

海爾博士叢著第三種

使徒時代

青年協會書局發行

海爾博士叢著第三種

使徒時代

The Apostolic Age

A Study of the
Early Church and Its Achievements

By

William Bancroft Hill, D.D.

Frederick Weyerhaeuser Professor of Biblical
Literature in Vassar College

FOR SALE

ASSOCIATION PRESS OF CHINA

20 Museum Road, Shanghai, 1926

Price: One dollar twenty cents per copy

一九二六年一月初版

使徒時代全一冊

原著者 美國海爾博士

譯文者 劉乃壬

審訂者 胡貽穀

校閱者 青年協會書報部

刊行者 青年協會書報部

發售者 青年協會書局
上海博物院路二十號

實價大洋一元二角

使徒時代

目錄

緒論

第一章 預備時期和五旬節

一

第二章 耶路撒冷教會發達的經過

一九

第三章 較爲普遍的傳道事業之開始

四一

第四章 保羅的早年

六八

第五章 保羅宣傳救道

九一

第六章 保羅第一次的傳教行程

一一八

第七章 基督徒爲合一而奮鬥

一四五

第八章 保羅第二次的傳道行程

一九八

第九章 擁護基督教平等主義的奮鬥

二四六

第十章 保羅在以弗所時代

二七三

第十一章 哥林多書信

二九三

第十二章 保羅預備往西班牙

三二一

第十三章 羅馬監獄中的保羅

三五〇

第十四章 保羅的獄中書信

三七〇

第十五章 保羅的末日

三九七

第十六章 巴勒斯坦的晚代教會情形

四二八

第十七章 前三福音

四五八

第十八章 基督教與羅馬政府

四八五

第十九章 約翰啓示錄

五〇九

第二十章 使徒約翰

五三五

第二十一章 教會組織與教會政治

五六六

第二十二章 基督徒的禮拜

五九四

附錄 使徒時代年譜

六一七

使徒時代

緒論

使徒時代，是起原於門徒受耶穌的宣傳福音和建設教會兩種工作的委託。這事大約見于耶穌降生後二十九年三十年之間。但使徒時代是在什麼時候終了，這到不是容易解決的問題。假使我們認門徒生存時期爲使徒時代，那末，基督最後一個門徒去世之時，卽爲使徒時代終了之時；不過這個年代，我們實不得而知。約翰的哥哥雅各，是在主後四十四年爲道捨身的，他大約是十二門徒中最早去世的一個，至於其他門徒的死期，我們却無從查考了。假使我們比較的寬泛一點，說使徒時代卽是教會受使徒的支配，漸有一定的形式及信條的時期，那也未始不可；

可是這時期究於何時終了，依然是一個未解決的問題。許多學者，認主後七十年爲使徒時代終了之年，這一年猶太教受重大打擊，不但聖殿被焚，聖城被燬，猶太議會也被解散。但是就使徒教會中的猶太人一方面而論，主後七十年的那一年斷然關係重大；不過就異邦人的一部分而論，——當時人數遠過猶太人，——那一年就不甚重要了。此外另有一個年份，似乎更屬近是，亦卽爲本書所採用的，就是主後一百年：本書採用這一年份的原因，不但因爲傳說基督最後去世的門徒約翰大約在那一年去世，也因爲在一紀之末，十二使徒勇往直前的朝氣已歸衰息，而那產生第二世紀舊羅馬教的精神，却已日漸磅礴了。

一、使徒時代的重要

世人普通的見解，以爲使徒時代的基督教會是最純潔完善；那時的

教會生活，和教會制度，也最美滿無疵，足爲後人所景仰師法。其實這是一種重大誤解。倘使我們想到當時教會所處的惡劣的環境——一方是氣量狹隘，性情固執的猶太民情，一方是邪僻迷信，崇拜偶像的異邦社會——又看到牠所吸收的人物都須自這種環境中產生，我們就不能希望牠全無瑕疵了。古代的使徒，如同今日的教士一樣，欲有所建樹，就只能近取用當前的材料；可是這種材料，大半是竹頭木屑，不甚名貴的。不但如此，師法古代而一意倣效，不免阻礙進步與發展，其結果將基督教變成呆板式，毫無進步，如同回回教一樣。須知黃金時代是在將來，而不在過去。

可是凡有志研究教會史的人，除其自身所經歷的一個時期外，使徒時代，便是他應當研究的一個最重要時期。我們今日所知道的耶穌的

生活和教訓，以及基督教的來源，都包含在這一時期之中，而我們的信仰所根據的新約聖經也就在這一時期中出現於世。倘使我們對於基督教的開端茫無所知，那末，基督教後來的事，必顯得奧妙莫測，如同尼羅河源未曾發見以前，尼羅河水的漲落顯得怪異一樣。進一步說，使徒時代是一個熱忱勃發的時期，當時的教會，能力雄厚，其所表顯的一種空前的獻身的精神，足爲起發後人的模範。原來使徒時代，乃教會中的一個重要的佈道時期。使徒兩字，顧名思義，即「傳教人」的意思；當時教會全體，莫不充滿了傳教的狂熱。按新約關於當時的紀載，不過是一專述佈道工作的記載；先向猶太人佈道，即國內佈道，後向異邦人佈道，即國外佈道。凡使徒時代所經歷的事，所有的各項問題，所受的種種患難，以及所得的成功，今日佈道各地，已一一重見，所以使徒行傳和保羅書信便成了

從事佈道工作的最好手本。反過來說，欲完全了解基督教第一世紀的事業，也非深切了解今日的傳教事業不可。更有一層最關重要的，那就是使徒時代是一個產生偉大人物的時期。這種偉大人物受聖靈的光照，其所發的一辭一句，世界都公認為靈感所鍾的瓊寶。我們仰視這種偉人，鬚鬚是我們可恃的教師。但我們若要解釋他們的訓話，我們不但須知道他們所說的是什麼，也須知道是在什麼時候，對什麼人，且爲什麼說的。倘我們不將產生新約一書的前因後果一一補敘，那書便顯得殘缺不完。

二、歷史上的資料

欲研究使徒時代的內容，只有依據新約聖經的一法。新約各書大部分乃至全體爲第一世紀的作品，所以我們研究的人，可以直接看到同

一時代的各項記載，這是一種難得的便利。各書在歷史上的價值，下文將逐一討論。除此以外，可供參攷資料的書本實屬罕見。有一本書在新約聖經中幾乎能佔得一席，那就是克利門 Clement 致哥林多人第一書，這書是主後九十五年，羅馬某主教所著，用以斥責哥林多教會某種不規則的舉動；牠的特別價值，是在牠對於當時教會的組織上，有所發明。此外另有一種小冊，是近來新發見的，是即十二使徒的訓話，其著作期在主後百年左右，其中輯錄兩條道路 The two Ways 一種古籍。此書雖小，但所記關乎當時的教會禮節，和教會生活，材料非常豐富。當時猶太史家，止有約瑟弗斯 Josephus 一人，他所著的巴勒斯丁全史，紀事至主後七十年，猶太戰爭終了為止，他的記載中提到基督教的地方，不過有一二處罷了。至於羅馬史家，在第一世紀也很不多見，況且基督教在當時寂寞無

聞，又爲衆所蔑視，更不能激動他們的注意。不過史家塔雪脫斯 Tacitus曾記述基督徒受尼羅帝 Nero迫害的一段故事，而他對於基督教的來源有所記述，如下：『基督教徒的名稱，起自基督，這基督在提比留斯 Tiberius朝，曾受邦修司彼拉多的刑戮。但這一個可惡的迷信（指基督教），雖一時斂迹，不久死灰復燃，不但遍佈全猶太，更傳至羅馬城；因爲羅馬原是藏垢納污的場所，各種邪惡都以此地爲尾閥。』又按史家蘇當紐斯 Suetonius的記載，猶太人和基督教徒似在羅馬有所衝突，結果，猶太人和基督教徒一併見逐於革老丟（見使徒行傳十六章二節。）又小卜立尼 Pliny the Younger有論到他在主後百一十一年在排色尼亞 Bithynia地方做督撫的時候，和基督教徒怎樣相處的一種記載，也很有趣味，本書後將徵引。至於就古物考據一方面說來，第一世紀基督教的作品，實際上可稱是絕無

僅有當時的教會既貧且弱，又遭殘害，更有何力可建紀念坊或其他偉大的建築品呢？但古物學者研究的結果，頗能發明當時社會的複雜情形，使我們對於使徒行傳的記載更能堅信不疑。

三、路加和使徒行傳

除四福音外，新約聖經中最有歷史價值的一本書，就是使徒行傳；我們如要知道使徒時代上半期的情形，不可不靠這一部書。當時的著作家，因為不信基督教的神跡，和基督教來源神奇的說素，常以此書為不可靠，因為書中記這二件事記得很明白。又有一類著作家，他們對於教會初期的發展，意見和使徒行傳不能一致，所以也排斥這部書。據某某幾個批評家的意見，使徒行傳完全為第二世紀所產生的一種小說；此外另有一部分人一面承認這部書有許多真實可信處，一面却想證實牠為第

二世紀中一個不知名的著作家搜集第一世紀的殘編斷簡補綴而成，凡批評家所唾棄的資料，都被他一一編入書中了。使徒行傳這部書既有這樣重要的歷史資料，我們必須細究牠的著作人是誰，必須研考我們所以信牠所記爲真確的理由。

使徒行傳中有幾節，如十六章十至十七節；二十章五至十五節；二十一章一至十八節；二十七章一至二十八節——都是用「我們」的口氣而寫的。"We," Passages ——顯然是目覩其事的人所記的。但看這幾節書中對於瑣碎細事都記述詳密，並提到純屬個人性質的事體，就可知道了。據某某幾個經學家的觀察，該書原爲保羅同行旅伴某所作的日記的一部分，後來該日記落到那不知名的使徒行傳著作人手中，便被編入他的書中去了。至於日記中的其他部分怎樣，經學家並不提到，所以我

們也無從知曉。不過就筆法和辭句看來，這幾節書和使徒行傳其他部分頗相融合；倘使說那編輯人曾將他所襲取來的資料重新寫過，以求文氣前後一致，那末，他決不會全書用第三者的口氣，而獨容這幾節書作第一者的口氣的。著作一書，而改變口氣，其最淺顯的解說，就是凡論到作者親歷其境的事，他下筆的時候，自必用「我們」的口氣。所以倘使用「我們」的口氣而寫的那幾節書，即爲全書的作者所記述的，那麼這個作者，定是保羅之友伴，而他的名字在使徒行傳一書中，又必未曾見過。但他既與保羅同在羅馬（二十八章十六節），保羅從羅馬寫與他的朋友的書中，自然有時要提到他的名字。這個與保羅爲友伴的，就是路加，所以相傳路加，就是使徒行傳一書的著作者。路加是怎樣的人，除了用那「我們」的口氣的幾節書所可推測的之外，我們但知道他是一個異邦

人，和保羅在羅馬共同工作，并爲保羅所愛的一個內科醫士。（見哥林多四章四節；腓列門二十四節；提摩太後書四章十一節。）有人以爲第三部福音和使徒行傳都是他做的，因在該二書中醫學上的名詞都用得很真切，並多論到治病之事。但平情而論，這些醫學上的名稱和記載，或只能表示作者極關心醫學，略與醫士相同罷了。

倘使路加或任何作使徒行傳的人，在用「我們」口氣的章節所指陳的時候是和保羅爲友，那麼他不但有許多機會可以親自觀察，或與保羅質證，並且可以從彼得及其他他所常遇的使徒那裏得到種種資料，以供筆述。不但這樣，他下筆做使徒行傳上半卷的時候，顯然曾多多取材於亞立米克 Aramaic 古集即耶路撒拉教會初年的記錄，這是細按書中的記事就可知道的。按使徒行傳所記述的事，範圍甚廣，如巴勒斯丁，敘利亞，

小亞細亞，希臘，羅馬等地，皆爲所包含，並且當時這幾處地方所有的社會的，政治的，宗教的種種情形各各不同，並且常常改變，很不一定。倘使著作者生在後一世紀，或是一個粗心的史家，他就免不了記載差誤和時間倒置。但使徒行傳一書，按古物學者和歷史家的觀察，很沒有這種毛病，這就是一個有力的證據，足以證明他真實可靠。另有一個證據，那就是書中所述，和保羅書信所記的正相脗合。同是一件事，叫兩個人分頭敘述，其所敘的自有不同之處，像在使徒行傳中所見的，這是不能免的，但因他有不同，就可證明這卷書的作者決不是一個第二世紀中的人，以保羅的書信爲藍本的可比。就大體而論，使徒行傳和保羅書信不僅大致相符，並且有許多遙遙相應的地方，非將使徒行傳和保羅書信同時細心比對，不能明瞭。根據以上種種事實，今日多數的經學家都斷定路加爲

著使徒行傳的人，並且承認他是一個學識超萬的史家。這個推斷是很重要的，因為牠不僅有關於我們對於使徒時代的智識而已。誰是著使徒行傳的，他一定也是著第三福音的人，這是無可疑惑的，因為二書的命意筆法字句和排次法，都很相似，並且作者自己也曾將二書合提過，（使徒行傳一章一節。）所以倫使路加所述的使徒的事蹟，是一種翔實可靠的記載，那末，他所記的耶穌的言行，便可同得我們的相信和承認了。

照路加的意思，使徒行傳為路加福音的續集。他的福音記述耶穌最初所行和所教訓的，直至成仁之日止；（使徒行傳一章一節二節）他的行傳，述耶穌既升天後，假手門徒繼續的行事和教訓人。使徒行傳也和路加福音一樣，是為提阿非羅 Theophilus 而著，這個人或是路加特殊的朋友，或就這個字的意義看起來，是一個敬愛上帝的人。使徒行傳一

書在當時，確能應社會的需要；因為當時的基督徒對於教會在耶路撒冷如何開始的歷史，和福音的如何逐漸的傳到他們那裏，所知道的甚微。路加這一部著作，證明了他確有史家的本能；但是他並不將教會和使徒們全部的歷史，或彼得與保羅的歷史，詳細告訴我們。他所說的，是基督教如何脫離猶太教的羈絆，逐漸由一個小小教門，擴充而成一個超越空間的宗教；如何由耶路撒冷傳播到羅馬全國的中心（按使徒行傳各章結末的地方，必有一句話講到當時教會的發展，例如六章七節，九章三十一節；十二章二十四節；十六章五節；十九章二十節）以及保羅在教會的發展上如何努力。他的書是記載主離別升天時所說的話已得應驗，就是說：『當聖靈降臨在你們身上時，你們將得着能力；你們將在耶路撒冷，在猶太全地，在撒瑪利亞，在天涯海角，作我的見證。』（一章八節）此外

他的書似乎還有一個目的，就是要說明當教會初立的時候，羅馬對於教會，頗有好感，對於控訴基督徒的罪案，每在審查之後，認爲誣妄不實。（見使徒行傳十三章十二節；十六章三十九節；十七章九節；十八章十四節；二十三章二十九節；二十八章三十一節。）

此書敘述保羅在羅馬的情形，說保羅在羅馬有兩年，雖能講道和訓迪，但是在拘禁狀態之下。此書敘述至此，即陡然終止。路加爲何敘述至此，陡然輟筆呢？舊時人的見解——現時仍有人沿用——以爲路加已記至最後的情形，所以擱筆；果使此說爲信，果使保羅是在耶穌降生後五十九年到羅馬的，那末，這部書的著作日期，是在耶穌降生後六十一年了。此外，還有許多答案，一說路加既然把基督教傳播到羅馬全國中心點的情形敘明了，他的使命就完成了。一說路加鑒於羅馬政府開始和

基督教爲難，所以突然擱筆，不願述及保羅的獄中苦况和死事情形。而最簡單的回答是：因爲他所用的一捲紙草已厚到充分的地步，已經和他所著的那部福音一樣大了；而他收束使徒行傳的方法，和他收束他的福音一樣，把事蹟的綱要略略一題，以便下次有機會時更暢達言之（見使徒行傳二十八章三十節到三十一節，參看路加福音二十四章五十節到五十三節）。在他所編的使徒行傳開頭幾句話中，稱他的福音爲『第一書』，不呼爲『前書』，足以表明除却福音與行傳之外，還有作第二集書的願望。可惜第三部書竟從未開筆——究竟爲了什麼緣故，我們可就不知道了。

使徒行傳，當然著在路加福音之後，而路加福音著作的日期，一般人常認爲耶穌降生後七十年耶路撒冷城陷落之後。若要將這部書著作

的日期，定得較此更爲準確，那就頗覺困難了。觀於作者敘述羅馬政府從前對於基督教友愛的情形，可見當時羅馬政府已有迫害基督教徒的趨勢，這種趨勢，大約發生在耶穌降生後八十一年到九十六年間，杜密善 *Domitian* 當國時期中。有幾個學者，查得路加是熟悉約瑟弗斯著於紀元九三至九四年間的古猶太考，這件事情如能證明，那末，使徒行傳的著作期，恐怕更要晚了。但是倘使路加確爲使徒行傳的著者，則該書確切的著作年代，就并不十分重要了。

使徒行傳的兩種主要希臘文本，曾經繙譯爲英文，見於讀者所熟悉的兩種聖經文本中：（一）通行本，或英王詹姆斯本，則根據第四世紀中普通應用和正式承認的原文；（二）修正本，則根據較古的原文本子，即現今士子所認爲最與原本相近的那一種。此外，尚有一種原文本子，未

經譯出，但爲研究使徒行傳的重要參考書，這就是裴石本，或D本（Codex Bezae or D）——這部書爲第六世紀的抄本，現保存在英國劍橋大學的藏書樓。這部書較之其他的本子，略有增加和插入的話，例如彼得和天使出獄時『出外向下步行，經過七個階級』（十一章十節）又說到保羅以弗所推喇奴的學校裏（School of Tyrannus）『每天從第五點鐘到第十點鐘』與人理論（十九章九節）倘使裴石本是和他本無關的，那末，我們亦不必顧慮牠；可是那本書却爲第二世紀流行的，叫做西方集的那些抄稿的主要代表。這些額外的參攷資料，牠們的價值如何，我們很難說。牠們大約是一種輾轉相傳的話頭，爲收藏家謄錄時所加入的。其中也有似含有歷史性質的，但大體都值得的我們考慮。倘使我們有好的註釋書，將見其中所臚列的，都是很重要的資料。

第一章 預備時期和五旬節

使徒傳教時期，是不能和耶穌的史事分開的。即使那些只認耶穌爲一個聲名卓著的加利利農夫的人們，也都承認一個小小團體的男人和女人，能毅成爲基督教會的中心人物，乃是由於耶穌的感化力和教導力——今日無數的信徒，就是從耶穌所感化的那個小團體裏萌芽生長的。那些崇拜耶穌，稱他爲世界救主的人，都承認一般門徒的工作，是得力於基督的信仰；他們所講的真理，是『在耶穌基督之前，可以榮耀上帝的智識之光』的一部分。所以研究耶穌言行，包含耶穌同時代人的生活，思想和他們對於彌賽亞的希望——乃是研究使徒傳教時期的一種，必不可少的準備。但是這個問題，是非常廣大，非常重要，已另有專書討論，此處不再述及。反過來講，倘使不細心觀察基督門徒的事功和教訓，

那末，對於研究基督自身所發生的見解，也不能完全；因為在使徒的活動上，我們可以看出基督自身繼續不斷的工作和教訓。誠如保羅所說：『現在活着的，不再是我，乃是基督在我裏面活着。』（見加拉太書二章二十節。）因為這個緣故，研究耶穌生平的人，也和使徒行傳的著者一樣，從福音看到行傳，但覺一線相承，中間並無中斷或從新開始的痕跡。自始至終，他所研究的，不外是從上帝的愛化作用，使世界蒙救贖的小史。

一、耶穌復活後四十天中的使徒

自復活至升天的一段時期，研究的人都公認為耶穌生平的一部分，其研究的注重點，乃是他的空墓，他向使徒顯現的次數及性質，他的身體的本質，和可以證明他『是上帝之子，有復活權能』的一切事。（羅馬書一章四節）——在這個情形當中，關於門徒一方面，除他們對於耶穌復活由

失望而變爲快樂外，可以注意的事情不多。可是門徒的心理，若不曾經過這樣的變化，那末，也就沒有基督教會這樣東西了。倘使我們將這個時期，當作訓練使徒預備後日服務的一部分工夫，我們就可知道這四十天的重要和結的豐茂果實，是無可比擬了。在這個期內，復活的主所親自指點他們的教訓，其豐富繁多，實超乎尋常推測之上。復活的主和他的門徒的聚會，容或比後世所傳聞的次數更多；而在這些聚會中，基督也當然不是匆忙顯現而已。向以馬廷斯地方作長時間的步行，湖上的早餐和早餐後的談話，以及高樓夜會，都不是片時可了的；若說長時間的聚會，僅限於此，也是毫無理由。基督與門徒的長時間的聚會，當然是爲要訓誨他們，因爲他們正需要這樣的訓誨。

耶穌的門徒對於基督戰勝死而復活的事實，既略有所知，就歡天喜

地，心中充滿了勇敢；但他們却尙未充分預備好，所以離出外宣傳福音的那一步還遠。他們沒有智識，沒有組織，沒有權力。他們還不曾完全了解向世界宣傳福音的使命；他們還不曉得宣傳福音必須結成一個團體；他們也還沒有『我們不能不宣傳』（見使徒行傳四章二十節）的內心衝動。他們果然能敷講十字架的故事，但是對於這種故事的意義，却了解未深。他們是基督徒，但還不能和基督合而為一；他們的工作，如無聖靈的呵護，是無生氣的，無結果的。所以門徒也和今日的傳道士一樣，在出去收羅門徒之前，須經過一種特別預備的時間。當時，門徒預備的時間，雖然很短，但是因爲有基督親自教導，他們所受的訓練，却是很深切，很深厚的。

耶穌爲要將福音傳授給他的門徒，一生一世，不知經歷了多少艱苦，

以至於死。門徒心中充滿了古代背謬思想的成見，徒有好奇的心思，而無切實研究的思想，缺乏靈性上的了解。凡此種種，都是基督教導他們的時候所感到的痛苦。（見馬可福音八章十七節；九章十九節；十四章三十七節）而門徒在未見十字架之前，終不能了解十字架的神妙意義，尤爲最大的妨礙。他在當時精神上所受的壓迫，曾在他的嘆息中流露出來：『我有當受的洗，還沒有成就，我是何等的憂急呢！』（見路加福音十二章五十節）後來到了耶穌復活之後，這種障礙，已經掃除，耶穌對他的門徒，就可以明白直說，不必再有所隱瞞了。（見約翰福音十六章二十五節）至於他的門徒，對於這位認爲永別而又重來的大教師所講的道理，也不復冥頑不靈，冷淡漠視，凡主所說的，就是一言之微，也能印入他們心坎之中，而獲益無窮了。

基督昔日所不能傳受的教訓，這時可向門徒陳述了，例如彌賽亞的人格，彌賽亞王國的真性質，十字架的意義，保惠師的使命，聖餐的旨趣和意義，以及他們自己將來的工作的性質等類。關於以上的問題，其中有幾種按聖經記載，顯然是耶穌在復活後方才討論的。（見路加福音二十四章二十七節，四十四章，四十九節；馬太福音二十八章十八節到二十節；約翰福音二十章二十一節到二十三節；使徒行傳一章三節到八節）至於其他的問題，我們可以斷定既然使徒們應當要曉得，而且有能力可以曉得，耶穌決不聽他們茫然無知的。不過由無關緊要的好奇心而發生的問題，他當然無回答的必要。更有許多問題，須等他們將來傳道有經驗，對於基督意旨有一種更精深的了解時，才能明白。原來超人的教師，也和尋常的教師一樣，其教授的能力，常為學生的領悟力所限制。雖這

樣說，當時門徒們有這許多的日子得與耶穌聚首暢談，其所得的益處，定是無可限量。

耶穌復活後所說的話，有幾句被人移入基督傳道時代的語錄中。

例如耶穌教訓十二門徒的一部分，照馬太福音上看來，乃是耶穌遣門徒到加利利地方傳道時說的。（見十章十七節）然而按之實際，這種教訓，不適用於那一次的傳道，而適用於最後被遣向全世界傳道；又如關乎聖餐上的幾句話，用之於末一次的晚餐，未免有點暗昧不明，但若用之於耶穌復活後和門徒共飲食的時候，就頗有意思了。（見使徒行傳十章四十一節。）至於耶穌所施的教訓，其他大部分，須向門徒的教訓中去尋求。

因為門徒的工作，並不是要發明一種福音，不過是要宣傳基督所託付他們的，凡耶穌在受難前未曾傳授給他們的，他們必得之於耶穌復活之

後，否則必由聖靈的啓迪，而對於耶穌從前的教訓發生一種新會悟。從種種情形看來，門徒在五旬節時，已充分預備，能向聽衆發表一種規例井然的關於基督徒信仰與行爲的譚話，這席譚話，內容雖不及後來那樣精詳，但比福音書上所記的耶穌生前教訓他們的，已經豐富的多了。倘使他們沒有得着唯一大教師的指導，試問這些教訓是何從而來的呢？關於門徒確信耶穌曾復活顯現這一點，懷疑派亦不能否認，因爲倘使沒有這重信仰，五旬節日決不能有這樣的一席宣講——他們在受難節所得到的驚恐和失望，決不至於消失的如是之速。但懷疑派對於這種信仰所喜歡用的解釋是：復活的信仰，爲一種幻象所造成。這種解釋，雖然能說明五旬節宣講的動因，但不能說明宣講辭的內容。保羅是一個修養功深的神學家，但他在耶穌顯現之後，尚須用幾個月的默想工夫，方才領

會福音的真諦，試問幾個不識字的加利利漁夫，如何匆匆忙忙的能在七個星期內一躍臻此呢？假使耶穌在復活後，曾把他生前所未說起的許多教訓，（約翰福音十六章十二節）訓誨他們，那末，這個問題就易答了。否則無論如何，終不能得到理由充分的回答。

二 教會的產生

耶穌在橄欖山和他的門徒離別之後，門徒們歡天喜地的回到耶路撒冷。（見路加福音二十四章五十二節）他們之所以歡天喜地，乃是因為他們曉得耶穌是往天父那裏去了，（見約翰福音十四章二十八節，）又因為曉得他將來必要回來的（見使徒行傳一章十一節）他們願於耶穌未回之前，藉耶穌賜給他們的屬靈的生命和力量，犧牲一切以從事於傳播教道。那個時候，他們既不覺得他們自身的懦弱和愚魯，也

不因爲犧牲和受苦的恐懼而退縮。他們反覺得這種事業高尚，可貴，所以要努力向前。他們思想中的傳道計劃，是一種簡單的計劃。他們劈頭第一要緊的工作，就是盡力使猶太人信耶穌，卽是那久勞盼望的彌賽亞。此外他們所負的責任，是一種全世界的使命；他們的希望是以以色列爲當時承認基督之國，就可以牠爲起點，將基督教傳播於各國，恰如先知預言的情形一樣。彌賽亞王國之所尙以不能建設，因爲猶太人尙未預備承受他。施洗的約翰曾設法使猶太人得到這種預備，但未見成功。耶穌自身也曾加以一度的試驗，但也歸失敗。現在他的門徒，仍須繼續進行，宣傳悔罪改過，信仰耶穌爲彌賽亞等舊道理，不過他們此刻已得了耶穌釘在十字架和他的死而復活的新事實，他們能爲這事作證人（見一章八節和二十二節）。所以他們所宣傳的，就更有力量，將來一般

人民都預備接受耶穌的時候，耶穌必定來統治他們，但在時機尚未成熟之前，他只能在天等待（三章十九節）。可是在這段時期裏，耶穌的門徒，也不至於如同沒人看顧的孤子一樣；（約翰福音十四章十八節）耶穌將藉賜給他們的聖靈與他們同在，在他們的工作中指導他們，增加他們的力量，并使他們先嘗天國快樂的滋味。

門徒如要把彌賽亞耶穌貢獻於國人，耶路撒冷當然是開始工作的最好的地點，因為耶穌自己開始講道，是在那裏；施洗的約翰第一次宣講，也在那裏（見約翰福音二章十三節，馬太福音三章五節）。所以耶穌在升天之前，特把他的門徒領回耶路撒冷，叫他們等待聖靈的洗禮，就在那裏爲他作見證。那時候耶穌的母親，兄弟，和一般信仰他的婦人，一齊都聚集攏來，再加其上他門徒，總數大約有一百二十人左右（見使徒行

傳一章十五節) 其中也有耶路撒冷或猶大省的居民，但爲數很少，所以加利利人一個名詞，就用作全體的名稱了。(二章七節) 馬可家裏的一間樓房，大約是末次晚餐舉行之處，乃是門徒住宿之所，也是衆人會集之地。這一起人，團結攏來，度一樣的生活，抱一樣的希望，割絕了一切塵緣，果然就逐漸養成一種真正團結的精神。就他們對於耶穌的關係講起來，他們都是門徒；就他們相互的關係講起來，他們現在已經變爲兄弟。這個團體，不用什麼會員名冊；因爲他們的交情，一天深一天，不必通問，而自然一見如故了。他們在這間樓房共同禮拜，以符猶太會堂的慣例，和他們靈性上的需要。他們開會時，以禱告爲秩序中的重要節目。——這是因爲基督的榜樣，和他們自己本心的欲望；不過他們對於舊約聖經，尤其是詩歌與預言，彌賽亞與彌賽亞國的教誨，不能不有一種深切的

探討。耶穌對於這種經典意義，已經剖解無餘（見路加福音二十四章三十二節，四十五節）這種經典，乃是門徒們將來的指南車，定心丸，和與非教徒奮鬥的利器。我們也可從此推想，當時教徒進食的時候，還舉行一種聖餐禮。這種禮節，在緊跟在五旬節後的一段時期內舉行。但每年一次的聖餐禮，怎樣變為每日慶祝的儀文，却很難查考。大約基督在升天之前，有過這樣的教訓，或曾有過這樣的榜樣（使徒行傳一章四節）。

(R. V. 邊註)

猶大的背道行爲，在別個門徒看起來，必定是一樁可驚可怖之事。

耶穌遇害，門徒亦罪有攸歸，這果是不錯的，不過這是因他們缺乏勇敢，所以情還可原。猶大賣主與此不同，既是背信棄義，毫無心肝，又極陰險殘酷，爲人情所不容；猶大本爲基督所極信任的一個人，一旦墮落如是，試問

還有誰人能自信他的忠心，能不自問說『這是我嗎？』賣主賊既向『他自己的所在』（二章二十五節）——好有意思的一句話！——去後，使徒中便有了一個空缺，若傳布福音這件事，須按耶穌計劃去行，那末，這個缺必須填補。這種工作，既是要爲耶穌的復活作見證，那末，這個人必須知道耶穌起初受約翰洗禮時（即加利利傳道時代）的事蹟（參看使徒行傳十章三十九節到四十二節）我們要曉得，無論我們將使徒爲復活作見證，這件事怎樣擴大範圍，教會政治總不能包括在內；使徒們自然都是領袖，但他們并不自覺爲統治者。

在選擇繼任猶大的人選一件事上，衆使徒都是一同參與的，但彼得本着他特殊的能力和信心，却處於發縱指示的位。原來他原有的領袖地位，基督曾特別的向他顯現，（路加福音二十四章三十四節；哥林多前

書十五章五節)並將特別的使命託付他而爲他恢復了。(約翰福音二十一章十五節)當時他們查見有兩個門徒伴從耶穌最早,但福音書上並沒有提到他們的姓名(從這一點看來,可見福音記載,是不完全的)猶大的繼任人,就在這兩人中用拈鬮法選擇,由衆人向主禱告,然後拈鬮,結果拈得馬提亞;這種拈鬮的法子,頗有人批評牠爲機械的,或是取巧的。其實當時全體門徒,爲猶大繼任人選問題,已竭盡智慮,而他們所選的兩個人,表面上是一樣適宜的,但他們兩人的心地如何,只有耶穌一人知道。他們相信用拈鬮的法子,乃是請耶穌選擇,所以事前舉行祈禱,事後不待人爲的手續,即名列門徒了。在舊約中原有許多拈鬮的例子可尋,而在新約中則此爲創舉。基督徒原認拈鬮的法子爲正當;但只可在疑難問題上別無其他方法可用時,方可訴之於籤筒,認爲神的判斷而奉行。

之。猶大繼任問題，採用這個方法解決，又有人批評牠爲一種不成熟的舉動。據云這個空缺，應當屬之保羅，因爲就事實上看起來，馬提亞這個人後來竟沒人提起過。但是路加與保羅共事多年，並未提到這個事情；馬提亞這個人，後來果不再提起，但十二門徒中除彼得雅各和約翰之外，誰也沒有提起過。保羅乃十二門徒之外的一個門徒——他是新事業的新領袖。

三、教會中的洗禮

五旬節所以命名，是因爲這一天是在踰越節後的第五十天。假使那年的踰越節是在星期五的傍晚，如約翰所說的，那末，五旬節當在星期日；而那一天內所有的事務，必是適宜於使星期中的第一日變爲『主的日子的事務』。這一個節，原不如踰越節的重要；但是因爲這個節舉行

的時期，比較的宜於水陸旅行，所以住在遠離耶路撒冷的人，赴會的也較多。這一日人民停止工作，教堂裏有祭筵與禮拜，教民家中有宴會。當耶穌的門徒在五旬節早晨『聚集在一處』——大約在馬可家裏的樓上，——正在禱告的時候，（使徒行傳一章十四節）耶穌的『不多幾日，你們要受聖靈的洗』使徒行傳一章五節的預言，忽然就應驗了。在聖靈的洗臨到以前，每人頭上覺有風聲和火焰——這兩種預兆，為必要的，也是適當的——何以必要呢，因為聖靈的洗禮，是一種新而純粹的屬靈經驗，若沒有形式上的表示，諸門徒便無從覺察，何以得當呢，因為從施洗的約翰與耶穌的談話中，他們知道聖靈來時必有火風相伴（路加福音三章十七節，約翰福音三章八節）。聖靈降後，一般門徒按着聖靈所賜的口才，便說起各國的方言來，這件事很引起許多討論，其實這件事并不值得

這樣討論的。路加福音說他們所說的方言，是外國話，但這種天賦的本能，乃暫時的，因為參看以後的記載，門徒并不曾有外國語智識。（使徒行傳十四章十一節。）但保羅所描寫的『說方言』——如哥林多教會中所有的情景，——乃是一種狂喜的現象，都是心靈受刺激後發生出來的，不貫串的語言，和不清晰的呼聲；保羅對於這件事的記載，也和路加的記載一樣，認這些方言乃是瘋人或醉漢的囁語，祇有和說者表着同情的人方能了解其意義。（哥林多前書十四章二十三節，二十七節；使徒行傳二章十三節，八節。）不但如此，五旬節時表同情的聽衆，對於那班說方言者所說的方言，並未得到特殊的意義，祇覺得是一種聲音。（見希臘文本二章六節。）不是言語，以為這是使徒們在那裏宣布『上帝神奇的工作』——這是一種東方人的對於『說方言』的解說。每一個聽的人，固

能懂得他自己所熟悉的方語，但那是因爲聲音說到他們的心裏，而他們的心卽是融合一切方言的所在。使徒行傳後來曾經兩次提起這樁事情，認說方言是聖靈降臨的證據。（十章四十六節；十九章六節）而保羅也曾將說方言和解釋方言，並列於屬靈的恩賜之內。（哥多林前書十二章十節）可是保羅却將牠列爲屬靈恩賜最後的一種，並且又說：『我在教會中寧說五句可以了解的教訓，強如說萬句方言。』（哥林多前書，十四章十九節）

當我們涉想到五旬節時的聖靈洗禮，我們不能不聯到想耶穌所受約翰的洗禮。在許多地方，這兩種洗禮是相同的，因爲教會既是耶穌另一個身體——教會是耶穌的化身，耶穌將由此去得勝全世界，這前後兩次洗禮當然應當相同的。五旬節前的教會，是要等待一種召命，既得了

召命，然後可以開始他們所預定的工作，如同前次耶穌在拿撒勒的情形一樣。上文兩處所述的聖賜的洗禮，就是這種召命，而在這兩次洗禮舉行的時候，都有外表上的顯著的現象。耶穌既曾「獲得聖靈和權力」

（使徒行傳十章三十八節）所以教會若受聖靈的膏沐，便也能發生作證的權力（二章八節）表現一種新的膽量和信心，發生受神靈指引的新自覺和熱烈的責任心，以及新而聖潔的愉快。聖靈降臨的時候，所發出來的火光，雖然分爲好幾路，是表示聖靈的特別賞賜是分給各個人的，可是就大體而論，受聖靈賞賜的乃是全教會；因爲組成基督身體的乃是全教會。（以弗所書四章四節）

當說方言的聲音，達到街上行人耳鼓時，聽衆便愈聚愈多，人人都覺得希罕，紛紛討論樓上會衆的情景。於是彼得便利用這個機會，在大衆

前暢談教理。當時他所演講的，我們雖僅得其大綱，但即此已足表現他的主旨和他適當時聽衆心理的企圖。彼得的演講，以舊約爲根據，說明聖靈的降臨，乃彌賽亞時代的先聲，而那死後復活以聖靈賜給使徒的耶穌，便是彌賽亞。彼得的教訓，當時就被他的同伴傳播開去，大家都蓬蓬勃勃地抱着傳道的熱心，結果得了三千信衆。據記載所述，這三千人是『那一天』加入的，大概其真意不是指那一天幾小時內，而是指第一個五旬節的全部時期。就是退一步按狹義解釋，此項記載也不能目爲虛妄。因爲就我們現代的五旬節經驗看起來，那天的會衆非常之多，即說在一天之內收獲這許多新信徒，也非不可能之事。并且彌賽亞消息之所以能穀感激激當時聽衆之心，也有許多理由存在，而傳教士們又恰應驗了耶穌的允許，渾身都是『自高而來的權力』。（路加福音二十四章四

使徒時代 第一章

十九節

第二章 耶路撒冷教會發達的經過

五旬節所收獲的新信徒，大半都是來參觀收斂節的人，（使徒行傳二章八節到十一節）這許多參觀人當中，雖有一小部分可以久住在耶路撒冷，以等待彌賽亞回來，但大多數的人必須即刻回家。當他們回去的時候，他們或要把他們從福音上所得的新意義，告訴僑居外邦的猶太鄰人——他們所告訴的，大概不外彌賽亞耶穌不久將再臨塵世，一般人民必須捨棄罪惡，以待耶穌之再至；但是這種話膚淺得狠，不能引起多數人的信仰，而宣傳者本身不久也就偃旗息鼓了。所以要發展基督徒弟們的明達而熱心的基督徒生活，必須有使徒的教訓隨時加以指導，同時使徒們又必須彼此交通，而這種情形，當時祇能見於耶路撒冷一處。因此這個城就變為教會的培育所和教室了。

路加照他尋常所用的筆法，先敘述教會開始時期的大略情形（見使徒行傳二章四十一節到四十七節）然後再詳細申說（見使徒行傳三章一節到八節）。這個時期，究歷幾許時候，我們祇可推測；至司提反殉道，該時期乃告結束。但是有幾個學者以爲該時期是在彼拉多奉召回羅馬時終了，（耶穌降生後卅六年）更有人說是在紀元卅年終了，照當時門徒所做的工作看來，二三年工夫已很足夠，所以假使我們定這個時期的開始在紀元二十九年，那末，這段時期的終了，當在紀元三十一年或三十二年之間。

一、外表的發展

教友的增加，起初進步甚速。自五旬節收得三千信徒（二章四十一節）後，人數天天增加，（二章四十七節）不久就達于五千，（四章四

節)加入的有男人,有女人(五章十四節)於是福音妙道洋洋充溢於耶路撒冷(五章二十八節)門徒數目激增,其中包括許多祭司(六章七節)當時一般門徒,都以爲民衆不久便要歡迎彌賽亞,所以彌賽亞當能再臨塵世,況且基督自己也曾說過,說他脫離塵世的時期是暫而不久的。在那時期中,門徒們常在殿中(使徒行傳二章四十六節,三章一節,五章十二節,二十五節,四十二節)也是爲他們如西門和亞拿一樣,要見彌賽亞最初的顯現(瑪拉基書三章一節)。

教友增加的進步,何以如是其速呢?這個問題,我們應當研究一下。第一,我們應當知道:一個人接受基督的新教訓,并不必和他舊日的猶太教信仰和猶太生活分離。耶穌詆毀法利賽人,因爲他們忽視律法和遵守禮拜的各項嚴厲的規律;他原不是來破壞律法和預言,乃是要來成

全牠們的。基督徒的觀念之所以和猶太教不同，就是因爲前者認耶穌是彌賽亞。現在十字架的絆脚石，已爲基督復活之光榮所掃除，而人們又發覺基督之死，見於舊約預言，爲神所授意，因此，對於這種承認，可以不復感覺困難了。彌賽亞的國，在這個時候，果然還未照人民的希望而成立，但是門徒的信仰歷久不渝，以爲耶穌再返之時，卽饜足人民希望的彌賽亞國成立之候。因此種種，他們收羅門徒的工作，并不困難，而使徒們又復熱心蓬勃，努力不已。（五章四十二節。）他們的宣講，和施洗的約翰一樣，具有一種偉大的力量，（四章卅二節）一則因爲他們肯誠懇做去，二則因爲『彌賽亞快來了，速預備接受他！』這一類的道理，很能深深地刺入每一個猶太人的心窩裏。邀請啊，警戒啊，彌賽亞允許的可愛啊，『逃避惡世』的恐怖啊，一一都收羅在他們演講辭裏。這樣的傳道士，宣傳

着這樣的福音，自然有人去聽，自然有人去跟從。

根據路加福音，這一個時期內常常有神蹟發見（見二章四十三節；五章十二節；六章八節；四章卅節）。路加所顯明記述的，雖只有『美門之丐』那一樁，因為亞拿尼亞和撒非喇的死，並不是神蹟，而於晚間釋放門徒出獄的，（五章十九節，）或者是一個同伴基督徒做的事。路加的這種記載，我們將承認牠麼？這個問題的解決，全看我們對於一般神蹟的態度，而這種態度，又須看各人的上帝概念，以及各人的上帝對於宇宙和人的關係之概念而定。假使沒有上帝，或有上帝而上帝沒有能力統治世界，或上帝對於人類并不特別關心，又除上帝要使人認識他愛他，祇要有他顯于世界的通常作為已足，更無別種需要，那末，神蹟都是無稽之譚，是不可能的事；而路加接受這一切傳說，未免近于輕信。可是若假

定確有一位上帝，就是耶穌所知，所要表顯的，而上帝的非常動作，乃爲人類最高幸福所必要，那末，神蹟不但是可能，而且是天父之愛的自然表現。

神蹟之所以遭人輕視，乃是因爲人們以普通奇事爲神蹟；神蹟之所以價值不高，因爲人們要求神蹟以饜足他們的妄念和貪欲；神蹟曾被人們瞎捧，認作基督教的重要證據；神蹟又曾被人醜詆，認爲愚陋和迷信的產物；然而無論人們的神蹟見解怎樣，在一般從上帝之愛子，而認識上帝之心的人們看來，神蹟仍然是可信的，仍然是可寶愛的。相信神蹟，并不是毫無問題地接受一切神蹟；試驗神蹟的證據，尋求神蹟的自然解釋——若有尋求的可能——乃是我們的權利和責任。我們須知同是一件事，在我們雖可推究其自然的原因，而在當局者則可因他們所得的屬靈的覺悟，而承認其有神蹟的價值。

廟門之丐那個故事（三章一節）——這個故事，不曉得路加從那裏得來的——描摹的非常精細活潑，可見必是一個目覩其事的人說出來的；而用耶穌名義治病這件事，在今日雖可用心理的暗示來解釋，可是在彼得和目覩其事的人們看來，却是一種神蹟。在門徒一方面看來，神蹟的最高價值，乃在證明耶穌的神通確是藉着他的門徒而表現。從前基督和門徒同在的時候，曾經用一句話把人的疾病醫好；現在他的門徒也可靠耶穌的基督之名，而做同樣的事。門徒們責任重大，艱苦頻繁，委實需要神蹟以堅固他們的信心。假使沒有這種神蹟，那末，門徒對於基督的信仰，對於基督無所不在的信仰，便將由薄弱而至絕滅，於是他們傳道事業的主要精神，也就一無着落了。但是神蹟在非信徒方面，又有怎樣的影響呢？當時彼得行此神蹟，確激起了衆人的好奇心，爲彼得博得一

羣聽衆，但促使聽衆相信的，原却不是神蹟，而是保羅所說的一席話。（三章十節；四章四節。）即就後來的事實上看來，也可證明神蹟並不足爲福音博得信徒。以哥念發見的神蹟，確使當時觀衆認保羅爲神，但後來竟不能防止衆人石擊保羅，直到他們認他已死方才住手。（十四章十一節，十九節。）帕弗發現的神蹟，雖然征服了假先知，但士求保羅的皈依基督，却是因爲他「希奇主的道。」（十三章十二節。）我們必須記得在那個時代中，凡以大教師自居的，人們都希望他施行神蹟；而神蹟博得人們信仰的能力，却愈因這個原故而減小了。人們因他項原因而信仰基督的，往往因神蹟而信心益堅，但一個不欲發生信仰的人，決不至於因神蹟而發生信心。就是在今日科學較爲發達的時代，豈不仍舊是這樣麼？

教友生活的美滿，乃當時教會發達的另一原因。當時他們熱心宗

教，所以嚴格遵守法律的願心越發增進，就是嚴格保障律法的法利賽人，對於那種生活情形也都表示滿意。他們在日常生活上實踐的基督教訓，和表現的基督精神，足使任何人都對他們表示好感（二章四十七節）。

他們自己的團體中，那時實行博愛生活的新律，這是一種極可注意的現象。原來基督在世的時候，使徒們相愛如一家人，實行共產；他們既盼望基督重來，當然要繼續他們的共產生活。並且共產生活也是當時必要的情形，因為門徒自身，既專心致力于宣講和教訓，便無暇顧及生計，而在新入教的教徒又復家在外邦，獨留於耶路撒冷，以待基督回來，更覺不易維持生活。因此衆門徒中有產業的，把產業賣了，將賣價放在公共錢袋之中（二章四十五節；四章三十節後）。那末，教友社會生活的開始，顯曾經過共產主義的試驗。不過教會的共產主義不是強迫制度（五

章四章) 也不曾推行完備,例如馬可之母,始終擁有房屋的私產,(十二章十二節); 又沒有路加說的那樣普遍,例如巴拿巴以變賣田產的款項捐與門徒的一件事,當時人們認為有特別聲述的價值,一時頌讚紛紛,竟引起了亞拿尼亞和撒非喇的嫉妬之心(四章三十六七節)。除耶路撒冷而外,我們找不出第二個實行共產主義的地方;即在耶路撒冷,共產主義也未行之盡善。在開始分配公有款項時,大家就動了不平之感(六章一節); 而耶路撒冷教會又因此常在窮困的狀態中,惟他人的週濟是賴。(加拉太書二章十節; 羅馬書十五章二十六節)。至於教會中人是否志在麵包而不在天堂,我們說不上來;但是這重危險,當時却是顯而易見的。

二、內部的發育

早年的弟兄們，在耶路撒冷每日共起居，關繫極深，這件事在教會內部生活的發育上，有巨大的影響。第一，是智識的進步。信徒加入教會之後，對於新道所知不多，須在基督教事蹟上和教義上，受充分的教誨。施教的人，以使徒們爲首，因爲他們曾和基督同在，能將基督予他們的教訓予衆人。那時基督教尚無聖經，所以教誨工夫格外重要；他們對於這種工作，也很注重，從他們拒絕參與管理方面的事務，就可知道了。（第六章二節。）那時人們常要請求使徒們講述耶穌生平的故事，因爲這些故事，知道的人很少；所謂口傳福音，就發生於那個時代——最先落紙的福音，就是以這些口傳福音爲根據的。基督生平的事蹟既經傳播，幼稚的教會就有重大的改變；因爲福音故事在對於樂受福音故事的人們感化力極大。并且研究基督教訓的人，往往有聖靈指引（約翰福音十六

章十三節)能獲得更進一步的真理——基督教訓之於這些真理，其關係有如種子之與果子。

承認基督教不僅是猶太教的一支，而是一種完全不同的宗教，這乃是智識進步必然的結果。這一個事實，一般認律法與預言爲上帝最後的語言的，雖不願承認，但在好多方面，他們却有不得不承認的趨勢。普通觀念，認上帝的國是塵世的，是政治的，是感覺的，是私心的，所以不能和基督的教訓相符，不能想像基督是上帝之國的主宰。可是信徒們若多用默想的工夫，攷慮他的性質和使命，便覺得基督實遠勝于猶太人的彌賽亞。并且信徒如果相愛如一家人，那使猶太人自命較優於加利利人，對於聖地以外的弟兄們發生輕蔑之心，徒然引起外邦人的惡感的特殊觀念，決不可再任存留——而當時教會中居然也受了這些特殊觀念的

沾染（六章一節）。保守猶太人的法律，固然是各個人的最高的目的，但耶穌已將猶太人的律法附麗于較高的慈善律和愛律之下；使徒們鑒於基督的行爲和教訓，覺得生命比着守法主義更高而更嚴重。凡此種種都促使使徒們對於必將與猶太教分離的基督教，發生一種更加廣闊和更加真實的概念。在那個時候，他們是將新酒放在舊酒袋裏，後來司提反起來，乃將那舊酒袋破裂。假使破裂的時候較早，或由基督自身教誨使徒擗去猶太教的軀殼，則基督教會將因猶太人的恨惡與逼迫而早早滅亡了。

教會組織，乃是教會發展史上另一個自然的過程。七人制的創設（六章一節到六節）足以說明教會組織的傳延。在東方各國，寡婦無兒子或弟兄可靠，必有待于慈善機關的救濟。教會中有這類寡婦多人，

成爲一個特別團體，（參看九章三十九節；提摩太前書五章三節）每天到教會公餐席上來領她們的食糧；而自外邦來的猶太人，則頗含怨望，說他們本國的寡婦所受的待遇，不及巴勒士丁希伯來人寡婦所受的待遇，那樣優渥。這種怨言，雖是沒有十分充足的根據，但是當時濟施之款，確不能供給急切的需求，所以每天施放口糧時，必須加以監督。當時全教會承納了使徒們的建議，選出了七個有名譽的，有靈性修養的，並有實行智慧的教友，來担任這樁新任務，在授職之前，由使徒舉行祈禱和接手禮。因爲他們是管理口糧事務的，所以就叫做 *Deacon*（原意爲「役事人」，今譯執事）不過那時的執事，和後代教會中的執事，有何直接關係，（提摩太前書三章八節）我們既無從證實，而此制是否賡續於那段時期之後，我們也不能斷定。不過後代教會設立常職，就推原于這個良好先例。

——最先發生職位的需要；其次尋求能擔任這個職位的人；而由此發生良好的結果，如當時教會所發生的（六章七節）便足以證明担此職位之人實受上帝的任命。

教會中崇拜上帝的儀式，也是經過逐漸發育的歷程。信徒們逐日會集，『擘餅和祈禱』其初也是極端非正式的，日子久了，才發生一種固定的形式。基督徒們仍視爲名貴的猶太會堂的禮拜式，包括禱告，唱讚美詩，讀聖經，訓迪，背信條和祝福等事。上所述的各種節目，除信條外，一般基督徒聚會時都拿來一一搬演。另外還添了基督言行追述——述者都和基督在傳道時有過一番親炙，聽者沒有這種經歷，無不聚精會神的傾聽着——和附連於常餐的聖餐禮兩個節目。後來因爲哥林多人的擾亂秩序，有損禮拜式的莊嚴，遂將常餐和聖餐分爲兩事，（見哥林多前

書十一章二十節；但基督教會禮拜式中其他節目，直至今日仍無重要的變更。

教會開創時候所有的特點，就是教友們都覺得有一種神聖的愉快，非一切痛苦所能搖撼（二章四十六節，五章四十一節）而且這種愉快的由來，是因爲他們信認能在天國中佔一個位置，享受現在的利益和將來的幸福。和愉快的感情相雜的，還有一種敬畏心（二章四十三節；五章十一節）因爲他們承認上帝是在他們中間，且聖靈臨上質旁。每一個信徒，都覺得自己肩負上帝的非常重要的使命。『就教會歷史上看來，開創時代的教會，對於牠們的職務，抱有種高尚的感覺，非其他時代所能及。他們認世界即將發現一種大變更，現社會制度將被推翻，新時代將成立，而基督和他的信徒將統治這個新時代……他們已是新時代中

的人物，享有上帝之國中的一切權力和利益。』(司各脫語)

三、最初的試驗

執政者既將基督處死，而對他的徒從却并不加以傷害，這事似乎有些希奇。但執政者之所以不加傷害於他們，正因基督已死，以爲這一班加利利人既失了信仰的憑依，勢必至於心志灰喪，不能復振了。同時門徒們也很心平氣和，頗爲人們的所喜愛，對於宗教規條遵守極嚴，與純正的猶太教似乎并無衝突之處。又加基督徒數目不多，其中也沒有頭角嶄然足以號召的人物，所以引不起什麼敵意來。可是足以惹起巨大風潮的小衝突，却還是常常不免。

第一次逼迫基督徒運動，來自祭司長一輩人物中間。他們卽是路加所說的撒都該派（五章十七節）。這個宗派，照我們看來，却活像一個

政黨，因為他們對於猶太教並沒有多大關心，只知注意于聖殿的禮拜式，把牠當作祭司長們的大宗收入；他們和法利賽人氣味不相投，而以他們所持的未來生命的教義爲可笑；他們唯一的目的，是要得到羅馬人的歡心。當彼得在『美門』醫治跛足人，并在所羅門的遊廊裏宣講時

——他的見於記載的第二次宣講——這些祭司長吩咐保衛教堂的軍官，把彼得和他的同伴約翰逮捕收禁，第二天早晨，又把他們解到猶太議會裏來。據路加說，此舉的動因，乃爲他們『訓誨民衆，本著耶穌宣傳死人復活』（四章二節）。其實這并不是全部的理由。撒都該人所恐懼的和所欲壓制的，乃是任何足以破裂他們和羅馬人好感的運動。因爲他們若傷失了羅馬人的感情，則他們的收入與位置都要蒙受損失；單看他們對於耶穌的態度，就足證明此說了。（約翰福音十一章四十八節。）

他們雖認使徒們是『不學無術之人』（即不曾受過猶太教師的教誨而無官職的人），其能設教教人，實堪驚異。（四章十二節）但他們教訓人民却並沒有什麼可以反對的地方；況且使徒們的復活說，原與法利賽人的教義相同，撒都該人對此，亦止有一笑置之罷了。但他們宣傳彌賽亞耶穌由死復生，不久將再來，那就含有煽亂的性質，足以引起反抗羅馬的風潮，也足使民衆的忿怒奮集於陷害基督的領袖人物。（五章二十八節）

因此撒都該人主張從嚴懲責基督徒們這種宣傳的舉動；但他們的嚴厲的主張，不能得到普遍的同情，因為神蹟是不可否認的事實，民衆的心很歸心向他們。（四章十四節，二十一節；五章二十六節。）又因為在猶太議會佔勢力的法利賽人，不肯參加反對基督教的動議。當彼得和約翰帶到猶太議會裏的時候，猶太議會只下了一個以後不得用耶穌的名

義宣傳教義的禁令。這條禁令使徒們很勇敢地置之不理——人權是決不能勝過神權的。使徒們決心服從上帝，就是冒犯執政者的震怒，也所不惜，於是聖靈沛降，他們證道的能力大有增添。（四章三十一節，三十三節。）

撒都該派不久又興起第二次的逼迫運動，那次使徒們都相繼下獄，但因得了神助，中夜被釋，天明又在殿廊訓迪民衆了（五章十七節至念一節）。當使徒們在猶太議會裏，指責撒都該人的時候，撒都該人恨不能將使徒們殺了；但當時有人叫做迦瑪列的，代表法利賽人發言，主張任其自然，不必橫加干涉；結果採用一個折衷的辦法，將使徒們打了一頓，然後釋放，又重申禁令，不准他們講道，但他們依舊照常講道。迦瑪列的勸告，雖於教會有利，但不便贊許，因為猶太議會對於福音只能取兩個態度，

或承認，或反對；後來他們果然覺得這件事斷不能置若罔聞。

撒都該人兩次禁阻使徒傳道，既歸無效，於是使徒的工作，在一個時期內似乎不受干涉，漸有成效可觀（使徒行傳五章四十一節，六章七節）。不得民心的撒都該人，攻擊使徒傳道，不啻將使徒們表揚於大多數的猶太人前。當時教會的外敵，力阻教會生長，雖未收效，但教會的內奸，却搖撼着教會的屬靈生活。教會生活，需要承認聖靈和服從聖靈的衝動，但是這些超越的條件，尙未完全被人承認，聖靈的存在，還顯得是一種新教訓（參看十九章二節）。教會中有兩個出色的教友，亞拿尼亞和撒非喇，自以爲同時能穀事奉上帝和瑪門，因此就想藉謊語欺哄使徒以弋名。他們嫉妬巴拿巴的慷慨的名聲，所以也賣了一塊田，把賣價一部分捐給使徒，但表面上却說是賣價全部。他們的欺哄，不久即被人發覺，所以

便受彼得嚴厲的責備，說這不單是欺人，乃是欺聖靈。那時教會成立未久，聖靈可以宰制人心之說，傳播未廣，教會不能放鬆道德，也不能鼓勵人以情感衝動代替聖潔。這二個說謊者既突然死去，於是彼得的話，格外加增分量，在教會看來，彼得的話，實已得了神的贊許了。因此教友們都厲行自省工夫，假冒爲善的人，從此絕蹤于教會，使徒的地位因而格外隆重起來，而上帝在使徒身上表現的能力，亦日益顯著。（五章十一節）

四、司提反的殉道

教會的和平時代，亘續未久，法利賽人又動了畏懼之心。法利賽人是人民的領袖，律法的保鏢，看見基督徒人數日多，深恐聲勢被使徒們所奪。并且他們又有適當的理由，疑基督教和猶太教正宗不是一件事。基督教的領袖，已因瀆神而獲罪，難道紀念他的行爲，奉行他的教訓之門

徒，是以色列人的忠實子孫嗎？現在傳教的領袖，都是加利利的漁夫，不知道律法是什麼東西，有什麼權柄可以立說施教，讓他們教訓人豈是穩當的事麼？他們天天開會做禮拜，爲什麼定要獨樹一幟，不在猶太議會和聖殿中舉行呢？一個人背道改宗而遽膺顯要的地位，（六章五節）試問這是嚴格的猶太教主義嗎？使徒們漸漸離異他們幼稚的信仰，其自覺的程度怎樣，我們很難指說。他們不是沉溺在猶太教中，便是和猶太終於脫離關係，這件事我們看得很清楚，但他們却飽受猶太法律的薰陶，矜誇着猶太人民的權利，對這一點還不能看到。

司提反——是一個教會裏的執事，不是使徒；是一個希利尼人，不是希伯來人——最先知道猶太教和基督教的分別：猶太教是排外的，是受律法的束縛的；基督教是容納各派的，是自由的。但是他明白的程度怎

樣澈底，我們頗不易知。他被舉為教會七領袖中的主席，因為他是個「充滿信心和聖靈的人」；他不單是一個聰明的教會執事，並且也是一個長於言論的宣講師，滿身都是「懿行和權力」。耶路撒冷有為來自外邦的猶太僑民而設的特別會堂，恰如現代各大城市中各國僑民設立的禮拜堂一樣。在這些會堂裏（至於經文上指明的是一個兩個或五個會堂，那是一個不能解決而無關重要的問題，六章九節）司提反力為基督教辯護，他的敵人辯他不過，遂散布流言，說他出言「褻瀆摩西和上帝」；當他被捕到猶太議會中去時，他的敵人更控他反對聖殿和律法——他們堅稱曾聽見司提反說過耶穌要毀滅聖殿，改變摩西傳授下來的習俗。這些見證人，雖然是假的，但他們所控他的罪名中，也有一些事實，恰如人們控告耶穌的罪狀一樣。（馬可福音十四章五十八節；約翰福音二章

十九節) 他們故意把司提反的話顛倒錯亂，這樣，他們所誣告的便也能含有幾分真理，而聽者也就不容易駁難了。

使徒行傳載司提反在猶太公會中的一段話，比較其他言論更加清楚。路加記載這段話，當然是從保羅那裏得來，因為司提反的言語和面貌，保羅決不會忘掉的——據說司提反為聖靈之光所映，「其面貌宛如天使」。他在這段話中，追究猶太人的歷史，以亞伯拉罕受召開場，至建造聖殿為止，其中細節不是根據舊約，而是根據流行的口傳。有人說，司提反所講的基督教和後來保羅所講的一樣，是一種廣泛的基督教，指定上帝的恩惠，不限於猶太一民族，不限於巴勒士丁一隅，不限於律法一事，不限於聖殿一處。不過這種寬宏偉大的主張，雖與耶穌的精神相合，但教會還不能了解，就是和保羅同時代的希伯來基督徒，也是很有隔膜。

假使司提反倡議凡是信從耶穌的人沒有猶太人和外邦人的區別，教會中必發生抗議的風潮。又有人說，司提反的演說，是要證明猶太人歷來拒絕聖靈，一如他們對付耶穌時的情形一樣；猶太人曾反對摩西，曾遺棄帳幕而崇拜金牛犢和天上的衆星辰；他們雖然曉得天帝不是住在人造的屋內，可是仍舊很重視聖殿。這一席話，不是司提反對於控告他的直接回答，乃是一種間接的回答；他所視爲尤其重要的，就是比較古人的行爲和今人對待彌賽亞的情形，而乘機宣傳基督的道理。

司提反的演說，并未完畢。他所比較的話太切了，猶太議會中人聽了大爲震怒。司提反一時精神恍惚，大呼耶穌立在上帝的右手，於是猶太議會裏的人一齊衝來，把他拖去。他既在聽衆之前說了瀆神的言語，照例應當曳出城外，以石擊死。（見希伯來書十三章十三節。）法律上

有死刑須得地方長官認可的規定，但當時也不暇顧及了；他們也不願把司提反死刑的責任加在羅馬人身上，如同前番釘死耶穌一樣。彼拉多本來覺猶太人難於統治，所以就樂得不聞不問。於是司提反遂死於暴衆的手中。然而暴衆殺死他，也不是完全放棄規定的法律形式，故由本案諸證人首先取石頭擊他（申命記十三章九節）。記述這件事的人，又加了一條只有保羅才能記憶的事實，即：『他們將他們的衣服堆疊在一個少年人叫做掃羅的足下。』當司提反受石擊的時候，雙膝跪下作禱告，一如基督釘在十字架上禱告時一樣，禱畢，他就去會他親眼看見來歡迎他的基督了！這就是基督教會初次所受的血洗，而一部殉道史，也就自此開場。

第三章 較爲普遍的傳道事業之開始

耶路撒冷教會既舒泰興旺，又抱着耶穌不久將回耶路撒冷的信仰，所以並無向他方傳道的願心。不錯，大馬色（見使徒行傳九章二節）

和其他外邦城市裏（二十六章十一節）都有基督徒，都有人從耶路撒冷受了福音回去；但這班人都是猶太人，（外邦人的信教之門，那時尙未開放）很缺少領袖的本領，所以對於鄰省的猶太人，也沒有宣傳基督的意恩。使徒們雖曾受召，將基督教福音由耶路撒冷傳播於全世界，但他們除提倡而外，就別無動作了。大約他們不動，是要等耶穌再來做他們的領袖；或者他們本處的工作，尙且忙個不了，所以不遑他顧——這是拒絕國外布道的一個很普通的藉口。假使他們堅持住在耶路撒冷，將巴勒士丁基督教化——雖然這事是很難辦到的——則此後基督教全部的歷

史，必將大爲改變。猶太反對羅馬人的革命，就不會發生了；而耶路撒冷必將成爲基督教國家的主要城，元首教會的所在地；聖殿必將成爲基督教最神聖的聖所；狹義的猶太式的基督教，且將繼續於無窮。然而時代需求，不容如此，基督教會實有不得不將福音普遍傳播的趨勢。

一、基督徒因受逼迫而四散

自司提反被人處死之後，人們對於基督徒的積恨，橫潰決裂而不可收拾。同日掃羅率領暴衆，挨戶騷擾，將各家男女一齊曳拖入獄，如同野豬蹂躪葡萄園一樣。（參看八章三節；詩篇八十章十三節。）那時唯一安全的方法，非逃卽避。路加記載當時的情形，說一切教友，除使徒而外，無不竄散在外邊，但我們對於這個記載，不可過分在字面上求解釋。因爲即在風潮爆發之初，也有許多甘願庇護基督徒的朋友——其熱心不

下於爲司提反落葬舉哀的猶太人。開始逼迫基督徒運動的，乃是擁保羅爲首的外邦猶太人，而那些被逼迫的基督徒，大都是掃羅們所認識，常在猶太會堂中禮拜的希臘基督徒。這些基督徒既受逼迫，必逃回他們的本鄉去，其他基督徒則大概躲避在朋友家中，以待風潮的平靜。當時殉道者，似還有其他人等，（二十六章十節）但逼迫的狂熱，不久即烟消雲散。後來掃羅離開耶路撒冷到大馬色去，人心漸歸平定，加着迦瑪列愷切向人勸告，所以人們漸漸沉靜起來了。羅馬官吏一面力防暴動的蔓延，一面將被監禁者釋放，又並不處以什麼懲罰，因爲他們本來無罪，於是基督徒的生活，也就漸漸入了常軌。但自此以後，基督徒終不能恢復舊日平安順利的生活，人們對於基督徒不是仇視，便是懷疑，耶路撒冷的教會，因此就很衰退不振了。

從許多方面看來，逼迫一件事很與基督徒們有益，爲歷來的逼迫運動所屢屢證明的。偽教徒和冷淡的教徒，既因逼迫而不容於教會，過於舒適的生活又因此終止，基督教道就因此遐邇傳播（八章四節，十一章十九節）。亡命異邦的人，因此精神復振，信仰根柢漸臻佳境，而成爲第一流的傳教士，其中有人能作巡行的宣講。他們都有家屬，必須爲家庭營謀生計；但每一個基督徒的家庭，都是福音的好見證，而這種家庭中的結合——基督徒原是喜歡團結的——遂成爲一個小小的基督教團體。然而逼迫運動却有一個可怕的結果，就是教會分裂以此爲動因。原來耶路撒冷的信徒，雖仍在本城恢復了他們常態的生活，其他信徒，則永久居留於外邦了。因此，耶路撒冷教會中的信徒，完全是希伯來人，力守律法主義的猶太形式的基督教，而不能和居留於希臘文化中弟兄飽受

希臘影響，表同情，和發生好感。關於他們雙方的衝突，後文當有討論。不過我們應當和耶路撒冷的基督徒表同情，因為他們若不住在耶路撒冷，緊守猶太律法，那末，逼迫運動必再興起，他們必將永遠被逐出聖地，至是全教會將蒙受巨大的損失。

二、散居四處的猶太人

由耶路撒冷逃亡出去的基督徒，大多數是留在那撒馬利亞和猶太的猶太人中間（八章一節）；那些逃亡於聖地之外的，則先貢獻福音於「散居之衆」（十一章十九節），即居留於巴勒士丁以外的猶太人，就是行傳中之所稱爲希臘人的，因他們所說的是希臘方言。當時大多數的猶太人，都是這一類的人。他們的始祖，有的出亡以後，從未返過故鄉，有的被後來的戰勝者擄去，有的因具有好公民的性質，便被新城市之創

設者利誘而去。於是在周延地中海一帶之地，在米所波大米，或在更遠的東方，都有他們的踪跡；無怪乎古地理家斯特累波 Strabo 說：『要在世界上找一個猶太人足跡所未到之處，實在不易。』（參看使徒行傳十五章二十一節）他們大都住在城市當中，成爲特殊社會，并用種種方法享受種種特別利益。他們各憑天賦的才能，或成巨富，或致身通顯。雖然羅馬政府把東方的各宗教放在禁令之下，但猶太教却是例外，猶太教徒有招致新信徒，和執行摩西律法之權——當時猶太律法不僅是宗教條例，也包含民刑二法。猶太議會之所以有權命令掃羅逮捕大馬色的猶太基督徒，送往耶路撒冷審訊（九章二節）就由於此。擁有羅馬公民資格爲官吏不敢鞭責的保羅（使徒行傳二十二章二十五節）在歸依基督之後，竟被猶太官吏鞭答（哥後十一章二十四節）也由於此。猶太

人不必向皇帝崇拜，——雖然加立苟拉 *Caligula* 曾一度威逼他們——但這樣，並且也沒有當兵的義務，因為他們的宗教，不容他們在主日作戰。我們已經評論過，希臘人的思想，比較希伯來人的思想更自由。他們宗教思想之所以寬博，乃是許多原因綜合的結果。試述之如下：

(一) 心地最誠懇而又最狹窄的猶太人既然非聖地不居，他處自然就沒有他們的踪跡，於是散處四方的猶太人，就不得不從思想較自由的信徒當中選擇領袖了。耶路撒冷經師文士所認為比舊約律法更爲重要的一些積漸造成的口傳律法，在此輩領袖們看來，却並沒有那樣重要。(二) 他們住在異教徒中間，對於一切關乎飲食、祭禮、和清潔習慣的遵守，很難絲毫入扣，因此他們漸漸覺得律法的精神重於律法的條文。

(三) 他們每一次拜訪聖殿，既須經過長距離的時間，於是猶太會堂

遂成爲他們宗教生活的中心點；猶太會堂中舉行的禮拜式，也比耶路撒冷的獻祭更有意義而更爲超越。於是凡有十個虔誠的猶太男子居留的所在，而此十人又有舉行禮拜式的餘暇者，該處即有一個猶太議會，或至少有一個『祈禱處』（十六章十三章）。

（四）由地域主義發生出來矜驕，使希伯來人輕視他邦的文化，然而若與希臘人的矜驕相比擬，還似較遜一籌。雖然稍爲拘謹的人，不願研究希臘文字，但是他們天天和充滿希臘文化的世界相接觸，自然不能不濡染一些希臘文化的色彩；而希臘思想又頗能影響他們對於舊約的疏解，使他們的人生觀和道德見解，日漸擴大。總之，散處四方的猶太人和耶路撒冷的猶太人的分別，略與城市中人和自幼未出山村一步的村夫的分別相似。

當猶太人居留外邦的時候，不幸很易激起人們的憎惡，猶太人的宗教生活很有特處，例如守主日，不拜偶像，不吃豬肉等，這些習慣，頗爲人所訕笑；而他們更主張堅定，不肯與他界人士同流合污，於是他們遂爲毀謗和怨恨所集注了。雖然如此，但在那個時代中，有思想的人士，對於異端的縱樂和迷信，頗爲不滿，遂有人們傾向於猶太教的趨勢。猶太教事奉一位超越的屬靈的聖潔的上帝，崇拜這位上帝的可以不朽；猶太教寬恕罪惡，允許永生；猶太教有超越的道德標準，有美好的家庭生活，又以尊崇的地位予婦人。凡傾向於猶太教的人，猶太人又莫不盡其歡迎的能事。

他們——傾向於猶太教者——可以讀希臘文聖經，有時可以到猶太會堂參與禮拜，若是願意，更可以加入猶太教。願意加入猶太教的人也有；他們在受洗受割和獻祭之後，在猶太教中所得的地位，和本土猶太人

的地位幾乎相等。在使徒行傳中，這些改宗的人物，叫做“Proselytes”，意即新入教者（二章十節；六章五節）。外邦人接受猶太教的真理，而不願受法律束縛的，爲數尤多，因爲一經接受律法，就常在束縛之中，而不免顯有孤獨的地位。在使徒行傳中，這種人是叫做「虔敬的人」或「敬畏上帝的人」（見十章二節；十七章十七節）。這些人極喜歡參與猶太會堂禮拜式，和猶太友朋混在一起；猶太人也允許他們加入，只要他們拋棄猶太人所憎惡的習慣，不進猶太人所憎惡的食物就行了。大概這些限制和舊約中限制陌生人和以色列後裔同居的條件一樣（利未記十七至十八章）。基督教脫離猶太教之後，就是在這些畏懼上帝的異邦人當中得到最肯虛心接受的聽衆，這個却不能不歸功於猶太教的寬大態度了。

三、撒瑪利亞之福音傳播

撒瑪利亞人是起源紀元前七二一年以色列國傾覆後，以色列十個支派的遺民，在撒瑪利亞和異教徒的殖民混合。（列王記下十七章二十四節以下。）在舊約各書中，他們只接受摩西五經；他們也遵守法律，但在猶太人看起來，他們的守法行爲是很不完全的；他們有廟在基利心山上，於紀元前一二八年被猶太人所毀；他們也期望彌賽亞來臨，不過他們這重希望中所有的政治臭味，不如猶太人那樣重。雖然撒瑪利亞人和猶太人中間有歷久不止的衝突，演盡家人水火的慘劇，然而猶太人反對使徒們在撒瑪利亞傳道的成見，遠不如他們反對使徒在未受割禮地方傳道的成見那樣深；這一層，耶穌曾經明白提起過的。（一章八節。）

教會七執事之一的腓利，即後人稱爲『佈道師』的（見使徒行傳二

十一章八節) 乃是撒瑪利亞佈道的先鋒。他爲逃避逼迫，由耶路撒冷往殺白斯忒，Sebastie 便在那裏宣傳基督 (八章五節) 他的宣傳和施醫，大得人心，人們因此而受洗的，爲數甚衆。當撒瑪利亞佈道的消息傳到耶路撒冷使徒耳中的時候，他們十分注意，因爲半猶太的地域接受福音，此爲第一次，所以他們委派彼得和約翰去察看情形。教會領袖之有此舉，原屬平常之事，我們不必以爲他們二人此次之行是負有什麼正式的使命。他們二人赴撒瑪利亞，很可使撒瑪利亞人獲得一重幸福。因爲腓利所講不過是上帝國和彌賽亞耶穌的福音，而彼得和約翰却向信徒宣講關於聖靈的教訓，并祈禱上帝降聖靈在他們身上。當他們按手在已受洗的信徒身上時，即有人說方言，這就是表明他們的祈禱已經收到效果了。(八章十七節) 這樣，那幼稚的撒瑪利亞教會，遵守了五旬節，

顯然蒙上帝的認可，得與耶路撒冷教會處於同等的地位。

基督教傳到外邦未久，便遇見假先知西門，Simon Magus 此人卽是基督教將來所要遇見的大讎敵的代表。我們不可僅僅將這些假先知

——以呂馬 Elymas 就是其中之一（十二章六節）——當作近代預言吉凶禍福的人們一般看待；他們很像哥尼流亞基帕 Cornelius Agrippa 和中

世紀其他的著名魔術家，或現代無教化地方的某種巫道一樣。這一流人，在他們的時代中，是科學家也是術士，他們將真智識和狡計交相爲用。他們對於愚蠢輕信之人，便將科學，迷信，藥品，藥草，魔術，占卜術，練金術，催眠術，心理暗示，和故意做作，混合爲一，以售他們欺罔的伎倆，以滿足他們的虛榮和私利。我們若想到雖在近代還有王者和平民相信此輩術士具有超凡的能力，我們就當和拉姆則 Ramsay 表同情，認這一輩術士

足以「代表羅馬國民心中存在的最有力量的勢力，基督教若要征服羅馬國，與這種勢力必不能兩立。」西門必然是一個背教的猶太人；從他自認和人們承認他的「偉大的上帝之力」這個名稱上看來，他又接受了神祕主義和腦斯底主義的神學——這又是基督教會未來的一個敵手。腓利傳道的結果，卒使西門發生了一點信仰，因而去領受洗禮；腓利的神蹟，又是他的魔術所望塵莫及，所以他於信仰之外，還多了一重希罕的觀念。可是他看見使徒行按手禮時，便有聖靈降臨，不覺羨慕異常，所以就想付少許代價，買得這種神通，以便其私。這是一種得罪聖靈的罪惡，不但其方式與從前亞拿尼亞所犯的不同——他是要藉聖靈的恩賜，和教會領袖的資格，以滿足他的野心和貪婪。他雖因彼得的詈責而稍懷畏懼之心，但他始終不曾真個悔改，相傳後來他成爲教會之大敵，異端

之始祖。後來，浮士德 Faust 賣靈魂與魔鬼的中世紀故事，也是從這個傳說當中產生出來的。

四、古實閩人

古實是一個概括的地名，凡埃及以南地方，都叫做古實；凡統治在尼羅河第二瀑布以上的梅羅 Meroe地方的王后，都稱為坎代斯 Cardace如同埃及的君主，都稱為法老一樣。猶太教早在那個時代之前到了古實，耶利米的朋友以伯米勒是古實閩宦，見耶利米書三十八章七節以後，那權勢赫赫的王后的司庫，就是一個猶太教徒。他是閩人，所以不能奉猶太教（申命記二十三章一節）但他能在聖殿的外庭禮拜，這次他就是為這個緣故，不嫌遠道，到耶路撒冷去。大概他到了聖地之後，獲與幾個基督徒相識；因為他在回家路上所讀的以賽亞書中的章節，就是基

督徒們用以宣講受死的彌賽亞的，他當時急欲知道書中所描摹的人是誰。他既行抵古城迦薩 Old Gaza 時方正午，遇見腓利，腓利便將他所急欲知道的那件事，向他解說，並用聖經爲課本，向他宣講耶穌。闍人聽了，信心大熾，當他們走到一個池邊，就問道：『什麼東西阻止我受洗呢？』他不是一個猶太人，又不能入猶太籍——在耶路撒冷人的眼中，這就是無可如何的阻礙了。但腓利知道，聖靈既曾降於撒瑪利亞人，這個闍人也必是聖靈引導給他的，所以他就毅然打破障礙，爲闍人施洗，闍人受了洗禮，便歡欣而去。至於腓利和此闍人相遇的一段因緣，其中包含幾多超自然的成分，那是一個不值討論的問題。天使和聖靈的感動，有許多方法，可與誠意的傳道人接近，傳道人倘以服從相應，可自覺明瞭，但爲闍人施洗，乃是一種空前的創舉，腓利非有非常的屬靈感覺，決不會輕於出

此的。所以腓利將這重屬靈的經驗，當作神聖的祕密，直待後來保羅和路加在凱撒利亞作他的上客之時，他才將這個祕密宣洩出來。（二十一章八節）傳說後來阿比西尼亞地方基督教會的創立者，就是那個人；除此之外，我們別無關於那個人的消息，不過迦薩地方的傳道事業，直到第四世紀方才開始，那是我們所確實知道的。 人受洗改宗一件事，在現代傳教事業上，誠屬一個極有價值的先例，但在教會史上，却沒有多大關係。而這件事之於腓利，也不過是他在撒瑪利亞諸城市傳道事業中的一個穿插罷了。（八章四十節）

五、哥尼流

彼得和約翰不但幫助腓利在殺白斯忒 *Sebaste* 傳道，並且在回耶路撒冷的時候，一路在撒瑪利亞好些村落中宣傳福音（八章二十五節）。

鑒於彼得們對於撒瑪利亞人如此熱心，我們對於彼得訪察沿海各教堂——大概就是腓利自亞鎮都至該撒利亞傳道時所建立的教堂——的舉動，也就有了解釋了。（八章四節）彼得在呂大地方醫好一個癱子以尼雅，又在約帕地方使大比大死而復活——這兩樁神蹟，和耶穌從前所表見的神蹟十分相類（馬可福音一章二節後，五章二十五節後），因而信徒們信心漸增，而這些區域中的人們，也都知道有基督教會了。他的工作既如是重要，所以他在約帕地方逗留多日，和硝皮匠西門住在一起。硝皮匠西門因職業關係，須舉行一種猶太人認為不清潔的禮拜儀式，其在社會上的地位很低，爲人所看不起，可是彼得偏要挑選那個地方作居停的所在，可見他已將猶太人的藩籬打破了。假如彼得原先是法利賽人，這種分門別戶的觀念，當然不得沒有，但他是一個加利利漁夫，對

於住所和同伴的選擇，當然不至於怎樣苛刻的。彼得的名字也叫西門，所以使徒行傳十章五至六節上，有硝皮匠西門一語，以示區別；九章四十三節上也有同樣的標明，其意也不外乎此。

在這一段時期中，傳教事業緩緩地在各處發展，如加利利（九章三十一節），大馬色（九章十節），腓尼基，居比路並安提阿（十一章九節），以及其他各處（二十六章十一節）；但範圍不出於盛行割禮的地方。可是教會愈進步，對於『外邦人怎樣才能分享彌賽亞幸福的一部分』一個問題，便愈不能棄置不顧了。基督教的將來——即基督教是將成一個世界的宗教，抑永遠是一個無關重要的猶太宗派——全靠這個問題的解答。路加以為哥尼流皈依基督這樁事情中，包含着這個鐵案，所以他不厭詳細地把牠記述下來。哥尼流是該撒利亞地方的羅

馬百夫長，聲譽斐然，頗得人們的尊重（十章二十二節）他是一個『虔誠而敬愛上帝的人物』是一個非正式的傳道者，他不單自己接受了猶太教的真理，又感化了他的家屬，親戚和密友（十章二節，七節，二十四節）。他不是猶太人，不能做一個完全的猶太教徒，但他已走到了猶太教所能允許他走的那一步了；所以『基督教還能容許他再向前走一步嗎？』就成為當時的一個問題。所謂基督徒那一班人，哥尼流大概已有聞知，或者彼得在兩個地方所行的神蹟，他也知道了，因為那兩個地方離該撒利亞不過三十英里，或者腓利那時正在該撒利亞傳道哩。但從哥尼流在猶太會堂所聽見的一切教訓上看來，他對於基督教或有一種成見，因此，他非有一種幻覺，不肯下召請使徒的命令。可巧彼得也從小就養成了反對外邦人的成見，除非他也得到一種幻覺，承認上帝所清潔的，不容人們

認爲污穢，他也不能遽向哥尼流那裏去的。雖然彼得終於去了，但他却小心翼翼地帶了六個弟兄同行作見證，因他覺得此行非常重要，他或將因此受衆人嚴重的批判，後來果然不出所料。哥尼流的開誠延客，暢述他所得到的幻覺，使彼得發生一個最好的印象，但彼得當時的言語（十章三十四至三十五節）并非說敬畏的心和正義的生活即能充分表現一個人的宗教觀念，否則他何至於又立刻講到十架故事呢？他所承認的，是上帝的恩典不僅限於一個特殊的邦國，所以福音可以向猶太人宣傳，也可向一切敬畏上帝的外邦人宣傳。彼得在哥尼流所召集的人衆面前所說的話，乃是耶穌一生的歷史，先知預言的暗示，（這一切，哥尼流已在猶太會堂中禮拜的時候聽得，但並未發生敬仰）和赦罪的允許。彼得的宣講尙未終了，聽衆中忽有人說方言，足證明外邦人小團體中已

經接受聖靈的賞賜了。彼得在這當兒，便聯想到他自己經歷的那個五旬節日；他因爲上帝接受這種人，已有了清楚的證明，遂主張將他們施洗。施洗的人，是與彼得同來的弟兄。他們擔任施洗這件事，是因爲彼得要他們對於這個新教會負責任呢，還是他和保羅一樣，認施洗是平教友分內事，而傳道才是使徒的事工呢，這是一個待決的問題。

該撒利亞地方經過的情形，不久就傳到耶路撒冷；當彼得回耶路撒冷時，耶城教會中的「割禮黨」正等着要責備他們；但彼得既將經過情形陳述之後，「他們便默不作聲，且歸榮耀於上帝。」說道：「那末，上帝也賜恩給外邦人，叫他們悔改得生命了。」（十一章二節十八節。）可是這種默許和快樂，是膚淺的，是暫時的；在外邦人中間，耶路撒冷教會還是一事不辦；應否接受不受割禮的教友一個問題，其解決還有待於他日，那時連彼

得自己也要徘徊歧路哩！當時一般意見，認哥尼流一事乃是例外，不必顧慮到邏輯上的牽涉。那時，沒有一人預先看到外邦信徒將超出於猶太信徒之上；直到割禮黨看到那一步，他們方才勉力奮鬥，不容外邦信徒不受律法的束縛，不容他們在社交上享無限的自由，不容他們和猶太人享受同樣的尊榮和權利。換一句話，這個問題的奮鬥，還在將來；將來外邦傳道事業的領袖，不由彼得而由保羅擔任，外邦人乃可得到自由博愛與平等。

第四章 保羅的早年

在使徒當中，保羅是一個中心人物。我們認他爲中心人物，或者因爲我們對於保羅的史事多曉得一點的緣故。他有好幾封書信，我們至令保存着；他的史蹟，又占使徒行傳的大部分；至於其他使徒們的外邦傳道情形，苦難和成績，見於記載的就頗稀少，而他們的著作又沒有什麼保存。但保羅在不得已的時候，曾自己陳述他所受的勞苦，所嘗的鐵窗風味，所遭的鞭責，所冒的性命之險，說是超過其他使徒之上（哥林多後書十一章二十三節）。他胸中熊熊的熱念，——從前在他的逼迫基督運動上，後來在他的宣傳基督教信仰上，都可以看得出來，（加拉太書一章二十三節）——不容他落在人家後面；若有同工的成績在他之上，他就要自責不遑。他又曾受過耶路撒冷地方最高的教育，而十二使徒則

都出身貧賤，所受的教育，不過是猶太會堂學校的教育。不過我們對於保羅的教育程度，也不可過分估值。亞波羅的教育程度和保羅相較，也相彷彿，或且過之，但聲望却遠不及保羅；他所說的話，講的道，『不是用委婉的智慧之言，乃是用聖靈和大能的明證。』（哥林多前書二章四節。）雖然這樣說，但有過訓練的心智，和有過修養的意識，乃是爲基督服務的好工具。此外保羅更有其他先天的稟賦，和後天的修養，都是養成他的領袖，資格的要素，（詳見後文）而他所選擇的，廣大的外邦世界的工區，又予他各種機會，使他達到充分的功成。使徒時代的一段歷史，一經保羅踏入，大部分就變爲使徒保羅的歷史了。

一、保羅在大數的兒童時代

保羅生於基利家的都會大數，他自稱爲大數人，（二十一章三節），又

自稱他所生長的地方，『不是一個平常的城市』（二十一章三十九節），言下頗有自矜的氣味。大數是在由羅馬往東方去的大道上，有息德那斯河 *Cydnus* 爲地中海船舶往來的尾閘，可以算得一個真正的都會。大數有許多學校，堪與雅典和亞力山大的學校相頡頏，所以也是一個著名的文化中心。在這種地方長大的兒童，和在巴勒士丁 衆山中生長的孩子，其觀念當然大不相同。保羅的城市經驗，在他後日的思想和行爲上，在在可以看出來。從大自然中發生一種愛美的感情，從平常田畝中牧羣裏獲得施教的材料，這是耶穌的特質；而在保羅書信中，這些却一概沒有。保羅的舉例，無非是軒堂大廈啊，法度啊，圓式的戲場啊，國王的衛隊啊，戰勝的遊行啊，和其他城市生活的特色。他在外邦傳道的時候，專歡喜到城市裏去，專歡喜在熱鬧的街市中和人們混在一起。大數也和小

亞西亞境中多數的大城市一樣，居留着許多猶太人；保羅的先代是便雅憫族，久居在那裏，（羅馬書十一章一節）遂獲得公民權——公民權的賦與，大概是對於原先即居該處的居民的一種鼓勵。後來，他的先代不知爲了什麼緣因——殊勳或納費——又獲得羅馬公民權（使徒行傳二十二章二十七節）；羅馬公民權，在第一世紀人們的眼中，乃是一種極可羨的殊榮。羅馬公民權，除以尊榮與勢力昇保羅外，更使保羅獲得三種利益，即由羅馬法庭審訊權，刑責豁免權，（但一個猶太人在猶太法庭之前，却不得要求這種權利）和在某種情形之下，向凱撒上控權。像保羅這樣一個煊赫的家庭，大概都是富有的。保羅幼時，當然學過一種職業，因爲猶太兒童沒有一個不學會一種職業的。猶太人的大師慣說道：「一個人若不叫他的兒子學一種職業，就等於叫他兒子行竊。」後來

保羅做了基督徒，他的家庭將他驅逐，於是他的織帳篷的職業，就成了他的營生的工具，有時更足爲他的朋友的緩急之助。（十八章三節；二十章三十四節。）保羅是猶太人，他的猶太名字叫掃羅，從前有個與他同部落的王者，也叫這個名字。保羅又是羅馬公民，所以又有一個羅馬名字，叫做保羅，大約是他的家族的姓氏。拉姆則教授曾用暗示的意味批評說：『假如我們將他當作庖盧斯，*Gaius Julius Paulus*——或許他果真叫這名字也未可知——我們對於他的意見，就要怎樣改變啊！』他的羅馬名字保羅，原祇用於外邦人中間；我們因爲這個名字很爲熟悉，所以在敘述他的生平事蹟時，也就沿用這個名字。

保羅的父母，是法利賽人，保羅自幼即度着法利賽人的生活，（二十三章六節；二十六章五節。）法利賽人在外邦城市中守法的標準，不能

如在耶路撒冷那樣高，但保羅童年時代，在兩件事上却嚴守法利賽人的精神。第一，他是法利賽人的兒子，故力避外邦人的生活 and 影響。各處童子，都不憚跋涉來到大數的大學校中讀書，惟保羅只能入猶太人的學校。保羅曾學希利尼語，爲後日外邦生活的預備；他是羅馬公民，故又略知拉丁語；但希伯來語乃是他的家鄉言語。他身處希臘文化中心，免不了吸收一些希臘文化。大數是斯多噶派哲學盛行之處，但保羅却能獨標一幟，與著名斯多噶主義者辛尼加 *Seneca* 思想頹頹媲美。第二，保羅是法利賽人，自幼即將全部工夫用在記憶和實踐一切律法——口傳的和書面的——的條文細節上。這是一個耗費腦筋的可怕的事業，但他的熱心和專一，竟將牠變成一種愉快的工作，其進步超出一切和他年齡相等的人物之上。（加拉太書一章十四節。）猶太人家庭生活中的夫

婦關係，和親子關係，爲其他各國所不及，但保羅口中却有，『你們做丈夫的，要愛你們的妻子，不可苦待她們；做父親的，不可惹兒女的氣，免得他們失望。』（哥羅西書三章十九節二十一節）這樣的教訓，或許是由於他的童年經驗中產生出來的。法利賽主義的嚴格要求，極注重兒童訓育，他的父親是否因此不向他表現愛情，致使他的家庭生活常是陰森氣象，這是一個問題。

二、保羅在耶路撒冷的少年時代

保羅在十五歲上，或在可從大數的猶太教師出外的年齡上，上耶路撒冷，——保羅有個姊妹住在耶路撒冷，（她有一個兒子後來死在那裏，（二十一章十六節）——受業於迦瑪列門下（二十一章三節）——迦瑪列是著名的希勒爾 Hillel 之孫，『爲人所敬仰』（五章三十四節），爲偉

大的律法師中最佳而最寬宏的律法師之一。他對於基督徒的態度，（五章三四至四十節）前文已經論過；他在其他事件上的自由主義，如贊成研習希臘文學等，足使法利賽人羞煞。保羅之父之所以爲他的兒子選擇這樣一位教師，乃是要這位教師遏制——不是增高——他的兒子的狹窄觀念。而外邦人的未來使徒，受業於這樣一位教師的門下，冥冥之中，當然也有神靈指引。保羅在耶路撒冷留學有好幾年的工夫，「按着祖宗嚴緊的律法受教」（二十二章三節）成功了一個最澈底的希伯來人（哥林多後書十一章二十一節）。他所受猶太律法師的教育，可以在他的書信當中看出來。猶太律法師往往使他的學生們在猶太經文上作精深的研究，搜求隱義，注重末節，用喻言或神話作譬解。所以保羅在說明「後裔」和「衆後裔」時，（加拉太書三章十六節）或在用西乃

山代表耶路撒冷時（加拉太書四章二十五節）或在用磐石靈水的神話時（哥林多前書十章四節）都有猶太律法師施教的臭味。

猶太律法師的教訓，雖在我們的眼中似有荒謬之處，但像迦瑪列這樣一位教師，對於舊約這樣一本教本，決不至於不使學生們獲得靈感與益處的。保羅受了這樣的教訓，遂能了解衆先知的遠見，詩篇作者的屬靈經驗，和以色列人的優異的權利，如「那兒子的名分，榮耀，信約，律法，服事上帝而獲得應許……等等」（羅馬書九章四節後）。雖然保羅的終身事業是在外邦人中間，雖然猶太人對於他的恨惡之心日增月盛，然而他的愛國心，却不因此少減；他想到他們昔日熱心奉道的盛況，更盼望他們現在得救。下面是他的著作中最激烈的一句話：『爲我的血統弟兄，我寧甘受咒詛，與基督分離。』（羅馬書九章三節）。從保羅的晚年生

活上觀察，我們可斷定他不單是一個勤學者，並且也是一個獨立的創造的思想家。在保羅，「知」就是「行」；他的意志，完全服從律法的支配；他在這方面的成績，非常之大，所以後來他省察過去的生活，自認『在律法的正義上，毫無可以指摘之處』（腓立比書三章六節）。不單這樣，他也很熱心的要別人接受律法，服從律法。馬吉弗 *Mc Giffert* 說：『他在改宗之前，對於僅做律師，已表示不滿，而還想做一個傳教士，要使他的本國人民準備彌賽亞臨格，并要使各國也接受猶太人的信仰。』在這一點上，他真是法利賽人的肖子，無怪乎耶穌曾有關於法利賽人的一句話：『你們走遍天涯地角，勸導人家入教』（馬太福音二十三章十五節）。

保羅在耶路撒冷，至少有三載，直到他在迦瑪列門下卒業後，方才離去。大概在三年期滿後，他又繼續肄業多年。此後他便回大數，當教法

師，不過他在四十歲以前，是不能擔任校長的。他是大數的公民，所以一定能夠認清做公民的職責，並熟知公民應有的生涯，這可從他的教訓上看出來。他說，「你們應當盡分事人，當得糧的，給他納糧；當得稅的，給他上稅；當懼怕的，懼怕他；當尊敬的，尊敬他。」（羅馬書十三章七節。）他是羅馬公民，對於羅馬國的偉大，莊嚴，和整飭，覺得非常歡喜；並且又從羅馬國得到一個萬民統於一尊的概念，後來他皈依基督，就將這個概念應用於基督之國。保羅在大數的時候，在不知不覺之中，也受着普世宣傳福音的訓練。羅伯特生 Robertson 說：『近代生活是由猶太人在宗教上的貢獻，希臘人在文化上的貢獻，和羅馬人在政治上的貢獻混合而成；』而在保羅一身，則此三者無不兼包並含。他對於婚姻的教訓，對於婦女服從丈夫的忠告，以及婦女參與教會禮拜儀式的命令，頗使人懷疑他曾從

女性方面得到特殊的經驗。保羅作哥林多前書七章八節時，他沒有妻子，那是很清楚的一件事，可是若說他從未娶妻，却是最難置信；因為婚姻是猶太人的神聖義務，從無青年教法師可以忽略那一步。保羅在傳道期中，是度着鰥夫生活，那是不難斷定的；可是若要更進一步，認他的婚姻結果不良，那全看我們對於他對婦女和婚姻問題所說的話怎樣解釋而定了。

耶路撒冷聖殿舉行的年宴，距離很遠的猶太人，雖無必須參加的義務，可是熱心守法的保羅，却是常去的；他在這些簡短的傳道期中，似乎未曾遇見過施洗的約翰，也不曾遇見基督。他所得到的基督徒消息，大概得自基督徒的敵人方面；他與基督徒初次接觸，大概是在基利家人的會堂中聽司提反演講的那一次。當時他聽了司提反的演講，心中不服，便

與他爭辯起來；他既占了上風，便竭力煽動逼迫風潮，以爲這樣就是爲上帝服務了（二十六章九節）。在逼迫風潮中，他是個最熱心的領袖，所以他後來將這段風潮的一切罪惡，都歸在自己身上。（加拉太書一章十三節；哥林多前書十五章九節）。路加在使徒行傳中似乎暗示說，保羅歸依基督之後，逼迫風潮也就歸於消滅（九章三十一節）。如果這段情形是翔實無誤的，那末，他不是猶太議會之一員，也就可以證實了。因爲他若是猶太議會之一員，他必定住在耶路撒冷或耶路撒冷近郊，他也必定知道迦瑪列的主張怎樣，基督徒的生活怎樣安分，而對於基督徒們，必不至於那樣怒氣勃勃了。至於經文中『少年人』一個名詞，雖然不能確定年齡，然而司提反殉道之時，保羅當還沒有到能參與那尊榮無匹的以色列長老議會的法定年齡上。他論殉道的人們，有一句話說：『當他們

被人處死之後，我也投票認爲其罪當死，（二十六章十節）可見處死這一班殉道者的舉動，爲保羅所竭力贊同，而他贊同的心理，在司提反殉難時已明白表示，那時除輿論激昂表示同情而外，似乎別無正式投票之舉。在逼迫基督徒運動開始之後，保羅受有正式任命，擔任檢舉基督徒一項職務（九章一節後），因而便與猶太議會發生關係；照保羅的學問，才能與孜孜不倦的努力上看來，假使他不皈依基督，他必有當選爲猶太議會正式會員的一日。這個美滿的前途，保羅後來爲基督的原故，簡直不認牠爲益，而認牠爲損。（腓立比書三章七節）

三、保羅的懺悔

保羅的改宗，有人認爲含有超自然的意義，其神奇僅亞於耶穌的復活；有人則以爲此乃感情豐富之人的自然改變。前者認保羅的自信心

是很堅的，認保羅反對基督徒的怒氣是很盛的，一旦遇見復活的基督，遂完全改變了一個人。後者認保羅雖在外表上反對基督教，可是內心擾擾不寧，幾乎要想接受基督教，在這種心神不定之際，只要有一種純粹的自然現象——如發大風雨，或犯中暑症，或腦想中熱度增高這類——已足使他自信看見耶穌而發願做基督徒。因此，我們須當仔細研究保羅在行近大馬色的時候，究竟發生了什麼事。幸而這件事，除屢見於保羅著作外，還三見於使徒行傳：——一見於路加用史家眼光記述的文字中，一見於保羅向一個認他爲宗教罪人的猶太暴衆求情時的言語中，一見於保羅對於兩個有學問的懷疑者——一是羅馬高官，一是希律大王的孫子——的演辭中。這三個記載，大致無甚出入，惟其中注重之點，各因性質而異；其末節雖稍有不同，但稍運巧思，即可看出其可以融協會通之

處了。路加對於此項記載，當然也無異議；不然，像他這樣一位史家，看見此中記載有可疑之處，決不至於不加疏解的。

受命往大馬色逮捕男女基督徒，並將他們送往耶路撒冷究辦的保羅——照他自己的話——乃是一個最嚴格的法利賽人；他的使命，是要毀壞一切信徒心中的基督教信仰；他做這事，是出愚昧無知，自以為是按着良心行事。他自覺「應做許多與耶穌之名相反抗的事」(二十六章九節)——換句話講，他要盡他的能力去攻擊那擁戴一個遭逢上帝之怒被釘在十字架上的人物為彌賽亞的一班人。聖經上不是明明地的說，「凡被吊死的，都是被上帝咒詛的」(申命記廿一章廿三節，參看加拉太書三章十三節) 那假彌賽亞既受了上帝的咒詛，那末，凡接受假彌賽亞的人，無論生活怎樣無疵，無論教訓多麼可愛，總是罪無可逭的。但

是我們須要知道，保羅的逼迫基督徒，雖然是行其所安，良心上并不感覺痛苦，但在羅馬書七章七至二十五節上——據說這幾節經文乃是記載他當時屬靈感覺的情形——他却告訴我們說，他心中覺得擾擾不寧，幾乎到了一個失望的境地。爲什麼呢？因爲他是法利賽人，他不得不信要得正義必須遵守律法；可是照實地經驗而論，遵守律法，實非人類的能力所能辦到。他雖勉強遵守律法的形式，可是律法還有精神方面，譬如誠命上『你不可貪婪』這一條，在充盈罪惡的人類本性乃是一件做不到的事。他說『我有行善的志願，但沒有行善的能力』這種無救的矛盾情形，使他發出失望的呼聲說：『我是怎樣一個心神擾亂的人啊！誰能救我脫離這個肉體呢？』大概這種心靈不安的刺激，就是他恁般兇猛逼迫基督徒的動因，因爲他想從這方面獲得心靈的舒泰。

在一個像保羅這樣心神擾亂不寧的人看來，基督徒「藉救主以滌除舊日的罪惡，藉聖靈以獲得正義的生活」（二章三十八節；三章十九節；五章卅一至卅二節）的宣言，必有非常玄妙的意義。這一層，在司提反的永可紀念的辯論中已可看出；而在一般基督徒所享有保羅所缺乏而渴求的平安快樂以及與上帝和親的感覺中，更可清楚地證明。當司提反受最後的試驗——死——時，他毫無退縮的態度——他站在控告他的人們之前，容光煥發，好像天使一般；他在他們的忿怒當中，却欣欣地等待基督的歡迎；他臨死的時候，還祈禱上帝，爲凶手們求恩。雖然保羅當時還未看到那一步，然而司提反是他的先進型範，他也不免要步司提反，以身殉道，爲基督作見證了。大概保羅從耶路撒冷旅行到大馬色的那一遭——大概需要一個禮拜的工夫——乃是自從逼迫基督徒運動

開始以來，他對於這些問題能穀深思默慮的第一個機會。然而僅僅的沉思默慮，并不能使保羅改變宗旨，而邏輯的歷程，也不能將他帶到真理的路上來；因為關於基督教的一切思潮，莫不以十架喪生的彌賽亞爲結局，而十架喪生是多麼可怪可怕可憎的一件事啊。猶太人的矜驕——猶太人乃是世界上最矜驕的民族——完全以彌賽亞的希望爲根據；他們以彌賽亞爲全世界的專制魔王，以爲他來的時候，自尊自大的羅馬君王，必化爲塵土。要這樣一個矜驕民族去接受一個死於十架的加利利農夫，以代他們所理想的彌賽亞，那是何等的傷失體面。可是基督徒已將這個絆脚石掃除了；他們宣言基督已戰勝死亡而重回人間，曾和他們同行同說，同飲同食，並且也和以諾和以利亞一樣，已被接引，上升天國，作戰勝歸來的統治之王。這個說法，在保羅看來，乃是完全不可信的，並且

也是最背謬的。然而司提反已用他的生命證明此事的信確了。如果此事是信確的，那末，將有怎樣的結果呢？

我們若不了解保羅的心理的和精神的狀態，我們便不能決定他行近大馬色時發生什麼事故。保羅所突然看見的，並不是因腦熱而發生的幻覺，因為這是突然而來的，不在期望之中的，不在想像力之內的；可是這也不是完全的內心感覺如保羅晚年常有的感覺一樣。（十八章九節；二十二章十八節等。）不錯，人們常引保羅的這句話『上帝將他的兒子啓示在我心裏』（加拉太書一章十六節）以證此說之非；但保羅此處所說的基督啓示一句話，并非說基督在他內心向他啓示，乃是說在後來幾年中，基督在他內心向別人啓示。所以保羅曾有這樣一句話：『現在活着的不是我，乃是基督在我當中活着』（加拉太書二章二十節）。

保羅需要一種動作以祛他對於使徒們耶穌復活證明的絕對懷疑。內心的啓示，不能做到那一步；內心啓示，只能證明耶穌生存在靈界之中；保羅是法利賽人，他對於靈魂不滅說，早就有了信仰了。他在接受耶穌復活說之前，必須如多馬一樣，要有一種物質界的證明。必須有一個榮耀顯赫一如司提反所目擊，同時血肉髮膚負有十架創傷，一如使徒們所證明的耶穌真身出現，保羅才能死心塌地的相信。這原是一件不可思議的事，然而保羅居然真個看見了這樣一個現象。他的同伴，只看見光耀勝於中天之日的一閃光明，而保羅却見了耶穌的容貌；他們只聽得一種毫無意義的聲響，而保羅却聽見了希伯來語的呼聲說：『掃羅，掃羅，你爲什麼逼迫我？』『主啊，你是誰？』一個問句，乃是他無信仰時最後的一個掙扎；這個問句，一經得到答案之後，他的懷疑與反對，遂都雲散烟消，滿心

降伏，而根據法利賽人注重實踐的精神，發出『主啊，我當怎樣去實行呢？』的問話了。這個問話的答案是簡短的：『起來，往大馬色去，在那箇地方，你就可以知道了；』而保羅領悟的程度，也只能到那一步。當這個現象消滅之後，同伴們將昏盲跌倒的保羅扶了起來，將他領入城去，於是保羅不復是一個基督徒逼迫者，而是一個茫無歸宿的懺悔之人了。『復活的能力』（腓立比書三章十節）將保羅的懷疑一掃而空，保羅從此遂深深地信仰耶穌是上帝之子了。（羅馬書一章四節）

保羅在晚年時論到此事，以爲他當日所看見的，也是耶穌復活後的顯現。（哥林多前書十五章八節）他對於此事的實在，毫不懷疑，並據以證明他自己有使徒身分，與其他使徒同有證明耶穌復活的能力。（同書九章一節；參觀加拉太書一章一節）然而他自覺他之加入使徒社

會，猶如一個未到成熟之期而入世的人一樣。（同書十五章八節。）十二門徒對於基督教的智識，是由漸發展的，是迂緩遲慢的步驟；他們先受耶穌的教訓，然後得聖靈的指引；他們雖在許多事上自咎不遑，然而他們一想到往日和耶穌親炙的情形，就不能不引為欣感；他們起初認他們的師表為人，後來才認他為神。保羅在基督教智識上的發展，恰與十二門徒相反：他突然離開律法的束縛，跳入基督徒的自由領域；他極願意忘却往日的行爲，然而屢屢與曾經受他逼迫的基督徒相值，因而欲忘不得；他最先看見的，就是復活而有大榮的救主，而救主生前在巴勒士丁的一段教誨和事蹟，他直到晚年方才明了。無論何人的神學，若到了配稱『我的福音』那個重要程度，他對於浩蕩無涯的神聖的真理，必已有獨得之秘。那末，保羅所注重的教道，和十二門徒所注重的不同，也是自然的道

理了。我們從他的幾封書信中看來，便知他的全部神學，不過是他受感改心的詳細說明罷了。

四、大馬色時代的保羅

保羅既盲目，便獨坐在黑暗當中，自責自艾，茫無歸宿，共有三天工夫，可算是他生平最長的靜坐了。他原先認逼道基督徒，爲服事上帝的最好法門；現在他覺得此乃一種補不了的過，很沉重地壓在他心頭。他所由的那條道路，已經完全被阻；以後的途徑，他方在盲目中尋求。他和其他信徒間的阻礙，尙未消除。他住在一個名叫猶大的猶太人家裏，在直街上，是他的同伴帶他去的。那些知道他已在途中，或知道他已到耶路撒冷，對於他此後行動，都惴惴然懷着恐懼之心。保羅與使徒們的隔閡，也如哥尼流一樣，須雙方俱得啓示，方才能擊打破。於是使徒亞拿尼

亞——「他是一個虔誠守法之人，當地猶太人都很贊許他」——受上帝的指示，往保羅那裏，使保羅的肉眼和心眼同時張開；亞拿尼亞說完話之後，便有聖靈的恩賜和洗禮臨到保羅。雖然保羅否認從亞拿尼亞那裏獲得福音，但亞拿尼亞曾以基督的真理教誨他，却是一件無可懷疑的事實。（加拉太書一章十二節）

保羅對於他的外邦傳道的使命，那時已經了解到那一步，這是一個饒有興趣的問題。從保羅向亞基帕說的那席話上看來，他似乎承認他的外邦傳道使命，是基督在他改心的時候託付他的；然而若將他的其他記載比較參觀，又覺得他承認他一切的未來事業，都在改心時預定的。在熱心律法的亞拿尼亞看來，當然不信保羅會宣傳無需律法的救法；縱使亞拿尼亞曾得啓示，認保羅是神意遣往外邦宣傳彌賽亞的一個人，（

九章十五節)也未必肯信保羅有否認律法的舉動。在飽受猶太律法師訓練的保羅看來，猶太彌賽亞和世界救主一時也很難分別；若不是因爲在聖殿中得見異象，(廿二章十七節以後)他也不會捨棄耶路撒冷和猶大兩處地方對猶太人的工作。可是他既改心後，乃往外邦傳道，這也是合乎邏輯的步驟。他往日憎惡基督的觀念，足以助他承認基督的領域是在律法的領域之外。他在得救的時候，他是『一個瀆神者，逼迫者，和損人者』(提摩太前書一章十三節)；他之得救，乃是由於上帝的恩典，而不是由於事工；上帝的恩典既能使他得救，當然也能使外邦人和猶太人得救。他日世人若問基督能爲充盈罪惡的世人做些什麼，他就可指他自身——世界最大的罪人——爲證了。(提摩太前書一章十五節)不單如此，保羅晚年再溯他一生經歷的時候，他也能覺得他在襁褓

之中，上帝早就在那裏造就他，使他能勝任他的終身事業。希伯來血胤的遺傳，羅馬公民的資格，兒時異教城市生活的訓練，迦瑪列般的教師的教誨，律法優點和弱點之深刻的親身經驗——凡此種種，都是造就保羅的資料，使他能勝任上帝早就爲他選定的往外邦宣傳基督的使命。（加拉太書一章十五至十六節。）

第五章 保羅宣傳救道

大馬色，在亞伯拉罕幼時，已成一個城市，在羅馬國的邊境上，有時受庇特拉 *Petra* 之亞拉伯王的管轄。保羅到大馬色的時候，若在紀元三十

一或三十二年之間，那末，大馬色當在羅馬人的統治下，——那個地方的錢幣，即可爲此說之證明。大馬色和耶路撒冷有十分密切的關係，有許多

猶太人居留該處。約瑟弗斯說，那個城市中的外邦婦人，對於猶太教非

常注意。約瑟弗斯這句話是很可信的，因爲猶太教禁戒淫亂，主張男女

平等；而律法加在女信徒身上的束縛，又不若加在男信徒身上那般嚴重。

在任何外邦城市的猶太會堂中，她們常來作很虔誠的禮拜，而猶太人

即藉着她們向她們的丈夫和朋友吹噓，而得到人們的好感。（十三章五

十節。）在大馬色地方，有許多猶太人和猶太信徒做了基督徒；其中有

人曾在基督傳道時，遇見基督，（馬太福音四章廿四節）更有人曾聽見彼得在五旬節日的宣講，更有人是在司提反死後由耶路撒冷逃來的（使徒行傳九章十三節）。由此種種看來，大馬色之有基督教會，原屬意中之事；不過教友的数量和教義發育的情形，不曾見於記載罷了。

路加告訴我們說，保羅一經受洗之後，「馬上就在猶太教堂，宣傳基督，說他是上帝的兒子」（九章二十節）。這原在我們的意料之中。保羅原是壯懷蓬勃，不甘恬靜無爲的，而自懺悔以來，又更有勇往直前的動機了。保羅之所以仍能到猶太會堂中去聽講，那是因爲就大馬色而論，猶太人和基督徒間的感情還好，而保羅逼迫基督徒的聲名與他改心的故事，又是引起人們對他的好奇心。但保羅的勇往直前，却在他完全了解他的使命之前——這原是一種易犯的毛病。保羅因看見基督復活

的異象，遂發生耶穌即是彌賽亞的信仰，而運大力去宣傳這重真理。不過他所宣傳的，僅限於這重真理；因為他所知道的，除此之外，別無其他了。新信徒的信仰，原是很淺薄的。因為這個原故，保羅的宣講，除使聽衆

們發生一種炫奇之心外，別無其他結果。要使保羅牢守他所宣傳的福音不失，那原不是一件易事。他不能和彼得一樣，僅將他對於耶穌的信仰，加在他的舊日的宗教信仰上；因為法利賽主義之矜驕的結構，他早已棄如敝屣了。那末，代法利賽主義而興的，應當是什麼呢？關於基督的事工，當保羅的聽衆大肆攻擊的時候，當保羅自己感覺困難的時候，保羅能怎樣回答呢？雖然他在猶太議會中宣講了多日（九章十九至二十節），可是當他敘述改宗之後的一段情形時，他直認那段時期沒有多大的價值，所以說：「我不和血肉之人去商量，一直就走往亞拉伯去」（加

加拉太書一章十六節後。) 從前基督曾靜悄悄的在猶太曠野，爲他日後的傳道工夫，作審慎的預備；保羅跑到亞拉伯沙漠中去，——不一定離大馬色很遠，因爲出城無多路就是沙漠，——也是抱着同一的目的。至於他住在那裏約有多少時候，他的生活情形怎樣，他在靈性上有何憂樂的感覺，他却並未告訴我們。他所以說到他這一段神聖的事蹟，不過要證明「所宣傳的福音，不是出於人的意思，因爲我不是從人領受的，也不是人教導我的，乃是得自耶穌基督啓示的。」（加拉太書一章十一至十二節）那曾問「主啊，你是誰？」的保羅，就在幾個月的深思之中，看見基督顯現，因而漸漸的獲得他所呼爲「我的福音」的一切真理。在這一一切真理之中，有一個中心思想，就是「我已與基督同釘十字架，現在活着的不再是我，乃是基督在我裏面活着。我在血肉中度着的生命，乃是生活在我的

信仰當中，即是對於愛我的爲我犧牲的上帝之子的信仰。（加拉太書二章二十節。）保羅在曠野中并不是研究神學，也不是要造成乾燥無味的信條；他是一個神祕主義者，常與神靈交通，能聽到無可形容的話，實行與十字架喪生的救主的生活同化。

保羅往亞拉伯後，又重行回到大馬色來。沙漠中的生活，於他有何影響，曾經見於路加的記載（使徒行傳九章二十二節。）據路加說起來，自此以後，保羅的力量日增，不單宣傳耶穌是上帝的兒子，並且證明耶穌是基督；要使猶太人驚駭惑亂，好像從前司提反使他驚駭惑亂一樣。保羅在大馬色第二次傳道時期繼續了『好些日子』（九章廿三節，）直到保羅改心三年之後（紀元卅一至四年）方才停止。（加拉太書一章十八節。）保羅在宣講上發見的新力量，終於引起了猶太人的敵意，竟至

於到了圖謀殺害他的那一步。猶太人那時很有特別機會可以達到他們謀殺的目的，因為大馬色城在紀元後三十四年間改隸於亞拉伯王阿利大斯 Arctas 治下，而在大馬色代表阿利大斯的那個官員，却是要想得到猶太人民的好感的。假如有人在這個官員之前控訴保羅，保羅必難免於懲責。從記載上看來，官廳爲防止保羅脫逃起見，曾遣人日夜看守城門，（使徒行傳九章二十至二十五節；哥後二章卅三節以下）可見保羅曾經被人控訴，而逮捕之令也曾下了。保羅的弟子，鑒於當時情勢的危險，力勸保羅脫逃，保羅遂乘夜縋城而下，逃往耶路撒冷。後來，保羅自認那次逃避——或那個逃避的方法——爲怯弱（哥林多後書十一章三十節）至於他因何而有這樣的承認，那可很難斷定了。

二、保羅在耶路撒冷與猶大

當時保羅對於基督生前的事蹟，所知道的當還甚少；據他說來，（加拉太一章十八節）他往耶路撒冷去的目的，乃是訪問彼得——彼得是衆所認爲十二門徒的領袖，對於基督言行，知之最深。但是——一個人的惡名聲，往往不易消磨的；當保羅來到耶路撒冷的時候，使徒們都惴惴地心懷恐懼，怕他在皈依基督的假面具之後，藏着逼迫基督徒的陰謀；若不是巴拿巴從中剖白，耶路撒冷基督徒社會中簡直沒有他的廁身之所。巴拿巴是使徒時代中一個人格高尚的人物，『是一個善人，充滿了聖靈與信仰』（十一章二十四節），同情心極豐富，真所謂是『慰安之子』。據傳說看來，巴拿巴也和保羅一樣，嘗受業於迦瑪列門下；巴拿巴既是居比路人，也許認識大數人保羅，知道他不會用欺詐手段的。但是無論怎樣，保羅之能得到彼得和雅各——基督之弟，耶城教會的唯一領袖的善意。

招待，完全是靠巴拿巴從中斡旋。

保羅作彼得的上客，共有十五天的工

夫，在這時間，他要明白基督生平和基督教訓的心甚切，同時機會也很多。

有人說，保羅從未和基督謀面，所以完全不知基督的真相，這是由于他們未曾注意這十五天內的經歷。況且保羅晚年所密相往還的，就是一

般曾與基督共同生活而知道基督事蹟尤多於福音記載的人們，那末，說

他不知基督的真相，豈非悖于事理麼？

保羅和彼得相處十五天之久，二

人之間，必因此發生一種親密的交誼和信托心，這是我們攷慮他們二人後日的關係時，所不能忘的一件事。十五天之後，彼得因事被召他往；但

保羅仍然居留下去，並下了一個極可注意的決心，要在耶路撒冷和猶大

兩處地方，——即他昔日逼迫基督徒的所在——爲基督作證。（九章二

十八節二十六章二十節）他勉力要打破希臘人的懷疑，但他和他們

辯論的結果——大概是在昔日司提反和他辯論的那個猶太會堂中，

——僅僅激怒了他們，要將對付司提反的手腕來對付他。他的同宗朋友，

已發覺保羅處境的危險，但保羅却不信人們還記得他從前逼迫基督徒

的歷史，而反對他爲基督作證，所以決計不受甘言的誘惑，或武力的威迫，

作第二次的遁逃。正在這個千鈞一髮的當兒，保羅向上帝祈禱，忽然神

遊象外，得到基督的啓示，知道耶路撒冷的工作，若再繼續下去，勢必勞而

無獲，又聽得基督的命令說：『去罷，我將遣你入外邦』（二十二章十七節

後）。保羅既由基督的啓示，明了其義責所在，便匆匆離開猶大；他的同

宗朋友，將他送到該撒利亞，他便從那里乘船回本鄉大數去。至於他的

嚴厲的法利賽式的老父，怎樣接待這樣的一個兒子，那是不難推測而知

了。

三、保羅在敘利亞與基利家

記載上敘述保羅生平，到此忽發見一個大罅點。假使見於加拉太書的保羅，兩次耶路撒冷之行，都在他改宗之後，那末，這兩次的距離，約有九年光景。（本是十四年，除去在大馬色和亞拉伯三年，在耶路撒冷幾個月，又在安提阿一年或一年以上，尚餘九年，參看使徒行傳十一章二十六節。）這九年中的一切事情，都包括在下面一句簡略的記載當中：他來到敘利亞與基利家境內，猶大境內諸教會，在這個時期中雖從未見過他，可是聽見他宣傳他往日所逼迫的宗教，都不住地歡喜。（加拉太書一章二十一至二十三節。）保羅雖不曾將九年經過情形告訴我們，我們却可斷定他在這九年中仍爲基督工作，決不肯也決不能無所事事的。大概列於哥林多後書十一章二十三節中的困難和危險，就是在這個時期

中遭遇的；據他自稱，他在這段時期中曾經有過一次（或兩次）最炫奇最難宣述的屬靈感覺。（哥林多後書十二章一至四節。）他的『肉體之刺』，即後來使他自卑的肉體的疾病，即開始於那個時候。那時，他在思想上和經驗上必有充分的修養，所以當他和巴拿巴出發傳道的時候，——即俗呼爲『保羅初次外邦傳道』的那一次，這原是一個舛誤的名稱，——他已不是一個新手，而是一個有修養有磨鍊的傳道師了。至於他的傳道成績如何，我們無從攷據，只可付之推測；在敘利亞和基利家兩個地方的諸教會，——見使徒行傳十五章二十三節四十一節，——大概就是他在那個時期中建立的。

有人以爲保羅那段時期之所以成爲他生平歷史中殘缺的一章，乃是因爲他那時還未承認信徒的自由權，他的行動，仍以『猶太會堂之門』

乃人衆投入教會的必由之路」(拉姆則語)爲標準。但保羅已在殿中受基督的啓示，前往外邦。敘利亞和基利家兩個教會中，本有外邦信徒在內(十五章二十三節)；同時巴拿巴又查知保羅早想在外邦人所組成的教會中工作。雖然如此，我們却可斷定他不單向外邦人宣傳，同時也向猶太人宣傳；因他常是這樣做的，只要猶太人肯聽就行了。大約他向外邦人講道的舉動，只限於敬畏上帝，并在猶太議會中禮拜的那一班人；保羅的自由主義——即基督徒不受律法束縛的概念——必須經過相當的步驟，才能成立，因爲偉大的和具有革命精神的真理，決非霎時間就能爲人所領略的。路加對於保羅和巴拿巴在彼西底的安提阿說「我們要轉向外邦人了」(使徒行傳十三章四十六節)的那段時期，很爲注重，這很可證明那不受猶太會堂轄制，不受律法束縛的外邦傳道工作，即

開始於那個時期。可是那些抱定主張，非待外邦人受割不承認其爲正式教友的猶太人，若一經知道外邦人和他們在同一條件之下，接受保羅福音的情形，勢必大爲反對；並且保羅那時屢被人控告，每經審問，輒判以鞭打四十減去一下的刑責。（哥林多後書十一章二十四節。）但是耶路撒冷的基督徒怎樣呢？他們和律法是不可須臾離的，他們若知道保羅單以基督不以律法介紹與外邦人——那怕僅限於虔誠的信衆——他們是否將因此而讚美上帝呢？（加拉太書一章二十四節。）也許耶路撒冷的基督徒，僅僅當時得到保羅宣傳福音的消息，而保羅所宣傳的是什麼，他們并不知道；又或者彼得和哥尼流那番的經歷，其影響還未完全消滅——猶太基督徒對於外邦人的惡感，與日俱深；羅馬官長的逼迫手段，也與日俱烈。總之，保羅的工作，并沒引起人們多大的注意；雖然保羅

的工區已經擴大，可是他還不曾成爲已經擴大的工區中的領袖，而他和一班主張以律法的束縛加在外邦人身上的人們之奮鬥，那時也還不曾開始。

四、保羅在安提阿的情形

在地中海的東北隅，爲東西互市之仲介的一個地方，曰安提阿，爲羅馬帝國第三大城，亦爲敘利亞的省會，四方輻輳，無以復加，地方富庶，風俗亦奢華淫佚。在那個城市中，猶太人很多，因爲安提阿的創造者，用種種方法，誘使猶太人居留在那裏。據約瑟弗斯告訴我們，那個地方的希臘人，皈依基督的很多。我們還記得：教會七治者中，有個人叫做尼迦挪，Nicolaus 乃是在安提阿教會皈依基督的。猶太人和外邦人的親交，乃是傳播福音的先容。基督教由猶太而外邦，由外邦而世界，就是用耶路撒

冷，安提阿，羅馬，三個城市爲階石。

基督教的宣教師們，自司提反殉道被逐出耶路撒冷之後，便沿腓尼基，居比路，和安提阿的海岸北行，一路只向猶太人宣道；後來才有一種傳教師，來到安提阿地方，大膽宣傳基督的福音。但向誰人宣傳呢？這個問題的答案是很重要的，因爲全文的觀點，須以這個問題的答案爲斷。

有許多聖經抄稿（即詹姆斯王譯本所根據的）說他們是向着操希臘方言的猶太人宣傳福音；這是一個荒誕的說法，因爲教會中那時已充滿着操希臘方言的猶太人，而這一班傳道師，都是來自居比路和古利奈，當然毫無疑義地也是操希臘方言的猶太人了。還有許多抄稿和聖經修正本，則認他們是向希臘人宣傳福音；這一說似乎是準確的，但「希臘人」一個名詞，指的是誰呢？大約這是指敬畏上帝的外邦人，因爲猶太會堂

原是容納他們的；路加用「希臘人」一個普通名詞，似乎稱呼他們，又用「外邦人」一個名詞，似乎稱呼其他異教徒。（十四章一至二節；十八章四節；十三章四十六節；十四章二十七節。）按猶太人的主張：這些希臘人受割禮之後，不能成爲猶太議會的正式會員，但安提阿的傳道者，竟敢向他們宣傳基督，而獨不及律法。彼得已和哥尼流這樣做過了；路加將安提阿傳教事業緊接在哥尼流改心信道的記述之後，這是因爲無論在邏輯上和年代上，都是適合順序的。這兩班傳教士工作的結果，就是安提阿教會的產生。組織這個教會的分子，乃是猶太人與希臘人。後來這個教會漸漸擴大起來，引起耶路撒冷教會的注意，致有遣巴拿巴前往之舉。耶城教會之選擇巴拿巴，即可證明他們志不在於懲責安提阿教會，因爲從巴拿巴的性質和出身看來（四章三十六節）他是很容易和那

個新教會表同情的；並且巴拿巴是要去幫助那個教會，而不是去檢查那個教會的；但從他不曾向耶路撒冷作報告一個事實上看來，就可證明此說了。安提阿教會果然大得巴拿巴的幫助，結果，教會事業大大發達，以至於更需要一人爲之助理。巴拿巴曾在耶路撒冷看見過保羅，此後又曾聽見過他的消息，知道他是一個相宜的助手，便去將他找到，又將他帶到安提阿來。他們二人共同工作，共有一個整年的工夫，兩方面遂發生一種了解與同情，爲日後共同外邦傳道的張本。

路加知道使徒們被人稱爲基督徒，是在安提阿教會開始的。基督徒這個名稱，是外界人士給他們起的；這個新名詞的創造，足以證明使徒們的新運動，已在一般人們的譚論之中，而這個新運動與猶太教的分別也已得到一般人的注意了。當時安提阿人不免私自揣想說，這些人自

稱爲使徒，弟兄，信徒，選民，聖者等等名詞，斷乎不是猶太教派，因爲他們接受那不受割禮的外邦人到他們的團體中來；可是他們也不是一個外邦人的教派，因爲他們若是外邦人的教派，猶太人一定不肯加入的。那末，他們究竟是什麼呢？他們自承爲一個被尊爲基督的耶穌之從者；很好，他們既不斷的宣傳基督，我們就稱呼他們爲基督徒罷。那末，基督徒一個名詞，原是從譏笑中發生出來的，（參看二十六章二十八節；彼得前書四章十六節，）如同貴格會教徒，清淨會教徒，監理會教徒等名詞一樣，凡以崇拜上帝爲榮的人們，就帶着這個頭銜，後來那些人的本身，便也因此得榮了。起初，基督徒一個名詞，專爲外邦信徒所有，直到後來，猶太信徒，方才也叫做基督徒；所以早代的殘文中有這樣一句話：「基督徒和承認基督的猶太人，」（哈那克 Harnack 語）

當革老丟當國時（紀元四十一至五十四年）羅馬國各部分，豐年稀少，災害頻仍。約瑟弗斯說，巴勒斯丁在紀元四十五年間鬧災荒，到耶路撒冷來禮拜的新信徒赫勒拿 Helena 王后，特遣人在埃及採辦食糧，向災區中散放。安提阿教會，也有同樣的救災之舉。他們因着亞迦布——和別人一同來到耶路撒冷的那個先知——的警告，募集了一宗款項。他們大概從了以慷慨著名的巴拿巴的指點，（使徒行傳四章三十六節後）並按着『啓示』（加拉太書二章二節）在災荒的呼聲傳到耳鼓的時候，就遣巴拿巴和保羅賚送食物往猶大災區賑濟。這種表示同情的慷慨方法，與耶路撒冷教會加倍有益，因爲在災荒之前，他們已經歷過一段憂慘的時期。在紀元四十四年間，希律王亞基帕，卽希律大王之孫，羅馬國全權委託，置約翰的弟兄雅各於死地。他這個舉動，究竟根據什麼

理由，我們不而得知，不過他在痛恨基督徒的程度上，却是一個十足的猶太人；而在媚事法利賽人的程度上，——法利賽人當時掌握大權，——他又是一個十足的外交家。其次，他又將彼得監禁，想在踰越節後將他處死；但彼得靠着神蹟脫身，便遠避以全性命。這個逼迫運動，旋因希律王死而中止。（十二章二十至二十三節）彼得遂得歸來，教會生活也恢復了常態。但雅各的被殺，不單爲憂傷之源，而一切迷惑與恐慌，也都因之而起。在雅各去世之前，他們都以爲基督不久即來，而在基督未來之前，羣羊將暫由使徒們牧着；現在十二門徒中已死去一個，他們對於未來，將作何感想呢？在基督未來之前，怎樣支配他們的時間和工作的一切計畫，他們必須重行組織，——但怎樣改組才行呢？

五、提多事件

我們將保羅在加拉太書中所說的那一段重要故事（二章一至十節）——即關於提多的爭論——放在賑災之行以後。因為這件事大概是賑災的那一次發生，而不是在會議的那一次發生的；我們若想到保羅所敘述的目的，此說就清楚易見了。保羅的加拉太敵人曾經宣說，他的福音，是一個不完全的福音，是使徒們傳授而不是基督傳授的。保羅爲剖白起見，詳敘他向加拉太人布道之前兩次到耶路撒冷去的情形，和每次從使徒那裏所得的是什麼。會議的那一次，他可以不必講到，因爲那是在他到加拉太之後發生的；但是若將賑災的那一次秘而不宣，却是與他不利，因爲他的敵人很藉此反對他。路加對於提多事件，不着一辭，因爲他所詳論的哥尼流事件，也和這一件事的性質相仿——路加爲了某種說不出的原因，從不會在他的記述中提起提多一字。

巴拿巴和保羅送來的賑災食品，當然交與長老們收管，但他們也留在那裏幫同散放。（十一章三十節十二章二十五節）他們從安提阿帶了提多來；提多是保羅的外邦信徒之一。（提多書一章四節）從他日後的生涯上看來，（哥林多後書七章六節後；八章十六節後；提多書一章五節）他是一個能幹的助員，也是外邦基督徒的好代表。雖然大多數的教友，毫無問題地接待他，但其中有勢力的教友數輩（即「假信徒」）保羅這樣稱呼他們，因為他們缺乏基督的精神，却攻擊彼得和哥尼流共食的那一班人，或那一黨人（十一章二節）即因他是外邦人而憎惡他。他們似乎用一種狡滑而藐視的方法，以偵查保羅和巴拿巴是否待提多如弟兄；然後再要求使徒們叫他在加入基督徒團體之前，先受割禮，成爲猶太人。使徒們允許了這個要求，認此爲保守統一的最容易的方法；并

表示一種權威，堅令保羅和巴拿巴贊同此議。就當時情形看來，「我們

在基督耶穌中的自由，（加拉太書二章四節）不啻被幾個狹量的人宣

告死刑，——這是使徒時代以來屢演的慘劇。這些卑劣小人的詭詐，和

使徒們的趨附，不免使保羅大發義怒，——後來他寫到這件事情時，還是

怒憤填胸呢。提多事件的影響，足以牽涉到外邦傳道的全部工作，以及

福音本身的真理；假定使徒們和耶路撒冷教友們堅持說，外邦人要成基

督徒，必須先成猶太人，那末，衆人得因信心而在基督耶穌中成爲上帝之

子的說素，便不可信。使外邦人改化的阻礙，既如此之多，則保羅正做的

或已做的工作，豈不將徒勞無功麼？保羅不免因此戒懼。（同書二章一節）

保羅爲要爲他的信徒辯護，立刻將他在外邦宣傳的福音，在一個公

共集會中敘述出來；然後他又提出提多事件，和教會三領袖——耶穌的

弟兄雅各，彼得和約翰——作一種非正式的協商。這番討論，必定很長，很熱烈，他必定心旌搖搖，亟欲知其結果，但保羅赴外邦的召命，和上帝給他的恩典，——在他屬靈經驗上的恩典，和使他在外邦收獲效果的恩典，——是不容否認的（同書二章九節）同時，彼得從哥尼流事件上獲得的教訓，也是不容忘却。協商的結果，大家承認提多不必受割禮；外邦人做基督徒而不肩負律法的義務，要以提多一事為起點了。提多不必受割禮的議決，有非常重要的價值，甚至於有人說，若此項議決不能做到，則基督徒的人數，決不會超過一個小小的猶太宗派之外。此說不免過火了；因為福音種子，那時已經種植在外邦地土之中，已脫離耶路撒冷教會的羈勒，已發生生命而有生長的能力了。但基督教當時的進步，和全部的未來命運，確是懸在這個議決案上，不過使徒們乃至保羅自己，還不能

清楚地看到那一步罷了。

提多不必受割禮的議決，乃是保羅的勝利。但這條議決案，并非信徒全體所承認；所謂「假信徒」和他們的同志，都以爲不受割禮的外邦人，決不能成爲真正的基督徒；他們盡力設法要將外邦人放在律法的束縛之下。並且在哥尼流的一件事上，還有最重要的問題未曾解決呢。假如外邦基督徒不必遵守律法，那末，猶太基督徒必須遵守嗎？這個問題，耶路撒冷的教會，決不至於提出的；因他們以爲猶太人一經承認耶穌是救主，便不能脫離律法的束縛。同時這個問題，保羅也不會提出的；因他所關切的，祇限於他的外邦信徒，縱使有人提出這個問題來問他，他的答案一定是：「在基督耶穌當中，無論「受割」與「不受割」都沒有什麼關係，讓每一個人謹守他的召命罷。」（加拉太書五章六節；哥林多前書七章

十八至二十節) 又外邦人若不受割禮而加入教會，猶太基督徒怎能和他們相聚在一處呢？這個問題，是沒人注意的，因為外邦似乎距離很遠，而巴拿巴和保羅的傳道事業，又止限於外邦工區之內。又，外邦基督徒若不必遵守律法，試問他能和守律法的基督徒一樣完善嗎？假定不守律法的基督徒，沒有守律法的基督徒那般完善，那末，律法雖然不是得救的必要條件，却是完成基督徒品格的一種工具了。提多不必受割的決議，明明不能終了一切辯論，也不能圓滿斷定外邦基督徒的資格；不過保羅藉此決議，為他們博得自由，但尚不能為他們博得博愛和平等。博愛和平等的奮鬥，還有待於來日。

關於提多事件的討論，又引起了另一個重要的決定。保羅和巴拿巴明明受了上帝的召命，在外邦人當中工作，他們自應受教會同人的歡

迎。但他們來此施教，或不免要激怒許多猶太弟兄，使一切不曾改化的猶太人反對基督教，所以他們在巴勒斯丁還是無所舉動爲宜。他們這種分界，是地域的，不是種族的；因爲他們在聖地以外宣傳福音，原不分什麼外邦人和猶太人。又這種辦法，也不是過暫時的，因爲他們雖不復在巴勒斯丁傳道，而彼得和約翰的晚年，却都用於外邦傳道的工作上。可是使徒們雖拒絕保羅和巴拿巴在耶路撒冷作工，却不拒絕接受捐款，這是很有趣味的一件事。他們的「紀念窮人」的願望，說的很清楚，幾如異日恢復交誼的條件一樣。（加拉太書二章十節）原來那收集捐款的盤子，總是兼收並包的。

第六章 保羅第一次的傳教行程

基督教向巴勒斯坦疆域之外傳佈，爲時極早，料想必也傳入羅馬，爲什麼此處仍說保羅的傳道行程是第一次呢？原來保羅前乎此的傳教行程，未入記載，故不得不以他的此次行程爲異邦傳教的引端。自此以往，本書將以保羅在異邦的奮鬥爲主眼，而一述其行腳生涯的經過。在早代基督徒心目中，羅馬帝國是全世界唯一的邦國；此外疆宇，則以見聞所限，未免漠不關心。他們對於羅馬帝國的壯麗莊嚴，已發生深刻的印象，深信這樣的富強繁榮，決不會先地球而雲散烟銷。因此，他們認羅馬帝國的威權，爲萬世不替，足以象徵基督的屬靈之國，於是感化羅馬帝國，就成了他們的切望了。當時的情形，十分複雜，雖簡略敘述，亦爲篇幅所限，有所不能；以下僅舉與基督教傳播有直接關係的特種事實若干條，以

資研究。

一、羅馬世界

當時羅馬帝國是分裂的，而不是整個的。第一，就地域言之，有東部西部之分，（由於歷史的原因和人民性質的關係，）到帝國破裂之後，其分裂而不一的情勢，更爲彰著。所謂「希羅世界」除希臘羅馬之外，還包括東方諸國；就是十架題言，也有亞立米克，希臘，拉丁，三種文字。次之，還有各省的區分，省政府各自爲政，而方言習俗和宗教，也是各不相同。羅馬政府故意要保存省區的個性，不去統一牠們；牠們除共同擁戴一個元首之外，那不相謀的局面，真不啻今日的歐洲列國。在這樣情形之下，傳教事業，頗感困難；因爲傳教士只須在道途中僕僕數小時，其環境變遷之驟，直如出法蘭西入西班牙一樣。雖然這樣，統一的原素，並非沒有。

(一) 皇帝就是全國共同一致擁戴的元首，傀儡議會，一任皇帝操縱其間，法律的權威，和公民的權利，又普及於民間，不分畛域。(二) 希臘語爲智識階級通用語，僅極西一部分的智識階級操拉丁方言，——後來希臘語形式日趨簡易，通行於商業中與社交中，不過文字的軟性和魄力，仍然存在，足以發表思想中微妙難言之隱。所以操希臘語的傳教士，可以周行於各大城市，不患言語不通，不過人文程度不甚高明的窮鄉僻壤，還須藉當地方言，以通情愫。當時基督教之所以只流行於大城市中，當時「鄉人」二字之所以包括「非基督徒」在內，上文所說的情形，就是原因之一。

(三) 自羅馬城以達四境，有坦蕩蕩的平原大道；長途行旅，頗無轉折之苦；非但便利，也很安全。這些平原大道，果是爲軍用而設，但基督教的福音，却也由此流傳於四境了。可是幹路雖然坦蕩可行，而枝路却多所阻

隔，這就是福音先到城市後到鄉村的另一原因。陸路交通之外，還有水路。除寒季外，常年有船舶往來於環地中海一帶的地方，以便行旅。

社會則分爲三個階級：（一）貴族富而有勢，可是往往腐敗不堪；（二）平民不學無術，但是道德較高，也很知足；（三）奴隸人數最多，最窮苦，爲腐敗和危險的一個源泉。各省人民的生活環境，却比羅馬城和近境人民的生活環境爲優良。四境的書籍豐富，書手的效率高，傳抄速，故售價亦廉。可是那個時代，却是一個文化退步的時代。爲什麼呢？原來羅馬政府普及教育的政策，在實施上頗有窒礙，學校經費，全仗學費和捐款。政府除略爲民衆供給娛樂之外，別無仁政，而所供給的娛樂，又往往爲陷人民於罪的導火線。那時慈善事業，由互助機關担任辦理，其最普通的，叫做殯葬會館。因爲政府忌憚獨立性質的組織，高懸集會自由的禁令，

所以基督教常託庇於這種機關之下。

羅馬政府雖准住居國內的各族人民，自由信教，但信仰自由的近代觀念，他却絕不懂得。除一輩信奉東方女神的信徒不受任何約束之外，羅馬政府對於一切宗教崇拜，都有監督和干涉之權；他把外國神們羅馬化，居然也收了相當的效果。可是各種舊宗教仍很活動，不但僧侶人數衆多，聖殿也到處密佈，不過他們對於智識階級，却已失了控制的勢力；因爲那時智識階級已進化到一個地步，認一切關於神靈的故事，在理性上是荒謬，在倫理上是反常。信仰和迷信，原是相爲消長；信仰既消失，迷信和邪教遂有了可乘之機。然而那時的人衆，却渴慕一個較高的超地域觀念的宗教；他們這種需求，可在兩件事上證明：一是人衆對於猶太教的注意，一是許多神祕教的勃興。那時人衆，切望得到一個對於獨一上帝

的較明白的見解，切望由罪惡上和失敗上而產生的沮喪，能夠消除；而達到一個以神旨爲依歸的純潔的道德，俾永生和最終的賞罰能得確實保證。猶太教能供給這個需要，因而就得了許多新信徒；但猶太教在精神上，是排外的，在形式上是不肯容忍異教的。一般神祕教，却是較爲放任，並且也是較足動人。在這些神祕教當中，要算 *Eleusis*, *Isis*, *Mithra*, 和 *Cybele*—*Attis* 最得人心，爲基督教勁敵。他們的入教禮，包括水洗或血洗等儀式，取義是洗去從前種種的罪垢；入教者須立誓，誓於此後度更清潔、更高尚的生活。受禮者經過這種儀式，便成爲神之伴侶，而在神之伴侶的關係上，他們就得到永生的保障了。這種神祕教之所以得人愛好，正因牠們能利用人們的情感。信仰在拜神的當兒，有一種瘋狂似的舉動，藉跳舞、飲酒、或動情的刺激，以產生神在（男或女）的感覺。在許多方面，

這些神祕教，是傷風敗俗的，所以常在禁令之下。智識階級，因此遂轉而乞靈於哲學，覺得此中——尤其是在柏拉圖和斯多噶派的學說——有信仰一神的基礎，和死後之生的可能性。但哲學是冷的，是不一定的，是不能激動靈感的，是宜於學校書齋，不宜於家庭店舖的。於是基督教遂不速而來，走入求上帝求永生之光的人們的隊裏。『哲學能啟動理智，神祕教能愉快感覺，猶太教能刺激意志，這些都爲最高尙最純潔的基督教所包含，且爲基督教所固有。』所以基督教所到的地方，罪人們莫不爭先恐後的伸臂接受。

雖然這樣，但傳播基督教的阻力，也並非沒有。崇拜皇帝的命令，除猶太人外，曾普及於衆人；因爲皇帝崇拜，是愛國的和宗教的儀式，所以異邦基督徒拒絕加入——日後基督徒亦然——就可認爲叛逆。各種社

交會集，或商業事項，當時都有一種宗教儀式，而爲基督徒所不能參加；所以基督徒便被屏逐於常人生活之外，至於被人看作「怪僻者」或「人類之敵」。那時一切異教，都變作人們致富的階梯；所以便有人想藉基督教歛錢，好像西門 Simon 一樣；或狂烈地攻擊那些干預他們歛錢的人們，好像保羅在腓立比和以弗所所有的經驗一樣。那時異教的歛錢目的，更是無微不至，出人意料之外——卜立尼 Piny 說，自從他逼迫基督徒以來，異教獻祭用的牲口所吃的糧草價，便暴漲了。宗教和道德，那時也分爲兩件事；保羅常在他的書信中提起說，一個人一方面自稱爲好基督徒，一方面依然作奸犯科。又人們往往把新信仰加在他的舊信仰上面，所以承受了基督教之後，仍然不把舊思想舊習慣除去。那時逐漸侵入西方的那些東方教派，就是基督教的最活動而最危險的敵手。一方

面，那些東方教派要把某種基督教的色彩，參和在牠們的班駁不純的教訓上面，然後改頭換面地另成一個基督教的別派；一方面，政府對東方教派下的禁令，便在基督教猶太教界限分清之日，也降到基督教的身上了。基督教和猶太教的分門別戶，那時已漸清晰；而在耶路撒冷覆亡之後，（約紀元七十年）此事更顯得彰明較著，猶太人心圖報復，便故意喚起政府的注意。以前羅馬政府因認基督教是猶太教的一派，而給予基督教的利益，也自那時以後由政府收回；羅馬執政者逼迫基督徒的活動，也跟着施行法律的實力，而日形厲害了。

二、保羅和巴拿巴被召赴居比路

當巴拿巴和保羅在耶路撒冷辦完了事回來的時候，帶了一個人同來。這人是巴拿巴的表弟約翰馬可（使徒行傳十二章二十五節，哥羅

〔西書四節十章〕 從這件事上看來，他們那時正在籌畫一件要約翰馬可幫助的事業，料想這件事必定就是向外邦人傳道，以繼續使徒未竟之工。所以他們到了安提阿，一經把經過情形報告之後，馬上又向鄰近的外邦出發。他們這一次的行程，爲基督教歷史開了一個新紀元，那就是佈置周密而組織完備的外邦傳道事業。前乎此的傳教事業——除却哥尼流一個例外——都爲外界逼迫所激起，故爾一切設施毫無系統；後乎此的教會，藉聖靈的啓導，而選擇傳教士，而遣派傳教士，情形便不同了。路加因欲表示這次傳教行程的重要，在記述其事時，特用鄭重的語勢開場。我們不必以爲這兩人的被召往外邦傳道，有什麼神奇的意味。原來各種使命和責任，都是由成熟的時機，和相當的才力聯合產生的；這種使命，是受聖靈的啓示，是上帝向教會宣洩的。他們的被召，也不外乎

此。

安提阿是通西方各地的咽喉，爲水陸必經的門戶；在那地方的基督徒當中，頗有馬念 Maran 般的顯官達宦——馬念是希律王的同乳兄弟，——財力很富，但從救濟災荒一件事上觀察，就可知道他們有供給傳道士的能力。所以當教會五先知和大師們在常會中，或在特別會中討論外邦傳道事業的時候，就忽有所悟，若被神示，覺得巴拿巴和保羅應當卸除一切職務，向安提阿傳道去。教會派遣這兩個人出外，乃是一種犧牲的舉動，因爲巴拿巴是教會中衆所摯愛的首領，而保羅是教會中最能幹的一員；又這也是一種嚴肅的舉動，因爲他們知道二人將遇見無窮的危難。因此，全教會的人都預先禁食祈禱，然後行接手禮，和他們作別，將他們付托於上帝的恩慈中。（使徒行傳十四章廿六節。）至於接手禮是

受職爲牧師的典禮呢，還是祝福禮呢，那是一個很有趣味的問題，可供無窮的討論。但無論怎樣，他們二人是以安提阿教會傳教士的資格去的；這不單可由他們回來時向本教會所作的詳細報告中看出來，並可在這次傳教行程中，路加特把他們二人都叫作使徒（使徒行傳十四章四節十四節）上，得其梗概，因爲假使巴拿巴不是使徒，（意卽安提阿教會的傳教士）（參看哥林多後書八章二十三節）路加決不會用這名詞相稱的。他們的旅費，由安提阿地方人士供給，也是一件無可懷疑的事；而照安提阿地方人民救助災荒的精神看來，料想他們的旅費，當然還是很充裕，不像保羅下一次的行程不受教會遣派，所以他必須做工易食，或受朋友的資助。這一次，他是不是自認與十二使徒有同等的資格，那是一個疑問。在討論提多的時候，或較晚的時候，我們也找不出十二使徒已這

樣承認他的痕跡。原來十二使徒的特殊地位和權利，除了曾受正式任命的人，如馬提亞之類，才能分享；說其他未受正式任命的人，也能享受，使徒們很難自信；他們也不信他們的額數能超過主所規定的數目之上。就保羅本身論，他當時也並無這種思想；後來他鑒於外邦傳教事業的偉大，和他在該項事業中所處的特殊地位，方才由漸而自覺爲使徒之一，當和彼得及其他使徒分庭抗禮。

紀元四十六年春季——那時日期十分難定，這不過是一個近似的假定——海運初開，船舶通行，巴拿巴和保羅帶着他們的助手約翰馬可，來到西流基 *Selucia* 海口，望帆向居比路駛去，三人中由巴拿巴爲領袖。居比路島是巴拿巴的故鄉，是猶太人安身立命的一個所在，所以他們決計先在那個地方開始工作。他們在撒路米 *Salamis* 登岸，用猶太會堂爲

宣講所，更從本島的首都到極西的城市帕弗 Paphos一帶地方，作一度有條有理的巡遊，至少經過一百英里的程路。他們的成績如何，路加不提一字，可見這一次的宣講，並不曾得到什麼響應，連反對也沒有引起。那時巴拿巴既是領袖，所有工作，當然由他負責。巴拿巴在開闢草莽的工作上，缺乏經驗，并且天性柔馴恬退，恰與保羅勇敢好辯的性質相反，這或者就是一次未得到多大效果的原因。可是此次的工作，却使巴拿巴對於該地抱有一定的希望；他在二年之後，復擇此處爲工區，就是由於此次樹立的基礎。

在帕弗地方的工作，乃由保羅爲領袖。帕弗最高級的地方官士求保羅，Sergius Paulus 是一個興趣繁複的人物。他的官署中已請着一個自稱爲以呂馬 Elymas（即術士意）的猶太人巴耶穌，此人和術士西門一

樣是靠着混合真智識和哄騙手段以營生活的。保羅和巴拿巴二人來到這個都會之後，地方官就把他們傳來問話，要他們說明所宣傳的是何宗教。保羅和巴拿巴的說明，既頗得地方官的稱許，西門見了，便害怕起來，怕他們奪了他的地位，所以便從旁插嘴反駁，用猶太人的彌賽亞觀念來反抗基督教的基督觀念。保羅最善於對付這樣的敵手，便瞞了他一眼，用十分强有力的言語，斥責他的奸詐，并說：「主的手是在你的身上，你的眼睛將要暫時瞎掉，看不見天日。」馬上西門的眼前就有一重迷霧似的障物，果然雙目盲了；那時旁觀者嚇的退縮不遑，看他摸索向前，求人導引。有人說，以呂馬盲的祇是心眼，不是肉眼，不知道心盲是極其普遍的，事不足動人的，而敗露假先知假神蹟者的最好方法，就是真確神蹟的表現。保羅的咒詛，原是含有慈悲性質的，但等術士有悔罪之念，發生了

信心，他的瞎眼，就能重見天日。保羅自己盲過眼，所以對於盲目者，頗有悲憫的同情。保羅這一個神蹟，不覺使地方官發生信仰之心，但他却還不肯明白承認和實行受洗。他若要受洗，他必須辭職，因為做羅馬官的，須參與各種異數的典禮，臨門 Rimmon 之廟，為願作基督徒的人們的障礙物，自古已然；直到如今，還是這樣。

路加記述到此處，在文法上忽有兩種的改變，而不說明其所以然。

(一) 路加此後記述保羅，忽改用他的羅馬名保羅，而不用他的猶太名掃羅了。(二) 路加把保羅和巴拿巴兩人名字的次序，先後顛倒了過來；以前寫着的是巴拿巴和掃羅；以後寫着的是保羅和巴拿巴，或『保羅和他的伴侶』。這不啻暗暗地說，自此以後，領袖不是巴拿巴而是保羅，而此後保羅的工作，多行在外邦人中間，所以他的羅馬名字就較為適用。

了。

三、彼西底的安提阿

保羅等從帕弗起程，經過平原大道，來到旁非利亞的別加。在那地方，約翰馬可捐棄了他們，回到耶路撒冷自己家裏去。馬可中途捐棄他們，許是不喜歡保羅做領袖，和不喜歡他們著重外邦傳道事業的緣故；也許他畏懼面前的險阻而退縮不前。因為當時保羅和巴拿巴不照人們所預料的，在旁非利亞傳道，反而匆匆北去，經羊腸小道，跨托魯斯諸山，Taurus 冒着江河盜賊的險，（哥林多後書十一章二十六節）足走了一百英里的路程，直待到達彼西底的安提阿才止。他們選擇這個迥異尋常的蹊徑，究竟爲的什麼，這一問題，以拉姆則 Ramsay 教授所指出的理由，最爲可信。他以爲在酷熱而卑濕的旁非利亞高原地方，保羅或者忽爲

瘴氣所中，所以要到加拉太高原去療養。安提阿是在加拉太；保羅在他寫給加拉太的書中，即有這話說：「你知道，我是因着患病，所以初向你們傳道。」又他的病象，當是十分劇烈的頭痛，「如燒紅的鐵條穿過頭部一般；」所以保羅即提起加拉太人從前所說的話說，當他初次來到他們中間的時候，「他們只要辦得到，就是把眼睛剜出來給他，也都情願。」（加拉太書四章十四節。）倘使這果是他的病，又倘使他這病是常發的，——這也是意中事，——那末，他的頭痛，必就是他的「肉體之刺；」他常在祈禱中懇求脫離的，就是這個痛苦。而他知道上帝的權力，在人的弱點上顯得完全，（哥林多後書十二章七節後）也是從這病苦中得到的經驗。

這一個保羅和巴拿巴那時來到的安提阿城，是同名的幾個城市之一，

時人稱牠爲彼西底的安提阿，因爲牠雖然是在弗呂家 Phrygia 境內，却與彼西底的邊疆密邇。可是這些陳舊的國界線，當羅馬人把小亞西亞劃爲省區的時候，就早看得不足重輕；況且從以弗所到敘利亞的安提阿一帶大道之旁的四個城市，安提阿，以哥念，路司得，和特庇，那時都已包括在羅馬的加拉太境內了。彼西底的安提阿，建於紀元三百年前，是一個歡迎猶太人的希利尼城市；在紀元前六年，奧古斯都 Augustus 雖把牠當作羅馬的屬境，而屯兵於此。那時羅馬的屬境，就是羅馬城的一部份；在屬境中的憲法，公民權，和商業上應用臘丁文的習慣，都與羅馬皇城一般無二。彼西底的安提阿之所以改爲羅馬屬境，原是要使羅馬政府便於管轄，而促進地方人民的拉丁化——當時地方人民對於羅馬的公民權，看得很重。該城對於四境，頗有一種勢力，其人民的思想也頗自由，所以就

成了一個很好的傳教中心點。

保羅和巴拿巴在安提阿養病和休息的時候，附近的猶太人，就聞知其事，所以到他們能出席猶太議會，便請他們向會衆演說。這一個邀請，那口才便捷的保羅當即答應了。從路加記述的保羅演辭，和一種身臨其境的評語看來，（例如：保羅講演時立而不坐，頻以手作勢，引起聽衆的注意，在閉會之前退席等，）都足證明路加當時也在聽衆之中——路加的在場，或由保羅當時病體未痊，故應召而來，以備萬一。保羅演講的論調，不殊彼得在五旬節，司提反在猶太議會中的見解，但他却更貢獻了一個寬泛的救法，和一個「因信得救」的教訓。證以他的結尾警語，他們一席話，或未能得着聽衆全體的贊許的。但他演講終了，從猶太議會出來的時候，還有人請他重講，因他新病未愈，故訂期於下一個主日；還有許多

猶太人和虔誠的外邦人，在閉會之後，跟着他走到寓所，求他解釋經義。在第二個主日未到之前，安提阿人互相討論由他那裏得到的新教訓，預先聚集在猶太議會中，等他作第二次的宣講。外邦人尋求基督救法，這樣的誠懇，猶太人心中不覺便充滿了疑妒；所以在保羅演講時，他們故用駁議和譏嘲來淆亂，最後竟至於逼得保羅和巴拿巴在答復他們之後，說出這樣話來：『你們既不承受這個，既自認沒有享受永生的資格，我們就得要向異邦人說法了。』

好德博士 Hort 說：『這件事是基督教向外邦人傳佈的正式開始的樞紐。』在這事以前，福音的宣傳，只限於一般接近猶太教，而在猶太會堂禮拜的外邦人們；自此以後，保羅乃直接地把福音貢獻給一般不與猶太教接近而為猶太人所看不起的人們了。自此以往，保羅每在有猶太

會堂的地方傳道，每以猶太會堂爲宣講所，只要猶太人允許，他就繼續在那裏宣講，等到猶太會堂閉門不納的時候——這是常演的一幕——他才把他的宣講地點移到外邦人家庭中和公共所在，照樣繼續下去，直待那處的主權者又下逐客令，他方才再行擇地他遷。在安提阿地方，外邦人接待他如接待天使，（加拉太書四章十四節）極喜歡聽他描摹十架喪生的救世主的言行故事，（使徒行傳十三章四十八節，加拉太書三章一節）而聖靈的天賜，神蹟的實現，又不啻證明了上帝贊許外邦人們的信仰。外邦人們也自以爲特邀天眷，對於保羅感戴不遑，恨不能代他受肉體的痛苦。（加拉太書四章十四節後）雖然猶太人胸懷敵意，但保羅傳道的工作進行不懈，不久便普及於以安提阿爲政治中心的弗呂家境內。不料和猶太人信仰相同關係甚密的幾個猶太婦人——她們的社

會階級很高，大約是羅馬人——受了猶太人的煽惑，慫恿本城最高長官，竟把使徒們逐出境外。被逐出境的人，例須承認擾亂治安的罪名，經過審判和鞭笞的手續。保羅自稱他雖爲羅馬公民，仍三次受杖。（哥林多後書十一章廿五節）杖責原是羅馬官府中的常刑，但保羅既有羅馬公民的資格，爲何不要求豁免呢？這個問題，我們很覺得費解。

四、以哥念，路司得，和特庇。

以哥念在安提阿東面八十里，爲加拉太省弗呂家區域城中一個繁盛的城市，但不如安提阿那樣重要。保羅和巴拿巴到了那個所在，隨卽開始在猶太議會中宣講，一如在安提阿時的情形一樣。許多猶太人和外邦人，受了保羅的感化，成爲信徒。但那持反對態度的猶太人，却煽惑羣衆，挑撥是非，終於全城的人分成兩黨。（使徒行傳十四章三節，似乎是

後人偽造增補的，因為這節文字和上下文情貫串的，不很貼切。牠說反對風潮發生之後，保羅還在那裏傳道多時，這似乎不是一個可靠的記載。牠記述神蹟情形，也是渺茫寬泛，不如路加記述的那樣具體而詳明。

地方官雖然在輿論分歧的情勢下，不願有所偏袒，却也很願意把這些惹事的陌生人逐出境外。所以猶太人和異邦人膽敢率衆向使徒們肆行強暴，逼着他們跨境向路司得逃去——路司得在加拉太省呂高尼區域中，離以哥念十八英里，不在官道上。在一本叫做保羅和提格拉行傳的偽經上，載有一少婦被保羅感化改宗的故事。這個故事的歷史價值，固然很小，然而却說明了基督教怎樣因破裂異教家庭制度而招人憎惡。該故事描寫保羅的身材狀態，不但最先，其說也最可靠；牠說：「保羅身材矮小，頂禿，腿如彎弓，狀堅實，雙眉緊鎖欲結，儀態甚和靄，有時不異常人，

有時又有天使般的容顏氣度。」

在路司得地方住着一個猶太婦人，名叫友尼基，是一個外邦顯者的妻子；她的兒子提摩太，她的母親羅以，都和她住在一起。她的家中，保羅和巴拿巴似乎曾經住過，因為他們三人是受了保羅的感化，皈依基督的。

（使徒行傳十六章一節，哥林多前書四章十七節，提摩太後書一章五節。）

路司得地方似乎沒有許多猶太人，也沒有猶太會堂，保羅等便在市場等處傳道。有一天，保羅正在講道的時候，看見一個癱子躺在地上聽講；他那一種虔誠的態度，很值得保羅一爲援手。保羅就對着他凝視了一回，忽地嘆了一聲：『站起來罷！』癱子果然站起來，會走了。圍觀的羣衆見了此事，當時就認保羅和巴拿巴爲神的化身，如同弗呂家流行的故事中的白昔司神 Baucis 和腓利門神 Philemon 一樣，所以就歡呼起來，

認高昂嚴肅的巴拿巴是丟斯；Neus認矮小活潑，刺刺不休的保羅是希耳米。Hermes 當時保羅們不懂他們嚷的是什麼，因為那些未受教育的民衆，說的是本土方言；保羅們聽了不懂。直到旁晚的時候，城外丟斯廟裏的祭司，牽着牛，携着花圈，在保羅們寓所的門口獻祭，他們才明白是怎樣一回事。於是他們趕緊把衣服裂開，表示惶懼，跪入人叢中高呼，先把祭司們獻祭勸阻住了，然後向他們申說他們所負的使命，是要向他們宣傳創造萬物的上帝之道。凡事總免不了反動，這一件事也不能獨外。路司得人崇拜保羅既如此熱切，後來他們聽了從安提阿和以哥念那兒來的猶太人的讒言，就發生反動，不惜猛烈的逼害保羅，羣用石頭擲他，直待公認他已死，方才住手，並把他的屍身拖出城外。保羅真個也和司提反一樣，死了不成？不然，他不過受傷，并不曾致命；當弔喪的朋友們圍繞着

他的時候，他忽站立起來，走回寓所，到第二天，就離開那個地方——他的創傷痊愈的這樣迅速，這樣完全，真和神蹟一樣。

特庇是保羅們的這三個傳道區域中的末一個，離路司得三十里，地方不大，沒有仇人。他們在那裏得了許多信徒，路加因那裏的信徒衆多，簡直就說全城都被保羅福音化了。『特庇人該猶』(使徒行傳二十章四節)便是該地信徒中的一分子。

五、彼西底的安提阿之重遊

保羅和巴拿巴外邦傳道條已年餘，耶路撒冷的母會，很望他們歸去，而他們歸道最便捷的路徑，就是特庇東面的大道。但他們却並不向前取這條路徑，反回轉身來冒着仇敵逼迫的危險，重作路斯得以哥念和彼西底的安提阿之遊。此次重遊舊地的動因，是要探視昔時的弟子，爲他

們更盡一臂的助力；保羅的忠於教會，忠於朋友，從此可見一斑了。他們到了目的地，因環境不容，不能舉行什麼公眾宣講，祇和一般喜懼交集的弟兄們作非正式的聚會。當時保羅和眾弟兄彼此慰勉，在憂苦中表示歡欣；同時保羅對於教會組織方面，也盡了創立者所能盡的助力。至於怎樣從『爲他們在各教會中委派長老』（十四章二十三節）的記載中，詳察那時教會的組織和制度，待後再爲討論。後來，他們離開了安提阿，經過彼西底，向南進發，又一度跨托魯斯山脈，來到旁非利亞。他們又在別加宣傳福音，以完年前保羅病中未了之願；後來因爲略無反響，又因爲時近隆冬（紀元四十七年）航行即將停止，所以就匆匆回到亞大利口岸，坐船到安提阿。他們到了安提阿之後，便問那地的教會，歷述他們靠賴上帝的扶助所成就的事，更特別鄭重地講到外邦人怎樣爭先恐後的加

入教會，但重信仰，而不重割禮。這是保羅等自外歸來的第一次歡迎大會，一切情形能使人牢記而不忘。關於開放異邦人信道之門的一件事，在那裏并沒發生什麼問題，也沒有人暗中批評。在安提阿的信徒看來，外邦人應有領受福音的機會；不管耶路撒冷的教會怎樣主張，他們對此却無疑惑。

在第一次傳道行程中所用去的時間，至少一年有半，所經過的水陸路程，至少有一千四百英里。這一次行程所證明的，就是『西方商業城市中的人，都樂於接受福音，希利尼境內無數人民，都渴望得到基督教所有的貢獻。』（羅勃語）Rope 這一事實，在基督教與猶教太的關係上，影響極大。保羅因這番閱歷，便一躍而成爲強有力的領袖，特別適宜于外邦傳道的工作。他如未來的傳教事業，也因此而有所依據；例如傳道宜

擇中心要地；宣講須從猶太議會開始，直待被迫，方可離去；傳道者的言語生活，宜於本地人民相適應；未離去之前，須設立教會；既離去之後，宜常來訪視，一若慈父照顧兒女，——這一切，都是在保羅第一次外邦傳道歸來後所定的方針。

第七章 基督徒爲合一而奮鬥

本章所要討論的使徒史蹟，是見於使徒行傳十五章和加拉太書二章，這一段記事，討論的人已多極了。加拉太書作于何時，爲何人而作？加拉太書二章一至十節中記載的耶路撒冷之行，曾否見於使徒行傳？彼得到安提阿去，是在什麼時候？那處風潮的起因何在？使徒行傳十五章二十三節的禁條，解決了些什麼事？要討論這一切問題，縱耗費許多篇幅，也沒有解決的可能；所以不如簡捷地把著者認爲最滿意的說素，提出來以供考證。上文證明加拉太書二章一至十節中的耶路撒冷之行，即是使徒行傳中的散放賑款之行，也就是本這意思。

一、基督徒與「律法」

「所謂律法」乃指舊約中關於道德、飲食、清潔、禮拜的儀式和期間

等事而言，此外更包含爲適應古代口傳的禁條起見而設立的教條——這些禁條，直到使徒行傳時代，方才有成文的規定。常人談到「律法」，每把牠別爲兩類：以關於倫理的爲道德律，關於猶太特殊儀式的爲禮儀律。但在猶太人思想中，這樣的分界是沒有的；凡偷盜，喫豬肉，瀆神，在主日中拾取一草一木，同樣是違犯律法。各項律法，選民須一律遵守，他們因失掉政治的自由而求慰藉起見，不恤把宗教上的束縛格外加嚴。他們常以「律法」自誇，我們看着或覺奇怪；但我們要知道「律法」是他們的特殊遺產，不但使他們成爲特殊階級，並且使他們發生一種蒙上帝恩眷的感覺。又人心中原有一種傾向，就是一面嚴定條例，一面努力遵守，以爲此是美德，而「律法」就是滿足人心中這種傾向的一個方法。受過守法主義薰陶的人物，決不能承認行爲的價值是因着行爲的目的而產生，決

不肯承認立身必先於行道。

基督教一日不離猶太教的窠臼，信徒們便一日甘受這一切「律法」的束縛，便一日自認爲猶太教的一派；他們較比法利賽人雖自由些，但他們對於國家的宗教的忠盡，却和他們不相上下。後來教會經過許多步驟——如上文所敘述的士提反，撒馬利亞，哥尼流，保羅，安提阿，提多——才決議承認外邦人不必受割禮，不必受這些「律法」的束縛，也能接受基督。但是教會中仍有許多人不承認這個決議，甚至於說外邦傳教的領袖們應當引身遠避，不可觸犯猶太人。自此以往，教會中對於遵守「律法」的義務，就發生三種不同的意見，和許多界限不清的見解，試述如下。

處于極端地位的是割禮黨，其中份子，大概都是法利賽人（十五章五節）；他們以爲凡屬基督教徒，都當受法律的束縛，不守「律法」便不能

得救。他們說，耶穌是猶太人的彌賽亞；所以必須先天的或後天的猶太人，才能享有天國，他們又必須遵守上帝爲他子民而立定的「律法」。他們更舉出耶穌守法的成範，人們違法放縱的危害，和猶太王國統一世界的預言。他們也承認有時上帝也肯接受那些不受「律法」束縛的人們，因爲聖經上有過這樣的成例；不過他們以爲這種救法，是類乎席上賸下的餅屑，并非普通的情形。

處另一極端的，是保羅的一黨。按他們的見解，救法之惟一門徑，是與基督合一，凡爲基督門徒的，他們生活是完全自由，不受束縛。猶太法律是專爲猶太人而設，預備基督之來臨；基督既已降世，這律法便無甚價值了。不單這些「律法」就是外邦人生活所根據的良心律，也不能束縛那與基督合而爲一的人們。因爲基督徒的生活，不是呆板板地死守

定律，而是活潑潑地實現基督的言行。基督徒生活的聖潔和公平，不是勉強的，是自願的；基督徒無須求正義，因為既與基督合而為一，正義早就獲得了。基督是全世界的救主，對於世界民族，一視同仁；信了基督即得救，信了基督即不復是猶太人，不復是異邦人，乃是一個新人了。

第三黨的意見，又自不同。他們以為祇有猶太基督徒，乃須受這些法律的束縛；不能因他們承認耶穌是彌賽亞，而遽得解放。至于外邦人信奉耶穌，則不必負遵守這些法律的義務。這明明是雅各的見解，而為教會領袖們在討論提多事件時很巧妙地採用的。這似乎是一個折中的論調，似乎應當配合人人的胃口；但一究其實，這個折中的論調，不單不能兩面討好，并且也和任何騎牆的論調一樣，反惹起意外的風波。不過保羅却并不反對這個論調，因為這個說素，能使他的外邦傳教事業有自

由展布的餘地；同時割禮黨的信徒，也能容忍而不與計較了（十一章二節），因為他們以為外邦傳教事業是無足重輕的，並且是界限劃分，與猶太人並無多大關係。可是這派的見解，當然是不合邏輯的；因為他們所能行的祇有二途：不是承認基督教是新宗教，信徒們無遵守猶太禮制的必要；便是認基督教是猶太教的一派，凡屬信徒都當遵守牠的法律。後來後說成立，人們在精神上乃覺都受這些「律法」的束縛。但這是後來的事，當時人們心中并不曾想到這樣一個解決法。

二、彼得在安提阿的時代

保羅和巴拿巴的外邦傳教，結了兩個不期而熟的果子，都很重要：一是保羅一躍而為領袖，一是發現了許多甘付斷絕親交的代價，接受基督福音的外邦男女。自此以後，在一切傳教事業當中，人都知有保羅，而外

邦教會的發達，也遠出夢想之外。至於紀元四十八年春季，彼得往安提阿調查傳教事業，是否因耶路撒冷教會發現這兩件事實，特地派他前去調查，還是由於彼得的自動，要看看他的同宗弟兄在那裏的生活情形，我們不必加以推斷。承認保羅們是真正大主教的，都從前一說；只承認他們是第一任外邦傳教士的，都從後一說。總之，無論彼得到安提阿去的動因何在，他對於安提阿地方的一切情形，却是十分滿意；他和外邦基督徒同桌共餐，與其他的猶太基督徒所行的無異。這並不是說猶太基督徒是喫律法所禁止的食物，他們既沒有非喫不可的情勢，也沒有不妨一喫的引誘。卽如他們自幼卽認爲不潔的食物，雖無禁令，他們見了自然仍能繼續憎惡的。這也不是說猶太人和外邦人共食一色的肴饌，因爲各民族的家庭生活，仍由各民族各自保持着，改宗之前，初不異於改宗之

後，並沒有淆混的機會。教友們惟一的混合所在，是在一個富庶教友家中一間舉行禮拜的房間裏；教友們惟一的混合肴饌，是感謝宴。此類會集時間，大概都在晚上，因為與會者大概都是工人和奴隸，他們在工作時間之內，是不能自由的，感謝宴的舉行，是在聖餐舉行之後，功用僅在代替家庭中的晚餐。後來聖餐和感謝宴截然分爲兩事，不在一個時候舉行，而感謝宴的制度，仍然繼續不止，藉以表示基督徒的親交；猶大書十二節上所說的「愛宴」就是牠。進餐的時候，各攜餽饌，或與人共，或不與人共，聽憑各人自由（哥林多前書十一章二十一節），所以在愛宴上，猶太基督徒雖和外邦人同桌共餐，也不一定就喫外邦人的食物。

彼得到安提阿去，和安提阿同宗兄弟度着一樣的生活，也和巴拿巴的安提阿之行一樣，能使安提阿教會得着鼓勵和祝福。不幸一德同心

不久即變爲此傾彼軋，原來又從耶路撒冷來了外客了。來的是誰？即
是對於提多事件鼓起風潮，對於「律法」不肯放鬆一步的那個黨派。保
羅告訴我們說，他們是從雅各那兒來的。（加拉太書二章十二節）路加
告訴我們說，他們的教訓是：「除非你守「律法」受割，你就不能得救。」（使
徒行傳十五章一節）雅各是謹守律法的人，或因聽見安提阿猶太基
督徒們有放縱情事，故派代表前去察看；但他對於提多既以爲無需受禮，
斷不會訓令這幾位代表提出這樣的得救條件的——果然他後來聲明
否認。（十五章二十四章）這幾位代表所傳的，路加記載的不很完全，要
詮釋其意旨，更須參照以後的事實。後來彼得和其他猶太人——連巴
拿巴都在內——因受了他們的議論的影響，（加拉太書二章十二至十
三節）漸漸改變態度，不和外邦弟兄共食。這就是耶路撒冷來客奏凱

的第一聲。彼得驟然改變態度，並不足奇，他對於外界批評，本來神經甚敏，或者要藉此保全他在猶太人中間的效用也未可知；但久在外邦傳道的巴拿巴，居然也拒絕聖餐，則當時壓力之大，也就可以想見一斑了。

雅各黨人，居然有這樣咄咄逼人的勢力，試問究竟是怎麼一回事？

假使他們堅執非受割禮不能得救的說，彼得和巴拿巴當然是不能同意的。異邦的信徒，雖非猶太人，但他們却不復是異教徒了，——他們信基督，愛基督，事奉基督，忠誠耿耿為基督徒先進；若不承認他們的基督徒資格，是一件不可能的事。他們既是基督徒，那末，他們正如彼得所說（四章十二節）已藉基督得救；至於「律法」的遵守，耶路撒冷教會領袖早就說過，并非必要的條件了。退一步講，他們的基督徒資格被人承認之後，依然還有一個不曾解決的問題存在，就是：他們是否絲毫不染外邦人

的垢污，是否猶太人雖與他們共餐，也不至於蒙不潔？這是以前向不注意的一個難關，此時却被耶路撒冷的來人高高揭舉了出來。爲明了當時困難情形起見，我們不可不知道「不潔」一個名詞，在猶太人心中發生什麼印象。猶太人的「不潔」的觀念，是跟着一切禁忌來的——他們以爲在這一切禁忌的事物或行爲當中，有一種神秘的勢力，有一種「不潔」，不單能沾污當局，並且要傳染於人。（民數記十九章二十二節；哈該書二章十三節；哥前十章二十節）猶太人以爲外邦人因犯了戒，或喫了「律法」禁喫的食物，或有過「律法」禁止的行爲，常在不潔的狀態中，所以凡與外邦人接觸的猶太人，也都蒙了不潔。但在外邦社會當中往來，而欲避免不潔的接觸，這明明不易辦到。他們于是不得不力求寬泛，以爲祇有親密的接觸，才能傳染不潔，其中尤以同食爲最甚——從偽舊約和法

利賽人之責耶穌，（馬可福音二章十六節）割禮黨之責彼得，（使徒行傳十一章三節）等事看來，就可證實此事了。

安提阿的教會，以爲外邦人一經皈依基督，便由不潔而潔，不復更有不配和猶太人共食的理由存在。從雅各那兒來的人，對於這種情形，却大不謂然，所以提出抗議說：『不能，不能。外邦信徒在未受割禮之前，其清潔的程度，還不配和猶太人共食。』當時自然免不了許多爭論，因彼得等起初不肯容納這個意見，但後來終於容納了，所以在舉行愛宴和聖餐的時候，便不與外邦信徒共食。在那種情形之下，教會就顯然分了兩個團體，不能在一處同餐。今日抱宗派閉關主義，不願在傳教區域中合作的傳教士，對於這種分裂情形，或者不以爲意，但當時保羅却很激烈地反對。保羅在爭論初起的時候，似不在場，否則他一定要加入的。後來

他僕僕自外歸來，而分裂之局已成；那時猶太信徒奉着彼得爲領袖，已另佔教堂的一隅，實行和外邦信徒分席進餐了。保羅看見這樣的情形，立時在大衆面前斥責彼得，（加拉太書二章十四節十一節。）原來保羅覺得這件事非常急迫，非常重大，不能觀望遷延，忍氣不言，也不肯私下調解；彼得既是錯的，便應當加以指責。保羅詰責彼得的話，至何處爲止，我們從他的自述中（加拉太書二章十四節以後）很難指定，因爲他一口氣又講到因信稱義上去了。他又不曾把他所說的話向加拉太人詳細重述，因爲他之所以陳述這件事，無非要向加拉太人顯出他的公平而圓滿的基督徒身分罷了。不過基督一身不能分而爲二的說素，他却堅持到底。這事他在他書信上所注重的一點，爲他後來作工時所常謹守不忘的。保羅當時曾說：「彼得啊，你把這些人看作外邦的罪人，因而將教會

分裂爲二，你真是自相矛盾到極點了；你既然因爲他們不守「法律」不與他們同食，爲何又相信任何人沒有遵守「律法」的必要呢？你會和我表同情說，上帝接受一個人，不是因他遵守沒人能守的「律法」，乃是因他在基督中的信心。信心既已滌淨了這些人的不潔，你爲什麼又違犯了你在約帕承受的「凡上帝所潔淨的，不可看作尋常」的命令呢？我們在基督當中的，已在「律法」之前死去，所以能藉基督的生命向上帝活着。你怎敢使我們和那些因與基督合一而與我們也合一的外邦人分開呢？」保羅這一番話，竟把彼得說服了。彼得雖不會在加拉太書中聲明此意，然而這却是一件彰明較著的事實，否則保羅的使徒權力，便無由證明了。並且這事在耶路撒冷提出討論的時候，彼得更極力爲保羅辯護，至於就用保羅的議論來作他的辯詞。

三、耶路撒冷之會議

後來彼得和巴拿巴雖然恢復了他們和外邦信徒們的友愛關係，但從雅各那兒來的遠客所掀起的風潮，却并未少止；不單不止，并且還蔓延到敘利亞的基利家境內其他教會。這些教會，都承認安提阿教會有大都會教會的資格，大有「馬首是瞻」的情勢。當時必有多數信徒彼此相告說，耶路撒冷教會決不允許猶太人和外邦人共食，所以這個爭端在母會未正式通過之前，實無解決的可能。於是保羅巴拿巴等一行人衆，就受命往耶路撒冷去向使徒們和長老們請示。他們走到腓尼基和撒馬利亞，說起收外邦人爲信徒的事，這兩處的同宗朋友聽了，都非常歡喜；但他們到了猶大，因格於前約，（加拉太書二章九節）不便開口，直待他們回到耶路撒冷，才敢放胆說出。他們很受耶路撒冷教士們的歡迎，在集

合的時候，他們報告外邦傳教的經過（十五章四節），其中包括組織外邦信徒和猶太信徒一同禮拜的教會等事。在這當兒，那接受基督而排斥外邦人的法利賽人宣言說，外邦信徒有受割和守法的必要（十五章五節）。但在那一點上是必要的呢？這不是說外邦人皈依基督有受割的必要——這一點已在關於哥尼流和提多的討論上解決了——乃是說，外邦人若要和猶太人有親密的接觸，非受割守法不可。這原是逼人守法的老把戲，不過從前爲的是得救，現在爲的是基督徒的團結。

當時有特別會議的召集，專爲討論這個問題。在這議會當中，彼得是主要的發言人，因爲他是受上帝啓示向外邦宣傳福音的第一人。他此刻的論調，和他在該撒利亞（十一章五節後）因和人們共食而發表的辯辭不相同；從這不同之點上，我們可以看出他在基督教真理上的進步

了。他說：「證以聖靈賜給哥尼流和其他人們的能力，可見在上帝眼中，他們和猶太基督徒們一般清潔。上帝並不使我們和他們有何分別：「信」滌淨了他們的心，如同「信」滌淨了我們的心一樣。堅執外邦人非守法不能清潔，不啻對於上帝的工作發生疑問，而強他們以不可能了。我們自覺不能守法，然而深信我們藉基督的恩典也能得救，恰和他們一樣。如果我們認他們不清潔，將怎樣看我們自己呢？」這一席話發出之後，全堂寂靜無聲，法利賽人也無話駁復。於是輪到保羅和巴拿巴發言了。他們并沒發表什麼議論，祇是敷陳他們在外邦傳教時期中上帝藉神蹟表明接受外邦人的事實，以加重彼得的議論的分量。最末，耶穌的兄弟，教會的領袖雅各，——就是安提阿的來人所代表的那個人物，——開始發言。他的意見，以他的傳聞和先知們的預言為根據，得到全體

的贊同，遂作書告外邦教會。雅各的意見如下：「外邦人既是我們的同宗友侶，我們即當以同宗友伴相待。那僭稱代表的人們挑撥之言，應當排斥；保羅和巴拿巴爲了耶穌冒生命的危險，應當承認他們的功勞。不過外邦信徒也當格外束身自愛，以免妨礙基督教在不信基督的猶太人當中傳播。在每一城市當中，謹守「律法」的猶太人很多；假使基督教不清潔的觀念一經傳布開去，將沒有一個猶太議會肯容納我們，也沒有一個猶太人肯聽我們的教誨了。因此，外邦基督徒的生活行爲，至少須具有加入猶太議會中禮拜之程度，至少須具有在摩西禁令下有居留於猶太境內的資格。他們切不可喫那祭偶像的食物，切不可近血，切不可近勒死的東西，切不可犯奸淫。如果他們不犯這四條禁令，他們的地位，就滿人意了。」

這四條禁約，原是猶太人所深惡痛絕的；原因所在，不難說明。猶太人所以不願和外邦人發生親密的關係，乃因外邦社會中充滿了偶像，可憎的食物，和淫亂的事情；因此，他們不得不審慎周詳，必待證實外邦基督徒確已脫離這一切的污點之後，方才放心得下。無論在廟宇中，或在家中，喫那祭偶像的食物，猶太人即認爲與鬼交通。（申命記三十二章十七節，哥前十章二十節）血是生命的要素，因而上帝認爲聖潔（申命記十二章二十三節）勒死的生物，雖未流血，但牠體內仍有血保留，所以也不當喫。這三條都很明白，不足驚異，惟有第四條却不免令人驚訝，因爲我們斷料想不到基督徒的猶太人或外邦人，有容許淫亂的傾向的，因爲這個原故，許多人便把此處「奸淫」一個名詞，解作不正當的婚姻關係，如保羅所曾痛責的（哥前五章一節）他們說這四條禁令必須這樣解釋，

才能和那限制異邦人居留以色列地的條例相吻合（利未記十七章一節十八章二十節）。還有一部分人，仍以爲「淫亂」這個名詞，應照尋常固有的意義解釋，因爲貞操在異邦社會中是不足重輕的，異邦人的廟宇，往往就是宗教的妓寮，所以保羅諄諄勸戒信徒不可淫亂。其實這個名詞的兩個界說，也沒有選擇的必要，恐怕耶路撒冷教會的觀念中，早就把這兩個界說兼包並蓄了。

巴拿巴和保羅既得復書，使過返安提阿，同時母會又選擇了本會中兩個重要人物，一是猶大巴撒巴，一是西拉，携着問安的使命，伴着他們同行。在母會一方，既已對於異邦信徒優禮相加，不分畛域；而在安提阿信徒一方，也甘受這四條禁令的束縛；他們開讀復信的時候，都「因聞此慰勉，而心中喜樂。」這就是慶祝成功的意思了。當猶大和西拉的使命完

成之後，他們又安然歡送他們回去。這場風潮，到此總算告一段落；既不
必強外邦人守法，教會也不至於因此分崩。照我們看來，這事的解決，似
乎使外邦人局部地受了法律的束縛，但保羅決不作如是觀；如果保羅也
作如是觀，他必猛烈反對，和他反對強迫提多受割禮無異。自由之戰，已
奏凱而還了，因是而得的好結果，保羅決不肯這樣地被人盜去。假如遵
守禁令，能在沒信心的猶太人當中發生效力，或者能增加猶太基督徒對
於外邦基督徒的親交，那末，這四條禁令的遵守，恰與保羅生平兩大主張
相吻合了。這兩大主張就是：「凡事我都可行，但不都有益處；」和「不拘
是猶太人，是希利尼人，或是上帝的教會，你們都不要使他跌倒。」（哥林多
前章六章十二節；十章三十二節。）保羅雖接受這四條禁令，可是禁令
的遵守，若無補於貫徹主張的計畫，他便依然不受這些禁令的束縛。這

樣的例證，以後層見疊出，可見他並不認耶路撒冷教會的復書有絕對遵守的必要；他只把這封復書看作「母會發表的一種意見，其效力比勸戒則有餘，比命令則不足」（好德 Hort 語）；因為保羅仍然操着遵守與否的最後自由判決之權。更有一層，我們也要注意，就是：外邦基督徒雖然被人認為同宗兄弟，而一般人的意見，却仍以爲他們如果守法，他們便能成更好的基督徒。那時自由和博愛的問題，固然已經解決了，而平等問題，則還有待於討論；日後這問題提出討論時，當更有一場激烈的辯論。

保羅慘淡經營，保持基督徒的合一精神的努力，並非只限於那個時候；此後我們處處可以見到他百計的防止教會的分裂。那時，外邦基督徒常被猶太人猜疑賤視，大有一經爆裂，即有和耶路撒冷教會從此斷絕關係的危險。假使這分裂的一件事竟成事實，後患之深，將不可設想。

凡起源於猶太的事物風俗，勢必爲一般人所憎惡；舊約勢必不復被認爲聖經；猶太的倫理，勢必爲人拋棄不顧；十二門徒的教訓，勢必失去權威；就是基督耶穌也難免被人改作近乎希臘理想的人物。在那一個世紀中，悖謬的希臘宗教思想，惑人之力很大，假使外邦教會在這種厭迫之下，割棄了歷史的既往，成功了獨立的機關，試問牠還能排除危害而依然存在嗎？外邦教會到此地步，豈不要向希臘的宗教思想中去搜求獨立的資料，而至於覆亡於道德的魔障或屬靈的昏謔之下嗎？幸而保羅是一個能幹的建造家，所以他始終堅持說，「全個教會，應當建設在使徒們和先知們的基礎上，以基督耶穌自己做基石。」（以弗所書二章二十節）

第八章 保羅第二次的傳道行程

保羅作第二次傳道行程，爲的是要與前次傳道行程中所得的信徒再作一度的會面。（十五章二十六節）假定那時是紀元四十九年的春

季，則保羅和他們離別已經一年有半。保羅在安提阿雖能聞得他們的

消息，但他們在基督徒的信仰上和生活上，究有怎樣的進步，保羅極願得到一種較精確的知識。除此動機之外，保羅還有一個目的，就是要以基

督福音介紹於更西的各大城市。他原約巴拿巴同行，不料在倚裝待發

的時候，爲了攜帶馬可爲助手一件事，彼此發生爭執，終於劃開地域，分道揚鑣。巴拿巴遂和馬可揚帆往居比路，保羅則取陸路往加拉太。（十五

章三十七節）對於攜帶馬可同行這件事，巴拿巴的主張是：馬可雖曾

中途捐棄他們，但不妨再予一試。巴拿巴這樣堅持到底，果然爲教會保

全了馬可，如同他曾爲教會得了保羅一樣，所以我們對巴拿巴深表同情。但安提阿的信衆，却是和保羅表同情的。當保羅動身的時候，安提阿信衆特爲他祝福（十五章四十節）而巴拿巴臨去時，就沒有這樣的情形。自此以後，使徒行傳中，不復題到巴拿巴，相傳巴拿巴以後便到埃及去傳道。從保羅的書信中看來，巴拿巴和保羅日後仍舊交好，雖然巴拿巴不復與保羅同工，但哥林多教會和哥羅西教會——都是保羅的教會——都很認識他。（哥林多前書九章六節；哥羅西書四章十節。）路加以「充滿着聖靈和信仰的好人」（使徒行傳十一章廿四節）描繪巴拿巴，這話我們可認作就是保羅重看巴拿巴之寫照。至於馬可，他後來也成了保羅最得力而最可信託的助手，（哥羅西書四章十節；腓利門書二十四節；提摩大後書四章十一節）可見巴拿巴的信任馬可，不計前愆，實在是

很有見地的；而保羅當時的態度，却不免過於峻刻了。保羅既不與巴拿巴同行，遂另擇西拉爲同工；西拉的特長處，就是與外邦人表同情，有羅馬公民資格，這就是保羅擇他爲同工的最大原因。至於西拉是否仍然淹留於安提阿未去，或應命而往耶路撒冷，如見於使徒行傳十五章三十三、四節參差的記載的，那是一個不關緊要的問題。

一、自安提阿至特羅阿

西方大道，最先必經之地，就是昔年保羅傳道的敘利亞和基利家境界。耶路撒冷教會的復書，既然不單爲安提阿教會而作，也是爲這兩處的教會（十五章廿三節），則那兩處的教會，必已早接到此書。保羅在這兩處地方，別無所事，只須對於此書內容表示同意就得。但保羅到了加拉太的時候，他將此書分別送與每一個教會，並力勸他們遵守其中四

條禁例。那兩處的信衆，很歡喜地接受這些禁令；從『衆教會信心越發堅固，人數天天加增』（十六章五節）的記載上，我們便可看見此番保羅的訪問，和耶路撒冷教會承認外邦信徒爲弟兄二事所得的效果了。

那時保羅仍然需要一個同工，（羅馬書十六章廿一節）以補巴拿巴的缺。路加在使徒行傳十五章四十一節上和十六章三節上用單數代名詞，即可爲此事的佐證。後來在路司得地方，此缺得提摩太填補；提摩太是一個聲名很好的少年，是保羅上次外邦傳道時所感化的信徒。（十六章一節；提摩太前書一章二節。）路加記載提摩太的開場引子，『注意啊，』又提摩太前書一章八節上所說的，『照從前指引你的預言，』無非指明在選擇此人擔任恁般重要職司時，曾顯然受聖靈的指引。當提摩太出發作工時，路司得長老和保羅自己爲他行按手禮，（提摩太前

書四章十四節，又後書一章六節）如同保羅，巴拿巴在安提阿出發的情形一樣。提摩太的祖母和母親，都是虔誠的猶太信徒。（提摩太後書三章十五節又一章五節）他在童年已飽受她們的舊約教育；他的父親是外邦人，那時恐已逝世，所以他未受割禮，保羅於是親自爲他施割。提摩太的受割禮，并非由於猶太基督徒們的要求，如同對於提摩多的要求一樣；乃因此舉有裨於工作，免得沒信心的猶太人以此爲藉口，拒絕他到他們的家中去。可是保羅一生不能得人諒解的行爲，一生所受重大的損失，沒有最超出這件事之上的了；因爲加拉太的信徒由此而發生誤會，而對於「律法」素抱熱心的信徒，卽以此爲反對他的工具。

凡知道保羅時代中叫做加拉太的那塊地，就是羅馬加拉太省北部的早代考據家，都認保羅和他的同工從這個地方（十六章六節）入北

加拉太，在安息路 Ancyra 和 Pessina 兩個城中傳教；但今代的考據家大都承認「他們經過弗呂家和加拉太境界」一句話，不過是說他們經過羅馬加拉太省中弗呂家境地，賡續着他們西行的旅程而已。當他們既到了彼西底的安提阿以後，更往那裏去呢？溯來途而歸去呢？跨托魯斯而重遊旁非利亞呢？還是再向前進而開闢傳教新工區呢？到那時止，他們還不曾開闢什麼新的傳道工區；當時他們又正在向亞西亞省的首都，小亞西亞全境的主要城市以弗所去的大道上，保羅熱念鑽心，很想在亞底米女神的所在地，宣揚基督。因此種種，所以他們更要向前進行。換一句話說，當保羅從敘利亞的安提阿出發的當兒，或許在他選擇提摩太為同工的時候，他就把以弗所一個所在放在心頭了。他是一個計劃偉大，勇敢非常的領袖人物。他在加拉太所得的成功，不由的在

他心中引起了「羅馬歸主」的幻覺。他當然深恨不能把十架遍栽各省，長驅直入西班牙。占東西交通孔道的大城以弗所，自然就是保羅的第二目的地；況且他在那裏宣傳之後，還可渡愛琴海西去。假定這是他預定的計畫，那末他在那時當要學得一種教訓——是任何傳教士都當學習的——就是人定不能勝天。關於此後一段傳道行程的記載（十六章六至九節）拉姆則認為是使徒行傳中最堪注意的一節；因為其中神靈啓示層出不窮；而保羅僕僕長途，匆匆行旅，一地復一地，一省復一省，都在這節文字中忽忽過去。當羅馬一行人衆來到亞西亞省時，聖靈禁止他在那裏傳道；於是想要折而北向，入庇推尼，但基督之靈，又不准他們北去；後來經過每西亞，到了特羅亞，仍以地在亞西亞境內，不能宣道；當時保羅的失望和煩惱，自然是無以復加的了。在這情長字少的記載中，所謂

屢屢更張的計畫，所謂頻頻挫折的事工，所謂逼不得已的寒蟬之噤，究竟使保羅發生什麼感想，我們是無從猜測的；但無論他的感想如何，他實在認這一切爲上帝的意旨。他在特羅亞的時候，聖靈又向他顯現，他於夜中得了一個異象，見一馬其頓人對他說：『到馬其頓來幫助我們吧！』他到此才知他之所以取這條道路，乃是上帝的意旨，原來上帝要他從此路渡愛琴海而入馬其頓。

二、馬其頓

在特羅亞地方，路加加入了保羅的一行人衆，所以自此以後，記載中的代名詞「他」便變爲「我」了。路加是希利尼人，熟悉猶太人所不熟悉的海道，所以渡愛琴海的一切計畫，都是由他佈置。他主張到腓立比去；腓立比似乎是路加的故鄉，他之所以有此主張，或由於此。

由特羅亞往尼亞波利，在我們看來，不啻是從這一個大陸渡到那一個大陸，當然不是一件平常小事；但在身歷其境的保羅，卻不會有這樣的感覺；因為環愛琴海的希利尼城，在政治生活上有很密切的關連，並沒什麼大不同的景象。路加對於旅程的記載，往往很詳細；這一次他們旅行甚速，愛琴海僅用了兩天的工夫，後一次却行了五日。（二十章六節）

腓立比是在內地，維尼亞波利數里之遙，為羅馬屬地，與彼西底的安提阿相同，官制與羅馬相仿，由長官二人宰治全境。人民以為效忠羅馬，由羅馬獲得特權，是一種榮譽的事，就是路加也未能免俗。因為猶太人寥落無多，所以地方上沒有猶太會堂，但有幾個婦人在河邊立了一個祈禱所。某日，保羅的一行人衆，看見她們在那裏聚會，便也坐下，和她們論道。其中有一個虔誠的外邦婦人，名叫呂底亞，是推雅推喇人，以販賣紫花

布爲業，她的紫花布在城中很有名聲，買賣十分興旺。她聽了保羅的一席話，大受感動，第二天就做了基督徒，全家也都受洗。她請保羅們移到她家居住，邀請得非常誠懇，以爲倘蒙見許，卽是十分榮幸，所以保羅雖力戒從人藉福音以營生活（哥前九章十四節後），而衆人竟難却其情，終於允許了。

在腓立比地方，雖沒有猶太人逼迫基督徒的運動，但傳道工作正在結果的時候，突有外邦人羣起而攻，所以一切工作不得不宣告中止。當時腓立比城中有無賴數人，合股豢養一個身附鬼魔的婢女，懸着預言吉凶的幌子斂錢。被鬼附身的心理，本是一個玄奇奧妙的問題，不是這裏的一節文字所能宣發其祕，不如他日研究基督傳時，再行加以討論。若說被鬼附的人不外是瘋子，那是等於說癱子是病人，——同一是隔靴搔癢。

被鬼附身的人當然心智失了常態；不過其原因是屬於精神的，抑是屬於肉體的，那就是吾們所當解決的問題。要判定牠的真正原因，非在這類事十分流行的地方，經精細的攷察不可；常人隨意批判，信口雌黃，不免都是沒有真確智識爲根據的空論。在腓立比地方，鬼附人身的事件，并非罕見，所以不足引起保羅等的注意。但這一次却有些不同。這個被鬼附身的女孩子，每當他們到河邊祈禱處去的時候——河邊祈禱處那時已成爲基督徒會集的所在——跟着他們走，並且大聲嚷着他們來此的使命。保羅起先容忍了好些日子，但有一天終於把這女孩子身上附着的鬼趕跑了。無賴子們合股斂錢的勾當，既被保羅破壞，便把保羅和西拉拖到地方長官面前，捏造了許多聳動耳目的罪狀，誣他們要把羅馬公民化爲猶太人。假定革老丟那時正在羅馬和猶太人爲難，無賴子

們的控辭，自然加倍有效；雖保羅們向衆宣告自身爲羅馬公民，人們聽了，也不過報以嘲笑罷了。地方長官得此報告，不覺大驚小怪起來，並不經過審判的手續，便下令將保羅等棍打石擊，（哥林多後書十一章二十五節）然後一併收入獄中。那天晚上，他們雖腳上鐵鐐，渾身是答痕，囚在監牢裏，嘴上還是不住地祈禱，還是不住地唱讚美詩，叫獄囚們都很希奇地傾聽着。午夜，忽然地震起來，在那個地方，地震原不是一件奇事，可是那一次的地震，却與衆不同，竟使他們恢復了自由。原來地震之後，門戶洞開，鐐铐盡釋，獄囚們一個個驚惶失色，手足無措，牢頭禁子更是嚇的走頭無路，料想獄囚們不免脫逃，他也只有自盡的一條路可走了。這種情形，倒還不足奇，最奇的是保羅的態度。那時他沉靜如山，並且還發號施令，把獄囚和獄官一般地處於他的統御之下。原來保羅這個人，每在千

鈞一髮危難當前的時候——後來他在海中遇險，也是這樣——偏能挺身而出，號令衆人——無論尊貴卑賤，基督徒和異教徒，完全脫不了他的統率。

地震的第二天早上，這兩個獄囚，已一變而爲獄吏家中的上客了。

獄吏全家已都信仰了基督，受了洗禮。地方官也自恨孟浪，懊悔不迭。不錯，我們固不能認定地方官已經覺得昨晚的地震，和這兩個猶太遊棍有甚關係；不過昨晚那場地震，使地方官終夜不能安睡，一經想到日間所作所爲，當然覺得處置那兩個猶太人實在有些失當。同時，保羅們的朋友，也許因他們的下獄，向地方官提出了嚴重的抗議。地方官爲避免不良的結果起見，最輕巧的辦法，莫如把保羅們釋放出獄，並限他們立刻離境。但保羅怎能答應這個輕巧的辦法。他在大庭廣衆之間，受了這樣的侮辱，（帖撒羅尼迦前書二章二節）難道鬼鬼崇崇地溜出獄門就

能算了事麼？爲人權起見，爲基督教起見，保羅不得不要這兩位錯待羅馬公民的地方官，親自迎他和西拉出獄，在公衆之前，表示歉意。地方官只求他們趕快出境，免再引起糾紛，所以馬上允如所請。當下保羅們到呂底亞的家中，稍稍整理行裝，便匆匆和同宗朋友們告別而去。和他們同行的有提摩太，但路加却留而未去，大概因爲這是他的故鄉，而他對於本地信徒，也可稍有幫助之故。

此後保羅選擇的傳道區域，乃是帖撒羅尼迦。帖撒羅尼迦是一個繁盛的商埠，有很好的海港，位置在腓利比西南九十英里，與羅馬大道相銜接。他們往帖撒羅尼迦去時，須經過暗妃波里和亞波羅尼亞。他們不在這兩個先到的城市中傳道，偏偏擇定帖撒羅尼迦，這是什麼原故呢？大概保羅們因見腓利比工作結的果子不很好，故覺得在一個沒有猶

太議會的城市中傳道，是一件很不經濟的事，因為在沒有猶太議會的城市中，接受福音敬畏上帝的異邦人，爲數很少。在帖撒羅尼迦的猶太議會中，保羅遇見許多愛好福音的異邦人，在很短的時期內皈依了基督。雖然信基督的猶太人很少，雖然在三個主日之後，猶太議會即以閉門羹相饗，但保羅們在外邦人中間的傳道工作，居然經過了多時，居然有充分的時間，能使呂底亞和腓立比地方的其他友好，有兩次調濟他的機會。（腓立比書四章十六節）以補他日夜作工所得工資之不足。（帖撒羅尼迦前書二章九節）保羅後來寫把帖撒羅尼迦人的書信，內中有一部分講到他怎樣在外邦人中間用行爲和言語宣傳上帝的福音，怎樣看待信徒一如父親看待子女，或如看護婦看護兒童。（帖撒羅尼迦前書二章一至十二節）這封書信，最有裨於傳教士們的閱覽。帖撒羅尼迦的教會，

大部分是窮人（哥林多後書八章二節）但也有許多顯達者的夫人在內。馬其頓的婦人地位較高，所以比較雅典和哥林多婦人的勢力也更雄厚；因爲這個緣故，所以婦人們做了基督徒，便要特地揭舉出來。（使徒行傳十七章四節，十二節。）這些婦人捨棄了猶太教，在猶太人的損失很大，無怪猶太人之所以這般嫉妬，並所以用甚辣的手段，繼續的進行逼迫基督徒運動。（帖撒羅尼迦前書二章十四節至十六節）他們既煽惑了全城的下流人衆，遂於一日率衆攻擊耶孫的居處，因他們料想保羅和西拉必在那裏和基督徒開會；不料保羅并不在那裏，所以暴衆便把耶孫拖到地方官面前，控他窩藏一般擁立耶穌以代凱撒的革命黨，和他們表裏爲奸。在當時的環境之下，若把宣傳基督解作圖謀不軌，就免不了發生危險。因爲這個緣故，耶穌所常說的「王」和「王國」等名詞，使徒們

不肯常用；惟獨保羅却常提到基督重來的話（十七章三節，帖撒羅尼迦後書二章五節），而在一般人的意想之中，基督重來之日，就是羅馬皇帝的傾覆之時。他們控告耶孫一輩人的罪名，是十分厲害的；但地方官明知他們的控訴沒有根據，所以只用了在當時環境之下算爲最和平的手段，辦理此案，把他們具保開釋。但具保的條件是什麼呢？有人說，具保的條件是擔保保羅出境之後，不再回來。說者又舉出保羅的「撒但阻我歸來」的言語（帖撒羅尼迦前書二章十八節），證明耶孫的具保條件，是撒但的狡謀，因爲保羅雖不怕冒險再去，終於因不願帶累爲他具保的朋友，以失基督徒君子之風，而裹足不前。然而這個解釋，也不能盡滿人意，因爲保羅曾兩度預備歸來（帖撒羅尼迦前書二章十七節）並且也從不曾放棄歸來的希望。（帖撒羅尼迦前書三章十一節）有人說，

保羅的仇敵，故意從中阻撓，使他不克重來；這種手段，在保羅心目中便是撒但式的舉動，此說似乎近是。又有人說，保羅所以不能重來，由於舊病復發，就是他所呼爲「撒但的差役」的「肉體之刺」（哥林多後書十二章七節）；至於耶孫的保證，并非擔保他的不復重來，而是擔保他的不擾亂治安罷了。於是乎基督教就處在煽惑治安的禁令之下；而保羅和西拉最好莫如登時出境，否則被人看見，又不免要鼓起一度風潮。萬一保羅們被亂衆曳至地方官面前，他們決不如耶孫那樣容易恢復自由。所以保羅們雖不願走，而同宗朋友們便當晚把他們護送出境。不幸他們的離境，竟止不住這一場逼迫基督徒的風潮，而帖撒羅尼迦的基督徒，此後遂不免經過許多艱苦，堪與耶路撒冷的早代信徒後先輝映。（帖撒羅尼迦前書二章十四節）

庇哩亞約離帖撒羅尼迦四十英里，位於一條枝路上，爲馬其頓的另一區域，是帖撒羅尼迦的同宗朋友要保羅和西拉到達的地方，也就是提摩太加入傳道團體的所在。保羅們到了那個城市，大受歡迎。猶太人虛懷若谷，接受了基督的教訓，并用他們自己的聖經爲參證；結果便有許多人皈依基督，其中還包括了好些外邦顯貴夫人，和她們的丈夫。第一世紀的基督徒，常被人視作寡聞少識和貧困不堪的人們，而大多數的基督徒也確是如此，因爲社會上大多數的人民，都是屬於這一類，正如林肯所說：「上帝必是念念不忘於庸庸之衆，所以世界上盡是這一類的人。」但在馬其頓等處，保羅所設的教會中，却有許多達官顯宦，學者，富人。那時以反對基督徒爲家常便飯，以逼迫基督徒爲樂事賞心的人衆，並不是有智識的人們，乃是一般庸庸之衆。『在起初的幾世紀中，基督教的

陰險而最堅強的大敵，便是那些最迷信，最沒有智識，最愚蠢，最易受煽惑的庸流；在逼迫基督徒的舉動上，他們往往能使官吏們拋棄原有的主張，採用極嚴峻的手腕。（拉姆則語）

這種情形，已見之於腓立比和帖撒羅尼迦兩個地方，所以即在庇哩亞重行實現，也算不得希罕。帖撒羅尼迦的猶太人，聽見保羅在庇哩亞的成功，就來鼓吹反對風潮，使保羅不能安全的居留下去。這一次，保羅的同宗朋友把他送出馬其頓境，並且爲保護他起見，或爲慰藉他的痛苦——精神上的和肉體上的——起見，把他一直送到雅典。至於他們的雅典之行，是否在匆匆離別庇哩亞的時候，已經定議，抑是直到了海岸上，見了船舶，方才臨時動議，却不是一個重要問題。在保羅的意見，不過暫假雅典爲立足之地，以待可以折回馬其頓的機會。馬其頓是他受神靈默示而去的所在，所以除非神靈叫他

放棄，他是決不肯放棄的。西拉和提摩太仍留在庇哩亞，待時機成熟，即以消息告保羅，預備他重來。

三、雅典

護送保羅來的朋友們，在雅典和他作別的時候，保羅托他們帶信給西拉和提摩太，一俟有機可來，即行作速前來。保羅因不能活動的緣故，覺得十分煩燥，渴盼得到各教會最近的消息。後來這二人來了，但不曾帶得好消息來。原來帖撒羅尼迦人逼迫基督徒的風潮未息，基督徒正遭危難，保羅再赴馬其頓的希望，仍然不能實現。於是他又遣這二人重入馬其頓境，叫提摩太往帖撒羅尼迦，安慰同宗朋友（帖前三章一節後），叫西拉往腓立比，探聽那裏的教會，是否也受着逼迫（哥後十一章八至九節）。保羅則獨留雅典，再作一度的耐心守候。但在守候期中，保羅是

不甘作寒蟬之噤的，何況他是在一個充滿着智識虛榮，輕視天堂智慧，崇拜千百神祇，而認不得一位上帝的雅典名城呢！雅典城中，到處以男女神祇的彫像爲點綴品，似一個偶像充盈的城市；而希臘彫刻，在飽受猶太教育的保羅看來，無處不引起他憎惡的觀念。他覺得在那個城市當中，非把他渴欲宣傳的福音作速宣傳不可。保羅又看到羅馬貴族子弟來此留學的，充盈於城中，而教授當中——無論是『伊壁鳩魯學派』或『斯多噶學派』——并沒一人能爲學生們預備一個正義的，和有用的生活基礎。保羅原念念不忘於後生小子，怎能不叫他設法和這一輩未來的治者階級一通情愫呢？保羅少時，曾在一個大學校城市中住過，所以對於學校市的空氣，安之若素。他固然是一個被人逼迫，遭人輕看的基督教傳教士；可是他也是一位羅馬學者，熟於文哲之學，能與雅典大師抵掌

而譚。雖然猶太議會容他出入，雖然他也在猶太議會中宣講，但他每日必到的所在，却是城市生活中心的市廛鬧地。他在這些地方，無論遇着什麼人，便娓娓的譚，徐徐的辯，好像基督教中出了一個蘇格拉底一樣。像保羅這樣一個人，無論所到何地，決不會經過長久時期，而仍然不露頭角的；果然過不多時，凡他演講的所在，便有許多人環繞着他。其中雖不無抱藐視態度的人，和莫名其妙的人，但大多數都側耳而聽。保羅宣講耶穌和「復活」在聽衆耳中聽去，覺得他所宣講的神，不止一個。因「復活」這名詞，在希臘文爲陰屬名詞，好像是女神名字。原來雅典民俗，崇拜抽象神祇，——例如「慈悲」、「羞」、「力」之類，——所以也把「復活」當作一位抽象女神的名字了。

雅典城中有個官署，叫做亞略巴古法庭；因在亞略巴古山上集會，故

得此名。牠的職權，在監督全城的俗尚和教育。當保羅開始活動的時候，亞略巴古法庭將保羅傳去，叫他說明他所宣傳的宗教。保羅的一席著名演說（十七章廿二節後），就是他在裁判官和一羣遊手好閑的觀眾之前所發表的宣言。他的宣言，不單深刻動人，並且毫不吝惜地承認異教真理，又能隨機應變地適應他的聽眾——若用他自己的話來說，便是：『向什麼樣的人，就作什麼樣的人，無論如何，總要救些人。』（哥前九章二十二節）他先用謙和而微帶雙關的口氣頌讚他們，說他們的宗教信仰，已由他們的崇拜有形物事，和他們的對於無形之神的獻祭之壇而表示出來。繼述他的使命，要以上帝介紹於他們，而上帝的存在，已由他們的盲目的多神崇拜證明了。然後詳細地立論於最高的希臘思潮水平線上，更引用希臘詩人的詞藻，以爲點綴的資料，說明一神的性質，

一神的意旨，人類與一神的關係，人類的交互關係，和崇拜偶像的荒謬。說到此處，保羅正打算宣揚基督，不料他才說明了人有悔改的必要，以待末日的審判，才說明了基督已藉復活證明爲上帝所命的審判世人之官，亞略巴古法庭裁判官，遽謂旣聞其說，宣布退庭。保羅演說的前段，僅僅得了環繞的聽衆有條件的贊許；因爲虛驕的希臘人，不信上帝要使希臘人，猶太人，外邦人，一同立在一水平線上。關於復活的說素，在猶太人耳中則又新奇駭俗，聞所未聞，所以有的人聽了覺得好笑，有的人聽了更欲求其底蘊。但細講的機會已不復有，亞略巴古法庭已經宣告判決，保羅停止宣傳，出雅典境（十八章一節）。提摩太和西拉不及趕回，保羅只得跋涉了五十英里的程途，跨海峽而到哥林多去等着。他在雅典的工作，雖然爲時不久，但也不盡徒然；因此而信教的，有亞略巴古法庭的裁

判官，丟尼修婦人大馬哩，和其他。但教會終不能成立於雅典；原來自命不凡的心理，膚淺的哲學，和伶俐的口牙，不容上帝的教訓生根入土。

四、哥林多

哥林多是亞該亞的首都，爲一大口岸，地方饒富，以崇拜阿波羅戴特Appollō聞於世。人民生活，和保羅所熟悉的敘利亞的安提阿，頗多相似之點。保羅原只打算在此住幾個星期，不料竟住了兩年光景。他原意在此等候馬其頓的消息，而結果竟在那裏建設了强有力的教會。這一個地方，以地理關係，和羅馬全境相接觸，我們對於這個地方，所知的也較他處爲詳。那時逼迫基督徒的運動歷久不停，保羅爲了那些在患難中的朋友，自不免心抱隱憂，同時雅典的工作效果不良，而他的「肉體之刺」又重新復發，所以他的健康大受影響。（哥前二章三節）不能從事宣道，

只能每星期在猶太議會中作簡短的討論。那時保羅的行囊必已告罄，所以不得不作工以維持生活。保羅在那裏遇見兩個基督徒亡命客，以做帳篷爲生。他便和他們住在一起，一同做帳篷。這兩個亡命客，一是猶太本訓 Pontian 人亞居拉，一是他的妻子百基拉。約莫在紀元四十九年間，羅馬皇革老丟因猶太基督徒和猶太非基督徒互相傾軋，擾亂無己時，便下逐客令，把他們雙方一齊驅出羅馬；他們二人就是那次亡命而來的。他們二人，那時恐已皈依基督；百基拉似乎是一個天生的領袖，或如拉姆則所說，是羅馬貴族婦人，因爲路加和保羅敘述他們的時候，常把她的名字，放在她的丈夫的名字前面。當保羅一日復一日地在機杼之旁工作的時候，他心中作何思想，可以從他自己的言語中看出其大概。（哥林多前書二章一節後。）他覺得他在雅典傳道之所以奏功不偉，乃是

因他努力要用哲學以適應哲學家的見解，要藉口牙伶俐以博聽衆的同情，而不肯直捷痛快地将赤裸裸的福音貢獻出來。他不敢在大學校城市中將十架高擎在手，怕的是希臘智識階級要譏嘲他。但是後來他却明白過來了；他覺得十架喪生的基督，是上帝的大權和大慧，是宣傳福音之最好的題目，以後傳道，不必另外尋求別的資料了。

保羅就是這樣日長如年的等待着西拉和提摩太。後來他們來了；一人從腓立比教會帶着款來（哥後十一章八至九節），因而保羅便免了織帳篷的勞働；一人帶了好消息來，說帖撒羅尼迦的信衆，雖然被人逼迫，而對於基督，却矢忠不二；（帖撒羅尼迦前書二章六節）保羅聽了，大爲愉快。但保羅的馬其頓二次之行，後日雖有可能的機會，此時却還時機未熟；況且哥林多一地，又是上帝要他開闢的工區。保羅既得到精神的

慰安，又蠲免了機杼的勞苦，更得到一個曾受自己訓練的同工的助力，便又挺身而出，在猶太人中證明耶穌是基督。（使徒行傳十八章五節）他一天勝似一天的活動，鼓起了猶太人的嫉惡，又取消了他在猶太會堂中的宣講權。於是他就對衆宣言，從此要在外邦人當中宣講了，所以他就在猶太議會的貼鄰提多，猶士都家中，設立了一個宣講處——猶士都是一個敬畏上帝的外邦人，那時恐已皈依基督。猶太人對於保羅此舉，自然大動公憤，但他們最恨的就是基利司布全家受洗的那件事。因為基利司布是猶太議會的領袖，又因為尋常施洗，保羅總是委派別人，惟獨爲基利司布施洗，却是保羅親自動手的。（哥林多前書一章十四節）除此之外，皈依基督的猶太人，并不很多，而改宗信主的外邦人，却不在少處；例如以好客著名的該猶，（羅馬書十六章二十三節）——和司提反一家

的奴僕——『亞該亞初結的果子』（哥林多前書十六章十五節）——都是外邦信徒中的分子。保羅在哥林多的工作，雖然氣象不惡，但中心惴惴，恐怕帖撒羅尼迦逼迫基督徒的慘禍，復現於此，所以亟盼回馬其頓去，俾哥林多的工作，藉此結束。正在這個當兒，保羅又如在特羅亞時一樣，得了一個幻象。這個幻象，是保羅進退的樞紐，他的計畫，即由此而定。上帝藉幻象指點他，要他留在哥林多，只管宣傳，休怕仇敵。又叫他放心，說他的工作，定能收得許多信徒。自此以後，保羅便打算久居，從一個行脚的傳道者，變為教會牧師了。於是看護信徒哪，啓迪兒童哪，教誨成人哪，矯正邪僻哪，救濟墮落哪，周恤貧窮和疾病哪，安慰痛苦與憂傷哪，攻擊社會上一切不良的環境哪——凡屬牧師分內的天職，都予保羅以深切的印象。這是一種丰繁複雜的經驗，使保羅對於人類的需要，對於基

基督教福音供給人類需求的能力，都有更進一步的了解。保羅寫給哥林多教會的書信中，還保存着此種經驗的好果，足供後人參攷的資料。

此後幾個月中，關於保羅在哥林多的事蹟，我們所知的只有一件，就是猶太人阻擋保羅的工作，未能如願，因為反對黨得不到官吏的幫助。

後來在紀元五十一年夏季，迦流 *Callio*——辛尼加 *Seneca* 的長兄，是一個人格高尚性情溫藹的人物，——做亞該亞地方長官的時候，反對黨便自鳴得意起來，在他面前控告保羅，說保羅所宣傳的宗教，不是猶太教正宗，不應不同樣受羅馬國對外國教派特定的法律的取締。不料迦流對於反對黨們喧嘩的論斷，和牽強的解釋，很為厭惡。在迦流看來，他們的爭執，不過在名辭上和字句上有些分別，既沒有重要的關係，也沒有討論的價值；充其極，也不過是猶太議會有全權排解的一個爭執，所以不待保羅

答辨，卽下令將這一羣咆哮倉皇的反對黨逐出官署。這場紛擾的結果，使猶太議會的領袖所提尼飽受了一頓老拳，並且動手的地點，就在迦流的堂堂官署中，迦流冷眼旁觀，若無其事，又好像默許的一樣。動手毆打的是誰，並何故毆打，我們無從知道。是否外邦人來乘機向猶太人報復？還是因爲這個猶太議會的領袖，也是一個基督徒（參觀哥林多前書一章一節）反對黨既達不到懲辦保羅的目的，遂拿他來出氣呢？這個我們不能遽下斷語。總之，這是保羅被人捉入官裏去的第二次，（十三章七節）路加記載這件事，無非要證明當基督教初元，羅馬政府對於基督教是表示好感的。後來保羅敢上控於凱撒，大概也是這兩位高級羅馬官員的友愛態度所致。

五、帖撒羅尼迦前書後書

保羅在帖撒羅尼迦建設的教會，早經不復存在；但他寫給這些教會的書信，居然直到今日，還由我們保存着。這些書信，在他雖絕不珍視，不過姑用來代他親身的訪問；但這封信在他的事業上，卻如紀功之碑，最能垂於久遠。他作書的時候——除羅馬書是例外——都是運筆如飛，不加修飾。他決想不到這兩封書，會被千百年來的人這樣珍視，而其感化力的偉大，竟僅亞於基督的教訓的。假如他早知道這個情形，他肯輕於執筆嗎？他在擲詞造句的當兒，能不至於因為感着責任的重大，反挫了尖銳的筆鋒嗎？我們慣把保羅這兩封書信叫做 Epistle；可是我們若能定個界說，說 Letter 是紀述片面的譯言，而 Epistle 乃是喬裝的文集；那麼，保羅的這兩封書信，實是 Letter，而不是 Epistle。因為書中措辭，就是他所要面譚的話；並且我們除非了解寄信人和受信人的環境，便無由了解

其內容。將這兩封書信當作一本書讀，只在內容上着想，固然是錯誤；可是若將這兩封書信認爲神學的論文，更是不得其宜。這些書信——除卻羅馬書是寫給他所想認識的基督徒們的，——都是寫給他已經認識的基督徒們的，其內容措辭很親切，充滿着情愫，而意象起伏甚驟，言詞斷續不連，好像是在思潮興奮的當中寫的。我們所最覺得驚異的一點，就是他所敘述的，是很深遽的基督教真理，而同時却期望讀者能夠立時領會其意義；其實書中的奧義，就是今日的人，也不能完全了解，必需求助於批評家和註釋家。在形式方面，保羅書信和異教書信，并無分別；內容大概可以分爲三部：第一部是教義，第二部是事實，第三部是個人問候。這些書信除腓利門書是個例外，都由書手代寫；（參看羅馬書十六章二十二節，）大概因爲保羅的目力不佳，或是他的書法不好。（加拉太書四章

十五節六章十一節。) 不過書末每有他的親筆字數行，堪以證明全書確是他授意的。

帖撒羅尼迦前書之作，是根據提摩太由帖撒羅尼迦到哥林多去時攜帶的那個報告。這個報告的內容，可從保羅復書中求其梗概。至於送這封復信的人，恐怕不是提摩太，因為哥林多地方那時正需用他。書中他在照例問候之後，便講到帖撒羅尼迦兄弟宣傳福音的成績和熱心，而對上帝表示禱謝（一章一至十節）。其次，便是保羅爲自己申辨。原來他的仇敵既將他逐出帖撒羅尼迦境，更毀謗他的私人生活和他的事工目的，藉以消滅他的勢力。當時保羅初到帖撒羅尼迦去，人地生疎，而正在逼迫基督徒的風潮發生時，他又離去了，致使反對黨又多了一個藉口。所以保羅不得不申明他生平的爲人，和他建立教會怎樣大公無我，

怎樣潔白無疵。(二章一至十二節) 至此他又向上帝作一度感謝，因為他們雖然受了逼迫，可是福音却終於被人接受了。(十二節至十六節) 爲證明愛心并辯駁委棄信徒的誣蔑起見，他又反復申明他預備重來的計畫；又說當提摩太以帖撒羅尼迦信衆的信心、愛心和紀念他的心，傳到他的耳鼓時，他怎樣覺得歡喜；(二章十七節三章十節) 末後他又用一個禱文，作爲該信本段的結束。禱文中，他希望和他們再能相見，并希望他們的心地，藉逐日加增的愛念，而永遠光明聖潔。(十一節至十三節) 全書直到此處爲止，都是表示樂觀和同情；自此以往，他的口氣，便變爲警告和勸勉了。貞操是他向外邦基督徒諄諄不倦的教誨，因爲異邦道德，并不注重貞操，而試探却又很多。保羅雖曾一度勸帖撒羅尼迦基督徒不可犯淫亂，并且也曾一度將耶路撒冷的四條禁令告誡他們，但猶太

人逼迫基督徒的運動甚烈，恐怕信徒們將這四條誠命蔑視，並且基督教
的自由主義，也不難被人曲解爲放縱，因此，保羅遂不憚煩，又諄諄地申說
了一遍。他用莊嚴的口吻，說不潔之罪，不單違背他的教訓，並且違背上
帝的道理，結果必將失掉上帝。（四章一至八節）

這封書信的其餘部分，是專以矯正他舊日教訓上所產生的不良結
果的。原來他從前專講到耶穌二次重來的光景，（提摩太後書二章五
節）人們想到耶穌重來時的快樂，固然對於眼前的憂患便肯甘心忍受；
但過於注重這事，其結果甚不好，且將輾轉影響於後世。當時信徒們因
望耶穌再來，便成了一種煩燥不安，不服駕馭，忽略尋常職務的習慣；甚至
有人不復作工，專靠他人，一致地忙着要定耶穌重來的時日和鐘點。并
且大家都以爲信徒們若在耶穌重來之前死去，必失去那快樂，所以在死

的問題上，又添了一重新恨。保羅那封書信的末後一部分，就是矯正這個情形的。他勸信徒們向窮苦人們表示兄弟之愛，但須勤慎有恆地工作着，以保持尊榮，而無虞凍餒。（四章九至十二節）他說，復活的意義，是指地上長眠的信徒，也能在基督重來的時候，和世上活着的信徒，一同享受基督重來的幸福；（十三至十八節）不說，我們不能確定基督重來的時日，不過不能不時時準備着（五章一至十一節）他敦勸他們維持一個有秩序的，平和的，友愛的，認識聖靈的，不沾絲毫罪惡的教會生活（十二章至二十二節）至此，他便以一篇祈求聖潔的禱文為結束（二十三至二十四節）最後，他又加上幾行親筆字，且為他們祝福，一如他結束尋常譚話的慣習。（二十五節至二十八節）

帖撒羅尼迦後書，好像是前書的附錄，不過比着尋常附錄，較為冗長

罷了。後書與前書的性質，既恁般相似，批評家遂有後書爲他人偽造之說；假使後書與前書不相類似，恐怕批評家又要說，這不是保羅的手筆了。

唉，批評家的雙鋒利刃，真是可怕的武器哪！那時從帖撒羅尼迦傳來

的消息——這個消息顯然是從教會的別一封書中傳來的——實在不佳。一方面是逼迫基督徒的運動繼續不止；一方面是教會中每當憂患來臨，便有許多熱心分子，或推重精靈，或曲解經句，或闡發保羅前函中的思想（二章一節）宣稱基督重來的時期已近在眼前；於是信衆的感情興奮起來，不復能安心勞働，而那健全的教會生活，幾乎成了一件不可能的事。保羅在這種情形之下，不能默不發聲，故有後書之作。後書也和前書一樣，以稱頌和鼓勵的言語開場（一章二至十一節）。其次便叫他們不要誤會耶穌馬上重來的說素，因爲在耶穌未來之前，必有許多別的事

情發生（二章一至十一節）。他勸信衆們信仰救恩，堅守他們所承受的教訓（十三節至十五節）；他祈求基督和天父安慰他們，堅固他們。（十六節）他叫他們爲哥林多傳教事業和傳教者祈禱（三章一至五節）；他勸閑蕩的不守秩序的信衆，模仿他在他們中間時所提倡的守秩序的自食其力的生活，說不服從的應當受譴責（六節至十五節）。末後也有祝福詞和親筆字，爲全書結束。

在現在的傳教士看來，這兩封書信的價值，在能說明保羅在異邦城市建立教會的時候怎樣生活，怎樣勞働，怎樣被人愛敬，和怎樣把基督徒生活在他的信衆面前現身說法。在神學家的眼光中，這兩封書信，就很重要。因爲這兩封書信的特長處，就是牠對於末世論的見解，研究者往往用力甚多，而所得甚微。早代基督徒之所以信仰基督重來，其原因

何在，我們已經知道，保羅對於這個信仰，顯然也表示同情，不過他雖自信能及身而見，（帖撒羅尼迦前書十七節）但也深知決不近在目前。至於耶穌未來之前，得發現些什麼事實，記載中的說話，很含糊難懂，（帖撒羅尼迦後書二章一至十二節）一則因為要了解其內容，必先明白保羅和帖撒羅尼迦人同在的時候，向他們說的什麼話（因書二章五節）一則因為這個章句和其他啓示式的章句一樣，語帶雙關，以防落在敵人手裏，叫他們知道其中真相。按此，我們可將「犯罪的，」壓抑的，「解作政治中的人物。保羅到了後來，似乎也承認上帝之國，非俄頃之間可以實現，必須日積月累，逐漸養成，「先發苗，繼長穗，然後在穗上結成飽滿的子粒」（馬可福音四章二十八節）想必他在帖撒羅尼迦地方已得着了什麼經驗，所以覺得注重基督重來說，不是聰明的辦法了。時時考慮基督

重來的年月，和基督重來的環境，等於時時預料本人臨死的環境，和逝世的日月一樣，決不能得到什麼益處的。一個人心縈目注于這樣的問題，對於日常生活的職責，必將忽略，而倚賴基督的天真爛漫的心理，也將逐漸消滅了。

六、重回安提阿

保羅在哥林多的工作，約延長了十八個月；他在那裏建立了一個教會，扶持誘掖，煞費經營，直至可以託人代為看顧而不虞有他時，他才放手。此後他也沒有常留哥林多的絕對必要了。那時他心中作何打算，我們

們可以從他自己的言語上窺見一斑；原來他所打算的，就是要上羅馬城去。羅馬城是羅馬帝國的中心，是他努力要為基督教掙扎到手的一個所在。（羅馬書一章九至十五節；十五章十四至二十九節）當時船舶往

還，雖每星期有一次，行旅并不艱難，可是在他看來，却有兩重阻礙，一是屬於感情的——他向以開闢草莽爲榮譽，常以在基督教所不曾到過的地方宣傳福音爲己任；而羅馬城却早就有基督教傳去了。爲掃除這重阻礙起見，他便決計不以羅馬爲工區，不過在向西班牙去的時候，乘便在那裏小作勾留，訪問同宗朋友，而贈以屬靈的禮物。其他一重阻礙，便比較地難於解決——他覺得在起程西去之先，必須把東方的工作辦完，因爲他恐怕從此不再回來。他已把福音的種子在羅馬三個大省——加拉太，馬其頓，亞該亞——種下，但亞西亞一地，福音却還未流入。可是他必須在亞西亞首都以弗所也建立教會，又在已經成立的各教會作一度的巡遊，他才能斷定是否「在這些區域當中，他已無工可作。」保羅主意既定，便從哥林多的東方港口堅革里坐船到敘利亞去。至於保羅在登

船之前修髮，是根據什麼誓願，我們無從查攷，也不必加以攷慮。不過我們從此可知保羅雖不受法律的束縛，而他早年所受的教育，在他身上發生的影響，却是非常深刻。

以弗所是一個口岸，往來船舶無不停泊，以便來客上落，和起卸貨物。保羅所坐的那隻船，在那裏停了一天多，正值是主日，保羅便乘機到猶太會堂裏去講道。猶太人聽了十分感動，恐怕以拜尼士——「亞西亞初結的果子」——就是在那時皈依基督的，更有許多猶太人要求他多住幾天。從這一件事上看來，便可知道入亞西亞的門戶，從前雖然關着，（十六章六節）現在却已開了。但保羅還不準備着進去。爲什麼呢？從早代的記載上看來，他急於要參與耶路撒冷的一個友誼的會集；或者他更切心要重遊安提阿。在此兩說中，尤以後說爲近是。安提阿是外

邦傳教士的大本營，彼得和巴拿巴在那裏做領袖；保羅自己和其他人等，也與這個差會有密切的關係，常常前去。他願與他的同工們，和同工們的事業，發生親密的關係，也是一種自然的傾向。他知道除非和同工們有一種協定，異邦工作，決不能統一，也不能有秩序井然的組織。凡在異邦事業上有過幾年或幾月的孤立無援的經驗的，都知道安提阿的一場會議，將與保羅有多大的關係。因為這個原故，他急於出發，不敢在以弗所再作勾留；並且那時已是紀元五十一年深秋時候，待到寒冬，水道旅行，便要發生阻礙，或竟要停頓了。所以他決定即時出發，但定了下次重來的約。那時他心中很舒泰，因為百基拉和亞居拉隨着他從哥林多涉海而來，即在以弗所居留下，以待他異日重來。

保羅坐船到了該撒利亞，便上岸向教會問安，後即下行到安提阿去。

(十八章二十一節) 有人說，此處所指的教會，是該撒利亞的教會，不過「上」和「下」的說法，却是耶路撒冷流行的話，因為耶城是造在山頂上的，而他以「假定上帝願意」為重回以弗所的条件，乃是暗指他將遇危險，如同他在猶太人的根據地耶路撒冷所遇見的一樣。(參看二十一章十一節，二十三章十二節) 他們以為保羅那時決不至於回到耶路撒冷，母會去的，因為他不曾攜有賑濟窮人的款項。但他不曾攜有款項，又有什麼證據呢？其實哥林多教會確有捐助窮人的能力，而保羅之所以不取直行的路程，却繞道該撒利亞，以達安提阿，正可認為他親身攜款的理由。不錯，路加不曾提到當時攜款這件事，可是保羅第二次攜款歸來，路加除記述保羅在腓立斯之前的演說辭時，偶爾牽連外，又何嘗正式揭舉出來。并且保羅向加拉太人說到紀念窮人的教訓時，他曾說，「這就是

我所熱心要做的一件事（加拉太書二章十節）這件事，豈不就是指他那次攜帶款項調濟窮人嗎？這筆款項的徵募方法，我們無從知道；我們所知道的，不過是他爲着努力勸募將於下次回耶路撒冷散放的巨額捐款時，很得到人們的贊許。那時他除要完成他的誓願之外，他並沒有淹留在耶路撒冷的原因，所以向各教會問好之後，便匆匆向安提阿去。安提阿城在年年飄泊的保羅看來，不啻是他的家庭，其摯愛之深，爲其他城市所不及。至於西拉曾否隨保羅同行，往他的耶路撒冷故鄉去，曾否在那里留住，以及後來何往，我們無從查考。總之，除非那個爲保羅執筆作書的書手（彼得前書五章十二節）就是他，哥林多便是傳出他行蹤的末一個地點了。

保羅離開安提阿，差不多已經有了三年，其所經過的路途，也在二千

英里之上了。但他所成就的是些什麼事呢？綜核起來，約略可如下述。他在馬其頓，亞該亞兩個重要省區中植立了教會，福音在這兩個省區中傳布的很快。他用強幹精明的領袖手腕，選擇助手，結果就得了出類拔萃的同工多人。這班同工們的事蹟，有的將於下文論及，有的已經失傳了。他所規畫的遍傳基督福音的計畫，是一省一省入手的，所以在重要城市設立教會，以便向四境傳播。他在哥林多久作勾留，爲的是要研究『應用基督教』的一個問題，並要討論福音對於家庭對於個人的意義。那個世紀中的基督教，在政治方面無權無勢，所以不能將基督教應用到政治上去。假使保羅有機會向這一方面努力，便能把基督教國家的理想，高高地揭舉出來，那麼，後代基督教國家的行爲，和現在所有的，不知將有怎樣的不同哩！

第九章 擁護基督教平等主義的奮鬥

使徒行傳後半部，都是記述保羅一人的事蹟，而現存的保羅書信又如此之多，所以我們往往誤認保羅爲使徒時代中唯一的大主教。其實除保羅而外，和保羅一般活動一樣虔誠的傳教士，還有許多。他們是誰呢？在猶太人數量超過耶路撒冷的羅馬國第二大城亞力山大，宣傳基督的是誰呢？巨米所波大米流域，在黑海沿岸地方宣傳福音的是誰呢？十二門徒，在這幾年中做的是些什麼呢？和保羅教育不同，屬靈經驗不同的傳教士，怎樣宣傳救世的福音呢？和小亞西亞，希利尼，意大利民族不同的民族，要這輩傳教士解決的問題，是些什麼呢？這就是一片未曾著作的富有趣味的歷史，可惜我們除幾節碎簡殘編而外，並無其他參考的資料。基督教會的基石，固已穩固非常，但已深埋土內，不爲人所見。

知了。就是耶路撒冷的母會，自保羅既去之後，也便凋殘衰歇，闕焉無聞；致使我們幾乎忘卻他在猶太人加入反對羅馬革命之前，常享有領袖的資格。這段歷史的第一章，以彼得爲主腦，我們已經研究過；其第二章是由耶穌的兄弟雅各爲領袖，現在我們就要開始討論了。

一、耶穌的兄弟雅各

約翰告訴我們說，基督的弟兄在基督離世前幾個月中，還不信仰基督，還不認他是彌賽亞（約翰福音七章五節）。我們若就他們所有的錯誤的彌賽亞觀念，和耶穌教訓之難以索解着想，對於此事，就不至於怎樣驚疑了。基督的門徒，不是常親基督的教誨麼？但他們也不能早早地認他是彌賽亞。他的弟兄們，固然不是不敬愛他，可是彌賽亞的名稱，還不敢輕於相許；他後來明白自承爲彌賽亞，他們還說他熱心過度，至于發

了顛狂呢！(馬可二章二十一節) 大概基督的四個弟兄的迷惑，直至基督復活向雅各顯現後，方才打破，於是始發生信仰，因為當時他們也加入信徒的小團體中，等待五旬節的臨到。(使徒行傳一章十四節) 自此以後，他們便佔了一個特殊的地位，介乎十二使徒和尋常使徒之間。(哥林多前書九章五節，加拉太書一章十九節) 當其他使徒逐漸向外邦出發的時候，雅各獨留而未去；因為他常住耶路撒冷，又因他的才能出衆，衆人便認他爲耶路撒冷教會領袖，因而也就是巴勒斯丁全境的教會領袖了。(加拉太書二章九節，使徒行傳十五章十三節，二十一章二十八節) 或說雅各被人公舉，以補約翰的弟兄雅各在十二門徒中的缺位的，這也是意中之事。雅各爲人莊嚴正直，所以猶太人很喜歡他，稱他爲公正的雅各；但在紀元六十一年非斯都 Festus 已死而阿爾拜那斯 Albinus

尙未來，巴勒斯丁沒有羅馬長官的時候，祭司長亞那乘機率領撒都該人誣栽雅各和其他基督徒破壞神聖律法，將他們用石擲死。約瑟的姪子，克羅柏 Clodas 的兒子西米安 Simeon 便被舉爲雅各的繼任人；假使紀元七十年後的耶路撒冷教會，未曾陷落至不足重輕的地位，耶穌的親族，或將握教會的大權，也未可知。

二、雅各書

第二三世紀中，標準新約經典規定的時候，有數種經本，經過了好些劇烈的辯論，才得列入新約。其中的一本，就是雅各書，其所以不易列入新約，就是因爲該書既不是使徒的著作，又非使徒授意而作；又書中既無清楚明晰的教訓，而對於「信」和「義」的相對價值，又與保羅的意見相衝突。雖然雅各書早在新約中立了根基，但這類反對的理由，我們仍不妨

加以考慮。究竟雅各書是誰寫的呢？證以此書書面的署名：「上帝的和耶穌基督的僕人雅各」（雅各書一章一節），則此「雅各」可以指隨便那一個名雅各的虔誠信徒。可是此處單單提出雅各兩個字，顯見得這個雅各是聲名赫奕的雅各，人人皆知，不必有更多的說明。使徒時代中聲名赫奕的雅各，只有兩人：一是早已去世的約翰的弟兄，一是碩果僅存的基督的弟兄；相傳雅各書是基督的弟兄公正者雅各所作，或者就是爲此。再從本書的內容着眼，則書中也沒有多大的證據，足以說明作者是誰；即稍有牽連作者之處，也是意含雙關，既可證明其爲是，也可反證其爲非。學者當中，有人說公正者雅各不能用這樣好的希臘文作書；又書信中未曾表明作者對於律法的態度，也未嘗在鼓勵祈禱忍耐的當兒，揭舉耶穌的先例；因此種種，他們的結論是：這個作書的雅各，是一個不甚知名

的雅各；他們又發現種種理由，說本書著作時期，應在第一世紀末年，或在第二世紀。同時另有許多學者不信任這一說，謂書中不曾詳細推闡神學，多論到基督倫理教訓，富有猶太論調和猶大問題，而在規勸中顯有威權的態度，在在都足以證明是公正者雅各的口吻。因此種種，他們斷定這封書是公正者雅各所作，且是新約中最古的經籍之一。幸而這封指引基督徒生活的書信的價值，並不因這種爭執而有所增貶。況且書中聖靈充溢，我們正不必因懷疑作書的人，而牽涉授意的神。我們既不欲墮入紛糾的論辨之中，揚此抑彼，自命爲裁判，則何妨直捷痛快地承認公正者雅各是本書作者，承認紀元四十七或四十八年是本書的著作時期。

雅各這封書信，是寫給『散居十二個支派的人們的』，就是寫給住在聖地之外的同宗朋友的。雅各曾經遣人訪問安提阿，可見雅各對於

安提阿人是很關心。他認他們都是亞伯拉罕的子孫（二章二十一節），因爲異邦人皈依基督的，尙寥寥無幾。他深知他們的生活狀況，所以他們當和他相離不遠，決不至於遠在敘利亞和腓尼基。他們是窮人（二章五節），受着富人的壓迫（二章六節），飽經試探（一章二節），時常困在誘惑的核心（一章十一節）。他們抱着猶太式的欲望，好爲人師（三章一節）；又有媚富的賤行，那怕就在禮拜的地方，也不免流露出來（二章一節）。他們的精神，是法利賽人的精神，重視信仰甚於行爲（二章十四節）；重視儀式甚於生活（一章二十六節）。他們所需要的，就是鼓勵和勸戒；雅各作書的動因，就在於此。他的這封書，是一長篇的實用的教訓，和猶太的聖賢垂訓，很多相似之點；可是書中口吻，極有基督登山寶訓的意味，所以少數批評家的見解，說這原是一篇猶太文章，被後人改頭換

面，加上一節書信的稱呼，和一個基督的名字（一章一節，二章二節），遂變成了一封書信，是顯得荒謬無稽了。書中極濃厚的猶太論調，也不足爲曲解的證據；因爲作者若曾飽受舊約文章的陶鎔，有猶太基督徒的讀者在他心中，則下筆作書的時候，自然而然的沾染着猶太的色彩了。此書內容龐雜，略無次序，思潮起伏，不按邏輯，并且往往這篇中的一個字，卽是後文的主腦，極似一個沒有經驗的演說家臨時構成的演說一樣。但是雅各很準確地知道他的讀者的需要是什麼，所以書中沒有什麼捉摸不定的所在。書中提起的問題，乃是人生的磨鍊，和從人生上發生出來的試探（一章二至十八節），遵行上帝意旨的重要（一章十九節至二十七節），按外貌待人的罪惡（二章一至十三節），信仰離開行爲的無價值（二章十四至二十六節），好爲人師的危險（三章一至十八節）。此外

更警戒人們既要取悅上帝，便不可再取悅世俗（四章一至十七節）；又咒詛聚斂致富的人（五章一至六節）而鼓勵忍耐的祈禱（五章七至二十節）。總之，雅各主張的生活，是嚴厲冷酷的生活，是忍耐勤懇一心盡職的生活，沒有喜出望外的希冀，沒有過度奮興的情感。他對於基督重來的希望，是工人對於日終休息般的希望；不是新婦對於新郎般的希望。他的心理狀態，和保羅的或約翰的絕不相同；他用另一方法，以顯示基督的奧妙難言之訓。渾樸的人們，得讀此書，真好徼倖啊！

雅各書中的神學，「量」既不多，「質」又與使徒行傳早代演辭中所未闡發的神學一樣。書中對於「信」「義」的價值，雖與保羅的意見不同，但不同之點，是形式上的，不是實際上的；並且這種不同之點，止是因於名詞意義的差別。譬如「信」這個字，據雅各是承認基督教義屬於智識範圍；

據保羅則是一心信仰基督，以至於和基督合而爲一。又如「義」這個名詞，其意義也是各不相同。雅各以爲不可或缺的「義」乃是新生命的結果，亦即內在的基督精神的表現；保羅則以弋取救恩的行爲爲不義，尤以遵守摩西的律法爲不義。其實他們的言語雖似乎矛盾，他們的真見解却并沒甚麼不同。不過雅各遵守摩西律法的兢兢之節，適足使割禮黨將此書用作攻擊保羅和其他外邦基督徒的武器。

三、加拉太的擾亂

教會中有一黨人，主張用摩西律法束縛外邦信徒，這般人的努力，當時仍未見效，但他們却並不因此灰心。這一個黨，簡稱爲「猶太教化黨」Judaisers，這個名稱，起源於保羅問磯法的一句話：『怎麼你要強迫外邦人猶太化呢？』（加拉太書二章十四節）但我們不必因爲保羅指斥這

班人，便認他們個個都胸懷惡意。他們要外邦人猶太化，有的是爲：（一）他們可以從此不至於爲基督的十字架而受猶太人的逼迫。（加拉太書六章十二節；）有的是爲：（二）要藉此剷除他們所憎惡的保羅的勢力，使保羅地位降低，同列於外邦信徒之林（四章十七節）；（三）有的更想藉教化他人的成績以自榮（六章十三節）。可是也有許多人因爲他自己的宗教生活，和遵守摩西法律有密切的關係，想不到此外還有什麼別的生活，能一樣的高尚聖潔，所以深信護持摩西律法，爲事奉上帝愛護外邦基督徒的最善方法。卽就今日之「猶太教化黨人」而論——卽主張一切基督徒都當遵循他們的儀式，因而鼓起軒然大波的人物——他們心中也許是充滿了事奉上帝的熱心，和愛好信徒的誠悃。所以我們對於這種人，不可不予以相當的諒解。

自從提多事件發生和耶路撒冷會議之後，「猶太教化黨人」雖不復堅持「爲得救起見，或爲和我們抱同一的信仰起見，你們必當堅守律法」；可是仍以爲「爲成功一個更好的基督徒起見，他們應當遵守律法」。遵守律法，既可認作一種必要的條件，當然也可用作百尺竿頭更進一步的勉勵，以激發人類難能可貴的天性。這一點，「猶太教化黨人」不久就看到了，並即刻措諸實行。他們的策略，和現代某種宗派的策略一樣；他們自己不肯到羅馬國中做那開闢草莽的工夫，却跑到保羅播種成熟的教會當中去尋求信徒。保羅或者早已看穿這齣把戲，而有所防備；因爲他第二次外邦傳道，來到加拉太教會中傳達四條禁約的時候，曾諄諄勸戒他們，不可信仰那些宣傳別一種福音的傳教士（加拉太書一章六至九節）。他的告誡，不是捕風捉影的，不久就證明了。當他在馬其

頓或哥林多的時候，「猶太教化黨人」果然到了加拉太。他們這些人是誰，我們無從知道。保羅很見機，不肯宣布他們的名字，怕因辯護主義而攻擊個人，將發生不良的結果。保羅雖不肯宣布他們的名字，可是從保羅的書信上看來，他却被他們攻擊的體無完膚了。他們說，保羅的使徒資格，是大馬色的亞拿尼亞或是安提阿教會頒給的，並不是從基督那兒得來的，所以他的資格不如十二使徒；此事就保羅接受十二使徒的訓令上看來，已可證明了。又說，保羅不認識耶穌，所以他的福音是間接得來的，其中凡有不與十二使徒的教訓相合之處，都是保羅的錯誤。他們不承認保羅曾經很圓滿地很公平地將福音傳與加拉太人；說他明明信仰割禮——參看提摩太事件——可是爲取悅加拉太人起見，却又認割禮不是必要的條件。按照他們的批評，保羅不過是一個自欺欺人不能稱

職的傳教士；他所宣傳的福音，也不過是基督教中卑卑不足道的末節。他們又說，信仰基督不過是得救的初步；若要完全享受彌賽亞王國的救恩，則受割禮，守律法，實爲必要的條件。又說，保羅叫加拉太人矜誇着的自由，就是滿足他的肉慾的藉口；種種暗昧情事，大都由此發生。他們雖然不會明白宣布摩西律法絕對的必要，可是重視律法的情形，已不啻說明律法是不可不備的條件了。

在那時候，保羅的仇敵，大有取而代之的可能。外邦基督徒，原有和猶太式的基督教接近的天性；因爲他們舊日的宗教，大都注重儀式，所以勸他們守猶太的節日和儀式，並不費事。（加拉太書四章十節）他們又熟聞宗教團體中有內層教友和外層教友的分別，必須按照法定方式改宗的教友，才能傳授神祕的教訓。『猶太教化黨人』自然說他們的教

訓是基督教會內層的教訓，凡欲加入者，必須受割禮。這類話，當然能擊打動加拉太人；加拉太人爲求得較高的生命起見，一部分人似已受割禮（六章十二節），一部分人則還在猶豫不決的當中。這一班新教士們帶來的酵麵，至此已在教會中開始酵發的作用。（五章九至十節）此外尚有別種危險潛伏在這種現象之下：（一）保羅的忠實信徒，爲要表示「自由」起見，不免有放縱情事，這班新傳教士便認此爲保羅所傳福音自然的結果（五章十三節）；（二）教會中尋常舉行的活動，因受搗亂分子的牽制，不免停頓；（三）新教士的信徒，拒絕供給舊教士的需要（六章六節）。在這種種情形之下，保羅昔日爲外邦基督教努力的事業，若求免於淘汰，自然非有一種迅速而猛烈的反動不可。

四、加拉太書

保羅的加拉太書，是在什麼時候，和在什麼地方作的？他在寫這封書之前，曾經兩度訪視加拉太教會（加拉太書四章十三節）試問這些教會是北加拉太的教會，還是南加拉太中的安提阿，以哥念等處的教會呢？如從後一說，認這些教會是在南加拉太境內，而他的第二度加拉太之行，（使徒行傳十六章四節）就是傳達四條禁令的那一遭；那末，這封書信，若非在第二次傳道行程臨了的當兒寫的，便是在第二次外邦傳道完成之後寫的了。攷之記載，（加拉太書一章六節）『猶太教化黨人』的活動時間，算不得長久，但他們是在耶路撒冷會議之後的什麼時候開始活動的呢？加拉太書和羅馬書十分近似，我們可否據此證明這兩封書是在一個時候寫的，（即保羅末次上耶路撒冷之前）呢？（羅馬書十章廿五節以後）此類關於時間和地點的問題，可以討論至無窮盡。

拉姆則教授關於這一問題的結論，簡略不繁，差強人意，本書便是採用他的意見的。他的意見，略如下述：保羅坐船到敘利亞去的時候，（使徒行傳十八章十八節）提摩太和他同行，一直伴他到了以弗所，方才捨舟登陸，回到路司得的家中去。提摩太在南加拉太的途中，聽人說起「猶太教化黨」的活動；後來他到了敘利亞的安提阿，便把他在途中聽得的驚人的消息，告訴保羅。保羅得了這個消息，急要到加拉太去，可是他才到安提阿未久，工作未完，而那時已是冬季，大數山道難行；或許他健康未復，不便跋涉；於是他就想到近來曾有致書帖撒羅尼迦人解決問題的先例，或者先修一封書寄去，也能達到欲達之目的，所以遂有加拉太書之作。書中雖說，「與我同在的衆弟兄」一同致書，但此書完全是他個人的口氣，用「我驚異着」開首，以「自此以後，人都不要攪擾我」結束。這封

書，是在義憤填胸的時候寫的，就是用現在的眼光讀去，還可看出保羅憤憤之意；全書字裏行間，更充滿着『蓬蓬勃勃的神靈相通的信仰。』
馬書，是安詳地陳述教義；加拉太書，是充滿着興奮的感情，有斥責，有勸化，有呼籲，有警告，有祈求，有吩咐，紛列雜陳，頗爲凌亂。保羅所寫的一切書信，其能赤裸裸地透露心曲，當以加拉太一書爲最了。

加拉太書，不用尋常式的感謝和祈禱開場，而是直捷痛快地爲他的福音作辯護。他的信首稱呼（一章一至五節）便是他的辯詞引子。他在這封書信的第一段上（一章六節至二章廿一節），就不承認他的智識和資格是間接得來，因而不能和十二使徒比肩并立的說素。他既怒斥加拉太人和這班新教士的教訓（一章六至十節），更聲明他所宣傳的福音不是由人傳授，而是由耶穌基督的啓示（十一至十二節），直接

從上帝那兒得來的。爲證明此說起見，他做了一個簡略而最有價值的生平大綱，說明他和耶路撒冷教會領袖的關係。從前他逼迫基督徒的舉動，他的改宗皈依基督，他在大馬色和亞拉伯的居留，他和彼得初次訪視耶路撒冷，他在敘利亞和基利家的藏拙時代，提多事件發生後的耶路撒冷二次之行，和彼得在安提阿後一次的辯論（一章十三節；二章二十一節）——保羅把這些事一一陳述綱略，不單要證明他不是門徒後進，并且要加拉太人承認他的資格和十二使徒相等。保羅述說他平生經歷，獨不及耶路撒冷會議之行，這是因爲他向加拉太人傳達四條禁令的時候，已將這事向他們陳述過了。

他斥責與彼得有關係的安提阿人的一節文字，是本書第二段的轉紐（三章一節至五章一節）。在這一段文字中，他爲自己的福音辯護，並

竭力推崇「因信得救」認此爲優美完備之訓，以與因義得救的說素相抗。假如我們認定保羅的原意，不是要教誨神學，而是要增加信徒們的信心，俾和「猶太教化黨」狡滑的教訓相抵抗，那末，我們可以稱這一節文字爲屬於教義的文章。我們若要了解這節文字的意義，我們必須熟讀保羅前次在加拉太所發的議論。他開首打動他們各個人在「猶太教化黨人」未來之前內心所感覺的信仰之價值（二章一至五節）。其次，因「猶太教化黨」曾有加拉太人須先遵守律法而後承襲亞拉伯罕的幸福之允許，所以保羅說亞拉伯罕的真正子孫，乃是像亞伯拉罕一樣，是以信爲本的人（同章六至九節）又說，人們往往因不能遵守法律，所以不能藉法律得福，反而因法律招禍了（同章十至十四節）。律法不能降福，更有一事可以證明，就是在法律尙未頒布之前，已有亞伯拉罕

真正子孫可以得福的允許了。(同章十五至十八節) 律法是後人用以證明罪惡的方法，爲信仰唯一的救人出罪者耶穌基督的張本。放棄高尚的地位，甘願匍匐於法律之下的人們，正如兒童受傭僕的監視。(同章廿三至廿九章) 或看護者的管束(四章一至七節)。那末，人們何苦放棄那服務上帝的願心，而甘受幼稚的異教的猶太典禮的束縛呢？(同章八至十一節) 於是保羅又回過筆來，從私交上立論，申說從前加拉太人怎樣引他發生好感，而對於加拉太人此時的背教，表示惋惜。(同章十二節至二十節) 結尾又用師傅的口吻，將撒拉和夏甲故事作比方，證明自由是外邦基督徒與生俱來的人權，而「猶太教化黨」逼迫他們，那就是古歷史之重演。(四章二十一節至五章一節)

結尾一段，(五章一節至六章十八節) 盡是勸勉的話。他首先陳述

因受割禮而失去的尊榮，和因受割禮而得到的律法上的束縛，叫割禮黨人加以考慮。他說，受割禮和不受割禮，在基督徒的生活上，完全發生不了什麼影響；從愛心上表示的信仰，才是真有價值的東西。至於那些主張割禮的人，他們豈不是要模仿賽倍爾 *Cybele* 祭司們的自殘肉體，以表現他們的天真嗎？（五章二一至十二節）其次，他又勸勉不受割禮的基督徒們，叫他們不可藉此放縱，反要藉此顯明他們的生活是聖靈結的果子。（五章十三至廿六節）此後附着許多教訓，大都關涉同宗朋友相待的義務（六章一至十節）。最後，保羅又有親筆字數行——字體甚大，表示鄭重——再勸他們反對「猶太教化黨人」，指明他身上為基督而受的創傷，是他的使徒資格的有形標記（同章十一至十八節）。

保羅拯救信徒脫離法律鐐銬的奮鬥，其焦點所在，已由加拉太一書

昭然揭出。在這一次悠久的奮鬥中，保羅着重的問題，是猶太法律；不過這個猶太律包括着外邦人心中的良心律（羅馬書一章十四至十五節）而良心律又被包括在保羅的這句話內：『人得救，不靠遵守律法的行為，乃靠對於耶穌的信仰。』（加拉太書二章十六節）基督徒們除了愛律之外，不知更有什麼法律（五章十四節）；他們不是被命令逼迫着，而是由聖靈引導着（五章十八節）。怎樣因信得救，羅馬書上說的十分明晰；但信仰的意義，保羅在此處說的尤其清楚。信仰不單指接受基督的允許和教訓，乃是接受基督本身，乃是將基督接入心窩裏，和他合而為一，到了『現在活着的不再是我，乃是基督在我裏面活着』（二章二十節）的地位。這種感覺，可以叫作新生（二章二十七節）復活（二章二十節）和新的創造（六章十五節）。這樣親密聯合的結果，能使信仰者心中充

有基督的啓示（一章十六節）；基督的精靈既然在他心中，他就可以大膽呼上帝爲「阿爸」了（四章六節）。這都是神祕的說法；但保羅不單是個神祕者，也是一個富於常識的人；保羅之所以卓爾不羣，卽由於他的神祕知識和實際智識合而爲一。信仰之於保羅，在他改宗的那個時候，是一種不可言喻的經驗；而在他到處遭逢困難的環境中，又是一個生命的支柱。「我如今在肉體中生活，是因信仰上帝之子而生活，他愛我，爲我捨身。」（二章二十節）

討論保羅的神學，雖不在本書範圍之內；但我們對於他的靈肉之戰的描繪（五章十六至二十四節）也不可不發表一些意見。爲什麼呢？因爲有人認他所抱的主張，和當日及後日許多異教徒所抱的主張一樣，認肉體是污穢的，是褻瀆的源泉；欲得救，必須先使肉體得救，禁慾是肉體

的局部得救，非是肉體的全部得救。但是這類的誣指，又似乎和保羅對於肉體的意見不符；因為保羅說肉體是為主而有的，（哥林多前書六章十三節）肉體是聖靈的殿，要藉牠榮耀上帝；（同章十九至二十節）肉體是獻與上帝的活祭，是聖潔的，是上帝所喜悅的。（羅馬書十二章一節）不過保羅終身不曾婚娶，常痛責不貞潔的罪惡，又曾鄭重宣言說：「我戰勝肉體，使肉體受束縛」（哥前九章廿七節），所以人們常引這句話，證明他是禁慾主義者；又因他把一切罪惡歸納於肉體，便說他是認肉體爲罪惡源泉的一個人。不錯，保羅有時將肉體當作「人身」解，（二章廿節四章十四節）但除此之外，他還有以下幾個意義：如（一）有形體的人類，（一章十六節二章十六節）（二）人生的物質方面，（六章十二節）和（三）人類自然的能力和活動。（腓立比書三章四節）當他將靈肉二

字作對照時，（加拉太書五章十六至廿四節，羅馬八章四節）這個字的意義，便更寬泛了。他在人生上，看見兩個不相容的領域：一是「血肉之軀」或「自然人」（哥林多前書二章十四節）或「舊人」（羅馬書第六章六節，哥林多書三章九節）的領域。在這個領域當中的人，和上帝處於敵對的地位；上帝法律的斥責，無論是良心中微妙的呼聲也罷，或是西乃山上的雷吼也罷，他們決不甘願服從，也不能毀服從。這個領域，我們叫作肉的領域，因為最顯著的罪惡是屬肉的。然而其量最多而其質又最可畏的罪惡，乃是精神的罪惡，為嫉妬，競爭，奮怒，崇拜偶像等等。另一個領域，是聖靈的領域，或基督之國的領域，（哥羅西書一章十三節）或新人的領域，（哥羅西書三章十節）即在基督耶穌裏受造之人的領域。（以弗所書二章十節）在這個領域當中的人，和上帝是和好的，那裏面唯

一的法律是愛律，即在『耶穌基督中的生命之靈的律』（羅馬書八章二節）。我們將這個領域叫做屬靈的領域，因為在這個領域中，聖靈，或上帝之靈，或基督之靈——這三件事原是一件事——操縱一切活動，產生一切果子。一個人因着信仰，接受了上帝的靈，降伏在上帝的權威之下時，就是進了這個領域。保羅是很謙卑很知感激的人，自認為是那領域中之一員。他承認對於肉慾和魔鬼的奮鬥，不容少有鬆懈。因為這個原故，他永把他的肉體放在束縛之下，立志服從基督意旨的指揮；他不承認已經到了一個完全的境地，惟猛進不已，在耶穌基督當中勉副上帝的使命。這是他自勉勉人的教訓。

第十章 保羅在以弗所時代

保羅在安提阿『過了若干時』(使徒行傳十八章廿三節)大約他住到紀元五十二年春季，方才離去。在冬季中，海上交通既已梗阻，而大數山道，又復冰雪載塗，不便行旅，縱使保羅想回以弗所去，亦難於實行。保羅顯然是打算從最舒服而又最迅捷的海道回去，因為在加拉太書中，他不單不曾提起將訪問他們的話，反而表示不能去的口氣(四章二十節)。後來不知怎樣情形變了，或者加拉太又有消息傳來，所以保羅改取陸路，以便和信仰動搖的信衆有一度會晤。他此次從安提阿出發，可以認為第三次傳道行程的開始；不過他此次離開安提阿，沒有一種重新出發的神氣，安提阿教會也不動聲色，沒有前番餞別的情形。他回以弗所，止是爲要料理未了的事務。他經過加拉太時，除整頓教會堅固信徒

信心而外，(十八章廿三節)餘情不見記載。前次他致加拉太教會的這封書，所成之功，遠出他意料之外；這次他又親身訪視，於是「猶太教化黨人」遂終于一敗塗地了。保羅從這次經驗爲始，似乎發明了一個解決糾紛的辦事手續，就是以書信爲先鋒，察其變化，然後繼以親身訪問。照那時的情形看來，加拉太人反抗「猶太教化黨人」的舉動，假使任其日漸激烈，必至和猶太的基督教會斷絕一切關係。這個趨勢，決不能由牠醞釀成熟，必須用一種方法去阻遏牠。於是保羅就勸他們捐錢幫助耶路撒冷貧窮的聖徒，(哥前十六章一節，羅馬書十五章二十六節)叫他們知道這是他們的天職和權利。

一、以弗所和亞底米廟

小亞西亞，是羅馬國最富足最重要的省區之一；以弗所是小亞西亞

的首都，在保羅傳道的許多城市之中，爲最大，最富足，而最有勢力。牠是加育司提Cayuster 河的口岸，爲東方商業繁盛之區。亞西亞境內大城市，如士每拿，別迦摩，推雅推喇，撒狄，非拉鐵非，老底嘉，哥羅西，米利都，和其他許多因不見于新約故不甚聞名的城市，都以弗所爲都會。所以羅馬政府委派的亞西亞總督，便駐在那裏。小亞西亞既是羅馬國重要省區，所以總督一席的責任，非常重大，羅馬政府非常重視，止有曾在羅馬城任過高級行政官的，才有被委的希望。但以弗所是一個自由城市，以弗所的政府是一個民治政府。議會每月開常會三次，（使徒行傳十九章卅九節）議長是一個很有勢力的人（十九章二十五節）。此外，以弗所城中還有一個著名人物，就是典禮官。典禮官大概每年由人民選舉，管理全省崇拜皇帝的儀式的。在以弗所和亞西亞其他重要城市中，都有崇

拜皇帝的廟堂，以示人民對於皇帝的忠盡；典禮官職任爲祭司長，專司廟堂事務，并担任一切典禮和遊戲的經費。在某種意義上，典禮官也算本省的治者階級，位置既尊崇，外觀也體面，惟獨富有資產的人物，才能當選。典禮官退職之後，仍擁有舊日榮銜，好像祭司長一樣；所以在保羅時代，以弗所城中有好幾個典禮官。（十九章三十一節）

亞底米廟是以弗所的巨觀，爲世界七奇之一；其面積很大，修飾很美，雲石與象牙，金柱與明瓦，在在輝煌奪目；其建築時間，費了二百餘年；建築經費，由全省信徒解囊捐助。受祭的女神，希利尼人稱爲亞底米，羅馬人稱爲狄亞娜，乃是一位原始的自然神，崇拜她，就是崇拜土地的生產力。她的最神秘的像，是一塊木頭或象牙，據說是遠古時由天上落下來的一根粗糙地彫成一個片面的半身像，象徵豐腴。她的聲名之大，從「以

弗所的大亞底米」一個稱呼上，就可看出來了。那個廟，是亡命客和罪人的收容所；富人們也以此爲貯藏財貨的外庫。廟中執事有祭司，有助手，男男女女一大羣人；以弗所大部分的居民，都靠這個廟營生活；例如製造小銀龕神像，就是以弗所居民職業之一種；他們將這類貨物賣與信徒作還願或送人之用（十九章二十四節）。以弗所人贊成亞底米的崇拜，並以看守亞底米廟爲榮（其實「看守」不過等于「掃除」罷了）可見自有他們的理由（十九章二十五節）。在保羅傳道的許多城市中，異教組織的完備活潑，而有權勢，當以以弗所爲首屈一指。

二、亞波羅和他的弟子

在第一世紀中，基督教派之多，和基督徒信仰程度差別之巨，實出乎吾人意想之外。我們初以爲那時的基督教思潮是前進不已的，是有生

命的一泓流水；其實，其中有漩渦，有交流，有回潮，有死水，有邊溪，錯綜複雜，決不如我們設想的那樣單純。即如當時人們對於律法的態度，也是色彩濃淡不一；此一極端，幾與純粹的猶太教相近；彼一極端，又現出目無法紀的危險情形。姑舉一實例如下：當保羅離以弗所未久，以弗所來了一個博學好辯的猶太人，名字叫亞波羅。他是個信徒，能在猶太議會中宣傳基督，因而得到一小羣的信衆，就是保羅後來遇見的那一班人。（十章一至七節）路加雖然不曾明講這些人是亞波羅所感化的信徒，但他於記述保羅在以弗所的行動之前，用保羅對付他們的情形，以結束亞波羅的故事，就不啻認他們是亞波羅的弟子了。亞波羅是亞力山大人；亞力山大的基督徒雖以地理關係，又以境內居民大多數為猶太民族，與耶路撒冷關係密切的緣故，有確切知道耶路撒冷教會的意義之可能；

可是亞波羅的基督教智識，並不是從那裏得來的；因為他雖然熟知約翰的洗禮，能詳細地以耶穌的故事教訓人，（十八章二十五節）但并不知道基督教洗禮和聖靈的賞賜是怎麼一回事。（甚或不知道聖靈有存在的可能。）（十九章二節）有人推測他是施洗者約翰的弟子，但是他的基督教智識，却在約翰弟子的程度之上。他知道基督的生平和死事，也知道施洗者的使命；但五旬節和後來的教會生活，他却毫不知曉。這樣看來，以基督教教訓（十八章二十五節）傳給亞波羅的那個使徒，在踰越節那個不幸的時期之後，一定不會回到耶路撒冷來過。踰越節後不會重回耶路撒冷的使徒，為數甚多，他們自然只能照他們所得的不完全的基督教教訓，教誨弟子。亞波羅的宗教觀念，和今日單單讀過馬可福音的人一樣，又如同一個只知服從『皈依基督』的呼聲，不信教會的後期

教訓的人們一樣。百基拉和亞居拉聽了亞波羅的宣講，知道他的教訓不完全，他的屬靈的權力不曾發達，便將他請到他們的家中，將「上帝之道，更加詳細地講給他聽」（十八章二十六節）；至於他們二人曾否爲亞波羅施洗，一如保羅將只受過約翰洗禮的人們重行施洗一樣，（十九章一至七節）却不見記載；照那光景看來，他似乎已受了他們的洗禮，因而更深入了基督教真理的領域，領受了聖靈的賞賜。亞波羅從這兩人口中知道哥林多地方有基督教會存在，所以滿心要去享受那個教會的利益。可巧哥林多的基督徒，住在以弗所地方的很多，都慫恿他到哥林多去，他受了慫恿，又得了他們的介紹書，便向亞該亞出發。亞波羅憑着他的勇敢，口才和精深的舊約智識，不單成了一個猶太人的強有力的辯難者，並且在哥林多住了多少日子，就做了多少日子的領袖。後來亞波羅

又回到以弗所地方，和保羅同在一起。（哥林多前書十六章十二節）

三、小亞西亞之征服

保羅完成了加拉太使命之後，便匆匆地取最簡捷的道路，經過「上面一帶地方」（十九章一節）來到以弗所。猶太人原先本曾留過他，現在見他回來，很表歡迎；猶太議會中既容他宣講，百基拉和亞居拉也情願接他去住；當時他們二人所感化的信衆，恐已很有幾個人了。保羅開始宣講，很覺順手。除以弗所以外，猶太人肯這樣留心聽他作長時間的宣講的，沒有第二個城了；雖在三個月後，保羅和他的信徒們都退出猶太議會，但退出的原因，不是因着主權者下令逐客，乃是因爲聽衆當中不滿意的人們駁詰漸多，有礙宣講，故有遷地爲良的計畫；因爲在大庭廣衆之間的辯駁，是不利于感化人心的事業的。于是基督徒們選定推喇奴的講

堂爲宣講所，保羅每天「從第五點鐘起至第十點鐘止」（見裴石本 *Codex Bezae*）即約在十一時至四時之間，宣講基督教；那時推喇奴的講堂已下課，而工商兩業也都輟業休息了。基督教教堂從教友家中的一室遞嬗而成一個專爲宣講之用的特殊建築，當以推喇奴的講堂爲濫觴。

保羅的日常生活，我們可以很清楚地看出來。以弗所的工作時間，

是在清早到晌午的一段時間內；保羅就在這個當兒，在機杼旁邊勤勞工作，以求博得他自己和他的同伴所需食糧的代價。（二十章卅四節）其餘五小時，他就在宣講所中招待信徒，對於基督教有研究興趣的人士，舉行宣講和祈禱；並計畫傳教事業，應付一切需用傳教士時間和精力的要求。其餘還剩下一些時間，便去挨家訪問，向「猶太人和希臘人證明當向上帝悔改，信靠我主耶穌基督。」（二十章二十一節）他覺得「廣大而

有效果的門』爲他開了（哥林多前書十六章九節）福音就從此門流入亞西亞全省。原來小城市的人們，或爲經商，或爲娛樂，或爲禮拜亞底米神，常常上以弗所來；當他們在以弗所逗留的時候，若是遇見保羅，接受了他的教訓，他們一定回去宣傳。這樣，基督教就傳達哥羅西，希羅波立 Hierapolis，老底嘉，和其他發見教會的城市了。這些城市，保羅也曾親自去傳過道，那是無可疑的。

他在哥林多知道久居的價值，故在以弗所足足住了三年，但他并不願意一輩子住下去。三年之後，他就到各城市去活動。他又有許多能幹的同工——提摩太，亞波羅，百基拉，提多，以拜尼士，（哥林多前書十六章十節，十二章，十九節；哥林多後書八章十六節，羅馬書十六章五節）——能幫助他散播真理的種子。他從以弗所推廣其傳教計畫於其他城

市，成績頗佳，遂漸漸使全亞西亞福音化了。（十九章十節廿六節）所以他在未離亞西亞之前，寫與哥林多人的書信中，能夠用亞西亞各教會的名義向他們致意。（哥林多前書十六章十九節。）

保羅在以弗所住了那麼久，固然是因爲「有一個偉大而有效果的門爲我開了，」但「反對的人太多，」却是留他在以弗所久住的一個更好的理由。因爲火線上才是基督之兵應站的地位！以弗所是亞底米廟的所在地，其惡勢力佈滿全城；又該城是以邪術聞於世，街上魔術家很多，男女巫者，和唸咒驅鬼的方士，「藉鬼蜮的伎倆，在黑暗中做無謂的事。」（以弗所書四章十四節；五章十一節。）用尊者名稱，以鎮攝鬼怪的咒語，在以弗所人眼中，便是「以弗所文學。」這類符咒，近來有新發現的，其中竟有將耶穌的名字，和其他尊者名稱并列的。以真勝假，那原是最好

的制敵方法；保羅用真正超自然的表現，以制伏邪魔的假神蹟，乃是意中之事；所以路加告訴我們說：「上帝藉保羅之手，行了些非常的奇事。」（使徒傳十九章十一節）路加又說，保羅的衣服，在迷信的以弗所人看來，都有治病的能力。「就是保羅的影子，耶路撒冷的人，也認爲可以治病（五章十五節）。」我們雖知道保羅不肯鼓勵這一類的輕信，但這個情形，也不是不可能。唸咒趕鬼的猶太行脚巫一段故事，（十九章十三至十六節）雖完全可信，但全城人民因着一個趕鬼巫的驚怖，而一同陷於畏懼之中，至於捨棄魔術，信奉基督，却是毫不足信；因爲基督決不願他的名字，用這樣的方法，而爲人所尊崇。（路加福音四章四十一節）因此，焚燬魔書的，雖確是表示對於魔術的憎惡，但用焰火爆竹和幼稚式的表示，以稱道魔書的價值，藉以說明焚燬魔書這件事的重要，却不是代表

保羅的精神。保羅在以弗所居留時期中的故事，出於路加之筆的，除去這幾件驚心動魄的故事而外，別無其他；可見他的史料的來源，并不怎樣豐富，也不怎樣可靠。保羅自述的一段，以弗所傳教史（二十章十八至三十五節），也不會證實路加這個結論，可見上帝之道，決不是用這樣的方法發揮光大的了。（十九章二十一節）

保羅在以弗所的傳教故事，除路加的不完全的記載而外，還可從哥林多前後二書及羅馬書末後一章中，得到一些蛛絲馬跡。假定羅馬書是寫給羅馬教會的，那末，我們真是遇到一個最難解決的問題了。保羅怎樣會在一個從未到過的城市中認識這許多人；他們當中怎樣又有這許多人同保羅一同担任過傳教工作，甚或至於和保羅一同下過獄？假定我們從某種學者們的結論，認定這節書是保羅寫給以弗所舊日友伴

的，我們的悶葫蘆便易打破了。至於寫給以弗所人的書信，怎樣會變做羅馬書的末一章，我們却不難解釋。原來這封書是保羅的刻意經營之筆，闡發某種真理，爲保羅給予基督教會的特殊教訓。所以他不要以弗所教會讀這一封書，還要其他教會也讀此書；例如他的哥羅西書，除哥羅西教會之外，他還希望其他教會也能看見（四章十六節）。當時有個信徒，叫做非比，是哥林多東港堅革哩教會中一個富而有能的女教友，正要動身向以弗所去，保羅便將這封書信託她帶去。此書之外，保羅又給她一封介紹書，內中有許多問候他朋友的話。這個介紹書，當時既保羅存在以弗所地方，到了日後，便附在那封書信的後面，成了現在的形式。

從非比的介紹書中，我們可認識保羅著名同工，並可看出保羅和他們的親密的交誼，和他們彼此所遭遇的患難情形。安多尼古和猶尼亞

——兩個猶太人，是保羅的親戚，皈依基督的時期較保羅爲早，頗爲使徒們所器重——曾和保羅一同下獄；百拉基和亞居拉爲了保羅的生命，喪失了他們自己的生命（羅馬書十六章四節七節）。這段故事，和哥林多前後二書中的記載，可互相發明。保羅在以弗所居留兩年之後而作的哥林多前書中，說他和同工們冒着大險，每日每時，担着生命之憂；他又提到在以弗所和野獸格鬥的那一次（哥林多前書十五章三十至三十二節）。他在以弗所傳道事業完成後而作的哥林多後書中，提起他曾有一次覺得生命無望，但畢竟蒙神拯救，免於慘死（哥林多後書一章八至十節）。但保羅備嘗艱險，究竟是怎樣一回事，動因是什麼，除其中幾次爲「猶太人的奸計所中傷」（使徒行傳二十章十九節）外，我們別無痕跡可尋。保羅和猛獸的格鬥是被迫而然呢，抑或這不過是一種譬喻，藉

以描寫當時他與野蠻人奮鬥的情形呢，這個我們可就說不明白了。

四、以弗所傳教的末期

基督教福音既遍布西亞西亞全境，以弗所的信徒，就三三兩兩結爲小團體，組織「家庭中的教會」，（羅馬書十六章五節，十節，十一節，十四節）成爲以弗所教會的鬚爪，勢力遍布於全城。這不單是以弗所一處的情形，亞西亞境內其他各城市中，那時都有同樣的組織。保羅在這種情形之下，覺得他在這幾處的傳教工作，已可告一段落，從此可以實現他的含蓄未伸由羅馬而往西班牙的計畫了。但在未去之先，他還須到馬其頓和亞該亞去走一遭，一來向那兩處的教會告別，二來收集捐與耶路撒冷教會窮人的款項。他恐怕到了哥林多的時候，捐款一時難集，故遣提摩太和以拉都先行；他自己暫留原處，以結束亞西亞傳事教業（使徒行傳

十九章二十一至二十二節，哥林多前書十六章一至十一節。）他原來打算在紀元五十五年五旬節離以弗所，不料突有變故，使他不得不提早離去。

在反對基督教的空氣瀰漫於各處的時候，誰也不知道導火線的爆發點在那一處。而這次的變故，竟由一個銀匠爲導火線！原來銀匠的銷路既遞減不已，銀匠底米丟便將這件事提出於工人會議，說保羅傳教的結果，不單減了銀匠的銷路，妨害銀匠的利益，並且危及全城的興旺，有損大女神的尊嚴。人的最敏捷的神經，就是感覺黃白物的那條神經；底米丟的一席話，立刻將工人們的那條神經興奮起來。他們以維持治安和宗教爲名，將全城人民一齊鼓動起來；他們既遍覓保羅不得，便將他的兩個同伴該猶和亞力山大拖曳了去，後面跟着亂吵亂鬧的一大羣人，將

他們一直拖到舉行市民會議的那個露天戲台上。假如拖他們上戲台的原故，爲的是要審判他們，那末，在這一羣烏合之衆的擾亂和喧嘩當中，審判也無從舉行。那一大羣亂吵亂鬧的人衆，都是沒有腦筋的，連這場亂子究竟是怎樣一回事，他們都不曉得；他們只知道亞底米女神的崇拜，被反對拜偶像的那一羣猶太人和基督徒破壞了——猶太人和基督徒，在他們眼光中看來，是二而一的，看不出什麼分別來。那場亂子，很可以演成一齣流血慘劇。保羅當時要出去用言語安撫暴動的羣衆，但基督徒們却一定不許他冒險上戲台；和保羅友善的幾個典禮官，也命人寄語，勸他不要去。他們的勸告，果是很有價值的。當猶太人舉亞力山大代表宣言的時候，暴衆一見猶太人出來說話，便盛怒洶洶，鬧得不成樣子，亞力山大的聲音，那裏還聽得見。『以弗所的大亞底米』的呼喊，萬口一

聲地，足足賡續了兩個鐘頭，直到力竭聲嘶，方才稍爲鎮靜下去。於是本城議長起立發言，用簡單中肯的言語，說明他們爲亞底米而發生的恐慌，乃是毫無根據；又說：底米丟如有冤抑不平，可到法庭控訴；須知這場亂子影響很大，羅馬政府有向市民嚴重問罪的可能。暴衆聽了議長的一席話，方才醒悟過來，紛紛散去。但是底米丟的目的，却已達到；因爲從此以後，保羅不復能在這個城市中傳道，也不能在這個城市中度安全的生活了。此後，保羅便與朋友們告別，動身向馬其頓去；他沿着海岸上行，從脫羅亞坐船到腓立比。

第十一章 哥林多書信

保羅在以弗所居留時期中，曾否渡愛琴海訪問哥林多教會，乃是聚訟紛紜的一個問題。船舶交通是便利的；路上是不費時日的；保羅也是十分願去的。這是去的理由。去了之後，便有種種原因，不單不能使教會因他得福，反將使教會因他蒙禍，結果將使教會和保羅同感痛苦。這是不去的理由。據哥林多後書十二章十四節，十三章一至二節的記載，保羅屢有到哥林多去的計畫，但他的計畫曾否見於實行，則記載的意義很爲模稜，既可認他確曾去過，也可說他不曾去過。假定他不曾去過，哥林多教會的情形，他仍能熟知，因爲哥林多教會既常有信來，而從他們那裏到以弗所經商或遊玩的教友，也是絡繹不絕。他寄給哥林多教會的回信，當然不僅是現在保存的前後二書。保羅的這些書信，有非常寶貴的價

值；其價值不在教義的訓誨，而在教會生活和教會問題的陳述，以及保羅本身的表現。現在保存的哥林多書信，只有前後兩書；但照我們推測，這前後兩書中實包括着原來的四封書信。

一、第一書即今之哥後六章十四節至七章一節

口岸城市，即使在基督教流行的範圍之內，也往往是聲色貨利之鄉；婦女賣淫的一件事，禁止儘管禁止，盛行却是照舊盛行。哥林多是一個大口岸，人民崇拜維那 *Venus* 女神（司「愛」與「美」之女神），因而將賣淫的婦女看作聖潔的人物，大都將「慾」看作飲食般的一樣自然，一樣清潔，認荒淫縱慾是一件常事。『哥林多化』一個名詞，和度荒淫的生活一句話，幾乎沒有分別。哥林多教會的教友，久浸淫於這種空氣當中，久爲這一類誘惑所包圍；若要他們的性的操守合乎基督教的標準，實有迥異

尋常的難點在。輿論既不以淫亂爲非，良知又不以淫亂爲恥，輿論與良知，俱不足養成他們不犯淫亂的決心。在這種情形之下，要使受了一些膚淺的基督教教訓的人們，判決兩性的正當關係，譚何容易。因此，一方面有人趨向於禁慾主義的極端，將合法的婚姻也看作罪惡，而以保羅的獨身主義爲型範。一方面有人藉保羅關於「自由」的教訓爲護符，認縱慾爲合法，說性的行爲和道德沒有關係，因爲肉體是要消滅的，而宗教則屬於精神的領域（哥前六章十二到十三節）。縱慾者以絕對自由，不受束縛，爲基督教的光榮，因而他們在皈依基督之前所守的禁忌，也坦然干犯起來。甚至於其中有一個人行異教徒所不敢行的事，和繼母發生性的關係，（當時他的父親尚在，同住一屋）——大概他的繼母是異教徒，所以保羅不會向她問罪（同書五章一節）。這種亂倫的行動，基督教會

居然還侈口自詡，說這是從基督耶穌那兒得來的自由之證據！

當保羅寫那封信——即在哥前五章九節中所提起的那封信——的時候，大概這件亂倫的事件，尙未發生，或至少保羅不曾知道；但那個地方的淫風，他早有所聞；所以他在那封信中，勸他們『不可和淫亂的人爲友。』這封書信，不曾傳留下來；但有許多攷據家說，哥後六章十四節至七章一節，就是這封書信的一部分。哥後六章十四節至七章一節中的教訓，原不應列在那處的，因爲前後文氣不相貫串；假使將這節文字取出，使六章十一節和七章二節銜接起來，便成一篇一氣呵成的鼓勵同情心和激發愛心的文字。那節文字怎樣會夾在這裏，後文再爲討論。除這節文字之外，那封信還說些什麼，我們無從查攷；但這封信所發生的影響，却使保羅大失所望。在這封書信中，保羅雖止勸教友們和淫亂的教友

斷絕關係，但教友們都知道，他不單要他們和淫亂的教友絕交，也是戒他們不要和沒有清潔操守的一切異教徒親近。可是禁慾者却認保羅這番教訓爲贊許他們的避世主義的行爲；而縱慾者又藉此不能實行的勸戒，爲棄絕保羅一切教訓實行放浪生涯的充分理由。

二、第二書卽今之哥林多前書

保羅在離開以弗所的前一年，曾遣提多和一位兄弟（參看哥後八章十八節）到哥林多去籌措捐款，濟助耶路撒冷的貧苦聖徒。（哥後十章十八節；八章六節十節）大概這封勸戒信徒的書信，就由提多帶去，書中也許包含保羅預備往哥林多三個計畫中的第一個計畫。（十二章十四節）猶太信徒對於捐款的提議，極表歡迎，哥林多人便開始募集捐款（九章二節）提多回以弗所後，保羅又遣他往加拉太去辦這件

事。哥前十六章一節）既而革來氏那裏來了人，陳述哥林多教會中的紛爭，和希利尼精神的表現，說各人擁戴領袖，互立門戶（哥前一章十節後）。其中有一黨仍然對於保羅盡忠悃，更有一黨擁戴亞波羅。第三黨成立於亞波羅回以弗所之後，受了耶路撒冷來人的教誨，擁彼得為領袖。第四黨不承認任何人的領袖，而單獨地服從基督。小小的一個哥林多教會，正如今日的基督教一樣，不能一德一心的共同禦侮，却自己家裏先鬧得四分五裂。這種四分五裂的情形，其由於神學意見的衝突的有多少，我們不知其詳。大概說來，主張一切人等都不必遵守「律法」的，是保羅黨；主張惟獨猶太基督徒應當守「律法」的，是彼得黨；主張一切人等都當遵守「律法」的，是基督黨。除此三個主張之外，還有人在精神上應當遵守「律法」的主張，這是希伯來人書中的主張，抱這個主張的，乃是

亞波羅黨。但在保羅和亞波羅間，主張並沒有什麼不合；保羅雖不滿意於分黨，但對於律法問題，却沒有發表意見。所以我們的結論是他們的爭執，是個人意氣之爭，并非在教義上有什麼過不去的地方。

那時黨派之爭，還不致將教會分裂；爲預防這個危險起見，最好有人到哥林多去，剷除這害羣之馬。保羅事忙，分身不得（哥前十六章九節）亞波羅爲了某種原因，既不能去，也不願去（十六章十一節）除此之外，只有提摩太有膺此使命的資格，因提摩太是和保羅共同建立哥林多教會的一人。於是提摩太便受命前往，和他同行的，有那時適在以弗所的哥林多教會重要人物以拉都（羅馬書十六章廿三節）和其他人等。他們去的時候，特地繞道馬其頓，以便在北方教會中開傳道捐款的例子。（使徒行傳十九章廿二節；哥林多前書四章十七節；十六章十節。）

推測當時的情形，他們一行人衆出發之後，大約有人從哥林多來了，

就是保羅的三個朋友：一是司提反，是保羅手下最先皈依基督的一人（

哥前一章十六節），一是福徒拿都，一是亞該古。他們三人帶着捐款，（

十六章十七節）和保羅的忠心朋友們寫給保羅的信，信中列舉分裂哥

林多教會的許多問題，請求保羅援助。（七章一節）他們三人又將黨派

的情形，亂倫的案件，和好訟的風氣，陳述了一番。他們都是急於回去的，

所以保羅寫了一封回信，給他們帶去；這封回信，就是現在的哥林多前書。

這封書比提摩太先到哥林多，（因提摩太取道馬其頓，有些擔擱）乃

是提摩太宣撫使命的先容。（十六章十至十一節）在這封書信中，保羅

又有往哥林多去的允約，打算取道馬其頓，在那裏過冬，待過五旬節後，然

後進發。（四章十八節後，十六章五節後）這封書，是保羅在哥林多和

以弗所兩處地方牧師經驗的結晶。描寫使徒時代的教會生活，以此書爲最詳，而保羅對付一切教會領袖所當對付的問題，其強幹精明的手腕，書中也說的很明晰。我們最堪注意的是保羅怎樣在一個問題上——無論那個問題是怎樣小——顯出一種永久的真理，爲本問題解決方案的根據。從此，我們學會了怎樣對付同樣問題的方法；從此，我們明白保羅所用的方法，雖在今日，還能有效。保羅解決問題的方案，固然應當按照環境而變遷，但方案所根據的真理，却是一成不變的；我們在規定解決問題的新方案時，對於基本真理的應用，却沒有通融的可能。

哥林多前書，是假定讀者很熟悉教會的情形而作的，所以若僅舉本書綱要，不足說明書中完全的意義。保羅既敘致書與何人并申禱謝之意，（一章一至九節）接着便論教會中的黨派問題。他不願批評他黨

領袖，專向保羅黨人和亞波羅黨人施攻擊，因為人人知道他和亞波羅決不至於變成仇敵的。黨爭的根蒂，原出于毫無價值的人類虛榮心。

亞波羅黨，以『世界的智慧』相矜誇，輕視十字架的教訓，看不起接受十字架教訓的人物，又視以基督之心為心的人們所接受的上帝的奧妙的智慧為愚。

保羅說，他們不能因他或因亞波羅而得榮耀；他說保羅等都是上帝的僕人，也是他們的僕人，因為他們是基督的，基督是上帝的，保羅等所做的，是上帝命令做的，惟獨上帝能夠審判他們。

保羅又說，他們的逸樂與自滿，和保羅們所受的侮辱與痛苦，遙遙相照。無論旁人和他們有何關係，他們終靠着保羅的教訓而得了新生，保羅不啻是他們的阿父；他們應當牢記保羅的教訓，效法他的榜樣，俾他來到他們那裏的時候，他們不至有受譴責的理由（一章十節至四章二十一節）。關於其他應當矯正的

事項，保羅主張將那個亂倫的人物，逐出教會（五章一至八節）。他在第一書中，曾有戒與淫徒親近的話，他說這是單指教會中的明知故犯的人物而言（九至十二節）。至於憑藉異教法庭解決一切紛爭的事，也是一個不可長的風氣（六章一至十一節）。此後便突然插入一段警戒淫亂的教訓。哥林多人不以淫亂爲非的論調，雖有答復的理由，而淫亂的罪惡，亦有反覆申明的必要（十二節至二十節）但這一段話，總覺來得兀突。在這節之後，保羅便講到本書中提出的各項問題。他最先講到的，是婚姻問題。他的大意是：耶穌將要再來，在世界上建設一個新的沒有婚姻制度的人間生活；現時基督徒生活既極困難，遭際亦多危險，到不如將婚姻制度和家庭制度廢除，到一個無室無家脫然無累的境地。雖然如此說，但在像哥林多這樣的城市當中，誘惑甚多，婚姻制度不啻爲一般

人誘惑的保障，痛惡婚姻制度的禁慾主義者，未免失當了。在未婚的已

婚的各階級男女人們身上應用這個通則，并非一件易事；保羅在應用這

個通則的時候，曾將個人的意見和基督的教訓，分別得清清楚楚（七章

一至四十節）。其次，論到祭偶像的食物問題——無論是直接享宴，或

間接買自市場。保羅因為這是一個重要問題，所以解決這個問題的答

案，也很冗長（八章一節至十一章一節）。在他的答案當中，他不單詮釋

耶路撒冷禁喫祭物的誠命（使徒行傳十章五二十九節），並且說明了

基督徒對於異教生活應抱的態度——在異教生活中，社交和宗教是夾

雜不分的。那時哥林多人所有的這個問題，等於今日印度基督徒的社

會階級問題，中國基督徒的祖宗牌位問題，和日本基督徒的神龕問題。

在美國也有這樣相似的問題，就是有許多認人認定某種職業，娛樂，酒，書，和

罪惡有不可分離的關係。人們對於這類問題的答案，大概分爲兩派：一派抱嚴格的態度，一派抱放縱的態度。保羅屬於後一派，而與前一派極表同情。他也說偶像不至於玷污祭物，不過弟兄們不懂。我們不當因他們不懂而看不起他們，乃當憐恤他們；他們既然不懂，便當不喫，否則我們不當鼓勵他們犯罪了（八章一節至十二節）。這個固然束縛了基督徒的自由，但這也是爲基督而犧牲。保羅以身作則，不受教會資助，雖招人嫉妬；但因爲救濟他人的緣故，因爲自身博得不朽之冠的緣故，而犧牲自己的自由，却是一個好榜樣（九章一至二十七節）。有些人以爲教會和教會的儀式，卽是基督徒們在不潔的異教生活當中的保障，所以以色列曠野故事中有句話說：你們自以爲立得穩的要留心，不然就要跌倒了。（十章一至十三節）儀式的威嚴，原是禁止敬拜偶像的棒喝；因爲祭偶

像若是祭鬼，那末，參加祭鬼的筵席，就是和鬼交通，正與參加聖餐席便是和基督交通一樣（十四至二十一節）。喫祭物原與基督徒本身沒甚關係；但基督徒爲「利他」起見，爲榮耀上帝起見，就不當作憎惡祭偶像的基督徒的障礙物，也不當爲尋求基督真理的異教徒的罪人。（十章二十三節至十一章一節）

大凡在女性受男性箝制的國家，假使基督教承認女性的自由權，便不免引起激烈的反動；而女性在初次享用這個自由權的時候，也不免有越軌的舉動。哥林多就是這樣一個例。哥林多婦女都是藏頭露尾，不常在公共地方出現；在出現的時候，尤非戴面幕不可；但基督教婦女認面幕是低賤的表記，所以便把他揭去了。這種打破舊習慣的行爲，在守舊的教友們，大感痛苦；在非基督徒們看來，又認爲廉恥道喪；所以保羅并不

主張打破戴面幕的習慣。他的主張原是不錯，只是他的議論沒有歸束；他措辭宛如哲學家一樣，既不能說明這個裝束是合乎道德標準的，也不能說明那個裝束是不合道德標準的。（十一章二至十六節）在此後討論的愛宴問題，保羅的措辭就固定了。教會中的愛宴，早就顯出自私自利，互相傾軋，縱恣口腹的情形。在這樣的愛宴上，不單和基督交通是一件不可能的事，並且反失却了儀式的重要意義。這種情形，但看教會內疾病流行，就可知道此事見憎于上帝了。這種情形，保羅以為有立時矯正的必要，免得外人毀謗。（十一章十三節至二十四節）此外，基督徒會集的時候，還有一種擾亂秩序的舉動，就是「說方言」。信徒們既以「說方言」為聖靈的最高表現，便都願借此顯露頭角。他們囂囂然的作毫無意義的言語，將先知們清醒的教訓都淹沒了，但聽一片喧嘩，好像狂人

聚會。保羅要糾正這個情形，故以討論聖靈爲引子。他說，聖靈是在每一個信徒的心裏，因爲若沒有聖靈的幫助，信仰是不會發生的。屬靈的恩賜，雖不一而足，但都發源於聖靈（十一章一至十一節）。聖靈之於教會，猶四肢百體之於人身，雖功用不同，而目的則一，所以不當有所軒輊。那較大的屬靈的恩賜，雖爲基督工人所切需，但此外還有更好的服務上帝的方法。（十二章十二節至二十一節）說到此處，保羅的筆鋒急轉，又發揮了一段頌揚「愛心」的文章，爲保羅從來未有的美麗之文。（十三章一至十三節）至於「說方言」固然是極可誇耀的聖靈之賜，但論實益則遠不及預言；論效用又不足爲教會的助益，或者反要阻礙教會的進步。保羅雖然不曾禁止說方言，但那種騷擾之風，他却以爲斷不可長。（十四章一至四十節）

哥林多基督徒在重生的信仰上，也沒有一致的見解。有一部分從猶太說素，說當彌賽亞來的時候，凡應享受彌賽亞王國幸福的死人，一個個都將從墳墓中爬起來，肉體中得到新的生命。更有一部分人譏笑這個說素太幼稚（參有使徒行傳十七章十八節卅二節），而抱定希利尼的見解，說未來的生命，是純粹屬於靈界的。但是主張後一說的人們，並不反對基督重生之說。因為神於死後復生的思想，久流傳於奧賽烈司 Osiris 和阿替司 Atlys 的故事中，為他們所熟曉。保羅在發揮基督教重生論之前，須對於異解發揮一種意見。他以申說基督重生的證據為開場引子，（十五章一至十一節）說不信死者能穀復活的人，一定不信這一切證據，也不信根據這一切證據的信仰和希望。（十二至十九節）基督復活既是一件事實，那末，在基督當中的長眠者，自然也有復活的可能，世

界上遂不復有死亡的一件事了（二十節至二十八節）。假如人類不能這樣完全地制勝死，則現世的生命就不值得爲未來的生命而犧牲。（二十九章至卅四節）。雖然這樣說，人們若想在復活的時候，仍保有血肉

之軀，那却又是一個錯誤的觀念。上帝賜予的形形色色的生命，無不合乎環境；天國既不是物質的天國，天國中的生命，當然也不是一個血肉之軀；靈界的生命和地上的生命之關係，猶如種子與麥。（卅五節至四十九節）。我們靠耶穌基督獲得戰勝死亡與罪惡的最後勝利，全憑這樣栽

培屬靈的不朽的軀體（五十節至五十八節）。此書最末一段，是前文已經討論過的捐款事項和個人消息以及保羅親筆問安的字樣。（十六章一致廿四節）。保羅寫完了，一壁希望，一壁恐懼，便把這封書交與他的

朋友，帶給愛琴海彼岸困苦不寧中的教會。

三、第三書卽今之哥後十章至十三章

保羅被以弗所亂衆驅逐出境之前，曾和他的朋友一同吃了一個人
的大虧，故在感傷流涕當中寫了一封信——這封信措辭很嚴厲，後來保
羅竟爲此懊悔（哥林多後書二章四節以後，七章十二節，八節）。從保
羅所受的損害看來，又從保羅指責後所得的普遍的懺悔看來，中傷保羅
的人，顯然不是那個和繼母通姦的人，乃是教會中一黨的領袖。（七章七
至十二節）。保羅寫的那封書，也不是哥林多前書；哥林多前書不是在
感傷流涕中寫的，後來也沒有可以懊悔的原因。這封書或者未爲後人
保存；但又有許多攷據家說，哥林多後書末四章，就是這封信。因爲這四
章書中有義憤，有不平的感想，有受損害的語意，又顯有不得不由本人辯
白的苦衷；這幾點正合着保羅寫那封信時的心理狀態。再看到在這四

章以前的各章，盡是歡頌的言語，和這四章中的措辭絕對不同，可見前後二段，必不是在一個時候寫的。任誰寫信，既已寫了『我如今歡喜，能在一切事上爲你們放心』（七章十六節）決不至於在結果的時候，又說：『我再來的時候，對於從前犯罪的人決不寬恕，必要用嚴厲的手段對付他。』（十二章二至十節）因此，我們可以斷定哥林多後書並不是一封書，而是保羅書信的一集；其中包括第一書的一段（六章十四節至七章一節）；第二書的一大部分（十章一節至十三章十四節）；和第四書的全部。後人爲保存起見，將這三封書搜集在一處，謄錄在一個大小適宜的紙草捲上，也是意中之事，並沒什麼希罕。只是可惜他不曾將這三封信一一分開；或者在他看來，這件事並沒什麼重大關係。至於六章十四節至七章一節怎樣插入哥林多後書的，我們就無從攷據了。

從書信的內容看來，我們可以約莫地猜出保羅寫這封悲感滿紙的書信的動因何在。哥林多地方反對保羅的運動，其激烈而普遍的程度，實出保羅作第一書時的夢想之外。反對保羅的領袖，是從素來憎惡保羅的耶路撒冷來的；他們都攜着介紹書來（十章十二節，十八節；十二章十一節；參觀三章一節）自稱是基督的特別代表（十章七節；十三章三節）。保羅說他們是偽使徒，是撒但的傀儡（十一章十三至十五節）；他們却大吹大擂地謬獎自己所成就的工作（十一章十八節後）。他們說保羅不是使徒；（十二章十一節，十二節，十一章五節）又說保羅之所以不會要求母會的協助，據他自述，另有別種原因，其實就是爲了這個原故。（十一章七節後，十二章十三節以後）他們又譏笑保羅書信中那種很有權威的語勢，說這是和他不揚的狀態與無效的演講不相稱的。（十

章八至十節) 他們又說保羅爲耶路撒冷窮人捐款的計畫,不過是他自肥囊橐的私圖,(十二章十七至十八節,參觀第八章二十節)所以提摩太以保羅的代表資格而來,哥林多人竟拒而不納,且還有人虐待他。(七章十二節) 保羅從提摩太口中聽了這樣的情形,于是便在憂傷流涕當中寫了一封信去。(二章四節) 這封信的開首:「我保羅親自勸你們」這一句,是爲證明這封信是他親手寫的,并不曾假手於書記。送信的人,保羅就選了提多。提多送信到哥林多去,最爲合格,因爲哥林多人從前和提多有過交情,保羅斷定他們必能好好地接待他的。保羅雖因着哥林多人而發生許多煩惱,但似乎也承認他們心地無他,并將此意告訴提多。(七章十四節)

這封書信經不起分析;原來邏輯和情感,是不能并駕齊驅的。書中

也不是處處可以看得明白。這封書信，可以譬作一席感情充溢的對話中的片面言語。保羅的敵人，用以自頌和用以攻擊保羅的言語，屢被保羅引用，而加以譏嘲或批評。書中又有許多答辯詞，但原來的攻擊是些什麼，我們并不清楚——戰地烽烟，早把我們的視線蒙蔽了。這封書信的獨一無二的價值，在保羅的自我表現——關於他自己，關於他多年傳道的經驗，危險，苦痛，和奇妙的屬靈經驗，當以此書敘述最詳，非其他各書所能及。不過這封書雖然充滿着辯白，却不是一篇答辯詞。這封書的目的，在降伏基督之敵，和保護哥林多教會。假如這封書的效果，能使作惡犯罪的人懺悔自省，那末，他下次來時，也不至於用嚴厲的手段對付他們了。保羅哥林多之行的計畫，那時又有了變更——這是第三次的變更了。——當時他決計先到哥林多去，然後再往馬其頓（一章十五節後）。但

他在提多送書覆命之前，還不肯輕於出發。數星期後，他被以弗所人驅逐出境時，不直接往哥林多而往脫羅亞，就是爲了等待提多的緣故。

四、第四章即哥林多後書一至九章

在脫羅亞，保羅發現了一個好現象，就是從前拒絕福音之門已經開了。（哥林多後書二章十二節；使徒行傳十六章六節以後。）保羅雖不能錯過這個機會，但因急欲知道他的書信在哥林多發生了怎樣的影響，所以心旌動搖，不能安居在那裏。并且脫羅亞的傳教事業雖沒有他，仍能進行，所以他便入了馬其頓，果然在哥林多的來路上與提多相值。提多攜來的消息，的確使他心花怒放。原來提多很受哥林多人的歡迎，哥林多人果因保羅的信而懺悔向善。那罪魁禍首，已受嚴厲的懲罰，而表示真誠的悔改。不過還有少數人仍在反復申說舊時的議論，又有許多

人非議保羅失約，責他屢屢食言不來；但這不過是雨尾風餘，已沒多大的力量了。所不幸的，乃是捐款事項，保羅還認作正在進行，誰知已被讒言中傷，半途而止了。但期限將到，捐款勢必重新進行才好。保羅因暫難離開馬其頓，又因提多上年曾在哥林多辨理捐款，遂遣提多前去催捐，俾早結束；和提多同行的還有兩個助手，是保羅竭力稱譽的兩個人，可惜我們不知道他們的名姓。（八十章六至廿四節）保羅又托提多帶了一封信去，書中措辭溫婉非常，恰與前書相反。他的這封書信的大目的，在將殘餘的恨毒和反對一掃而空，使他們和保羅重新很堅固地團結起來。此書除結尾數語而外，全書都完全保存着。

在這封書上，保羅和提摩太一同具名，因為他們二人一同受過這個已經寬恕的冤枉。（哥林多後書一章一至二節）他開首申謝上帝在

他身心痛苦之後，賜給他的安慰，深信自此以後，無論在痛苦和愉快當中，哥林多人不復和他離貳了。（三二節至十一節） 繼述他愛護他們的誠心，他雖屢次爽約，而誠心不容埋沒；因為他的屢次變更的旅行計畫，是根據着他的永不變更的願望。他的願望，是要他們喜，不是要他們憂；就是那悲憤滿紙的一封信，目的也不是要使他們憂愁，而是要他們了解他的愛（一章十二節至二章四節）。至於那個罪憂之源的罪犯，既已受了充分的刑罰，便當寬恕他，安慰他；不然，他的靈魂，便要沉淪在失望中而不可挽救了。（二章五至十一節） 至此，他又申謝上帝，（十二節至十七節）因為提多帶來的好消息，足以證明他在基督中的服務，到處收功。這不是保羅的自讚，這和他前次作書所不得不用的自讚不同；他無需用什麼介紹書來說明他的優點，因為哥林多人本身，就是基督寫與衆人閱讀的書信。

(三章一至三節) 他的工作,不由於他自己的權力,而是由於上帝;上帝使他担任新約的執事,新約是有生命的,有光榮的,有永久性的,有遷善的可能的,不與摩西執掌的舊約相同(四至十八節)。履行新約時,沒有隱藏或欺騙的事,(那些對於福音盲目的,却有相反的主張)(四章一至六節)而這位使徒被嘲笑的弱點,和所受的逼迫,也無非是犧牲的表示,無非爲了哥林多的緣故(七章十五節),重演了基督生平之一幕。所以他決不失望;他心中的憂痛,若和永生的事物比較起來,還屬輕微;并且他自信不久便可將苦痛之軀,換一個精靈之體,和「主同在了」(四章十六節至五章八節)。無論精靈是在身內或身外,他的唯一目的,是要使裁判世人的基督喜悅。(九至十一節)基督在他使萬象更新的死和復活中所表現的愛,迫使保羅不得不担任「神」「人」復和的任,且代表基

督而勸人與上帝復和（五章十一節至六章二節）。保羅所受的一切痛苦，所有的一切憂傷，所彰顯的一切屬靈的權力，以及他的基督徒的反常的生活，都是他擔當這重任務的證明書（六章三至十節）；所以他要求哥林多人開誠接待他，如同他心中對於他們的熱情一樣（六章十一至十三節，七章二至四節）。於是他又將遇見提多的故事和他自己因哥林多人接收他的書信的情形和招待提多的狀況而感覺的快樂，重述一番（七章五至十六節）。此後，保羅便講到捐款的事（八章一節至九章十五節）。——關於捐款之事，後文另有討論。本書的結尾和第三書的起首稱呼，都已失傳，或因兩書併為一書的緣故，而都刪去了；因為紙草捲是很脆的，久用便破，而關於捐款的教訓，量情必多為人所傳視，所以更易於破碎亡失。

第十一章 保羅預備往西班牙

據保羅自述，他「很切心在從未聽見這基督之名的地方傳道。」他如同紮維厄 Xavier 和李文斯登一樣，乃是開闢草莽的天才。他不肯在他人所立的基礎上有所建設。他既完成了亞西亞的使命，東方傳教士日增月盛，他便覺得「在這些境域中不復有他的地位了。」（羅馬書十五章廿三節）當時傳教士足跡未到的西班牙，正需他前去；他深願冒着大險，去走這條迢遠的程途。但在出發之先，還須完成兩個使命：（一）他必須實踐屢次愆期的允約，到哥林多去走一遭，使哥林多教會和基督并和保羅自己有一種更堅固的團結；（二）他必須率同捐款代表，送捐款與耶路撒冷教會的貧窮聖徒。

一、救濟耶路撒冷窮聖徒的捐款

自從耶路撒冷教會勸巴拿巴和保羅紀念窮人以來，忽忽已有多年。

巴拿巴對於此事做了些什麼，我們不知道。至於保羅，則當他往安提

阿，路過耶路撒冷時，曾帶了一宗哥林多教會所捐的款子，送與耶路撒冷教會。他那一次散放捐款所得的經驗——親歷的經驗或傳聞的經驗

——使他覺得此番向西班牙出發之先，實有向其他教會爲耶路撒冷聖徒籌集一筆大宗款項的必要。他捐款的目的，不是爲要救濟耶路撒冷教友的貧窮，而是要救濟耶路撒冷教友對於外邦信徒的惡感，和對於福音的缺乏信心。他雖然在基督教統一的一件事上慘淡經營了好久，可是教會仍然不能一德一心；他以爲提倡捐款便是矯正這個情形的好方法。他更要藉此證明其他教會中的基督精神，使猶太人和外邦人日益親善，在施與受的友愛關係上，彼此能一同受福。

保羅在他的各教會中捐款，並不是一件易事。猶太人既然看不起外邦人，外邦人還有什麼愛心獻給猶太人呢？耶路撒冷教會對於貧窮教友既無能為力，外邦教會豈不也有急待解決的貧窮問題嗎？在第一世紀中募集這樣的捐款，其困難不下於今日。况保羅又不能用使徒的命令，強制教友納款，因為這是於他的使徒的令譽有損的；他只能用敦勸的方法，待他們自動捐輸（羅馬書十五章廿六節）。他說：（一）捐輸乃是一種義務，如同還債一般（羅馬書十五章廿七節）；（二）乃是一種美德，為養成基督徒弟格的一個步驟（哥林多後書八章七節）；（三）受者必在祈禱中力伸謝悃，施者遂因以蒙福（九章十二至十四節）；（四）此義為基督一生所力行，亦上帝的不可言說的賞賜（八章九節，九章十五節）。在捐輸的一件事上，他又不惜鼓動他們的好勝之心（九章一節）。

關於捐輸的方法，他也有過提議；他說，每星期的第一天，每一信徒應當按照上一星期的收入，提出若干，作為捐款。（哥林多前書十六章二節）

他又叫各省教會，按着僑居外邦的猶太社會風俗，選擇可靠的代表，任耶路撒冷的送款專員（十六章三節）。保羅這個辦法，有兩個優點：（一）

保羅和他的代表人等，可以免除動用公款嫌疑；（二）外邦基督徒和猶太教會可以有接觸的機會，彼此可因此發生較深切的了解，和較好的感情。

路加雖然也是到耶路撒冷教會去輸送捐款的一分子，可是關於捐款的事項，他祇偶然地提過一次（使徒行傳二十四章十七節）。路加

不在這件事上多着筆墨，似乎有些奇怪；然而我們若想到他的記載所注重的，是在記述福音傳布的情形，而不在于描寫教會內部的情形，當然也就

不復奇異了。雖然路加在這事上沒有詳細的記載，而送款專員的名姓，他却一一開列出來了（二十章四節）。他們這一班人，都是教會的代表。我們關於這件事的智識，是從保羅書信上得來的。保羅的書信告訴我們說：保羅對於這件事的方針既已立定之後，他便用全力去辦。他曾遣提多往亞該亞倡議捐款，後來又一度叫提多去敦促進行。恐怕肩着同樣的使命往加拉太去的那個人，也是提多。也許提多往加拉太去的原因，乃是調查那裏的教會是否奉行保羅上次給與他們的教訓。在馬其頓方面，當提摩太和以拉都往哥林多去的時候，既已倡捐於先，此時便可由保羅自己敦促着進行。馬其頓教會本不富裕，又在政府苛捐之下，所以保羅在勸募上頗費躊躇；然而馬其頓信徒終爲利他心所衝動，自願在供給貧窮聖徒這件事上分一份擔負，情甘按着他們的能力捐輸；其

實他們捐輸的踴躍，已超過他們的能力之上了。（哥林多後書八章二至五節。）保羅在動身往馬其頓之前，他的耶路撒冷之行，還未決定（哥林多前書十六章四節）；但既到馬其頓之後，他便決意冒着大險前去，這或是因他看見捐款得手的緣故，也未可知。（羅馬書十五章二十五節；使徒行傳二十一章十節以後。）他看見捐款進行十分順利，便大大地高興起來，預料將來必有好結局。在寫給哥林多人末一封信中，他曾盡力揄揚捐款這件事。（哥林多後書八章一節九章十五節）

二、羅馬書

保羅在馬其頓足足住了六個月。捐款一件事，倒用不了許多工夫；不過他是辭行去的，所以有許多事故將他羈留住了。衆教會正在艱難時代，正需要保羅的慈父般的教訓和鼓勵。保羅說，他也分擔着他們的

一分憂慮——對外的奮鬥，和內心的恐懼；（哥後八章二節，七章五節）但原因何在，他却未曾說明。難道猶太仇人又在那裏鼓吹着逼迫基督徒的風潮嗎？這個假定很近似；可是外邦仇敵也許一樣的咄咄逼人，而教會中的內奸，也許一樣的在那裏興風作浪，恰如在哥林多的情形一樣。路加單說保羅走遍了各教會，用許多言語勉勵信徒。（使徒行傳二十章三節）但除這些教會之外，保羅必更走入新工區；不然，他決不至於說：『我傳遍了基督福音，連以利哩古都去過了。』（羅馬書十五章九節）啊！一篇不着筆墨的傳道史，就隱在這個短語的後面。六個月後，大約是在紀元五十五年十二月間，他復由馬其頓往哥林多。哥林多教會很歡迎他，他所感化歸宗的該猶，（羅馬書十六章廿三節，哥林多前書一章十五節）殷勤爲東道主，款留保羅住在他家裏，直待捐款告竣，江

洋開凍，到耶路撒冷去的船舶可以通行之後，他才起行。保羅自從傳道以來，能穀這樣閒空地住着，不爲事務所紛乘，這還算是破天荒的第一次。在這逍遙自在的時期中，他從容不迫地寫了一封信。這封信充滿着他的恬靜而豐富的思潮，和從前急就成章的書信不相類。這就是我們今日所見的羅馬書。

羅馬城教會的原始情形，我們無從查攷。但羅馬城是萬惡的淵藪，也是衆善所歸的所在；基督教傳入羅馬，必在一個很早的時期。彼得在五旬節演講的時候，（使徒行傳二章十節）聽衆當中有『由羅馬來的行旅』，莫非將他的教訓帶回羅馬的，就是這班人。當保羅寫那封信的時候，羅馬教會的情形怎樣，大部分教友是猶太人抑是外邦人，我們一概不知；他的羅馬書中，也無絲毫痕跡可尋。羅馬城教會的情形，保羅當然很

知道的，因為羅馬城教友時常到哥林多或以弗所去，只是他沒有敘述罷了。我們若要究詰保羅之所以不曾說明這些情形的原因何在，我們不可不問保羅作羅馬書的動因如何。原來保羅對於未來的事業，雖有遠大的計畫，但他自覺他的結局或已不遠。他在以弗所時，幾乎遭難（哥林多後書一章八節後）他在馬其頓時，也是危險非常（同書五章六節後）猶太人那時正在哥林多設計害他；（使徒行傳二十章三節）他的耶路撒冷之行，不啻自投敵人的巢穴。（羅馬書十五章三十一節，使徒行傳二十章廿二節後。）大概他的由羅馬往西班牙的計畫，是不克實行的了，這也許是上帝的旨意（羅馬書一章十節；十五章廿四節。）假定果是如此，他便不能向外邦世界的中央會堂，宣布人們因信與上帝合一，得食基督十架果的福音了——因信得救，是他的特殊教訓，所以他稱

此爲『我的福音』(二章十六節；十六章二十五節)。可是他又知道他的福音和他自己在羅馬城曾被人誤解，被人毀謗，恰如在其他各城市一樣。因爲這個緣故，他不能沒有一番表白。於是遂有羅馬書之作。羅馬書的題材，和加拉太書的題材相髣髴；不過他寫加拉太書時，心中很焦急，是草草成章的；他寫羅馬書時，却是思深意遠，落筆從容。他原想將他所宣傳的，和猶太人所反對的福音，作一個清楚而圓滿的說明。他日若有機會到羅馬城去宣講，那末，這封書就是打破聽衆成見的先聲。若是他不幸而死，這封書也就是他傳給羅馬城教會和他的一切教會的最好的遺產了。

羅馬城教會的情形，既不是保羅作羅馬書的動因，則書中之所以不多敘述教會情形，也就有了解釋。

羅馬書的背景，是保羅往日和當日的經驗；例如他的皈依基督，他在亞拉伯的一段時期，他在外邦人中

傳道的經歷，他和耶路撒冷教會領袖們的討論，他和追蹤步跡的「猶太教化黨人」的奮鬥等等。總而言之，凡足證明基督教信仰的意義和基督教信仰的權力之經驗，都是保羅作羅馬書的背景。一般人以此書爲因信得救之抽象的神學文章；其實，牠是感情最深摯個人色彩最濃厚的辯詞，是爲他自己和他的福音辯論而作。書中討論的問題，卽保羅一生所最注重的問題；其中議論，都由辯難的洪爐中鍛鍊而來。保羅下筆的時候，行文謹慎，立意虔誠，以討論基督教的中心教義，所以羅馬書是他的一切書信當中最偉大的作品。

保羅在羅馬書中的稱謂和具名，最爲謙卑有禮；因爲他從不曾和他們會過面；他先說明他的使徒的身分（一章一至七節）繼述他到羅馬來的原因（八至十五節）。他的措辭與立意，都極自然，欲藉此說到他

所要宣傳的福音，就是一切人的救法，都以信心爲基礎，信心逐漸發達，則上帝的義，就可在信心當中發現出來（十六至十七節）這就是全書的中心思想。他先從教義方面起始討論。其說如下。不義乃是一種普遍

現象。外邦人看不見上帝在自然中的表現，他們崇拜偶像，放縱淫慾；這是外邦人當中的不義。（一章十八至二十一節）猶太人雖然看不起外邦人，而以「律法」和「割禮」相標榜；可是他們有「律法」而不能守，並且肉體雖受割禮，存心仍是不潔（二章一至廿九節）這是猶太人的不義。

保羅說到此處，便用簡略的言辭，答復流行的猶太人的反對論調。猶太人的反對論調是：我們不是比外邦人高一着嗎？上帝能對我們爽約嗎？

你向罪人陳述上帝的恩典，不啻鼓勵罪人。這些反對論調，將在下文中，有較圓滿的答復。（二章一至八節）這樣看來，聖經上所說的，世上沒

有義人，一個也沒有。（九章二十節）這話真是不錯的。但世人雖然不義，上帝却肯以義賜給我們，凡信仰基督的，都有接受上帝之義的可能；基督是上帝賜與人間的贖罪者，因此基督的赦罪是義舉，也能使抱此信仰者成爲義人（二十一至二十六節）。人既藉信仰得救，而不藉功德得救，那末，基督的來，雖是成全律法，不是廢棄律法，而猶太人從律法中求榮耀，却終屬徒然了。（二十七至三十一節）

保羅的敵人，雖然喜歡用亞伯拉罕的一件事攻擊保羅，但保羅的教義，却因此得了後盾。亞伯拉罕的稱義，是因着他的信仰，不是因着他的事功；（四章一至八節）他被人稱義的時候，仍和外邦人一樣，還不曾受割禮，可見一切信徒之所以稱他爲父，（九至十二節）和上帝之對於他的允許，都與守法一件事沒有關係（十三至十七節）。亞伯拉罕關於產生

以撒一事的信心，就是我們關於基督復活一事的信心之模範（十八至廿五節）。此外，還有個人經驗，也是這個教義的證明。因信稱義，使我們與上帝復和，使我們雖在憂愁當中也能希望得到上帝的榮耀和快樂；因為我們深深覺得上帝的愛在基督身上發現了出來，我們因基督的受死而得與上帝復和，因基督的爲人而得救（五章一至十一節）。基督的義和亞當的罪，各有相當的影響；凡屬亞當兒女，都免不掉亞當的罪，都免不掉罪的死報；照樣凡和基督抱同一信仰的，都能得到永久的生命（十二至十九節）。至於律法的功能，在顯明人類的罪惡，藉此更能顯明上帝恕罪的恩典（廿節至廿一節）。

保羅在羅馬書所講的，至此爲止，他自己的福音，專要矯正人們的誤會。自此以後，保羅要答復那些流行的反對論調了。反對保羅的人們

以爲「義」若是從「信」上發生，而不是從「守法」上發生——「法」指猶太律法和良心律——那末，人們放縱於罪惡，便將一無拘束了。不錯，這重危險，確是有的，一部教會史上，不少這樣的記載。所以保羅必須說明脫離「律法」的束縛，並不是得了犯罪的自由，而靠着信心與基督合一的人所有的聖潔，才是真正的唯一的聖潔。他以前講的是因信稱義的說素，現在要講到因信成聖的說素了。他講到上帝赦罪的恩典，因而引起反對的呼聲（二章八節）。反對黨說，人的罪惡愈大，上帝的恩典愈明顯；爲榮耀上帝起見，人們須要繼續不止地犯罪才行（六章一節）。保羅要矯正這個謬論，便發表一席更充分的議論（參看加拉太書二章二十節）。這一席議論，就是他對於基督徒生活性質怎樣的概念。他說，人們藉信仰而與基督合而爲一之後，舊的「自我」便死，新的「自我」便生，這個新生

的「自我」已不是我們的「自我」，而是基督的「自我」了。這個改變，不是更新，而是更生，如同基督教洗禮的意義一樣。因為基督是生活在我們當中，基督的死，便是我們的死；基督藉上帝的重生，也就是我們的重生。

因此，罪惡的權威，已籠罩不住新的人了。（六章一至十四節）但是

反對者說，「律法」若不能束縛我們，我們便可隨心所欲了。（十五節）原

來反對者對於保羅的說素，覺得神祕難解，所以又用了一個較簡單的說素。他說，沒有律法，並不是人們便沒有束縛，你們沒有「律法」的束縛，便

有了義的束縛了。從前你們是罪惡的奴隸，罪惡的工作是不潔，工資是

死；現在，你們是上帝的僕人，上帝的工作是潔身成聖，上帝的恩賜——是

恩賜不是工資，因為沒人能掙得上帝的工資——是在基督當中的永生。

（十六至廿三節）他又另用一個譬喻說，從前他們和罪惡結合，恰如夫

婦結合一樣，這樣結合的產兒是死。但自從他們的「舊我」死去之後，他們和罪惡的結合，已經宣告中止。現在他們的「新我」已和基督結合，這個結合的產兒就是義。（七章一至六節）反對者說：那末，律法是被入當作製造罪惡的工具了。保羅的答案是：不然，律法是聖的，義的，善的，牠的目的是叫人承認罪惡。爲說明這個起見，保羅又用了兩章篇幅，陳述他自己的屬靈的經驗。他描寫「律法」怎樣在他心中很深切地發生一種罪惡的覺悟；他又描寫他因欲遵守「律法」以求正義而日漸感覺的徒勞無功，結果是大失望，就是死。（七至二廿五節）於是保羅又講到基督中的新生命。他用動人的文字，描寫新生命的潔白無罪，新生命與上帝的父子關係，新生命的未來榮耀之希望，和新生命所能博得的聖靈的助力。最後，他用頌讚的言辭，自述從此以後，任何事物，不復能使他和在基

督耶穌當中的上帝之愛分開了。(八章一至卅九節)

本書此後的一段，和上下文不甚連貫。猶太基督徒已漸覺悟彌賽亞王國的幸福，將爲外邦人所佔有，因爲猶太人對於福音漸漸缺乏好感的反應。他們在深刻的痛恨當中，斥責保羅離叛國人，「墮落的猶太人」，就是當時責罵保羅的一個名號，直到今日，還有人以這個名號呼喚保羅呢。保羅自然不能承受這個罪名，使用極有力量的言語，自陳眷愛宗邦，和不滿於邦人對於基督的那種態度。(九章一至五節) 但上帝的選民，怎樣反不能得到上帝在亞伯拉罕時代即已允許他們的彌賽亞王國？難道上帝背約嗎？這個問題，在沒信仰的猶太人方面，是攻擊保羅所施教訓的極好資料；而在信徒方面，却覺得是一個不可解的謎。保羅對於這兩方面，都有答復。假定從猶太人的說素，上帝的允許是絕對的。可

是照以撒一事看來，上帝的允許，不是向一切亞伯拉罕的後裔而發的；照雅各一事看來，上帝的允許，是不以事工爲標準的。（六章十二節）聖經上說：上帝恩慈的施給，是一從上帝的意旨的。（十四至十八節）你們是誰，怎敢批評上帝的旨意，怎能懂得上帝的目的呢！（十九至卅九節）這樣的答辯，雖然足以緘猶太人的口，但還不足以服基督徒的心；因爲基督徒眼中的上帝，不是一位東方專制魔王，而是一位愛心充溢的天父；他們覺得上帝的每一條允許，都附帶着一個重要的條件。於是保羅又對基督徒說：上帝對待以色列人很公平。他們不能稱義，因爲他們雖然充分明了從「信仰」上求義是一個穩便的方法，可是他們偏向「律法」求義，而不在信仰上求義。（九章卅節至十章廿一節）但上帝并不會拒絕一切以色列人；所以現在也和從前一樣，其中有一部分得救。（十一章十至一

節) 以色列的損失，却與外邦人大有益處，因為外邦人可將以色列人作為前車之鑒了。(十一至廿四節) 并且當外邦人全體入了彌賽亞國的時候，以色列人也不至於再遭拒絕；於是猶太人也將同蒙救恩了。這就是玄奇奧妙超乎人類智慧之上的上帝之道。(廿五至卅六節)

關於教義的議論終了之後，保羅便按作書的慣例，接着便論到實踐方面，勸人犧牲自我，為上帝獻身(十二章一至十二節)。關於屬靈之賜的用途，保羅前已向哥林多人講過，現在他又簡略地申說一遍。(三至八節) 此外，又有一系關於修養人格和行爲的教訓，包含一切，含蓄精深。(九至廿一節) 保羅懇切地勸人勉作好公民：好公民一方面要服從治者，博愛衆人(十二章至十一節) 一方面要準備着基督重來。(十一至十四節) 教會如同其他的團體一樣，常常分作兩個黨派：一是斯多噶派，

一是伊壁鳩魯派；前者對於一切享樂都抱着懷疑態度，後者則以享樂爲主義。使兩派互相了解，互相和諧，乃是一件困難的事。在哥林多教會中，兩黨的爭點，是在祭祀偶像的食物一件事上；（哥前八章一節以後）在羅馬教會中，禁慾主義和儀式遵守，却是可以激起爭端的一個問題。但排難解紛的方法只有一個，就是戒苛刻（十四章一至三節）承認各個人有自行判斷的權利，並單獨向上帝負責；（四至十二節）但最重要的，乃是顯出基督徒的體貼情懷和協助精神來。（十二至十二三節）在別件事上——在猶太基督徒和外邦人的關係上——這種基督精神，便是防止教會分裂的唯一方法。（十五章一至十三節）最後他解釋現時不能分身的情形，和他的耶路撒冷之行與羅馬之行的計畫，此書遂告結束。（十四至廿三節）

保羅既在一封書中用了許多時間和思想，討論許多重要問題，他一定希望讀這封書的教會，不止羅馬一處。果然不出我們所料，他的羅馬書，就是這樣一個例。羅馬書結尾一章，似乎是寫給以弗所教會的，書中祝福（十五章十二節）又似乎是寫給哥林多教會書信的尾句；因為這一節話，無須後文解釋。至於那一番頌讚（十六章廿五至廿六節）却又是平常書信的結束，必是保羅書成之後的餘筆。

三、耶路撒冷之行

保羅原打算從哥林多直接坐船到敘利亞去，預備在耶路撒冷過紀元五十六年的逾越節。後因發現了猶太人的暗殺陰謀——猶太人擬在滿載赴逾越節的旅客的船中將保羅處死——所以變更了路線。他改途往馬其頓，在腓立比過逾越節星期——逾越節星期，在保羅眼中是

東方要節——再由腓立比坐船往耶路撒冷，路上停留了好幾處，終於在五旬節前到了目的地。（使徒行傳二十章三節）路加在腓立比加入同行。自那時以後，使徒行傳中的記載，十分詳細。旅途中的詳細情形，並不關係重要；我們也不必從雙關的語意中，斷定一行人衆在脫羅亞聚集之前所取的程途。（二十章四至五節）但我們對於脫羅亞教友聚集的記載，却頗覺興趣濃厚。聚集的時日，是一星期的第一天，照猶太的日歷計算，就是星期六的晚上。（二十章七至十一節）奴隸和僕役們，白天沒有工夫，祇能在晚上聚會，擁擁擠擠，連窗台上都坐滿了人；來賓們經過黑暗污穢的街道，有星星燈火照耀他們；保羅作懇切而動聽的臨別贈言；會衆白天工倦，午夜不免矇矓中，舉行聖餐禮；作工的送別者，待天明保羅出發後，即行回去——這一切就是使徒時代聚會時的一幅圖畫。但路

加執筆的時候，只記得一件身親目擊的奇跡，就是保羅用以利亞和以利亞的方法，救活了猶推古。有人說，猶推古雖然像是死了，但其實未死，所以復活的功勞，不應歸給保羅。此說果確，路加當不至於將這件事這樣的鄭重記述出來。

此外，還有關於保羅和以弗所長老聚會的一節文字，也是很有價值的記載。當時保羅不敢往以弗所去，因為他恐怕在那裏被朋友羈留，又恐被仇人留難，所以召集長老們到米利都來聚集，聽他的臨別贈言。他的這一席演辭，果然是他一切演辭中一個最好的例，動人之切，真是無以復加了。保羅在以弗所的顛連困苦，可從他這一席演講中窺見一斑。他對於教會前途的預見，我們也不可不加以注意。（二十章十九節以後）

保羅後日書信中所攻擊的異端邪說，他當時已經發覺，而以弗所人的

見異思遷，也在他的預料之中。（參觀啓示錄二章四節）以弗所教會，後來雖然未曾背叛基督，可是他們所擁戴的領袖，已易保羅爲他人了。（提摩太後書一章十五節）在這一席演詞中，他又將他在羅馬書中預說的耶路撒冷捐欸事項，重述一番；（羅馬書十五章卅一節）因爲發覺猶太人的陰謀，遂更覺此舉的迫切。此番保羅程途上的危機四伏，不下於耶穌的前次之行；愈向前進，所遇的危機也愈大。在推羅地方，使徒們勸他們離開這個城市。（使徒行傳二十一章四節）在該撒利亞地方，先知亞迦布用手勢告訴保羅說，猶太人將把他們捆绑起來，交與外邦人手裏。（二十一章二十一節）他的同伴和同宗友伴，也都痛哭流涕地勸他不可再向前進。但保羅終不曾聽他們的勸告。此番耶路撒冷之行，保羅認爲十分重要，他不單甘付被囚的代價；就是送命，也所心甘。

於是保羅抑鬱寡歡地來到耶路撒冷。(使徒行傳二十章二十一節)

耶路撒冷的人們怎樣歡迎他呢？路加說：「同宗友伴，很歡欣地接待

他；「這原是應有的情形。保羅將捐款放在他們的面前，他們除表示歡

欣之外，還有什麼表示呢？這種慷慨的捐輸，和突如其來的救濟，當然使

他們心中充滿着歡喜。可是他們的真態度，在第二天上就顯露出來了。

第二天上，保羅和他的外邦同伴來見雅各和其他長老，將傳道情形向

他們陳述。保羅們說的很詳細，雅各們聽了，都歸榮耀於上帝。但在忽

然之間，他們向保羅說：「我們聽見說，你已不復度着猶太人的生活，并在

外邦叫猶太人離叛摩西，我們對於這個報告，將要怎樣辦呢？此間同宗

朋友，對於你的外邦傳道工作，無不表示滿意；但你若不能證明這個報告

不確，他們就不能恕你了。」這個問題，果將保羅難住，因為這個報告確

有幾分是實在的。保羅所慣做的，就是在猶太人中度猶太人的生活，在外邦人當中便度外邦人的生活，以求與他們接近，易於下手幫助他們。（哥林多前書九章廿節以後）他既然主張猶太信徒不必度外邦人的生活，外邦信徒不必度猶太人的生活，（同書七章十八節）他當然堅持猶太儀式不能助人得義的主張，而鼓吹儀式解放了。他不否認「律法」是生活的方法，但他否認「律法」是得救的途徑。當彼得向耶路撒冷議會陳述此事時，耶路撒冷長老們很能了解其中情形，很肯放任這種對於律法的態度；但現在這個情形出自保羅口中，他們豈肯接受？他們狹窄的觀念，和猶太化的主張，是隨着時日增長的。主張寬大的領袖，如巴拿巴，馬可，西拉和彼得等人，先後離開耶路撒冷，或是因爲厭與這班觀念日窄的「猶太教化黨人」爲伍，但無論怎樣，自從這班領袖離去之後，這班「猶

「太教化黨人」的觀念，更日漸狹窄了。追蹤保羅足跡，在加拉太和其他所在竭力誘惑保羅的信徒之「猶太教化黨人」，乃以耶路撒冷爲大本營；凡在耶路撒冷的同宗朋友，確如雅各所說，都是熱心於「律法」的。在這種情形之下，保羅若直陳他的主張，豈不徒然引起風潮？耶路撒冷領袖們已經見到這一着，所以要用別個方法去解決這個難點。舉動的表示，比着言語的表示更安全而更有效力，所以耶路撒冷領袖們，要藉保羅的一番舉動，以解決這個問題。當時有四位經濟困難的教友，正在找一個慷慨的朋友爲他們擔負獻祭的用費，以還從前允許下的願。假如保羅肯幫助這四個人，參與他們的潔殿禮，那麼，人們看見或聽見這樣的情形，一定認他是以色列的忠實後裔了。保羅并不反對這樣一個表示方法；只要他們肯，他自己是不沒有異議的。但是如果他允許了，雅各們就能

爲他辯白一切嗎？他的解囊之助，果能博得相當的好感嗎？若說雅各們對於保羅，對於保羅的工作，有真正的同情，實在令人難信。在數日之後，保羅因參與這個潔殿禮，被人攻擊，陷在困難中，竟沒有一個人出來爲他作證——雖然人都知道只要有人肯出來爲他證明，他的艱難，便可消除大半。至於耶路撒冷大多數的猶太教徒，雖見保羅郎當入獄，也不會動一毫惻隱之心，則又不難逆料而知了。

第十三章 羅馬監獄中的保羅

使徒行傳的作者，幾乎用了四分之一的篇幅，記載我們現在討論的這一段保羅事蹟。這一段時期，約占五年之久；當時保羅爲環境所困，沒有什麼作爲；而所有的作爲，除去辯論而外，又沒有什麼記載。路加記載這段事的主要目的，是要說明審判保羅的每一個官長都認原告控辭不實，判定無罪；他將這一點看得十分重要，所以不惜篇幅去記載牠。保羅不當判決有罪，在基督徒讀者，原不需什麼事實的證明；可知路加執筆的時候，他心中的對象不是基督徒，而是反對基督教的人物；路加要藉這一篇文字，爲當時在患難中的教會表白。保羅於下獄後二年，被判處死；路加在結束使徒行傳的時候，對於這事不着一字。說者以爲路加之所以緘默不言，乃是因爲他心中有個反對基督教者的對象，所以不願將這事

宣洩出來。但路加的緘默不言，能將事實掩沒嗎？假如有個反對基督教的人物，能說明保羅在上控之後，經過復審的手續，被最後法庭判決死刑的事實，那末，路加的闕筆，豈不影響於全書的價值嗎？假使保羅後來確被釋放，路加爲什麼不清楚地記載出來，以爲辯論的主要資材呢？也許紙捲的大小，已到了相當的程度，不能再加了。也許路加記述的時候，保羅最終的審判還未執行，趁此時機，將從前審判的情形，完全記載出來，或可希望在最終審判的時候，發生一些影響，而達到昭雪的目的。總之，無論我們採取那一種答案，我們在使徒行傳突然而止的結尾中，終找不出什麼關於保羅殉難的事實來。

一、在呂西亞拘留之下的保羅

耶路撒冷聖殿的外堂，準許各國人民入內，叫做外邦人之庭。裏面

還有一個內堂，惟獨猶太人才能進去；因為沒有男女的限制，所以叫做婦女之庭。在婦女之庭的每一門外，高懸着禁止外邦人入內的禁令，違則處死。這個庭，當中有一個內室，人們在完願的時候，就在其中修髮；從西亞來的猶太人，就在這個所在看見保羅的。他們也在從前這個城市中，看見保羅和特羅非摩在一起。他們認識特羅非摩是外邦人；因此，他們以為此次保羅帶入內堂的那四個人，一定也是外邦人。所以他們就一陣狂呼，激起了禮拜人衆的同情，將保羅拖曳到外邦人之庭裏去，幾乎在那裏將他殺了。幸虧駐在附近營樓的羅馬軍官呂西亞，領兵到肇事的地點，將保羅救了出來。那時洶洶的暴衆，正在四階咆哮着，保羅自請向他們演說。這一席演說，是他三個自辯詞中的一個。他的每一席演辭，都是爲他的特殊聽衆而發的，其中不外說明他自己是一個敬畏上帝，

遵守「律法」的猶太人，專行拿撒勒人耶穌的使命；也和一切奉道的人一樣，承認耶穌是彌賽亞。在這次演說當中，注重點，是他的宗教生活。他歷敘他的逼迫基督徒的舉動，他皈依基督的一段情形，他想在耶路撒冷宣講的願望，和遣他往外傳道的基督所給他的教訓。他在這篇敘述中，用機變的口才，說明敵人的怒氣和他對於上帝的熱心，都是同出於一個原因。衆人靜悄悄地聽着，滿心懷疑，直待他說出「外邦人」三字，又復囂然大鬧起來，致使滿場紛亂。呂西亞當即趕來，將保羅帶到營樓，用鞭答的威嚇，逼他招出激動風潮的原因。保羅供是羅馬公民。呂西亞聽了立時忿怒全消，待遇也就從此優渥起來了。

第二天，呂西亞藉猶太議會的協助，追求保羅獲罪的原因。猶太議會因此招集會議，叫保羅出席招供；那次聚會，大概是非正式的，保羅在答

辯詞中，稱呼他們爲『弟兄』。大概那次會集的主席，不是祭司長，而是呂西亞。普通人以爲祭司長當然也是猶太議會的主席，其實這是不能斷定的。人們并不希望猶太議會當局審問保羅而定他的罪，所以千夫長不能將他的羅馬公民罪犯交給他們；但他願意保羅再將前天的辯詞重述一番，並要看羣衆對於保羅的辯辭有怎樣的意見。保羅是怎樣的一個人，他們自然都知道了。昨日的一場紛擾，難道他們有所不知，在他們的心目中，保羅早就是個罪人了。所以保羅開始辯說未久，祭司長亞拿尼亞就喝令站立在近旁的人們，『打他的嘴』。保羅忍不下這個情形，便大大地責備這個發言的祭司；保羅當時的言語很激烈，連旁觀者聽了都有憤憤不平的表示。既而他知道今日的主席不是祭司長，而是千夫長呂西亞，他就趕緊表示歉意；因爲縱使做官的那個人不足敬仰，那官職總

是應受人民敬重的。自此以往，保羅便敘述耶穌的復活顯現。撒都該人聽了好笑，因為他們對於神鬼和復活的信仰，慣於譏嘲的；但這種信仰是法利賽人所矜誇的，怎能容撒都該人嘲笑呢？所以保羅請求法利賽人爲他證明基督復活這一件事，法利賽人馬上答應。這個問題，原是法利賽派和撒都該派素來爭執的焦點。那時他們便由舌戰而揮拳，致使呂西亞發生保羅將被擠成肉泥，並被劫往營樓去的恐慌。人們有時批評保羅，說他每在緊要關頭，便用一種狡猾的手段，使他的政見不同的敵黨自相廝殺。可是那事發生的當晚，保羅看見基督的幻象，見基督對於他所用的方法，表示嘉許。那時保羅正在身心交困的當兒，幻象中的基督的鼓勵語，正足適應他的需要。

保羅處在呂西亞監禁之下，很使呂西亞擔憂。在呂西亞看來，他的

獄囚簡直是火藥庫中的火種，大有一觸即發，不可收拾的情勢。第二天，保羅的姪子來報告一個消息，說有四十幾個猶太人陰謀殺害保羅，祭司長們和長老們都有關係，因此呂西亞心中的保羅爲危險品的印象，便更深了。保羅姪子告密一件事，證明保羅家屬和保羅已有復和的局面，恐怕保羅還承襲了一些家產呢。原來自此以後，保羅不單不復有窮困的樣子，並且漸漸地富裕起來了。呂西亞知道將保羅拘留在耶路撒冷，實在有些不穩，因爲耶路撒冷有許多人心計要殺害他。保羅是羅馬公民，萬一被害，與呂西亞是不利的。所以第二天晚上，呂西亞便用大隊軍士將保羅押解到該撒利亞，交與長官腓立斯看管，俾保羅和他的仇敵遠遠離開。

二、腓立斯拘禁下的保羅

腓立斯出身奴隸，被釋之後，居然身膺重爵，實爲當時的創例。史家塔雪脫司 Tacitus說：他的權威不下於元首，而卑鄙狹陋，則又是一個奴隸的身分。無論那一個史家，對他總沒有好評。他對待猶太人很暴虐，終於鼓起革命風潮，因而去職。他的第三妻土西拉，是希律王亞基帕第一的女兒，和希律王亞基帕第二爲手足，是一個沒有操守的婦人，和大多數希律族婦女一樣。

保羅的第二辯辭，就是對着腓力斯說的。那時，猶太人帶了一個誣陷專家來到該撒利亞，對保羅提出控告。他們控他激成暴動，說他的教派是在法律禁令之下，而他又曾褻瀆過聖殿。保羅否認第一條控訴，聲明他的教派并不在法律禁令之下，又要求看見他褻瀆聖殿的人出來對質。腓立斯雖然竭力要討好猶太人，但不敢憑這種毫無根據的控詞，定

一個羅馬公民的罪狀，所以一時不予判決，要等呂西亞來時再作道理——這原是一個閃避的方法，因為呂西亞早有報告，說明保羅無罪了。猶太人在這件案子停頓之中，便也不將保羅放在心裏。當時土西拉動了好好奇心，來與保羅謀面。但保羅不單不將他的改宗情形和傳道狀況，講與她聽，并責她背棄前夫，着實的將她教訓了一頓。土西拉受這斥辱，自不免惱羞成怒，加着腓力斯有索賄的貪心，所以保羅的監禁時期，便延長了。兩年之後，腓力斯奉召回羅馬，但他要向原告猶太人討好，仍不肯將保羅釋放。可是獄中情形還不算嚴緊，保羅的朋友可以來看他，他也可以和他的教會通信，不過這幾封書信都不曾保存下來。保羅的監獄生涯，使他得到了休息和默想的機會。我們從他的日後幾封書信中，便可以看出他對於基督教真理的概念，已有進步了。總之，他在該撒利亞的獄

中歲月，不殊於他在亞拉伯幾個月的沙漠生涯，都是他受屬靈教育的時期。

三、非斯都拘禁下之保羅

繼腓力斯之任的非斯都，是一個忠厚純正的人物，但對於猶太思想和律法不很熟悉。他的任期很短，只有兩年工夫，便溘然長逝。倘我們能斷定他的到任時期，則爲保羅作傳的時候，在時期上就可有了根據了。有人斷定他的到任時期是在紀元五十八年，但這還是一個懸而未決的問題。當非斯都來到耶路撒冷的時候，猶太長官，堅執要將保羅從該撒利亞提到耶路撒冷來審訊。照路加說來，這便是猶太人要在路上謀殺他的詭計，（二十五章一節後）以免保羅得到釋放的機會。非斯都都不允許這個要求，但允許猶太派人到該撒利亞和保羅對質。（廿五章

十六節) 猶太人果然依從了，派人前去對質。在審判的時候，猶太人又一度提出原訴，又一度被駁。到了那個時候，非斯都才稍清楚保羅獲咎之因，乃是他的信仰宗教；他自己對於猶太人的教派既不熟悉，便主張將保羅送到猶太議會去審判。但保羅恐蹈猶太人的險計，故對於羅馬公民應受羅馬法庭審判的權利，不肯放鬆；他又怕官長另有變通辦法，遂聲請上訴於凱撒。這個步驟，是一個最緊要的關鍵所在。這一來，非斯都對於此案，便沒有過問之權，而審判的地域，又移到羅馬城了；尤其重要的，就是他聲明自己不是猶太人，猶太議會無權審問他——這就是保羅和他的國人最後決裂的一幕。保羅的請求上訴是錯誤嗎？亞基帕說：「這個人若不上訴於凱撒，到可以將他釋放了；」(二十六章卅二節)真的，那時似有這樣的情勢。但保羅上訴，決非冒失。他對於此事的全局，

已有過精詳的攷慮，覺得他在巴勒斯丁決沒有恢復自由的機會。他以爲羅馬法庭定能釋放他，若然這樣，他便可由羅馬城向西班牙出發了。

亞基帕第二，是亞基帕第一的兒子；和土西拉和百尼基有手足之親。他的父親，在紀元四十四年逝世的時候，他因年紀過輕，不能繼承大統；後來他享有本國北部，建都於該撒利亞腓立比。他又是耶路撒冷聖殿的守者，有委派祭司之權。在希律族中，他是一個好治者，曾爲和平努力；但後來猶太人革命的時候，他却偏袒羅馬人。百利基和她的姊妹土西拉一樣，是沒有操守的。她和亞基帕第二既曾有曖昧關係，而後來又與提多結合，直至提多登基爲皇，情緣方斷。非斯都履任之初，亞基帕來訪，非斯都乘機和他討論保羅案件，並將保羅傳入陳述。保羅的一席陳述，雖保羅自稱是答辯詞；（二十六章二節）其實并非答辯，因他既聲請上

訴於凱撒，此番便不能認作正式審問。這席話，不過是保羅生平事蹟與信仰的說明，旨在勸化非斯都與亞基帕。非斯都是一個心地公平理性充足的羅馬人，不很明白猶太人的宗教觀念。他對於保羅一番誠懇的陳述，雖然大受感動，但他認保羅神經錯亂，故有這樣的陳述。輕浮腐敗而又墮落的亞基帕，也因保羅的一席話而動了天良，漸漸的局促不安起來；可是他終於將保羅的話放過一邊，而用譏嘲的口吻說：『你要在片刻之間使我成爲基督徒嗎？』（二十六章廿八節）但兩人都認保羅沒有上十字架的罪名，也不應當嘗那鐵窗的風味。

四、猶流拘留下的保羅

保羅既聲請上訴於凱撒，非斯都必須趁早將他送往羅馬城。擔任解送保羅和其他獄囚的羅馬百夫長名叫猶流，是一個宅心廣大心氣和

平的人物。我們因猶流和其他見於新約的三人（路加七章二節二十三章四十七節，使徒十章一節）遂對於百夫長們發生一種好感。伴保羅同去的路加和亞里達古，大概是充當保羅的侍從；不然，他們必不能和保羅同往。像保羅這樣身分的羅馬人，應有攜帶侍從的權利。那時保羅似乎有疾，（使徒行傳二十七章三節）那末，路加當然是以醫生的資格伴他，而亞里達古則以僕人的資格同行了。亞里達古是馬其頓的猶太人，前次曾伴保羅旅行過，（使徒行傳十九章廿九節二十章四節）後來不曾和保羅共度監獄生涯。（哥羅西書四章十節）

路加這一次的航程雜記，如前一次的航程雜記一樣，記載很詳。路加是希利尼人，當然愛度海上的生活。人們都以爲關於航海情形的古記載，當以路加此文最爲重要。此文以保羅海中遇險爲結束，情形險惡，

咄咄逼人；但較前次深洋中一晝夜的沈浮狀況，已覺安靜的多了。（哥林多後書十一章廿五節）全文中最使我們注意的一件事，乃是保羅在危難當中一躍而為全船的領袖。在航程未了之先，百夫長與船主，軍人與水手，已默認保羅是主宰全舟的人物，一切事無不請命受教於他。身材短小，相貌不揚的猶太獄囚，居然凌駕一切同舟伴侶之上。這就是一個强有力的基督徒人格的權能了！

保羅在米利大羈留了三個月，直到紀元五十九年春來凍解，船舶通行，方才離去。他在這段時期中做了些什麼事呢？雖然路加只提到他醫治病人的奇蹟，而他的廣布福音，又是當然之事。保羅呼米利大人為蠻夷，因為他們不是希利尼人（羅馬書一章十四節）；但我們不能因此便認米利大人是沒有文化的民族。他們的文化，是腓尼基文化；他們的

島長名叫部百流。從米利大到部丟利——部丟利是一個大商埠——這一段行程中，沒有可記的事；從部丟利前進的一百七十英里的旅程，便要舍舟登陸了。保羅在部丟利和同宗朋友們居留七日，已使他精神愉快；而羅馬同宗朋友更到亞比烏市和三館——這兩個地方都在亞比道上，一在羅馬城南四十三英里，一在城南三十英里——前來歡迎，益發使他感謝上帝而壯志勃發了。

五、尼羅皇帝拘禁下之保羅

「於是我們到達羅馬，」這是路加的話。他們這樣的來到羅馬，已和保羅致書羅馬人時，和聲請上訴於凱撒時計畫中的羅馬之行，大不相同了。那時，保羅是在拘禁之下，即日開釋的希望，已成泡影。原來非斯都的關於保羅案件的公文，已在海船失事時，沉於海底。向非斯都取得

此項公文的副本，乃是結束本案的先決問題，可是這是很需時日的一件
事。因此，尼羅皇帝須將保羅一案，責成專員管理，而管理此案的官員，藉
此使命以便私圖，又是意中之事。假定他根據非斯都的報告，否認保羅
有釋放的理由，那末勢必覆審；而覆審時又須將耶路撒冷的猶太原告傳
到羅馬城來，這又是很需時日的一件事。如果這樣延宕下去，非有數載
光陰，此案不能結束。保羅在等待覆審的期中，盡力將光陰用在有益的
事上。他的拘禁情形，并不怎樣嚴緊，但看呂西亞的口頭報告，就可知道
了。他可以在外賃屋居住，有時守卒用細鍊將他鎖住，這也確有其事，（
使徒行傳二十八章二十節，以弗所書六章二十節）但我們相信他決不
是常在這個情形之下的。守卒對於保羅既漸了解，自然就會愛他，或更
因他而愛基督，決不至不予以相當的自由。他的朋友，得在他的屋中

聚集，聽他宣講上帝的國，和關於耶穌基督的教訓；或者他和守卒也能參與其他基督徒合集。（使徒行傳二十八章卅節後）保羅和僑居羅馬的猶太人發生的關係，那是一個很難索解的問題。他到羅馬城三日後，便邀請羅馬城中的猶太人領袖和他聚會，向他們說明自身的情形。（廿八章十七節後）試問此舉用意何在？羅馬城中的猶太領袖們，當時聲明並未與聞猶太人控告保羅的一件事，又說對於保羅的教派也不清楚，祇知他的教派到處被人排斥罷了。他們當真不知道嗎？假定革老丟驅逐猶太人出羅馬之役，（十八章二章）是基督徒和非基督徒之戰，那末，他們一定知道基督教是什麼，一定也曾聽人講起過保羅。稍後，保羅又和他們有一次聚會，（二十八章二十三節）這就是保羅在猶太議會宣道的先聲；保羅每在新城市中布道，必以猶太議會為入手。果然他這

次也收了相當的效果。但爲什麼保羅和路加一定也要在羅馬城中用這樣一個方式，却是一個問題。

保羅在羅馬城約有兩年，路加只用了一節文字敘述經過情形。（二十八章三十節至卅一節）路加記事的習慣，每在一章文字之終，將一件事略略一提，然後別闢新章，將這件事細細敘述。試以基督升天一事爲例：路加福音結尾，曾將此事略略一提，而四十日的事蹟，却在使徒行傳中說得非常親楚。（參看二章四十七節，十一章廿六節）假定除路加福音和使徒行傳之外，路加更作一書，他必將保羅在羅馬的二年生活，說個清楚。現在我們所知道的寥寥幾件事，都是從保羅在獄中作的幾封書信中得來的。我們知道保羅的東方舊友常去探視他。他們到羅馬城來，並不爲難。拉姆則說過：「旅行的路徑，在羅馬國中十分方便，空

間的阻力，日漸微薄，爲歷來所未有，除了近一世紀而外，前古沒有一個時期堪與頡頏。』與保羅同來的伴侶，除路加利亞里達古而外，還有推基古馬可，提摩太等。保羅之所以能在拘禁之下，和他的諸教會聲氣相通，就是藉這些人爲媒介。他們以各教會的情形報告保羅，保羅的書信和寄語，也由他們傳去。保羅昔在該撒利亞獄中，無聲無臭，毫無動靜；但在羅馬，却不這樣。不錯，保羅是在拘禁之下，但上帝之道，却不在拘禁之下，保羅仍是基督的使者。至於保羅和羅馬城基督徒的關係怎樣，關於這件事，沒有清楚的記載。他們曾一度歡迎他；但從他寫給腓立比人的信上看來，他是寂寞得很，困窮得很；而某種人們的宣傳基督，其動機又是出于嫉妬和忿爭。可見羅馬教會對於保羅的態度，明明分了兩派；而保羅不曾受羅馬城教會的照顧，也是一件明顯的事實。

第十四章 保羅的獄中書信

除我們在前章中所討論的保羅書信之外，新約中還有七封書信也有一般人認爲保羅所寫的。在這七封書信中，那提摩太前後兩書和多書，却是另成一組，應當單獨討論。其餘四封書，公認爲保羅在獄中所作。（腓力門書一章，哥羅西書四章三節，以弗所書三章一節，腓立比書一章十三節）但在那一個獄中作的呢？有少數的攷據家，認該撒利亞監獄是保羅作書的所在；但多數攷據家和早代傳說都認羅馬是保羅作書的地點。證以各書——尤其是腓立比書——中所描寫的情形，後說較爲近是。這四封書信的文章，和前三書不相同；這不同之點，即可證明其不是早年獄中的作品了。這四封書所注重的，是較精深而較抽象的真理，所稱頌讚美的是基督的人格，而不是基督的事功；牠們不復以

基督的重來爲大前提；牠們的論調，是保守的論調——保守一種舊的真實的教義。這四封書的特點是：「一種更爲劃一的慈愛，是信仰上之更爲濃烈的芬芳，是一種蕭閑淡遠的見解，洞察生命的和上帝的奧秘。」故稱爲保羅的「夕陽書信」，與他從前爭論猶太儀式的書信叫作保羅的「烈午文書」一般。（芬得雷語，Firdlaw）原來保羅的思想，已經過一度變遷，變遷的原因，半由於保羅在該撒利亞的多年默想工夫，半由於羅馬城對於他的基督概念教會概念所有的影響。在另一方面，受書的各教會，也有一種變遷。昔日對於猶太教化黨的戰鬥，已成過去，保羅無須更鄭重聲明他的使徒權威了。同時另一種更陰險的仇敵出現于世，保羅要與這班人周旋，非將福音另換形式不可。不但這樣，受書時，基督徒對於基督教的智識，已過了幼稚時代，保羅自可按着他們的較成熟的胃口

施教了。

一、腓利門書

阿尼西母是一個犯竊的奴隸，當時他叛棄他的主人腓利門，由哥羅西逃往羅馬城去——羅馬城原是罪人的逋逃藪。阿尼西母在那裏遇見保羅，遂皈依基督。他皈依基督後應做的一件事，乃是重歸故主。然而這不是一件易事，因為腓利門既大大地受奴隸之欺，勢必重重地責罰他——盛怒的主人，往往能將奴隸處死的。保羅從不曾到過哥羅西；但他認識腓利門，並且腓利門的改宗，似乎由於保羅的誘掖。因此，保羅寫了一封信交給阿尼西母帶去，書中叫腓利門好好地照顧阿尼西母。保羅所寫的許多短信當中，除去羅馬書的末章外，保存下來的，只有腓利門一書。我們恨不能多得一些保羅這樣的書信。他要求腓利門寬恕阿

尼西母，并解放他的奴縛，措辭極操縱之妙，能把強迫的意義，包含在謙卑的要求當中。這好似天鵝絨手套中裹着一段堅鋼！

保羅先將腓利門稱頌一番，稱頌他對於一切聖徒的愛心；所謂聖徒自然已將阿尼西母包括在內了（四至七節）繼將這件可以發號施令的事，用老年獄囚的身分，出以乞恩的口吻（八至九節）保羅的求恩，完全是爲着阿尼西母的利益。（保羅既有了求恩之語，則阿尼西母的名字，在腓利門耳中聽來，便沒有那樣可惡了。）保羅雖然很想向腓利門借用阿尼西母（十至十四節）但終於遣他回去。他們主僕的小別，大可作日後親交的張本；自此以後，腓利門須以平等關係對待阿尼西母，不但應當認他是保羅所眷念之人，尤當認他爲己身的親摯之侶。（十五至十六節）保羅說到此處，便由要求的語意，一變而爲命令的口吻，簡直叫腓

利門接待阿尼西母，否則就不必認保羅爲同志了；（十七節）繼又語鋒急轉，由剛硬而柔和，擔任賠償阿尼西母盜竊的損失；同時又提醒腓利門還欠着保羅一筆恩債，非金錢所能償報。（十八至二十節）保羅渴望腓利門能答應他的要求，或再進一步，直接解放阿尼西母的奴縛。爲使他的要求發生效力起見，遂有他日訪問腓立門的預告。於是腓利門怎樣待遇阿尼西母，保羅便有了攷核的機會了。（二十一節）末後，有保羅許多同伴，寄言問好；這不啻一種沒字的宣言，說明他們對於阿尼西母的關愛。腓利門之必將奉行保羅的意旨，那裏還有發生疑問的餘地！他又怎能抗拒這個彬彬有禮而咄咄逼人的要求呢！

這封短短的書信，引起了一個問題，就是基督教對於奴隸制度有怎樣的主張。爲什麼保羅不直捷痛快地說，奴制顯違基督的律法，豈有奴

隸的基督徒主人，應將奴隸解放呢？假如保羅將反對奴制的主張清清楚楚地揭舉出來，後代的奴隸制度，必將受巨大的影響。但他的主張不能流傳於後世，却是一個問題。須知羅馬帝國大部分的人民——或至少意大利一處，——都是奴隸；主人們的兇橫殘暴，他們止能任受，無可告訴；他們和他們的主人往往同屬於一個民族，並且教育的程度，有時也是很高。因此，社會上常有一種恐懼，就是怕奴隸革命，將羅馬文化完全傾覆。意大利的奴隸，曾有過一次革命運動，平伏未久；人民惕於既往，時提防這樣的風潮。假使保羅在當時反對奴制，那真是火上加油了；但保羅有性命之憂，而基督教前途也有滅亡之禍。在那種環境之下，他祇能宣傳博愛的福音，待人民對於博愛的福音有充分的了解——人類的了解何其慢啊！——奴制便可不攻自破了。

腓利門既接待阿尼西母

如親愛的弟兄，同時便不能將他看作生財的資產。至於在教會占多數的基督徒奴隸，保羅對他們只能宣講忍耐的德性，勸他們不可逾越範圍，惟當以主的自由人自慰。（哥林多前書七章廿一節）但是這樣和緩的論調，也還發生了許多困難。例如主僕果以平等的資格相見於教會，奴隸在家庭中唯命是從的態度，就要不能保持了。對於這一層，保羅曾經有過警戒。（提摩太前書六章一至二節）假如主人不能好好地待遇他的奴隸，則基督教鼓吹公理和仁慈，自然將激起受壓迫者的忿恨。所以彼得前書二十八章八節至廿五節，便有一番對於家僕的教訓。但是基督徒僕人，若遇着非基督徒的主人，他又當怎樣呢？非基督徒的主人，往往叫基督徒僕人崇拜偶像，或參與非基督的儀式；基督徒僕人能否服從他主人的命令，而同時對於基督盡忠呢？這個問題，向來沒有答案。

可是臨門廟中的乃縵問題，（列王後章五十八節）却是免不掉的事。至於基督徒主人對於非基督徒的奴隸的背道行爲，應抱什麼態度，那也是一個問題。他還是禁止呢，還是不聞不問呢？對於這一個問題，也沒有答案。總之，奴制和基督教牽合在一起，總含有不平等性質，但我們不能因噎廢食，仍要忍着痛苦，使他們倆提攜着進步。

二、哥羅西書

哥羅西是米安得流域中的一個城市，距離以弗所有四五日路程。保羅從來不曾到過那個地方，（哥羅西二章一節）但哥羅西人常到他們的都城以弗所來，必然遇見過保羅的。哥羅西有教會，以巴弗是其中的一個教友，或是創辦人；（哥羅西書一章七節）聚會的地點，是在腓利門的家中，腓利門乃是保羅感化改宗的信徒。（腓利門書一章十九節）

以巴弗曾到羅馬告訴保羅說，哥羅西有邪教侵入，漸得民衆的信仰。這
個邪教的真正性質，大概和後代「腦斯底派」Gnosticism相似，其中還糅雜
些猶太教「曷生派」Essenes的思想。我們曉得稍有思想的人，常抱着兩
個難解的問題：（一）純粹屬靈的上帝，怎能創造一個物質的宇宙？（二）
至善的上帝，怎能創造罪惡，或容許罪惡？這兩個問題，是哲學的和宗教
的問題，常互相牽連在一起。「腦斯底派」所根據的東方舊宗教，各自採
用兩種答案中的一種。曹羅亞斯忒派 Zoroastrianism（即祆教）說：物質與
惡，上帝與善，都是永生不滅的，自古以來，就有兩個對峙着的領域，常在交
戰狀態中，一是屬靈的光明的善的領域，一是物質的黑暗的罪惡的領域，
牠們各擁戴一個領袖。婆羅門教說：物質與罪惡，并非真正存在，那不過
是內心的幻想，只要有完備的智識，便可脫離這個幻想。以自認了解這

一切神秘而得名的「腦斯底派」則迴翔於兩個答案之間，時從此說，時從彼說。牠成立了好幾種說素，但總以爲物質與罪惡是相連的，上帝與這兩方面是沒有直接的關係的——上帝和這個充滿罪惡的世界，距離很遠。要打通上帝和世人中間的鴻溝，他們遂想出了許多過渡的媒介。從「萬有」的上帝那裏，發射出一個靈性稍弱，聖潔稍次，權力稍小的神靈；再由這個神靈遞相發生，其靈性，聖潔，和權力，也依次遞減，直到末一個神靈的性質，堪與罪惡的物質的世界發生關係爲止。至於世界是否爲這發射的神靈所創造，抑爲魔鬼所創造，乃是另一問題。此問題的解決，須視「腦斯底派」的理論是否傾向幻想論或傾向二元論以爲斷。假定「腦斯底派」承認基督教，那末，他們不是承認基督是這系神靈中的一員，是一位有肉體的神靈，便是承認基督在名叫耶穌的那個人受洗的時候，

附在耶穌身上，而在耶穌死的時候，又離了他。基督的工作，是訓練少數選民，使他們明瞭罪惡的性質，以達到脫離罪惡的目的；這少數的選民，更展轉以此項智識傳授給他們的弟子。假如「腦斯底派」認物質與罪惡是「幻想」，那末，聖潔的人生和放縱的生活，也不至於發生衝突了。又假如「腦斯底派」承認物質與罪惡是真實，那末，人們勢必實行最嚴厲的禁慾主義，而以隔絕世界爲聖潔了。據說術士西門 *Simon Magus* 就是「腦斯底派」中的人，他有幾種文章，爲後代「腦斯底派」所引用，該派中有許多教義，也是他所創造的。

「腦斯底派」的思想，與小亞西亞的人民最爲意氣相投——尤其是哥羅西所在的古弗呂家境內的人民。「宇宙觀，通神術，宗教狂，無不策源於此。」（來特佛特 *Lightfoot* 語）從保羅寫給以弗所人的書信（羅馬

書十六章十七至二十節）看來——尤其是他在米利都的演辭（使徒行傳二十章二十九至卅節）——保羅對於這個邪教，頗有聞知。推基古和阿尼西母同往亞西亞去的時候，保羅曾將寫給哥羅西人的一封信，叫他帶去；（哥羅西書四章七至九節）從這封信上，我們可以約略曉得這個邪教在哥羅西宣傳些什麼了。大概這個邪教的情形，以巴弗向保羅說的不很清楚，所以保羅信中的勸戒，都是對於猜測的事故加以預防。保羅特別要讀衆知道他們所接受的福音是完備的，不容他人增補和改正；基督的能力是充足的，更不需「腦斯底派」的中保和神靈。『基督包括一切；上帝的本性都完備地包括在基督當中，你們也在基督當中完成了。』（三章十一節二章九至十節）

這封書信，是保羅和提摩太一同具名的（一章一至二節）——提摩

大概曾到哥羅西去過。(參觀腓利門一節) 他們對於現在的教會情形表示滿意，既向上帝稱謝，(三至八節)更預祝將來的進步。(九至十四節) 然後發揮與邪教相抗的基督教教義。書中先說明基督的至尊無二，并不如「腦斯底派」所說：基督乃是某神中之一員。(十五至十九節) 講到基督和上帝的關係，基督乃是上帝的像。(十五節前段) 講到基督和宇宙的關係，——包括「腦斯底派」神靈在內，假定這些神靈真個是存在的，——基督是牠們的來源，也是牠們存在的原因。(十五節以後至十七節) 講到基督和教會的關係，基督是教會的領袖和元始。(十八節) 所以一切「豐功至德」The Fulness (大概這是「腦斯底派」愛用的名詞) 都含蓄在基督當中。其次，講到基督的唯一大功，在「神」「人」復和運動，與「腦斯底派」調和的和贖罪的計畫遙遙相照。(一章二十節；二章

七節) 無論在世界上或在任何處所，若有神人復和的運動，那末，復和運動者，就是基督。(二十節) 哥羅西人單單因着信仰基督，得與上帝復和；(二十二至二十三節) 因為保羅代他們忍受的痛苦，和給他們的教訓，都是基督在保羅當中的行爲。(二十四至二十九節) 此說的大目的，在使他們認識包羅一切智慧和知識的基督，因而虔心模仿他的生活。(二章一至七節)

前文所述，都是後文的張本。保羅寫到此處，遂明白指陳哥羅西人應起來反抗那些排斥基督教的教師。排斥基督教的教師們的哲學，雖然好高騖遠，而實際上不過如兒童的妄語。(二章八節) 他們所誇言的屬靈的好處，爲豐功至德，真正的割禮，屬靈的生命，寬恕之德，超越的權衡，都發源于基督之中。(九至十五節) 關於食物和節日的規例，那都是沒

有價值的，不過是基督的影子，不是基督的本身；（十六至十七節）而「腦斯底派」的任何計畫，無非使人與基督分離，并失去基督的獎賞。（十八至十九節）禁慾主義不是屬靈性質的，沒有反抗肉慾的真正力量。（二十至廿三節）同基督一并藏在上帝當中的生命，以及專注於基督的精神，那才是求得聖潔的真正方法。（二二章一至四節）放棄舊時不潔的生活，不是靠克制工夫，而是靠自我的死；在基督中的新生命，必須與一切罪惡分開——任何民族，任何宗教，任何文化，任何環境的人民，都不外此例，因為基督既是包括一切，又是在各人之內，這一切界限都泯滅了。（五至十一節）為代替禁慾的規條起見，保羅又寫了許多基督教規條；有的關於個人生活，（十二至十七節）有的關於家庭生活——阿尼西母一案，即在使人特別注重主僕關係，（三章十八節至四章一節）——有

的關於靈修生活，和社會生活。（二至六節）至於他自己的事務，另由推基古和阿尼西母陳述。（七至九節）全書結末時還有保羅獄中同工諸友寄語問安的話。（十至十八節）

這一席話，乃是保羅對於「腦斯底派」理論的答案。此處清楚的說明基督的奧妙，（一章廿三至一十八節）自然不是那些神祕的說素，所能望其項背——有些特殊階級的人士因充滿了那些神祕的思想，遂自矜誇，而人們也誤會他們已達到完善的境地。基督在創造和贖罪的兩件事上的至德豐功，使介乎「神」「人」之間的種種方便，完全失了效用。基督的生活已在肉慾上和罪惡上得了勝利；這個勝利不是禁慾主義和儀式主義所能得到的。只要基督被人認識以後，哲學上深邃的問題，也就迎刃而解；因為宇宙中的衝突現象，已在基督中得到和諧，而時代的推衍，

就是基督之國向前的進步。『在基督中』一個名詞，是全書的主眼，保羅特將牠反復申敘，視同修辭中的諧聲一樣。

三、以弗所書

在哥羅西書中（四章十六節）保羅叫哥羅西人向鄰城老底嘉取一封書信閱讀。這是一封什麼信呢？早代作家馬興（Marcion）呼以弗所書為老底嘉書。照我們看來，這封書大概是寫給老底嘉人的，不過不是單單地寫給他們的罷了。這封書開首有在『以弗所』字樣，似乎足以證明書是致以弗所人的，但在最古的最佳的兩個底本上，並沒有這個字樣，只有一個空格，好像地名須待後日填入似的。根據這些事實和該書的性質看來，我們便可斷定以弗所書是寫給許多教會的，（其中以以弗所教會為首）由送信人在每一份信上填寫地名。至於寫這封書信的

動因何在，也不難猜測出來。哥羅西異端流行的消息，傳到保羅耳鼓之後，保羅遂聯想到亞洲其他各教會，而發生亞洲其他教會是否也受着異端影響的一個問題。大約以巴弗曾將亞洲各教會的情形報告保羅，因為他既從以弗所坐船到羅馬，必然知道羅馬鄰近各教會情形的。凡能使他的信徒脫離異教煽惑的方法，保羅自然沒有不肯不盡心力去做的。因此，我們認定保羅既以書達哥羅西人之後，他又預備了一份通函，命推基古同阿尼西母到哥羅西去的時候，向沿途各教會散發。這封書信，在好幾點上和哥羅西書相彷彿，不過不是那封書信的副本。關於教義的一部分，這封通函，并不直接以抗拒異端為目的，因為異端在這些教會當中宣傳的教義，和傳道的情形，保羅知道的不很清楚。他的目的不過在發表某種真理，俾與異端相抗。『以弗所書比哥羅西書的見解較為

寬大。哥羅西書中的曲解福音，在以弗所書中不過是一個警戒信徒的引子，警戒他們接受任何否認基督權威超越的教訓。當保羅說明歷代以來，上帝完成在基督中一切事物的計畫時，他早將偽教義和一切爭執忘了。〔魯濱孫 B. W. Robinson 語〕 在實踐方面，這封書反對放縱主義，而不反對禁慾主義，因為「腦斯底派」所最流行的學說，本是認情慾是幻覺，不加非議的。

以弗所書的開場，申謝上帝賜與作者和著者和福祐。繼即述上帝的恩賜，而他們是在基督當中的一件事，也是說了又說。（一章三至三四節）此後是一篇禱文，求上帝使讀者認識上帝，認識上帝恩召的希望，認識上帝聖業的豐富，認識上帝在基督復活上和榮耀上所顯明的大權。（十五至二十三節）關於保羅本人的往日行爲，如保羅本爲可惡之子，

死於罪惡之中的一類話（二章一至三節）尙未完結，便接着頌揚上帝的慈愛，說他們因上帝的愛，與基督一同復活，一同升天，使上帝的恩典彰明於後世（四至十節）。基督既是教會的首領，或是主要的基礎，那末，教會中的猶太人和外邦人即不復分離，也不復在敵抗的狀態之中；平和與合一，已代了怨毒與分崩了（十一至二十一節）。在外邦人享受同等待遇的一件事上，保羅們得到神秘的啓示，向他們說明基督的財富，并證明上帝在基督耶穌身上所顯現的智慧（二章一至十二節）。此後又一度爲讀者作簡單而明晰的祈禱，殿以頌讚之詞，爲本書教義部分的結束。（十四章二節）

實踐部分的開場，是一番勸勉語，勸人立身行事，淬勵自修，俾與基督的恩召相稱，又須盡力保守聖靈的合一（四章一至三節）。合一是必不

可少的，因為教會在一切偉大的基本條件之中，是合一的。（四至六章）至於教友職能稟賦之不同，無非要勉勵聖徒，使他們到完美的境地，無非要建設一個完好的教會，俾能充分顯明基督的完備。（七至十六節）舊的「我」，外邦人的黑暗和肉慾，定須排斥；上帝在正義和公理上創造的新的「我」，必須成立。（十七至廿四節）罪惡必須排斥，為世人模範的基督生活方法，必須仿行。（四章廿五節 五章二節）尤其要不染垢污，反對不以羞恥和黑暗為不道德的大師。（五章三至十四節）基督徒的生活，必須有真實的智慧，清醒的熱心，和適當的服從性。（十五節至廿一節）

妻子應當服從丈夫，可是丈夫也當愛妻如己；基督之愛教會，就是這樣一個例。（二十一至二十三節）

兒女應當服從父母，可是父母不可激怒兒女，當善為養護。（六章一至四節）

奴隸服侍主人，應當如同服侍基督；

主人待遇奴隸，應當將基督放在心頭。（五至九節） 最後，一切人等須穿上上帝的甲冑，和無形罪惡的勢力奮鬥；（十章至十七節） 并須爲聖徒們祈禱，——那鐵索郎當的福音使者保羅，也是聖徒中一分子。（十八至二十節） 推基古的被遣，乃是要向他們陳述保羅生活情形，以堅他們的信仰。（二十一至二十二節） 願平安和恩典與同宗朋友們同在！（二十三至二十四節）

哥羅西書和以弗所書，是否確爲保羅所作，是爲攷據家所聚訟之點；因爲這兩封書與保羅的早代書信大不相同。但其中不同之點，是不難解釋的；因爲作者，教會，和攻擊教會的人物，都是隨時代而變遷的。更有一部分人認哥羅西書是保羅所作，而以弗所書則非；因爲以弗所書不似哥羅西書。但是反轉來說，假使這兩封書是十分相似，人們豈不又將因

此認以弗所書爲冒名者刻意模仿哥羅西書的作品嗎？

四、腓立比書

我們方才討論的這三封信，是在一個時候發出的。但書寫的時間，有什麼先後呢？

腓立比書之作，是先於這三封書信，還是後於這三封書信呢？對於這個問題，讀者的意見不一，但以後說爲近是。

保羅在羅馬城中，自賃居處，度那長時期的拘禁生涯，自然要行囊告罄了；腓立比人遂有遣以巴弗提賚欸前往接濟之舉。（腓立比書四章八節）

以巴弗提既到羅馬城，見保羅舊日同伴除提摩太而外都不在那裏，（二章十九節）

所以就留下服侍保羅，不料以巴弗提忽然害起病來，病勢又很重。他的

腓立比朋友知道他害着重病，大感憂傷；而他也因得着他們的憂傷消息，心中大感不安。（二章二十五至卅節）

凡此消息往還，都需悠長的時

日。并且照此書看來，——雖然他書不曾說起——保羅一案已經審過一次；假使我們和拉姆則同意，認『御營』（一章十三節）就是審判保羅的所在，則此說尤覺可信。當他寫這封書信的時候，他當是正等着判決文的宣布。（二章廿二節）從前他希望在受審之後，即可獲得自由，但這個出乎意料之外的羈留，使他對於前途，不免有所戒懼。他從前本有釋放的希望，現在却有判處死罪的戒心。他雖然還未到一個完全失望的境地，但他已甘心聽命，一任上帝的安排，并希望他的朋友也和他抱一樣的宗旨。（一章廿一節以後，二章十七節，四章四節）保羅的受審——

『我所遭遇的一切』（一章十二節）——這是為宣傳福音之助，這是保羅所引以為喜的。在法庭自辯的時候，他得了一個自認為『基督之囚徒』的機會；而他在拘禁中猶能大膽傳道，這件事，更能使那些自由傳道者增

加不少的勇氣——雖然傳道者當中也有陰懷惡意的，但大家總不外乎宣傳基督（一章十二至十八節）保羅所抱的惟一宗旨，就是無論是生是死，必使基督能因着他而在世界上發揚光大起來。（一章二十節）

以巴弗提回家的時候，保羅與腓立比人通信的機會到了。保羅受

審之後，拘禁加嚴，以巴弗提已覺無能為力，沒有常留羅馬城的必要。又

加他前番之病，連累腓立比的同宗朋友擔憂，所以他很想和他們一傾積

悃。腓立比人以款接濟保羅，保羅大概已經專函申謝。（坡力卡普 Polycarp

曾經提起保羅寫給腓立比人的幾封信）但此書藉以巴弗提回去

之便，又一度申明他的愉快和感激。不過他作此書的主要目的，并不在

此。此書的主要目的，在安慰腓立比人，勸他們聽了以巴弗提帶去的保

羅的惡消息，要表示歡愉。他要他們知道他的心是堅強而愉快的，并要

他們的心和他的心一樣。他恐怕這一封書，是他和關係最密，友誼最深的腓立比教會末次通信，所以乘機力斥那使教會分崩的自大自是的精神；（一章二十七節，二章一二十節，四章二節）又叫他們反對猶太教化黨和肉慾主義者。（二章一節至四章一節）保羅一切書信中，當以此書最爲委婉動人。來特佛特說的好：這封書是「保羅的人格，保羅的屬靈啓示，保羅的偉大同情，保羅的委婉，保羅的謙德之最高的反映。」

腓立比書和情書一樣，其中措辭很難推究的。其中最高明的金句，（二章一至十節）人們說他是乾燥無味的耶穌降世說，字斟句酌，有如信條中辭句一般，故不加以重視。其實，這是描寫基督心理的一幅妙圖，雖然着墨無多，却是爲一般主張門戶，戀慕虛榮者的當頭棒喝。此外還有一幅畫圖，目的在警告他們，要他們反對猶太教化黨。保羅當時的生

活，和從前的生活，在這幅畫圖中兩相對照着；他從前的生活是一無價值的，法利賽人生活，外觀莊嚴，內心是驕矜自大；而當時的生活，是謙卑的，忘私的，誠懇的生活，目的在得到基督和在基督中的正義。（三章二至十五節）

第十五章 保羅的末日

保羅的末日，是保羅生平事蹟中最恍惚而最無定論的一段時期。

照使徒行傳的結尾看來，保羅的縲紲生涯，只有兩年工夫；但在兩年之末，（紀元六十一年）他是死了呢，還是恢復了自由呢？假定從後說，保羅得

了自由之後，曾否實行舊日的計畫，到西班牙去；抑是履行了他的獄中書信之約，回到東方教會中來？若從前說，他死在什麼地方，什麼時代，什麼

情形之下？路加未曾作第三本書，所以當時的記載中，便缺了保羅去世

情形的那一段。但是和保羅時代相差不遠的一位作家克利門（Clement）

曾說：「保羅既以正義教訓全世界，既已到了西方的邊境，既已在各國元首之前為基督作了見證，遂即與世長辭。」這似乎說，保羅確曾到西班

牙去，而西班牙之行，又當是在恢復自由之後。有些學者認「西方的邊

境』是羅馬；但是克利門執筆的時候，若在羅馬，他決不至於用『西方的邊境』一個名詞來指稱羅馬的。第二世紀中的作家，或有關於保羅往西班牙之行的記載，但這類記載，并沒多大價值，因為牠們是完全以保羅的言語為根據的。腓立比書中關於保羅希望釋放的話，在贊成此說的人，則故意張大其詞；而在否認此說的人，却又恨不能將牠抹煞。保羅既上控於凱撒，當然希望釋放；據我們所知，他後來的情形，并沒有多大的變動。控告保羅的罪狀，都是猶太式的罪狀，在羅馬人看來，并沒有多大的關係；并且保羅是羅馬公民，當然可多得一重保障。可是保羅曾否被釋一個問題，若不是因牠與保羅的「牧師書信」的著作問題有關，決沒有多大討論的價值，充其極，也不過滿足人們的好奇心罷了。因為若不承認保羅曾經釋放出獄，便沒理由可以斷定牧師書信出自保羅之手。同時

我們也要承認，即使保羅恢復自由，確爲事實，而牧師書信是否出於保羅之手，仍是一個問題。又有人說，這幾封書的作者，或非保羅，惟書中意旨確與保羅的意旨相合，後人遂託爲保羅所作。這樣的假託前賢著書立說，原是常有之事，并不能視爲欺詐的行爲。

一、牧師書信問題

提摩太前後兩書和提多書，一般人認爲是牧師書信，因爲這些書信的受者，乃是教會當局，而書中教訓多合乎教牧事業。此三書另成一組，與前文討論的保羅書信，在好幾個方面絕不相侔。此三書是否爲保羅所著，說者不是極端懷疑，便是絕對否認。從外緣的證據上看來，即從早代作家的意見上看來，則證明此三書確爲保羅所作的證據，很爲充分。不錯，第二世紀中葉的馬興，曾將「牧師書信」從保羅書信中刪去，可是他

刪定新約書的辦法，是以他的異教見解爲根據的。至於內部的證據，

——就是書信的內容——却是盡紛繁龐雜的極致。雖各書都直認是保羅所作，但其中不類似保羅其他書信的所在，也是很多；而書信中所說的教會進步情形，在保羅時代，也似太早。該三書，究竟是否保羅所作，兩方意見，俱各言之成理，討論此一問題的專書，也不知有多少，直到如今，辯論還未終結。雙方重要意見，可以分爲四條，略如後說：

一、這些書信完全是僞托的，出現的時期後於保羅時代甚久。證據如下：(a) 摛詞運筆，不類保羅。健勁的筆法，簡明的思想，一針見血的辯論，突離本文的譚風，——這都是保羅作品的特色，但在這些「牧師書信」中，都付闕如。生字，新詞，柔軟的筆法，沒有邏輯的思想，在在足以證明作者另有其人。對於此說的反駁是：作書者在摛詞運筆之間，無論在什麼

時候，無論在什麼書信上，都不許有一些分別嗎？作者的心理狀態，環境情形，書中論列的事項，對象中之受書人，都不足使書信的內容發生劇烈的變化嗎？（b）這些書信中的語調，決不是保羅向他的日常交厚的同工們所發的論調。其中對於使徒資格和使徒權力的著重；對於他往日事業的說明；對於簡易的真理，淺明的警告，絮絮不已；——在在都與當時情形不合。對於此說的駁論是：這些不是保羅年老的特徵嗎？即是退一步講，假定保羅自作羅馬書之後，決不至於老的那樣快，他豈不知他的書信將露布於教會之前，書中措辭固當適應教會當局，但會衆們豈不尤當注重嗎？（c）書中缺乏保羅的偉大思想。「信」在其他保羅書信中都是十分注重的，惟獨在這些書信中已經失却了特別意義，僅僅變爲基督道德之一種；而聖潔和聖工已凌駕基督合一之德，成爲基督徒生活

的中心了。反駁是這些書信的目的，不在辯護式的討論，也不是陳述教義的文章。其中都是基督徒生活實際的教訓，和合乎這個目的的宗教思想。並且，人的年事愈高，靈修生活也愈幽靜，老年人的碩德，豈不以此爲最嗎？(d)這些書信中曾涉及教會的發達，和「腦斯底」主義的生長；這都是保羅時代以後的史事。駁論是：此說能證實嗎？我們對於第一

世紀中葉的教會生活和異教情形所知甚少；我們對於這些書信中文字的意義，不能當作第二世紀中文字一般解釋。林最博士 Dr. Lindsay 講

到他在印度傳教的經驗，曾說：「我愈研究牧師書信，愈覺牧師書信中的教訓，乃是每一有經驗的傳道士，願向年事較輕經驗較薄的同工所說的話，教他怎樣防備艱險，怎樣對付難題。所以傳教士們將聖經譯爲駐在地方言時，最先翻譯的，總是牧師書信。牧師書信中所排斥的謬誤（一

「腦斯底」式的謬誤，常在印度的求道人中間發現；這類求道人，除研究基督教和對於基督教表示某種限度的同情外，便無更進一步的舉動了。

二、牧師書信不是保羅作的，不過此書的作者，將保羅的幾封短信穿插入內。例如，馬吉弗博士 McGiffar 說，提多書的大部分，雖然不是保羅作的，却是以保羅往哥林多去的末次之前寫的那封短信為根據；又提摩太後書也包括保羅兩封短信，一是保羅在第一次監禁臨了，距離去世不遠的時候，從羅馬發出的一封短信，和一些另外增加的文字；一是保羅在被迫離以弗所之後，（使徒行傳二十章一節）從馬其頓發的一封短信。（此信所述，是關於一件外表的事項，參看四章九節；十一節後段至十五節；又二十至廿一節前段）而提摩太前書中所包括的保羅文字，至多不

過是些零章斷句而已。對於此種說素的反駁是書中并無雜湊材料的證據，假如世界有人居然能使雜湊成章的文字，在思想上和筆法上一氣呵成，不露出絲毫破綻來，他真是一位不世出的編文能手了。不但這樣，那證明「牧師書信」并非完全出於保羅手筆的證據，也可用來反證「牧師書信」中的任何部分是出保羅手筆；所以我們若用牠來否認保羅著作書信中的某部分，必致牽及全體。

三、「牧師書信」確爲保羅所作，不過執筆的時候，是在保羅首次監禁終了之前，也就是保羅的去世之日。巴特勒特 Bartlett 說，提摩太前書是在保羅和米利都長老們分手之後，（使徒行傳二十章卅八節）寫給提摩太的一封信，那時提摩太留在以弗所管理教會事務；提多書是保羅從羅馬發的，當保羅到羅馬去的時候，提多便在革哩底留下了；提摩太後書

是保羅臨死之前寫給駐在以弗所的提摩太的一封別書。爲維持這個理論起見，須認提摩太後書四章二十節原是提摩太前書的文字，而提摩太後書四章九至十三節又卅一節，乃是另一封書，作於腓立比書之前，爲召喚提摩太到羅馬來而發。若主張這樣的說素，「牧師書信」中的事實，便很難和我們所知的保羅生平事實相符，而「牧師書信」在時間的關係上，也不能另成一組，其中文字，也須和羅馬書及「獄中書信」中的文字交換地位才行。大多數學者的意見是：「牧師書信」如果爲保羅所作，則著作時期，必在保羅恢復自由之後，否則便不能自圓其說了。

四、「牧師書信」確非僞托，其著作時期，乃在保羅出獄之後。早代教會極珍視「牧師書信」，胸中毫無疑惑，各家所提證明其爲僞的證據，理由都不充足。我們應認這些書信，是真貨而不是僞托的，同時也須明瞭

這止能解決一部分的問題，而證明「牧師書信」作者乃是保羅的證據，決沒有保羅著作其他書信的證據那樣堅定不搖。雖是這樣，「牧師書信」作者爲誰的一個問題，却和牠應否在新約中佔一位置，並沒有多大的關係。假如這些書信，果是無名作家寫的，希伯來書豈不也是這樣麼？牠們已受教會屬靈的試驗，已被教會證明「在教誨上，在督責上，在矯正過失上，都是極有裨益的。」（提摩太後書三章十六節）這是與是否爲保羅所作，沒有什麼關係的。假如這些書信，確係保羅手筆，保羅的暮年，和末日情形，當可藉此有所發現；這樣，在摯愛保羅的人們看來，這些書信，自然是格外名貴了。

二、提摩太前書

假如我們承認保羅曾經恢復自由，確爲牧師書信的作者，我們能設

追溯他的行止，或斷定他的執筆時期嗎？這是一件做不到的事，因為我們所有的惟一參攷資料，不過是這些書信中偶然提到的幾句話。假如沒有使徒行傳一書，關於保羅早年事業，我們能彀得到多少材料呢？我們所能做到的，不過從這幾封書中求得一個保羅生平大概罷了。保羅曾有釋放後即往哥羅西和腓立比去的計畫。（腓利門書二十二節，腓立比書二章二十四節）可見他第一次的傳道行程，是出入於東方教會之間。假如革哩底教會是保羅自己的成績，這是可從保羅不願在他人傳道工區中傳道的習慣而推知的，那末，他此後當費若干時間在革哩底島的各地傳道——大約保羅到羅馬去的時候，駛近革哩底島，望見牠四岸的風光，所以就動念在那裏傳道了。保羅離開革哩底之後，大約便往西班牙，已達他久定的目的。自西班牙歸來——他在西班牙住了多久，我

們不能知道——他又一度遊革哩底島，將提多留在那裏，完成那未了的工作。（提多書一章五節）再次，他由革哩底島往以弗所，他覺得那裏的教會情形不良，認許米乃 Hymenaeus 和亞力山大爲異端，將他們逐出教會。（提摩太前書一章二十節）他將提摩太留在那裏，辦理排斥異端的未完事件，隨又到馬其頓去。（提摩太前書一章三節）既到馬其頓，自然不能不到亞該亞去一走了。那時，他如要得提摩太的消息，便當往哥林多去。原來當時提摩太的情形不佳，處境很爲艱難。保羅曾以慈父嚴師的資格，和提摩太同工。（腓立比書二章二十二節）但一個人在慈父嚴師的面目之下，最難使他的自信心發達。提摩太似乎是一個平和膽小的外邦人，（哥林多前書十六章十節，哥林多後書一章四節）身體不很壯碩。（提摩太前書五章廿三節）他單獨應付着一個十分困難

的局面，或不免有引去的思想，所以保羅特地修書勉勵他。

以弗所既是亞西亞的首都，亞西亞境內的各教會當然希望以弗所教會的領導和幫助。提摩太既是保羅的代表，自然在教會管理方面，負有全責；那年事長於他，而基督徒資格不如他的教友，當然都在他的管理之下。在教義一方面，他的責任是保護真理，和反對異端。被逐出教會的許乃米和亞力山大所代表的異端，似與早年在哥羅西發現的異端沒有什麼大別，不過腦斯底派的色彩更濃厚些。其中的「似是而非的學問」(六章二十節)「老婦荒誕的話頭」(四章七節)都是腦斯底派的說法；而那「無窮的家譜」(一章四節)也是異端派所杜撰出來的各種神道。當時極端的禁慾主義也有人實行提倡。(四章二章)所謂律法，大概就是猶太人的律例，和其他規則的混合品，即由這些新式教法師宣傳；

(一章七節後) 這些教法師，都是驕矜好辯，藉教法師的位置，孜孜圖利。(六章二至五節) 他們不是一般容易對付的人物，他們的性質是貪鄙的，侵略的，和固執的。對付這樣的人，誠如大衛斯密司 David Smith 所說：「是一個難問題，須要有經驗，鑒別力，和勇敢才行，而提摩太就缺乏這些性質。」所以保羅將他自己的經驗，鑒別力和勇敢，寫在信上，以供提摩太參考之用。

保羅呼提摩太為「信仰中的孝子」(一章一至二節) 諄諄地勸他留以弗所勿去。接着提摩太便講到留在以弗所的原因，乃是要遏止那些宣傳異端者的活動，因為這班人愚而好自用，驕矜而無自知之明，靦然以律法教人，不知律法的真正目的，已在上帝的福音中表現了。(五至十一節) 保羅又用自己的屬靈的經歷，告訴提摩太說，一個人無論犯了

怎樣的大罪，若是一經蒙了基督的救恩，得了基督的使命，也能得大權；（十二至十七節）并以他自己的奮鬥事業，托付提摩太，叫他繼續進行。（十八至二十節）其次，他便講到教會生活，勸提摩太為衆人所禱，俾衆人得到上帝的救恩。（二章一至六節）婦女應當御正當的服裝，有幽嫻的容儀，盡力行善，盡力於母道。（八至十五節）教會當局的生活與性情，須不受旁人指摘，更須受過試鍊；因為上帝的教會是要保障真理的。（三章一至十四節）這一段文字，似乎是以讚美基督的一首古詩為結束。（十六節）此後便是關於提摩太的個人的教訓。保羅要提摩太反對避世主義——避世主義是當時少年人易取的一條路徑。（四章一至十節）又叫他愛護自己，愛護保羅的教訓。（十一至十六節）用善法對付教會中各類教友——老的，少的，男的，女的，應當登冊為教會師保的寡婦

們，和應當再醮的年輕寡婦們，在職的長老，主人和奴隸。（五章一節至六章二節）至此他又斥責異端，（六節三至十節）叫提摩太因信仰而奮鬥到底，（十一至十六節）又叫他勸化富人，（十七至十九節）保障真理，抵抗異端，（二十至廿一節）而全書遂告結束。最後的一節大概是保羅親自寫的。

三、提多書

提多書和提摩太前書頗相彷彿，所以我們承認這兩封書是同時寫的。按信中的說話，保羅本預備在尼哥波立過冬。（三章十二節）叫做

尼哥波立的城市有六個；其中最著名的一個，是在伊畢勒斯 *Epirus*；據多數的攷據家的意見，此處所說的尼哥波立，就是那個最著名的尼哥波立。在亞該亞境內，保羅所未到過的名城，就是這個所在。保羅想據此為

傳教事業的大本營。他要提多做他的助手，所以寫信告訴提多，當亞波羅和推基古到革哩底來代他時候，他即可啓程赴尼哥波立。照情理而論，單爲這件事，只消寫一封短信；但是保羅心中却仍記得提摩太所遭遇的困難，和他所給予提摩太的教訓。提多要比提摩太年長，恐怕也比提摩太能幹，而革哩底的情形，與以弗所也不相一致；然而保羅給提摩太的教訓，或許也於提多有益，所以他不避煩絮地重爲敘述；不過書中的意思更凝鍊，並少關於個人修養的教訓。數年前，保羅寫信給哥林多人的時候，他曾稱呼提多爲『兄弟，同伴和同工。』（哥林多後書二章十三節；八章二十三節）但在此處，他將提多和提摩太一般看待，同稱他們爲『我的好孩子』。

書首的問安話很冗長，其中簡括着一個福音的概要，（一章一至四

節) 和羅馬書一樣;問安之後,隨即講到——和提摩太前書一樣——他預備在各城市中設立的長老的資格(五至九節) 在那個地方擔任這種要職的人物,品行應當格外端正,因為革哩底人極放縱,而「腦斯底派」猶太教化黨,聲勢方張,必須力加阻遏(十至十六章) 爲便於提多參攷起見,保羅又給了他許多教訓:有的關於老年男子(二章一至二節) 有的關於老年婦人,以便她們教訓年輕的婦人(三至五節) 有的關於少年人,叫他們以身作則(六至八節) 有的關於奴隸(九至十節)……凡此種種勸勉,都是根據上帝在基督身上顯明的教訓(十一至十五節) 基督徒對於非基督徒的天職(三章一至二節) 也以上帝的啓示爲根據(三至八節) 此後便是反對異端的警告(九至十一節) 最後對於提多赴尼哥波立一事,有所指導,而以保羅同人對於衆教會的問安和祝

福爲結束。(十二至十五節) 當時律師西納和亞波羅同往某處去，要在革留底要小作勾留。(十三章) 此書即是由他們帶去的。

四、提摩太後書

保羅作提摩太後書的時候，他正在羅馬。(一章十七節) 第二度他的獄中生活。(提摩太後書二章九節) —— 傳說保羅即死在該獄中—— 當時提摩太似已不復在以弗所了。假定提摩太仍在以弗所，保羅既命他作速到羅馬來，決不會再叫他費數日的光陰，到脫羅亞去爲自己取外衣和書籍。(四章十三節) 也不必告訴他推基古已動身往以弗所，特羅非摩在米利都患病。(四章十二至三節，又二十節) 大概提摩太那時在脫羅亞或脫羅亞毗近之處傳道。但那時遇見些什麼事情呢？保羅曾到脫羅亞去過，并有再去的願望，故將外衣和書籍留在那裏；他曾受銅

匠亞力山大的惡待，所以他叮囑提摩太加意防備（四章十四節後）他已爲亞西亞的民衆所離棄（一章十五節）又他曾在米利都和哥林多小作勾留，——這些就是當時發生的幾件事體。這些零星事實，好像是一

幅破圖畫中殘留的碎片一般，但我們能不能從這些碎片中窺測全豹呢？

保羅是否於春間從伊畢勒斯來，既和提摩太同往脫羅亞小作勾留，便往以弗所去，在那裏有個銅匠叫做亞力山大的，和他反對，亞西亞信徒們沒有一個出來幫助他？是不是這樣一會事，那我們無從斷定了。後來羅馬發生了些什麼事情，我們也不得而知。底馬是什麼時候離開他的？

革勒士奉命往加拉太，提多奉命往撻馬太（四章十節）爲的是什麼？

反對保羅的題目是些什麼？初次審訊是在什麼時候？假如沒有一個
人出來幫助他過，他怎樣脫離獅子的口（四章十六節後）這都是些找

不到答案的問題。

從這封書信上看來，保羅第二次被拘情形，與前次迥不相同。從前他以羅馬紳士的資格，賃屋而居；現在他已降為獄囚（二章九節）阿尼色弗須到牢獄中去找他。（二章十六節以後）從前環繞他的人，除同工而外，還有許多朋友；現在，這班人的數目少的多了。（四章廿一節）從前他希望釋放，現在他專待死刑的判決了。（四章六節）就大勢觀察，他的死刑的判決，或將比他開始寫信時所期望的還要迅速。可見當時的局勢，已經發生劇變。書信中措辭，至四章九節止，都有希望提摩太繼續努力的_力的意思；但到本書將結束的時候，保羅却發懇切的言語，叫提摩太作速前去，務必在寒冬封海之前動身。（四章九節廿一節）其中緣故，我們能憑想像力去解釋嗎？古來傳說，都承認保羅是尼羅皇帝刀下的殉道者。

受刑的時日，若將往來行程應需的時日計算在內，當恰在紀元後六十八年尼羅去世之前。紀元後六十四年之夏，羅馬城大火，全城幾成灰燼。尼羅皇帝爲避嫌塞口起見，歸咎於基督徒；於是逼迫基督徒的運動，風起雲湧，凡被稱爲基督徒的，都以極刑處死。凡來到尼羅皇帝法庭之上的基督徒，無論他的罪狀如何，決無優待的希望，更沒有釋放的可能。保羅的監禁所在，大概是地牢；一經審判，卽有死罪臨頭的危險。待審的時期久暫若何，我們無從攷據；——大概爲時很久，所以阿尼色弗有爲保羅服務的必要；——但在審訊的時候，他發揮了一席極好的辯詞，使法官得了一個很好的印象，再加上他享有羅馬公民資格，所以有延期再審之舉。馬城的基督徒，不願爲保羅作證，以蹈生命之險，所以保羅須在別處另覓證人；又或者法庭延期再審，正所以等待反對保羅的其他證人出現。

保羅開釋的希望雖絕，而等待證人，却必須好幾個月工夫。在這個當兒，保羅很有機會與各教會通聲氣，同時他也必私自慶幸這一次他又得藉一席辯辭，在外邦法官們和法庭聽衆之前，將福音宣傳。（四章十七節）

保羅作書與提摩太的時候，就在這個情形之下。但在此書結束之前，他似乎得了一個惡消息，就是他的仇敵——羅馬城中的猶太人——又發現了反對保羅的新證人，或是又提出了什麼新的罪案要傾陷他，而第二次的審判，當然又迫近眉睫了。保羅得了這樣一個消息，便匆匆將此書結束，立時發出，召提摩太作速前來。

保羅心中的思想，已透露在他的書首稱呼上：（一章一至二節）他的使徒資格，是種根於『上帝在基督耶穌中所允許的生命』——這個生命不是敵人所能毀滅的。他常常將提摩太放在心中，渴想與他見面；

(二至五節)他叫提摩太運用上帝賜給他的大權，不以他(保羅)所蹈的艱險(六至十一節)而喪膽，當爲基督教要道作保障。(十二至十四節)

保羅又以亞西亞人的背道，和阿尼色弗的勇敢兩相對照。(十五至十八節)勸提摩太甘心爲福音作工，爲福音吃苦。(二章一至十節)最後引一篇讚美古詩，以爲結束。(十一至十二節)至於排斥異端，乃是提摩太最感困難的一件事。保羅說排斥異端的最好方法，不在作滔滔之辯，而在善解教義。(十四至十九節)尤其是在生活上顯出基督的道德來。(二十至二十六節)前途氣象是黑暗的，種種惡人莫不藉口於服事上帝，而阻礙真理的進行。(三章一至十節)但提摩太立身行道應當追蹤保羅；原來提摩太深知保羅爲人怎樣，又自幼卽讀聖經，明白其中的道理。(十至十七節)提摩太應當在人們掉頭不顧的情形之中，誠懇不息地宣

講真道，完成他的使命；因保羅已行完他一世的路程，不久且戴那不朽之冠了。（四章一至八節）說到此處，語勢驟變。此後都是保羅叫提摩太作速前來的話，并敘述朋友背棄他，和他現處的危險情形。（九至十八節）此後便是關於以拉都和特羅非摩事故的短註，以及語勢匆匆的祝福問安，作為全書的結束。（十九至卅二節）

以上就是保羅最後的幾句話，措辭優美得體，并且很能感動人。他臨終時的情形如何，我們雖不明瞭，但他對付人生末一幕的精神，却已流露在這幾句言語當中了。他在傳道行程中，雖曾屢遇不測之險，（哥林多後書十一章卅三節）但他仍堅信他將在生前遇見主；直至他作『死者復活』之歌時，他還抱着這個信念。（帖撒羅尼迦前書四章十七節，哥林多前書十五章五十一節）但是他既遭遇了『連生命的指望都絕

了，』（哥林多後書一章八節後）的困苦之後，他就甘願等待死神的來召；起初還是安然靜待，後來便漸漸的熱望起來了。（哥林多後書五章八節，腓立比書一章廿三節）保羅之甘心離世，并非對於事工的興趣已衰，也不是由於厭倦塵寰，想得天堂休息；不過時機既已臨到，他便甘心前去，接受那個不朽之冠，因為他既力行了他的使命，又保守了他的信心，自覺可以俯仰無愧了。據傳說告訴我們，保羅受的是梟首之刑——這是羅馬公民的極刑——行刑的地點，是在城外，那時民衆聲勢洶洶，恐有意外，所以戒備極嚴。他就義的地點，和埋骨的所在，祇有傳說可供研考，而各教會也就本此說以爲信讞。其實，凡關於他臨終時的故事，都沒有多大的歷史上的價值。

五、保羅對於基督教的貢獻

保羅是一個天縱的領袖，雖他賦性急躁，然而他能體貼人情，又能隨機應變；雖好自矜，然而在自矜之中，他又具有真正的謙德；他雖熱心蓬勃，然極講求實際，雖愛感如潮，而不感情用事。他所注意的是人生，不是抽象的思想；他能鑒別人，能駕馭人；他又有口才，往往一語驚人，能使烏合之衆，屏息以聽，能使強暴君王震懾；他是詩人，是神祕者，同時他又毫不墮於玄虛荒誕——總之他是天然養成的羣衆大領袖。若將他和摩罕默德兩相比較，我們便覺他們二人的事業雖有不同，而他們的天賦才能，却十分相似。他除却天然的資稟之外，又受過理智的和心靈的訓練，使他堪以肩負世界的使命。這些事情，我們在上文已經頻頻注意過，現在不必再加討論；但他的同情心的廣泛，眼光的遼遠，我們却不可不再爲一提。他看見基督教傳播廣遠，心中十分愉快。當時宣傳出去的福音，固然和

保羅所宣傳的大不相同；又那宣傳福音者旨趣各異，甚至於不承認保羅有宣傳福音之權；可是基督之名，却已因此傳播遐邇了。保羅和「猶太教化黨」反對，表面上似乎保羅氣量狹窄，但一究其實，實是「猶太教化黨」容不下保羅，所以雙方便入了戰爭狀態。他傳佈福音的計畫，是包括全世界，至少包括羅馬帝國；他的思想，不以個人爲單位，也不是以城市爲單位。他不稱以拜尼土爲以弗所的第一個果子，而稱他爲全亞的第一個果子；（羅馬書十六節五節）他稱司提反全家爲亞該亞最先的結果，（哥林多前書十六章十五節）又稱腓立比教會和其他教會的捐款爲馬其頓捐款。（羅馬書十五章廿六節）這都是他以省區爲單位的思想之流露。基督富有博愛精神，所以他的寶訓下及於巴勒斯坦的窮民苦戶；保羅也推此愛心，將福音傳到羅馬帝國的邊圉。

有人說，基督教的真正創造者，乃是保羅。他們以為基督教的神學教義，和普遍性質，都是發源於保羅。否則基督的簡單教訓，不久且為人所遺忘，而人們對於彌賽亞的信仰，將因彌賽亞遲遲其來而完全破裂。另有一種人，斥保羅為基督教的淆亂者。他們說，福音的湛湛清流，已被保羅攪混，福音的趨向已被他的教師式的思想和奧妙的玄學改變。他們說，保羅要發揚基督教，須在基督教的倫理和社會訓上發揮，方能得着今人的承認。這句話是否真確，須視基督的性質為斷。耶穌是否保羅口中的耶穌，是否上帝的肉身之子，還是出類拔萃的靈性深沈的亞伯拉罕的後裔呢？基督是否一個將隨世界進步而愈形模糊的影子，還是基督乃是活潑潑的最偉大的人格呢？所謂與「基督合一」，是否指與基督的宗旨和思想表同情，還是和一位無形永在的基督，完全融合為一？

總而言之，保羅口中宣傳的基督，是保羅創造出來的呢，還是他受基督的靈感而始有所宣發呢？這些問題，我們姑且放下不提，現在且大膽地說一句：如果基督教會曾在牠的宗教信條之中，發明基督的真相，那末，保羅當可稱爲是使徒當中最能了解基督使命，和最能說明基督真理的一個人，也便是『基督福音之忠實的說明者』。保羅闡明基督教，乃是以基督種植的種子爲根據。他的成績，在使基督教從猶太人的宗教一變而爲世人的宗教，衝破一切障礙，凌駕歷代最高思潮而上之。他既努力保守教會的統一——擁戴一位教主，抱一個信仰，守一個洗禮，敬奉一位萬民之父的上帝——所以竭力說明基督的神人兩重性格。後來教會漸形退化，保羅教訓中所含的許多寶貴的成分，便都被人排斥。於是因信稱義的主張，一變而爲論功行賞的說素。信徒們和上帝的直接親交，則

因牧師制度的成立，而又添上一重障礙；保羅不受律法束縛的自由權，則因基督教新信條的成立和實行而被破壞。到了後來，人們便不復承認基督教是生命——『基督在我當中』——而以教條爲惟一重要了。但保羅的教訓，却仍保存在他的不朽的書信當中，可供教會參考之用。所以保羅雖死，保羅的教訓不死。

第十六章 巴勒斯坦的晚代教會情形

基督教後來漸與巴勒斯坦的教會分離，這並不是因為外邦基督徒比猶太基督徒人多，乃是因為領袖資格所必需的生氣和勇敢，已在巴勒斯坦教會當中衰滅淨盡了。那時教會變成了一個墨守舊章麻木不仁的教會，對於教會範圍以外的較廣大的事工，多不加以注意，而耶路撒冷教會，已不復是一個負有使命的機關了。從此以後，耶路撒冷教會的歷史，不過成了天國發展的大運動上的一個餘波罷了。雖然如此，我們切不可輕忽了耶路撒冷會所遇的種種艱阻，也不可不對於猶太基督徒的勇猛奮鬥表示充分的同情。威撒格 Weisacker 說：『基督教會在異教的城市中所遭遇的反對和怨毒，無論在教會開始成立的時候，或在教會的全歷史上，決沒有像往日猶太基督徒所遭遇的那樣厲害，而其犧牲的

巨大，和與傳統的教義奮鬥的熱烈，也以當日猶太信徒爲最。『猶太教會和猶太政局，原有密切的關係；而當時巴勒斯丁政局，適進入了猶太史上最慘痛的一幕。我們敘述當時教會的情形，不能不注意到當時悲慘政局的背景。

一、羅馬城與巴勒斯丁

巴勒斯丁爲羅馬帝國重要省區之一，與亞拉伯和波斯接壤，又介乎埃及和小亞西亞之間，故稱重地。羅馬政府勢不能不用籠絡手段，使巴勒斯丁效忠於己；但這不是一件容易做到的事。猶太人賦有強烈的癖性，外邦治者雖懷善意，人民的憎惡和反抗，終不因此減殺。猶太人的國家觀念，上帝觀念，（認上帝是全國的唯一的治者）律法觀念，（認律法對於宗教事務和非宗教事務都有統治權）都不容猶太人靜悄悄地懾伏

在羅馬政府的威權之下。瑪喀比時代中的獨立熱，和以色列人統治萬邦的預言，都使猶太人心旌搖蕩，要一嘗革命滋味。不過一般愛國志士，却以反抗羅馬爲不智，寧甘雌伏着，忍耐着，專等耶和華親自臨到，來救濟他們。

承襲乃祖希律大王之國家統治權的希律王亞基帕第一，（紀元後四十一年至四十四年，）是一位能幹的元首，『一切效法乃祖，不過性情較爲和平，而胸中經濟也較爲深邃。』（叔累 Schurer 語）他雖是以土米 Idumean 民族，却隸猶太國籍，比羅馬政府所派委的地方官更得民心，又兼他竭力示好於民，所以頗孚衆望。當他死後，衆人因他的兒子年事太幼，不能繼承王位，故以巴勒斯坦全境，猶太和撒馬利亞三處地方，交與一位羅馬長官管理，隸於敘利亞省長治下。到猶太革命風潮爲止，那一時

期中，曾七易羅馬長官，如同自亞居老至亞基帕之間，曾有過七個元首一樣。他們是外邦人，大概都不能十分了解猶太人，也不能和猶太人的特別制度表同情；又和其他官職較卑的地方官一樣，大都有一種盛氣凌人的氣概。腓力斯是這七位羅馬長官中的第四個。在腓力斯時代以前，反對羅馬政府的暴動，都是沒有組織的，到了腓力斯時代，普通的革命精神，受腓力斯的壓制而醞釀成熟。主張武裝抗拒的奮銳黨，既人數大增，暗殺團也便出現於世，而沉醉於宗教的信徒，更吸引了大羣的人到曠野中去，應許他們建設上帝的國。（使徒行傳廿一章卅八章）腓斯都存心固屬無他，可是對於這個局面很摸不清頭路，並且任期過短，不能將前任長官種下的禍根，一掃而清。末後兩個羅馬總督，阿爾拜那斯 Albinus 和夫羅刺斯，Gessius Florus 又都抱一個聚斂搜括的目的。後來夫羅刺斯

更搜括聖殿十七聖品的寶庫，於是舉國騷然，聖殿中爲皇帝舉行的日祭便停止執行；可是停止皇帝的日祭，不啻宣言革命。所以敘利亞省長，便調遣軍隊前來平亂，不料用兵不利，在耶路撒冷大敗，損失甚大。當時巴勒斯丁全境，都陷於備戰的狀態中，要與羅馬政府一決雌雄。這是紀元後六十六年秋間的事。

明年春季，惠斯葩欣 *Vespasian* 和他的兒子提多，率領羅馬軍隊，自安提阿進攻加利利。夏末，克加利利，引兵屯該撒利亞溫之處，以度寒冬，以便明年繼續作戰。不料尼羅皇帝死耗忽來——紀元後六十八年六月——惠氏之圍攻耶路撒冷的計畫，遽爾擱置；而繼續的君主——賈爾 *Galba* 鄂圖 *Otho* 維特力斯 *Vitellius*——都如曇花一現，於是惠氏遂得了活動的機會。果然，紀元後六十九年七月，他的軍隊一致擁護他，他就長

驅入羅馬，謀取大位。同時，耶路撒冷教爭政爭，弄得四分五裂。當時有三個黨派，各佔一地，互相廝殺，爲防圍而設的穀倉，也一併搗毀無存。紀元後七十年的踰越節將到的前數日，提多率兵來到。那時城中充滿着遠道前來向聖殿參觀的人衆。猶太人一面爲飢荒所迫，一面爲外兵所困，然仍不肯屈伏，指望在危急的當兒，耶和華特施神蹟異能，拯救耶路撒冷，一如西拿基立圍城時的情形一樣。（列王記下十九章卅五節）是年八月中，聖殿失守。雖然按照約瑟弗說來，提多曾下嚴令，不準毀傷聖殿，但當時有一感情興奮的兵士，遽向聖殿縱火，聖殿遂付諸一炬。此外另有一個說素，認提多曾下毀滅聖殿的命令，以爲這樣便可將猶太教和基督教一網打盡了。在九月中，耶路撒冷最後扼守的一部分被陷，房舍盡毀，只剩得殘垣一角，爲羅馬守卒用作駐紮之所。猶太俘虜爲數很多，

其中優秀份子，都被送往羅馬，以揚提多的功績，其餘當作奴隸販賣。此後猶太便化爲一省，受該撒利亞的統治。

耶路撒冷既失陷，猶太人的內部生活，便發生巨大的變化。聖殿被毀了，不但宗教儀式無處舉行，就是祭司的職業，也就從此中斷了。猶太議會從此不復存在，撒都該派亦破家失勢，從此一蹶不振了。這時，法利賽人便成爲惟一的領袖，他們雖不能謹守律法，而研究和闡揚律法的熱度，却是繼長增高。他們據約帕之南叫做查布涅 Jabne 一個地方爲大本營，爲一般虔誠的信衆所擁戴，權威之大，不下於往日猶太議會。彌賽亞重來的希望，仍然存在，並且人民的熱度由漸增高，竟成爲下一世紀的大革命的導火線。但在當時，猶太教的政治勢力，完全毀滅。在巴勒斯丁境外的猶太人，並沒受多大的損失；不過他們從前納的半「莎格兒」的

聖殿稅，現在要變爲羅馬尊神的廟宇捐了。他們所受的影響，僅僅就在這一點。

二、猶太人與基督徒

從以司提反之死開端的逼迫基督徒運動停止後，巴勒斯丁的基督徒，比較的享有平安的生活。（使徒行傳九章卅一節）當時希臘人多遠颺異國，而希伯來人對於律法的遵守，更加小心翼翼，以免犯不忠實的嫌疑。他們這種舉動的動機，若非爲個人安全起見，便是爲要達到全國承認耶穌爲彌賽亞的目的。據說，公正的雅各在祈禱中胼胝了兩膝，就是要想達到這個目的；其他諸人，連保羅在內，也都心中充滿了這樣的熱心。（羅馬書十章一節，九章三節）保羅之所以見惡於耶路撒冷的同宗朋友，向外邦傳道，也是其中一個原因。他們以爲猶太人之背棄福音，卽

造端於保羅的外邦傳道。保羅末次訪問耶路撒冷教會時，教友們對於律法非常熱心，爲從來所未有。（使徒行傳廿一章二十節）雖是這樣，那逼迫基督徒的運動，却足使基督徒分別門戶，又足使人對於基督徒發生一種不信任的心；而這種逼迫運動，當時仍有死灰復燃的趨勢。希律王亞基帕第一對於約翰的弟兄雅各和彼得的舉動，根據什麼理由，我們無從攷據，大概是因爲民衆憎惡基督徒。希律王死後，羅馬長官們對於猶太人和基督徒的分別既弄不清楚，又不願干預；他們一心只從維持治安上着想，不准人民有逾軌的舉動，因此，大規模的逼迫基督教運動，總算不會實現出來。但在腓斯都死後，繼任者未到之前，巴勒斯丁在無官統治的一個時期中，便鬧出亂子來了。在這個時期中，祭司長亞拿，將公正的雅各和其他基督徒處死。亞拿這種舉動，決非出於宗教的熱心，因爲

他是撒都該派，對於律法素不關心；而雅各在基督徒中之所以矯矯不羣，却是由於他的能守律法。本城領袖階級法利賽人，大不以祭司長亞拿的舉動爲然；結果，他到任祇三月，便落職而去。

猶太人的革命精神既繼長增高，基督徒的地位，便更感困難了。耶穌曾教訓人們不可拔刀相向，但不如此，怎能對國家效忠呢？并且那經營了八十餘年的聖殿，方始告成，（紀元後六十二年至六十四年）猶太人對於猶太教的熱心，不覺大熾起來，又當時重新歸依舊教的基督徒，當然不在少數，那不肯歸依的，便不免要大受人們的批評。後來戰爭爆發，社會上更發生巨大的變化。加利利的基督徒欲免流血之禍，紛紛遷徙，有的往底加波利，有的往推羅，有的往該撒利亞，有的往其他城市。此後幾年中，耶路撒冷黨爭劇烈，耶路撒冷的基督徒，便被迫向他處躲避，適如

基督所指示的。(馬太福音二十四章十五節以後) 在約但河彼岸古

基列疆界中的拍拉Pella，就是一個避難的所在；但最固執的「猶太教化黨人」却不願到半外邦的城市中去，祇有「入山」避世，在猶太地另覓桃源，以待戰爭的結束。

在戰爭結束之後，巴勒斯坦的基督徒們，陷入一個孤立的局勢中。

一方面，猶太人看見基督徒不肯參加革命運動，很不以為然，雖不遽加逼迫，却將他們恨如刺骨；又一方面，外邦的基督徒對於猶太人的嚴格的守法思想，和他們的以僅存的選民自命，也不能表示同情。猶太基督徒，處這孤立的局勢中，思想愈窄，矜誇也愈甚，恨人的心也愈深了。他們既因經濟困迫，博得「破落戶」的頭銜，更因反抗基督的教義——尤其是保羅的教義——被人認作異端。這是第二第三世紀中的事，後來便漸漸消

滅了。可知保羅常自戒防的猶太派和外邦派的門戶之爭，因此番戰事，而竟告實現，但猶太派人數既極單弱，所以並沒多大的影響。巴勒斯丁教會的專制精神，和被環境造成的猶太教化的傾向，從此化爲烏有；而猶太基督徒的優越的地位，也從此完全打破；這並不是因爲保羅這樣主張，乃是由于事勢上不可逃避的壓迫。至於居留外邦的猶太人，他們因聖城被毀，對於外邦人——尤其是外邦基督徒——的憎惡，也日益加甚，從此更難使他們認耶穌爲基督了。

三、希伯來書

希伯來書之得今名，不自古始，乃是學者考據之後而始給予的。現代有許多學者，認此書是寫與外邦人的，不是寫與希伯來人的；但此說似乎是一個『謬說』。(威司各脫 Westcott 語) 照本書的語意看來，受書

者對於猶太制度，似有一種了解，而對於猶太教也有一種興趣，——這是不多見于外邦基督徒中的。就在今日，普通基督徒因對舊約的智識淺薄，對於該書的大部分，也不能發生什麼興味。本書和約翰一書一樣，沒有地址；但這封書顯然是寫給作者曾經服務過的一個教會的，（十三章十九節）所以這個教會情形，作者非常熟悉。這個教會，曾經受過逼迫（十章卅二節後）但不曾演過流血的慘劇，（二章四節）——雖監獄中有自己承認曾得過該教會的憐憫的人在。（六章十節；十章卅四節）這個教會的教友們，認識提摩太；那時提摩太和該書作者一同前去訪問他們。（十二章廿三節）他們很愛慕聖殿崇拜的儀式，故有重皈猶太教的傾向。全書語意，不外乎此。照書中所描繪的情形看來，這個教會，與許多猶太教會的情形相似，惟與曾經流血慘劇的耶路撒冷教會不同。

又這教會曾受濟貧捐款，並未捐款濟人，似乎與提摩太不甚關切，也不願讀這封書中的威權式的命令辭。這個教會的所在地，當爲外邦人罪惡叢集之所（十三章四節）又當是密邇耶路撒冷，所以聖殿禮拜，能引起他們的強烈的興趣。但這個所在，究竟是那裏呢？有人說是該撒利亞。保羅們在獄中的時候，該撒利亞教會曾經周濟他們，可知該教會必認識提摩太和保羅的其他同伴。大約該教會的教友們，大部分是猶太基督徒，在革命風潮中，曾受過猶太人的逼迫。又該撒利亞教會起初也有意大利人，例如哥尼流和意大利營中其他人物；（使徒行傳十章一節後）書中寄語問安的意大利人（十三章廿四節）大概也是駐在那裏的那個營中的人物。

此書的受者何人，既是一個問題，而作者何人，尤難斷定。一般學者，

都承認此書不是保羅所作。書中的教訓，雖染有保羅的色彩，可是其中見解却是另有所本；著者自認受基督之言於基督的弟子，而未嘗親聆基督的訓誨。（二章一至四節）著者的希臘文極佳，高於新約各卷的任何作者；照他的文氣筆法看來，他當是一位修養功深的學者。「他是原始教會中的文章巨子無疑。」（馬吉弗 McGiffert 語）「他以作文章的筆法寫信，所以不如那修鍊功夫較少人生感情較多的保羅書信那般富有趣味。我們讀此書時，覺得有理智的和教義的空氣包圍着。」（羅勃 Ropes 語）馬丁路得以爲此書是精於聖經學問的亞力山大學者亞波羅所作，因爲書中有亞力山大學派的思想，和保羅的氣派。但路加、西拉、巴拿巴、馬可和其他諸人，都有著作此書的可能性。最近更有人疑此書是百基拉做的！哈那克 Harnack 說，此書本爲百基拉所作，後來因爲人們抱

着僧侶式的成見，反對女教師，故將她的名字取消。第三世紀中的阿利金 Origen 說：『此書作者究屬何人，只有上帝知道。』此書之幾乎不能入新約諸書之選，即因著者問題不能解決。後來此書選入新約，人們爲堅固牠的位置起見，直認此書作者爲保羅；然而照此書在西方集中所佔的位置看來，——牠是列在保羅的一切書信之後，而不在保羅的較長的書信之中，——則此說又不可信。

本書的時日，也是不能徵實。照書中語意看來，那時聖殿禮拜，還是照舊地舉行着。假定此書之作，是在紀元七十年後，則聖殿被毀之事必須一提，而恢復猶太教的欲望，也不至於如此之盛。然而此書的時日，也不會更比這個時期早許多，因爲親聆基督教訓的大師們，都已棄世。（十三章七節，二章七節）而其間又經過了一段宗教發育時期（五章十二

節)——雖然按照其中語意看來，宗教還沒有發育到牠應到的一步。吹毛求疵的時期將到，(十章廿五節，八章十三節)巨大的痛苦，不久且臨。(十二章四節，十三章十三節)這種惴惴的戒懼，大概起因於尼羅皇帝的逼迫羅馬基督徒；(紀元六十四年)因為這種消息若一經傳遍羅馬國，各省區的羅馬長官對於素所憎惡的基督徒，必不免有任情洩忿的舉動。照我們的推測，作書的日期，或許是在紀元後六十八年，那時教會已經成立了四十年，(二章九節)加利的屠殺，和羅馬的奪位活劇，已應驗了哈該預言的初步，(十二章廿六節)而提摩太亦或以保羅之死而得釋放了。(十三章廿三節)但是說基督徒們在猶太人革命終止之後有恢復猶太教的傾向，似乎有些牽強。那末，若將這封書信的時期，定在革命之前，便更覺近是了。在這時期，有好幾個原因，足使猶太基督徒

棄置新信仰，恢復舊信仰。當時愛國精神聲勢極盛，無論誰何，對之不能不表具同情心，決不肯與己國的弟兄發生門戶之見。同時猶太全國人民不肯接受耶穌的傾向，也漸漸顯明了；猶太基督徒要想和他們共守律法，也愈形棘手難辦。而羅馬政府因了猶太人和外邦人的慫恿，用更嚴厲的手腕，對付基督徒，也是意計中事。基督重來之約，既久未實踐，基督的羞辱的結局所產生的種種難題，遂無由解決；因此，基督的道，也就不能在巴勒斯坦和全世界上樹立穩固的基礎。此外，許多飽經患難堪當大任的領袖人物，又相繼失去。使徒們有的散處四方，有的溘然長逝；自公正的雅各以身殉道後，猶太基督徒們不免棲棲皇皇地宛如失牧之羊。在這種情形之下，無怪他們還懸懸于他們舊有的羊欄呢！

希伯來書的受者，是存心恢復猶太教的人物。牠的口號是『更好』。

「更好」一名辭，在書中凡十三見。全書的目的，是在證明新信仰勝過舊信仰；在說明基督教的完備和終局，爲最後的最清楚的神靈之啓示；（一章一至四節）——猶太教所包含的真理，不過是基督教真理的先聲，舊的約章幾乎消滅，俾那新的和較好的代之而興。但這封書對於猶太教和基督教，并非作學理的討論；就實際而論，該書不外是一種「勸勉的話」。（十三章廿二節）受書的人，行將放棄他們的信仰，徘徊歧路，這不是因爲理智不足，乃因爲缺乏宗教的誠懇。他們隨波逐流，（二章一節）不肯力求進步，到一個完備的境界，（六章一節後），而對於基督和基督使命的重要意義，又不曾下過攷慮工夫。（三章一節，十二章三節）他們往日的虔誠專一，因在道德上和靈性上的退化，而已歸消滅；他們大大地需要一番警戒，以免發生無信仰的惡德。（二章一至三節，三章十二節）

關於實踐的和教義的兩方面，書中都說的很詳盡，不過作者不像保羅，不會將這兩部分釐分界限——在每一度關於教義的議論之後，輒有一番關於實踐的勸勉詞，『勸人更加謹慎……因為我們若忽略了這樣偉大的救法，我們怎能脫免罪報呢？』

全書的大意，在開首一句已指點明白。獨一無二的，創造的，啓示的，和贖罪的上帝之子，以完備的最後的教訓予我們；這些教訓，包括許多古先知的預言（一章一至二節）。「上帝之子」的名稱，和天使的名稱，原是兩相對照的；但從上帝之子這個名稱上看來，基督的超越，就遠在傳達上帝意旨的天使之上（四至十四節）因此，我們對於他的教訓，應當格外留意，因為世界萬物無不在他的統治之下。（二章一至八節前段）不錯，基督曾經有過小於天使的一個時期，有我們的血和肉，嘗過死的滋味；

但這是因爲要叫他藉折磨而成爲拯救人類的元勳（八節後段至十八節）若是我們將基督和摩西比較一下，他們二人顯然有子和僕的分別，所以拒絕基督的教訓，其危險的程度也依此比例而增加——安息爲信仰上帝之人所享有，而爲跟從摩西和約書亞的違逆的人所喪失，可是我們若也和摩西的從者一樣，缺乏信心與服從之德，則我們也不能得到安息（二章一節至四章十三節）耶穌是大祭司，我們因他有同情心，故敢放胆向他求助（十四至十六節）上帝命基督爲大祭司，不是按着亞倫的等次，乃是按着麥基洗德的等次（五章一至十節）據作者說，這個問題，須信心堅固的人纔能領會，至于你們的信心，却還在幼稚時代，離背道的地位尙不甚遠。不過他說這話，是要鼓勵他們，不是要使他們失望（五章十一節至六章十二節）因爲那永久不變的上帝的教訓，大

可以鼓勵他們。(六章十二至二十節) 基督的祭司責任——麥基洗德的祭司責任就是基督式的——是比亞倫的好，因其性質是普遍的，永久的和絕對的。(七章一至二十八節) 因其獻祭的所在是天堂聖所，其約章也優勝於從前。(八章一至十三節) 又因他用他的血洗淨人類罪惡，乃是一種更好的祭品——這種獻祭，一次抵得萬次，無須時常舉行。(九章一至十節，十八節) 因此，我們須以明知故犯的罪人的命運爲前車之鑒，在生活上，在信仰上，忠心向主。(十章十九至卅一節) 我們須回想往日憂患中的痛苦，鼓勇對付將來的憂患，耐心守候基督重來，使信心完好，俾靈魂得救。(十章卅二至卅九節) 從前許多信徒得救，就是靠着這樣的信心。(十一章一至四十節) 雖然有人輕看我們，凌辱我們，但基督既是信仰的創造者和完成者，我們便當忍受折磨，須知上帝叫我們受折

磨，不是要責罰我們，乃是要教訓我們，俾我們從這個教訓中得到益處。（十二章一至十三節） 我們須在基督的治下——不是摩西的治下——謹慎戒懼地求一個平安聖潔的生活。（十四至二十九節） 對於施愛，行善，和遵守教義，本書都有明白的訓誨。（十三章一至十七節） 書末是簡單的個人問候的話。（十八至二十五節）

希伯來書中的律法見解，和保羅的律法見解，在好幾個方面是不相同的。他們雙方都承認律法的淵泉是聖潔的，是爲基督重來而預備的。但保羅只想到律法上道德的規條，和人們因不能遵守這些規條而需要的——一位神聖的救主；希伯來書作者則想到律法的儀式和獻祭，認這些儀式能說明基督的事功。希伯來書作者的哲學，和柏拉圖的哲學相近；他說：『天堂卽『我們所說的未來之世界』』（一章五節）是一切實體的境

界；而世界是不完全的飛馳的影子和象徵物。但他也認信仰能使一個未來的看不見的境界，成爲基督徒的現實的佔有物。（十一章一節又第六章四至五節）一切猶太制度，既不過是『天堂事物的副本』，是『未來事物的影子』，那末，基督徒就藉着信仰得了這一切事物的影像了。（九章廿三節十章一節）例如摩西按照山中幻象製造的帳篷，不過是基督所服務的天國帳篷之不完全的副本或象徵（八章五節九章十一節廿四節）基督徒若充滿了信心，現時就可進入這個帳篷裏面去。（十章十九節）所以律法的失敗，不是爲牠依附血肉的軟弱——好像保羅所說的話一樣——乃是因爲牠是一個不清楚的影子，不能將基督教的實體清清楚楚地描寫出來，并且離開了信仰，便沒有什麼意義。保羅以爲律法在基督徒身上沒有多大的價值，希伯來書也是這樣想。但喜歡

此道的人們，肯將宗教的律法，儀式拋棄嗎？他們不覺得律法能藉某種方法，補足牠所缺乏的實體嗎？說的明白些，他們豈不能將律法精神化，以便遵守麼？以上帝的休息之恩，予我們的禮拜日，在大祭司耶穌之下服務的祭司們，象徵基督的種種獻祭，都當取消嗎？這些都與基督徒生活無裨嗎？這些問題，後代教會在規定各種儀式時，必都想到。他們規定種種聖日，設置大隊的祭司，舉行彌撒之祭禮。然而保羅的責備，希伯來書的警告，他們都充耳不聞。

四、猶大書

猶大書雖沒有多少文字，牠所包含的問題，却都是很大的。猶大這個名字很通俗，大概是因爲猶大 Judas Maccabees 享有令譽的緣故。有人說，作猶大書的猶大，是雅各的弟兄——雅各雖是一個極普通的名字，

但在此處却是指公正的雅各無疑。我們知道耶穌有四個弟兄；其中一個名叫猶大的，（馬可福音六章三節）也和他的三弟兄一樣，直到耶穌復活之後，方才承認他是彌賽亞。猶大的歷史，照我們所知道的，止有這一件事。史家尤西別史告訴我們說：羅馬皇帝杜密善（紀元後八十一至九十六年）因恐耶穌的弟兄圖謀不軌，將他們一齊逮捕。當猶大的孫兒們被人捉到杜密善之前，杜密善看見他們都是庸狠的鄉曲，那有圖謀不軌的雄心，不屑欺負他們，立將他們釋放了。那時，猶大一定已死；不然，他一定逃不了杜密善皇帝的傳詢的。但是若說猶大書著作時期要比這個時代早許多，却也不可信的。書中講到使徒們的所在，好像使徒們已經不復宣傳福音了；（十七至十八節）書中講到『信仰』，好像信仰是在早代規定，傳留下來的；（三節）書中有懲責的言論，我們讀此言

論，就可知道那時「腦斯底主義」的發達，和道德的不振，實爲從來所未有。

作者的名字，是猶太人的名字；他對於舊約，非常熟悉，曾引用本時代著作的兩本猶太經外傳——以諾書（十四至十五節）和摩西昇天記（九節）——凡此種種，都足證明他是猶太人。他以為這兩本書有歷史的

價值和靈感的威權，所以引用這兩本書中的章句，因此牠自身的價值大

跌；猶大書之所以幾乎不能在新約中佔一位置，大概就是爲此。從運用

希臘語文的技術上看來，我們可斷定猶大學習該文，當在晚年；他所用的

字，都是莊嚴有度，鏗鏘有韻，或是飽含詩意的；但他在句子的構造上，缺乏

精練的技術。他似乎熟悉保羅的書信，或至少熟悉保羅用的基督教名

詞；從他的「我們的公共救法」的句子，和他所排斥的罪惡上看來，這封

書信，不是寫給一個外邦教會的，便是寫給一個外邦人和猶太人湊合而

成的教會的。如果這樣，他決不是巴勒斯丁的基督教派。他大概是雅各的弟兄——雖然有人反對此說。假定此說不確，那末，大概他僅自認爲「猶大，爲耶穌基督的僕人，」後來讀者因誤認此人爲雅各的弟兄，在底稿邊緣上，加註了耶穌弟兄的字樣，抄手不察，將註脚抄入正文，遂發生這樣的誤會。至於受書的那個教會，我們無從稽攷。這個教會的教友，大概全數是外邦人，或多數是外邦人所在地，大概離巴勒斯丁不很遠，故能引起猶太基督教大師的注意；所在地的社會，大概是一個放縱情慾，不信上帝的社會。照此推測起來，該教會地點，以敘利亞的安提阿最爲近，但也有人說是亞力山大和其他城市的。

猶大書是一封匆遽作成的書信，語勢很強烈，旨在叫受書的那個教會反對以基督教爲假面具，而用最不道德的手腕行事的那班大師們。

雖然這一班人的教訓和行爲，我們知之不詳，但他們的錯誤，大概是在實際上，而不是在教義上；他們不認基督，將上帝之恩變作放縱情慾的機會；（四節）他們驕矜自滿，嘲弄一切屬靈的作用；（八節）他們是『毫無忌憚的牧人，惟知是私。』（十二節）教會中容忍這種人，或甚至於信奉這種人，可見往日的虔誠早歸烏有，而曾經委棄掉的淫慾，又死灰復燃了。放縱情慾的人們，往往假保羅的自由主義之名，以便其私，而『腦斯底派』關於物質世界的說素，既可爲禁慾主義的動機，同時又足爲放縱情慾的憑藉。在一個簡單的基督教社會當中，既有社交的自由權，夜會，愛宴等等，無恥之徒，遂有了作惡的機會，尤其是教友們，因他們離放縱情慾的異端社會十分切近，在基督教道德上還沒有充分修養的時機，所以他們的危險更大。猶大既須痛責此輩放蕩不羈驕矜自喜的大師們，尤須訓誨信

從此輩大師的人物，故歷舉舊約中放縱淫佚的人們的命運，以爲警戒。但猶大心中並沒有法利賽人的心理，只有基督般的憐憫和救人出罪的情愫。（二十一章二十三節）

第十七章 前三福音

在使徒時代之末，紀載基督言行的，除四福音之外，幾乎完全消滅；因為第二世紀作家在流傳的口碑上保存下來的基督言行，只限於幾個不很有價值不很信確的教訓，和後來見於福音書中的婦人行淫被執等類的故事。約翰福音二十一章二十五節上曾說：若將基督的言行，一一記載下來，世上將充滿了書籍。可見未曾寫下的基督言行，約翰福音作者知道的當很多，可是我們也不能證實其事。新約書信之所以缺乏基督生平的記述，乃是因為使徒時代初期的基督徒們，對於基督的早年生活，不發生深刻的歷史興趣。在那時候，使徒們心中都有基督之靈無所不在的感覺，基督之體不久重來的希望，所以對於基督的已往言行，不復多加考察。人情對於住在一處的，或不久即將復來的友朋，終不願多事為

他作傳。況且使徒中或許有人想到基督在世時既爲人們所怨恨拒絕，致使他不能充分表現他的大能，盡量發揮他的真理，那末，基督既去之後，何必舊事重提，徒惹起人們不良的觀感呢。雖是這樣說，當時實際上的需要，和早代基督徒的好奇心，都能與這個趨勢相對抗，而予以矯正，叫人們都想從身親目擊的使徒口中，一叩基督生前的行爲和教訓。所以在第一世紀中的基督徒們離世之前，福音故事，已在前三福音中具體成形，且保有永久的地位了。這三本福音，大旨無大差別，我們因將他們叫作「符類福音」*Synoptic Gospels*。「符類福音」的成立的步驟，待下文從詳討論。

一、口傳的福音

在五旬節後那段時期中，『使徒們的教訓』當然以他們所見所聞的

基督言行爲主要部分。（使徒行傳二章四十二節） 除此之外，也沒有什麼可以用作教訓的材料，因爲那偉大新奇的基督徒的經驗，他們在淺嘗初試的時候，當然不能有什麼發揮；並且當時的聽衆，都不曾見過耶穌，所以最有興趣最足號召的說法，莫如基督言行。那時並沒有將基督言行形於筆墨的必要，因爲能說講述這個問題的人，到處皆是；那時也沒有將基督言行形於筆墨的傾向，因爲東方人的思想，不願將最聖潔而最親密的記載，寫在紙上，免得被褻瀆的眼睛看見。例如猶太人認爲神聖不可侵犯的傳統的律法，歷代以來，都由教法師口口相傳，直到後來教法師口傳法律被人逼迫，將有性命之憂，才由口碑衍爲記載。使徒口中的耶穌故事，起初不過是對付某種問題和某種需要的材料，大多是不完備的。信徒們在五旬節後回到外邦去的時候，必將這個不完備的福音帶了

去；當他們輾轉陳述的時候，當然又不免有闕漏的地方。假使耶路撒冷教會立遣傳教士四出傳播，或立被敵人摧毀，則基督言行記載的成立，勢必大受阻礙，也勢必遷延需時。然而幸托神庥，耶路撒冷的教會，在這時期內，竟得和平統一，能從容的向使徒們搜集福音事實的材料。使徒們既將基督的故事在公共集合之前頻頻講述，久而久之，故事中的材料，自然漸漸搜羅全備，並且也有了一個固定的形式了——凡故事講的次數多了，自然就會發生一種固定的形式，這就是我們所稱的口傳的福音了。

口傳的福音，內容如何，我們頗能大胆斷定。使徒們既以親眼目睹的資格，（使徒行傳一章二十二節）宣述其事，則必以加利利傳道開場，又必以約翰的宣道，耶穌的受洗與受試探，作為開場的引子。至于猶太傳道的一段事蹟，參與其事者既甚少，自然顯若不關重要，或竟因忽略之故，

而被人所唾棄。使徒宣述基督故事的目的，既在勸人皈依基督，在指導已經信仰基督的弟兄們怎樣生活；那末，書中所講的，自不必按年代以分先後，但選擇有益的言行，分別編入即可。神蹟最能動人，所以口傳福音中便多含神蹟，少含基督深邃的教訓，因為深邃的教訓，不易引起聽衆的注意，聽衆的靈性生活，非達到某程度，也不能了悟其精義。又書中當然要論到最後一星期中的事蹟，十字架的慘劇，復活的證據等，因為這些事，是基督生平最神聖的遭遇，也是宣講時最能感動人心的幾個題目。到福音書既得了一個公認的具體的形式時，人們便將牠寶藏在腦海中，馴至成爲教會的共業。後來，書面的福音書成功了，仍有許多人喜歡口傳的福音。約生於紀元後七十年的佩匹阿斯 *Papias*，曾詢問那些親聆使徒宣講的人們說：『我不信從書本上得來的福音教訓，能如從活人口中得』

來的那般有益。』約後於佩匹阿斯五十年的愛里泥阿斯 Irenaeus 記述他聽坡力卡普 Polycarp 宣述基督教訓時的情形說：『幸托上帝加於我的鴻恩，那時我留神傾聽，將這些話一一記了下來，不是記在紙上，乃是記在中心；更蒙神庇我，能將這些話準確地回憶出來。』這種認口傳福音的價值是在成文福音之上的人們，當然不在少處。

二、基督的語言

基督徒們雖雅不願將得自使徒們口傳的福音寫在紙上，可是他們不久就覺得將福音記錄下來，也有相當的價值。記憶基督的語言，比基督的事蹟難，若要將牠們複述出來，最重要的一件事，就是精確無誤，所以慣於筆紀的聽衆，遇到他特感興趣的基督語言，自然要把牠記錄下來，以便自己參攷，或供朋友傳閱。近人在埃及國的垃圾堆裏，常發現刻着單

句經文的碎瓦片，此即古代最廉價，最便攜帶，最耐久的書寫材料。當人們將經文寫在瓦片上的時候，基督教在尼羅河流域中還是簇新的產物，常有人發現寫經的紙草碎片，片上所錄經文，都冠以『耶穌說』的字樣。這麼看來，福音在耶路撒冷錄寫成書，當亦經過同樣的情形。使徒從基督的時候，曾否將基督的教訓筆記下來，此時已難攷據。使徒馬太似有筆記基督教訓的可能性，因為馬太曾爲稅吏，慣用紙筆以助記憶。使徒們宣講的時候，聽衆中也曾有人將基督的教訓筆記下來，有的附以小跋，說明本條教訓的來由。

當時人們最需要且最歡迎的基督教訓，乃是指導日常生活，發現來日光明的教訓；所以當時保存的基督教訓，大部分是訓誡行爲，指導祈禱，和關於基督重來等說素。在基督教訓尙未匯成巨帙之前，屬於某種問

題的基督教訓，似已編成小集，流行於社會中。小集既流行於前，巨帙便隨之於後。其中有一巨帙，以馬太爲名，因爲佩匹阿斯在紀元後一四〇年間，曾經記有這樣一段話：『馬太編希伯來文的語錄 (Logia)，由各人按照各人的能力去詮釋。』佩匹阿斯所說的這本書，當然不是指馬太福音今本，因爲馬太福音今本，不像譯自希伯來文，(佩匹阿斯意中的希伯來文，卽爲亞立米克文，參看使徒行傳二十一章四十節) 而語錄這個名詞，也覺名不副實。馬太路加兩福音所根據的文章中，就有這類的集子；英國學者，以爲此卽佩匹阿斯所提起的那本書，所以他們稱牠爲 (Logia)，雖然德國學者尋常稱牠爲 Q (Quelle) 文書。我們若根據馬太路加兩福音，也能重行寫出這樣一本書來；但我們希望此書原稿，能有一日在埃及國或他處地下發現。

三、馬可福音

馬可 John Mark 所處的地位雖不甚高，但在使徒教會中却有勢力，遠出我們估計之上。他和巴拿巴爲中表，自居比路出身，有羅馬名字——這三件事，都足證明他是希臘人。但在早代，他全家住在耶路撒冷，他的家庭，乃是當地教友聚會的所在之一。（使徒行傳十二章十二節）大概耶穌設踰越節宴的那個所在，就是馬可的家庭。福音書中所載的在客西馬尼園幾乎被執的那個青年人，就是馬可。（馬可福音十四章五十一節）當巴拿巴和保羅賑災事畢，重回安提阿的時候，他們攜着馬可同行；在保羅們第一次外邦傳道的時候，馬可跟從他們，直到別加地方爲止。（使徒行傳十二章十五節；十三章五節十三節）保羅因馬可中途捐棄，故在二次出國傳道的時候，不願攜他同行，但他却隨着巴拿巴又在

居比路巡遊了一週（十五章卅七節後）後來，他與保羅言歸於好，做了保羅的助手，和他同居在羅馬。（哥羅西書四章十節，腓利門書二十四節）當保羅二次入獄時，馬可正在保羅的一個工區內工作，所以保羅叮囑提摩太經過那裏的時候，約馬可一同回羅馬。（提摩太後書四章十一節）此後，我們又一度地得着他的消息，即當保羅死後，他和彼得同在巴比倫（即羅馬）至於保羅倚靠他怎樣深切，但從「我兒」一個稱呼上，就可窺見一斑了。（彼得一書五章十三節）相傳馬可嘗以譯人的資格，隨着彼得旅行傳道，因為加利利人的希臘語程度很低，而拉丁語的智識尤薄弱，非藉土語，雙方不能通情愫。『傳道事業的有用人物，』乃是保羅加於馬可的一個評語：世人雖或忽略這個評語的重要，實則這個評語，已竭盡稱揚之能事了。

關於馬可福音的來歷，佩匹阿斯有這樣的記載：『馬可既做了彼得的譯人，他把他從彼得口中聽來的基督言行，一一很準確地筆記下來，不過未必按着次序的先後。』馬可不曾親聆過基督的教訓，也不曾伴隨過他，不過曾和彼得相往還。彼得宣講基督言行，只求適應當時聽衆，并不按照基督事蹟的先後次序。所以馬可記載的不分次序，其咎不在馬可；但在一件事上，馬可是很謹慎的，就是：『他不曾將所聽得的事，闕而不載；他所載的，又沒有一件是虛而不實的。』假如我們承認這個說法，——其實，我們并無否認這個說法的理由，——那末，馬可福音，當就是彼得傳道時用以宣講基督言行的記載。馬可福音並不是彼得一次宣講的材料；牠的編次，也不是彼得宣講的次序。佩匹阿斯以爲馬可當是以聽衆的需要爲標準，而隨意選擇相當的材料。例如爲保持陌生聽衆們的注

意起見，他不妨先將復活的故事說一說——如同保羅在雅典的例子一樣。馬可筆記的時候，當然按照他的鑒別眼光，而略分年序。因此，我們可以斷定：馬可福音這部書，就是彼得們在耶路撒冷所宣講的「口頭福音」。——即就馬可福音的本身而觀，也是證明本書和彼得實有這重關係。本書內容和彼得向哥尼流報告的基督事蹟，大綱相同，（使徒行傳十二章卅七至四十二節）明明是傳道用的材料。書中都是直捷痛快的陳述，有如譚話一般，其中還有俚語夾雜，缺乏修詞的技術——這顯然是一個沒有文章訓練的人物的譚話，其唯一目的，在保持聽衆的注意，使他們承認耶穌是上帝的兒子。彼得既曾身臨其境，所以娓娓道來，不嫌煩瑣。其中瑣屑事情，并非有什麼重大的意義，不過這些瑣事是彼得腦海中極清晰的印象，所以就不免脫口而出了。（四章卅六至卅八節，第六章

卅九節，十章五十節）凡與彼得大有關係的故事——如最先四使徒的召喚，水上的步行，基石和祕鑰的允許，寬恕一個弟兄的問題，半文錢的付款等——或局部修削，或全部刪略，從這一點看來，我們便覺得陳述其事的那個人，確爲彼得。這是一個忠實證人的言語，他所敘述的，都是赤裸裸的事實。例如耶穌是木匠，他的朋友曾經當他是瘋子；他曾用了多種方法，使一個又瞎眼又耳聾又口啞的人得全愈。這些事實，馬太和路加都祕而不宣，因爲敘述這些事故，未免犯了不敬的嫌疑，又因這些事故，足爲信仰的絆腳石。彼得既和基督共過生活，所以敘述基督生平，栩栩欲生；讀者讀了這些故事之後，其眼中所看見的基督，便和使徒們眼中的基督相差不遠了。不知怎樣，馬可福音的尾後幾頁竟遺失了，所以那復活顯現的最有價值的一段記載，遂付闕如。馬可福音今本的結尾——

十六章至二十節——和某種稿本中的一個較短的結尾，都是後人爲要彌補這重缺憾而作。這段文字，頗能說明第二世紀中人注重洗禮的情形，但在基督生活上，則因增補者「其生也晚」，所以不能有多大的價值。

據史家尤西別史 *Eusebius* 說：馬可作福音，乃在彼得和保羅既死之後；但亞力山大的克力門却說，那時彼得還未去世。大概兩說俱有道理，因爲馬可福音共有兩輯。馬可爲彼得傳譯不止一次，久而久之，彼得口中的基督故事，馬可自然爛熟於胸中。多金的基督徒們，在那時候，特請馬可口述，叫他們的專司記錄的奴人詳爲筆記，也是意計中事，既可用以餽贈朋友，將來使徒既死，也就不怕沒有參攷之書了。後來彼得去世，基督徒益發覺得基督故事有用筆墨保存的必要，而馬可追述其事的時候，爲適應聽衆起見，當然更要將其中事實詮釋的清清楚楚。照馬可福音今

本的敘述法看來，此書顯然是爲羅馬讀者而作；例如書中多引用臘丁文字；（六章廿七節，十二章十五節，十五章十六節，三十九節）猶太錢幣，則計以羅馬價值；（十一章四十二節）猶太風俗，則予以解釋；（七章二至四節，十四章十二節）以及屢引亞立米克語譯文釋耶穌；（三章十七節，五章四十一節，七章十一節卅四節）等。四章一至卅四節上的幾個譬喻，似採自譬喻專書。十三章一至卅七節關於世界末日的說法，也似乎別有所本。假如馬可福音在古代確有兩個本子，又假如馬可福音今本確以這兩個古本爲根據的，那末，本書某種特點，就是承認馬可爲該書的著者，也能得到相當的解釋。這些事，并不十分重要，此處姑不加以討論。

關於馬可福音我們所應當特別注意的一件事是：馬可福音是福音故事中的最早者，爲基督言行故事中最能流露十二門徒本色的一本書。

這個故事，是使徒們要向全世界宣傳的；他們宣傳的目的，不在闡揚神學，而在以基督生平的事實紹介於世人，希望藉此單純的紹介，能博得世人的信仰。這一方法，直到現代，仍是宣講基督的最好方法。馬可福音也是傳道工區中最先彙譯的一本書。這本書最能引起從未聽過基督故事的人們的注意，最易使他們得到一種深刻的印象。

四、馬太福音

早代的人都以為馬太福音為馬太所作，是用希伯來文（亞立米克文）著述，然而此說的不可靠，馬太福音本身就是個明證。須知譯文無論怎樣好，總不難覺察其為譯文；譯者的文風筆法，總不能不受原文的影響，而馬太福音却絲毫不沾染亞立米克文的風格。不但如此，馬太福音幾乎包括馬可福音全部，即馬可福音中的希臘文，也很詳盡地復現於馬

太福音中。假如馬太以亞立米克文作福音，然後再譯爲希臘文，則馬太福音中決不至於有馬可福音的希臘文字。從馬太福音根據馬可福音一事看來，即可證明馬太福音并非馬太所作。馬太是基督門徒，那有門徒敘述基督故事，而根據第二世紀中的一個基督徒——馬可——之理；即使馬可的故事，確傳自彼得，是十分信確可靠，此說也不能成立。人們所以認馬太福音原文爲希伯來文，所以認馬太福音著者爲馬太，大概由於佩匹阿斯關於語錄 Logia的言論而起；此說既深入人心，似乎也有幾分可信。大概藏有馬太語錄 Matthew's Logia——亞立米克文本，或希臘譯文——的那個人，偶爾發現了馬可福音，遂私心自喜，將兩書併在一處，俾基督的教訓和基督的故事可以聯合在一起。他既有馬可福音所根據的「口傳福音」爲背景，故在謄錄馬可福音的時候，有取舍的自由；他又根

據他書，添了許多材料，如耶穌的誕生，和彼得的故事等，約占全書八分之一弱。在大體上，他從馬可的次第，他編輯的時候，喜歡以材料分類；他往往將馬太的耶穌格言聯綴成長文，譬如「登山寶訓」就是一個例子。此書既成，他仍沿用馬太福音的名稱，因為他認此書是語錄的放大本。究竟編輯者誰，我們實無處查攷。自然，馬太也未嘗沒有編輯此書的可能性；然而為準確起見，我們可認編輯者是猶太基督徒，其居處離巴勒斯坦不遠，或即安提阿也未可知。

馬太福音，是新約各書中專為猶太基督徒預備的幾本書中之一本。有好幾件事，可以證明此說，例如：繁複的舊約引語；說明預言應驗的牽強附會；基督不是來毀滅律法，而是來完成律法的見解；尤其是耶穌是彌賽亞，基督的國是彌賽亞王國的解釋——他說，耶穌以基督的國貢獻於

猶太人，猶太人却排斥牠，又排斥基督，因為這個緣故，猶太全邦獨遭擯棄，而世界各國，反都得到天國的實惠。馬可福音是回憶的重述，不注重修辭，目的在使人們忠實地認識耶穌，如當時人們所看見的那個耶穌一樣。

馬太福音是基督生平事實的寫照，目的在使人認識他的彌賽亞資格；文章是辯駁體，也是記述體，並且也和希伯來書一樣，專為否認耶穌是彌賽亞的人們而作。在羅馬革命之前和在羅馬革命那個恐慌時代中，猶太人的心目中，個個都充滿了復得屬世國的希望；而在耶路撒冷傾覆之後的那段愁慘時代裏，猶太人悲觀失望，達于極點，就是猶太基督徒也所不免；在這種情形之下，信心搖動的基督徒們，正需人宣講基督言行，以堅定他們的信仰。因此，我們可斷定馬太福音著作時期，當離紀元後七十年不遠；並且照書中章句看來，作者更把紀元後七十年巴勒斯坦所發見

的慘劇認爲基督重來的引子。此書雖出於猶太基督徒的手筆，但是牠的大同精神，牠對於基督教訓的著重，牠的合乎邏輯的內容，和牠在新約中所佔的第一個位置，都能爲他博得較多的讀者，使牠成爲「世界上一本最重要的書籍」。

五、路加福音

路加福音的作者，和使徒行傳作者，自然是一個人，沒有發生疑問的餘地。作者乃是「可愛的醫生」，是保羅的同伴，前文已經討論過。路加福音篇首即說，本書的目的，是要向提阿非羅證明他從前耳聞的基督教訓和故事，確爲信史。那時，有許多人要爲基督作傳，路加爲風尚所趨，也是其中一分子；他既有訪求事實的特別機會，又有勤於攷查事故的特性，（一章一至四節）所以特別宜於此項工作。他所根據的主要書籍，

是語錄和馬可福音——也就是馬太福音著者所根據的書籍；不過除此之外，他又搜集了許多旁的材料。他和保羅一同旅行的時候，常和那些曾經親炙基督的人物相值，遂有訪問基督言行的機會。關於基督誕生時代和基督兒童時代的記述，他根據一種亞立米克文書，此書大概是從耶路撒冷得來的。他要將他所搜集的材料，依年代而分先後，故將語錄拆分開來，俾耶穌的言語得到他原來的次序；但他除去馬可的次序而外，別無可以依據的標準。他將許多材料連在一處，綴成長文。（九章五十一節至十八章十四節）含糊地認那個時候正是基督上耶路撒冷的時候。（九章五十一節，十三章廿一節，十七章十一節）爲基督生平作一篇編年史，原是一件不可能的事；無論是路加，或現代的人，都難做到。總之，路加福音之爲基督傳，是出於一個富有同情心，而文才超越的外邦基督

徒。作者是天生的史家，雖他所記載的一切事，不曾目擊身親，可是他和那些目擊身親的人物，曾有多年的親炙。

路加是外邦人，他的福音是爲外邦弟兄提阿非羅——他大概是羅馬武士——和其他諸人而作。他用外邦名詞代猶太名詞，用 *Masora* 或

Teacher 代 *Rabbi* (大師)，用 *Skull* 代 *Golgotha* (頭顱)，用 *Zealot* 代 *Cananean* (奮銳黨)。

加利利的一片水，他叫作湖，不叫作海。踰越節宴上用除酵的麵包，迦百農是加利利一個城市，亞利馬太是猶太人的城市——這些，他都曾一一說明。在使徒行傳中，路加將橄欖山的所在地，說的很清楚；(使徒行傳二十八章十五節，一章十二節)但亞比烏市和三館在那裏，却不曾說明，好像讀者很熟悉這兩個地方似的。於此可見作者胸中的讀者，乃是意大利人。路加福音之所以特別動人，乃因書中有一種寬宏偉

大的精神。本書推溯基督的家譜，不以亞伯拉罕爲始祖，而以亞當爲始祖，所以基督是衆人——撒馬利亞人，外邦人，官吏，流民——的救主，也是猶太人的救主。本書對於婦女問題和家庭生活問題，頗有注意的表示，他對於祈禱問題，也很注重，屢舉基督的言行爲表率。凡此種種，都足使路加福音成爲『歷來最美的一本書』（芮農 Renan 語）。作者對於耶穌和使徒的態度，是第二世紀中的基督徒所常有的態度。凡與耶穌潔白無罪完全聖潔的說素似相矛盾的情節——例如他掃除聖殿的暴舉，他在客西馬尼的過度憂傷（後代抄手將此節錄在二十二章四十三至四十四節中）他在十架上彷彿失望的呼聲，以及憤怒，憂傷，好奇等種種感情的衝動——路加福音一概不提，比馬太福音還要刪除的乾淨。凡足損害使徒令譽的故事，如責備彼得，規戒十二門徒，雅各和約翰野心勃

勃的要求，以及十二使徒在湖邊受責等事（二十二章五十四節以後）口氣都變得柔和；而使徒們應當受責的行爲（二十二章四十五節，九章卅三節）又故爲解釋，以卸責任。可知這本書的用意，是要將使徒們化做理想完美的人格，同時又將基督的人性，完全隱藏不露，致使那些求憐憫求了解的崇拜者，不能直接與基督晉接，須轉而向聖母呼籲。

路加福音著作的時期，似乎是在耶路撒冷覆亡之後。將本書二十一章二十節至二十四節的章句，與馬可福音中的同類記載相比較，便可證明耶穌的預言，卽在這件事中，已可得其解釋了。假使使徒行傳的著作年代，也可準確地斷定，那末，大概在耶路撒冷將近覆亡之時，大約是紀元後七十五年。

六、被屏棄的福音

路加在他的福音章首就說，記述基督生平事蹟的人，除他而外，還有許多人在。爲基督作傳的運動，在紀元後五十年至七十五年的一段時期中，是普徧于各教會。這種傾向的起因何在，我們不難了解。基督重來之說，既久不實現，人們不免漸漸的覺得基督重來之日爲期尙遠。人們期望基督再來的心，既形薄弱了，則基督言行回憶的價值，便覺增高，而基督在世的一言一行，也似乎比從前更加重要了。當時，基督之靈無所不在的感覺，在人們心中也似乎遲鈍起來，所以人們遂有求基督之訓以補此缺的傾向。但是曾和基督親炙的人們，既已漸多下世，他們傳說的基督故事，不免有顛倒和忘失的危險。所以人們趕緊要將這些口中傳說的基督故事，寫在紙上。在這個時期中，福音共總成立了多少，我們無從查攷。其中有幾種，不過是基督生平的大綱，或幾件特別的事故，還有

幾種，內容與馬可福音相彷彿。其書名之所以得以保存於今日，因早代作家曾經提起過這幾本書，或曾引用過其中章句；但教會則並不承認其中任何一本。一百年後，泰興 Tatian 爲基督作傳，只用了那四集正宗福音；愛里泥阿斯 Irenaeus 也曾很鄭重的說：按照福音的性質看來，福音只能有四本，也只應有四本。

基督教會既曾一度用過這樣的福音，後來爲何又將牠們屏而不用呢？這顯然是因爲牠們不能滿人意，換言之，就是因牠們不如正宗福音那樣完備，那樣可靠。提阿非羅們之所以讀福音，乃是要證明他們耳聞的基督教訓是否可靠。（路加福音一章四節）這類福音寫本既成之後，由曾聽得基督故事的人們先加閱讀，然後散布在社會上，那些曾與基督和使徒親炙的人們，那時尙還生存在世，頗能彀證明其是否準確。凡

不經這輩批評家認可的福音書，勢必歸於淘汰，而代以較可靠的福音本子。四福音今本，經過這樣的淘汰之後，既仍能流行於社會，當然已得教會的認可——這一種的認可，即是四福音信確可靠的最大證據。

第十八章 基督教與羅馬政府

照使徒行傳中的記載看來，羅馬政府在使徒時代的前半期中，對於基督教，並不含有敵意。當時，猶太人固有逼迫基督徒的運動，外邦人也

有虐待基督徒的情事，可是羅馬官吏辦理基督徒的案子時，雖心存藐視，却總一秉公道的。有人說，使徒行傳的目的，是在遊揚基督教於羅馬政府，所以多援引羅馬官員對於教會的好感與善遇，而書中所記，也止限于羅馬官吏善遇教會等事。固然，這個說法是我們所承認的。但保羅的書信，也足以與使徒行傳相發明。保羅以為只要同宗朋友們好好為人，服從元首，便可無所害怕。（羅馬書十二章一至七節）基督徒們，若能常被人認為猶太教的一派，基督教便不會因他們所信的宗教而受逼迫，因為猶太教是享有特別權利，可以不受政府的取締。

一、尼羅皇帝逼迫基督徒的舉動

基督徒雖托庇於猶太人所享有的特權之下，輿論却非常憎惡他們。

基督徒每到一處，便惹起一處的風潮。家庭關係既因基督教而破裂，

（誠如基督所預言的，參看馬太福音十章卅五節以後）與聖殿有關係

的商販，又因基督教而弄得無利可圖；基督徒雖因基督教而脫離了放縱

的和殘忍的娛樂，可是同時也因着基督教而與社交生活絕緣；同時，智識

階級則將基督教看作一種可恥而含破壞性的迷信。當時，基督教的禮

拜集合與聖餐禮，也往往被人誤會。人們既因這些集會多在晚上舉行，

又無男女之別，遂疑其中有曖昧情事；又因關於基督之體和血的邪說紛

紜，更疑其中有殺人獻祭的勾當。異教徒對於猶太人已是不滿意，對於

基督徒怎能不憎惡呢！暴動的機關，至此已經成熟，但軒然大波來的這

樣猛驟，人們却是想不到。

紀元後六十四年，羅馬城大火，延燒數日，城中大部分都成灰燼。人民疑放火者是尼羅皇帝，因他要在火焰漫天哀民遍地的時候，縱飲取樂；又疑他要在瓦礫堆中開始他的煌煌建築，以顯揚功績。尼羅爲避免嫌疑起見，遂誣基督徒是放火人。基督徒大都是人所看不起，又多是貧窮的，沒有保障的，他們的生活，在當時人們的眼光中，是不名譽的生活，皇帝誣栽他們放火，何消證據！輿論既將基督徒看作「人類之敵」，（塔雪脫斯 Tacitus 語）那末，凡屬反對基督徒的舉動，只要皇帝倡之於先，人民自無不樂從於後了。此次逼迫基督徒運動的殘忍手段，可算是無以復加。逼迫者不但要將基督徒們不分男女不分老幼的一個個置於死地，並且誠如羅馬史家所說，「那時的人，以基督徒的死，互相取樂。」他們將

獸皮披在基督徒身上，縱猛犬將他們咬死；又或將他們釘在十字架上，或投入火燄中，到了晚上，更將他們的軀體，當作火把燃燒。』這種殘忍的行爲，終於引起輿論的反感，人衆漸和受害者表同情，於是這種暴行始歸消滅。但基督徒們由此而得到的不名譽的標記，却仍繼續保留着，常被人們看作『世界的廢物，萬物的渣滓。』於是任何罪名，都可加在他們的身上；任何刑責，都不至於認爲太嚴酷。此後，逼迫基督徒的運動，雖不常有，可是他們却常在這種恐慌之下了。

二、第二次的逼迫基督徒運動

在尼羅皇帝逝世之後，惠斯葩欣固位之前的那段時期中，人們對於基督徒，並不怎樣加以注意。後來，人們爲了兩種原因，又對於基督徒表示敵意。這兩個原因是：（一）輿論認基督徒是一個沒有價值的心術不

正的階級——逼迫他們乃是爲羣衆謀福利；(二)基督徒是一個擁護一尊的獨立國體，他們有他們的當局，他們有他們的律法，他們有他們的全國一致的團結——輿論認這種組織爲不合法，爲危險，故有禁遏的必要。皇帝雖沒有煌煌諭旨，禁止基督教，可是手詔已遍及各省羅馬長官，叫他們慎防這個離叛國家的黨派，在必要時，得用嚴厲的手腕對付他們。皇帝統治國家的效率愈大，則逼迫基督徒的運動，也愈有效果，時論遂以爲最好的皇帝，即是最厲害的逼迫基督徒者。各省逼迫基督徒的手腕，也以當地官長的性格和當地人民憎惡基督徒的程度而分強弱；但無論在那一省，基督徒總逃不了殘虐的待遇。

基督徒不肯加入崇拜皇帝的儀式，乃是基督徒受逼迫的一大原因，這也是與宗教有直接關係的一個問題。別人可將崇拜皇帝的儀式加

入於他們自己的宗教儀式中；但基督徒不能這樣做。原始人民，以為據高位的人物，都有神性，這種原始信仰，乃是產生皇帝崇拜式之起因；後來，人民逐漸需要一個不是懷疑觀念所能埋沒的實體神明，又需要一個能穀維繫全國人民共同關係的宗教，於是崇拜皇帝的儀式，便在第一世紀中盛極一時。皇帝是羅馬全國人民一切利益來源的有形代表，人民向皇帝行相當的敬禮，乃是一個自然的趨勢。現代的日本民間，就有這樣的情形。起初，做皇帝的并不要在生前自擬於神明，祇打算死後再加入神明之列；可是東方各處人民為要發育愛國觀念起見，為要聯合全國人民感情起見，特將神明的尊號，加在活皇帝身上，做皇帝的實逼處此，只得承受。在各大城市中，尤其是在西亞境內，神廟徧地皆是；崇拜凱撒的儀式，到處盛行。崇拜凱撒的儀式，并不強人加入，猶太人和基督徒都有

拒絕參加的自由，不過不崇拜便犯了不愛國的嫌疑了。人民既公認皇帝是神明，久而久之，皇帝也以神明自命。皇帝既被迫爲神明，遂要求神明的尊崇位置。加立苟拉 *Caligula* 要求人民爲他造像，供在耶路撒冷聖殿中，已可算是半瘋狂的舉動了；不料更有野蠻而又嫉妬的杜密善，喜歡人民呼他爲「主者和上帝」(*Dominus et deus*)，勉強全體人民——猶太人除外——崇拜他。這種舉動，使基督徒們平添了巨大的困難。服從這個命令吧，便是背叛基督；拒絕這個命令吧，便是侮辱皇帝，離叛宗邦，免不了國法處死。除此兩個辦法之外，絕無迴翔餘地。基督徒的仇人，方伺隙而動，要將基督徒們控於官府，受種種吹毛求疵的審訊。卜立尼氏 *Pliny* 任排色尼亞 *Bythynia* 省長時，(紀元後一一二年)所用的審訊手續，大約早就有了。他寫給圖拉真皇帝的那封信上說，他所審訊的基督徒，若

用極刑恐嚇之後，仍然不肯背棄基督，他便將他們處死；他們若是羅馬公民，便將他們送往羅馬審訊。又說，還有些被控的人民，『宣言并非基督徒，也從未做過基督徒；他們一再在我面前呼籲諸神之名，更以馨香旨酒供在階下的像前；——階下的像和諸神的像，是我特令人取來試驗他們的。——他們又辱罵基督。據我所知，這樣的事情，一個真正的基督徒，決不肯做。』因此，我就將他們放了。還有些被控告的人，起先承認是基督徒，後來又加否認，說從前雖曾爲基督徒，但三年以前——有的說在二十年前以前，——已經拋棄舊日的信仰。他們都在階下的像和諸神的像前膜拜，并且也大罵基督。』可見基督徒們，一經被控拒絕崇拜皇帝的罪名，無論他怎樣清白無罪，無論他怎樣守法，總不能脫除罪名，總免不了要受苦痛。——爲做基督徒受苦痛，不是爲作惡受苦痛。（彼得一書四章十

六節) 基督徒除去不承認自己爲基督徒，別無第二個免罪的方法。

自從尼羅皇朝以來，人民逼迫基督徒的色彩，愈久而愈濃厚，可是軒然大波，總算在那世紀之末，告一段落。照歷史看來，在惠斯葩欣和提多皇朝中，雖然各處時有逼迫基督徒的風潮，基督徒們也有因而犧牲生命的，但政府對付他們的手段，並不怎樣峻厲。自杜密善爲政以後，政府決定對付基督徒的具體計畫，要將基督教根本剷除；所以在杜密善朝內，曾有過一次十分激烈的逼迫基督徒的舉動。雖然當時基督徒受逼迫的情形，沒有史家詳爲記述，但強迫基督徒背叛基督的壓力，基督徒受人明目張膽的逼迫的危險，冷心基督徒的背叛，忠心基督徒的殉道，基督徒對於殉道者的一憂一喜，和對於未來慘禍的恐怖，都不難藉想像力而活躍於眼前。用想像力揣摩惠斯葩欣和杜密善時代中基督徒們的生活情

形，在我們了解那個時代的基督教文章上，很有效益，也可以說是必要的。

三、彼得的晚年

在四福音中，和前半部使徒行傳中，彼得雖顯然是一位表表的門徒，可是後來他便寂焉無聞了。大概因為彼得離耶路撒冷的時日漸多，又因他自從訪問哥尼流以來，與外邦人很親善，所以他在教會中的領袖資格，已轉移到公正的雅各身上去了。記載保羅末次耶路撒冷之行的一段文字，並無隻字提到彼得在何處，這大概是因為彼得晚年常在巴勒斯坦境外之故。他起初也許只在散居異地的猶太民族中工作（加拉太書二章七至八節）但他對於外邦人既然抱一種親善的態度（使徒行傳十五章七至十一節）最後必如保羅一樣，將福音不分畛域地徧傳於羣衆。他在異邦傳道的時候，他的夫人和他同行，據傳說所告訴我們的，

與他同行的更有馬可。（哥前九章五節彼得一書五章十三節） 我們知道他曾到過安提阿；（加拉太書二章十一節） 雖然早代人們因他此行而誤認他曾爲那處教會的首任主教，但他在離耶路撒冷之後，即以安提阿爲傳道的根據地，也是意中之事。哥林多教會中有黨，以彼得之名其黨；（哥前一章十二節） 然此事并不足爲彼得曾在那個地方傳道的證據。彼得前書是寫給散居本都加拉太，加帕多家亞西亞，庇推尼等處的基督徒的；即使此書非彼得所作，而彼得曾在這幾處地方傳道之說，却非無根。他的殉道，是一件不容懷疑的事實，克利門對於此事，已說得很清楚，同時傳說也是如此說法。約翰福音二十一章十八至十九節，乃是這件事實的另一證明——那兩節福音本是要詮釋耶穌對於那件事的預言的。他的殉道地點，是在羅馬城，也爲傳說所認可。新教徒爲要

否認羅馬教皇乃是彼得的嫡系起見，遂否認彼得曾到羅馬；但這是沒有證據的任性之譚。總之，羅馬教會爲彼得所創的一說，頗難置信——使徒傳和保羅書信，一在羅馬寫的，一是寫給羅馬教會的，對於此事不提一字，就是一個很好的憑據。但彼得和羅馬發生關係的傳說，流行甚早，證據昭昭，學者大都承認彼得確曾到過羅馬，并且也是死在那裏。至於他的殉道時期，是否在尼羅皇朝，却是一件較可懷疑的事。傳說雖然確是這樣告訴我們，但後人因爲尼羅時代和杜密善時代逼迫基督徒的運動最烈，故有將一切殉道者的死事日期，都移歸這兩個朝代中的傾向。此外，更有彼得曾在羅馬居留二十五年的傳說，此說固然不甚可信，却可說明一事，即彼得殉道日期若果早在尼羅皇朝，則此說便無從發生。保羅末年，曾發生許多美好的奇聞軼事，但對於彼得去世的年月、地點和背

景都祕而不宣。除此之外，還有什麼彼得史績，須看彼得兩書是否確爲彼得手筆而定。

四、彼得前書

本書開首自稱爲彼得所作（一章一節）發自巴比倫城（五章十三節）——巴比倫城就是羅馬——是寄給受逼迫的（一章六節，四章十二節後）散居小亞西亞的基督徒們的。本書的抄手是西拉，附筆問候的是馬可（五章十二至十三節）——馬可當然是彼得的伴侶，西拉或許也是的。此書很像羅馬書和以弗所書，尤其像雅各書；可見作者對於雅各書確是十分熟悉，對於羅馬書和以弗所書也頗諳知，雖然其中近似之點，也許是起因於當時基督徒所有的共同的思想。凡此種種，都與我們所知的彼得晚年事蹟相吻合；而早代人們對於彼得書爲彼得所作的一

件事，也并不曾發生過疑問。但近代作家忽起懷疑，不惜搜求證據，否認此書爲彼得所作。他們以爲加利利的漁夫，決計寫不出這樣好的希利尼文字。但是安見此書的文章句法不是出於西拉之手呢？他們又以爲彼得決不至於向保羅工區中的教會冒昧投書。但書中所提起的省區，大都不在保羅工區之內；並且彼得向保羅工區中教會寄一封鼓勵的書信，也不是一件不可能的事，況保羅那時已經下世呢。此書似乎是寫給外邦人的，（二章十節，四章二至三節）尤似寫給基督徒們的——「散居各處的人們」一個名詞，不過是修詞學上的借喻格；（一章十七節，二章十一節）所以他們以爲書非彼得所作，因彼得的活動決不會超越猶太基督徒範圍之外。但舊日劃分傳道區域的辦法，（加拉太書二章九節）何至於經過數十年而不稍變；（保羅原不遵守這樣的辦法）而當

猶太戰後，凡在巴勒斯丁境外傳道者不守舊制，尤屬當然之事。他們又說，書中的神學，是保羅式的神學，彼得決計說不出來。但照四福音看來，彼得原無獨立的主張，他在安提阿和耶路撒冷兩個大會中，曾大爲保羅所感動，這更是我們所見過了。並且按其他學者的觀察，此書的神學，與其說是與保羅的神學近似，倒不如說與希伯來書中的神學近似。他們又說，書中不曾提到基督的人間生活，足見不是出於門徒手筆，和雅各書約翰書非由門徒所作，同爲一例。但我們須知，當時門徒們意識中既有基督無所不在的感覺，又念念不忘於基督重來的權能與榮耀，他們又何必追念基督在世的一段時期，以求指引與慰安呢？不過基督忍受逼迫的樣子，却未嘗不爲讀者反覆陳述，（二章二十一節以後，三章十八節，四章一節十三節）而作者目擊基督受難的情形，書中又曾詳細說過。（五

章一節) 假使此書的作者不是彼得,那麼,此書不是僞托彼得,便是匿名的。若從前說,書中似應多有書爲彼得所作的取信于人的話;如從後一說,那末,後人必認此書爲保羅所作,必不會牽想到彼得身上去。

關於此書的年月,也沒有什麼可以斷定的證據。假定此書的作者

是彼得,又假定彼得死於尼羅之手,則彼得殉道之期,必在紀元六十八年之前。但有許多學者,因鑒於小亞西亞境內教會的興起,和政府逼迫基督徒的起因,遂覺此書之作,不會在紀元後七十五年之前。作者的口吻如老人,他眼中所看見的人生是長滿着荆棘,他用慈父般的言語勸讀者忍耐,謙和,希望。逼迫基督徒運動,是一件新奇的舉動,是基督徒的可畏的試煉;不過在此書作者看來,如果基督徒應變有方,也未始不能脫離這場慘劫;假使基督徒因身爲基督徒即足召禍,那末,他們正不妨藉此以榮

耀上帝，也不妨以分得基督的一分痛苦爲樂。』彼得鑒於痛苦當前而發的諄諄之訓，不是冷酷無望的斯多噶主義，乃是基督般的（馬太福音五章十一至十二節）和保羅般的（羅馬書五章三節）熱熱烈烈的教訓。基督徒如要熬過試煉，必須在「忍」字上做那百尺竿頭更进一步的工夫。（摩法特 Moffatt 語）爲要使讀者們以歡樂的精神，應付困苦，作者特向他們指示那身後的不朽之榮。全書主眼，只在一個「望」字。彼得原是「望之門徒」The Apostle of Hope，猶如雅各是「工之門徒」，保羅是「信之門徒」，約翰是「愛之門徒」一樣。

本書的性質，很難精確分析；牠和雅各書一樣，所表示的思想，是譚話式的，不能以邏輯來相繩墨。書首是提挈全篇大旨一個問安。（一章一至二節）此後便講到上帝的救恩，認上帝的救恩是未來的盼望。（二

至五節)是現在的快樂,(六至九節)是已往預言者所誠懇討論的一個問題。(十至十二節)人若存着基督重來的希望,他的生活是聖潔的,(十三至十六節)敬畏上帝的,(十七至二十一節)友愛人羣的(二十二至二十五節)生活。有這樣生活的人,當如兒童般的在基督中生長,(二二章一至二節)當如上帝的靈宮活石一般,當盡聖潔的祭師責任。(四至十節)作者又勸讀者束身自愛,力戒荒淫,以緘悠悠之口;更希望讀者能穀感化讒言者,並藉讒言者以榮耀上帝。(十一至十二節)基督徒的子民,必當服從政治元首,(十三至十七節)基督徒的臣僕,必須服從主人,(就是主人暴虐非常,濫施刑罰,也當如此);因為基督忍受痛苦,是我們的榜樣;(十八至二十五節)基督徒的妻子,應當服從丈夫,(就是丈夫是非基督徒,也當如此);俾用沉潛的感化力,和貞潔的操守,感化他們,

使他們成爲基督徒。（三章一至六節）基督徒丈夫應當體貼妻子，敬愛有加；（七節）基督徒對待鄰居，應當廣施基督教的恩典，因爲利人就是利己。（八至十三節）

此後便講到因義受苦的一個題目，說因義受苦乃是在基督中的生活之一部分。文中并引基督向「獄中諸靈」傳教的隱喻，因而引起許多爭論；中古人民的地獄觀念，即由此發生。（三章十四至廿二節）我們若像基督般的受折磨，就足證明我們是拒絕罪惡，遵行上帝的旨意。（四章一至六節）我們必須這樣爲人，庶幾可在一切事上藉耶穌基督之功，歸榮耀於上帝。（七至十一節）我們在可怕的折磨中，可以得到兩重歡喜。一是分擔基督的痛苦，一是顯明他的榮耀。（十二至十六節）苦痛是一種試驗，惟獨義人才甘忍受。（十七至十九節）基督徒前輩應當忠

實地看護「羊羣」(五章一至四節)基督徒後輩應當服從他們，應當虛心下氣地幫助同輩，應當虔誠專一的侍奉上帝，上帝能使人完備，堅固，有力量。(五至十一節) 書尾結束，是問安的言語，和祈求平安的祝福。(十二至十四節)

五、彼得後書

第三世紀以前的作家，從未提起過彼得後書，因為此書是最後加入新約的。其中有好幾點，足以說明此書非彼得所作。書中有「諸父」和「你的使徒們」一類名辭，好像這類人是屬較早的一個時代。(三章二至四節) 又說保羅書信已經搜集成書，已經人們認為有靈感的讀物。(三章十五至十六節) 而書中材料又泰半與猶大書雷同。(二章一節至三章七節) 其實，猶大書乃是彼得後書的藍本，并非猶大書以彼得後書

爲根據，這是毫無可疑的。猶大書內容簡賅，疎密均勻，又很有力量。要將牠拉長放大，那固不是容易做到的一件事。可是若將彼得後書中與猶大書同意的章句提精去粗地凝鍊起來，保存原有的文字，聯絡散漫的思想，使一切諧和中節，那就難上加難了。我們要了解彼得後書中某某章句，往往還須以猶大書爲參攷材料，須審查猶太書中的章句在彼得後書中重行組織之前，是個什麼形式。（參看彼得後書二章十一至十二節；猶大書九至十節）雖然彼得後書三章二節上也有那樣的教訓，可是若說彼得將猶大書這樣大抄特抄，又頗令人難信。并且，此書若非彼得所作，便是後人僞托的，因爲全書都是彼得的口氣。假定此書爲他人所僞托，則僞托者勢必刻意摹仿彼得前書，在書首具名和書尾問安等節目上，勢必比今本更爲體貼入微。然而照本書首尾的結構上種種情節看

來，則又可斷爲彼得之作，而與前書亦無矛盾之處。因此種種，學者仍有認此書爲彼得所作的，不過彼得曾經以猶大書爲根據罷了。

調和這兩個說素者，更有一說，頗有攷慮的價值。據此一說，彼得爲基督遲遲不來，曾作短書鼓勵教會。在這封短信中，彼得應許讀者們，他必時時記念他們，激發他們。（彼得後書一章十二節至十三節）後來有個作家，因爲注意到彼得這個應許，就聯想到猶太書中的一段警告，與彼得當時發言的環境（二章一節）適合，便將這段警告，放在彼得這封短信中，其中所有引據啓示錄中的話都刪了，並將動詞的現在式改爲未來式，以示此書的來源古遠，然後將此書寄與需要勸勉和激發的諸教會。此人既要將猶大書彼得化，自然在口吻上語句上刻意摹仿彼得；或許他已將這封短信改頭換面，另外加了一些訓誨，如論到保羅書信的一類。（三

章十五至十六節）至於彼得的原書，不過是彼得後書今本第一章和末後一章的一部分。

這樣看來，彼得後書著作者的問題，仍然不能解決；此書的地位，仍與「牧師書信」和希伯來書一樣。新約選書的標準，不是看作者何人，乃是看內容怎樣。使徒的言語，本不必特別注重，但聖靈既藉使徒發言，所以他們的言語，就顯有不可違背的權威。譬如我們今日發現一封保羅書信，我們是否因此書爲保羅所作，即將此書列入聖經呢？彼得後書的權威，雖不因後人不能斷定其著作者爲誰而稍蒙損失，可是彼得後書的時日，却就因此不能斷定了。假使此書果爲彼得所作，其著作日期，必略後于彼得前書。假使此書非彼得所作，則其著作日期，必在猶大書著作之後，或竟遲至第一世紀末葉，爲新約各書中最晚出的一本。

本書開首，是一番勸勉，勸基督徒們在道德上謀進步，同時並很注重彼得所有的智識和權威。其次將猶大書中斥責偽教師的話，重述了一遍，不是斥責他們驕縱淫佚的生活，乃是斥責他們否認基督重來；在這件事上，此書明明是以保羅的教訓爲根據——大概是根據帖撒羅尼迦後書二章一節連以下數節的一段。猶大書對於這輩瀆教的人物，還有希望他們得救的意思；彼得後書却一味的嚴辭指責。繼此便說到基督遲來的緣故，說上帝慈悲，須待全人類悔改之後，方令基督重來。至於基督終必重來，乃是絲毫不容發生疑問的一件事；他要毀滅現在的天地，重造世界萬物。那末，最後的勸告，即以警覺和勤奮爲主眼了。

第十九章 約翰啓示錄

約翰的啓示錄乃衆所認爲玄奇難解之書。我們或以爲早代讀者

必能了解其含義，然而第四世紀的哲羅姆 *Jerome* 也說書中神秘難解之處，與書中文字等量。那時一班信仰狂者曾用此書爲他們的離奇的教

義張目，致使此書失却尊嚴，並使後人發生此書應否列入聖經的爭論。

有少數人炫於書中含義的隱奧，認爲有不可思議的意義存在；於是詮釋辯論，不厭詳盡；可是書中章句除少數人所諗知者外，大多數的聖經學者，却不甚注意。近代的人，對於此書，又特加注意了；專門家既自信對於該

書的意義已得到新光明，而普通讀者又覺此中章句已從此次的歐戰得到新力量。然而此書的玄奇難解，初不因此而少變其性質。這本書明明是基督教會和羅馬政府奮鬥的產物，本文敘述即從此點出發。

一、本書的本身問題

關於此書的問題很多，但我們認爲主要的只有兩個：（一）此書是誰所作？（二）此書的意義怎樣？不錯，此書的作者是約翰，但他是使徒約翰呢，還是長老約翰，抑是另一名叫約翰的基督徒呢？這一問題留待後文討論使徒約翰的其他著作時討論，較爲便利，此時姑且擱下不提。至于此書的意義怎樣，這却是一個較困難而較重要的問題。這本書最要的地方，就是用種種幻象，描繪教會和教會之敵的戰爭。描繪的方法是象徵的，又頗有力量，但用這個方法描繪的事是否當時之事，抑是預言將來呢？又或其中有指過去的，有指未來的，那末此書是否該作教會演化史讀呢？抑是其中所載并非歷史的事實，不過用栩栩動人之筆象徵善惡之爭麼？對於這些問題，歷來學者各有主張，直到如今，學者們仍各

持一說，沒有一致的意見。然則我們將何舍何從呢。

近來更有些作家說，啓示錄一書原無純一的解釋，因為這本書是集錦體，著作的時代不同，執筆的人物也不同——有的是基督徒作家，有的是猶太作家——故此不能混淆爲一體，應當各別地詮釋牠。照此推想，作者對於舊約——尤其是但以理書——對於流行的猶太經，必曾下過一番研究工夫，故能運用其中象徵式的議論和思想，也許他竟至於抄襲先代作家的全文——舊約中的先知，都是慣抄舊文章的。可是啓示錄中所採集的材料，作者已把牠融會貫通，化爲己有。在章法上和結構上，全書通體無二致；在思想上，和栩栩欲生的敘述上，尤屬一貫到底。所以認此書的作者不止一人，或認牠爲『雜蕪』的材料，約翰止爲其編輯人，似乎說不過去。總之，無論此書的來歷怎樣，要不愧爲『文藝名著』。

二、啓示的性質

有人以爲啓示錄既然預言將來，即當按照普通預言書編作。人們所以覺得啓示錄難解，就因抱着這樣的觀念。可是這個觀念，是錯誤的；用同一註解去詮釋詩人幻想和傳道者的議論，是不可能的事。他們的潛伏的思潮儘管相同，而我們必當用不同的方法去求了解。啓示錄有啓示的文章的特質；啓示錄有啓示的屬靈的色彩。古人不懂這個，還可原諒；因爲那時啓示一類的文章當中，除啓示錄之外，只有但以理書和其他零章斷句，材料既少，徵信自難。近來這類文章的發現，已有多起，——其中以諾書爲主要——我們已可認識這類文章的特點了。先知的預言——至少是較古的先知——是在公衆之前宣布的，後來方才寫在紙上；但啓示錄決非出於人口，並且祇能向少數人宣洩，決不是當着大衆

露布的。又啓示錄常用幻覺或夢境來發表。譬如先知說：「他們種的是風，將來收獲的是旋風。」（何西亞書八章七節）啓示錄的作者必要這樣寫：「我看見一個旋風，那些種風的人們，都被這個旋風捲去了。」這些幻覺當中究竟包括若干成分的心靈經驗，我們無從斷定，不過心靈經驗，常是幻成啓示的捷徑。此外象徵式的敘述，也是啓示的一種特質。啓示錄所以要用這樣的形式，大概在閃避敵人的耳目。（參觀帖撒羅尼迦後書二章一至十節）或是除此之外，別無其他適當的敘述方法。（參觀哥林多後書十二章四節）其中象徵的文字，往往顯得奇怪非常，例如嘴裏出來的刀，七頭十角的獸，長闊高相等的城。這是因為我們——如希臘人一樣——所要求于象徵的，是要滿足我們的審美觀念，而希伯來人却只想到牠是發表宗教真理的適當工具。就一切猶太的啓示錄

的口氣看來，似乎都是出于古遠非常的名賢，如以諾、摩西、以賽亞之類，作者的真名姓，總是隱而不宣的。這是因為在記錄啓示的那個時代中，人們都以爲預言的時代已經過去，人們已不復能從上帝那裏得到直接的啓示了。爲要使啓示錄發生權威，並要說明啓示錄乃是神言起見，於是祇得寄托其事於一位曾與上帝同行共語的古人之口。約翰作啓示錄，不會請古人出面，正足以證明人們能直接受神啓示的思想當時不復盛行，凡受神靈啓示的人們，都能坦然地說道：『主這樣說了。』

啓示錄的產生時代，就是基督徒的受難時代。忠實的基督徒說：『主啊，我們的苦難將到何時終止呢？』啓示錄就是答復這個呼聲的。啓示錄所向人傳報的，是忍耐，希望和快樂——上帝必爲他自己的選民伸冤。關於現代和將來，啓示錄和預言的見解不同。啓示錄不信善能

勝惡，而很悲觀地說，世事將如江河日下，必有一日，上帝赫然震怒，將他的敵人滅掉。預言勸人爲上帝工作；啓示錄則以爲世事皆由天定，非人力所能挽回，一切惟有等待上帝作主。未來的一切事，既由上帝預定，不得變更，那末，牠的跡象當可于幻覺中求得之，而其準確的時日，也不難推求而得；啓示錄的學者都是喜歡作這種推求工夫的。在啓示錄的幻覺中，天使和魔鬼是重要的角色。較晚的猶太思想，大都不離這個巢臼，他們以爲上帝至尊極聖，不能和人直接發生關係，所以介乎神人之間的乃有天使。（關於律法的來源，卽保羅也認爲天使所製定，「加拉太書」三章十

九節「與埃及記中說法不同。）這個見解，也是由于與波斯教接觸之故，因爲波斯教認惡與善，黑暗與光明常在奮鬥的狀態之中。啓示錄說，彌賽亞是靈魂，是神明；先知說，彌賽亞是人，是大衛之後，有神賜的膂力。

和聰明。基督常喜加於自身的稱謂——人子——也是在啓示錄的書籍中最初發見的。

啓示錄的最顯著的特點，就是牠所表現的世界史觀。牠將世界歷史，劃分爲兩個時代。第一個時代是作者生存的時代。在這個時代當中，物質的和精神的災害，充滿寰球。撒但率領的魔鬼，似乎已得勝利；虔徒所處的環境，却是一個痛苦的受逼迫的環境。但這個時代已屆終了之期。善惡最後的爭鬥，不久即將實現，那時有許多神鬼參預，有許多慘酷的事件發生。在這黑暗期中，彌賽亞若不突然出現，上帝必用驚人的手腕顯示他的權能，將一切惡勢力征服剷除。自此以後，新時代便將開始。新時代是一個黃金時代，一切事象無不棄舊換新；人間世將從此不復有疾病痛苦與死亡；上帝的敵人將被審判而受罰；上帝的子民將獲福。

而受賞。黃金時代的終必降臨，和黃金時代的距離已邇，乃是兩個要點，爲啓示錄思想中的中心希望與快樂。至於這個將要實現的新世界，是精神的抑是物質的，却是一個問題。古代先知主張後一說，謂土地將肥沃非常，耶路撒冷將成繁盛的城市，上帝的選民將享盡人間福利。啓示錄者主張後一說，喜歡描寫屬靈的世界和屬靈世界中的賞罰。調和這兩說的更有一說，謂在第一個時代之末，有一千年的黃金時代；那時上帝的國，已經得勝，先知所預言的快樂，已一一實現於世上；在這個時代之末，基督將執行最後的審判，接着便是永久不滅的屬靈世界，善者得福，惡者遭殃。

三、著作的動因

啓示錄者和先知一樣，是一位宣道師，對於他同代之人，肩負着一種

使命。他預言將來，並不是要滿足人們的無關緊要的好奇心；乃是要從未來的事故上，得到一種教訓，以資今日的勸勉。他的教訓，原爲適應他的讀者而設；因此，如要了解牠，我們必須明白兩件事：一是該書什麼時候作的，一是給什麼人作的。照內容看起來，約翰的啓示錄的著作時期，是在基督徒的受禍的當兒，那時羅馬政府正和教會作敵，凡拒絕崇拜皇帝的都有被政府處死的恐慌。政府和基督徒也不復有調和的希望，羔羊與惡獸之戰，終須判一個勝負出來。有些學者以爲最適合於啓示錄出現的時期，莫如尼洛皇帝死後的那段時期；因而他們銓釋幻象，都從這個立腳點上發揮。不過在紀元後六十九年的時候，羅馬政府的逼迫基督徒舉動，和保羅在亞西亞所立的教會發達情形，還沒有到啓示錄中所說的那一步。早代傳說認啓示錄著於杜密善皇朝末葉，其中有一部分則

作於惠斯葩欣時代，在全書付印時又曾重加修改過。這是今日一般人
士所承認的說素。不過，啓示錄中所描繪的基督徒的未來慘禍，乃是根
據兩個背景：一是尼洛皇帝的逼迫，一是伊庇非那司 Antiochus Epiphanes
(紀元前一六八年)的迫人叛教。作者描述羅馬的覆亡，似也根據耶路
撒冷前事。至於約翰意料中的讀者，必不限於這七個教會。單在亞西
亞一處就有許多其他教會，例如哥羅西，脫羅亞，希拿波里等等；何況加拉
太，馬其頓，利亞該亞境中還有許多教會呢。啓示錄係爲一切基督徒弟
兄而作，這個確不容發生疑問。作者所以祇選七個教會，大概因爲對於
這七個教會知之最深，足爲全教會的代表。古代「七」爲吉數，關於神聖
的事物都用「七」計數。啓示錄的讀者當然不止七個教會，『凡有耳願
聽的都可一聽』這篇集錦文中所宣佈的教訓。

基督徒在第一世紀的末後十年中，頗覺前途不利。皇帝的崇拜，漸成強迫制度，違者籍沒財產，流戍下獄，或處死。那時社會上又有一種傳說，說尼洛未死，在帕提亞人當中隱藏着，不久且將率領蠻徒，報仇復國。在基督徒社會中，關於尼洛的傳說尤爲可怕；他們說尼洛確將重來，但不自帕提亞人那裏來，而是自死人堆裏復活；他已與撒但聯盟，爲基督家的領袖，是一個毫無忌憚的反對基督者。可是未來的憂患雖多，而對付的方略，則付之闕如。從賜予教會的誠命上看來，高理想則放棄，僞教訓則奉行，冷淡則視爲精神的安慰，不道德則不加咒詛，甚至於還要仿效。那時委實需要一位上帝的僕人，從事於勸戒，也需要一個激勵信心的教訓，讓人們知道大審判日不久即要臨頭了。那時必須使教會深深地覺得，惡勢力雖然到處瀰漫着，但基督仍在他的子民當中，盡防護克敵的責任。

上帝也在他的寶座之上，叫人們的忿怒化爲頌讚。羅馬既效忠於撒但，必蒙完全毀滅之禍。反對基督者，自視高於上帝，將被投於最低層的地獄中。在這場未來的戰鬥當中，雖有一段漆黑時期，但不可因此失望。不錯，死亡在前等着，但殉道者的特獎與榮耀也在前面等候。不久，上帝將爲世人闢一新紀元，將爲世人建立新天新地，他的僕人將主宰此新天新地以至於永久。這就是約翰的這篇文章的大意，讀者須在這樣的背景中去觀察他的詳細節目。

四、本書的內容

約翰的啓示錄開首有個楔子，（一章一至三節）這明明是在書成之後加上去的，作者大概不是約翰。這個楔子說明啓示錄是得諸基督的啓示，而受這個啓示的人乃是約翰，約翰怎樣接受這個啓示，和啓示的

重要價值，都由牠申述明白了。篇首的稱呼和讚歌（四至六節）似乎是專向那七個教會說法的。接着便是基督重來的鄭重宣言（七至八節）這個好像清夜鐘聲，能夠引起非常的注意。於是他便描繪他在拔摩島上發見的幻象；他用象徵的方法，形容基督的尊嚴，說看見基督站在七個教會當中，說聽見基督叫他向每一教會傳寫一番教訓（九至二十節）這七篇教訓（二章一至三節至三章二十二節）的結構大致相同，約如下述：最先是一個叫約翰紀錄啓示的命令，次則是根據幻象中所見，且適應下文記述的一個基督的名號，再次是說明基督深知教會環境，並發一種警戒與勸告，最後便是克敵制勝的允許。將此種種合起來看，當時一般教會的普遍情形，實已囊括無餘了。

以弗所教會（二章一至七節）信仰堅固，乃是基督教正宗，惟缺乏愛

心。在異端流行的以弗所都城中，這個教會頗能維持信仰的標準。但因熱心過度，而專重教義，忽略基督教中的弟兄之愛，以至發生失却原有位置的危險。

士每拿（八至十一節）教會爲了基督的緣故，當時正受逼迫。存心不善的猶太人掀風作浪，與基督徒們爲難，教會中人勢不免以身殉道，但他們信心忠實，行將得到永生的賞賜。

別迦摩教會（十二至十七節）在兇殘的仇敵當中，能維持堅固的信仰，但缺乏屬靈的鑒別力。牠在一個提倡崇拜皇帝的城市中，抱定基督的信仰，致有一忠僕因此殉道。但牠信心雖有餘，而力行却不足。當地流行的放縱的教訓與習尚，牠漫不加察，或至少不會阻止其傳播。這種過失有矯正的必要，否則基督將施予懲責。

推雅推喇教會（十八至二十八節）當中充滿着愛與信的果子，但事
容留罪惡。牠位置在一個巨大的工業中心點，所以基督徒服務機會，日
多一日。但放縱的教訓藉惡婦人的媒介，流行於社會中，牠竟不加禁阻。
這個惡婦人自承受有靈感，能傳授上帝的教訓；其實，她是代撒但說話。
她和她的信徒將受神責，篇中說的十分清楚。至於那些尚未跟從她
的人們，則當謹守他們已有的教訓，以待基督重來。

撒狄教會（三章一至六節）靈性墜落。其中多數教友已經墜落到
異教徒的水平線上；牠的工作也沒有一件是完全的。除非教友們恢復那
已經失去的信仰，他們將突受審判。至於那些未曾沾污的少數，將白衣
與基督同行。

非拉鐵非教會（七至十三節）雖然軟弱，可是仍光明地饒勇地奮鬥

着。牠和士每拿教會一樣，有猶太人爲敵，啓示對牠頗多讚美的話。牠的忠實不二，將在全世界受審之日得賞。

老底嘉教會（十四至二十一節）驕矜自滿，冷淡無情。牠雖然墮落到這個地位，自身還漫不覺察。在一切教會中惟獨他不蒙獎譽。啓示用警戒，敦請，和允許的口吻規勸牠，要牠從最無望的地位去得那最尊貴的獎賞。

本書純粹啓示的一部分——即『未來事故的啓示』——開首就是兩個幻象。約翰聽見有聲音召喚他，這個聲音乃是在發現第一幻象之前聽見過的。主宰萬物的上帝出現於幻象之中，煊赫無倫地坐在天庭上，許多最尊貴的天使環繞着他，向他不住地膜拜。（四章一至十一節）

上帝執掌一本人間未來史錄，以七印固封，無人能啓，亦無人配啓。（五

章一至五節) 第二個幻象乃是基督——羔羊；上帝的計畫乃是藉他實行，惟獨他有權揭印啓封。他的犧牲的標記和他的全知全能的符號都很清楚；他取書的時候，天使和靈物一齊高聲頌讚。(六至十四節) 當他啓本書前四個印的時候，有克敵之戰，殺戮之戰，饑荒與瘟疫——以四騎士象徵——被遣入世(第六章一至八節) 揭開第五個印的時候，發現了上帝監守中的許多殉道者之靈，向上帝呼籲爲他們復仇，等着上帝的回話；(九至十一節) 第六個印揭開的時候，便是山崩地裂的大慘劇，人類相驚以末日。(十二至十七節) 凡此種種災害，不過是揭開第七印時人間巨變的楔子。爲堅固信徒的信心起見，又有兩個幻象發現：第一個是上帝遣天使保護他的臣僕(七章一至八節) 第二個是得救者在天堂上頌揚上帝的享樂情形。(九至十七節) 第七印揭開時，天上寂靜了

片刻，隨有象徵的景象，說明未來的審判乃是上帝對於他的聖徒和殉道者的答復。（八章一至五節）七位天使以號筒示意降罰，希冀人類的悔改。前四號筒令瘟疫入世，瘟疫的性質和埃及流行的相髣髴，但更厲害些，於是毀滅了三分之一的地，海，水泉與星球；可是人心依然不改。第五個號筒吹時，三大災害中的第一個發現於世上（十二節）人類受劇烈的肉體痛苦，竟至於求死不得。（九章一至十一節）第六個號筒吹時，第二災降到世上，毀滅了三分之一的仇敵；可是那些未死的，既不改悔，也不放棄偶像的崇拜。（十三至二十一節）

與第七號筒相連而至的，是一個更廣寬更渺遠的景象；約翰不復向亞西亞教會傳達啓示，將重作『關於萬民萬國萬方萬王的預言』。這段轉變時機的開場，乃是足跨水陸的大力天使的呼聲，七雷的發吼，上帝秘

密不復隱秘的鄭重宣言，和約翰的新使命。（十章一至十一節）此處又

有一個預言，這個預言外觀是獨立性質的，但實際上却是取材於古。（十

一章一至十三節）這個預言有種種不同的銓釋，認此預言爲對猶太

人而發，乃是一切銓釋中最簡單的一個；保羅在羅馬書中所說的話，這個

預言又用別種方法來重述一遍。其中大意是：他們雖然缺乏信心，但上

帝却不曾委棄一班選民；在這一班選民當中，已有一部分人得了救；在世

界末日之前，餘人亦將蒙赦。約翰在描寫魔鬼勢力崩倒之前，敘述一件

衆所認爲應有之事，也是當然的趨勢。耶路撒冷城乃是象徵猶太人民，

聖殿的内部是指那些在上帝保護之下的忠實信衆，餘人則都被外邦人

蹂躪。律法與先知乃是褻神時代中兩個忠實證人，後來爲反對基督者

所殺死；凡因律法與先知而受痛苦的人們，莫不引此爲大樂。但這兩個

證人不久即將復活升天。這件事和毀滅世界城市十分之一的懲罰，使世人發生巨大的恐慌，所以殘餘之衆，相率轉向在天的上帝。

第七個號筒吹時，第三個大災害便隨着來了；那時謝恩之樂，奏於天庭，預祝上帝之國的成立（十四至十九節）。約翰在敘述這番爭鬥之前，先描繪其中角色。一是惡勢力，是一條大龍，即是撒但；他擾亂天庭，欲毀滅彌賽亞而不可得，遂遷怒教會（十一章一至十七節）。一是大海中的巨獸，是羅馬政府；牠爲撒但效忠，要征服全世界而與聖徒作敵。（十三章一至十節）。一是陸地獸，（後來叫做假先知），就是帝國式的傳道主義，從撒但那裏得着權威，用假神蹟和武力強迫他人崇拜皇帝。（十一至十八節）。和這三個怪物作敵的乃是一隻羔羊——基督，和得救的羣衆；他們擁護着他，在上帝之前歡忻歌唱（十四章一至五節）。在這一次

大爭鬥之前，天上有聲音宣布許多事故（六至二十節）又有一個幻象，表現多人高歌讚美（十五章一至四節）七個煊赫的天使，將碗中滿盛的上帝的怒氣（第三個災害）傾潑在地上，海中，水泉裏，空氣裏，日球上，獸的寶座上，以及幼發拉的河中（十五章五節至十六章二十一節）用這個方法產生的災害，和從號筒上吹出來的災害相髣髴，但更爲可怕，並且完全是懲罰性質的。最後這些災害將羅馬毀滅，將田地化作戰場，以與集在哈米吉頓 *Harmagedon* 地方的反對基督者作戰。

羅馬的覆滅不是一件小事，非一章書所能窮盡，所以約翰的想像力又重新活動起來了。他看見一個妖婦，裝束的很妖豔，騎在一條七頭十角的獸上（十七章一至六節）天使用隱晦的言語解釋說，這個妖婦是羅馬，這條獸是帝國的權力，七個頭是羅馬皇帝，而十個角是各省的長官。

他預言這條野獸，將變爲昔在今在和未來的人間元首，（尼洛復生嗎？）將以反對基督的名義，和十角攜手，毀滅這個妖婦。（十七章七至十八節）繼此之後，是一篇十分有力的文字，——和以西結的關於推羅的預言相彷彿——詳述耶路撒冷的毀滅情形。（十八章一至廿四節）時「哈利路呀」的歌聲大作，慶祝上帝的制裁，以及羔羊與教會的聯合。（十九章一至十節）

於是彌賽亞乘戰勝之威，率天兵來與惡勢力對抗。哈密吉頓一役，彌賽亞戰勝野獸與假先知，將他們投入火湖，殺盡他們的徒者，並將他們的血和肉喂養空中的鳥。（十一至廿一節）惡龍撒但被鎖一千年，在這一段時期中，殉難的信道者自坎邱復活，和基督一同治理一個和平而聖潔的世界。（二十章一至六節）一千年之後，撒但被釋，又得到攻擊聖徒

的機會；但有火自天上來，殲滅了撒但的從者，撒但則被投於火湖，永遠不得再出（七至十節）。此書結尾又是三個幻象：一是一位審判官，高坐於大而白的寶座上，一切死去的人都立在他的面前，按功受賞（十一至十五節）。一是新天新地，不沾染一切罪惡與污穢（二十一章一至八節）。一是新耶路撒冷城，燦爛輝煌，有上帝與羔羊的寶座在（二十一章九節至二十二章五節）。最後一段文字說明這個預言的翔實可靠，並且應驗的時候，也是不遠了（二十二章六至廿一節）。

這一本書，是爲激勵戴克里先 *Dioclesian* 時代中的基督徒讀者對付逼迫風潮而作。自此以後，這本書在教會遭遇逼迫時，常能增加基督徒的力量。人們爲推求本書的意義所下的註解，以及對於此書所用的思考工夫，非常之多，新舊約中任何書都望塵莫及。本書所啓示的『都是

不久即將實現的一切事，』（二十二章六節）而凡留心研究時會的，又都欲在現在和將來中求之，因在已往未曾發見過。但預言既得應驗，吾們是否即可據以證明是乃上帝之言？假定爲是，則晚代的舊約先知將斥早代先知爲虛僞。人心既有悔改的能力，人的志願，既能使歷史改轍，則一切預言都是相對的而不是絕對的。羅馬的毀滅與存在，將以上帝之言爲定，『上帝之言是生與死，禍與福，我已放在你的前面，選擇你能穀遵守的生活途徑罷！』（申命紀三十章十九節）在選擇之前，未來的事方懸而未定。這一切幻象在約翰本人和啓示錄初期讀者心中發生什麼意象，我們僅能揣摩，無從證實，就是現代的讀者，也因觀念不同而見解懸絕。但有一件事，是一定的，就是：凡將這本書看作未來世界確定不移的歷史的，無不失望。須知本書的價值，別有所在。試問使這些幻象中充

滿屬靈的能力，並使這本書能在新約中佔個位置的，究竟是什麼呢？就是書中所說明的基督永與他的教會同在；他的子民雖身受痛苦，却不會超越基督的愛護與拯救；邦國間雖有紛爭，人心中雖藏着怒氣，但上帝在他的寶座之上，常爲和平與正義劃策；惡勢力雖猖獗一時，終有剷除殲滅的一日；基督的信徒將得天堂生活的賞賜，與救他們的主者合而爲一，這一類說話了。這種信心卓越的語言和富有靈意的見解，實有常存永在的價值，初不因時間的悠遠而少爲失勢。在當時，這本書原爲在痛苦中的人們而作；在今日，凡憂心如搗的人，讀之尤覺慰心。『作此書者既是含淚而作的，讀此書者必含淚而讀。』

第二十章 使徒約翰

嘗有人將教會歷史譬作一條道路，起點是平原，不久即走入隧道，好久不見牠的影響。這一段教會進程的黑暗時期，以第一世紀末年至第二世紀中葉爲起迄。這一段時期是演進的，那是我們所知道的；因爲教會從那黑暗的境界中出來時，在許多方面都已較前進步了，雖然其中有些改變，是很爲可惜而不足爲喜的。這段時期中的領袖人物爲誰，其環境情形怎樣，那自然是我們渴望知道的。可是黯淡的燈光，不足饜我們的好奇心的欲望。雖是這樣，其中却有一位卓爾不羣的人物，我們還可以看得清楚。這人是誰？便是老使徒約翰。當道成肉身生世時，他是伴道者之一；及使徒先後下世，他尙巍然獨在。可是他的史蹟，也不免爲重重濃霧所罩，所以關於他的末日事故，關於他的著作，人們儘有爭辯或加否

認的餘地。此其中當然有許多原因，後面當略加敘述；不過關於這種事情的討論，是永無止境的，我們對於這類事雖不可不略知一二，但要詳詳細細地加入討論，却不是本書的宗旨。

一、約翰的事功

關於約翰的事功，我們從使徒行傳上僅僅得到兩個題材。一是他參預彼得在殿門口醫治跛人的奇蹟，接着便是下獄與受審。（三章一節至四章廿一節）一是他的傳道生活：他和彼得一同走遍了撒馬利亞一帶地方（八章十四至二十五節）他家居耶路撒冷，似乎已有多年。

保羅曾說，雅各、彼得和約翰三個人，乃是和他討論提多事件的教會三根「柱石」（加拉太書二章九節）尋常提起這三個人的時候，約翰之名常居第二，惟獨此處，約翰之名居末。這個地位，顯然是約翰自擇的。他

雖是基督的最貼近的門徒，他的態度，却是協助的，不是指揮的。他雖然曾經一度爲他自己和他的朋友要求首席，但他的這種舉動，與其說是出於他自己的本心，倒不如說是出於他的母親的願望來得合理。（馬太福音二十章二十節）他雖然曾經怒氣填胸，幾乎成爲半尼其，卽「雷之子」（馬可福音三章十七節）但他發怒的動因，乃是因爲有人侮辱基督，不是因爲有人侮辱他。（路加福音九章五十一節以後）他是溫柔而壯碩，充溢着同情心，但却嫉惡如仇，他是舉動沉毅而思慮深沉，愛人亦爲人所愛，心地光明而常有上帝的幻覺——約翰的品格可說是盡於這幾句話中了。

愛里泥阿斯說到圖拉真 Trajan 皇朝時，（紀元九八至一一七年）約翰還住在以弗所。愛里泥阿斯所記載的富很正確的，因爲他是坡力卡

普的弟子，而坡力卡普又是約翰的弟子。紀元後二百年的以弗所主教

巴立格來 *Polycrates* 也說約翰是死於以弗所，即葬在那裏。可知約翰必

是在羅馬革命之前離開耶路撒冷的，所以，保羅末次上耶路撒冷去的時候，一點沒有提起他。耶路撒冷覆亡之後，以弗所就成爲教會領袖（巴

立格來將他們呼作「大星」）的聚集所；巴勒斯丁既已不可爲家，他們自然要卜居於以弗所了。離米利都西南四十英里有巉巖小島曰拔摩，凡

亞西亞羅馬長官所不敢遽行處死的教會領袖大都流徙於此，假定啓示錄果爲約翰所作，則約翰在戴克里欣 *Diocletian* 逼迫時代中所得的啓示，

當是那個所在。近來有些攷據家對於一切使約翰和以弗所發生關係的說素，概不承認。他們說，使徒約翰已在某時某地被猶太人處死；至於

住於以弗所，死於以弗所的那個約翰，那是另外一個人，大概就是佩匹阿

斯叫做長老約翰的那個人。佩匹阿斯曾提到約翰之死和他兄弟之死的關係，後人便根據他的話，認死於以弗所的那個約翰，乃是另一約翰，其實佩匹阿斯的記述，不過是根據基督所說的關於約翰弟兄的預言罷了，

(馬可福音十章卅九節) 所以這種說素的證據是很薄弱的。總之第二世紀中愛里泥阿斯們的極有力量的證據，決不會被後代作家根據佩匹阿斯的片言隻字而完全推翻。約翰晚年的遺聞軼事，流行甚夥，其中若干部分是純粹的神話，我們也無從指定。當時的人因誤會基督的話，

(約翰福音二十一章二十二節後) 所以想基督重來的時候，約翰將仍生存在世；後來他們看見使徒們一一下世，惟約翰巍然獨存，他們這一個信仰便更加深切了，所以第二世紀中的基督徒對於約翰不單表示敬仰，並且要向他崇拜了。據說約翰後來是以壽終的，他們弟兄倆總算以不

同的方法飲了基督的苦盃——雅各早就殉道；約翰則肩負教會重擔，直至耄年方才下世。

二、約翰的著作

使徒約翰的作品，尋常指稱有五種：福音一，啓示錄一，書信二。但約翰福音與約翰一書不署作者姓名；約翰二書與三書祇顯爲由「長老」所作；而啓示錄的約翰，則自稱爲「在基督中的你的兄弟」（一章九節）似乎是先知中的人物，而不是使徒當中的一分子。（二十一章九節）於是這五本書的作者究竟是誰，便頗費斟酌，引起了近代學者無窮的論辯。他們討論這個問題，以約翰福音爲中心點，以其餘四書爲約翰福音的關係物。約翰福音是否爲出於最接近基督的使徒之手的一部基督生平信史，乃是一個極重要的問題，所以應多費時間，以斷定此書作者究爲

誰氏。可是近代學者在討論這個問題時，並不顯有學者尋求真理的精神，雙方惟知抱持極深的成見，凡足爲己說張目的，不惜格外張揚，凡與己說對抗的，不惜力加壓制。

第二第三兩世紀中的作家，對於約翰福音與約翰的三封書信的意見，統括起來，可分爲下列三個說法：

一、四本書的作者是一個人。從四書雷同式的用字上，從牠們和新約各書絕不相侔的文筆上，以及從其中所用的主要語——例如「光明」生命，愛心，世界，知信——和主要意象上，都可看出這四本書是出於一人的手筆。約翰二書與約翰三書材料稀少，不足以資比較；但這兩本書——尤其是約翰二書——和約翰第一書十分相同，所以最近的批評家勃魯克 Brooke 說：「照這三本書的來源看來，約翰二二兩書實不能和約翰

『一書分開』。至於約翰福音和約翰一書尤爲近似，所以就是那不認此兩書爲一人所作的反對黨，也認此兩作家在訓練上在思想上很有密切的關係，說他們是以弗所地方同一團體中的分子。這兩本書，雖也潛伏着某種不同之點，但這種不同之點，很可用作作者的題材與心境的不同來解釋，不必說二書出自二人。若我們堅執二書作者是兩個人，那末，就感覺難於自圓了，因爲兩個作家無論受了怎樣相同的訓練，決不會這樣相似的。

二、作者是身親目覩耶穌行道的證人。在約翰一書中，約翰自稱是證人之一（一章一至三節四章十四節）。在約翰福音中，他也是這樣說：（一章十四節十九章二十五節）又自稱爲『基督所愛的弟子』（十三章廿三節十九章廿六節廿一章七節二十節）。這個被愛的弟子即爲

本福音的作者，但看附於福音之後的一個短註，就可知道。該短註的作者自稱認識約翰，並證明約翰的言語爲信確可靠。（廿一章廿四節）至於本書作者是十二門徒中最貼近耶穌的一個，則全書語句中不乏可尋的跡象。其實本書每一章中所描寫的，都是作者身臨其境的景象；若將這些事一一指點出來，那就不啻爲本書作評註了。近代小說家握筆追述個人的經歷時，容或要故意鋪張身臨其境的情形，但第二世紀的作家決不能夢想做到這一步。老實說，即使近代小說家用傳神之筆，故施狡獪，也未必能彀像書中所記的這樣得心應手啊。

三、作者決非他人，確爲約翰。約翰一書，雖然不着著者名姓，但早代教會中確認作者乃是約翰，而深信不疑。此書流行甚廣，一切作家，一切基督徒，都認牠爲使徒約翰的著作。約翰一書與約翰二書的作者，都自

稱爲「長老」，且都爲戴脫羅非 *Diotrophes* 所否認這件事就惹起了二書

著者是誰一個問題的大爭辯。但這是因爲當時人們非常的尊重使徒

們，以爲使徒們不論在什麼時代中，都當擁有使徒名義和權能。「長老」

這個名稱在第二世紀中葉不單是個銜名，並且也是前一世紀中教會領

袖的稱謂。約翰之所以自稱爲「長老」，因他是使徒中的後死者；但也

許他以此爲自謙之詞，和他自稱爲「基督的愛徒」一樣，將藉此說明他除

老年應得的威權之外，別不另求憑藉，除基督賜予的恩典之外，別不另求

榮顯。關於第四福音，第二世紀中也曾經發生過爭論。當時有個人數

很有限的教派，排斥該福音中所紀的關於「道」的教義，說該福音和啓示

錄都是約翰的敵人西林瑟 *Cerinthus* 所作。此外，排斥該福音的還有幾

個異教派。但除此幾個例外，一切異端派和正宗派都承認此書爲約翰

所作。有人因爲這部福音在第二世紀的前半期中未曾提起過，便認爲這是一個很可致疑之點；但我們須要知道我們今日所保存的第二世紀前半期中的著作爲數很少，並且當時口傳福音和前三福音很爲一般人們所熟曉，他們若有所引據，當然根據口傳福音和前三福音，何必從流行未久的約翰福音中求材料呢。自第二世紀七十年以後，約翰福音才得到人們相當的注意。自從那時以後，學者們漸得堅強的理由，深信第四福音爲約翰所作，足以宣發基督最深沉最寶貴的啓示。雖有人極力想反證此書非出約翰之手，反正此書並無信確的價值，但後代教會却無不一致承認了。

啓示錄當初雖曾被人認爲使徒約翰的著作，但後來却又引起了許多的批評。第三世紀中的人們，因此書性質迥與他書不同，內容復含義

幽深，莫名究竟，再加歷來異端派都據此書爲張目，遂對於約翰著作此書發生疑問，要想藉此將書中靈感一筆抹殺。他們以爲這本書在文辭上和精神上都和約翰福音及約翰一書顯然不同。啓示錄中的希臘文在新約各書中爲最劣，充滿了破壞文規的句子；至於其他二書雖是希伯來式的文風，却是通體無疵。啓示錄的思想是褊狹的，並且是復仇性質的，缺乏約翰在其他著作中表現的偉大的慈愛的精神。基督教的傳道精神，這本書并不曾流露絲毫，也沒有贊助的言語。古代批評家於是發生疑問說：基督所繫愛的使徒，滿口是『小子們，要彼此相愛』的說話，怎會寫出這樣冷酷無情的一本書來呢？現代學者當中也有打着這樣口吻的，不過他們所攻擊的對象，不是啓示錄而是約翰福音。他們說，啓示錄和約翰福音既有這樣的不同之點，作啓示錄的約翰，即使是使徒約翰，那

作約翰福音的決不至於也是他。要解決這個問題，這並不是一件易事。

關於文字方面有兩說。一說：啓示錄中文法的誤謬，乃是故意的，目的

在顯露其特點，以發生較深切的印象。一說：約翰作啓示錄是在他亡命

的時候，他在希臘語文上，本無精深的造就；而約翰福音則由約翰以土語

——亞立美克語——口述，由書手用純正的希臘文譯述下來。關於精

神方面，也有二解。（一）約翰作啓示錄乃在中年，『雷子』的精神方能熊

於胸際；作福音乃在晚年，當時『愛』已成爲他一生主要的情感了。（二）

承認啓示錄作於杜密善皇朝時，約翰已老，故其中所描寫的只是些上帝

降罰的情形和羔羊的忿怒，不復有機會宣傳愛之福音了。至於這些說

素的價值怎樣，祇得由各人的眼光自下評斷。假定在這兩本書中——

啓示錄與約翰福音——我們必須承認其中有一本非約翰所作，則我們

必從攸栖比阿斯的主張，認啓示錄出於長老約翰之手，或完全是另一名約翰者的作品。但啓示錄並非約翰著作這一問題，何以在第二世紀中沒有人提起過？此書在出現的時候，當然分別寄給亞西亞七個教會的，而受書者當然也沒有不知發書者爲誰之理。若說他們一接此書，因見一名約翰者署名，遽認爲使徒約翰所作，那就不啻直認當時基督徒的顛預和不誠實了。

三、約翰一書

約翰一書是一封信嗎？牠既沒有稱呼，也沒有人名地名，更不會顯出目的地在那裏；但牠的語氣是很有個人親密的關係，且又顯爲是稔知讀者們的性靈狀況的。也許這是一封通函寄與約翰所管的亞西亞境內諸教會的。當他作書的時候，他的思想中當然已有他所預期的讀者

在。有人因此書與約翰福音有密切的關係，遂認這兩本書是在一個時
間內出現的；又有人說此書之作，後於約翰福音，目的在加重福音的力量。
照書中語氣看來，作者似默認讀者已有福音智識的根柢，但福音教訓
在落紙之前，當然已在口頭宣傳過了。作者爲一老人，受書者則爲基督
教思想充分發育時代的信徒，又爲本書多方面所證明。據此以定此書
的年月，當在第一世紀之末；約翰在耶穌傳道時代若僅十有餘齡，則作此
書時當已年近九十了。書中敘述，盡屬於靈性的範圍，不涉與政治相關
的事項，可是杜密善若是果有破壞教會的行爲，像逼迫基督徒這樣的大
事，他決不會遺而不道的。於是我們不得不認此書作於尼爾華 Nirva
(紀元後九十六至九十八年)的平和時代，或圖拉真的登位之初。

約翰一書之作，根據何項動因，也是一個問題。據作者自稱，他的欲

望是要後輩們和天父及其子耶穌基督密相交通，得享全備的快樂。（一章一至三節）并叫他們知道他們已經得到永生。（五章十三節）他的書是爲第二第三世紀中基督徒寫的。『早代的虔誠信仰，已不復爲這一輩基督徒所有。許多人做基督徒，并非由於個人的信心和經驗。他們的基督教是祖上傳下來的，是缺乏熱烈的情感的，是有名無實的。他們覺得基督教道德的束縛太厲害，而這個世界却多麼可愛啊。』（勃魯克 Brooke 語）結果，他們雖不是不信，却不能從個人經驗上得到深切的真理之慰安，如約翰一類的早代信徒所富有的。他們不知道他們所信的是些什麼。約翰要他們充分了解基督教，因而實現美滿的基督徒生活，所以向他們闡發真理，使他們藉此真理以體認永生。這封書的主要思想，不外義，生命，光，愛，四件事；約翰闡揚這四件事，不用申辯的方法，而用

證驗的方法。『他沒有必須經過的煩難的程序；他真確地看見了。他沒有必須發揮的建設的證據；他真確地作見證。』（威司各脫 Westcott 語）

有些人以爲此書單調無味，不足動人；他們以爲書中所表現的思想不合邏輯，且無演進的跡象，即此可知約翰『老年衰弱』的狀況。又有人以爲此書最能鼓勵人，最能使人發生印象；在這些人看來，書中的議論，宛如明湖之水，人愛其清澈，遂忘其深潛。

此書還有一個宗旨，就是攻擊那否認耶穌爲肉化基督的異端，即約翰叫作『非基督黨』的那班人。（二章一十二節四章二至三節）當時認物質是罪惡，認神人不能蒙惡受苦的腦斯底派，對於耶穌的全備人性不肯承認。有一部分人對於基督一生所持的觀念，如同今人所持的對於基督復活後顯現的觀念一樣，認爲是純粹的幻覺。他們說，基督髣髴

有過肉身，髣髴有過受苦和受死的一段事；但這不過是髣髴，髣髴不是真實。更有人在耶穌和神的耶穌之間，另立一說，說人的耶穌和神的基督曾經在一個時期中藉客西馬尼洗禮而相合爲一，所以生於馬槽釘於十架的那個人，不是上帝的兒子，乃是馬利亞的兒子。腦斯底派的西林瑟 Carinus就主張這樣的說素；照愛里泥阿斯說起來，約翰作書醜詆的那班人，就是西林瑟黨。約翰說，反對『那些自古傳來的教訓』就是否認天父和聖子（二章二十三節後）也就是拒絕上帝的證據（五章十章）。

約翰的話非常適合現代情形。現代人的思想，集中於基督的人性方面。結果我們看見一個活形活狀的基督，來往於人衆中間，基督的生平和我們的思想與需求都相吻合；可是否認基督神性的趨勢，也就因此造成了。因爲我們耳中的基督是『人』，所以我們眼中的基督也

是「人」除「人」之外，我們就別無所見。約翰所闡發的真理，不僅求理智的同情，乃是基督徒生活的基本主義，有反復申明的必要。

本書內容很不容易分析。上帝是光（一章五節）上帝是義（三章七節）上帝是愛（四章八節）這是本書三個要點，也是本書三個主要段落。有人以為信奉上帝、友愛人羣——其條件，其危險，其性質，其結果——乃是本書的主題。還有人用許多其他方法，想從約翰的記載中求的具體的次序。但這不過是無中生有的努力。總之，這封書信好像一盤散珠，無論排個什麼模樣，總與牠本有的光輝無損。

四、約翰二書與約翰三書

當時書信往還，或由專人遞送，或由往來於教會中的人們傳達，往往輾轉於早代基督徒們的手中。從我們所發現的許多書信看來，那個時

代不啻是一個書信時代。這些基督徒的私人書信——腓利門書和羅馬書十六章除外——保存下來的只有兩封。這兩封書信之所以保存，并非因其有什麼重要價值，其未彼遺棄祇出偶然罷了。約翰二書與約翰三書之所以列入新約，即因牠們的內容，不很重要，也因牠們的著作者究竟爲誰未能證明的緣故。假定這兩封書信未曾留傳下來，基督教教義也不因此而受何影響。不過這兩封書確是第一世紀之末的教會生活說明書，也是老約翰的寶貴的紀念文字。

約翰二書是爲何人而作，這是一個不曾解決的問題。所謂「蒙選的夫人」，是否修辭學上的借喻格，以夫人喻教會，以兒女喻教友呢？抑是真有其人，即倚勒克特夫人 *Electa*，或蒙選的克利阿 *Kyria*，或另有一人呢？攷據家對於這個問題，雖然沒有一致的見解，但以前一說爲近是。

如從此說，書末具名的大概是以弗所教會中一個教友。約翰三書中

的該猶，似非約翰二書中的教會的教友；雖然兩書都論到招待「遊行教師」的事，但條件却不相同。可是這兩封書信的首尾，却非常相似，可知其著作時期彼此相差不遠；又這兩封書信既都有爲作者先容的意見，可知其是作者在行將巡閱各教會時寄與距離以弗所不遠的兩個教會的。

那時基督教已傳播遐邇。基督徒人數在第一世紀之末，約達五十萬

衆。大多數基督徒居留城市中，所以每一個城市中幾乎都有一個教會。那時旅行不很方便，宣傳福音者和教師們常常往來於各教會間，利用種種方法，啓迪民衆。他們都是自由的傳道師，並無人監督，間或有攜有「介紹書」的，（哥林多後書三章一節哥林多前書十六章三節）但居心不正的人，乘機混入其中，提倡異端，亦勢所不免。當時新立的教會，既

渴求新思想，而何謂真理，何謂謬說，他們却不能辨別，所以就不免發生盲從的危險。約翰以書達「蒙選的夫人」，即在警戒人不要被這輩人所欺。約翰一書中所斥責的腦斯底派的教義，那時流傳甚盛，教會須謹慎防備，須以基督的教訓為準繩，須拒絕不依基督教訓的人物。

除去這一輩以訓誨基督徒為專職的遊行傳道師外，還有巡閱各處向異教徒說法的福音傳布者。和該猶同行的就是這一班人。那時正派的基督徒弟兄們，往往反不為各地教會所歡迎，因為各地領袖對於陌生人表示懷疑，很怕那新來的人勢力澎漲，弄到一個喧賓奪主的地位。丟特腓 *Diotrephes* 就是屬於後說的一個例子。他為保持他固有的顯達地位起見，拒絕攜着約翰介紹書的來人，并竭力運動旁人，不可接待他。當時惟有該猶不受他的運動。雖丟特腓以逐出教會恐嚇該猶，該猶仍

不稍屈，無論在精神上在行爲上，都不惜和丟特腓反抗。這件事約翰的友人見了都很歡喜，所以他們就向約翰報告。於是約翰就寫信給該猶，因爲如將此書寄與教會，丟特腓必要從中作梗。約翰在信中竭力揄揚低米丟 Demetrius，要該猶好好地招待他。此處我們所要注意的一件事，就是教會漸有獨立的精神，其領袖的權威亦漸加重。證以「蒙選的夫人」的一個稱謂，就可知道約翰當時已見到他所致書的那個教會是有獨立的生活——這個事實，在承認教會是基督的完整之體的保羅看來，當然不肯遽爾贊同的。約翰雖然對於他所呼爲「我的兒女」的一輩人施行慈父的權威，並立規則，允獎賞，給頌揚，加懲罰，可是丟特腓却因得到大多數教會的贊助，對於約翰的訓誡，仍然置若罔聞。即使約翰親身駕臨，也不易使他俯首聽命。當時約翰所有的權力，不是從他的職位上發

生的，乃是從他的個人人格上發生的。因為這個原故，他的權威及身而止，不能傳授與繼承人。

五、約翰福音

此書是否信確可靠，乃是研究約翰福音的一個重要問題。此書著者用玄奇之筆，描繪耶穌，我們將信而不疑嗎？這個問題就是將此書是否為約翰所作一個問題解決了，也不能解決。這位老使徒也許在追述已往經驗的時候，將理想和事實混在一起：這個說法雖然不可必，然而不是不可能。退一步講，即使作者為約翰弟子，或為另一約翰，他所得的史料，若果靠得住，則其記載也許是完全可靠的。那末，除了解決著作人為誰的一個問題而外，我們將怎樣解決此書是否信確呢？

有人對於約翰福音表示懷疑，因為此書自首至尾直認耶穌是上帝

的獨生子，將耶穌的神性說的非常明顯。他們以爲這是保羅所發明的基督學，約翰福音不過是用傳記式，復述保羅的教訓罷了。但保羅的基督學是可靠的嗎？保羅習聞耶穌事蹟的機會很多，他作此書所根據的，如果異於約翰所說，究竟是根據基督生平中的那些事蹟呢？三福音豈不也是很早地就說到耶穌的神性嗎？我們果當因爲這個原故而排斥約翰福音嗎？馬可福音是衆所共認的描寫耶穌的最早的一部書，「可是四福音中描寫耶穌神性之筆，沒有比馬可福音更鋒利了，並且馬可福音的這種說素，也不是強辭奪理的硬插入內的，乃是在篇幅中自然流露，好像這是作者感印最深的一件事。」（坎柏爾 Campbell 語）可是人們對於約翰福音懷疑，其最大原因，就是因爲約翰福音和其他三福音差別太大。關於這些差別之點，此處可略略地一說，較詳盡的討論，見拙著基

督傳導言中。

按照三福音說來，耶穌開始傳道，乃在約翰入獄之後；他的傳道區域是在加利利及沿海各處，最後一星期則在耶路撒冷；起初，他的傳道成績很爲可觀，並沒有死的預兆，直到臨了，他才覺十架當前，不能逃免。踰越節只提起過一次，基督全部分的傳道時期，似乎僅在一年以上。約翰福音中的記載，便與此相異。據約翰福音的記載，當施洗約翰還在工作的時候，耶穌就聚集門徒，在猶大傳道；人民的反對和耶穌受死的預兆，自初就很顯著；關於頻頻上耶路撒冷的記載，幾佔全書的篇幅；踰越節至少提起了兩次。關於耶穌的教訓，前三福音和約翰福音也是大不相同。約翰福音中沒有短的，含蓄的，和實際的教訓與比喻，其中都是關於某種問題的長篇討論，神學氣味極深，立意非常幽邃；此外還有些寓言。照約

約翰福音說起來，耶穌的使命是普天下的，并非對於猶太人肩負直接的使命。約翰福音只一次提起上帝的國，但常常講到永生。約翰福音中耶穌的議論，和約翰的前序，以及約翰一書中約翰的言語十分相似，致使我們不能分辨那些是耶穌的議論，那些是約翰對於耶穌議論的批評。例如約翰福音三章十六節，究竟是耶穌說的抑是約翰說的呢？關於基督自己的表白，三福音和約翰福音也是有絕大的分別。在三福音中，耶穌並不承認基督；後來門徒發覺他是基督，他還叮囑他們不可聲張，直到離世的末一星期中，他才把此事正式宣布。關於這件事，約翰福音並沒有這樣的隱秘，也沒有逐漸宣洩的步驟。約翰指耶穌是上帝的羔羊；又說門徒稱耶穌爲上帝的兒子，而耶穌在衆之前也常常講到他和天父的關係。前三福音中的奇蹟，是要表彰基督的權力和同情心。約翰福音

中的奇蹟，却在說明他的神性。這些異點雖有言過其實的地方，但我們將怎樣去調和牠呢？假定沒有調和的餘地，我們在前三福音與約翰福音之中，當有所取捨。那時我們或者要捨約翰福音而取前三福音了。

約翰福音的結尾（約翰福音末章是附錄）是和我們現在討論的問題有關係的。（二十章三十至三十一節）約翰說，「耶穌在他的使徒們面前另外做了許多奇蹟，但不曾記在這本書上。」約翰明明承認祇記載了基督生平事蹟之一部分，並且約翰福音和前三福音所根據的口傳福音一樣，並不是一種傳記。那時前三福音已經流傳於社會，約翰若將其中事蹟重述一遍，未免無謂，所以他的福音只補足了前三福音所不載的事蹟。約翰福音的這種性質，第二世紀中的讀者大都承認，泰興 Ta-
shing 雖將四福音聯綴在一起，也毫不感覺困難，一如今人調和四福音的

合參一樣。前三福音中往往有難解之處，得約翰福音，便無所不通了。

例如基督哀耶路撒冷的一句話，「我屢願將你們集合攏來」（路加福音十三章卅四節）本難索解，但讀者若讀了約翰福音中基督常往耶路撒冷的一段記載，便能恍然大悟。又約翰福音有時有改正前三福音記載的功能。例如聖餐的時間問題，就是一個顯著的例子。約翰福音所告訴我們的，不是迥異衆說的基督生平，乃是他書所未載的基督事蹟——基督事蹟的大部分原都未曾記載下來。約翰選擇這些事蹟的動因何在，他自己說的很清楚；他說：「我將這些事蹟記載下來，俾你們信仰耶穌是基督，是上帝的兒子，你們若有了這個信仰，便可藉基督之名得到生命。」（二十章卅一節）他作福音的目的和作約翰一書的目的相同，就是要擁護耶穌的神性，而與否認耶穌神性的腦斯底派相抗。爲要達到這

個目的，他應用了幾個最能表現耶穌神性的背景，例如基督和耶路撒冷神學領袖的奮鬥，以及基督和使徒們推心置腹的情形。進一步說，前三福音不過是敘述，約翰福音除敘述而外，還有銓釋。前三福音中的基督，是親聆基督教訓的人們所看見的基督；約翰福音中的基督，是用屬靈的睿智去領受基督教訓之後所理會的基督。約翰福音中的基督教訓，其思想是基督的，其言詞是約翰的。有時基督因欲適應聽衆的原故，所說的話非常簡略幽晦，在約翰福音中則顯得很清楚很詳細，好像作者曾經過了多年的靈修生活，故能將其中奧義闡揚盡致。除非我們自儕於當初聽了不懂或聽了生氣的聽衆之列，則我們當很歡欣的從這位以愛心與基督相交，靈性上的了解日進的使徒口中，得到基督的教訓。

約翰福音原來叫做屬靈的福音，這是教會自初就這樣看定牠的。

同時有人對於這本福音不加重視，說牠是「神祕的，沒有價值的材料，是牽強附會的，從非羅和柏拉圖派那裏抄襲了一些材料，硬放在救世主的口中的。」（彌爾 J. S. Mill 語）最能代表基督徒對於這本福音的意見的，乃是沙夫博士 Dr. Philip Schaff 的一句話：『在一切文學作品當中，這是一本最新穎，最重要，最能發生影響的一本書。』

第二十一章 教會組織與教會政治

使徒時代中的教會生活有兩個特點：(一)是教會常覺得聖靈臨上質旁，(二)是教會切望基督重來。因此信徒們富有宗教熱誠，自覺常受神靈的指引，不惜盡力的壓抑物質上的欲望。結果基督徒深邃的屬靈的生活和思想，也都因以成立，而信徒們的漠視外表的儀式定例，和人為的威權，也莫不以此為動因。聖靈的指導，既然可望而即，更何求於人的指引和管理呢？基督耶穌既有隨時降世的可能，人又何苦為後世立法律，定制度呢？因此之故，我們研究使徒時代的教會組織與教會政治，總不能得到一個一定不易的成規。可是今人在攷據使徒時代教會體制的時候，往往要將現代一宗派中的體制來相牽合，於是熱烈的爭辯就從此發生了。其實，這種強湊梗拉是毫無意識的，除非我們變成聾子瞎眼，

終必歸於失敗。可是使徒時代中的教會生活和教會行政，雖沒有一個一定的體制，但我們也不能不認後世的種種教會制度，是以那個時代爲起點。我們研究這個問題時，切不可以今義詮釋新約中的古辭，而不顧到一個名辭的定義在數千年來已隨着時代潮流而更變。例如現代教會中有所謂「長老」者，我們却不能說現代「長老」的職位和責任，是和使徒時代中教會長老是一模一樣的。

一、加入教會之條件

新約中譯作教會的那個字，原作議會解。這原是希臘公民用來指政治集會的一個名詞，而在七十人合譯的聖經中則解作「以色列人的會集」。這一個名詞是保羅所很愛用的。這名詞雖有時用雙數，更有時有地域上的意義，但基督教會只有一個，凡藉信仰而與基督合一的都

屬於基督教會。一個人既與基督合而爲一，當然也與天父和衆教友合而爲一。教會是基督現在的軀體，是另一個道成肉身，是天國降臨的媒介。起初，進教的條件是很簡單的，可以包括在「改心」一個名詞之內——雖然「改心」這個名詞僅一見於新約。（使徒行傳十五章三節）

一個人捨棄了舊日的自我與罪惡，發現基督中的新生命，便是改心。改心含兩個意義，一是悔，一是信；（使徒行傳二十章廿一節）在這兩者之中，信較悔更爲重要，因爲信是已悔，而悔則不必已信。一個人既已接受基督，教會即可請他加入教會；因爲信仰既然離開了他的舊社會，自然就要加入基督徒的團體中去了。所以信仰基督而不加入教會，這個問題，當時也沒有發生的餘地。

入教的儀式是施行洗禮，並向衆承認本人所有的信仰。進教者事

前顯然不必多受教誨；（使徒行傳二章四十一節十六章卅三節）後來情形改變，入教者漸漸的必須經過種種考問；到了第二世紀，信徒在受洗之前，更須經過一段訓練時期。洗禮是緊緊跟著信仰走的，所以在新約中並無不受洗的信徒，反之受洗的信徒，却有一個是假的，便是西門。新約中論到他，並不將他當作教友看待；假使他後來改悔了，真正相信基督，他是否還須受洗，那是我們無從回答的一個問題。耶穌創立洗禮說，見於記載的，只有馬太福音二十八章十九節一處；因為馬可福音十六章十六節不是原本福音所有，祇可證明後人認洗禮是救法的不二法門罷了。但約翰施洗以待彌賽亞的臨格，就是使徒爲人施洗以待基督重來的根據。起初，基督教洗禮的意義和約翰洗禮的意義相彷彿，就是公佈信仰，認基督是彌賽亞，懺悔既往，立志做一個忠實的信徒，以待基督二次重

來。保羅對於洗禮的儀式，却有較深邃的意義，因為他的基督教概念，也是較常人更深一層。他以為基督徒在神祕法令的意義中，是和基督合而為一，而洗禮就是這個結合的表示，是要參加在基督的死和復活中。（哥羅西書二章十二節，羅馬書六章三至四節）後代教會對於這個較深邃的意義，不能普遍地了解，然而早代基督徒社會和異教徒社會的分野，全憑這一度洗禮，所以洗禮的重要與影響，是難以盡述的。史坦利 Dean Stanlen 說：『近代生活中的儀式堪與古代教會中洗禮相比擬的，只有婚禮——這是一個重生，一個新的創造，舊的一切都成過去，萬物都煥然一新。』

關於洗禮方式的討論，早已車載斗量，我們似可不必更加窮索了。簡略地說來，洗禮的普通方式是浸禮。（使徒行傳八章卅八節；哥羅西書

二章十二節；羅馬書六章四節；哥林多前書十章一至二節）早代的慣例是三浸，但是浸禮假如不便，則以淋注爲代亦可。十二使徒正訓中 *Dida-*

cho 曾定下一個洗禮的規條說：「假如你沒有活水，可用旁的水受浸；假

如（因病）不能用冷水，可用熱水；假如得不到水，可將水淋頭部三次。」

否認浸禮是惟一適當的洗禮說有二。（一）因地土的或環境的關係，有

時不易得水，使人無從遵守。洗禮是一種普遍的儀式，應當超越空間

的窒礙，不受任何束縛，恰如聖餐一樣。進一步說，教會舉行聖餐禮時，並

不拘守巴勒斯丁的慣習，參與者既不憑靠食桌，而舉行之前也不先洗足，

何以於浸禮則獨膠柱鼓瑟呢？（二）基督教是精神的宗教，不是形式的

宗教，斷不容儀式阻得人們在基督耶穌中獲得的自由之路。基督徒們

雖然自認有遵守使徒先例的義務，可是自從新教徒規定祇有牧師方能

施洗的一個條文之後，早就將使徒的先例破壞了。當基督教開始傳播的時候，宣教的是平教友，施洗的也是平教友。保羅就是受「某信徒」施洗的；（使徒行傳九章十節）他傳道的時候，施洗之事也大都托付旁人。（哥林多前書一章十四至十七節）又彼得曾舉荐那和哥尼流同來的人爲哥尼流施洗；（使徒行傳十章二十二節四十八節）而十二使徒正訓在規定洗禮的形式時，不啻對一切基督徒說道：「你們當照樣施洗。」使徒時代的嬰兒，是否受洗，這是一個不能從新約記載上解決的一個問題。因爲早代信徒都是成人，所說的洗禮，當然是成人的洗禮。在教會未能享長治久安之前，嬰兒受洗一件事，並不成爲一個重要問題。我們知道忒滔良 Tertullian 是不贊成嬰兒受洗的，此外主張惟成人方可受洗的人也很多，可是在第三世紀中，嬰兒受洗，却是一種常見的事。洗

禮原是繼割禮之後的一種基督教的儀式，但在使徒時代中的人們并沒覺察到這一點。一方面猶太基督徒繼續遵守割禮，一方面外部基督徒并不覺得需要一種革代割禮的儀式。那時教會單位是家庭，不是個人，——適如今日的人所重新主張的一樣——所以舉行洗禮的時候，家庭各分子無不一齊加入。（使徒行傳十六章十五節三十三節；哥林多前書一章十六節）這些受洗的家庭，當然也有嬰兒在內，但我們却不能據此證明嬰兒們也受洗禮，因為父母的信仰，能使兒童聖潔，為教會一般所承認。（哥林多前書七章十四節）兒童們雖不受洗禮，也可成為教會之一員。後代的人主張教會中的嬰兒，應如教會外的成人一樣看待，都須受洗，這是起源於一種迷信，以為洗禮有神祕的功效，為得救的必要條件。但同時我們也要承認洗禮的作用，實能挽救外邦人中間常見的殺嬰

陋俗和蔑視兒童的慣習。

既死的人向之施洗，有什麼意義，（哥林多前書十五章二十九節）這是莫明其妙的問題。保羅雖曾提起這件事，但并不曾加以可否，不過引此爲辯論之資罷了。從保羅的言語上所能推知的意思是：假定死人不能復活，人在死後受洗，便沒有什麼意義。人在死後受洗的風俗，似限於哥林多一處，限於保羅的時代中，此外我們便寂無所聞。

二、教會之團契

保羅們曾以基督徒團契之說，諄諄教誨信衆，而怎樣維持基督徒的團結力，就成爲一個實際的問題。在每個教會當中，基督徒間的團契并不難於辦到，因爲基督徒氣味不投，自然而然就團結起來；并且，禮拜堂就是創造團結性的仲介機關，爲異教所不恆有的一種制度。

那時頗有人主張放棄這種制度，（希伯來書十章二十五節）這是因爲基督徒在受逼迫的時期中不便聚會，或因在和平時代中已養成了一種冷淡無情，自高自滿，或憎惡他人的習慣的緣故。信徒們因爲此種原因而與教會分離，其結果必至喪失信仰；因此十二使徒正訓上有：「你們應當每日和聖徒們謀面，用他們的言語灌溉你們的心田」的訓命。不過即使一個教會中的分子彼此能互相團結，那散在各處的教友，怎樣使他常和教會接觸，怎樣使他在生活上，在教義上和在崇拜上，能和衆信徒合而爲一呢？這是一個尙待解決的問題。

教會全體早年都集中於耶路撒冷，各教友有彼此相接的機會，這件事對於教會團體的產生頗有幫助。在這幾年中，教友的團結性大爲發皇，而教會的公共信條，亦在此時成立，所以這幾年的關係實是非常之大。

在耶路撒冷尙未被羅馬傾覆之前，散處各地的猶太基督徒，凡事都求耶路撒冷的指導而奉母會爲型範。由耶路撒冷遣派的教師和發出的訓諭，周歷撒馬利亞（使徒行傳八章十四節），安提阿（十一章二十二節），敘利亞和基利家（十五章二十三節）等處的教會，絡繹不絕。至於在外邦的教會方面，則每一羅馬省區中的諸教會，其對於省城教會之情，如同兒女對於父母一樣，以爲當受省城教會的訓勉和監督；這就是各教會能結合不分的重要原因。以弗所教會之與亞西亞省區中的諸教會，哥林多教會之與亞該亞省區中的諸教會，就是這種結合的例子。不過各省區中諸教會的團結，並沒有劃一的方法。保羅所創的教會，散漫遼遠，保羅則用常和牠們通書信或親身訪問的方法而使牠們團結；保羅的耶路撒冷之行，以及他捐款濟助耶路撒冷的貧窮教友，其目的就是要鞏

固猶太基督徒和外邦基督徒間的團結力。其他使徒當也有同類的工作，以使教會團結的：當時有許多信徒受教會之命或被聖靈所感動，常往來於各教會之間，從事宣講。此外還有一個收效較宏的團結方法，就是平教友們的往來報聘。平教友們因事往來於諸城市時，往往攜着教會的介紹書，并在沿途逗留的地方尋訪同宗朋友。他們在同宗朋友家中，或在禮拜的所在，往往將其他城市中基督徒所做的事向人敘述，或比較教會儀式的異同，或研究教義，或講論經過的種種困難與危險——總之，他們都有一種很有裨益的基督教思想的交換。於是教會間的了解，信仰和儀式的統一，以及信徒間的感情，即在不知不覺中大為增進了。倘有一個教會其所在地離大道過遠，沒有這種接觸的機會，不能得到同宗弟兄的同情和協助，牠便要大受損失了。

三、教會職員

教會行政問題的主眼只有一句話，就是領袖的資格以服務爲標準。換句話講，最大的服務者，便是最高的職員。（馬可福音十章四十二至四十五節）而服務則以人的才能爲斷——所謂才能，即指受聖靈培育的天賦才能。（彼得前書四章十節以後）至於服務的區域，則或在指定的教會中，或在任何教會中；而工作的分類，則按稟賦而定，其職任可由小而大，也可由大而小。若是一個人的技能不止一種，他就能在不同的時期中，施展其他種種不同的技能。保羅所分的兩類教會職員，即指屬靈的稟賦而言，不過他的分類是示例的，不是枚舉的。『上帝在教會中所設立的，第一是使徒，第二是先知，第三是教師；其次是行異能的，再次是有醫病的才能的，幫助人的，治理事的，說方言的。』（哥林多前書十二章

二十八節，參觀同章九至十一節）又「他使某種人作使徒，某種人作先知，某種人作傳道者，某種人作牧師與教師。」（以弗所書四章十一節；參觀羅馬書十二章六至八節）

在各種職位中，使徒的地位居首。顧名思義，使徒就是傳教士，他們的職位和現代的傳道外國者，差相髣髴。照狹義講來，使徒二字的意思，就是直接受耶穌的委派；他們所以能擔當此責任，乃因他們曾和耶穌共同工作，且曾在基督復活之後看見過基督。（馬可福音三章十四節，使徒行傳一章二十一節以後；哥林多前書九章一節）使徒的數目止限於十二人，其中有馬提阿 *Matthias*（代猶大者）和保羅在內——保羅未曾有獲得使徒資格的充分預備，所以自承「生不逢辰」。照廣義說來，一個人若賦有特才，宜於建立教會的事工，堪在異國代表基督，便是使徒。使

徒出外傳道，或出於自動，或爲教會所委派。若爲教會所委派，他便是個專員，在担任使徒使命的日子，不能擔當其他職務。對於使徒受任後舉行的接手禮，人們有兩個說法。一說：這是使徒施行奇蹟的權力之授受；

（哥林多後書十二章十二節）一說：這是一種牧師受職禮或祝福禮。

那時傳道工作的需求很大，獻身於傳道事業的信徒，勢必很多。巴拿巴，

（使徒行傳十四章十四節）安多尼古和猶尼亞，（羅馬書十六章七節）

西拉和提摩太，（帖撒羅尼迦前書二章六節）亞波羅，（哥前四章九節）

以巴弗提（腓立門書二章二十五節）——都是擁有使徒的稱號的。

照十二使徒正訓上說來，在那世紀之末，使徒的數目似乎非常之多。

使徒是開闢草莽的人，他們的權威和現代的前輩傳教士相髣髴。

使徒中有的勢力極大，有的雖居十二使徒之列，其勢力却極小，這也是看

他們工作的優劣程度而定的。他們組織教會，委派職員，在許多事上有獨斷的大權；但是命令不如敦勸有效力，所以他們對於他們手創的教會，當然也予以相當的自主權。但近代學者對於這點，見解頗不一致，有人根據使徒行傳中和保羅書信中的某項記載，堅稱各教會的事權是操於使徒之手；又有人根據同書中其他記載，說使徒并不干預各教會的行政，一任牠們自己作主。我們「若用半年工夫去觀察傳道士的工作情形，便可將這兩個不同的意見綴合在一起了。」（林最Tindsey語）

先知的使命，是代上帝發言，將教誨的敦勸的和安慰的言語，向基督徒們說法。（哥林多前書十四章二節）他所有的聖靈的特別恩賜——靈感——就是能領受及宣傳重大真理的才幹。他能預言將來，但他的預言的目的，不在饜足人們無關緊要的好奇心，而在激勸教會使能建立。

秉有先知本能的人爲數很多；有的只在他們自己的教會中運用這個本能，有的出去擔當使徒的職分。保羅和巴拿巴在外邦傳道之前，即在

安提阿教會中充先知或教師。（使徒行傳十三章一節）但先知若負

有特殊的普遍的使命，他即當僕僕往來於各教會之間，用心坎中的熱語，淬勵基督徒們屬靈的生活。我們在耶路撒冷，安提阿，該撒利亞等處聽

見人們說起的亞迦布，就是這樣的一個人。關於『本着聖靈發言』的人

們——先知——十二使徒正訓中論起的頗多。

做教師的，必須具有一種才能，能用基督真理教誨信徒。他們受召

擔當此職，就是因他們有學習真理及傳授真理的機會。他們雖不能建立教會，也不能熱烈地傳道，但他們却有一種特長，就是能清楚明白地詮釋耶穌的教訓，並能疏解基督教的教義，當時缺乏充分基督教智識的信

徒們，對於這種教訓，甚爲需要。做教師的和先知一樣，或在自己教會中作工，或到任何其他教會中宣傳教道。起初，他們純以口傳福音爲施教的根據，後來他們也攜帶些成文的福音，或其他使徒作品了。至於「傳道師」是否屬於教師之列，抑或應列入使徒之列，那是一個無關重要的問題。這個職位，雖爲保羅認爲榮譽的職位，可是新約人物中只有腓立一人擔任過這個職位；（使徒行傳二十一章八節）其餘則僅有提摩太曾受命「作傳道的工夫」（提摩太後書四章五節）到使徒時代既過以後，也就沒人再提起牠了。「傳道師」的職務在宣傳好消息，即宣傳基督的福音。凡以永生的消息報告於聞所未聞的人們的，這樣的人就是「傳道者」。（使徒行傳八章四節）

這種職員雖是受教會的任命，攜着教會的介紹書，但他們工作時，却

并沒人監督，并且也無法防止偽造介紹書的庸流和偽善派，或連介紹書都沒有的人物羈入其中。『那個時代是宣道者和教師的遊牧時代，是宗教心的騷動時代，是信仰上的標新立異時代，傳道者競以新說相標榜，廣爲招攬，直如小販賣貨一樣。』那時新教會的經驗本薄，而對於新理論的興趣却甚濃，又復殷懃好客，在這輩人看來，真是一塊肥土，所以新約中充滿着假使徒，假先知和假教師的記載。（哥林多後書十一章十三節；加拉太書一章七節；彼得後書二章一節）這輩人所能發生的惡影響，是清楚易見的，并且在猶太書中也說的很明白。要防止這種惡影響，全在各教會對於來人善加試驗別擇，以定其是否上帝的使者。（約翰一書四章一節；啓示錄二章二節；哥林多前書十章十五節）教會中若有能辨別諸靈的人，就能拒敵這班偽君子。這『辨別諸靈的能力』在純粹屬

靈的形式中，能感覺基督耶穌中的真理，藉此可以測驗奉基督名義而來的人，是否真正代表基督。（哥林多前書十二章三節，約翰一書四章一至六節）但是教會屬靈生活的程度愈低，則憑外表以斷定人格的程度也愈高；於是來人的目的是爲着可朽的麵包呢，還是爲着不朽的生命呢，牠就要以外形爲論斷的標準了。十二使徒正訓中規定的試驗法是屬於後一類的，例如說：『凡本着靈而發言的人，不一定都是先知，惟獨載上帝之道的那個人才是先知。若有人打着聖靈的幌子，說給我錢罷，或給我旁的東西罷，你決不可理他。』

以上所討論的，都是關於宣傳福音和建設教會的事項。至於各教會的行政方面，還不曾提起過。現在我們要問，那受付託之重，操教會行政權者是什麼人？關於這一點，保羅的那個分類表上，并沒怎樣提起，

不過他列有「幫助人的，治理事的」一條，由此或可發生相當的職司。在教會初建的時期中，教會中若發生什麼事故，欲求一可與商權之人，除本會教友之外，祇有手創本教會的使徒。使徒對於他所手創的教會，雖然關心甚切，無殊慈父眷顧其兒女，但與各教會商權事故的機會，却是很少。當時教會也並不需要什麼職員。施洗，宣講和訓導，任何教友都可担任，只要他勝任愉快就行了。教會又沒有什麼特殊建築，一切禮拜的舉行，都取絕對非正式的形式，而維持教規之權，則由信徒全體掌之，因其人數是很少的；至于款項本是沒有的，更無設專人保管的必要。後來教會漸漸發達起來，乃有所謂「組織」出現，「組織」原是適應特種需求的。教會組織當能以信徒知之有素的一種團體組織為範型，例如猶太基督徒會堂，和外邦信徒的會社之類。我們若明瞭教會行政是以需要為根據

而逐漸發達的，是受環境支配的，教會職司是以教友稟賦的才能為標準的，那末，各教會的發展雖有遲速的不同，我們無從定其準確的年月，但教會行政的起源，我們也可約模地猜測一二了。

一、新成立的教會沒有職員的名目。這種教會不過是一個小團體，教友們一律平等。若有關於教會的事務發生，他們便在聚會的時候，商量解決。若有傳教士（使徒）在場，或有和傳教士就近商榷的便利，那末傳教士的一言一動，自然可以發生無上的威權，但他若是一個知趣的教父，他也決不會濫用這樣的威權。教會之所以沒有具體的組織，半因團體很小，沒有組織的需要，半因基督重來的希望甚烈，若有所組織，豈非行為與希望不符嗎？然而每一教友既都運用他的才幹——「醫病，幫助人，治理事務。」（哥林多前書十二章二十八節）——其中自然有顯有

特殊才能的人，成爲教會領袖，而管理教會事業。對於這樣的人，使徒自要在衆信徒前揄揚，以堅大衆對他們的信托心。保羅在帖撒羅尼迦書中說的話：「弟兄啊，我們勸你們敬重那在你們當中勞苦的人們。就是將上帝之道領導你們和勸戒你們的；你們要因他們所作的工用愛心格外尊重他們。」（帖撒羅尼迦前書五章十二至十三節）就是這樣一個例子。保羅發這種勸告，乃是因爲鑒於教會有分崩的情形，這可從緊隨這勸告後的「你們應當彼此和睦」一句話上看出來。除非加拉太教會在組織方面已有飛躍的進步，保羅和巴拿巴在第一次外邦傳教歸來，沿途重訪各教會時，「爲每一教會委派長老」（使徒行傳十四章廿三節）這件事，就包含着這樣的意思。

二、當時教會覺得最急迫而最難辦理的一件事，莫如周恤窮苦。

教會中不單貧窮分子佔多數，大足爲佔少數的教友們之累，在小教會中並且更有濫施周濟的危險。辦理這種事情的人，不但須有遠大的見識，更須有精明的鑒別力。所以耶路撒冷教會選舉七個人，秉承使徒的旨，管理教會中周恤貧苦寡婦的事件。從記載上看來，教會組織當以此爲起點。擔任這種職任的人，必須有一定的資格，須「聲譽斐然，充滿聖靈和智慧；」（使徒行傳六章三節）當使徒導此七人就職時，特舉行祈禱式和猶太的接手禮。在此七人中，司提反和腓立比頗負能譽，餘人當然也是同樣的傑出人才。雖然這個七人制度到教會分立各地的時候即行中止，但各地教會也有根據環境的要求而踵行耶路撒冷教會的先例的。教友中長於年事或老於基督徒經驗的，當然不免受衆教友的委托，擔任周恤窮苦的重任或其他事務。擔任這個職任的人叫做「長老」。

「長老」的名稱在猶太本有先例，半是職銜，半以說明他們的年歲。（參看彼得前書五章一節至二章五節；提摩太前書五章一節至二章十七節）

他們可由使徒委派，但由教會選舉的例子較多。保羅和巴拿巴從安

提阿送救災捐款與耶路撒冷教會，就是送與「長老們」收管（使徒行傳十一章卅節）——長老制度似卽七人制度的繼起者。

三、教會工作既日漸複雜，分工辦法也逐漸精細，這是一種必要的情形。其繼續管理貧窮教友事務的長老，叫做執事，其專任教會行政的，叫做監督，卽主教。執事也罷，監督也罷，他們依然是長老，不過他們另外受了按手禮，專管這些特殊事務罷了。這個按手禮的意義，乃是承認聖靈已頒的恩賜，並不是另有什麼新才能的賜給。（使徒行傳二十章二十八節參觀十三章二節）

四、後來到了使徒時代末葉，教會分業便更加專門了。同一城市中的諸教會，和城市教會在四鄉設立的分教會，在在都需要一個人來任監督之職。那才能出衆而經驗豐富的長老，自能嶄然露頭角，當然就膺了這重任命。（約翰三書一章九節以下）這種制度很有效用，所以就保存至今，而有繼續推行的趨勢。到了第二世紀，『專制式的教會監督』便到處流行了。

這樣看來，今日基督教各宗派所採用的各種制度，都有古代教會發展時所經過的各階段為根據。不過我們却不能在這些制度當中挑出一種，來指為是最後肯定的，是上帝所規定的。須知教會組織和教會政治是環境的產物，故有種種不同的形式。若有一種制度，在環境之下最合於教會發育，最能消除衝突，我們就可認此制度是合乎神意的教會制

度了。

四、教會的懲戒律

用什麼方法對付敗類的教友，這個問題在基督教原始時代已經有了；亞拿尼亞，撒非喇，和西門就是這一類的人。有許多教會中人，其道德程度原本很低，（哥林多前書六章九至十一節）在收入教會時又未受着相當的教育，所以他們的生活，決非毫無瑕疵而不需懲責與矯正的。

「從前偷盜過的，以後不可再偷盜了，」（以弗所書四章二十八節）這樣的教訓教友，似乎有些不好聽，然而他們的確需要這樣的教訓呢！保羅所施的不朽的教訓，就是他所宣傳的倫理的教訓。

在理論上講來，懲責教友的權衡，是操在全教會手裏，而發號施令的，乃是一位常在教會中的無形大主宰。（馬太福音十八章二十節）這

個辦法在一個人數稀少而相知素深的教會中是便於施行的；（哥林多後書二章六節）但由使徒、先知、長老們操懲責教友之權的例子，實居多數，因為他們都是善體基督的意旨的。（哥林多前書四章二十一節、五章三節後；提摩太前書三章四節）懲責的形式，則以基督的教訓爲根據；（馬太福音十八章十五至二十節）有私下的責備；（加拉太書六章一節）有當衆的矯正；（提摩太前書五章二十節）有逐出教會的懲戒；（哥林多前書五章五節）不過犯者如悔改，仍能恢復他原有的地位。（哥林多後書二章七節）

第二十二章 基督徒的禮拜

散處在異教城市中的少數基督徒，雖喜歡聚集，共同禮拜那位共同信仰之神，但聚集的機會却是很少。有許多教友爲窮苦所逼，每日須做長時間的工作；那做奴隸的，更沒有一刻工夫可以據爲己有了。那時又沒有區別爲聖的特定時間與地點，堪作聚會之用；信徒們的聚會既無定時，又無定所，時間大概是黃昏或清晨居多，聚會的地點大約是在有較大房屋的信徒家中。他們各自隨意參與聚集，照着他們所有的才能擔任事工，既沒有規定的禮拜式，也沒有公認的領袖，一切是很隨便的。當時基督徒的理想標準是：『聖時周於全年，聖殿環於地面，祭司的職責普遍於人羣。』使徒時代的信徒禮拜式，可說是最受這個理想的支配了。

在五旬節後的幾個星期中，新入教的信徒每日聚會，舉行禮拜式和聖餐禮。（使徒行傳二章四十六節）他們心中既充滿熱誠，遂用全副精神去宣傳耶穌即是基督的真理，認每一天皆因有基督同在而聖潔。他們仍嚴守猶太人的習慣，所以也守着猶太的主日，不過他們另外秉持一種新精神，那種精神即是使徒從基督那裏得來的。每一星期的第一天，在他們看來是有神聖的意義的，因為基督復活就在那天。於是一星期的第一天便成爲公認的『主日』（啓示錄一章十節）。後來耶路撒冷教友們的生活漸漸恢復了常態，每人每日既都有應盡的職和應辦的事，禮拜式的聚會遂逐漸稀少起來。星期六在猶太基督徒眼中是一個顯著的舉行禮拜式的日子，那怕猶太議會不納基督徒，他們也不因此而廢棄這個習慣；但星期日在特種的意義中，却爲他們所注重的日子。基

督教傳入外邦時，守這兩個日子的習慣也隨以俱去；在東方教會當中，這兩個日子早就有人遵守，其虔誠的程度不在他們之下。在外邦信徒看來，星期六的重要不如星期日，他們在反抗猶太教化黨時，對於星期六的遵守，曾有責言；（哥羅西書二章十六節）所以他們便選定一星期的第一日爲聚會的日期。（哥林多前書十六章二節；使徒行傳二十章七節）雖然如此，保羅却是常常申說任何日都是同樣的聖潔，若抑此揚彼，便違背基督教的自由主義了。（羅馬書十四章五節；加拉太書四章十節；哥羅西書二章十六節）一個教會在開始設想一星期中祇有一天是主的日子，設想某種職業是聖潔的，某種職業是世俗的時候，這個教會就有墮落的趨勢了。

星期五是聖潔日，也是悲慘日，因爲基督是在那日釘死在十字架上

的。在第一第二世紀中，基督徒於是日禁食祈禱；他們認是日爲半聖潔日，新事業不得於是日開始，否則必不能得上帝的祝祐，惟已經開始的事業，則可繼續辦理。直到今日，此種迷信仍然存在，人們多不願於是日出行。星期三是猶大賣主之日，也是禁食日。這兩日，後人叫做「守望日」*Station days* 卽羅馬軍士巡邏日的名稱。至於一年中基督徒應守的令節是些什麼，不見於記載。耶穌受難節，復活節，聖靈降臨節，都是基督教節日和猶太人節日混合之後的產物。在第二世紀中，關於復活節期，頗有熱烈的爭論。耶穌聖誕則至第四世紀中方才開始慶祝。

二、聖地

聖殿和猶太議會是猶太基督徒的聖地，也是他們舉行禮拜式的場所；但在起初時，禮拜是在他們自己家中舉行的；（使徒傳一章十三節）

二章一節，四十六節；四章三十一節，十二章十二節等）原來外邦基督徒——以及被猶太議會拒絕的猶太基督徒——如要聚會，只有以家庭爲聚會所在的一法。任何信徒，其家中若有宜於聚會的屋宇，便將那個屋宇充作聚會之用；在這個屋宇中聚會的團體，即以『某宅教會』爲名稱。（羅馬書十六章五節，哥林多前書十六章十九節，哥羅西書四章十五節）耶路撒冷馬可家中就是這樣一個顯著的例子。（使徒行傳十二章十二節）在以弗所，保羅曾借推喇奴的講堂召集會議和舉行禮拜式；（使徒行傳十九章九節）雅各所說的『你們的教會』大概即指這樣的場所，并非指什麼會堂；（雅各書二章二節）但這樣的公共場所不常有，而在逼迫基督徒的時代中尤爲不相宜。像現代專爲基督徒聚會之用的教堂，直到第三世紀中方才見於記載。

三、公共聚會時的儀式

公共的聚會原爲信徒而設，但非信徒也可參加，恰如猶太議會的集會原爲猶太人而設，但外邦人也得參加一樣。（哥林多前書十四章二十三節）這樣的聚會，與其說是像現代的教會禮拜，倒不如說牠像現代的祈禱會來得近是。聚集的地點是在一個信徒家中，沒有正式領袖，聽憑參加者按照他們的才能盡其能事。（十四章二十六節）這個聚會的目的是互相勸勉（十四章十二節）並不是一個正式的強制的禮拜。正式的禮拜，必在聖殿中舉行，至少這是猶太基督徒所共有的思想。

在這樣的聚會中，沒有一定的秩序。每人各按靈的衝動而有所舉動；有時多人在同一時間內有所舉動，因熱誠過度，往往發生擾亂情形。（十四章二十六節後）有時全部時間專作祈禱之用，（使徒行傳十二章

五節十二節) 但照大概而論,聚會中包括下列秩序的一部分或全部分。

甲、祈禱 開會之前,須舉行祈禱式,各人按照靈的衝動而祈禱。但這種祈禱,卽算是衆人公共的祈禱。(哥林多前書十四章十六節) 祈禱沒有定式,主禱文也不曾提起過,不過有人以爲羅馬書八章十五節和加拉太書四章六節就是主禱文,因爲其中有亞力美克原文『阿爸』的字樣。但在各書信當中的稱呼式,祝福式,和規定祈禱式的教訓;(提摩太前書二章一節以下) 禮拜式開場的暗示,和猶太議會中的瞻禮式,皆足爲後人模仿的型式。此外十二使徒正訓中也載有祈禱的定式,和每一基督徒誦讀主禱文三次的規定。

乙、唱詩 唱詩是猶太議會禮拜的常式,爲基督徒所襲取。(以弗所書五章十九節;哥羅西書三章十六節) 所唱的詩取材於舊約詩篇,

或基督徒的讚美詩；以弗所書五章十四節和提摩太前書三章十六節中還保存着這類詩歌的零章斷句。唱詩的音樂是低音調子，所以祈禱與唱歌沒有什麼大分別。（參看以弗所書五章十九至二十節，哥林多前書十四章十五節）無怪乎威撒各 Weisacker 以哥林多前書十四章二十六節中的聖詩爲獻頌的祈禱。

丙、聖經的朗誦。古代教會是以猶太人所遺傳的舊約爲聖經，舊約的希臘文譯本——七十人合譯的聖經——既出現，外邦人便也能閱讀聖經了。聖經是關於生活和教義的課本；其權威之大，等於每一信徒內在的聖靈。若信徒的意見不與經文相合時，則用譬喻式的銓釋，以消除兩者間的衝突。舊約既有在猶太議會中朗誦的慣例，基督徒聚會時，當然也不能免此一幕，不過記載中沒有清楚的說明罷了。（參看提摩太

前書四章十三節）此外使徒們的著作——以及耶穌的故事——也在公衆之前朗誦，（提摩太前書五章二十七節，哥羅西書四章十六節，啓示錄一章三節）在聽衆耳中，此類宣讀，與使徒們的現身說法一樣有益處，一樣有權威，不過這些都不如舊約那樣的神聖不可侵犯。

丁、訓誨 受聖靈的感動而適於訓誨事工的人們，在普通教會中，往往成爲一個特殊階級。（哥林多前書十二章二十八節）但在每一教會中，除他們之外，還有別的人也能擔當這種工作。（同書十四章二十六節）當時教會中極需要一種有統系的關於教義的訓誨，但擔任這種事工的人，必須爲深思願學之士。保羅（哥林多前書十二章八節）以爲適宜於教誨事工的才能有二種。一是智慧的話，大概就是思潮的反映；一是智慧的話，大概就是直覺。今日長老會信徒斤斤於董事長老和

牧師的分別，就是根據提摩太前書五章十二節中關於「在你們中間勞苦的人」的一句話。

戊、預言 預言是宗教儀式中很爲重要的一幕。衆認預言是上

帝的啓示，——或在事前獲得，或是臨時感受。預言題目或關於現在，或關於未來，但目的不外「感化，安慰，和勸勉。」（哥林多前書十四章三節）

預言雖然人人能講，但屬靈的鑒別權，則操之於教會之手。預言的本能比較訓誨的本能更爲普通，而需要亦切。（哥林多前書十四章一節五章二十九節）因爲宣洩真正屬靈的經驗，是有益於衆人的一件事。

己、說方言 說方言是一種特別的誇耀的慣習，已不傳於後世，其所以不傳的緣故，半由於保羅的阻力，半由於宗教熱誠的減退。我們藉保羅的言語（哥林多前書十四章一至三十二節）和宗教的心理學，可

以知道「說方言」是怎樣一回事。「說方言」往往見於祈禱當中，或即是祈禱之一種；（十四章二節十四節）在沒有信心的人看來，似乎是瘋人胡說。（十四章二十三節）方言有好幾種；（十二章十節）說的時候，除非由說者本人或由聽衆中能懂的一個人加以詮釋。（十四章十三節二十八節）沒人能懂；（十四章二節）因此詮釋方言也是一種天賦的本能。（十二章十節；十四章廿六節）所說的方言或爲土語，或爲外國語，乃說者下意識中的產物，或僅爲一種連續的狂呼。說者說畢後，往往能將當時心中的感覺告人，或者聽衆中有人能追溯說者隱晦的思潮，即由他向衆人詮釋。

庚、其他事項 聚會的其他秩序，並沒有這樣的劃一不易。其中也可有捐錢的一幕——這是猶太會堂中的規例——因爲那時窮人時

常需要捐款；不過保羅只勸哥林多人每星期爲耶路撒冷窮聖徒們提出錢來作爲捐款，並不曾叫他們將捐款在公共聚會的時候獻出。（哥林多前書十六章二節）那時也許宣讀教條，如同猶太會堂選讀摩西五經的規例一樣；不過他們所宣讀的教條是怎樣的，我們無從知曉——所謂使徒信條，乃是後來產生的，當時還不會有。最後舉行祝福禮和『和平吻』遂散會。

關於公共聚會的情形，林最曾有這樣幾句話：『這種會集雖然在我們看來很覺新奇，但在東方熱血民族聚居之處的傳道區域中，却至今仍舊盛行。我曾看見印度得坎 *Decan* 地方的本土基督徒聚會——那地方的土人的東方宗教熱，還未曾受西方影響而變成西方化——凡前文所舉的聚會程序，除「說方言」外，幾乎無一不備。』

四、婦女與公衆禮拜

雖然『你們在基督耶穌中是毫無差別的』一件事，已打破了舊時種族間，階級間，甚至於性別間的種種差別（加拉太書三章二十八節）但教會却不曾將這一切差別完全取消。若果將這一切差別全行取消，或不免反要引起糾紛與不幸。教會立下的規則是：『讓每一個人固守他的召命』（哥林多前書七章二十節）但在逐漸推行基督教原則的時候，也儘有酌量變更的餘地。當時奴隸問題就是這樣一個例子，婦女問題當然也不能除外。婦女的屬靈的程度和婦女在教會中的服務權，和男子毫無二致，這是沒有發生疑問餘地的。和保羅同工的女基督徒爲數很多，若一一枚舉，不啻將基督教故事從頭至尾重述了。可是那個時代中婦女的地位，其不幸等於較晚代的婦女，她們缺乏受教育的機會，她

們的智識不能和男子相比擬。並且社會束縛極嚴，女子不能和男子混雜，否則便犯了不道德的嫌疑。不過各處情形也不一例。巴勒斯丁和小亞西亞的婦女有很大的自由權，有左右公共事務的能力。希臘婦女則大都爲家庭所束縛，惟獨二行的婦人才出現於公共聚集的所在。觀於各地婦女情形之不一致，則關於婦女教訓的矛盾，也就有了局部的解釋了。

婦女得自由參與基督徒會集，但會場中有無屏障以分男女的界限，一如猶太會堂一樣，記載中并無說明。這些聚會大都舉行於私人宅子中，而私人宅子中沒有顯分男女界限的設備。大概婦女們的席次是占一室中之一部分。婦女當然也能獲得靈賜，一如男子一樣。（使徒行傳二章四節；十七至十八節；二十一章九節）她們既受了靈賜，當然在祈

禱時預言時，和公共會集時，得將這些才能運用出來，只要她們不將頭幕除去就行了（至少在哥林多一處是這樣）——頭幕是每一個操行完美的希臘婦女在公衆之前所必須戴的。（哥林多前書十一章五節）人們反對婦女在公共場所不御頭幕的理由，不是說她們不純潔，乃是說她們不服從；女子不御頭幕，乃是表明女子『在男子之上』（提摩太前書二章十二節）這個乃是保羅所深惡痛絕的。人們對於保羅反對男女平等的種種理由，無論怎樣批評——保羅的理由確使我們弄不清楚——但婦女一旦將建立已久的藩籬衝破，而又沒有充分的預備，以運用這些新得的自由權，其危險自很顯然的。保羅時代中的婦女，大都智識閉塞，一旦在基督耶穌中獲得自由權，便以爲從靈性上的平等即可得到社會的平等了。這種例子，自從保羅時代以來，舉不勝舉。從這個服從的通

則上另又發生了一個下列的禁條：『我不準婦女教誨』（提摩太前書二章十二節）——祈禱或預言與教誨不同，所以這個禁條是適當的。一個虔誠而未受過教育的人，在聚會時祈禱或作見證，是很有益處的，可是若叫他去擔任訓迪的事工，那就要發生許多害處了。

那更難解釋的，就是下面一個禁條：『婦女在教會中不準開口，因為她們是沒有發言權的』（哥林前書十四章三十四節）——這個禁條和允許婦女們在教會中的祈禱權和預言權相衝突。大概這是禁止婦女『說方言』，因為保羅正在那一節書上討論這個問題。就未受教育的婦女們感情衝動時的情形，和說方言之徒足引人注意，為比較的無用方面看來，這個禁條是很正當的。那時男子說方言，須受教會的限制，女子則完全不準開口。按照本段經文看來，好學的願望與說方言並沒有什麼

關係。無論人們對於保羅的這個禁條作何解釋，若將這個禁條在現代施行，婦女們的智識程度和社會地位，必須與保羅時代的婦女相等才行。

我們還有一個常遇的困難問題，雖在本題討論範圍之外，却須稍稍一講。那問題是：我們怎樣對付一個多妻制度的家庭，和一個皈依基督

的多妻者。耶穌曾以一夫一妻制度詔人，這個，我們應當堅持到底嗎？

假如一個多妻者皈依基督後，盡出其妾，將有許多無罪的婦人因此而失却家庭與丈夫的保障，豈非不平之甚嗎？假如婦人皈依基督，他便當拋

棄她的多妻的丈夫與兒女嗎？教會有多妻之戒，這大概是根據于教會

職員——主教，長老，執事——只能做一個妻子的丈夫（提摩太前書三

章十一節十二節，提多一章六節）這句話，可是勃來痕 Brigham Young 却

把這節經文解作『至少一個妻子』，為多妻制度作辯護。至于第二世紀

中的基督教會，則如今日的希臘教會一樣，以為上面所引的那節經文即是反對重婚。

雖然青年寡婦應當再嫁，（提摩太前書五章十四節，參看哥林多前書七章三十九節）但再嫁並不是最高的理想，因為提摩太前書五章九節上祇承認「一夫之妻的寡婦」才得由教會看顧。更有人以為所謂一妻之夫，是指不肯縱肆肉慾者而說，但一切真實的基督徒丈夫是否都是這樣的嗎？總之，這個禁條是專為教會職員而設，與已經成立的多數家庭沒有關係；玩禁條的意味，不啻說人在皈依基督之前締結的多妻關係，乃是他在愚昧無知時代發生的一件不幸的事，可以置諸不論。基督徒固然只能娶一個妻子，但在皈依基督前所娶之多妻，初不必因皈依基督而捨棄不顧。不過此人的地位已經失了基督徒常態，必不能擔任教會

職員，否則教會便是贊成多妻制度了。至於這個禁條，今日有無遵守的必要，因多妻制度的性質和棄婦的地位，各處不同，故不能有一致的答案。

五、私交性質的宗教集會

基督徒爲增進私交起見，舉行一種聚餐式，俾養成「彼此都是一家人」的感覺；這種聚餐式先是每日舉行，後來便定期舉行，在猶太人和外邦人的基督教社會中很爲通行，因爲這個風尚於貧窮基督徒不無小補。聚餐的室子只有基督徒才得入內。這個會集的主要思想，是和同宗朋友在基督中發生交誼，並聯合的感謝基督爲人贖罪的功勞。

Tertullian 說：『這個聚餐的意義，已由其名稱解釋清楚了，希臘話叫作

Agape 意卽「愛」。猶大書十二節中將牠叫做「愛宴」。參與其事者各

按其經濟上的力量攜帶食物，貢獻於衆人之前，一同享用。不能與宴的

窮苦教友也分得一份，由人送去。現代舉行聖餐時有爲貧苦教友捐款的習慣，就是根據這個先例，和約翰福音十三章二十九節上的幾句話。聚餐的時間，以環境情形爲斷；若大多數教友不能在工作時間到來，則在晚間舉行。愛宴雖然是社交性質的，然而也含有神聖的意味。基督與門徒共餐的紀念，基督在無形中與他們共餐的信仰，以及宴畢後舉行的聖餐禮，都是使愛宴發生神聖的意味。凡足阻友碍愛精神和虔誠信仰的行爲，都能破壞愛宴的本來性質，保羅對於破壞愛宴性質的與宴者曾說：此人『不能吃主的晚餐。』（哥林多前書十一章二十節以後，加拉太書二章十二節）

愛宴中最神聖的時間，是祝福麵包和聖餐盃後，衆人分食以紀念基督受死的片刻。從感謝的禱文上看來，這個紀念式叫做聖餐，又叫做『

擘餅。』使徒行傳二章四十六節有『在家擘餅』一語，有人以為起初的時候，每一基督徒家中的日餐，都按照這個形式舉行，這是從猶太在每星期五舉行禱謝上帝式，使麵包與酒聖潔，然後分給與宴諸人的風俗上遺傳下來的。無倫那時的情形是否這樣，到了後來，愛宴和愛宴後的聖餐禮，便定在一個特殊的日子舉行——大概是禮拜日——而成爲「團聚宴」了。更到後來，大概因爲保羅痛責哥林多人不守秩序，以及人們宗教生活日益墮落，在舉行愛宴時不能維持高尚的屬靈意義之故，聖餐禮便與普通聚餐分爲兩事，另在一個時間舉行，聖餐一個名詞，就爲此項儀式所專有。至於聖餐與常餐的分隔，是起于第二世紀中的那一個年代，我們不能指定，——大概各處情形并不一致。十二使徒正訓上有這樣一條：『你們於主日聚集，懺悔過失之後，當擘餅申謝上帝，使你的獻祭

清潔。」大概分盃之前舉行一次祈禱，散會時又舉行一次祈禱。保羅曾因與宴者忽略愛宴的重要意義，加以申飭，結果那原爲歡樂而舉行的愛宴，便籠罩了一重莊嚴的空氣，而在有等人看來，愛宴又不啻變成一種戰戰兢兢的舉動了。至於聖餐的屬靈意義與價值，則討論者已多，不在本書研究範圍之內了。

教會事務會議，也是基督徒私交集會之一種。教會一切事務，須全體教友共同解決，故須時常召集會議。凡招待一位素不相識的先知與使徒，頒給介紹書與出外旅行的教友，救濟貧窮與苦難，作請求使徒解決問題的書信，委派代表教會的人員——那一切事在新約上看來，都須教友全體共同議決的。保羅又曾向哥林多人說，教友間若有爭執，教友會議須負排解判決的職任。（哥林多前書六章一節以後）這種集會雖

然不含禮拜的意味，可是與會者都有基督是在他們中間的感覺，都希望基督在一切事上指導他們，所以這種會集與禮拜性質的會集，並沒有多大的分別。

附錄

使徒時代年譜

使徒時代中的史蹟，路加在他的記述中雖然不會清清楚楚地指明年代，但也略分先後的次序。史蹟中我們可以確切指定年代的只有兩樁：一是希律王亞基帕第一之死，時在紀元後四四年；一是迦流來就哥林多長官之任，時在紀元後五十年之夏。基督的受死，舊說是在紀元後三十年，近來的人們多認此為紀元後二十九年中的事。依據這三個年代，我們可以約略定一個使徒行傳時代的年譜，至於使徒時代其他事蹟的年代，只可全憑推測了。

紀元後二十九年（卅年）

耶穌受死（逾越節）

聖靈降世（五旬節）

紀元後三十一年

司提反去世。

保羅皈依基督

（加拉太書二章一節紀事之十

四年前）

紀元後三十四年

保羅回耶路撒冷，復由耶路撒冷往敘利亞與基利家。

使徒時代

附錄

紀元後三二至四三年 基督教宣傳到安提阿。哥尼流皈依基督。

紀元後四三(四四)年 巴拿巴與保羅在安提阿傳道。

紀元後四四年 使徒雅各殉道。希律王亞基帕第一去世。

紀元後四五年 巴拿巴與保羅爲救災事往耶路撒冷。加拉太書二章一至十節

記事發生。

紀元後四六至四七年 保羅與巴拿巴初次往外邦傳道。雅各書作。

紀元後四八年 保羅在安提阿。彼得의安提阿之行。(加拉太書二章十一節後)

耶路撒冷之會。

紀元後四九至五十一年 保羅第二次往外邦傳道。帖撒羅尼迦書前後二書作。

紀元後五二年 腓力斯任猶大長官。保羅在安提阿作加拉太書。

紀元後五二至五六年 保羅第三次往外邦傳道。哥林多前后二書與羅馬書作。

紀元後五六至五八年 保羅在耶路撒冷被拘，在該撒利亞受監禁。

紀元後五八年 腓斯都繼任。保羅起程往羅馬，中途在米利大度冬。

紀元後五九至六一年

保羅在羅馬作腓利門書，哥羅西書，以弗所書，和腓立比書。

紀元後六一至六七年

保羅被釋，繼續在外邦傳道，作提摩太前書與提多書。

紀元後六一（六二）年

基督的弟兄雅各去世。

紀元後六四年

尼洛皇帝逼迫基督徒。

紀元後六六年

猶太人革命反抗羅馬。馬可福音和希伯來書作。

紀元後六七（六八）年

保羅二次入獄，被判處死。提摩太後書作。

紀元後七十年

耶路撒冷之圍下，時九月。聖殿毀。

紀元後七十至八十年

馬太路加兩福音作。猶大書作。彼得前書作。

紀元後八一至九六年

杜密善皇帝登極。使徒行傳作。約翰的啓示錄作。

紀元後九〇至？年

約翰書信與約翰福音作。彼得後書作。