

# 迦拉達書詮釋

附 研經指南

小磐石  
聖經研讀  
LITTLE ROCK  
SCRIPTURE STUDY



Brendan Byrne 著  
活水編譯小組 編譯  
胡國楨 神父 審訂

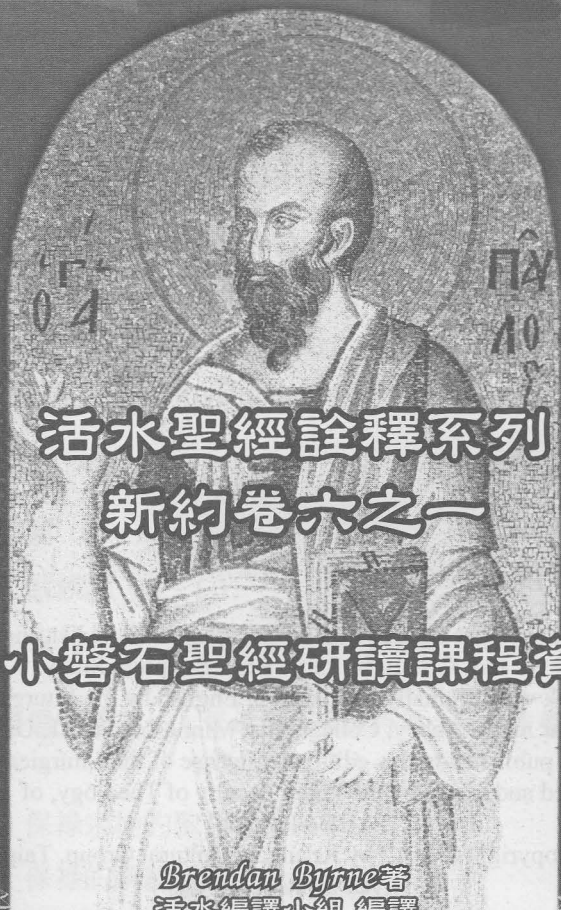
活水聖經詮釋系列

新約卷六之一  
附「小磐石聖經研讀課程」



# 迦拉達書詮釋

小磐石  
聖經研讀  
LITTLE ROCK  
SCRIPTURE STUDY



活水聖經詮釋系列  
新約卷六之一

附「小磐石聖經研讀課程資料」

Brendan Byrne 著  
活水編譯小組 編譯  
胡國禎 神父 審訂  
2012年12月

光啟文化事業  
Kuangchi Cultural Group

NO.105  
FUJEN  
SERIES  
THEOLOGICA

# GALATIANS and ROMANS

( vol. I: Galatians )

by Brendan Byrne

Copyright © 2010 by The Order of St. Benedict, Inc.,  
and © 2010 by Little Rock Scripture Study

This book was originally published in English by the Liturgical Press,  
Saint John's Abbey, Collegeville, Minnesota 56321, U.S.A.,  
and is published in this edition by license of the Liturgical Press.

Translated and edited by the Fujen Faculty of Theology, of St. Robert  
Bellarmine

Chinese copyright © 2012 by Kuangchi Cultural Group, Taipei, Taiwan  
All rights reserved.

# 目 錄

- v 輔大神學叢書「活水專輯系列」序  
vii 初校者感言  
xi 編者的話  
xiv 聖經新舊約各卷名稱及其簡稱對照表

## 1 前言

## 《迦拉達書》

### 4 導言

- 15 引言（迦一 1~10）  
16 致候詞（迦一 1~5）  
19 沒有「另一種福音」（迦一 6~10）  
23 書信主體之一：保祿宗徒地位的獨立性及信譽  
（迦一 11~二 21）  
24 保祿宗徒的聖召（迦一 11~24）  
30 保祿的兩段經歷（迦二 1~14）  
38 成義不是賴著法律（迦二 15~21）

- 45 **書信主體之二：保祿為自己的宗徒地位辯護**  
(迦三 1~五 12)
- 46 迦拉達信友的聖神經驗 (迦三 1~5)
- 49 引用經書辯駁之一：亞巴郎的恩許 (迦三 6~29)
- 63 不再是奴隸了 (迦四 1~20)
- 72 引用經書辯駁之二：哈加爾與撒辣 (迦四 21~31)
- 78 不要放棄基督為你贏得的自由 (迦五 1~12)
  
- 85 **書信主體之三：在愛中活出基督徒的自由**  
(迦五 13~六 10)
- 87 愛德是法律的滿全 (迦五 13~15)
- 92 隨從聖神的引導 (迦五 16~26)
- 98 要彼此擔待 (迦六 1~10)
  
- 101 **結束的附語** (迦六 11~18)
- 102 十字架與新創造 (迦六 11~18)
  
- 107 **小磐石聖經研讀課程—迦拉達書研經指南**

## 輔大神學叢書

### 「活水專輯系列」序

完成了！我是「阿耳法」和「敖默加」，元始和終末。我要把生命的水白白地賜給口渴的人喝。（默廿一6）

誰若喝了我賜與他的水，他將永遠不渴；並且我賜給他的水，將在他內成為湧到永生的水泉。（若四14）

1. 「輔大神學叢書」出版的宗旨，是為提升華文基督徒世界的神學水準。自從1973年第1號《耶穌基督：史實與宣道》迄今36年來，我們已經出版了89號、90多本學術性比較強的神學專書，已經相當程度地達成了我們的目標。當然，我仍不放棄繼續在神學學術作品的出版上精益求精。
2. 不過，近年來輔大神學院也積極推廣普及化的大眾神學，希望提升整個華文教會的神學水準。所以，我們在「輔大神學叢書」中特闢「活水專輯系列」，目標是為出版一些淺近、可讀性高的中文神學或靈修作品，並為以中文為主來讀經、靈修及學習者，準備一些有用的參考書：或編，或譯，或寫。
3. 為了上述目標，我們特別組織了「活水編譯小組」，主要成員包括在台灣及美國各地的天主教友。首要的工作重心，希望編譯完成整套具有當代聖經學術基礎、大眾化的聖經詮釋；陸續也將考慮與靈修及基礎神學的相關作品。

4. 本專輯系列取名「活水」，謙恭地取自聖經中耶穌的應許。同時也因看到時代的訊號與需要，願「在神及真理中朝拜父」，實現我們的天命聖召。
5. 此外，「活水」也源於老子「上善若水。水善利萬物而不爭，處眾人之所惡，故幾於道」（《道德經·八章》）的靈感。尚善之人，如水一般。水，善於滋養萬物而不與萬物爭、居處在眾人所嫌惡之地，所以最接近「道」。
6. 宇宙穹蒼中，沒有比水更為柔弱的了；但能攻堅的強物，也沒有一樣能勝過它。弱能贏強，柔能克剛，天底下沒有人不知道，但，卻也沒有人做得到。水，趨下居卑、集柔弱與堅強於一身、不落形象卻又包羅萬象。這正是「活水」系列的理念和精神。
7. 「活水」系列的象徵圖案，取自《若望默示錄》：「完成了！我是『阿耳法』和『敖默加』，元始和終末。我要把生命的水白白地賜給口渴的人喝」（默廿一6）。
8. 太極陰陽生生不息、化育萬物、生機無窮；「活水」居其間，不僅賦予生命與活力、調和陰陽，也將我們與萬物，連結於「阿耳法」和「敖默加」、元始和終末的終極者天主本身。天地人合一與共舞之美，也表達出當代具有東方色彩的靈修精神與奧秘之情。

「活水專輯系列」編輯 盧德

敬誌於輔仁聖伯敏神學院

# 初校者感言

樂近英

在完成「初次」校對《迦拉達書、羅馬書詮釋》後的一天早晨，我醒過來時，籠罩我的是幸福感。想起《羅馬書詮釋》作者 Brendan Byrne 神父在全書結尾處說：「《羅馬書》結尾的讚頌詞是後來添加的。那位作者恰當地把保祿親手的事工獻上，高舉起它，為它戴上了冠冕」。我竟然是保祿最偉大著作的中文詮釋書的「初校者」，感到無比的榮幸，它使我終於體會到、也經驗到保祿書信中所談論的天主「恩寵」是基督賜給我們最真實的禮物。能完成這項「初校」的任務，除了依靠天主的恩寵外，還是得依靠恩寵。這項以人力不可能完成的任務，只有在天主的愛及憐憫下才能以快樂的心情完成。那天我不自覺地，口中不時吐出「喜悅」、「高興」、「開心」這些字詞，那是我對天主發自內心的感謝，對天主的工程我由衷地表現出驚訝及讚美。

記得在我校對完張錚錚弟兄初譯的《羅馬書詮釋》最後的一個句子時，我迫不及待地把初校稿寄給胡國楨神父，短函中附了幾個字給錚錚：「Thank you so much for the excellent job on the translation work」。這簡單的一句話，是我想對錚錚表達的



最深感謝。《迦拉達書、羅馬書詮釋》是我們在「活水編釋小組」文字事工中合作的第十本「聖經詮釋書」。這也是錚錚自《隨著教會禮儀讀福音》起為「活水編譯小組」翻譯的第五本。每當他開始譯一本作品，他是每天忠誠不斷地工作，直到完成。

對每本「聖經詮釋」的初校工作，我都戰戰兢兢，先讀每本詮釋書的英文原文，不同的聖經譯本及聖經內的腳註，並研讀已出版的詮釋書，才開始讀初譯者的稿子，我以不同的顏色，表達校對者的意見，胡神父依我們預定的顏色規則，看得出初譯者與初校者的不同表達。

由於《迦拉達書、羅馬書》是基督信仰神學文獻中最具影響力的一篇書信。在「初校」的過程中，我參讀了黃懷秋女士的《伴你讀保祿》、黃鳳儀修女的《新約導論》、房志榮神父的《保祿使徒的生活書信及神學》及穆宏志神父的《宗徒書信主題介紹》，都使我受益無窮。

本詮釋書的作者是耶穌會士 Brendan Byrne 神父，他對《迦拉達書、羅馬書》的研究及詮釋十分深入，在錚錚翻譯的過程中，多次與 Byrne 神父討教，有兩次 Byrne 神父為我們的中譯本改寫原著中的英文結構，使我們的中譯本能正確譯出原意。

在校對完《迦拉達書、羅馬書詮釋》後，我深深地愛上了保祿，天主的這位僕役，也愛上了他這兩本偉大的著作。Byrne 神父多次在這本詮釋書中說：「保祿的勸誡是以一位宣講者的身分來訓導那時在地中海世界的信徒，要他們依福音而生活。不管他們的世界與我們今天世界的差距有多遠，保祿的勸誡，

在今日還是與我們休戚相關的」。

猶太人與外邦人的主題，在《羅馬書》中佔了很大的篇幅，保祿以「野橄欖樹」的圖像警告外邦基督徒不要排拒以色列人。假若天主已經成功地把外邦人（野橄欖樹枝）接枝在原生的橄欖樹幹上了，那麼當天主再想把原生的樹枝（以色列人）接回在原來的橄欖樹幹上，應該是很容易的事啊！這個教導也應該為當代的基督新教及天主教徒相互爭論時，帶來一些反思。我們要警惕：「免得我給別人報捷，自己反而落選」。

保祿在《迦拉達書》中，用的文詞常有爭辯性，在爆發出的怒氣中，表達了他對迦拉達信徒的愛。在《羅馬書》中，保祿對他以色列同胞，為他們拒絕信服耶穌是默西亞的「心硬」態度而憂苦。為保祿自己而言，一切都是基督，保祿把「藉著基督，偕同基督，在基督內」的信念銘刻在我心中，變成了我的血肉。

對於胡國楨神父，我也要致最深的感謝。沒有胡神父的籌劃，就沒有「活水編譯小組」；沒有胡神父的審訂，我們不可能有長足的進步。在神父寄回的「審訂稿」中，我學習、也算是臨摹神父的寫作方式。在初校《羅馬書詮釋》時，Byrne 神父為「應服從官長」（羅十三 1-7）做了些詮釋，我雖完成了初校，還是有些困惑，但當胡神父寄回「審訂稿」給我時，Byrne 的詮釋變得清楚明白了。我立即發了個短函：「簡直是太棒了！謝謝胡神父」。

我與胡神父合作四年了。我們在合作中成長：不只是在文

字事工上，我們為華人讀者準備了中文聖經詮釋書，在信仰旅程中，我也勉勵自己要日新又新。在文字工作上，我與胡神父時而有不同的意見，但是總在異中求同，達到共融的境界。在神學理念上，神父捨得花時間為我講解。神父對《迦拉達書、羅馬書詮釋》中 *righteousness* 這字的準確意義，有他獨到的見解，他也預先給我解釋「義德」的意涵。

「活水編譯小組」是群體事工。我們的合作是超越地域性的，除了初譯者、初校者、審訂者外，我們要謝謝編輯盧德女士與「光啓文化事業」四年來的辛勞。《迦拉達書、羅馬書詮釋》是「活水編譯小組」的第十本書，也算是一個里程碑。願天主的恩寵滋潤著我們，更結出聖神的果實。

願天主永受讚美！

2012 中秋於加州

# 編者的話

胡國楨

迄今，「活水聖經詮釋系列」的新約部分已經出版了五卷，包括四部福音及《宗徒大事錄》。現在開始，即將陸續出版宗徒書信各書。新約第六卷為《迦拉達書及羅馬書詮釋》。

活水聖經詮釋系列各書，是為華文教會小組研經需要而編寫的一套聖經詮釋，基本上是編譯自美國 Liturgical Press 出版的 New Collegeville Bible Commentary 套書（2005~2006），配合 Little Rock Scripture Study 的小組聖經研讀手冊（小磐石研經課程），並以華文讀者的角度加上必要的「審訂者註」。

New Collegeville Bible Commentary 系列中第六卷的 *Galatians and Romans*（2005），是由美國紐約州聖文德大學神學院教授 Robert J. Karris, O.F.M. 編寫的。由於 Karris 神父詮釋的學術性太強，給沒有基本聖經學術訓練的普通教友作為研經參考，不完全合適。所以，美國小磐石研經課程的編寫小組沒有選擇 Karris 神父的作品，而是採用另位澳洲維多利亞耶穌會神學院新約教授 Brendan Byrne, S.J. 的 *Galatians and Romans*（2010），做為編寫研讀手冊的藍本。我們活水編譯小組仔細評估了這兩本的英文詮釋作品後，決定跟進美國小磐石編寫小

組，以 Byrne 神父的作品配合「小磐石研經課程」做為我們編譯本書的根據。

由於 Byrne 神父詮釋得非常仔細，所以本書的內容比起其他 New Collegeville Bible Commentary 套書新約系列（2005~2006）中的任何一本都豐厚得太多，編譯出來的中文作品竟成了一部超過 400 頁的巨著。因此，經輔大神學叢書編輯會議的決定，這一卷將分成兩冊：其一、《迦拉達書詮釋》及「小磐石研經課程」的題目；其二、《羅馬書詮釋》。

保祿在《羅馬書》及《迦拉達書》中談到的中心思想「因信成義」（《和合本》譯作「因信稱義」），是十六世紀造成西方基督教會大分裂的導火線之一。當時雙方彼此的誤解，在 1999 年 10 月天主教及「信義會普世聯會」達成的《奧斯堡協議》（*Augsburg Accord*）中得到澄清：原來「稱義只靠恩典」（馬丁路德方面的主張）與「成義必有善功」（天主教傳承的內涵）是從兩個角度談同一個事實：基督徒的「稱義」或「成義」，全是藉由耶穌基督的死亡及復活而蒙恩，都不是我們自己的功勞。

以往，西方教會的聖經（包括《思高本》），都把保祿用的 *dikaiosyne* 這個希臘字譯為「正義」（拉丁文 *iustitia*；英文 *justice*；中文就是譯為「正義」）。其實，一般所說的「正義」是希臘羅馬文化中的法律觀念，有以用天秤來稱的「公平」之意，但這不是希伯來文化中「義」的概念。希伯來文化中「義」的核心意義，與中國人所說的「義」的概念有點像：都是指「人際互動關係上的忠誠度」。因此，保祿在此用 *dikaiosyne* 這個希臘字

來表達「人與天主間的正確良好關係」(righteousness)。因此，本詮釋書的中本將此字譯作「義德」。

Liturgical Press 的 *New Collegeville Bible Commentary* 套書 (2005~2006) 是以 *New American Bible* 為基準為一般教友做聖經解釋，因此他們同時附上的是 *New American Bible* 的譯文，一字不改。假如該段譯文有問題，則在詮釋文中指出，並以別的聖經英譯本 (例如 *New Jerusalem Bible*) 的譯文做比較，讓讀者體會希臘原文的意義。

我們這套中文的「活水聖經詮釋系列」，原則上是以《思高本》中文聖經為基準為一般教友做聖經解釋，因此，已出版的所有「活水聖經詮釋系列」作品，附上的都是《思高本》的中譯文，一字不改。當《思高本》的中譯文有問題時，我們會採用《和合本》、*New American Bible* 及 *New Jerusalem Bible* 的譯文做對比，讓讀者體會希臘原文的意義。

現在，本書所附的《迦拉達書詮釋》及《羅馬書詮釋》中譯文，還是《思高本》的譯文；但其中全部的「正義」，我們都改做「義德」：《迦拉達書》中有兩處；《羅馬書》中有 37 處。所以，我們建議讀者直接閱讀本詮釋書中的譯文，這樣較能更深入體會保祿的心境。

如此，藉由本書，在查考《迦拉達書》和《羅馬書》之後，我們將更能真正發現，基督新教與天主教彼此間，是能消除歧見的。但願我們把握這一契機，為這時代的共融合一再創榮景。



## 聖經新舊約各卷名稱及其簡稱對照表

### 舊約

天主教名稱	簡稱	基督教名稱	簡稱
創世紀（共 50 章）	創	創世記	創
出谷紀（40）	出	出埃及記	出
肋未紀（27）	肋	利未記	利
戶籍紀（36）	戶	民數記	民
申命紀（34）	申	申命記	申
若蘇厄書（24）	蘇	約書亞記	書
民長紀（21）	民	士師記	士
盧德傳（4）	盧	路得記	得
撒慕爾紀上（31）	撒上	撒母耳記上	撒上
撒慕爾紀下（24）	撒下	撒母耳記下	撒下
列王紀上（22）	列上	列王記上	王上
列王紀下（25）	列下	列王記下	王下
編年紀上（29）	編上	歷代志上	代上
編年紀下（36）	編下	歷代志下	代下
厄斯德拉上（10）	厄上	以斯拉記	拉
厄斯德拉下（13）	厄下	尼希米記	尼
（「厄斯德拉」亦稱「乃赫米雅」）			
多俾亞傳（14）	多	X X	X
友弟德傳（16）	友	X X	X
艾斯德爾傳（10）	艾	以斯帖記	斯
瑪加伯上（16）	加上	X X	X
瑪加伯下（15）	加下	X X	X

天主教名稱	簡稱	基督教名稱	簡稱
約伯傳 (42)	約	約伯記	伯
聖詠集 (150)	詠	詩篇	詩
箴言 (31)	箴	箴言	箴
訓道篇 (12)	訓	傳道書	傳
雅歌 (8)	歌	雅歌	歌
智慧篇 (19)	智	X X	X
德訓篇 (51)	德	X X	X
依撒意亞 (66)	依	以賽亞書	賽
耶肋米亞 (52)	耶	耶利米書	耶
耶肋米亞哀歌 (5)	哀	耶利米哀歌	哀
巴路克 (6)	巴	X X	X
厄則克耳 (48)	則	以西結書	結
達尼爾 (14)	達	但以理書	但
歐瑟亞 (14)	歐	何西阿書	何
岳厄爾 (4)	岳	約珥書	珥
亞毛斯 (9)	亞	阿摩司書	摩
亞北底亞 (1)	北	俄巴底亞書	俄
約納 (4)	納	約拿書	拿
米該亞 (7)	米	彌迦書	彌
納鴻 (3)	鴻	那鴻書	鴻
哈巴谷 (3)	哈	哈巴谷書	哈
索福尼亞 (3)	索	西番雅書	番
哈蓋 (2)	蓋	哈該書	該
匝加利亞 (14)	匝	撒迦利亞書	亞
瑪拉基亞 (3)	拉	瑪拉基書	瑪

## 新約

天主教名稱	簡稱	基督教名稱	簡稱
瑪竇福音 (28)	瑪	馬太福音	太
馬爾谷福音 (16)	谷	馬可福音	可
路加福音 (24)	路	路加福音	路
若望福音 (21)	若	約翰福音	約
宗徒大事錄 (28)	宗	使徒行傳	徒
羅馬書 (16)	羅	羅馬書	羅
格林多前書 (16)	格前	哥林多前書	林前
格林多後書 (13)	格後	哥林多後書	林後
迦拉達書 (6)	迦	加拉太書	加
厄弗所書 (6)	弗	以弗所書	弗
斐理伯書 (4)	斐	腓立比書	腓
哥羅森書 (4)	哥	歌羅西書	西
得撒洛尼前書 (5)	得前	帖撒羅尼迦前書	帖前
得撒洛尼後書 (3)	得後	帖撒羅尼迦後書	帖後
弟茂德前書 (6)	弟前	提摩太前書	提前
弟茂德後書 (4)	弟後	提摩太後書	提後
弟鐸書 (3)	鐸	提多書	多
費肋孟書 (1)	費	腓利門書	門
希伯來書 (13)	希	希伯來書	來
雅各伯書 (5)	雅	雅各書	雅
伯多祿前書 (5)	伯前	彼得前書	彼前
伯多祿後書 (3)	伯後	彼得後書	彼後
若望一書 (5)	若壹	約翰一書	約壹
若望二書 (1)	若貳	約翰二書	約貳
若望三書 (1)	若參	約翰三書	約參
猶達書 (1)	猶	猶大書	猶
若望默示錄 (22)	默	啓示錄	啓

# 前 言

把保祿寫的《迦拉達書》與《羅馬書》合併一起來詮釋，是相當恰當的。不僅是因為這兩封書信在內容上相同，而且兩者都給基督徒有一脈相傳的貢獻。兩者相連結的內容，是由於聚焦在共同的下述問題上：與天主建立正確的關係（義德，righteousnes），是出於遵守梅瑟法律呢？或是藉著信德？保祿針對這問題來做敘述，但在我們今日，這問題幾乎已不存在了。事實上，這問題早在第一世紀結束前大部分已經解決。然而，保祿在這兩封書信中，對此問題所敘述的神學深度，的確在基督徒自我身分的認同上，做出了深刻的貢獻。尤其當教會在這兩封書信寫成一個世紀、或更晚一點的時候，把它們與四部福音及保祿的其他書信聚合在一起，它們就成爲「基督信仰經書正典綱目」（the canon of Christian Scripture）的一部分了。

在十六世紀時，有一重大事件發生，這兩封書信就成了新教改革抗議的核心文件，震撼了基督教會，最後促使教會分裂。事實上，新教改革之初所提出的「成義」（justification，《思高本》譯作「成義」，《和合本》譯作「稱義」），是可以回溯到馬丁路德<sup>1</sup>在威丁堡（Wittenberg）的一系列講座，他先是講述《羅馬書》

---

<sup>1</sup> 審訂者註：馬丁路德（Martin Luther, 1483~1546），基督新教信義宗各教會的基本理念是由他發展出來的。

(1515~6)，後來講述《迦拉達書》(1517~8)。

我們很幸運，因為我們是活在當今，這些在十六世紀的爭吵辯論早就平息了。新教革新者，諸如路德及加爾文<sup>2</sup>等人，他們為解釋這些書信所做出來的貢獻，現今已被天主教的傳統所接受了。的確，梵蒂岡第二屆大公會議（梵二，1962~65）在很多方面表達出一件事實：天主教又重新掌握了保祿所遺留下來的作品；這些遺產，以往在新教的教會內，成了他們的大部分資產，好像是新教的特權般。

雖然這兩封書信的內容及對基督信仰在傳承上的影響大致相同，但在語氣上是極有差距的。《迦拉達書》是一封辯論的信，文詞非常具爭辯性，保祿常有的怒氣，在這封書信中火熱地爆發出來。相比照之下，《羅馬書》下筆就較嚴謹，很有分寸，內容的幅度也廣大些，用了一些外交詞令，在寫書信的設計上，可能是想要修正早期書信所帶來的保祿形像。《迦拉達書》在保祿仍然存留下來的各篇書信中，是最早寫成的作品之一，而《羅馬書》是代表了保祿對福音瞭解已趨成熟之後的晚期宗徒生涯中所寫。

所以，這兩封書信帶來有趣的對比，也同時顯射出光芒，彼此相互照耀。同時研讀這兩部作品是有益的，但是想要先從較早寫成、且較精短，而且在某方面來說，更直接切入主題著手的話，那就先讀《迦拉達書》。

---

<sup>2</sup> 審訂者註：加爾文（Calvin, 1509~1564），基督新教改革宗（長老會）各教會的基本理念是由他發展出來的。

# 《迦拉達書》

導言、文本及詮釋



## 迦拉達書導言

在保祿的所有書信中，《迦拉達書》供給了我們最多的保祿生平資料，特別是在最前面的兩章。這是書信最有趣的特性之一。在照亮保祿本人生平之同時，這書信沒有說明到底是針對誰寫的。保祿書信的收信人是「……迦拉達眾教會」（迦一2），很明顯地，這是指一大片叫「迦拉達」（Galatia）的地方，有幾所不同的基督徒團體存在。這問題是由於在保祿的時期，那一大片地方有兩個完全不同的意義。

早在主前三世紀，塞爾泰族人（Celtic）被稱為迦拉達人（Galatai），他們原屬於古代法國高盧族的一支，自歐洲移居小亞細亞，結果被周圍的王國擊敗，侷限在一塊小區域內，地點是現今土耳其的安卡拉（Ankara：古代的名稱是 Ancyra）。這個小王國逐漸擴張，到主前第一世紀後期，它已經往南併吞了許多原來不屬於自己的地方，包括呂考尼雅、夫黎基雅、旁非里雅、丕息狄雅、依掃黎雅，以及西基里基亞等地。主前 25 年，羅馬帝國毀滅了這個王國，並把這廣大的地區劃入帝國版圖內，成為帝國的一個行省，叫「迦拉達省」。

問題是：當保祿寫此書信時，他是寫給住在羅馬行省北部的迦拉達地區的塞爾泰族人呢？還是寫給另一些基督徒團體？這些信徒生活於迦拉達省的南方，並非原先屬塞爾泰族裔的迦

拉達人，只是單純地住在由羅馬帝國劃分的迦拉達省境內。

假若生活在迦拉達省南方的基督徒團體，是保祿書寫本書信的對象，那麼我們可能就可以直接指出：收信人就是保祿及巴爾納伯在第一次外出傳教旅程中所建立的教會團體（見：宗十三~十四），亦即丕息狄雅的安提約基雅（Antioch in Pisidia）、德爾貝（Derbe）、呂斯特辣（Lystra）、依科尼雍（Iconium）等城市中的基督信仰團體。

問題是：根據《宗徒大事錄》的描述，這些城市中的這群外邦人（Gentiles），早先已經與猶太人的會堂有了連繫，後來因保祿的宣講使他們皈依了基督信仰。但由保祿的這封書信可以看出，他寫信的對象是一群因了保祿的宣講，而直接由「外教人」（paganism）皈依成為基督徒的。總之，要把《宗徒大事錄》的記述與保祿書信中的「迦拉達人」的身分說得圓滿一致，太困難了。然而，精確的驗名正身，與聖經詮釋不必有那麼多的關聯。我們要認清一個重點：保祿書信筆下的這些「迦拉達人」，是直接由「外教人」（paganism）而來的基督徒，住在小亞細亞中部地區，那時，正是處在保祿生命中的脆弱時期，他們表現出極大的慈愛，因此他們得到了回饋，領受到信德的恩賜。

保祿與他們有一種特殊密切的連繫，而他們也對保祿具有父愛的情結（迦四 15-20）；這種在當初鑄造形成的情結經驗，就可以解釋保祿為什麼會大發雷霆，因為那些入侵的擾亂分子

(intruders：迦一 7) 居然夾在信徒中間，想要切斷「迦拉達人」同保祿的關係，教唆他們不效忠保祿，也不要忠信於保祿為他們宣講的福音。

「入侵者的擾亂」是何時發生的，保祿書寫他的回應是在何時及在何處，我們無法判斷。《宗徒大事錄》說：保祿逗留在厄弗所城有一段相當長的時期，幾乎三年，是在保祿第三次外出傳教的旅程時(迦十九 1-41)。保祿很有可能是在這段時期，面臨雙重困難：對西方，保祿要致函格林多(格前及格後)；面對東方險惡的情況，為應付這些情況，他要去信給迦拉達。所以這封書信寫作的時期，可以定位在主曆 50 年代早期或中期附近。再要更精確就不可能了。

更重要的，是要弄清楚這些「入侵的擾亂分子」是誰？他們說了保祿一些什麼話？他們甚至還批評保祿原先為迦拉達人建立的基督徒信德及實行，都不是宣講真正的福音。如同所有保祿的書信，保祿發表的觀點及明確討論的議題，我們只能讀到正在發展的雙方對談的一半，亦即我們只能得到保祿單方面的「說詞」。在讀保祿書信時，我們必須重新營造當時的處境，由保祿所說的話——特別是從辯駁詞中，以及從對保祿人身的控告言詞中，來偵察出那些「入侵的擾亂分子」的所作所為；這些都使得保祿好像承擔了痛苦，才反駁他們。

我們可以如此設想：保祿原先只對他們中間非猶太裔(外邦人)的迦拉達人傳教；他是用自己所瞭解的福音來宣講的。也

就是說，保祿從來沒有提及有遵守猶太法律的必要，特別是要行割損禮、守安息日，並遵行猶太人的飲食規則。然而，他們必須要有以色列人的基本信仰—即崇拜唯一的真天主，並在生活中嚴格實踐法律上的倫理教導。但他們不必先變成猶太人，才能完全成爲末世天主子民的最終成員，獲得預定的救恩。

保祿離去一段時期之後，另一批基督徒傳道員也來到這裏，即一些保祿在小亞細亞親自建立的迦拉達衆團體中。他們不像保祿，卻是要掌控所有的信徒，包括由外邦地域來的信徒，向他們進言說，爲獲享救恩，單憑信仰耶穌是不足的，還須謹守梅瑟法律。他們不滿意這個信念只能在他們自己的地區（可想而知：這是指耶路撒冷及猶太地區）推行，於是就主動活躍地把這理念推行到保祿所建立的外邦人基督團體中，要皈依了的外邦基督徒，也都遵守踐行。

在基督信仰推展的早期，有幾十年之久，我們好像看到各式各樣的觀點及理念，規定並指導具有非猶太裔背景的外邦信徒，應該如何進入信徒的團體中。有關猶太主義（Judaism）及遵行法律，其程度相差甚鉅，這些「入侵的擾亂分子」屬於一個極端，而保祿則在另一極端。信仰團體中的其他首領們，諸如雅各伯（主的兄弟）及伯多祿等人的立場，不是完全清楚。寫《宗徒大事錄》的路加，以及寫《迦拉達書》的保祿，持有相同的立場：不必把割損禮加諸於外邦信徒的身上。但保祿寫《迦拉達書》時，很清楚地看出：雅各伯（耶路撒冷的首領）保持嚴守猶

太傳統的立場；而伯多祿的立場好像比較複雜，有點搖擺不定。假如保祿在迦二 11~14 的記述是可信的話，伯多祿聽信了保祿的說詞後，採用了保祿路線，但那幫「入侵的擾亂分子」來到時，卻又退回到較保守的立場，結果是比較接近雅各伯的立場。

那幫「入侵的擾亂分子」並不一定是直接由雅各伯那裏得到靈感，但他們卻是代表了最堅硬的立場：要團體中的外邦信友完全接受梅瑟法律的重軛。由《迦拉達書》的內容中，我們會找到一些資料，看出他們是如何推出這些議題的。在書信開始的前兩章，保祿好像是在為一個爭執點辯駁；而其爭執點在於：有人說他的宗徒地位是次要的，說他是屈居於宗徒首領之下，而且也說他在耶路撒冷所投下的時間，是為了接受宗徒首領們的教導，甚至在割損禮方面，保祿也曾讓他們糾正過。

由這條路線來辯駁，保祿就解釋了他的堅定說法：即他的宗徒地位是直接來自復活的主（迦一 1, 15~16），與耶路撒冷的宗教首領無關。這也就強化了保祿的宗徒地位，有了正式的認可，與那些人的宗徒地位同樣是來自復活主所授與，被天主授權負起為外邦人宣講的責任；這位「主」，是他們公開承認、且來自同一位的「主」，即那召叫伯多祿去為猶太人宣道的「主」，如今，也授權了保祿同樣的召叫，但卻是獨立地為外邦人宣講，他的宣講不必依靠那些宗教首領的授權（迦二 7~8）。

在本書信中段，即第三、四章，有一段長長的舊約經文的討論，焦點特別放在亞巴郎身上，就是指出那些「入侵的擾亂

分子」用了舊約經文的辯論來加強他們的說詞。特別是他們好像把亞巴郎描繪成一位由外教 (paganism) 皈依而來的聖祖。亞巴郎以信德服從天主，成為天主割損禮誠命的滿全者。保祿的長篇大論，一再重申亞巴郎是一位忠信的人物：「亞巴郎信了天主，天主就以此算為他的義德」<sup>1</sup>，而不是因他遵守法律。保

<sup>1</sup> 審訂者註：這句話《思高本》譯為「亞巴郎信了天主，天主就以此算為他的正義」，而《和合本》譯為「亞伯蘭信耶和華，耶和華就以此為他的義」。按照近年的多數聖經學者研究的結果而論，《和合本》的譯法比較正確，因為聖經中的「義」，基本上不可以直接懂成一般人常用的「正義」或「公義」（拉丁文 *iustitia*；英文 *justice*）。一般所說的「正義」或「公義」是希臘羅馬文化中的法律觀念，有以用天秤來稱的「公平」之意，但這不是希伯來文化中「義」的概念。希伯來文化或聖經中的「義」，有點像中國人對「義」的概念：對中國人來說，「義」是「做該做的事情」；「做該做的事情」常常會是「對弱者有同情心」，而「對強者來說，可能是不公平的」。中國人講「義」的故事，最常用的是「荀巨伯」的故事：朋友有難，犧牲自己，為了朋友；雖對自己不公平，但仍做「該做的事」。另一個「義」的故事：地主去收佃農的租金，因為是荒年而免收。這對地主而言是不公平的，但卻是「該做的事」。耶穌也講過一個比喻：早上七點就來上工的人，與下午五點才來上工的人，都得「一塊錢」，一般認為這是「不公平」的，從希臘羅馬法律的觀點來說，這是「不公正」、「不正義」、「沒公義」的措施，但卻是「該做的事」，因為這是工人家中一天生活之所需。所以，聖經中所說的「義人」，並不是事事講求「公平正義」的人，而是一切都「做該做的事」的人。因此，基督徒的「義德」跟中國人所講的「義德」，並不同於希臘羅馬文化中法律概念下的「公平正義」或「公義」。天主的「義」，並不同於「公平正義」的「義」，其中含有「愛」：「他從高座上推下權貴，卻舉揚了卑微貧困的人；他曾使飢餓者飽饜美物，



祿的說詞，很清楚地爲此辯論定了位。

最後，很可能這幫「入侵的擾亂分子」即使口中不說，卻在心中深信：若不對法律承諾遵守，這些由外邦世界新來的皈依者，就沒有活出「天主爲子民定下的嚴格倫理規範」的原動力。因此保祿堅持書信中的最後一段內容，即第五、六章，指出由法律來的自由不是意味著拿到一張執照，自由主要的精髓是在「愛」中來表達：「全部法律總括在這句話內：『愛你的近人如你自己』」（迦五 14）。

上文所敘述的事，可能給我們留下一個印象：保祿的《迦拉達書》只關注一個問題，即來自法律的自由。這問題對當今的讀者而言，已不感興趣了，實在很不幸。保祿的神經中樞所反對的，是迦拉達人承擔了法律的重軛；保祿堅信：只靠遵守法律，等於是使天主的恩寵無效了；這也就是說：基督付出重大的代價爲我們死，那是白白地死了。當保祿說：「我已同基督被釘在十字架上了；……我生活已不是我生活，而是基督在我內生活；我現今在肉身內生活，是生活在對天主子的信仰內；祂愛了我，且爲我捨棄了自己」（迦二 19b-20）。保祿不單只說

---

反使那富有者空手而去」（路一 52-53），這就是天主的「義德」。人有了「天主的義德」，就是「成義」，否則是在「罪」的情境中。所以，雖然《思高本聖經》（與所有傳統天主教會的聖經譯本）多處仍將這個「義德」（righteousness），譯作「正義」（拉丁文 *iustitia*；英文 *justice*），可是這是早期、不理想的譯法。因此，我們根據近來聖經研究成果的新發現，使用「義德」一詞，避免誤會。

他自己，其實每一個領過洗的信徒都應該將這幾句話應用到自己身上。基督愛了我，爲我捨棄了生命。我當下享受的自由—沒有罪、沒有法律、沒有（永）死—是由高價買來的。放棄或看輕這個事實，就等於排斥、拒絕了基督。保祿的書信中，沒有另一處講得如此嚴厲堅硬，又講得如此貼切的了。

保祿的理論，不僅來自基督在過去所完成的大事，而且還來自目前信徒的狀況。領洗就能建立與「復活的主」有持續的關聯；如此一來，那些以往的要求，像種族、社會地位、性別等所決定出來的條件，就一掃而空了（迦三 26~28）。救恩的祝福，即在舊約經書中給亞巴郎的應許，現在都聚焦在基督的身上，而那祝福也降到信徒的身上，這都是靠他們與基督的連結而獲得的。

這些祝福的核心，是來自聖神的恩賜。聖神會保證信徒：基督已經引導吸住了他們，他們與天主已有了如同親生父子一樣的親密關係（迦四 6~7），還保證會有滿全的救恩希望，如同將來要承繼產業的那樣（迦五 5）。聖神已取代了法律的地位，在新的倫理生活中，聖神做爲信徒的嚮導，並加強了他們的力量；在此，信德便找到了它最核心的表現法，即在「愛」中來實踐（迦五 6）。在此書信中，我們已碰觸到一些豐富的神學層面，它們都是保祿所開採出來的。我們將要由經文的字面意義向內層挖出一些神學來，這就是我們做詮釋員的工作。

教會歷史上，曾有一時，《迦拉達書》立於新教與天主教

之間的神經中樞上。但到了今天，卻是立於基督徒與猶太人之間的神經中樞上，這一點看來也是正確的。在讀《迦拉達書》時，我們有可能覺得這封信是在「反猶太主義」（anti-Jewish）；若這話不對，至少也是在「反閃族主義」（anti-Semitic）。用這樣的心態來讀，特別是在希特勒的大殘殺曝光後，這是一種不負責任的讀法，也是不道德的讀法，而且我們相信，這也是對經文不忠信的讀法。

《迦拉達書》並沒有記載基督徒與猶太人間有分裂。保祿在書信中的爭辯點，不是針對猶太人，而是針對團體中一些有不同看法的基督徒成員。團體中，有些信徒來自外邦人的世界；這些外邦人對福音的回應是很肯定的，他們進入團體所要依循的規格，各有各的看法。假若在強力辯論的過程中，反對把猶太人的法律加諸外邦人身上，保祿就曾對法律說了些負面的話，當我們把保祿對猶太教的說詞來作計算時，我們要把這事件的前因後果的架構存留於心才行。我們不能用《迦拉達書》的文字內容，來衡量測試保祿對他的先祖子民的態度，以及衡量對他們對此特殊信仰的態度。保祿後來在《羅馬書》中，做了非常明確、心平氣和的處理說明（參閱：羅九～十一）。

在進入細目鑿察本書信中的文本之前，我們來看一下這書信的基本結構，這樣做會有益於我們的學習。在本書信中，保祿仍保持古代寫信的一貫作風。一般希臘羅馬的書信體裁，包括以下三個部分：開場白、書信的主體，及信的結尾。通常開

場白包括三部分：寫出寫信人及收信人的名字、問候語，並表達願望或感恩，這些都是對收信人的健康及福祉給予祝福的話語。保祿多半是把第三部分轉換成對天主的感恩祈禱文。信的結尾通常有一些行程計畫，與寫信者有關之人的問候，及最後的祝福。這個基本的結構，在《迦拉達書》中可以看到，只是在開場白中的致候辭較長，而且沒有感謝辭隨從。在結尾處也少了問候語。

## 《迦拉達書》大綱

### 引言 (一 1~5)

致候辭 (一 1~5)

開場白的驚訝抗爭：沒有「另一種福音」 (一 6~10)

### 書信主體 (一 11~六 10)

#### 1. 保祿宗徒地位的獨立性及信譽 (一 11~二 21)

保祿的福音直接來自天主 (一 11~12)

保祿的宗徒聖召與耶路撒冷無關 (一 13~24)

教會的迫害者 (一 13~14)

與天主之子相遇及蒙召 (一 15~16a)

保祿早年的信徒生活 (一 16b~24)

耶路撒冷的重要會議 (二 1~10)

安提約基雅的衝突：保祿指責伯多祿 (二 11~14)

因信成義是指不向法律回頭 (二 15~21)

## 2. 與「入侵的擾亂分子」在地位上辯駁 (三 1~五 12)

迦拉達信友的聖神經驗 (三 1~5)

引用經書辯駁之一：亞巴郎的恩許 (三 6~29)

外邦人也包括在亞巴郎的祝福中 (三 6~9)

基督由法律的詛咒中贖回我們 (三 10~14)

法律不能廢棄恩許 (三 15~18)

法律的暫時角色 (三 19~25)

天主的子女，恩許的後裔 (三 26~29)

不再是奴隸：因天主子的工程我們成爲子女及承繼人  
(四 1~7)

爲什麼要再回頭去爲奴？ (四 8~11)

迦拉達信友昔日沒有虧負保祿 (四 12~20)

引用經書辯駁之二：哈加爾與撒辣的比喻 (四 21~31)

不要放棄基督爲你贏得的自由 (五 1~12)

## 3. 在愛中活出基督徒的自由 (五 13~六 10)

愛是法律的滿全，以愛德彼此服事 (五 13~15)

生活隨聖神引導，不要生活在本性私慾中 (五 16~26)

要彼此擔待，基督徒在團體中互助的生活 (六 1~10)

## 結束的附語 (六 11~18)

十字架及新受造的人 (六 11~18)

# 《迦拉達書》

引言 (一 1~10)



## 致候詞 (一 1~5)

### 致候詞 (一 1~5)

<sup>1</sup>我保祿宗徒——我蒙召為宗徒，並非由於人，也並非藉著人，而是由於耶穌基督和使祂由死者中復活的天主父——<sup>2</sup>我和同我在一起的眾弟兄，致書給迦拉達眾教會：<sup>3</sup>願恩寵與平安由天主我們的父及主耶穌基督賜與你們！<sup>4</sup>這基督按照天主我們父的旨意，為我們的罪惡捨棄了自己，為救我們脫離此邪惡的世代。<sup>5</sup>願光榮歸於天主，至於無窮之世！阿們。

保祿書信的開場白，通常有收信人、致候詞及感恩詞。《迦拉達書》比較特別，就是它沒有第三部分感恩詞。由保祿聽到的有關迦拉達教會的事，他顯然感到沒有什麼好感謝的，這由沒有感恩詞就可以看出來。即使是在收信人的那數節經文中，辯護意味已經存在，在本書信接下來的字裏行間，這意味也是始終一貫的。保祿是宗徒，非由人指派，而是由耶穌及天主父授權任職的，這位耶穌是由天父所派遣，天主父使祂由死者中復活了。從一開始，保祿就張開戰鼓，反抗那些說他不是宗徒、沒法與伯多祿及若望有相等職位及權威的言詞。

保祿面臨的是：在初期教會，要為外地的宗徒下一個定義，會有多方不同的答案。由保祿的觀點來看，他認為宗徒職位只有兩個條件：其一，要見到復活的主（即復活的耶穌顯現給他，成為耶穌復活的見證人）；其二，要由復活的主親自任命，去宣講

福音、建立教會。另一個條件，記述在路加的著作中（宗一 21~26；路六 13），即是當耶穌還在世時，已經是門徒了。這第三個條件，把保祿給排除在外；若然，保祿就成不了宗徒，也無法與伯多祿及「那十二人」相提並論，他充其量只是個「二等宗徒」，還得靠那些耶穌原先揀選、並跟耶穌一起生活過的宗徒派職。因此保祿堅持說：他的宗徒地位不是由人派職，而是直接來自復活的主。

保祿在寄信人中提到：「……同我在一起的眾弟兄」（迦一 2）；可想而知，他們是與保祿在一起工作的伙伴。「眾弟兄」一詞，嚴格地講，應包括女性的工作伙伴。因為「眾弟兄」是一個涵蓋性的集合名詞（inclusive term），指信徒團體中的所有成員，有如「天主的家庭」一般，而且保祿有幾次在別處書信中也向幾位婦女致敬過（羅十六 1~7；斐四 2~3）。把一群同工伙伴集合在一起，就指出不是保祿單獨一人與迦拉達團體間出了問題；保祿是想要召喚他們，為較廣大的事工同心效力。

雖然保祿的致候辭（迦一 3）是他寫書信的格式；但在致候辭的結尾，他說出了此重大意義：「……基督按照天主我們父的旨意，為我們的罪惡捨棄了自己，為救我們脫離此邪惡的世代」（迦一 4）。我們已注意到這個意義：基督付出了極昂貴的贖價，甘心情願為我們的罪釘死在十字架上，這是保祿的中樞脈絡重點；他用此點來反對棄絕任何其他的因素，尤其是為得救恩必須遵守踐行猶太人的法律一事（參閱：迦二 19~20）。因為

若是採取這一途徑，等於是在天主所做工程面前飛滑過去，使天主的恩寵無效，基督就白白地死了（迦二 21）。

基督拯救我們「脫離此邪惡的世代」。這一悲觀性的判斷，反映出一種默示文學式的猶太主義世界觀（the worldview of apocalyptic Judaism），這就是保祿在其書信中的論辯背景。由此角度來看，保祿和所有的新約作者都有相同的想法及一致的觀點。在目前的情況下，存在著一個極深的悲觀主義：目前這世界已無可救藥。信徒們只有仰望天主的干預，這天主的干預就牽連到審判及譴責，針對目前世界所蔓延的權勢來審判及譴責：接下來，是極端的大幅改變，那改變的幅度大到要用宇宙的尺度才能衡量。

對保祿及一般基督徒而言，天主的干預已經開始了，那就是透過天主派遣的獨生子耶穌基督。基督的「……聽命至死，且死在十字架上」（斐二 8），以及祂的復活、升天、坐在天主的右邊，已經戰勝了反對天主的權勢，加上有聖神來證實新紀元已來臨，但這只是一個開始。信徒是在等待基督的再臨，以完成祂默西亞工程。然而，肉身是被鏈錨固定於現今（邪惡）的時代，透過信德及領洗，信徒就能與基督連結，他們（這些信徒）就能進入天國的新紀元，享受與天主重新建立的關係，由聖神的恩賜就能證實。因此，保祿所遭受的苦難，就是他得知迦拉達人想要回歸舊約時期的天人關係、回到在猶太人法律下生活，其實這生活形態早已完全過期了。

## 沒有「另一種福音」 (一 6~10)

### 開場白的驚訝抗爭 (一 6~10)

<sup>6</sup>我真奇怪，你們竟這樣快離開了那以基督的恩寵召叫你們的天主，而歸向了另一福音；<sup>7</sup>其實，並沒有別的福音，只是有一些人擾亂你們，企圖改變基督的福音而已。<sup>8</sup>但是，無論誰，即使是我們，或是從天上降下的一位天使，若給你們宣講的福音，與我們給你們所宣講的福音不同，當受詛咒。<sup>9</sup>我們以前說過，如今我再說：誰若給你們宣講福音與你們所接受的不同，當受詛咒。<sup>10</sup>那麼，我如今是討人的喜愛，或是討天主的喜愛呢？難道我是尋求人的歡心嗎？如果我還求人的歡心，我就不是基督的僕役。

此書信沒有當時一般書信慣有的感恩辭。在一般書信感恩辭的位置，保祿開門見山，直接切入主題，用了強有力的詞句，表現出「驚訝和譴責」。保祿問：「我真奇怪，你們竟這樣快離開了那以基督的恩寵召叫你們的天主，而歸向了另一福音？」文中「以基督的恩寵召叫你們」的那位，並不是保祿自己，而是「天主」；換句話說，保祿譴責迦拉達的信友們破壞、回絕了天主所給的救恩行動。他們這種受了誘惑的動作，不會使他們原來的皈依有任何的添加及滿全，只不過是引進了「另一福音」（假若這「另一福音」的產生是可能的）來對抗天主「以基督的恩寵召叫你們」的福音。

以天主是「賜恩寵（希臘字 *charis*）的天主」這方式來看待天

主，這是一項重要而基本的神學觀點，也是本書信及全部保祿書信的背景及支撐。可能我們在此需要稍微解釋一下 *charis* 這個希臘字。此字原先最基本的意義，指一個人有魅力或吸引力，別人一看到他，就會寵愛上他。故這字代表：透過這種魅力，會給別人帶來寵愛及善意。更具體地來說：*charis* 這個希臘字，甚至是指賜下一個禮物給某人，這是寵愛的一種表現方式。在新約作品中，*charis* 這個希臘字，就是掌握住了這個意義，這也是延續舊約的用法，指「天主的寵愛臨到人類的身上」，這是天主無條件賜給人的禮物，不管人類有沒有功勞、配不配收受，都與之無關。

為保祿而言，人類根本不配收受天主的恩惠；人若獲得天主恩惠，完全是出於天主的慈愛。這觀念主導著保祿的神學觀點。保祿看到的是：基督「被派遣」及「所做的工程」就好像是天主恩寵巨浪的浪頭，矛頭指向並傾流到罪惡的世界，其目的是為人類尋找與創造者天主和好的途徑（格後五 18~六 2；羅五 15）。這觀念是福音的核心、是保祿宣講傳授的內容，也是迦拉達人所接受的道理。所以不會再有「另一福音」了（迦一 7），尤其不會再有另一種「需要承擔法律重軛」的福音；若有，就等於在說：不需要依靠恩寵，就可以建立起與天主的關係了。

保祿對此事有強烈的感受，所以他毫不忌諱地直言以對（迦一 8-9）。保祿說：宣講「另一福音」的這些人「當受詛咒」（*anathema*），包括（假若）保祿自己或一位天使要是宣講了「另

一福音」，他們也「當受詛咒」。按聖經的觀點來說，「詛咒」是指天主要派使者來執行毀滅（審訂者註：相當於中國人說的「遭受天譴」）。迦拉達人最初的召叫，是來自天主的行動，沒人可以將它破壞，或將它一筆勾消，甚至保祿也不能。

那些入侵的擾亂分子想讓迦拉達人把最初的召叫擱置一旁，迦拉達人竟也真的跟隨了這些入侵者；這樣一來，他們就曝露了自己，會受到保祿詛咒權能之下的毀滅。我們讀到這樣過分的語句，當然會有點不安；不過，不必追溯到太遙遠的時期，在我們的時代中，就會看到在福音中所說的結局：一旦遠離了正道，走偏了，其結果都是死亡，並不只是侷限於保祿的時代。

保祿的抗爭，在他以修辭技巧文體形式提出的一系列問題（「……難道我是尋求人的歡心嗎？」）之後，達到了高潮（迦一 10）。這些問題是設計過的，為的是想要抗衡那些入侵的擾亂分子對保祿的控訴。可能保祿想要避免觸及割損禮的規定，這是一個履行起來會遭受大痛苦的條件。保祿只想用「溫和銷售法」（soft selling）來宣講福音，目的是使迦拉達人能皈依得容易些，而迴避了天主的規定：把「行割損」列為得救的條件之一。保祿直截了當地排拒了這樣的控訴。假若保祿真的只是在諂媚討好人，而非取悅天主，他就不是「基督的僕役……」了，在他身上也就顯示不出「受迫害」、「苦勞」等標記的「耶穌的烙印」（迦六 17b）了。總之，身為宗徒一職，不是靠人來批准定位的。

# 書信主體之一

保祿宗徒地位的獨立性及信譽

(一 11~二 21)

## 保祿的宗徒聖召（一 11~24）

### 保祿的福音直接來自天主（一 11~12）

<sup>11</sup> 弟兄們！我告訴你們：我所宣講的福音，並不是由人而來的，  
<sup>12</sup> 因為，我不是由人得來的，也不是由人學來的，而是由耶穌基督的啓示得來的。

保祿說了重話，氣就消了；現在保祿已經能夠心平氣和地對迦拉達信友們說話了。他們仍然是保祿的「弟兄（姐妹）們」，也就是天主家庭的成員。現在，保祿就有話要直說了。我們可以想像：那些入侵者是控告保祿宣講的福音沒有權威性：他們說保祿不是原初的宗徒之一，他所傳講的福音是「二手貨」，既然如此，保祿所傳的福音就應受到原初宗徒所傳福音的指正或補充。但是，保祿卻認為自己所傳的福音是直接來自天主的，因為他是親自直接「由耶穌基督的啓示得來的」，這「啓示」是天主在被釘十字架的納匝肋人耶穌身上所「揭露」顯示出來的真理，祂就是真正的默西亞、天主子（參閱：迦一 15~16；羅一 3~4）。在此段經節中的其餘部分，是保祿的自傳細目，都是設計好了的，爲了要建立起這個真理。

### 保祿的宗徒聖召與耶路撒冷無關（一 13~24）

<sup>13</sup> 你們一定聽說過，我從前尚在猶太教中的行動：我怎樣激烈



地迫害過天主的教會，竭力想把她消滅；<sup>14</sup> 我在猶太教中比我本族許多同年的人更為激進，對我祖先的傳授更富熱忱。<sup>15</sup> 但是，從母胎中已選拔我，以恩寵召叫我的天主，卻決意<sup>16</sup> 將他的聖子啓示給我，叫我在異民中傳揚祂。我當時沒有與任何人商量，<sup>17</sup> 也沒有上耶路撒冷去見那些在我以前作宗徒的人，我立即去了阿剌伯，然後又回到了大馬士革。<sup>18</sup> 此後，過了三年，我纔上耶路撒冷去拜見刻法，在他那裡逗留了十五天，<sup>19</sup> 除了主的兄弟雅各伯，我沒有看見別的宗徒。<sup>20</sup> 我給你們寫的都是真的，我在天主前作證，我絕沒有說謊。<sup>21</sup> 此後，我往敘利亞和基里基雅地域去了。<sup>22</sup> 那時，猶太境內屬於基督的各教會，都沒有見過我的面；<sup>23</sup> 只是聽說過：「那曾經迫害我們的，如今卻傳揚他曾經想消滅的信仰了。」<sup>24</sup> 他們就為了我而光榮天主。

**13~14. 教會的迫害者：**我們現在要進入的這段書信經文，提供給我們的，是有關保祿早期生涯的資料。保祿提供這些資料，並不是爲了自己的緣故。這些資料的選擇及塑形，唯一的目的就是要把保祿自己的宗徒地位，建立在天主親自的召叫之上，與耶路撒冷其他宗徒的權威無關。因此，保祿一再強調：自己因復活的主而有了信德之後，緊接下來的幾年中，他與耶路撒冷的聯絡少之又少。

保祿是如何有了信德的？又是如何有了宗徒的聖召？這就該從保祿生命中的那次巨大「突破性經驗」（rupture）說起。這個經驗所造成的人生轉變，是如此之大，絕不可能是單純地由於人爲的因素造成；簡直可以毫不含糊地確認，是受到了天主的直接干預，因而保祿要把他在皈依之前信猶太教時的生命做個總結。

那時的保祿，絕不可能皈依成爲一個信耶穌的人。相反地，

迦拉達人都知道，保祿當時是個血氣方剛、年輕熱情的法利塞人。正因保祿有了要堅持謹守祖先傳授的信念，才使他成爲一位基督徒的迫害者，還要找機會毀滅天主的教會（也請參閱：格前十五 9；斐三 5~6）。我們無法完全懂，到底早期的耶穌信徒們做了些什麼，致使保祿這位熱忱的猶太青年如此氣憤。但，不論是什麼導致保祿的熱火，主要的一點很清楚：保祿那時的生命走向，與他會皈依基督的方向，正好相反。假如真會發生這樣的皈依—而且也真的發生了一—只能歸因於天主的干預。

**15~16a. 與天主子相遇及蒙召：**在長長的開場白句子中，有關天主干預的描述被棄置一旁（迦一 15~17），主要的目的是要確切說明：保祿在緊接下來的幾年中，沒有去過耶路撒冷。保祿描述他蒙召所用的字眼（「從母胎中已選拔了我」），顯然是在呼應舊約中先知蒙受召選（耶一 4~5；依四九 1, 5~6）。保祿藉用舊約人物，與他們的蒙召相提並論，這是因爲保祿意識到自己是被天主所召選，而且在他最初在母腹胎內成形時，已被蒙召爲世界萬國從事救恩事工的角色了。正當保祿在迫害教會進行得如火如荼之際，天主的恩寵啓動了，召叫了保祿：從一開始，這就是藏於天主的錦囊之中，天主把保祿的生命反轉了過來。

保祿的皈依，依循傳統的理解法，就只有靠《宗徒大事錄》的三次記載（宗九 1~19；宗廿二 3~21；宗廿六 9~18）。這三個記述，都是寫出可用肉眼看到的保祿在去大馬士革路上的經驗：復活的主顯現給他，向他說：「我就是你所迫害的耶穌」（宗九 5），

並吩咐保祿「進城去」，等待有人告訴他下一步做什麼（結果是一位門徒阿納尼雅完成了這一告知）。

保祿在揭開下一段比較詳細的記事之前，只以「將祂的聖子啓示給我」（迦一 16）這句極爲精短的敘述指出：這位被釘上十字架的納匝肋人耶穌，顯示給了那位血氣方剛的、年輕的、被認爲是在褻瀆的法利塞人保祿，告訴他：自己不僅是以色列的默西亞，而且還是天主的獨生子。對此經驗，最具深度的說法，可能就在《格林多後書》中的驚人句子：「那吩咐『光從黑暗中照耀』的天主，曾經照耀在我們心中，爲使我們以那在【耶穌】基督的面貌上，所閃耀的天主的光榮的知識，來光照別人」（格後四 6）。這句話在描寫：當保祿還停留在不信的「黑暗中」時，造物者對他說了「有光」（創一 3）。在《迦拉達書》的以下經文中，保祿的筆下是熱情洋溢的，那都是因爲保祿經歷了極端性的轉變，而在他的生命和理解中，描繪了出來。

「將祂的聖子啓示給我」（《思高本》的中譯文）這句話裏的「給」字，是譯自希臘文 *en emoi*，這個字在希伯來舊約聖經的用法，是在說明「透過某個器皿或渠道，而將液體分送出去」。所以，這句話其實是在呼應希伯來舊約聖經的說法：保祿好像是一個「器皿」或「渠道」；天主透過「保祿這渠道」，將天主子啓示出來了。換句話說，保祿就是一個傳福音的工具，天主要透過他宣講福音，向世界萬國啓示自己的救恩。這個字的使用，是爲了準備說出本書信的目的：「叫我在異民中傳揚祂」

（迦一 16b）。我們應該知道：保祿可能在這一點上，是有意要含糊不清的。全句經文所要說的，只有一個重點：保祿「因復活的默西亞而獲取的信德」，與他「受召成為向外邦人宣講的宗徒」，是一而二、二而一的同一件事。

**16b~24. 保祿早年的信徒生活：**上述對保祿聖召及宣講事工的神學性說明很豐富（迦一 15~16a），也是我們極感興趣的，它導致保祿想講的重點：堅持自己的宗徒使命與耶路撒冷無關（迦一 16b~24）。

保祿沒有請教「任何人」（按聖經言語的字面意義，是「屬血肉的」），也沒有上到耶路撒冷去，與那些先他被主召選的宗徒們「商量」。他只是去了阿剌伯，然後回到大馬士革。保祿所說的阿剌伯，是指納巴泰（Nabatea）王國地域，包括大馬士革的南部及東部。這樣說來，他可能是指他的宣講事工，是由這個區域的一些城市開始的。由另一方面來看，保祿也可能藉此報告說：這一段時間中，他人在曠野，就像舊約的厄里亞先知一樣，要先思索一下自己的先知性任務，而後才回到大馬士革（列上十九 1~18）。

保祿不能否認他去過耶路撒冷一次，包括了至少與兩位領袖人物接觸過。但這事的發生，是「過了三年」之後，在保祿小心推敲用字下，他說他逗留了十五天，與刻法在一起（刻法就是西滿伯多祿），為的是與他「商量」。「商量」這個希臘字有一個意思是：「拜訪的目的，是在尋找資料」。伯多祿的確可

以在有關耶穌在世時的言行上，提供獨特的資料。雖然耶穌在受難前的生活及教導，在保祿的書信中少之又少，但我們很難相信他們沒有興趣談及耶穌的生平事蹟，就好像 C. K. Barrett 諷刺地說：「他們絕不可能花上兩週只談天氣」。

保祿訪見的另一位領袖人物，是雅各伯（迦一 19）。他不是載伯德的兒子雅各伯、「十二位」宗徒之一，而是耶穌家庭的一員（「主的兄弟」）。他在耶路撒冷取代了伯多祿，成為在耶路撒冷團體的領袖。除了這兩位，保祿堅持地說，他沒有去訪見其他的宗徒，說的口氣是一句莊嚴的誓詞（迦一 20）。保祿去訪問耶路撒冷的性質，是私下的、簡短的。絕沒有從他們那裏，獲得授權、交託事工，或獲取權威。

緊接之後，保祿又回到他被召叫的地方——大馬士革的地區（敘利亞），也去了他的本鄉基里基雅（迦一 21）。這簡短的資訊，就概括了保祿生命中的十多年（大約是主曆 40~49 年），這些事，我們知道得極少。這是保祿從事宜講事工的時段，因為他自己告訴我們：雖然耶路撒冷團體的信眾不認識他，他們卻因為他而「光榮天主」，因為他們知道「那曾經迫害我們的，如今卻傳揚他曾經想消滅的信仰了」（迦一 22~24）。為保祿而言，他的重點是在說明：這些年來，他並不在耶路撒冷。

## 保祿的兩段經歷（二 1~14）

### 在耶路撒冷的重要會議（二 1~10）

<sup>1</sup>過了十四年，我同巴爾納伯再上耶路撒冷去，還帶了弟鐸同去。<sup>2</sup>我是受了啓示而上去的；我在那裡向他們陳述了我在異民中間所講的福音，和私下向那些有權威的人陳述過，免得我白白地奔跑，或者徒然奔走了。<sup>3</sup>但是，即連跟我的弟鐸，他雖是希臘人，也沒有被強迫領受割損，<sup>4</sup>因為，有些潛入的假兄弟，曾要他受割損；這些人潛入了教會，是為窺探我們在基督耶穌內所享有的自由，好使我們再成為奴隸；<sup>5</sup>可是對他們，我們連片刻時間也沒有讓步屈服，為使福音的真理在你們中保持不變。<sup>6</sup>至於那些所謂有權威的人——不論他們以前是何等人物，與我毫不相干；天主絕不顧情面——那些有權威的人也沒有另外吩咐我什麼；<sup>7</sup>反而他們看出來，我是受了委託，向未受割損的人宣傳福音，就如伯多祿被委派向受割損的人宣傳福音一樣；<sup>8</sup>因為，那叫伯多祿為受割損的人致力盡宗徒之職的，也叫我為外邦人致力盡宗徒之職。<sup>9</sup>所以，他們一認清了所賦與我的恩寵，那稱為柱石的雅各伯、刻法和若望，就與我和巴爾納伯握手，表示通力合作，叫我們往外邦人那裡去，而他們卻往受割損的人那裡去。<sup>10</sup>他們只要我們懷念窮人；對這一點我也曾盡力行了。

雖然有很長一段時間，保祿在敘利亞及基里基亞宣講福音，但其中的細節我們不太清楚。不過，看起來保祿好像在那段時期有了一個特別的聖召：成了向外邦人宣講的宗徒；但這並不是說保祿不再向猶太人宣講默西亞耶穌基督了。在《宗徒大事錄》中，就記載了保祿在安提約基雅極其努力地進行宣講事工，在該處，保祿是信徒團體的使者，同夥中，有來自塞浦

路斯島的猶太裔信徒巴爾納伯，他扮演著保祿忠實顧問或良師的角色。

到了大約主曆 49 年，保祿及巴爾納伯兩位宗徒，感到有必要把他們事工的基本政策，即有關外邦人皈依之事，讓耶路撒冷的母教會正式承認。因此他們在耶路撒冷召開了一個重要的會議，就是保祿在迦二 1~10 所描述的。我們可確定此會議，與宗十五 1~29 所記述的宗徒會議，是同一個，只是在敘述的內容上有些許差距。這兩個會議的敘述，可以做一些調和，但調和的先決條件，是要瞭解路加編寫《宗徒大事錄》的年分較晚。本來按保祿所說，這是一個私下的會議（迦二 2），只有保祿、巴爾納伯及三位耶路撒冷的教會領袖（雅各伯、伯多祿「即刻法」，及若望）參與，可是路加把這會議擴大、敘述成一次全體大會。路加在內容中，又加入一段有關飲食規則的協定（宗十五 19~20, 28~29），這協定好像是在這次全體大會之後的另一次、保祿並不在場的會議所決定的。這會議兩個不同敘述，在領導者的名單上是一致的（一方是保祿及巴爾納伯；另一方是雅各伯及伯多祿，在迦二 9 還加上若望）。另一項一致的敘述，是都講了同樣的決議：由外邦人皈依的信徒，不必接受割損禮。

「割損」這一點，才是保祿最關心的。但保祿所描述的會議內容，有點偏異，也有點曲折。因為保祿得戰戰兢兢地、如走鋼索似地描述。保祿得承認他的確又訪問了耶路撒冷，那是過了十四年之後的事了（迦二 1）。但保祿的這次訪問，不是為回應人的召喚，而是受到「啓示」的結果（迦二 2）。保祿的行

動，並非由於人爲的啓動，而是那位在多年前召叫他負起宗徒職務的天主，現在再次推動他，叫他帶了巴爾納伯上耶路撒冷去，要在這些首領面前「仔細說明」<sup>1</sup>他在外邦人中所宣講的福音。保祿的用詞極其小心謹慎（指「仔細說明」一詞）：他沒有尋求他們的批准，也沒要他們去證實保祿的事工，只是爲了教會合一的目的，要這些首領們認知他們所進行的事工。

割損的問題，是否在保祿「仔細說明」他向外邦人所宣講的「福音」時講明白了，我們不很清楚。但至少對保祿來講，他滿意了，問題也解決了。這與弟鐸有關，不論割損有無發生在弟鐸的身上，弟鐸在往後的日子裏，在保祿的格林多團體中，扮演了一個重要的角色。

弟鐸是保祿的同夥工作者，他出生就是外邦人（按字面說，他是「希臘人」；迦二 3），所以從小就未曾行過割損禮。保祿帶著弟鐸上耶路撒冷，好像是經過深思熟慮、謀算之後的舉動，是要把他當成一個例證的個案：既然那些「潛入」教會的「假弟兄」在「窺探」中，已經發現了弟鐸的背景情況，而他還可以忍受得住這些「假弟兄」的壓力，沒有被迫接受行割損禮（按字面意義講，迦二 4 是指：這些假弟兄在「窺探我們在基督耶穌內所享有的

---

<sup>1</sup> 審訂者註：在此，《思高本》譯爲「陳述」，《和合本》譯爲「陳說」，*New American Bible* 譯爲「presented」，都不太能表達出希臘文原意。但若按希臘原文直譯成英文，這個字應譯爲「lay before」，意思是「攤開在他們面前，讓他們看清楚」；因此，*New Jerusalem Bible* 譯爲「expounded」較爲正確。中文應該譯爲「仔細說明」才恰當。



自由，好使我們再成為奴隸」，並沒有成功）；這就等於是逼迫這些在耶路撒冷的教會領袖必須承認、並接受保祿所說「不必受割損的福音」（Paul's circumcision-free Gospel）。保祿「沒有讓步屈服」（迦二 5）；因為有了弟鐸不必受割損的例證，就保證除了弟鐸之外，其他所有的迦拉達信友，都可以「使福音的真理」在他們中「保持不變」（迦二 5）。

剩下來的內容，可能算是會議的主要議程（迦二 6-10）：耶路撒冷教會的領袖，承認了保祿是由復活的主接受到向外邦人宣講福音的使命（按字面說，是向未受割損的人宣講）；與他平行的是伯多祿，他由同一位復活的主接受到向猶太人宣傳福音的使命。保祿當然珍惜他所獲得教會領袖的承認，就與他們互相握手來鎖定協議<sup>2</sup>。保祿談到那幾位教會領袖時，指的是雅各伯、刻法及若望，可是在行文中用了「那稱為柱石的」（迦二 9），這一形容詞就含有一些貶抑輕視的味道。

這些有名望的宗徒，也僅僅是血肉之軀，他們的批准對保祿來講，並沒有什麼太大的意義；保祿已有了天主的授權，他早就享用了這特定的職位。主要的一點是，他們承認了保祿具有特別的恩賜（迦二 9），以及在保祿宣講的福音中，他們沒有附加更多的規定（迦二 6），特別是對割損一事，沒有改變。

---

<sup>2</sup> 審訂者註：在此，《思高本》譯為「握手，表示通力合作」，但按希臘原文字面意義是「用右手行相交之禮」（《和合本》如此直譯），這是當時希伯來及希臘人表示友誼、認同和接納的一般禮節，以示伙伴的關係，相等於今天的握手。

這些「稱為柱石的」，要求保祿及他的同工夥伴要「懷念窮人」（迦二 10a）。「窮人」其實就是耶路撒冷母教會對信徒的尊稱。在此，保祿回頭敘述他答應要在迦拉達團體中募款，來接濟耶路撒冷的團體。無疑地，那時，該地遭受到嚴重的財物匱乏，困境正在巴勒斯坦地區蔓延開來。保祿對此募款事項非常重視，可參閱其他的保祿書信（格前十六 1~4；羅十五 25~28, 31；格後八~九）。對保祿而言，這項募款不僅僅是一項接濟事件，而是一個關鍵性的象徵，代表了整個教會的合一。藉這項募款，保祿的外邦人教會確認了在耶路撒冷的母教會，已在聖神之下祝福了他們（羅十五 27：「……因為外邦人既分沾了他們的神恩，也就該在物質上扶助他們」），他們極感恩地代表教會接受了這些祝福。這指出保祿的團體認知到：他們與母教會是完整的平等伙伴關係，在天主之下是合一的子民。

但保祿在下筆寫到募款的句子時，也感到痛苦。他想要說明，這不是因為他受到壓力，而是他一向就熱切想做的事。保祿說：「……對這一點我也曾盡力行了」（迦二 10b）。在此，保祿再次描述了這回與耶路撒冷教會有意義的接觸。同時他也澄清一件事：他沒有去接受批准、沒有承擔委託、也沒有由上交下的職務；他只是得到了一個「認可」，正式而嚴肅地鎖定了一項協議。保祿被「認可」，是有來自天主的恩寵，去給外邦人宣講福音，一切照著保祿及巴爾納伯已經進行的慣例運作。

## 在安提約基雅的衝突：保祿指責伯多祿（二 11~14）

<sup>11</sup> 是，當刻法來到安提約基雅時，我當面反對了他，因為他有可責的地方。<sup>12</sup> 原來由雅各伯那裡來了一些人，在他們未到以前，他慣常同外邦人一起吃飯；可是他們一來到了，他因怕那些受割損的人，就退避了，自己躲開。<sup>13</sup> 其餘的猶大人也都跟他一起裝假，以致連巴爾納伯也受了他們的牽引而裝假。<sup>14</sup> 我一見他們的行為與福音的真理不合，就當著眾人對刻法說：「你是猶太人，竟按照外邦人的方式，而不按照猶太人的方式過活，你怎麼敢強迫外邦人猶太化呢？」

耶路撒冷的會議，可能是解決了割損的問題。但還另有其他的棘手問題，即在猶太人及外邦人的信徒之間，他們的關係還沒有解決。爲了迦拉達的聽眾著想，保祿還願重申他的獨立自主的權威，所以，他接著回顧描述了這件發生在安提約基雅的事件，就是他對伯多祿（刻法）的作爲，起了尖銳強烈的反應，這事件涉及外邦人與猶太信徒共同進餐的問題。

耶路撒冷會議對宗徒的地位及使命事工，已經達成了基本的共識：在地位上彼此相等、在職責上彼此分工；也就是：伯多祿向猶太人、保祿向外邦人宣講（迦二 7~9）。信徒的團體不論是外邦人的，或是猶太人的，假如在地理位置上是分開的，如在巴勒斯坦的情況，這樣的劃分極佳，進行也極順利。但是，當有不同來源的信徒共聚一起，或住在同一城市，如在安提約基雅的情況<sup>3</sup>，事情就變得沒有那麼容易了。

---

<sup>3</sup> 審訂者註：安提約基雅在敘利亞省，是羅馬帝國中僅次於羅馬與亞歷山大城的第三大城市，也是初期教會向外宣教工作的主要基地。保祿就是由安提約基雅初次出外傳教。保祿甚麼時候到達安提約

在此，根據保祿的記述（迦二 12），團體中有猶太人及外邦人信徒，他們常常一起聚會，也一起進餐（應該是包括「行感恩擘餅禮」）。起先，當伯多祿在離開耶路撒冷，來到安提約基雅的團體時，他融入了當地的慣例，同外邦信徒一同用餐。可是後來，「由雅各伯那裏來了一些人」，當他們來到安提約基雅團體中時，保祿說：伯多祿「因怕那些受割損的人，就退避了」，假裝和外邦人隔離，而另開一個餐桌，還帶走了團體中的所有猶太信徒，居然還包括了巴爾納伯，使得保祿大為吃驚。對保祿來講，這樣的行為，等於就是「裝假」（迦二 13）。這控訴是極其嚴重的，尤其是當著大眾的面前指責。

當然，我們現在有的，只是保祿單方面的說詞。假如伯多祿想要為自己辯護，他會說什麼呢？保祿是單刀直入地正視福音核心的關鍵要點；但對伯多祿來說，他只是想務實地做一些策略上的措施而已，為的是要保全教會的合一。伯多祿才剛剛由耶路撒冷來，他很清楚這件事要做得兩全其美、完滿無缺，是相當困難的，因為他看到雅各伯為了要保住團體中絕大多數的猶太信徒，不要他們離開，而對較廣泛的猶太大眾，採取了容忍寬大的態度，特別是對那些領袖人物。

任何風吹草動的說法，都會把不堪一擊的耶路撒冷團體弄得困難重重；尤其是聽說安提約基雅的團體已經妥協了，把外

---

基雅城不詳。他在該城時，猶太與外邦信徒「同桌吃飯」當已成爲常規。

邦人與猶太人「分桌吃飯」的規矩取消了，問題就更嚴重了。所以，當那些來自雅各伯的代表們想慫恿恢復「分桌吃飯」的規矩時，伯多祿在兩派間採取了中間路線是可以理解的。他是在設法抓緊教會的雙翼，把兩派扣在一起，不致分裂。

可是保祿面對此事，看法就不同了。對他來說，「分桌吃飯」就是對「福音的真理」有所妥協，就像加壓力給弟鐸、逼迫他去行割損一樣。這樣做，會使福音真理的核心瀕於危險（迦二 3~5）。恢復「分桌吃飯」的規矩，就是把福音已經推倒了、曾經橫阻在猶太人與外邦人之間的障礙（迦三 26~28），又重新建築起來。這樣做，就是象徵地說：有外邦人背景的信徒，要被貶入「二等公民」的地位，亦即在說：「若你真要變成天主子民的一員，就必須先成為完全的猶太人，這是要藉由割損及遵守全套法律才行」（法律的功用）。這就是為什麼保祿能說伯多祿的行爲，是在「強迫外邦人猶太化」（迦二 14）。

保祿在此回顧這個事件發生時，自己處於完全孤立的情況，這點其實很好，因為在書信中，保祿是得到了他所要的目的，就是建立起保祿自己的獨當一面，不受那些教會領袖的牽連。而那些入侵者會告訴迦拉達人，保祿在安提約基雅打了敗仗，結果「屈居」於伯多祿之下。保祿堅持不接受任何「屈居」的暗示：他公開地要求伯多祿，在福音的真理之名下，把事情擺平。

## 成義不是賴著法律（二 15~21）

### 成義因著對耶穌基督的信仰（二 15~21）

<sup>15</sup> 我們生來是猶太人，而不是出於外邦民族的罪人；<sup>16</sup> 可是我們知道：人成義不是由於遵行法律，而只是因著對耶穌基督的信仰，所以我們也信從了基督耶穌，為能由於對基督的信仰，而不由於遵行法律成義，因為由於遵守法律，任何人都不得成義。<sup>17</sup> 如果我們在基督內求成義的人，仍如他們一樣被視為罪人，那麼基督豈不是成了支持罪惡的人了嗎？絕對不是。<sup>18</sup> 如果我把我所拆毀的，再修建起來，我就證明我是個罪犯。<sup>19</sup> 其實，我已由於法律而死於法律了，為能生活於天主；我已同基督被釘在十字架上了，<sup>20</sup> 所以，我生活已不是我生活，而是基督在我內生活；我現今在肉身內生活，是生活在對天主子的信仰內；祂愛了我，且為我捨棄了自己。<sup>21</sup> 我絕不願使天主的恩寵無效，因為，如果成義是賴著法律，那麼，基督就白白地死了。

這段經文（迦二 15~21）最好懂成是：保祿與伯多祿在安提約基雅有了面對面衝突，多年之後，假如有機會，保祿仍希望再次對伯多祿進行規勸的言詞。保祿在此，是讓迦拉達信友「側耳旁聽」（overhear）他為伯多祿的好處、有機會正式提出規勸之前的「演練」（his rehearsing）。這規勸的言詞，要點在於：像伯多祿或保祿這樣的猶太人，要是真正地成了徹底的耶穌信徒，會是什麼意思。

保祿首先論及猶太人對外邦人的態度；包括他自己及伯多祿都持有這樣的一貫想法：「我們生來是猶太人，而不是出於

外邦民族的罪人」（迦二 15）。用這樣的看法來說，做爲一個與生俱來就屬於天主子民的猶太人，他只要因爲這點，就足以使他成爲「神聖的」了；而外邦人，卻只因天生就不屬於這民族，他就是「罪人」。接下來的幾句話，保祿繼續談的是每一人的皈依過程。他說：

「可是我們知道：人成義不是由於遵行法律，而只是因著對耶穌基督的信仰，所以我們也信從了基督耶穌，爲能由於對基督的信仰，而不由於遵行法律成義，因爲由於遵守法律，任何人都不得成義」（迦二 16）。

當然，需要經過一段歷練過程，才能「真正透澈體悟」（knowing，即《思高本》所譯的「知道」）這個道理。在保祿預設的世界觀內：「成義」爲外邦人來說，就是「無罪開釋的判決」（verdict of acquittal）；但爲每一個猶太人來說，「成義」就是希望在大審判時，由天主那裏獲得無罪的「認可」（approbation），也就等於是宣告他是「有義德的」（righteous）或「他與天主有良好的關係」。

按照猶太人的常規，信徒都希望自己因爲遵守了梅瑟法律，亦即踐行了「法律規範的作爲」，而被宣告是「有義德的」。但保祿提醒伯多祿，他們兩人都有一個皈依經驗；這皈依經驗是個關鍵，能使他們「真正透澈體悟」到義德（righteousness）的獲得，不是靠「遵守梅瑟法律」的基礎；事實上，他們都是罪人，都有了法律所無法賠補的罪。然而，由積極面來看，他們

是靠相信耶穌而獲得義德的。更準確地說，他們成為「有義德的」，是藉著他們的信德，把自己融入基督因十字架的救恩行動中，其中有天主的恩寵，為世界上的罪供給了一個和解（有些聖經學者對這段迦二 16 的詮釋是：基督自己有信德，同時信徒也因在耶穌基督內而有了信德）。

保祿緊抓不放這個信念，先從詠一四三 2 引伸出「由於遵守法律，任何人都不得成義」（迦二 16e）這句話<sup>1</sup>，然後才用「如果我們在基督內求成義的人，仍如他們一樣被視為罪人，那麼基督豈不是成為支持罪惡的人了嗎？絕對不是」（迦二 17）。這幾句話，杜絕可能引起的反對聲浪。保祿將梅瑟法律有的效力一掃而空，這就好像把以色列神聖性的保證及記號，全都抹煞了；如此一來，所有的以色列人都被貶成與「外邦罪人」一樣的地位了。若然，真是不可想像，這個理念聽起來，就好像在說：從某個意義來看，基督自己不就成了「罪的代理人」（minister of sin）了嗎？

保祿先讓這些反對聲浪興起，然後再揮掃出去：「絕對不是！」然後，保祿才細述他攻勢的言詞：「如果我把我所拆毀的，再修建起來，我就證明我是個罪犯」（迦二 18）。這句話真正想表達的是：「讓我來確實告訴你，罪究竟是什麼吧！」「罪」，更正確一點地講，就是「走偏了路」（transgression），就是把保

<sup>1</sup> 審訂者註：詠一四三 2 的原文中譯為「千萬不要傳喚你的僕人前去受審，因為活人在你面前不能稱為義人」。



祿「所拆毀的，再修建起來」。保祿及別的猶太基督徒們，進入基督信仰時，已經「拆毀」了橫阻在猶太人及外邦人之間的障礙；這障礙橫阻在「聖潔國度」與法律所維持的「世界中其餘不聖潔的地域」之間。假如我們還再繼續「分桌吃飯」，那就好像直接回到過去，而不理會天主花了極高代價才拆毀了這個由法律造成的障礙。

這裏，保祿用的是第一人稱；但事實上，保祿所說的不僅應用在他自己身上，而且也應用在所有猶太基督徒身上，包括伯多祿。若他們瞭解他們所相信福音的基本道理，他們必定能說出保祿所要繼續說的（迦二 19-20）：

「其實，我已由於法律而死於法律了，為能生活於天主；我已同基督被釘在十字架上了，所以，我生活已不是我生活，而是基督在我內生活；我現今在肉身內生活，是生活在對天主子的信仰內；祂愛了我，且為我捨棄了自己。」

這樣的驚人言詞，雖然可以應用在所有的信徒身上，它其實是讓我們看到保祿屬神的心靈，以及他個人與基督的關係。保祿說出兩種不同的「生活」方式：一個是屬於過去的方式，一個是屬於現在的。過去的方式，是由法律所決定的，由此產生了猶太人與外邦人的尖銳分別，還有「聖潔國度」與「世界中其餘不聖潔的地域」（外邦人），這些都是在法律之下才存在的。

保祿，以及每一個信徒，都能藉洗禮與被釘在十字架上的

基督相結合，都「死於」舊我，並「死於」昔日視為極重要的制度。那些駐紮在舊制度的「自我」及「名聲」，全隨同基督被釘在十字架上，其實已不存在了。在往後，我們還會聽到保祿說：只有基督了；在祂內，眾人都已成了一個，你我之間已無分別的了（迦三 26-28）。

當然，「我」還是繼續存在；但這個「我」是與基督合而為一的生活下去。基督以高昂代價賜給我們的愛情，在為我而死的行動中表現出來；這愛情，也應該由我內湧出，那就要看我的態度及行爲了。換言之，與復活的主結合為一，就是經常要活出自我犧牲的愛情，那是來自內在的「我」、來自穿透了的「我」。若要全盤回頭，又重新建起那個由遵守法律來的障礙，就等於是把天主的恩寵拒之門外。若「成義」是來自於法律，那麼基督高昂代價之死，也就全都白費了（迦二 21）。

保祿強力規勸了伯多祿，結果伯多祿到底有沒有受到影響，我們一無所知。當然，在此我們看到的是保祿最心痛及最個人的那一方面情操——他表現出對基督的愛。「死於」昔日的「我」，這種說法當然有點「神秘主義」的味道：昔日的「我」，存在於外在的記號及身分地位上；取而代之的「新我」，就有了新的記號，亦即內在、外在都完全與在十字架上死而復活的主合而為一了。

本詮釋書作者在〈導言〉中曾提過，這段話在整個新約作品中，的確有其顯著突出的地位；它以最個人的方式表達出自

已被基督所愛，而且寫這段話的，竟然是與你我讀者一樣、從來沒有在耶穌生前見過祂的一個人（指保祿）。

對伯多祿及巴爾納伯等教會領袖來說，再次回頭「分桌吃飯」，只不過是在耶路撒冷來了一些理念不同的同工時，務實地做些策略上的措施而已；但這麼做，就觸及了保祿對福音的核心觀點，也就是保祿所聚焦在基督的死亡上。它象徵了人與人之間有了分歧，把基督之死的效果給推翻了。如此一來，也把信德的內涵給腐朽了。天主與人交往，不再基於某人是聖潔的，或某人是不聖潔的；與天主交往，完全靠屬神的恩寵，有此恩寵才能克服人類的罪行，天主是用愛把罪包圍起來。

# 書信主體之二

保祿為自己的宗徒地位辯護

(三 1~五 12)

## 迦拉達信徒的聖神經驗 (三 1~5)

### 耶穌基督白白受苦了嗎？ (三 1~5)

<sup>1</sup>無知的迦拉達人啊！被釘在十字架上的耶穌基督，已活現地擺在你們的眼前，誰又迷惑了你們呢？<sup>2</sup>我只願向你們請教這一點：你們領受了聖神，是由於遵行法律呢？還是由於聽信福音呢？<sup>3</sup>你們竟這樣無知嗎？你們以聖神開始了，如今又願以肉身結束嗎？<sup>4</sup>你們竟白白受了這麼多的苦嗎？果然是白白地嗎？<sup>5</sup>天主賜與你們聖神，並在你們中間施展了德能，是因為你們遵行法律呢？還是因為你們聽信福音呢？

行文至此，保祿以上所關心的，只是建立一說得更清楚一點，是再次建立—他自己宗徒地位及權威的獨立性。保祿很滿意自己已經在上述的文字中，完成了這個任務；以下文字，他要轉向談論有關迦拉達信徒的切身議題了。保祿的策略是：首先提出經驗，然後由經驗來滿全聖經所預言的事，即有關天主為默西亞時代的計畫。因而，「先談經驗，其次談聖經的反思」這一模式，就成了往後日子中，所有宣講員、牧者、靈修導師們都採行的藍本了。

保祿一開始討論，就以「無知的迦拉達人啊」（迦三 1）這個嘆息式的稱呼，再次彰顯出他強烈的挫折感（參閱：迦一 6-9）。好像迦拉達的信徒已經著了魔，他們的「自由度」及「判斷力」全沒了。保祿像是一位忿怒的小學校長，在質詢迦拉達信徒，

一遍又一遍地問，他們在起初聽到所宣講的福音中，有關被釘上十字架的默西亞，所獲得的經驗是什麼（迦三 2、5）。

在過去那些日子裏，迦拉達信徒所經驗到的聖神及其德能，完全跟他們是否遵守猶太法律無關（即：這經驗非因遵守了猶太法律，而有效果）。這正是外邦基督徒（非猶太人）的皈依經驗：他們的得救，單純是藉著聽信福音所產生的信德而來。那麼現在，天主已藉由聖神的保證而接受了他們（已有了義德），他們為什麼還要回頭尋求牽連肉身（sarx）的「割損禮」呢（迦三 3）？保祿在這裏所談的「肉身」，有字面上及象徵上的雙重意義：字面上是指割損禮中的「割去包皮」；象徵意義卻是指：一個人又回頭進入到以往「與天主疏離的時期」（an epoch of alienation from God）；這樣的疏離，現在已被聖神的恩賜所取代了。

在本書信中，這是第一次提到聖神（pneuma）。為保祿而言，聖神基本上是一種「感受到天主的愛」的經驗（參閱：羅五 5「因為天主的愛，藉著所賜與我們的聖神，已傾注在我們心中了」）；這種經驗，能使人確切保證自己已跟天主建立起了良好關係，因此已經得到了「成義」的恩寵。信徒在聖神內、在此時此地，就能享受到屬於末期日子的天人關係。但迦拉達信徒卻愚蠢地，又回頭來尋求已經逝去了的「過往經驗」，為信徒而言，這些「過往經驗」絕對是屬於過去的了。

保祿所說「天主藉著聖神、在迦拉達信徒團體中所施展」的「德能」（迦三 5），到底是指什麼，我們不完全清楚，但是

一定包括極戲劇化效應的，例如奇蹟、驅魔等，這些在保祿的事工中發生過的事（參閱：羅十五 18；格前二 4）。但是為保祿而言，聖神的經驗包括：具有被天主的愛所擄捉的那種最崇高的感覺，還有帶來了平安、自由及希望。這種效應與結果，可以來自柔和的、微妙的、與聖神建立親密的關係，也可以是透過較戲劇化的表現，如說舌語。後代基督徒實踐的「神類分辨」，如依照聖依納爵的神操，可以做為見證，證明上述的聖神效果是真實存在的。保祿當然有更多的話要說，要指出「聖神的效果」，在本書信後續章節中可以讀到（迦五 22~23）。

## 引用經書辯駁之一：亞巴郎的恩許（三 6~29）

### 外邦人也包括在亞巴郎的祝福中（三 6~9）

<sup>6</sup>經上這樣記載說：『亞巴郎信了天主，天主就以比算為他的義德。』<sup>7</sup>為此你們該曉得：具有信德的人，纔是亞巴郎的子孫。  
<sup>8</sup>聖經預見天主將使異民憑信德成義，就向亞巴郎預報福音說：『萬民都要因你獲得祝福。』<sup>9</sup>可見那些具有信德的人，與有信德的亞巴郎同蒙祝福。

那些「入侵的擾亂分子」非常可能引用了舊約來強調他們論點的可信度，特別是提出經書中的一位人物：亞巴郎。在猶太傳統各派之間的爭辯中，亞巴郎是一位大家都同意、而且不會引起爭論的人物。他是真正有代表性的人物：「特選民族的先祖」（ancestor of the nation，或稱「特選民族之父」）；他在天主面前取得了舉足輕重的地位；還有，他所做的抉擇，以及他所接受到的許諾，對「特選民族」來講，都一直有著決定性的影響力。亞巴郎為天主的子民，奠定了確切的名聲地位。

假如亞巴郎與天主的關係，主要是建基於他對割損命令的順服之上（創十七 9~14），那麼這件事就會被保留下來，成為永久的決定性要素。可是事實正好相反，如同保祿所強調的，經上所說亞巴郎與天主的關係，是來自恩寵及信德，所以「恩寵及信德」才是衡量的尺度，用來決定誰是亞巴郎的真正「後裔」



（希臘文字面是「種籽」的意思）、天主恩許的承繼人。

保祿要建立他的論點，所以用了創十五，這是一段極其重要的經文。在此經文中，亞巴郎向天主訴苦，迄今仍無兒子，言下之意是：還沒有直系的承繼人。天主的回應是：亞巴郎會由恩許獲得一子，到最後，亞巴郎會子孫無數，有如天上的繁星。經文繼續說：「亞巴郎信了天主，天主就以此算為他的義德<sup>1</sup>」（迦三 6；創十五 6）。為保祿而言，這句經文極其重要：亞巴郎相信了天主的恩許，這是把「義德」與「信德」連結在一起了。聖祖是設立了一個模式，成為可遵守的原則，為子孫後裔得以依照行使。由此，保祿可以宣稱（迦三 7）具有信德的人才是亞巴郎真正的子孫（字面的意思是「兒子」）。

更進一步，經書還預示天主要使萬民（外邦人）藉著信德成義（迦三 8）；天主在經書中預報給亞巴郎說：「地上萬民都要因你獲得祝福」（參閱：創十二 3；十八 18）。這裏講的「祝福」，是指「成義」，隨之而來的是聖神的恩賜。因此保祿才可以以下結論：一切有信德的人，將與亞巴郎一起同蒙天主的祝福（迦三 9）。假如迦拉達信徒已成義，也經驗到了聖神，那麼按照那

---

<sup>1</sup> 審訂者註：這句話《思高本》譯為「亞巴郎信了天主，天主就以此算為他的正義」，而《和合本》譯為「亞伯蘭信耶和華，耶和華就以此為他的義」。按照近年的多數聖經學者研究的結果而論，《和合本》的譯法比較正確，因為聖經中的「義」，基本上不可以直接懂成「正義」或「公義」。因此本書根據近來聖經研究成果的新發現，使用「義德」一詞，避免誤會。理由請見本書〈迦拉達書導言〉的附註。

早先由天主與亞巴郎之間所設定的模式，這就是了，因為迦拉達人是因信德而成義的。經書中指出的亞巴郎成義路徑，在默西亞時代對外邦人而言是可行的，保祿所皈依的這群迦拉達信徒，就是明顯的例子。

### 基督由法律的詛咒中贖回我們（三 10~14）

<sup>10</sup>反之，凡是依恃遵行法律的，都應受咒罵，因為經上記載說：『凡不持守律書上所記載的一切，而依照遵行的，是可咒罵的。』<sup>11</sup>所以很明顯的，沒有一個人能憑法律在天主前成義，因為經上說：『義人因信德而生活。』<sup>12</sup>但是法律並非以信德為本，只說：『遵行法令的，必因此獲得生命。』<sup>13</sup>但基督由法律的咒罵中贖出了我們，為我們成了可咒罵的，因為經上記載說：『凡被懸在木架上的，是可咒罵的。』<sup>14</sup>這樣天主使亞巴郎所蒙受的祝福，在基督耶穌內普及於萬民，並使我們能藉著信德領受所應許的聖神。

保祿總結了迦拉達人由信德所獲得的正面好處；現在保祿要在迦拉達人面前，寫下負面的後果：若他們依恃「法律的途徑」（字面的意思是：若他們依恃「遵行法律」的途徑，迦三 10），那麼會有什麼後果會鋪在他們面前呢？走上這條法律之路，就是牽連到「受咒罵」，這是一個嚴峻的結論，保祿也是引用舊約經書來證實。《申命紀》曾宣示了一項天主的詛咒：任何人不完全遵守所有的法律規則，就得受咒罵（申廿七 26）。保祿自行擴張了這句經文，說出的結果，是對遵守法律有極端的強硬表述。

其實保祿的說法，不能代表猶太人的理解，從前不是，現在也不是。保祿的解釋，反映了他的悲觀看法，在保祿比較一

般默示性世界觀中的人類行為上，他是悲觀的。因為由保祿對法律的瞭解來看，法律本身是帶著咒罵的，它要求人完完全全遵守全部法律條文（在迦五 3 又重複再說了一遍）。但人類有犯罪的傾向，人按自己的力量是無法做到這點的，所以人不可能靠法律在天主前成義；法律所能做到的，只是得到「咒罵」；法律好像意旨賜與生命，其實到頭來不可避免的，是「譴責」。

信德與罪惡是同一個情況，只是有極端的對比，信德反映在天主的恩寵及憐憫上，這是保祿在經上找到有效證據的真理：「義人因信德而生活」（迦三 11b；參閱：哈二 4）。這句經文勝過其他有關法律的經文，給了保祿一張王牌：與天主和好的唯一途徑，是藉由信德（迦三 12）；這並不是說法律是錯的，只是「藉由法律而受到咒罵」是實實在在的。接著保祿繼續強調：基督由法律的咒罵中贖回了我們，帶領我們進入信德的紀元（迦三 13~14）。保祿更進一步強調：基督救了信徒，由法律的境地、由不可避免的致死咒罵中，把信祂的人拯救出來。若要全盤回頭，棄置基督死在十字架上所付的高價工程而不顧，認為那件工程無效，這個錯誤是多麼的大啊（迦二 21）！

這段長長的經文（迦三 13~14），是指拯救的使命；其內容最為驚人的，是談基督的贖罪工程。在古代戰爭中，士兵被擒擄，就會無可避免地當成奴隸賣掉。想救出該士兵，家人及朋友唯一的辦法就是用贖價「買回」他們的自由。保祿在此經文中用的希臘字 *exagorazein*，就是指這樣的交易，所以有一個「付

代價得自由」(liberate at a cost)的基本理念。在這理念中，基督所付出的代價是：基督在自己的身上承擔起那些來自法律導致犯罪所產生的咒罵。

保祿引用《申命紀》的經文「凡被懸在木架上的，是可咒罵的」(申廿一 23)，把「因法律而有的咒罵」與「基督」連結在一起：若有一罪犯因受死刑而被懸在木架上，在日落前必須將該屍體移走；也就是說，被天主所咒罵的屍體，不可玷污上主賜給的土地。保祿小心翼翼地縮短了這段經文，為的是要避免說出任何「基督本身被咒罵」的可能暗示，更不願說「基督是被天主所咒罵」了。基督本身是無罪的（格後五 21），卻深深地進入人類的罪行中，成了可咒罵的，為我們肩負了法律所產生的咒罵的重擔（羅八 3~4；十五 3）。

基督的救贖行動，產生雙重的正面結果（迦三 14）：第一，保證外邦人也會得到天主賜給亞巴郎的恩許；第二，所有的信徒，不論是猶太人或外邦人（此處的「我們」，就是指「整個人類」），都會藉著聖神而獲得恩許。天主賜給亞巴郎的萬民（外邦人）的恩許，要藉著亞巴郎而得到祝福（創十二 3；十八 18；在迦三 8 有引用）。這個恩許若要得到滿全，主要是依賴聖神的恩賜，而且，成義已經有了保證，要滿全救恩的誓言也即將來到（迦五 5）。焦點在於：有了「恩許的禮物」，又已經有了「領受者」（指「身為外邦人的迦拉達信徒」），為什麼這些「身為外邦人的迦拉達信徒」還要回頭去尋求為奴的及受咒罵的景況呢？要知道：天

主已用高價爲他們買回了自由，釋放了他們。

保祿這裏談的，是一個對比：要走「法律路線」，還是要走「信德路線」？這對今天的我們來說，是不容易想像的。可能在我們的生命中，本來就必須面對一些數不清的責任、工作，常感到力不從心、心灰意冷，而且精疲力竭、被壓得喘不過氣來。這些責任，到了最終，好像都是來自天主的，我們卻無能爲力去應付，這樣，就壓迫了我們的精神，使我們毫無喜樂了。

我們好像掉入一個陷阱，關於這點，保祿在《羅馬書》中有更戲劇化的描述（參閱：羅七 14-25）。對保祿來說，基督已經把我們從「法律路線」上解放出來了，讓我們與天主建立起了良好的關係。天主的恩寵邀請我們，要我們把信德完全放在基督的行動中，讓我們的失敗及軟弱，被基督超越一切的大愛吸收。能夠真正促成我們生命不斷成長的，只有天主的愛及恩寵，而不是外在的威脅及制裁。

### 法律不能廢棄恩許（三 15-18）

<sup>15</sup> 弟兄們！就常規來說：連人的遺囑，如果是正式成立的，誰也不得廢除或增訂。<sup>16</sup> 那麼，恩許是向亞巴郎和他的後裔所許諾的，並沒有說「後裔們」，好像是向許多人說的，而是向一個人，即「你的後裔」，就是指基督。<sup>17</sup> 我是說：天主先前所正式立定的誓約，絕不能為四百三十年以後成立的法律所廢除，以致使恩許失效。<sup>18</sup> 如果承受產業是由於法律，就已不是由於恩許；但天主是由於恩許把產業賜給了亞巴郎。

保祿現在把語氣轉爲較溫和些，稱迦拉達信徒爲「弟兄

〔及姐妹〕」。但保祿仍在向入侵者的宣告做抗辯，所以用了一幅人間事務的圖像來說明，企圖把法律的地位降低，指出法律在救恩計畫中，是不太重要的。這圖像是「遺囑」。保祿把這圖像應用在天主賜給「亞巴郎及他的後裔」的恩許之上，他們要承受土地（創十三 15；十七 8；廿四 7）。

在原來的經文中，這字詞「土地」是指客納罕地。保祿在此，不只把猶太傳統所指這塊給亞巴郎的「預許之地」，（promised land），擴展成爲「整個世界」（參閱：羅四 13「使他〔亞巴郎〕作世界的承繼者」），而且還包括了所有獲得救恩祝福的人。因此，對保祿及其敵對者而言，有一個關鍵的必要條件，即要成爲亞巴郎的「種籽」，即「後裔」，才能成爲承繼人，也才能獲得所有重要的恩許。保祿與那些誤導迦拉達信徒者之間，不同的觀點在於：要成爲「亞巴郎的種籽（後裔）」是藉著信德呢？還是依循遵守法律途徑呢？

保祿在此寫下的辯駁之詞，以經文詮釋的角度來說，是有點特殊的：他說一個人不能忽視某人的遺囑，將之擱置一旁不理會，或在原先立定遺囑者所寫好的遺囑中加添一些句子；因而，由於梅瑟法律的成立是在「天主恩許亞巴郎」之後的幾百年（保祿說是 430 年之後；迦三 17），所以我們不能在天主給亞巴郎的原來恩許上增減，或擱置一旁。這恩許在亞巴郎與他的「後裔」之間，劃了一條直線。

此處《思高本》的「後裔」（《和合本》譯爲「子孫」），是

譯自單數形式的希臘字 *sperma*。這字原是一集合名詞，有複數含義，故也可用來指單獨一個人（這字是由希伯來語 *zera* 翻譯過來的希臘字，出自舊約《七十賢士譯本》）。保祿按其論點，大大地強調了這個字的單數形式，想要找出「恩許」的狹窄焦點，專注在唯一的一位後裔身上，就是耶穌基督。但保祿有點故意忽略掉：這字也可指「一大群的後裔」，即以以色列全體子民，他們在西乃山接受了梅瑟法律。

天主的恩寵只為亞巴郎及他的（唯一）後裔，降下了恩許（迦三 18）。在這「狹窄的」、「單一的」、「專注的」焦點下，基督是唯一的途徑。只有藉著信仰基督的「信德路線」；別人勸說迦拉達信徒要遵行法律的「法律路線」，是誤入歧途。所以，保祿要迦拉達皈依者，藉著信德，「領洗歸於基督」。保祿將在後文中，深入討論這「領洗歸於基督」的意義（迦三 26-29）。在此，保祿專心一意談的，只是法律在救恩計畫中的性質及目的。

### 法律的暫時角色（三 19-25）

<sup>19</sup> 那麼，為什麼還有法律呢？它是為顯露過犯而添設的，等祂所恩許的後裔來到，它原是藉著天使，經過中人的手而立定的。

<sup>20</sup> 可是如果出於單方，就不需要中人了，而天主是由單方賜與了恩許。<sup>21</sup> 那麼，法律相反天主的恩許嗎？絕對不是。如果所立定的法律能賜與人生命，義德就的確是出於法律了。

<sup>22</sup> 但是聖經說過：一切人都被禁錮在罪惡權下，好使恩許藉著對基督耶穌的信仰，歸於相信的人。<sup>23</sup> 在「信仰」尚未來到以前，我們都被禁錮在法律的監守之下，以期待「信仰」的出現。

<sup>24</sup> 這樣，法律就成了我們的啟蒙師，領我們歸於基督，好使我

們由於信仰而成義。<sup>25</sup> 但是「信仰」一到，我們就不再處於啓蒙師權下了。

保祿在上述論說中，已經捍衛了恩許的至高地位：恩許是超越法律之上的。但法律，從某方面來講，也是出自天主的。所以也應該讓法律在救恩計畫中有一點地位。因而，保祿才會問：「那麼，為什麼還有法律呢？（迦三 19）」保祿在回答中，用了短短四句話，就把法律與天主分開得愈遠愈好。天主的恩許是直接下降「賜給」亞巴郎的（迦三 18）；而法律的賜下，卻是藉著兩個中介的層次。這是事實：法律的頒佈，必須經過梅瑟這位「中介的手」，表明了法律不是「天主由單方賜予的」，而是「藉著天使，經過中介的手而立定的」（迦三 19-20）。還有一點，法律只是暫時性的降來，只維持到那位「後裔」（基督）的到來，基督才是真正恩許的焦點。

法律並非用來對抗恩許的，亦非用來與恩許競爭；保祿提出這論點只有一瞬間，很快就不再談了（迦三 21a）。其實，法律並不像恩許那樣，法律從未能賜給生命，所以並不能因遵守法律而獲得「義德」（迦三 21b）<sup>2</sup>。相反的，「聖經說過」（在保祿的用詞上：「法律」及「聖經」是同一回事）：法律的角色是在「禁錮一切人（包括「猶太人及外邦人」）在罪惡權下，好使恩許藉著對基督耶穌的信仰，歸於相信的人」（迦三 22）。因此，恩許（「承繼」而來的）來自與法律完全不同的另一基礎：就是來自「信

<sup>2</sup> 《思高本》將此處的「義德」譯為「正義」，《和合本》譯為「義」，《和合本》譯的較佳。



德」。

法律（保祿在此是用「聖經」一詞）帶給猶太人的結果，不亞於外邦人，全都被綑綁在人類所犯的罪惡中。真的，這是一個普遍的現象，沒有例外。這一點，正好是保祿在迦二 15~16 所要表述的。那時，像伯多祿這樣的猶太人及保祿自己，都放棄了法律；他們不能把遵守法律算是與天主建立了正確的關係，而是把信德放在耶穌的拯救工程上。雖然如此，法律的負面角色仍然全都指向了正面的目的：以便猶太人，也包括外邦人，都能進入恩許的範疇中，而此恩許的基礎永遠是「信德」：天主要的，永遠是信徒對基督耶穌的信仰，或某些聖經詮釋者所說的：耶穌本身的忠信。

為要說明這一點，保祿又用了圖像（迦三 23~25）。法律的功用，對以色列人來說好像是「啓蒙師」（*paidagogos*）<sup>3</sup>，是家庭中督導兒童的奴隸，除了護送兒童上學，還監督行為上的管教。這個圖像不是正面的：在古代的文學作品中，記載很多被分派為「啓蒙師」的奴隸，有粗野及殘暴的行為。保祿要由這圖像中抽取的是：一方面，它有受禁錮的感覺；二方面，它有正面的結果，即監護職責。「啓蒙師」引領「我們」（猶太人）來到基督面前，經由信德，信從耶穌，就可獲得成義。「由於

---

<sup>3</sup> 審訂者註：*paidagogos* 這個希臘字，《思高本》譯作「啓蒙師」，《和合本》譯作「訓蒙的師傅」，*New American Bible* 譯作 "disciplinarian"，*New Jerusalem Bible* 譯作 "a slave to look after us"。

信仰而成義」的紀元已到，「我們」（猶太人）不再需要受「啓蒙師」的禁錮了（迦三 25）。法律爲外邦人而言，已無關緊要，迦拉達信徒們該更享有特許的權利。

### 天主的子女，恩許的後裔（三 26~29）

<sup>26</sup>其實你們眾人都藉著對基督耶穌的信仰，成了天主的子女，<sup>27</sup>因為你們凡是領了洗歸於基督的，就是穿上了基督：<sup>28</sup>不再分猶太人或希臘人，奴隸或自由人，男人或女人，因為你們眾人在基督耶穌內已成了一個。<sup>29</sup>如果你們屬於基督，那麼，你們就是亞巴郎的後裔，就是按照恩許作承繼的人。

保祿在上文的論述中，說明了恩許是狹窄地聚焦在亞巴郎的獨一無二後裔（基督）身上，不會有法律的干擾。現在，保祿要解釋信徒們（而且只有信徒，旁無他人）是如何進入恩許範疇、成爲恩許的承繼人。這個結果就是：信徒「都藉對基督耶穌的信仰，成了天主的子女」，並「領洗歸於基督」，成爲「穿上基督」的人了（迦三 26~27）；如此，信徒藉著信德及洗禮，就與基督結合爲一，也就與基督一樣，成爲亞巴郎的後裔、恩許的承繼人了（迦三 29）。

保祿在此的理由，是基於他對「復活的主」的瞭解，所談的是屬於「個人得救」的意義：「復活的主」經由洗禮，進入了信徒的心中，因此，信徒現在是活在「復活的主」內了。信徒「穿上基督」，正如同古代的一名戲劇演員，穿上戲服，要扮演一個劇中的角色。把演員全部包裝起來，其中的意思是要演員個人的一切性格全部消失，在戲裝底下，演出戲中的個性

（戲裝只有眼洞及嘴洞）。這說法，很像我們所說的信徒之間因種族、社會地位及性別而來的差距和隔閡，在信徒皈依以前，生命中被視為是極其重要的，現已在信仰團體中，全消失無蹤了。信徒們「在耶穌基督內已成了一個」：「不再分猶太人或希臘人、奴隸或自由人、男人或女人」（迦三 28）。

請注意：保祿在這裏所說「不再分男人或女人」，與《創世紀》所描述天主第一次創造時「照自己的肖像造了人：造了男人，也造了女人」<sup>4</sup>（創一 26-28）的說法不太相同。顯然，天主在第一次創造時，所創造的「男人與女人」是有分別的。現在，保祿之所以會說「不再分男人或女人」，是有整個神學理論背景在後頭支撐著：基督徒活的是「新受造的人」（迦六 15）的生命，是生活在「最後的亞當」（格前十五 45）、復活主基督所帶來「嶄新開始」（fresh start）的新紀元之中。

由上段的分析可知：保祿說「不再分猶太人或希臘人、奴隸或自由人、男人或女人」時，並無意放棄那固有的分類法，男人仍是男人，女人仍是女人，奴隸不會立刻被釋放而獲得自

---

<sup>4</sup> 審訂者註：這句話《思高本》譯為「天主照自己的肖像造了人：造了一男一女」，這樣譯法不正確。按照希伯來原文來看，這句話並沒有指明天主是造了「一個男人、一個女人」，還是造了「多個男人、多個女人」，只是說「天主造了男人與女人」。《和合本》把這句話譯為「神造祂的形像造男造女」，是較正確的譯法。*New American Bible* 及 *New Jerusalem Bible* 都譯作 "God created man in the image of himself, in the image of God he created him, male and female he created them"，這裏也不涉及單數、多數的問題。

由，我們也無法把種族的不同棄之不顧。這個說法，與保祿在迦二 15~16 所記述的伯多祿事件有點類似。在基督內，這些區分已經徹底被克服了；團體不應繼續生活在把這種區分視為很重要的氛圍之中。雖然我們生活在其間的這個世界，把這種區分視為極其重要，還因而製造出極端的苦難，但為一個有信仰的團體，應該活出「新受造的人」的生命，該讓這種區分的重要性在我們的團體中消失。

這樣的理念是否可有辦法延伸到信仰團體之外？假如可以，基督徒如何能夠找到適當的方法，改善社會結構來實行這種理念？保祿在此並未涉及這類的問題。初期基督信仰團體在古代世界裏的情況是：「有智慧的人並不多，有權勢的人也不多，顯貴的人也不多」，成員都是一些「愚妄的」、「懦弱的」、「卑賤的」、「受人輕視的」、「一無所有的」等，生活在社會邊緣、極易受到傷害的弱者（the miniscule numbers and vulnerable social situation，參閱：格前一 26~29），而且信徒們均全心盼望著「末日」快來臨（迦一 4；得前一 10）。在這種情況下，想要向外推廣這理念來改造大環境，這計畫幾乎是不可行的。但這並不是說保祿的想法不可能推廣延伸到今日極為不同的社會結構及政治體系中。

保祿主要的目的，是在緊緊扣住「成爲一體」（oneness）這個觀念上：「你們眾人在基督耶穌內已成了一個」（迦三 28b）。成爲「一個」，意思是：信徒在「基督內」是一粒「種籽」，

或單一的「後裔」，是屬於亞巴郎的，這是恩許的焦點。若他們接受了聖神（其實他們已經接受了；迦三 1~5），那是因為他們是天主許諾給亞巴郎「及他（獨一無二的）的後裔」基督所恩許的「承繼人」。他們已經來到了恩許的範疇，沒有必要去遵行（無足輕重的）法律了。

回顧保祿的爭辯觀點，這裏有一句重要的經文，本詮釋書作者跳過去了：「其實你們眾人都藉著對耶穌基督的信仰，成了天主的子女」（迦三 26）。保祿在此運用的，是當時普遍對「兒子（及女兒）」或「天主子女」這種說法的特殊感受；這感受流行於以色列聖經時期及聖經後期的猶太文學作品中（申十四 1；出四 22~23；歐二 1；十一 1；德卅六 14 等）。這種說法，使人感覺到自己與天主有血親的關係；這關係是以色列人的特權，將他們與其他的人種分開來。

在後期的傳統中，特別是對末世有所期待的以色列人來說，他們將要承繼天主的產業，會有默西亞時期的祝福。當保祿保證生活在迦拉達的外邦信徒們，在基督內他們都是「天主的子女」，保祿說得很清楚，他們不僅是恩許的承繼者，而且已經享受了與天主建立的血親關係，這關係原本好像只是以色列人的專有。這一點很清楚，所以要再問一下：若他們已經享有了這個地位，為什麼還要回頭，回到法律之下？法律根本不是為他們設定的，而以色列人本身也已經長大成人，不再需要法律了。

## 不再是奴隸了（四 1~20）

### 因天主子的工程，我們成了子女及承繼人（四 1~7）

<sup>1</sup>再說：承繼人幾時還是孩童，雖然他是一切家業的主人，卻與奴隸沒有分別，<sup>2</sup>仍屬於監護人和代理人的權下，直到父親預定的期限。<sup>3</sup>同樣，當我們以前還作孩童的時候，我們是隸屬於今世的蒙學權下；<sup>4</sup>但時期一滿，天主就派遣了自己的兒子來，生於女人，生於法律之下，<sup>5</sup>為把在法律之下的人贖出來，使我們獲得義子的地位。<sup>6</sup>為證實你們確實是天主的子女，天主派遣了自己兒子的聖神，到我們內心喊說：「阿爸，父啊！」<sup>7</sup>所以您已不再是奴隸，而是兒子了；如果是兒子，賴天主的恩寵，也成了承繼人。

保祿用了一個新的而又合法的圖像，來定下他的論點。他的要點是：以往信徒生存在法律之下，是因為當時他們還沒成熟，現在他們已長大成人，不再需要法律了。保祿繼續用「承繼產業」這樣的圖像來述說，顯示現在已經是成了嗣子、承繼人的另一個階段了。當某人仍是個孩童時，他可以被指定是「承繼人」；他會有一個前景，未來他將擁有「一切家業」。但在他還沒有成熟時，這「承繼人」在法律上是沒有權利動用這些產業的，所有的事務都要由監護人和代理人來管理，直到他達到他父親規定的成熟年齡（迦四 1~2）。

保祿說，在未成熟的時期，這「承繼人」像奴隸一般沒有

自由，與奴隸沒有兩樣。這說法幾乎不是真實的；這位未成熟的「承繼人」，不可能由看顧者那裏受到類似奴隸的待遇。看顧者心知肚明，他們是受僱來照管這住屋的小孩的。然而，保祿要用奴隸來做比較，是因為從現在起，保祿在書信中常提到的「奴隸」都是負面意義的，他要用「奴隸」來對比一下由天主來的血親地位所擁有的自由（即成為天主的子女所擁有的血親關係：迦三 26）。

保祿用「我們」這第一人稱多數代名詞（迦四 3），好像是要把像奴隸的不成熟圖像，與猶太人在法律下的存在連接起來。保祿並沒有說「我們」是在「法律之下」成為奴隸的，而是說「我們是隸屬於今世的蒙學權下」（*ta stoicheia tou kosmou*）。這句話有點神秘。保祿究竟指什麼意思？長久以來，聖經詮釋學者都不能解答。在此，最好把它看成是指一種「屬神」或「屬天使」的力量，在法律之下，掌管著以色列人的生命，特別是違反了就會遭受處罰（羅八 38~39）。

保祿在此，是一般性地起個頭，隨後就要開始發表他的議論了（迦四 9）：把自己放在這樣一種力量下，就好像是迦拉達信徒自動去肩負法律的軛，也等同於回頭去做奴隸，又像昔日的崇拜偶像。這樣說來，這裏的「我們」，在潛在的想法上，至少包括了外邦人及猶太人。

是天主的干預，使這不成熟的時期及為奴隸的情況過去了：「但時期一滿，天主就派遣了自己的兒子來，生於女人，

生於法律之下，為把在法律之下的人贖出來，使我們獲得義子的地位」（迦四 4~5）。我們再次讀到豐富的基督救恩神學（參閱：迦三 13~14）。「生於女人」這句話，不僅僅指出基督是由瑪利亞誕生，而且還說出基督完整圓滿地進入人類的境況：基督進入與人類同等的地位，在救恩來到之前，人們的處境就是奴隸的地位（參閱：斐二 6~8）。

「生於法律之下」這句話，特別指出基督帶領我們進入一個為以色列人來講的奇特「隸屬」狀況。基督在這條路上，完全與人類及猶太人的遭遇站在一起，藉著祂唯一獨特的服從及義德（斐二 8；羅三 25；八 3~4；格後五 21），來贖回「在法律之下成為奴隸」及「隸屬於今世的蒙學權下」的那些人（迦四 5a）。換言之，基督贖回「為奴的猶太人」，然後同樣用先發制人的方式，贖回了每一個外邦人，就像迦拉達信徒一樣，他們也參與並進入了「隸屬於基督救恩」的境地。如此，所得到的正面結果是：「我們」（所有的猶太及外邦信徒）都「獲得義子的地位」（迦四 5b）。在世俗的希臘用語中，這個希臘字 *huiiothesia* 英文翻譯成 *adoption*，頗為中肯（中文是「過繼」或「收養」之意，但《思高本》譯成「獲得義子的地位」，《和合本》譯為「得著兒子的名分」）。

但再次地（迦三 26），本詮釋書作者想在此提出個人的看法：保祿下筆是偏重聖經，而不是用世俗的背景。保祿在此對比兩個情況：一是為奴隸，另一是真正的一個家中的子女。以色列人是天主的兒子及承繼人；但他們渡過了一段不成熟的時期，



是「在法律之下」，跟奴隸差不多。保祿的看法是：以色列人要真正擁有「成為兒子」的地位，只有藉著唯一一人的工程，就是那位獨一無二的、天主親生的兒子。所有的人類（外邦人及猶太人），都要藉著信德及洗禮「歸於基督」（迦三 26），而有做天主子女的地位。

用屬神的「交換」（interchange），天主的兒子取了屬於人類的奴隸地位，為的是讓我們分享做天主子女的關係，本來這樣的關係只是祂獨自享有的。祂成了我們原先的情況（奴隸），以便我們能成為祂擁有的地位，即天主的「兒女」（有同樣「交換」說法的經文，參閱：格後五 21；八 9；迦三 13~14）。

由奴隸的地位改變到兒女的地位，是有一個有形的憑據，那就是聖神（迦四 6~7；三 2~5）。「天主派遣了自己兒子的聖神，到我們心內喊說：『阿爸，父啊！』（迦四 6）。在希臘文新約聖經的保祿書信中，只保留了兩個阿剌美語文字，Abba（「阿爸」）是其中之一（另一個 Maranatha，在格前十六 22，意思是「吾主，來罷」）。「阿爸」（Abba）是一個很熟悉的稱呼詞，是猶太兒子或女兒對父親的暱稱，是在家中的表達詞，介乎童語「爹爹」及「父親」之間。這好像是初期的基督團體為了寶貴的記憶，而保留的阿剌美語形式，如此，可回憶到耶穌對天父的暱稱（谷十四 36）。這種親密感，是初期信徒感受到、並被吸引住的，極有可能是出自耶穌的教導（〈天主經〉祈禱文：瑪六 9~15；路六 2~4），或是在耶穌死而復活之後，由聖神所促動而來的（羅八 15）。

以上兩段經文，最引人注目之處，在於保祿的「天主聖三觀」：「天主派遣自己兒子的聖神」（迦四 6）。在此，有一個鮮明的對比：在早先，奴隸有恐懼、且遠不可及的感覺（羅八 15）；到現今，有了新的感覺：即聖神激勵出來的呼喊，顯示出信徒與天主有了親密的父子關係。藉著「在基督內」，信徒們捕捉了愛的交往，這就是新的「天主聖三觀」。因此，保祿直截了當地，對每一個迦拉達信徒用「你」這個第二人稱單數代名詞說：「所以你已经不再是奴隸，而是兒子了；如果是兒子……也成了承繼人」（迦四 7）。

雖然信徒可能尚未準備好要接受全部的產業，但天主已經承認他們是兒女了，如此，他們就都在可以承繼恩許的行列之中了。他們不必去賺得天主子女的地位、追尋承繼產業的途徑，亦即不必再以「遵行法律」的方法賺取這些了（迦二 16）。

### 為什麼要再回頭去為奴？（四 8-11）

<sup>8</sup> 當你們還不認識天主的時候，服事了一些本來不是神的神；

<sup>9</sup> 但如今你們認識了天主，更好說為天主所認識；那麼，你們怎麼又再回到那無能無用的蒙學裏去，情願再作他們的奴隸呢？

<sup>10</sup> 你們竟又謹守某日、某月、某時、某年！<sup>11</sup> 我真為你們擔心，怕我白白地為你們辛苦了。

保祿再次直接地責備迦拉達信徒（參閱：迦三 1-5）。這些迦拉達信徒所要獲取的境地（指屈居於猶太人的法律之下），代表又回到他們皈依之前、昔日的奴隸境況，「服事了一些本來不是神的神」（迦四 8），再度陷於束縛、奴役之中。現在，他們已經

「認識」了真天主（更好說，他們已經被天主所「認識」了），為什麼還想回到為奴的情況呢？

保祿大筆地利用聖經中「認識」這個字眼的內涵；此字若指人與人之間的關係的話，其意涵就超過了「知道、認得」的層面，而進到了「選擇、經驗、親密」的關係了。這個意思是指：不僅是信徒們認識了天主；更重要的是，天主也同樣「認識」了他們；這是聖神的恩賜（迦四 6），證實了天主承認他們是自己所愛的兒女。若回到為奴之境，那是多麼的徒勞無功，結果是去服侍「那無能無用的蒙學」（迦四 9）。

在此，我們又碰上了這神秘的「蒙學」。是它把人陷入奴隸的境地，「蒙學」也會牽連到要「謹守某日、某月、某時、某年」（迦四 10）。猶太人的法律扯上遵守曆書上的規矩，遵守割損禮的猶太人得如此實踐。迦拉達的外邦異民，很可能是崇拜天空星體、星宿之神靈（日、月、星辰），他們相信天體掌管時辰及季節。若是如此，保祿會把「猶太人的遵行法律」與「回到外邦人的過去」劃上等號。這兩項宗教制度都與「為奴」有關，都是在「蒙學權下」，全然與天主的家、有自由、有尊嚴，相互對抗。在結論中，保祿的憤怒感嘆：「我真為你們擔心，怕我白白地為你們辛苦了」（迦四 11），表示出他害怕，怕他的努力、花在迦拉達信徒身上的功夫、成績，都前功盡棄了。

**迦拉達信徒昔日沒有虧負保祿（四 12~20）**

<sup>12</sup> 弟兄們！我懇求你們要像我一樣，因為我曾一度也像你們一

樣。你們一點也沒有虧負過我。<sup>13</sup> 你們知道：當我初次給你們宣講福音時，正當我身患重病，<sup>14</sup> 雖然我的病勢為你們是個試探，你們卻沒有輕看我，也沒有厭棄我，反接待我有如一位天主的天使，有如基督耶穌。<sup>15</sup> 那麼，你們當日所慶幸的在哪裡呢？我敢為你們作證：如若可能，你們那時也會把你們的眼睛挖出來給我。<sup>16</sup> 那麼，只因我給你們說實話，就成了你們的仇人嗎？<sup>17</sup> 那些人對你們表示關心，並不懷好意；他們只是願意使你們與我隔絕，好叫你們也關心他們。<sup>18</sup> 受人關心固然是好的，但應懷好意，且該常常如此，並不單是我在你們中間的時候。<sup>19</sup> 我的孩子們！我願為你們再受產痛，直到基督在你們內形成為止。<sup>20</sup> 恨不得我現今就在你們跟前，改變我的聲調，因為我對你們實在放心不下

前節提到保祿的憤怒感嘆（迦四 11），引出一些保祿私下的情緒。先不談保祿由聖經引出的爭論，現在談談他心痛他所感受到的創傷，即迦拉達信徒從福音中跌了下來，表示保祿與他們之間的關係受到影響。保祿懇求這些迦拉達信徒「要像我一樣，因為我曾一度也像你們一樣」（迦四 12）。保祿已經放棄了猶太人的生活方式，也放棄了在遵守法律之下的「義德」，現在完全靠信德生活，為迦拉達人傳福音（迦二 19~20；格前九 21；斐三 4~11）。他們反而要回過頭來遵守猶太人的法律，所以保祿懇求他們，要持守與他一樣的決心，完全依靠基督而生活。

然後，保祿回想到他初次對迦拉達人宣講福音時的情形（迦四 12c~15）；他特別提醒他們，那時他們是多麼地慷慨接待保祿。保祿當時停留在迦拉達時，正是有病在身，好像病得還蠻嚴重的。經文中提到這句：「如若可能，你們那時也會把你們的眼睛挖出來給我」（迦四 15b），好像保祿當時是患有嚴重眼疾，無法繼續上路。

撇開保祿的病勢為迦拉達人是個負擔不談，這也是對他們愛心的一種「試探」（迦四 14）；但迦拉達信徒當時並沒有排斥保祿，而且接待保祿，視他為一位真實為天主傳報福音的天使（照字面上來講是「天使」）。他們心甘情願地，想用他們自己寶貴的眼睛來換取福音的恩賜。保祿現在要問（迦四 15a）：他們所有的善功（指對保祿如天降之福）都跑到那裏去了？是不是保祿變成他們的「仇人」了？難道因為保祿對他們宣講被整個教會承認的福音「真理」，反被當成仇人？（迦二 5）

現在保祿的思想轉回到「入侵的擾亂分子」身上（迦四 17）。保祿在此玩文字遊戲。希臘字 *zeloun* 有多層意義，由正面的「表示有興趣」、「追逐青睞」、「深具熱忱」，到負面的「頗為嫉妒」等等。保祿指出這些入侵的擾亂分子，是在向迦拉達信徒示好，但他們不是用一種榮譽的手法。他們下手想孤立迦拉達信徒（由他們不遵守法律的境況孤立出來），為了使他們參加進入較大的遵守法律的教會。假如一個團體，在保祿不在時，被別的基督領袖看中，成為他們宣講的目標，他們宣講的動機若是出自好的理由，保祿承認這不是什麼壞事（意思是「好事」）。但是，現在的事實卻不是這樣。

最後，保祿愛憤交織（迦四 19~20），他是受到類似生產時的產痛，當時他為迦拉達人建立團體，帶他們歸向基督，為他們的出生付出代價，猶如婦女經歷產痛。現在是否保祿又要再受一次產痛，「直到基督在他們內形成為止」？保祿並不是太

強調信徒個人的生活要變成「如基督一樣」，而是談整個信仰的團體，願它是一個完整的「基督身體」，是完全合一的整體，其中有復活主的臨在，聖神也在其中運作（格前十二 12~13；羅十二 4~5）。

## 引用經書辯駁之二：哈加爾與撒辣（四 21~31）

### 哈加爾與撒辣的比喻（四 21~31）

<sup>21</sup> 你們願意屬於法律的，請告訴我：你們沒有聽見法律說什麼嗎？<sup>22</sup> 法律曾記載說：亞巴郎有兩個兒子：一個生於婢女，一個生於自由的婦人。<sup>23</sup> 那生於婢女的，是按常例而生的；但那生於自由婦人的，卻是因恩許而生的。<sup>24</sup> 這都含有寓意：那兩個婦人是代表兩個盟約：一是出於西乃山，生子為奴，那即是哈加爾——<sup>25</sup> 西乃山是在阿剌伯——這哈加爾相當於現在的耶路撒冷，因為耶路撒冷與她的子女同為奴隸。<sup>26</sup> 然而那屬於天上的耶路撒冷卻是自由的，她就是我們的母親；<sup>27</sup> 誠如經上記載說：『不生育的石女，喜樂罷！未經產痛的女人，歡呼高唱罷！因為被棄者的子女比有夫者的子女還多。』<sup>28</sup> 弟兄們！你們像依撒格一樣，是恩許的子女。<sup>29</sup> 但是，先前那按常例而生的怎樣迫害了那按神恩而生的，如今還是這樣。<sup>30</sup> 然而經上說了什麼？『你將婢女和她的兒子趕走，因為婢女的兒子不能與自由婦人的兒子，一同承受家業。』<sup>31</sup> 所以，弟兄們，我們不是婢女的子女，而是自由婦人的子女。

保祿在訴說了他個人的情緒之後（迦四 12-20），現在他又回到聖經經書中的爭論點。這一段保祿所提供給我們的，是他所有書信中最難懂的部分。保祿用 *nomos* 這個希臘字大做文章，這個字的意思是「法律」，可以用在兩種不同的場合上：一是民間法典，另一是指《梅瑟五書》（或「整部經書」）。保祿一開始（迦四 21）就大膽地說：那些「願意屬於法律」（《梅瑟五書》）的迦拉達信徒，其實並沒有真正聽懂《梅瑟五書》中的法

律。

保祿在此，由經書中引出的第一部分證據，是《創世紀》中亞巴郎的故事（創十六~廿一）。亞巴郎素無子女的妻子撒辣，爲使亞巴郎不會沒有兒子，慫恿亞巴郎與爲奴的婢女哈加爾發生性關係。亞巴郎同哈加爾親近後，哈加爾就懷了孕、生了兒子依市瑪耳，因而撒辣大爲嫉妒。後來，天主又給了原來不孕的撒辣一個「恩許」，讓她也給亞巴郎生了兒子依撒格（創廿一）。當撒辣看到依市瑪耳戲笑自己的兒子時，撒辣就驅策丈夫趕走那婢女和她的兒子，否則依撒格就沒有產業了。亞巴郎的確趕走了哈加爾，但是天主在此事上做了保證：亞巴郎的直系後裔由依撒格傳遞，不過天主也要爲居住在曠野中的依市瑪耳建立一個大國。

在此，保祿用的是「寓意釋經法」，他由聖經的傳承出發，提出了「一正一反例證」的對比性辯證法（迦四 22~23）。「寓意釋經法」是要在敘述的內容中看懂細節，揭開其更深一層的真相，並能把釋經者生存時代所發生事件的意義解釋出來。保祿寫這封信的時代是「默西亞時代」，所以，保祿在此要詮釋的是「基督事件」的事實真相。

這一段提出對比性的「一正一反例證」，是兩個「不同身分的母親」的對照：依市瑪耳—婢女哈加爾生的兒子，是按常例而生的（字面上的意思是「屬於血肉的」）；依撒格—自由的婦人撒辣生的兒子，是透過屬天的力量（超越了不孕症），是一個恩



許的滿全。保祿用他的寓意法來詮釋：這兩個「不同身分的母親」指的是「兩個盟約」（迦四 24b）。第一個盟約「出於西乃山」。保祿以自己的巧手妙筆玩弄了一下文字遊戲，把「出於西乃山」的盟約連結上婢女哈加爾（為我們而言，是有點牽強），因而，按保祿的推理，這就是「梅瑟法律」，並因這「梅瑟法律」而產生了「為奴」的後代子孫。

保祿之所以把西乃山和哈加爾連結在一起，可能是因為西乃山在阿拉伯（迦四 25b）；哈加爾因她的兒子依市瑪耳，就成了阿拉伯人的祖先。接下來，我們預測保祿應該會把第二個盟約連結到那自由的婦人撒辣身上。但保祿不是這樣寫的；他還繼續談第一個盟約，說「這哈加爾相當於現在的耶路撒冷，因為耶路撒冷與她的子女同為奴隸」（迦四 25bc）。保祿把第一個盟約的奴隸情況，定在當時的耶路撒冷—猶太教的中心，大多盟約都在此實踐遵行，也是由此處頒佈出來的。

到最後，保祿才指出第二個盟約（迦四 26）。在此，保祿並沒有提出撒辣的名字，但把她連結上了盟約，說她是一位自由女人，代表「屬於天上的耶路撒冷」，是自由的根源，也是「我們的母親」的來源。這信徒團體是由猶太人及外邦人所組成，已經由法律的奴役中被釋放出來了，有了自由，他們已經成為天上耶路撒冷的子民；嚴格一點來說，以目前的論點來說，他們是就快要顯示出來的「屬於天上的耶路撒冷」的「子女」。

保祿為支持自己由「法律」（即《創世紀》）導引出來的傳承

詮釋，他引用了這段出自《依撒意亞先知書》的經文：「不生育的石女，喜樂罷！未經產痛的女人，歡呼高唱罷！因為被棄者的子女比有夫者的子女還多」（迦四 27；依五四 1）。這段經文在《依撒意亞先知書》中，原是要保證：耶路撒冷在被放逐期間，「她的子女」雖曾被孤立遺棄，但不久就會有更多的子孫，比一直有丈夫的婦人還要多。

保祿連結這兩個「不同身分的母親」的婦人，暗指《依撒意亞先知書》經文中所說的婦人，就是哈加爾及撒辣，把她們定為是「一正一反例證」的兩個盟約。在基督內，「我們的母親」（「撒辣依」，這位「屬於天上的耶路撒冷」）藉著信仰團體的成長，不再是不孕的，而且會子孫滿堂，因而該喜樂，後裔子孫如天上的繁星。在此，保祿暗指基督信仰團體的成員（「我們的母親的子女」），會比婢女哈加爾的「子女」繁殖得更多；哈加爾就代表「現在的耶路撒冷」，代表「梅瑟法律」的中心。

後代聖經學界對保祿所說「現在的耶路撒冷」究竟何指，有兩種彼此爭論的說法：其一，認為是沒有接受耶穌為默西亞的整個猶太教；其二，比較狹窄，認為保祿只是針對猶太基督徒事工而言的，主張「現在的耶路撒冷」是指那些持保守態度的猶太基督徒傳道者，他們以耶路撒冷教會為基地出發，來到了迦拉達地區，成為「入侵的擾亂分子」。

比較廣義的解釋，在《格林多後書》中也有類似的說法，把新約及舊約這兩個盟約並排列出做比較（格後三）。保祿這樣

的說法，顯示他對猶太人有負面的看法，至少在《迦拉達書》中是如此：他認定大多數的以色列人，不會跟他一樣來信基督，即便基督信仰的宣講事工是由耶路撒冷發展出來的。這個負面的觀點，即由「法律」及「為奴」的制度觀點，來論斷救恩的有無，是無法從保祿的思考方式中消除的，因為猶太教條與「梅瑟法律」是緊扣交織分不開的。整個猶太思想幾乎都不能逃過保祿的負面評價。

不過，無論如何，我們不能把保祿的這番話當成是對以色列人的最後判語。因為我們得讀一下羅十一 13~32，這段經文中，可能保祿故意改了口吻，去掉了《迦拉達書》中的嚴詞判語。總之，我們在此讀到的是保祿以「寓意釋經法」，向迦拉達信徒保證他們已經處於依撒格的直系之中，成了「恩許的子女」（迦四 28），註定是自由人，會進入天主給亞巴郎的恩許中（迦三 29；羅九 7~8）。

至此，保祿還沒說完先聖的傳承，他繼續發揮，講到依市瑪耳及依撒格孩童時期的故事：「你將婢女和她的兒子趕走，因為婢女的兒子不能與自由婦人的兒子，一同承受家業」（迦四 30）。這句話是在依市瑪耳「戲笑」幼嬰依撒格時，從依撒格母親口中說出的（創廿一 9~10）。按保祿的詮釋，依市瑪耳對依撒格的「戲笑」，其實就是對這個小孩的迫害或糟蹋。保祿把這「戲笑」看作是「迫害」（迦四 29）的預兆：那些「按常例而生的」一定要把「梅瑟法律」加諸在「按神恩而生的」依撒

格的後裔子孫身上，並加以「迫害」。

再說一次，我們不太肯定保祿心中想的，是否就是那班傷害迦拉達信徒的「入侵的擾亂分子」，還是在想一個更為廣泛的情況：即猶太人在迫害基督信徒（得前二 14~16）。無論如何，保祿說撒辣要「趕走這婢女和她的兒子，因為這婢女的兒子不能和我的兒子依撒格一同承受家業」（創廿一 10），這是一個由經書來的保證，是一個政策，也是迦拉達信徒本身應該要保持採納的基本態度。因為迦拉達信徒「不是婢女的子女」，而是「自由人的子女」（迦四 31）。他們應該「趕走」入侵的擾亂分子，這些入侵者是在傳播使人為奴、遵守法律的盟約。

不論保祿在這段經文中，爭論的焦點何在，他的結論很清楚。當我們在福音的光照下研讀經書（舊約）時，它顯示出的訊息是「自由」。這封書信以下的內容就在談論：我們既然有了自由，該如何維持這自由，並如何生活。

## 不要放棄基督為你贏得自由（五 1~12）

### 不可再讓奴隸的軛束縛住你們（五 1~12）

<sup>1</sup> 基督解救了我们，是為使我們獲得自由；所以你們要站穩，不可再讓奴隸的軛束縛住你們。<sup>2</sup> 請注意，我保祿告訴你們：若你們還願意受割損，基督對你們就沒有什麼益處。<sup>3</sup> 我再向任何自願受割損的人聲明：他有遵守全部法律的義務。<sup>4</sup> 你們這些靠法律尋求成義的人，是與基督斷絕了關係，由恩寵上跌了下來。<sup>5</sup> 至於我們，我們卻是依賴聖神，由於信德，懷著能成義的希望，<sup>6</sup> 因為在基督耶穌內，割損或不割損都算不得什麼，唯有以愛德行事的信德，纔算什麼。<sup>7</sup> 以前你們跑得好！有誰攔阻了你們去追隨真理呢？<sup>8</sup> 這種勸誘絕不是出自那召選你們的天主。<sup>9</sup> 少許的酵母就能使整個麵團發酵。<sup>10</sup> 我在主內信任你們，認為你們不會有什麼別的心思；但那擾亂你們的人，不論他是誰，必要承受懲罰。<sup>11</sup> 至於我，弟兄們，如果我仍宣講割損的需要，那我為什麼還受迫害？若是這樣，十字架的絆腳石就早已除去了。<sup>12</sup> 巴不得那些擾亂你們的人，將自己割淨了！

這是震耳欲聾的命令：「基督解救了我们，是為使我們獲得自由；所以你們要站穩，不可再讓奴隸的軛束縛住你們」（迦 5 1）。這命令可算是由第三章開始的整個論辯的高潮與結論，因此不少聖經譯本及詮釋書籍，都把這命令與前兩章連接在一起，而不把它做為本單元的起頭。但從另一個角度來看，本單元中的這一組命令、勸誡、警告，與這個命令連在一起很適當，否則會有脫節的感覺。保祿好像在用釘鎚一再敲打我們，把我們打造出堅定不移的意志，以獲得基督高價為我們贏來的自由

（迦五 2~12）。

在本書信中，這是我們第一次明確地得知保祿提出割損的問題，雖然保祿在迦二 3~5 中也曾把弟鐸做為一個測試的案件而暗示過。保祿警告：接受割損，將使基督的犧牲徒勞無功，這會是個不幸的結局（迦五 2~4）。相形之下，保祿指出一個正面的價值觀：信徒們已經有了望德及愛德（迦五 5~6）；最後，保祿的怒氣上衝，他痛責入侵擾亂分子的企圖，說他們是想要贏得團體，想要團體走上他們的途徑（迦五 6~12）。

保祿警告說：割損的結局，就是視基督事件為徒勞無功的。那就是放棄了「在基督內生活」，不再與天主有血親式的親密關係（迦四 6~7），也不再具有屬神的恩惠（迦五 4 所說的「恩寵」），而退回到另一個情況，就是回歸遵守法律及所有誠命（迦三 10）。如同你無法「同時要有基督、又要有法律」（可能這就是入侵擾亂分子所想要維持的局面）一樣，若你想遵行法律命令，你也無法像在自助餐廳中可以任意挑選食物一樣，只選你想要遵守的部分法律規條，因為法律是一個整體的大包裹，是要你慎重地完全接受猶太人的全部生活方式。

我們必須再次提醒讀者，保祿在此堅持他的觀點：在法律之下生活，對虔誠的猶太人來說，無論是從前或現在，都是無法被接受的。對猶太人而言，經書法典（the Torah，即「梅瑟五書」）並不是沉重的軛，而是一種生活方式，是為保存猶太人與天主的關係。當他們犯罪，或未遵守誠命，他們就有一個規定好

了的「贖罪祭」（特別是在贖罪節），可以使他們得到寬恕及治癒。然而保祿的宣講，針對的是外邦人，梅瑟法律對這些人沒有意義。對外邦人而言，要他們遵守梅瑟法律接受割損，意味著回頭進入一個早就過去的老舊紀元，其實這些外邦信徒早已「在基督內」，成為新紀元中最初的「新受造的人」了（迦六 15）。

保祿在反對遵行法律之途時，為基督徒的生活寫出了兩個總綱（迦五 5-6），這兩個總綱在本書信主體中散發光芒，有如寶石一般地閃爍。其中第一個總綱，《思高本》譯為「我們是依賴聖神，由於信德，懷著能成義的希望」（迦五 5）；如此翻譯，表達「成義」（即「獲致義德」，英譯為 righteousness）是我們「希望」的目標<sup>1</sup>。但對保祿而言，「義德」—與天主建立良好關係—是信徒已在享受的了；目前只需要把「義德」維持住、並活出這個「義德」，把它視為恩賜即可。

本詮釋書作者認為，保祿既然主張「義德」在基督徒生命中，已是個存在的事實，那麼「義德」（或「成義」）就不必再是希望的目標了。故本詮釋書作者認為，「懷著能成義的希望」（迦五 5b）這句話，最好翻譯為「由義德中湧出希望來」（the hope that springs from righteousness），或譯為「希望能駐留在義德上」（the hope that rests upon righteousness）。正如保祿在迦四 6~7 說過的，聖

---

<sup>1</sup> 審訂者註：《和合本》這句譯為「我們靠著聖靈，憑著信心，等候所盼望的義」，意思和《思高本》的翻譯一樣，「義」是「盼望」的目標。

神賜下的恩惠，不僅使我們成為天主的子女，而且還是「承繼人」，那麼，我們就要深具信心，等待獲得「產業」；也就是說，我們必定可以獲得即將來臨救恩的滿全（羅五 5：八 9~11, 23~25；格後一 22；五 5）。我們保持了由聖神降臨而湧出來的希望，所以無需再去找尋任何其他「獲致義德」（成義）的來源，尤其不需要再依賴法律的途徑了。

第二個總綱：「在基督耶穌內，割損或不割損都算不得什麼，唯有以愛德行事的信德，纔算什麼」（迦五 6）。這個總綱是爲了要支持第一個總綱，促使我們回顧信徒已經生活「在基督內」了。因爲「在基督內」，以往極被重視的差距（猶太人或希臘人、奴隸或自由人、男人或女人）現今已起不了任何作用了（迦三 28）。同樣地，現今「在基督內」，一個人有無割損，已經沒有任何差別了（參閱：格前七 17~24）；唯一重要的，是「在實踐愛德中產生信德」，更貼切地說是：「透過愛德才會感覺到信德」。

在保祿神學中，「信德」才絕對是我們與有恩寵的天主建立親密關係的出發點，而不是「服事」（行善功）。基督新教的改革宗教會主張：我們獲得救恩「只靠信德」（*by faith alone*），別無其他；這個說法不完全正確。爲回應天主的恩寵，「信德」幫我們與天主建立起正確的關係，若我們要維持住「成義的希望」（迦五 5b，〈思高本〉所譯），就必須在愛德中行事，把「信德」活出來，這就是保祿所堅持的誠命，在下文中將要提到（迦



五 13~六 10)。

在結束討論這兩個總綱之前，我們應注意到：按照保祿的說法，把這兩個總綱整合在一起，就是基督徒「信、望、愛」三超德的圓滿實現（格前十三 13；得前一 3）。

隨後，保祿接著寫較負面的訊息，談及入侵擾亂分子對迦拉達信徒所產生的負面效應（迦五 7~12）。保祿常喜歡用運動員賽跑的圖像來說明事理（格前九 24, 26；迦二 2；斐三 12~14），在此保祿說：他剛離開迦拉達時，「你們跑得好」。保祿又問：現在又「有誰攔阻了你們」（迦五 7b；「攔阻」字面意思是：賽跑時競賽者由後方超前並「切入」以「攔阻」對手），使這些迦拉達信徒遠離了「真理」？真理就是：要真誠確實地宣講福音，並把這福音生活出來（迦二 5, 14）。保祿指出：這種虛假、耍手腕的「勸誘」，「絕不是出自召選你們的天主」（迦五 8）。這種「勸誘」是來自人的作為，在神不知鬼不覺之中進行，而且很有影響力，猶如少量的酵母，就可使整個麵糰發酵（格前五 6）。

接下來，保祿寫到了高潮，他很有信心地說：迦拉達信徒會做出正確的結論，最該承受懲罰的人，是那些擾亂他們的入侵者，而不是保祿。從保祿所寫的文句上看，入侵的擾亂分子似乎在宣傳說保祿自己「仍宣講割損的需要」；為回應這誤傳，保祿用辯駁的口吻問：「如果我仍宣講割損的需要，那我為什麼還受迫害？」（迦五 11a）

事實上，保祿的辯駁，是在暗示他的確曾宣講過「割損的

必要」；那是保祿皈依信從基督之前的事了，當時他還是一位熱血沸騰的年輕猶太教宣講員，正想贏得一些品性良好的外邦人（這樣的外邦人被稱為「敬畏天主的人」），使他們成為遵守全套法律、肩負法律重軛的「皈依者」（proselytes）。但現在，保祿正是因為拒絕讓外邦皈依者接受割損，才遭到迫害，這迫害是他曾有一時加諸在別人身上的（這「迫害」是指保祿曾在會堂所受過「四十下少一下」的處罰，見：格後十一 24）。若保祿仍在宣講割損，他就是放棄了那塊為猶太人宣講基督的十字架所造成的「絆腳石」（迦五 11b，參閱：格前一 23）。若沒有這塊「絆腳石」，保祿也不會受到迫害。這實在是一個事實。

想到這樣的迫害，不論是來自猶太人，或來自那些入侵的擾亂分子所代表的假兄弟，都讓保祿大為光火（迦五 12）。保祿用了「巴不得那些擾亂你們的人，將自己割淨了」，這句相當強硬、粗俗，看得出他的挫折沮喪。當他不在時，迦拉達信徒團體被切割分裂了，脫離了由保祿建立起的眾外邦教會的共融。那些製造「切割分裂」的人，慫恿信徒「行割損禮」，而把自己從團體中切割出來。

# 書信主體之三

## 在愛中活出基督徒的自由

(五 13~六 10)

到現在為止，保祿在本書信中強調的只是「自由」。迦拉達信徒是被基督用高價贖回而獲得自由的，他們既已達到了這境界，就應該繼續保留、堅持不放棄這「自由」。從現在開始，保祿的主題雖然仍是「自由」，但他採用了另一個策略。下述是一段勸誡的話（迦五 13~六 10），保祿所堅持的一點是：有了自由，並不是有了一張執照，可以想做什麼，就做什麼。相反地，基督徒的「自由」必須在愛德中生活出來。

保祿在此書信中，從純理論角度，轉變到勸誡迦拉達信徒該過義德的生活；無疑地，保祿行筆到此，這是必須提及的課題。這些入侵的擾亂分子，非常可能對迦拉達信徒強調猶太法律，要他們以猶太法律的倫理道德做為人生導向。他們要這些新近由異邦皈依的迦拉達信徒，嚴格地生活在天主子民所遵行的法律下。保祿若想成功地取消法律強加在外邦信徒身上的壓迫，當他宣講時，就必須強調：福音所享有的自由，確實可以供給人生導向的動力，這動力不亞於法律，而且一定遠遠超過法律。保祿的全套說詞，論點全是以「愛德」（agape）為中心：「唯有以愛德行事的信德，纔算什麼」（迦五6）。

## 愛德是法律的滿全 (五 13~15)

### 以愛德彼此服事 (五 13~15)

<sup>13</sup> 弟兄們，你們蒙召選，是為得到自由；但不要以這自由作為放縱肉慾的藉口，惟要以愛德彼此服事。<sup>14</sup> 因為全部法律總括在這句話內：『愛你的近人如你自己』。<sup>15</sup> 但如果你們彼此相咬相吞，你們要小心，免得同歸於盡。

保祿寫說：「你們蒙召選，是為得到自由；但不要以這自由作為放縱肉慾的藉口」（迦五 13）。這句話中的「肉慾」（希臘原文 *sarx*）一字，必須先做些澄清：保祿雖然有時也以無正無負的中性意義來使用「肉慾」這字，亦即單純地只指人類在生理上的直接反應；但在本書信中，保祿使用「肉慾」這字時，卻含有特殊意義：表達人類身上的一種特徵，這種特徵的「肉慾」說法，來自舊約聖經。

舊約裏的「肉慾」，都是負面意義的，指人類面對天主時，所持有的軟弱及表現出的敵意等負面態度，這種態度會使人陷入不可免的死亡及罪惡。保祿在此說人類有「肉慾」這個特徵，換個比較激進的說法，即在說人類完全生活在自我中心的心態裏。按照這種說法，保祿在此所說的「肉慾的罪惡」，與「性慾」等完全純生理方面的反應無關，而是指那些不屬於生理反應所產生的惡行，例如：假見證、毀謗、在人背後說壞話等等。

從本書信的內容看來，這類行為都出現在迦拉達信徒團體中。保祿在此，好像多次把「肉慾」形容成一種存在於人類身體之外的敵對力量，正在與聖神競爭，想在人身上找「發揮作用的機會」（迦五 13b：保祿用的希臘字是 *aphorme*，字面意義是「機會」，《和合本》譯的就是「機會」，但《思高本》則引伸地譯為「藉口」），換句話說，這種力量在人身上推動，人爲了自己的私利，而破壞團體和諧安寧的生活。

爲了對抗這種力量，保祿用了非常積極的強勁語氣，來要求團體成員（迦五 13c）。「惟要以愛德彼此服事」這句話，如同 *New American Bible* 譯的「rather, serve one another through love」一樣，這譯法把保祿書信中表達的強勁有力、積極語氣給遮掩住了<sup>1</sup>。保祿在此用的希臘字是 *douleute*，字面意義是「成爲奴隸」（to be slaves），是要讓迦拉達信徒們因了愛德而「彼此相互爲奴」。很難想像，保祿在此會寫出這句如此自我矛盾（paradoxical）的話來，他是故意如此寫的。

前文，保祿曾警告迦拉達信徒不要屈服在猶太法律之下，成爲「奴隸」；而如今，保祿卻慫恿他們，在愛德中度「奴隸」的生活。這說法聽起來是完全沒有希望的，除非信徒們在與基督結合的光照下看出：基督的自願捨身、空虛自己，用了祂的

---

<sup>1</sup> 審訂者註：其實幾乎所有的中、英文聖經譯本幾乎都沒有把保祿強勁有力的積極語氣譯出：《和合本》譯爲「總要用愛心互相服事」。英譯本中的 *New Jerusalem Bible* 最接近保祿的原意：「but be servants to one another in love」。

愛「取了奴僕的形體」，並「與人相似」，才贏得自由（斐二 6~8；迦四 4~5）。信徒們因相愛，就應該可把這「彼此相互為奴」的服務實踐出來，這樣做，等於是把基督的救恩之愛顯現出來了；說得確切點，若信徒們「活在基督內」（迦三 26~28），復活主的愛就會繼續由他們心內湧出，如此，他們就會因聖神而得到最大的自由（格後三 17），可做到「彼此相互為奴」的服務。

保祿繼續發揮他自我矛盾（paradoxical）的論點。他說：「全部法律」要在「愛你的近人如你自己」（申十九 18）這句話中「被滿全」（迦五 14）<sup>2</sup>。先前，保祿曾警告過迦拉達信徒，他們若要行割損，就必須「遵守全部法律」（迦五 3），也就是要滿全多如牛毛的每一條法律規定。保祿也煞費周章地，堅持法律已是無關緊要了，已經過去了。為什麼現在又要來談全部法律的「被滿全」呢？

其實，保祿在此想說的是：遵行每一個法條規定的時代雖然過去了，但法律所蘊涵的價值，對人類生命來說卻是永久的。

---

<sup>2</sup> 審訂者註：迦五 14 這節經文，《思高本》譯作「全部法律總括在這句話內：『愛你的近人如你自己』」，《和合本》譯作「全律法都包在『愛人如己』這一句話之內了」，以及 *New Jerusalem Bible* 的英文譯文「the whole of the Law is summarized in the one commandment: *You must love your neighbour as yourself*」，都沒有把希臘文中「被滿全」的意思表達出來。*New American Bible* 的英文譯文「the whole of the Law is fulfilled in one statement, namely, "You shall love your neighbour as yourself"」就把「被滿全」的意思表達出來了。

法律的問題是出在它所呈現出來的價值，它外在的要求、規定、禁令等，都讓在根本上有「肉慾」特徵的人類顯得無能為力，無法完全遵行。耶穌服從「聽命至死」（斐二 8），因而滿全了整個的法律（羅八 4），祂遣送出聖神，賜給信徒，我們若隨著聖神的引導，就可以過著有愛的生活，這樣一來，就等於是簡單地把誡命及禁令全都集合在一起，來滿全「愛近人」的法律。保祿在《羅馬書》中還要做更深的講解：

「除了彼此相愛外，你們不可再欠人什麼，因為誰愛別人，就滿全了法律。其實『不可奸淫，不可殺人，不可偷盜，不可貪戀』以及其他任何誡命，都包含在這句話裏：就是『愛你的近人如你自己』。愛不加害於人，所以愛就是法律的滿全。」（羅十三 8~10）

保祿在上述《迦拉達書》及《羅馬書》兩處經文中，用了「愛你的近人如你自己」（肋十九 18）這句話，為法律做了總結。保祿回應了耶穌的教誨，當耶穌被問及「法律中那條誡命最大」時，祂引用了相同的經文（瑪廿二 34~40；谷十二 28~34；路十 25~28；參閱：雅二 8；瑪十九 19）。當信徒隨著聖神的引導，耶穌大公無私的愛就會由內心湧出，就可表現出為「近人」的服務了：全部法律也就「被滿全了」（這裏保祿用的是被動式的「被滿全」，為的是要指出這「滿全」主要來自天主的恩寵）。

保祿在解釋完這段崇高的「愛」的論點，之後所提出的警告（迦五 15），讓我們高漲的熱情一落千丈。這裏的「相咬相吞」



圖像，表達出迦拉達信徒們所面臨的問題，並非全部來自入侵的擾亂分子。迦拉達信徒之間彼此不睦、爭吵極其嚴重。問題也許出在入侵的擾亂分子，也可能他們彼此之間就有了自身的問題。不論這些問題究竟如何，保祿提出這個警告，是要為迦拉達信徒奠下地基，指導他們選擇：是要滿足「本性的私慾」，還是要隨從「聖神的引導」。

## 隨從聖神的引導（五 16~26）

### 生活在聖神的引導中，不要生活在本性的私慾中（五 16~26）

<sup>16</sup> 我告訴你們：你們若隨聖神的引導行事，就絕不會去滿足本性的私慾，<sup>17</sup> 因為本性的私慾相反聖神的引導，聖神的引導相反本性的私慾：二者互相敵對，致使你們不能行你們所願意的事。<sup>18</sup> 但如果你們隨聖神的引導，就不在法律權下。<sup>19</sup> 本性私慾的作為，是顯而易見的，即：淫亂、不潔、放蕩、<sup>20</sup> 崇拜偶像、施行邪法、仇恨、競爭、嫉妒、忿怒、爭吵、不睦、分黨、<sup>21</sup> 妒恨、【兇殺】、醉酒、宴樂，以及與這些相類似的事。我以前勸戒過你們，如今再說一次：做這種事的人，絕不能承受天主的國。<sup>22</sup> 然而聖神的效果卻是：仁愛、喜樂、平安、忍耐、良善、溫和、忠信、<sup>23</sup> 柔和、節制：關於這樣的事，並沒有法律禁止。<sup>24</sup> 凡是屬於耶穌基督的人，已把肉身同邪情和私慾釘在十字架上了。<sup>25</sup> 如果我們因聖神生活，就應隨從聖神的引導而行事。<sup>26</sup> 不要貪圖虛榮，不要彼此挑撥，互相嫉妒。

詮釋這段有名的經文前，從開始就得先澄清一個要點。保祿在此長篇大論地，把「私慾」（flesh，〈思高本〉前文譯為「肉慾」）及「聖神」（Spirit，希臘文不分大小寫，因而此字也可譯為小寫英文的「精神」）說成一組「互相敵對」的相反詞，並且苦口婆心地講了一大串。其實他並不是從某一種人學的角度（an anthropological one，作者其實是指「哲學上的型質論」）在談論：說人的「私慾」（「肉慾」）來自其「物質的元素」（肉身），而人的「精神」（spirit，在此只可懂為小寫英文的「精神」）來自其「非物質的元素」（靈魂）。

本詮釋書前文已經說過，保祿分別「肉慾」（「私慾」）及「聖神」的說法，是來自舊約經書：「肉慾」（*sarx*，或「私慾」）是指人身上有的一種存在性特徵——由於人完完全全生活在自我中心的心態裏，因而對天主、對其他人所表現出來的敵意；而「聖神」（*pneuma*），是指天主賜與生命的權能，能在因基督救恩工程而受造的「新人」身上運作。為保祿而言，「私慾」（「肉慾」）及「聖神」兩者，表現出人類能夠活著的兩種決定性氛圍，兩種氛圍都能極度影響人的行為導向及其終極命運——無論是好的或壞的影響。

活在「私慾」（「肉慾」）中的人，就像與一群人共同居住在一個臨時寄宿的宿舍（boarding house）中，那裏有著猜疑、偷竊、毀壞財物、暴力，以及各種氾濫的虐待行為；活在「聖神」中的人，就像是住在由文立光所創辦、為智障者服務的方舟之家團體<sup>1</sup>內，大家都為最弱勢者投入愛心及關懷，生活中心的安

---

<sup>1</sup> 審訂者註：文立光（Jean Vanier, 1928~ ），生於瑞士的加拿大天主教哲學家及人道主義者，是加拿大第十九任總督 Georges Vanier 的兒子。文立光 13 歲進入英國海軍學校，畢業後，服役於英國及加拿大海軍。22 歲退役後，到巴黎天主教學院攻讀哲學，在這期間，參加了道明會神父皮爾·多瑪斯帶領的學生團體。1962 年獲得哲學博士學位後，回到加拿大多倫多教授哲學。其時，他的靈修導師多瑪斯神父開始在托斯里為智障人士做牧靈工作。在多瑪斯神父的鼓勵下，文立光放棄了才開始的學術生涯，1964 年在托斯里買了一棟房子，開始收容智障人士。他把房子取名「方舟之家」。這是方舟之家團體的濫觴。方舟之家是一個國際性組織，熱心幫助智障人士，為他們創建並發展社區團體，幫助他們在一起分享

排是爲了團體各方面的需求而設的。

本詮釋書前文也已說過，保祿在此所說的「聖神」（或「精神」），實是基督自我犧牲的愛情；基督不斷地把這「精神」（或「聖神」）注入團體之中，使自己復活主的生命繼續在團體中持續不斷地活下去。假如人類存在的特徵是「肉慾」（「私慾」），也就是人極度自我中心的傾向的話，那麼我們就很容易瞭解爲什麼保祿在此把「私慾」（「肉慾」）與聖神「二者互相敵對」（迦五 17c）。從表面看來，極端的自私（「肉慾」或「私慾」）與極端不自私的愛（「聖神」），兩者在人身上可發揮的影響力，好像是相等的。那幫入侵的擾亂分子警告迦拉達信徒說，他們需要遵守法律來克制肉慾（私慾）的衝動；保祿在此段經文中，主要堅持的，就是不需要再「用遵守法律來克制肉慾（私慾）的衝動」了，因爲在過去，對猶太人來說，這樣做就已經不靈了（迦三 22~24）；現在，對迦拉達信徒來說，也不會靈的。換言之，聖神的影響力遠遠超過私慾（肉慾）；私慾（肉慾）的各式各樣表現，都讓人類顯得無能爲力、無力抵擋。

因此，保祿很有信心地規勸他們：「若隨聖神的引導行事，就絕不會去滿足本性的私慾」（迦五 16）。聖神的臨在遠超過私慾（肉慾），可以平衡地阻止每一個自私的慾望（「致使你們不能行你們所願意的事」，迦五 17d）。保祿下了結論：「如果你們隨聖神的引導，就不在法律權下」（迦五 18）。本詮釋書作者認爲《思

高本》此處所譯「如果你們隨聖神的引導，就不在法律權下」的語氣不夠強<sup>2</sup>，應該更加強語氣地譯為「如果你們真讓聖神驅使，你們就不需要屈服在法律之下了」<sup>3</sup>才妥當。再說一次，「讓聖神驅使」（are led）這說法，顯示了一個很重要的事實：聖神不單只是柔和、慢慢地「引導」信徒而已；相反，聖神是在強而有力地運作，使得天主的恩寵可以完全有效地在基督徒生命中發揮效力。

保祿列舉了兩組清單，對照說明「本性私慾的作為」及「聖神的效果」（迦五 19~23）。保祿開宗明義地說，「本性私慾的作為是顯而易見的」，因此人不需要法律來告訴他，什麼是對的，什麼是錯的。應該要看結果而論！當保祿列出壞行為的清單時，很清楚地，私慾（肉慾）佔了優勢，當保祿接下來再列出好行為的清單時，其特性很清楚，是受聖神的影響，在團體中聖神得勝了。

清單中有十五項是「私慾的作為」，都是同一類型的：前三項（淫亂、不潔、放蕩）指的是性行為方面，接下來兩項（崇拜偶像、施行邪法）是與天主的關係，然後的八項（仇恨、競爭、嫉妒、忿怒、爭吵、不睦、分黨、妒恨）是人與人之間的關係，最後的一對

---

<sup>2</sup> 審訂者註：本詮釋書作者是以 *New American Bible* 的英譯文「if you are guided by the Spirit, you are not under the law」做例子來說明，但這是所有中、英聖經譯本的共同譯法，因此統一說明。

<sup>3</sup> 審訂者註：本詮釋書作者認為應該譯為：if you are led by the Spirit, there is no need to be under the law.

（醉酒、宴樂）是指狂歡派對的自行其樂及走入性暴力之途。這清單的開始及結尾，都是列出壞的性行爲；清單中間長長的八項是對團體不利的行爲，會使團體不和睦，在保祿的眼光中，這些壞行爲才是「私慾」（「肉慾」）能發揮最大殺傷力的領域，這才是使迦拉達信徒之間的關係受到破壞的原因。保祿的結論是提醒團體，他已經警告過迦拉達信徒：「做這種事的人，絕不能承受天主的國」（迦五 21b），這是救恩祝福最佳的傳統表達方式，這說法常出現在福音中，比保祿書信出現得還要多。

當保祿列出正面的好行爲清單時（迦五 22~23a），用的字不是「作爲」，而是「效果」（有些中譯本聖經譯爲「果實」）。這是本詮釋書作者在前面爲「真理」（迦五 7）所做的註解：這些美德在基督徒團體中滋長肥壯，不是團員的功勞，而是天主的恩寵推動聖神運作的結果。聖神在團體中的運作，就像樹中的汁液，在樹幹內不斷向上升，帶來豐收的「果實」。經文中所講「關於這樣的事，並沒有法律禁止」的意思是：一旦美德盛行了，法律中像「禁止與近人作對」這一類的誡命（出廿 13~17；申五 17~21）就不需要了，已經無關緊要了。也就是說：愛已經使法律「被滿全了」（迦五 14；羅十三 8~10）。

保祿在反省聖神的大能這事上，從開始就信心十足，現在更一語驚人地做結論：「凡是屬於耶穌基督的人，已把肉身同邪情和私慾釘在十字架上了」（迦五 24）。信徒藉著洗禮與基督結合，因而經驗到基督的犧牲之愛，這愛從信徒內心湧出，湧

出的方式與「私慾的衝動」恰好相反，卻是使「私慾的衝動」建基在「十字架事件」（crucifixion）之上。

「十字架事件」這個說法有點譏諷性，若人的私慾（肉慾）與基督同釘十字架上，便表示信徒不再以本性的私慾為生命原則，而是讓聖神的大能來決定採取什麼樣的生活方式。這就是保祿主要討論的結語：勸勉人「如果我們因聖神生活，就應隨從聖神的引導而行事」（迦五 25），並警告人「不要貪圖虛榮，不要彼此挑撥，互相嫉妒」（迦五 26）。

保祿在「本性的私慾」及「聖神的效果」之間的對比，在教會傳統上常被視為是一個很有價值的衡量尺度，可以用來衡量基督徒的屬神生命，並分辨善惡。若然，保祿的這番教導就被用在個別信徒身上，以分辨屬神的事工。但我們不要忘記，保祿的用心是為了基督徒團體生活的滋潤成長，因此，這兩大列惡行及美德清單的大前提，是針對近人的態度及行為而列出的。這清單的細目並非齊全不漏，所以對個人而言，應該還要再補充，使之更齊全，並再精鍊保祿所說的「聖神的效果」。聖依納爵《神操》的神類辨別就是一個例子：它精鍊了廣義的基督信仰的傳承。

## 要波此擔詩 (六 1-10)

### 基督徒在團體中互助的生活 (六 1-10)

<sup>1</sup> 弟兄們，如果見一個人陷於某種過犯，你們既是屬神的人，就該以柔和的心神矯正他；但你們自己要小心，免得也陷入誘惑。  
<sup>2</sup> 你們應彼此協助背負重擔，這樣，你們就滿全了基督的法律。  
<sup>3</sup> 人本來不算什麼，若自以為算什麼，就是欺騙自己。<sup>4</sup> 各人只該考驗自己的行為，這樣，對自己也許有可誇耀之處，但不是對別人誇耀，<sup>5</sup> 因為各人要背負自己的重擔。<sup>6</sup> 學習真道的，應讓教師分享自己的一切財物。<sup>7</sup> 你們切不要錯了，天主是嘲笑不得的：人種什麼，就收什麼。<sup>8</sup> 那隨從肉情撒種的，必由肉情收穫敗壞；然而那隨從聖神撒種的，必由聖神收穫永生。<sup>9</sup> 為此，我們行善不要厭倦；如果不鬆懈，到了適當的時節，必可收穫。  
<sup>10</sup> 所以，我們一有機會，就應向眾人行善，尤其應向有同樣信德的家人。

保祿是一位很有經驗的牧職人員，他知道在團體中若像剛剛一樣，過分高調地談論倫理道德的勸勉（迦五 13-26），結果一定會讓某些信徒變得霸道、自大，並以先入為主的成見下判斷。保祿爲了要在萌芽期就防範，不讓這樣的傾向真的發生，於是強調：每個人首先應該省察自己的限度，信徒應幫助有重擔的人，不要以先入為主的成見判斷別人。這是主要的脈絡，貫穿了經文，不然先前的勸勉、箴言就連接不起來，每一個勸勉都對「滿全法律」的愛，供給了實際的表現。

在基督團體生活中，信徒間應如兄弟般彼此扶持、互相「矯



正」（迦六 1）。做這樣的事，要事先有所認知，所有的人在生命中都「要背負自己重擔」（迦六 5），都要覺察到自己的弱點及失敗（迦六 4）。「屬神的人」並不是指在道德上比別人強，而是他們對待別人的態度及行爲，是隨基督的聖神引導而行事，要知悉：耶穌來到人間（迦四 4~5）是來肩負及除去罪行的重擔（迦三 13）。在團體中，「彼此協助背負重擔」，就是扶助軟弱的人，直到他能夠重新站立起來，或是使用柔和的補救方法，若然，信徒就「滿全了基督的法律」（迦六 2），這就是讓基督自己所肩負的重擔事工，刻印在信徒的生活上。

同樣，在一個團體中，在成熟的階段上，在信德的經驗上，都會有各種不同的層次。有些人需要被指導。指導別人的施教者，應具有同情心，行事要如上文所提出的。那些受教的人，要知道施教者不是受僱的人，他們無薪來事奉，所以受教者要有一份心，供給他們的需用：「應讓教師分享自己的一切財物」（迦六 6）。

貫穿這「基督徒在團體中互助的生活」單元的最後一段，是一幅「農家收成」的圖像（迦六 7~10）。保祿在此，對團體內的信徒做召喚，對個人（迦六 7~8）、也對團體（迦六 9~10）做召喚，要大家不可輕忽自己應盡的責任，要對大家負責。全體衆人都得站在天主的審判台前「領取相當的報應」，爲獲得各人在生命中所「播的種」的成果（格後五 10）。那些依本性私慾行事的（行割損），就是「那隨從肉情撒種的，必由肉情收穫敗壞」

（迦六 8a），對他們來說，就是收取肉體的死亡，就是永死，最後與天主分離。同樣，那些「隨從聖神撒種的，必由聖神收穫永生」，要與天主永遠生活在一起（迦六 8b；羅八 10c）。目前基督徒的生活是艱難的，在各方面都擔負著重擔。以信德的角度來看，現在正是「播種」的時候，才會有將來的豐收（詠一二六 5~6）。

有一點頗為有趣：保祿先前強調的是信德，在這最後的勸勉中（迦六 9~10），他卻強調「行善不要厭倦」。保祿並不反對善功，但是善功不能贏得天主的恩寵，所以不會使人「成義」。「因信成義」的人，是活出了與天主建立的新關係（「義德」），這是因為他們透過善功，在愛德中獲得由天主恩寵所得到的結果（迦五 6, 14）。明顯地，這裏所提及的「行善」對象，不僅只是「有同樣信德的家人」，還應包括一切「眾人」（迦六 10）。正如基督犧牲自己，是爲了眾人，沒有例外；因而基督徒的愛德，不應只侷限在信仰團體內，而應延伸到信仰團體範圍外的同胞。在擴大延伸的社會中，信徒團體就是天主的「家」（迦三 26；四 6），所以信徒團體在同胞面前，應表現出「信、望、愛」三超德的行爲，這些都是由於與天主的血親關係而表現出來的。

# 《迦拉達書》

結束的附語

(六 11~18)

## 十字架及新受造的人（六 11~18）

<sup>11</sup> 你們看，我親手給你們寫的是多麼大的字！<sup>12</sup> 那些逼迫你們受割損的人，是想以外表的禮節來圖人稱讚，免得因基督的十字架遭受迫害；<sup>13</sup> 其實，他們雖然受了割損，卻也不遵守法律；他們只是願意你們受割損，為能因在你們的肉身上所行的禮儀而誇耀。<sup>14</sup> 至於我，我只以我們的主耶穌基督的十字架來誇耀，因為藉著基督，世界於我已被釘在十字架上了；我於世界也被釘在十字架上了。<sup>15</sup> 其實，割損或不割損都算不得什麼，要緊的是新受造的人。<sup>16</sup> 凡以此為規律而行的，願平安與憐憫降在他們身上，即降在天主的新以色列身上！<sup>17</sup> 從今以後，我切願沒有人再煩擾我，因為在我身上，我帶有耶穌的烙印。<sup>18</sup> 弟兄們！願我們的主耶穌基督的恩寵，常與你們的心靈同在！阿們。

信尾是保祿親手寫的（迦六 11；格前十六 21；費 19；哥四 18）。還特別是用「大的字」寫，這代表不敷衍了事，反而加重語氣，就像在演講結尾時提高嗓門，或在電腦通訊中用粗體字。結語中沒有一般性的行程計畫，也沒有通常的問候詞。除了在結語中有祝福詞外（迦六 18），這段經文的語氣很惱怒，只表達了回歸主題：「不要去行割損禮」！

保祿為此再次做出警告，他用「肉身」（*sarx*，《和合本》在此譯為「肉體」）<sup>1</sup> 這個字的雙關語來講解：從生理層面來說，割損是牽涉到向「肉身」開刀，這只是單純的身體層面；但在象

---

<sup>1</sup> 審訂者註：保祿在《迦拉達書》所用的 *sarx* 這個希臘字，《思高本》在不同的上下文，分別用了「肉慾」、「私慾」及「肉身」三個譯法，《和合本》則用了「情慾」及「肉體」兩個譯法。但英文聖經則統一譯為「flesh」。

徵層面，也就是從貶損的方式來說，「行割損禮」是讓迦拉達信徒遠離聖神新世界的領域，而回歸到古舊的紀元，在那裏，人類面對天主所持的態度是軟弱的，並表現出敵意。

這群入侵的擾亂分子在團體中運作，企圖把信徒們帶向他們的理念，但他們的動力不是出自「聖神」，而是來自一個沒有價值的動機：爲了外表的體面，並爲了可以少受反對基督信仰的猶太人的迫害（迦六 12~13）。這些入侵擾亂分子的作爲，可能是在反映耶路撒冷信徒團體受到的壓力，這個由雅各伯爲首領的團體，經驗了較廣大的猶太人群衆的壓力。那幾年，猶太人的國家主義（包括猶太法律主義者）持續高漲，高漲到主曆 66 年就發生了暴亂。

這類國家主義分子，在猶太人與外邦人之間，劃定了一道尖銳的明顯界線，他們擔心出現任何導致這道界線削弱的情況。他們中間的猶太法律主義者認爲：接受外邦人不必遵守法律而皈依爲信徒，如此會使這道最重要的界線消失了。況且，信從耶穌的團體已經因爲宣認「耶穌是默西亞」而遭到質疑了，現在又會因更進一步地暴露自己的身分，而引起更多的質疑，起因是由於住在安提約基雅及其他地方的信徒們顯示了身分，即他們不必受割損就可以成爲信徒，這樣一來，使得各人的身分（指一方是忠堅的猶太教信徒，另一方是信從耶穌的信徒）模糊不清了。假如能更進一步說服這些外邦信徒，成爲完完全全的猶太人，即成爲「皈依者」（proselytes：接受了割損的外邦人），那麼遭受反

對基督信仰的猶太人迫害的理由就可除去了。事實上，若能贏得這批新信徒成為完完全全猶太皈依者，這將成為有可「誇耀」的原由了（迦六 13）。

這樣看來，這群入侵擾亂分子的動機，其實並不值得過分大事譴責。然而，為保祿而言，割損與基督的十字架是不能相容的。割損所屬的紀元及世界，因這十字架而結束了。對於屬於基督的人來說，世界「已被釘在十字架上了」；同樣，對於世界來說，保祿「也被釘在十字架上了」（迦六 14）。信徒脫離了與天主對抗的世界（包括世人和事物）。如此說來，保祿及所有受了洗的信徒，都「已經死了」，他們對物質世界的看法已經完全不同了，對他們來說，「割損或不割損都算不得什麼」了（迦六 15a），他們已成為新創造與新紀元的一員（new creation：迦六 15b）。在這新創造裏，「不再分猶太人或希臘人，奴隸或自由人，男人或女人」，因為「在基督耶穌內已成了一個」（迦三 28）。

「新創造」的說法，呼應著依撒意亞先知的偉大預言，他說天主在計劃，要創造一個「新天新地」（依六五 17-25）。這個計劃如今已經成真了，是天主藉著基督所行的「和好工程」，所以「誰若在基督內，他就是一個新受造物」（格後五 17）。總之，保祿給迦拉達信徒的挑戰是：「你們是要繼續留在這個因信德及洗禮而獲得的新世界呢？還是要放棄這新世界，而回到基督以十字架拯救了你們以前的舊世界呢？在那裏有奴役、恐

懼，並與天主疏離」。

保祿發揮完了他激進的思想之後，就以溫和語氣祝福他們，祈求天主降下「平安與憐憫」。但這祝福，只限於降給「凡以此為規律而行」的人（迦六 16）；換言之，只給那些生活隨聖神引導行事，以及被聖神塑造的人身上。這群構成「新以色列」的人，指的是信徒團體，包括猶太人及外邦人，都被召叫成為「新創造」的先鋒。無疑地，那群入侵的擾亂分子毫不懷疑地，把天主祝福的以色列定義在種族、割損及法律之上。為保祿而言，這樣的定義已被翻新了，基督帶來的救恩，完全取代那些陳舊的想法。

以上述這方式來瞭解，保祿似乎在說：教會輕輕鬆鬆地，就把「舊」以色列給取代掉了。但保祿使用的「天主的以色列」（迦六 16c），這是一個相當模糊、無法清楚指明對象的概念；保祿這樣做，是為了避免下一個斬釘截鐵的定義。保祿在後來寫的《羅馬書》中，可能是有意修改他在這封書信中的論調，在那裏，保祿更詳細地解說了自己對「以色列」最終命運的觀點（羅十一 25-32），雖然目前（寫《迦拉達書》時）的「以色列」，還沒有因釘在十字架的基督而接受了信德（「因為天主的恩賜和召還是絕不會撤回的」：羅十一 29）。

保祿在書寫結束的祝福詞（迦六 18）之前，是有一點火爆，所以他再次說出自己的感受（迦六 17）。他已經「帶有耶穌的烙印」，是他因服事基督而受的苦難所留下來的（參閱：格後四 10：

六 4~10；十一 23~28）。在古代，烙印是奴隸擁有者給奴隸烙上的印號。保祿帶有這樣的一個印號，是一枚榮譽徽章，表示保祿是基督的奴隸。但是，不必因掛慮迦拉達信徒的挑釁行爲（參閱：格後十一 28：「對眾教會的掛慮」），就再加諸他們一些別的負擔。

保祿在寫結語時，沒有表彰任何人，也沒有問候，只是簡短地寫下慣用的祝福詞（迦六 18；參閱：羅十六 24；格前十六 23~24；格後十三 13；斐四 23；得前五 28；費 25 等等）。只在最後的一句話中，才把充滿緊張的爭論加上一點溫情，保祿稱迦拉達信徒爲「弟兄們」（adelphoi）。雖然保祿在寫最後的「阿門」之前，受到因他們而起的焦慮，但保祿希望迦拉達信徒仍是他生活在天主「家」中的弟兄姐妹。



# 迦拉達書研經指南



## Little Rock Scripture Study Study Guide



## 對話式祈禱的四步驟：

1. **體驗天主聖三的臨在**：保持靜默，使用創造性感官來瞻想基督聖容、迎接聖神來臨。（參閱：瑪十八 19~20）
2. **向天主感恩**：發自內心地說「主，我感謝祢，因為祢……」等開放性的祈禱，具體而簡短，出聲感謝天主已賜下的恩惠。（參閱：斐四 4~7）
3. **為自己祈求寬恕**：以「主，請祢幫助我……」等短句，具體而真誠地，祈求天主赦免罪過，解除痛苦。（參閱：雅五 13~16）
4. **為兄弟姐妹代禱**：以「主，請祢恩賜○○○……」等短句，帶著愛，簡明而通俗地為他人代禱。（參閱：谷十一 22~25）

## 聖經在教會生活中

「教會常常尊敬聖經，如同尊敬主的聖體一樣，因為特別在禮儀中，教會不停地從天主聖言的筵席，及從基督聖體的筵席，取用生命之糧，而供給信友們。教會把聖經與聖傳，時常當作信德的最高準繩，因為聖經是天主默感的，並且一勞永逸用文字書寫下來，恆永不變地通傳天主的言語，而使聖神的聲音，藉先知及宗徒們的言語發聲。所以教會的一切宣道，同基督宗教本身，應當受到聖經的養育與統轄。在天之父藉著聖經慈愛地與自己的子女相會，並同他們交談。天主的話具有那麼大的力量及德能，以致成為教會的支柱與力量，以及教會子女信德的活力、靈魂的食糧、精神生活清澈不竭的泉源。」（梵二《啓示憲章》21號）

## 如何解釋聖經

「既然天主在聖經裏是藉人並用人的方式說了話，講解聖經的人為明瞭天主願意同我們交談什麼，當注意尋找聖經寫作人真正願意表達的是什麼，以及天主願意用寫作人的話顯示的是什麼。

為探討聖經作者的本意，在各種方法中，也當注意到『文學類型』，因為藉各式各樣的歷史、預言、詩歌，或其他類型，陳述的及表達的真理彼此各有不同。故此，釋經者必需找聖經作者在固定的環境中，按他們的時代與他們的文化背景，用當時通用的文學類型，企圖表白及表白出來的意思。於是，為正確了解聖經寫作者所欲陳述的，應注意到聖經寫作者時代所流行的，以及當代習用的感受、說話和敘述的方式，也當注意到同時代的人們，彼此往來慣用的那些方式。」（同上，12號）

# 研經導引

## 研讀資料

本冊研讀：《迦拉達書》及《羅馬書》

聖經讀本：中文聖經以《思高本》爲主，輔以《和合本》，並參照英文聖經 *The New American Bible* 和 *The New Jerusalem Bible*。

請勿使用那些只翻譯內容大意的聖經譯本。一旦面對困難字句，或發生疑點時，這些譯本是沒什麼幫助的。最好選一本可以自由在上面眉批或畫線的聖經讀本。

搭配的詮釋讀本：即「活水聖經詮釋系列·新約卷六之一」及「活水聖經詮釋系列·新約卷六之二」兩冊：《迦拉達書詮釋》及《羅馬書詮釋》。並於每一課開頭，即註明該詮釋讀本的頁數。

## 其他參考資料

《聖經辭典》（香港：思高聖經學會，1975）

筆記本：自己有一本可以記下「綜合講解」的重點，外加記錄自己的心得。

## 每週課程

- 第一課：迦一
- 第二課：迦二 1～三 14
- 第三課：迦三 15～四 31
- 第四課：迦五 1～六 18
- 第五課：羅一 1～17
- 第六課：羅一 18～三 20
- 第七課：羅三 21～四 25
- 第八課：羅五 1～六 23
- 第九課：羅七 1～八 13
- 第十課：羅八 14～九 5
- 第十一課：羅九 6～十一 36
- 第十二課：羅十二 1～十四 23
- 第十三課：羅十五 1～十六 27

## 個人日常研讀

**祈禱**：第一步是祈禱。打開你的心神，向天主敞開。讀聖經是聆聽愛你的天主的話。聖神是策動導引編寫聖經的動力，使聖經能成形；要祈求這同一個聖神，使你正確地瞭解所讀的這段經文，聖神會賜下恩寵，讓你讀的經文變成你生命的一部分。

**承諾**：下一步是要有恆心堅持到底。每天的屬神食糧，就

像肉身需要食物一樣。這全部的課程，分成每日一單元，請訂好一個讀經的時間表、讀經的地方，不要有打岔之虞。一天約須用上 20 分鐘時間。要與天主訂好這約會。

**研習**：開始時，請先閱讀每一課程的聖經章節，繼而是聖經中的註解，然後再讀《迦拉達書詮釋》或《羅馬書詮釋》的相關部分。這樣的準備工作，會給一個概略廣闊的視野，幫助你在這上下文內容中，去深入每一段經文的涵義。

在反省聖經時，問一問自己以下四個問題：

1. 這段經文說了什麼？

慢慢讀，仔細回想。運用想像力，構繪一幅圖，進入那景象中。

2. 這段經文有什麼意義？

閱讀聖經中的註解，以及《迦拉達書詮釋》或《羅馬書詮釋》的相關部分，來幫助你瞭解寫福音書的聖史，及天主想要用文字來與你溝通的訊息。

3. 這段經文對我的意義何在？

默想這段經文。天主的話是活的、有效力的。天主今日對我講了什麼？這段經文又如何應用在我今日的生活中？

4. 我的下一步，可以做些什麼？

試著去發現天主在這段經文中，如何向你挑戰。與天主相遇，包括了一個挑戰：即瞭解天主的旨意，並在日常生活中密切地跟隨。

### 每日習題

閱讀每日的問題及參考資料。這些問題是用來幫助你聆聽天主的聖言，同時也預備自己做好一週的小組討論。

有些問題可以簡單而確切地回答，只要參閱聖經及《加拉達書詮釋》或《羅馬書詮釋》的相關部分（這段經文說了什麼）。有些則是導引你更深地瞭解聖經如何應用在教會中、在聖事中、在社會上（這段經文有什麼意義）。有些問題是邀請你，思考天主如何向你挑戰，如何支持你去維護與天主的關係及與他人的關係（這段經文對我的意義何在）。最後，這些問題是領你由經文的光照中，去細察你的行動（我的下一步，可以做些什麼）。

在筆記本中寫下你的回應，這會幫助你澄清及整理思想及情緒。

### 每週的小組聚會

每週的小組分享，是這研經學習課程的核心。參與者聚在一起，分享在讀經及指定問題上，所祈禱、閱讀和反省的結果。討論的目的，是為加強及滋養個別組員的靈修，並在此團體中，透過分享而得知天主如何用聖言對他們說話，進而影響他們的

每日生活。每日的研經導引問題，會領導我們的分享；不必每題都得討論。

所有的組員都有責任，形成有愛心、支持及互信的氣氛，要尊重別人的意見及經驗，互相肯定及鼓勵。小組聚會前後的祈禱，也有助於製造出開放性的、互信的環境，如此才能使小組成員分享其內心深處的信德，並在學習天主的聖言中成長。

這研讀聖經的課程規劃，有一獨特的特性，即強調並信賴天主的臨在，它透過每一個成員來工作。對天主臨在於聖言中，臨在於每一個人身上，如此來分享自己的回應，定能產生驚人的成長及轉化。

### **輔導員的綜合講解**

「綜合講解」的重點不在討論，而是在幫助參與者較能通盤瞭解這一課的中心主旨，因此最好放在小組結束討論之後。若有幾組同時在同一地點聚會，可以集合起來聽講。



# 第一課

迦一（參閱本註釋書 1~29 頁）

## 第一日

1. 有關保祿，你已知道他的哪些事情，促使你想學習《迦拉達書》？
2. 我們雖然不能確定保祿的聽眾身處何地；但，我們能夠知道這些聽眾的身分嗎？保祿寫《迦拉達書》的理由，大致是什麼？（參閱：本書導論；迦一 6~7；四 13~20）
3. 爲什麼這本註釋書的原作者相信：在保祿的《迦拉達書》中，尋找反猶太主義及反閃族主義的論說，是不公平的？

## 第二日

（附註：本書給了《迦拉達書》一個極佳的總論；一路上，每一步都有極好的路標指點。我們必須細讀本書，找出重點，並直接進入聖經經文內。）

4. 保祿由誰那兒獲得授權，派遣他爲宗徒（迦一 1）？（參閱：宗九 1~9, 15）
5. 初期教會的基督信徒認爲：須具備那些條件才能成爲「宗徒」？（參閱：宗一 21~26）

6. 在保祿對迦拉達信友的致候詞中，提出了那些耶穌事工的要點，為什麼？（迦一4）

### 第三日

7. 依照保祿在迦一6的說法，是誰最初召叫了迦拉達人？（參閱：迦五7~8）
8. 保祿所說「基督的恩寵」，有何意義（迦一6）？（參閱：羅三24；十一5~6；斐一7；弟前一14~15）
9. 請指出至少一項你所經歷過或所見證過保祿所說的「恩寵」。

### 第四日

10. 保祿詛咒那些誘惑信徒「企圖改變基督福音」的人（迦一7~9），表現出保祿對自己宗徒使命的嚴肅態度。在這段歷史中，保祿的詛咒具有什麼意義？
11. 保祿稱自己為「基督的僕役」，有何意義（迦一10）？（參閱：羅一1；格前七22~23）
12. 請描述一下「從前尚在猶太教中」的保祿（迦一13~14）。（參閱：宗八1~3；廿二3~5；廿六9~11；格前十五9；斐三5~6）

### 第五日

13. 保祿曾以下述方式簡短描述自己的皈依：「從母胎中已

選拔我，以恩寵召叫我的天主，卻決意將祂的聖子啓示給我」(迦一 15~16a)。此外，你還可以做那些更詳細的敘述呢？(參閱：宗九 1~19；廿二 6~21；廿六 12~18)

14. 請回顧你自己的生命，看看天主子曾經如何給你顯現過？
15. 爲什麼保祿強調在他遇到基督之後，很少接觸耶路撒冷的宗徒們？(迦一 12：15~19)

## 第六日

16. 保祿在迦一 18~24 中提到了幾位基督徒的首領，你知道他們的背景嗎？(參閱：瑪十四 28~31；六 15~19；谷一 16~18；三 16~17；宗十五 6~20)
17. 保祿透露：「猶太境內屬於基督的各教會」都沒見過他的面，只是聽說過他或好或壞的名聲(迦一 22~24)。保祿的皈依事件，是如何爲他鋪路，讓各教會能接受他呢？

## 第二課

迦二 1~三 14 (參閱本註釋書 30~54 頁)

### 第一日

1. 在上週的分享或講授中，你有沒有什麼領悟願意提供出來討論。
2. 爲什麼保祿這麼在乎外邦皈依者的問題，要在教會內取得共識（迦二 1~2）？（參閱：宗九 15；十四 26~十五 2）
3. 「假弟兄」是如何使皈依的信徒成爲「奴隸」的（迦二 4）？（參閱：迦三 1~3）

### 第二日

4. 弟鐸隨同保祿去耶路撒冷，其目的何在（迦二 3~5）？
5. 耶路撒冷的宗徒會議有兩種敘述的內容，請述說其中的不同處（迦二 1~10；宗十五 1~21）。
6. 關於耶路撒冷的宗徒會議，保祿所說的（迦二 1~10）與路加在《宗徒大事錄》中（宗十五 1~21）所記述的有所不同，爲什麼會這樣呢？

### 第三日

7. 保祿在迦二 1~10 的字句中，表明自己的宗徒職務並非來自人的批准，而是天主直接交付下來的。請舉出一些經文句子來說明此重點。
8. 「懷念窮人」（迦二 10）有什麼特別的涵義嗎？為什麼保祿急著回應？（參閱：宗十一 27~30；羅十五 25~28）
9. 保祿在安提約基雅批評了伯多祿及巴爾納伯，因為他們原先與外邦皈依者一起進餐，後來又退避了。保祿為什麼批評他們呢（迦二 11~14）？他如此反應，正確嗎？

### 第四日

10. 保祿說：「我們生來是猶太人，而不是出於外邦民族的罪人」（迦二 15）。他說的是什麼意思？（參閱：羅三 9）
11. 當保祿說到「成義」（justification）時（迦二 16~21），他說的是什麼意思？（參閱：迦三 11；羅三 19~26）
12. 保祿在《迦拉達書》的這一段，如何描述「罪惡」（迦二 7~18）？

### 第五日

13. 保祿在迦二 18~21 談到他在基督內的生命中，屬於非常個人內在的一些事情。若請你也列出一個清單，說說你必須棄絕什麼事，才能使你在基督內生活，你願舉出哪

些呢？

14. 請花一點時間，用「基督在我內生活」（迦二 20）這句話來祈禱。在你的生命中，有沒有一些時間你特別領悟並意識到這個真理？
15. 保祿責備迦拉達信徒說：「你們以聖神開始了，如今又願以肉身結束嗎？」（迦三 3）
  - a) 保祿在此如何使用「肉身」這個詞？
  - b) 保祿說的「聖神」是指什麼？（參閱：迦五 4~5；羅五 5）

## 第六日

16. 保祿如何引用「萬民之父」亞巴郎的例證，來扭轉情勢呢（迦三 6~9）？（參閱：創十二 3；十五 1~5；十八 18；雅二 23）
17. 爲什麼「凡是依恃遵行法律的」都應受咒罵（迦三 10）？對消除這種咒罵的方法，保祿說了些什麼（迦三 13）？
18. 保祿說：基督「贖出」了我們（迦三 13）；這麼說，有什麼文化背景？

## 第三課

迦三 15~四 31 (參閱本註釋書 54~77 頁)

### 第一日

1. 在上一堂課程中，你對法律有沒有什麼新的領悟？
2. 根據保祿的論辯，為什麼天主與我們訂立的盟約，與遵守梅瑟法律沒有直接關係（迦三 17~18）？（參閱：羅四 16）
3. 法律與天主的應許是否背道而馳（迦三 21）？（參閱：羅七 7）

### 第二日

4. 保祿說：「法律成了我們的啓蒙師」，這是什麼意思（迦三 24~25）？
5. 回顧一下你最近見證的洗禮。在那方面象徵我們「領了洗歸於基督」就是「穿上了基督」（迦三 27）？
6. 與基督合而為一，這是保祿所強調的「不再分猶太人或希臘人，奴隸或自由人，男人或女人」（迦三 28）。（參閱：格前十二 13；哥三 11）。在你的信仰團體中，你有沒有看見分歧被克服了？你還看到哪些地方需要加強合一？

### 第三日

7. 所有信基督的人，都是天主恩寵的承繼人（迦四 1~5）。保祿是如何講解這事實的？
8. 能稱呼天主為「阿爸」（迦四 5~7），其中的重大意義是什麼？（參閱：谷十四 36；路十一 2；羅八 15~16）
9. 在迦四 9 的經文中，保祿談到信徒「認識了天主，也為天主所認識」。你是否曾有過「認識了天主」及「被天主所認識」的經驗，你如何描述這經驗？（參閱：詠廿五 4~5；一〇〇3；一三九 1~24）

### 第四日

10. 保祿警告信徒，不要被引誘回到舊的習慣及信念裏（迦四 9~10）。現今會有哪些誘惑及錯誤的想法，可能讓信徒放棄真正的信德呢？（參閱：斐三 18~20；哥二 20~22）
11. 保祿說：「我曾一度也像你們一樣」（迦四 12），他指的是什麼？
12. 你是否經驗過一種情形：一講真話就破壞了之前的良好關係（迦四 13~16）？

### 第五日

13. 保祿批評那些對迦拉達信徒「表示關心」的人，原因何在（迦四 17~19）？



14. 請說明哈加爾及撒辣的地位及身分（請速讀：創十六～廿一）。我們對她們知道些什麼訊息？
15. 撒辣通常與猶太教有關，而哈加爾卻與猶太教之外的民族有關。保祿如何將這些觀念反轉過來？為什麼？（迦四 21~23）

## 第六日

16. 為瞭解「被棄者的子女比有夫者的子女還多」這句話，應該先知道這段所引經文原來的上下文脈絡，請問這經文原來的上下文脈絡是什麼？保祿在《迦拉達》書中，如何應用這一段經文（迦四 27）？（參閱：依五四 1）
17. 是否保祿真地在呼籲要「趕走」猶太人（迦四 30）？或者，他只是想藉此顯示遵守法律的危險？
18. 你身為一位基督徒，依你曾有的經驗：是基督徒的「自由」多一些？還是基督徒的「順服」多一些？你怎麼調和這兩項？

## 第四課

迦五 1~六 18 (參閱本註釋書 78~106 頁)

### 第一日

1. 回想一下，上週課程中你所獲得的領悟，哪些能加深你對保祿神學的瞭解。
2. 保祿告訴迦拉達人，他們該從「奴隸的軛」中釋放出來（迦五 1）。保祿是指什麼束縛？我們還能在基督內，從哪些別的奴役中被釋放出來？（若八 36；弗二 1）
3. 有哪些宗教行爲，可能是我們太過強調的，導致天主的恩寵使不出效力來（迦五 2）？（參閱：迦二 21）

### 第二日

4. 保祿對遵守法律的批評，主要是針對外邦人信徒，而不是向猶太人說的（迦五 2~4）。當你明白了這一點，是否改變了你原先的理解？
5. 若割損爲得救是不必要的，而且法律在各方面都使人受到束縛（迦五 3），那麼，爲什麼保祿先前堅持要弟茂德接受割損禮呢？（參閱：宗十六 1~3）

6. 請舉一些例子來說明「以愛德行事的信德」（迦五 6）。這種愛德的行為，會如何影響見證人，又如何影響接受到這種愛的人？（參閱：雅二 12~13；伯前二 16~17）

### 第三日

7. a) 對於基督徒的「自由」，一般會有哪些誤解？  
b) 保祿如何解釋這「自由」（迦五 13~14）？（參閱：羅十三 8~10）
8. 你能描述一個你服事人的召叫嗎？這個服事讓你覺得很難做到，但卻讓你開發了潛能，並把愛給了出去，同時也接收到了愛（迦五 13）。
9. 在保祿對「遵守法律」做了嚴責之後，為什麼現在他又讚許「滿全法律」（迦五 14）？

### 第四日

10. 保祿談到了「私慾」（flesh，《思高本》前文譯為「肉身」或「肉慾」，希臘文是同一個字）與「聖神」之間的緊張關係，請復習一下，並做個綜合性的結論（迦五 16~17）。（參閱：羅七 22~23；羅八 5~6；弗二 3~5）
11. a) 當回顧本性私慾的作為時（迦五 19~21），為什麼清單中有些惡行要比其他項目更令人注目？  
b) 當回顧聖神的效果時（迦五 22~23），你學到哪些有關團

體生活價值的教導？

12. 在「本性的私慾」與「聖神的引導」之間，有哪些方法可以用來處理其中的緊張情況（迦五 17~26）？（參閱：弗五 15~17；六 18）

### 第五日

13. 有關指正別人，你在迦六 1 中以及在其他新約經文中，學到了什麼訊息？（參閱：瑪七 1~5；十八 15~18；若八 3~11）
14. 回想某個時期，在你的信仰團體內，別人協助你，為你背負了重擔（迦六 2）。在他們照顧你的經驗中，你學習到什麼？（參閱：哥三 12~14）
15. 想一想在過去的一兩年中，你播下了哪些種籽？你希望能收成些什麼（迦六 7~9）？這是不是一個檢驗良心的好辦法？

### 第六日

16. 以色列在政治上發生了件事，而必須強制猶太人遵守割損禮的規定（迦六 12~13）？
17. 保祿誇耀自己肩負了耶穌基督的十字架，因為他身上帶有「耶穌的烙印」（迦六 14~17）。為證實你也是屬於基督的，你肩負的「烙印」是什麼？（參閱：格前二 2；格後四 8~11）

18. 在我們的宗教傳承中，一個人如何成為「新造的人」（迦六 15）；在你的生命中，有什麼標記顯示你是一個「新造的人」？

迦拉達書詮釋—附研經指南 / Brendan Byrne 著；活水編譯小組編譯

——台北：光啓文化，2012.12

面： 公分·——（輔大神學叢書 105）

譯自 GALATIANS and ROMANS (vol. I: Galatians,  
with Commentary and Study Guide)

ISBN 978-957-546-742-5（平裝）

1. 加拉太書 2. 注釋

241.73

101024294

輔大神學叢書 105

## 迦拉達書詮釋—附研經指南

2012 年 12 月

◆ 版權所有 翻印必究 ◆

著 者： Brendan Byrne

編 譯 者： 活水編譯小組

編 輯 者： 天主教輔仁大學神學院神學叢書編輯委員會

編委：房志榮、谷寒松、胡國楨、潘永達、楊素娥

執行主編：楊素娥

電話：(02) 29017270 轉 510 傳真：886-2-22092010

Email: ruth0010@gmail.com

准 印 者： 台北總教區總主教 洪山川

出 版 者： 光啓文化事業

〔10688〕台北市敦化南路一段 233 巷 20 號 A 棟

電話：(02) 27402022 傳真：(02) 27401314

郵政劃撥：0768999-1 光啓文化事業

發 行 人： 胡國楨

光啓文化事業網址：http://www.kcg.org.tw; Email: kcg@kcg.org.tw

承 印 者： 永望文化事業有限公司

定 價： NTS160.



保祿所寫的《迦拉達書》與《羅馬書》，內容相互映照，共同聚焦在：與天主建立正確的關係（義德），是藉著信德，而非出於遵守梅瑟法律。保祿對此議題發揮的神學深度，在基督徒自我身分的認同上，做出了深刻的貢獻。

《迦拉達書》是保祿早期寫成的作品之一；而《羅馬書》是保祿對福音瞭解已趨成熟後的晚期作品。《迦拉達書》是一封辯論的信，文詞的爭辯性傳達了保祿常有的火爆怒氣；而《羅馬書》下筆嚴謹、有分寸，內容較廣，且用了一些外交詞令，可能是想修正早期書信所塑造的形象。總之，這兩封書信帶來了有趣的對比，也同時顯射出光芒，彼此照耀著對方。

本書根據保祿宗徒的神學觀點，逐章逐節詮釋《迦拉達書》經文，最後並附有「小盤石聖經研讀課程」，無論對個人或團體查經，都提供了最新也最佳的讀經指南。



 光啟文化事業  
Kuangchi Cultural Group