

# 多倫多以馬內利華人浸信會

## 進深研經班

之

## 加拉太書研讀

The future has a way of robbing the past of its meaning unless the heritage is rethought and reevaluated. (Brevard S. Childs)

唯有對優良傳統不斷地反思及重估，不然將來必有取締該傳統的新手段<sup>i</sup>。

黃紹權著

October 6, 2009 版本

獻給

所有愛慕主道的人！

並

在家中看管兒女，給我安心研究寫作的內子：

黃劉寶明

版權所有，使用時請註明來源及出處，多謝！

## 著者簡介:黃紹權

- 畢業於多倫多大學 B.Com (專修會計學、經濟學及城市環境規管)
- 後工作會計及教育界，曾任職中學預科地理科教師及香港大學城市規劃研究中心電腦系統主任
- 後畢業於加拿大安省神學院(Ontario Theological Seminary), MDiv. (教牧學) 及 多倫多神學研究院, (Toronto School of Theology, Wycliffe College, University of Toronto) , ThM. (新約釋經學)
- 自 1998 年開始事奉於多倫多以馬內利華人浸信會，任教會主任牧師至今
- 曾任加拿大福音證主協會董事會財政及網絡事工開發統籌。
- 除現任全職牧養事奉外，亦正集中進修舊新約研究課程，主要研究課題是新約聖經中舊約經文的運用。

## 引言

在傳統釋經上，例如教父耶柔米(Jerome)，往往都會把加拉太書稱為基督徒的「自由大憲章 The Magna Carta of Christian Liberty」，究其原因，皆因不少基督徒過份簡單化加拉太書的內容，並且片面地引用加拉太書 5：18-23 的內容，認為基督徒是不在律法規限之下，即等於自由自在；其實這都是曲解了保羅在信中的申論。

此外，加拉太書之中亦有不少經文被多方面的誤解，例如「聖靈的果子」，往往被形容為九個不同的屬靈果子，並指出各基督徒可以擁有其中一個或幾個果子，這些都是把加拉太書撕裂之後，按個人愛惡所作出的斷章取義解釋。

這份研經材料其中一個寫作的目的，就是要我們透過仔細的研讀經文，從而發掘出全書整全而連貫的教訓，最終使我們掌握到如何在今天，按著其中所介紹的聖經原則，在世上去過著我們的屬靈的生活。

### 加拉太書的內容處境(Sitz im Leben)

在討論作者及收信人等問題前，我們希望能夠先了解一下加拉太書所處的境況，尤其是當地當時教會所遇見的境況，這一切都影響著保羅寫這封信的內容。因此，我們首要明白的，就是保羅的書信往往都會帶有一種「特別的 ad hoc」需要的本質。

要準確了解保羅書信內容，我們亦可以透過書卷中所描述的情況，倒過來了解加拉太省教會的靈程與生活處境，這一點能輔助我們去明白保羅是如何一邊受主的啓示，另一邊又準確地針對教會的問題。例如保羅與加拉太教會的關係，於 4:13-14 中所題及昔日保羅曾在患病之時向當地人傳道，促使教會發揮出信德的本質，付諸實行，這也道出保羅為何會如此熱切地關心到加拉太教會的靈命成長路程，這亦正是 4:15 保羅向加拉太教會反問的基礎。這種設身的關懷，並非出自「有來有往，禮尚往來」的屬世做法，而是一種苦口婆心的關切，換句話說，**保羅視加拉太教會如親骨肉一般。**

此外，加拉太教會另一個重要背景，就是有其他同樣打著「傳福音」為旗號的傳道者，他們已潛進到加拉太會之中，使到教會中不少人「去從別的福音」(1:6)。保羅甚至形容這些人是「來攪擾你們(1:7)」的，並且有些是以「更改了(1:7 末)」的福音來引誘教會。由此可以推論到，保羅為何在 1:10-23 中要為自己的事奉動機及權柄作出重申，說明他所傳所作的福音工作，非源自人而完全是源自於那位啓示的主耶穌(1:1-4, 16)，而且很強調是那位曾死在十字架上又復活了的主耶穌(1:1b; 3:1; 5:24; 6:11-14)。

另一個要明白的處境，就是**行律法的爭論**。在這方面，釋經學者 L. Ann Jarvis 有獨到的見解。她認為在有關律法的爭論上，當時有不少人認為，若相信耶和華而不守律法，這就等同於猶太教的異端。故此，當時作為一個希伯來人，若沒有遵行律法，例如最明顯的割禮，就等於異端。L. Ann Jarvis 曾列出當時於加拉加教會中，「福音攪擾者 Intruding evangelists」對基督徒作出以下的倡議：

- (i)他們主張非猶太裔信徒重拾猶太宗哲傳統的規矩，實行猶太教中的律法。
- (ii)他們可能本身是一群「彌賽亞信徒 Messianic Jews」，仍為行猶太律法可以與相信基督耶穌並存。正種信仰正如使徒行傳 15：5 中的「法利賽教門」下的信徒，採取包容度高的做法，實行騎控猶太教和基督教。

這等倡議，無疑是視基督教為猶太教的一個旁支，但這絕對不是聖經的啓示。

保羅在加拉太書之中，斷言地拒絕這些教訓，並且重申只需要相信(意思即完全接納)耶穌基督所

成就的福音就可以了，比起其他摻雜的另類福音，耶穌基督的福音都有過之而無不及，反之被修改了的福音，更促使人在「向神忠誠(Loyalty to the Lord)」的屬靈生命上大打折扣，而當中保羅所學最震撼的事例，就記載在 2:11-14 中，他對磯法虛偽的責難。

最後請大家更需要留心，**保羅所傳講的福音是難被別人接受的**。相比其他被修改了的福音來講，保羅的傳講，反而被認為是異端。不知道這會不會誘發我們不少的反省，尤其在今天當我們決定要以行神的道理為目標的時候，反而在教會中遇到更大和嚴厲無理的阻難和否定，這點正是保羅與加拉太教會當時所面對著的險境。

到底保羅怎樣帶領他所愛的加拉太教會走過這些險境呢？保羅又怎樣在一個由異樣福音充斥著的教會，從中進行糾正的工夫呢？這些都是我們要隨著經文的註釋中，逐步去解答過來。

### 釋經手法 Methodologies in Exegesis

傳統上，新約學者都喜歡以宗哲的手法(Religio-philosophical Methodology)去入手解釋保羅書信，其中一個原因是當保羅同期或在他的前後，正值哲學思想崛起及泛濫的時代。前有亞里斯多德，後有斐羅(Philo)，這些哲學及宗教學者都大量地吸引人以他們的希羅背景(Hellenistic)作解經的基礎，而在本釋經中亦會有不少同類的手法運用。

可是，我們有需要更進一步思想到以正典神學手法去釋經的好處。所謂正典釋讀(Canonical Reading)是把聖經視為一個活體(Organism)，他有他的衍生能力(living quality)，因此當我們讀到每一卷書，小至一個小分段，大至全本正典聖經，他們都有一個既連貫而要向我們展示他自己的主題。

此外，研讀加拉太書的時候，我們既可以從行文和結構(literary)等寫作特色入手，甚至我們可以使用不同的評審學／批判學(Criticisms)\*<sup>1</sup>去更仔細了解和分析每卷書的發展進程，但這些工作過後，我們都必須進行整合，而整合的基礎就在於正典的規限，而非靠學者或聖經讀者的個人喜好、適己程度或宗派神學去決定聖經的意義。

最後，按 Anchor Bible Dictionary 的文學修辭<sup>2</sup>的討論中，作者 Ruth Majercik 指出，加拉太書在新約初期，以一種辯論護教的書信文體(apologetic letter)寫成，保羅是辯護的一方，保羅的反對者是控方，而加拉太教會則以裁判者的身份出現，要促使他們作出符合福音真理的裁決。這種文體研究方式，可參考釋經書 *Galatians Hermeneia*, 14-25 的註解。

### 作者保羅的介紹

1. 保羅(原名掃羅) - 希伯來文原意是“求問神”，而希臘文原意是“細小”。(cf.徒 13:9)
2. 出生於基利家的大數(近居比路 Cyprus 的北面對岸)(cf. 徒 22:28)。
3. 家父是一位有羅馬戶藉的巴勒斯坦商人，也是虔誠的法利賽人，而家母也是虔誠婦人，她有一個姊妹和外甥(cf.徒 23:16)。
4. 保羅接受教育於大數城中的著名大學，其後到耶路撒冷迦瑪列門下接受拉比訓練，成為 School of Hillel 下的拉比(cf.徒 22:3; 26:10; 加 1:14)。
5. 在初期教會當中，掃羅成為逼迫教會的領導人(cf.徒 8:1-3)。

<sup>1</sup> 批判學的常用手法有：內文批判學 textual criticism、來源批判學 source criticism、文體批判學 from criticism、編輯批判學 redaction 等，但近年更加入歷史文學批判學 historical-literal criticism 等方法，其中多為德國神學界的倡議。

<sup>2</sup> The Anchor Bible Dictionary on CD-ROM, “Rhetoric and Rhetorical Criticism”, Edited by Inc Logos Research Systems. Oak Harbor, WA: Bantam Doubleday Dell, 1997. p.711.

6. 保羅的悔改歸主，請參考使徒行傳 9:1-19。
7. 一些對保羅靈性的片段和介紹：
  - a. 蒙神特別的啓示，曾在三層天看到不可言傳的事(林後 12:4)。
  - b. 自謙是泥造的瓦器(林後 4:7)，更為基督的緣故成為眾人的奴僕(林後 4:3-6)。
  - c. 認識到是為人帶來神的保守(徒 27:21-26)。
  - d. 勇敢卻不敢自捧(徒 28:1 - 6)
  - e. 守法(徒 28:16)卻又毫不留情下揭示人的罪(徒 16:37-39; 28:17-22)
  - f. 學貫舊新兩約，明證神國的真理 (徒 28:23-29)
  - g. 十分強調耶穌基督的彌賽亞身份。

\*\* 留意，有關本書作者的問題，在信首罕有地只記載了保羅的名字，是保羅書信中少有的寫法。

### 收信人與讀者的介紹

不少學者都嘗試以使徒行傳的歷史內容來斷定收信人或第一讀者的身份。其中主要目的是要決定本信的成書期與及與歷史的關係。例如，到底本書信是寫給「北加拉太觀」<sup>3</sup>的高族(Gaul)信徒，還是像持「南加拉太觀」的加拉太省南部大城市中的城中信徒呢？這更加牽涉到，到底本書信是在耶路撒冷會議(使徒行傳 15:1-29)之前還是之後寫成的問題。而 2:1-10 中所指到的與耶路撒冷幾個有名望之人的會面，又是否指到耶路撒冷會議呢？

可惜，我們得要承認要重組這些從使徒行傳中得悉的歷史，是需要面對很大的困難，而且我們更加難憑藉使徒行傳的內容，來嘗試與加拉太書的內容嵌在一起。例如使徒行傳 13 及 14 章，按路加在使徒行傳中的記載，保羅的事奉是活躍於南加拉太省，但到了 16:6 及 18:23、卻又很明顯地指出保羅前往了弗呂家及加拉太一帶，那處應為北加拉太地區。

因此，耶路撒冷會議(第 15 章)就成為很多新約研究的分水嶺。而從信中沒有憑耶路撒冷會議的內容，作為向傳別樣福音之人的辯駁理據。因此，我們會比較相信收信人或讀者是南加拉太的教會<sup>4</sup>。可

<sup>3</sup> 有關受書人這個問題，加拉太書的讀者，曾有兩個理論：

(1) 北加拉太觀 (North Galatian View)

- 這觀念認為加拉太 (Galatia) 是指到地域/民族方面的加拉太。從地域而言，加拉太並非指羅馬人的一個省份，而是指居於加拉太北部 Gaul 族的加拉太人。
- 這觀念認為加拉太教會是在保羅第二次旅程的時候建立，而成書就是在保羅的第三次旅程之中。其觀點包括 4:13 所指的第一次傳福音給加拉太人是使徒行傳 16:6，而 18:23 就是第二次保羅的佈道旅程，亦是寫本信的時間就是第二次旅程之後的事。
- 北加拉太觀反對南加拉太觀的理由是，他們認為本信旨在向非猶太人說教，因此在南加拉太城鎮，如以哥念、路司得、特庇這等有大量猶太人聚居的城市，都不能可能是本書信的收信對象。

(2) 南加拉太觀 (South Galatian View)

- 持這觀念的人認為，加拉太教會是在保羅第一次旅程建立，而本書亦於這次旅程最後時段寫成；至於加拉太則指羅馬王國的一個省份，特別是南部的加拉太省(商業重鎮路線)。
- 這觀念更認為加拉太書是在耶路撒冷會議之前已寫成，茲因書中沒有絲毫提及該次會議的議程和決議，並作為向扭曲福音人士的辯解理據。而其中更重要的支持，是本書中所記載有關磯法在安提阿的受責，更會理的理解是發生在耶路撒冷會議之前。此外，耶路撒冷會議最終沒有強迫外邦信徒接受割禮。更加沒有要求猶太人基督徒家庭繼續施行傳統猶太人禮儀。(參使徒行傳 15:28-29)

<sup>4</sup> 我們較為接受收信人是南加拉太的主要原因如下：

- (1) 羅馬帝國的道路發展，要等到 A.D.70 之後才往北加拉太延展，而當時主要的交通亦只著重南加拉太地區，這可以由保羅第一次佈道旅程看見。
- (2) 本信以流利的希臘文寫成，對於北加拉太人多為外族未開化的背景而言，相比南加拉太人因商貿的原因而廣泛使用

是，對於收信人是北加拉太教會的假設，我們也不可抹殺有這樣的可能性。

不過無論如何，我們都不應該被我們所猜測的收信人或第一讀者身份限制，阻礙我們對加拉太書全書內容的理解。



加拉太省地圖

到底加拉太書 2:1-10 是不是耶路撒冷會議(使徒行傳 15:1-29)的會議記錄呢？

這個問題最好的回答方式是列出兩段經文的異同：

相同：(1)保羅都是偕同巴拿巴前往耶路撒冷

(2)同行之中亦有其他信徒(徒 16:2)，只是加拉太書更明指同行者的名字是提多。

(3)兩段經文都同時指出有信徒向“律法之外”的福音發出挑戰。

(4)兩段經文最終都接納保羅所持的見解——福音普及至非猶太人。

(5)磯法(彼得)在這兩段經文中都作出決定性的督導。

分別：(1)於使徒行傳中，會議的發起人是「法利賽教門」的信徒，但加拉太書的反對者卻是“假弟兄”(2:4)。

(2)使徒行傳中的著重點是外邦信徒有否需要接受割禮，但加拉太書的討論卻著重福音的本質問題，並且可適用於已受割禮及未受割禮的信徒。

(3)在加拉太書中，保羅只用了自己在福音上的見證作為證據，但在使徒行傳中的記載中，縱然經過多層辯論之後(15:2, 6)，但仍然沒有結果，於是由彼得站出來，由他的使徒權柄(15: 6ff)並其後再加上雅各的見證(15:13ff)，終於隨聖靈把結論組成(16:19-21, 28)。

(4)在加拉太書中的結論，分別是記載到保羅要作未受割禮之人的使徒，而彼得卻要作已受割禮之使徒，這裏有清楚的分工安排；此外更要記念窮人(2: 10)。

可是，在使徒行傳中卻沒有如此的記載。反而矛盾地指出彼得被神揀選為向外邦人傳道之責任(15:7)。

(5)在使徒行傳中卻強調與教會領袖的從下而上的爭辯，但於加拉太書中卻是一種平等的討論。

(6)於加拉太書中沒有談到在安提阿的爭論，但在使徒行傳(徒 15: 21)中卻有記載。

希臘文，我們會更相信收信人為南部的加拉太教會。

(3)按加拉太書中談及猶太化的影響，可見問題比較可能出現於猶太人社區為主的猶太基督徒。而北加拉太卻非猶太人的主要社區，相反南部卻有大量猶太人聚居，因此本信的受眾是南部加拉太比較更加合理。

從以上的各項細節可見，這兩編會議記錄很可能是由兩個不同的聚會產生，各有不同的議程。可是，我們也不能完全否定是兩個前後互相連接的會議的可能性，或者使徒行傳的耶路撒冷會議，是後來承接第一次保羅與耶路撒冷教會領袖討論的結果，而引伸出來的第二次會議，而且議題亦比加拉太書的會議記錄來得更廣義(*general in terms*)。

### 何謂「別樣的福音」？

按加拉太書的內容，保羅所指到的「別樣的福音」主要是猶太化的滲入。似乎已經有不少傳道者曾經也到加拉太傳道，但所傳的是「可咒可詛的福音」(1:8-9)，而這些別樣的福音有以下的特色：

- (i) 要得著人的心(1:10a)，所以是順人性地容易給人接受相信(6:26)。
- (ii) 是要討人的喜歡(1:10cd)，於是縱容放縱情慾(5:13-21)。
- (iii) 不以神的心為要務(1:10b)，更不以聖靈行事(5:25)。
- (iv) 與猶太教有所關連(1:13-14)。
- (v) 與耶路撒冷有所關連(可能也是傳別樣福音的人的來源地)。
- (vi) 有假裝作行真理的虛像(2:11-14)，只看重外貌(6:12)。
- (vii) 要強硬地把猶太人的律法引進到基督的教訓中。
- (viii) 以舊約的歷史人物去說服人歸入律法主義的信仰，並混亂律法在基督教訓之中的角色(3:23-25)

簡而言之，別樣的福音是似真非真，既假又非全假的道學<sup>5</sup>，旨在乎混淆視聽，並以誘發人的慣性，

### <sup>5</sup>三類別變異的基督教分流與純全基督教的比較

類別	他們對基督徒的定義	他們真的考慮	該類別的危機	我們今天應用上的考慮
(1) 猶太教化的基督教	基督徒乃必須是猶太人，他們認耶穌為舊約中那位已應許的拯救者，因此外邦人若要成為真正的基督徒，他們首先需要成為猶太人	對聖經抱有十分高的對待態度，並且十分享往神選擇猶太人成為祂的子民，他們更不願意見到神的命被斷章或忽略	有傾向從神的律法中，加上人的傳統和標準，但同時亦把神對列邦列國的關懷等經文刪除	對於神透過赦免人的罪，使人重得永恆的生命，我們有沒有因為成為神的選民而珍重之呢？
(2) 律法化的基督教	基督徒的生活為人，完全繫於一連串的“不可”，而且人要靠好行為去取悅神的欣賞	認為神對人真正的改變必會延引至人在行為上的改變	傾向認為神的愛只有是人獨力賺回來的，並不是“神賜與與人接受”，這樣只會把基督教義看為一套不可能達到的條例，並把福音轉化成一個“壞福音”，即一連串警告而已	雖然行動上的改變是重要的，但我們能否同樣睇到神希望我們在各方面都需要有所改變呢？尤其是在心志、目標等等事項上。



使人不自覺地去隨從。因為聽眾皆為有猶太教背景的人，這種人「集各家之學說」言論便成為不少以權宜之計而又希望過教會生活之人的另類選擇。

我們要問的問題是：這種有基督教訓成份的屬世信仰產物，到底它錯在那裡呢？而保羅又為何以造詞強硬的講法，去否定這些另類福音傳道者的工作呢？

到底在保羅心中所認信的基督真理，與猶太教或舊約聖經教訓有怎樣的關係呢？

我個人相信，那些傳別樣福音的人，可能只視自己為其中一種在猶太教之中的分支，他們偏重於彌賽亞的部份而矣，但仍然歸在猶太教之中。所謂基督的教訓，可能在主流猶太教中被視為一個極端或異端而矣，但仍然不離猶太教的本質。

可是，保羅的意見卻有明顯的分別。保羅在加拉太書之中表示，雖然基督的教訓及真理是有直接的關連，但基督徒卻是「新造的人」(6:15)。換句話說，基督的真理既非無中生有的新興宗教(nova religio)，但卻植根於一個全新和完備演譯的真理，這就是耶穌基督，他把舊有的更生又更新過來(rebirth & renovate)。所以，傳別樣福音的人視基督徒只為猶太教的一個旁支，實屬不明白基督所成就的福音。而這些人更試圖把基督徒重新納入猶太教的行動，只是否定基督耶穌的旁門左道手法。

### 保羅佈道流程的日記(Source: Dictionary of Paul and His Letters)

- AD. 33 - 被召成為使徒，並到阿拉伯宣教(加 1：16-17)  
 35(37/38)- 短其探訪耶路撒冷(加 1：18-20) - 第一次探訪耶路撒冷城  
 35 - 45 - 到西西里、敘利亞、安提阿  
 46 - 與教會領袖於耶路撒冷會面(加 2：1-10)，並把救濟由安提阿送去(徒 11：27)  
 47 - 48 - 保羅與巴拿巴往塞浦路斯 (徒 13：4 - 14：28)

(3) 無規無矩的基督教	他們認為基督徒應生活在律法之上(羅 6：14)，所以不需要任何引導，甚至對於神的說話，基督徒不應太重視，相反我們要依靠我們感覺到神有甚麼個別的引導	認為不能基於自己的能力，活出神標準，從而得到神的赦免，皆因神的標準太完美了。若果人是要得到神的赦免，就必須由耶穌的死，成為恩典，透過人的信而得著	忘記了羅馬書 10：4 中的記載，更忘記了基督徒仍是一群會失敗的人；只憑人的感覺行事為人，不單不能清楚神的心意，而且仍然處於錯敗中。	我們有沒有持續地認識到神的說話是有時刻的必要性呢？我們活出神的拯救，完全是出於對救的感恩
(4) 真正純全的基督教	基督徒乃是一群裡外皆深信基督的死能成就神向人施下赦免和永恆生命的恩典。當基督徒認信接受這恩典之後，他們的生命仍不住尋求如何憑感恩的心，順從神的指示而行。	基督教義是叫人在公在私都能心裡相信、口裡承認，透過人的順服，神人的關係與及行事的能力，都會一一加給信徒，在赦免和接受了永恆生命後，基督徒會天天勇敢面對挑戰，與神共同行人生路	能避免以上的偏差	我們身邊的人如何描述在我們身上有的基督信仰呢？他們見到我們之後，有沒有認出我們是在基督之中，並且見到神悅納我們每天的生活呢？

- 48/49 - 耶路撒冷會議(徒 15：6 - 29)- 第二次探訪耶路撒冷城
- 49-51/52 - 保羅與西拉到馬其頓 - 帖撒羅尼迦及哥林多傳道(徒 16：9-18：18)
- 51/52 - 保羅再次倚留耶路撒冷及安提阿
- 52 - 55 - 保羅到以弗所(徒 19：1-20：1)
- 55 - 57 - 保羅到馬其頓、以哥念及哥林多(羅 15：19；16：23)
- 57 - 保羅最後一次到耶路撒冷、並且被捕(徒 21：17-23：36)
- 57 - 59 - 在該撒利亞被監禁(徒 23：35-26：32)
- 59 - 60 - 到意大利(徒 27：1-28：15)
- 60 - 62 - 在羅馬軟禁家中(徒 28：16-31)
- 62？ - 保羅在該撒王前受審(徒 28：16-31)
- 64 - 羅馬城大火
- 65？ - 保羅死

### 保羅簡單事件簿

- (1)相信主耶穌，並往阿拉伯及大馬士革。
- (2)首度探訪耶路撒冷，並於加拉太省事奉長達 11-14 年。
- (3)第二次探訪耶路撒冷，並有安提阿事件。
- (4)第一次佈道旅程 -- 馬其頓及亞該亞(Achaia)
- (5)第二次佈道旅程 -- 以弗所的佈道。
- (6)最後一次佈道旅程 -- 以弗所至 哥林多再回耶路撒冷，把捐獻送到他們手上。

### 在基督裡的信與基督的信

要明白加拉太書，另一個重要考慮就是「在基督裡的信(the faith in Christ)／基督的信(Christ's faith)，πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ」<sup>6</sup>，於 2:16 及 3:22 中都同樣用上這個片語，而這片語亦直接影響到我們如何理解因信稱義的真理。現時比較多學者同意應該選擇釋為「基督的信」的意思比較恰當，因為我們既然已經在基督裡，我們應有的信就該是“基督的信”，而並不再需要繼續討論我們信的對象是基督耶穌。

當然這講法也有其乏善足陳之處，例如到底何謂「基督的信？」但我們將在本釋經中將會使用這個翻譯。

### 有關保羅對彼得的責難與及神學上的考慮

在第二章之中，有一段廣為人知的經文，記述到保羅曾對彼得的責難，引起了不少的神學討論，例如，保羅的神學是否與彼得的神學有別？又或是他們是否代表著兩大神學派系的衝突？而在本信中又有甚麼相關的神學意義？甚至是本書信中內容的真確度。這等問題都引發了不少學者的興趣去研究。

無論如何，我們從教會歷史中卻發現，無論是東西方教會都持著積極的角度去了解這段經文，分

<sup>6</sup> 在神學上，前者被稱為 Objective Genitive，而後者則稱為 Subjective Genitive。支持前者有 C F D Moule, A Hultgren 或 B Longenecker；而支持後者有 Richard Hays, George Howard 或 James Dune。

列如下：

- (1) 東方教會而言：兩位使徒的一種不明言的共識，彼此都持守著相同的福音。
- (2) 西方教會而言：彼得在一個善意的責備上表現出值得稱讚的高尚道德情操。

再者，從我個人的睇法，尤其按照內文的討論來解讀，我有理由相信這一段記敘，是有舊約神學的意思，要表達一個重點：真門徒與假門徒的兩者張力是同時並存(The Tension between False-apostleship and Genuine-apostleship)。而對應的舊約見證，可以在拿單(撒母耳記下 7<sup>7</sup> vs 12; 列王紀上 1)或以利亞(列王紀上 17 & 18 vs 19)先知身上找到。而這一個討論，正好反映出屬耶和華神的人，其實並不完全，既然如此，所要討論的重心就不是“誰 who”，而是所信的內容“是甚麼 what”。這亦正是本信中的主要論題<sup>8</sup>。

### 本書信的近代神學的發展：

過往的討論多在於有關加拉太書中的異教之風的討論，尤其是有關異教推動者的身份，到底是一批有異信的基督徒？還是一群根本上是基督信仰的福音抗衡者，亦即是猶太教人士？可是，近代的發展可不大一樣，現分列如下：

- (1) 去了解在信中，保羅如何認識在加拉太教會中的猶太教發展，及其當中的難處。(J. Becker and U. Luz, P.F. Esler, R.B. Hays, B. Witherington)
- (2) 以現代非洲裔北美神學的讀者回應(reader-response)的釋經入手，去闡釋本書內容。(M. Backmann, M.D. Nanos, P. Perkins)
- (3) 研究保羅如何引用希伯來文的舊約聖經。(W.N. Wilder, J.R. Wisdom)
- (4) 以文學修辭學、記敘文學、神學(rhetoric, narrative, theology)手法來分析加拉太書。(R.A. Bryant; B.S. Davis, R.B. Hays, B. Jürgens)

### 經文分段

全卷書信可以分為三個大部份<sup>9</sup>：

引言：引言(1:1-10)

- (1) 為保羅的使徒事奉及所信的福音作出抗辯 (1:11-2:21)
- (2) 神學討論 (3:1-4:31)
- (3) 勸介的部份 (5:1-6:18)

若再細分，可有以下的段落，也是本研經的分段<sup>10</sup>：

- 1:1-5 : 信件的收發人身份及恩典與平安的期盼
- 1:6-12 : 保羅致信的原因與對攪擾者的嚴厲責難，並基督福音的權威
- 1:13-24 : 保羅從昔日以至當時與耶路撒冷的關係
- 2:1-10 : 保羅與耶路撒冷的教會領袖關係與分工
- 2:11-21 : 信徒的信德與生命的本質

<sup>7</sup> 歷代誌上 17。另請參考歷代誌上 29:29 及歷代誌下 9:29 兩節的記錄，表明先知書有其本身的權威性，是令人有所忌諱的。

<sup>8</sup> 馬丁路得不約而同地看見這一點，因此，他亦開章明義地指出，本書信其中一個主要題目，就是一個雙重的辯論：對保羅自己使徒事奉及他所認信的福音，作出辯證。

<sup>9</sup> 於 O'Neill, J.C., "Galatians, Letter to the", 88 中節錄出來。

<sup>10</sup> 引自 Jervis, I. Ann, *Galatians*, New International Biblical Commentary Series, (Hendrickson Publishers, 1999).

- 3:1-18 : 保羅再次闡明基督福音的特質(利用亞伯拉罕為辯論基礎，指出律法的有限，並外邦信徒也有猶太信徒同樣的信仰基礎承受神的恩典)
- 3:19-25 : 律法如何的有限？
- 3:26-4:7 : 外邦人靠主耶穌承受神的產業
- 4:8-20 : 保羅向加拉太人的勸誡
- 4:21-5:1 : 保羅對福音攪擾者的辯斥
- 5:2-12 : 行割禮對基督的相信有害無益
- 5:13-21 : 真自由與放縱的界線
- 5:22-26 : 聖靈的果子
- 6:1-10 : 活在聖靈之下的基督徒社群
- 6:11-18 : 新人與舊律例之間的掙扎

# 註釋

## 第一章

### (1) 信件的收發人身及恩典與平安的期盼 (1:1-5)

加拉太書的開始，保羅承襲著他當時古近東時期的書信格式，在信的開首便伸述有關發信人與收信人的身份。一如過往保羅其他的書信，例如羅馬書 1:1、哥林多前書 1:1 及哥林多後書 1:1，他都以「使徒」的職銜自稱，但在加拉太書中，特別之處是保羅卻為使徒的職銜作了進一步的解述，這是在他書信中從來未見過的介紹方式。

此外，有關在問安的內容上，保羅亦用了當時日常用語「願恩惠、平安 χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη」，向加拉太眾教會問安，這一句看似平凡不過的問安，但在保羅的筆下卻是與父神及耶穌連接上。相信主要原因是與 v.4 中所指到的拯救有關，即基督所成就的拯救，把我們一切有罪的人，由被拯救的今世代 (v.4) 帶領到一個不完不盡的永恆世代 (v.5)。至於談到「被父神從死裡復活」的基督，在保羅書信中，更算是一個罕見的介紹。

因此，在這封信件的開首，我們已可以讀到以下的幾個重點：

- (1) 使徒的職份與委任的源頭；
- (2) 教會只在父神的拯救下才得以成立，換句話說，救恩只由父神與子締造；
- (3) 這個拯救並非旨在現今，而且有其永恆的延續性(留心由 vv.3-4 轉到 v.5)。

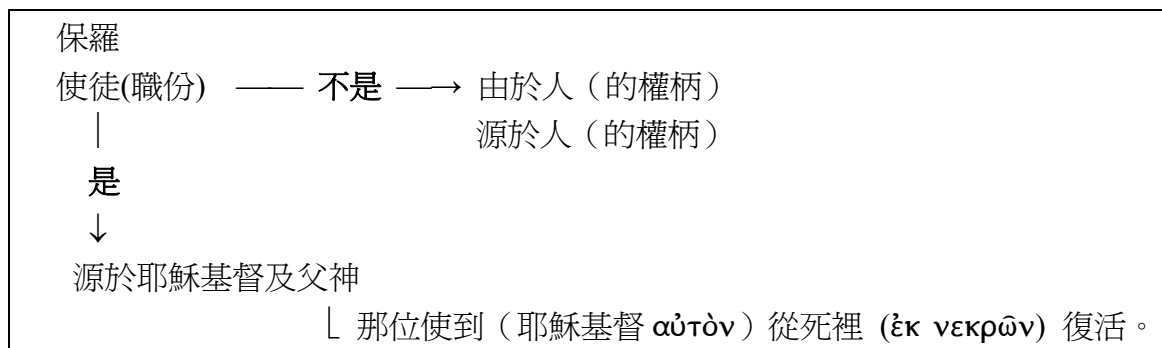
這三點亦都構成了全封致加拉太教會的書信的討論基礎。叫無論是假弟兄、加拉太教會的信徒，以至是保羅對加拉太教會的未來成長路向，都作出了有指導性的討論。

在 vv.1-5 的結構上，我們亦可以見到 vv.1-2 是與 vv.3-4 互相對應，尤其是有關 v.2 及 v.4 之中的動名詞句子(participle phrases, i.e. “who ...”, NRSV)，分別介紹父神及耶穌基督身份的特色，如此，顯然 v.3 便成為這兩組內容的接合點，亦即「恩惠、平安」所組成的救恩式問安。加上 v.5 與前四節的連結，則在乎“時代(αἰών)”一詞，使到救恩的主題，由“現今”延展至“永恆”。這種世代的延展，配合前四節有關救恩的成就以至能臨到人的身上，使本書信的討論框架，就以這五節<sup>11</sup>清楚勾劃出來，構成本書信的“深層架構的意義 (Deep Structure Meaning)”，亦即“神所成就的真正福音的內容”。

vv.1-2：保羅在開始時，就把自己的名字與職份併排地寫出來「Παῦλος ἀπόστολος」，這結構並不出奇，可是，他馬上跟著一連串的註釋，目的是要清楚道出這所謂「使徒」的職份，是有一個特別的委任基礎，就是「不出於人 οὐκ ἀπ’ ἀνθρώπων」及「也不源於人 οὐδὲ δι’ ἀνθρώπου」；並且在此保羅更刻意地作出一個對比 (ἀλλὰ)，就是指出這使徒職份，卻是「沿自於耶穌基督及父神 διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς」

- 使徒身份的對比：

<sup>11</sup> 這五節經文另一分段是 vv.1-2 相對著 vv.3-5。這一分段是按意義分段，前者講述事奉身份的成立，而後者是救恩的成立與延展，尤其後者更可以組成一個意義上的對應 Chiasmus (v.3a- 恩惠平安(救恩) // v.4 – 脫離罪惡； v.3b- 照父神的旨意 // 榮耀歸於神)。可是，這結構不能有效解釋最後的阿們作用。



- 在此我們讀到保羅特別地介紹到父神在耶穌基督身上所作成的事，就是使他由死亡以至重新得到生命。這種記載在加拉太書只此出現唯一一次，但在羅馬書中卻十分常見，例如羅馬書 4:24; 6:4, 9, 13; 7:4; 8:11; 10:7,9，並廣為人知的早期教義性的申述（哥林多前書 15:12, 20），都是用上了這一個介紹。可是如此直接地用在介紹父神的作為，卻只可見於羅馬書 10:9 及歌羅西書 2:12。
- 由此，我們可以明白到，本書信馬上把“父神藉基督的犧牲作出拯救”清楚道明，使到所有加拉太書的讀者（包括加拉太教會及至我們）都能明白到，敬拜事奉的核心是父神。因此，保羅的使徒身份也是受命於父神，而主耶穌基督的角色，就是成就這身份的不可缺少的位置。
- 在 v.2 中，保羅亦指出這封信的受書人不單祇是他一人，而且也包括其他與他一起的弟兄。因此，保羅並非獨斷獨行的事奉者，更加並非「一言堂」，而是公開地表明他的事奉是一種集體的行動。
- 可是，這一個集體的事奉，旨在於告誡 (admonition)。因為有關收信人的描述上都一切欠奉，與保羅寫給其他教會的信不同，例如以弗所書 1:1 中的「忠心的聖徒」，這封書信的開始比較其他保羅書信都來得冰冷。
- 對於這一點，J. Louis Martyn 卻認為，沒有詳細收信人的介紹，是因為收信人是多家在加拉太省中的教會，所以難以用特定的介紹，況且，加拉太書是保羅唯一一本寄往多家教會的信，在此有這樣簡單的介紹也不足為奇。
- 由此可見，在加拉太省中的教會有如此共同類似的問題，並且有如此廣泛的漫延，實屬非常嚴重。所以 J. Louis Martyn 亦同意，保羅後來在 v.6 的希奇，與在此廣義的加拉太教會收信人寫法，可能是保羅要強調這信的目的 -- 告誡教會的錯誤相信。

vv.3-4：第 3 及 4 節，是另一個相連結構，現在按原文再譯如下：

v.3：從我們父神及主耶穌基督而來的恩惠及平安歸于你們 (ὁμῖν)

v.4a：└ 祂把自己獻上，為的是我們的罪

v.4b：因此 (ὅπως) 祂把我們拔出來，脫離 (ἐκ) 這行惡行，乃按照著神我們的父的旨意的時代<sup>12</sup> (τοῦ αἰῶνος)

- 從以上按原文的翻譯中，我們可以明白到以下幾個重點：

<sup>12</sup> κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν。這處亦可以把整句片語譯作“抗拒神我們的父的旨意的時代”，於是，整句就變成是形容“行惡行”。

- (i) 恩惠和平安<sup>13</sup>的源頭是父神及主耶穌基督；
  - (ii) 我們的父神及主耶穌基督是願意給于人恩惠和平安；
  - (iii) 成就這條給與的途徑是主耶穌基督的主動奉獻；
  - (iv) 這奉獻行動能夠有把罪人從罪惡的時代拔出來的果效；
  - (v) 使人重歸到我們的父神的旨意中(這裡也強調神與人的關係)；
  - (vi) 因此，這裏的“恩惠和平安”就不只是日常問安，而是與救恩有緊密連繫。
- 請留心「時代 αἰών」一名詞，因為這詞在 v.5 中再次重疊使用，有一種從一個時代轉到另一個時代的特色，並且有從罪惡進到合神旨意的生命改變<sup>14</sup>的含意。這都是加拉太書的獨有寫作特色。
  - 另外，我們也必須留意 vv.3-4 與 v.1 有同樣的語文修辭<sup>15</sup>手法，把基督耶穌及父神一併而題，使人明白到基督耶穌的神聖。這對於辯斥「假弟兄」等類有關鍵的作用，叫加拉太教會的信徒不容輕看耶穌基督的工作及教訓，並取而代之是猶太人的傳統。

v.5： - 在 v.5，我們可以見到保羅向教會眾人的邀請<sup>16</sup>，一同進到父神的榮耀，而這榮耀有祂的獨特時段（永恆 τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων）。

J. Louis Martyn 在此另外指出，這個結束把整個引言(prescript)設置在一個敬拜讚頌(doxology) 的文體中，可能是為了配合這封信是用於各加拉太教會的崇拜中，並催促教會眾人向耶和華神作出積極的回應，所以有宣道及教授如何回應的作用。因此，最後的“阿們”是一項教導。

此外，J. Louis Martyn 更進一步認為，“阿們”一詞是保羅表達出他自己對神的委身，也是他盼望眾加拉太信徒明白，他們不只是在面對保羅，而且是要面對耶和華神。<sup>17</sup>

- 有關這些解釋，我個人較偏向“向神的委身”的解釋，如 L. Ann Jervis 的解釋；但另一個可能性是，“阿們”一詞是後來不同教父手抄本上的“個人敬拜附註”。

思想：今天我們教會普遍傳福音的方式是如何呢？是一個完全只由耶和華神及耶穌為祂旨意而設立的福音？還是一個只為人需要(解決困擾)而設立的福音呢？

兩者不同的了解，會對我們在傳福音的行動上有怎樣的分別呢？

## (2) 保羅致信的原因與對攪擾者的嚴厲責難，並基督福音的權威 (1:6-12)

在本段落中，我們讀到保羅對於加拉太教會很快便去隨從別的福音發出詫異。保羅並且指出，那些傳揚與保羅所傳不一樣福音的人，理應被咒詛。到底保羅的理據何在呢？還有，保羅似乎把自己所傳的福音視為正統，至於其他別樣的一概是「別的福音」。保羅的討論有沒有

<sup>13</sup> 有關恩惠及平安，縱然我們可以把前者解為向希臘語的信徒問安，而後者是向希伯來語的信徒問安(馮蔭坤的觀點)；又或是這兩詞都是分別指著耶穌(參約翰福音 14:26)和耶和華(參羅馬書 14:17)的屬性而言，但我更主張從救恩的角度去理解，因為 v.3 是連接著 v.4 而言，而 v.4 的主旨正是救恩的降臨。

<sup>14</sup> 於林前 11:23 及羅 5:8，分別指到基督的行動等同於父神的行動。

<sup>15</sup> 留意文中以 participle phrase “who” 去介紹出父神與子的屬性。

<sup>16</sup> Jervis, 35.

<sup>17</sup> Martyn, J. Louis, *Galatians – A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible Series, (New York: Doubleday, 1997) 106.

高舉自己之嫌疑呢？還是我們誤解了保羅的討論思路呢？其實這一連串的問題，早在 vv.1-5 中已經扼要地回答了，只是，保羅要進一步申論，好使加拉太教會會知道應如何回應傳別樣福音的“假弟兄”。

到底從 1:6-12 中，我們應如何去了解保羅的論據呢？這正是我們在這段落之中，要查究的主要目的。這也是本段以告誡文體 (Admonition) 寫成的目的，希望誘發讀者進一步的反思，重歸神道之中。

(i) 保羅的詫異全因加拉太教會的信仰問題已達到十分嚴重的地步 (1:6-9)

在這一個段落中，我們一開始就讀到保羅的詫異 (和合譯“希奇”)，他希奇是這些人轉離主耶穌的速度，主要原因是：

(a) 很快離開那召你們所進到恩典的【基督】(v.6b)

(b) 進而去到別的福音 (v.6c)

- 保羅在 v.6a 用上他絕少用的動詞 **Θαυμάζω** (詫異／希奇) 來形容他的心理狀態。這動詞保羅只曾用於另一卷書信 (帖撒羅尼迦後書 1:10) 一次，保羅其他書信中都再沒有用上這動詞。於帖撒羅尼迦後書中，保羅用這動詞主要是要表達出他對將來主耶穌再臨之時的一種屬靈經歷。如今保羅用這同一個動詞，可見這種希奇詫異是一種強烈的屬靈經驗，而非一種感情的反應。
- L. Ann Jarvis 更加提出一個特點，就是保羅在本書卷中沒用上他慣常的感恩問安，例如羅馬書 1:8；哥林多前書 1:4；帖撒羅尼加前書 1:2。這足以證明保羅一方面十分關心加拉太教會，但同時是反映出事態已經十分嚴重，不容任何人再多稍等。
- 到底事態有多嚴重呢？v.6 把嚴重性提到與基督所召之恩的層面 (留心：v.15 之中再次談到被召的事實!)。提及到是一項與生命尤關的事。那難怪在 vv.7-9 中，保羅要作出如斯強烈的責難。
- 在 v.6 中召 (**τοῦ καλέσαντος**) 與 5:8, 13 形成一種首尾呼應的結構，使讀者明白到，接受福音是與蒙召等同，同樣是需要有承擔的。

v.7：- 承接到 v.6 中所談到有關「別樣福音」的題目，保羅斬釘截鐵地指出這些「別樣的福音」並不是福音。

所謂「別樣的福音，**ἕτερον εὐαγγέλιον**」，是指到有所分別，正如 v.7 中所指的 **ἄλλο** (另一個)。這另外一個福音有兩個目的：

(i) 旨在你們中間做成一個攪擾 (**παράσσοντες**) (v.7b)；

(ii) 旨在更改基督耶穌的福音。(v.7c) - 針對著 vv.1-5 所提及的福音

- 於哥林多前書 15:39-41，保羅亦曾經連續用上 **ἕτερον** 及 **ἄλλο** 去形容不一樣這個意思。可是，在此我們遇上翻譯上的問題。v.7a 的原文所指卻是 (which is not another, 這並不是另一個, **ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο**)。NET 認為可能只是行文用字的手筆之誤，要按內文全意了解，但 L. Ann Jarvis 卻引用不少學者所指，其實 v.6 的意思是指“去隨從另一個角度的同一個福音”，而 v.7 便進一步否定這種「辯說」<sup>18</sup>，並在 v.7 加強否定，指出這“並不是另一個角度”而矣的問題，而是不折不扣的另類福音 (ellipsis, 省略部份)。

<sup>18</sup> 這處有另一個按修辭分析所提供的解釋，是保羅向那些辯護自己所信別樣福音之人的諷刺說話，甚至可能是以其人之話去諷刺他們的矛盾。



- v.8：保羅更進一步指出即或有超自然的啓示（ἡ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ），例如這裡所指到那從天上而來的使者，加拉太教會的弟兄姊妹都必須憑「保羅先前已經傳給他們的福音(vv.1-5)」作為辨別的基礎。
- 留心，在保羅提及「那從天上來的使者」同時，他也包括了他們自己（ἡμεῖς），由此證明：
    - （a）可能有一些人冒認曾與保羅等人同工因而再次前來傳道給加拉太教會；或
    - （b）保羅為加強先前及之後的論據，即指出福音的來源不是由人而來（v.11, cf.v.1）
  - 在此我有理由相信，是保羅為了加強他自己的論據，因為既然在 1：1 中他已經聲明保羅自己的使徒權柄是植根於父神及基督耶穌，而 vv.11-12 又再次重覆這一點，因此 v.8 中談論到的辨認福音真偽的基礎，在於「保羅先前已傳給他們的福音」，核心不在於是保羅或他所傳的行動，而是福音的本質，是植根於父神和基督。
  - 因此，我們不要誤會保羅，以為他要強逼別人去接受自己，原因是因為他是一個使徒；保羅也不是高舉自己，而要所有人都視他所傳的福音才是正統。
  - 福音的真偽只在乎福音的設立者及實踐者，亦即父神及主耶穌基督。
  - 因此，保羅以他先前已經傳給他們的福音為辨別真偽，旨在強調福音的本身權威，而並非要強調「從誰而來」的問題。至於 v.8，保羅卻以強烈的造詞，譴責那傳另類福音的中介人。
- v.9：- 因此保羅不厭其煩地再次重申先前已說過的話（即 vv.7-8），指出這些傳別樣福音的人是可咒可詛(ἀνάθεμα)的。
- 於本節中，最重要的考慮是“誰去施行可咒可詛的行動？”及“何時施行咒詛？”從“Let that one be accused.(NRSV) ἀνάθεμα ἔστω.”可見，施行咒詛並非指今天就馬上要行的事，反而是一種有末世意義(eschatological implication)的含意，換句話說，即是在未來(主再次回來之時)，由耶穌基督來施行審判及刑罰。因此，保羅如此說，只是表示出他有以基督的心為心的生命。他也絕對不是要表示要由自己去向敵對者施行咒詛，因為本章一開始，他已很清楚明白地談到神主權是不可由人侵犯的事實，即或保羅他自己也是接受著這神權的管轄，那麼他怎會說出要由他施行咒詛的莽撞說話呢？！
- 在此我們亦要明白到，“可咒可詛”一詞是指到一種再無回轉的罪<sup>19</sup>的結果，因此，我們也不應接納本句作為“只作嚴厲警戒盼望回轉作用”的解釋，因為，這詞附有一種無可挽回的意思。
- 思想：（1）保羅雖然討論的核心是福音的本質問題，藉此去教導加拉太教會如何重新歸回真正的基督耶穌的福音之中，與所蒙之呼召相稱，但保羅卻對傳別樣福音之人作出嚴厲的指責。由此可見，傳道者（所有基督徒）都必須認真弄明白福音的內容，因為這是一項十分嚴肅的事。除非我們不是真正的基督徒，隨口或按己意傳道；否則，弄清福音的真偽是十分重要的事。我們基督徒有沒有用心去弄清福音真理呢？
- （2）福音的真實性並非在乎傳遞的形式，在舊約中亦有先知曾假傳主道，例如，拿單先知在撒母耳記下 2（歷代誌上 17）及撒母耳記下 12，都分別作真假的宣告。這反映出今天「軟性靈恩運動」在教會中可以做成怎樣的殘害呢？

（ii）事奉者的態度與福音的關係（v.10）

v.10：- 正因為保羅明白福音是父神及基督耶穌聯手獨力成就的福音，所以要顯明的也是父神的心意。

<sup>19</sup> 有關舊約中的使用，請參約書亞記 7:11ff. 中的“當滅之物”。

因此，耶穌基督的福音就應該沒有絲毫人的心意在內。

- 在 v.10 中保羅承接他在 v.1 中指出他使徒的身份，反過來證明他只會順從父神，而不會去順從人或賺取人的歡心。理由是，一個只會賺取人歡心的人，他就不會是基督的僕人。
- 留心，人（ἄνθρωπος）一詞從詞性來分析，是指著“全人類”而並非單指著某一個或某一個單一的群體。換句話說，不是基督的僕人，就等同於成為大眾的僕人。由此可見，保羅所以指出他是基督的使徒，他的工作就不是要得人的認同，反而只期望耶和華神的肯定。

思想：(1) 今天教會中對事奉者有一種歪曲的觀念，就是神職人員要服侍會眾，教會也要服侍社區人群，這是一種倒行逆施的思想，結果將會怎樣呢？

- (2) v.10 總結了 vv.1-10 這一個段落，保羅不單指出了教會有的屬靈問題，與及作為事奉神的人的應有身份及態度上的問題。更重要是福音的本質本義。這三方面若果套在今天的教會中，又可以給我們有多少的反省及警惕呢？

### (iii) 保羅所宣告的福音的信譽 (vv.11-12)

在這裡我們可以見到保羅為著加拉太教會的弟兄姊妹著想，於是再次向他們道明，使他們明白（Γνωρίζω）這個先前保羅已經向他們傳講過的福音（這與 v.8 內容相連）。

v.11：- 保羅再次強調不是從(或譯按照)人而來（κατὰ ἄνθρωπον）的特點，這與他在 v.1 談論到他的使徒身份是同出一轍。

- 可是，我們要注意 ἀπό 與 κατὰ 是有所不同，前者是來源的問題，但後者是涉及內容的本質。
- 因此，我們相信，這兩節（vv.11-12）聖經的主要目的，是要幫助加拉太教會探查清楚福音的本質及建立的基礎，不是人，也更不是源自保羅，而是父神。所以，雖然我們將會讀到保羅不住地強調自己（留心，在 vv.11-12 之中，保羅都以第一身去闡述。這種代名詞上的改變，其實在 vv.10 已經出現，因此，我們把 vv.11-12 也一併在此查考。實在，vv.11-12 已經是新一個段落的開始。\*例如：“弟兄們 ἀδελφοί”一詞，是保羅常用的一段開首。）使徒之職的正統，但他的目的並非以自己的正統使徒身份去支持他所傳的福音權威。反之，保羅其實也是降服在福音的信譽本質。

- L. Ann Jarvis 在此亦同意保羅希望把自己所有的信譽與福音的信譽掛勾。

v.12：- 本節更加強調到保羅所傳的福音，是與任何人無關，他指出他沒有從人得回來這福音（οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ）。就是人的教授，保羅也未曾接受過有關這福音的教導（οὔτε ἐδιδάχθην）。我們必須要明白這一點，因為保羅本來是受法利賽人迦瑪列<sup>20</sup>的教授。他在此的重提，更加確定他並非福音的塑造者，也並非承襲自猶太教的「別樣福音」。

- J. Louis Marlyn 後來更以這一句經文，去嘗試提供解釋，為何保羅前往了阿拉伯約三年的時間。

- v.12 末保羅更斬釘截鐵指出，他所得的福音，是源於基督耶穌的啓示（δι’ ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ）。

- 留心啓示（ἀποκαλύψεως）一詞，有學者指出，保羅藉這字去叫人重溫昔日保羅在大馬士革的路上遇見主耶穌的事件（參使徒行傳 9），這與後文在 v.16 中互相呼應，使人明白到，保羅所傳的福音是因為耶穌親自成就及啓明，人根本沒有去討論福音應該是怎樣的權利。

<sup>20</sup> 使徒行傳 5:34; 22:3。

思想：試想想我們今天所信所傳的福音，所信的真理，有多少程度上已經被人去修改？或去遷就了人的性情呢？

### (3) 保羅從昔日以至當時與耶路撒冷的關係 (1:13 - 24)

vv.13-14：從這節的記敘可以知道，保羅並非要在人面前掩飾他昔日的行事為人，反之他願意主動地去披露自己過去的歷史出來。至於昔日保羅的行爲，可參見使徒行傳 7:57-8:3; 9:1-2；而這兩段經文，亦正好是回應 vv.13b-14 所談論到保羅昔日如何希望把教會毀滅的罪行。

- 留心在 v.14 中，保羅很刻意地與他昔日同代的猶太教教友比較，指出他都要比他們熱切地希望，能把祖宗的多項傳統推動，而且保羅的行動更有勝於其他人，而這一項形容，問題並非出自於熱心，而是所傳的內容，換句話說，保羅暗喻其他人，若果是在錯誤之事情上用上火熱的心志，這也是錯。而祖宗傳統的錯則出於相信的內容，其來源是沿於人而並非神。（有關宣傳祖宗傳統的問題，可能同時反映出傳別樣福音的手段之一種。）

vv.15-16b：- v.15 把重心放在“那位（耶和華）（對保羅）有喜悅的”身上，表明保羅使徒的職任是出於神而並非人，這一講法與上下文有共通之處，尤其對於保羅而言，福音的可貴之處是出於神而並非人。

- 而其中所指的“從母腹裡分別出來”及“施恩召我”這兩句片語，更是與舊約聖經中神僕（拿細耳人）的身份相似。而“分別 ὁ ἀφορίσας”一詞更是直接指到事奉神的其中一個特色 -- 只供神用，不容有其他用途的摻雜。

- 神如何把保羅呼召呢？v.16a 清楚指出是藉神兒子向保羅顯現。（Theophany，神顯）

- 福音由父神策劃，藉基督耶穌成立，現在亦由神藉基督一同向保羅委派，換句話說，耶和華神總是最終的推動者（mover or originator），叫保羅名正言順地去向外邦人傳福音。

- 這裡我們會留意到，作「外邦人使徒」的講法，將在 2:8b 再次提及，而這一點更可以證明本段內容並非與耶路撒冷會議（使徒行傳 15:1-35）有關連，因為在使徒行傳 15:6 中，是指到由彼得成爲向外邦人作使徒之職。由此可見，保羅作「外邦人使徒」之召命，早自耶穌呼召時已經開始。

v16b-17：- 這兩節更進一步指出保羅爲了確實能夠與人的傳統斬斷，於是乎他「沒有與屬血氣的人商量」，也「沒有上耶路撒冷去見作使徒的人」，甚至以離開巴勒斯坦地，獨自往阿拉伯<sup>21</sup>，之後又再到另一片外邦人之地——大馬士革暫住，以證明不與人的傳統有任何纏綿。

- 有關 v.16b 的“屬血氣的，σὰρξ καὶ αἷματι”，這種講法曾出現於馬太福音 16:17；哥林多前書 15:50；本章的 v.16；以弗所書 6:12 及希伯來書 2:14。（其中包括血肉兩字次序倒轉的以弗所書及希伯來書。）

- 這一種修辭手法尤指到啓示源頭的問題，所以我們更有理由相信，保羅在此要強調的是「蒙召的源頭」與及「福音的源頭」的兩者關係。

<sup>21</sup> 於 4:25 中，阿拉伯是與西奈山作同意詞。N.T. Wright 亦因爲如此，把昔日以利亞的事蹟與保羅拉上關係。

思想：保羅刻意勾劃自己在昔日的所作所為，也同時介紹他的人生方向的改變，很明顯是由「人的傳統（以人為中心）」改變至「父神／耶穌基督（以神為中心）」的進程；並且，當他被納在這進程之後，他竭力去保守這份神召諭的本質，免得有人去指控他的召命是有人為的因素。如此看來，保羅為自己的使徒與召命，都作出了很大程度的努力，目的只有一個——神在自己身上的主權。那麼，我們對於神賜的新身份有多少認識？又有騰出了多少力量去竭力保守呢？

\* 有關保羅往阿拉伯，傳統中有三個盛行的解釋：

(1) 保羅往阿拉伯傳福音。（支持者有 Ambrosiaster、M. Hengel 及曾思瀚）

(2) 保羅往阿拉伯靜修或經歷生命改變的屬靈經驗。（支持者有 John Knox）

(3) 保羅主要是要與各種傳統及人為因素隔絕，免得影響福音的屬神本質。（N.T. Wright）

- 保羅是前往猶太教的根源地，似昔日的以利亞，在亞拉伯向猶太教自己撤除自己的職務。

- 參考經文是列王紀上 19，以利亞把原先先知之職向神捨下，但後來又重新領受新的聖職。

\* 所謂阿拉伯，則指到在約旦河東南邊的地區，相信是今天在西奈半島或今天的阿拉伯半島地區，在新約時期，該區為 Nabateau Kingdom 王國的國土。

vv.18-19: - 這兩節分別論及三年後，保羅與磯法和主的兄弟雅各見面的內容。

- 在這兩段會面的記載中，我們會留意到有以下兩個特點。

(i) 保羅與磯法的會面共歷時十五天；

(ii) 保羅唯一見的人是主耶穌的兄弟雅各。

- 問題: (i) 若保羅在前文要刻意與人避開，後來為何又在耶路撒冷留住共十五天呢？目的何在？

(ii) 到底磯法是不是保羅唯一所見的門徒呢？若果是，主的兄弟雅各與磯法的關係又是怎樣的呢？

- 要解釋上文與 vv.18-19 的關係，我相信關鍵在於“過了三年”Ἐπειτα μετὰ ἔτη τρία”，這與 1:4-5 的線性時間發展（linear development）有互相呼應的作用。1:4-5 所指到時代的延續是由“今世代”以至“永永遠遠”；如是者，在 v.14 的“同時代人（和合本譯同歲的人）”與 v.15-17 的蒙召“身份”的改變，這只不過是同樣的線性時間的改變，以“信心的本質（Nature of Faith）”作介紹。換句話說，這三年的時間就成為這線性時間的總結語。

- 當這個了解的基礎被確立之後，我們便在 vv.18-19 中再次看到同樣的線性時間的敘述，是次則以在耶路撒冷的人物作為描述。

- 事實上這種線性時間的進程記敘手法，在加拉太書中曾多次出現，總括如下：

(1) 1:4-5 -- 由罪惡的世代直至（神榮耀）到永永遠遠

(2) 1:6-7 -- 由基督的呼召直至那（希奇）的快速離開

(3) 1:13-16 -- 由逼迫教會的同時代人直至蒙主恩召

(4) 1:18-19 -- 由三年多與耶路撒冷教會分隔直至再與磯法雅各接觸

(5) 2:1-2 -- 再由那十四年間向外邦傳的福音至如今向弟兄們（猶太人）陳說

(6) 2:11-14 -- 由磯法的錯轉移至保羅的責備

(7) 4:8-11 -- 由從前不認識上帝至認識上帝

- 從以上可見，保羅這種線性(diachronic)時間敘述，是要說明改變是十分容易會發生的，問題是往怎樣的方向去發展而矣？
- 因此，為保存保羅所得著福音的真確，保羅明白到信徒要不時地互相檢測( checking notes )的重要性。而這亦正是我對 vv.18-19 保羅上到耶路撒冷的原因。
- 不少人認為 v.18 的“見 ἰστορησαί”是指保羅去參考磯法及後來雅各的意見，其實並非如此，反而是去互相在會面中細察對雅各的意見，其實並非如此，反而是去互相在會面中細察對方在福音領受上，有沒有任何可能的偏差。而這一點亦與保羅希奇加拉太教會很快速地偏離耶穌基督的討論題目吻合。
- 況且，按上文，保羅既然要與耶路撒冷教會保持界線，他並非參考磯法或雁各，而是檢測大家彼此在福音上的相信，希望能發揮彼此警醒的作用( 林前 16:13; 林後 6:5; 弗 6:18; 西 4:2; 帖前 5:6 )
- 另外 v.19 末的“我都沒有看見”，指的是保羅與磯法及雅各都只是在一個私人聚會中相交見面，目的不是神學的大比試。由此可見，保羅上耶路撒冷的動機並非要挑起任何神學爭端，而是對弟兄姊妹的靈命有所互相承擔。

vv.20-24: - 這幾節經文的主旨落在 v.20 ——不是謊話，有神作證。

- 保羅為要證明自己的話屬實，並不單憑自己說可以有神為自己作證，那就得以證實。因此 vv.21-24 中，敘利亞和基利家境內的猶太人基督徒作見證就更可把神的信實，以另一個角度得以證實。
- 首先，保羅的話是指到保羅在 1:13-19 的改變與一連串活動的記敘。留意，這一連串的記敘的線性發展是由猶太教以至蒙基督呼召，因此：
  - (1) 敘利亞和基利家這片外邦地方可以作為中立的見證；
  - (2) 再加上作見證的人是猶太人的基督徒，他們的見證更為可靠，因為他們與保羅有著同樣的背景。
  - (3) 更重要的一點是，原來保羅與這群基督徒根本沒有個人接觸，以第三者沒有利益關係的大前題下，仍然能夠作出如 v.24 的美好感恩，由此可見保羅的改變與及所信的福音是準確和可信賴的。

總的而言，由 1:1-24，我們讀到是福音的要義，加拉太教會的失落，保羅對教會作出熱切的挽回行動 (cf. 第 6 章)，保羅陳述自己所蒙福音的真確與及最後神與外邦地中的猶太人基督徒的見證，叫我們都能明白到保羅在這一連串申述中，叫加拉太教會要重新瞄準那由神所設立的福音，而並非那些只討人喜悅，悅人耳朵的別樣福音。

另外，在文學結構上，我們亦會留意到 vv.13-23 有一個交叉平衡的結構：

- |                      |                             |
|----------------------|-----------------------------|
| v.13 // v.23         | - 殘害                        |
| vv.16-17 // vv.21-22 | - 傳在外邦人中 // 猶太信基督的各教會都沒有見過我 |
| vv.18-20 (成爲了本段的中心！) |                             |

思想：(1) 我們今天去聽講道，是以甚麼作為恆量穴偽的準則呢？

(2) 別樣的福音可以去聽嗎？

(3) 我們怎樣去辨別真假的見證呢？是講員的名氣嗎？

## 第二章

### 保羅與耶路撒冷的教會領袖關係、分工與對福音的辯白 (2:1-10)

似乎保羅是承接著 1:18 的快速回顧記錄，在 2:1 又再次提及在 14 年之後，保羅才與巴拿巴一同上耶路撒冷，同行的還有提多。這是保羅首次在本書信中提及其他同工的名字，而這兩位同工分別在外邦人之中事奉及本身就是外邦人(2:3)。這種寫作安排，似乎作者希望強調以下的幾點：

- (i) 承前文指出要與人的權力及傳統保持距離；
- (ii) 保羅的事奉仍然以神的權力和啓示作主導；(2:2 上)
- (iii) 這一次的耶路撒冷行程仍以低調和私人性質為基礎。(2:2 下)

這三點亦正好介紹出「假弟兄」要窺探保羅等人「在耶穌裡的自由」，即查探保羅等人有否濫用自己的權柄，從而只要求其他人守神的規矩，而自己卻變成規矩以外。事實上，若果保羅在這近十七年的期間若沒有好好持守著上述這三項重點，他與同工就必定正中假弟兄的下懷，如 2:4 末所言——被假弟兄“準確地”講中<sup>22</sup>他們為「奴僕」。誰的奴僕？成為假弟兄的奴僕！

此外，本段落是繼保羅自己對福音的領受及事奉的權柄討論之後，保羅進一步為自己對福音工作的解述。在本章中 2:1-10，保羅主要要向加拉太教會解釋明白，福音是與行律法分割的，對於假弟兄或猶太裔基督徒，這已經是一件大事。保羅在此強調——福音並沒有要勉強外邦人信耶穌是要變成猶太人一般，同守律法，絕對沒有如此需要。這一項神學觀的突破，要在為之後 2:11ff 進一步的突破性討論打開序幕，2:11ff 更要討論到一切按猶太人律例的生活模式也是與福音分割，換句話說，只要在同一個福音之下，猶太裔基督徒不應把生活分割為兩類：一類是可守猶太人律例的基督徒生活、另一類是外邦人基督徒的沒有猶太人習俗律例的生活。只要在同一個福音之下，猶太裔基督徒與外邦人基督徒都只有一種生活——就是沒有受制於猶太人習俗的基督徒生活！不然，教會便會做成分列。

William Barclay 在他的註釋<sup>23</sup>中指出這方面的危機：基督徒生活若分為兩類，例如以賺取神喜悅而在眾人前自詡比其他信徒尊貴；又或以自己在聖工上的一點點成就而與其他基督徒比較，兩者都是因制定不同類基督徒生活之後的危機，做成分列。William Barclay 在此的分析，與猶太人的優越主義有密切的關係，而在猶太裔基督徒社群中，更是恰當的觀察，保羅昔日就是有先見之明。叫今天教會重要的啓導作用。

- vv.1-2：- 保羅再次介紹他要前往耶路撒冷城的原因，是因為他要回應神啓示而作出的行動。
- 到底是怎樣的啓示？這啓示從 v.2 似乎是要為到保羅在外邦人之中，所曾傳講的福音(τὸ εὐαγγέλιον)作辯白的工作。而辯白的作用，是要確保保羅的福音工作不是「白做」——即定時與基督裡面的同工去確認自己所傳和所信的福音，是沒有偏頗或扭曲。
  - 是次同行，包括了猶太裔的巴拿巴，及希臘裔的提多，目的是向當時耶路撒冷教會中有名望的領袖展示保羅在邦所傳廣的福音，而希臘裔的提多就是這福音的代表。而保羅聰明的做法，就是連猶太裔的基督徒巴拿巴一併帶去耶路撒冷教會，藉此闡釋明白一個事實——福音的果效可超越猶太人及他們的律法和文化，就是巴拿巴也認同保羅，與他在外邦中同工。保羅向加拉太眾教會如此覆述，可以更有基礎地證明基督的福音是獨立於任何文化及民族的界

<sup>22</sup> 這與當日古近東地區對趕鬼的原則近似，只要誰先能講出對方的身份或名字，就等同對對方有治權。

<sup>23</sup> *The Letters to the Galatians and Ephesians*, edited by William Barclay. Rev. ed. -- ed. Toronto: G.R. Welch, 1976, 21.

限。

- 留心，保羅的辯白仍然是環繞著“福音, τὸ εὐαγγέλιον”，而並非在意於人權柄之中的爭議，這與前文他為自己使徒身份的辯白不無兩樣。

- vv.3-5：- 本節要處理的神學問題是，保羅對於外邦人信徒，他沒有要求他們必須行割禮。換句話說，這亦可慎防被其他人誤會：作基督徒也得同於歸入猶太教。
- 提多本身是希臘人，信主過程應該是由保羅的事奉一手促成，因此在提多書 1:4 中，保羅便以「我真的兒子」相稱。
  - 簡而言之，割禮並不是成為基督教信徒的條件，但這問題卻後來成為保羅事奉上的其中一個議題。(參割禮的歷史 -- 創世記 17:1-27)
  - 保羅一同帶著提多前往耶路撒冷去核實他的福音，對於當時有猶太人背景的基督教而言，這是一項十分富挑戰性的問題。而且保羅也明知道在他的背後，有一群有心人，即那群【假弟兄】，正在等候著一個如何向保羅反撲的機會。可是，保羅的目的是要表明，福音的果效已勝過猶太教的思想空間。
- vv.6-8：- 保羅進一步強調「名望, τῶν δοκούντων」對福音是沒有證實的作用。
- 外貌(πρόσωπον)一詞的意思是「外表, appearance」，又可包含「in front of 在人／神之前」，而配以神僕人的介紹，可見於撒母耳記上 6:7，而加拉太書 6:12 更直接指到一種只有外貌而沒有實質生命的宗教觀，是神所不願意見到的事。
  - 而從申命記 1:17 中我們知道，神把審判權收歸自己所有，因此人更加不應憑別人的外貌<sup>24</sup>作決策。而這亦正是保羅在 v.6 中所指出的理由。神也沒有憑人的外表(cf. 撒母耳記上 16:7) (這處特別指到割禮之事)去斷定福音在人身上的功效，我們又何需去另外設立信福音的額外條件呢？！
  - 既然人的名望不可決定福音的真實性，保羅也無須去尋求那些在耶路撒冷的領袖，為保羅自己的身份去進行確立，因此，保羅與提多及巴拿巴之行，目的絕對不會去挑起這方面類似的爭議<sup>25</sup>，正如 Timothy George 在 NAC 的註釋 (page 142) 所講，不是挑起事端，而是要證明福音事奉的層面擴闊在兩個層面上：猶太人與非猶太人之中；而這亦正是 v.7 所講的內容的核心意思。
  - 而 v.8 正好是引申 v.7 之中的分工安排。只是，此節更加強調的事，是由“那一位”同時差使彼得和保羅的「masculine singular」的人物，相信這一位人物就是指神或耶穌基督。因此中文和合本更直截了當地譯為“那感動”，暗喻是耶和華神、耶穌基督、甚至是聖靈。
  - 我們再次見到保羅在行文時，主要的目的是以神的治權及福音本身的內容(1:1-4)成為一切基督徒的基礎，並藉此去否定假弟兄們所依賴的信仰條件，其實這些都只不過是人為的條件，本來就是不需去考究的事。

<sup>24</sup> 按撒母耳記上 16:7，神與人看事物的角度是截然不同，因此，人所看見的只是事情的表面。

<sup>25</sup> 本文中的 2:11-14 中，作者有沒有表示，保羅是要與雅各、磯法及約翰發生爭議呢？

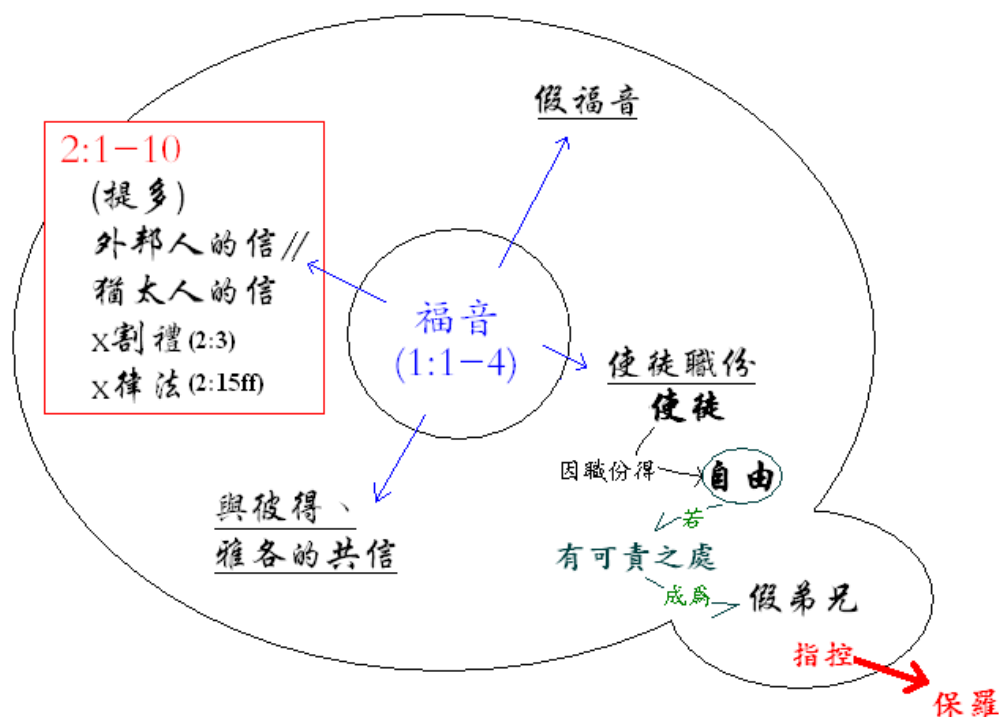
例如：磯法是處於猶太裔基督徒及外邦人基督徒之間，而保羅卻又處身於自己的使徒身份及福音本義的兩者討論間，而雅各又是屬於猶太裔信徒的一群。如此看來，保羅並非要與他們三人發生爭議，只是焦可耐何要處理這種種關係間的問題。

- vv.9-10：- v.9 所指到那三位「教會柱石」-- 雅各、磯法、約翰，不約而同地認定保羅的事奉的基礎是正確的，於是他們向保羅及巴拿巴伸出「右手的團契, κοινωνίας」。
- C. K. Barrett 曾指出，在此，這三位使徒，其實是保羅以舊約的亞伯拉罕、以撒及雅各平衡，證明神從昔日歷史的運作，以至於在新約的時候，教會在神的引導之下，都有近似的表現。如此看來舊約與新約有更接近的共通點。
  - 至於「右手的團契」，也並非甚麼法術，而只不過是一種君子之交，有彼此接納與同心合意的表示。
  - v.9 末至 v.10 不單祇是分工的問題，而是按恩賜而分工事奉。我們必須要明白，有巴拿巴的團隊，就有照顧貧窮的恩賜，而這亦正是保羅事奉團隊的原意。

反思：這裡並非指社會公益必需與福音工作同步，強調的是恩賜而並非工種。

思想：- 保羅由 1:13 發展至第二章，由敵對以至同工，由懷疑以至互信，彼此分工。這給我們今天教會怎樣的提醒呢？尤其是對初信者而言，怎樣才能夠不偏不倚地在神的真理中成長，而又不至於被人為增添的規矩或標準去過教會生活呢？例如，事奉是否就印證一個人的靈命成熟與否呢？

- 保羅在各方面的辯解中，都只是憑著『耶穌基督的福音』為討論核心，因此，按下圖，我們可見到保羅以福音為核心而展開的各方面的討論(藍色箭)。



### 信徒的信德與生命的本質 (2:11-21)

於本段落中，我們會讀到初期教會中的一件著名事件 (2:11-14)，就是保羅在一次場合中，公然指責另一位著名領袖，耶穌的門徒彼得不善之處。



多年來，不少研究及註釋都指出，這是一件令彼得羞辱的事，亦同時反證保羅對神的律例的尊重，看上去保羅比其他使徒都來得虔敬。可是 J. Ann. Jervis 卻有獨到的睇法，她指出保羅在這篇信重提此事，目的並不是藉踐踏彼得，因而可以把自己抬高，反而保羅的用意是要使到彼得在其他人前，作出大而有力的見證，體驗基督信徒真正在生命中有承擔的勇氣，是一篇活活的見證。

藉此，保羅更可以在假弟兄前力證自己對悔改之道的認真與誠懇。由此可見，信徒的見證，並非甚麼神蹟奇事，反而悔改的行動更成為「屬於基督」的有力證明。保羅承接第一章中以福音成為他辯道的基礎 (1:1-4)，如今只是繼承福音的果效，亦即「悔改的生命」，去勉勵加拉太教會，並藉此教導他們如何辨識真假弟兄的真面目。彼得的事件，正好從保羅指出，彼得昔日曾有可責之處 (κατεγνωσμένος ἦν)，如今他已不再在可責之中 (隱喻的話， ellipsis)，證明一個真正信徒是會主動地承認自己的錯，並自己會加以糾正。

因此，保羅與彼得仍然能夠分工合作 (2:7-8)，並且可以分享有關福音的影響，例如可以發生在猶太人 (2:15-17) 身上，與及保羅個人對福音的領受。(2:18-21)

(i) 彼得的錯與屬靈上的交通 (2:11-14)

- 正如在引言中指出，保羅所傳講及實行的福音是難受的 (p.2)，但這亦正是真理的痛與果效。很明顯，保羅指責彼得的行為，是一種「屬世的信仰產物 (p.6)」，並不洽當，但錯誤得以被指出及糾正，這更是一個屬神社群的重要珍寶。
- 因此，我們絕對不應把本段落讀成為保羅為了辯護自己的使徒身份，於是乎不惜以踐踏為手段。反而，我們要看準因這兩位初期基督教領袖的交通過程中，他們同時彰顯出基督徒的真性格 (Characters of a Genuine Christian)，他們並非「仿信徒 pseudo-Christians」。
- 他們有的是怎樣的屬靈性格呢？這正是 2:11-14 的主要核心。

v. 11：- 可責之處 (κατεγνωσμένος ἦν) 一詞是以 perfect passive participle 使用，證明彼得的事件早已發生，而保羅的責備 (ἀντέστην, aorist active indication) 亦是整件敘事中的主動詞。換句話說，保羅在只是把一件廣為人知的事作為援引例子，並非要自我褒揚保羅自己的權柄。

- 另外有關安提阿的地點，可以指敘利亞的安提阿，亦可能指 Pisidia。

vv. 12-13：- 在此交代了成件事的情況，但保羅卻附上了一個為彼得解釋的原因 -- 彼得當下害怕那一群已受割禮 (擁護割禮的人)。相信這群人士是屬於雅各教會中的一個小眾。

- 彼得的行為明顯是息事寧人，但這卻突顯他的屬世與信仰之下的一種妥協。
- 這裡我們亦必須返回到 2:3 中，提多沒有勉強要求接割禮的事。相信保羅與彼得都早有共識，明白割禮並非成為信耶穌的條件。因此，彼得實質是正在尋求一條合宜的路，可惜最後卻變為妥協之途，而這一途徑卻索動了更大的問題，這是 v.13 中的所謂「裝假，συνυπεκρίθησαν」，就連巴拿巴也同彼得一伙去裝假。

v. 14：- 保羅的衡量標準，仍然是以「福音，τοῦ εὐαγγελίου」為基礎。彼得所引起的「裝假」是與福音不符 (οὐκ ὀρθοδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου)。

- 由此可見保羅並非要抬舉自己，而是以福音的內容去監督相信福音人士的生命生活，希望大家都能夠活在福音的標準之下。
- 留心責備發生在一個公開的場合，皆因壞的影響已經在公開的場合中延展開去了。

- v.14 末保羅運用了 a priori argument (以大證小) 的辯證，指出彼得的取向是對福音無所裨益，更甚是有損無益。
- 另外，保羅同樣用 ἀναγκάζεις (cf. 2:3, 14 & 6:12) 是要指出外邦信徒不用變為猶太人。

思想：(1) 怎樣的人會較容易遊離開福音，反而去作討人喜悅的事呢？彼得和巴拿巴有沒有給我們一些啓示呢？

- (2) 從雅各而來的是一群給人怎樣印像的人呢？

(ii) 由族群的信仰走進憑藉基督耶穌的信仰基礎 (vv.15-21)

承接上文有關彼得的信行不貫徹的討論，保羅進一步要討論到基督的信仰，並不是一種族群的信仰，而單單植根於基督的信基礎。

彼得的錯誤在於他仍介懷於猶太人 (割禮派) 及外邦人之間的基督教，根本上是把基督徒的本質與以行動外證自己是基督徒的觀念混為一談。

前文已經提到，彼得似乎認同保羅對於外邦人 (提多為例) 的信徒不用變為猶太人也可去接受耶穌基督的觀點。只是，在 vv.11-14 之中，卻是違背了這觀點，換言之，彼得在信行兩者間仍存有介懷，未有完全脫離猶太人的傳統枷鎖，因而希望能在兩方都取得平衡的同時，他卻行出矛盾。v. 14 的保羅責難，雖然把裝假的問題提了出來，但並未完全處理這個問題。

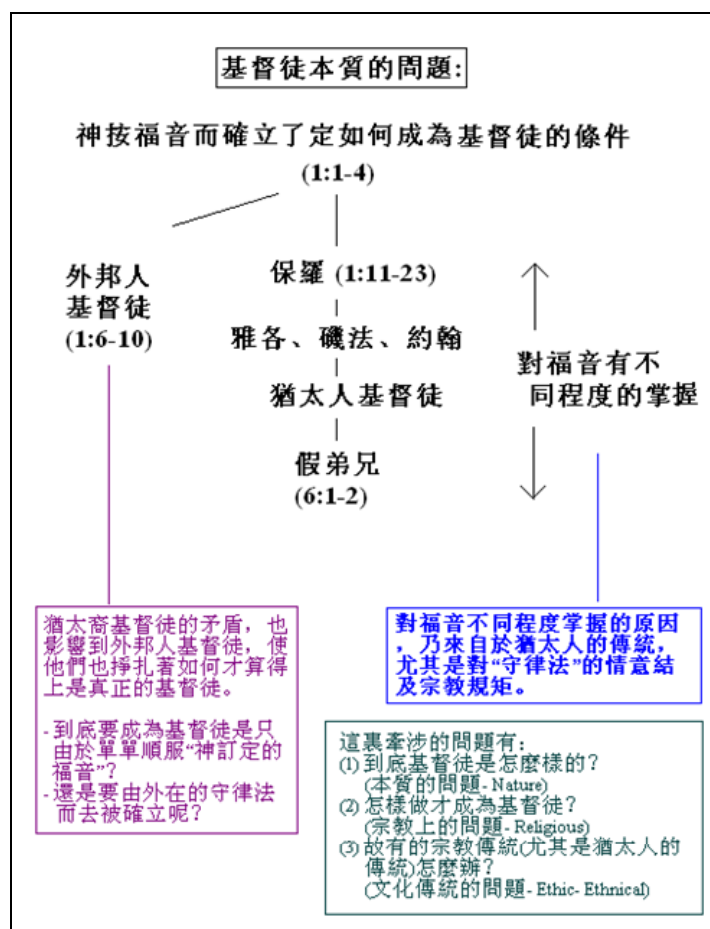
因此，vv. 15-21 就要為這方面的問題作出更詳細的伸述，而伸論的重點就落在「作為一個猶太人基督信徒，應如何去處理『神的律法』與『基督裡的信』兩者的關係。要討論的焦點就落在一個動詞上 δικαιώ (稱義，put right with)。

以下是幾個要點：

- (1) 只行律法未能使人稱義；(留心，這並非否定或要廢除律法)；(v. 16 下)
- (2) 每一個能稱義的人，唯有擁有與基督相同的信，方能達成；(v. 16)
- (3) 當人能夠有與基督一樣的信，就不會「裝假」，反而會貫徹始終，即或守律法，也是出自正確的動機。(vv. 17-18)
- (4) 參與神學 (Participation Theology) cf. J. Louis Martyn (vv. 19-20)
- (5) 辯論的反論 (Antithesis in argument)，作用是鞏固先前的伸論 (v. 21)

vv. 15-16：到底猶太裔基督徒如何面對律法呢？

- 在這兩節中，我們見到保羅剖白出他對彼得在信仰上的矛盾：身為猶太人 (v.15)，理應不要活像外邦的罪人，但他同時又明白到靠外在守律法的行為，是不能叫人稱義，唯有基督的信才能叫人稱義。如此看來，即或是守律法本身也不是一件錯事，只是若果人沒有“基督的信”之下，卻靠猶太人的傳統而守律法，這就變成問題的徵結。在這種種因素下，律法在這群猶太裔基督徒中，實在有可能做成叫人為難，但其中原因，卻是信徒根本上沒有好好把握“神定下的基督徒的本質”，結果不能見證出有基督的信的應有生命改變。這方面的矛盾及錯誤，可從以下一圖看出：



- 彼得先前先與外邦人吃飯，後又因擁割禮派的猶太裔基督徒前來，於是便退位劃清界線，保羅明顯是在 vv.15-16 中作出回應。關鍵在於「稱義」就即等同於「不屬罪人」，若要兩面討好，便會叫人出拗子。
- 保羅的討論點是在乎今天猶太裔基督徒的身份，到底是猶太人的傳統身份重要一些？還是一個在基督裡擁有「基督的信」的新身份更為重要呢？
- 正因為在第三章中我們會發現到，保羅嘗試從神在舊約中的作為辯證福音是與舊約一脈相承，問題不是律法，而是人行律法的動機。因此，即或保羅或彼得等人看重這個新的基督徒身份，捨棄不再行律法中的割禮，甚至是先前與外邦人的信徒同桌進餐，也沒有問題。反之，若要進行兩面討好，既不能履行福音的合一關係，更加做成出賣福音的行為，這反而使人掉進「罪人」的光境，亦即人沒有稱義，這豈不是「賠了夫人又折兵」。
- 保羅的討論，是要所有猶太裔的基督與及外邦人督徒明白，基督的信叫人進入一個「超越宗族的稱義」的生命，而信徒要珍惜的就正是這一份「特殊的稱義」。
- 人得稱義，乃因基督昔日的信所做成，而並非人去信基督而得稱義。
- 因此，保羅寧願用「外邦的罪人」(ἐθνῶν ἁμαρτωλοί)，將討論的焦點落在罪與稱義的兩者比較，並且可以叫讀者明白爭論不在乎宗族，而是「無凌兩可的罪態 (sinful condition)」。

- v. 17：- 這一節總結出得著基督的信的目標 -- 叫人不再犯罪。
- 這一句修辭學上的問題要誘發讀者去反省自己的信仰狀態。由此亦證明，保羅重提彼得的事，並不旨在踩低彼得，而是要誘發讀者對自己猶太裔基督徒的生活作反省。
  - 同時間，這個問題亦成為保羅反駁那些假弟兄，甚至擁割禮派的錯謬。任何在福音之上加上其他都成為引致人到犯罪的光境中。
  - 留心，由 vv.15-17 的代名詞一直是「我們」，明顯是指到身為猶太裔基督徒的群體。可是，v.17 亦總結了這一個集體的挑戰。
- v. 18：由本節開始，保羅把討論轉回到第一身「我 ἐγὼ」的上面。這一節不但只記載了保羅自己不會「自毀長城」 -- 亦即經文所指把自己昔日「素來所拆毀的【守律法稱義】重新建造」，更主要是這種推翻昔日所行的行為，其實反而是指證自己是「犯罪的人」的嚴重後果。
- v. 19：- 這節是承接上一節保羅不願意推翻自己所信的福音，因而重新強調他整个人生的取向：向律法死了，叫我可以向神活著 (νόμῳ ἀπέθανον, ἵνα θεῷ ζήσω) “Χριστῷ συνεσταύρωμαι” 這片語是連著 v.20 而說的。
- 換句話說：保羅不單只否定基督教需要植根於猶太教的傳統，並且藉著律法對稱義的無能為力，反而叫保羅可以脫離“守律法”的爭議，脫離律法的網鎖，叫保羅可以完全在神之中活著。這是典型的「參與神學 Participation Theology」，叫人不再是被動地活在宗教之中，而是主動地尋求與神同處的生命生活。甚至是守律法，亦可以是「參與神學」的一項表現。
- v. 20：- 本節中再次談到福音的運作與昔日基督成就福音的兩者關係。而 v.20 下所談及基督活在我保羅之，亦是回應 v.19 下所講論到保羅可以活在神之中。
- 另外，v.20 末所指到的“因信神的兒子而活”，按原文應譯作“我活在神的兒子的信中(ἐν πίστει ζῶ τῇ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ)，所以，保羅不是因自己的信，使他可以活在神的兒子之中，反而是因為有神兒子的信，所以保羅可以活著。這與上文 v.16 之中兩次談及基督的的信有共通之處。
  - 更特別之處是，v.20 中間，保羅道出他當時的生命仍是活在肉身之中，而這得 以而活，也是靠賴基督活在他身上。由此可見，即或保羅是活在肉身之中，他已是完全隨主旨意而活。另一個可以解釋的，就是把「肉身」視為一種比喻「信徒仍然活在世界之中」，但在這世界之中，保羅仍然是隨著主的旨意而活。
- v. 21：- 這節是總結本章中有關稱義的討論，重申靠宗教的習慣去行律法是無能力使人稱義。
- 保羅利用假設句去申明，基督所成就的義與只依賴宗教式的守律法，其實所能成就的是兩樣事。

### 第三章

Brevard Childs<sup>26</sup> 曾指出，在保羅的神學上，保羅往往都故意地“把行律法時的義，與憑信而成就的義”兩者分割開來。可是，這並不代表保羅心裏就要抹煞行律法及律法本身在拯救上的功用，律法其實是可以靠著信而支撐(羅馬書 3:31)。只是，到了本章，保羅的討論不再局限於“律法及信”的關係，他反而是轉移到“律法及應許”的問題上，透個討論這個問題，從而找出“義”如何在耶和華神及神子民中間成爲永恆關係的關鍵。縱然基督就是這義的締造者，但保羅要更進一步地闡述與舊約時代的緊密關係。

怎麼樣的關係呢？

一個要比律法頒布更早了四百三十年“約的關係”——就是耶和華神給亞伯拉罕的應許關係。保羅首先以歷史時序討論的方式作出陳述，神學上稱之爲“歷時的 diachronic(歷史線性)”的手法 (methodology)。縱然救恩因主基督耶穌而來，但拯救歷史的時序發展模式<sup>27</sup> (Salvific historical pattern, *Heilsgeschichte*)，從舊約以至新約，都沒有改變。可是，同時，保羅亦不忘他的題綱式的論據，即釋經學上稱之爲“題綱式的 synchronic”的手法；例如，約的成立並不能廢除先前耶和華神賜給亞伯拉罕的應許，因此後來的律法，也並非要取締先前的應許，反而是成爲神於以色列民之中的第二層次 (Secondary)的權威，推動他們走向承受應許之路向。

所以，保羅在加拉太書中的神學，不只是一般釋經習慣上所認爲——保羅是在作“特別的 ad hoc”護教申論，只著重看保羅如何處理當前的挑戰。反之，是對整個舊約神學與基督教訓兩者之間的不斷神學融合討論。典型的例證，就是在 3:19 中，保羅在反問“律法的意義何在？”可見一斑，保羅於第三章之中，他的主要對象是“弟兄們”，而目的是要引導他們如何從混亂的信仰世界中，重新走回到神的拯救目標(亦即藉基督而非藉律法而重歸於神的義之中)。

此外，另一個重要觀念必須在此時首先弄清楚，就是有關“因信稱義”的神學觀及“行律法”的關係，實在有不少信徒甚至是神學家都只會如此想：既然保羅故意分開“因信稱義”及“行律法”，那人只要有信(Faith)而不用行爲(Works)了！這其實是一個極大的錯誤。保羅不但沒有要廢“行律法”，反而他更十分強調信徒從神所承擔的天職(Accountable to the designated heavenly position)，只不過，“行律法”是籍“完全順服基督”而被演繹出來而已，皆因基督已成爲成全律法的新模式而已。

若果有人只高舉信而丟棄信徒承擔天職的觀念，並只單以行律法去得神的義，這人的信其實早已離開了耶和華原本由基督成就救恩的原因。這亦正是加拉太書中保羅要辯明的事實！

從以上所提及的種種，都成爲我們在查考本書時的重要考慮。

<sup>26</sup> Childs, Brevard S, *Biblical Theology of the Old and New Testaments – Theological Reflection on the Christian Bible*, (Minneapolis: Fortress Press, 1993) 545.

<sup>27</sup> 由咒詛至祝福 (From curse to blessing); 參考 Childs, *BTONT*, 545.

開始由第三章的討論，我們有必要先行對一些基本概念，作出清楚的介定：

### (1) 應許 (Promise, ἡ ἐπαγγελία)

- 這處是指到神應允人的一項關係，基本上，這只是與有信神的人有關的事。因此，我們應該超越血脈的思想，反之，我們必須從神與人的關係而去斷定誰才是在應許之中。

### (2) 自由 (Freedom, ἡ ἐλευθερία)

- 自由的定義可以從一個人的父親的身份來斷定，只要父親是一個“自由人 Freeman”，不論母親是自由人或是奴隸的女子身份，生下來的人很自然就是一個“自由人”。反之，只要父親是奴隸，無論母親是何樣身份，他都必然成爲一個奴隸。
- 這方面的觀念給我們明白到，無論是夏甲和撒拉的例子，他們所生的都必然是“自由人”，但很可惜，猶太人太著重宗族而忽略了這一方面的理解，於是乎，把神的應許變成爲規限只有藉猶太人一個民族才得應許。若是要得神的應許，也要求任何人，藉割禮先行歸化成爲猶太人，結果把原先自由的身份，以律法把自己捆綁起來，使自己變成爲不再自由。

### (3) 奴隸 (Slave, δουλείας)

- 奴隸是可以由一個人的出生背景而給人設定的一個身份，也可以透過一個人對事物的索求，而把自己置諸於其中。因此，奴隸是可以有多種樣式或形式出現。
- 此外，奴隸的身份是可以改變的，藉著一個自由人與奴隸的新關係，例如姻親關係。

請留心，保羅所認識的福音，是一個“可以完全超越守律法的福音 law-free gospel”，換言之，接受基督的福音，成爲神應許中的一員，即亞伯拉罕真正的後裔，其實是可以不用與守律法直接有關係！可是，保羅這一點，亦正正是他的挑戰者(假弟兄)的指控，指控他這一種福音，其實是對“永恆不變的主耶和華神”的詆毀，指出神對成爲神的子民的條件有變。

因此，在本章之中，保羅除了要證明自己所傳的福音是與基督所成就的一樣之外，同時，他亦要證明耶和華神對成爲祂子民的要求，原來從來都沒有改變過，並且不往地維持著像與猶太人這一族對神同樣的完全信賴，這獨一條件，因而擴展直至普世之中。(參考加拉太書 3:6-8 的討論)

此外，保羅的另一個討論依據，律法是頒布於應許之後<sup>28</sup>。因此，應許(covenant)可以不包括任何律法，換言之，守律法在神子民的身份上，只有其有限<sup>29</sup>的作爲，更加不應該成爲作爲神子民的一個必然條件。固此，猶太人只憑守律法去成爲神子民，這只是一項本末倒置的做法。反之，基督耶穌，神的兒子，又是亞伯拉罕的後裔，祂這份雙重身份就使祂可以同時成立神應許的內容，與及神履行應許的事實；這就是保羅爲什麼要在 3:19-25 中，十分強調耶和華神的信實(the faithfulness of God)的主要原因。

<sup>28</sup> Jervis, L. Ann “Galatians 3:19-25 as an Argument for God’s Faithfulness: Reading Paul’s Rhetoric in Light of His Strategy” *Word and World*, Volume XX, No.3, Summer 2000, pp.284-285.

<sup>29</sup> 律法的作用，從本文中，是指到“律法乃作爲對罪的定義的訂定”(參羅馬書 3:20)，簡而言之，律法只是錯與對的一條界線，本文並非指到律法有使人悔改的功效。至於“律法使人有知罪悔改之功效”之講法，乃教會在傳統上的一個救恩神學上的“綱領 *catichism*”，作用是使人容易記得。



- v.6:- 從句式中的 **Καθώς**，作者是引用創世記 15:6 來綜合前文的五條問題，把焦點放回到“信”與“義”的關係，和合本亦採納這個原則（UBS4 亦一樣）。可是，NA27 的希臘文版本卻以本節打開 vv.7-9 的討論。
- 留心，這是創世記作者（編者）的評語，但於第十五章中，我們知道的事實是亞伯拉罕之後仍有很多不信的舉動，因此，一個人被神「算為 **ἐλογίσθη**」義，是早於個人的行為，由此我們可以明白到，義的身份並不因為人的行為，而完全是因為神對一個人的全人判斷。
  - **λογίζομαι** 這一詞本身負帶著金融經濟的含意，與信任的觀念有緊密的關係，而由於主詞是神，因此，就由神決定一個人所有的價值，而並非今天我們對 credit（信貸）的觀念 – 當自己的借貸越多，信用額就愈高。
- v.7 – 把一個“有信的人”等同於“亞伯拉罕的後裔”，原文是用眾數的 **υἱοί**，有綜合性的意義。
- v.8 – 保羅更進一步把亞伯拉罕後裔的討論，藉聖經的啓示（創 12:3，18:18）延伸至一個更廣闊的層面 – 就是福音早就擴展至“所有的族裔（外邦人 **πάντα τὰ ἔθνη**）”
- v.9 – 這節把 vv.6-8 的伸述再進一步延展，引入到有關神祝福（**εὐλογοῦνται**）的流向。
- v.10 – 承接 v.2 及 v.4 中有關“遵行律法的人”，保羅藉申命記 27:26 的經訓，評審這類人只活在咒詛之中。留心保羅強調這一個經訓也是源於律法書，換句話說，律法書自己也對自己在功能上的限制作出陳述，就是限制在“怎樣才算是咒詛？”藉此，也突顯出律法的限制。
- vv.11-12：這兩節是結構源自哈巴谷書 2：4 及利未記 18：5 的兩節舊約經文，
- v.11 是總結亞伯拉罕的義是源自於信，是先於律法的頒佈；
  - v.12a 於是楚法與信的關係，律法根本不源自信，但律法也指向人如何可以活著 – 是利未記 18：5 所指著的“律法頒佈者 – 主耶和華神。”
- vv.13-14：既然在 v.10 中已指出律法只會把人圈在咒詛之中，換句話說，縱然神的律法是完美，但其功效也不會包括拯救之效，因此基督的出現，就是把原本施於每個人身上的咒詛結局，承擔在祂身上，並且扭轉，而這個行動就稱之為贖出（**ἐξαγόρασεν**）。
- **ἐξαγόραζω** 這個字原義是“為了別人的好處而付出”，另一個相關的意義，就是“為拯救而投下訂定 to secure deliverance of”。換句話說，基督的行動是突破律法的功效，而引用申命記 21:23 的目的，就是要證明基督的行動，原來早已經為律法中所記述。
  - 律法知道自己的有限，但亦為讀者（或遵行律法者）宣告一條出路 —— 基督死於木頭上。\* 留心，律法對基督行動的預告並非就是指基督是次於律法，反之，律法也承認自己本質上的限制。



- V.14 是回應 vv.8-9 中，有關“亞伯拉罕的信延展至外邦（εἰς τὰ ἔθνη）”的實質行動。

- 總結 vv.2-14，我們可見到保羅在本文上所建構出的首尾呼應，使對律法有限性的陳述，引伸至到其突破性的發展（vv.8-9），並從 v.10 開始，切實地把這個延展性明明白白地陳述，藉基督去履行律法的不能，像昔日律法頒布前的亞伯拉罕一樣，以信為本。重申不以律法為本，並把拯救的性質抖正到“以信為中心”的主題上；因此，可以由以色列民得應許的層面，擴展至所有各式族裔。而每一個進路過程，其實都有聖經（即或是在律法書中）的印證。換言之，律法自知其限制，並且藉自己的啓示，告訴（預告）給讀律法行律法的人知道，應把焦點放回到基督身上。

vv.15-18 的內容：

約的特質在於當約被訂定之後，無論是哪一方都不能再修改並，並且當雙方訂定約的內容之後，就只剩下唯一一個考慮，就是：雙方能否信守約的內容呢？因此，保羅於 vv.15-18，就一方面要界定清楚聖經之中，神與亞伯拉罕所立的約的內容；另一方面，就從人與人之間文約的角度，一直引伸到神人之間立約的本質和運作，兩類約其實都沒有本質上的分別，就是必須信守所立之約。由此可見，律法根本上就不能夠，也沒有動機要把神與亞伯拉罕之間的約廢掉。

v.15 – 本節由人與人之間約的本質作為申述的基礎。

v.16 – 請留心，本節之中「子孫 τῷ σπέρματι」一詞，原希臘文聖經清楚指明是單數的「子孫」，而並非用上覆數，這節是雙重地強調這單一子孫，就是昔日的以撒，藉此而伸延至主耶穌基督。

v.17 – 總結出由 v.15 至 v.16 的主旨 – 律法的出現，並非要廢掉應許。

- 由 διαθήκην（約/遺言）延至 τὴν ἐπαγγελίαν（應許）的伸述，無非是要闡釋，律法有另外的作用，而並非要有取代任何東西的動機。（本節中重覆有關“430 年”的主要目的，是要釋除一般人以為後者（即律法）有取締的作用，實際上，律法本就有其本身在運作時間上的規限性因素。<sup>30</sup>

v.18 – 既然 v.17 中已清楚解釋了約和應許是依然有效，保羅便更進一步指出：得神的產業乃只維繫於神的應許，而並非在於律法。

## (2) 3 :19-25 律法後來出現又有何目的和意義呢？

正因為前文（vv.15-18）把律法剔除於應許與約所能做到的事之外，跟著很自然的反問就是：律法有何作用呢？這亦正是 v.19a 中陳述的問題。於是，v.19b – 22 就把律法的有限性清楚

<sup>30</sup> ICC, Lewski, p.166.

道明，免得因為先前 vv.15-18 中的介紹，使人誤會了律法的本質有問題。

- v.19 – 承接先前對律法、約和應許的介紹之後，保羅很敏銳地知道讀者很有可能會誤會保羅的意思 – 就是認為律法是可有可無，甚至可能本質上有問題。
- 就這方面，保羅於是在 v.19b 中指出頒佈律法有一個重要原因：就是在那一位子孫（基督耶穌）來臨之前，律法要作為「顯明過犯（τῶν παραβάσεων）」的功能。（cf. 羅馬書 4:15）
  - τῶν παραβάσεων 一詞可譯作“傳統（traditions）”或“訓令（commandments）”，換言之，律法是針對人的活動及思維，而作出監督的工作，有其時間的規限<sup>31</sup>。
  - 而這些律法，就是藉著摩西他成爲一個“媒介 intermediary, μεσίτου<sup>32</sup>”，把神要人知道如何釐清何謂過犯的標準，帶到以色列民之中。
  - 至於天使們（ἄγγέλων），相信是從申命記 33:2（LXX 版本）及詩篇 68:18 中解釋到當律法頒佈時的場境，因為這兩節舊約內容，都是爲了解釋於出埃及記 19:16-19 之中，記載到當律法頒佈時，摩西所面對的一連串超自然現象。於七十士譯本中，申命記 33:2 末特別用上 ἄγγελοι，指出當神頒佈律法時，先交在天使手中，之後再由摩西的手，傳遞給以色列人。<sup>33</sup>
- v.20 – 承摩西作為傳遞律法的媒介的角度而言，因此他要做成這份工作，就必需要有雙方面。可是，耶和華神卻是可以自存而不用有任何依賴，這處神的單一性，在之後(3:28)，有關基督徒合一的介紹，是互相呼應。
- v.21 – 這一節的主要目的，是要免除任何誤會，藉此道明律法的頒佈，既非因為要廢除神先前（對亞伯拉罕）的應許，也並非爲了給人生命又或公義。
- v.22 – 解釋到律法的有限功能。這處“聖經 ἡ γραφή”一詞，是與福音書中“經上記著說...”的用法十分相似，指到的是舊約聖經內容（e.g. 太 21：42；路 4：21）。
- 既然舊約（甚至祇指著摩西五經而言）只有顯明甚麼是過犯，人就只有在律法中，定在犯罪的範圍內；但應許的存在，就是在拯救的大方向上定位，使人可以藉著有主耶穌一樣的信，一方面可以走出“被定在過犯的光境”，同時間亦可以得到公義的生命（cf. 3:21）
- vv.23-25：這三節本是回應 vv.19-22 中，對於律法有限效用的介紹。可是，保羅卻並非旨在重覆自己的講述，他在這裏把“信 τὴν πίστιν”的討論再次延伸。
- 從 v.23 的句式結構，很明顯是與 v.19 及 v.22 的意思平衡。

<sup>31</sup> Jervis, Ann. NIBC – Galatians, p.98

<sup>32</sup> 留心：μεσίτου 不應翻譯作“中保”，因為摩西並非中保，而只不過是神與以色列人之間的媒介，再加上，保羅只用過一次“中保”，就是在提摩太前書 2:5，指到“中保”只有是耶穌基督的獨有稱呼。我們可以於約伯記 16：19 中知道，中保是從神（天上）而來的一位。

<sup>33</sup> Timothy George, vol. 30, *Galatians*, electronic ed., Logos Library System; *The New American Commentary*, 256 (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2001, c1994). 特別參考 *The Law and the Angels* 及 *The Role of a Mediator* 當中的討論，註者對天使是屬於壞的天使，還是好的天使，都作了詳盡的分析。

- 而 v.24 的介紹，把律法更直截了當地介紹為 παιδαγωγός（訓蒙的師傅；原文更可譯作監護人）。而這位監護人的監督角色，是直至到“信完全的彰顯（cf. v.23 末）”及“基督的出現（cf. v.24）”為止。
- 而 v.25 就總結我們「現今」的境況：因信（基督一樣的信）已經彰顯，所以昔日以“律法為監督”的需要已經過去。
- 總的而言，vv.1-22 把律法的有限功效道個明白，但卻並非要否定律法的存在價值，反之，要鼓勵加拉太教會，要捉緊基督耶穌的信，因為唯有這樣，人才能夠得著公義的生命。

### (3) 外邦人靠主耶穌承受神的產業 (3:26 - 4:7)

(i) 於 3:26 – 29 的伸述中，保羅把“基督的信”描寫為能夠打破一切隔膜及對身份的分類，使所有人，不論是種族或性別<sup>34</sup> 和社會身份都可以藉基督的信，成為“亞伯拉罕的子孫”的合法身份，而這身份就成為參與在神應許之中的必須而唯一的條件。

v.26 – 這節講明要成為神眾兒子的一份子，必需有“基督的信”。在和合本的翻譯中，錯誤地把“有基督的信”譯為“因基督耶穌”，把“διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ”譯為一個行動；但按第三章之中一直的運用，都應譯作“基督的信”，而這翻譯更能把所有其他神兒子的信，起互相平衡的作用。

v.27 – 於本節中使用 βαπτίζομαι 是一種很明顯的禮儀記載，記載其意思可以指到教會的運作，但這並不太可能的用法，另一個更可能的意思是回應到基督在事奉最初期所作的受浸見證。加上本節十分強調 εἰς Χριστόν，而 εἰς 在此亦可以譯作 among（與）；如是者，本節強調神的兒子們都是願意“與耶穌基督一同受浸”。

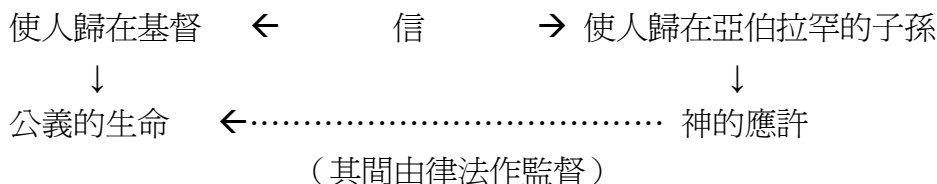
- 而這裡所指的“披戴基督 Χριστόν ἐνεδύσασθε”，其意義就是與基督有一樣的樣式，又或“認同基督耶穌”。

v.28 – 承接 v.27 末的“identify with Jesus Christ 與基督認同”的含意，這裡用上了三對伸述，先是種族，跟著是身份與工職，最後是性別，指到能歸在基督之中，是可以獨立於各樣事物的限制。- 而這裡再次強調 εἰς（one，一）是與 3:20 中，神也有其自主獨一的本質拉上關係，由此亦可見基督耶穌與父神有同等的屬性。

<sup>34</sup> 請參考創世記 1:27 中的“造男造女”講法，與加拉太書的用法是一樣，這可以參希臘文新約及舊約七十仕希臘文譯本，都同樣用“ἄρσεν καὶ θῆλυ”，由此可見，人是包括男及女，而加拉太書順著這一個人獨特的合一性，強調在耶穌基督之中的合一關係，而並非仍然各自分類。

v.29 – 把“歸在基督”及“歸在亞伯拉罕”兩者牽在一起，而牽著的東西就是神的應許。

- 簡而言之，可以下列的圖表陳列：



## 第四章

(ii) 4 : 1 – 7 :

保羅不厭其煩再次轉回到律法時代直至基督來臨前後這段時間，希望把神應許所得的產業在這其間的狀況加以伸述，務求使到加拉太教會明白，一方面，他們作為猶太人，信耶穌根本上與昔日神的應許沒有衝突；另一方面，亦給加拉太信徒握要地解釋 – 當耶穌的事奉完成之後，加拉太教會也不需再走回頭路，返回律法之中去重拾神的產業，因為根本上，回頭路所做成的就只是一個困局，只是本末倒置。

另外，有關保羅在本章中，好像突然談論承受產業的題目，這其實並非偶然的事，更非保羅無中生有，而是按著創世記 21:10 的內容而繼續引伸，由此可見，保羅在運用舊約聖經內容時，是十分之緊貼聖經的內容。

最後，有關“直至父所定的日期，承受產業”的觀念，是與成熟的進程觀念相關，而且並不限於有律法與否，以下是就著加拉太書保羅曾作出過的陳述，列出成熟進程與承受產業的關係。

### 成熟進程(開端)

### 承受產業的日期

#### 律法前:

- (1) 神與亞伯拉罕立約(創世記 12) ----- > 亞伯拉罕獻以撒(創世記 22) \* 並非生以撒
- (2) 以撒出生成亞伯拉罕之子(創世記 21) -- > 以撒於亞伯拉罕死才承受他的產業(創世記 25:11)

#### 律法前:

- (1) 神藉摩西與以色列人在西乃山立約 ----- > 耶穌降臨的日子 (可惜以色列猶太人要退回律法)  
(律法的頒布) (耶穌成全律法 – 馬太福音 5:17)

4 : 1 – 當中所指到的“孩童  $\nu\eta\mu\acute{\iota}\omicron\varsigma$ ”，是指到一些大約三至四歲，已脫離嬰孩階段的兒童，他們依然未有能力去管治自己名下所得的產業。

因此保羅指“為孩童的時候卻與奴僕無分別”，並非指身份上的問題，而是指到「能力上的問題」。

4:2 – 這節中用的師傅 (ἐπιτρόπους) 與 3:24 中的 παιδαγωγός (訓蒙的師傅)，在閃族文字中是同義詞。

而這節中所指的師傅和管家，就是比喻作舊約期間的律法。由此可見，律法縱然是作監督之工，但也有其正面的作用，就是作代理及栽培後嗣，直到他們到達成熟的日期。(留心，成熟之期乃由父親預定，主權在於父親，不在監督或後嗣。)

4:3 – 這節很明顯地指出，後嗣其實也受著世界中各式各樣事情影響著，按歌羅西書 2:20ff，更可指到一些超自然的力 量，另按歌羅西書 2:8 或加拉太書 4:9，又可以指到 3 一幼稚的原則，雖然並不一定是錯，但肯定是不成熟的表現。

思想：作為神的兒女，有信的人，他們並非免役於挑戰與引誘，反之，神的兒女們卻可藉著形形式式的世界學識及理念，來操練自己成為一個更成熟的神的後嗣。

4:4-5 : 這兩節基本是引伸 4:2 中的“預定時候”所發生的事件，保羅用上 τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου (時候滿足)，是有不住發展的含意，而並非只是單一的事件。

- 這處更指出兩件有關律法的發展：

(a) 生在律法之下 (4:4d)

(b) 把律法下的人贖出來 (4:5a)

- 贖出 ἐξαγοράση 一詞包含“好好把握如此機會”的意思 (cf. 弗 5:16; 歌 4:5ff)，因為這動詞原本的意思是“買[把握]這時刻 buy the time”的意思。

- 換言之，基督要拯救的對象，都是一些曾經歷過多番挑戰的人，而基督亦利用在律法之下的時機，叫被已經經歷過煉淨的神的兒女，從律法中被救拔出來。

4:6 – 這節中的引言，是表明神的後嗣必能在神所差遣的靈的感動下，曉得怎樣回應父神。

- 留心：

(a) “兒子 τοῦ υἱοῦ” 一詞到底是指到“神的兒子耶穌基督”，還是以單數集體代詞使用，即“屬神兒子們的同等類”的統稱？在此原文可以存有這兩方面的意義。縱然句中是用上了屬詞(possessive pronoun) αὐτοῦ，明顯是指到先前所提及的父神(ὁ θεός)，但“祂兒子的靈 τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ” 卻只此一用，再加上，對於“耶穌基督的靈”<sup>35</sup>的片語意思，亦是難以定斷；因此，若果本句是要表達三一神同時同工，“τὸ

<sup>35</sup> 於新約聖經中，共有五段有關與耶穌基督的靈的陳述。

(1) 使徒行傳 16:7 – ἐλθόντες δὲ κατὰ τὴν Μυσίαν ἐπείραζον εἰς τὴν Βιθυνίαν πορευθῆναι, καὶ οὐκ εἴασεν αὐτοὺς τὸ πνεῦμα Ἰησοῦ (使用耶穌地上的名字)

(2) 羅馬書 8:9 – ὁμοίως δὲ οὐκ ἐστὶ ἐν σαρκὶ ἀλλὰ ἐν πνεύματι, εἴπερ πνεῦμα θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν. εἰ δὲ τις πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει, οὗτος οὐκ ἔστιν αὐτοῦ. - (神的靈與基督的靈平衡運用)

(3) 加拉太書 4:6 – Ὅτι δὲ ἐστε υἱοί, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν κράζον·

πνεῦμα 靈”一詞亦必須指作“聖靈”，與於本節最開首所指的“υἱοί”及“ὁ θεός”組成三一神同工的介紹，對於“τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ”中的靈一詞，便可做成以下兩個可能的解釋，而以後者較為可取。

- (i) “神的兒子耶穌基督的靈”：這片語中“靈”的意思是“與耶穌基督有同樣的心志”；
- (ii) “屬神兒子們的同等類的靈”：這片語中“靈”的意思是指“聖靈”。

(b) “阿爸 Abba”是亞蘭文，曾另用於馬可福音 14:36 及羅馬書 8:15，而後來廣為用於巴勒斯坦地區的每日希臘用語中；

(c) 於本節中，聖父、聖子、聖靈都同時一起在救恩上作工。

4:7 – 這是 vv. 1-7 的總結，能夠得以成為神的後嗣，全因為神的緣故，而並非因為後嗣自己的力量，即或是基督的事奉，也必須在父神的差遣下才得以實行。

- 因此，信徒根本上只需要向父神的呼召作出積極回應，回應律法的監管、操練、基督的拯救、聖靈的感動。

思想：- 律法既有負面和正面的作用，你可否重述一遍呢？

- 既然律法是有其限制，基督耶穌的事奉是怎樣如祂所講“成全律法”呢？(cf. 馬太福音 5:17-18)

### 保羅向加拉太人的勸勉 (4:8-20)

正如本章的引言中指出，保羅其中一個主要討論，就是有關「自由」的課題，而所指的自由，是指到在屬靈層面上的自由。若果返回行律法，其實只會引領加拉太眾教會走回到受律法束縛的光境，甚至不能承受產業。保羅在本段落中請加拉太教會信徒對於自己將行或甚至已經作出的選擇 – 即返回到律法，甚至以相信多種為奴的做法和取向 (v.9)，作一自我評估，從而誘發他們仍然願意存留在專一持守福音的基礎上。

除此之外，保羅於本段落之中，亦談論到基督徒的信仰生命生活，他否定信徒生活只有宗教性而缺乏敬虔生命的做法。換言之，只會憑持守宗教規條的信徒生活，根本上就是缺乏真正「有信」的基督徒生命。這可以從 4:11 中清楚了解到保羅在這方面的勸勉。

αββα ὁ πατήρ. - (三一神的陳述)

(4) 腓立比書 1:19 – οἶδα γὰρ ὅτι τοῦτό μοι ἀποβήσεται εἰς σωτηρίαν διὰ τῆς ὑμῶν δεήσεως καὶ ἐπιχορηγίας τοῦ πνεύματος Ἰησοῦ Χριστοῦ (靈是一個屬詞, possessive noun)

(5) 彼得前書 1:11 – ἔραυνῶντες εἰς τίνα ἢ ποῖον καιρὸν ἐδήλου τὸ ἐν αὐτοῖς πνεῦμα Χριστοῦ προμαρτυρόμενον τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα καὶ τὰς μετὰ ταῦτα δόξας.

保羅如何去說服或勸導加拉太教會走向正軌呢？這亦正是 4：12-20 的主要寫作特色。

保羅使到自己等同於加拉太教會的一份子，即“與他們一樣”，都是同蒙基督的救贖，由此可見，保羅早前談到他使徒身份時，其實亦只著重重申福音在他身上的工作，而並非一般草率的解釋，認為保羅在第一章中，是要向加拉太教會自辯<sup>36</sup> 自己有神僕正統身份和地位，聖經從沒有任何教導，要以個人身份地位去懾服別人(可昔，這卻是今天不少教會的實況)。

因此，保羅在此亦只會以同胞的身份，與加拉太教會眾信徒並列同等，最重要是大家都能彼此降服在基督的啓示之中。

4：8-9 - 保羅回顧昔日加拉太教會的信仰狀態，並且與他們現今的情況作一對比。

- 首先，現今在加拉太教會中的信仰，與昔日對神的事情是完全毫不知情，並且錯誤地把自己成爲一些根本就不是神的東西的奴僕，有迥然的分別。有學者更直接指出，有關昔日加拉太人去敬拜外邦神祇的活動記錄，更可證明，加拉太教會的主要成員很可能是外邦人而並非猶太人。這種解釋，更可以從保羅在文中對舊約經文常常多加詳細伸論而得到支持。

- 保羅緊接加拉太未信主之前狀況的陳述之後，他繼而比對他們現今的屬靈光境——得蒙認識神，又或被神所認識，一種相互認受的關係；這個對比更令人費解的，是爲何他們現在又要走回頭路，回到昔日“那懦弱無用的小學”上，再次成爲如僕的光境呢？

- 所謂“懦弱的小學”是回應到 4：3 中的“世俗的小學”，若是對猶太人而言，可以指到是猶太人各式的傳統，但對於非猶太裔的人而言，這就很可能指到對其他的宗教敬拜。

- 兩個反問的文學手法，組成一個有力的反省邀請。

4：10 – 這一節很明顯地指到按日、月、節期（季節）及年是他們族裔傳統宗教的活動，但我們在此接著要問：到底是猶太人的宗教行事曆，還是外邦人的宗教行事曆呢？若我們要作出如此明顯的二分法，似乎就會太過份地去假設加拉太書的受信人身份是清一色的種類，在外邦世界中似乎不太可能出現的事，但若果我們相信加拉太教會正面臨雜信 Sycrretism 的風氣，這些按時節而行的宗教活動，很可能就是以猶太人節令爲基礎而之後衍生出來的非基督教宗教敬拜。

- 在此我們有需要反省一下按著教會宗教行事曆運作的做法，到底與本節中所談的按日、月、節期及年慶的宗教活動，有沒有相同之處呢？危機何在？

4：11 – 保羅爲到加拉太教會要走回頭路的舉動表示擔心(φοβούμεναι)，這是一種感同身受的屬靈關懷。

<sup>36</sup> 註：這一點與舊約先知的取態十分相似，可參考 David L. Peterson 的文章 Introduction to Prophetic Literature (NIB, vol.6, Introduction) 中的討論。另於 Willem A. VanGemeren 一書 Prophets, the Freedom of God, and Hermeneutics 中，他更直接指到先知根本上也沒有能夠明確證明自己的真先知的身份及宣告內容的真偽，因爲真正先知的身份及宣告內容，基礎不在於人的辯證，乃在乎神的主權。(參考 Westminster Theological Journal 52.1 (Spring 1990): 79-99)

同時間，保羅亦表示到他對先前向加拉太教會的工作會變成徒然。

- 4 : 12 – 保羅以彼此性的語氣 (reciprocal) 去陳述他對加拉太教會的邀請，邀請他們不斷地以保羅自己為學習的對象或榜樣。而最末的一句，意思即“加拉太教會亦從來沒虧待過保羅”，換言之，保羅亦沒有理由會去指示加拉太教會去走一條有虧損的道路。而這句亦有包含保羅對加拉太教會的善意。 \* NET 把本節連於之前的經文。
- 4 : 13 – 由 v.13 至 v.14，基本上是為是進一步去證明保羅與加拉太教會的關係，正在健康地建立著，因此，在行文上都充滿著感性的描寫。首先是保羅在最初把福音傳給加拉太教會的時候，他是在病患的光境中工作，而且教會也是知道的。知道 (οἶδα) 一詞是第四章中主要的動詞，曾於 4:8 中也出現過，而另一次使用則在 2:16。如此可見，保羅是要在加拉太教會的認知層面上去啓導他們。
- 4 : 14 – 繼有關第一次在加拉太事奉時的陳述之後，保羅把加拉太教會成長過程中的其中一個片段再次重提，就是可以趁著保羅軟弱的時候去虧負他，但加拉太教會卻沒有如此行，反之，他們很好地招待保羅，首先他們視保羅有如神使者 (ὡς ἄγγελον θεου)，這就是有信之人的應有表現，正如昔日亞伯拉罕招待兩個神人 (men of God) 一樣 (創世記 18 : 2, 21 : 1)，由此更加印證加拉太教會的屬神的後裔的身份。
- 此外，保羅更進一步談到加拉太教會接待他有如同接待耶穌基督 (ὡς Χριστὸν Ἰησοῦν)，這把先前談到“成熟的日期/父親所定的日期”掛勾，指到加拉太教會其實是一個可以成功地經歷整個成熟的進程的群體，即行畢由律法頒佈至基督成全律法的全程。保羅此舉，不單只有肯定加拉太教會的作用，並且把一切焦點放回到耶穌基督身上。而加拉太教會的事奉，又正好符合耶穌基督對於信徒事奉的態度，即“這些事你們既作在我這弟兄中一個最小的身上、就是作在我身上了。” (馬太福音 25:40 & 45)。
- 4 : 15 - 保羅向加拉太教會的發問，讓他們自己(與及我們作為讀者的)再次回想到，信徒現在蒙福的基礎往了那裡去呢？(和合本中用“當日”一詞去描寫福氣，似乎忽略了本節中使用現在式的文法，保羅著重的是教會現今的屬靈狀態。)
- 保羅更進而重提昔日加拉太教會對於保羅的宣告內容的回應 —— 「若果保羅的宣告是真實可行，加拉太人情願以剜眼睛作為代價。」這是一句難明的句子，但若與前文談到保羅的宣告是為加拉太教會帶來蒙福的機會，如此看來，本句就是加拉太人情願把自己的眼睛送給保羅作安換，並且作為回饋保羅事奉工作的回報。由此，不少解經人士都估計保羅是患上了眼疾。
- 4 : 16 – 保羅再一次向加拉太教會發出反省的問題，重點是要加拉太教會自己明白，保羅又怎會以宣告真理作為變為加拉太教會仇敵的方法呢？



- 自省比起只提供內容和答案，在教導事工上，影響力來得實在和效果會更持久。

4：17-20- 這部份把比對加拉太教會正在面對著的騷擾，與及保羅的工作，兩者在動機上的差異。保羅並沒有採用一種辯駁方式 — 就是只會不斷對那些給加拉太教會在靈性上作出騷擾的騷擾者，進行一連串的否定行動 — 反之，他要把騷擾者的行動，重新安置在一個合宜的動機之中。換言之，行動本身可以是中性，問題是行動者的動機是甚麼，這才至為重要。

4：17 – 保羅著重指出“動機”的問題，而並非“行爲”。人縱有“熱心”，而且熱心也本來無罪，騷擾者的動機錯誤，把“熱心”這件中性的事，變成爲造就自己的手段，他們期望把加拉太教會與保羅隔絕，好方便日後，容許他們把加拉太教會愚弄在自己的熱心之中，並去熱心追求如騷擾者一般的行事手法，隨之迷失於騷擾者的教導中，甚至致使加拉太教會傾慕他們。反思：今天教會十分高舉熱心事奉，但到底是熱心事奉人，還是事奉神呢？

4：18 – 保羅要再一次肯定熱心有可取之處（καλόν），而且也有需要時時刻刻去熱心，但熱心的基礎卻不是人，所以保羅強調，加拉太教會的熱心是可以在沒有保羅（或任何傳道人）的時候仍然熱心，因爲若果信徒的熱心基礎再不是人，而是真理，熱心就不會走歪路（有人可以用真理叫人在神說話中走了歪路！—— 俗稱“假傳聖旨”）。這正正是 4:16 中爲何保羅要重提清楚認清真理的重要原因。

4：19 – 保羅再次運用生孩子的比喻，若與 v.20 一並了解，可見保羅希望能夠把他心中對加拉太教會的關懷備至的感受，傾盤地介紹出來，目的是希望把屬靈的孩子帶至成熟的地步，亦即本節所指“直等到基督成形在你們心裡”的意思。

4：20 – 保羅十分切望與加拉太眾教會在一起，但礙於空間地域的分隔，他唯有一個人在心中爲加拉太教會而爲難。

### 本段思想

1. 信徒生命要朝著一個怎樣的方向成長呢？
2. 如何才算得上是成熟的基督徒呢？
3. 沒有傳道人的教會，是否就有理由走迷失路，任意妄爲呢？

## 保羅對福音攪擾者的辯斥 (4:21-5:1)

保羅在餘下整章的討論中，主要要證明：“真正屬於亞伯拉罕有自主身份的後裔，他們也是應許之子，他們並不會把自己盲目地委身於律法之中。”<sup>37</sup>

一般而言，基督徒都會很不自覺地沿襲了猶太人對應許的傳統觀點，也是一個誤會，就是：

- (1) 撒拉所生的就必然是應許之子；及
- (2) 夏甲所生的就必然不是應許之子。

可是，最叫人驚訝的事，就是保羅在本章及後的討論中，他竟然把“撒拉所生的”及“夏甲所生的(以實瑪利<sup>38</sup>)”平衡地一同看待，甚至以“夏甲所生的”事蹟作為本段的討論主體，這叫我們更需要小心去了解保羅在本段落中的思路，並藉舊約中的啟示，來掌握當中神的拯救基礎。

保羅在此章的討論，主要是要糾正我們先前所提及的那一個長久以來的誤會，總結而言就是：撒拉所生的並不一定就自動成為神所應許之子，而夏甲所生的也不一定不能夠成為應許之子。

那麼，到底怎樣才算得上是神應許之子呢？從加拉太書本章的討論，我們知道，成為神應許之子，乃在乎另一個更高一層次的觀念，就是一個人有沒有如基督的信一般，是活在“神應許之下”。人唯有在神應許之下，“撒拉所生的，才是應許所生的”，而舊約中的“撒拉所生的”，便是一個像徵性的兒子，像徵後來的基督耶穌。換言之，應許之子並非祇在於血脈的關係，而是在乎同有一個“像神賜下基督這一個應許下而成就的屬靈品性”。保羅把“成為神的後嗣”這件事，完全脫離開一般人看重血緣的關係。與此同時，神的拯救與應許，藉著基督耶穌，把舊約的應許也連結到一個普世的層面之上。如此，一方面神對亞伯拉罕及撒拉的應許，使他倆分別成為“多國之父”<sup>39</sup>及“多國之母”<sup>40</sup>的應許可以得以落實；另一方面，保羅亦藉此證明主耶穌基督所講“莫想我來要廢掉律法和先知。我來不是要廢掉，乃是要成全”<sup>41</sup>這一個事實。

若要明白跟著以下討論到有關夏甲等人的經文，我們必須要回到創世記 25 的背境，為加強我們的了解，以下是這章的總結：

- (1) 亞伯拉罕另娶一妻名叫基土拉，並生下庶出的兒女（創 25：6）
- (2) 亞伯拉罕把一切產業都歸給以撒（創 25：5）
- (3) 庶出的都被打發離開以撒，往東方去了（創 25：6 末）

<sup>37</sup> Tamez, Elsa, “Hagar and Sarah in Galatians: A Case Study in Freedom” *Word & World*, Volume XX, No. 3, Summer 2000, pp.265-271.

<sup>38</sup> 按聖經的記載，以實瑪利成為向弟兄施看顧的見證，也是貫徹創世記的主題。請參考創世記 37:28：“有些米甸的商人從那裏經過，哥哥們就把約瑟從坑裏拉上來，講定二十舍客勒銀子，把約瑟賣給以實瑪利人。他們就把約瑟帶到埃及去了。”

<sup>39</sup> 請留意創世記 17:4-5，神對亞伯拉罕的應許由第 12 至 17 章有一個擴大的發展，先是使他“成為一個大國”，後來到成為“多國之父”，並且把撒拉的身份也由“不再生育”變成後來“可生育”，及至最後撒拉也能夠成為“多國之母”。如此看來，神把應許的影響範疇，由一民族擴展至普世。

<sup>40</sup> 創世記 17:16

<sup>41</sup> 馬太福音 5:17-18.

- (4) 亞伯拉罕的兩個“兒子”（以撒及以實瑪利），一同把亞伯拉罕埋葬在麥比拉洞。（創 25：9）  
 (5) 以實瑪利及其後裔住在東方，與其他兄弟及其後裔分開居（創 25：18）

按以上的內容，比對創世記 16 及 21：9-20 的內容，我們可以有以下發現：

- (1) 以實瑪利一直遵照著昔日耶和華神的使者給他母親夏甲的命令，仍住在兄弟的東邊（創 25：21a）  
 (2) 給夏甲／以實瑪利的應許十分像似給亞伯拉罕的應許，先是「後裔極其繁多，甚至不可勝數」（創 16：10；cf. 創 13：14；15：5）；之後就是「成為大國」（創世記 21：18；cf 創世 12：2）。  
 (3) 神每次聽見苦主的聲音，便觸發起拯救的行動，先前在創世記第 16 章中祂聽見夏甲的苦聲，後於第 21 章同樣有夏甲的苦聲，但請留心聖經作者卻刻意提出一神這一次聽見的卻是孩子的哭聲。  
 (4) 夏甲為以實瑪利從埃及娶妻，這亦顯明神的祝福，可以從以實瑪利延伸至非猶太裔的社群之中。（創 25:21b）

留心：- 每次亞伯拉罕要離開本地去寄居時，例如 12:10-20, 20:1-17，都因撒拉而為當地的地主君王帶來災難性的危機，反而，以實瑪利卻同樣身處非應許之地上，但神卻可以藉他把祝福帶到外邦人之社群中。

- 夏甲與以實瑪利的苦難慘情，雖然有咎由自取的因素，但卻看見耶和華神絕不吝嗇於對她們的應許，由最初的「繁多的後裔，多不勝數」（創 16:10），以至於後來的「神的保佑（創 21:20）」，有一個不可或缺的因素 —— 順命。

- 夏甲縱然自己挑起主母對自己的不滿，因而需要逃跑至書珥曠野的路上，但她卻順從耶和華使者的命，轉回到主母那裡。後來，亞伯拉罕死，以實瑪利又回去與以撒一同埋葬父親，並且在埋葬之後，他沒有承虛而入，給以撒製造更多麻煩，他在葬禮後便馬上回到巴蘭的曠野繼續生活。（創 25：18）

- 由以上所見，**順主耶和華的命是得應許的絕對因素**，而這亦正是在加拉太書第 4 章至第 5 章的共通點。要得應許，必需成為神的後裔，而這後裔生命的特色，就是能夠「完全順神的命」，而這亦正是主耶穌在整個事奉歷程上的特色。

4:21 - 保羅的語氣轉得更為直接，他不單只用上命令式的 **Λέγετέ μοι**（告訴我），而且運用不能再迴避的動詞（**λέγω**），似乎要把先前一連串的詢問，來一個了結。

- 句中雖然以律法為題，但重點卻在於有沒有服從。原文用 **ἀκούω**（聽）來強調心志層面上的服從，NRSV 卻仍然以 **Listen** 去配合原文的用詞。

- 4:22 - 這裡清楚地界定亞伯拉罕有兩個兒子，分別由“自主之婦”和“使女（奴婢）”所生，這亦間接地指出，保羅了解創世記 25:9 的神學，當中聖經的作者也承認以撒和以實瑪利在舊約神學中有同樣合法的法律地位，而且保羅十分強調這是一項“已有記載”的事實。
- 中文和合本聖經在句首就開章明義說「律法上記著」，其實這並非原句的意思，我們可以有另外一個比較理想的翻譯，就是「經上如此記載 ...」，這翻譯要強調的是聖經的權威性。
- 4:23 - 承前文的介紹，保羅進一步去界定兩者的出生是由於不同的原因。
- (i) 那奴婢所生的是按肉體 (κατὰ σάρκα)
  - (ii) 那自主所生的卻是按應許 (δι' ἐπαγγελίας)
- 在這兩種截然不同的出生背景下，有釋經學者，如 J. Bligh 在他的註釋中就指到，以撒的出生其實是“童女所生 virgin birth!，是不經由人的性關係而做成的結果，所以保羅便解說“是憑著應許所生的”。可是，我們卻沒有找到聖經有如此的明示又或暗示 (cf. 創 15:4-6 17:15-21)，J. Bligh 的解釋似乎太著重生育過程和懷孕方面的執著。
  - 可是，若上節已經聲明亞伯拉罕有兩個“兒子”，我們亦可以從這兩位有如斯大分別的出生背景的兒子，看出神對怎樣才可以成為祂的後嗣的問題上，關係不再在乎於一個人的“出身背景問題”，乃在乎人對約的尊重程度。換句話說，各人可以有很不同的背景，但背景卻未能夠做成阻礙神要讓人成為祂的後嗣的機會。即或像以撒和以實瑪利兩人，他們有迥然不同的背景，但神要接納人的緣由與途徑是“宇宙性的 universal”。而當我們解釋這節聖經的時候，似乎採納這一個解釋乃更加合符之後經文的發展和引申，就是 — 要強調兩個約的特性。
  - 約的內容得以執行或實現，乃在乎人自己有沒有去滿足約的條件 (conditions of the covenant)。
- 4:24-25 - 在此保羅所指的“比方”，並非指到舊約中的記載只是一個“假設”，也不是指保羅的解釋只是一個穿鑿附會的故事。
- 原希臘文 ἀλληγορέω 是由 ἀλλα 與 ἀγορέω，後者的意思是“講述”，而 ἀλλα 是指到對比，是指以“一件事去襯托出原本要論及的那件主要事件”；更簡單而言，**即是以相反例證，去陳述要談論之事的主题**。加上本文中以分詞 (participle) ἀλληγορούμενα 的詞性運用，即為一個「動名詞」，是陳述事情的一種修詞技巧。
  - 從 v. 24b 至 v. 25，介紹到夏甲的約是在一個“為奴為僕的情況下成立的約”，因她是奴婢的身份，所以縱然她所生的兒子是屬於亞伯拉罕的兒子，她也需要活在耶路撒冷城之中，但她的奴僕身份卻沒有根本上的改變。
  - 有關西奈山及阿拉伯的關係，這分別與 1:17 中保羅自述自己往阿拉伯，及申命記第一及二章中，以色列人出埃及的路程，有不可分割的意義。簡而言之，在保羅時代，我們已經可以相信，真正西奈山(又或何列山)是在阿拉伯半島的西南地區(即今天所謂的“考古西奈山”的位置)，而並非傳統所指的“聖地西奈山(即西奈半島的南端)”。而在阿拉伯半島上的西奈山亦成為了夏甲及以實瑪利的後裔得耶和華應許的憑據，這點與猶太人，甚至是以撒後裔的應許是一脈相連。
- 4:26 - 而本節卻要把對比的焦點轉移到“使那在耶路撒冷成為自主”的那位，即文中所指到的“在耶路撒冷之上的”。

- 換言之，“那在上的耶路撒冷”，其實一方面指著撒拉說的。不錯！撒拉不是為奴的，她是自主的，但她的自主也只有藉耶路撒冷之上的[神]。沒有神，自主的撒拉其實仍然未有能力藉其自己本身的身份得到神的祝福。
  - 由此可見，神才是叫人真正自主的緣由，沒有神，那我們又怎能再諱論甚麼約及因約而帶來的應許呢？！
  - 所以人在地上尊貴或自主的身份，並非那為人帶來應許的基礎；而在地上為奴的身份，也不會攔阻了人得著神的應許。前者指撒拉，後者指夏甲，她們所生的，其實都可以成為亞伯拉罕之子，最重要是她們有沒有信守神分別給她們的應許呢？“**信守約**”才算是真正叫人得真正自主和神祝福的不二之法！
  - 在此，我們對於“在上的耶路撒冷”一語，可以作出不同的翻譯，我們可以把 ἄνω Ἱερουσαλήμ 譯為“在天上的耶路撒冷”，但這個意思若引用於本段的引申，似乎沒有太大的含接性，加上 ἄνω 是一個助動詞 (adverb)，若用作形容耶路撒冷，在語法上是不可能，反之，之後緊接著的 ἐλευθέρα (nominative, adjective) 與耶路撒冷在文法上是相接的，如此看來 ἄνω (原字根意思為“鬆開或不綁緊”) 是與動詞 ἐστίν 相連，目的是要把 ἐλευθέρα (自主) 的意思重疊，藉此加強作者的主旨。強調被釋放鬆綁的重要性。而我們被捆綁的人，期望的就是有一位使我們釋放的母親，因古近東文化中，自主的女子所生的，也可以承受自主的身份。
- 4:27 - 這段聖經是引自以賽亞書 54:1，但很明顯，保羅所引用的版本並非今天我們所擁有的版本，反之，其他經文有很多部份都借用了七十士譯本，如此看來，保羅似乎是用希臘文為其工作文字（這方面需要更多證據才可以得到支持，又或保羅的文書 secretary 是以希臘文為保羅書寫。）
- 總的而言，無論是用希伯來版本，又或本節的引用是借用另外其他的版本，在意思上都有同一個目標 —— 就是“保羅利用一連串關於一個家庭的過去歷史記載，去印證如何發展成為一個有共信基礎的新社群。”
  - 「不能生養的困局」如何在最後發展成為「同是亞伯拉罕的兒子」這個結局。保羅著眼的並非血緣的所屬，而是由人信靠神又順服神的吩咐而共同建立的一個新社群，而這個社群要比先前只靠賴有丈夫的撒拉和夏甲，可以生出更多屬神的兒女來。
- 4:28-29 - 這兩節是重溫昔日在創世記 21:9-10 的情況，但保羅卻故意不再使用以撒和以實瑪利的名字，明顯地將創世記的事件放置於一個普世性層面作出討論。
- 另保羅更把創世記 21:9 中的“戲笑 **קִצְּוֹ**”清楚解說為“逼迫”，有負面的意義。同一個字曾用於創 17:17; 18:12; 19:14, 21:6; 26:8; 39:14 及出埃及記 32:6 和士師記 16:25，每次在使用上都指到人心放蕩，例如以撒與其妻戲笑、波提乏之妻的戲笑挑逗、參孫臨死之前於非利士人面前被戲耍。
- 4:30 - 這節是按希伯來文，直接譯創世記 21:10，與七十士譯本的內容相近，唯一不同之處，就是把所有原先的人物名字以籠統的代名詞取代。
- 4:31-5:1 - 這兩節總結了先前的介紹，把相信主的人都歸入自主婦人的兒女類別，而並非仍然是被捆綁著的使女兒女身份，仍是不由自主。

- 而保羅於 5:1 亦重歸到今天的基督身份問題，指出我們是自由的身份，而這份自由卻要好好的保守，不然就會被其他信仰觀念所挾制。

## 第五章

### 5：2-12：行割禮對基督徒的相信有害無益

在前四章之中，我們已經讀到保羅如何談論到得著應許的進路。如今，在第五章之中，保羅要進一步討論到另一連串的題目：當在應許之中，律法在基督徒的往後生活中，還有沒有需要呢？若果再沒有需要，原因又何在呢？這是否有廢棄律法之嫌疑呢？

為了解答這些問題，保羅在討論的重心置於：基督的道理或事奉，是已經超出“守或不守律法”這個討論的框架。而任何要把基督的道理或事奉捆在另一個框架下的事物或行為，其實都是對基督徒生命有損無益。

於這個段落中，我們可以見到保羅很直截了當地指出，靠賴守律法的“基督徒生活”是一種無知的錯誤。他並且藉著這些只著重在外表上以割禮示人的信仰觀念，其實更加顯明有如斯觀念的人乃是與基督的救恩無份。此外，保羅亦指出，要守全律法，可以歸納在一個主題上：愛鄰舍如同愛自己一樣（加拉太書 5:6, 14, cf. 羅馬書 13:8-10）！這一方面，保羅的神學與雅各書(2:8)中所提及的不謀而合。

我們可以把本段落分成開兩份處理；由 5：2-6，我們會讀到基督耶穌的道理並不植根於割禮這個課題上。而由 5：7-12，我們會讀到保羅要加拉太教會的信徒瞄準自己的信仰狀態，並提出自省的要求；而保羅亦以身作則，自己也反省到自己的事奉是與攪擾者毫無相似之處，更甚是分道揚鑣，各不相干。

#### (1) 5：2-6 -- 基督的道理乃超越守律法的界限

從這六節的申論中，保羅介紹了基督的道理已經超出了那些只憑守律法而活之人的觀念。我們更可從經文意識到另一個更嚴重的問題：就是憑守律法而活之人的生命，其實已經與基督的道理不符。如此看來，基督道理的成立與其果效，遠遠超過那種憑持守律法的信仰生命。

- v.2 - 保羅承接 2：4 之中所講的內容，他明明地指出信基督與行律法兩者其實是兩種截然不同的信仰取向，前者是活的，但後者是規條性的信仰，後者更加是猶太教信仰所看重的信仰方式，但卻只重方法而失去內涵。像今天不少人的信仰取態，只重行為而忽略了建基在一種神與人的特殊關係！
  - 因此，保羅指出受割禮的信仰，其實只是一種規條性的信仰，卻不能像基督的道理，是叫人活過來。更嚴格而論，規條式的信仰是有害無益，對人的信是毫無造就性，即或聲稱是信耶穌，其實亦只不過是以舊有宗教思維，去“信”耶穌，實際上仍然是沒有信耶穌，人的生命亦都沒有接受過被神所更新。
- v.3 - “他是欠著行全律法的債 ὀφειλέτης ἐστὶν ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι” 這片語，按原文譯是“他是一個欠債的人，欠缺實踐全部律法的能力，導致在律法上長期處於缺漏的結果。
  - 而人亦根本沒有能力去履行所有律法，如是者，以行律法而得救恩，亦只是一條永無終點

的死路。即等同在有瑕疵的世界觀下而活，只有是白費心機而矣。

- v.4 - 人以爲以行律法可以稱義，其實只是人自己的一廂情願，而並非神的拯救和生活想法。因此，人若勉強地要以自己的方式去嘗試討好神而活往後的日子，其實就是與基督背道而馳，如是者亦即反對基督的工作，或是「捨基督而取己意」的救恩和成聖觀念。試問應該由誰來訂定在恩典之下的生活模式呢？
  - v.5 - 承接 3：14 聖靈的工作（或譯靈），本節指出信耶穌的人，有一種很著實或肯定的期望，明白聖靈的工作旨在於：在人的身上（生命上）有義被建立起來。而有生命的人要顯明他所有的生命，即便是當公義還未在人身上建立起來的時候，那人卻已經有一顆有切望著等候 (NRSV: *eagerly wait for the hope of righteousness*)，這亦正是有神生命之人的特質。
  - v.6 - 這節充分地證明耶穌基督的道理是「獨立於行律法與否的討論」，反而，是藉人仁愛的心志，把他對神的確信顯明出來。
- 思想：愛的心志(或如和合本所譯的“仁愛”)是指著怎樣的一回事情呢？愛的心志與信是怎樣連接起來呢？而從句子結構而言，「在基督裡」與「在愛的心志中顯明的信」是平行的元素，那兩者有怎樣的相同地方呢？

## (2) 5：7-12 -- 自省今天自己的信仰生命質素

保羅要協助加拉太人成長，以至他們能到達一個自己可以有能力去面對各式異樣的“基督的教訓”，達到有辨識真假道理的屬靈洞悉能力(Spiritual Discernment)，於是他選擇了以自省的問題去啓發加拉太書的收信人，而且保羅自己也作出他在事奉上的自省。

- v.7 - 保羅認爲加拉太教會已有神兒女的身份，已經在應許之中，但卻沒有因加拉太人的錯信而大行責難，反之也重提加拉太信徒之前的好信徒和見證。而緊接的反問句子，是要加拉太教會自己去辨識那些人才是叫他們在順服真理上的攔阻。
  - 這條反省性問題與 v.11 中保羅對自己的事奉作反省，起著有啓導作用，叫保羅的自省也成爲加拉太教會自省的啓導作用。
- v.8 - 第八節是回應到 1:6 中所指保羅等人，在昔日藉傳主道時，基督耶穌對加拉太人的呼召。(留心：人只能向人作信主耶穌的詢問，但只有基督耶穌才有呼召人回轉到神前的權柄。)
- v.9 - 麵酵 (ζύμη) 的比喻於聖經中的福音書十分普遍，但其意義可以走向兩個極端 -- 正面和負面的影響。我們可以比對馬太福音 13:33; 16:6, 11, 12; 馬可福音 8:15; 路加福音 12:1; 13:21。至於保羅書信中，就只有哥林多前書 5：6-8 中使用過四次，而加拉太書之中，亦只有本節使用酵的比喻。保羅的兩次運用都是以酵負面的意義，引出錯信的傳染性十分之驚人。
  - 另外，關於動詞“發起來 ζυμοι”，這是一個主動詞 (active voice)，與福音書中以被動詞 (passive voice) 有明顯的分別。
- v.10 - 保羅對加拉太人的信心十分強，認爲他們必可以辨識出錯信的攪擾者，並他們所傳的錯誤教訓。可是，能夠作出準確的辨識，不是甚麼別的東西，而是「在主裡」。
  - 因此保羅對加拉太人的信心，不是一種討好人的講話，而是保羅對耶穌基督與及屬基督之人的一種信任。
  - 而本節末的陳述，並不是咒詛語，而是陳述一個事實 -- 攪擾者必須承擔他的罪名。

vv.11-12 - 保羅作出他自己在事奉上的自省，表示他的信建構與那些攪事者是兩碼子的事，風馬牛不相及。

- 承接上文的諷刺語調，v.11 的十字架比喻，同樣帶有一種諷刺的口吻，叫那些攪事份子（原文 οἱ ἀναστατοῦντες 是指到“那些專以攪反對的人”），既然他們是如此喜歡傳有關割禮的事，倒不如他們更進一步，徹底地把自己閹割（ἀποκόψονται）罷了<sup>42</sup>。另一個比較較柔和的翻譯是“與他們自己隔離”，但意思上更加模稜兩可，完全不能夠配合前文的譁苦口吻。有關諷刺手法的進一步討論，請參考 TDNT G. Stählin 3:853-5。

### 5:13-21 – 真自由與放縱的界線

保羅承接 5:6 中討論到“生發仁愛的信 Faith working through love”的題目，他看準“愛”能為一個基督徒與其群體成就基督的訓令（a commandment, ἐνὶ λόγῳ），並且可以作為抵禦人將會走向放縱方向的危險。最重要的事，是為信徒作最佳的定位，並在正確的定位上去處理我們成為神國後嗣的關鍵問題。

於本段落中有另一個重要課題，就是有關「自由」的定義，這也是承接 5:1 的主題。今天不少基督徒對“信耶穌得自由”的了解，都只留於個人或民主政治的層面，但從加拉太書的介紹，自由並非“沒有限制”的同義詞。反之，真正的自由是要在固定的格式之中，但最美麗的事，是這個固定的格式並非指到以“守律法規條”而成立，正如之前所講論到定位的問題，真正的自由是源於一個人有恰當的身份定位，不然就會掉進放縱的陷阱。

因此，我們將於以下的討論中，比較一下兩種不同源頭所做成的心態：

- (1) 在作為神國後嗣之下去對自由的詮釋；及
- (2) 在只期望守律法之下去對自由的詮釋。

在進入對經文更仔細分析之前，我們也必須回顧第四章之中，有關夏甲和撒拉兩個女子的討論，所謂“使女”和“自主”之間的形容，其實是連貫至本段之中有關「自由」的討論。使女能為主母懷孕並非叫她得“自由”去看主母。同樣，主母的主權也不應該成為她任意或自由地去惡待使女及其兒子的理由。總而言之，自由若逾越一個恰當的身份應有的表現，就會出坳子；而能夠解決這個因身份與對自由詮釋之間的問題，保羅在加拉太書中就維繫於一個關鍵“彼此 ἀλλήλοις”這個關係。

於古近東的文化而言，自由是需要植根於律法之中。換句話說，人若要得自由，就必須做到以下其中一樣：

- (i) 沒有違背律法中任何一條的，同時，依從律法行一切律法允許的事；
- (ii) 在律法允準之下，做律法沒有反對或函括的事。

<sup>42</sup> 這解釋乃參考劉嘉慧姊妹對於“自閹”一詞的見解，她演繹為“割得不足夠”。如此引申，此詞的意思乃“倒不如割多一點罷”。



簡而言之，律法在古近東是給予人一個自由的基礎，律法是擁有最高的權威，而能夠操縱立法就等同於控制誰可以得到自由，而猶太教就正正是這方面其中的一個例子。

這種思想到近代有一百八十度的改變。

近代思想中，以與律法抗衡而視之為得自由的基礎，律法等同於人的束縛，是叫人失去自由的主因，因此，無律法（**ἀνομος**）就視為自由的目標。

以上兩者都是保羅不同意的思想，**人既不能在律法之下有自由，也不能夠在無律法之下找到自由**；因前者可以為人提供可以另有所謀的機會，而後者卻叫人變得縱慾。最大問題，這兩種行徑都叫人最終得不到自由。而人亦只有在有律法和無律法兩者之間去為自己謀求，人根本視神的旨意如不存在一般。

所以保羅以神的旨意為核心（5：14），勸信徒把中心點放在神的訓令中，不再沉溺於如何訂定律法又或在律法中互相指責（v.15），以致作出無謂和無意義的消耗。而「彼此」的關係是得到聖靈的引導，使信徒不致掉進“使你們不能做所願意的”光境（5:17）。由此，真正的自由便得以成就在信徒身上。

5:13 – 從 5:1 我們知道加拉太教會是由基督把他們釋於出來，因此，本節承接這主題，更進一步指出這個自由不單祇是一種狀態，而且是一個身份，是被召的（**ἐκλήθητε**），是基督的揀選，而並非人自己的決定。

- 而正因為自由是一種身份，是一個由耶穌基督賦予的身份，因此，就不能夠用於滿足自己的喜好，**εἰς ἀφορμὴν τῆ σαρκί** 一方面是指到“個人的喜好”，但同時，亦可以指到“一種為肉體尋索利益而發出的藉口（excuse）”，**ἀφορμὴν** 一詞曾用於羅馬書 7:8 & 11、林後 5:12 & 11:12、本節及提摩太前書 5:14，尤以林後 11:12 及提前 5:14，保羅指出有人會把“自由”視之為“犯罪的機會”，像其字根的意義，指到一個藉口作為軍事行動的理據。
- 肉體 **τῆ σαρκί** 在古近東文化中往往被視為負面，保羅是以希羅文化觀念出發，藉此叫處身於外邦人地區的信徒去抗衡猶太教的同時，也要去抗衡外邦人的文化習慣。保羅的行動，正如他在哥林多前書 9:20 的教導一樣，他並非要取悅人，而只是希望清楚地向不同人把神不變的信息，以他們明白的說話介紹出來。
- 因此，保羅為加拉太教會的信徒處處著想，提供一個最明智的教訓，就是「信徒彼此互相以愛服侍」，沒有分身份的高低，皆因他們都有同一個藉基督所釋放的身份。
- 釋經學者 Donald Guthrie 曾在其釋經書中指出，彼此的關係並非是一種「被律法捆綁的呼召 A call to bondage to the law」，而是一種「彼此服侍的呼召」（p.134）。因此，教會是一個以愛互相服侍的群體，而並非一個只求用盡全力去虔守律法教規的場所。

5:14 – 這節把全律法的總義歸納在十誡的最後一條命令，就是利未記 19:18。於聖經之中，總共有三次談論十誡的內容，分別在出 20、利 9 及申 5，另一處談論十誡的就在出埃及記 34 章，

可惜本段之中卻沒有完全記載十誡的內容，反而把十誡連繫像是道德的規條。從引用經文的安排，我們可以更加清楚看見保羅強調律法的同時，旨不在於高舉守律法條文的重要性，反之，把全律法函括在「愛人如己」之上，這與耶穌的說話（路加福音 10：27 及約翰福音 13：34-35）是一貫的，也與舊約中神的律例(Torah)相符，把愛的主題直接連繫在神的主權之中。

- 5:15 - 本節較佳的翻譯應為“可是，若果持續地互相蠶食和傷害，請留心，不然你們就將會互相消滅了。”
- 保羅在這節中，可能是在事情還未到達更糟的情況前，先行向加拉太人作出提醒；又或，保羅早已知道加拉太教會已有互相踐踏的情況，於是對事件的發展作出最後的評估。可是，從全書之中都集中鞏固信徒的角度入手。相信前者的預警作用會比較有可能。
  - “謹慎 (或譯-請留心)”都是一種預防的警告，那麼，保羅是否在提倡“防人之心”，還是別有其他教訓呢？從行文可見，在第六章中，保羅談論到“挽回失落的肢體”的課題，在挽回工作的同時，信徒亦要小心自己會跌落陷阱之中。如此看來，保羅的主要用意並非主張防人之心，反之，他希望藉教會內可能有的危機，化成為提高真信徒的“屬靈觸覺 Spiritual Discrenment”，好使信徒在有彼此守望相助心志的同時，也曉得有充分抵禦罪所帶來的牽連性質，是主內事奉的不可或缺的條件。
- 5:16-17 - 這節保羅提出了一個對立的情況，“靠聖靈而生活 κατὰ τοῦ πνεύματος”就必然與“肉體的情慾”分割，再無相干，而 v.17 更進一步作出解釋，“肉體的情慾”是與聖靈的相對 (τὸ δὲ πνεῦμα κατὰ τῆς σαρκός)，聖靈亦主動地與肉體相對。由 vv.16-17b，保羅的 ABB'A' 的交叉式行文結構，把 v.17c 的結果鋪排清楚，就是人活在兩種對立的意向中，結果沒有一樣人希望做的（好事 / 合神心意的事），可以真正能夠得到完成。
- 而這種兩難的局面，正好就說明了「沒有自由的光境」。若加拉太信徒能離開或防止這種兩難局面，並且在彼此愛的服侍中作為守望，這就能夠達至 5:1 & 13 之中所講——因基督的釋放，使信徒得到真正的自由。
- 5:18 - 保羅把彼此相愛的結果——即真正的自由，提昇至一個超乎只守律法規條的層次。在此，我們必須再次重申，保羅並非視律法如洪水猛獸。只是，他更希望加拉太教會存在，並非走回靠賴守律法的層次，但這卻是猶太教的教義基礎。
- 能夠順應著聖靈的引導(參羅馬書 8:14)，即相對性地等同“不在律法下”，其意思就是要以反面的說明，陳述信徒的人生不再在死板的律法虔守光境，而是由的聖靈所督導。
  - 由此可見，信徒的自由仍然有規限，只是這規限卻不是由狹窄的守律法而被確立，反而是由聖靈的督導，而這督導的最大特色是叫信徒不會存留於矛盾的生活狀態 (v.17c)。
- 5:19-21 - 這裡總 (vv.19-21a) 共陳列了 15 項顯而易見的情慾，但這一個陳列的內容並不是全面 (all-inclusive)，主旨卻在 v.21 來告訴了我們 - 行這樣事的心必不能承受神的國。(同時參考哥林多前書 15:50，有同樣的講論。)

- 保羅更加強調他由始至終都一致地對加拉太教會陳述這個結論，而在保羅其他書信中，這個陳列的表徵卻可能有所增刪。這種在陳列上的彈性也反映出聖靈引導的靈活本質，但聖靈引導的關注點卻仍然是神國子民的身份，這與第四章開始有關神兒女身份問題的討論息息相關。
- 有關這十五個罪惡的陳列，我們可以作出以下的分類：(在哥林多後書 12:20 的八種罪中，其中四種罪惡亦被記載於此，以下以\*標示。此外，與保羅有關的書信，而又有類似記述的地方，分別有羅馬書 1:29、以弗所書 4:31; 5:3-5、歌羅西書 3:5-9、提摩太前書 6:4-5、提摩太後書 3:2-9)
  - (1) 道德倫常上的分類 – 姦淫、污穢、邪蕩
  - (2) 宗教上的分類 – 拜偶像、邪術 (參考使徒行傳 13:4 的例子)
  - (3) 心態上的分類 – 仇恨、爭競 *ἔρις\**、忌恨 *ζῆλος\**<sup>43</sup>、惱怒 *θυμοί \**
  - (4) 社群上的分類 – 結黨 *ἐριθειαι \**、紛爭、異端、嫉妒<sup>44</sup>
  - (5) 個人操守的分類 – 醉酒、荒宴

## 5：22-26 – 聖靈的果子

相對前文有關“情慾的事 τὰ ἔργα τῆς σαρκός (cf. 5:19)”，這段落保羅刻意陳述“一個屬靈的果子 ὁ ... καρπὸς τοῦ πνεύματος”。這個對比乃承接 5：16-18 的結構與介紹，從而加強情慾與聖靈的差別，並提供一個靠聖靈的導向性作用。

此外，保羅借用果子的比喻，與他於以弗所書 5：9 有類似的手法，以表明憑光明結成一個果子，是與情慾的行為截然不同，有一個光明的果子，就等同於得著承受神國的條件 (cf. 5：21)。

另外，一個有關釋經技巧上要特別提出的要點，就是本段落中對屬靈果子形容的陳列中，與上一段陳列有關情慾的事有類似的寫作技巧，但這兩個陳列卻沒有因陳列的次序，而有比重上的分別。在一貫新約聖經的陳列之中，通常最重要的事項或陳述，都會放置於整個陳列的末處(例如哥林多前書的信望愛陳列，最後的愛是最重要的形容。)。可是，在 5：19 – 21a 的陳列中，卻以“等類 τὰ ὅμοια τούτοις”作結，意思即這並非一個函括性的表列。因此，當我們同樣要解讀這一個屬靈果子的各樣特質時，亦應順著前文的處理做法，視各形容詞為同等重要的特質，沒有主要和次要之分。

而陳述完 5：22 當中的九項形容之後，保羅作出了一個有關律法對這九項形容的評語 -- 「這樣的事沒有律法禁止。」這是回應到 5：14 之中有關「全律法」的講論——表明即或在律法之下，也沒有任何干犯的可能，那更何況是基督徒乃「不在律法之下 (5：18)」的情況呢！

<sup>43</sup> ζῆλος 一詞可以有兩方面的解釋，按負面而言，是一種“忌恨”，但按正面意思，則解作“最誠懇的關懷”。

<sup>44</sup> 有古卷加：凶殺二字，但主要是西方手抄卷，因此，縱然所覆蓋的抄本眾多，但並未有全面覆蓋，代表性較低。

5 : 22 -23 - ὁ καρπὸς 特定單數名詞，是指明“那單一個的果子”的意思，而這果子乃從屬於“那靈”（即聖靈，3:2, 3, 5; 5:5, 16-18），而並非出自別的靈。

- 按 NET 的翻譯筆記中指出，我們可以把仁愛（ἀγάπη）視為全個表列的核心，而往後的八項陳述乃為仁愛而作出補充。這一種翻譯似乎比較少有，但卻在文法上可行，例如對於夏甲的陳述（4 : 25ff），可是這種翻譯上的取向，似乎是因為譯者太希望與 5 : 6b 連上關係，是較偏重意思多於偏重文法的翻譯，因此，我們仍然以九項形容作為解釋的基礎。

註：以下的\* 代表只針對在保羅正典<sup>45</sup>中的計算。另外，所有形容都是名詞，代表一個

- (i) 仁愛（ἀγάπη，x47\*） - 這與哥林多前書 13 章有緊密的關係，而信徒有仁愛，乃因信徒的仁愛源於基督的愛（2 : 20）
- (ii) 喜樂（χαρὰ，x19\*） - 此乃腓立比書的主題之一，但同樣出現於哥林多後書及帖撒羅尼迦前書，而喜樂的源由來自神的拯救，這與和平互相緊扣。
- (iii) 和平（εἰρήνη，x26\*） - 保羅多次論及和平是源自於神，例如羅馬書 1 : 7，亦只有與神相和的人（羅馬書 5 : 1）才可以得著和平。換言之，和平並非指外在的際遇，而是人內在的一種屬靈狀態，相對與情慾的事情所做成的擾亂，兩者形成對立的情況。
- (iv) 忍耐（μακροθυμία，x4\*） - 這主要為保羅的用詞，其次只曾用於希伯來書 6 : 12、雅各書 5 : 10、彼得前書 3 : 20 及彼得後書 3 : 15。這詞與長期受苦有關，是基督耶穌和父神行事的樣式（羅馬書 9 : 22）。
- (v) 恩慈（χρηστότης，x7\*） - 這名詞只有保羅使用，參考經文有羅馬書 2 : 4，3 : 12，11 : 22；哥林多後書 6 : 6 及本文，其中尤以羅馬書使用得最多（x5）。保羅表明這是神的屬性一部份，並顯明於神的忍耐之中（羅馬書 2 : 4ff），這與出埃及記 34 : 6 的介紹吻合。
- (vi) 良善（ἀγαθωσύνη，x2\*） - 保羅正典中另一次的使用在羅馬書 15 : 14，有良善的特性，必為在知識上充滿和有能教導其他人的人。如此看來，有良善特性的人，他必須是一個導師教授有根有據的學識，絕對不是一個濫竽充數的人。
- (vii) 信實（πίστις，x91\*） - 此詞廣泛用於新約聖經之中，但尤以保羅使用得最多，分別以羅馬書（x40）及加拉太書（x22）最多，其意義可以指到對基督深信不移，另又可解作一個可靠的人。無論是選擇那一種解釋，有此特性的人都需要成為一個沒有異心或三心兩意的人。
- (viii) 溫柔（πραΰτης，x4\*） - 這名詞也可譯作體貼（meekness）或關心（consideration），是以自己的強處，去協調別人的軟弱。這詞於 6 : 1 之中再次使用，談論到挽回被過犯所勝的主內肢體。

<sup>45</sup>保羅正典(另參考後註)：羅馬書、哥林多前書、哥林多後書、加拉太書、腓立比書、帖撒羅尼迦前書、腓利門書

(ix) 節制 (ἐγκράτεια, x1\*) - 全本新約之中只曾用過三次，分別在使徒行傳 24：25、本節及彼得後書 1：6。從字義考究，其意思乃在性方面有所自制。其動詞 ἐγκρατεύομαι 乃保羅獨有使用，他曾用於哥林多前書 9：25 的使用中，與比賽的場合連上關係。而有節制的主要原因，是因為即使得勝，其的結果亦只不過是能壞的冠冕，並不值得去過份爭勝。由此可見，節制乃受制於目標的價值。

5：24 – 保羅重申屬乎基督的人 (οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ)，他們必須釘死/克制 (ἐσταύρωσαν) 肉體，而且一並釘死肉體邪情 (τοῖς παθήμασιν) 和私慾 (ταῖς ἐπιθυμίαις)。由此看來，屬基督的人的取向與聖靈對情慾的處理可謂同出一轍。

(a) 邪情 (τοῖς παθήμασιν) 一詞，原義是指到一個人要持續地去忍耐苦難或厄運，若以覆數使用，往往是關乎內心之中的感情，甚至可譯作“性衝動”。

(b) 私慾 (ταῖς ἐπιθυμίαις) 一詞，是指到人性的期望，正面一點的翻譯可以解作“殷切的期望”，但從負面角度去了解，則為“慾念”或“淫念 lust”。

5：25 – 保羅進一步為屬乎基督的人作出引申，指出若果一個人有屬聖靈的生命，他定必以聖靈作為學效 (στοιχῶμεν) 的對象。

- 於原文中，句中的 ζῶμεν 與 στοιχῶμεν 是作平行的句式，前者是指到質素的內容，後者指到外表行為的內容。因此，保羅同樣像他其他新約書卷，既強調屬靈的質，也強調對應的行為。

5：26 – 保羅作出一個願望 (subjunctive mood 的 γινώμεθα)，希望加拉太教會不會成為一個自高自大 (κενόδοξοι) 的群體，並且不會互相挑起事端 (προκαλούμενοι) 和成為互相嫉妒的群體。

- 其中 κενόδοξοι 與動詞 καύχημα 是同義詞，而這方面亦將於 6：4 再加討論。而 καύχημα 是保羅獨有的用詞 (除希伯來書 3：6)，保羅期望加拉太教會是一個實至名歸的屬神子民。

思想： (1) 屬靈果子的成長與及形成，其目的何在呢？

(2) 成為了基督徒又是否代表已經有齊屬靈果子的九種特質，我一切都完備了呢？

(3) 本段落中介紹基督的身份與生命表彰，是否與我們今世代教會的表現及取態吻合呢？

(4) 屬靈果子事奉的動力，還是事奉後的結果呢？

## 第六章

### 6：1 – 10：活在聖靈之下的基督徒社群

承接於第五章中保羅旨在於進一步建立教會這個群體，即或是那些正在攪擾教會「偶然被過犯所勝」的弟兄，保羅仍然對他們保存著一絲絲的希望，而保羅提供最重要的方法，就是堅固信徒的屬靈悟性（Spiritual Discernment）。只要教會的信徒都有敏銳的悟性，他們就可以一方面藉著挽回「失落的弟兄」，把教會建立得更健壯，另一方面又使即或自己處身於挽回工作之中，仍然不至被引誘。

除了談論到如何在基督徒社群中要藉挽回的事奉學曉彼此建立之外，另一個重要討論題目就是有關社群中，受教者與施教者的關係（vv.5-6），而這也是要延續先前彼此關係的題目，但保羅卻把整個討論由個人內在的屬靈層面，引伸至外在的行善行為層次（v.9），其後，他又指到行善的行為，亦需要由“向眾人”的層面談到“主內”的層面（v.10），這種 *a fortiori argument*<sup>46</sup> 就成為保羅在本段中的寫作特色。

總括而言，保羅在第五章中已經為加拉太教會訂定最佳的教會信徒生活模式，維繫在“彼此”這個原則。可是，彼此卻並非成為每個人逃避自己屬靈生命的責任（vv.4-5）的藉口，每一個人都要對自己的一切行為思想作出全面的承擔。可是，只有為自身作考慮始終都不能夠達至建立教會的目的，反而會促成更大的敗壞（vv.7-8）。保羅明白，若既要促成個人的成長，又要促成教會的健壯，並且叫信徒不致動輒就輕言離開初信的純正福音，本段落的終結落在“行善”的題目上，因為行善是其中一件測試信徒靈命的試金石。

#### 註釋：

6：1 – 比較本節的希臘文句子及用詞，中文和合本並未能夠把那種突發且詭異的意思譯出來。

προλημφθη（意思：被揭露 / 在[公眾前]展示出來）有突發和出乎意料之外的含意。而 ἐν τινι παραπτώματι 卻指到被揭發的事情是包括一些有人故意干犯的罪行，甚至可以把 παραπτώμα 譯作“故意逆神的意思及律例而做出的行徑”。按 EDNT 對有關 παραπτώμα 的註解時，字義的編輯曾比較 παραπτώμα 與 ἁμαρτία 兩個字義，他指出這兩個字本屬動態名詞（verbal noun），是一種“因行為導致結果 *nemen rei actae*”的名詞，但 ἁμαρτία 往往所指的卻是一種有操控性的能力（a controlling power），但 παραπτώμα 卻是一種“特定的罪行（a specific sinful act），而保羅在這處的運用，是有顯明的分別。παραπτώμα 的罪行程度比 ἁμαρτία 輕，屬於無心之失，而 ἁμαρτία 往往帶來的結果卻是永恆的咒詛（eternal damnation）。

- 保羅去呼召那些在聖靈之中的信徒，去實行挽回（καταρτίζετε）那些在神之中有無心之失的信徒。所謂“挽回”，其原義為“使別人充足，又或叫別人能充分符合規格”，如此看來，挽回的主要目的是叫“不合規格的再次恢復合乎[基督]規格的狀態”。
- 保羅在本節末要提出一個“條件”—— σκοπῶν σεαυτὸν（謹慎自己），發出這條件的主要目的，是為了避免參與挽回的信徒也不慎掉在陷阱之中（μὴ καὶ σὺ πειρασθῆς）。

<sup>46</sup> *a fortiori argument* 是指到“以大論小的討論方式”，即當大的情況 / 論點也能成立，那又更何況是小的情況 / 論點呢？是一種憑函括性立論的技巧。此外，其實 *a fortiori argument* 也可以倒轉過來，藉小論點去支持大論點的可成立性。

- 6:2 – 彼此 (ἑλληλων) 的主題再次被提出來，但這一次卻在於大家所負擔著的重擔 (τὰ βάρη) 的話題。保羅要求加拉太教會中的信徒要互相擔當 (βαστάζετε)，而這動詞亦可指“除去 / 搬走”。如此看來，互相擔當並非等同於“彼此盡力卸責”，目的反而是要互相去除去罪的習性，好讓罪再沒有在信徒生命中有立足之地，並且把“不合規格的生命——恢復如原本合乎神對一個基督徒的規格。
- 下半節是回應 v.1 挽回 (καταρτίζετε) 的主旨，當不合規格的信徒再次“合乎規格”，這亦即基督的律法 (標準 / 期望) 可以得到滿足或達成 (ἀναπληρώσετε)。這種 καταρτίζετε - ἀναπληρώσετε 的結構把人的事奉與神的旨意建構成爲一個緊密的神人事奉關係。
  - τὸν νόμον 在此不獨可以直譯爲律法，但也可以在釋經上指作爲神的旨意或要求人所應有的屬靈規格。
- 6:3 – 這節將與 6:5 平行地爲前文作出解說。保羅進一步去討論到這些“不合規格的信徒”的內心世界。他指出這些不合規格的人，實在過份高估了自己。一個不合神規格的人，往往就會出現高估自己的情況。換言之，即當一個人錯看自己，就等於做出保羅所指的“自欺”結果，而他的意思是「錯看自己本相的人只會爲自己添上一個不真實的假面具一般」，但最大的問題卻在，當這種錯估自己的性情出現，最終也會導致到錯誤了解神的真理。
- 因此，對自己也不認識的人，就會把真理也扭曲。
- 6:4 – 這是保羅在本段第三次用命令語的時候，δοκιμαζέτω 是指到“對事情檢測的過程中找出事實的真相”，例如哥林多前書 11:28，當信用參與在聖餐活動之前，參與者必須“察驗”出聖餐的真正意義方才領受。
- 對自己的行爲作鑑察，可以把整個人的比較點放回到自己的身上，而不會把別人當成爲比較自己的焦點。這亦正是保羅指出，這種自省就會變成對自己的所作所爲的評估，即或是做得出色，所誇的亦只能夠放於自己身上。這種自我評估，最大的優點有兩方面：
    - (1) 對自己有更深入的認識，不致爲自己所欺騙。
    - (2) 不會因與別人比較而成爲爭執的起點，並且造成分化教會的情況，即 5:15 之中造成的“相咬相吞，只怕要彼此消滅了”的局面。
- 6:5 – 這一節與 6:3 組合成一個平行的結構，解說先前布關信徒在互相擔當的過程中，縱然彼此應當互相幫助，爲的是履行基督的心意，但互相擔當卻並非成爲信徒互相推卸責任的藉口，因爲每個人都需要爲自己的所作所爲作出最終的承擔，每個人自己都是最終極的承擔者 (τὸ ἴδιον φορτίον βαστάσει)。換言之，彼此守望及挽回只會爲每一個人在行事生活的過程中，提供一項補救性的修正作用。縱使“彼此守望及挽回”能夠有實現建立基督群體的見證作用，但每件事的最終責任，仍然是在那“不合乎耶穌標準規格的信徒”身上。
- 保羅重視自省的原因，是因爲施行挽回的信徒，他們很可能會墮入一個誤會，誤會自己的靈命都要比別人強，因而因參與挽回而跌倒。因此，本節中，保羅講話表面上似乎很矛盾，但“自省”與“各人要向神個別負責任”是一種“二律背反的並列陳述 juxtapositional statements”，作用是要體現“彼此”的觀念如何在建立教會過程中發揮功效。

6：6– 這節較合乎希臘文原句的翻譯如下：

“如今，那些可以受神的道所教悔的人，[你們]要分享一切最好的給與[向你們]施教導的人。”

- 本節表面看上去似乎與前文不太連接，但這節是承接前文所討論到“彼此”的關係，保羅要進一步指出“施教與受教”的關係。正如前文談到“實行挽回的”，就等同施教者，而“接受被別人挽回的”，就是“那些可以為神的道所受教的人。”

實行挽回的	=	施教者
接受被別人挽回的	=	那些可以為神的道所受教的人

如此看來，保羅正嘗試為教會提供一個更加嚴密守護之計策，這正好配合加拉太教會的實際情況需要，一方面可以佈防——抵禦異端的入侵，另一方面也可以當事情真正出問題之後，提供修補的行動。這種兩全其美的策略，能使到加拉太教會在日後更有效地面對各式形式的攻擊。

6：7– 回應 6：3 之中的「自欺 φρεναπατᾶ」陳述，這節卻把焦點放回到神與人的關係上。保羅命令教會的信徒不要在真理上遊盪（Μὴ πλανᾶσθε），其意思亦可譯作欺騙或遠離真理，而保羅提供的原因是「神是不可被蔑視」，他甚至更加繪形繪聲地描繪此動詞的意思，是「神是不能被我們看作愚蠢」。

- 至於 6：7b 所指到「不論人所栽種的是甚麼，他必收割他所栽的」，其意思亦與 6：5 的意思相近。不同之處，是這裡強調神被人惡意的看待，至於所栽的與及其結果，則於 6：8 中有更詳細的引伸。

6：8– 這節是由兩句對比句組合而成，現簡潔陳述如下表：

人所栽的	所栽出來的結果
(i) 人自己的情慾 (cf. 5:19-21)	敗壞 (φθοράν) (自情慾而生出來)
(ii) 聖靈 (cf. 5:22-23a)	永生 (ζωὴν αἰώνιον) (自聖靈而生出來)

- 從希臘文的文法而言，情慾 (τὴν σάρκα) 及靈 (τοῦ πνεύματος) 代表著地土的質素，因此 εἰς 就形成一個掉在不同土質時的動態介詞(Preposition)，這與馬可福音 4：8 之中撒種的比喻的介詞運用相同 (參路加福音 8：8)，而 εἰς 的意思有“在其中 among”的意思。
- 單單從句式而言，人即或處身於情慾抑或聖靈，都已經是一件頗長的日子，有慣性的事實。而在長期的慣性中，長出來的果也是對應其土質。如此說來，這類似主耶穌撒種比喻的核心，在比喻中，祂同樣看重種子落在何種土質之中，而在各種土質情況下，種子卻仍然是一樣。請留心，在種植的真實情況下，同一種不會因不同土質而改變了別的果，但卻會影響到果的質素。
- 因此，保羅明白到種子同樣是“神的道 / 基督的律法” (cf.6：2)，但當落在不同的人身上，卻會把好的“道種”變成不同的結果；這與自然界定律不太可能，但在靈命之事上卻有可能。



而不同的結果亦可力證好土根本上是不會生出惡果的事實。

- 另外，保羅亦強調“自己 ἑαυτοῦ（和合本沒有譯）”的問題，這與 6：5 各人要“自己”承擔自己的擔子是彼此呼應。

6：9-10 - 這兩節把整段落的主題勾劃出來：向眾人行善，更何況是對“信徒的家（信主的屬靈家庭）”，行善是絕對不可缺少。

- 保羅十分強調 τὸ … καλὸν ποιοῦντες（當我們行善的時候）的心志，他連續用上兩個“不”：

(1) 不要喪志（μὴ ἐγκακῶμεν）

(2) 不要灰心（μὴ ἐκλυόμενοι）

- 而不要喪志和灰心的主因，是因為有一個“期望結果的祈盼（καιρῷ γὰρ ἰδίῳ θερίσομεν）”，因為這一個祈盼，就造就了信徒之間會更加著力去把握可以彼此服侍的機會。
- 留心，信徒有一份“祈盼其他人也可以得善果的心志”，是其中一項不容忽視的信徒屬靈特徵。“望別人好”是測試一個人靈命信德的最佳準則之一。倘若信徒沒有這種心志，就會做成只期望其他人都要比自己差。換言之，就等同於本段最初所指出「利用別人與自己作比較，並且比下去」，結果只會造成敗壞或毀滅。
- 保羅在 6：10 並非要指出，對其他信徒要有另外的特別優待，反之這是另一次的 a fortiori argument（以大論小的涵蓋性討論），因為很多時人向外人行善，會十分願意，目的是要為自己締造一個美名，但對主內的卻往往視為“應份”，因而愛理不理，造成忽視主內信徒之間的彼此屬靈餵養。

### 思想題目

- (1) 本段落，保羅討論的中心是甚麼呢？擊退假弟兄？堅立教會？
- (2) 我們對於主內弟兄姊妹有沒有作出挽回的事奉呢？
- (3) 基督徒的待人方向，會不會只狹窄地留在教會之中，對於教會外的人卻又運用另一套原則呢？
- (4) 保羅對於當時的加拉太教會狀況，他是處於一處怎樣的心態呢？責難攻擊？防守堅固？

### 6：11 – 18：新人與舊律例之間的掙扎

若從文學手法去處理本段，不少聖經學者就會在一開始提出“保羅秘書”的討論，他們會就著 6：11 的內容，指出本信是保羅的親筆書函，而並非假手於人。可是，若果就著希羅時代的書信書寫習慣而言，6：11 卻同樣可以被認定為“請代書人(amanuensis/notarius/stenographer/cowriter)<sup>47</sup>代筆之後，保羅為確保本信的真確性，而故意加上簽署”。無論是那一方面的討論比較可取，我們要關心的中心，卻是在本信這最後一個段落中，保羅到底有甚麼還未完而又十分重要的話，要趕及在信末完完整整地伸述出來呢？故此，我們在有關成書的問題上，只會略略談論有關書信的格式。

總體而言，保羅在此似乎要加拉太教會的信徒明白，活在今天的教會中，信徒在所難免會遇到從

<sup>47</sup> 有關這方面的討論，可參考 E. Randolph Richards 的 *Paul and First-Century Letter Writing: Secretaries, Compositions and Collection* 一書中的討論。(esp. 第一及二章)

誤解舊律例的人所施的挑戰，而這些攪擾也是無日無止；保羅在信末的目的不旨在向勉強人行割禮的人“作出攻擊”（反正保羅從開始到末了都抱持著挽回失落的信徒的心志），反而在辨識大局之際，保羅要加拉太教會學曉兩件事：

- (i) 辨識“勉強人行割禮之人”的真正面目及動機；
- (ii) 認定神兒女的真正屬靈狀態。

從這兩件事可以誘發的果效能夠為加拉太教會提供可持續的生命動力，並且可以叫教會在從不間斷的挑戰中，更確立她們“屬乎基督”的身份，這亦正是 6:17 之中所指“身上帶著耶穌的印記 τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματί μου βαστάζω”。其中 τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ 可以指到基督耶穌在十字架上的傷痕，但也可以指到古近東的社群(ANE communities)對事件或奴僕的擁有權的印記，就像出售的牲口上加上烙印，是代表著物主與物件之間的一份關係。由此可見，本段落的核心是落在信徒與主的關係問題。即或在 6:13-14 中保羅談論到誇口的事情，但核心關係這個問題仍然是保羅的中心；縱使那份榮耀是在僕人的工作或身上顯明，但僕人所要彰顯的仍是主子的榮耀。

從以上種種的解釋及蛛絲馬跡，我們可以更加肯定，保羅在全卷加拉太書中要傳遞的信息；就是要加拉太教會回歸到主耶和華的身上，正如 1:6 中所指出的“希奇你們這麼快離開那藉著基督之恩召你們的”，由最初的相信，到後來的很快離開，直至信末所展示的回歸，主旨仍然是要顯明神的榮耀。這一連串的互動，看上去是人的不信與失落，但實際上卻是成聖之路的必然經歷。

從沒有經過試煉的人生，就像一片沒有被精煉的黃金，當中摻雜著別樣的元素。要得煉淨的屬靈生命，信徒就必需像主耶穌本對祂沒有需要的受難經歷，信徒亦要像保羅一樣，身上充滿重重的“傷痕 τὰ στίγματα, 複數”，如主人對僕人的從屬印記，這樣的生命就成為平安和恩惠的“落腳點 ἐπὶ in accusative case 的目的”。

因此，保羅在最後的問安語（6:18）看上去似乎又短又簡約，但卻把整段甚至整卷書的核心“主耶穌基督的恩常在你們心裡”，勾劃出來，起畫龍點睛之效。

6:11 – 有關本段中保羅提及的“字何等的大 πηλίκοις ὑμῖν γράμμασιν ”，不少學者主都主張是回應到 4:13-15 之中，保羅所談到他的眼疾——加拉太信徒甚至願意把自己的眼睛剜出來給保羅。於是，保羅便有需要把“字母 γράμμασιν ”寫得很大。

- 可是，如此的解釋是建基於一個假設，把 πηλίκοις 譯為“如斯般大”。可知道 πηλίκοις 亦可另譯為“如斯般重要”，要跟先前的翻譯作出一個決定可是不太容易，更何況 γράμμασιν 亦可以指到一份由一連串的字母組合而成的文件或文學作品。所以，若果保羅只是強調他先前所寫的內容是一份重要的信息，這似乎比起他突然間要強調他的字體寫得很大，前者的可能性比較更加合情合理。
- 再加上，有不少新約學者認為 6:11 是保羅的簽署，以加強本書信的正典身份，這種做法雖然在保羅書卷中不乏例子，如帖撒羅尼迦後書 3:17、哥林多前書 16:21、歌羅西書 4:18

及腓利門書 19，但這些運用都是與問安有關，與在加拉太書的內容很不一樣。

- 6：12-13 – 這一部份主要談論到在加拉太教會之中，依然不乏有人是鏗而不捨地去要求主內弟兄實行割禮。從言談間我們可以明白到，這些人能夠在教會中有勉強別人的影響力，可知他們並不一定需要是加拉太教會的領袖，但卻能夠勉強（ἀναγκάζουσιν）人，可能是指到在 2：14 之中的彼得，又或是與彼得有關連的人，一群有“著名”牧者作為他們後台的教徒。
- 保羅進一步指出這些人的目的是為了彰顯自己（6：12a, 13b），藉此在別人身上下達宗教指令，使自己在眾人面前可以被看上去更加“堂皇（εὐπροσωπῆσαι）”。
  - 請留心，這是一種慾望（θέλουσιν），而這慾望是與情慾（ἐν σαρκί）互相關連，這亦正是在前文為什麼保羅要花了大段時間去討論情慾這個題目（cf. 5：16-21）。
  - 保羅更揭露這些人慾望的背後動機，就是 6：12b 所指到他們要逃避自己將要如基督釘十架般被別人逼害，可是，這亦都是這些的人最大的致命傷，因為基督所成就的福音，卻正正是在十架上的逼害（cf. 1：1-4 當中有關成就福音的簡介），而保羅卻又同時誇耀他的“傷痕”。由此可見，保羅揭露這些人的動機，其目的是要進一步向加拉太介紹，如何分辨這些人的真面目——他們並不與基督耶穌的作為有所認同，而這亦於 6：14 有關基督的介紹，形成明顯的對比。
  - 6：13 所論及有兩方面的人都是關乎割禮的課題(主張行割禮的人及被勉強去行割禮的人)，亦即他們都希望去依從舊律例的意向。可惜，前者只有依從舊例的行徑，卻沒有依從一切舊例的心志。相反，後者若去行舊例亦只是因應前者的要求。如此看來，後者成為了前者的工具，被利用作為前者他們自得榮耀的手段，後者卻又似乎處於被動的狀態。這種情況，正是保羅要點出教會中問題的徵結。
  - 我們必須要問，何以後者會有如此的傾向，且甘願屈服於前者的勉強要求呢？而保羅亦應怎樣處理這種情況呢？
  - 從 vv.12-13 的首尾呼應的內容來看（即榮耀自己），保羅其實最擔心的事就是一種“藉宗教手段而自義的可怕手段。”以神的命令為藉口，去叫別人隨從自己的心意而活，這等同於曹操於三國時代，以“挾天子以令諸侯”的手段，控制漢獻帝劉協的方法。

思想：當自己得到神授與的權柄之後，有沒有以弄權為樂呢？聖經中，我們又可曾看見這樣的領袖人物呢？

- 6：14 – 如上註釋，本節是與“希圖外貌體面的人”作一個對比。保羅要誇的就只有一件事 – 自己能夠歸在主耶穌基督的十字架之內。（ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ 應譯為“歸於主耶穌基督的十字架之內。”）
- 和合本的翻譯未能夠充分表達出保羅對自己從屬的身份討論。
  - 而 6：14bc 卻是兩句表明保羅並不從屬這個世界，並且他要闡明他與這個世界的標準完全分割的關係。
- 6：15 – 保羅可以有如此決絕的自述，緣自他認識到他自己是一個“新造的人 καινὴ κτίσις。” καινὴ

κτίσις 又可以譯作“新的創造”，這個介紹給我們回想到創世記第一及二章，及以西結書中的新心與新靈的記載（cf 結 11：19；18：31；36：26），其中以 18：31 之中有關的記載，強調人得到新心靈，必須要人離開自己所犯的罪，並為自己去建造新的心與靈，不然就只有隨著自己的罪而死。

- 因此，新的創造，並不是基於行割禮與否，而是在乎於脫離罪而作新造的人，這是整個舊約與新約之中的共同信息。而能夠作成新的創造，人就必須在“約的關係之中”，這亦正是以西結書 11：19 昔日向以色列民的原意。來到新約時代，同樣要成為神新的創造，同樣需要的事就是這份離罪之約。

6：16 – 這裡所指的“此理”，更容易了解的翻譯是“此原則”，就是要

- (i) 認識自己能歸於主耶穌基督的十字架之中；
- (ii) 與世界的標準（思想）割席（即脫離罪）；
- (iii) 立志行出與新的創造相稱的生命。

- 在此理之中的人，就會有和平和憐憫加給他們。換言之，屬乎神的人的生命特色，就是有和平和憐憫，但在本節的陳述中，得著和平和憐憫的屬神子民，既有加拉太教會之中的人，亦有屬乎神的以色列，這是一個獨有的陳述。從文法考慮，我們可以把“按此理的人”與“神的以色列”視為同得和平和憐憫的條件。另外又可如先前所述，是與“他們”平行，指到得和平和憐憫的目標人物的介紹。無論是在翻譯上怎樣處理，屬神的人都只會甘於神所賜之下，而不會為自己去製造“狐假虎威”的光榮，表現得虛偽。

6：17 – 這是保羅的一份心願，而這心願是源於他身上標誌著耶穌的標記或傷痕（τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ）。值得一提的，是這標記是以複數寫成，換言之，這不只是一道或一次傷痕，而是由來已久的多種傷痕，但都是源自於順服耶穌。

- 從古近東的文化去分析，人身上的傷痕是像徵著人有深厚的閱歷。能經練多番挑戰而仍然生存，也代表這個人有頑強的生命力，故此亦同時被人尊重。而保羅強調這些人都是源自耶穌的傷痕，這就正如他抱持著“誇自己能夠在耶穌的十字架中”的原則，甘心從屬耶穌。
- 另外，有關保羅對自己身上傷痕的睇法，我們另外可以指到保羅相因相信耶穌而做成的很多苦難，例如哥林多前書 4：9-13；哥林多後書 4：4-6；11：23-30，他似乎認為這些受苦害的經歷，是與主耶穌身同感受的證據。

思想：屬靈人受人尊敬，是因著人自己在自己訂定的事工上得到成就嗎？還是因著自己能夠歸在耶穌的十字架中，完全從屬耶穌呢？

6：18 – 這是保羅的結語，也是他慣常用的問安或祝福語。而開首稱呼“弟兄們”，這表示保羅對加拉太教會的回轉是充滿信心的。

全文完

## Bibliography

- (1) *The Letters to the Galatians and Ephesians*, edited by William Barclay. Rev. ed. -- ed. Toronto: G.R. Welch, 1976.
- (2) C.F.D. Moule, "The Biblical Concept of 'Faith'," *Expository Times* 68 (1957): 157
- (3) Childs Brevard S., *Biblical Theology in Crisis*
- (4) Childs, Brevard S, *Biblical Theology of the Old and New Testaments – Theological Reflection on the Christian Bible*, (Minneapolis: Fortress Press, 1993)
- (5) Dunn, J.D.G., "Once More: Pistis Christou," *SBL 1991 Sem. Papers* (Atlanta" Scholars, 1991) pp. 730-44.
- (6) Hay, D.M., "Pistis as 'Ground for Faith' in Hellenized Judaism and Paul," *JBL* 108 (1989) : 461-76.
- (7) Hays, R.B., "Pistis and Pauline Christology," *SBL 1991 Sem. Papers* (Atlanta" Scholars, 1991) pp. 714-29
- (8) Hebert, G., "'Faithfulness' and 'Faith,'" *Theology* 58 (1955) :373-379.
- (9) Hooker, M.D. "Pistis Christou," *New Testament Studies* 35 (1989): 321-342.
- (10) Howard, George, "Notes and Observations on the Faith of Christ," *Harvard Theological Review* 60 (1967) : 459-484.
- (11) \_\_\_\_\_, "The 'Faith of Christ,'" *The Expository Times* 85 (1974): 212-215.
- (12) Hultgren, A.J., "The Pistis Christou Formulation in Paul," *Novum Testamentum* 22 (1980) : 248-263.
- (13) Jervis, J. Ann, *Galatians*, New International Biblical Commentary Series, (Peabody, Massachusetts:Hendrickson Publishers, 1999)
- (14) Johnson, L.Timothy, "Rom 3:21-26 and the Faith of Jesus," *The Catholic Biblical Quarterly* 44 (1982) : 77-90.
- (15) Ljungman, Henrik, *Pistis: A Study of its Presuppositions and its Meaning in Pauline Use* (Lund: C.K.W. Gleerup, 1964).
- (16) Longenecker, B.W., "Pistis in Romans 3:25: The Neglected Evidence for the 'Faithfulness of Christ,'" *New Testament Studies* 39 (1993): 478-480.
- (17) Martyn, J. Louis, *Galatians – A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible Series, (New York: Doubleday, 1997)
- (18) O'Neill, J.C., "Galatians, Letter to the" in *New Testament: History of Biblical Interpretation*, ed. by John H. Hayes, (Nashville: Abingdon Press, 1999) 87-91.
- (19) O'Rourke, J.J., "Pistis in Romans," *Catholic Biblical Quarterly* 35(1973) : 188-194.
- (20) Robinson, D.W.B., "Faith of Jesus Christ," *Reformed Theological Review* 29 (1970) : 71-81
- (21) Richards, E. Randolph, *Paul and First Century Letter Writing: Secretaries, Composition and Collection*, (Downers Grove: IVP Press, 2004).
- (22) Taylor, G.M., "The Function of Pistis in Galatians," *The Journal of Biblical Literature* 85 (1966) : 58-76.
- (23) Williams, S.K., "Again Pistis Christou," *The Catholic Biblical Quarterly* 49 (1987) : 431- 447.

希臘文(UBS4)

Gala 1:1 (GNT) Παῦλος ἀπόστολος οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν,

2 καὶ οἱ σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοὶ ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας,

3 χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ

4 τοῦ δόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν, ὅπως ἐξέλθῃται ἡμᾶς ἐκ τοῦ αἰῶνος τοῦ ἐνεστῶτος πονηροῦ κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν,

5 ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν.

6 Θαυμάζω ὅτι οὕτως ταχέως μετατίθεσθε ἀπὸ τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς ἐν χάριτι [Χριστοῦ] εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον,

7 ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο, εἰ μὴ τινές εἰσιν οἱ ταρασσόντες ὑμᾶς καὶ θέλοντες μεταστρέψαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ.

8 ἀλλὰ καὶ ἐὰν ἡμεῖς ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ εὐαγγελίζεται [ὑμῖν] παρ' ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν, ἀνάθεμα ἔστω.

9 ὡς προειρήκαμεν καὶ ἄρτι πάλιν λέγω· εἴ τις ὑμᾶς εὐαγγελίζεται παρ' ὃ παρελάβετε, ἀνάθεμα ἔστω.

10 Ἄρτι γὰρ ἀνθρώπους πείθω ἢ τὸν θεόν; ἢ ζητῶ ἀνθρώποις ἀρέσκειν; εἰ ἔτι ἀνθρώποις ἤρεσκον, Χριστοῦ δοῦλος οὐκ ἂν ἦμην.

11 Γνωρίζω γὰρ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ ὅτι οὐκ ἔστιν κατὰ ἄνθρωπον·

12 οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ οὔτε ἐδιδάχθην ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ.

13 Ἦκούσατε γὰρ τὴν ἐμὴν ἀναστροφήν ποτε ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ, ὅτι καθ' ὑπερβολὴν ἐδίωκον τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ καὶ ἐπόρθουν αὐτήν,

14 καὶ προέκοπτον ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ ὑπὲρ πολλοὺς συνηλικιώτας ἐν τῷ γένει μου, περισσοτέρως ζηλωτῆς ὑπάρχων τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων.

15 Ὅτε δὲ εὐδόκησεν [ὁ θεὸς] ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρὸς μου καὶ καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ

16 ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί, ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν, εὐθέως οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι

17 οὐδὲ ἀνήλθον εἰς Ἱεροσόλυμα πρὸς τοὺς πρὸ ἐμοῦ ἀποστόλους, ἀλλὰ ἀπῆλθον εἰς Ἀραβίαν καὶ πάλιν ὑπέστρεψα εἰς Δαμασκόν.

18 Ἔπειτα μετὰ ἔτη τρία ἀνήλθον εἰς Ἱεροσόλυμα ἱστορῆσαι Κηφᾶν καὶ ἐπέμεινα πρὸς αὐτὸν ἡμέρας δεκαπέντε,

19 ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου.

20 Ἄ δὲ γράφω ὑμῖν, ἰδοὺ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ὅτι οὐ ψεύδομαι.

21 Ἔπειτα ἦλθον εἰς τὰ κλίματα τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας·

22 ἦμην δὲ ἀγνοούμενος τῷ προσώπῳ ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Ἰουδαίας ταῖς ἐν Χριστῷ.

23 μόνον δὲ ἀκούοντες ἦσαν ὅτι ὁ διώκων ἡμᾶς ποτε νῦν εὐαγγελίζεται τὴν πίστιν ἣν ποτε ἐπόρθει,

24 καὶ ἐδόξαζον ἐν ἑμοὶ τὸν θεόν.

2:1 Ἔπειτα διὰ δεκατεσσάρων ἔτων πάλιν ἀνέβην εἰς Ἱεροσόλυμα μετὰ Βαρναβᾶ συμπαραλαβὼν καὶ Τίτον·

2 ἀνέβην δὲ κατὰ ἀποκάλυψιν· καὶ ἀνεθέμην αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσιν, κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσιν, μή πως εἰς κενὸν τρέχω ἢ ἔδραμον.

3 ἀλλ' οὐδὲ Τίτος ὁ σὺν ἑμοί, Ἕλλην ὢν, ἠναγκάσθη περιτομηθῆναι·

4 διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους, οἵτινες παρεισήλθον κατασκοπεῖσαι τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν ἣν ἔχομεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἵνα ἡμᾶς καταδουλώσουσιν,

5 οἷς οὐδὲ πρὸς ὥραν εἴξαμεν τῇ ὑποταγῇ, ἵνα ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου διαμείνη πρὸς ὑμᾶς.

6 Ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναί τι, - ὁποῖοί ποτε ἦσαν οὐδέν μοι διαφέρει· πρόσωπον [ὁ] θεὸς ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει - ἑμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο,

7 ἀλλὰ τῶναντίον ἰδόντες ὅτι πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας καθὼς Πέτρος τῆς περιτομῆς,

8 ὁ γὰρ ἐνεργήσας Πέτρῳ εἰς ἀποστολὴν τῆς περιτομῆς ἐνήργησεν καὶ ἑμοὶ εἰς τὰ ἔθνη,

9 καὶ γνόντες τὴν χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι, Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης, οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι, δεξιὰς ἔδωκαν ἑμοὶ καὶ Βαρναβᾶ κοινωνίας, ἵνα ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περιτομὴν·

10 μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν, ὃ καὶ ἐσπούδασα αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι.

11 Ὅτε δὲ ἦλθεν Κηφᾶς εἰς Ἀντιόχειαν, κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην, ὅτι κατεγνωσμένος ἦν.

12 πρὸ τοῦ γὰρ ἔλθειν τινὰς ἀπὸ Ἰακώβου μετὰ τῶν ἐθνῶν συνήσθιεν· ὅτε δὲ ἦλθον, ὑπέστελλεν καὶ ἀφώριζεν ἑαυτὸν φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς.

13 καὶ συνυπεκρίθησαν αὐτῷ [καὶ] οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι, ὥστε καὶ Βαρναβᾶς συναπήχθη αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει.

14 ἀλλ' ὅτε εἶδον ὅτι οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου, εἶπον τῷ Κηφᾶ ἔμπροσθεν πάντων· εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων ἐθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ζῆς, πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις Ἰουδαίζειν;

15 Ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν ἀμαρτωλοί·

16 εἰδότες [δὲ] ὅτι οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεῦσαμεν, ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου, ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ.

17 εἰ δὲ ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ εὐρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἀμαρτωλοί, ἄρα Χριστὸς ἀμαρτίας διάκονος; μὴ γένοιτο.

18 εἰ γὰρ ἂν κατέλυσα ταῦτα πάλιν οἰκοδομῶ, παραβάτην ἑμαυτὸν συνιστάνω.

19 ἐγὼ γὰρ διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον, ἵνα θεῷ ζήσω. Χριστῷ συνεσταύρωμαι·

20 ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἑμοί Χριστός· ὃ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί, ἐν πίστει ζῶ τῇ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἑμοῦ.

21 Οὐκ ἄθετῶ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ· εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν.

3:1 Ὡ ἀνόητοι Γαλάται, τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν, οἷς κατ' ὀφθαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη

ἔσταυρωμένος;

2 τοῦτο μόνον θέλω μαθεῖν ἀφ' ὑμῶν· ἐξ ἔργων νόμου τὸ πνεῦμα ἐλάβετε ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως;

3 οὕτως ἀνόητοί ἐστε, ἐναρξάμενοι πνεύματι νῦν σαρκὶ ἐπιτελείσθε;

4 τοσαῦτα ἐπάθετε εἰκῆ; εἶ γε καὶ εἰκῆ.

5 ὁ οὖν ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ πνεῦμα καὶ ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν, ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως;

6 Καθὼς Ἐβραὰμ ἐπίστευσεν τῷ θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην·

7 γινώσκετε ἄρα ὅτι οἱ ἐκ πίστεως, οὗτοι υἱοὶ εἰσιν Ἐβραάμ.

8 προῖδοῦσα δὲ ἡ γραφὴ ὅτι ἐκ πίστεως δικαιοῖ τὰ ἔθνη ὁ θεός, προευηγγελίστατο τῷ Ἐβραάμ ὅτι ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη·

9 ὥστε οἱ ἐκ πίστεως εὐλογοῦνται σὺν τῷ πιστῷ Ἐβραάμ.

10 Ὅσοι γὰρ ἐξ ἔργων νόμου εἰσίν, ὑπὸ κατάραν εἰσίν· γέγραπται γὰρ ὅτι ἐπικατάρατος πᾶς ὃς οὐκ ἐμμένει πᾶσιν τοῖς γεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου τοῦ ποιῆσαι αὐτά.

11 ὅτι δὲ ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιούται παρὰ τῷ θεῷ δῆλον, ὅτι ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται·

12 ὁ δὲ νόμος οὐκ ἔστιν ἐκ πίστεως, ἀλλ' ὁ ποιήσας αὐτὰ ζήσεται ἐν αὐτοῖς.

13 Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα, ὅτι γέγραπται· ἐπικατάρατος πᾶς ὁ κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου,

14 ἵνα εἰς τὰ ἔθνη ἡ εὐλογία τοῦ Ἐβραάμ γένηται ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἵνα τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος λάβωμεν διὰ τῆς πίστεως.

15 Ἀδελφοί, κατὰ ἄνθρωπον λέγω· ὅμως ἀνθρώπου κεκυρωμένην διαθήκην οὐδεὶς ἀθετεῖ ἢ ἐπιδιατάσσεται.

16 τῷ δὲ Ἐβραάμ ἐρρέθησαν αἱ ἐπαγγελίαι καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ. οὐ λέγει· καὶ τοῖς σπέρμασιν, ὡς ἐπὶ πολλῶν ἀλλ' ὡς ἐφ' ἑνός· καὶ τῷ σπέρματί σου, ὅς ἐστιν Χριστός.

17 τοῦτο δὲ λέγω· διαθήκην προκεκυρωμένην ὑπὸ τοῦ θεοῦ ὁ μετὰ τετρακόσια καὶ τριάκοντα ἔτη γεγωνώς νόμος οὐκ ἀκυροῖ εἰς τὸ καταργῆσαι τὴν ἐπαγγελίαν.

18 εἰ γὰρ ἐκ νόμου ἡ κληρονομία, οὐκέτι ἐξ ἐπαγγελίας· τῷ δὲ Ἐβραάμ δι' ἐπαγγελίας κεχάρισται ὁ θεός.

19 Τί οὖν ὁ νόμος; τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη, ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα ᾧ ἐπήγγελται, διαταγῆς δι' ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου.

20 ὁ δὲ μεσίτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν, ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστιν.

21 ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν [τοῦ θεοῦ]; μὴ γένοιτο· εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι, ὄντως ἐκ νόμου ἂν ἦν ἡ δικαιοσύνη.

22 ἀλλὰ συνέκλεισεν ἡ γραφὴ τὰ πάντα ὑπὸ ἁμαρτίαν, ἵνα ἡ ἐπαγγελία ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ δοθῇ τοῖς πιστεύουσιν.

23 Πρὸ τοῦ δὲ ἔλθῃ τὴν πίστιν ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα συγκλειόμενοι εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι,

24 ὥστε ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν εἰς Χριστόν, ἵνα ἐκ πίστεως δικαιωθῶμεν·

25 ἐλθούσης δὲ τῆς πίστεως οὐκέτι ὑπὸ παιδαγωγόν ἐσμεν.



26 Πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ·

27 ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε.

28 οὐκ ἔστι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλλην, οὐκ ἔστι δούλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔστι ἄρσεν καὶ θῆλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

29 εἰ δὲ ὑμεῖς Χριστοῦ, ἄρα τοῦ Ἀβραάμ σπέρμα ἐστέ, κατ' ἐπαγγελίαν κληρονόμοι.

4:1 Λέγω δέ, ἐφ' ὅσον χρόνον ὁ κληρονόμος νήπιός ἐστιν, οὐδὲν διαφέρει δούλου κύριος πάντων ὢν, 2 ἀλλὰ ὑπὸ ἐπιτρόπους ἐστὶν καὶ οἰκονόμους ἄχρι τῆς προθεσμίας τοῦ πατρὸς.

3 οὕτως καὶ ἡμεῖς, ὅτε ἦμεν νήπιοι, ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἡμεθα δεδουλωμένοι·

4 ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπὸ νόμον,

5 ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ, ἵνα τὴν υἰοθεσίαν ἀπολάβωμεν.

6 Ὅτι δὲ ἐστε υἱοί, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν κρᾶζον· αββα ὁ πατήρ.

7 ὥστε οὐκέτι εἶ δούλος ἀλλὰ υἱός· εἰ δὲ υἱός, καὶ κληρονόμος διὰ θεοῦ.

8 Ἀλλὰ τότε μὲν οὐκ εἰδότες θεὸν ἐδουλεύσατε τοῖς φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς·

9 νῦν δὲ γνόντες θεόν, μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ, πῶς ἐπιστρέφετε πάλιν ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα οἷς πάλιν ἄνωθεν δουλεύειν θέλετε;

10 ἡμέρας παρατηρεῖσθε καὶ μῆνας καὶ καιροὺς καὶ ἐνιαυτούς,

11 φοβοῦμαι ὑμᾶς μή πως εἰκὴ κεκοπίακα εἰς ὑμᾶς.

12 Γίνεσθε ὡς ἐγώ, ὅτι καγὼ ὡς ὑμεῖς, ἀδελφοί, δέομαι ὑμῶν. οὐδὲν με ἠδικήσατε·

13 οἴδατε δὲ ὅτι δι' ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς εὐηγγελισάμην ὑμῖν τὸ πρότερον,

14 καὶ τὸν πειρασμὸν ὑμῶν ἐν τῇ σαρκί μου οὐκ ἐξουθενήσατε οὐδὲ ἐξεπτύσατε, ἀλλὰ ὡς ἄγγελον θεοῦ ἐδέξασθέ με, ὡς Χριστὸν Ἰησοῦν.

15 ποῦ οὖν ὁ μακαρισμὸς ὑμῶν; μαρτυρῶ γὰρ ὑμῖν ὅτι εἰ δυνατὸν τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν ἐξορύξαντες ἐδώκατέ μοι.

16 ὥστε ἐχθρὸς ὑμῶν γέγονα ἀληθεύων ὑμῖν;

17 ζηλοῦσιν ὑμᾶς οὐ καλῶς, ἀλλὰ ἐκκλεῖσαι ὑμᾶς θέλουσιν, ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε·

18 καλὸν δὲ ζηλοῦσθαι ἐν καλῷ πάντοτε καὶ μὴ μόνον ἐν τῷ παρεῖναί με πρὸς ὑμᾶς.

19 τέκνα μου, οὓς πάλιν ὠδίνω μέχρις οὗ μορφωθῆ Χριστὸς ἐν ὑμῖν·

20 ἤθελον δὲ παρεῖναι πρὸς ὑμᾶς ἄρτι καὶ ἀλλάξαι τὴν φωνήν μου, ὅτι ἀποροῦμαι ἐν ὑμῖν.

21 Λέγετέ μοι, οἱ ὑπὸ νόμον θέλοντες εἶναι, τὸν νόμον οὐκ ἀκούετε;

22 γέγραπται γὰρ ὅτι Ἀβραάμ δύο υἱοὺς ἔσχεν, ἓνα ἐκ τῆς παιδίσκης καὶ ἓνα ἐκ τῆς ἐλευθέρης.

23 ἀλλ' ὁ μὲν ἐκ τῆς παιδίσκης κατὰ σάρκα γεγέννηται, ὁ δὲ ἐκ τῆς ἐλευθέρης δι' ἐπαγγελίας.

24 ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα· αὗται γὰρ εἰσιν δύο διαθήκαι, μία μὲν ἀπὸ ὄρους Σινᾶ εἰς δουλείαν γεννώσα, ἥτις ἐστὶν Ἀγάρ.

25 τὸ δὲ Ἀγάρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ· συστοιχεῖ δὲ τῇ νῦν Ἱερουσαλήμ, δουλεύει γὰρ μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς.

26 ἡ δὲ ἄνω Ἱερουσαλήμ ἐλευθέρη ἐστίν, ἥτις ἐστὶν μήτηρ ἡμῶν·

27 γέγραπται γάρ· εὐφράνθητι, στείρα ἢ οὐ τίκτουσα, ῥῆξον καὶ βόησον, ἢ οὐκ ὠδίνουσα· ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου μᾶλλον ἢ τῆς ἐχούσης τὸν ἄνδρα.

28 ὑμεῖς δέ, ἀδελφοί, κατὰ Ἰσαὰκ ἐπαγγελίας τέκνα ἐστέ.

29 ἀλλ' ὥσπερ τότε ὁ κατὰ σάρκα γεννηθεὶς ἐδίωκεν τὸν κατὰ πνεῦμα, οὕτως καὶ νῦν.

30 ἀλλὰ τί λέγει ἡ γραφή; ἔκβαλε τὴν παιδίσκην καὶ τὸν υἱὸν αὐτῆς· οὐ γὰρ μὴ κληρονομήσει ὁ υἱὸς τῆς παιδίσκης μετὰ τοῦ υἱοῦ τῆς ἐλευθέρας.

31 διό, ἀδελφοί, οὐκ ἐσμὲν παιδίσκης τέκνα ἀλλὰ τῆς ἐλευθέρας.

5:1 Τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν· στήκετε οὖν καὶ μὴ πάλιν ζυγῷ δουλείας ἐνέχεσθε.

2 Ἴδε ἐγὼ Παῦλος λέγω ὑμῖν ὅτι ἐὰν περιτέμνησθε, Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει.

3 μαρτύρομαι δὲ πάλιν παντὶ ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ ὅτι ὀφειλέτης ἐστὶν ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι.

4 κατηργήθητε ἀπὸ Χριστοῦ, οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιώσθε, τῆς χάριτος ἐξεπέσατε.

5 ἡμεῖς γὰρ πνεύματι ἐκ πίστεως ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα.

6 ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε περιτομὴ τι ἰσχύει οὔτε ἀκροβυστία ἀλλὰ πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη.

7 Ἐτρέχετε καλῶς· τίς ὑμᾶς ἐνέκοψεν [τῇ] ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι;

8 ἡ πεισμονὴ οὐκ ἐκ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς.

9 μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ.

10 ἐγὼ πέποιθα εἰς ὑμᾶς ἐν κυρίῳ ὅτι οὐδὲν ἄλλο φρονήσετε· ὁ δὲ ταρασσὼν ὑμᾶς βαστάσει τὸ κρίμα, ὅστις ἐὰν ᾔ.

11 Ἐγὼ δέ, ἀδελφοί, εἰ περιτομὴν ἔτι κηρύσσω, τί ἔτι διώκομαι; ἄρα κατήργηται τὸ σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ.

12 Ὅφελον καὶ ἀποκόψονται οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς.

13 Ἐμεῖς γὰρ ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε, ἀδελφοί· μόνον μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῆ σαρκί, ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις.

14 ὁ γὰρ πᾶς νόμος ἐν ἐνὶ λόγῳ πεπλήρωται, ἐν τῷ· ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν.

15 εἰ δὲ ἀλλήλους δάκνετε καὶ κατεσθίετε, βλέπετε μὴ ὑπ' ἀλλήλων ἀναλωθῆτε.

16 Λέγω δέ, πνεύματι περιπατεῖτε καὶ ἐπιθυμίαν σαρκὸς οὐ μὴ τελήσητε.

17 ἡ γὰρ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος, τὸ δὲ πνεῦμα κατὰ τῆς σαρκὸς, ταῦτα γὰρ ἀλλήλοις ἀντίκειται, ἵνα μὴ ἂ ἐὰν θέλητε ταῦτα ποιῆτε.

18 εἰ δὲ πνεύματι ἄγεσθε, οὐκ ἐστὲ ὑπὸ νόμον.

19 φανερὰ δὲ ἐστὶν τὰ ἔργα τῆς σαρκὸς, ἅτινά ἐστιν πορνεία, ἀκαθαρσία, ἀσέλγεια,

20 εἰδωλολατρία, φαρμακεία, ἔχθραι, ἔρις, ζῆλος, θυμοί, ἐριθειαι, διχοστασίαι, αἰρέσεις,

21 φθόνοι, μέθαι, κῶμοι καὶ τὰ ὅμοια τούτοις, ἃ προλέγω ὑμῖν, καθὼς προεῖπον ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες βασιλείαν θεοῦ οὐ κληρονομήσουσιν.

22 ὁ δὲ καρπὸς τοῦ πνεύματός ἐστιν ἀγάπη χαρὰ εἰρήνη, μακροθυμία χρηστότης ἀγαθωσύνη, πίστις

23 πραύτης ἐγκράτεια· κατὰ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστιν νόμος.

24 οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ [Ἰησοῦ] τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν σὺν τοῖς παθήμασιν καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις.

25 Εἰ ζῶμεν πνεύματι, πνεύματι καὶ στοιχῶμεν.

26 μὴ γινώμεθα κενόδοξοι, ἀλλήλους προκαλούμενοι, ἀλλήλοις φθονοῦντες.

6:1 Ἐδελφοί, ἐὰν καὶ προλημφθῆ ἄνθρωπος ἕν τινι παραπτώματι, ὑμεῖς οἱ πνευματικοὶ καταρτίζετε τὸν τοιοῦτον ἐν πνεύματι πραΰτητος, σκοπῶν σεαυτὸν μὴ καὶ σὺ πειρασθῆς.

2 Ἀλλήλων τὰ βάρη βαστάζετε καὶ οὕτως ἀναπληρώσετε τὸν νόμον τοῦ Χριστοῦ.

3 εἰ γὰρ δοκεῖ τις εἶναί τι μὴδὲν ὦν, φρεναπατᾶ ἑαυτόν.

4 τὸ δὲ ἔργον ἑαυτοῦ δοκιμαζέτω ἕκαστος, καὶ τότε εἰς ἑαυτὸν μόνον τὸ καύχημα ἔξει καὶ οὐκ εἰς τὸν ἕτερον·

5 ἕκαστος γὰρ τὸ ἴδιον φορτίον βαστάσει.

6 Κοινωνεῖτω δὲ ὁ κατηχούμενος τὸν λόγον τῷ κατηχοῦντι ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς.

7 Μὴ πλανᾶσθε, θεὸς οὐ μκκτηρίζεται. ὁ γὰρ ἐὰν σπεῖρη ἄνθρωπος, τοῦτο καὶ θερίσει·

8 ὅτι ὁ σπείρων εἰς τὴν σάρκα ἑαυτοῦ ἐκ τῆς σαρκὸς θερίσει φθοράν, ὁ δὲ σπείρων εἰς τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ πνεύματος θερίσει ζωὴν αἰώνιον.

9 τὸ δὲ καλὸν ποιοῦντες μὴ ἐγκακῶμεν, καιρῷ γὰρ ἰδίῳ θερίσομεν μὴ ἐκλυόμενοι.

10 Ἄρα οὖν ὡς καιρὸν ἔχομεν, ἐργαζώμεθα τὸ ἀγαθὸν πρὸς πάντας, μάλιστα δὲ πρὸς τοὺς οἰκείους τῆς πίστεως.

11 Ἴδετε πηλίκοις ὑμῖν γράμμασιν ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρὶ.

12 Ὅσοι θέλουσιν εὐπροσωπῆσαι ἐν σαρκί, οὗτοι ἀναγκάζουσιν ὑμᾶς περιτέμνεσθαι, μόνον ἵνα τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ μὴ διώκωνται.

13 οὐδὲ γὰρ οἱ περιτεμνόμενοι αὐτοὶ νόμον φυλάσσουσιν ἀλλὰ θέλουσιν ὑμᾶς περιτέμνεσθαι, ἵνα ἐν τῇ ὑμετέρᾳ σαρκὶ καυχῆσωνται.

14 Ἐμοὶ δὲ μὴ γένοιτο καυχᾶσθαι εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ ἔμοι κόσμος ἐσταύρωται καὶ γὰρ κόσμῳ.

15 οὔτε γὰρ περιτομὴ τί ἐστίν οὔτε ἀκροβυστία ἀλλὰ καινὴ κτίσις.

16 καὶ ὅσοι τῷ κανόνι τούτῳ στοιχήσουσιν, εἰρήνην ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἔλεος καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ.

17 Τοῦ λοιποῦ κόπους μοι μὴδεὶς παρεχέτω· ἐγὼ γὰρ τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματί μου βαστάζω.

18 Ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν, ἀδελφοί· ἀμήν.

## 保羅書卷的作者身份分析

書卷名稱	一般聖經學者的意見
羅馬書 哥林多前書 哥林多後書 加拉太書	普遍被認定作者是使徒保羅。
以弗所書	<p>普遍被認定作者不是使徒保羅，原因有以下幾點：</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 在信末沒有保羅一般的問安。</li> <li>• 信中沒有末世觀的討論。</li> <li>• 寫作行文遲緩及沈悶，與保羅一貫的激動風格不一樣。</li> <li>• 對於異端思想有不配時態的引述。</li> <li>• 用詞上與普遍被認定真正作者是使徒保羅的書信很不一樣。</li> </ul>
腓立比書	普遍被認定作者是使徒保羅。
歌羅西書	普遍被認定作者不是使徒保羅，尤其是用詞、寫作手法、日用語，都與普遍被認定真正作者是使徒保羅的書信很不一樣。可是，亦有部份學者仍然認為，本書的作者是使徒保羅自己。
帖撒羅尼迦前書	普遍被認定作者是使徒保羅。
帖撒羅尼迦後書	<p>普遍被認定作者不是使徒保羅，原因如下：</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 語氣上的分歧。於帖撒羅尼迦前書中,保羅與收信人有緊密的關係，但帖撒羅尼迦後書卻轉變得十分工式化。</li> <li>• 對於主再來的題目，有很不一樣的陳述和討論 (帖撒羅尼迦前書 4:11-53 及帖撒羅尼迦後書 2:1-12)</li> <li>• 帖撒羅尼迦後書中有很多篇幅是源於帖撒羅尼迦前書的內容。</li> </ul>
提摩太前書 提摩太後書 提多書	<p>所有“教牧書信”普遍被認定作者並不是使徒保羅，在內證上都指出，教牧書信是成書於第二世紀。</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 於保羅事奉的期間，不似有如信中所指到有高度建構的教會組織 (提摩太前書 3:15)。</li> <li>• 信中似乎已假設了有多種教條式的信經(提摩太前書 4:6; 提摩太後書 1:13) 及多本福音書的出現 (提摩太前書 6:3,13)，但這些都是在保羅死後多年才發生的事情。</li> <li>• 保羅在信中多留強調自己使徒的身份 apostleship (提摩太前書 2:7)，這些內容似乎太過可疑，因為保羅是最為提摩太所認識的人物，這些強調理應不會出現的。</li> <li>• 教牧書信的神學觀與其他普遍被認定作者是使徒保羅的書信迥異。教牧書信強調接受教條是得</li> </ul>

	救恩的途徑，而其他普遍被認定作者是使徒保羅的書信則強調救恩乃在乎“因信得恩”。
腓利門書	普遍被認定作者是使徒保羅。

資料來源：<http://www.geocities.com/paulntobin/epistles.html?200923#real>