

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>1</sup>。

黃紹權著

February 6, 2021 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伸論。

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，並指出每一個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，朝向永恆。

## 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啟示，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，他們已潛藏進到加拉太教會之中，使到教會中不少人「去隨從別的福音」(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啟示的主耶穌(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，當時作為一個猶太人，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」對信徒作出以下的倡議：

- (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」，認為行猶太律法可以與相信基督耶穌並存。這種信仰正如使徒行傳 15：5 中的「法利賽教門」下的信徒，採取高包容度的做法，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啟示。

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，而當中保羅所舉最震撼的事例，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。

### 總括於加拉太書中的三個主要問題：

1. 福音的真確性(這與信息與傳信者有密切關係);
2. 福音與舊約律法及約的關係;
3. 基督徒的自由。

### 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)。

<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.

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. 保羅接受於大數城中的著名大學教育，其後到耶路撒冷的迦瑪列門下接受拉比訓練，成為 House 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) 。
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. 蒙神特別的啟示，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. 學貫舊約及耶穌基督的福音，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。

<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)

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就是南加拉太的教會<sup>4</sup>。可是，對於收信人是北加拉太教會的假設，我們也不可完全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，既可適用於已受割禮的信徒，也可指未受割禮的信徒。

(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；此外更要記念窮人的指示(2: 10)。

<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情理。

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。

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過加拉太省傳道，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>，旨在乎達到混淆視聽，並以誘發人

### <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，並且十分享受神選擇猶太人成為祂的子民，他們更不願意見到神的介命被斷章或忽略	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	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“神賜與並人	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



的慣性，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？

到底在保羅心中認信著的基督真理，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，但大底仍然不離不開猶太教的本质。

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。

	神的欣賞		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	呢？尤其是在心志、目標等等事項上。
(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，不單只能不能清楚神的心意，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？

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)
- 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)，pivstew" jIhsou' Cristo」<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」的意思比較洽當，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”？但我們在本釋經中將會使用這個翻譯。

<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。

## 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，記述了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)

<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。

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
- 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

---

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

# 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) 使徒的職銜與委任的源頭 (富有清楚界定使徒身份的辯解作用)；
- (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)。

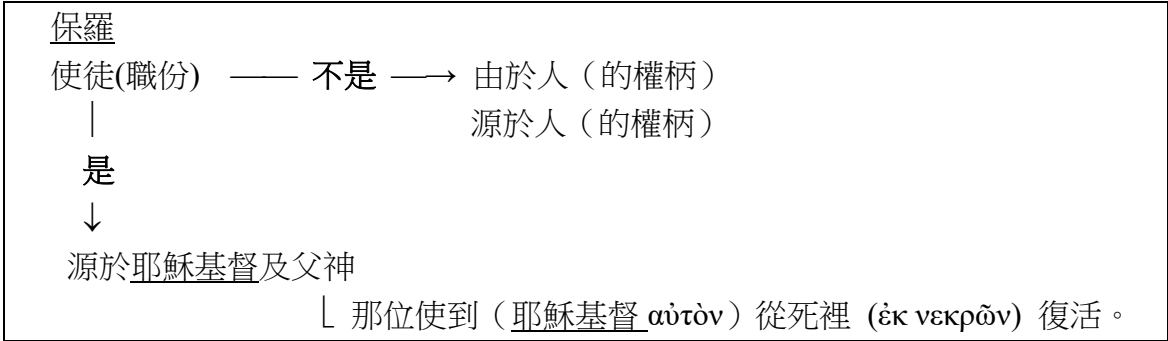
這三點亦都構成了全封致加拉太教會的書信的討論基礎。叫無論是假弟兄、加拉太教會的信徒，以至是保羅對加拉太教會的未來成長路向，都作出了有指導性的討論。

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”。這種世代時態的延展描述，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銜併排地寫出來「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」的職銜，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 (ἀλλὰV)，就是指出這使徒職銜，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。

- v.1 保羅清楚介定他作為使徒的授權來源：

“不是由於人，也不是藉著人”

“not from men, nor by human agency (οὐκ ἀπ’ ἀνθρώπων οὐδὲ δι’ ἀνθρώπου)”

- 留心保羅採用了兩個不一樣的介詞 (prepositions)

- 從希臘文的介詞運用，ἀπό 是指到“由一個源頭而引伸出來”的意思。至於 διὰ 是指到“有另一個更遠的源頭，只是透過一媒介而來”的意思。

- 因此，保羅一開始為自己的介紹中，申明作使徒的他，並非由任何人的權力而委任，而是下半節所指到由耶穌基督及父上帝。

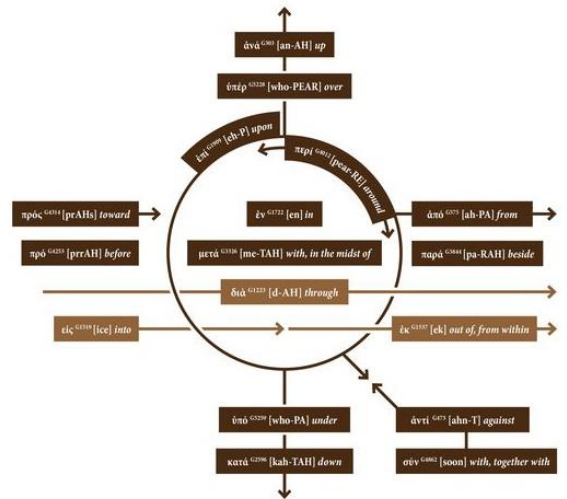
- 因此文中再用 διὰ 來來指出保羅的門徒身份，是由耶穌基督及父上帝。(διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν)

- 另一方面，在提及耶穌基督及父上帝的關係時，我們又發現耶穌基督及父上帝既是同等的時候，同時間父上帝在耶穌基督從死裡復活的一事上，父神是主要促成者，這可以由分詞(τοῦ ἐγείραντος)。

- 這並非指耶穌基督次等於父上帝，而是指到在救恩的大藍圖(Blueprint)上，父神是擔當總指揮的角色。

- 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

Koine Greek Prepositions & Their Relationships  
Adapted from Dana and Mantey, A Manual Grammar of the Greek New Testament



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“中保 mediator”位置。

- v.2 - καὶ οἱ σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοί 是指到與保羅同在的弟兄姊妹，指出本信並不是一封私人書信，而是一封由一個事奉團隊致函至加拉太教會(ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας)的書信。
- 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，並且異信的情況有廣泛的漫延，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：                        L 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：
  - (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予人恩惠和平安；
  - (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

<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”。

<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。

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 τὸς 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：

- 很快離開那召你們所進到恩典的【基督】（v.6b）
- 進而去到別的福音（v.6c）

<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.



- 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 (ταράσσοντες) (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, ὁ 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)。

v.8：保羅更進一步指出即或有超自然的啟示 (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

<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。

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。因此，耶穌基督的福音本身就沒有絲毫人的心意成份在內。

- 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(πειθω<sup>20</sup>)。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(ἀνθρώπους)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已有的屬靈問題，與及作為事奉神

<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”。

<sup>20</sup> πειθω 這是一種人主動的行動，帶著取得人歡心的動機。至於 ἀρέσκω，這是指一種個人愉悅的心理感受。

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 ἀπὸ 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，尤其是耶穌基督的啟示。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 在她的釋經中亦同意保羅希望把自己所有的信譽與福音的信譽直接掛勾。
- 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 αὐτό)。就是人的教授，保羅也未曾接受過有關這福音的教導 (οὔτε ἐδιδάχθην)。在此我們特別留意這一點，因為保羅本來是接受法利賽人迦瑪列<sup>21</sup>的教授，而他在此重提這段個人背景，更加確定他雖然也可以玩假傳道們同一套手段，以人的權勢去決一高下，但保羅卻沒有如此。反之，保羅一而再強調他並非福音的塑造者，也並非承襲來自任何一方如猶太教的「別樣福音」。
- J. Louis Martyn 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(1:17 的內容)，其實是親自學習和領受主福音的內容，並在當地開始傳主福音。
  - v.12 末保羅更斬釘截鐵指出，他所得的福音，是源於基督耶穌的啟示 (δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ)。
  - 留心啟示 (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啟明，人根本沒有去討論福音應該是怎樣的權利。
- 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。至於昔日保羅的行為，可參見使徒行傳 7:57-

<sup>21</sup> 使徒行傳 5:34; 22:3。

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，是指到由彼得成為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為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>22</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，σὰρκὶ καὶ αἵματι”，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啟示源頭的問題，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。

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？

<sup>22</sup> 於 4:25 中，阿拉伯是與西奈山作同意詞。N.T. Wright 亦因為如此，把昔日以利亞的事蹟與保羅拉上關係。

\* 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？如果是，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 ἑτῆ 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 ἰστορήσαι”是指保羅去參考磯法及後來雅各的意見，其實並非如此，反而是在會面中互相細察對方在福音的領受上，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，他並非參考磯法或雅各，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，目的不是神學的嚴肅大比試。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，以第三者在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。

- 感恩 δοξάζω 一詞是指到“某事/人影響到一個人對另一個人的觀感發生改變，從而促成對後者更正面的聲譽。”<sup>23</sup>

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 (成為了本段的中心！)

思想：（1）我們今天去聽講道，是以甚麼作為衡量真偽的準則呢？

（2）別樣的福音可以去聽嗎？

<sup>23</sup> BDAG: δοξάζω

① to influence one's opinion about another so as to enhance the latter's reputation, praise, honor, extol

② to cause to have splendid greatness, clothe in splendor, glorify

Arndt, W., Danker, F. W., Bauer, W., & Gingrich, F. W. (2000). A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature (3rd ed., p. 258). Chicago: University of Chicago Press.

(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啟示作主導；(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>24</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>25</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。叫今天教會有重要的啟導作用。

- vv.1-2：- 保羅再次介紹他要前往耶路撒冷城的原因，是因為他要回應神啟示而作出的行動。
- 到底是怎樣的啟示？這啟示從 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

<sup>24</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>25</sup> *The Letters to the Galatians and Ephesians*, edited by William Barclay. Rev. ed. -- ed. Toronto: G.R. Welch, 1976, 21.

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(provswpon)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>26</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>27</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内容(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

<sup>26</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>27</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。



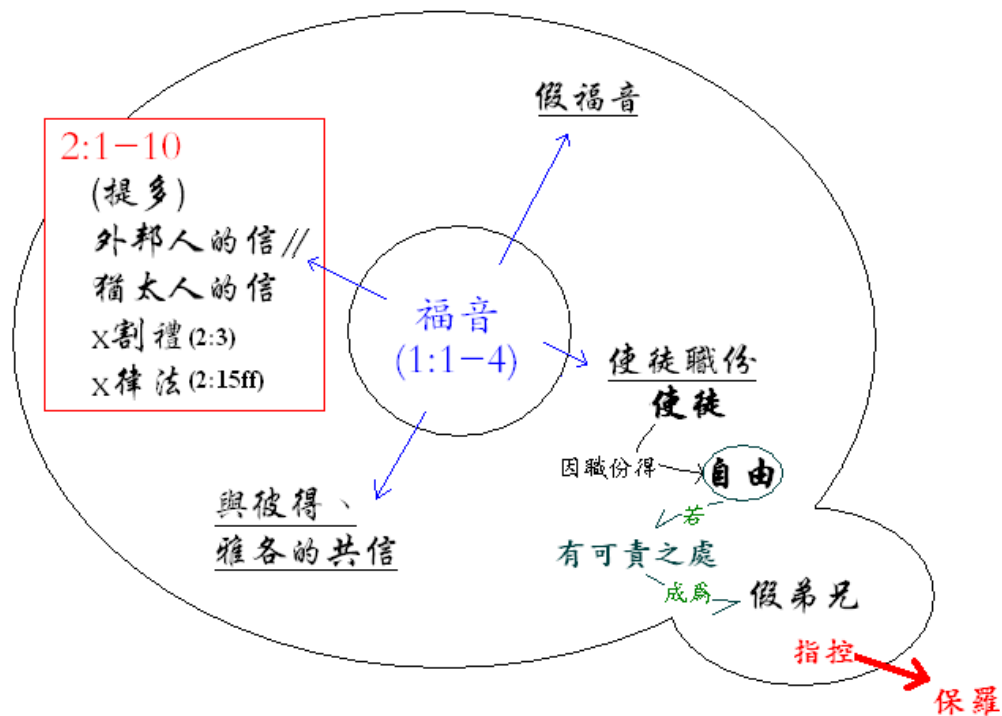
件，本來就是不需去考究的事。

- 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, *κοινωνία*」。
- 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，耶穌的門徒彼得的不善之處。

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 ὀρθοποδοῦσιν 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啟示呢？

(2) 從雅各而來的是一群給人怎樣印像的人呢？

(ii) 由族群的信仰走出來，進到單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(Tribal Religion)，而是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。另一個可能性就是看重人情面，勝過神訂定的福音。

較早前的經文已經提到，彼得似乎已認同保羅對於外邦人的信徒（以提多為例）是不用變為猶太人，才可去接受耶穌基督的神學觀點。只是，在 vv.11-14 之中，卻是違背了這觀點，換言之，彼得在信行兩者之間仍然存有介懷，未能完全脫離猶太人的傳統加鎖，因此他期望能夠在兩個不能並存觀點之間嘗試取得平衡的同時，最終卻變成行出矛盾。而 v. 14 中保羅的責難，雖然把裝假的問題提了出來，但並未能夠完全處理這個問題。

因此，vv. 15-21 就要為這方面的問題作出更進一步的詳細伸述，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 δικαιώω (稱義，put right with)。

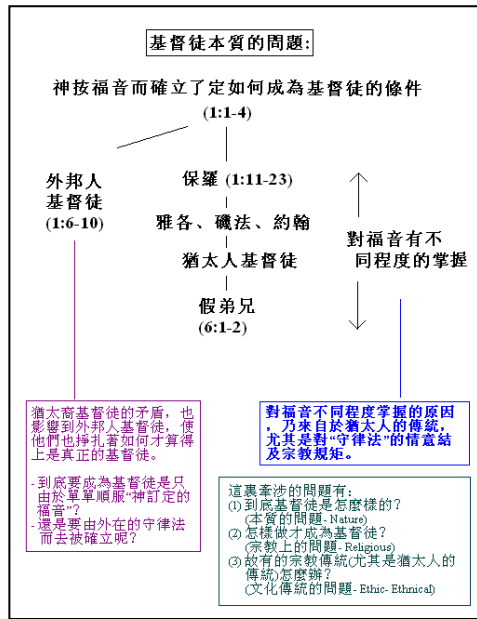
以下是幾個要點：

- (1) 只行律法未能使人稱義；(留心，這並非要否定或廢除律法)；(v. 16 下)
- (2) 每一個稱義的人，皆擁有與基督相同的信，唯有如此方能達成稱義；(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，即或遵守律法，也是因為出自正確的動機。(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) – 俗稱“包底討論”

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，便馬上退位，與外邦人信徒劃清界線，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「不屬罪人之列」。若仍然要求兩面討好，最終只會叫人出拗子。
- 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將會發現到，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，而這動機卻受著基督所賜的新生命掌握著！
- 因此，當保羅或彼得等猶太人雙雙看重這個新的基督徒身份時，並且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，本質上是沒有衝突。反之，若要進行兩面討好，既不能履行福音的合一關係，又做出出賣福音的行為(即 v2;12 中的“退去”與“隔開”)，這反而使人掉進「罪人」的光境，亦即人根本上沒有稱義，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信徒明白，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，乃因基督由始至終的信所做成，而並非因“人去信基督”而得稱義。
- 因此，最後保羅寧願用「外邦的罪人」(ἐθνῶν ἁμαρτωλοί)，將討論的焦點進一步推展至“罪與稱義”的兩者比較，並且可以叫讀者明白爭論不獨乎在宗族裔層面，而是「模稜兩可的罪態 (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，因為彼得的問題皆可能發生在眾信徒身上(即或昔日的保羅也是如此)，保羅是要誘發讀者對自己猶太裔基督徒的生命生活作出持續的反省和鑑察。
  - 在信徒人生中有走錯，這並不是不可能的事，但同時間也不是可以在犯罪之後可以繼續放縱自己，甚至成為一個繼續犯罪的藉口。因為，基督絕對不會縱容罪或對罪視而不見。這就是本節中反問句的意思。
  - 與此同時，這個反問題目亦成為保羅反駁那些假弟兄，甚至擁護割禮派的信徒錯謬。任何在福音之上加上其他條件，都成為引致人到犯罪的光境中。基督是絕不姑息！
  - 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群體一員的保羅，理解作為猶太裔基督徒的矛盾困難及憂慮。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 ἐγώ」的上面。這一節不單祇記載了保羅自己不會「自毀長城」——亦即經文所指把自己昔日「素來已拆毀的【守律法稱義神學】重新建造」，更重要是這種推翻昔日的行為，其實是要頂證自己是「犯罪的人 παραβάτην」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，因而重申強調他整個的人生取向：向律法死了，叫我可以向基督活著 (νόμῳ ἀπέθανον ἵνα θεῷ ζήσω)。“我已經與基督同釘十字架 Χριστῷ συνεσταύρωμαι”這片語是連著 v.20 而說的。
- 換句話說：保羅不單祇否定基督教需要植根於猶太教的傳統，並且藉著律法對於稱義是無能為力的事實，反而叫保羅可以脫離“守律法”的爭議，脫離律法的綑鎖，叫保羅可以更完全在神之中活著。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。甚至是遵行律法，亦可以改變成為在「參與神學」中的一項表現。
- 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 下所談及基督活在保羅之中，亦是平行回應 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 τῆ 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大不一樣的事。

### 第三章

Brevard Childs<sup>28</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為永恆關係的關鍵。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，神學上稱之為“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>29</sup> (Salvific historical pattern, *Heilsgeschichte*)，從舊約以至新約，都沒有改變。同時，保羅亦不忘他的題綱式的論據，即釋經學上稱之為“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，反而是成為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為——保羅是在作“特別的 ad hoc”護教申論，又或只著重看保羅如何處理當前收信人的挑戰。反之，是保羅對整個舊約神學與基督教訓兩者之間不間斷的神學融合討論。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要弄清楚，就是有關“因信稱義”的神學觀及“行律法”的兩者關係，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”，那信徒就只需要有信(Faith)而不用考慮行為(Works)了！這其實是一個極大的誤解。保羅不但沒有要廢“行律法”的念頭，反而他更加強調“行律法”是信徒從神所承擔的天職(Accountable to the designated heavenly position)，只不過，“行律法”是藉“完全順服基督”而被演繹出來的後續而已，皆因基督已成為成全律法的新模式(New Praxis)。

<sup>28</sup> Childs, Brevard S, *Biblical Theology of the Old and New Testaments – Theological Reflection on the Christian Bible*, (Minneapolis: Fortress Press, 1993) 545.

<sup>29</sup> 由咒詛至祝福 (From curse to blessing); 參考 Childs, *BTONT*, 545.

若果有人只高舉信而丟拋棄信徒承擔上述天職的觀念，並只單以行律法去得神的義，這人的信其實早已經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，都成為我們在查考本書時的重要考慮。

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, ἐπαγγελία, ας, ἡ, 3:14)

- 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, ἐλεύθερος, έρα, ον, 3:28)

- 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，他都必然成為一個奴隸。
- 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，把神的應許變成為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，藉割禮先行歸化成為猶太人，結果把原先自由的身份，以律法把自己捆綁起來，使自己變成為不再自由。

(3) 奴隸 (Slave, δούλος, ου, ό. 3:28)

- 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“可以完全脫離守律法的福音 law-free gospel”，換言之，接受基督的福音，成為神應許中的一員，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，指出神對成為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為祂子民的要求，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>30</sup>，行律法只是在有了神子民身份之後的表彰(Manifestation)。因此，得應許(covenant)本質上是不需要任何守律法作為基礎！換言之，守律法

<sup>30</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.

在神子民的身份上，只是其後續，只有有限<sup>31</sup>的角色，簡而言之即“在應許中的後續表現”，因此守律法更加不應該作為成為神子民的一個必然條件。因此，猶太人只憑守律法去成為神子民，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，祂憑這個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；這就是保羅為什麼要在 3:19-25 中，十分強調耶和華神的信實(the faithfulness of God)的主要原因。

### (1) 3：1-18 – 保羅再次闡明基督福音的特質

v.1：Ω<sup>32</sup>為整章奠定了保羅的寫作語調，主要表達出一種“緊張又惋惜之難耐感情”，就像作為父母看見屢勸屢犯錯的兒女，產生一種既可惜，又期望他們能有一天能更生的心情。而誘發這種惋惜的原因，是因為加拉太教會已被迷惑(βασκαίνω)。原文 βασκαίνω 甚至可解作“被別人下了咒語”或“誤導了”，由此推論，保羅是要喚醒加拉太人，從迷惑之中走出來，而使他們再次能醒悟過來的動力，並非藉保羅向甚麼假弟兄作出炮轟，而是帶領他們再次打開他們從前已看見過的(κατ’ ὀφθαλμοῦς)——基督耶穌被釘在十字架上的情境。

vv.2-5：當重提昔日曾給加拉太人看見主的受死的事件之後，保羅繼而懇切地希望查問加拉太人的屬靈近況，事實也是叫他們自省自己的光境，他共問了他們五條關於他們屬靈光境的問題，保羅一氣呵成的發問陳列如下：

- (i) 昔日你們接受聖靈是藉律法的工作(ἐξ ἔργων νόμου)，還是源於聽到信(ἐξ ἀκοῆς πίστεως) [回應 2:20 中的“愛我的神兒子的信”<sup>33</sup>]呢？（這是一條有關屬靈生命來源或其延續性的問題！）v.2
- (ii) 現在你們是否仍然未有明白[事情的能力]嗎？(v.3a)
  - 和合本的“無知”比較理想的翻譯應該是“沒有認知能力”，本節與 3:1 同用一個形容詞(ἀνόητοι)，都是代表加拉太教會。此外，和合本又把本句置諸於本節末，把原文的嚴肅語氣大大減弱，實在是並不適合的翻譯。
- (iii) 先前是藉聖靈而進入[福音救恩]，難道如今就要以肉體而離開嗎？/ 為何由聖靈開始而以人力為終結呢？(v.3b)
  - 本節有“爛尾”、自甘墮落或虎頭蛇尾的含義。
- (iv) 你們是否認為自己無理由[或無目的]地承受了很多苦嗎？這真是似乎無理由[或無目的]的嗎？(v.4)
  - 從本節中，最難解釋的部份，就是 εικῆ，此字有三個可能的意思：

<sup>31</sup> 律法的作用，從本文中，是指到“律法乃作為對罪的定義的訂定”(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 catachisim”，作用是使人容易記得。

<sup>32</sup> 路加福音 24:25；羅馬書 2:1,3；9:20；提摩太前書 6:20；雅各書 2:20

<sup>33</sup> “ἐν πίστει ζωῆ τῆ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με” - The Greek New Testament: SBL Edition (Ga 2:20)



- (a) 無理由地；
- (b) 無結果地/無目的。；
- (c) 沒有動機的；

以上三個解釋又可總括為開首的兩個翻譯。若按上下文解釋推論，以帶著前瞻性的總意來看，“無結果地受苦”似乎更符合文情，亦與保羅的一貫對苦難的睇法有一致性（哥林多前書 10:10-13）。

- (v) 那麼，那位[神]賜你們聖靈，並在你們中間作大能工作的，乃源於你們在律法中的工作，還是源於你們從聽而來的信呢？（v.7）  
那麼，那位[神]賜你們聖靈，並在你們中間作大能工作的，乃源於你們在律法中的工作，還是源於你們從聽而來的信呢？（v.7）  
- 這個問題把加拉太教會領至一個要作出最後客觀總結的局面！雖然有要求人作決定的含意，但最重要是憑先前種種的客觀資料之中，作出果斷的總結。

- v.6：- 從句式的開始 καθώς (就像)，作者馬上引用創世記 15：6 有關亞伯拉罕的信和義來綜合前文的五條問題，把焦點放回到“信”與“義”的兩者關係，和合本亦採納這個原則作為翻譯（UBS4 亦都是一樣）。可是，NA27 的希臘文版本卻作為 vv.7-9 的討論引子。  
- 留心，這是《創世記》作者（編者）的評語，但於創世記第十五章中，我們知道的事情發展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 καθώς」義，是早於個人的行為，由此我們亦可以明白到，義的身份並不源於人的行為，而完全是基於神對一個人的全人判斷。  
- λογίζομαι<sup>34</sup>這一詞本身附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 υιοί，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，藉聖經的啟示（創世記 12:3，18:18）延伸至一個更廣闊的“預告”層面— 就是福音早有擴展至“所有族裔（外邦人 πάντα τὰ ἔθνη）”計劃。

v.9 – 這節把 vv.6-8 的伸述再進一步延展到有關神祝福（εὐλογοῦνται）的流向。

v.10 – 由祝福轉向至咒詛的題目，是平行於信義與行律法的討論。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，評審這類人只是活在咒詛之中。留心保羅強調

<sup>34</sup> Λογίζομαι means “to determine by mathematical process, reckon, calculate, freq. in a transf. sense”.

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，也突顯出律法的有限本質。

vv.11-12：這兩節結構是源自哈巴谷書 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沿於信，信是先於律法的頒佈；

v.12a 於是律法與信的關係，律法根本不源於信，但律法卻指出人是如何活著 – 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，並且把影響扭轉，而這個行動就稱之為贖出（ἐξηγόρασεν）。  
- ἐξαγοράζω 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“確立拯救 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。

- 律法知道自己是有限的，但亦同時為讀者（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）”的實質性結果。

- 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，一方面對律法有限性的陳述，另一方面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缺憾，像昔日律法頒佈前的亞伯拉罕一樣，以信為本。重申不以律法為本，並把拯救的性質糾正到“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，律法自知其限制性，並且藉自己的啟示，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，無論是那一方都不能再修改它，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，一直引伸到神與人之間立約的本質和運作，兩類約其實本質上都沒有甚麼大分別，同樣都必須信守所立之約的內容。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 διαθήκην（約/遺言）的本質作為申述的基礎作討論。指出約一經落實，約自己就會產生一份對立約雙方的約束。既不能說不理會，也不能說要增添條件。

(即今天所謂的“不能隨便搬籠門”。例子：稅務條例或銀行條例，一個人不可以說因政府或銀行沒有把全部條例內文告訴我，於是就不能應用於我身上。)

– κεκυρωμένην (Stem: κυρώω, v.15) 平行 προκεκυρωμένην (Stem: προκυρώω, v.17)

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」，而並非用上複數<sup>35</sup>，這節是雙重地強調這單一子孫，就是昔日的以撒，藉此伸延至主耶穌基督。

v.17 – 總結出由 v.15 至 v.16 的主旨 – 律法在 430 年之後出現，並非要或可能廢掉應許。

– 由單數的 διαθήκην (約/遺言) 延至複數的 τὴν ἐπαγγελίαν (應許) 的伸述，無非是要闡釋約在歷史發展中的不間斷延續性，而其中律法是另有其作用，而並非要有取代任何東西的動機或作用。(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>36</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：那律法到底有何作用呢？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道明，免得因為先前 vv.15-18 中的介紹，使人誤會律法的本質有問題或甚至要被廢除。

\*\* 本段落中有很多抄本都嘗試減輕保羅強烈的語氣，例如：v.19 中的 τῶν παραβάσεων (transgressions/過犯) 被修改為 παραδόσεων (Traditions/Commandments/傳統); 或把 προσετέθη (It was added) 改成為 ἐτέθη (It was established)，但這種軟化文字修改實在不需要。

v.19 – 承接先前對律法、約和應許的三方介紹之後，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; 7:10)

- 單數的 τὸ σπέρμα (那位後裔) 是指主耶穌基督，與 v.16 的所指貫徹。

- 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，而作為監督和審訂的工作，並且有其時間的規限<sup>37</sup>。

- 而這些律法，就是藉著摩西他成為一個“媒介 intermediary, μεσίτου<sup>38</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。

<sup>35</sup> τῷ σπέρματι → τοῖς σπέρμασιν

<sup>36</sup> ICC, Lewski, p.166.

<sup>37</sup> Jervis, Ann. NIBC – Galatians, p.98

<sup>38</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。

- 至於天使們（ἁγγέλων），相信是從申命記 33:2（LXX 版本）及詩篇 68:18 中解釋到當律法頒布時的場境，因為這兩節舊約內容，都是為了解釋於出埃及記 19:16-19 的記載之中，記述到當律法頒布時，摩西作為中介者(μεσίτου)的角色，曾經歷和面對一連串超自然現象。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<sup>39</sup>手中，之後再由摩西的手，傳遞給以色列人。

可是，更重要的事，是這律法是有別於一般人訂定的律法，是以上帝作源頭的基礎。

- v.20 – 承摩西作為傳遞律法的中介者的角度而言，他要做成這份工作，是需要有兩方的存在。可是，耶和華神卻是可以自存而不用有任何依賴，這處強調神的單一自存屬性，也回應上文律法源於神的講法一致，同樣在之後 3:28 中，有關基督徒合一的介紹，可作成互相呼應的功效。
- v.21 – 這一節的主要目的，是要免除任何誤會，藉此道明律法的頒布，既非因為要廢除神先前（對亞伯拉罕）的應許，也並非為了給人生命又或公義，而是一個折衷的暫時性安排，要叫人明白罪與死亡的真相。（這方面亦可參考羅馬書 7:10<sup>40</sup>中所指！）
- 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和基石，使人可以藉著有主耶穌一樣的信，一方面可以走出“被定在過犯中的光境”，同時間亦可以得到公義的生命（cf. 3:21）
  - συνέκλεισεν (Imprisoned 圈在)是一個“對不遵守律法的人而被強制限制”的動詞。
- 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，指出律法只是有一段有效期——真道還未顯明前，但同時又突顯出“信 τὴν πίστιν”的功效。
  - 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/disciplinarian/custodian/guide<sup>41</sup>）。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，類似師承之後，老師的角色就會漸漸褪色。

<sup>39</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，註者對有關天使是屬於壞的天使，還是好的天使，都作了詳盡的分析。

<sup>40</sup> 羅馬書 7:10：那本來叫人活的誡命，反倒叫我死；因為罪趁著機會，就藉著誡命引誘我，並且殺了我。

<sup>41</sup> Biblical Studies Press. (2005). *The NET Bible First Edition; Bible. English. NET Bible.; The NET Bible*. Biblical Studies Press.

- 而 v.25 就總結我們「現今」的境況：因信（基督一樣的信）已經彰顯降臨，所以昔日以“律法作為監督”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>42</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“因信基督耶穌”，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 βαπτίζω 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<sup>43</sup>。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。

- ἄρσεν καὶ θῆλυ 這個陳述與馬太福音 19:4 及馬可福音 10:6 一致，而且是引用自創世記 1:27&5:2 (參考 v.26 中的註解 Footnote)。

- 另外，此陳述亦與同節(v.28)先前的兩個平行句式有別：

<sup>42</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。

<sup>43</sup> 馬太福音 3:13-17; 馬可福音 1:9-11; 路加福音 3:21-22

οὐκ ἐνὶ Ἰουδαίῳ οὐδὲ Ἕλλην,  
 οὐκ ἐνὶ δοῦλῳ οὐδὲ ἐλεύθερος,  
 οὐκ ἐνὶ ἄρσεν καὶ θῆλυ

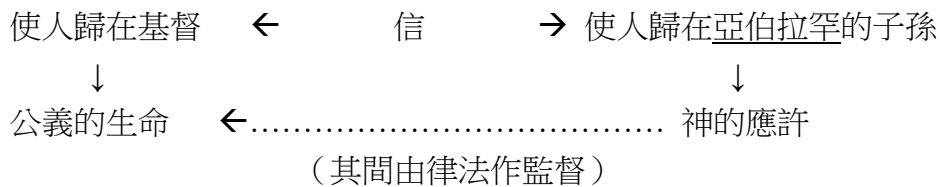
\* 三項陳述都指向同一個結論：

你們在基督耶穌裏都成為一了(πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἓστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ)

- ἓστε (verb “to be”) = 可以指“存在 is”或“緊密地關連在一起 to be in close connection with / belong to”，甚至可以解作“相同”或“代表<sup>44</sup>”。由此可見，上文所指的三個否定形容，旨在於提出信耶穌成為神的兒女之後，他們開展一個與先前未信之前截然不同的生命基礎。

v.29 – 把“歸在基督”及“歸在亞伯拉罕”兩者牽連在一起，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，是十分之緊貼聖經特別是創世記的內容。

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) \* 並非單指“生以撒”一事

\*\* 獻以撒與基督死在十字上有異曲同功之意思！

(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)

律法後:

<sup>44</sup> “代表”的涵義與 v.27 的 ἐνεδύσασθε (穿上)連貫。而 ἐνεδύσασθε 的 middle voice 更充份反映出信主的神兒女主動性。

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 νήπιος”，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」。而在這個能力上的問題，就有一時段(這主題在 4:4 再出現)，需要由師傅和管家 (ἐπιτρόπους)代理，而這管家就是 3:24 (παιδαγωγός)。
- κληρονόμος (承受產業的) 是指到一個承受一些東西的人。其中 κλήρος 是指到一個“標記”，作為一些事情的決定，而 νόμος 是指到“律法”，由此而推論，κληρονόμος 是包含一個合法承受產業的人的意義。
- 4 : 2 – 這節中用的師傅 (ἐπιτρόπους) 與 3:24 中訓蒙的師傅 (παιδαγωγός)，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，這種時間性分隔 **temporal discrepancy** 是容讓人趨向成熟的重要因素。(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色式的世界學識及理念，來直接操練自己成為一個更成熟的神的後嗣。
- 4 : 4 – 5 : 這兩節基本是延伸 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，而並非指單一的事件。
- 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。
  - 這裏更由線性的“時間性分隔 **temporal discrepancy**”延伸至“空間性分隔 **spatial discrepancy**”，而後者則以律法為界，即“律法下”及“律法上”，而耶穌基督則需要由律法上”生到“律法下”，使在“律法下”的我們得以被贖，並成為被收養者 (adoption υιοθεσία)。

- 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>45</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 πνεῦμα ἴνα”一詞亦必須指作“聖靈”，與於本節所指的“υἱός ν”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 Ἀββα”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日常希臘用語中；

(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。

<sup>45</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 εἶασεν αὐτοὺς τὸ πνεῦμα Ἰησοῦ (使用耶穌地上的名字)
- (2) 羅馬書 8:9 – ὑμεῖς δὲ οὐκ ἐστὲ ἐν σαρκὶ ἀλλὰ ἐν πνεύματι, εἴπερ πνεῦμα θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν. εἰ δέ 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 κρᾶζον, Ἀββα 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 – ἐρανῶντες εἰς τίνα ἢ ποῖον καιρὸν ἐδήλου τὸ ἐν αὐτοῖς πνεῦμα Χριστοῦ προμαρτυρόμενον τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα καὶ τὰς μετὰ ταῦτα δόξας



- 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。

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>46</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啟示之中。

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，並且錯誤地把自己處於成為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，更加可以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  $\gamma\nu\omega\sigma\theta\acute{\epsilon}\nu\tau\epsilon\varsigma$  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事，是為何他

<sup>46</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. VanGemen 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，因為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）

們現在又要走回頭路，回到昔日“那懦弱無用的小學 τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα”上，再次成為如僕的光境呢？

- 所謂“懦弱的小學”是回應到 4：3 中的“世俗的小學 τὰ στοιχεῖα<sup>47</sup>”，若是針對猶太人而言，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，尤其是那些被人論為“掌管自然界的神祇”正如 4:10 的所指。

- 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為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 – 保羅為到加拉太教會要走回頭路的舉動表示擔心（φοβοῦμαι），這是一種感同身受的屬靈關懷。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(imitation with reciprocity)<sup>48</sup>。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，這亦與 4:16 中保羅指出他沒有惡待加拉太眾教會首尾呼應。 \* NET 把本節連於之前的經文。希臘文 UBS 4 卻連靠著之後的段落。

4：13 – 由 v.13 至 v.14，基本上是為了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<sup>49</sup>把福音傳給加拉太教會的時候，他是在病患的光境中工作，而且加拉太教會也是知道的。知道（οἶδα）一詞在第四章中是主要的動詞，曾於 4:8 中也出現過，而另一次使用則在 2:16。由此可見，保羅是要在加拉太教會的認知層面上去啟導他們。

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，就是趁著保羅軟弱的時候可以去虧負他，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 θεοῦ），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。

<sup>47</sup> Στοιχεῖω 是指到一些人或事被視為常規或標準(to be in line with a pers. or thing considered as standard for one's conduct, hold to, agree with, follow, conform)

cf. BDAG - Arndt, W., Danker, F. W., Bauer, W., & Gingrich, F. W. (2000). A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature (3rd ed., p. 946). Chicago: University of Chicago Press. °

<sup>48</sup> 這種彼此向對方學習與其他保羅書信中的單向“學效”題目有不一樣的處理(參考帖前 1:6; 腓 4:9; 林前 4:16-17; 11:1)

<sup>49</sup> 原文 τὸ πρότερον 可說成“首次”，但似乎譯為“最初期”更合乎內文的時序性用詞的寫作手法。

- 此外，保羅更進一步談到加拉太教會接待他如同接待耶穌基督 (ὡς Χριστὸν Ἰησοῦν) 一樣，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，不單祇帶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(ὁ μακαρισμὸς ὑμῶν)，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。」這是一句難明白的句子，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，不少解經人士都基於此陳述而估計保羅本身有患上眼疾的情況。
- 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去明白，保羅又怎會以宣告真理作為敵視加拉太教會的手段呢？
  - 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“行為”。人縱有“熱心 ζηλόω<sup>50</sup>”本來也不是罪，騷擾者的動機錯誤，把“熱心”這件中性的事，變成為造就自己的手段，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。
  - 留意這一節的結構：

ἀλλὰ	ζηλοῦσιν	ὑμᾶς	οὐ καλῶς,
			ἐκκλειῖσαι
		ὑμᾶς	

<sup>50</sup> ζηλόω 這個動詞有正面和負面兩個意思：正面為即極和熱心(be positively and intensely interested in someth., strive, desire, exert oneself earnestly, be dedicated)，例如哥林多前書 12:31；啟示錄 3:19；負面即妒忌(to have intense negative feelings over another's achievements or success, be filled w. jealousy, envy)，例如使徒行傳 7:9; 17:5；哥林多前書 13:4；雅各書 4:2。

Reference:

Arndt, W., Danker, F. W., Bauer, W., & Gingrich, F. W. (2000). A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature (3rd ed., p. 427, ζηλόω). Chicago: University of Chicago Press.

θέλουσιν,  
 ἵνα αὐτοὺς  
 ζηλοῦτε

從希臘文的語法，首先的兩個第三身主動詞(ζηλοῦσιν & θέλουσιν)勾劃出假教師等人的行為和動機，中間插入的不定詞 inifintive (ἐκκλεῖσαι) 成為加諸於“你們 ὑμᾶς (加拉太眾教會信徒)”的行動，這也是牽動他們墜入陷阱的行動。而句末的 ἵνα 就成為揭露假教師等人的最終目的，就是為自己求利益。而句中以假教師等人的行為包裹著“你們 ὑμᾶς”的結構，從希伯來人的語文結構習慣是很容易辨認出來，叫收信的加拉太眾教會信徒一眼就覺察到自己是假教師等人的“目標獵物”，造成一種是加拉太眾教會信徒自己投入假教師等人懷抱中的局面。

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本身原是有其可取之處 (καλὸν)，而且也有需要時時刻刻(πάντοτε)小心地去運用熱心，但熱心的基礎卻不是人，而是在一個好的動機中(ἐν καλῷ)， “好”這一個形容就讓我想到創世記第一章 (1:4, 10, 12, 18, 21, 25, 30, 31-**וַיֵּשֶׁב בּוֹיּוֹ**) 中上帝在每一天創造之後的評語。所以保羅強調，加拉太教會可以熱心在好動機/好事上，即或是在沒有保羅 (或任何傳道人) 的時候，仍然熱心，因為若果信徒的熱心基礎再不是人，而是真理/上帝，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 中為何保羅要重申清楚認清真理的重要原因。
- 4：19 – 繼 4:6 之後，保羅再次運用生孩子的比喻，若與 v.20 一併了解，可見保羅希望能夠把他心中對加拉太教會關懷備至的感受，傾盤地道盡明白，尤如生孩子的痛苦疼愛。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為加拉太教會而為難。  
 - “心裏作難” 或可譯作“若有所失”

### 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，任意妄為呢？

## 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，主要證明：“真正屬於亞伯拉罕有自主(autonomous)身份的后裔，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>51</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，這卻是一個誤會，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來的討論中，他竟然把“撒拉所生的”及“夏甲所生的(以實瑪利<sup>52</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，應許之子並非只在於血脈的關係，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(Spiritual Character)”。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，把舊約的應許連結至一個普世的層面之上。如此，神一方面對亞伯拉罕及撒拉作出應許，使他倆分別成為“多國之父”<sup>53</sup>及“多國之母”<sup>54</sup>，並且叫這個應許得以落實，類同情況也發生在夏甲及以實瑪利身上(創 16:10)。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>55</sup>這一個事實。

若要明白跟著以下討論到有關夏甲等等人物的經文，我們必須要回到創世記第 25 章的背景，為方便加強我們的了解，以下是這章的提綱挈領：

- (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）

<sup>51</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>52</sup> 按聖經的記載，以實瑪利成為向弟兄施看顧的見證，貫徹了創世記的主題。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>53</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>54</sup> 創世記 17:16

<sup>55</sup> 馬太福音 5:17-18.

- (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)
- (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，我們可以有以下的發現：

- (1) 以實瑪利一直遵照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<sup>56</sup>，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——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 21:21；25:6, 13b-18)

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或君王帶來災難性的危機。反之，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 (創 16:6)，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 (創 16:6)，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，但在埋葬之後，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，這也是順應許之命的堅持所致。(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「完全順從神應許之命」，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，他不單祇用上命令式的 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質問，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的問題。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。

<sup>56</sup> 參考創世記 4:10-11 中有關亞伯的血及地的呼聲。

4:22 - 這裡清楚地介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，保羅進一步去介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 γεγέννηται)

(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儿子，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”。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順服地去滿足約的條件 (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 ἀγορεύω 構成<sup>57</sup>，後者的意思是“講述”，而 ἀλλα 是指到對比，因此，ἀλληγορέω 這個字本身是指“以一件事去襯托出原本要討論的那件主要事件的意思”；更簡單而言，即是以相反例證，去襯托或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辭技巧。
- 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”，縱使她是奴婢的身份，但是出於亞伯拉罕，所以其所生的兒子仍是屬於亞伯拉罕的兒子，她亦可以活在耶路撒冷之中，但她的奴僕的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，都有著不可分割的意義。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

<sup>57</sup> 參考 BDAG, ἀλληγορέω。

Arndt, W., Danker, F. W., Bauer, W., & Gingrich, F. W. (2000). A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature (3rd ed., p. 46). Chicago: University of Chicago Press.

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。把耶路撒冷比喻為夏甲及以實瑪利的後裔，下一節就是談到耶路撒冷之上的。

HAGAR 夏甲

Ishmael, the son of slavery

Birth “according to the flesh”

Old Covenant

Mount Sinai

Present Jerusalem

SARAH 撒拉

Isaac, the son of freedom

Birth “through the promise”

New Covenant

[Mount Zion]

Heavenly Jerusalem

夏甲

- 以實瑪利-奴隸之子
- 出生 - 按著血氣生
- 舊約
- 西奈山
- 現今耶路撒冷

撒拉

- 以撒- 自主所生之子
- 出生 - 按應許生
- 新約
- 錫安山
- 天上的耶路撒冷

\*\* 關鍵是：當一個原是奴隸而生的兒子，卻可因為父親的自由人身份，得以由本是奴隸身份也可成為一個自由人。夏甲的兒子以實瑪利就是如此，因此在神的應許之下，也是自由人，成為大國，生養眾多。地上耶路撒冷及天上耶路撒冷就是這個在應許之下所成立的新屬靈群體，而不是藉守律法而衍生出來。

亞伯拉罕 ———→ 撒拉 (自由) ———生——→ 以撒 ———→ 自主所生之子 L——→ 夏甲  
(奴隸) ———生——→ 以實瑪利 - 本為奴隸之子, 因亞伯拉罕 J(成為)

\* 以撒 → 代表著猶太人信徒; 以實瑪利 → 代表著非猶太人的外邦信徒\*

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<sup>58</sup>”一片語，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，在語法上是不太可能，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，保羅所引用的版是今天我們所擁有的七十士譯本版本，其實他有很多經文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重新以希臘文寫出，又或本節的引用是借用七十士譯本版本的希臘文版本，在意思上都有同一個目標 —— 就是“保羅利用一連串關於一個曾經經歷不孕 經驗的家庭的過去歷史，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」這個新發展結局。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出來的一個新社群，而這個社群要比先前只靠賴有丈夫的撒拉或是夏甲，可以生出更多屬神的兒女來。

4:28-29 - 這兩節重溫昔日在創世記 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 קִטְצָה”清楚解說為“逼迫(廣東俗語：蝦/蛤)”，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大衛、參孫臨死之前於非利士人面前被戲耍。
- 保羅又再重提創世記 16-21 的內容——上次我們已提過夏甲兩次被主母趕走的事。而這段中 (4:20-29) 特別重提創世記 21:8-9 中以撒及以實瑪利一同嬉戲一件事。撒拉留意到以實瑪利嬉笑以撒，於是就叫亞伯拉罕趕走夏甲及以實瑪利。可是，大家有可能不知道，原來在希伯來文中，קִטְצָה (嬉笑) 一詞的字根，是與以撒 (יִצְחָק) 的名字一樣。大有可能是小朋友在玩耍的時候，彼此互稱時的戲笑(花名)、類同發音、甚至開懷笑意，但因此又招來被趕走。

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。

<sup>58</sup> 參考以賽亞書 65:12, 18; 66:22 中有關神的新創造及新耶路撒冷介紹。Craig S. Keener, Galatians, New Cambridge Bible Commentary, pp. 221-226.

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<sup>59</sup>

### 5：2-12：行割禮<sup>60</sup>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：在應許的時候，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，保羅把討論的重心置於：基督的道理或事奉，是已經超出了“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，而且言詞嚴厲。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部份處理；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

<sup>59</sup> 於 Craig S. Keener 的 Galatians – New Cambridge Bible Commentary 之中，他提供了這樣的分段。(pp.245-246)

A (?) 5:1– 12: Crucifixion (5:11) rather than circumcision; reject circumcisionists; persevere to eternal life

B (?) 5:13a: avoid self- indulgence

C 5:13b: become slaves to one another + 5:14

C 5:14: (Christ’s) law: love one another

D 5:15: stop competing against each other lest you harm each other

E 5:16: Walk by the Spirit

F 5:17: the Spirit supplants the flesh

G 5:18: those led by the Spirit are not under the law

H 5:19– 21: the works of the flesh

H’ 5:22– 23: the fruit of the Spirit

G’ 5:23b: against the Spirit’s fruit is no law

F’ 5:24: the flesh has been crucified

E’ 5:25: walk by the Spirit

D’ 5:26– 6:1: stop competing against each other; use gentleness

C’ 6:2: Christ’s law: bear other’s burdens (as slaves would)

B’ (?) 6:3– 5: Do not seek for others to benefit you

A’ (?) 6:6– 12: Support good teachers; crucifixion rather than circumcision; reject circumcisionists; persevere to eternal life

<sup>60</sup> Craig S. Keener Galatians – New Cambridge Bible Commentary, pp.230-246 對割禮有詳盡的介紹。

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，只著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，以行律法而期望得著救恩，亦只會是一條永無終點的死路。即等同在有瑕疵的世界觀下而活，期望世界可以更美好，這只有是白費心機而矣。
  - 本節開首的“看呀！Behold”與 1:20 中的使用同樣是一種肯定語，叫加拉太眾信徒明白保羅的心思和主題。而保羅以 ἐγὼ Παῦλος 自稱，是一種十分個人的親密自述，可參考哥林多後書 10:1；以弗所書 3:1；歌羅西書 1:23 及腓利門書 19。
- v.4 - 人以為以行律法可以稱義，其實只是人自己的一廂情願，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，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？是由神而並非由人。
- 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（簡而言之就是“離開罪”）。而有生命的人要顯明他所有的生命，即或是當公義還未在人身上建立起來的時候，那人卻已經對義的生命生活有一顆有切望著的等候(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？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啟發

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 - 保羅認為加拉太教會已有神兒女的身份，本來就已經一直(Ἐτρέχετε καλῶς)在應許之中，也沒有因加拉太人的錯信而大行責難，反而重申加拉太信徒之前本是好的信徒生命及見證。而緊接的反問句子，是要加拉太教會自己去辨識那一些人(τίς ὑμᾶς ἐνέκοψεν [τῆ] ἀληθεία μὴ πείθεσθαι)，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，起著啟導的作用，叫保羅的自省也成為加拉太教會自省的啟導作用。
  - 留意，文中所用上的“順從 πείθεσθαι”一詞與下一節(v.8)中指到的“勸導 πεισμονῆ”及 v.10 的“信 πέποιθα”，首末的兩個字都是同一字根 πειθω，而保羅又利用文字遊戲(word play)選用諧音字，把遵循的教訓留在加拉太眾教會信徒的腦海中，旨在於勸導人遠離叫人離開真理的陷阱。而這處指出對真理的不遵循，其實都是源於 1:10 中的抉擇：取悅人或是取悅神。
- v.8 - 第八節是回應到 1:6 中所指保羅等人，在昔日藉傳主道之時，基督耶穌對加拉太人的呼召。(留心：人只能向人作出信主耶穌的詢問，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。我們可以比對一下馬太福音 13:33; 16:6, 11, 12；馬可福音 8:15；路加福音 12:1; 13:21，就可以知道。至於保羅書信中，除了哥林多前書 5：6-8 中使用過麵酵(ζύμη)四次之外，就只有加拉太書之中的本節有使用酵的比喻。保羅在兩次運用中都是以酵負面的意義作例子，引出錯信的傳染性是十分之驚人。
- 另外，關於動詞“發起來 ζυμοῖ (root:ζυμώω)”，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 - 保羅對加拉太人充滿肯定，認為他們是可以辨識出錯信的攪擾者，並這些人所傳的錯誤教訓。至於保羅能夠對加拉太有如此信任，相信他們有足夠能力作出準確的辨識，是基於「在主裡」，而不是基於甚麼別的因素，例如感情甚至盲目相信。
- 因此保羅對加拉太人的信任，不是一種討好人的講話，而是保羅對耶穌基督與及屬於基督的人的一種信任。
  - 而本節末的陳述，並不是咒詛語，而是陳述一個事實 —— 攪擾者必須承擔他們的罪果(τὸ κρίμα)。
- vv.11-12 - 保羅作出他自己在事奉上的自省，表示他的信的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>61</sup>。另一個比較較柔

<sup>61</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”。而按照本章之中保羅對這些攪事分子的用詞，從來都沒有有一點退讓的意思，我們應該把本節理解為更激烈的意思。

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挖苦口吻。有關諷刺手法的進一步討論，請參考 TDNT G. Stählin 3:853-5。

留心本段中保羅是如何用分詞(Nominative Absolute Participles)去形容這些假信徒、弟兄、教會領袖，都是為了針對 v.7 的問題：

- (1) V.8: οὐκ ἐκ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς 不是出於那召你們的
- (2) V.10: ὁ δὲ παράσσων ὑμᾶς 攪擾你們的
- (3) V.12: οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς 那攪亂你們的人

### 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，比較一下由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。使女夏甲能替代主母撒拉懷孕是祝福，但並非叫她在得“自由”的身份後可以去小看主母。同樣，主母撒拉也不應該因所擁有的自主權，成為她任意或肆意地去惡待使女夏甲及其兒子以實瑪利的理由。總而言之，自由若逾越了一個身份的恰當應有表現，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本節末一個關鍵字：“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) 在律法允准之下，做律法沒有反對或涵括的事。

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，而誰能夠操縱立法就等同於掌握誰才可以得到自由的大權，而猶太教就正正是在這框架下運作的其中一個例子。

這種思想到了近代又發生了一百八十度的改變。

近代思想中，以與律法抗衡而被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（ἄνομος）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或任意莽為。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），以致作出無調和無意義的消耗。而「彼此」的關係是得到聖靈的引導維持，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於基督把他們釋放出來，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（Call, 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，是一個由父神藉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、哥林多後書 5:12 & 11:12、本節及提摩太前書 5:14，尤以在哥林多後書 11:12 及提摩太前書 5:14，保羅指出有人會把“自由”視之為“犯罪的機會”，像其字根的本身意義，指到憑一個藉口作為軍事行動的理據。其實保羅也是就著針對假教師及教會領袖們在加拉太教會中的主張及動機而說的。
- 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 δουλεύετε<sup>62</sup>」，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和宗教法規的場所。

<sup>62</sup> 應該翻譯為“serve one another in a humble manner”即“如奴隸服侍主人的態度”。

- 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，分別在出埃及記 20、利未記 19 及申命記 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)相乎，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之前，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 Discernment”，好使信徒在有彼此守望相助心志的同時，也曉得有充分抵禦由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。
  - 因為信耶穌讓我們成為了神的子民，於是我們便會隨著被耶穌差派(cf. 3:2, 3, 5, 14,; 4:6, 29) 而來的聖靈同行(*περιπατεῖτε*; 字根：*περι + πατεω*)。Περιπατέω 這個字是指到“同行”；也可以指到“管束自己”；真正的自由不是指一個人可以肆無忌憚地任我行，而是指一個人可以有自己選擇被受約束的能力。
- 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，但這卻是猶太教堅持的教義基礎。
- 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陳述，說明信徒的人生不再停留在死板的律法虔守光境，而是由聖靈所督導。

- 由此可見，信徒的自由仍然有規限，只是這規限卻不是由於狹窄的虔守律法去確立，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 (vv.19-21a) 總共陳列了 15 項 (或 16 項，參考註腳#60) 顯而易見的憑情慾行徑，但這一個陳列的內容並不是全面覆蓋 (all-inclusive)，主旨卻在 v.21 中告訴給我們 – 行這樣事的心必不能承受神的國。(請同時參考哥林多前書 15:50，也有同樣的講論。)

- 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，類似這個表徵的陳列卻各有所增刪。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。
- 有關這十五或十六<sup>63</sup>種罪惡行徑(τὰ ἔργα<sup>64</sup>)的陳列，我們可以作出以下的分類：(在哥林多後書 12:20 的十一種罪行中，其中七<sup>65</sup>種罪惡亦於此記載了，以下並以 \* 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 ζήλος\*<sup>66</sup>、惱怒 θυμοί \*

<sup>63</sup> 在一些主要的抄本(A C D F G Ψ 0122 0278 1739 1881 Ɔ lat)中更包括 φόνος (謀殺)，緊接著 φθόνος (醉酒)，但在一些重要抄本例如 Ɔ<sup>46</sup> Ɔ B 33 81 323 945 pc sa 中都沒有 φόνος (謀殺)。有可能是因兩個字的串法只差一字母。

<sup>64</sup> 罪行的多種類相對之後單一個屬靈的果子，可參考何西阿書 14:2 & 8 及詩篇 1。

<sup>65</sup> 兩卷書信中的陳列的比較

#### Galatians 5:19-21

19 φανερά δέ ἐστὶν τὰ ἔργα τῆς σαρκός, ἅτινά ἐστιν **πορνεία, ἀκαθαρσία, ἀσέλγεια,**

20 **εἰδωλολατρία, φαρμακεία, ἔχθραι, ἔρις, ζήλος, θυμοί, ἐριθεΐαι, διχοστασίαι, αἰρέσεις,**

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

#### 2 Corinthians 12:20-21

20 φοβοῦμαι γὰρ μὴ πως ἐλθὼν οὐχ οἴους θέλω εὐρῶ ὑμᾶς κἀγὼ εὐρεθῶ ὑμῖν οἶον οὐ θέλετε· μὴ πως **ἔρις, ζήλος, θυμοί, ἐριθεΐαι, καταλαλαί, ψιθυρισμοί, φυσιώσεις, ἀκαταστασίαι·**

21 μὴ πάλιν ἐλθόντος μου ταπεινώσῃ με ὁ θεὸς μου πρὸς ὑμᾶς καὶ πενήσω πολλοὺς τῶν προημαρτηκότων καὶ μὴ μετανοησάντων ἐπὶ τῇ **ἀκαθαρσίᾳ καὶ πορνείᾳ καὶ ἀσελείᾳ** ἧ ἔπραξαν.

<sup>66</sup> ζήλος 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”。



(4) 社群上的分類 – 結黨 ἐριθειαι \*、紛爭、異端、嫉妒<sup>67</sup>

(5) 個人操守的分類 – (謀殺 φόνοι，請參考註腳#60)、醉酒 φθόνοι、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，從數量以至於本質，加強情慾與聖靈兩者的差別，並提供一個靠聖靈得導引的方案，這主題與以西結書 11:19-20; 36:27; 37:24 有一樣的共鳴，也回應在加拉太書 4:6 中由父藉聖子的聖靈所生的神子民(兒女)。

此外，保羅借用果子的比喻，與他於以弗所書 5：9 中的手法有類似意思，以表明憑光明結成一個果子，是與情慾的行為截然不同，該個“光明<sup>68</sup>果子”，就等同於得著承受神國的條件 (cf. 加拉太書 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被陳列的次序，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，最後的愛是作者最強調的內容)。可是，在 5：19 – 21a 的陳列中，卻以“等類 τὰ ὅμοια τούτοις”作結，意思即這並非一個涵括性的詳盡表列。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！

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，讀者或可把仁愛 (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，但在文法上卻可行，例如對於夏甲的陳述 (4：25ff)。這種在翻譯上的取向，一方面似乎是因為譯者希望與 5:6b 中有關仁愛與信的兩者互動關係連上，同時間亦可能是與本節的文法有關，因為 5:22 的主動詞是 ἐστίν (即英語中的 is)，是一個單數。可是，這個較偏重意思多於偏重文法的翻譯未必有足夠說服力，單數主動詞亦可以連接著一連串名詞作為受詞，形成一個 predicate “稱謂” (is love, joy, peace,

<sup>67</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。

<sup>68</sup> 按 NET 在以弗所書 5:9 中的註解，作者很可能原本是同樣用“聖靈的(πνεύματος)果子”，因為 MSS (P<sup>46</sup> D<sup>2</sup> Ψ M) 等抄本都比起使用 φωτός 的 Byzantine text 為可靠，但在很多使用 φωτός (光明)的抄本如 (P<sup>49</sup> B A B D\* F G P 33 81 1739 1881 2464 pc latt co)，卻又提供了與上文以弗所書 5:8 涵意連貫的陳述，因此大多數學者仍保留了原本“光明的果子”陳述。

patience, kindness, goodness, faithfulness, gentleness and self-control.)<sup>69</sup>。因此，我們仍然以九項形容作為解釋的基礎。一個信徒的心思不是分裂成 9 份，或同一時間被 9 種籠罩，而是在每一個時刻有一個貫徹性情的表達，同時也表明這 9 項特質的合一性質(unity)。相比之前 15/16 項的情慾行事，同時出現湧在一個人身上，造成混亂。

註：以下的\* 代表只針對在保羅正典<sup>70</sup>中的計算。另外，所有形容在文法上都是以名詞使用，代表一個特質。另外值得留意的事，就是所有 9 個名詞都是以 Nominative Feminine Singular 的文法寫成，相信是經過作者的挑選。

- (i) 仁愛 (ἀγάπη, x47\*) - 這與哥林多前書 13:13 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)，而仁愛也是源自於神(參考約翰一書 4:7)。
- (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，而喜樂的源頭來自於神的拯救，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力教導其他人的人。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。

<sup>69</sup> According to Lightfoot's classification, the first group includes "habits of mind in their more general aspect" (love, joy, peace); the second group includes "special qualities affecting a man's intercourse with his neighbor" (patience, kindness, goodness); and the third group is made up of "principles which guide a Christian's conduct" (faithfulness, gentleness, self-control).

Source: Rapa, R. K. (2008). Galatians. In T. Longman III & Garland, David E. (Ed.), The Expositor's Bible Commentary: Romans–Galatians (Revised Edition) (Vol. 11, pp. 628–629). Grand Rapids, MI: Zondervan.

<sup>70</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。

- (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。
- (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<sup>71</sup>) 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。另外，亦請留意肉體邪情和私慾皆是複數陳述，貫徹 5:19-21a 中的陳列。

(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，若以複數使用，往往是關乎內心之中的感情或興趣，甚至可譯作“性情慾望”。

(b) 私慾 (ταῖς ἐπιθυμίαις) 一詞，是指到人性的強烈期望，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“對於一些禁介的事物的慾念和依賴”或“淫念 lust”，就如 5:19-21a 中顯而易見的情慾。

- σὺν (屬於)這一個介詞(Preposition) 突顯從屬的關係，這與 5:25 的 καὶ (助動詞 adverb) 突顯類同行動的關係，把與聖靈的“平衡”及“平行”兩個主旨突出。

#### (聖靈果子 比較 顯而易見的情慾行為) 的目的

屬靈平衡 (Balance Within) → 屬靈的生命質素 (聖靈果子)

屬靈平行 (Alignment) → 屬靈的生命行為

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，同樣地，請留心這裡仍然是以單一的靈作出陳述。

- 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

<sup>71</sup> σταυρώω 原本這個動詞是指到“與十字架緊扣的行動”於加拉太書中用了 7 次(2:19; 3:1; 5:11, 24; 6:12, 14)，是保羅書信中最多使用的書信，其後是哥林多前書(x6)。按 BDAG 中的定義，這是指到“一種與基督被釘死有關連的摧毀或破壞”。

大（κενόδοξοι）的群體，並且不會互相<sup>72</sup>挑起事端（προκαλούμενοι）或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群體。

- 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，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對事物的取態吻合呢？
  - （4）屬靈果子是事奉的動力，還是事奉後的結果呢？

---

<sup>72</sup> ἀλλήλων 連續用了兩次，強調一個群體中間的相互關係，而這也是第 5 章之中的獨特主題(6 out of 7)，把整個討論建基於一個群體中，而不是個人的事。

## 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，即或是有一些弟兄正在攪擾著教會，又或是因為參與了彼此挽回事奉卻「偶然被過犯所勝」的弟兄，保羅一方面對前者仍然保存著一絲絲的希望，但保羅也很關心後者。因此，保羅提供最重要的方法，就是彼此堅固信徒的屬靈悟性（Spiritual Discernment）。只要教會的眾信徒擁有敏銳的屬靈悟性，他們就可以一方面藉著挽回個別「失落的弟兄」，把教會建立得更健壯，另一方面又使到那些即或正處身於挽回其他失落弟兄工作的信徒，他們可也避免同被引誘掉進陷阱之中。

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信徒彼此關係的題目，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”的層面轉到“主內”的層面（v.10），這種 *a fortiori argument*<sup>73</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了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對自己屬靈生命責任（vv.4-5）的藉口，因為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，本段落的終結點落在“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。換言之，這一章是“自己”與“眾人”屬靈生命的一項角力，無怪乎在 vv.1-8 中反覆談到“自己（字根 ουτος, vv.1, 3, 4, 8 和 τὸ ἴδιον, v.5）”這兩個字。

#### 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充份把那種突發且詭異的意思譯出來。προλημφθῆ（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 卻指到事情被揭發後，顯示當中包括一些有人故意干犯的罪行，甚至可以把 παράπτωμα 譯作“在故意逆神的意思及律例下做出的行徑/過犯 (Transgression)”。雖然如此，但按 EDNT 對於 παράπτωμα 的註解時，編輯在字義上曾作出進一步比較，比較 παράπτωμα 與 ἁμαρτία 兩個字義的不同，當中指出這兩個字雖本屬動態名詞 (verbal noun)，也同是一種“因行為導致的結果 *nemen rei actae* ”名詞，但 ἁμαρτία 往往所指的卻是牽涉到在一種操控性能力 (a controlling power) 下所造成的結果，但 παράπτωμα 卻往往指向一種“特定的罪行 (a specific sinful act)” 比如違反了道德或群體規則，而保羅在這處的運用，是有顯明的分別。παράπτωμα 的罪行程度比 ἁμαρτία 要輕，而 Strong's Number 3900 更直指 παράπτωμα 是一種屬於無心之失，比較下，EDNT 認為 ἁμαρτία 往往為犯罪者帶來卻是永恆咒詛 (eternal

<sup>73</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？這是一種憑涵括性立論的技巧。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。

damnation) 的結果。

- 另外，比較本節的  $\epsilon\acute{\alpha}\nu$  與 v.3 的  $\epsilon\iota$ ，除因 v.1 的 subjunctive 語法關係，另一個主要分別是本節的肯定性。因此，本節不是一般的假設性伸述，而是十分確定加拉太眾教會當中正在發生的情況。因此， $\epsilon\acute{\alpha}\nu$  比較好的翻譯應該是“倘若”，而 v.3 的  $\epsilon\iota$  應譯作“假如”，把兩句中包含不同情度的確定因素表達出來。
- 保羅呼召那些在聖靈之中的信徒，去實行挽回 ( $\kappa\alpha\tau\alpha\rho\tau\acute{\iota}\zeta\epsilon\tau\epsilon$ ) 的工作，挽回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”——  $\sigma\kappa\omicron\pi\omega\acute{\nu}$   $\sigma\epsilon\alpha\upsilon\tau\omicron\nu$  (謹慎自己 “taking careful notice”)，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 ( $\mu\grave{\eta}$   $\kappa\alpha\iota$   $\sigma\upsilon$   $\pi\epsilon\iota\rho\alpha\sigma\theta\eta\varsigma$ )。
- 在此我們要留心這兩節中的四點特徵：
  - (i) v.1 開始，中文和合本並未能夠充份把那種突發且詭異的意思譯出來。 $\pi\rho\omicron\lambda\eta\mu\phi\theta\eta$  (字根  $\pi\rho\omicron\lambda\alpha\mu\beta\acute{\alpha}\nu\omega$  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，而且是暫時性的錯誤行動，與以下(iii)轉回到單數配合，表示出一種“不是故意犯錯”的意義；
  - (ii) 被挽回的目標人物是單數(個別)，但參與挽回是複數(群體)；
  - (iii) “又當自己小心，恐怕也被引誘”這句又轉回到單數。
  - (iv) 成就基督的律法的人是一個群體，並非一人的成果(v.2)

6:2 – 彼此 ( $\text{Ἀλλήλων}$ ) 的主題再次被提出來，但這一次卻連貫於大家所負擔著的重擔 ( $\tau\grave{\alpha}$   $\beta\acute{\alpha}\rho\eta$ ) 的話題。保羅要求加拉太教會中的眾信徒要互相擔當 ( $\beta\alpha\sigma\tau\acute{\alpha}\zeta\epsilon\tau\epsilon$ )，而這動詞亦可指“除去 / 搬走”。如此看來，互相擔當的目的是要鼓勵互相幫助去除罪的習性，好讓罪再找不到在信徒生命中有立足之處，並且把“不合規格的生命”一一恢復如原本合乎神對每一個基督徒的規格。可是，另一個重要平衡(balance)了解，就是“彼此擔當”卻不會成為“推卸個人責任”的藉口，認為自己的罪是由於別的信徒不好好履行“彼此擔當”的角色。

- 下半節是回應 v.1 挽回 ( $\kappa\alpha\tau\alpha\rho\tau\acute{\iota}\zeta\epsilon\tau\epsilon$ ) 的主旨，當不合規格的信徒再次回復“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 ( $\acute{\alpha}\nu\alpha\pi\lambda\eta\rho\acute{\omega}\sigma\epsilon\tau\epsilon$ )。這種  $\kappa\alpha\tau\alpha\rho\tau\acute{\iota}\zeta\epsilon\tau\epsilon$  -  $\acute{\alpha}\nu\alpha\pi\lambda\eta\rho\acute{\omega}\sigma\epsilon\tau\epsilon$  的結構把人的事奉與神的旨意建構成為一個緊密的神人事奉關係。
- $\tau\omicron\nu$   $\nu\omicron\mu\omicron\nu$  在此不獨可以直譯為律法，也可以在釋經上指作為神的旨意或要求人所應有的屬靈規格。

6:3 – 這節將與 6:5 平行地為前文作出解說。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，當一個人錯誤了解自己，就等於做出保羅所指的“自欺”結果，亦即「錯看自己本相的人只會為自己添上一個不真實的假面具」，更大的問題卻在，當這種錯估自己的性情發生之後，連帶也會導致到錯誤了解神的真理。

- 因此，當一個人對自己也不認識清楚，就會把真理一拼扭曲。

- 6：4 – 這是保羅在本段中，第三次運用到命令語，δοκιμάζέτω 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，當信徒參與在聖餐活動之前，參與者必須“察驗”自己在對聖餐的真正意義，才好去領受聖餐。
- 對自己的行為作鑑察，可以把整個人的關注點聚焦回到自己的問題上，而不會把別人當成為比較自己的焦點。這亦正是保羅的出發點，這種自省就會變成為對自己的所作所為的評估，即或最後發現自己也做得出色，但要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，對自己有肯定，也避免有自己欺騙自己的情況。
    - (2) 不會因與別人比較而成為與人起爭執的起點，並且造成教會分化的情況，即 5:15 之中所描述的“相咬相吞，只怕要彼此消滅了”局面。
- 6：5 – 這一節與 6：3 組合成一個平行的結構，解說先前有關信徒在互相擔當的過程中，縱然彼此應當互相幫助，為的是履行基督的心意，但互相擔當卻並非成為信徒可以互相推卸個人責任的藉口，因為每個人都需要為自己的所作所為作出最終的承擔，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為每一個人在行事生活的過程中，提供一項“補救性”的輔助修正作用。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”自己的身上。
- 保羅重視自省的原因，是因為施行挽回的信徒，他們很可能也會墮入一個誤會，誤會自己的靈命都要比別人強，如此就會造成因參與挽回別的信徒而自己跌倒了。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 – 這節按希臘文原句的翻譯應該如下：
- “如今，那些可以接受神道理所教悔的人，[你們]要分享(命令式)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”，就相等於施教者，而“接受被別人挽回的”，就是“那些可以接受神道理所受教的人。”
- |          |   |                 |
|----------|---|-----------------|
| 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糾正的人 |
- 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——抵禦異端的人侵，另一方面也可以當事情真正出現問題之後，能提供修補的行動。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 – 6:7a 是主句，回應 6:3 之中的「自欺 φρεναπατῆ」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對真理上處於遊蕩（*μὴ πλανᾶσθε*; 參考 4:27; 5:10），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 *θεὸς οὐ μυκτηρίζεται*」，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 *turn up the nose at*」，亦即廣東俗語：廟嘴廟舌。

—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——就是自食其果。換言之，人若以為可以欺騙神，傷害神，倒頭來原來是傷害了自己。這正正就是 6:7 開始所指的“自欺”。

6:8 – 這節是由兩句對比句組合而成，解釋 6:7b 的栽種比喻，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 ( <i>φθοράν</i> ) (自情慾而生出來)
(ii) 聖靈 (cf. 5:22-23a)	永生 ( <i>ζωὴν αἰώνιον</i> ) (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，人即或處身於情慾又或聖靈，都已經有一段頗長的時間，一切成為了一個慣性的事實。而在這個長期的慣性中，自然長出來的果子也會是對應著其位處的土質。如此說來，就這類似主耶穌在撒種比喻中的核心，在比喻中，祂同樣看重種子落在何種土質之上，而在各種土質情況下，雖然種子是一樣，果子也類似，但生出來果子的質素卻有不同程度的差別。
- 就像在種植的實況下，同一種子不會因不同土質而變成另一類植物的果實，但卻會影響到果子的質素。
- 此外，保羅亦想展示出雖然種子同樣是“神的道 / 基督的律法” (cf. 6:2)，但當落在不同的人身上(即不同的土質)，卻會把上好的“道種”衍生成為不同的結果；既然大自然界也是如此發生，更何況在靈命之事上也會有同樣的關連。不同的屬靈結果亦可倒過來力證好土是根本上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 - 這兩節把整段的主題勾劃出來：既然會向眾人行善，那麼向“信徒的家（信主的屬靈家庭）”行善，更是不可缺少的事。

\*\* 善 *τὸ καλὸν* 是指到 6:2 中的彼此承擔及 6:5 的向施教的人作出最可以的上好接待。

- 保羅十分強調當我們行善的時候 (*τὸ ... καλὸν ποιοῦντες*) 的心志，他連續用上兩個“不”：
  - (1) 不要喪志/放棄 (*μὴ ἐγκακῶμεν*) - 這與帖撒羅尼迦後書 3:13 有同一意思，而另一解釋，是指到“女性生孩童時所面對極大困難時的害怕。”
  - (2) 不要灰心/以為筋疲力盡 (*μὴ ἐκλύομενοι*)
- 不要喪志和灰心的主因，是因為“每一件事在將來總會有一個成熟的時刻 (*καιρῷ γὰρ ἰδίῳ θερίσομεν*)”，因為這一個祈盼，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。“期望別人都是越來越好”是測試一個人靈命和信德的最佳量尺之一。倘若信徒沒有這種心志，就會變成只期望其他人都要比自己差(或至少自己要勝過別人)。換言之，就等同於本段最初所指出「有人利用別人與自己之間的較量，把別人比下去」的情況，結果就只會在教會中造成敗壞或毀滅。

- 保羅在 6:10 並非要強調，對其他信徒要有特別優待，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) 保羅對於當時在加拉太地區的教會狀況，他是處於一種怎樣的心態呢？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>74</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。

早在加拉太書 5:6 中，保羅已指出割禮 (*περιτομή* – 名詞/ *περιτέμνω* – 動詞) 與沒有受割禮 (*ἀκροβυστία*) 本身就沒有任何作為或功效，可以叫人“在耶穌基督之中 *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*”；這與 6:15 的陳述一致。因此，在加拉太書 6:12-16 中，4 次談及割禮(*περιτομή* – 名詞 x1 / *περιτέμνω* – 動詞 x3)<sup>75</sup> 與沒有受割禮(*ἀκροβυστία* – x1)的比較，其實是要顯出那些誘發再行割禮議題的假教師及教會領袖，其實都是無風起浪，把本來對於是否能“在基督耶穌之中”沒有作用的“無關事項”，卻提升到一個“似乎”是至為重要的程度，並且把舊約中割禮背後本來“信”的主題本末倒置，目的都只是為自己作掩飾及藉別人跌倒而自己得光榮的作用，這就是 6:12 下的“無非是怕自己為基督的十字架受逼迫”及 6:13 的“連自己也不守律法；他們願意你們受割禮，不過要藉著你們的肉體誇口”中保羅的解說，保羅只用了三言兩語就拆穿了假教師及教會領袖他們的惡行。

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誤解舊約律例的人所施的挑戰，而這些攪擾也會是無日無止；保羅在信末的目的不旨在向勉強人行割禮的人“作出反擊”（反正保羅從開始到末了都抱持著挽回失落信徒的心志），相反的事，是在

<sup>74</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)

<sup>75</sup> *Περιτέμνεσθαι* (infinitive) - 6:12, 13; *περιτεμόμενοι* (participle) - 6:13; *περιτομή* (noun) – 6:15;

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出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，就像為在市場中出售的牲口身上加上烙印，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。

從以上種種的蛛絲馬跡及解釋，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。

從來沒有經過試煉的人生，就像一片沒有被精煉過的黃金，當中摻雜著很多別樣的元素。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 πηλικοί 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，保羅便更有需要把“字母 γράμμασιν”寫得很大。

- 可是，如此的解釋是建基於一個假設，把 πηλικοί 譯為“如斯般大”。可知道 πηλικοί 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）。
  - 保羅更揭露出這些人慾望背後的動機，就是 6：12b 所指到他們要逃避自己將要如基督釘十字架般被別人逼害，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，卻正正是在十字架上的逼害（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，我們又何曾看見或遇見過這樣的領袖人物呢？

- 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 – 自己能夠歸在十字架上的主耶穌基督之內。（ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ 應譯為“歸於十字架上的主耶穌基督之內。”）
- 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。
- 註釋：“但我斷不以別的誇口，只誇我們主耶穌基督的十字架；因這（原文是指耶穌基督）**十字架**，就我而論，世界已經釘在十字架上；就世界而論，我已經釘在**十字架上**。”（“**十字架**”本不在原文之中。若按此看，句末主要是顯明“不苟同”的本質。）
- 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 **καινή κτίσις**。” **καινή 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)

### Salutation

**1** 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 ἐξέλθῃ 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.

### There is No Other Gospel

**6** Θαυμάζω ὅτι οὕτως ταχέως μετατίθεσθε ἀπὸ τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς ἐν χάριτι [Χριστοῦ] εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον, **7** ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο, εἰ μὴ τινὲς εἰσιν οἱ ταράσσοντες ὑμᾶς καὶ θέλοντες μεταστρέψαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ. **8** ἀλλὰ καὶ ἐὰν ἡμεῖς ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ εὐαγγελίζηται [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 ἤμην.

### How Paul Became an Apostle

**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 ἀναστροφὴν 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 μητρός 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** Ἐπειτα μετὰ ἔτη τρία ἀνήλθον εἰς Ἱεροσόλυμα ἰστορήσαι Κηφᾶν καὶ ἐπέμεινα πρὸς αὐτὸν ἡμέρας δεκαπέντε, **19** ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου. **20** ἃ δὲ γράφω ὑμῖν, ἰδοὺ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ὅτι οὐ ψεύδομαι. **21** ἔπειτα ἦλθον εἰς τὰ κλίματα τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας· **22** ἤμην δὲ ἀγνοούμενος τῷ προσώπῳ ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Ἰουδαίας ταῖς ἐν Χριστῷ. **23** μόνον δὲ ἀκούοντες ᾗσαν ὅτι Ὁ διώκων ἡμᾶς ποτε νῦν εὐαγγελίζεται τὴν πίστιν ἣν ποτε ἐπόρθει, **24** καὶ ἐδόξαζον ἐν ἐμοί τὸν θεόν.

### Paul Accepted by the Other Apostles

**2** Ἐπειτα διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν 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, μὴ πως εἰς κενὸν τρέχω ἢ ἔδραμον. **3** ἀλλ' οὐδὲ Τίτος ὁ σὺν ἐμοί, Ἕλληνας ὄν, 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 διαμεῖνῃ πρὸς ὑμᾶς. **6** ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναι τι, — ὅποιοι ποτε ἦσαν οὐδὲν μοι διαφέρει· πρόσωπον [ὁ] θεὸς ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει — ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο, **7** ἀλλὰ τούναντίον ἰδόντες ὅτι πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας καθὼς Πέτρος τῆς περιτομῆς, **8** ὁ γὰρ ἐνεργήσας Πέτρῳ εἰς ἀποστολὴν τῆς περιτομῆς ἐνήργησεν καὶ ἐμοὶ εἰς τὰ ἔθνη, **9** καὶ γνόντες τὴν χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι, Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης, οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι, δεξιὰς ἔδωκαν ἐμοὶ καὶ Βαρναβᾶ κοινωνίας, ἵνα ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περιτομήν· **10** μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν, ὃ καὶ ἐσπούδασα αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι.

### Paul Rebukes Peter at Antioch

**11** Ὅτε δὲ ἦλθεν Κηφᾶς εἰς Ἀντιόχειαν, κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην, ὅτι κατεγνωσμένος ἦν. **12** πρὸ τοῦ γὰρ ἐλθεῖν 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 Ἰουδαΐζειν;

### Jews, like Gentiles, are Saved by Faith

**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 ἐπιστεύσαμεν, 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 ἐμοὶ Χριστός· ὃ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί, ἐν πίστει ζῶ τῇ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ. **21** οὐκ ἄθετῶ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ· εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν.

### Law or Faith

**3** Ὡ ἀνόητοι Γαλάται, τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν, οἷς κατ' ὀφθαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἐσταυρωμένος; **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 ἐπιτελεῖσθε; **4** τοσαῦτα ἐπάθετε εἰκῆ; εἴ γε

καὶ εἰκῆ. **5** ὁ οὖν ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ πνεῦμα καὶ ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν, ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως; **6** καθὼς Ἀβραὰμ ἐπίστευσεν τῷ θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.

**7** Γινώσκετε ἄρα ὅτι οἱ ἐκ πίστεως, οὗτοι υἱοὶ εἰσιν Ἀβραάμ. **8** προῖδοῦσα δὲ ἡ γραφὴ ὅτι ἐκ πίστεως δικαιοῖ τὰ ἔθνη ὁ θεός, προευηγγελίσαστο τῷ Ἀβραάμ ὅτι Ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη. **9** ὥστε οἱ ἐκ πίστεως εὐλογοῦνται σὺν τῷ πιστῷ Ἀβραάμ. **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 δικαιοῦται 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 κρεμᾶμενος ἐπὶ ξύλου, **14** ἵνα εἰς τὰ ἔθνη ἡ εὐλογία τοῦ Ἀβραάμ γένηται ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἵνα τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος λάβωμεν διὰ τῆς πίστεως.

### The Law and the Promise

**15** Ἀδελφοί, κατὰ ἄνθρωπον λέγω· ὅμως ἀνθρώπου κεκυρωμένην διαθήκην οὐδεὶς ἀθετεῖ ἢ ἐπιδιατάσσεται. **16** τῷ δὲ Ἀβραάμ 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 γεγονὼς νόμος οὐκ ἀκυροῖ εἰς τὸ καταργῆσαι τὴν ἐπαγγελίαν. **18** εἰ γὰρ ἐκ νόμου ἡ κληρονομία, οὐκέτι ἐξ ἐπαγγελίας· τῷ δὲ Ἀβραάμ δι' ἐπαγγελίας κεχάριστα ὁ θεός. **19** Τί οὖν ὁ νόμος; τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη, ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα ᾧ ἐπήγγελται, διαταγείς δι' ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου. **20** ὁ δὲ μεσίτης ἐνός οὐκ ἔστιν, ὁ δὲ θεὸς εἷς ἔστιν.

### Slaves and Sons

**21** Ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν [τοῦ θεοῦ]; μὴ γένοιτο. εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζῶοποιῆσαι, 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 ἐλθεῖν 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 Χριστόν ἐβαπτίσθητε, Χριστόν ἐνεδύσασθε. **28** οὐκ ἐνὶ Ἰουδαίῳ οὐδὲ Ἕλλην, οὐκ ἐνὶ δούλῳ οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἐνὶ 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** Λέγω δέ, ἐφ' ὅσον χρόνον ὁ κληρονόμος νηπιός ἐστιν, οὐδὲν διαφέρει δούλου κύριος πάντων ὢν, **2** ἀλλὰ ὑπὸ ἐπιτρόπους ἐστὶν καὶ οἰκονόμους ἄχρι τῆς προθεσμίας τοῦ πατρός. **3** οὕτως καὶ ἡμεῖς, ὅτε ἤμεν



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

### Paul's Concern for the Galatians

**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. οὐδέν 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 ἐξορῶζαντες ἐδώκατέ μοι. **16** ὥστε ἐχθρὸς ὑμῶν γέγονα ἀληθεύων ὑμῖν; **17** ζηλοῦσιν ὑμᾶς οὐ καλῶς, ἀλλὰ ἐκκλειῖσαι ὑμᾶς θέλουσιν, ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε· **18** καλὸν δὲ ζηλοῦσθαι ἐν καλῷ πάντοτε καὶ μὴ μόνον ἐν τῷ παρεῖναι με πρὸς ὑμᾶς. **19** τέκνα μου, οὓς πάλιν ὠδίνω μέχρις οὗ μορφωθῆ Χριστὸς ἐν ὑμῖν· **20** ἠθελον δὲ παρεῖναι πρὸς ὑμᾶς ἄρτι καὶ ἀλλάξαι τὴν φωνήν μου, ὅτι ἀποροῦμαι ἐν ὑμῖν.

### The Allegory of Hagar and Sarah

**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 διαθηकाί, 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 Ἰερουσαλήμ, δουλεύει γὰρ μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς. **26** ἡ δὲ ἄνω Ἰερουσαλήμ 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 ἐλευθέρης.** **31** διό, ἀδελφοί, οὐκ ἐσμὲν παιδίσκης τέκνα ἀλλὰ τῆς ἐλευθέρης.

**5** τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν· στήκετε οὖν καὶ μὴ πάλιν ζυγῷ δουλείας ἐνέχεσθε.

## Christian Freedom

**2** Ἴδε ἐγὼ Παῦλος λέγω ὑμῖν ὅτι ἐὰν περιτέμνησθε, Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει. **3** μαρτύρομαι δὲ πάντιν παντὶ ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ ὅτι ὀφειλέτης ἐστὶν ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι. **4** κατηγορήθητε ἀπὸ Χριστοῦ, οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε, τῆς χάριτος ἐξεπέσατε. **5** ἡμεῖς γὰρ πνεύματι ἐκ πίστεως ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα. **6** ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε περιτομή τι ἰσχύει οὔτε ἀκροβυστία ἀλλὰ πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη.

**7** Ἐτρέχετε καλῶς· τίς ὑμᾶς ἐνέκοψεν [τῆ] 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 ταράσσω ὑμᾶς βαστάσει τὸ κρίμα, ὅστις ἐὰν ᾔ. **11** ἐγὼ δέ, ἀδελφοί, εἰ περιτομὴν ἔτι κηρύσσω, τί ἔτι διώκομαι; ἄρα κατήγγηται τὸ σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ. **12** ὄφελον καὶ ἀποκόπονται οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς.

**13** Ὑμεῖς 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.

## The Fruit of the Spirit and the Works of the Flesh

**16** Λέγω δέ, πνεύματι περιπατεῖτε καὶ ἐπιθυμίαν σαρκὸς οὐ μὴ τελέσητε. **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** πραῦτης 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.

## Bear One Another's Burdens

**6** Ἀδελφοί, ἐὰν καὶ προλημφθῆ ἄνθρωπος ἐν 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 μηδὲν 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 κατηχούντι ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς. **7** Μὴ πλανᾶσθε, θεὸς οὐ μωκτηρίζεται. ὁ γὰρ ἐὰν σπεῖρη ἄνθρωπος, τοῦτο καὶ θερίσει· **8** ὅτι ὁ σπεῖρων εἰς τὴν σάρκα ἑαυτοῦ ἐκ τῆς σαρκὸς θερίσει φθοράν, ὁ δὲ σπεῖρων εἰς τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ πνεύματος θερίσει ζωὴν αἰώνιον. **9** τὸ δὲ καλὸν ποιοῦντες μὴ ἐγκακῶμεν, καιρῷ γὰρ ἰδίῳ θερίσομεν μὴ ἐκλούμενοι. **10** ἄρα οὖν ὡς καιρὸν ἔχομεν, ἐργαζώμεθα τὸ ἀγαθὸν πρὸς πάντας, μάλιστα δὲ πρὸς τοὺς οἰκείους τῆς πίστεως.

### Final Warning and Benediction

**11** Ἴδετε πηλίκους ὑμῖν γράμμασιν ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρὶ. **12** ὅσοι θέλουσιν εὐπροσωπῆσαι ἐν σαρκί, οὗτοι ἀναγκάζουσιν ὑμᾶς περιτέμεσθαι, μόνον ἵνα τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ μὴ διώκωνται. **13** οὐδὲ γὰρ οἱ περιτεμνόμενοι αὐτοὶ νόμον φυλάσσουσιν ἀλλὰ θέλουσιν ὑμᾶς περιτέμεσθαι, ἵνα ἐν τῇ ὑμετέρα σαρκὶ καυχῆσονται. **14** ἐμοὶ δὲ μὴ γένοιτο καυχᾶσθαι εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται καὶ γὰρ κόσμῳ. **15** οὔτε γὰρ περιτομὴ τί ἐστιν οὔτε ἀκροβυστία ἀλλὰ καινὴ κτίσις. **16** καὶ ὅσοι τῷ κανόνι τούτῳ στοιχήσουσιν, εἰρήνη ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἔλεος καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ.

**17** Τοῦ λοιποῦ κόπους μοι μηδεὶς 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. <sup>76</sup>

---

<sup>76</sup> Aland, K., Black, M., Martini, C. M., Metzger, B. M., Robinson, M. A., & Wikgren, A. (1993; 2006). [\*The Greek New Testament, Fourth Revised Edition \(with Morphology\)\*](#) (Ga). Deutsche Bibelgesellschaft.

## 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 <u>保羅</u> 。
以弗所書	<p>普遍被認定作者不是使徒<u>保羅</u>，原因有以下幾點：</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 在信末沒有<u>保羅</u>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<u>保羅</u>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<u>保羅</u>的書信很不一樣。</li> </ul>
腓立比書	普遍被認定作者是使徒 <u>保羅</u> 。
歌羅西書	普遍被認定作者不是使徒 <u>保羅</u> ，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 <u>保羅</u> 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 <u>保羅</u> 自己。
帖撒羅尼迦前書	普遍被認定作者是使徒 <u>保羅</u> 。
帖撒羅尼迦後書	<p>普遍被認定作者不是使徒<u>保羅</u>，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，<u>保羅</u>與收信人有緊密的關係，但帖撒羅尼迦後書卻轉變得十分公式化。</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<u>保羅</u>，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<u>保羅</u>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>• 信中似乎已假設有<u>多種</u>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<u>保羅</u>死後多年才發生的事情。</li> <li>• <u>保羅</u>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<u>保羅</u>是最為提摩太所認識的人物，這些強調理應不會出現的。</li> </ul>

	<ul style="list-style-type: none"><li>• 教牧書信的神學觀與其他普遍被認定作者是使徒<u>保羅</u>的書信迥異。教牧書信強調接受教條是得救恩的途徑，而其他普遍被認定作者是使徒<u>保羅</u>的書信則強調救恩乃在乎“因信得恩”。</li></ul>
腓利門書	普遍被認定作者是使徒 <u>保羅</u> 。

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

**ἀποκόπτω** fut. ἀποκόψω; 1 aor. ἀπέκοψα LXX; 2 aor. 3 pl. pass. ἀπεκόπησαν Judg 5:22 cod. A; inf. ἀποκοπῆναι (s. κόπτω; Hom. et al.; pap, LXX, Philo, Joseph.) **to cut so as to make a separation, cut off, cut away**

Ⓐ of body parts (Hom. et al.; Hdt. 6, 91 χεῖρας; Diod S 17, 20, 7 ἀπέκοψε τὴν χεῖρα; Dt 25:12; Judg 1:6f; Jos., Bell. 6, 164, Vi. 177) **Mk 9:43, 45** (Epict 2, 5, 24 of ἀποκόπτειν the foot ὑπὲρ τοῦ ὄλου; cp. Ael. Aristid. 48, 27 K.=24 p. 472 D.: παρατέμνειν one limb ὑπὲρ σωτηρίας of the whole body); ear **J 18:10, 26** (on the implications of mutilation cp. Lev 21:16–23; BViviano, RB 96, '89, 71–80). Private parts implied *make a eunuch of, castrate* (Lucian, Eunuch. 8; Cass. Dio 79, 11; Dt 23:2; Philo, Leg. All. 3, 8, Spec. Leg. 1, 325; Theoph. Ant. 3, 8 [p. 222, 3]) mid. (Epict. 2, 20, 19; §317; Rob. 809) ὄφελον καὶ ἀποκόψονται *would that they might make eunuchs of themselves* **Gal 5:12**. So interpr. by many since Chrysostom and Ambrosiaster, also PDebouxhtay, RevÉtGr 39, 1926, 323–26 (against ChBruston, ibid. 36, 1923, 193f); GDuncan, Gal '34, 154; 161.

Ⓑ of noncorporeal things τὰ σχοινία *cut the ropes* (cp. Od. 10, 127; X., Hell. 1, 6, 21; Polyaeus 5, 8, 2; 6, 8) **Ac 27:32**; branches κλάδους in pruning procedure Hs 8, 1, 2 Joly (ἔκοπτε W.); building-stones πολὺ δεῖ ἀπ' αὐτῶν ἀποκοπῆναι *a great deal must be cut away from them* Hs 9, 9, 2.—M-M. TW.<sup>77</sup>

<sup>77</sup> Arndt, W., Danker, F. W., Bauer, W., & Gingrich, F. W. (2000). [\*A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature\*](#) (3rd ed., p. 113). Chicago: University of Chicago Press.

† ἀποκόπτω\* (→ ἐκκόπτω, εὐνοῦχος, εὐνουχίζω, II, 765 ff.).

ἀποκόπτω, “to cut off,” 1. lit. “to cut off,” “to strike off,” e.g., cutwaters, **Hom. Il.**, 9, 241; tree-branches, **Hom. Od.**, 23, 195; 9, 325; parts of the body, **Hdt.**, VI, 91 and 114; **Plut.** G. Julius Caesar, 16 (I, 715b); **Dion. Hal. Ant. Rom.**, III, 58; → *infra*; b. “to hew through,” “to chop,” e.g., cords, **Hom. Il.**, 16, 474; anchor cables, **Od.**, 10, 127; **Xenoph. Hist. Graec.**, I, 6, 21; **Ac. 27:32**: ἀπέκοψαν ... τὰ σχοινία τῆς σκάφης. c. “to break,” e.g., bridges, **Plut.** Nicias, 26 (I, 540c); d. “to hew down,” esp. enemies, **Xen. An.**, III, 4, 39; 2. Symbolically ἀποκόπτομαι == → κόπτομαι, “to mourn for,” **Eur. Tro.**, 627; 3. Fig. a. “to cut off,” “to take away,” “to remove,” e.g., hope, **Apoll. Rhod.**, IV, 1272 (ἐλπίδα); **Plut.** Pyrrhus, 2 (I, 383e) (τῆς ἐλπίδος), pity, **ψ 76:8**; the voice, **Dion. Hal. Compos. Verb.**, 14; **Plut.** Demosthenes, 25

---

† † before the heading of an article indicates that all the New Testament passages are mentioned in it.

\* ἀποκόπτω. Nägeli, 78f.; A. Bischoff, “Exegetische Randbemerkungen,” *ZNW*, 9 (1908), 169f.; *Zn. Gl.*<sup>2</sup>, 258, n. 82; A. Oepke, *Der Brief des Pls. an die Galater* (1937), 95f.

lit. Literature.

**Hom.** Homer, of Chios (?), the classical Greek epic poet, around whose name were grouped the older epics of the Ionians in the 9th and 8th centuries B.C., ed. G. Monro and T. W. Allen, 1908 ff.

**Il.** *Iliad*.

**Od.** *Odyssey*.

**Hdt.** Herodotus, of Halicarnassus (c. 484–425 B.C.), the first real Greek historian, described as early as Cicero as the father of history. His work deals with the conflicts between the Greeks and the barbarians from earliest times to the Persian Wars, ed. H. Kallenberg, 1926 ff.

**Plut.** *Plutus*.

**Dion. Hal.** Dionysius of Halicarnassus, from 30 B.C. a teacher of rhetoric in Rome, Atticist and historian, author of an old Roman history, ed. C. Jacoby, 1885.

**Ant. Rom.** *Antiquitates Romanae*.

**Xenoph.** Xenophon, of Athens (c. 430–354 B.C.), pupil of Socrates, author of various historical, philosophical and scholarly works, ed. E. C. Marchant, 1900 ff.

**Hist. Graec.** *Historia Graeca*.

esp. especially.

**An.** *Anabasis*.

**Eur.** Euripides, of Salamis nr. Athens (480–406 B.C.), tragic dramatist and philosopher of the stage, ed. G. Murray, 1901 ff.

**Tro.** *Troades*.

**Apoll. Rhod.** Apollonius Rhodius, of Naucratis or Alexandria (c. 295–215 B.C.), called after his main place of residence and a famous exponent of the Hellenistic epic, ed. M. Gillies, 1928.

**Compos. Verb.** *De Compositione Verborum*.

(I, 857d); b. in rhetorical usage of the abrupt termination of a period, *Aristot. Rhet.*, III, 8, p. 1409a, 19; c. in grammatical usage of apocope, the omission of one or more letters, *esp.* at the end of a word, *Aristot. Poet.*, 22, p. 1458b, 2.<sup>1</sup>

In the NT the word occurs in two important passages, in each of which it refers to the cutting off of members.

1. The Saying of Jesus concerning the σκάνδαλον of Members, Mk. 9:43, 45.

Members of the human body<sup>2</sup> are struck or hewn off a. in battle, e.g., *Hom. Il.*, 11, 146 (αὐχένα); 13, 203 (κεφαλὴν ... ἀπὸ δειρῆς κόψεν); 11, 261 (κάρη); cf. *Aesch. Suppl.*, 841 (ἀποκοπὰ κρατός); in this connection cf. *Jn. 18:10, 26: ἀπέκοψεν ... τὸ ὠτάριον [ὠτίον] (10 τὸ δεξιόν)*; b. in amputations, e.g., Archigenes in Oribasius *Medicinalia* (ed. Bussemaker-Daremborg, IV [1862]), 47, 13, 2; cf. § 3 (ἀποκοπή); c. as a punishment, *esp.* on prisoners of war as a continuation of the horrors of battle, e.g., *Ju. 1:6f.* (thumbs and big toes), and cf. the proclamation of Ez. (23:25) to Jerusalem: They will cut off your nose and ears, though there is here also the thought of punishment for infidelity to Yahweh (cf. *Diod. S.*, I, 78 for this punishment on the adulterer). Odysseus proceeds rather differently in his punishment of the unfaithful goatherd Melanthios, *Od.*, 22, 477: χεῖράς τ' ἠδὲ πόδας κόπτων (there is a preceding ἀπό in v. 475).<sup>3</sup> Related is the commandment in *Dt. 25:11 f.* that if a woman, to help her husband in a scuffle, seizes his opponent by the privy parts, her hand shall be struck off. Dillmann<sup>4</sup> says that this is the only place in the OT in which mutilation is laid down as a penalty, but we might also refer to the OT *ius talionis* (cf. *Mt. 5:38*), which occurs in almost exactly the same form in three passages, *Ex. 21:23 f.*, with reference to the hurting of pregnant women; *Lv. 24:20* more generally with reference to various bodily injuries, and *Dt. 19:21* in respect of false witnesses, who are to suffer the same as those who have been damaged by their witness. These regulations obviously presuppose mutilations.

---

*Aristot.* Aristotle, of Stageiros (c. 384–322 B.C.), with his teacher Plato the greatest of the Greek philosophers and the founder of the peripatetic school, quoted in each case from the comprehensive edition of the Academia Regia Borussica, 1831 ff.

*Rhet. Rhetorica.*

*Poet. Poetica.*

<sup>1</sup> For further usage in secular Gk. cf. Liddell-Scott, *s.v.*

NT New Testament.

<sup>2</sup> Cf. also ἀποκόπτειν at sacrifice, e.g., *Hom. Od.*, 3, 449 (the sinews of the neck).

*Aesch.* Aeschylus, of Eleusis near Athens (525–456 B.C.), the first of the three great Attic dramatists, ed. U. v. Wilamowitz, 1915; *Fragments*, ed. A. Nauck in *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 1889.

*Suppl. Supplices.*

*Diod. S.* Diodorus Siculus, of Agyrion in Sicily, in the days of Augustus, author of a popular history of the world in 40 books in his *Historical Library*, ed. F. Vogel, 1888.

v. verse.

<sup>3</sup> Cf. K. F. Ameis-C. Hentze, *Anhang z. Hom. Od.*<sup>3</sup> (1879), *ad loc.*

<sup>4</sup> A. Dillmann, “Hu., Dt. und Jos.” in *Kurzgefasstes exeget. Hndbch. z. AT* (1886), *ad loc.*

OT Old Testament.



According to 2 S. 4:12 murderers were also mutilated, at least after execution. When Jesus uses the term διχοτομεῖν in Mt. 24:51 and Lk. 12:46 He also seems to be alluding to the legal practice of punishing malefactors by cutting off parts of the body.<sup>5</sup> On the problem of such punishments in Rabbinic writings → ἐκκόπτω, 859. Joseph. mentions such a case in Vit., 147: τὴν ἑτέραν τῶν χειρῶν ἀποκόψαι κελεύσας.

The prescription of cutting off members as a punishment obviously underlies the direction of Jesus in Mk. 9:43, 45. The meaning can hardly be that we are to make further temptation impossible by cutting off a hand or foot. The plucking out of the right eye in particular makes it plain that this is not the real purpose. What is at issue is self-punishment inflicted on the sinning member.<sup>6</sup> This may also weaken the sinful influence of this part of the body,<sup>7</sup> but above all it anticipates future punishment and is thus a prevention of eternal judgment (cf. the threefold ἢ ... βληθῆναι εἰς τὴν γέενναν), → ἐκκόπτω, 859 on Mt. 5:30; 18:8.

## 2. Paul's Saying about His Opponents, Gl. 5:12.

A special instance of the ἀποκόπτειν of members is emasculation (→ εὐνουχίζω, εὐνοῦχος, II, 765–768; cf. κατατομή, Phil. 3:2), e.g., Philo Spec. Leg., I, 325: ἀποκεκομμένοι τὰ γεννητικά; Leg. All., III, 8: ἀποκεκομμένοι τὰ γεννητικά τῆς ψυχῆς; Dio C., 79, 11: ἀποκόψαι αὐτό (sc. τὸ αἰδοῖον). In this sense ἀποκόπτω is also used absol. without explanatory object, esp. the pass., Luc. Eun., 8: τοῦτον δὲ ἐξ ἀρχῆς εὐθὺς ἀποκεκόφθαι, whose part. (like that

---

<sup>5</sup> In Egypt the hands of robbers were cut off, cf. Hastings DB, I, 525, s.v. “Mutilation” (in the art. “Crimes and Punishments”).

Joseph. Flavius Josephus, Jewish author (c. 37–97 A.D.) in Palestine and later Rome, author in Greek of the Jewish War and Jewish Archaeology, which treat of the period from creation to Nero, ed. B. Niese, 1887 ff. Vit. Vita.

<sup>6</sup> Schl. Mt., 178 f. speaks of the “all-sacrificing bravery which Jesus demands for this conflict,” but his case against the idea of self-punishment cannot be regarded as complete.

<sup>7</sup> Cf. G. Stählin, *Skandalon* (1930), 267 and 269, though the basic thought of self-punishment is not very clearly stated here.

Philo Philo, of Alexandria (c. 20 B.C.–50 A.D.), ed. L. Cohn and P. Wendland.

Spec. Leg. *De Specialibus Legibus*.

Leg. All. *Legum Allegoriae*.

Dio C. Dio Cassius Cocceianus, of Nicea in Bithynia (c. 155–235 A.D.), a high Roman official, the author of a history of Rome in 80 books from Aeneas to his own time, ed. P. Boissevain, 1894 ff.

pass. passive.

Luc. Lucianus, of Samosata in Syria (120–180 A.D.), best-known, though renegade, representative of the Second Sophistic School, rhetorician and lively satirist of his epoch, ed. C. Jacobitz, 1836; W. Dindorf, 1858.

Eun. *Eunuchus*.

of the *mid.*) can have the sense of “eunuch” (οἱ ἀποκοπόμενοι, *Epict. Diss.*, II, 20, 19; ἀποκεκομμένος, *Dt.* 23:2), like the verbal *adj.* ἀπόκοπος, *Strab.*, XIII, 4, 14; Oecumenius (*MPG*, 118) and Theophylact. (*MPG*, 124) on *Gl.* 5:12.

Eunuchs could be found in two places in the ancient world,<sup>8</sup> as chamberlains in oriental courts (→ εὐνοῦχος) and as servants of the deity in many oriental cults, e.g., the *Galli* of Cybele (cf. *Ps.-Luc. Syr. Dea*, 51).

The *OT* speaks of the first of these forms as a given fact not only in Babylon (cf. *Is.* 39:7) but also in Israel itself (cf. *1 S.* 8:15; *3 Βαζ.* 22:9; *4 Βαζ.* 8:6; 9:32; 24:12, 15; also *Ιερ.* 36:2 [29:2]).<sup>9</sup> But it also excludes ἀποκεκομμένοι quite radically from the community of Yahweh, *Dt.* 23:2: οὐκ εἰσελεύσεται θλαδίας καὶ ἀποκεκομμένος εἰς ἐκκλησίαν κυρίου. The reasons for this exclusion are as follows. a. Emasculation is an offence against the will of God as Creator. The body is divinely given; hence it is a sin to mutilate it. In particular, only God who has given life, and the power to procreate it, has the right to take these away again. Man has no such right, b. Emasculation is an offence against monotheism and against the covenant of God with Israel. It is an imitation of heathen customs and is thus unworthy of a people which is so closely bound to God. It is alien to the way of life and the worship of this people, like making incisions and cutting off the forelock in mourning, *Dt.* 14:1; *Lv.* 19:28; → κόπτομαι. c. Finally, emasculation is an offence against pure worship. Only that which is without blemish is good enough for God, cf. the related regulations concerning priests with scrotal hernia (*Lv.* 21:20) or sacrificial animals with damaged testicles (*Lv.* 22:24).<sup>10</sup> He who has lost one of the most important powers does not belong to the cultic community of the people of God.

But the *OT* does not hold to this restrictive attitude<sup>11</sup> with full consistency. The victorious breakthrough of prophetic universalism makes a place for εὐνοῦχοι too. In *Jer.* (*Ιερ.* 48:16 [41:16]) we are told that Johanan took such along with him to Egypt, i.e., as a constituent part of the community, and acc. to *Is.* 56:3–5 the εὐνοῦχος who is faithful to the covenant has an honourable place in the community—a promise whose fulfilment is perhaps to be seen in *Ac.* 8:27.

Jesus Himself does not take up any position as regards the question of eunuchs in the community, not even in *Mt.* 19:12, since here He is probably thinking of the renunciation of sexual life (→ II, 767 f.). This is

---

*mid.* middle.

*Epict.* Epictetus, Phrygian slave of Hierapolis in the days of Nero (50–130 A.D.), freed at the imperial palace, Stoic of the younger school and preacher of ethics tinged with religion. From his lectures his pupil Arrian collected 8 books of diatribes which have been preserved, ed. H. Schenkl<sup>2</sup>, 1916.

*Diss.* Dissertation.

*adj.* adjective.

*MPG Patrologia, Series Graeca*, ed. J.P. Migne, 1844 ff.

<sup>8</sup> Cf. A. D. Hock, “Eunuchs in Ancient Religion,” *ARW*, 23 (1925), 25 ff.

*Ps.-Luc.* Pseudo-Lucianus.

*Syr. Dea De Syria Dea.*

<sup>9</sup> In a few passages there is room for doubt whether we have real eunuchs or a mere title, cf. esp. *2 K.* 25:19 == *Ιερ.* 52:25.

<sup>10</sup> Rabb. exegesis also found a ref. to men in this passage, cf. *Str.-B.*, I, 807.

<sup>11</sup> Cf. also the avoidance of the word εὐνοῦχος in *Ιερ.* 45:7 (38:7); 41:19; 34:19; → II, 766.

how Paul (and later Cl. Al. Strom., III, 59, 4) understands the saying, as may be seen from his own practice in 1 C. 7:7. If he had taken a different view, he could not have written with such savage scorn in Gl. 5:12.<sup>12</sup>

In Gl. 5:12 Paul is obviously expressing a sharp rejection of emasculation: Ὁφελον καὶ ἀποκόπονται οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς. What is he really wishing for these men who disrupt the peace of the Galatian churches? Attempts have been made to show that ἀποκόπτομαι is here used in the figurative sense of “to separate themselves.” This is how the Reformers and Erasmus took it. Not even as a curse could Paul envisage the supreme brutality and impiety of the literal act.<sup>13</sup> But if we concede that the apostle was not fastidious in his choice of linguistic media, and that at a time like this the strongest expressions in current speech seemed to be the best adapted to his purpose,<sup>14</sup> we must also grant that the overwhelming force of his argument is lost if we weaken the sense of this dramatic term to *segregari*. Above all the καὶ is deprived of all meaning, since it obviously points to a climax as compared with what has gone before. But this climax depends on the contrast between περιτέμνεσθαι (v. 2ff.; cf. v. 11) and ἀποκόπτεσθαι, as Chrysostom already perceived and brought out when he expounded in terms of περικοπτέσθωσαν as the counterpart to περιτεμνέσθωσαν.<sup>15</sup> ἀποκόπτειν is a radical surpassing of περιτέμνειν which changes the legalism into contradiction of the Law, since it incurs the verdict of Dt. 23:2. This is the very point that Paul wishes to make. His opponents are in conflict with the will of God. In the light of Dt. 23:2 there is also a subsidiary thought of self-excommunication. By self-emasculation they would shut themselves out of the Church of God, as in truth they have already been outside for long enough. Indeed, self-emasculation is an acute relapse into paganism, for it was at the heart of the Cybele cult which had its home in Galatia.<sup>16</sup>

It might be asked whether the reference is to true self-emasculation<sup>17</sup> or to an operation (ἀποκόπτομαι = “to have oneself castrated”)<sup>18</sup> such as seems to be envisaged also in Dt. 23:2, where there are, as it seems, two operations resulting in emasculation, the reference being to the θλαδίας as well as the ἀποκεκομμένος. In fact, however, the question is irrelevant, for Paul’s cry is one of biting scorn and is obviously not meant to be taken literally.<sup>19</sup> What he is

---

Cl. Al. T. Flavius Clemens Alexandrinus, of Athens, but doing his main work in Alexandria (150–215 A.D.), a leading representative of Christian culture, ed. O. Stählin, 1905 ff.

Strom. *Stromata*.

<sup>12</sup> Cf. also J. R. Willis in DRG, s.v. “Eunuch.”

<sup>13</sup> A. Bischoff, 169 f.

<sup>14</sup> Nägeli, 78 f.

<sup>15</sup> Cf. the similar antithesis in Phil. 3:2: κατατομή—περιτομή.

<sup>16</sup> Cf. Oepke, 95; also G. S. Duncan, *The Epistle of Paul to the Galatians* (1934, *Moffatt NT Commentary*), 161.

<sup>17</sup> So J. C. K. v. Hofmann, *Die hl. Schrift NT's*, II, 1: *Der Brief Pauli an die Galater* (1863), *ad loc.* (ἐαυτὸν ἀποκόπτειν); C. Weizsäcker, *Das NT übers.* (1922) (“mutilate oneself”); W. Lütgert, *BFTh*, 22, 6 (1919), 31 ff.; W. M. Ramsay, *Exp.* 5th Ser., Vol. II (1905), 103 ff.; Liddell-Scott, *Wilke-Grimm.*, s.v.

<sup>18</sup> *Zn. Gl.*, *ad loc.*; cf. *Bl.-Debr.* §317.

<sup>19</sup> Moulton, 255 f.; 318.

saying is simply that they ought to carry their error to its logical extreme and thereby make evident<sup>20</sup> something which is indubitably clear to him, namely, that they do not belong to the community of God.

The withdrawal referred to by Jesus (Mt. 19:12) and practised by Paul was sometimes found also among the rabbis, e.g., Ben Azzai (T. *Jeb.*, 8, 4; *Str.-B.*, I, 807). Self-emasculation among pagans, perhaps on religious grounds, was treated with contempt (cf. *b. Shab.*, 152a, *Midr. Qoh.* on 10:7), for castration was unconditionally repudiated, cf. *S. Lv.* 22:24 (399a) and *b. Shab.*, 110b, *Bar.*; *Str.-B.*, I, 807.

Emasculation is also condemned outside the Bible and Judaism, e.g., by the Romans. Typical of the attitude of popular philosophy is the saying of Epictetus (*Diss.*, II, 20, 19): καὶ οἱ ἀποκοπτόμενοι τὰς γε προθυμίας τὰς τῶν ἀνδρῶν ἀποκόψασθαι οὐ δύνανται.<sup>21</sup>

78

---

<sup>i</sup> Childs Brevard S., *Biblical Theology in Crisis*, Part II, Chapter 5.

---

<sup>20</sup> Cf. Lütgert, 31 ff., 81, though he suggests a mystico-pneumatic error under the influence of the Cybele cult.

*T. Tosefta* (Strack, *Einl.*, 74 ff.), ed. G. Kittel-H. Rengstorff, 1933 ff.

*Jeb. Jebamot*, Mishnah-, Tosefta-, Talmud tractate *Marriage of those related by Marriage* (Strack, *Einl.*, 45).

*Str.-B.* H. L. Strack and P. Billerbeck, *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch*, 1922 ff.

*b. Babylonian Talmud* when before tractates from the Mishnah.

*Shab. Shabbat*, Mishnah-, Tosefta-, Talmud tractate *Sabbath* (Strack, *Einl.*, 37).

*Midr. Qoh.* Midrash on Ecclesiastes (Strack, *Einl.*, 213).

*S. Lv. Sifra Leviticus*, Tannaitic Midrash on Leviticus (Strack, *Einl.*, 200).

*Bar. Baraita* (in quotations from the Talmud), *Extra-Mishnaic Tradition of Tannaites* (Strack, *Einl.*, 2).

<sup>21</sup> This sounds like a reply to a possible development of Mt. 5:29 f. (cf. H. Windisch, *ZNW*, 27 [1928], 170, n. 1): εἰ δὲ τὸ μόριόν σου σκανδαλίξῃ σε, ἔκκοψον αὐτὸ καὶ βάλε ἀπὸ σοῦ.

<sup>78</sup> *Theological Dictionary of the New Testament*, Vols. 5-9 edited by Gerhard Friedrich. Vol. 10 compiled by Ronald Pitkin., ed. Gerhard Kittel, Geoffrey William Bromiley and Gerhard Friedrich, electronic ed., 3:852-855 (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964-c1976).