無罪，並且是藉着信德和成義加入基督的身體和祂的教會，而在天主眼中真正的成爲義人。

五、保祿的教會學和倫理學

1. 教會學

教會這個字眼 ekklesia，在福音裡只出現過兩次 (瑪十六 18；十八 17)，但是在保祿書信裡時常出現。在大馬士革的路上，路加描寫保祿所遭遇的事情時，不說保祿迫害教會，而說他迫害「主的門徒

們」，因此教會的道理不是在這時候，不是在大馬士革路上啓示給保祿的。在舊約裡，*ganai* 一字是指以色列民族的集會，特別是在曠野中和禮儀的聚會。所以用這個字來指新約的選民是很合適的。在得撒洛尼前後書裡，保祿用教會這個說法指得撒洛尼的地方教會，而以「天主的教會」來指猶太教會。

在保祿的幾封大書信裡，教會有這雙重意義：地方教會，如迦拉達、猶太、馬其頓等教會；及「天主的教會」。不過，後面這一稱呼現在已經不限於猶太的母體教會，而被保祿用來稱呼格林多教會。就是在這封格林多書信裡，「教會」的意義開始擴展，而漸漸變成普世的教會。在羅馬書信裡，很奇怪的沒有教會這兩個字。羅十六中所有的教會兩字都是指地方教會，但是我們以前看過，羅十六大概不屬於羅馬書信。

在監獄書信裡，*eklesia* 佔着一個很重要的地位；教會是整個基督奧跡的關鍵部分，是在這個教會裡，猶太人與希臘人的分別被取消。教會就是全人類與天主和好的唯一的身體。基督是教會的頭，藉此而成爲整個受造界的頭：弗一 22—23。基督的完滿就是教會。

可見在保祿思想裡，關於教會對人有什麼意義這個了解不斷的在進展，實際上這也就是保祿對基督在救恩上的角色的逐步了解。人領洗是「在一個聖神內，爲形成一個身體」（格前十二 13），保祿由天主救援計劃的統一，看到信友團體在教會內的統一，這是在神學上的一大貢獻：弗四 4—5。他常常提出：教友有本份來建立教會。

2. 倫理學

基督徒的生活常在兩極（如陰陽兩極）之間。領洗以後基督徒成了一個新的受造物，本質上是基

督生活在他內，但是他還需要把自己的行為、倫理配合這一本質的事實。這個新生活已為基督在歷史中所完成的救恩所獲得，但是信友還需要「以自己的本色立於基督的法庭前，來按照他的生活獲得善或是惡的酬報」（格後五10）。永生同時是今世的和末世的。

因了這種兩極性，保祿勸勉信友不可再按照自然的、塵世的看法來生活，不該是 *psychikos* 而應該是 *pneumatikos*，就是要讓天主的神來推動（羅八14）。這個神不是來自世界，而是來自天主（格前11）。塵世的人不接受來自神的一切（格前214）；但是屬神的人却是開放的，不窒息聖神，並嘗試一切，擇善而固執（得前519~22）。

兩極性也說明信友的真自由是什麼，它是從法律、罪惡、死亡、特別是從自己獲得解放（羅六7~1114；七24~八2），但是一切受造物仍然在等待「天主子女光榮的自我」（羅八21），在這個等待的期間信友應該做基督的自由人（格前七22），在基督之律下生活（格前九21）。可見，基督徒的自由不是放蕩，而有基督之律加以束縛，這是愛的法律，在於彼此擔待（迦六2）。保祿在羅十三8~10並且撮要的指出一些誠條，那就是第五誠、第六誠、第七誠、第八誠，一言以蔽之就是「愛你的近人如同你自己」。這個法律又是聖神的法律，聖神由內在聖化人，指導人的一切舉止言談。保祿在說出他的勸善之言時，就是向這一群由聖神引導的天主子女而說出的（羅八14~15）。

普通保祿在他每封信的第二部分都說出信友的倫理規則，其中有善行惡行的清單，有類似家訓的指導。這些訓言多次帶着末世的色彩（比方說，做這些事的人不得進入天國：（迦五21）。這些訓言大概是在保祿以前就已經存在，而現在他加以應用。聖經以外，希臘的哲學家和猶太的經師也習慣列出這類清單。

惡行的清單有格前五10~11；六9~10；格後十二20；羅十三13。善惡兼有的清單有迦五19~23。家訓可以看做是保祿的社會倫理，不過這些倫理原則是相當有限的，因為只停在家庭範圍以內，就是主奴、夫妻、父母和子女當中的關係（哥三18~四1；弗五21~六9），這些家訓中特別有趣的是保祿關於奴隸制度、守貞和婚姻所說的一些教訓。

奴隸制：

保祿有一個基本的原則，就是沒有什麼猶太人和希臘人、奴才和自由人、男人和女人的區別，因為在和耶穌基督結合的時候，大家已經成了一個（迦三28）。因此，從這個在基督內合一的觀點來看，任何民族的或社會的區別都毫無價值。但是保祿並不用這個高貴的道理去改革當時社會的現狀；他把赦乃息摩送回到主人那裡去，也沒有叫主人費肋孟給他自由，只是勸他在接受赦乃息摩的時候，不應該把他當做奴才接待，而應該如同接待一位可愛的兄弟一樣（費16）。保祿勸奴隸要在一切事上遵命，如同聽基督自己的命一樣（哥三22~四1；弗六5~9）。保祿並沒有嘗試改革人生的外在局勢，而僅指出如何可使現在的生活條件內心化、基督化。

守貞：

關於守貞，保祿只提出了他自己的意見，因為那不是主的命令（格前七25）。但是他仍然給沒有結婚或守寡的人介紹獨身生活，說這是一件好事。保祿並且有意識地申明，他如此說，和其他認為自己有聖神精神的人同樣受着神的推動（格前七40）。他用兩個理由推薦獨身生活：第一、時間是短促的，末世即將來臨（格前七26 29~31；參閱得前四15 17；羅十三11）。這固然是保祿當時對末世的一個看法，但是也有他的道理。第二個理由：因為未結婚的人能把他的全部精神貫注於主的事（格前七32~34）。這裡他明白

結婚與不結婚的區別：守貞是為服侍主。嫁出女兒好，不嫁出更好（七38）；不過他也知道，在這事上，各人有自己的聖召和恩寵（七7），不可勉強。

婚姻：

格林多前書第七章，大部分是關於婚姻的訓誨，就是夫妻彼此的權利和義務，不可離婚（這是主的命令），信仰不同的仍然應該平安相處，保祿特權，特別是指出婚姻為夫妻二人是成聖之道，信的一方為不信的一方是被祝聖的緣由，二人為子女也是受祝聖之源。關於女人應受男人管制這個保祿的意見，是受了當時社會局勢的影響（但是也請參看迦三28所說的）。

最能指出婚姻的意義及獨身的理由的，是弗五22-33，保祿先勸妻子應該服從丈夫，但是也強調丈夫應該愛妻子，就像基督愛了教會並把自己交付給教會一樣（五25）。創世紀的敘述也是如此，因了愛，男女才是平等的。厄弗所書信這裡所說的就是一個家訓。保祿把信友間婚姻的結合比做基督與教會的結合，他引創二24的一句話：「二人成爲一體」，說這是自古以來隱藏着的奧秘，現在才啓示出來：人間最基本的結合，就是男女之間的結合，原來這是天主定來當做預象的，預報將來要有的一个更大更深的結合，就是基督與教會和整個人類的結合。這種種已經超過了格前七所有一切規定。

從這個角度來看獨身制度和獨身生活是非常有啓發性的。筆者本人也曾經一度感覺到厄弗所書信第五章所說的，好像有點風馬牛不相及，但是如今在全部啓示內容下來看，發覺這裡所說的是最深、最富、也最有意義的一項真理和一個事實。誰有真實的信仰，不能不接受這個真理和事實。我們先稍微解釋一下，預象有什麼意義，然後再看教友的婚姻是基督與教會結合的預象有何意義。

預象是什麼？我們最好用舊約裡的實例來解釋。預象是一件事情，它本身有其獨立價值，就如巴

斯卦羔羊是為紀念一個歷史事實，有它的歷史意義和宗教意義（因此預象不像象徵那樣能是一個虛構）。預象一方面有它自己本身的價值，另一方面也指着一個更高的事件，這樣在有形與無形之間的關係，或在過去、現在和未來之間的關係，都可以用預象來表達和預報。

說男女的結合是基督與教會結合的預象，但基督為何不像其他的人一樣結婚呢？因為基督是末世的最高價值，一切的生命，整個的有形界都在基督內得到圓滿和最後的意義。另外一個附帶的理由是，結婚的一個很大理由是為了傳宗接代，在後代的子孫身上延續自己的生命。但基督本身將要復活，他不必為延續自己的生命而結婚。在基督以後，世世代代有人效法基督誓發獨身願，那就是因為他們看清了這個最高和末世的價值，而要全心的去追求、去獲得這個價值。但是為給世界作證，為給這個最高和末世的價值作證，有天主指定的一些人，並須有天主的特別恩佑（*charisma*）才能成功；自然任何的恩佑或奇恩，仍然需要人的努力合作，不然也會丟失。關於獨身的價值，由以上的解釋就可以得到一個結論：只有在追求一個更高的價值時，才使獨身有意義；沒有那種追求，獨身自然是一種愚蠢。

保祿的整個倫理訓誨是以基督為中心的，就像基督是天主的肖像，人在世的生活也應該是「天上之人」的肖像。最要緊的是在基督內漸漸的長大，這樣基督徒是為天主、為父而生活，就如哥三10所說的。由此可見，講完了基督為中心的道理以後，保祿又回到一切的起源——就是父那裡；經過基督到達天父。

附錄 · 參考書目

1. JOSEPH A. FITZMYER, S. J. : "A Life of Paul", *The Jerome Biblical Commentary*. Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, pp. 215-222. (1968).
2. JOSEPH A. FITZMYER, S. J. : "New Testament Epistles" *ibid.* pp. 223-226.
3. J. TERENCE FORESTELL, C. S. B. : "The Letters to the Thessalonians", *ibid.*, pp. 227-235.
4. JOSEPH A. FITZMYER, S. J. : "The Letter to the Galatians", *ibid.*, 236-246.
5. JOSEPH A. FITZMYER, S. J. : "The Letter to the Philippians", *ibid.*, pp. 247-253.
6. RICHARD KUGELMAN, C. P. : "The First Letter to the Corinthians", *ibid.*, pp. 254-275.
7. JOHN J. O'Rourke : "The Second Letter to the Corinthians", *ibid.*, pp. 276-290.
8. JOSEPH A. FITZMYER, S. J. : "The Letter to the Romans", *ibid.*, pp. 291-331.
9. JOSEPH A. FITZMYER, S. J. : "The Letter to Philemon", *ibid.*, pp. 332-333.
10. JOSEPH A. GRASSI, M. M. : "The Letter to the Colossians", *ibid.*, pp. 334-340.
11. JOSEPH A. GRASSI, M. M. : "The Letter to the Ephesians" *ibid.*, 341-349.
12. GEORGE A. DENZER : "The Pastoral Letters", *ibid.*, pp. 350-361.
13. MYLES M. BOURKE : "The Epistle to the Hebrews", *ibid.*, pp. 381-403.
14. JOSEPH A. FITZMYER, S. J. : "Pauline Theology", *ibid.*, pp. 800-827.
15. OTTO KUSS : *Die Rolle des Apostels Paulus in der theologischen Entwicklung der Urkirche*, 1971, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg.

以上所列書目，前十四篇全出自美國天主教學者於一九六八年所出版的「聖熱羅尼莫聖經詮釋」。本書內容大部分取材於這些綜合性的論文或對保祿每封書信的導論。第十四篇（即論保祿神學的一篇）最有分量。在聖經學界很少有這樣精簡的文章。最後一本德文書是一部專論聖保祿的巨著，共有五百多頁。筆者將其目錄翻閱一遍，並選讀幾章，發現其所循路線，與本書大致相同，只是講的詳盡些，並有更豐富的註腳而已。這增加了筆者對這本小書的信心，能為我國目前的信友有所裨益。

聖經章節索引

張雪珠 編

(每項開始之中文號碼指某一經書的章數，阿拉伯文字號碼指該章之節數，
兩點後之中文號碼指本書之頁數)

創世紀

二 24：一〇四

二、三：七八

六 5：七七

八 21：七八

肋未紀

十六 8—9：九八

十七 11：九八

戶籍紀

六 24—26：二五

申命記

廿一 23：七五

約伯傳

四 7：七八

十四 4：七八

聖詠集

十五 14：七八

五一 7：七八

一二〇 3：七八

一四三 2：七八

智慧篇

二 23—24：七八

德訓篇

廿五 33：七八

依撒意亞

四五 23：九二、九七

五二 13：九七

達尼爾

十 21：五六

十二 1：五六

瑪竇福音

十六 16 : 八九

十六 18 : 一〇〇

十八 17 : 一〇〇

廿一 28 | 31 : 八九

廿四 36 平 : 三一

廿八 11 | 15 : 九四

瑪爾谷福音

十 45 : 九〇

十四 61 : 八九

宗徒大事錄

一 7 : 三一

二 10 : 四五

二 23 | 24、36 : 九三

三 13 | 15 17 : 九三

四 39 : 九三

六 7 : 六八

六 58 : 一一

七 58 : 一四

八 1 | 3 : 一一

九 1 | 30 : 一一

九 3 | 19 : 一四

九 21 | 22 : 一五

九 23 : 一五

九 26 : 一五

九 26 | 29 : 一五

九 27 : 一五

九 30 : 一五

十 5、18、32 : 一九

十一 25 | 26 : 一六

十一 25 | 30 : 一一

十一 28 : 一六

十一 29 | 30 : 一六

十二 25 : 一一

十二 25 : 一六

十三 1 : 一一、一九

十三 3 | 十四 26 : 一六
 十三 7 | 12 : 一七
 十三 15 : 六九
 十三 28 : 九三
 十三 46 | 50 : 一七
 十四 28 : 一七
 十五 : 一九
 十五 3 : 一六
 十五 3 | 12 : 一五
 十五 6 | 12 : 一八
 十五 7 | : 一九
 十五 7 | 11 : 一九
 十五 13 | 29 : 一八、一九
 十五 14 : 一九
 十五 14 | 18 : 一九
 十五 40 | 18 22 : 一九
 十六 1 | 3 : 一九、六二
 十六 3 : 三二

十六 10 | 十七 : 二〇
 十六 16 | 24 : 三六
 十七 1 : 二〇
 十七 1 | 9 : 二九
 十七 10 : 二〇
 十七 10 | 25 : 二九
 十七 15 : 二〇
 十七 22 | 31 : 二〇
 十七 22、32 : 二九
 十七 32 : 二〇
 十八 1 | 2 : 四五
 十八 2 | 3 : 二〇
 十八 5 : 二九
 十八 12 | 17 : 四〇
 十八 15 : 二〇
 十八 18、26 : 五〇
 十八 19 | 21 : 五八
 十八 23 | 廿一 17 : 二〇

十九 1 | 廿 1 : 五八
十九 10 : 二〇、五八
廿 : 六五
廿 1 | 2 : 四三
廿 3 : 四八、五〇
廿 16 : 二二
廿 17 : 五〇、六五
廿 17 | 35 : 二二
廿 28 : 六五
廿 31 : 二〇
廿 31 : 五〇、五八
廿 17 : 二二
廿 18 : 二二
廿 25 : 一九
廿 28 : 四七
廿 39 : 一三
廿 3 : 一四
廿 6 | 16 : 一四

廿二 17 : 一五
廿二 27 : 二三
廿三 12 : 五八
廿三 23 | 33 : 二三
廿三 33 : 六一
廿四 27 : 一三、五八、六一
廿五 9 | 10 : 一三
廿五 11 : 二三
廿六 12 | 18 : 一四
廿六 41 : 一四
廿七 7 | 8 : 二三
廿七 9 : 二三
廿七 41 | 44 : 二三
廿八 15 : 二三
廿八 16 : 二四
廿八 16 | 31 : 五八
廿八 17 | 28 : 二四
廿八 31 : 一一

羅馬書

一 一八：三二
一 一 | 一五：五二
一 三：八九
一 四：八九
一 五：八一
一 五 | 七、十二 | 一四：四六
一 八、十三：四五
一 一三：四六
一 一六：三三、八六
一 一六 | 一七：四七
一 一六 | 一四、二五：五二
一 一六 | 一十一、三六：五二
一 一八 | 二三：七七
一 一 | 一十：七七
一 一四 | 一六：七七
一 九、一三：三四
一 一三 | 一八：五二

四 二四：九一
四 二五：七五、九〇、九九
五：五二
五 | 八：九九
五 一 | 一 | 一 | 二六
五 一 | 一十一、三六：五二
五 八：八七
五 一二：七八
五 一二 | 二一：五二
五 一三、二二：八八
五 一三、一五：七八
五 一八：九九
五 一九：七八、九〇
六 四：九一
六 四 | 五：八〇
六 六、一〇：八〇
六 七 | 一 | 一 | 一 | 一〇二
六 八：八一

七 4 : 七 九
七 15 : 七 九
七 17 : 七 九
七 22 : 七 九
七 24 | 八 2 : 一 〇 二
七 25 : 七 九
八 1 | 2 : 七 九
八 3 : 八 九
八 9 | 11 : 八 三
八 10 : 八 二
八 14 : 一 〇 二
八 14 | 15 : 一 〇 二
八 21 : 一 〇 二
八 32 : 八 一、九 〇
八 34 : 九 一
九 | 十一 : 八 八
九 1 | 十一 36 : 五 二
十 9 : 七 六、七 九、九 二、九 七

十一 1 : 一 一
十一 11 | 13 : 四 六
十一 13 : 四 六
十二 | 十四 : 四 八
十二 1 | 十五 13 : 五 二
十二 4 | 5 : 八 二
十二 5 : 六 〇
十三 8 | 10 : 九 九、一 〇 二
十三 10 : 九 九
十三 11 : 一 〇 三
十三 13 : 一 〇 三
十四 9 : 九 二、九 七
十四 23 : 四 八
十五 : 四 九
十五 14 | 33 : 五 二
十五 16 : 四 六
十五 20 : 四 五
十五 22 | 24 : 二 一

十五 22、24、28：四六

十五 22 | 28：一一

十五 25：四六

十五 25 | 26：二一

十五 27：四六

十五 31：四七

十五 33：四八、四九

十六：二八、四九、五〇、五二、一〇一

十六 1 | 16：四九

十六 1 | 23：四九、五二

十六 3：五〇

十六 5：五〇

十六 5、14、15：五〇

十六 13：五〇

十六 15：五〇

十六 17 | 20：五〇

十六 20、24：二六

十六 22：二八、六六

十六 23：四八

十六 25 | 27：四八、五二

格林多前書

一 | 六：四一

一 1 | 9：四一

一 10 | 四二：四一

一 17 | 二六：九三

一 18 | 25：七五

一 21：九一

一 21 | 25：八六

一 24：九二

一 30：八六

二 7 | 16：九三

二 10 | 11：九三

二 11：一〇二

二 14：一〇二

四 4：九九

五 1 | 13：四一

五 9 : 二一
五 10 | 11 : 一〇三
六 1 | 11 : 四一
六 9 | 10 : 七六、一〇三
六 11 : 九三、九九
六 12 | 20 : 四一
六 14 : 九九
六 15 : 八二
六 17 : 八〇
六 20 : 九〇
七 : 六〇、一〇四
七 | 十五 : 四一
七 1 | 40 : 四一
七 1 | 十五 58 : 四一
七 7 : 一一、一〇四
七 20 | 24 : 五五
七 22 : 一〇二
七 25 : 一〇三

七 26、29 | 31 : 一〇三
七 32 | 34 : 一〇三
七 38 : 一〇四
七 40 : 一〇三
八 1 | 十一 1 : 四一
九 1、22 : 一五
九 5 : 一四
九 15 | 18 : 七五
九 21 : 一〇二
十 1 | 8 : 八〇
十 16 : 八五
十 16 | 17 : 八三
十一 2 | 16 : 四一
十一 2 | 十四 40 : 四一
十一 3 : 八四
十一 3 | 16 : 八四
十一 17 | 34 : 四二
十一 23 : 九五

十一 23 | 25 : 七六、八五
 十一 26 : 八五、九二、九四
 十一 27 : 八五
 十一 27 | 32 : 八五
 十二 1 | 14 40 : 四二
 十二 3 : 七六、九二、九七
 十二 4 | 6 : 九三
 十二 12 | 27 : 六〇、八二
 十二 13 : 五五、八〇、八三、一〇一
 十二 27 | 28 : 八三
 十五 1 | 58 : 四二
 十五 3 : 九〇
 十五 17 : 九一
 十五 21 | 22 : 七八
 十五 24 | 25、28 : 八七、九〇
 十五 30 | 32 : 三七
 十五 45 : 三五
 十六 1 : 二一、四六

格林多後書

十六 1 | 4 : 四二
 十六 1 | 24 : 四二
 十六 5 | 8 : 一一
 十六 5 | 18 : 四二
 十六 19 : 五〇
 十六 19 | 42 : 四二
 十六 21 : 二八
 十六 22 : 九二
 十六 23 : 二六
 十六 23 | 24
 一 | 九 : 四二
 一 | 11 : 四四
 一 | 8 | 10 : 三七、五七
 一 | 12 | 11 : 四四
 一 | 12 | 16 : 四四
 一 | 19 : 八九
 二 | 1 : 二一

二 1、9 | 13 : 一一
 二 3 | 四 9 : 二一
 二 4 : 四二
 二 7 : 八六
 二 12 | 13 : 四三
 二 12 | 七 16 : 四四
 二 14 | 七 4 : 四三
 三 15 | 16 : 四四
 四 4 : 八〇
 四 14 : 八一
 五 1 | 10 : 八八
 五 8 : 八八
 五 10 : 一〇二
 五 14 : 七二
 五 17 : 八二
 五 18 | 20 : 九八
 五 19 : 九八
 六 14 | 七 1 : 四二

七 5 | 7 : 四三、六三
 七 8、12 : 二一
 八 | 九 : 四二
 八 1 | 15 : 四三
 八 9 : 九〇
 八 23 | 25 : 六三
 九 2 : 四三
 十 | 十三 : 四二、四三
 十 1、9 : 二一
 十 1 | 18 : 四四
 十 1 | 十三 10 : 四四
 十 5 : 七九
 十 8 : 四二
 十一 1 | 十二 13 : 四四
 十一 2 : 四二
 十一 5 | 7 : 四四
 十一 32 : 一五
 十一 32 | 33 : 一一

十二 2 | 4 : 一六

一 6 | 9 : 二六

十二 2 | 4、14、21 : 一一

一 7 : 三二

十二 14 : 二一、四二

一 10 : 一五

十二 14 | 十三 10 : 四四

一 10 | 二 21 : 三四

十二 20 : 一〇三

一 13 | 17 : 一四

十二 21 : 二一

一 15 | 23 : 一一

十三 1 | 2 : 二一

一 16 : 七五、八六

十三 1 | 10 : 一一

一 17 : 一五

十三 5 : 八二

一 18 : 一四、一五

十三 7 : 四二

一 21 : 一五

十三 11 : 四九

二 1 : 一四、一七、一八

十三 11 | 13 : 四四

二 1 | 3 : 六三

十三 13 : 二六

二 1 | 10 : 一五、一八

迦拉達書

一 1 : 九一

二 1 | 14 : 一一

一 1 | 9 : 三四

二 2 : 一八

一 1 | 二 14 : 三三

二 4 : 一八

一 4 : 九〇

二 7 | 8 : 四五

二 9 : 二八

二 11 | 14 : 一八
 二 15 : 三四
 二 15 | 21 : 三三、三四
 二 16 : 三四、八〇
 二 17 : 三四
 二 18 : 三四
 二 19 : 三四、八〇
 二 20 : 三四、七九、八二、八九、九〇
 二 21 : 三五
 三 1 : 三三
 三 1 | 四 31 : 三四
 三 8 : 八六
 三 13 : 三四
 三 17 | 20 : 七九
 三 27、28 : 五五
 三 28 : 一〇三、一〇四
 四 4 : 八九
 四 4 | 6 : 九三

四 12 : 三三
 四 19 : 三三
 五 1 : 七九
 五 1 | 六 10 : 三四
 五 6 : 八〇
 五 11 : 三二、三三
 五 13 : 八〇
 五 19 | 21 : 七六
 五 19 | 23 : 一〇三
 五 21 : 一〇二
 六 2 : 一〇二
 六 11 : 二八、六六
 六 11 | 18 : 三四
 六 15 : 七九
 六 16 : 八八
 六 18 : 二六

厄弗所書
 一 | 三 : 六一

一 1 : 五八
 一 3 | 12 : 八八
 一 3 | 14 : 二六
 一 9 : 六〇
 一 9 | 10 : 八七
 一 11 : 八七
 一 15 : 五九
 一 15 | 23 : 二六
 一 19 | 21 : 九一
 一 22 | 23 : 一〇一
 一 23 : 八三、八四
 二 5、8 : 九一
 二 8 : 七九
 二 14 | 16 : 八八
 二 16 : 八四
 二 20 : 五九
 三 1 : 六一、五九
 三 4 : 六〇

三 5 : 五九
 三 8 : 七七
 三 14 | 21 : 六一
 三 17 : 八二
 四 | 六 : 六一
 四 1 : 六一
 四 1 | 16 : 六〇、六一
 四 4 | 5 : 一〇一
 四 4 | 6 : 八四
 四 5 | 6 : 七三
 四 17 | 20 : 六一
 四 21 : 五九
 五 : 一〇四
 五 2 : 九〇
 五 5 | 21 : 七六
 五 14 : 七六
 五 21 | 33 : 六〇
 五 21 | 26 : 六一、一〇三

五 22 | 33 : 八三、一〇四

五 23 | : 九一

五 23 | 32 : 六〇

五 25 : 一〇四

六 5 | 9 : 一〇三

六 8 | 9 : 五五

六 10 | 17 : 六一

六 18 | 24 : 六二

六 20 : 六一

六 21 : 五九

六 21 | 22 : 五九

斐理伯書

一 1 : 六五

一 1 | 2 : 三八

一 3 | 三 1 : 三八

一 7、13、14 : 三六

一 13 : 三七

二 5 : 九五

二 6 : 九六

二 6 | 11 : 七六、八九、九二、九五

二 7 : 九〇、九六

二 8 : 九〇、九六、九七

二 9 : 九六、九七

二 10 : 九一、九六、九七

二 11 : 九六、九七

二 25 : 三六

二 25 | 30 : 三六

三 1 : 三八

三 2 : 三六、三八

三 2 | 四 3 : 三八

三 5 | 6 : 一一

三 12 : 七五

三 20 : 九一

四 1 : 三六

四 2 : 三六

四 4 : 三八

哥羅森書

- 四 4 | 9 : 三八
- 四 4 | 9、21 | 23 : 三八
- 四 9 : 四九
- 四 10 | 20 : 三八
- 四 14、18 : 三六
- 四 16 : 一一、三六
- 四 22 : 三七
- 四 23 : 二六
- 一 1 : 六三
- 一 6 | 7 : 五六
- 一 15 | 17 : 五六
- 一 15 | 20 : 五七、七六
- 一 18 : 八三、八四
- 一 19 : 五六、五七
- 一 20 | 21 : 九八
- 一 24 : 八三、八五
- 一 26 : 六〇
- 一 27 : 五五、八二
- 二 2 : 六〇
- 二 3、9 : 五七
- 二 8、16 | 23 : 五六
- 二 8、20 : 五六
- 二 9 : 五六
- 二 12、13 : 八〇
- 二 13 : 五五
- 二 15 : 五七
- 二 16 | 17 : 五六
- 三 10 : 一〇五
- 三 11 : 五五
- 三 18 | 四 1 : 一〇三
- 三 22 : 五五
- 三 22 | 四 1 : 一〇三
- 四 1 : 五五
- 四 3 : 六〇
- 四 3 | 4 : 五八

四 3、18 : 五七

四 7 : 五九

四 7 | 8 : 五九

四 7 | 9 : 五四

四 9 : 五三、五四、五八

四 10 : 一七

四 10 | 14 : 五三

四 18 : 二八

得撒洛尼前書

一 1 : 二九

一 1 | 三 13 : 三一

一 2 : 三〇

一 3 : 三〇

一 5 : 三〇、八六

一 6 : 三〇

一 9 | 10 : 三〇、三一

一 10 : 三〇

二 3 | 12 : 三〇

二 4 : 三〇

二 13 : 三〇

二 18 : 二九

三 1 | 2 : 二九

三 3、4、7 : 三〇

三 10 : 二九

三 11 | 13 : 三〇

三 12 : 三一

四 1 | 12 : 七六

四 1 | 五 24 : 三一

四 8 : 三〇

四 11 | 12 : 三〇

四 14 : 七四、八一、九一

四 15 | 17 : 三一

四 15、17 : 一〇三

四 17 : 八一、八九

五 2 : 三一

五 9 : 八一

五 9 | 10 : 三〇

五 14 : 三〇

五 19 | 22 : 一〇二

五 23 | 24 : 三〇

五 25 | 28 : 三一

五 28 : 二六

得撒洛尼後書

一 3 : 三〇

一 1 | 12 : 三一

一 4、6、7 : 三〇

一 7、10 : 三〇

一 10 : 三一

二 1 | 三 5 : 三一

二 2 : 三〇

二 13 : 三〇

二 13、16 | 17 : 三〇

三 5、16 : 三〇

三 6 | 15 : 三〇、三一

三 16 | 18 : 三一

三 17 : 二八、六六

三 18 : 二六

弟茂德前書

一 2 : 六二

一 3 : 六四

一 4 | 7 : 六五

一 12 | 16 : 六四

三 1、13 : 六五

三 14 : 六四

四 1 | 7 : 六五

四 12 : 六三

四 13 : 六四

五 17 | 25 : 六五

五 23 : 六三

六 4 | 5、20 | 21 : 六五

弟茂德後書

一 4 : 六四

一 8、16 | 17 : 二四

一 17 : 二四

二 9 : 二四

二 17、23 : 六五

三 11 : 六四

四 6 | 8 : 六四

四 10 : 六三

四 13 : 二四、六四

四 19 : 五〇

四 20 : 六四

弟鐸書

一 4 : 六三

一 5 : 六四

一 5 | 9 : 六五

一 10 | 11、14 | 15 : 六五

三 9 : 六五

三 12 : 六三、六四

費肋孟書

1 : 五三、六三

1 | 3 : 五五

4 | 7 : 五五

8 : 五五

8 | 22 : 五五

11 | 18 : 五三

14、16 : 五四

16 : 五四、一〇三

19 : 二八、五三

23 : 五三

23 | 25 : 五五

25 : 二六

希伯來書

一 1 | 4 : 七〇

一 5 | 14 : 七〇

一 5 | 二 18 : 七〇

二 1 | 4 : 七〇

二 5 : 六九

二 5 | 18 : 七〇
三 1 | 6 : 七〇
三 1 | 5 10 : 七〇
三 7 | 4 13 : 七〇
三 12 : 六八
四 14 | 5 10 : 七〇
五 11 : 六九
五 11 | 6 20 : 七〇
五 11 | 13 39 : 七〇
六 1 : 六八
六 9 : 六九
七 1 | 28 : 七〇
八 1 | 9 10 : 七〇
八 1 | 9 28 : 七〇
九 5 : 六九
九 11 | 28 : 七〇
九 14 : 六八
十 1 | 39 : 七〇

默示錄

十一 1 | 14 : 七一
十一 1 | 12 29 : 七一
十二 1 | 13 : 七一
十二 14 | 29 : 七一
十三 1 | 25 : 七一
十三 22 : 六九
十三 22 | 25 : 六八、六九
十三 24 : 七〇
廿二 20 : 九二

再版二刷附誌

這本一百多頁的《保祿使徒的生活、書信及神學》再版多年後又要二刷了。我把全書仔細看了一遍，發現十多處打錯或印錯的字，一一予以糾正，盡力求其完美。在閱讀的同時發現它還是一本有用的小書，可以當做認識保祿、他的書信及他的神學的導讀。

在我參考過的十五部著作中，只有最後一部是奧脫·庫司著的一本五百多頁論保祿的書，其他十四部都是美國天主教於一九六八年所出的權威著作《耶樂聖經詮釋》中的綜合性文章，或各保祿書信的引論。二十年後，即一九八八年，該書的同樣三位總編輯又加以重編，而於一九九〇年出了《新耶樂聖經詮釋》。我將以前參考過的那十四篇文章與這《新耶樂聖經詮釋》比照了一下，發現十四篇中的八篇已換了作者，真佩服他們的人才之多。

曾調兵換將的那八篇文章是：得前後由兩位不同作者執筆，斐理伯書換將，格前後由一新作者重寫，哥羅森、厄弗所、及三封牧函由三位新將重新再寫。本來該按這些新作調整本書的內容才合理想。但時間既不容許，內容上新作較著重學術及文字上的問題，涉及信仰及神學幅度不多。因此本書以原貌再版二刷還說得過去。「保祿的心、基督的心」，祈望讀者經過保祿增進對基督的認識。

房志榮 謹誌

一九九四年七月六日於輔大神學院

舊約導讀叢書

- | | | |
|-------|--------------|-----------------------|
| 10128 | 第二依撒意亞 | 詹德隆、張雪珠等著 |
| 10129 | 創世紀研究 | 房志榮編著 |
| 10148 | 絕妙禱詞 — 聖詠 | A. George 著，房志榮、于士錚合譯 |
| 10150 | 約伯面對朋友及天主 | 劉家正等編著 |
| 10151 | 箴言 — 簡介與詮釋 | 胡國楨編著 |
| 10156 | 聖詠心得 | 魯益師著，黃懷秋譯 |
| 10168 | 舊約導覽 | 沙邦傑著，陳芳怡譯 |
| 10747 | 耶肋米亞先知 | 劉家正等編著 |

新約導讀叢書

- | | | |
|---------|------------------------|----------------------|
| 10159 | 宗徒書信主題介紹 | 穆宏志著 |
| 10161 | 天國選民 | J. Wijngaards 著，黃美基譯 |
| 10163 | 主內相聚 | J. Wijngaards 著，黃美基譯 |
| 10165 | 一視同仁 | J. Wijngaards 著，黃美基譯 |
| 10166 | 十字架下的新人 —厄弗所書：導論和默想 | 黃懷秋著 |
| 10167-1 | 若望著作導論 上冊 | 穆宏志著 |
| 10167-2 | 若望著作導論 下冊 | 穆宏志著 |
| 10169 | 新約導覽 | 沙邦傑著，劉榮和譯 |
| 10249 | 認識基督 上冊 | 劉鴻蔭著 |
| 10250 | 認識基督 下冊 | 劉鴻蔭著 |
| 10746 | 耶穌基督史實與宣道 | 齊墨曼著，樂英祺譯 |
| 10748 | 保祿使徒的生活書信及神學 | 房志榮編著 |

聖經概論叢書

- | | | |
|---------|------------|-------------------------|
| 10118 | 聖經與聖經學 | 房志榮著 |
| 10138 | 新約諸書分類簡介 | 房志榮編著 |
| 10140 | 福音新論 | 張春申著 |
| 10141 | 聖經信箱 | 房志榮、王敬弘合著 |
| 10153 | 怎樣閱讀聖經 | Jacob Kremer 著，沈載祺譯 |
| 10155 | 古經之風俗及典章制度 | 羅蘭德富著，楊世雄譯 |
| 10162 | 聖經學淺談 | William G. Heidt 著，王敬弘譯 |
| 10164-1 | 舊約導讀 上冊 | 房志榮著 |
| 10164-2 | 舊約導讀 下冊 | 房志榮著 |
| 10168 | 舊約導覽 | 沙邦傑著，陳芳怡譯 |
| 10169 | 新約導覽 | 沙邦傑著，劉榮和譯 |

退省書籍推介

- | | |
|--------|---|
| 205101 | 活潑的靜觀 甘易逢著 藉由這份退省資料，助人敞開心扉，在日常生活的一靜一動之間，覺察天主的臨在，體味天主，進而與周遭的人分享。 |
| 205128 | 會晤基督 張春申主講，譚壁輝筆錄 本書按聖依納爵神操的結構，循馬爾谷福谷中耶穌的公開生活過程，跟隨他、聆聽他、愛他地「會晤基督」；而復活的基督藉著他的話語、行動，繼續地與人會晤。 |
| 205198 | 天主先愛了我們 張春申主講，許家琴編寫 —若望福音與八日神操 張神父選擇「神學家」若望所著的主題為愛與信的「精神性福音」——若望福音，帶領人做八日的神操退省。 |
| 205209 | 冥想—分享耶穌的生命 任國琳著 這本帶領人作避靜的書，以若望福音第十至二十章為默想題材，引人深入耶穌基督生命的高峰，分享耶穌豐富的生命。 |
| 205234 | 曲徑通幽 任國琳著，鄭開柔譯 —神操退省在東亞 之一 「曲徑通幽」是任國琳神父二十餘年來指導三十天神操大退省的經驗之分享。此第一冊，僅包括神操前十天的日程。 |
| 205235 | 祂在我內生活 朱修德著，胡淑琴譯 —以聖保祿的方式跟隨基督 這是朱神父一系列八日退省筆記書的第一冊。作者多年浸淫於聖保祿書信的瀚海，依照依納爵神操的進程，引導退省者逐步展開豐富的心靈之旅。 |
| 205238 | 大禧年留印 張春申主講，胡淑琴編寫 —聖三模型的靈修生活 本書透過經文與信仰反省，祈禱中的領悟和體驗，幫助我們領受天主教在大禧年所許諾的恩典，並加深基督信仰聖三模型的靈修，以聖母為典範，與父、子、聖神有更深的認識和結合。 |
| 205241 | 偕同基督一起生活 朱修德著，胡淑琴譯 這是朱神父八日退省筆記書的第二冊。作者將自己豐富的生命體驗與聖經中的人學融合為一，引領讀者透過神操祈禱的操練與耶穌基督相遇，並且與祂一同被派遣到世界上，為人們提供更好的服務。 |

保祿使徒的生活、書信及神學／房志榮 編著

--再版-- 臺北市：光啓文化，2002〔民91〕

面；公分（輔大神學叢書：5）

參考書目：面

ISBN 957-546-177-0（平裝）

1.保祿（Paul, the Apostle, Saint）——傳記

249.26

83006107

輔大神學叢書之五

保祿使徒的生活、書信及神學

中華民國六十三年三月初版

中華民國九十一年三月再版三刷

◎版權所有·翻版必究◎

作者：房志榮

准印者：台北總教區總主教 狄剛

出版者：光啓文化事業

地址：台北市(100)辛亥路一段 24 號

電話：(02)2368-4922

傳真：(02)2367-2050

郵政劃撥：0768999-1（光啓文化事業）

登記證：行政院新聞局局版北市業字第 94 號

發行者：鮑立德

E-mail：kcpres@seed.net.tw

中文網址：<http://www.tec.org.tw/kc>

英文網址：<http://www.tec.org.tw/english/kc>

承印者：永望文化事業有限公司

地址：台北市師大路 170 號 3 樓之 3

電話：(02)2336-3627 2368-0350

定價：130 元

10748

ISBN 957-546-177-0



ISBN 957-546-177-0 \$130



9 789575 461775 00130

10748

封面設計 成文