

# 「基督中心」的多文化詮釋學

## ——加二15~16、三1~20

楊克勤

迦勒福音神學院

Garrett-Evangelical Theological Seminary  
2121 Sheridan Rd, Evanston, IL 60201, USA

以本色神學來建構多文化詮釋學是神學研究必跑之路，但本色神學如何與多文化詮釋學共跑則是不易回答的問題。聖經對神人關係的多文化啟示和闡釋是有目共睹的。基督教並不是以大同化的手法在猶太、希臘、羅馬的文化大層面傳布，即不是將各地文化意識單一化，而是將上帝的言行具現於各種處境與文化特色之中。因此，多元文化與本色化對傳播猶太教和基督教是有利及必需的。

聖經中提到猶太教與基督教有作鹽發光的使命，如：基督徒不僅要傳耶穌基督的福音給猶太人，也要傳給外邦人；基督的福音應在男女、主僕身上都產生效用。另外，多文化詮釋學可追溯到彼得和保羅、路加和約翰、特土良和亞歷山大的革利免、直至加爾文和馬丁路德，他們皆致力運用多文化詮釋學。<sup>1</sup> 多文化詮釋學所面對的問題，是個別文化與基督獨特性之間的關係。基督是獨特的嗎？祂是普世性的嗎？是包羅萬

---

<sup>1</sup> *Gospel and Culture, The Papers of a Consultation on the Gospel and Culture, Convened by the Lausanne Committee's Theology and Education Group*, ed. John Stott and Robert T. Coote (Pasadena, CA: William Carey Library, 1979), 2-5.

有的嗎？是排他性的嗎？我們當如何理解基督與我們所在的文化的關係？基督如何能成為一個具有獨特性，又包羅萬有的象徵呢？聖經詮釋學的問題不在於多文化和本色化是否對立，而在於基督與文化的關係。

透過研究加拉太書二章15至16節，本文旨在了解保羅如何把基督解釋為上帝子民的獨有特徵和共同象徵，而不計較他們的文化或宗教背景。筆者要論證基督可以成為人類公認的象徵。本文也從文化和基督作為公認的象徵兩方面來討論。就是說，本文刻意驗證古老的文化象徵（律法）和這位新的獨一者（基督）之詮釋的關係，並探討保羅在加拉太書三章1至20節有關基督與律法、神聖傳統與猶太民族文化關係的詮釋學。

## 一、加拉太書的背景

加拉太眾教會遇到的問題是從外至內的。一班外來的福音煽動者迷惑了加拉太教會的信徒。保羅在信中指摘的敵對者，<sup>2</sup>可能是來自耶路撒冷（參徒六12）的保守派猶太基督徒宣教士。他們深受法利賽主義的影響，要求其他人嚴守律法（律法為猶太神聖文化的一部分）。理由是只有嚴守律法，外邦的基督徒才能獲接納為上帝真正的子民，並且合乎亞伯拉罕的體統。這樣外邦人才可以得到「全備的福音」（加二12）。這些宣教士用「另一種福音」（加一7）<sup>3</sup>來干擾加拉太教會，說是補足保羅缺欠不全的福音。這群敵對者與耶路撒冷的猶太基督徒有關，因為使徒行傳十五章1節提到他們向外邦的基督徒挑戰：「你們若不按摩西的規條受割禮，就不能得救。」加拉太書亦顯示出這種看法。<sup>4</sup>加拉太書二章4節說，他們是來自耶路撒冷，偷進教會的假弟兄，私下窺探他們

<sup>2</sup> 關於這些敵對者的簡述，見 B. H. Brinsmead, *Galatians -- Dialogical Response to Opponents* (California: Scholars Press, 1982), 10-22。

<sup>3</sup> 保羅最後一次訪問加拉太教會後（徒十八23），敬虔的猶太人基督徒宣教士才抵達那裡（加一7，四17，五10，六12）。

<sup>4</sup> Robert Jewett, "The Agitators and the Galatian Congregation," *New Testament Studies* (7, 1970-1971) 指出六12 οὗτοι ἀναγκάζουσιν ὑμᾶς περιτέμνεσθαι 就是指有受割禮的必要（頁200）。

（加拉太教會的信徒）在主內的自由，要叫他們（信徒）成為奴僕。他們是猶太基督徒，強迫外邦基督徒守割禮（五2、6），順服摩西的律法（三2，五4）。但保羅卻把以上的條件看作是束縛人心的牢籠，因此責備這些人追求虛榮不誠實的事（四17，六12）。筆者不贊成施密撒爾斯（Schmithals）的觀點。他認為這些煽動者是猶太人的靈智派（諾斯底派），因混合基督教、猶太教和神秘宗教信仰而順服摩西的律法。不過筆者認為施密撒爾斯正確地指出了這些敵對者有「正統法利賽人的律法觀」。<sup>5</sup>

為甚麼這些煽動者企圖強迫加拉太外邦基督徒受割禮呢？保羅在信中提出幾個理由：（一）在六章12節，保羅說他們想在肉體上裝出善良。Εὐπροσωπῆσαι（裝飾善良的外表）在新約中只出現過一次，就是希圖外表體面而讓人看見的意思。<sup>6</sup> 這些煽動者重視猶太人的象徵（行割禮及死守律法）過於真體的象徵（即上帝與人類合約的聖愛）；（二）加拉太書六章13節 ἵνα ἐν τῇ ὑμετέρᾳ σαρκὶ καυχῶσονται（在你們的肉體榮耀）說明這些煽動者渴望利用加拉太人來證明他們熱衷於教導，又誇口摩西律法的傳統；（三）使他們可以「逃脫因十字架而受的迫害」（六12下）。這些煽動者雖然贊成基督教，但當時可能受到一些非基督徒的猶太人逼迫，如果他們能說服外邦基督徒遵守猶太傳統，並使之歸入「上帝子民」的隊伍，那麼非基督徒猶太人或許就不會壓迫他們。

## 二、基督徒普世認可的象徵（加二15~16）

加拉太書二章15至16節的背景是在安提阿發生的衝突。安提阿的外邦基督徒大量的融入到篤信耶穌是上帝受膏者的猶太人圈子內。耶路撒冷重要人物都一致同意，這種外邦基督徒不必受割禮也可以稱為門徒和

<sup>5</sup> W. Schmithals, *Paul and the Gnostics* (Nashville: Abingdon, 1972), 13.

<sup>6</sup> E. Lohse, *Theological Dictionary of the New Testament* (hereafter *TDNT*), ed. by G. Kittel and G. Friedrich, 9 volumes, E.T. by G. W. Bromiley, index 10th volume by R. E. Pitkin (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-1976), Vol. VII, 779; J. B. Lightfoot, *The Epistle of St. Paul to the Galatians* (Grand Rapids: Eerdmans, reprint, 1962), 222.

上帝的子民（二1~10）。<sup>7</sup> 當時的信徒有一個習俗，猶太人或外邦人可以相聚團契，共用愛筵。但是從雅各那裡來了一班人，他們使彼得、巴拿巴及其他猶太信徒與外邦信徒分開享用愛筵，因為他們堅守祖先的信仰。<sup>8</sup>

彼得曾經活(ζῆς)像個外邦人，<sup>9</sup> 所以他退出愛筵可能是由於遭到受割禮者的壓迫。<sup>10</sup> 保羅指摘彼得裝假，<sup>11</sup> 因為彼得沒有遵守自己的允諾，遵從福音的真道（二14）。<sup>12</sup> 彼得和猶太基督徒的行為無疑是強迫(ἀναγκάζεις)外邦人基督徒要像猶太人(Ἰουδαῖς)一樣生活，遵守食物的規條，並且受割禮。這種壓力給外邦信徒套上了不必要的捆綁。彼得的行為暗示了外邦人仍是不潔淨的，是上帝在教會之外的揀選。身為猶太人，彼得的行為與其福音信仰很不一致。這不一致傳達了嚴重錯誤的信息：基督未能、也不能將外邦人救贖，除非他們成為猶太人。

<sup>7</sup> R. A. Cole, *The Epistle of Paul to the Galatians* (London: Tyndale, 1965), 181; J. J. Schoeps, *Paul: The Theology of the Apostle in the Light of Jewish Religious History* (London: Lutterworth, 1961), 77.

<sup>8</sup> James Dunn, "The New Perspective on Paul," *Bulletin of the John Rylands University Library* 65 (1982-1983): 104.

<sup>9</sup> Ζῆς 現在時態表明保羅生活的基本原則，即像個加拉太人一樣生活。Lightfoot, *The Epistle of St. Paul to the Galatians*, 114; E. W. Burton, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians* (Edinburgh: T & T Clark, 1968), 112; J. G. Machen, *The Origin of Paul's Religion* (London: Hodder & Stoughton, 1921), 123; W. Bauer, et al., *A Greek-English Lexicon of the New Testament* (Chicago: Chicago Press, 1957), 336.

<sup>10</sup> E. E. Ellis, "Those of the Circumcision' and the Early Christian Mission," *Studia Evangelica* 4 (1968): 390.

<sup>11</sup> Τῆ ὑποκρίσει (二13) 和 ὑπάρχων (二14) 並非指彼得有甚麼陰謀的壞意念，他表現的行為也許遮蓋他內心真實的動機，W. Bauer, trans. ed. W. F. Arndt and F. W. Gingrich; 2nd ed. rev. F. W. Gingrich and F. W. Danker, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago: University of Chicago, 1979), 838, 845; Lightfoot, *The Epistle of St. Paul to the Galatians*, 113; Burton, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians*, 109; A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament* (London: Broadman, 1933), Vol IV, 287; K. S. Wuest, *Galatians in the Greek New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1951), 72-73; and Machen's *Notes on Galatians*, ed. J. Skilton (Westminster: Presbyterian and Reformed, 1972), 138。我的結論是，彼得的行為違反了他的神學動機，因此他的行為受到指摘(κατεγνωσμένον ἦν, 二11)。

<sup>12</sup> Ἰουδαῖς (二14) 一詞在新約中僅用過一次。這是指部分或全是按照猶太教習俗(W. Gutbrod, "ςἸουδαίος κτλ," *TDNT* 3:383)。H. N. Ridderbos, *Paul: An Outline of His Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 284 指出，律法與受割禮有社會與宗教的功能，把外邦人從猶太人中分別出來。

保羅在加拉太書指摘彼得說：「我們這生來的猶太人，不是外邦的罪人，既知道人稱義——不是因行律法，乃是因信耶穌基督，我們既信了基督耶穌，就因信基督稱義，不因行律法稱義；因為凡有血氣的，沒有一個人因行律法稱義。」<sup>13</sup> 二章15節（Ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι καὶ οὐκ ἐξ ἑθνῶν ἀμαρτωλοὶ）中的詞 ἡμεῖς（我們）是指彼得、保羅和其他猶太信徒（φύσει Ἰουδαῖοι）。從這一節可以看出，猶太人已自我定義，<sup>14</sup> 把猶太人（Ἰουδαῖοι）與外邦人區分開，自認與外邦罪人不同。貝茨（H. D. Betz）簡潔地說：「猶太人出生時早已命定」。猶太人的身分是天注定的。<sup>15</sup> 換言之，外邦人是罪人，因為他們沒有律法可遵守。而律法賦予猶太人宗教意識與倫理觀念，使他們的文化成為神聖的，有獨一神本的宗教以及神本的倫理。這樣，猶太人的自我定義令他們要同化外邦人，甚至在救贖這件事上也如此。這種自我定義不但有同化的能力，也有排斥的力量。它認為外邦人是罪人，所以將外邦人的文化與身分看成與神聖無關。

在回應猶太基督徒的排他思想時，保羅首先提醒有身分意識的猶太人注意「被稱為義」這一傳統觀念<sup>16</sup>（δικαιοῦται ... δικαιοθῶμεν ... δικαιοθήσεται，二16）。這個觀點在二章16節不是隨便地插入 ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι（我們這生來是猶太人）的字句，而是文章結構的重要組

<sup>13</sup> 這是個最重要的廣泛使用之動詞（在希臘文新約中只在加拉太書中使用過），參 T. W. Manson, *Studies in the Gospels and Epistles*, ed. by M. Black (Manchester University Press, 1962), 頁188 認為該動詞是加拉太人的爭論核心。H. D. Betz, *Galatians: A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*, Hermeneia (Philadelphia: Fortress Press, 1979), 115 說該問題是保羅敵對者的開端；G. S. Duncan, *The Epistle of Paul to the Galatians* (Hodder and Stoughton, 1934), 64-65。

<sup>14</sup> Betz, *Galatians*, 115; E. Stauffer, "Εγώ," *TDNT* 2: 361-62; 和 Ronald Y. K. Fung, *The Epistle to the Galatians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), 113。這是對猶太人自己和外邦人的猶太人所給的定義。

<sup>15</sup> Betz, *Galatians*, 115.

<sup>16</sup> Δικαιοῦται, δικαιοθῶμεν, δικαιοθήσεται 相同詞根詞在加拉太書二章16節出現過三次。

成部分，這表明「被稱為義」本身帶有猶太的文化色彩。<sup>17</sup> 鄧恩 (James Dunn) 解釋說：

這是契約的語言……這語言起源於以色列蒙揀選的身分。外邦人實在是罪人，他們不知曉、更沒有守過上帝賜給以色列的律法。保羅所講的被稱為義是標準的猶太信仰，以致猶太人作為上帝契約的子民。確實地說，他稱義的觀念是徹頭徹尾猶太化的，上帝的公義就是上帝契約的信實，是祂對以色列民拯救的力量和聖愛。<sup>18</sup>

換言之，猶太人成為基督徒，是因為他們相信一位有恩典去揀選人、有應許的上帝。在加拉太書二章16節中，πίστις（信心）並不是指信賴、相信而已。遺憾的是，鄧恩對此沒有更精闢的解釋。但戈登 (David Gordon) 在他的論文〈加拉太書的難題〉中表示，πίστις（信心）始終是指相信基督，就像保羅常常調換使用「信」和基督一樣，兩者皆指同一件事。<sup>19</sup> 據此說法，ἡμεῖς（我們）不包括一切的猶太人，而是指那些篤信這位彌賽亞的猶太基督徒。在加拉太書二章16節，文中ἐπιστεύσαμεν使用了不定過去式 (aorist)，這或許指出當猶太人決志篤信基督時，有必要做決定性的選擇，即相信彌賽亞及成為基督徒。

保羅在這裡已援用了多文化（猶太教和基督教）詮釋學的方法，他把篤信基督作為反駁猶太基督徒錯誤觀點的鑰匙，並充分說明了基督是包容萬民的象徵。保羅將信仰的象徵從律法轉向基督，可能有重要的原因。由於律法是上帝所賜，因此是神聖的，但它只能為猶太人的宗教與文化下定義，從而使猶太人找到尊貴的身分認同。可惜，有尊貴身分的猶太人卻對外邦人「另眼相看」，看別人為「罪人」。這裡涉及的問題是猶太人及外邦人如何獲得稱義。猶太基督徒認為猶太人與外邦人都是靠律法稱義。保羅如何解釋呢？

<sup>17</sup> J. D. G. Dunn, "Paul and 'Covenantal Nomism'," in *The Partings of the Ways Between Christianity and Judaism and their Significance for the Character of Christianity* (London: SCM; Philadelphia: Trinity Press International, 1991), 117-39; E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism* (Philadelphia: Fortress Press, 1977), 470-72, 501, 518 n. 5, 544; E. P. Sanders, *Paul, the Law, and the Jewish People* (Philadelphia: Fortress Press, 1983), 5-10 說 δικαιοῦται 是保羅用來作為轉換的名詞。

<sup>18</sup> Dunn, "Paul and 'Covenantal Nomism'," 105.

<sup>19</sup> T. D. Gordon, "The Problem at Galatia," *Interpretation* 41 (1987): 42-43.

保羅在解釋稱義觀並「不是因律法的行為」（二16，οὐ ἐξ ἔργων νόμου...οὐκ ἐξ ἔργων νόμου...ἐξ ἔργων νόμου；參第3、5、10節）這個概念時，他沒有把律法和被猶太教歪曲的律法觀放在對立的位置，也沒有把亞伯拉罕的盟約與摩西的律法契約對立。有人認為保羅持有對立的看法，這顯然偏向於把猶太教描寫成被歪曲了的宗教。這種歪曲宗教完全否定了猶太人的處境，忽略了加拉太書寫作背景的特點。這種錯誤的看法也斷定人因為良心感到內疚，所以想藉著遵守律法而得到滿足。良心掙扎及內疚的問題是在近代私我意識中才有的學說。普遍來說，古代的宗教成聖意識並沒有催生個人良心內疚的難題。所以，我們不能認為早期的猶太教徒及基督教徒都想靠著律法來滿足他們的良心需求。要是這樣，律法的行為就跟完成律法要求而得的義有密切的關係。相反，行律法的義與子民群義意識和身分定位則是唇齒相依。就是說，這裡所謂的律法稱義不單單指救贖的問題，而是被猶太人理解為他們身分定位的要素。律法成為了猶太文化的身分象徵。對猶太人來說，它不但有救贖性，也有文化象徵的功能。猶太民族本為上帝所揀選（是上帝恩約的主權），但行律法的要求則是猶太人在恩約中繼續成為上帝子民的表徵。行律法的要求也就相等於猶太人被稱義的明顯記號。

保羅以基督為中心的論調，顯然是要回應猶太人以律法為中心的論證。海斯(Richard B. Hays)對πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ(耶穌基督的信)作出非傳統的解釋。他在《耶穌基督的信實》和〈耶穌的信實與我們的信心——重讀加拉太書第三章有感〉中指出，加拉太書第三章表明了耶穌基督的信實，而非信徒對耶穌應有的信心。<sup>20</sup> 海斯主張：

保羅並不關注把「信」當作人類活動及得救的模式，亦不是說他更注重耶穌基督為信心的主體（二16）。保羅對加拉太教會危機的神學反應是，強調依賴基督為我們所做的救贖工作，πίστις（信實）可以理解為基督忠心的行為。耶穌基督的信實是上帝子民蒙拯救的大功效。<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Richard B. Hays, *The Faith of Jesus Christ, An Investigation of the Narrative Substructure of Galatians 3:1-4:11* (California: Scholars Press, 1983), 139-90; "Jesus' Faith and Ours: A Rereading of Galatians 3," *Conflict and Context, Hermeneutics in the Americas* (Grand Rapids: Eerdmans, 1986), 261-67.

<sup>21</sup> Hays, "Jesus' Faith and Ours: A Rereading of Galatians 3," 267.

雖然耶穌的信實不容忽視，但加拉太書並非要爭論律法的功效或耶穌救贖的能力，也不是爭論律法或耶穌的信實問題，而是律法和耶穌與神子民的關係。書中爭議的是上帝的子民該信任、跟隨律法還是基督。倘若耶穌基督的信實觀是比較不可取的，那麼 πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ 可以解釋為主語所有格 (objective genitive)，即「信任耶穌基督」。加拉太書二章16節中明明說「我們相信耶穌基督」，這意思在特殊的語組 ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεῦσαμεν 不可能有「耶穌基督信實」之意。<sup>22</sup>

加拉太書二章16節的背景，應從耶路撒冷和安提阿爭論的兩個問題看出：受割禮和嚴守猶太人的食物規條。桑德斯 (E. P. Sanders)、鄧恩、洛邁耶 (Ernst Lohmeyer) 及泰森 (J. B. Tyson)<sup>23</sup> 把「律法的行為」看為死守律法的事奉、律法的服侍、契約的工作。律法的行為不僅是善行，而是守律法。律法的特點是要他們做善良的猶太人，要把他們從外邦人中分別出來。他們行律法是因為受聖約限制，就是保羅所指的他們「在律法之下」。

割禮和食物戒律嚴格來說是上帝的子民揀選的象徵，是上帝客體的象徵。保羅曾用「受割禮」和「不受割禮」等術語來代表猶太人和外邦人。<sup>24</sup> 鄧恩用下列說法來支持這種觀點：

遵守律法和守割禮廣義上是指猶太人。這種象徵賦予契約中的成員一種與神認同的作用。這象徵是契約群體的招牌。

幾乎無法想像一個人能夠不參與上帝的契約、沒有遵行律法的要求，而能得到上帝契約的公義。<sup>25</sup>

<sup>22</sup> 參Fung, *Galatians*, 頁115及注18的論點。

<sup>23</sup> E. P. Sanders, *Paul, the Law and the Jewish People*, 105, 147; J. D. G. Dunn, "Works of the Law and the Curse of the Law (Gal 3:10-14)," *New Testament Studies* 31 (4, 1985): 527; J. B. Tyson, "Works of Law' in Galatians," *Journal of Biblical Literature* 92 (3, 1973): 423-31; Gordon, "The Problem at Galatia," 40. Ernst Lohmeyer, *Probleme Paulinischer Theologie* (Kohlhammer, n.d.): 31-74.

<sup>24</sup> 加拉太書二章7至8節；Gordon, "The Problem at Galatia," 39-41。

<sup>25</sup> Dunn, "Paul and 'Covenantal Nomism'," 107-8, 110。參創十七9~14：「凡你家中生的都必須受割禮，這就是我的約立在你們肉體上，作永遠的約。」

要成為猶太人就是要成為契約的一員，要受割禮、守食物規矩及安息日。簡而言之，這些都是猶太人的文化誠命。在加拉太書二章16節中，「律法的行為」一句是十分精確的：<sup>26</sup>「律法的行為」是指契約的工作，而不是指個人的善行。以契約工作與公義相比，保羅指出信耶穌基督的義是較重要的。換言之，他不用律法或契約的工作作為舊約和新約中上帝子民的標誌。相反，他用多文化詮釋學來反對使用單文化的思維——以基督的義來透視契約工作的新意義，並以基督的義來跨越猶太民族律法意識的局限。保羅一方面不想抹煞猶太群體的文化特性，另一方面卻認為一種文化象徵不可能包羅所有的文化。因此在研究一種無所不包的象徵時，大家必須承認各種文化象徵皆有其獨特性質。

加拉太書二章16節提及的新象徵是：εἰ μὴ διὰ πίστεως<sup>27</sup> Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεῦσαμεν。這句子討論耶穌基督信仰的必然性：基督是信仰的主體，不是信仰的對象。這裡的重點不是 πίστεως（因信），而是 Ἰησοῦ Χριστοῦ（耶穌基督）。儘管因信（πίστεως）稱義是猶太人的觀點，但在基督耶穌裡稱義卻不是這樣。假設猶太人「契約律法主義」（covenantal nomism）的身分與對基督的信心不是對立的，那麼基督教就是猶太教的變更與延伸。它把猶太教的定義重新修正，更詳細地表達何謂稱義。在這節經句（二16）中，相信耶穌就是相信彌賽亞時代的開始，是上帝揀選祂成為基督的新定義：相信耶穌為基督就是最終信仰的新標記，這記號使其他事物如守律法和受割禮變為多餘。<sup>28</sup>

規條、儀式無法使人在上帝面前完全稱義，只有相信耶穌基督才能真正稱義。信不能與「聖約工作」相提並論，因為人稱義是出於信心，

<sup>26</sup> K. Haacker "Paulus und das Judentum im Galaterbrief," *Gottes Augapfel*, ed. E. Brocke and J. Seim [1986], 95-111, 文中舉例進行精闢的解釋：法利賽猶太人的熱心行動是效法瑪喀比暴力行動來反對希羅世界。

<sup>27</sup> Διὰ πίστεως 有各種譯法，見 T. W. Manson, *On Paul and John*, ed. M. Black (London: SCM, 1963), 62; W. Bauer, "Πίστεύω," *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, 660-65; Hays, *The Faith of Jesus Christ*, Robinson Canon, "Faith of Jesus Christ," *Reformed Theological Review* 29 (Sept-Dec 1970): 71-81。

<sup>28</sup> Dunn, "Paul and 'Covenantal Nomism'" , 頁112講得對。

這個信心有截然不同的內容：耶穌基督。<sup>29</sup> 保羅認為猶太人儘管擁有契約的律法，但他們仍要相信基督是彌賽亞，因為這個因信基督稱義的真理，不論對猶太人還是外邦人，都是基於共同的原則，即基督成為上帝子民的新象徵。

### 三、加三1~20的文化與基督：新標誌與舊記號的關係

如果說基督是人類救贖的新記號，是所有人類都認同的標記，那麼應當如何處理新舊記號的關係呢？保羅在加拉太書三章1至20節中，強調上帝子民的新標記——基督與上帝子民的舊記號——與律法的關係。保羅在加拉太書第二章指出，在猶太文化範疇內，人無法因嚴守律法而成全上帝的義，只有相信耶穌基督才能成全上帝的義。信心與「律法的契約」是不一樣的，因信稱義才能成就神的義。因信基督稱義之真理包含了猶太人或外邦人為上帝的子民。換言之，基督成為上帝子民新的標記。加拉太書第三章的問題是關乎這個新標誌與應許契約之間的關係，這一點可以從救恩史中得知。

在第三章開首，保羅以兩個設問（第2和5節）向被引入歧途的聽眾強調基督的重要。這兩個設問有同一對照 (antithesis)：ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως（因為守律法或因信聽從真道）。<sup>30</sup> 第一個問題是，加拉太教會開始他們的基督徒生活（如 τὸ πνεῦμα ἐλάβετε，三2），是因為守律法，還是用信心聽從真道呢？第二個問題是：他們親身體驗到上帝在他們中間的工作（三5），是因律法還是信心呢？預料中的答案是：「不是因為守律法，乃是因著信而聽從真道。」

保羅還更進一步引用猶太人正典的權威和亞伯拉罕的例子，來闡釋他的觀點。在亞伯拉罕的例子中，他幾乎將七十士譯本創世記十五章6節逐字逐句摘了下來。<sup>31</sup> 保羅把亞伯拉罕和摩西傳統相提並論，並記載相

<sup>29</sup> Ronald Y. K. Fung, "Justification, Sonship and the Gift of the Spirit," *China Graduate School of Theology Journal* 3 (July 1987): 74 討論時仍沿著這條思路去想。

<sup>30</sup> Fung, "Justification, Sonship and the Gift of the Spirit," 75.

<sup>31</sup> G. Schrenk, "Δικαιοσύνη," *TDNT* 2: 204.

信上帝和律法的功效。無論如何，保羅主要強調亞伯拉罕的兩個事實：他是猶太人的先祖，相信上帝，而且因對上帝的信心被神稱為義。換言之，因為信神，亞伯拉罕被稱為義人。

保羅強調亞伯拉罕的後代單指那些有信心的（οἱ ἐκ πίστεως，三7）人。這說明了兒子的名分源於亞伯拉罕，兒子名分的根據是信心，靈性的源頭是亞伯拉罕。<sup>32</sup> 這裡表明信仰不是純肉體的，更重要是靈性的。保羅更精確地討論亞伯拉罕後代與上帝子民的特徵不是受割禮及律法，而是信基督。他因此特別強調上帝揀選亞伯拉罕是為了外邦人（三8）。第八節說明上帝透過中保對亞伯拉罕的應許（Ενευλογηθήσονται ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη）。保羅把七十士譯本創世記十二章3節（ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ，參二十八14下）與二十二章18節的（πάντα τὰ ἔθνη，十八18下，二十六4下）合起來看，並以 Πᾶσαι αἱ φυλαί（萬族）取代了創世記十二章3節中的 πάντα τὰ ἔθνη（萬國），保羅執意使用現代說法 ἔθνη（萬國），來代表外邦人。這節經文表現出很強的外邦人觀念，然而在創世記十二章3節和十八章18節中的複合詞 ἐν εὐλογέω，原意是強調亞伯拉罕的蒙福要傳給萬族萬民。<sup>33</sup> 希臘文 προευηγγελίσσατο 是值得注意的字。漢森（A. T. Hanson）指出，這希臘文動詞意為「傳參與的福音」，而不是指「傳揚雛型的福音」。<sup>34</sup> 換句話說，藉著亞伯拉罕的 ἐπαγγελία（應許），所有外邦人都蒙福，這是 πρὸ εὐαγγέλιον（之前的應許）。由於基督是亞伯拉罕的根（創十三16），所以當這種祝福臨到在基督裡的外邦人，神的應許就實現了。上帝的預言必因著「信」使萬民得滿足，使預言成為現實，而 πρὸ εὐαγγέλιον（之前的福音）就會變成

<sup>32</sup> Cf. R. A. Cole, *Galatians*, 92; Fung, "Justification, Sonship and the Gift of the Spirit," 77.

<sup>33</sup> C. K. Barrett, *From First Adam to Last* (London: A & C Black, 1962), 34, 40。這種普世主義者允諾說它們被神聖地容納在猶太人關於亞伯拉罕的觀點中，這是 C. K. Barrett 在《首先的亞當到末後的亞當》一書中的說法，也許這就是保羅在基督歷史事件亮光中最完全的解釋。

<sup>34</sup> A. T. Hanson, *Studies in Paul's Technique and Theology* (London: SPCK, 1974), 64. Cf. F. F. Bruce, "The Curse of the Law," *Paul and Paulinism, Essays in Honour of C. K. Barrett*, ed. M. D. Hooker and S. G. Wilson (London: SPCK, 1982), 33.

εὐαγγέλιον (福音)。<sup>35</sup> 換言之，亞伯拉罕宗教的倫理是陳舊的、有限的，只有在基督事件裡它才獲得完滿的解釋，故以律法、舊文化來象徵上帝的子民是不足的。

在亞伯拉罕的應許中，新約與舊約的上帝子民被聯繫起來。多德 (C. H. Dodd) 說，נְבְרָחוּ 在舊約一般是以 *niphóal* 形式出現，其意思是「要祈禱蒙福如亞伯拉罕蒙福一樣」<sup>36</sup> (參創十二3下，十八18上)。但是七十士譯本或新約的任何一種詞根都沒有這個意思。<sup>37</sup> 相反，七十士譯本的譯者認為該希伯來動詞有被動意思，而在希臘文中被動語態的意義是清楚的。由此可見，保羅深悟這個最根本的應許而視它為向外邦人宣教的實現。<sup>38</sup>

保羅雖未談及基督的角色，但已明確指出亞伯拉罕的事奉是基督事奉的先驅。保羅以亞伯拉罕作模範，指出因信稱義的原則。上帝對亞伯拉罕預告，祂要藉著信 (ἐκ πίστεως, 第8節)，透過 (ἐκ σοί) 亞伯拉罕使外邦人成為信心子民。換言之，亞伯拉罕之信是外邦人蒙福的應許。所以，他們要效法亞伯拉罕稱義的榜樣，也要被稱為義人。<sup>39</sup> 根據保羅的看法，亞伯拉罕所得的應許是福音的預告，所以上帝以後仍要因著信來完成外邦人的救贖。因此 (ὥστε, 第9節)，那些深信上帝的人要跟隨亞伯拉罕，像他一樣蒙祝福。

外邦人到底如何參與這古老的亞伯拉罕的救贖應許呢？唐納森 (T. L. Donaldson) 指出，三章1節至四章7節描寫未受割禮的外邦信徒在未世將會被包括在基督的救贖中。<sup>40</sup> 外邦人是因著「代表性與參與性」的方

<sup>35</sup> G. Friedrich, "Πρεβγγελίζομαι," *TDNT* 2: 737.

<sup>36</sup> C. H. Dodd, *According to the Scriptures* (London: Collins, 1965), 43; cf. Fung, *Galatians*, 139.

<sup>37</sup> Burton, *Galatians*, 160.

<sup>38</sup> F. F. Bruce, *The Epistle of Paul to the Galatians, A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), 156.

<sup>39</sup> Fung, "Justification, Sonship and the Gift of the Spirit," 77.

<sup>40</sup> T. L. Donaldson, "The 'Curse of the Law' and the Inclusion of the Gentiles: Galatians 3:13-14," *New Testament Studies* 32 (1986), 110-11 寫道：「第一世紀的猶太人有一種關於外

法歸屬在上帝的子民之中。<sup>41</sup> 這種所謂的「代表性」實有兩層含意，一是指上帝透過猶太人代表全人類被揀選為子民，期後外邦人也要如此蒙揀選（這也是保羅在羅馬書中所提及的「先是猶太人後是希利尼人」的思想）；而「代表性」的另一層更重要意義是特指基督作為人類義的代表者。而「參與性」之意，是指外邦人必然像猶太人一樣參與基督救贖所完成的義。<sup>42</sup> 唐納森認為在三章13節的 ἡμᾶς（我們），只針對猶太基督徒而不包括外邦基督徒。<sup>43</sup> 此外，他與其他學者<sup>44</sup> 一樣，承認以色列的拯救是外邦人蒙祝福的先決條件，理由是<sup>45</sup>：第一，三章13節開頭有意地用 ἡμᾶς（我們），三章14節使用 τὰ ἔθνη（萬國），說明保羅暗指兩種不同的人；第二，三章6至14節的上下文，暗示守律法的人仍受律法的咒詛，這可從 ἡμας... ὄσοι ἐξ ἔργων νόμου（我們那些在律法之下）的語態得知。因為律法的功用是顯出過犯，所以 οἱ ἐξ ἔργων νόμου（那些在律法之下）就是指犯罪之人，因此以色列人仍受律法的咒詛（ὑπὸ νόμον）。由於眾人皆受宇宙自然規律變化的束縛而與上帝對抗，因此都處於罪惡之下（三22）。以色列人雖然擁有律法，但仍無法改變這個事實。以色列的契約是普世盟約的一種特殊形式，而外邦人都在「宇宙靈界」之下（ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κοσμοῦ），<sup>46</sup> 不在律法之下，因此律法的

邦人的思想：期待末世馬上來臨，而以色列蒙拯救時刻的結局是有眾多外邦人回歸到耶和華的懷抱中。」類似的討論見 E. P. Sanders, *Paul, the Law and the Jewish People*, 171ff; J. C. Beker, *Paul the Apostle, The Triumph of God in Life and Thought* (Philadelphia: Fortress Press, 1984), 331-37; G. von Rad, *Old Testament Theology*, Vol. 2, trans. D. M. G. Stalker (London: Oliver and Boyd, 1965), 292-97。

<sup>41</sup> Donaldson, "The 'Curse of the Law' and the Inclusion of the Gentiles," 105; Hays, *The Faith of Jesus Christ*, 193-235; Betz, *Galatians*, 181.

<sup>42</sup> Donaldson, "The 'Curse of the Law' and the Inclusion of the Gentiles," 105.

<sup>43</sup> 傳統譯法指出猶太人和外邦人的基督徒團契是互為包容的，參 Bruce, *Galatians*, 166f; Sanders, *Paul, the Law and the Jewish People*, 68f, 72, 81; Guthrie, *Galatians*, 102-4; Ridderbos, *Galatians*, 125。若是如此，當基督為我們眾人釘在十字架上成為咒詛時，猶太人和外邦人同時都蒙救贖。

<sup>44</sup> Hays, *The Faith of Jesus Christ*, 86-92, 116-21.

<sup>45</sup> Donaldson, "The 'Curse of the Law' and the Inclusion of the Gentiles," 105.

<sup>46</sup> Donaldson, "The 'Curse of the Law' and the Inclusion of the Gentiles," 103-4; Beker 的 *Paul the Apostle*, 188 持相同觀點。

功用是要證明普世人類都受捆鎖。律法的子民以色列人，成為受詛咒的人類的典型代表。<sup>47</sup>

人類在末世救恩的過程中，是藉著代表與參與的方式得救贖。這過程包括以下幾方面<sup>48</sup>：一、基督的死與復活是末世危機的歷史事件，世俗的權力在此將徹底瓦解；通過救贖，基督親自開創了新紀元，使人類不再生活在死亡與罪惡的權勢下。二、基督擁有完美的形象，卻甘願背負世人的罪惡，直到死亡（四4），所以基督完全能體認世人的生命及死亡。從此，所有人都可以藉著祂的死亡及復活被稱為義，而且他們在死後將重得生命（二20）。這是基督的參與。三、接納救贖的途徑便是居住「在基督裡面」（二17，三26、28），而住「在基督裡面」就要參與基督的死與復活，在此過程中信心扮演著極重要的角色。<sup>49</sup> 在基督裡，上帝的應許如今可以臨到猶太人和外邦人身上，全人類都在上帝救贖的應許中了。在基督裡，律法不再是分別猶太人和外邦人的記號。基督的死有效地廢除了律法的限制，也修正了猶太人誤認上帝的公義是以他們民族為中心的看法。<sup>50</sup>

在普世的救恩中，以色列人和律法佔著特殊的地位，因為這兩者代表了人類的捆鎖，所以人類必須有得救的途徑。<sup>51</sup> 貝克 (J. C. Beker) 說得好：「上帝給外邦人教會的應許是以色列人所得應許的擴展，這並非取代以色列人的應許。」<sup>52</sup> 保羅用基督是中心的角度的來詮釋、理解上帝的應許。我們還在加拉太書三章15至17節中可以看見，惟有參照上帝的應許才能理解「稱義」的意義。

<sup>47</sup> 保羅對啟示文學的看法，見 Beker, *Paul the Apostle*, and S. Kim, *The Origin of Paul's Gospel* (Tübingen: Mohr, 1981).

<sup>48</sup> Donaldson, "The 'Curse of the Law' and the Inclusion of the Gentiles," 105.

<sup>49</sup> 請注意，從總體上講 (γενόμενον ἐκ γυναικός, 加四4)，基督不僅認同人類的處境，具體來講 (γενόμενον ὑπὸ νόμου)，祂更是認同以色列人的。作為以色列人的代表人物，基督是全人類的代表，所有人都能有分於基督。參見 Donaldson, "The 'Curse of the Law' and the Inclusion of the Gentiles," 106。

<sup>50</sup> Krister Stendahl, *Paul Among Jews and Gentiles* (Philadelphia: Fortress Press, 1976), 78-96; W. D. Davies, *Jewish and Pauline Studies* (London: SPCK, 1984), 123-52.

<sup>51</sup> Donaldson, "The 'Curse of the Law' and the Inclusion of the Gentiles," 105.

<sup>52</sup> Beker, *Paul the Apostle*, 332.

加拉太書三章16節的重點是聖經的歷史事實。這些應許是指著亞伯拉罕說的，即 *καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ*（和他的種子）；但保羅把 *σπέρμα*（種子）理解為基督。當然保羅明白希臘文中 *σπέρμα*（種子）和創世記裡的 *זרע*（種子）都是複數，但他認為這類有關應許的「種子」和歷史的基督的經文，並不是按舊約，而是由基督的歷史事件來解釋的。<sup>53</sup> 根據保羅的理解：基督就是這應許的真正繼承人，是普世遺產的真正接捧人，並由祂決定誰是信心的繼承人。<sup>54</sup> 換言之，所有在基督裡的人（*ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*，三26、28），無論是猶太人或外邦人，身分上都是亞伯拉罕的後裔（三29）。或許如唐納森所述：「亞伯拉罕後裔的特質是在基督裡的實存，而不是行割禮守律法。」<sup>55</sup> 因此，我們如果說行律法的時期是上帝子民的應許時期，那麼如今基督到來就是實現應許的時期了。<sup>56</sup> 在應許實現的時代，上帝子民的認同標誌含括了猶太人與外邦人，而兩者合而為一的決定性事件是基督的十字架，故基督成為了跨文化的救贖標誌。

保羅在三章15至18節中又以亞伯拉罕的跨文化形象為例，探討律法的歷史功能，他對亞伯拉罕的看法應當與合約（*διαθήκη*）有關。保羅在三章15節描寫律法與應許的契約之間的關係，他的觀點十分清楚：合約一旦制定，律法就無法變更，同樣，若律法是在430年後才有的，律法就無法把應許的契約擱在一邊。巴雷特（C. K. Barrett）說：「這應許的內容就是應許的契約。」<sup>57</sup> 那麼對亞伯拉罕的應許就是要實現合約。怎樣實現？在基督裡！為誰？為所有人，包括猶太人和外邦人！

如果最重要的亞伯拉罕的契約已在基督裡實現，那麼是誰賜下律法呢？（三19）。在加拉太書三章19至20節，保羅並沒有回答，相反，他提了一個更重要的問題：律法與應許的地位、用途是甚麼？應許在救恩歷史中的角色何在？<sup>58</sup> 保羅提供了下列答案：

<sup>53</sup> Fung, "Justification, Sonship and the Gift of the Spirit," 81.

<sup>54</sup> J. Schneider/G.Friedrich, "Ἰ Παγγέλλω," *TDNT* 2: 583.

<sup>55</sup> Donaldson, "The 'Curse of the Law' and the Inclusion of the Gentiles," 100.

<sup>56</sup> Gordon, "The Problem at Galatia," 39.

<sup>57</sup> Barrett, *Adam*, 60; cf. Fung, *Galatians*, 154-55.

<sup>58</sup> Manson, *On Paul*, 45.

(一) τῶν παραβάσεων χάριν (為過犯添上的，三19下) 這詞語可理解為控制過犯。<sup>59</sup> 律法的作用是約束人類的罪惡，直到這位後裔來到。第二種解釋似乎更加真實：顯出過犯，使罪原形畢露。<sup>60</sup> 就是說，律法是賜給以色列人的，上帝要顯明他們都在咒詛之下。沒有律法時，罪已存在，只是看不見，也沒有「記錄在案」。<sup>61</sup> Ἄμαρτία (罪) 稱為 παραβάσεων (過犯) 是賜下律法之後的事。<sup>62</sup>

(二) 律法原來是加添的，為等候那應許的子孫來臨 (Torah is προσετέθη, ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα ᾧ ἐπήγγελται)。這就是說，保羅承認律法受時間的限制。<sup>63</sup> 在救恩歷史中，律法在基督來臨之前是有效的，亦即在亞伯拉罕應許之約和基督來臨之間，它才發揮功能。Προσετέθ 告訴我們律法是在430年以後添補上的。

(三) 律法影響亞伯拉罕的約。這律法間接地從上帝傳給 δι' ἀγγέλων<sup>64</sup> ἐν χειρὶ μεσέτου<sup>65</sup> (中介人)。它藉著天使賜下，由一位中

<sup>59</sup> J. C. O'Neill, *The Recovery of Paul's Letter to the Galatians* (London: SPCK, 1972), 52, 78; Ridderbos, *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia*, 137.

<sup>60</sup> Burton, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians*, 188; Guthrie, *Galatians*, 108; W. Gunthen, "Παράπτωμα," *NIDNTT*, 3: 585; Bruce, *The Epistle of Paul to the Galatians*, 181-82; Beker, *Paul the Apostle*, 55, 243; Betz, *Galatians*, 165; C. D. B. Cranfield, "St. Paul and the Law," in *New Testament Issues*, ed. R. Batey (London: SCM, 1970), 148.

<sup>61</sup> Cranfield, "St. Paul and the Law," 148.

<sup>62</sup> 參J. Scheider, "Παράβασις," *TDNT* 5: 739及其後討論 παραβάσεων。Donaldson, "The 'Curse of the Law' and the Inclusion of the Gentiles", 頁104說 παραβάσεων 是 ἄμαρτία (加三22)的特殊形式，是指違犯神聖誡命，須由律法來定罪。

<sup>63</sup> A. Oepke, "Μεσίτη," *TDNT* 4: 618; Betz, *Galatians*, 168.

<sup>64</sup> 注意此詞組不是說律法是藉著天使創立的，正如多數學者所解釋的那樣，上帝的律法是通過天使賜下的 (Burton, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians*, 189; Ridderbos, *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia*, 139; Guthrie, *Galatians*, 109; Cranfield, "St. Paul and the Law," 163; Hanson, *Studies in Paul's Technique and Theology*, 214; M. J. Harris, "Appendix," *NIDNTT*, 3: 1182)。參Bauer, *BAGD*, 188; Betz, *Galatians*, 168-70; Hans Hübner, *Law in Paul's Thought* (T & T Clark, 1984), 頁28及其後說天使以能力和人類作對之目的是試圖誘惑他們進入罪惡中。

<sup>65</sup> Betz, *Galatians*, 170; Lightfoot, *The Epistle of St. Paul to the Galatians*, 146; Schoeps, *Paul*, 頁183認為天使是摩西的中介。這是正確的，參出二十19；申五5。

保宣布。斯科特 (C. A. A. Scott) 和奧尼爾 (O'Neill) 說得對，律法不僅是單向下達的，而是上帝與亞伯拉罕雙向的應許。<sup>66</sup>

(四) 應許之約的無條件性：中保不代表一面，但上帝卻是一位 (三20)。這節經文顯明中保是為兩方面作的，一是為上帝，另一是為上帝契約的子民。<sup>67</sup> 這說明了，律法如要有效實行，就必須靠雙方的努力。然而「上帝是一位」，<sup>68</sup> 意思是說，只有上帝參與、賜下繼承權，才能完成基督裡的應許。

(五) 在救贖史中律法發揮 παιδωγωγός 的作用。律法曾保護以色列人免受外邦偶像崇拜的影響，直到拯救歷史的果子成熟，正如加拉太書第四章所解釋：「當日子滿足的時候。」這就好像人們保護兒童，領他安全地上學，再平安地回家。<sup>69</sup> 基督來了，以色列人就不再需要籍律法去擺脫列國。時候到了，基督已升天，祂廢除一切猶太人或外邦人的咒詛。

保羅是法利賽人，他必然看重律法的神聖與威嚴，但在以基督為中心的詮釋中，我們看到他對律法的言論是消極的。律法的效用在救恩歷史中受時間限制，也受條件限制，因為它需要雙方的合作。可是，亞伯拉罕的合約應許卻是無條件且永遠有效的。

#### 四、多文化詮釋學的含義

上述的釋經研究理清了保羅和對敵者的一些重要爭論：確定上帝子民認同的象徵，以及律法作為民族身分象徵的問題、律法或基督的包容性等。基督怎樣才能給各民族和文化提供有效的共存模式呢？當代基督

<sup>66</sup> C. A. A. Scott, *Christianity According to St. Paul* (Cambridge University Press, 1966).

<sup>67</sup> Lightfoot, *The Epistle of St. Paul to the Galatians*, 146-47.

<sup>68</sup> 在舊約中猶太人重要的上帝觀是滿有權柄的、絕對的，參 Beker, *Paul the Apostle*, 347-51。

<sup>69</sup> Gordon 的解釋 ("The Problem at Galatia," 111)，另一看法見 David J. Lull, "The Law Was Our Pedagogue: A Study in Galatians 3: 19-25," *Journal of Biblical Literature* 105 (1986): 481-98。

徒的身分象徵是甚麼？應用多文化詮釋學的標記是甚麼？正統教會說是聖禮、儀禮與教義；韓國教會則承認禱告與禁食；黑人教會仍堅持要不斷地傳福音；西班牙教會渴求有靈恩的經歷；白人教會著重歷代的信條、教義；福音派教會討論個人悔改的體驗和靈修。孰是孰非？由於傳統相異，所以各教會的側重點也不同。但是若某派強調自己的模式是唯一正確的，那就錯了。如此，是否仍要把錯誤的模式當作基督福音的重點而強加於人呢？

保羅並未和猶太教一刀兩斷，他不像猶太基督徒般過分狂熱，強迫加拉太的外邦基督徒遵守律法，因為這種優越感和嫉妒是與基督的靈及信仰原則相背的。保羅今天仍對我們說話，被釘的基督才是基督徒唯一要認同的標記（二20），因此讓我們與基督的十字架認同。第二，讓我們在基督事件的亮光中重新解釋一切傳統與重點。基督在這個圓滿時代，是絕對獨一的標記，是我們彼此接納的根基；基督作為包羅萬有的救贖者，超越了民族、性別、社會地位和社會差別。

我以基督徒的身分說基督是所有宗教共認的標號，恐怕太缺乏判斷力。不過我相信基督給我們認同的象徵，不是警告我們不要排斥他人，而是讓我們找到包容他人的途徑。加拉太書二章15至16節給了我們一個綱要，而不是一個答案。我們要從基督事件的啟發去重新解釋所有傳統與重點，這是保羅釋經學的原則之一。在實現應許的時代，基督是獨一的標號。

保羅對古舊的象徵（律法）作出兩種調整：一、律法作為亞伯拉罕時期宗教的象徵，無法繼續被認同，因為律法把許多亞伯拉罕的後裔排斥在外（三6~9、14、28）；二、律法不再被視為人類有效的身分象徵，因為律法的功用之一是排斥外邦人，如受割禮與食物誠律就是這樣。遵守律法的要求，便否定了「亞伯拉罕應許末世的實現」。<sup>70</sup> 人們在末世時其實不必以律法為身分象徵，因為遵守律法只會重新捆綁基督已釋放的人。

---

<sup>70</sup> Gordon, "The Problem at Galatia," 39.

保羅相信，當彌賽亞的應許全部實現時，彌賽亞就進入了一個新時代。他親身體驗了「快來」與「未到」的末世張力。然而，基督卻廢除了律法，因為律法的工作是有限的。在加拉太書第三章中，保羅已看到律法的限制，在這個新時代中，上帝子民認同的象徵是死與復活的拯救權柄。在這個新時代中，上帝真正子民的團體得以建立，而且信者與基督所完成的救贖工作有分（三26~27）。

保羅在書信中提出特別的看法，他說：「你們並不分猶太人、希利尼人，自主的、為奴的，或男或女；因為你們在基督耶穌裡，都成為一了。你們既屬乎基督，就是亞伯拉罕的後裔，是照著應許承受產業的了」（三28~29）。保羅甚至說，他不以自己的身體有割禮的記號而誇耀，他只誇「耶穌的印記」（六17），而且強調「受割禮不受割禮，都無關緊要，要學的就是作新造的人」（六15）。最後，他稱加拉太信徒為「上帝的以色列」（六16），<sup>71</sup> 由此可見，耶穌的印記是多文化詮釋學的基礎。

## 撮 要

多文化詮釋學所面對的問題，是個別文化與基督獨特性之間的關係。基督是獨特的嗎？祂是普世性的嗎？是包羅萬有的嗎？是排他的嗎？我們當如何理解基督與我們所在的文化的關係？基督如何能成為獨特和包羅萬有的象徵呢？聖經詮釋學的問題不在於多文化和本色化是否對立，而在於基督與文化的關係。透過研究加拉太書二章15至16節，本文旨在了解保羅如何把基督解釋為上帝子民的獨有特徵和共同象徵，而不計較他們的文化或宗教背景。筆者要論證基督可以成為人類公認的象徵。本文也從文化和基督作為公認的象徵兩方面來作討論，就是說，本文刻意驗證古老的文化象徵（律法）和這位新的獨一者（基督）之詮釋的關係，並探討保羅在加拉太書三章1至20節有關基督與律法、神聖傳統與猶太民族文化關係的詮釋學。在加拉太書第三章中，保羅已看見律法的有限。在這個新時代中，上帝子民認同的象徵是死與復活的拯救權柄；在這個新時代中，上帝真正子民的團體得以建立，而且信者與基督所完成的救贖工作有分（三26~27）。

<sup>71</sup> Gordon, "The Problem at Galatia," 39.

## ABSTRACT

One recurring issue in cross-cultural hermeneutics is the relationship between one's particular culture and the uniqueness of Christ. Is Christ particular? Is he universal? Is he inclusive? Is he exclusive? How are we to understand Christ in relation to the culture in which we live and to which we preach? This chapter examines Galatians 2:15-16 to understand how Paul views Christ as the inclusive and all-sufficient symbol of the people of God -- a people created out of diverse cultural and religious backgrounds. The conviction here is that Christ can serve as a sufficient identity symbol for all people. The chapter also examines both culture and Christ as identity symbols. How the old identity marker (culture) and the new identity marker (Christ) relate to each other is the hermeneutical question the chapter seeks to examine. It is also an attempt to take a new look at Paul's hermeneutics in Galatians 3:1-20, which deals with Christ and Torah, the sacred tradition and cultural seedbed of the Jewish people. In Galatians 3 especially, Paul is pressed to state one side of the case to its limits because of the particular opposition from the Judaizers. In this New Age, the identity symbol of the people of God is to be reinterpreted in Christ. It is no longer the law. Membership of the true people of God is available by faith in the saving power of Christ's death and resurrection. And believers are partakers with Christ in this New Age (3:26, 27).