

保祿回應福傳與文化適應問題

以《格林多前書》為例

杜敬一¹

對初期教會所出現的諸多問題，保祿的其他書信並不如《格林多前書》如此能讓我們學習得更多。保祿書信的概觀，對教會頗具指示性：一方面繼續發掘基督對我們生命的重要性，二方面也發現信仰在這時代的合適表達形式，為尋求祂的人呈現祂的奧跡。據此，本文分四部分呈現：

- 壹、隨書信文本（內容和表述），給予保祿語言中所強調的文化背景評論。
- 貳、評估保祿帶領聽眾的終向、他發信的主要目的，及其語言特性、在他職務上的嘗試、傳教工作發展的各階段。
- 參、提出保祿宣講福音所採策略的總括觀點。
- 肆、提供保祿在我們現今狀況的態度和選擇的相關性提示。作為本文的結論。

一、書信的文本與脈絡

保祿不需要為格林多人介紹他們城市的環境、政治、文化、

¹ 本文作者：杜敬一神父，義大利籍聖方濟沙勿略會士，義大利羅馬宗座聖經學院聖經學碩士，輔大神學院神學博士，現於輔大神學院教授新舊約聖經。本文由楊阜鎮先生譯成中文，特此致謝。

社會、宗教情況²。由於我們現在有的，只是書信的文本，因而只能以它作為分析的主要對象，嘗試看保祿如何評估格林多團體的處境，又是如何設法協助他們改善。

致候詞（格前一 1-3）

首先，這致候詞清楚自明，保祿是寫了一封信。保祿在此展現了文學天分，把書信的功能與推論部分結合一起，使他可以在一個溫暖家庭的氛圍下，與收信人分享深奧的神學內容³。

格林多人有資格稱為「教會」，因其集會是受天主召叫而聚集。在那時代的希臘城市環境中，初期基督徒團體很容易被視為私人協會，因為他們數量眾多且多樣化。但「教會」(ekklesia)一詞很少被使用，因為它被視為是公開的政治集會，而非私人協會⁴。舊約的「教會」一詞，指聚在天主面前的以色列子民。從書信一開始，從保祿所選擇的詞彙中，便已清楚隱藏了他在格林多時對基督徒團體的理解。

接著的致候詞，大部分是罕見的。介紹格林多人時，保祿首先強調「神聖」的主題：「蒙召為聖的人？」（格前一 2）希臘文動詞 *hēgiasmenois* 表示這在過去已經發生，並明顯影響現今的工作。換言之，他們已在基督耶穌裏成聖。顯見保祿認為，

² 論格林多教會的介紹以及保祿與格林多教會之間的關係的歷史，參：John C. Hurd, *The Origin of 1 Corinthians* (London: SPCK, 1965)。

³ 保祿使徒工作的方法之一，類似希臘哲學家的一些例子，就是寫信給追隨他教導的人。

⁴ Hans-Josef Klauck, *The Religious Context of Early Christianity: A Guide to the Graeco-Roman Religions* (Edinburgh: Clark, 2000), p.46.

聖化是一項任務，也是一個禮物，必須履行。

其次是教會之間的連接。格林多信眾應承認他們與任何地方以主耶穌基督之名的人是一起的。保祿書信一再強調這主題。

第三是與耶穌的關聯。祂就是聖化信眾的作者，祂的名字，（即祂的個人權力，祂的保護：在現今仍有某一程度地執行）喚起他們祂是他們的主。

此外，保祿強調格林多人是被蒙召的事實（格前一 2；參：羅一 6），就如他以往的作法（格前一 1；參：羅一 1）。這蒙召是保祿思維中天主聖言行動的一個因素（參：格前一 26），也符合他自己對傳教職務的解釋。

在強調收信者的身分上，已顯出保祿思想中，及其所關切的神學問題，即那阻礙格林多人對自身基督徒身分的了解。

感恩報告（格前一 4-9）

讀完整部《格林多前書》，我們會知道保祿在格前一 4-9 所列出的主題，及其感恩的理由，甚至書信中的問題及其危險的處境⁵。我們甚至可以認為，因保祿不知如何為他們祈禱（類似的情況，參迦四 20），因此他把這意向交托於天主的智慧。

格前一 1-9，透過保祿對格林多教會的認知，可理解保祿在他們內所看到的危機，和他所能給予的解決之道。

首先，保祿認為他們有可能與基督分離的危險，因為他們覺得自己已「擁有」及「掌握」了救贖。他們視耶穌只是眾多導師的其中一位。這是他們文化的習慣。他們不理解復活的意

⁵ 按 Murphy O'Connor 觀點（Paul, 252 頁），格林多教友差不多誤解保祿教義的每一個要點，並按他們希臘文化的背景來解釋。

義，即耶穌在天主計畫中的角色，及他們與祂的關係。

其次，他們所做的，使他們陷於與其他教會及其傳統於分離的危險中。保祿為格林多教會所設想解決的方案，就是與耶穌共融，重新分享祂的力量（包括現今生活所有的物質面），並同時等待完成最後的復活。

由此角度思考，可見保祿以一指方向性方式來安排書信主題。他首先解決他所收到的口述資料的幾個議題（格前一 11；五 一）；然後再回答一些透過書信的書面問題（格前七 1；及很有可能性的格前八 1；十二 1）。但這並不在我們現今有的資料中，他以這個順序排列的主要原因，乃因格前十一 18 和十五 12 中，他從所收到的口述資料中引述了一些資料。反之，在閱讀書信後，我們可看到保祿安排體裁時，是以基督徒經驗提供了一個廣泛的教理講授，即從一開始直到享受永恆的生命。

格前一 10~四 17 一開始就是皈依的經驗，和其條件—初傳（kerygma）。接著，格前四 17~六 20 的主題是禁慾主義的必要性，和對罪惡的戰鬥。然後更積極地，保祿談到一個人生活情況的選擇（格前七 1~40）。隨之的議題是關係到團體的建立：獻祭肉於偶像（格前八 1~十一 1）、蒙面帕的婦女（格前十一 2~16）、在慶祝主的感恩禮的惡習（格前十一 17~34），及對更卓越神恩的渴求（格前十三 1~十四 40）；最後是復活的主題（格前十五 1~58）⁶。

⁶ Margaret M. Mitchell, *Paul and the Rhetoric of Reconciliation: An Exegetical Investigation of the Language and Composition of 1 Corinthians* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1991)。從修辭學來看，因格林多的分裂現象，《格林多前書》是一很長的對話，而這些目的都是為了敦促基督徒之間的和睦和好。在書信的布局編排上，命題（propositio）會在格前一 10；敘述（narratio）則會在格

感恩報告所採用的主題和語言，保祿似對聖經傳統與希臘環境頗熟悉，但在運用更豐富的聖經語言（這概念在整個書信是很確定的），他稱團體為「教會」（ekklesia），他的問候詞「恩寵與平安」回應了猶太人的「平安」（shalôm）更甚於希臘的 chaire（te）。聖經耶穌的希臘稱呼為 Kyrios，保祿在希臘文脈絡中使用它，可能會造成誤解，因為它可能產生政治意義。主再來的末世觀和「主的日子」及天主的「信實」，這些標誌表示保祿針對的是他的聽眾，且使用聖經語言是超越希臘的語言。

門徒間的分裂（格前一 10~四 17）

讀完第一部分，就更容易瞭解在感恩報告標題上（格前一 5），它所符合「聖言的禮物」的意義。

在他的勸導下，保祿在各黨派特性的主題上，說明這特性需是符合基督的，且在他們之間一定是全然契合，因為基督是不能分裂的生活位格。有一個強有力的重點，即教會間的合一已經存在的事實，且宗徒的宣講就是其重要的作用（格前四 17）。

這部分所出現的文化背景和觀察如下：

首先是保祿與格林多人在書信上的溝通，和他所使用的修辭。雖然保祿公開表示，在他更具說服性的觀點下，不使用文學哲理，但他在書信所安排主題的方式（和所有其他的書信）顯示，他非常專注在如何與他的聽眾分享他所確信的事。他安排的主題，具有清晰的順序：一個前言、一個結論，和指示一個主要問題：「基督被分裂了？」（格前一 13）

前一 11~17；以及論證（probatio）在格前一 18 至十五 57，且分為五個部分，最後的結論就在格前十五 58。

至於風格，雖然保祿能夠撰寫詳細圓句（periodoi，例如：格前一 18~31），並按照他所認為的時刻之所需，而使用不同的風格⁷。他經常使用「簡易風格」，即根據現存的修辭學手冊，適合書信的寫作，因這是適合於司法辯證性和教學。若只是為了取悅讀者，則建議「隆重」或「雄偉風格」⁸。在這段落中，我們發現這「簡易」和「強而有力」兩個風格的共存⁹。保祿以「簡易風格」嘗試指導他的聽眾，使他們能夠理解並自行決定。至於透過「強力風格」，他試圖把他論點的關鍵銘刻在他們內心。他企圖在天主靈感下來說服聽眾，使用修辭技巧純粹是盡他的本分，以便使他們能更容易接納天主的聲音。

此外，這部分還有一些**圖像、比較、主題**，這是浮現在猶太聖經背景和希臘世界兩方之間許多聯繫的一些點。

保祿公開地闊談希臘人所喜歡的智慧，他也同樣描繪猶太人所喜歡的奇蹟。然而，智慧（sophia）的主題突然出現沒有預期的轉折：不管他們是猶太人或希臘人，智慧是無法以人的詞彙來衡量，它是根據共同的神修參數，即只有那些成全者（teleioi）所知道的（格前二 6）這個詞，即 mustērion（「奧秘」：格前二 1,7）。

⁷ 按奧思定 *De Doctrina Christiana* iv, 17, 34，可有三個風格：簡易或溫和的風格、中庸或典雅的風格、壯麗雄偉的風格。按 *Peri Hermēneias*, 36~37 則有四種風格（崇高、典雅、簡易和強有力的風格），有別於三個類型 *genera*，且為了更合宜於這四個風格而相稱於不同的主題。

⁸ 參：格後八至九章，在鼓勵格林多人對聖徒的貢獻需更為慷慨的情況下，保祿的風格變成更詳盡闡述。

⁹ 至少如奧思定所稱雄偉的風格的某部分的特徵，更好歸納在強有力的風格下。參：*Peri Hermēneias* 240~300，及 *De Doctrina Christiana* iv, 20, 42.

這表示書信中存在有「神秘宗教」的詞彙（參：格前十四 23）¹⁰。這詞彙有什麼功能？是否說明原始教會與當代希臘宗教的環境有任何關係？大概並沒有依屬，只是使用眾所周知的語言，來使新的內容更直接地被接受。

最後，格林多的問題既可從文字、也可從保祿的解決之道來推斷。保祿所面對的，似乎不是教義的問題，而是教會溝通的問題：格林多的信眾，主要是被演講和修辭技巧所吸引，致使福音的實質內容被倒空。這可能是阿頗羅的使徒職務，讓一批喜歡智慧的人燃起了一些期待，而幾乎踏上斐羅的教誨¹¹。保祿的解決方式，就是有意識地從希臘及猶太人的限制中抽離，而其中心就在基督身上，祂遠超過所有人的思維。基督的十字架表達了祂與人性任何行動（及了解祂的方式）的極大差異。他不是任何別的目的和功能，因為十字架禁止這種思維方式。為此，任何接受祂的人無法控制祂。他們的想法在祂內會死去；但他們卻能因著天主在基督內所行的大力量，獲得新生命。

保祿顯示了那能保衛基督獨特性的，就是祂與源自於祂傳統之間的合一。基督是一個特別歷史的創始者，這歷史也成為每一個人的歷史，即每一個人都能進入這新的歷史，只要他完全接受自己在這新歷史中的位置。在這基礎上，保祿指責格林多人與宗徒們分離。唯有透過接受他/她在團體傳統內的位置，每一位信徒才能高舉基督為他/她的救主及世界的救主。

格前一 18（「原來十字架的道理，為喪亡的人是愚妄，為我們得救

¹⁰ 保祿所談的神秘（參：格前二 1），就是被釘在十字架的耶穌。

¹¹ 參：格前十六 12。保祿不說出牽涉此事的人，只提及他自己和阿頗羅，也是為了提出一個合作的榜樣。

的人，卻是天主的德能」)浮現了保祿天主聖言神學的第一步：天主聖言就是德能的彰顯(羅一16)，以召叫(格前一26)那些正在得救的人，達到信仰和宣認(羅十6-13)，創造(格後四6)一個新世界。

從《格林多前書》的其他部分及其他書信，我們知道這順序的發展如下：天主聖言和在其內工作的聖神，從內在(羅八9, 14-17)和外在(羅八1)聖化(格前一2; 六1)那些相信的人，更滲透到他們的神聖生活及共融，使人的語言綻放，成為讚美的語言(羅十五5-6)及預言(格前十四24)。這言語由整個團體所發，即那相繼成為天主聖言強大的存在(格前十四25)，包括傳教士的蒙召，及那些被派遣去宣布傳播聖言的人(羅十14-15)。

斥罪行(格前四18~六20)

引言「並不在於言辭，而是在於德能」(格前四20)，可對照於「你們在一切事上，在一切言論和知識上，都成了富有的」(格前一5)。

保祿雖然責備和警告格林多人，但還是關切地給予他們知識和指導。這章節有一個條理的安排、典型的教導，經由交談內容而更加生動；而且，保祿不斷提醒聽眾關於他們已知道或學習的事；最後，保祿與他們討論一些聲明，以幫助他們秉持堅固的真理，而不是詭辯主義(格前六12-13)。

保祿採用了一個聖經語言。例如，唯有透過聖經的背景才可能理解無酵餅的圖像和意義。此外，關於私審判，他是指流徙的猶太僑民的習俗。然而，在一些希臘羅馬城市的協會求助於外部法院是被禁止，因為已有官員歸屬於那些協會，以負責解決各成員間的爭端。

關於亂倫的案件，保祿的解決方式與猶太傳統和原始教會（弟前一 20；瑪十八 17）¹² 的類似實踐頗有關係。可是，在性的自由主義的案例，保祿採取的立場是遵照聖經的傳統，相反於已經普遍的希臘風俗¹³。他給予的理由，不僅根據聖經傳統，更依據福音：天主對人的身體有計畫，而這計畫是在基督內完成；上主與身體的相互歸屬、聖神在人內的存在，以及已經以高價贖回的事實（格前六 13-14，19-20）¹⁴。

¹² 然而，將某人交與撒殫，並沒有出現在猶太人絕罰的慣例（約伯的例子則是由天主交於撒殫手中，約二 6）。有一種可能性的類比，就是希臘神奇的蒲草手抄本。在谷木蘭，驅逐和保留（爲了滅絕）是聯繫在一起的。羅馬法律也有從團體中驅逐罪犯，作爲一種懲罰的形式。

¹³ 「基督宗教從一開始就聖化了在婚姻關係之內的兩性結合（如同猶太教）；但是在婚姻關係之外則是禁止的。當福音首次傳到異教徒的社會時，對他們這是一個奇怪的概念；異教者不同形式的婚姻外性交是爲社會所容忍的，甚至是受到鼓勵的。一個男人可以有一個情婦（hetaira），她同時提供他理性知識上的陪伴；奴隸制度使他很容易有一個妾（pallakē），而偶一爲之的享樂則隨時可由娼妓（pornē）身上獲得。他妻子的任務則是管理家產，並且是他合法子女與繼承人的母親。輿論並不譴責淫亂，但是若有人過度縱情，可能會受到嘲弄，就像聲名狼藉的老嫖或是酗酒者會受到嘲笑一樣。公共宗教的某些形式確有儀式化的性交。在得撒洛尼城對 Cabiri of Samothrace 的膜拜儀式允許這種行爲……所以，當福音傳到異教社會中時，在這一方面應該強調要和因循承襲的習俗徹底斷絕，因爲這是在基督內度新生命的條件。」參：Frederik F. Bruce, *1 and 2 Thessalonians* (Waco, Texas: Word Books Publisher, 1982), 82 頁。

¹⁴ 「……爲保祿而言，身體不僅是血肉和骨骼的聚合物，而是有基督內永恆的意義，因爲身體已經被復活，就如基督已復活一樣，我們必須以此爲思考，絕不能用身體來行淫亂。」參：Charles K. Barrett,

在整個章節的任何情況下，保祿從未以他的意願要求一些人盲目執行所給予的命令；他旨在不斷給予格林多人機會和資源，讓他們自己分辨，即使是亂倫案件。一方面，他猶如一名在法庭上的法官宣布判決¹⁵；另一方面，他則不阻止他人判決自己。事實上，在格後七 8~13，他感謝那些追隨他立場的人，因為他們在自我的評估基礎上，真正地採取行動。

婚姻和服務上主（格前七 1~40）

這章的主題，可歸納在感恩報告（格前一 7）的「神恩」下，就如保祿在格前七 7 說的：「我本來願意眾人都如同我一樣，可是，每人都有他各自得自天主特別的禮物：有人這樣，有人那樣」，這句話提供了一個理解保祿思想的重要關鍵：在服務上主觀點下的婚姻及禁慾，按照每一個人的恩寵，同屬於賦予基督徒團體的禮物（格前七 7, 25, 40）。在婚姻生活的架構之內，保祿擁有從主而來的命令。

然而，他致力他的生命為另一個目的，即試圖幫助格林多人了解新穎的經驗，以便基督信仰可帶到各生活領域的一切，無論是婚姻、社會地位、族裔，或宗教的起源。這些生活領域，可透過服務主和在毫無憂慮及張力下，成為與主合一的機會。

“Discussion,” Lorenzo De Lorenzi, ed., *Résurrection du Christ et des Chrétiens (1 Co 15)* (Rome: Abbaye de S. Paul, 1985), 276-277 頁。

¹⁵ 保祿召開這類聚會，排除了那些行了亂倫的人，這似乎不同於慶祝主的晚餐，也不同於格前十四 26 所論的神恩性聚會。如果這是事實，這將是初期教會（在希臘和巴勒斯坦的環境，參：宗二 42；五 1-11）的三種團聚，在會堂的職務模式：祈禱（慶祝主的晚餐）；指導和神恩分享；以及解決爭端。

因此，他們有必要從這些生活領域中得到靈性的自由。而最重要的，還是全然投入上主的服務。在這架構內，保祿建議童貞生活是最適合的生活，並鼓勵那些未婚的人選擇這種生活方式。

保祿的這建議，有其希臘的背景：有一傳統哲學認為婚姻和尋求哲學是互不相容，這是亞里斯多德弟子泰奧弗拉斯托斯（Theophrastus）及其後的犬儒學派所極力倡導的¹⁶。這也有可能追溯一個猶太背景，特別是厄色尼派的約瑟夫斯¹⁷及帖拉佩特派的斐羅¹⁸。

¹⁶ 「犬儒學派避免結婚，以便他們更能夠投身於哲學。在他的討論，無論犬儒（觀念）是否應接受婚姻和有家庭，如克泰德（Epictetus）所沉思，『也許這是一個問題，如果犬儒學派本不應該免於分心（aperispaston），而完全致力於服務神，在男人之間自由地行使，且不束縛男性的個人義務，或參與他不能違反的關係，並仍然保持他成為良好的人的角色；另一方面，如果他注意到它們（婚姻），他會破壞傳訊者，偵察者以及眾神的天使，而他就是。』」參：Discourses 3.22.69。

¹⁷ 「猶太人中有三個哲學教派：第一個就是法利塞人，第二個是撒杜塞人，第三支派則是聲稱有嚴格修行方法的厄色尼派。猶太人自出生就有，而且似乎有彼此間相互影響。厄色尼派極度地拒絕快樂，但卻能自制，且為了達至美德而克服情感。他們不結婚，但選擇了其他人的子女。在他們具可塑性且適合於學習的時期，並如親屬般地尊重他們，以及根據他們自己的方法養成他們。他們不完全否認婚姻的適當和人類的傳承，但他們卻警惕於那行淫亂的婦女，並說服自己沒有女人能保持對一個男人的忠貞。」Bell. Jud. 2,8,2 (119-121)；參：Steve Mason, Flavius Josephus: Translation and Commentary. Volume 1B. Judean War 2 (Leiden- Boston: Brill, 2008), 96-100 頁。

¹⁸ 「婦女也分享這一盛宴，大部分的婦女，她們雖年老，但都是因著人所尊崇的貞潔而稱為貞女（並不是確實的必要性，因為有些希

獻給偶像的祭肉（格前八 1~十一 1）

就如格前一 10~四 17 的方式，這部分的標題亦可在格前一 5 中發現。在這部分所呈現的圖像，顯示了保祿很熟悉聖經傳統（關於《出谷紀》的傳統、禮儀服務的意義）、原始教會的習俗（流徙宣講者的生活方式、上主的命令）、希臘的世界¹⁹、對獻祭肉於偶像的社會公約²⁰、軍事和農業生活及競技場的比賽²¹等。然而，保祿在這裏所要傳達給格林多人的，乃是超乎那獻祭肉的物質行為，他嘗試教導他們哪一個才是源自耶穌，及適合他們團體的新知識²²。

這是一份愛的知識，是一個集中於其對象的知識：基督存在於兄弟姐妹之內。這樣的知識忘卻其主體（知道者），及其行為（他知道的方式）；因為這樣的知識渴望認識愛，即那唯一無

臘的女司祭，被迫使維護其貞潔，且遠超過她們自願為此而守貞潔），但是出於對智慧和愛的欽佩，因此她們渴望以此共度一生……」*De Vita Contemplativa*, 68. 在 *Hypothetica* 11.17 斐羅宣稱厄色尼人接受婚姻，是因為他們認為婚姻是一種奴役。

¹⁹ 有四種選擇：為了教職而求錢；進入一些富裕的家庭和有權勢的人；乞求；工作。參：Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi* (quoting R. F. Hock 1980), p.421。

²⁰ 這些慣例，參：同上，380~390 頁。

²¹ 在依斯米亞（Isthmia）海神（Poseidon）聖殿的區域，每兩年會慶祝依斯米亞運動會，即是泛希臘四大慶節之一。參：Murphy O'Connor, *Paul*, 258~259 頁。

²² Dupont, *Gnosis*, 1~104 頁，他在保祿關於人對天主認知，和天主對人的知識上所使用的詞彙分析了一些元素。他的結論是保祿所使用的詞彙，基本上參照猶太人和聖經的背景。甚至連對 *gnōsis* 的重要性解釋，都可以在巴勒斯坦和安提約基亞的教會，找到類似於格林多教會的神恩經驗。Ibidem, pp. 247~263.

限的和真實愛的源頭—基督，被祂所征服且繼而轉化為愛。正是這種愛的知識，彰顯了天主對那些愛祂的人的選擇。格前八2~3 提供了一個關於保祿基督宗教人學非常精確的立場，這也在他的整個書信中不斷地呈現。

保祿所看見的，並不是一位靠自己知道自身生命、世界及他自己命運的人。他所見的，是一位「由天主已經知道和正在知道的人」。天主的愛「已傾注在我們心中」（羅五5），是人類生命和知識的來源。人透過天主而認識（參：格前十三12），在一個新的方式（格後五17）；並認識天主在他愛的關注面前所呈現的對象（格前二12~13）。因此，他認識基督，並分享祂的苦難和死亡，以及祂復活的力量（斐三10~11）。藉著復活，耶穌被顯示為「是一切並在一切內」的主（哥三11）。因此，我們才可以理解其他的弟兄姊妹為何屬於信徒的身分，因為他們是基督愛的對象，祂的愛全然接受所有的人，並使他們成為一體。

以這方式，也能看到合一的歷史和文化向度的重要性。保祿所教導的，不僅猶太人或希臘人，也有那嚮往與基督合一的第三極—即教會和她的傳統。這教會的傳統，就是歷史中的經驗和基督所造、可見的合一，並貫徹人類整個歷史和宇宙。

保祿警示格林多人不可冒犯任何人，不只是不冒犯猶太人或希臘人，更不可冒犯天主的教會（格前+32）。這一節的「教會」（ekklēsia）一詞是單數，保祿所指的是教會的獨特性，這樣的教會各時各處都在，因為教會住在與復活耶穌的關係中。整個《格林多前書》，保祿嘗試帶領聽眾進入教會的文化內：他並沒有把福音帶給格林多人，卻帶領格林多人進入降生的福音

一生活的教會一中²³。保祿這意圖在接下來的章節越來越明顯。

在這部分，「良心」(suneidēsis) 出現了²⁴。在「良心」之內，每一位信徒意識到基督的臨在、大愛和意志。接受耶穌是一個過程，並受到多種因素所影響。保祿看到了那不可侵犯的良知，也看到團體可以教化每位信徒良知的重要角色，同時與之平行的，就是建立教會的功能。保祿本身就是一個例子，他為了讓主耶穌有機會打開希臘人和猶太人的心，遂成為他們的僕人（參：宗十七 14）。他建議格林多人也與他一樣（格前八 13；十 24~十一 1；參：羅十四 1, 13~23），在效法基督的榜樣時（羅十五 1~3, 5~7），以此作為運用他們自由的最佳方法（迦五 13）。

傳統上，格前九章一直被那盡力宣講福音的傳教士視為大憲章；他們以那方式，在不同文化的基礎上，使福音易於被理解，更讓兩者交織一起。然而從文字上，並沒有很清楚說明保祿是如何制訂他的看法，除了在他宣講時不接受金錢的事實。

對照那時代在希臘的城市，有許多人藉自己的教義而謀生（弟前六 5），這是一個令人驚異的選擇（格林多人本身就不喜歡這

²³ 在這脈絡中，保祿效法的主題（格前十一 1；參：格前四 16）可以找到其完整的意義。希臘的教育和哲學反省著重於效法。為保祿而言，他清楚知道為了掌握他新穎的教義，他的教義需有某些程度的可見度。為此，他以他自己（和弟茂德，格前四 17）為鏡子，作為學習他訊息的真理。

²⁴ 保祿使用這詞是按照聖經傳統（「心」），並按照希臘人普遍瞭解的。犬儒學派使用這詞作為反對那隨從他的良心智者的行為，和那些隨從其他人意見的人。在此是很容易看到保祿原創的立場：要遵循的並不是自己的良心，而是其他人的良心。參：Dupont, *Gnosis*, 267 頁。此外，因巴勒斯坦的猶太教並不知 suneidēsis 一詞，所以可能保祿是從格林多的信徒所取得。

方式，甚至不相信)²⁵。在得前二 1~12，保祿擴充這選擇的重要，以作為他真理訊息的一個證據。然而，除此社會文化和經濟的選擇之外，保祿所要呈現耶穌的訊息，更確切說，是敘述性的，並不因為調適性的需要而作太多的改變。在面對不同的觀眾，我們可從格前一 18~二 5 的報告中，及在《宗徒大事錄》的演講詞，就可以瞭解這種調適。他讓自己調適於聽眾的能力，可能在人與人之間的層次上，特別當他每天工作的時刻，或長期在最不同的情況下的對話和討論中，更有功效²⁶。

蒙面帕的婦女（格前十一 2~16）

此單元，我們發現之前所看到，關於保祿為引領格林多團

²⁵ 格後十二 16~18。保祿因著他的選擇所遇到的問題，參：Gerd Theißen, "Legitimation and Subsistence. An Essay on the Sociology of Early Christian Missionaries," Id., *The Social Setting of Pauline Christianity: Essays on Corinth*, ed. and trans. John H. Schutz (Philadelphia: Fortress Press, 1982), 192~221 頁。按 Theißen 的說法，有兩種傳福音者：神恩性的旅者，他們依靠他們的施捨者和一些團體；另一個就是團體的組織者，他們則是以自己的雙手謀生。論巡遊的講道者，《十二宗徒訓誨錄》(*Didachē*) 11:1~6：「因此，無論何人教你之前已經聽過的這些事情，接受他。但是，若老師自己改變且教另一個道理破壞原本的道理，就不要聽從他。但如果他教是為了提高正義和天主的知識，接待他就如同接待主一樣。但是，關於宗徒和先知，根據福音的命令而做。讓每一位來到你面前的宗徒都像主一樣被接待。但是他只能留住一天，不可逗留。若是有需要，他可以住第二天，但如果他逗留三天，他就是假先知。當宗徒離開之時，除了麵包外不可讓他帶走任何東西，直到他再住宿，若他討取一些錢，他就是假先知」(Trans. M.B. Riddle, 1886)。

²⁶ 包括在監獄的時候，參：宗十六 25~34；斐一 12~13；費 10~11。

體進入教會傳統的主要脈絡的一個確證。雖然我們現在理解他的論證，似乎並不具有說服力（或許他自己也不完全滿意），他則以求助於已有的教會傳統習俗來結束這些討論。以此方式，保祿表明了教會合一的可見性是一個強大的理由，足以決定一些選擇，即使在其他文化的環境下，他們可以有不同的解釋²⁷。

接著談教會傳統與得救有關：若沒有在教會生活，經驗新世界的歷史，基督的降生成人就不夠真實了²⁸。同時，教會的習俗關注團體生活的一個特殊時刻，和一個特殊範圍的重要意義。其本意似要把重點放在神學（救恩歷史），而非人學議題上。

在慶祝主晚餐時的惡習（格前十一 17-34）

這單元的結論（格前十一 34b）和之前警告的關聯並不是立即清晰易懂的²⁹。然而有一明確的事實，就是因著保祿而有團體聚集和關係的品質進展，使這一切變成極為重要的事。他們藉由讓這身體變成可見的，即上主所生活在其內並拯救的身體，

²⁷ 在 Barbaglio 所收集的資料（*Prima Lettera ai Corinzi*, pp.526-529, 536）顯示，在猶太人和希臘羅馬的環境，婦女（在儀式中，羅馬男性亦然）在公眾場所時用面帕包頭。保祿解釋祈禱和說先知話，即使在非正式的環境中，都視為一件牽涉教會的行為。

²⁸ 保祿沒有說為什麼是相反猶太傳統（參：弗四 20），初期教會的男性在祈禱時並不蒙頭（Collins, *First Corinthians*, p. 401），這是否是耶穌已光榮復活而顯示的標誌？在這點上，婦女（成為男人的光榮）蒙住她們的頭，是期待最後復活的標誌，在那時候，基督奧體的光榮將會完全顯示。

²⁹ 保祿說「其餘的事，等我來了再安排」（格前十一 34b）讓我們理解團體聚會中，還有動亂的事發生。這或可解釋一個事實，即自我省察的邀請有一個比分開吃飯的議題，有更廣泛的範圍。

宣布了這事實和耶穌死亡的意義。

格前十一 29，淋漓盡致使用「身體」這詞，鞏固了保祿的企圖：連結基督的言語、慶祝和團體，為使在這單元與基督的關係（格前一 9）能再一次浮現。

此單元亦可看到一存在的大區別（至少在保祿的思想），即在希臘城市普遍的私立協會的共同生活模式和天主教會（*ekklesiastou Theou*）。私立協會有其慶祝和用餐的規矩³⁰。在這方面，格林多團體可能與他們類似，所不同的是公共生活的定位。那些協會回應社會化和相互援助的需求，雖然他們是在一些神祇的庇護下，但他們仍以成員的相互利益為中心。反之，根據保祿，基督徒團體則是以走向基督為取向，從祂（傳統是源於祂）學習生活模式。這團體以天主的新生命而活，而不是各個信徒的總和，雖然每個人被視為獨立的實體，但卻是作為所有人的合一，即那生活的主所創造的合一。

神恩與教會的成長（格前十二 1~十四 40）

從風格和主題安排的角度而言，這部分與先前的部分頗為相似：保祿運用修辭學和文學策略，使整個方向導向一個教導。他認為這策略適於達到其目的。特別是格前十三章，他透過希臘熟知的文學題材——對德行的讚揚——呈現了愛的重要性³¹。

³⁰ Klauck, *Religious Context*, 42~54 頁。在某一些有權勢者的私人餐會，社會階級的差異在安排客人的地方是很明顯的，在食物的質和量也是一樣。這在私人協會的餐會中也會發生。參：Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 567~569 頁。

³¹ 希臘和聖經傳統在文學類型的相似性，參：Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 692~696 頁；Fitzmyer, *First Corinthians*, 488 頁。

他在第十二章運用身體圖像，來強調教會在基督內有機性的合一。這圖像有希臘和聖經的背景³²。但也可能是保祿為闡述耶穌的言語而運用這圖像：「這是我的身體」（格前十一 24）³³。

論及內容，這部分主題可歸在格前一 7 的標題下：「你們已不缺少任何恩寵」，而這所顯示的重要主題，大概就是保祿對靈修的成全看法（參：格前十四 20），一個與希臘人觀點成對比的直觀，特別是亞歷山大的斐羅。為希臘人而言，與世界的神祇合一的經驗，只發生在超越理智，以及理智正常行動之上的層面。那些能夠透過特殊標誌而顯露（如：說異語），已經進入如此的境界的人，將被稱為成全的，他們的言語是來自上天³⁴。斐羅也有類似的概念，他講「清醒的醅酏」（*nephalios methe*），

³² 希臘人以身體作為隱喻，有兩個功能：為強調城市或國家公民的合一，以及人類與宇宙的合一。保祿使用隱喻，與這背景相關，並不是諾斯主義對天上人的觀點，也不是猶太聖經的集體人格的概念（即後代子孫和其祖先的合一），參：Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 661~665 頁。

³³ 格前十二 27 稱呼團體為「基督的身體」，保祿超越了這圖像的任何文化意義，且提出一個新的意義，這意義是起源於基督的（Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 676~677 頁）。

³⁴ 希臘宗教也知曉出神和啓示性的言語。在 Phaedrus，蘇格拉底說過神聖的瘋狂是為人們偉大祝福的來源。他區分四種神聖瘋狂：先知性的瘋狂、儀式的瘋狂、詩歌的瘋狂、情慾的瘋狂。神祇的附在先知們的唇舌，並透過他們而發言，通常是以怪誕、狂熱和不知所云的話。酒神儀式的瘋狂體現在狂野的舞蹈、在音樂的聲音，引入一個瘋狂的狀態，且被認為被神明所附的現象。參：James D. G. Dunn, *Jesus and the Spirit: A Study of the Religious and Charismatic Experience of Jesus and the First Christians As Reflected in the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), 304~305 頁。關於 Dionysus 的膜拜和神秘、涉及的醜聞，以及羅馬參議院

和最高知識的經驗，並解釋為精神的成果，儘管是在一個非常特殊或神秘的方式。

保祿對靈性成全的概念是不同的。當他論及愛，並沒有提到任何與之關聯的出神現象。愛的操練是充分利用人理性、記憶和意志的表達，以辨識、決定和實行。如此的成全，並沒有在歷史之外產生，或在上天孤獨而形成；反之，它是在一個團體內分享並生活之。保祿的神秘主義之所以一致且完全運用人類心靈，是因為他嘗試懷有基督的思想（格前二 16），即不屬於他的知識（對象和態度），而是基督所有的那一份。

這一點是非常重要的，儘管在指導格林多人的觀點下，原則上保祿不反對任何精神的表現，和對說異語的積極態度。但是他所設的這些界定，是爲了評估那關係到團體歷史性生命的靈修之恩，以便基督徒的成全之旅不會從希臘環境中借用任何因素，甚至更不會向現有的文化調解；反之，它反映了聖經傳統的直觀，即那偉大的立法者和先知們可能有的特殊的天主經驗（心靈的完美清晰），但這些是爲了他們對選民的使命而論³⁵。

有關處理婦女的事件，可以發現希臘習俗和在猶太傳統的處理方式是平行的³⁶；保祿的決定讓我們意識到，保祿看重初

企圖控制它，參：Klauck, *Religious Context*, 106~117。

³⁵ 在保祿傳教時，他遇到了一個雙重的爭論，即對抗猶太主義和末世熱忱者。在對抗猶太主義時，保祿說明了基督的主權，是受到聖神所運行，祂是超越的並能消除任何企圖透過猶太法律而達到的救恩。在面對格林多的熱忱者，保祿沒有否認聖神在基督徒生活的重要基礎，他卻使他們回憶起聖神引領他們走在基督的步伐，即那位爲了衆生獲得救恩而奉獻自己於十字架的基督。團體就是聖神在個人可信賴的尺度。

³⁶ Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 767~770 頁。他截自普盧塔厚

期教會的傳統，因為這些傳統是建基於上主的命令，以及為了避免任何可恥（aischron，格前十四 35；也參：格前十一 6）行為的發生。雖然這些傳統似乎是屬於某一特定的文化（格前十四 33, 38），保祿認為是有必要接受³⁷。

主的復活與我們的復活（格前十五 1-58）

正如學者普遍地承認，在這段落，保祿面臨一個聖經和希臘人類學的主要差異，是源自兩者對世界和世界與神之間的關係不同的看法。為希臘人而言，是有兩個世界：一是在每日存在於地上的有形、有限及可朽壞的世界；另一個世界則是不可見、無限和不可朽壞的永恆生命、天上的世界。人亦是以這二分法而繁衍：在他可朽身體內，那不可見的靈魂是禁閉在墳墓裏；死亡則釋放它，並使之在不可見世界中永享無限的生命。在這一種的看法，並沒有空間容納「屬靈身體」的概念³⁸。

斯（Plutarch）的話：「那些有智慧的婦女不應該在公共場所發言；她需感到羞愧，並禁止在外人面前說話……的確，她只能向她的丈夫說話，或是透過她的丈夫而說話」。

³⁷ 我們可能會問，為什麼保祿一方面不怕拒絕皈依的外邦人行割損，但另一方面卻如此嚴謹克守這看起來非核心的問題（婦女在公共場所發言）。一種可能的答案是保祿在信仰層面上，從福音的真理不能沒有非常明確和堅定不移的態度。他在格前十一 1-16 和十四 33-38 所面對的是屬於另一個領域，即紀律、或牧靈、或道德的領域。關於這一點，要適用其他因素，例如正當的辨別力和合乎文化的體統。至於從猶太人而來的福音，幾世紀以來天主教在他們的文化中所做的，都是為了使其適於接受基督，而且上主特定的命令，已為其他教會所接受並成了傳統。故保祿認為有必要要求格林多人接受一些他們或許認為有所限制的規矩。

³⁸ 從主前 7 世紀以來，那認為死者如陰影而活著的傳統觀念，被那

反之，依據歷史經驗，以色列人知道有一位神選擇、釋放，並創造了他們為一個民族。這神比任何神來得更強大，因為是祂創造了一切事物。祂的權力是毫無限制的。以此概念，復活是可能的。身體的神化，即是從可朽壞性而得到釋放和嚮往神聖輝煌和光榮的領域，絕非難以實現³⁹。

保祿獨創性的看法奠定了這一事實：復活的教義是建立在基督復活的基礎上。他知道基督是第一初果，是所有人復活的積極原則；祂是賦予生命的神，按照祂新的形式都將獲得新的生命；而那復活者就是死亡的最終征服者，也是將天國交於天父手中的那位，以至天主終於在所有中成為一切。保祿透過如此多的例子，嘗試讓聽眾了解這看法是可能的。他不尋求調解這兩個看法。他要求格林多人接受福音時，能接受他們所相信的必然結果，即不是在他們的傳統範疇內減少基督，但透過猶太聖經的傳統，就如他已經揭示的，讓他們的信仰教導他們一個新的直觀，即所有一切事物都稱述天主的光榮。

書信結論（格前十六 1~24）

《格林多前書》最後一章，提供了初期教會生活在希臘環境中的一個觀點：透過頻繁的書信來往，和遊走的傳教士及他

靈魂因本性而不朽的看法所取代。神秘宗教試圖透過進入與神祇的合一而達到永生。在現今的一些諾斯主義，也有將來末世性救恩的直觀，他們相信在末世人會有一個新的身體。參：Barbaglio, *Prima Lettera ai Corinzi*, 800~801 頁。

³⁹ 從公元前 2 世紀，聖經論死後生命有兩個主要觀點：復活的新生命與一個新身體（達十二 2；加下七 9）、正義者的永恆生命（智三 1, 4）。這圖像在新舊約之間的猶太教，變成更為多樣化，使復活的概念逐漸更具有了根據。

們朋友的到訪，所有人因著共同的信仰，將各小團體連結一起。

保祿努力擴大並保護這樣的環境，以便它可以透過信仰的分享，生活在相互的愛內，以維持那已經建立的合一，並對所有的教會合一而開放。聖吻似乎源自於初期團體的禮儀慶祝，而彼此共享，並表示一個衷心的問候。再者，阿拉美人的慣用語 Maranatha 則源自巴勒斯坦的教會，以及希伯來文的「阿們」Amen（格前十四 16），都傳承到其他的教會。

二、撰寫《格林多前書》的目的、宣講福音的重要性

至此，我們分析了格林多出現的一個特殊問題：那裏的基督徒雖接受福音，也相信了主耶穌，但卻毫不自覺地將所熟悉的文化，轉移到他們的新信仰上，導致福音的真實內容消失，使耶穌變成在希臘神殿中的一位神祇，或是在他們蓬勃發展的城市中的一位哲學師傅。

保祿再次面對介紹福音的問題，即在某一程度上是不可被誤解的新穎的福音。他的策略似乎頗為清楚：他秉持對傳統的信賴，而呈現了基督徒信仰的特殊性。歸納如下：

（一）保祿的目標

1. 格林多人的確證，與基督的共融（koinōnia）

在感恩報告的結束（格前一 9），保祿論述天主對格林多人的計畫，特別是在宗徒工作的功能上，可以解釋為：「天主是忠信的，因為你們原是由祂所召，為同祂的聖子，我們的主耶穌基督，合而為一」。

此外，在這單元的標題中，唯一在接下來的部分沒有清楚發展的觀點就是「為基督所作的證言」（參：格前一 6）。保祿在

格前一 8 重複這主題：「祂——我們的主耶穌基督——必要堅固 (bebaiōsei humas) 你們到底，無瑕可指」。這事實表明保祿的目的：在格林多人獲得一個與基督相契合的觀點下，他嘗試堅定他們的基督徒生活⁴⁰。從他的目的，我們可以認出保祿為使基督徒實現這目標，而向他們提出了一些方法。正如其他的書信，保祿並沒有報導許多歷史的細節，然而他卻強調教義和一些觀點。實際上，他嘗試在下列的說明，指出一個方向。

2. 教會的建設 (格前十四 5)

「建立」(oikodomē) 一詞，提供了更詳細論述保祿嘗試堅強格林多信徒的重要線索。在基督內堅定不移，意指並證實了他對團體的態度。唯有「建立」主內兄弟姐妹的行動，才能證明一個真正熱愛基督、生活在祂內的信徒，是受到聖神的帶領。

有關 oikodomē 的主題，在評估保祿面對那關係到教會在不同文化環境中的立場，是很有關連的。「建立」的構想，是有一個論建築根基的必要參考，保祿曾說：「除已奠立了的根基，即耶穌基督外，任何人不能再奠立別的根基」(格前三 11)。因此，建立教會隱含著堅固地建立(「堅實」)在基督上，因為祂是整個建築的根基。

哪一個基督？是那任何人都可任意解釋的基督嗎？還是信徒思想中所理解的基督？是哪一種的解釋？這是保祿為堅定格

⁴⁰ 書信每一部分都有一個具體的目的，有些問題需要立即作出反應，有些則有培育的需要。其他立即的目的在十六章有列出：通知他目前的計劃和阿頗羅的決定、給予他下次探訪的資訊、給猶太教會的金錢的募款，推薦弟茂德和斯特法納一家。這些目的不需要如之前的章節發展長篇幅的主題。

林多人而奮鬥的一點。他嘗試讓他們知道，那使他們能與基督建立關係的是聖神的能力⁴¹，而不是人們可以操控的。更確切地說，那出現在信徒心靈的基督，就是聖神所啓示給他們的整個教會的「益處」（格前十二7）。那些聖善的，會受到聖化（智六11），在一個被忘我的愛所形成的生命，來分享其益處。在這一點上，保祿啓發性地分享說：「我所行的一切，都是爲了福音，爲能與人共沾福音的恩許」（格前九23）。因爲他知道，若不相稱地活在福音當中，他就會被排除在外。

在這方式上，耶穌不是內容，而是所有信徒心意的主人，「我們有基督的心意」（格前二16），亦可說：「基督的愛催迫著我們」（格後五14）⁴²。就是透過耶穌心靈的生命，即一起在互愛中，共同分享、發掘和討論（「我們」）教會是建立爲聖神的宮殿，無論任何信徒（格前六17,19）或其團體（格前十四25），都成了先知性的天主聖言，及世界的「復活基督的證人」。而這經驗，也提供了理解保祿嘗試在格林多人中所要完成的答案。

3. 「我所領受而又傳給你們」（格前十五3）

保祿試圖引領他們回歸神聖教會生活的脈絡，而教會的存在，就是那些所有分散各地的每一教會的共融，並且也與天上的耶路撒冷合而爲一（迦四26），因爲她是教會的母親。他試圖把他們建立在這基礎上，就是在那已經建立的傳統上。這傳統

⁴¹ 參：Murphy O'Connor, *Paul*, 284 頁：「教會並不是一套告知心靈的概念，而是轉變人格的神聖力量的脈絡。」

⁴² Murphy O'Connor, *Paul*, 287 頁：「因爲團體是基督的身體，因此，保祿認出了她是基督在世界的具體呈現。教會的使命就是在時間和空間上延續基督的職務，誠如基督一樣，透過天主的德能和智慧而彰顯（格前一24）」。

是聖神在人類關係的歷史鏈上，所結出永續工程的果實，即透過基督所創造的新歷史，一個新的世界（格前十五 25），而祂就是這世界的君王。

這項行動包括兩個步驟：首先，格林多人應當承認，他們所進入的信仰經驗，已有了歷史幅度，且已經施予他們並該接受這信仰，就如一個孩子從他們的雙親承繼了身心和文化特色一樣，不能分開；在任何歷史經驗中，一種形式也是一個限制。保祿邀請格林多人理解，透過那些限制，他們獲救，是因著天主力量的展現。他也邀請他們看到建立教會的生活過程，並參與其中。他們進入的方式已奠定了基礎，即接受了先存教會的教義和傳統。保祿在《格林多前書》多次提到「其他的教會」、「天主的教會」作為他們信仰的參考點。

第二步則是積極配合建設教會，透過愛的生命和聖神恩惠的分享，特別是講先知話的恩惠，天主的言語就在聚會中發出。

當保祿說道：「你們不可成為猶太人，或希臘人，或天主教會跌倒的原因」（格前十 32），為他而言，是還有**第三極**的存在，這第三極與兩極（猶太人和希臘文化）是不同的，甚至超越它們。保祿嘗試透過整個書信顯示，教會是其他文化經驗的**吸引極**，因為連同他們的人，那是他們找到救贖的地方。

在整個書信，保祿並不試圖使格林多人徹底理解福音，以致他們能進入福音當中，而是讓福音從內改變他們。誠如保祿論他的選擇說：「我卻使自己成了眾人的奴僕，為贏得更多的人」（格前九 19）。他所說的方式，符合於他的態度，而不是福音的真理（迦二 14），以便創造相互接受的氛圍，和那能使他的

伙伴經驗到生命和基督愛他們的信心⁴³。

然而，在《格林多前書》的某一特定目的觀點上，他只是回憶起他的態度。他並沒有詳細說明他曾做過什麼，而用「對一切人就成為一切」（格前九 22）。整體而言，保祿書信並沒有談到這點，因為他的聽眾已經是信徒。他們現在所需要的，並不是一個像母親一般，讓自己適應於他們的人（得前二 7），而是需要一個能像父親般訓誨並鼓勵他們生活在一種無愧於天主的道路，即那召叫他們走向祂光榮的天主（得前二 12）。

4. 「我們都為一個聖神所滋潤」（格前十二 13）

保祿給予格林多人指導的標準，就是他對聖神的經驗和教義。他非常清楚知道，與耶穌的關係就是處在聖神內，並由祂所支配。聖神教導所有人（得前四 9）⁴⁴，並領導每一個人走向信仰（格前二 4-5；十二 3）和救恩。祂賦予信從祂的人的恩惠，就是祂自我實現的方式，一種信從祂者認識主的方式（保祿經驗主，和相稱於他傳教召叫的方式是一樣的，他是透過他的傳教工作而認識主）。

保祿尊重那些有神恩的信徒。他書信的主要功能是開闢格林多人的視野，以協助他們正確地認識他們的經驗，認出聖神的聲音，分享他們的靈感，在已有的傳統中成長，以滋養傳統的生命力。他不僅解答現存的問題，更提供一個可使格林多人成長的方法（參：格前三 1-3；十四 20），並能積極參與塑造自己的基督徒生活，和他們的傳統。在這目的下，他重視團體的聚

⁴³ 「贏得」（kerdainein）這動詞，也出現在斐三 8。贏得的目標就是基督。為保祿而言，使弟兄歸向基督就是贏得基督。

⁴⁴ 神聖教導的概念出現在依五四 3 七十賢士譯本（didaktous theou）（參：約六 45），它指向新盟約的一個特徵（參：耶卅一 34）。

會，和分享那已發生在他們內的聖神恩惠：「弟兄們！那麼怎樣做呢？當你們聚會的時候，每人不論有什麼神恩，或有歌詠，或有訓誨，或有啓示，或有語言，或有解釋之恩：一切都應為建立而行」（格前十四 26）。

聖神的默感和教會生活間，有一個平衡點：「不要消滅神恩，不要輕視先知之恩；但應當考驗一切，好的，應保持」（得前五 19-21；參：格前十四 32）。原則上，二者相互肯定，因為都是來自同一聖神的引導，前者是新萌芽的嫩枝，後者則是已經長大的樹。二者間唯一的差距，就是在天主計畫內，歷史和人類自由相關性的差距。

5. 「為了良心的緣故」（格前十 27-28）

保祿確知那辨識天主旨意之處，在於我們的良心。這是每個人共同擁有的，是一沒有任何人可以干預的神聖空間，也是基督在人的獨特性相遇之處，並和他或她交談。保祿證明良心在運作過程時說過：「我自己也不審斷自己，因為我雖然自覺良心無愧（“ouden gar emautō [i] sunoida），但我決不因此就自斷為義人；那審斷我的只是主」（格前四 3b-4）。

一個人與自己內心交談，逐漸成為與天主的交談，而天主就在那顯示祂的旨意和正直的行為。為聆聽天主強而有力的聲音，以及顯示哪一個才是上主所建議的正確選擇，團體的工作就是服務這種交談。

6. 「是為你們的益處，並得以不斷地專心事主」（格前七 3）

格前七 35 的上下文，論述關於婚姻的可能選擇。但保祿論及這一節，似乎超乎一個固定的議題，而更要指示一個總原則：相互勸誡應是允許在服務主時的接受者，自己發現與上主結合

的方式是「沒有張力」的。沒有分裂、焦躁不安、關懷、掛念、憂心、焦慮、照顧，是與上主合一的一個重要特質，在辨別上主所允許的行為的標準亦然。若一個行為造成分歧、焦慮、不安等，這行為不是上主所願的。與上主結合是銘刻在良心上，且是一恩惠，即能面對其他可能的選擇而堅定不移，並被團體所堅定。這過程非常微妙，就如稀有植物的成長。它需要適宜的環境和先知話的分享，即天主因著祂的愛而向人發出的言語。

7. 「我們在成全的人中，也講智慧」（格前二 6）

因此，保祿希望格林多人能創造出一種環境和機會，來交換那可以安慰、教誨、鼓舞所有團體成員的聖神恩惠。這環境能擔起一些類似猶太人團體在辣比學院的法律疑問，和在希臘哲學院對辯證法能讓夥伴討論接近事實真相的問題。在這環境，天主讓自己存在於那些因祂名而合一的兄弟姐妹們身上（格前十四 25）。

8. 「對一切人，我就成為一切」（格前九 22）

正是在這態度下，那極力接近所有人和他們文化世界的努力，才能找到其重要意義，縱然保祿很有能力使用那能接近聽者世界的知識和例子來向他們傳福音。這方式在《格林多前書》似乎相當自然，但卻也不是保祿想證明的。這事實說明了，態度比他們所賺來的物質成果更重要。

（二）保祿的語言

為達到他的目的，保祿在撰寫《格林多人前書》時，使用哪一種語言呢？書信中描繪保祿與格林多人之間的特殊關係，有兩個論點可以知道他可能使用的語言。

首先，在論證過程中，保祿使用一些他認為能達其目的方法。書信上下文所使用的圖像和參考資料，為格林多人已是很清晰明瞭，甚至是他們理應知道的事。保祿以極大的自由使用圖像來指涉希臘人和聖經的環境。這可能說明了一個跡象，即這些語言已經被團體所熟知和接受。保祿不僅因為它的內容而使用它（尤其在指涉聖經背景），它也有助於其說服力（例如，在格前四 9 的生動的圖像）。

其次，保祿隨著他先前的傳統⁴⁵，在選擇希臘術語來表達教義時，非常謹慎。一些詞彙如 *ekklēsia*（教會），或 *agapē*（愛），或 *suneidēsis*（良心）顯示新約的作者——第一位使用這些詞彙的保祿，是選擇性地使用希臘詞彙來提出一精確的教義，且在希臘環境中毫不懼怕地利用共享的一些價值⁴⁶。另一方面，保祿不害怕借用那可能對新的教義造成誤解的詞彙，例如 *Kyrios*（上主），或「王國」⁴⁷。在這過程中，他忠於他所繼承的傳統。他的目標是以最忠實的方式，使聽眾接觸他所屬的傳統。

如此開放且有選擇性的混合，甚至遭受拒絕等，都指向一個經驗，即允許不同的態度找尋到一個連貫性，縱使存有明顯

⁴⁵ 在這過程中，扮演重大角色的是《七十賢士譯本》和其翻譯的選擇，因它已成為新約作者使用的準則。

⁴⁶ *Arete*（「德行或美德」），在希臘文化中積極的詞彙，很少被新約作者使用（整部新約只出現四次，保祿只在斐四 8 使用）；*pronoia*（「眷顧」，斯多亞學派典型的詞彙）只使用過兩次：在宗廿四 2 特爾突羅說過的話；在羅十三 14 則是負面的意思：「不應做肉性的『眷顧』，以滿足私慾」。

⁴⁷ 根據宗十七 7 顯示，保祿被得撒洛尼的猶太人帶到法院，他們說他反對凱撒，說另有一位國王——耶穌。關於得撒洛尼城的社會和倫理問題，參：Murphy O'Connor, *Paul*, 114-119 頁。

的不和諧。這是團體的生命，即在自己傳統的基礎上，承繼那已使用的語言，而充滿著獨特的意義。

信徒對傳統的忠實，使他們連續接受並進入它內。每個人分享所接受的特殊恩惠，便創造出一個典型的情境，其中所使用的言詞會尋獲一個新的對象，即基督的心靈和意向。這過程對應所有文化發展模式，並顯示教會也創造了自己的文化。教會文化一方面是人類在世歷史的一個文化；另一方面亦成爲吸引所有傳統和文化的中心，因爲在它內，透過繼承者、信徒和藉著復活的基督接觸，所有的文化和傳統都被聖化。

（三）《格林多前書》和福傳工作

保祿寫《格林多前書》的目的，很明顯不是直接性的傳教工作，至少不是訓練傳教使徒。他的目的是爲堅定格林多人的信仰；同時試圖精確排列其目標，按傳教工作的發展運作，依順序排列不同階段。這模式出現在保祿書信和《宗徒大事錄》：

- 一有遠道而來的人，來種植聖言的種子。
- 一聖言在信徒中工作，創立一個團體，一個教會。
- 一團體生活，成爲一個持續擴展聖言的環境。
- 一團體委託一些人播種聖言，至其他地方。

因此，堅定團體很實際地幫助我們走向近人，並深入及持續地進展傳教工作。藉此，福音在團體生活中成爲有形可見的，它會吸引更多信徒，並使該組織協同神聖的豐富生命，共同成長。生活的團體亦可委託其他成員做特別的傳教任務，並支持他們。《格林多前書》顯示了這一階段的重要性，並引領一個團體爲復活主所賜與的新生命作證。

三、保祿宣講福音的處境

這書信還提供關於保祿為使希臘人和猶太人信從福音，而向他們宣布福音的一個間接角度。皈依之前的宣布者和聆聽者，分享一個共同語言的延伸，在表面上是非常小的。保祿試圖尋找一些共同點，帶領他們更深層的相遇，並開拓信仰道路。在此情況下，根據保祿說過的話，我們可整理一些重點：

首先，訊息的關連性：保祿並不害怕傳達一個不合人意的基督訊息。他相信訊息本身的獨立力量。

第二，傳達者與訊息之間的一致性：保祿以自己的生命來展現所宣揚福音的意義。他給予合作夥伴機會，進入一個效法基督的相關新模式。

第三，保祿試圖盡可能地接近他向之宣布福音的人。

在這三大重點中，保祿尋找合適的架構，一個能讓收件者容易理解和接受的架構，以符合他們的文化和個人的期望，同時又能開拓一條道路，致使它也有助於福傳。保祿運用兩種模式（兩個角色或功能），使他能融入那些他向之宣布福音的對象的世界：其一，在猶太會堂的背景下，他稱呼自己為辣比，且說他學過律法，亦可以訓誡和教導他們；其二，在希臘人中，他則稱呼自己為一名教師、一個哲學家。他給予的教義，可以引領那些接受他們的人，達到自我的實現。

Lietaert Peerbolte 論及保祿相似哲學老師的觀點，綜合說⁴⁸：

「保祿組織了一個傳教的企業，旨在以一個能與古代哲學院可以給予的指導和傳播福音的方法作一比較。他，如同他們一樣（哲學家）專注於那能揭示真理的神聖經文。

⁴⁸ Lietaert Peerbolte, "Paul and Paideia," 279 頁。

誠如哲學學院所行的，這些文字是以詮釋的角度來清晰專注地研讀。他和他們一樣，著重於追隨他者的道德行為。這指導性的教化 (paideia) 模式，處處出現在保祿的書信，他所指導的方式類似法利塞人的方式。接著，他熟悉希臘哲學家的策略和風格，以及他所制定福音的核心，和所有信從基督者的合一，都是受到犬儒斯多葛哲學 (Cynic-Stoic) 的基本概念影響。從保祿所做的和他塑造的福音，以及過後的宣傳，都是使用教化 (paideia) 後的例子，保祿開拓了一個理解基督徒福音為『真實哲學』的道路。」

不過，認為保祿是蓄意借用哲學老師的技巧，並不見得廣被接受，有些學者認為保祿是從自身皈依的經驗和作為基督徒團體成員的經驗而學得。《格林多前書》呈現了保祿的態度 (格前二 1-5；九 19-23)，並不是他的技巧，或他那具有說服力的細節。書信要我們確實獲益，是因為它告訴我們保祿牧職的背後，是受到聖神能力的引導。他的話有意義，並不是因為巧妙的選擇，而是因為聖神在他的態度和言辭上運行。

四、保祿的態度和我們對現況抉擇的關連：一些提示

宣講福音，並使福音在不同環境中適應於信徒，我們由《格林多前書》看出一些提示：

首先，這封書信提醒我們，根據聖言在各階段的發展，必須盡可能清楚了解傳教發展的方式。此外，它亦可幫助我們評估我們團體到達傳教工作的哪個階段。以福傳第一階段來看，《格林多前書》讓我們學到找尋最合適於人際關係的結構⁴⁹，

⁴⁹ 保祿並非偶然選擇自己作為一位老師或培育者，而是在他可有的

特別是身為教會的我們，雖忙於生活的文化環境中，仍企望擁有多次經驗耶穌的生命。因此，持續不斷評估這結構的機能性也很重要。我們應如此做，因它不僅是我們所繼承傳統的基礎，也要專注於如何建立關係的結構，以便在我們所生活的文化，以及在先存的傳統上被看出⁵⁰。

其次，我們也學習找尋最合適的語言：一方面是為傳達基督新穎的訊息和祂的獨特性；另一面則讓接受訊息者能理解它。

然後，這書信雖是為堅定團體的基督徒生活而寫，但我們可從書信學習到主要教導，就是如何到達保祿希望格林多人和我們所要達到的成熟階段。「除非受聖神感動，也沒有一個能說：『耶穌是主』的」（格前十二3）。我們應承認的第一個事實是，這封信是寫給已皈依和受洗的信徒。保祿承認皈依的偉大奇蹟，乃是聖神的作為。他從格林多人看到了與他一樣、享有同一生命的臨在。我們也應承認，皈依經驗的重要性，在於天主的行動，並給予教會應有的生活空間。

皈依，是天主製造的完美的本地化，因為信從耶穌的人會發現，在耶穌內有著他/她全部生命的滿全，祂具有滲透文化的特徵。那麼，尚待完成的，就是使那已經給予的皈依經驗，成

選擇當中選擇最好的一個。這選擇耶穌也用過，許多歷史時代和環境都可以看到這選擇。這也是東方在西方傳播宗教的方式。一般而言，傳教史（以及西方的歷史）的社會文化分析模式是非常有用的；關於這主題，請參：Christopher Dawson 的作品。

⁵⁰ 例如：民間信仰的寺廟生活，便很容易反省堂區生活和堂區的教會，我們有必要了解其積極因素和限度，可能存在於基督徒的思想中。同樣的，我們也可以透過佛教在歷史的不同文化和在我們目前的環境中，學到他們的方式。

為顯著，就如保祿的神學一樣，使他所經驗到的皈依過程成為顯著的事實。世界各地的教會應找到適當的方法，以增強主基督那珍貴的、持續創造衆多生命的傳統，以致能享受他們分享靈性喜悅的原因（宗十一 23；得前— 4-10），學習主的方式，並跟隨祂的芳蹤（宗二 48）。

為實現這一目標，一個簡單的方法就是分享每一位信徒對耶穌的理解和學習態度。重新制訂保祿在格前二 6~16 和十四 26 的分享，創造出神聖的氛圍，並使可能性成為最為重要的事。此外，也要識別一個讓人不受干擾地與主契合的文化要素。最後，還要讓每一位信徒建立起良知生活，因為在相互接受和愛的氣氛中，才能更輕易聽到復活主的聲音。祂本身就會教導和塑造信徒的良心。以此方式，我們的團體才能夠「讚頌天主，也獲得了全民眾的愛戴；上主天天使那些得救的人加入會眾」（宗二 47）。