

# 歌羅西書註讀

COMMENTARIES ON COLOSSIANS

# 歌羅西書註讀

主編：于忠福

出版：海外學人出版社

電郵：ovspress@gmail.com

承印：雅聯印刷有限公司

2009年7月初版

© 版權所有

ISBN: 978-988-18355-2-9

## Commentaries on Colossians

Editor: Zhongfu Yu

Publisher: Overseas Scholars Press

Email: ovspress@gmail.com

Printer: Allion Printing Co. Ltd.

First Edition, July 2009

Copyright © 2009 by Overseas Scholars Press

ALL RIGHT RESERVED

Printed in Hong Kong

ISBN: 978-988-18355-2-9

## 歌羅西書註讀

本書的緣起，是一班弟兄們，有負擔在一起查讀歌羅西書。查讀的方法，是每人私下選讀一位作者的註解，作出報告，然後在一起彼此分享，共同討論。其後各人的報告，匯總在一起，加以整理，集成一書。

本書的架構，是以逐節解讀方式編排。每節先列出各版本經文，再引各家註解加以討論對比。為使讀者不至淆亂，每家註解皆分段標明，而把討論文字另外分段陳列。各分段註明出處。以茲鑒別。

各家註解分列次序不一，並且不是每一節都引列。所引之譯文，並非原作者註解之全部，僅選重要部分，引徵討論。本集並不是各家解經的譯本，而是對各家的解讀，目的為讓讀者能了解各家的看法，故此引徵部分，只求盡量以通順的中文，表達各解經家的本意，而不一定是字對字的字面翻譯。本次查經主要目的為尋究各解經權威對經文本身的看法，其焦點放在經文本義，而不重在各作者引伸之講章。只要與此焦點主題有關資料，不論我們同意其意見與否，都予忠實處理。若我們有不同意的地方，我們另外分別在我們討論的段落闡明原因，而不混淆引文本身。

各家解經所涉範圍不一，故篩選多少有別，所篩去者，主要是：1)與中文讀者無關之英文版本不同譯法講究，2)繁瑣的歷史地理背景等資料，3)屬講道演講或引伸教訓等性質文字。

在選擇不同解經註本時，我們企圖找出比較有權威的中英文作品。包括以下作者：1) Henry Alford；2) Marvin Vincent；3) Kenneth Wuest；4) Bauer；5) J. N. Darby；6) Witness Lee。新約聖經原文是希臘文，故各家解經時，常難免引希臘文生字或

希臘文文法，本書物件既是中文讀者，則儘量不用希臘文，而用中文解釋作者意思。在有些地方，引一點英文，目的為表達一些中文文字不太容易表達的思想。

我們並不隱瞞本身立場，這查經是以李常受的恢復本聖經和生命讀經為主導。但我們的態度，是儘量客觀的考查各家著作，以期達到全面的觀點。

為方便讀者閱讀，我們把八種不同中文版本並排列出，以中文官話和合本為首，加上恢復本，呂振中譯本，現代中文譯本，中文新譯本，天主教思高譯本，淺文理譯本（1927），和高德譯本（1865）。

索引

- 和 —— 和合本  
恢 —— 恢復本  
呂 —— 呂振中本  
現 —— 現代譯本  
新 —— 中文新譯本  
思 —— 思高本  
淺 —— 淺文理本 (1927)  
高 —— 高德譯本 (1865)
- 阿 —— Henry Alford 阿福德註  
文 —— Marvin Vincent 文生註  
生 —— 生命讀經，李常受著  
註 —— 恢復本註解  
威 —— Wuest 註  
鮑 —— Bauer 註  
達 —— J. N. Darby 達秘註  
評 —— 評語

## 背景及地位

歌羅西書這卷書，比聖經中其他各卷更完滿的把基督啟示出來。本書的背景乃是在歌羅西的召會生活中，有了文化的攙雜。基督原是召會生活惟一的元素，當時卻有文化頂替的攪擾。召會的構成成分該僅僅是基督，但文化中的一些元素竟侵入了召會。這些文化的元素，特別是宗教，就是與猶太教的規條並儀式（二 16，20~21）有關的禁慾主義；以及哲學，就是與智慧派並敬拜天使（二 8，18）有關的神祕主義。

二 8，16，18 這三節都是警告，使我們看見促使作者寫這卷書的光景。二 8 提到四件能把我們擄去的消極事物：哲學、虛空的欺騙、傳統、和世上的蒙學。在墮落人類的眼中，哲學非常好，是文化進步的最高產品。世上的蒙學乃是一些教訓的初階原理，也許是社會評價極高的東西。然而，哲學、虛空的欺騙、傳統、和世上的蒙學，都能把我們擄去。特別是一種宗教的禁慾主義，已經侵害召會生活。二 20~21 所說的不可拿、不可嘗、不可摸等類的規條，就是指著這個說的。我們知道禁慾主義在本質上是宗教的，因為它與敬拜天使有關（18）。因此，充斥於歌羅西召會的禁慾主義並不粗野，乃是高尚而文明的。我們必須看見，撒但用文化充斥召會的策略，就是要用文化中最高度發展的方面來頂替基督。因此，本書的中心觀念乃是：不可讓任何事物頂替基督。

## 地位

加拉太書、以弗所書、腓立比書、歌羅西書合成一組，是聖經的心臟。這四卷書的主題乃是基督與召會。歌羅西書把基督完全的啟示出來，比加拉太書所啟示的還要極致。加拉太書啟示基督與宗教、律法相對，而歌羅西書則啟示基督與所有的事物相對，因為祂自己才是所有正面事物的實際。腓立比書著重活基督

這件事（一 21）。以弗所書是專講召會的。我們活基督的結果，乃是使召會得以產生，並且實際的建造起來。

〈達〉

歌羅西書強調信徒已經與基督一同復活，而以弗所書則強調信徒與基督一同坐在諸天界裡。歌羅西書啟示，在天上盼望為信徒存留，所以，他們應當愛慕天上的事，而不應當愛慕地上的事。歌羅西書強調信徒已經與基督同死、同活，但尚未達到坐在諸天界裡的地步。

以弗所書啟示神對教會及其特權的旨意。因著以弗所的信徒無可指責，聖靈就有機會藉著這忠信的小群，揭示神在永遠裡，為教會、為神所有的兒女所命定的特權，而這些特權是來自與元首耶穌基督的聯合。在歌羅西書中，則並非如此。從某種程度上說，歌羅西的信徒已經偏離了神所祝福的道路，並且失去了與身體元首聯合的感覺。至少，他們已經瀕臨危機，開始受到那些誘騙他們之人的影響。這些人要把歌羅西的信徒置於哲學和猶太教的影響之下，這引起了使徒保羅極大的關注。與元首基督的聯合作為一種地位是永不會失落的，但作為真理可能被失落，作為對信徒個人的經歷也可能被失落。尤其在今天我們所在的教會中，這一點是相當明顯的。但是，這種情形也給了聖靈一個機會，來啟示元首基督身位及其工作的豐富、完全，為要把身體上的眾肢體從他們的軟弱中恢復出來，使他們完滿、實際的享受與基督的聯合，這種聯合給予信徒一個地位，使他們滿有能力。我們必須留意歌羅西書所啟示的，元首基督包羅萬有的豐富。

如果說以弗所書描繪基督身體（就是教會）的特權，則歌羅西書啟示元首基督的豐滿，以及在基督裡面信徒的完全。因此，在以弗所書中，教會是那在萬有中充滿萬有者的豐滿，而在歌羅西書中，神格一切的豐滿都有形有體的居住在基督裡面，信徒隻要在基督裡，就是完全的。另外一個值得注意的區別是，歌羅西

書只有一處提到聖靈，就是「在聖靈裡的愛」，以弗所書則完滿的啟示聖靈。當然，與其同樣重要的，基督作為我們的生命這一點，歌羅西書講得更為透徹。以弗所書多講到異教徒與基督徒身份、地位、權利的對比；而歌羅西書則注重信徒的魂被模成基督的樣式。歌羅西書強調基督在我們裡面，更過於我們在基督裡，儘管兩者不能分開。另一個重要的區別是，以弗所書啟示猶太與外邦在一個身體裡聯合為一；而歌羅西書則是面向外邦人。在注意到這些區別的前題下，我們可以說，這兩封書信是極為相似的。



## 第一章

### 第一節

- <和> 奉神旨意，作基督耶穌使徒的保羅和兄弟提摩太，
- <恢> 憑神旨意，作基督耶穌使徒的保羅，和弟兄提摩太，
- <呂> 奉上帝旨意作基督耶穌使徒的保羅、和兄弟提摩太、
- <現> 我是保羅；我奉上帝的旨意作基督耶穌的使徒。我和提摩太弟兄
- <新> 奉 神旨意作基督耶穌使徒的保羅，和提摩太弟兄，
- <思> 因天主的旨意作基督耶穌宗徒的保祿與弟茂德弟兄，
- <淺> 遵上帝之旨、為耶穌基督使徒保羅、與弟提摩太、
- <高> 由神旨為耶穌基督之使徒保羅。與兄弟提摩太。寄在哥羅西宗基督之諸聖徒。忠信之兄弟。
- <達> 歌羅西書與以弗所書開頭的方式很類似。兩封書信都是寫自羅馬，那時使徒在那裡坐監。名字和問候語使我們有理由相信，兩封書信的傳送是在同樣的場合，並且藉著同樣的信使（可能與腓利門書信一樣）。
- <註> 「憑神旨意」——見弗一 1 註 2：「保羅成為基督的使徒，不是由於人，乃是照著神的經綸，憑著神的旨意。這立場給他權柄，在本書發表神關於召會永遠定旨的啓示。召會乃是建造在這啓示上（二 20）。」

第二節

<和> 寫信給歌羅西的聖徒，在基督裡有忠心的弟兄。願恩惠平安，從神我們的父，歸與你們！

<恢> 寫信給在歌羅西的聖徒，就是在基督裡忠信的弟兄：願恩典與平安，從神我們的父歸與你們。

<呂> 寫信給在歌羅西的聖徒、在基督裡忠信的弟兄。願你們由上帝我們的父、蒙恩平安。

<現> 寫信給你們在歌羅西的信徒，就是在基督裡忠心的弟兄姊妹們。

願我們的父上帝賜恩典、平安給你們！

<新> 寫信給在歌羅西的聖徒，和在基督裡忠心的弟兄。願恩惠平安從我們的父 神臨到你們。

<思> 致書給在哥羅森的聖徒及在基督內忠信的弟兄。願恩寵與平安由天主我們的父賜與你們！

<淺> 書達哥羅西聖徒忠信事基督之兄弟、願爾曹由上帝我父、及主耶穌基督、得恩寵平康、

<高> 願恩寵平安。由我等之父神。與主耶穌基督。而及爾焉。

<威> 「在基督裡忠信的弟兄」—— Lightfoot 的評語：這一短語加在問安裡是滿有意義的。歌羅西召會的一些成員在信仰上有些動搖，儘管還沒有從信仰中墮落。使徒希望他們了解，當他說到聖徒的時候，他是指那些弟兄中堅定的成員。如此，他間接的提示到缺失。因此「忠信的弟兄們」是補充解釋「聖徒」一辭。他沒有直接的把任何人排除在外，卻間接的提醒所有的人。「忠信的」一辭不單單指「相信」，否則就不會對「聖徒」和「弟兄們」增加甚麼意思了。該辭的被動態是「可信靠的」，「堅定的」，「不搖擺的」。

<文> 保羅從來沒有去過歌羅西。

「聖徒」—— 保羅後期的書信都是用這辭稱呼信徒。關於「忠

信的弟兄」，文生不贊成以上 Lightfoot 的看法，認為保羅這裡沒特別標榜某一班人的意思。

「從神我們的父」。這裡是整本新約惟一沒有像在其他的其他地方一樣加上「和耶穌基督」。

<達> 以弗所書把信徒置於與神更近的關係中，而不像歌羅西書一樣，看他們是在地上，彼此之間有弟兄之間的交通。在以弗所一章一節，他們沒有被稱作弟兄們，而是稱作聖徒，並在基督耶穌裡忠信的。歌羅西的信徒雖已復活，但仍被視為行走在地上的人。故此，保羅為他們在地上的行事有一段長的禱告。雖然這禱告是高的，是神聖的，但它主題仍是為信徒在地上的行事。在以弗所書，使徒的禱告是從神旨意的目標和結果出發，神在基督裡，已賜給我們天上一切屬靈的福氣。在歌羅西書，只有「存在天上的盼望」。在解釋這盼望時，使徒又加上一段話，提到他們聽見的福音，以後才為他們地上的行事經歷禱告。以弗所書到一章七節才摸到信徒的經歷，而歌羅西書在提到這點時，又特別強調基督本身的榮耀，並神在時間裡的工作。總的說，歌羅西書比以弗所書的話更親切更直接。

歌羅西書沒有提到與基督同坐天上。雖然他們是復活了，但他們仍在地上。重點不是他們在基督裡，乃是基督在他們裡，成了榮耀的盼望。

歌羅西書一章一至十四節，都是提到上文的禱告，到十五節才開始說到基督的榮耀。歌羅西書大大發揮基督的榮耀，而以弗所書只簡單點出神在基督裡的計劃。歌羅西書也沒有提到我們在神裡的產業，也沒有提到聖靈作質。它甚至沒有提到聖靈，只提到生命。歌羅西書更著重的，是基督的身位和祂神聖的榮耀，並我們在祂裡面的完全，而不是我們在神裡面的福分。信徒既是行在地上的人，而不是活在天上的基督裡，他的責任就很快被點出（一 23）。

<註> 「聖徒」——即聖者，就是被分別、聖別歸神的人。他們住在歌羅西，卻是從世界分別出來的。

第三節

- <和> 我們感謝神我們主耶穌基督的父，常常為你們禱告；
- <恢> 我們感謝神，我們主耶穌基督的父，常常為你們禱告，
- <呂> 我們時常為你們禱告，感謝上帝、我們主耶穌基督的父。
- <現> 在替你們禱告的時候，我們常常感謝上帝，就是我們的主耶穌基督的父親；
- <新> 我們為你們祈禱的時候，常常感謝 神我們主耶穌基督的父，
- <思> 我們在祈禱時，常為你們感謝我們的主耶穌基督的天主和父，
- <淺> 我儕每為爾祈禱時、感謝上帝我主耶穌基督之父、
- <高> 我常為爾祈禱謝神。即我主耶穌基督之父。
- <阿> 「我們感謝神我們……」——我們指我和提摩太，在本書中單數的我和複數的我們是非常明顯的有分別。複數廣泛的用於第一章，單數用於第二章，而兩者同時出現於四章三、四節，此後都用單數，Meyer 說，「這改變絕不是沒有理由的」。
- <威> 根據 Lightfoot，三節的「常常」一辭是解釋「感謝」而不是「禱告」，因此可翻作「常常感謝神，我們主耶穌基督的父」。「禱告」（*proseuchomenoi*）一辭是指向神的禱告。該辭從未用於向人的祈求。它的前置詞（*pros*）賦與禱告的確定性和直接性，使得對禱告的人有一種感覺，他正在面對面與神說話。
- <文> 他與<威>一樣，認為「常常」應附在「感謝」上，而不應附在「禱告」上。並且「為你們」也應附在「感謝」上。這看法吻合<思>譯：「我們在祈禱時，常為你們感謝我們的主耶穌基督的天主和父。」
- <達> 本節與弗一 16 相對。但弗一 16 裡的喜樂似乎更豐滿。兩處都提到在基督裡的信與對眾聖徒的愛，作為使徒喜樂的原因。

第四節

<和> 因聽見你們在基督耶穌裡的信心，並向眾聖徒的愛心；

<恢> 因聽見你們對基督耶穌的信，並對眾聖徒的愛，

<呂> 因為我們聽見了你們在基督耶穌裡的信心，以及你們對眾聖徒所有的愛心，

<現> 因為我們聽見你們對基督耶穌有信心，對所有信徒有愛心。

<新> 因為聽見你們在基督耶穌裡的信心，和對眾聖徒的愛心。

<思> 因為我們聽說；你們在基督耶穌內的信德，和你們對眾聖徒所有的愛德：

<淺> 因聞爾信基督耶穌、並愛諸聖徒、

<高> 因聞爾之信基督耶穌。愛諸聖徒。

<阿> 「因聽見你們……」——原文是「聽見了……」（having heard of）而不是「因為我們聽見」（because we heard）（參弗一 15，「我既聽見你們……」）。他感謝的根基是他所聽見的事實內容而非他「聽見了」這動作（the facts which he heard, not the fact of his hearing）。

<威> 這裡保羅指出他謝恩的根據，即歌羅西人對主耶穌的信和他們對眾聖徒的愛。

「在基督耶穌裡的信」——在別的地方用的介詞是「對」（eis），是動態的介詞。例如，在約翰三章十六節，傳福音者說到罪人對主耶穌起信的行動。可以直接的翻譯成「信入祂」。在本節的介詞是（en）靜止介詞。我們把信放置在主耶穌我們的救主身上之後，這信就停留在祂身上。Lightfoot說，這裡介詞指明信在其中運行的範圍，而不是信的目標。

「並向眾聖徒的愛」——這裡歌羅西人對眾聖徒的愛是「神聖的愛」（agape），是聖靈在順從的聖徒心裡產生的，這愛迫使人為所愛的對象或所愛的人犧牲自己。這裡的介詞不是「向著」（toward, pros），乃是「進入」（into, eis）表明歌羅西人的愛達到別的聖徒的心裡面。

- <註>「對基督耶穌的信」可直譯為「在基督耶穌裡的信」。信是質實並接受在基督裡的一切，愛是經歷並享受我們從基督所接受的，盼望（5節）是期待並等候在基督裡的得榮。
- <生> 每一位真基督徒都有對主耶穌的信，並對眾聖徒的愛。這兩者證明我們乃是真基督徒。對眾聖徒的愛和對主耶穌的信必定是並行的。這兩樣絕不可分開。這愛不是天然的愛，乃是出自我們對主耶穌的信。

第五節

- <和> 是為那給你們存在天上的盼望；這盼望就是你們從前在福音真理的道上所聽見的。
- <恢> 是因那給你們存在諸天之上的盼望，就是你們從前在福音真理的話上所聽見的；
- <呂> 都因那給你們保留在天上的盼望而生的。這盼望、你們先前在福音真理之道上曾聽見過。
- <現> 起初，福音真道傳到你們那裡的時候，你們就聽見了這福音所帶來的盼望。這樣，你們的信心和愛心都是以那為你們存檔在天上的盼望為根據的。
- <新> 這都是由於那給你們存在天上的盼望，這盼望是你們從前在福音真理的道上聽過的。
- <思> 這是為了那在天上給你們所存留的希望，對這希望你們由福音真理的宣講中早已聽過了。
- <淺> 緣爾有所望者為爾存於天、乃爾昔聞於福音真道者、
- <高> 由於爾所有存乎天之望。即爾所聞於福音之真道者。
- <阿> 「是為那給你們存在天上的盼望；這盼望就是你們從前在福音真理的道上所聽見的」——這裡的「盼望」不是形容上文的「感恩」，而是形容上文的「向眾聖徒的愛心」，換句話說，有盼望不是感恩的原因，有盼望是叫聖徒能相愛的原因。Chrysostom 說，「共通的盼望乃是共通的愛心的聯繫。」這裡的「盼望」指盼望的內容，即所盼望的東西（the object of hope）。
- <文> 這裡的盼望，是前一節的信心和愛心的原因。信心彰顯在愛心裡，而愛心的原因是擺在面前的盼望（見羅八 24）。盼望雖不是愛心主要的動機，但卻是合法的動機。「存在諸天之上的盼望不是信和愛的最深原因，但強的盼望使信和愛更加生動活潑。這盼望雖不是燈點燃時所發的光，但卻是有氣味的油，供應燈的火焰」（Maclaren）。在新約中，「盼望」

一辭指主觀盼望的動作和客觀所盼望的事情(見彼前一3)。在此，主要是指後者。在多二 13、加五 5、來六 18、羅八 24，主觀和客觀的意思都有。Lightfoot 指出，這裡的「盼望」，帶有主觀和客觀的意義，在這兩者之間徘徊。保羅經常把信、望、愛擺在一起(見帖前一3，林前十三 13，羅五 1~5，十二 6~12)。

「存在諸天之上」——「存」字原文 *apokeimenen*，意為「積存」，與路十九 20 之銀子「存」在手巾裡同字。此字在提後四 8 作有冠冕「存留」；意即「保留著」。在來九 27，這字翻作「定命」，人人有一死是被「保留定的」。太六 20、十九 2、路十二 34 說到「積攢」財寶。Bishop Wilson 說這種積存使東西遠離仇敵的破壞和傷心難過。

「所聽見的話」——原文是 *proekousate*，這字在新約只有這裡用上，七十士譯本沒有用過此字，連希臘古典文學裡也不常見過。對這個字，各解經家有不同領會。有解作這是保羅把從前他傳的福音與現今假教師的教訓相對，有解作這說到保羅先前曾寫給歌羅西人的信，也有解作這話指保羅對將來盼望實現前的預告。古典文學的用法主要是指事情發生前所聽見的話，Xenophon 用該字來比喻馬聽到動靜時就豎起耳朵來。文生認為這裡應解作一般用法，即過去聽過的東西，並沒有其他額外意義。他認為假若解作「盼望實現前的預告」，則這動詞應採完成時態。因原文不是這時態，所以不能這樣解。「福音真理的話」：真理是話的內容，而福音定義這真理的特性。

<威> 這裡的盼望是歌羅西人對主耶穌的信和對眾聖徒的愛的賞賜和激勵，鼓勵二者，並使二者進步，增長更結實。這裡的介詞「為著」(*dia*) 清楚表明，盼望是媒介，是活的，在聖徒裡面作工、運行，使信和愛達到更大的強度。

保羅說，這盼望是「存留在諸天之上的盼望」。這裡複合動詞 *apokeimenen* 的意思是「放在一邊」，「保存起來」。Lightfoot 翻作「儲存起來」。這盼望是存在諸天之上，所有這些都指明是聖徒將來要享受的。天上的財寶是聖徒在地上時贏得的



（太六 20）。我們是天上的公民（腓三 20），有存留在諸天之上的基業（彼前一 4）。

關於「就是你們從前所聽見福音的話」，Lightfoot 說，這也許有將他們較早的所聽見和後來所聽見的作一對比——以巴弗所傳真實的福音和他們最近的教師所傳虛假的福音作對比。以巴弗將福音傳給歌羅西的聖徒，他自己又從使徒聽到了福音。

- <達> 這裡的禱告與以弗所書的禱告主題不同，以弗所書講到神對教會的旨意，所以使徒的禱告是叫信徒認識這旨意，並得著能力經歷這旨意。在歌羅西書，他的禱告是信徒的行事為人能受智慧支配。其原因是他的禱告總是基於一大前題，就是那為他們存在天上的盼望。因著有這盼望，使徒禱告叫他們的行事為人能與這盼望相稱。作為一班活在地上，有可能脫離元首的人，歌羅西的信徒有偏離這目標的危險。因此，保羅是基於那屬天的盼望而發出這禱告。歌羅西信徒已經聽到這完全榮耀的盼望，這福音已經傳遍普天下。
- <註> 這裡說到盼望、信和愛，是林前十三 13 所強調的三件事。哥林多前書著重愛，是因哥林多人的情況；這裡著重盼望——嚴格的說，這盼望就是基督自己（西一 27），是為著啓示基督對我們是一切。
- <生> 根據一 27，基督在我們裡面成了榮耀的盼望。一面，祂是在諸天之上；另一面，祂在我們裡面，成了我們的盼望。
- <註> 「存在諸天之上的盼望」——將盼望存在諸天之上，是藉著活基督並經歷基督。我們越活基督、經歷基督，就越將盼望存在諸天之上。因此，盼望是我們現今在日常生活所漸漸積存的。
- <生> 在諸天之上積存盼望，乃是在乎今天活基督，並以祂作我們的人位。這裡不是說「因著那在諸天之上的盼望」，而是「給你們存在天上的盼望」。信徒操練信和愛，目的是為著那存在天上的盼望。在天上所存的有多少，在乎今天活基督多少。我們越活基督，就越多有盼望在諸天之上存留。我們憑活出基督的生命而活出信和愛。在聖經中，惟有歌羅西書三

章四節說到基督是我們的生命。既然基督是我們的生命，我們就必須憑祂活著，藉此產生信和愛，從而為我們自己在諸天之上積存盼望。這就是因那給我們存在諸天之上的盼望，而愛眾聖徒的意義。

<註>「福音的真理」就是福音的實際、真事實，不是指福音的道理。「話」可視為福音的道理，「真理」卻必定是指實際。基督包羅萬有的身位和祂多面救贖的工作，就是福音的實際。

<生>我們傳福音的時候，絕不能只有福音的話，也必須有福音的真理，就是基督自己。基督包羅萬有的身位和祂多面救贖的工作，就是福音的實際。這位基督必須是我們傳講的實際。我們有這福音的實際，就能以信和愛活出基督，而為自己在天上積存盼望。

第六節

- <和> 這福音傳到你們那裡，也傳到普天之下，並且結果增長，如同在你們中間，自從你們聽見福音，真知道神恩惠的日子一樣；
- <恢> 這福音傳到你們那裡，也傳到全世界，一直結果增長，正如在你們中間，自從你們聽見，並在真實中認識神恩典的日子一樣；
- <呂> 這福音到了你們那裡，正如到了全世界，結果子增長著，正如在你們中間一樣結果子增長；自從你們聽見了，並實實在在認識了上帝恩惠的日子以來、都是如此。
- <現> 這福音不但傳到你們那裡，也傳遍全世界，不斷地生長，結果子，正像當初你們聽見而且真正認識上帝的恩典時，生長，結果子一樣。
- <新> 這福音傳到你們那裡，也傳到全世界；你們聽了福音，因著真理確實認識了 神的恩典之後，這福音就在你們中間不斷地結果和增長，在全世界也是一樣。
- <思> 這福音一傳到你們那裡，就如在全世界上，不斷結果，不斷發展；在你們那裡，自從你們聽到了福音，並在真理內認識了天主的恩寵那天以來，也是一樣；
- <淺> 此福音傳至爾、亦傳至天下、且結果、如在爾中自爾聞福音、真知上帝恩寵之日而結果然、
- <高> 蓋此道遍傳天下。亦及爾等。其結果而益增。一如爾中。自爾始聞知神真恩之日。
- <評> 「這福音傳到你們那裡，也傳到普天之下」—— 恢復本在「傳」之下加點即原文無「傳」字。
- <阿> 阿福德把這裡翻作「與你們同在（在你們中間），就如也在世界之中」（which is present with you, as it is also in all the world）強調現在在你們那裡。Chrysostom 說「人多因多有同

伴而得以堅固，所以加上了『也到全世界』，福音普及各處，也在各處站得穩固。」「到全世界」不是誇張而是重覆主離世之言。雖尚未宣揚及所有列國，卻是在全世界之中。即全世界是福音宣揚工作的範圍。

<文>「這福音傳到你們那裡」——直譯就是：是與你們現在同在的。就是已經來了並且現在同在。比較路十一 7「孩子們已經與我在牀上了。」

「普天之下」——原文是「全世界」普天之下，這話不能字面解，不是真到了全世界每一處；比較羅一 8、帖前一 8、徒十七 6。這裡可能是把這福音的宇宙性，和假福音的地方性和特殊性作比較。

「並且結果」——這裡原文是 kai estin karpophoroumenon。有 estin 一字，意思加強這結果的持續動作，強調福音的持續結果子能力。這裡動詞的 middle voice（希臘文於主動語態與被動語態之間的一種語態，既非主動，又非被動，可算作「自動語態」），標示出福音的結果子是福音本身自有的能力。這字以這語態出現，是惟一的一處，在本章十節和可四 28 是以主動語態「地生出……」。關於這種「自動語態」，可參弗二 7 的「顯明」一辭，並加五 6 的「有功效」一辭。

「增長」——古版本沒有這辭，但新發現版本都有。文生認為應該有，Lightfoot 說，加了這話，說明這福音不是好像一些草本植物，結了果就死去，乃是像樹木，一面有繁殖能力，一面還會再繼續長大。Maclaren 加一句說，福音不光能結果，更能長出樹枝樹幹。

<阿>「結果增長」——Meyer 指出，這裡是以樹作比喻，樹結了果子以後還會生長，不像玉米，結了果就不再長了。

「真知道神恩惠的日子一樣」——這裡的「真」字，不是形容「知道」，它不是一個副詞。這裡的「真」，是名詞——「在真理裡」、「在真理中得以認識神的恩典」。真理是元素與環境，在這元素與環境裡，恩典得以被宣揚及被接受。

<威>在六節，保羅繼續定義福音，以指出福音與智慧派假信息的區別。他說，「這福音來到你們那裡」。Lightfoot 翻作「達到

你們」。這裡的意思是，福音已經緊緊貼近歌羅西的聖徒，他們已經把它接受到他們心裡。保羅不但這樣把福音從智慧派的信息分別出來，他更指出，保羅所給他們的福音也傳到全世界，一直結果增長，正如在歌羅西人中間，自從他們聽見並在真實中認識神恩典的日子一樣。分詞「結果」及「增長」都是中性語態。Lightfoot 評論說，中性表明承繼的能力。福音是有再生能力的生機體，一棵植物，它的「種子就在它自己裡面」。這裡把「結果」，「生長」擺在一起說明福音不像其他的植物，其他植物結果子的時候，就把它自己消耗到枯萎掉了。福音不是這樣，它外部的成長保持與它再生的能量同步。「結果子」描述福音內在的工作，而「成長」是福音外在的伸展。

<評>「真知道神的恩典的日子」——原文是「在真實中認識神恩典的日子」。

<威>「神在真實中的恩典」一辭的意思是，神的恩典在它的單純、單一、沒有摻雜中（Lightfoot）。

<達>福音所帶來那存在天上的盼望，產生了信徒身上的果子，故此這果子出自屬天的源頭。信徒與神的關係，那支配他們的心的，是這屬天的關係。歌羅西人的危機，是回到規條和屬世的宗教習俗裡；這些習俗是屬這世界的，而不是屬啓示的，也不是被屬天的亮光所控制的。只有當我們主觀的聯於基督時，我們才能被保守在這屬天的關係裡。當我們聯於祂的時候，所有規條就變為無用。我們得到在基督裡的神聖知識，屬人的哲學就沒有地位。

然而，即便我們尚未達到我們所蒙呼召完滿的高度，有一目標安放在我們面前，這目標拯救我們脫離世界，脫離那些叫我們與神隔絕的東西！這就是使徒在這書信中的目標。他把歌羅西人的視力引到天上，目的是使他們能看到基督在天上，從而恢復與基督的聯合，在某種程度上，他們已經失去了這聯合，或正在失去的危險中。但是根基已經打好了，就是在基督裡的信，以及向著眾聖徒的愛。他們所需要的，是認識他們與元首的聯合；這個聯合本身就足以保守他們在屬

天的元素裡，遠超過規條和屬人、屬世的宗教。

爲了拔高歌羅西聖徒的看見，使徒像往常一樣開始他的書信，先找出他們的優點。這屬天的盼望已經臨到他們，並且結果子。這乃是區分基督教與其他宗教的地方，特別是從猶太教的系統中分別出來。儘管猶太教裡的人靠著恩典向天嘆息，但是猶太教本身卻把神隱藏在幔子之後，把良心封藏在一系列遠離神的規條裡。

<註>「真實」在這裡意即實際。在真實中認識神的恩典，就是在經歷上實際認識神的恩典，而不是只在頭腦裡認識一些虛空的字句或道理。

「神的恩典」乃是神之於我們的所是，以及神在基督裡所賜給我們的一切（約一 17，林前十五 10）。

<生>「認識神的恩典」乃是完滿的認識，而不是部分的認識而已。不僅如此，從祂的豐滿裡，我們都領受了，而且恩上加恩（約一 16）。真實就是基督作實際，恩典乃是基督作我們的享受。當我們經歷基督，並享受基督時，基督這實際就成了我們的恩典。福音在我們裡面增長並結果的路，乃是藉著我們享受基督，並且經歷基督作我們的恩典。這裡的結果子，指對眾聖徒的愛。對眾聖徒的愛乃是福音所結的果子。

「在真實中」這辭，可以當作副詞，形容動詞「認識」，或當作形容詞，形容名詞「恩典」。神的恩典是在真實中、在實際裡，不只是在道理或知識中。

如果我們把「在真實中」當作副詞，形容「認識」，我們就看見，我們的認識不該在字句和道理上，乃該在實際和經歷中來認識。如果把「在真實中」當作形容詞，形容「恩典」，我們就看見，神的恩典是在真實中。恩典乃是基督作我們的享受，而這個享受是在真實裡的。在福音中，基督傳輸給我們，並注入我們裡面，既是實際，又是恩典。我們有基督作我們的實際，這實際就是我們的享受。當我們經歷基督，並享受基督時，基督這實際就成了我們的恩典。福音在我們裡面增長並結果的路，乃是藉著我們享受基督並且經歷基督作我們的恩典。當我們憑我們所經歷這位作實際和恩典的基督而

活，我們就為自己在諸天之上積存盼望。

第七節

<和> 正如你們從我們所親愛，一同作僕人的以巴弗所學的；他為我們（有古卷作你們）作了基督忠心的執事；

<恢> 正如你們從我們所親愛，一同作奴僕的以巴弗所學的，他為你們作了基督忠信的執事，

<呂> 這福音是你們從我們親愛的、一同作僕人的以巴弗所學的；是他為了我們（有古卷作「你們」）而作基督的忠信僕役、

<現> 你們是從我們親愛的同工以巴弗學習到這福音的；他為我們作了基督忠心的僕人。

<新> 這福音也就是你們從我們親愛的、一同作僕人的以巴弗那裡學到的。他為你們作了基督忠心的僕役，

<思> 這福音也就是你們由我們親愛的同僕厄帕夫粹所學得的，他為你們實在是基督的忠信僕役，

<淺> 是道、爾學於我所愛之同勞者以巴弗拉、彼緣爾故為基督忠信之役、

<高> 即爾學於我所愛之同役。為基督忠信之役於爾等之以巴弗者。

<阿> 「正如你們從我們所親愛……」——「正如」（as），即在上文所說的，在真理裡（in truth, in which truth）。以巴弗——在四 12 說到他是屬歌羅西的人，在門 23 說到他是與保羅一同坐牢的。這裡的以巴弗也許就是別處的以巴弗提（Epaphras, Epaphroditus），在腓二 25 說到這人被保羅打發到腓立比，在四 18 又說這人先前把奉獻款從腓立比帶給保羅。阿福德認為雖然沒有理由推翻這可能性，但他卻不認為這兩個名字必定是同一個人。

<文> 「一同作僕人」——原文整句是一個字，<高>版本作「同役」（如「同夥」，「同伴」）。在新約只出現在這裡和本書四 6。「執事」——（見太二十 26，可九 35）。



- <威> 保羅再次確定真實的福音是藉著以巴弗所傳的。他稱以巴弗是「親愛的」，「一同作奴僕的」，歌羅西人的執事，是他把神的話服事給他們，他也把歌羅西人在那靈裡的愛告訴了保羅，這裡的愛同樣是 agape。這愛是超然的，神就是這愛，這愛在順從的信徒心中藉聖靈產生的。
- <註>「基督的執事」——不僅服事基督，是基督的僕人，也供應基督，是用基督服事別人的人。

第八節

<和> 也把你們因聖靈所存的愛心告訴了我們。

<恢> 也把你們在那靈裡的愛告訴了我們。

<呂> 也是他把你們受聖靈感動的愛告訴我們的。

<現> 有關聖靈賜給你們愛心的消息是他告訴我們的。

<新> 也把你們在聖靈裡的愛心告訴了我們。

<思> 也就是他給我們報告了聖神所賜與你們的愛。

<淺> 彼以爾之感聖靈而懷仁愛告我、

<高> 彼以爾感靈而懷仁愛告我。

<阿> 這裡的愛心，就是第四節保羅所提到的歌羅西人「向眾聖徒的愛心」；

「因聖靈所存的愛心」——根據加五 22 並羅十五 30，愛心是聖靈首要的恩賜。這愛心是使徒感恩的根基，是盼望的結果。

<評> 「因聖靈所存的愛心」——原文 *ten humon agapen en pneumatic* (your love in spirit)，意即：你們在靈裡的愛。

第九節

- <和> 因此，我們自從聽見的日子，也就為你們不住的禱告祈求，願你們在一切屬靈的智慧悟性上，滿心知道神的旨意；
- <恢> 所以，我們自從聽見的日子，也就為你們不住的禱告祈求，願你們在一切屬靈的智慧和悟性上，充分認識神的旨意，
- <呂> 為這緣故、我們自從聽見的日子起、就為你們不停地禱告祈求，願你們對他的旨意得到充滿的認識，有全備屬靈的智慧和領悟，
- <現> 因此，自從聽到了有關你們的消息，我們不斷地為你們禱告，求上帝使你們從聖靈得到各樣的智慧和理解力，能夠充分地認識他的旨意。
- <新> 因此，我們從聽見的那天起，就不停地為你們禱告祈求，願你們藉著一切屬靈的智慧和悟性，可以充分明白 神的旨意，
- <思> 為此，自從我們得到了報告那天起，就不斷為你們祈禱，懇求天主使你們對他的旨意有充分的認識，充滿各樣屬神的智慧和見識，
- <淺> 是以我儕自聞之之時、為爾祈禱不已、求主俾爾得諸睿知靈慧、盡知其旨、
- <高> 故我等自聞此之日。為爾祈禱不已。求爾可以諸智慧靈識。悉知其旨。

<文> 「我們自從聽見的日子，也就為你們不住的禱告祈求」——文生認為「也」字屬「我們」，故解作「自從聽見的日子，我們也為你們不住的禱告祈求」，說明歌羅西人已經先為他禱告，他回過來也為他們禱告。

「禱告、祈求」——這兩個辭在可十一 24 出現過，禱告是一般的，祈求是特別的。

<評> 「滿心知道」——「滿心」原文是 plerothete（充滿），「知道」

原文是 *epiginosin* (完全認識)。故此「滿心知道神的旨意」直譯是「叫你們被充滿對祂旨意的完全認識」。

<文>「知道」——原文 *epiginosin* (見羅三 20, 門 6, 羅一 21, 28), 是「知道」*ginosin* 加一前置介詞 *epi*, 指完全知道, 參林前十三 12, 那裡「知道有限」是 *ginoskein*, 「全知道」是 *epiginoskein*。這裡, 對神在基督裡的知識, 當然是要完全。「智慧悟性」——兩個不同字, 有這兩辭同時出現的經文, 除這裡外還有太十一 25、路十 21。「智慧」——見羅十一 33、雅三 13。「悟性」——見可十二 33、太十一 25。「智慧」是一般的, 「悟性」是「智慧」應用在一些專特的項目上。而「悟性」在實際應用上就成了「聰明」*phronesen* (見路一 17, 弗一 8)。這裡「智慧知識」是「屬靈」的, 「屬靈」一辭是加重語氣的, 與假教師的虛妄哲學相對。

<阿>「為你們不住的禱告祈求, 願你們……」——原文是「為你們不住的禱告, 祈求你們……」, 禱告是一般性的, 而祈求是專一的; 使徒先為信徒一般性的禱告, 再專一的為他們知道神旨意祈求。參弗六 18, 19。

「願你們在一切屬靈的智慧悟性上滿心知道神的旨意」——阿福德把這句翻作「在一切智慧和屬靈的悟性上, 被充分認識祂(神)的旨意所充滿」。關於智慧與悟性的分別, 智慧是一般的, 而悟性是專特的(見弗一 8)。Bengel 說, 「智慧是一般性的, 悟性是一種本能, 使心思對某些具體事物有合適的啟發, 智慧是指魂的全部功能 (*wisdom is in the whole complex of the faculties of the soul*), 而悟性則特指在理性上 (*intellect*) 的功能。」

<威>「滿心知道」——是對事物掌握、穿透的知識。這辭是智慧派常用來表徵他們自己所專有的那超越的知識。保羅禱告所有的聖徒都能擁有這知識, 說明它是所有人都可擁有的。如果智慧派可以擁有這智慧, 基督的召會更可有。其實, 前者是推論並虛假的, 後者才是確定、真實的。保羅禱告歌羅西的聖徒不但擁有這知識, 更充滿這知識。保羅的祈求是使他們被神旨意的完全知識所充滿。這裡神的旨意, 根據上下文,

是指關乎我們行爲和生活的旨意。

「在一切屬靈的智慧悟性上，滿心知道神的旨意」——這關於神旨意的完全、徹底的知識應該是在一切智慧和屬靈悟性的範圍裡。同樣，保羅用兩個智慧派的辭：智慧（sophia）和悟性（sunesis）。智慧是一般的，悟性是特別的。智慧是關乎心理的機能，而悟性是特別的和洞察力的機能，它分辨真假，掌握事物之間的聯繫。「屬靈的」一辭指明二者都是從聖靈的靈感而來的，與屬肉體的智慧相對（林後一 12），特別是與那些把歌羅西人帶進網羅的虛假的智慧相對。

〈達〉特別是與那些把歌羅西人帶進網羅的虛假的智慧相對。基於這盼望，使徒禱告，歌羅西人能在一切屬靈的智慧和悟性上，充分認識神的旨意。這是復活之人在地上與神聯結的結果。這與誠命和規條完全不同。這是與神親密交通的結果，也是因著這交通而認識祂特徵和性情的結果；雖然這是說到實際的生活，但它完全與規條無關。可能歌羅西信徒一下子不了解這囑咐的含意，但他們裡面已經有一些東西，是可以被挑醒的，也是使徒認為他們可以領會的。使徒在神的靈清楚有力的引導下，指出他們所擁有的這個權利。他們不是在天上，是在地上，他們與基督一同復活，行在地上，卻眼注天上。他們乃是在地上經歷在天上的神聖生命，而不是像以弗所書三章所說，基督藉信住在信徒裡，由聖靈把人直接帶到神旨意的中心裡。

這實際屬天生活的第一個原則，乃是對神旨意的認識，也就是被這知識充滿；這不是說我們原來沒有這知識，而要去拼命的抓到它，也不是說我們只能半信半疑的知道它，而是完全的被這從祂而來的知識所充滿，而這知識也成為基督徒自己的悟性和智慧。值得特別注意的是，對神旨意的認識是基於信徒的屬靈狀態——智慧和屬靈的悟性。人的任何行善都構不上這要求。所需要的乃是屬靈的悟性。雖然其他屬靈人的建議有時有幫助，但神已經把發現祂旨意的路，與我們人的狀態直接聯在一起，使我們藉著經歷一些環境，就是人的生活，來試煉我們，使我們知道自己處於何種狀態，並且在其中受到操練。基督徒必須藉著他屬靈的情形來認識神的道

路。話就是憑藉（比較約翰十七 17, 19）。神有祂自己的路，是鷹的眼所不能見，只有屬靈人才能知道，這與對神本身的認識有關，流自對神本身的認識，也流出對神本身的認識（比較出三三 13）。

<註> 「神的旨意」是指神永遠定旨的意願，神關於基督之經綸的意願（弗一 5, 9, 11），並不是指神在小事上的旨意。

「屬靈的智慧和悟性」是屬於我們靈裡神的靈，這與僅僅在人黑暗心思裡智慧派的哲學相對。智慧是我們靈裡的直覺，悟性則是我們心思裡的領悟。我們透過靈裡的直覺，察知神永遠的旨意，感覺到有關基督的事。屬靈的悟性是在更新的心思裡，以明白並翻譯我們在靈裡所察知的。

<生> 神的旨意乃是關於包羅萬有的基督作我們的分，要我們認識祂，經歷祂，並以祂作我們的生命而活祂。要認識並經歷這位包羅萬有的基督，需要一切屬靈的智慧 and 悟性。「一切」和「屬靈的」這兩個辭是形容智慧和悟性。「充分認識神的旨意」需要我們運用一切屬靈的智慧 and 悟性。

## 第十節

- <和> 好叫你們行事為人對得起主，凡事蒙他喜悅，在一切善事上結果子，漸漸的多知道神；
- <恢> 行事為人配得過主，以致凡事蒙祂喜悅，在一切善工上結果子，藉著認識神而長大，
- <呂> 行事為人對得起主，凡事讓他喜歡，在一切善行上結果子，在認識上帝上增長著，
- <現> 這樣，你們的生活就會合乎主的要求，凡事使他喜歡。同時，你們會在生活上結出各種美好的果子，對上帝的認識也會增進。
- <新> 使你們行事為人對得起主，凡事蒙他喜悅；在一切善事上多結果子，更加認識神；
- <思> 好使你們的行動相稱於主，事事叫他喜悅，在一切善功上結出果實，在認識天主上獲得進展，
- <淺> 使爾所行盡合於主、凡事悅主之意而結果、行諸善事、於上帝之知識、日有長進、
- <高> 且行宜乎主。而凡事悅之。於諸善事結果。而知神益深。

<阿> 「好叫你們行事為人對得起主」——這樣的行事為人成了上節智慧悟性的結果（見約叁6）。Chrysostom 說，「這裡轉到行事為人，因為信心總是與行為聯在一起的。」

「在一切善事上結果子，漸漸的多知道神」——「漸漸的多知道神」在原文應作「在完全認識神中漸漸長大」（growing in the full knowledge of God）。在原文本節和下兩節提到四個分詞：結果，長大，加力，感謝；這四個分詞解釋如何行事為人對得起主。這裡的「長大」，與六節的結果增長相同。認識神是信徒在生命上增長的真正工具與憑藉。這不是那叫人自高自大的知識，而是能建造人的真知識。

<文> 「凡事蒙他喜悅」—— eis pasan areскеian 原意「達到在各方面

討神喜悅」(參帖前四 1, *areskeia*)。這字只有在新約裡才有帶正面意義。在古典希臘文裡,該字都是帶不好的意思,如逢迎人,巴結人或討人喜歡的。參本書三 22,這字翻作「討人喜歡的」。

<威> 保羅禱告,要歌羅西的聖徒在一切屬靈的智慧和悟性上充分認識神的旨意,目的是要他們「行事為人對得起主」。這裡「對得起」是 *worthy*, 應作「配得過」。「行事」是 *peripateo*。聖徒需要看見他們的生活、為人與他們的主有同樣的分量。祂是榜樣,祂的複製必須與榜樣相同(彼前二 21)。這種高超的智慧和悟性不停留在他們自己那裡,他們必定產生出正確的實行。道理和實行對保羅來說是不能分開的。正確的實行來自於正確的思想,正確的思想也必須導致正確的實行。聖徒在行事為人上配得過主的表現之一是「結果子」。這「結果子」和長大不是「在神的知識中」,而是「藉著神的知識」(藉著認識神)。神的知識乃是產生果子的動能。信徒憑著「認識神」而結果子並長大。

<鮑> 「對得起」,原文是 *axiôs*, 鮑氏解釋為「配得上的,以一種配得上的方式,合適的」。

<評> 恢復本翻譯為「配得過」,更準確。該辭是 *axios* 的副詞形態。*axios* 與 *ago* 一辭有關,意思是使天平擺平,即「稱重」,因此衡量某物或某人的 *axios*。

<達> 保羅在這裡禱告的主題與在以弗所書一章裡的禱告相當不同。在以弗所書,他論及神對教會的旨意時,就禱告聖徒們能理解這旨意。他所禱告的,是要他們的行事為人在神聖智慧的引導之下。這與他看待聖徒的眼光有關。我們已經看到,在以弗所書,他看待聖徒為坐在諸天界裡。因此,他們的產業就是在基督作頭之下的萬物。在這裡,他為他們的禱告,是根據於在天上有盼望為他們存留;因此他的禱告就與他們的行事為人有關,為著要使他們的行事為人與擺在他們前面的目標相符一致。因著歌羅西人是在地上,他們就面臨不依附基督的危險,而與目標偏離。所以,他的禱告就是基於屬天盼望的眼光。他們已經聽到這完美、榮耀的盼望,福



音把這盼望傳揚到各處。

這裡說，基督徒行事為人能「對得起主」；意思是：他知道甚麼配得上祂（有三處經文說到基督徒生活行事「配得上……」：1) 配得上那召我們進入祂國和榮耀的神（帖前二 12）；2) 配得上主（本節）；3) 配得上我們所蒙召的恩（弗四 1）；這恩就是弗二章所提起，三章繼續發揮之住在教會內的聖靈），並且照此生活行事，使他能夠在一切事上討祂的喜悅，在各樣的善事上結果子，並且藉著神的知識而長大。這裡所說的不光是生命的特徵；這生命是能繁殖擴增的，是「結果子」的，當生命藉著對神認識的加增而長大時，它就能結果子。

<註> 「行事為人配得過主」—— 這乃是充分認識神旨意的結果。我們就是在這種配得過主的行事為人裡活基督。

「凡事蒙祂喜悅」—— 即在各方面蒙主喜悅。

「在一切善工上結果子」是指在各方面活基督、長基督、彰顯基督並繁殖基督。這是基督徒一切善工的真正素質。

「藉著認識神而長大」—— 這種認識不是在心思裡字句的認識，乃是在靈裡對神活的認識，藉此我們在生命裡長大。

<生> 基督是神的旨意，是我們的行事為人，故此，行事為人配得過主就是行事為人被基督浸透，接受基督作我們的生命和人位，並且活基督。惟有活出基督，我們的行事為人才能配得過主。當我們行事為人配得過主，我們就能「凡事蒙祂喜悅」，就像子那樣凡事蒙父喜悅（太三 17，十七 5）。在這情形下，我們就能在一切的善工上結果子。在這裡結果子是指在各方面活基督，長基督，彰顯基督並繁殖基督。這是基督徒一切善工的真正素質。這就是保羅心目中的善工。這樣的善工與「藉著認識神而長大」有關。這種認識不是在心思裡字句的認識，乃是在靈裡對神活的認識，藉此我們在生命裡長大。

第十一節

- <和> 照他榮耀的權能，得以在各樣的力上加力，好叫你們凡事歡歡喜喜的忍耐寬容；
- <恢> 照他榮耀的權能，得以在各樣的力上加力，使你們凡事歡歡喜喜的忍耐寬容，
- <呂> 照他榮耀之權能得能力，滿有力量，凡事能堅忍、恆久忍耐，帶著喜樂的心。
- <現> 願你們從他榮耀的權能中得到堅強的力量，有耐心忍受一切。要以快樂的心
- <新> 依照他榮耀的大能得著一切能力，帶著喜樂的心，凡事忍耐寬容；
- <思> 全力加強自己，賴他光榮的德能，含忍容受一切，欣然
- <淺> 又循其榮之權能、使爾凡事有大力、能恆忍寬容而喜樂、
- <高> 又依其榮能。得堅固。致恆忍久而喜樂焉。

<阿> 「照他榮耀的權能」——這裡不是「大能的榮耀」（His glorious power）而是屬他榮耀的大能（the might of His glory）。大能不是形容詞形容榮耀，而是名詞，作為榮耀的彰顯；重點在榮耀，榮耀是大能的源頭。這也用在弗三 16「屬他榮耀的豐富」（riches of His glory）〔和合本譯為「豐富的榮耀」，恢復本譯為「榮耀的豐富」〕。他那繁茂充溢的榮耀，乃是權能，大能的來源。

「忍耐寬容」——忍耐不只是對一切的患難的反應，也是在靈裡的生命；忍耐是由裡外能力結合而產生的結果。寬容不只對你的仇敵與逼迫者，也是對一切錯謬的爭執，這方面更適用於本書。〔「好叫你們凡事歡歡喜喜的忍耐寬容」——有譯本把「歡歡喜喜的」聯於下文「感謝父」，但阿福德認為，假若如此，這就減輕了語氣，故他不同意。〕

<評> 「在各樣的力上加力」——原文意思是「在所有的力量裡被加力」，頭一個「力量」是 *dunamei*，名詞，第二個「被加力」是

dunamoumenoi，是頭一個字的動詞。

<文> 這裡的「加力」（動詞），在新約中只出現這一次，另外在七十士譯本的舊約翻譯裡也有出現過，但另一個加強這動詞的字 enedunamou（dunamou 加上一個前置詞 en ——在裡面）卻在保羅的著作裡是常見的。如羅四 20、弗六 10、腓四 13、提前一 12。

「歡歡喜喜的忍耐寬容」，<呂>，<現>，和<思>都把這裡的「歡歡喜喜」聯到下一節的「感謝」去，但<和>和<恢>卻把它聯於「忍耐寬容」，文生指出，假若把「歡歡喜喜」聯於下一節的「感謝」，就使「歡歡喜喜」變得多餘，因為原來感謝就已經是歡歡喜喜的，同時把它聯於下一節，則拿掉了本節「忍耐寬容」是帶著「歡喜」的意義，文生指出，有些翻譯本之所以把「歡歡喜喜」聯於下句的「感謝」，是因為在語氣上「在善事上結果，在力量上加力，在歡喜上感謝」讀起來更通順，但文生指出保羅的文章不是到處都是對偶的，故不必如此把它對偶起來。

<威> 「在各樣的力上加力」。這些辭說出「內在承繼的能力，使人有力量作某些事」。

「照祂榮耀的權能」——「榮耀」在此指神向人彰顯出來的「威儀」（majesty），「大能」和「美善」，「憐憫座」之上的明亮之光就是這彰顯的表號。「照著」—權能的供備不是與受者的需要成比例，而是與神聖的供應成比例。這樣被神加強的結果乃是「凡是歡歡喜喜的忍耐寬容」。

「忍耐」（patience, hupomonen）主要是對事，「寬容」（long suffering, makrothumian）主要是對人。「寬容」指不被傷害我們的人激怒（提後四 2）。「在愛裡彼此擔就」（弗四 2）非常漂亮的解釋了該辭的意思。「忍耐」指當被試煉環繞時，能忍受得住，不失望、不灰心（羅五 3，林後一 6）。它不單單是「耐心」（endurance, patience），更是指「堅持」（perseverance）。藉著勇敢的堅持（堅韌不拔，不屈不撓），基督徒與臨到他的攔阻、逼迫、試煉爭戰，不論是來自外部世界或內心世界的。簡言之，「寬容」是對人的錯待所表現的

恆忍，「忍耐」是在試煉、困難、艱難中的耐心。

「忍耐」和「寬容」都是「歡歡喜喜」的。加上「歡歡喜喜」一辭是非常重要的。否則就有一種危機，就是當我們操練「忍耐」、「寬容」的時候，在我們的心情上產生抑悶和憂傷的感覺。然而，基督徒充滿喜樂，就能用輕鬆、駕馭的感覺面對一切的試煉。

<達>「照祂榮耀的權能」——這裡的「祂」應是指十節上的「主」，而不是十節下的「神」；當然，主與神基本上是二者融為一的。信徒從主得著力量。祂給他們力量，使他們能如此生活行動。「照著祂榮耀的權能，得以在各樣的力上加力」——信徒之得以加力有多少，乃是基於他與神的本質相配有多少。這生命的特徵乃是基於那在高天之上、有屬天榮耀的耶穌基督。這生命在地上的彰顯（正如在耶穌基督身上一樣），乃是彰顯在「歡歡喜喜的忍耐寬容」裡；在患難中，以及在這世界上所遭受的一切苦難中，仍能有喜樂。值得注意的是這生命的彰顯的方式：它是彰顯於使人能持久忍耐。這賦予基督徒世上生活何等的一種特徵！它令信徒在待人接物上能有寬大的度量。沒有任何其他一件事，能比這種寬大更能顯明神的大能。在這裡，意志也是降服的。因此，我們雖然忍受一切，我們卻有與神在一起常常的喜樂。何等蒙福的圖畫，這就是神聖的生命彰顯祂自己的方式！

<註>「照祂榮耀的權能」——即彰顯神之榮耀的權能，在神的權能裡榮耀祂。

「力上加力」——這力量不僅指基督復活的大能（腓三 10），也指基督自己是那大能，在凡事上加力給我們（腓四 13），使我們能歡歡喜喜的忍耐寬容，以過經歷基督、活基督的生活。

「歡歡喜喜」——或將「歡歡喜喜」譯在下節「感謝父」之前。

第十二節

- <和> 又感謝父！叫我們能與眾聖徒在光明中同得基業；
- <恢> 感謝父，叫你們夠資格在光中同得所分給眾聖徒的分；
- <呂> 我們也感謝（或譯「帶着喜樂的心感謝」）父，因為他使你們能夠有分於眾聖者在光中的業分。
- <現> 感謝天父，因為他使你們有資格分享他為信徒們在那光明的國度裡所保留的福澤。
- <新> 並且感謝父，他使你們有資格分享聖徒在光明中的基業。
- <思> 感謝那使我們有資格，在光明中分享聖徒福分的天父，
- <淺> 且謝父、使我儕勤於聖徒有分、共得業於光明中、
- <高> 我亦謝父。使我等能與諸聖徒。共分於光明之業。

<阿> 「又感謝父」——這話是聯於上一節，指信徒感謝父，而不是聯於九節使徒感謝父。而這裡的父是主耶穌基督的父（3節）。「叫我們」——阿福德指出這動詞是絕對過去時態，不是過去完成時態，指明這「叫我們」是在過去發生的。

「叫我們能與眾聖徒」——「叫我們能」原文是「使我們能有資格」，我們能有資格，是因父神在祂兒子裡給我們聖靈的恩賜。

「叫我們能與眾聖徒在光明中同得基業」——原文是 *having made you fit for the part of the lot of the saints in the light*，「在眾聖徒的基業中的那分」，或「使你們構得上（或配得上）所分給眾聖徒基業的那分」。對「在光明中」該聯於何辭頗有爭論。Meyer 與 Chrysostom 認為「在光中」是使我們夠資格的工具、方法；換句話說，我們是在光中同得。有認為「在光中」該聯於「基業」，或聯於整個「眾聖徒基業中的分」；換句話說，是基業在光中；也有把「在光中」聯於「聖徒」，也就是「在光中的聖徒」，但阿福德認為這樣解法把那將要得基業的聖徒一下子說得太榮耀了，而那基業本身卻沒有榮耀。至於這基業是指現在的基業或將來的基業，Chrysostom 認為兩者

都是，聖徒們現在就在光中，現在就有一分，同時在聖別的過程中，信徒越來越「夠資格」，在將來全部得有基業（如羅十三 12，13，帖前五 5，弗五 8，彼前二 9）。

<文>「同得基業」——原文是「為著產業裡的一分」，意思是，那一分就是那產業，在徒八 21，「產業」和「分」也是同一節出現。「在光中」是與「基業」聯在一起的，指基業是在光中。這不限於將來的榮耀，今天神的兒女就在地上、在光中行。見約三 21、十一 9、十二 36、弗五 8、帖前五 5、約壹一 7、二 10。

<威>「使我們夠資格」——不是我們有資格，乃是父藉著將我們放在基督裡，使我們夠資格享受給眾聖徒的分。「分」——「有分產業」（klerou），「拈鬮得的分」，因此是產業，不但是來世的，也是今天在地上的。

<鮑>「能」，原文 ikanosanti，鮑氏解釋為「使……成為妥當，使……充分，給予資格」。最好翻譯為「使……夠資格」，同樣的辭也用在林後三 6。

「基業」，原文為 ten merida tou klerou，即 the 'share of the allotment。鮑氏解釋 klerou 說，「藉著抽籤所分到的，所給的一分」，並特別把這一節翻為 a share in the inheritance of God's people in (the realm of) light，即「在光（的範圍）中得神子民產業的一分」。

<達>這裡使徒把這忍耐寬容的生命，再次聯於它的源頭，它的目標，它在信心裡的憑藉——父神本身。我們充滿喜樂，感謝父神，叫我們能（注意：這裡不是說將來能，逐漸能，而是已經能）與眾聖徒在光明中同得基業。這裡指出歌羅西的聖徒與神之間有一個正確的關係，一個在天上，在光中，在基於神的所是並所在的關係。我們擁有一個配得上在光中之神的特性。不但如此，我們也被遷移到神愛子的國裡。

使徒接著告訴我們，我們是如何被帶入光中，那把我們帶入這光中的憑藉，藉此我們被實際的帶進神的旨意裡，不是抽象的說到神旨意的奧秘，乃是實際的指出信徒的現況並未來的前途。

父已將我們從黑暗的權勢中拯救出來，把我們遷入祂愛子的

國裡。這不是猶太教的規定；而是神大能的運行，在神的眼裡，我們這一班人，在性情上完全是撒但及其黑暗勢力的奴隸；藉著祂大能的運行，祂把我們帶到一個全新的地位及與祂的關係中。達氏在此一再比較這裡和以弗所書一章的不同，而指出以弗所書一章說的比這裡更高。雖然這裡說到「與眾聖徒在光明中同得基業」，又說「祂愛子的國」，但這不是在神裡面的那個實際本身，而是我們對這實際的經歷上的配合，它也不是像以弗所書所說，描寫我們如何已經穩站其中的光景。父的大能和愛使我們夠資格，儘管這裡含示了神的特徵——愛和光，但是這裡所講的並不是我們與神自己的關係，而是講到神的工作如何把我們放到一個與以前截然不同的地位上。以弗所書所提一些高的啓示（如信徒在祂裡面無有瑕疵等話），在這裡都沒有提到。在以弗所書一章，救贖是順帶提出，作為達成神永遠旨意的一個手續。在這裡，救贖是主題。

<評> 和合本未把「得……一分」的意思翻譯出來。恢復本翻譯為「叫你們夠資格在光中同得所分給眾聖徒的分」，更為準確。

<註> 「夠資格」—— 父神用子神的救贖，藉靈神的聖別，使我們夠資格同得包羅萬有的基督，就是經過過程之三一神的化身，作眾聖徒的分。

「在光中」—— 這裡的光，與下節的黑暗相對。當我們在撒但的權下，我們就是在黑暗裡。但現今我們是在神愛子的國裡，在光中享受祂。

「眾聖徒的分」—— 指「業分」，如以色列人分得迦南美地之分，作他們的產業（書十四 1）。新約信徒的基業、我們所分得的分，不是物質的土地，乃是包羅萬有的基督。祂是眾聖徒所分得的分，作了我們神聖的基業，給我們享受。

<生> 保羅藉著感謝父，將我們帶進他的主題—— 包羅萬有的基督。

這裡所說眾聖徒的分，不是叫我們承受天堂華廈，乃是叫我們有分於基督作眾聖徒包羅萬有的分。

根據聖經的啓示，光與神（約壹一 5）、神的話（詩篇一一

九 105，130）、基督（約九 5）、基督的生命（約一 4）、信徒（太五 14，腓二 15）和召會（啓一 20，二一 23）有關。在宇宙中只有一種光，就是神自己。三一神乃是獨一的光；神的話包含了神，聖經的源頭是神，所以聖經的話乃是光的照耀；基督是神的具體化身，祂也就是光，以非常明確的方式作世界的光；我們接受基督作生命，這生命就成了我們裡面的光，照耀我們，並且從裡面光照我們；信徒們乃是發光之體，自己裡面沒有光，光是從信徒裡面焚燒的油（就是那靈）來的，作為那靈的基督是光的源頭；召會是燈台，托住並支持焚燒的燈，這燈就是基督，有神在祂裡面作光。

從聖經的啓示上看，光是一個範圍，一個領域。光的範圍就是生命的範圍。這意思是說，生命的光乃是生命的範圍、生命的領域。這生命和光的範圍就是父愛子的國。光是藉著光照而施行管理。因此，生命的光照耀並管理的時候，就是國度。我們一在光中，就在生命的範圍裡，就在父愛子的國裡。這國與黑暗的權勢，就是撒但的國相對。

在歌羅西書二 7 說，我們在基督裡面已經生根。這指明祂是那地。基督是我們所分得的福分，我們的一切，正如土地對於以色列人是一切一樣。那美地供給以色列人所需的一切：奶、蜜、水、牲畜、穀類、礦物。保羅在寫這卷書信的時候，採用包羅萬有之美地的觀念，為要囑咐誤入歧途的歌羅西人，不要接受基督自己以外的任何事物。任何不是基督的事物，都與黑暗的權勢有關，我們不該接受。

在創世記十二章，神應許賜給亞伯拉罕的福乃是那地。在加三 14，保羅將亞伯拉罕的福與那靈的應許聯在一起。這指明亞伯拉罕所得的應許——美地的應許，就是那靈。因此，那靈就是美地。美地既是基督包羅萬有的預表，並且基督既成了那靈，所以那靈，也就是包羅萬有之靈作為經過過程的神，至終對我們新約的信徒就是美地。根據加三 15，這應許乃是那靈的應許。但加三 16 說，所應許的，是向亞伯拉罕的那後裔（就是基督）說的。要使這兩節一致很困難。一面，那靈是包羅萬有的基督；另一面，這應許，就是那靈，賜給作為後裔的基督。按著經歷，我們相信主耶穌的時候，



我們就接受祂作後裔、作生命，這後裔乃是包羅萬有賜生命的靈，就是美地的實際。這意思是說，我們所接受作為後裔的基督，就是美地所預表的那靈。基督進到我們裡面作後裔，但是當我們憑祂而活的時候，祂就成了那地，就是我們的分。

第十三節

- <和> 他救了我們脫離黑暗的權勢，把我們遷到他愛子的國裡；  
<恢> 祂拯救了我們脫離黑暗的權勢，把我們遷入祂愛子的國裡；  
<呂> 他拯救了我們脫離黑暗的權勢，以遷入於他愛的兒子國裡。  
<現> 他救我們脫離了黑暗的權勢，使我們生活在他愛子的主權下。  
<新> 他救我們脫離了黑暗的權勢，把我們遷入他愛子的國裡。  
<思> 因為是他由黑暗的權勢下救出了我們，並將我們移置在他愛子的國內，  
<淺> 拯我脫於幽暗之權、遷我於其愛子之國、  
<高> 拯我等於幽暗之權下。遷於其愛子之國。

<阿> 「祂救了我們脫離黑暗的權勢」——「權勢」指範圍，如國度，國家的領域；「黑暗」（與上節的光相對）不是指撒但的人位，乃指未蒙拯救之人天然特性的區域和所在。

「遷」或「遷入」指位置（location）說的。

「把我們遷到他愛子的國裡」——這裡的國度，不是指來世的國度，而是在我們得救的時候發生的。

<文> 「權勢」——見可二 10，18。「遷入」——該辭在新約用過五次：1) 路十六 4（解雇那奴僕）；2) 徒十三 22（掃羅失位）；3) 徒十九 26（保羅告別了眾人）；4) 林前十三 2（移山）；5) 本節。這些都是移動的意思。本節含示國度的轉換。

「愛子」——原文「愛」字是名詞，不是形容詞，故為「祂愛之子」（the Son of His love），意即子是愛的對象，雖然子也是愛的源頭，因為父與子的本質都是愛，並且子的工作就是彰顯父的愛，但是子還是愛的對象。Meyer 說得對，他說，「這裡的語氣和用語是證明基督的被高舉」，故此國度是屬祂的（見詩二 7，8，來一 3~9）。

「國」——這國是今天的，不光是在天上的（見路六 20）。

<威>「祂拯救了我們脫離黑暗的權勢，把我們遷入祂愛子的國裡。」  
「拯救」—— deliver, rhuomai, Lightfoot 說，「祂作為大能的征服者，用祂大能的膀臂把我們搶救、救拔出來。」「權勢」含示「暴政」、「不法」、「不受約束的權利」，這裡「黑暗的權勢」是指撒但和他的鬼在未得救的人身上的暴政、奴役。

「遷」是指從一個地方或情形到另一個地方或情形的搬遷，搬動。

「祂愛子的國」—— 神的兒子是神愛的對象，神把國給了祂。參詩二 7, 8 和來一 3~9。Lightfoot 論到子說，是祂自己的兒子，不是像假教師所說的，次等的天使。這裡的話隱含子和天使的對比，這在希伯來書一章一至八節講得更清楚。

<達> 這是惟一的一處經節，把國度稱之為子的國。把國度稱為子的國，目的乃是托出子的人位，說出祂在萬有中作中心，並說出祂對我們成了何等大的祝福。我們所進入的國，乃是祂愛子的國。這確實是祂的國，這國稱為祂愛子的國。這國度現今是為著我們，我們與神相近，因為我們有分於這國度。為要叫我們明白國度的特徵，使徒特意指明這是神愛子的國。正因這是子的國，這就說出那些在國度裡並屬於國度之人與神關係的根基和特質。當聖經提到這國度是人子的國度時，它是指在基督再來時在來世裡的榮耀和行政。在本節，神愛子的國特別說明子神在其人位裡與父神的關係。除此之外，下一節更提到我們如何有資格同享這個子的國，乃是藉著祂血的救贖，以及罪得赦免。

<註>「祂拯救……」—— 為著基督作身體的頭，並為著我們信徒作祂身體的肢體，神需要拯救我們脫離黑暗的權勢，就是撒但的國（太十二 26 下），把我們遷入神愛子的國裡。這使我們夠資格分享那包羅萬有的基督，作我們的分。

「黑暗」—— 直譯「那黑暗」。

「愛子的國」—— 子是父這生命源頭的彰顯（約一 4, 18, 約壹一 2），愛子是父愛的對象，在神聖的愛裡對我們作生命的具體化身。

<生> 本節是要說明並解釋父如何叫我們夠資格同得所分給眾聖

徒的分。從黑暗的權勢之下蒙拯救，乃是夠資格享受包羅萬有的基督作我們福分的頭一步。第二步是遷入神愛子的國裡。當我們相信基督作我們的救贖主，神立即拯救我們脫離黑暗的權勢，把我們遷入光的國裡。在光中我們夠資格同得所分給眾聖徒的分。這意思是說，我們夠資格享受基督。這資格是一個已經成就的事實，所以我們無須爲此禱告；相反的，我們只要和保羅一同爲此感謝父。

黑暗的權勢是指撒但的勢力和範圍，它不僅是指邪惡的事，也指那些人類文化中好的方面，以及我們天然的能力、個性、品質的優點部分。比如，我們的美德、宗教、哲學、儀文、規條、原則、道德規範、倫理教訓等等，都是黑暗權勢的一部分。弗六 12 說到撒但黑暗的權勢是在諸天界裡邪惡的勢力，這「邪惡」是指背叛神的一些東西；諸天界裡邪惡、背叛的勢力，就是撒但的國度範圍，也就是這黑暗權勢的範圍（太十二 26）。

脫離黑暗的權勢，就是脫離掌死權的魔鬼所掌握、控制的範圍（來二 14，約十七 15）。我們藉著基督的死（西二 15）和基督在復活裡的生命（約五 24），已經蒙拯救脫離魔鬼撒但。但我們仍舊可能停留在天然人的一些光景裡。

保羅在本節的觀念，與出埃及和進美地所啓示的是一樣的。神在舊約拯救祂的百姓脫離埃及，並且領他們進入美地。父神對我們也作了同樣的事。祂拯救我們脫離法老和埃及所預表的黑暗權勢，把我們遷入美地所預表之包羅萬有的基督裡。以色列人如何從埃及遷到沒有暴政的流奶與蜜之地，我們也照樣被遷到一個奇妙的範圍，叫作父愛子的國。所以，夠資格有分於所分給眾聖徒的分，事實上就是進入美地。因此保羅寫本節，乃是根據舊約裡的圖畫。

我們蒙神的拯救，已經遷入一個新的範圍——愛子的國，在那裡我們是在愛和生命中受管理。祂在復活的生命裡，用愛來管理我們，這就是父愛子的國。我們在復活裡，憑著子作我們的生命而活，我們就活在祂的國裡，在父的愛裡享受祂。在這愛、生命、光的範圍裡，我們是在屬天的管理和約

束之下，我們有真正的自由，就是在愛中、憑著生命、在光中的自由。在這愛子的國裡，我們不是在嚴厲的管理之下，乃是在子愛的管理之下。在這裡我們不覺得是在公義、能力或權柄之下，乃是在可愛可親的主耶穌之下。

子的國乃是基督的權柄（啓十一 15，十二 10）。堅持一種特別的規條和作法，就是要脫離基督權柄的管制，也就是在黑暗的權勢之下。歌羅西人所犯的錯誤，就是接受並跟隨基督以外的事物。接受任何頂替基督的事物，不僅是在黑暗中，更是在黑暗權勢的控制之下。任何代替基督的事物——哲學、宗教、性格、美德、觀念、意見——都成了控制我們的黑暗權勢。在歌羅西，黑暗的權勢是猶太宗教的儀文、異教的規條、哲學、神祕主義以及禁慾主義。雖然這些東西似乎是好的，實際上卻是黑暗的權勢，因為這些事物頂替了基督，使基督這光被擺在一邊。

第十四節

<和> 我們在愛子裡得蒙救贖，罪過得以赦免。

<恢> 我們在愛子裡得蒙救贖，就是罪得赦免。

<呂> 在這兒子裡，我們得到贖放，得了罪惡之赦免。

<現> 藉著他的愛子，我們得到自由——我們的罪得赦免。

<新> 我們在愛子裡蒙了救贖，罪得赦免。

<思> 我們且在他內得到了救贖，獲得了罪赦。

<淺> 因子流血、我儕得贖、即罪之赦免、

<高> 我等所由。而以其血得贖。即罪赦焉。

<文> 「救贖」——參羅三 24。這裡是繼續上文受奴役但被贖的人的圖畫。

「過犯得以赦免」——這赦免解釋救贖的意義。Lightfoot 說，這裡保羅把「救贖」加以準確定義，目的為傳達一種暗指或隱喻。「救贖」一辭 *apolutrosin* 被後來的諾斯底主義所誤用，而在歌羅西的異端教訓已顯出這異端的端倪。諾斯底派用它來標示進入某種神祕狀態的開始。Lightfoot 引用 Irenaeus 關於 Maconian 異端教派的受浸儀式中的話：「進入合一、救贖（*apolutrosin*）和能力的交通。」諾斯底派思想，強調世界需要救贖，甚至基督的所是和所作都是為這救贖。他們認為，世界不是從罪中得救贖，而是受造的世界本身與生俱來就需要被贖，是創造者從起初就留下的敗筆。為這緣故，保羅在提到救贖之後加上解釋，說明這是指過犯得赦免。

從這裡下去的經文，我們看到基督如何與神和創造有關；並且祂擁有絕對的超越性。

<威> 「我們在愛子裡得蒙救贖，就是罪得赦免。」「救贖」是藉著付贖價而被解脫、釋放。保羅稱這一藉贖價而得的釋放為赦免。它說出神在加略為人類的罪付了代價，滿足了祂聖別律法的要求，把罪除掉，使我們得釋。這由舊約背負以色列人罪的山羊被帶到曠野放走所表徵。以色列人再也看不到那隻

山羊，因此再也看不到他們的罪。

<鮑>「得蒙救贖」與「罪過得以赦免」是同位語，後者解釋前者〔和合本未把該意思翻譯出來。恢復本翻譯為「我們在愛子裡得蒙救贖，就是罪得赦免」〕。

<註>「救贖」——前節的拯救是藉著敗壞撒但邪惡的能力，對付他在我們身上的權勢；本節的救贖是藉著滿足神公義的要求，對付我們的罪。

「罪」——原文為複數。

「罪得赦免」——是我們在基督裡所得的救贖。基督的死已經成功救贖，叫我們的罪得赦免。

第十五節

- <和> 愛子是那不能看見之神的像，是首生的，在一切被造的以先；  
<恢> 愛子是那不能看見之神的像，是一切受造之物的首生者。  
<呂> 他是人不能見的上帝之像，是首先者超越一切被創造者；  
<現> 基督是那看不見的上帝的形像，是超越萬有的長子。  
<新> 這愛子是那看不見的 神的形像，是首先的，在一切被造的  
之上。  
<思> 他是不可見的天主的肖像，是一切受造物的首生者，  
<淺> 彼乃不可見之上帝之像、生於萬物之先、  
<高> 彼乃不可見之神之像。為首生於萬物者。

<評> 「是首生的，在一切被造的以先」——按原文應翻作「是一切受造之物的首生者」（The first born of all creation）。

<阿> 以下一段是從兩方面對前幾節中「愛子」的闡明，以對付歌羅西人中的一些錯誤的教訓：1) 對神及神的創造（15~17），2) 對召會（18~20）。

「愛子是那不能看見之神的像，是首生的，在一切被造的以先」——阿福德認為，這節所說的基督，是死而復活以後升天得榮的基督，不是「歷史的基督」，也不是道成肉身之前太初的基督，「不能看見之神」一辭是明白「像」的關鍵，腓二 6 印證基督本有神的形像。基督是那不能看見之神能看見的彰顯，或顯明；是那永恆靜默者的話，是那人不能見之榮耀的照亮光芒，是那不能傳達聯絡之神的明顯記號；總之就是，從來沒有人見過之父神的表明。

「像」不只指能見的「成肉身」的基督，更指祂全部的身位與工作，包括祂過去永遠的存在，和祂道成肉身的日子。保羅在此的用法近於「亞歷山大學派」的「話」（Alexandrian doctrine of the Logos or Word），也極近於古代 Philo 所說「人們不能直接觀看太陽，就以看見的陽光為太陽，以看見的月亮的圓缺為月亮，所以人們以所明白的神的像，祂的使者——『話』，



為神自己。」

「是首生的，在一切被造的以先」——阿福德先指出，這話不能翻作「一切受造物的首生」（the first born of all creatures）。只能翻作「一切受造的首生」（the first born of all creation）。至於這話怎樣解，他提出兩種解法：其一是把這話指基督的人性，若是取這解法，則他認為這裡的「受造的首生」只能解作馬利亞的孩子，就是在所有馬利亞生的孩子中，耶穌是首生的，就是頭胎的。這是顧到這話所含示的人性。但是，這裡上下文又說到基督在萬有之先，萬有靠祂而立，似乎又應解作祂的神性。若是把這節應用到基督神性解，則「首生」必需解作「顯赫，超越」（他說「首生」不只指出生的優先順序，也指其地位與尊貴——詩八九 27、出四 22、羅八 29、來七 23）。這樣解才不至把基督說成亞流異端裡的次等神。阿福德認為以上兩種解法都可以。

<評> 阿福德以上的話，就是承認這節可以應用在基督的人性上解。而當應用在基督的人性上，這人性的確是受造的。只是，他又不能解釋基督的人性如何能在時間上是第一個，因為祂明顯不是所有受造人類中的第一個人。所以他採折衷辦法，把「受造」解作馬利亞的孩子，但馬利亞的眾兒女怎能算是「一切受造」的呢？這個他也不能有圓滿的答案。生命讀經指出，在神眼中，沒有時間限制，就如啓示錄說基督是創世以來被殺的羔羊，在時間上說不通，但在神眼中沒有時間觀念，所以說得通。憑這個道理，說基督是全宇宙受造中的第一個也是可以的。這樣解釋就不用勉強把「一切受造的」解作馬利亞的兒女了。

<文> 「神的像」——見啓十三 14。這裡的「像」隱指約一 1 之「話」（logos）。「神的像」即神的形像，「形像」是超過「樣式」的，因後者可能是表面的或偶然的。「形像」含示一個原模型，並且這原模型在素質上彰顯出所模者的真實性。參腓二 6、來一 3、約壹一 1。

「不能看見之神」——直譯：「那神——那不能看見者」，the God, the invisible。這就含示「像」字說明一種「彰顯」，這彰顯

把不能看見者顯明出來。

<評> 「是首生的，在一切被造的以先」——<文>跟<阿>剛好相反，<文>認為這話不能翻作「受造」的首生，而應翻作「受造物」的首生。關於「首生者」，參啓一 5；關於「受造物」，參林後五 17。文生認為，上文「形像」含示「啓示」，這裡「首生」則含示「永遠裡就已經存在的」。他不同意把這裡的話解作基督是第一個受造物，否則就會和下面的話衝突——萬有是在祂裡面創造的。他認為這裡「首生」真正的意思是「優先」——「在創造之前就生的」（比較下文十七節的「祂在萬有之先」）。既是優先，就含示主權。祂是被高舉在所有寶座之上，萬有都歸於祂，正如在其他各處所說的歸於神一樣。比較來一 2、詩八九 27。

<威> 我們來到本書非常重要的一段，在此保羅與智慧派的教訓搏鬥。Lightfoot 說，在下面的一段，保羅定義基督的身位，宣告祂在以下方面絕對的權威：1) 在與宇宙、神的創造的關係上（15~17）；2) 在與召會、神的新造的關係上（18），祂在萬有——就是舊造和新造加在一起——中居首位；並藉豐滿在祂裡面絕對的內住，顯明祂雙重的主權；以及如何在祂裡面實現萬有的和好與和諧（19，20）。

本段含示了「話」（logos，婁格斯）的概念，雖然該辭沒有出現。作為哲學用辭，婁格斯表徵思維（reason）和說話（speech）。在保羅開始寫作之前，該辭就被亞歷山大的猶太人（Alexandrian Judaism）借用來表示那不能看見之神那獨一的存在，在世界的創造和行政中的顯現。它包括神向人顯現的所有形態。作為思維（reason），它表徵神的旨意和設計；作為說話（speech），它含示神的啓示。基督徒教師們，當他們借用該辭時，將它的含義拔高並固定在以下兩個確定的概念上：1) 話（logos）是指神聖的人位（約一 1）；2) 話（logos）成了肉體（約一 14）。

「祂是不能看見之神的像，是一切受造中首生的」，Lightfoot 說，基督的身位首先顯在祂與神格的關係上（祂是神的像）；其次，顯在祂與造物的關係上（祂是受造的首生）。婁格斯

(logos) 的觀念，與神和造物之間的中介有關。歌羅西的異端教訓，涉及神和造物之間中介的一些扭曲觀點，為要抗衡歌羅西的這些扭曲錯誤，保羅帶進「永遠的婁格斯 (logos) —— 基督」的教訓。

√ 「像」(eikon) 牽涉到兩個概念。一是「代表」(representation)，它聯於性格 (character)，「像」是藉著燒烙或塗印，把一個印記或印像準確的複製出來。這裡的像可以是直接模印產生的，就如硬幣上統治者的頭像；也可以是自然產生的，就如父親生孩子，孩子顯出父親的特徵一樣。不論怎樣，「像」都是從原型 (prototype) 而來的。主耶穌是神的像，就像兒子之於父親一樣。祂藉著永遠的產生，從父而來的；這就是祂的出生。而這種的出生，之前從未發生過，因為這出生是永遠在進行的。主說，人看見了祂，就是看見了父 (約十四 9)，因為子是父準確的複製，是從父而生的像。

另一個與「代表」有關的概念是「顯現」，隱藏之物的顯出。婁格斯 (logos) 是不能看見之神的啓示，不論在道成肉身之前或之後。Lightfoot 說，「不能看見之神」的含義，不局限在身體的視覺，也包括內在眼睛的感知。

<評> 以上威氏根據「像」的引伸意義，說明基督是神的「塗印」，又是彰顯神的一位，他把這思想聯到一個兒子從父親生，所以有父親的形像。而從這觀點來解釋「生」字，基督是神生的兒子。但基督在祂的神性裡如何能是被「生」的呢？威氏在這裡就引古教父的說法，解釋基督的「生」是一種「永遠的生」，是一種「生生不息」的生。這種解法應付了下一句「首生」之「生」的意思，但如何解釋「首生」之「首」字卻又有難處，所以下文威氏又加解釋「首生」是如何「首」法。並且這解法如何與「受造」連在一起。

√  
<威> 「首生」一辭是 prototokos，希臘文含示兩件事：在所有造物中的優越，和對所有造物的主權。在第一層含義裡，我們看見 logos 絕對的首位。因為主在所有之前存在，祂必是非受造的；因為祂是非受造的，祂是永遠的；因為祂是永遠的，祂是神；因為祂是神，祂就不能像智慧派所說的，是從神格

而來的發射（emanations），雖然祂是子，從父而來，但卻不能看成是神的發射。

在第二層的含義上，我們看見祂是統治者，是神家的元首。同樣的，祂不能是從神格而出的發射（emanations），這種「發射」是說，在祂裡面雖然有神聖的素質，但神聖的素質分散出去了。

<鮑>「首生」該辭主要有兩種意義：1) 與出生先後有關；例：太一2「等她生了兒子（有古卷作『等她生了**頭胎的兒子**』）」；路二7「就生了**頭胎的兒子**」；來十一28「免得那滅長子的臨近以色列人」；2) 與作首生者相關而有的特別地位。在以色列，頭胎的兒子作為繼承人享受特別的地位，該地位由 protokos 所暗示：a) 特指基督，作新人性的首生者，這新的人性要得榮耀，正如被高舉的主得榮耀一樣；例：羅八29「使祂兒子在許多弟兄中作長子」；來一6「神使長子到世上來的時候」；啓二8「那首先的」；西一18「是從死裡首先復活的」；啓一5「從死裡首先復活」；西一15「首生的，在一切被造的以先」；b) 指一般的人類；來十二23。

<評> 以上鮑氏把「首生者」兩面的意思點出來。一面「首生者」可以解作「顯赫者」，就是立於群眾之上而不屬群眾之一。但另一面，「首生者」也可直接解作群體的第一位，並同時也是屬於群體的其中一位。

<達> 使徒藉介紹子神與父神的關係，指出祂是信徒偉大的中心對象，藉此拯救他們脫離規條的軛索。從本節開始，使徒刻畫出基督的榮耀之不同部分。雖然本書對信徒的榮耀說得不及以弗所書，但基督的榮耀反而因此顯得更突出。神藉人的短缺托出神的完美，叫祂子民無論正反都能得供應。

本節說到，主耶穌是那不能看見之神的像，「愛子」這辭我們看見神的所是（比較約一18及約壹一2）。「愛子」是祂自己榮耀的第一個特徵，也是其餘特徵的基本中心。因著祂的人位有如此的特徵，祂才有資格在創造裡擔任代表神的地位。亞當多少也是照著神的形像被造的，他在一切被造之物中作中心，萬物都服他。但是，他只是那要來之基督的預表。子，

在祂的人位和性情裡，使神爲人所知，這是因爲祂在人和宇宙面前，在祂自己的人位裡，將神的所是和特質之完全啓示出來；因爲神格一切的豐滿，都有形有體的居住在祂裡面。但是，祂也是人，因此祂被天使看見。我們用我們的眼睛，或在信心裡，也已經看見祂。因此，祂是那看不見之神的像。在祂裡面，我們看見那不能看見之神的完美特徵和活的彰顯。

當祂進入受造之物時，祂是居於何等的地位？祂所佔的，乃是一個至高無上，無可爭議的地位。祂是一切受造之物的首生者。「首生」這個名字是相對的，與時間無關。所羅門雖不是長子，卻被稱爲「首生者，高過世上一切的君王」（詩八九27）。因此，當創造主取了受造之物的地位時，祂必須成爲它的頭。現今這地位尙未完全實現，因爲祂還必需在恩典中完成救恩。但這地位我們在信心裡已看見並承認了。

祂是那不能看見之神的像，當祂進入造物中時，所取的是一切受造之物中之首生者的地位。祂之所以能成爲受造之首生的，理由既簡單又奇妙：受造之物是祂創造的。神在祂兒子的人位裡作工，藉著祂的能力祂創造了萬物——天上的和地上的、可見的和不可見的。所有偉大的和高舉的，不過是祂手中的工作；萬有都是祂（子）所造的，也是爲祂造的。所以，當祂來承受萬有時，是將萬有當作自己應得的產業來承受的。這位救贖我們、使自己成爲人、在性情上與我們一樣的，乃是創造者本身。

與這真理相關的，就是神原意是要藉著人來管理祂手所造的。因此，基督作爲人，就有權利承受萬有。希伯來書二章也論到這真理。子之所以能承受萬有，乃是因爲祂是人。這一位，乃是人，同時也是萬有的創造者，是神的兒子。萬有是祂所造的，自然也是爲著祂造的。

至本節爲止，我們看到基督在創造裡與祂人位有關的榮耀。

<評> 達秘把「受造的首生者」應用在基督的人性上，指出這段話是指基督的人性說的，但沒有詳細解釋「首生者」一辭。

<註> 「神的像」——神是不能看見的，但祂的愛子，神榮耀的光

輝，神本質的印像（來一 3），乃是祂的像，彰顯祂的所是。這像，不是指物質的形狀，乃是指神的所是在祂一切屬性和美德上的彰顯（見腓二 6 註 2）。這解釋由歌羅西三 10 和林後三 18 得著證實。

「一切受造之物的首生者」——基督是神，祂是創造者；然而，基督是人，有分於受造的血肉之體（來二 14 上），所以祂是受造之物的一部分。一切受造之物的首生者，是指基督在一切受造之物中居首位，因為從本節到 18 節，使徒著重基督在萬有中的首位。

<生> 歌羅西書的主要目的是要指出，基督是每一件事物，祂就是一切。宇宙中所存在的一切，可歸納到兩個基本標題之下：創造者和受造之物。爲了給我們看見基督是一切，聖經告訴我們，基督是創造者，也是一切受造之物的首生者。倘若祂只是創造者，而不是受造之物的首生者，祂就不是一切了。這樣，三一神的豐滿，三一神的彰顯，就不完全。保羅在歌羅西書的觀念是：三一神的豐滿，也就是三一神完滿的彰顯，居住在基督裡面。這一位是一切，祂是創造者，也是一切受造之物的首生者。這乃是一個基本的原則。

基督是「那不能看見之神的像」。然後在同一節，保羅說，基督是「一切受造之物的首生者」。說基督這位包羅萬有者是神的像，含示祂就是神，就是那位創造者。而說祂是一切受造之物的首生者意思是說，在創造，基督是首先的，含示祂就是人。

基督是神，祂是創造者；然而，基督是人，有分於受造的血肉之體（來二 14 上），所以祂是受造之物的一部分。一切受造之物的首生者，是指基督在一切受造之物中居首位，因為從這一節到十八節，使徒著重基督在萬有中的首位。這一節啓示基督不僅是創造者，也是一切受造之物的首生者，在一切受造之物中居首位。

有些人堅持基督只是創造者，不是受造者。但聖經啓示基督是創造者，也是受造者，因為祂是神也是人。基督是神，是創造者；但祂也是人，是受造者。如果祂不是受造者，祂怎

能有肉、有血、有骨？基督豈不是成了一個人麼？祂豈不是穿上了有肉、有血、有骨的身體麼？祂的確如此。祂已往一直是神，將來也永遠是神，但藉著成爲肉體，祂成了一個受造的人，否則祂就不能有肉、有血、有骨，不能被捉拿、受試驗、並被釘十字架；此外，祂也不能在十字架上爲我們的罪被釘死，並流出血來。

基督是神，是永遠的，不需要出生。但在一章十五節，祂稱爲一切受造之物的首生者。凡需要出生的，必定是受造之物，是造物的一部分。如果基督只是神，不是人，祂就不會有出生，因爲神是無限、永遠、無始無終的。但基督是人，祂必須有一個出生。以賽亞九章六節說，「因有一嬰孩爲我們而生，有一子賜給我們……祂名稱爲……全能的神，永在的父……。」基督是爲我們而生的嬰孩，祂稱爲全能的神。祂是賜給我們的子，祂的名稱爲永在的父。基督是全能的神、永在的父，祂乃是永遠的；但祂也是嬰孩、是子，祂必須出生。有些人爭辯說，基督雖然出生，但不是被造。根據聖經，出生乃是創造的完成。因此，出生就是被造。——然而基督是在不到二千年前出生，不是在創造開始時出生，祂怎能成爲一切受造之物的首生者？答案是：在神沒有時間的元素。雖然基督在大約二千年前被釘十字架，但啓十三8說，基督從創世以來就被殺了。在神眼中，基督從創世以來就被釘在十字架上。在神眼中，主耶穌在創世以前就出生了。如果祂從創世以來就被殺，當然祂在那時以前就出生了。這就是爲甚麼按著神的觀點，基督始終是一切受造之物的首生者。作爲包羅萬有者，祂是創造者，也是受造之物的一部分。

第十六節

- <和> 因為萬有都是靠他造的，無論是天上的、地上的、能看見的、不能看見的，或是有位的、主治的、執政的、掌權的，一概都是藉著他造的，又是為他造的；
- <恢> 因為萬有，無論是在諸天之上的、在地上的、能看見的、不能看見的、或是有位的、主治的、執政的、掌權的，都是在祂裡面造的；萬有都是藉著祂並為著祂造的；
- <呂> 因為萬有、在天上的和在地上的、人能見的和不能見的、或是「眾王位」、或「眾主治」、或「眾執政」的、或「眾掌權」的、都是本著他而被創造的：萬有都藉著他，又是為要歸於他而被創造的。
- <現> 藉著他，上帝創造了天地萬有：看得見和看不見的，包括靈界的在位者、主宰者、執政者，和掌權者。藉著他，也為著他，上帝創造了整個宇宙。
- <新> 因為天上地上的萬有：看得見的和看不見的，無論是坐王位的，或是作主的，或是執政的，或是掌權的，都是本著他造的；萬有都是藉著他，又是為著他而造的。
- <思> 因為在天上和在地上的一切，可見的與不可見的，或是上座者，或是宰制者，或是率領者，或是掌權者，都是在他內受造的：一切都是藉著他，並且是為了他而受造的。
- <淺> 蓋萬物藉之而造、無論在天在地、有形無形、有位者、主治者、執政者、秉權者、皆藉彼而造、亦為彼而造、
- <高> 蓋萬物由彼而造。無論在天在地。有形無形。或位或權。或威或勢。皆由彼而造。且為彼而造也。
- <阿> 「因為萬有都是靠他造的」——原文應作「因為萬有都是在他裡面造的」。這話說出基督是形成萬有的元素，在萬有之先，包括萬有。阿福德在上一節採用的立場是基督不是受造物之一，他認為這節加強這點，證明基督既是創造的憑藉，祂就



不是受造物之一。所以對他來說，這節一開頭的「因為」二字，解釋基督如何不是受造的一部分。

<評> 恢復本把上一節照原文解作基督是受造物，故此，這節開頭的「因為」，是引進下句解釋基督為甚麼是受造的。基督為甚麼是受造的呢？因為萬有都是在祂裡面造的，這裡註解引用達秘的話，把「在基督裡面」解作「在基督人位的能力裡」，因這緣故，「一切受造之物，都帶著基督內在能力的特徵」。萬有是受造的，所以賦予萬有這特徵的基督必定需要是受造的。

<阿> 「一概都是藉著祂造的」——這與上一句不同，上一句是「在祂裡面」（in Him），這句是「藉著祂」（by Him）；祂是創造的憑藉和工具。祂是創造者，也是維繫者。

「又是為祂造的」——for Him；受造萬有是「向著祂」的，祂是創造的終極目標。

<文> 「在祂裡面」——不是工具，是地方，基督不僅是工具，更是範圍和中心。在祂裡面，就是在以祂人位作範圍的境界裡面，蘊藏著祂創造的意願與創造的能量，而在這領域中，進行創造的歷史。因此，創造是維繫於祂。「在基督裡」是保羅常用以描寫教會與基督的關係。如羅十二 5「在基督裡一個身體」，羅十六 3「在基督裡的同工」等（參羅十六 7, 9, 11，林前一 30，四 15）。

「萬有」——原文「那一切」（ta panta）。帶冠詞，指整個宇宙系統，若不帶冠詞，則指單一的，個別的一件一事物。

「能看見的，不能看見的」——不是「天上的，地上的」，天上也有看得見的（如天體），而地上也有看不見的（人的靈魂）。

「有位的，主治的，執政的，掌權的」——見弗一 21、三 10、六 12、林前十五 24、羅八 38、西二 10, 15、多三 1。這些名詞，不一定說明這些造物是有某種等次的排列。就是有，也很難分辨。新約每一次提到「執政掌權」，總是「執政」先，「掌權」後。而如果再提到能力，那能力總是被擺在「執政掌權」之後。

這裡所說的，當然是指天上的東西，但這節也特別提到「地

上的」，而不光是「今世的」事（弗一 21）。故此，這系列的東西很可能包括地上執政掌權的在內。弗三 10、六 12、西二 15 提示，這些執政掌權者可能包括善良和邪惡的權勢。本段經文是針對歌羅西人敬拜天使。歌羅西人認為神和人之間有許多層次的天使，而人需要靠這些層層次次的天使作媒介才能親近神，這主義把基督作為獨一中保的地位貶低，參來一 5~14，該處經文把子作為創造者和子作為天使之首這兩個真理擺在一起。

「有位的」——原文不是普通的座位，而是王位。新約裡只有這裡把王位與其他靈界權位擺在一起。其意義大概指尊高的地位（見啓四 4）。在本段經文中這辭可能指佔有寶座的天使。

「主治的」——原文「統治的」（dominions 或 dominations），見弗一 21。

「執政的」——通常與「掌權的」擺在一起，但在羅八 38 只有執政的，沒有掌權的。

「造」——指創造。原文是過去完成時態，而不是簡單過去時態，Lightfoot 指出，簡單過去時態說明已過去的事實，而完成時態指創造物與造物主之間仍不斷存在的不間斷的關係（參約一 3：凡被造〈過去完成時態〉的，沒有一樣不是藉著祂造〈簡單過去時態〉的）

「在祂裡……藉著祂……歸於祂」——（參羅十一 36）。這裡三個介詞 in, through, unto。頭一個「在裡面」，說明基督是萬有存在的條件，萬有是在祂這人位的範圍領域裡，有賴於祂而存在的。「藉著祂」說明基督是萬有存在的憑藉（見林前八 6），而「歸於祂」說明基督是萬有的終極，萬有維繫於祂，服役於祂（參啓二二 13，來二 10「為萬物所屬，為萬物所本」，弗一 10，23，四 10，腓二 9~11，林前十五 28）。假教師堅持宇宙是透過層層次次的照射過程，間接從神來的，而基督不過是這漫長過程中的一層而已。假若如此，則宇宙不可能歸於祂，終極於祂。

<威> 16 節開頭「因為」一辭，Lightfoot 說，印證前節關於子是「受

造之物的首生者」，「首生者」不包括在受造之物中。

「藉著祂」(by Him)不是以祂為創造的工具，乃是以祂為創造的地方。

「創造」是過去式，指明是確定的歷史事件。

「在諸天之上的」或「地上的」是對萬物所在地方的分類。天上的和地上的加在一起就是整個空間。「能看見的」，「不能看見的」是對萬物素質的分類。

「有位的」、「主治的」、「執政的」、「掌權的」，包括聖別的天使，墮落的天使、鬼和人類。

<達> 達秘在《歌羅西書一章裡的基督》(*Christ in Colossians 1*)中，有如下的發表：

希臘文 *en* 這個介詞，說出在一個管治的範圍內，其中大能運行之力量，若用另一個介詞 *dia* 則是指著憑藉說的，這裡說萬有都是在祂裡面 (*en auto*) 造的。創造是在祂本身的大能裡產生出來的。因這緣故，當祂把自己擺在創造裡時，祂乃是首生者 (*protokos*)。藉此，萬物能持續的存在在祂裡面 (*en auto*)。同樣的能力也使萬物持續的維繫在宇宙的一致裡。當論到萬物被造的憑藉時，所用的辭是 *dia* 和 *eis*。至於在 19 節，「在祂裡面」的「在」(*en*)，是一般性的，意思就是在……裡面，或在某地點，並沒有像上文所指的特意；在十九節，「一切豐滿」(*pan to pleroma*) 是主格 (比較二 9)，而這「一切豐滿」藉著它自己 (*di autou*) 使萬有和好；比較 22 節，說到基督的身體，是說在……裡面 *en to somatic* (在身體裡)，說到死亡，作為工具，則說 *dia tou thanatou* (藉著死)。其他「在……裡面」的例子有：「在能力裡」(29 節)，「在愛裡」(二 2) (參二 23 原文「在私意崇拜裡」)，「在肉體裡」，「在靈裡」等 (羅八)。所以萬物的被造帶著主耶穌基督內在能力的特徵，也是藉著其能力作成的，萬物也都是藉著同樣持續、內在的能力而被維繫在一起，成為一個有次序的、有律管制的整體。當提到 *pleroma* (那豐滿) 的時候，基督的人位被突顯出來，整個宇宙都是藉著祂並為著祂而造的，祂自己因此也就成為 *protokos* (首生者)。所有的豐

滿也樂意住在祂裡面，藉著祂成就和好。「首生者」(prototokos) 說明祂在創造裡的所是，因為在祂裡面萬物被造 *oti en auto ektisthe*。創造是由於祂的所是，而非僅僅由於祂的神性或人性(參二 9, 10; 一面在祂裡面我們得到「神格一切豐滿」，另一面我們「在祂裡面也豐盛了」。一面神格一切的豐滿都在祂裡面，另一面，祂又在神面前成了一個人。然而，這人又是一位在一切執政掌權者之上的人。在二 9, 10, 聖靈清楚把基督的神格和祂的人位擺在一起。接著在二 13, 清楚先說到神的工作，然後在二 14, 就說到基督的工作，廢除那攻擊我們的)。

- <鮑> 鮑氏對「在……裡面」(en) 這介詞有很詳細的解釋，他說「該介詞的用法如此之多，如此之不同，容易令人混淆，不可能用一嚴格、系統的方式解釋。把主要的用法分類列舉出來應該是足夠的，這樣能幫助理解不同情況下的用法」。他列舉出 12 種不同用法 ①) 表明所在位置，在……裡面，在……中間。這是最基本的用法。在該用法之中，又有 6 類。②) 表明狀態或情形。在該用法之中，又有 2 類。③) 表明延伸到一個目標，該目標是在某個區域裡面，或在某種情形裡面。④) 表明在某界限以內緊密的關聯，又有 3 類用法：△) 用比喻說到某人，指出某種被充滿的狀態，被緊緊握住的狀態，如在某人裡面，其意即在某人最深處的所是裡面。例：西二 9「一切的豐滿住在祂裡面」〔和合本翻為：……一切的豐盛，都……住在祂裡面〕；西一 16「萬有都是『在祂裡面』被造」。這裡的「在……裡面」，意思是祂是萬有被造出來的地方，而不是祂是萬有被造出來的憑藉，否則就與本節後面的 *dia auto*「藉著祂造的」重覆了；西三 3「你們的生命藏在神裡面」。參考二 3〔和合本翻譯為：「……智慧知識，都在祂裡面藏著」〕。△) 屬於一個整體，其中各部分都緊密的連接在一起。△) 特別是在保羅和約翰的用法裡，指明某親密的、在……的控制下，在……的影響下。⑤) 指明方式、憑藉。⑥) 指明媒介、代理。⑦) 指明某事發生的情況或狀態。⑧) 指明某事件發生的對象，或憑藉……某事物被認出。⑨) 表明緣由、原因，因著。⑩) 表明一段時間 ⑪) 表明方式。

⑫ 表明內容。

<註>「有位的」——指在位有權的。

「主治的」——見弗一 21 註 1。

「在祂裡面」——是指在基督人位的能力裡。萬有都是在基督所是的能力裡被造的。一切受造之物，都是帶著基督內在能力的特徵。

「藉著祂」——指明基督是主動的憑藉。藉這憑藉，萬有的創造才得依次完成。

「為著祂」——或，歸與祂。指明基督是一切受造之物的歸結。萬有的被造乃是為著歸與祂，為祂所有。「在裡面」、「藉著」、並「為著」，都指明創造與基督有主觀的關係。受造之物是在祂裡面造的，也是藉著祂並為著祂造的。

<生>「萬有……都是在祂裡面造的。」欽定英文譯本說，「萬有都是由祂造的。」這翻譯並不準確。這節裡的希臘文介系詞，翻作「在……裡面」較為準確。說萬有都是在基督裡面造的，指明祂是創造萬有的憑藉。然而，這一節若翻作「萬有都是由祂造的」，意思就變作，基督是創造者，不是創造的憑藉。事實上，基督的確是萬物的創造者。但在這節裡所著重的點乃是，基督是創造的憑藉。

基督是神也是基督。祂是神，是創造者；祂也是基督，是神的受膏者，是神所選立的一位，執行神的託付。祂既是創造者，也是創造的憑藉、方法。

保羅在上節說，基督是那不能看見之神的像。這意思是說，基督是那不能看見之神的彰顯。基督不是僅僅客觀的創造萬有，而在創造裡彰顯神。如果基督僅僅是客觀的創造者，不是主觀的創造憑藉，祂就不能在創造裡彰顯神。嚴格說來，萬有不是由基督造的，乃是藉著基督造的。這是指著一個在基督裡所進行的過程說的。

達秘在他的英文新譯本歌羅西書一章十六節的註解裡說，「在祂裡面」，指在基督人位的能力裡。正如達秘所說的，「祂的內在能力表現為創造的特徵。」達秘論到「萬有都

是在祂裡面造的」這句話所用的希臘文介系詞的意義說，「通常用於一件作成之事的特徵。」（達秘選集，第三十三卷，八七頁。）他又說，「萬有的創造是以主耶穌基督裡面本有的能力為特徵，並由這能力所作成的，萬有也由這一恆常而本有的能力，維繫為一個有秩序、有規律的整體。」（達秘選集，第三十一卷，一八八頁。）

基督主觀的與創造有關。基督不是僅僅作為客觀的創造者，客觀的創造宇宙。我們可以說，祂不是站在一旁，叫萬物產生出來。相反的，創造的過程是在祂裡面，就是在祂人位的能力裡面發生的。基督是宇宙中獨一的能力。祂的人位就是這個能力。所以，創造是在祂裡面進行的。這意思是說，祂不僅僅是客觀的創造者，也是創造藉以進行的主觀憑藉。因這緣故，創造帶有基督內在能力的特徵。聖經不是說基督創造了宇宙，乃是說萬物是藉著祂成的，或說萬有都是在祂裡面造的。「由祂」這辭是客觀的，但「藉著祂」和「在祂裡面」這些辭是主觀的。

本節所用的三個介系詞——「在……裡面」、「藉著」、「為著（歸於）」——指明創造與基督有了主觀的關係。在創造與基督之間有一種主觀的關係：①）創造是在基督裡並藉著基督而成的，②）一切受造之物都歸於基督，基督乃是這創造存在的歸結、目標。在創造的過程中，在創造的目標裡，基督都得著彰顯。因此，創造與基督這不能看見之神的像，是不能分開的。

保羅將「一切受造之物的首生者」和「那不能看見之神的像」列為同位語。為甚麼那不能看見之神的像，就是一切受造之物的首生者？祂之所以是首生者，因為萬有都是在祂裡面、藉著祂並為著祂造的。

## 第十七節

- <和> 他在萬有之先；萬有也靠他而立。
- <恢> 祂在萬有之先，萬有也在祂裡面得以維繫；
- <呂> 他在萬有之先，萬有也本著他而一同立住；
- <現> 基督在萬有之先就存在；萬有也藉著他各得其所。
- <新> 他在萬有之先；萬有也一同靠著他而存在。
- <思> 他在萬有之先就有，萬有都賴他而存在；
- <淺> 彼先於萬物、萬物藉彼而立、
- <高> 且彼先於萬物。萬物以彼而立。

<阿> 「祂在萬有以先」——這裡的「祂」是著重的「祂」，「在祂這人位裡」，這裡的動詞「在」是現在時態，而十六節和十九節的動詞則是過去時態。Meyer 認為原因是，十六和十九節是說到基督的工作，所以用過去時態，而這裡是說到太初以前基督的存在，故如約八 58，主說到亞伯拉罕之前祂就是「is」（現在時態），超越時間觀念。在過去基督是現在式的存在。「祂在萬有以先」——這裡的「先」，是時間上的先，而不是如 Socinians 所說，在地位上優先。

「萬有也靠祂而立」——原文應作「萬有在祂裡面維繫著」，「在祂裡面」，說出祂乃是萬有存在的元素。「維繫」——原文 *subsist*，意即綁在一起，連在一起。Chrysostom 說，「祂不只從無有創造萬有，現在祂也維繫支持著萬有。」

<文> 「祂在萬有之先」原文為「祂是在萬有之先」，「祂」字與「是」字都是重字——*autou estin*。這「是」字就是約八 58 主對自己的稱呼，「我就是」。Lightfoot 說，「祂」字強調祂的個格，「是」字強調祂的先存。參弗二 14、四 10，11、約壹二 2、啓十九 15。

「靠祂而立」——原文不是「靠祂」（*by Him*），而是「在祂裡面」（*in Him*）。

「立」——原文 *sunesteken*，指維繫，彼此共依，參徒二七 28、

來一 3（另羅三 5，同字翻作「顯出」）。基督不光創造，更不斷維持宇宙在穩定豐滿的狀態裡。

<達> 在《歌羅西書一章裡的基督》一書裡，達秘說，「祂在萬有之先（pro panton）這話，並不僅僅指在時間上基督在萬有之先，也非僅僅指憑大能基督在其中作頭。基督作為受造之物中的首生者（15 節），在地位上已是元首，因為這話說明祂創造萬有。同時，這話也說出，祂必須在萬有之先已經存在。因此，若本節（17 節）只是說到祂在受造之物之先，並無多大意義。我認為這節是說到一些先前沒說的事，就是祂自然的優越於萬有，祂是超脫的、優越的、在一切之先的；祂不只是首生者（此為祂作為創造主的結果），也非僅僅在時間上優先；而是在本質上祂所是之優越性，是截然不同的，這與祂所取的地位無關，沒有了萬有祂一樣存在，所以在本質上祂是全然超越的，與萬有相比，基督是全然在它們之上的；這一個神聖的地位，是出於祂自己的本性，不是出於任何祂所受的，也不是祂成為的（egeneto），乃是祂本身所是的（estin）。『祂是（estin）在萬有之先』。本節下一句話證實這一點：『萬有也靠祂而立』——因為萬有作為一個整體乃是藉祂得以維繫，因此，每一部分都有祂裡面維繫和保持次序的大能。首先，祂自己是頭一個，與萬有無關，接著，當它們存在的時候，祂成為使萬有得以維繫的扶持者，使它們得以生存。祂仍是基督，但這裡是論到基督的所是。

所以在歌羅西書一章，祂的地位是建立在祂的所是上，以及祂創造及維繫的大能上，創造是『在祂裡面』（en auto）。祂的『在萬有之先』，並非指祂藉創造在宇宙成為第一位存在者，而是指祂原來在地位和榮耀上的所是。對萬有而言，祂在神聖的地位、能力和優先性上，都是超越的。」

<鮑> 「萬有靠祂而立」，原文為 panta en auto sunesteken（all things have been held together in Him）。鮑氏解釋「靠祂而立」應作「在祂裡面維繫著」。鮑氏於解釋 sunesteken 之字根 sunistemi 說，「該辭基本的字根表明某種凝聚性，或出於緊密關係的狀態之中。作為不及物動詞，意為處於凝聚、連貫的狀態中，



延續，持久，存在，托住使在一起」。

<註>「祂在萬有之先」——這指明祂在永遠裡早已存在。

「萬有也在祂裡面得以維繫」——意指萬有靠著基督作聯繫的中心，得以一同存在，如同輪子的輪輻靠著輪軸作中心，得以聯繫在一起。

「得以維繫」——或，互相結合。

✓<生>受造之物在基督裡面得以維繫，進一步指明基督在主觀上與創造有關。

我們要分辨「✓存在」、「✓組成」和「✓維繫」這些辭，這是很重要的。本節不是說萬有在基督裡面存在，也不是說萬有在祂裡面組成，乃是說萬有在祂裡面得以維繫。存在就是生存，組成就是形成或構成，維繫乃是互相結合一起而存在。想一想輪子的輪輞、輪輻和輪軸。所有的輪輻是憑輪軸而得以維繫在一起。輪輻所以能維繫，惟一的路乃是藉著在輪子中央的輪軸那裡結合在一起。這說明萬有在基督裡面得以維繫的這個事實上，基督與創造的關係。

因著萬有都在基督裡面得以維繫，神就能藉著基督（那不能看見之神的像）在創造裡彰顯出來。

第十八節

- <和> 他也是教會全體之首；他是元始，是從死裡首先復生的，使  
他可以在凡事上居首位。
- <恢> 祂也是召會身體的頭；祂是元始，是從死人中復活的首生  
者，使祂可以在萬有中居首位；
- <呂> 他是身體、教會、的頭；他是元始，是從死人中首先活起來  
的，好使他在萬事上居首位，
- <現> 他是教會的頭，也就是他身體的頭；他是新生命的源頭。他  
是長子，首先從死裡復活，目的是要在萬有中居首位。
- <新> 他是身體的頭，這身體就是教會。他是元始，是死人中首先  
復生的，好讓他在凡事上居首位；
- <思> 他又是身體——教會的頭：他是元始，是死者中的首生者，  
為使他在萬有之上獨占首位，
- <淺> 教會為身、彼乃其首、又為元始、乃首先由死復活者、如此  
則於凡事為首矣、
- <高> 彼為首於身。即教會。彼又為始。由死而首生者。致彼於萬  
事為首焉。

<阿> 「祂也是教會全體之首，祂是元始，是從死裡首先復生的，  
使祂可以在凡事上居首位」。這裡加強語氣的「祂」，強調不  
是天使，不是任何其他事物，以對付歌羅西人的錯誤教訓。  
「全體之首」——原文是「身體的頭」。「教會，身體的頭」  
——這裡「教會」與「身體」是對等的。教會就是身體。

「祂是元始」不只指在時間上，也指在下句的「從死裡首先復  
生」的教會裡，基督也是從死裡首先復生的（參林前十五 23，  
創四九 3，申二一 17，啓三 14）。在這裡祂是元始的意思，  
不光說明在時間上祂是第一個，更說明祂是 19、20 節所描  
寫教會的起始及情形。

「從死人中的首生者」，在此將復活比作重生（參 15 節），

在舊造中祂是首生的，在新造，在復活中祂也是首生的。

「使祂可以在凡事上居首位」——這節每句的「祂」都是加重語氣的「祂」。

✓「居首位」——意即佔顯赫的地位。從這裡，保羅從基督在時間上的「先」，轉到祂在地位上的「先」，以下這兩方面的優先都在保羅的意思裡。

<文>「祂也是」——這裡的祂又是一個重字。這個「祂」就是上文在一切之先，萬有藉祂得維繫的「祂」。

「身體的頭」——羅十二 4、林前十二 12~27、十 17 是說到身體上肢體的功用，這裡是說到基督作頭的地位與能力，參二 19、弗一 22，23、四 4，12，15，16，23，30。

「祂是元始」——不是指基督是教會創辦者，而是指基督是教會這身體裡的新生命。

「是從死裡首先復生的」——指明藉著復活，基督成了新的屬靈生命的起始，比較林前十五 20，23，又徒三 15「生命的主」，啓一 5 同樣是「從死裡首先復生的」，但希臘文有一點不同（啓一 5 多了一個介詞 ek）。文生認為這裡的「首生」帶有從腹中生產出來的意思，比較徒二 24：那裡「死的痛苦」原文應作「死的產難」，就是把從死復活看作一種產難。他指出這節「從死裡首生」與十五節「受造的首生」是平行相對的，這裡與教會有關，十五節與受造有關。但是他又說，這對比有不同的地方，他引 Dwight 的話說，作為從死裡首生的，祂是死人中的一個，但作為受造的首生，祂卻不是受造的一員。✓

<評> 以上文生和 Dwight 的話，承認在原文結構和字義上，「首生」說明「頭一個」，也說明「其中一個」，根據十八節，基督是死裡復生的頭一個，也是其中一個，但來到十五節，他們就說基督只是受造的頭一個，卻不能說是其中一個。說這話的原因，當然是因為避免傳統上的忌諱。歷史上亞流異端把十五節解作基督的神性是受造的，所以是比父神低一等的，正統教會為要否定這異端，因而把十五節的「首生」加以特別解法，以避免把基督說成「次等神」，但這種解法是把文法和

√ 字義牽強。以上十五節的〈評〉已指出，其實十五節是可以順原文文法字義解，但又不落在「次等神」等異端教訓裡。

<文>「在凡事上」——文生再次指出，這裡的「凡事」包括兩個範疇：十五節的受造和十八節的教會。也就是舊造和新造。

「使祂可以在凡事上居首位」——「居首位」原文意即「成爲首赫」，故這話應翻作「使祂成爲凡事上的首赫」，「首赫」這字在新約只有這裡一處，這字說出基督在時間上所成爲的，所擁有的地位。文生把這裡的「成爲」(genetai)與十五節的「是」(estin)作比較。基督原來就「是」(estin)受造之首，但祂藉復活「成爲了」(genetai)新造(教會)之首。他又以腓二 6, 8 作印證：祂本「有」(uparchon)神的形像，卻「成爲」(genomenos)順服至死。

√<評>文生把十五節的「是」和十八節的「成爲」，作爲舊造與新造的對比，這樣作並不合邏輯。十五節說基督「是」(estin)受造首生的，但同樣十八節上半說基督「是」(estin)死人中首生的，兩處說到「首生」之處都用「是」，有了這兩個「是」——舊造裡的「是」和新造裡的「是」——才有十八節下半的「成爲」凡事的首赫者。故此基督不是在舊造裡「是」，在新造裡「成爲」，而是在舊造裡「是」，在新造裡也「是」，而這兩個「是」使祂能以「成爲」凡事上的首赫者。

<威>「祂，祂自己也是召會，祂身體，的頭；祂是元始，是從死人中復活的首生者；使祂能夠成爲在萬有中居首位的」。世界的創造者也是召會的頭。「祂是元始」，這是說到祂與召會的關係，祂是起初、起始。我們的主是從死人中初熟的果子，祂也是起始的能力，是生命的創始者。

<達>現在我們來看另一類的榮耀，另外至高的地位。祂在復活的大能裡，在教會裡居特殊的地位，這裡神聖的大能並非彰顯在創造裡的，而是在死的國度裡；目的是使人能藉著救贖和祂裡面生命的能力而有分於祂的榮耀。可以說，第一種的榮耀是天然的，第二種是特殊的，是藉著經過死、勝過仇敵一切的能力而獲得的。因此，正如我們剛才所說的，這第二種的榮耀與救贖有關，與把人帶進有分於同樣的特權有關。祂

是教會身體的頭，祂是初，祂是死人中復活的首生者，使祂能在萬有中居首位。祂是受造之物的首生者，又是照著復活的大能，在萬有的新次序中的首生者。在這個新次序裡，人命定要居於一個全新的地位，這地位是藉著救贖而得到的，在這裡他能有分於神的榮耀，藉著有分於耶穌基督神聖的生命、並成爲基督身體上的肢體。祂是受造之物的首生者，從死人中復活的首生者，是創造主、又是死和仇敵能力的征服者。基督在兩方面居首位，其一是基於祂作爲創造主的神聖地位，其二是依靠祂的工作，和在復活中彰顯在人性裡的能力。祂藉著神聖的能力，並藉著成爲人，得居首位，持有萬有；可以說，祂的榮耀一部分是靠著祂的神性，另一部分是藉著祂作爲人的得勝。這榮耀彰顯在兩個範圍裡：一面在創造裡，另一面在教會，基督的身體裡。祂必須有這第二部分復活的榮耀，作爲人，在宇宙中居首位。因爲一切的豐滿，都樂意居住在祂裡面。

<註>「從死人中復活的首生者」—— 15~17 節揭示，基督在創造中是首生者，在一切受造之物中居首位。18 節顯示，基督在復活裡是首生者，是身體的頭，在召會，神的新造（林後五 17，加六 15）裡居首位。

✓<生> 神完成了兩個創造：舊造和新造。舊造包括天、地、人類和億萬不同的東西。新造就是召會，基督的身體。頭一次的創造是藉著神的說話而產生的。第二次的新造是藉著舊造的死與復活而產生的。在召會這個新造裡，基督乃是從死人中復活的首生者。

基督作爲神的兒子，經過了兩次出生：第一次的出生發生在祂成爲肉體的時候，是出生在舊造的範圍裡；第二次出生是在祂的復活裡，是出生在新造的範圍裡。行傳十三 33 指明，基督在復活裡出生。藉著復活，祂生爲神的兒子。藉著基督成爲肉體的頭一次出生，神被帶到人裡面，並且與人成爲一。然後藉著基督的復活，人被帶進神裡面。在這雙向的交通裡，神藉著成爲肉體進到人裡面，人也藉著復活被帶進神裡面。

根據我們的觀念，如果基督是首先的，就該有別的東西是第二、第三的，其餘的依次類推。然而，從神的觀點來看，基督是首先的，意思是說，祂乃是一切。首先的亞當，不僅包括亞當個人，也包括全人類。同樣的原則，在神眼中，埃及人的長子包括所有的埃及人。長子包括一切。因此，基督在宇宙中成爲首生者，意思是說，祂在宇宙中乃是一切。照樣，基督在復活裡成爲首生者，意思是說，祂在復活裡乃是一切。基督成爲舊造並新造的首生者，意思是說，祂在舊造和新造裡都是一切。這與保羅在三章十一節的話相符，在那裡他說，在新人裡，就是在新造裡，「並沒有希利尼人和猶太人、受割禮的和未受割禮的、化外人、西古提人、爲奴的、自主的，惟有基督是一切，又在一切之內。」在新人裡，基督是每一位，又在每一位裡面。在新造裡，惟獨基督有地位。

第十九節

- <和> 因為父喜歡叫一切的豐盛，在他裡面居住。
- <恢> 因為一切的豐滿，樂意居住在祂裡面，
- <呂> 因為上帝早就樂意使完全豐滿都住在他裡面；
- <現> 上帝親自決定使兒子有他自己完整的特質。
- <新> 因為 神樂意使所有的豐盛都住在愛子裡面，
- <思> 因為天主樂意叫整個的圓滿居在他內，
- <淺> 蓋父喜以諸德之豐滿、恆存於彼內、
- <高> 蓋父悅意以諸豐滿居於彼。

<評> 「因為父喜歡叫一切的豐盛在祂裡面居住」——原文這節沒有「父」字，「父」不是主詞，主詞是「一切的豐滿」。恢復本翻作「因為一切的豐滿，樂意住在祂裡面」。

<阿> 阿福德認為這裡的「在祂裡面」，是指在神裡面，而不是在基督裡面，原因是下節「與祂和好」的「祂」，必定同樣是指神而不是指基督，因為根據林後五 19，罪人是與神和好，不是與基督和好。

✓<評> 阿福德這樣解，與他一貫強調的原則相違，他一貫的原則是上文說甚麼，下文就應順著解，這裡十九節之前明明是說到基督，怎能就把這裡的代名詞改作指「神」？所以這裡的「祂」必定是指基督。至於下文的「和好」，究竟是與甚麼和好，見下文解釋。

<阿> Meyer 認為，這裡的語態，不是帶主動意思，而是帶<sup>✓</sup>被動意思，意思是，不是祂主動去充滿甚麼東西，乃是祂樂意的被充滿。Bengel 認為，這裡的「居住」是下節的「和好」的基礎。

<威> 因為神喜悅「一切的豐滿都永遠居住在祂裡面。」——「豐滿」(pleroma) 一辭，表徵神聖能力和神聖屬性的總和。神格一切的豐滿都居住在基督裡。「豐滿」一辭的使用也與歌羅西召會的錯誤教訓有關。這一錯誤教訓後來在智慧派的哲學中有明顯的發展。「豐滿」(pleroma) 被智慧派的教師認為是宇宙神聖能力和屬性的總和。他們認為，從這宇宙的「豐滿」(pleroma) 產生了所有的媒介，藉著這些媒介（中間體）神

施展祂創造的能力，並啓示祂的旨意。他們宣稱，這些中間體，藉著產生他們的源頭，以及他們演化的延續物，或多或少的保持他們的影響力。然而，在這一切的情形之中，這豐滿（pleroma）因著外來的混合物，被分配、稀釋、變化並暗化。他們成了部分的、模糊的形像，常常是原始形像的歪曲模仿，中心之光的零碎之光。歌羅西的教師將基督列在這些次等神聖形像之中。因此，這裡確定的說神聖的總和都居住在基督裡。這是非常有意義的。

<文> 「因為父喜歡」——這裡的「喜歡」一辭，在新約有用在神身上，也有用在人身上。當用在神身上時，它單是用在父身上，如太三 17、路十二 32、林前一 21。文生認為根據這考慮，雖然這節原文沒有「父」字（如同雅一 12 原文也沒有「父」字），在翻譯時也應該加上「父」字。

這裡的豐滿該是「那豐滿」，帶冠詞，參羅十一 12 和約一 16。

<評> 雖然這裡原文是「一切豐滿喜歡居住」（「一切豐滿」是主詞，「喜歡」是主動語態動詞，「居住」是不定動詞），但文生認為這個「豐滿」不應指主動之充滿者，而應被動的指被充滿之內容，他這樣解法是因為他已把這句話的主詞定位在「父」身上（他認為是父喜歡，而不是「豐滿」喜歡），故此「豐滿」就不能是主詞了，但按原文這裡的「豐滿」明明是主詞。在以上所列版本裡，只有恢復本在這裡的翻譯是忠實的。

<文> 這裡的「豐滿」指神聖能力和屬性的集大成。文生認為這裡的「豐滿」指神的神格說的。神的神格，就是這「一切的豐滿」，都住在基督裡面。他又指出，這裡說明受造之物和救贖，如何兩者都與基督的神性有關，就如約翰福音開始所陳述的，約翰福音裡的順序是：1) 基督的素質，2) 創造，3) 救贖。這裡是：1) 救贖（13），2) 子的素質（15），3) 作為創造者的子（16），4) 基督作頭的教會（18）。比較林後五 19，弗一 19，20，23。保羅沒有如二 9 裡，將這「豐滿」詳細說成「神格一切的豐滿」，原因是在這裡，上下文都已是說到基督的本質，故此在使徒的心目中，不會有其他的誤解。

所以，這裡的「一切的豐滿……」將前面的一切的說法帶到高峰：神的像、受造之物的首生者、創造者、在萬有之先、教



會的頭、勝過死的一位、萬有中居首位——這一切一切，就是那「豐滿」，而這些豐滿都在基督裡面。

「豐滿」這個辭的使用，在這裡特別要對應在歌羅西教會裡的假教訓；該錯誤教訓後來發展成爲了諾斯底學派。在諾斯底主義裡，「豐滿」一辭 *pleroma, fullness* 專指所有屬靈能力和屬性的總和，就是整個屬靈宇宙。Lightfoot 指出，諾斯底主義認爲宇宙一切，層層次次，分爲等級，越低層次，神性越少，越爲稀釋、消滅、改變、混淆，而基督不過是這層層次次中的一員；但保羅在這裡則指出基督是整個層次，並且全部神性都在祂裡面。

「居住」——原文是 *katoikesai*，是指永久性的居住（見路十一 26，參七十士譯本對這字的用法：在創三七 1，「雅各住在迦南地，就是他父親寄居的地」，雅各是「住」(*katoikesai*)，而他父親只是「寄居」(*parokesen*)）；可能保羅取這辭的用意，是強調基督永久住萬有裡，針對諾斯底派認爲基督與宇宙之間不完全暫時的關係。「居住」一辭，在新約有用在父的內住信徒裡（弗二 22），子的內住信徒裡（弗三 17），靈的內住信徒裡（雅四 5）。

鮑>「豐盛」，原文是 *pleroma*，鮑氏解釋爲「總和，豐滿，甚至（超越的）滿溢，出自一個偉大的源頭，使得滿溢不會稍有減少」。例：羅十五 29「基督祝福的豐滿」、西二 9「神格豐滿的度量」、弗三 19「以致於你們被神一切的豐滿而被充滿」、約一 16。

<評>「豐滿」(*pleroma*) 不同於一 27 的「豐盛、豐富」(*ploutos*)。恢復本把前者翻譯爲「豐滿」(*fullness*)，把後者翻譯爲「豐富」(*riches*)，並強調「豐富」是內在的所是，而「豐滿」是「豐富」滿溢出來的一種彰顯。註解中有一絕佳的解釋：

「豐滿」這辭沒有任何形容詞，指明這豐滿是惟一的；不是指神所是的豐富，乃是指那些豐富的彰顯，不論在受造之物中，或在召會裡，神豐富之所是的一切彰顯，都居住在基督裡面。一切受造之物，以及整個召會，都充滿了這位作神豐富之彰顯的基督。這樣的豐滿，樂意如此。這是基督所喜悅

的。

〈達〉這幾節裡，創造的是子神，但也包括父神與靈神。三者是一。但這裡擺出來的是子神。約翰一章說到創造的是神的話。在這裡，並在希伯來書一章，說到創造的是子。祂既是話，也是子。作為子，祂彰顯父，人看見祂就看見父。當祂生在世上時，祂被稱為神的兒子（詩二 7，路一 35）。這是指祂成為肉身之時說的。但是在創世之前，祂已經是子。本章所說創造萬有的子，乃是指這後者的子，就是創世前的子說的。除此之外，藉著復活，在祂裡面神的能力得以彰顯，以致羅馬一章說祂又藉復活被稱為神的兒子。

不錯，歌羅西書是說到那在創世以前就有的子，但是，要注意的是，雖然只說到子，但父神與靈神皆一同彰顯。不但如此，這裡所說的子，亦同時是那位成為肉身行在地上的子。在祂身上，神性人性，共融一身。當十九節說「一切豐滿在祂裡面」時，要知道這豐滿包括祂的神性與人性。諾斯底主義在其後的時間裡相當困擾教會。這些人以一種神祕和古怪的方法來使用「豐滿」這個辭，他們認為，「豐滿」指宇宙一切神性的總和和源頭，而基督只是其中一小部分。在這裡，保羅藉著神的話，陳述甚麼才是真正在基督裡之神性的「豐滿」。一切豐滿其本身居住在祂裡面，基督遠非是次等的。一切的豐滿都在祂裡面。

一面，祂如此啓示自己，是為著祂自己的榮耀，但同時，這個啓示與我們也息息相關。子不僅啓示父，並且子成為豐滿，彰顯出來，一切的豐滿乃是樂意居住在祂裡面。

▽ 〈註〉「一切的豐滿」——是指在舊造並新造裡的豐滿。

「豐滿」——這辭沒有任何形容詞，指明這豐滿是惟一的；不是指神所是的豐富，乃是指那些豐富的彰顯。不論在受造之物中，或在召會裡，神豐富之所是的一切彰顯，都居住在基督裡面。一切受造之物，以及整個召會，都充滿了這位作神豐富之彰顯的基督。這樣的豐滿，樂意如此。這是基督所喜悅的。

這裡的豐滿，指 15 節神的像，就是基督這活的人位。這豐

滿樂意住在神的彰顯裡，並使萬有與神這彰顯和好。

<生> 一章十九節保羅說，「因為一切的豐滿，樂意居住在祂裡面。」這裡的豐滿實際上等於十五節的像。那不能看見之神的像，就是那不能看見之神的完滿彰顯。豐滿居住在基督裡面，意思是說，神一切的彰顯，祂一切的像，樂意居住在基督裡面。

十五至十九節組成歌羅西書的一個段落。這一段啓示，基督在舊造裡並在新造裡，都是首先的。基督是神兩個創造的頭一位，是神的彰顯。神在祂裡面得著彰顯，因為萬有是在祂裡面、藉著祂、為著歸於祂而造的，並且萬有在祂裡面得以維繫。不但舊造如此，新造更是如此。召會這個新造乃是基督的身體；祂是這身體的頭。藉著祂與創造主觀的關係，基督乃是那不能看見之神的豐滿，是那不能看見之神的像。十九節的豐滿不是一樣東西，乃是一個人位，就是三一神的彰顯，三一神的像。

歌羅西書所啓示的基督乃是包羅萬有的。祂不僅是神，也是受造之物的首生者。萬有都是在祂裡面並藉著祂成的。不僅如此，萬有也都歸於祂，並且在祂裡面得以維繫。故此，神一切的所是藉著祂得以彰顯。我們已經看見，在十九節，一切的豐滿不是指神所是的豐富，乃是指那些豐富的彰顯。在創造中，並在召會中，神一切豐富所是的完滿彰顯，都居住在基督裡面。神豐富的所是在舊造和新造中彰顯出來，乃是藉著基督；萬有是在基督裡面、藉著祂、且歸於祂而成，並在祂裡面得以維繫。那不能看見的神，乃是這樣得以彰顯出來。

當我們思想宇宙和召會，就是舊造和新造的時候，我們就看見三一神的一切豐滿。我們看見三一神的彰顯。這豐滿樂意居住在子裡面，並叫萬有與祂自己和好，使祂得著彰顯。不僅如此，這豐滿又把我們聖別、沒有瑕疵、無可責備的呈獻在祂自己面前，好使祂在新造中得著祂的彰顯。

第二十節

- <和> 既然藉著他在十字架上所流的血，成就了和平，便藉著他叫萬有，無論是地上的、天上的，都與自己和好了。
- <恢> 並且既藉著祂在十字架上的血，成就了和平，便藉著祂叫萬有，無論是在地上的、或是在諸天之上的，都與自己和好了。
- <呂> 並且藉著他、使萬有、無論在地上的、或天上的、都藉著他而跟自己完全復和，藉著他十字架上之流血而締造了和平。
- <現> 藉著兒子，上帝決定使全宇宙再跟自己和好。上帝藉著他兒子死在十字架上成就了和平，使天地萬有再歸屬他。
- <新> 並且藉著他在十字架上所流的血成就了和平，使萬有，無論是地上天上的，都藉著他與神和好了。
- <思> 並藉著他使萬有，無論是地上的，是天上的，都與自己重歸於好，因著他十字架的血立定了和平。
- <淺> 彼流血在十字架、成就和平、父遂使萬物、無論在天者、在地者、由彼與己復和、
- <高> 且由彼使凡在天在地。皆和於己。以彼十字架之血。致和平焉。
- <阿> 阿福德認為，這裡「成就了和平」的主詞是父神，換句話說，是父神成就和平，原因是上一節他把「在祂裡面居住」的「祂」解作父，所以這裡為著堅持一致，他把這裡的主詞也算作是父。
- <評> 但是，我們已指出上一節應指基督，並說明理由，故此這裡的主詞也應該是基督，是基督在十字架上成就了和平，而不是父。這從弗二 15 可得證明。
- <阿> 「便藉著祂叫萬有——無論是地上的、天上的——都與自己和好了」——這萬有當然包括物質宇宙，但也包括好天使和墮落天使，即鬼魔，阿福德認為這一系列造物被點出，應與歌羅西人的希臘哲學無關，因以弗所書列出同樣系列造物，

但在該書明顯不是針對希臘哲學寫的。至於這節所說的和好，包括那類造物，阿福德作長篇解釋。首先，他認為撒但和背叛的天使不能經歷和好，人當然能被和好，物質宇宙也能被和好，因為物質宇宙因人的墮落受沾污，所以需要和好，剩下來是其他非物質造物，包括好的天使，他們屬不屬被和好的對象？阿福德認為他們既沒有罪，並且也沒有像人類一樣能藉遺傳延綿罪種，故此他們不屬被和好的範圍，但是，他又回頭說，「和好」一辭不一定指從冤仇變相好，任何縮短距離的動作都可以算作一種「和好」，他認為弗三 10 就帶有這「拉近一點距離」的思想。故此，從這意義來領會「和好」，則好的天使也可以在被「和好」的行列裡了。

「與自己和好」——這裡的「自己」是誰？阿福德認為還是指神。

<評> 但恢復本註 5 說這裡的「自己」是指十九節的「豐滿」（當然，22 註 1，指出這豐滿還是神自己）。照這解法，我們可以說，這和好的工作乃是把對象帶到一個與這豐滿一致的狀態裡，使之成為豐滿的一部分。

<威> Lightfoot 說，假教師試圖要達到藉著天使的中保，神和人之間只有部分的和好。使徒論到，藉著道成肉身之話這一中保，可以達到與神絕對、完全的好和。天使的中保是無效的，因為他們既非神也非人。完全的神格都居住在基督裡面乃是必須的，祂生在這個世上並為人受苦也是必須的。

神格的豐滿居住在祂裡面，使祂勝任和好的工作，祂成就的和平使和好得以實現。祂的血滿足了神公義律法的要求。希臘文「成就和平」的意思是「結合在一起」。我們的主藉著祂在十字架上的死將聖別的神與相信救主的有罪的人結合在一起。同樣的，因著罪加在物質宇宙上的咒詛，因著同樣的寶血有一天也會被除去。

神與人之間的好和是雙重的。聖別的神因著祂的公義在十字架上得著滿足而和好，相信的罪人和好是與神的敵對變成了友好。Lightfoot 說，整個宇宙，物質的和屬靈的都與神恢復和諧。但我們必須小心，當保羅說到「萬有」時，他並沒有包

括永遠沉淪的鬼魔。聖言中的任何一部分都必須在其他部分的光中來考量。

<文>「成就了和平」——原文是一個字；新約裡只出現過一次。這裡的「和平」和下句的「和好」是平行的，說明兩者是同時進行的。太五9的「製造和平的人」與這字有關。

√「和好」——這字只在這裡和弗二 16 出現過。文生上一節把主詞定位為「父」，故此這裡的好好者，他也定位為「父」——父喜歡……叫和好。

√「和好」——原文 apokatallaxai，有前冠詞 apo，說明「轉回」，「恢復」原來的合一。二十一節「與神為敵」說明人原來不是與神對立的，是後來變成如此的，故此「和好」帶有恢復的意思；這與弗二 12 思想相同。

√「萬有」——如十六、十七、十八節所使用的，是指整個宇宙，物質的和屬靈的。

<達>雖然基督是造物的元首和教會的元首，但一切造物，包括那些將要形成教會的人，都遠離了神；那些將要形成教會的人，在他們的意志裡，也是一樣遠離神；他們要與神有合適的關係，就必須要與神和好。這是基督榮耀的第二個部分。不僅一切的豐滿都樂意居住在祂裡面，而且，因為十字架的血已經成就了和平，就藉著祂使萬物與自己和好了。今天，萬物的和好尚未完成。和平雖然已經藉著血成就了，但是應用的能力尚未到來，那能力將會照著血的價值，使萬有回歸到與神實際的關係中。

在舊約，血被塗抹在施恩座上，藉此成就和平；但是，除此之外，一切的物件只蒙血所灑。對整個以色列民和造物而言，這和平尚未完全成就，他們距離神還很遠。我們知道，神樂意因著這血，使萬物與祂和好。萬物都要在新規則之下回歸到秩序。天和地至終會從罪的能力中完全得著釋放。但是，在目前，只有信徒與神和好。在這裡，我們看見神的工作是兩面的；一面，信徒已經與神和好。另一面，祂將來還要叫萬有與自己和好。今天，神已經使基督徒與祂和好了。當然，這裡還有一個假定，就是我們在信上堅定，直到路終。

達秘在其《歌羅西書一章裡的基督》中說，「十六節講基督所已經作成的；十七節和十八節上講祂所是的；然後講祂所要成爲的，或將要是的；十九節是 egeneto（所成爲）的一部分；接著在二十節等等，是果效。」

<註>「藉著祂」——意指藉著基督作主動的憑藉，使和好得以完成。

「成就了和平」——目的叫萬有與自己和好，就是爲萬有與自己成就和平。這是藉著基督在十字架上爲我們流血所成就的。

「萬有」——不是「萬人」，乃是「萬有」，因此不僅指人，也指一切受造之物；這一切受造之物原在基督裡被造，現今在祂裡面得以維繫、結合（16~17），並且藉著祂與神和好。

「諸天之上」——不僅在地上的，連在諸天之上的事物，也需要與神和好。這指明由於天使長撒但以及跟隨他之天使的背叛，那在諸天之上的也與神出了事。撒但的背叛使諸天受到污染。

「自己」——這裡的「自己」是指十九節的豐滿。

√<生> 在二十至二十二節中，很難斷定各個代名詞所指的是誰。十九至二十節說，一切的豐滿，樂意居住在基督裡面，「便藉著祂叫萬有……都與自己和好了。」倘若這豐滿不是一個人位，怎能樂意居住在基督裡面？豐滿會樂意，這事實指明豐滿乃是一個人位。這豐滿不僅樂意居住在基督裡面，並且藉著祂叫萬有與自己和好。十九和二十節有兩個動詞——「居住」與「叫……和好」——由一個連接詞連接起來。因此，這豐滿樂意居住，也樂意叫萬有與自己和好。「藉著祂」這辭按原文在二十節用了兩次，兩次都是指藉著基督作主動的憑藉，使和好得以完成。但叫萬有與自己和好，這個「自己」的前述詞是甚麼？就是十九節所說的豐滿。這就是爲甚麼達秘的新譯本在二十和二十二節中，使用「它自己」（itself）和「它」（it）這兩個代名詞，來指十九節的豐滿。不過，這裡希臘文的代名詞不該當作中性的，乃該當作陽性的。這意思是說，我們不該說「它」，而該說「祂」。故此，萬有都與這豐滿和好了。

第二十一節

- <和> 你們從前與神隔絕，因著惡行，心裡與他為敵；  
<恢> 你們從前是隔絕的，因著惡行心思裡與祂為敵，  
<呂> 你們呢、你們素來在心神上因邪惡的行為被隔絕而作仇敵的、  
<現> 從前，你們由於邪惡的行為和思想遠離上帝，作了他的仇敵。  
<新> 雖然你們從前也是和 神隔絕，心思上與他為敵，行為邪惡，  
<思> 連你們從前也與天主隔絕，並因邪惡的行為在心意上與他為敵；  
<淺> 爾素遠離、因爾行惡、心中與之為敵、  
<高> 即爾等素為異族。心內以惡行而為仇敵者。

<阿> 「你們從前與神隔絕」——阿福德問，這裡的「隔絕」是客觀或是主觀？換句話說，是指人與神在地位上是隔開的，或是指人主觀在他的感覺裡遠離了神？阿福德指出，弗二 12 肯定是指客觀的隔絕，而弗四 18 雖也是客觀的隔絕，但這隔絕是基於主觀的「心地昏昧」。他的結論是照著這裡的用法，應算是客觀的隔絕。

「心裡與祂為敵」——阿福德問，這「為敵」是主動或是被動？換句話說，是敵對神還是被神敵視？Meyer 贊成後者，見羅五 10。但阿福德認為不一定，因為被神敵視是基於罪人首先主動的敵視神，這裡是說到一個有理性的人在神面前作負責的選擇。

這裡的「心」原文是 understanding，帶理性的器官，見弗二 3、四 18。

<文> 「心裡與祂為敵」——這裡的「心」原文是「心思」。參路一 51 節裡的「心裡妄想」。這裡的心思是與神為敵的屬靈根源。

註> 「心思裡」——我們與神為敵，主要的是在敗壞的心思裡。

「與神為敵」——因我們是罪人，我們需要蒙救贖；又因為我們與神為敵，我們需要和好。



## 第二十二節

<和> 但如今他藉著基督的肉身受死，叫你們與自己和好，都成了聖潔，沒有瑕疵，無可責備，把你們引到自己面前。

√<恢> 但如今祂在基督肉體的身體裡，藉著死，叫你們與自己和好了，把你們聖別、沒有瑕疵、無可責備的呈獻在自己面前；

<呂> 如今上帝（希臘文作「他」字）已在基督（希臘文作「他」字）血肉之身體上，藉著他的死，使你們跟自己完全復和了，好把你們引到自己面前，聖別純潔、無瑕無疵、無可指責。

<現> 現在，藉著他兒子肉體的死，上帝使你們成為他的朋友，為了要你們在他面前聖潔，沒有缺點，無可指責。

<新> 但現今 神在愛子的肉身上，藉著他的死，使你們與 神和好了，為了要把你們這些聖潔、無瑕疵、無可指摘的人，呈獻在他面前。

<思> 可是現今天主卻以他血肉的身體，藉著死亡使你們與自己和好了，把你們呈獻在他跟前，成為聖潔，無瑕和無可指摘的，

<淺> 今上帝以耶穌肉身受死、使爾與己復和、俾爾成聖、無有瑕疵、無可指摘、而立於其前、

<高> 今既以其肉身之死致和。使爾清潔。無疵無責。立於其前。

√  
<評> 「基督的肉身」——原文「基督肉體的身體」(somatic tes sarkos, body of the flesh)。

<阿> 阿福德問，為何這裡講得那麼具體，專指基督肉身的身體？他引 Bengal 說，原因保羅要指明這裡不是說到基督屬靈的身體——教會。但阿福德認為這是不合理的，因為沒有人會把這裡的話領會作對教會說的。他認為更合理的解釋是 Meyer 的話。Meyer認為保羅寫信的對象是那些敬拜天使的人，而天使是沒有肉身的，所以保羅故意點出這位基督是帶肉體的身體的。

「都成了聖潔，沒有瑕疵，無可責備，把你們引到自己面前」——「聖潔」指正面的成聖，「沒有瑕疵，無可指責」指負面的成聖。

「把你們引到自己面前」——阿福德認為這是指在基督的再來時說的，阿福德在這裡又問，這裡說的成聖，是客觀的成聖（即稱義），還是主觀的成聖？他的答案是保羅說到客觀的成聖時，都有引致主觀的成聖的意思包含在內。雖然他承認下一節強烈帶有客觀成聖的意思，但這裡應包括藉信得到基督的稱義以後，聖靈聖別的工作（即主觀成聖），他引加爾文的話：「此段值得注意，說明在基督裡沒有義是白白賜給我們的，我們必須被聖靈重生，以達到順從的義，如同別處（林前一 30）所說，基督必須作成我們的義。」

✓<評> 阿福德認為，這節的「與自己和好」的「自己」還是神。但恢復本認為還是與二十節一樣，都是指十九節的「豐滿」，這和好的工作乃是把對象帶到一個與這豐滿一致的狀態裡，使之成為豐滿的一部分。

「把你們引到自己面前」——恢復本作：「呈獻在自己面前」，這裡阿福德認為是指在基督的再來時說的，但恢復本指出，這裡的「自己」，仍然是上文所說的「豐滿」，換句話說，使徒的工作乃是把信徒聖潔、無瑕疵、無責備的引到這「豐滿」面前。

✓<威> 唯靈論認為只能藉著靈界的一些中介和好，這就使基督在肉體的身體裡所成就的無效。與此相反，保羅強調這樣的事實，只有藉著肉體之身體裡的受死，和好才能實現，因此排除了沒有肉體之身體的天使的工作。

<文> 肉體的身體。就是帶有肉體的身體；身體若沒有帶肉體的成分，就不會需要死。

「呈獻」——這是和好的目的，見羅八 30、十二 1、徒一 3。

「聖別」——該辭基本的意思就是從世界的玷污裡分別出來歸給神。在徒二六 10 和啓三 7，這辭指聖徒。

「沒有瑕疵」——見弗一 4，27、彼前一 19、彼後二 13。

「無可責備」——不光沒有瑕疵，更是沒有立場，叫人能指控他可能染有瑕疵。見林前一 8，比較提前六 14。

「把你們引到自己面前」——文生根據上文，認為這裡的「自己」也是指「父」。

✓<評> 恢復本註解指出，根據上下文，這裡的「自己」應該仍是指十

九節的「豐滿」，而不是指「父」或「基督」。

<文> 這裡的「引|到自己面前」，是現在發生的事，或是指將來發生的事呢？文生認為應是指將來發生的事。原因這話是二十節到二十二節所說的救贖的結果，所以應該是指將來，見帖前三 13、弗五 27 並啓二一 9 所說的羔羊妻子。還有，下文的「只要你們在所信的道上恆心」一話，更印證這「引|到自己面前」是指將來說的。文生又比較這個字 katenopion 與另外兩個類似字 kenopion 和 emprosqen。Katenopion 在弗一 4 很明顯是指將來。kenopion 在路十二 9 明顯指現在，而 emprosthen 則兩者意思都有。

<達> 這裡聖靈讓我們看見基督的兩種居首位：在一切受造之物中居首位，在教會中居首位。與之相關的是兩種和好：第一種，是指與天上地上一切的受造之物和好，有基督為其元首；第二種，是指基督徒本身；與第二種有關的和好，已經成就，與第一種有關的和好，尚未成就。使徒的職事也因此有雙重的特徵。他並沒有在天上傳，相反的，那裡有失喪的人，那裡就有他的職事在作工。他是福音的執事；他也是教會的執事，這是兩個不同的服事（職事），而這兩種職事也是相關的，因為福音去到外邦人那裡，目的是把外邦人帶到教會中（23，25）。

<註> 這裡的「祂」與「自己」，都是指十九節的豐滿。這豐滿居住在基督裡（19），這豐滿叫我們與祂自己和好（20），我們也要被呈獻給這豐滿。這豐滿就是在基督裡彰顯出來的神自己。

√<生> 二十一至二十二節說到，我們從前是仇敵，但如今這豐滿在基督肉體的身體裡，藉著死，叫我們與祂自己和好，把我們聖別、沒有瑕疵、無可責備的呈獻在這豐滿面前。是這豐滿居住在基督裡面，也是這豐滿使我們與祂自己和好，並且我們是被呈獻在這豐滿面前。這豐滿乃是神自己彰顯出來。這豐滿樂意居住在基督裡面，使我們與祂自己和好，並且把我們呈獻在祂自己面前。

第二十三節

- <和> 隻要你們在所信的道上恆心，根基穩固，堅定不移，不至被引動失去（原文作離開）福音的盼望；這福音就是你們所聽過的，也是傳與普天下萬人（原文作凡受造的）聽的；我保羅也作了這福音的執事。
- <恢> 只要你們一直留於信仰中，根基立定，堅定不移，不被移動離開福音的盼望；這福音就是你們所聽過，傳與天下一切受造之物的，我保羅也作了這福音的執事。
- <呂> 如果你們堅持著信仰、根基立定、牢牢固固、不被挪動離開福音之盼望，便能如此。這福音、你們已聽見了，就是在天下一切被創造的之中宣傳了的，我保羅作了它的僕役的。
- <現> 你們必須持守信仰，堅立在鞏固的基礎上；不要放棄當初領受福音時所得到的盼望。現在，這福音已經傳遍了全世界；我——保羅就是這福音的僕人。
- <新> 只是你們要常存信心，根基穩固，不受動搖偏離福音的盼望。這福音你們聽過了，也傳給了天下萬民；我保羅也作了這福音的僕役。
- <思> 只要你們在信德上站穩，堅定不移，不偏離你們由聽福音所得的希望，這福音已傳與天下一切受造物，我保祿就是這福音的僕役。
- <淺> 惟爾止於信、堅立於基、不移於福音之望、此福音、乃爾所聞、已傳於天下萬人、我保羅為此福音之役焉、
- <高> 惟必止於信。堅固於基。不移於福音之望。即爾所聞。且傳於天下萬人。而我保羅為之役者。
- <評> 「在所信的道上恆心」原文是「停留在信裡」。
- √<威> 這裡的「信」不是基督徒弟理的系統（信仰），乃是他們對福音信息的相信。那些相信的歌羅西人已經被放在主耶穌上，他們已經立基在祂上面。神那邊「一次永遠」的工作已經產生永久的結果。這就是發生在相信主耶穌的罪人身上的事。對於那些承認神的工作但又跟隨了歌羅西的異端的人，這只能

證明他們的承認並不是事實，也就是說，他們從來沒有被放在主耶穌這根基上。

<文> 這裡的「信」不是福音的信仰系統，而是歌羅西人在基督裡的信心。「恆心」原文是 epimenete，前置詞是 epi，意指停留，✓見腓一 24、羅六 1。

「根基穩固，堅定不移」—— 原文是兩個字 tethemeliomenoi kai edraioi。「根基穩固」，見彼前五 10，比較路六 48，49、弗三 17。「堅定不移」，字根是「座位」，見林前七 37、十五 58。

✧ 參同類字 edraioi，見「根基」提前三 15。Bengel 說「根基穩固是比喻性的，堅定不移是字面解的。根基比較強調信徒建立在其上的基礎真理；而堅定不移含示信徒裡面所有的剛強力量」。

✓「被引動」—— 這裡的現在分詞說明這是一個連續的移動，見林前十五 58。

<鮑> 「在所信的道上恆心」，原文是 epimenete te pistei (remain in the faith)，即：留在信仰裡。鮑氏解釋 epimenete (留在) 說，「在某種活動或狀態中持續，繼續，堅定持續在……，堅持不懈」。

「道」，原文是 pistei，並非 logos (話)，鮑氏解釋說「作為基督徒真實的信仰」。

「不至被引動失去(原文作離開)」，原文是 me metakinoumenoi (not moving away)，即：不離開。鮑氏解釋為「移動、離開」，並解釋這一段為「不離開盼望」(without shifting from the hope)。

<達> 使徒談到這福音傳遍全地。恩典打破了猶太教狹窄的限制，以及對彌賽亞的期待，目的是要使一切受造之物都得知神完美之愛的見證，保羅作為外邦人的使徒，為著這見證成了一個管道。

<註> 「所信的道」—— 不是指我們相信的行動，乃是指我們相信的對象。

「盼望」—— 基督在我們裡面成了榮耀的盼望(27)，我們不該被移動離開祂。

第二十四節

<和> 現在我為你們受苦，倒覺歡樂，並且為基督的身體，就是為教會，要在我肉身上補滿基督患難的缺欠。

✓<恢> 現在我因著為你們所受的苦難喜樂，並且為基督的身體，就是為召會，在我一面，在我肉身上補滿基督患難的缺欠；

<呂> 如今我在為你們受的這些苦之中、倒覺得喜樂，並且為基督的身體、就是教會、在我肉身上補替他受的苦難所未受盡的。

<現> 我現在覺得為你們受苦是一件快樂的事；因為我在肉體上受苦，等於繼續在擔受基督為著他的身體——就是他的教會所忍受而未完成的苦難。

<新> 現在我為你們受苦，我覺得喜樂；為了基督的身體，就是為了教會，我要在自己的肉身上，補滿基督苦難的不足。

<思> 如今我在為你們受苦，反覺高興，因為這樣我可在我的肉身上，為基督的身體——教會，補充基督的苦難所欠缺的；

<淺> 今我緣爾受苦、反以為喜、且為基督之身、即教會、在我身補基督未受盡之患難、

<高> 我今為爾受苦以為樂。且滿所缺於我宗基督當為其體。即教會。而身受之苦。

<阿> 第二十四至二十九節是保羅為祂職事的目標並為教會經歷的患難所經歷的喜樂，其終極目的為高舉基督的主權與榮耀。第二十四節：「並且為基督的身體，就是為教會，要在我肉身上補滿基督患難的缺欠」——此話意指基督身體的患難就是基督的患難。教會所受的一切的苦難，是為著她完全的成聖與在祂裡面的完全。直到最後一次疼痛過去，最後一滴眼淚滴了，基督的患難才會完全。歷代每個聖徒所受的患難都在不同的程度與地位上「補滿」基督為祂身體，並在祂的肉身裡，所受的患難。沒有一個痛苦，沒有一滴眼淚是白白的。使徒作為身體上的顯赫的部分，首當其衝的經歷這苦難。雖然這苦難我們多多少少也有分，但只有使徒是「補

滿」這苦難，即一點點的補上這方面的缺乏。注意這裡一點沒有說「基督的受苦」；這裡的患難不是指基督為成功救贖所受的苦，而是指與祂受苦的子民一同所受的患難，就如以賽亞六三 9 所言，「他們在一切苦難中，祂也同受苦難」。

<威>「現在」——指時間上的「現在」（不是語氣上的轉彎）。在我監禁和苦難的中間，在我成為福音的執事並開始傳福音之後。Lightfoot 說，「現在」一辭也許隱含以下的意思：如果我傾向於埋怨我的命運，當我覺得十字架太重幾乎不能承擔，然而「現在」——現在，當我沉思神豐盛的憐憫——現在，當看到承擔這一偉大工作的一部分所有的榮耀——我的憂愁就變成了喜樂。

「現在我喜樂」，突然爆發出的感恩，我這比眾聖徒中最小者還小的，不配稱為使徒的，竟然有分於基督的苦難。「在我的苦難中」喜樂：文生說，不是「在……裡」，乃是「在……中間」，在忍受苦難中間。不是在我的苦難之上，乃是「在苦難的範圍中」。在羅馬的監獄裡，保羅被苦難環繞，然而他在苦難中間喜樂。

這裡「基督的患難」不是指基督在十字架上贖罪的患難，乃是指在此之前，在祂的羞辱中所忍受的苦難；祂為義所受的苦難；祂那耗盡人的事奉所招之的苦難；因著罪人的抵擋而心中受苦；因著逼迫受苦。這是基於以下兩個原因：第一，救贖是已經完成的工作；第二，這裡所用的苦難（thlipseos）

辭從來沒有用在主耶穌代替我們的受苦上。主在地上的職事中所受的苦難，因著祂在地上的生命而縮短，需要祂的服事者在傳揚祂話的過程中繼續補滿。因此，所有的聖徒當他們對傳揚主話忠信時，都會有分這苦難。

<文>第二十四節「補滿」。新約裡只有這裡用到該辭。直譯就是：「輪到我來補滿」由前置詞 anti 和 anaplero 組成，前置詞 anti 說明「輪到我」的意思，而 anaplero 出現在林前十四 16、十六 17、加六 2 等。此字附另一個前置詞 pros 是 prosanaplero，意即藉加上而補滿，用於林後九 12、十一 9。在本節的「輪到我」（anti），是對應下文的「基督患難的缺欠」。Lightfoot 指

出，這裡用「從我這方面」(anti)，說明基督患難的缺欠不光是由基督一面去補滿，更是由另一面，由使徒一面去補滿。「基督患難的缺欠」——「缺欠」直譯就是「落後」，見林前十六 17、林後九 12、十一 9、腓二 30。文生認為，「基督患難」是指基督本身受的苦難，而不是如 Meyer 所說，指保羅因與基督聯合而把自己患難算成基督患難，也不如 Alford、Ellicott、Eadie 等認為，基督在教會裡所經歷的苦難。

這些患難不包括基督代替的受苦；基督為人贖罪的苦難從來不以這節用的「患難」一字原文來形容。這裡「基督患難」不是指基督個人的受苦說的。它是指歷代的基督徒為了完成基督的工作時所受的苦。比較林後一 5, 7、腓三 10。錯誤的解釋就是以爲基督所受的苦有缺陷，需要我們補滿。這裡說到基督的苦和祂的跟從者的苦，這裡的補滿不是補滿基督本身的缺乏，而是藉使徒的作工來補滿這個缺乏。這裡的要點不是要把保羅和基督受苦並列起來（雖然也有這一面的事實），而是將保羅和基督區別開來。所以「補滿」一辭是現在進行時態，指出這正在進行的事，不是過去發生的事。這種受苦要一直進行到教會從大災難中出來，坐在羔羊婚宴的時候才完成。

「基督的身體……我的肉身」——這裡的「身體」是 soma，「肉身」是 sarx。兩者不能混淆；聖經從來沒有用肉身 (sarx) 一辭形容基督奧祕的身體——教會，只用 soma。在二十二節裡，「基督的肉身」原文是基督肉體的身體，就是基督帶 sarx 的 soma，以實際的肉體來指明基督物質的身體，參約一 14。

<達> 這樣的真理使保羅面對逼迫和患難，特別是從猶太人來的患難，仇敵尋找任何一個機會讓他受苦。但他把這些當作特權，且滿了喜樂，因為基督在愛裡為祂自己的教會受苦。使徒這裡並非提到祂死的功效，而是說到那使祂甘心受患難的愛。就這一面而言，使徒可以有分於祂的患難。我們也能在我們極小的度量裡同受這苦難；使徒作為這真理獨特的見證背負者，更是特殊的成了有分於祂患難的人。若是基督接受彌賽亞的地位，祂就會廣受歡迎。若是保羅傳割禮，十字架



的銷殺就會停止。但若神被啓示出來，使祂的恩典能及於外邦人那裡，且照著這恩典不區分猶太和外邦的產生教會，叫她有分於祂兒子屬天的榮耀，這些工作是肉體所不能忍受的。若是猶太教在神面前被視為毫無價值，這是令猶太人無法忍受的。這就是猶太人仇恨的源頭，這源頭是建立在肉體上，建立在人上，這在使徒的歷史上常常出現，不論表現在猶太人煽動異教徒上，還是表現在敗壞基督的教訓和福音的單純上。肉體的宗教總是誇它獨有的特權（參腓三）。

〈註〉「基督患難的缺欠」——基督的患難有兩類：一類是為成功救贖，這已經由基督自己完成了；另一類是為產生並建造召會，這需要使徒和信徒將其補滿。

〈生〉雖然我們不能有分於基督救贖的苦難，但我們若向祂忠信，就必須有分於祂產生並建造祂身體的苦難。因著基督自己還沒有完成這個苦難，就需要忠信的人來補滿這個缺欠。保羅沒有為救贖受苦，但他的確為著產生並建造基督的身體而受苦。參約十二 24、路十二 50、林後一 5~6。保羅在腓立比三章十節說到，認識同基督受苦的交通。這裡所說基督的受苦，不是為著救贖，乃是為著建造身體。我們不能交通於基督救贖的苦難，但我們需要多多交通於基督為著召會的苦難。啓一 9：「在耶穌的患難、國度、忍耐裡一同有分的」，在耶穌的患難裡一同有分，就是當我們跟隨拿撒勒人耶穌時，要受苦並受逼迫。啓示錄是為著那些在耶穌裡受患難的人。當我們等候主再來時，我們必須甘願受苦。這苦難是為著基督的身體，就是召會。保羅在提後二章十節說，「所以我為選民凡事忍耐。」這一節進一步指明，保羅為選民，就是為神所揀選的人受苦。我們傳福音的目標，不是僅僅要拯救罪人免下地獄，乃是要得著材料，為著建造基督的身體。保羅將基督的患難與下一節祂的管家職分相提並論；這個事實指明，惟有藉著受苦才能盡管家的職分。我們所有分的苦難，乃是為著建造基督的身體，與救贖的完成絕無關係。

第二十五節

<和> 我照神為你們所賜我的職分，作了教會的執事，要把神的道理傳得全備；

<恢> 我照神為你們所賜我的管家職分，作了召會的執事，要完成神的話，

<呂> 我照

<現> 為了你們的益處，上帝把這任務交給我，使我作教會的僕人。這任務是要我充分地把上帝的訊息傳開，

<新> 我照著 神為你們而賜給我的管家職分，作了教會的僕役，要把 神的道，就是歷世歷代隱藏的奧秘，傳得完備。現在這奧秘已經向他的眾聖徒顯明了。

<思> 我依照天主為你們所授與我的職責，作了這教會的僕役，好把天主的道理充分地宣揚出去，

<淺> 我為教會之役、按上帝為爾所賜我之職、遍傳上帝道、

<高> 蓋我為教會之役。依神為爾等而賜我以職。遍傳神之道。

<阿> 這裡「職分」原文是「管家職分」（見林前九 17，四 1，弗一 10，三 2）。Coneliusa Lapide 註，「在神的家中，召會，我是一個把我主、神的貨品，禮物分賜給全家的一個人」。

✓「要把神的道理傳得全備」——「把……傳得全備」原文是一個動詞，指完成。

✓<評> 恢復本把「把神的道理傳得全備」翻作「完成神的話」。

<威> 保羅是為召會被派作執事。「管家職分」原文是 (oikonomia) 是由「家」(oikos) 和「法律」(nomos) 兩字組成，意思就是家庭法律，家庭的行政方法。它說出「管家」有責任管理家庭事物的人。這裡的意思是作為管家，保羅被神賜予傳揚神話的責任。關於「完成神的話」，Lightfoot 說，「把神的話傳得完整，使它得到完全的發展。」文生說，「完全卸託我的職分，使神聖的企圖完全執行出來，使神的福音傳到外邦，不少於

傳到猶太人中。」

<文> 文生對「管家職分」的解法，與<威>相同，見林前九 17，比較路十六 2~4、林前四 1、多一 7、彼前四 10。弗三 2 是說到保羅所得神聖的經綸，弗一 10 是說到神在宇宙中神聖的行政。

✓「為你們」——原文是「向著你們」。管家職分是「為你們」「賜我們」，比較弗三 2、羅十五 16。

✓「傳得全備」——文生解作盡其職分，在外邦人中能如同在猶太人中一樣，遍傳福音。比較羅十五 19。

<評> 這裡經文不是說「完成保羅職事」，而是「完成神的話」，保羅的工作，不是光完成他的職事，更是完成神聖的啓示。

<鮑> 「職分」——原文是 oikonomian，鮑氏解釋該辭主要有三種用法：(1) 管理的責任，家庭管理，職務：~~a)~~ 管理的工作，財產管理人，路十六 2~4；~~b)~~ 保羅把管理、經營的想法應用在使徒的職分上；~~c)~~ 林前九 17 我已經被託付了一種責任 (I have been entrusted with a commission / task)；~~d)~~ 西一 25 照著那神聖的職分，這職分已經為著你們賜給我 (according to the divine office which has been granted to me for you)；~~e)~~ 弗三 2 你們已經聽見那為著你們所賜給我神恩典的管理職分 (you have heard of the administration of God's grace that was granted to me for you)。(2) 被安排的狀態，安排，計劃；~~a)~~ 特指神獨一的計劃，隱祕的計劃，救恩的計劃，即為著人類救贖而有的安排；~~b)~~ 弗三 9 奧祕的計劃；~~c)~~ 一 10 特指神藉基督而帶進救恩的計劃。(3) (在救恩的方式裡) 教導的程序，訓練：提前一 4 他們宣揚虛構無稽之事，而不是在信仰裡神聖的訓練。若是照著 1b 的理解，本節也可翻譯為：無窮的、空論的調查只會帶進爭競，而非與信仰有關之神的計劃的實現。

「把神的道理傳得完備」——原文是 plerosai ton logon tou theou (to complete the word of God)，即「完成神的話」。鮑氏解釋 plerosai 為「把已經開始的帶到完成」。

<達> 這裡有兩種不同的職事，基督兩種不同的居首位，並兩種不

同的和好；這三對事物彼此之間的關係也是類似的：基督一面是天上地上萬物的元首，一面也是教會的元首；一面天上地上的萬物需要與神和好，另一面基督徒已經與神和好了；一面保羅針對萬物執行他的職事，另一面他也是教會的執事。自然他的職事是局限在地上的。此外，基督的榮耀和這職事的界限，在任何的方面，都超出猶太教的局限，也是與整個猶太教系統截然不同的。

「完成神的話」—— 這話包含一個重要的原則，就是所寫出之神的話語，擁有獨一的權威。這節告訴我們，神的話已然完整，這從它所包含的主題可以看出；這些主題完全被完成，再無需要別人來添加。當教會的真理被啓示出來後，真理的範圍就已完全了。神照著這些真理，向我們啓示基督的榮耀，照著祂的智慧給我們完整的教導，關於這個，我們不再需添加任何別的東西了。

<註> 「管家職分」—— 見弗三 2 註 3。對神，這字指神的經綸，神的行政；對使徒，這字指管家的職分（也用在林前九 17）。恩典的管家職分，就是將神的恩典分賜給神所揀選的人，以產生並建造召會。使徒的職事來自這管家的職分。他是神家中的管家，將基督這神的恩典供應神的家人。

「作了召會的執事」—— 這指明保羅不是作了某種教訓或傳道工作的執事，乃是作了召會，基督身體的執事，使召會得著建造。

「執事」—— 原文與長老執事的執事同，意服事的人。

「完成神的話」—— 神的話就是神的啓示，這些啓示在新約以前並未完成。在新約時，使徒們，特別是使徒保羅，在神的奧祕（基督），以及基督的奧祕（召會）這兩點上，完成了神的話，將神的經綸完滿的啓示給我們。

<生> 爲了神完滿的彰顯，需要有神的管家職分。這裡翻作管家職分的希臘字 oikonomia，英文是 economy，與弗一 10 和三 9 的經綸是同一個字。這字也出現在弗三 2，在那裡保羅說到恩典的管家職分賜給了他。根據古時的用法，oikonomia 是指管家的職分、經綸、行政、計劃。在保羅的時代，許多富

裕的家庭都有管家，負責將食物和其他必需品分配給家裡的人。我們的父有一個大家庭，一個神聖的家庭。因著我們的父有這樣廣大的豐富，在祂的家中就需要許多管家，將這些豐富分賜給祂的兒女。這種分賜就是管家的職分。所以，管家的職分乃是一種經綸或計劃，在召會裡，管家就是召會的執事以完成神的話。

今天神乃是藉著把祂自己分賜到我們裡面來施行祂的行政。這個管家的職分，這個分賜，這個行政，就是神的經綸。在神新約的經綸裡，迫切的需要神的管家職分。

根據歌羅西書，這樣一位基督的豐富，需要分賜到神家的眾人裡面。這個分賜的事奉，在本節稱為神的「管家職分」，乃是使徒保羅的工作。

在保羅的時代，神的話包括了舊約，以及早期門徒所傳的話。雖然早期門徒所傳神的話擴長並繁增，但按照神的經綸，神的話還沒有完成。為了神話語的完成，需要神賜給保羅啓示。猶太人只有舊約，因此，他們沒有神完整的聖言。再者，基督徒雖然有舊約也有新約，但事實上許多人並沒有神完整的啓示。在他們的經歷中，在他們的領會裡，他們也許只有四福音、使徒行傳和一部分的羅馬書。保羅照著神的管家職分，作了召會的執事，要完成神的話。沒有保羅的書信，神的話就不能完成。保羅的管家職分是要完成神的話，為要將基督和祂一切的豐富分賜到召會裡面。保羅所得的啓示，乃是為著完成神的話。

神話語的完成包括基督與召會這極大的奧祕（弗五 32），元首基督的完滿啓示（西一 26~27，二 19，三 11），以及召會就是基督身體的完滿啓示（弗三 3~6）。

第二十六節

<和> 這道理就是歷世歷代所隱藏的奧祕，但如今向他的聖徒顯明了；

<恢> 就是歷世歷代以來所隱藏的奧祕，但如今向他的聖徒顯明了；

<呂> 上帝為你們而賜給我的管家職分、作教會的僕役，要把上帝之道、歷世歷代以來所隱藏的奧祕、如今向他聖徒們所顯明的、傳得完滿。

<現> 就是他歷代以來向人類隱藏著的奧祕；這奧祕現在已經向他的子民顯明出來了。

<新> 並於上節。

<思> 這道理就是從世世代代以來所隱藏，而如今卻顯示給他的聖徒的奧祕。

<淺> 即歷世歷代隱祕之奧妙、今顯示於其聖徒者、

<高> 即世所匿之奧義。而今顯於其聖徒者。

<威> 關於「奧祕」一辭，Lightfoot 說，這並不是保羅從古代的祕密宗教所借用的惟一一個辭，他用這辭來描述福音的教訓。但是這裡有一個不同，異教徒的奧祕嚴格的限制在他們狹窄的圈子裡，而基督徒的奧祕則是完全交通於大眾的。因此，在保羅使用這一概念時，有一個有意的自相矛盾。因此，當奧祕被保羅用在基督徒的詞彙中時，祕密的觀念就消失了。這辭簡單的用來表徵，那曾經隱藏的真理，現在揭示出來了。這一真理若沒有特別的啓示，是不會被人知道的。對於真理本身的性質，這辭並沒有告訴我們甚麼。然而，在歌羅西和以弗所書信中，保羅思想所專注的一個特別的奧祕，乃是外邦人以同樣的條件引進到新約。參以弗所書三章一至六節論到的同樣的奧祕。

√ <文> 「奧祕」—— musterion 見羅十一 25；與這字相關的字 memuemai 在腓四 12 出現，指被加入祕密社團的入門手續

〔和合本翻作「學會了」〕。故這裡的「奧祕」引用這思想。古教父 Ignatius 稱以弗所人為「同入門者 fellow-initiates」，又認為他們和保羅一樣，同是「那奧祕的學徒」。在新約裡，「奧祕」這字代表一些從前隱藏、如今顯明的東西。故此，這辭常與「啓示」、「知識」等字聯在一起，如太十三 11、羅十六 15、弗三 3 等。在歌羅西書並以弗所書，這字說出外邦人被接納，同得福音好處，見羅十六 25，26。

√「歷世歷代」——原文兩個字，「世」(aionon) 與「代」(geneon)。前者是時間的單位，後者是組成每個單位的成分。比較弗三 21「世世代代」，原文為「世世之代代」。

<達>使徒隨後繼續提到他職事的第二部分，特別是在如何顧到歌羅西人的需要上，目的是保守他們在對這一切寶貴真理的享受裡。他藉著宣告這個奧祕，來完成神的話，這個奧祕在所有的時代裡被隱藏起來，但是現今向聖徒顯明出來。自創世以來，所有神的道路的顯明，皆未提及教會真理這奧祕。先前世代所有的人物，不論是天使、世人、先知，皆對此奧祕一無所知。教會及對外邦人的呼召，在先前世代是完全蒙蔽的。

<註>「歷世歷代」——歷世，意從永遠以來；(歷代)，意從各時代以來。關於基督與召會的奧祕，是從永遠，從各時代以來一直隱藏著，直到新約時代才顯明給聖徒，包括我們眾人，就是在基督裡的信徒。

√「奧祕」——照原文文法，本節的「奧祕」與上一節(神的話)是同位語，表明這裡的奧祕就是神的話。這奧祕是關於基督與召會(弗五 32)，就是頭與身體。藉著使徒保羅將這奧祕揭開，神的話，就是神聖的啓示，就得以完成了。

<生>在保羅的時代以前，神的啓示還沒有完成。保羅出來盡職以前，神的啓示已經記在舊約裡。此外，藉著福音書和部分使徒行傳所記載的事情，神將祂自己啓示出來。然而，還需要保羅寫許多書信，論到基督是神的奧祕，以及召會是基督的奧祕，為要完成神聖的啓示。這神聖啓示的完成特別可見於他的四封書信：加拉太書、以弗所書、腓立比書、歌羅西書。

第二十七節

- <和> 神願意叫他們知道，這奧祕在外邦人中有何等豐盛的榮耀；就是基督在你們心裡成了有榮耀的盼望；
- <恢> 神願意叫他們知道，這奧祕的榮耀在外邦人中是何等的豐富，就是基督在你們裡面成了榮耀的盼望；
- <呂> 上帝願意使他們知道這奧祕的榮耀在外國人中是何等的豐富，就是：基督在你們心（或譯「中間」）裡、成了得榮耀的盼望。
- <現> 上帝的計劃是要他的子民知道，這豐盛而榮耀的奧祕是要顯示給全人類的。這奧祕是：基督在你們的生命裡，也就是說，你們要分享上帝的榮耀。
- <新> 神願意使他們知道這奧祕在外族人中有多麼榮耀的豐盛，這奧祕就是基督在你們裡面成了榮耀的盼望。
- <思> 天主願意他們知道，這奧祕為外邦人是有如何豐盛的光榮，這奧祕就是基督在你們中，作了你們得光榮的希望。
- <淺> 此奧妙傳於異邦人中、蓋上帝欲使聖徒知此奧妙之大榮（此奧妙之大榮原文作此奧妙之榮之豐富）何如、此奧妙即基督在爾中、使爾賴之可望得榮、
- <高> 蓋神欲示伊等以此奧義之榮富於異族。即基督於爾內榮光之望也。
- √<阿> 阿福德問，這裡的榮耀，究竟是客觀的或是主觀的，是指我們身上感受的榮耀，或是神在基督身上所彰顯出來的榮耀？他的答案是，兩者都不全是，因為這裡的榮耀是與下文的「盼望」連起來的。故此，這榮耀是當奧祕顯明，信徒得分享這奧祕時所經歷的榮耀。這榮耀現今已開始來臨，而將要完成於主再來之時（見羅八 17, 18）。這榮耀屬於這奧祕，因為這奧祕的內容包含這榮耀。這榮耀的豐富是當福音被外邦人接受時，藉神的靈所奇妙啓示的。



「就是……」——這奧祕就是……。

<評>「這奧祕在外邦人中有何等豐盛的榮耀」——原文是「這奧祕的榮耀在外邦人中是何等的豐盛」，「豐盛」不是形容詞，而是名詞，「奧祕的榮耀」裡的「奧祕」也不是形容詞，而是名詞——這「奧祕」是帶著「榮耀」的。

「基督在你們心裡成了有榮耀的盼望」——「心」字原文沒有。「有」字也沒有。恢復本作：「基督在你們裡面成了榮耀的盼望」。阿福德把以上的話翻作「基督在你們中間」，但這裡的希臘文介詞是 en，清清楚楚是「在裡面」，不是「在中間」。阿福德沒有說這話不可以翻作「在裡面」，只說不一定限制於「在裡面」，也可以解作「在中間」，就是在信徒中間，他說這話的原因，是因為他把這裡與上一句的「在外邦人中」作比較，上面是「在外邦人中」，這裡則是「在你們中」。

<威>關於「奧祕榮耀的豐富」，文生說，「外邦人得以進入福音之約的奧祕已經藉著保羅的傳揚揭示出來，這乃是神聖豐富並榮耀的。其豐富在免費分賜福音給外邦人以及猶太人的事上展示出來。這已經不受國界的限制。

奧祕之榮耀在外邦人中的豐富，乃是基督。Lightfoot 對這話解釋說，「在外邦人中，這一奧祕，這一恩典的分賜才達到最大的得勝和最卓越的榮耀。這也是它的豐富，因為它溢過一切階級和種族的壁障。與此相比，猶太教像乞丐似的，因為它的豐富只足夠少數人。」

對於「榮耀的盼望」一辭，文生說，「外邦人在接受基督的顯現時，並沒有認識到它全部的榮耀；所承受的榮耀乃是一個盼望，當基督顯現的時候才完全實現……榮耀是指奧祕的榮耀，因此，榮耀終極完成於基督的來臨——這榮耀將會顯現出來。」

<文>「就是基督在你們心裡」——有些版本把這話附在上文「奧祕」（這奧祕就是基督……），也有些把它附在「豐富」（這豐富就是基督……）。前者更與二 2 的「神的奧祕」，「基督的奧祕」等一致。

「在你們心裡」——可讀作「在你們中間」，比較羅八 10、林

後十三 5、加四 19。

✓「榮耀的盼望」——「榮耀」原文有冠詞：「那榮耀」。外邦人接受基督時，並不領略那全部的榮耀。那全部的榮耀是一個盼望，是基督第二次顯現時實現的。比較提前一 1。這裡的榮耀，是聯於上文已提到的「奧祕的榮耀」，所以這裡才說「那榮耀」，就是上文所說的那榮耀。但這裡的重點，是這榮耀是主再來時將要顯明的榮耀，見羅八 18、林後四 17、彼前一 7。

✓<鮑>「豐盛」——原文是 ploutos，鮑氏解釋為「豐富，富裕」。  
「榮耀」（doxes）原文是屬格，屬於「奧祕」（mysteriou）。

<達>既然基督作為教會的元首，身體的頭，已得著榮耀，這身體的奧祕也就揭示出來了。使徒在這裡提到關於這主題一個特殊的點，這一點啓示僅次於基督的人位，它構成神所有道路的中心。這個點就是：基督在我們裡面，特別是在外邦人裡面，成了榮耀的盼望。在這裡，我們又一次看見聖徒們雖然有復活的能力，但是他們的地位還是在地上。關於這奧祕的點乃是，基督在我們裡面，而我們乃是在地上，尚未與祂真正的在榮耀裡聯合。事實上，這個奧祕在各方面都是一個新的概念，新的真理。人原先以為，彌賽亞要顯現在猶太人中間，榮耀也要在他們中間成就。外邦人最多也就是有分而已，是附屬在神的百姓之下的。但是，照著關於教會的真理，基督無形的住在外邦人中間，甚至住在他們裡面（我先前已提過，歌羅西書特別注重外邦人，而不注意猶太人和外邦人在一裡的聯合）；至於那「榮耀」，這裡只說基督是榮耀的「盼望」。基督住在人的心裡，這些人先前是被拒絕、排除在應許之外的，基督在與他們的聯合裡，用喜樂和榮耀充滿他們的心，這就是那奇妙的奧祕，為神所預備，為著祝福外邦人。保羅所傳揚的，乃是這樣一位基督，他用神的智慧，警戒各人，教導各人，而這智慧是那靈用大能分賜到保羅裡面的，目的是把人帶到一種屬靈的狀態，使他們配得過基督的啓示，並能成為基督啓示的果子。並非所有人都接受這個啓示；但是限制不再有了。他們之間所有的不同都被抹去，猶

太人和外邦人，同是罪人，也一同接受了恩典。在此使徒只尋求作一件事：就是要所有人，藉著話和那靈的大能，都能返照基督，並且長到祂豐滿身材的度量裡。祂照著基督在祂裡面的運行為此勞苦；對祂而言，基督不僅是目標，也是工作的能力。

<註>「這奧祕的榮耀在外邦人中的豐富」——就是基督之於外邦信徒一切所是的豐富（弗三 8）。

「就是基督在你們裡面」——這在外邦人中滿了榮耀的奧祕，就是基督在我們裡面。基督在我們裡面作生命是奧祕的，也是榮耀的。在歌羅西書中有許多重要的辭句或發表，說到我們對基督的經歷，諸如：「基督在你們裡面」（一 27），「在基督裡成熟」（28），「在祂裡面行事為人」（二 7），「照著基督」（8），「一同與基督活過來」（13），「與基督同死」（20~21），「持定元首」（19），「本於祂」（19），「以神的增長而長大」（19）。這些辭句給我們一幅正確經歷基督的完整圖畫。

「榮耀的盼望」——這位在我們靈裡作我們生命和人位的基督，乃是我們榮耀的盼望。當祂來時，我們就要在祂裡面得榮耀。這指明內住的基督要浸透我們全人，叫我們的身體改變形狀，同形於祂榮耀的身體。基督現今是那滿了榮耀的奧祕。當基督回來叫祂的聖徒得榮耀時（羅八 30），這榮耀要彰顯到極點。因此這是盼望，是榮耀的盼望。基督自己也就是這榮耀的盼望。

<生> 保羅寫信給歌羅西聖徒的時候，猶太人看外邦人是<sup>Ⓢ</sup>豬。然而保羅說，神願意叫人知道，這奧祕的榮耀在外邦人中，就是在外邦「豬」中的豐富。形容外邦人的字眼很多，就如罪人、背叛者、神的仇敵、悖逆之子、可怒之子等。我們得救以前也在這個類別裡。但即使在這樣的百姓之中，神也願意叫人知道這奧祕榮耀的豐富。這些豐富包括神聖的生命、神聖的性情、膏油的塗抹以及包羅萬有的靈。這豐富的其他方面有公義、稱義、聖別、聖化、變化、得榮、安慰以及神的同在。要列舉所有的豐富是不可能的；這些豐富是數算不來的。這

是那獨一榮耀的豐富，這個榮耀也是我們的，因為我們是神的兒子和神的後嗣，是基督的同夥，也是祭司和君王。

基督在我們裡面成了榮耀的盼望：本書的基督，包含以下十點：  
①基督是眾聖徒的分（一 12），指基督是美地；  
②基督是那不能看見之神的像（一 15），指基督是神的彰顯；  
③基督是一切受造之物的首生者（一 15），指基督在舊造裡得彰顯；  
④基督是從死人中復活的首生者（一 18），指祂在新造裡得彰顯；  
⑤基督是一切的豐滿樂意居住在祂裡面的一位（一 19）；  
⑥基督是神經綸的奧祕（一 26）；  
⑦基督是神的奧祕（二 2）；  
⑧基督是一切正面事物的實際（二 16~17）；  
⑨基督是新人的構成成分（三 10~11）；  
⑩基督是在信徒裡面的一位（一 27）。這位住在我們裡面，包羅萬有的基督，乃是經過過程的神（約十四 8~11，16~20，太二八 19）。祂經過了成為肉體、人性生活、釘十字架和復活的過程，如今祂是在升天裡。同時，這位內住的基督也是賜生命的靈（林前十五 45）。這靈，就是帶著全備供應之包羅萬有的靈（腓一 19），也是複合的靈（出三十 23~30 有一幅這複合之靈的圖畫）。乃是這位基督，成了我們榮耀的盼望。因著祂住在我們靈裡，作我們的生命和人位，所以祂能成為我們榮耀的盼望。按照三章四節，基督是我們的生命，當祂顯現的時候，我們也要與祂一同顯現在榮耀裡。祂要顯現出來，在我們得贖並改變形狀的身體上得著榮耀（羅八 23，腓三 21，帖後一 9 上）。當基督來時，我們要在祂裡面得著榮耀，祂也要在我們身上得著榮耀。這指明這位內住的基督要浸透我們全人，包括我們的肉身。這要使我們的身體改變形狀，同形於祂榮耀的身體。那時，基督就要在我們身上得著榮耀。這就是基督在我們裡面成了榮耀的盼望。

第二十八節

- <和> 我們傳揚他，是用諸般的智慧，勸戒各人，教導各人；要把各人在基督裡完完全全的引到神面前；
- ✓<恢> 我們宣揚祂，是用全般的智慧警戒各人，教導各人，好將各人在基督裡成熟的獻上；
- <呂> 我們傳揚他，用各樣智慧勸戒各人，教導各人，好把各人獻上、作在基督裡長大成熟的人。
- <現> 因此，我們向所有的人傳揚基督，用各樣的智慧勸誡教導大家，為要使每一個人成為成熟的基督徒，把他們帶到上帝面前。
- <新> 我們傳揚他，是用各樣的智慧，勸戒各人，教導各人，為要使各人在基督裡得到完全。
- <思> 我們所傳揚的，就是這位基督，因而我們以各種智慧，勸告一切人，教訓一切人，好把一切人，呈獻於天主前，成為在基督內的成全人；
- <淺> 我儕傳基督、以諸智慧勸戒各人、教誨各人、欲使各人因信基督耶穌、得以成全而立於其前、
- <高> 我乃傳之。以諸智慧勸諸人教諸人。欲使諸人全於基督耶穌。而立其前。
- <阿> 「我們傳揚祂」——即傳揚基督；不是傳割禮，不是傳敬拜天使，不是傳苦修，而是傳基督，才是這盼望的源頭。  
「用諸般的智慧」——指宣揚與教導的方法。  
「警戒與教導」——Meyer 指出，這兩個辭對應福音的兩方面，即「悔改」與「相信」。  
「勸戒各人，教導各人，要把各人在基督裡完完全全的引到神面前」——保羅三次用了「各人」，說出使徒對每一個人的關心，同時也是他對每一個他所警戒與教導的人一種嚴肅的懇求。  
「完完全全的引到神面前」——藉與基督合一，活在祂裡面而

- 產生的完全，阿福德認為，這是指主再來時的狀態。

√<評>「完完全全的引到神面前」，恢復本翻作：「成熟的獻上」，「成熟」，希臘文是 teleion，有長大成人的意思。

<威>「我們傳揚祂」——保羅宣揚的不是道理的系統，乃是主耶穌這人位。祂的人位和祂在十字架上所作的，構成了祂宣揚的福音。「警戒」和「教導」是傳福音者責任的兩面。這兩者是相關聯的，因著悔改是為相信，警戒是叫人悔改，教導是叫人相信。

本節「各人」一辭重覆用了三次，乃是為了強調福音的宇宙性。保羅為這一偉大的真理獻出了生命。這一真理正面臨歌羅西的智慧派所教導的知識所帶排他性的危險，就像在加拉太所面臨猶太教者所教導的禮儀所帶排他性的危險一樣。Lightfoot 說，智慧派說，盲目的信仰是為多人的，而更高的知識是為少數人的。保羅則宣告，最完全的智慧是向所有人提供的。這教訓的特性是免除任何的限制，並對接受的人沒有任何資格的要求。

√<文> 文生指出「各人」一辭三次重覆，解釋跟<威>一樣，並列出林前十 1，2、十二 13、羅九 6，7、十一 32 等作比較。

「諸般的智慧」原文是「全般的智慧」，與諾斯底主義的智慧相對，諾斯底主義的智慧，是特別人才有的，普通人是不知道的。但在基督裡的智慧，是白白的、公開的；比較二 2，3。

「完完全全」——比較林前二 6，7。這個字可能與希臘祕密會社有關。在那些會社中，特別被訓練過的人被視為「完全人」，比普通人高一等。Lightfoot 說，「保羅把異教的祕密宗教術語，用到基督教身上，叫他更能比較兩者的不同。真實的福音也有它的奧祕，它的門生，它的入門手續等，不同的是，基督教是公開的，人人都可以達到的。在基督裡，每個信徒都已是『入門』的，也都是最高最深的奧祕的『親眼見證人』。」

√<評>「完完全全的」——原文是 teleion，KJV、ASV、Darby 翻譯為 perfect（完美的），ASV 翻譯為 complete（完成的、完全的），RcV 翻譯為 full-grown（長成的），中文恢復本翻譯為「成熟

的」。註解說「或，完全的，完整的。完全，指質一面的完滿；完整，指量一面的完滿。使徒的職事，無論是宣揚基督，或用全般的智慧警戒、教導各人，都是將基督供應人，使他們以基督作神聖生命的元素，而長大成熟，得以完全並完整」。同樣的辭用在腓三 15，和合本翻譯為「完全人」，恢復本翻譯為「長成的人」。

<註>「在基督裡」——前節說基督在我們裡面，本節說我們在基督裡。首先我們被擺在基督裡，然後基督在我們裡面。我們越進入基督裡面，祂就越進入我們裡面；祂越進入我們裡面，我們就越進入祂裡面。藉著這循環，我們就得以在生命裡長大。

「成熟」——或，完全的，完整的。完全，指質的一面的完滿；完整，指量的一面的完滿。使徒的職事，無論是宣揚基督，或用全般的智慧警戒、教導各人，都是將基督供應人，使他們以基督作神聖生命的元素，而長大成熟，得以完全並完整。

<生>在基督裡成熟是一件生命的事。基督必須加進我們裡面。然後我們需要在基督裡長大，漸漸更多得著基督的身量。至終，因著基督作到我們裡面，我們就在基督裡成熟。

要將人在基督裡成熟的獻上，須要有幾件事：第一，將基督作眾聖徒的分供應給他們（一 12）。我們所供應的基督，必須是那包羅萬有者，是神經綸的中心與普及（一 15，18~19，27，二 2，9，16~17，三 4，11）。第二，將基督那追測不盡的豐富供應給人，為著建造召會，完成神永遠的定旨（弗三 8~11）。第三，藉著用基督與召會的完滿啓示，完成神的話，而將各人在基督裡成熟的獻上（西一 25~27）。第四，我們需要將基督作神的奧祕，也就是作神的具體化身（二 2，9）供應人。第五，將召會作基督的奧祕，也就是作基督的彰顯（弗三 4，一 23）供應人。第六，將基督作生命供應給祂的肢體，好使他們能憑祂而活，並因祂而長大，以致於成熟。

第二十九節

<和> 我也為此勞苦，照著他在我裡面運用的大能，盡心竭力。

<恢> 我也為此勞苦，照著祂在我裡面大能的運行，竭力奮鬥。

<呂> 為了這事、我並且勞苦，照他以大能力在我身上所運用的動力而奮鬥著。

<現> 為了這目的，我運用基督賜給我的大能力，不辭勞苦，竭力工作。

<新> 我也為了這事勞苦，按著他用大能在我心中運行的動力，竭力奮鬥。

<思> 我就是為這事而勞苦，按他以大能在我身上所發動的力量，盡力奮鬥。

<淺> 為此我竭力勤勞、循其在我心運用之大力。

<高> 我所以竭力服勞。依其力行於我心者焉。

<阿> 「我也為此勞苦」也可翻作「為此我又勞苦」，保羅除了上文「傳揚祂」，在這裡又加上一些工作，為此勞苦。

「照著祂在我裡面運用的大能」——阿福德指出，這裡沒有暗示或提起神蹟式的恩賜如有些人想像的。

「盡心竭力」——見二 1~3，這裡的奮鬥，不是與仇敵的爭戰，雖然上文有提到那種爭戰，但不是這裡的重點（見腓一 30，帖前二 2）。

<威> 「盡心竭力」是使人勞累的，把人耗盡的勞苦。Lightfoot 說，這辭通常用在運動員訓練時的勞苦。因此，特別適合引進競技場上運動員比賽的隱喻 agonizomai。Alexander Bruce 說，這裡奮鬥所根據的能力不是天然的，乃是基督在他裡面運行的大能。

<文> 文生把「勞苦」（kopio）一辭聯於下句的「盡心竭力」（agonizomenos），後者與競賽有關，提前四 10 和腓二 16 也把這兩個辭擺在一起。古教父 Ignatius 說「一同勞苦，一同



奮鬥，一同賽跑，一同受苦，一同休息，一同起牀」，最後兩項特別指競賽者的生活，見林前九 24~27。

「盡心竭力」——原文是 agonizomenos，字根出自 agon，原指集會，特別是運動會，引伸至競賽。不同的競賽附有不同的前置形容詞，如馬賽、體操賽、音樂賽等。故此，這字代表任何方式的奮鬥。保羅常用此辭，除三處（路十三 24，約十八 36，來十二 1）經文外，其餘所有經文皆出自保羅著作，見提前六 12、提後四 7、林前九 25、帖前二 2。

「運用的大能」應作「大能的運作」，「大能」原文是 energeis（英文 energy 之字根），由 en「在」，與 ergon「工作」，兩字組合而成，故此辭直譯可作「在作工」，見林前十六 9。此辭只用於超然的運作，不用於平常天然的運作。

「運作」（ten energoumenos）——與「大能」一字是同一字根，見雅五 16（此處採希臘文的自動語態 middle voice）。這字以主動語態出現時，都指與神或鬼有關的運作（林前十二 6，11，加二 8，弗一 20 等），而以自動語態出現時，則指人自己的心思裡的運作（羅七 5，弗三 20，加五 6 等）。

<鮑>「運用的大能」——原文是 energeian autou ten energoumenen（the operation of him operating）。兩個辭源於同一辭根，名詞 energeia。鮑氏解釋為「積極活動的狀態，運行，在新約裡總是用在超越的、形而上、非人類的所是上」（the state or quality of transcendent beings）。

<註>「大能的運行」——直譯，用大能運行的運作。見弗三 7 註 3，20 節註 2。

「竭力奮鬥」——或，爭鬥。如較力爭勝。四 12 者同。

<生>這裡的「為此」是指將各人在基督裡成熟的獻上。為了這樣的獻上，保羅勞苦、竭力奮鬥、爭戰並摔跤。然而，保羅的竭力奮鬥乃是照著基督在他裡面的運行。

基督的運行，乃是大能的運作。這大能無疑的就是復活生命的大能（腓三 10），運行在使徒和所有的信徒裡面（弗一 19，三 7，20）。藉著這種生命內在、運行的大能，基督就在我們裡面運行。這大能和神創造的大能不同。神創造的大

能，是在我們的環境中，造出物質的東西；神復活的大能卻是在我們裡面的人裡，為著召會成就屬靈的事物。保羅是照著這個復活的大能，勞苦、竭力奮鬥、摔跤並爭戰。藉著在這大能裡的運行，他才完成他的職事，將每一位聖徒在基督裡成熟的獻上。

本節可直譯為「照著祂在我裡面用大能運行的運作」，這是說到基督的運作是用大能在我們裡面運行。基督自己在我們裡面運行，這個運行使一個運作也在我們裡面運行。這個運作乃是用大能在我們裡面運行的。保羅為著眾聖徒竭力奮鬥，乃是照著這個運作。

基督的運行是大能的運行。保羅在以弗所書三章七節和二十節提到這個大能。在以弗所三 7，他說到「祂大能的運行」；在三 20，他說到「運行在我們裡面的大能」。這大能乃是在信徒（一 19）裡面復活生命的大能（腓三 10）。這大能也就是運行在基督身上，使祂從死人中復活，叫祂在諸天界裡坐在神的右邊，並將萬有服在祂腳下的大能（弗一 20~22）。因此，這大能是復活的大能、超越的大能和征服的大能。照著基督這樣大能的運行，我們就能竭力奮鬥，將各人在基督裡成熟的獻上。

保羅照著基督在他裡面的運行，竭力奮鬥。這個竭力奮鬥就是他為著將各人在基督裡成熟的獻上所作的勞苦。他乃是藉著宣揚基督，用全般的智慧警戒各人，教導各人，而竭力完成這事。他所作的乃是一個榜樣，為著成全聖徒，建造基督的身體。這就是照著基督在我們裡面運行的運作，竭力奮鬥，也就是憑著我們裡面復活、超越並征服的大能而勞苦。

## 第二章

### 第一節

- 〈和〉我願意你們曉得我為你們和老底嘉人，並一切沒有與我親自見面的人，是何等的盡心竭力；
- 〈恢〉我願意你們曉得，我為你們和那些在老底嘉，甚至所有在肉身上沒有見過我面的人，是何等竭力奮鬥，
- 〈呂〉我願意你們知道、我為你們和那些在老底嘉的、跟所有在肉身上沒有見過我面的人、是有多麼大的奮鬥；
- 〈現〉我希望你們知道，為著你們和老底嘉人，以及許多還沒有見過面的人，我盡心竭力地工作。
- 〈新〉我願意你們知道，我為你們和在老底嘉的人，以及所有沒有跟我見過面的人，是怎樣竭力奮鬥，
- 〈思〉我實願意你們知道：我為你們和那些在勞狄刻雅以及所有未曾親眼看見過我的人，作如何的奮鬥，
- 〈淺〉我願爾知我為爾曹及老底嘉人、與凡未見我面者、如何心切、
- 〈高〉我欲爾知。我為爾與在老底嘉。及凡未見我在肉之面者。有何等掛慮。

〈阿〉第二章主題是保羅對歌羅西人的勸勉，警告他們不要落在錯誤的教訓裡。一至三節說到他對歌羅西和其他地方的人的關切；四至二十三節警告他們不要被假智慧引離基督，其中四至十五節以隱喻法一般性的說明，十六至二十三節則具體的明白說出。

「我願意你們曉得，我為你們和老底嘉人，並一切沒有與我親自見面的人，是何等的盡心竭力」——這裡的意思，不是如一些解經家所說，證明保羅的靈強到一個地步，以致不在乎親身的同在。相反的，阿福德指出，這話說明保羅如何重視他親身的同在，指明他的不同在所帶來的不安。

「是何等的盡心竭力」——這盡心竭力，是指保羅的掛心和禱告（見四 12），是保羅獄中不能避免的光景，這話不是指與假教師的爭鬥。「我為你們和老底嘉人」——老底嘉人可能落在同樣因假教師而偏離的危險裡（見四 16）。

<文> 保羅通常喜歡用「我不願意你們不知道或不曉得」（見羅一 13），但在這裡，他用了「我願意你們曉得」。

「何等」——原文是「何大」（elikon），只有這裡和雅三 5 出現過。

「盡心竭力」——接續一 29 的話。這裡的爭戰是內心的爭戰，如焦慮、禱告等，見四 12。

「我為你們和老底嘉人，並一切沒有與我親自見面的人」——這話說出，保羅沒有親自見過歌羅西人和老底嘉人。

<威> 這裡的「盡心竭力」，原文是「大的奮鬥」，「奮鬥」原文 agon，是接續一 29 的「盡心竭力」（agonizomai）。這名詞「奮鬥」，是指一 29 的「盡心竭力」的地方，就是奮鬥的賽場。這種奮鬥可以是裡面的，也可以是外面的；它可以指外面的爭戰，也可以指裡面的懼怕。Lightfoot 指出，這裡是指裡面的爭戰，是保羅為歌羅西聖徒禱告中的爭戰。

<鮑> 「盡心竭力」——該辭主要有兩種用法：1) 運動場上的競爭；運用在道德、屬靈的領域裡，競爭，鬥爭，賽跑；參來十二 1；2) 面對反對竭力奮鬥，爭競，打鬥；參腓一 30、帖前二 2、提前六 12、提後四 7、西二 1。

<達> 這能力在使徒的軟弱中發動運行；從人的感覺來說，保羅遭遇到外面的短缺和沿途的苦難，雖然這些短缺與苦難都是出於神，並且也是照著神的愛而產生的果子。他希望歌羅西人能認識他為他們所受的苦難，這對於那些從未見過他的人來說，他們會因此而得激勵並在愛裡彼此緊密的聯結在一起；這樣，他們就能在因全備的確信而產生的豐富裡，認識神的奧秘。

使徒覺得，他們需要如此受苦，這會成為他們的祝福。他知道，在心裡與基督的聯合，能保障他們不中仇敵的詭計，而歌羅西人正面臨仇敵的這個詭計。他知道，這個憑信心而實

現的聯結具有不可名狀的價值。他勞苦並迫切禱告（這確實是一種苦難），目的是爲了讓與榮耀元首的聯結能完全製作到他們的心裡，好叫在高天的基督能憑著他們的信活在他們裡面。所有的智慧和知識的財富都在這奧祕中被發現，這奧祕就是他們的中心和能力。他們不必去別處尋找。哲學可以把自己偽裝吹噓得很高明，以致基督單純的教訓似乎無法與之比擬。但事實上，神的智慧及其深遠的旨意，與人類在科學道理上迷茫的探求有著天壤之別。來自神的這一切是真理和實際，而來自人的東西則無非是藉仇敵挑動而產生的遐想。

<生> 保羅竭力奮鬥，要將別人在基督裡成熟的獻上；他所作的乃是一個榜樣，爲著成全聖徒，建造基督的身體。

第二節

- <和> 要叫他們的心得安慰，因愛心互相聯絡，以致豐豐足足在悟性中有充足的信心，使他們真知神的奧祕，就是基督；
- <恢> 要叫他們的心得安慰，在愛裡結合一起，以致豐豐富富的在悟性上有充分的確信，能以完全認識神的奧祕，就是基督；
- <呂> 好叫他們的心得了鼓勵，他們能本著愛心而彼此聯結，可以得到領悟上的確信一切的豐富，能夠認識上帝的奧祕、就是基督本身。
- <現> 我要使他們得到鼓勵，能夠以愛心團結，有那從真知灼見所產生充足的信心來認識上帝的奧祕；這奧祕就是基督本身。
- <新> 為的是要他們的心得著勉勵，在愛中彼此聯繫，可以得著憑悟性、因確信而來的一切豐盛，也可以充分認識 神的奧祕，這奧祕就是基督；
- <思> 為使他們的心受到鼓勵，使他們在愛內互相連結，充分的得到真知灼見，能認識天主的奧祕——基督，
- <淺> 願其心受慰、以愛而聯合、廣得智慧、能知上帝即父及基督之奧妙、
- <高> 欲爾等之心安慰。堅合於仁愛。豐富於諸智慧。以知神父與基督之奧義。

<阿> 「要叫他們的心得安慰」——這裡「安慰」一字，很難表達原文意思，它不單包含安慰，也帶有加強之意。阿福德指出，保羅這裡的話，與苦難和逼迫無關，而與堅固信徒搖動的信心有關。

「因愛心互相聯絡」——假教訓帶來拆毀，愛心的聯絡是防禦的路。愛是聯絡的元素。

「以致豐豐足足在悟性中有充足的信心」——「以致」說明這是上文以愛聯絡的目標。

「使他們真知道神的奧祕，就是基督」——這裡的「使」與上文的「以致」，都是 unto，故此這兩句是平行句子，彼此解釋。這裡的「真知識」有別於「知識」（見一9）。

「神的奧祕，就是基督」——這話古卷分別很多。西乃版本作「神——基督的父——的奧祕」；亞歷山大版本與巴黎版本作「神——那基督的父——的奧祕」；Claromontane 版本作「神——基督——的奧祕」；教廷版本作「神基督的奧祕」；古敘利亞文版本作「父神與基督的奧祕」，欽訂本作「神與父與基督的奧祕」。爲甚麼有那麼多的不同？阿福德解釋可能因爲原來經文只有「神的奧祕」，但抄經的人通常在「神」字旁加字，註明是指父或子或基督說的，所以在不同版本裡就有不同的話。故此阿福德自己的翻譯，就只有「神的奧祕」四字而已，他指出 Griesbach、Scholz、Tischendorf、Olshausen、De Wette 等，都跟他的翻法一樣。但阿福德認爲，雖然本文只有「神的奧祕」四個字，但這奧祕的確是指基督，並以一 27、提前三 16 證明之。

<文>「互相聯絡」——與徒九 22 裡的「證明」同字。七十士譯本裡，此字作「指導」意，如出十八 16、申四 9、賽四十 13（比較林前二 16）、詩三一 8。此字在此意爲「在心思裡羅織一起」，而藉比較而下斷案。這字在徒十六 10 翻爲「推斷」，意思就是很確定的作一個總結。

「充足的信心」——原文一個字，指豐滿，見來六 11、十 22。

「悟性」——見可十二 33、路二 47。

<威>「安慰」一辭，parakaleo，原文指「鼓勵」，「印證」。

「因愛心互相聯絡」——Bruce 認爲，保羅說這話的原因，可能是「因著異端的教訓，他們中間有分裂的傾向」。

這裡「基督」與「奧祕」二辭語格一樣，證明二者是並行的：這奧祕就是基督。

「真知」——原文是 eis epignosin，「達至完全的知識」。Bruce 說，「所有（不是部分）的智慧和知識的寶藏，都包含在基督裡面；因此，在祂之外尋求智慧和知識是註定要失敗的。它們不但在基督裡，更是以隱藏的方式存在基督裡。因此，它們不是在表面上；人必須迫切的尋求它，就像人尋找藏起來的寶貝一樣。這不是外表規條的問題，像假教師所吩咐的，乃是需要藉著深入、認真的思考才能掌握的東西。」

<鮑>「互相聯絡」——使……成爲一個單位，結合。該辭主要有幾種用法：1)照字意，指身體藉著肌腱、韌帶、關節而維繫在

一起，弗四 16，參西二 19；2)喻意，指聯合、編織在一起，西二 2；3)在證據面前下結論，推斷，徒十六 10；4)作出合乎邏輯的結論，證實，證明，徒九 22；5)教導，建議，林前二 16，徒十九 33。

<達> 達秘在其 *Notes on the Epistle to the Colossians* 中說，

「新約在來十 22 提到『充足的信心』(full assurance of faith)；六 11 提到滿足的指望(full assurance of hope)。在這裡我們讀到『在悟性中有充足的信心』。保羅在他為歌羅西人的禱告中求問，要他們在『悟性中有充足的信心，以致於知道神的奧秘』，並因此而喜樂。『知道神的奧秘』這個發表更加擴大且延展；因其與基督的榮耀有關。在信心和盼望上全備的確信是更為著我們自己的，使我們喜樂；悟性上充足的確信則把我們帶到對神奧秘的認知，這也使我們有照著祂方式的悟性。相當令人驚訝的是，我們的思想如何很快的轉到屬世的事物上，把屬天的事帶到我們自己的生活中。這也可以解釋為甚麼基督徒容易墨守陳規，因為世界的元素與律法是並行的。如果我們活出我們屬天的地位，在那個地位上享受與神的交通，我們就能看到神裡面的事，並從高處注視、冥思祂的大愛。愛給我們悟性上充足的確信。在這個愛裡我們能理解神聖的事物；若非在愛裡，我們會被己領到迷失的地步，自私並無法理解神的事。」

<註> 「得安慰」—— 叫人的心得安慰，就是顧惜人，慈愛的使他們感到溫暖，叫他們結合一起，以致在悟性上對神的奧秘有充分的確信。

「在愛裡」—— 指我們所享受神聖的愛，使我們藉著這愛，愛神所愛的。這是叫眾聖徒結合一起的因素和元素。

「豐豐富富」—— 直譯，在悟性上有充分確信的一切豐富。豐豐富富的在悟性上有充分的確信，等於完全認識神的奧秘，就是基督。

「充分的確信」—— 我們在愛裡結合一起，與情感有關；豐豐富富的在悟性上有充分的確信，與心思有關。若是我們的心得安慰，在愛裡結合一起，我們的心思也正確的盡功用，我



們對基督是神的奧祕就會有完全的認識。

「神的奧祕」——以弗所書是講基督的奧祕，就是召會——身體（弗三4）；本書是講神的奧祕，就是基督——頭。

<生>「能以完全認識神的奧祕，就是基督」和「以致豐豐富富的在悟性上有充分的確信」，這兩句話乃是同位語。後一句話的「以致」等於前一句話的「能以」。

歌羅西書的姊妹書——以弗所書論到召會是身體，歌羅西書說到基督是頭。以弗所書很著重人的靈，一再的用到「在靈裡」這辭。然而，歌羅西書只有一次說到人的靈（二5）。在歌羅西書，心含有緊要的意義。在此保羅強調，心在接受關於基督啓示上的重要性。保羅知道，我們若要將人在基督裡成熟的獻上，就必須關切他們心的情形。一章結束於將人在基督裡成熟的獻上這句話，二章開始於叫他們的心得安慰，這指明將人在基督裡成熟的獻上和心極有關係。

在這節裡，保羅說到我們裡面兩個緊要的器官：心和心思（悟性這辭含示心思）。心一旦受到傷害而冰冷、分裂，心思就容易偏離，甚至受到仇敵的攻擊。心思一旦如此，就無法明白關乎基督和神經綸的話語供應。

保羅知道，歌羅西人的心必須得安慰，並在愛裡結合一起。聖徒們的心若能得到合式的照顧，他們就能豐豐富富的在悟性上有充分的確信。他們的心思能夠再次正常的盡功用，認識屬靈的事。當我們的心得了安慰，我們的心思就正常的盡功用。然而我們的心一旦出了毛病，我們的心思也會出問題。心規正心思。我們的心思是否正常，全在於我們心的光景。

神自己是一個奧祕，基督是這奧祕的奧祕。我們要認識祂，就不只要操練我們的靈，也要叫我們的心得安慰。這意思是說，我們的心要受顧惜、得溫暖。再者，我們的心思必須清明自守，我們的情感必須受規律，我們的意志也要降服。我們裡面的每一部分都必須正確且正常的盡功用。這就是保羅提到完全認識基督是神的奧祕時，說到心要得安慰的原因。我們若要在認識基督是神的奧祕上，豐豐富富的在悟性上有

充分的確信，我們全人的每一部分就都必須受操練。

## 第三節

<和> 所積蓄的一切智慧知識，都在他裡面藏著。

<恢> 一切智慧和知識的寶藏，都藏在祂裡面。

<呂> 在基督裡面乃包蘊著一切智慧知識之寶藏。

<現> 他是開啟上帝所儲藏著的一切智慧和知識的鑰匙。

<新> 一切智慧和知識的寶庫都蘊藏在基督裡面。

<思> 因為在他內蘊藏著智慧和知識的一切寶藏。

<淺> 一切智慧知識、皆蓄積隱藏於基督內、

<高> 蓋凡智慧知識。皆積藏於彼也。

<評> 「所積蓄的一切智慧知識，都在祂裡面藏著」——原文「所積蓄的」是名詞，恢復本作「一切智慧和知識的寶藏，都藏在祂裡面」。

<阿> 阿福德認為，這裡的「藏」字不應附在「在祂裡面」，而應作形容詞用來形容「寶藏」，即：「一切隱藏的智慧和知識的寶藏，都在祂裡面」，Meyer 也是如此翻法；原因是他們認為按事實來說，這寶藏不是隱藏，而是公開的，並且文法上也更傾向這種翻法。此外，他又認為這裡的「祂」是指前一節「神的奧祕」。根據這翻法，神的奧祕不是隱藏著一切智慧知識，而是在神的奧祕裡有隱藏的智慧知識。

這裡「智慧」是一般性的，「知識」是專特的（見弗一 8，阿弗德的註）。

<文> 「藏著」——該辭只出現在此和可四 22、路八 17。比較林前二 7。根據下節，文生認為保羅用這辭的用意，可能是針對當時的哲學，就是日後的諾斯底主義前身。他們認為知識是隱藏的，是祕密的。而保羅在此指出一切的知識，都藏在基督裡面，而在基督裡是公開的。見羅十一 33。

<威> 「藏著」一字在原文不是動詞，而是形容詞，形容「寶藏」，故應作「一切隱藏的智慧知識寶藏，都在祂裡面」。這寶藏是隱藏的，不是公開的。

<註>「智慧」——根據歷史，那含帶希臘哲學之智慧派教訓的影響，在保羅時代已侵入外邦的召會。因此，使徒告訴歌羅西人，一切真智慧、真知識的寶藏，都藏在基督裡面。這是關於基督與召會，神聖經綸的屬靈智慧和知識。智慧與我們的靈有關，知識與我們的心思有關（弗一 8，17）。

<生>根據歷史，那含帶希臘哲學之智慧派教訓的影響，在保羅時代已侵入外邦的召會。因此，使徒告訴歌羅西人，一切真智慧、真知識的寶藏，都藏在基督裡面。這是關於基督與召會，神聖經綸的屬靈智慧和知識。智慧與我們的靈有關，知識與我們的心思有關（弗一 8，17）。

神是智慧和知識的獨一源頭。一切智慧和知識的寶藏，都藏在那是神的奧祕的基督裡。智慧和知識都具體化在基督裡面，最高的哲學乃是在耶穌基督的教訓裡面。一切智慧和知識的寶藏，的確都在祂裡面。

## 第四節

- <和> 我說這話，免得有人用花言巧語迷惑你們。  
 <恢> 我說這話，免得有人用花言巧語欺騙你們。  
 <呂> 我說這話，免得有人用花言巧語迷惑你們。  
 <現> 我說這話，免得你們被任何人用花言巧語把你們引入歧途。  
 <新> 我說這些話，免得有人用花言巧語欺騙你們。  
 <思> 我說這話，免得有人以巧言花語欺騙你們。  
 <淺> 我言此、恐人以巧言惑爾、  
 <高> 我言此。免人以誘言惑爾。

<文>「迷惑」——或作「欺騙」，只在這裡和雅一 22 出現。Ignatius 論到對監督的服從時說，「不服從的人，不是欺騙看得見的監督，而是試圖欺騙看不見的監督。」（*Epistle to Magnesians III*）該辭也在七十士譯本裡之約書亞九 22、撒下十九 17、撒下二一 5 出現過。

「花言巧語」——新約裡只有這裡用到此辭。古典希臘文裡，該辭意思是與「可能的論證」和實例說明相對的。

<威>「迷惑」——paralogizomai，原意「圍繞著辯論」或「錯誤的辯論，以錯誤的推理來欺騙，混淆，誘離」。

「花言巧語」——是一個辭，pithanlogia，由 peitho「勸誘」和 logos「話」兩字組成。此辭意即「勸誘的話，為求說服別人的講辭，一種把所有可能用上的理由都擺出的說辭」，消極方面，它指「誘惑的話，誤導人的詭辯」。

<註>「花言巧語」——要提防花言巧語，提防動聽的言辭。說話的人也許很有說服力，很有口才，但他的花言巧語和動聽的言辭，卻沒有基督的實際。

「欺騙你們」——要欺騙信徒，或將信徒擄去，必須用與真理相近的東西，如哲學等。若是我們對基督、神經綸的中心有清楚的異象，就沒有人能欺騙我們（8）。若是我們以基督

作生命（三 4），持定祂作身體的元首（19），認識祂是神的奧祕（2），經歷祂是榮耀的盼望（一 27），並在祂這包羅萬有的靈裡行事為人（7），我們就不會為任何人事物所欺騙。

<生> 保羅在本節開頭說，「我說這話。」這話是指保羅在二至三節所說，關於豐豐富富的在悟性上有充分的確信，完全認識神的奧祕——基督，以及一切智慧和知識的寶藏都藏在基督裡面的事實。保羅著重這些事，是為叫歌羅西的聖徒們不至被欺騙。我們要認識，包羅萬有的基督乃是神經綸的中心，也是我們的一切。如果我們對基督有清楚的異象，就沒有人能欺騙我們或誘騙我們。有些儀文和教訓與神救恩的一些方面很類似。這也是為甚麼歌羅西的信徒們會被猶太教儀文和異教的教訓所欺騙，讓那些東西侵入召會生活中。

第五節

- <和> 我身子雖與你們相離，心卻與你們同在，見你們循規蹈矩，信基督的心也堅固，我就歡喜了。
- <恢> 我在肉身裡雖然離開，在靈裡卻與你們同在，歡喜看見你們整齊有序，並堅定的信入基督。
- <呂> 我肉身雖和你們相離，心靈卻和你們同在，歡歡喜喜看見你們齊整的行伍、和你們對於信基督所表現的堅固陣線。
- <現> 雖然我的身體不在你們那裡，我的心卻跟你們在一起。我很高興，能夠看見你們循規蹈矩，並且對基督的信仰有堅固的基礎。
- <新> 我雖然不在你們那裡，心卻與你們同在。我看見你們循規蹈矩，並且對基督有堅定的信心，就歡喜了。
- <思> 我肉身雖然不在你們那裡，但心靈卻與你們同在，高興見到你們生活的秩序，和你們對基督的堅定信仰。
- <淺> 我身雖遠、而心則與爾偕、見爾秩然有序、堅信基督、我則甚喜、
- <高> 蓋我身雖離。靈則偕爾。喜見爾秩然有序。及爾信基督之固矣。

<評> 「我身子雖與你們相離，心卻與你們同在，見你們循規蹈矩，信基督的心也堅固，我就歡喜了」——這裡兩個「心」字在原文都沒有。頭一處原文是「靈」，恢復本翻作：「我在肉身裡雖然離開，在靈裡卻與你們同在」；這與林前五 3 類同。阿福德認為這裡的「在靈裡」意思只是「不是在肉身裡」，並不表示保羅真的在靈裡參與在歌羅西的聚會。這只能說是他的看法，按原文的確說保羅是在靈裡與歌羅西人同在。

「信基督的心也堅固」——除了「心」字在原文沒有，這裡的「信」字在原文是名詞，並且「堅固」一辭在原文不是形容詞，描寫一種心態，而是一名詞，是一個「穩固的根基」。呂振中譯作：「對於信基督所表現的堅固陣線」，而恢復本翻作：「

堅定的信入基督。」

<文>「循規蹈矩」——原文「整齊有序」；軍事上的用語，可能和保羅監禁期間和士兵打交道而觸發的；見腓一 13。

「堅固」——stereoma，新約只有在這裡用該辭。參彼前五 9。類似的形容詞 stereov 用在提後二 19、來五 12、彼前五 9；還有動詞形式 stereow 用在徒三 7、十六 5。這裡乃是軍事用語的繼續，形容信心如同軍隊，陣容整齊。該字在舊約結十三 5 翻作「站立得住」，於創一 6 翻作「空氣」，於結一 22 翻作「穹蒼」。

<威>「在靈裡」是指人的靈。「肉身和靈，或身子和靈，是一個常見的對照」（Lightfoot）。

「歡喜看見」——Lightfoot 說，「這話不能看作是當然的插語。想到他們整齊有序也許是使徒開頭歡喜的原因，但真正說來，這種思想是使徒歡喜看見的結果。他看，因為這看給他帶來滿意。」

「整齊有序」taxis 是一個軍事用語，說到士兵的整齊有序。保羅寫這信時，在羅馬監獄經常與士兵有接觸。

「堅定」stereoma 是另一個軍事用語，是動詞 stereoo「使……堅實」的名辭。Bruce 說，「教會作為整體，對於她所已經受教的道理，仍然堅守」。

<達>使徒把關於基督雙重榮耀及其人位的奇妙啓示呈現出來，目的為堅固信徒。他把這些啓示宣告出來，好讓歌羅西人不受那些誘人言語的蒙蔽。他藉他們中間的整齊有序和信心，勸勉他們不要受那些可能偷著進入他們心思裡哲學思想的毒害。這毒害在不知不覺中，潛進他們心思裡。這是經常出現的事。雖然人們在基督裡有信心，他們也行得正直，但他們卻未發覺某種觀念已經取代了他們的信仰；他們雖然一面持守信仰，一面同時又接受這些觀念；真理在他們身上失去了能力，他們失去了與基督聯結而有的感覺，失去了在基督裡的單純。仇敵在此達到了他的目的。人們所接受的不是基督的長大，卻是基督以外的東西。

<註>「在靈裡」——指有聖靈內住之人的靈。



## 第六節

- <和> 你們既然接受了主基督耶穌，就當遵他而行；
- <恢> 你們既然接受了基督，就是主耶穌，
- <呂> 所以你們既領受了基督耶穌為主，就該聯合於他而行，
- <現> 既然你們接受基督耶穌為主，你們的行為必須以他為中心，
- <新> 你們怎樣接受了基督耶穌為主，就當照樣在他裡面行事為人，
- <思> 你們既然接受了基督耶穌為主，就該在他內行動生活，
- <淺> 故爾既承受主耶穌基督、則當從之而行、
- <高> 故爾既奉基督耶穌為主。則宜從之而行。
- <阿> 「你們既然接受了主基督耶穌，就當遵祂而行」；Bisping 說，「這裡保羅不是說『接受了基督的話』，乃是說『接受了基督』。真正的信是一種屬靈的交通；我們藉信不光接受了基督的真理，更接受了基督自己進到裡面來；藉著信，祂住在我們裡面；我們不能將基督——那永恆的真理本身——與祂的道理分開。」
- <評> 這裡「遵祂而行」應翻作「在祂裡行」；恢復本翻作「就要在祂裡面行事為人」，並將這句擺在第七節，加上註解。
- <文> 「接受」——這辭指從老師來的傳輸。
- <威> 「接受」——paralambano (parelabete)，原文出自 lambano「承接」與 para「旁邊，身旁」二字，意即主動承接為己所有。Bruce 說，「這字與 manthano 一字意義幾乎相同，指接受外面教導，而不是接受心教。」保羅在此是論到關於主耶穌的身位與工作的教訓，而不是論到祂人位本身，因為與歌羅西的異端有關的，是主耶穌的身位工作的教訓。這裡的勸誡乃是，歌羅西的聖徒如何接受了關於基督身位與工作的教訓，他們應該以同樣態度行事為人。他們應該保持在保羅開頭所說關於基督的教訓裡。

- <評>「主耶穌基督」原文是「那基督，耶穌那主」。
- <威>文生說，「那基督（加冠詞），著重強調基督本身，因為關於基督身位的正確教訓被歌羅西的教師扭曲了。」「那基督，就是耶穌那主」。
- <註>「接受了基督」——基督是眾聖徒的分（一 12），給我們享受。信入祂就是接受祂。祂是包羅萬有的靈（林後三 17），進入我們裡面，並住在我們靈裡（提後四 22），作我們的一切。

## 第七節

- <和> 在他裡面生根建造，信心堅固，正如你們所領的教訓，感謝的心也更增長了。
- <恢> 在祂裡面已經生根，並正被建造，且照著你們所受的教導，在信心上得以堅固，洋溢著感謝，就要在祂裡面行事為人。
- <呂> 在他裡面扎了根，而建造起來，在你們所受教的信仰上堅固（或譯「因著信仰而堅固，照你們所受教的」），有滿溢的感謝心。
- <現> 在他裡面扎根，生長，建立信心；你們就是這樣受教的。你們也要充滿著感謝的心。
- <新> 按著你們所學到的，在他裡面扎根、建造，信心堅定，滿有感謝的心。
- <思> 在他內生根修建，堅定於你們所學得的信德，滿懷感恩之情。
- <淺> 根深在彼、建造在彼、堅固於信、如爾所學、且信更增益而感謝焉、
- <高> 於彼深根建造。感恩而堅固增益於爾所被教之信。
- <阿> 「在祂裡面生根建造」——這裡「生根」是一個字，「建造」是另一個字；在基督裡生根建造，就表明基督是土壤，又是根基；祂是基本的元素；保羅不顧文體上下一致，把兩個不同的比喻擺在一起，前面的「行」代表動態，這裡的「生根建造」代表靜態。
- 這裡「生根」，是屬過去，代表在基督裡扎根的初步，而「建造」是屬現在，代表在基督裡繼續的加增（見弗二 20；該節把建造擺在過去式）。
- <文> 「生根建造」——該注意這裡的比喻從軍事上的方陣排列轉到行事為人、樹的扎根，然後建造。弗三 17 同樣把扎根的比喻和建造的比喻放在一起。比較林前三 9。耶利米書一 10 裡的「拔出」是用在一個國家身上，接著提到建造和種植。「生根」這辭，常僅指穩定或固定，而不是指與樹根有關的東

西。「建造」——這裡的介系詞 upon 指出一層在一層之上的建造。參徒二十 32、林前三 9。可以比較林前三 10~14 和弗二 20。另外我們該注意這裡的時態：已經生根是完成時態；正在建造是現在進行時態，是在過程中。

「在祂裡面」——不是如所預期的「在祂上面」建造，而是在祂裡面建造。這和以弗所書一樣，這裡基督被看作一個範圍，建造在其中進行。比較弗二 20。教會的建造就是從基督的個格、生命和能力的領域裡發生的。

「感謝的心」——保羅很著重感謝，見羅一 21、十四 6、林後一 11、四 15、九 11, 12、弗五 20、提前二 1；euchariston、eucharistein、eucharistia 這些字眼只有在保羅著作裡出現。

<威> 「生根」在希臘文是完成分詞，說明長存事實。「建造」是現在分詞，說出一個正在進行的行動，「正在不斷的被建造」。

「堅固」——bebaioo 意「使堅固，立定」；本辭是現在分詞，說明這動作仍在進行。

<評> 「信心堅固，正如你們所領的教訓，感謝的心也更增長了」——這裡恢復本翻得更接近原文：「且照著你們所受的教導，在信心上得以堅固，洋溢著感謝。」

<威> 「在信上得堅固」——te pistei，這裡的「信」是 dative case，可讀作信是得堅固的憑藉（dative of the instrument），「藉信得堅固」；又可讀作在信的事上得堅固（dative of reference），「在信上得堅固」。Lightfoot 贊成前者，而阿福德與 Bruce 則贊成後者。

「增長」——perisseuo，意充滿，洋溢。這裡「洋溢」一辭，是形容前面的「信心」——「在信上洋溢出感謝」。根據這點，「在信上」的「信」應是 dative of reference，意即：「既在信上已得堅固，則更在信上洋溢出感謝」，感謝是洋溢的範圍。

<達> 當我們接受了基督之後，剩下來要作的就是發展祂的所是和祂人位裡所有的榮耀。除此之外的知識，或說假知識，只會使我們轉離祂，把我們帶進虛妄裡，把我們聯於與神之外的受造之物，使我們無法曉得神的心意。既然人自己沒有能力去揣摩和解釋周圍的世界，他的嘗試只能導致他發明出許多

毫無根基的想法和學說，試圖藉此來填補他因對神的無知而出現的知識空白。在人類的這些推想裡（因為他遠離神），撒但承擔著主要的角色，而人卻對此毫不知情。

達秘在其 *Notes on the Epistle to the Colossians* 中說，

「看起來歌羅西人傾向於哲學、律法上的義務。為著使他們轉離這些，聖靈說，『在你們所領受的事物裡沒有這些元素，你們應持守從神領受的，在其中生活行動。』推理是一種虛空的欺騙。人如果不接受神話語的見證，他身處困惑中，無從理解。哲學家說，『一切都是神』，那麼既然世界裡有罪惡，結果如何呢？惡是屬神的嗎？承認人的墮落，這些錯誤就會消失。」

<註>「生根」——如同植物，我們乃是活的生機體，已經在基督這土壤、土地裡生根，吸取祂一切的豐富作營養，成為我們的元素和本質，使我們藉此長大並建造。生根，是為著生命的長大，這是已經完成的；被建造，是為著基督身體的建造，這是正在進行的。這兩件事都是在基督裡。

「在信心上」——這裡是指在我們的信心上，就是我們所藉以相信的主觀信心。

「行事為人」——我們既然接受了基督，就該在祂裡面行事為人。行事為人就是生活、行動、舉止、為人。我們該在基督裡行事為人，生活行動，使我們能享受祂的豐富，就如以色列人住在美地，享受其上一切豐富的出產。今天的美地就是基督那包羅萬有的靈（加三 14），祂住在我們的靈裡（提後四 22，羅八 16），作我們的享受。照著這靈而行（羅八 4，加五 16），乃是新約的中心和關鍵。

<生> 在本節，保羅說到在基督裡面已經生根。在祂裡面生根，乃是為著生命的長大。在這一節，保羅把信徒看成是已經生在基督這土壤中的植物。我們若真在基督裡生根，在我們的經歷中，就沒有甚麼事能把我們從祂引開。

我們在基督裡已經生根，現今我們在祂裡面「正被建造」（西二 7）。被建造是為著基督身體的建造。雖然我們已經在祂裡面生根，我們現在仍在被建造的過程中。這是一件團體的

事，也是一件個人的事。一棟建築物不是單單由一樣東西組成的，乃是由許多東西結合在一起而成的。我們需要在基督裡生根，並在召會中被建造。

「在信心上」，這裡是指在我們的信心上，就是我們所藉以相信的主觀信心。我們若被引誘離開基督，把我們的注意力轉向一些代替祂的事物，我們的信心就會軟弱，甚至搖動。但我們若留在基督裡，並在召會中被建造，我們的信心就會得著加強。

在信心上得以堅固的路，是藉著洋溢著感謝。我們和主的關係正常，與祂有交通時，我們就充滿了感謝。但我們和主的關係不正常時，我們就無法感謝。根據這節，「洋溢著感謝」與「在信心上得以堅固」有關。這指明我們是否在信心上得以堅固，乃在於我們是否洋溢著感謝。

經歷那是神奧祕的基督之路乃是「在祂裡面行事為人」（二7）。我們既然接受了基督，就該在祂裡面行事為人。行事為人就是生活、行動、舉止、為人。我們該在基督裡行事為人，生活行動，使我們能享受祂的豐富，就如以色列人住在美地，享受其上一切豐富的出產。

我們在其中行事為人的那一位，乃是一章中以深奧的方式所啓示的包羅萬有者。這樣一位基督，乃是眾聖徒的分，也是神經綸的奧祕。

保羅在歌羅西書二章七節告訴我們，要在基督裡行事為人；但在加拉太書五章十六節，他囑咐我們要憑著靈而行。不僅如此，他在羅馬書八章四節說到照著靈而行。這些經節指明，美地今天對我們來說，乃是住在我們靈裡之包羅萬有的靈。這包羅萬有的靈乃是包羅萬有的基督，作經過過程的三一神。三一神經過過程之後，乃是包羅萬有的基督作包羅萬有的靈，給我們經歷。今天這包羅萬有的靈就住在我們靈裡，作我們的美地。

## 第八節

- <和> 你們要謹慎，恐怕有人用他的理學，和虛空的妄言，不照著基督，乃照人間的遺傳，和世上的小學，就把你們擄去；
- <恢> 你們要謹慎，恐怕有人用他的哲學，和虛空的欺騙，照著人的傳統，照著世上的蒙學，不照著基督，把你們擄去；
- <呂> 你們要謹慎，恐怕有人藉著虛空而誘惑人的哲學、照人的傳統教訓、根據世界所信的星質之靈（或譯「自然界原質」；或譯「世俗初淺的宗教觀」），而不根據基督、把你們擄了去作奴僕。
- <現> 你們要謹慎，不要被虛妄的哲學迷住了；因為那種學說是人所傳授的，是根據宇宙間所謂星宿之靈，而不是根據基督。
- <新> 你們要謹慎，免得有人不照著基督，而照著人的傳統，和世俗的言論，藉著哲學和騙人的空談，把你們擄去。
- <思> 你們要小心，免得有人以哲學，以虛偽的妄言，按照人的傳授，依據世俗的原理，而不是依據基督，把你們勾引了去。
- <淺> 慎勿為人以曲學虛言所誘、循人之遺傳、世之賤質（賤質或作虛文下同）、非遵基督也、
- <高> 慎勿為人以奧學空術所惑。依人之遺傳。依世之小學。不依基督也。
- <阿> 「你們要謹慎，恐怕有人用他的理學，和虛空的妄言，不照著基督，乃照人間的遺傳，和世上的小學，就把你們擄去」——「恐怕有人」，這裡的「有」字是將來時態，就是說，「恐怕將來有人……」，說出保羅的焦慮，恐怕他不想發生的事會發生。「有人」——這人是指某些特有所指的人。「擄去」——特別用辭，像處女被拐走，故有被綁架的意思。「他的理學……」也可翻作「那理學……」，就是當時流行的理學等。但阿福德認為還是取「他的理學……」比較好。「理學和虛空的妄言」不一定是希臘哲學，如一般人所領會的；古猶太歷史學家約瑟夫稱猶太教派的道理為「哲學」；這裡說的「

理學」，根據下文的描寫，大概指猶太教和一些東方哲學混雜在一起的東西，這些東西日後演變成諾斯底主義。「照人間的遺傳」，是從人的遺傳來的，而沒有神聖的成分，但卻作了這些哲學的規範原則，也把人擄去。「世上的小學」——見加四 3，指基礎功課，也就是那些捆綁歌羅西人的儀文儀式。

「不照著基督」——Bisping 說，「基督是所有真正哲學的準則，是所有蒙神悅納的人生準繩，所有思想的真理；因此，所有真哲學必須是藉著祂，始於祂，並歸於祂。」

<文>「把你們擄去」——在原文是一個非常專特主觀的發表，這樣的發表在新約裡只有這一次，意思是「把你們當作擄物帶走」。因著假教師的教訓，你們變成了擄物。

「他的理學和虛空的妄言」——這裡「他的」原是一冠詞，可翻作「那理學」；「和」字在這裡是解釋性的，意思是，「虛空的妄言」乃是闡釋「那哲學」。故此，這裡警告的話不是針對所有哲學，只是針對那是「虛空的妄言」的哲學。「理學」——原文即哲學，在新約只用過一次；這辭原來是正面的，但保羅把它用指虛空的設想，特別是指歌羅西那裡的假教師們以此辭命名的虛設的體系和他們實行的系統，包括他們的禁慾主義的實行和他們的神祕主義。Lightfoot 指出，希臘人認為最高的智慧是「哲學」（philosophia），而最高的道德是「美德」arete。但保羅這兩個字皆各只用過一次，說明這些東西與福音比較，在知識和行為上，都遠遠趕不上福音。

「照人間的遺傳」——描寫上文「理學和虛空的妄言」，指出這些理學妄言的源頭和主題。也有人把這句聯於「把你們擄去」。該說法特別適用於猶太——諾斯底派的教訓，他們的教訓不是基於古卷經文，而是基於遺傳。後來猶太人的神祕神學和形而上學體系稱為 KABBALA，其字意思就是「領受的教訓或傳統」。

「小學」——或作「蒙學」，見彼後三 10、來五 12，泛指任何教訓，包括猶太和外邦的教訓。形式主義或講究儀式如：肉類、喝、洗、愛塞尼派的禁慾主義、異教裡的形式化的祕密



和引進儀式等都屬於蒙學的地步。比較 11 節和 21 節，加四 9。

「世上的」——與「屬靈的」成對比。

<威>「謹慎」——blepete，意「不斷的留意，警醒的眼要一直睜著」。Lightfoot 說，「該句子的形式顯示出險惡當前」。Bruce 說，「本句文法（『要謹慎』一辭不用 subjunctive 語態而用未來簡單時態加上 me 字）說明使徒對面臨之危機看為十分嚴重。」原文意思是：「你們要提高防備，免得你們任何人被擄去作俘虜。」

「把你們擄去」——sulagogon，意即作「戰利品，俘虜或奴隸被擄去」。Bruce 翻作「把你們當作獵物擄去」。

「虛空」——kenes，意即「空洞，無真理，無用，不結果，無效」，用以描寫一些不會成功、無目標、虛妄的事物。

「遺傳」——paradosin，意即「一代一代傳下來的東西」，指上文的「哲學」和「虛空的妄言」。

「蒙學」——stoicheia，意即「基礎教訓」。

「世上」——kosmou (cosmos)，被 Lightfoot 定義為屬於「物質和外在的事物」。

「不照著基督」——這裡基督是指基督的人位，不是指基督的教訓。假教師將天使代替了基督的地位。

<達> 當人沈迷於哲學時，他本身的短缺常催使他跟隨某些有思想的領袖和某些傳統。當宗教侵進來後，他更落到一些屬肉體的宗教傳統裡，而降服於它的力量與傾向。

在當時，猶太教在這方面，有最高的欺騙能力，它把人類各種的思想融合進來並與之為伍，甚至還熱切的尋求這些思想；猶太教還倚靠這種哲學證明其神聖源頭，並試圖證實它的一神論。因為這些哲學沒有異教粗製濫造的神話，卻與人類神聖的良知合拍，使得它具有可信度。猶太體系藉著參與策謀基督的死，連敬拜神的面具都撕碎了；因此它（藉其相對其他哲學來說純正的教義）成為撒但抵擋真理的工具。它從來都是與肉體配合，並以這世界的元素為根基，因為神曾

借助物質世界來向人闡明人在其中的位置。但如今神放棄了這物質領域；猶太人出於嫉妒，慫恿異教徒迫害信徒；猶太教與異教思想爲伍，爲要腐化並傾覆基督信仰的根基，並要拆毀其見證。

在本章我們看見哲學，人類虛空的智慧，與人類傳統緊密相連在一起，它們組成了這「世上的蒙學」，與基督相反。我們有一位屬天的基督，祂與地上人的肉體形成鮮明的對比，在基督裡有一切的智慧、豐滿和實際，這些似乎是律法要給我們的，或說律法象徵性的要提供給我們，但基督卻成爲了我們所需要的這一切。使徒在這裡所要闡明的是，惟有與基督一同死與復活，才能在這實際裡有分。

達秘在 *Notes on the Epistle to the Colossians* 說，

「猶太人深深的鑽進哲學裡。『世上的蒙學』走不了太遠。它不會給我們任何東西，更不會給我們關於神的真理；我們所能找到的都是傾向敗壞人的。智慧派的言論拒絕耶穌的神性，及道成肉身的奧祕。彌撒廢除了十字架完美的犧牲；所謂聖人的代求否定了基督的祭司職分。所以基督徒在基督之外當無所求。我們在祂裡面，一切的豐滿居住在祂裡面：我們還需要甚麼呢？在祂裡面我們是完整且完全的。」

<註> 「哲學」——指智慧派的教訓，這是猶太、東方和希臘哲學的混雜，是一種虛空的欺騙。

「傳統」——傳統與文化有關，以文化爲其根源。在歌羅西，智慧派教訓的根源乃是人的傳統，不根據神啓示人的著作，乃根據人傳統的作法。

「世上的蒙學」——此片語也用在加四 3（見該處註 1）。這裡是指猶太人和外邦人初階的教訓，包括在飲食、洗濯、禁慾等事上儀式的條例。

「不照著基督」——基督是一切真智慧和真知識的管治原則，是一切真教訓的實際，也是一切蒙神悅納之觀念的惟一準則。本書是以基督作我們的一切爲中心。

<生> 按照預表，以色列人享受基督有三個階段：在埃及、在曠野以及在美地。在哥林多前書我們看見，保羅對付哥林多人

時，乃是根據享受基督的前兩個階段，而不是根據第三個階段。因著哥林多人不在享受基督的第三階段中，所以那裡的召會生活乃是帳幕的召會生活，也就是一種可以移動、缺乏扎實根基的召會生活。相反的，在以弗所、歌羅西和腓立比的召會生活，乃是聖殿的召會生活，那是有扎實根基的穩定召會生活。

我們若要進入美地，就必須擊敗、征服迦南七族所預表的一切仇敵。這些仇敵就是空中邪惡的執政者、掌權者、有能的和主治的。這些仇敵被擊敗之後，我們就有平安；在這平安中，聖殿才能建造起來。保羅在八節接著說，「你們要謹慎，恐怕有人用他的哲學，和虛空的欺騙，……把你們擄去。」墮落的第一個步驟是四節所說的被欺騙；第二個步驟是八節所說的被擄去。「擄」這字在這裡不是指傷害，乃是指將人當作掠物或俘虜而擄去。

哲學和虛空的欺騙不僅是照著人的傳統，也是照著世上的蒙學。在這一節和二章二十節以及加拉太四章三節，「蒙學」乃是指猶太人和外邦人初階的教訓，包括在飲食、洗濯、禁慾等事上儀式的條例。在保羅眼中，人的傳統不過是初階的原則。這些傳統包括在世上的初階原則中。

第九節

<和> 因為神本性一切的豐盛，都有形有體的居住在基督裡面；

<恢> 因為神格一切的豐滿，都有形有體的居住在基督裡面，

<呂> 因為神格之無限完全是以「身體」之形態居住在基督裡面的；

<現> 因為上帝完整的神性具體地在基督裡，

<新> 因為 神本性的一切豐盛，都有形有體地住在基督裡面，

<思> 因為是在基督內，真實地住有整個圓滿的天主性，你們也是在他內得到豐滿。

<淺> 蓋上帝之盛德、具備在基督內、如有形然、

<高> 蓋神德渾然。形於基督。

<阿> 「因為神本性一切的豐盛，都有形有體的居住在基督裡面」——阿福德認為這話是指復活以後得榮的基督說的。這裡的「豐盛」，與第一章說的「豐滿」是同一個字。但這裡的「豐滿」，是特別指神格裡的豐滿。阿福德特別指明，第一章的豐滿是屬低層次的（受造的），而這裡的豐滿是屬高層次的。「本性」——原文指「神格」（Godhead）。

「有形有體」——阿福德認為只有在復活以後，基督才帶有得榮的身體，在道成肉身的時候，是「道」住在人裡，但「道」本身並沒有身體。故此，這節是說到基督在榮耀裡，有神格的一切，加上得榮的身體說的。

<文> 「豐盛」——見一 19。

「神本性」——原文是 *qeothtoz*，指神格。新約只在這裡使用。參羅一 20，那裡用 *qeiothz*，就是神屬性或神屬格。「屬性」用在那裡是合適的，因為神本身是不可能藉著自然的啓示讓人認識的，人惟有藉祂的屬性、祂的尊貴和榮耀才能認識神。這裡保羅是在講到素質和屬於基督本身的神格。Bengel 說，「不是神的屬性，乃是神聖的本質。」

「有形有體的」——指在有物質形體的方式裡，或

bodily-wise。該句話包含兩種清楚的意思：1)神格一切的豐滿永遠住在基督裡面。這裡「住」字，是現在時態，如在一章十五節裡的「是……的像」一樣的時態，指出基督所是的永遠性和本質上的特性。作為基督，祂擁有的特點是：從過去永遠到將來永遠，神聖的豐滿全部都住在祂裡面。所以，在祂成肉體以前，就是當祂是在「神的樣式」時（腓二 6），神格就已經住在祂裡面了。話與神同在，話就是神（約一 1）。這話在祂成肉體時就住在祂裡面。是話成了肉體，住在我們中間，豐豐滿滿的有恩典和真理，祂顯出的榮耀，就是從父而來獨生子的榮耀（約一 14，比較約壹一 1~3）。到祂復活後，神格一切的豐滿仍然住在祂在天上得榮的人性裡。2)神格一切的豐滿乃是在物質身體的方式裡顯出，這豐滿穿上了一個身體。這意思就是神格住在祂裡面，如同一個人住在他的身體裡。在祂成肉體之前，就是當祂還在「神的樣式」時，這是不可能的；因為是時候滿足的時候，祂才穿上了人的身體，就是當祂成了人的樣式時（腓二 7），也就是話成了肉體的時候。神格一切的豐滿從祂的出生一直到祂的升天都居住在祂裡面；祂帶著祂人的身體進入了天，神格一切的豐滿居住在祂得榮的身體裡，從今天直到永遠。

Meyer 說，「這和人的傳統和世上的蒙學是何等大的不同。」這和那些想像出來的，在神和人中間所謂的屬靈中介，就是那些按照離神遠近的比例，神聖豐滿在其中逐次消滅，神聖榮耀被逐次遮蓋，而逐漸衰微的屬靈中介，又是有何等大的區別。

<威> Lightfoot 說，「保羅在本節加強他前面關於『不照著基督』的指控：在基督裡神格所有的豐滿（the Whole Pleroma）都居住著，假教師卻說這些豐滿分散在若干的靈界體上；基督是所有屬靈生命的源頭，他們卻教導你們在與次等的造物溝通中尋求。」

「居住」——katoikei，由 oikeo「在家」與 kata「之下」兩字組成，意即「安家」。這一複合動詞是用來表徵城鎮的永久居民與過渡居民比較。動詞是現在時態表明持續的行動。

「一切的豐盛」—— pantopleroma，Lightfoot 定義為：「神聖能力和屬性的總和。」

「神格」—— theotetos；威氏對此字有深入討論。他將這字與羅一 20 和行傳十七 29 的「神性」theotes 作詳細比較。首先，他引 Trench 的話，闡述後者 theotes 的意義：保羅在這裡指出神藉宇宙，究竟能啓示自己多少。人藉周圍事物，可能領悟一點神的痕跡。但這些線索，並不能叫人主觀認識神本身。神只能藉著在子裡啓示祂自己，才能被人認識。宇宙只能顯出祂的神聖屬性、尊榮、榮耀。保羅在羅一 20 選用一個比較抽象含糊的字（theotes），目的是指明人透過神的工作只能認識神的大能（參彼後一 3「神能」，theia dunamis）和尊嚴，卻不能藉造物認識神自己。只有藉著祂永遠的道，人才能認識祂的自己（祂的「神格」，theotetos）。在羅一 20 的「神性」（theotes），指出祂所擁有的神聖屬性，這些屬性藉著所造之物顯明。墮落的人只能如此認識神。同樣道理，保羅在徒十七 29 用 to theion，「神性」，而不用 to theos，因為不信的希臘人，只能認識神的屬性，不能認識神的自己。但在同一節當他說到「我們是神所生的」時候，他不是用 theotes 而是用 theos。

在西二 9 他用 theotetos，「神格」。關於這字，Trench 說，「保羅在此宣告在子裡，藏著神神格絕對的豐滿；藏在祂裡的，不僅是包圍著祂的榮耀，也不僅是暫時借來的光輝。而是絕對完全的神。使徒用 theoteto 這字來形容子所擁有的素質上主觀上的『神格』。」

威氏又指出，在英文裡 divinity 與 deity 兩字的分別。他說連不信的新神學者也相信基督有 divinity，因為他們認為凡人皆有 divinity，故此在這些新派人士心目中，基督有 divinity，不過如常人有 divinity 一樣。然而，基督不光擁有 divinity，更有 deity。在中文我們可以說基督不單有「神性」，更有「神格」。

〈達〉首先，神格一切的豐滿都有形有體的居住在祂裡面。這裡所有的，不是人類和宇宙神祕的猜想，而是在耶穌基督的人位裡神聖的豐滿，這豐滿有形有體的在一個真實的人的身體裡面，對我們來說是充足有效的。其次，我們在祂裡面是完全

的；在基督以外我們不需要甚麼了。從一面講，在祂裡面，神自己在祂的豐滿裡呈現出來了；從另一面講，我們在祂裡面，在神面前我們也有著完美和完全。就著在神前的地位，我們一無所缺。神在祂完美的豐滿裡，在基督裡成爲了人；我們在基督裡，在神面前，在基督的所是裡變得完美——祂是一切執政掌權的元首，無知的人在祂面前將要跪拜。我們在祂裡面，神格一切的豐滿藉著祂的人位居住在祂裡面；作爲被高舉的人，祂在地位和權能上超越了一切執政者。

達秘在其 *Notes on the Epistle to the Colossians* 中說，

「在一 19 我們注意到，一切的豐滿居住在耶穌裡面。在那裡，豐滿是指神的智慧，神的美意；這裡，這豐滿則代表已經完成的救贖的工作。」

<註>「神格」——這與羅一 20 受造之物所顯明之神性的特徵不同。這有力的指明基督的神格。神格一切的豐滿，與人的傳統和世上的蒙學相對，絕不是人世間的傳統和蒙學所能比。「豐滿」——豐滿不是指神的豐富，乃是指神豐富的彰顯。那居住在基督裡的，不僅是神格的豐富，也是神所是之豐富的彰顯。見弗三 19 註 4。

「有形有體」——這含示基督在祂人性裡所穿上的肉身，指明神格一切的豐滿都居住在這位有屬人身體的基督裡面。在祂成爲肉體以前，神格一切的豐滿乃是居住在祂所是之永遠的話裡面（約一 1），並不是有形有體的。從祂成爲肉體穿上人的身體以後，神格的豐滿就開始有形有體的居住在祂裡面，並居住在祂得榮的身體裡（腓三 21），從今時直到永遠。

<生> 基督既是神的奧祕，也是神格豐滿的具體化身。神格的豐滿就是神格的彰顯，也就是神所是的彰顯。

在祂成爲肉體以前，神格一切的豐滿乃是居住在祂所是之永遠的話裡面（約一 1），並不是有形有體的。從祂成爲肉體穿上人的身體以後，神格的豐滿就開始有形有體的居住在祂裡面，並居住在祂得榮的身體裡（腓三 21），從今時直到永遠。

第十節

- <和> 你們在他裡面也得了豐盛。他是各樣執政掌權者的元首；
- <恢> 你們在祂裡面也得了豐滿。祂是一切執政掌權者的元首；
- <呂> 你們也是在他裡面得完全的。他是各「執政的」各「掌權的」的元首。
- <現> 而你們跟基督連結，也得到了豐盛的生命。他是元首，超越一切靈界的執政者和掌權者。
- <新> 你們也是在他裡面得了豐盛。他是一切執政掌權者的元首。
- <思> 他是一切率領者和掌權者的元首，
- <淺> 基督為諸執政者秉權者之首、爾曹亦賴之而得全備、
- <高> 彼為諸威權之首。爾等於彼得全備。

<文> 「你們在他裡面也得了豐盛」——比較約一 16、弗一 23、三 19、四 13。這裡重點首先不是得豐盛，而是在祂裡面，因著在這位包含一切神格豐滿者裡面，你們也就順帶豐盛了。見約十七 21、徒十七 28。

<威> 「得了豐盛」——原文是 pleroo，是 pleroma 的動詞形態。保羅在以弗所書三章十九節說，「使你們被充滿成為神一切的豐滿。」Lightfoot 說，「得了豐盛直接聯與前節的豐滿（pleroma），你們的豐滿來自祂的豐滿（pleroma）；藉著合併到祂的裡面，祂的豐滿（pleroma）灌輸到你們裡面。因此，召會被稱作基督的豐滿，因為祂的恩典、能量都交流給她。」我們必須小心，神交流到聖徒裡面的豐滿並不包括祂神格裡所擁有的神聖素質，只包括諸如以弗所書三章十九節那樣的聖別、公義等的品質。Trench 說，「保羅在這裡的意思乃是，我們在基督裡得到了每一屬靈需要的滿足，因此，我們不需要天使的能力。基督是執政、掌權者的元首，是我們不需要天使的另一個原因。所有他們所需要的都在基督裡。」

<達> 達秘在其 *Notes on the Epistle to the Colossians* 說，

「注意：這裡說絕對沒有任何人在我們和基督中間，我們在



祂裡面，祂是一切執政掌權者的元首。我們若是讓天使居於基督和我們中間，我們就失去了當有的地位，儘管作為受造之物天使比我們優越。在我們和基督之間沒有中間人，在我們與神之間，有那中保，就是基督自己。」

<註>「得了豐滿」——原文含完備，完全意。因著一切的豐滿居住在基督裡面，所以我們被擺在祂裡面之後（林前一 30），也就得了豐滿，充滿一切神聖的豐富。因此，我們不需要別的源頭。基督既是我們的完全和完備，我們就不需要別的執政掌權者作崇拜的對象，因為祂是這一切的元首。這與對天使的敬拜相對（18）。

「執政掌權者」——這裡的執政掌權者，指在空中撒但手下，有權勢地位的墮落天使。見 15 註 1。

<生> 因為神格一切的豐滿是在基督裡面，又因為我們已經被擺在祂裡面（林前一 30），所以我們在祂裡面就得了豐滿。新約清楚啓示，所有相信基督的人，都已經被擺在基督裡了。因此我們與祂聯合、並且與祂是一。結果，祂所是的一切、所有的一切都歸我們，祂所經歷的一切也成了我們的歷史。我們承受了基督所經歷、所經過的一切。

天使長背叛神，成了撒但時，許多幫助他治理宇宙的領頭天使，也成了諸天界裡邪惡的執政掌權者。但基督卻是一切執政掌權者的元首。基督既是我們的完全和完備，我們就不需要別的執政掌權者作崇拜的對象，因為祂是這一切的元首。歌羅西人乃是被敬拜天使的事引開的。因此保羅告訴他們，基督既是所有天使的元首，並且我們也在祂裡面，我們就不需要敬拜天使。在基督裡我們得了豐滿，這個事實與敬拜天使相對。因為我們與基督是一，所以我們絕不該敬拜天使。

第十一節

- <和> 你們在他裡面，也受了不是人手所行的割禮，乃是基督使你們脫去肉體情慾的割禮；
- <恢> 你們在祂裡面也受了非人手所行的割禮，乃是在基督的割禮裡，脫去了肉體的身體，
- <呂> 在他裡面你們也藉著非人手行的割禮、由脫掉屬肉之身體的割禮、基督式的割禮、而受了割禮。
- <現> 你們已經在基督的生命裡受了割禮；這割禮不是人為的，而是他使你們擺脫肉身罪性的割禮。
- <新> 你們也在他裡面受了不是由人手所行的割禮，而是受了基督的割禮，就是除掉你們的罪身。
- <思> 你們也是在他內受了割損，但不是人手所行的割損，而是基督的割損，在乎脫去肉欲之身。
- <淺> 與基督聯合、而受割禮、非人手所行者、既去肉體之罪、即受基督之割禮、
- <高> 於彼受週割。非以手而行。乃以去肉身之罪。為基督之週割者。
- <評> 這裡「肉體情慾」是 body of the flesh; 恢復本作「在基督的割禮裡，脫去了肉體的身體」，十分準確。
- <阿> 「你們在他裡面，也受了不是人手所行的割禮，乃是基督使你們脫去肉體情慾的割禮」——參弗二 22、羅二 29。關乎屬靈的割禮，參申十 16、三十 6、結四四 7、徒七 51。這裡的「肉體情慾」，並且不是基督使人脫去，乃是基督的割禮使人脫去。這個身體，不光是帶有屬物質的肉體，更帶有被罪玷污過的肉體所佔有的身體，就是羅八 3 說的「罪之肉體」。這身體在受浸時已脫去，這受浸乃是新生命開始的表記和印記。Meyer 說，「當人在屬靈上受了割禮，他就是在心靈上得到更新，脫離罪的狀態，進入基督徒信的生活；在這情形下，他再沒有『肉體的身體』，因為他所擁有的身體，不再有罪的肉體的成分；他不再在肉體裡，有惡慾在其肢體發動

（見羅七 5，23），他不再屬乎肉體，賣給罪（羅七 14），也不再按肉體行事，乃按靈的新樣行事（七 6），以致他的肢體能作義的器具獻給神（六 13）。這裡說的是一個基督徒理想的標準，不管他目前的經歷如何。」

「在基督的割禮裡，脫去了肉體的身體」的這割禮，就是上文那「不是人手所行的割禮」。這裡「基督的割禮」，指藉與基督聯合，屬乎基督的割禮。它不光是信徒的割禮，更是信徒藉著與基督聯結而產生的割禮。除這解釋外，尚有兩種解釋：1) 基督的割禮說明基督是施割者。Theophylact 說，「基督藉浸禮施行割禮，把我們的舊生命脫掉。」2) 這割禮是基督所經歷的，是祂為人類所經過的。阿福德認為兩種解釋都不能接受，理由是把不相關的東西帶進這經文。假若接受 1)，即基督施割，則下文的「與祂一同埋葬」接不上，因下文說到與祂聯合。假若接受 2)，即聯於基督本身所經歷過的割禮，則與本段經文不吻合，因本段經文不是說到基督一次有功效的工作，而是說到在每個人身上所感受的屬靈經歷。所以，結論是，這裡說的割禮是信徒的割禮，不是基督的割禮，也不是基督所施的禮，但卻是與基督聯合而有的割禮。

<文>「脫去」——新約裡只在這裡出現；類似的動詞 *apekduomai*，在二 15 和三 9 節出現。

<評> 三 9 翻作「脫去」，但同字在二 15 和合本翻作「擄來」，見該節註。

<文>「脫去」這字根 *ekduomai* 是動詞，意思是從自己身上扯掉如衣服或軍裝；由 *ek* 和 *duomai* 組成，*ek* 指出來 (out of)，有用力把自己從制服裡拉出來的意思。這裡加上前置詞 *apo*「從」(from) 更是指不但從自己的衣服裡出來，更是從這些東西走開的意思；所以該辭是很強的表達「完全從自己裡面出來並走開」。這裡用動名詞 (in the putting off)，說出是在脫去的動作或過程裡。這裡不是用 *by*。

「肉體的身體」——比較一 22，就是由肉體所構成的身體，這裡的「肉體」，是指作為罪的源頭和器官的那部分；如在加五 24 所說的「肉體的邪情私慾」，比較約壹二 16。「肉體」和「

身體」的比較，可見本書一 24、參羅七 5。

「基督的割禮」——就是藉基督而有屬靈的割禮。參弗二 11、腓三 3、羅二 29。肉體的割禮只是除掉身體的一部分，但在屬靈的割禮裡，藉著基督，整個敗壞、淫蕩的性情都像衣服被脫去一樣的被除掉了，並且被扔在一邊。

<威> Lightfoot 在此有一個很有價值的註解。前節對付了假教師神學原則，使徒現在轉過來對付他們實行的錯謬。你們不需要肉體的割禮，因為你們已經接受了心的割禮。這一更高的割禮有以下三個分別的特點：1) 不是外在的，乃是內在的；不是用手作的，乃是由那靈作的。2) 它割去的不只是一部分的肉體，乃是整個肉體的身體。3) 不是摩西或先祖的割禮，乃是基督的割禮。第一是性質的區別，第二是程度的區別，第三是作者（執行者）的區別。

關於「肉體的身體」，Lightfoot、Trench、阿福德和文生都同意，這裡的身體是物質的身體，而這裡的肉體是內住的罪。歌羅西的聖徒在得救的時候所脫去的身體是有墮落的性情佔主導地位的身體。這信徒仍然擁有的身體被脫去是在以下的意義上，即在邪惡性情的不斷控制上變得無效、不起作用。保羅在羅馬六章六節陳述同樣的真理。那裡他說，「知道我們的舊人已經與祂同釘十字架，使罪的身體失效，叫我們不再作罪的奴僕。」罪性的權勢被打碎了，它對身體的控制被除去了。

這乃是「藉著基督的割禮」完成的。在此，我們必須小心注意，這裡邪惡的性情並沒有被連根拔除，它要留在信徒裡面直到死時（約壹一 8）。但它的能力被打碎，它再沒有能力控制信徒。有邪惡性情佔主導地位的物質身體被脫去，好使神聖的性情在身體中主導。

<達> 使徒從上文之啓示，轉至應用的細節裡，藉此表明藉著信我們在基督裡已經擁有了一切。從祂所得到的地位上看，我們不需要在基督之外再去尋找甚麼了。

割禮是神與猶太人的合約，爲了成爲神的選民，他們必須除去肉體，但這割禮在基督裡有其屬靈的實際。基督徒藉著有

分基督死的功效，並有分在基督裡、也在信徒裡之生命能力，算自己是死了的，並且藉著信脫去了肉體裡的罪。這是真正基督的割禮，是非人手所作的。藉人手行的割禮不過是預表脫去肉體，其實際經歷只有在基督裡的信徒能有分。在基督裡得著一個嶄新的生命，人就有能力脫去他的舊人了。

達秘在其 *Notes on the Epistle to the Colossians* 說，

「保羅給我們看見，一切規條律例的實際都在基督裡。在基督裡我們有生命，這生命產生肉體裡的死，就是真實的割禮〔這個真理解答了一個與和氏 Irvingites (Edward Irving) 一派人的討論。他們意圖藉著死得著生命，而不知道因著我們得著生命這個事實，我們已經是死的〕。藉著死尋求生命就是在基督之外求死。神從來沒有要我們向罪死；所說的是，我們向著罪已經是死的。在實行上這是真的，就是人照著他對死的認識有多少而認識生命。」

在基督裡的割禮包括治死肉體的（罪的）身體。我們若有一絲的信心，我們就能從整體的罪中得著完全的釋放……注意，這裡說的，不是『身體的罪』，而是『罪的身體』——罪被看成為身體主要的特徵。基督的割禮存在於這個事實中：就是，我們向著罪是死的。」

<註>「非人手的割禮」——這種脫去肉體之身體的割禮，不是人手所行的，乃是藉著基督的死所成就，並藉著大能的靈所應用、執行並完成的。這是屬靈的割禮，基督的割禮，指正確的受浸；這浸藉著基督之死有力的效能，叫人脫去肉體的身體。這與禁慾主義相抵（20~22）。

「脫去」——意剝去某物，如衣服。

<生>這裡保羅說到非人手所行的割禮；這指正確的受浸；這浸藉著基督之死有力的效能，叫人脫去肉體。這與禁慾主義相抵。藉著聖靈，基督的釘死才實際、才有效。在那靈的大能之下，我們實際的、實行的受了割禮。這就是在基督裡，非人手所行的割禮。在基督裡，一面我們得了豐滿，另一面我們受了割禮。因著我們在祂裡面得了豐滿，我們就一無所缺。因著我們在祂裡面受了割禮，一切消極的事物就都挪去了。

第十二節

- <和> 你們既受洗與他一同埋葬，也就在此與他一同復活；都因信那叫他從死裡復活神的功用。
- <恢> 在受浸中與祂一同埋葬，也在受浸中，藉著那叫祂從死人中復活之神所運行的信心，與祂一同復活。
- <呂> 在洗禮之中和他一同埋葬，也在洗禮之中憑著信心和他一同活起來：信上帝之運用動力、叫基督從死人中活起來的。
- <現> 因為，你們受洗禮的時候，你們是跟基督一同埋葬；你們受洗禮的時候，也藉著信那使他復活的上帝的作為跟他一同復活。
- <新> 你們在洗禮中已經與他一同埋葬，也在洗禮中，因信那使基督從死人中復活的神所運行的動力，與他一同復活了。
- <思> 你們既因聖洗與他一同埋葬了，也就因聖洗，藉著信德，即信使他由死者中復活的天主的能力，與他一同復活了。
- <淺> 爾曹受洗禮、即與基督同葬、因信上帝使基督由死復活之大能、則與基督同生、
- <高> 以浸禮。與彼同葬。以信於由死甦之之神。爾亦同甦。
- <阿> 「你們既受洗與他一同埋葬，也就在此與他一同復活；都因信那叫他從死裡復活神的功用」——進一步說到與基督的聯合。

阿福德在這裡論到受浸與受洗的問題。他指出無論猶太教或基督教，都以受浸為舊生命的埋葬，原來的作法是全身下浸。但他認為若因此堅持浸禮必需全身下水，則未免拘泥，陷於使徒所定罪的儀文主義裡。他說若堅持外面的水浸，則本段的「脫去」也可被人用作堅持必需外面脫光衣服的根據。他認為所需要堅持的，是屬靈的實際，不是外面的枝節。但是，他也同意，在條件合適情況下，全身下水，甚至光身下水，這些外面的講究，是應被重視的。

「與他一同復活」——這裡指屬靈的復活。當然，這復活是基

於基督肉身的復活，所以在屬靈的復活背後，也包含肉身的復活，但在這裡，肉身的復活是次要的，但阿福德指出，在聖經裡，屬物質的總是包括在屬靈的裡面。

「都因信那叫他從死裡復活神的功用」——Theodoret 說，「為著相信神的能力，我們等待身體的復活；為此復活，我們有基督我們的主的復活作我們的保證。」阿福德指出，這裡的教訓不光叫我們盼望身體的復活，更認識叫基督復活和叫我們復活的是同一位神的能力，這能力不光保證我們肉身的的身體得力，更保證我們有屬靈的能力，使我們在靈裡與基督一同活過來，而身體的復活不過是這更大屬靈的復活的附屬結果。

<文>「埋葬」——見羅六 4。這裡過去式的語氣把埋葬和割禮兩件事擺在同時發生，埋葬了就是受割禮了。

「受浸」——原文有冠詞，「那浸」，專指信徒已熟知的那浸，或指「你們的浸」。

「也就在此與他一同復活」——埋葬和復活都是藉受浸來預表的，這裡的復活不是在基督第二次再來時的肉身復活，而是進入一個新生命的屬靈的復活。這和整段的走向（如埋葬是屬靈的而不是物質的）是一致的，見羅六 4。

「因信」——就是相信那彰顯在使基督復活的神的大能，這裡強調信心的重點是復活，見林前十五 3、4、羅十 9、弗一 19。這裡十一、十二節應與羅馬六章二至六節作比較。

<威> 要領會這一節，我們必須回到羅馬書六章三、四節，那裡保羅說，「豈不知我們這浸入基督耶穌的人，是浸入祂的死麼？所以我們藉著浸入死，和祂一同埋葬，好叫我們在生命的新樣中生活行動，像基督藉著父的榮耀，從死人中復活一樣。」相信的罪人與基督在祂的死上與祂聯合，打碎內住之罪的權勢；他與基督在祂復活上的聯合，產生神聖性情的分賜。受浸是由聖靈發生功效的。在歌羅西書這裡的受浸也是一樣。這樣，與祂一同復活不是指將來身體的復活，乃是指屬靈的復活，即從罪的狀態進入神聖生命的復活。這復活是對使基督從死人中復活的神的運行所產生信心的反應。

<達> 我們藉受浸與基督同埋葬了，我們也同時藉著信與基督一同復活，這是靠著神叫基督從死人中復活的大能的運行。受浸是對這事實的表號和闡明\*；我們相信神叫基督復活，這信心把基督奇妙的復活作到我們裡面，把我們帶到一個新的情形裡——進入到死裡，或者說進入與基督之死的寶貴聯結裡，這死已為我們成就了一切。我所說到的「信」，就是神的靈在我們裡面作工的能力。這就是神自己的能力，這能力如何在基督裡面運行，如今也在我們裡面運行，並賜給我們新的生命樣式。我們既與基督的復活聯結，既接受了復活的事實，就說明我們被神永遠完全的赦免了。我們曾在過犯的重擔之下，並在其中死去了。這個擔子被基督擔在祂自己身上，祂替我們死，並在死裡成功的除掉了我們的過犯。我們與祂一同復活，並聯於使祂從死人中復活的生命，我們像祂那樣，與祂一同把所有罪和定罪的重擔一同卸下，丟在死亡的陰間裡，並從那裡被釋放出來。所以祂「已經赦免了你們一切的過犯」（原文）。

{\*有些人不願意在這節裡把「復活」與受浸聯繫起來。若是這樣聯繫，這個段落可如以下方式解釋：「你們在祂裡面也受了非人手所行的割禮，乃是在基督的割禮裡，脫去了肉體的身體，在受浸中與祂一同埋葬，也在受浸中，藉著在祂裡與基督一同復活。」受浸顯然意味著死，故此復活不是從浸入水裡的一刻顯明，乃是從水裡出來的一刻顯明。受浸的意義並沒有包括賜人生命，乃是藉著死（基督的死）從亞當的生命裡遷移出來，並通過這道門在另一頭進入一個全新的領域和地位，這後來一步才代表復活。}

<註> 「埋葬」——在受浸中埋葬，乃是脫去肉體的身體。

「信心」——信心並不是出於我們自己，乃是神所賜的（彼後一1）。我們越轉向神並接觸祂，我們就越有信心。主是我們信心的創始者與成終者（來十二2）。我們越住在祂裡面，祂就越注入我們裡面，作我們的信心。我們乃是藉著活的神所運行這活的信心，經歷復活的生命，就是受浸復活的一面所表徵的。



「復活」——受浸有埋葬的一面，就是了結我們的肉體；也有復活的一面，就是使我們的靈有新生的起頭。在復活的一面，我們是在基督裡，憑神聖的生命活過來。

<生> 歌羅西人既接受了這樣的割禮，他們就不需要實行禁慾主義。在基督的割禮裡受割禮，與禁慾主義相對(西二 20~22)。那些被埋葬並被了結，如今在墳墓中安息的人，是不需要禁慾主義的。他們沒有理由苦待己身。

第十三節

- <和> 你們從前在過犯，和未受割禮的肉體中死了，神赦免了你們（或作我們）一切過犯，便叫你們與基督一同活過來；
- <恢> 你們從前在過犯，和未受割禮的肉體中死了，神赦免了你們一切的過犯，叫你們一同與基督活過來；
- <呂> 你們從前雖由於過犯和肉身之沒受割禮而死，上帝卻叫你們和基督同活，饒恕了我們一切的過犯；
- <現> 從前，因為你們有罪性，又是沒有法律的外邦人，你們在靈性上是死的。但是，上帝使你們跟基督一同再活過來。他赦免了我們一切的過犯，
- <新> 你們因著過犯和肉體未受割禮，原是死的，然而 神赦免了我們的一切過犯，使你們與基督一同活過來，
- <思> 你們從前因了你們的過犯和未受割損的肉身，原是死的；但天主卻使你們與基督一同生活，赦免了我們的一切過犯：
- <淺> 昔爾曹縱肉體之慾、死於罪愆、今上帝赦爾諸罪、俾爾同基督復活、
- <高> 即爾等素以罪與身之無週割而死者。其亦使爾與彼同甦。悉赦爾罪。

<阿> 「神赦免了你們（或作我們）一切過犯」——所有比較古老的抄本都作「我們」，阿福德也贊成「我們」，並解釋在這裡使徒把範圍擴大，不只包括歌羅西人，也包括所有人。

<文> 「在過犯和未受割禮的肉體中」——文生認為根據最好的版本應翻作「藉著過犯和未受割禮的肉體」，見太六 14。

「未受割禮的肉體」——指犯罪的天性，「未受割禮」是表號的說法，這罪性是所有罪行的根源，比較弗二 11。

「一同活過來」——原文是一個字，只有在這裡和弗二 5 用上。意即被賦予新的屬靈生命，如十二節。其結果是不朽的生命，比較弗二 6。

「赦免了」—— charisamenos 這字的字根帶「白白恩典」charis 之意，見路四 42、林後二 7，10、西三 13。

和合本指出這裡的「你們」可作「我們」，文生認為應作「我們」，保羅把自己包括在內；這樣從第二人稱改到第一人稱是保羅常用的。如一 10~13、三 3，4、弗二 2，3，13，14、四 31，32。

<威>「你們在過犯中死了」——這裡的死是屬靈的死，與他們錯誤的行為有關。當他們肉身活著的時候，他們靈裡卻是死的，與神的生命分離，完全被肉體的性情所支配。

「你們從前在過犯，和未受割禮的肉體中死了」—— Lightfoot 說，過犯是實際、確定的行為，而未受割禮的肉體是造成這些過犯的不純潔的肉體的性情。這裡提到的「未受割禮」，乃是具有象徵意義。外邦人外面的未受割禮，乃是他們內裡不純潔、肉體心思的表號。換句話說，這裡的「未受割禮」雖然不排除字面上的意義，但屬靈的意義卻是更大的。

當神拯救人的時候，祂打碎內住罪惡性情的權勢。保羅在此仍在說到這樣的事實。他在羅馬六章三、四節和這裡歌羅西書二章十一節同樣說到「脫去肉體的身體」。歌羅西人在得救之前，被罪惡的性情佔有，在他們身上罪惡的權勢直到得救的時候才被切斷。因此，他們的肉體是未受割禮的。

「一同活過來」是「與別人一同活過來」（本句原文沒有「基督」二字），這發生在當我們的主從死裡復活的時候。在神的心思和旨意中，所有的信徒都在基督復活的時候與基督成爲一，並賜予神聖的生命，這神聖的生命在他們後來相信祂作救主的時候，實際的被接受。

<達> 基督復活時，把死亡和我們身上所背負定罪的重擔都拋在身後了，我們也跟祂一同復活了。神讓我們從死境裡復活，神讓我們復活不是爲了定罪我們，祂也沒有讓這定罪伴隨著新生命而來，這新生命就是基督自己。因爲在祂賜給我們這新生命之前，祂已經擔負了這個定罪，滿足了神的公義要求，並爲除掉罪而死了。神將我們與基督一同帶出了死亡和定罪，祂爲我們擔負了這個定罪。我們在這裡所說的這一切，

在以弗所書、約翰福音五章、林後五章都提到過，但神恩典工作除了這些話語的描述，還有另一面的講究。活在過犯裡的人向著神是死在過犯裡的。若人仍活在過犯裡，死就必須來、事實上死已經在十字架上來了（羅六）。這一面在以弗所書裡沒有提及，只在羅馬書裡講到這樣的死；而歌羅西書則既提到了在基督裡的死，又提到在祂裡面的復活。以弗所書全然沒有提到死。我們被看成是在過犯裡的死人，向著神是死的，根據神的計劃，只有新造才算數。當我們死在過犯中的時候，我們與基督一同復活了。這點在歌羅西書裡也提到：只是歌羅西書沒有提到新造。以弗所書和歌羅西書都提到了我們在死亡裡得到了新的生命；只是以弗所書一開始就提到基督的復活並被高舉，而這同樣的能力也在我們裡面。歌羅西書則提到，這大能乃是等到死亡的浸之後才有的完成步驟。在以弗所書，我們是在死裡，而恩典叫我們與基督一同復活。在歌羅西書，我們是活在過犯中，祂先把我們帶進死亡，然後藉著與基督一同復活完成這過程。

<註>「死了」——指因著罪，在靈裡死了。

「叫你們與基督一同活過來」——指神在基督的復活裡，用祂的生命把我們都一同點活。這是在基督的復活裡所成就的（彼前一3），也是藉著我們的信心所經歷的。

## 第十四節

<和> 又塗抹了在律例上所寫，攻擊我們有礙於我們的字據，把它撤去，釘在十字架上；

<恢> 塗抹了規條上所寫，攻擊我們，反對我們的字據，並且把它撤去，釘在十字架上。

<呂> 擦掉了簽訂在規例中、攻擊我們、跟我們為敵的文件；從我們中間把它除去，釘在十字架上。

<現> 取消了那對我們不利、法律上束縛我們的罪債記錄，把它釘在十字架上，毀掉了它。

<新> 塗抹了那寫在規條上反對我們、與我們為敵的字句，並且把這字句從我們中間拿去，釘在十字架上。

<思> 塗抹了那相反我們，告發我們對誠命負債的債卷，把它從中除去，將他釘在十字架上；

<淺> 塗抹禮儀之券、即拘束我儕而罪我儕者、且除於我中、釘之十字架、

<高> 且塗抹禮儀之券。即害我等者。去之於中間。釘之於十字架。

<阿> 「又塗抹了在律例上所寫，攻擊我們有礙於我們的字據，把它撤去，釘在十字架上」——這裡的塗抹，與前一句神的赦免是並行的，換句話說，這裡的塗抹解釋前面的赦免，進一步說明神赦免的細節。

「在律例上所寫」——原文只有一個字，就是「手蹟」，指全部律法，以十誡代表，因為十誡是神的指頭寫在石版上的，故稱「手蹟」。這律法是攻擊我們，反對我們的。Meyer 說，「藉著基督十架上的死，那定罪人的律法在我們身上已經失去功效，因基督藉死為人類已擔當了律法的咒詛（加三 13），當基督釘在十架時，律法也釘在其上了，意思是，藉基督的釘死，律法已失去它約束的功能，不再擋著我們前面的道路。」

<文> 「塗抹」——*exaleipsas*，見徒三 19，比較啓三 5。去掉前置詞 *ex* 剩下的 *aleipsas*，意即膏抹，見約十一 2，也可解作抹黑。

這裡的 ex 是「徹底」completely 的意思。該辭被 Thucydides 解釋為粉刷一堵牆；在歷代志上二九 4 是指在牆上貼金。這裡的介詞也有挪去的意思，所以有擦去或抹去的意思。

「字據」—— 原文「手據」，或「手蹟」，「合約」，在古拉丁文裡多用於法律文字上。

「律例」—— 見路二 1，這律例顯於「字句」，保羅指出，這律例雖然主要指摩西的律法，故主要與猶太人有關，但也延伸至外邦人，泛指所有道德之律。見羅三 19。保羅經常以「律法」一辭指普遍性的道德是非之律，而摩西律法是這普遍是非之律裡的一個主要部分，見羅二 12。在這裡，這律法被視為一種契約，一種借據，定罪那在基督以外者。在歌羅西的信徒的難處，主要是囿於摩西的律法，故此在這裡保羅的意思更多是指摩西的律法。見弗二 15。

「有碍於我們的字據」—— 前面已經說這是「攻擊我們」的，是在法律上把我們約束為負債人的，這句話加強這意思，指出這字據是一種阻礙，比較羅四 15、五 20、林前十五 56、加三 23。Maclaren 說，「律法是反對我們的，因為它如一個監工一樣的來要求我們作工，但又沒有將樂意的傾向放在我們心裡，也沒有將實行的能力放在我們手裡。律法是反對我們的，提醒沒有完成的責任就是對這些欠債之人的控告，對他們罪過的提醒。律法是反對我們的，因為它是帶著審判和痛苦的威脅和預嘗來的。所以，作為標準、控告者和報復者，律法是反對我們的。」

「釘在十字架上」—— 該動詞只在這裡出現。律法和它的規條藉著基督的死已經廢去了，就如同和祂一同釘了十字架。律法不再在中間或面前，如同債主一直在欠債人面前，一生使其難堪。Ignatius 給士每拿教會的信裡說到，「我看見你們已經立基於不被移動的信仰上，如同被釘（與本節的『釘』字同字根）在主耶穌基督的十字架上一樣，既在肉體又在靈裡。」

<威> 「塗抹」是「塗掉」、「抹掉」。「字據」是「手稿」簽字的字據。這字據是由規條組成的。這字據反對我們，包括猶太人和外邦人。

「把它挪去」，希臘文字義乃是「把它從中間拿掉」。我們的主把它釘在十字架上。

<達> 達秘在 *Notes on the Epistle to the Colossians* 說，

規條也有同樣的結局，它屬於世上的蒙學，被人的肉體所利用，它壓在猶太人身上像負不起的軛（他們還試圖把其他人也帶到這軛下），這些規條叫人的良心總是處於力所不及的事奉標準之下，而且也處於無法讓神滿意的公義尺度之下——這些規條都被塗抹掉了。可以說，在這些規條裡，猶太人簽了字要遵行，卻又觸犯了它們；但這簽了字的狀子已經釘在基督的十字架上並被銷毀了。我們獲得了自由、生命和赦罪。

<註> 「塗抹」—— 或，消去，抹去，擦去，廢去（律法的條例）。

「規條」—— 指禮儀律法的規條及其儀式，就是生活與敬拜的形式或方式。20，21 節者同。

「字句」—— 即法律文件或契約，這裡是指成文的律法。

「釘在十字架上」—— 這是廢去規條中誠命的律法（弗二 15）。這除滅了守猶太教儀式的異端。

第十五節

- <和> 既將一切執政的、掌權的擄來，明顯給眾人看，就仗著十字架誇勝。
- <恢> 既將執政的和掌權的脫下，神就把他們公然示眾，仗著十字架在凱旋中向他們誇勝。
- <呂> 他既解除了「各執政的」「各掌權的」的權勢，便把他們公然示眾，仗著十字架（或譯「仗著他」）而得勝，帶領他們作俘虜於凱旋的行列中。
- <現> 在十字架上，基督親自解除了那些靈界執政者和掌權者的權勢，把他們當作凱旋行列中的俘虜，公開示眾。
- <新> 他既然靠著十字架勝過了一切執政掌權的，廢除了他們的權勢，就在凱旋的行列中，把他們公開示眾。
- <思> 解除了率領者和掌權者的武裝，把他們公然示眾，仗賴十字架，帶著他們舉行凱旋的儀式。
- <淺> 敗諸執政者秉權者、擄掠之而示於眾、賴十字架勝之而凱旋、
- <高> 且以彼劫諸威權。明示之於眾而凱旋焉。

<阿> 「既將一切執政的、掌權的擄來，明顯給眾人看，就仗著十字架誇勝」——這裡的「擄」，原文是「脫掉，扔掉」的意思。阿福德特別指明這字不能翻作「擄」，只能翻作「脫去」；在十架上，神不是把執政掌權的擄來，乃是把他們扔脫，他們纏著基督，但神在十架上把他們扔脫。

「執政的、掌權的」——阿福德承認大多數解經家認為這裡的「執政掌權」者是指黑暗權勢，原因是在弗六 12 他們是指黑暗勢力，但他卻認為在這裡，「執政掌權」者是指舊約傳遞律法的天使。他的原因是：雖然在弗六 12 他們不錯是指黑暗勢力，但那是這辭專特的用法，在一般用法上，這辭只說出一班執政掌權的人，並不一定指魔鬼。他根據本書一章十六節同樣的辭的出現，認定既然第一章的執政掌權者是天使，這裡的執政掌權者也必定同樣是天使。他指出這裡原文是「



那執政的，那掌權的」（加冠詞），故必定是指前面提過的執政掌權者。然後他認為這裡上下文是說到廢掉律法，而廢除律法與打敗魔鬼無關，那廢除律法又如何與天使有關呢？阿福德的解釋是「律法是藉著天使傳的」（加三 19，徒七 53，來二 2），所以當律法被廢除時，天使也就被「脫掉」了。但天使在律法的頒佈的過程，並不是佔那麼大的地位，保羅怎能把他們如此焦點的提出呢？阿福德的解釋是歌羅西人受諾斯底哲學影響，崇尚天使，所以保羅特別點出天使被擺在一邊，以說明不管在舊約天使佔任何地位，在新約這地位完全被取代了。根據這解法，下文的「給眾人看」和「明顯誇勝」，都被他解成神如何對待天使，這些對天使的誇勝，就好像在林後三章在保羅身上的誇勝一樣。為著圓解他的解法，他又把下文「仗十架誇勝」解作「仗祂（基督）誇勝」。

<評> 阿福德的解釋，雖然有他的理由，但是要把這種解釋用在這裡，極其勉強。等於說神把天使「脫掉，扔掉」，然後公開暴露他們，征服他們，在他們身上誇勝。

恢復本與大部分解經家一致，把這裡「執政掌權的」解作魔鬼，和合本說神把這些魔鬼「擄來」，恢復本根據原文，指出神在十架上不是擄掠魔鬼，乃是把魔鬼從基督身上扔脫。然後，「神就把他們公然示眾，仗著十字架在凱旋中向他們誇勝」。

<文> 文生與阿福德一樣，認為執政的和掌權的是指那些天使，律法就是藉他們的職事而頒佈的。參申三三 2、徒七 53、來二 2、加三 19。在後來的拉比學校裡，對於這些幫助頒賜律法的天使被特別重視。這也形成了歌羅西異端的一部分，並且對天使作中介的教訓有影響，因為這異端有猶太教的成分在其中。保羅在一章十六節、二章十節；這裡和十八節就是要攻擊該教訓。神把這脫去並與自己分開，因為律法的捆綁在基督的釘十字架裡已經失效了，這也包括那服事頒賜律法的天使的職事，藉此啓示基督是惟一的中保，是一切執政和掌權者的頭（10）。福音是直接的，而需要中間人的律法是間接的；這就是保羅在加三 19、林後三 12 和來二 2 所摸到的。

「給眾人看」——edeigmatisen 一辭只有這裡和馬太福音一章十九節用過。其複合詞 paradeigmatizo 見於希伯來書六章六節，指在公共場合羞辱；而 deigma 則出現於猶大書七節，翻作「鑑戒」。此字古典希臘文裡沒出現過。這裡意思是展覽，神呈顯他們是臣服於基督的。特別要比較希伯來書一章，那裡有許多點是和本書頭二章有關係的。

「明顯的」——或，「大膽的」，見門 8。文生的解釋是，這裡神貶壓天使，雖是「明顯」的，但卻不是「公開」的，而是「大膽」的把這些原來佔顯赫地位的天使在世人面前壓下來。

「誇勝」——見林後二 14。文生認為這裡如果像林後那裡的意思一樣，就很難想像那些幫助頒賜律法的天使會作為俘虜被押解在凱旋的行列中。雖然他不反對這種解釋，但他認為這裡可以比較鬆散的解釋作大家一起在節日歡慶的遊行行列中一同分享勝利。這些天使雖然已經被放在一邊，不能擔任中保之職，但他們仍能在這獨一的中保得勝行列中一同讚美。文生認為，即如在林後二 14 也可以有這意思，就是不光被擄於行列中，更歡躍於行列中，比較啓十九 11。

「仗著十字架誇勝」——原文「十字架」一詞沒有，只有一代名詞，故有些解經家把這代名詞指基督說的，即仗基督誇勝。文生贊成這種解法，原因是這與上文吻合，從 5~14 節裡，每一節都說到基督：雖然「基督」只出現 4 次；但文生認為所有本段其他代名詞都是指基督。他認為，假若把這裡的「他」解作「十字架」，「仗十字架誇勝」，則這裡的主詞就必須是「基督」了（即「基督仗十字架誇勝」），但他認為若十三節的主詞是「神」（「神赦免……神叫你們……」），則把這節主詞突然改作「基督」就顯得勉強。所以他認為還是應解作「神……仗基督誇勝」。文生說他所取用的解釋是採自 Ritschl 和 Sabatier 的，也是阿福德的。大體現代的解經家都將執政的和掌權的解釋為屬撒但的。一些人解釋說基督在祂最後十字架上的得勝，將撒但的權勢永遠的從祂身上脫去了；這權勢攻擊祂的人性，並且像衣服一樣的粘附在祂身上（Lightfoot 和 Ellicott）。Meyer、Eadie、Maclaren 等皆認為是基督將這些被征服的敵人的武裝解除了。

- <威> 這裡執政的和掌權的與以弗所書六章十二節同，指撒但在空中的惡魔。我們的主，在祂死在十字架上之後，需要將祂自己，帶著祂無血、得榮的身體，帶到天上的施恩座，因此完成舊約預表的贖罪。舊約的大祭司，在贖罪日，在祭壇那裡宰殺犧牲，然後把血帶到至聖所，彈在施恩座上，因此完成贖罪的預表。爲了完成這個，我們的主必須穿過撒但在空中的國度。惡魔就反對，祂就將他們從祂的身上脫下，將他們公然示眾，在凱旋中帶著他們。這是我們的主在祂從墳墓離開升天中所帶的俘虜。
- <達> 除了規條，還有執政掌權者的力量，就是屬靈的邪惡勢力在抵擋我們。基督已經在十字架上征服並剝奪了他們，而且藉十字架勝過他們並凱旋。一切抵擋我們的，祂都擺在一邊，爲使我們從中完全得釋放並進到一個新的地位上。使徒所說到關於基督的工作的，只限於我們得釋放並被安置在屬天的地位上。他雖然講到基督的權能，但這不是指基督坐在屬天地位上的權能，也不是指率領俘虜時的能力；他也不是講到我們如何與基督一同坐在諸天之上。基督已經作成了一切來使我們進到諸天之上；但歌羅西人雖已復活，卻仍被視爲屬地的，他們有可能忘記了自己與基督聯結的地位，而且近乎倒退回到屬世和屬肉體的各樣情形裡，彷彿一個仍舊活在肉體裡，未曾與基督同死、同復活的人；使徒希望把他們再帶回到這個死而復活的地位上，給他們看見基督如何成就了進入這地位所有的要求——祂清除了達到這地位的道路上一切的攔阻。但他不能詳述這地位本身，因爲他們缺少在這地位裡面的經歷。對於神的事，我們若沒有進入到其中去經歷它，就不能對它有所領悟。神可以把它啓示出來。神也可以向我們揭示達到它的途徑。這裡使徒正在啓示關乎基督身位的事，這身位足以把歌羅西人帶回到這地位上；他指出基督這方面的工作是足夠充分，這工作能把他們從後退的枷鎖裡釋放出來，並讓他們看見一切的攔阻都已被清除了。他只詳細說明信徒所面臨的危機，他的話並未高到一個地步向他們展現這地位所帶來的屬天榮耀。

達秘在 *Notes on the Epistle to the Colossians* 說，

「耶穌的死在幾個方面對應有罪之人的情形和需要。過犯——耶穌已經赦免（13）；規條——祂把他們撤去（14）；執政掌權者——祂勝過他們。十字架何等的有價值！這一切適用於單個的聖徒，而非教會作為整體。教會只存在於基督裡。教會從未伏在死的權勢之下，也不在審判之下；教會從未需要得稱義，個人需要。」

<註>「執政的和掌權的」——這些是執政和掌權的天使。因著在歌羅西敬拜天使的異端教訓，這話該是指邪惡的天使說的。律法是藉天使設立的，並且甚至算作天使的典章（加三 19，徒七 53）。根據這點，在歌羅西的異端教導人敬拜天使（18），以天使為神和人之間的中保。因此，使徒在對付這異端時，揭示一個事實，就是那包含規條的律法，已經被釘在十字架上（14），並且那些為首的邪惡天使，也已經被神脫下了。這就剩下基督這獨一的中保，祂是一切執政掌權者的元首（10）。這除滅了敬拜天使的異端。

「脫下」——或，脫去。如在三 9 者。13~15 節揭示神救恩的經綸：1）叫我們一同與基督活過來；2）廢去禮儀律法的規條；3）脫下邪惡天使的權勢。

在基督釘十字架時，神忙著將律法釘在十字架上，將執政掌權者脫下，使道路通暢，氣氛清爽，叫我們能進入基督的交通裡。

「示眾」——或，展示，陳列。含公開羞辱意。神在十字架上公開羞辱了那些執政掌權的邪惡天使，仗著十字架在凱旋中向他們誇勝。

「仗著十字架」——或，在祂（基督）裡面。

<生> 這節所說執政的和掌權的，乃是指執政和掌權的天使。因著在歌羅西敬拜天使的異端教訓，這話該是指邪惡的天使說的。律法是藉天使設立的，並且甚至算作天使的典章（加三 19，徒七 53）。根據這點，在歌羅西的異端教導人敬拜天使（西二 18），以天使為神和人之間的中保。因此，使徒在對付這異端時，揭示一個事實，就是那包含規條的律法，已

經被釘在十字架上了（14），並且那些爲首的邪惡天使，也已經被神脫下了。這就剩下基督這獨一的中保，祂是一切執政掌權者的元首（10）。這除滅了敬拜天使的異端。

神的目的不是要我們遵守律法，當然祂也不要我們敬拜天使。神的願望乃是要叫我們這些在過犯中死了的人活過來。爲了叫我們活過來，祂必須將祂自己的生命放在我們裡面。當祂的生命進到我們裡面時，我們就被點活，而活過來了。

十四節是對付守安息日教訓的有力武器。守安息日乃是一種律法的規條或儀式，這已經被釘在十字架上了。事實上，守安息日的規條是攻擊我們、反對我們的。因著神愛我們，祂爲我們的緣故把這規條除掉了。

按照二章十五節，神將執政的和掌權的脫下。神從甚麼或從那裡把他們脫下？當基督在十字架上時，神一直在作事。那時十字架乃是宇宙的中心。救主、罪、撒但、我們和神都在那裡。神在那裡審判罪，並將律法釘在十字架上。當祂這樣作的時候，執政的和掌權的全都圍著神和基督。照文法來看，十三至十五節的主詞乃是神。神叫我們一同與基督活過來，將規條釘在十字架上，將執政的和掌權的脫下，把他們公然示眾，並在凱旋中向他們誇勝。基督的工作是被釘死，神的工作則是審判罪和一切消極的事物，並將律法和律法的規條釘在十字架上。圍著神和基督的那些執政者和掌權者也在作事。他們若不是密集的靠得那麼近，神怎能脫下他們？「脫下」這辭指明，他們靠得很近，就像我們的外衣與我們的身體那樣近。神藉著將執政的和掌權的脫下，就把他們公然示眾。祂公開的羞辱他們，並且在凱旋中向他們誇勝。

十五節的誇勝含示爭戰，指明有一場爭戰正在進行。當基督正在成功救贖，神正在對付律法和消極的事物時，執政的和掌權的都來打岔。他們逼近神和基督。但就在這關頭，神將他們脫下，勝過了他們，並把他們公然示眾，公開的羞辱他們。

第十六節

- <和> 所以不拘在飲食上，或節期、月朔、安息日，都不可讓人論斷你們；
- <恢> 所以不拘在飲食上、或在節期、月朔、或安息日方面，都不可讓人論斷你們，
- <呂> 所以別在吃喝上、或年節月初一安息日的方面上、讓人論斷你們了。
- <現> 所以，不要讓人在你們的飲食、節期、月朔，或安息日這些問題上用條例束縛你們。
- <新> 所以不要讓人因著飲食、節期、月朔、安息日批評你們，
- <思> 為此，不要讓任何人在飲食上，或在節期或月朔或安息日等事上，對你們有所規定。
- <淺> 故人勿因飲食、節期、月朔、安息日而議論爾曹、
- <高> 故毋有以飲食節期月朔安息等。而擬議爾者。

<阿> 「所以不拘在飲食上，或節期、月朔、安息日，都不可讓人論斷你們」——節期是年度的，月朔是每月的，而安息日是每週的慶日。

<文> 「所以」——指明這是除去那些捆綁的字據之後的結論。下文（16~19）就是指出歌羅西人在實行上和理論上所犯的各種錯誤，其實這也是在九至十五節裡所要糾正的；諸如過分的敬拜形式、禁慾主義和天使中介等。

「論斷」——原文指「坐著審判」。

「飲食」——原文「飲」與「食」是兩個字，見林前八 4；這兩個字的名詞也用來指所吃或所喝的東西，如在約四 32、六 27，55、羅十四 17。比較羅十四 17、林前八 8、來九 10、可七 19。摩西的律法裡很少提到喝的規則；參利十 9、十一 34，36、民六 3。所以可能那些假教師們將那些受禁止的東西也延伸到酒。古代猶太禁慾派 Essenes 公開棄絕酒和動物的肉。

「節期」—— 每年的節期，聖日。

「月朔」—— 新約裡只有這裡用到該辭，是每月的節期。在舊約，月朔與安息日擺在一起，見賽一 13、結四六 1。月朔的時候，有吹號角，獻祭，歡筵等活動。

「安息日」—— 每週的節日。

<威> 在告訴他的讀者，規條的字據已被塗抹之後，保羅告訴他們，他們不需要再回去遵守它們。Trench 說，「這裡 brosei kai posei 是說到『吃』和『喝』，而不是說到『食物』和『飲料』。這裡的問題完全不是合法不合法的食物，乃是對吃和喝的節制。律法本身不是禁慾的，它對肉食的禁止是根據其潔淨與否，對飲料的禁止，除特別的事例外，也不是基於禁慾的原因。但是，這裡的禁令與律法本身的規條擺在一起，部分原因也許是這些禁令被視為律法原則的延伸，另一部分原因可能歸因於假教師認為，這些禁令與律法一樣，同樣是出於天使。」

<註> 「在飲食上」—— 或，在食物和飲料上。食物和飲料表徵滿足和加力。

「節期」—— 指猶太人每年的節期，表徵喜樂和享受。

「月朔」—— 表徵在黑暗中因著光而有新的開始。

「安息日」—— 表徵完成和安息。節期是每年的，月朔是每月的，安息日是每週的，飲食是每日的。我們每日吃喝基督，每週在祂裡面有完成和安息，每月在祂裡面經歷新的開始，並且終年經歷祂作我們的喜樂和享受。因此，基督日日、週週、月月、年年對我們都是每一正面事物的實際，含示這位包羅萬有的基督之宇宙性的廣闊。

「論斷」—— 或，審判。

<生> 節期是每年的，月朔是每月的，安息日是每週的，飲食是每日的。所有這些禮儀律法的各項，都是在基督裡要來之屬靈事物的影兒。

第十七節

- <和> 這些原是後事的影兒；那形體卻是基督。
- <恢> 這些原是要來之事的影兒，那實體卻屬於基督。
- <呂> 這一些原是以後之事的影兒，真體乃是屬基督的。
- <現> 這一切不過是將來之事的影兒；基督才是實體。
- <新> 這些不過是將來的事的影子，那真體卻是屬於基督的。
- <思> 這一切原是未來事物的陰影，至於實體乃是基督。
- <淺> 此皆為後事之影、而其形即基督也、
- <高> 蓋此皆為將來者之影。其形乃基督也。

<阿> 「這些原是後事的影兒；那形體卻是基督」——「影兒」與「形體」，如同「影子」和影子反照的「實體」。阿福德在此強調十六節安息日的過去，他認為守任何形式的「安息日」，不管是禮拜六或是七日第一日（主日），都是影兒。

<文> 「後事的影兒」——這裡是影兒，不是輪廓線條。摩西律法裡的敬拜方式相對於福音的真實性就如影子和真人相比一樣。「那形體卻是基督」——原文是「那實體屬於基督」，意即那實體是在屬基督的經綸中。這實體是從基督來的，並且只有藉著和基督聯結才能夠實現出來。

<註> 「影兒」——前述禮儀律法的各項，都是在基督裡要來之屬靈事物的影兒，其實體卻屬於基督，卻是基督。

「實體」——實體，就如人的身體，乃是實質。在律法裡的儀式，是福音裡真實事物的影兒，就如身體的影兒。

「基督」——基督是福音的實際。在福音裡一切美好的事物都屬於祂，都是祂。本書揭示這樣一位包羅萬有的基督，乃是神經綸的中心。



## 第十八節

- 〈和〉不可讓人因著故意謙虛，和敬拜天使，就奪去你們的獎賞；這等人拘泥在所見過的（有古卷作，這等人窺察所沒有見過的），隨著自己的慾心，無故的自高自大，
- 〈恢〉不可讓人憑故意卑微，並敬拜天使，所作反對你們的判斷，騙取你們的獎賞；這等人留戀於所見過的，隨著自己肉體的心思，徒然自高自大，
- 〈呂〉別讓人因樂於卑抑自己和拜天使的事而斷你們為不應得獎賞的了。這種人根據所見過的幻象（或譯「入了所見過的異教之門」）、隨著自己肉慾之心思、徒然自吹自大，
- 〈現〉不要讓那些堅持有特殊遠見、故作謙虛、崇拜天使的人使你們喪失了得獎的機會。他們隨著人的幻想，無故狂妄自大，
- 〈新〉不要讓人奪去你們的獎賞，他們以故意謙卑，敬拜天使為樂；迷於自己所見過的；憑著肉體的意念，無故地自高自大；
- 〈思〉不可讓那甘願自卑而敬拜天使的人，奪去你們的獎品，這種人只探究所見的幻象，因自己的血肉之見，妄自尊大，
- 〈淺〉勿被人奪爾之賞、彼故作謙卑、崇拜天使、欲窺所未經見者、由其欲心、妄自誇許、
- 〈高〉勿許人礙爾賞。欲謙卑拜神使。窺無可見者。妄驕以肉心。
- 〈阿〉「不可讓人因著故意謙虛，和敬拜天使，就奪去你們的獎賞」——基督是這獎賞的賜予者（見提後四 8，雅一 12，彼前五 4）。假教師的工作，乃是把這獎賞搶去，把歌羅西人拉下到敬拜低一等靈界造物。Chrysostom 說，「有些古異端者說，直接尋求基督的幫助，或直接到神面前，並不合宜，更合宜的是求天使之助。這種說法使這些異端者謙卑。」關於在歌羅西敬拜天使的習俗，古教父 Theodoret 說，「那些堅持守律法的人也堅持敬拜天使，因為他們認為律法是經天使傳的，這錯誤在弗呂家和彼西底長期存在，甚至後來在弗呂家的老底嘉曾經開過一次議會，公開定罪向天使禱告；直到今天，

我們還可以在弗呂家附近一帶找到天使聖米迦勒的禱告文」。公元 360 年在老底嘉的大公議會明文定罪此事：「基督徒不應離開神的教會，偏向求拜天使，不法的慶祝天使。假若有人被發現，參與這種化裝的拜偶像，就當受咒詛，因他是否認我們主耶穌基督者。」見 Conybeare 與 Howson 著 *Life of St. Paul*，第 480 頁。

「這等人拘泥在所見過的（有古卷作，這等人窺察所沒有見過的）」——阿福德指出，大半最古老的版本是支持正文的翻譯，而和合本括弧裡的翻譯只有欽訂本取之。這裡仍是指那些敬拜天使的人，他們堅持眼見的，就是奇異的異象等事，而不注意憑信所得的。

「隨著自己的慾心，無故的自高自大」——這裡的「慾心」原文是 *mind of his flesh*〔恢復本翻作「肉體的心思」很準確〕。這裡的「自高自大」，似乎與上文的「故意謙卑」相反，Theodoret 說，「他們口裡說謙卑的話，但真正的心思卻是驕傲的。」肉體是情慾的機關，是心思的感覺源頭，是屬於人看見異象的範疇，故此，沒有真正謙卑，持定元首，也沒有在信裡，作祂的肢體領受恩典。

<文>「奪去你們的獎賞」——「奪去」一辭 *katabrabeueto* 只在這裡出現一次。該辭是由前置詞 *kata*（反對）「against」和 *brabeutw*（作裁判）「act as a judge or umpire」所組成的。意思是裁定某某人落選，不能得獎。

<評> *brabeutw* 這個字帶有裁判的意思，與三 15 裡的「仲裁」是同一字。三章說要以基督平安作仲裁，這是正面的，這裡說假教師裁定信徒不配得獎賞，是反面的。恢復本翻作「反對你們的判斷，騙取你們的獎賞」，把這「仲裁」的意思包括了。

<文> 這辭與上文聯上，上文十六節的「論斷」，就是「坐著審判」，假教師判定那不接受天使作中保之人，不能得賞賜。保羅的話是針對他們。

「故意謙虛」——文生認為有「樂於謙虛」意，並指出在七十士譯本裡常帶此意思，如撒下十八 23、撒下十五 26、王上十 9、代下九 8。這與本段其他分詞一樣，描寫假教師的虛榮，目

的不單奪去信徒的獎賞，更要炫耀自己虛妄的教訓，自滿自足，坐在高位，裁判信徒。這種對天使的敬拜，要求人不直接到神面前，故意自卑，認為犯罪的人只能藉層層次次的中間人才能親近神。「謙虛」一辭，見太十一 29。

「敬拜天使」—— *threskeia*，見雅一 26，說明上文「謙虛」的表現。這字在七十士譯本和新約都指外表的膜拜，比較徒 2 六 5、雅一 27。

「這等人拘泥在所見過的」——「拘泥」(*embateuon*)一辭在新約只出現過一次，在古典希臘文中意義有三：1)頻頻踏入；2)侵佔；3)闖入檢查。教父文章裡這字意為內省或探索奧祕。後來東正教字典把這字解作「尋求，跟蹤，考查」。若取後者解法，則這裡保羅是說假教師自以為藉異象看見屬天真理，因而用哲學考查研究這些啓示。

「所見過的」——指假教師一天到晚自誇所以為見過的。

「無故的自高自大」——「無故的」可作「虛妄的」；「自高自大」——見林前四 6，比較林前八 1。這話暴露出前面的謙虛是假的，證明這些教師其實是冒牌教師。

「隨著自己的慾心」——原文是「屬肉體的心思」，就是理性的器官，在道德上受肉體和罪的性情所轄制，見羅八 23，比較羅七 22~25、八 7。那些教師吹捧自己受更高理性的指引，保羅將他們所謂更高的理性視為屬肉體的。

<威>「奪去你們的獎賞」是 *katabrabeueto*，由「反對」和「作為審判官或裁判員」合成。這複合詞的意思是「作決定反對，宣告（你們）不配得獎賞。」這辭的使用是跟在前節，那裡說到審斷、判斷。那些假教師把基督徒帶偏了，因此剝奪了他們在基督審判台前的獎賞，因為他們基督徒的經歷受到壞的影響。

關於「卑微」一辭，Lightfoot 說，「卑微對異教的道德家是罪惡，但對基督的使徒是美德。」但在這一段，加上 23 節，表面看是一例外。似乎在這裡使徒貶低謙卑一辭。但那貶低，是在上下文附帶的話中，而不是在該字本身。當卑微成爲一種自覺裡的誇耀時，這卑微就不再有任何的價值。在此，至少「自表」*thelon* 一辭含示了自我感覺。而且，「卑微」在這裡

被定義為敬拜天使，而敬拜天使完全是扭曲真理。

關於敬拜天使，Lightfoot 說，「敬拜」一辭與前面的話共屬同一介詞的聯結。藉著選擇這些低等的存在物（天使）作為中介，而不是直接呼籲恩典的寶座，這些人藉此炫耀卑微。這辭與外在的宗教儀式有關，因此表徵對外在形式過分細緻的忠誠。

「拘泥」，又作「窺察」，原文 embateuo，意思是「進入、研究、探索、仔細的核對」。假教師對於他們所想像，或宣稱在異象中所看見的東西仔細的核對。

「自高自大」是「吹起來、膨脹、將自己高高的舉起、驕傲」。

<達> 猶太人的敬拜條例不過是影兒，基督才是實體。他們把天使當作敬拜的對象，並把天使放在他們與基督之間，這樣他們就把自己與身體的頭分割開了，基督才是在一切權勢之上的。基督徒的信仰就是簡單的持定元首，整個身體從元首那裡直接攝取營養，藉此與神一同增長。天使是在上被高舉的靈，他們是服役的中介，與天使來往好像是表示自己謙卑。這外表的謙卑存有兩個重大的缺欠。首先，它其實是十足的驕傲——想憑藉這種作假來探究他們一無所知的屬天奧祕。他們知道甚麼是天使的地位嗎？這地位竟使他們去敬拜天使。他們是用這種假謙卑來使自己屬天，用這假謙卑來衡量他們與神所造的天使之間的關係，其中卻沒有基督，他們寧願把自己與天使聯繫在一起。第二，這假謙卑叫他們拒絕與基督聯結。假若他們與基督是一，他們與基督之間不可能有任何間隔；若有甚麼間隔，這不過叫他們死而又死。反過來看，假若他們活在這聯結裡，他們可與那超越天使的基督合而為一。假若他們與祂聯合，他們通過身體上的眾肢體得到了一個來自元首恩典和生命的寶貴交通。藉此肢體間的交通得以加強，而身體得以漸漸長大。

<註> 「卑微」——敬拜天使之異端的教師，教導聖徒表示卑微，看見自己不配直接敬拜神。他們在這樣故意卑微和敬拜天使的元素和範圍裡，騙取聖徒在基督裡的獎賞。

「所作反對你們的判斷，騙取你們的獎賞」——或，斷定你們

不配。異端的教師斷定聖徒不配直接敬拜神，必須經由天使中保才能進到神前。這就騙取了聖徒的獎賞，叫他們不能享受基督。基督是我們惟一的中保，我們在祂裡面就能直接敬拜神。

「留戀」——或，窺察，探究（隱密之事）。

「所見過的」——異端的教師是在眼見的範圍裡，與十二節的信心相對。他們喜歡看見奇特的事。這樣堅持眼見的經歷，就產生肉體的驕傲，隨著肉體的心思，徒然自高自大。

<生>「故意」一辭，原文是指一個人和別人接觸，已經定意要得著對方。這指明有人在與人接觸時，目的就是要得著對方，俘擄對方。他們接觸人，可能是有意要捉住別人。

在歌羅西，有些人來到聖徒那裡，就著某些作法論斷他們、批評他們。如十六節所指明的，他們論斷信徒吃喝、節期、月朔、安息日等類的事。十八節繼續十六節所說的觀念。這裡保羅叫我們不要容讓人論斷我們，那些人的目的是要騙取我們。

### 第十九節

<和> 不持定元首；全身既然靠著他筋節得以相助聯絡，就因神大得長進。

<恢> 不持定元首；本於祂，全身藉著節和筋，得了豐富的供應，並結合一起，就以神的增長而長大。

<呂> 不緊聯著那頭；然而從這頭、全身體才藉著關節和筋絡而得供應、彼此聯結、以上帝所賜的長大而長大的。

<現> 跟元首基督斷了聯繫。其實，只有從身體的頭，就是基督，整個身體才能夠得到滋養，藉著關節筋絡，互相連結，按照上帝的旨意逐漸生長。

<新> 不與頭緊密相連。其實全身都是藉著關節和筋絡從頭得著供應和聯繫，就照著 神所要求的，生長起來。

<思> 而不與頭相連接；其實由於頭，全身才能賴關節和脈絡獲得滋養而互相連結，藉天主所賜的生長力而生長。

<淺> 不愛戴元首、不知全體賴首、以百節維繫、輔助聯絡、能按上帝之旨而日長也、

<高> 不存於首。即全體所由以百節聯絡。為所助。為所堅。而增益於神者。

<阿> 「不持定元首」——不持定元首，結果就叫人堅持自己的異象，作為自己信心的憑據。在身體裡，各肢體都得各自持定元首（見弗一 22），而不光持定其他肢體，不管那肢體如何崇高。

「全身既然靠著他」——原文「出於祂」（from），〔恢復本作「本於祂」〕，此段與弗四 16 幾乎完全一樣。

「筋節得以相助聯絡」——「筋節」，把一個肢體與另一個肢體聯起來的憑藉；「聯絡」原文是兩個字：供應與結合。〔恢復本把它翻作「得了豐富的供應，並結合一起」，雖然囉嗦一點，卻更達意。〕這兩個分詞，都是現在時態，說明這供應

結合的過程仍在進行中，與弗四 13「直等到」的含意雷同，說出一個過程。阿福德認為，這裡沒有指出這身體是藉著甚麼得到供應結合，故不必如其他許多解經家所作，加以推測。這裡說的，乃是屬靈生命的長大，如同樹汁供應樹木，神經感應供應身體，帶進身體的健康，就是 Chrysostom 所說的「being and well-being」〔恢復本在彼後二 1 註 5 引用這二字，中文翻作「存在」，「福樂」〕。

「就因神大得長進」——原文是因神的長大而長大〔恢復本作：「以神的增長而長大」〕。但神怎能增加呢？阿福德就解說，這話指因神而產生的加增，神是加增的原動力，而祂藉著基督並透過基督，執行這長大。恢復本註解把它解作神的成分的加增。

阿福德在這裡指出，天主教教導人對死去聖人的敬拜，正落在這段經文所定罪的錯誤裡。而天主教的解經家也盡所能的為自己解釋。他們的一個解經家 Bisping 說，保羅不是定罪所有對天使的尊崇，只是定罪那些代替尊崇基督的天使崇拜，而所有對天使或聖人的尊崇事實上在某種意義上都是對基督的尊崇。但阿福德指出，在這裡首先沒有說「尊崇」honor，而是確定的說到敬拜 worship。同時，他又指出，無論天主教如何否認，事實上他們對天使、聖人的尊崇遠勝於對基督的尊崇和敬拜。在歐洲天主教國家裡，對基督的敬拜差不多被對馬利亞的敬拜取代了。

<文>「持定元首」——這裡的頭——基督——是和那些天使中介是相對的。

「節和筋」——只有這裡和弗四 16 用到「節」這個字。該辭的基本意義就是「接觸」，在古典希臘文裡用來描述如手摸豎琴的弦或摔跤手抓住對方。這裡的重點不是肢體與肢體間彼此接觸的那些部位，乃是這些肢體之間彼此的關係。實際的接觸是用「筋」來表達的。

<評>「相助聯絡」——翻得太簡單，恢復本作「得了豐富的供應，並結合一起」比較近原文。

<文> Lightfoot 說，「現代生理學的發現，讓使徒的語言，比他同

時代的人來說，更具特殊的、有力的發表。對於神經系統的認識用在頭和身體的關係上來說，都是非常好的圖畫。在每一點上，藉著新鮮的描述，叫我們會得著極大的亮光。比如大腦的意志傳輸到四肢，四肢百體的感覺傳導回大腦，又如大腦和肢體之間的絕對互相的體恤，或者當流通一斷絕就引起即刻的癱瘓等，所有這一切都是對於這幅生命的圖畫完整性的加添。」

<威>「元首」一辭在此指我們的主作為祂身體、召會的頭。Lightfoot 說，「這裡的『頭』，是寓意解，而不是字面解，因下文的代名詞是男性的。」讀者需要了解，希臘文的「頭」字（kephalen）是屬女性的，故其代名詞理應是屬女性的。但這裡指「頭」的代名詞是男性的。這違犯了語法，保羅這樣作乃是為著表明這「頭」不是指物質的頭，而是指基督作元首的地位。Lightfoot 進一步說，「向天使的懇求和敬拜是用低等的東西替代了元首，而元首才是屬靈生命和能量的獨一源頭。」Trench 說，「保羅進一步指出，假教師非但沒有能使信徒有更高層次的屬靈，反而叫信徒不再持定元首，阻止了任何的成長，因為這作法阻塞、截斷了屬靈生命的管道。

「節」字——Lightfoot 說，當用在人體時，我們可以把這字翻作「節」，但我們應領會，該辭嚴格說來是指相鄰肢體間相互的關係，而不是指骨骼之間的物質部分。

至於「結合一起」，說明我們要保持與主不中斷的交通中那細嫩、密切的關係。想一想，當罪進到我們的經歷中時，在我們屬靈的生命和事奉中那即刻的癱瘓。

至於「得了豐富的供應」，Lightfoot 說，節和筋（joints and bands）所行使的兩種功用是，第一，供應營養；第二，使構架變緊密（結合在一起）。換句話說，它們是生命和能量的交通，以及合一和次序的維持。一切的源頭是元首、基督自己，但交流的管道卻是祂身體上不同的肢體間彼此的關係……藉著這種接觸和連接，營養就被擴散，結構的一就被維持。但這並不是最終的結果，它們僅僅是中間的過程，最終的結果是長大。



關於「神的增長」中 of God 一辭，Lightfoot 有一個非常有價值的註：「它說明有分於神（partaker of God），屬於神（belongs to God），並住在神裡（has its abode in God）。藉此，有限的就真正與無限的聯結；這結果正是假教師所竭力求得而不可得的；福音本身就是真實的神人聯結（theanthropism）；這乃是人的心所渴望的，也是人的理智所能感覺的。」

<註>「不持定元首」——敬拜天使的異端使聖徒受到打岔，不持定基督作元首。神的經綸是要藉著基督的身體——召會，將萬有在基督裡歸一於一個元首之下（弗一 10），使基督成爲萬有的中心。那狡猾者的詭計是要將聖徒帶開，使基督的身體崩潰。

「本於祂」——這辭指明基督的身體是從元首長大的，因爲一切的供應都來自元首。

「全身」——異端使聖徒與元首分離，並破壞基督的身體。使徒的啓示是高舉基督，並保護、建造祂的身體。

「節」——節是爲著身體的供應。

「筋」——筋是爲著將身體的肢體結合一起。

「神的增長」——基督身體的長大，與聖經知識的道理、敬拜的方式或這類的事無關，乃在於神在其中的增長，神的成分在其中的加多。

「長大」——長大是生命的事，生命就是神自己。召會既是基督的身體，就不該失去基督；祂乃是神這生命源頭的化身。藉著持定基督，召會就以神的增長而長大，以作生命之神的增加而長大。

第二十節

- <和> 你們若是與基督同死，脫離了世上的小學，為甚麼仍像在世俗中活著，服從那不可拿，不可嘗，不可摸等類的規條呢？
- <恢> 你們若是與基督同死，脫離了世上的蒙學，為甚麼仍像在世界中活著，服從那不可拿，不可嘗，不可摸等類的規條？
- <呂> 你們既和基督一同死了，脫離了世界所信的星質之靈，為甚麼還在世俗中活著，而去服從那
- <現> 既然你們跟基督同死，擺脫了那些星宿之靈，你們為甚麼仍然跟世俗的人一樣生活，繼續守「不可動這個，不可嘗那個，不可摸這個」這一類的禁忌呢？
- <新> 你們若與基督一同死了，脫離了世俗的言論，為甚麼仍然好像活在世俗中一樣，
- <思> 既然你們與基督已同死於世俗的原理，為什麼還如生活在世俗中一樣，受人指點：
- <淺> 若爾與基督同死、脫斯世之賤質、何仍遵儀文、似猶活於世俗中、
- <高> 若爾與基督同死。絕世之小學。何爾如活於世而遵禮儀。
- <阿> 「你們若是與基督同死，脫離了世上的小學」——這裡的同死，指上文的受浸。這裡的世上小學，指律法和遵守儀文。
- <文> 「死」——這裡的過去時態指出一個確定過去的事件。保羅用死這個字來解釋許多不同的關係，尤其是表達一種解脫，如向罪死、向己死、向律法死、向世界死。
- 「世上的小學」——就是在稱為世界的特殊環境和範圍裡的初級教訓和實行。這裡「世界」(kosmou)一辭，指所有人類生活的總結，就是一個組織起來的世界，這世界是從神分開，遠離神，並且與神為敵的；這世界也是指那些誘惑人離開神的屬地事物。參約一9。
- 「規條」——此字 dogmatizesthe 在新約只出現此一處，包括律

法和哲學裡的規條。

「服從」——這辭若是被動語則更清楚，見林前一 22。

「不可摸」——摸：摸字更好是作「將自己綁在……」或「掛在……」，如在約二十 17。但在新約常作「摸」解，主在地上接觸人，都是用這個「摸」字。約壹五 18 把這字翻作「害」。林前七 1、林後六 17 翻作「相交」。此字含意是，這摸的動作在被摸者身上產生變化，比普通的摸有更長遠的作用。這裡的摸是有意來摸，是有目的的來摸。

<威>「如果你們已經與基督同死」——「如果……已……死」在原文有完成的意思，故可翻作「既然」。

「死」——意味著分離。歌羅西的信徒已經與基督在十字架上同死了（羅六 2~4）。因此，已經從二十至二十三節所提到的所有事情中分離出來了。信徒與基督同死是向著他舊的關係死，向罪、向律法、向虧欠、向世界死。這死是基督自己經過的死（羅六 10）。這裡特別是向著天使死。天使曾控制他們舊的生命；在天使的吩咐下，律法及其儀式得以存立。他們已經與基督向著規條主義死了，再把規條加在他們身上是何等的荒謬。

「蒙學」——*stoicheia*，是「小學的教導和實行」。

「世界」有其倫理的意義，「在秩序的世界裡人類生活的總和，被認為是與神分開的，在神之外的，與神為仇的屬地的事情。」

「摸」的概念過於不經意的摸，乃是指感覺上的努力去摸。Lightfoot 說，這些禁律與接觸到不潔淨的對象而引致的玷污有關。毫無疑問，某些這類的紀律與摩西律法的再製定有關，而另一些則是嚴格禁慾主義的誇大和附加；諸如我們在 Essene 派人士中所發現這些歌羅西異端的原型，例如對油、酒、肉食的禁拒，並避開接觸生人或宗教上低階的人等。

「敗壞」是命定為著敗壞。敗壞在物質的意義上是分解。文生說，「一經使用」是「用掉」，「消耗掉」，「它們的那個使用就把它們毀壞了」。

這「徒有智慧之名」是「智慧的名聲」，「私意敬拜」是「自願的」，「隨意的」敬拜是爲他自己設計、規範的敬拜；是與信仰的內容和性質相反的，而這信仰乃是把人引向基督（Thayer）。Lightfoot 對「私意敬拜」定義說，在自願的、自加的、過分殷勤的、職責之外的事奉中，包含以下兩種概念中的一種或兩種：1) 過分的願意，過分殷勤的熱心；2) 假裝，不實際。

「苦待己身」——保羅說，這些禁慾的遵守，表面上表揚超越的智慧和虔誠，因此有吸引力，但是在克制肉體的放縱上是毫無價值的。Lightfoot 的翻譯是「在去除肉體的放縱上毫無價值」。

<生> 在神的經綸裡，神給我們一個人位和一條道路。這一個人位乃是居首位並包羅萬有的基督，這一條道路乃是十字架。基督是包羅萬有者，祂對我們乃是一切。祂是神，是人，也是宇宙中一切正面事物的實際。神已經將這奇妙的人位賜給我們，作我們的救恩。這一個人位——基督，乃是宇宙的中心；這一條道路——十字架，乃是神行政的中心。神藉著十字架管理萬有，並藉著十字架對付萬有。因此，基督如何是宇宙的中心點，十字架也照樣是神行政的中心。

從二章後半起，保羅開始給我們看見，十字架乃是神惟一的路。神的路不是禁慾主義，不是自表卑微、自我貶抑、或苦待己身。惟一的路乃是十字架的路。藉著十字架，神對付了宇宙中一切反面的事物；不僅如此，神還藉著十字架管理萬有。因此，我們有一個人位和一條道路，也就是說，我們有基督和十字架。

第二十一節

<和> 並於上節。

<恢> 並於上節。

<呂> 「不可摸！不可嘗！不可觸！」的規例，

<現> 並於上節。

<新> 拘守那「不可摸、不可嘗、不可觸」的規條呢？

<思> 「不可拿，不可嘗，不可摸，」

<淺> （所謂儀文）即勿近、勿嘗、勿捫之類、

<高> 即毋近毋嘗毋摸者乎。

<達> 接下來是關於與基督同死同復活之教訓的兩種應用（西二 20）。他把死的原則執行在一切的規條和禁慾主義上面，禁慾主義把自己的肉身看作是邪惡的，並予以拒絕。在西三 1 保羅用復活來喚起他們的內心，使他們達到一個更高的層面，並藉著仰望上面的事、向舊人死，使他們重歸基督。

本節的應用，乃是根據西二 11, 12 的話：需要注意的是羅五 12 是如何對待在罪裡活著的人（亞當的後裔），叫他們「向罪死」。在以弗所書裡，人則被神算作是已死在過犯裡的。歌羅西書把這兩件事實放在一起：西二 11, 12 追述罪人的經歷，啓示他們如何先與主同死，再而與基督同復活。十三節則是以弗所書的教訓。西二 20、三 1 是接續西二 11, 12 的，之後更有脫去舊人並穿上新人。

指出以上這些教訓之間的關聯，能使我們更簡明的把事情說明白，我們需要注意使徒所指出的雙重危險，即哲學和人的傳統，它們與基督是相對的（西二 3, 9~15）。我們是站在基督一面的，但這裡是說到基督本身的工作，而不是說到我們與祂的聯結。在十六至十九節，他首先把基督的工作應用在遵守規條上，遵守規條的危險是針對猶太人的；然後（在 18 節）他應用基督的工作來針對諾斯底主義哲學\*，這種哲學把希臘哲學與猶太宗教聯繫在一起（或說是猶太人把自己

與他們聯繫在一起的)，從而產生一個新的宗教。從二十節開始，使徒把我們與基督同死同復活的事實應用在這些點上，或者說使歌羅西人藉著思念上面的事而從中得釋放。

歌羅西人不是惟一落在此哲學影響的信徒，這些主義一直破壞教會，他們就是帖後二7所說，「不法的隱意」，這些主義在神主宰許可下，往後發展成爲更成熟、更多元的教訓。在以下數節中，可略見一斑。

{\*使徒在別處提到的科學（暫且如此稱呼），在希臘文裡是「gnosis」，即帶有神祕色彩的宗教，因而這狂傲敗壞的哲學被稱作「神祕主義」，其信徒被稱作「神祕主義者」。它在教會歷史上佔有很大比重，在此我不提及。但其原則在新約裡經常見到，使徒們常找出這些教訓，並加以抵擋之。猶太人大部分是墜入以天使作中介的觀念裡，卻不完全以神祕主義哲學的形式出現。}

<註>「若是」——或，既然。

「與基督同死」——在受浸裡（羅六3）。

「世上的蒙學」——世上的蒙學是外在、物質事物初階的原則，形式主義幼稚的教訓，如禁慾主義。這與神的作法，十字架的作法，完全不同。見八節註。

「不可拿，不可嘗，不可摸」——這些是物質事物的規條、規則和規例。不可拿，指行走之物；不可嘗，指可吃之物；不可摸，指可摸之物。拿、嘗、摸，實際上包括了每一種活動；這些是與禁慾主義的實行有關的規條。

<生> 保羅在二十至二十一節指出，我們已經與基督同死，脫離了世上的蒙學。這些蒙學包括猶太教的儀式、異教的規條和哲學，也包括神祕主義和禁慾主義。世上的蒙學乃是屬世社會中的基本原則，是人類所發明，社會所實行的初階原則。我們已經與基督一同向著這些世上的蒙學死了。基督被釘十字架時，我們也被釘十字架。在祂的釘十字架裡，我們得著釋放，脫離了世上蒙學的原則。

## 第二十二節

<和> 這都是照人所吩咐所教導的。說到這一切，正用的時候就都敗壞了。

<恢> 這些都是照著人的吩咐和教導，一經使用，就都敗壞了。

<呂> (而規例中所指的又都是以沿用而至於敗壞的東西)隨著人的誠律和教條呢？

<現> 這類東西一經使用就完了，因為牠們無非是人的規例和教訓的產物。

<新> (這一切東西，一經使用，就都朽壞了。)這些規條是照著人的指令和教訓而定的，

<思> 拘泥於人的規定和教訓呢？——其實這一切一經使用，便敗壞了。

<淺> 此皆按人所命所教(而禁之物)、用之之時、皆必敗壞、

<高> 此皆依人所命所教。用之則致敗壞。

<阿> 「這都是照人所吩咐所教導的」——教導是專特的，而吩咐是廣泛的；這裡不光說到個別的教導，更把範圍擴大，牽涉到整個系統。

「說到這一切，正用的時候就都敗壞了」——造物主定規，這一切都在被我們用的時候敗壞朽腐，這話與太十五 17、林前六 13 雷同。

<文> 「正用的時候」——意「一經使用」，新約只在這裡使用。意思是：用光了，耗掉了。就是那使用就破壞了這些東西。

<註> 「使用」——或，消耗。

「敗壞」——或，毀壞。一切物質的東西按定命都要分解腐爛，一經使用就要敗壞毀滅(林前六 13，太十五 17)。

<生> 保羅在二十至二十一節問歌羅西人爲甚麼服從規條。翻作「服從……規條」的辭，在希臘原文實際上乃是一個動詞。這指明保羅問歌羅西人，爲甚麼要使自己「規條化」？然後保羅

列舉關於拿、嘗、摸等三類規條。在二十二節他繼續說，這些「一經使用，就都敗壞了」。翻作使用和敗壞的辭，原文也可分別譯為消耗和毀滅。這裡保羅乃是說，一切物質的東西按定命都要分解腐爛，一經使用就要敗壞毀滅（林前六 13，太十五 17）。每當我們用甚麼東西，這樣東西用過以後，最終都會毀滅或敗壞。保羅能寫這樣的話，乃是因為他看見了一個清楚的異象：包羅萬有的基督是那一個人位，十字架是神行政裡的那一條道路。因此他不在意那些關於拿、嘗、摸等的規條。他不讓規條霸佔他。



## 第二十三節

- <和> 這些規條，使人徒有智慧之名，用私意崇拜，自表謙卑，苦待己身，其實在克制肉體的情欲上，是毫無功效。
- <恢> 這些事在私意敬拜，自表卑微和苦待己身上，確有智慧之名，但在克制肉體的放縱上，卻是毫無價值。
- <呂> 這種規例、於牽強的崇拜和卑抑自己以及身體之刻苦、徒有智慧之名，在克制肉體之放縱上實毫無價值的。
- <現> 從表面看，崇拜天使、故作謙虛、苦待自己的身體等等，似乎是明智之舉，究其實，對於抑制肉體的情欲是毫無價值的。
- <新> 在隨著己意敬拜，故作謙卑，和苦待己身等事上，似乎是智慧之言，其實只能叫人放縱肉體，再沒有任何價值。
- <思> 這些教規既基於隨從私意的敬禮、謙卑和苦身克己，徒有智慧之名，並沒有甚麼價值，只為滿足肉欲而已。
- <淺> 此儀文有智慧之名、使人行分外崇拜之事、故作謙卑、不惜身、不自重、毫無所益、惟徇所欲焉、（毫無所益、惟徇所欲焉、或作行皆無益、惟饜肉體之情欲）
- <高> 有智慧之名。佯為自願崇拜。謙卑製身。而不以尊貴養身焉。

<阿> 「這些規條，使人徒有智慧之名，用私意崇拜，自表謙卑，苦待己身」——這裡意思是：這些規條，在「用私意崇拜，自表謙卑，苦待己身」等事上，表現出自己的智慧。〔恢復本翻作：「這些事在私意敬拜，自表卑微和苦待己身上，確有智慧之名」。〕這裡的「崇拜」，主要是拜天使（見18），但也可廣泛指任何的敬拜。

「其實在克制肉體的情慾上，是毫無功效」——阿福德在這裡的翻法，是把「毫無功效」解作不給予尊榮，而把「克制肉體的情慾」解作「不是為著叫肉體得滿足」；阿福德特別指出，這裡「尊榮」一辭，保羅總是用在與身體有關的經文上，如林前十二23，24、帖前四4。他認為整節的意思是：這些規條在1) 私意敬拜，2) 自表卑微，3) 苦待己身，和4) 不給

予己身尊榮（禁慾不叫自己得尊榮，而盼望藉此尊榮主）這四件事上，確有智慧之名；然而，這樣去服從規條（20），只不過是一件叫自己的肉體得滿足的事。

<文>「智慧之名」——直譯就是「有智慧的名聲」。

「這些規條使人……」——原文是「這些規條是……」有一個確定的動詞「是」are，加上幾個分詞 having，指明這是習慣性的，表明這些規條的永久性質。

<達>上文從基督的工作，說明這些蒙學如何無用，以下使徒從信徒的地位，說明這些哲學如何被定罪。前文藉擺出基督的工作，已證明這些哲學系統之虛假，以下指出這些系統的荒謬。信徒所有的地位，使得這些哲學無地可容。因基督是真實的坐在天上，這些哲學就是虛假的，因我們有信徒的地位，這些哲學就是荒謬的，原因乃是：在應用上，猶太教哲學體系是以世界裡的舊生命為前題的體系，卻要發展與神的關係，既然是以舊生命為基礎，去抑制肉體就成了妄想。然而這體系卻要把自己加於藉信已經死了的人身上。使徒說，我們向著世上的蒙學和一切的教訓死了，就是向著這舊生命藉以運作的諸原則死了。為甚麼我們還像在這體系裡活著，服從那些只與舊生命有關的規條，這些規條的存在，是假設舊生命仍舊活著。這些規條實行正用的時候就都敗壞了，它們與屬天和永遠的事物無關。它們的確有謙卑和拒絕肉體的外表，但它們卻與屬天毫無關聯，後者是在新生命的範圍裡，包涵了一切新生命的產生和發展；畢竟受造之物總是有自身的地位和榮耀。但這些規條對於出自神手的受造之物的榮耀視而不見，它們把人置於肉體之下，企圖叫人從肉體裡得釋放，他們把信徒與基督分開，卻把天使置於人與屬天的地位和祝福之間；然而，我們是與基督聯合的，祂在一切權能之上而我們在祂裡面。

這些規條，與可朽壞之物有關，它們並不聯於新生命，卻聯於屬地之肉體生命。信徒向這肉體生命已經死了。這肉體生命不承認身體是神的傑作，反而貶低其價值。

因此，這規條的體系已失去了基督，基督才是他們的實體。

這體系因著驕傲妄想上達高天，想藉此使自己聯於我們所不認識的天使。然而用這套作法根本就無法建立這樣的聯結。這種驕傲在這樣的企圖裡使自己離開了身體的頭——基督，也因此失去了與生命源頭的聯結，也失去了人在神前惟一正確的地位。這個體系誤引我們以為我們向舊人活著，而事實上我們是死了的；這體系還鄙視神的創造，不認為它們是出自神的手。

<註>「這些事」——指二十二節人的吩咐和教導，以及二十、二十一節的規條。

「自表卑微和苦待己身」——這是禁慾主義。

「名」——原文指發表的話語，所以是表現，理由的展示，因此而得名。

「毫無價值」——形式主義和禁慾主義初階教訓的規條、規則和規例，在克制肉體的放縱上是毫無價值的。

### 第三章

#### 第一節

- <和> 所以你們若真與基督一同復活，就當求在上面的事；那裡有基督坐在神的右邊。
- <恢> 所以你們若與基督一同復活，就當尋求在上面的事，那裡有基督坐在神的右邊。
- <呂> 這樣、你們既和基督一同活了起來，就該求在上面的事；因為那裡有基督坐在上帝的右邊。
- <現> 你們已經跟基督一起復活，你們必須追求天上的事；在那裡，基督坐在上帝右邊的寶座上。
- <新> 所以，你們既然與基督一同復活，就應當尋求天上的事，那裡有基督坐在 神的右邊。
- <思> 你們既然與基督一同復活了，就該追求天上的事，在那裡有基督坐在天主的右邊。
- <淺> 爾既與基督同復活、則當求在上之事、基督在彼、坐於上帝右、
- <高> 爾若與基督同甦。宜求在上基督所坐神右處之情。
- <阿> 「所以你們若真與基督一同復活」——阿福德認為這話是指受浸。因為假若不是，而是指一種屬靈的復活經歷，那下面一句的勸勉就沒有意思了，因為若是經歷了屬靈的復活，當然不用勸勉也會思念上面的事。  
「就當求在上面的事」——參太六 33、加四 26、腓三 20。  
「那裡有基督坐在神的右邊」——原文是現在時態，表明這話是指升天。
- <威> 「你們若……」——這裡保羅不是用普通的假設語氣 (subjunctive)，而是用 ei 字帶簡單語氣 (indicative)。保

羅勸誡他們尋求在上面的事的根據不是假設的狀態，乃是已經完成的事實，即他們已經與基督一同復活（羅六 2~4）。基督的復活是肉身的復活，而他們的復活是靈性的，從他們屬靈死亡的狀態進到屬靈的生命裡。這在基督死時只是可能，但在他們相信祂作救主時成爲事實。

接下來的希臘文次序是「對上面的事繼續不斷的尋求」。「上面的事」被擺在前，突顯其與那些異端者在地上的事相對，是屬天的事，其位置是在天上，那裡有基督坐在神的右邊。在這個地方，得榮的人，神的兒子自己，坐在那裡，祂已經完成了救贖。

<註> 一至四節含示我們與基督有同一的地位、生命、生活、定命和榮耀。

「復活」——這是受浸復活的一面，與禁慾主義完全相反。我們已經與基督一同復活，現今坐在諸天之上，基督所在之處。因此，我們不該行地上的事，如禁慾主義者所作的，乃該尋求在諸天之上的事，如認識基督爲我們的一切，以祂爲生命，而在祂裡面行事爲人。

「上面的事」——即諸天之上，與二節的「地上」相對。諸天聯於基督，也聯於召會。在上面的事，包括升天的基督和關於祂的一切事。因此，尋求在上面的事，就是尋求在召會中，並與召會一同過著活基督的生活。

第二節

<和> 你們要思念上面的事，不要思念地上的事。

<恢> 你們要思念在上面的事，不要思念在地上的事。

<呂> 你們要意念著上面的事，別意念著地上的事了。

<現> 你們要專心於天上的事，而不是地上的事。

<新> 你們要思念的，是天上的事，不是地上的事。

<思> 你們該思念天上的事，不該思念地上的事，

<淺> 當念在上之事、勿念在地之事、

<高> 宜念在上之情。勿念在地之情。

<阿> 「你們要思念上面的事，不要思念地上的事」——「思念」一辭，包含心思和傾慕，「地上的事」——指一切與今生必朽壞有關之事，如享樂、驕傲等。

<威> 「思念」——phroneite，意即「把心思放在某事上」。Lightfoot說，「兩次提到『思念』，目的為強調此事；你們不僅要尋求天，更要思想天。」使徒在此點出這兩個對語是為了解反駁智慧派的禁慾主義：在腓立比的書信中，他以同樣的對比痛斥以彼古羅派的肉慾主義。禁慾主義和肉慾主義都犯了同樣的根本錯誤，就是把他們的思想集中在物質的、世俗的東西上。文生說，「第一節的『尋求』是實際的努力，這節的『思念』是內在的衝力和傾向；兩者都需要對向天。」Bruce說，「地上的事本身不是罪惡的，但當人尋求它超越天上的事時就成為罪惡的。」

<文> 「思念在上面的事」——第一節的「求」表明實際上的竭力，這裡的「思念」表明裡面的衝動和性情。二者都是指向上面的事。Lightfoot說，「你們不但要尋求天，也要思想天。」比較腓三 19，20。

<達> 這裡不是說到信徒與基督成爲一，而是說到信徒的生命，他的死，他與基督同藏神裡的生命，這裡不如以弗所書，說到教會在神面前的地位，而是說到信徒個別在基督裡的生命，

雖然信徒個別的生命是在基督裡，但本書不談身體與基督元首的關係。

除此以外，本書不談聖靈，雖然有說到聖靈的表顯，諸如信、望、愛等美德，但卻沒有指出其與聖靈的關係。即使說到在信徒中沒有猶太人、希利尼人，重點還是在新人〔達秘所說的新造是指個人，不是指教會，譯者按〕，而不是在與基督合一的教會。是個人聯於基督，是個人向世界死，是個人的生命藏在神裡，在別的書信被算為聖靈的果子的美德，在這裡只說成新生命的品質。聖靈的職事乃是啓示信徒與基督的聯合，這方面在本書亦無提到。將本書與以弗所書比較，後者多有提到聖靈的工作，而前者則無。在後者提到與聖靈有關的事物（弗五 18~19），在前者只將其聯於神的話與神的恩典（西三 16）。故此，以弗所書所摸到的範圍更高，它牽到神永遠的旨意和聖靈的內住等，而歌羅西書只談信徒地上的生命。即便如此，本書的信息同樣重要，因為它說出存在於我們本身的祝福，而不是僅僅有臨及我們的外來運作。在本書更多啓示出信徒得著之神聖生命的性質。羅馬書也說到不少聖靈。特別在第八章，它是說到聖靈與個人信徒的關係，而不是如以弗所書所啓示聖靈在教會裡的運行。

本書與以弗所書另一不同，是以弗所書說到未信的人是「死」在過犯與罪中。本書則說他們是「活」在世上。故此以弗所書沒有多提信徒要死去，只說信徒要與基督一同活過來，而本書則說到那要守宗教規條的人是「活」著的，故需要先死去，與基督同死，以後才能活過來。以弗所書是因與基督聯合而活，本書則是說到信徒本身死而再活。

本書比以弗所書更多啓示出新生命新性情在恩典下的作為。以弗所書給人的印象是只有神的因素，而本書的啓示則亦有信徒本身新生命的因素。我們死了，我們的生命與基督一同藏在神裡面，但是「我們」的生命卻是與「基督」一同活過來，叫我們在神面前有新口味、新感覺、新愛好、新美德。這些新品質是與神的性情有關，是神的性情使這些長到我們裡面，我們是照著祂的形像更新。雖然聖靈有啓示，有加力，但最終還是信徒自己的生命。當然，這個生命是必須先死

去，才能再活著。

<評> 達秘強調這生命是「我們」的生命，但忽略下一節（4）經文清楚說「基督是我們的生命」。

<註> 「在地上的事」—— 在地上的事包括前二章所說的文化、宗教、哲學和人的修行。



第三節

<和> 因為你們已經死了，你們的生命與基督一同藏在神裡面。

<恢> 因為你們已經死了，你們的生命與基督一同藏在神裡面。

<呂> 因為你們已經死了，你們的生命是與基督一同藏在上帝裡面的。

<現> 因為你們已經跟基督一起死了，你們的生命跟他一同藏在上帝裡面。

<新> 因為你們已經死了，你們的生命與基督一同隱藏在神裡面。

<思> 因為你們已經死了，你們的生命已與基督一同藏在天主內了；

<淺> 蓋爾曹已死、爾之生命、與基督同藏於上帝、

<高> 蓋爾已死。而爾之生命藏於神。與基督偕。

<阿> 「你們的生命與基督一同藏在神裡面」——這生命是信徒真正的生命，真正的生命是信徒在基督裡並同著基督所有的生命（見羅八 19~23）。

「與基督一同藏在神裡面」——意即還沒有顯明，等待著顯現（約壹三 2），如同基督如今在父的懷裡，對我們還沒有顯明，我們等候祂的顯現（林前一 7，帖後一 7，彼前一 7，13，四 13）一樣。基督如同深淵，一切隱藏事物，都藏在祂裡面，而祂在祂看為美時把這些事向我們顯明。。

<威> 「你們已經死了」—— apethanete，絕對過去時態（aorist），簡單語態（indicative），說明這是完成事實。在屬靈上，你們已經死了，意思是你們已經從原先的生活以及有關一切邪惡事物分開了。

<文> 「藏」——你們新的屬靈的生命不再是在屬地和感覺的範疇裡了，乃是在復活基督的生命裡，就是在與神同在看不到那位裡。比較腓三 20。

<註>「死了」——我們已與基督同死，脫離了在地上的事，特別是與禁慾主義有關的事。我們已浸入祂的死（羅六3）。

「你們的生命」——因我們的生命（不是天然的生命，乃是屬靈的生命，就是基督），與基督一同藏在神，就是那在諸天之上的神裡面，所以我們不該再顧念在地上的事。在諸天之上的神，該是我們生活的範圍。我們該與基督一同活在神裡面。

「一同藏在神裡面」——就是與基督一同藏在諸天之上。

<生>我們相信基督的人現今是在神裡面。在神裡面，在諸天之上，在召會中，都是一回事。我們已經與基督同死，與基督一同復活，也與基督一同藏在神裡面。我們與基督同在，無法與祂分離：在神裡面，在諸天之上，在召會中，我們都與基督同在。因著我們與基督是一，這一切就都已經被神作成功了。現今在我們，活著就是基督。再者，林前十二 12 告訴我們，基督就是身體。我們這些信徒既是基督的身體，這就啓示出我們與基督乃是一。基督在那裡，我們也在那裡。我們的生命乃是與基督一同藏在神裡面。

一節說基督坐在神的右邊；但三節說基督是在神裡面。我們也許無法使這樣的說法一致，但我們相信這些話，因為這是聖經所告訴我們的。我珍賞三節的「藏」這個字。今天我們的生命與基督一同藏在神裡面。但有一天基督要顯現，我們也要與祂一同顯現在榮耀裡。雖然我們將來要與基督一同顯現，現今卻是我們藏著的時候。今天基督徒的生活應該是隱藏的生活。今天，甚至基督也是隱藏的。想想看祂受到多少批評、反對和攻擊。人背叛祂到一個地步，好像祂不存在了。雖然基督受到這種攻擊和背叛，祂仍是默然不語，隱藏不露。

第四節

- <和> 基督是我們的生命，他顯現的時候，你們也要與他一同顯現在榮耀裡。
- <恢> 基督是我們的生命，祂顯現的時候，你們也要與祂一同顯現在榮耀裡。
- <呂> 基督、我們的生命、顯現的時候、那時你們也必和他一同顯現在榮耀中。
- <現> 基督是你們的真生命；當他顯現的時候，你們也要跟他一起顯現，分享他的榮耀。
- <新> 基督就是你們的生命，他顯現的時候，你們也要和他一同在榮耀裡顯現。
- <思> 當基督，我們的生命顯現時，那時，你們也要與他一同出現在光榮之中。
- <淺> 基督乃我生命、彼顯現時、爾曹亦必與之同顯於榮光中、
- <高> 迨基督即我等之生命者顯現時。爾亦共顯現於榮光焉。
- <阿> 「基督是我們的生命」——基督本身是那生命；當我們與祂聯合時，我們也就擁有這生命。  
「他顯現的時候，你們也要與他一同顯現在榮耀裡。」——阿福德堅持這話不應如一般解經家所說，光指屬靈的生命，而應指包括靈、魂、體，所有的生命。他又引 Theodoret 的話，「當祂復活時，我們已經與祂一同復活了；但是，今天我們還沒有看見這事終極的顯現。今天我們復活的奧祕仍然隱藏在祂裡面。」；這意思是，一面我們今天就已經歷復活，另一面我們還在等待完全（包括身體）的復活。
- <文> 「基督是我們的生命」——參約一 4。這生命不僅只是與基督同在，這生命就是基督自己。比較約十四 6、林後四 10, 11、約壹五 11, 12。這裡也有人位的轉換，將你們改爲我們（參二 13）。

「在榮耀裡」——比較羅八 17。

<威> 「生命」—— zoe，即聖徒所享受的復活生命。這樣的永遠生命是活出新的生命和新的生活的推動力量。這一生命是藏在基督裡的，其意義乃是如文生所說，「你新的屬靈的生命不再是在地的範圍，也不再是肉體的，乃是與復活的基督是一的生命，基督與神在一起乃是不可見的。」Bruce 說，「『在神裡』一辭，確定基督與神的聯合，也是強調我們在基督裡與神的聯合。」

「顯現」—— phaneroo，被動語態，「被顯現」，意即「是現出來成爲可見的」。這是指基督與眾聖徒在祂榮耀中的來臨。

關於「我們的生命」，Lightfoot 評論說，「僅僅說我們與基督共享生命是不夠的，使徒宣告，這生命就是基督」。Bruce 說，「這生命並不是一直隱藏的，它在基督第二次來時要顯現出來；這生命不僅僅是與基督的聯結，這生命就是基督，基督自己就是我們的生命。這並不降低說基督是生命的擁有者和分賜者。保羅的意思就是他字面上所說的，基督自己就是我們基督徒生命的素質。因此，祂顯現就包括那些與祂是一的人，這只能是在榮耀裡的顯現。」Lightfoot 說，「遮蔽我們不能達到更高生命的幔子將被挪去。那逼迫我們、不顧我們、藐視我們的世界將被顯現出來閃耀的榮耀弄瞎。」

<達> 從第三章開始，保羅直接勸勉歌羅西人將上文已啓示的真理應用在他們的處境，他們是與基督一同復活的，卻不是如以弗所書說與基督一同坐在天上的。他們既然已經與基督一同復活，就應當愛慕天上的事，在那裡基督坐在神的右邊，而不應當愛慕地上的事。這兩者不能並行。同時觀看上面的和下面的，是不可能的，信徒可能仍受屬地事物引誘，但這不等於將目光放在屬地事物上。其原因在於我們的地位：我們是死的，我們的生命與基督一同藏在神裡面。這裡並沒有說，「我們必須死」。人不能憑著意志死；我們不能用意志否認意志。肉體的意志也不會肯如此作，它既行動，就不會放棄它的行動。因著基督已經爲我們死，我們現在就是死的，這對基督徒而言是一個寶貴、讓人得安慰的事實。基督徒已

經接受了基督的生命，基督在那生命裡為他所作的一切，都是屬於他的。因此，他是死的，因為基督為他死了。對信心而言，那個與誘惑、罪、罪的攻擊有關的生命再也不存在了，與其相關的一切都藉著死已經了結。所有與舊人有關的，諸如罪、定罪、軟弱、懼怕、無力抵抗仇敵之攻擊等等，都已經成為過去。我們有了一個生命，這生命是在基督裡；這生命與基督一同藏在神裡面。我們雖然將來要顯明，但現在尚未顯現在榮耀裡。我們的生命在它永遠的源頭裡，是隱藏的、安全的。這生命擁有基督的分，我們乃是在基督裡據有這寶貴的分。祂藏在神裡面，我們的生命也是如此：當基督顯現時，我們也要與祂一同顯現。

達秘在其 *Notes on the Epistle to the Colossians* 中說，

「基督徒藉著有分於基督的復活，就會發現自己是屬天的。耶穌自己的生命和喜樂是藏在天上；這樣的基督徒就只會有屬天的思念和愛慕。我們有生命，我們也已經活過來，但是這生命仍有很多可以期待的；神渴望生命能在榮耀中發光。應許已經立下：當基督顯現的時候，我們也要與祂一同顯現。」

- <註>「基督是我們的生命」——這有力的指明我們要以祂為生命而憑祂活著，要在日常的生活活祂，以經歷本書所啓示那宇宙、延展的基督，使祂一切所是、所達到、所得著的，不再是客觀的事實，乃成為我們主觀的經歷。在神裡面，基督是我們的生命。這生命現今是隱藏的，但將來要顯現出來。那時，我們要與這生命一同顯現在榮耀裡。
- <生> 按照羅馬書第八章，有一天我們要與基督一同得榮耀。十九節告訴我們：「受造之物正在專切期望著，熱切等待神的眾子顯示出來。」因為那時受造之物「要從敗壞的奴役得著釋放，得享神兒女之榮耀的自由」（21）。我們與我們的基督一同顯在榮耀裡的那一天，將是何等美妙！到那日，連我們卑賤的身體也要改變形狀，成為榮耀的身體。但是當我們在等待那奇妙日子的時候，我們必須一直與基督一同藏在神裡面，在諸天之上，並在召會裡。

第五節

- <和> 所以要治死你們在地上的肢體；就如淫亂、污穢、邪情、惡慾，和貪婪，貪婪就與拜偶像一樣。
- <恢> 所以要治死你們在地上的肢體，就是淫亂、污穢、邪情、惡慾和貪婪，貪婪就是拜偶像，
- <呂> 所以你們要看這在地上的肢體為死了的：就如淫亂、污穢、邪情、惡慾、和貪婪、（就是一種的拜偶像）。
- <現> 所以，你們必須治死在你們身上作祟的那些屬世的慾望，就如淫亂、污穢、邪情、惡慾，和貪婪（貪婪是一種偶像崇拜）。
- <新> 所以要治死你們在地上的肢體，就如淫亂、污穢、邪情、惡慾和貪心，貪心就是拜偶像。
- <思> 為此，你們要致死屬於地上的肢體，致死淫亂、不潔、邪情、惡慾和無異於偶像崇拜的貪婪，
- <淺> 故當滅爾在地之肢體（所作之罪）、即姦淫、污穢、邪侈、惡慾、貪婪、貪婪與拜偶像同罪、
- <高> 故宜滅爾屬地之情。姦淫。污穢。私意惡慾。及貪吝。即拜偶像等。

<阿> 「所以要治死你們在地上的肢體」——這裡的治死原文時態指一次過的治死；這治死指在行動和傾向上的死，而不是指失去知覺的「死」。

「貪婪就與拜偶像一樣」——貪婪的人把己擺在第一，所以他的己變了他的偶像。

<威> Lightfoot 有一個註解說，「智慧派虛假的教訓並不能克制肉體的放縱（二 23），但使徒真實的教訓卻有殺死整個肉體的人的能力。一個普遍的原理取代了一堆繁瑣的戒律——在基督裡屬天的生命，取代了細密的戒律——這就是智慧派的教師所盼望達到而無法達到的。」

「治死」—— nekroo，指「除掉其能力，毀壞其權」。Lightfoot

說，「執行死的原理（二 20，三 3），殺死所有在人裡屬地和肉慾的東西。」

「肢體」指用於犯罪的物質身體的肢體。保羅在羅馬六章 6 節有同樣的思想，那裡他說，「知道我們的舊人已經與祂同釘十字架，使罪的身體失效（在對犯罪的事說），叫我們不再作罪的奴僕。」神在祂的救恩裡已經毀壞了信徒物質身體裡邪惡性情的權勢。現在信徒受吩咐要保持自己在得自由、釋放的狀態，當邪惡的性情要命令他作甚麼的時候，他要把它們治死，就是拒絕服從它們。「地上的肢體」表示這些肢體是屬地的、肉體生命的器官。

「淫亂」—— porneian，指「一般非法的性行爲」。

「污穢」—— akatharsian，指「道德上的不潔，出自情慾、放蕩、不受約束的不潔生活」。

「邪情」—— pathos，指「淪腐的情慾」。

「惡慾」—— epithumian kaken，指「邪惡詭詐的渴求」。

「貪婪」—— pleonexian，指「一直想多得的貪念」。

「拜偶像」—— idololatria，指「敬拜假神」，這裡用作敬拜瑪門。

<文>「治死」—— 只有這裡和羅四 19、來十一 12 使用該辭，原意把身體置於死地。

「肢體」—— 見羅六 13。就是我們物質身體的肢體，就是這些還被罪奴役並服事罪的肢體。該辭就如在二章裡所提到的那些禁慾主義的東西。

「在地上」—— 參第二節，這裡指屬地屬情慾的器官。

「淫亂……等等」—— 說明肢體如何在罪中。

「邪情，惡慾」—— 參羅一 26。

「貪婪」—— 原文語氣加重，作為以上項目的結束，參羅一 29。

「貪婪就是拜偶像」—— 參弗五 5、林前五 10。

<達> 我們已經死了，我們的生命與基督一同藏在神裡面。但我們

的肢體仍在世界裡，這些肢體裡沒有神所認可的生命；我們必須治死這些屬舊人的肢體〔治死不同於向罪死。向罪死是假定那死的裡面有罪惡（基督為著有罪之人的死則除外）；而治死是新人裡能力的工作〕。基督徒的生命在基督所在的地方，他同時也要實際的棄絕這些屬於舊人的肢體。舊人的肢體帶下了神對不信兒女的憤怒。

<註>「治死」——這是基於我們已經與基督同釘十字架（加二 20 上），並已經浸入祂的死（羅六 3）這個事實。我們憑著信，靠著那靈的大能，釘死我們犯罪的肢體，藉此將基督的死執行在這些肢體上（羅八 13）。這與加五 24 相符。基督已經成就了包羅萬有的釘死，現今我們將祂這死應用在情慾的肉體上，這與禁慾主義完全不同。

「地上的肢體」——在我們犯罪的肢體裡有罪的律，使我們成為罪的俘虜，並使我們敗壞的身體成為屬死的身體（羅七 23~24）。因此，我們犯罪的肢體，與罪惡的事，諸如淫亂、污穢、邪情、惡慾和貪婪，聯為一。

<生> 基督在十字架上包羅萬有的死，在我們受浸時應用在我們身上。我們受浸時，不僅承認基督的死，也把這死應用在我們身上。因此，我們在受浸時已經被擺在基督的死裡，並被埋葬了。按照羅馬八章十一、十三節，治死身體的行為是在那靈的大能裡所行出來的，而不是憑自己的努力完成的。我們想要靠自己治死身體的行為，不過是禁慾主義而已。雖然我們不實行禁慾主義，但我們要靠著聖靈的大能治死我們身上消極的事物。要這樣作，我們就需要向那靈敞開，讓那靈在我們裡面流通。藉著那靈的流通，我們就經歷基督之死的功效。這不是禁慾主義，這乃是那靈在我們裡面的運行。



第六節

- <和> 因這些事，神的忿怒必臨到那悖逆之子。
- <恢> 因這些事，神的忿怒正臨到那悖逆之子。
- <呂> 為此種種，上帝的義怒正臨到呢；
- <現> 由於這些事，上帝的義憤將臨到那些不順從他的人。
- <新> 因著這些事，神的忿怒必要臨到悖逆的人（有些抄本無「悖逆的人」）。
- <思> 為了這一切，天主的義怒才降在悖逆之子身上；
- <淺> 因此諸事上帝之震怒、臨於不信之人、
- <高> 蓋神之怒。因此臨於不信從輩。
- 
- <阿> 「因這些事」——阿福德認為這光指上文「貪婪」一項；原文這裡只有一個介詞 *dia*，故並沒有特指「這些事」。若是如此，則神的忿怒是專特臨到那貪婪，就是把己擺在第一位的人。指明神是專特與己相對，因這是等於拜偶像，而拜偶像是眾罪之首，是否定神的罪。
- <文> 「忿怒」——比較羅一 18。該辭的現代語態說出這將來事件的必然性，就如太二七 11、約四 21。
- <威> 「悖逆之子」——許多版本沒有這話。
- <達> 達秘在其 *Notes on the Epistle to the Colossians* 中說，「有人說『不信神』是惟一神要審判的罪，但是從這一節和上一節我們看到，除了不信神以外，神的審判也臨到因著其他罪而背叛的人身上。」

第七節

- <和> 當你們在這些事中活著的時候，也曾這樣行過。
- <恢> 當你們在這些事中活著的時候，也曾在其間行事為人過。
- <呂> 從前你們在此種種之中生活的時候、你們也曾在其中行過。
- <現> 你們從前也曾經生活在這一類的慾望中，受牠們的支配。
- <新> 你們從前在其中生活的時候，也曾經這樣行過。
- <思> 當你們生活在其中時，你們也曾一度在其中行動過，
- <淺> 昔爾生於罪惡中、亦曾行之、
- <高> 爾昔以此度生時。亦行之。

<阿> 「當你們在這些事中活著的時候，也曾這樣行過」——這裡的「這些事」是複數，指所有五節所說之諸事。這裡先說「活」，再說「行」，見加五 25。一個人先向事情活著，再在生活行動上受這事情控制指引。加爾文說，「『活』與『行』不一樣，就如『能力』與『行動』不一樣；先有『生活』，再有『行動』。」

<威> 「在這些事中」——指上文第五節所列舉之事，歌羅西人原來在這些事的範圍內行事為人。也就是說，他們全部的生活都被這些罪惡所環繞，沒有一絲神的光，沒有一點在神眼中的良善能夠穿透這樣的圈子。

「行過」——peripateo，意即「行事為人」。

<文> 「活……行」——活代表狀態，行代表行爲。他們的狀態與他們的行爲一致，參加五 25。

第八節

<和> 但現在你們要棄絕這一切的事，以及惱恨、忿怒、惡毒（或作陰毒）、毀謗，並口中污穢的言語。

<恢> 但現在你們要脫去這一切的事，就是忿怒、惱恨、惡毒、毀謗，並你們口中所出可恥的穢語。

<呂> 但如今呢、你們也要把一切都脫去了：脫去忿怒、暴怒、惡毒（或譯「陰毒」）；從你們口中脫去毀謗（或譯「謗讟」）和可恥的話。

<現> 但是，現在你們必須根絕這些事：不可再有忿怒、暴戾，和仇恨；不可說毀謗、污穢的話。

<新> 但現在你們要除去忿怒、惱怒、惡毒、毀謗，以及粗言穢語這一切事。

<思> 但是現在你們卻該戒絕這一切：忿怒、暴戾、惡意、詬罵和出於你們口中的穢言。

<淺> 今當去此一切、以及忿怒、怨恨、暴戾、謗讟並口中淫穢之詞、

<高> 但今宜去一切。忿怒。怨恨。惡毒。謗瀆。醜辭。於爾口。

<阿> 「但現在你們要棄絕這一切的事，以及惱恨、忿怒、惡毒（或作陰毒）、毀謗，並口中污穢的言語」——阿福德認為，這裡污穢的話主要不是指淫辭穢語，而是指侮辱別人的話，因為本節其他所舉的都是攻擊別人的態度。

<威> 「惱恨」——orgen，指「一種長存、固定、習性的怒氣，帶有報復的意圖」。

「忿怒」——thumon，指「沸騰的刺激，突然的怒氣」。

「惡毒」——kakian，指「敗壞，惡念，存心傷害，作惡，陷害別人」。

「毀謗」——blasphemian，指「中傷，誘騙，破壞別人名譽的話」。

「口中污穢的話」—— aischrologian，指「污言，穢語」。

<文>「惱恨，忿怒」—— 見約三 36。

「惡毒」—— 見雅一 21。

「毀謗」—— 見可七 22，比較羅三 8、十四 16、林前四 13、弗四 31。

「污穢的話」—— 新約只出現此一次。其意不光指污穢的話，更指髒嘴的謗言。

「口中……」—— 污穢出自口中。正如二 20~22 聯於主在太十五 1~20 的話，這節則聯於太十五 11 的話。

<生> 在本節，保羅說到脫去邪惡的心理方面的事。把這節與前幾節比較，你會看見保羅把屬肉體的事歸為一類，把屬墮落之魂的事歸為另一類。一切消極的事物，不論是屬肉體的或是屬墮落之魂的，都必須被擺在一邊。我們這樣作，不是憑我們自己的能力，乃是憑包羅萬有之靈的大能。

第九節

- <和> 不要彼此說謊；因你們已經脫去舊人，和舊人的行為，
- <恢> 不要彼此說謊，因你們已經脫去舊人，同舊人的行為，
- <呂> 別撒謊相騙了，因為你們已經脫掉了舊人同舊人的行為，
- <現> 不可彼此欺騙，因為你們已經脫掉舊我和舊習慣，
- <新> 不要彼此說謊，因為你們已經脫去了舊人和舊人的行為，
- <思> 不要彼此說謊；你們原已脫去了舊人和它的作為，
- <淺> 彼此勿誑言、蓋爾已脫舊人與其所行、
- <高> 毋彼此言謊。蓋爾已棄舊人與其行。

<阿> 「舊人，和舊人的行為」——這裡的行為說出一種習慣，舊人的表現乃是在於他的習慣。這字與羅八 13 之身體的「行為」一字相同〔和合本作「惡行」，但原文沒有「惡」的意思，只說明「行為」〕。

<威> 「不要彼此說謊」——這裡文法是現在命令語態，禁止正在進行的舉動。歌羅西的聖徒把說謊的行為帶進新造裡。他們應該停止說謊，因為他們已經脫去舊人同舊人的行為，這舊人是他們得救以前的人；並且穿上了新人，這新人是在基督耶穌裡的。

<文> 「脫去」——與二 15 之「脫下」（和合本作「擄來」）同字。  
「舊人」——參羅六 6。

<達> 當基督徒的生命在舊人裡時，他們在其中生活行事；這已經成爲過去；現在他們不僅棄絕粗鄙的罪，即邪惡情慾的果子（西三 5，6），也棄絕未打破的意志、不順服的心，以及任何從那屬於舊性情的意志而來的任何工作，那個舊性情不知道神，不服在對祂的敬畏管治之下，所有的憤怒及怨恨、虛假都來自自私和人的懼怕（8）〔第八節的各項東西，可歸納爲憤怒、怨恨、虛假，而這三項又形成人裡面罪惡的整個特徵：總而言之，就是暴力和墮落，後者是兩面的，包括邪情和虛假。在洪水來臨前，在神的眼裡全地都敗壞。虛

假是撒但墮落的形狀，暴力也是撒但的特點。主宣告撒但是那撒謊者，也是殺人者（約八 44）。人因著肉體又加上邪情一項〕。真理照著新人的單純，在脫去舊人的心裡掌權，也在那對創造他者形像的認識裡被更新（9，10）。新人行在光中。這不僅是由於良心，照著負責任的性情而判斷好壞；更是由於有一個新人審斷舊人，照著對神的認識而判斷好壞。這就是脫去。

<註>「脫去舊人」——脫去舊人就像脫去舊的外衣：首先治死身體的私慾，接著脫去魂的邪惡，最後脫去整個舊人同舊人的行為。這不是憑著我們自己的能力，乃是憑著包羅萬有之靈的大能。見弗四 22 註 4。

<生> 這節指明，舊人的總和，舊人的整個所是，都要脫去，就像我們脫去舊的外衣一樣。整個舊人都必須脫去。因為我們在受浸時脫去了舊人，所以保羅在本節才說，「已經脫去舊人。」我們的舊人已經與基督同釘十字架（羅六 6），並在受浸時埋葬了（4）。按照歌羅西書第三章，基督是我們的生命，祂是一切，又在一切之內（4，11）。在保羅說到這事之前，他說到脫去許多的事物（5，9）。在新人裡，基督以外的每一樣事物都必須脫去。在召會——新人裡，基督以外的任何事物都沒有地位。保羅把我們所必須脫去的事物歸類，說到肉體的事，心理的事，至終是整個舊人的事。

## 第十節

- <和> 穿上了新人；這新人在知識上漸漸更新，正如造他主的形像；
- <恢> 並且穿上了新人；這新人照著創造他者的形像漸漸更新，以致有充足的知識；
- <呂> 而穿上了新造的人，按創造他者的像漸被更新、而至於有真認識的。
- <現> 換上了新我。這新我，由創造主上帝按照自己的形像不斷地加以更新，能夠完全地認識他。
- <新> 穿上了新人。這新人照著他的創造者的形相漸漸更新，能夠充分認識主。
- <思> 且穿上了新人，這新人既是照創造他者的肖像而更新，為獲得知識的；
- <淺> 而衣以新人、即以智慧日新者、循造之之像也、
- <高> 而衣以新者。即以知成新。依造之者之像。
- <阿> 「穿上了新人；這新人在知識上漸漸更新，正如造他主的形像」——和合本在這裡的翻譯，差了很多；在原文這更新是「照著」according to 造他主的形像，而這更新有一個結果，這結果就是達到完全的認識，和合本把這結果整句漏掉了。恢復本這節翻作「並且穿上了新人；這新人照著創造他者的形像漸漸更新，以致有充足的知識」。關於這裡的「更新」，Meyer 說，「新人不是一下子就完備，而是一直不斷的靠聖靈（多三5）被預備，藉這過程，一種新的狀態和性質被引進，是與舊人不一樣的。」這裡使徒引用創世記神創造人的背景，說出在聖靈的新造裡，那在知識上漸漸的更新，以達到充足的知識，這過程與神原先創造人的過程雷同。從前如何產生一個結果，就是神的形像，現在也同樣產生一個結果——神的形像，而這形像就是那對基督充足的認識。阿福德特別指出，這更新不僅是恢復舊造裡亞當失去的形像，更是藉著救贖在新造裡，以基督的靈產生更榮耀的形像，如同第二個人（基督）比第一個人（亞當）更榮耀一樣。

<威> Lightfoot 說，「這新人是繼續不斷的更新，以致有充足的知識。這知識是對基督的真知識，有別於異端教師的假知識。」

「造他主的形像」—— Lightfoot 說，「這裡的創造並不意味著與創世記的創造完全一樣，只是兩者的對比。在每一信徒心中的屬靈人，就像世界起始時原初創造的人一樣，是照著神的形像造的。新造在這一面與舊造相似。這裡的『他』必是指新人，就是重生的人……新的出生是照著神形像的再創造。新人隨後的生命必是這一印在人裡的形像的加深。」脫去舊人和穿上新人同時發生在歌羅西的罪人相信基督的時候。

<文> 「新人」—— 原文只有「新」(neon) 一字，參太二六 29、弗五 24。  
「更新」—— 原文是現在分詞，anakainoumenon，說明這更新是一正在進行的過程，這裡的更新的「新」，kainou，原文特指質量上的新，與林後四 16 的新同字；弗四 22 的「更新」，則與本節上的「新人」的「新」一樣，都是 neon。

<評> 「新人」的「新」(neon)，是時間上的新，而「更新」的「新」(kainou)，是品質上的新。

<文> 「在知識上」—— eis epignousin，原文用介詞 eis，含達到意，意即「達到完全的知識」，更新的目的是達到完全的知識，參弗四 13。

「造他主的形像」—— 由更新所產生，參弗四 24、創一 26，27。

<達> 現在，新人在對創造他者之形像的認識上得著更新（請注意這裡與以弗所書相關經節（弗四 24）的區別。在以弗所書，基督徒是在義和聖的神裡被創造的。在這裡，則是信徒自己對那神聖生命新的認識，是信徒的狀態，而不是神獨自的創舉。這並不是說本節與以弗所書的觀點相矛盾；相反的，本節的「更新」是從以弗所書來的一個辭。但本節的「更新」所指的是全新的，以前從未有過的。而在以弗所書，「更新」指的是保持其已有的新鮮）。

在此，神的性情成了善惡的標準，因新人所認識的知識乃是神的性情。新人分享神的性情，並活在神的光中，這種在悟性上的分享乃是在恩典中有分於神的性情，是基督徒奇妙寶貴的特權，神藉著將自己的性情分賜予人，在人身上作工，



基督乃是這新人完美的模型。

<註>「穿上新人」——穿上新人就像穿上新的外衣。新，原文意新有的，指在時間上是新的，與弗四 24 者不同，那裡指在品質或形狀上是新的。關於新人，見弗四 24 註 2 一段。基督既是新人的成分，我們這些是新人的，與基督就是一。這是本書最基本、最重要的點。

「創造他者」——指創造者基督。基督在祂自己裡面創造了新人（弗二 15）。

「形像」——指基督的形像作神的彰顯（一 15，來一 3 上）。

「漸漸更新」——新人原是用我們屬於舊造的人創造的（弗二 15），所以新人需要更新。這更新主要發生在我們的心思裡，如「以致有充足的知識」所指明的。新人是在我們靈裡創造的；然後這新人要照著基督的形像，在我們的心思裡漸漸更新，以致有充足的知識。

<生>新人是屬於基督的。這新人就是祂的身體，是祂在十字架上在自己裡面所創造的（二 15~16）。這不是個人的，乃是團體的（西三 10~11）。在這團體的新人裡，基督是一切，又在一切之內——祂是眾人，也在眾人之內。見西三 11 註 9。按照以弗所二 15 清楚的異象，新人乃是團體的實體。這可以由一件事實來證明：新人是由猶太人和外邦人這兩班人創造的。此外，以弗所二 16 指明，由兩班團體的人所創造的新人，乃是基督的身體。因此，新人和身體是同義詞，可以互換使用，這事實很強的指明，新人並不是單獨的個體，乃是團體的實體。因此，有些版本的聖經說到「穿上新的自己」，乃是嚴重的錯誤。以弗所書第二章告訴我們，新人已經被創造了；但本節告訴我們，這新人乃是照著創造他者的形像漸漸更新，以致有充足的知識。雖然以弗所書和歌羅西書是姊妹書信，但這兩卷書所說到的新人卻不盡相同。新人原是用我們屬於舊造的人創造的（弗二 15），所以需要更新。這更新主要發生在我們的心思裡，如「以致有充足的知識」所指明的。在我們的靈裡，新人已經創造了。雖然我們有靈，但在主復活以前，我們的靈裡還沒有神的靈，也

就是還沒有神的生命。在主復活以後，聖靈帶著神聖的生命就加到我們裡面。那靈與神聖的生命加到我們靈裡，產生了一個新的所是，就是新人。爲這緣故，我們能說，在我們的靈裡，新人已經被創造了。

然而，我們的魂，甚至我們的身體，也需要更新。代表我們魂的心思需要被更新。至終，我們的身體改變形狀時，也要得著更新。因此，我們的靈已經重生，但我們的魂漸漸在更新。一面，在我們的靈裡，新人已經被創造，有新的元素，就是神聖生命與聖靈的元素；另一面，在我們的魂裡，新人漸漸在更新。歌羅西信徒的問題不是出在靈上，也不是出在新造上。因著他們接受了各種哲學思想，他們的問題乃是出在心思上。他們所犯的錯誤不是與新造有關，乃是與心思有關。因此他們需要更新，以致有充足的知識。

本節所說的新人「照著創造他者的形像漸漸更新，以致有充足的知識」。這裡的形像是指神的愛子，就是作神彰顯的基督（西一 15，來一 3 上）。乃是神這位創造者，在基督裡創造了新人（弗二 15）。保羅在以弗所書四章二十四節說，「這新人是照著神，在那實際的義和聖中所創造的。」這裡沒有提到形像，只告訴我們新人是照著神自己創造的；但在本節我們看見，新人是照著創造他者的形像漸漸更新的。在以弗所書四章二十四節，新人是照著神創造的；但在本節，新人是照著神的形像漸漸更新的。新人更新的結果，就是有充足的知識，而這充足的知識乃是照著神的形像。一章十五節的像乃是指神的彰顯，神的豐滿。神的像乃是祂的豐滿與彰顯。當然，這就是基督自己。

保羅在歌羅西書中用了三次「充足的知識」（一 9 —— 中文譯作「充分認識」，二 2 —— 中文譯作「完全認識」，三 10）。保羅寫給歌羅西人話語的中心點，乃是心思更新，以致對基督有充足的知識。歌羅西人需要有充足的知識，不是照著哲學、智慧派、猶太教的儀文或外邦的規條，乃是照著神的形像而有充足的知識。我們已經指出，這形像乃是奇妙、榮耀、包羅萬有的基督。我們需要更新，以致照著這樣一位基督而有充足的知識。

第十一節

- <和> 在此並不分希利尼人、猶太人、受割禮的、未受割禮的、化外人、西古提人、為奴的、自主的，惟有基督是包括一切，又住在各人之內。
- <恢> 在此並沒有希利尼人和猶太人、受割禮的和未受割禮的、化外人、西古提人、為奴的、自主的，惟有基督是一切，又在一切之內。
- <呂> 在這裡、並不分希利尼人和猶太人了，不分受割禮和沒受割禮了，蠻野人、西古提人、為奴的和自主的、都沒有分別了，惟獨基督是一切，也在一切之內。
- <現> 這樣說來，不再有希臘人或猶太人的區分；也不再受割禮、不受割禮，野蠻的、未開化的，奴隸或自由人等的分別。基督就是一切，基督貫徹一切。
- <新> 在這一方面，並不分希臘人和猶太人，受割禮的和未受割禮的，未開化的人和西古提人，奴隸和自由人，惟有基督是一切，也在一切之內。
- <思> 在這一點上，已沒有希臘人或猶太人，受割禮的或未受割禮的，野蠻人、叔提雅人、奴隸、自由人的分別，而只有是一切並在一切內的基督。
- <淺> 若此之人、無希拉、猶太、受割禮、未受割禮、化外、夷狄、為奴、自主之別、惟基督在萬有之上、為萬有之主、
- <高> 於彼無希臘猶太。週割無週割。夷狄。奴僕自主。乃凡事惟基督焉。
- <阿> 「在此並不分希利尼人、猶太人、受割禮的、未受割禮的、化外人、西古提人、為奴的、自主的，惟有基督是包括一切，又住在各人之內」——希利尼人和猶太人，是國籍的分別；受割禮的和未受割禮的，是禮儀上的分別；化外人和西古提人，是種族的分別；為奴和自主，是身份的分別。這裡的西

古提人，是化外人中最野蠻的人。阿福德認為，只有前面四種人是兩兩相對的；從「化外人」開始，下面四種人是單獨的，不是成對的，理由是化外人的對面應是希臘人而不是西古提人，故此，後面四種人不是成對的。

「惟有基督是包括一切，又住在各人之內」——上句原文沒有「包括」一辭；下句「各人」與上句「一切」同辭，基督是一切，又在一切之內。在基督裡，所有不同都去掉了，只有基督是中心，甚至在祂裡面，信徒成爲基督，就是成爲祂的肢體，與祂生機的合而爲一。

<威>「在此」——hopou，意「在這狀況下」。

「並不分」——原文是eni，其意不光是「不分」，更是不可能分。Lightfoot說，「不但這分別不存在，也不可能存在。這些分別是屬肉體的分別，因此已經消失了。」

Lightfoot說，「對猶太人來說，整個世界分成猶太人和希利尼人，有特權的部分和沒有特權的部分，宗教的特權成爲區分的線。對於希利尼人與羅馬人來說，世界分成希利尼人和化外人，同樣是有特權的部分和沒有特權的部分，不過是根據種族、文化來區分。基於這原因，這裡首先把希利尼人與猶太人對比，而在這對比中希利尼人是次等的，接下來，希利尼人與化外人對比，而在這對比中，化外人是次等的。這些區分都是同樣的與福音的靈敵對。使徒在此宣告這些區分在基督裡統統無效。歌羅西異端的兩重特點使得保羅能夠用一棒打兩者，儘管兩種的錯繆是相反的。『化外人』是指那些說話口齒不清、說話結巴的人。」

西古提人是比化外人更低等的人。Bengel說是比化外人更「化外」的人。

「惟有基督是包括一切，又住在各人之內」——Lightfoot翻作「基督是一切，又在一切之內」，他又說，「基督已經剝奪並消除宗教特權的分別、文化優越的分別，以及社會地位的分別；基督已經用祂自己取代了這一切；基督佔有人生活的所有範圍，並穿透它所有的發展。」

<文>「在此」——在更新的情形下。

「並不分」——原文 *ouk eni*，不只說明沒有此事實，更說明不可能有此事實，沒有成立這事實的立場。

「希利尼人、猶太人……」——比較加三 28。這裡特別指出國籍、敬拜方式、文化、社會地位的區別。這裡提到的可能就是在歌羅西教會裡的情形，那裡的錯誤可能是由於猶太教的敬拜方式，堅持割禮引起的；還有可能就是自認為有超越的知識，以致輕視化外人而引起的。再有因著主人和奴僕不同的社會地位而引起的。

「化外人、西古提人……」——前面的區別是從希臘和羅馬的角度來區分的，這裡的分界是從文化來分的。從文化的角度來看，猶太人也被擺在化外人之列；Bengel 說，西古提人是比化外人更野蠻的人。Hippocrates 描述他們說，他們和其他的人類是非常不同的，他們自成一類，連他們的形體都給予非常模糊並奇怪的描述。Herodotus 描述他們是住在篷車裡，殺人獻祭，獵人頭皮，剝敵人的皮，喝人血，用人頭骨作飲具。當一個國王死了，他的一個妾就要被勒死以殉葬；每一年年底，五十個僕人就要被勒死，開膛破肚，而後騎在死馬上，繞墳墓圍一圈。西古提人約在公元前 600 年在他們到埃及的路上經過巴勒斯坦地，他們侵略的痕跡可能就是稱為 Scythopolis，就是在基督時代稱為 Beth Shean 的地方。Ezekiel 明顯的提到他們（38 章和 39 章）為歌革（Gog）；該名在啓示錄也提到了（二十 8）。

<達> 其他所有區別都消失了：所留下的不過是被承認已經死了的舊人，以及新人。對新人來說，基督是一切；他們所看到、所承認的只有基督，祂也在所有的基督徒裡面。

<註> 「在此」——「此」是指十節的新人，「在此」指在新人裡。

「並沒有」——在新人裡不僅沒有天然的人分別，連天然的人存在的可能和地位都沒有。

「希利尼人和猶太人」——希利尼人是要哲學的智慧，猶太人是要神蹟（林前一 22）。

「受割禮的和未受割禮的」——受割禮的，指遵守猶太宗教儀式的人；未受割禮的，指不理會猶太宗教的人。

「化外人，西古提人」——化外人是未開化的人。西古提人被視為最野蠻的人。

「為奴的，自主的」——賣身為奴的人和從為奴得自由的人。

「惟有基督是一切，又在一切之內」——在新人裡只有基督有地位。祂是新人一切的肢體，也在一切的肢體之內。在新人裡祂是一切。實際上，祂就是新人，祂也就是祂的身體（林前十二 12）。在新人裡祂是中心，也是普及，是構成新人的成分，是新人裡一切的一切。「一切」，指組成新人的眾肢體。

<生> 本節強有力的說，在新人裡沒有任何天然的人。從上下文來看，上一節的新人當然不是指新的己，因為新人是由許多不同文化背景的信徒所組成的。這不是所謂的「新己」。毫無疑問的，這裡的新人乃是一個團體的人，就是召會，就是基督的身體。雖然召會是由各種不同的人所組成，但所有的人都是基督的一部分。他們不再是天然的人。基督是新人裡的每一個人，祂也在新人的每一個人裡面。

為要體驗並有分於基督的包羅萬有，作信徒的分，使他們過新人實際的生活，在一章九節至三章十一節，我們看見基督的七個主要方面：基督是聖徒的業分（一 9~14）；祂是神的像和在創造並復活裡的首生者（15~23）；祂是神經綸的奧祕（24~29）；祂是神的奧祕（二 1~7）；祂是一切影兒的實體（8~23）；祂是聖徒的生命（三 1~4）；祂也是新人的成分（5~11）。基督的這幾面，是按著十分美好的次序陳明出來的。首先基督是聖徒的業分，末了祂是新人的成分。這指明享受基督作我們的分，最終的結果乃是經歷祂作新人的內容和成分。每當我們享受基督時，因著這享受就會有確定的結果、結局。享受基督作眾聖徒的分，結果就是經歷基督作新人的成分，這麼說乃是指明，享受基督的結果就產生召會生活。

第十二節

- <和> 所以你們既是神的選民，聖潔蒙愛的人，就要存（原文作穿，下同）憐憫、恩慈、謙虛、溫柔、忍耐的心。
- <恢> 所以你們既是神的選民，聖別蒙愛的人，就要穿上憐恤的心腸、恩慈、卑微、溫柔、恆忍。
- <呂> 所以你們被上帝揀選的人、聖別而蒙愛的、你們要穿上憐憫的心腸和慈惠、謙卑、柔和、恆忍。
- <現> 上帝愛你們，揀選了你們作他的子民。所以，你們要有憐憫、慈愛、謙遜、溫柔，和忍耐的心。
- <新> 所以，你們既然是 神所揀選的，是聖潔、蒙愛的人，就要存憐憫的心腸、恩慈、謙卑、溫柔和忍耐。
- <思> 為此，你們該如天主所揀選的，所愛的聖者，穿上憐憫的心腸、仁慈、謙卑、良善和含忍；
- <淺> 故爾既為上帝所選聖潔蒙愛之人、則當懷矜憫、仁慈、謙遜、溫柔、忍耐、
- <高> 既為神所選。聖而見愛者。則宜衣以慈悲。善良。謙遜。溫柔。忍耐。

<阿> 「所以你們既是神的選民，聖潔蒙愛的人，就要存（原文作穿，下同）憐憫、恩慈、謙虛、溫柔、忍耐的心」——憐憫，原文直譯是恩慈的心腸 bowels of compassion，是一希伯來慣用辭，因希伯來文裡心腸是聯於感情（見創四三 30），故這辭把恩慈與心腸聯在一起。參路一 78。主耶穌在福音書裡，常動了慈心，好撒瑪利亞人先動了慈心，後照顧被強盜打傷的人；使徒在書信裡，常說到基督的心腸（腓一 8，門 7，12）。

「恩慈」——見加五 22。

「謙卑，溫柔，忍耐」——這三者，在弗四 2 都有說過。是變化過的人性美德。這裡的謙卑，主要是對人，當然也包括對神。

<威>「穿上」—— endusasthe，意即「被包圍，像穿上衣服」。Thayer 對這辭在三 10「穿上新人」有如下評論：「被基督的心思佔有到如此的地步，以致他在思想、感覺和行動上都與祂一樣，以致於他的生活複製了基督的生活。」這裡的「穿上」在文法上是命令語態，是要遵行的，而這字的時態是簡單過去時態，意即這是立刻要遵行的。

「所以」—— Lightfoot 說，「上一節使徒提到基督是一切的一切。這話叫他有立場在這節說到『所以』。」

「神的選民」—— eklektoi tou theou，意即神從人類選拔某些人，作為得救者，成為別人得救恩的媒介。這些被選拔的人，是創世之前就蒙揀選的。

「既是」—— 原文是「如同」。不是「既是神的選民」，而是「如同神的選民」，意即過一種配得上稱為神選民的人的生活。

「聖潔」—— hagioi，意即「為神分別的」，信徒靠恩成為分別的人，過分別的生活。同字在一 2 翻作「聖徒」。

「蒙愛」—— agapao (egapemenoi)，是完成時態分詞，這是神的愛，顯於各各他，是一種否認自己為所愛者傾倒的愛。這辭以完成時態出現，說明信徒已經被神所愛，而成了蒙愛的對象。

「心腸」—— splagchna，Thayer 說，「希臘詩人把心腸視為激情的地方，如愛與怒的發源地。但對希伯來人，心腸被視為細嫩情感的地方，如仁慈、恩惠、愛心等之發源地，故提到心，總是連到憐憫、慈愛等辭句。」

「憐恤」—— oiktirmou，意即「慈悲，可憐，憐憫」，Thayer 翻作「慈悲的心」。

「恩慈」—— chrestota，意即「與人無傷，仁慈」。指一個滿有溫柔恩典的性情。

「卑微」—— tapeinophrosunen，意即「對自己採卑下的看法，深深感覺自己的渺小、卑微、卑下」。

「溫柔」—— prauteta，Trench 把這字解作「魂裡的內涵恩典，承認神在我們身上的工作，都是好的，是不容爭辯的。這溫



柔的心不與神爭執。這溫柔首先是顯在神面前，其次是顯在人面前，雖然遭受凌辱，也不抗拒，因知道這一切皆神許可，目的為潔淨信徒」。

「恆忍」—— makrothumian，意即「面對反對者，不被挑動，不發脾氣」，指被惡待而仍忍耐。

<文>「憐憫」—— 原文是「憐憫的心腸」，見彼前三 8、林後一 3。

「恩慈」—— 見羅三 12。

「溫柔」—— 見太五 5。

「恆忍」—— 見雅五 7。

<達> 作為選民，神聖的，蒙愛的（基督是他們的生命），他們穿上新人，有基督的特徵：憐憫、恩賜、謙卑、溫柔、忍耐、彼此擔就，若有過犯則彼此赦免，正如基督所赦免我們的。請注意，這裡基督徒的特徵是忍耐、親切、恆久忍耐。新約其他經文亦以這幾項美德為特徵。在信徒周圍的世界裡必須要有這樣的美德，如同基督也有這些美德一樣。在林前 13 章愛的品質也有這樣的特點。那一章所說的不是愛的定義，而是愛的特點。

<註>「聖別」—— 聖別就是不凡俗，不屬世，分別歸神。見一 2 註 1。

「穿上」—— 就像穿上外衣。

<生> 我們既穿上了新人，也需要穿上這幾節所列舉的屬靈美德。在本節，保羅是對作神選民、聖別蒙愛的信徒說話。新人乃是神的選民，神所揀選的人。不僅如此，新人是聖別的。這意思是說，新人是不凡俗，也不屬世的；反之，新人乃是分別歸神的。此外，新人也是蒙愛的。根據這一節聖經，新人是蒙揀選的，是聖別蒙愛的。我們既是這樣一個新人，就需要穿上各樣必需的屬靈美德：憐恤的心腸、恩慈、卑微、溫柔、恆忍。卑微和謙卑有點不同。一個人可能以他的謙卑為傲，卻不卑微。歌羅西的異端教師教導一種自貶的謙卑。但保羅教導屬靈的卑微，也教導溫柔和恆忍。

本節至四 4，保羅轉到眾聖徒與基督聯合的生活這件事上。三 12~15，他說到需要受基督的平安所管理；三 16~17，他

說到基督的話豐豐富富的住在我們裡面。與基督聯合而生活，意思是在我們的生活中，我們不與基督分開。在約翰十五章，主告訴我們要住在祂裡面；因為離了祂，我們就不能作甚麼。在神眼中，我們離了基督所作的，無論甚麼都沒有價值。因此，倘若我們離開歌羅西書中所啓示包羅萬有的基督，我們就不能作甚麼。聖徒的生活必須與基督聯合，這意思是說，在我們的生活中，我們必須與祂是一。

在三 10~11 我們看見，在新人裡基督是一切，又在一切之內。基督是一切的肢體，也在一切的肢體之內。基督是每一位，也在每一位之內。這樣說指明我們與基督是一，基督也與我們是一。我們甚至可以說，基督就是我們，我們就是祂。聖徒的生活必須是與基督聯合的生活，就是與祂合一的生活。主在約十四 10 說，「我對你們所說的話，不是我從自己說的，乃是住在我裡面的父作祂自己的事。」雖然父與子是兩個人位，但祂們卻只有一個生命和一個生活。今天基督與我們也是一樣的原則。我們今天與基督同有一個生命和一個生活；子的生命成爲我們的生命，我們的生活成了祂的生活。這就是與基督聯合的生活的意義。這是正常的基督徒生活，就是合乎神標準並滿足祂經綸之要求的生活。

論到我們與基督聯合的生活，保羅告訴我們，要讓基督的平安在我們心裡作仲裁，並讓基督的話豐豐富富的住在我們裡面。保羅沒有在其他書信中說到這些事。保羅在歌羅西書三章十五至十六節用「讓」字。這字指明基督的平安和基督的話已經在這裡。然而我們需要讓它們在我們裡面運行。我們需要讓基督的平安在我們裡面作仲裁，並需要讓基督的話住在我們裡面。

第十三節

<和> 倘若這人與那人有嫌隙，總要彼此包容，彼此饒恕；主怎樣饒恕了你們，你們也要怎樣饒恕人。

<恢> 倘若這人與那人有嫌隙，總要彼此容忍，彼此饒恕；主怎樣饒恕了你們，你們也要怎樣饒恕人。

<呂> 倘若有人跟人有嫌隙，總要互相容忍，彼此饒恕；主怎樣饒恕了你們，你們也要怎樣饒恕人。

<現> 有糾紛的時候要互相寬容，彼此饒恕；主怎樣饒恕你們，你們也要怎樣饒恕別人。

<新> 如果有人對別人有嫌隙，總要彼此寬容，互相饒恕；主怎樣饒恕了你們，你們也要照樣饒恕人。

<思> 如果有人對某人有甚麼怨恨的事，要彼此擔待，互相寬恕；就如主怎樣寬恕了你們，你們也要怎樣寬恕人。

<淺> 倘彼此有釁、當相恕相赦、基督已赦爾、爾亦當如是、

<高> 倘彼此有所可咎。宜相恕相赦。如基督之赦爾等然。

<阿> 「主怎樣饒恕了你們，你們也要怎樣饒恕人」——阿福德認為，這裡第二句裡沒有「要」字，不是命令語氣，而是敘事語氣。

<威> 「包容」—— anecho (anechomenoi)，意即「忍受」。

「饒恕」—— charizomai (charizomenoi)，意即「顯示恩典、仁慈、祝福、赦免」，在原文這字來自「恩典」(charis)。

「嫌隙」—— momphen，意即「可指責之處，可投訴之處」。

「怎樣……也要」—— kathos，意即「以同等方式同等程度對待」，主如何饒恕我們，我們要以同等方式同等程度饒恕別人。換句話說，要完全徹底饒恕。

<文> 「彼此」—— 原文是 allelon-eautois，直譯：「別人——自己」，見弗四 32、彼前四 8~10。意思是如何待別人，也照樣待自己，當赦免別人時，也赦免自己。

「嫌隙」—— momphen，新約只在這裡使用，就是定罪的原因。

<註>「彼此饒恕」—— 直譯，饒恕你們自己。

「主怎樣饒恕了你們，你們也要怎樣饒恕人」—— 饒恕人的主是我們的生命，且活在我們裡面；饒恕是祂生命的一種美德。當我們以祂作我們的生命和人位，並憑祂活著，饒恕人就是自然的，就成了我們基督徒生活的一種美德。

第十四節

- <和> 在这一切之外，要存著愛心；愛心就是聯絡全德的。
- <恢> 在这一切之上，還要穿上愛，愛是全德的聯索。
- <呂> 在这一切之上、還要穿上愛，就是「完善」之繩索（或譯「筋絡」）。
- <現> 在这一切之上，要加上愛，因為愛是聯繫一切德行的重要。
- <新> 在这一切之上，還要有愛心，愛心是聯繫全德的。
- <思> 在这一切以上尤該有愛德，因為愛德是全德的聯繫。
- <淺> 此外加之以愛、乃全善之綱領、
- <高> 於此諸事。宜加仁愛。乃全善之繫也。

<阿> 「在这一切之外，要存著愛心；愛心就是聯絡全德的」——這裡「在一切之外」可作「在一切之上」，原文是 over, epi。這裡「存」帶有「穿上衣服」意（見 12 節同字，和合本加括號註），把本節與十二節連起來，十二節先「穿上」一些美德，在這節再在此之上再穿上愛，就好像在裡衣外再穿上外衣。這裡的「愛」原文帶冠詞，可作「那愛」。阿福德說很難表達這辭意思，大概指「那使基督徒成為基督徒的愛」。

「愛心就是聯絡全德的」——阿福德認為，這句帶有「因為」意，就是這句解釋上一句，意思是愛心如同外衣或腰巾，加在其他美德之上，把其他美德綁在一起。天主教用這節支持靠行為稱義，但阿福德指出，前文二 12 並三 12 已擺出因信稱義，故沒有立場作這種解法。

<威> 保羅在十二、十三節說到穿上那許多的美德，他勸告他們，在这一切之上，穿上愛作為全德的聯索，把這一切美德聯在一起，使之成為有用的。文生說，「愛擁抱這些美德並將這些美德結合在一起。」Lightfoot 說，「愛是外袍，把別的美德固定在它們的位置。」Bruce 說，「這些美德都是愛的彰顯，但或許可能展覽出來而沒有愛。」所有這一切都是說，當這些美德被實行出來的時候，若不伴隨著神聖的愛就成了鳴的

鑼、響的鈸。

這愛，保羅說是「完全（成熟）的聯索」。Lightfoot 定義「完全（成熟）的聯索，即將所有那些恩典和美德都結合並固定在一起的力量，所有這一切在一起就達到完全（成熟）」。

<評>「聯絡全德」——原文「聯絡」是名詞，應翻作「全德的聯索」。

<威>「聯索」——sundesmos，意即「把東西綁在一起的東西」，Thayer 說，「把所有美德綁在一起，以達到完全，在這完全裡，沒有一件美德缺少。」

「完全」——teleiotes，意思是「完整，長成，成熟，在好的工作次序中」。所有這一切都是描述基督徒，在他生活中，藉聖靈的豐滿，表現出 12~14 節一切的美德。

<文>「在這一切之上」——epi pasin 這是照著穿上服裝的比喻來說的，就如再在這些美德上面穿上另外的衣服一樣。

「全德的聯索」——愛能包括並將所有的美德聯結起來。這裡的「全德」（perfectness）一辭是指一個總體，一個組合的結果，故此用「聯索」這辭來描寫把這些「德」聯在一起是合適的。帕拉圖曾說，「兩件東西必須以第三件東西繫在一起，而這第三件東西必須是能與頭兩件東西能完全融在一起的。」

<達>最後，他們穿上愛，愛是全德的聯索，將以上所列舉所有品德賜予神聖的特徵，這愛是顯現在基督裡面的，也是一個神聖的核對，驗證所有神聖恩典所具有的和藹性情，因為愛是神聖的。

注意這些美德是在十二節的「既是」神的選民，聖潔蒙愛的人的基礎上穿上的。是先成爲神的選民等，以後才有恩典的種種發展，這就如以弗所 5:1 的「既是」蒙愛的兒女。

本節的美德，有些能靠天然生命去模仿，但愛卻無法模仿，因此，獨有愛能賜予所有美德其特殊的品格、完美、體統、動力。這愛就是神自己，是神的性情作到我們裡面，住在愛裡的就是住在神裡。愛是加在所有美德之上的華冠。那些活出這些美德的人，有此華冠加於其生活行動上。

<註>「穿上愛」——神就是愛（約壹四 16）。愛是神所是的素質，是神生命的本質。因此，穿上愛就是穿上神生命的元素。這樣的愛乃是將完全、完整和各種成熟的美德，結合在一起的聯索。我們要穿上新人（10），也要穿上新人的美德（12），並且在這一切美德之上，還要穿上愛（14）。

「全德」——直譯，完全。

第十五節

- <和> 又要叫基督的平安在你們心裡作主；你們也為此蒙召，歸為一體；且要存感謝的心。
- <恢> 又要讓基督的平安在你們心裡作仲裁，你們在一個身體裡蒙召，也是為了這平安；且要感恩。
- <呂> 要讓基督的和平（或譯「寧靜」）在你們心裡指揮著；你們蒙召作一個身體、也是為了這個。你們要有感謝的心。
- <現> 基督所賜的和平要在你們心裡作主；為了使你們有這和平，上帝選召你們，歸於一體。你們要感謝。
- <新> 又要讓基督的平安在你們心裡作主；你們蒙召歸為一體，也是為了這個緣故。你們要有感謝的心。
- <思> 還要叫基督的平安，在你們心中作主；你們所以蒙召存於一個身體內，也是為此，所以你們該有感恩之心。
- <淺> 願上帝（上帝有原文抄本作基督）所賜之和平、主於爾心、爾曹蒙召、成為一體、亦為此也、亦感主恩、
- <高> 宜有基督之平安。主於爾心。蓋爾為此蒙召於一體。又宜感恩焉。
- <阿> 「又要叫基督的平安在你們心裡作主；你們也為此蒙召，歸為一體；且要存感謝的心」——阿福德指出，在以弗所書四章保羅提到和平的聯索，這裡則把和平和十四節的「聯索」放在一起，指出兩處經文間的關係。「基督的平安」就是基督賜的平安（約十四 27），因為是從基督來的，所以是屬基督的。「作主」，即作仲裁，被立為一切事的斷定者。「你們也為此蒙召，歸為一體」——這裡的一體，是「一個身體」，蒙召的目的，是歸為一個身體，這一個身體，就是基督的平安運作的範圍；這話的應用，包括第八節以後所提的諸點。都是在一個身體這個範圍內進行的。
- <威> 「又要叫基督的平安在你們心裡作主」——這裡的平安是基督的平安，是基督留給祂門徒的遺產（約十四 27），是心



中的平靜、安寧。

「作主」—— brabeueto，是一個體育名詞，意即「仲裁」。Lightfoot 說，「無論甚麼時候，我們裡面有動機、衝動、或任何理由的衝突，基督的平安必須進來，決定那方獲勝。」文生評論作仲裁說，「前面提到需要溫柔、恆忍、擔就、饒恕等等，表明在我們心中有熱情和動機的衝突。基督就是那調整這些衝突的一位。所以『作仲裁』的隱喻是非常合適的。」

神在祂的救恩裡呼召聖徒就是要他們進入這一平安的享受。這一呼召進入有分基督平安的享受乃是在一個身體裡。也就是說，聖徒是以基督一個身體上的眾肢體的身份來享受這平安。這平安不僅指個人內心的平安，也指身體的肢體彼此關係上的平安。阿福德說，基督身體的一是基督的平安得以執行和實現的範圍和元素。Bruce 說，「身體的分裂與每一肢體的平安是不能並存的。」

<文>「基督的平安」——就是從基督來的平安。參約十四 27、弗二 14。

「作主」—— brabeueto，直譯就是：作仲裁。在新約裡只有這裡用到。見二 18（本字 brabeueto 前面加介詞 kata，和合本翻作「論斷」）。前面提到的卑微、恆忍、包容、赦免等等指明心裡的熱情和動機之間存在的衝突。基督是調整這衝突的一位，所以這裡使用這樣的比喻是很合適的，就如在二 18 一樣。

<達> 基督的平安在心裡掌權，儘管祂的靈經過一切的試誘，那甜美、說不出的平安，是任何事情都不能打擾的，因為祂一直與神同行。神也這樣呼召我們進入這平安；祂是平安的神。在這裡使徒提到身體的合一，這不是指在基督裡已有的立場，而是指基督徒的呼召，他們被召到一裡，平安是這一的印記和聯索。然後就有感恩；因為信徒意識到神的愛和工作，一切都是從愛流到我們裡面。

<註>「基督的平安」——基督的平安就是基督自己。藉著這平安，基督已使猶太人和外邦人成爲一個新人；這平安也成了福音

的一部分（弗二 14~18）。我們為著基督身體的生活，該讓這平安在我們心裡作仲裁。

「作仲裁」——或，作裁判，作主席，登位作每件事的管治者和決斷者。基督那在我們心裡作仲裁的平安，消除了十三節的嫌隙。

「也是為了這平安」——我們是為著基督的平安蒙召的，這也該是我們讓這平安在我們心裡作仲裁的動機。我們乃是在基督的一個身體裡，為這平安蒙召的。為著基督身體正當的生活，我們需要基督的平安在我們心裡，在祂身體眾肢體的關係上，仲裁、調整並斷定一切的事。

「感恩」——我們不但該讓基督的平安在心裡作仲裁，也該向主感恩。在基督身體的生活中，我們的心向著眾肢體總該是在平安的情形裡，並且向著主也總該感恩。

<生> 保羅論到包羅萬有的基督，論到在新人裡基督是一切，又在一切之內，並且在新人裡希利尼人、猶太人、或其他文化上的差異都沒有地位之後，就囑咐聖徒們要留意基督的平安。信徒裡面有一樣東西，稱作基督的平安。這是保羅在以弗所書二章十五節所說的和平，那裡告訴我們，基督在祂自己裡面，將兩下創造成一個新人。藉著將猶太人和外邦人創造成一個新人，基督已經成就了和平。這就是本節的平安。

文化背景不同、國籍不同的信徒，已經被創造成一個新人。這個新人的一就產生真正的和平。離了基督與召會，不同種族和國籍的人絕無法有真正的一。在新人裡沒有希利尼人、猶太人、受割禮的、或未受割禮的，在新人裡也不分種族、階級和國籍。相反的，在新人裡有一，因為基督是一切，又在一切之內。這一乃是我們的平安。三章十五節中基督的平安，就是在新人裡使人和平的一。

第十六節

- <和> 當用各樣的智慧，把基督的道理，豐豐富富的存在心裡（或作當把基督的道理，豐豐富富的存在心裡，以各樣的智慧），用詩章、頌詞、靈歌，彼此教導，互相勸戒，心被恩感，歌頌神。
- <恢> 當用各樣的智慧，讓基督的話豐豐富富的住在你們裡面，用詩章、頌辭、靈歌，彼此教導，互相勸戒，心被恩感歌頌神；
- <呂> 要讓基督的話豐豐富富地住在你們裡面，用各樣智慧彼此教導勸戒，以「詩篇」、頌詞、靈歌、帶著感恩的情調、用心詠讚上帝（有古卷作「主」）。
- <現> 你們要讓基督的訊息豐豐富富地長住在你們心裡。要用各樣的智慧互相教導、規勸，用詩篇、聖詩、靈歌從心底發出感謝的聲音來頌讚上帝。
- <新> 你們要讓基督的道豐豐富富地住在你們心裡，以各樣的智慧，彼此教導，互相勸戒，用詩章、聖詩、靈歌，懷著感恩的心歌頌神。
- <思> 要讓基督的話充分地存在你們內，以各種智慧彼此教導規勸，以聖詠、詩詞和屬神的歌曲在你們心內，懷著感恩之情，歌頌天主。
- <淺> 當以基督（基督有原文抄本作主）之道、充於爾心、智慧具備、相教相勸、以歌章、頌詞、靈賦、中心感恩而頌主、
- <高> 基督之道。宜盛具於爾內。以諸智慧相教相勸。感恩於心。以詩以歌以靈賦頌主。
- <阿> 「當用各樣的智慧，把基督的道理，豐豐富富的存在心裡（或作當把基督的道理，豐豐富富的存在心裡，以各樣的智慧），用詩章、頌詞、靈歌，彼此教導，互相勸戒，心被恩感，歌頌神」——Chrysostom 說，「在上文說要感謝，這裡就說出如何感謝。」這感謝是顯在基督的話豐豐富富藏在裡面並溢流

出來。「基督的道理」應作「基督的話」。「豐豐富富」意即充盈豐滿。「存在心裡」，原文只說「存在裡面」；阿福德認為可以解作存在教會裡面。但他承認保羅的用法應更合適解作存在個別信徒裡面。

和合本在括弧指出，「當用各樣的智慧」一句話，可以解釋下文。阿福德認為這是正確的擺法，原因有三：1) — 28 已經把「各樣智慧」聯於教訓勸勉；2) 「存在裡面」一話本身已經有它的形容詞（「豐豐富富」），不需要再多形容；3) 把這句聯於下文，則「以……智慧……教導……」和下面「以恩典……歌頌……」成對偶，順理成章。

「用詩章、頌詞、靈歌」—— 這三者的講究，見以弗所五 19 註。Meyer 說，「注意這裡保羅並不是說到正式聚集崇拜，因為這裡的教導和勸戒是為一般信徒的，是他們存有主的話的結果，顯在他們彼此的交通中（在一同吃飯或一同愛筵時），或家庭聚集裡，在這些場合裡，他們心被恩感，從裡面湧出弟兄相愛的勸勉和警戒，發表成詩章，可能是大家已懂的歌，或者是臨時創作的，照各人恩賜所有的產品；這些歌頌，或是獨唱（臨時作品），或是合唱，或是和唱。」在古時，信徒聚會時經常唱詩。教會歷史家猶斯彼（Eusebius）說，基督徒有收集詩集。Tertullian 說到初期教會：「聚會時，先洗手，再點燈，然後各人照自己所能，從聖經或從自己心中，向神公開唱出一些歌詞。」

「心被恩感」—— 這裡的恩，是帶冠詞的：「那恩」，就是神內住的靈所產生屬信徒的恩。阿福德認為這句「心被恩感，歌頌神」不是形容上句的，就是說，這句話不是描寫聚集時所作的，而是私下作的。這句話和前句是並行的，一句說到公眾場所作的，一句說到私下作的。阿福德特別指出保羅說「心裡」被恩感，證明這是不出聲的，並且是對神的（「歌頌神」），而不是彼此相對的。

<威> 「基督的道理」—— 即基督的話。基督的話乃是基督說的話，並不限於基督在人性裡，在地上說過的話，乃是指整個新約的全部真理。

「存」—— enoikeito，這字來自 oikos「家」，oikeo 乃是「安家」，「住在家裡」。基督徒降服主的話到如此的地步，以致於話在他全人裡面像在家裡一樣。話在他心裡有在家中的感覺。聖徒應該在生活中給話有完全不受限制的自由。

「豐豐富富」—— plousios，意指「洋溢的」。聖徒不但要降服主的話，更要對主的話有足夠的認識。聖靈用我們所知道的神的話來與我們說話並引導我們的生活。我們認識話的程度有多少，祂能對我們說的話就有多少。祂能用的語言，乃是那已經藏在我們裡面的語言。

「以各樣的智慧」應聯於後面的話，即聯於「用詩章、頌辭、靈歌，彼此教導」。信徒應以各樣智慧，用詩、詞、歌、彼此教導。

「勸戒」—— nouthetountes，意即「警告，勸告，責備」，此辭也帶鼓勵、指責、責怪的意思。

威氏指出根據文生，初期教會常是以詩歌作教導。Lightfoot 說，「詩章 (psalms) 主要是指一些樂器伴奏，頌辭 (hymns) 主要是指對神的讚美，靈歌 (odes) 主要是指一般帶伴奏或清唱的歌唱，內容可以是讚美，也可以是其他主題。故此，同一首歌可能又是詩章，又是頌辭，又是靈歌。在本節，詩章可能專指大衛的詩篇，作為早期教會崇拜的一部分。頌辭則大概專指初期基督徒創作的歌詞，可能是預先寫好的，也可能是臨時隨感而發的。第三類——靈歌，則包括前兩類，更包括任何屬靈歌曲。」

「心被恩感歌頌神」—— 在「恩典」一辭前附冠詞，指明這是特別的恩典，是聖靈供應給降服的聖徒的神的恩典，是為著日常生活的恩典，是聖靈在心中所產生的神聖能量。「恩典」(charis) 一辭也有感恩的意思，這感恩的元素應該包括在我們的歌唱中。這歌唱應該是向著神的歌唱。也就是說，我們的歌唱應該是為著神的榮耀，而不是展示我們的聲音或音樂的技術。

<文>「基督的話」—— 這是惟一一次如此說到「話」。

「豐豐富富」—— 見羅二 4，比較一 27。

「以各樣的智慧」——有把這句用來形容「把基督的道理豐豐富富的存在心裡」，也有把它用來形容下文「用詩章、頌詞、靈歌，彼此教導，互相勸戒」。文氏認為聯於後者更合理，因一 28 亦說要以各樣智慧教導人。

<評> 呂譯在此與文氏見解相同，他翻作「要讓基督的話豐豐富富的住在你們裡面，用各樣智慧彼此教導勸戒」。

<文> 「彼此教導，互相勸戒」——兩者皆命令語態，見羅十二 9-13，16-19、弗四 2，3、來十三 5、彼前三 1，7，9，16。

「彼此」——見十三節解釋。

「詩章」——平行的經節是弗五 19。一首詩章原來是指由弦樂伴奏的歌曲（見林前十四 15）。但這樣有伴奏的思想漸漸失去；在新約的詞彙裡，詩章是指舊約裡的詩篇，或者有詩篇性質的短文。「頌辭」指一首讚美詩；而「靈歌」指任何一般的歌曲。「頌辭」可能是基督徒特有的歌曲。一般公認保羅有時將一些詩歌的片段用在他的書信裡，如林前 13、弗五 14、提前三 16、提後二 11-14、雅一 17 和啓一 5，6、十五 3 等都是類似的性質。在以上保羅兩次的使用「歌」字時，他都加上了「靈」字——「靈歌」。Trench 建議，該辭的加上，可能是那些既不是詩章又不是頌辭的神聖歌頌。這是很可能的，因為這些所謂的「靈歌」並沒有限制是用以吟唱或敬拜的。它們也可以被用在教導和勸勉上的。

「心被恩感」——這裡的「恩」，帶冠詞——「那恩典」，專一指神的恩典，這裡原文的語氣是「以智慧被教導……以恩典歌頌……」這兩句是平行的，形容上文如何被基督的話充滿。

<達> 除了平安與感謝，本節又說到一些叫生命長大的糧食和喜樂（神的話與彼此教導），這是一些向別人湧流的生命活動。這些活動是源於對神同在的享受而產生的，這些活動是歡樂的、自由的、健康的，是愛的活動，來自於神的交通，本於神的性情。

基督的話揭示信徒心中所憑以活著的因素，所藉以長大的條件，因此話就成為規範，成了一個積極引導的力量，因為話是那神聖性情的彰顯，也是這性情的法則及愛裡的能力。

因此使徒勸告他們，使基督的話能豐豐富富的住在他們裡面。這是照著神的完美而有的新人的發展，也是神用以產生新人並引導新人的智慧憑藉。保羅盼望所有的基督徒都能完全認識這個。這是藉著與主的交通，與祂親密的關係而有的。智慧是在其中；藉此聖徒們可以彼此教導和警戒。在這種情況下，我們所學的不僅是智慧，更是這智慧所帶來對祂的愛心，以致基督生命的彰顯作為真正的智慧，洋溢於我們的心裡成為讚美、感恩，並歌唱祂的超越。照著我們所學所存的，彰顯出屬靈生命所培植出之深切情愛，這種情愛流自基督的靈，是信徒與祂聯繫的彰顯，在他們心中孕育而有感受。基督的人位並祂的同在，成了我們思想的對象，其嘉惠果子維持一種充滿讚美的交通與交流。

<註>「用各樣的智慧」這片語，也可能該放在下文「彼此教導」之前。

「基督的話」——即基督所說的話。在神新約的經綸裡，神在子裡面說話，而子不僅在福音書裡親自說話，也在行傳、書信和啓示錄裡，藉著祂的肢體——使徒和申言者——說話。這些都可視為基督的話。

在本段，那湧流讚美和歌唱之屬靈生命的充滿，與話有關；與本段平行的經文，弗五 18~20，屬靈生命的充滿，與靈有關。這指明話就是靈（約六 63 下）。正常的基督徒生活該充滿話，叫靈從我們裡面洋溢出讚美和歌頌。

本書的中心是基督作我們的頭和生命。基督運用祂作頭的身份，並將祂的豐富供應我們的路，乃是藉著祂的話；因此，本書強調基督的話。以弗所書說到召會是基督的身體。我們過正常召會生活的路，乃是在靈裡被充滿，而成為神一切的豐滿；因此，以弗所書著重靈。以弗所書一再強調那靈和我們的靈，甚至話也算為那靈（弗六 17）。但在本書，這兩個靈只各提一次（一 8，二 5）。在以弗所書，話是為著洗滌我們天然的生命（弗五 26），並與仇敵爭戰（弗六 17）；在本書，話是為著啓示基督的居首、中心和普及（一 25~27）。「豐豐富富的」——基督的豐富（弗三 8）是在祂的話裡。這

樣豐富的話，其居住必是「豐豐富富的」。

「住」——直譯，在家裡，內住，居住。主的話在我們裡面必須有充分的地位，才能把基督的豐富運行並供應到我們裡面的人裡。

「用詩章、頌辭和靈歌」——我們在教導並勸戒時，不但該用話，也該用詩章、頌辭和靈歌。

「彼此教導，互相勸戒」——直譯，教導你們自己，勸戒你們自己。「教導」、「勸戒」和「歌頌」，照原文文法都是形容「住」。這指明讓主的話豐豐富富的住在我們裡面的路，乃是教導、勸戒和歌頌。

「恩感」——見約一 14 註 4 與 17 註 1。

<生> 以弗所書顧到我們的生活，但歌羅西書顧到基督的啓示。保羅在歌羅西書中所關心的，乃是對基督的啓示有充足的知識。爲此，我們需要基督的話。

基督的話包括整本新約。我們需要被這話充滿。這意思是說，我們應當讓基督的話住在我們裡面，定居在我們裡面，在我們裡面安家。在希臘原文，翻作「住」的字，意思是，在家裡，內住，居住。主的話在我們裡面必須有充分的地位，才能把基督的豐富運行並供應到我們裡面的人裡。不僅如此，基督的話也必須豐豐富富的住在我們裡面。基督的豐富（弗三 8）是在祂的話裡。這樣豐富的話，其居住必是豐豐富富的。基督的話若有自由的通路在我們裡面運行，這話就要在我們裡面居住並安家。

我們不能把基督的話與祂作仲裁分開。仲裁者是靠說話來解決爭執的。我們需要把我們的案件帶到仲裁者那裡並聽祂的話。這意思是說，我們需要讓基督的平安在我們心裡作仲裁，並讓基督的話住在我們裡面。這樣，我們就要滿了歌唱和感恩。當基督的話豐豐富富的住在我們裡面時，我們就能用詩章、頌辭、靈歌，彼此教導，互相勸戒，心被恩感歌頌神。教導、勸戒、歌頌，照原文文法都是形容「住」。這指明讓主的話豐豐富富的住在我們裡面的路，乃是教導、勸戒和歌頌。我們在教導並勸戒時，不但該用話，也該用詩章、頌辭和靈。



第十七節

- <和> 無論作甚麼，或說話，或行事，都要奉主耶穌的名，藉著他感謝父神。
- <恢> 凡你們所作的，無論是甚麼，或說話，或行事，都要在主耶穌的名裡，藉著祂感謝父神。
- <呂> 凡你們所作的、無論是甚麼、在言語上或行為上、都要奉主耶穌的名去作，藉著他而感謝父上帝。
- <現> 無論作甚麼，說甚麼，你們都要奉主耶穌的名，藉著他感謝父上帝。
- <新> 凡你們所作的，無論是言語或行為，都要奉主耶穌的名，藉著他感謝父神。
- <思> 你們無論作什麼，在言語上或行為上，一切都該因主耶穌的名而作，藉著他感謝天主聖父。
- <淺> 凡爾所為、或言或行、皆當為主耶穌之名而為之、且賴主耶穌感謝上帝即父、
- <高> 且爾凡所為。或言或行。悉為主耶穌之名而行之由彼歸謝於神父焉。

<文> 「奉主耶穌的名」——見太 2 八 19。

「感謝」——整段勸勉的話結束於感謝，感謝在此被視為一個責任，參一 12、二 7、三 15、四 2。

<達> 上文的與基督親密的交通，被應用在一切生活行動中，沒有一件事是在祂以外作的。祂既是生命，我們一切生活的目標就都是祂自己，祂是動機，祂是行動，祂是充滿我們生活行動的一位，一切人事物都聯於祂，我們不能缺祂而吃而喝。我們作任何事，都是在主的名裡作，到處有祂的同在，到處感覺到祂，我們不能任何一刻沒有祂。因為我們從祂而得的生命是與祂同行動，以祂為目標，如同水氣上升回歸天上原處一般，這是基督徒的生活特徵。在這愛的感受中，我們藉

祂向父神獻上感謝。

注意這裡說的基督徒生活，不是從基督本身流出來，而是藉基督成爲信徒的目標在信徒裡面湧流出來。在這種生活裡，基督在信徒心中掌權，與信徒同在。

對幼稚的人而言，天然的活動與恩典的運行差不多，但基督的同在、祂的稱許、祂的心思，這些經歷是別的東西不能代替的。沒有甚麼能模仿這經歷，或替代這經歷。當祂顯示自己予人心，當人與祂同行，與祂相交，尋求祂面光，追求祂喜悅時，人自己就深切認識祂。神的話告訴我們，當人行在祂旨意裡時，惟一充滿人心的，只有祂自己。

<註>「主耶穌的名裡」——名，指人位。主的人位就是那靈（林後三 17 上）。在主的名裡行事，就是在那靈裡行動。這就是活基督。

<生> 當基督的平安在我們裡面作仲裁，基督的話住在我們裡面，我們就有歌羅西書三章十八節至四章一節所描繪的那種正確的日常生活。我們就是正確的丈夫、妻子、父母、兒女、奴僕和主人。我們今天所需要的，乃是過與基督聯合的生活，讓基督的平安來管理，並讓基督的話住在我們裡面。

第十八節

<和> 你們作妻子的，當順服自己的丈夫，這在主裡面是相宜的。

<恢> 作妻子的，要服從丈夫，這在主裡是相宜的。

<呂> 作妻子的，你們要順服丈夫，照在主裡所合宜作的。

<現> 作妻子的，你們要服從丈夫，因為這是基督徒的本份。

<新> 你們作妻子的，要順服丈夫，這在主裡是合宜的。

<思> 作妻子的，應該服從丈夫，如在主內所當行的。

<淺> 婦、爾當服夫、此乃信主者所宜、

<高> 婦。爾宜服於夫。乃宗主所宜。

<文> 「相宜的」——參門 8。這裡是未完成時態，指出這話針對他們基督徒的生命剛開始的時間。Lightfoot 說，「這未完成時態，可能說明這節的命令是基礎性的，是早被認同的。」

<達> 緊接著這新生命極大且重要的原則，使徒開始提到生活中各種不同的關係，提出警告，並且在每一種關係上都說出基督徒的特徵。對妻子，是順服（愛對她是自然就有的了）；對丈夫，是愛心和和藹（因為他的心或許是冷的或是硬的）。孩子們應當順服；父親們，應當溫柔，使孩子們不與他們疏遠，不至於受誘惑，到世界裡去尋求幸福。反之，孩子們應當在家裡找到幸福，神用家來保護所有在軟弱中長大的人，在這家中每顆心都受訓與神聯結，在愛的顧惜中，保守我們不落在情慾與己意裡，在得著合適的長大後，有能力喚醒良心，激發愛心，遠離罪惡和撒但的權勢。這是神的安排。

我們看到，使徒隨後把基督介紹給那些作妻子和兒女的；目的是為著聖化並拔高那適合他們地位的順服。

<註> 本節至四 1，是弗五 22~六 9 的姊妹節，說到信徒的倫理關係。以弗所書著重在正常的召會生活裡，為著基督身體的彰顯，需要有被靈充滿的倫理關係。歌羅西書強調我們該藉著讓祂豐富的話住在裡面，持定基督作我們的元首，並以祂作我們的生命，使最高的倫理關係能以實現，叫祂得著彰顯。

這種倫理關係不是出於我們天然的生命，乃是出於作我們生命的基督。

<生> 歌羅西書這段話包括了我們基督徒生活中幾件緊要的事。我們不該將這一段和本書前面的章節隔開。歌羅西書啓示基督是誰。在一至二章裡，保羅說到基督的許多方面。這樣一位基督在新人裡是一切，又在一切之內，而我們又是新人的一部分，所以基督至終要成爲我們。我們與基督乃是一。神經綸的終極目標，乃是要得著這個新人；這新人是由居首位、包羅萬有的基督，作到一個團體的人裡面所構成的。根據這個看見，我們與祂有同一個生命，同一個生活。

我們既是新人的一部分，就需要讓基督的平安在我們裡面作仲裁，並讓基督的話豐豐富富的住在我們裡面。如果我們這樣作，我們就會自然而然的在日常生活中彰顯基督。這意思是說，我們將活出基督，因爲我們與祂是一，我們有祂的平安，並且我們有祂的話。因此，我們就實際的成爲基督的彰顯。

第十九節

<和> 你們作丈夫的，要愛你們的妻子，不可苦待她們。

<恢> 作丈夫的，要愛妻子，不可苦待她們。

<呂> 作丈夫的，你們要愛妻子；別嚴厲對著她們了。

<現> 作丈夫的，你們要愛妻子，不可虐待她們。

<新> 你們作丈夫的，要愛妻子，不可苦待她們。

<思> 作丈夫的，應該愛妻子，不要苦待她們。

<淺> 夫、爾當愛婦、勿待之以苦、

<高> 夫。爾宜愛婦。不以苦待之。

<文> 「苦待」—— *me pikrainesthe*，保羅書信只有在這裡使用該辭。其餘的地方只有啓示錄裡使用。這辭的複合詞 *parapikraino* 和 *parapikrasmon*，只出現在來三 16、三 8, 15。比較弗四 31。

第二十節

〈和〉你們作兒女的，要凡事聽從父母，因為這是主所喜悅的。

〈恢〉作兒女的，要凡事順從父母，因為這在主裡是可喜悅的。

〈呂〉作兒女的，你們凡事要聽從父母，因為這在主裡面是主所喜歡的。

〈現〉作兒女的，你們要事事聽從父母；因為這是主所喜歡的。

〈新〉你們作兒女的，要凡事聽從父母，因為這在主裡是可喜悅的。

〈思〉作子女的，應該事事聽從父母，因為這是主所喜悅的。

〈淺〉子、爾當凡事順從父母、此乃主所悅、

〈高〉兒。爾宜凡事聽從父母。蓋此為主所悅。

第二十一節

<和> 你們作父親的，不要惹兒女的氣，恐怕他們失了志氣。

<恢> 作父親的，不要惹你們兒女的氣，免得他們灰心喪志。

<呂> 作父親的，別激你們兒女的氣了，免得他們喪志灰心。

<現> 作父母的，你們不要激怒兒女，免得他們灰心喪志。

<新> 你們作父親的，不要激怒兒女，免得他們灰心喪志。

<思> 作父母的，不要激怒你們的子女，免得他們灰心喪志。

<淺> 父、爾勿激子之怒、恐其失志、

<高> 父。爾勿激兒之怒。恐其絕望。

<文> 「惹氣」—— 只在這裡和林後九 2 使用。在林後是指激動他們起來作善工。

「失了志氣」—— 只在這裡使用。

<生> 如果我們過與基督聯合的生活，基督就要藉著我們的人性得著彰顯。基督是在人性生活中，不是在天使的生活中得著彰顯。要作一班讓基督能從我們活出來的人，我們就必須先經過歌羅西書的頭兩章半。然後到了三章十五至十六節，我們必須是有基督的平安作仲裁，並有基督的話豐豐富富的住在裡面的人。這樣，基督就能在我們的人性生活中得著彰顯。天使般的生活不能彰顯基督。基督需要在那些作丈夫、作妻子、作父母、作兒女、作主人、作奴僕的人中間得著彰顯。爲了要彰顯基督，我們需要有正確的、正常的人性生活。

第二十二節

- <和> 你們作僕人的，要凡事聽從你們肉身的主人，不要只在眼前事奉，像是討人喜歡的，總要存心誠實敬畏主；
- <恢> 作奴僕的，要凡事順從肉身的主人，不要只在眼前事奉，像是討人喜歡的，乃要憑心中的單純敬畏主。
- <呂> 作僕人的，你們凡事要聽從按肉身作主人的；別單用眼見的服事、像只討人喜歡的，卻要用純誠的心而敬畏主。
- <現> 作奴僕的，你們要事事聽從世上的主人。你們所作的不僅是作給主人看，討他們的喜歡，而是出於真心誠意，因為你們敬畏主。
- <新> 你們作僕人的，要凡事聽從世上的主人，作事不要只作給人看，像那些討人歡心的一樣，卻要以真誠的心敬畏主。
- <思> 作奴隸的，應該事事聽從肉身的主人，且不要只當著眼前服事，像是取悅於人，而是要以誠心，出於敬畏主。
- <淺> 爾為奴者、當凡事順從轄爾身之主人、勿效彼取悅於人者、但在目前服役、乃以誠心、且畏上帝、
- <高> 僕。爾宜凡事聽從爾肉身之主。勿以目前服事。如悅人者。乃以誠心懼主。

<文> 「主人」—— kuriois，見彼後二 1、太二一 3。新約裡「主」字有兩個：kurios 和 despotes。彼此交替使用。但後者更指專制獨裁者。希臘人以後者專用在神身上。

「眼前事奉」—— en ophthalmodouliais，只在這裡和弗六 6 使用，可能是保羅發明的詞彙。

「討人喜歡」—— anthropareskoi，意即「媚人者」，只在這裡和弗六 6 使用。

「存心誠實」—— 原文 aploteti，意「單純，沒有二意」，見羅十二 8。

「敬畏主」—— 原文「那主」，帶冠詞，專指主基督，與上文「眾主人」（複數）相對。弗六 5 作「敬畏基督」。

<註> 「肉身的主人」—— 直譯，按肉身作主人的。



第二十三節

- <和> 無論作甚麼，都要從心裡作，像是給主作的，不是給人作的，
- <恢> 你們無論作甚麼，都要從心裡作，像是給主作的，不是給人作的，
- <呂> 無論你們作甚麼，都要從心裡（或譯「要用心」）去作，當作是為主而作，不是為人作，
- <現> 無論作甚麼，你們都要專心一意，像是為主工作，不是為人工作。
- <新> 無論你們作甚麼，都要從心裡去作，像是為主作的，不是為人作的，
- <思> 你們無論作甚麼，都要從心裡去作，如同是為主，而不是為人，
- <淺> 凡爾所為者、皆當由誠心而為之、以為事主、非事人也、
- <高> 且爾凡所為。由心為之。如於主。非於人。
- <文> 這裡和合本四個「作」字，頭一個是 *poiete*，第二個是 *ergazesthe*，這第二個「作」比第一個「作」意義強，指「不懶惰」，見雅二 9。比較 *ergasian* 路十二 58。  
「從心裡」——原文從魂裡。意帶著主觀興趣來作。注意保羅在二十二節說到心（*kardias*），這裡說到魂（*psuches*），在弗六 7 更加上「甘心」（*eunoias*）一辭，見羅十一 3、七 23、一 21。
- <達> 達秘指出雖然天然的關係，必須加上聖靈的動力才能討神喜悅，但這不是說天然關係本身是壞的，它只不過說明我們需要恩典。天然關係固然因著人的墮落被玷污了，但不是沒有這些玷污，人回到無罪時期，神就滿足了，神的旨意乃是要在我們軟弱不堪的光景中顯出祂的恩典，叫人信靠祂，在末後的日子，人的背叛不但顯在罪惡上，也顯在無親無情的反常狀態中。

對源於有罪世界的奴隸和主人的關係，使徒應用同樣的原則。恩典並不是用來改變世界和社會的狀態，而是藉著神的形像更新魂，而把他們帶到天上。毫無疑問，這使人的社會地位變得更好；藉著把人的良心帶到獨一的神面前，恩典能影響那些尚未改變的人心，並成為真正道德的指標。但是基督教不是倫理哲學，它看世界是與神隔絕，住在罪中的，而人則是可怒的兒女，是失喪的。

基督，神的兒子，為世界所棄絕，雖然人若接受祂，世界就光明，等到祂再來時，祂亦必會建立公義和平，但是現今，世界的友情是神的仇敵。福音書所對付的是個人的情形，而不是社會的狀態，是人與神的關係，也就是與永遠的關係。神把一個新生命分賜給我們，目的是為了我們能享受救贖所帶給我們的新關係。基督活在地上時，在墮落的人中間，是愛的彰顯，也是那無所不能之神在墮落的宇宙中的彰顯，現今雖被世界棄絕（世界藉此定了自己的罪），基督現今卻住在所有接受祂生命的人心裡，祂對這些心成為喜樂的源頭，這喜樂來自於與神的愛有交通，這喜樂使人超越任何環境。奴隸因著有基督，在心裡就成為自由的；他是屬於神自己的自由人。主人也知道他自己也有一位主人，他在行使權柄時，與僕人的關係有了恩典和愛。

〈註〉「心」——直譯，魂。

第二十四節

<和> 因你們知道從主那裡，必得著基業為賞賜；你們所事奉的乃是主基督。

<恢> 知道你們從主那裡必得著基業為賞報；你們所事奉的乃是主基督。

<呂> 因為知道你們必由主得著基業為報償；你們服事的乃是主基督。

<現> 要知道主會把他為自己的子民所存檔的賞賜給你。你們事奉的是主基督。

<新> 因為你們知道，你們一定會從主那裡得到基業為賞賜。你們應當服事主基督，

<思> 因為你們該知道，你們要由主領取產業作為報酬；你們服事主基督罷！

<淺> 蓋知由主必得嗣業之賞、因爾所事者、乃主基督也、

<高> 因知將由主得嗣業之賞。蓋爾事主基督也。

<阿> 「你們所事奉的乃是主基督」——阿福德認為這話應是命令式：「你們當事奉主基督」，作為上文的總結。

<文> 「基業」——比較一 12；見太二一 35~38 中奴僕與得基業者作一比較；參羅八 15~17、加四 1~7。

<達> 對可憐的奴隸來說，基督是他的求助資源。不論他的主人是好還是壞，他都能用忠信、溫柔、全力投入來服事主人；因為他這樣作，乃是服事主自己。他會得著獎賞，因為他所作的使基督得著榮耀。主人和奴隸都是在祂面前，在祂眼裡沒有地位的區別。

在作奴隸的基督徒心中有兩個原則：一面他知道他的所作所為都是在神面前；對神的畏懼支配著他，而不是他主人的眼睛支配他。另一面他知道自己與基督的關係，是在基督的同在裡，這維持他，並使他超越過一切。這樣的祕密不能從他

奪去，並且在任何事上都有能力，因為基督在他裡面，是榮耀的盼望。

在這兩節裡，當使徒把他們的良心擺在神的同在裡時，三次提到主，主基督，為著要充滿這些可憐奴隸們的心，使他們知道他們服事的是誰。這就是基督教。

<註>「基業為賞報」——這點，弗六 8 沒有這裡說得清楚。「基業」是信徒所要承受的（羅八 17，徒二六 18，彼前一 4）。「基業為賞報」，指明主用祂所要給信徒的基業作激勵，使他們在對祂的事奉上忠信。不忠信的人必要失去這賞報（太二四 45~51，二五 20~29）。

「事奉」——直譯，作奴僕服事。

第二十五節

<和> 那行不義的，必受不義的報應；主並不偏待人。

<恢> 那行不義的，必受不義的報應，並沒有偏待人的事。

<呂> 那行不義的，必按著他所行的不義去得回報應；主不以貌取人。

<現> 那作惡的，無論是誰，都要受應得的報應，因為上帝用一樣的標準對待每一個人。

<新> 但那些不義的人，必按他所行的不義受報應。主並不偏待人。

<思> 因為凡行不義的，必要得他所行不義的報應；天主決不看情面。

<淺> 凡行非義者、必受非義之報、蓋主不偏視人也、

<高> 但行非義者。必受其非義之報。蓋不取以貌也。

<阿> 「那行不義的，必受不義的報應；主並不偏待人」——這話是對奴僕說的，要他們思想到主面前的審判。這裡應翻作「那行不義的必受所行不義的報應」，頭一個行不義是現在時態，說明現在所作的，第二個「行不義」是過去時態，說到那一天審判時回頭看今天所作的。「主並不偏待人」——故不用怕到那天，今天地上的主人還會作威作福，因為那天，在審判台前，審判人的乃是主自己。祂會為你我辯護。

<文> 「那行不義的」——比較門 18。這裡的話是對奴僕說的，但下一句也包括主人在內。無論主僕，行了不義，都得報應，因為主不偏待人。送這信給歌羅西人的使者是推基古，他也把腓利門書送給腓利門，並且陪著阿尼色母回到他主人處。

「必受」—— komisetai，見彼前一 8。比較弗六 8。

「偏待人」——原文「媚人者」，見雅二 1。本字舊約用法較正面，指尊重。新約用法較負面，帶假面具意。

<注> 「必受不義的報應」——直譯，得回他所行的不義。

## 第四章

### 第一節

- <和> 你們作主人的，要公公平的待僕人，因為知道你們也有一位主在天上。
- <恢> 作主人的，要公公平的對待奴僕，知道你們也有一位主在天上。
- <呂> 作主人的，你們要以正義和公平待僕人，因為知道你們也有一位主在天上。
- <現> 作主人的，你們要公平合理地對待奴僕，因為你們知道，你們在天上也有一位主人。
- <新> 你們作主人的，要公平地對待僕人，因為知道你們也有一位主在天上。
- <思> 作主人的，要以正義公平對待奴僕，因為該知道，你們在天上也有一位主子。
- <淺> 爾為主人者、當待奴以公平、因知爾亦有主在天、
- <高> 主。爾宜以公平施僕。知在天爾亦有主也。
- <阿> 「你們作主人的」——原文是「主人們」，無「你們」。「公公平平」是公正與公平（justice and equality），公平是公正的延伸，應用在一般日常生活上，「你們也有一位主人」——你如何作別人的主，主也以同樣方式作你的主。
- <文> 「公公平平」——ten isoteta 原文帶冠詞，「那公平」。不是在條件上平等，乃是基於基督徒的關係，弟兄之間的平等；在這個關係裡，沒有作奴僕和自由的分別。見門 16。

## 第二節

- 〈和〉你們要恆切禱告，在此做醒感恩；
- 〈恢〉你們要堅定持續的禱告，在此做醒感恩，
- 〈呂〉你們要恆心專務於禱告，要在這上頭用感謝心做醒著
- 〈現〉你們禱告要恆切，且要警醒，對上帝存感謝的心。
- 〈新〉你們要恆切禱告，在禱告的時候存著感恩的心警醒；
- 〈思〉你們要恆心祈禱，在祈禱中要醒寤，要謝恩；
- 〈淺〉當恆祈禱、祈禱之時、務警醒而感謝、
- 〈高〉宜恆祈禱。做醒以待。而又感謝。

〈阿〉「做醒」即在禱告的事上不疏忽、不怠惰，而是活躍的、做醒的，以及歡樂的、感恩的。這感恩的態度，定義並說明了做醒。

〈文〉「恆切」——proskartereite，意持續。見徒一 14；比較徒二 42，46、六 4、羅十二 12、十三 6、帖前五 17。

〈達〉使徒在結束這封書信時，給了一些重要的勸告。他願意聖徒們在禱告上堅定持續，與神交通，依靠祂，感覺到祂是近的，並且祂樂意聽我們的禱告。只說一些關乎我們行事為人的話是不夠的，我們必須知道我們的心與神的關係，並且在這關係上操練自己；我們必須從祂直接得到愛的確證。禱告必須堅定持續。我們正與邪惡爭戰，我們若沒有神的力量，邪惡就在我們心裡擁有立足之地。我們因此必須與神交通。我們必須以堅定的心在那裡做醒，而不把禱告當作時有時無的：任何人在需要的時候，都可以發出呼喊。但是這裡的話，是關乎心與世界分別，在祂名的榮耀裡，照著我們的度量，而被神充滿。我們用溫柔、得釋放的靈進行爭戰，在教會中和個人的行事為人裡，以祂的榮耀為惟一的目標。因此，我們能明白神的運行作工，祂不會棄絕我們，並且感恩總是同著我們的禱告。

〈註〉「堅定持續」——意堅忍、堅定並熱切的持續。

「禱告」—— 禱告保全我們在一～三章所接受的恩典。

「儆醒感恩」—— 在禱告上我們需要儆醒、警戒，不可輕忽。這種儆醒該帶著感恩。缺少感恩，指明沒有禱告；禱告生活是藉儆醒感恩維持的。

<生> 如果我們要在人性生活中彰顯基督，並保全我們從主所接受的恩典，我們就需要持續的禱告。禱告乃是屬靈的呼吸。保羅在二節囑咐我們，要堅定持續的禱告，因為禱告與爭戰有關。神與撒但雙方彼此敵對。爲了要站在神這一邊與撒但爭戰，我們就必須堅定持續的禱告。堅定持續的禱告就像逆水行舟。你若不堅定持續，就會隨波逐流。要這樣堅定持續的禱告，需要極大的力量。

保羅囑咐我們要堅定持續的禱告，他也告訴我們要在這儆醒感恩（西四2）。這指明我們若沒有爲著甚麼感謝神，我們就必定缺少禱告。爭辯乃是缺少禱告的表記。一個禱告之人的表記乃是感謝。向主獻上感謝，會保守信徒留在禱告的生活中。

在四章二節保羅不是說，要堅定持續的禱告，並要儆醒。他乃是說，「你們要堅定持續的禱告，在這儆醒感恩。」我們藉著獻上感謝而儆醒禱告。如果我們不斷向主獻上感謝，我們的對頭就無法使我們離開禱告的生活。



## 第三節

- <和> 也要為我們禱告，求神給我們開傳道的門，能以講基督的奧秘，（我為此被捆鎖），
- <恢> 同時也要為我們禱告，求神給我們開傳道的門，能以講說基督的奧秘，（我也為此被捆鎖，）
- <呂> 同時也要為我們禱告，使上帝給我們開了話語之門可講基督的（奧秘我是為了這個被捆綁的），
- <現> 也要為我們禱告，求上帝賜給我們傳佈訊息的好機會，得以宣揚基督的奧秘。我現在就是為了這工作坐牢的。
- <新> 也要為我們禱告，求 神為我們開傳道的門，宣講基督的奧秘（我就是為了這個緣故被捆鎖），
- <思> 同時，也要為我們祈禱，求天主給我們大開傳道之門，好叫我能以宣講基督的奧秘——我就是為此帶上了鎖鏈——
- <淺> 亦為我儕祈禱、求上帝為我儕開傳道之門、使我能宣基督奧妙、我亦為此陷於縲絏、
- <高> 亦為我等祈禱。致神於我等開傳道之門。可言基督之奧義。即我為之而被繫者。
- <阿> 「開傳道的門」——原文是「話的門」，就是擴展福音的機會，阿福德認為，因為保羅被囚在監裡，所以這裡的「話的門」自然首先是指他的被釋放，得自由得以傳道，講基督的奧秘。我「為此」即為「奧秘」被捆鎖。
- <文> 「傳道的門」——參林前十六 9、林後二 12、啓三 8。另參帖前一 9、二 1。平行的經節為弗六 19。這裡可能暗指從監獄裡得釋放。
- <達> 保羅覺得他自己也需要這樣的祝福，他請求在他們禱告中記念他的一分，使神能開他的口，使他照著當作的，傳揚福音。
- <註> 「開傳道的門」——含示我們需要一直向神的話敞開。

第四節

- <和> 叫我按著所該說的話，將這奧秘發明出來。  
<恢> 叫我按著所當說的，將這奧秘顯明出來。  
<呂> 好叫我按所應該講的將奧秘闡明出來。  
<現> 請為我禱告，使我能盡責任把這奧秘闡明出來。  
<新> 使我照著我所應當說的，把這奧秘顯明出來。  
<思> 好叫我能照我該說的，把這奧秘傳揚出去。  
<淺> 且使我闡明之、言所當言、  
<高> 且發明之。如我所宣言也。

- <阿> 阿福德認為，這節說明上節保羅盼望得「開門」的原因，就是盼望得脫監獄的原因。這話不是形容「禱告」，也不是形容「被捆鎖」。而是同上節一樣，說明保羅想脫離監獄，得盡他的職分，當他脫離了監獄，他就可以說該說的話。這不是如有些解釋，為能在監牢裡放膽傳福音，在監獄裡說該說的話，而是脫離監獄，使他能完成他蒙召為使徒的目的。
- <文> 「發明出來」—— *ina phaneroso*，意即顯明出來。比較弗六 20。

## 第五節

<和> 你們要愛惜光陰，用智慧與外人交往。

<恢> 你們對於外人要憑智慧行事，要贖回光陰。

<呂> 你們對於外人要用智慧行事，要爭取（希臘文作「賣掉了」。或譯「充分利用」）時機（或譯「機會」）。

<現> 你們跟非信徒來往要有智慧，要把握機會。

<新> 你們要把握時機，用智慧與外人來往。

<思> 與外人來往要有智慧，要把握時機。

<淺> 爾當以智慧待彼教會外之人、愛惜光陰、

<高> 宜以智慧行於諸在外者。寸陰是惜。

<阿> 「愛惜光陰」應作「贖回光陰」（見弗五 16），阿福德這裡翻作「買回機會」，至於這機會是甚麼機會，阿福德說在乎上下文，和基督徒為基督所採的立場。

「用智慧與外人交往」—— 外人就是教會以外的人。Chrysostom 說，「對自己的家人不須如對外人一般小心翼翼，因為在弟兄們中有許多的寬容與情愛。」

<文> 「愛惜光陰」—— *ton kairon exagorazomenoi*，比較弗五 16 和但二 8。該辭在新約裡只有保羅使用，如在加三 13、四 5、弗五 16。這裡的組合介系詞 *ex* 有「出於」的意思，如加三 13 所說的「基督將我們從咒詛下贖出來」；是完全出來的意思。所以這裡和弗五 16 裡是「贖回」的意思。就是我們付出負責任的代價，使我們得著我們該得的好機會。

「智慧」—— 比較弗五 15。

「外人」—— *tous exo*，見林前五 12，13、帖前四 12。比較林前五 12「教內的人」*tous eso*。

<達> 現在我們所處的世界是敵對的，特別是尚未公開、敵對福音的地方，其反對更容易被挑動，攻擊可能指向我們從未意識到的事物。我們必須不給尋求機會攻擊的人有任何地位，在

這些外人中間，以智慧行事爲人。

在此保羅清楚的區別自己人和外人！自己人是神所承認的，是祂的家，祂的教會，這些人是屬祂的。外人是世人，是沒有與主聯合的。區別固然清楚，但是神卻愛外人，所以我們要小心，一面停留在與神相交的享受裡，一面不作任何事攔阻外人享受與神的交通。

還有，歌羅西人需要贖回光陰。天然的人，完全沉浸在自己的事物裡，對重大的事不感興趣，幾乎不給基督的愛有機會，在他面前彰顯恩典和真理，使得他能顧到自己靈魂，以致於能服事主，並且在祂的名裡善用時間。

<註>「贖回光陰」——即把握每一個有利的時機。

「日子邪惡」——在這邪惡的世代（加一 4），每一日都是邪惡的，滿了邪惡的事，叫我們的時間變爲無效、受縮減、被奪去。所以，我們的行事爲人必須有智慧，才能贖回光陰，把握每一可用的時機。

<生> 贖回光陰，乃是把握每一個有利的機會來供應生命。這就是行事爲人像有智慧的人（弗五 15）。這樣的贖回光陰，與我們對別人說話的方式有關。如果我們在對人說話時的事上憑智慧而行，就會贖回我們的光陰。

贖回光陰最好的路乃是堅定持續的禱告、儆醒、並憑智慧行事。我們若這樣作，就能把握一切有利的機會來供應生命。如果我們不堅定持續的禱告，也不儆醒，我們就失去供應生命的機會。每當我們與人接觸時，若不運用智慧，我們就浪費時間。如果我們對神滿了感謝，對人滿了恩典，我們就有智慧行事爲人榮耀神，並且建造別人。這樣，我們的光陰就贖回來了。

## 第六節

<和> 你們的言語要常常帶著和氣，好像用鹽調和，就可知道該怎樣回答各人。

<恢> 你們的言語總要帶著恩典，好像用鹽調和，就可知道你們應當怎樣回答各人。

<呂> 你們的話要時常帶著溫雅的情調，像用鹽調和而有味道，使你們曉得怎樣回答各人。

<現> 講話要溫和風趣，要知道該怎樣回答每一個人所提出的問題。

<新> 你們的話要常常溫和，好像是用鹽調和的，使你們知道應當怎樣回答各人。

<思> 你們的言談常要溫和，像調和上了鹽，要知道應如何答覆每個人。

<淺> 爾言恆當婉喻、如以鹽調和、則知所以對答各人、

— <高> 爾言宜常以恩。和以鹽。知所當答於各人矣。

<阿> 「和氣」原文是「恩典」，恢復本作「你們的言語總要帶著恩典」。你們的言語（繼續上節的對外人的態度），要有「恩典」和「鹽」兩件東西。「在恩典裡」——即使之優雅，使人喜悅（見路四 22），「用鹽」——即使之有味，有意義，與人有益處。這兩字都有屬靈的意義。恩典從上臨到我們，使我們的言行反映出這恩典。鹽如主在馬可九 50 所說，表徵聖靈在人裡的同在與工作所顯出的慰藉、新鮮與生動活潑。這裡主要不是指防腐作用。Herodotus 指出，歌羅西那地方附近有一個鹽湖。可能保羅就地取材。

「就可知道該怎樣回答各人」——參彼前三 15。彼前的回應是專特的，主要針對反對的人。這裡的回應是一般的。

<文> 「好像用鹽調和」——在保羅的著作裡，鹽和調和都是只有這裡使用過。這裡的比喻出自鹽的功用是可口的。希臘和拉丁文的作者們，都是用鹽來表達那些尖銳和聰明的演講。Horace 在稱讚一個詩人時說，那詩人「用足夠的鹽將整個城

市都撮了一遍」。Lightfoot 從 Plutarch 引用了一些有趣的話說，「許多人將鹽稱為恩典，因為當鹽和大部分的東西調和時，就使味道變得可口和舒爽。」

「調和」—— Herodotus 的故事告訴我們在歌羅西附近有一個鹽湖，不僅被發現並且還在供應周圍國家（或地區）食鹽。但也許這裡的話和這鹽湖毫無關係。

本節的話在弗四 29、五 4 加以發揮，針對那些敗壞的言語。

<達> 一個與神同行的人，知道如何應付一切處境。撒但確實可以欺騙人，但是他無法時刻攔阻神向人的心說話。何等喜樂，我們能與神同行，祂能使用我們作祂說話的管道，向可憐的罪人說話。我們的言談應當總是彰顯這種與罪的分別，以及神同在的大能，這使得我們在裡面能與罪分別，並且使別人能感覺到這個分別；當人心裡滿了種種疑問，在迷惑和黑暗中偏離正路，甚至引他人走迷的時候，我們能夠給他們從光而來並傳輸光的指引和答案。

<註> 「帶著恩典」—— 恩典乃是基督作我們的享受和供應。我們的話應當將這恩典載送給人。從我們口中所出的每句話，必須帶著並發表那是恩典的基督。

「用鹽調和」—— 鹽使食物的味道合式、可口。言語用鹽調和，使我們彼此保持和平（可九 50）。

<生> 在弗四 29，保羅說到將恩典供給聽見之人的話語。在本節，我們的言語當帶著恩典並用鹽調和。如果我們的話語帶著恩典，並用鹽調和，我們的話語就能使事情和諧，並激起別人正當的胃口。

保羅二至六節說到五件重要的事：禱告、儆醒、智慧的行事、贖回光陰、言語帶著恩典並用鹽調和。正確的基督徒生活需要我們贖回光陰。爲了要過這樣的生活，我們需要被基督充滿並浸透，讓祂的平安在我們裡面作仲裁，並讓祂的話充滿我們。如果我們是這樣的人，我們就是贖回光陰，抓住每一可用的機會來供應生命的人。不僅如此，我們的言語也不至於引起麻煩。相反的，藉著主徹底的對付，從我們口中所出的每句話，都是用鹽調和過的恩典之話。這樣的話要使事情和諧，合人口味。

## 第七節

- <和> 有我親愛的兄弟推基古要將我一切的事都告訴你們；他是忠心的執事，和我一同作主的僕人，
- <恢> 一切關於我的事，有親愛的弟兄，忠信的執事，在主裡同作奴僕的推基古，要告訴你們。
- <呂> 我的一切景況、有親愛的弟兄、在主裡忠信的僕役和同作僕人的推基古、要報給你們知道。
- <現> 我在這裡的一切情形，我們親愛的弟兄推基古會詳細地告訴你們。他是一位忠心的僕人，在事奉主的工作上和我同作僕人。
- <新> 我的一切景況，推基古會告訴你們。他是我所愛的弟兄，是忠心的僕役，也是在主裡同作僕人的。
- <思> 關於我的一切，有我們親愛的弟兄，忠信的服務者及在主內的同僕提希苛，告訴你們。
- <淺> 可愛之弟推基古、乃忠信之役、同為基督僕者、將以我之事悉告爾、
- <高> 我所愛之兄弟。與我共役。為忠僕於主之推基古。將以我之事。悉告爾知。

<阿> 「忠信的執事」在保羅職事中經過了試煉的同伴。「在主裡同作奴僕的」在他的工作上與他有同一的動機與目標。因此 Chrysostom 說保羅從各方面來推薦他。

<文> 推基古 —— 徒二十 4、弗六 21、提後四 12、多三 12；以上四處有提到他。

「執事」—— diakonos，大概是服事保羅本人，比較徒十九 22、二十 4。這裡大概不是指教會裡的所謂的「執事」。

「一同作主的僕人」—— 保羅只在這裡和一 7（論到以巴弗）用這辭。保羅用這辭指出推基古與他自己一樣，都是耶穌基督的僕人。這稱謂大概不是指任何正式的地位，而是指一般

的用法。

- <註> 在七至十七節，使徒的交通給我們看見，在使徒時代所實行的新人乃是他工作的結果。這鼓勵信徒渴慕基督，就是新人的構成成分，作他們的享受。藉著眾召會之間這樣的交通，我們就在實行上經歷以基督為實際的新人生活。
- <生> 保羅在七節囑咐推基古要將一切關於他的事，都告訴歌羅西人。如果保羅沒有新人的感覺，他不會覺得需要給推基古這樣的囑咐。他如此囑咐，說明他是一個有新人感覺的人。



第八節

- <和> 我特意打發他到你們那裡去，好叫你們知道我們的光景，又叫他安慰你們的心。
- <恢> 我為這事打發他到你們那裡去，好叫你們知道關於我們的事，又叫他安慰你們的心；
- <呂> 我打發了他到你們那裡去，特為的要讓你們知道我們的情形，並讓他鼓勵你們的心。
- <現> 我特意派他到你們那裡去，報告我們這裡的情況，好使你們得到鼓勵。
- <新> 我派他到你們那裡去，使你們知道我們的景況，並且安慰你們的心。
- <思> 我打發他到你們那裡去，就是為把我們的事報告給你們，並為安慰你們的心。
- <淺> 緣此我遣之就爾、使彼知爾之事、亦慰爾之心、
- <高> 我特遣之就爾。以知爾事而慰爾心。
- <評> 「……知道我們的光景，……」。恢復本作：「好叫你們知道關於我們的事」。阿福德譯成「他可以知道你們的光景」。欽定本也是如此。
- <文> 「我特意打發」——這裡語氣是書信體裁的過去式，而推基古是送信者。

第九節

- <和> 我又打發一位親愛忠心的兄弟阿尼西母同去；他也是你們那裡的人。他們要把這裡一切的事都告訴你們。
- <恢> 還有忠信親愛的弟兄歐尼西母同去，他是你們那裡的人。他們要把這裡一切的事都告訴你們。
- <呂> 他和那位忠信親愛的兄弟阿尼西母、你們那裡的人、一同去；他們二人會將這裡的一切事都報告給你們知道。
- <現> 跟他一起去的有一位忠心親愛的弟兄阿尼西謀；他是你們那裡的人。他們兩人會把這裡一切的事都告訴你們。
- <新> 他是跟歐尼西慕一同去的。歐尼西慕是忠心的親愛的弟兄，是你們那裡的人。他們會把這裡的一切告訴你們。
- <思> 和他同去的，還有忠信親愛的弟兄教乃息摩，他原是你們的同鄉；他們會把這裡的一切事報告給你們。
- <淺> 我亦慰爾之同邑忠信可愛之弟阿尼細慕、與之偕行、彼二人將以此處之事告爾、
- <高> 又同遣忠信可愛之兄弟阿尼西母。即由爾者。伊等將以此處之事。悉告爾知焉。
- <文> 「親愛忠心的兄弟」——對於阿尼西母，歌羅西人只知道他是沒有價值、逃跑的奴隸——見門 10。

## 第十節

<和> 與我一同坐監的亞里達古問你們安。巴拿巴的表弟馬可也問你們安！（說到這馬可，你們已經受了吩咐；他若到了你們那裡，你們就接待他。）

<恢> 與我一同坐監的亞里達古問你們安。巴拿巴的表弟馬可也問你們安。（說到這馬可，你們已經受了吩咐，他若到了你們那裡，你們就接待他。）

<呂> 與我一同坐監的亞里達古、和巴拿巴的表弟馬可、給你們問安。論到馬可、你們已經領受了囑咐；他若到了你們那裡，你們要接待他。

<現> 跟我一起坐牢的亞里達古向你們問安。巴拿巴的表弟馬可也問候你們。（關於馬可，我已經吩咐過，如果他上你們那裡去，請接待他。）

<新> 與我一同坐監的亞里達古，和巴拿巴的表弟馬可，問候你們。（關於馬可，你們已經受了吩咐：他若到你們那裡，你們要接待他。）

<思> 我的囚伴阿黎斯塔苛問候你們，巴爾納伯的表弟馬爾穀也問候你們——關於他，你們已獲得了指示；如果他到了你們那裡，你們要接待他——

<淺> 與我同囚者亞利司達古、及巴拿巴之甥瑪可問爾安、為瑪可爾曹曾受我命、彼若來、則當接之、

<高> 請爾安者。偕我同囚之亞裡推古。又巴拿巴之甥馬可。爾曾為之受命者。若就爾。則當接之。又耶穌名猶士都者。

<阿> 亞里達古是帖撒羅尼迦人（徒二十4），首先被提及於徒十九29，在以弗所的動亂中與該猶被抓進劇場裡。他們都是與保羅同行的人。他陪同保羅去亞洲（徒二十4），也與他一同去羅馬（徒二七2）。在門24他也與眾同工問安。為甚麼在此他是「一同坐監」，而稱以巴弗「同作奴僕」（一7），

而在門 23 卻稱他為同工而稱以巴弗為「一同坐監」？Meyer 認為也許當時保羅的同工、朋友們輪流自願的陪保羅坐監，當保羅寫歌羅西書時正輪到亞里達古，而寫腓利門書時，以巴弗剛好陪他一起坐監。「一同坐監」與「一同當兵」同樣有在爭戰裡的意思，見腓二 25、門 2。

「說到這馬可，你們已經受了吩咐；他若到了你們那裡，你們就接待他」——這馬可肯定是使徒行傳離開保羅的馬可，至於他是否寫馬可福音的馬可，則有爭議。這裡歌羅西人先受吩咐是甚麼未得可知，但可能因馬可曾被棄絕，所以歌羅西教會對接待他打問號，促使保羅吩咐他們要接待他。

<文> 亞里達古——見門 23，24。

文氏認為以上 Meyer 所猜亞里達古和以巴弗輪流陪保羅坐監的解釋不足取，並認為這裡的「坐監」不一定是身體的坐監，也可指屬靈的坐監。他認為「一同坐監」、「同作僕人」、「同工」等等話，在以巴弗和亞里達古兩者身上都同樣有用上。他又引 Dwight 的話：「可能有些我們不知道的理由叫保羅在兩者身上都用上這些稱謂，這可能與他們肉身的監禁毫無關係。」

「馬可」——見門 24。

「表弟」——新約只出現這裡一次。這字後期希臘文帶「侄子」意思。Lightfoot 認為，保羅順帶點出巴拿巴與馬可的關係，目的是解釋為何在徒十五 37，39 巴拿巴對馬可有特別的感情。

<達> 馬可曾經從工作的勞苦中退後，但是現在使徒為他作見證，之後（在提後四 11）為他作更好的見證，因為他對使徒成為有用的。這就是恩典。巴拿巴當初把他帶走的祕密在於：他與馬可有親屬關係。巴拿巴，這位可愛的神的僕人，也是來自居比路。他去到那裡，就帶著馬可與他同行。肉體和猶太教隨處都可以找到出路。我們需要神靈的大能，使我們升到高處，並且遠遠超出它們的影響。

## 第十一節

<和> 耶數又稱為猶士都，也問你們安。奉割禮的人中，只有這三個人，是為神的國與我一同作工的，也是叫我心裡得安慰的。

<恢> 那稱為猶士都的耶數，也問你們安；奉割禮的人中，只有這些人是為神的國作我的同工，他們也成了我的安慰。

<呂> 稱猶士都的耶數也給你們問安。在受過割禮的人之中只有這三個人、是為上帝的國作我的同工；這種人作了我的慰藉。

<現> 別號猶士都的耶數也向你們問安。在猶太人的信徒中，只有上面這三位為了上帝國的工作跟我同工，對我有很大的幫助。

<新> 別號猶士都的耶數，也問候你們。在受過割禮的人中，只有這幾位是為 神的國與我同工的，他們也成了我的安慰。

<思> 還有號稱猶斯托的耶穌，也問候你們；受割損的人中，只有這些人對天主的國是合作的人，他們這樣的人才是我的安慰。

<淺> 耶數亦名猶司都、（亦問爾安）此三人屬受割禮者、（受割禮者）惟彼為上帝之國與我同勞、誠慰我者、

<高> 由週割者。惟此數人共勞於神之國。而安慰我焉。

<阿> 「耶數又稱為猶士都……」，不知此人是誰，在徒十八 7 有提到哥林多人猶士都。但沒有其他原因認為他們是同一個人。猶士都是一相當普遍的猶太姓氏。

「奉割禮的人中，只有這三個人，是為神的國與我一同作工的，也是叫我心裡得安慰的」——保羅同工中，受割禮的不多，大半的猶太教師都是反對他的。這裡「得安慰」是簡單過去時態，說出大概最近發生的事。

<文> 「猶士都耶數」——只在這裡提到。這是腓利門書的問候裡惟一沒有提到的名字。

「安慰」——paregoria，新約只出現這一次，原意是對話，勸

勉，就是為安慰人而說的勸勉。在 Plutarch 的著作裡，這字都是用作安慰傷心人說的。Aretaeus 和 Galen 都把這字帶上醫學含意，指一種紓解、舒暢的藥。

## 第十二節

- <和> 有你們那裡的人，作基督耶穌僕人的以巴弗問你們安。他在禱告之間，常為你們竭力的祈求，願你們在神一切的旨意上，得以完全，信心充足，能站立得穩。
- <恢> 有你們那裡的人，作基督耶穌奴僕的以巴弗問你們安；他在禱告中常為你們竭力奮鬥，要你們得以成熟，站立得住，在神一切的旨意上滿有確信。
- <呂> 你們那裡的人、基督耶穌的僕人以巴弗、給你們問安；他在禱告中時常為你們奮鬥，要叫你們站穩、作長大成熟的人，在上帝的一切旨意上有著堅確的信念。
- <現> 從你們那裡來的以巴弗問候你們；他也是基督耶穌的僕人。他常常為你們懇切禱告，求上帝使你們的信心堅定，作為成熟的基督徒，完全順服他的旨意。
- <新> 以巴弗問候你們，他是你們那裡的人，是基督耶穌的僕人；他禱告的時候，常常竭力為你們祈求，好使你們在神的一切旨意中完全站穩，滿有堅定的信念。
- <思> 你們的同鄉，基督耶穌的奴僕厄帕夫粹問候你們，他在祈禱中常為你們苦求，為使你們能堅定不移，在天主所願意的一切事上，作成全兼誠服的人。
- <淺> 爾同邑之基督僕以巴弗拉問爾安、彼恆為爾竭力祈禱、願爾全備能立、凡事悉遵上帝之旨、
- <高> 基督之僕。由爾而來之以巴弗請爾安。彼常為爾等懇切祈禱。欲爾堅立。全備無缺於神之旨。
- <阿> 提起以巴弗在禱告中為他們竭力奮鬥，是說明以巴弗的關愛，為要增加他們站立得住的意願，因為在他們自己中間的人是如此的為他們竭力的禱告。  
「……在神一切的旨意上，得以完全，信心充足，能站立得穩」—— 恢復本作：「要你們得以成熟，站立得住，在神一切

的旨意上滿有確信。」阿弗德認為，「在神的旨意上」這句子不是形容「確信」，而是形容「站立得住」。

<文>「竭力的祈求」—— agonizomenos，見一 29、二 1。比較羅十五 30。

「完全」—— teleioi，見林前二 6，7、西一 28。

「充足」—— peplerophoremnoi，見路一 1，比較西二 2。

「一切的旨意」—— en panti thelemati，直譯就是「每一個旨意」。旨意意思是「所願的事物」，如在路十二 47、雅五 30、帖前五 18。有時以複數形式出現，如徒十三 22，要實行我一切的旨意（thelemata），也就是作我所意願的一切。弗二 3 裡的意慾（desires），嚴格來說就是「諸所願者」。所以這裡的感覺就是「神所願意的每一件事」。這句「神一切的旨意」明顯的是形容「站立得住」。

<註>「成熟」—— 或，完全。

「站立得住」—— 在原文是被動式，所以含被擺在、獻陳之意，符合一 28 的獻上。

「神一切的旨意上」—— 見一 9 註。



## 第十三節

- <和> 他為你們和老底嘉並希拉波立的弟兄，多多的勞苦；這是我可以給他作見證的。
- <恢> 我可以給他作見證，他為你們和那些在老底嘉，並在希拉波立的人，多多的辛勞。
- <呂> 我可以給他作見證，他為著你們、跟那些在老底嘉和希拉波立的人、是有著很多勞苦的。
- <現> 他為著你們，也為著老底嘉以及希拉坡裡的信徒們辛勞工作；這是我個人可以作證的。
- <新> 我可以為他作證，他為了你們和在老底嘉、希拉波立的人，多受勞苦。
- <思> 我實在能給他作證：他為你們和在勞狄刻雅及耶粹頗裡的人受了許多辛苦。
- <淺> 彼為爾曹及老底嘉並希拉波立人、甚有熱心、我可為証、
- <高> 蓋彼為爾等。及在老底嘉希拉波立者。甚有熱心。我為之証焉。

<文> 「勞苦」—— ponon 這字除這裡外只出現於啓十六 11、二一 4，意思是痛苦的意思。這裡的字根是 ponos，意思是為每天的食物勞碌，也就是窮乏的意思。原先在希臘文「勞苦」有三個字：kopos 指勞苦的疲累，mochthos 指勞苦的重擔，ponos 指勞苦的用力；但到了新約，ponos 則專指痛苦（本節除外）。「希拉波立」——這裡城市的名字是按地理排的。老底嘉和希拉波立約有 6 英哩，在 Lycus 谷的北面和南面，隔谷相望。歌羅西大約是在上游 10-12 英哩處。希拉波立以它的溫泉、浴房和染的羊毛出名。這裡也是以敬拜女神 Cybele 出名。敬拜的方式是由自殘的祭司 Galli 來作的。希拉波立在希臘文意思是神聖的城。

第十四節

- <和> 所親愛的醫生路加和底馬問你們安。
- <恢> 親愛的醫生路加，和底馬問你們安。
- <呂> 親愛的路加醫生和底馬給你們問安。
- <現> 我們親愛的路加醫生和底馬兩人也問候你們。
- <新> 親愛的路加醫生和底馬問候你們。
- <思> 親愛的醫生路加和德瑪斯問候你們。
- <淺> 可愛之醫士路加與底瑪問爾安、
- <高> 我所愛之醫士路加。及底馬請爾安。

<阿> 「親愛的醫生路加，和底馬問你們安」。此底馬即以後在提後四 10 提起的因愛了現今的世代而離開了保羅的底馬。在此對底馬沒有推薦及親切的稱呼也許是因為他以後背道的跡象已有些顯露。

<達> 底馬未得著任何特殊的描述。使徒表達了他的問候，但對底馬自己卻隻言未提。只有在腓利門書，使徒才稱底馬為他一同作工的。之後，底馬就拋棄了保羅。他還是一個弟兄：使徒提到他，但是對他無話可說。「和底馬」，在此保羅的說話風格相當冰冷。

## 第十五節

- <和> 請問老底嘉的弟兄和寧法，並她家裏的教會安。
- <恢> 請問在老底嘉的弟兄和寧法，並他家裏的召會安。
- <呂> 請給在老底嘉的弟兄和甯法（有古卷作「陽性式」）、跟聚集在她（有古卷作「他」字）家的教會、問安。
- <現> 請替我們向老底嘉的弟兄姊妹們、寧法，和在她家裏的教會問安。
- <新> 請問候在老底嘉的弟兄和寧法，以及在她家裏的教會。
- <思> 請你們問候勞狄刻雅的弟兄，也問候寧法和她家裏的教會。
- <淺> 問安老底嘉兄弟、又問安寧法，及在其家之教會、
- <高> 煩爾請安於在老底嘉之諸兄弟。與寧法。及其家內之會。

<文> 「她家裡」——有些譯本（Lightfoot, Meyer）作「他們」。另外一些譯本（Westcott 和 Hort）翻作「她」。在原文 Nymphas 是男性，而 Nympha 是女性。但是，假如把這字讀成複數，就很難斷定是指誰。有些人認為是指「寧法和他的家」。Meyer 認為是指「在老底嘉和在寧法處」的弟兄們，並且認為保羅所說的是一個與老底嘉教會有關的附近教會，但與老底嘉在同一個地方聚會。

<註> 「他家」——他，有古卷作，她；有的作，他們。在寧法家中的召會，就是在老底嘉的地方召會，是在他家裡聚集的，這種聖徒家裡的聚會，供給每個參加的信徒盡功用的機會，也加強聖徒彼此的交通。

第十六節

<和> 你們念了這書信，便交給老底嘉的教會，叫他們也念；你們也要念從老底嘉來的書信。

<恢> 這書信在你們中間念了之後，務要叫在老底嘉的召會也念，你們也要念從老底嘉來的書信。

<呂> 這書信在你們中間宣讀完了之後、要設法在老底嘉教會中也宣讀；並設法讓你們也宣讀從老底嘉轉來的我那書信。

<現> 你們宣讀了這封信以後，請轉交給老底嘉教會宣讀；同時，你們也要宣讀從老底嘉教會轉給你們的信。

<新> 這封信你們宣讀了以後，也要交給老底嘉的教會宣讀；你們也要讀老底嘉的那封信。

<思> 幾時你們宣讀了這封信，務要使這封信也在勞狄刻雅人的教會內宣讀；至於那由勞狄刻雅轉來的信，你們也要宣讀。

<淺> 爾既讀此書、即付之於老底嘉教會、使彼眾亦讀之、爾亦當讀所寄老底嘉之書、

<高> 此書既讀於爾等。則使老底嘉之會讀之。且爾可讀寄老底嘉之書。

<阿> 「……你們也要念從老底嘉來的書信」。阿福德認為照原文語意應譯為「你們也要念給老底嘉的書信」。Chrysostom 提到，有人把這話解作老底嘉寫了一封信給保羅，而保羅請歌羅西人也念念那封給他的信，但阿福德認為無論文體和意義上，都不能這樣解。

<文> 「從老底嘉來的書信」——意即留在老底嘉的信，而由老底嘉教會轉給他們。這封致老底嘉的信並沒有被存留下來。教父文獻中的所謂「給老底嘉人的信」是一封很晚才寫成並且是很粗劣的偽品。該信只有拉丁文，主要是從腓立比摘取的片段，並有其他書信的一些片段組成。

<達> 我們或許注意到，寫給以弗所的信是寫於同一時間，信使

都是推基古。「從老底嘉來」的信，我並不懷疑是他們要從老底嘉教會收到的，那封書信是保羅寫的，歌羅西的聖徒會從這封信得著助益；他所給老底嘉人的這封書信，可能是以弗所書。不論如何，這封書信是老底嘉的教會曾經擁有的一封信，不可能是直接寫給他們的：更可能是間接寫給他們的。保羅可能給他人寫過一封，或相當多的書信。但是神的旨意，並沒有為著宇宙教會而保存這些書信。這裡並沒有證據，證明保羅曾直接寫過一封信給老底嘉人。推基古是兩封信，甚至三封信的信使，有人說，這幾封信，其中最少有一封是重覆其他的內容。但是我重覆，這裡經文似乎不是如此。又有人認為保羅是說到一封「從老底嘉」來的信，而不是寫給老底嘉的信；但這並非是通常的表達方法。我們已經看到，寫給以弗所的書信是聖靈的另一個交通。以弗所書為著我們得著保存。我們不知道，來自老底嘉的信是否是以弗所信徒交通與老底嘉的信徒的話。又或者是另一封信，是保羅要老底嘉人交與歌羅西人的，但因其中啓示與歌羅西書差不多，以致沒有被保存下來。

看起來老底嘉的基督徒人數並不多。使徒向那裡的弟兄們問候。在寧法的家裡，有些人聚集，但是他們的情形不需要直接寫給他們一封信。使徒並沒有忘記他們。他在這裡所說的，幾乎是一個確定的證據，證明使徒從未寫信給他們。他若是在寫歌羅西書時，同時寫給老底嘉人，就不需要藉著歌羅西人問候老底嘉的弟兄們。很簡單：在老底嘉有弟兄們，但是人數並不多，他們所處的情形也並非很特殊，無須另外寫一封書信給他們。但是這個在寧法家中的教會，並沒有被忘記；在寫給其他教會的書信裡提及他們，比直接寫給他們更好，歌羅西人的教會所處的情形需要使徒寫一封信，並且照著使徒的吩咐，把這封信也傳給老底嘉人。

使徒明確吩咐老底嘉的教會也讀這封達與歌羅西人的信。老底嘉教會從其他教會已收到其他書信，歌羅西人若是也能誦讀那封信，同樣也能得著助益。這兩個教會彼此相差不遠，應當彼此一同享受所給他們屬靈的祝福。

根據二章一節，保羅從未到過歌羅西教會。

<生> 這封書信是從羅馬送到歌羅西。在古時這是一段遙遠的路程。羅馬和歌羅西之間的地區，有許多不同的種族。然而，在地中海附近的這個區域裡，新人出現了，並且實際的活出來。雖然交通不便，但眾召會之間，卻有相當的往來。四章七至十七節提到多少名字：推基古、歐尼西母、亞里達古、馬可、巴拿巴、猶士都、以巴弗、路加、底馬、寧法、亞基布。保羅也說到在老底嘉的弟兄，在寧法家裡的召會，以及在老底嘉的召會（在寧法家中的召會，就是在老底嘉的地方召會，是在他家裡聚集的）。所有這些名字指明保羅有新人的感覺，有「新人感」。

信徒既是這新人的一部分，他們之間就不該有分別。不僅如此，召會與召會之間也不該有分別。保羅寫給歌羅西人的，也是為著老底嘉人的；他寫給老底嘉人的，也是為著歌羅西人的。這含示交通、合一、和諧與親密的接觸！

羅馬帝國幅員遼闊，種族繁多。為求文化統一，羅馬帝國使用希臘文。不過羅馬帝國融合各民族沒有成功。國家、種族、以及社會階級的區別仍舊存在。但是國籍、種族、階級的區別雖然存在，在基督耶穌裡所創造的新人卻實際的在地上出現了。

第十七節

- <和> 要對亞基布說：「務要謹慎，盡你從主所受的職分。」
- <恢> 要告訴亞基布：務要留心你在主裡所領受的職事，好盡這職事。
- <呂> 你們要對亞基布說：「對你在主裡所領受的服役職分、你務要謹慎，好盡那職。」
- <現> 要告訴亞基布，他所領受那事奉主的任務一定要盡力完成。
- <新> 你們要對亞基布說：「你要留心在主裡領受的職分，好把它完成。」
- <思> 請你們告訴阿爾希頗：「要留心你在主內所接受的職分，務要善盡此職！」
- <淺> 請告亞基布雲、慎爾由主所受之職、務當盡之、
- <高> 可語亞基布。慎爾所受於主之職以盡之。
  
- <阿> 要對亞基布說，「務要謹慎，盡你從主所受的職分」——根據這裡和門 2，亞基布大概是在教會中佔一些職位，但具體說，這「職分」何所指，則不得而知。Meyer 認為，保羅這話意思是要歌羅西人提醒亞基布不要作威作福，自高自大，建立階級。但後人（如 Theophylact 等）則把這話意義倒過來，解成保羅加強亞基布建立他的權威。阿福德認為，保羅這裡勸亞基布盡他的「職分」，意思是勸他照顧他職事所產生的人。

第十八節

<和> 我保羅親筆問你們安。你們要記念我的捆鎖。願恩惠常與你們同在！

<恢> 我保羅親筆問安。你們要記念我的捆鎖。願恩典與你們同在。

<呂> 我保羅親手寫的問安：「你們要惦念著我的受捆鎖。願恩惠與你們同在！」

<現> 我親手寫：「保羅祝你們好！」別忘了我是帶著鎖鍊的。願上帝賜恩典給你們！

<新> 我保羅親筆問候你們。你們要記念我的捆鎖。願恩惠與你們同在。

<思> 我保祿親筆問候；你們要念及我的鎖鏈！願恩寵與你們同在。！

<淺> 我保羅親筆問爾安、當念我縲絏、願恩寵常偕爾眾、阿們、

<高> 我保羅以親手請安。爾可念我之縲絏。願恩寵偕爾等。啞門。

<阿> 「親筆」原為「親手」。「記念我的捆鎖」不只是財物上的支持，更是為他禱告，這話是要他們記念保羅，這位對他們極度的關切與愛心，與擔憂他們可能被許多錯誤的教訓引誘以致從真理上墮落的一位是在捆鎖中。而這樣的紀念是為要產生出各樣的果子——為他禱告，為他的需用親切的記念，對他話語的深度關注。當讀到「我的捆鎖」，我們不可忘記當他在那裡移動他書寫的紙張時，他的右手是與看守他的兵丁鎖在一起的（參弗六 24，提前六 21，提後四 22，多三 15）。

「願恩惠常與你們同在」——原文「那恩典」，見三 16。這種結語多出現於保羅後期書信。

<文> 我親筆問安。該信是由別人代筆寫的，保羅最後簽字。

「願恩惠常與你們同在」——參林後十三 14。在這裡並提前六 21 和提後四 22 的祝福都是較短的。

<註> 「親筆」——直譯，手。

<生> 使徒保羅用「願恩典與你們同在」結束這封書信。這指明聖徒需要恩典。