

NO. A703
封面設計 / 楊順華

聖經信息系列

聖經信息系列

哥林多前書

THE MESSAGE OF 1 CORINTHIANS

哥林多前書

在這個日趨商業化和都市化的社會，哥林多前書能夠幫助教會辨識在神的子民中間，各樣叢生的問題和異端，並正視真正的屬靈是來自聖靈在心中的工作，而非某種神祕或超自然的感動。

作者指出，對保羅而言，哥林多是一個測試戰略的實例：如果基督的福音能夠改變這裏的人，就能改變任何地方的人。保羅曾經確信的，如今在普世教會都一一實現了。

本書深入淺出，不但正確闡釋經文，並附研讀指引，能幫助讀者將經文應用在日常生活的實際問題上；是每日讀經、講道、備課、小組查經的最佳工具。



校園書房·出版社

CH
227.207
P93m

校園

BSOP LIBRARY



00013788

普瑞爾 著 潘秋松 譯

C14
27.207
293m

聖經信息系列——哥林多前書

普瑞爾 著
潘秋松 譯

出版兼 發行者	校園書房出版社 台北市羅斯福路四段 22 號 台北市郵政 13 支 144 號信箱 電話：(02)23653665 (02)23644001 傳真：(02)23680303 郵政劃撥第 01105351 號
發行人	饒孝楫
本社登記證 字 號	行政院新聞局局版臺業字 第 1061 號
承印者	龍驤彩色印刷有限公司

中華民國 87 年 (1998 年) 10 月初版

· 有版權 ·

國家圖書館出版品預行編目資料

聖經信息系列：哥林多前書／普瑞爾(David Prior)著；潘秋松譯。--初版。--臺北市：校園書房，民 87
面： 公分
譯自：The message of 1 Corinthians : life in the local church
ISBN 957-587-583-4 (平裝)

1. 哥林多前書 - 註釋

241.72

87014809

The Message of 1 Corinthians

by David Prior

Main text © David Prior, 1985

Study guide © Inter-Varsity Press, 1993

This translation of The Message of 1 Corinthians first published in 1985 is published by arrangement with Inter-Varsity Press, Leicester, United Kingdom.

Chinese edition published by permission

© 1998 by Campus Evangelical Fellowship

P. O. Box 13-144, Taipei 10098, Taiwan, R.O.C.

First Edition: Oct. 1998

ISBN 957-587-583-4

目 錄

總序	5
作者序	7
簡寫一覽	10
引言	13
一、完全的教會 (一 1~9)	25
二、哥林多的黨派 (一 10~17)	37
三、真假智慧 (一 18~二 16)	53
四、為基督的緣故算是愚拙的 (三 1~四 21)	75
五、要逃避淫行 (五 1~13, 六 9~20)	95
六、庭外和解 (六 1~8)	143
七、婚姻與獨身——從神而來的兩種恩賜 (七 1~40)	155
八、自由與顧念別人 (八 1~13)	191
九、限制我們自由的自由 (九 1~27)	207

十、自由與其危險（十 1~十一 1）	229	
十一、敬拜的基督徒群體（十一 2~34）	247	
十二、關於屬靈的恩賜（十二 1~31）	265	
十三、卻沒有愛……（十三 1~13）	311	
十四、說預言與說方言（十四 1~40）	325	
十五、復活——過去、現在和將來（十五 1~58）		355
十六、一個國際性的教會（十六 1~24）	385	
研讀指引	395	

總序

「聖經信息系列」是一套舊約及新約的系列解經叢書，本系列特色有三：正確解釋經文、應用於當代處境及易讀易懂。

因此，本系列不像典型的「註釋書」，那麼講究註解經文而忽略了應用；註釋書需要句句對照經文，本系列行文流暢，可讀性極高。但是這套書也不是講道集錦，只專注於時代性、可讀性，而不夠嚴謹地忠於聖經經文。

本系列的作者一致堅信：上帝透過祂在聖經中的啓示至今仍舊說話，我們也堅信：對基督徒的生命、生活及健全的成長，再沒有比聖靈透過聖經向我們發言更基本、更必要的了。上帝的話已年代久遠，卻是亙古常新。

系列主編

莫德(J.A. Motyer)

斯托得(J.R.W. Stott)

作者序

我第一次感到保羅致哥林多基督教會的這封信是鮮活的，是在開普敦（Cape Town）的時候。就像哥林多一樣，它有一座聳立的高山俯臨這城市；它也是一座國際化、有各色人種的海港；就像哥林多一樣，它是許多不同文化、教條、信仰的交會點。而在一九七〇年代，神的靈也曾在這裡大大澆灌祂的教會，就像第一世紀中葉的哥林多教會一樣。

一九七四年的前幾個月，開普敦市郊的溫德堡（Wynberg）教區中，神的兒女正在每週一次的聖經學校裡，專心一意地研讀哥林多前書的經文。當聖靈更新的大能漸漸擴大、浸透在整個教區時，我們全都面對了這類處境中所出現的張力與喜樂。筆者也有一些機會，聽見來自不同背景的人分享他們的研經與生活；這些人是參加教區退修會的同工，有些是葛拉翰史東（Grahamstown）大學城裡，一群由各種不同成員組成的基督徒群體（從所有角度看來，其成員是各種形形色色的人），以及另一教區杜爾班（Durban）的群體。在一九七六年，筆者有機會經歷一個教會的更新（這教會是與英國或南非全然不同的文化群體）：一個月之久，在智利的一間教會及布宜諾斯艾利斯（Buenos Aires）的神的百姓當中，他們經歷了新生命。

還有其他的地方——英國、美國、加拿大、巴西、牙買加、辛巴威、烏干達和南非——經常在特別聚會或傳道期間，

爲了哥林多前書所引起的問題而進行討論。特別值得一提的是一九七九年十月與一九八〇年三月間，在牛津的聖奧爾戴教會（St Aldate's Church）的討論。

換言之，這本書乃是在多樣性的文化，以及人們稱之爲「更新」（Renewal；該詞若使用太過浮濫，容易誤導人）之內在生活與事奉的結果。

從過去這十七、八年種種不同的經歷，愈來愈加深我的信念，聖經不僅在今日說話，而且深信哥林多前書這本獨特的小書，或許，我們應該說是哥林多前書與後書，也是爲了歷史上每一個時代所預備的，因爲它們在對神子民的雙重呼召上——得榮耀與受苦，清楚地呈現整體平衡的態度。

巴瑞特（C. K. Barrett）在卜列克（A. & C. Black）系列中那兩本出色的註釋書，不斷地照明哥林多書信的經文，他有如下重要的說明：

我相信我們這一代的教會需要重新發現使徒的福音；爲了這個目的，她需要羅馬書。如果她要重新發現這福音，以及它與體制、紀律、崇拜、倫理之間的關係；爲此目的，她需要有哥林多前書。如果她有了這些發現，很可能會發現自己的觀念原來是不足、破損的，這就是有哥林多後書的意義了。（1967）

……然而，有這樣的寶貝在瓦器裡面，不需要害怕被破碎；使徒的使命就是要說明耶穌的捨身，而那些接受它的人，很快就會發現葬禮已經變成了凱旋，只要他們學會不倚靠自己，而是倚靠叫死人復活的那一位。（1972）

我要謝謝安妮（Anne Johnson）與貝蒂（Betty Ho Sang），她們倆孜孜不倦地爲我的手稿打字、修改。我非常感謝斯托得（John Stott）的鼓勵和清晰、中肯的評論，也感謝恩維斯托（Frank Entwistle）與校園團契出版社（IVP）編輯委員在格式與內容上敏睿的評估。

任何處理哥林多前書的方式，無可避免地無法取悅每一位讀者，更遑論令人滿意了。我所能禱告的是：願這本書能夠直接和間接地幫助許多教會，明白並解決在今日世界作神的子民固有的問題。記得「神是信實的」乃是有益的，尤其是在我們一切的試煉與患難中。「願主耶穌的恩惠與你們衆人同在。」

普瑞爾（David Prior）

簡寫一覽

◆在許多哥林多書信的註釋書當中，下面所列的是最常被用來參考的：

- Allo Le P. E.— B. Allo, *Saint Paul, Première Épître aux Corinthiens* (J. Gabalda, Paris, 1956) .
- Barclay W. Barclay, *The Letters to the Corinthians* (*The Daily Study Bible*, The Saint Andrew Press, 1954) .
《哥林多前後書註釋》，巴克萊著，周郁晞譯，（每日研經叢書，香港：基督教文藝出版社，1983）。
- Barrett C. K. Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (*Black's New Testament Commentaries*, A. & C. Black, 1968) .
- Bruce F. F. Bruce, *1 and 2 Corinthians* (*The New Century Bible Commentaries*, Eerdmans and Marshall, Morgan & Scott, 1971) .
- Conzelmann Hans Conzelmann, *1 Corinthians* (Hermeneia, Fortress Press, 1975) .
- Dods Marcus Dods, *The First Epistle to the Corinthians* (*The Expositor's Bible*, Hodder & Stoughton, 1889) .

- Godet F. Godet, *Commentary on St Paul's First Epistle to the Corinthians* (T. & T. Clark, 1889) , 2 volumes.
- Goudge H. L. Goudge, *The First Epistle to the Corinthians* (*Westminster Commentaries*, Methuen, 1903) .
- Hodge Charles Hodge, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (*Geneva Series*, Banner of Truth, 1958) .
- Morgan G. Campbell Morgan, *The Corinthians Letters of Paul* (Oliphants, 1947) . 《哥林多書信》，摩根著，鍾越娜譯（摩根解經叢卷，洛杉磯：美國活泉出版社，1983）。
- Morris L. Morris, *1 Corinthians* (*Tyndale New Testament Commentaries*, Inter-Varsity Press, 1958) . 《哥林多前書》，莫理斯著，蔣黃心湄譯（丁道爾新約聖經註釋，台北：校園書房出版社，1992）。
- Ruef John S. Ruef, *Paul's First Letter to Corinth* (*Pelican New Testament Commentaries*, Penguin, 1971) .

★除了上面所列這些書以外，我們也常使用 Arnold Bittlenger, *Gifts and Graces* (English tr., Hodder & Stoughton, 1967) ，這本關於第十二至十四章的解經註釋。

引言

哥林多座落在一個狹窄地峽上，該地峽寬僅四英哩，連接希臘國土及北方諸國。位在這樞紐位置上，它無可避免地成爲一處繁榮的商業和貿易重鎮：在陸路方面，每個人都得經過哥林多；在海路方面，水手通常選擇利基安（Lechaeum）和堅革哩（Cenchreae）這兩個位在地峽兩端、毗臨哥林多的海港，而避開繞經希臘南端的馬里亞角（Cape Malea，超過兩百英哩之遙）。若是大船，就在其中一個港口卸貨，由挑夫將船貨搬到另一個港口，重新裝在另一艘船上。小船則可以放在滾軸上，拖著橫越地峽，在另一端重新啓航。尼祿（Nero）是主後四十年至六十六年的羅馬皇帝，曾經有挖築橫越地峽的運河計畫，最後卻告流產。直到一八九三年，哥林多運河才大工告成。

就像大多數的海港一樣，哥林多既繁榮又淫蕩，甚至到一個地步，希臘人用 *Korinthiazein*（意即「像哥林多人的生活」）一字來表達過度放蕩的生活。荷馬〔Homer：古希臘詩人，史詩《伊里亞特》（*Iliad*）和《奧德賽》（*Odyssey*）的作者〕¹形容「哥林多的富裕」，修西得底斯（Thucydides：主前460~400年，希臘歷史家）²則提到它的軍事重要性，因爲它掌控了利基安和堅革哩這兩個海港。重要性僅次於奧林匹克運動會的地峽運動會（Isthmian Games），就是在哥林多舉行的。

俯瞰這座城市的是「哥林多高地」(Acrocorinth)，是一座超過一千八百五十呎的小山，上面聳立著希臘愛神阿佛洛狄特(Aphrodite)的廟宇。廟裡有一千位女祭司，全都是聖妓，每當夜幕低垂，她們就下山進到城中，在街道上進行交易。

「祭儀都是致力於性的崇拜」。³ 阿佛洛狄特的崇拜，與所羅門、耶羅波安和約西亞時代亞斯他錄〔Ashtoreth，源自敘利亞人對亞斯他特(Astarte)的崇拜〕的崇拜類似。⁴

在哥林多高地山腳下，則是航海守護神米利塞提斯(Melicertes)——與推羅城的主神或「巴力」米勒卡(Melkart)相同；推羅的祭儀於主前第九世紀引進以色列，即亞哈娶了推羅、西頓王的女兒耶洗別為妻時的崇拜。⁵ 因此，哥林多的女神和神祇亞斯他特與米勒卡，可見是直接受東方影響的結果。

除此之外，城裡面還有亞波羅神廟——亞波羅是音樂、歌曲和詩詞之神，也是男性美的典型。亞波羅各種男性象徵的裸體雕像與飾帶，使男性崇拜者慾火中燒，而與神祇俊美的男童進行獻身的肉體交媾。所以，哥林多乃是同性戀的大本營。⁶

保羅於主後五十年抵達哥林多城；歷史在塑造這座城市的文化上扮演著重要的角色。主前一百四十六年，曾經抵禦羅馬人侵略的希臘城邦亞該亞聯盟瓦解了，哥林多（曾經帶頭抵擋羅馬）被夷為平地；其居民或被殺害，或被賣為奴隸。這樣，這個具有重要戰略地位的遺跡就殘留下來，直到該撒猶流(Julius Caesar)——他一看見這座城市就深知其優點——將哥林多重建為羅馬人的殖民地。

羅馬人的殖民地，意味在其他非羅馬居民地區當中，建立一座小羅馬城，成為羅馬人生活的中心，並維持羅馬的和平。這些羅馬居民的殖民地就沿著羅馬的大道（這些軍事

幹道從羅馬通往帝國各處的邊境）建立在戰略要地上，它們在帝國的組織上扮演著重要的角色。⁷

從那時（主前四十六年）開始，哥林多進入新的繁盛時期，愈來愈具有世界性的特色。作為羅馬的駐軍殖民地，哥林多接受了羅馬軍隊的退伍軍人，這些人在哥林多獲賜土地，使他們以殖民者的身分在該地安家立業。這群有權有勢的少數人確保羅馬對這座新城市的寵愛，但它很快就成了種族、信仰、語言和文化上的大雜燴。那些擁有商業利益的人，諸如企業家和其同類，開始定居在這座城市裡，其中也包括許多猶太人。法拉爾(F. W. Farrar)將哥林多描寫為：

希臘冒險家及羅馬有產階級等人種龐雜的居民，又加上腓尼基的混雜；這些群眾包羅了猶太人、退伍軍人、哲學家、商人、水手、自由人、奴隸、店主、小販，以及各種形形色色罪惡的經理人。⁸

巴克萊(William Barclay)論哥林多的特色為一個「沒有上流階級、沒有傳統、沒有良好根基的公民」之殖民地。⁹

哥林多是第一世紀中葉，一個粗鄙下流、無法無天的地方。我們不難想像其名聲與實際情況，也不難在舊金山、里約熱內盧(Rio de Janeiro)或開普敦等現代城市看見它的影像，它們是那座向著使徒的福音挑戰的都市副本。

蒲樂克(J. C. Pollock)如此描寫保羅所面臨的處境：

哥林多是保羅到過的最大城市，是一座倉促建立的新商業重鎮……它把將近二十五萬人擠進一個比較小的區域裡

面，其中大半是奴隸，從事永無止境搬運貨物的工作。然而，無論是奴隸或自由人，哥林多人都是沒有根的，他們離鄉背景來自帝國各處，種族也極複雜。……與二十世紀「舊市區」的居民有令人好奇的近似之處……。

保羅曾經來到中型城市的馬其頓，看見基督教會在其中成長興旺。如果基督耶穌的愛能夠在哥林多這樣一個人口最多、最為富裕、商業掛帥、淫蕩至極的東歐都市裡扎根，就可以證明這愛無論在何處都是滿有大能的。¹⁰

保羅在哥林多

從這些因素看來，保羅說他抵達哥林多時「又懼怕，又甚戰兢」¹¹就一點也不足為奇了——事實上，他真的非常驚恐。無論他對福音的大能如何滿有確信，不管我們如何解釋他來到哥林多之前，剛向雅典人闡明福音的本質與果效，無論稍早幾週，他在馬其頓北方受到野蠻的對待時多麼震撼——如果保羅不曾受到哥林多在馬其頓世界中，惡名昭彰的影響，必定不太正常。但他強調，他「又懼怕，又甚戰兢」，這個事實說明他發現哥林多縱使不是惟一可怕之地，也是相當可怕的。

使徒行傳十八章 1~18 節記載，保羅在哥林多停留長達十八個月（僅次於以弗所）。從這段記載，我們可以對他事奉的梗概有所了解。就像在以弗所一樣，他從事織帳棚的工作，至少在他開頭事奉的幾週是如此，直到他工作到一個地步，大家知道他是一個傳道人和教師；不久之後，西拉和提摩太帶來馬其頓和腓立比眾教會愛心的奉獻，使他有時間專心從事傳道和

教導的工作。如果依照他在以弗所的日常作息表，保羅很可能每日從事長達八小時的工作，而把上午十一時至下午四時撥出來盡他話語的職事。¹²在每年地中海型氣候炎熱的那幾個月當中，對於一個健康情形顯然不佳的人來說，實在是個相當嚴酷的作息。

仔細查考路加對於保羅在哥林多停留那段時間的記載，可以進一步將使徒與那座城市裡面基督徒的關係活現出來。

與他在馬其頓——尤其是在腓立比——人手中所受的淒慘待遇比較，保羅在雅典有段比較輕鬆的時期，眾人的態度經常都是嘲弄與興趣交織，也沒有很多人信主。然而，教會還是在雅典建立起來了。他來到哥林多，在每一方面都覺得軟弱——身體一團糟，靈裡也因雅典的經歷而下沉，在情感上又得忍受與西拉和提摩太的分離，在面對這座愛慾之城時，當然會感到比較戰慄。

若說保羅約在主後五十年三月抵達哥林多，在那裡大約停留到五十一年九月（這些日期可能有一年左右的出入），這個推論也是合情合理的。寫哥林多前書最可能的時期，是五十四年初的幾個月，或者可能是在五十三年年底的時候（也就是說，大約在他在以弗所那兩年半的中間）。

他穿過街道，注意力無可避免地會被和他自己一樣從事織帳棚（或者廣義地說，是皮革業）的同業所吸引。保羅身為一位拉比，顯然發現必須有另外的收入來源，因為拉比們在盡宗教和法律功用時是不可收費的。在他家鄉基利家省（Cilicia）有一種手藝，就是用山羊毛製成的布（以 *cilicium* 粗毛布而聞名）織造帳棚。他自然會受到這種當地固有的技藝所吸引，在從事這種創作性工作時，感到極其榮耀與喜樂，就像耶穌自己在從事木匠工作時，無疑也是如此。他一看見亞居拉，立刻就

認出他是猶太同胞，我們毋需太多的想像力，就可以將他們開頭的對話描摹出來。亞居拉和百基拉已經習慣經常搬遷的生活，也很樂意打開他們的家門來接待這位孤單的傳道人，後者也在耶穌裡面找到了完全與「平安」(shalom)。

保羅在「軟弱」中的這次會遇，帶給他難以估算的激勵。事實上，他在哥林多停留的十八個月當中，神始終都給他非常重要的激勵。亞居拉和百基拉只是頭一個例子；然後則是西拉和提摩太的抵達，他們不單帶來馬其頓眾教會的好消息，也形成一個強而有力的五人團隊，將福音傳遍這個居樞紐地位的省會。這樣共同承擔的事奉是非常重要的，它必須建立在深厚的友誼和同伴關係上，不單是一同從事「基督徒」活動，更是分享整個生活。亞居拉和百基拉成爲保羅非常親密的同伴，隨時準備順服聖靈的呼召，搬遷至他處工作，促成福音的傳揚。

一如慣例，保羅開始的時候先是專心在會堂傳福音，儘管受到來自猶太人社群直接和（後來）一致的反對，卻因基利司布的歸正而大得激勵，後者原是負責會堂運作的。¹³事實上，後來取代基利司布工作的所提尼也非常可能歸向耶穌。¹⁴所提尼是個不常見的名字，與保羅一起並列爲哥林多前書的作者。¹⁵無怪乎猶太人會因保羅傳道所造成的衝擊而如此勃然大怒。

當保羅不再被允許進入會堂時，就決定在隔壁自行聚會。那個屋子的主人名叫提多猶士都（顯然是個外邦人），可能還有第三個名字，叫該猶，就是哥林多前書一章 14 節與羅馬書十六章 23 節提到的那個人。

所以，保羅就得到一個理想的地點，他可以同時與哥林多的猶太人和外邦人接觸。有許多人「相信、受洗」。¹⁶

教會迅速地成長，有許多理由可以信心十足、樂觀。然而，保羅靈裡似乎仍然低沉、不確定、容易沮喪。正如蒲樂克

所想像的處境：

他再也無法贏得一個哥林多人歸向基督，看見在人們眼中閃爍著的新生命的火花，他害怕遭受另一次石擊或棍打的皮肉之苦；再次被驅逐的孤寂感隨著冬天襲擊他們，大海匆匆，除了伯羅奔尼撒 (Peloponnese) 高山上的小路以外，他僵硬而老化的身軀無容身之處。他想要放棄，停止傳道，回到大數、亞拉伯，或任何能夠讓他安靜度日的地方。¹⁷

主了解保羅的壓力、沮喪、想要退去的意願，於是直接在異象中向他說話，鼓舞他的心靈，保證在哥林多會有更多的果子。祂知道保羅已經在肉身上遭受了夠多的打擊，就將他對於受到更多打擊的害怕除去。保羅必然十分珍惜哥林多基督徒給他的寶貴回憶；哥林多人向保羅實實在在地證明了神的信實：祂眷顧並鼓勵祂疲乏的僕人。

保羅在哥林多其餘的時間似乎較爲輕省，他把時間花在「將神的道教訓他們」的事上，¹⁸穩定地建造教會，將教會契合在一起，擴張她的地界。當一位新的羅馬殖民地總督——辛尼加 (Seneca；羅馬哲學家、政治家及悲劇作家) 的內兄、尼祿的家庭教師和哲學家——迦流 (Gallio) 接管這個省分時，發生了一場小小的騷動。猶太人逮到了一個機會，要將保羅陷於囹圄中，把這個令他們備受威脅的基督徒給解決。但迦流知道如何與這些製造麻煩的猶太人保持距離，保羅甚至連一個罪名都不需要答辯。如果所提尼在此時已經是個基督徒，那他就是爲耶穌之名而捱打的那個人。那對保羅來說一定是不忍卒睹的，但此事肯定將他們在爲基督受苦的團契中，結合得更爲緊

密。

所以，保羅在哥林多經過十八個月有果效的事奉之後，與亞居拉和百基拉一同離開了。他始終帶著極大的情感回顧在哥林多的那段時光。他抵達哥林多的時候，只感到軟弱；但他離開時，卻已經經歷了所有基督徒事奉的祕訣——神的能力是在人的軟弱上顯得完全。¹⁹ 我們若曾在一群百姓當中，在類似的功課上受到極深的教導，要離開他們總是很難的。那不啻是場生離死別，彷彿失落自我的一部分。那正是保羅對於在哥林多教會的感受。那裡的基督徒是他的一部分，他寫信給他們，乃是寫給一群在基督裡的弟兄姊妹，他們曾經在他真正感到沮喪的時候，令他精神為之一振，成為他的激勵。神曾經說過：「在這城裡我有許多的百姓」，²⁰ 這許多百姓對保羅來說：「在主裡正是我作使徒的印證」。²¹

在哥林多，他徹底學會了他用來結束這封書信的主要教訓：「所以，我親愛的弟兄們！你們務要堅固不可搖動，常常竭力多作主工；因為知道你們的勞苦在主裡面不是徒然的。」²²

哥林多書信

由於保羅深深思念著在哥林多的基督徒，所以，當一些怪異的教訓開始分化該教會時，他必須提筆寫信給他們。正如巴瑞特所說：

許多教訓之風吹進港灣裡面，沿著哥林多的街道吹拂，幼嫩的基督徒要持守真道必定是件非常困難的事……除了保羅以外，哥林多毫無疑問曾經接待過其他基督徒訪客，其中一些人所傳講的是和保羅所傳相同的福音，但另一些人

則不然……保羅心目中所想到的那些人，有些沉湎於純理論的神學，這神學乃是建基於知識 (*gnosis*) 與智慧 (*sophia*) 的題旨上……若認為哥林多是後來充分發展之諾斯底派——希利尼、東方、猶太與基督徒等派別之總匯——的雛形，很可能是正確的……。

保羅正在面對的，是一些想要成為他們自己宗教之中心、支配其宗教的人，他們尚未學會何謂行事為人憑信心，不憑眼見……。²³

巴瑞特對於保羅與哥林多教會之間，往來書信的繁複細節有充分的討論。而巴克萊對於指引這些錯綜複雜的關係最有貢獻。²⁴ 必須記得的基本事實是：我們現在擁有的哥林多前後書，並不（因它們本身的見證）構成整個往來書信的全部內容。這兩封書信中提到在哥林多前書之前的一封信。²⁵ 在哥林多後書的結尾，²⁶ 保羅說到第三次拜訪哥林多：第一次拜訪，路加在使徒行傳十八章提到，第二次我們不知道。哥林多前書七章 8 節，保羅談及另一封很嚴厲的書信，甚至希望自己不曾寫過那封信。那不可能是哥林多前書，而哥林多後書的頭九章當然並不嚴厲，事實上，它們可能是他與人來往的所有書信中，最柔和、溫馨、平和的。現在只剩下哥林多後書十至十三章了，保羅自己承認，這幾章聖經包括非常具有衝擊性的內容，很可能就是保羅希望自己從來不曾送出的信件內容。這就使我們得到了下面這些可能的事件順序，正如巴克萊所列舉的：

(1)「先前的信」，可能包括哥林多後書六章 14 節至七章

1 節在內（注意：六章 13 節若接七章 2 節則顯得非常流暢）。

- (2) 「革來氏家裡的人」（林前一 11）將哥林多紛爭結黨的消息帶到以弗所給保羅。
- (3) 保羅寫成哥林多前書一至四章作為回覆，提摩太準備將之帶往哥林多（林前四 17）。
- (4) 三個人（司提反、福徒拿都、亞該古；林前十六 17）來到，帶來更多的消息，以及一封來自哥林多的信；保羅立刻寫五至六章，並寫七至十六章以答覆該信。然後，由提摩太把整封哥林多前書帶到哥林多去。
- (5) 情況更加惡化，保羅往哥林多進行一次悲悽的訪問，但隨後的局勢甚至令保羅更為痛苦（參林後二 1）。
- (6) 然後，他經由提多（林後二 13，七 13）送出那封「嚴厲的信」（林後十～十三）。
- (7) 保羅是如此焦慮，無法等到提多回來，遂動身前往馬其頓去與他會合（林後七 5～13），然後寫下哥林多後書一至九章，那是一封「復和的信」。

附註：

1. *Iliad* 2.570。
2. Thucydides 8.7。
3. 鮑樂基著，《翻天覆地—使徒》，周天和譯，香港：海天書樓，1969，134 頁。（J. C. Pollock, *The Apostle*, Hodder & Stoughton, 1969, p. 120.）此書引文乃譯者自譯，但列出中譯本頁數，供讀者參閱，後亦同。
4. 參王上十一 1～9、33；王下二十三 13。
5. 參王上十七章及下。
6. 參羅一 26 及下。
7. F. F. Bruce, *The Spreading Flame* (Paternoster, 1958), p. 13。
8. 引用自 Barclay, p. 4。（巴克萊，12 頁。）
9. 同上。
10. 《翻天覆地—使徒》，134～135 頁。（Pollock, p. 121.）
11. 林前二 3。
12. 參標準修訂版（RSV）在徒十九 9 的邊註（譯按：現代中文譯本邊註同），連同徒二十 18～35 所記，他向以弗所教會長老告別講詞中，對他每日的生活形態所作的描述，尤其是 34 節。亦參帖前二 9。
13. 徒十八 8。
14. 徒十八 17。
15. 林前一 1。
16. 徒十八 8。
17. 《翻天覆地—使徒》，137 頁。（Pollock, p. 124.）
18. 徒十八 11。
19. 參林後十二 7～10。

24 哥林多前書

20 徒十八 10。

20 林前九 2。

22 林前十五 58。

23 Barrett, p. 36 及下。

24 Barclay, pp. 6~9。 (巴克萊, 14~17 頁。)

25 林前五 9。

26 林後十二 14, 十三 1~2。

1

完全的教會

(— 1~9)

在我們開始看保羅從神的觀點，對哥林多教會所作的描繪之前，值得先鳥瞰一下這兩封書信對哥林多教會描繪的特點。

這是一個大教會——有許多哥林多人歸向基督。但其中卻充滿了黨派，每個黨派都有不同的人跟隨。其中，也有許多非常勢利的基督徒：在交通（愛筵）中，富人將肉類留給自己，卻將貧窮人撇在一邊。教會中沒有甚麼紀律，容許很多放縱的事，無論是道德上的放縱或教義上的鬆懈——這兩件事情總是緊密結合的。他們不願意順服任何的權柄，並且時常對保羅的使徒職分提出質疑。他們顯然很缺乏謙卑和顧念他人的心，有些人正準備將基督徒同伴送交給法庭審判，也有些人正慶祝他們在基督裡得到的新自由、卻絲毫沒有顧及到其他基督徒較軟弱的心。一般說來，他們對於較引人注目的聖靈恩賜非常熱心，卻缺乏植根於真理中的愛；這就是保羅所問候的哥林多教會。

1. 保羅對哥林多教會的問候（一 1~3）

¹ 奉神旨意，蒙召作耶穌基督使徒的保羅，同兄弟所提尼，
² 寫信給在哥林多神的教會，就是在基督耶穌裡成聖、蒙召作聖徒的，以及所有在各處求告我主耶穌基督之名的人。基督是他們的主，也是我們的主；³ 願恩惠、平安從神我們的父並主耶穌基督歸與你們。

幾乎跟羅馬書、哥林多後書、加拉太書、以弗所書和歌羅西書的開端完全一樣，保羅將自己描述為神所委任的使徒。因此，他從這封信最開頭的地方，直截了當地對哥林多那些質疑他使徒職分的人，陳明他使徒的呼召。

問候語中充滿了當時希臘人和希伯來人所慣用的歡迎詞，但特別加上了基督徒的內涵：保羅用 *charis*（恩惠）代替 *chaire*（問安）；他又使用希伯來文的 *shālôm*（平安），並且強調是由主耶穌基督所賜予的。

在第 2 節，保羅用一些看似尖酸的詞句來描寫在哥林多的教會；但深入研究後卻發現：他似乎是有計畫地使用字根 *ka-lein*（呼召）——這是保羅思想的一個中心主題，特別是在這封信開頭的段落中：「神是信實的，你們原是被祂所召，好與祂兒子是我們的主耶穌基督一同得分」（一 9）。「我們卻是傳釘十字架的基督。……在那蒙召的，……基督總為神的能力，神的智慧」（一 23~24）。「弟兄們哪，可見你們蒙召的，按著肉體有智慧的不多，有能力的不多，有尊貴的也不多」（一 26）。

很顯然地，當保羅仔細考慮在哥林多教會和他自己之間的關係時，當他想到基督徒團體在哥林多所面對的環境時，首先浮現在他心中的，正是這呼召的意義。基本上，他知道無論是他自己的蒙召，或是哥林多基督徒的蒙召（包括個人和團體的蒙召），都是由神主動的；他似乎是說：「神呼召我成為一個使徒，神呼召你們每個人成為聖徒，好享受與祂兒子耶穌的交通。」若神不曾如此呼召，他就不可能成為使徒，他們也不可能發現耶穌基督是神的智慧和神的能力，更遑論有分於祂、作祂獨特的子民和祂的聖徒了；他似乎是刻意地反復提及神的呼召，這說明：保羅使用 *ekklēsia*（字義是「那些蒙召出來之人的群體」）來稱呼哥林多教會也不是偶然的。

神如此按名呼召每個個人，每個人則藉著求告主的名回應神的呼召（參 2 節）。神已經使祂的呼召極為清楚可聞，為要叫人可以聽見、可以回應；這些哥林多人，以及所有在各處求告我主耶穌基督之名的人，正是這件事實的積極證明。

所有如此聽見並回應神呼召的人，都是神的 *ekklēsia* 的成員，他們已在這呼召中蒙神分別出來，並且為耶穌基督蒙保守（在基督耶穌裡成聖）；這些在各處的人，彼此間有著密切的聯結，正像保羅和在哥林多這個地方的基督徒們的聯結一樣。

保羅並不是說「我的教會」，乃是說神的教會。他必須為哥林多教會的誕生和生存負責，就如任何人都可能必須負責一樣；但她是神的教會，不是保羅的。我們經常太不經意地說「我的教會」或「我們的教會」；注意保羅的榜樣將是非常有益的糾正。教會中有許多的問題，其實都是環繞在自私的佔有慾上——無論是牧者或會眾對教會活動的佔有慾。需要一提的是：沒有一個基督徒、也沒有一個基督徒群體，有資格宣稱耶穌是只屬於他（們）的：耶穌是他們的主，也是我們的主。

對於保羅自己來說，蒙召成爲聖徒（這是其他的每個基督徒所共同經歷的），以及蒙召成爲使徒，這兩者之間在時間上可能沒有分別：兩者是不可分的，前者是他與別人一同共有的呼召，後者則是將他從其他人當中分別出來的呼召。

關於保羅所受託之獨特的使徒職分（就像耶穌託給原先的使徒一樣），其中所關涉的，可以在一九七七年首次出版的「福音與聖靈」（*Gospel and Spirit*）這份聲明中，¹找到扼要的撮述：「透過神的啓示和靈感，這些人擁有權柄成爲神和祂兒子的代言人、見證人和詮釋者。他們作爲教師和引導者的權柄——這權柄是由復活的基督所賜下、所保證的——是終極的，任何偏離他們所說的話之訴求都是不被允許的。」

當神呼召保羅脫離當時對基督教會嚴酷的逼迫時，也呼召他進入使徒的職事中。這個使命不是起初呼召之後的第二次呼召。每個基督徒同樣都是蒙召的：我們被指定的職事正是得救意義的一部分。要發現這職事可能需要一段時間，要投身其中當然更是如此；但是，每個基督徒都是蒙召來事奉的。²

當然，保羅之蒙召成爲使徒，雖然在許多方面被公認爲大不同於其他使徒的蒙召；³但是，當這呼召受到其他不僅自稱爲使徒、並且自稱是比保羅更有權柄和影響力的人們所攪擾時，⁴在哥林多教會面前證明他自己的憑據，乃是極爲重要的。保羅發現：他必須爲著自己蒙召作使徒而問自己一些尖銳且痛苦的問題；我們可能不需要面對這種特別的掙扎，但我們必須記得：得救的呼召必然也是服事的呼召。

保羅在說到哥林多神的百姓的群體時，並不是稱之爲教會的一部分，而是稱之爲在哥林多神的教會；同樣地，在後來一封幾乎可以確定是在哥林多寫的信中，他談到在亞居拉和百基拉家中的教會。⁵換句話說，無論基督徒是在哪個地理區域

內、或在某人家中聚集，除了人數外，沒有甚麼不同。在聖經中，確實可以找到許多證據，使我們看見在某人家中的教會是最初的教會，並且從這基本單位發展出我們今日所謂的「教會」。⁶

這裡出現所提尼這個名字，與保羅並列爲本書的作者，這是饒富興味的。雖然，所提尼這個名字在當時是爲人所熟知的名字，但對我們而言，這名字卻沒有足夠的證據使我們可以下結論說：這和取代基利司布成爲哥林多管會堂的、後來也歸向基督之所提尼是同一個人。⁷然而，保羅在此提及所提尼時，沒有加上任何說明，這事實就暗示著：所提尼是哥林多基督徒所熟知的。兩個領導階層的人相繼歸向基督，必然使猶太人的團體陷入某種程度的混亂中。一個類似的情況在一九六〇年代早期也出現在牛津大學，那正是人文主義學會（*Humanist Society*）的全盛時期。那時，該學會的主席歸向基督，使得學會必須特別召開一次會員大會；但被選爲繼任主席之人亦在幾週之內歸主，所以必須再召開一次特別的會員大會。當我們要向那些似乎是在職務上最敵擋福音之人傳揚耶穌基督時，所提尼事件必然可以激起我們的信心。

2. 保羅對哥林多教會的信心（一 4~9）

⁴我常爲你們感謝我的神，因神在基督耶穌裡所賜給你們的恩惠；⁵又因你們在祂裡面凡事富足，口才、知識都全備，⁶正如我爲基督作的見證，在你們心裡得以堅固，⁷以致你們在恩賜上沒有一樣不及人的，等候我們的主耶穌基督顯現。⁸祂也必堅固你們到底，叫你們在我們主耶穌基

督的日子無可責備。⁹神是信實的，你們原是被祂所召，好與祂兒子——我們的主耶穌基督一同得分。

對於哥林多教會，大多數人所熟知的一個事實是：她是個麻煩的教會——充滿了問題、罪惡、紛爭、異端；在這一點上，她與現代的任何教會沒甚麼不同。教會先是罪人的團契，然後才是聖徒的團契。就連那些有非常好名聲的教會，她的牧者和會友們也都太熟悉她的軟弱與罪惡了。可悲的是：一間不理想教會的會友，常天真地以為當地的另一間教會無論如何總比他現在所參加的這間教會要好；這種天真的想法給人帶來的是沒有安息，所以出現了經常更換教會的習慣。這一個病症最好的解毒劑之一，或許是：再看看哥林多前書一章 4~9 節，保羅提到這紛亂而聲名狼籍的哥林多教會時，究竟說些甚麼。

我們必須把這個基本的事實牢記在心——保羅在看待哥林多教會的任何事之前，他首先視之為在基督裡的；這在任何教會都是恰當的。我們在教會中太少作這種操練信心的宣告，我們經常檢視病疔，並為之哀哭，卻經常對神在基督裡已經作成的事視若無睹。若將這九節經文從這封信中除去，恐怕讀者除了對哥林多教會極度悲觀外，就再也沒留下甚麼印象了，經常出現在經文中之信心、盼望、愛心的宣告，也就找不到它們的文脈，只能退入虔誠的夢幻中。若缺少了 4~9 節所呈現的這個景象，那今日在各處之神的教會可就糟透了：教會若不是因對成長臻至成熟沒有真正的期望而敷衍塞責，就是因絕望而拼命地催促人要更加努力、更加禱告、更有信心、採取更多行動——因為這些似乎都是正確的事。

在家中的教會和在某一特定的教會，除了人數外再沒有甚麼差別，這若是真實的，那麼保羅對哥林多教會的描述——在

基督裡——就是對神在各處的教會正確的描述。他對哥林多教會的確信是立基於神的慷慨賜恩和信實上。

a. 教會蒙神恩典賜予全備的恩賜（4~7）

「神……所賜給你們的恩惠」……「你們在祂裡面凡事富足」……「你們在恩賜上沒有一樣不及人的」——這三段話說出，神向著這些在哥林多蒙救贖的罪人的慷慨賜予。這些話是論及神在哥林多教會的信徒，而不是論及個別的信徒；立即指出這一點是很重要的。我們若要認識神所賜的豐盛，我們若要經歷祂在基督裡所賜的全備恩賜，就必須聚集在團契中。沒有任何個別的基督徒可以聲稱是「在恩賜上沒有一樣不及人的」——正如哥林多前書十二章和十四章非常清楚的說明。

教會確實可能在她的團契生活中，擁有每一種屬靈的恩賜，但也應藉著禱告，期盼神使這些恩賜有成熟的彰顯。當神把自己的兒子耶穌基督給了我們，就把祂自己所有的一切都賜給了我們；祂再沒有東西可給我們了，我們已經在祂裡面得著了一切。我們若要在團契生活中逐漸使這些恩賜成為實際，就必須更豐滿地進入祂恩典的豐富，也必須定睛在祂的顯現上（7 節），做著臉見祂。這樣的盼望有其往前的內在動機，就是認識自己是被預定成為基督新婦的人，因為這樣，也只有這樣，我們才能進入在基督裡，屬於我們的一切豐滿的實際。

談到神恩典的恩賜時，⁸保羅特別強調：教會在一切的口才和一切的知識上都成為富足了（和合本作「口才、知識都全備」）。這裡所用的 *logos*（口才）和 *gnōsis*（知識）這兩個字，是早期教會的兩枚炸藥。保羅似乎把注意力集中在這兩組恩賜上，因為它們是哥林多教會所專精的。⁹毫無疑問地，這裡也暗示出智慧派（Gnosticism，或譯：諾斯底派）教訓的滲

透，這是第二世紀時一種大雜燴式的異端（在第一世紀中葉已有跡可尋），至今雖仍難以準確地描繪出它的輪廓，但它塑造出一群屬靈的精英，宣稱只有他們擁有真知識，只有他們能用言語表達這知識，只有他們有適當的權柄來引導、並控制教會的生活。¹⁰

保羅堅稱，神已將這些知識和口才的恩賜，豐滿地賜給了全會眾，保羅無疑是想到一些在哥林多擁有不同恩賜的特殊友人。在口才方面，包括說預言、教導、講道、傳福音、說方言和翻方言這些恩賜，以及任何有助於建造教會之言語恩賜的使用。在知識方面，教會這個身體已經得以進入她所需要的一切智慧、洞察力、辨別力和真理中，¹¹不需要特別的導師來將她帶入其中。¹²

第6節這句難解的話——正如基督的見證在你們心裡得以堅固（直譯；和合本作「正如我為基督作的見證在你們心裡得以堅固」）——有點意義深遠地提出關於講道的兩個重點。它的意義可能是：在那忙碌的十八個月中，保羅親自向神在哥林多的教會傳揚「基督那測不透的豐富」，¹³所以，他們開始認識自己作為神兒女之產業的豐富，並且逐漸地經歷這些豐富。換句話說，他們的豐富是與保羅講道的素質和清晰成正比的。所以，這裡關於講道的兩個重點乃是這樣：首先，傳道人的特權和責任是要解開、並詮釋在基督裡屬於我們的一切；其次，只有講道是不夠的——它必須在聽道之人的生活中得以堅固（比照字面來講的意義是「確保」），那就需要神的靈工作，¹⁴才能使人悔改，帶來光照和信心。

這教會如此蒙神賜下祂恩典全備的恩賜；這些恩賜需要被發掘、解釋、運用。為達此目的，講道必須為基督那測不透的豐富作見證；這樣的講道需要聖靈的權能，確保那些豐富得建

立在基督徒的團契生活中。

b. 教會將完全蒙神的信實扶持（8~9）

保羅不僅對神在哥林多教會現今所擁有的資源非常確定，他在主裡面對她的未來也充滿了確信。無論她可能面對甚麼起伏，保羅對神的信實充滿信心：祂已經呼召他們進入祂兒子的交通裡（直譯；和合本作「你們原是被祂所召，好與祂兒子——我們的主耶穌基督一同得分」），祂必堅固（這和第6節的「得以堅固」是同一個字）他們到底。第9節的片語「耶穌基督的 *koinōnia*」，意思可以是：教會就是耶穌基督的交通（團契），也就是那些稱耶穌是主、屬乎祂之人的團體；它的意思也可能是：神呼召我們來分享祂的兒子耶穌。第二個解釋似乎比較適合，尤其是因為稍後將重新以這真理來指出分裂的罪，這罪的根基是效忠於那些只不過是「照主賜給他們各人的，卻引導你們相信」之「僕人」。¹⁵

我們若已經蒙召（這呼召是肇端於神自己）來分享神的兒子耶穌基督，那麼神絕不會放棄我們，或違背祂自己的應許；那正是 *pistos*（信實的）這個字的意義。我們可以全然信靠神，祂絕不像人一樣，祂絕不能背乎祂自己，祂必持守祂的話語。教會乃是祂的責任，祂專心致力於「使聖徒得以完全」。¹⁶

神的終點不僅是每個信徒這一生的終點（這當然是祂所關切、眷佑的），更是在我們主耶穌基督的日子（8節）。我們若查考這卷書對此一主題所作的教導，將會發現這日子不僅要完全顯露（字面的意思是「揭幕」）耶穌基督的真體，也要顯出我們向著基督所作一切服事的真實品質（三 10~15），以及我們內心的動機和目的（四 5）。每當我們進行主的晚餐時（十一 26），都是預嚐這日子的喜樂；那一天，所有在基督

裡死了的人都要復活（十五 23、52），進入不朽壞的生命中，保羅稱之為「靈性的身體」（十五 44）。所以，這是保羅在這封書信末了的禱告中所切慕的日子（十六 22）：*Maran atha*（「我們的主啊！來罷！」；和合本作「主必要再來」）。

神的信實延伸到那日，並且越過那日進入永世的豐滿中；祂必要保守自己的子民在那日無可責備，也就是說，當人心的隱密被揭露時，我們有權免去最後在祂面前被發現為有罪的懼怕。神必確保絕沒有任何的責備或控告可阻擋祂的子民，無論這責備和控告是出自於人，或是出自於撒但這位「晝夜控告我們弟兄的」。¹⁷ 在那一天，將要向萬有顯明：稱人為義的乃是神，並且，祂所稱為義的人，祂也在同一個行動中使他們得了榮耀。¹⁸ 那一天最重要的乃是耶穌，那是祂的日子，祂調和一切，祂作最後的仲裁。因為我們已經蒙召來分享耶穌，我們也就分享祂那日的至高王權。那一天，我們不會因罪而落到審判之下。若說我們與那審判有任何關聯，新約聖經的教導是：我們將與耶穌基督一同執行審判。¹⁹

我們既已蒙召來分享耶穌，就讓我們住在祂裡面罷！——若要逐漸像祂，這是惟一的道路。²⁰ 當我們因著神在我們身上持續作工的恩典而變得像祂時，將不會有任何罪、甚至罪的根由存在。神親自致力於召我們與祂兒子一同交通，其根本目的正是在此。

從我們對普世教會的觀點看來，此一「榮耀的盼望」之實際應用是相當直接的。這必然意味著：我們毫無保留地委身於神所安排我們參加的教會；我們有毫不猶豫的確信：神願意並有能力塑造祂的教會，使她最終能像耶穌基督；我們毫不妥協地確信；祂呼召我們是要我們成為聖潔，像祂聖潔一樣。保羅在這封信其他部分所寫的，正是這些含義。

附註：

1. Joint Statement of the Church of England Evangelical Council and the Fountain Trust, published as *Theological Renewal Occasional Paper No. 1*, April/May 1977. Available from Grove Books, Bramcote, Nottingham NG9 3DS。
2. 參徒二十六 15 及下；加一 15 及下。
3. 參林前十五 8~9。
4. 參林前四 18~19；林後十~十三。
5. 羅十六 5。
6. 此一觀點進一步的應用，請見拙著 *The Church in the Home*（Marshalls, 1983）。
7. 參徒十八 8、17。
8. 注意：*charis*（恩典）與 *charisma*（恩賜）是出自同一個字根。
9. 參十二至十四章。
10. 關於哥林多的智慧派，僅能從這些書信中找到這份有幫助的摘要，值得參考的是巴瑞特的《哥林多後書註釋》，36~42 頁。在 *The Message of Colossians and Philemon: Fullness and Freedom*（IVP, 1980）這本書中，陸狄克（Dick Lucas）列出所謂「歌羅西異端」的七方面，其中有許多可能此時正在哥林多萌芽中。
11. 參西二 3。
12. 參約壹二 20、27。
13. 參弗三 8。
14. 帖前一 5。
15. 林前三 5。
16. 參羅八 28~30。

- 17. 啓十二 10。
- 18. 參羅八 33。
- 19. 參林前六 2~3。
- 20. 參約壹二 28 及下。

2

哥林多的黨派

(— 10~17)

¹⁰ 兄弟們，我藉我們主耶穌基督的名勸你們都說一樣的話。你們中間也不可分黨，只要一心一意，彼此相合。¹¹ 因為革來氏家裡的人曾對我提起弟兄們來，說你們中間有紛爭。¹² 我的意思就是你們各人說：「我是屬保羅的」；「我是屬亞波羅的」；「我是屬磯法的」；「我是屬基督的」。¹³ 基督是分開的嗎？保羅為你們釘了十字架嗎？你們是奉保羅的名受了洗嗎？¹⁴ 我感謝神，除了基利司布並該猶以外，我沒有給你們一個人施洗，¹⁵ 免得有人說，你們是奉我的名受洗。¹⁶ 我也給司提法那家施過洗，此外給別人施洗沒有，我卻記不清。¹⁷ 基督差遣我，原不是為施洗，乃是為傳福音，並不用智慧的言詞，免得基督的十字架落了空。

保羅對教會——包括哥林多和普世的教會——所持的高標準正表示出：當他聽見哥林多基督徒紛爭的消息時，必然感到悲傷，「因為革來氏家裡的人曾對我提起弟兄們來，說你們中間有紛爭」（11節）。這表明保羅得到這消息時是格外悲痛。他夠清楚普世教會生活真實的光景，一點也不覺訝異；但他仍然極其傷痛。這從第10、11兩節經文中，重複使用弟兄們一詞可見一斑。他籲請他們合一，是基於基督徒的弟兄情誼；耶穌基督既已藉著祂的恩典使他們成爲一體，他們既已分享了祂，那麼他們就必須「名符其實」：我藉我們主耶穌基督的名勸你們……。

導致哥林多這種紛爭的確實原因究竟是甚麼？我們可以從12~17節看出明顯的和隱含的原因。個人崇拜很顯然已經出現，並以早期教會三個主要人物爲他們的焦點；我們幾乎絕對可以確定，這種個人崇拜絕沒有從保羅、亞波羅或磯法（彼得）身上得到鼓勵。但也可以從保羅在13~17節的論點，得著他對此一難題的線索：例如，洗禮似乎是一個問題，似乎也有將「歷史的耶穌」與「信仰的基督」分開的初期異端。¹

無論導致這些派系發展的原因是甚麼，它已成了爭吵的光景：紛爭（11節）的譯法太弱了。引致分裂之路有不同的階段，值得在此仔細了解。保羅在哥林多前書十一章18~19節再次提起這種「分門別類」，他在那裡抨擊他們容許此種免不了有的「分門結黨」，割裂了基督的身體、並產生了「爭鬥」。換句話說，在地方教會中必然會有不同的強調重點和觀念：十一章19節譯作分門結黨的字是 *haireseis*〔英文的 *heresy*（異教、異端）就是從這個字來的〕，其字根意義爲「選擇」；在不同的時代，基督徒會爲著不同的強調點，選擇真理的不同層面，這種選擇無可避免地會把注意力從真理的其他層

面挪開，而集中在一兩件獨特的事物上；這若非必要的，也是可以容許的，只要我們承認其中仍然具有選擇性。但是，當一個基督徒或一群基督徒，全然受真理的某一層面吸引，而忽略、排除，甚至拒絕在耶穌裡的整個真理，那麼就已經到了危險的地步。那就是選擇性變成了異端的時候，可以很快地看出誰是「真實的」（和合本作「有經驗的」，十一19）、誰是假的。

保羅極其關切的是：哥林多的教會應學習正確地處理我們所謂的「選擇性」。當一些基督徒開始強調真理的某一層面時，他們必須意識到自己在做什麼，而其他的人也必須拒絕作負面的回應。哥林多人容許這種強調點發展成黨派，這些黨派拒絕在團契中一起分享。「選擇性」已經產生出分裂的群體〔譯作分黨的這個字是 *schismata*，英文的 *schism*（分裂、分派）就是從這個字來的，它的字面意義是「割裂」〕。現在，這些不同的群體之間已經有了公開的爭鬥。

1. 四個群體

主要的問題是：這些黨派都已經把他們的眼目從主耶穌基督身上挪開了，每個黨派都集中支持某個人或另一個人，² 每個黨派都有其標語。了解每個黨派的性質是重要的，因爲這些黨派經常重複出現在教會中。事實上，很有趣（卻很悲哀）的是，在羅馬的革利免（Clement of Rome）的著作（約寫於主後九十五年）中，可以發現那時在哥林多仍然有著同樣的黨派和紛爭——不過他沒提到「基督黨」；四十年過去了，麻煩仍未根絕。這意味著我們應預期並留心這種分黨的傾向在所有時代的出現。就讓我們分別看看每個黨派吧！

a. 保羅黨

「我在基督耶穌裡用福音生了你們。」（四 15）在哥林多顯然有很多人，因著這個基本的原因強烈地依附保羅。他帶領他們信主，他們永遠都欠他的債。神在他們生活中的影響所帶出的整個轉變——從異端的黑暗轉到福音的奇妙光中——必然會使他們對保羅為他們所受的勞苦滿懷感激之情。所以，無論保羅說甚麼，或者是他們想像為保羅說的，這些人都逐字地接受；他們很可能會視別人為第二人等。保羅確實已經離開多年，但他們對他的記憶仍極為鮮明。很可能在每個教會的歷史背後，每個牧者都會在他的會眾中發現自己的「保羅黨」。他們已經在時間的推移中把眼光從主挪開，而注目在「往日美好時光」上。

巴克萊認為，保羅黨強調的是基督徒的自由和律法的終止。但事實上，保羅特別提到的是個人，而非神學的論點，因此巴克萊的觀點似乎並不正確。今天經常發生在普世教會中的，是環繞著人而產生的不同（無論是來自教會團契內部或較廣的教會），然後在神學的爭論點上顯得更為清晰。可能真的會有神學上的不一致，但因著人際關係而產生的「爭鬥」，卻是不美善的。當神的愛真正支配著教會內部的這些關係時，不一致的範圍可以找到他們適當的平衡，沒有必要產生「爭鬥」，更不用說「分裂」了。³

分析起來，所謂「個人的衝突」，通常都是疏忽、甚至拒絕讓神的愛改變我們對彼此的態度。我們容許神學上的不同（而不是神的愛）來決定我們之間關係的品質、敞開與深度。例如在西方，我們討論一個立場時，超然的、客觀的傾向，使我們可以很自信地用一種非常謹慎的、合乎聖經的方式，分析

教會中的不同點；我們可以坐在同一間房間裡來追求這種課程，就像我們不同意的那些人一樣——但從未將對方當作是人，更談不上當作在基督裡的弟兄姊妹了。我們有部分團體相信真正的問題是神學上的，但事實上，正是我們藉著自己的超然操縱，而妨礙神的愛所帶給我們的和諧與彼此接納，然後宣稱：是神學上的差異導致我們之間的分裂。

六〇和七〇年代的英國，教會因為靈恩運動的更新而出現分裂，似乎是這事例典型的重現：在任何許諾在國家的根基上努力建立愛的關係之前，教義上的不一致存在達十五年之久。教義的爭論可以產生分裂，人們之間的築橋可以產生相當程度的彼此信任與接納。⁴ 就如保羅在哥林多前書十三章所說的，既然愛是最基本、最重要的，那麼，建立並培養良好的關係就是當務之急，在這種關係中，我們可以在神的愛中討論不同的神學觀點。

保羅黨的出現，可說是環繞著哥林多這裡所提的其他人，而形成之群體的反應。在其他群體出現以前，每個人必然都是支持保羅的。換句話說，那些支持保羅的人以同樣的方式來反應，因而形成了自己的群體。在教會中，對於屬肉體的行為（正如保羅在三章 1~4 節的用語），我們太容易以同樣屬肉體的行為來回應，而不是在聖靈的權能中穿戴起神的全副軍裝。

b. 亞波羅黨

相較之下，有關亞波羅的資訊較少，但對於他發展成為哥林多某黨派之焦點，我們所知道的已足夠給我們一幅圖畫，並提供一個雖然是推測性、卻令人滿意的解釋。根據使徒行傳十八章 24 節至十九章 7 節，亞波羅來自埃及的亞力山太，這很

42 哥林多前書

可能是地中海沿岸最重要、最富創造力的大學城。大數雖「不是無名小城」，卻遠遠趕不上亞力山太。當亞波羅來到哥林多時，他的智力、優美的言談、解釋舊約聖經的技巧、關於耶穌的準確教導、他的熱心、他在公眾場合面對猶太人時的大能，與他放膽的講論，無怪乎立刻就吸引了一群人起來跟隨他。

在以弗所，亞居拉和百基拉保護他、幫助他，並小心謹慎地矯正他的服事；⁵ 然後，亞波羅對於那些在基督裡初信的信徒有無價的服事。路加特別評述，說他「多幫助那蒙恩信主的人」，⁶ 無論是證明耶穌是彌賽亞，或是給基督徒們更透徹的教導，好堅固他們面對心懷敵意的猶太人⁷。

有些人認為，亞波羅的這種背景，可能不知不覺地將一種知識上的優越分子引進哥林多教會中。初信的基督徒特別會陷入對印象深刻之講員的個人崇拜，尤其是那些真正帶來幫助、教導的講員。亞波羅在哥林多的停留不可能太長，但已經足夠讓一些人將他拿來與保羅相比，無論在熱心上、在精通舊約聖經上、在智力上，保羅都不比他差，但保羅自己也承認他無法使用那麼優美的修辭。⁸ 我們當然不必像巴克萊一樣，責怪亞波羅將基督教理性化。當一個基督徒群體開始只從他們所選擇之導師接受教導的同時，分裂已經不遠了。⁹

c. 彼得黨

一般似乎都同意，「磯法黨在某種形式上代表猶太基督教。」¹⁰ 彼得可能親自訪問過哥林多，這一點可以解釋這個黨派的出現；他的一些跟隨者也可能走訪過哥林多，並且促成了此黨的產生。有很充分的證據顯示哥林多教會重律法的傾向，尤其是第八至十章中，關於喫祭偶像之物對錯的討論。我們只要讀讀保羅與彼得爲了食物的律法而發生衝突的記載（參加

二），就可以知道：「猶太人誠律」（kosher）的爭論就像悶燒的火般，存在於這外邦人的使徒和那受託「傳福音給那受割禮的人」¹¹ 的使徒間。從一開始，在哥林多就有猶太人皈依耶穌，以之爲基督，而重返律法主義的試探必然非常強烈，尤其是在如此聲名狼藉、放浪不羈的哥林多社會中。

在聖靈裡的新生命激流，經常都被非常消極的、轄制人的律法主義取代，特別是在那些從腐敗的異教背景歸向福音自由之人的家庭生活中。當熱心的火燄逐漸平息時，一種「安全的」方式就出現了，而那通常都是沒有聖靈的話語。這種傾向反映出我們天然的意願，盼望能得著信仰與行爲上清楚的指引，而不願在放縱與守律法的兩種極端間，順服聖靈保持平衡。

今日仍有許多在聖靈裡更新，卻陷入這種律法主義的實例，在這種律法主義中，有些教師強調特殊的外在行爲模式、對教會的嚴肅責任、監督牧者的特殊結構之重要性。許多基督徒在這種緊身衣中才覺得安全，甚至到一個地步，連真正的屬靈也用這種外在的證據來評定，¹² 未經評斷地就呼召教會重回使徒行傳所記載之原初的使徒習慣，這代表一種類似「回到耶路撒冷」的傾向，是很值得商榷的。我們顯然必須時常留心提防，免得作基督徒的意義變質爲一連串的規則或禁令：「你不可做這！你不可做那……」。

d. 基督黨

竟然有個群體以「我是屬基督的」爲口號；乍看之下，這似乎很奇怪、名不符實。¹³ 然而，今日的經歷強烈地證明：保羅在這裡所說的話語之準確性是不受時間限制的。無論在哪裡有神的靈在作工，在那裡總會出現一群很輕率地、反對任何領

袖的人。存在於哥林多的這三種黨派，每一種都格外注意一個領袖，這就可能產生第四種黨派，對這第四個黨派而言，所有這類的「英雄崇拜」都是可咒詛的。他們可能會對此病症下一劑反威權主義的猛藥，採取一條似乎很有道理的路線：「誰需要領袖？基督就是我們的領袖，祂是身體的頭，我們只信賴祂，我們直接來到祂面前。當我們等候祂，祂就告訴我們該做甚麼，祂讓我們知道祂的旨意。」

如果其他三種黨派似乎都很有道理（也的確是如此），那這黨派就是最難評估的。他們的強調點和他們的語調通常都是無可訾議的，但他們通往神的「熱線」，卻可能是極具威脅性的。他們存在於教會中的結果是：大部分的其他人都會自覺在屬靈方面不成熟——「我們沒有從主得著清楚的信息，我們在禱告中沒有比較親密的感覺，我們對神的旨意沒有堅定的確據。」當這黨派的成員在場時，總是會有種模糊但可辨認的屬靈優越感。像「主告訴我……」這類的說法是不容易被巧妙地應付的。

這類強調的心理基礎，經常都是混合著強烈的個人主義與潛在的不安全感，這些感覺造成內心裡面產生抗拒別人告訴他們要去做的事，並且顯出需要以表達強烈主觀經歷的正當性，以支持自己的缺乏安全感。儘管他們的經歷已被證實是錯誤的，這種人仍堅持他們的經歷是無可評估的，因為它們是不能分析的。他們堅決地認為：對這種經歷進行評估是既不恰當、也不適當的，因為它們不是為著給人評估的。

毫無疑問地，這個基督黨必然是相當程度上促進了在哥林多之智慧派的發展。亞波羅在哥林多教會中引進一些智識上的優越分子，而這個黨必定也很快地生出一種超級屬靈的優越分子。這兩種傾向在往後許多世紀中都出現在基督教會中。可以

想像的是：這個基督黨是從哥林多的神祕宗教而來，強調完全忽略心思的屬靈經歷。

有趣的是，這種基督黨有（與其晚點倒不如早點）分裂出去形成自己的「教會」的傾向，主要原因是：他們終於感覺到一般地方教會都不夠屬靈。羅馬的革利免約在主後九十五年寫的致哥林多教會之書信中，曾經提及另外三個黨派，卻獨獨沒有提及在哥林多之基督黨，其原因可能也是在此。

無論這些特殊的群體，可能多麼無可避免地確實存在於哥林多，保羅並不準備忽略它們可能會出現的分裂。他在第 10 節非常強烈地籲請他們合一，然後在第 13~17 節列出反對分裂之三個強而有力的論點。他的籲請包含三個帶有政治意味的字：說一樣的話（直譯「一致」）、不可分黨與彼此相合；頭一個字面的意思是「做同一件事」，曾經出現在第一世紀時一對夫妻的墓石上，它不是指「好好先生」的心態，而是在一種和諧的關係上一起工作。保羅相信、且勸勉這四個黨派應該在一起工作，每一黨派皆有其重要的著重點，而這著重點必須完全毫無保留地帶進基督徒的團契生活中。所有的人都必須謹慎提防緊迫的分裂，拒絕因容許不同的著重點而造成紛爭。

換句話說，保羅熱心於和諧，而不是一致。他相信許多不同種類的基督徒一起和諧生活，不僅是可能的，而且這正是他們所領受的呼召。這種互相的認可，給予每個人自由表達自己的確信與領受，必然會在同樣的心思和同樣的意見中（*nous* 與 *gnōmē*，和合本作「一心一意」），¹⁴ 恢復真正的合一。

2. 對焦在耶穌基督身上

保羅針對不合一的光景所提出的所有論證，都集中在耶穌

基督身上，並且我們必須毫不妥協地說：無論在當時的哥林多、或今日各地的分裂與不合一，其原因都在於基督徒們的眼目從耶穌基督轉移到別處。保羅的這些論證都環繞著基督的完整、基督的十架與基督的主權。

a. 基督的完整

基督是分開的嗎？這句話的字面意義為「難道基督已經被割開了嗎？」（13節）保羅乃是帶著哥林多人所有的分裂來問他們：「你們是否認為，可能有基督的碎片分布在不同的群體中呢？你們若得著基督，就必然得著祂的一切；耶穌不能被分割。」我們不可能擁有半個人，彷彿是說：「請進！但是請把你的腿留在外面。」附帶一提的，這一點也會為「更多需要得著基督」這類的語句帶來亮光；這是不可能的，倒不如說：我們願意讓基督更多得著我們；我們是一些不完整的人，基督正逐漸地使我們完整，以致我們更像祂那樣完全與完整。這個論點也可以應用在更多需要得著聖靈上；若祂是有位格的，是一個「人」，那麼我們若非有祂活在我們裡面，就是根本沒有得著祂；這再次說出，我們的意願與禱告應該是：但願聖靈更多得著我們。

b. 基督的十架

保羅針對不合一所提出的第二個論證更為生動：保羅為你們釘了十字架嗎（13節）？他乃是向哥林多人提出挑戰，要他們放棄個人崇拜，將注意力再次集中在「耶穌基督並祂釘十字架」上，那正是他初次在哥林多傳道之信息的中心（二2）。起初吸引他們的也正是這信息，他們為嶄新的生命感謝耶穌基督；為他們的罪而死、帶給他們赦罪與潔淨的乃是基

督——不是亞波羅，不是彼得，也不是保羅；他們經歷了蒙救贖和被改變的事實。無論他們現在擁護哪個群體，他們乃是蒙受耶穌基督的恩惠。

無論何時，當一個基督徒向著任何個人——如有恩賜的講員或牧者——效忠時，他們已經把眼目從耶穌基督身上挪開了，他們無可避免地一定不會合一。只有耶穌基督可以將人們聯合為一，祂也確實藉著祂的十字架作成了這個工作，因為我們只有藉著基督的十字架和它所立的根基——我們在十字架下都是同等的——才能來到神的面前。我們永遠不能離開十字架；若離開十字架，我們就離開了復和之地——與神、與別人的復和。¹⁵

這解釋了以主的晚餐作為此一復和之聖禮的重要性。正常地參與聖餐聚會有一個健康的結果，即：藉此不斷想起十字架。面對今天基督教會中不合一的事實，許多人視此特別的聚會為合一最後的焦點，而不是第一個焦點，這對許多基督徒而言似乎是很奇怪的。有些基督徒主張說：不能分享主餐乃是我們不合一的刑罰，只有當我們更完全的合一時，我們才能如此在一起分享。我們強烈反對這種論點，因為基督徒間的復和與合一，乃是基督在各各他所獻之贖罪祭的果實，所以，聖餐聚會乃是我們開始表明合一的所在，這合一是神藉著祂兒子復和的工作所賜予我們的禮物。有人認為，在我們一同分享主餐之前，必須努力向著可見的合一邁進；這種論點的危險在於：會將我們的善行加在神於各各他所賜的恩典之上。我們都是以蒙主血所贖之罪人的身分一同聚集在主的桌子前，我們在此承認是我們的罪惡與過犯導致不合一，然後帶著感恩的心歡喜地慶祝我們在赦免與潔淨上的合一。在基督徒中間，再沒有一個真理比基督的十字架更明顯，或更能帶來真實的合一。

c. 基督的主權

針對不合一提出的這個論證，包含於第 13 節的第三個修辭疑問句：你們是奉保羅的名受了洗嗎？在某人的名裡受洗（*eis*，字面的意義是「歸入」，中文譯作「奉……的名」，直譯為「歸入……的名下」），意味著將自己一生的權利讓給那人，順服在他的權柄底下。保羅提出這個不證自明的論點，即：哥林多人已經在受洗時成為耶穌基督的產業，不再屬於別人。很顯然地，他對別人自視為他的門徒之可能性非常敏銳，這事曾發生在那些受施洗約翰之洗禮的人身上。就像施洗約翰一樣，¹⁶ 保羅也決定：在信徒們的情感與忠誠上，他必須衰微，耶穌必須興旺。

保羅在此所談論的，似乎是確實發生在哥林多的事，受洗本身的重要性正誇大地僭越著。他當然非常強烈地貶低施行洗禮之人的重要性：我感謝神！除了基利司布並該猶以外，我沒有給你們一個人施洗（14 節）。保羅最不願意一個人談論的是：他好像是奉保羅的名受洗的一樣（15 節）。所以，從一開始服事起，保羅顯然是將實際施行洗禮的工作交給別人；他很清楚知道個人崇拜何等容易因著洗禮而興起。直到今日，仍有人極其無知地談論著施洗之人身分的重要性。

如果保羅確曾為所有因著他的服事而悔改之人施洗，那麼必然會產生極大的誤解。他似乎確實忘記在哥林多曾為甚麼人施洗，他必須喚醒自己的記憶才能想起司提反家來。¹⁷

所以，保羅從自己服事的角度輕視洗禮（17 節：基督差遣我，原不是為施洗，乃是為傳福音）。在保羅以之為籲請哥林多基督徒間合一的第三個懇求時，仍強調洗禮的重要性，因為他知道基督徒受洗的最基本意義。他帶領每位信徒回到此一

聖禮，反復地說明這聖禮不是沒有意義的儀式，乃是將自己全然獻身於耶穌基督的主權之下。他們現在完全是屬於祂的，不是屬於亞波羅，不是屬於彼得，也不是屬於保羅。對保羅而言，這就是受洗最深的意義，而不在於施行此一聖禮的形式，或是施行洗禮的人。他強調受洗對生命的特殊性質，今日牧者們持續討論關於洗禮之事時，這似乎是我們必須強調的。

在這三個根基——基督的完整、基督的十架與基督的主權——上，保羅籲請哥林多的基督徒，將神在耶穌基督裡所賜給他們的合一表明出來。就像保羅一樣，我們也奉命傳福音（17 節），我們應該照樣傳講，不將注意力從基督的十字架轉移到別處；特別是當我們在迎合這世界的智慧時，我們的注意力更容易轉移到別處。這就引入保羅的第一個主題：真智慧與假智慧。

附註：

1. 巴瑞特在他的《哥林多後書》導論中（特別是 41~42 頁），以及他對林後五 16 與十一 23 的註釋，就持此一觀點。
2. 注意：「爭吵」這個字含有個人的衝突之意。
3. 對於基督教真理，以及它需要安放在適當的基督徒關係中，薛華（Francis Schaeffer）在 *The Mark of the Christian*（IVP, 1971）一書中，作了很有幫助的說明。
4. 一九七七年出版的 *Gospel and Spirit* 一書，陳述他們十八個月間四次聚會的成果，這份聲明一開始就說：「我們很高興我們真的做到了（即如此聚集在一起），我們也要承認；我們早先失策而未如此做，可能已經導致延長一些不必要的誤解與對立。」（見 21 頁，註 1）
5. 徒十八 26。
6. 徒十八 27。
7. 亞力山太是舊約註釋和解經的中心，也是將舊約聖經翻成希臘文七十士譯本的據點。
8. 參林後十 10；林前二 3~4。
9. 我們聽聞在亞力山太的初代基督教，具有智慧派傾向之特徵；馬學而（Howard Marshall）寫道：「……亞波羅學了一些不太正確的道理也不足為怪，……我們大可假定他（從亞居拉和百基拉）所學的必然是保羅代表性的教義。」（*Acts. Tyndale New Testament Commentaries*, IVP, 1982, pp. 303 及下；中譯本：《使徒行傳》，馬歇爾著，蔣黃心湄譯，校園，1987，283~284 頁。）
10. Barrett, p. 44。
11. 加二 7。
12. 例如：東非的「巴洛寇」（Balokole）復興運動，現今在運動中又有

「再復興」運動，但這種再復興的差異，則是從外在的特別行為來辨別。

13. 有人提議「我是屬基督的」這句話，可以解釋為保羅被其他三個群體的心態激怒的反應。
14. 這些字都意指為著真理而奮戰且達致結論（不是沒有內容的合一）。第 10 節最後所用的字（彼此相合）也曾用來指接回脫臼的骨頭、或修補漁網（參可一 19），也就是說，回復到原先的光景。保羅在弗四 12 也用了同一個字，指那四或五重職事（使徒、先知、傳福音的、牧師和教師）所帶給教會的衝擊，要「裝備」教會這個身體去從事「服事的工作」。這給我們兩個提示：首先，心思和意見上的合一是聖靈所「賜」的合一的一部分，是我們必須持守的（參弗四 3）；其次，我們需要弗四 11 所提及的這些職事，好帶領我們回到這個合一中。後者構成了巴瑞特之註釋的真實性：「無論是在這裡，或是在下面的經文中，保羅從未說過教會可以藉著她的經營策略而得著修復。」（p. 42）
15. 參西一 19~22。
16. 參約三 30。
17. 這種全家受洗的例子，也出現在徒十六 15、32~33。

3

真假智慧

(— 18~二 16)

在這一整段中，保羅將這世界的智慧與神的智慧相比較。雖然，兩者的許多特性在細讀經文時會清楚浮現，但先整體性地鳥瞰此一主題卻極有助益。「智慧」這個字根 (*sophos* 或 *sophia*) 在本段中出現超過二十次，而且，「保羅很可能是採用哥林多人的一個口號，不過這點並不確定」。¹

巴瑞特的主張對我們極有幫助，他認為保羅所用的「智慧」這個字有四種意義，其中兩種是壞的，兩種則是好的。² 壞的智慧的一個例子出現在一章 17 節（「智慧的言語」），在此用來指一種特別的說話方式，即在人類的辯論中言詞的排列技巧；在一章 19 節，保羅又用了一次，但不是指說話方式，而是思想方式，即我願意相信甚麼、做甚麼為基礎的生活態度。

與這些人類智慧的例子相反的，根據巴瑞特的說法，保羅也在兩節經文中提到神的智慧，他將神拯救的計畫描述為祂的

智慧所預定的（一 21，二 7），但他也視耶穌為神的智慧，因此祂也就是智慧本身（一 24、30）。所以，對保羅來說，要在耶穌基督並祂釘十字架這根基以外，建立救恩的任何嘗試，都是愚拙的。

保羅看出不信的世人，嘗試建立來到神面前之道路的兩種基本方式：猶太人要求神迎合他們的標準，提供不能反駁的、確實的證據，以作為他們歸主的憑依；「他們所要求的是證據，他們的興趣是實用上的……按照這種觀念，他們要求主行個神蹟（如約六 30）。他們認為彌賽亞可以藉著表現出驚人的大能和威嚴而被驗證。對他們而言，一位釘十字架的彌賽亞乃是矛盾的辭語。」³

希臘人則喜好藉著推理和論證來思索到神面前的道路。他們既根據自己的形像、使用自己的理智創造一個神，就不可能接受一位有位格的神：「在希臘人的觀念中，神的第一個特性就是 *apatheia*……，完全沒有感覺。希臘人主張神必然不能有甚麼感情……神的受苦，對希臘人來說，完全是一件矛盾的事……有缺乏的神是全然分離且生疏的。」⁴無可避免地，希臘人的觀念必定認為十字架的信息——神在基督耶穌裡使世人與自己和好——是既不可理解且滑稽可笑的。

所以，對保羅來說，世人（包括猶太人與希臘人）的智慧似乎顯然是出於人類對神的悖逆，他們拒絕向神屈膝，要神符合他們自己的觀念與意願。因為神定意要將人類的這種智慧完全根除，凡不是以「釘十字架的基督」（以及從這福音衍生的真理，例如：人類本質上的罪、一位聖潔而慈愛的創造者所預備之恩典的救恩）為根基的智慧，都應被拒絕。

很顯然地，這種屬世的智慧似乎已在哥林多的街道和講堂上蔓延開來；事實上，康哲民（Hans Conzelmann）就引用了

當時流行的一些哲學標語：「智者為王」、「智慧人擁有一切」。⁵保羅拒絕這種屬世的智慧，他也拒絕這種智慧所提供的形式，例如：具說服力的動聽言詞。「希臘人沉緬於美麗的詞藻」；⁶就像今日牛津大學的許多人一樣，他們所注重的並不是真理或究竟說些甚麼，反倒是說話的清晰、敏捷。

我們自然會認為：保羅在這封信中所寫的，乃是基督徒的信息、基督教的真理，與當時希臘人、猶太人智慧的對比。理性思潮（無論是學院的或大眾的）總是會用許多微妙的方式影響當代的基督教會，就如巴瑞特所說的：「導致保羅寫哥林多前書的，並非世人對其智慧與能力虛假的誇耀，而是教會中同樣虛假的誇耀……在哥林多教會中，基督徒以人為誇耀，並且錯誤地估量他們的恩賜。他們只能這麼做，因為他們已經忘了，基督徒們的生活並非靠著自己的善行，乃是依靠神的呼召，以及福音就是十字架信息的這個事實。」⁷

一個基督徒團契需要花許多時間、持續地研讀聖經，並持續地蒙聖靈的光照，才會產生「基督的心思」。其過程包括忘掉世界的智慧，以致全神貫注於神的智慧。所以，今日的基督徒必須認識在我們自己的世代中，世俗主義究竟在哪些方面影響了我們的思想，正如保羅也覺得有必要為哥林多教會揭開當代思想的空虛和愚拙。

在揭露屬世智慧的空虛、愚拙時，保羅無意低估它的重要性或它的衝擊力。屬世智慧的基本特性，是它可以使十字架的道理失去其能力（一 17），這就是它對福音、對教會造成的嚴重威脅。所以，我們所面對的並非是枝微末節或膚淺的事物，乃是面對一個打擊我們信息核心的狡猾仇敵；我們若不能認出它、且孤立它，我們的福音將會變成微不足道而落空。

保羅顯然承認這智慧的影響力。在 17~21 節中，他用四

句話簡要地概括他的觀感：這智慧是「動人心弦的」（17節，據標準修訂版譯本直譯，和合本作「智慧的言語」），確實是「聰明人的」（19節）；但是，因為它除了語言外就一無所有（20節），它根本完全無法滿足人基本的需求與意願（21節）。

聰明人（19節）這個字，事實上是出自以賽亞書二十九章14節的引句，這段經文的上下文是描寫主前第八世紀猶大國的一種生活形態，百姓們的思想、計畫、行動的方式，忽略了一位超絕的、能對此時此地真實的情況產生深遠影響之神的實際存在，更甬談百姓覺得祂切合他們所需了；在他們的聰明中，他們所倚靠的是純粹屬人的才能與機智。基督徒們經常像不信之人一樣，在此種聰明的智慧上過度了。

純粹屬人的智慧的一個標誌，是倚靠雄辯的、具說服力的表達方式。瑞典的電影導演柏格曼（Ingmar Bergman）曾評述說：「當神死了，基督徒們就喋喋不休。」耶穌自己就曾對一種用正統的言詞來表達，卻不能改變生活形態之宗教，提出清楚的警告；⁸保羅深知具有說服力之辯證法在傳揚基督時的地位：在哥林多，他曾一週又一週地在會堂裡辯論，「勸化猶太人和希利尼人」。⁹但他個人對於具有說服力之言詞本身，在使人相信耶穌、因著認識神而改變生命的果效上，卻是打了折扣的。

對於一些進取的基督徒領袖，如提摩太、提多等，保羅則灌輸他們無窮之言詞辯論的無益與危險。教牧書信中所定罪的行爲，其精確的細節並不清楚，但其主要攻擊的點卻是明顯的：保羅所期望的是生活的改變，是信心、愛心與聖潔的彰顯，他反對任何種類的多舌，就是充滿了宗教內涵，但卻侷限於「荒渺無憑的話語」、「只生辯論」、「講虛浮的話」、

「世俗的虛談」、「爲言語爭辯」、「紛爭」、「無知的辯論」，他的忠告可以濃縮爲五個字：「要遠避它們」。¹⁰

所以，在表達的內容和方法上，世界的智慧都危害到「十字架的道理」。保羅大概不會拒絕非基督徒世界一切的知識、智慧與哲學（雖然他在哥林多前書中並未表示出這種意見），他可能會在它不可避免的、可以想見的限制中，承認它的價值，這種智慧可能真能作成某些事，也可能令許多人印象深刻，產生極大的衝擊、帶來可觀的聲望——但它永遠不能滿足人對罪得赦免和與神和好的渴慕，艾略特（T. S. Eliot）寫道：

我們所有的知識領我們更接近無知，
而無知引我們更接近死亡，
但接近死亡卻不是更接近上帝。
我們在生活中失去的生命在哪裡？¹¹

這些是屬世智慧的一些特性與限制。在這段經文（一18~二16）中，保羅從三方面來揭櫫神的智慧——十字架的道（一18~25）、神的道路（一26~31）、聖靈的職事（二1~16）。這三者有著三一神論的表現：保羅在第二章的教訓似乎有著清楚三一神論的內容，這應該不是偶然的。

1. 十字架的道（一18~25）

¹⁸ 因為十字架的道理，在那滅亡的人為愚拙；在我們得救的人，卻為神的大能。¹⁹ 就如經上所記：「我要滅絕智慧人的智慧，廢棄聰明人的聰明。」²⁰ 智慧人在哪裡？文士

在哪裡？這世上的辯士在哪裡？神豈不是叫這世上的智慧變成愚拙嗎？²¹ 世人憑自己的智慧，既不認識神，神就樂意用人所當作愚拙的道理，拯救那些信的人；這就是神的智慧了。²² 猶太人是要神蹟，希臘人是求智慧，²³ 我們卻是傳釘十字架的基督，在猶太人為絆腳石，在外邦人為愚拙；²⁴ 但在那蒙召的，無論是猶太人、希臘人，基督總為神的能力、神的智慧。²⁵ 因神的愚拙總比人智慧，神的軟弱總比人強壯。

值得注意的是：保羅強調「道」（18 節；和合本作「道理」）與傳道（21、23 節）。無論他如何公然抨擊並棄絕人類智慧的言語，他卻熱切地相信：神所啓示的智慧具有理性的本質。不但耶穌本身就是神的智慧和神的道，保羅也清楚地寫道：神賜下智慧，乃是「用聖靈所指教的言語」（二 13）。無論是信息的傳講或接受，都不能只靠人類的才幹來完成，但我們永遠不能讓這事實成爲一個藉口，免除我們用適切的、「聖靈所指教的」言語來傳福音的責任。

神的智慧（和愚拙）可以在十字架的道理中發現（18 節）；¹² 類似的片語也出現在一章 23 節，我們卻是傳釘十字架的基督，用來強調這道的內容。我們在使用「十字架」這詞的時候，經常都是模糊不清的，而未詳細解釋一個獨特的人被掛在羅馬刑具上的事實。彌賽亞被掛在木頭上，神的智慧就在此顯出了。對猶太人而言，這是個絆腳石，一件全然令人羞恥的事（*skandalon*），因爲「凡掛在木頭上都是被咒詛的」；¹³ 那將要來臨之全勝的彌賽亞，怎能被掛在木頭上而結束祂的生命呢？這自然證明祂不是彌賽亞，在這信息中也全然沒有智慧，這根本就是件荒謬的事。但保羅卻堅稱：「我們傳基督、

那受膏者、彌賽亞已經被釘在十字架上了。」對不信的猶太人、希臘人而言，它看起來可能真的是件荒謬、愚拙、蠢笨的事，但這更顯出他們是屬於那滅亡的人（18 節）。

猶太人是要神蹟，希臘人卻是經常尋求智慧（22 節）。但是，除非他們放棄信賴自己的見解和理性，否則他們永遠無法接受神在耶穌基督裡的智慧。但神的兒子生爲人的樣式，並且長成人的形像（事實上卻不爲人所認識），到處行善、醫治各樣的疾病，把自己的生命交在狂妄無恥之人的手中，像一個普通罪犯一樣地死在十字架上——這一切都違反人類的智慧和理性。

只要希臘人執迷不悟地沿著理性的路線來尋求智慧，他們就繼續在那至終趨於滅亡的漩渦中繞圈子。滅亡（18 節）這個字，代表著「確實的毀滅，而不僅是肉身存在的消失，更是永遠陷入陰間、沒有盼望的死亡命運中；可以用諸如『怒氣與激憤、困苦與艱難』等詞句來描寫它。」¹⁴

主要的關鍵在於：猶太人或希臘人究竟是要得救呢？或是要滅亡呢？猶太人是否堅持要求可以令人信服的神蹟、而不是要求蒙拯救？希臘人是否要在尋求智慧中滅亡、而不承認自己需要一位將他從這毀滅中拯救出來的救主呢？顯然，神是在「人靈魂的永存」這確定的基礎上，來傳講十字架的道。

魯益師（C. S. Lewis）寫道：

我們在神與地獄之間選擇了神，這實在很難算是對祂的稱讚；但神甚至接受我們如此的選擇。為了受造物的緣故，受造之人可以自給自足的幻象必須被粉碎；神絲毫不顧減損祂的榮耀，藉著艱難，或人對於艱難的恐懼，或人天然對永遠不滅之火的恐懼，將這種幻象粉碎了，我稱之為

「神的謙卑」；我們因為所乘的船快要下沉了，才向神投降，這是一件可憐的事；我們以祂為最後的依靠，當生命不再值得我們保留時才獻上自己，這也是一件可憐的事。神如果是驕傲的，祂必不在這種情形下接納我們；但祂不是驕傲的，祂乃是屈身求勝；即使我們寧可選擇其他的一切，也不願選擇祂，如今來到祂面前，只不過因為再也沒有更好的辦法，就連這樣，祂也接納我們。¹⁵

人類的智慧，就是希臘人所一直尋求的智慧，必不容許像下列的這些事，如良心、救恩的需要、永遠滅亡的景象、完全無能而來尋找神並認識神、向神屈膝說：「主啊！救我！」神使自己成為不可知，也不能被人類的智慧所認識；祂乃是在這位被釘十字架的彌賽亞身上彰顯自己。祂已決定要拯救脫離永遠滅亡的人，不是那些擁有特殊智慧或盡己所能地行善之人，乃是那些相信這位釘十字架之基督的人（21 節）。神誠然已用此法滅絕智慧人的智慧（19 節）。

當一個人（猶太人或希臘人）真的向耶穌基督屈膝、承認祂是主時，就開始經歷神拯救的大能（18 節）；在今天之前，他怎樣無望地陷溺在罪和死下墜的漩渦中，他現在也照樣愈來愈多地經歷神在基督耶穌裡那向上的呼召（24 節）。在此必須特別強調的是：對於那些與神辯論的人，祂並不與他們辯論。神對一切屬世智慧的答覆是在大能〔*dynamis*，英文的 *dynamite*（炸藥）即由此字而來〕中行事；因此，那些回應十字架的道而得救的人（或男或女），正是福音最好的答辯（18 節）。這智慧似乎是既愚拙又軟弱的，但它卻遠較世人的智慧所能提供的，更為智慧、更為強壯（25 節）。

如此，儘管「十字架的道」是合乎理性且意味深長的，我

們卻要永遠避免僅用言語，甚至是「聖靈所指教的言語」來回應世人對智慧的辯論。那能拯救並改變男女的乃是神的大能，這是對一切最有效的答覆：基督總為神的能力、神的智慧（24 節），因為神已經使祂成為「我們的智慧、公義、聖潔和救贖」（一 30）。

2. 神的道路（一 26~31）

²⁶ 弟兄們哪，可見你們蒙召的，按著肉體有智慧的不多，有能力的不多，有尊貴的也不多。²⁷ 神卻揀選了世上愚拙的，叫有智慧的羞愧；又揀選了世上軟弱的，叫那強壯的羞愧。²⁸ 神也揀選了世上卑賤的，被人厭惡的，以及那無有的，為要廢掉那有的，²⁹ 使一切有血氣的，在神面前一個也不能自誇。³⁰ 但你們得在基督耶穌裡是本乎神，神又使他成為我們的智慧、公義、聖潔、救贖。³¹ 如經上所記：「誇口的，當指著主誇口。」

「神就樂意……拯救那些信的人」（21 節），所以，神就揀選那些在自己（過去的、現在的和將來的）生活中，謙卑地倚靠「耶穌基督並祂釘十字架」的人，將他們從滅亡中拯救出來：祂已呼召這些相信的人，分享祂自己的生命。¹⁶

我們可以在神運作的方式上，較清楚地看見祂的智慧：祂拯救那些相信的人，而不是智慧人或聰明人，藉此顯明祂自己定意擊打人類一切的驕傲，「神阻擋驕傲的人」，¹⁷ 祂的目的是要使一切有血氣的，在神面前一個也不能自誇（29 節）。¹⁸ 那些寧可依靠自己的智慧和見解的人，儘管可以繼續誇耀，但

不是在神面前；他們這麼做的時候，就已將自己排除在外了。事實上，神多麼急切地要打碎人類一切的驕傲，所以祂刻意採取這種行動，以揭露出這驕傲是多麼的虛空。

祂在哥林多就如此做：神卻揀選了世上愚拙的，叫有智慧的羞愧；又揀選了世上軟弱的，叫那強壯的羞愧。神也揀選了世上卑賤的，被人厭惡的，以及那無有的，為要廢掉那有的（27~28節）。新的生命與愛，新的純潔與平安，新的盼望與喜樂，都明顯地出現在哥林多的基督徒團契中——不是在別的地方，而是在那墮落的城市中。然而，你們……按著肉體有智慧的不多，有能力的不多，有尊貴的也不多（26節）。所有的尊貴人，所有的哲學家，所有忙碌的經理，以及擁有土地的上流階層，所有行走在權力長廊中的人——在哥林多的教會中，顯然真的缺乏這些人。雖然有一兩個例外的，但是不多。

哥林多的例子並非特例，因為基督教傳佈得最快的，正是在地中海岸社會的低下階層。此一事實（在古希臘羅馬的階級意識社會中）正是它惹人厭的部分原因：這些賤民竟然悔改、得救、被改變。神揀選了地上的渣滓，塑造他們成為祂國度裡的君王和祭司。¹⁹這正是耶穌在宣布自己的職事時，所簡要說明的：「祂用膏膏我，叫我傳福音給貧窮人。」²⁰這就是神的道路、神的智慧、福音的大能。

神這麼做，就傾覆了世人一個虛假的標準，即認為神所看重的是那些智慧人、有教養的人、口齒伶俐的人、有恩賜的人、富有的人、有權勢和影響力的人之觀念。這些標準甚至在基督教會中也很難根除；它們在哥林多極有影響力，也抑制了神今日的榮耀。雅各嚴厲指責當時採取這種標準的基督徒，²¹這些人在教會的聚會中，給予那些有影響力的人特別的待遇。

神的道路是要把特別的地位與尊榮，單單賜給祂的兒子耶

穌，神已經使祂成為我們的一切：我們的智慧、公義、聖潔、救贖。²²一個人若要尋找這些事物，只有在耶穌裡才能得著：深奧、身分、純潔、自由，都藉著耶穌十字架的死，單單存在祂裡面。既然神的道路是要高舉、並榮耀耶穌基督，智慧人就會跟隨神的道路，在這位釘十字架的救主面前謙卑，拒絕倚賴這世上任何有價值的事物，只指著主誇口，這才是真智慧。第30節的希臘文文法說明：保羅所說的乃是「智慧就等於公義、聖潔、救贖」，認識這三樣就是真智慧。

我們在神運行的道路中看見祂的智慧，同時也值得注意的是：神是在祂的愛中阻擋驕傲人。祂只拯救那些謙卑轉向耶穌基督、求祂拯救的人，祂渴望所有的人都得救、認識真道。²³神正持續且有計畫地帶領驕傲人屈膝，以致他們能在悔改與信心中進到祂面前來。那些誇耀自己的理智與見解的人，必因那些世人看來是無知、卻在耶穌基督裡認識神的人而蒙羞。因著那些極軟弱、卻愛神者，令人印象深刻的內在能力，那些極有能力的人必顯出他們的弱點來。富足而有影響力的人，通常都忽略、藐視那些微不足道的普通人，但卻經常被他們激怒。在這些或其他的道路中，人類的驕傲被神智慧的愛所刺破。

聖經勸勉我們這些基督徒要謙卑自己、服在神大能的手下；²⁴但是，如果我們不夠有智慧來完成此事，神將留意使我們謙卑——經常都是藉著看來最不可能的人。這些都是我們智慧之神愛的道路。因此，下面這段經文就顯得何等真實：

耶和華說：我的意念非同你們的意念；
我的道路非同你們的道路。
天怎樣高過地，
照樣，我的道路高過你們的道路；

我的意念高過你們的意念。²⁵

這是一段出自以賽亞書的經文，其上下文甚至更適合哥林多前書此一部份，因為它的前兩節經文描寫神自由、豐盛的赦免，臨到那些「趁耶和華可尋找的時候尋找祂，相近的時候求告祂」的人。這些求告主名、盼望得救之悔改的罪人，如此完全而永遠地蒙接納，這對於世人的智慧、道路與思想而言，是全然陌生的；因為人類的道路毫無例外地，要求以人的努力、行善、智慧的話語，作為蒙拯救之途徑。但神的道路清楚地說明此一信息：「尋找祂！……求告祂！……歸向耶和華！……當歸向我們的神！因為神必廣行赦免。」

誇口的當指著主誇口（31節）！這段出自耶利米書的引句是非常適切的信息：「耶和華如此說：『智慧人不要因他的智慧誇口，勇士不要因他的勇力誇口，財主不要因他的財物誇口。誇口的卻因他有聰明，認識我是耶和華，又知道我喜悅在世上施行慈愛、公平和公義，以此誇口。這是耶和華說的。』」²⁶

3. 聖靈的職事（二 1~16）

¹ 弟兄們，從前我到你們那裡去，並沒有用高言大智對你宣傳神的奧秘。² 因為我曾定了主意，在你們中間不知道別的，只知道耶穌基督並祂釘十字架。³ 我在你們那裡，又軟弱又懼怕，又甚戰兢。⁴ 我說的話、講的道，不是用智慧委婉的言語，乃是用聖靈和大能的明證，⁵ 叫你們的信不在乎人的智慧，只在乎神的大能。⁶ 然而，在完全的

人中，我們也講智慧。但不是這世上的智慧，也不是這世上有權有位、將要敗亡之人的智慧。⁷ 我們講的，乃是從前所隱藏、神奧秘的智慧，就是神在萬世以前預定使我們得榮耀的。⁸ 這智慧世上有權有位的人沒有一個知道的，他們若知道，就不把榮耀的主釘在十字架上了。⁹ 如經上所記：「神為愛他的人所預備的是眼睛未曾看見，耳朵未曾聽見，人心也未曾想到的。」¹⁰ 只有神藉著聖靈向我們顯明了，因為聖靈參透萬事，就是神深奧的事也參透了。¹¹ 除了在人裡頭的靈，誰知道人的事？像這樣，除了神的靈，也沒有人知道神的事。¹² 我們所領受的，並不是世上的靈，乃是從神來的靈，叫我們能知道神恩賜給我們的事。¹³ 並且我們講說這些事，不是用人智慧所指教的話，乃是用聖靈所指教的話，將屬靈的話解釋屬靈的事〔或譯：將屬靈的事講與屬靈的人〕。¹⁴ 然而，屬血氣的人不領會神聖靈的事，反倒以為愚拙，並且不能知道，因為這些事惟有屬靈的人才能看透。¹⁵ 屬靈的人能看透萬事，卻沒有一人能看透了他。¹⁶ 誰曾知道主的心去教導他呢？但我們是有基督的心了。

第二章重複強調聖靈的工作，但它也是清楚說明三位一體教義的一章，如：「耶穌基督並祂釘十字架」（二 2）、「榮耀的主」（二 8）、「基督的心」（二 16）；在二章 1、5、7、9、11、12 節則提到神。隱藏在這章聖經中另一個主要的真理，是十字架和聖靈密切的關係，富希士（P. T. Forsyth）稱此二者為「不可分開的夥伴」，第一至二章中對智慧的整個討論即顯明這點。神的智慧是在耶穌基督並祂釘十字架裡啓示出來的，這智慧的啓示也是藉著聖靈的職事、透過它原初的見

證人而完成的（二 10、13）。

保羅在第 1~5 節回憶他初抵哥林多時，又懼怕、又甚戰兢的光景（3 節），之所以如此，乃是因著這座城市的名聲，以及他意識到自己在各方面的弱點。他作了有意識的、有計畫的、斷然的決定，要放棄所有天然的、屬世的智慧，將焦點集中在耶穌基督並祂釘十字架（1~2 節）。當代哲學家善辯的說服力被保羅棄絕了，取而代之的是：倚靠聖靈的大能，並以自己為聖靈大能的彰顯（4 節）。此一決定保證了導致哥林多人生活轉變的必然結果，並且這結果是極為穩妥的，因為不在乎人的智慧，只在乎神的大能（5 節）。

這段經文為所有的講道提供了完美的試金石，不僅在保羅所決定棄絕的事上。也在他所定意要追求的事上。這裡的問題值得傳道人深思：我們的講道是否為真實的宣揚呢？我們所傳講的，是否是神曾在耶穌基督裡見證自己的那大能作為呢？我們是否用高言大智（1 節）或任何其他事物，使我們的宣揚暗昧不明呢？我們曾否毅然決然地定意，要以耶穌基督並祂釘十字架為我們講道的主題、並生活的中心呢？在一個異教的、敵對的世界中，我們這些傳福音的人，曾否經歷過適當的試驗、嚐過自己的軟弱呢？我們的講道能否彰顯聖靈的大能呢？我們講道的果效，是否彰顯聖靈的能力呢？人們的生命是否改變了呢？他們曾否在自己的生活中，認識到聖靈的大能呢？

在第 6 節，保羅的語氣和角度轉變了。從一章 18 節起，他已經生動地描繪出，世人的智慧和神的智慧之間的對比。他已經揭露了所有人造的、以人為中心的救恩計畫之空虛，他已經有效地倒空這類屬人的智慧，包括其終極的價值及隨之而來的吸引力。這似乎帶給我們極具衝擊性的結論：保羅對任何種類的智慧都沒有興趣——除了福音的「愚拙」外。所以，第 6

節開頭的然而，就引出保羅對這類結論靈巧的答覆：然而，在完全的人中，我們也講智慧。

特別值得注意的是：在第 6 節，保羅從第一人稱單數（二 1~5，「我」）轉變為第一人稱複數（二 6~16，「我們」），因為保羅從三章 1 節起，又變回「我」的用法，這段轉變就更值得我們注意了。這種轉換的一個解釋是：保羅在這段經文中所說的，乃是使徒們（包括他自己）在教導教會時常有的習慣：那就是說，使徒們通常都是靠著聖靈的大能，將屬靈的事教導屬靈的人（參 13 節）；但那些不成熟的、確實表現出幼稚光景的基督徒，則被排除在這類的教導之外。這若是一個恰當的解釋，16 節那困難、具挑戰性的詞句：我們是有基督的心了，就成為使徒們對於他們在建造教會方面，扮演的獨特角色所作的宣告了。

有人認為：從「我」變為「我們」，又變回「我」，並沒有特殊的含義。因此，他們就主張：保羅正在描寫的是大多數教會的標準，強調神的智慧是極其豐富，足夠供給那些像哥林多的基督徒一樣，不成熟的人取用。因此那些「屬靈的人」，以及那些靠著聖靈、竭力追求經歷神在基督裡所賜一切的人（參 12 節），都可與保羅一起說：我們是有基督的心了。

保羅在第 6 節再次斷言，神的智慧並非這世代的（和合本作「這世上的」）智慧，神的智慧不是源自這正在過去的世界，也不顯出這世界的特性，也不能藉著屬世的洞察力而得到。這世代的這詞句，也出現在一章 20 節和三章 18 節；因為這世代將要敗亡，任何屬世的智慧會顯明一切這世代所帶有的特性。這種來自、或顯明在這世代有權有位的人的智慧，將要像這些人一樣過去，因為他們是必朽壞的、短暫的、無常的。

保羅所謂這世代有權有位的人（6、8 節）是甚麼意思呢？

它可以指地上的統治者，如彼拉多、該亞法，代表羅馬和猶太人的智慧；也可以指魔鬼的權勢。聖經從未將魔鬼的權勢與人間屬世的統治者與權力結構作同一論，卻強烈地提示一種世界觀：邪惡的權勢在世界上顯明牠們的控制，尤其在人類的權勢上，是最有效的運用之處。²⁷ 所以，保羅的意思似乎是：最有影響力的人類智慧，乃是那控制著掌權之人的決定和行動的智慧；²⁸ 但即使是這龐大權勢的智慧也會過去，就像那些吸收、並表現這智慧的掌權者已過去一樣。

在神那隱藏的、奧祕的智慧（7節）面前，就連這種有影響力的智慧也微不足道。神所隱藏的、奧祕的智慧，已經在耶穌基督裡啓示出來、具體化、成爲可得到的了；這世代有權有位的人若曾認識耶穌真正的身分，必不會把榮耀的主釘在十字架上（8節）。他們的無知、他們的瞎眼、他們的毀滅，正啓示出人類智慧是全然愚昧的。

在第7節那引人注目的詞句中，保羅將神的智慧描述爲：就是神在萬世以前預定使我們得榮耀的，我們在此看見一個從永遠到永遠的觀點。簡言之，保羅的意思是：遠在時間和空間還沒有開始以前，遠在神按著自己的形像創造我們之前（萬世以前），神就已經在自己的智慧裡、揀選耶穌基督並祂釘十字架爲得救的道路。還不止那樣，神在永世中已經計畫要帶領祂所有的「聖徒」，分享祂的榮耀。

最重要的是，要注意：「保羅在此所說的奧祕，並非基督釘十字架這拯救信息的附加物，神的智慧正具體表明在釘十字架的基督裡，它更包括著：神那總結在釘十字架的基督裡之旨意的細節，已經揭開了。」²⁹ 所以，我們永不可離開基督的十字架——只求更深地認識十字架。「保羅並非爲嬰孩們預備一個單純的十字架福音，另外爲成熟的基督徒預備一個不同的智

慧福音。所有的基督徒都可能在基督裡長大成熟，雖然只有一部分人達到他們該有的地步。」³⁰

所以，神那隱藏的、奧祕的智慧正是耶穌基督並祂釘十字架；雖然歷代是隱藏的、奧祕的，現在已經被啓示爲神的兒子、爲世人的救主了。奧祕（*mysterion*）這個字包括雙重的強調意義；人自己不能參透這奧祕，但神已經將這奧祕向著那些在祂面前謙卑的人揭開了；對那些仍舊倚靠人類智慧的人而言，它仍然是隱藏的、奧祕的。「人類知識的三大來源——看、聽、想——在此似乎都無用了；這智慧到今天爲止還是一個奧祕，仍舊是隱藏的；但神現在已經親自將它啓示出來了。」³⁶ 祂已經藉著聖靈將它啓示出來了（9~10節）。

保羅已經用靈巧的筆法，使不成熟的哥林多人一窺神榮耀的智慧，³² 他盼望他們能顯出成熟的光景來，好叫他能自由地向他們詳述祂的智慧。完全的人（6節）是保羅最喜歡用的一個重要字眼；它在希臘的神祕宗教中用來指「初學者」；但保羅卻用它來指整個教會長大到成年人的身量，這正是他整個服事的目標；³³ 我們可以有效地將腓立比書三章8~15節這段關鍵信息扼要說明如下：「我要認識基督。我尚未完全達到這目標；但我正在竭力往前、要達到這目標；我忘了從前的光景，現在正努力往前……每一個長大成熟的人也會持完全相同的態度。」簡言之，對保羅而言，長大成熟意味著：認識我自己尚未達到目標，但卻竭力往前。在這意義下，新蒙恩的基督徒可以是「完全的人」；而老資格的人經常可能是在主裡墨守成規、停滯不前的人。所以，長大成熟乃是一個過程，而不是一處高原。

這個長大成熟的過程中的一個關鍵，可能是第9節的最後一句話，保羅在此斷言，聖靈已經將神的智慧向那些愛祂的人

啓示出來了。對哥林多人來說，知識比愛更為重要；但對保羅而言，愛神乃是「認識神所已經為我們預備一切」的這個關鍵。第 9 節的引句（主要是出自以賽亞書六十四和六十五章），很顯然在多年後成為智慧派的一個標語，他們宣稱在神面前擁有超然的知識與地位。但保羅很清楚地說明：這種智慧是向所有人敞開的，其道路在於愛神，³⁴「若有人愛神，這人是神所知道的。」³⁵

在第 10~16 節，保羅對聖靈的職事——向我們啓示出耶穌乃是神的智慧——作了詳細的解釋。這職事是最基本的，因為若沒有它，我們就永不能認識神的事（11 節），聖靈就是神深奧的事也參透了，祂也使所有的信徒（就是所有已經領受聖靈的人，12 節）能以認識、講說、解釋，神在耶穌裡已經賜給我們的一切（12~13 節）。

在這一整個段落（二 6~16）中，這一小段（12~13 節）最適合將「我們」這詞解釋為，保羅和那些與他同作使徒者獨特的職事。雖然，聖靈可能使每個基督徒認識、講說，並解釋，神在祂恩典裡所賜給我們的一切，但第 13 節卻將使徒對神在耶穌裡之救恩的教導，描述為具有某種獨特的權柄：我們講說這些事，不是用人智慧所指教的言語，乃是用聖靈所指教的言語；除了再次棄絕屬世智慧的言語外，保羅在此也堅稱：他的教導（無論是在所用的語言或其本質上）乃是由聖靈所供給的；他所使用的言詞表達出神的思想，因此也蘊含著神的權柄。

聖靈的啓示，不僅對奉差遣之使徒的教導、光照、權能是必要的，對那些聽道的人也是必要的。那不曾領受聖靈的人（14 節，「屬血氣的人」），並未擁有資源，可用以認識、領會、歡迎，聖靈藉著祂使者所要對我們講說的。在第 12~14

節，在述說聖靈在那些教導和那些聽聞福音之人身上的職事時，保羅用了六個動詞來描寫：聖靈使教導的人能以知道、講說、解釋，使聽福音的人能以領受、領會、知道。沒有這種來自聖靈的服事，就不可能有交通，也不可能進到長大成熟的地步；就不可能認識真理，甚至視聖靈的事為愚拙（14 節）。

我們可以開始看出：保羅之所以因哥林多之基督徒全然屬肉體的光景而大受挫折的原因。就像所有的基督徒一樣，他們已經進到有基督的心思（16 節；和合本作「有基督的心」）的地步，但他們卻攔阻自己無法獲得特權：即靠著聖靈的工作、藉著神在耶穌——神的真智慧——裡的自我啓示，而看透萬事（15 節）。人類無數的經驗、努力和冒險，若和哥林多基督徒一樣，仍然停留在屬血氣（14 節）的光景中，都將無法得著領悟。這裡的屬血氣的人，希臘文是 *psychikos*，意指「一切我們得自第一亞當的遺產」，³⁶ 因為亞當是受造成為一個活的魂（*Psychē*，參林前十五 45，和合本作「有靈的活人」）；保羅的意思是：基督信徒的行為有可能回復到像不信的人。當一個人從神的靈重生時，他就有可能成為一個「屬靈的人」，但並非自動持續不斷地行走在聖靈中。

我們必須提防這種傾向：舒服地坐下、感覺自己已經「到達」了；我們必須定意盡自己所能的來愛神，我們必須與同為基督肢體的基督徒同伴緊密連結，因為，得著基督的心思，在本質上乃是共同的經歷：「我們是有基督的心了」（16 節）。當我們優先追求這些事時，聖靈要將神在基督耶穌——我們被釘十字架且復活的主——裡的智慧，多而又多地啓示給我們。

附註：

1. Conzelmann, p. 37。
2. Barrett, pp. 67~68。
3. Morris, p. 45。(莫理斯, 53 頁。)
4. Barclay, pp. 20~21。(巴克萊, 29 頁, 譯文略經本書譯者修正。)
5. Conzelmann, p. 15。
6. 巴克萊, 31 頁。(Barclay, p. 22.)
7. Barrett, p. 59。
8. 參太七 21; 路六 46。
9. 徒十八 4。
10. 參提前一 3~7, 四 6~7; 提後二 14~16 及下; 多三 8~11。
11. T. S. Eliot, 'Choruses from "The Rock"' (1934), 11~14 行; 見 *The Complete Poems and Plays of T. S. Eliot* (Faber and Faber, 1978), p. 147。中譯文摘自: 余達心, 「荒原——現代西方文化的剪影」, 於《艾略特的心靈世界》, 彭海瑩主編, 台北: 雅歌, 1988, 71~72 頁。
12. 這片語 (*logos tou staurou*) 似乎是刻意使用 17 節已經出現過的 *logos* (「智慧的言語」), 該節直譯為「言語的智慧」(*sophia logou*)。
13. 申二十一 23; 參加三 13~14。
14. A. Oepke in Kittel, *TWNT*. Vol. I, p. 396。
15. C. S. Lewis, *The Problem of Pain* (Fontana, 1957), p. 85。魯益師著, 《痛苦的奧秘》, 魯繼曾譯, 香港: 基督教文藝出版社, 1989, 96 頁。譯按: 譯者手中持有的英文本是 1977 年 Fount Paperbacks 版; 根據此版本及魯繼曾中譯本, 本書作者此段引文似為摘取三小段文字, 而將之重新排列, 故中譯文為譯者所譯。
16. 參彼後一 3~4。
17. 彼前五 5。
18. 參賽二 11~17。
19. 參啓五 9~10。
20. 參路四 16 及下。
21. 雅二 1~9。
22. 參 Barrett 對 30 節出色的註解, pp. 60~61。
23. 提前二 4。
24. 參彼前五 6。
25. 賽五十五 8~9。
26. 耶九 23~24。
27. 參約十六 11; 弗六 12。
28. 雅三 13~18 清楚描述受魔鬼權勢影響的智慧, 與從神而來的智慧間的對比。
29. Bruce, p. 38。
30. Barrett, p. 69。
31. Dods, p. 66。
32. 有些解經家 (如 Dods 和 Bruce) 認為, 保羅在以弗所書中更完全地詳述此智慧, 特別是弗三 1~13。
33. 參弗四 13; 西一 28。
34. 約壹一很可能是要反駁智慧派對林前二 9 的注釋。
35. 林前八 3。
36. Bruce, p. 40。

4

爲基督的緣故算是愚拙的

(三 1~四 21)

哥林多教會一個主要的失敗是：他們對基督徒領袖的錯誤觀念。這在一章 11~16 節已經清楚顯出，他們過於把眼目的焦點放在個人身上，使一個人和另一個人敵對，拿這人和那人比較。在基督徒領袖的本質和功用上，他們需要接受直接的教導。事實上，使用「領袖」這詞，就已是預設的錯誤作法，正如保羅在第三、四章所要說的，這種透過世俗的有色眼鏡來看的領袖觀，事實上是新約聖經所沒有的，是完全陌生的。今天在世俗圈中如此把焦點集中在需要領袖上，而且經常都是（根據一個人之政治傾向而有的）某一類型的領袖，教會非常需要重新發現聖經關於基督徒領袖的正確教導，這兩章經文給我們許多線索。

在矯正哥林多人錯誤的、誇口的智慧觀時，保羅極富創造力和想像力的心思，用了好幾個生動的暗喻，我們將要細查其中的六個，以及第三章最後一段關於屬世智慧的討論。

1. 嬰孩與成年人 (三 1~4)

¹ 弟兄們，我從前對你們說話，不能把你們當作屬靈的，只得把你們當作屬肉體，在基督裡為嬰孩的。² 我是用奶餵你們，沒有用飯餵你們。那時你們不能吃，就是如今還是不能。³ 你們仍是屬肉體的，因為在你們中間有嫉妒、紛爭，這豈不是屬乎肉體、照著世人的樣子行嗎？⁴ 有說：「我是屬保羅的」；有說：「我是屬亞波羅的。」這豈不是你們和世人一樣嗎？

我們已經注意到：哥林多教會一點也不屬靈（1 節），保羅為此而悲嘆。「我們……都從一位聖靈受洗、成了一個身體。」——是的；「飲於一位聖靈」——是的（十二 13）；但是，跟隨聖靈的引導、行在聖靈中，是否就表示與聖靈的合一呢？——當然不是。哥林多人以為自己非常屬靈，是有智慧的、成熟的基督徒，至少因為他們在共同生活中顯出許多屬靈的恩賜；但保羅堅稱：弟兄們！我從前對你們說話，不能把你們當作屬靈的。他毫不遲疑地稱他們為弟兄們，但他也必須說他們是屬肉體的（1 節）、普通人（3 節，和合本作「照著世人的樣子」）、只不過是人（4 節，和合本作「和世人一樣」）。事實上，他還稱他們為嬰孩；當然了，是在基督裡的嬰孩，不過仍在他們的尿布（或「襁褓」）中，根本不可能用從上頭來的真智慧說甚麼話。

很顯然地，哥林多人這種光景是從起頭就有的：我是用奶餵你們，沒有用飯餵你們；那時你們不能吃，就是如今還是不

能（2 節）。很有趣的是，保羅認為應按次序用「奶」和「肉」餵初信的信徒，但在哥林多卻不是如此。他們還不能吃肉，甚至歸向基督多年後仍是不能，「僅僅時間的推移，並不能使基督徒長大成熟」（巴瑞特語）。

保羅究竟是根據甚麼，而把這些基督徒與沒有基督的普通人放在同樣的地位上呢？在你們中間有嫉妒、紛爭，這豈不是屬乎肉體、照著世人的樣子行嗎？（3 節）在哥林多教會中，流行著嫉妒之風，他們總是自視為高人一等，嫉妒別人的恩賜；在教會中沒有愛，只有競爭；不明白人在神的帶領下所作的不同貢獻——例如：保羅和亞波羅——反倒分裂成黨派，拒絕與持不同觀點的人來往。

保羅說，這種行為是幼稚的。我們幾乎可以聽見他內心的吶喊：「長大吧！停止像小孩般的行為。」他們的行為就像幼童呼喊說：「我要那玩具！現在就要！」或者是躁著腳說：「我不跟你玩了，你不是我的好朋友。」這也就像一般沒有基督、沒有祂的聖靈的人，正如雅各所說的：「你們心裡若懷著苦毒的嫉妒和紛爭，就不可自誇，也不可說謊話抵擋真道。」¹

2. 栽種與澆灌 (三 5~8)

⁵ 亞波羅算甚麼？保羅算甚麼？無非是執事，照主所賜給他們各人的，引導你們相信。⁶ 我栽種了，亞波羅澆灌了，惟有神叫他生長。⁷ 可見栽種的，算不得甚麼，澆灌的，也算不得甚麼；只在那叫他生長的神。⁸ 栽種的和澆灌的，都是一樣，但將來各人要照自己的工夫得自己的賞賜。

保羅現在直接進到事情的核心，亞波羅算甚麼？保羅算甚麼？保羅甚至不說：「亞波羅是誰？保羅是誰？」他如此語帶輕蔑地問這個問題，立即除掉爭論個人崇拜的導火線。有人看重某人，又有人看重別人；但保羅卻非常清楚——我們是僕人，也是執事（*diakonoi*），是在桌旁等待要伺候你們的；我們等候神的指示。因為我們順服祂的旨意，所以你們蒙福。我們遵從祂的吩咐而行，祂已經指定了我們的責任。

我栽種了，亞波羅澆灌了（6節）；這兩種工作都是必須的，且互相依賴。如果一個人栽種了種子，另一個人卻不澆灌，不會有好的結果；澆灌之人若在未曾栽種之處澆灌，也必一無所成。這兩種功用都是重要的，但除非神叫他生長，他們就沒有用處。栽種的與澆灌的都倚靠神，也互相倚靠——「是與神同工」（9節）、在祂眼中同等、在價值上也同等。這二者都需要辛勤地工作，也都能期盼在末日得賞賜（參14節）：將來各人要照自己的工夫得自己的賞賜（8節）。

要重新發現聖經的領袖觀，如此強調事奉是非常重要的；耶穌所教導的正完全相同：「你們裡頭為大的，倒要像年幼的，為首領的，倒要像服事人的。是誰為大？是坐席的呢？是服事人的呢？不是坐席的大嗎？然而，我在你們中間如同服事人的。」² 分裂、競爭與嫉妒之所以在教會中興起，是因有些領袖轄管群羊，而神的百姓通常也都喜愛如此；少要求就少有攪擾。教會中的權柄、真正的基督徒權柄，乃是來自那些願意在事奉上、在利益上為弟兄捨命的人；任何其他的權柄都是屬世的權柄，都應被拒絕。

這幾節經文主要的目標，是減低個別領袖的重要性；雖然如此，應該指出的是：保羅並未掉入另一陷阱中，以為亞波羅和他自己所扮演的角色是無關緊要的。他確實強調：藉著他自

己和亞波羅的服事，哥林多人已經信了神（5節，是執事，照主所賜給他們各人的，引導你們相信）。與那「叫他生長的」神（7節）相較起來，他們是不重要的；但他們卻是神的計畫中所必須的。每一個人都有自己的工作要去完成，這工作需要他竭力勞苦（參十五 10），這對每個基督徒而言，也都是真確的（十五 58），故每個人為神的工作奉獻，也是絕對必須的：「保羅禁止人在團契中出風頭，也禁止人埋沒在團契中」（巴瑞特語）。

這既然是認識那些在神的教會中、受託以領袖職分服事之人的適當途徑，哥林多人就當停止說：「我是屬保羅的」、「我是屬亞波羅的」——這些句子中所強調的是人稱代名詞；無論保羅或亞波羅，都是神所賜給哥林多教會的恩賜，哥林多人也當如此接受他們。

3. 根基與建築物（三 9~17）

⁹ 因為我們是與神同工的；你們是神所耕種的田地，所建造的房屋。¹⁰ 我照神所給我的恩，好像一個聰明的工頭，立好了根基，有別人在上面建造；只是各人要謹慎怎樣在上面建造。¹¹ 因為那已經立好的根基就是耶穌基督，此外沒有人能立別的根基。¹² 若有人用金、銀、寶石、草木、禾稈在這根基上建造，¹³ 各人的工程必然顯露，因為那日子要將它表明出來，有火發現；這火要試驗各人的工程怎樣。¹⁴ 人在那根基上所建造的工程若存得住，他就要得賞賜。¹⁵ 人的工程若被燒了，他就要受虧損，自己卻要得救；雖然得救，乃像從火裡經過的一樣。¹⁶ 豈不知你們是

神的殿，神的靈住在你們裡頭嗎？¹⁷ 若有人毀壞神的殿，神必要毀壞那人；因為神的殿是聖的，這殿就是你們。

在第9節，保羅的隱喻從農業方面轉到建築方面：你們是神所耕種的田地，所建造的房屋。建築物同時需要地下的根基和上層結構。神怎樣賜恩給保羅，使他從事將福音的種子栽種在哥林多人心中的工作；神也同樣在恩典中，使他得以在哥林多立下一剛強的教會根基。

保羅將自己比擬為聰明的工頭，這是一個將自己所有的經歷、認識帶進工作中，為個別的工人指定工作的人，從這個希臘字衍生出英文字 architect（工程師）。特別是對工程師來說，一件很明顯的事是：他不可能事必躬親，必須倚賴技工、工匠及許多同工真正辛勞的工作。保羅已經作了他特有的那一份：藉著清楚地傳講耶穌基督並祂釘十字架，他已立好根基（二2），之所以如此作，是為要確保哥林多基督徒的信心穩固地建立在神的能力中，這能力就顯在耶穌——真正獨一的根基——身上（參二5，三11）。

在哥林多，有些人的講法好像是以保羅自己為他們教會生活的基石；但是，沒有一個人可以支持任何教會、或任何基督徒的生活；牧者和傳道人會過去、會死亡，只有建立在耶穌基督身上的教會永遠長存。這裡甚至可能間接地說到彼得黨，他們可能倚靠彼得——磐石——為教會的根基。³

根基一旦確立，建築物就必須往上建造。保羅立好了根基，有別人在上面建造（10節）。確實有許多人都有分於哥林多教會的建造，保羅在這封信中從頭到尾所關切的是：教會應該在信心與愛心中建立起來，這是第八、十、十四章中清楚論述的，也是整封信的脈絡。

第12~15節一般的解釋是：這是指個別基督徒生活的素質，要在主的日子顯露的。事實上，在上下文中，保羅乃是描述工人的素質，就是那些對哥林多教會之建築有所貢獻的人。只是各人要謹慎怎樣在上面建造（10節）——包括彼得與亞波羅、當地的領袖，甚至任何有分於哥林多教會生活的人。

保羅看到要來的那日子（參一8），每個基督徒工作的真性質都要顯露（13節），而且所有的人都要清楚看見，因為那日子要將它表明出來，這火要試驗各人的工程怎樣，即它的素質如何，而非它多麼成功、有影響力、受歡迎、被人讚賞。所用的材料都要顯露出來：它們是金、銀、寶石呢？或者它們事實上只不過是草、木、禾稈呢？在哥林多基督徒的工作，將被試驗為神藉著聖靈所作的呢？或者是人憑藉自己的才幹、為著自己的利益和光采所設立的呢？建築物所用的材料極易被遮蓋起來，以致它們看起來既穩固、又令人印象深刻。但那日子要將它表明來。⁴

所以，我們若有分於神的教會之生命的建造，我們就必須禱告，使我們的善意和我們信心的舉動，都能被神的能力和恩賜所浸透，使我們的動機純粹是要叫耶穌基督得榮耀。我們基督徒的事奉若是如此，就要得賞賜（14節）。毫無疑問地，每個基督徒的工作在素質上都會有所攙雜；毫無疑問地，我們都要悲傷地看見自己許多的工作都被燒了。這應該啟發所有的基督徒，促使我們更謹慎自己究竟是如何建造。然而，無論我們將忍受何種程度的虧損，那永遠公平的火將不能使我們與神的愛或與祂的救恩隔絕；因為耶穌基督在十字架上已經作成的工作，已經使神「樂意……拯救那些信（祂）的人」（一21），沒有任何草、木、禾稈或其他垃圾，能使我們墮落到永遠滅亡的漩渦中：人的工程若被燒了，他就要受虧損，自己

卻要得救，雖然得救，乃像從火裡經過的一樣（15節）。

基督已經爲了叫罪人得著赦免、潔淨和永遠的生命，而被釘在十字架上，那些相信的人再也不需要懼怕定罪，甚至在那知道我們最深隱情之聖潔的神面前也不懼怕。耶穌自己曾說：「我實實在在地告訴你們，那聽我話、又信差我來者的，就有永生；不至於定罪，是已經出死入生了。」⁵ 哥林多前書第三章這幾節經文，催促我們更嚴肅地思考永生的確據，以及主將要對我們逐日之基督徒事奉的仔細鑑察；祂非常熱切地關心教會——祂所建造的房屋（9節），也就是祂的聖殿；祂的靈住在教會中，在每個地方教會中（16節）。所以，也難怪祂預備要毀壞任何使用神所賜的恩賜，從祂的教會攫取生命、毀壞神的殿的人。⁶

這既是個警告，也是個鼓勵：神的殿是聖的，這殿就是你們（17節）。神絕不容許任何人虐待、毀壞祂自己永生的殿宇。所以，我們必定不容許任何人凌虐我們，我們也必定不可凌虐自己。神的靈住在你們裡頭（16節），也就是說：無論在哥林多或何處，教會所有的肢體一起成爲基督的身體。稍後，保羅會強調神的靈住在每個基督徒真正的身體裡，這身體也是「聖靈的殿」（六19）。我們也將要看見：這真理實際應用在個人的純潔上，也是同樣透徹的。

4. 屬世的智慧（三18~23）

¹⁸ 人不可自欺。你們中間若有人在這世界自以爲有智慧，倒不如變作愚拙，好成爲有智慧的。¹⁹ 因這世界的智慧，在神看是愚拙。如經上記著說：「主叫有智慧的，中了自

己的詭計」；²⁰ 又說：「主知道智慧人的意念是虛妄的。」²¹ 所以無論誰，都不可拿人誇口，因為萬有全是你們的。²² 或保羅，或亞波羅，或磯法，或世界，或生，或死，或現今的事，或將來的事，全是你們的；²³ 並且你們是屬基督的，基督又是屬神的。

第三章的最後一段，回到前面的主題上，討論屬世的智慧，以及任何爲著跟隨有能力之人爲領袖而誇口之無益。世人當然會爲此誇口，但是，這世界的智慧在神看是愚拙（19節）。在神眼中真正有智慧的人，乃是那些慎重地拒絕這種屬世的智慧，並且無論對人、事都採取別人稱爲愚拙態度的人（18節），這種態度似乎一無可誇，因爲每件事和每個人——包括像保羅、亞波羅、磯法這樣的使徒和教師；更甯提整個廣大的世界、生和死、現今的事和將來的事——都是神所賜給不堪之罪人的恩賜；所以，根本不能爲人或事而誇口，因爲這些人和事雖然是我們所不配得的，卻都是那慷慨賜恩的神所放在我們周圍的。保羅最後說：這些都是神恩典的賞賜，都是屬於我們的。我們必須在上下文中來持定這事實，即我們都屬於另一位——屬於基督自己：你們是屬基督的（23節）。保羅也強調：基督又是屬神的（23節），可能意指子對父的倚靠與子對父的順服，藉此使其論述有完整的循環。⁷

5. 僕人與管家（四1~7）

¹ 人應當以我們爲基督的執事，爲神奧祕事的管家。² 所求於管家的，是要他有忠心。³ 我被你們論斷，或被別人論

斷，我都以為極小的事；連我自己也不論斷自己。⁴ 我雖不覺得自己有錯，卻也不能因此得以稱義；但判斷我的乃是主。⁵ 所以，時候未到，甚麼都不要論斷，只等主來，他要照出暗中的隱情，顯明人心的意念。那時，各人要從神那裡得著稱讚。

如果哥林多人對保羅、亞波羅、磯法有錯誤的觀點，那甚麼是正確的觀點呢？人應當以我們為基督的執事，為神奧祕事的管家（1節）。哥林多人是以人為中心的，他們忠誠的對象是人，雖是屬神的人，卻不過是人；這正是世人行事和教導的方法——直到如今仍是如此，大半原因是電視所產生的有力衝擊。無論何時，只要教會跟隨有名氣的人，變成以人為中心，她就是效法這個世界。但保羅說：不！不要以人為誇口，你們不是這些人的僕人，他們反倒是你們的僕人；譯為僕人（和合本作「執事」）的這個字並不常見，字面的意思是船底層的划槳手；例如：人回應更高的權柄，並為他工作。這權柄就是耶穌基督的權柄。

「管家」這個字，在新約聖經中較常用；希臘文 *oikonomos* 是指管家或監護人（通常是奴隸），受命照管大片資產、供應食物和一切所需；他不是對自己的同伴負責，乃是對他的主人負責；他不應執行自己的發言權，更甬提自己的權柄了；也只是遵從主人的吩咐，為主人做事。所以，保羅認為自己並非向哥林多人、或任何人間法庭（3節，和合本作「別人」）負責，他只向主（4節）負責。他對於必須說明自己的管家職分非常注意，這感覺使他更留意哥林多人的需要。他不轄管他們，也不準備巴結他們，不隨他們的態度而搖擺，也不奪去神所為他們預備的一切。就像個好管家，他要確保在適當

的時機供給適當的養分，除了自己已經從主人領受的以外，他再沒有別的東西給他們，保羅身為神給哥林多人的執事，其崇高的動機為：「我有一天要向神交賬。」⁸

因為保羅將自己和其他人都視為管家，他勸勉哥林多人不要落入任何論斷的態度：不要定我們的罪，也不要讚揚我們；交託給主，祂會判斷一切。假如，一個人值得託付管家之責，主會真正賦予他（5節）。時候未到，甚麼都不要論斷。也就是說，在所有的證據公開顯露之前，而這只有當主來的時候，祂要照出暗中的隱情、顯明人心的意念（5節），這種顯露，一個良善的僕人或管家是不會害怕的。到目前為止，保羅對自己所執行的管家職分，沒有任何罪惡感（4節），但是一個清潔的良心本身不等於完全無罪：惟有神，是公義的法官，祂才能夠宣判。保羅十分情願將他的案例交由神來處理。

第4節有個特別的旨趣。前半節可以這樣解釋：「我的良心不覺得我有錯，但我不是在這基礎上被稱為義。」保羅對良心所扮演的角色之理解，見羅馬書二章 14~16 節：「沒有律法的外邦人，若順著本性行律法上的事……這是顯出律法的功用刻在他們心裡，他們是非之心同作見證，並且他們的思念互相較量，或以為是，或以為非，就在神藉耶穌基督審判人隱祕事的日子，照著我的福音所言。」保羅告訴羅馬駐猶大省的官腓力斯說：「我因此自己勉勵，對神對人，常存無虧的良心。」⁹ 甚至，即或良心真的控告了他，有兩個潔淨和激勵人的祕訣，概括在這兩段經文裡：「祂的血豈不更能洗淨你們的心，除去你們的死行，使你們事奉那永生神嗎？」、「神比我們的心大，一切事沒有不知道的。」¹⁰

希臘和羅馬的哲學家（如柏拉圖和辛尼加）認為良心是在一個人身上所通過的最後的審判。對保羅而言，卻只有神能這

樣做。保羅清潔的良心之主要依據，是神藉著基督十字架的功效「稱罪人為義」¹¹的這件事實。因此，保羅在第4節說他的良心沒有什麼錯，他卻不因而被稱為義；實際上，他是在指明稱義惟一的根據和清潔的良心惟一的源頭，是耶穌基督及祂被釘十字架。難怪保羅以此為他講道的核心。

第5節最後一句很有意思，因為本來的重點就是放在起首和後面那些字：那時……從神，也就是說，「那時」不是「之前」，也確定不是「現在」，所有的判斷就只是一個「預審」；而且獎賞是從神來的，不是從哥林多或其他任何地方的任何人來的。

這段教導為教會的同工們，開了一扇通往真自由的門。保羅有一段可怕的過去，他曾惡意反對過耶穌基督，誠如他自己後來所坦承的（十五8~9），然而，因經歷了神赦免的恩典，他可以勇敢地说，我雖不覺得自己有錯（4節）。他餘生的日子（在大馬色路上的經歷之後）被分別為聖，成為基督的僕人和神奧祕事的管家。¹²他知道主的標準，最終細察他的服事時，將不會是他是否成功或是受人歡迎，而是是否忠心：所求於管家的，是要他有忠心。¹³

⁶弟兄們，我為你們的緣故，拿這些事轉比自己和亞波羅，叫你們效法我們不可過於聖經所記，免得你們自高自大，貴重這個，輕看那個。⁷使你與人不同的是誰呢？你有甚麼不是領受的呢？若是領受的，為何自誇，彷彿不是領受的呢？

這一小段（四6~7），不僅是這個段落（四1~5）的總結，更是三至四章的摘要；這些事（6節）可能是指這兩章目

前所提的一切。保羅確信：他對基督徒領袖特性的分析，經得起時間的考驗，但在此為了哥林多人的益處，應用在他自己和亞波羅身上；哥林多人將神的恩賜拿來誇口，但保羅卻告訴他們，他們與別的教會沒甚麼不同。你有甚麼不是領受的呢？若是領受的，為何自誇，彷彿不是領受的呢（7節）？教會中所有真實的事奉，無論是誰作的，也無論是哪種服事，都是神所預備的：自高自大、貴重這個、輕看那個（6節），這是極荒謬的。

哥林多教會生活中的裂縫，是導因於缺乏愛：「愛是不自誇」（十三4）；相反地，「愛心能造就人」（八1），而「『知識』是叫人自高自大」。顯然，哥林多人將這「知識」（錯誤的智慧）看為過於聖經所記（6節）。這句子不容易解釋，巴瑞特將之解釋為：禁止「符合聖經觀念和榜樣的生活」¹⁴。「過於聖經」這句話，被認為是基督黨的特徵和口號，他們視舊約聖經為過去的事物，「成熟的」基督徒必須將之拋在背後。或者，有認為「不可過於聖經所記」這句話是猶太人的信條，由彼得黨傳入哥林多。我們永遠無法明白這句子中，某些重要暗喻的完滿意義，但這兩節經文的重點是：這些人所擁有的一切都是神的恩典，卻在人前誇口，顯為愚拙的。

6. 國王與乞丐（四8~13）

⁸你們已經飽足了！已經豐富了！不用我們，自己就作王了！我願意你們果真作王，叫我們也得與你們一同作王。
⁹我想神把我們使徒明明列在末後，好像定死罪的囚犯；因為我們成了一臺戲，給世人和天使觀看。¹⁰我們為基督

的緣故算是愚拙的，你們在基督裡倒是聰明的；我們軟弱，你們倒強壯；你們有榮耀，我們倒被藐視。¹¹直到如今，我們還是又飢又渴，又赤身露體，又挨打，又沒有一定的住處，¹²並且勞苦，親手作工。被人咒罵，我們就祝福；被人逼迫，我們就忍受；¹³被人毀謗，我們就善勸。直到如今，人還把我們看作世界上的污穢，萬物中的渣滓。

哥林多人誇口的核心，是他們確信：他們真是個非常成功的、成熟的、有影響力的教會，基督徒們對自己的屬靈光景、領袖職分、共同生活的普遍素質都很滿意，他們安於已臻至巔峰的錯覺中，認為自己已經「達到了」。但保羅在第8節連用了兩次的已經來反諷他們：「已經飽足了……已經豐富了……就作王了」。這個用詞說明，保羅堅信它確是基督教信息的一部分，但卻不是今生在世所能完全經歷的；我們已經飽足了、已經豐富了、已經被高舉與基督一同掌權了（參一 4~9），但在此時此地，我們尚未能完全進入此一產業中。這是得榮耀的神學；但它必須與十字架神學連在一起來看，這正是保羅在9~13節所要作的。

保羅欣然承認，他巴不得與哥林多人一起在基督裡得著完全的釋放：我願意你們果真作王，叫我們也得與你們一同作王（8節）。他巴不得能脫離所有的逼迫、挨打、受藐視，這些都因著基督的緣故算是愚拙的（10節）；他們可能已經到達了，但他還沒到達；他們自以為是強壯的，但他卻感覺自己是軟弱的；他們在世俗社會的名望和體面上已經得著了榮耀，但他卻被世人所嘲笑、藐視。在哥林多後書中有段經文，¹⁵保羅回想自己的軟弱和弱點時，作了真確的宣告，描述基督服事時

真正的標記——「僕人不能大於主人」。¹⁶爲了基督的緣故，他已經成了世上的渣滓（13節），保羅看這種苦難爲使徒至高的呼召；他想像一個羅馬將軍凱旋回到羅馬時遊行的光景，俘虜和戰利品被公開展示，其可憐相成了觀眾的享受，其中又以被俘的將軍或國王（定死罪的囚犯）的出場爲遊行的高潮，使徒們正是站在這地位上。

人們（像哥林多人）所關切的是自己的地位、名望、受歡迎的程度，要他們接受真正基督徒的職事已是非常艱難，就更甬提持守了。神的能力是在人的軟弱上顯得完全，但我們對此真理領略得何等遲緩。成了一臺戲，給世人和天使觀看（9節），帶有受輕蔑的意思，因爲這意味著：我們必須在批評、經常受蔑視、被所有人窺伺下度日；按我們天然的傾向，會在我們的私生活和我們的真我四周設立一道屏障，只容許那些經過我們挑選之人進入，觀看我們真實的光景。

在第三世界國家的貧窮人中，基督教會有最顯著的增長，這並非屬社會學或情境狀態的現象，這種增長正反映出；這些教會所走的路，較爲接近新約聖經所描繪之基督徒生活與事奉的典範。「神卻揀選了世上愚拙的……軟弱的……卑賤的、被人厭惡的」（一 27~28），這種神聖的智慧，不僅引起人們的興趣，更引起天使們的興趣（當他們有機會得見此智慧運行時），天使們經常爲著福音的信息而神魂顛倒，¹⁷教會即受託要使「執政的、掌權的」得知神在基督的十字架裡的智慧。¹⁸

從這君王與乞丐的隱喻中，必須強調基督徒事奉的三個原則：首先，如果我們的基督徒生活和工作蒙神賜福，必然有別人正遭受猛烈的打擊。其次，我們基督徒的事奉若經歷猛烈的打擊，付上極重的代價，那麼我們就可以確定：正有生命因我們的接觸（有知覺或無知覺的，直接或間接的）而得到釋放的

祝福。¹⁹ 第三，所有基督徒同時既是君王又是乞丐；也就是說，真正基督徒的經歷是在基督裡富足，然而卻被世人鄙視。在此，我們無法達到完全的福樂：沒有完全的健康，沒有立即的引導，沒有與主恆常、美好的接觸；我們仍是人，我們仍然生活在世界中，我們仍須爭戰、儆醒、禱告；我們仍會跌倒、失敗；有得勝、有能力、有醫治、有引導、有拯救——但我們尚未達到。我們生活在兩個世界中，所以必然處在緊張狀態裡，保羅用這些話語描繪出真實的光景：「你們蒙恩，不但得以信服基督，並要為祂受苦。」²⁰

7. 父親與兒女（四 14~21）

¹⁴ 我寫這話，不是叫你們羞愧，乃是警戒你們，好像我所親愛的兒女一樣。¹⁵ 你們學基督的，師傅雖有一萬，為父的卻是不多，因我在基督耶穌裡用福音生了你們。¹⁶ 所以，我求你們效法我。¹⁷ 因此我已打發提摩太到你們那裡去。他在主裡面，是我所親愛、有忠心的兒子。他必提醒你們，記念我在基督裡怎樣行事，在各處各教會中怎樣教導人。¹⁸ 有些人自高自大，以為我不到你們那裡去；¹⁹ 然而，主若許我，我必快到你們那裡去，並且我所要知道的，不是那些自高自大之人的言語，乃是他們的權能。²⁰ 因為神的國不在乎言語，乃在乎權能。²¹ 你們願意怎麼樣呢？是願意我帶著刑杖到你們那裡去呢？還是要我存慈愛溫柔的心呢？

在第 14 節，保羅似乎承認，他在前一段中已經幾近諷刺，

但他在此卻勒住自己，使哥林多人相信：他不是要用任何錯誤的方式叫他們羞愧；他並非惹人厭地要在他們心中激起羞恥感，²¹ 他在此乃是強調：他是以父親的身分對自己所親愛的兒女說話（14 節）。

在探討保羅視自己為哥林多基督徒之父親的作風前，必須強調的是：他並非將之視為權威的地位，更談不上被賦予某種身分。「不要稱呼地上的人為父，因為只有一位是你們的父，就是在天上的父……你們中間誰為大，誰就要作你們的用人。」²² 有些宗教膽敢違抗主的這個教訓，賦予按立傳道人「父」的頭銜，而另有一些教會，即使沒有採用「父」的名稱，但他們經常顯出家長式的、統馭式的領導作風。在我們的時代，這種錯誤的教訓可以證實是教會增長與健全最大的障礙，它影響了教會的合一、傳福音、敬拜、平信徒事奉、婦女的服事、神學的訓練。事實上，只要這種反基督教領袖觀存在教會中，神的教會必然在她使命的每一方面都受到阻擾。

積極方面，保羅自視為哥林多基督徒的父親（尤其是提摩太，「他在主裡面，是我所親愛、有忠心的兒子」，17 節），意思是：他把福音傳給了他們，所以，就人的層面而言，他為他們對基督的信心負責。因為兒女總是模仿自己的父親，保羅就像每個父親一樣，努力在日常生活、言行舉止上，為他們立下基督徒該有的榜樣；所以，我求你們效法我（16 節）。提摩太的任務是：把保羅在基督裡怎樣的行事提醒他們（17 節）。無論保羅到哪裡，這種言行一致的榜樣總是最重要的：正如我（中文未譯）在各處各教會中怎樣教導人（17 節）。這更是強調了：所有在教會中被稱為領袖的人，他們日常生活中言談舉止的榜樣是多麼重要啊！哥林多人不曾見過肉身的耶穌，他們也沒有聖經，但他們的確曾經見過保羅（參十一

1)；雖有許多人曾指出通往基督的道路，²³但保羅卻是頭一個與福音一致的人：因我在基督耶穌裡用福音生了你們（15節）。

然後，保羅現在以父親的身分應許他們，他將回到他們那裡去。當父親離家一段時間後，他要回家去，乃是存慈愛溫柔的心（21節），而非帶著刑杖。他曾帶領很多哥林多人相信基督，其中有許多人現在以自大自誇的方式行事，將他和他的服事一筆勾消，給教會帶來極大的攪擾和紛爭；保羅為父的心腸深受此種行為的傷害，從他在別處經文中也看出他的傷痛：「我小子啊！我為你們再受生產之苦，直等到基督成形在你們心裡。」²⁴

孩子們經常用誇大的方式大聲喧鬧，這正是反映出他們的不成熟；有許多的談論，卻沒有能力將大話化做行動。所以保羅以這兩章開頭時的語調結束——以強烈的（也予人強烈感受的）籲請，勸勉哥林多人停止誇口，要長大：神的國不在乎言語，乃在乎權能（20節）。神的國乃是對觀福音常用的詞句，但保羅並不常用；一旦他使用了，總是指向它的根基；他並未解釋其中意義，他乃是接受它為福音的中心，並且日復一日地傳揚它。²⁵

附註：

1. 雅三 14。
2. 路二十二 26~27。
3. 在加二中，保羅記載自己與彼得、雅各、約翰的會面，可能也暗示此一可能性，他提及這三個使徒被「稱為教會柱石」（二 9）。
4. 參瑪三 1~4；帖後一 6~12。
5. 約五 24。
6. 參雅四 5。
7. 參林前十五 28。
8. 參來十三 17；雅三 1。
9. 徒二十四 16。
10. 來九 14；約壹三 20。
11. 羅四 5。
12. 「神的奧秘」一詞，指神賜予百姓的一切富足（如：天國的富有），類比於希臘神祕宗教。這個片語不能只狹隘地應用在聖餐上，事實上，基督被釘死的事件，已將神賜予的富足向我們顯明了。
13. 我們從耶穌的教訓學到相同的功課：「誰是忠心有見識的僕人，為主人所派，管理家裡的人，按時分糧給他們呢？主人來到，看見他這樣行，那僕人就有福了。」（太二十四 45~46）路十二 41~48 的平行經文，則以所有基督徒使命包含的傳統挑戰為結語：「多給誰，就向誰多取；多託誰，就像向誰多要。」
14. Barrett, p. 106。
15. 林後四 7~11，六 3~10，十一 23~33。
16. 參約十三 16，十五 20。
17. 參彼前一 12。

18. 參弗三 8~11。
19. 參林後四 12。
20. 腓一 29。
21. 參林前五 2，六 5，十一 22，十五 34。
22. 太二十三 9~11。
23. 第 15 節的師傅是「訓蒙的師傅」，保羅用來指律法的功用：使人為救主耶穌基督的來臨作好準備（加三 24）。
24. 加四 19。
25. 參以下六 9~10 的註釋。

5

要逃避淫行

（五 1~13，六 9~20）

哥林多教會另一個主要的問題，是性方面的不道德，這再次顯露出他們在紀律上嚴重的不成熟。保羅現在著手討論的，似乎是一種特別令人不悅之越軌的性行為。

1. 問題的陳述（五 1~2a）

¹ 風聞在你們中間有淫亂的事。這樣的淫亂連外邦人中也沒有，就是有人收了他的繼母。² 你們還是自高自大，並不哀痛。

我們記得：哥林多是座被性纏繞的海港。幾乎沒有一個歸主的哥林多人，是不曾直接或間接地受到某種不道德的性行為污染的。這些不道德的性行為，觸角緊緊地纏繞著人們，毒害

極深；哥林多人在這種環境下，會受到很大的試探，或在基督徒的地位上妥協，或是對越軌的性行為表現憎惡的態度，不然便是消極地忍受。非常類似的處境今日也照樣發生，例如：美國加州（California）的性思潮，在那裡，所有不道德的行為已經滲透到認信的教會中，以致有牧師說：「不到一週的時間，我們卻聽聞一些基督徒領袖離棄髮妻，與祕書出軌，落入同性戀，或正面對教會中某種道德危機。」他稱哥林多這兩封信為「加州人前後書」。保羅的教導仍然是切合時需的。

保羅如此記錄他所聽見的特殊問題：風聞在你們中間有淫亂的事。這樣的淫亂連外邦人中也沒有，就是有人收了他的繼母。希臘文字面的意義是：「一個人擁有他父親的妻子」，很可能是指：當他父親還活著時，他收了繼母為妻或為妾。這是律法（Torah）¹所禁止的，而且，當時「這禁令也為教會所接受」²，莫理斯無法確定「這究竟是指違犯者引誘他的繼母，或是她已被他父親所休，或他的父親已死，她成了寡婦……但這裡顯然是禁止一種已經發生、但非常不好的結合。」³它是一種亂倫，⁴甚至連異教的思想家也會為之深感驚駭。⁵

雖然報告給保羅的是令他非常不悅的問題，但整個事情的核心卻包含在第五章 1 節譯作淫亂的事，這個較為一般性的詞語中，希臘文是 *porneia*，字面意義是「經常行淫」。在哥林多，阿佛洛狄特廟中的女祭司乃是聖妓；在這種環境中，*porneia* 的行為特別流行。根據新約聖經一貫的用法，這字意指任何越過基督徒標準的性行為，即所有婚前的、婚外的、或不正常的性交，「這字用在一種包羅甚廣的意義上，包括所有違犯第七條誡命的行為」。⁶

教會歷史證明：撒但最常使用、企圖熄滅屬靈生命力的戰略之一，乃是性方面強烈的試探。保羅在第五章中所寫的，特

別是關於一種非常厚臉皮的不道德行為。我們必須提防未經慎思熟慮就應用他的教訓，以免錯誤地將此教訓應用在每一種性行為上；一些基督徒就經常犯這樣的錯誤，以致在性道德方面持守著「超高的標準」。在六章 9~20 節，保羅很清楚地為基督徒團契的群體生活勾勒出一般性的原則。但他在此所關切的是，哥林多的基督徒對於正在發生之事所蘊含的問題，根本就毫不在乎。事實上，叫保羅如此深感困擾的似乎還不在於淫亂的本身，而是在於他們以此事為誇耀之自高自大的態度：你們還是自高自大，你們豈不當為此事哀痛嗎？（五 2，和合本作「並不哀痛」）。

這種自大是在哥林多教會裡面糾纏不清的罪之一。在強調它是真正基督徒的愛所永不會表現的一個態度（十三 4）之前，保羅至少在其他三處經文中刺破哥林多人的驕傲，這些被刺破的氣球是：個人的競爭（四 6）、對保羅所持的傲慢態度（四 18~19）、特殊知識的累積（八 1）。這種誇大的四重奏在今日也同樣普遍。哥林多人對一種特殊的罪完全缺乏當有的知覺，保羅對此深有所感，這種罪給予基督徒的仇敵更強的藉口，作出毀謗性的、傲慢的宣稱。「一個擁有元首能力的活的教會應該起來，一致進入一種謙卑的、哀痛的行動，像一個家庭為其成員之死一樣。」⁷

這種光景凸顯出三個需要：需要紀律（五 2b~13）、需要清楚的悔罪（六 9~11）、需要純潔（六 12~20），這三種需要都必須以耶穌基督為中心。

2. 需要紀律（五 2b~13）

所需的紀律可以簡單用一句話撮述出來：把行這事的人從

你們中間趕出去 (2b)。值得注意的是：保羅絲毫不提牽涉在其中的那個女人，可能因為她並非基督徒，所以不在基督徒紀律的範圍內，或者因為保羅認為男人在這種情形中更該受責難。我們必須對此紀律激烈的性質有清楚的認識：這人必須 *ek mesou*，即從信徒和敬拜的團契中趕出去。就是逐出教會，不能參與主的晚餐，所以完全脫離了交通。這種絕對的紀律為甚麼是必須的呢？因為它對個人、對基督徒團契都是有益的。

a. 就個人的益處而言，紀律是必須的 (3~5)

³ 我身子雖不在你們那裡，心卻在你們那裡，好像我親自與你們同在，已經判斷了行這事的人。⁴ 就是你們聚會的時候，我的心也同在。奉我們主耶穌的名，並用我們主耶穌的權能，⁵ 要把這樣的人交給撒但，敗壞他的肉體，使他的靈魂在主耶穌的日子可以得救。

使他的靈魂在主耶穌的日子可以得救 (5 節)，這句話是需要紀律最好的撮述。對於所有在各處的人，這正是我們最正確的態度——為了他們的得救。人在今生受苦，為叫他至終可以得救，這在神的眼中既是好的、有益的，就讓它如此成就罷！

用來描述刑罰犯罪者的細節，其語句格外有力。所宣告的判決具有終極的、絕對的權柄，來自使徒權柄的充分力量，這力量甚至可以在遠處行出來。保羅奉我們主耶穌的名，已經判斷了行這事的人 (3~4 節)。無論多麼不願接受保羅作為使徒的權柄，哥林多人必然感受到保羅此一斷言的力量。

雖然我們無法完全模擬出當時可能的光景，但保羅似乎把

執行紀律的整個程序放在三處上下文中：耶穌基督是主的絕對權柄 (奉我們主耶穌的名)；在哥林多基督徒團契整體的聚集 [從保羅在靈裡 (3 節；和合本將「靈」譯作「心」) 的同在獲得證實]；以及主容許撒但在悖逆的基督徒身上之作爲方面主宰的權柄。換句話說，這裡所說的，絕非由少數領袖執行之專橫霸道的教會紀律，或與保羅 (獲得主的授權之使徒) 無關的片面決定。更不用說的是：基督徒 (甚至是犯了這裡所說出乎意料之外的罪之基督徒) 絕不會喪失永遠得救的盼望，與恩典無分。相反的，撒但所能達到的最壞狀況 (敗壞他的肉體，5 節)，也完全是在耶穌基督的權柄之下；事實上，若非用我們主耶穌的權能 (4 節)，教會群體根本無權將任何人交在撒但手中。

今日教會在執行適當的教會紀律上失敗，經常都源自於一種錯誤的——也可能是怯懦的——信念，認為這類的事乃是領袖的職責，而非所有會衆的責任。保羅在此用強烈的語氣 (你們豈不當爲此事哀痛嗎？和合本作「並不哀痛」) 所責備的，乃是整個教會，而不是她的領袖。再一次地，我們看見哥林多人對於領袖在教會中所扮演的適當角色抱持錯誤的看法 (參一至四章)。賀智 (Hodge) 解釋說：「在每一個團體中，判斷其成員之素質，是該團體與生俱來的權利，也是它的生存所必須的。我們在此也可清楚看出，這權利也是屬於教會的……既定的權能是屬於哥林多教會的，而不是屬於治理教會的領袖。因為忽略紀律而受非難的，並非監督或牧者，而是教會本身，因為她在組織上有此能力。」⁸ 那麼，無論在哪裡，若個別基督徒的行爲影響了 (無論是因爲凸顯個人，或是因爲諸如此類的行爲廣泛爲全體會衆所知悉) 地方教會的團契生活，就需要在整個教會聚集在一起的時候執行紀律，並且加以解釋。當然

了，也有許多情形不需要、或不適合此種公開的舉動，可以在私下執行適當的紀律。

有很多理由會攔阻教會在這方面負起她適當的責任。在基督裡的弟兄姊妹，彼此間全然缺乏真正的交通，這是最普遍的、最具破壞力的肇因；因為基督徒們不習慣用任何真實的方式分享彼此的生活，那麼，從持守像基督之行爲標準的角度來談論，縱使不是放肆之舉，也似乎是不恰當的。另一個障礙是在於教會人數既龐大又缺乏「整合」；因為真正彼此認識的人很少，就不可能有任何適當的共同責任感。

第三個普遍的問題是領導人與被領導人之間的差距，導致對領導人的崇拜奉承，而被領導人也喜歡如此。這樣一來，當一個基督徒違犯神的律法時，無論領導人或被領導人，都有近乎偽善的震撼感。

在別的基督徒當中，則有著截然不同的障礙：他們認爲，教會與其定罪或審判不道德的行爲，倒不如對於生活在今日世界中所面對的壓力表示了解同情，而不要固守新約聖經在道德方面所清楚顯示的任何絕對標準。在一個地方教會中，一個已婚的人（後來離婚了）與一個婦人同居超過四年，卻仍然在該教會中以非常公開的方式承當領袖的職分，並且充分被牧者所接納。這兩個原先同居的人決定要結婚，請求教會在每週例行的聖餐聚會中爲他們的結合祝福，並且邀請他們的朋友和家人與他們一起用這種方式慶祝婚禮。這種行爲，該如何向不信主的團體解釋作爲基督徒的意義呢？

這段經文的含義除了令人深感戒惕之外，也是非常令人鼓舞的。撒但——神和人的「仇敵」——所能造成的最壞情況，充其量也不過是在基督透過祂的教會所執行之權柄範圍之內。耶穌清楚地告訴祂的門徒：「凡你們在地上所綑綁的，在天上

也要綑綁；凡你們在地上所釋放的，在天上也要釋放。」⁹對基督徒們——像這個哥林多人，或者，可能包括亞拿尼亞和撒非喇¹⁰、許米乃和亞力山大¹¹——而言，若必須激烈地將他們（終身的或暫時的）交給撒但，好敗壞他們的肉體，那麼，所能發生的最壞情況，也不能使那人脫離神的管制。

同樣的功課在約伯的故事中極爲明顯，在耶穌自己服事的整個結果中也確是如此。神主權的計畫包括撒但那毀壞性的權勢。撒但究竟以甚麼方式敗壞他的肉體（5節），我們無法確定。在約伯的例子中，¹²約伯被交在撒但的手中，是叫「他的骨頭和他的肉」受傷。保羅論到自己時，說「有一根刺加在我身上」，他稱之爲「撒但的差役」。¹³但無論是約伯或保羅，都不是爲著衆所周知的罪受刑罰，他們乃是以神僕人的身分，爲著更大的用處而受煉淨。¹⁴

迄今爲止，此人都在神百姓的團契中受到保護並蒙恩，一旦從這種安全的環境中被逐出，他裡面所產生之極端的屬靈弱點，是極其難以了解的。這就好像是與友軍脫離了關係，毫無防備地陷入了敵軍佔領區；這種經歷所造成的強烈震撼，可能會導致類似心臟病突發的情況。這種源自強烈教會紀律的衝擊，不需歪曲我們對別人的信任；畢竟，它似乎曾在亞拿尼亞和撒非喇的例子中被運用過。¹⁵

必須強調的是：這人可能喪失他今生在地上一切可能的用處，因此也喪失他神恩賜的管家職分，達到永生的豐滿時，得賞賜的一切盼望；¹⁶他要得救，卻僅以身免，因爲他身爲基督徒，卻浪費了神所賜的一切機會。

另一方面，他若非這樣被革除、並被交給撒但，好敗壞他的肉體，他可能會墮落到完全背道的地步，真的會踐踏了神的兒子，把祂重釘十字架，變成一個完全不能挽回的人。¹⁷在這

方面，我想起了一個極老練的基督徒傳道人（在服事超過三十年之後）所說的：在他所認識的人當中，只有兩個人是他會用「背道」這詞來形容的——這傳道人最近剛過世——其中一人因而回轉歸向基督了。換句話說，必須用如此激烈的方式將這位哥林多基督徒交付紀律，非常明顯是爲了他的好處。他已經選擇踐踏自己的良心，像許米乃和亞力山大一樣，¹⁸ 他的良心需要對這種「褻瀆」的永恆後果，恢復敏銳的感覺。

b. 就基督徒團契的益處而言，需要紀律（6~8）

⁶ 你們這自誇是不好的。豈不知一點麵酵能使全團發起來嗎？⁷ 你們既是無酵的麵，應當把舊酵除淨，好使你們成為新團；因為我們逾越節的羔羊基督已經被殺獻祭了。⁸ 所以，我們守這節不可用舊酵，也不可用惡毒〔或譯：陰毒〕、邪惡的酵，只用誠實真正的無酵餅。

保羅回頭處理哥林多人的傲慢自大：你們這自誇是不好的（6節）是句巧妙的保守說法；他已經關注過這個基督徒的得救和完整性，他現在所關切的是教會的完整性、教會的得救。他似乎很可能是在一年一度逾越節慶典的場合下寫了這些話，因為當他揭開基督徒團契適當紀律的重要性時，逾越節的細節生動地浮現在他的腦海中。

在每年的逾越節，猶太人回想神拯救他們脫離埃及轄制的方法。¹⁹ 「當時遵守逾越節慶典的一個特點，就是要在節慶開始之前，嚴格地搜尋麵酵，將酵除去²⁰（因為七天的慶典中只能吃無酵餅）；這個除淨所有麵酵的工作，必須在逾越節的犧牲在聖殿裡被獻上之前完成。」²¹ 逾越節慶典最顯著的乃是信

徒的團契。這樣，保羅把讀者的注意力轉到哥林多人那毀壞性的抗辯——哥林多人容忍酵存在全團中；逾越節的羔羊（就是耶穌）已經被殺獻祭了，逾越節的慶典（在猶太人通常是持續一週之久）已經開始，而且必須成爲蒙救贖之團契一個永久的特徵。但團契中仍然有酵，並且是大量的酵。基督徒團契的本質，乃是以新的逾越節羔羊被殺獻祭爲根基，所以要求絕對的純潔。²²

一個持續的、惡名昭彰的罪人，若仍舊被基督徒團契所接納，未受紀律處治，他必會敗壞整個身體。正如猶太人在慶祝他們得救脫離捆綁時必須除淨一切的酵，基督徒們繼續不斷地慶祝他們的得救時，也照樣必須不與任何他們已從中蒙拯救脫離的事物妥協。不然的話，基督教會整個敬拜與團契的生活，就變成了猜字謎遊戲，充滿了偽善與虛假。²³ 我們應注意保羅現在正談論的，乃是團契中刻意重複的罪，戈得（F. Godet）稱之爲「主動的默許」，²⁴ 賀智則形容它爲「帶著快樂持續」行惡。²⁵ 我們都犯了罪，我們都需要潔淨，但我們都必須毫不留情地對待所有違背我們所蒙的恩召，以及玷污我們在基督裡的團契之任何事物。保羅所期望的，並非完全的聖潔或絕對的純潔，他所要求的是誠實與真實（8節；和合本作「誠實真正」）。

這兩個字，頭一個字是說到：讓陽光照射進來，試驗我們的動機和我們的行爲；它意味著所有鬼鬼祟祟的、演戲的、偽裝的事物之結束。它不僅意味著人與人之間不互相封閉；它也意味著自由。*eilikrineia* 這個字所強調的，並非我們的完全與無罪，而是我們的敞開與誠實，行走在神同在的光中，需要神藉著祂的光顯出黑暗的範圍，²⁶ 以致我們不僅與祂更加親密，彼此間也能更加親密。²⁷

正是在這種敞開、誠實、真誠、無偽的氣氛中，我們的罪和失敗可以在基督的身體裡得著適當的對付，不是在定罪主義的氣氛中，而是敞開的、鼓勵的、一致的氣氛中。使基督徒團契獨特的，顯然正是這種透亮性。保羅確實是個實在論者，不會認為任何地方教會都必須在道德上完全純潔。但他確實盼望這樣的誠實與真誠。

你們既是無酵的麵（7節），這句話包括著這種共同生活有力的動機。保羅認為所有他認識的會眾都是無酵的，這種觀念是極為顯著的。保羅如此看待哥林多教會，極令人訝異，他稱這處在格外淫蕩之光景中的教會為真正（和合本未譯）無酵的，這尤其引人注目，需要深入研究。它顯然概述了保羅心目中對所有基督徒的基本信念，「你們是無酵的，要純潔、脫離你們本性所有的邪惡；所以，要與你們的身分一致。」事實上，這正是保羅神學的核心，也正是他聖潔生活之動機的精髓，「看看神在基督裡所為你們作成的一切……現在，要與祂所作成的可能性一致。」

那正是他堅持守節的理由：所以，讓我們守這節罷（和合本作「我們守這節」）；很可能保羅所想的正是慶祝復活節時的獨特喜樂。他若是在逾越節前後寫這封信，那他所最關切的應是：哥林多教會不應被阻擋，無分於復活節慶典的完全喜樂。那麼，這將是現存最早的文獻，提及基督教會以這種特別的方式看待復活節。保羅可能是（如現代海報上的字眼）提醒哥林多人：「我們乃是復活節的子民，『哈利路亞！』是我們的詩歌」——那就是說：我們是活在十字架與復活的另一邊，所以，某些習慣是絕對不適當的，只要我們仍有這些習慣，那麼，無論是在公開的敬拜場合，或是在我們日常生活的路程中，我們都無法真正守節。

慶祝乃是基督徒團契一個獨特的標誌，因此，黎佛（Lightfoot）將這句話譯作：「讓我們守這永久的節期吧！」²⁸ 我們今日可以經常慶祝復活節的一些小方式是：終年經常使用我們在復活節時常用的詩歌；在分享主的晚餐時清楚談論，以這晚餐作為對我們受浸時所作的應許（與基督同死、同復活）之再肯定；持續不斷地強調全新的行為模式，這種行為模式是所有分享耶穌復活大能之人所應期望並具備的。用這種方式，我們具體表現出戈得的陳述：「基督徒的逾越節不是持續一週，而是終其一生」。²⁹ 屈梭多模（Chrysostom）的說法也與此相似：「對於真基督徒而言，永遠是復活節，永遠是五旬節，永遠是聖誕節。」

世人正等著要看見這樣的一間教會，一間以嚴肅態度對待罪惡，充分享受罪得赦免之喜樂，在聚集時同時結合了喜樂的慶祝，以及對神的親近和權柄之敬畏的教會。史德門（Stedman）曾說：「當我們活在一種勝過那段毀壞別人之權勢的得勝中，那時眾人將會看見：我們所宣告擁有的救恩，是有其意義、目的和理由的」；但是，如果我們拒絕付代價，帶著憐憫心腸與世人接觸，便永遠無法出現。所以，保羅才會提出9~13節這段重要的警告，他在這段話中矯正了哥林多人對他先前所寫的一封信，所作的錯誤推論（9節）。

c. 一些警告的話（9~13）

⁹ 我先前寫信給你們說，不可與淫亂的人相交。¹⁰ 此話不是指這世上一概行淫亂的，或貪婪的，勒索的，或拜偶像的；若是這樣，你們除非離開世界方可。¹¹ 但如今我寫信給你們說，若有稱為弟兄是行淫亂的，或貪婪的，或拜偶

像的，或辱罵的，或醉酒的，或勒索的，這樣的人不可與他相交，就是與他吃飯都不可。¹² 因為審判教外的人與我何干？教內的人豈不是你們審判的嗎？¹³ 至於外人有神審判他們。你們應當把那惡人從你們中間趕出去。

在 9~13 節所含的矯正中，保羅摘要地敘述了：基督徒可輕鬆地選擇與不信的人做適當的接觸；在先前的一封信中，保羅警告哥林多人不要與不道德的人交往。但希臘文 *synanamignysthai* 的雙重意義可能引致混淆：它首要的意思是禁止所有社交上的親密關係，或者也可指所有社交上的接觸。或許在某種程度上是出於刻意的誤解，哥林多人採納了第二個意義，並且將之應用在每個人身上。保羅的意思是：與那些自認是基督徒、卻持續在令人生厭之罪中的人有密切的交通，是必須深思熟慮的。

當然，有可能是哥林多教會中那些守律法主義者，決定要將使徒的教導解釋為與世人隔離的全權委任狀 (*carte blanche*)。畢竟，對基督徒而言，哥林多是一幅駭人的景象，尤其對那些新近剛剛蒙拯救，脫離她邪惡之不道德行為的人來說，更是如此。在許多基督徒裡面，有一個幾乎是潛意識裡的開關，存在於他們與世俗的接觸中。世界似乎是太危險、太迷惑人了。保羅在第 10 節確實暗示這個傾向的存在：此話不是指這世上一概 (希臘文 *ou pantōs*) 行淫亂的。

神的呼召伴隨著祂自己道成肉身的典範；但幾世紀以來，基督徒經常選擇脫離這個呼召。頭一個方式是採取敬虔的外貌，不面對世人、退回到個人與神的關係中，世人在他們眼中只是有待拯救的靈魂。從第三或第四世紀以來，有人選擇修道院的方式，這種方式是必須付上重大代價才能得到的，特別是

對貧窮人、有缺乏的人而言。或許，那最微妙、最普遍的趨勢是心理學的：基督徒無法面對世上的問題，這些問題實在太大、太糟了，所以比較穩當的作法是根本別為它們傷腦筋。這種態度最顯著的標誌，就是把我們的行事曆填滿聚會，使我們無法在無盡的友誼中與不信主的人有真誠的交往。

所以，哥林多基督徒並不是罕見的。保羅的原則既清楚又不含糊：「內部要有嚴格的紀律；對外要有完全自由的交往」。³⁰ 我們務必要注意：儘管面對著本章所提及之 *porneia* (淫亂) 的特殊挑戰，保羅依然拒絕讓任何罪惡的「一覽表」，出現在哥林多人心中。他在第 10 和 11 節列舉幾項罪惡，包括在教會內外出現的、經常嘲蔑神的標準的。若它們繼續不斷出現在基督徒群體內，每一個都同樣得認真處理，每一個都值得小心留意，因為它們無論在任何時間都是適用的，也因為我們比較容易毫不遲疑地對待一些罪，但對待另一些罪卻又不然。

保羅正在談論的是五方面的行為——性、金錢、財物、醉酒、言語——它們全都逾越基督徒紀律所要求的標準。今天的基督教會顯然有著非常強烈的必要，要在性行為上與世人迥別。

(i) 貪婪。這一點在貪婪的罪上也是一樣。*pleonexia* 這個希臘文通常譯作「貪婪」，有愈抓愈多的含義在內，對於已經擁有的全然不滿足。事實上，如果我們問問第三世界的基督徒，在西方教會中最普遍、最具有破壞力的罪惡是甚麼，其回答無可避免地是「貪婪」。馬丁路德 (Martin Luther) 在這件事上提出一個例子：「路德威脅要將一個人逐出教會。此人計畫將他用三十基爾德幣 (Gulden) 買來的一棟房子，用四百基爾德幣賣掉。路德認為合理的價位是一百五十元。這段時期的貨幣

貶值促使物價上漲，但這個人想要大撈一票，而且利益高得離譜；路德是個直言不諱的人，他稱這種貪得無厭的態度為罪，說它是需要執行紀律的。」³¹ 我們幾乎無法找到比這更清楚的（或更切合二十世紀的）例子，可以說明真實之教會紀律廣泛的意義。

(ii) 拜偶像。基督徒群體中的罪惡，保羅所舉的下一個實例是拜偶像，這是遍及各處、而西方基督徒卻非常難以想像的。阿根廷的伯底拿（Rene Padilla）寫道：「今天，轄制眾人的偶像乃是消費社會。舉例來說，對於增加收成——其途徑是對大自然作了無法彌補的劫掠——及對科技的盲目相信，把私有財產看成不可剝奪的權利，庸俗的華麗、流行、成果、崇拜成功，這些都是消費社會的偶像。」³² 因為這正是我們所生活之社會的特色，我們無法完全脫離它，不然至少需要離開世界才行（10 節）。這麼一來，就全然否定了耶穌自己為祂的門徒所做的禱告：「我不求祢叫他們離開世界，只求祢保守他們脫離那惡者」。³³ 然而，我們必須問自己：我們一般的教會生活模式——還有，特別是基督徒同伴之間，關係之完整與明亮——是否足以產生伯底拿逐項列舉的，基督徒群體在今日世界中過著深具特色之生活的那些事物。

(iii) 辱罵。保羅說這類教會紀律的另一個情形是：當一個基督徒是辱罵者（*loidoros*）的時候。巴瑞特說這是「一個口出惡言的人」，³⁴ 莫理斯則說到「一個對別人口出惡言的……嘲罵者」。³⁵ 保羅引用耶穌自己對此所作定罪的言論：「凡罵弟兄是拉加的，難免公會的審斷；凡罵弟兄是魔利的，難免地獄的火。」³⁶ 此字具有一種特殊的意思，就是辱罵那些承擔領袖職分的人，這種趨勢今天除了存在於整個西方社會之外，在西方教會裡面也是很明顯的；不尊敬那些受託付以管理他人

者——無論是學校裡的老師、大學裡的講師、警察或政治人物、父母或行政官員——已成為一種習性。這主要是言語上的暴力，也是針對那些受託監督神的教會之人。這些人持續不斷地批評別人，詆毀基督徒群體裡的每一件事和每一個人。他們顯露出對於一切權柄有一種根深柢固的悖逆，而且不肯在諸如此類的行為上讓步。³⁷

(iv) 醉酒。保羅認為那素常犯有醉酒毛病的基督徒也是如此。這樣的人需要接受紀律管教，就像那些繼續行淫的人、那些繼續貪得無厭的人、或那些繼續不斷向當權之人口出藐視惡言的人一樣。若無其事地對待醉酒的罪，這樣的態度很容易就遍及在教會團契裡面。在許多方面，這種態度都反映出緊接於戰後，對福音派內部盛行之完全戒酒主義一種劇烈的反彈，在現今，英國家庭裡面所喝掉之含酒精飲料數量日增，就可看出此問題益形嚴重。在這樣的風潮之下，醉酒經常被認為是一種暫時的失足，是宴會中開玩笑的後遺症，而不把它當作是把我們身體的機能交給聖靈之外的一般權勢。

(v) 勒索。譯作勒索的這個字（*harpax*），有著明顯暴力的含義。在第一份清單中（10 節），貪婪與勒索（貪婪的和勒索的）連在一起。如果人真的想要某樣東西，沒有太多事物可以攔阻他們獲得它。今天，暴力橫掃當代的社會：教室裡的、城市裡的、電視螢幕上的、對於孩童的、對於子宮裡之嬰兒的、對於年老和末期病患的、運動場上的、街道上的暴力。這類的暴力——較為血腥的暴力，如都市特有的恐怖主義、內戰、國際對立與核子威脅等，就更不用提了——經常出現在追求個人利益上。除了神的榮耀之外，人類的健全心智也在呼籲教會，要她在這些領域上有截然不同的表現，無論她在毀譽方面得付上多大代價。那就需要有一貫的、以基督為中心的紀

律。

我們若以為，教會內的純潔與教會外之人開放的混雜，魚與熊掌可以兼得，這是非常天真的想法。然而，它卻包含了基督徒有果效之見證的鎖鑰。主耶穌用鹽與光這兩個隱喻，來描寫教會的區別性；³⁸兩者當然都涉及腐敗與黑暗。主耶穌的榜樣也指向相同的方向：祂是全然無罪的，然而，祂卻被控告為「貪食好酒的人，是稅吏和罪人的朋友」。³⁹現代基督教之所以如此可悲——附帶一提，傳福音之所以如此缺乏果效——其基本的理由是：基督徒群體一方面遠離不信之人，另一方面卻又與那些堅持犯某種罪的信徒同伴有曖昧的交通。簡言之，沒有了區別性。

基督徒非常需要去除掉無數的教會聚會，以便使他們的行事曆有空閒的時間，能夠和不信之人有恰當的相聚；馬丁路德用他慣有之率直與辛辣的口吻撮述了這一點：「國度必須是在你的敵人當中。凡是不願接受這一點的，就是不想要有分於基督的國度。他想要在朋友當中，安坐在玫瑰與百合花間，而不願與壞人同坐。哦！你們這些褻瀆並悖逆基督的人啊！如果基督所作的是像你正在作的那樣，還有誰能蒙恩得救呢？」

哥林多人不單失去了區別性；也在基督徒行為標準上鬆懈了。事實上，他們還因他們的容忍和寬廣心胸而「傲慢自大」。從第三世界基督徒的觀點看來，今天西方教會所犯的罪，同樣不單只是品行不檢，更是自鳴得意。對於某些應受懲罰的嚴重罪行，竟然視而不見，連帶也剛愎地拒絕承認，在有罪的妥協與傳福音缺乏果效之間有任何關聯。結果，就造成對海外的基督徒一直不斷擺出一副施恩的態度。事實上，保羅在 10、11 節所提及的每一個行為領域上，英國教會顯然都是有罪的，而且這些罪是如此明顯，甚至從非洲、拉丁美洲或亞洲

來訪的基督徒，都因我們明顯缺乏關注的態度，而深受傷害與震驚。教會非但沒有脫離世界，世界反倒徹底滲透到教會裡。

或許，一個沒有區別性的教會所造成的最大傷害，乃是我們對於不信之人採取一種嚴厲定罪的態度，並為我們拒絕讓福音的大能使我們的生活截然不同，加上口頭上的嘲諷。教會與世界之間有著巨大的隔閡，我們站在一邊，大聲且清晰地宣告說：「你們是何等的敗壞！」在後面幾章中，保羅清楚說明他自己的策略，是要跨越基督徒與未信者之間的每一個障礙，為要贏得他們歸向基督。⁴⁰因為審判教外的人與我何干？……至於外人有神審判他們（12~13 節）。這也適用於一個國家裡面教會的集體責任；這一點也是值得強調的。在南非，有數十年之久，大多數基督徒都清楚地（事實上是尖銳地）表達反對種族隔離政策的聲音，說這種政策是不公平且邪惡的；這些批評正確且恰當，但可悲的事實是：基督教會在自己的群體生活方式上的表現，卻沒有甚麼不同，更不用說要表現得更好了。結果，一九七〇年代，南非基督徒開始轉變了強調的方向，特別強調確保教會群體裡面更加公平的生活，沒有歧視，只有真理、公義、愛與同情。

依循耶利米和阿摩司這些舊約先知的路線，盡先知應有的職事，在每一個國家裡面都是不可或缺的。但是，如果教會與她所處的社會間若失去了區別，這種先知職事的衝擊力也就啞無聲，兩者適成正比。持守教會裡的純潔且深入世界，這是在哥林多、開普敦、科芬特里（Coventry；譯註：英格蘭中南部一城市），任何地方基督徒的兩個相輔相成的責任。這兩者看起來似乎是相互矛盾的，但事實上卻是具有創造性的互動作用。與古代和現代律法主義者的信念正好相反，基督徒更多與未信者有所區別地往來，在道德上妥協的危險會較小，特別是

這類的見證如果是集體性的、同情性的、清楚的。同樣的，如果教會在真正重要的事情——性、金錢、財產、飲酒和言語——上，有無誤的、透明的區別，未信者就會更有果效地被吸引到基督徒群體裡面來。

我們必須強調保羅加諸審判教外的人（12 節）的嚴厲抨擊。許多這類的審判只不過是論斷主義罷了。英國基督徒最值得注意的特性之一，是他們採取立刻反應的判斷傾向。這個國家的特色與其他國家的基督徒適成完全相反的對比；例如：美國的基督徒對於過失的態度則是建設性的，而且幾乎是肯定的。英國基督徒這種吹毛求疵的批評之靈，則是國家整體處境之間會有這麼多不信任和猜疑的根源。我們藉著這種習慣僭取了神自己的特權。耶穌的話語給了我們明確的警告：「你們不要論斷人，免得你們被論斷。」⁴¹事實上，登山寶訓這段經文的要旨，說明我們之所以清楚看見別人的過錯，乃是因為那正是我們自己的光景，而且通常我們自己的情況更為嚴重。換句話說，我們可以非常容易注意到別人的失敗，但不是要坐下來論斷他們，而是要在相同的事上察驗並矯正自己。他們乃是我們的鏡子。⁴²

保羅堅定地主張，對於教會團契裡面露骨且持續不斷的罪，執行紀律的需要，而耶穌則吩咐我們不要彼此論斷；前者維繫基督徒的區別性，後者則是提昇它，這兩者之間並無矛盾。所以，我們需要運用我們審判的潛能，但不是針對教會以外的人（因為他們是神所負責的），也不是針對團契生活中在基督裡的弟兄姊妹（我們在他們身上的責任，是鼓勵並建立他們），而是針對每一個稱為弟兄（11 節），卻干犯了基本的基督徒標準，因而絆倒信徒群體、使福音的大能失效、將重要的領域交給神的仇敵、搶奪主的榮耀之人。

所以，保羅在這種情況當中的教導是很清楚的：「把行這事的人從你們中間趕出去」（五 2），「要把這樣的人交給撒但，敗壞他的肉體」（5 節），「應當把舊酵除淨」（7 節），「若有稱為弟兄是行淫亂的，……這樣的人不可與他相交，就是與他吃飯都不可」（11 節），「你們應當把那惡人從你們中間趕出去」（13 節）。

最後一個指示其實是引自申命記的。它出現在六個不同的場合：與主張（藉著夢）教導神的百姓隨從別神的假先知有關（十三 5）；與一個已經開始事奉別神的男人或女人有關（十七 7）；與一個正在行竊時被捕的人有關（二十四 7）；與訂婚時以為是處女、事後卻證明不然的女子有關（二十二 21）；與一個在城裡玷污「已經許配丈夫」之處女的人有關，那女人本有機會可以呼救（二十二 24）；與惡意作假見證攻擊弟兄的人有關（十九 19）。無論是拜偶像，或是行淫，神的命令都是一樣的：「要把那惡從你們中間除淨」（意思是治死犯罪之人）。事實上，如果我們看申命記這六個實例，就會發現與哥林多前書五章 11 節所提到的這些特殊罪行，有非常顯著的類似之處，需要執行相同的嚴格紀律。惟一重要的差別是：申命記裡面的這些命令，全都是用第二人稱單數，而保羅全都是用第二人稱複數。他用這個簡單的方式證明一個事實，即「將人革除會籍不是使徒的特權；這紀律若要執行，就必須是由整個群體執行的，權柄是交在他們手中的（在基督底下）」。⁴³

在這一段裡面，我們從頭至尾都是用「革除會籍」一詞，來指保羅在這些哥林多基督徒身上所要求的紀律。對於現代人來說，這個詞語可能會引起疑問；但對保羅同時代的人來說，可就比較清楚得多了。每當信徒以神子民的身分聚集在一信徒家中時，都會「擘餅」禱告——結合「聖餐」（即感恩）與

「愛筵」(*agapē*；即在愛席上彼此分享)，這兩者一起表達了基督身體基本的合一。保羅所吩咐的紀律，是將犯罪之人逐出這類的場合，即相當於我們今天所謂的「革除會籍」的作法。⁴⁴ 若強調教會群體見證之明確清晰，就可以克服開始執行這樣嚴格紀律時的痛苦；更不用說教會裡面那些生活受到影響的肢體，因著紀律的執行或多或少感受到的釋放。一般說來，受到影響的人會比我們想像的多，受到影響的程度也比我們所預期的要深。主向祂的教會發出一個響亮清澈的呼召，要她成為與眾不同的、聖潔的、完全的；這個呼召可以總結這整件事。對於保羅來說，敬虔主義或修道生活是無法實行的。為了同樣強烈的理由，教會也不能被她周遭的環境同化，以致不能區分出信徒和教會外面的人有何不同。教會蒙召成為第三類(*tertium genus*)，即社會中另一可供選擇的群體，用彼得的話來說：「惟有你們是被揀選的族類，是有君尊的祭司，是聖潔的國度，是屬神的子民，要叫你們宣揚那召你們出黑暗入奇妙光明者的美德。你們從前算不得子民，現在卻作了神的子民；從前未曾蒙憐恤，現在卻蒙了憐恤。」⁴⁵

3. 需要清楚的信念(六9~11)

第六章的第二部分，⁴⁶ 很自然地接續保羅在第五章所主張的適當教會紀律之後。其主題仍然是在淫亂方面。對於令人不悅的亂倫，抱持著無動於衷的傲慢自大態度，顯然只是海洋中致命的冰山一角；這冰山乃是對於肉身和性方面的事，抱持著極度曖昧不明的態度。

由於他們所謂的知識，使哥林多的基督徒失去了基督的中心性、聖靈掌權的大能，並蒙神呼召、拯救的改變大能。他們

以自己寬廣的心胸、自己選擇的導師，並他們獨立自決於使徒之外而自豪。所以，保羅把他們帶回到關於未來和過去之基要的、基本的信念上。

a. 關於未來的信念(9~10)

⁹ 你們豈不知不義的人不能承受神的國嗎？不要自欺！無論是淫亂的、拜偶像的、姦淫的、作變童的、親男色的、
¹⁰ 偷竊的、貪婪的、醉酒的、辱罵的、勒索的，都不能承受神的國。

經常有人說：保羅不常說到神的國。⁴⁷ 但如果我們更仔細查考保羅明確說到神的國之處，卻可看出保羅對此有重要的強調。⁴⁸ 這些地方清楚說明：對保羅來說，神的國之實際完全，是他的信念與一貫教導的中心，我們(從這封書信，參四17，七17)知道，這兩者基本上是一件事。除此之外，我們還可以加上路加對保羅在羅馬的教導所作的撮述：「保羅在自己所租的房子裡住了足足兩年。凡來見他的人，他全都接待，放膽傳講神國的道，將主耶穌基督的事教導人，並沒有人禁止。」⁴⁹

雖然，新約聖經對於福音的表達顯然有許多不同的方式，但是每個方式都適切地配合其上下文，謹慎地、適切地解釋聖經上關於神國的教訓，並且強調這在現今是非常要緊的，這一點似乎很重要。福音派人士強調福音的傳揚，其他人則強調國度的重要性；耶穌則傳揚國度的福音。⁵⁰ 這種平衡在今天每一種處境中都是需要的。無論是強調拉丁美洲的「解放神學」(*liberation theology*)，或是非洲的「黑人神學」(*black the-*

ology) ⁵¹，這都是必須的；無論是在軍事獨裁壓迫下，或是在遭受共產主義攻佔之威脅下，都是必須的；當信心與行爲之間出現重大分歧、或是在順服基督與效忠國家間出現痛苦掙扎，因而產生張力時，這麼作是必須的；當我們關切窮人之受壓迫或富人之麻木無情時，它也是必須的；當人們把焦點放在教會的無關痛癢和官僚作風、或是政治上的私慾，因而主張不計代價維持盛行的生活水平時，它也是必須的。在每一種處境中，教會都有義務要宣揚國度的福音：「耶穌已經來了，祂是萬王之王；祂已經建立了神的國，祂勝過其他一切掌權者；祂的國是永遠的、完全的、永不動搖的；你願意向耶穌屈膝、認祂爲王嗎？」保羅就這樣把他的時間花在「傳講神國的道，將主耶穌基督的事教導人」上面，因爲他對於耶穌的超凡卓越深信不疑。

無論這個國度如何在現今就已臨到，就可享受，它還有將來的應用。第9和10節所用的承受 (*klēronomein*) 這個字，就把這一點撮述出來了。保羅提到神的國時，有四次說到承受（或無法承受）它。莫理斯說 ⁵²，*klēronomeō* 的意思是「完全擁有」已經應許要給我們的某樣事物。彼得說，凡是已經「重生」（進入神國的惟一途徑）⁵³ 都可以承受產業，他說：「祂（神）曾照自己的大憐憫，藉著耶穌基督從死裡復活，重生了我們，叫我們有活潑的盼望，可以得著不能朽壞、不能玷污、不能衰殘、爲你們存留在天上的基業 (*klērononian*) 。」⁵⁴

這裡將這產業，與舊約時代神的百姓所等候的應許之地，連在一起（並且相對比）。那屬地的產業受制於天然的災害，會被敵人侵擾，會被野獸蹂躪；一般說來，神的百姓要控制它已有困難，更不用說要完全享受它了。

以色列百姓在宣稱那是神所應許給他們的產業時，面對了

許許多多的困難；但儘管如此，他們都身負一個神聖的義務，要除盡每一個不合宜的影響，包括來自那地的影響，或是他們自己群體生活裡的影響。同樣的呼召也臨到新約時代神的百姓：我們的產業是不能朽壞、不能玷污、不能衰殘的。神的國裡面沒有任何朽壞的本質或會敗壞別人的事物，那性質也絲毫不能進到它裡面來。這兩者是不相合的。不義的不能承受神的國，因爲神是全然公義的。事實上，不義的人將自己排除在公義之神的國度以外。他們藉著自己所選擇的行爲將自己排除在外。因爲神的國度反映出祂自己公義和憐憫的屬性，那些堅決要憑不同標準而活的人就不能在其中。保羅不是談論到單獨的不義行爲，而是論到整個生活方式，就是那些如此表明他們要與真理和光明的國度相背離之人所堅決追求的。

哥林多——或任何時候的任何地方——的教會，蒙召要反映出那些在神的國裡盛行的光景。教會就是這國度的一個表記，是其真正性質的一個指標。所以，教會紀律不是只關乎人在淫亂方面所作的一個決斷的選擇，而是建基於關於神國的基本特性之堅穩的信念（植根於聖經，並且是出自於聖經），耶穌自己彰顯出它的性質，我們也看見（尤其是在啓示錄裡面）它有一天將要完全顯露的生命素質。「城外有那些犬類、行邪術的、淫亂的、殺人的、拜偶像的，並一切喜好說謊言、編造虛謊的。」⁵⁵ 一首古老的兒童詩歌，清楚地說明了這一點：

有一明亮聖城，城門向罪緊閉；
凡是污穢的，凡是污穢的，
永不能進入。

關於誰將要、誰將不會承受神的國的這個信念，其意義乃

是環繞著我們對於神的審判之信念的。如果我們不能接受這個事實，這個永遠審判的事實，就無法接受在教會裡面之紀律的急迫需要。保羅給哥林多人的警告不是無關緊要的：不要自欺！（9節）——此字說明流離飄蕩進入虛假的危險之地，包括虛假的教訓與虛假的行為在內。⁵⁶

當我們詳看那些，從神的國度之豐富產業被排除在外的人時，會發現這份清單與五章 10~11 節所列的略有不同。多出來的三個詞是姦淫的、性變態的⁵⁷ 與偷竊的。這裡用了一個通稱：不義的人，這可能是有意要預先說到神稱不義之人為義的工作，就是 11 節所要提及的：你們奉主耶穌基督的名，並藉著我們神的靈，已經……稱義了。事實上，姦淫的乃是 12~20 節的主題（見下一段）。

莫理斯說：⁵⁸ 偷竊的是指「小毛賊、小偷，而不是盜匪」。巴克萊幫助我們明白這個罪惡的嚴重性：⁵⁹「古代的世界十分憎厭他們，他們極容易闖入別人的房屋。盜賊特別常出沒於兩種地方——公共浴室和公共健身房，他們在那裡把那些正在洗澡或鍛鍊身體之人的衣服給拿走，尤其經常誘拐那些有才幹的奴隸。法律條文顯示出這個問題有多麼嚴重，有三種偷竊案必須被處以死刑：(1)偷竊的總值超過五十銀幣（*drachmae*；⁶⁰約二十英鎊）者；(2)從浴室、健身房、港口竊取值二十銀幣者；(3)在夜間竊取任何東西者。基督徒居住在盜竊橫行的人當中。」今天這個貪婪的社會已經營造出一種處境，使得形形色色的保全行業（服務對象遍及個人、財產、建築物、財物等）成為大宗企業。

在保羅的清單中，那些從神的國被排除在外的人，所加上最重要的一項，包含在一個字裡面：*homosexuals*（同性戀）。這個詞其實（參RSV邊註）是結合了兩個希臘字：*ma-*

lakoi 與 *arsenokoitai*。巴瑞特認為，這兩個字「分別是指男同性戀關係中，被動和主動的伴侶」；⁶¹但新國際版（NIV）聖經把頭一個詞譯作「變童」，第二個詞則譯作「親男色的」，這麼一來，保羅並不是指所有的同性戀行為，只是指那些被認為是性變態者。

保羅在此的言論並不涉及同性戀的傾向：那些與神的國度無分的人，乃是那些在行為上主動蔑視神國之命令的人。今天，我們可能對於鼓勵、或者甚至造成同性戀傾向的因素有更多的認識。一個人受到環境、遺傳、處境、孩童期和青少年期所受的待遇（尤其是來自父母那裡的）極大的影響。對於這些事情的真相，神知道的遠比那些心理學家要多得多，而祂所施行的任何審判也必定是公平的審判。然而，這裡仍然寫著：不義的人不能承受神的國。我們需要極度的誠實，自問：「我們是否真的認為，神的律法將會為我們這一代而變更，只因我們生在其中？」

保羅在這幾節經文中的用詞不甚清楚，若要加以斷言，很難不會冒著對那些有同性戀行為的人，有先入為主觀念的危險。這樣的人面臨這樣的生活方式，他們得負責任到甚麼程度呢？有一些具同性戀行為的人，所受到的性侵犯豈不是比他所犯的更多嗎？在南非就有這麼一個尖銳的實例。文獻上很清楚地證明：一直到近代之前，男同性戀在非洲黑人當中是不存在的，但種族隔離政策的法制化，迫使非洲男人遷移到工業大城裡面來尋找工作，接著就有許許多多由人所造成的複雜問題在醜惡的都市裡面出現、蔓延，例如靠近約翰尼斯堡的蘇威托（Soweto）和靠近開普敦的蘭卡（Langa）就是如此。這些男人不許帶著妻子和家人一起進到這些「鎮區」，於是不得不將他們留在「家鄉」。所以，在蘇威托和蘭卡這些地方，男人的

數量遠比女人要多，比例竟然高達至少十比一。由於國家法律的規定，使得這些人在家庭生活的慾望上明顯得不到滿足，一個無可避免的結果，就是非洲男人當中同性戀行爲的增加——在這樣的潮流之下，因為被迫流動工作，對這些人的道德結構所造成的一切毒害，就可想而知了。

當權之人使自己人民的道德生活墮落；這一點可能找不到更恰當的實例來說明。這兩章裡面所臚列的惡行，許多可能同樣可以追溯到那些當權之人所加諸於社會大眾的社會條件上。所以，每一個人（按著神的形像造的）對自己的行爲和與生俱來的責任，以及神（祂的審判是公義的）在決定祂國度裡真實的國民時，確實可能會酌情減輕懲罰，這兩者都是我們必須同樣堅定主張的。我們需要再次提醒自己：「至於外人有神審判他們」，以及「父……將審判的事全交與子，……並且因為祂是人子，就賜給祂行審判的權柄」。⁶²

這些就是保羅對於未來的主要信念，它們反映出他「在衆教會中」素常所教導的核心教訓，他相信神的國已經藉著君王耶穌的來臨而進入了這個世界。這一個國度的國民蒙召以一種特殊的方式生活；尤有甚者，他們能夠以一種截然不同的方式來生活；所以，與衆不同對他們來說，就加倍重要了。

b. 關於過去的信念 (11)

¹¹ 你們中間也有人從前是這樣；但如今你們奉主耶穌基督的名，並藉著我們神的靈，已經洗淨，成聖，稱義了。

在新約聖經中，比這個短短的詞語更令人振奮、給人激勵的陳述不多：你們中間也有人從前是這樣。我們只要回想第一

世紀罪惡淵藪的哥林多，就可以領略保羅此一陳述令人驚奇之處。地上沒有任何一種能力，可以在這麼混雜的基督徒群體身上產生這樣的改變，保羅是如此深切地將自己委身給這一群人，以致他在這封書信裡面，竟有二十次之多明確地稱他們爲「弟兄們」。當他展望過去將國度的福音傳給這樣的城市時，他曾經深感戰兢，而如今從四處蔓延、罪惡觸角所及之地，拯救出來的每一個人，都是神的恩典，一個榮耀的勝利品。神能夠拯救所有藉著耶穌基督來到祂面前的人；保羅對此深信不疑。⁶³ 每一個哥林多基督徒都是一個活生生的見證，證明神對世故的希臘智慧之回答，不是精巧的論述，而是生活的改變。

近年來，最生動感人的基督徒傳記之一，是描寫神的恩典在紐頓〔John Newton；譯按：詩歌《奇異恩典》（*Amazing Grace*）的作者〕身上的工作。他本是位船長，在英國、非洲和西印度之間，從事販賣奴隸的工作，他的生命經歷了如此徹底的（雖然也是痛苦激烈的）改變，甚至成爲一生致力於廢除奴隸制度威伯福斯（Wilberforce）的朋友和牧師。這就是一切恩典來源的神，在像紐頓這種道德和靈性上敗壞的人身上所能作的。⁶⁴

異教和活潑的基督教間有著天壤之別，爲了要讓讀者對此有比較生動的印象，值得在此大篇幅地引述巴克萊的一段話，他論及遍佈第一世紀地中海世界的同性戀行爲說：「這種罪猶如癌症一般蔓延在希臘人的生活中，又從希臘侵入羅馬。我們很難了解，在古代的世界裡，爲甚麼有這些醜事。偉大如蘇格拉底也犯這種毛病；柏拉圖的《對話錄》（*Dialogue*）中，有一篇名叫『談叢』（*The Symposium*）的文章，被譽爲全世界討論愛的最偉大作品之一，不過他討論的主題，並非是自然的愛，乃是不自然的愛。在最早的十五位羅馬皇帝中，有十四個

人犯有這種惡習。當時的皇帝是尼祿，他把一個叫做斯波洛斯（Sporus）的男孩閹割後，跟他舉行盛大的遊行婚禮，與他在王宮一同生活，成為尼祿的妻子。更令人難以置信的傷風敗俗，是尼祿自己竟下嫁給另一個男人，叫畢達哥拉斯（Pythagoras），稱他為自己的丈夫。……在早期教會的時候，世界墮落在這種可恥的惡習中。」⁶⁵

你們中間也有人從前是這樣，我們只需提醒自己，哥林多人醉心於看見哥林多基督教會裡面的某種神蹟。「你們中間也有人從前是這樣」，有件事情發生了，他們不再陷落於這種生活方式而無法脫身。保羅非常清楚這一點：但如今你們……已經洗淨，成聖，稱義了。三個動詞全都是用簡單過去式（aorist），說明發生一次而永遠成就的事，這事完全改變了他們。一般都同意這三個動詞，連同奉主耶穌基督的名、並藉著我們神的靈這兩個片語，與洗禮有明確的關聯。哥林多教會已經落入一種危險中，就是有幾分將洗禮和聖餐這兩個聖禮，看作是防止神的審判之魔術般的護身符一樣，⁶⁶我們雖然承認這一點，卻仍然可以領會這兩個陳述在神學和心理學這兩方面所造成的衝擊力：「你們已經洗淨了，你們已經成聖了，你們已經稱義了」。他們的受洗是他們全都記得的一個戲劇性的事件。保羅說：「想想它所象徵的意義。」這樣，他叫這些搖擺不定的基督徒想起，將他們從過去這麼大的災禍中拯救出來之恩典的實際與深義。「這樣無法測度之恩典，是絕不可再跨越回去的。」⁶⁷

水的洗禮，象徵人和神在救恩上的兩面因素，在第 11 節這三個動詞的時態中，清楚說明了這一點。頭一個用的是關身（middle）語態，照字面翻譯是「你們把自己洗淨了」；另外兩個則是用被動（passive）語態。這與哥林多人決定與他們舊

的生活方式一刀兩斷的時候，所採取的行動一致，而且與神在祂主宰的權柄之下，把他們當作是已經完全稱義之王家子民、接納他們進入祂的國度，並將他們分別出來、在祂作主掌權之下承擔特殊的事奉，是互有關聯的。

在原文裡面，有三個 *alla*（但），每個動詞前面都有一個；這三個 *alla* 強調了改變發生的強度：「你們從前就像那個樣子，但如今，你們已經將自己洗潔淨了；你們從前就像那個樣子，但如今，你們已經獲賜有不同的、特殊的工作要去完成了；你們從前就像那個樣子，但如今，這一切都已成過去了，你們已經是屬天君王的王子了！」保羅對於發生在哥林多基督徒身上的事完全深信不疑。無論那教會裡面有甚麼問題，無論他們個人有多麼失敗，整個團體有多麼屬世，無論他自己爲了他們對他的態度感到多麼痛苦——他對於過去的信念仍然堅定不移：他們已經洗淨、成聖、稱義了……。這信念的背後，乃是聖三一神的整個分量：11 節有清楚的三一神論看法。

然而，保羅的語彙雖然令人聯想起洗禮的儀式和行爲，卻不是把哥林多人能夠站在神面前的確信，建立在洗禮這件事上；從奉主耶穌基督的名、並藉著我們神的靈這兩個片語，可以非常清楚看出這一點。

對於未來、對於過去，要有這樣以基督爲中心的信念，並受這些信念所支配；對於地方教會裡面健全的肢體生活，以及個別信徒自己的屬靈健康，這都是不可或缺的。⁶⁸

4. 純淨的需要（六 12~20）

¹² 凡事我都可行，但不都有益處。凡事我都可行，但無論

人犯有這種惡習。當時的皇帝是尼祿，他把一個叫做斯波洛斯（Sporus）的男孩閹割後，跟他舉行盛大的遊行婚禮，與他在王宮一同生活，成為尼祿的妻子。更令人難以置信的傷風敗俗，是尼祿自己竟下嫁給另一個男人，叫畢達哥拉斯（Pythagoras），稱他為自己的丈夫。……在早期教會的時候，世界墮落在這種可恥的惡習中。」⁶⁵

你們中間也有人從前是這樣，我們只需提醒自己，哥林多人醉心於看見哥林多基督教會裡面的某種神蹟。「你們中間也有人從前是這樣」，有件事情發生了，他們不再陷落於這種生活方式而無法脫身。保羅非常清楚這一點：但如今你們……已經洗淨，成聖，稱義了。三個動詞全都是用簡單過去式（aorist），說明發生一次而永遠成就的事，這事完全改變了他們。一般都同意這三個動詞，連同奉主耶穌基督的名、並藉著我們神的靈這兩個片語，與洗禮有明確的關聯。哥林多教會已經落入一種危險中，就是有幾分將洗禮和聖餐這兩個聖禮，看作是防止神的審判之魔術般的護身符一樣，⁶⁶我們雖然承認這一點，卻仍然可以領會這兩個陳述在神學和心理學這兩方面所造成的衝擊力：「你們已經洗淨了，你們已經成聖了，你們已經稱義了」。他們的受洗是他們全都記得的一個戲劇性的事件。保羅說：「想想它所象徵的意義。」這樣，他叫這些搖擺不定的基督徒想起，將他們從過去這麼大的災禍中拯救出來之恩典的實際與深義。「這樣無法測度之恩典，是絕不可再跨越回去的。」⁶⁷

水的洗禮，象徵人和神在救恩上的兩面因素，在第 11 節這三個動詞的時態中，清楚說明了這一點。頭一個用的是關身（middle）語態，照字面翻譯是「你們把自己洗淨了」；另外兩個則是用被動（passive）語態。這與哥林多人決定與他們舊

的生活方式一刀兩斷的時候，所採取的行動一致，而且與神在祂主宰的權柄之下，把他們當作是已經完全稱義之王家子民、接納他們進入祂的國度，並將他們分別出來、在祂作主掌權之下承擔特殊的事奉，是互有關聯的。

在原文裡面，有三個 *alla*（但），每個動詞前面都有一個；這三個 *alla* 強調了改變發生的強度：「你們從前就像那個樣子，但如今，你們已經將自己洗潔淨了；你們從前就像那個樣子，但如今，你們已經獲賜有不同的、特殊的工作要去完成了；你們從前就像那個樣子，但如今，這一切都已成過去了，你們已經是屬天君王的王子了！」保羅對於發生在哥林多基督徒身上的事完全深信不疑。無論那教會裡面有甚麼問題，無論他們個人有多麼失敗，整個團體有多麼屬世，無論他自己爲了他們對他的態度感到多麼痛苦——他對於過去的信念仍然堅定不移：他們已經洗淨、成聖、稱義了……。這信念的背後，乃是聖三一神的整個分量：11 節有清楚的三一神論看法。

然而，保羅的語彙雖然令人聯想起洗禮的儀式和行爲，卻不是把哥林多人能夠站在神面前的確信，建立在洗禮這件事上；從奉主耶穌基督的名、並藉著我們神的靈這兩個片語，可以非常清楚看出這一點。

對於未來、對於過去，要有這樣以基督爲中心的信念，並受這些信念所支配；對於地方教會裡面健全的肢體生活，以及個別信徒自己的屬靈健康，這都是不可或缺的。⁶⁸

4. 純淨的需要（六 12~20）

¹² 凡事我都可行，但不都有益處。凡事我都可行，但無論

哪一件，我總不受它的轄制。¹³ 食物是為肚腹，肚腹是為食物；⁶⁹ 但神要叫這兩樣都廢壞。身子不是為淫亂，乃是為主；主也是為身子。¹⁴ 並且神已經叫主復活，也要用自己的能力叫我們復活。¹⁵ 豈不知你們的身子是基督的肢體嗎？我可以將基督的肢體作為娼妓的肢體嗎？斷乎不可！¹⁶ 豈不知與娼妓聯合的，便是與她成為一體嗎？因為主說：「二人要成為一體。」¹⁷ 但與主聯合的，便是與主成為一靈。¹⁸ 你們要逃避淫行。人所犯的，無論甚麼罪，都在身子以外，惟有行淫的，是得罪自己的身子。¹⁹ 豈不知你們的身子就是聖靈的殿嗎？這聖靈是從神而來，住在你們裡頭的；並且你們不是自己的人，²⁰ 因為你們是重價買來的。所以，要在你們的身子上榮耀神。

本段的主題仍然是性倫理；但是，保羅從教會紀律和某些傷風敗俗的行為方面，轉而對性的聖潔美好作了卓越的論述。對於性行為提出消極的禁令，是有必要的；對於不順服的結果發出警告，也是必須的。但是，聖經上對於性方面所作的教導，最吸引人的乃是它提供了葛尼斯（Os Guinness）所謂的「人類愛情的基礎和平衡——其高、其深、其實際和其羅曼蒂克」⁷⁰ 能力。

所以，在一個把性當作是治療我們的空虛、滿足我們的需要之萬靈丹，而深陷在其中的世界裡面，保羅著作中的這段經文，正帶著切合時需的刺激臨到我們。一九六〇年代後期出現在加州柏克萊（Berkeley）地區牆上的塗鴉之一，寫著「性使人自由」，許多哥林多基督徒也有相同的觀點。或許是受到不同的壓力，為了不同的理由，保羅不得不採用他們自己的前提，他們的主要前提就是「凡事我都可行」（12節），我們

甚至可以想像他們正在模仿保羅的腔調，因為這當然可能是保羅的口頭禪之一。⁷¹ 無論如何，不管它是哥林多人的一個口號，或是保羅的一句座右銘，都需要重新加以解釋，就像奧古斯丁那句經常被人引述的格言——「愛神，並且做你喜歡做的事」——需要被重新解釋一樣。

由於，反律法主義與守律法主義同時並存於哥林多教會裡面，更使得保羅的困境雪上加霜。他必須同時與兩方面作戰；如果他太過偏向某方面，就會給那些另一極端的人抓到許多話柄。在聖靈裡行事為人，始終是必須在太過自由放縱、與太多規矩條文兩者之間，持守中庸之道的這條窄路。

保羅時代之希臘思想的另一個頗具影響力的觀點，是斯多亞派（Stoic）對於身體的態度，他們認為身體是靈魂的囚牢。有句希臘格言這麼說：「身體是個墳墓。」伊皮克德特斯（Epictetus；約主後 60~138 年，斯多亞派哲學家）說過：「我是一個受到屍首羈絆的可憐靈魂。」如果人類的身體這樣遭人毀謗、貶低，在邏輯上，對身體就能採取兩種相反的態度之一：要不就是予以重擊，使它全然服貼，冷酷無情地控制你身體所有的慾望；⁷² 再不然就是讓身體有充分發揮的機會，滿足它每時每刻的行動與嗜好，因為它總歸是沒有道德上的意義，當然也就不影響人的魂或靈了。

保羅在對身體提出基督徒的觀點之前，先解決「凡事我都可行」這句口號所引起的一般性問題。保羅認為需要加上一些限制，免得有人認為他贊同基督徒可以隨著喜好作任何事的看法。事實上，單獨來看這句口號，聽起來很像一九七〇年代早期，開始滲入教會裡面的一股強而有力的趨勢：「做你喜歡做的事，如果你覺得不喜歡，就別做。」這樣的態度顯然需要某種強而有力的神學支持。

如果我們把六章 12 節與十章 23 節擺在一起，就可以知道這個明顯的「全權委任狀」有三個重要的限制。這三個限制值得逐一加以檢視，因為保羅正在宣布我們在世界上每天的整體行為之原則，然後我們才可以特別把它應用在性的領域上。首先，他主張：不是每件事都有益處（和合本作「不都有益處」）。基督徒所傳的福音當然是個自由的信息；⁷³但那並不代表每件事都是有益的或可取的。正如莫理斯所說的：「有些事不是明明地禁止的，不過由於事情的結果不好，信徒就把它摒除了。」⁷⁴對於每天的行為，保羅不以「最低公分母」為滿足；他要確保他所作的事，確實對於他每天向不信之人所作的見證、對於他在教會裡面的工作、對於他與基督同行，都是有幫助的。因此，保羅要我們所作的每一件事，對我們自己的生活、對於我們每一天所接觸之人的生活，都有積極的果效。這個原則幾乎可以應用在人際關係的整個軀域中，尤其是兩性間的關係。

保羅為「凡事我都可行」這句口號所加的第二個限制，包括了一個有趣的文字遊戲。最能捕捉其神髓的是巴克萊的意譯：「凡事於我都已獲許，但我不許任何事來轄制我。」在八至十章，我們將會看見保羅激動且極具說服力地辯證說：基督徒不可或缺的自由，乃是可以不自由的自由，也就是說，為了福音的緣故，刻意選擇限制我的自由。那一定要表達其自由的人，其實就落在必須證明他是一個自由人的轄制中。真正的自由人是無需證明的。事實上，保羅在此所運用的文字技巧，非常可能精確地指出使徒和哥林多人爭論的一個主要領域。在六章 12 節與十一章 10 節之間，十六次用到這個字根，希臘文有時用的是動詞（有兩種字形——*exestin* 與 *exousiazein*），有時則用名詞（*exousia*）。⁷⁵保羅似乎與哥林多人在人的「權利」

這個永存的問題上正面遭遇。哥林多基督徒非常有意地、堅決地主張自己的權利，如果保羅以相同的態度來反映，他們可就不樂了，縱使他是一個有充分資格的使徒。事實上，正如我們將會發現的，保羅在基督裡之內在自由的實際，使他能夠絲毫不受他所擁有之權利的限制。⁷⁶

在第六章 12 節所涉及的特殊論題中，保羅似乎在說：在他每日的生活中，任何種類的權利並不具有決定性的價值。這是一個極端革命性的陳述，所指的是絕大多數基督徒並不熟悉的自由度量，一般不信主的世人就更不用說了。在任何爭端中，持續強調的乃是那些相關之人的「權利」，無論是勞方或資方、父母或大家庭、黑人或白人、女人或男人、窮人或資產家的權利。普遍——而且經常聽不到任何低微的不同意見聲——都認定我們在食物、衣著、居住、教育、保健措施、假日上，尤其是持續上升的生活水平、至少趕得上物價上漲的調薪方面有權利。基督徒經常毫不遲疑地在個人的權利上採用這個主張。但是，保羅豈不是甚至不容許他所謂的合法權利來侵害他在基督裡的自由嗎？如果我像哥林多的基督徒一樣，繼續不斷地關切我的權利，那麼我怎麼能夠真正有自由，來回應我的主要我去作的事呢？⁷⁷

保羅的「權利」涵蓋整個人生，⁷⁸但他不準備讓那些普遍性的「權利」來轄制他。只有耶穌基督能夠這麼作，祂在保羅生活中的每一部分，都有完全的權柄。

一旦我們獲得釋放，脫離接受——就更不用談堅持了——我們對權利的需要，就能看清那些容易轄制我們的事物。如果有任何事物是我發現自己還沒辦法放棄的，它就已經成為我在基督裡之自由的阻礙了：「人被誰制伏就是誰的奴僕」。⁷⁹這一類的事，有一些是根本沒有價值的；它在道德上充其量只是

中性的。有許多只是職業、娛樂、運動、嗜好、休閒活動等等。當我們把這些事擺在適當的位置和比例，它們對於我們在基督裡之個人的完整性是有所貢獻的，所以對於我們反照出神的形像方面也有幫助。但保羅堅決主張：他不會把他生命的支配權交給任何人或任何事，惟獨交給「主耶穌基督和我們神的聖靈」。他把自己當作是耶穌基督的奴僕，他絕不讓自己或自己的行為受到另一個權勢所支配。事實上，第 12 節最後一個片語，同樣可以譯作：「我不讓任何人轄制。」

保羅為「凡事我都可行」加上的第三個限制，出現在十章 23 節，「但不都造就人。」那個陳述詳細的上下文，將會在適當時機充分探討，但是，甚至只要粗略地讀一下整卷哥林多前書，都可以清楚看見保羅所專注在其中的，主要是基督在哥林多的身體能夠被建造起來，不單是建造在正確的根基上，也要有智慧地使用穩妥的材料。⁸⁰ 保羅要每一個基督徒持續不斷問自己的首要問題是：「所計畫的這件事或那件事，是否能證明是有建設性的呢？」如同我們在新約聖經裡外都可以見到的，這一整個段落（六 12~20）對於基督徒的性倫理有建設性的貢獻。

保羅在真正以基督為中心的態度來對待身體（*sōma*），作出豐富的詮釋之前，先把關於肚腹（*koilia*）之容易叫人分心的問題——可能以另一個標語的形式出現，這標語是那些企圖證明身體方面每一種的放縱都是合理之人所傳播的⁸¹——草草了結掉。他岔出去處理他們的口頭禪，清楚說明他正在談論的事根本與肚腹無關。食物由胃消化之後就從腸子排出去了，這與性交是全然不同的，後者所影響的乃是全人，不能把它當作只是一個純生理現象而草率認為事情已經過去了。這件事根本無需爭辯，他用一句話就把它結束了。這句話可能是引用他

們自己所說的，或是表達他自己的判斷：神要叫這兩樣（即食物與肚腹）都廢壞。他同樣可以引用他對羅馬人所說的，那段毫不含糊的陳述⁸²：「神的國不在乎吃喝，只在乎公義、和平，並聖靈中的喜樂。」⁸³

保羅現在已經準備好要說明他對身體的觀點了，這觀點與異教哲學家和無知的哥林多基督徒，所持之流行觀點正好相反。我們暫停一下，想想哥林多前書中，哪幾章有與身體有關的語彙是很重要的（例如：第六、十、十一、十二、十五章）——每一章在應用上都有不同的著重點——我們就更能領會保羅神學的價值。這幾章經文處理了身體的實際目的（第六章）：聖餐中基督的身體（十、十一章），基督身體中的恩賜與其多樣性（十二章），以及身體最後的復活（十五章）。難怪普遍都認定：世界上其他主要的宗教，沒有一個對身體抱持如此崇高的觀點，而對此一真理最明顯的洞見，乃是道成肉身的這個事實。那就是神所賦予身體之價值的度量。

保羅就著身體提出五個有力的陳述，然後用他精心的作品來總結：你們不是自己的人；因為你們是重價買來的。所以，要在你們的身子上榮耀神（19、20 節）。讓我們提醒自己：保羅正在談論的，乃是關於我們物質的身體，就是那「漸舊漸壞的，流汗、流血、嘔吐的，肚子愈來愈凸出，而跑得氣喘如牛的」身體（葛尼斯語）。葛尼斯繼續說：「我們的身體若不是作為惡的器具，就是作為善的器具。保羅勸我們將自己的身體獻給神當作活祭。順服或不順服就表現在我們的身體上，別無他法來表達。順服對基督徒來說乃是身體的行動，神對待我們時，不是把我們當作純粹是心思、或情感、或意志，而是把我們當作帶有身體的人。祂所關切的不是抽象的行動，像理論上的姦淫、或理論上的淫亂，祂所關切的乃是作這些事的整個

人。」

保羅就著身體所提出的五個陳述，可以撮述如下：

- i. 身體在主裡的目的（13 節）。
- ii. 身體在主裡的復活（14 節）。
- iii. 身體與主的相互影響（15~17 節）。
- iv. 身體是主居住的所在（19 節）。
- v. 身體蒙主救贖（19~20 節）。

這五個真理，每一個都與他當代之人的態度相反，值得更詳細地探討。

a. 身體在主裡的目的（13）

神為我們的身體訂有一個目的，這目的當然不是要我們在任何淫行上放縱，當代哥林多社會公認盛行的賣淫，就更不用說了。耶穌自己都取了血肉之體，此一事實就證明了主是為身子。神不讓「祂的聖者見朽壞」，叫祂從死裡復活，⁸⁴ 此一事實更進一步凸顯了這一點。這也顯示出，死亡並不能廢掉神對我們的目的。不止這樣，「主是為身子」，也就是說，主乃是身子運作所必須的。戈得總結說：「身體是為基督，屬於祂，要事奉祂；而基督也是為身體，要住在它裡面，並榮耀它。」⁸⁵ 六章 12~20 節其餘部分更詳盡地說明了這一點。

b. 身體在主裡的復活（14）

神為我們的身體所訂的目的，絕不受到死亡阻撓。保羅在第十五章會更徹底討論這個主題，但他在六章 14 節將最適切的真理撮述出來：神已經叫主復活，也要用自己的能力叫我們

復活。⁸⁶ 艾羅（Allo）⁸⁷ 提出重要的一點：保羅在 14 節認可猶太人對於死後生命的信仰，但顯然與柏拉圖所表達的希臘人觀點相反；他談到我們的身體乃是我們整個不被毀壞之完整人格的一部分時，說：「神也要叫我們復活」，他這時心目中所想到的，乃是我們身體的復活，那就是神為身體所訂目的之永恆度量。

保羅持守著新約聖經一貫的教訓，將耶穌的復活歸諸於父神大能的作為。⁸⁸ 凡是在耶穌身上真實發生的，對於所有在耶穌裡的人也都是真實的。⁸⁹ 就著終極的角度來看，我們的身體不是可有可無的，它們乃是更榮耀之創造的原料。我們注意到那保證我們身體復活的，乃是主那充滿動力的大能（*dynamēōs*）；儘管美國的「殯儀業者」，因為將人的屍體冰凍起來等待將來的復甦而大發利市，然而地上無其他能力可以獲致那種結果。附帶一提，最令人驚奇的是，保羅對於這些傲慢自大、分黨結派之哥林多人的身體，和他自己那飽經風霜、多受打擊、因發燒而受損傷、遭石擊、顯出一副嶙峋骨架之身體的復活，同樣充滿了確信。如果我們看看自己脆弱的身體，仍然能夠用同樣確信的口吻說出「我信身體復活」的話，那麼我們確實是復活的兒女。

c. 身體與主的相互影響（15~17）

基督徒的身體與主的身體交織在一起的程度，以 15 節一個意味深長的句子描述出來：豈不知你們的身子是基督的肢體嗎？這是異常大膽的語彙。我們肉身的軀體是基督的身體，而保羅所用的修辭疑問句（「豈不知？」），顯示出這樣與復活主的聯合是多麼根本的事！這是我們與基督合一的度量：與主聯合的，便是與主成為一靈（17 節）。兩個性格成為一個，

而且融合到一個地步，保羅甚至用同一個詞語（*kollōmenos*，「黏在一起」之意）來形容基督徒與基督的聯合，一如他用此字來描寫人與妓女聯合的行動一般（16節）。⁹⁰

耶穌自己也教導，在祂與那信祂的人之間有這種完全的合一。⁹¹ 這些語彙雖然經常被形容為奧祕的，卻也有清楚身體／屬靈聯合的含義。正是因為這個緣故，保羅才會在論到婚姻方面時，用這同一個字彙清楚描寫基督（新郎）與教會（祂的新婦）之間的關係。⁹² 丈夫與妻子之間完整與持久的聯合，乃是基督與祂的教會之間，在時間及在永世關係裡的一個有力提示。在神為婚姻所訂的理想計畫中，兩個信徒應該如此聯合，甚至「二人成爲一體」，這是表現在肉身於性關係中的合一上。然而，甚至就著神的理想計畫之極致來說，這充其量也只是基督與祂的教會間完全的聯合／婚配的一個提示（而且是從「聖禮」的角度而言）而已。

既然每一個信徒身體上的肢體，真的都是基督的肢體，那麼與妓女發生性關係，因而濫用那個身體，對他來說（如同不道德的行爲般）乃是無法想像的。這也正是信徒不應與非信徒結婚最強而有力的理由。⁹³ 基督徒肉身上的肢體，乃是基督的肢體；但那些非基督徒的肢體卻不是。所以，如果一個基督徒選擇與非信徒有性關係，那麼照著二人成爲一體這句話⁹⁴ 所表達的基本真理來說，他已經是與她成爲一體了（16節）。但那樣的「一體」關係，是不可能與信徒和他的主間之「一靈」關係相調和的（17節）。從這一點來說，這樣的信徒正過著無法調和的生活。⁹⁵

葛尼斯所提出的另一個詮釋，解明了這個基本真理的含義：「這是判斷聖經中，其餘所有基督徒性倫理的典範」。那正是這個領域裡，每一個禁令背後的含義。人爲甚麼不該與動

物同寢？姦淫爲甚麼是錯誤的？同性戀行爲爲甚麼不對？婚前性行爲爲何不可？只是因爲其中沒有真正的合一，所以就不該有一體的關係。那顯然正是保羅在此所主張的。保羅並不是說某個哥林多基督徒正在與妓女同寢；他大概是說：「那與沿街之美貌家庭主婦結合的男人」，或是：「那與樓梯上那俊美運動員結合的婦女」。他強調「他」，是因爲在哥林多容易有雙重標準的是男人；而他說「婦女」，是因爲那是哥林多特殊的問題。但真正的問題是：其間的性行爲是沒有結婚意圖的，其間的結合是沒有委身的。積極方面，我們應該認定：童貞乃是所能帶給基督徒婚姻最有創造力、最釋放、最純淨、最美麗的禮物之一。如果配偶當中有任何一人不能帶來這樣的貢獻，他／她的整個人格都已經受到傷害——並非不能挽救的，因爲基督救贖的大能能夠使一切都變成新的。

d. 身體是主居住的所在（19）

對於以基督爲中心的純潔，保羅的第四個訴求是：我們的身體是主、聖靈居住的所在。我們的身體不只是有著驚人構造的肉身軀殼，它們乃是聖靈的殿。稍早，⁹⁶ 保羅曾經斷言：神在哥林多的整個教會就是神的殿，他同時對任何可能毀壞這殿的人發出嚴峻的警告。現在，他用相同的隱喻，來提醒哥林多的每一個基督徒：神已經把祂內住之聖靈的恩賜，賜給了每一個人，這聖靈是從神而來。在早先的經文中，只是提到「神的靈」。他在這裡覺得不得不強調聖潔的呼召，「你們的身子就是聖靈的殿」（19節）。

e. 身體蒙主救贖（19~20）

保羅對於純潔的最後一個訴求，是建基於我們的身體蒙救

贖的代價上：你們不是自己的人；因為你們是重價買來的。所以，要在你們的身子上榮耀神。在哥林多人開始經歷到基督叫他們獲得的自由之前，他們原是落在最奴役性的轄制底下。他們是自己、自我為中心的慾望、傲慢自大，以及身體情慾的奴隸。⁹⁷ 然後，有個主人來了，帶著能夠叫他們完全自由的豐富而來。祂付出了所需要的贖價。他們已經從先前生活形態的無益和奴役中釋放出來了。他們的身體不再像是在奴隸市場上，交付給叫價最高之人的肉軀，或是給了廟妓作為付費。⁹⁸ 他們已經用代價被買出來了，現在屬於一個新主人了。現在要緊的不再是他們的嗜好或小缺點，而是祂的命令。祂現在要他們肉身上的每一個器官都彰顯神的榮耀。所以，他們非但不要藐視他們的身體，像他們過去墮落、犯罪、鬆懈所標明的，而是要致力於從表面作成「他們身體的得贖」。⁹⁹ 血肉之體，尤其是這類放蕩的血肉之體，是永遠不能承受神的國的；¹⁰⁰ 但祂救贖大愛的能力卻能夠——也必要——完成聖靈所已經開始的工作。

所以，我們必須從神的靈學習，何謂在我們的身子上榮耀神；不是去迎合它們的低級慾望，為它們找藉口，或是對於許許多多要我們濫用它們的有力試探毫不在意。保羅直率地命令哥林多人，要他們逃避兩個罪：淫亂（六 18）與拜偶像（十 14）。約瑟必須逃離波提乏妻子在性方面的示愛。¹⁰¹ 今天的基督徒，不需要成為哥林多的市民，或是不講道德之埃及統治者富麗宮殿中的俊美訪客，就能發現實際的智慧，就是在試探的可能性過高時逃避試探。

然而，這乃是以基督為中心之純潔的消極（雖然也是必須的）方面。保羅論此主題的最後一句話，就比較積極，較具有挑戰性：要在你們的身子上榮耀神。讓戈得為這個純潔的呼召

作出最後的詮釋吧！「積極方面，要在使用我們的身體時彰顯出天上之主的榮耀，以及（尤其是）祂的聖潔，祂已經擁有我們的全人。」¹⁰² 詩人富含詩意的洞見是最佳的結語：¹⁰³

我的肺腑是祢所造的；
我在母腹中，你已覆庇我。
我要稱謝祢，因我受造，奇妙可畏；
祢的作為奇妙，
這是我心深知道的。
我在暗中受造，
在地的深處被聯絡；
那時，我的形體並不向祢隱藏。
我未成形的體質，祢的眼早已看見了；
祢所定的日子，我尚未度一日，
祢都寫在祢的冊上了。

附註：

1. 利十八 8；申二十二 30，二十七 20。
2. Bruce, p. 53。
3. Morris, p. 86。（莫理斯，89頁。）
4. 這是根據莫理斯的說法；巴瑞特（p. 121）則有不同的見解。
5. 參 Cicero, *Pro Cluentio* 5. 14, 「一個不可置信的罪——尤有甚者，除了在此特殊的例子外，這是從所未聞的。」
6. Hodge, p. 81。
7. Godet, I, p. 242。
8. Hodge, p. 83。
9. 太十八 18。
10. 徒五 1~11。
11. 提前一 20。
12. 參伯二 5。
13. 林後十二 7。
14. 布魯斯認為：「『敗壞』這個強烈的字眼，所表達的遠超過患難或疾病。」（p. 55）莫理斯則相信，保羅心目中所想的，是全然棄絕「肉體」（保羅用這詞指人較低的本性）的過程，並導致對這種肉體的情慾完全反感，必然加以拒絕。
15. 莫理斯和布魯斯都發現：難以想像逐出教會竟會導致此種結果。
16. 參林前三 11~15。
17. 參來六 4~6。
18. 提前一 20。
19. 參出十二。
20. 聖經中通常用酵指邪惡的事物，會影響到與它接觸的每件東西（參加

- 五 20）；僅有的例外是耶穌在祂的比喻中，兩度使用它來描述天國好的影響（太十三 33；路十三 20~21）。譯註：這例外只是作者個人的觀點，有許多解經家亦以這兩處經文中的酵指邪惡的影響力。
21. Bruce, p. 90。
22. 賀智詮釋說（p. 87）：「羔羊的血一灑在門楣上，就確保免受滅命天使的擊殺。基督的血也照樣確保我們免受神公義的擊殺。基督是『為我們』而被殺的，就像逾越節的羔羊是為希伯來人而被殺的一樣。這是代替性的死。既然基督的死是要救贖我們脫離一切的罪，我們若活在罪中，不僅違反祂死的目的，也證明我們並未得著祂死的益處。」
23. 「『一點麵酵能使全團發起來』，這句格言象徵著一種看法，即：犯罪者若持續存在團契中，就把所犯的罪傳給了團契。」（G. Angel, *Dictionary of New Testament Theology*, Vol. 2, Zondervan, 1982, p. 463.）
24. Godet, I, p. 266。
25. Hodge, p. 88。
26. 參約三 19~21。
27. *eilikrineia* 這個字在新約聖經中出現五次，其中四次可直接應用在這裡。第一，我們所有的講論都必須誠實、敞開（林後二 17）。第二，在我們思想的範圍，必須向著新真理敞開，這些真理正準備要與我們的心思一起洞察那可能具有危害性的事物（彼後三 1）。第三，我們在教會中，和世界上的所有行為都必須帶著神的恩典之光輝（林後一 12）。第四，這誠實將要塑造我們的人格，好面對基督的日子（腓一 10）。
28. 希臘文動詞是現在時態（類似於英文的現在進行式）。
29. Godet, I, p. 266。
30. Barrett, p. 132。
31. Marlin Jeschke 引用於 *Discipling the Brother*（Herald Press, 1972），p. 76。

32. R. Padilla, *The New Face of Evangelicalism* (Hodder & Stoughton, 1976), pp. 212~213。
33. 約十七 15。
34. Barrett, p. 131。
35. Morris, p. 92。(莫理斯, 95 頁。)
36. 太五 22。
37. 參彼後二 9~22。
38. 太五 13~14。
39. 路七 34。
40. 參林前九 19~23, 十 27。
41. 太七 1。
42. 參羅二 1~11。
43. Barrett, p. 133。
44. 有些人認為：本章所描寫的那人，確實因著保羅在此所吩咐的嚴格紀律而悔改、恢復，重新獲允完全進入團契生活中（參林後二 15 及下）。有人認為林後七 6~13 提及與此類似的事。但這兩處經文究竟是否指哥林多的這個危機，仍有待商榷。
45. 彼前二 9~10。
46. 論法律的段落（六 1~8），會在本書中第六章單獨處理。
47. 如 Morris (p. 85; 莫理斯, 88 頁) 與 Barrett (p. 140)。
48. 如羅十四 17; 林前四 20, 六 9, 十五 24、50; 加五 21; 弗五 5。
49. 徒二十八 30~31。
50. 參路四 43。
51. 譯註：可以參考楊牧谷編譯，潘秋松等編輯之《當代神學辭典》（校園，1997），「解放神學」、「黑人神學」項目。
52. Morris, p. 97。(莫理斯, 99 頁，誤譯作「完全屬於」。)
53. 參約三 1~6。

54. 彼前一 3~4。
55. 啓二十二 15。
56. 參加六 7 及下; 弗五 6; 西三 5~6。
57. 譯按：本書所根據的是 Revised Standard Version，在此將兩個名詞（中文聖經和合本分別譯作「作變童的」與「親男色的」）譯作「sexual perverts」（「性變態者」或「性慾倒錯者」），見以下註解。
58. Morris, p. 97。(莫理斯, 99 頁。)
59. Barclay, p. 59。(巴克萊, 66 頁。)
60. 譯按：在新約聖經中，只有在路十五 8、9 出現三次，指那擁有「十塊錢」的婦人所失落的「一塊」錢。
61. Barrett, p. 140。
62. 參約五 22~27。
63. 參來七 25。
64. John Pollock, *Amazing Grace* (Hodder & Stoughton, 1981)。
65. Barclay, p. 60。(巴克萊, 67 頁。)
66. 參第十章。
67. Godet, I, p. 297。
68. 參多三 3~7。
69. 譯按：中文聖經和合本在以上三處未用引號，今依本書所採用之 RSV 加上（參現代中文譯本）；讀者請特別留意這些引號對於解釋所造成的改變。
70. 一九七九年十二月於 St Aldate's Church, Oxford 的一篇講章中。
71. 他在此處與十 23 確實承認這句話。
72. 參保羅在九 27 對這種作法的默許。
73. 參加五 1 及下。
74. Morris, p. 99。(莫理斯, 101 頁。)
75. 英文翻譯反映出希臘文的多樣性：合法的／轄制／受轄制或受奴轄／

受控制／自己／權利／合宜的要求權／權柄〔lawful/rule/be ruled or enslaved by/have under control/liberty/right (s)/rightful claim/authority (譯按：和合本譯作：轄制／有權柄主張／作主／自由／權柄／掌權／可行)〕。出處在六 12, 七 4、37, 八 9, 九 4~6、12、18, 十 23, 十一 10。

76. 尤其是九 12。

77. 這樣保留我的自由，在每一個處境中回應耶穌的主權。這需要的完美的實例，見七 3~5，那裡說到丈夫對於妻子的身體有「婚姻關係上的權利」（反之亦然），這些權利必須順服於偶爾會從神而來之特殊禱告的呼召。

78. 參三 21~22：「萬有全是你們的——或……或世界，或生，或死，或現今的事，或將來的事，全是你們的。」

79. 彼後二 19。

80. 參三 11~15。

81. Bruce (p. 63)：「這可能也是放蕩不羈之人的部分論據：既然食物和肚腹都同樣要過去，為甚麼還要給它們——或者，在這件事上來說，給性關係——加上宗教上的重要性呢？保羅同意飲食都是「正用的時候就都敗壞了」（西二 22）；關於這些事，基督徒的良心不受任何人的判斷（羅十四 3；西二 16）。但性關係屬於一個全然不同的境界：它們影響涉及其中之人的人格，而食物則不然。耶穌曾經將食物——那是「從外面進入的，不能污穢人，因為不是入他的心，乃是入他的肚腹」——與那些「從裡面，就是從人心裡發出……的惡，都是從裡面出來，且能污穢人」的相對比（可七 18~23）。

82. 羅十四 17。

83. 同時，我們也需要記得保羅自己在寫信給腓立比人時的悲傷（腓三 18~21），因為竟然有許多基督徒的生活「是基督十字架的仇敵」——其基本的理由，同樣是「他們的神就是自己的肚腹」（希臘文

koilia，像林前六 13 一樣）。這一類基督徒很可能與在這封信裡面那些激起保羅迸出深切激動的人類似。保羅給腓立比那些惡棍的答覆，有效地說明了肚腹與基督徒的身體之間同樣的差異。因貪食醉酒而崇拜飲食，太有可能了；但這一類不順服最嚴重的結果，是過度的縱慾，全然忽略我們終極的呼召，保羅是如此描述這呼召的：「主耶穌基督……要……將我們這卑賤的身體改變形狀，和祂自己榮耀的身體相似。」

84. 參徒二 22~32，十三 27~37。

85. Godet, I, p. 307。

86. 參羅八 11；林後四 14。

87. Allo, p. 145。

88. 參徒二 24、32，三 15、26，四 10，五 30 等。

89. 參林前十五 20 及下。

90. *proskollaōmai* 這個複合字，在七十士譯本的創二 24，用來描寫男人「附著於」（和合本譯作「連合」）他的妻子。

91. 參約十七 20 及下。

92. 弗五 21 及下。

93. 參林後六 14 及下。

94. 創二 24。

95. C. F. D. Moule (*An Idiom Book of New Testament Greek*, p. 199) 認為：「人所犯的，無論是甚麼罪，都在身子以外」（18 節）這句話是哥林多人的另一個口號，聲稱肉體的情慾不能影響「入門之人」真正的人格。保羅說：相反地，如果一個基督徒犯了姦淫，受到傷害的顯然就是他的人格。戈得說：「正如永世裡將要顯明的，淫亂之人所得罪的就是他的身體」。我們想他的意思是：犯姦淫的基督徒以某種無法描述的方式，危及或傷害了他復活以後被命定的人格。正如艾羅 (p. 149) 所解釋的：「我們的身體是為了永遠的榮耀而蒙召的，是要作

為基督的肢體，再沒有比把它變成妓女的肢體，因而使它淪落為奴隸，陷於短暫而下流的愉悅，更直接傷害到這人的尊榮、可敬與尊貴了。」

96. 林前三 16~17。
 97. 參弗二 3；羅六 20；約八 34。
 98. 有人（Héring; Ruef; p. 51）主張：保羅心目中所想到的，乃是付給妓女以回報其服務的價錢。那麼，這價錢就是敬拜該廟宇的神祇（阿佛洛狄特）。與聖妓進行這種交易，其結果是極具破壞性的，除了不道德之外，還引人拜偶像。Ruef 認為，保羅彷彿是在告誡哥林多人：「你們已經是被（神）買來的人了，所以你們的身體是屬於祂的，要照著祂的要求來服事祂，使祂得著榮耀。」正如 Ruef 自己所承認的：「這不是說明這句話的一個非常高尚的方式，但哥林多人可能也不是非常高尚的人。」
 99. 參羅八 23。
 100. 林前十五 50。
 101. 參創三十九 6 及下。
 102. Godet, I, p. 314。
 103. 詩一三九 13~16。

6

庭外和解

(六 1~8)

¹ 你們中間有彼此相爭的事，怎敢在不義的人面前求審，不在聖徒面前求審呢？² 豈不知聖徒要審判世界嗎？若世界為你們所審，難道你們不配審判這最小的事嗎？³ 豈不知我們要審判天使嗎？何況今生的事呢？⁴ 既是這樣，你們若有今生的事當審判，是派教會所輕看的人審判嗎？⁵ 我說這話是要叫你們羞恥。難道你們中間沒有一個智慧人能審斷弟兄們的事嗎？⁶ 你們竟是弟兄與弟兄告狀，而且告在不信主的人面前。⁷ 你們彼此告狀，這已經是你們的大錯了。為甚麼不情願受欺呢？為甚麼不情願吃虧呢？⁸ 你們倒是欺壓人、虧負人，況且所欺壓所虧負的就是弟兄。

乍看之下，這幾節經文似乎是忽然冒出來的，侵入保羅關

於性道德的犀利講論中，事實上保羅的這段講論，在第七章又以另一角度接續。然而，有一很重要的條理，可以解釋保羅何以忽然跳到基督徒間的訴訟¹。我們已經看過了：哥林多人是群驕傲、爭競、獨斷的人；他們大部分時間最關切的乃是他們的權利；事實上，他們的權利是從他們的蒙救贖接收而來的，以作為他們一同生活的主要動機。結果，若有人侵犯他們的權利、或阻礙他們的自由，他們就變得非常易怒；不可避免地，這就導致基督徒同伴間的埋怨，這種埋怨可能無止境地潛伏著。當時就像現今一樣，要把這些埋怨訴諸法庭，是件既漫長且昂貴的事，根本不能改善基督肢體裡的關係。但是，一旦一群基督徒所念念不忘的是自己的權利、而不是義務時，就必有說不盡的麻煩，直到他們找到真正悔改的道路。

在哥林多，通往「自由」的道路是：在這裡、在那裡、在每個地方——在婚姻中、在食物律法中、在商業道德上、在非正式的關係上、在公開的敬拜中、在運用屬靈的恩賜時，甚至在基督徒基要真理的特殊範圍中——宣稱自己的權利。「為何我不能照著自己感覺喜歡的去做？」這句話已成為他們大膽的口號。

教會中禁慾主義者、律法主義者的群體，牢不可破地堅持安全、可預期的方式，而不會冒任何危險。在把爭端帶到世俗法庭的事上，他們在猶太習俗上，會有下面這種想法，因而對此事預設了憎惡感：「在猶太人的社團內將爭端和解，這乃是猶太人的習俗；在希臘、羅馬的世俗和宗教群體中，也依循這種習慣。」² 巴克萊對於希臘人之好打官司有傳神的描寫，³ 下面的引句捕捉了當代的精神：「希臘人……有好爭訟的天性。法庭是他們一個主要獲得愉快的地方。……在希臘的城市中，每一個人都可算是一名律師，用他大部分的時間決定或是聆聽

案件。希臘人不是有好名聲就是有壞名聲，因為他們喜好爭訟。很自然的，某些希臘人把他們好爭訟的趨向帶入了教會，保羅受到很大的震驚。」換句話說，哥林多基督徒爭訟的習慣，與他們受哥林多人性放縱的同化，在本質上並無不同：世界再次侵入了教會。

基督徒彼此到法庭控訴的行為，在哥林多很可能已經是司空見慣的事，光是一兩個例子，絕不可能這麼強烈地激怒保羅。可以想見的是：第五章所記載那惡名昭彰之近親相姦的案件，必然也被帶到法庭中。

在本段經文中，保羅嘗試花時間消弭哥林多教會中爭訟的靈，很可能還有另一個原因。如果權利是哥林多人一個根深柢固的觀念，那麼同時存在的就是審判——希臘文字根 *krinein* 的同根字，在這封信出現超過四十次，在本章的首 8 節中就有八次。堅持我的權利，與對其他每一個人下判決，這兩個觀念的結合，是神的教會中最應加以防範的潛伏傾向之一。這兩種邪惡，都可以藉著我們在耶穌基督裡的救贖而加以超越：權利因為復合及彼此的責任而消退，而審判——我們未蒙救贖之卑微天性，最具毀滅性、最討厭的特色之一——則與基督一同埋葬。儘管，保羅曾在哥林多傳講耶穌基督並祂釘十字架，這兩個基本的功課顯然尚未被他們所接受。

在二十世紀，這種爭訟的靈同樣經常侵入教會。一九七〇年代，兩個機構為了宣教工作而採取的這種舉動，使國際基督徒團契深受傷害、蒙羞受辱；這事終究和解了，無需法庭中解決。保羅的教導若被依從，必能在一開始時即防止對簿公堂。

在我們詳細來看保羅的教訓之前，當然必須進一步把保羅對當代司法當局的態度做一般性的解釋。儘管，他在此對基督

徒把弟兄帶到法庭這令人厭惡的行為毫不留情，但從使徒行傳的記載可清楚看見，保羅相信，主張當權之人有責任，憑誠實和一致的態度執行公平的審判，絕對是正確的——對他（和他的同工）而言，也是重要的。⁴

保羅曾上告於羅馬法庭，但絕非爲了弟兄與弟兄之間的事，也絕不是要控告他的猶太同胞，⁵ 只是爲著他福音使者的工作提出抗辯。基本上，保羅相信當權之人擁有神所賜給的權柄與義務；⁶ 但他也相信：身爲一個公民，他是在一神聖的責任下，要求那些權利必須在他們職責之內來運作，公正必須被執行，而且必須被看見它的執行。⁷ 所以，保羅對於哥林多人把他們的事帶到法庭如此忿怒，不應引起我們對法庭的誠實和正當性的疑慮，說明這一點是非常重要的。每件事都有其適當的時機和地點；但是（就著保羅所關切的而言），基督徒們彼此到法庭控訴總是不妥的。稱世俗的審判官爲不義的人（*ad-ikoi*）、教會所輕看的人（4節）和不信主的人（6節），在少數經文中似乎是過當的，幾乎可說是個偏見；但在每一處經文中，保羅都指出：基督徒團契本身，確實擁有整頓這種問題所需的力量。哥林多人對於他們的失敗、他們的命運、他們的力量、他們蒙召的態度全然錯誤；所以，保羅責備他們。

1. 你們炫耀自己的失敗（六1）

「你正在張揚自己的家醜。」一個基督徒或一間教會，若有最細微的、無節操之事，就算是個門外漢也可輕易地看出，更何況是報章雜誌所刊載，良好「典範」教牧人員的醜聞呢？當然啦！也不必因此就去把所有隱藏、見不得人的醜事全部挖出來，也不必假裝所有的基督徒都是非常聖潔的。然而，當我

們在基督裡的弟兄或姊妹失敗時，敬虔的慎思明辨與適宜的羞恥感卻有其必要。所以保羅告誡說：「怎敢……求審？」——這個字的希臘文出現在句首（與段首），加強了保羅的憤怒感，一個基督徒弟兄竟敢如此放肆。不義的人（*tōn adikōn*）和聖徒（*tōn hagiōn*）這兩個詞，都沒有道德上的或職業上的內涵。

2. 你們忘了自己的命運（六2~4）

在保羅所用的幾個修辭疑問句（單單本章就出現六次）「豈不知……」中，他用其中之一向基督徒們發出挑戰，提醒他們在神的國度完全建立時的責任。他用這種方式指出這點，此一事實顯示出這教義的基本性質。由於哥林多人極度的不成熟，⁸ 保羅不能把一切都教導他們，他只好告訴他們一些基本的事，就是關於神的國度降臨和應驗的事。

毫無疑問地，耶穌的教訓形成這種教義的骨幹。⁹ 我們不難從福音書中看見這些信息，他從這些經文明確地陳述這種末世觀，即「聖徒」未來在新世代的角色。例如：當富有的少年官忽然離開耶穌時，西門彼得開始感覺到門徒的危機，他問：「看哪！我們已經撇下所有的跟從你，將來我們要得甚麼呢？」耶穌對他們說：「我實在告訴你們，你們這跟從我的人，到復興的時候，人子坐在祂榮耀的寶座上，你們也要坐在十二個寶座上，審判以色列十二個支派。」¹⁰

整本新約聖經都不斷傳達這信息；基督徒將會復活，與基督一同分享祂復活生命的一切實際。¹¹ 然而，保羅教訓的主要來源，很可能是但以理書的一段經文，其中描述了特別生動的一個夢。值得在此引用整章經文中的幾節，爲保羅對神國度的

觀念提供一個要旨。

我觀看，見有寶座設立，上頭坐著亙古常在者。祂的衣服潔白如雪，頭髮如純淨的羊毛。寶座乃火燄，其輪乃烈火。從祂面前有火，像河發出；事奉祂的有千千，在祂面前侍立的有萬萬；祂坐著要行審判，案卷都展開了。……見有一位像人子的，駕著天雲而來，被領到亙古常在者面前，得了權柄、榮耀、國度，使各方、各國、各族的人都要事奉祂。祂的權柄是永遠的、不能廢去；祂的國必不敗壞。……至高者的聖民，必要得國享受，直到永永遠遠，……審判者必坐著行審判；……國度、權柄，和天下諸國的大權必賜給至高者的聖民。祂的國是永遠的；一切掌權的都必事奉祂，順從祂。¹²

這個論及神的國度之成全的前景極其宏偉，連同「眾聖徒」——就像這些好爭吵的哥林多人——在其中所扮演的角色，必定令保羅每想及哥林多景況時為之退縮；就像但以理一樣，¹³他可能會宣告說：「此事到此完畢」。這些哥林多人既奉至高神的名，怎麼可能會墜落得如此之深呢？豈不知聖徒要審判世界嗎？竟為最小的事（trivial cases，類似英國司法制度裡面，所謂「即審即決」的一個片語）上告法庭，縱使不是一件褻瀆的事，也是非常滑稽的。

保羅仍然沒有講完。哥林多人並沒有忘掉他們在神國度裡的定命，但他們甚至不記得連天使也要站在被告席上。怎麼還為「每一天的事」（標準修訂版與和合本作「今生的事」）爭論不休呢？縱使在最佳的時候，天使的角色也不容易扮演。他們把最好的力量用在天上的敬拜，¹⁴以及服事聖徒上，¹⁵但

他們在理解救恩的榮耀上，卻有無比的困難。事實上，彼得把他們想像成從天上俯瞰塵世，想要洞悉所謂得贖的奧秘。¹⁶但是，從任何角度看來，在「基督那測不透的豐富」裡面看見的「神百般的智慧」，卻是這些「執政掌權的」所無法理解的。¹⁷將神的這個智慧傳達給這些天使明白，是神所救贖之百姓的工作，包括哥林多教會在內。

正如保羅已經解釋過的，¹⁸這智慧就是「耶穌基督並祂釘十字架」，有些墮落的天使無法明白這個事實。原先將他們從神的國度逐出的，乃是他們的驕傲，而且他們至今依然在等候神來審判他們那次的悖逆。¹⁹「哥林多的基督徒啊！難道你們不知道我們將要審判這些天使嗎？你們怎麼能夠忘掉如此基本的基督教義，竟至墮落到彼此審判的地步呢？」²⁰

在永恆的意義之上，基督與基督徒雙方一同負責來審判世人和天使，此一雙重的前景，為哥林多人熱中於他們的權利、和在傲慢自大與貪婪的靈中彼此判斷，投注了全新的亮光。對我們來說，似乎覺得保羅是小題大作，但無可否認的，他所用的方法給人留下深刻的印象。

保羅將哥林多的行政官員形容為教會所輕看的人（4節），是在告訴哥林多人：「這一切既是這樣，從人類在永世中的屬靈定命看來，你們肯定可以處理你們自己在地上的事務，平息任何內部的爭論，而不用訴諸那些在將來大日要由你們來審判的人。是的，你們忘掉了你們的定命。」或許，因著將來在耶穌作王顯現、神的國度臻於極致完備的時候，那極令人注目之地位的轉換，甚至叫保羅嗤嗤低笑哩！

有些釋經學者認為：保羅是要基督徒群體裡面受的裝備最少、最為愚鈍之人來擔負這個責任：「你們為甚麼不把這些事擺在教會中最被輕看的人面前呢？」（這是一個可能的譯

法。) 保羅可能是刻意把哥林多人對於群體——包括基督徒群體與世俗群體——裡面，誰是真正重要之人的評價翻轉過來。譯作輕看的這個字，稍早²¹曾經用「藐視」或「算作是微不足道的」強烈含義。保羅可能略有定罪哥林多人——和絕大多數現代人——對於誰在神眼中是要緊的看法。在福音派基督徒當中，最應加以防範、卻甚為普及的態度之一，就是賦予「各人」的重要性。有太多的時間、精力、幻想、金錢、人事、禱告和企畫，是專心致力於贏得那些有影響力的人、天生作領袖的成功人物，歸向基督——幾乎到了一個地步，已經把耶穌自己服事的榜樣和優先順序顛倒過來了。

哥林多基督徒可能認為地方官員是重要人物，必須爲了自私的動機而與之結交。保羅拒絕這種態度：「基督徒在接受基督的標準時，就已決意棄絕世人的標準了」。²² 今天西方世界絕大多數福音派基督教所受到之最嚴重的桎梏，是它的中產階級式的、狹隘的性質。從整體世界的觀點看來，有一個有趣的，且與此事實相抗衡的光景，就是：今天，基督教合乎聖經且最爲興盛的地方，顯然是在最少受到「名人」癥候群影響的國家、族群與文化裡面。

3. 你們忽視你們的資源 (六 5~6)

保羅的憤怒現在呈現出有點反諷的樣子。哥林多人如此以他們的智慧自豪，然而竟然不能找到一個基督徒，有足夠的智慧，能審斷弟兄們的事。保羅相信每一個教會裡面，都擁有彰顯基督之愛所需的一切。他提醒他們：作爲一個教會，他們「在祂裡面凡事富足，口才、知識都全備」。²³ 基督住在祂的教會裡面，而基督就是神的智慧，神已經使祂成爲我們生命的

資源。²⁴ 如果存在於哥林多教會裡面的這種智慧，不能動員整頓少數人的爭吵，那麼基督徒當然需要重新思考了。

無論何時，當基督身體裡面的人際關係緊繃時，務必要辨認並使用教會裡面那些有特殊恩賜的肢體，把神的智慧帶進那種處境中，很少有比遭受破壞的關係更傷害教會見證的事。基督徒當中始終都會有意見不同的時候，但耶穌爲這類事情所定之執行紀律的方式，需要更無限制的順服。²⁵ 醫治破碎關係的最佳催化劑，通常都是那些帶著傾聽的心與耐心聆聽雙方到底的人。這樣的人就是蒙「聖靈賜他智慧的言語」的人。²⁶

4. 你們背離你們的呼召 (六 7~8)

這樣的背離隱含在哥林多人彼此對待的方式上。他們已經蒙召成爲聖徒，²⁷ 蒙召來分享基督，²⁸ 蒙召在基督裡面認識神的大能與智慧，²⁹ 蒙召以他們完美的團契生活叫那些有智慧和強壯的人羞愧³⁰——而他們現在卻過著挫敗的生活，行事爲人就像任何尚未悔改歸正的異教徒一樣，在忿恨和貪婪這類基本的試探上失敗。毫無疑問地，有些基督徒贏得了法律案件，卻犧牲了別人，但你們彼此告狀，這已經是你們的大錯了。正如莫理斯所說的：「與弟兄對簿公堂，無論司法審判的結果如何，都已經招致挫敗了。」³¹

有比這更好的方法，而且符合基督教會真實的呼召：那些確實遭受詐騙或惡待的人，必須毫無怨毒地接受它。那正是耶穌清楚教導的：「你們聽見有話說：『以眼還眼，以牙還牙。』只是我告訴你們，不要與惡人作對。有人打你的右臉，連左臉也轉過來由他打；有人想要告你，要拿你的裡衣，連外衣也由他拿去。」³² 這個教訓的氣氛特別適用於在基督裡的弟

兄鬩牆：「你們要謹慎！若是你的弟兄得罪你，就勸戒他；他若懊悔，就饒恕他。倘若他一天七次得罪你，又七次回轉，說：『我懊悔了』，你總要饒恕他。」³³ 難怪使徒們立刻就以此個呼求來回應：「求主加增我們的信心」。³⁴

哥林多基督徒已經偏離了饒恕，並從信徒同伴手中接受惡待的道路，甚至到一個地步，他們現在真的在彼此欺壓並虧負。欺壓這個字指的是一般性的不公，虧負一詞則是指財物上的欺壓。所以，聲譽和個人財產在基督徒群體中不再是至聖的。他們已經偏離了以基督的愛彼此相愛這超然的真理如此之遠，甚至刻意蔑視正常的商業標準與倫理道德。艾羅³⁵認為，保羅的用語說明：在哥林多教會裡面，這種惡名昭彰的罪行，現在已經變成不是例外。難怪我們在這一小段所有的法律用語和事實的描述背後，還能察覺到「保羅的傷感」。³⁶

附註：

1. 艾羅認為 (p. 132)：哥林多教會中盛行的一切訴訟之罪根，乃是貪婪 (*pleonexia*) 這個老罪。要竭盡所能地攫取更多，是我們墮落天性中如此根深柢固的意願；因此，他的看法可能是正確的。基督徒不是預備要宣稱對這財物或那物品的所有權；相反的，他們非常在意的，乃是自己是否配得過任何在他們權利範圍內的細微事物。
2. Barrett, pp. 135~136。
3. Barclay, pp. 55~56。(巴克萊，62~63頁。)
4. 摩根 (Campbell Morgan) 說：「寫這封信的使徒也曾向世上法庭提出上訴。他上告該撒，並且在某些場合中聲明他的羅馬公民權；當官長企圖剝奪他的自由時，他使出了最後一招：『我要上告該撒。』至於他是否得到公平的審判，那是另一回事。此處我不擬探討；然而他的確運用他羅馬公民身分的權利。」(p. 61；中譯本 80 頁)
5. 參徒二十八 19。
6. 參羅十三 1~7。
7. 參徒十六 37，二十四 24。
8. 參林前三 1 及下。
9. 保羅在十一 2、23 和十五 3，提起這些傳下來的「傳統」。
10. 太十九 27~28。
11. 參羅六 4 及下；弗二 4 及下；啓二十 4~6。
12. 但七 9~27。
13. 但七 28。
14. 啓五 11~12。
15. 來一 14。
16. 彼前一 12。

17. 弗三 8~10。
18. 林前二 1~2。
19. 參彼後二 4；猶 6。
20. 賀智 (p. 95) 認為本段從頭至尾所用的「審判」一詞，具有較廣泛的「治理」含義，也就是說，未必是要叫人（和天使）相信自己作錯了，而是一般性地證明誰該負責。他說到舊約聖經中的實例：「因為君王始終都是審判者，而且行公義是他們職務的首要功用之一，所以治理與審判在聖經中經常都是可以互換的詞語。」
21. 林前一 28。
22. Morris, p. 95。（莫理斯，97 頁。）
23. 林前一 5。
24. 參一 24、30。
25. 參太十八 15~17。
26. 林前十二 8。
27. — 2。
28. — 9。
29. — 24。
30. — 27。
31. Morris, p. 96。（莫理斯，98 頁。）
32. 太五 38~40。
33. 路十七 3~4。
34. 路十七 5。
35. Allo, p. 137。
36. Allo, p. 136。

7

婚姻與獨身——從神而來的 兩種恩賜

(七 1~40)

¹ 論到你們信上所提的事，我說男不近女倒好。

保羅開始處理從哥林多來的信裡所提出的問題。當他口述自己的回信時，可能把他們那封信攤開擺在面前。「論到……」一語，似乎在說明其細節：結婚與離婚（七 1），守童身（七 25），祭偶像之物（八 1），屬靈的恩賜（十二 1），為耶路撒冷教會募集的捐項（十六 1），以及亞波羅（十六 12；和合本作「至於」）。布魯斯 (F. F. Bruce) 認為，他們信上所提的其他問題也在第七至十六章作了答覆，「雖然這些問題的論述沒有用相同的格式來引介」。¹

在這幾章聖經中，保羅極有技巧地在縱慾與律法主義、自由主義與禁慾主義這兩個極端之間掌舵。第二種極端最顯著的見解，可以用七章1節這段引人注意的文句來撮述：「男不近女倒好」。巴瑞特解釋說：²保羅自己的猶太背景，立刻會在他心目中浮現出創世記中與此相對的詞句：「那人獨居不好。」³無論這句話的來歷為何，保羅都是在這兩個群體內部論戰的情況下，處理哥林多教會內部不協調關係的局面。

1. 夫婦（七2~5）

²但要免淫亂的事，男子當各有自己的妻子；女子也當各有自己的丈夫。³丈夫當用合宜之分待妻子；妻子待丈夫也要如此。⁴妻子沒有權柄主張自己的身子，乃在丈夫；丈夫也沒有權柄主張自己的身子，乃在妻子。⁵夫妻不可彼此虧負，除非兩相情願，暫時分房，為要專心禱告方可；以後仍要同房，免得撒但趁著你們情不自禁，引誘你們。

對於來自哥林多那封信裡所提及的所有情況，保羅處理的方式，大大削弱了一些頗為盛行的、認為保羅厭惡女人的觀點，至於那些認為他像奴隸般支持當代口號之人的觀點，就更不必提了。哥林多那些持嚴厲態度的人，對於城裡的性放縱的反應是如此激烈，完全偏向另一個極端，甚至禁止神所創造讓我們去享受的事物。保羅說：婚姻和性都是神的恩賜和計畫，把這兩者當作是邪惡的而予以拒絕，就像在婚外性行為的放縱一樣，都是偏離了神的旨意。

在2~5節，保羅對於婚姻作了四點說明，都是針對當時在哥林多流行的觀點所作出的根本挑戰。

a. 他禁止一夫多妻制（2）

這是一個間接但清楚的禁令：男子當各有自己的妻子；女子也當各有自己的丈夫。他的推理是極為實際的，這可能也存在於那些負責撰寫一六六二年公禱書，論結婚聚會序言之人的內心深處。那篇序言說婚姻有三個目的，其中之一是：「針對犯罪、避免淫亂，所進行的治療方法」⁴譯作要免淫亂的事的希臘文片語，字面的意思是「由於淫亂的緣故」，指「在哥林多極常見的無數行為和不同試探」。⁵過多的性試探，無可避免地會造成對於婚姻普遍的反對，把它當作是「針對那些在城裡大行其道之放縱態度的一種反應」。⁶那些原來生活在非常不道德之生活形態裡，而後來悔改歸正的人，也可能會認為保羅堅持一夫一妻制是不切實際的作法。我們今天在所謂開明的圈子裡，當然也會聽到類似的論調。所以，保羅如此堅決地陳明神對於婚姻所定的旨意，必然備受許多方面的責備。

b. 他強調夫妻間履行同居權的相互關係（3~4）

保羅堅持夫妻之間應該盡到彼此的責任，他這麼說的基本根據，是他對於夫婦間之責任、而非其義務所抱持的信念。丈夫沒有權利主張自己的身體，妻子也沒有權利主張她的身體。「藉著婚姻的誓約，每一個人把對他或她自己獨佔的權利交出，讓對方有權利要求它」。⁷「藉著結婚戒指，每一個配偶都獲得了對方的權利。結果，每一個人都把自己部分的獨立性讓渡出來了。」⁸在婚姻中，若不肯捨，尤其是不肯捨下神要我們捨的，配偶之間就彼此虧負。保羅在此將婚姻之肉體層面

的所有自私或不體諒對方的藉口全都去除了。這種在婚姻關係上平等互惠的態度，在保羅那個時代是徹底革命性的作法，在後來的世世代代也都是如此，事實上，在現代的每一種文化當中，依然是如此。

夫妻是彼此相屬的，性行爲——包括交媾在內——是對於配偶慾望之敏銳度的問題。事實上，七章 4 節是保羅明確談及權利的幾處經文之一；而且，他絕非男性沙文主義者，他賦予妻子同樣有享受丈夫身體的權利，就像他所賦予丈夫的一樣。正如莫理斯所說的：「保羅並沒有強調配偶當中的一方可以不顧對方而主張自己的權利，而是把雙方放在相同地位上。待這個字用的是現在式命令語氣，表明經常性的責任。」⁹ 在實行方面，這是給每一對基督徒夫婦的一段極具挑戰性的話。有些該給對方的卻保留不給，這麼作的理由很多：疲憊、氣憤、事不關己、厭倦等。對於那些非常執著於自己的權利，且身為丈夫的哥林多人而言，這段看似土氣的話，必然給他們帶來切身的打擊。

事實上，第 5 節說配偶在性行爲的交媾上，不可彼此「欺騙」或「拒絕」（和合本作「虧負」）；這個命令可能是刻意模仿六章 1~8 節的訴訟論題。哥林多人向來都是如此頑固地堅持自己的權利，以致經常在公衆法庭中，將受欺的感覺誇大其詞。保羅竟如此無禮地要求他們在夫妻間的權利上不可虧負自己的配偶，這麼一來確實會損及他們的自尊心，或是用一個比較適合哥林多人的隱喻，戳破了他們傲慢自大的氣球。

在這段經文中，保羅從頭到尾都是從基督徒婚姻裡面絕對平等的角度來談論，這在他那個時代根本就是不尋常的。再者，保羅強調性行爲對於基督徒婚姻生活的成功是不可或缺的，在「獨身生活廣受推崇」¹⁰ 的當時，他這麼作也是極令人

震驚的。有鑑於現今盛行與羅馬天主教道德神學家針對性行爲在婚姻裡的目的所進行的爭辯，值得注意的是：這段關於婚姻責任所作的討論，對於生育的功用和性行爲的關聯沒有絲毫的暗示。

c. 他主張夫妻暫時禁戒性關係的可能性與需要 (5)

對於哥林多的某些基督徒來說，禁戒性行爲的思想縱使不是全然空幻的理想，也是略覺荒謬的。在悔改歸正以先，他們的行爲是傾向於性放縱；無論他們是如何經歷滿有大能的神的靈之能力，這些行爲傾向並不會隨著洗禮而銷聲匿跡。保羅說，基督徒夫婦的相互捨己有個例外的情形，這說法對於這樣的人乃是一個挑戰。

保羅的教導是以四個重要的但書保留餘地的。第一，丈夫與妻子不單要兩相情願，更是必須「同心合意」（in symphony；譯按：指像交響樂團一樣和諧一致）。¹¹ 只有這樣，才能防止一個「過度屬靈的」配偶頻頻要求專心禱告，這種習慣對於一個以神爲中心的婚姻生活來說，多少是不夠純淨的。如果，今天這種普遍可見的哥林多式的屬靈化行爲，需要曝露出真實的面貌來，那麼，這種婚姻關係形式的賄賂行爲也必須予以揭露。¹²

保羅的第二個但書是：在節制性行爲上之同心合意的作法，應該只是暫時（*pros kairon*）的，也就是說，因爲這確實是適合這麼作的時機，而不是因爲（舉個例子來說）「我們已經數月、甚至數年沒有同房了」。希臘文 *kairos* 這個字，始終是指在神所定之時間中的一個關鍵時機，那正是保羅心目中所想的：一個特殊的需要（或許是家庭裡、普世教會裡、國內或宣教工場上）要求丈夫和妻子停止一切的事，爲要專心獻身於

這個特殊的需要而禱告。

這把我們帶到保羅的第三個但書：這樣禁戒必須有特殊的意圖，就是為要專心禱告。這一點值得仔細研究，因為聖經一向把婚姻看作是夫婦一起禱告的獨特機會，而且，根據主耶穌所說的，這種禱告是伴隨著特殊的應許和特殊的能力。¹³彼得給基督徒夫婦那段極具洞察力的教導，¹⁴是以這段話結束的：「你們作丈夫的，也要按情理（原文是「知識」）和妻子同住；因她比你軟弱（原文是「軟弱的器皿」），與你一同承受生命之恩的，所以要敬重她。這樣，便叫你們的禱告沒有阻礙。」因此，彼得是說：基督徒婚姻最深的目的，是要藉著配偶真實合一的禱告關係，將神的大能釋放出來。要繼續不斷地深入這個旨意，就必須有特別的時間專心致力於禱告，甚至排除掉一體關係上任何愉悅的表現，雖然那在神為婚姻所定的計畫中，也是極為重要的。¹⁵

對於夫妻雙方這樣專心禱告，最有幫助的詮釋來自莫理斯：「在一般的情形下，每一個人是完全屬於對方的，甚至保羅能夠把保留身體不給對方，稱作是一種『虧負』的行為。為要專心〔*hina scholasēte*；英文的school（學校）就是由此動詞而來〕字面的意思是『叫你們有空閒可以……』。禱告必須是不匆忙的。在生活的繁忙中，有時或許需要刻意安排一段安靜的、可以有空閒與神相交的時間」。¹⁶

保羅對這種禁戒所提出的第四個限制，看起來似乎是很明顯的，但卻需要詳細說明：必須有在這段時間過去之後，重新恢復性關係的意圖。保羅在這個階段談到撒但的詭計，這絕非缺乏閱歷的作法，我們稍候還要更詳細來看這一點。一對夫婦是蒙召在主裡面成為一體，如果繼續不斷禁戒性生活，超過了聖靈所感動他們的時間，他們將會面對各式各樣的引誘，或情

不自禁。在當時哥林多的背景中，這樣的情不自禁很可能會是重回 *porneia*——即淫亂——的試探。¹⁷

d. 他生動詳實地描繪出撒但在性方面的活動（5）

就像今天一樣，在哥林多一般人心目中認為，性行為「是作那與生俱來的事」。我們已經看過保羅所列舉¹⁸，尊崇性的神聖、用我們的身體來榮耀神的呼召之滿有能力的理由。撒但顯然刻意將牠的詭計集中在性試探上。

這樣透徹的看法，當然會受到哥林多教會裡面自由派的排拒；對他們來說，身體在道德方面是中性的（所以性行為亦然），與聖靈的作為毫無關聯，與撒但的活動也毫無關聯。另一方面，在道貌岸然的人士看來，性氾濫充斥的哥林多，隨處可見撒但的活動；對他們來說，要避免受污染（或更糟的情況），不二之途乃是完全避免所有的性行為。因此，保羅說：基督徒夫妻在一段特殊期間專心致力於禱告之後，為了免得遭受撒但的試探，必須再次享受性生活；聽見保羅這種未加禁戒的教導，一定會令他們大感震驚。

既然一同禱告乃是基督徒婚姻所不可或缺的，撒但一定會竭盡所能在不知不覺之間來破壞它。只要對基督徒夫婦的禱告生活作一番誠實的概覽，定可確立兩個普遍的事實：一個是，基督徒夫婦經常發現，一起禱告是他們整個關係中最困難的部分；第二，尤其是丈夫，會在跪下來與妻子一起禱告的事上遇見更大的難處。其理由並不清楚，但可能與男性那深不可測的天然驕傲有關，他們不願在自己配偶面前些微流露出缺乏自信的光景，而禱告正是特別表露出對於那位更偉大、更有能力之神的信靠。同樣地，在性生活上真正將自己給了配偶，既然是神將兩個個體聯合在一起的精髓，撒但必然會盡其所能地加以

阻止、破壞，剝奪它的純潔和履行它的可能性。撒但在基督徒的婚姻中始終是積極活動的，要將他們一起的禱告如火熄滅掉，並將性的愉悅貶損到牠自己那墮落的層面上。

2. 保羅個人的意見（七6~9）

⁶我說這話，原是准你們的，不是命你們的。⁷我願意衆人像我一樣；只是各人領受神的恩賜，一個是這樣，一個是那樣。⁸我對著沒有嫁娶的和寡婦說，若他們常像我就好。⁹倘若自己禁止不住，就可以嫁娶。與其慾火攻心，倒不如嫁娶為妙。

保羅既然已經沿著恰當的指標矯正了基督徒的婚姻，就另外加上兩個個人性的意見。首先（6節），他承認他對已婚夫婦的勸勉（「這話」可能是指他在第5節所說的）背後，並沒有使徒的權威：我說這話，原是准你們的，不是命你們的。¹⁹

第二，他證實自己以持守未婚光景較為快樂：我願意衆人像我一樣（7節）。我們可以明白這是有很多理由的，包括實際上的、使命上的、個人的和心理上的理由。保羅是「外邦人的使徒」，這獨特的使命要求他要有完全的自由可以搬遷，不受人際關係之考量的阻礙，更不用說對妻子和家庭的責任了。他也不是一個容易同事和共處的人：他對那些不能照他的步調作工、或無法達到他的高標準期望的人亟感不耐。他是一個已經學會倚靠神在他裡面所賜之資源、運用內在之自制能力的基督徒（七9，*enkrateuesthai* 一字的充分意義）。他不需要一個「與他相配的幫助者」²⁰與他為伴；然而，他卻非常看重可靠

之同工的陪伴。很顯然地，保羅擁有獨身的恩賜——他在第7節確實是如此稱呼它的。就像傳福音、說方言或行神蹟一樣，它是一個 *charisma*。²¹ 保羅論到婚姻時確實是這麼說的：那也是一種 *charisma*，因為各人領受神的恩賜，一個是這樣，一個是那樣。²²

這樣，保羅將獨身生活與婚姻都重新恢復為神恩典的彰顯，其進行並維持，都必須完全靠著主每日所供應的力量。正如戈得所說的：²³ 兩種恩賜都是「為了神的國度」。

保羅的婚姻光景如何，我們絕對無法確知。一般都認為他從未結婚，但這對一個猶太拉比來說是極不尋常的。²⁴ 可以理解的是：在他歸向基督的時候，他的妻子決定棄他而去，回到娘家（保羅在林前七15提到這個非常個人性的經歷）。當然，保羅也可能是個鰥夫，他認為應該維持這種身分而不再婚（七40），這樣的觀點又是非常個人性的意見——正如他自己所暗示的。

如果保羅未婚，而且從來沒有結過婚，那麼他在8、9節給未婚之人的勸告就很坦率了：²⁵ 若他們常像我就好。「獨身生活」（見現代中文譯本；和合本無此詞）一詞是毫無根據的，但他的勸勉之衝擊力卻不會因此而遭曲解。他的主張大致如下：²⁶ 最好的情形就是置身於沒有要結婚壓力之下的未婚人士（他自己就是如此）。次好的則是那些必須在肉身上表露出其性需要，並且在婚姻裡面表露的人。最不值得考慮的是那需要婚姻作為表露其性需要之媒介，卻被迫（會是非常辛苦地努力）沒有結婚的人：與其慾火攻心，倒不如嫁娶為妙（9節）。²⁷ 附帶一提，最後一個片語（AV = 'burn'；和合本作「攻心」）的意思，不是指陷入情慾的行動，而是在內心充滿著情慾，甚至沒有任何一件事是要緊的，或是冷漠地對待其他

任何的事。保羅在七章 36~38 節將更詳盡地討論已訂婚之未婚夫婦的情形。

3. 結婚與離婚 (七 10~16)

¹⁰ 至於那已經嫁娶的，我吩咐他們；其實不是我吩咐，乃是主吩咐說：妻子不可離開丈夫，¹¹ 若是離開了，不可再嫁，或是仍同丈夫和好。丈夫也不可離棄妻子。¹² 我對其餘的人說（不是主說）：倘若某弟兄有不信的妻子，妻子也情願和他同住，他就不要離棄妻子。¹³ 妻子有不信的丈夫，丈夫也情願和她同住，她就不要離棄丈夫。¹⁴ 因為不信的丈夫就因著妻子成了聖潔，並且不信的妻子就因著丈夫（原文是弟兄）成了聖潔。不然，你們的兒女就不潔淨，但如今他們是聖潔的了。¹⁵ 倘若那不信的人要離去，就由他離去吧！無論是弟兄，是姊妹，遇著這樣的事都不必拘束。神召我們原是要我們和睦。¹⁶ 你這作妻子的，怎麼知道不能救你的丈夫呢？你這作丈夫的，怎麼知道不能救你的妻子呢？

保羅心目中還想到另一個重要的問題，雖然這個問題從未真正出現在經文中：有些人是「不管好歹」總要結婚的，結了婚以後卻覺得他們不需要結婚，或覺得他們的結婚是犯了錯，或是覺得他們如果沒有婚姻的責任，一定可以更有果效地事奉主，這些人又如何呢？今天在教會中有許多這樣的實例。所以，這個問題需要一個清楚的答覆，尤其是因為：在今天這麼容易離婚的時代，對於艱難的婚姻關係，很容易受到試探而想

要採取放任的態度，而不是靠著神所供應的力量，相信他能夠將婚姻從空殼子變成豐富而美好，因而在婚姻關係上努力。

向著那些對自己的婚姻不抱多少希望的夫婦，保羅發出一個明確的命令：至於那已經嫁娶的，我吩咐他們；其實不是我吩咐，乃是主吩咐說：妻子不可離開丈夫，若是離開了，不可再嫁，或是仍同丈夫和好。丈夫也不可離棄妻子（10~11 節）。

其實不是我吩咐，乃是主吩咐：保羅所用的這句話當然是很重要的。他的意思是不是說，他在這件事上有直接從主得著的個人領受呢？如果是這樣，這領受是如何得到的——藉著異象、信息、夢、或是甚麼方法呢？他是否在自己深思熟慮後（而且毫無疑問是經過禱告而得到）的決定，與神無誤的權威之間，作出某種不甚強烈的對比呢？他在 12 節把這句話倒過來，這個事實更加添了爭論，他在那裡說：我……說（不是主說）。單是在第七章裡面，以及其他的片語，可以用來說明（我們也已經用過它們了）保羅對於他自己在不同階段的教導，一些矛盾衝突的態度，例如：「我說這話，原是准你們的，不是命你們的」（6 節）；「論到童身的人，我沒有主的命令，但我既蒙主憐恤能作忠心的人，就把自己的意見告訴你們」（25 節）；「然而按我的意見，若常守節更有福氣。我也想自己是被神的靈感動了」（40 節）。

對於這些用語，顯然可以有幾種不同的見解。一般說來，巴瑞特的詮釋似乎是持平且有幫助的²⁸：保羅如果是要傳達耶穌確實說過的話，就明確地引述它們。他指出：哥林多前書是在任何一卷福音書寫成之前寫的，保羅未必知道耶穌的很多言論。他所引述的似乎可以肯定是極少的；如果他所知道的比引用的多，可能是因為他引用與當時盛行之猶太教訓不同的耶穌

教訓；在離婚這件事上，我們知道耶穌的教訓是與希列（Hillel）和煞買（Shammai）這兩個最有影響力的拉比學派，以及舊約經文本本身是完全不同的。²⁹

我們當然沒有必要，也沒有正當的理由，在保羅自己的勸告和耶穌實際的教訓之間硬作區別，像一些作者習慣的作法一樣。12 節不是主說的這個片語，不是表示保羅說的與主所說過的話不起共鳴，更不是說與之相反了。不管 40 節那句話（「我也想自己是被神的靈感動了」）的意思如何，他當然不是認為自己的言論是沒有權柄的，他當然希望讀者接受他的話，而不只是尊重它們而已。無論哥林多人如何看待他的使徒資格，他畢竟是個使徒。³⁰

保羅直接回過頭來向那些婚姻關係並不穩定的夫婦說話，這時他確確實實是複述耶穌的話：「凡休妻另娶的，就是犯姦淫，辜負他的妻子；妻子若離棄丈夫另嫁，也是犯姦淫了。」一個男人和一個女人在婚約中的委身，是終身性的，是由神親自署名的，人不可解除，更遑加以破壞了。「神配合的，人不可分開。」³¹

在馬太福音中，³² 基督徒配偶之間的這種離異有一個理由——而且只有一個：那就是姦淫、淫亂。保羅在此為何沒有提到這一點，我們不得而知。可能是因為馬可福音是一般都公認最早寫成的福音書，所以保羅所知道之主的教訓只有馬可的版本。另一方面，哥林多城盛行的淫亂（*porneia*）之風，大概已經把這個因素引入了教會裡面的許多婚姻關係中，因著無數基督徒配偶過往的歷史，單單提到淫亂一事，卻沒有機會與每一個配偶進行面對面的教牧協談，可能會危及許多美好的婚姻。哥林多基督徒並未在聖靈裡之重生與更新的實際中，堅穩地扎根，使他們能有足夠能力，在度過一個禮拜不快的辦公室

生活後，還得面對一個糟透了的夜晚，應付配偶所揭露之過去見不得人的舊瘡疤。

所以，保羅處理基督徒離婚的辦法很簡單——「不可以！主已經清楚地禁止了；所以甚至不要讓自己奢望把它採納作為一種可行辦法的可能性。」這既是主的明確命令，縱使是在腦海裡閃過想要越過這麼清楚的界線之念頭，也是不好的。如果（這並非不常發生），有個基督徒認為與自己的配偶結婚是錯的，那麼他們務必要接受主的教訓之權柄，將這教訓應用在他們自己的婚姻關係上，相信如果自己努力的話，神能更新這婚姻關係，使它充滿活力。

我們也需要公允地處理保羅在 11 節附帶說明的話：若是離開了，不可再嫁，或是仍同丈夫和好。換句話說，保羅承認兩個委身的基督徒可能會陷入僵局。如果婚姻真的「吹了」，可以考慮兩種行動：頭一個選擇是離開，繼續過單身生活。保羅在七章 40 節的勸告，處境雖然不同，卻說明這可能是比較好的方法，應該依循。另一個選擇是：在兩個人分開一段相當長的時間之後——大概是為了給彼此都有一個可以喘息的空間，整頓兩人之間關係的原動力——可以在適當的情況下復和，建立一個更為美好、更為健全的婚姻。在這兩種選擇當中，前者是因實際情況承認離異是不可避免的，後者則是由衷地委身於一種真正改善的行動；但兩者都有保羅的祝福。但他無論如何絕不允許人選擇離婚。³³

然後，保羅要對付一個在哥林多必定是非常普遍的難題：一個新近歸主的基督徒，其配偶卻是不信之人。在福音帶著大能傳講之處，這種情形始終是很普遍的。當配偶當中有一個人歸主了，就會在配偶雙方造成一股很強烈、同時又是無法忍受的張力。基督徒配偶現在已經發現了一個全新的生活方式，委

身於新的標準、新的效忠、新的優先性、新的渴望，他或她現在已經是個「新造的人」了，³⁴ 需要作很大的調整，必然會有很多錯誤的起始、有許多的不一致、很大的誤解。有的時候，新信主的基督徒會覺得被撕為兩半似的。

同樣地，不信主的人絕對無法知道究竟是甚麼攔阻了他；那位作丈夫的似乎發現自己是與某一種聖潔的女人同住。這類事件劇烈的衝擊力，並不算是過於高估，尤其是在確實可以稱為非常美滿的婚姻裡面。開普敦的一位腦外科醫生對此有最為動人的描述。當他被人問到：他有沒有發現他那最近剛剛信主的妻子有何不同？他強調兩件事：第一、她不再是他當初與之墜入情網、並且決定要娶她的那個人；第二、關於這個家庭，有另一個「人」是她在作每一個抉擇時始終會提及的，也是她尋求從之獲得勸勉或指導之處。他不再是他自己家裡的主人了。發號施令並帶領這個家的，乃是耶穌。

保羅非常清楚知道在哥林多許多家庭裡，這種緊張的狀態。他也知道有幾個外在因素，給信主的配偶帶來非常大的壓力，在結束一天的生活，並開始另一天的新生活時，會覺得這副不相稱的軛所造成的傷害與重擔³⁵——尤其是他自己承認比較喜好單身生活。基督徒配偶非常可能容易會藐視，甚至離棄那尚未歸主的配偶。彼得發現有必要對那些丈夫尚未信主的基督徒婦女講一段特別的話：「你們作妻子的、要順服自的丈夫；這樣，若有不信從道理的丈夫，他們雖然不聽道，也可以因妻子的品行被感化過來。這正是因看見你們有貞潔的品行、和敬畏的心。」³⁶ 在這一方面，彼得強調行為過於言語，是非常重要的。

保羅既認清了哥林多實際的境況，就強調婚姻是需要努力經營的，遇見難題的基督徒配偶需要在他們的婚姻上努力經

營。然後，他就說明他的勸勉有四個理由：分別為聖的事實、兒女的地位、悔改的可能性及婚姻的聖潔。

a. 分別為聖的事實 (14)

因為不信的丈夫就因著妻子成了聖潔，並且不信的妻子就因著丈夫（原文是弟兄）成了聖潔。譯作「成了聖潔」的這個字，其時態是用現在完成式，說明一種在過去建立起來、現在仍可獲得的關係。³⁷ 這樣，當一個人悔改歸向基督而重生時，另一個人就以一種特殊的方式「成了聖潔」。哥林多人可能以為一個人的不信可以抵消另一個人的信心。保羅堅稱事實正好相反：一個人的信心，已經在他不信的配偶與主之間形成一種獨特的關係。這關係究竟如何，其實是不可能界定的，但它可能暗示是特別被神標示出來的。它顯然還談不上是「得救」，因為得救的可能性（16節）是努力經營婚姻關係的另一個獨特的動機。

儘管，我們還必須維持這種模糊不清的意義，卻也必須公允地處理譯作「成了聖潔」的這個字，也就是 *hēgiastai*，那是六章 11 節「成聖」的現在完成式被動語態，保羅在那裡告訴哥林多人：「你們已經成聖了」。保羅用來說明每一個基督徒身分的字 *hagios*（聖徒），也是從這個字根而來。保羅如果要用一個比較不具神學意涵的希臘字，他那富有創意的頭腦一定可以找到這樣的字。詮釋這個字最清楚的路線，或許是想想哥林多的真實處境：保羅正在面對的，是一群非常冷酷的人，一想到性就認為那是罪；保羅可能是在為性關係、以及基督徒與非基督徒之間的婚姻所生的兒女辯護，說這兩者都是「聖潔的」。加爾文解釋說：「一個人的敬虔叫婚姻『分別為聖』，勝過另一個人的不敬虔給婚姻帶來的不潔。」³⁸

b.兒女的地位 (14)

我們已經說過：保羅用一個同根字 (*hagia*)，來描寫一對夫婦只有一方是信徒，他們的兒女的光景。對保羅來說，這個論據已經足以了結這件事，因為他認為這是不證自明的。他似乎是借用猶太人的信念和習俗，後者把兒女視為在盟約範圍之內。「一個信主之父母的兒女，大到可以為自己負責的時候，就視為基督徒。父母的『聖潔』會延伸到兒女身上。」³⁹

附帶一提，基於慎重的理由，猶太人追溯他們的猶太裔身分是根據母系，因為孩子的母親是誰通常是很明顯的，但誰是父親卻不是始終都是那麼肯定的。保羅說：不然，你們的兒女就不潔淨 (14 節)，他乃是主張：如果猶太母親的兒女是在神選民之約的範圍內，那麼基督徒父母 (父親或母親) 的兒女就是「聖潔的」。不潔淨 (*akatharta*) 這個字所說的，不單只是與主沒有關係，更是指實際上的不潔；在基督徒群體裡面成長的孩子之真實光景，保羅自己顯然不相信可以用這個字來形容。事實上，保羅在以弗所書五至六章和歌羅西書三章，對基督徒家庭所做的教導中，都一貫運用這個信念的邏輯，他在那裡把信徒的兒女當作是「在主裡」的，而且說要以這個地位為根基，照著基督徒的方式撫養他們。

c.悔改的可能性 (16)

在追求這樣不相稱的結合時，無論會遇見甚麼樣的試煉和攔阻，保羅都主張要認定這個實際上的可能性：悔改歸主的神蹟，最終會把這個家庭帶進到基督裡真實的合一。⁴⁰ 這件事確實發生了，而且發生在許多時候，此一事實乃是努力經營婚姻最大的原動力，縱使可能需要經過一段漫長明顯的執著。

當然，保羅提出他的問題時所用的方式，對這件事保留在開放的情況：你這作妻子的，怎麼知道不能救你的丈夫呢？你這作丈夫的，怎麼知道不能救你的妻子呢？答案很簡單：沒有人知道，但我們卻得著無比的鼓勵，叫我們能以滿懷盼望地前行。或許，這個留給做妻子的和做丈夫的自行面對的問題，是要確保神在拯救人方面的主宰權柄。然而，連保羅自己後來也用了相同的字眼：「向甚麼樣的人，我就作甚麼樣的人。無論如何，總要救些人。」⁴¹ 格林 (Michael Green) 把這節經文背後的情感表達得很好：「如果你們當中有一個人是在婚後才悔改歸主的，那麼你就有理由相信，良善的主正在你的家庭裡面動工。你禱告，努力活出表裡一致的生活，那麼你的配偶如果不是被你的言語贏得而歸向主，可能也會被你生活中的敬虔贏得。」⁴²

d.婚姻的聖潔 (15)

這類的結合儘管有各種問題，卻仍必須努力經營。保羅的吩咐裡暗指基督徒配偶不要主動結束這種婚姻，不管不信的一方對於婚姻和婚姻制度的委身多麼不足，基督徒配偶都必須堅持它的聖潔性和它的終身持久性。

只有在略微積極地提出這四點之後，保羅才容許分離的可能性。在放棄之前，他始終要基督徒走在信心和盼望的道路上。認定這婚姻不可能再持續下去的，必須是不信的一方；這整段經文的含義是：這類無法相容的理由是在於基督徒的信仰。這時很顯然地，有人會開始加以合理化，決定要分離。

說完了這些，我們必須說明保羅這句話本身的重要性：神召我們原是要我們和睦 (15 節)。對於他來說，這似乎是優先於其他一切的原則。神的呼召是最重要的，我們在這封信

中，已經多次看見這一點，下一段落還會再次談到同一個主題。保羅在此叫哥林多人回想他們所清楚經歷之真正要緊且困難的事，就是神呼召他們的真正性質乃是一項邀請，事實上，乃是一個吩咐，要他們進入一種和睦，這和睦是他們每天都應該活出的。這和睦不單是沒有爭吵，結束紛爭；它更延伸涵蓋我們所有關係的健全與完整。可悲的是，有些很難處理的關係，無法在其中實現基督徒在神裡面的平安：無論是弟兄，是姊妹，遇著這樣的事都不必拘束。對於保羅來說，神的兒女要知道：比起兩個人繼續在不相稱的軛下互相摩擦衝突，主那具有創造力的和睦，是具有更終極、絕對的優先性：就讓他們勞燕分飛吧！

關於不必拘束這個片語（字面的意思是「沒有變成奴隸」）的精確意義，仍然存在著無法解決的困境。在這種極端的處境中，試過每一個可能的方法後，兩個互不相容的人之間才採取這種永遠分離的作法；少數基督徒對此會說些模稜兩可的話。但是，這個語意是否支持離婚，把離婚當作是和分離不同的呢？（也就是說，這人是否脫離了婚姻的誓言了呢？）如果離婚是個正當的抉擇，那麼再婚（顯然是以信徒為對象；參七 39）是否也是可以的呢？保羅提議的不受拘束究竟是甚麼意思呢？這話似乎顯然是指基督徒配偶不必受拘束於「一成不變地維持另一方想要放棄的關係」。⁴³ 但是，他或她是否就「拘束」於或「受奴隸」於一種沒有再婚希望的生活呢？那是持每一種信念之基督徒都會一致不表贊同的問題。要避免這整個討論不致退入神學倫理學的象牙塔裡面，得有許多的考量，最重要的考量是：保羅這話其實正是說出他自己在情感上所受之打擊的可能性。

4. 基督徒的使命（七 17~24）

¹⁷ 只要照主所分給各人的，和神所召各人的而行。我吩咐各教會都是這樣。¹⁸ 有人已受割禮蒙召呢，就不要廢割禮；有人未受割禮蒙召呢，就不要受割禮。¹⁹ 受割禮算不得甚麼，不受割禮也算不得甚麼，只要守神的誠命就是了。²⁰ 各人蒙召的時候是甚麼身分，仍要守住這身分。²¹ 你是作奴隸蒙召的嗎？不要因此憂慮；若能以自由，就求自由更好。²² 因為作奴僕蒙召於主的，就是主所釋放的人；作自由之人蒙召的，就是基督的奴僕。²³ 你們是重價買來的，不要作人的奴僕。²⁴ 弟兄們，你們各人蒙召的時候是甚麼身分，仍要在神面前守住這身分。

下面這個段落是岔出正題的話，是保羅論到神的家中不同關係的教訓。事實上，他提出一種基本態度，就是滿足於神所賜給我們的一切，縱使其中包括了一些導致摩擦衝突與挫折的環境。除了婚姻方面的壓力之外，他甚至勸勉作妻子的在面對其他壓力時，也採取相同的態度。使徒心中想到三個基本的優先原則，這三個全都遍及本章其餘的部分，即：在我們的處境上需要堅定；在物質方面需要有彈性；需要免除任何會教我們分心、偏離我們討主喜悅的獨一目的。在這一段經文裡，他把這三個優先原則應用在各人身上（17 節）。他舉出兩個特殊的例子：受割禮和奴隸制度。他在這兩件事上所採取的是徹頭徹尾的基督徒立場。在新約時代的世界裡，割禮和奴隸制度是兩個最引人不和的現象。割禮構成最大的宗教障礙，奴隸制度

則是最大的社會障礙。在這兩方面，保羅都非常大膽地主張：神在基督裡的救恩已經叫它們失效、變成彷彿已經不存在了。在基督裡的任何一個男人或女人，都已經是新造的人，以致地上有地位、或是沒有地位，都已經變成無關緊要的了。所以，一個基督徒若是受其中任何一個問題所困擾，都是一種分心。

我們當然必須說：在後來一、二十個世紀中，神的聖靈在祂教會裡面的感動，在不同時期產生了不同的優先性：十八世紀之奴隸買賣，和猶太人在二十世紀所遭受的大屠殺，無法很輕易地讓人把這兩件事當作是令人分心之事而不予理會。說完這一點，我們就可以來看看保羅推理的要點。他所面對的，是一個極度國際化海港裡的一個不安定的社會；對他們來說，專注在平凡的日常生活中是值得嘉許的。保羅為鼓勵這種穩定性，所以一連三次提出相同的此點：只要照主所分給各人的，和神所召各人的而行（17節）；各人蒙召的時候是甚麼身分，仍要守住這身分（20節）；你們各人蒙召的時候是甚麼身分，仍要在神面前守住這身分（24節）。

保羅是在告訴哥林多人：要使他們現今的處境有價值，其關鍵在於每天讓神改變他們——就在神安置他們的地方。割禮確實在猶太人與外邦人之間形成巨大的隔閡：但神卻可以在猶太基督徒與外邦基督徒雙方身上作工（18~19節），來勝過這些隔閡；神甚至可以在基督徒奴隸與基督徒自由人身上作工，跨越奴隸與自由人之間的鴻溝（21~23節）。

那意味著由衷而堅定地，停留在神最初呼召他們進入與祂兒子耶穌基督之交通時的地位。⁴⁴ 正當許多不智的忠告者勸歌手理察（Cliff Richard）離開娛樂界時，少數密友卻勸他不要貿然改變。

或許有三、四種行業，是一個新信徒立刻就需要放棄的

（如賭博、組織犯罪、賣淫）；但是一般說來：「一個人並未蒙召進入一個新的職業，而是他原來的職業有了新的意義」。⁴⁵ 正如保羅在24節所說的：「仍要與神一起守住這身分」（楷體字是筆者所標。譯註：和合本作「在神面前」）；神和你雙方成為同伴了，但以前可不是這樣。事實上，這對我們「行（事為人）」⁴⁶的方式有改變性的影響，也會變成一個令人神往的挑戰，要在實際生活上活出神所為我們「命定」之獨一無二的使命。當神感動的時刻來到，祂會把必然有的不安加給我們，這時我們就起來，離開。

事實上，哥林多人這種持久的不安，還有另一個壓力。保羅曾經在帖撒羅尼迦面對過這個極具破壞性的壓力。⁴⁷ 基督徒深深相信世界末日和耶穌在榮耀中再來，很快就會發生。世俗的追求和有規律的日常工作都是「不屬靈的」。這種信念一方面產生火熱傳福音的負擔（因為那是在這種緊急時刻惟一與基督徒之名相稱的服事）；但另一方面，有些人卻很容易放棄每一件事，甚至連每一天誠誠實實的工作也不做了——畢竟，與那即將把你捲入的世界末日相較之下，「金錢」又算得甚麼？對帖撒羅尼迦那些不負責任的基督徒，尤其是負擔家庭生計者，保羅必須採取非常嚴厲的態度。

簡而言之，出現在哥林多的情況是這樣的：年輕的、易受影響的基督徒讓自己變成了人的奴僕（23節）。幼嫩的基督徒很容易受別人——尤其是那些「成熟的基督徒」——的思想和教導所左右。他們把自己的紀律變成因循的慣例、某種行為模式、文化上的獨特習慣。在哥林多，仍然有些人堅稱割禮是真誠基督徒的真實標誌。同樣地，有一些人對這種律法主義則採取強烈的反應，堅稱身體上的另一種手術是極重要的，這種手術就是要去除掉割禮的記號。⁴⁸ 這兩群人的領袖都使不成熟

的信徒變成奴隸，保羅必須強調受割禮與不受割禮都算不了甚麼（19節）。要緊的是要順服主的誠命，那與儀式上的宗教行為是無關的。⁴⁹

在哥林多也有一些有影響力的人物，利用奴隸／自由人的問題。保羅也把這個問題攤開來談，他的用意只是要叫基督徒把人所造成的各種分類法，和所有區別的記號全都去除掉：因為作奴僕蒙召於主的，就是主所釋放的人；作自由之人蒙召的，就是基督的奴僕（22節）。對於所有的人——無論是為奴的或自由的，猶太人或外邦人，男人或女人，已婚的或單身的，黑人或白人，富人或窮人，年輕人或老年人——耶穌自己都是惟一真正的實際。保羅似乎也想指出：就著奴隸的問題來說，聖靈的風是如何開始吹拂在他自己的心中：參21節，若能以自由，就求自由更好。雖然這是一個很沒把握的說法，卻也顯示出他並不贊成奴隸制度。在基督裡，我們都是合一的，我們都是一體。所以，從現在開始，基督徒絕對不可讓任何人為的歸類將他們區分開來，尤其是當別人企圖將這類的區分強加進來、使他們受轄制時。

我們全都有同一位主人、同一位教師、同一位救主、同一位主；我們所效忠的惟獨只有祂。我們是重價買來的（23節；與六20相同的片語）。因著這個效忠，我們每一個人都要堅定地委身於我們現今的地位，在物質方面的事物有彈性，刻意脫離在世上無數叫我們分心、偏離我們所蒙之呼召的事物。

5. 童身（七25~35）

²⁵ 論到童身的人，我沒有主的命令，但我既蒙主憐恤能作

忠心的人，就把自己的意見告訴你們。²⁶ 因現今的艱難，據我看來，人不如守素安常才好。²⁷ 你有妻子纏著呢，就不要求脫離；你沒有妻子纏著呢，就不要求妻子。²⁸ 你若娶妻，並不是犯罪；處女若出嫁，也不是犯罪。然而這等人肉身必受苦難，我卻願意你們免這苦難。²⁹ 弟兄們，我對你們說：時候減少了。從此以後，那有妻子的，要像沒有妻子；³⁰ 哀哭的，要像不哀哭；快樂的，要像不快樂；置買的，要像無有所得；³¹ 用世物的，要像不用世物，因為這世界的樣子將要過去了。³² 我願你們無所掛慮。沒有娶妻的，是為主的事掛慮，想怎樣叫主喜悅。³³ 娶了妻的，是為世上的事掛慮，想怎麼叫妻子喜悅。³⁴ 婦人和處女也有分別。沒有出嫁的，是為主的事掛慮，要身體、靈魂都聖潔；已經出嫁的，是為世上的事掛慮，想怎樣叫丈夫喜悅。³⁵ 我說這話是為你們的益處，不是要牢籠你們，乃是要叫你們行合宜的事，得以殷勤服事主，沒有分心的事。

保羅似乎被人問到他對於守童身的看法。他首先從現今環境之下，所面對之主要壓力的角度來論到此事（26~33節），然後從聖潔之常識的實際觀點（32~35節），最後則是從現實的角度，論到一對彼此相愛的年輕伴侶（36~38節）。

關於這些 *parthenoi*（童身）的本質，雖然學者們曾經提出兩三種可能性，但最可能的是：保羅在這裡所面對的，是哥林多守律法主義的禁慾主義者的另一個嚴酷難題。⁵⁰ 他們知道保羅偏好獨身的光景（在七26、32、38、40再次提及），就想要叫他為自己所偏好的做出斷然的保證。保羅在這段經文裡面一直小心翼翼地不偏左右。他所警告的不是針對婚姻本身，

而是針對已婚人士司空見慣的特殊壓力 (*thlipsin*, 28 節) 和分心的事 (*merimnai*, 32 節以下)。所以, 他向所有想要、或計畫要結婚的人提出忠告。

保羅的心目中, 有一個因素比較凸出。在這整封信裡面, 它第一次浮現在他的思想中。他在 26 節談到迫在眉睫的災難 (標準修訂版邊註); 在 29 節說到所定的時間非常短了 (和合本作「時候減少了」); 在 31 節則是斷言這世界的正在過去 (和合本作「將要過去了」)。保羅是甚麼意思呢? 布魯斯解釋說: 「除了保羅的教牧關懷外, 保羅在這一章裡面對婚姻所做的探討, 也受到他的末世意識影響。」⁵¹

頭一個片語迫在眉睫的災難, 可能同樣具有「此刻就臨到我們的困窘環境」之意 (參標準修訂版邊註)。耶穌自己也曾長篇大論地談到這個 *anankē*, 這樣的「大災難」, 要降在「這地方, 也有震怒臨到這百姓」(即猶太人)。⁵² 那「災難」當前的情況就是耶路撒冷的毀滅, 約在保羅寫哥林多前書以後十五年發生。在這樣的危機時刻, 主要的壓力之一, 就是家庭生活破滅所造成的衝擊。只要看看烏干達 (Uganda) 或辛巴威 (Zimbabwe) 這些國家, 就可以略微明白這類戰爭所造成之難以想像的痛苦。過去這數十年來, 這兩個國家裡面, 很少有家庭不受這場漫長戰爭的劇烈影響。任何一個敏銳的基督徒, 尤其是一個如保羅般有著火熱愛心的牧者, 都會希望使他所關心的人能夠免除這類的痛苦。這顯而易見的事實意味著: 有家累的夫婦在這樣的時候必須面對最可怕的經歷。參 28 節: 然而這等人 (指已婚的人) 肉身必受苦難, 我卻願意你們免這苦難。

要明白保羅的思想, 我們就必須考慮幾個事實。在那段時間裡, 針對猶太人而發的逼迫出現了。⁵³ 羅馬當權者都發現非

常難以確定, 猶太教這個長久令人困擾的宗教、與新近才出現的基督徒教派之間真正的區別何在, 在首都如此, 在各省分更是這樣。尼祿皇帝惡化的精神狀態, 已經開始對帝國各處的少數基督徒採取卑劣而殘暴的手段。保羅最近才剛剛結束在以弗所的一場嚴厲逼迫, 他正是從這座城市寫這封信的。⁵⁴

在保羅心目中, 環繞著耶路撒冷被毀 (耶穌所預言) 的事件, 可以看做是末日將要臨到全世界之事, 在這個小宇宙 (指第一世紀的地中海世界) 的先例。所以, 我們可以預期, 面臨迫在眉睫的 (如果不是已經確實發生的)、極艱難的處境時, 保羅會勸人保持穩定性、彈性與心意專一。哥林多人在給保羅的信中, 就著終身委身於婚姻這個問題, 請求他提供睿智的意見; 保羅所提出的這個忠告呈現出更大的真實面。賀智⁵⁵ 解釋說: 「保羅寫給哥林多人的, 彷彿是寫給一支即將深入敵國, 從事一場最無法勝任、而且漫漫無期之戰事的軍隊。」

當然, 我們沒必要假定保羅心目中預設了任何末世論的視野。在哥林多的教會可能正面臨不尋常的壓力, 我們對此一無所知, 他卻知之甚詳。「從保羅所感受到的艱難時刻看來, 人最好保持現在的光景。正當波濤洶湧的時候, 不是換船的時機。」⁵⁶

保羅所用的第二個語句是: 所定的時間非常短了 (29 節; 和合本作「時候減少了」); 他的意思 (照字面來說) 其實是: 「關鍵時機已經縮短了。」譯作「時間」的字是 *kairos* (參七 5), 指在神的經營中一個特別重要的時刻。這個「時刻」已經縮短了; 當然, 它並沒有持續很長的時間。⁵⁷ 保羅所說的時間還剩下多長, 是指那些非屬世的事物: 有妻子的, 要像沒有妻子; 哀哭的, 要像不哀哭; 快樂的, 要像不快樂; 置買的, 要像無有所得; 用世物的, 要像不用世物。婚姻、喪親

之痛、愉悅、財產、生意和事業——每一個基督徒都不要受到人世間這些日常生活事務所侷限。

今天，我們沿著這些熟悉的軌道來思想，這樣的時間可能也沒有多久了。無論從第一世紀之哥林多的角度看來，這個判斷的準確性如何，在二十世紀迄今還算穩定的西方社會中，它可能還是段很切合時宜的話。一九八〇年代當然有許多人（尤其是不信主的人）選擇脫離正常的家庭責任（例如，許多夫婦選擇不要有孩子）。許多人也選擇脫離貪婪的生存方式，這種方式原是今天在唯物主義社會中預期會有的。歐洲人——尤其是在西德——對於核子戰爭威脅的敏銳感受，正在愛爾蘭最西端的科克郡（the county of Cork；愛爾蘭第一大郡）產生一種驚人的社會現象。許多西德人舉家搬遷到西科克郡的農業社會，並在那裡工作，因為權威性的研究顯示：在世界兩大勢力爆發核戰衝突時，那個地區是最少受到核子威脅的。

或許，這是基督徒最需要自問一些問題的時候；根據保羅在本章的教訓，這些問題甚至需要更激烈的答案。格林認為「時候減少了」（29節）的字面意義是「像帆捲起」。他在解釋這個字的時候詳述道：「神的時候已經捲起來了。主已經在時間的中心點——在十字架上，在復活的時候——來臨了，我們就生活在這個已經捲起的時間與主的再臨之間。我們不知道再次張開這帆要多久的時間，但我們的確知道我們是在已經將帆捲起的時間了。」⁵⁸

保羅在這一小段裡面頭兩句驚人的話，為第三句話提供一個清晰的視野：這世界的樣子（*schēma*）將要過去了（31節）。這句話的最佳註解出自約翰的手筆：「不要愛世界和世界上的事。……因為凡世界上的事，就像肉體的情慾，眼目的情慾，並今生的驕傲，都不是從父來的，乃是從世界來的。這

世界和其上的情慾都要過去，惟獨遵行神旨意的，是永遠常存。」⁵⁹投資在一個即將迅速瓦解之「體系」（*scheme*）的事物上，似乎是非常愚昧的。

對於在哥林多之情景所做的這三重看法，其目的只有一個，非常恰當地解釋了保羅就著守童身問題所做的忠告。簡言之，它是這樣的：人不如守素安常才好（26節；穩定保持一個人現今光景的原則）。你的妻子纏著呢，就不要脫離；你沒有妻子纏著呢，就不要求妻子（27節）。這段話若只是針對他個人的一個偏好，恐怕會造成一種過度的罪咎感，於是他加上：你若娶妻，並不是犯罪；處女若出嫁，也不是犯罪（28節）。

保羅在32~35節引介一個相關的論題，因為他所關切的是為你們的益處，不是要牢籠你們，乃是要叫你們行合宜的事，得以殷勤服事主，沒有分心的事（35節）。這呈現出一幅安靜的姿態，以及毫不分心服事主的光景。關鍵字（在這三節經文出現六次）是在於「沒有分心的事」。所根據的希臘字是 *meros*，或「部分」。當保羅寫道：我願你們無所掛慮（32節），他所表達的是，希望哥林多基督徒不該有任何事將他們的生活分成許多部分，割成許多碎片。對家庭生活的關心和其他雜事，顯然會叫人如此。已婚之人在所關心的事上有了衝突：娶了妻的，是為世上的事掛慮（「分成片段」），想怎樣叫妻子喜悅。他的利益也有了分割（「分成片段」，33~34節；和合本將34節的也有分別與婦人和處女連用）。已婚婦人也同樣如此。單身基督徒可以把更多時間放在屬靈的操練上，這些操練可以使一個人在服事上更有獨特的深度和衝擊力。一個人一旦接受了婚姻伴侶的責任，甚至承擔起照顧孩子的責任，就沒有那麼多時間可以從事這些操練了。

使徒當然不會天真地以為，只有未婚基督徒才能以絕對完整的方式來服事主。他雖然談論到他們在關切上的不分心，但裡面還是包含不完整的種子在內，因為為主的事掛慮，想怎樣叫主喜悅……要身體、靈魂都聖潔（32、34節），本身其實並不產生聖潔。那是神的靈的特權。除了屬靈方面以外，一個未婚的男人或女人（在這一段裡面，保羅心目中所想到的可能包括兩者在內）如果在情感上或心理上還沒有接受獨身的呼召，他們將會發現自己經常分心，無法討主喜悅，受吸引要討未來之婚姻伴侶的喜悅。

尤有甚者，保羅在這一段裡面並未加上道德判斷，只是純粹陳述事實（參35節；我說這話是為你們的益處）：已婚男人應該設法討妻子的喜悅；但他也應該想辦法討主的喜悅。保羅在這裡絕對無意要用他的教導，在已婚基督徒的脖子上綁上一個韁繩（35節，*brochos*的字面意義），藉此使他們陷入沉重的轄制中。

所以，我們回到保羅原先的陳述：婚姻與獨身同樣都是神的 *charismata*，即神的恩典的賞賜。未婚的人在獨身的 *charisma* 上找到個人的完全，已婚的人也可以在婚姻的 *charisma* 裡確保不分心地將自己獻給主。

6. 已訂過婚的伴侶（七 36~38）

³⁶ 若有人以為自己待他的女兒不合宜，女兒也過了年歲，事又當行，他就可隨意辦理，不算有罪，叫二人成親就是了。³⁷ 倘若人心裡堅定，沒有不得已的事，並且由得自己作主，心裡又決定了留下女兒不出嫁，如此行也好。³⁸ 這

樣看來，叫自己的女兒出嫁是好，不叫她出嫁更是好。

很顯然地，有些哥林多人強迫已經訂婚的男女，盡可能長久禁戒婚姻——而且愈久愈好。鼓吹這種作法的人，可能在婚姻生活的愉悅（和常規）上已經根深柢固了，就像今天許多鼓吹拖長訂婚期的人一樣。對於這種人而言，鼓吹別人自律是件簡單的事。然而，保羅卻不容許人吹捧這種捨己，把它變成一種超級美德；他也不贊同某些較前衛的、已訂婚的人所鼓吹的，在性關係上隨便放縱。已訂婚的伴侶如果發現自己的肉體慾望非常強烈，⁶⁰ 無法再等待下去，那麼就該結婚，願神賜福他們：他們作得好（38節；和合本作「是好」）；不算有罪（36節）。這其實跟他在七章9節所提出的忠告相同。他們若能等待，如此行也好（37節）。他勸他們彼此要誠實相待，這必須是個堅定的、經過深思熟慮的決定，所根據的確信是：他們可以妥善控制性慾，可以不需滿足性慾而過純真的生活。最重要的一點是：在結婚之前等候一段時間之已訂婚的伴侶，以及那些發現「與其慾火攻心，不如結婚」的人，兩者都不需冒著失去神為他們預備的上好婚姻的危險。

7. 寡婦（七 39~40）

³⁹ 丈夫活著的時候，妻子是被約束的；丈夫若死了，妻子就可以自由，隨意再嫁，只是要嫁這在主裡面的人。⁴⁰ 然而按我的意見，若常守節更有福氣。我也想自己是被神的靈感動了。

保羅在強調婚姻是持續終身之久以後，賦予寡婦有再婚的絕對自由。他惟一的條件，正是他堅決主張所有基督徒在面對婚姻時都必須持守的條件：只是要嫁這在主裡面的人。⁶¹從這一整章一貫強調要維持一個人現今的光景看來，這個態度乍看之下相當令人驚訝。然後，他又承認，照他自己的看法，一個寡婦若不再婚會比較快樂，雖然有滿足性慾的需要。

從使徒行傳所記載的早期日子開始，教會就已發現對於照顧團體生活中的寡婦負有特殊的責任。⁶² 似乎在早期的階段，就已經形成了一種特殊的「寡婦制度」，這種照顧成了「在我們的父面前」純全的、沒有玷污的虔誠典範。⁶³ 保羅在過去多年於許多地方教會的經歷之後，勸勉提摩太在這種制度運作時，必須建立起清楚的指導方針。⁶⁴ 在他給在以弗所——他這封信就是在那裡寫的——接棒人的這些指示中，他清楚地吩咐提摩太要「拒絕將年輕寡婦列入名單中」，⁶⁵ 理由都是消極的——也有少數積極的。在那個時候，保羅所謂「真為寡婦的」⁶⁶ 必須「年紀到六十歲」。⁶⁷ 一個年老的婦人，以寡婦的身分面對她一生的暮年，失去了老伴，在她空虛的生活中，光是為了伴侶，就會想要重回婚姻的光景中。

保羅再次（七 40）提及自己的光景（如七 25），此一事實可能說明他的思想在這個階段還在萌芽當中。他最後的聲明——我也想自己是被神的靈感動了——很可能保留了些微反諷的意味，那似乎經常是他與哥林多教會之間關係的特色。

附註：

1. Bruce, p. 66。
2. Barrett, p. 154。
3. 創二 18。
4. 「保羅並沒有說，婚姻除了作為針對淫亂所設的預防措施之外，就沒有別的目的了，但婚姻確實是為此目的而設的。男人和女人都有性衝動，如果他們在神所親自設立的制度之內來表達這些衝動，就比較不會照著神所禁止的方式來表達。再者，婚姻必須是真正的婚姻，而不是「屬靈的」婚姻」（Barrett, p. 156）。
5. Godet, I, p. 322.
6. 同上，p. 317。
7. Bruce, p. 67。
8. Godet, I, p. 324。
9. Morris, p. 106。（莫理斯，107頁。）
10. 同上，107頁（中譯本根據一九八五年修訂版翻譯，無此句；本書所採用的是一九五八年初版）。
11. 注意，這樣「同心合意」、「和諧一致」，應該是基督徒婚姻永久的特性。
12. 「婚姻必須是實質的婚姻，配偶當中任何一方想要加以屬靈化的企圖，都意味著對方正在遭受剝奪」（Barrett, p. 156）。
13. 太十八 19。
14. 彼前三 1~7。
15. 在猶太教中，新婚的男人可以豁免誦讀「示馬」（Shema；譯按：希伯來文原意為「要聽」，係猶太人的認信禱告，取材於申六 4~6，十一 13~21；民十五 37~41；多於早晚誦讀）的義務——「理由很

- 明顯，因為他的心思會被佔據，以致他無法恰當地留心禱告」（Barrett, p. 156）——發現這一點是頗為有趣的。
16. Morris, p. 107。（莫理斯，108頁。）
17. 艾羅說（p. 158）：「使徒憑著他所具備的敏銳感、中庸之道，以及他在心理洞察力上的精確性，深恐配偶當中任一方未受節制的熱心，會給另一方——可能是較無法捨己或較缺乏紀律的——帶來無法負荷的道德壓力，使他面臨不忠或其他試探的危險。」
18. 林前六 9~20。
19. 這段話含有能夠同情了解他們的處境之意。
20. 譯按：創二 18，和合本譯作「一個配偶幫助他」。
21. 參耶穌自己在太十九 10 及下的教導，那時祂是在回答門徒們對於真正以神為中心的、尊榮神之婚約，漸增的疏離感。祂剛剛說過：「凡休妻另娶的，若不是為淫亂的緣故，就是犯姦淫了」（9節）……「這話不是人都能領受的，惟獨賜給誰，誰才能領受。因為有生來是閹人，也有被人閹的，並且有為天國的緣故自閹的。這話誰能領受就可以領受。」保羅就是一個能夠領受的人。
22. 「要過合宜的基督徒婚姻生活所需要之恩賜，不少於過合宜的基督徒獨身生活所需要的」（Godet, I, p. 328）。
23. 同上，328頁。
24. 在徒二十六 10，保羅在耶路撒冷向亞基帕王分訴的時候，提到在公會開會的時候運用他的投票權。作為那個團體的一員，他大概是個結過婚的人。
25. 關於他論到「寡婦」的話，見稍後在七 39~40 的註釋。
26. Barrett, p. 161。
27. 對此片語所作一個完全不同的解釋〔基本上是將「燒」（參現代中文譯本的「慾火中燒」）當作是忍受地獄的痛苦〕，參 Bruce, p. 68。
28. 尤其是 162~163 頁。
29. 參申二十四 1~4。
30. 有幾個學者，包括布魯斯（p. 69）和莫法特〔Moffatt，為莫理斯（Morris, p. 109）所引〕在內，都強調：保羅在引述耶穌實際言論時的一絲不苟，同時凸顯出我們所擁有的這類記載下來的話語之歷史精確性，以及初代教會的純全，因為初代教會並未「杜撰出」這類言論來解決基督徒群體裡面盛行的爭論。
31. 可十 9、11~12。參瑪二 13 及下，以「耶和華……神說：『休妻的事……是我所恨惡的』」達到最高點。
32. 太五 32，十九 9。
33. 注意：叫妻子不可「離開」（*chōrsthēnai*），卻叫丈夫不可「離棄」（*aphienai*），這命令「可能反映出在猶太教中只有丈夫有權休妻的事實」（Barrett, p. 161）。事實上，戈得的註釋較好，因為較符合一般的常識：「其理由（省略：用兩個不同的字）或許是因為男人是在自己家中，而且離婚後還是留在那裡，但女人卻必須離開住所」（I, p. 334）。
34. 林後五 17。和合本作「新造的人」。
35. 參林後六 14。
36. 彼前三 1~2。
37. 「藉著」（和合本作「因著」）的希臘文介詞是 *en* = 「在裡面」。我們可以知道保羅是沿著六 16 以下之「一體」的實際來論述的，他說神將兩個在婚姻裡結合的人看作一體。叫不信之配偶在信徒裡面（照著字面上說，也是在肉身方面）分別為聖的基本真理，正是這個合一。
38. 引用於 Barrett, p. 165。
39. Morris, p. 110。
40. 必須一提的是：有些釋經學者對於保羅在 16 節之問句正好持相反的觀點，也就是說，「你這作妻子的，怎麼知道能救你的丈夫呢？」參

莫理斯 (p. 111) : 「對於另一些人來說，保羅的意思是：婚姻不應該看作只是傳福音的憑藉。若外邦人決定要結束一個婚姻，基督徒卻仍緊抓不放，結果只能帶來挫折與緊張。那個無法肯定的結果，並不能證明這個肯定會造成的緊張狀態是正確的。」

41. 林前九 22。
42. 一九七九年十二月在牛津 St Aldate's Church 傳講的一篇講章。
43. Barrett, p. 166。
44. 林前一 9。
45. Barrett, p. 170。
46. *Peripatein* 是保羅喜愛用的一個字，形容基督徒逐日的行為舉止；參弗二 2、10，四 1、17，五 2、8、15。
47. 參帖前四 9~12；帖後三 6~13。
48. 在米克訥 (James Michener) 所寫的《本源》(*The Source*) 一書中，說到一個年輕猶太人的故事，他想要變成像希臘人一樣；所以，他動了一次痛苦的外科手術，以除掉割禮的記號。這在希臘競技場上是很普遍的，因為場上的運動員是裸體參賽的。
49. 我們在林前七 19；加五 6 與六 15 這幾處類似經文，見到割禮問題的一個非常有趣的三重奏。保羅在加拉太教會面對守割禮黨時所遇見的問題，尤其是他當面和彼得起衝突的故事，都說明這個爭論在哥林多還不是那麼明顯。在加拉太眾教會中，這場爭論變得那麼普遍且具有決定性，甚至連福音的核心都有遭到破壞之虞。在加拉太書提到這問題的兩處經文中，都清楚提及某些個人企圖使基督徒受人的轄制。
50. 關於其細節，參 Bruce, pp. 73~74。
51. Bruce, p. 74。
52. 路二十一 23。
53. 亞居拉和百基拉出現在哥林多，成為保羅的重要同工，就是肇因於皇帝所下驅逐猶太人離開羅馬的詔令，參徒十八 1~2。

54. 參徒十九章。
55. 引用於 Bruce, p. 74。
56. Morris, p. 116。
57. 參弗五 16，那裡提到這樣的 *kairos* 所造成的險惡，需要急迫地加以解決。
58. 節錄自一九七九年十二月在牛津 St Aldate's Church 傳講的一篇信息。
59. 約壹二 15~17。
60. 「如果他的情慾炙烈」是希臘字 *hyperakmos* 的意譯，此字可以指男人的性慾太強，也可以指女人在生兒育女的事上已經過了全盛時期。
61. 這個片語可以是較一般性的意思，「只要是在主的旨意內」。在這種情形下，注意力可能集中在預期的配偶是不是基督徒之外的事上。
62. 徒六 1 及下。
63. 雅一 27。
64. 參提前五 3~16。
65. 提前五 11 (和合本作「可以辭她」)。
66. 提前五 3。
67. 提前五 9。

8

自由與顧念別人

(八 1~13)

這一大段(八 1~十一 1)包括對於哥林多教會一個非常棘手問題的答覆，事實上，這是整個早期教會都很棘手的問題：論到祭偶像之物……(*tōo ediōlothutōn*)。這個答覆今天並不直接適用。巴克萊(Barclay)解釋道：「獻祭給神是古代生活不可分的一部分。獻祭可分兩種，私人的和公眾的。在私人的獻祭中，把祭牲分作三份。第一份是象徵的一份，焚燒在祭台上；……祭司接受他們當得的一份；……獻祭的人得著其餘的肉。他就用這些肉擺設筵席。有時，這種筵席在主人家中舉行；但有時甚至是在獻祭的神廟裡舉行。……基督徒所遭遇的問題是：『他到底能不能參加這樣的筵席？他能否把祭過偶像、祭過異教神祇的肉放到嘴裡？』如果不能，那麼他幾乎會使自己與所有社交場合隔離。……在公眾的獻祭中，……在那必要的、代表性的祭肉焚燒，祭司取去應得的份之後，剩下的肉就歸給官吏和其他的人；他們所用不著的，就賣給商店，

賣到市場。因此，甚至是在市場上買肉，都可能是已經獻給某個偶像、某個異教神祇的。……

使事態益形複雜的是——那個時代對於鬼怪的存在深信不疑，而且深感恐懼。……這些鬼怪始終在窺視，想要得著機會進入人裡面；而且，一旦他們進入人裡面，就會傷害他的身體，攪亂他的頭腦。……這些鬼怪附著在食物上，人吃了這些食物，鬼怪就趁機進入他裡面。避免的方法之一，就是將食物獻給某個善良的神祇。……所以，一個人幾乎不可能吃到不會和異教神祇沾上關係的肉。基督徒可以吃這樣的肉嗎？……對於哥林多、或任何其他大城市的基督徒來說，這是一個遍及整個生活的問題，一定得以某種方式加以處理。」¹

這樣，我們看見 *ta eidōlōthuta* 的問題有兩方面：參加偶像的筵席，可不可以？吃那從店鋪買回來、但是來源可疑的肉，可不可以？除了哥林多教會裡面許多能言善道的嚴格主義者之外，猶太人嚴苛的潔淨律法必然使得情形益發嚴重。著名的耶路撒冷決議²使問題更加複雜，該決議勸外邦歸正者要禁戒祭偶像之物。

雖然，保羅在哥林多從來不曾（就著我們所能判斷的）使用過這個決議，但似乎彼得黨的成員³從該決議得到對他們的嚴格主義非常有力的支持。布魯斯⁴提出非常重要的解釋：在使徒或次於使徒之教會當中，保羅是惟一的一位權威人物，不會使用任何絕對的禁令來解決「祭偶像之物」的爭議。這可清楚說明，他定意不讓守律法主義者在這個中性論題上佔上風。這件事與每天的生活習慣有關，就算在最細微的事上對守律法主義者讓步，都會造成致命的傷害。

在哥林多基督徒群體裡面的猶太嚴格主義者，在禁戒猶太同胞食用這種食物時，有三個基本的反對理由：第一，它受了

偶像崇拜的玷污；第二，異教徒沒有為它獻上十分之一；第三，它可能沒有用合宜的方式宰殺。那麼，一般基督徒如何呢？有一群人採取反嚴格主義的態度，他們可能認為整個爭議是孩子氣的、是自貶身分的：那些已經在耶穌基督裡得著釋放的人，若在食物上發展出這種吹毛求疵的顧忌，怎麼可能適宜呢？尤其是這麼一來，他們就將自己與哥林多其他每一個人割離了。他們不單會成為笑柄，事實上還會使所有傳福音的工作失效。所以，保羅發現自己又在兩邊捲入這場論戰中：他如何能使這兩班人都快樂，同時又持守福音的真理？無論如何，在哥林多的基督徒有太多的分歧，他不願火上加油。

把保羅在第八章 1 節至十一章 1 節的論述，當作一個整體來看，他基本上所關切的是自由的問題：特別見第八章 8 節，第九章 1~12、19a 節。他倡言有兩種自由：在基督裡絕對的自由（八 8，九 19 與十 29），以及為了良心軟弱之弟兄的緣故（「任何一個弟兄」）限制自己自由的自由（八 13，九 12、15、19）。保羅在結束他個人之信念的陳述時（九 24~27），確實承認：他實行這類自願限制他在基督裡之絕對自由，乃是特別為了他個人的益處：「恐怕……自己反被棄絕了」，這一點或許是富含深意的。

在對這三章經文做過一般性的綜覽後，我們要更詳細地來看第八章，保羅在第一章經文中，從三個主要的角度來說明這整個問題。這三個角度關係到最為要緊的原則，關於神的基要真理，以及在任何這類的倫理爭論上必須堅持的至高考量。

1. 最爲要緊的原則：愛能造就人（八 1~3）

¹ 論到祭偶像之物，我們曉得我們都有知識。⁵ 但知識是叫人自高自大，惟有愛心能造就人。² 若有人以爲自己知道甚麼，按他所當知道的，他仍是不知道。³ 若有人愛神，這人乃是神所知道的。

我們得提醒自己，在哥林多有兩班人；嚴格主義者說：「去作律法所要求的一切」；自由主義者則反駁說：「我們知道的比這更好——自由」。保羅的回答基本上是這樣的：最要緊的是愛，而不是這種（消極或守律法主義的）知識或那種（縱容的）知識。保羅在這裡並不是斷然地定罪「知識」。他所在意的是：真正的 *agapē* 的愛應該控制他們的 *gnōsis*（知識），並成爲其特性。說出正確之事時所用的靈，和我們所表達的知識同樣是真理的一部分。正如戈得所說的：「知識缺乏造就人所需的愛與能力；當我們更仔細地端詳時，它甚至不是真知識。」⁶

譯作「知識」（*gnōsis*）的這個字，在這三節經文中出現六次，我們顯然遇見了後來終於演變成公開爭辯的諾斯底問題。這裡引述了自由主義者的一些口頭禪：「我們都有知識」（1節），其著重點無疑是在人稱代名詞上。第四節還可辨認出另外兩個標語。保羅滿有睿智地將知識恢復到它正確的地位、合宜的表達，以及它所必要的相對物和場合上。知識本身——尤其是這些哥林多專家所誇耀的那種知識——只能叫人自高自大，叫擁有它的人彷彿一隻充滿了氣的氣球似的。這不

是他頭一次必須向他們提出當頭棒喝的警告。⁷ 知識是要緊的；我們也都多少擁有一點。但知識本身卻是誇大且空洞的。一個基督徒必須充滿愛，因爲愛心能造就人（1節）。戳一下氣球，它就爆開來了；但你若靠在一堵牆上，它卻能支撐你的重量。

保羅所關心的是：哥林多人必須夠剛強、夠穩定，來承受重量，那就需要一種像基督那樣真正的愛作爲堅實的基礎，這愛是不會自高自大的。⁸ 當一個基督徒的性格受到這愛支配。並在真知識上長進的時候，他所關心的，就是他如何被神認識，過於他是如何認識神的。那其實就是真正愛神的證據。⁹ 任何一種真知識，都不會引致我們所了解的那種驕傲，而是讓我們對我們所不知道的，持謙卑的態度。

此一事實呈現在諾斯底派對待宗教的方法上，那種方法基本上是貪求的、是以自我爲中心的，所問的問題諸如：「我可以進深到何處呢？」「裡面有甚麼可以給我的呢？」這種攫取的方法正好與 *agapē* 的愛相反，後者所要求的是給予、幫助、造就別人。要愛神——這只能是祂在祂兒子裡面向我們顯明的愛（這邊的極致是祂爲我死¹⁰）的一種回應——就是要開始步上被神認識之冒險旅程。所有的真知識都是這樣進入神對於我們的那完全的認識裡。

我們現在的所有知識都是部分性，¹¹ 所以將知識——尤其是諾斯底派所誇耀的那種祕傳的、獨佔性的知識¹²——看做是至爲重要，其實是很傲慢的。他們那種「高人一等」的屬靈，正好與 *agapē* 的愛背道而馳，後者可以在基督獻上自己爲祭這事上看見，這愛建造了基督的身體。

我們現在可以將這個至爲要緊的原則，應用在祭偶像之物這個特殊問題上。保羅的主要論點是：對於某一塊肉——無論

是市場上賣的肉，或是請你吃飯之人飯桌上擺的肉——在建立基督徒同伴的信心上一無用處。要緊的是：在這種敏感的場合，我所做的會對我的弟兄或姊妹造成什麼衝擊。我對神學細節、甚至基督徒的基要真理之認識，除了讓別人覺得我知識豐富之外，一點也不能成就甚麼。

另一方面，如果我的言行舉止考慮到我的基督徒同伴會對我的行為有何反應，因而決定該如何行，就能建造基督的身體。所以，若我們每一個人都必須努力使自己的行為成為有建設性的，那就必須問問自己這類的問題：「有否使別人更親近神？基督徒在信心上有否因此而剛強？人是否喜歡與我相會？」一個基督徒的知識若是由愛散發出來的，他顯然就表明自己認識神，也是神所認識的，也就是說：在他與神之間，有著深厚的個人關係。

2. 基要的真理：只有一位神（八4~6）

⁴ 論到吃祭偶像之物，我們知道偶像在世上算不得甚麼，也知道神只有一位，再沒有別的神。⁵ 雖有稱為神的，或在天，或在地，就如那許多的神，許多的「主」¹³；⁶ 然而我們只有一位神，就是父——萬物都本於祂；我們也歸於祂——並有一位主，就是耶穌基督——萬物都是藉著祂有的；我們也是藉著祂有的。

哥林多人「圈子」內的「知識」，有部分在這個（被他們認為）明顯的事實：地方性的偶像崇拜根本算不得甚麼：偶像其實並不存在（4節；和合本作「偶像在世上算不得甚麼」）。

保羅欣然同意，並且贊同他們其他的前提：神只有一位，再沒有別的神。保羅說：確確實實有稱為神的，但「異教徒的一切神明只不過是偶像」。¹⁴ 這是基要的真理，我們永遠不可讓自己偏離這個根基。

事實上，如果我們只是借用哥林多諾斯底派的口號——神只有一位，再沒有別的神——我們可能會同意，每一個人所敬拜的其實是同一位神，只不過是名字不同、敬拜的方式不同罷了。在今天普救主義者和宗教融合論者的論調甚囂塵上的時候，基督徒信息的獨特引人非議，人們或是加以拒絕，或是溫和地把它擺在一邊。

然而，如果我們更仔細的查考八章6節，就會看見保羅是在主張：然而我們只有一位神，就是父——萬物都本於祂；我們也歸於祂——並有一位主，就是耶穌基督——萬物都是藉著祂有的；我們也是藉著祂有的。可能有許多稱為神的，或在天，或在地，就如那許多的神，許多的主（5節）；但保羅斷然談論到父神（我們必須在這個片語裡面，看見新約聖經神學在神的父性這個主題上的豐富），以及耶穌基督在地位和權柄上是同等的。父神和耶穌基督有不同的功用，所用的希臘文介詞清楚地表明了這一點。父是萬物本於（*ek*）祂的那一位，也就是說祂是來源和源頭；祂也是我們存在的目標（*eis*）和目的。耶穌基督則是媒介和中保，也就是說，每一件事物和每一個人都是藉著（*dia*）祂而存在的。

這段經文裡面的「我們」，最自然的意思是指基督徒：這樣，耶穌就是通往神的橋樑、中間人、中保和通往神的道路。¹⁵ 這是保羅絕不偏離的基要真理。在我們主耶穌基督的父神、與其他所有宗教所崇拜的神明之間，無論可以引出多少次要的相似之處，都有著根本且不能調和的差異。

那麼，天上地上那許多所謂的神（和合本作「稱為神的」）和主又是甚麼呢？聖經上的觀點是前後一致且清楚的。它們只不過是 *eidōla*（副本），也就是說，它們並沒有任何實際。因此，「偶像」這個字既用來指木頭或石頭製作的偶像，也用來指這些被膜拜的神祇。我們在以賽亞書中讀到：「製造雕刻偶像的盡都虛空；他們所喜悅的都無益處。」¹⁶ 接著就列舉一長串參與製造偶像的匠人：鐵匠、木匠、撿木頭的人、麵包師傅、廚師——全都使用從森林撿來的同一塊木頭，然後跪下來膜拜一塊死木頭。所以，那顯然是非常不真實且缺乏屬靈真理：只是虛無。

然而，舊約聖經對於偶像崇拜的觀點還不僅止於此。申命記中有段重要的經文，寫道：¹⁷

但耶書崙（即猶大）漸漸肥胖，粗壯，
光潤，踢跳，奔跑，
便離棄造他的神，
輕看救他的磐石；
敬拜別神，觸動神的憤恨，
行可憎惡的事，惹了他的怒氣。
所祭祀的鬼魔並非真神，
乃是素不認識的神，
是近來新興的，
是你列祖所不畏懼的。

異教徒所拜的神，根本就不是「神」這個字所代表的，它們只不過是偶像罷了，也就是說，人手所造為要敬拜的物品。但是，在這些「副本」（*eidōla*）的背後，卻有屬靈的權勢，

上面的經文稱之為「鬼魔」。

那絕不只是舊約聖經的觀點。至少帖撒羅尼迦前書一章 9 節暗示這一點，並且在加拉太書四章 8~9 節清楚表明出來，保羅在那裡對基督徒說：「但從前你們不認識神的時候，是給那些本來不是神的作奴僕；現在你們既然認識神，更可說是被神所認識的，怎麼還要歸回那懦弱無用的小學，情願再給他作奴僕呢？」他們可能是「懦弱無用的」，但卻仍然是「基本的東西」（*elemental spirits*；和合本作「小學」）。

偶像崇拜顯然一面是不真實的，但另一方面卻是再真實不過了。這正是保羅自己在十章 19~20 節所斷言的：「我是怎麼說呢？豈是說祭偶像之物算得甚麼呢？或說偶像算得甚麼呢？我乃是說，外邦人所獻的祭，是祭鬼，不是祭神；我不願意你們與鬼相交。」這些「鬼」跟異教崇拜者所相信的「神」並不相等。參與任何種類的偶像崇拜，都是為鬼魔、撒但之差役的影響力敞開一扇大門。撒但所渴望的，就是得到我們的敬拜，並且一直欺騙並敗壞我們。¹⁸

這個觀點在今天有非常重要的教牧應用。那些從前參與過非基督徒崇拜習俗的人，在靈界問題上經常需要特別的服事。保羅自己絲毫沒有幻想，已經十分成熟的基督徒群體的成員仍然非常可能與鬼魔有接觸。¹⁹ 這跟說基督徒仍會被鬼附是完全不同的，後面這個可能性在神學與教牧學上似乎是致命的。所以，趕逐鬼魔權勢的事奉，需要由明智、老練、見聞廣博之人來擔任。此外，無論在何處，只要有人在尋求滿足、實現自我、獨立自主性，以及（尤其是）與「神明」有所接觸——無論最後這個片語的定義是如何不嚴謹——時，似乎就有一大堆錯綜複雜的屬靈權勢在運作。既然有過一種意識，是對抗人們對主耶穌基督的效忠，我們就需要預備好進行直接的服事，好

幫助人從這類轄制得到釋放。參與這類接觸，可能的結果是混淆、漫無目標，並且以被動的態度將自己的抉擇交給其他權勢。特別是在與東方神祕主義有關、或與洗腦技術有牽連、或涉及祕術行爲、或混雜著藥癮行爲，這類的服事格外重要。

3. 至高的考量：基督爲他死的那弟兄（八 7~13）

⁷ 但人不都有這等知識。有人到如今因拜慣了偶像，就以爲所吃的是祭偶像之物。他們的良心既然軟弱，也就污穢了。⁸ 其實食物不能叫神看中我們，因為我們不吃也無損，吃也無益。⁹ 只是你們要謹慎，恐怕你們這自由竟成了那軟弱人的絆腳石。¹⁰ 若有人見你這有知識的，在偶像的廟裡坐席，這人的良心若是軟弱，豈不放膽去吃那祭偶像之物嗎？¹¹ 因此，基督爲他死的那軟弱弟兄，也就因你的知識沉淪了。¹² 你們這樣得罪弟兄們，傷了他們軟弱的良心，就是得罪基督。¹³ 所以，食物若叫我弟兄跌倒，我就永遠不吃肉，免得叫我弟兄跌倒了。

再回到吃祭偶像之物的問題上，保羅指出：在哥林多，有些基督徒並未真正掌握到剛剛所解釋的基要真理：有人到如今因拜慣了偶像，就以爲所吃的是祭偶像之物（7 節）。這樣的人認爲偶像是真的，所以能污染吃的人。由於他們與偶像有過漫長且全面性的接觸，所以保羅不爲這一點爭論；他所強烈主張的是：「剛強的」（也就是說，有知識的）人，需要不討自己的喜悅，而是顧慮到軟弱的弟兄。說完了這一點，他就毫不含糊地說明這個屬靈的原則：其實食物不能叫神看中我們，因

爲我們不吃也無損，吃也無益（8 節）。

在這段討論中，「軟弱的」人是在這類事上太過敏感的人；他們是過度守律法主義的、嚴格的基督徒，容易將一切有疑慮的事物給割捨掉，只是因爲它可能會傷害到他與神的關係。保羅顯然希望這樣「軟弱的」人能夠長大成爲「剛強的」光景。然而，他在這裡並未試圖說服軟弱者進入這種有能力的光景。他自己所著重的，乃是那已經被釋放脫離人的習俗和陳腐習慣之「剛強的人」：「你必須甘心限制你的自由。」這樣，剛強的人必須重新調整，以幫助軟弱的人，而不是倒過來。

保羅在 9~13 節所累積的論據是非常強而有力的。首先，剛強之基督徒的自由，其實可能會變成軟弱基督徒的絆腳石，使他的信心非但不能成長，反倒更爲軟弱，使他去作他的良心在現階段不許可他去做的事（10 節）。事實上，一個基督徒可能會受驅使去作不是出於信心的事，保羅將這樣的舉動看做是會導致於罪的。²⁰

第二，我們始終都必須停下來，想想我們的基督徒同伴乃是基督爲他死的那軟弱弟兄（11 節），而不只是地方教會裡面的一個好朋友，甚至不只是我們團契中一個委身的肢體。當我們訓練自己到達這樣的地步時，我們就可以做一切的事，而不致做出任何叫那軟弱弟兄……沉淪的事。

第三，當我們以這種方式得罪我們弟兄、傷害到他軟弱的良心時，我們所得罪的其實是基督自己（12 節）。²¹ 耶穌在我們弟兄身上真實的同在很容易被忽略。

保羅在這一章的教訓，無可避免的結論是：由於逞強而做出「可疑的事」，絕對不是真正基督徒自由的表現。所以，保羅在 13 節的斷言，完美地將本章的重點一針見血地撮述出來：

所以，食物若叫我弟兄跌倒（希臘文字面的意思是「被絆倒」或「使絆跌」），我就永遠不吃肉，免得叫我弟兄跌倒了。²²我弟兄——那正是有知識之強硬人士需要吸收的重點。

本章的另一個重要主題是良心的地位。這個詞出現三次（7、10 與 12 節）。每一次出現都稱之為「軟弱的」（*asthenēs*），而且顯然是指那些蒙拯救脫離異教徒生活之後，生活比較單純的基督徒。這樣的人必然生活形態上經歷過相當戲劇化的改變。他原先所過之哥林多化的生活方式，必然包括款待人與受人款待上的許多社交生活。布魯斯從當代的蒲紙文獻舉出一個例子：「柴瑞曼（Chaeremon）邀請您明天——十五日——九時在色拉皮的廟中共赴我主色拉皮的筵席。」²³

在「扮演哥林多人」和「作基督徒」之間，其實是完全相反的。在待客與一般社交生活上的抉擇，必然耗掉他們相當可觀的時間。基督徒的良心愈不軟弱，基督徒見證的範圍就愈廣。良心愈敏感，就會受到愈大的試探，愈退到基督徒的「貧民窟」裡面——或至少退到這種心態中。

結果，在當代社會真正要緊的事上，基督徒的良心就極其需要適當的教導。保羅在十章 23~30 節又重新談論同一主題。在哥林多這樣一個放蕩的海港和如此不羈的異教徒生活中，基督教會的見證若要立竿見影，基督徒就需要在「疑惑的事」上不要那麼敏感。保羅希望信仰的生活能夠延伸到哥林多的每一個幽暗小徑和污穢的場所。這就需要更強健的良心，是許多基督徒——無論是在哥林多，或是在羅馬——所能鼓起勇氣的。所以，每一個基督徒都必須有耐心、不論斷、敏銳、絕對委身於建立整個基督徒群體的生活。

如果，一個基督徒受到一個被他視為有知識的（10 節）、或「剛強的」弟兄之榜樣所引導，而做出一個抉擇，或採取一

個行動，是他自己尚未禱告過、並得著主為他所定之旨意的，那麼，這種作法對他來說就不是出於信心的。保羅自己的見解是：這樣的結果是一個有罪的行動過程：他的良心受到傷害（12 節）或摧擊（*typtontes*，用來指擊打某個人的頭部）；這麼一來，就更不容易達到成熟的、以基督為中心的抉擇。

所以，對保羅來說，「剛強的」人乃是單單聽命於基督的主權，以決定他每天的行為之基督徒；對於這樣的人而言，整個人生彷彿是他優遊的所在。但是有許多的基督徒，這樣的力量對他而言是如此遙不可及，幾乎是個幻想。這該怎麼辦呢？「我們堅固的人應該擔代（字面意思是「承擔」，*bastazein*）不堅固人／無法負荷之人的軟弱（失敗），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。」²⁴

關鍵在於那隱晦不明的片語：「不求自己的喜悅」。這樣的態度正好是有違本性的，尤其是哥林多人的本性，他們已經養成了堅持「我的權利」的習慣。保羅在這一章中的整個論據，是依循愛的律法的一個實際典範：愛，會為了別人的緣故而限制自己。對於保羅來說，使任何一個弟兄——只要有一個弟兄——跌倒，甚至只跌倒一次，都是這樣可怕的危險，他甚至一次也不碰肉，以避免這樣的災禍發生。那才是基督徒真正的愛，而且，保羅也會以同樣的熱切斷言：那正是基督徒真正的自由。

附註：

1. Barclay, pp. 79 及下 (巴克萊, 86~87 頁; 中譯本為譯者直接譯自本書原著)。
2. 徒十五 29。
3. 參林前一 12。
4. Bruce, p. 79。
5. 譯按：本節的兩個引號，係根據原著所引用的 RSV 加上的，表明保羅只是借用哥林多人的話。
6. Godet, I, p. 408。
7. 參林前四 6、18，五 2。
8. 參林前十三 4。
9. 參加四 8~9。
10. 參約壹四 10。
11. 林前十三 8。
12. 提到諾斯底派，我們必須提醒自己：諾斯底主義成爲一種發展成熟的異端，是第二世紀的現象。保羅所論及的只是一種初期的諾斯底主義。
13. 譯按：本節的兩個引號，係根據原著所引用的 RSV 加上的，表明保羅只是借用哥林多人的話。下一節亦然。
14. 參詩九十六 5 公禱書譯文 (Prayer Book Version)；和合本作「外邦的神都屬虛無」。
15. 參約十四 6；羅十一 26；西一 15 及下；提前二 5~6。
16. 賽四十四 9 及下。
17. 申三十二 15~17。
18. 對別迦摩和推雅推喇教會裡面某些因素，做出毫不容情的定罪 (啓二 14、20)，其背後豈不正是爲了這個原因嗎？
19. 參林前十 19~22。
20. 羅十四 23。
21. 參太二十五 41 及下。
22. 參可九 42。
23. Bruce, p. 81。
24. 羅十五 1~2。

9

限制我們自由的自由

(九 1~27)

保羅在本章中繼續為基督徒的自由發出偉大吶喊。他最關切的是：為福音的緣故，限制自己自由的自由。他聲稱自己有很大的權利；保羅這麼作，如果不是用來嘲諷哥林多人的口頭禪，也必然是模仿它。但是他整個論述的結論卻是：這權利必須促使我們自律（九 24~27）。事實上，保羅在這一段論述的真正高潮乃是一個挑戰，就是：「你們該效法我，像我效法基督一樣。」（十一 1）

1. 保羅在基督裡的自由（九 1~6）

¹ 我不是自由的嗎？我不是使徒嗎？我不是見過我們的主耶穌嗎？你們不是我在主裏面所做之工嗎？² 假若在別人，我不是使徒，在你們，我總是使徒，因為你們在主裏

正是我作使徒的印證。

³我對那盤問我的人就是這樣分訴：⁴難道我們沒有權柄靠福音吃喝嗎？⁵難道我們沒有權柄娶信主的姊妹為妻，帶著一同往來，彷彿其餘的使徒和主的弟兄並磯法一樣嗎？⁶獨有我與巴拿巴沒有權柄不做工嗎？

照著我們所知道的，在哥林多有些人不斷地質疑保羅的權柄，尤其是針對它宣稱自己是一個使徒的這件事。這些人認為有更好的憑證，可以宣稱他們自己是在更有力的根基上來作使徒。他們認為使徒乃是帶有權柄的人，並且讓每個人知道他是帶有權柄的。他們用這種權柄向教會中的人發號施令，任何人若不按照他們的方式去作，就甬想在教會中盡事奉的責任。他們認為基督徒領袖是主人，而不是僕人。他們對保羅嚴加批評，因為他不像個主人的樣子，他太「軟弱」了，太「柔和」了，太過為別人的緣故而甘心捨棄自己在基督裏的自由。¹

所以，保羅明確地解釋他是如何看待自己在基督裏的自由，尤其是他如何刻意地、自由地選擇為別人的緣故而限制自己的自由。他堅稱這是剛強的記號，而不是軟弱的記號。

在整段經文中，保羅都在談論他作為使徒的權利，而不是任何普通基督徒的權利。他曾經見過我們的主耶穌，²而哥林多教會的存在正是他使徒行動的確實證據：事實上，這些哥林多基督徒在主裏正是我作使徒的印證（2節）——印證乃是一個記號，證明某物是屬於某人的。³若有哪一個人有特別的權利，可以宣稱哥林多教會是自己的責任、是他影響的範圍，那必是保羅無疑。他是頭一個把福音帶給他們的人——儘管他的內心是又恐懼又戰兢。為了要看見基督的教會在這個城市中建立起來，他自己曾經遭受到很深的壓力；他曾毫不吝惜地為了

這些人的整體益處而捨己。但他仍然拒絕宣稱自己作為使徒的權利。

這些權利到底是甚麼呢？保羅在下面三節經文列舉了三項基本的權利（4~6節）：養生的權利，在旅行事奉中攜帶妻子同行的權利，不需為生活而工作之自由的權利。他問：「難道我們沒有權柄（和合本加上「靠福音」三個字，注意旁邊的小點）吃喝嗎？」（4節）保羅這話似乎是站在防禦位置說的，因為他用分訴（3節）這個字來描述他在本章所作的事；事實上，他是在回答別人對他使徒職分的合法性和果效的盤問。一個人的職分受到質疑，永遠不是一件容易面對的事，更甬提這種質問是在書面上提出的了。那些本當熟識他的人，竟對他的職事提出質疑；保羅必須答覆。但這不是惟一的一次。他預備花時間、費心思來向他們分訴，因為他們想找出他是耶穌基督之使徒的憑據；此一事實正凸顯出他這個人溫柔的本質。

使徒的第二個權利比較有趣：難道我們沒有權柄娶信主的姊妹為妻，帶著一同往來，彷彿其餘的使徒和主的兄弟並磯法一樣嗎？（5節）主的兄弟們是約瑟從前妻所生的兒子嗎？或者更有可能是約瑟與馬利亞所生的兒子呢？彼得是否有帶著妻子旅行的習慣，而這事實是否促成了彼得黨的出現呢？教會中之所以頻頻出現分裂，都是因著這種個人的區別而引起的，而不是因著神學的不同才造成的。事實上，保羅是不是一個獨行俠，獨來獨往，沒有妻子隨行照顧呢？標準修定版註腳說保羅曾「娶姊妹為妻」，這是否準確呢？或者這是指那些專心支持保羅的服事之基督徒婦女，就如用「自己的財物」供給耶穌之蘇撒拿、約亞拿、抹大拉的馬利亞，以及好些別的婦女呢？⁴或者是指保羅肉身上真正的姊妹，不斷犧牲自己而支持他呢？

無論這些問題的答案如何，一個真正的使徒（他自己和他的妻子）有權利獲得適當的照顧和支持，這似乎是不容置疑的。在今天說來，地方教會若從旅行傳道者得著幫助，也當更敏銳地遵行此一原則。

在這三節經文中，保羅第三次用 *exousia*（權柄）這個字所要強調的，乃是這種作法是適當的：即不需要從事一般性的工作，以支持其傳道事工。保羅之所以從事一般性的工作，是要避免成為地方教會的重擔（6節）。尤其是從使徒行傳，我們知道：保羅爲了要建立起當地的教會，經常在天氣炎熱、令人昏昏欲睡的氣候下長時間工作。在以弗所時更是如此，這是一座亞熱帶的城市，在午睡時刻（上午十一時至下午四時）通常不會發生甚麼重要的事情，就像今天在拉丁語系地區及拉丁美洲普遍的情形一樣。在這些「死寂的」時刻（如果標準修定版的註腳所表達的是確實發生的事⁵）裏，保羅每天都在推喇奴學房與人辯論，這是在整天從事用手工織帳棚的工作時間中進行的。⁶在這樣從事兩至三年筋疲力竭的工作之後，保羅能夠說：「我未曾貪圖一個人的金、銀、衣服；我這兩隻手，常供給我和同人的需用，這是你們自己知道的。」⁷他在帖撒羅尼迦也作了同樣的宣稱，⁸他之所以如此作，對在帖撒羅尼迦從頭到尾爲福音所作的見證尤其重要，也立下一個良好的典範，從事非常艱苦的工作，不曾倚賴過任何人。帖撒羅尼迦有些人過度浸淫在末世論的氣氛裏，而懶惰的人就閒在那裏，等著基督再來。

權利！權利！——保羅有許多的權利，但卻宣稱自己沒有權利。九章6節附帶提起了巴拿巴。在這兩位偉人爲馬可約翰起了激烈的爭吵（*paroxysmos* = *paroxysm*，「猝發症」）⁹後，聖經中並未暗示有何復和的跡象；¹⁰這裏提及巴拿巴，之

所以引起我們的興趣，是因爲我們知道巴拿巴是個非常富有的地主。¹¹有些基督徒就跟這些難辦的哥林多人一樣，認爲一個有辦法的人若接受他們的款待是很冒昧的；他們可能會說：他若要成爲一個傳福音的人，至少要自備一切所需的費用。

2. 放棄他的權柄（九 7~18）

⁷有誰當兵自備糧餉呢？有誰栽葡萄園不吃園裏的果子呢？有誰牧養牛羊不吃牛羊的奶呢？⁸我說這話，豈是照人的意見；律法不也是這樣說嗎？⁹就如摩西的律法記著說：「牛在場上踏穀的時候，不可籠住牠的嘴。」難道神所掛念的是牛嗎？¹⁰不全是爲我們說的嗎？分明是爲我們說的。因為耕種的當存著指望去耕種；打場的也當存得糧的指望去打場。¹¹我們若把屬靈的種子撒在你們中間，就是從你們收割奉養肉身之物，這還算大事嗎？¹²若別人在你們身上有這權柄，何況我們呢？

然而我們沒有用過這權柄，倒凡事忍受，免得基督的福音被阻隔。¹³你們豈不知爲聖事勞碌的就吃殿中的物嗎？伺候祭壇的就分領壇上的物嗎？¹⁴主也是這樣命定，叫傳福音的靠著福音養生。¹⁵但這權柄我全沒有用過。我寫這話，並非要你們這樣待我，因為我寧可死也不叫人使我所誇的落了空。¹⁶我傳福音原沒有可誇的，因為我是不得已的。若不傳福音，我便有禍了。¹⁷我若甘心做這事，就有賞賜；若不甘心，責任卻已經託付我了。¹⁸既是這樣，我的賞賜是甚麼呢？就是我傳福音的時候叫人不花錢得福音，免得用盡我傳福音的權柄。

哥林多人需要一些強烈的論證，才能使他們在作為基督徒的權利和貪得無厭的態度上鬆手。所以保羅引證了五個強而有力的理由，就像他開頭的論述一樣，這些權利完全是在他合法的範圍之內的，即：共通的慣例、聖經的教訓、真正的公平、猶太的習俗和基督的命令。

a. 共通的慣例 (7)

這裏所用的隱喻，頭三個都是聖經在描寫基督徒的事奉時，經常使用的隱喻：戰士、農夫與牧人。第四個隱喻（運動員）則在本章末了出現（九 24~25），也是聖經中很常見的。¹² 保羅無論用哪幅圖畫來描繪基督的事奉，他的論點都是：接受「津貼」是事奉之人的權利。士兵理應得到他的裝備和軍服，沒有這些他就無法作戰；農夫——尤其是栽種果樹的農夫——不必到市場去買些他自己的蘋果；牧人的早餐多數來自他牧養的牲畜所生產的美物。還有甚麼比這些更合理、更正常、更適宜的呢？如果不這麼做，他的鄰舍必定以為他頭腦壞掉了，需要檢查檢查呢！

b. 聖經的教訓 (8~10)

這些不只是很好的鄉間常識，更是莊稼的主親自定下的律。保羅似乎是以拐彎抹角的方法來表達，但他的信息卻是很明顯的：牛在場上踹穀的時候，不可籠住牠的嘴。¹³ 為甚麼不能呢？因為勞苦作工的人理當得著他們勞力的報酬。神特別把這條命令加在申命記的律法中，不只是为了確保牛可得到適當的照顧。保羅解釋這個原則：分明是為我們說的（10 節）。耕種和打穀的人都期望要得著收成和利益，而這些收成和利益無疑是以現貨付給的。神在祂的律法上如此說了，這不只是惻隱

之心而已，乃是神聖的分享法則。畢竟，「那叫它生長的乃是神」。¹⁴

c. 真正的公平 (11~12)

保羅的下一個論證，事實上是問哥林多人，他們藉著福音得了多少財富：出黑暗入光明，對你們有甚麼意義？這些「屬靈的福分」對你們有何意義？在你們內心中，因「神在基督耶穌裡所賜給你們的恩惠」¹⁵ 有多少感恩的心？信主的人最本能的習慣之一，就是接待與慷慨的恩賜：我們若接受了屬靈的福分，就要以明確的方式表達我們向神的感謝。

在務農的團體中，教區的牧師（以及非洲的主教）若不帶些雞、帶隻羊、帶些大量的蔬果，就無法結束巡視教區的事奉而返回家中。保羅問：難道這種「收割」是不合理嗎？他內心中深知：哥林多人已經完全習慣於獻上這種「愛心的祭」（正如今天常說的），這從 12 節不明顯的陳述可以看得出來：若別人在你們身上有這權柄，更何況我們呢？顯然在哥林多有些人正在光明正大地、不怕羞地收受這些愛心的祭，作這事奉、作那事奉，為要得著十分實質的報酬。這些人不像保羅所宣稱的一樣，曾帶給哥林多人福音的祝福，但他們的權柄（*exousia*，12 節）卻私毫未受質疑。

尤有甚者，耶穌在對那七十個門徒說的話中，曾親自保證這種實質的權利：「你們要住在那家，吃喝他們所供給的，因為工人得工價是應當的。」¹⁶

d. 猶太的習俗 (13)

哥林多人只要看看猶太人的聖殿，就可以在聖殿日常的運作看見同樣的原則。事實上，這似乎是各地共通的原則，無論

你探訪哪座城市的廟宇，都可以發現這種原則。然而，保羅心中所想的，可能主要是指耶路撒冷的聖殿。主曾告訴亞倫：「我已將歸我的舉祭，就是以色列人一切分別為聖的物……把這些都賜給你和你的子孫，當作永得的分。以色列人歸給我至聖的供物，就是一切的素祭、贖罪祭、贖愆祭，其中所有存留不經火的，都為至聖之物，要歸給你和你的子孫。你要拿這些當至聖物吃；凡男丁都可以吃。你當以此物為聖……凡油中、新酒中、五穀中至好的，就是以色列人所獻給耶和華初熟之物，我都賜給你。凡從他們地上所帶來給耶和華初熟之物，也都要歸給你。」¹⁷這一張清單相當長、相當徹底，在給利未人的命令中也有類似的話：「凡以色列中出產的十分之一，我已賜給利未的子孫為業；因他們所辦的是會幕的事，所以賜給他們為酬他們的勞。」¹⁸

e. 基督的命令 (14)

保羅決定性的論據，甚至連哥林多人都無爭論的餘地：主耶穌親自命定，叫傳福音的靠著福音養生。「你們白白的得來，也要白白的捨去；腰帶裏不要帶金、銀、銅，行路不要帶口袋，不要帶兩件褂子，也不要帶鞋和拐杖；因為工人得飲食是應當的。」¹⁹傳福音完全是免費的，這和接受任何你所必須的開銷是兩回事。保羅對提摩太的教導，是進一步解釋了主的這個命令：「那善於管理教會的長老，當以為配受加倍的敬奉；那勞苦傳道教導人的，更當如此。因為經上說：『牛在場上踹穀的時候，不可籠住牠的嘴。』又說：『工人得工價是應當的。』」²⁰

f. 沒有時限的挑戰

用這五個論據，保羅為他個人的權柄（不只是作基督徒的權柄，更是作使徒的權柄）作了非常清楚、有力的說明。在哥林多人的期望中，一個令人印象深刻的使徒，應當對自己的權利非常堅持。保羅卻徹底扭轉了他們的觀念；這麼作，也為傳福音的事奉建立起一個法則，對每個蒙召有分於福音事奉之人而言，都是一個沒有時限的挑戰。我們要按順序看看這些說明。

九 12、15：然而，我們沒有用過這權柄……但這權柄我全沒有用過；我寫這話，並非要你們這樣待我。我們幾乎可以稱之為保羅的口號。他所關切的不是只有權柄，他是刻意地選擇放棄每一個權柄。他之所以能夠如此作，是因為他有內在的自由，很少基督徒能真正經歷這種自由。他如此自由地忽略自己的權柄，事實上是為他的自由發出禮讚。萬一哥林多人開始懷疑他是要偷偷摸摸地、狡猾地要求一些物質上的供應，以滿足他日常的需求，他們可能也會把這些話忘得一乾二淨（15節）。在保羅的事奉中，保羅情緒上的投入可能是件有待評估的事，但他的誠實卻絕對是光明正大的。

九 12：我們……倒凡事忍受，免得基督的福音被阻隔。保羅整個自傳可以為這種宣告背書。他熱烈地被耶穌基督抓住。照字面看來，他願意作任何事，以確保耶穌基督「可以在凡事上居首位」。²¹他對基督徒事奉的整個態度是「忍受」、而不只是「享受」他逐日的呼召。

最令人印象深刻而納悶的是：竟然有人如此徹底地獻身於福音的工作，以致不斷為著這個障礙、為著那個攔阻而憂心忡忡。巴瑞特有力地描繪出這種光景：「福音是決定於耶穌的愛

與犧牲自己；堅持自己的權利、喜愛運用自己的權威、盼望在福音的工作上攫取自己利益的傳道人，不可能適切地陳明這個福音。」²² 譯作阻隔 (*enkopēn*) 的這個字，「是很生動而不常見的字（新約聖經中只出現在這裏）。它字面的意思是『割斷』，用來指切斷一條道路，以阻止仇敵前進。保羅避免做可能會攔阻福音前進之路的任何一件事。」²³

保羅說他忍受一切，以免這種不負責任的事發生；事實上也是說出他對那些在基督以外之人的大愛（參九 19~23）。忍受這個字，也是他用來等同於真愛 (*agapē*) 的動詞之一。²⁴ 這種愛是「凡事忍受」，聽見一個傳福音的人用這句話表達他的心聲，真是一件有益的事。我們只要談談保羅在哥林多書信中所列舉出來他所受的苦難，就可以了解到，要使福音道路不受到阻隔，必須要他付上何等的代價來忍受一切。一個預備要為福音忍受一切的人，對自己的權利是不屑一顧的。

九 15~18：我寧可死，也不叫人使我所誇的落了空……我的賞賜是甚麼呢？就是我傳福音的時候，叫人不花錢得福音，免得用盡我傳福音的權柄。如果在保羅心中曾保留任何使徒權柄的話，那必然就是免費傳揚福音的權柄——他如此看重此事，以致他視之為他誇口的首要原因。我們從哥林多書信的其他部分可以得知：保羅的誇口是內在衝突的來源。²⁵ 因著在哥林多處境中這種特別的壓力，他不得不如此誇口。巴瑞特在此（九 15）注意到保羅「在軟弱中誇耀」的矛盾，他的看法似乎是對的：「保羅不僅在必須忍受饑餓與疲倦的環境中會誇耀；他在那只能帶給他嘲笑與譏諷的處境中也會誇耀。」²⁶

保羅誇耀的立足點是：只有主自己是誇耀的適當對象。²⁷ 他當然不是因傳福音而驕傲，傳揚福音是他內心所承受之不可抗拒的催逼，他怎能以此為傲呢？他若被迫停止傳揚福音，無

論是甚麼原因，他都認為是不可原諒的挫敗。耶穌奪了保羅的全心，所以他沒有選擇的自由：因為我是不得已的；若不傳福音，我便有禍了（16 節）！

保羅內心所受的催逼，純粹是因為他對耶穌基督的愛，以及他對福音的熱心；但因為哥林多人如此迷戀他們的權柄，要叫他們相信原因就這麼簡單幾乎是不可能的。如果他們所預設的權利都被剝奪的話，他們必定以為那是莫大的禍患！但另一方面，對保羅而言，如果他被迫停止傳講福音，那才是莫大的災難啊！第二個大災難是：他被攔阻，無法「叫人不花錢」得福音。

保羅假設了一個理論上的處境：他花時間傳福音，實際上他的心和他的靈魂卻在別的事上：若不甘心，責任卻已經託付了（17 節），或如新英語聖經（NEB）的譯文：「我只不過是完成我的託付罷了！」當保羅正視福音的傳講時，這是他所能用的最低層次的方法。能宣講這樣的福音！保羅深受這一驚人的權柄而悸動，以及他實在無法同情那些把傳福音當作只是有待完成之工作的人。同時他也承認，這是最平凡、最單調的一件事，他只不過是受託使命的人，是受託管理主人資產的管家（17 節，*oikonomian*）。²⁸ 一個管家 (*oikonomos*) 沒有權利，也沒有報酬，他所有的只是責任，而這正是保羅在本章中的分訴 (*apologia*, 3 節) 主要的推動力。他的確有權柄，是使徒的權柄，是哥林多教會建立者的權柄，這些權柄是獨特的，是沒有疆界的，但他徹底放棄身為一個福音使者的權利。有種觀念，以為一個人可以為神作任何事奉、給神任何幫忙，這種觀念是他所拒絕的，並以為可憎惡的。

保羅的整個態度，正好與主耶穌自己的教訓深相契合：「你們誰有僕人耕地、或是牧羊，從田裏回來，就對他說：

『你快來坐下吃飯呢？』豈不對他說：『你給我預備晚飯，束上帶子伺候我，等我吃喝完了，你才可以吃喝』麼？僕人照所吩咐的去作，主人還謝謝他麼？這樣，你們作完了一切所吩咐的，只當說：『我們是無用的僕人，所作的本是我們應分作的。』」²⁹

3. 揀選作眾人的僕人（九 19~23）

¹⁹ 我雖是自由的，無人轄管；然而我甘心作了眾人的僕人，為要多得人。²⁰ 向猶太人，我就作猶太人，為要得猶太人；向律法以下的人，我雖不在律法以下，還是作律法以下的人，為要得律法以下的人。²¹ 向沒有律法的人，我就作沒有律法的人，為要得沒有律法的人；其實我在神面前，不是沒有律法；在基督面前，正在律法之下。²² 向軟弱的人，我就作軟弱的人，為要得軟弱的人。向甚麼樣的人，我就作甚麼樣的人。無論如何，總要救些人。²³ 凡我所行的，都是為福音的緣故，為要與人同得這福音的好處。

第九章剩下的部分，保羅同時以他自己和所有不同類型、不同身分的人之間的關係（19~23 節），以及他個人的自律（24~27 節），來說明他的立場。在這兩段經文中，他為真心作主門徒的人提供了一個令人興奮的誘因：在基督裏作自由的人。他是全然自由的（是自由的，無人轄管，19 節），但他卻不願容許這自由提供他一個藉口，好使自己放縱，甚至只是一兩次也不可以。為什麼呢？凡我所行的，都是為福音的緣

故，為要與人同得這福音的好處（23 節）。正如巴瑞特的註釋說：「福音已經託付他，但卻不曾交給他來控制。」³⁰ 每一個際遇，每一個個人的習慣，現在都公然地降服在主耶穌基督的管治底下，因為這福音控制了牠的整個生命。他是在永恆的光中（*sub specie aeternitatis*）度過他每天的生活。那意味著：用誠實的心傳福音，用可塑性來建立關係，用專一的心過個人聖潔的生活。

保羅要像他的主一樣，放下自己的生命。他已經學會了「施比受更為有福」。³¹ 在 19~23 節他舉了一些例子，說明甘心作眾人的僕人，對他這樣一個富有的、受過教育的、敬虔的猶太人究竟有何意義。他犧牲了種族上的身分、宗教上的感受與良心。他作這一切，只有一個目標：為要多得人（19 節）。

得（*kerdainō*，參呂振中譯本：「贏得」）這個字，在這段經文中出現五次。然後措詞稍微有了一些改變，從「贏得」人變成「拯救」他們（22 節）。*sōzō*（救）這個字說明 *kerdainō*（贏得）只能有這個意義：瀕臨危險的不只是人類信念與成敗的問題，而是人類永遠的命運。為要多得人（19 節）和總要救些人（22 節）間的對比，更是微妙地顯明了這一點。保羅並不排除贏得別人時，努力使用一些合適的「方法」；但他至少黯然地承認：最進步的、無遠弗屆的、富想像力的、「大量生產」的方法，都無法拯救任何人。

他的基本哲學是：要找出結合最大完整性和最大衝擊力的方法——可能有人說是「成功」的方法（參 19 節）我甘心作了眾人的僕人，為要多得人。在這簡單的句子中，有著福音方法論的一個金礦，尤其是當我們想起，這個方法正是主耶穌親自為僕人及奴僕塑像的：「你們中間，誰願為大，就必作你們的用人；在你們中間，誰願為首，就必作眾人的僕人。」³²

馬丁路德如此總結此一真理：「基督徒是全然自由的衆人之主，不受任何人管轄。基督徒是全然順服的衆人之僕，受任何人管轄。」³³

若稍微仔細來看保羅奴僕的樣式，舉個例子來說，我們看見：如果可以爲福音打開一扇門的話，他願意放棄他在猶太教中舉足輕重的影響力（20節）。他所關切的是他的聽衆之願望、傾向與感受。「他的猶太教不再是他的整個身分，只不過是他可以隨意穿上或脫下的裝扮。」³⁴有些場合中，尤其像是爲提摩太行割體、³⁵在耶路撒冷還拿細耳人的願，³⁶他完全預備好要採取一些行動，這些行動是在基督裏沒有必要再去作的事——但相對的，在面對那些要他爲提摩太行割體的猶太人時，他卻拒絕屈服在他們的壓力底下。³⁷布魯斯的註釋說：「縱使保羅感覺不再有任何必要按照猶太教的規條和禮儀行事，把它們當作是神聖的條例，他也不走向另一個極端，把這些事當作是基督徒可加以棄絕的事；從今以後，這些事在道德上和宗教上都被評斷爲無關緊要的，要不要遵守，端視場合而定。」³⁸

然而，有件次要的事，可能與保羅在此的看法有直接的關聯。當保羅離開哥林多內陸的前夕，「他因爲許過願，就在堅革哩剪了頭髮。」³⁹哥林多人既是哥林多人，這個特別的舉動必定會令他們對自由思想家與律法主義者之間的爭議，造成非常持久的衝擊。

然而，保羅話語中最強烈的含義，乃是在種族偏見的範圍內：向猶太人，我就作猶太人。基督將自由帶給那些曾經年累月，世世代代，甚至好幾個世紀之久，被種族偏見所支配的個人或家庭；我們可能很難體會此自由對於他們的深遠意義。這是一種無可言喻的自由，學習把人當人來看待、來交往。在基督裏，保羅已經得著了自由，脫離了種族上的驕傲與偏見。然

而，他甚至連基督所帶給他的那自由也願意放棄，爲要得猶太人。今天有許多基督徒，處在類似、但又不完全相同的種族環境中，他們願意付代價來走這條路，爲要贏得種族主義者歸向基督。

因爲下面兩個向甚麼樣的人就作甚麼樣的人的例子（即在律法底下，在律法之外），有著複雜的解經難題；我們與其探索所有可能的解釋，倒不如求助於專家學者。巴瑞特⁴⁰和布魯斯⁴¹可以給我們可靠的指導。這件事的要點似乎是這樣：保羅曾經作了宗教儀式和猶太律法禮儀的奴隸。這些禮儀包括摩西五經中所寫的六百一十三條命令，（可能）還伴隨著這些命令的口頭解釋（耶穌稱之爲「古人的遺傳」），這些都被他們接受，當作生活方式的神聖指引，但保羅卻發現它們是導致屬靈死亡的工具。⁴²但在某些例外的、不常見的情形下，保羅其實也願意重返律法底下，爲的是要避免在錯誤的根源下建立關係，藉此而贏得這樣的人歸向基督。同樣的，他也準備要忽略所有的宗教規條，爲要贏取那些全然是宗教制度和正統籬籬之外的人。⁴³

藉著這兩種方法，保羅必然冒著觸怒基督徒的危險——事實上也真是如此。這些人（尤其是在哥林多，但當然不限於哥林多）所關切的，可能不是贏取不信之人歸向基督，而是保守純潔無瑕的交通。再一次地，在哥林多的這些黨派，需要停止爲這個權利和那個權利、或這個報酬和那個報酬操心，而用非常認真的態度負起他們自己的責任，順服復活主的託付，傳講福音，使萬民作主的門徒。

保羅自己傳福音的方法當然也有一些危險。甚至在這麼一小段經文中，他一連兩次作了反面的聲明，爲要制敵機先，避免任何可能被人用來指控他是異端的把柄。例如：在哥林多的

自由思想家們，一聽到這位自由的使徒預備要作律法以下的人（20節），就算他是爲了傳福音的目的，必然也會令他們不寒而慄；所以，他必須強調他自己並不在律法以下。同樣的，律法主義者若聽見保羅說要作沒有律法的人（21節），恐怕也差不多要腦溢血了；所以，他也必須作如下的聲明，以隱藏自己的動機：其實我在神面前，不是沒有律法；在基督面前，正在律法之下。（21節，參思高：「其實，我並不在天主的法律以外，而是在基督的法律以下。」）這一切似乎可以說是關於八章1節之真理，一個比較可悲的註解：「知識叫人自高自大，惟有愛心能造就人。」甚至在哥林多，保羅自己的誠實和全心（他敬虔的智慧又另當別論），可能也會被人認爲不無可疑之處。

保羅宣稱：在基督裏的真自由，最主要的兩件事是種族上的認同和宗教上的敏感；第三件事整體而言，就是良心的問題。這又帶我們回到祭偶像之物的整個討論上。第八章提到「剛強」和「軟弱」的兩群人，保羅在此則說：向軟弱的人，我就作軟弱的人，爲要得軟弱的人（22節）。特別是在討論傳福音的機會之上下文中，這句話似乎可以有較廣的含義。其基本原則已經說過了：「只是你們要謹慎，恐怕你們這自由竟成了那軟弱人的絆腳石。」（八9）他是一個「剛強的」人，他的良心是有知識的、強健的良心，預備在適當的環境中使用他的自由，如果有必要，他同樣也預備要剝奪自己的自由。我們在此有必要回想：保羅在認識他在基督裏的自由以前，曾深受有罪的良心所困擾，尤其是在貪婪的事上。⁴⁴現在，他已經得了潔淨，可以自由地回應聖靈的工作。

在他與不信之人的關係上，保羅顯然運用了最富想像力的、最敏銳的可塑性。凡他所行的，都是爲福音的緣故，以致

他可以將福音的能力和實際，盡可能地分享到最深遠的程度。保羅是最有變通性的人，不侷限於任何一個行動的方法，在每一新的處境中，總是聆聽神的心意：向甚麼樣的人我就作甚麼樣的人；無論如何總要救些人（22節）——一個在屬靈的事上善於變通的人。保羅尋求贏得所有背景的人歸向基督，他的變通性向我們發出挑戰，跨越基督徒的次級文化（安適的聚會，聖潔的談話）和當地社會異教文化間的鴻溝。這種與我們當代所有種類的異教徒認同之道成肉身的工作，是教會所面對的最偉大工作之一。

4. 奔跑爲要得獎賞（九 24~27）

²⁴豈不知在場上賽跑的都跑，但得獎賞的只有一人？你們也當這樣跑，好叫你們得著獎賞。²⁵凡較力爭勝的，諸事都有節制，他們不過是要得能壞的冠冕；我們卻是要得不能壞的冠冕。²⁶所以，我奔跑不像無定向的；我鬥拳不像打空氣的。²⁷我是攻克己身，叫身服我，恐怕我傳福音給別人，自己反被棄絕了。

保羅感覺到哥林多人在屬靈上已經變得鬆懈了。他們盼望不用艱苦的工作就可以得著獎賞。他們關心舒適的環境，遠超過合於他們的訓練條件。他手邊有個現成的隱喻。哥林多是地峽運動會的中心，這運動會每兩年舉行一次。哥林多城內的街道，和哥林多高地的山坡上，到處充斥著正受訓、準備這舉世聞名之運動會的運動員。凡較力爭勝的，諸事都有節制，這是不證自明的道理，而「節制」更是聖靈果子的一部分。⁴⁵如果

要得著松枝編成的「冠冕」，都還必須自我操練；那我們這些參與基督徒賽跑的人，就更要以完全奉獻的心志來奔跑。「爲了得獎賞而跑」（24節）是保羅的口號。

他並不是說我們會失去獎賞，因爲有「公義的冠冕」要賜給「凡愛慕祂顯現的人」⁴⁶——那就是說：所有以認識基督爲生命標竿、爲了神在基督裡從上頭召我們來得的獎賞，而竭力往前的人。⁴⁷在哥林多競技場的競賽中，真正得著獎賞的只有一個人。在基督徒的賽跑中，獎賞不是福音的附屬品，它正是福音的構成要素。但奔跑並未自動地保證可以得獎。還需要堅忍和自我操練。

有人可能會從保羅這裏所說的話引申出錯誤的結論：你可以把你所有的力量都投入基督徒的賽跑中，至終卻被棄絕了（*adokimos*，27節），這種錯誤的推論是我們務必要避免的。如果說，這就是保羅所想，可能會發生在他身上的事，那其他人還有甚麼希望？新約的整個教訓都證明這種看法是不可能的。在這一點上，巴瑞特犯了致命的錯誤，他說：「保羅顯然正視這種可能性的危險，儘管他從事傳道人的工作，他自己仍有可能從恩典中墮落，被神棄絕……他的悔改、他的受洗、他蒙召成爲使徒、他在福音上的事奉，並不保證他能永遠得救。」⁴⁸的確，這些都不能保證甚麼，只有耶穌基督在十字架上成就的工作可以作這種保證，這正是保羅爲何以這種主題開始本書主要的神學註解的原因。⁴⁹莫理斯的想法較爲準確，他說：「保羅所害怕的不是會失去他的救恩，而是怕無法滿足他的主，因而失去他的冠冕（參三15）。」⁵⁰

九章27節與三章13節在所用的字彙上有特別的關聯，這使得保羅教訓的意義不致模稜兩可。在三章11~15節的上下文中，任何基督徒（尤其是有分於教會建立者）的道路中，爲

基督所作之工作的品質，都必須面對格外徹底的考驗，要用火來「試驗」（*dokimasei*），到一個程度，連用來在根基上建造的材料都要顯露出來；而惟一能夠立定的根基，則是耶穌基督自己。*dokimazei*（三13）和*adokimos*（九27）這兩個字源自同一字根，在哥林多後書十三章5~7節用了五次，其上下文是保羅自己使徒職分的正當性正受到質疑。一個在基督裏的人不可能失去他的救恩，但他卻可能會發現，他事奉基督所作的工，可能是靠著自己的才智、爲著自己的榮耀。這正是保羅所最害怕的。

在26、27節，保羅警告哥林多人（和他自己）：不要奔跑……無定向。然後他從奔跑轉向鬥拳，強調他的身體需要被攻克、被降服，他並不認爲身體是邪惡的，⁵¹但他卻承認：我們的身體可以「獻給罪作不義的器具」，也可以「作義的器具獻給神」。⁵²

保羅說他要降服他的身體，字面意義是「我把我的身體當作奴隸般使喚」（*doulagōgō*）。他將他的生命耗費在向別人傳講耶穌的好消息上，使用了身體的每一項機能，而在過程中所受的折磨和痛苦也不算少。他不願失去福音中固有的一切賞賜，而只能得救，僅以身免。⁵³保羅不要在那日的試驗中失敗，那日不僅是要審判罪惡，更是要毫不遺漏地仔細查看他的事奉。地峽運動會的競爭者，沒有捷徑可使自己的身體適合比賽；照樣，當我們嚴肅地面對屬靈的自由時，也沒有容易的自我選擇權、或放縱自我的路線。「你們從前怎樣將肢體獻給不潔不法作奴僕，以至於不法；現今也要照樣將肢體獻給義作奴僕，以至於成聖。」⁵⁴忘掉你的權利罷！哥林多人！竭力追求那不能朽壞的獎賞。每一天向你自己、向別人、向主，盡你的責任。

附註：

1. 若有人認為這似乎太過諷刺，我們只要讀林後十 7~十一 15 就可以知道。
2. 參林前十五 8~9。
3. 參林後十二 12：「我在你們中間，用百般的忍耐，藉著神蹟、奇事、異能，顯出使徒的憑據來。保羅可能就是用這段經文詳加說明他在林前一 6 的話：「我為基督作的見證在你們心裡得到堅固。」
4. 路八 2~3。
5. 譯註：標準修定版在徒十九 9 註腳中說：「其他古代抄本加上：從第五時至第六時」，即本書上下文所說：上午十一時至下午四時。
6. 徒十九 9。
7. 徒二十 33~34。
8. 帖前二 9；帖後三 7~9。
9. 徒十五 39。
10. 參提後四 11；西四 10。
11. 徒四 36~37。
12. 參提後二 1~7。
13. 申二十五 4。
14. 林前三 7。
15. 林前一 4。
16. 路十 7。
17. 民十八 8~13。
18. 民十八 21。
19. 太十 8~10。
20. 提前五 17~18。
21. 西一 18。
22. Barrett, p. 207。
23. Morris, pp. 135 及下。
24. 林前十三 7。
25. 參林後十~十二。
26. Barrett, p. 209。
27. 參林前一 31。
28. 參林前四 1。
29. 路十七 7~10。
30. Barrett, p. 216。
31. 參徒二十 35。
32. 參可十 43~44。
33. 譯註：出自《基督徒的自由》一書，收錄於《路德選集——上册》，352~386 頁，引文見 352 頁。該書由輔僑出版社出版，為「基督教歷代名著集成」第二部第二卷。
34. Barrett, p. 211。
35. 徒十六 3。
36. 徒二十一 23 及下。
37. 加二 3。
38. Bruce, pp. 86~87。
39. 徒十八 18。
40. Barrett, pp. 211~215。
41. Bruce, pp. 87~88。
42. 參羅七 7~13。
43. 參見他在路司得（徒十四 15~17）及雅典的（徒十七 22~31）驚人講章。
44. 參羅七 7~8。

- 45. 加五 23。
- 46. 提後四 8。
- 47. 腓三 14。
- 48. Barrett, p. 218。
- 49. 林前一 17~二 5。
- 50. Morris, p. 140。
- 51. 參林前六 9~20 的教訓。
- 52. 羅六 13。
- 53. 「乃像從火裏經過的一樣」（林前三 15）。
- 54. 羅六 19。

10

自由與其危險

(十 1~十一 1)

在處理祭偶像之物的問題時，保羅已經花費許多時間，向那些良心過度敏銳的人解釋，或者為他自己在基督徒自由的範圍內，卻甘心限制自己而辯護。在十章 1~22 節，他開始與哥林多的自由思想家交鋒，他們顯然認為自己對整個主題的研究，以及對保羅本身的態度，是惟一真正成熟的思想方式。在他們的態度上，不僅有太多證據可證明他們放肆的自大，也有著向主真正的敬拜與敬拜鬼魔混合在一起的嚴重危險。

開頭這兩個段落（十 1~13 與 14~22），包含了整封書信中最有益的教訓部分，之所以有益，不是因著內容（這是非常平鋪直敘的），反倒是因保羅在向哥林多基督徒陳述他的意見時，並未卯足全力攻擊，這些人十之八九認為這些洞見是為「別人」、而不是為「我們」說的。

保羅的思路似乎是這樣：在哥林多的基督徒當中，有一群人對自己的靈性和成熟度非常有把握，他們不太把保羅當作使

徒或教師來看待。他們可能只注意到保羅提及：當神要鉅細靡遺地查驗他的生活時，他有可能會通不過神的試驗。我們沒有辦法推測，這種教導究竟在哥林多教會這群自信滿滿之人身上產生甚麼反應。他們可能認為：保羅這種「被棄絕」的論調，是企圖要給他們一些駭人的東西。

這裡沒有任何線索，可以使我們主張基督徒會失去他們的救恩，或者與神的家斷絕關係。這些話是針對墮落遠離神，和針對在祂的良善上放肆的人而說的，帶著非常強烈的警告意味。保羅再次稱呼哥林多人（包括猶太人和外邦人的信徒們）為「弟兄們」（1節）時，提及「我們的祖宗」，此一事實，說明了舊約和新約時代百姓兩者之間的合而為一。

保羅在整章聖經中，一直都在強調基督徒的自由這個真理。他這麼作，是針對著放肆、妥協，以及守律法主義的危險，而發出的警告。

1. 放肆的危險（十 1~13）

¹ 弟兄們，我不願意你們不曉得，我們的祖宗從前都在雲下，都從海中經過，² 都在雲裡、海裡受洗歸了摩西；³ 並且都吃了一樣的靈食，⁴ 也都喝了一樣的靈水。所喝的，是出於隨著他們的靈磐石；那磐石就是基督。⁵ 但他們中間多半是神不喜歡的人，所以在曠野倒斃。⁶ 這些事都是我們的鑑戒，叫我們不要貪戀惡事，像他們那樣貪戀的；⁷ 也不要拜偶像，像他們有人拜的。如經上所記：「百姓坐下吃喝，起來玩耍。」⁸ 我們也不要行姦淫，像他們有人行的，一天就倒斃了二萬三千人；⁹ 也不要試探主，像

他們有人試探的，就被蛇所滅。¹⁰ 你們也不要發怨言，像他們有發怨言的，就被滅命的所滅。¹¹ 他們遭遇這些事都要作為鑑戒，並且寫在經上，正是警戒我們這末世的人。¹² 所以，自己以為站得穩的，須要謹慎，免得跌倒。¹³ 你們所遇見的試探，無非是人所能受的。神是信實的，必不叫你們受試探過於所能受的；在受試探的時候，總要給你們開一條出路，叫你們能忍受得住。

保羅從神如何對待祂在舊約時代（在摩西率領下漂流曠野期間）之百姓的法則，學到了這些功課。在那個時代，神的百姓曾經得著許多的福分，但卻也犯了許多的罪，為此而受到嚴厲的刑罰。

a. 他們的福分（1~4）

以色列百姓曾不斷重複從主享受了許多的福分：保護、引導、供應、赦罪。這一切都發生在一連串不平常的事件中，神介入了這些事件，顯明祂控制他們生活的主權。¹

經過了選擇，保羅把焦點集中在這些發生在摩西時代，神的百姓在生活經歷中的兩個特別情況。他們都在雲下、都從海中經過；都在雲裡、海裡受洗歸了摩西；並且都吃了一樣的靈食，也都喝了一樣的靈水。

把 *pneumatikos* 這個字譯作「屬靈的」（標準修訂版作超然的）是個錯誤，因為保羅並未否認嗎哪和水是真正的物質。他似乎是要說明：這些怎樣維持身體所必須，也照樣有屬靈的價值，可以滋養他們與神之間的整個關係。這從保羅將磐石（水是從此而出）² 與基督視為等同（4節）可以證明。換句話說：保羅是在強調神作為百姓供應者的神聖源頭。這四十年

間，後來又有一次，³也說水從磐石流出，就像起先一樣，直到漂流曠野時期的末了。事實上，這兩件事（雖然細節上非常相似）在屬靈的意義上是全然相反的：在前面的故事中，摩西是順服神明確的命令而行動；然而，在後來的事件中，行動的態度卻是一種僭越。主看摩西的僭越是如此嚴重，以致他就爲了這個特別的罪而被拒絕、不容許進入應許之地。

在以色列百姓獲得這些物質的和屬靈的供應（靈食和靈水）之前，都在雲裡、海裡受洗歸了摩西（2節）。受洗這個字的用法非常重要。受洗歸了摩西意味著：他們是自願地、無條件地置自己於摩西的領導之下。保羅在這段經文中所用的語句非常驚人，但不常見；強調神的百姓在摩西帶領下之特權，以及神百姓在耶穌帶領底下之特權的類比。在歷史上的這兩個紀元，有兩件意味深長的事：受洗，表示向神指定的領袖效忠；以及在一定的基礎上得著「超然的」食物和飲水的供應。

保羅顯然是在比較：神的百姓在摩西底下放肆的態度，以及與他同時代某些哥林多基督徒的傲慢自大。他們也曾在水裏受洗，所象徵的深刻含義就是表達以耶穌爲主、向祂忠誠的態度。⁴他們通常也參與共同的筵席，⁵在這些筵席中，他們同時得著身體和屬靈上的餵養。這些基督徒就像摩西率領下之神的百姓，是接受偉大祝福這一端的人；但接受祝福不是別的，乃是同時進入祝福的特權和責任中。但他們變得如此迷戀權利，現在甚至膽敢因著他們與主之間的關係所產生的功效，而存著僭越的態度！

我們注意到受洗在屬靈上的重要性；這些以色列人的下一代從來不曾經過雲裡、海裡，而這事實就強調出此一意義的重要性。保羅在羅馬書六章1節及下，用同樣的方式所強調的，是受洗生活的超卓意義，而不是受洗的真實經歷。以色列人是

受洗「歸了摩西」，哥林多的基督徒則是受洗歸入基督。兩個行動都表明效忠，但基督徒並未在實際的行爲上表現出這個效忠。是甚麼導致保羅提出如此的控訴呢？

b. 他們的罪（5~10）

在列舉這些罪惡之前，我們需要注意5節的神祕宣告：但他們中間多半是神不喜歡的人，所以在曠野倒斃。⁶的確，在摩西帶領之下離開埃及的那一代，聖經記載說只有兩個人進入迦南地：嫩的兒子約書亞，和耶孚尼的兒子迦勒。⁷這是一件嚴肅的事，說明神不悅納一個放肆的世代。我們順便要強調的正是這節經文所說的：在曠野倒斃。這裏絲毫沒有提及他們永遠的命運，因爲那不是這些故事的著重點。十章6節清楚說明所著重的是：這些事都是我們的鑑戒。

在摩西帶領下之神百姓的罪，預示了我們所知在哥林多之基督徒群體相似的罪：貪婪、拜偶像、不道德、試探主的耐性、埋怨主。保羅心中所想的，無疑是漂流曠野期間一些特別的事件，尤其是想起了拜金牛犢的事、⁸對埃及肉鍋的嚮往、⁹與摩押女子行淫的大罪，以及銅蛇的故事。¹⁰這段期間所發生之事的記載，讀起來可不太舒服。

保羅強而有力地告訴哥林多人：在虛假的屬靈中，可別誇耀自己的屬靈光景。使徒說：如果我們放縱自己、不將罪當回事看的話，我們都要立刻落入危險的境地。他們想：有了聖禮、再加上他們屬靈的經歷，就足夠保護他們免於失喪。他們（以一種類似神蹟的方式）所倚賴的，是神所賜之蒙恩的方式，以及神所賜的經歷，而不是在基督裡倚靠神。保羅剛剛提及自己需要自律，免得不能接受神所爲他預備的一切。他要哥林多人下定同樣的決心，訓練自己。

c.他們的刑罰(5~10)

這一點可以濃縮成三個予人深刻印象的、悲劇性的句子：倒斃(5節，呂振中譯本作「覆亡」)、倒斃(8節)、被滅命的所滅(9~10節)。最後一個例子與五章5節所描述的處境相似。¹¹在這個事例中，萬餘人身體被滅，但未必與永遠的毀滅有關。這些百姓不會看見應許之地，但聖經絲毫不曾提及他們永遠的命運。保羅盼望這些親愛的、但又自誇的弟兄們，要竭盡所能地事奉主。同樣的事，在古時曾敗壞了摩西帶領下之神百姓的生活，現在也同樣地破壞基督徒群體。記載這些事，是要警戒我們(11節)。這些事臨到他們身上，是要警戒我們別滑入棄絕神的態度中。它們記載在聖經中，都是為了我們的益處，要把這種感受放在我們心中(那正是 *nouthesian* 這個字的基本含義，11節這個譯作「警戒」的字，其字面意義正是「把 *nous* 放進我們的心中」¹²)。

d.他們的警戒(11~13)

但逾越節/出埃及的故事除了教導我們、使我們多有一些智慧外，還有更多不受時間限制的教訓。保羅那時的人，是活在一個非常獨特、有非常特權的時代——這末世的人(11節，呂振中譯本作「我們這些萬世之終局所達到的人」)。這些「萬世」可能是結合了「現今的世代或世界的次序」和「要來的世代」(基督頭一次來所傳達、基督再來所要完結的)。根據這個解釋，每個在基督裡的人都是活在「世代之間」的緊要日子中(神學家通常稱之為「活在重疊區」)，每個額外的日子都有特別的恩典。布魯斯扼要地說：「以色列人出埃及、進迦南的經歷，所顯明出來之神聖啓示、人的不服、神的審判之

模式，重現於新約時代。」¹³

另一方面，11節這個顯著的句子也可以這麼說：聖經記載了出埃及、漂流曠野的故事，是爲了我們的益處(那就是說，要叫基督徒們得著造就)；當這些事情發生，並且被記載下來時，神——歷史的主——心中所想的百姓乃是我們。¹⁴舊約時代的「救恩歷史」中，有些事顯然比其他事有著更核心的、更重要的意義。以出埃及爲這一切的樞紐，殆無異議。

「神在世界歷史舞臺上的活動，全是以基督教會爲焦點。」這樣的宣稱，在多數西方基督徒聽來，大概沒有甚麼問題。但我們必須體認的是：獻身於解放運動(*uhuru*)之拉丁美洲、或非洲黑人神學家，對他們而言，如此解釋舊約與新約的歷史(以出埃及爲樞紐，無論是就著發生在舊約的這件事本身，或是它在新約聖經的解釋而言)，更是絕對需要的。的確，普世教會的健全，以及她爲神的國度所作的純全見證，皆有賴於準確地解釋出埃及，並適當地加以應用。我們至少可以(也必須)說：出埃及是獨特的(*sui generis*，因爲猶太人是立約的百姓)，所以不能任意應用在每一個脫離壓迫的解放運動上。無論如何，我們在這幾節經文中所探討的，是今日世界神學上最易爆炸的定時炸彈之一。

所以，自己以爲站得穩的，須要謹慎，免得跌倒。十章12節的這個勸勉，不只是針對哥林多人之超級屬靈心態而發的警告。雖然它無疑的是包括了這一點；但是，如果自以爲已經越過了某些試探所能及之範圍的屬靈危機，保羅就必須更多談及第十一節所引起的問題。*peirasmōs* 字根的意義，與其說是試探(13節)，不如說是「試驗」。保羅是在警告哥林多人：「因著你們屬靈資產上的軟弱，你們正面對著許多強烈的試驗。但試驗主要的關鍵不在罪惡有力的吸引，而是那左右試

煉的本性。你們是要以堅韌的彈性和對永生神敏銳的信心，來經過這些試驗？或者，是讓你們想要忍受直到終點的決心，在不知不覺間被這些試探所削弱呢？」¹⁵

同樣的，在今天若有人覺得應貶低出埃及的意義、認為它在神國度裡並不具有決定性的地位，這人要謹慎，免得發現自己被一些猛烈的、無法抗拒的事件壓倒。若有人自認對運行在今日世界上的強烈力量確有所知，他應重新思考他對諸如南北衝突、核子威脅這類特別事件有關的神學鑑別力。凡是對這些勢力無動於衷的基督徒，他就尚未體會到：今天這動亂的地球村中，沒有人可以宣稱自己已經找到一個永久穩固的地位〔這正是現在完成時態 *hestanai*（站得穩）所含的語勢〕。只有一個地方，有這樣的安穩：¹⁶

耶和華被尊崇，因祂居在高處；祂以公平公義充滿錫安。
你一生一世必得安穩——有豐盛的救恩，並智慧和知識；
你以敬畏耶和華為至寶。

所以，與其說哥林多前書十章 12 節是個人性的勸勉，要人更嚴肅地面對作基督門徒的易受攻擊，不如說是從永恆的眼光來看神在歷史、尤其是救恩歷史中的作為。神曾將一切「超然的」福分豐富地賜給摩西時代的以色列民，如果連這些百姓都曾墮落，並且繼續以不同的方法墮落，那麼哥林多基督徒自然無法豁免。尤有甚者，我們既然是「萬世之終局所臨到之人」，那麼我們面對的一切，正是保羅所說之「現今的艱難」¹⁷，並且較之猶甚。

如果，我們認為這是過於我們所能承受的，保羅用具有他個人特色的古典用詞來鼓勵我們：神是信實的（13 節）。我

們絕對可以倚靠祂。我們可以感覺到自己的試煉太大了，超越了任何人的度量，更別說是要減輕它們了。但你們所遇見的試探（試煉、試驗），無非是人所能受的。神自己曾經在耶穌裡走過這條路。祂知道我們能忍受的程度。祂也知道自己正帶我們走過那條經過低谷、逃脫的路，得釋放的日子，以及忍受的喜樂；因為得勝是確定的：這一切祂自己都已經經歷過了。

出路（*ekbasis*，英文原書作「逃脫之路」），幾乎完全等於是「出埃及」（*exodus*）這個字，路加¹⁸將耶穌救贖性的死，描述為祂在耶路撒冷所要成就的「出埃及」¹⁹。神自己為那些受壓迫的、遭受非常試煉的人預備了祂的出路。祂所懷的不是降罰的意念。祂並非等著要用刑罰來擊打那些放肆的人。在這條路上，我們並不孤單；還有其他無數的人也在同樣的處境中。所遭受的試驗時刻，就算不致使他們更加不安，至少在程度上是相同的。最能使我們有能力忍受的，是已經有一條出路預備好了：我們看見了隧道終點的亮光，遂竭力前行。

2. 妥協的危險（十 14~22）

¹⁴ 我所親愛的弟兄啊，你們要逃避拜偶像的事。¹⁵ 我好像對明白人說的，你們要審察我的話。¹⁶ 我們所祝福的杯，豈不是同領基督的血嗎？我們所擘開的餅，豈不是同領基督的身體嗎？¹⁷ 我們雖多，仍是一個餅，一個身體，因為我們都是分受這一個餅。¹⁸ 你們看屬肉體的以色列人，那吃祭物的豈不是在祭壇上有分嗎？¹⁹ 我是怎麼說呢？豈是說祭偶像之物算得甚麼呢？或說偶像算得甚麼呢？²⁰ 我乃是說，外邦人所獻的祭是祭鬼，不是祭神。我不願意你們

與鬼相交。²¹ 你們不能喝主的杯又喝鬼的杯，不能吃主的筵席又吃鬼的筵席。²² 我們可惹主的憤恨嗎？我們比祂還有能力嗎？

在對自鳴得意的基督徒發出警告後（他們的危險是將他們永遠的穩固，建立在行一切正確「宗教」事務的這個根基上），保羅勸勉他們：你們要逃避拜偶像的事（14 節）。這個命令與六章 18 節的一樣：「你們要逃避淫行。」那沉溺於神在基督裡所賜的自由之基督徒，就像哥林多的許多人一樣，可以輕易地在真理上妥協。保羅在對基督徒自由的優先性做出聲明後，現在針對著在拜偶像上採取輕率的、滿不在乎的態度提出警告。哥林多人特別面對著拜偶像的問題，保羅已經在第八章探查過這個問題的一個細節。

他剛才提起過（7 節）：以色列人容許他們的生活受到拜偶像之事的玷污。出埃及記三十二章記載的金牛犢事件，充滿了對墮落最具啟發性、敏銳的洞察力，這墮落經常是拜偶像所產生的。他承認自己不是向魯鈍之人說話，而是向明白人說的（15 節）。²⁰ 所以，他呼籲他們為自己審察他的話（15 節；*krinate* 可能包括間接地提及哥林多人愛對這對那發出論斷的意義在內）。

保羅把他整個的論據建立在聖餐這個聖禮上。他的思想是這樣的：基督徒、猶太人和異教徒的中心禮儀遠超過言語和動作。那些參與這些禮儀的人，就變成真正的「夥伴」。字根 *koinōnos* 在本段中用了四次，而分受這個字也出現兩次（17、21 節，和合本將後者譯作「吃」）。合夥的關係有兩面：與一同敬拜之人彼此成為敬拜的夥伴，與他們所敬拜的神明／諸神／神（*god/gods/God*）成為夥伴。敬拜之人共同有分於所發

生之事背後的屬靈實際。巴瑞特將 *koinōnia* 譯作「共同參與」，也就是說，強調的有兩面：我們參與的那件事，以及所有參與之人共享的經歷。我們或許可以將它和大家熟知的語句「聖靈的交通」比較一下。²¹ 我們都是以基督徒的身分有分於祂，將眾基督徒結合起來，正是這種共同有分的事實。

我們要注意保羅在本段中對 *koinōnia/koinōnos* 的四種用法。首先（16 節），所有在聖餐、神子民的愛筵中，有分於所祝福的杯的人，都是同領基督的血；也就是說，與基督贖罪之死的果效有分——在一切的果效上。²² 無論是在基督徒的聖餐、猶太人的獻祭或異教徒的禮儀上，那些參與之人所作的，都不只是在「紀念」過去歷史上的事件。加爾文說：「當我們用口喝杯中的酒時，我們的靈魂也照樣交通於基督的血。」

所祝福的杯，通常認為是指逾越節筵席的第三杯，下面的禱告和感恩是在這一杯時讀出的：「主我們的神啊！祢是可稱頌的。是祢將葡萄樹的果子賜給我們。」說這些話，就是為杯祝福。保羅用簡潔扼要的方式表達神賜福了這杯。有些人相信：保羅用的是第一人稱複數「我們所祝福的杯」，說明任何基督徒都可以主持聖餐；如巴瑞特所說的：「值得注意的是：保羅似乎並未將祝謝之人侷限於一小群基督徒。」²³ 同樣的理由也應用在同領基督的身體（16 節）上。對有分於基督的身體和血的意義有多種不同的看法，當我們在斟酌十一章 17~34 節時，將會再討論。

以合夥關係為核心的第二組經文是 18、20 節。在這兩節經文所提及的事例中，不僅是指抽象的參與者，也是指實際參與的人。保羅說：你們看屬肉體的以色列人，那吃祭物的，豈不是在祭壇上有分嗎？祭肉有特別的部分是保留給祭司們的，而普通的敬拜者則得其他的部分。敬拜的人沒有責任參與環繞

祭壇所行的禮儀，他們只是接受那禮儀之祭肉的一些利益。²⁴

用類比法，可以清楚看出保羅之論證的動向。基督徒在他們參與聖餐的核心行動中，是主的夥伴，也是彼此互為夥伴。這種夥伴的關係是如此親密而完全，以致保羅說（17節）：我們雖多，仍是一個餅，一個身體，因為我們都是分受這一個餅。任何一個「明白人」都可獲得這個結論：同樣的真理可以應用在拜偶像的事上。莫理斯說：「鬼（魔鬼或鬼魔）利用人們拜偶像的傾向。這樣，當人獻祭給偶像時，不能說他們正在進行一項中性的、沒有任何意義的舉動。事實上，他們是在獻祭給邪靈——分享食物就是建立交通。這樣，他們是進入了與鬼（魔鬼或鬼魔）相交中。保羅不願這事發生在他的哥林多朋友身上。」²⁵ 保羅在斷然宣稱你們不能喝主的杯，又喝鬼的杯時，他的意思是說：這兩種經歷是互相排斥的。這兩個單一的事不能混在一起，我們不必把自己放在任何一個可能要作這種抉擇的處境中。

保羅曾說「祭偶像之物算不得什麼」，或「偶像算不得甚麼」，²⁶ 他現在並未反對自己原先的宣稱。他仍然堅持偶像是非實存的，是不實際的；但他同樣堅持在一切偶像背後是魔鬼的活動：外邦人所獻的祭，是祭鬼，不是祭神（20節）。無論如何，只有一位真神，但拜偶像之人沒有時間、慾望或能力來敬拜祂。但他們是有敬拜之潛能與內在催促力的受造物，所以會敬拜，儘管所拜的是「那些本來不是神的」。²⁷ 保羅確信，這種光景的屬靈真理是：這些人將他們的祭物獻給魔鬼（20節），是與鬼相交（20節），喝鬼的杯（21節），參與鬼的筵席（21節）——結果就有分於這種交通的「益處」。²⁸

所以，如果一個基督徒參與了祭拜偶像的筵席，他就使自己和基督徒群體有易受魔鬼攻擊的危險：你們不能喝主的杯，

又喝鬼的杯；不能吃主的筵席，又吃鬼的筵席（21節）。

這樣與魔鬼權勢接觸，會觸動主的憤恨（22節），也會使那蹂躪人的權勢有機可趁，使牠得以到處肆虐。保羅顯然相信有一看不見之靈界的存在；拜偶像不是毫無意義的，乃是積極地為惡。它是邪惡的，因為它奪去了本當歸給真神的榮耀，也因為這樣的行動不僅使人與較低的靈界勢力接觸，更是在實際上降服於牠們。保羅堅定地認為：這些權勢，是位在主耶穌之下的，因著祂在十字架上勝過了牠們，牠們的攻擊力已經一次而永遠地被剝奪了。²⁹

做出如此明確而無誤的陳述後，保羅堅決地要求（尤其是對哥林多那些有知識的「剛強人」），基督徒永遠別冒與這些魔鬼權勢接觸的危險。對於這些自高自大的、假冒的屬靈專家，保羅當時無論感覺多麼不耐煩，多麼不可寬恕，但在心底深處仍視他們為自己在基督裡所親愛的弟兄姊妹（14節），這感覺迫使他儘可能平靜地、照著他所知地說明如何「逃避拜偶像的事」。主是忌邪的神，祂不能忍受任何的對頭，也不能忍受任何人將祂與任何人事物並列，也不能忍受人以之為二選一的作法。³⁰ 放肆與自滿自足有許多危險，尤其是成了降卑、墮落之犧牲品的危險，這是一切高傲之後無可避免的後果。但是，若有件事是更危險的，那必定是妥協，因為會抹殺我們的成果，容讓各種屬靈的贗品出現，這些贗品會將在耶穌裡的真理，和與之有明顯衝突的事物混淆在一起。

3. 律法主義的危險（十 23~30）

²³ 凡事都可行，但不都有益處。凡事都可行，但不都造就

人。²⁴ 無論何人，不要求自己的益處，乃要求別人的益處。²⁵ 凡市上所賣的，你們只管吃，不要為良心的緣故問甚麼話，²⁶ 因為地和其中所充滿的都屬乎主。²⁷ 倘有一個不信的人請你們赴席，你們若願意去，凡擺在你們面前的，只管吃，不要為良心的緣故問甚麼話。²⁸ 若有人對你們說：「這是獻過祭的物」，就要為那告訴你們的人，並為良心的緣故不吃。²⁹ 我說的良心不是你的，乃是他的。我這自由為甚麼被別人的良心論斷呢？³⁰ 我若謝恩而吃，為甚麼因我謝恩的物被人毀謗呢？

這個段落將前面三章的脈絡結合在一起，強調基督徒的自由這個事實。保羅再次引用了哥林多自由思想家的大口號。凡事都可行（參呂振中譯本）。他同意！但勸勉他們：要經常將基督徒群體的整體好處，以及每個基督徒同伴個別的最大益處列入考慮。他要求這些哥林多的自由派基督徒，要用這個簡單的問題問自己：「我是否正在建造基督的身體呢？」保羅再次強調：在食物有被拜偶像行為觸及之虞的地區內，個人有其自由（25~27 節）：「當你們到賣肉的市場去（25 節），別問會引起與其來源有關的問題；當一個不信之人邀請你參加一個宴會（27 節），就盡情地享受它，別坐在角落中和你的良心開祕密會議。無論如何要記得：『地和其中所充滿的都屬乎主』。³¹ 如果你為食物作祝謝禱告（默禱？），那麼一切都是好的。」

甚至在這種情況下，保羅在 28 節仍然陳述另一個需要禁戒的可能狀況。強調了基督徒自由的優先性後，他也再次強調為基督徒同伴——「軟弱的弟兄」（28~29 節）——的緣故，限制自己自由的個人自由，無論這個弟兄「多麼令人厭煩」、³²

多麼好吹毛求疵，甚至心胸狹隘，都必須如此。29 節似乎在陳述保羅自己的基本原則：我這自由為甚麼被別人的良心論斷呢？換句話說，使徒是說：「我對事情的看法，不是以別人的想法為基礎；但是我預備要做別人相信是對的事，只要這麼作可以確保不會阻礙他們受造就的話。」

4. 結論（十 31~十一 1）

³¹ 所以，你們或吃或喝，無論做甚麼，都要為榮耀神而行。³² 不拘是猶太人，是希臘人，是神的教會，你們都不要使他跌倒；³³ 就好像我凡事都叫眾人喜歡，不求自己的益處，只求眾人的益處，叫他們得救。¹ 你們該效法我，像我效法基督一樣。

保羅用四節經文結束這整個段落。這四節經文充滿了對基督徒群體生活全然積極的指導原則，這個群體既不是猶太人，也不是希利尼人，乃是「第三種人」：神的教會（32 節）。在這個階段，保羅所關切的不是障礙物或絆腳石，也不是權利或義務，當我們跟隨保羅對在基督裡的團契生活的五個基本原則時，就會發現基督徒自由的真正創造力。這些原則所需要的，就是陳述、默想與順服。

- i. 「都要為榮耀神而行」（31 節）——不是為了建立我的自由。
- ii. 「凡事都叫眾人喜歡」（33 節）——不是宣稱我的權利。
- iii. 「只求眾人的益處」（33 節）——不是為我自己的好

處或成就。

iv. 「只求眾人……得救」(33 節)——不是偏執於我個人的得救。

v. 「效法基督」(十一 1)——不是增進我的美名。

那就是基督徒的自由：藉著像基督一樣，脫離自己得著自由，歸榮耀給神。

附註：

1. 參出十三章及下。
2. 出十七 6。
3. 參民二十 1~13。
4. 參林前六 11。
5. 這是後來在十 14~22 和十一 17~34 所要思想的。
6. 出自民十四 16。
7. 民十四 30、38。
8. 出三十二。
9. 出十七，以及其他一些經文。
10. 民二十五、二十一。
11. 參民十六 41~49。
12. 譯註：這個希臘字的意思是「心思」、「悟性」。
13. Bruce, p. 93。
14. 參彼前一 10 及下；亦參路二十四 25~27；徒二 16；彼前一 20。
15. 參彼前一 5 及下。
16. 賽三十三 5~6。
17. 參林前七 26。
18. 路九 31。
19. 譯註：exodus 是舊約七十士譯本 (Septuagint, 簡寫為 LXX) 出埃及記的書名，希臘文字義即「出路」。
20. 事實上，他所用的不是表現感情的字 *sophoi*；而是 *phronimoi*，「有辨別力」之意。
21. 林後十三 14，中文譯作「聖靈的感動」。
22. 參一六六二年公禱書中，聖餐禱告書結束前的禱詞：「……使我們和

你的整個教會，都能獲得罪的赦免，以及祂的受難所帶來的一切福分。」

23. Barrett, p. 232。
24. 祭司的分，參利十 12~15；普通猶太人所得的肉，參撒九 10~24。
25. Morris, p. 147。
26. 參林前八 4。
27. 加四 8。
28. Bruce (pp. 96~97)：「保羅所說的筵席，顯然是在異教神祇授權下舉行的，包括在某種程度上承認、甚至是敬拜那個神祇。那些有分於這種筵席的人……被認為是與那神祇有『獻祭上完全的聯合』……在次日清晨冷冽的光中，一個基督徒可能會正確地領悟道：他所參與的（無論是以言語或以實際行動），是與他的基督徒身分格格不入的……伴隨著拜『偶像』的是，他已經成為魔鬼權勢的犧牲品。」
29. 參西二 15。
30. 參申三十二 21；賽四十二 8；雅四 4~5。
31. 參詩二十四 1；提前四 1~5，六 17。
32. Barrett。

11

敬拜的基督徒群體

(十一 2~34)

我們現在進入了哥林多不同黨派爭論的下一個主要領域，那就是：基督徒的群體敬拜。第十一章有兩個主題：婦女的行為及對主餐的態度。

1. 導言 (十一 2)

² 我稱讚你們，因你們凡事記念我，又堅守我所傳給你們的。

保羅竟然能稱讚哥林多的基督徒，發現這一點真是令人愉悅的驚喜：因你們凡事記念我，又堅守我所傳給你們的。在十一章 23 節回想主餐的設立，十五章 1、3 節傳遞福音的基要內容時，保羅明確地論及這些「傳統」（和合本無「傳統」二

字：所傳給你們的)。這個字包括聽受與傳遞兩個過程，通常用來指福音核心中，那些基本的基督徒真理。

這些傳統(英文 traditions，事實上是來自拉丁文、而非希臘文字根，並保留了同樣的過程)是由傳福音之人和教師口傳給初信之人的。這種傳遞體系成了使徒真理再現的權威。有可觀的資料提及這些傳統，並且大量地存留在教牧書信中。在教牧書信中，保羅強調這些純正教訓的典範是由年長之人傳給忠心的受託者，是必須要遵守的。¹

在一種基本上沒有文字的文化中，可靠的口頭傳遞扮演著格外重要的角色。口頭的傳遞是十分可信賴的，最好的範例就是童謠。某件事一旦深入一個群體的文化中，就成為文化固有的一部分。在思想哥林多教會的敬拜時，我們必須記得：保羅曾花了十八個月來教導這個教會，這教訓有著很強的內在一貫性。因此，他能寫出「在聖徒的眾教會」²中的一個信仰的規範，這規範就算不是完全一樣，也是類似的。今天有個看法頗為可信：在早期教會中，有一個基督教信仰問答體系，包括了普通的紀律和基本教義；學者們稱這個教導體系為「家庭桌」(house-tables)，我們可以稱之為基督徒的基本要則。³

這樣的傳統影響著哥林多教會的敬拜；保羅大概不會在這方面遇到太多的麻煩。然而，從十一章 3~16 節可以清楚看見：在哥林多有著「爭吵」的因素，他們很喜歡爭吵，並且以婦女蒙頭的問題，作為這類爭吵之主要的、特殊的論題。

2. 婦女的行爲(十一 3~16)

³ 我願意你們知道，基督是各人的頭；男人是女人的頭；

神是基督的頭。⁴ 凡男人禱告或是講道〔或譯：說預言；下同〕，若蒙著頭，就羞辱自己的頭。⁵ 凡女人禱告或是講道，若不蒙著頭，就羞辱自己的頭，因為這就如同剃了頭髮一樣。⁶ 女人若不蒙著頭，就該剪了頭髮；女人若以剪髮、剃髮為羞愧，就該蒙著頭。⁷ 男人本不該蒙著頭，因為他是神的形像和榮耀；但女人是男人的榮耀。⁸ 起初，男人不是由女人而出；女人乃是由男人而出；⁹ 並且男人不是為女人造的，女人乃是為男人造的。¹⁰ 因此，女人為天使的緣故，應當在頭上有服權柄的記號。¹¹ 然而照主的安排，女也不是無男，男也不是無女。¹² 因為女人原是由男人而出，男人也是由女人而出；但萬有都是出乎神。¹³ 你們自己審察，女人禱告神，不蒙著頭是合宜的嗎？¹⁴ 你們的本性不也指示你們，男人若有長頭髮，便是他的羞辱嗎？¹⁵ 但女人有長頭髮，乃是她的榮耀，因為這頭髮是給她作蓋頭的。¹⁶ 若有人想要辯駁，我們卻沒有這樣的規矩，神的眾教會也是沒有的。

在第一世紀，希臘人的男女服裝顯然非常類似，惟一不同的是婦女有「蒙頭」(在此稱為 *kalumma*，或「帕子」⁴)。附帶一提的是，這帕子只是女人頭髮的遮蓋物，與阿拉伯人的帕子不同。所有希臘女人每天正常的穿著包括這個 *kalumma*。沒有穿戴這帕子的女人，只有 *hetairai*，他們是哥林多有影響力的「高級」主婦。此外，奴隸也是赤裸著頭。而同樣的方式也用來作為犯姦淫女人的懲罰。有人更進一步建議說：當地阿佛洛狄特神廟的聖妓也是不戴這帕子的。

現在，出席教會敬拜的團契聚會時，並沒有特別的「裝扮」：男士們不戴任何帽子而來，婦女們則戴著帽子，就跟日

常生活中一樣。很明顯地，在敬拜的「興奮」中，有些婦女們試著把她們頭上的帕子丟在一邊，任由自己的頭髮（通常是長髮）披散著。布魯斯⁵認為：保羅知道，希羅世界異教女先知說預言時，頭上毫無遮蓋，頭髮凌亂。這自然會嚴重地引起在敬拜中男士們的分心，此外，也表示一個已婚婦人拒絕在主裡順服自己的丈夫。在猶太人的聖殿崇拜中，婦女們單獨在一處，是在幔子之後，在視線之外；男人通常蒙起頭來禱告。這樣，保羅帶領猶太基督徒（包括男人和女人），往前邁出重要的一步；他告訴男人：禱告時不要蒙頭（十一4）；他也期望女人要積極地參與禱告和講道（但必須在順服之下，十一5）。

在本段中，有一要素總括了保羅的論證：他是從創造論開始，而不是從救贖論。這個簡單的修辭技巧，立刻切斷了一些人的異議，這些人宣稱保羅在此與他自己的教訓（如加三28：「並不分……或男或女；因為你們在基督耶穌裡都成爲一了。」）有內在的衝突。事實上，本章11節準確地保留了同樣的真理：然而，照主的安排（呂振中譯本作「在主裡面」），女也不是無男，男也不是無女。無論他剛剛可能就著從屬關係說過什麼話（我們稍待會仔細探討這件事），照主的安排（「在主裡面」）這句話（在希臘文中是特別強調的）清楚地說明：男人和女人在基督裡完全是互相依存的——也只有在基督裡才能如此。保羅在這一段的四個主題是順服、榮耀、互相依存和本性。

a. 順服（3~6）

保羅首先強調的是，神爲基督徒群體所定下的關係典範：基督是各人的頭；男人是女人的頭；神是基督的頭（3節）。

換句話說，神所定的次序是：神……基督……男人（丈夫）……女人（妻子）。丈夫超越妻子，正如神超越基督一樣。但正如基督是自己選擇順服祂的父，妻子同樣也要自己選擇順服她的丈夫。譯作頭的希臘文是 *kephalē*，這個字很少用來指一個群體的管理者，它通常帶有來源或源頭的含義。它用來指江河的源頭。所以，神是基督的源頭，基督（作爲創造者）是男人的源頭，而男人（創二21~23：「從男人身上」）是女人的源頭（十一8也是如此）。*Kephalē* 除了字面的意義以外，還有第三個意義，即具有決定性與方向性的含義，這更接近我們現在所謂的領導者或領袖的意義。

保羅寫道：現在這種關係間的基本次序，需要清楚反映在基督徒的敬拜中。人們在公眾的崇拜中看起來像什麼，是很重要的，當中必須沒有任何令人分心的事。在基督徒的敬拜中，我們公開陳明神在基督裡所做之本質：祂已經釋放了我們，使我們自由，來事奉祂，來敬拜祂。這個自由必須清楚地陳明出來；參看哥林多後書三章14~18節，我們在那裏讀到摩西（在對比中）必須在神的同在中蒙起臉來。男性基督徒不必蒙頭，他們已經被釋放，得自由了；藉著由這些頭上沒有遮蔽的男人所帶領之禱告和講道的職事，基督的榮耀要顯明出來：「我們衆人既然做著臉，得以看見主的榮光，好像從鏡子裡返照，就變成主的形狀，榮上加榮，如同從主的靈變成的。」⁶

在哥林多的女性基督徒（他們在祈禱和講道的職事上一樣有分），必須要蒙著頭；因爲若不如此，就沒有敬拜的自由，取而代之的則是相當程度的分心。所以，婦女蒙頭是她順服的一個記號。男人只順服基督。女人的「帕子」說明她是順服其他在場之人。在這城市中，外面的世俗群體也是如此。保羅堅

持，沒有理由將這個習俗從教會中除去。如果一個婦女除去這個習俗，她的行為就像一個奴隸或妓女一樣（5節）。

對於聚會中的命令這整個主題，布魯斯有些話特別值得注意：「在公眾崇拜場合要合乎禮節，對於這種勸告絲毫輕率不得。要跟隨被釘十字架的耶穌，這件事本身不受慣例所約束；但不必要的違背習俗，卻是不被鼓勵的。」⁷

如果一個女性基督徒在公眾崇拜中如此不受限制，甚至廢除了他順服的外在記號，那麼她（既缺乏順服的心，按邏輯說來）就該把頭髮剪掉，這樣就一口氣把她「冠冕般的榮耀」這使人分心的衝擊力除掉了。但那顯然不是基督徒行事為人的方式（當然也是在嘲笑哥林多社會的標準了）；所以她應該接受紀律，用帕子蒙起頭來，特別是當禱告和講道時，那時她受到聖靈極大的感動，以致她嘗試要將一切禁令當作耳邊風而拋棄不顧。保羅在第3節從創造來論證，其有力處在於：神在某個時刻作出祂神聖行動的一個原則，絕不會只是為了在稍後可以翻覆改變。祂是有次序的、首尾一貫的、不自相矛盾的神，祂不能背乎祂自己。⁸

b. 榮耀（7~10）

如同基督徒的敬拜應清楚反映出神所設立的關係典範，也照樣要反映出我們受造是為了榮耀神的這個事實（參十31）。我們在一起敬拜，目的就是要將神的名當得的榮耀歸給祂。人類（一般性的用法，「亞當」）本是神單單為了祂的喜樂和祂的榮耀直接創造的。在同樣的意義上，女人是受造成為男人的榮耀，是從男人而出的，她的工作就是要幫助他。在這意義上，女人是男人「更好的另一半」，事實上，她就是他的榮耀（7節）。在創世記中，我們讀到神說：「我們要照著我們的

形像……造人；……神就照著自己的形像造人，乃是照著祂的形像造男造女。」⁹ 所以，只有在男女兩性的角色完全互補時，神的形像才能完全彰顯出來。

在這段經文中影響保羅的，正是「神的榮耀」這個題目：男人是神的形像和榮耀，但女人是男人的榮耀。既然只有神應該在教會的敬拜中得著榮耀，那麼這就是男女共同的责任，他們應竭盡所能，使這目的可以達到。只要女人繼續合宜地蒙頭，他就有自由可以講道或帶領禱告。在她受造的存在中，她本身乃是男人的榮耀：當她把頭（她至高的榮耀，15節：*doxa*，和本段其餘部分所用的是同一個希臘文）蒙上時，正是承認：應當在基督徒的敬拜中得著榮耀的，只有神——而不是她的丈夫。這樣，帕子（或 *kalumma*）就代表她在崇拜時禱告或講道的「權柄」（10節：*exousia*）——這權柄是在有次序的崇拜聚會生活中賜給她的，這承認了一個事實：她已經清楚得著主的恩賜，可以擔任這樣的事奉。

布魯斯強調：「在一封以 *exousia*（權柄）為鑰字的書信中」，這字出現在這裏，是女性基督徒權柄的記號。「在基督裡，她領受了與男人同等的地位：她可以在教會的聚會中禱告或講道，她的帕子就是這個新權柄的記號。」¹⁰ 巴瑞特也同意：「她的帕子，就代表在新時代所賜給婦女的新權柄，可以從事先前不被允許的工作。」¹¹ 另一方面，保羅提及女人要「在頭上有服權柄的記號」（呂振中作「有權柄」），很可能是指她在基督裡順服她丈夫的權柄。只有在這種順服的靈中，她才可以有自由在教會的敬拜生活中事奉。保羅所想的似乎是這兩面的權柄。莫理斯如此提議：「藉著蒙頭，婦女確保了她自己尊嚴與權柄的地位，同時也承認她的順服。」¹²

這個註釋上的困惑，有條貫穿的金線，保羅內心中似乎渴

望能確保哥林多的敬拜是「合宜地、按著次序進行」，¹³ 但是有各種混亂，或甚至不合宜的事存在。保羅主張女人應當為天使的緣故（10 節）在頭上有權柄的記號。雖然有些解經家用至為奇怪的方式提出一些不當的處置，如：哥林多教會敬拜事奉最大的問題是領會的主席（那就是「天使」），眼目到處流轉，內心不純正；但我們不可能明白保羅這些話的意思。它是否承認天使是與教會的敬拜同在呢？我們也不得而知。但是，如果我們像保羅一樣，以神的榮耀為我們的關注，在祂百姓的敬拜中佔主要地位，就算錯也不致太離譜。

c. 互相依存 (11~12)

這個插入的段落是有必要的，因為可以針對保羅在男女差異性方面的教訓，將它修正為男女都是照著神的形像造的。在主裡面，就是在基督裡，男人和女人（丈夫和妻子）絕對是互相依存的。他已經強烈主張妻子應當順服自己的丈夫，無論何時，當神的百姓聚集在一起敬拜時，都要公然地、清楚地表明這個態度。他在這裡用同樣強烈的語氣主張，兩人在基督裡是合而為一的，是彼此完全結合在一起的，是不可分開而互相依存的；在肉身上真是如此（12 節），在主裡面更是如此。男人和女人存在的原因都在於神：萬有都是出乎神。當已婚的夫婦在互相依存的生活中，一起清楚地歸榮耀給主時，最能表明基督徒的敬拜。

d. 本性 (13~15)

保羅結束討論的方式有點複雜，有時（對我們來說）也是生疏的。他論證的方式既非從男女的差異性，亦非從他們的相互關係；既不是從他們的獨立性，亦不是從他們的互相依存性

來著手。他簡單回溯到本性上：你們的本性不也指示你們，男人若有長頭髮，便是他的羞辱嗎？但女人若有長頭髮，乃是她的榮耀，因為這頭髮是給她作蓋頭的（14~15 節）。這在文化上究竟有多麼普及，可能是很難回答的問題，但保羅的重點卻是不可否認的：神需要男人和女人有差異，所以，差異性萬歲（*vive la différence*）！

毫無疑問地，有關男性和女性之角色、工作和權利，有許多文化上的習俗需要修正或廢棄。然而，作為創造者，神定意要男人和女人在功用上有所不同，但卻是互補的。

每一個人都應該成為神所定意要他（或她）成為的，好歸榮耀給神。男人要成為真正的男性，女人要成為真正的女性；絕不容許兩者變成同一個模子造的，指揮我們的知覺力：反倒要以耶穌完全的模式，作為我們對於人類應有之模樣的理解根據。這個原則可以使我們謹慎，免得沉溺於現代所謂的「男女兩用」（*unisex*），只有當為神所造、且又蒙神救贖的每一個男人和每一個女人，都照著神的原型表現其人性時，才能經歷基督徒敬拜的豐滿。

e. 結論 (11)

這一切的結果是什麼呢？保羅要女人在基督徒的崇拜中有正常而自然的穿著。他要這樣的崇拜歸榮耀給神，並且顯出基督徒的確已經得了自由，可以來敬拜神、歸榮耀給神。所以他勸勉哥林多人：「別忽略創造或本性的清楚指示，神使我們像這個樣子。別輕視常識的要求，以及在你們敬拜時的端莊，要以基督為中心，讓神得榮耀。」總是會有一些喜愛爭辯的基督徒，在哥林多似乎就有許多這樣的人（16 節）。保羅結束這件事說：別地方的每一個基督徒聚會都接受這些指示，哥林多

人爲什麼要與衆不同呢？

3. 對主餐的態度（十一 17~34）

¹⁷ 我現今吩咐你們的話，不是稱讚你們；因為你們聚會不是受益，乃是招損。¹⁸ 第一，我聽說，你們聚會的時候彼此分門別類，我也稍微地信這話。¹⁹ 在你們中間不免有分門結黨的事，好叫那些有經驗的人顯明出來。²⁰ 你們聚會的時候，算不得吃主的晚餐；²¹ 因為吃的時候，各人先吃自己的飯，甚至這個飢餓，那個酒醉。²² 你們要吃喝，難道沒有家嗎？還是藐視神的教會，叫那沒有的羞愧呢？我向你們可怎麼說呢？可因此稱讚你們嗎？我不稱讚！

²³ 我當日傳給你們的，原是從主領受的，就是主耶穌被賣的那一夜，拿起餅來，²⁴ 祝謝了，就擘開，說：「這是我的身體，為你們捨〔有古卷：擘開〕的，你們應當如此行，為的是記念我。」²⁵ 飯後，也照樣拿起杯來，說：「這杯是用我的血所立的新約，你們每逢喝的時候，要如此行，為的是記念我。」²⁶ 你們每逢吃這餅，喝這杯，是表明主的死，直等到祂來。

²⁷ 所以，無論何人，不按理吃主的餅，喝主的杯，就是干犯主的身、主的血了。²⁸ 人應當自己省察，然後吃這餅、喝這杯。²⁹ 因為人吃喝，若不分辨是主的身體，就是吃喝自己的罪了。³⁰ 因此，在你們中間有好些軟弱的與患病的，死〔原文是睡〕的也不少。³¹ 我們若是先分辨自己，就不至於受審。³² 我們受審的時候，乃是被主懲治，免得我們和世人一同定罪。

³³ 所以我弟兄們，你們聚會吃的時候，要彼此等待。
³⁴ 若有人飢餓，可以在家裡先吃，免得你們聚會，自己取罪。其餘的事，我來的時候再安排。

團體敬拜吸引保羅注意力的另一方面，顯然觸及他的痛處。哥林多人嘲笑聖餐和愛筵。當他聽到這個消息時，是如此忿怒，以致率直地寫道：你們聚會的時候，算不得吃主的晚餐（20 節）。我們需要仔細審查這個直述句背後的理由，好了解哥林多的情形、筵席的意義，以及任意濫用的嚴重性。

a. 哥林多的情形（17~22）

雖然他剛剛才「稱讚」他們，因為他們遵守了他所傳給他們有關公眾崇拜的一些傳統（十一 2），但他現在可不稱讚他們了（17、22 節）。在哥林多教會中的分門別類（*schismata*），已經達到分裂的程度：現在不只是一些以有名無實之領袖為首的個人性黨派（一 12），也不是對祭偶像之物有不同的著重點；這裏所暗示的是：在富人與貧窮人之間，有著一種更令人厭惡之俗不可耐的事（十一 21）。教會分裂得很糟，這些黨派使他們敬拜與團契的時間變成如此消極，甚至基督徒在散會離去之後，屬靈的光景較之來時更差（17 節）。

保羅現在可不天真了，他預期任一教會一定都會對某件事有不同的著重點；哥林多的情形顯然不令他驚訝：在你們中間不免有分門結黨的事（*haireseis*），好叫那些有經驗的人顯明出來（19 節）。在那些順服耶穌主權的人當中，基督徒的信念有這種選擇性是不可避免的。¹⁴ 但基督徒絕對沒有必要在這種差異的基礎上，破壞彼此的團契，遑論這麼做是多麼不恰當

了。當這種分裂真的滲透到公眾崇拜的聚會中時，情勢就非常難看了。

保羅預期會有分裂，因為他是個崇尚實際的人；但他卻為這分裂感到遺憾，想法子要除掉它。在地方性基督徒群體的異端（選擇性）中，難免會有的結果之一，就是它為真正委身給基督和基督身體提供了一個令人不快的試驗，這與宗教上的偏執、或只是喜愛神學上的爭論是有所不同的。保羅持續地警告年輕的教會領袖，如提摩太和提多等，要提防這些假冒的基督徒。¹⁵ 一些自稱是基督徒的人，除了在神學細節上作些虛空的、無益的爭辯之外，別無所好；那就說出他們真實的屬靈光景。這種人不是有經驗的人（*dokimoi*，呂振中作「被試驗為可取的人」），他們沒有通過考驗。¹⁶ 當我們基督徒的服事受到仔細察看的那重要日子，他們大聲宣稱的神學上「純正的道理」，必然不能感動主。¹⁷

難怪保羅會說哥林多教會的聚會，算不得是「吃主的晚餐」：他們並未順服主的權柄；聚會中幾乎無法感受到主的同在；他們背後的動機似乎根本不是為記念主的死。這種情形怎能算是「主的晚餐」呢？每個人所最關注的，就只有滿足自己的飢渴（21 節）。如果聚在一起的目的是為要滿足肉體的口慾，何不乾脆留在家中呢？你們要吃喝，難道沒有家嗎（22 節）？

對於那些貧窮人肉身的需要，這些人似乎有著一種怪異的、毫無知覺的麻痺，甚至到屈辱他們的地步。當他們來聚會時，沒有主內一家的感覺。一群一群地各在一處。帶來的食物並未放在一起來分享，而是每人享用他／她自己所預備的食物。有些人甚至喝醉了。簡而言之，整個安排所強調的，不是哥林多教會的團契，而是他們的分門別類。

b. 筵席的意義（23~26）

保羅接著提醒哥林多人，聖餐與愛筵原來究竟有什麼意義。他回憶說：事實上，這筵席是主在祂被賣的那一夜親自設立的。保羅並未明指賣主之人為猶大，他這種作法可能會給哥林多人的行為帶來附帶的挑戰。

他將自己親自從主領受的傳給哥林多人。我們無法確知保羅是如何領受這個啓示的。他所領受的福音，不是「從人領受的，也不是人教導我的，乃是從耶穌基督啓示的。」¹⁸ 關於設立主晚餐的這些話語，他所宣稱的可能是來自同樣直接的啓示。然而，譯作領受（*parelabon*）的這個字，是用來指世代代、跨過不同族群之口頭傳遞的術語。這些事可能是從口頭傳遞而來，但這些事的解釋和應用則是直接從主而來的。但無論他們的來源為何，這些話決定了舉行主的晚餐的整個意義、氛圍與作法。在整個過程中佔首要地位的，必須是主的死，但在哥林多，顯然不是如此。

在每個猶太家庭的任何筵席中，家庭的主人都必須用餅和酒來進行這個過程，逾越節的筵席尤其慎重。這樣，賦予這些動作獨特意義的，正是這些話語，以及談出這些話之人的地位。祂拿起餅來……祂祝謝了……祂擘開……祂說：「這是我的身體，為你們捨的」（23~24 節）。然後祂又加上了這句震撼世界的宣告／命令：「你們應當如此行，為的是記念我。」¹⁹ 飯後，祂又照樣用同樣的動作拿起杯來，說：「這杯是用我的血所立的新約；你們每逢喝的時候，要如此行，為的是記念我。」（25 節）

為杯祝謝的這些話，必能激發人們記起舊約的一些關鍵經文，²⁰ 但保羅所強調的，是每次舉行聖餐時的方式：公開宣揚

主的死，直等到祂來（26節）。每次舉行主的晚餐，都有預嚐的含義在內。²¹它是向後回顧祂的死，向前瞻望祂的再來。

保羅用來描寫所發生之事最主要的字是約。藉著耶穌——逾越節羔羊（五7）——的流血，猶太人和希臘人、富人和貧窮人、自由思想家和厲行主義者、男人和女人，現在都能知道赦免的榮耀自由，並且能親自認識神。那些進入與主之間這種個人關係、盟約關係的人，彼此間當然也同時進入盟約的關係。這樣，盟約的群體就建立起來——而哥林多人的行為正在破壞的，就是這種盟約群體。對於他們而言，基督的死不是核心，基督的再來並不重要，基督的愛毫無約束力。簡而言之，那根本不是「主的晚餐」。

c.濫用的嚴重性（27~32）

這整段經文令人讀來特別有嚴肅的感覺。保羅堅持：「哥林多人必須將任何不按理（呂振中作「不配」）的事，從他們環繞主的桌子進行的敬拜中徹底根除。有分於主的晚餐之特權和崇高的身分，要求最嚴密的自我省察。「不按理」（不配地）參與聖禮，就是干犯主的身、主的血了（27節）。

譯作「罪責」（呂振中譯，和合本未譯）的希臘文（*enochos*），是個法庭用詞，「審判」（*krinō*）這個字根在29~32節出現了五次，²²更支持這整段經文中的法庭氣氛。我們在此看見保羅個人的另一個文字技巧，將哥林多人的喜愛訴訟與定罪的靈並列。在此，他可能是很清楚地表明，他們真正應該執行嚴格審判紀律的範圍。保羅說到：若有人不按理吃主的餅，喝主的杯，就是干犯主的身、主的血了；干犯這個字是毫無理由地、主動地降低罪惡的嚴重性。基本上，你擔當流基督之血的罪責，也就是將自己置於那些必須為祂被釘十字架

負責之人群中，而不是置於那些有分於祂受難之恩福的人群中。

那麼，我們當如何研究參與主的晚餐那不可估算的權益呢？事實上，這是地方教會牧者最常面對的兩難局面之一。有許多人可能因為自覺不配而躊躇不前，不敢參與主的晚餐；也有些人（數量上可能較少）甚至連最起碼的自我省察也沒有，卻擅敢參與主的晚餐。所以，保羅在這裏的教導是概括性的，基本上：人應當自己省察，然後吃這餅、喝這杯（28節）。布魯斯如此解釋：「上下文暗示，人的自我省察應該特別朝向確實探查自己的生活行動，是否『以愛和體恤』對待自己的鄰舍。」²³

照語源學看來，這個自我省察的過程再次與字根 *dokimos* 有關聯。²⁴並非每個基督徒都要在某種道德的、或屬靈的標準上達到完全（以想像的或其他方式），但每個基督徒都必須從事嚴格的、誠實的自我省察。

危險來自於吃喝時不分辨是主的身體（29節）：這樣的人就是吃喝自己的罪了。那麼，分辨身體（注意：和合本「主的」二字是原文沒有的）是什麼意思呢？有兩種可能：第一，沒有適當地把教會看做是基督的身體來尊重，²⁵這顯然就是哥林多的光景，他們的分黨結派，事實上就是將自己置於相當危險的境地。第二，當我們不曾體認到復活的主特別與敬拜祂的群體同在（尤其是在祂的身體和祂的血之聖禮中）時，就是沒有「分辨是身體」了。對於哥林多人而言，參加這個特別的筵席還有格外的危險，就是把它當作與其他普通的筵席沒有兩樣。這在我們今天也經常發生，我們沒有適當地「帶著感恩的心，憑信心靠基督而活」，卻重複地進行主晚餐的禮儀。

在哥林多的基督徒團契中，這種濫用的嚴重性，導致了疾

病、軟弱，甚至死亡，皆歸因於在公眾的敬拜中，他們這樣不配地領受餅和酒，保羅對這一點已經說得很明白了。他斷言，如果他們真實地分辨自己，這些事根本就沒必要發生（31節）。對於神的兒女們來說，不必再為罪而受審判，因為罪的審判已經由耶穌一次而永遠地親自背負了。²⁶然而，神會管教祂的兒女，部分的原因是要藉此保守祂桌子的潔淨。²⁷

所有的基督徒，都當根據保羅在 30~31 節的教訓，問自己一個重要的問題：事實上，有多少的軟弱、疾病是出於完全之父，充滿了智慧、慈愛、痛苦，卻又能產生益處的管教呢？根據保羅的說法，這與其說是神的刑罰，不如說是一種法則：我們受審的時候，乃是被主懲治〔管教〕，免得我們和世人一同定罪（32節）。

d. 結論 (33~34)

所以，保羅結束了他對哥林多人作為敬拜群體兩面生活的衷心勸勉。他們參加主晚餐的方式，有著受神審判的危險。這使得保羅如此不安，以致他強調主晚餐的本質乃是一個愛的筵席：要彼此等待……若有人飢餓，可以在家裏先吃（33~34節）。根據施賴德（Schlatter）的說法，這段話開始將愛筵與聖餐分開來，是可以理解的。這說法可能並不準確，但卻適時地提醒我們：在哥林多，基督徒的敬拜在本質上較非正式，結合了禮儀和自然的因素，（儘可能地）在私人家庭中舉行；並不侷限在一棟特別的建築物內，用不到一個小時的時間祈禱，這棟建築物在那個禮拜其餘的時間內卻閒置無用。保羅將繼續在第十二至十四章，進一步地處理這種敬拜的意義。

附註：

1. 參提前四 6；提後一 13~14，二 2，三 14，四 3~4；多一 9，二 1。
2. 參林前十四 34（譯按：原著誤作 33）。
3. 參 Michael Green's *Evangelism-Now and Then* (IVP, 1979), pp. 88~89。
4. 譯註：本段經文並未用 *kalumma*，這個字在新約中只出現在林後三 13~16；本段所用的動詞是 *katakalupto*（蒙著；第 6 節出現兩次、第 7 節一次），形容詞 *akatakaluptos*（不蒙著的；出現在第 5、13 節）。
5. Bruce, p. 105。
6. 林後三 18。
7. Bruce, p. 107。
8. 參提後二 13。
9. 創一 26~27。
10. Bruce, p. 106。
11. Barrett, p. 255。
12. Morris, p. 154。
13. 參林後十四 40。
14. 見一 10 及下的註釋。
15. 如提前一 3~4，六 3~5、20~21；提後二 14~18、23~26；多一 10~14，三 9~11。
16. 與亞比利（羅十六 10）相反。
17. 參林前三 11~15，九 27。
18. 加一 12。
19. 布魯斯寫道：「在聖經中，『記念』的含義不只是運用腦力：它包括對所記念之人、事、物的體認。在逾越節的筵席中，參加之人與他們

出埃及時的祖先是一體的；在聖餐中，基督徒經歷了他們的主真實的同在。正如逾越節筵席時「記念他們離開埃及」，這樣，擘餅也照樣是要記念主耶穌「去世的事」（*exodos*，出埃及），就是祂在耶路撒冷將要成的事」（111頁）。

20. 如耶三十一 31 及下。
21. 參主自己的教訓，路二十二 16、18。
22. 譯按：這五次分別為：*diakrinō*（分辨；29、31）、*krinō*（受審；31、32）、*akatakrinō*（定罪；32）。
23. Bruce, p. 115。
24. 參林前三 13，九 27，十一 19；羅十六 10。
25. 參林前十 17。
26. 參約五 24。
27. 參來十二 5~11。

12

關於屬靈的恩賜

（十二 1~31）

1. 傳揚耶穌是主（十二 1~3）

¹弟兄們，論到屬靈的恩賜，我不願意你們不明白。²你們作外邦人的時候，隨事被牽引，受迷惑，去服事那啞吧偶像，這是你們知道的。³所以我告訴你們，被神的靈感動的，沒有說「耶穌是可咒詛」的；若不是被聖靈感動的，也沒有能說「耶穌是主」的。

當我們查考哥林多人所帶給保羅的下一個主題，論到屬靈的恩賜，我們必須提醒自己：大多數在哥林多的基督徒都是從異教背景中被拯救出來的。基本上，這背景是以希臘的神祕宗教為基礎，靈界的經歷在這些宗教中是個基準。他們習慣於被

某種超自然的、或魔鬼的權勢所牽引（2節），或是進入恍惚忘我之境，或是進入狂喜狀態，或是進入某種怪異的行動方式。這種的「感動」不只被視為正常的、可以預期的，更是一種清楚的證據，用來確認神聖權勢的實際。若是沒有這麼清楚的感動表現，與之有關的神祇能力就會受到懷疑。

保羅論證的方式，與早先關於祭偶像之物的討論一致，¹用的是兩邊論證法。保羅同時聲明存在於這些神祕禮儀之權勢的無能（啞吧偶像）與權能（隨事被牽引、受迷惑，指明有一確定之權勢在運行、引導百姓）。這些權勢根本不能照著他們倡導者的指示去作；的確，與在耶穌裡的真理相較之下，這些偶像是啞吧²的。但保羅若要說服哥林多人相信這些偶像本身根本算不得甚麼，必定要面臨很大的困難。這些哥林多人本來都確信這些偶像是算得上數的。

在二十世紀晚期的西方世界，大多數人對科學技術和物質主義的幻滅感愈來愈強烈；事實上，在每一個非西方的文化中，當然有著過多的宗教和大量靈界真實的經歷；但是，因著它們的多樣性和廣受歡迎，我們必須用適當的標準來衡量它們。甚麼是從神而來的呢？甚麼是受到困擾之人格或心理創傷所造成的結果呢？在某些受到藥物誘惑的國家（無論是在醫學監督下、或在某種未受限制的次文化中），到底發生了甚麼事？甚麼是直接從撒但權勢而來的感動呢？

哥林多人曾經體驗這些時常發生的、習以為常的經歷；在這種背景下，難怪保羅不願意他們繼續對「屬靈的事（和合本作『屬靈的恩賜』）不明白」了。標準修訂版與和合本沒有恩賜這個詞，保羅指的可能是今天在廣義上所謂的「靈性」，也就是我們用許多不同方法所經歷到的屬靈實際。雖然我們下面的討論要縮小範圍，談到別的恩賜（*charismata*），在稍後

（第十四章）更要縮小到兩種特別的恩賜；但在這裏所指的，可能是較一般性的意思。哥林多人深受超自然事物的吸引，需要從保羅得到一些明確的、智慧的、矯正性的，但又具鼓勵性的意見。附帶一提的是，*tōn pneumatikōn*（1節）似乎不可能是陽性的詞（指向「屬靈的人」，像在三1及下一樣）³，但保羅自己曾經將哥林多基督徒形容為「不屬靈的」，所以這也並非不可能。這正是保羅說「我不願意你們不明白」這些事時，可能的含義：他們認為自己已經明白一切該明白的。但他告訴他們：在這領域上他們還沒有開始呢！所以，這是無知識之人的頭一個功課。

保羅這麼作，仍是在責備哥林多人的驕傲，這一次是針對他們所自以為的超級屬靈。頭一個功課的確是基本的，卻是重要的：我告訴你們，被神的靈感動的，沒有說耶穌是可咒詛的；若不是被聖靈感動的，也沒有能說耶穌是主的（3節）。無論他們先前曾經接觸過哪些靈、神祇或鬼魔；神的靈——聖靈——受託付是要傳揚耶穌是主的。任何基督徒（甚至是在哥林多教會內的），顯然都不可能墮落到像保羅所說的，喊叫耶穌是可咒詛的（*anathema*）！註釋書中對於這種不可能性有詳盡的討論，保羅是以真基督徒的信條——耶穌是主——的反面，來提醒哥林多人：當他們從前作異教徒的時候，曾經參加當地的儀式（「咒詛耶穌」），聽見過這種說法。保羅必定是在說：相反的，獨一真神的靈（*pneuna*）高舉耶穌為主。⁴這當然有可能是最早的基督徒信經。有證據顯明，在基督徒的聚會中，在宣認這種信仰告白前，會請教外人、甚至預備要受洗的人離開房間。

聖靈熱切地渴望要榮耀耶穌，⁵這是保羅檢視真正靈性的標準。這一點是間接貫穿以下三章經文的基本要素。第十二章

集中在教會是耶穌基督的身體；第十三章揭示了耶穌基督的基本特性；第十四章探討兩種特別的恩賜（說方言和說預言），證明真正像基督的人所運用的任何一種屬靈恩賜，都是要建造這個身體，就是教會——無論是在哥林多或在任何地方，當教會這樣被建立起來，並且開始有效地發揮她的功用時，拿撒勒人耶穌就要被尊為普世的主。

地方教會長大成熟的這種過程，也可以出現在每位基督徒尙未開發之個人潛能上；但很重要的是，對個人成長的這種看法，應視為整個基督身體成長的一部分，保羅並不把它們分開來看。耶穌至高的主權，要藉著教會——祂的身體——彰顯出來。保羅所做的勸勉絕非針對個人成就的慾望，這種慾望經常吸引那些來自希臘神祕儀式之非基督徒和次基督徒群體。保羅把焦點集中在哥林多教會是基督的身體上，再次將當時各宗教錯誤的靈修方式與真正聖靈的工作加以對比。

耶穌是主（3節），這句話是如此熟悉、如此重要，所以我們今天必須解開它特別的獨一性。在八章5節，保羅提及當時的世界有許多的神和許多的主。每個不同的文化都有它自己的神明，這些神明都要求皈依者要忠誠。基督徒們特立獨行，反對這許多的「主」，一起放膽傳揚「耶穌是主」，將耶穌等同於舊約的耶和華，是超過羅馬皇帝的；這位復活的主勝過了每一個可以想像得到的執政掌權者（包括世界上的執政掌權者和鬼魔的權勢）。⁶ 進到受洗池的水中，並宣告「耶穌是主」，在每件事上看重它的重要性、並且持守它，直到死時——這需要神的靈親自來感動。

保羅的意思顯然不是說，若沒有聖靈的感動，甚至連「耶穌是主」也不能說；他所說的，是在面對懷著敵意的世界時，個人公開對永活的救主作出信仰的告白。除非藉著聖靈，沒有

人可以在任何世紀或文化中持守這樣的信經。

成為真正「屬靈的」人，並非驅策一個人進入狂喜狀態、個人主義或另一個世界，而是進入當地教會的生活中，表現出他個人在這世界上向耶穌委身、以祂為主，並且委身於祂的身體。這正是成為「屬靈人」——屬於聖靈的男人和女人——應該表現其實際的所在。在逼迫與殉道的時代，才會感覺到成為基督身體的肢體之意義與感動，正如保羅當代許多人在尼祿和多米田（Domitian）時代所必須面對的。與其他基督徒疏離，正是在對耶穌忠誠、以祂為主這件事上搖擺不定：保羅現在開始要在以下三章聖經中揭示的，正是這種明確的譏諷。

2. 叫人得益處（十二 4~7）

⁴ 恩賜原有分別，聖靈卻是一位。⁵ 職事也有分別，主卻是一位。⁶ 功用也有分別，神卻是一位，在眾人裡面運行一切的事。⁷ 聖靈顯在各人身上，是叫人得益處。

那麼，神的靈如何確保並表現出耶穌是主的這個事實呢？乃是藉著使教會有能力在世界上具體表現出祂的同在來；雖是用不同的方法、藉著個別的肢體，卻永遠以「耶穌是主」為目的。

保羅期望教會（甚至是分裂而又自高自大的哥林多教會）逐漸表現出基督徒群體的樣式來。耶穌基督在世界上無與倫比的同在、獨特地彰顯祂自己，都是透過教會。在教會中，無論是人（13、28節）或恩賜（4~11節），都有豐富的多元性。在這身體上有許多的肢體，每一肢體都不一樣。沒有一個人、

沒有一樣恩賜是另一個的複製品。神從不模仿；模仿乃是撒但的本性，牠嘗試用自己的質品來假冒神一切美善的恩賜。事實上，在 8~10 節特別提起九種恩賜，正好都與降神術信徒（*spiritualist*）的行為相對應。⁷ 想要撲滅或減少這種豐富多元性的任何意願，都不是被聖靈感動的，任何要達到此一目的的努力就更甬提了。正如神的恩典是「多彩多姿的」，⁸ 祂分配祂的恩賜，創造我們成為獨立個體的方法，也同樣是如此。

現在，保羅就清楚說明這種多元性。譯作分別的這個字（*diareseis*），意思可以是多元性，也可以是分配。11 節的動詞就是從這個名詞而來，並且顯然是用來指分配的意思：「聖靈……隨己意分給各人」。保羅用這個字可能有雙重目的，要強調在神的教會中的多元性，也把整章的焦點維持在神在祂教會中主宰的行動。在經文中有四個重要的動詞可以說明這個主權：神「分給」（11 節）、神「安排」（18 節）、神「協調」（24 節）、神「設立」（28 節）。在教會生活中，從開始到末了，從最小的細節到最廣闊的範圍，都是由神掌管。這確保了多樣性，因為祂的憐憫與恩典是無限豐富的，祂總是在創造一些新的方法，來表現祂的慈愛與真理。

首先，恩賜原有分別。恩賜（*charismata*）是恩典（*charis*）的具體化或實現。保羅曾勸勉提摩太，要「將神……所給你的 *charisma* 再如火挑旺起來。」⁹ 彼得勸勉他的讀者：「各人要照所得的 *charisma* 彼此服事。」¹⁰ 這個字在當時希臘文的意義是「生日禮物」，這保留了所要強調之「愛的禮物」的重要含義；甚至有人提議說，它是指接受之人為了私下的享受而擁有的個人財產。保羅要他的讀者們了解：神一切不同的恩典，都不是我們贏取祂的寵愛和注意而來的，這些都是神出於祂的愛所賜給祂教會中每一個人的。

第二、職事原有分別。職事（*diakonai*）是指我們擔任執事，作我們鄰舍和我們神的僕人，彼此服事的方法。¹¹ 保羅在此強調，他希望哥林多基督徒發展的，是內心對聖靈之事的態度。他們可能有種傾向，就是把教會當作表現自己才幹和本事的競技場所，差不多等於是表演的舞臺。我們今日仍然面對這個試探；但保羅正在提醒我們的，是「我們要成為彼此的僕人」這個基本呼召，這種心態是以「耶穌是主」為最終的目標。¹² 聖靈有無限多的方法，可以感動甘心的僕人擔任這種執事職分。正如畢林傑（*Bittlenger*）所說的：「這不是仍然在等候一些事臨到我、強迫我，而是預備好要將神所放在我裏面的給出去。」¹³

第三、功用也有分別，功用（*energēnata*）是神的能力，運行在基督徒裏面，並且溢流到群體生活中。保羅在此所強調的，是每個基督徒裏面真正的能力與天生的活力。神聖靈的運行不是個理論，我們絕對不可將它縮減成理論上爭辯的題目。聖靈產生許多可見的果效：生活的改變、關係的變化、會眾的漸增、有效的見證、才幹的發揮。這些果效當中的每一個都是聖靈大能的運行，照樣，有多少人擁有這個能力，就有多少種彰顯耶穌主權的方法。查得域（*Samuel Chadwick*）論到自己的發現時，說這種神聖的能力是以下列召喚的方式運行：「我整個人的每一部分都被甦醒。我並未得到一個新的腦袋，卻得到新的腦力。我並未得到新的口才，卻得到說話的新果效。我並未得到一本新的字典，卻得到一本新聖經。我立即成為新造的人。在同樣的天然素質基礎上，得著力量、被甦醒、被剛強，而有更大的活力與果效，是從來沒有人可以夢想得到的。聖靈降臨在誰的身上，這人身上就會發生這些事。」¹⁴

第四個句子用在第 7 節，也啟發了這種多樣性，整節經文

所強調的，全然是群體這個主旨：聖靈顯在各人身上，是叫人得益處。保羅一而再地，把哥林多人帶回到群體的益處上，而不是個人的任性上。但這裏所強調的、最重要的真理，是要個別的基督徒顯出他們有神的靈在裏面。史梅爾（Tom Smail）寫道：「聖靈絕對不能被『精神化』（spiritualized）。祂運行在身體中，要在那裏產生出可見的榮耀來，是凡有眼的人都能看見的實際。」¹⁵ 祂要人透過祂的恩賜，也透過祂的果子來感覺祂、認識祂。¹⁶ 教會之所以缺乏作為屬於聖靈之群體的可信憑據，主要原因經常出在這裏。有許多基督徒，並沒有（或不能）在地方教會的生活中顯出他們獨特的恩賜來。基督徒群體的多樣性就這樣受到隱藏；對於教外的人士來說，教會的團體生活是乏味的、單調的，而不是各式各樣的、多彩多姿的。

要緊的是要體會到：聖靈如此運行在基督身體中，其多樣性是與基督徒的成熟度或個人的美德完全無關的。保羅以斬釘截鐵的態度說：「聖靈顯在各人身上。」這個重複句遍佈整章，有如交響樂的主題一樣。基督徒群體是聖靈的群體、永生神的群體。祂是豐富的、有多樣性的神，每個肢體都為這種活潑的多元性貢獻己力。

3. 神在行動中的恩典（十二 8~11）

⁸ 這人蒙聖靈賜他智慧的言語，那人也蒙這位聖靈賜他知識的言語，⁹ 又有一人蒙這位聖靈賜他信心，還有一人蒙這位聖靈賜他醫病的恩賜，¹⁰ 又叫一人能行異能，又叫一人能作先知，又叫一人能辨別諸靈，又叫一人能說方言，又叫一人能翻方言。¹¹ 這一切都是這位聖靈所運行、隨已

意分給各人的。

保羅現在舉出這豐富多樣性的九個例子。在羅馬書十二章 6~8 節，以弗所書四章 7~11 節，以及彼得前書四章 7~11 節，有另外三張明細表，雖然彼此互有重疊，卻也清楚記述了超過二十種的聖靈恩賜。典型五旬節派的教導，習於主張 8~10 節這九種恩賜是特別的恩賜，是神所賜給祂的教會「超自然的」（*sic*）恩賜。我們顯然需要更多注意天然恩賜和超自然恩賜間的這種區別。¹⁷

從某一方面，將聖靈的恩賜侷限成被神所管理、所釋放的天然才能；或從另一方面，堅持只有那些明顯超自然的才是真正的聖靈恩賜，這兩面的看法似乎都是錯誤的。

有一件事也是必須加以強調的，在某些實例中，一個人天然的才幹「不會被轉化成屬靈的恩賜，因為這人感覺自己過去曾如此誤用自己的才幹，甚至心中對才幹只有壞的聯想。進一步的解釋是：因著個人尚未長大成熟，主並沒有給這個人動機，好在他的服事中使用自己的才能。主知道恩賜非但不能成為服事的一部分，反倒會成為絆腳石，會使人因著倚賴恩賜、而非倚靠賜恩的聖靈，而驕傲自大、自滿自足」。¹⁸ 例如：在美國有一個受過極深訓練而聲名卓著的女芭蕾舞者，多年來一直感覺不能在地方教會生活中自在地運用她跳舞的才能，直到她發現自己的雄心是以個人表現與公開的喝采為目的，才得著釋放。

祂既是我們天然能力的創造者，又是我們整個人的救贖者，使我們能接受新的能力，祂用許多方法來作工，要在基督徒群體中產生祂行動中之恩典的多種範例來。這在我們稍後檢視所提及的不同恩賜時會更清楚。這也蘊含在第 7 節的動詞中

19，這個字的時態肯定地說明：這種賜下不必然（或者甚至不是常態的）是一次而永遠的恩賜，而是當基督徒群體面對許多不同環境時，繼續不斷地照著所需要的而賜下的新的供應。

我們現在要檢視 8~10 節所列舉的特別恩賜。雖然這份明細表會有許多不同的分組法（如：分成「作的恩賜、說的恩賜和知的恩賜」²⁰），但進行這種分類方法似乎是武斷的。我們在此是按照它們在聖經經文中出現的次序逐一來看。

a. 智慧的言語 (8)

希臘文是 *logos sophias*（智慧的言語），我們既需以一般哥林多人對智慧的看法來研究它，同時也需要注意 *logos* 的特性。這種恩賜是顯在那十分有智慧的基督徒（如：牧師或教師）身上，這人曾不斷學習敬畏主、²¹ 卻又不傾心或倚賴自己的知識，無論在謀算上或智慧上顯然都是個智慧人。這樣的人有時會在某一特別時機顯出特別的恩賜來，當神的智慧被他一交通出來時，顯得那麼簡潔、準確且清楚明白，以致這特別的「言語」顯然反映出神的智慧來。這樣「智慧的言語」，會為混沌不明的處境投射出亮光來，為另一個處境帶來希望，又為第三個處境提供無可辯駁的參考架構。

當所羅門面對兩個同時宣稱嬰孩是屬於自己的女人時，神賜給他這種 *charisma*，²² 他所說的這些話特別蘊藏著神的智慧：「將活孩子劈成兩半，一半給那婦人，一半給這婦人。」

耶穌自己在祂的服事中，不斷顯出具這種能力的恩典。例如：當祂的仇敵想要誘惑祂，使祂說謊或自相矛盾、或與神律法中所顯示的意義相反的話時，祂使用一個問題來還擊，這問題是個令人迷惑的策略，經常使人想起「智慧的言語」來，其實它本身也就是「智慧的言語」的濃縮。²³

既已強調這種為特殊時機而賜下的特性，我們也需要強調：任何一個在基督——祂就是神的智慧，²⁴ 神也使祂成為我們的智慧²⁵——裡穩定成長的基督徒，都可以為這原因而被神使用，說出智慧的話來。蒙……賜 (*didotai*) 這個動詞的時態，說明這個恩賜的賜下必然不是一勞永逸地擁有的，也不是由某個特定的基督徒所經常顯明的。它可以有這種含義，但它的含義似乎還更深遠，強調神用這個恩賜裝備身體上的一個肢體，好滿足特別處境的需要，下一次祂也可以用類似的方法使用別人。這對教啟人員有其重要性，因為他們經常有強烈的傾向說是「我的恩賜」，彷彿是他所擁有、所掌握的；然而，在此處和別處經文都經常教導我們：這些是神所賜給身體的恩賜，是要確立「耶穌是主」這個目的。

另一件事也很要緊，就是要記住：這些是神恩典的恩賜，就是說：這並未表示屬靈的成熟度，也不是屬靈成熟度的獎賞。為這緣故，初信的基督徒也可以在這些方法中的任何一方面被主使用，包括智慧的言語在內。

然而，神的確是將恩賜和人賞給祂的教會。²⁶ 在某些服事範圍（我們稍後會看到）之內，一個人得著恩賜的方式，似乎經常都是那麼明顯，甚至就在這人這麼平常的恩賜中，教會都能認出那是神所賜給祂的身體上的恩賜，可能是傳福音的、教師或牧師。然而，若將同一個人身上的這些恩賜視為必然、或甚至是正常的，那是毫無助益的；那是神部分的智慧，確保每一個肢體都能有一堅定的期盼，即自己也能被神使用來建造祂的教會。這也將「導師心態」減到最低，這種心態攔阻了許多基督徒，使他們無法更多領受神的恩典，除非是藉著某些有恩賜的人；他們來到這些有恩賜的人面前，把他們當作是某一特別服事的專家。

一個基督徒若是墮入陷阱中，將任何恩賜或服事據為己有，自認為（或他周圍的人認為）他的恩賜、他的服事對當地之基督的身體是最重要的；那麼主可能會將他從這個環境中帶走。這種自覺了不起、甚至不可或缺的意味，不知不覺地脫離了「耶穌是主」這個焦點；而聖靈在同一件事（「祂要榮耀我」²⁷）上極其敏銳，祂會感動那人離開此一環境，或進入另一個範圍的服事。這是一個痛苦的經歷，我們務要切記：神對祂的靈在祂教會中的主權非常敏感。²⁸ 聖靈本身對於耶穌「為教會作萬有之首（教會是祂的身體）」²⁹ 這凸出的地位也非常敏感，這正是十二章 11 節的含義：「這一切都是這位聖靈所運行、隨己意分給各人的。」現在任何一種談起「我的教會……我的恩賜……我的服事」的傾向，都會令人聯想起哥林多人來。

b. 知識的言語 (8)

希臘文 *logos gnōseōs*，字面意義是「知識的言語」。這裡所提及的是哥林多人所最關心的另一件事物：*gnōsis*，或「知識」。聖靈所關注的，是要用在耶穌裡的真理³⁰ 來裝備基督的身體，這包括廣義上的真理，和在特別事上的特殊知識。聖靈用這些方法所要達成的目的是：使耶穌作祂百姓生活和各樣不同處境中的主。耶穌自己在祂整個教導中，顯然表露出這種知識。也有一些特別時機，祂是直接針對某一處境而說的，例如：對撒瑪利亞婦人確立祂的身分和祂的救恩，³¹ 或對那位癱子證實祂的職事，³² 或對生來即患病之人提出表面看來似乎無情、但卻是很重要的問題。³³

彼得在初期教會對待假冒偽善之人時，似乎也顯出這樣的恩賜。³⁴ 亞拿尼亞和撒非喇的故事是個實例，說明聖靈如何明

顯地使用特別的恩賜（知識的言語），裝備一個特定的基督徒（彼得），去應付一個明顯的處境；若不是聖靈所顯出的這種恩賜，根本無法辨明這種處境，更別說要解決它了。³⁵ 如果沒有從聖靈而來的這個特別裝備，教會將會逐漸喪失她純度和透明度的獨特正字標記，假冒偽善的事也會在聖靈的群體中變為正常化。今天有多少的基督徒群體，因著缺乏聖靈的這種彰顯而失去其獨特性呢？這是很適切的問題。在格外艱難的處境中，若堅決地運用這個特別的恩賜，其結果就是：「全教會和聽見這事的人，都甚懼怕。主藉使徒的手，在民間行了許多神蹟奇事……他們就每日在殿裡、在家裡，不住的教訓人，傳耶穌是基督。」³⁶ 換句話說，維護了耶穌是主的身分。

今日對這種獨特恩賜有明顯的運用，但也有同樣顯著的危險。它顯然非常切合時需、也非常有力，但若是用錯誤的手段（尤其是重複相同的手段）、或錯誤的靈（也就是說，缺乏保羅在第十三章所強調的愛），卻也是非常危險的。

有一種解釋，強調這頭兩個恩賜特別精確地顯出智慧和知識來；但並非所有聖經學者都同意這種解釋。一般說來，與其說註釋家強調的是特別的「言語」，倒不如說他們更強調的是一般性的智慧和知識。例如：戈得、布魯斯、賀治和莫理斯都主張，在 *sophia* 與 *gnōsis* 間可能有所差異，但卻沒有獲得明確的結論。我們只能感覺到保羅是用一般的詞句談論到用某種方法、或另一種將兩者化為言語的方法。若將兩者都視作儘可能廣泛的智慧和知識，如在耶穌身上具體顯出的一樣，³⁷ 同時又期望能用準確的言語，非常清晰地說明普世教會在神所賜的舞臺上，神究竟要她如何共同生活；這見解似乎也是合情合理的。

c.信心(9)

在我們解釋這個特別恩賜究竟是甚麼之前，最好的作法可能是先說明它究竟不是甚麼。它顯然不是「得救的信心」，即每個基督徒藉以領受神的救恩之信心；³⁸ 它也不是指信實——聖靈作工在基督徒品格中所結的果子。³⁹ 同樣的，它也不是對每件事都抱積極態度的樂觀傾向，用卡別（J. B. Cabell）的話來說：「樂觀主義者宣稱，我們是生活在所有可能的世界中最好的世界，而悲觀主義者則擔心、懷疑這是真的。」就著這個角度來說，信心作為聖靈的恩賜，也不能等同於教義，而幾近大膽的宣稱：「痛苦必要過去」，或「她必定不會死」，這種說法會落入一種狀態，彷彿痛苦的確已經過去，但是事實卻明顯而令人沉痛，痛苦仍未過去。

信心也不是輕信、或易於受欺，不是樂觀主義，也不是「輕易相信」主義。信心乃是注目在神的屬性上，並且堅定地站在神的應許上。就像所有真實的信心一樣，在教會裡某些肢體的這種信心的恩賜，穿透了四圍的現實處境，仰望「那不能看見的主」，⁴⁰ 確信神必定在那些顯然不可能改變的處境中運行。事實上，這個恩賜似乎經常與神蹟或醫病的恩賜連在一起，我們在耶穌生平中的許多場合都可看見這一點，最值得注意的是在拉撒路死時。⁴¹

希伯來書十一章所臚列的信心英雄榜，當然為這個恩賜的實例作了非常好的說明，正如我們從這些屬神之男女的生活中一直看見的，因著信，這些人在他們無法看見或證明的事物上得了確據，結果就能與神一同往前，通過最具試驗性的環境。這種例子經常可見，如：穆勒（George Muller）、戴德生（Hudson Taylor）、威伯福斯、改教運動的殉道者，以及我們

自己同時代中的許多人，他們雖然不是家喻戶曉的人物，卻顯出了同樣的信心，也不斷地成為我們的鼓勵。為這緣故，經常閱讀基督徒的傳記，可以大大增強我們個人在主裡成長的能力。

這些人都個別地顯出信心的恩賜來。但我們若讓這些頂尖人物獨佔鰲頭，任何地方教會或任何基督徒卻不在行動中運用這個恩賜的話，那可真是可悲了。這個舞臺與其說是在中國，不如說是在科芬特里（Corentry），⁴² 其劇本與其說是解放奴隸，不如說是編列教會預算；其情節寧可環繞在那令人沮喪的青年俱樂部，而不是在布里斯托（Bristol）建立網狀孤兒院。⁴³ 但每個地方教會的每一場景都需要信心的恩賜。這是由聖靈所賜，用來提振祂百姓頹喪的士氣。地方教會在往上追求神的召命時，無論是在她一般的生活，或在特別的論題上，其堅定的毅力真是確保了我們對主耶穌的順服。在作決定的緊要關頭，神可能用最不重要的肢體將這種信心分賜給整個身體。有句東方諺語說：「信心是鳥兒，知道黎明必要來到，但天色尚黑時就已歌唱。」

d.醫病的恩賜(9)

將這裡的希臘文逐字譯成（中）英文，似乎具有不平常的意義：醫治各種疾病的各種恩賜（*charismata iamaiōn*），因為所用的兩個希臘文都是複數的，英文譯作 *gifts of healings*（譯按：中文很難表達這個含義）。保羅不是談論「一種醫病的恩賜」（*a gift of healing*），或「醫病的職事」（*the healing ministry*）。他是在鼓勵哥林多人，要期盼神藉著許多不同的方法，賜下祂全然的恩典來，醫治各種不同的人、關係，甚至處境。博淇（Hans Burki）認為疾病不只是在肉身上的，他說：

「疾病總是與衝突有關。當我們無法承受衝突時，就會生病——身體和心智間的衝突……；意識和潛意識間的衝突……；個人需要與社會整體間的衝突；以及我們短暫的掙扎與永恆命運之間的衝突。在這些範圍之一或全部，其張力超過我們所能承受的程度時，我們就患病、需要醫治，在這全部範圍內都需要醫治。」⁴⁴

本章末了（28、30節），也用同樣的字眼論及這些 *charismata*，不過標準修訂版在28節誤將這片語前後對調，變成爲「醫治者」⁴⁵。新約聖經中論及這種含義的「醫治者」就只有在這裏，但我們剛剛說過：這是由於誤譯所造成的。這個語言學上的事實非常重要。立刻將焦點從那些運用這種職事的人身上挪開，強調的點就落在本章聖經教訓一貫強調之處，即賜給身體的恩賜，是爲要顯出耶穌是主。這樣，無論甚麼樣的疾病臨到，我們就可以自由地回應神。祂說：「我耶和華是醫治你的。」⁴⁶

雅各勸勉教會中任何患病的肢體，無論如何都要請長老們來，他們可以用信心禱告。⁴⁷醫治的乃是主。手段、方法、時機、奧祕，這一切都屬於祂。

在舊約聖經和新約聖經中都清楚記載，主藉著祂所揀選的器皿，將醫治帶給祂所有的百姓，應付所有種類的需要。這個醫治也經常是不透過人來施行。這樣的醫治持續不斷地出現在早期教會中。但也經常有人是沒有得著醫治的。有時會提及這件事，偶爾也會說明未得醫治的理由。我們若推斷說有許多人未得醫治，這也是恰當的——例如：就像耶穌在祂短短三年服事中，也有許多人未得醫治一樣。

我們若說類似的醫治繼續遍及教會歷史中（儘管文字上的記載是零星的），這似乎也是恰當的。用純粹的統計數值來

說，這些醫治恩賜較常出現在世界上某些地區，那裏的人尚未有便捷的途徑可以接受複雜的醫學治療；這當然也是真實的。這個事實不該用來使當代西方基督徒因著去看病求醫而有罪惡感；另一方面，也不能因此就斷言說，這種醫病的恩賜已經因著醫學上的發達進步而過時了。當代社會中仍然有許許多多的疾病；的確，對我們這世紀的文明來說，有些疾病似乎仍然是很特殊的，其中有許多明顯地超過了醫學界的能力。主既然是我們的醫治者，當然有醫治各種疾病的恩賜，包括藉著受過訓練的、有嫻熟醫學素養的人，也藉著普通基督徒的信心，以及他們願意被主使用的心志。

這並不是說主總是帶來身體的醫治。祂顯然不這麼做。身體得醫治，並非終極的健全。終極的健全只有藉著基督徒的死亡（或藉著耶穌在榮耀中再來）才能得到。主是醫治者；祂也藉著基督身體的肢體將醫治的恩賜分賜給那些生病的人。這些恩賜是給那些病人的，而不是給那些決定要接受這些恩賜的人。這些恩賜的多樣性和醫病的多樣性，都激勵我們，別將任何形式的疾病排除在這種服事之外，對於每個範圍的疾病、崩潰、外傷或痛苦，都有合適的醫病恩賜。

簡言之，保羅在這裏的教導，和雅各教導人要請長老來，都激勵我們，無論何時，只要基督身體中有任何的疾病，都應重新思考我們的行動反應。當我們生病的時候，我們是否轉向主（無論何時、無論多麼簡短）？這種禱告只需花費幾秒鐘的時間，就可以釋放我們，但我們看見醫學方法、長老們或教會的服事，合在一起使他在這種處境中得著醫治的供應。在任何一種特殊的疾病中，醫學資源可能是惟一的方法，也可能只是許多方法當中的一個方法，也可能是要迴避的方法。

這當然需要針對我們地方教會的基本架構提出各種問題。

如果要用任何真實的方法使這種服事獲得效益，我們就需要有教牧關顧的基本單位，這單位必須夠小，使每個肢體都能運用醫治的恩賜，無論是藉著長老們來運用也好，是在整個教會中運用也好。這個服事的對象未必是在家裏、或在醫院中。許多疾病都是在我們日常的例行事務、工作和崇拜中會遇到的。當我們帶著疾病與別人聚在一起崇拜時，為何不請「長老們」就近禱告呢？為甚麼「長老們」不使教會每一個聚會（無論是家庭聚會或較正式的聚會）中，都可獲得這樣的服事呢？醫病的恩賜就會變成像基督徒其他方面的服事那麼正常。偶爾有些醫治具有不平常的、較值得注意的性質，但醫病服事卻要繼續跨越人類疾病的整個範圍。這樣一個基督徒群體，不可避免地會變成醫治的群體。而這種醫病的恩賜必會將榮耀歸給主耶穌。

e. 行異能 (10)

字面的意義是「能力的運行」(*energēmata dynamēōn*)。莫法特 (Moffatt) 譯本作「神蹟的能力」。頭一個字與 6 節的字一樣，是指用很有能力的方式顯出神的大能來。戈得寫道：「保羅所指的乃是能行出各種神蹟的能力，是與基督的僕人所遇見之處境的需要有關係的，不只是精神上的關顧而已：死人復活、趕逐魔鬼、對不忠的基督徒施行審判、像保羅在米利大所經歷的拯救。」⁴⁸

無可否認地，我們在此所讀到的恩賜會給人留下深刻的印象，這些也是很平常的恩賜。耶穌自己的服事帶有非常特殊的驚人能力，給百姓們留下深刻的印象，使徒們也曾作過類似的服事。⁴⁹ 保羅稍後⁵⁰ 提醒哥林多人，「我在你們中間，用百般的忍耐，藉著神蹟、奇事、異能，顯出使徒的憑據來。」當加拉太人墮入形式主義與律法主義時，保羅也訴諸這類的神

蹟，以之為神將聖靈賜給他們的證據。⁵¹ 有許多解經家⁵² 利用一個事實——保羅將這類神蹟形容為他自己使徒職分的憑據——來說明它們主要的功用（雖然並不排除其他功用），是要證明啓示的新階段（如：律法、先知、道成肉身、使徒傳講福音）。一個人對這類行神蹟恩賜的態度，是取決於他對聖經中神蹟教義，以及它們的目的之了解。

有些學者認為，保羅在此是特指趕逐鬼魔、或將人從鬼魔權勢的控制中釋放出來而說的。⁵³ 正如我們已經看過的，⁵⁴ 這種屬靈的權勢在哥林多人的異教生活中非常普遍，他們大多數人都遭遇過邪靈，或受邪靈控制。

把這種服事包括在「行異能」這標題下，似乎也是合情合理的。無論何時，有一些祕術逐漸在團體中增加時，聖靈彰顯的需要也就變得非常大。就著這個角度而言，我們可以說它是普遍的、常見的；現代西方社會至少在過去二十五年間受到它的影響。今天在任何基督徒事奉中，祕術是造成問題的一個主要的因素。再者，結果雖然很複雜，但衝突的本質卻很簡單，至少聖經的世界觀是充分贊同有這類事情存在的。那些發現自己捲入這類服事的人，都同意這服事的確建立了耶穌的主權，是勝過魔鬼黑暗權勢的。使教會能以在這範圍內有效運用這些特別的恩賜，是基督的身體可以得到的，使徒說：「行異能」、或彰顯基督得勝主權的內在大能，就是這種恩賜。

在這個服事範圍內必須謹慎強調的是：這恩賜就像本段的所有恩賜一樣，是要在基督徒群體的崇拜生活中來運用的。當所謂的巡迴傳道人以專家的姿態行神蹟或趕鬼時，經常都是在地方教會之外來盡他們的功用，這肯定是他們個人（可能也是地方教會）可悲的錯誤。保羅堅持這恩賜應該放在基督的身體裡面來運用，他有一堅固的堡壘，同時攻擊那些高舉這恩賜的

人和那些儼然是這種服事的專家。毫無疑問地，沒有一個基督徒可以容許自己私自投入這種服事中；保羅當然無法想像有一種處境，是沒有「長老們」在場帶領的。另一方面，我們也必須謹慎可能的反應過度。教會裏任何一位基督徒都可以在這恩賜上被主使用，像在其他任何方面一樣。

f. 辨別諸靈 (10)⁵⁵

這個希臘文片語較為隱晦：*diakriseis pneumatōn*（辨別諸靈）。根據上面討論的脈絡看來，這裏所指的能力，可能是辨識出在一個人、一個地方或一個處境中，邪靈的存在與性質。更廣泛地說，它可能是指一種能夠辨識出任何一種，似真還假之靈界彰顯，所出自的源頭之能力。關於這類的彰顯，聖經似乎指出有三種可能的源頭：聖靈、人的靈與邪靈。所以，在一般靈界的領域，以及各種屬靈恩賜的特殊領域中，聖靈都賜下辨別的能力，可以指明正在某個特殊處境中運行的能力，是出自這三種源頭當中的哪一個。

人性是極度複雜的，尤其是在受攪擾的狀況下；這一點提醒我們：人的靈可以被帶到甚麼樣的極端（無論是為了善或為了惡）。辨識出從人的靈可以產生的特殊現象，可以到達甚麼極限，以及會受到聖靈或邪靈多麼大的影響，經常都是攸關重大的。精神病醫生和基督徒傳道人在處理這類個案時，如何找出更多方法表達雙方的夥伴關係，這種辨識力也扮演著重要的角色。

這種恩賜到底只是超然的直覺，或者是以某種方式連結於查驗靈界彰顯的過程，我們實在難以決定。⁵⁶前者有一個清楚的實例，就是保羅在腓立比處理被鬼附之使女的方法，她緊纏著他，大聲喊叫說：「這些人是至高神的僕人，對你們傳說救

人的道。」她這樣高聲喊叫，其內容雖然是事實，保羅卻仍然清楚看出是邪靈在背後運行。⁵⁷

再一次地，我們可以看出這個重要性，就是：這些恩賜必須在基督身體的敬拜生活中來運用。一個已經習慣於這種辨別性事奉的人，非常容易陷入一種習慣裡面，就是把任何不尋常的處境或行為都看做是邪靈的工作。我們要強調：所有這些恩賜，都是身體上的任何肢體可以得到的，而且是聖靈在敬拜群體中，為了應付某一特別需要而分賜的；強調這一點，可以將前述的傾向減到最低。這段經文未必指任何一個人素常運用任何一種恩賜的習慣。

在這整個事奉領域中，最必須強調的重點——雖然顯而易見——是：不單是我們的思想，連我們的行為都必須與聖經的教訓一致。耶穌在被鬼附之人領域裡的事奉，為我們提供了一個典範，是敏銳的、帶有權柄的、安靜的確據。祂看出了鬼魔權勢確實存在，我們可能看不見這一點，祂自己當代的人也經常沒有看見；但祂也區分因著被鬼附所造成的疾病、與純粹因為生理因素所造成的疾病。只要查考馬可福音，特別留意祂行事的方式，就必大有斬獲。那些在自己的事奉中讓耶穌的靈重新產生這種質素的人，必要確實彰顯出耶穌在今天的主權。

這就是某一特定種類之屬靈恩賜豐富的多樣性，神的靈隨己意將這些恩賜賜給每一個地方教會。伴隨著這種多樣性的，是神自己的一致性，調和並安排這多樣性，使之獲得最大的果效。4~6 節有一隱含、但卻自然流露出的三一神論：「聖靈卻是一位，……主卻是一位，……神卻是一位」，其中有一理所當然的著重點，顯然是在聖靈這一方面恩典的賜予，聖子這一方面獻上自己為祭的事奉，以及聖父那一方面滿有旨意的大能。無論恩賜上有甚麼差異，無論這些人在背景（13 節）和

才能（8~10節）方面有多麼大的不同，全都是同一位神——聖父、聖子、聖靈——的工作。尤其是：聖靈喜歡這種多樣性，保羅也用聖靈卻是一位這句話來支持這一點，他在4、8、9、11節重複這句話。因此，這其實就等於是說：聖靈從不模仿祂自己，聖靈也從不違背祂自己。只有神能夠在一致性當中維持這種多樣性。只有神自己知道甚麼是最好的方式，可以建造基督的身體，使之長大成熟：祂造成這種多樣性，而且祂隨己意分給各人（11節）。

要恰當地研究這些恩賜，11節的三個動詞全都是極為要緊的——隨意、運行、分給。這裡有一個計畫，有一神聖的旨意，我們要盡心盡意為之效命，卻沒有任何想要操縱神或操縱身體中其他肢體的企圖。想要讓神使用這些恩賜來服事別人，這樣的渴慕是單單從神而來的，絕不能因著純粹從人而來的勸勉或壓力而產生出來。軟硬兼施是有其必要的，但因著那些勉強為涉入身體生活描繪出一幅樂觀遠景的人，教會卻也吃足了苦頭。就著恩賜的區分而言，也是牢牢握在聖靈手中的：祂沒有將任何一個人從祂的豐富恩賜中排除；但是，決定在甚麼時候、將哪一種恩賜賜給哪一個人，卻完全是祂隨著自己的意思來運行的。這些恩賜的分賜，絕不是偶然的，也不帶有任何偏見。

4. 多樣性中的一致性（十二 12~13）

¹² 就如身子是一個，卻有許多肢體；而且肢體雖多，仍是一個身子；基督也是這樣。¹³ 我們不拘是猶太人，是希臘人，是為奴的，是自主的，都從一位聖靈受洗，成了一個

身體，飲於一位聖靈。

12節引入身子一詞，為多樣性與一致性這兩個主題提供一個十全十美的例證。身子是一個，卻有許多肢體是保羅對這問題的摘述。他結束12節的方式是極其意味深遠的。我們可能預期他會說：「就如身子是一個，卻有許多肢體……教會也是這樣。」但事實上，他卻是說：基督也是這樣。我們千萬不要將基督與祂的教會劃上等號，以致忽略祂的先存性與超越性，這是非常要緊的。然而，保羅在這裡所談論的，顯然是基督今天怎樣藉著祂的聖靈、透過祂的教會向世人彰顯祂自己。畢林傑解釋說：「爲了要完成祂在地上的工作，主耶穌有一個血肉的身體。爲了要完成祂今日的工作，主耶穌有一個由活著之人所組成的身體。」⁵⁸ 保羅是在聲明這豐富的多樣性，同時也聲明基督裡面深邃的一致性。藉著這一位聖靈，所有基督徒都以這一個身子的肢體之身分（13節），有分於這一點。

特別是這一節經文（13節），已經成為極其分歧與相互矛盾之解釋的焦點。它的上下文清楚顯示出：將基督徒分成兩群（或更多群）人，絕對是毫無道理的解經，更不用說分成第一等的基督徒與第二等的基督徒了。典型五旬節派的解釋，聲稱保羅在這裏是在描寫進入基督裡的兩個階段：先是重生（本節前半），後來才是「聖靈的洗」（第二部分）；但這節經文本身就已經排除了這種解釋。斯托得（John Stott）極中肯地駁斥了這種立場，⁵⁹ 強調本節所描寫的是所有基督徒所共享的一個經歷。本節開頭的希臘文介詞 *en* 譯作「藉著」（by；和合本作「從」），其實應該譯作「在聖靈裡」或「用聖靈」。這樣，就把這節經文與福音書和使徒行傳另外六處經文連在一起，那六處經文清楚地將用聖靈／在聖靈裡受洗，記載為耶穌

獨特的工作。耶穌是施洗者，聖靈則是所有基督徒在其中受洗的「要素」。

13 節還引起了另外一面的討論。舉例來說，斯托得說本節的前後兩半所說的是同一件事，是同一個經歷。「『受洗』與『飲於』顯然是相等的詞語。」⁶⁰ 如果真是這樣，保羅在此正在談論的，乃是接受耶穌在聖靈裡／用聖靈施洗；在這樣的上下文脈中，我們必須注意「受洗」這個字的意義。它似乎同時有「得以進入」與「被淹沒」兩個含義。舉例來說，那時代世俗希臘文獻就說到沉船是「受洗」。這艘船不止是「開始進入水裏」，而是徹底被水「淹沒」。事實上，我們可以接著說：它已經「被飲於」水了，也就是說，不止船進入到水底下，水也進入船裡。這樣，保羅似乎是同時說到：基督徒是在聖靈裡，聖靈是在基督徒裡面，就像我們在基督裡、基督在我們裡面一樣。聖經也用另一個隱喻——風、空氣或氣息——來形容聖靈，我們若回過頭來思想這個隱喻，也可以看見同一個真理：一個新生的身體四周圍都被空氣環繞著，但是它若要繼續活著並生長，也必須呼吸空氣，讓空氣進入裡面。

如果藉著施洗者耶穌的工作，所有的基督徒都已經得以進入聖靈並被聖靈淹沒，如果耶穌已經使所有的基督徒都飲於聖靈，我們今天就可以合理地問道：整個教會，或是某個地方教會，或是個別的肢體，是不是真正經歷了保羅正在描寫的？就著牧養的角度來說，認定這點肯定是聰明的作法，若「有些信徒知道自己在屬靈方面不足，我們卻告訴他們說：活水的江河正從他們身上湧流出來；有些人覺得自己在基督徒事奉生活上徒勞無功、不結果子，我們卻告訴他們說：聖靈傾注的大能正在他們裡面自由運行。」⁶¹ 史梅爾說：「這是完全不切實際的，」而他接著指出：哥林多基督徒既已憑信心領受了十字架

的道（二 1 及下），並且在生活上經歷了這道所造成的大能改變：「你們奉主耶穌的名、並藉著我們神的靈，已經洗淨、成聖、稱義了。」（六 9~11）

保羅在 13 節可能不是單單訴諸於一個事件，也是訴諸每一個哥林多信徒生活中的經歷。這個事件、這個經歷，將他們從異教徒轉變為基督徒，將他們引入基督信徒的群體中，並且開始「在經歷上分享聖靈的同在與大能」。⁶² 我們今天必須滿懷期盼地彼此提醒：施洗者耶穌切望帶領我們所有的人，愈來愈深入於聖靈的同在與大能的實際裡。問題不在於一個將要加諸於所有人的特殊經歷，而是那是可以經歷的真實，而且那經歷可以是持續不斷的、逐日的。每一個基督徒如果都抱著這種敞開的心胸，期盼多而又多地經歷聖靈，必能使整個身體在熱切倚靠耶穌中合而為一。我們千萬不可讓怕錯的心態或膚淺的經歷攔阻我們，使我們無法得著教會自五旬節以來固有的權利：「他們就都被聖靈充滿。」

下面這一點也值得在此指出：西方教育強調分析與理性，但在那些較少受到這種教育重點支配的文化中，人們似乎比較容易懷抱期盼的心情，進入這種聖靈的經歷中。尤其是非洲人和拉丁美洲人，比較不會將他們的心思與人格其餘部分分割開來，他們乃是以全人來回應。哥林多人太容易傾向非理性（參十四章），所以需要在恰當使用心思（*nous*）的重要性上受教，需要適時地提醒他們，他們雖然經歷了耶穌在聖靈裡為他們施洗，但並不保證他們已經完全了，也不保證他們在靈性上已經長大成熟了。

可能非洲人／拉丁美洲人的悟性（雖然是本能的直覺）遠比我們更為接近聖經上之猶太人／基督徒的觀點。⁶³

第 13 節提到猶太人與希臘人，為奴的與自主的，這使我

們想起基督身體多彩多姿的多樣性。哥林多是座國際港，到處充斥著各式各樣不同文化的人。那意味著會有許多的困難，卻也為基督作純全無缺之見證提供了無比的潛力。我們今天愈能勾勒出普世信徒相交的豐富，我們的見證就愈顯著，愈吸引人。

5. 我們屬基督，也彼此相屬（十二 14~27）

¹⁴ 身子原不是一個肢體，乃是許多肢體。¹⁵ 設若腳說：「我不是手，所以不屬乎身子；」它不能因此就不屬乎身子。¹⁶ 設若耳說：「我不是眼，所以不屬乎身子；」它也不能因此就不屬乎身子。¹⁷ 若全身是眼，從哪裏聽聲呢？若全身是耳，從哪裏聞味呢？¹⁸ 但如今，神隨自己的意思把肢體俱各安排在身上了。¹⁹ 若都是一個肢體，身子在哪裏呢？²⁰ 但如今肢體是多的，身子卻是一個。²¹ 眼不能對手說：「我用不著你；」頭也不能對腳說：「我用不著你。」²² 不但如此，身上肢體人以為軟弱的，更是不可少的。²³ 身上肢體，我們看為不體面的，越發給它加上體面；不俊美的，越發得著俊美。²⁴ 我們俊美的肢體，自然用不著裝飾；但神配搭這身子，把加倍的體面給那有缺欠的肢體，²⁵ 免得身上分門別類，總要肢體彼此相顧。²⁶ 若一個肢體受苦，所有的肢體就一同受苦；若一個肢體得榮耀，所有的肢體就一同快樂。²⁷ 你們就是基督的身子，並且各自作肢體。

保羅現在用人體作為例證，說明基督身體之生活有關的真

理。其間並非完全吻合，保羅所用的語彙也不是直接將兩者作比較，例如：身體上的四肢並沒有真正感到痛苦或歡樂（26節）。尤其是在這個段落中，我們看見了一致性與個別性這兩個主題，27節值得注意：「你們就是基督的身子，並且各自作肢體。」羅馬書中類似的經文也有這個觀點：「我們這許多人，在基督裡成為一身，互相聯絡作肢體，也是如此。」⁶⁴ 在這個基礎上，至少說明了三個事實：我們彼此需要，我們各不相同，我們必須彼此相顧。

a. 我們彼此需要（15~16、21）

這件事有兩面。15~16節所著重的，是一種錯誤的獨來獨往，其起因可能是感覺到不被需要、或不受重視，或是因為感到未被受造成擁有、或被賜以與眾不同的恩賜而憤憤不平。另一點（21節）則是某些肢體對其他肢體所抱持的優越態度。無論是獨來獨往的精神，或是優越感的態度，都給整個身體帶來機能的衰退與癱瘓，因為它們剝奪了某些肢體的貢獻，若沒有這些貢獻，身體必然退化。我們既然一起成為基督的身體，就都彼此需要，這不單是為了整個身體的健康，也使每一個個人可以充分發揮他的潛力。任何一個基督徒若是脫離其他基督徒而獨來獨往，就是在削減他自己的功用，以及整個身體的功用。在地方教會的處境中，這個真理的實際應用肯定是很明顯的：它至少意味著那些在教牧工作上負有監督責任的人，應該努力去發覺、訓練與釋放每一個人的恩賜，使它們有效地運用在服事上。那意味著發覺一些被隱藏的恩賜，跨越宗派和其他方面的界線，不把這些恩賜當作是神職人員的專利，在服事上除了與當地信徒建立起夥伴關係外，更要帶著普世的視野。我們相互需要，而且我們所居住的世界有各式各樣的傳播媒介，

可以讓這一點付諸實現。

b. 我們各不相同 (17~20)

保羅的結語是肢體是多的，身子卻是一個。一個身體上如果都是眼睛，或者都是耳朵，那就根本不是身體。每一個肢體都是獨特的、與眾不同的、無可取代的，也無法重複的。正如我們稍早在本章中所見到的，這正是身為基督的身體之教會的榮耀。我們不僅不可讓自己被擠入任何一種模式中，更要欣賞彼此的差異，並好好使用它們。絕大多數的教會確實有許多不適任的人選，結果教會就這樣「卡住」了。這些人擺在服事的位置上，或是如殺雞用牛刀，或是無法勝任。也有許多人試圖同時填補好幾個空缺，結果就使其他許多人彷彿一無用處地撇在一旁。同一個主題的不同表現，發生在新的肢體硬被塞進現有的一些服事崗位上，而不是讓他們去尋找一種全新類別的合適所在。我們彼此各不相同，因為神要將那些不同的模塑成一種獨特的合一，可以明顯看出那是祂所作成的。

我們經常都不是從多樣性當中建立起一個共同體來，反倒容易讓每一個次群體自成一個單位，脫離其他群體單獨成長。一個活潑的群體是向著聖靈敞開的，藉著聖經委身，付代價努力活出與所有人彼此和好、並與神和好的生活來，其途徑乃是結合黑人與白人，知識分子與行動派的生意人，新生的信徒與長大成熟的門徒，猶太人和外邦人，年輕人和老年人，男人和女人，單身的和已婚的。

還有其他許多更微妙的差異，我們很容易不知不覺地將它們壓抑下去，甚至到一個地步，身體其實已經藉著社會方面的、文化方面的、或知識方面的切除手術，失去了一些肢體。舉例來說，一個地方教會同時需要傳統的與前衛的；在政治上

居右派的、左派的、與中間立場的，對於「靈恩更新」抱持不同態度的。更詳細一點說，傳福音的、先知、牧師和教師獨特的洞察力與優先地位，全都需要整合在一起，而不是減到最低公約數。我們彼此各不相同，只有那將我們造為不同的神，能夠把我們結合在一起。

c. 我們必須彼此相顧 (22~26)

保羅說：這種肢體之間相互的照顧，也是身體與生俱來的：這是神配搭（「調和」）這身子（24節）的方式。希臘文 *synekerasen* 這個字，其基本意義是：將不同部分混和在一起，這麼做是為了一個特殊的目的，就是要產生相互之間的支持與相互依恃。「這個字可以用來指調和顏色」。⁶⁵ 神要地方教會的肢體認識到他們是何等需要倚靠對方，因為那是除掉分門別類（25節，*schisma*）⁶⁶ 並深化真實關懷的一個原動力。

保羅用兩個方式來強調這一點。首先，我們對於肉身上比較不體面的部分會特別留意；同樣地，我們也必須樂意特別照顧「比較軟弱的」弟兄和姊妹，他們可能很容易覺得自己可有可無，但事實上卻是身體健康所不可或缺的。其次，表達這種關懷的方式，包括「與喜樂的人同樂」，以及「與哀哭的人同哭」。⁶⁷ 有些基督徒發現前者要比後者來得更難：當另一個人蒙神賜福、使用、稱許時，要由衷為他感到高興，是需要有真正謙卑的恩典。當某個肢體在任何方面遭受苦難時，整個身體必然都會一起感到痛苦。「如果痛苦使我們向內退縮，就失去了與外面世界的交流；如果它只使我們向外建立關係，那我們就失去了所攜帶的信息，……如果痛苦使我們往前行，那麼我們就不是在忍受痛苦，而是在利用痛苦。」⁶⁸

今天在世界各地，基督徒群體面對苦難、利用苦難的方

式，對於她完美無瑕的見證是至為要緊的。在西方世界，我們已經如此習於發現逃脫各種痛苦的途徑，因此我們可能需要從世界其他地方的弟兄姊妹學習更深的功課；對於他們來說，苦難是習以為常且不可避免的。我們比較容易在地方教會的團契中學習這一點，尤其在家庭中舉行的聚會裏面，這類的小組聚會是教會生活的一個縮影。我們學習進入身體上其他肢體的喜樂與憂愁，藉此表達我們的關懷。就著我們的血肉之軀而言，它是自動自發的，牙痛或患了敗血症的腳趾立刻就能說明這一點。如果沒有這類的感受，一定是在某方面有了嚴重的錯誤。我們在地方教會中，彼此是否夠熟識，以致能夠在適當的場合中一同歡喜或受苦呢？

d.我們的個別性 (27)

基督的身體既是如此運作的，個別的肢體將會發現他們真正的需要都可以得著供應。所需要的安全感，可以在「我是屬於這身體的」這個確據裡面得到。「我對於這身體有獨特的貢獻」，則可以叫身分獲得肯定的需要得到滿足。需要有恰當的責任感，則可以透過關懷身體上其他的肢體獲得滿足：「我需要你；我與你感同身受；我與你一同歡喜快樂。」所以，每一個個人都在作為一個人和作為一個基督徒方面有所成長，這都是跟他發現自己作為身體上的肢體之地位有直接的關聯。聖經論到個別性 (individuality)，但不是個人主義 (individualism)。後者是對於我們在基督裡面所蒙之恩召的一種曲解現象。它殘害神的教會，破壞她的見證，叫個人萎縮。

發現我們自己在基督徒群體生活裡面的個別性，在今天這個時代仍然是個革命性的信息，正如保羅和他在哥林多讀者的時代一樣。對於集權主義的暴政，以及藉著個人主義企圖獲致

個人成就的虛空夢幻來說，這都是一個很刺激他們的另一個選擇。

這一章還有另一個視野，它可以攔阻這樣的群體故步自封，變成宗教狂熱分子一個看似虔誠的少數民族之私人天地。基督的身體被擺在世界上，就是為了服事。服事是她每一天的召命。當這個身體在真實世界中受到聖靈的調度，就必能維持她那令人震動的生命力。恩賜必須在實際的、付代價的，並且經常在極平常的服事中來運用 (參十二 5)。耶穌透過祂在地上肉身的服事，教會中的服事得以賡續。那是相同的事奉：祂來了，「並不是要受人的服事，乃是要服事人，並且要捨命，作多人的贖價。」⁶⁹ 那就是基督的身體現今的用途：「父怎樣差遣了我，我也照樣差遣你們。」⁷⁰

6. 神所設立的…… (十二 28~30)

²⁸ 神在教會所設立的：第一是使徒，第二是先知，第三是教師，其次是行異能的，再次是得恩賜醫病的，幫助人的，治理事的，說方言的。²⁹ 豈都是使徒嗎？豈都是先知嗎？豈都是教師嗎？豈都是行異能的嗎？³⁰ 豈都是得恩賜醫病的嗎？豈都是說方言的嗎？豈都是翻方言的嗎？

教會要在這樣的服事上有果效，就必須按著神自己所設立的方法、動機和人來作工。這一點似乎就是這一小段和第十三、十四章所強調的。28節所列的清單，有一些是重複 8~10節的，但卻也將其中的另一些給省略了，另外加了四項新的。保羅以這種方式綜述他在第十二章已經說過的一切。他是在重

述多樣性的事實，合一的需要和服事的呼召。但在陳述方面卻有些微的、但卻重要的差異。保羅不再是集中在聖靈爲了共同的益處而賜給個人的恩賜，而是論到神在教會中設立人爲使徒……先知……教師……。第一……，第二……，第三……等詞語，可能是指時間上的居先性，而不是重要性上的優先性。⁷¹ 可以肯定的是，使徒建立了地方教會的根基；先知將神的話應用在每一種處境中；教師則是在這個根基上堅穩地建造。⁷² 另一方面，保羅堅信教會「被建造在使徒和先知的根基上」，就著這個角度來說，他們的職事無論在時間上或重要性上都是居首位的。⁷³ 我們要再次把先知和說方言的留到查考第十四章時再來探討，先看看所加上去的四項：使徒、教師、幫助人的、治理事的。

a. 使徒

基督設立祂的使徒（字面意義爲「那些奉差遣的」）去建立教會，並給他們權柄教訓人。在五旬節之時和在那以後，原來建立教會的職事是握在那十一個人及馬提亞的手中。⁷⁴ 除了這十二個人，還要加上雅各、保羅，或許還有巴拿巴。⁷⁵ 這些人顯然領受了特殊的託付，以及無可重複的權柄。他們是耶穌復活獨特的見證人，特別蒙耶穌揀選「常和自己同在，也要差他們去」，⁷⁶ 用祂所賜的權柄教訓人、傳道給人。畢林傑⁷⁷ 將這些人分成在耶路撒冷的使徒（那十二位加上雅各），和來自安提阿的使徒（除了保羅和巴拿巴以外，他還加上西拉）。另外還有許多人自稱爲使徒，尤其是在哥林多；⁷⁸ 從那以後，也有許多人自稱和保羅並列（如今天有所謂之新、舊使徒教會）。這兩種自稱都屬似是而非的。

自從最初的使徒之後，雖然確實不再有人獲賜他們的權

柄，但卻可以說：他們職事的一個基本要素——就是在未經開墾的地區建立教會——卻是每一個時代中最爲重要的。在一個已經存在的教會中，若有人受託付、奉差遣（最好是一對一對地）到一個地方去建立教會，而且是以初代之使徒們的教訓爲建造的根基，教會就得以建立起來。此一「使徒的職事」與初代那些使徒們獨特的工作有別；但如果我們要使今天世界廣大地區不再是未曾聽聞福音的，這個工作就是不可或缺的。保羅在此所提及的，似乎就是這種建立根基的事奉。⁷⁹ 這類的使徒，似乎有著非常廣泛的恩賜——在傳福音方面、說預言上、教導和牧養等等。他們使用這些恩賜來建立教會，然後遷移到另一處，這也正是依循保羅自己事奉的模式。⁸⁰ 保羅就是以這種方式，在每一個城鎮留下一個團隊的「長老」，接續並擴展他所開始的工作。保羅在以弗所書中說，這些長老包括了四種的職事：先知、傳福音的、牧師和教師。⁸¹ 他們必須肩負起「爲了事奉的工作」⁸² 來裝備基督身體的責任。所以，就著這個較爲廣泛的含義來說，神設立了「教會的使徒」（我們可以這樣稱呼他們），爲要建立起新的教會。⁸³ 保羅之所以寫第一是使徒，或許正是爲此。

從許多方面看來，今天這種使徒職事的其中一部分，是其巡迴各地的性質。⁸⁴ 因爲這樣的人始終都在遷移，也以這種方式有分於神自己的性情，祂曾差遣自己的兒子帶著這種使徒的使命來到世界上。⁸⁵ 聖靈繼續保守一些人這樣遷移。他們是開路先鋒，而且，由於他們的機動性，他們還可以用他們的智慧和經歷去激勵更廣大的教會。在今天的世界中，這種巡迴性的事奉很普遍；近年來，神所興起的許多令人振奮的工作，其中之一就是分別出一些人來，去從事這種到遠方去巡迴事奉的工作，這種工作與單單侷限在一個地方的服事，以及在航空工具

發明以前的時代，受到更多限制之旅行事奉的宣教士與佈道家，都不一樣。保羅與巴拿巴是奉在安提阿之基督教會的差遣，受到該教會的支持，該教會也充分參與他們的服事，他們也回到安提阿將事奉的情形報告給教會，⁸⁶ 這個榜樣凸顯出將這種巡迴性事奉植根在地方教會生活中的重要性。這可以幫助地方教會有真正的宣教眼光，⁸⁷ 也可以避免讓那些四處遷移事奉的人陷於孤立、單獨，或與地方教會實際的生活脫節。它也給教會的國際性注入朝氣與新血。

b. 教師

安提阿的教會⁸⁸ 裡面有先知和教師，巴拿巴和保羅就是其中兩個。我們不清楚所提及的五個人究竟是不是全都是先知和教師，或者其中有幾個是先知，另幾個是教師。馬歇爾（Howard Marshall）認為，在那個階段可能「界線不是十分清楚，這兩群人都有分於詮釋先知性經文的意義與勸勉的工作」。⁸⁹ 他將保羅與巴拿巴在安提阿的教導工作，⁹⁰ 和諸如亞迦布等先知受聖靈感動的信息相比較。⁹¹

教導的服事顯然很快在教會中獲得相當高的評價，並且受人尊重。雅各認為它是極崇高的，甚至對他的讀者們潑冷水，要他們別作教師，因為「我們（作師傅的）要受更重的判斷」。⁹² 亞波羅顯然是個教師，⁹³ 亞波羅在哥林多的服事，被保羅形容為繼傳福音和建立教會之後必須有的跟進工作：「我栽種了，亞波羅澆灌了。」⁹⁴ 因此，教師幫助基督徒向著長大成熟的方向成長。若沒有這種教導的服事，新生命很容易就枯乾了。那些在這個領域裡面蒙召、有恩賜的人，必須十分專注在這個服事上，因為這個服事是需要一心一意專注在其上的。⁹⁵ 以弗所書四章 11 節的清單可以將牧師與教師擺在一起，成

為一種結合性的服事，但這絕不是惟一一種可能的解釋。要牧養羊群，牧師必須供應從神的話語而來的教導；但牧養工作所需要的卻不只是教導而已，許多的教師其實並不是好牧者；也有許多牧師並沒有教導的恩賜。只要稍稍留意一下，我們就會預期這兩種恩賜應該是分開的。重要的是：所有這類的服事都是地方教會所需要的。

值得提醒讀者的是：初期教會肢體並沒有書籍可以閱讀，猶太基督徒則對舊約聖經有實用性的認識（但卻摻雜太多的拉比傳統和解釋），一般而言，書寫與教育侷限於少數獲得特殊待遇的人。這一切都大大提升了教師的價值。這一切在今天都很容易可以得到，但此一事實並未減弱教師在每一地方教會裡面的重要性，但無可避免地，必然會影響教導所用的方法。藉著引發豐富想像力之視聽媒體器材的使用，以及保羅在以弗所之推喇奴學房所用的那種對話方式，⁹⁶ 今天的許多教導都比從前更為有效。在多數西方基督教傾向理性的現象中，要確保所提出的任何教導都能真正應用到日常生活中，這一點也是非常重要的。正因為這樣，單單觸及心思的教導，無法滿足整個牧養工作的需要，而是要發展出教牧關顧的結構，促使會眾能夠在實際的順服上彼此勉勵。

c. 幫助人的

如果基督徒事奉的精髓是要「扶助軟弱的人」（根據保羅對以弗所長老們的告別講論中所引用之耶穌的話⁹⁷），那麼在地方教會中就會有許多幫助人的。這可能是聖靈的恩賜當中最普遍的，有最多的基督徒在運用它。希臘文的 *antilēmpseis* 這個字與其說是指人，不如說是指恩賜，這一點再次說明：每一個基督徒都應該期盼在基督徒群體中運用這種扶助的服事。當

然，這種服事雖然是很平常，甚至很平凡且不爲人所知，卻沒有一個基督徒可以自認爲不需參與這個服事。

畢林傑相信這個字的意義是更爲狹義的、特殊的，與處理金錢有密切關聯：「根據近來所發現之蒲紙文獻，這個用來指行政管理的希臘字，是銀行業裡面所用的一個術語，指首席會計師。」⁹⁸許多教牧人員就跟筆者一樣，一談到跟金錢有關的問題就一個頭兩個大，所以可能會毫不遲疑地對這種觀點大表歡迎。在教會裡面，在所有跟財物有關之領域上有恩賜的人協助服事，是攸關緊要的，它確實是從神的靈而來的恩賜。

然而，這個字最常見的解釋，是將它應用在所有具實際幫助的一般事奉上。它可以指烹調和供應飯食，清潔和洗刷禮拜堂，擺椅子和提供接送，插花和類似祕書的幫助，接聽電話和跑腿，照料花園和粉刷，修理東西和重新裝潢。探訪病人和無法外出的人，在聚會中擔任招待，接送弟兄姊妹，擺放聖經和詩歌本，並在會後將它們收拾整齊，都需要這種極重要的服事——事實上，有數不清的瑣事，每一個基督徒都可以去作，「好像服事主，不像服事人」。⁹⁹這個字的根本意義是「自己替別人承擔一個擔子」，這個含義可以說明在聚會中運用這種服事時的心態：當我們看見有些事需要完成時，我們就受感動將別人——尤其是那些身負重任之人——的重擔，挪到自己肩膀上。在絕大多數教會裡面，這些擔子都是落在極少數心甘情願之幫助者的肩上，事實上，最後就是由他們去做每一件事。

d. 治理事的

希臘文 *kybernēseis* 字面的意思是「領航」。所指的是船上的舵手，他是負責操縱船隻的人，使它保持在航線上，避免危險，並辨認天候的變化隨機應變。舵手深知自己的船舶和工

作夥伴的能力，他知道在甚麼時刻該請那個專家協助。最能幹的舵手對自己深具信心，卻又與同伴相處得很融洽。他既不驚惶失措，也不會疏忽他警戒的職守。他的眼睛專注在前方的目的地，最重要的是確保他的船隻和他的工作夥伴能夠安全穩妥地抵達旅程的終點。

現代希臘文用同一個字來指機場的導航員，發現這一點是極有趣的。內人和我最近飛越大西洋，我們所搭乘的 D.C.10 型飛機抵達美國海岸線時，我們受邀請進入駕駛艙。那些駕駛員正接收來自兩三個機場的訊息，而且通常得照著這些機場的指示重新調整航線。同時，我們在駕駛艙裡面短暫停留時，要求機長是否能給我們在英國的兩個男孩一點紀念品；機長答應了這個小小的請求，他召來空服組長，一個小時以後，有個機員把我們所要的東西交給我們。駕駛員或舵手熟識他的每一個工作夥伴，知道要找那個人來滿足我們的要求。

這樣的服事在地方教會裡面是不可或缺的：教會的某項服事、一個聚會或一次特會，事實上，整個教會都需要那些有能力的人來掌舵，使它保持在航線上，朝著目的地前進；在合適的時間召來具有合宜恩賜的人；妥善處理微不足道的、但對於那些提出的人卻是非常重要的要求，而沒有不耐煩，或因而忽略了主要的問題和最終的目標。這樣的舵手乃是既有異象、又感覺敏銳的人。

在今天的教會裡面，正與日俱增地追求團對事奉。很可惜的是，舊有的習慣非常不易革除，而且絕大多數的團隊其實都受到一個強人的影響。許多人都在談論不要在乎個人名位，以及強調團隊中每一個人的重要性。真正要緊的是讓基督在祂的身體上仍然居首位。但今天絕大多數的領袖風格仍然是世俗化的或傳統性的。然後加以合理化，將之套入「總要有人負起責

任」之類的託詞中。我們剛剛說過：舵手的恩賜對於基督的身體是基本的要素，如果照著這個解釋，那麼當一個教會真正追求、明白有分於一個團隊所承擔的責任時，才真的能夠發揮她的功用。舵手是將團隊繫合在一起、維持它的運作之人，他必須與團隊裡面的每個成員密切聯繫，知道在甚麼時候該叫哪個合適的人來運用合宜的恩賜。一個參與比較「顯眼」之事奉的人（如：傳福音的、教師、先知等），似乎不大擁有這種掌舵的恩賜；這種恩賜可能落在別人的身上。教會如果能在她的敬拜、作決定和團體生活上，發覺並運用這類舵手的恩賜，必能獲得實際的益處。

字典給控制學（cybernetics；這個英文字來自同一個希臘文字根）這門現代行業所下的定義，為這一點提供了一個迷人的洞見：「研究動物和諸如計算機等類電子設備的控制和傳遞系統的學問。」我們可以將這個定義簡化如下：使人行動，使事物運作。換言之，這是使基督的身體能以發揮功用必不可少的事奉。這不單是非常需要的，而且是絕對不可取代的。可以稱之為「管理經營」；所以，任何狹隘的解釋都必須避免，而且應該將它納入每個地方教會的核心。

7. 最妙的道（十二 31）

³¹ 你們要切切地求那更大的恩賜。我現今把最妙的道指示你們。

多樣性……合一……事奉。這是保羅在這一章的三個主題。每一個主題都凸顯出哥林多人的驕傲與自以為是。29~30

節的修辭疑問句，也觸及他們所自以為的豐足。本章最後這節經文（31 節），甚至可能更進一步使它們動彈不得；這節經文也是第十三章那段棒極了的經文的起頭。絕大多數英文譯本都把希臘文動詞 *zēloute* 當作命令語氣（和合本亦同）：你們要切切地求那更大的恩賜。它也很可能是直說語氣，就是在陳述一個事實：哥林多人切慕更高的恩賜。保羅已經嚴厲責備過哥林多人貪求的靈。¹⁰⁰ 第十二章其餘的部分盡了一切力量，強調每一個人和每一種恩賜在基督身體裡面具有同等的價值。哥林多人始終傾向於列舉一份恩賜清單，重視那些比較戲劇性的恩賜，過於其他比較平淡的恩賜。因著這些理由，我們似乎最好是接受畢林傑對這節經文的解釋，¹⁰¹ 他的結論是：「換言之，領受並彰顯這些恩賜的方式有兩種：努力追求它們，或是藉著愛而得著它們。」

哥林多基督徒的競爭心，在今天經常重現於教會裡面。聖靈的恩賜也因而被人發現並使用，但這類的教會經常都變成嚴酷且充滿論斷的靈。那些擁有某些恩賜的人發展出一種態度，驕傲地對待那些沒有這類恩賜的人；那些想要得著這些恩賜的人感到有壓力，因為他們似乎不能得到它們。另一方面，如果主宰教會、在教會裡面佔優勢的是愛，那麼每一個肢體都必得到自由，把他特殊的恩賜帶到教會來，並且求神賜下更多的恩賜，這麼做並不是為了自己的緣故，而是為了全體的益處。這就是那些受神的愛支配之人的渴慕。所以，愛的道路不是屬靈的恩賜之外的另一種選擇。屬靈的恩賜絕對是每一個教會所必須要有的，但卻有一個更超卓的道路可以發現它們，就是藉著愛。想要使教會熱鬧、成功（比對街那間教會更熱鬧、更成功），是一種不健全的慾望；比較差的路就是透過這種慾望，引致驕傲、嚴酷、以人為中心和爭競。

附註：

1. 林前八 4~5。
2. 「啞吧」或「不能出聲」（呂譯）這個字（*aphona*），並不意味著這些異教習俗是在安靜中進行的，事實正好相反。正如康哲民所指出的，它「只是指出異教禮儀是虛空無益……卻使皈依之人順服魔鬼的權勢的這個事實」（p. 206）。參詩一一五 4~8；哈二 18。我們從盧奇安（Lucian；譯按：約 115~119 年；希臘諷刺詩人）得到一個例子：「一種神祇（*daemon*）隨意牽引我們，要拒絕他是不可能的。」（*Dialogi Mortuorum* 19:1）。
3. 譯按：*tōn pneumatikōn* 可以是陽性的（指「人」），也可以是中性的（指「事物」）。
4. 其他可能的解釋，見 Bittlenger, *Gifts and Graces*, pp. 16~18。
5. 參約十六 14。
6. 參西二 15。
7. 參 Raphael Gasson, *The Challenging Counterfeit*。
8. 彼前四 10，和合本作「百般」。
9. 提後一 6。
10. 彼前四 10。
11. 參林前四 1。
12. 參腓二 4 及下。
13. Bittlenger, p. 21。
14. Samuel Chakwick, *The Way to Pentecost* (Hodder, 1966), p. 32。
15. T. A. Smail, *Reflected Glory* (Hodder, 1975), p. 29。
16. 參加五 22~23。
17. 見第十四章末了，對屬靈恩賜的附加註解（350 頁）。
18. Eddie Gibbs, *Body-Building Exercises* (Falcon, 1979), p. 60。
19. 譯註：和合本第 7 節上半譯為：「聖靈顯在各人身上」，將名詞「顯」（*hēphanerōsis*）譯為動詞，而動詞 *didotai* 則未譯出。呂譯作「不過各人享受靈之表顯」，較為準確，這個字是 *didōmi*（賜）的現在時態，表示一種不斷進行的動作，類似英文的現在進行式。
20. Michael Green, *I Believe in the Holy Spirit* (Hodder, 1975), pp. 161 及下。
21. 參箴三 5~6。
22. 王上三 16~28。
23. 參路二 40~52，十三 17，十四 6，二十 19~26。
24. 西二 3。
25. 林前一 30。
26. 參林前十二 28；弗四 7~11。
27. 約十六 14。
28. 參雅四 5。
29. 弗一 22~23。
30. 參弗四 21：「學了祂的真理」，呂譯作「『真實』（或『真理』）是在耶穌裡面」。
31. 約四 18。
32. 可二 8~12。
33. 約五 6。
34. 徒五 1~11。
35. 這個解法可參見：E. H. Plumptre (*Acts*, Cassell, 1893, p. 81), E. Haenchen (*The Acts of the Apostles*, Blackwell, 1971, p. 241) 及馬歇爾著，蔣黃心湄譯，《丁道爾新約聖經註釋——使徒行傳》，校園，1987，94~99 頁。
36. 徒五 11~16、42。

37. 西二 3：「所積蓄的一切智慧知識，都在祂裡面藏著。」
38. 如：羅十 8~10。
39. 加五 22。
40. 來十一 27。
41. 參：尤其是祂信心的禱告（約十一 41~42）；以及長老們對任何患病之人的服事（雅五 13~15）。
42. 譯按：Coventry，英國瓦立克郡（Warwickshire, GB）的一個鎮。
43. 譯按：英美有許多城鎮皆以此為名，此處當指位於倫敦西方 210 公里處的英國城市，為穆勒建立孤兒院的所在地。
44. 博淇在全非基督徒領袖聚會（Pan-African Christian Leadership Assembly, Nairobi, in 1976）中的談話。
45. 譯註：和合本在 28 和 30 節也都如此，譯作「醫病的」。
46. 出十五 26。
47. 雅五 14。
48. Godet, 2, p. 197。
49. 參徒十九 11。
50. 林後十二 12。
51. 加三 5。
52. 如：賀治。
53. 見 Conzelmann, p. 209，註腳。
54. 林前十 20，十二 2。
55. 本段其他三種恩賜——作先知、說方言、翻方言——我們將會在研究第十四章時詳細討論。在現階段，任何一種膚淺的處理都是沒有幫助、容易誤導的。
56. 參太七 15~20；帖前五 20~21；約壹四 1 及下。
57. 徒十六 16~18。
58. Bittlenger, p. 55。

59. 見斯托得著，劉良淑譯，《當代聖靈工作》，台北：校園，1990，44~51 頁（*Baptism and Fullness*, IVP, 1975, pp. 38~43）。
60. 同上書。
61. T. A. Smail, *Reflected Glory*, p. 33。
62. 同上書，p. 142。
63. 見洛桑臨時報告第二期（Lausanne Occasional Paper No.2），論福音與文化，p. 14：「一些第三世界的文化，與聖經的文化有較自然的切合。」
64. 羅十二 5。
65. Morris, p. 177。
66. 參林前一 10；十一 18。
67. 參羅十二 15。
68. Samuel Kamaleson 博士講於一九七六年，在奈洛比（Nairobi）舉行的全非洲基督徒領袖聚會。
69. 可十 45。
70. 約二十 21。
71. 莫理斯論到「第一……，第二……，第三……」時說：「它們是按照尊敬的次序臚列所賜給教會的這些不同恩賜」（p. 178）。然而，以弗所書第四章的清單卻有所不同，任何解作更優越的恩賜之含義，都不容易切合保羅這幾章經文的上下文。
72. 參弗二 9~20。
73. 見 John Stott, *God's New Society* (IVP, 1979), p. 107。
74. 參徒一 15 及下。
75. 將巴拿巴包括在內，是根據徒十四 4 和 14，那裡稱保羅和巴拿巴為「使徒」。事實上，並無證據顯示巴拿巴曾經蒙恩得見主耶穌復活後的顯現，或是像保羅一樣，被包括在原初那群使徒裡面。可能是在使徒行傳第十三與十四章，保羅與巴拿巴都被視為安提阿教會的使者

- (與林後八 23 和腓二 25 之「教會的使者」類似——譯按：「使徒」與「使者」在希臘文為同一個字，英文亦然)；但整體說來，只有保羅被視為基督的使徒。
76. 可三 14。
 77. Bittlenger, p. 67。
 78. 參林後十一與十二章。
 79. 參弗四 11。
 80. 例如：在特庇、路司得和以哥念，見徒十四 20~23。
 81. 弗四 7~14。
 82. 譯按：和合本作「各盡其職」。
 83. 事實上，林後八 23 與羅十六 7 提起過這類「教會的使徒」，腓二 25 也是。
 84. 參 Michael Harper, *Let My People Grow* (Hodder, 1977), pp. 49 ff., 61 ff., 186 ff。
 85. 參來三 1 (譯按：和合本作「使者」，原文與「使徒」為同一個字)。
 86. 參徒十三至十五章。
 87. 在語源學上，英文的「宣教士」(missionary) 其實是跟「使徒」(apostle) 來自相同的字根 (自拉丁文而來)。
 88. 徒十三 1。
 89. I. H. Marshall, *Acts* (IVP, 1980), p. 215 (《丁道爾新約聖經註釋——使徒行傳》，215~216 頁)。
 90. 徒十一 26：「他們足有一年的工夫和教會一同聚集，教訓了許多人。」
 91. 徒十一 27、28。
 92. 雅三 1。
 93. 徒十八 24 及下。

94. 林前三 6。
95. 參徒六 4；羅十二 7。
96. 徒十九 9。
97. 徒二十 35。
98. Bittlenger, p. 70。
99. 弗六 7。
100. 參林前三 3。
101. 參 Bittlenger, pp. 73~75。

13

卻沒有愛……

(十三 1~13)

這首莊嚴宏偉的詩歌所論及的是基督徒的愛，¹只有小心謹慎將它應用在地方教會——就如在哥林多的這個教會——的群體生活上，才能顯示出它最充分、最具挑戰性的意義。在婚禮或葬禮中都經常誦讀這一章聖經。在那些需要較高之感情與素質、卻不過於強調基督徒特色的文學作品中，也經常使用到它。

這章經文的真實信息經常遭到誤用，梅頓（Thomas Merton）為這類誤用提供一個尖刻的實例。他以下面這個方式描寫他寄宿學校的牧師：

他是一個高挑、有力、英俊的男人。鬢邊頭髮灰白，有著英國人的大下巴，寬闊、沒有皺褶的額頭，上頭彷彿寫著諸如「我代表的是公平競爭與循規蹈矩的運動員精神」此類的句子。

他最重要的一篇講章是論到哥林多前書第十三章——這確實是一章奇妙的經文。但他的解經卻有點怪異。……他對這段經文（和整本聖經）中「愛」字的解釋是：它所代表的只是「我們稱一個傢伙為「紳士」時所代表的意思」。換句話說，愛就代表循規蹈矩的運動員精神，光明正大，合乎體統的事，穿著合宜的衣服，用正確的調羹，不作一個粗鄙或行為不端的人。

他就站在那裡，在講台上，高挺著他的下巴在每排穿著黑外套的男孩頭上，並且說：「我們可以將聖保羅這章經文從頭到尾讀一遍，並且每一次出現「愛」字時就用「紳士」來取代。「我若能說萬人的方言，並天使的話語，卻不是紳士，我就成了鳴的鑼，響的鈸一般。……紳士是恆久忍耐，又有恩慈；紳士是不嫉妒；紳士是不自誇，不張狂，……紳士是永不止息。」……」

……基督曾經被兵丁鞭打、擊打，受人咒詛，被戴上荆棘冠冕，遭受非言語所能描述的藐視，最後還被釘在十字架上，流血至死，好叫我們所有人都能成為「紳士」。對於這樣的觀念，使徒們必定大感驚奇。²

那麼，第十三章顯然必須從保羅寫給哥林多教會這封信其他部分的上下文來研讀。不然的話，所剩下來的就只有字句了——雖然是尊貴的，甚至是使人高尚的，卻依然只是字句罷了。但若把這段話應用在地方教會裡面，可就不同凡響了。它遮蓋了任何基督徒群體裡面所有的軟弱、隔閡、失敗與罪惡。對於任何一個在服事上有著表面上成功的教會，這都是一個特殊的挑戰。這段話使我們認清我們本來的面目，使我們謙卑下

來，因為我們開始看見神所看為真正要緊的事。它們重新調整我們——基督的身體——的方向，使我們面對真正祂的呼召。任何教會若能以這章經文作為一面鏡子，一次又一次用來評估她的團契生活，可能會獲益匪淺。

因著這章經文所用之語彙的莊嚴宏偉，因著它被公認為「偉大的文學作品」，需要馬上將它與保羅在第十二章對屬靈恩賜所做的討論連在一起。一言以蔽之，保羅是在說：如果沒有愛，我們所能想像之一切最生動、最奇妙的恩賜，都是沒有益處的。正如布魯斯所說的：「屬靈恩賜最豐富的運用，也不能彌補愛的缺乏。」³我們在詳細查考保羅論到愛的這段話之前，必須先提出一點預備性的說明。

眾所周知的，新約聖經中用來表達愛的希臘字是 *agapē*，但這個字在此之前並未普遍使用。它之所以被納入新約聖經希臘文裏面，乃是因為在拿撒勒人耶穌身上所彰顯出來之神的愛，需要一個特別新的字。神的愛完全超越人類對於愛的所有觀念或表達。「那是對於完全不配之人的愛，發自一位就是愛的神。這個愛毫不吝惜地臨到別人，絲毫沒有想到對方是否配接受它。它是發自於施愛者的本性，而不是蒙愛者的任何功績」。⁴根據耶穌所說的，如果基督徒群體要被人認出是基督徒，如果要叫人承認祂為神的兒子與世人的救主，這愛就必須是基督徒群體的特性，並且支配整個群體。⁵

因著這些基本的理由，保羅詳細說明為甚麼基督徒群體生活若沒有愛就算不了甚麼，比無有還不如（1~3節）。然後他就描述何為愛，愛不是甚麼，愛又是甚麼（4~7節）。最後，他生動地描繪出愛的持久性與永恆性（8~13節），比知識和屬靈恩賜——這兩個是哥林多基督徒認為最優先的——都要存在得更長久。

1. 愛的缺乏（十三 1~3）

¹ 我若能說萬人的方言，並天使的話語，卻沒有愛，我就成了鳴的鐸，響的鈸一般。² 我若有先知講道之能，也明白各樣的奧秘，各樣的知識，而且有全備的信，叫我能夠移山，卻沒有愛，我就算不得甚麼。³ 我若將所有的賙濟窮人，又捨己身叫人焚燒，卻沒有愛，仍然與我無益。

關於沒有愛的基督徒，保羅提出三個非常強烈的聲明：

a. 若沒有愛，我就傷害別人（1）

他在八章 1 節已經確立了「愛能造就人」這個首要原則。當人在愛中、而不是在競爭的靈裡來運用屬靈的恩賜時，由信徒組成的身體就得到造就。保羅在第十四章探討說預言和說方言時，從頭至尾也都訴諸於此點。若不是在愛裡面來運用屬靈的恩賜，其無可避免的結果，就是叫其他人受到傷害。

保羅用來說明這一點的方法，是間接地提到在哥林多之希臘神祕宗教的狂熱分子。這些人崇拜迪奧尼索司（Dionysus；自然之神）與西芭莉（Cybele；野生動物之女神）。迪奧尼索司是脫拉西人（Thracian）與弗呂家人（Phrygian）所崇拜之自然界生殖力量的神祇，其崇拜伴隨著狂飲放蕩的禮儀，包括將獻祭用的動物——可能也包括人——撕成碎片來吞食。崇拜之人，尤其是女人，喪失了他們的人格，需要被神祇認同，這神祇通常也被當作是酒神。西芭莉則是野性的女王，經常與獅子和其他野獸一起出現。弗呂家似乎曾經是祭祀她的重鎮，其

祭儀亦於羅馬帝國早期（即主後第一世紀）被引入羅馬，且普遍受到歡迎，尤其是在女人當中。

哥林多的街道無疑充斥著吵雜的鑼聲與鏗鏘的銅鈸聲，這些聲音是這些崇拜者的一個特色。*chalkos*（鑼）是一片銅，*kymbalon*（鈸）則是無法製造旋律的單音樂器。兩者都用在神祕宗教中，或是向神明懇求，或驅逐鬼魔，或振奮崇拜之人。它們既無旋律，又不能製造和音。兩者都發出一響沉重的單音，就像不斷吠叫的狗一樣令人生厭。

保羅主張：那些運用說方言的恩賜、卻不受愛的動機支配，乃是同樣令人厭煩的。無論那方言是人間的語言（它們有時確是如此），或甚至是「天上的言語」（有些人似乎偏向於認定這一點），都不打緊；如果沒有愛，它們的出現是既不吸引人，又庸俗的。⁶ 有些擁有這種特殊恩賜的基督徒，在聚會中毫無感覺地將之強加於他人；他們這麼做，與其說是深切希望建造教會，不如說是太過放縱自我，這樣的人無視於那些不習慣或不贊同這種恩賜之人的感受。

b. 若沒有愛，我就算不了甚麼（2）

如果沒有愛的結果是使人討厭教會與福音，那麼它就成了一個社區或國家中作有效見證之最大的絆腳石，它也使基督徒失去了在神面前的重要意義。他成了無足輕重、毫無價值的人物。神不能使用沒有愛的基督徒來使祂得著榮耀，縱使他是一個擁有說預言恩賜的人，縱使他能明白並解釋神、人與撒但的深奧事，⁷ 縱使他被公認為擁有許多的真理與經歷，縱使他擁有耶穌自己所曾提及之最敏銳且最豐富度量的信心——能夠移山的信心。⁸

有人認為，保羅在這段經文所用的是修辭學上的誇大語法

(hyperbole)，也就是說，若愛不湧流，這些重要恩賜（說預言、啓示、知識）的效果和價值就大大減低了；這是一種令人心動的說法。但保羅的意思卻不是這樣。他所主張的是：若沒有愛，我的事奉就沒有任何真正的價值。我可能會很成功，我可能會見到成果，我可能會受人尊敬、欣賞，並讚嘆——但是，就著神和永恆的角度來說，我根本算不了甚麼。「哥林多人顯然認為擁有某些恩賜的人是極其重要的人，……他們非但是不重要的，其實根本就是無有（和合本作『算不得甚麼』）。」⁹

c. 若沒有愛，我就得不到甚麼 (3)

保羅現在提起兩種自我犧牲的行動，這兩種行動大概是最接近那種最純潔、最無私之實行的愛。他若真能「以一種偉大而徹底的行爲」（莫理斯語）將所有的都賙濟窮人，又如何呢？他若捨己身叫人焚燒¹⁰又怎樣？在神的眼中看來，這樣的舉動在本質上豈不是很有價值的嗎？它們豈不是也讓神的國有所收益嗎？它們豈不是值得讚賞的嗎？保羅回答說：不是這樣！因為促成這樣的舉動，其動機可能是自私的，而不是爲了別人的益處。所以甚麼也得不著，努力與犧牲都是白費的。

2. 愛的性質 (十三 4~7)¹¹

⁴ 愛是恆久忍耐，又有恩慈；愛是不嫉妒；愛是不自誇，不張狂，⁵ 不做害羞的事，不求自己的益處，不輕易發怒，不計算人的惡，⁶ 不喜歡不義，只喜歡真理；⁷ 凡事包容，凡事相信，凡事盼望，凡事忍耐。

如果愛是我們基督徒整體生活如此基本的、無可取代的、具有決定性的要素，我們就必須更清楚知道何爲愛。下面四節經文是簡潔有力的精彩描寫。

保羅使用動詞來描寫這樣的愛，這是很重要的：一個表現愛的人必然以某種方式有所行動，他會作某些事，不作某些事，原因在於神的愛藉著聖靈湧流在他心中，他正在被改變成爲某種樣式的人。這些素質、這些舉動，對於地方教會裡面的每一個基督徒都是最爲優先的。如果缺少了這些，教會就算不瓦解，也會變得軟弱無力、失敗，無論表面看來可能是多麼活潑、成功、龐大。

保羅所用的動詞全都是表示現在持續進行的時態，表明因著持續不斷重複而已經成爲習慣、逐漸根深柢固的動作與態度。這聽起來似乎是老生常談，很明顯的，幾乎是陳腐之言；但它們可能是最難養成的習慣。這四節經文若用來描寫耶穌自己，而不是描寫其他任何人，可就十全十美了；這一點並非偶然。如果我們把這段經文裡的「愛」字用「耶穌」取代，然後再把我們自己的名字代進去作個對比，這一點就很明顯了。

有幾本書的作者¹²使用巴特（Karl Barth）給這段經文的標題；而且，在沒有更好的標題情況下，我們也會使用這些標題。¹³然而，頭兩個片語似乎是主題的引介：「愛擁有寬廣的心胸，實行純全的良善」，正確地翻譯出希臘文的意思。這樣的愛因而也是恆久忍耐，又有恩慈，能夠從三方面應付我們裡面和我們周圍的黑暗。

a. 愛與我們自己裡面的黑暗 (4b~5a)

保羅總共用了五個否定詞，每一個動詞前面各有一個，強調出真正的、像基督的愛；一個不可或缺的部分，乃是辨認出

與之完全相反的這些性質，並且積極地、毅然決然地揚棄它們。愛就是不作這些事：它不嫉妒，不自誇，不張狂；它拒絕採取粗暴或自私回應的試探。這些態度全都是人類普遍有的，但耶穌從未讓自己屈從於壓力或刺激之下。那就是愛的道路，也是所有跟隨耶穌之人的道路。

在十二至十四章的上下文中，保羅是在（至少是間接地）論到哥林多教會群體裡面的嫉妒、驕傲與自私。相同的罪一而再、再而三地出現在他們身上：人人憎惡別人的成功、福分或恩賜，對於自己的地位和機會感到不滿，爭奪更多的空間、尊敬或褒揚。相反地，耶穌平靜地追求祂所蒙召去作的工作，祂因別人的成長與成功而歡喜，以敏銳的智慧鼓勵他們繼續往前，但卻從不貶抑任何人或忽略任何人。祂從不需要誇大自己的事奉，或是自吹自擂。誇大地描繪神正在使用我們的方式，暴露出我們對於是否蒙神悅納缺乏信心。加油添醋地渲染就更不必說了。愛不誇口。事實上，對於獲得讚揚，耶穌似乎從來不感到興趣，更遑論要求自己的權利獲得尊重了。祂把自己的聲譽與其結果完全交在神的手中。祂不受這些東西轄制，不堅持自己的道路，將自己交託那位「按公義審判人的主」，¹⁴ 尤其是在面對拒絕和貶抑的時候。

保羅以敏捷而熟練的筆法，短短幾句話就為那被神的愛所感動並充滿的人描繪出一幅圖畫。這麼作的時候，他也凸顯出許多哥林多人——和許多現代人——在教會生活裡面的自我中心。只有神的愛能夠使我們深深經歷到神對我們的完全接納（就是照著我們的本相接納我們），使我們能夠正視我們以自我為中心的光景，棄絕它，並渴望光照射在我們裡面的黑暗。在神的愛中，沒有餘地讓我們堅持自己的權利、藐視我們的恩賜、嫉妒我們的弟兄姊妹、或不顧他們的感覺而無禮地對待他

們。無論如何，這樣的愛使我們向外尋求發現別人的需要與益處；當我們留意到自己的行為或態度，傷害或觸犯另一個人時，愛驅使我們藉著主的恩典對付我們裡面的這種黑暗。為了這個基本目的，沒有任何地方教會不需要更多的愛。

b. 愛與別人的黑暗 (5b~6)

我們很容易讓別人的軟弱、罪惡和失敗，把我們逼入沒有愛的光景中，保羅提到其中三種情形。首先，有些人就是會激怒我們，他們或許不是刻意的，或許也沒有察覺，但就是習慣如此，而且是無法控制的。我們很容易因為這樣的人給我們帶來的影響而責怪他們，而不是誠實面對我們自己的真實光景。耶穌對待祂那十二個門徒的方式，再次為我們指出這條道路；祂對他們恆久忍耐，祂「愛他們到底」。¹⁵ 如果我們真的用主的愛來愛人，我們將會看見他們的力量和他們的潛能，而不是他們的反覆無常與小缺點。當他們作某件事或說某句話，令我們生氣時，我們就能照著他們在基督裡面的真實光景來對待他們，而不是將所發生的事擴大，以致它充滿了我們整個心緒。

第二，保羅提到別人身上真正的「惡」。別的基督徒也像我們一樣，犯罪並干犯神的話。我們可能也在那些因而直接或間接受害的人當中。我們必須留意，免得自己陷入一種危險，就是緊咬住這樣的行為不放，幸災樂禍地看著別人的失敗，尤其是保存一份詳細列舉別人所犯之過錯的清單。第5節的 *logizetai*（標準修訂版作 *resentful*，即「感到憤恨的」之意，和合本作「計算」），指的是保持一份帳單；愛除了饒恕（*forgive*）之外，也忘卻（*forget*），不為那些惡待我們的話或行為保存一份記錄。

第三，保羅讓我們把注意力集中在我們對於一般之罪與惡

的態度上。人性裡面有著頑梗的特性，絕大多數傳播媒體都會利用並迎合這種特性，那其實就是以罪惡為樂，尤其是別人身上的罪惡。我們可能陷入這種圈套裡面，不是以良善的和真實的為樂，反倒是以可恥的和污穢的為樂。我們以看見別人的失敗和墮落為一種虛假的慰藉，大概是因為那使我們以為它能給我們更多餘地，來輕忽我們自己的罪惡。那正是與愛背道而馳的，因為愛渴望看見別人堅強屹立並成長茁壯，當別人受到挫敗時，則是感到傷心和受傷，與喜樂的人同樂，與哀哭的人同哭。保羅在教牧書信裏面，曾經多次挑出一種特別的危險來譴責，就是說閒話。愛不說閒話，尤其是披著分享禱告需要的外衣所說的閒話。愛「遮掩許多的罪」。

c. 愛與在神裡面明顯的黑暗 (7)

這節經文四次出現凡事，這兩個字清楚說明這愛不是人類的特質，而是神自己的恩賜。在我們日常生活多變的環境與關係中，只有神在耶穌裡的愛能夠使我們包容、相信、盼望，並忍耐。

基督徒經常被神要求扛起重擔（常常都是別人的重擔，而且每一次神都親自背負起那重擔），那重擔令我們無法承受，因而發出這個問題：「主啊！為甚麼？」無論我們如何在神面前傾心吐意，「愛捨棄了悖逆神的權利」。¹⁶ 尤其是當沒有甚麼可以鼓舞信心的時候，愛使我們有力量在黑暗中信靠，儘管有疑惑的崇山峻嶺阻隔，我們依然能夠穿越到另一邊，知道我們的父神在掌管一切，至終必要顯出祂的得勝。不單如此，愛使我們能夠運用強而有力的確信，儘管看似黑暗，神並未迷路，祂已經為我們預備了「將來和希望」。¹⁷

無論發生甚麼事，我們依然屹立不搖，因為一切都有其目

的，神正在我們裡面雕鑿祂兒子耶穌的形像。肯柏茲（Oswald Chambers）寫道：「神的撞城槌始終是以平凡的方式、藉著普通的人物臨到。」¹⁸ 只有愛神，讓祂對我們的愛釋放我們，才能保守這樣的信心和盼望生動活潑，並支配我們的日常生活。當我們重新體認到：耶穌以這種方式愛我們——祂背負我們所交託給祂的一切，祂仍然信任我們，對我們充滿平靜的信心，祂甚至為我們忍受了十字架——我們才能再次剛強壯膽，知道只有祂的愛能夠扶持我們，使我們成為祂所要我們成為的人，和祂所要的教會。

3. 愛的永不止息 (十三 8~13)

⁸ 愛是永不止息。先知講道之能終必歸於無有；說方言之能終必停止；知識也終必歸於無有。⁹ 我們現在所知道的有限，先知所講的也有限，¹⁰ 等那完全的來到，這有限的必歸於無有了。¹¹ 我作孩子的時候，話語像孩子，心思像孩子，意念像孩子，既成了人，就把孩子的事丟棄了。¹² 我們如今彷彿對著鏡子觀看，模糊不清〔原文是如同猜謎〕；到那時就要面對面了。我如今所知道的有限，到那時就全知道，如同主知道我一樣。

¹³ 如今常存的有信，有望，有愛這三樣，其中最大的是愛。

如果我們腦海中還留有任何痕跡，讓我們以為這樣的愛可以由人類憑著自己產生出來，那麼第8節的頭一句話，至終要把這種念頭驅逐掉：愛是永不止息。希臘文 *piptei* 這個字的字

面意思是「掉下」或「瓦解」。在最強的壓力之下，這愛依然不打折扣，依然是滿有恩慈。這愛穿越死亡，進入永世。這就是神的愛。爲了要強調愛對於哥林多——和其他地方——所有基督徒的優先性，保羅接著提起他們排在最優先的三種恩賜：說方言，說預言（或講道），並知識。在永恆的完滿狀態中，這些恩賜每一個都要變爲不適用，或消失無蹤：因爲等那完全的來到，這有限的必歸於無有了（10 節）。

保羅用兩個方法作爲這個一般性真理的例證：首先，他提到從孩童時期到長大成人的時期；其次，他將看見從鏡子返照出來的人像與面對面看見的人相對比。當時的鏡子都是用金屬作成的，無可避免地只能給人一幅模糊不清且不完整的圖像；若與充分的會遇相比較，最好的鏡子也算爲無有。約翰告訴我們：當我們面對面看見耶穌時，「我們必要像祂，因爲必得見祂的真體」。¹⁹ 所以，只有當我們看見耶穌，並且充分而完全地認識祂，像祂認識我們那樣（12 節），那時我們才能充分認識自己。

只要我們還沒有看見耶穌的真體，我們就還沒有長大成人，還沒有成爲成熟的基督徒。靠著祂的恩典，我們已經獲賜許多的恩賜；藉著這些恩賜，甚至在這必朽之生命的限制中，我們也可以更多看見祂的榮耀和旨意。這些恩賜全部都是啓示的媒介，使我們認識神的性情和旨意。每一個恩賜對於我們長大成人都是有價值的，但是，我們現在與神的關係，重要的乃是祂認識我們，而不是倒過來（12 節）。²⁰ 有一天，我們也要認識祂。

如果哥林多人所看重的是說方言、說預言與知識，保羅則把注意力集中在信心、盼望和愛心上。這三種素質是「常存的」。

附註：

1. 有些釋經學者認定這首歌是根據先前的某個場合而寫成，然後才被採用放進哥林多前書的這個地方。
2. Thomas Merton, *The Seven Storey Mountain* (Shelton Press, 1978), pp. 73~74 (中文節譯本：梁偉德譯，《七重山——牟敦自傳》，台中：光啓，1983)。
3. Bruce, p. 124。
4. Morris, p. 181。
5. 參約十三 35。
6. 無論「天上的言語」是甚麼含義，說方言的恩賜到底是否真的是「天上的言語」，仍是懸而未決的問題。約翰在啓十四 2 以下描寫「有聲音……好像彈琴的所彈的琴聲」，那是在「錫安山」上敬拜的特色。若用這樣一處（來自這樣一卷聖經的）經文來解釋保羅在林前十三 1 所說之「天使的言語」，似乎是太過牽強的。
7. 參林前二 7~11；啓二 24。
8. 參太十七 20。
9. Morris, p. 183。
10. 「叫人焚燒」是最爲可能的讀法。另一種可能的讀法使得整句話變爲：「如果我捨了自己的身體，好叫我能夠誇口（即：爲捨己身而誇口）……」。但是，正如巴瑞特所指出的：如果只是爲了提高自己的聲望，這樣的行動顯然缺乏愛，這樣就使得「卻沒有愛」這句關鍵性的話變成累贅的了。保羅當然不會多說廢話，尤其是在這一章。
11. 關於這整個段落，見 Bittlenger, pp. 82~89。
12. 如：Bittlenger, pp. 82 及下；Goldingay, pp. 13 及下。
13. 參 K. Barth, *Church Dogmatics* IV, 2, p. 825。

14. 參彼前二 23。
15. 約十三 1。
16. Bittlenger, p. 88。
17. 耶二十九 11（和合本作「要叫你們末後有指望」）。
18. Oswald Chambers, *My Utmost for His Highest* (Marshall, Morgan and Scott, 1963), p. 278（中譯本：章伯斯著，蔣黃心湄譯，《竭誠為主》，香港：證主）。
19. 約壹三 1 及下。
20. 見保羅自己在加四 9 描述這個真理時所做的調整。

14

說預言與說方言

(十四 1~40)

1. 這些恩賜是甚麼？

保羅既已確立神的愛是地方教會——尤其是像哥林多這麼分黨結派且不成熟的教會——中最為優先的一個，現在又回過頭來討論屬靈的問題，尤其是兩種恩賜：說方言與說預言（或譯：作先知講道）。他勸哥林多基督徒要追求愛，而且，要在愛的氛圍中熱切渴望屬靈的恩賜。在十四章 1 節，他所用的其實是跟十二章 31 節不同的片語（就是十二章 1 節所用的，較一般性的，意義是「屬靈」），他在十二章 31 節將哥林多人描寫為競相爭取所謂之「更高的恩賜」。在他們的分類表中，排在頂端的是說方言。但保羅鼓勵他們全部要作先知講道（1 和 5 節、31 和 39 節）。

我們一開始就必須強調：先知們與最初的使徒們一起作為

教會的根基，他們也跟使徒的職事一樣，其權柄是獨特且不可重複的。當保羅鼓勵人要作先知講道時，不管他的意思如何，他絕不是說，任何基督徒都可以和原初那些先知一樣，作為神啓示的器皿。這種恩賜在後來的任何彰顯，都必須順服於原初那班使徒和先知那帶有權柄的教訓，¹ 也就是聖經正典中所記載的。

那麼，今天是否還有一種輔助性的先知恩賜和職事呢？如果有的話，又是甚麼？經常有人將之等同於講道，或者是教導聖經真理的講道，尤其是解經講道。「說預言的恩賜……基本上，就是根據神的啓示來解釋聖經本文。我們今天可以用來稱呼它之最接近的詞語是『解經式講道』，就是明白神的心意，並將之應用在每天生活所面對的掙扎。」² 就如我們將要看見的，解經式講道很可能包含特殊之說預言的話語在裡面，但這樣將兩者等同起來，卻不能得到聖經的支持。新約聖經在講道、教導與說預言之間，有清楚的區分。

所要依循的一個重要原則，是由保羅自己所勾勒出來的，他一面強調預言的獨特價值，同時又要哥林多的每一個基督徒去使用它。換句話說，對於新約聖經中說預言的恩賜，我們必須預期（並且希望能夠發現）的解釋，既不是平庸無奇，也不是深奧難解的。它大概是一種既可獨特地使教會剛強、同時又是任何一個肢體都可以得著的恩賜。我們千萬不可因企圖明白它，而將之變為平淡無奇的，也不可將之特殊化到一個地步，甚至過了絕大多數基督徒所能企及的。將之與解經式講道等同起來，就落入了後者的危險。如果某個教會裡面每一個人都是解經式講道的講員（進一步說，或者任何一種的講道者），那可真是一場夢魘，而且保羅對於哥林多基督徒的期望顯然不是如此。同樣的，我們也很容易掏空這種恩賜獨特的、即時的、

與眾不同的內涵；這麼一來，它只不過變成聖化了的常識罷了。聖經與教會歷史（早期或近代）的證據都說明這種情形是錯誤的。

在這個時候，以格林對預言所下的一個實用定義來撮述，或許有所助益：「從主而來，藉著祂身體上的一個肢體，被祂的靈感動的話語，賜下來為要建造身體上其餘的肢體。」³ 這樣的事奉是每一個基督徒都可以得到的，是照著聖靈「所運行，隨己意分給各人的」（十二 11）。所以，無論主是否選擇將這個恩賜分賜給所有的人，每一個基督徒都該熱切渴慕它。如果我們考慮到哥林多前書第十二章末了的修辭疑問句，結論就是：所有的基督徒都可以在說預言的恩賜上被主使用，但卻只有少數人是慣常被主使用，足以使人辨認出他們從神獲得恩賜向教會作先知講道；那也就是說，說預言的恩賜必須與先知的職分與事奉區分開來。縱使是這樣，這些先知也不能與原初的先知（無論是舊約聖經中或新約聖經中的）相提並論，而且絕對必須根據聖經的權柄來衡量他們的行為，和他們所說話語的內容。

當然，在這件事上我們還可以問許多的問題。但若看一段出自舊約聖經中那些滿有能力的先知的經文，以之作為認識說預言之恩賜的性質、內涵與果效，可能是極富建設性的作法。我們在以賽亞書五十五章 4~6 節讀到：

主耶和華賜我受教者的舌頭，
使我知道怎樣用言語扶助疲乏的人。
主每早晨提醒，提醒我的耳朵，
使我能聽，像受教者一樣。
主耶和華開通我的耳朵；

我並沒有違背，也沒有退後。
 人打我的背，我任他打；
 人拔我顯頰的鬍鬚，我由他拔；
 人辱我，吐我，我並不掩面。

若說今天具有說預言之事奉的任何基督徒，也像說這段話的人有一樣的權柄，雖然是錯誤的，但這段經文卻仍是重要的。有幾個理由：第一，它顯然有彌賽亞的意涵，而且在新約聖經從頭至尾的啓示中，耶穌都被看為那位無與倫比的先知，應驗了摩西所應許那位將要興起的先知。⁴福音書也都認為耶穌扮演著這個角色。⁵為耶穌所做的見證，乃是「預言的靈」⁶——這個見證是舊約聖經所預期的，也是新約聖經所回顧的。

第二，神用說預言的恩賜，藉以感動一個人的生活方式，在以賽亞書這段經文也有生動而詳細的描述。逐日花時間與神同在，為要聆聽祂、聽見祂的話，這樣的操練是任何一位真正具有說預言恩賜的人所不可或缺的。因為每一個基督徒都有責任去發現並追求，能夠最有果效地維持個人與主接觸的那種操練，所以，這種靈修生活（就著為了別人領受從神而來的話語而言）的果子，是每一個基督徒都可得到的。

第三，以賽亞書第五十章所強調的，是在於這樣的服事所要帶給那「疲乏的人」之力量與扶持——這個盼望正是保羅自己在這一章裡面所強調的（十四 3）。

第四，這段經文的後半段強調的是需要一顆敞開的心，以及對別人所加諸自己的傷害、侮辱無動於衷：向神敞開，並經得起反對。從所有方面都可以清楚看見，那些真正領受說預言恩賜的人需要極大的勇氣與彈性，以忠實地將之應用在教會裡面。在其中可能會遇見敵對，甚至拒絕。

所以，以賽亞書這段經文鼓勵我們，要希望從神得到祂所賜給任何敏銳的、順服的信徒之特殊的洞察力：可以洞察特殊處境中神的旨意，或將神的話應用在我們所生活的時代中。這種先知性的洞察力，並不具有那些與基督的使徒同為教會根基之先知，那種固有的、永久的權柄。⁷但是，如果教會不想停滯不前，不想在短暫的世俗文化中隨波逐流，那麼這種持續性之說預言的恩賜，就是今天教會所不可或缺的。

當聖靈降臨在曠野會幕外面那七十個長老身上時，約書亞不太關心。但摩西卻如此回答：「惟願耶和華的百姓都受感說話！願耶和華把祂的靈降在他們身上！」⁸這段話在五旬節那一天應驗了。

同樣地，當彼得向震驚的群眾解釋五旬節的現象時，他解釋說聖靈的恩賜正是應驗了先知約珥的話：「神說：『在末後的日子，我要將我的靈澆灌凡有血氣的。你們的兒女要說預言；……在那些日子，我要將我的靈澆灌我的僕人和使女，他們就要說預言。』」⁹使徒行傳第二章這段經文，第二次提到的「他們就要說預言」，其實並沒有在約珥書的經文裡面，這段附加的話，可能反映出早期基督教會對於聖靈彰顯的期盼與著重。

努力去明白保羅所論及，說方言和翻方言的恩賜，是指著甚麼意思，也是很重要的。如果我們照著哥林多前書第十四章的經文來看，說方言是越過人的心思（十四 14），向神自己講，而不是向其他任何人講（十四 2），而且被承認為能夠「造就」自己個人（十四 4），但卻是不能明白的，因為「他在心靈裡，卻是講說各樣的奧秘」（十四 2）¹⁰。

希臘文的 *glōssa* 這個字（除了指講話的器官舌頭之外），可以譯作「方言」（*tongue*）或「語言」（*language*）。新國

際本 (NIV) 在正文中使用第一種譯法，將第二種擺在註腳裡面。這種作法反映出對這個恩賜的兩種不同理解。有些人將路加對五旬節事件的描述，看做理解哥林多前書十二章和十四章，以及使徒行傳 (十 46 與十九 6) 和馬可福音 (十六 17) 相關經文的決定性因素；他們偏好將之譯作「語言」。¹¹ 使徒行傳第二章是解釋這恩賜的惟一處經文，也就是說：它是一種神奇的大能，能夠講出可以理解的外國話。這些人主張：根據這一點，我們必須假定保羅也是將 *glōssa* 這個字用在相同意義上，指著相同的現象。

那些認為這恩賜是講出外國話的才能之人，對其性質的理解各不相同：有些人認為它是一種神奇的大能，而如此講話；另一些人則認為那是不足為奇的，只不過是在一個人的母語或經常聽見之語言外，講說另一種或另一些語言的才幹罷了。

根據解經的原則，以一處經文來解釋另一處經文是穩當的。然而，這種作法在此卻有問題，因為哥林多前書第十四章的上下文及內容與使徒行傳第二章不同。¹² 保羅在哥林多前書所處理的，是地方教會在敬拜方面的團契生活，五旬節的經歷卻是發生在大批教會外的群眾在場時。在哥林多教會裡面，所使用的一切 *glōssai* 都需要解釋；在五旬節時，一些聽眾直接就能了解他們所說的是甚麼，因為「各人聽見門徒用眾人的鄉談說話」。¹³ 保羅為了自己說 *glōssai* 多過所有哥林多人而感謝神 (18 節)。若說他在這裡是從「數量的角度判斷」，而論到自己作為語言學家的能力勝過每一個哥林多基督徒 (無論這能力是因為得著神奇的幫助，或是由於他的經歷和教育)，似乎都是難以令人置信的。第 18 節的希臘文其實已經預先排除了這種解釋的可能性；如果保羅的意思是說他比任何一個哥林多基督徒會說更多種語言，他必定會用比較形容詞 (即：

「用更多的 *glōssai*……」)。但他事實上卻是用副詞，這副詞所強調的是現象本身，而不是語言的數量。

五旬節時的 *glōssai* 恩賜，與保羅在哥林多前書所描寫的這種恩賜，到底是完全相同、類似，或完全不同，我們仍然很難肯定。在十二章 28 節，保羅論到「各種 (希臘文 *genos*，英文的 *generic*：「類、屬」即由此字而得) 語言」¹⁴。這個詞語留有餘地，可以解作許多不同的方式和類型。這些 *glōssai* 的內容，是否一定是可以辨認的語言，也無法確定。有幾個記載，說到在一些不尋常的場合中，方言被人認出是一種特定的語言。¹⁵ 但保羅自己論到「萬人的方言並天使的話語」(十三 1) 時，¹⁶ 似乎容許有相當大的差異，雖然他在十四章 10~11 節似乎認定人類的語言可能涉及在內。我們清楚知道的是，用 *glōssai* 說話，乃是神的靈所賜的一種恩賜，所以是應該予以珍視並使用的，而且保羅顯然認為它是很有價值的，所以他要哥林多的所有基督徒為了自己的益處而享受它。¹⁷ 當任何基督徒得著造就時，整個團契都無可避免地得著堅固，縱使只是間接的。

有些釋經學者認為：在這一章裡面，保羅對於任何一種造就自己的意圖是用比較懷疑的語氣。他們問說：一種屬靈的恩賜 (正如保羅自己在十二章與十四章所描寫並使用的) 怎麼可能針對自己呢？然而，保羅確實清楚地說：「說方言的，是造就自己」(十四 4)；他所非難的是任何一個人放縱自己在公眾崇拜場合中使用這種恩賜，而不是在愛心裡有紀律地使用它，這恩賜 (若伴隨著翻方言的恩賜) 能用來造就教會。

當我們更徹底地查考翻方言的恩賜時，就能清楚確定地理解到 *glōssai* 的內容是比較不重要的。不然的話，英文聖經譯作「解釋」(*interpretation*) 的這個字，就無可避免地必須作

「翻譯」解（如和合本的譯法）。

譯作「解釋」的這個希臘字（*hermēneia*），未必帶有解釋之意，或者根本沒有那種意思。舉例來說，在往以馬忤斯的路，耶穌將「凡經上所指著自己的話，都給他們講解明白了。」¹⁸ 在古典希臘文，這個動詞有三種含義：解釋或詮釋，清晰地說話或清楚地表達，翻譯。白高倫（Colin Brown）寫道：「保羅所想到的，似乎不是將一種語言翻譯成另一種語言的解釋之意；這種看法的前提是這些方言具有固定的文法、句法和語彙結構。倒不如說，這裡的解釋似乎比較接近於：藉著說方言之人所說的，辨認出聖靈正在說的話。」¹⁹

除了剛剛從語言學的角度考量之外，近代對 *glōssa* 的解釋絕大多數的內容都是：從神而來、對聚集之人發出的信息，而不是倒過來，由人向神發出的。保羅現在明確地說到 *glōssai* 是從個別的信徒而來、被聖靈引導而對神發出的（十四 2）。極據這個理由，這裡的「解釋」不是指著那種「翻譯」說的。倒不如說，它是父神藉著聖靈對祂兒女之禱告（也是藉著聖靈）所發出的回應。²⁰

這種看法如果是正確的，我們在這種時候正在經歷的，乃是聖靈將神的心意向祂的百姓解釋，以回應他們向著祂的回轉。身體上個別的肢體，被使用作父與祂兒女之間這種親密交通的管道，有的人是藉著說方言的恩賜被神使用，有的則是藉著解釋方言。在公眾場合單單說 *glōssai* 是沒有意義的，因為是不可理解的；除此之外，對於解釋方言的這種解釋，也對保羅在本章中如此看重造就的因素有所幫助。乍看之下，傾聽對另一個基督徒用 *glōssai* 禱告的翻譯，並不如直接回應神的心意之交通那樣能造就人。

附帶一提，這樣的觀點另有兩個長處。第一，它解釋了為

甚麼 *glōssa* 的解釋，無可避免會比原來所說的 *glōssa* 長很多或短很多。如果是解釋而不是翻譯，這種異議就排除了——而且這異議也需要被排除，因為經常聽見有人對於這整個現象抱著非常懷疑與藐視的論調，這些論調就是根據這些理由提出的。第二，我們可以看見保羅為甚麼對於說預言的恩賜，以及說和解釋 *glōssai* 結合在一起的恩賜一視同仁（十四 5）——二者都是神用來將祂的心意與祂的百姓交通的管道。

就像哥林多背景所有的屬靈現象一樣，我們必須提防，免得容易受騙，而把任何一種外表看來像是說方言的現象，都當作是神所賜的來接受。這樣的現象在希臘神祕宗教裡面是很普遍的，今天也經常可以在不同的文化或異教色彩的派別中見到，但至終必須接受保羅在第十二至十四章所定下的標準評估。有些釋經學者偏頗到一個地步，甚至說現代的「說方言」（*glossolalia*）與保羅在第十二和十四章所談論的無關，將盛行的現象全部歸因於純粹是心理因素所造成的，甚至將之說成是撒但仿冒聖經所說之真正恩賜的贗品。

在下面，我們對於這章聖經所作的解釋，其基礎乃是在於我們認為這恩賜是我們今天可以得到的，是不同國家裡面許多教會都可以積極經歷的。為了這個理由，我們將會把 *glōssai* 譯作「方言」。賀智對這一章也作了徹底的詳釋，其基礎卻是把這個字譯作「語言」，類比於使徒行傳第二章的記述。

在這一章聖經中，保羅內心所關切的始終是哥林多教會得造就：這個字出現七次〔3、4（兩次）、5、12、17、26〕。稍早，他已力勸哥林多人要在「那已經立好的根基……耶穌基督」上，用合宜的材料來建造。²¹ 他也強調導致這建造的不二途徑，乃是無可取代的大能——愛，而不是哥林多基督徒極其看重的知識。²² 現在他則堅決主張，他們團體敬拜的生活應該

使這個建造更為強固，而不是使之分裂或搖動。地方教會的敬拜生活，在其肢體的信心剛強與門徒造就上，有其絕對必要的地位。當敬拜生活強而有力，人人皆有參與機會，使人心生企盼，有吸引力（40節譯作「規規矩矩」那字的字根意義）時，整個會眾就會在主裡剛強茁壯並穩固。當我們查考保羅在本章裡面的一些教導時，我們必須好好問自己：我們自己教會的團體敬拜生活是否蘊含保羅在此所論及的成分？

在1~25節，保羅從造就教會的角度來比較說方言與說預言。在26~36節，他為這兩種恩賜在教會中的合宜用途確立幾個指引的原則。在37~40節，他以簡潔有力的教導總結這件事。他絲毫沒有貶抑方言恩賜，更不用說將之摒棄了。他是在矯正哥林多人靈性上的不平衡，並糾正哥林多人敬拜生活上的混亂。他要讓方言在教會生活裡面找到合適的地位——既不是將之高舉為所有恩賜中最重要的一個，也不是在公眾敬拜中未經解釋地使用它。他欣然承認方言在信徒的個人造就上有其重要性，但他卻認為說預言（5節）和教導（19節），以及身體上的任何肢體在「你們聚會的時候」（26節）所帶來的其他任何貢獻，是建造整個教會的恩賜。當我們來看這一章聖經時，辨認出保羅所闡明的一些原則是具有價值的。

2. 說預言的果效（十四 1~5）

¹ 你們要追求愛，也要切慕屬靈的恩賜，其中更要羨慕的，是作先知講道〔原文作：是說預言；下同〕² 那說方言的，原不是對人說，乃是對神說，因為沒有人聽出來。然而，他在心靈裡卻是講說各樣的奧秘。³ 但作先知講道

的，是對人說，要造就、安慰、勸勉人。⁴ 說方言的，是造就自己；作先知講道的，乃是造就教會。⁵ 我願意你們都說方言，更願意你們作先知講道；因為說方言的，若不翻出來，使教會被造就，那作先知講道的，就比他強了。

在我們稍早對於這預言所描繪的梗概中，我們在這裡可以看見三個有幫助的詞（3節），論到這個恩賜在地方教會裡面恰當運用時所帶來的結果：造就、安慰、勸勉。保羅所關切的既然是要教會在主裡面得造就，也就難怪他一開始就先提到這個功用：任何聲稱是預言的言論，若是在不知不覺間損害或動搖別人的信心，就必須予以拒絕。預言之所以始終必須在神百姓的團契中來領受，主要的理由正是在此。有許多所謂的預言，不過是一個人靈巧地操縱或運用對於別人之影響力的另一個方式，雖然這方式是比較「屬靈」的。只有在神百姓的聚會生活中，鼓勵人運用說預言的恩賜，才能查驗這種傾向。無論如何，這恩賜的目的是要造就整個教會，勝過造就個別的基督徒。根據這個——以及其他的——理由，今天許多所謂之「個人的預言」，都是極度值得懷疑的。

第二個詞是安慰（*paraklēsis*），跟約翰福音²³中用來形容聖靈是保惠師、訓誨師、策士的字是同一個字根。字面的意思是「被召到旁邊」來幫助並支持。當聖靈感動一個基督徒說出一些話，以剛強地方教會的生活與見證（或許特別是她的見證）時，說預言的服事有這種功用，因為聖靈喜悅使教會能夠為耶穌是主作出前後一致、且令人信服的見證。

保羅用來形容真正之預言的話語如何幫助教會，第三個字是勸勉（*paramythia*）。這個字有在教會耳朵中耳語的意思，²⁴ 其含義可能是指消除懼怕，使神的百姓能以在壓力之下平

靜。「慰藉²⁵……平息恐懼、焦慮與絕望的風暴。它幫助我們在耶穌的同在中安息……。它引導我們遠離日常事務的忙亂，遠離今生的不安，進入神極大的平安中。」²⁶ 舊約聖經中的衆先知與耶穌這位偉大的先知，常見的主題就是「不要害怕……」。

如果，這是預言能夠帶給教會的影響，那就難怪保羅要每一個基督徒都渴慕這樣的恩賜了。

3. 方言的不完全（十四 6~25）

⁶ 弟兄們，我到你們那裡去，若只說方言，不用啟示，或知識，或預言，或教訓，給你們講解，我與你們有甚麼益處呢？⁷ 就是那有聲無氣的物，或簫，或琴，若發出來的聲音沒有分別，怎能知道所吹所彈的是甚麼呢？⁸ 若吹無定的號聲，誰能預備打仗呢？⁹ 你們也是如此。舌頭若不說容易明白的話，怎能知道所說的是甚麼呢？這就是向空說話了。¹⁰ 世上的聲音，或者甚多，卻沒有一樣是無意思的。¹¹ 我若不明白那聲音的意思，這說話的人必以我為化外之人，我也以他為化外之人。¹² 你們也是如此，既是切慕屬靈的恩賜，就當求多得造就教會的恩賜。¹³ 所以那說方言的，就當求著能翻出來。¹⁴ 我若用方言禱告，是我的靈禱告，但我的悟性沒有果效。¹⁵ 這卻怎麼樣呢？我要用靈禱告，也要用悟性禱告；我要用靈歌唱，也要用悟性歌唱。¹⁶ 不然，你用靈祝謝，那在座不通方言的人，既然不明白你的話，怎能在你感謝的時候說「阿們」呢？¹⁷ 你感謝的固然是好，無奈不能造就別人。¹⁸ 我感謝神，我說方

言比你們衆人還多。¹⁹ 但在教會中，寧可用悟性說就五句教導人的話，強如說萬句方言。

²⁰ 弟兄們，在心志上不要作小孩子。然而，在惡事上要作嬰孩，在心志上總要作大人。²¹ 律法上記著：主說：我們用外邦人的舌頭和外邦人的嘴唇向這百姓說話；雖然如此，他們還是不聽從我。²² 這樣看來，說方言不是為信的人作證據，乃是為不信的人；作先知講道不是為不信的人作證據，乃是為信的人。²³ 所以，全教會聚在一處的時候，若都說方言，偶然有不通方言的，或是不信的人進來，豈不說你們癡狂了嗎？²⁴ 若都作先知講道，偶然有不信的，或是不通方言的人進來，就被衆人勸醒，被衆人審明，²⁵ 他心裡的隱情顯露出來，就必將臉伏地，敬拜神，說：「神真是在你們中間了。」

保羅已經說明（5節）：在那位照著祂所揀選、分賜恩賜之主的主宰權柄經營中，他（保羅）願意像哥林多的每一個基督徒一樣，說方言（為使自己得造就）並說預言（為使教會得造就）。至少在這個階段，他更為關切團體過於個人，所以他接著就強調，說方言就著建造教會的角度來說，是有其限制的。保羅詳細說明說方言的三個主要限制：在理解上、在個人的健全上、在對聚會中不通方言的影響上。

a. 理解上的限制（6~11、16~17、23）

在聽力所及的範圍內，任何一個人都會發現用方言說話是快而不清楚的，這是相當明顯的。事實上，這些方言的內容是講者所不明白的。在 11 節，保羅談到那些在場之人的反應，就像是希臘人與化外之人（RSV「外人」；*barbaros*）的關係

一樣。希臘人是非常以他們的語言之美為傲的，他們將其他每一種語言都看做是粗野的，有如嘎嘎的磨擦聲。對他們而言，這些語言聽起來就像是一些沉重的「巴——巴——巴」（bar-bar-bar）的噪音，而「化外之人」（barbarian）這個英文字就是由此而來。

說方言可能經常都有悅耳的腔調，雖然這現象本身聽起來未必始終都是吸引人的。就著地方教會的生活而言，保羅的中心標準是：它能否被信徒同伴、被社會「邊緣」人士、被教會外人士所明白？如果它是不可理解的，就應該制止。聖靈的職事是帶來和諧（7 節），裝備神的百姓從事屬靈的爭戰（8 節）。這兩件事都不能「敷衍應付」，所以把對於屬靈恩賜的熱心導向積極的方向是攸關緊要的；哥林多基督徒與生俱來的熱心要被管制才能造就教會（12 節）。

說方言、而想要使這恩賜被運用來建造教會之人，積極的作法是當求著能翻出來（英文聖經作「要為解釋的能力禱告」；13 節）。²⁷ 保羅似乎毫不遲疑地說，領受聖靈恩賜的是同一個人，先是說方言，緊接著就解釋神的回應。當此事發生在地方教會的聚會時，我們可能直覺上感到不自在，彷彿某種蒙蔽或不自然的東西正強加在我們身上。對於這種懷疑，保羅的立場是一個健康的矯正。

同時，保羅堅稱：教會在敬拜時，若其中任何一個人感到被遺棄或遭忽視，這種情形是需要避免的。他似乎是同時包括了那些毫無經驗、領受與說出方言的人（16 節），以及那些正在有關基督徒的委身方面受教導或慕道的人（23 節）。為了這個理由，保羅下定決心，希望聖靈使用他以更為堅實且容易理解的方式來服事教會，無論是啓示，或知識，或預言，或教訓（6 節）。用其中一種方式，他就真正能給教會帶來益處，無

論他說了（也就是說，在私人的禱告中）多少方言（18 節）。

b. 個人健全上的限制（13~17、19~20）

保羅已經強調過：在個人禱告生活中說方言的基督徒，本身可以得到益處（4 節）。有人認為這些益處與「積極的人格建立」有關。²⁸ 凱耳西（Morton Kelsey）是位神學家兼精神科醫生，他在這主題上有廣泛的著述。他說：「有些人若沒有這種經歷，在心理方面就無法達到成熟。說方言的經歷為他們敞開一扇門，通往那無意識的生活，以及一個更豐富的（雖然是更為困難的）生活。」凱耳西引用一個受過心理訓練之語言學家的話，後者說：「說方言是神的靈在無意識領域中動工的一個證據，把人帶到一個新的健全，帶到整個新而整全的心理，教會在傳統上稱這個過程為成聖。」²⁹

哥林多教會顯然是非常情緒化且熱心的，從神祕宗教尚未重生的經歷遺留下來的強烈影響依然存在。在這種現象中，健全的主題需要從另一個角度來處理。哥林多人的傾向不是過於理性，而是貶抑心思的重要性。所以，保羅所關切的是要強調聖靈的彰顯是繞過心思的。說方言對於個人有真實的益處，但他的悟性沒有果效（14 節）。³⁰ 保羅希望哥林多基督徒在心志上作大人（20 節）：那就需要藉著聖靈把他們的心思運用到他們能力的最大限度。他提到在基督徒的五個生活領域中有這需要：在禱告上（15 節），在歌唱方面（15 節），在感恩上（16~17 節），在教義問答上（或「教導」上，19 節），以及思想上（20 節）。

在這五方面，基督徒如果不讓聖靈儘量使用並更新他的心思，就是在成聖、被成全的過程中抗拒神的工作。在哥林多有許多基督徒，他們對於聖靈的經歷都侷限在完全繞過心思的彰

顯上。保羅表現他自己堅定的決心：他要用靈禱告，也要用悟性禱告；要用靈歌唱，也要用悟性歌唱；要用靈感謝，也要用悟性感謝（16節）。³¹他是如此關切教會的建造，甚至寧可用少數幾句能夠明白的、有智慧的話語，在信仰上教導基督徒，勝過說萬句方言（19節）。

另一方面，哥林多基督徒的不平衡，也使得保羅強調在理性與非理性之間的平衡，不讓兩者對立。在第20節以成熟度為訴求，似乎是回應本書信開頭時，針對哥林多人之不成熟所做的強烈說明。³²

c. 對聚會中不通方言者的影響上之限制（16~17、21~25）

保羅始終都留意到，基督徒敬拜的方式對於那在座不通方言的人（16節）³³之影響。他顯然不單希望這樣的場合會有這樣的人在場，也希望他們會因著聖靈在聚會中所彰顯的同在而建立信心。這兩個期望都對我們今天的教會生活構成一個挑戰。是否有不通方言的人在場？他們是否遇見了主？

那些不通方言之人明確的身分不容易知曉。這裡用了兩個希臘字：*idiōtēs* 與 *apistos*（23節）。頭一個字（英文的 *idiot*：「傻瓜、笨蛋」，即由此而得）是指某個不屬於正在論及之群體的人，例如：它可以用來指「相對於祭司的平信徒，相對於公職人員的平民……，相對於官員的『私人』」。³⁴一些釋經學者相信，保羅是用這個字形容那些不習慣說方言現象的人，無論這種現象是出現在異教禮儀或基督教會裡面。*idiōtēs* 最有可能的一個解釋是由莫理斯提出的。保羅在16節用了一個比較棘手的片語，「一個補滿 *idiōtēs* 之處的人」，「這片語說明〔這些人〕在基督徒的聚會中有其一席之地。他們可能是『慕道友』」，³⁵就是尚未委身於基督教、卻對基督教感興趣的

人。他們不再只是待在教會外面，但是還沒有成為基督徒。」³⁶任何一個教會只要將福音的觸角深入社區，就會有這樣的人來到聚會中參與敬拜。他們還不是信徒，事實上，他們依然是「未信者」。但他們已經將近要委身了。這時候不應該作任何事使他們重回不信的光景，尤其是因著少數火熱的基督徒放縱自我，而逼使他們退回原來的光景；不然的話，以後要使他們脫離不信的光景就遠比先前更為困難了。

這一點可以為21~25節明顯的矛盾提供一條新的線索。在那幾節經文裡面，對於方言到底是為信徒或未信者而說的，保羅似乎遲疑不決。到目前為止，他所寫的每一句話都強調方言不只單是為信徒，更是只為了基督徒私底下的靈修生活——不應該在公開的崇拜聚會中使用，除非有解釋。他在22節宣稱：說方言不是為信的人作證據，乃是為不信的人。引自以賽亞書二十八章11~12節（甚至把整個二十八章當作是更廣的上下文）的經文（21節），說明保羅心目中所想的是何種的「證據」。在那一節與23節，保羅都是在指出：對於那些向神沒有活潑信心的人而言，說不可理解的方言所造成的影響，乃是使他們不信的光景更為堅定。不可理解的話語滋養他們尚未重生的心思與頑梗的意志，他們因而做出結論說：這些基督徒癡狂了，沒有甚麼真實的或新鮮的信息可以傳講。

譯作你們癡狂了（23節）的這個希臘字，意思並不是指該送到精神病院的情況，而是指受到某種屬靈權勢的影響，就像那些在神祕宗教祭儀中常見的。在哥林多前書的上下文中，保羅的意思是指所有的信徒在崇拜聚會裡，同時說方言所造成的實質結果，使得那些原本可以被他們帶領歸向主的人，反倒深信基督教只不過就像其他任何宗教一樣罷了。我們自己也曾使許多近代的慕道友，在我們的教會中發現了同樣使人困惑生

厭的類似行爲。

當我們考慮到另一種積極的情形時，這個悲劇就更令人錐心刺骨。保羅描寫當信徒對於神的靈、對彼此、對使徒的教訓、對於有興趣的旁觀者、甚至對於全然不信的人，有著敏銳的感覺時，會發生的一些事，而且這些事也確實發生了。說預言的恩賜是個不致令所有不信者誤解的證據（22 節），使他們相信主將自己信託給祂的教會，向每一個在場的人清楚證明主在祂的百姓當中。神的同在這個事實，對於不通方言的人和不信的人造成了無可避免的影響，就是使他們的良心受到譴責而甦醒，³⁷使他們真實的屬靈光景赤露敞開：「神的道是活潑的、是有功效的，比一切兩刃的劍更快，甚至魂與靈、骨節與骨髓都能刺入剖開，連心中的思念和主意都能辨明。並且被造的沒有一樣在祂面前不顯然的，原來萬物在那與我們有關係的主眼前，都是赤露敞開的。」³⁸當神藉著預言為媒介來說話時，「萬物……都是赤露敞開的」——無論是信徒，是外邦人，是不信者。保羅之所以希望每一個人都能成為被神使用的器皿，用預言說話，原因正是在此。

第 25 節引用了撒迦利亞書的話，他……必將臉伏地，敬拜神，說：「神真是在你們中間了」，³⁹加強了保羅的信念，即說預言的恩賜是新約的重要標記之一，因為撒迦利亞書中相關的經文是向前瞻望一個時候來到，那時「必有十個人從列國諸族中出來，〔族原文作方言〕拉住一個猶太人的衣襟，說：『我們要與你們同去，因為我們聽見神與你們同在了。』」在哥林多這座大都會裡面，猶太人和來自各方的外邦人形成了神百姓的一個新聚會，是因著彌賽亞耶穌的死與復活才得以如此的。當說預言的恩賜充分運用在這樣的聚會中，撒迦利亞的異象就實現了。

4. 聚會需要有管制（十四 26~36）

²⁶弟兄們，這卻怎麼樣呢？你們聚會的時候，各人或有詩歌，或有教訓，或有啟示，或有方言，或有翻出來的話，凡事都當造就人。²⁷若有說方言的，只好兩個人，至多三個人，且要輪流著說，也要一個人翻出來。²⁸若沒有人翻，就當在會中閉口，只對自己和神說就是了。²⁹至於作先知講道的，只好兩個人或是三個人，其餘的就當慎思明辨。³⁰若旁邊坐著的得了啟示，那先說話的就當閉口不言。³¹因為你們都可以一個一個地作先知講道，叫眾人學道理，叫眾人得勸勉。³²先知的靈原是順服先知的；³³因為神不是叫人混亂，乃是叫人安靜。

³⁴婦女在會中要閉口不言，像在聖徒的眾教會一樣，因為不准她們說話。她們總要順服，正如律法所說的。³⁵她們若要學甚麼，可以在家裡問自己的丈夫，因為婦女在會中說話原是可恥的。³⁶神的道理豈是從你們出來嗎？豈是單臨到你們嗎？

保羅剛剛才提到「全教會聚在一處的時候」（23 節）。他現在就要探討這個場合中所發生的事——或應該發生的事；因為在哥林多，顯然有個傾向，縱使不是傾向於混亂，起碼是傾向於無次序的。雖然與他在十一章所必須責備的脫序有別，卻依然相似：個人照著自己所喜歡的往前，絲毫沒有顧及別人的需要與感受。

附帶一提，當他寫到「全教會」（23 節）聚在一處時，可

能是想到在哥林多不同地點的家庭教會。城裡有少數幾個富有的基督徒，教會就在他們當中一個的大屋子裡一同聚會。這樣的場合，可能不像平常家庭教會的聚會那麼頻繁；保羅預期這樣的場合，有那些感興趣的慕道友和其他「外行人」在場。另一方面，他在 26 節所想到的，比較可能是信徒們平常在遍佈城中的許多家庭聚會裡——他在別的地方稱之為（例如）亞居拉和百基拉「家裡的教會」。⁴⁰ 他預期教會中每一個肢體都為敬拜生活帶來不同的貢獻：或有詩歌，或有教訓，或有啓示，或有方言，或有翻出來的話（26 節）。支配的因素不是個人的享受，而是眾人得著造就。無論是在全城教會的大聚會中，或是較小之家庭教會的聚會，保羅都認為是需要有所管制的。

a. 管制那些有方言恩賜的人（27~28）

保羅已經清楚說明：在教會聚會中說方言，始終必須伴隨著解釋；現在則是對任何一次聚會中，這種方言加上解釋的次數予以限制：只好兩個人，至多三個人。毫無疑問地，對於哥林多那些熱心的人而言，這聽起來似乎是太嚴苛的紀律。但如果不這麼做，其他重要的服事就被擠走了，也會再次不當地看重某一特殊的恩賜——無可避免地也連帶看重那些擁有這些恩賜的人。

此外，如果沒有伴隨著解釋的話，保羅也禁止人使用說方言的恩賜。這麼做就意味著：如果第一個說出的方言沒有解釋的話，其他擁有說方言恩賜的人就當「閉口」。閉口的意思是沒有噪音。高聲用方言自言自語而使別人分心，是不順服使徒在本章中的禁令（參 37 節）。保羅顯然知道（從他自己的經歷知道？）：那說方言的人能夠安靜地對自己和神說，因而不傷害別人或轉移別人的注意力。如果沒有解釋，我們可以滿有

把握地認定：神要用別的方式來服事基督的身體。

保羅在這裡的教訓隱含一個基本的真理。說方言（事實上，還有說預言——30 節）不是不能控制的現象。擁有這恩賜的人可以選擇使用它或不使用它，可以選擇在私底下或在公開場合使用它，甚至可以選擇在公開場合中將它隱藏起來，而保持安靜。因著這個理由，使用諸如「狂喜（忘形）（ecstasy）」這類的字眼（如 NEB）來形容聖靈的任何恩賜，都是非常容易誤導人的，尤其是說方言的恩賜。這樣的用語把異教的觀念和經歷重新引入神運行的範圍中。祂的聖靈不會使人的意志或心思失去作用。相反地，祂以祂的愛贏得我們的意志與祂同工，祂從不強迫我們作任何事。在查驗所有的屬靈恩賜上，個人自制的這個原則是非常重要的。那些帶領教會敬拜的人，需要從始至終強調此一原則。

b. 管制那些有說預言恩賜的人（29~33）

保羅也為教會的任何聚會中使用預言，提出同樣的限制，理由大概也是相同。他重複說到每一個人都應該期盼自己在這服事上被主使用（31 節），使整個身體得以受教並受激勵。這個原則也從另一角度提示出來：身體上的任何肢體，都能在任何聚會中被主使用，帶出任何恩賜來。我們經常都預期某些恩賜只藉著某些曾經在那方面被主使用過的人而來，因而限制了聖靈的工作。

就著任何的預言來說，始終是需要加以斟酌、試驗、評估的。當預言比較罕見時，我們容易傾向於略過這個管制，而且經常在生活上受人左右，這也是自食其果。在帖撒羅尼迦前書⁴¹與約翰一書⁴²中，把這個評估看做是整個教會的責任。我們很容易把這個責任歸諸於領袖身上，其他的先知也很容易以為

自己才有權利評估這類預言。這個試驗的一些標準是：它是否榮耀神？它是否符合聖經？它是否造就教會？它是否在愛心中說出的？說預言的人是否接受別人的判斷？說預言的人是否能自制？說預言的人會不會講得太久？說預言的人是否在他的生活中顯出聖靈的果子來？⁴³

保羅再次強調，聖靈的所有真實彰顯必然都帶有自制（30、32節）。「先知不能夠說因為聖靈催逼他一直不斷說話，所以就說個不停（哥林多教會裡面一些人可能就是如此）；如果有一個理由要他閉口不言，他就能夠閉口不言。」⁴⁴接著，使徒就說明這個陳述是根據神的屬性：因為神不是叫人混亂，乃是叫人安靜（33節）。當聖靈真的管制一切時，祂就帶來平安，而不是混亂。當教會的聚會要發覺並使用聖靈的所有恩賜時，最必須要求的動機就是這一點。

c. 在聚會中管制已婚婦女（34~36）

不管這段經文的教訓何在，都不是告訴婦女要在教會中保持安靜。保羅在十一章5節已經提起過婦女的禱告和講道。這裡提到在家裡問自己的丈夫（35節），立刻就說明保羅所想到的，乃是哥林多一些已婚婦女的行為，這種行為必須嚴格管制，這在聖徒的眾教會（35節）中，已經清楚證明是必須的。雖然我們不能找出更多的細節，卻能辨認出哥林多教會中盛行的一些態度。順服的原則似乎是受到忽視（她們總要順服，34節），公然反抗的態度高張（……原是可恥的，35節），孤立主義的傾向，正把這些婦女變成自己的教會次序，甚至教義的仲裁者（神的道理豈是從妳們出來嗎？36節）。換句話說，這些已婚婦女是哥林多教會裡面傲慢自大的某個源頭，保羅先前已經嚴詞批評過這種態度了。⁴⁵

有些釋經學者認為：保羅正在阻止婦女們在聚會中的絮聒多嘴。可能有某種迷人的事正在被教導或散播，她們開始在敬拜進行中喋喋不休地談論這些事。譯作說話（*lalein*）的字，可以帶有喋喋不休說閒話的含義，但保羅在其他地方並未將它用在這種含義上。巴瑞特的解釋是正確的：「保羅現在不無可能將之用在新的含義上，但可能性似乎不高。」⁴⁶無論詳細的解釋如何，這一小段看起來像是早期教會在當地基督徒婦女中，一種普遍傾向的實例。她們在基督徒群體生活中發現一種獨一無二的自由，而這種自由可能就臨到她們頭上，或者更明確地說，是臨到她們的舌頭上。這種缺乏自律的光景，造成教會敬拜聚會的混亂與失序。因為保羅是如此堅持造就的優先地位，他以相當堅定的——而且相當挖苦的——語氣，寫到管制的需要。

5. 結論（十四 37~40）

³⁷ 若有人以為自己是先知，或是屬靈的，就該知道，我所寫給你們的是主的命令。³⁸ 若有不知道的，就由他不知道吧！³⁹ 所以我弟兄們，你們要切慕作先知講道，也不要禁止說方言。⁴⁰ 凡事都要規規矩矩地按著次序行。

保羅以措辭強烈的一段話論到他作為使徒的權柄，以此結束對於屬靈問題所做的一般性論述（十二至十四章），和對於說預言所做的特殊說明（十四章）：我所寫給你們的是主的命令。在哥林多顯然有許多基督徒自稱是真正屬靈的；保羅對於這種聲稱的回應指出：真正的屬靈絕非傲慢自大或固執己見，

而是接受那些在主裡面位於他們上面之人的權柄。對於那些以自己身為先知為傲的哥林多人——那些在說預言的事奉上被主使用的人，似乎經常顯出這種特有的態度——保羅也強烈要求他們認識他的言論背後的權柄。若是認為只有我們自己是正確的，而普世的教會都錯了，任何有這種想法的傾向，都是傲慢自大且危險的。

然而，無論那些具有說預言恩賜的人面對著甚麼危險和試探，保羅在結束的時候仍然提出另一個勸勉，要哥林多人熱切地追求它。似乎他有點擔心，怕這麼貶低在公眾場合說方言這件事，會使得教會領袖完全壓制這個恩賜。所以他勸勉他們不要阻擋、妨礙、阻止，或限制說方言；「阻擋」、「妨礙」、「阻止」或「限制」這幾個詞，任何一個都要比和合本的「禁止」（RSV 作 *forbid*；39 節）更準確地翻譯希臘文 *kōlyō*。這是另一個教導，背後有主明確的命令（37 節），是今天的教會必須要順服的。

保羅在論及此事的末了，將之與「造就」這個最優先的考慮連在一起：凡事都要規規矩矩地按著次序行（40 節）。「規規矩矩」一詞的焦點是：基督徒敬拜的方式在旁觀者眼中看來如何；「按著次序」的焦點則是：每一個基督徒恰當地在他或她的位置上發揮功用的能力。由於後者乃是在真愛的氛圍中才能受到激勵，所以，最終的結果所產生的群體生活，將會是能夠藉著和諧與美好吸引外面的人。

關於屬靈恩賜的附加說明

有些學者和釋經家相信：聖靈的某些恩賜不是每一時代的教會都能得著的。他們正確地強調使徒和先知在奠立教會根基

上的獨一性與無可取代的權柄，他們的結論則是說：從那時代以後，就沒有類似權柄的使徒與先知了。有人進一步主張：神蹟與醫病傾向於密集出現在神啓示的特殊時期（如：出埃及時代、律法的頒佈、以利亞和以利沙時代，主耶穌和祂的使徒們事奉的時代），是爲了要證明啓示的可靠性。所以，我們今天不應該期望這些恩賜同樣頻繁地出現。有些作者也把說方言和翻方言包括在新約聖經時代的現象當中，這些現象在今天卻不明顯，他們把「智慧的言語」和「知識的言語」看作是非神蹟性之智慧與知識的話語。

一些作者甚至更進一步武斷地宣稱：自從使徒時代以後，就沒有出現過任何種類的神蹟。根據這種說法，哥林多前書十二章 8~10 節的九種特殊恩賜，絕大多數都是屬於已經過去的教會歷史，或被解釋爲「聖化的常識」。典型的五旬節派都強調——這樣的強調或是出於對前述現象的反應，或是重新發現聖經上的真理——這九種恩賜的超然性，甚至到一個地步（大致說來），認爲神恩典的這些恩賜都是特殊的，不會彰顯在基督徒每一天的尋常生活中。

本書對於十二至十四章的解釋，想要避免這兩種極端。這個作法的基本原因，不是想要妥協，而是深信神既是超絕性的，又是內在性的。因爲祂超越這個世界、教會、我們的心思和我們的經歷，所以，我們可以期望祂用與祂自己已經啓示出來的屬性一致的方式，來彰顯祂自己，無論這些方法在我們自己有限的角度看來是多麼不可預知。因爲祂也握住世界和教會，並且「用祂權能的命令托住萬有」，⁴⁷ 我們可以發現祂繼續不斷在工作，救贖並更新我們裡面與生俱來的一切資源，因爲我們本是照著祂自己的形像造的。

所以，我們發現在對於屬靈恩賜所做的討論中，引入任何

「自然的」與「超然的」、「正常的」與「不尋常的」、「常見的」與「不常見的」這類的詞語都是沒有幫助的。保羅或聖經的任何一位作者都沒有用這些詞語；所以，把他們引入正文中，作為解經上的輔助，似乎是不恰當的，尤其是不該帶著武斷的態度。

由於沒有聖經上的根據，證實某些恩賜完全停止了（惟一的例外是原初使徒與先知所運用之獨一無二的職事），我們認為正確的作法是把焦點集中在被高舉升天的主耶穌基督，祂今日直到永遠都不改變，祂企盼祂的教會無論在聖靈的果子或聖靈的恩賜上都長大成熟；這個焦點也隱含著，盼望永遠能更多地認識並分享。在一般狀況或特殊處境裡，適切的經文（包括哥林多前書十二至十四章）都開闊我們的視野，增進我們的盼望，並使我們對於神藉著祂的靈所要在基督身體裡面作成的一切，有更寬廣的異象。

對於神在我們——祂的教會——身上到底要成就甚麼，我們無法確定；但儘管有各種不同的屬靈現象，這種不確定性也未必使我們像孩子一樣容易受騙，或是成為多疑的理性主義者。一直不斷把注意力集中在某種似乎是例外或不尋常的事，對於服事全能的神沒有任何幫助。把我們所難以解釋或控制的、祂大能與榮耀的彰顯排除掉，也不榮耀祂。哥林多人誤把焦點放在他們認為比較引人注目的恩賜上——保羅卻發現他們陷入失序、異端、不道德與紛爭中。我們對於屬靈恩賜的反應切莫採取一種態度，完全把那位超越我們有限心思的神排除掉，祂在祂的愛中啓示祂自己，遠超過我們這必朽壞的受造物所能預期的。我們相信在一個人悔改歸正而重生時，發生了一個至高的神蹟，那麼之後為甚麼不能再發生呢？

附註：

1. 參弗二 20，三 5。
2. R. Stedman。
3. Michael Green, *To Corinth with Love* (Hodder, 1982), p. 74。
4. 參申十八 15。
5. 參太十六 14；可六 4；路七 16，九 7~8，十三 33，二十四 19；約四 19。
6. 啓十九 10（譯按：和合本作「預言中的靈意，乃是為耶穌作見證」）。
7. 參弗二 20。
8. 民十一 25~29。
9. 徒二 16~18；參珥二 28~29。
10. 譯按：英文原書誤作「十四 20」。
11. 如：Hodge, pp. 248~250。
12. 莫理斯寫道：「一些釋經學者認為這裡所講的，就是講說其他語言的恩賜。這是一種頗吸引人的解決方式，但是讀哥林多前書的人，沒有一個會認為這正是保羅在此所想的。」（p. 172）
13. 徒二 6。
14. 譯按：此處中文譯法根據思高聖經，參中文聖經新譯本「各種方言」；中文聖經和合本僅作「說方言」。
15. 如：John Sherrill, *They Speak with Other Tongues* (Hodder, 1967)，尤其是 108~111 頁。
16. 譯按：原文為「人們的和天使的 *glōssai*」，*glōssai* 只用一次，和合本卻譯作兩次，分別是「方言」與「話語」。
17. 這樣，在私下講方言使自己得著造就的益處，包括特別意識到神的同

在、緊張狀況得以鬆弛、得到力量與痛苦搏鬥、在禱告中有能力抵擋魔鬼的攻擊，當言語的禱告不足或不允許時，仍能自由代禱，並且能得著釋放來敬拜神，「迷於驚奇、愛與讚美」。

18. 路二十四 27。
19. In *Dictionary of New Testament Theology*, Vol. III (Zondervan, 1982), p. 1080。參 D. B. Burke in the *International Standard Bible Encyclopaedia*. Vol. II (Eerdmans, 1982)：「這種的解釋顯然不應理解為『翻譯』之意……這種解釋的恩賜，是使說方言之人所表現出的屬靈狂喜狀態成為可以理解的。」
20. 父與祂的兒女之間，在禱告上以聖靈為媒介的這種雙向關係，在羅八 26~27 有段令人難忘的描述。
21. 參林前三 10~16。
22. 林前八 1。
23. 約十四 16 等。
24. 見 Michael Green, *To Corinth with Love*, p. 76。
25. 譯按：consolation，和合本作「勸勉」。
26. Bittlenger, p. 106。
27. 莫理斯提出一個有價值的論點，認為 13 節顯示出「擁有這些恩賜一點也不是靜態的。一個擁有『方言』恩賜的人，不需要認為方言是自己僅有的恩賜。他後來可能還會得著別的恩賜。……他應該為此禱告」(p. 194)。
28. Bittlenger, p. 99。
29. Morton Kelsey, *Speaking with Tongues* (Hodder, 1965), p. 222。
30. 譯按：英文原書誤作第 4 節。
31. 第 14 節使用「我的靈」這個片語，顯示出保羅在 14~16 節不是在將使用他的心思與聖靈的感動相對比。這幾節經文裡面的「靈」(spirit) 字，在英文裡面都應該用小寫字母「s」開頭。

32. 參林前三 1~4。
33. 譯按：參呂振中譯本「外行人」，新譯本「在場那些不明白的人」。
34. Morris, p. 195。
35. 譯按：呂振中譯本旁註即譯作「慕道友」。
36. Morris, pp. 195~196。
37. 參約十六 7~11。
38. 來四 12~13。
39. 參亞八 23。
40. 林前十六 19。
41. 帖前五 21。
42. 約壹四 1 及下。
43. 關於這些標準的擴充，見 Michael Green, *To Corinth with Love*, pp. 77~78。
44. Barrett, p. 329。
45. 林前四 7 及下，五 2 及下，六 1 及下，八 1，十三 5。
46. Barrett, p. 332。
47. 來一 3。

15

復活——過去、現在和將來

(十五 1~58)

一直到 12 節，我們才能清楚保羅為什麼會寫下這無與倫比的篇章。原來在哥林多有信徒說：「沒有死人復活的事。」因為這位向外邦人傳福音的使徒，如此膽大、銳利地宣講耶穌和復活的道，導致有些雅典聽眾誤以為保羅是在傳講兩位神〔耶穌和「阿那斯塔西絲」（Anastasis，復活的希臘文發音）〕，¹這使得福音的核心模糊了，令人驚恐。事實上，保羅在哥林多定意不知道別的，只知道「耶穌並祂釘十字架」；但是，不論他花多少心血強調十字架的意義，超出他傳講復活的事實，實際上，在他的思想上和教導上，這兩個事件根本不可分割。他傳講耶穌，包括釘十字架與復活。在哥林多怎麼竟會有基督徒拒絕相信死人復活之道呢？是什麼原因造成這種懷疑論？這些人的信仰內涵到底是什麼？

這有幾種解釋。第一，一般希臘人相信（起源於 500 年之前柏拉圖卓越的理論）靈魂是不朽的。身體是個牢房，死亡時

才將這被囚禁至今的靈魂釋放，飛往那真實的世界，而現今地上的一切只不過是影兒。希臘基督徒從小在這種信仰下長大，很難脫離這種思想。其實，今天在基督徒圈內，也有很多諾斯底傾向的思想，帶著力量影響信徒，從使徒教導的真理，轉向過度靈意化的前世來生觀。

第二種可能，是哥林多人如現代的懷疑論者，宣稱耶穌的墳墓在當時第一個復活節清晨是空的。「死人不會起來」是這般人的基本想法。當保羅在該撒利亞向亞基帕分訴時，他向在座一切聽眾挑戰說：「神叫死人復活，你們為什麼看作不可信的呢？」² 同樣，稍早在公會和猶太地的羅馬巡撫腓力斯面前，保羅毫不含糊地宣告：「我今日在你們面前受審，是為死人復活。」³ 打自耶穌的空墳這一消息傳出，就有各式各樣不信復活的解釋，不只是受撒督該人的影響而已。⁴

這類聲音一直相當強烈，因為耶穌復活（假如經過仔細查證）的事實，將推翻一切不敬畏神的人所發出的理論和辯證。保羅在雅典的主張，將耶穌復活的含義闡釋得無比精確：「世人蒙昧無知的時候，神並不鑒察，如今卻吩咐各處的人都要悔改。因為祂已經定了日子，要藉著祂所設立的人，按公義審判天下，並且叫祂從死裡復活，給萬人作可信的憑據。」⁵

第三種可能，解釋哥林多人對死人復活有所保留，是基於他們自滿的態度，這點頗具說服力，因保羅稍早在這卷書信裡已經發出責問。簡言之，哥林多有人主張基督徒在一開始與基督聯合時，就已繼承在基督裡一切的豐盛，這是洗禮所成就的。保羅在四章 8 節抗議道：「你們已經飽足了！已經豐富了！不用我們，已經作王了！我願意你們果真作王，叫我們也得與你們一同作王！」我們已經討論過這種誇勝主義，無法充分包含聖經末世觀裡「已然」和「未然」（already and not

yet）相悖的二律。哥林多人追求現世的滿足，認為一個追求長進的基督徒，藉著信心就有能力勝過罪惡、疾病、苦難和撒但，這是他們時常經歷的。這一種門徒訓練所宣告的邏輯結論，就如同許米乃和腓理徒所謂的：「復活的事已過」。⁶ 這一立場其實並不一定會否認耶穌復活，但是卻否定了基督徒將來復活的任何盼望：我們所能期待的就是我們現在所擁有的一切。難怪保羅要責備許米乃和腓理徒的教訓，是「敗壞好些人的信心」。

這類誇勝主義的教導，其實就是現今在許多國家萌芽的「富裕神學」（強調只要信靠神，就必一切興盛、身體健康和成功富裕）。在這種教會圈子裡，新約的受苦神學毫無地位。他們的教導，得到那些想要過好生活，又不想受良心控告者的歡迎；奴役那些處境和此一理論不符者，使他們深感罪惡，自責「缺乏足夠的信心」；並且使一切生活在貧困中，毫無發財和成功可能之信徒（全世界百分之七十五的人屬於這一範疇），陷入驚恐和絕望。

也可能，哥林多的光景一點也不適用上述任何一項。然而，保羅覺得有責任回歸到最基本的教導，以對抗任何潛在危險。因此在本章，他詳述復活的事實與原則，視其為福音的核心。基督教信仰不是只談靈魂不朽、或是完全逃生術、或是靈魂轉生、或是輪迴，乃是關乎死人復活。對保羅或對所有新約作者而言，這是全人從死亡裡出來，不只是靈魂、身體，甚或人格。在新約裡，復活一直被視為是神勝過死亡的大能。新約一致見證是神使耶穌從死裡復活；耶穌並非自動地復活（十五 15）。假如神使耶穌從死裡復活，他也必使一切在耶穌裡的人復活。這就是保羅在這一章聖經所要闡明的，這基本真理之更廣的意涵。

1. 耶穌復活的事實（十五 1~11）

¹弟兄們，我如今把先前所傳給你們的福音告訴你們知道；這福音你們也領受了，又靠著站立得住，²並且你們若不是徒然相信，能以持守我所傳給你們的，就必因這福音得救。³我當日所領受又傳給你們的：第一，就是基督照聖經所說，為我們的罪死了，⁴而且埋葬了；又照聖經所說，第三天復活了，⁵並且顯給磯法看，然後顯給十二使徒看；⁶後來一時顯給五百多弟兄看，其中一大半到如今還在，卻也有已經睡了的。⁷以後顯給雅各看，再顯給衆使徒看，⁸末了也顯給我看；我如同未到產期而生的人一般。⁹我原是使徒中最小的，不配稱為使徒，因為我從前逼迫神的教會。¹⁰然而，我今日成了何等人，是蒙神的恩才成的，並且祂所賜我的恩不是徒然的。我比衆使徒格外勞苦；這原不是我，乃是神的恩與我同在。¹¹不拘是我，是衆使徒，我們如此傳，你們也如此信了。

保羅在此重述一遍福音的本質，這就是他從起初傳給哥林多人的。不論他花多少心血揭開闡釋復活的主題，我們需要認清一點，他是在重述史實，而不是添加什麼新道理。當人們對某項神學議題起懷疑，往往輕易下結論，說這些基本事實不夠充分，或是不夠可靠。但是保羅絕不懷抱此等想法：他提醒哥林多人他先前所傳給他們的福音，也是他們所領受的（1節）。

領受（*paralambanō*）這字指：經由那些親眼見證耶穌死

亡和復活的個人，而且幾乎總是藉著口傳，所建立的傳統。在主的聖餐之設立，保羅也使用同一字彙來說明。⁷哥林多前書寫在主後五十年左右，關於耶穌復活的福音信息核心，這些史實記錄距事件發生不超過二十年。因此，相當接近當時發生在耶路撒冷時的目擊者之時代。保羅自然毫不猶豫地訴諸歷史證據，來回答哥林多人對復活的質疑。他所宣講的福音事實，是根據第一手資料，很可能是他在耶路撒冷拜訪彼得和雅各時所得。⁸他對這些事件意義之詮釋，宣稱他乃是直接領受「啓示」。⁹

他肯定這福音能叫他們得救（2節，因這福音得救）。他所顧慮的乃是他們在基督裡的信心搖擺不定。「一個人如果對基督沒有真的信靠，那麼他對福音沒有把握，這樣的信仰空洞沒有功效。這種人不具備得救的信心。」¹⁰保羅抨擊任何對信心破壞的態度或想法。我們需要經常溫習福音的核心，包括對歷史事實堅定的把握（2節，持守）。

這些歷史事實是什麼？「基督死了……埋葬了……第三天復活了……顯給磯法看，然後顯給十二使徒看。後來一時顯給五百多弟兄看……，以後顯給雅各看。再顯給衆使徒看」（3~7節）。

在我們往下看主對保羅顯現之前，值得探討一下他所提到的基督……埋葬了（4節）。「許多學者視此為間接地提到空墳墓」，¹¹祂埋葬了這個片語，不只是在整齣劇裡必要而且實際發生的一幕，而且更能證明死亡和復活的真實性。「假如祂埋葬了，那麼祂必然死了；假如祂埋葬了，那麼復活必然是指屍體的復活……假如祂埋葬了，後來又被看見活著在墳墓外，那墳墓必是空的，也被人發現是空的。」¹²

保羅在陳列這些「福音事實」中，包括基督為我們的罪死

了（3節）。福音的宣告，如果未解釋世人的罪和基督之死二者的關係，以新約的說法，將二者加以聯結，那麼就不是真福音。除非基督的死，被看成是一勞永逸地解決人類的罪，不然福音就不能稱其為福音了。復活本身並不能點出福音的核心，除非我們能說明「死的毒鉤就是罪」（十五 56），而基督的復活正是除掉那毒鉤。¹³

使徒在陳述「福音事實」的核心，另一要點就是指出基督的死亡和復活，二者都是照聖經所說（3、4節）。回想耶穌在復活那天傍晚，在往以馬忤斯的路上，對兩個門徒「凡經上所指著自己的話，都給他們講解明白了」。¹⁴我們也同樣能從舊約裡¹⁵，在耶穌死亡和復活的亮光下，讀到極為感人的經節。

事實上，舊約聖經只是用很模糊的言語，提到像復活這樣遙遠的事。另一方面，當詩人盼望自己不會被撇在「陰間」（基本上表明虛空或遺忘），乃是深信神有勝過死亡的能力。¹⁶這項信念就包含了對復活有確定盼望的種子。同樣地，神對列祖及他們子孫所應許的救恩，也隱含對復活的盼望，特別是這應許根基於一項永不變更的約。而這一點，事實上，也就是耶穌質問撒都該人（否認任何復活可能）的問題核心，耶穌說：「你們沒有唸過……神對摩西說，『我是亞伯拉罕的神，以撒……，和雅各……』？神不是死人的神，乃是活人的神。你們是大錯了。」¹⁷在上面這兩個例子裡，耶穌也親自從詩人和列祖的話，指出保羅所表明的真理，就是祂的死亡和復活是「照著聖經所說的」，即與聖經啓示的真理一致和諧。

保羅對復活的耶穌顯現之記載，都是從原始目擊證人傳給他的，與四福音所記在許多方面不同。賴德（G. E. Ladd）對這些相異點的檢驗，真是滿了亮光並且造就人，¹⁸這裡不再贅

述。保羅提到一次單獨的顯現，有五百多弟兄一起看見，在他的論證裡，這是非常強有力的證據，證明耶穌復活的真理，他特別提到其中一大半還活著，可個別求證。

在這段「福音事實」的記載裡，最重要的一段可能要屬第8節：末了也顯給我看。保羅這樣講，至少指出兩點：第一，他本人與復活的耶穌（升天後）相遇，和前面他所記下的幾次顯現有同等效力，且在本質上相同；¹⁹第二，復活的耶穌一旦向保羅顯現，就再沒有這一性質的顯現了（末了，*last of all*）。

這一點可以用來糾正，今日有許多人宣稱見到升天耶穌的異象。這類經歷也可能真的發生，但是和保羅在大馬色路上的經驗，絕不可相提並論或視為同一性質。耶穌向保羅的顯現極不尋常，以致保羅稱自己是未到產期而生的人（*ektrōma*）。這個字用來指流產或墮胎，可能不能照字面解。此字很明顯是罵人的話。「可能是反對者向保羅吐出的惡言。保羅其貌不揚（林後十 10），他們可能用這字來污辱他的相貌，並批判保羅所說白白恩典的教義。」²⁰

我們可以猜想這種反對者的說詞，他們不但說保羅沒有重生，還說保羅是個流產兒（未到產期而生者）。而保羅本人對神的赦免之恩總是心存無限的感激，他原是極力迫害教會的人，如今卻蒙召成為使徒，這個聖召使保羅格外感恩（9~10節）。以這個角度來看，若說保羅像彼得和約翰等人，都用一樣的方式遇見耶穌，那就太不自然了。另外，這也可能與時間的因素有關聯：保羅不像最初的使徒，他較晚才出現並成為使徒；儘管如此，神也不理會保羅的這個障礙。

仔細看過保羅的背景後，我們就不會訝異於保羅的話，他說他原是使徒中最小的，不配稱為使徒（9節）。惟有神的恩

典可以克服這些缺點：因著神的恩典已豐沛地臨到這樣一個不配的人，保羅就不讓任何人奪走他使徒的職分與聖召。若保羅讓人奪去使徒的職分與聖召，他就是輕看了神的恩典。回應神恩典惟一適當的方法乃是全心全意地向神委身（10節）。如果神的恩典不能激發我們向神的全然委身、專心跟隨，我們的信仰必定有某種嚴重的缺失。²¹ 在最後的分析裡可以看見，無論如何，傳講者的身分是無關的，點燃信心必須是藉著傳講這個福音，沒有其他的方法。

2. 耶穌復活的核心性（十五 12~19）

¹² 既傳基督是從死裡復活了，怎麼在你們中間有人說沒有死人復活的事呢？¹³ 若沒有死人復活的事，基督也就沒有復活了。¹⁴ 若基督沒有復活，我們所傳的便是枉然，你們所信的也是枉然；¹⁵ 並且明顯我們是為神妄作見證的，因我們見證神是叫基督復活了。若死人真不復活，神也就沒有叫基督復活了。¹⁶ 因為死人若不復活，基督若也就沒有復活了。¹⁷ 基督若沒有復活，你們的信便是徒然，你們仍在罪裡。¹⁸ 就是在基督裡睡了的人也滅亡了。¹⁹ 我們若靠基督，只在今生有指望，就算比眾人更可憐。

如果向哥林多人宣講的福音繞著這些重要的事實發展，並以耶穌的復活為高潮，並且如果因著這個福音，哥林多人的生命得到全新的方向，徹底的改變。在這種情況下，若任何人聲稱「沒有死人復活的事」（12節），那就太不可思議了。若復活不論以任何形狀或形態都不存在的話，這將給基督教信仰

與門徒精神帶來毀壞性的影響。因此這是重要的，如同保羅在這裡所做的一般，我們要驅策人們查看自己信仰的邏輯，看看這些信仰是正統還是異端。許多基督徒從未將信仰應用在日常的思想與行為上。同樣的，那些信仰與聖經真理不符合的人，他們必須面對自己所主張與所否認的道理。這就是保羅在13~19節所做的。否認復活，即是剝奪了七項基督教信息的基要真理。

a. 「若基督沒有復活」（13, 16）

如果沒有復活這種事情的話，那麼基督耶穌根本就沒有戰勝死亡。若死人沒有復活，那麼耶穌仍是死的。可以假定，哥林多的異端分子從來不會試圖暗示說，耶穌仍是死的。但保羅用邏輯緊逼他們的立場，為的是顯明異端的威脅。「真理如在基督裡」是一致的，它以內在的一貫性成為一個整體，不論真理內自然地存有甚麼反合論，它總不會自我矛盾。否認真理中的一個關鍵，就會使全部的結構解體，當然，真理本身並不會被波及，因為真理永遠堅定，不會動搖也不可辯駁。但若像哥林多那些人一樣，人們決定只挑選他們想接受的真理的某些部分，結果他們就會淪落到沒有真理，也就是說，他們會相信謊言。而復活這件事就是最明顯的例子。概括而言，這顯明了對於耶穌這個人與祂的工作的態度，他們甚至懷有一個成見，認定甚麼可能是真的，甚麼不可能是真的；甚麼可能會發生，甚麼不可能會發生。他們經常會說，「死人不會復活」，「神蹟不會發生」，「死亡以後沒有生命」，「你不能改變人性」。

b. 「我們所傳的便是枉然」（14）

保羅認為他自己最重要的身分乃是基督福音的傳講者。因

此，他在這裡明明地說，若沒有復活這回事情，他的一生就都枉然。他所經過的迫害、受苦、患難，全都失去了意義。²² 這也顯然暗示著，如此一來，不但保羅一生的事工建立在騙局與惡作劇之上，其餘的使徒他們的事工也同出一轍，甚至每個信徒也是一樣枉然。枉然 (*kenos*) 的字面意義是「空的」，就是說，拿掉耶穌的復活，基督徒的宣講就空無一物了。就像保羅在十五章所說的，在所有的時間與永恆裡，救恩的基礎不只建立在復活這項原則，更是在耶穌復活的這個事實之上。

c. 「你們所信的也是枉然」 (14)

因為他們的信仰完全建基於保羅的傳講 (十五 1~2)，所以保羅傳講的基礎若傾覆，他們的信仰當然也就覆沒了。拿去耶穌的復活，信仰就沒有了基礎——只剩下一個四處巡迴的猶太木匠變成的拉比，一具腐爛的屍體而已。如同在每一個地方，保羅在這兒強調一個真理，就是信仰經由仰賴釘死又復活的耶穌基督而產生。信仰並不是藉著注視我們自己或他人而創造、維繫或增強，乃是藉著吸收耶穌復活的事實性與其含義而有之。

d. 「我們是為神妄作見證的」 (15)

如果沒有復活這回事，神的聲譽，甚至是神的性情都受到了破壞。保羅一再陳明，他的呼召與事工是從神領受，不是從自己而來的。他所傳講的福音不是出於他自己的發明，乃是從耶穌基督啓示來的。²³ 尤其是保羅的聲明說，「神叫基督復活」 (這是使徒傳給他的傳統)。如果他並沒有復活；如果耶穌只是另一個外表受人尊敬的教師，內裡其實是個騙子；那麼我們將全能神的尊名與這種人連在一起，這十足就成了褻瀆。

令人把神與耶穌這個人，及其事工連在一起的惟一可信理由，就是復活。惟有神有力量勝過死亡，如果耶穌從死裡復活，乃因神叫祂復活。

e. 「你們仍在罪裡」 (17)

第 14 節保羅提到他們的信是枉然，沒有內涵。這裡他則寫到他們無法抓住任何結果，意味他們是軟弱與沒有果效的。信若沒有內涵，當然就不會成就任何事。但保羅在這節主要抨擊的是，若耶穌沒有從死裡復活，罪的問題就仍然沒有解決。如果基督沒有復活是事實，聖經中所有論到基督為我們的罪死了的經文就全都失去了意義。聖經一致的見證就是「罪的工價乃是死」²⁴，死就是與神隔離，是罪必然會造成的最後結局之記號。如果耶穌沒有復活，只會有兩個可能的結論：一是耶穌並不如眾人以為是個沒有罪的人，並且祂的死就顯示祂最後與神隔離；二是祂個人可能沒有罪，但祂試圖藉由祂的死為世人的罪代贖，可是祂的努力並沒有得到神的贊成。不論是哪一個結論，如同別人一樣，我們依然在罪裡，與神分離並面對祂的審判。

f. 「就是在基督裡睡了的人也滅亡了」 (18)

沒有復活的另一個可怕後果，就是死仍然存在，死不只是「未了的仇敵」 (26 節)，而是個不能征服的驚駭。死不是在基督裡睡了，也不是醒著看見基督被歡迎進入父家中的笑容；²⁵ 人類的失喪是確切真實的，我們都注定滅亡，沒有盼望也沒有神。保羅在這裡幾乎是隨意的引用「在基督裡」，這不是巧合，若保羅不是無意識的話，這就是個有意義的詞彙。就像我們將會看見的，這是保羅關於耶穌復活含義正面教導的核

心；但是如果基督最後只不過是一個死的教師，保羅的教導就變成空話。

g. 「我們就算比眾人更可憐」（19）

如果基督沒有從死裡復活，任何死亡之外生命的指望就消逝了。那麼耶穌只留下一個假福音，雖然至少它為我們在世上的生命賦予了某些意義。這個說法假定我們採取盡最大努力的形式來跟隨耶穌基督的榜樣，並假設我們在無數的教師、智慧人與領袖中間，選擇了耶穌作為生命的導師。保羅視這種對耶穌的態度為可憐、悲哀的；如果沒有復活這種事情，耶穌許多的教訓就都粉碎了，而人們也看出耶穌原來是一個騙子。然而，哥林多的基督徒把他們的希望放在基督是生命、死亡與永恆的主這個事實上。若耶穌沒有從死裡復活，祂根本就不是甚麼主。若地上的生命只是這樣，我們將希望放在一個虛枉、沒有永恆把握的人所給的承諾上，這就太沒有意義了。若基督教信仰是這樣子建基於一個空泛的福音與一個詐騙的救主之上，「任何人都比基督徒更快樂。」²⁶

在這個階段，向那些否認世上有死裡復活這種事情的人發問是正確的，尤其是問那些摒除耶穌自死裡復活歷史事件的人發問。他們是依據甚麼前提形成這個證據？他們傳講的真正內容是甚麼？他呈現的神是怎樣的一位神？他們相信罪得赦免的證據嗎？他們傳講這種證據嗎？對死亡以後的生命是否有堅定的期盼？他們能否與特土良（Tertullian）一同說：「我們的人死得其所」？當一個年長的信徒在收音機上聽見如此的現代懷疑主義論調，她因此結論說，至今她依據正統基督教教導所相信的每一件事物，若不是假的，也是不可靠的——接著，她就自殺了。

3. 耶穌復活的影響（十五 20~34）

²⁰ 但基督已經從死裡復活，成為睡了之人初熟的果子。²¹ 死既是因一人而來，死人復活也是因一人而來。²² 在亞當裡衆人都死了；照樣，在基督裡衆人也都要復活。²³ 但各人是按著自己的次序復活：初熟的果子是基督；以後，在祂來的時候，是那些屬基督的。²⁴ 再後，末期到了，那時基督既將一切執政的、掌權的、有能的都毀滅了，就把國交與父神。²⁵ 因為基督必要作王，等神把一切仇敵都放在祂的腳下。²⁶ 儘末了所毀滅的仇敵就是死。²⁷ 因為經上說：「神叫萬物都服在祂的腳下。」既說萬物都服了祂，明顯那叫萬物服祂的，不在其內了。²⁸ 萬物既服了祂，那時子也要自己服那叫萬物服祂的，叫神在萬物之上，為萬物之主。

²⁹ 不然，那些為死人受洗的，將來怎樣呢？若死人總不復活，因何為他們受洗呢？³⁰ 我們又因何時刻冒險呢？³¹ 弟兄們，我在我主基督耶穌裡，指著你們所誇的口極力的說，我是天天冒死。³² 我若當日像尋常人，在以弗所同野獸戰鬥，那於我有甚麼益處呢？若死人不復活，我們就吃吃喝喝吧！因為明天要死了。³³ 你們不要自欺；濫交是敗壞善行。³⁴ 你們要醒悟為善，不要犯罪，因為有人不認識神。我說這話是要叫你們羞愧。

a. 未來的結局 (20~28)

我們幾乎能夠聽見保羅宣告：但基督已經從死裡復活（20節），這樣的欣慰歎息與信心的吶喊。這個「但」必須與聖經中其他偉大的「但」並列。²⁷ 保羅在這兒說，一個全新的時代因著耶穌基督從死裡復活已經來臨：耶穌是一大片豐收中「初熟的果子」，包括了那些在基督裡的（22節）與那些屬基督的（23節）。初熟的果子（*aparchē*）這個翻譯在歌羅西書有其呼應：「祂是元始（*archē*），是從死裡首先復生的。」²⁸ 若基督從死裡復活，顯而易見的是，透過神的恩典，那些如今在基督裡的人也將要從死裡復活。

的確，在別處經文裡，保羅看這個聯結是完全又真實的，用屬靈的詞彙來說，那些在基督裡的已經復活了。²⁹ 然而，這個事實在我們現今的血肉之軀中，仍有天生的限制，無論如何它不能「承受神的國。」（十五 50）而這也是羅馬書中一個過渡期的、平衡的觀點。³⁰

就這樣，保羅完全一致的強調以下兩點：信徒在基督的死亡與復活上與主聯合，及聯合的一定的「次序」（23節，*tagma* 是一個軍事字彙），依著這個次序完成了聯合。這兒保羅似乎有三組人在心中：基督，那些在基督裡睡了的人（18、20節），與那些在祂來的時候仍活著的人（23節，*parousia*）。後面兩組人組成了那些在基督裡的人，他們屬於基督，因此他們是基督的責任，基督關懷他們並會成就他們的復活。保羅在這個階段正在說明復活是一件未來的事件，但他十分篤定，因為未來的復活與基督過去的復活事件是有連貫性的。這就是21、22節的重點，它強調了耶穌的人性（與亞當的人性一樣真實）：出生、活著、死亡並復活，耶穌已經為人類開了一條

道路，叫人可以從死裡復活。

罪是由亞當進入世界，當保羅強調耶穌的人性時，必須提到這個歷史性的主角亞當，這樣才介紹了保羅對人類全體都陷在罪中的教義。³¹ 亞當的罪使人類變成罪人，因為總體而言，罪使人進入與神疏離的群體。作為人類的成員，人已經離開了神起初創造的目的，所有的人都承繼了死亡作為自己的命運。在這個模式裡沒有一個例外，就是人都犯了罪，「在亞當裡，眾人都死了。」

乍看之下，保羅在21與22節提議說，全人類以同樣的方式與基督並透過基督一起復活。但22節裡的「眾人」有其特徵，就是「在基督裡睡了的人」（18節）為「那些屬基督的」（23節）。因此第二個模式顯然有其例外，就是那些不屬基督的與那些不在基督裡睡了的人。此外，保羅在哥林多前書幾處提到過那些「滅亡」的人。³² 因此，我們做結論說，保羅在基督與亞當之間所作的平行對稱（如羅五），彷彿亞當一般，基督是一個種族、一個新人類的祖先。復活是這個新創造起頭的記號，就是耶穌在「許多弟兄中作長子」。³³ 「若有人在基督裡，他就是新造的人。」³⁴

在24~28節，保羅拾起了天國這條建議性的思緒，就是基督的再來，藉此表明歷史與時間走向何方，末了將有一個界線分明的結局（24節，*telos*）。在25、26節，保羅論到基督作王的時候，基督漸漸將愈來愈多的敵人制服在祂掌握之中：這自然是提到祂第一次與第二次降臨世界之間的階段。基督的再來標幟出所有敵對神的事物，一切執政的、掌權的與有能的都要毀滅（24節）。只有在那個時刻，死的權勢才被剝奪（26節）。如果死是末了的仇敵，我們合理地假設，這些反對基督，也反對教會的靈界勢力，現在仍然有力量敵對基督與教

會，特別在死亡相關的事情上。例如：在人遇到喪親之痛時，透過法術製造人對死亡及瀕臨死亡的恐懼，利用質疑基督復活事實與內涵的教導，讓人害怕。

一旦基督勝過了屬神及屬人的一切仇敵，祂將樂意地把王權 (*basileia*, 24 節) 交給「父神」。如同巴瑞特適當的評語說：「這未必是指地位的不同，但它的確是指角色與運用的不同。」³⁵ 基督因此服在神以下，27 與 28 節對此有生動的描述。保羅在這兒引用詩篇第八篇，描寫人的渺小與尊貴，雖然與宇宙比起來人是有限又微小的，人卻有能力控制並征服宇宙，並且「比天使微小一點」。³⁶ 創造的神已經使一切都服在人的腳下，並且耶穌這第二個亞當已經來了（參 22、45 節），基督是肉身中最完美的人，祂來是為了帶回所有的受造物服在人以下，最後並服在神以下。因著第一個亞當悖逆神，人類也就進入違抗神的狀況，原本一切服在人腳下的計畫就無法順利成就。當耶穌藉著祂的復活，祂掌權在神每一個仇敵之上（包括死亡），末了耶穌成就了這一切，在祂順服的人性中，耶穌將服在父神之下。因此神在永恆三位一體的完全中，神「在萬物之上為萬物之主。」（28 節）

這個最終的目標（神在萬物之上為萬物之主）將包括與神作對的每一個敵人都順服耶穌，稱耶穌是王。對於那些不斷恣意拒絕耶穌的人來說，到那日他們將知道神至終是個裁判官。因此神將為一切作最後的定奪，這就是說神是敵人的萬物之主，敵人就是指那些不肯接受基督復和事工的人。

從耶穌的復活對未來的影響來討論之前，我們必須停下來回想，自保羅提醒哥林多人關於福音的基本道理以來，他已經談論了多少。現在我們可以了解為甚麼保羅判定哥林多人對於死裡復活的教義是不堪一擊的。對保羅那蒙救贖、更新，接受

過獨特啓示的心靈而言，在空墳墓與天國的完美之間有一個不中斷的連續性。拿去復活的事實，就等於刪去神國裡最重要的生命原則。

若基督復活的主要影響與未來及永恆有關。保羅並沒有喜不自勝以致忽略了現在。所以，他在以下六節經文裡談到了現在。

b. 對現在的影響 (29~34)

三個非常不一樣的影響湧進保羅的思想裡：一是十分奧秘、幾乎不可辯證的影響；二是保羅事工中艱苦的事實真相有關的影響；三是為哥林多基督徒每日行為有關的影響。

看起來哥林多人至少有一個風俗，就是為死人受洗（29 節）。巴瑞特描述說：「這無疑是一個他們熟知的風俗，但對我們卻是迷惑不解的。」³⁷ 莫理斯告訴我們，關於這個風俗「至少有三十到四十種可能的解釋。」³⁸ 他相信最自然的解釋是有些信徒代替死而未受洗的親朋好友受洗。保羅在此引用這個風俗並非表示他贊同他們，只是使用這個風俗當作論證，駁斥他們「沒有死人復活」的論點。如果沒有復活這種事情，為死人受洗這風俗的意義又是甚麼呢？巴瑞特建議說，或許在哥林多曾有流行病肆虐，或是大規模的意外死傷，許多的基督徒尚未受洗即過世。而洗禮是對死及復活有力、可見的宣告：「在這種情景下，想出這樣一個儀式不是不可能的，或許他們只施行一次而已。」³⁹

在眾多可能的解釋裡，班美理 (G. W. Bromiley) 提出下面兩個「可能是最有幫助的」解釋：第一，人們受洗的原因經常是因為看見基督徒「善終」，或基督徒在生前一直過著像基督的生活。第二，洗禮是為了死者，即為了他們的復活。不論

是哪一個解釋，若沒有復活，解釋就失去意義。⁴⁰

而更適當、更清晰的影響是，保羅有關他自己苦難價值的義憤，天天冒死（31節）是他的經驗。其實，一天二十四小時，保羅都在面對各式各樣的危險：「江河的危險、盜賊的危險、同族的危險、外邦人的危險、城裡的危險、曠野的危險、海中的危險、假弟兄的危險。受勞碌、受困苦、多次不得睡，又飢又渴，多次不得食，受寒冷。赤身露體。」⁴¹然而保羅繼續過這樣危險的生活，因為他相信，有件好得無比的事情在天國的復活生命裡等著他。他準備好堅毅地承擔他的事工，因為當他將耶穌的死帶在身上時，耶穌的生就顯明在哥林多人身上，⁴²並且保羅因此為他們感到驕傲（31節）。透過耶穌復活的大能⁴³，保羅已走過最沮喪的歲月，甚至是「在以弗所同野獸戰鬥」（30節），如死一般的恐怖。

路加對保羅在以弗所的描寫⁴⁴，充分表明使徒保羅在此提起他與祕術勢力短兵相接的經歷，以及接踵而來的群眾暴動，當時群眾為了當地的女神亞底米大發熱心迫害保羅。以弗所的戲園也特別被路加寫進去，在那兒就有人與野獸生死搏鬥的演出場面。當保羅在以弗所對他的書記口述哥林多前書時，或許他又回想起這些戲園的情景。使徒保羅問道，如果沒有復活，人為甚麼還要冒生命危險委身於這樣的生活形態呢？只有受虐狂會這麼做：「若死人不復活，我們就吃吃喝喝罷，因為明天就要死了。」（32節）因此，保羅引用當時普遍流行於希臘社會的格言⁴⁵，當做這個論證的結束。

最後一個保羅提到有關復活的影響是非常實用主義的，就是若哥林多人放棄了復活的信仰，他們將走向道德墮落的深淵，仿效四周人們的行為尺度，因為「濫交是敗壞善行。」（33節）這是希臘詩人米南德（Menander）的格言。保羅明說

「（你們）有人不認識神」（34節），我們可以察覺出，保羅對哥林多人所謂的知識⁴⁶，發出另一種化裝的抨擊。有些基督徒宣稱他們對神有種特別的知識，而他們卻正失去自我控制，走向外邦人信仰。他們需要保羅坦率的命令：「停止犯罪！」保羅看這個犯罪是不能清楚冷靜思想的結果（「恢復你正確的心靈，並不再犯罪。」）關於復活，或是其他任何一個信仰基本信念的錯誤思想，無可避免的會導致錯誤的行為。其實，保羅正用這個方法喚醒哥林多，要他們對自己的行為生出羞愧（34節），因為他們任憑自己被領迷了路，又犯下了錯誤。

4. 復活身體的性質（十五 35~50）

³⁵ 或有人問：「死人怎樣復活，帶著甚麼身體來呢？」³⁶ 無知的人哪，你所種的，若不死就不能生。³⁷ 並且你所種的不是那將來的形體，不過是子粒，即如麥子，或是別樣的穀。³⁸ 但神隨自己的意思給他一個形體，並叫各等子粒各有自己的形體。³⁹ 凡肉體各有不同：人是一樣，獸又是一樣，鳥又是一樣，魚又是一樣。⁴⁰ 有天上的形體，也有地上的形體；但天上形體的榮光是一樣，地上形體的榮光又是一樣。⁴¹ 日有日的榮光，月有月的榮光，星有星的榮光；這星和那星的榮光也有分別。

⁴² 死人復活也是這樣，所種的是必朽壞的，復活的是不朽壞的；⁴³ 所種的是羞辱的，復活的是榮耀的；所種的是軟弱的，復活的是強壯的；⁴⁴ 所種的是血氣的身體，復活的是靈性的身體。若有血氣的身體，也必有靈性的身

體。⁴⁵ 經上也是這樣記著說：「首先的人亞當成了有靈〔靈：或譯血氣〕的活人」；末後的亞當成了叫人活的靈。⁴⁶ 但屬靈的不在先，屬氣的在先，以後才有屬靈的。⁴⁷ 頭一個人是出於地，乃屬土；第二人是出於天。⁴⁸ 那屬土的怎樣，凡屬土的也就怎樣；屬天的怎樣，凡屬天的也就怎樣。⁴⁹ 我們既有屬土的形狀，將來也必有屬天的形狀。⁵⁰ 弟兄們，我告訴你們說，血肉之體不能承受神的國，必朽壞的不能承受不朽壞的。

保羅在本章前面所提到那榮耀的將來，其實超乎所有人類的理解，更遑論筆墨所能形容。生也有涯的人面對這樣無窮的希望，他們只能發出這些基本的問題：「死人怎樣復活？帶著甚麼身體來呢？」（35 節）在接下來的經文回答了這個問題，這些經文都有一個基本的原則，就是「血肉之體不能承受神的國。」（50 節）我們的身軀不足以承受神的榮耀。如果我們將基督復活，我們也需要改變成像祂的樣子。只有像基督一樣，透過復活有榮耀的身體，可以擁有永生的品質；然而，不論這個改變多麼完整與徹底，由於我們現在身體的脆弱性，這改變就顯得很強烈。在目前的基督徒與那時的基督徒之間存在一個明確的連貫，那時的基督徒說「我們將要復活」。不論如何這個連貫未經破壞，它以不同的形式存在著，而且有再次改變的生命。這份連貫保證了人天生具有的渴望，就是當我們分享來世的生命時，我們能夠認出在此生此地認識的親友，並愉快地與他們在一起。

保羅從大自然舉例說明這個連貫兼改變（36~41 節）。耶穌用了一個類似的圖畫描述祂死亡的絕對必要，如果真的有復活這個事實的話。「我實實在在的告訴你們，一粒麥子不落

在地裡死了仍舊是一粒。若是死了就結出許多子粒來。」⁴⁷ 因此，造物主已將復活的原則寫進自然裡，就是沒有死亡與埋葬，就沒有新生命。現在所有的受造之物都受限於出生—成長—老年—死亡—出生等，無止盡循環的轄制裡（保羅稱之為「敗壞」⁴⁸）。拉撒路的復活就是這種生命的例子：他從死裡復活，但再次會死。耶穌經過祂自己的復活卻進到不能朽壞的生命。⁵⁰ 祂已經脫了這敗壞的轄制，藉著福音將不能壞的生命彰顯出來。⁵¹ 耶穌死了，從死裡復活，且永遠不會再死。「許多果子」將自祂的死與復活生出，祂是這個大豐收「初熟的果子」。所以在生命之前必有死亡，甚至在自然中亦如此。不論如何，種在土裡的東西將以不同的形式再現。保羅藉著受造的次序（39~41 節）不同層面的例子，表明造物主習慣創造許多不同的形體。因此他保證說，各個受造物都特別適合在它獨特的環境裡生存，例如一顆星不能在水中發光，一條鯨魚也不能在空中游行。每個受造物完全適於它自己的地點。同樣的，雖然我們的血肉之體有朽壞之時，仍十分合適存在這個地上，但它在神國的完美裡卻是一無是處。因此我們的身體在服事人的任務完成時，需要被埋葬，以致神可以從這個原料裡創造出有靈性的身體（44 節），這個新身體完全適宜承受神的國。

血氣的身體與靈性的身體，兩者之間的差異盡在 42~49 節當中，尤其是 42~43 節。這差異完全由不同的兩組形容詞彰顯出來。保羅並不是說，在我們的身體裡沒有榮光也沒有能力，而是說這血肉之軀最大的榮光與能力，也不足以應付神國裡完全的生命。這個道理最基本的原因是朽壞的轄制（42 節）⁵²。這個朽壞人不能使它停止，只能將它埋葬。保羅在 43 節選用榮耀的（*doxa*）與強壯的（*dynamis*）形容神國的生命，這個詞彙的挑選可能起自主禱文的結尾：「因為國度、權柄、

榮耀全是祢的，直到永永遠遠。」榮耀的與強壯的這兩個詞彙，總括了保羅對神國完成一貫的異象。⁵³

保羅接著回到耶穌與亞當的對比（45~49節）。再一次以兩個人性來切入，兩個人性各有它的源頭，其中又各有特性。所有的人類都分享了亞當的特徵。「耶和華神用地上的塵土造人，將生氣吹在他鼻孔裡，他就成了有靈的活人。」⁵⁴亞當與每一個人都是出於地乃屬土（47節）。我們全有屬土的形狀（49節）。我們要認出這是神的命令與明確的目的，如創世記的記載清楚表達的，有這個認識是重要的。耶穌——末後的亞當——親自取了血肉之軀，最後受死並被埋葬。

從那一刻起，所發生的每一件事都向人啓示出復活。從那不歸點開始，耶穌成了叫人活的靈（45節）；從死裡復活，他啓示祂真實的出身是出於天（47節）。祂是真正完全的人，並沒有被咒詛躺在塵土中，且命定要恢復祂原來在父神右手邊的座位。所有屬於祂的將帶有祂的形像（49節），不但被造像祂，並且分享祂復活身體的形狀。的確，在這些經節裡，保羅對耶穌的描述可能只幫助我們理性上，明白並欣賞耶穌在升天之前，祂復活的形狀。人們可以認出祂是被釘的那一位，在其中與祂以往的存在有連貫性。但是祂被釋放進入一種生命，這生命有一種不受死亡，也不受時間與空間限制的特質，而這其中有不連貫性。所以，復活的耶穌有聖靈的內住，祂可以賜全新的生命給凡相信祂的人。在耶穌死亡與復活之後，發生在耶穌身上的事情也將發生在一切相信祂的人身上，當他們在末日一起復活的時候（參 51~53節）。

在這整段經文裡，我們特別受兩樣東西阻撓，以致不易明白經文。一是對希臘原文鑰字的翻譯，二是一般把人分為不同部分的想法（例如：身、心、靈）。希臘字 *psychē* 常被譯為

「魂」，保羅用它來描述我們人天然的身體存在。⁵⁵保羅在這裡說到兩個身體的對比。一個是天然的生命（44節，*sōma psychikon*），另一個是最後彰顯出在神國豐盛裡，屬靈的自然生命（*sōma pneumatikon*）。甚至神的靈現在就住在我們這必朽壞的身子裡面⁵⁶，但是當聖靈益發使我們像耶穌時，這必壞的身體在等候轉變成全新身體的榮光與大能時，它就更渴望進入這個身體的死亡，於是身體在這種張力下發出呻吟。因此，這段經文的翻譯使我們混淆，勝過使我們清楚明白。或許最有幫助的線索是注意保羅在兩個身體之間所做的對比，一個是我們現在自然存在的身體，另一個是當我們進入天國時，神要給我們的身體。第一個身體有地上所有的限制，第二個身體卻有神的靈之一切的能力。從這個觀點來看，顯然地，第一個身體（血肉之軀）不能承受神的國，因為朽壞與腐爛不能成為永恆不朽壞的一部分（50節）。

總之，我們必須承認，在整個經文裡，保羅嘗試描述那不能描述的。如賴德所說：「誰能想像一個身體沒有軟弱、傳染、疲倦、疾病或死亡？這是一個地上、歷史上完全不知道的經驗……它是一個存在的次序，在其中『自然律』……不再有地位。其實，當人們用心去想時，就發現它根本不能想像。」⁵⁷

5. 身體復活的時刻（十五 51~57）

⁵¹ 我如今把一件奧祕的事告訴你們：我們不是都要睡覺，乃是都要改變，⁵² 就在一霎時，眨眼之間，號筒末次吹響的時候。因號筒要響，死人要復活成為不朽壞的，我們也要改變。⁵³ 這必朽壞的總要變成〔變成：原文是穿；下

同〕不朽壞的，這必死的總要變成不死的。⁵⁴ 這必朽壞的既變成不朽壞的，這必死的既變成不死的，那時經上所記「死被得勝吞滅」的話就應驗了。⁵⁵ 死啊！你得勝的權勢在哪裡？死啊！你的毒鉤在哪裡？⁵⁶ 死的毒鉤就是罪，罪的權勢就是律法。⁵⁷ 感謝神，使我們藉著我們的主耶穌基督得勝。

在這個階段，保羅解釋說他正在講述一件奧秘（51節）。在這之前保羅用奧秘來描述福音公開的祕密，⁵⁸ 由聖靈向使徒與先知啓示的。這裡他強烈地建議，現在他所說的是領受特別的啓示而來。是否間接地提到這啓示是哥林多後書十二章1~4節所講的內容？雖然他曾對這奧秘三緘其口，而現在他覺得不得不洩露一點末日將來要發生的事情。⁵⁹

保羅再次用睡覺的圖畫來形容那些過世的基督徒（51節）。睡覺似乎還適合用來描述一種無意識狀態，表示過世的基督徒在基督裡睡著了，他們下一個有意識的經驗則是，「在末日一起復活時」被喚醒看見耶穌。死的時刻就是人從時間進入永恆的記號。「末日」彰顯出暫時事情的最後完成與永恆事情的完全啓示。保羅如此設想那些在天國臨到之前去逝的人，他們被「末次的號筒」喚起，那時他們與還活著的基督徒聯合，接著全教會「在一霎時、眨眼之間」（52節）被改變，神給每個基督徒屬於他自己，不朽壞、不死的復活身體（53節）。依據這段經文來看，保羅是否期盼在活著的時候迎接基督的再來，這完全是個開放性的問題。基督來臨時，不論我們是生是死，我們都要改變（51~52節）。

第52節經文裡三個生動的描述，刻劃出這個歷史的高潮，各有其特殊的、不同的意義：「就在一霎時」強調時間最小的

單位（希臘文是 *atomos*；英文的 *atom*：「原子」，從這個字演變而來）；「眨眼之間」表示只在眨眼短暫的瞬間；「號筒末次吹響」令人注意到在舊約、耶穌及當時猶太教的教訓中的情況，即號筒吹響表示慶典與勝利。這是最後也是最完全的勝利，勝過死亡那「未了的仇敵」，它將潰敗滅亡。只有在那個時刻，以賽亞與何西阿的預言才會真正的應驗：「他已經吞滅死亡直到永遠。主耶和華必擦去各人臉上的眼淚。」⁶⁰「死亡啊，你的災害在哪裡呢？陰間哪，你的毀滅在哪裡呢？」⁶¹

雖然，保羅充滿信心地期盼基督最後的證實與勝利，他的態度卻絲毫沒有膚淺勝利主義的影子。他不僅認為直到基督再來時，仇敵才會真正地被擊垮，並且也承認仇敵毒鉤的苦毒：「毒鉤主要是指蜜蜂、蛇蠍等的毒刺。」⁶² 死亡不只是一個自然、不愉快的現象，而是從神而來的一個懲罰。因此，死是一種災禍，它乃是因人悖逆神而存有。如此看來，死完全是外來的東西，我們可以欣賞基督之死的意義，基督是為了好好對應罪這個需要而死，這是祂死亡的根本意義。⁶³

保羅加上了進一步的陳述，罪的權勢就是律法（56節）。對這句話最好的詮釋在於在羅馬書第七章對律法的解說。保羅說，不論律法是「聖潔、公義、良善的」，它以嚴格的要求詛咒人。藉著解釋罪的定義乃是違反神的誡命，我們可以明白罪的真實及嚴重性。的確，人的內在違抗、不遵守律法的習性，使人想要去做與神律法完全相反的事情。例如，我們看見禁止跨越的牌子，而我們偏偏就想跨越。就這樣罪向我們展開無情的控制，而律法只是顯明了罪之控制的嚴重及力量。

死……罪……律法——一切都在耶穌的死及復活中被擊垮。直到現在，我們仍可以經歷勝過這三項，但是透過我們耶穌基督，那完全勝利的果實只能在末日才會得到。至於神在基

督裡為我們成就的一切，這個勝利是神恩典的一個禮物。感謝神，祂賜勝利給我們，在過去也在今日。

6. 結論（十五 58）

⁵⁸ 所以，我親愛的弟兄們，你們務要堅固，不可搖動，常常竭力多做主工；因為知道，你們的勞苦在主裡面不是徒然的。

因為這是在基督徒面前榮耀的盼望，保羅敦促哥林多人（他用「我親愛的弟兄們」這一個特別溫馨的稱呼），他要他們堅定、不動搖地隨主。這沒有甚麼疑問，是「榮耀的盼望」⁶⁴，是他們「竭力多作主工」最強烈的動機，尤其是在情勢十分艱難，或是工作顯得枯燥的時候。一種虛假的勝利主義，就是在所有情況裡都與在基督裡真實的勝利迥然不同的主義，它有一個不可避免又常見的結局，就是日後信仰的幻滅，甚至從基督徒團契中消失。

在現今社會凡事講求快速的氣氛中，有人使許多不冷不熱的基督徒相信，在基督裡完全勝利是在今日而不是以後，他們因此對任何復活的基督的真實經驗都帶著嘲諷的心態。而我們需要一種清醒的寫實主義（如同耶穌自己在撒種的比喻裡所說的一樣⁶⁵），我們要使它在復活中充滿一股火熱的希望。這樣的結合將使人以不動搖的委身作主的工作，叫人認出委身包括了真正的勞苦，或辛苦的工作（*Kopos*）：這個字談到「在辛苦工作中的疲累」⁶⁶。現代基督徒需要這種「堅持性」，而保羅用典型保守的說法陳述這個動機：在主裡面的勞苦不是徒然

的。

最後一句話其實是整章經文的總結，它包含了兩個特殊的辭彙，使我們想起關於復活這個主題關鍵性的論證，那就是徒然與在主裡面。若完全不理會復活，基督教的傳講，甚至是在基督裡的信心，就都成了「徒然」，就是枉然（十五 14）。但是若復活是真實、確切的，基督徒的生命與工作就充滿了目的與希望。而「在主裡面」再次凸顯了本章主要的主题，就是那些在基督裡的人將像基督復活一樣地復活，並且帶著像基督從死裡復活一樣的身體。的確，希臘文聖經以「在主裡面」作結尾，如此更加添經文強調在基督裡的重要性。

（曹明星譯）

附註：

1. 參十七 18。
2. 徒二十六 8。
3. 徒二十三 26，二十四 21。
4. 參徒二十三 8；可二十七 62~66。
5. 徒十七 30~31。
6. 提後二 18。
7. 林前十一 23 及下。
8. 參加一 18~19。
9. 參加一 11 及下；弗三 1 及下。
10. Morris, p. 205。
11. F. F. Bruce, p. 139。
12. Barrett, pp. 339~340。
13. 如羅四 25；加一 1~4。
14. 路二十四 26~27。
15. 賽五十二 13~五十三 12 特別顯著。
16. 如詩十六，四十九，七十三，八十八。
17. 可十二 18~27。
18. G. E. Ladd, *I believe in the Resurrection of Jesus* (Hodder, 1975), pp. 105~106。
19. 參林前九 1：「我不是見過我們的主耶穌嗎？」親眼見過復活的主正是成為使徒的必要條件（參徒一 22）。
20. Morris, p. 207。
21. 參羅十二 1 及下；西一 27~29。
22. 參林前四 11~13；林後六 4~10。
23. 參加一 11~13；亦見羅一 16~17；林前一 18，二 1、5，四 1，九 1~2。
24. 羅六 23。
25. 參約十四 1 及下。
26. Morris, p. 212。
27. 例：羅三 21；林前六 11；弗二 4。
28. 西一 18。
29. 參弗二 4~7；西二 12~13，三 1~4。
30. 羅六 3、5、11~13，八 10~11。
31. 參羅五 12~21。
32. 參林前一 18，三 17，五 13，六 9 及下，九 27，十五 18。
33. 羅八 29。
34. 參林後五 17。
35. Barrett, p. 357。
36. 詩八 5。
37. Barrett, p. 362。
38. Morris, p. 219。
39. Barrett, p. 364。
40. 參 *International Standard Bible Encyclopaedia*。
41. 林後十一 26~27。
42. 參林後四 8~12。
43. 參腓三 10。
44. 徒十九。
45. 在賽二十二 13 也提到。
45. 參林前八 1。
47. 約十二 24。
48. 羅八 21。

49. 約十一。
50. 參來七 16。
51. 提後一 10。
52. 這片語譯為「朽壞」，回應了羅八 21 中保羅的用詞，字面意思是「敗壞」。
53. 參林後三 18~四 18；腓三 20~21。
54. 創二 7。
55. 參林前二 14。*psychikos* 與 *pneumatikos* 對比，就是有神的靈的人，他被聖靈重生。
56. 參林前六 19。
57. G. E. Ladd, *I Believe in the Resurrection of Jesus*, pp. 112, 117。
58. 林前四 1；參西一 26~27。
59. 保羅在這段經文所描述的，需要與帖前四 13（及下）一起讀，帖前也陳述了類似的全景。
60. 賽二十五 8。
61. 何十三 14。
62. Morris, p. 234。
63. 參林前五 3。
64. 參西一 27。
65. 可四 13 及下。
66. Morris, p. 236。

16

一個國際性的教會

(十六 1~24)

¹ 論到為聖徒捐錢，我從前怎樣吩咐加拉太的眾教會，你們也當怎樣行。² 每逢七日的第一日，各人要照自己的進項抽出來留着，免得我來的時候現湊。³ 及至我來到了，你們寫信舉薦誰，我就打發他們，把你們的捐資送到耶路撒冷去。⁴ 若我也該去，他們可以和我同去。

⁵ 我要從馬其頓經過；既經過了，就要到你們那裡去，⁶ 或者和你們同住幾時，或者也過冬。無論我往哪裡去，你們就可以給我送行。⁷ 我如今不願意路過見你們；主若許我，我就指望和你們同住幾時。⁸ 但我要仍舊住在以弗所，直等到五旬節；⁹ 因為有寬大又有功效的門為我開了，並且反對的人也多。

¹⁰ 若是提摩太來到，你們要留心，叫他在你們那裡無所懼怕；因為他勞力做主的工，像我一樣。¹¹ 所以，無論誰都

不可藐視他，只要送他平安前行，叫他到我這裡來，因我指望他和弟兄們同來。¹² 至於兄弟亞波羅，我再三的勸他同弟兄們到你們那裡去；但這時他決不願意去，幾時有了機會他必去。

¹³ 你們務要警醒，在真道上站立得穩，要作大丈夫，要剛強。¹⁴ 凡你們所做的都要憑愛心而做。

¹⁵ 弟兄們，你們曉得司提反一家，是亞該亞初結的果子，並且他們專以服事聖徒為念。¹⁶ 我勸你們順服這樣的人，並一切同工同勞的人。¹⁷ 司提法那和福徒拿都，並亞該古到這裡來，我很喜歡；因為你們待我有不及之處，他們補上了。¹⁸ 他們叫我和你們心裡都快活。這樣的人，你們務要敬重。

¹⁹ 亞細亞的衆教會問你們安。亞居拉和百基拉並在他們家裡的教會，因主多多地問你們安。²⁰ 衆弟兄都問你們安。你們要親嘴問安，彼此務要聖潔。

²¹ 我——保羅親筆問安。²² 若有人不愛主，這人可詛可咒。主必要來！²³ 願主耶穌基督的恩常與你們衆人同在！²⁴ 我在基督耶穌裡的愛與你們衆人同在。阿們！

1. 一個具國際性又互相依存的教會

雖然保羅在此做了最個人性的評論，上下文卻流露明顯的國際性色彩。經文至少提到五個羅馬的省分：加拉太（1節）、猶太（3節）、馬其頓（5節）、亞該亞（15節）與亞西亞（19節）。羅馬帝國的這些地區反映出非常不同的文化與情況：歐洲與東方，猶太與阿拉伯，希臘與羅馬，都市與鄉

村。我們看見教會已進入這一切的地區，而這就是基督福音的大能。這個國際化的教會在第一世紀的地中海世界裡，強大的活動力令人嘖嘖稱奇。羅馬帝國的效率大大的增強了教會的活動力。羅馬道路在各個省分裡鋪設，羅馬軍團保證了相當程度的旅行安全：的確，羅馬的平安（*pax Romana*）變成衆人熟知的詞彙。羅馬人也有一個非常有效的郵政系統，在主要的道路上也散布著各式各樣的旅館。希臘文在整個區域裡是國際通用語言（*lingua franca*）。男人、女人、結婚的夫妻、商人與宣教士，因著他們的異象與獻身產生了國際性的教會，而這教會也充分運用了這個局勢的優點。

這間教會四處伸展的相互依存性，以幾種方式表達出來。在這一章裡，我們看見一個在金錢與事工上慷慨分享的情況。經文以保羅對耶路撒冷教會發自內心的關懷開始（1~4節）。保羅深感耶路撒冷母會的需要，母會因為長期的飢荒陷入貧困（亞迦布曾為這飢荒發預言），¹ 因為猶大地不是一個十分富裕的地區，一場天然的災害就會使得猶大地陷入困窘，尤其是耶路撒冷附近的區域。保羅對每一個他所負責的教會，強調在此刻要滿足「聖徒」（1節）所需的時機、特權與責任。² 而且沒有一個方法比調濟的捐項和供獻更明確、更實際地增強猶太基督徒與外邦基督徒兩者之間的關係。

爲了要有系統的籌資這個「捐錢」（1節），保羅敦促哥林多人養成習慣，每週抽出固定的款項。經上說每逢七日的第一日（2節），這表示保羅看這種有紀律的捐獻是哥林多教會規律性崇拜生活的一部分。基督徒依據神所賜的財富，照著個人的領受捐獻。但事實看來，保羅教導每個人都要參與，這表明即使經濟上有些匱乏，也不應該阻擋這種計畫性、有系統的捐獻。其實，保羅似乎看這種捐獻如同一種系統性與自發性的

混合：自發性控制了捐獻的金額，系統性確定了捐獻的規律。保羅明確地表示（3~4節），每筆捐獻都要小心翼翼地處理，這是一個我們要不斷仿效的模式。

與人分享我們物質的財富，只是一個表達我們在基督的身體裡，相互依存關係的方法。這一章也顯明初代教會十分慷慨地與同工分享資源。保羅本人的旅行佈道就很明顯（5~7節），但我們看見提摩太即將從以弗所到哥林多（10~11節），而這對提摩太而言，不啻是個需要付上相當代價的旅程。因提摩太是一個敏感、緊張、猶豫不決的工人，他總是需要外在的鼓勵。顯然地，保羅相信提摩太對哥林多的教會將帶來重要的服事與影響。他又鼓勵哥林多人留心待提摩太，使提摩太無所懼怕，在提摩太服事完畢之後，送他到保羅那裡會合。

保羅也提到亞波羅（12節），亞波羅曾大大地幫助剛剛起步的哥林多教會。³若是可能，保羅預備再次同弟兄們去哥林多（在11節提到，與提摩太同行的同伴是同一批弟兄）。儘管亞波羅在那時不願意去，但幾時有了機會他必去。

教會間的來往不全是單向的，保羅因著司提反、福徒拿都及亞該古（17~18節）從哥林多到以弗所來探望他而高興，即使其他從哥林多傳來的消息使他十分心痛。另外一個資料凸顯這地中海眾教會的相互依存，就是亞居拉與百基拉（19節）。這對夫妻至少在三個地點大大的幫助教會的建立：羅馬、以弗所與哥林多。新約聖經顯明亞居拉與百基拉經營家庭事業⁴而需要常常旅行。不論他們在哪裡安定下來，他們就變成家庭教會的中心。

這樣，完全不同文化教會間的施與受，在過去與今天都是同樣有建設性的。特別是西方教會已近兩百年對第三世界教會

付出的歷史，今天尤其需要學習接受第三世界教會的服事。許多西方教會仍抱著幫助者的老大哥姿態對待非洲、亞洲及中南美洲的弟兄們。除非西方教會悔改並改變這個態度，否則這些非西方教會的屬靈資產將很難服事西方的教會。

2. 一個面對機會也面對反對的教會

因為有寬大又有功效的門為我開了，並且反對的人也多（9節）。保羅在此描述使徒行傳十九章裡，他在以弗所那兩年半的情形。他在以弗所待的時間超過其他地點，而福音的門為他大開是他主要停留在那兒兩年半的原因。保羅每天在推喇奴學房，這個公開的講學地點「辯論」，他利用中午午休的時間辯論（上午十一時到下午四時）。因為保羅這樣公開的教導，整個亞西亞省「都聽見主的道」⁵，這的確是一扇敞開的門。亞洲腹地歌羅西的居民以巴弗，可能就是在以弗所做生意時，在那個中午午餐休息的時間聽到福音而信主的。之後他回家鄉並設立教會，雖不是在他的老家，而是在老底嘉與希拉波立鄰近的城鎮。

這並不令人吃驚，難怪路加告訴我們，在以弗所「主的道大大興旺而且得勝。」⁶保羅侃侃而談他在以弗所犧牲極大、代價極高的服事：保羅的這段敘述，放在米利都對以弗所教會長老的告別演講裡面。⁷

若保羅在以弗所遇到很好的機會，他也同時遭受到一連串強烈苦毒的敵擋。在告別演講中，保羅也作見證說：「你們知道，自從我到亞西亞的日子以來，在你們中間始終為人如何，服事主凡事謙卑，眼中流淚，又因猶太人的謀害經歷試煉。」⁸路加在使徒行傳十九章的記述，與保羅自己論到在以弗所同

野獸戰鬥的事情相吻合⁹。這些邪惡的反對集中在三個特別的經歷上。首先，保羅面對許多以弗所人當中的邪惡勢力，這導致一些非常戲劇性的經驗，而最激烈的高潮是當地普遍流行的行邪術的書，被堆積在眾人面前焚燒一空。任何人發現自己在服事神當中，必須與邪術短兵相接時，他將證明這服事要付出巨大的代價：當然這是個機會，但確實同時也是個敵擋。

第二個敵擋保羅與福音的是底米丟領導下的銀匠公會。福音強有力並大有果效的宣揚，致使製造亞底米銀像的生意瞬時戲劇性地一落千丈。很明顯地，以弗所有許多人離棄偶像轉向敬拜活神，從此不再需要地方神祇的銀像放在家裡。底米丟與他的同行理所當然地向保羅大發脾氣，引發一場群眾事件敵對這些福音使者，並拿住保羅和同行的伙伴進到當地的競技場裡，在那兒要對他們處以私刑。不論福音忠實地被傳揚到哪裡，總是會對經濟的投資利益發出挑戰，並使得許多有錢有勢者情緒緊張。真正的教會常遭受的是富人的敵擋，而不是受窮人的敵擋。¹⁰

第三個在以弗所的敵擋來源是猶太宗教領袖，這代表了當時的宗教架構。教會歷史從一開始就清楚的顯示，每個時代福音策略的機會，總是伴著（其實有時候是因為）掌管宗教事務的官方領袖的敵擋而來。

保羅的經驗尤其使我們學會一個簡單、但比其他都重要的功課，就是敵擋的存在並不表示我們走在神旨意之外。當時，在哥林多的許多人如同今日的許多人一樣，他們認為當我們與神的關係良好時，每件事情都會很順利。但新約聖經的教導卻不是這樣。

3. 一個有資源也有責任的教會

我們已經看見，保羅堅持哥林多教會有責任分享他們經濟的資源。我們也留意到亞居拉與百基拉在家裡接待信徒，並聚會的情形。對分享資源最透徹的評語是保羅所說的「司提反一家」（15~16節）：他們專以服事聖徒為念，我勸你們順服這樣的人，並一切同工同勞的人。

巴瑞特認為這些外表似乎無關重要的句子，其實是我們今日所知道的基督教事工的起頭。¹¹ 司提反的家族（household 一家，意味著包括了親戚與僕人）看出在基督徒群體中需要服事別人的重要性，他們帶著熱誠接待人的恩賜，服事聖徒的需要。因此他們專以服事別人為念（服事是指一種敬虔並有紀律的生活方式）。當這些人開始滿足弟兄姊妹的需要時，人們在他們身上就開始認出真正基督徒領袖的記號。保羅覺得他要敦促哥林多信徒順服這樣的人，就是尊重他們領袖的恩賜。

這個深入的看見向我們的認知發出挑戰，尤其是對我們實際領導別人，或是受人領導的時候。我們容易將領導歸給那些受過特別訓練、口才無礙、能獨立思考並表達的人，那些稱得上世界領導資格的人。我們真的認真嚴肅地考慮過保羅所提出，領導如同服事這個觀點嗎？耶穌也教導同樣的真理，祂說：「你們中間誰願為大，就必作你們的用人。」¹² 這顯明一個地方教會實際、扎實的領導，來自那些甘心服事聖徒的人。這種領導不依賴教育、資格、學位或是天生的魅力，而是來自神的恩典，神賞賜恩賜給他的百姓，使他們成為團契信徒中的僕人。¹³ 司提反一家就是這樣，他們家中每個成員都服事別人，包括家中的成人、青少年與孩童、宗親的主人與僕人、年

長的與年幼的。的確，巴瑞特的結論不能令人接受，他說：「既然司提反一家都服事聖徒，他們必定都是成年人。」¹⁴ 孩童其實是十分擅長服事別人，他們常常喜歡遇到機會，並在別人未開口請求時，就把握時機服事別人。一個基督化家庭僕人的生活方式，是見證復活基督之事實最有效的一個方式。

在每一個地方教會都可以看到這種基督事工的資源。每個家庭、每個人都是一個資源，因此，他們可以為那些用來榮耀神的資源負責任。這一章經文談到身體要盡上服事牧師的責任，也論到牧師要服事身體的責任。若神的教會要長大成熟的話，這兩樣責任都是必須不可少的。

這種成長一直是保羅所珍惜的，並且保羅在 13~14 節對哥林多人的教導，總結說到每個基督徒的責任：你們務要警醒，在真道上站立得穩，要作大丈夫，要剛強。凡你們所作的，都要憑愛心而作。在哥林多前書裡，保羅指出教會在跟隨主的許多方面已經沉睡不醒，或開始搖晃不穩，或麻木不仁，他向他們發出挑戰，要求他們採取堅定的行動，校正那些走偏了的行為；尤其重要的是，他強調在教會中愛是絕對首要的。因此這些話是保羅對一個生氣蓬勃、四分五裂、活力充沛、內部不穩定的教會，所發出的要點教訓，這些教導準確的道出了保羅心中的擔憂。

4. 結語（十六 21~24）

現在保羅把書記手中的筆拿過來，寫下他親筆的問安。他的道別一定是針對哥林多某些搗蛋者而發，他說：若有人不愛主，這人可詛可咒（22 節）。很顯然的，保羅並不是指那些尚未信主的人，而是那些在哥林多教會信徒當中製造紛爭，讓

使徒傷心的人。「若人的心裡對神沒有愛，根本之道也不在他裡面。」¹⁵ 可詛可咒（*anathema*）這個字令人想起十二章 3 節，那兒說到，若被神的靈感動卻說耶穌是可詛可咒的，這或許是指保羅知道有人在哥林多對耶穌作了無恥的指控，而保羅就在這句結尾、個人的信件裡，間接地指責這個人。

「主必要來！」是由亞蘭文 *Maranatha* 一字翻譯而來，它可以追溯到巴勒斯丁初代的教會。¹⁶ 它簡潔地表達了最早期教會一個最深沉的信念。在第十五章，保羅壯闊、成功的復活思想裡，主必要來也承擔了一個更深的意義：「它表達了初代教會對主快再來殷切的期望。」¹⁷ 我們對主再來的期盼也是這樣殷切嗎？

所以，保羅以恩典與愛的信息作結語。所有的哥林多信徒都渴慕神的恩典，即使是那些讓保羅陷入極大困難，並敵擋他最激烈的人。在這一切事上，沒有一件事可以阻擋保羅對所有信徒——在基督耶穌裡（24 節）——的愛。最好的聖經抄本省略了最後的阿們。這或許是表示，保羅對哥林多人最後的話語，是他中心信念的再次重申：「在基督裡」。這貫穿整封保羅書信的中心信息，他們的狀況曾引起保羅的注意，他很滿意將這個真理告訴哥林多教會的信徒——那些「在基督耶穌裡成聖蒙召作聖徒的人」¹⁸。

（曹明星譯）

附註：

1. 參徒十一 27~30。
2. 參徒二十四 17；羅十五 26；林後八~九。
3. 參徒十八 24 及下。
4. 織帳棚，參徒十八 3。
5. 徒十九 10。
6. 徒十九 20。
7. 徒二十 17 及下。
8. 徒二十 18~19。
9. 參林前十五 32。
10. 參雅二 6~7。
11. Barrett, p. 394。
12. 太二十 26。
13. 參林前十二 5。
14. Barrett, p. 394。
15. Morris, p. 246。
16. Morris, p. 247。
17. Morris, p. 248。
18. 林前一 2。

研讀指引

(曹明星譯)

這個研讀指引的宗旨，是幫助你把握本書的核心，並且鼓勵你把所學到的，在生活中實踐出來。下列的問題是專為個人及基督徒小組聚會而設計的。後者可以每星期用一、兩個鐘頭的時間，一起研讀、討論、禱告。

本指引涵蓋本書的每個部分。若是小組研討時間有限，組長應當預先選定最合適在聚會中討論的問題，其餘的讓組員私下研讀，或在週間另行分組研究。

每位組員在聚會以先，都當預先讀完要討論的部分，以及該段所根據的經文。惟有這樣，才能充分參與討論，並在聚會中得益。

最重要的，是不讓這些討論變成純學術的習作。預防這危險的方法，是花時間好好思想、討論如何能把你學到的實踐出來。留意在每次研討之前及結束之時，都藉著讚美和祈禱，把思想集中在神身上；並且求聖靈透過你們彼此的討論，對你們說話。

引言

1. 我們對第一世紀的哥林多知道些甚麼（13 頁及下）？你所居住的城市在哪些地方與哥林多相似？

保羅在哥林多

1. 爲甚麼保羅說他自己到哥林多時，又懼怕又戰兢（16 頁及下）？
2. 是甚麼鼓勵保羅到那兒（18 頁及下）？
3. 甚麼是「一切基督教服事的祕密」（20 頁）？你如何發現事實就是這樣呢？

哥林多書信

1. 你能夠追溯哥林多前書與後書中，書信與事件的順序嗎（21 頁及下）？

第 1 章 完全的教會（一 1~9）

1. 保羅對哥林多教會的問候（一 1~3）

1. 甚麼是「當保羅仔細考慮在哥林多教會和他自己之間的關係時」，他所想到的事（26 頁及下）？
2. 「我們經常太不經意地說『我的教會』或『我們的教會』」（27 頁），在你的經驗中，這會引起甚麼問題？
3. 神呼召你做甚麼（28 頁）？你如何知道？

2. 保羅對哥林多教會的信心（一 4~9）

教會先是罪人的團契，然後才是聖徒的團契。（30 頁）

1. 在我們檢視教會中還有甚麼其他事以前，我們需要將哪個「基本的事實」（30 頁）牢記在心？爲什麼？
2. 爲甚麼我們在教會中彼此需要（31 頁）？
3. 關於「特別的導師」（32 頁）的角色，保羅意指甚麼？如何應用在你的教會？
4. 「只有講道是不夠的」（32 頁），爲甚麼不夠呢？還需要甚麼呢？
5. 「呼召進入屬於神兒子的這個團契」是指甚麼呢（33 頁及下）？
6. 你是否「毫無保留地委身於神所安排的教會」呢（33 頁及下）？甚麼因素鼓勵你或阻擋你委身教會？

第 2 章 哥林多的黨派（一 10~17）

1. 哥林多教會分黨分派背後的因素是甚麼（38 頁）？你能在自己的教會中找到類似的因素嗎？
2. 在哪一點上，一個合理正當的「選擇性」變成了「異端」（39 頁）？你認爲這特別在強調甚麼？你如何對待那些持不同觀點的人？

1. 四個群體

1. 保羅提到四個特別的黨派在教會形成、發展。你能認出他們

嗎（39 頁及下）？經文教導我們以甚麼重點作為他們每一個黨派的特色？

2. 哪一個黨派與你最相近？
3. 總結保羅「反對分裂之三個強而有力的論點」（44 頁及下）。

2. 對焦在耶穌基督上

在基督徒中間，再沒有一個真理比基督的十字架更明顯，或更能帶來真實的合一。（47 頁）

1. 本書作者如何討論聖禮與洗禮，並將此討論與他的合一觀點相結合（48 頁及下）？

第 3 章 真假智慧（一 18~二 16）

1. 保羅用的「智慧」是指哪四個意義（53 頁）？
2. 「不信的世人」如何嘗試建立自己來到神面前的道路（54 頁及下）？而你的看法在哪些方面可能會受到影響？
3. 世界的智慧在哪些方面會「對福音、對教會造成嚴重的威脅」（55 頁）？

耶穌自己就曾對一種用正統的言詞來表達，卻不能改變生活形態之宗教，提出清楚的警告。（56 頁）

1. 十字架的道（一 18~25）

1. 就保羅所說的智慧來看，傳講是一個浪費時間的行為嗎（58 頁）？
2. 你認為傳講「十字架的道」究竟是指甚麼（58 頁及下）？
3. 神如何摧毀「智慧人的智慧」（60 頁及下）？

2. 神的道路（一 26~31）

1. 你如何判斷某人的重要性？神又如何判斷？你能解釋這兩者之間可能的差別嗎（61 頁）？
2. 神推翻了甚麼「虛假的標準」，並且祂是用了甚麼方法（62 頁及下）？

神正持續且有計畫地帶領驕傲人屈膝，以致他們能在悔改與信心中進到祂面前來。（63 頁）

3. 聖靈的職事（二 1~16）

1. 為甚麼有這種「十字架和聖靈密切的關係」（65 頁）？
2. 這部分以甚麼方式提供了「所有的講道完美的試金石」（66 頁）？若你是位牧師，你會如何與這標準相配？
3. 保羅在第 6 及 8 節寫道「世上有權有位的人」，他是指甚麼（67 頁及下）？
4. 「所以，我們永不可離開基督的十字架」（68 頁），為甚麼？你在哪方面試圖這樣做？
5. 甚麼是基督徒的成熟（69 頁）？保羅在這裡告訴我們甚麼？如何才會產生這種成熟？

6. 「保羅因……大受挫折……」是因為甚麼（71 頁）？他對你會不會也同樣感到挫折？對此你能做些甚麼嗎？
7. 「得著基督的心思，在本質上乃是共同的經歷」（71 頁）。對這個陳述，你能想到甚麼含義？

第 4 章 為基督的緣故算是愚拙的（三 1~四 21）

1. 嬰兒與成年人（三 1~4）

1. 保羅在這裡指出不成熟的標記是甚麼（76 頁及下）？這些東西對於你及你所屬的團契有幾分真實性？

僅僅時間的推移，並不能使基督徒長大成熟。

（巴瑞特，引自 77 頁）

2. 栽種與澆灌（三 5~8）

1. 教會中的個人崇拜錯在何處（78 頁）？你認為在今天的基督教界，這是一個問題嗎？
2. 「真正的基督徒權柄」（78 頁）來自哪裡？為甚麼？
3. 面對某些建議我們或許應該除去一切領袖的方式，你會如何回答他們（78 頁）？你的理由是甚麼？

3. 根基與建築物（三 9~17）

1. 當保羅寫到建立教會時，你認為他心裡想到甚麼樣的活動（80 頁）？

牧者和傳道人會過去、會死亡，只有建立在耶穌基督身上的教會永遠長存。
（80 頁）

2. 我們工作的品質直到主的日子才會顯明，這個事實的含義是甚麼（81 頁）？
3. 甚麼決定了我們的工作存得住或被燒毀（81 頁）？甚麼決定我們自己會存得住或被燒毀？

4. 屬世的智慧（三 18~23）

1. 「根本不能為人或事所誇口」是甚麼意思（83 頁）？

5. 僕人與管家（四 1~7）

1. 你容易跟隨「有名氣的人」嗎（84 頁）？哪些有名氣的人？為甚麼？這有甚麼不對？
2. 保羅提到他自己與其他的基督徒領袖是管家，它的重要性是甚麼（84 頁）？如何運用在你身上？
3. 為甚麼第 4 節「有個特別的旨趣」（85 頁）？

教會中所有真實的事奉，無論是誰作的，也無論是哪種服事，都是神所預備的：自高自大、貴重這個、輕看那個，這是極荒謬的。
（87 頁）

6. 國王與乞丐（四 8~13）

1. 「哥林多人誇口的核心」是指甚麼（88 頁）？可能有一個

類似的批評對準你嗎？

人們……所關切的是自己的地位、名望、受歡迎的程度，要他們接受真正基督徒的職事已是非常艱難，就更甬提持守了。
(89 頁)

2. 甚麼是「從國王與乞丐的隱喻中，必須強調基督徒事奉的三個原則」（89 頁及下）？這些原則如何運用在你身上？

7. 父親與兒女（四 14~21）

1. 保羅提到他自己對哥林多的基督徒如同父親，這是甚麼意思（91 頁及下）？從這個意義來看，你認為誰是「父親」？為甚麼是？為甚麼不是？

第 5 章 要逃避淫行（五 1~13，六 9~20）

1. 問題的陳述（五 1~2a）

1. 保羅的「不道德」是表示甚麼意思（95 頁及下）？是甚麼使他擔憂哥林多人的態度？

教會歷史證明：撒但最常使用、企圖熄滅屬靈生命力的戰略之一，乃是性方面強烈的試探。
(96 頁)

2. 需要紀律（五 2b~13）

人在今生受苦，為要叫他至終可以得救，這在神的眼中既是好的、有益的，就讓它如此成就罷！
(98 頁)

1. 保羅如何能夠以這樣「終極的、絕對的權柄」說出這句話（98 頁）？我們今天也能這樣做嗎？
2. 「今日教會在執行適當的教會紀律上失敗」，多數是出於甚麼原因（99 頁及下）？為甚麼會如此？
3. 這段經文「令人深感警惕之外，也是非常令人鼓舞的」，這有甚麼含義（100 頁及下）？
4. 在基督徒團體與猶太人逾越節的慶典之間，保羅做了甚麼類比（102 頁及下）？
5. 「保羅神學的核心，也正是他聖潔生活之動機的精髓」，作者是指甚麼（104 頁）？
6. 「慶祝乃是基督徒團契一個獨特的標誌」（105 頁）。為甚麼？這是你們團契的標誌嗎？

對於真基督徒而言，永遠是復活節，永遠是五旬節，永遠是聖誕節。
(屈梭多模，引自 105 頁)

7. 哥林多人如何誤解保羅先前的警告，他警告他們不要與沒有道德的人混合在一起（106 頁）？你也會這麼做嗎？
8. 你認為甚麼是「西方教會中最普遍、最具有破壞力的罪惡」（107 頁）？作者建議第三世界的基督徒對此如何回應？

9. 哪個偶像捆綁你團體中的成員？釋放的自由從何而來？
(108 頁)
10. 保羅講到其他三個教會需要實施紀律的範疇是甚麼 (108 頁及下)？為甚麼這個紀律是必須的？
11. 作者說「現代基督教之所以如此可悲」是指甚麼 (110 頁及下)？你能提出甚麼對策，而不是成為問題的一部分嗎？
12. 教會的純潔與深入世界，可以用甚麼方式使「彼此具有創造性的互動」(111 頁)？
13. 甚麼時候判斷別人是正確的 (112 頁及下)？為甚麼？

3. 需要清楚的信息 (六 9~11)

1. 「不義的人不能承受神的國」(115 頁)。為甚麼不能？這對教會的生活有甚麼含義？
2. 在保羅提到那些被神國除名者的名單上面，他為甚麼提到同性戀者 (118 頁及下)？
3. 為甚麼「你們中間也有人從前是這樣」是一個「令人振奮、給人激勵的」陳述 (120 頁)？

每一個哥林多基督徒都是一個活生生的見證，證明神對世故的希臘智慧之回答，並不是精巧的論述，而是生活的改變。
(121 頁)

4. 純淨的需要 (六 12~20)

1. 作者建議保羅所說的口號「凡事我都可行」，可以解釋為「做你喜歡做的事，如果你覺得不喜歡，就別做。」但是必

須加上三個「重要的限制」(125 頁及下)。為甚麼？

在聖靈裡行事為人，始終是必須在太過自由放縱、與太多規矩條文兩者之間，持守中庸之道這條窄路。(125 頁)

2. 你能夠總結保羅就身體提出的五個真理嗎 (129 頁及下)？這些真理如何與「當時之人的態度」相反 (130 頁及下)？
3. 「在你們的身子上榮耀神」是甚麼意思 (134 頁)？

第 6 章 庭外和解 (六 1~8)

1. 甚麼「重要的條理」或許可以解釋保羅從性道德一下子跳到基督徒中間的相爭 (143 頁及下)？
2. 在甚麼情況下，保羅會上法庭 (145 頁及下)？為甚麼？你曾經也有過類似的情況嗎？

1. 你們炫耀自己的失敗 (六 1)

1. 在大眾面前認罪是合適的嗎 (146 頁)？甚麼時候適合？

2. 你們忘了自己的命運 (六 2~4)

1. 根據保羅的說法，基督徒的未來是甚麼 (147 頁及下)？這個未來如何影響他正在處理的主題？
2. 「在福音派基督徒當中，最應加以防範，卻甚為普及的態度之一，就是賦予『名人』的重要性」(150 頁)。你也是這樣嗎？這導致甚麼後果？

3. 你們忽視你們的資源（六 5~6）

1. 基督徒中間的不和應該如何解決（150 頁及下）？

保羅相信每一個教會裡面，都擁有彰顯基督之愛所需的一切。
（150 頁）

4. 你們背離你們的呼召（六 7~8）

1. 對基督徒來說，處理被人冤枉的情況，若不上法庭，甚麼是「更好的方法」（151 頁及下）？面對同樣的情況你會如何處理呢？

第 7 章 婚姻與獨身——從神而來的兩種恩賜 （七 1~40）

1. 夫婦（七 2~5）

1. 你如何回答別人說保羅是個憎惡女人的人（156 頁）？
2. 甚麼是「神對婚姻的目的」（156 頁）？為甚麼？
3. 為甚麼保羅堅持「夫妻之間應該盡到彼此的責任」（157 頁及下）？這告訴我們甚麼有關(1)婚姻中的兩性平等與(2)性交的目的？
4. 保羅如何解說，他在第 5 節對夫妻同房一個例外情況的教導（159 頁及下）？
5. 你如何回答別人宣稱性行為在「道德方面是中性的」（161 頁）？

6. 你如何回應作者的觀察，他認為「基督徒夫妻經常發現，一起禱告是他們整個關係中最困難的部分」（161 頁）？

2. 保羅個人的意見（七 6~9）

1. 保羅如何將「獨身生活與婚姻重新恢復為神恩典的彰顯」（162 頁及下）？
2. 你看你的獨身生活或婚姻為一個「恩賜」嗎（163 頁）？這會造成甚麼差別？

3. 結婚與離婚（七 10~16）

1. 保羅說「不是我吩咐，乃是主吩咐」（10 節），這句話引發了甚麼討論（165 頁及下）？
2. 對一個覺得他的（她的）婚姻是個錯誤的基督徒，你會對他說甚麼？
3. 論到一個初信者與一個未信主的人結婚的情況，保羅說些甚麼（167 頁及下）？他如何支持他的理論？
4. 不信者因著基督徒配偶成了聖潔，這是甚麼意思（169 頁）？
5. 神召我們原是要我們和睦，這個原則如何應用在這兒？你認為關於「不必拘束」，保羅是在說些甚麼？是不是准許離婚及可能的再婚（172 頁及下）？

4. 基督徒的使命（七 17~24）

1. 甚麼是「使徒心中想到三個基本的優先原則」（173 頁）？你如何達到這三個優先原則？
2. 關於割禮與奴隸問題所引發的困難，你能想到哪些現代的同

義詞呢（173 頁及下）？

要緊的是要順服主的誠命，那與儀式上的宗教行為是無關的。
（176 頁）

3. 甚麼是「要使他們現今的處境有價值」（174 頁）？這如何應用在你身上？

5. 童身（七 25~35）

1. 「保羅的心目中，有一個因素比較凸出」（178 頁），這是指甚麼？在你心目中它也是比較凸出的嗎？
2. 甲說獨身比結婚好，乙不贊成並認為結婚比單身好，誰是對的（178 頁及下）？為甚麼？

6. 已訂過婚的伴侶（七 36~38）

1. 甚麼是保羅這兒所說「最重要的一點」（183 頁）？這如何應用在你身上？

7. 寡婦（七 39~40）

1. 保羅對寡婦的建議建立在甚麼上面（184 頁）？

第 8 章 自由與顧念別人（八 1~13）

1. 甚麼是獻給偶像祭物的「兩方面」問題（192 頁）？甚麼是保羅面對「兩派人馬基本爭執」時，所必須強調的？你能想到在今日類似的課題嗎？

1. 最要緊的原則：愛能造就人（八 1~13）

任何一種真知識，都不會引致我們所了解的那種驕傲，而是讓我們對所不知道的，持謙卑的態度。
（195 頁）

1. 為甚麼知識應受愛來控制是如此重要（194 頁）？
2. 愛的原則如何應用在獻給偶像之物的特別問題上（195 頁及下）？

2. 基要的真理：只有一位神（八 4~6）

1. 你會如何回答，有人說拜誰與拜甚麼都無關緊要，因為「每一個敬拜其實都是敬拜同一個神，只不過是名字不同，敬拜方式不同罷了」（197 頁）？
2. 只說偶像沒有實質，其他並不做甚麼，這樣夠嗎？在偶像崇拜的後面是甚麼（198 頁及下）？為甚麼今天這對我們是如此的重要？

3. 至高的考量：基督為他死的那弟兄（八 7~13）

1. 保羅用甚麼論證勸服「剛強的」弟兄，自願地限制自己的自由（201 頁及下）？
2. 成為一個「剛強的」人需要甚麼（201 頁及下）？你有多麼剛強？

第9章 限制我們自由的自由（九 1~27）

1. 保羅在基督裡的自由（九 1~6）

1. 保羅在這裡說到一個使徒的記號是甚麼（208 頁及下）？你有甚麼樣的權利？甚麼時候你拒絕擁有這些權利是合宜的？

2. 放棄他的權柄（九 7~18）

1. 列出五項保羅說到有權利的理由（212 頁及下）？他接著如何繼續為放棄權利的情況而爭辯？

一個預備要為福音忍受一切的人，對自己的權利是不屑一顧的。（216 頁）

2. 作者認為甚麼可能是保羅「最大的禍患」（217 頁）？你如何回應作者這項觀點？

3. 揀選作眾人的僕人（九 19~23）

1. 為你寫訃聞的人，能夠說你是位「生命由福音所控制」的人嗎（218 頁及下）？在實踐中這是甚麼意思？
2. 在保羅對外宣教時，甚麼是他的「基本哲學」（219 頁及下）？這如何應用在你身上？
3. 「保羅自己傳福音的方法也有一些危險」（221 頁）。這些危險是甚麼？我們能夠如何避免這些危險呢？

與我們當代所有種類的異教徒認同，這種道成肉身的工作，是教會所面對的最偉大工作之一。（223 頁）

4. 奔跑為要得獎賞（九 24~27）

1. 保羅說他可能不合格是甚麼意思（223 頁及下）？
2. 你需要在甚麼方面操練自我控制、鍛練與克服你的身體（224 頁及下）？

第10章 自由與其危險（十 1~十一 1）

1. 放肆的危險（十 1~13）

1. 保羅把焦點集中在摩西時代，神百姓生活經歷的哪兩個特別的情況（231 頁及下）？為甚麼？

接受祝福不是別的，乃是同時進入祝福的特權和責任中。（232 頁）

2. 你能想到任何你會允許自己「縱容地認為罪不重要」的例子嗎（233 頁）？哥林多人如何陷入這種危險的情況呢？
3. 應如何準確地解釋出埃及記，並適當地加以應用（234 頁）？
4. 在這方面，你經歷過「神是信實的」這個真理嗎（236 頁）？

2. 妥協的危險 (十 14~22)

1. 保羅辯解說我們必須拒絕偶像，他立論的基礎是甚麼 (238 頁及下)？關於偶像的現代同義詞，你能想出是些甚麼嗎？

3. 律法主義的危險 (十 23~30)

1. 在這總結的段落裡，保羅如何將前面三章的脈絡結合在一起 (242 頁)？

4. 結論 (十 31~十一 1)

1. 甚麼是「保羅在基督裡的團契生活的五個基本原則」 (243 頁及下)？你如何能在生活中應用這些原則？

第 11 章 敬拜的基督徒群體 (十一 2~34)

1. 導言 (十一 2)

1. 保羅說的「根據傳統」是甚麼意思 (247 頁及下)？

2. 婦女的行爲 (十一 3~16)

1. 關於婦女蒙頭，保羅教導的背後立論是甚麼 (250 頁)？
2. 在這一段裡，保羅的論證是從創造論開始，而不是從救贖論，這有甚麼重要性 (250 頁)？
3. 「神爲基督徒群體所定下之關係的典範」是甚麼 (251 頁)？對公開的敬拜來說，這有甚麼含義？你所屬的基督徒群體如何與保羅所說的相合？

4. 「如果我們像保羅一樣，以神的榮耀爲我們的關注，在祂百姓的敬拜中佔主要地位，就算錯也不致太離譜。」 (254 頁) 在實際生活中，這對你有甚麼意義？
5. 「當……，最能表明基督徒的崇拜」的答案是甚麼 (254 頁)？若你已婚，這個論點如何影響你？
6. 「作爲創造者，神定意要男人和女人在功用上有所不同，但卻是互補的」 (255 頁)。爲什麼？保羅心裡的差異是甚麼？你是如何解決這差異？

3. 對主餐的態度 (十一 17~34)

1. 甚麼是「神學上『純正的道理』」 (258 頁)？我們要如何防備它？
2. 「你們聚會的時候，算不得吃主的晚餐」 (20 節)。爲甚麼算不得？我們需要甚麼條件才算得上是守「主的晚餐」的聚會 (257 頁)？
3. 我們應該如何參加主的晚餐 (258 頁及下)？爲甚麼這是如此重要？
4. 你會如何回應作者在第 262 頁的問題：「有多少的軟弱、疾病，是出於完全之父充滿了智慧、慈愛、痛苦，卻又能產生益處的管教呢？」

第 12 章 關於屬靈的恩賜 (十二 1~31)

1. 傳揚耶穌是主 (十二 1~3)

1. 你如何經歷屬靈的實際 (266 頁及下)？你曾否像哥林多人

一樣走迷了路？

2. 甚麼是保羅「檢視真正之靈性的標準」（267頁）？教會如何與這配合？這是你所看見的情形嗎？
3. 甚麼是「耶穌是主」（268頁）特別的獨一性？「成為真正『屬靈的』人……是進入當地教會的生活中，表現出他個人在這世界上向耶穌委身、以祂為主，並且委身於祂的身體。」（269頁）

2. 叫人得益處（十二 4~7）

1. 甚麼是保羅在這兒清楚說明之教會的目的（269頁）？它如何滿足這個功能？你的教會在這方面做了多少？
2. 神給祂教會的禮物有甚麼不同的多樣性（270頁）？
3. 「教會之所以缺乏作為屬於聖靈之群體的可信憑據」在哪裡（272頁）？你的狀況中需要對這作出調整嗎？如何作呢？

3. 神在行動中的恩典（十二 8~11）

1. 甚麼是天然恩賜與超自然恩賜的差異（273頁）？為甚麼它們很重要？
2. 保羅繼續列出六個特別的超自然恩賜，他們是甚麼（274頁及下）？他們的特別性是甚麼？你對他們有甚麼經歷嗎？
3. 在這些經文裡，保羅對這個範疇中的誤會與陷阱，作了甚麼回答（275頁及下）？
4. 為甚麼這是如此重要？就是「這些恩賜必須在基督身體的敬拜生活中來運用」（285頁）？
5. 「第 11 節的三個動詞全都是極為要緊的」（286頁）。這三個動詞是甚麼？為甚麼他們如此重要？

4. 多樣性中的一致性（十二 12~13）

1. 第 13 節不同的解釋是甚麼（287頁及下）？哪一個是正確的？為甚麼？
2. 「我們千萬不可讓怕錯的心態或膚淺的經驗攔阻我們，使我們無法得著教會自五旬節以來固有的權利。」（289頁）你會有這種懼怕嗎？當如何克服這懼怕？

我們今天愈能勾勒出普世信徒相交的豐富，我們的見證就愈顯著，愈吸引人。
（290頁）

5. 我們屬基督，也彼此相屬（十二 14~27）

1. 為甚麼我們在基督的身體裡彼此需要（291頁）？在實際生活中如何呈現出這個需要？
2. 為甚麼身體的多樣性容易被壓抑（292頁）？我們如何能防備它發生？
3. 基督徒應如何彼此關顧（293頁）？在施與受的服事上，你的經驗是甚麼？

基督徒群體面對苦難、利用苦難的方式，對於她完美無瑕的見證是至為要緊的。
（294~5頁）

4. 「個別性」與「個人主義」的區別是甚麼（295頁）？為甚麼這個區別如此重要？

6. 神所設立的…… (十二 28~30)

1. 今日的教會有使徒嗎 (296 頁)？若有，他們與初代教會的使徒有何不同？
2. 使徒、教師、幫助人的、治理事的這四種人的區別是甚麼 (296 頁及下)？輕看任何一個事工會發生甚麼事？

7. 最妙的道 (十二 31)

1. 保羅說「你們要切切地求那更大的恩賜」，這是一個陳述或是一個命令 (303 頁)？中間有何不同？
2. 你會如何回應別人建議說：「愛的道理只是屬靈恩賜的一個選擇而已」 (303 頁)？

第 13 章 卻沒有愛…… (十三 1~13)

1. 為甚麼這一章「必須從保羅寫給哥林多教會這封信其他部分的上下文來研讀」是如此重要 (312 頁)？

1. 愛的缺乏 (十三 1~3)

1. 論到沒有愛的基督徒，甚麼是保羅提出三個非常強烈的聲明 (314 頁)？這些可以應用在你身上嗎？如何應用？

神不能使用沒有愛的基督徒來使祂得著榮耀。(315 頁)

2. 愛的性質 (十三 4~7)

1. 為甚麼「保羅使用動詞來描寫這樣的愛」是很重要的 (317

頁)？

2. 「沒有任何地方教會不需要更多的愛」 (319 頁)。為甚麼？你能想到甚麼特別的例子嗎？

3. 愛的永不止息 (十三 8~13)

1. 保羅如何驅散「這樣的愛可以由人類憑著自己產生出來」的這個幻覺 (322 頁)？這幻覺當時從何而來？

第 14 章 說預言與說方言 (十四 1~40)

1. 這些恩賜是甚麼？

1. 一開始作者強調甚麼 (325 頁)？為甚麼這是如此重要？
2. 你如何回應別人把說預言與解經式講道劃上等號 (326 頁)？
3. 你如何回應保羅的希望，他說「我願意你們都說方言」 (5 節)？
4. 作者從以賽亞書五十章帶出甚麼教訓 (327 頁)？

如果教會不想停滯不前，不想在短暫的世俗文化中隨波逐流，那麼這種持續性之說預言的恩賜，就是今天教會所不可或缺的。(329 頁)

5. 在這裡，保羅告訴我們甚麼關於說方言與翻方言的恩賜 (329 頁)？

6. 用使徒行傳第二章解釋這一章時，為甚麼會有一個問題出現

(329 頁)？關於這特別恩賜的性質你有甚麼結論？為甚麼？

7. 翻方言表示翻譯嗎 (330 頁)？為甚麼這是個重要的問題？
8. 根據保羅的說法，這些恩賜基本上是為了甚麼？在你的經驗中，他們出現過嗎？如何呈現？

2. 說預言的果效 (十四 1~5)

1. 甚麼是「這個恩賜在地方教會裡面恰當運用時，所帶來的結果」(335 頁)？你的教會需要更多的這些成果嗎？

3. 方言的不完全 (十四 6~25)

1. 甚麼是保羅在這兒所提出「說方言的三個主要限制」(337 頁及下)？
2. 甚麼是第 21~25 節裡「明顯的矛盾」(341 頁)？他們如何能解決？

4. 聚會需要有管制 (十四 26~36)

1. 對此保羅吩咐甚麼樣的管制 (344 頁)？為甚麼？
2. 「不管這段經文的教訓何在，都不是告訴婦女要在教會中保持安靜」(346 頁及下)。我們怎麼知道呢？那麼，它是說甚麼？

5. 結論 (十四 37~40)

1. 你的教會有忽略 39 或 40 節的傾向嗎 (348 頁)？為甚麼這兩節很重要？

若是認為只有我們自己是正確的，而普世的教會都錯了，任何有這種想法的傾向，都是傲慢自大且危險的。

(348 頁)

關於屬靈恩賜的附加說明

1. 你贊成或反對「聖靈的某些恩賜，不是每一時代的教會都能得著的」(348 頁)？你如何得到你的結論？

第 15 章 復活——過去、現在和將來 (十五 1~58)

1. 為甚麼一些哥林多的基督徒一直說：「沒有死人復活的事」(355 頁及下)？這些觀點的現代同義詞是甚麼？

1. 耶穌復活的事實 (十五 1~11)

1. 保羅傳講當日他所領受的福音信息，這個事實有甚麼重要性 (358 頁)？
2. 列出保羅提到的事實 (359 頁)。每一個事實的重要性是甚麼？
3. 你會如何回答某人，他宣稱耶穌向他顯現的方式與耶穌向保羅顯現的一樣 (360 頁及下)？

2. 耶穌復活的中心性 (十五 12~19)

1. 若我們拒絕復活的真理，將失去甚麼樣七項基督教信息的基要真理 (363 頁及下)？

當一個年長的信徒在收音機上聽見如此的現代懷疑主義論調，她因此結論說，至今她依據正統基督教教導所相信的每一件事物，若不是假的，也是不可靠的——接著，她就自殺了。 (366 頁)

3. 耶穌復活的影響 (十五 20~34)

1. 保羅從基督復活推斷出它對未來有甚麼影響 (368 頁及下)？這個觀點現在如何幫助我們？
2. 為甚麼哥林多人「為死人受洗」呢 (371 頁)？可能的原因是甚麼？你覺得哪個原因最有說服力？
3. 復活如何幫助我們面對(1)苦難、(2)試探 (372 頁)？

4. 復活身體的性質 (十五 35~50)

1. 在這個主題上，甚麼基本原則貫穿保羅的思想 (374 頁)？
2. 在我們今世的生命與死後的生命之間有連續性，我們要如何了解這連續性 (374 頁及下)？

5. 身體復活的時刻 (十五 51~57)

1. 死亡的類比如何幫助我們了解死亡與復活 (378 頁及下)？
2. 為甚麼保羅提到死亡的毒鈎 (379 頁)？為甚麼承認這個是

很重要的？

3. 保羅說：「罪的權勢就是律法」，這是甚麼意思 (379 頁)？

6. 結論 (十五 58)

1. 保羅所說的話，如何提供了我們需要「竭力多作主工」的動機 (380 頁)？你目前熱心參加哪一項服事？

第 16 章 一個國際性的教會 (十六 1~24)

1. 一個具國際性又互相依存的教會

1. 當時教會間的互相依存是如何呈現的 (387 頁)？現在又如何表現？

2. 一個面對機會也面對反對的教會

1. 甚麼是「從保羅的經驗中，尤其使我們學會一個簡單，卻比其他都重要的功課」 (379 頁)？這對你有何相關性？

3. 一個有資源也有責任的教會

1. 甚麼是「向我們的認知發出挑戰，尤其是對我們實際領導別人或是受人領導的時候」 (391 頁)？這如何影響你對領導的看法？

一個基督化家庭的僕人生活方式，是見證復活基督之事實
最有效的一個方式。 (392 頁)

4. 結語 (十六 21~24)

1. 你如何回應保羅在 22 節所說的 (392 頁)？你是否強烈感覺，教會也能這樣說嗎？
2. 甚麼是保羅「貫穿整封書信的中心信息」(393 頁)？就甚麼程度而言，這也是你的中心信仰？

