

衛理神學研究院
道學碩士科
道學碩士 學位論文

從保羅的效法基督
看教牧事奉倫理與典範

指導教授：廖上信博士
研究生：羅中志

二〇〇九年六月

目錄

第一章 緒論	3
第一節 研究動機	3
第二節 研究目的	3
第三節 研究方法	3
第四節 研究範圍	3
第二章 保羅的背景與思想	4
第一節 保羅的猶太背景與思想	5
第二節 保羅的希羅背景與思想	9
第三節 保羅神學思想的來源	13
第三章 耶穌的教導與典範	17
第四章 保羅的教導與典範	19
第一節 保羅神學思想的核心---基督的死與復活 ..	19
第二節 保羅的典範---「效法基督」	27
第一項 效法基督的生命	28
第二項 效法基督的事奉	31
第三項 效法基督的呼召	37
第五章 總結	42

第一章 緒論

第一節 研究動機

近年來牽涉教牧領袖的醜聞頻傳，媒體的報導不單損及教會的形象與聲譽，沒有見證的生命更成為傳福音與宣揚 神美德的一大阻礙。再加上社會文化的急劇轉變，教會的屬靈領袖面對是非黑白顛倒、價值取向錯亂的衝擊以及夾雜在其間以化妝的面貌出現的性、權力、金錢等試探，使得教牧事奉倫理成為當今重要的課題。

第二節 研究目的

倫理與事奉是兩個相互交織的課題。倫理是事奉的基礎，事奉則是事奉者背後倫理道理思想的呈現，例如一個以自我為中心的人，那麼他做事就會權衡利害關係，只求自己的益處，完全忽略他人的福祉。由於華人的教會多傾向規範倫理，強調牧者的身分或「應該有」的行為規範；但本文要從保羅在哥林多前書 十一：1 所說：「你們該效法我，像我效法基督一樣」，找出保羅的事奉觀與事奉倫理，從而建立教牧事奉倫理典範。

第三節 研究方法

1. 研究保羅的文化背景，自幼深受猶太文化的道德教育薰陶，在未接受基督之前，猶太律法已經是保羅道德價值的立足點；保羅是如何能跳出猶太律法主義的轄制，但又不離猶太傳統的道德精髓？希羅文化對當時的猶太社會造成深且廣的影響，保羅是如何能以希羅的辭賦付予全新的生命，來傳揚福音？
2. 保羅神學思想的核心為何？甚麼是他心目中基督耶穌的形像？這關聯到「效法基督」的這位對象。

第四節 研究範圍

事奉倫理的討論範圍相當廣泛，無論理念上或實踐上的涵蓋面都很大。本文縮小範圍只從保羅「效法基督」的事奉觀來看他的事奉倫理，選擇適切的經文演繹這個觀念，並作神學和聖經方面的反省。

第二章 保羅的背景與思想

保羅並非耶穌的門徒，未曾跟隨過耶穌，他要如何「效法基督」？他不能像使徒約翰可以說：「論到從起初原有的生命之道，就是我們所聽見、所看見、親眼看過、親手摸過的。」（約壹一：1），他也無法像使徒彼得可以說：「我們同他在聖山的時候，親自聽見這聲音（這是我的愛子，我所喜悅的。）從天上出來。」（彼後一：18）他未曾與耶穌生活在一起，更未直接受教於耶穌，所以保羅說：「你們該效法我，像我效法基督一樣。」（林前十一：1）的「效法」的真諦到底是甚麼意思？

保羅與幾位曾經跟隨過耶穌的核心使徒同住一段短暫時日，但保羅自承他所傳的福音並非出於人的教導，也不是從人領受的，而是出於耶穌基督自己的啓示（加一：11~18）保羅所得到的啓示與使徒從基督耶穌所領受的可有差異？在短暫相處的日子保羅可有從使徒們獲得任何有關耶穌的言行資料？

保羅的思想可會受到他曾在迦瑪列門下受教的影響？在加拉太書有「基督徒自由憲章」美稱的書卷，保羅「自由」的思想可有迦瑪列「自由」¹思想的影響？或者保羅對基督的形像可有迦瑪列門派所主張的和平與愛的影子？² 猶太傳統文化與希羅文化在保羅思想中可佔有一席之地？影響的層面有多大？大馬色的經歷是如何影響保羅的信仰？這個經歷真的使他整個人被翻轉過來？保羅的教導可有偏差？與基督耶穌的教導可有一致？保羅所傳的福音可是希臘化的福音？這幾點都是在瞭解保羅所謂「效法基督」這句話以先要先予以澄清的疑問。我要先用一些篇幅論證保羅神學思想中的「不是」；之後再進一步研究保羅學思想中的「是」。

¹ 約在主耶穌前一世紀，法利賽人中有兩位特具影響力的大拉比，形成法利賽人兩大學派，此即希利（Hillel）和沙買（Shammai）。...（希利）他德才名重後世，特別關注貧窮，救濟鰥寡；對羅馬政府採懷柔和平共處政策，極力擁護希律王。他與其他拉比一樣，極力專研律法。他的思想方面所給予猶太神學的貢獻實屬驚人，他准許門徒的思想有若干自由；保羅的師傅迦瑪列乃是希利的孫兒。參見 陳潤棠 著，〈新約背景〉，（台北：校園書房，1991），161~162。

² Langbert Mitchell & H. Friedman Hershey, *Focus on Management History*, Vol. 41(2), 2003, 199-207. <http://academic.brooklyn.cuny.edu/economic/friedman/sanhedrin.htm>

第一節 保羅的猶太背景與思想

保羅是在嚴謹的猶太人環境下成長及受教育，這對他思想世界的形成有著決定性的影響。保羅在徒二二：3 節自承他在迦瑪列門下接受拉比嚴格的訓練。根據猶太人傳統迦瑪列（Gamaliel）是偉大的猶太教師大希列（Hillel）的孫子。³ 迦瑪列是第一世紀中葉猶太公會中最主要的權威人士。⁴

學者 Risto Santala 認為迦瑪列對保羅至少有三方面的影響：

第一、迦瑪列關心並留意四周的外邦人，並「以保持和平」的態度對外邦人施行救助與安慰，甚至對外邦人從事宣教的工作，這就是保羅在不同地方宣教與外邦人教會服事的原因。

可是根據保羅的書信：加一：16、二：8；弗三：5~8；提前二：7；西一：25~29 多處提到他之所以向外邦人傳福音是因為受 神的差遣，神將這個職份交付給他，保羅深知這個基督的奧祕，是 神給他的啓示並特派他將福音傳於外邦人中；用右手與保羅行相交之禮的教會柱石雅各、磯法、約翰也都明白這個道理所以叫保羅與巴拿巴往外邦人那裡去，而他們往受割禮的人那裡去。這樣看來，保羅對外邦人宣教並非是受到迦瑪列的影響。

第二、迦瑪列教導學生採開放的態度，特別是對希臘語言的使用，因此也得以與外界接觸；在當時，賢哲人士都通曉希臘文，並且能用希臘語和根據希臘文化去教導預防希臘異教對猶太教的影響。另外，當時迦瑪列以撰寫最多

³ I. K. Funk, The Jewish Encyclopedia, eds. Isidore Singer, (New York: Funk and Wagnalls, 1916), 397. Online version of the 1901-1906 Jewish Encyclopedia: http://www.jewishencyclopedia.com/view_page.jsp?pid=0&artid=730&letter=H 大希列·哈·扎肯，習稱大希列，猶太教著名四大拉比之一。他是希律王時期的猶太教公會領袖和大拉比，被尊稱為「賢士希列」。

⁴ Ibid., 558-560. Online version of the 1901-1906 Jewish Encyclopedia: <http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=51&letter=G>

的書信而著名。這點影響了保羅的思想並將他詳細的教導以書信撰寫寄給教會。

保羅是否受到希羅文化的影響我們將在下一段討論，只不過保羅是否受迦瑪列的影響將他的教導以書信的方式寄給教會，有學者提出相反的看法：因為利用書信來作宗教教誨，並不是猶太人慣用的典型方式。⁵ 所以理由大概有兩個：一、書信在當時交通不便的世界，是一共同溝通的管道，特別是保羅的書信很多是他身陷囹圄中所寫的，他身為教會的領導、開創者，基督福音忠心的執事，書信中所記載許多教導，無寧說是他對所建立的教會的關心與關懷之情；特別是當時的教會掙扎要從猶太教“分離”出來，同時又要面臨猶太教與異端邪說的攪擾。二、書信是一種個人化直接溝通的方式。友人之間的通信，可說是「讀信如見人」的親切；這也正好配合使徒牧養遠方羣羊的需要。⁶

第三、希列與較嚴格的煞買（Shammai）以及大迦瑪列都非常熱衷於對抗律法的誤謬詮釋。⁷ 另外也避免把律法解釋得不適用於日常生活。希列學派習慣於針對新的情境大膽地解釋妥拉。⁸ 迦瑪列學派秉持大拉比希列（Hillel）寬容的精神，將律法解釋得較鬆。⁹ 這點則影響了保羅的教導與對律法解釋的原則。

不過這點學者卜魯斯（Frederick Fyvie Bruce）則認為保羅似乎比較傾向煞買學派認為祖先的傳統－以色列的古律法需要完整保存。¹⁰ 另一位學者湯姆·賴特

⁵ 尹妙珍、紀榮神 譯，卡森、穆爾 著，〈21世紀神學導論〉，（香港：天道書樓，2007），309。

⁶ Ibid., 309。

⁷ 顧華德 譯，孫得力 著，〈猶太觀點看保羅〉，（新竹：華信，2000），47。

⁸ Ibid., 48。

⁹ Ibid., 45。

¹⁰ 范約翰、張憲猷 譯，卜魯斯 著，〈真理的自由'保羅神學觀〉，（香港：種籽出版社，2001），56。

(Tom Wright)則從保羅「熱心」逼迫教會的事實篤定地將他歸屬於煞買學派而否決他是希列學派的法利賽人；由於第一世紀的猶太人渴望推翻羅馬政權，他們以馬咯比 (Maccabean) 當作英雄楷模，學習的榜樣，所以用武力來實現這份熱心，而他們認為這就是「為耶和華發熱心」、「為律法發熱心」。不少證據顯示在耶穌之前及之後的整個頭一世紀，一直都有武力爭戰的活動存在，而牽涉在活動中的人，包括了大多數的法利賽煞買學派的人。因此，湯姆·賴特 (Tom Wright)認為保羅書信中接近希列派的看法則是因為信主所帶出的果效，絕不能以此認為這些立場是屬於他未信主前的看法。¹¹ 其實這點假設是過於牽強，例如：腓三：4~6；徒二十二：3；這兩處經文都提到“熱心”，但這並不代表當時所有參與群眾運動的人都是煞買學派。從歷史的角度來說，猶太人的“熱心”可以說是他們的宗教性格並非是某一學派或是某一黨派（奮銳黨）才有的特色，保羅的“熱心”並不能成為他絕對是煞買學派的證據，甚至也不能將授權給保羅的大祭司及眾長老也就是逼迫耶路撒冷教會的掌權者全都歸為煞買學派是一樣的道理。

但無論保羅是屬於那一個學派，當時的學派都是以自己的方式與觀點（包括政治與神學）致力於保存猶太人的傳統與命脈。凡認為“有害”於他們信仰的，無論他們所採取的是理性的方式或是行動的方式，他們都有無比的“熱心”將敵對者予以禁止或除去。基督教所傳的福音對猶太教最大的刺激乃確認拿撒勒人耶穌是彌賽亞，並且是猶太人將這位義者殺害。

所以，無論學者依何種理由將保羅歸於希列派的法利賽人或是煞買派的法利賽人；但有一點是無法漠視

¹¹ 白陳毓華譯，湯姆·賴特著，〈再思保羅神學爭議〉，（台北：校園，2000），37-41。

的就是，在保羅的神學觀中出現兩個學派(或說猶太教)都沒有的新觀點，這個新觀點並非是律法的延伸，這個新觀點取代了律法對猶太人的意義及遵行律法而有的義，就是羅馬書十：4「律法的總結就是基督，使凡信他的都得著義。」在這個觀點中律法的一切都指向耶穌，並且得稱為義是因信耶穌，不再是因遵行律法。這個新觀點在保羅的書信中處處可見。另外，保羅在他的書信中多次引用舊約---選擇性的引用，並且，他是從耶穌已應驗「律法和先知書」這特定的角度來詮釋舊約。¹² 所以近代學者認為保羅對律法和先知書的詮釋不再是處境性，而是把基督精神加入書當中的成全性。

保羅的神學觀念源自舊約，但他信主的經歷卻迫使他徹底重新評價自己的信仰，因此，他的教導若有取材自猶太教的話，必然是他經過細心思考之後的抉擇，而並非在不經意下將猶太教帶進他的新信仰。換句話說，保羅並無意創立一個全然不同於猶太教的新宗教；就算是耶穌也不是要創立一個迥異、獨立於猶太教之外的宗教，耶穌自己也是在猶太宗教及文化薰陶之下而長大，耶穌說：「莫想我來要廢掉律法和先知。我來不是要廢掉，乃是要成全。我實在告訴你們，就是到天地都廢去了，律法的一點一畫也不能廢去，都要成全。」(太五：17-18)(不過他可能要廢去人的遺傳....)，耶穌所要的是恢復律法的精神，是律法中更應當要作的且是不可不作的，為法利賽人所扭曲的。耶穌將律法指向他自己，他是律法的總綱。若是保羅的思想只停留在「類希列派」或「類煞買學派」的思想，那麼我們可以說保羅的思想受猶太教的影響，可是保羅的神學思想處處指向耶穌，以耶穌為中心，那麼真正影響他的思想應該是基督耶穌這個新元素。

另外，在保羅思想中的猶太教基本教義中的一神觀、契約觀、末世觀、彌賽亞觀也都因為加入基督耶穌這個新元素而有所改變；一神觀：耶和華獨一真神轉變成為聖父、聖子、聖靈三位一體之一神觀念；

¹² 尹妙珍、紀榮神 譯，卡森、穆爾 著，〈21世紀神學導論〉，(香港：天道書樓，2007)，351。

契約觀：以色列人是上帝揀選並與之訂立契約的特殊選民轉變成猶太人與外邦人藉著耶穌基督歸為一體與神和好並造成一個新人；末世觀：末日來到時的最後審判，是一個對所有不信仰上帝者進行懲罰的時刻，惡人終將受到懲罰，善人終將得到報償。¹³ 轉變為在基督耶穌裡的不定罪了（羅 八：1）。彌賽亞觀：出自大衛的家族，以公平公義治理、復興地上的猶大王國轉變為是大衛的族裔也是道成肉身的神，在地上建立聖潔神的國度。甚至在保羅思想中還加入了救恩觀、聖靈觀。

所以保羅的思想中有猶太教派的影子？是的，本來就是如此，但猶太人思想中所缺乏的核心「耶穌」，卻被保羅巧妙置入，將律法的一切引向基督耶穌。所以保羅的神學思想好比一個繞著兩個重點畫出來的橢圓形：第一個重點是他從神的啓示所領受的基督教信仰；第二個重點就是幫助他整理和行出那啓示的猶太教。改變任何一個重點，都會同時改變了那個橢圓形。¹⁴

第二節 保羅的希羅背景與思想

保羅出生在一個崇尚希羅文化思想的商業學術中心的大數城的人，斯多葛學派哲學家亞森諾多羅（Athenodorus）是大數城最出名的居民，保羅也許聽過很多他的教導。¹⁵ 其實不只是大數城，希臘文化對猶太人的衝擊是遍及生活的每一個層面，舉凡政治、經濟、語言、思想。許多法利賽人的思維，如口傳律法和文字律法的互補，甚至有與摩西五經同地位的口傳律法，死後肉身復活的形式，都受到希臘文化的影響。¹⁶ 從保羅在雅典與伊壁鳩魯和斯多葛兩門的學士爭論（徒十七：18），以及在以弗所居住的兩年期間，於推喇奴的學房天天和人辯論，使亞西亞一帶的猶太人和希利尼人（希臘人）都聽見主的

¹³ 黃陵渝 著，〈當代猶太教〉，（北京：東方出版社，2004），42。

¹⁴ 尹妙珍、紀榮神 譯，卡森、穆爾 著，〈21世紀神學導論〉，（香港：天道書樓，2007），353。

¹⁵ 顧華德 譯，孫得力 著，〈猶太觀點看保羅〉，（新竹：華信，2000），39。

¹⁶ 莊新泉 著，〈美索不達米亞與聖經〉，（台北：基督橄欖文化，2003），225。

道（徒十九：9~10），和他在書信中引用的《七十士譯本》舊約經文，都可以證明保羅對希羅文化，語言，甚至包括宗教哲學和一些流行文學，有很深的認識。（如：多一：12，他引用主前六世紀的古希臘作家 Epimenides 的句子。）¹⁷

學者孫得力（Risto Santala）就認為保羅主要受到斯多葛主義的影響。這可以從他在宣教工作上的自律和自我否認推想得出來。¹⁸ 不過，這點有待商榷，若從哥林多前書九：16~27 來看，保羅在宣教工作上的自律和自我否認實在是因為要與人分享這福音的好處，為要得著不能朽壞的冠冕，甚至他非常儆醒，擔心他傳福音給別人，自己反被福音棄絕，他這麼作是要確保自己常在福音裡；這絕對不同於斯多葛主義所強調的禁慾與苦修生活。保羅的思想與用詞，雖然與斯多葛主義的思想非常類似，但是正如斯多葛主義將其主張的根源歸置於自然，但是保羅把自己的主張根源歸置於耶穌基督，兩者的基礎截然不同，而所發展出來的思想看似類似，但兩相比較就可以知道，保羅是充分利用斯多葛主義的辭彙與詞藻，傳達了基督奧妙的真理。¹⁹

另一個需要處理的就是在第一世紀開始生根萌芽的諾斯底主義（Gnosticism），該主義是在第二世紀高度發展的哲學與宗教的系統，我們現在有的諾斯底主義的資料也是在第二世紀之後；因此，諾斯底主義在第一世紀的流行情況，其學說的發展，都仍是不確定的，以及它對當時所形成的新約聖經有何影響，學者也有不同的意見。²⁰雖然如此，一個學說、思想從雛型到發展成熟是需要時間的醞釀，既然諾斯底主義在第一世紀發跡，高度發展於第二世紀，我們就不能輕易假設它在第一世紀的聖經世界沒有造成任何的影響。例如，以 Bultmann 為首的新約學者，就認為約翰福音的作者受到諾斯底主義的影響，Bultmann 以約翰福音十五：1~8 節為例說明約翰意象背景的形成，是反映在諾斯底思想對葡萄樹視為生命樹的原始神話觀念中，在曼安底

¹⁷ 顧華德 譯，孫得力 著，〈猶太觀點看保羅〉，（新竹：華信，2000），40。

¹⁸ Ibid., 40~41。

¹⁹ 松下績雄，〈新約書の背景〉，（東京：日獨書院株式會社，1936），230-236。

²⁰ 林明貞，「猶太福音探索二：諾斯底主義與新約聖經」，〈台灣教會公報〉，2833(2006)，第 16-17 版。

派(Mandaeen)文學的來源出現²¹。除了約翰外，也有學者認為保羅書信中有許多經文也與諾斯底的思想脫離不了關係。例如：加四：13~14節提到保羅第一次抵達加拉太時，信徒們不因他身上的疾病而輕視他，反而接待他「如同神的使者，如同基督。」這些「諾斯底化」經文是讓保羅深受第二世紀諾斯底宗師們喜愛的原因。諾斯底的教義曾經短暫地擠身於基督教主流當中，**Valentinus** 是最佳的代表，他曾經在西元二世紀中期 被視為羅馬主教的候選人之一。²² 他聲稱自己是使徒保羅的第二代嫡傳弟子並且擁有許多教導與儀式的知識。他認為這些知識正逐漸被基督徒所遺忘。²³ 不同的諾斯底的作品所表現出來的神學雖然都不盡相同，但其背後思維卻有其一致性，都是企圖以當時人所能了解的方式來解釋、說明基督救恩事件。這樣，保羅有受到諾斯底主義所影響嗎？在兩相比較之下，保羅的神學思想與諾斯底主義的思想實在是南轅北轍，相去甚遠，兩者各有不同的神觀，拯救觀、倫理觀、屬靈觀...。只不過，就如保羅充分利用斯多葛主義的辭彙與詞藻，傳達了基督奧妙的真理一樣；保羅也借用了諾斯底主義的用詞，賦予全新的含意。

接下來再用聖經修辭學的角度來分析保羅書信中是否透露出保羅深受希羅文化的影響。近代學者積極研究聖經修辭學與古希羅修辭文化的關係，並用修辭學原理對保羅書信中的一些篇章進行解析和詮釋。²⁴

由於修辭學是「有關辭令、雄辯、說服、言藝、文學的學科」。柏拉圖稱修辭學為「有說服力的技巧」。換言之，修辭學是有關「說話的藝術」。修辭學的任務和目標在於說服²⁵。自公元前五世紀起，古希臘智辯學家就已經開始探討修辭的藝術，這是由於當時的政治因素和社會環境為修辭學的發展空間提供了有利的條件²⁶。亞歷山大大帝在位

²¹ R. Bultmann, The Gospel of John, Trans. G.R. Beasley-Murray, (Philadelphia: Westminster, 1971), 529-30。

²² Bentley Layton, The Gnostic Scriptures, (New York: Doubleday, 1987), 220.

²³ *Ibid.*, 217-221.

²⁴ 楊克勤著，〈古修辭學：希羅文化與聖經詮釋〉，(香港：道風書社，2002)，3。

²⁵ *Ibid.*, 2。

²⁶ *Ibid.*, 16。

時極力推廣希臘化式教育，希臘文化也就是修辭學的文化。至公元前一世紀，修辭學不但把教育普及化，而且滲透到公民的演講方法中。西方最爲系統完善的是希羅修辭學（Greco-Roman Rhetoric）。亞里士多德的理論爲古修辭學奠定了哲學基礎，他把修辭學定義爲「一種能發現說服力和透過不同形式的論證」²⁷。論證是透過品德、情感和道理這三種方式來表達的。

保羅書信注重有說服力的辯解。通過對保羅書信中一些典型的章節進行詮釋，楊克勤博士斷言保羅的修辭具有多種文化的特徵，綜合了猶太、希羅和基督教的色彩，他認爲亞里士多德的思想深刻影響了新約聖經修辭學，尤其是保羅的修辭學。

不過這點筆者持保留的態度，保羅可能非常熟悉希羅修辭學，也瞭解聽眾對它的酷愛，但保羅爲了糾正基督徒對世俗智慧（包括希羅文化中的修辭學）的迷戀，他對修辭法的運用是有一定選擇性，而不是盲目地仿照當時修辭學的方法和技巧的。保羅宣道的焦點是「基督的福音」，這是「內容」的問題，而不是「修辭」的考究。保羅在哥林多前書一：17；二：1-5 所表達的立場，也可以說是對當時修辭學家，尤其是詭辯學家的批判。

使徒保羅對希羅修辭學的認識應該是不容置疑的。而保羅在某些情況下（例如：處理哥林多的一些爭議性的問題）運用一些修辭學的方式與技巧來表述自己的思想和論證也應該是很自然的一件事。至於希羅修辭學對他個人影響的程度如何卻是一個比較複雜的問題，其中也許還包括歷代聖經學者無法知曉的一些因素。既是這樣，我們便不能對希羅修辭學給保羅帶來的影響下過於果斷和肯定的判語。

同樣的，對希臘文化十分熟稔的保羅；他即使運用希臘文化的一些用語來表達基督的重要性，甚至借用它的某些概念來闡述福音，也是意料中事。²⁸ 這樣看來，若認爲保羅的教導徹頭徹尾地受希臘文化的影響，那就不太可能了。也許希臘文化有時會提供一件外衣，但至

²⁷楊克勤著，〈古修辭學：希羅文化與聖經詮釋〉，（香港：道風書社，2002），2。

²⁸尹妙珍、紀榮神譯，卡森、穆爾著，〈21世紀神學導論〉，（香港：天道書樓，2007），352。

於外衣裡面的內涵，即使有提供，也是絕無僅有。²⁹ 從保羅的著作所運用的概念，和所表達的思想這幾方面來看，他特別從斯多葛及諾斯底思想中取材，按基督教的框架，以希羅修辭學的論證方式，揮灑自如地運用這些材料。所以，保羅向講希臘話的人傳福音時，他所傳的並不是希臘化的福音。保羅指出，人藉著主基督被釘十字架而得拯救得生命。這個福音與希臘化意義所承認的標準起了基本上的衝突，而且按希臘文化的價值觀來看，這種福音是「愚拙」的。³⁰

就如 Tom Wright 所說：「保羅經常採用將對方的話語賦予新意的的方式...他不怕從辯證對方的思想體系中，採納引用其中的重要觀念。這並不表示他減輕了反對對方思想體系的程度，有所妥協，而走向混合統一（syncretism）那條危險的滑波上去。³¹ 因此保羅對異教世界的挑戰，並不是在他們原先有的思想系統中做填空補白，而是在傳揚一項真理，此項真理才是實體，異教世界只是模仿的贗品。³²

第三節 保羅神學思想的來源

保羅受教於迦瑪列門下，是嚴守律法的法利賽人，精通舊約，也明白神對祂子民的應許及素來所盼望的彌賽亞。只不過這一切的焦點都不是耶穌，直到在前往大馬色的路上遇見復活的主。就如同保羅以基督更新希羅思想一樣，基督更新了保羅的思想。

保羅在加一：11-12「弟兄們，我告訴你們，我素來所傳的福音不是出於人的意思。因為我不是從人領受的，也不是人教導我的，乃是從耶穌基督啓示來的。」

δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ

這是事實，保羅所傳的福音是從天上所領受的，並不是從人領受

²⁹ Ibid., 352。

³⁰ 范約翰、張憲猷譯，卜魯斯著，〈真理的自由〉，（香港：種籽，2001），158~159。

³¹ 白陳毓華譯，湯姆·賴特著，〈再思保羅神學爭議〉，（台北：校園，2000），122。

³² Ibid., 130。

的。但我認為保羅這句話的意思並非是指他所傳的與使徒所傳的福音有任何的不同，高舉自己所傳的福音的意思。因為使徒所領受的福音是基督耶穌從天降下道成肉身所傳的。如果保羅所傳的福音不同於使徒所傳的福音，基督耶穌又何必呼召十二門徒？況且保羅在加一：8節就以複數的“我們”（）來表達傳福音的羣體在傳的福音內容上是一致的。既然如此，保羅為甚麼要特別強調他的福音是耶穌基督啓示來的？我認為保羅如此措辭有四點原因：一、要確立他使徒的權柄與其他使徒是不分軒輊（一：1）。二、要分別守律法的猶太教（特別是再加上祖宗的遺傳）與因信稱義的基督信仰之不同（一：14；二：16-17）。三、要顯明他向外邦人傳福音是出於基督的呼召。（一：16、二：7-8）四、他與使徒們是同一個福音羣體（一：18-23、二：9-10）。

有學者認為保羅在林前十五：1-3節承認他的教導是從其他使徒前輩身上領受的。因為在經文中保羅使用“領受”（παρέλαβον）及“傳給”（παρέδωκα）這兩個字。領受（παρέλαβον）一詞，相當於拉比形容他們本身傳遞傳統的習慣用語。保羅似乎是要聲明，他所教導的福音元素。例如：基督受死、埋葬和復活的真理（林前十五：3-5），是由其他使徒傳給他的。³³ 不過，這個觀點必須與林前十一：23相調和。保羅在林前十一：23的這句經文「我當日傳給（παρέδωκα）你們的，原是“從主”（ἀπὸ τοῦ κυρίου）領受（παρέλαβον）的...。」保羅這裡明確的指出“主的晚餐”（κυριακὸν δεῖπνον）是“從主”（ἀπὸ τοῦ κυρίου）領受的，但眾所週知的，保羅並沒有參與最後晚餐，但保羅也是使用「領受（παρέλαβον）及傳給（παρέδωκα）」這兩個字，學者以這兩個字做為保羅的福音傳統來自使徒教導的論據，仍有待商榷。只不過，就算是福音傳統資料是藉著傳遞的過程領受，這仍不涉及「啓示」的問題。

所以可以確定的是：保羅所傳的福音，是來自於啓示。但之於保羅對耶穌這個人言與行的認識；也就是所謂的福音傳統資料，雖然沒有直接證據證明保羅對耶穌的認識是來自使徒，但從幾處的經文確可發現有

³³ 尹妙珍、紀榮神 譯，卡森、穆爾 著，〈21世紀神學導論〉，（香港：天道書樓，2007），349。

間接的證據，證明保羅在與使徒同住的期間，必然有所交通，而獲得有關基督耶穌的一手資料；或是在與大馬色的門徒（徒九：19）同住的期間可能有所聽聞基督耶穌的事蹟，所以在徒二十：35 保羅才能引用主耶穌所說過的話「施比受更為有福。」

徒九：19 吃過飯就健壯了。掃羅和大馬色的門徒同住了些日子，

徒九：26-29a 掃羅到了耶路撒冷，想與門徒結交，他們卻都怕他，不信他是門徒。惟有巴拿巴接待他，領去見使徒，把他在路上怎麼看見主，主怎麼向他說話，他在大馬色怎麼奉耶穌的名放膽傳道，都述說出來。於是掃羅在耶路撒冷和門徒出入來往，奉主的名放膽傳道，……。

徒二十：35 我凡事給你們作榜樣，叫你們知道應當這樣勞苦，扶助軟弱的人，又當記念主耶穌的話，說：『施比受更為有福。』

加一：18-19 過了三年，才上耶路撒冷去見磯法，和他同住了十五天。至於別的使徒，除了主的兄弟雅各，我都沒有看見。

的確，保羅書信中絕少談及耶穌在世的事奉（除了耶穌受死和復活之外），也極少引用耶穌的教訓。但這並不表示保羅的教導沒有被耶穌的教訓影響。從學者的研究發現保羅在帖撒羅尼迦前書第四至五章，以及帖撒羅尼迦後書第二章對於終末的教導在某程度上與馬可福音十三章耶穌在橄欖山上的論述是一致的。此外，羅馬書十二章的倫理教導，也被認為與登山寶訓有很多共通之處。因此，保羅神學思想的主要部份，即使沒有直接證據證明是來自使徒的傳授或依據耶穌的教導，但間接證據顯明來自使徒的傳授可能性極大，而其神學思想也與耶穌的教導協調一致。³⁴

³⁴卡森、穆爾 著，尹妙珍、紀榮神 譯，〈21世紀神學導論〉，（香港：天道書樓，2007），351。

第三章 耶穌的教導與典範

在澄清了使徒保羅的文化背景、所受的教育會有的影響以及保羅神學思想的來源後，要回過頭先來看耶穌對門徒「效法基督」的教導。

耶穌在世上傳道三年半的時間，除了口頭上教導門徒之外，耶穌與門徒生活在一起，以他自己的生命作為榜樣，讓他們觀察祂的一言一行。門徒藉著效法主耶穌，他們也就效法了神。也因此主耶穌在太五：48 這樣說「所以，你們要完全，像你們的天父完全一樣。」主耶穌吩咐門徒要彼此相愛，像祂愛他們一樣（約十三：34，十五：12）。順服天父，像祂完全順服天父的旨意一樣。主耶穌透過一些象徵性的行動來體現、表達祂渴望門徒活出的生命。其中最深刻動人的，大概是祂為門徒洗腳一事（約十三：1~11）根據第一世紀巴勒斯坦的風俗，每當家裡有客人造訪時，家主會安排一位僕人在門口為客人洗去腳上的塵土。在吃逾越節筵席那一晚，沒有僕人在門口為耶穌和門徒洗腳，或許門徒可以感覺到「復興以色列國的日子」即將到來，正興奮的彼此爭論誰為大，根本無暇顧及這麼卑微低賤的瑣事（路二二：24）。於是耶穌起身拿手巾束腰，一個接著一個，為這群爭鬧不休的門徒洗腳。洗完他們的腳，耶穌說明了祂這個舉動的意涵：

「我是你們的主，你們的夫子，尚且洗你們的腳，你們也當彼此洗腳。我給你們作了榜樣，叫你們照著我向你們所做的去做」（約十三：14~15）。

耶穌自己作了洗腳的榜樣，這其中的意義絕對不是僅僅止於表面的「洗腳」動作，耶穌並未要求門徒以他們所「觀察」到祂愛人的方式去愛，而是要門徒以個人從耶穌那裡親身所體驗到的愛去愛人。耶

耶穌所展現的愛，並不是一種讓人可以「觀察」而後依樣畫葫蘆的愛；而是一種親身體驗的、並深深被這種愛所感動的生命內涵。這種經歷能激發真摯的愛與委身作回應。

這就說明了門徒跟隨耶穌，原本是本著對彌賽亞偉大作為的崇拜心態，但這種崇拜心態在耶穌被釘十字架時破滅了。這可以從往以馬忤斯路上，兩位門徒的對話可以得知。（路二四：13~21）那是甚麼力量使四散逃跑的門徒再一次聚集「重新」跟隨耶穌？----死裡復活的基督。死裡復活的基督使門徒調較眼光重新回到正確的軌道上。死裡復活的神蹟打破了門徒心中所以為的耶穌的認識，這個神蹟帶給門徒對耶穌全新的觀點。

所以倫理生活最根本的動機遠超過對一個偉大教師的模仿學習。它出於一個人最深層的委身，讓門徒得以連結於基督；這種委身使門徒一天比一天更像基督。門徒對基督的委身，是在經歷主的愛之後，自然回應的愛與感激。這樣的委身正是導入新約聖經中對連結於基督和效法基督的強調。³⁵ 不但如此，連結於基督和效法基督更將各個時代的門徒連繫起來。這意味著現在的我們不在置身於聖經故事之外，藉著效法基督，我們每一個人都參與在福音的故事當中，和門徒、歷代的聖徒一同領受基督的愛。我們不僅親自被基督耶穌在十字架上為我們的罪流血捨命所體現的愛所感動，更被復活的救主所摸著。

既然之前已經論證了保羅的教導與基督耶穌的教導是協調一致的，在瞭解耶穌的教導與典範之後，接著就來看保羅的教導與典範。

³⁵ 江淑敏 譯，史丹利·葛倫斯 著，〈基督教倫理學導論〉，（台北：華神，2004），125。

第四章 保羅的教導與典範

第一節 保羅神學思想的核心 --- 基督的死復活

在近代學術研究中，學者嘗試探討保羅的神學思想中，是否有其中心思想與組織。有學者認為保羅的思想並非系統性的，而是隨機應變的，但這不是意謂保羅神學沒有連貫的基礎原則，只是學者之間沒有共識；也有些學者提出「耶穌基督是保羅生活及思想的中心」，或是「生活在基督的主權之下」。Paul J. Achtemeier 在他的短文中論證認為「十字架上的耶穌」並非是保羅神學思想的核心。³⁶ I. Howard Marshall 則認為福音的核心事件是耶穌的死與復活。這兩個行動密切結合在一起，但著重點在於前者。³⁷ “...十字架就是福音的核心。”³⁸ 另外，Eduard Lohse 則說：「保羅面對教會各式各樣倫理道德的議題時，也許改變了他講話的方式來解釋所傳講的福音，但他沒有改變他最核心的神學想法。」³⁹ 史懷哲相信保羅的思想核心是「在基督裡」而非「因信稱義」⁴⁰；布特曼則認定保羅的希臘背景，堅信保羅神學的中心是用信心作為脫困的解救方式⁴¹；戴維斯強調保羅的猶太拉比身份⁴²；蓋士曼則指出保羅思想是從自身的猶太情境對猶太教作出批判⁴³。桑德斯贊同史懷哲的觀點，只是他用「參與」這個字眼處理「在基督裡」這個複雜的觀念⁴⁴。皮萊尼克在論及有關「保羅中心思想」中指出，保羅信念的基礎十分寬廣，是由一連串的要素組成：

³⁶ Paul J. Achtemeier, “The Continuing Quest for Coherence in St. Paul: An Experiment in Thought” in *Theology & Ethics In Paul and His Interpreters*, ed. E.H. Lovering, Jr. & J.L. Sumney, (Nashville: Abingdon Press, 1996), 132-145.

³⁷ 潘秋松等譯，I. Howard Marshall, <馬歇爾新約神學>，(台北：道聲，2006)，411。

³⁸ Ibid., 246.

³⁹ Eduard Lohse, “Changes of Thought in Pauline Theology? Some Reflections on Paul’s Ethical Teaching in the Context of His Theology” in *Theology & Ethics In Paul and His Interpreters*, ed. E.H. Lovering, Jr. & J.L. Sumney, (Nashville: Abingdon Press, 1996), 146-160.

⁴⁰ 白陳毓華譯，湯姆·賴特著，<再思保羅神學爭議>，(台北：校園，2000)，14。

⁴¹ Ibid., 17.

⁴² Ibid., 19.

⁴³ Ibid., 21.

⁴⁴ Ibid., 24.

保羅神學的中心思想，必須包括使徒福音的所有要素：他對基督及神的理解，他對神藉基督成就的救贖事工的認識，包括復活事件及其含義，基督現在的主權，以及他將會再來，救恩最終的成就。

他的結論是「保羅神學的中心思想，不是有關基督的任何單一層面……而是基督的整體。」如此等於一網打盡，將保羅傳講的所有教義納入其中，並且不分輕重。⁴⁵ 皮萊尼克的結論其實等於綜合了近代學者對保羅思想研究的總合。在眾多學者觀點中，希克林指出基督帶來新時代與新生活的立場或許可以帶領我們更加接近保羅思想的中心。⁴⁶ 然而保羅人生的新時代與新生活從甚麼時候開始？這就不可避免的要回到保羅在大馬色路上的經歷。

自從保羅在大馬色的路上遇上復活的耶穌後，他的生命、神學思想都有 180 度的大轉變；其實這與使徒們的經歷非常類似，而且這兩者最後竟然成爲一同興旺福音的群體，只不過一開始保羅是逼迫者，使徒們是被逼迫者。保羅在大馬色路上的經歷分別記錄在（徒九：3~6、二十二：6~11、二十六：12~15；加一：15~16）。不少學者認爲，這次經歷和它衍生的意義，是大部份保羅的神學基礎。⁴⁷ 這個事件是保羅生命的轉捩點，也是扭轉他固有的猶太神觀與彌賽亞觀。他對耶穌的認識不同於使徒們，使徒們在地上與耶穌實際生活在一起，聽其言，觀其行；而保羅對耶穌的認識則起始於復活的基督。若是把這個“認識”拿去，就如保羅所說：「基督若沒有復活，你們的信便是徒然，你們仍在罪裡。就是在基督裡睡了的人也滅亡了。我們若靠基督，只在今生有指望，就算比眾人更可憐。」（林前十五：17-19）若把「復活」這點抽走，保羅的神學思想就崩潰，換句話說，我們的信仰也就崩潰。

耶穌復活的重要性自是不可言喻，那耶穌的死呢？對使徒們來說，他們完整的經歷耶穌的生、死與復活；但使徒保羅卻是從遇到復活的基督開始他的新生命，這會對保羅的教導造成偏頗的影響嗎？若將耶穌的死與復活放在保羅的思想天平中，誰輕誰重？這或許可以從

⁴⁵ 楊長慧譯，霍桑、馬挺主編，〈21世紀保羅書信辭典〉，（台北：校園書房，2009），

⁴⁶ Ibid.,。

⁴⁷ 尹妙珍、紀榮神譯，卡森、穆爾著，〈21世紀神學導論〉，（香港：天道書樓，2007），337。

羅馬書八章 34 節來發現。

τίς ὁ κατακρινῶν; Χριστὸς [Ἰησοῦς] ὁ ἀποθανών,
μᾶλλον δὲ ἐγερθείς, ὃς καὶ ἐστὶν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ,
ὃς καὶ ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν.

誰能定他們的罪呢？有基督耶穌已經死了，而且從死裡復活，現今在神的右邊，也替我們祈求。（和合本）

這節經文的兩個字 *μᾶλλον δὲ* 在和合本是翻譯成「而且」；但其較準確的譯法是「倒應該說」（呂振中譯本，新漢語）、「或更好說」（思高）、「其實、我應該說」（現代中）；這是保羅高明的寫作手法，這種先抑後揚的手法就是將筆鋒突轉岔斷前文所述，然後作出更正或補充說明，造成前後兩者語調的頓挫及意義上的反差，達到強調後者「他復活了」的效果。在突顯後者後，保羅隨即在緊接的下文，以兩個平行句述說基督現在就在神的右邊，正為我們祈求。然而，經文中的 *μᾶλλον δὲ* 是突顯出保羅的神學觀念中基督耶穌的復活比死亡有更重大的意義嗎？

的確，一如 Paul J. Achtemeier 所說「復活的基督」在保羅的思想中佔有非常重要的地位，因為在大馬色的路上，保羅遇到顯現的耶穌，就是那位猶太人---以為用死就可以攔阻福音工作的基督，這件事對保羅有決定性的意義。他在異象中看見耶穌，這使他的生命完全改觀⁴⁸；或說這件事更新了他的「教義」，開啓他對耶穌全新的看見。另一個事件，也影響保羅至深的就是司提反的殉道。而保羅是身為殺害司提反事件中結構共犯之一，後來他更要求大祭司授權他「清理門戶」。而大馬色的事件瓦解了保羅對基督的反抗，就某一方面來說，他接續了司提反所開始的工作。這可經由保羅的傳記和內心的反省了解他接下去的走向⁴⁹。聽到司提反的見證和臨死時的祈禱，並看著他被人用

⁴⁸ 周天和 譯，莫理斯 著，〈認識新約神學〉，（台北：校園，2003），95。

⁴⁹ 顧華德 譯，孫得力 著，〈猶太觀點看保羅〉，（新竹：華信，2000），61。

石頭打死，這個事件不但在保羅心中和良知裡留下了很深的影響，同時也讓他對基督、教會、福音傳到外邦人有了全新的認識。這兩件事「恰巧」都與復活的耶穌有關，保羅被復活的基督所呼召；司提反殉道前仰天說他看見復活的耶穌在天父的右邊（而這話同時也被保羅聽見）。

哥林多前書 15:14~17 保羅多次提到基督若沒有復活所傳的便是枉然（v14）、所信的便是徒然（v17）、仍舊滅亡（v18）、比眾人更可憐（v19）：基督不能只替眾人死，祂必須從死裡復活。保羅運用邏輯推理論證「若基督沒有復活」所會引致的後果：

1. 向人傳基督是「枉然」的（林前十五14）。保羅抱著「耶穌是首先從死裏復活」（徒二十六23）這觀念，來作外邦人使徒。他向外邦人傳福音的召命來自復活的基督，如果基督沒有復活，他為主癡狂的一生便是可笑及荒謬的。
2. 保羅認為是父神使耶穌從死裡復活的，不是耶穌自己從死裡復活，乃是父神的旨意，是父神將他高昇。若神真沒叫基督復活，保羅也成為妄作見證的人，林前十五：15在這裡說「我們」，保羅不單指自己更涵蓋了其它傳耶穌的人都成為妄作見證的人。
3. 若基督沒有復活，信徒所信的便是「枉然」和「徒然」（林前十五14、17）。信徒是基於耶穌的復活，才得著救恩。因此，若然沒有復活，我們便是「枉然」相信神的公義（彼前三：21；羅四：25）。耶穌的復活是復活的先例，是「初熟的果子」（林前十五：23），又把聖靈賜給信徒（羅八：23）。聖靈內住信徒心中就是「憑據」（林後一：22，五：5；弗一：14），也是信徒盼望「身體得贖」的依據（羅八：23）。
4. 若基督沒有復活則「信徒就仍在罪裏」（林前十五：17），耶穌的復活表明神悅納作為獻祭羔羊的基督，這正是神將聖靈賜給信徒和赦免他們罪孽的依據。
5. 基督若沒有復活，「在基督裏睡了的人也滅亡了」（林前十五：18）。換言之，他們已歸回塵土，靈魂隨著肉體的朽壞也銷滅了。這句話

嚴重打擊盼望和無懼死亡的教導。它更影響人活在世上倫理道德的持守。由於人在地上的行爲，會受到神將來審判的觀念，保羅下了一個結論：「若死人不復活，我們就吃吃喝喝吧！因爲明天要死了。」（林前十五：32）若基督復活是作爲初熟的果子和人會復活的憑據都被否定了，那麼，物質主義和享樂主義便無所謂不可取。因爲將來不會有公義的審判，那麼，舊約，尤其是神的百姓在面對逼迫時所堅信的——有關神是公義的教導，便只能視爲一場空話。

6. 保羅宣告：「我們若靠基督，只在今生有指望，就算比眾人更可憐。」（林前十五：19）保羅在第31~32節說出他是天天冒死，在以弗所受到的逼迫，這些都只有在死人復活的大前提下才有意義。在初代教會，很多基督徒遭受逼迫，甚至是死亡（保羅此時應該聯想到司提反），也只有身體復活才能爲神的公義提供一個合理的解釋，信徒爲義受逼迫的血也才不會白流。

Paul J. Achtemeier 認爲這樣的思考是提供我們方法瞭解保羅是在遇見復活的主，悔改之後並堅信父神將基督高升所建構的神學反思⁵⁰。可是，若真如 Paul J. Achtemeier 所說保羅神學思想的核心只有「復活」，那我們不禁要反問「十字架上的耶穌」之於保羅有何意義？保羅不是多次說他只傳十字架的基督？羅 6:23a「罪的工價乃是死」，難道基督在十字架上所流的血爲我們付了罪的工價不重要？根據 I. Howard Marshall 觀察「論及基督受死之意義的書卷，遠比論及祂復活意義的要多，而且要詳細得多。」⁵¹ 另外，基督要復活就必須要先死，如果沒有先死，之後所發生的就不叫復活，如果基督沒有先死於十字架上，空墳墓就是一場騙局。如果沒有基督的死，我們就仍舊在過犯之中，不能從罪中釋放。所以保羅多次在他的書信中提到「基督的十字架」羅馬書 5:8、6:6；哥林多前書 1:18、1:23、2:2；加拉太書 3:1、

⁵⁰ Paul J. Achtemeier, "The Continuing Quest for Coherence in St. Paul: An Experiment in Thought" in Theology & Ethics In Paul and His Interpreters, ed. E.H. Lovering, Jr. & J.L. Sumney, (Nashville: Abingdon Press, 1996), 132-145.

⁵¹ 潘秋松 等譯，I. Howard Marshall, <馬歇爾新約神學>，(台北：道聲出版，2006)，411。

6:14；歌羅西書 1:20....，這基督的十字架是神的智慧、神的能力、神愛世人的心、與神和好的管道、向仇敵誇勝的記號....。從上述來看，保羅無論面對什麼樣的情境，都強調被釘十字架的基督。保羅宣揚被釘十字架的基督有幾點意義：

1. 基督預表舊約以色列人出埃及記中是被殺的羔羊（出 24:5-8），這和林前 5:7 的句子所描述的成類比。
2. 基督的死是新約的開始，延續摩西在西乃山與上帝的約。（林前 11:24-25）
3. 基督的死使我們成爲義。我們靠著他的血稱義（羅 5:9）。
4. 如果我們今日是行律法稱義，那麼基督的死就沒有意義了。換句話說，我們不再需要遵守律法因爲藉著基督的身體爲我們死，我們也向著律法死（加 2:21；羅 7:4）。他成爲罪身形狀，作了贖罪祭，在肉身中定了罪案，救我們脫離律法的咒組，（加 3:13；羅 8:3），解決了世人因亞當一人犯罪，眾人都成爲罪人的問題（腓 2:8；羅 5:19）。

既然「復活的基督（活）」與「基督的十字架（死）」在保羅的思想中都不是可以一刀切的觀念，復活的基督引發保羅去思想基督的十字架，而基督的十字架帶來了復活的基督，這兩個行動密切結合在一起，兩者是同樣重要。基督的死亡與復活是一體兩面的，復活給了死亡一個正面且積極的意義，所以並非死亡不重要，而是若單單只有死亡，沒有復活，基督死於十字架上的意義，就和舊約大祭司所帶牛羊的血一樣需要多次的獻上，基督也要多次受苦了（來九:25~26）所以復活更加的確立了死亡的意義。死亡與復活是不能分開單獨討論的，因爲死亡是爲了復活，而復活肯定了死亡的代價，林前 15:55「死啊！你得勝的權勢在那裡？死啊！你的毒鈎在那裡？」正如林前 15:57 所說「感謝神，使我們藉著我們的主耶穌基督（死亡與復活）得勝。」，基督的死釋放我們脫離罪的毒鈎，基督的復活勝過死亡的權勢，死亡與復活是同爲福音的中心也是保羅神學思想的核心，而保羅的神學思

想都是建立在這個核心上面。

當我們有了這樣的認知再回頭來看羅馬書八章 34 節，保羅在發出問題「誰能定我們的罪呢？」時其實對這個問題已經有了答案，在第八章一節他說到「如今，那些在基督耶穌裡的不定罪了。」這是基督耶穌受苦與受死所獲致的偉大結論。「在基督耶穌裡」的意思，就是透過信心與基督建立關係。結果祂的死就成為我們的死，他的完全就成為我們的完全⁵²。但「信心」並不是我們蒙神悅納的根據，只有基督才是。罪的工價乃是死，基督的死代償了我們犯罪所應得的「工價」，所以我們絕對不會在神的法庭重複被定罪，因為定罪已經過去了，它已經發生過了。但基督的工作並非僅止於死，死亡是舊我生命的結束，同時也是新生命的開始。保羅同時提及基督死亡與復活這個寫作手法在羅馬書中反覆不斷出現：

4:25 耶穌被交給人，是為我們的過犯；復活，是為叫我們稱義。

5:9~10 現在我們既靠著他的血稱義，就更要藉著他免去神的忿怒。因為我們作仇敵的時候，且藉著神兒子的死，得與神和好；既已和好，就更要因他的生得救了。

6:3~11 豈不知我們這受洗歸入基督耶穌的人是受洗歸入他的死嗎？所以，我們藉著洗禮歸入死，和他一同埋葬，原是叫我們一舉一動有新生的樣式，像基督藉著父的榮耀從死裡復活一樣。

8:1~2 如今，那些在基督耶穌裡的不定罪了。因為賜生命聖靈的律，在基督耶穌裡釋放了我，使我脫離罪和死的律了。

8:10~11 基督若在你們心裡，身體就因罪而死，心靈卻因義而活。然而，叫耶穌從死裡復活者的靈若住在你們心裡，那叫基督耶穌從死裡復活的，也必藉著住在你們心裡的聖靈，使你們必死的身體又活過來。

8:34 誰能定他們的罪呢？有基督耶穌已經死了，而且從死裡復活，現今在神的右邊，也替我們祈求。

⁵² 潘秋松 譯，約翰·派博 著，〈耶穌的受難 基督受死的五十個理由〉，（台北：道聲，2004），58。

如此看來，八章 34 節並不是保羅認為基督耶穌的復活比死亡有更重大的意義。我們再看和合本及呂振中兩個版本這節經文後面的小字，會給我們不同角度去思想這節經文。

誰能定他們的罪呢？是已經死了，而且從死裡復活，現今在神的右邊，也替我們祈求的基督耶穌嗎？（和合本）

誰能定他們的罪呢？難道是基督，那曾經死了的，倒應當說那得了甦活起來，而在上帝右邊的麼？不，他在替我們懇求著阿。（呂振中）

誰能定他們的罪呢？保羅回答自己所發出的問題：這個能定罪的人絕對不會是耶穌。耶穌道成肉身，為世人的罪死在十字架上，並且三日後從死裡復活，祂的目的不是為了定罪乃是為了救贖。既然基督耶穌都不定我們的罪了，就用不著怕人的定罪。其實「誰能定他們的罪呢？」這個問題相當弔詭，因為耶穌本身就是被人定罪，被掛在十字架上；所以基督本身雖然不定我們的罪，但我們仍可能為義受逼迫受人的定罪，只不過「神的定罪」與「人的定罪」兩相比較之下，人的定罪就不足為懼了。因此八章 35 節保羅接著就說沒有任何事物可以使我們與基督的愛隔絕。

世人會定我們罪，他們甚至可能以刀劍來定我們的罪。但是，我們知道上帝已經作出對我們有利的裁決。世人拒絕我們，神卻接納我們。世人恨我們，神卻愛我們。世人囚禁我們，神卻釋放我們的靈得自由。世人雖叫我們受患難，神卻藉此煉淨我們。世人縱使殺害我們，神卻領我們進樂園。世人無法在神與我們之間放下一道牆，因為這道牆早已被基督拆毀了。基督已經死了。基督復活了。我們在祂裡面，同死同復活，從此不再被定罪，得稱為義了。

第二節 保羅的典範---「效法基督」

保羅·山普利 (J. Paul Sampley) 指出十字架在保羅心目中的重要性：「耶穌基督的死與復活是保羅整個思想世界的基準點。他透過這個關鍵事件來看待過去、現在與將來。對使徒保羅而言，信徒將基督的死與復活視為決定自己一生的關鍵。」⁵³ 基督的死與復活讓保羅說出：

「我活著就是基督，我死了就有益處。」(腓一：21)

「我已經與基督同釘十字架，現在活著的不再是我，乃是基督在我裡面活著；並且我如今在肉身活著，是因信神的兒子而活；他是愛我，為我捨己。」(加二：20)

「我們若活著，是為主而活；若死了，是為主而死。所以，我們或活或死總是主的人。」(羅十四：8)

「並且他替眾人死，是叫那些活著的人不再為自己活，乃為替他們死而復活的主活。」(林後五：15)

這是保羅的人生觀，決定了保羅一生所要走的路，要過的生活，更影響了保羅的事奉與行事為人的態度。我們可以說保羅的事奉倫理是建構在基督的死與復活的基礎上。教牧人員若在事奉上有整全的神學概念，便能對事奉有著一種啓導作用。例如：保羅的書信，一方面向受信對象宣示他的信仰立場，另一方面也顯示他延續基督的教訓。⁵⁴ 保羅以他的神學思想作道德判斷，他的事奉也以「效法基督」去服事人。接下來我們會從保羅各書卷中找出保羅「效法基督」的教導的基本模式，從而整理出教牧事奉的倫理典範。

第一項 效法基督的生命

⁵³ 江淑敏 譯，史丹利·葛倫斯 著，〈基督教倫理學導論〉，(台北：華神，2004)，128。

⁵⁴ David Wenham, Paul: Follower of Jesus or Founder of Christianity?, (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 3-15。

既然基督為我們的罪死，為我們稱義而復活；藉著接受他的救恩我們就與他同死同復活，成為「在基督耶穌裡的人」，從而與神建立關係。不但如此，「在基督耶穌裡的人」要有新生命的樣式。

注釋學者有時會避而不談這點，有一部份的人也許因為馬丁路德認為效法基督是出於人的努力，這與唯獨恩典的信仰衝突，基督徒是無法為救恩盡上一絲努力的；也許有另一部份的人認為保羅在林後五：16 說到「雖然憑外貌認過基督，但如今卻不再這樣認他了。」保羅拒絕用地上的知識去認識地上的基督。但效法基督的思想卻被保羅常常提起。保羅以他自己作為眾信徒的榜樣，當他轉變自己效法基督，就如同在林前四：16 和腓四：9 他所作的。

林前十一：1 你們該效法我，像我效法基督一樣。

μιμηταί μου γίνεσθε, καθὼς καὶ γὰρ Χριστοῦ.

腓立比書三：17 弟兄們，你們要一同效法我，也當留意看那些照我們榜樣行的人。

Συμμιμηταί μου γίνεσθε, ἀδελφοί, καὶ σκοπεῖτε τοὺς

ὕτω περιπατοῦντας, καθὼς ἔχετε τύπον ἡμᾶς.

保羅鼓勵腓立比人能成為效法他的人，這裡他使用 συμμιμηταί (συμμιμητής, 名詞 / an imitator of others) 其後接著 μου (ἐγώ, I, me, my), 是主詞、所有格，所以保羅的意思是他們與他一樣成為效法者。腓立比人他們必須一同效法基督。保羅是腓立比人的典範，而保羅效法的典範是基督。

另外，帖撒羅尼迦前書一：6-7 「並且你們在大難之中，蒙了聖靈所賜的喜樂，領受真道就效法我們，也效法了主；甚至你們作了馬其頓和亞該亞所有信主之人的榜樣。」，保羅非常清楚表示帖撒羅尼迦人效法他和基督，以致於他們自己也能做其它信徒的榜樣。在這經文的

文脈中已經清楚表達，成爲一個效法者是伴隨著患難痛苦的。另一處相類似的經文帖前二：14~15「弟兄們，你們曾效法猶太中在基督耶穌裡神的各教會；因爲你們也受了本地人的苦害，像他們受了猶太人的苦害一樣。這猶太人殺了主耶穌和先知，又把我們趕出去。他們不得神的喜悅，且與眾人爲敵；」在這裡保羅再次提醒帖撒羅尼迦人他們與基督是分擔了相同的命運。保羅在哥林多後書詳盡闡述他的事奉，他說到他身上常帶著耶穌的死。但在帖撒羅尼迦前書則使用「效法」一詞，基督徒與他們的主一樣受苦。

「並且你們在大難之中，蒙了聖靈所賜的喜樂，領受真道就效法我們，也效法了主；」(帖前一：6)這些效法者身處在周遭環境的逼迫；保羅也在其它幾處的經文提到，羅十五：1-3「我們堅固的人應該擔代不堅固人的軟弱，不求自己的喜悅。我們各人務要叫鄰舍喜悅，使他得益處，建立德行。因爲基督也不求自己的喜悅，如經上所記：「辱罵你人的辱罵都落在我身上。」

這樣的建議在第 7 節重複「所以，你們要彼此接納，如同基督接納你們一樣，使榮耀歸與神。」再者，林後八：2 保羅呼籲哥林多教會爲耶路撒冷的眾聖徒奉獻，他以基督耶穌的恩典提醒他們，「他本來富足，卻爲你們成了貧窮，叫你們因他的貧窮，可以成爲富足。」這段經文之前我們已經看過，但留意經文如何繼續，現在輪到哥林多教會來展現他們的慷慨的行爲，換句話說，他們是跟隨基督的榜樣。在第十章保羅忽然向哥林多人生氣，並「藉著基督的溫和平」來處理他們的問題，保羅的行爲爲基督所掌管，他跟隨基督的榜樣。

在腓立比書第二章，保羅鼓勵信徒要以基督耶穌的心爲心，我們也許可以這麼說保羅在基督的虛己與降卑之間看到些許的關連，並且在教會中保羅認爲比較合宜的行爲：在基督裡的人他的行爲必須與基督一致，這不單是指從天降下，虛己取了奴僕的形像成爲人的樣式的基督，他同時也是指在地上存心順服以致於死且死在十字架上的基督。

另外值得一提的是，效法基督的愛(弗五：2,25)在第五章的這段經文中也首先將效法神做了一個連結(弗五：1),我們應該注意到在羅十四：1-3 也有相同的思想：會友中信心強壯的要接納信心軟弱的，並

且不可論斷別人，因為上帝已經接納他們了。綜合上述的經文，我們可以看到保羅所關注的是在基督徒羣體中的行為，特別是指如何與其他人相處，基督徒的生活形態就是效法基督，正如基督的行動為門徒帶來好處，而門徒效法基督的行動也為門徒的跟隨者帶來了幫助。

我們無需驚訝保羅將效法基督(imitation Christ)的概念用在他自己的事奉上，或說他發現這是道成肉身的典範，他想要與這典範一致。這就是他在哥林多前書所說的：他向甚麼樣的人就作甚麼樣的人，為要救些人。

如果翻到第十章結尾，我們會發現這個概念被重覆，v33「就好像我凡事都叫眾人喜歡(πάντα πᾶσι)，不求自己的益處，只求眾人的益處，叫他們得救。」這與林前九：22 相互輝映，這句經文有趣之處在之後緊接的林前十一：1，這也與羅十五章類似「基督也不求自己的喜悅」。這裡清楚的顯示保羅事工的建造是在耶穌基督的基礎上，他向甚麼樣的人就作甚麼樣的人，是因為他決定要與基督耶穌的典範一致。

還有其它經文，可以說明保羅的事奉是以基督耶穌為典範的。腓立比書第二章保羅對基督虛己的說明，隨後第三章他提到他丟棄萬事看作糞土，為要得著基督，在這裡他說明福音所帶來的好處----認識基督並復活的盼望，但保羅並非關注他自己的救恩，因為事奉福音的過程中，他學會處卑賤，也知道怎樣處豐富(腓四：12)，保羅在這裡所說的是針對腓二：7 這個動詞所產生的回響：基督的虛己(ἐταπείνωσεν)。福音並非只是他對某些事情的回應，也不是他所分享的好處；這是福音是保羅生命的戳記：他分享了基督的虛己。

林後六：10，在那裡他說到他的貧窮使許多富足，這與林後八：9「他本來富足，卻為你們成為貧窮」也是遙相呼應，保羅身上常帶著基督的死，結果是甚麼？「死是在我們身上發動，生卻在你們身上發動。」(林後四：12)在書信一開始保羅說明他們多受基督的苦楚，就靠基督多得安慰，但是，保羅繼續說，「我們受患難呢，是為叫你們得安慰，得拯救；我們得安慰呢，也是為叫你們得安慰；這安慰能叫你們忍受我們所受的那樣苦楚。」就好像基督他自己，保羅明白痛苦與安慰，他的經驗也被上帝所使用，去安慰何拯救其他的人。

最著名的經文莫過於西一：24「現在我為你們受苦，倒覺歡樂；並且為基督的身體，就是為教會，要在我肉身上補滿基督患難的缺欠。」(ὕπερ ὑμῶν),我們可以確定保羅的意思並不是基督十字架上的患難的不充份或不夠資格，保羅所說的是----這是為了基督的身體，就是教會，因為他們是基督之所以受苦的，但他們也會為其他人帶來好處。

綜觀上述的經文會發現，保羅好像在延續基督耶穌的生命，他與基督同受苦難、與基督同享喜樂，他整個人都被基督化了；保羅將神賜給人的新生命是與祂從死裡復活的能力相連結，而事奉者的生命，就是完全效法基督，全人的生命充滿了基督耶穌馨香之氣。

第二項 效法基督的事奉

保羅事奉的精神最著名的一句經文莫過於哥林多前書九章 22 節：

向軟弱的人，我就作軟弱的人，為要得軟弱的人。向什麼樣的人，我就作什麼樣的人。無論如何，總要救些人。

ἐγενόμην τοῖς ἀσθενέσιν ἀσθενής, ἵνα τοὺς ἀσθενεῖς κερδήσω: τοῖς πᾶσιν γέγονα πάντα, ἵνα πάντως τινὰς σώσω.

這是一段保羅在討論身為一個使徒所有的權利與權柄，但他樂意為了這些人得到福音的緣故放棄使徒的權利與權柄。這一章看似好像脫離了哥林多前書八和十章所討論到底能不能吃獻給偶像的祭物的主題，其實兩者是息息相關。在第八章保羅力勸哥林多人為了他們當中軟弱人的緣故放棄自由。為了支持他的論點他以自己拒絕使徒身份所帶來的好處為例子說明關心他人遠比基督徒能作何事的自由來的重要。保羅要求哥林多人的行為舉止以避免成為軟弱人的絆腳石；同時凡保羅所行的都是為了福音的緣故為要贏得這些人。

在九：19 下半，保羅解釋他的意思，為了贏得這些人保羅透過自

由甘心作眾人的僕人；向猶太人他就作猶太人，爲要得猶太人；他雖然不在律法之下，但爲要得律法以下的人，他就作律法以下的人。向沒有律法的人，他就作沒有律法的人，雖然他在基督面前正在律法之下；最後，向軟弱人，他就作軟弱人，爲要得軟弱人；保羅以同樣的手法一連五次詳加說明相同的主题，爲了福音的緣故，他願意變成某一類的人，爲要贏得那類的人。在這五次的說明，保羅使用動詞 κερδήσω，並且每一次都與連接詞 ἵνα 一起使用。在這五次說明中保羅有兩個重點：

第一、他是自由的，他爲眾人的緣故成爲僕人，這連接了前一章的主题，這也許會讓哥林多教會覺得不舒服；因爲有些哥林多人正爲他們的自由感到驕傲、歡喜；保羅爲了福音的緣故樂意放棄他的自由。同樣在最後一點，他樂意向其他軟弱的人分享他的軟弱，這正回應了本段的主题；這是指在哥林多教會「軟弱」的人，這包括那些在特定場合害怕喫祭偶像之物的人，也包括那些在偶像的廟中喫祭偶像之物卻不受良心責備的人，這些人並沒有預備好要犧牲自己的自由，這些人會成爲軟弱人的絆腳石。

第二、保羅說，對猶太人，他就作猶太人，爲要得猶太人。其實他無須這麼「作」，因爲保羅本來就「生」爲猶太人。也許保羅知道哥林多教會對這點會感到困惑，於是他用另一個角度作進一步的解釋：爲要作猶太人，所以他願意作律法以下的人，然他並不在律法之下。同樣的，對外邦人，那些原不在律法以下的人，保羅願意作不在律法以下的人，他也再一次對他的說法提出合理的解釋，雖然他說作不在律法以下的人，但在神面前他仍有律法，他乃是在基督的律法之下。保羅所要強調的已經非常清楚，他謹慎的、儘可能的和這些爲了福音他所尋找所欲贏回的人來定位他自己。

所以當保羅在 v22b 說，「向甚麼樣的人,就作甚麼樣的人。」是

對他事奉的努力作了一個綜述。他作甚麼樣的人都是爲了救人，這裡他仍使用連接詞 ἵνα(in order that)。v22b 與前面五次的說明(v20~v22b) 是平行句法，唯一不同之處是保羅用了動詞 σώζω(save)代替動詞 κερδήσω(gain)。然後在 v23 節他重覆他的說明，凡他所行的，都是爲了福音的緣故，因爲在福音中我也許能成爲一個參與者(in order that I may be a participant in it)。保羅這樣的描述自己到底他的意思是甚麼？這個希臘字原文的意思有“participant”或“partner”。而幾乎所有的注釋學者、聖經翻譯學者也都認爲這句話的意思是指分享福音所帶來的好處(賜福)。但這樣的解釋正確嗎？難道保羅的付出與努力只爲了分享在福音中的好處？因爲這整段說明的最高峰就是保羅爲了福音而有的救人無私的舉動，他並非爲了自己的好處。

有一點無庸至疑的，在當時有一些傳福音的人，就好像現在一樣，他們所宣講福音信息的焦點通常是集中在接受福音後個人會得到甚麼樣的好處。但保羅認爲這是對福音的曲解。如果我們是從「同得這福音的好處」這個角度來瞭解 συκοινωνός 個字，那就一定要強調字首 συν-，保羅並非單純的說他的目標是作一個 κοινωνός τοῦ εὐαγγελίου。“participant in the gospel”，而是做一個 συκοινωνός τοῦ εὐαγγελίου“fellow participant in the gospel”參考幾處經文(羅十一：17；腓一：7)的用法，保羅他的目的是：其他的人應該加入他與他一同分享福音的好處。若 v23 節是以「...爲要與人同得這福音的好處」的角度去強調的話，那麼這個字則可被理解爲是被動式的，也就是爲了要得到福音中的好處所以被動的成爲參與者，但這樣的注釋與翻譯是正確的嗎？在保羅對他自己事奉的描述，v22b 與 v23 節並須放在一起來看，如此才不違背 vv19~23 的整體邏輯思想。所以將 vv19~22a 與 vv22b~23 保羅的這兩段論述結合在一起，保羅「向甚麼樣的人我就作甚麼樣的人」的動機就能夠清楚的呈現，他在福音中與人分享的行動，不也是主動而非被動的嗎？另外，vv.22~23 它與先前保羅的五次說明在結構上來說是平行的，所以在其經文的意義上也應該是平行的。保羅「向甚麼樣的人我就作甚麼樣的人」是爲了救些人；爲了福音的緣故他願意作各類的人，因爲他可以在福音中作爲一個分

擔者，分擔救恩的工作。既然如此，為何注釋學者與聖經翻譯學者都把保羅理解成爲一個去接受福音所帶來好處的人？

首先，必須要瞭解哥林多前書九章全章的主題：獎賞。保羅以他自己爲榜樣，雖然他身爲使徒，但他拒絕使用使徒的權柄，反倒願意爲了福音的緣故，不用權柄，甚至放棄自由，保羅強調獎賞是他作爲傳道者應得的，而這獎賞就是叫人不花錢得福音。換句話說他唯一的獎賞就是傳神的道並且爲了福音贏得失喪的人。其次是，緊接在後的經節 vv24~27，保羅繼續闡述獎賞是來自在比賽中的較力爭勝，他攻克己身，叫身服他，免得他傳福音給別人，自己反被棄絕了。在這裡我們可以確定一件事就是保羅希望能與人分享在福音中的好處。看看這裡的結論，再回頭看看 v23b，會發現三件事，1、認爲保羅傳福音是爲了自己好處的想法在 v27 節所表達的文意中是蕩然無存。2、因爲 vv24~27 是一個新的論點並透過隱喻來支持這個論點，其實它是在告訴哥林多教會爲何須要自律。3、經文“ἵνα συγκαινωνὸς αὐτοῦ γένωμαι。”，其中 συγκαινωνός 這個字的意思是“partner”它可以同時當作給予者及接受者：例如在一家公司的“partner”有義務在資金和勞力等方面提供貢獻，但同時他也可以分享公司的獲利。所以這個字在這裡可以當作「爲要分享福音的好處」或「爲要分擔福音的工作」似乎比較符合文脈。但後者的解釋「爲要分擔福音的工作」一般學者較不支持，排除這樣解釋的可能性。不過，主動的意義是 συγκαινωνός 字其中的一個可能性解釋，並且它能幫助我們更瞭解這句話所涵的意思“one who participates in the work of the gospel / 一個參與在福音工作中的人”，αὐτοῦ (in/of it)是與 εὐαγγέλιον 關連，這通常是與福音的內容(*content of the Gospel*)有關連的；雖然通常它會與動詞合用表示福音講道(*preaching of the Gospel*)，但有時候是在沒有動詞的情況下使用是與福音的宣告(*proclamation of the Gospel*)有關連。在這段經文中，保羅非常關注他所提出的福音的宣告。(v12)說到保羅凡事忍受，免得基督的福音被阻隔；他也提醒哥林多人主所命定的話就是叫傳福音的靠福音養生(v14)；然後他說到他的目標就叫人不用花錢就能得福音，免得用盡傳福音的權柄。對照 v23 我們剛

才所解釋的 εὐαγγέλιον 是有相同的想法。這段經文可能是保羅在表示他將自己與其他人視為在福音講道工作中的夥伴，因為在九章 v1 保羅提到有一群人也稱自己是使徒並且見過主耶穌。在這章，保羅為自己使徒的身份辯護，所以我們也不意外，如果在這裡他聲稱為了外邦人的救恩所付出的勞苦正證明他是福音的夥伴，在這樣的想法之下，他當然要分擔宣告福音的工作。

可是保羅對使徒身份的認知似乎明顯不同於其它的所謂的使徒，在這裡它拒絕使用他的權柄，因為他定意不讓基督的福音有任何的阻隔；換句話說，保羅全人是受福音所掌管。也許我們可以從企業的角度來瞭解這句經文 συγκοινωνός τοῦ εὐαγγελίου ----在同一個企業體下，保羅與福音是互為夥伴。換句話說，他是福音的 συγκοινωνός 和福音有著共同奮鬥的目標。保羅不只是福音的宣揚者；他整個人都融入在福音之中，福音影響了他的性格，他也以此作為自我認同，這從他其它的書信可以清楚的看到，他與基督同釘十字架(加二：20)，身上常帶著耶穌的死(林後四：10)如果這個思想是他在這段經文所要表達的，那麼他就是在說他的任務----在同一企業體下，身為夥伴，他將救恩帶給人們，分擔福音的工作。這為他所說的話(上文)做了一個總結。如果這樣的看法是正確的，那麼保羅就是在說，透過「向甚麼樣的人我就作甚麼樣的人」的這種生活態度，實際上就是在宣告福音了，從而為基督贏得失喪的人。

保羅在 v22b 說他自己是挽救他人的人。保羅的事奉已經被基督化了，基督與他的事奉並非是平行的，他已經與基督融為一體。羅一：16 他這樣描述福音，「福音本是神的大能,要救一切相信的...」這好像舊約神口中所說的話，每一句帶有力量，帶來生，也帶來死(林前一：23f;林後二：15f)。保羅論及「傳福音」也論及「基督的十字架」(林前一：17，23；加一：6-9，三：1f)但最後總結這就是神的大能(林前一：24)。保羅告訴哥林多人他用福音生了他們 διὰ τοῦ εὐαγγελίου [through the gospel](林前四：15)，並說他自己是一個福音的執事 διάκονος [servant](西一：23；弗三：7)，福音的祭司(羅十五：16)，所以在這裡他可能說他自己是福音的夥伴 συγκοινωνός τοῦ

εὐαγγελίου。保羅在告訴哥林多人他是福音的夥伴，分擔福音本身的工作。

保羅藉由 συγκοινωνός 這個字來描述他自己，因為他看他自己並非只是被動參與在福音事工中的角色，而是一個主動的夥伴。福音的確會帶來好處，這點無庸置疑，保羅期望去接受，而且也一定要與他人分享，接受與分享是不能分開；所以 συγκοινωνός 這個字既有主動也有被動之意。保羅傳福音的動機是想與人分享他在福音中所得到的好處，在這裡他很確定的說，只有一條路可以接受福音所帶來的好處，就是去分擔事工，去作福音的夥伴。

保羅為何有這種「交換 / 向甚麼樣的人我就作甚麼樣的人」的概念？其實保羅所說的也就是基督所成就的----基督成爲我們所是的，以致於我們能成爲基督所是的。基督成爲貧窮、他成爲罪、爲女子所生、生在律法之下、承擔了咒詛，道成肉身成了人(罪人)的樣式，取了奴僕的形像。事實上基督接受了一種狀態，對他自己來說是陌生的。他成爲貧窮，因為他原是富足；他成爲罪，因為他原不知罪；他成爲人的樣式，取了奴僕的形像；我們不可誤會 μορφή (形像)這個字，把它當作不是指真的奴僕，換句話說基督不是只是成爲奴僕的「樣子」，基督所接受的乃是奴僕的地位。只有在加拉太書，保羅嘗試毫無避諱直接說出，基督生在律法之下，成爲咒詛，而這些經文所要告訴我們的是----基督是以人的情況被辨認。而這樣子被辨視的目的，除了在腓立比書外，保羅在闡述這個觀念時都用連接詞 ἵνα，如此所有的人，無論男人和女人都可以分享基督所是的。我們所分享的不是我們所辨視的那個基督(人的樣式)，我們所分享的乃是基督的本質。因為我們是分享基督道成肉身時所願意捨棄的。他本來是富足，所以我們成爲富足；他本不知罪，所以我們能在他裡面成爲神的義；上帝的兒子放棄兒子的權利從天而降在律法的咒詛之下，所以被救贖的人，他們的咒詛化爲祝福，並且成爲神的兒子。當他取了(罪)人的樣式，基督就在肉體上擊敗罪惡，並且使神公義的誠命在人的身上得到滿足，就好像在他身上得到滿足一樣。基督本有神的形像，現在取了人的形像，原有的榮耀，現在成爲羞辱，這也必須是一致的。現在我們能夠明白這

種「交換」是如何產生效果的，套一句保羅所說的話這就是「在基督裡」。

回到哥林多前書九章有關保羅事奉的七個說明，我們就會立刻發現剛才所說的「交換」與這七個說明平行，基督變成我們所是的，他按我們所是的被造，他被差派成為我們的樣式，使我們能成為他所是的。保羅也在這樣的認知下，向所宣講福音的對象，作甚麼樣的人，為要贏得他們。保羅效法基督的使命，基督成為罪，因為他本不知罪；他成為(罪)人的樣式，「樣式」這個詞可防止我們把基督當作是有罪的；保羅改成他成為律法以下的人，雖然他並非在律法之下；他成為沒有律法的人，雖然他並非沒有神的律法。只有在說明的最後部份有些不同，保羅在論到基督與我們的「交換」時說到：我們成為富足、成為神的兒子…等。但論到保羅在哥林多前書自己的說明的最後部份則成為：為要拯救他所宣講福音的那些人，也因此成為福音的夥伴。

注釋學者最感到困惑的經文莫過於：保羅是如何作律法下的人，雖然他不在律法以下；作沒有律法的人，雖然他在神面前並非沒有律法？也許透過耶穌基督的典範可以提供些許線索去瞭解保羅如何看自己。「向甚麼樣的人我就作甚麼樣的人」就是保羅看待自己事工的典範。他是使徒，為上帝所差派，是基督的代表，他宣講福音，不是單靠話語，更是透過行動，是遵照耶穌基督道成肉身的典範，並非只是單單做一個被動接受福音所帶來好處的人。而是與福音成為夥伴。

第三項 效法基督的呼召

在舊約神呼召亞伯拉罕，要他出吾珥，前往應許之地迦南，並且萬國要因他得福；神以荆棘中火的異象呼召摩西，要他帶領全體同胞離開埃及；神呼召約書亞起來承繼摩西的工作，帶領以色列民進入應許之地；神呼召士師為拯救者，救以色列民脫離異族壓制之手；神呼召先知起來責備君王、貴冑、百姓的罪惡、宣講預言；神呼召尼希米重建耶路撒冷倒塌的城牆；在新約，神呼召施洗約翰在耶穌的面前預備道路；主耶穌親自呼召門徒，對他們說：「來跟從我，我要叫你們得人如得魚一

樣。」，也差遣門徒往普天下去，傳福音給萬民聽。整本聖經充滿了呼召的故事，而這些蒙召的人受神指派，要完成神所交託的使命。

我們可以從主所愛的那門徒約翰來瞭解主如何看待自己的使命，約四：34耶穌如此說：「我的食物就是遵行差我來者的旨意，作成他的工。」另一處經文約六：38「因為我從天上降下來，不是要按自己的意思行，乃是要按那差我來者的意思行。」約九：4「趁著白日，我們必須作那差我來者的工；黑夜將到，就沒有人能做工了。」從這幾處經文可以看到耶穌活著是為呼召，來到世上是為呼召，把握時間、機會也是為了呼召，耶穌以父神的事為念，以完成天父的事為生命的職志。

在保羅身上他不但效法主基督的生命，把自己當作福音的夥伴，我們更可清楚的看到呼召帶來了強烈的使命感，成為他一生事奉的動力。保羅清楚知道自己是蒙召作外邦人的使徒，羅一：1 他如此自稱「耶穌基督的僕人保羅，奉召（κλητὸς）為使徒，特派（ἀφορίζω/分別出來）傳神的福音。」保羅在大馬色路上見到異象，同時也領受特別的呼召，終生戮力完成神所託付的使命，在使徒行傳二六：16-18 是他對在面對亞基帕王時對自己領受的呼召所做的一番敘述：

你起來站著，我特意向你顯現，要派你作執事，作見證，將你所看見的事和我將要指示你的事證明出來。；我也要救你脫離百姓和外邦人的手。我差你到他們那裡去，要叫他們的眼睛得開，從黑暗中歸向光明，從撒但權下歸向神；又因信我，得蒙赦罪，和一切成聖的人同得基業。」（使徒行傳二六：16-18）

或者也可以對照使徒行傳九：15-16 主對亞拿尼亞所說的話來瞭解保羅的呼召：

主對亞拿尼亞說：「你只管去！他（保羅）是我所揀選的器皿，要在外邦人和君王，並以色列人面前宣揚我的名。我也要指示他（保羅），為我的名必須受許多的苦難。」（徒九：15-16）

從這兩段經文可以發現保羅是如何瞭解自己的使命：保羅相信，他的任務是透過宣講耶穌是主，使一個普世的羣體得以誕生，這羣體將要消除種族的分隔，並且成爲一個新的家庭，這家庭便成爲一個標記，讓四周的世界得以看見耶穌是她合法的主，而且新的創造已經開展，終有一天要臻至完全。⁵⁵ 當然這個召命不禁讓人聯想到布特曼所提出來的疑問：「宣揚上帝國的耶穌變成初代教會宣揚的內容及對象是一件不可思議的事；宣道者如何變成被宣揚者是的確難以解釋。」⁵⁶ 我個人認爲布特曼在發出這個問題時，其出發點就已經偏差了，因爲耶穌不只是宣揚上帝的國，更重要的核心是，耶穌在宣揚如何進入上帝的國；如果耶穌只是在勾勒出上帝國的樣式，喚起人對上帝國的憧憬，然而最終人卻無法進去（承受），那這一切都沒有意義。能夠突顯這點的經文莫過於約翰福音十四：6 耶穌對自己使命的自述：「我就是道路、真理、生命；若不藉著我，沒有人能到父那裡去。」。所以，耶穌是在宣揚祂自己，祂自己就是那福音。

再看看保羅所宣揚的福音內容：在保羅書信中不斷強調福音是上帝在舊約時代中藉眾先知所應許的，同時他也指出他自己所傳的福音是從基督耶穌啓示而來的。當然保羅所傳的福音在其思想上，與舊約並無直接的連續性。然而，福音的這個事件闡釋了上帝終末作爲的意義，藉由基督的死與復活所成就的救恩；「耶穌被交給人，是爲我們的過犯；復活，是爲叫我們稱義」（羅四：25）基督的十字架成爲「定罪」與「不定罪」的分水嶺；就如同約翰福音三：17~18節「因爲神差他的兒子降世，不是要定世人的罪，乃是要叫世人因他得救。信他的人，不被定罪；不信的人，罪已經定了，因爲他不信神獨生子的名。」福音開啓了新時代，舊的時代是由罪所形成，其結果是死，因爲世人無法憑藉著自己的智慧認識神明白救恩；而新時代，是因相信基督而罪被赦免得稱爲義的時代，生命與基督同死同復活，「在基督耶穌裡」就是生活在救恩的新領域；也意謂著經驗到新時代中新生活的樣式。只

⁵⁵ 邵樟平、邵尹妙譯，賴特著，〈保羅神學嶄新觀〉，（香港：天道書樓，2008），249。

⁵⁶ 廖上信 著，〈人子之謎〉，（台北：永望文化，1996），82。

不過，新時代的開啓並不意謂舊時代的立時結束，生活在新時代的信徒仍舊等候基督耶穌的再臨，上帝拯救作為的完全實現，上帝國的來臨，新時代全然終止了舊時代之時，上帝的子民才能在完全的救贖中過著完全的新生活。保羅所傳的福音，一方面成全了上帝先前一切的應許，另一方面也揭示了上帝終末拯救的作為。在大馬色的路上，保羅所領受的啓示，使他明白了古時的應許和盼望是如何成全的，這是全新的理解，其焦點都在耶穌的身上。藉由基督除舊佈新。所以保羅所傳的福音是包括拯救史與天啓思想的雙重意義，是一體兩面完整的信息。這樣，在所傳福音的內容上，保羅忠於他的呼召，他並沒有傳另一個福音，他乃是傳耶穌的名，就是能進入上帝國的道路、真理、生命。

「我們從他受了恩惠並使徒的職分，在萬國之中叫人為他的名信服真道」(羅一：5)。保羅領受神的恩惠，按著運行在他生命中的能力，盡心盡力；不因神的恩惠而怠慢，也不因竭力工作而忘記倚靠神，他持定他的呼召，付出所有代價去完成。羅一：14「無論是希利尼人、化外人、聰明人、愚拙人，我都欠他們的債。」保羅回應呼召的情況，就好像欠了別人的債，若不能完成召命，就會虧欠人、虧負神一樣。雖然寫羅馬書時他身在哥林多，但他仍不畏艱辛，盼望向西走到羅馬城，又常常懇求神給他去羅馬的機會，也「切切地想見你們(羅馬信徒)，要把些屬靈的恩賜分給你們，使你們可以堅固」(羅一：11)。保羅生命流露出強烈的呼召感，因而擁有鮮明的志向：「我立了志向，不在基督的名被稱過的地方傳福音」(羅十五：20)。保羅深深渴望未聞福音的人得以聽聞：「未曾聞知他信息的，將要看見；未曾聽過的，將要明白。」(羅十五：21)，甚至為了福音的緣故，把生命全然的擺上「我們為你的緣故終日被殺；人看我們如將宰的羊。」(羅八：36)，而最令人動容的經文莫過於「為我弟兄，我骨肉之親，就是自己被咒詛，與基督分離，我也願意。」(羅九：3)保羅已經把主的呼召融入自己的生命，成為人生最首要完成的事，也成為他判斷路向，取捨優次的準則，他決心以神的呼召為其生命的焦點。

第五章 總結

本文中我嘗試探究在保羅背後影響他思想的文化背景，無論是他從小生活的環境或是所受的嚴謹教育，猶太教、希羅文化對他都有至重要的影響，但這樣的影響卻又不至於造成猶太化基督教或是希羅化基督教，反之，保羅是善用他的文化、語言優勢，將福音傳進猶太人及希羅世界。

保羅的神學思想與基督耶穌的教導協調一致。在他的神學思想中死亡與復活是同為福音的中心也是神學思想的核心。並且這個核心更新了保羅根深蒂固的猶太教思想，給了他全新的視野。保羅並非在皈依基督時才熱心事奉神，他與大多數的猶太人一樣，在對神錯誤的認識，對彌賽亞錯誤的期待之下，熱心事奉，直到基督進入他的神學思想，他的人生才開始向神所立定的標竿直跑。

保羅的事奉在三方面為我們教牧人員立下典範，一、效法基督的生命：弗五：1-2「所以，你們該效法神，好像蒙慈愛的兒女一樣。也要憑愛心行事，正如基督愛我們，為我們捨了自己，當作馨香的供物和祭物，獻與神。」保羅鼓勵我們效法基督的受苦、不求自己的喜悅；效法基督對人的接納並虛己；效法基督的生和死；效法基督的謙卑與順服；效法基督在加略山上無私和捨己的愛，保羅生命是如此效法基督，教牧人員也當如此「道成肉身」。換句話說，基督成為我們的樣式以致於我們能分享他的豐富；同樣的，我們也分擔了基督的羞辱與痛苦。他分擔我們的死，所以我們能分享他的生，為了分享基督的生命，我們也分擔了他的死與基督同受苦難，成為像他一樣的順服與虛己。二、效法基督的服事，「我給你們作了榜樣，叫你們照著我向你們所做的去做。」（約十三：14-15）保羅也說了類似的話：「我凡事給你們作榜樣，叫你們知道應當這樣勞苦，扶助軟弱的人，又當記念主耶穌的

話，說：『施比受更爲有福。』」（徒二十：35）保羅的服事是「道成肉身」的延伸；內在生命，成爲外在服事動力的來源；生命與主聯結，就必多結果子。保羅不但傳福音，他更是福音的夥伴，爲了福音的緣故他願意作各類的人，和福音有著共同奮鬥的目標，在福音中他可以作爲一個分擔者，分擔救恩的工作。難怪保羅要這麼說：「我們傳揚他，是用諸般的智慧，勸戒各人，教導各人，要把各人在基督裡完完全全的引到神面前。我也爲此勞苦，照著他在我裡面運用的大能盡心竭力。」（西一：29）

三、效法基督的呼召，主曾在約十七：18 說：「你怎樣差我到世上，我也照樣差他們到世上。」這經文指明了信徒在世的呼召，是要效法主的呼召；信徒被主差派進入世界，就如同主被父差派進入世界一樣。所以關鍵字是「差...到世上來」。我們要進入別人的世界，正如主進入到我們這個世界。不僅如此，我們進入世界的目的，是要叫人靠著基督耶穌的名脫離敗壞的世界，進入神永恆的國度，基督如此行，保羅如此行，教牧人員也應當如此行。教牧人員是蒙召的人受神指派，要完成神所交付的使命。

透過保羅的「效法基督」所建立起的教牧事奉倫理典範是：牧者過著與神同行的生活，生命散發基督耶穌馨香之氣，他的服事中以愛爲基礎，並以敬畏 神而有的智慧忠心且甘心完成 神所交付的工作，他對人謙卑、溫柔，但面對仇敵卻是勇敢、堅強，他能瞭解人的軟弱因他自己也是軟弱，但卻靠聖靈勝過成爲聖潔，成爲眾人的模範，他帶領 神的百姓走窄路進窄門，最終與他們一起完全的來到 神的面前，完成神所托付的呼召。

中文參考書目

1. 尹妙珍、紀榮神 譯。卡森、穆爾 著。〈21世紀神學導論〉。香港：天道書樓，2007。
2. 白陳毓華 譯。湯姆·賴特 著。〈再思保羅神學爭議〉。台北：校園，2000。
3. 江淑敏 譯。史丹利·葛倫斯 著。〈基督教倫理學導論〉。台北：華神，2004。
4. 松下績雄。〈新約書的背景〉。東京：日獨書院株式會社，1936。
5. 林明貞。「猶太福音探索二：諾斯底主義與新約聖經」。〈台灣教會公報〉。2833(2006)。
6. 周天和 譯。莫理斯 著。〈認識新約神學〉。台北：校園，2003。
7. 邵樟平、邵尹妙 譯。賴特 著。〈保羅神學嶄新觀〉。香港：天道書樓，2008。
8. 范約翰、張憲猷 譯。卜魯斯 著。〈真理的自由'保羅神學觀〉。香港：種籽出版社，2001。
9. 陳潤棠。〈新約背景〉。台北：校園書房，1991。
10. 黃陵淪。〈當代猶太教〉。北京：東方出版社，2004。
11. 莊新泉。〈美索不達米亞與聖經〉。台北：基督橄欖文化，2003。
12. 楊克勤。〈古修辭學：希羅文化與聖經詮釋〉。香港：道風書社，2002。
13. 楊長慧譯。霍桑、馬挺 主編。〈21世紀保羅書信辭典〉。台北：校園書房，2009。
14. 廖上信。〈人子之謎〉。台北：永望文化，1996。
15. 潘秋松等 譯。I.Howard Marshall 著。〈馬歇爾新約神學〉。台北：道聲，2006。

16. 潘秋松 譯。約翰·派博 著。〈耶穌的受難 基督受死的五十個理由〉。台北 道聲，2004。
17. 顧華德 譯。孫得力 著。〈猶太觀點看保羅〉。新竹：華信，2000。

英文參考書目

1. Bentley Layton, The Gnostic Scriptures, New York : Doubleday , 1987.
2. David Wenham , Paul : Follower of Jesus or Founder of Christianity? , Grand Rapids : Eerdmans , 1995
3. E.H. Lovering, Jr.&J.L.Sumney, Theology & Ethics In Paul and His Interpreters, Nashville : Abingdon Press , 1996.
4. Mitchell Langbert & Hershey H. Friedman , Focus on Management History, Vol. 41(2), 2003.
5. Rudolf Bultmann, The Gospel of John, Trans. by G.R. Beasley-Murray , Philadelphia : Westminster, 1971.
6. The Jewish Encyclopedia , New York, Funk and Wagnalls , 1916.