

多難興教，多難興邦

聖保祿的時代背景

房志榮¹

本文作者從以下三方面來分析保祿這個人及其思想特質：希伯來人的歷史、希臘羅馬的歷史與文化、保祿所接觸的地區及他所建立的教會。作者結論是保祿生活的時代是多難的時代，這促使保祿成了開教的大英雄。

前言

聖保祿的時代背景可從三方面來講：一是希伯來人的歷史，就如斐三 5 所說的，保祿出於以色列民族，屬於本雅明支派，是由希伯來人所生的希伯來人；就法律說，是法利塞人。一是希臘羅馬的歷史與文化，一是保祿所接觸的地區及他所建立的教會。相信將這三方面的事實略加交代後，對聖保祿的思想會有更具體、更清晰的了解。這為我們自己的信仰反省及教導也有助益，因為天主的啓示及聖神的領導，常在具體的時空情況中進行。認識體驗了保祿的時代背景及其思想進展，會指引我們在自己的時代中實踐信仰、宣揚信仰。

¹ 本文作者：房志榮神父，羅馬宗座聖經學院聖經學博士，前耶穌會中華省會長，在本神學院任教聖經課程數十年，並曾擔任院長職務多年，文字作品很多，涉及面廣泛。

一、希伯來的晚期歷史

希伯來人的歷史可以追溯到亞巴郎，真正的民族是在出離埃及時形成；而在巴勒斯坦七百多年的定居（主前 1230~587），由酋長制而王國制，一向都以人民與雅威所訂的盟約為立國之本。在福地住了近七百年之後，雅威的選民又被放逐到巴比倫，無非是人民及他們的首領、國王沒有遵守《托辣：梅瑟五書》中的法律，這是先知們在亡國之前一再提出而加以警告的。可惜人民充耳不聞，終於招致家破國亡的大禍。

由巴比倫放逐歸來（主前 538 年起），雖然又重回福地，但他們發現已今非昔比，巴勒斯坦不再是自己的土地，而是各種勢力、各種利害關係角逐爭奪之所。許多外邦的影響及狡猾的國際關係，完全超乎選民所能控制，並與他們的祖先傳統不斷發生衝突，越來越尖銳化，終於激發起武裝的衝突。這些外邦勢力的主流是希臘。亞歷山大的崛起，使整個近東成了他的版圖，他死後（主前 323），巴勒斯坦便成了他手下一名大將色婁苛所建王朝的屬地。這王朝的歷代君王對猶太人的政策和態度很不一致，有的非常容忍，有的卻強迫同化，安提約古四世（主前 175~164）便是逼迫猶太人與希臘同化的殘暴君王：他竟把耶路撒冷的聖殿變為朱比特的廟宇，這一事件在猶太人間所引起的公憤，在《瑪加伯前後書》裏有所報導。

瑪加伯弟兄的忠貞和驍勇，終於獲得勝利，為猶太民族爭取了相當的宗教和政治自由，近一百年之久，這就是所謂的阿斯摩內王朝。王朝末期，內鬭迭起，羅馬人藉調停的名義加以干涉，終在主前 63 年龐培佔領了耶路撒冷。從此猶太國不再存在。在文化一方面，舊約有另兩部書暗示當時猶太文化與希臘

文化的衝突，就是《德訓篇》（主前 200 年左右成書）及《智慧篇》（主前 50 年左右寫成）。

羅馬佔領巴勒斯坦初期，是藉著黑落德王朝來治理。大黑落德（瑪二 1）由主前 40~4 年為王，因他殘酷成性，又非出自達味家族，所以普遍受到猶太人民的憎恨。他過世後，三個兒子瓜分了他的國度：安提帕接管加里肋亞（路三 1）及培勒雅（由主前 4 年到主曆 39 年），他是殺死若翰洗者的兇手（谷六 17~29），也曾審訊過耶穌（路廿三 6~16）。至於大黑落德的其他兩個兒子，福音僅提及他們的名字：阿爾赫勞（瑪二 22）接管猶太及撒瑪黎雅、斐理伯（路三 1）接管培勒雅以北的地區。

黑落德家雖然稱王，但政治實權仍握在羅馬總督或代權的手裏。新約聖經保存了一些這類人物的名字：般雀比拉多是其中的第五人。他掌權的年月是主曆 27~37 年，手段非常毒辣。另一人是斐理斯，殘酷而腐敗，引起多次的內戰，掌權時期為主曆 52~60 年，保祿曾在凱撒勒亞受他審訊（宗廿三 23、24、26）。他的繼位人是斐斯托（宗廿五~廿六），保祿經過他上訴凱撒（宗廿五 11~12）。總督制曾有過一次短期的中斷，即大黑落德的孫子阿格黎帕一世在位的時期，他是最近迫害初興教會的君王之一（宗十二 1~23）。

羅馬人這短期的引退（主曆 39~44）並未改善巴勒斯坦的生活情形。相反，最後的幾位羅馬總督把政治糾紛越弄越亂，到了主曆 66 年已不可收拾，而演成了真實的叛變。羅馬人一不做、二不休，殘酷地加以鎮壓，主曆 70 年將耶路撒冷及其聖殿摧毀，從此猶太人無處過節，整個國家的政治和宗教系統崩潰，這是他們歷史中最慘痛的一次災禍。基督徒的團體便是在這樣一個多災多難的時期形成的，而最後的這次大災禍臨頭之前，

他們大約已離開耶路撒冷，逃到十城區的白拉一帶避難。

主曆 70 年以後，猶太人的歷史分散在地中海、美索不達米亞，及波斯各地；比較集中的地點有三：埃及的亞歷山大里亞、敘利亞的安提約基亞，及羅馬。這些地方的猶太人享有一種特殊的法律地位，可以按照梅瑟法律來治理他們的宗教及民間生活。所在地的反猶太情緒使他們與一般的社會環境隔離，但那種反猶太情緒並不明顯，也不經常在暴力下進行。海外猶太人的宗教及文化生活，是以各地的會堂為中心，會堂的建立滿足了他們各種的需要：學校、文化傳播處，及敬禮的場所。所謂的敬禮就是祈禱、讀法律書及解經。

《托辣》或稱《梅瑟五書》，因來自天主，所以完美無缺，是猶太人生活的明燈。這法律須加以解釋，才能適用於具體及個別的日常生活中。世代代解釋的結果，是在書寫的法律之外，形成了一套口傳的法律，就是所謂祖先的傳統，猶太人認為這傳統經過無間斷的拉比的傳遞一直追溯到梅瑟本身。解釋法律的猶太學者在新約裏被稱為法學士或經師，在耶穌時代，他們在民間有相當的權威。他們的職務既然是神學家和法律專家，因此在猶太人的生活中的確是舉足輕重。主曆第三世紀以來，拉比們把經師們的全部口傳資料筆之於書，統稱之為「米市納」（意謂法律的複述或講解）。這米市納日後又成了另一部大著作的一部分，即「塔耳木特」（意即教導）。

法律之外，猶太生活的另一樞紐是耶路撒冷的聖殿。整個猶太民族的宗教情操，及國家概念，都是朝著聖殿而發，他們認為聖殿是世界的中心，是天主末日顯現的所在地。所有的猶太男性成年人，都以每年能準時付出聖殿稅捐為榮。崇拜及禮儀等職務由司祭擔任，這些司祭從亞巴郎家族的後代中選出，

肋未人則幫助司祭們盡職。最高的權威是大司祭，他同時是議會（Sanhedrin）的主席；議會則由七十成員組成，司祭和在俗的人均有代表，他們在民事及宗教事務上負有全權。

經師是解釋法律的，司祭是服務聖殿的，二者之間的對立漸漸擴大，而演成了會堂與聖殿之間的對立，或法利塞人與撒杜塞人之間的對立。這兩大派系事實上構成一般所謂的官方猶太主義。在耶穌時代，撒杜塞人的聲望已銳減，因為他們保守，願意維持受羅馬人控制的現狀，藉以保全自己的既得利益。人民懷疑他們與外國勢力狼狽為奸，不予信任。反之，他們的對手法利塞更受人民的擁護，因為人民以法利塞人為愛國分子，忠於上主及法律的人，又是有名熱誠者（Hasidim）的後代，這些熱誠者在瑪加伯時代曾聯合起來反抗希臘暴君安提約古、厄丕法乃。主曆 70 年聖殿的毀滅，帶來了撒杜塞人的消逝，因為後者是以聖殿為歸依的。從此以後，官方的猶太主義只剩下法利塞一個派系為代表。

在耶穌的時代，除了以上兩大派系之外，還有不少其他小派，為認識基督信仰出生的環境，攸關匪淺。首先有熱誠派（Zelotes），好像是法利塞派的極端分子，要求人尊重法律，需要時不惜訴諸暴力。耶穌的一些門徒及保祿使徒，在成為基督徒以前，似乎曾與這一派系有過關聯。另一派系是安色尼人，他們大部分是死海西北角谷木蘭曠野中的隱士，但也有一部分住在曠野之外，而對巴勒斯坦的居民發生著可觀的影響。他們十分敵視當地的猶太權威，特別是大司祭職。他們雖是嚴格的猶太人，但他們的神學卻吸收了外來的因素，比方他們的二元論便是受了伊朗的影響：有兩種神，兩種力量互相敵對，互為水火，一為善，一為惡，二者作殊死戰，直到末日光明的首領

完全克服黑暗的天使時為止。

新約聖經從未提到安色尼人，也看不出這一派系對初興的基督信仰發生過直接影響。但新約中的某些人物，像若翰洗者、耶穌自己，及耶穌的一些門徒，更加接近主曆第一世紀的這些猶太派系，而不是與官方的猶太主義同路。那些派系中，安色尼派的思想很受歡迎。因此初興教會在某些觀念及心態上受到安色尼派的影響，毫不足怪。在反抗羅馬人的叛變上，安色尼人大約有過很積極的參與，而在主曆 70 年的大災難以後，他們便在歷史上絕跡了。

最後還有一個因素，也影響了猶太人的排外，特別是反對羅馬人的情緒，就是由主前第二世紀在巴勒斯坦展開的默示信仰²。他們越來越相信，天主不會再延遲地，要把外邦人驅逐出聖地，同時恢復自己的正義及選民的特權，轟轟烈烈地在地上建立起自己的王國。默示信仰就是末世希望，這些希望在於結束眼前的災難，開始一個新紀元，其間惡及悖義都無立足之地。但在那個正義的新紀元來臨之前，天災人禍要相繼發生，好吞滅天主的一切敵人。

直到主曆第一世紀，這些末世的希望仍交代不清，其內涵為何。只有一點比較清晰：以色列的不幸已到達極端，一位歷史中的，一般人性的默西亞挽回不了選民的地位。要想改變眼前局勢，唯天主是賴；唯有宇宙改頭換面，創造出一個新世界，才能達到所期望的革新。這樣一來，默西亞的角色已失去了從

² 默示信仰的內容，主要來自舊約默示錄體的著作，它包括依五六～六六、廿四～廿七；匝九～十四；達一～十四。谷木蘭團體所寫的死海書卷也大半屬於默示錄文體。

前的重要性，即使提及他，已不是一個世上的默西亞、雅威的受傳者，出自達味家的君王，其主要任務是政治和軍事的，好能仗勢依恃天主的助祐拯救人民，使人民昌盛，而更是一個超自然的存在，他與天主的關係勝過與人的關係。雖然在某些默示錄的書中，他被稱為人子，但基本上他仍是一個天上的性體，與人類沒有真實的接觸，也不會受苦。

以上這些關係默西亞的默示性看法，給日後的基督徒提供了某些基督論的資料。但有一點是完全新穎的，就是耶穌必須受苦救世的天命，是基督徒的同代猶太人在他們的默西亞主義及默示錄文學中所絕未想到的。

二、希臘、羅馬的歷史與文化

在基督信仰開始的時期，羅馬帝國是亞歷山大所建立的希臘帝國的直接繼承者。羅馬人只在外表加上了一點自己的色彩，其他一切，像行省的管理，團體及個人生活的條件，可說整個的文化都是希臘的，連通用的語言也是希臘語。羅馬帝國的版圖可由地圖上看出，治理的方式因地而異：埃及是羅馬皇帝的直屬地區，他派一位代表加以管理；其他地區分為保護國，即被征服的古國，它們保存著自己的傳統制度及行省。在行省中，又分屬元老院的省分（如小亞細亞）及帝國的省分。在這最後一類行省中，駐紮著羅馬軍隊，而政權握在總督（省主席）手中，他們向羅馬皇帝負責（如敘利亞）。最後還有一些代權（Procurators）管理一些性質特殊的地區（如猶太）。

羅馬帝國的這種治理方式，讓各地區有一種表面的獨立自主，維護著各地的平安，使各地區，特別是小亞細亞各城市受益匪淺。因為和平與秩序有助於彼此間的交往。那些城市享受

著某種程度的自由，有全體公民大會（Ekklesia）及要人組成的議會（Bulé）加以治理，此外，各種社團在當代生活中也扮演著重要的角色。

一個城市的公民，除了他本城的公民權以外，還可享有羅馬公民權：這一特權能是祖傳的（保祿就是如此），能用金錢購買，能當作酬勞而賜與。羅馬公民不得受體罰或其他不名譽的刑罰（宗廿二 25-29），並有向凱撒上訴的權利（宗廿五 10-12）。

基督信仰建立前不久，羅馬帝國開始將皇帝視為神明、天子。這一神化的過程，大部分是因了東方民族（埃及、波斯）信仰的影響，很合乎事態發展的邏輯：帝國既是一個，宗教敬禮便該顯示其唯一的基礎。弟伯略、喀勞狄及外斯巴仙，只鼓勵人敬禮已過世的皇帝；但加里古拉、尼羅及多米仙，已讓人向他們頂禮膜拜。事實上，這一宗教倒不是羅馬強加信奉的，只須讓行省、城市、社團自然表達其感激、興奮、歸順之情即可。這已可使皇帝敬禮大行其道（如厄弗所有好幾座皇帝廟），而與其他各宗教並駕齊驅。皇帝敬禮的大司祭，由各地長官中選出。這是一個必須花錢的職務，但有此職務的人，便能發揮真實的政治影響。可見當時宗教與政治如何糾纏在一起。

這種局勢為初期的基督徒帶來一個非常困擾的問題：如何作一個好公民，而能不向皇帝頂禮膜拜？在這問題下來讀保祿書信，才會發現他多次所講的，原來是一個很基本的觀念：是整個宇宙觀的改變。當時宗教界的宇宙觀又是怎樣的呢？

一般人民所尊崇的，首先是家神、護衛神，他們與家常生活的掛慮息息相關。這些敬禮是宗教的，也是民事的，尤其對皇帝的崇敬更顯出當時宗教的特質：人生活的每一階段，無論就個人來說，或就某一社會的分子（家庭、支派、社團、城市）來

說，都深深地受到這種宗教的影響。因此任何公職必定包括積極參與宗教敬禮。

不過這種敬禮是純禮儀的：誦經（呼求神的名字，請神享用祭品，求神加恩）；獻祭（視為獻給神的禮物，普通是食品），一部分祭品焚燒，其餘的供神職人員或信徒享用，再不然就送到市場販賣。初期基督徒對此也發生過問題（格前八）：可否買這些肉？或被邀請時可否吃這些肉？人受恩後，要表示對神的謝意，也會作還願的奉獻。

除了這些家常的及民事的宗教以外，羅馬帝國所造成的觀念及人民的交流，也使某些來自東方的宗教廣為傳播，這些宗教比較超越，不甚道地的現實。它們更注意來世的生命，及人的長生不死等問題，雖然所用的方法也是純禮儀的，有時也有出神、超渡等怪現象。

初期基督徒面對這一切，要堅決地肯定：只有基督是主，不是羅馬皇帝，也不是其他的神。這就是整個宇宙觀的改變。既然如此，只該服從基督，其他家常的、民事的宗教都不必過問。不過要服從基督，崇拜基督，必須過一個奉獻的生活，必須以愛為做人處世的出發點，就像基督所作的見證那樣。這愛裏，已含有永生的種子和保證。

三、保祿所接觸的地區及所建立的教會

要想介紹保祿所接觸的所有地區不太容易。下面只選兩個有代表性的地區加以介紹：一是希臘的格林多；一是馬其頓的斐理伯。

(一) 格林多

保祿在此度過一年半的時間，即主曆 50~52 年，為傳揚基督的福音（宗十八 1~8）。據相當可靠的考證，那時格林多約有五十萬人口，其中三分之二是奴隸。舊城曾於主前 146 年被毀，一百年後為凱撒所重建。這座新城就非常發達，發達的原因在其地理形勢及其兩座碼頭，一靠愛琴海，一靠亞得里亞海。這樣，各時代的大碼頭的特徵，都可在格林多城發現：奢侈淫逸的生活，船員在長期航海後用以洩慾的場所。當地人民則由各種族、各宗教信仰所形成。格林多的主要神祇是阿弗洛帝特女神，她在城內有一座廟，廟內有神妓。

格城的特點，即是貧富的懸殊、各種思潮的匯集，及許多東方宗教的傳播。保祿藉宣教所建立的基督徒團體，便也反映著這些特徵：有富貴人、也有窮人（十一 21~22），但富貴人佔少數（一 26）；格城信友大多是小市民及奴隸（七 21），也就是說社會所瞧不起的人（一 28）。其次，格城信友固然是一個熱心及有活力的團體，但免不了受到四周腐敗環境的波及：性倫理的放縱（六 12~20）、怨言、爭吵及內鬨（一 11~12；六 1~11）、外邦哲學智慧披著基督信仰的外衣所具有的蠱惑力（一 19~21），及對信仰基礎的震撼（十五）。還有某些神秘宗教的混亂作法，也能滲透到信友的集會中來（十四 26~38）。總之，格城教會是健康而有生氣的，但其生根之地十分複雜，因此聖神給他們許多特殊的恩惠（十二~十四章），而保祿在其書信中，就是要根據基督的精神加以塑造。這封信的特殊意義就在於此：基督信仰進入一個新環境中，有何問題，保祿又如何去解決。格前大約成書於 56 年春（非 57 年）。

由於以上的具體背景，格前的寫法沒有固定的計劃或格式，而是保祿想到什麼就寫什麼：

- 1~9：問候及謝恩
- 10~四 21：格城團體的分黨分派
- 五 1~13：亂倫事件
- 六 1~11：在外教法庭控告教胞
- 六 12~20：邪淫
- 七：婚姻及守貞
- 八 1~十一 1：獻給偶像的祭肉
- 十一 2~十四 40：宗教集會時應有的態度（各種神恩）
- 十五：死人的復活
- 十六：勸告、問候、結論

值得注意的是，我們信仰的一些基本道理，如耶穌聖體、耶穌復活，及近日受大家注目的各種不同神恩，都是附帶提及的。這比直接加以肯定反更有力，因為這假定那些都是當時信友所堅信不疑的信仰真理，可以用來當作其他訓誨的根據和出發點。

保祿說理的方式，每每是螺旋式的：A—B—A'。例如：第七章保祿先說婚姻與獨身的道理（A：1~16）；然後說出一個基本原則：主召叫時有何身分，就安於那個身分（B：17~24）；最後按照這一原則，把前面剛說過的道理加以更深地解說，更加清楚（A'：25~40）。在講祭肉（八 1~十一 1）及神恩時（十二~十四）也是如此；前者的原則是愛德及服務福音的優先性（八 7~13；十 24），後者是一個身體的各肢體休戚相關（十二 12~26）。有關主的晚餐一段（十一 17~34）亦然，敘述建立聖體的幾節（23~26）是

基本的事實(B)，根據這一事實可以責斥前面所說的混亂(17~22)而加以糾正(28~34)。最後(愛之歌，十三)也有此結構：愛超越一切，無愛，任何神恩也無用(A：1~3)，愛所產生的工行(B：4~7)，由此再更深發揮愛的超越：一切皆雲煙，只有愛永存不朽(A'：8~13)。

格前的所有問題，出自一個基本的問題：「文化差距」；亦即如何使基督的訊息，在一個不同的文化裏生根。生根的過程中，應避免的是生理式的同化，就是說，只吸收福音中與自己和諧的部分，其他部分全予以排斥。面對這種同化的方式，保祿的態度是堅決而明辨的：任何道理或做人方式，如果與他所講的福音不合，必須斬釘截鐵地斷絕；如果沒有衝突，便可以和平相處。這一基本問題在五件事上得到發揮和解答：

1. 分黨分派與真假智慧

生活在希臘宗教氣氛中的信友，自然會把信仰按照許多智慧學校的模式來領悟，那些學校都以一位著名的老師為核心。因此格城信友紛紛拜師立校，其中阿波羅因口才出眾，吸引了很多的人。保祿對此現象反應激烈，因為他洞察其中的危險：將基督信仰淪為人間的哲學智慧，其後果是學派之間的競爭。因此，他才將宣講福音的「愚蠢」，來與人間的智慧相抗(一17~25)，為使「你們的信仰並不根據人的智慧，而是以天主的能力為基礎」(二5)。另一方面，保祿對格城信友尋求智慧的興致也不願橫加阻撓，因此他給他們指出真實智慧的所在：那不是人哲學研討的果實，而是天主在聖神內所賜的恩惠(二6~16)。

2. 性倫理

當地外邦人對性倫理，有兩個極端的看法：或放縱無羈（五 1~13；六 12~19；參閱六 14）；或輕視肉軀，而以不結婚為絕對理想（參閱七 1）。在這互相對立的兩個極端之間，保祿亟欲指出一條正道：毫不含糊地判決任何性生活的不軌，肯定婚姻的合法及價值，稱讚守貞的高貴（七章）。支持這種明辨及判斷的原理，是六 12 及十 23 所一再說出的：「什麼都可做，但並不是都有益處」。基督徒固然由外界的一切束縛解脫出來，連倫理界也不例外，但這種自由應該善加利用，好能在一切情況中尋找最合乎聖神所賜的新生命的事。

3. 吃祭肉的問題（八~十章）

解決的原則一樣（參閱十 23）：與信仰衝突的任何行動都不許可，參加外邦人的宗教宴會就是其一（參閱十 14-22）。但若在自己或別人家中吃祭肉，就沒有什麼不可（八 7-8）。基督的門徒自然還該考慮另一點：較軟弱的弟兄是否因此而受害？若然，也就不應該吃（八 9-13）。

4. 宗教集會中的秩序（十~十四章）

這是教友生活受到外邦宗教思想沾染的另一例證：也許在聖體慶祝中，滲透了外邦聖宴的奇怪現象（醉酒，十一 21）；也許在禮儀集會中，有些出神、狂妄的舉止。無論如何，保祿所要表達的目標，常是一樣的：信友的敬禮有其特徵：必須反映出所慶祝的奧蹟，而不可與四周的宗教習俗同化。基督徒所慶祝的奧蹟是在基督內整個團體的合一，因此而有一些基本的判斷準繩：共同的好處（十二 12-30）、團體的建樹（十四 1-19），及超乎一切的愛（十三 1-13）。

5. 死人的復活

這是基督信仰與四周氛圍衝突最明顯之處。猶太主義因把人看作整體，不難接受死人的復活，但在二元論哲學所影響的文化中，這道理就難以生根了。保祿本可學《智慧篇》的作者或斐洛，不必在這難以被人接受的一點上大做文章，而把重點放在人靈不死上。但他並不如此，反要堅決肯定死人的復活。當然，他不用哲學證明死人復活的可能，而僅指出「如果死人不復活，基督就不曾復活」（十五 13~16），這樣，格城教友的信仰就落空了（十五 14）。

（二）斐理伯

斐城今日雖是廢墟，在古代卻是一座繁華的城市。亞歷山大的父親斐理伯二世，將此一地帶劃歸馬其頓，修建了這座城，用自己的名字給它命名。主前 31 年羅馬皇帝奧古斯都給它很多特權，並使它成了羅馬殖民地，移來很多老兵（榮民）。

保祿在他第二次傳教旅程中，即主曆 49 或 50 年來到此城，有息拉、弟茂德及路加作伴（就是在此，路加開始用「我們」的說法，十六 10），這是保祿首次在歐洲宣講的地方。此地猶太人不多，他們沒有自己的會堂，而是在城外濱水的地方集會。保祿給一些猶太人付了洗，其中有個賣紫紅布的里狄雅，是一位敬畏天主而信奉猶太教的女人，她把保祿接到家中，全家大小都信了主。但不久風波即起，保祿受到傷害、監禁，終於不得不離開該城，而只留下一個由外邦人皈依的信友小團體（參閱宗十六 11~40；得前二 2）。

由保祿在信中所表示的披肝瀝膽、推心置腹看來（見一 3~8；四 1），他與斐理伯教會有著特殊的聯繫。他不斷與之交往，並

破例地多次接受它的饋贈（四 15；格後十一 8~9）。原來保祿是以「白白地」傳福音為定規的（格後十一 7；參閱得前二 9；得後三 7~9；格前四 12；九 15；格後十一 9）。他與斐理伯人的破例相待，顯然是因後者的態度特別友善。在保祿離開馬其頓赴希臘時，他們首次贖濟了他。以後聽說保祿再度坐監，並一無所有，他們便舉行一次募捐，托厄帕洛狄托給保祿送去，並留在那裏服侍他。

不巧厄帕洛狄托生病了，而想回家。保祿順便寫了一封信托他帶回去，信中致謝朋友們，給他們報告消息，預告自己的計劃，鼓勵他們，勸勉他們，務使教會團體日有進境。在保祿書信中，除了《致費肋孟書》的短籤外，沒有比《致斐理伯書》更親熱、更誠懇的了。

1. 保祿監禁的問題

保祿寫此信時，正在監中，不知斷案怎麼判決，因此本書信照例被列入「獄中書信」。但究竟在什麼監獄裏？根據《宗徒大事錄》，我們只知道保祿在斐理伯、在凱撒勒亞、在羅馬三處坐過監。因為在《致斐理伯書》中提及「御營」（一 13）及凱撒的家（四 22），因此很容易使人相信這信是在羅馬寫的（宗廿八 16、30~31）。一旦接受了這個假設，那麼信中的深情、厚道（一 15），及面對危難、死亡的無憂無懼（一 21），就可用保祿的年邁來加以解釋了。

但今天大多數釋經學家，都認為本書信的寫作地點是厄弗所，寫作的時地與格前、後二書相同。《宗徒大事錄》所報導的，只是宗徒們的一些帶有特徵的事跡，用以描繪福音的進展。保祿在厄弗所曾停留兩年以上（宗十九 8~10），這兩年多他做了什麼，我們幾乎一無所知。由格前、後二信中得知，保祿在去

凱撒勒亞以前，曾多次坐監（格後十一 23），並在厄弗所多次遭遇嚴重危險（格前十五 32；格後一 8；參閱格後四 8~10；六 9）。此外，《斐理伯書》中提到收送雙方的多次往返：斐理伯人首先派遣厄帕洛狄托去服侍保祿，保祿將他送回，並在他走後又派弟茂德去傳報消息。保祿本人，如果獲得自由，也要去斐理伯。雖然在馬其頓與羅馬之間交通方便，但這麼多次的來去往返仍然以一個較短的距離，即斐理伯與厄弗所之間，更易解釋。

信中關於弟茂德的計劃（二 19~24）與格前所寫的互相吻合：保祿派遣弟茂德路過馬其頓，去格林多，同時也報告自己的到來（格前四 17~19；十六 5~10）。這也正是《宗徒大事錄》所證實的：保祿決定走上述的路線（宗十九 21），然後果然實現了這一行程（宗廿 1~2）。較晚，保祿認定他在這些地區的任務已完成，而只想先去羅馬，後去西班牙（羅十五 19~20；22~28）。

信中提及的御營，並不證明信是在羅馬寫的。在保祿的時代，御營同樣指謂總督府，即總督的隨從、衙門及監獄的所在地，在厄弗所就是如此。至於「凱撒家中的人」這句話，不必指皇帝的親族，而能是皇帝的奴隸或解放的奴婢，這類人在厄弗所的確不少，他們中不難有人皈依基督而與保祿保持著聯繫。

假若有其他線索，指明保祿曾在厄弗所坐監，那麼《斐理伯書》寫於該城，稍早於格前、後二書，就幾乎可確定了。但在目前的情況下，因缺乏足夠的資料，無法完全解決這個問題。地點的變換，帶動時間的變換，如果《斐理伯書》寫於厄弗所，它寫作的時間就該是主曆 56 或 57 年。果真如此，在信中向我們說話的，不再是一位老人，而是一位前線的戰士。這樣也更易解釋為何這封信更接近保祿早期的信（格前後、迦、羅、得前後），而並不怎樣接近所謂的「獄中書信」。

2. 本書信的思路

保祿雖身處遠方，卻自覺與他的朋友們很近。他即刻引進一個主題，這將貫串全部書信：在歡樂之泉、基督內的弟兄共融。他本人雖身在囹圄，也不知結局如何，但他確信福音的陣營必將更堅強，基督勝利的某些記號已經在望。他渴望再度負起使徒的任務，規勸他的朋友們果敢地出戰，以謙遜、服務的態度維護大家的合一。這裏，保祿引證一首極重要的基督之歌，詠唱受苦的僕人被天主立為世界的主人(二6-11)。信友的團體，在與勝利的基督的交流中，也該忠信地、有力地做出它自己的見證。然後，保祿告訴他們關於弟茂德及厄帕洛托的計劃。

在第三章，保祿突然要讀者提防猶太化的反動派，這無疑是指與迦拉達教會相同的一種錯誤，也許還加上一點生活放縱的趨勢。然後保祿追憶他與復活基督的相遇，從那次相遇以後，他以無可指摘的法利塞人身分，放棄了一切優越感，為讓基督佔有自己，並追隨著祂，在祂的感召下，來從事艱鉅的信仰戰爭。保祿要求他的朋友們也這樣做，因為他們是新世界的公民，這是天主所準備的世界，將在光榮中完成。

作完這些聲明後，保祿再度勸勉他們要和睦、平安、喜樂，並以細膩的言詞謝謝他們的資助，請他們不必為自己的命運擔心。這封與《費肋孟書》一樣，最有信函語調及思路的《斐理伯書》就如此結束。自始至終，友情的流露與忠告常和一些重要的主題相提並論，那些主題代表著保祿的中心思想。

結 論

我國有句成語說：「多難興邦」；將這成語改一個字「多難興教」，就可很恰當地應用在聖保祿身上，甚至初期教會身

上。在司鐸進修班中受託講「聖保祿的時代背景及其思想導論」，在預備講稿時，這一思潮不斷湧上心頭。從三方面講完之後，益覺這種看法有其事實的根據：

1. **從希伯來的晚期歷史來說：**舊約天主選民的多災多難，甚至家破國亡，正是新約天主選民一教會一向外宣揚的關鍵。保祿原是一個激烈的愛國分子，在其書信及《宗徒大事錄》中不時透露出他這一特徵（如斐三5；格後十一22）。他最沉痛的表情莫過於羅九3：「為救我的弟兄，我血統的同胞，就是被詛咒，與基督隔絕，我也心甘情願」。保祿的同胞愛是如何深呢！但他以認識基督為至寶（斐三8），終身宣揚基督，最後解開了他心頭的結：「外邦人藉著福音在基督耶穌內與猶太人同為繼承人，同為一身」（弗三6），基督「把雙方在自己身上造成一個新人，而成就和平」（弗二15）。這實是把國家民族的問題，指向世界大同的路上來解決。
2. **從希臘及羅馬的歷史與文化來說：**保祿並不以雙重身分——既是猶太人，又是羅馬公民——為恥，反會利用他猶太僑民的處境，作了基督信仰由猶太文化滲入希臘文化的橋樑。這固然是天主上智的安排，但保祿的善於合作與慷慨獻身，才使他成了天主得心應手的工具。滿清末年，海外華僑擔任了重大的反清復國任務，今日住在大陸以外的同胞對未來的興教建國，必也有一個天賦的使命。
3. **至於保祿與所接觸的地區及所建立的教會：**它們之間的關係確實是在痛苦、困難、監禁等死，以及無數的問題中培養出來的。格林多教會、斐理伯教會，以及其他的教會，都可在這一角度下去體味每封保祿書信的刺激性。