

牧靈神學面面觀（上）

簡惠美編譯

（仁慈聖母會修女，台灣牧靈中心教師）

壹、耶穌的牧職①

根據現代聖經研究，福音不是耶穌的傳記，而是初期教會對耶穌復活，並在其光照下的信仰見證：天主已將「耶穌立為主，立為默西亞了。」（宗二36）

一、耶穌實踐牧職的模式

復活的耶穌是信仰的對象。四部福音裡耶穌的許多頭銜：基督、默西亞、主、救主、人子等，都被應用在禮儀和教理中。但有危險將歷史中的耶穌擺在次要位置。同樣，在牧靈上能強調歷史中的耶穌，忽視巴斯卦事件。事實上，該是兩者並重，不可輕忽任何一方。

現在我們要從耶穌的言行探討他的牧靈模式。先應牢記：耶穌的形象不受具體的框架所限，就像伯勒特（Ch. Perrot）說的：「當我們想已捉摸到歷史中的耶穌時，他已溜出我們的掌握。」②不過，我們可以揣摩出他的些許特徵。

（一）耶穌不是聖殿的「司祭」

猶太法律——托辣——由司祭負責維護、詮釋，後來，經師也

加入。大司祭是法律和聖殿的守護者，高高在上，坐擁財富（聖殿的收入）。在耶穌時代，大司祭臣屬羅馬統治者，這職位是為撒杜塞派所獨佔。司祭長們輔佐大司祭行祭禮，維修聖殿和理財。既然，大司祭被這類人及其親朋簇擁環繞，自然不得人心。司祭職是家族世襲。

在公開生活中，耶穌鮮與司祭接觸，唯獨在祂生命末期，即苦難時刻不得不與之周旋。他多次嘲諷司祭。善心的撒瑪黎雅人（路十30）、「潔淨」聖殿，四部福音都有記載（谷十一15~19；瑪廿一12~17；路十九45~48和若二13~22）。耶穌驅逐聖殿交易者的舉動使當權者驚愕，聖殿的存在受到質疑。耶穌在荒野、山園中祈禱，他沒有聖、俗的空間區分，對他來說，全都是聖的，因為一切都是天主創造的。新聖殿是復活的人類，由於其本質是天國的正義。

新經中只有希伯來書信給基督冠上司祭或大司祭頭銜，然而，基督這位大司祭絕對不同於其他司祭，他獨具兩個特質：他不是猶太司祭後裔，而是個凡夫俗子（七13~14）；他不借重外表儀式行敬禮，而是「以心神、以真理朝拜」（若四23~24），因他為了全人類的好處「自我獻出了」（希五7~10）。耶穌實踐司祭職的雙重要素：通傳給人天主的話和呈獻給天主人類的祭品，即他在服務世人中獻出了自己的生命。耶穌的司祭職獨樹一幟，猶如他的祭品是舉世無雙的。總之，耶穌是大司祭在於他不僅成了受苦人中的一個，而且擁抱正義而死，忠誠地自我奉獻於天主。

為此，基督徒不依靠制度，也不靠外表行禮如儀；基督徒信靠的是基督的十字架，它啟示天主的愛，並使人與天主和好。天主不要人受苦，要人相愛；不要人死亡，要人得生命。基督信徒的禮儀不應簡化為教堂中的儀式，而該涵蓋全部生活，以心神以真理度投

身於服務弟兄姐妹的生活，唯有在此透視下才能真正領悟耶穌的司祭職。

(二)耶穌不是曲解法律的「經師」

耶穌時代的經師或法學士專門講解法律，負責督導，身兼神學家與法學家的角色。先知時期結束後，經師自認為傳承人，直到末世時期默西亞到來為止。

為作經師需要長時間鑽研法律和口傳，學成已屆不惑之年。他們的裝飾特殊，在任何聚會中坐首席，備受百姓尊敬和重視，必定出席各種會議、法庭和公議會。他們大多是法利塞人，為百姓的精神領袖，促進他們信仰天主，藉著遵守取潔禮規承行祂的旨意。如此，即使百姓無法履行朝覲聖殿，奉獻昂貴祭品，也可接近天主。為此，公元70年聖殿摧毀，司祭消失，順理成章地，經師或拉比成了猶太宗教的領袖。

依據雷翁·杜富（X. León-Dufour），耶穌以經師姿態出現，到會堂施教，聚集門徒施教，好像各學派一樣^③。的確，福音記載耶穌「教導」門徒和群眾，然而，耶穌並非經師之一，既使有人稱他為拉比，他仍「缺乏經師必備條件之一：讀神學」，正如耶肋米亞（J. Jeremias）所言^④。耶穌不只在會堂施教，而且走遍各地，在室外、廣場、海邊，他的聽眾包括婦女和幼童、罪犯和稅吏、農夫和漁民，都是些純樸人。耶穌以猶太智慧傳統方式教導，應用比喻、警語、教訓和辯論。

事實上，耶穌未曾接受經師培育，當時人也不把他當經師看待，他的聽眾認為他大異於經師。「他教訓他們正像有權威似的，不像經師們一樣」（谷一22）。他自有權威，不是傳自聖祖。福音指出耶穌與猶太法律之間有距離，按照馬爾谷福音，兩者之間有天壤之別；瑪竇將耶穌比做「新托辣」，是新導師，祂教誨人，給人

定規範（瑪廿八19~20）；路加稱耶穌為首席權威。猶太人視法律為神律，乃是許多法規、諭旨、命令和條例的彙編，是以民的良心、實踐、行為和信仰的依據，為梅瑟所制定。瑪加伯時代許多猶太人因維護法律而喪生，尤其是當希臘、羅馬人禁止守安息日、割禮和保藏聖經。孔沙雷茲·發伍斯（González Faus）說：「耶穌不是一個與法律作對的人，而是法律前的自由人。」^⑤如同山中聖訓，耶穌不更改法律，而是宣報自由及愛的新誠命（若十三14）。歸根柢底，耶穌是神恩性導師，具有權威。

（三）耶穌是天國的先知

第一世紀猶太宗教稱先知是天主的代言人，在以民中從事「宗教覺醒」運動的領導人。耶穌時代先知形象與革新和宗教復興（谷木蘭〔Qumurán〕）相連，也與期待釋放和全國性宗教自主的政治默西亞相接。按照猶太宗教，天主的神附在先知身上。

新經中只有四部福音稱耶穌為先知，是群眾口中的先知（谷六15；瑪廿一11、46；路七16；廿四19；若四19；六14；七40）。雖然宗徒們含糊地說他是先知，耶穌的言語和表情確實具備先知特質，例如真福八端、受洗和顯聖容。事實上，他是因假先知的罪名被逮捕判刑。耶穌表示自己擁有聖神（谷三29），等於間接地接受先知的稱呼。顯然，耶穌既不是民族主義者的先知，也不在世界末日行列中。他是末世性先知，受排擠、迫害，他宣報天國來臨了。綜合說來，「他是先知，因為他忠實履行使命，坦蕩自由，宣報天主徹底的要求，對個人和社會事件瞭若指掌。」^⑥

二、耶穌實踐牧職的內容

（一）耶穌和天主的國

釋經學家一致認為，耶穌的訊息和行動的核心是天國業已來臨了，要求人悔改。「時期已滿，天主的國臨近了，你們悔改，信從

福音罷！」(谷一15)耶穌的言行集中於天國，對馬爾谷來說，他就是「福音」或「好消息」，因為天國到來，人類，尤其窮人、罪人和病人要得救恩，耶穌的使命即傳報這好消息。

大部分釋經學家將希臘字**basileia**譯成**reinado** (acción de reinar)，這一個西班牙文「王國」名詞含有行動意味，來代替只具國土疆域的「王國」(reino)，這樣比較貼切表達天國的動態性，天主的統治權或統治行動。其實，中文的「王」字可作動詞，如辭源裡說：「『王』音旺，君臨也，詩大雅皇矣：『王此大邦』。」另外也含「往」、「盛」的意思。辭彙則簡單地說：「舊稱有天下叫王，王天下。」

「天主的王國」(reinado)經常出現於對觀福音中(61次)，但若望福音只有兩次，保祿書信卻難得一見，因他以基督替代天國；耶穌宣講的天國到基督徒團體時，已被耶穌救主所取代。救恩一詞(希臘化猶太基督徒團體專用)則頂替了王國一詞(巴勒斯坦猶太基督徒團體專用)。

為了解耶穌宣講的天國，必須明白在耶穌以前猶太傳統中天國的涵義。天主是國王的思想老早存在於以色列民族中，且在公元前十一世紀王室出現之前就存在(參閱撒八5)。雖然五個世紀以後君主政體消失，以民仍然期待天主親自降臨，以正義統治他們。如此，以色列將獲得自由與獨立，度和平、繁榮和忠於天主的生活。耶穌時代，對以民來說，天國一方面是脫離羅馬的壓迫，得到政治自由，另一方面是建立正義、和平和富裕的社會。最後，是忠於天主，唯一的主，是祂統治百姓。

總之，天國的關鍵要素是天主王國的正義，不同於羅馬人所謂按照法律給每個人他的一份。天國的正義是保護受迫害的人、窮人、被剝削的人和無知的人。為此，天國成了「絆腳石」，凡剝削

他人者、勢利眼者不得其門而入。宣講天國是特別對窮人、受苦的人、被迫害的人、爲人役的人。是以，耶穌宣示天國時（瑪五1~11；路六20~23），稱這些人爲「有福的人」或「真福的人」。

耶穌宣講的天國，一方面已臨在，耶穌說：「天主的國就在你們中間。」（路十七21）但不是一般所說的「在你們心裡」，而是在人的實況、精神、身軀與物質中。爲表達天國已臨在，耶穌展開一連串的釋放行動，推動友愛團結，並且與人聚餐。另一方面，天國尙未完成，當有罪的世界結束時（路十七26~30），天國才得以完全實現。屆時，再沒有痛苦（瑪十5），也沒有死亡（路廿36）。天國是此世又是將來，橫跨兩個階段，現在和末了；但既不在地球外也不在時間外，因爲它已臨在；不過，蘊藏於歷史現實中，隱而不彰。

最後，天國既是最高價值，故要求價值觀的改變。耶穌宣講悔改是天國來到的條件，不只是理智或思想轉變，而是全人度福音生活。這是皈依或自我改變（除去自我依恃及自戀），與他人關係的改變（摒除自私自利或控制他人），社會政治結構的改變（消除權勢和特權）和對大自然界的改變（停止濫墾）。天國是耶穌帶來的，爲轉化人類，促使社會改觀。

（二）耶穌與他的門徒

（1）耶穌揀選了十二人，稱他們爲「宗徒」（路六13），爲宣揚天國。他們肩負雙重使命：與他形成一個友愛的團體（共餐的團體）和以他的名傳福音（宣講與驅魔）（谷三13~18；路六12~16）。「十二」（圓滿數目）宗徒是新以色列的象徵，按照路加，宗徒（被派遣者）只有十二位，他們蒙受歷史中的耶穌之召喚，接受他的派遣，分擔他的職務，作他復活的見證人。按照保

祿，「宗徒」的意義廣泛，凡是復活的見證人都是宗徒，全是在耶穌基督內蒙天主召叫承行使命，包括向外邦人傳福音。廣義說來，宗徒是復活基督的使者，在他們身上建立教會。在團體中，這些人擁有權威（非優越感）：行牧靈服務的權威。

(2)第二組人是七十門徒，有些版本寫七十二。不論七十或七十二，兩個數目都指向圓滿和完美。這些門徒是邊緣人，由耶穌親自選定（路十1），他們之中有「一些婦女」（路八2~3）。後來，在希臘化猶太團體出現「七」的專有名稱，來指他們之中形成的團體。

耶穌培育的「復活前」的門徒團體，是新天主子民的基本模型。首先是基於耶穌的召叫，面對傳統禮規，耶穌給他們充分的自由，面對默西亞主義，耶穌糾正他們的野心、偏差，並且啟示他們與天主父的關係，與公義的天國的關係，又指出窮人、邊緣人是天國寵愛的兒女。同時，被揀選的門徒承認耶穌是主（信者），他們圍繞師傅，跟隨他，與他共享同一命運（跟隨者），以及改變生活或價值觀。彼此友愛、坦誠、分享財物、服務等（皈依者）。

其次，加入此團體的條件是「跟隨」（谷一16~20；瑪四18~22；路五1~11）。要成為耶穌門徒團體的成員是不容易的，要求徹底的跟隨：放棄家庭、職業和財產，還應在宣講天國的使命上隨時待命，承擔痛苦和十字架。新團體的憲章是真福八端。門徒的同義詞不是學生而是跟隨者，意即，皈依的信者，緊密結合於基督，以致因愛交付生命。富家少年是與門徒成對比的典型人物（谷十17~22）。

第三，跟隨耶穌的門徒組成一個團體。他們兩個兩個地蒙召（瑪四18~22），作天主的新子民，天主聖神與他們同在。如同導師一樣，耶穌的門徒要解救不正義的世界。

(二)耶穌與天主

現代基督論一致肯定納匝肋人耶穌的教導與作為建基於兩個中心事實：天國，他全部行動的肇因，和阿爸或父（谷十四36），他對天主的暱稱，兩者不可分。天國沒有天主是不可理解的，基督徒的天主沒有天國也是難能領會的。為此，在世上，耶穌是天父的聖事，即他是天國在世的顯身。

耶穌深切意識到自己的「子格」，他的存在及所有全來自天主也歸向天主。因此他切望全人類跟天主也有相似的體認。新約的中心訊息就在於啟示天主的慈父心腸，期盼我們度兄弟姐妹般的生活，當我們這樣實行時，啟示就通達人情，釋放人身。

三、耶穌牧靈實踐的行動

根據馬爾谷福音，人們肯定耶穌的作為：「他所做的一切都好！」（谷七37）宗徒大事錄敘述納匝肋人耶穌「巡行各處，施恩行善」（宗十38）：治癒病人、驅魔、赦罪，並且與窮人、罪人和門徒同桌共食。我們主要看耶穌的三項作為：奇蹟、赦罪和共餐，三者是天國與救恩的記號。

(一)奇蹟

耶穌對病人和附魔的人作了不少好事，令當代人驚訝、詫異。他的仇敵斥之為魔鬼行徑，相反，他的門徒歸因於天主的德能，耶穌的奇蹟是善行，釋放人，出自天主白白的恩賜，表示他擁有源於天主的合法權威。福音不使用希臘字 $\theta\alpha\nu\mu\alpha$ ，意奇術、魔術來講耶穌的奇蹟，而是採用「記號」，「具有能力的行動」或「工程」等字眼。

福音記載卅四個奇蹟，激起人們不同的反應。首先是接納。不論今昔，純樸的人容易相信天主奇蹟式的干預，他們認為大自然是開放的系統，容許非凡的事件發生。理所當然，在人類歷史中天主

可任意行使非常的干預。會有幾世紀之久，護教學利用福音的奇蹟記載證明耶穌的神性，或作信仰天主的佐證。

其次是排斥。不容許奇蹟為非常事件，來打破或改變人們熟悉的自然法則。也有信者作如是想，史其勒貝克斯（Schillebeeckx）說：「耶穌沒有顯任何福音所提及的奇蹟，他本身就是奇蹟，是人不配得到的愛和寬恕的奇蹟，這是奇蹟傳說故事所表達的。」⑦

第三種態度的特點是新評價。奇蹟都有打斷自然律的事實，同時是一個「記號」，唯有信德能洞悉其真正意義是建立天國。耶穌的奇蹟表示默西亞已到人間，天國來臨了。奇蹟是信仰的記號和非凡的工程，顯示耶穌與天父聯手從事新創造工程。

(二)赦罪

天國帶給窮人正義，給罪人仁慈。耶穌的寬赦行動跟奇蹟一樣出自天國。在耶穌時代，猶太宗教認為有兩種罪人：輕視天主誡命操賤業的人（投機者、放高利貸者、稅吏、牧童）或不道德的人（妓女）。瑪竇福音用兩個名稱：稅吏和妓女（瑪廿一31）總括猶太世界的罪人，這些人被摒棄於社會邊緣。

耶穌向有罪的世界宣報好消息。世界有罪不是由於否定天主（法利塞人和撒杜塞人都相信天主），而是因為拒絕天國。當人接受天國時，罪就蒙赦免了。

(三)共餐的團體

猶太人的共餐意義深邃，等於在表明他們是兄弟姐妹，是與天主同在的團體，但也影射着罪人被隔離於外。然而，耶穌認為聚餐是合一的所在，而將天國比做筵席或婚宴。耶穌實踐這理念的方式是時常與門徒共餐（友愛），與窮人（正義）和罪人（仁慈）同桌共食。耶穌在世的最後作為就是舉辦惜別宴，以東道主的身分「擘

餅分施」，大不同於若翰的「不吃也不喝」，耶穌「吃喝」，甚至被譏諷為「貪吃嗜酒的人、稅吏和罪人的朋友！」（瑪十—18）福音不少次記載耶穌與罪人同席，這是猶太宗教禁止的舉動。這樣，被排斥於法利塞人潔禮之外的人，全被邀請到天主和人同在的餐桌上。耶穌在應邀的筵席中歸化了肋未和罪婦。

尚有耶穌是東道主的餐會，例如增餅，四部福音都記述了（瑪十四14~21；路九11b~17；谷八1~9；若六1~15），方式如出一轍：耶穌祝福麵包，擘開，分施給人。根據史氏，此敘述的核心不在麵包的暴增，而在耶穌邀請人共餐^⑧，特別是與那些一無所有的人共餐。

最後，路加（廿四28~31）和若望（廿一12~13）兩部福音分別記述復活的主與門徒，與厄瑪烏二徒，以及在海邊共餐。耶穌革新了復活前的共餐團體，建立天國。總之，基督徒的共融是基督奧體內的共融（格前十16~17），是兄弟姐妹的共融，彼此服務。

四、耶穌實踐的準則

耶穌沒有勾劃出團體組織的完美模式，留傳給門徒的是可因時地制宜的基本原則，即實行天國，建立於教會的共同生活。耶穌的實踐可以分三個層次：經濟、政治和社會，與三超德對稱：經濟對愛德，政治對望德，社會對信德。

（一）愛德（經濟層次）

第一個層次，耶穌透過雙手實行：治癒病人和分施麵包給窮人。換句話說，他協助百姓得到基本民生物質需要。百姓受到耶穌的作為的震撼，不禁問到：「怎麼藉他的手行這樣的奇能？」（谷六2）第一層面的默西亞行動是有關具體生活的經濟層面，為出產與財物流通層次。面對個人或家庭的愛屯積，耶穌贈予，在團體中分施，與窮人共融。具體的，他分施食物，轉化軀體。耶穌以身作

則教導門徒以普愛宇宙的廣闊胸襟，盡情給予（路六27~38）。這種團結共融的行徑打破主導的經濟體系，是救恩的愛之實踐，傳統上稱之為「愛德」。他自我交付的濃縮標記就是共享的麵包，即他自己：共享的餅維持人的生命。教會是兄弟姐妹的團體，在其內，因基督共享一切。

(二)望德（政治層次）

第二個層次用雙腳來實現，耶穌的跟隨者，門徒們四處奔走，走向希望之路。四部福音敘述耶穌的活動，沿著往上走的路線，即從加里肋亞上耶路撒冷，特別是路加福音明指耶穌面朝耶路撒冷走去（九51），作了匠心安排。在此層面，耶穌刻意表達權威是爲了服務，底下蘊含著人人平等和真正的權威是基於正義與公道的服務，與此相違就是權勢和控制。耶穌勸告他的門徒不要如同外邦首領一樣主宰、管轄人，而該作眾人的奴僕並交出自己的生命（谷十42~46），因爲他們彼此是兄弟姐妹（瑪廿三8~9）。耶穌嚴厲地指控當權者，在他的概念中，迫近的天國意味著控制以色列的外來勢力的末日，但也唾棄民族主義者統治他國的慾望。耶穌宣報的天國是給被世人所摒除的人。教會是服侍人者的團體。

(三)信德（倫理——社會層次）

第三個層次關係著雙眼或眼光，與倫理——社會舉止相連。以信德的眼光看，就等於悔改或改變價值觀。耶穌提示門徒們人性尊嚴，公道的資源分配，與窮人和受壓迫者團結，尊重他人的自由，隨時服務，包容衝突，以及超越人間所有區分的普世愛。他以自由克服畏懼，以信心制勝害怕，以慷慨大方對付自私自利。教會是相信耶穌及其福音者的團體。

貳、新約初期教會的牧靈事工⑨

認識初期教會的牧靈情況需先翻閱新約，尤其宗徒大事錄和使徒書信，其中以保祿書信為主。同時，應注意初世紀的巴勒斯坦猶太宗教、希臘化社會與宗教氣氛，以及當時的羅馬帝國。

宗徒大事錄盡情地報導教會的拓展，也穿插神學解釋。使徒書信是以保祿書信為主軸，側重基督宗教教義內涵，但並不忽視教義與具體牧靈環境的關係。儘管不乏原始資料，遺憾的是保祿書信寫於公元五、六十年間，宗徒大事錄更晚，因此公元三十到五十年間，初期基督徒培育的重要時段情況如何，對我們來說，模糊不清。

在這裡，我們不廣泛地察視基督宗教的起源，只探討與福傳使命（聖言的服務）、禮儀慶祝（聖事的服務）、教會團體（共融的服務）和基督徒在社會中（投身的服務）相關的牧靈事工。不過，進入初期基督徒的牧靈行動以前，得先鳥瞰教會萌芽時的世界。

一、初期教會的歷史時段和人文狀況

（一）歷史時段

多數釋經學家認為絕大部分新約是在最後一位宗徒逝世以後著手編纂的，換句話說，新約著作時間長於宗徒教會時期，因此很難斷定初期教會的確切時段。根據霍夫曼（J. Hoffmann），「從耶路撒冷第一個基督徒團體創立，到最後一些聖經著作成書，此段期間頗富彈性，可以延長到第二世紀開頭幾位教父。」^⑩綜合來說，慣常將這時段劃分為三期：納匝肋人耶穌時期（公元前6年~公元後30年），地方教會建立時期（公元30~70年）和新經纂輯時期（公元70~100年）。此外，耶路撒冷公會議在公元50年間，保祿書信寫於公元51~63年。公元70年聖殿摧毀，開始編寫四部福音和其他非保祿書信。公元135年發生一樁新暴動，羅馬人藉故殘殺

猶太居民，此時，基督徒已遍佈地中海區域。以上這個關鍵性歷史時段構成了新約牧靈準則的部分見證。

(二)人文狀況

耶穌活動的空間局限於巴勒斯坦，新生的基督宗教延伸全地中海地帶，特別在東部沿岸與環繞此地的內陸國家。初期基督宗教發迹的兩種媒介文化：猶太文化和希臘—羅馬文化。雖然，首批門徒是講阿拉美語度閃族文化生活的猶太人，很快地，在羅馬強勢控制下，漂泊的猶太人和外邦人，帶著他們已希臘化的語言與文化加入信徒的行列，在當地商業都市核心建立教會，相繼在敘利亞、安提約基雅、厄弗所、格林多、羅馬，且擴展到埃及。

(1)希臘—羅馬文化世界：

基督宗教初創時，正值羅馬帝國統治全地中海地域，勢力擴張到歐、亞、非三洲內陸許多地區。羅馬百姓中有許多庶民和奴隸，他們是主人的附屬物。帝國操縱於元老院議員手中，這批人任由「神化」的皇帝隨意指派或革職。長久以來，朝拜皇帝是猶太宗教與新生教會和羅馬帝國持續衝突的肇因。

不同的哲學潮流風起雲湧。教會新興之初，四周尚保有專司生殖、庇佑神的古老宗教，向眾神獻祭的神聖地點、聖所，以及數不清的節日。傳統的祭禮儀式摻雜著形形色色的迷信行爲，藉以反抗命運。神秘宗教也大行其道，經由入門儀式約束信徒恪守秘密。

(2)巴勒斯坦猶太世界：

公元一世紀，人們稱呼以色列土地為猶太，公元135年以後改稱敘利亞巴勒斯坦，最後則直呼兩者為巴勒斯坦。耶穌時代，巴勒斯坦是由猶太、撒瑪黎雅、加里肋亞和伯肋亞所組成，自公元前63年起受羅馬帝國軍事統治，交由黑落德家族掌管，後者為百姓所痛恨。雖然猶太統治者隸屬敘利亞使節，但在其轄區內享有治理全

權。公議會總管司法，唯獨死刑判決權保留給總督。稅吏負責向百姓徵稅，稅款悉數繳納羅馬。羅馬當局尊重猶太法律、聖殿與敬禮儀式、公議會，以及割損禮。猶太百姓經常因為硬幣上的羅馬皇帝圖像、納稅和進貢問題引發爭執。骨子裡，羅馬人感受到猶太人對他們的輕蔑與畏懼，不信任與憎恨，這些全然流露於羅馬權勢與猶太民族主義、農村與都市、窮苦庶民與富裕貴族，以及嚴謹猶太教與希臘化外教之間的緊張對峙中。

巴勒斯坦是一個小國，以農耕維生，人口過剩，有種族混血問題存在。位居三洲戰略要地：非洲埃及諸國、美索不達米亞和地中海地域，以及提庇黎雅湖沿岸平原、山脈的交界點。猶太神權政體具有根深柢固的階級統治，社會階層分明，雖然不像羅馬保有奴隸。財富全集中於黑落德貴族世家、司祭大家族和撒杜塞人手中。百姓大半生活貧寒，謀生困難，工作低賤，工資微薄，入不敷出，還需變賣家當繳納稅款。土地分配不均，極不公義。當聖殿竣工，耶路撒冷道路鋪成，工人大量失業，造成兩次嚴重的飢荒，分別在大黑落德和喀勞狄掌權之時。

婦女地位遠比男人低落，她們被摒除於公開生活之外，不能參加敬禮，也不可以在訴訟中當證人。將她們與孩童及奴隸並列，只配終日持守家務。

不拘住在巴勒斯坦或散居國外，猶太世界是由不同的社團組成的。弗拉維歐約瑟夫（Flavio Josefo）將它們區分為法利塞、撒杜塞和厄色尼三個宗教派別，主控領導階層的意識型態。法利塞人是自負的法學家，經常出入聖殿，死守法律，影響人民，與撒杜塞人對立，相信復活和等待默西亞。他們是中間階層自由派。撒杜塞人的宗教與文化趨於保守，但為了固守他們的社會生活地位，屈從入侵的羅馬人，遷就希臘習俗。他們集中全副精力於聖殿——朝拜

和買賣的所在地。他們是既得利益的代表。厄色尼人是被四部福音忽視的一群人，他們屬於先知運動者，反對聖殿和司祭，專門勸人悔改，合乎條件的人才准加入他們之中，他們度團體生活，期待默西亞來臨。

此外，在默西亞運動人群中，有推動民族主義者，例如熱誠派人士，為狂熱的教派分子，反抗羅馬的統治，敵視那些親近侵略者的人。他們引燃了公元66~70年間猶太人與羅馬人的戰火。另有一群「宗教覺醒」運動者，例如洗禮派人士，期待救恩。在聖殿摧毀以前，以色列人民形成許多不同的運動派別。

公元70~135年間，猶太宗教大大地同質化。聖殿和司祭消失，逐漸轉變為以法學士為主，梅瑟五書為重的猶太宗教。換句話說，會堂取代了聖殿，在百姓生活中極具影響力。每個猶太團體擁有自己的會堂，它是面朝耶路撒冷的長方形建築物，其內的聖龕盒中保存經書。「長老們」選出堂長主導聚會儀式，類似聖經頌禱禮。會堂在以民宗教與國民生活中佔居重要角色。猶太禮儀年度以安息日開始也以安息日結束，中間穿插幾個重大節日，逾越節、五旬節和帳棚節。此外，強調人人應祈禱、施捨和守齋。明顯地，割損是隸屬猶太宗教的識別記號。

(三) 四散的猶太人

我們不容易清楚知道猶太人四散各處的緣由，但必然受到許多因素的影響，例如被驅逐流放，宗教與社會變遷，人口過剩和通商。在東方，猶太用語是阿拉美語，在西方則希臘語佔優勢。雖然在各地處境困難，猶太人仍享有宗教自主；羅馬帝國時代，猶太宗教是合法的。事實上，他們圍繞於祈禱與法律研讀所在地聚會；假使沒有建築物，就露天聚會。

猶太宗教強調皈依，經常以靈修見證引人悔改。它是一個既沒

有祭獻也沒有偶像的宗教；具有崇高的倫理與絕對的一神觀，信徒友愛，常相團聚。然而，令人不解的，世間存有一股反猶太的心態，或許是猶太民族主義，封閉性的團結和經濟地位造成的。他們因割損、守安息日和飯前取潔規矩備受批評，這些因素為評價在羅馬帝國的基督徒是很重要的，因為起初他們被誤認為猶太教派之一。同時，也是猶太教徒與基督教，或者兩個初期基督徒團體，即猶太基督徒和希臘化猶太基督徒之間衝突的因素。

二、福傳使命（聖言的服務）

（一）信仰初傳

耶穌死後，門徒開始體驗復活信仰，繼而成爲耶穌復活的信徒、見證人和福傳者。從聖週五耶穌被釘到主日早晨，納匝肋人耶穌的門徒經歷了一段悔改的過程；他們在聖經光照下，貫穿苦難始末內涵，反覆思索耶穌的一言一行，進而肯定耶穌的確死而復活了，大膽地宣信：「基督照經上記載的，爲我們的罪死了，被埋葬了，第三天復活了。並且顯現給刻法，以後顯現給那十二位。」（格前十五3~5）保祿接受並傳遞這訊息，稱它爲「初傳」或福音，意即好消息。門徒們到處傳報天主在耶穌基督身上成就了的救恩事件。初傳形成的時間早於復活記載，聖史馬爾谷將納匝肋人耶穌的生平與巴斯卦奧跡貫連記述，劈頭就寫：「耶穌基督的福音。」（一）意謂著，他所傳報的基督訊息不僅源於逾越信仰，而且是納匝肋人耶穌的全部生活史，只不過核心事件是耶穌復活。

（二）訊息的宣講

初傳或初期教會的宣講內容是以宣信形式表達：納匝肋人耶穌被釘十字架，死而復活了。換句話說，聖經所預言的亡者復活，已經在被釘的納匝肋人耶穌身上應驗了。但這不是死者復甦，回到塵世生命，而是耶穌的死開啟了新生命，邁向天國的新創造。耶穌宣

報天國來臨，宗徒們宣講耶穌的死與復活本身啟示了天主的救恩。

門徒們誠信耶穌帶來並且顯示了的好消息，積極投入宣講，常有記號伴隨。宗徒大事錄記載福傳使命擴展三階段：「耶路撒冷」（三～七章），「猶太和撒瑪黎雅」（八～十三章）和「地極」（十三～廿八章）。伯多祿是第一、二階段的主導人物，最耀眼醒目的是多次記述他的「講道詞」（二14～36；三12～26；四8～12；五29～32；十34～43），第十章還詳細描述第一個外教人皈依基督宗教。保祿是第三階段的靈魂人物。

「使命」（*misión*）一詞源自動詞「派遣」（*apostellein*）或主詞「使徒」（〔被派遣者〕*apostollos*）。宗徒們被復活的基督派遣作「見證人」（宗一8），好使福音傳到地極。這行動本身用動詞「宣報」（*anunciar*）和「宣講」（*proclamar*）來定名。耶穌的初步公開行動在對觀福音中各以「宣講」（*proclamar*〔馬爾谷〕），「教導」（*enseñar*〔瑪竇〕）和「作證」（*testimoniar*〔路加，宗徒大事錄〕）表達。在古老的宗教世界，話是極為重要的，常經由傳報員、宣講者、先知和有神能者傳達。在基督宗教，起初，保祿選擇宣講的地點是會堂，顯然，這是發言的場所，後來也在希臘的廣場*ágora*，公開聚會所在地。另一方面，當時是期待救恩的宗教世界，話傳給人救恩，保祿禁不住要與依撒意亞一樣讚嘆說：「傳佈福音者的腳步是多麼美麗啊！」（羅十15）

三、禮儀慶祝（聖事的服務）

（一）敬禮是聚會

初期基督徒認為信徒的首要事情是大家密切團聚在一起，這是敬禮的特點，也是我們稱呼「禮儀」或「慶祝」的由來。有一群人相聚才能慶祝。新約使用「聚會」（*reunión*）一詞，避免引用「敬禮」、「犧牲」和「司祭」，因為主要的基督表徵是聚會中友愛

的共餐^⑪，是耶穌基督在世時常行的。新約也顧慮到「敬禮」一詞來自外教或猶太人，將它棄而不用。無論如何，「以心神以真理」朝拜（若四20~24），自我完全交付至死是耶穌活出的敬禮真諦，基督徒全部生活理都該如此。禮儀是天主的作為，是天主臨在於祂的子民—信仰的會眾—中間，服務他們，總之，基督宗教的首要聖事是團體，特別是大家「聚在一起」慶祝時。「教會在基督內，好像一件聖事，就是說教會與天主親密結合，以及全人類彼此團結的記號和工具。」（梵二教會憲章第1號）

有些詮釋宗徒大事錄的人指出，敬禮和祈禱為初期基督徒團體和信仰成熟極為重要。路加福音重視耶穌的祈禱和聖體聖事，在逾越記述上作了匠心安排（廿二7~38），也將耶穌的話穿插於禮儀中。在格林多前書，保祿肯定路加思想，強調聖洗和聖體二聖事的重要性，警告人說：禮儀與生活是一件事，聖體聖事和與窮人團結一起是一回事。

（二）主的晚餐

原本，保祿稱聖體聖事為「主的晚餐」（格前十一20），路加為「擘餅」（宗二42）。聖體聖事是因耶穌的名信徒聚會進餐，具有雙重意義：友愛聚餐共享所有和在聖體禮儀中達到基督內的真實共融。

基督宗教初興時，一星期的第一天前夕在信徒家中（宗二46）聚餐，行聖體禮。起初，他們並沒有中斷與會堂的關係，但當他們被逐出猶太宗教後，自行聚會，誦讀法律書、先知書，也加誦福音成書前身耶穌生平記述。很可能他們也唱「聖詠、詩詞及屬神的歌曲」（弗五19），將原屬猶太人的頌謝禱詞予以擴充，「為一切人懇求、祈禱、轉求和謝恩。」（弟前二1~2）以及紀念耶穌的最後晚餐。公元55年，保祿寫道：「從主所領受的傳授」（格前十一

23) 是聖體聖事。時光流逝，不知何故，主的晚餐和友愛聚餐分道揚鑣了。約略揣測到的一些原因：新外教文化中聚餐已不具巴勒斯坦猶太氛圍的涵義、富人與窮人共餐的張力，或者，純粹是因為共食者眾多，無法配合兩者同時舉行。

希臘—羅馬世界聚餐，即使性質神聖，仍然很容易陷入毫無節制的縱酒狂歡作樂，保祿警覺到格林多教會易受外教感染，富貴人不與貧窮人共餐，忘卻基督徒聖體聚餐的意義與要求。晚餐前的讀經只激起曇花一現的感動，瞬間，將貧窮人的需要拋到九霄雲外。總之，初期教會從來不把聖體聖事與耶穌的言行一分為二；參與聖體聖事就是立志服務窮人，履行正義，呼求天國的來臨。

(三) 洗禮

凡聽了宗徒的宣講而皈依的人，領受洗禮（宗二41），加入教會，初期教會的福傳旨在引人受洗；洗禮是進入教會的門檻。然而，雖然耶穌受了若翰的洗，付洗從來不是他的表徵。耶穌一心一意以言以行宣講天國，不給人付洗。其實，若翰去世後，「洗禮」一詞只出現兩次：耶穌暗示他將受十字架血洗（谷十38）和他自我交付的洗禮（路十二50）。嚴格說來，耶穌整個的生活就是一受洗行為，洗禮具有深度的基督意義。

顯然，聖保祿將洗禮置於次要地位，強調福傳而非施洗。或許他藉此表明洗禮不是因他的名而行，或者叫人明白他不願搞小圈子（格前一14~17）。確切的是，保祿認為洗禮是一個重大事件，死而復活的基督經過洗禮轉化領洗者的人格。若要洗禮不流於形式，常先應該宣講好消息，接受訊息，皈依而「信主」（宗五14）或「加入會眾」（宗二47）。吉耶（J. Guillet）寫道：「洗禮既不能勉強也不是暫時的，而是個人接納福音，與基督形成新的關係；是心靈得罪赦受淨化，耶穌的門徒因而連結在一起。」^⑫為此，自

始，洗禮是「因耶穌基督的名字」（宗二38）而行的，後來才使用聖三格式。雖然我們沒有準確資料，初次悔改和洗禮之間可能有一段準備期。

依據新約，洗禮與聖神相連，雖然兩者的關係宗徒大事錄和保祿的解釋有些微出入，宗徒大事錄論洗禮，不常將它與聖神相提並論，但卻息息關，被斐理伯付洗的撒瑪黎雅人很快就蒙受伯多祿和若望覆手，領受聖神（宗八14~17）。還有，保祿在厄弗所給那些受若翰的洗的人付洗並覆手（宗十九5~6）。如此，新約中不同的洗禮儀式取得一致，使人清楚洗禮是透過相關舉動：水洗和覆手，賦予聖神恩典。

（四）赦諸罪

洗禮赦諸罪是初期教會著作的一致肯定，事實上，在洗禮中表達「諸罪得赦」。但是初期教會並沒有因此簡化說，只有洗禮赦諸罪。在四部福音中，赦罪佔首要地位，多次引伸饒富意味的記述：匝凱、罪婦、西滿家中的妓女、浪子回頭。悔改（*metanoia*）是耶穌與全部新約的中心訊息。宗徒大事錄開端記述伯多祿宣講，他直截了當呼求聽者悔改、受洗，好赦免罪過（二37~38）。

領洗以後再犯罪的基督徒尚可再度悔改。教會不是聖人的教會而是罪人的教會，有時也陷於重罪。為得罪赦該當悔改、告罪、補贖。關於初期教會行和好聖事的資料很少。弗格爾（C Vogel）說：「在真正禮儀祈禱（*plegaria*）以前必須先告解，這是在基督徒團體聚會舉行感恩聖事前作的。」^⑬至於輕微的過失只需一般痛悔就足夠了，無需個人告罪。犯大罪者與團體隔離，直到作了相稱的補贖。早期的和好是回歸團體。

（五）病人傅油

在新約中，疾病佔突出的位置，與天國形成敵對的勢力。耶穌

多次奮戰疾病，每當他赦免病患的罪，同時也切斷了罪與疾病的糾纏。他經由驅魔和治病開啟天國。瑪竇福音第八章17節表明，耶穌愛的行動實現依撒意亞先知的預言：「他受了創傷，我們便得了痊癒」（五三5）。面對罪與疾病、人類的不幸，耶穌要人悔改、治癒人。這樣，天主的救恩經由來到人間的天國施予人。

耶穌的門徒遵從師傅的命令（谷十六15~18），宣講天國的好消息（耶穌已克服死亡）和治癒各種痛苦與疾病（天國已在人間）。然而，治病不是行奇術，總是先要求人發信德或承認耶穌是主，再以天主的德能治病。這乃是復活的主基督主動的臨在，是天主的國臨顯於人間。自始教會就有「治病的奇恩」（格前十二9），但很難說出它的確切意思，只能肯定從教會初期就存在服侍病人的職務。

雅各伯書信（五13~16）提到團體長老因主的名給病人傅油，這是教會特別設立服務病人職務的由來。耶穌囑咐門徒治病與雅各伯督促長老們以愛德服侍病患，同樣都可作為病人傅油的基礎。猶太宗教探視病人常行祈禱，他們認為疾病是罪罰，治癒表示得寬恕。雅各伯書暗示祈禱比傅油來得有效。

關於痛苦與疾病，初期基督教會有兩種情況：第一，有關宗徒教會治病的記述比四部福音少。第二，從服務角度來看，團體中的病人是重要的服務對象，自然，教會團體產生服務病人的職務。這職務排除外教怪力亂神，不標榜治病神恩，純粹是出於愛德的服務；不尋求身體奇蹟式的治癒，所期望的是基督臨在的康泰。總之，基督徒陪伴病人走苦路，想使患者的痛苦經歷化為信仰經驗，增加望德和操練愛德。

四、教會團體（共融的服務）

（一）主的教會

猶太人稱以色列民族為qahal Yahveh，或集合舉行敬禮的天主的會眾。公元前第三世紀，希臘文古經七十賢士本將它譯為ekkleisia，意即天主子民的「神聖召集」。不過，猶太人寧願稱呼他們的集會為會堂（sinagoga）。在希臘世界，ekkleisia是指「公民集會」，集合在一起選舉代表和通過法律。基督徒為了與猶太人劃清界線，強調他們是普世性的新會眾，是在耶穌基督內天主所召集成的，自稱為ekkleisia。根據初期教會歷史學者記載，希臘語基督徒團體意識到他們是新子民，被派遣宣報天國，就引用這個名詞。

教會具有兩個幅度：經由耶穌基督，天主召叫人，給救恩和蒙召者的團體共享救恩利益。另一方面，ekkleisia涵蓋三個事實：一是禮儀會眾，集合在一起舉行聖言和新盟約的敬禮，二是地方團體，是一群基督徒生活在某一定點。三是普世教會，包括分佈於世界各地的信徒團體。本質上，教會是巴斯卦信仰的產物，是基督死而復活後因信仰集合而成的團體，是主基督和聖神的恩賜。教會成員自認是天主的神聖子民，故自稱「被祝聖者」（格前六2），「被揀選者」（羅八33）和「蒙召喚者」（羅一6；伯前一1）。然而，通用名稱是「基督徒」（宗十一26）。安提約基雅的教外人最先稱門徒為「基督徒」，視他們為一群信仰基督的人。

（二）第一個基督徒團體

霍夫曼寫說：「教會存在於一個具體的地方，哪裡有人接受福音是得救恩的好消息，那裡就有教會存在了，他們聚集慶祝，分享和作證福音。」^①新約並沒有清晰有序地寫出這樣的一個教會，而是將其實況零星分散在新經中，因為有關教會的資料是個別團體寫作彙編而成的。雖然如此，宗徒大事錄算是比較完整的一部經書，其中三段：二42~47，四32~35和五12~14撮要描述耶路撒冷第一

個理想的團體。根據這些記載，初興團體生活的特點包括宗徒的訓誨、友愛的共融和擘餅與祈禱。

(1) 宗徒的訓誨：

「訓誨」(didaje)一詞在這裡(宗二42)指向教會內的人講解教義(在信徒家中)，雖然，也可以包括(宗五28)向外人宣講(在聖殿中)。路加使用「宗徒的訓誨」來表達第一個教會——還有各個教會——與目擊證人，即，具有權威傳授主言行的人之間的關係。別忘了，在耶路撒冷團體中，十二門徒是領導人，整個團體需要服務性權威的協調、鼓舞和增進合一。總之，話激勵人，啟發信德，也光照人。

(2) 共融(koinonia)：

「共融」源自動詞「共有」或「共享」，具有多種意思，其中重要的一環是與財物相關，但也用於靈性的，指彼此在信仰中合一、相通。進一步說，心靈的結合要求財物互通，或者，在特殊情況中財物共享。按照宗二44~45，第一個團體不是要每人變賣全部財物，形成公共財產，個人蕩然無存，而是個別將自己的財富提供眾人使用，使人不致匱乏，這是反貧窮。基督徒團體不僅應該沒有窮人，而且理應奮戰貧窮。

(3) 擘餅：

宗徒大事錄第二章42節應用「擘餅」這日常用語，來表達首批基督徒輪流在各家中時常舉行的禮儀。猶太人的麵包是圓大而扁平的，習慣上，食用前先由一家之長父親祝聖，擘開，分發給每一個人。耶穌在增餅、最後晚餐和復活與厄瑪烏二徒晚餐時都照作不誤。宗徒大事錄記載的擘餅已不指聚餐，而是聖體禮，極可能是在聚餐中舉行的。在家中聖體聖事和愛宴(agape)表示團體人數大約與一個家庭成員數目不相上下，這樣的人數方便人際交往和互

助。有些詮釋者認為這類形式的慶祝是每週一次而非每日舉行。

(4) 祈禱：

這裡提到的祈禱是仿倣猶太傳統的禮儀祈禱，特別是聖詠。耶路撒冷的基督徒常常「成群結隊地前往聖殿」（宗二46；三1；十六16），對他們來說，聖殿是祈禱的場所，不是祭獻地點。他們忠實地履行猶太人的時辰祈禱，但很快地，他們形成了純基督徒式的祈禱，起初的宣信詞、詩詞和聖歌令人一目了然。天主經是基督宗教與猶太傳統的祈禱迥異的標記。

(三) 初期團體運動的特徵

(1) 與耶穌相關的民間先知性運動：

早期基督徒運動是使徒們到處宣講活動造成的。公元30年，耶穌復活後，巴勒斯坦出現「耶穌運動」，要求革新。這個先知運動與洗者運動結盟。五年以後，斯德望強烈批評聖殿、司祭和祭獻，招致砸死。公元70年起，耶穌的門徒被逐出會堂，流散各地，基督宗教起了大變化。

初期基督徒運動具有社會學上所謂的「小團體」特徵，也類似基層民間運動。基督宗教初創時，羅馬帝國的希臘人、羅馬人盛行不同的「志願社團」。有些社會研究學者迫不及待地將現代的「教派」（secta）特徵套在第一個基督徒團體上⁽¹⁵⁾。的確，早期基督宗教與民間要求革新的先知運動有些相似特點：社會危機時期在邊緣人中產生，先由一位先知性人物領導反抗社會，拒絕硬套加上的體制，企圖徹底改變結構。他們彼此平等對待，同桌共食，以及要求成員獻身到底。

初興教會建基於它的主基督耶穌身上，迅速地，它的成員被稱為「基督徒」。耶穌的門徒所希望的是天國，一個嶄新的局面，需要全人類戮力合作，由天主自己予以完成。

(2)採納友愛的家庭結構：

保祿團體和大多數地方團體聚會地點是在私人家中。希伯來語和希臘語跟絕大部分語言一樣，「家」是指住宅和家庭。猶太宗教的家庭是傳遞信仰和舉行一些宗教儀式的場所，尤其是巴斯卦聚餐。我們可以說，家宅是會堂的小細胞。其實，羅馬人也有家神及家中敬禮。

初期基督徒以家庭為基礎結構，是首批信徒唯一聚會的場所，自然形成家庭式的團體。慣常，集合在一所住宅內，環桌而坐，猶如「兄弟姐妹」一般，承認彼此是同一天父的「子女」。友愛是團體運作的關鍵基礎。由於受到場地、交談和擘餅等的容量限制，一般來說，聚會人數不超過五、六十人。

(3)接納各類皈依者，窮人優先：

耶路撒冷團體的核心成員是移居該城的加里肋亞工人，不久，立即有希臘化猶太人加入。後者屬於社會中等階級，經濟情況比較良好。其他的團體有城市無產階級者和貴族婦女。整體來說，包括男人與女人、外教人與四散的猶太人、知識分子與未受教育者；大部分是生活簡陋的純樸人，其中不乏奴隸。雷吉德（M. Legido）斷言：「基督徒團體是普世、大公的友愛團體，他們彼此是兄弟姐妹，以敞開的胸襟迎接所有的人有如自家人。團體居住在貧困人中，成員大都是窮人。團體的首要對象是窮人，他們成為領先服務、建立教會及徹底瓦解世界現況的人。」^{①⑥}

(4)張力與衝突之苦：

首先，信徒使用兩種語言造成隔閡，後來介入多元的文化，致使團體不易融合。假使財物公用是困難，那麼共度福音生活的難行不亞於財物的分享。希伯來人固守猶太傳統，但希臘化猶太人卻伸展雙臂迎接外邦人皈依主。具體的，有些猶太基督徒團體發生了衝

突，因為他們勉強外邦人守法律和行割損。另有幾次，因領導人物理理念相異導致緊張的對立。保祿曾為他的宗徒權柄受到質疑（格前九1）。在格林多城，阿頗羅能言善道，他與保祿兩人的隨員之間起了爭執。總之，張力有多種：窮人與富人，猶太人和外邦人，希臘人與野蠻人，奴隸與自由人，強者與弱者，知識分子與無知的人，以及男人和女人。

四初期團體的一致與多樣

我們只列舉三個團體為例。

(1) 耶路撒冷團體：

宗徒大事錄有三段（二42~47；四32~35和五12~16）撮要記載理想化的耶路撒冷團體，使之成為後代教會的楷模。耶城團體是第一個基督徒團體，其前身為猶太團體。起初，它的成員參與聖殿祈禱，儘管在家中有他們自行的聚會（宗二46）。外表看來，這個新團體被誤以為是猶太教分支，因而稱之為「納匝肋教派」（宗廿四5、14；廿八22）。事實上，這團體是很傳統的，固守聖殿和法律，不論割損或食物禁忌均謹守奉行，為此，不輕易允許外邦人科爾乃略入教。他們自外於耶城其他的猶太人，心想唯獨他們擁有天主的「新」聖神。凡加入者必須經過「因耶穌之名」的關卡，參與全程的家庭式聚會，並誦唸建立聖體的敘述。耶穌是團體的主、默西亞。雖然團體中，十二宗徒的身分不明確，但居顯要地位，伯多祿尤為突出，若望也不遜色。然而，團體負責人是雅各伯，「主的兄弟」，樸素嚴謹，在黑落德阿格里帕迫害中被處死。他們三位被譽為「教會的柱石」（迦二9）。很可能，耶路撒冷宗徒會議後，伯多祿離開耶路撒冷，若望往他處傳福音，因為與後者相關的團體並不包括猶太首都。耶路撒冷團體保留會堂式的「長老制」（宗十一30；十五2、4、6、22~23），影響後來全部教會。猶太戰爭爆

發前不久，此團體移居約旦地區。

(2)安提約基雅團體：

安提約基雅是敘利亞首都，東西方交會處，隸屬羅馬帝國第三大城，僅次於羅馬和亞歷山大。安城有一個重要的猶太人僑居地，富於希臘文化色彩，但在這通俗文化外衣下散佈東方神秘崇拜儀式，城中的開明氣氛與耶路撒冷民族主義封閉思想形成鮮明的對比。安提約基雅團體是巴勒斯坦以外的第一個團體，公元37年，基督徒因斯德望事件（宗十一19）引起的迫害避居此地。他們不再前往會堂，轉向「希臘人講道，宣傳主耶穌的福音」（宗十一20），大有斬獲。此教會的建立人打破猶太宗教及其規範。安城信徒最先被稱為基督徒，不再被視為「納匝肋教派」。老信徒是猶太基督徒，新加入者是自外邦皈依的基督徒。這團體是典型的福傳團體，居福傳先鋒。除了「使徒」外，尚有「先知和教師」（宗十三1），他們是福傳人員和教義講授員。

在安提約基雅有好些個家庭團體時常相聚，形成了地方團體，他們的共同基礎是紮實的信德。事實上，他們比耶路撒冷團體來得真實，是名副其實的基督徒。此團體的信仰核心不是期待默西亞，而是宣報被釘十字架，為天主所復活的基督。他們的敬禮煥然一新，絲毫不受猶太聖殿的影響，皈依的人與日俱增。雖然，他們不共產，但他們普遍無私的愛德在公元41和54年間，喀勞狄在位時，耶城大飢荒中（宗十一29~30），表現在大量捐獻給耶路撒冷的弟兄姐妹身上。捐款由巴爾納伯和掃祿轉送（宗十27~30）。

(3)格林多團體：

格林多是羅馬帝國阿哈雅省省會，交通要道，繁榮的商港，奢侈墮落的城市。阿弗羅狄達（Afrodita）神殿—神妓所在—就在此城，故以不道德醜聞見稱。公元50或51年，保祿從雅典來到此城，

避居在兩個猶太基督徒家中，即阿奎拉和普里斯拉的工廠當織布工，後來以一年半的時間全力投入福傳。保祿試圖利用安息日在會堂宣講，卻與猶太人扯破臉，憤而轉向皈化貧苦的外邦人。這團體的成員出身貧窮階層，但神恩豐沛（格前一5；十二8）。他們有分黨分派情形，傷害合一：刻法、保祿和阿頗羅三位的跟隨者彼此水火不容。在主的晚餐中怠慢窮人。公元56年春，在厄弗所，保祿多次寫信給他們，苦口婆心，諄諄勸導他們行善，履行傳統教導，生活有序。

五、基督徒在社會中（轉化的服務）

天主創造的世界已走樣了，不正義結構的社會違背了祂的原意。基督徒跟耶穌一樣，與謊言、憤恨、不義、迫害和自私的世界誓不兩立。福音既不摧毀也不提供世界具體改革方案，而是人生態度的取捨抉擇。今日我們強調社會參與，同樣，初期基督徒在團體中活出此幅度，具有個人與團體的「博愛」意識，實際幫助各類需要的人，包括仇敵在內。

（一）首次本位化

儘管福傳的主要對象是耶路撒冷的猶太人，然而因此城的國際性特色，也指向城中希臘語猶太人和同情猶太宗教的外邦人。為此，第一個形成的教會已包括不同的族群：

首先，嚴謹的猶太基督徒講阿拉米語或希伯來語，主要出生地是巴勒斯坦。他們意識到以色列是末世時期的天主子民，忠誠信守猶太宗教的一些禮規：祈禱時辰、曆法節慶、進食與守齋規誡、會堂禮儀和割損。雅各伯是典型的代表人物，被稱為「義人」。

其次，適應了的基督徒，以四散的猶太人為主。領受了洗禮的人不再死守法律規範，不行割損，只遵守一些食物和紀律規誡。伯多祿是耶路撒冷宗徒會議以前的代表人物。

第三，希臘化猶太基督徒，作風開明，批評法律和聖殿。「七位」執事，尤其斯德望是代表人物。

第四，出身外邦的基督徒，與猶太傳統絲毫不相干。「希伯來」基督徒對「希臘化」猶太基督徒的作風大不以為然，當伯多祿准許外邦人進教（宗十1-48）和保祿加入團體時，緊張情勢增高。公元50年耶路撒冷「宗徒公議會」（宗十五1-21）促使局勢改觀，教會趨於開放和普世化，不再勉強皈依的外邦人遵行割損和守猶太法律。此項決定結束了保守猶太基督徒與開明外邦基督徒之間的衝突。但尚得補充一句，此種緊張不全然是文化習俗相異所致，還有「希伯來」基督徒對「希臘化」猶太基督徒經濟不平等的對待。

教會福傳工作的進行，應歸功於以斯德望為首的希臘化猶太基督徒團體。他們不滿猶太法律和聖殿的束縛，不得不外移，於是福音傳到撒瑪黎雅、敘利亞，以及安提約基雅，從此地擴展到整個地中海東部地區。

他們足跡所至，百姓熱誠款待和權勢當局的敵視形成強烈對比。路加著作指出，信徒福音化生活與團結合一的有力見證是團體增長的要素，因此，福音得以迅速傳開。此外，閉塞的猶太氛圍也造成基督宗教轉向外邦人。簡單地說，初期教會信仰本位化的初步困難，在於相異的語言和不同的宇宙世界觀。

第二個困難是首批證人消失，世界末日遙遙無期。此時他們明白教會的使命不能操之過急，需耐心等待，謹防異端；必須將信仰融入生活，訂出信德規範、聖經綱目和權威運作法則。

第三，諾斯底派（Gnosticismo）出現造成牧靈困難。此派聲稱救恩僅止於個人自己的經驗，只接受可認知的一個外在而超越的世界。「主張基督的身體有表無實；人體不會復活，只靈魂遷移，

直至淨化。」^{①7}它輕蔑物質，敵視世界，否定世界，其影響所及產生幻象論（docetismo），講耶穌並沒有真正降生，沒有與人相似的身體，故耶穌既不受苦，也不死亡、復活；只是天上下來的幻象，將人自世界和物質中解救出來。安提約基雅的依納爵強烈反駁謬說。後來，第二世紀末，里昂的依肋乃也加以駁斥。

（二）初期迫害

默西亞「必須受苦難」（路廿四26），忠於耶穌的門徒也「必須經過許多苦難，才能進入天主的國」（宗十四22）。白始，第一個團體就受到聖殿司祭和撒杜塞貴族的迫害，因為基督徒企圖推翻不良的政治——宗教秩序和基層經濟供養體系。團體一方面有內在的緊張，另一面有外來的迫害。公元34年，宗徒們因為宣講被迫在公議會出庭（宗五2~23）是首次迫害，幸而加瑪里耳挺身護衛，方得開釋。公元34或35年間迫害增強，「七位執事」之一，斯德望是耶城諸團體之一的領導人，他公開譴責法律和聖殿的不是，被視為顛覆分子慘遭砸死。公元43年，安提帕黑落德將若望的兄弟雅各伯處死，囚禁了伯多祿，後者倖得脫獄。只剩「主的兄弟」雅各伯留守團體，不久，仍不能倖免，公元62年遇難。公元66~70年猶太人起義反抗羅馬人，基督徒因而受迫害，死傷無數。其他的希臘化猶太基督徒和外邦基督徒，也因成立不合法的社團和拒絕朝拜皇帝相繼受酷刑。遭遇最殘酷的是備受喀勞狄暴行的羅馬團體。迫害間有停歇，斷斷續續直到君士坦丁大帝時截止。

結語

初期基督宗教是當時社會的新興宗教，它既不以暴力，也不以誘人的訊息及時尚，迎合或迷惑時人。相反的，它堅定、勇敢地宣報、慶祝基督十字架的逾越奧蹟，以互相服務、平等友愛的共融團

體參與社會，扶弱濟貧，彰顯天國已臨到人間，因而吸引人們歸向天主。

註解：

- ① Casiano Floristán, Teología práctica. Sígueme, Salamanca 1991, 31-52.
- ② Ch Perrot, Jesús y la historia, Madrid 1982, 119.
- ③ X. León-Dufour, Los evangelios y la historia de Jesús Madrid 1982, 372.
- ④ J. Jeremias, Teología del Nuevo Testamento, I. La predicación de Jesús, Salamauca 1974, 98.
- ⑤ J.I. González Faus, La humanidad nueva. Ensayo de cristología, Santander 1984, 57.
- ⑥ Ch. Duguoc, Jesús hombre libre. Salamanca 1990, 45.
- ⑦ E. Schillebeeckx, Jesús, la historia de un Viviente, Madrid 1981, 164.
- ⑧ E. Schillebeeckx, Jesús, o.c., 196.
- ⑨ 取材自：Casiano Floristán, 《Teología, Práctica》, Sígueme, Salamanca 1991, 52-80.
- ⑩ J. Hoffmann, La Iglesia y su origen, en Iniciación a La práctica de la Teología, Madrid 1985, III / 2, 111.
- ⑪ 保祿使用五次“reunirse”（聚在一起）來講格林多前書十一章17-34節聚會中主的晚餐。
- ⑫ J. Guillet, De Jesús a Los Sacramentos, Estella 1987 (Cuadernos Bíblicos, 57), 42.
- ⑬ C. Vogel, El pecado y la penitencia, en B. Haring (ed.) Pastoral del pecado, Estella 1966, 228.
- ⑭ J. Hoffmann, La Iglesia y su origen, o. c., 123.

- ⑮ Cf. Las siete características de la secta según Scraggs, en E. Schusseler Fiorenza, En memoria de ella. Una Reconstrucción Teológico—Feminista de los orígenes del cristianismo, Bilbao 1989, 111.
- ⑯ Cf. M. Legido, Fraternidad en el mundo. Un estudio de eclesiología paulina, Salamanca 1986, 152.
- ⑰ 參閱輔大神學著作編譯會編，英漢信理神學詞彙，光啟，民75年，105頁。

Holy Spirit Seminary Library