

歌罗西书注释

传扬基督，迈向属灵的成熟

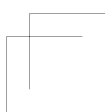
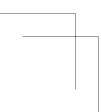
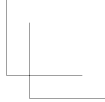
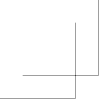
A COMMENTARY ON COLOSSIANS

The Proclamation of Christ that Leads to Spiritual Maturity



戴夫·海克伯格

Dave Hagelberg



《歌罗西书》注释

——传扬基督，迈向属灵的成熟

作者 戴夫·海克伯格
Dave Hagelberg

《歌罗西书》注释——传扬基督，迈向属灵的成熟

© 戴夫·海克伯格，2014

本书只在满足以下全部三个条件时，可被复制或传播：

1. 复印本需为免费提供，不得用于任何商业用途。
2. 复印本在传播时不得有任何改动。有改动或编辑的版本不得传播。
3. 本版权页信息必须包含在任何复印本中。

本书的电子版、本书作者所撰写的同系列注释书——《腓利比书》《启示录》以及《启示录》注释书中有关七个城市的照片，均可在harb.org网站上免费下载。

本书经文引自作者本人对圣经原文的英文翻译。该翻译为逐字对应翻译，旨在反映原文句子结构。

以感恩之心将此书献给我的妻子芭芭拉
是她的鼓励和帮助让本书成为可能

目 录

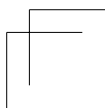
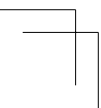
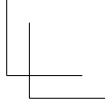
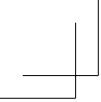
前言	1
缩略词汇表	1
原作者之争	1
写作的地点和时间	3
歌罗西城	9
歌罗西教会	11
歌罗西的假教师	17
写作目的	20
经文翻译	22
大纲	29
注释	31
书信的应用	244
附录A：抄本的差异	249
附录B：被恩典坚固强化的命令	251
附录C：被译为“爱”的两个词语	253
附录D：小学（Fundamental Principles）	255

附录E：天使的敬拜	257
附录F：“顺服”一词及其相关词语	259
附录G：作为附录的《腓利门书》	261
参考书目	262
参考书目翻译	265

前 言

《歌罗西书》之所以重要，是因为它非常明确地告诉了我们，该如何才能在基督里走向属灵的成熟。但可惜的是，很多研究《歌罗西书》的学者却只热衷于对“歌罗西异端”的本质进行极细致的争论，这使这封书信的真实写作目的变得模糊起来。而本书的真实写作目的其实是要帮助一个教会从纯正走向成熟。

我们总有一天要在基督里长成，有完全的身量。但我们却常常让自己、也让他入屈从于一些诸如“不要吃……!”“不要尝……!”“不要碰……!”之类的规条。我们应该清楚地认识到，这些规条都是“徒有智慧的外表，却对克服肉体的情欲毫无功效”的。那么，如果这些规条不能帮助我们在基督里成为完全，我们就更要找到一条能真正促使我们属灵生命迈向成熟的道路，而这也就是这封书信所要教导我们的。



缩略词汇表

圣经译本

ASV	American Standard Version	美国标准译本
ESV	English Standard Version	英文标准译本
HCSB	Holman Christian Standard Bible	霍尔曼基督教标准版圣经
KJV	King James Version	英王钦定本
NASB	New American Standard Version	新美国标准译本
NET	New English Translation	新英语译本
NIV	New International Version	新国际译本
NJB	New Jerusalem Bible	新耶路撒冷圣经
NKJV	New King James Version	新英王詹姆斯钦定本
NLT	New Living Translation	新当代译本
NRSV	New Revised Standard Version	新修订标准译本
RSV	Revised Standard Version	修订标准译本
TEV	Today's English Version	今日英语译本

其他缩写

BDAG	Bauer, Danker, Arndt, Gingrich	《希腊文大词典》 <i>Greek Lexicon</i>	(详见参考书目)
BDB	Brown, Driver, Briggs Hebrew	《希伯来文大词典》 Lexicon	(详见参考书目)
EBC	The Expositor's Bible Commentary	《解经者圣经注释》 (详见参考书目中相应的 《歌罗西书》卷)	
LXX	Septuagint, the Greek translation of the Old Testament	《七十士译本》 (《旧约》的希腊文译本)	
NT	New Testament	《新约》	
OT	Old Testament	《旧约》	

原作者之争

早期人们认为《歌罗西书》是保罗所写的一封信，¹但一些现代学者却反对这一观点。他们认为尽管从某些方面看，《歌罗西书》与保罗写给以弗所人的书信非常相似，但从其他方面看，两者又截然不同。例如，《歌罗西书》中存在着34个独有的词汇，它们在整个《新约》其他书卷中都没有出现过，所以《歌罗西书》与真正的保罗书信不同。但相似的例子也能从那些公认是保罗所写的书信中找出。例如，《加拉太书》中也有31个词汇是在整个《新约》其他书卷都没有出现过的，因此这些“独有词汇”并不足以证明《歌罗西书》并非保罗所著。²

一些特定词汇在本书信中缺失的现象，也被用作质疑《歌罗西书》实为保罗书信的证据。例如：“公义”“律法”“救赎”和“相信”等词并没有在《歌罗西书》中出现。可是，《帖撒罗尼迦前书》中没有“公义”和“称义”；《腓立比书》和《哥林多后书》中没有“称义”；《哥林多后书》中没有提到“律法”；《加拉太书》以及《哥林多前书》中也没有“救赎”一词。所以，一些特定词汇的缺失并不能证明保罗不是本书信的作者。³

1. 欧白恩 (O' Brien) 的《圣经词汇注释 (World Biblical Commentary)》(第44卷, 《歌罗西书》和《腓利门书》, 41页); 爱任纽 (Irenaeus) 的《驳异端 (Adv Haer)》(3.14.1); 特士良 (Tertullian) 的《驳帕克西亚 (De Praescr Haer)》(第7章); 以及亚历山太的革利免 (Clement of Alexandria) 的《杂记 (Strom)》(1.1); 均认为《歌罗西书》出自保罗。这封信也被马吉安 (Marcion) 视为圣经正典, 并被收录在《穆拉多利经目 (Muratorian canon)》当中。

2. 欧白恩, 42-43页。

3. 欧白恩, 42-43页。

此外，某些神学上的差异也常常被用于“证明”《歌罗西书》并非保罗所写。这一推论的重要例证就是：在《罗马书》12章4节和《哥林多前书》12章12-21节中，保罗提到头是身体的一部分，它并没有什么特别的荣耀和地位——《哥林多前书》12章21节写道：“眼不能对手说，我用不着你，头也不能对脚说，我用不着你。”但他在《以弗所书》1章22节、4章15节、5章23节，以及《歌罗西书》1章18节、2章10节和19节中却说，头象征着基督。有人因此将其称为一种保罗无法写出的“高级神学”。可这种推理过于主观。为什么保罗不能在《罗马书》和《哥林多前书》中本着一个目的写作，然后在《以弗所书》和《歌罗西书》中本着另一个完全不同的目的来写作呢？如果我们要对保罗多年来的教导有更好的取样分析，就需要查考保罗的每一次讲道和每一封书信。因为只有那样，我们才能清楚描述出保罗一生的历程和其神学思想的发展。所以仅取他这一小部分作品为样本，来研究所谓“神学上的不同”是不正确的。它不能说明任何问题，也不能成为证明保罗没有写《歌罗西书》的有力证据。

这封书信的作者——使徒保罗，是教会的创办者，是创办教会团队的领袖，也是培养教会创办人的导师。他旅行、写作，并为建立教会做演讲。即使是在罗马被软禁于家中时，他也很乐见因自己受捆绑而使福音在罗马传开。这位教会创办者的导师写信给歌罗西教会的会众，是为要帮助他们在基督里长大成人，迈向属灵的成熟。

写作的地点和时间

通过一些经文，如《以弗所书》3章1节，4章1节；《腓立比书》1章7、13-14节；《歌罗西书》4章3、10和18节以及《腓利门书》1章9、13和23节，我们可以得知以上这四封书信都是保罗在遭软禁期间所作的。《歌罗西书》和《腓利门书》之间的关联⁴以及《以弗所书》和《歌罗西书》之间诸多相似之处都表明这三封书信是在同一次被囚期间所写。而想要证明《腓立比书》和另三卷书信一样，均写于同次被囚期间则更加困难。从内容上看，《腓立比书》与其他三卷书信完全不同，这或许是保罗与腓立比教会的特殊关系（他们持续以祷告和财物支持保罗十余年）以及《腓立比书》独特的写作目的所导致的。

尽管如此，在《腓立比书》中有关我们需要在基督里喜乐、荣耀和夸胜的教导，与《歌罗西书》3章1、2、16和17节中的内容仍有非常密切的联系，因为在后者中我们会读到诸如“当寻求上面的事，那里有基督……要专注于上面的事……当用各样的智慧，把基督的道理丰丰富富地存在心里，用诗章、颂词、灵歌，彼此教导，互相劝诫，心被恩感，歌颂神……藉着他感谢父神”这样的经文。

《腓立比书》1章20-24节以及2章17节也反映出其与另外三封书信的不同。在这些经文中，保罗以一个受到死亡威胁之人的身

4. 在《歌罗西书》4章10-12和《腓利门书》23-24节中都提到以巴弗、马可、亚里达古与保罗在一起。阿尼西母是从歌罗西（《歌罗西书》4章9节）逃跑后信主的奴隶，保罗为了他写信给腓利门（Philemon）。

份写作，而在其他三封书信中他却并没有表露出这种死亡迫近的语气。如果这四封书信均写于同一次被囚期间——这并非必须——那么在这一被囚期间，不是保罗所承受的死亡威胁显著加重或减轻了，就是保罗认为向腓立比教会的同工谈论他个人的担忧是合宜的。

有以下两个略显牵强的因素可以将《腓立比书》与《以弗所书》《歌罗西书》和《腓利门书》联系起来：

1. 《腓立比书》1章1节；《歌罗西书》1章1节；和《腓利门书》1章1节都将提摩太作为合著者。但这个证据并不充分，因为《哥林多后书》也将提摩太作为合著者，且《帖撒罗尼迦前书》和《帖撒罗尼迦后书》也将保罗、西拉和提摩太一起列为合著者。

2. 保罗在论及他本人时使用“捆绑”一词只出现在《腓立比书》（四次）⁵；《歌罗西书》（4章18节中一次）；《腓利门书》（两次）和《提摩太后书》（一次）中。当然，在《提摩太后书》中这一词汇的使用削弱了其作为证据的说服力。

因此，这四封书信很有可能完成于同一被囚时期，只是这点不能被绝对地肯定。

关于保罗被关押的地点。我们知道保罗曾在腓立比被囚禁了一晚，在该撒利亚被囚禁了两年，最后在罗马被囚禁了约三年。在《哥林多后书》11章23节中保罗将自己与假使徒进行了比较，他写道：“我……多下监牢……”，这表明保罗还遭受过其他牢狱之苦。公元96年，罗马的革利免曾记载保罗先后被囚禁过七次⁶。所以，除了我们所熟知的该撒利亚和罗马，保罗还完全有

5. “捆绑”的原文是δεσμός/*desmos*

6. 罗马的革利免（Clement of Rome）所著的《致哥林多教会的一封信（ad Cor）》（5章6节）被欧白恩引用（52页）。

可能是在其他被囚之地完成了《歌罗西书》（并《腓利门书》和《以弗所书》）的写作——尽管新约中从来没有详细记载过保罗的这次被囚经历，但它显然并不短暂，以至于保罗可以在期间完成三封书信的写作。这似乎是一个足够保守的假设，然而如果这三封书信是完成于我们已经确知的囚禁地点的话，那么基于以下的理由，罗马比该撒利亚的可能性要更大一些：

1. 一些抄本⁷的注释指出，书信是由推基古和阿尼西母在罗马写成。尽管这两人并不是《歌罗西书》1章1节中提到的作者，但这比马西昂派（Marcionite）为这封书信所做的序言注释中所说的“在捆锁中的使徒从以弗所写信给他们”一说更具说服力⁸。

2. 尤西比乌（Eusebius）⁹提到亚里达古是保罗在罗马时的狱友。而保罗写作《歌罗西书》的时候，亚里达古正是保罗的狱友，这就意味着《歌罗西书》是完成于罗马的¹⁰。

3. 尤西比乌的观点，以及《使徒行传》28章16和30节，都说明保罗在罗马被囚期间有足够的人身自由。不仅如此，他还有一个助手帮助完成书信的写作，并有机会接触到提摩太、马可、犹太士都、以巴弗、路加和底马等人¹¹。

我们知道阿尼西母是从腓利门在歌罗西的家中逃往保罗被囚禁的城市的。歌罗西距罗马有约九百英里（1400千米）之遥，而以弗所距歌罗西却只有100英里（约160千米）。值得注意的

7. 英王钦定本、七十士译本，以及其它一些抄本都有类似注释。

8. 欧白恩，52页。

9. 尤西比乌（基督教史学的奠基人）的《教会史（History）》（2.22.1）。尤西比约卒于公元339年。

10. 欧白恩，50页。

11. 欧白恩，50页。

是，这些数据仅仅是直线距离，所以旅程的实际距离可能会更远。一些人认为，900英里的距离对于阿尼西母的逃亡来说过于遥远。长途逃亡极有可能使他在沿途就被抓获，且整个旅程花销巨大，对于一个逃跑的奴隶来说，几乎是不可能的，所以他定是逃到了以弗所而非罗马。另外一些人则认为，阿尼西母是先偷了他主人的东西，然后再逃到罗马。他企图隐姓埋名，所以必然不会前往距离较近的以弗所。还有些人从保罗对腓利门的请求——保罗请求腓利门为其预备一间客房这一点，来论证阿尼西母的逃跑路线。因为接待从900英里外远道而来的保罗，只预备一间客房不免显得太过随意。但如果保罗只是从100英里外的以弗所前来，这样的待客安排就比较合情合理了。我们还应注意到，保罗向来是对腓利门有着很高的要求和希望的。作为客人，保罗的下住可以算是对腓利门的极大肯定，但过多或过于正式的要求却会在无形中给腓利门以压力，所以保罗完全有可能为减轻腓利门的压力而特意指示安排上的从简。综上所述，阿尼西母的逃跑路线是很难确定的。

对于本书的写作时间和地点，还有很多相似的争论。有些人认为在《哥林多前书》和《罗马书》的写作时间与《歌罗西书》和《以弗所书》的写作时间之间，保罗的神学思想经历了重大的发展，并特别体现在“基督是教会的头”这一教导上。接受这一观点会相应地影响人们对《以弗所书》《歌罗西书》和《腓利门书》的写作时间和地点的思考。我们在前面的部分也就此问题进行了讨论。如前所述，仅仅因为保罗在《哥林多前书》和《罗马书》中，使用各肢体和身体的比喻时没有提到基督是头，并不意味着保罗在写作《哥林多前书》和《罗马书》时，头脑里不存在这

一神学思想。他可能只是因为这一思想不能很好地支持他在这两封书信中所要论述的观点而放弃了提及。如果把本书视为一封普通书信阅读时，这些所谓“神学思想的发展”的推断都会显得异常主观的话，那当我们真的相信圣经的信息都源自神的启示时，其主观程度又达到了何种境地呢？接受这种“神学思想的发展”的观点就意味着（但并非必须）相信是保罗本人发展出了他信中所写的那些深刻的神学理念¹²，也就是说，是保罗通过多年的神学反思而得出了这些神学理念——这种推理否定了圣灵的启示工作。

如果保罗确实是在《使徒行传》28章16-31节中所述的被软禁期间完成了狱中书信（《以弗所书》《腓立比书》、《歌罗西书》和《腓利门书》）的话，那么我们就可以确定这些书信是写于公元60-62年间的。公元62年，歌罗西、老底嘉和希拉波立（Hierapolis）在一场严重的地震中受损¹³，但这场地震在《歌罗西书》中未被提及，这表明《歌罗西书》应写于地震发生之前。

以上的讨论包含了许多假设和可能性，缺乏确凿的事实依据。我们缺乏足够的文献或历史资料来确定这些问题的答案，所

-
12. 例如，穆勒（Moule）[《使徒保罗给歌罗西人和腓利门人的使徒书信（The Epistles of Paul the Apostle to the Colossians and to Philemon）》，5-6页]在关于《歌罗西书》的深层神学论的引言中写道：“《歌罗西书》中所出现的对那些信仰的清晰表达可能花了圣徒保罗很长时间来得出……”这当中穆勒似乎并没有包含神启这一理念。
 13. 巴特（Barth）在讨论此点时[《安克圣经（The Anchor Bible）》，34b卷，“歌罗西书：带有简介和注释的新译本（Colossians: a New Translation with Introduction and Commentary）”，485页]，援引了《西卜神谕篇（Sib）》（12章286节）和尤西比乌的《编年史（Chron）》（第二部分，第154页）。

以公平地说，《歌罗西书》《以弗所书》和《腓利门书》也有可能是保罗被囚禁于某个不为人知的地点的期间完成的。而如果它们是在一个确知的被囚地点被完成的话，那么包括《腓立比书》在内的这些书信就最有可能是保罗在罗马被囚时完成的，也就是公元60-62年间完成的¹⁴。但是，如果某种结论是基于书信写作的时间和地点的某一特定推论的话，读者应对该结论持谨慎态度。

14. 请参看本书作者（Dave Hagelberg）所著的《腓立比书：一封古代感谢信（Philippians: An Ancient Thank You Letter）》中关于“写作时间和地点”部分的评论。

歌罗西城

歌罗西、老底家和希拉波立位于当时罗马的亚细亚省，现今属于土耳其西部的一部分¹⁵，靠近吕加斯河（Lycus River）上游河段。该河流是梅安得河（Meander River）¹⁶向南的支流。歌罗西恰好位于河谷南侧山麓，在城中能够俯瞰河谷。

公元前五世纪，希罗多德（Herodotus）称歌罗西为弗吕家（Phrygia）的“一座大城”¹⁷。公元前四世纪的色诺芬（Xenophon，古希腊雅典城邦的军人、历史学家、随笔作家）也指出，它是“一个人口众多、生活富裕的大城市”¹⁸。它的财富主要来自于羊毛制造业。山谷是牧养绵羊的理想场所，羊毛被染成与众不同的深红色。然而，歌罗西城也必定经历了严重的衰落，因为斯特拉博（Strabo，古希腊地理学家，大约卒于公元25年）曾称歌罗西城为一座“小镇”¹⁹。与之相反地，他却说老底嘉在公元前一世纪曾非常繁荣²⁰。从《启示录》3章17节（“你说，我是富足，已经发了财，一样都不缺”）可以看出，公元一世纪后

15. 歌罗西城通常被拼写成Κολοσσαί/Kolossai，但有时它也被拼成Κολασσαι/Kolassai 或者 Κολασαι/Kolasai。在这封书信的不同希腊文抄本中，前两种拼写方式都出现过。

16. 梅安得河（Meander River）以它的蜿蜒曲折而闻名，英文单词“蜿蜒（meander）”一词就来自于这条河流的名字。

17. 希罗多德（Herodotus），《历史（History）》，7.30.1。

18. 色诺芬（Xenophon），《长征记（Anabasis）》，1.2.6。

19. 斯特拉博的《地理学（Geography）》（12.8.13）。斯特拉博出生于蓬托斯（Pontus），距离歌罗西大约410英里（660千米）。他的《地理学》是一部17卷的作品。

20. 斯特拉博，《地理学》，12.8.16。

期的老底嘉在物质方面非常富足。类似地，斯特拉博²¹也写到，希拉波立在这封书信写成时期也是非常繁荣的——这主要得益于它的温泉。温泉可以治疗疾病并因此有所收益。该地因而成为当今世界著名的旅游胜地帕姆卡拉（Pamukkale，土耳其语：“棉花宫殿），意为棉花城堡（Cotton Castle）。

因此，当老底嘉和希拉波立这些新兴城市繁荣之时，歌罗西却处于逐渐衰落之中。歌罗西极有可能是收到新约书信的诸城中微不足道的一个。与之相比，以弗所——这个在财富、地位和声望方面仅次于罗马的城市，也收到过一封类似的信件。目前人们已找到了歌罗西城遗址，但还没有进行挖掘。正如罗马行省内同样鲜为人知的小城伯利恒经历了伟大的神迹——弥赛亚的诞生一样，歌罗西城这个正处于衰落之中、鲜为人知的小镇也收到了一封新约书信。这深刻诠释了主耶稣基督覆盖全地的无边荣耀。

21. 斯特拉博，《地理学》，12.8.16。

歌罗西教会

关于这所教会的记载有很多，其中仅有少量部分能够得到确切地证实。下面的讨论将以圣经为依据，兼顾历史的可能性，并避免臆测推断。

教会的起源

在介绍了保罗在以弗所的侍奉工作后，《使徒行传》19章10节告诉我们在推喇奴学房的每日辩论“有两年之久，叫一切住在亚西亚的，无论是犹太人，是希腊人，都听见主的道”。也有一个叫底米丢的银匠，在以弗所蛊惑民众来反对保罗，他的说辞被记录在《使徒行传》19章26节中：“这保罗不但在以弗所，也几乎在亚西亚全地，引诱迷惑许多人，说：‘人手所做的，不是神。’这是你们所看见、所听见的。”

进而，保罗在《使徒行传》20章31节中提醒以弗所教会的长老们，他持续不断地劝勉他们有三年之久。以上这三处经文表明保罗从公元53年夏季开始，已将以弗所作为一个基地长达三年。他或他所差遣的同工走遍整个亚细亚省建立教会。保罗在《歌罗西书》1章7节中称以巴弗为他“所亲爱的弟兄，为你们作了基督忠心的执事”，因此尽管不能特别肯定，但以巴弗很可能参与了从以弗所开始直至全省的教会建立工作。如果是这样的话，歌罗西教会可能建立于公元51-54年间。按前文的推论，这封书信可能于公元60-62年之间，也就是在教会建成后的6到11年间

写成。不过这一结论背后仍有许多假设之处，因此确切日期还是无法确定。

我们不知道以巴弗是作为团队的一员还是独自一人在歌罗西建立教会，但除了在《歌罗西书》4章17节中提到的亚基布外，保罗并没有提到歌罗西教会其他的同工，根据《腓利门书》23节的记载，保罗在撰写这封书信时，正与以巴弗同在狱中。

教会的社会属性

从种族来看，歌罗西教会中有当地的吕底亚居民和希腊侨民。另外，此地区肯定有犹太人存在²²，他们很可能也加入了教会，但这点尚缺乏确凿的证据²³。

-
22. 约瑟夫斯（Josephus）在他的《犹太古史（Ant）》（12.147-53）中记载：在这封书信写成前的250年左右，安提阿哥三世（Antiochus III）下令两千户犹太人由美索不达米亚（Mesopotamia）迁徙到吕底亚与弗吕家地区。也许正是他们的后代在本书信写成的120年前缴付的圣殿税被罗马统治者检获。在老底嘉地区作为圣殿税所收取的大量黄金相当于一万一千个自由的成年犹太人的税额。布鲁斯在《吕加斯河谷的犹太人和基督徒（Jews and Christians in the Lycus Valley）》[《神圣文库（Bibliotheca Sacra）》，141期561卷，4-7页]中，以及欧白恩（27页）均讨论过这段历史。然而，这一地区犹太人的存在并不能证明犹太人也参与到了教会当中。
23. 欧白恩（28-29页）认为教会中没有犹太人。他引用了《歌罗西书》1章12、21和27节，2章13节和3章5-7节，让我们思考这五处经文究竟说了多少有关犹太人在该教会中的存在。如果《歌罗西书》1章12节和21节是在对比犹太人和外邦人，经文就直接支持了在该教会中没有犹太人存在的这一观点，但实际上经文本身是在对比“得救之人”与“未得救之人”，而非对比犹太人与外邦人。《歌罗西书》1章27节写道：神愿意叫他们知道，这奥秘在外邦人中有何等丰盛的荣耀，就是基督在你们心里成了有荣耀的盼望——这有力地支持了该教会信徒是以外邦人为主的观点。《歌罗西书》2章13节写道：你们从前在过犯和未受割礼的肉体中死

亚历山大大帝于公元前334年取得格拉尼库斯（Granicus）战役的胜利，结束了波斯人对该地区的控制，开启了希腊人对该地区大施影响的时代。这使得一些说通用希腊语的人进入该地区。但弗吕家当地的语言还是被保存了下来²⁴。如果在该教会中有犹太人的话，他们彼此间可能是以亚兰文交流的，只有很少一部分教育程度更高的人才能读希伯来文圣经。

我们对歌罗西教会的人员组成情况知之甚少。我们知道歌罗西不像雅典城那样是重要的教育学术中心，有大批知识分子云集；也很难想象该教会是由在“犹太智慧文学”和“初期诺斯底派”方面学识渊博的学者所组成。歌罗西的会众是农民、家庭主妇、奴隶、手艺人、商人，或许还有少数教师。他们中的一些可

了，他便叫你们与基督一同活过来。这段教导对于一个以犹太信徒为主的教会来讲，会是非常奇怪的。认为《歌罗西书》3章5节中所列举的罪行是属于外邦人的这一说法最起码是值得怀疑的，因为这些罪恶是人群中普遍存在的。此处“拜偶像”一词的使用并不是指他们敬拜诸多神灵之像，而是在说他们的贪婪（这是一条普遍存在的人类罪行）就是拜偶像，他们并不是真在拜异教的偶像。欧白恩也认为，旧约中对犹太人与外邦人和好的暗指或提及，暗示了该教会中有外邦人存在——这些都是被默认的观点。我们也可以宣称和解的问题之所以需要在以弗所被提出，是因为那里的教会存在分裂，但歌罗西教会并不存在这方面的问题。

《歌罗西书》3章11节和4章11节能够非常明确地反映出，该教会信仰基督的犹太人是有一定了解的，因此我们最多可以说：歌罗西教会是一个外邦人占多数，有可能有一些犹太人的教会。

24. 《使徒行传》14章8-18节为我们简略描述了保罗所处的多语工作环境。《使徒行传》14章11节中说道：众人看见保罗所做的事，就用吕高尼的话大声说：‘有神藉着人形降临在我们中间了！’保罗和他的同工很可能使用希腊通用语进行交流，这样他们就很容易被人理解。然而，因当地人对于这些“神”在他们中间而惊讶，他们用他们的母语彼此进行交流，可能是保罗听不懂的，所以歌罗西城的人多半会使用两种或多种语言。他们的本地语和乡村土语在被征服的情况下仍被保存了下来。

能是犹太人，其中可能还有犹太教的拉比。这封书信是写给这样一个普通的小城镇教会的。毫无疑问，各种假教师时不时会来到此地传播他们的教导。他们会企图通过各种方式聚集追随者。保罗知道歌罗西的信徒迟早有一天会成为那些宗教和哲学学说兜售者的目标，他也知道这封极好的书信能帮助他们用所需要知晓的一切来武装教会，以面对各类假教师。

教会的属灵特征

正如前面强调的，我们的结论应以圣经为依据，而不是仰赖于学者们的传统观点，这一点非常重要。以下是保罗对歌罗西教会属灵状况的总结。首先，他对他们的正面评价如下：

- 圣徒，在基督里有忠心的弟兄（1章2节）
- 听见你们在基督耶稣里的信心，并向众圣徒的爱心（1章4节）
- 是因着那给你们存在天上的盼望；就是你们从前从福音真道中听到的盼望（1章5节）
- 这福音传到你们那里，也传到普天之下，并且结果、增长，如同在你们中间，自从你们听见福音，真知道神恩惠的日子一样（1章6节）
- 也正如你们从我们所亲爱、一同作仆人的以巴弗所学的。他为了你们作了基督忠心的执事（1章7节）
- 也把你们因圣灵所存的爱心告诉了我们（1章8节）
- 见你们循规蹈矩，信基督的心也坚固，我就欢喜了（2章5节）

所以，他们是有忠心的弟兄；他们在基督里有信心；他们对众圣徒有爱心；自从他们起初听见福音，真知道神恩惠的日子起，这福音在他们中间就已经结果、增长了；他们真知道神的恩惠；他们从有忠心的基督的仆人那里学习了福音；他们在灵里有爱心，他们在基督里的循规蹈矩和坚固信心，使保罗很是欢喜！因为这所有的一切，保罗在《歌罗西书》1章3节中为他们感谢神就不足为奇了。

与这些积极的肯定形成鲜明的对比的是2章20节，这节经文似乎可以理解为保罗对歌罗西人的责备：你们若是与基督同死，脱离了世上的小学，为什么现在仍像在世俗中活着，服从那些规条呢？我们在本书之后对2章20节的讨论中可以看到，“服从”一词所使用的现在时态可以被视为一般现在时而非现在进行时，所以这节经文也可以是：你们若是与基督同死，脱离了世上的小学，为什么仍像在世俗中活着，服从那些规条呢？但要注意的是，对于经文的解释是必须联系上下文的。保罗对歌罗西教会属灵生命的评价前面已经进行了列举，我们可以看到保罗的评价是积极肯定的。所以对2章20节最好的解释是：这不是指责，而是一个反问句——保罗是在借反问强调：我们既然已经历了与基督的同死，却仍旧依靠服从宗教的规条来使灵命增长，这实在是荒谬之极。所以最终，联系上下文后，这句经文应该被翻译为：你们已与基督同死，脱离了世上的小学，难道还要像在世俗中活着，服从那些规条吗？

实际上，保罗在书信中并没有明确提及教会中有任何属灵的失败或错误。因此，尽管建立教会的细节并不明确，但会众的信

心和爱心还是应被奉为典范的。他们还没有陷入异端邪说之中²⁵。

所有这一切并不是说歌罗西教会没有面对任何教义上的挑战。他们必曾受到或将要受到错误教导的威胁。这样的威胁，不论是现在还是将来，保罗在诸如2章4、8节和16-23节中都有所提及。保罗写信的目的是预防而非医治。

那些无视《歌罗西书》1章2、4、6和8节，以及2章5节，无视保罗对教会信徒的赞扬而坚持认为歌罗西教会已向一些令人迷惑的错误教导屈服的学者们，实际上是在不公正地指责歌罗西教会，指责他们已像加拉太教会一样受到了欺骗。如果歌罗西人确实都是“有忠心的弟兄”的话，那么更具可能的一种情况是：当以巴弗同保罗一起被软禁在罗马时，他亲眼见到保罗写信，便请求保罗能致信给他所牵挂的歌罗西教会，以教导他们更加忠心且多果子。在听到以巴弗谈论歌罗西教会的境况后，保罗决定像从前他给以弗所教会写信一样给他们写信，好鼓励歌罗西会众在这个充满诱惑和败坏的世界里信心更加坚固、多果子。

25. 这是胡克·D·墨尔纳博士（Morna D. Hooker）的观点 [“歌罗西有假教师吗？（Were There False Teachers in Colossae？）”，《新约中的基督和圣灵：为纪念查尔斯·弗朗西斯·迪格比·穆勒而进行的研究（Christ and Spirit in the New Testament: Studies in Honour of Charles Francis Digby Moule）》，315-331页]，巴特（384页）也赞同这一看法。

歌罗西的假教师

当时在歌罗西城周围的地区确实有许多假教师，他们的错误教导长时间对基督教教义和信众的属灵成熟都有破坏性的影响。作为福音的传播者和教会的建造者，保罗就属灵和哲学问题已经与许多人进行了多年的交流和探讨。他不仅记得其中多次谈话的内容，甚至可能还对那些教会中普遍存在的宗教和哲学问题进行了研究，就像今天的教牧工作人员会对他们牧养的会众的文化与信仰进行研究一样。《使徒行传》22章3节告诉我们，保罗在迦玛列门下接受过律法培训，所以他肯定非常了解犹太信仰。在宣教旅程中，他可能对所碰到的各类宗教哲学观点种类之繁多感到非常惊讶。他听到了来自于各种不同宗教和哲学派别的表述，像“一切的丰盛”、“敬拜天使”，“思想的谦卑”和“刻苦己身”²⁶等。他也熟知来自于犹太教的关于“圣日”，“新月朔日”和“安息日”等信息。他甚至目击了不同宗教和哲学派别使用相同的表述来表达不同含义的现象。他知道所有这些教导都是错误的，而且深知这些错误的宗教和哲学观点能给信徒造成损害——引诱信徒脱离对基督的单单委身。他反对所有这些假教导，并从众多的错误宗教教义和哲学学说之中精选出一些他自己亲身经历的、也是歌罗西信徒可能遇到的口号予以坚决抨击。

针对保罗在《歌罗西书》中所回应的那些错误教导，许多学

26. 欧白恩（32页）将这些表述看做流行的“口号”或宗教的陈词滥调。

者²⁷都做了推测。一些学者认为这些错误教义属于几种广为人知的宗教或哲学系统中的一种，像神奇学说²⁸、犹太天启教义²⁹、犹太神秘主义、初期诺斯底教义、新毕达哥拉斯希腊主义教导，还有来自希腊的神秘宗教教导等。另外一些学者则试图将保罗所使用的各种口号集中起来，以重建一系列不为人知的教导³⁰。各种讨

-
27. 豪斯 [House, 《神圣文库》, 149期593卷, “歌罗西的教义问题, 第一部分: 歌罗西教会中的异端 (Doctrinal Issues in Colossians, Part 1: Heresies in the Colossian Church)”, 46页] 和J.J.昆达 (Gunther) 认为19-20世纪的学者们提出了44种关于这些反对者身份的观点。详见J.J.昆达的《圣保罗的对手及背景: 启示和犹太教派教义的研究 (St. Paul's Opponents and Their Background: A Study of Apocalyptic and Jewish Sectarian Teachings)》和《新约补篇 (Novum Testamentum Supplement)》, 第3-4页。
28. 阿诺德 (Arnold), 《歌罗西的融合 (The Colossian Syncretism)》, 第243页。
29. 萨平顿 (Sappington), 《歌罗西的启示与救赎 (Revelation and Redemption at Colossae)》。
30. 豪斯 (《神圣文库》, 149期593卷, 59页) 就是其中之一。他写道: “如果一定要说歌罗西教会存在错误, 那就是它融合了犹太人、外邦人和基督徒的各种信仰特点, 削弱了基督救赎的完备和他个人的杰出。根据欧白恩 (35-37页) 的观点, 其他学者提供了更多保罗提到的假教师的详细描述。博恩卡曼 (Bornkamm) 推测, 它是“犹太教诺斯底教派观点和异教徒元素的融合”, 利奥内 (Lyonnet) 推测, 那是“犹太教化的融合”, 弗拉西斯 (Francis) 推测, 它是“犹太基督教神秘禁欲主义”, 狄比留斯 (Dibelius) 一定认为保罗是一个非常宽容的使徒, 因为他在信中毫不吝惜地赞扬了歌罗西教会, 尽管他们可能“已在非基督教教师的领导下过上了异教生活, 屈服于能力, 被带入到崇拜元素的宇宙奥秘之中, 且相信启蒙和向能力屈服或许能开辟通往基督的道路”。实际上, 这些学者阅读了《歌罗西书》, 从中搜集了一些关于错误教导本质的线索, 然后基于此得出与这些线索相匹配的某种不为人所知的宗教或哲学。这一过程反映出现代学者对于自己通过少量线索就能理解一个宗教系统的能力太过自信。这个过程就像一个来自遥远时空、蒙着眼睛的人从某人的桌子抽屉里拿走五件东西, 然后根据这些线索自信地描绘出使用桌子的是什么样的人。更重要的是, 使徒保罗能向这些学者所描述的任何教会说“见你们循规蹈矩, 信基督的心也坚固, 我就欢喜了”吗?

论和观点数量之多足以让人惊诧，但所有这些都表明，保罗并不是反对某一种特别的错误教导，而是将所有攻击教会的错误教导都作为反对的目标³¹。例如，保罗在信中写道：你们已与基督同死，脱离了世上的小学，难道还要像在世俗中活着，服从那些规条吗？就是那些“不可拿、也不可尝、也不可摸”的规条。这些规条并非来源于某一特定系列的错误教导。它们其实是对所有错误教导的概括归纳。比如，如果犹太派基督徒在场，就会说“不要吃猪肉”——这就包含在“也不可尝”之内。同样地，特定饮食限制也是如此。而“不可摸”则概括了所有那些涉及身体接触的禁令和规条。

总而言之，保罗应该是在给一个十分健康的教会写信，他想要帮助他们在灵性上继续成长。他用他们所需明白的道理来装备他们，让他们知道该如何应对假教师和错误教导——理解了保罗的教导，教会就能做好准备，抵挡住错误教导的攻击。

31. 这是默娜·胡克（Myrna Hooker, 315-331页）的观点，但F·F·布鲁斯（F.F. Bruce）通过对《歌罗西书》第二章的研讨，否定了她的观点。布鲁斯认为保罗警告其读者的语言，只针对一系列特定的错误教导 [“歌罗西的问题，第三部分：歌罗西的异端（Colossian Problems, Part 3: The Colossian Heresy）”，《神圣文库》，141期563卷，195页]，但他却没有明确说明第二章中的哪些经文包含这一内容，以及保罗是如何给出警告的。巴特（384页）同意布鲁斯在这方面的看法，尽管他同时也支持默娜·胡克关于歌罗西教会中没有异端的结论。

写作目的

这封书信的写作目的，同样也是保罗的使命，那就是传扬基督。保罗希望所有读到本书信的人都能通过认识他和爱他而生命成熟——也真的只有通过认识他和爱他，信徒们才能走向生命的成熟。在《歌罗西书》中，保罗强调认识基督、爱基督绝不能被遵守任何一系列的宗教规条所替代。规条不能使灵性长进；哲学、刻苦己身、假谦卑或是详细的异象也不能使灵性成熟。

传扬基督一方面是抵挡假教师和远离犯罪，一方面是教导会众基督是谁及基督为我们做了些什么。如果人能够在头脑中接受，在心里相信，传扬基督的作为就能激励那些心存感恩的信徒，使他们圣洁生活，不负主恩，在这末世中成为成熟的基督追随者，并在将来被主引到神面前。

下面五处经文以不同形式论证了这一目的：

1章9-12节 保罗为教会所做的祷告

因此，我们自从听见的日子，就为你们不住地祷告祈求，愿你们在一切属灵的智慧 and 悟性上，满心知道神的旨意，好叫你们行事为人对得起主，凡事蒙他喜悦，在一切善事上结果子，渐渐地多知道神，照他荣耀的权能，得以在所有的力上加力，在所有的的事情上忍耐宽容；又满心欢喜地感谢父，叫我们能与众圣徒在光明中同得基业。

1章22-23节 基督上十字架受死的目的

但如今他藉着基督的肉身受死，叫你们与自己和好，都成了圣洁，没有瑕疵，无可责备，把你们引到他面前。只要你们在所信的道上恒心，根基稳固，坚定不移，不至被引动失去福音的盼望，这福音就是你们所听过的，也是传与普天下凡受造的。我保罗也作了这福音的执事。

1章28-29节 保罗事工的目的

我们传扬他，是用诸般的智慧，劝戒各人，教导各人，要使各人在基督里长成并被引到神面前。我也为此劳苦，照着他在我们里面运用的大能，尽心竭力。

2章1-2节 保罗对歌罗西人和其他人所怀的心意

我愿意你们晓得我为你们和老底嘉人，并一切没有与我亲自见面的人，是何等地尽心竭力，要叫他们的心得安慰，因爱心互相联络，以致丰丰足足在悟性中有充足的信心，使他们真知道神的奥秘，甚至是父与基督……

4章12节 以巴弗为歌罗西教会所做的祷告

有你们那里的人，作基督耶稣仆人的以巴弗问你们安。他在祷告之间，常为你们竭力地祈求，愿你们在神一切的旨意上得以完全，成熟稳固。

经文翻译

- 1:1 奉神旨意，作基督耶稣使徒的保罗和兄弟提摩太，
1:2 写信给歌罗西的圣徒，在基督里有忠心的弟兄。愿恩惠、
平安从神我们的父和主耶稣基督归与你们！
1:3 我们感谢神、我们主耶稣基督的父，常常为你们祷告，
1:4 因听见你们在基督耶稣里的信心，并向众圣徒的爱心，
1:5 你们的爱心是因着那给你们存在天上的盼望；就是你们从
前从福音真道中听到的盼望。
1:6 这福音传到你们那里，也传到普天之下，并且结果、增长，
如同在你们中间，自从你们听见福音，真知道神恩惠的日子
一样。
1:7 也正如你们从我们所亲爱、一同作仆人的以巴弗所学的。
他给你们作了基督忠心的执事，
1:8 也把你们因圣灵所存的爱心告诉了我们。
1:9 因此，我们自从听见的日子，就为你们不住地祷告祈求，
愿你们在一切属灵的智慧 and 悟性上，满心知道神的旨意，
1:10 好叫你们行事为人对得起主，凡事蒙他喜悦，在一切善事
上结果子，渐渐地多知道神，
1:11 照他荣耀的权能，得以在所有的力上加力，在所有的事情
上忍耐宽容；
1:12 又满心欢喜地感谢父，叫我们能与众圣徒在光明中同得基业。
1:13 是他救我们脱离黑暗的权势，把我们迁到他爱子的国里；
1:14 我们在爱子里得蒙救赎，罪过得以赦免。

- 1:15 他是那不能看见之神的像，是首生的，在一切被造的以先。
- 1:16 因为万有都是靠他造的，无论是天上的，地上的；能看见的，不能看见的；或是有位的，主治的，执政的，掌权的，一概都是藉着他造的，又是为他造的。
- 1:17 他也在万有之先；万有也靠他而立。
- 1:18 他也是教会全体之首；他是元始，是从死里首生的，使他在凡事上居首位。
- 1:19 因为一切的丰盛都喜欢在他里面居住。
- 1:20 既然藉着他在十字架上所流的血成就了和平，便藉着他叫万有，无论是地上的、天上的，都与自己和好了。
- 1:21 你们从前与神隔绝，因着恶行，心思意念与他为敌。
- 1:22 但如今他藉着基督的肉身受死，叫你们与自己和好，都成了圣洁，没有瑕疵，无可责备，把你们引到他面前。
- 1:23 只要你们在所信的道上恒心，根基稳固，坚定不移，不至被引动失去福音的盼望，这福音就是你们所听过的，也是传与普天下凡受造的。我保罗也作了这福音的执事。
- 1:24 现在我为你们受苦，倒觉欢乐；并且为基督的身体，就是为教会，要在我肉身上补满基督患难的缺欠。
- 1:25 我照神为你们所赐我的职分，作了教会的执事，要把神的道理传得全备；
- 1:26 这道理就是向历世历代所隐藏的奥秘，但如今向他的圣徒显明了。
- 1:27 神愿意叫他们知道，这奥秘在各国中有何等丰盛的荣耀，就是基督在你们中间成了有荣耀的盼望。
- 1:28 我们传扬他，是用诸般的智慧，劝戒各人，教导各人，要

使各人在基督里长成并被引到神面前。

- 1:29 我也为此劳苦，照着他在我里面运用的大能，尽心竭力。
- 2:1 我愿意你们晓得我为你们和老底嘉人，并一切没有与我亲自见面的人，是何等地尽心竭力，
- 2:2 要叫他们的心得安慰，因爱心互相联络，以致丰丰足足在悟性中有充足的信心，使他们真知道神的奥秘，甚至是父与基督；
- 2:3 所积蓄的一切智慧知识，都在他里面藏着。
- 2:4 我说这话，免得有人用花言巧语迷惑你们。
- 2:5 我身子虽与你们相离，心却与你们同在，见你们循规蹈矩，信基督的心也坚固，我就欢喜了。
- 2:6 你们既然接受了主——基督耶稣，就当遵他而行，
- 2:7 在他里面生根建造，信心坚固，正如你们所领的教训，信心增长，满有感恩。
- 2:8 你们要谨慎，恐怕有人用他的理学和虚空的妄言，不照着基督，乃照人间的遗传和世上的小学，就把你们掳去。
- 2:9 因为神本性一切的丰盛，都有形有体地居住在基督里面，
- 2:10 你们在他里面也得了丰盛。他是各样执政掌权者的元首。
- 2:11 你们在他里面，也受了不是人手所行的割礼，乃是基督的割礼使你们脱去肉体的罪性。
- 2:12 你们既受洗与他一同埋葬，也就在此与他一同复活，都因信那叫他从死里复活神的功用。
- 2:13 且你们从前在过犯和未受割礼的肉体中死了，神赦免了我们一切过犯，便叫你们与基督一同活过来；
- 2:14 又涂抹了我们的债务记录，以及在律例上所写攻击我们的

字据，把它举起到我们之外，钉在十字架上。

2:15 既将一切执政的、掌权的掳来，明显给众人看，就仗着十字架夸胜。

2:16 所以不拘在饮食上，或圣日、月朔、安息日，都不可让人论断你们。

2:17 这些原是后事的影儿；那形体却是基督。

2:18 不可让人因着蓄意的谦虚和敬拜天使，就统治你们。这等人拘泥于所未见过的，随着自己的欲心，无故地自高自大，

2:19 那种人不持定元首。全身既然靠着他，筋节得以相互支撑联络，就因神大得长进。

2:20 你们已与基督同死，脱离了世上的小学，难道还要像在世俗中活着，服从那些规条吗？

2:21 就是那些“不可拿、也不可尝、也不可摸”的规条。

2:22 这都是照人所吩咐、所教导的。说到这一切，正用的时候就都败坏了。

2:23 这些规条使人徒有智慧之名，用私意崇拜，蓄意谦卑，苦待己身，其实在克制肉体的情欲上，是毫无功效。

3:1 所以，你们若真与基督一同复活，就当继续寻求在上面的事；那里有基督坐在神的右边。

3:2 你们要思念上面的事，不要思念地上的事。

3:3 因为你们已经死了，你们的生命与基督一同藏在神里面。

3:4 基督是我们的生命，他显现的时候，你们也要与他一同显现在荣耀里。

3:5 所以要治死你们属世的部分；就如淫乱、污秽、邪情、恶欲和贪婪，这贪婪就与拜偶像一样。

- 3:6 因这些事，神的忿怒必临到那悖逆之子。
- 3:7 当你们在这些事中活着的时候，也曾像他们那样行过。
- 3:8 但现在你们要脱去这一切的事：恼恨、忿怒、恶毒、毁谤，并口中污秽的言语。
- 3:9 不要彼此说谎，因你们已经脱去旧人和旧人的行为，
- 3:10 穿上了新人。这新人在知识上渐渐更新，正如造他的主的形象。
- 3:11 在此并不分希腊人、犹太人、受割礼的、未受割礼的、化外人、西古提人、为奴的、自主的；惟有基督是包括一切，又住在各人之内。
- 3:12 所以，你们既是神的选民，圣洁蒙爱的人，就要穿有怜悯、恩慈、谦虚、温柔、忍耐的心。
- 3:13 倘若这人与那人有嫌隙，总要彼此包容，彼此饶恕；基督怎样饶恕了你们，你们也要怎样饶恕人。
- 3:14 在这一切之外，要穿戴爱心，爱心就是联络全德的。
- 3:15 又要叫神的平安在你们心里做主；你们也为此蒙召，归为一体，且要存感谢的心。
- 3:16 当用各样的智慧，让基督的道丰富富地住在你们中间，以各样的智慧，用唱诗和颂词，并灵歌，彼此教导，互相劝戒，心中充满对主的感恩。
- 3:17 无论做什么，或说话或行事，都要奉主耶稣的名，藉着他感谢我们的神和父。
- 3:18 你们作妻子的，当顺服自己的丈夫，因为这在主里面是相宜的。
- 3:19 你们作丈夫的，要爱你们的妻子，不可苦待她们。
- 3:20 你们作儿女的，要凡事听从父母，因为这是主所喜悦的。
- 3:21 你们作父亲的，不要惹儿女的气，恐怕他们失了志气。

- 3:22 你们作奴隶的，要凡事听从你们肉身的主人，不要只表面事奉，像是讨人喜欢的，总要心存诚实，敬畏神。
- 3:23 且无论做什么，都要从心里做；像是给主做的，不是给人做的；
- 3:24 因为你们做奴隶侍奉的乃是主基督，你们也知道自己从主那里必得着基业为赏赐。
- 3:25 但那行不义的，必受不义的报应；主并不偏待人。
- 4:1 你们作主人的，要正直公平地待奴隶，因为知道你们也有一位主在诸天之上。
- 4:2 你们要恒切祷告，在此警醒感恩；
- 4:3 同时也为我们献上祷告，求神给我们开传道的门，能以讲基督的奥秘——我就是为此被捆锁的，
- 4:4 叫我按着所该说的话将这奥秘显明出来。
- 4:5 你们要爱惜光阴，用智慧与外人交往。
- 4:6 你们的言语要常常带着和气，好像用盐调和，就可知道该怎样回答各人。
- 4:7 有我亲爱的弟兄推基古要将我一切的事都告诉你们。他是亲爱的弟兄，忠心的执事，和我一同作主的仆人
- 4:8 我正要打发他到你们那里去，好叫我知道你们的光景，又叫他安慰你们的心。
- 4:9 他是与亲爱忠心的兄弟阿尼西姆同去；阿尼西姆也是你们那里的人。他们要把这里一切的事都告诉你们。
- 4:10 与我一同坐监的亚里达古问你们安。巴拿巴的表弟马可也问你们安。（说到这马可，你们已经受了吩咐，他若到了你们那里，你们就接待他。）
- 4:11 耶数又称为犹士都，也问你们安。奉割礼的人中，只有这三

个人是为神的国与我一同作工的，也是叫我心里得安慰的。

4:12 有你们那里的人，作基督耶稣仆人的以巴弗问你们安。他在祷告之间，常为你们竭力地祈求，愿你们在神一切的旨意上得以完全，成熟稳固。

4:13 他对你们和老底嘉并希拉坡里的弟兄有极大的热情，这是我可以给他作见证的。

4:14 所亲爱的医生路加和底马问你们安。

4:15 请问老底嘉的弟兄和宁法，并他家里的教会安。

4:16 你们念了这书信，便交给老底嘉的教会，叫他们也念；你们也要念从老底嘉来的书信。

4:17 要对亚基布说：“务要谨慎，尽你从主所受的职分。”

4:18 我，保罗亲笔问你们安。你们要记念我的捆锁。愿恩惠常与你们同在。阿门。

大纲

1章1-12节 引言

1章1-2节 保罗以问安作为书信的开始。

1章3-8节 保罗为歌罗西教会向神献上感恩。

1章9-12节 保罗以祷告结束引言部分。

1章13-23节 基本神学思想

1章13节 保罗简要说明天父的工作。

1章14-21节 天父的圣工通过圣子来完成，因此保罗开始讲解神的儿子和他为我们所做的一切。

1章22-23节 基督工作的最高成就是使我们与神和好，并且如果我们在所信的道上恒心，他还将引我们到父面前。

1章24节-3章4节 福音和基督徒的成长

1章24节-2章5节 作为福音的仆人，保罗的工作是使各人在基督里长成并被引到神面前。

2章6-7节 因为歌罗西人接受了基督，所以他们应该活在基督里面。

2章8-23节 保罗提醒歌罗西人警惕错误教导，因为那些教导否认基督是神及他为我们所做的。

3章1-4节 基督徒得以成长的真正方法。

3章5节-4章6节 在生活中活出真理

3章5-17节 从正反两面看，我们该如何在新生中活出真理。

3章18节-4章1节 如何在家庭中活出真理。

4章2-6节 如何在外人面前活出真理。

4章7-18节 总结

4章7-9节 保罗介绍送信人。

4章10-18节 保罗以特别的问安结束书信。

注释

1章1-12节 引言

参照当时希腊书信的格式，保罗以问候、感恩、感恩的缘由和祷告作为他书信的开始。

1章1-2节

保罗以问安作为书信的开始。

开篇的几节经文表明了发信人与收信人的身份。

1章1节 奉神旨意，作耶稣基督³²使徒³³的保罗³⁴和兄弟提摩太。

这封书信满带柔和且充满鼓励，保罗在其中大胆地使用了使徒一词称呼自己，表明他其实是在代表基督写这封信。所以我们在阅读这封书信时，不但可以了解到公元一世纪基督教领袖的神学思想，他们的心意，目标及牧养方式；也能从中了解到差遣他们的主的“神学思想”、心意，目标和牧养方式。

与《哥林多后书》《腓立比书》《帖撒罗尼迦前书》《帖撒罗

32. 多数最早期的圣经抄本都作“基督耶稣”而非“耶稣基督”，这点被许多译者所证实。但就各时期抄本总体而言——包括公元五世纪的《以法莲抄本（C抄本）》在内，大部分都作“耶稣基督”。详见《附录A：抄本的差异》中的版本鉴定部分。

33. “ἀπόστολος/apostolos”一词可直译为“受差遣者”或“传信人”。但通常要根据上下文来辨别其是否拥有特殊地位或权柄。

34. 在当时，许多犹太人都会有一个与自身希伯来名字发音相似的希腊名字。所以扫罗（שאול/Shaul）在希腊或罗马的环境下，就会使用保罗（Παυλος/Paulos）这个名字。直至今日，一些跨文化传教的传道人也还会这样做，以适应不同文化需要。

尼迦后书》和《腓利门书》等书卷一样，本书以共同执笔人和共同发信人³⁵的身份提及了提摩太，但这却仍会给读者留下一个清晰的印象——这封书信是来自于保罗本人的³⁶。或许保罗之所以把提摩太列为共同执笔人，是为要提高提摩太在歌罗西信徒中的地位，因为保罗希望对自己的判决一旦落定，就马上差遣提摩太前往歌罗西。

但尽管二人同工如此紧密，保罗还是将他作为使徒的职分与提摩太身为弟兄的职分做了非常明确的区分。他在《哥林多前书》1章1节和《哥林多后书》1章1节中也就此做了同样的区分。要知道，保罗不是由人任命为使徒，而是奉神的旨意³⁷作使徒的。

1章2节 写信给歌罗西的圣徒，在基督里有忠心的弟兄³⁸。愿恩惠、平安从神我们的父和主耶稣基督归与你们³⁹！

保罗第一次提到歌罗西教会的信徒时，就称呼他们为“圣

35. 巴特（137页），使用了“共同发信人”这一说法。

36. 保罗在《哥林多后书》1章19节、《腓立比书》2章19和22节，及《切撒罗尼迦前书》3章2和6节等经文中也提到提摩太。同时“我说（λέγω/*legō*）”这种第一人称单数也多次出现——《哥林多后书》6次，《腓立比书》2次，《歌罗西书》和《腓利门书》中各1次。

37. 用词完全相同的声明也出现在《哥林多前书》1章1节、《哥林多后书》1章1节、《以弗所书》1章1节和《提摩太后书》中。在《使徒行传》26章17节里，当保罗针对自己的转变作见证时，他引用了基督所说的“我要差遣你（ἐγὼ ἀποστέλλω σε/*egō apostellō se*）”。可见从信主之初，保罗就知道他是奉神差遣的。

38. 尽管希腊文“弟兄（ἀδελφός/*adelphos*）”一词可以用于女性，但它从不特意包含女性群体。所以在此它没有被翻译为“弟兄和姊妹”，因为刻意追求男女在称谓上的平衡，会给人一种保罗是生活在21世纪而非公元1世纪的错觉。

39. 两个早期抄本：四世纪的《梵蒂冈抄本（B抄本）》和六世纪的《青山抄本（D抄本）》，以及后来的九个抄本均省略了和主耶稣基督这几个词，但三个最早的抄本，即《西奈抄本（κ抄本）》，《亚历山大抄本（A抄本）》和《以法莲抄本（C抄本）》，以及后来的大部分抄本却都包括这部分内容。F.F.布鲁斯在他的版本鉴

徒”（*holy ones*，也作“圣人”）。这一词汇在旧约中含有“分别（为圣）”⁴⁰的意思。表示神已将他们从万物中分别出来，把他们献上，作为属他的教会。保罗想要歌罗西的信徒能够这样看待自己，他希望他们知道自己是“被分别出来”的人——那是他们的新身份。因为基督为他们所做的和在他们里面所做的已经全然改变了他们⁴¹。

关于“圣徒”⁴²这一称谓，主内一些人士会将它翻译为“圣人”，并同时赋予它各种或典范或神奇的属灵内涵。但在这里，

定中认为，应该忽略这部分内容，他说：“故意遗漏是没有理由的。明白这点后，真相便不言自明。”但他却忽略了非故意遗漏的可能性。试想抄写这项活动刚开始的200年中，在某个抄本中出现一个不经意的抄写错误——这简直是理所当然的。但这同样又引起一个问题，因为如果这些错误是非故意的，我们理应看到更多的遗漏而非添加，当然这样推理的前提是我们要认定多数错误都是非故意的。请参阅附录A中的版本鉴定部分。可能除了《加拉太书》和《帖撒罗尼迦前书》外（抄本的差异使对这两卷书的解读变得复杂），保罗写给教会的所有书信都有一句相同的问候语：愿恩惠、平安从神我们的父和主耶稣基督归与你们！

40. 这一词汇的希伯来文词根是 *קדש*/*qds*。在旧约中它的基本含义应作“分别”或“奉献”，这点是很确定的，因为正如《解经者注释》指出的那样，圣洁不但可以归于人（《利未记》20章7节、《申命记》7章6节和《列王记下》4章9节等），也可以归于地点（《出埃及记》29章31节、《利未记》6章16、26节、《申命记》23章14节和《诗篇》65章4节等）和物品（《出埃及记》28章2节、29章6节和30章25节；《民数记》5章17节等）。
41. 因基督替我们赎罪使我们称义，这是律法层面上的转变；接纳与和好是人神关系上的改变，而重生则是人本性的转变。这些富含深意的神学术语可以用来描述我们的新生，我们的本质。简而言之，我们就是圣徒。这样的新身份并不等同于一张可能遗失的“通往天堂的门票”，因为重要的是，以上所说的那些转变是不可逆的，是永恒的。
42. 原文其实是“圣洁（*ἅγιος*/*hagios*）”一词的复数形式，此处将它作为名词翻译为“圣徒”。此外，它也可以用作形容词，译为“写信给在基督里圣洁、有忠心的歌罗西弟兄”。

它却并无此意。他们之所以圣洁绝不是因为他们作为基督徒表现得有多好，或是他们遵行了一系列规条。他们是单单因着耶稣基督而罪得赦免；单单因着主所赐的新生命而被更新，得以从“死在过犯罪恶之中”变为活在基督里；也正是透过那隐藏在耶稣基督里面的新生命，他们才得以有份于神的公义。他使他们成为圣洁⁴³。他们能有这样的新生命和新身份不是因为神偏待他们——神是公义的——而是因为主耶稣基督在十字架上流血牺牲已使他们的不洁得到了足够的惩罚。所以正确的理解应该是：圣徒这一称谓其实包含了许多的应许和确据在内。

但是，主内也有一些人士会秉持如此的观点：信徒仍具有罪人的特质而非圣洁的特质。他们宁肯忽略圣洁一词，也不愿意把它的含义上升到可能超出经文意义所指的高度。所以，很不幸地，有很多信徒会被教导以至相信：从根本上他们至今仍仍是罪人。

保罗想让我们明白，尽管我们仍会犯罪，但因着我们已被转变更新为圣徒，罪已与我们的本性相抵触了。保罗对这点深信不疑，他也愿信众对此深信不疑，因为耶稣基督已经将他们从罪恶中拯救出来，他们已成为了圣洁。没有如此的确信，信众大概很难听取保罗接下来要对他们讲的，例如在2章6节到3章17节中，保罗一再以众人都亲身经历过的恩典来巩固强调自己的教导。如果有人并不确定自己已经历了恩典（或认为恩典对于他或她来说只是暂时性的），教导的力量就会受到破坏。所以概括来讲，他

43. 这点在保罗于《哥林多前书》1章2节的问安中表现得更为清楚——在那里，保罗除了使用此处出现的“圣洁（ἅγιος/hagios）”一词以外，还特别告诉他的读者：他们是在基督里或是借由基督被转变为圣洁的（他使用了动词“ἁγιάζω/hagiazō”的完成式分词形式）。

们成为圣徒，并不是因为他们以神喜悦的方式生活，而是因为神使他们成为了圣徒。保罗随后还会解释，由于他们是被神转变为圣洁的，他们应该以神喜悦的方式生活。这听起来或许有些复杂，但却是以圣经为本之神学的核心。

保罗在此也向他们展示了自己对他们的信心，他对他们灵性的成熟有很高的评价——认为他们是有忠心的弟兄。保罗在第2节经文中就非常明确地表现出他对歌罗西教会信徒的灵命状况没有任何不满。他无法对犯错误的加拉太人或是有罪的哥林多人给出这样的评价，但对于歌罗西教会他可以毫不犹豫地这样说。所以这封书信是针对那种虔诚的基督徒的，是他们需要听到的教导。

他们是弟兄，正如提摩太是弟兄一样。保罗是犹太人，歌罗西教会则由弗吕家人和希腊人组成，虽然或许也有一些犹太人；但因基督为他们所做的一切，他们无论来自哪里都已是彼此的弟兄了。在3章11节中保罗也强调在基督里我们是不分民族和种族的。

此处保罗特指歌罗西教会的信徒为弟兄。正如巴特⁴⁴所指出的，这封书信并不是一个主人屈尊写给他的下属的。尽管保罗是使徒，他却当自己与他们一样，并以弟兄相称。

保罗常在书信开篇的问安中融入把不同的希腊语和希伯来语元素。他将常规的希腊式的问安——人对人的问安，转变为了神给予教会的恩惠和祝福⁴⁵。平安当然是希伯来语元素，但保罗的书信和其中的问安却是从不流于形式或拘于传统的。他向信众表达的是诚挚的问候，他写出的也是一封能真正带给读者恩惠和平安的信。愿我们的话语也同样能够传达恩典和平安！

44. 《安克圣经》，34b卷145页。

45. “问候 (*Χαιρεν/chairein*)” 转变为 “恩惠 (*χαρις/charis*)”。

1章3-8节

保罗为歌罗西教会向神献上感恩

保罗在争取发声和被聆听的权力，他预备他们以便他们能接受他在接下来的书信中所要谈的内容。在那个时代，像“福音教派基督徒”这样的教派和术语还不存在。如今非常出名的使徒可能在当时还不为教会信众所熟知（另一种可能是——如果对历史的重现是正确的话，保罗应该是假设以巴弗还没将自己受他差派从以弗所回到歌罗西的事情告诉歌罗西教会），所以保罗需要花更多的时间来介绍自己。在1章4-5节中，他称赞了他们的信心，这或许是为了让他们明白自己是站在他们一边的，并不属于那种会说“我有更好的东西给你”的虚假宗教。在1章6节中，保罗不但向歌罗西教会保证他们所信奉的是真理，还保证他们在信仰上并不孤单。在1章7-8节中，保罗还向信众保证他是以巴弗亲密的朋友和同工，是首先带给他们这福音的人。

保罗告诉他们自己如何为他们而感谢神，并以此来继续他的讲述。保罗这样做的目的是：他向他们确保自己和他们是同走天路的。他们相信的是同一个福音，敬拜的也是同一位神。

1章3节 我们感谢⁴⁶神、我们主耶稣基督的父，常常为你们祷告，

在保罗的十三封新约书信中，有九封⁴⁷都遵循着良好的希腊

46. “感谢”的动词 *εὐχαριστέω/eucharisteō*，其相关名词 *εὐχαριστία/eucharistia* 和形容词 *εὐχαριστός/eucharistos* 在1章3、12节，2章7节，3章15、17节和4章2节中都出现过。1章3节中，是保罗本人献上感谢；1章12节，保罗的祷告是为叫信众有感恩的心。其他四处经文则是吩咐教会要感恩。我们只有对神的恩典有足够深刻的认识——这恩典能从根本上支撑保罗的教导——才能真正遵行这一教导。职责和义务能促使我们一直遵守律法，直到我们筋疲力尽；而只有对神所赐恩典的深深感恩，才能达成主所希望的那种顺服。

47. 《哥林多后书》《加拉太书》《提摩太前书》和《提多书》等书信没有遵循保罗

式书信的写作规范。他为读者献上感恩，而这种感恩也给读者留下了一定的第一印象，使他们对书信的内容有了一些初步的概念。保罗的感恩不仅是为了遵循一种规范，他了解到了歌罗西信徒所结出的圣灵果实，他看到神在他们中间做工，因此他真心为此高兴并感恩。对于能够深刻理解神的大能和恩惠的使徒来讲，对神的感谢和赞美自然是由心而发的。实际上，这封书信的内容和结构都表明，保罗写这封书信是为了确保这来自神的恩典，能在歌罗西信徒的生命中发挥最大的功用。他把重点放在这恩典上，以至在2章6节前完全避开了向歌罗西教会提出任何命令和要求。而在写到2章6节时，保罗因为知道自己已经在他们心中坚定地确立了神恩典之大能的确据，所以那时他才开始向他们提出吩咐；并且从2章6节到3章17节，每当他给出吩咐时，他都会以提及恩典的方式来巩固自己的教导。

在开始的几节经文中，保罗简略谈及了我们的主耶稣基督与父神之间的关系。这几节经文并没有称父为我们的父，也没有称他是我们的神。这里称呼的是：他是神，也是我们主耶稣基督的父。因此，我们与父的关系还有待说明。

保罗说他常常为他们祷告。如果我们草率地按照字面来解释

惯用的书信模式。欧白恩（8页）描述了一个通用的古希腊书信模式：首先向神献上感谢；其次，不是必须但却常常存在的一条担保——向收信人保证自己在为他或她的益处向神祈求；再次，感谢神的原因。保罗非常明显地遵照了这一书信模式，但又其中加入了基督教信仰的内容。从这个例子我们可以看到，保罗作为一个跨文化的传道人，如何将自身所处的时代和文化环境背景融入到他的工作当中。他采用了一种被主流文化所接受的书信格式，并在其中注入了基督教的内容。

这一点和一些保罗书信中类似的经文⁴⁸，我们可能认为保罗简直像和尚一样，每时每刻都要退隐到祷告⁴⁹中。但我们从《使徒行传》中可以得知保罗完全不是这样，虽然保罗确实是一个时常祷告的人。在这里，保罗其实是使用了一种古希腊书信的读者所非常熟悉语言。这种夸大的手法在那些信件的开篇中十分常见。实际上，保罗是经常为他们献上殷勤、恒切的祷告⁵⁰——这句也可译为“在我们的祷告中常常提及你们”，甚至是“每次祷告总是想起你们”——这样就可以清晰地表明，他并非是每时每刻都在为他们祷告。保罗是想告诉他们，自己经常为他们恒切地祷告。

然后，保罗在8节前的一个长句里表达了他对神的感恩和感恩的原因。在8节结尾保罗转而告诉他们自己为他们向神祷告。保罗这么做，也是在向歌罗西信众展示感恩的心，而这也恰恰是本书的核心内容。

1章4节 因听见你们在基督耶稣里的信心，并向众圣徒的爱心，

保罗在这里告诉我们他和提摩太向神献上感谢和祷告的原因。随着对本书的阅读，我们知道保罗并没有亲身见过歌罗西的信众，但他从以巴弗那里听到过他们的情况。歌罗西城是一个远离罗马的小镇，所以当信徒们从保罗的信中读到他们在基督耶稣里的信心和向众圣徒的爱心已经传到他那里的时候，必定很受鼓舞。

48. 见《罗马书》1章8-10节、《腓立比书》1章4节、《帖撒罗尼迦前书》1章2节、2章13节、3章10节、5章17节和《提摩太后书》1章3节。

49. “常常（πάντοτε/*pan tote*）”一词在新约中出现了41次。其中12次与祷告有关。而这12次中有8次是出现在保罗书信的开篇经文中。

50. 欧白恩，57页。

他们的信心是建立在基督耶稣上的，他们的爱心⁵¹是面向众圣徒的，也是依附着信心而存在的。我们并不知晓歌罗西信徒对众圣徒的爱心是怎样彰显出来的，我们只知道在保罗眼里这是值得关注的一点。

关于“弟兄”这个词，前文已经有所提及，保罗还将在这节经文中就这一称谓展开论述。在一个灵性成熟的基督徒眼中，这个称谓理应没有种族的区别。因此，保罗在3章11节中写道：“在此并不分希腊人、犹太人、受割礼的、未受割礼的、化外人、西古提人、为奴的、自主的；惟有基督是包括一切，又住在各人之内”。歌罗西的信众对众圣徒的爱正符合这个真理的教导。

在开展福音事工背景下，保罗与腓立比人一起合作同工。保罗祈求腓立比人的爱心会“在知识和各样的见识上，多而又多”，由此可见腓立比人的爱心似乎是更多地集中在了没有得救的人身上。而这里，我们则可以看到歌罗西人的爱心是体现在众圣徒——也就是众信徒身上的。

在后面的1章6节和2章5节中，保罗还会进一步赞美他们的信心。注意引言中题为“歌罗西教会的属灵特征”的部分——就像前文指出的那样，保罗因为他们的信心而给予他们称赞，这就显示出当时的歌罗西信众并没有向错误的教导屈服。

在1章4节中他写到“听见”，因此我们得以推断保罗从未与歌罗西的信众们见过面。这种推断在2章1节中得到了印证，因为保罗写道：“我愿意你们晓得我为你们和老底嘉人，并一切没有与我亲自见面的人，是何等地尽心竭力。”

51. 这里的“爱心”使用了这是ἀγάπη/*agapē*这一人所熟知的词汇，在非基督教的希腊文学中极少出现。见附录C中对这个词汇与“φίλος/*philos*”一词的比较。

1章5节 你们的爱心⁵²是因着那给你们存在天上的盼望⁵³；就是你们从前从福音真道中听到的盼望。

保罗得知了他们有信心和爱心的好消息。他由此向他们讲解：这样的爱心一定是源于他们存在天上的盼望。

从1章5节开始，保罗开始了讲解。他认为在普通信徒的生命中，我们之所以能对他人有爱心，全要归功于神的作为——神在我们身上所成就了一切美事。在以后的讲解中，我们还会更多地了解那为我们存在天上的盼望到底是怎样的盼望。在这里，我们得知的是歌罗西信徒对众圣徒的爱心是源自于这个盼望，且他们知道这个盼望是源自他们所领受的福音。而对于那些不是建立在对恩典之理解上的态度和行为，保罗并不为其感恩。

在这里我们读到我们拥有那存在天上的盼望，且因着这存在天上的盼望我们能够爱我们的弟兄。在之后的3章3节中我们还将读到：“你们的生命与基督一同藏在神里面”，因此我们能够“思念上面的事”。这里提到的存在天上的盼望可以被看做是

52. 这里翻译为“你们的爱心是因着……”，新国际译本则作“信和爱源于……”。由于连结4节和5节的介词短语“由于盼望的缘故（*διὰ τὴν ἐλπίδα/dia tēn elpida*）”没有特别明确其所代指的范围——是仅代指一个前置词（“爱心”），还是包含更多的前置词（“信心”和“爱心”）？所以这样看来，新国际译本的翻译也是可行的。而如果以新国际译本为准——此处改作“你们的信心和爱心是因着……”，也会有一些问题——因为即使歌罗西教会信徒所拥有的爱心定是来自于他们所存的盼望，但我们却不能断言他们所拥有的信心也是来自于这盼望。事实恰恰相反，他们的盼望源自于信心！因着他们相信，才有盼望。因为有盼望，他们才有爱心。

53. “盼望（*ἐλπίς/elpis*）”一词在希腊语中与在英语中一样，一方面它都指人们渴望某事物时的内心状态，可以说是一个过程，如《罗马书》5章4节和《哥林多前书》13章13节所示；另一方面，它也可以指人们所盼望的特定的人或事，就如此处《歌罗西书》1章5节和27节中所表达的那样。在这里，因为盼望是为我们存在天上的，所以很明显它是指对事物的盼望而非盼望的过程。

“与基督一同藏在神里面”的一个暗示，因为这两点都与那蒙神喜悦的生命紧密相关。1章27节中的“就是基督在你们中间成了有荣耀的盼望”使得这一观点更为可信。这盼望不是无谓的遐想，存在于遥远的来生。因为它是为我们存在天上的，它就变得更加确实，成为我们属灵生命中的重要一部分。

这种信、望、爱的巧妙组合，在《罗马书》5章1-5节、《哥林多前书》13章13节、《加拉太书》5章5-6节、《以弗所书》1章15-18节和4章2-5节，以及《帖撒罗尼迦前书》1章3节和5章8节中都曾出现过。相同的组合也在《希伯来书》6章10-12节和10章22-24节、《彼得前书》1章3-9节和21-22节、《巴拿巴书（Barnabas）》1章4节，以及伊格内修斯（Ignatius）写给波利卡普（Polycarp）的信中出现过。有些学者认为这三者的组合在新约时代非常普遍，它是对基督徒生命的一种概括⁵⁴。“信”在《歌罗西书》1章23节和2章7节被提及；“爱”被包含在1章8和13节、2章2节和3章14节之中；“盼望”则在1章23和27节中被涉及。

歌罗西教会已经听过这盼望。在此保罗是在向他们保证，他所带来的教导与以巴弗带给他们的没有区别。所以，他们是已经听说过这些教导了。

有些人⁵⁵认为福音的真道这一表述是特要与威胁歌罗西教会的错误教导形成对比，但《以弗所书》1章13节也有同样的表达：“这真理的道，就是那叫你们得救的福音”，由此可见所谓的“对比”实为主观臆断。

54. 欧白恩（11页）暂且同意并提到了A·M·亨特（Hunter）的作品：《保罗和他的前辈（Paul and His Predecessors）》。

55. 欧白恩（12页）认为保罗是在有意地做这种比较。

在新约中“福音”⁵⁶一词被使用了大约77次。在世俗的希腊文学中，这一词汇仅特指各种各样的好消息。但在《马可福音》1章1节中却有这样的经文：“神的儿子，耶稣基督福音的起头”，这里“福音”一词似乎是指向了由马可⁵⁷记录的主耶稣的生平故事——福音代指主生平的这一层含义在新约以外的基督教文学中也很常见，这就是为什么新约的头四部书被人们称为“福音书”，且其他有关基督生平的非正典作品也多会被称为“福音书”的原因。

在耶稣被以色列民弃绝（如《马太福音》13章所描写的那样）后，福音的重点发生了转移，它从国度层面——王已经到来，天国就要近了，神所有的子民都要在这天国中与神同住（如《马太福音》4章23节和《马可福音》1章15节所述），转移到了个人层面——拥有神公义的救赎君王就要来临，所有接受他、被他称义的人都会在未来某个时刻进入即将来临的弥赛亚国度（如《马可福音》10章29-30节所描述的）。换句话说，耶稣先强调的是福音的将来时态和集体属性——它实现于未来，且关乎集体利益；之后强调的则是福音的现在时代和个体属性——它现在就已来到世间，且能影响每个人的命运。到一个现今的、事关个人命运的福音。福音是关于弥赛亚降临和再来的信息，弥赛亚照着他的旨意改变我们的本性、我们的合法地位以及我们与神的

56. “福音”一词，εὐαγγέλιον/*euangelion*。

57. 在《马可福音》1章1节中，马可头脑中所想的很有可能只是新约中常用的福音定义，即有关即将来临的国度和世人从罪中得蒙拯救的好消息。但另一方面，马可真正想告诉读者的却是：他所讲述的有关耶稣的生平——从他的诞生到复活，才是这一好消息真正的起头。

关系。所以我们每个人都需要这种改变，为要在那即将来临的国度中有份。

从国度层面上看，福音告诉我们：神国度的降临是根据神自己的时间表来实现的；但同时，每个人也需要听到并相信这福音。因为即将来临的王，他的死和复活，他从罪中拯救世人，以及他救恩的大能都是神无偿赐给那些单单相信福音的人的礼物。这救赎包括被赐予基督完全的义，建立自己与神的个人关系，以及从“在罪中死亡”到“在基督里复活”的转变。获得这礼物的条件也很简单：基督在十字架上已成就一切，我们只需要相信他。我们不需要满足其他的要求。这是恩典的福音，因为接受之人的所作所为并不能影响到他是否真的能得到这个赏赐。

这福音是一个宣告：救恩是神无偿赏赐给那些信靠耶稣的人的。然而，这福音也是个人的：救赎是与耶稣基督建立个人的关系。从某种意义上，它是国度层面上的，是全局性的：弥赛亚将要与他的国度一同来临，他要终止属世国度的延续。但在另一层面上，它又是关系到个人的：在那完美奇妙的国度中有份的每个人都必须要相信这福音。这福音是立时的，任何相信的人就已经在基督里了，他或她在相信的那一刻也已经成为了新造的人——相信就立刻会被重生。这福音也是永恒的，因为它对人的改变是永久的，它所传递的那即将来临的国度也是永恒的。由于这些原因，或更多其他原因，在不同文化和不同情况下，福音会以各种各样的方式显现。换言之，福音的“包装”会有变化，但其内容却是永不改变且永远忠实于神的话的。

1章6节 这福音传到你们那里，也传到普天之下，并且结果、增长⁵⁸，如同在你们中间，自从你们听见福音，真知道⁵⁹神恩惠的日子一样。

或许是为了鼓励他们，保罗在此处和1章23节中都强调了这样一个事实：他们经历了比吕加斯河谷都要大的神迹奇事。他们可能对这福音结出的奇妙果实，也就是自己正在经历的转变感到惊奇，但更加令人惊讶的是，这同样的福音在普天之下⁶⁰也发挥着同样的果效。虽然在歌罗西、老底嘉和希拉波利教会发生的是在这个河谷区域前所未有的改变，但其实任何地方的人们当听见

-
58. 所有极早期的抄本都省略了“和”（καὶ/kai），但大多数抄本保留了它。这句话存在一个文本问题是不足为奇的，因为无论是它的希腊文原文，还是其他语言的翻译本都很难读。首先，“如同”这一短语在6和7节中出现的太过频繁。正如前面所强调的，如同的第一次出现是想表明传到歌罗西的福音也同样的传遍了整个已知世界。如同第二次出现则似乎是为了说明福音正在他们中结果并且增长，如同福音初次传到他们中时一样。由此可见，这节经文其实较其给人的第一印象要复杂得多。
59. 动词ἐπιγινώσκω/epiginōskō在此处被翻译为知道，它在新约中被使用了44次。除《马可福音》2章8节外（“耶稣心中知道他们心里这样议论……”），它的意思从来都不是“通过启示知道”，这点在《马太福音》7章16节中得以证实（“凭着他们的果子，你就可以认出他们来”）。“知道”一词通常指获得理解的经历，所以当这个动词被用于与事实相关的语境时，常被译为“意识到”。例如在《马可福音》5章30节、《路加福音》1章22节、《使徒行传》19章34节和22章29节中，它都是这个意思。而当它被用来表达某人了解到他们正面对的人的身份时，则常被译为“认出”，比如《马太福音》14章35节、17章12节；《马可福音》6章33、54节和《路加福音》24章16、31节都是很好的例子。
60. “天下（κόσμος/kosmos，此处为译为普天下）”一词有多种含义。它可以指世人，比如在《约翰福音》3章16节和《罗马书》3章19节中。但在这节经文中，该词的使用却别有一番夸张的意味，正如《罗马书》1章8节中，保罗对罗马人信心的称赞（“他们的信德传遍天下κόσμος/kosmos”——其实并不是全地）以及《约翰福音》12章19节对法利赛人的抱怨一样（“世人κόσμος/kosmos都随他去了”——其实并不是所有的人）。

并真知道神恩惠时，也都会经历这神奇的变化⁶¹。

结果、增长这一表述在旧约中被使用了大约15次，第一次出现是在《创世记》1章22节中。保罗在这里也使用了这一表述。它在旧约中总是用来表示人口和动物数量的增加⁶²，这里却是以一种新方式出现，被用来指圣灵所结的果子（加5:22和西1:10），并说明教会中新信徒数量的增长⁶³。

将旧约中用以描述物质方面“结果并增长”的理念应用到新约中，去说明信众在属灵方面的“结果、增长”，这一手法的运用对熟悉旧约的保罗来说可谓驾轻就熟。因为在新约中，人的新造、成长和结果都是以旧约中神的初造——神造人和万物并使其生养众多、数量增加为基础的。也正如初造的人要繁衍生息、数量增多一样，新造的人也需要如此。

不管有多少人认为“仅仅心里同意”是不足以得救的，也无论他们所说的“得救的信心”与一般意义上的“信心”在含义上有着怎样本质的不同，保罗都将人信基督的时刻称为你们听见福音，

61. 他们所经历的正是福音所发挥的功效，保罗通过在6-7节中反复三次使用καθώς και/*kathōs kai*（字面意义为“就像……也”）一词而大力强调了 this 功效。保罗想借此让他们明白自己已有份于某件在已知世界里正发生或将要发生的事情。

62. 七十士译本从未把“结果”这一概念用在结果并增长这一表述上。所以，如果保罗在此是借用了旧约中的表述的话，他借用的就是希伯来文פָּרַח/*prh*和רָבַח/*rbh*而非七十士译本的翻译（αὐξάνω/*auxanō*和πληθύνω/*plēthunō*）。保罗也很可能是引用了《马可福音》4章中主的比喻，但结果并增长这一综合表述却并没有出现在那个比喻中。然而，增长（αὐξάνω/*auxanō*）确实出现在《马可福音》4章8节中，结果（καρποφορέω/*karphophoreō*）也出现在《马可福音》4章20节中 [在新国际译本的《马可福音》4章8节中，增长（increasing）被译为“增加”，结果被译为“产庄稼”]。

63. 根据穆勒（51页）所引，屈梭多模（Chrysostom，解经家、讲道家）如此解读了这些词语。

并真知道神恩惠时。在这里他并没有对“仅仅心里相信⁶⁴”予以警示。这里的“听到”“知道”和下节经文中的“学习”都被用作“相信”的同义词。保罗也可以把此节写成“从你们真相信神的恩惠的日子，正如你们从以巴弗所得到信息……”。这是因为，在得救的过程中“相信”与“知道”会起到同样的功效。当有人说“我现在知道耶稣为我死了，并且藉着他的死我的罪已付上代价”我们就不应该再质疑他的得救，不该再询问他是否只是了解了基督教的基本信仰，或是他是否真是凭着得救的信心相信了。保罗认为一个真知道自己需要救恩，且真知道耶稣为他的罪而死的人，是不可能不得救的。保罗的神学没有为此种可能留下任何余地。

在此处及下一节经文中，当保罗写到“听见”“知道”和“所学”时，我们看到了他对歌罗西教会现有知识之纯正的第一次有力强调。就好像他是在告诉他们：“你们理解得对”。在后面的经文中，他也同样地告诉他们，不要被引诱去寻求“更多”——那“更多”的部分只是对福音真道的曲解。歌罗西教会正处于良好甚至是纯洁的时期，正如在书信开头介绍的那样，错误的教导并没有侵蚀歌罗西信徒。加拉太教会已经被引诱堕落了，哥林多教会也以不同的方式误入歧途，但这位于小城歌罗西的远方教会却没有向那些诱惑屈服（根据《启示录》2-3章，多年后，主也对士每拿和非拉铁非的教会表明了类似的态度）。在歌罗西，各种试图将自己的“属灵真义”渗入到歌罗西教会中的错误教导和其威胁总是存在，然而，歌罗西信徒却将这些问题交给基督，并因从以巴弗那里学到的福音而喜乐。如果这种情况属实的话，那么被一些解经家争论不休的

64. 保罗加入了真知道这一短语，是因为他们所相信的与真理一致。

“歌罗西教会之谬误”在歌罗西教会实际上并不存在，尽管来自教会外的大量各样的错误教导可能已经威胁到了他们。

在《歌罗西书》1章5、6、7、9、10、27、28节，2章2、3、7节，3章16节，还有4章5节的一小部分中，均有关于知识的重点强调。这封简短的书信说到了许多有关知识⁶⁵的内容。这可能是因为当时歌罗西教会所处的境况：教会正受到来自各种错误教导的威胁，但这一点并不非常肯定。

1章7-8节 也正如⁶⁶你们从我们所心爱、一同作仆人的以巴弗所学的。他为你们⁶⁷作了基督忠心的执事，也把你们因圣灵所存的爱心告诉了我们。

他们所明白的神的恩典正是从以巴弗那里学到的。保罗在

65. 将《歌罗西书》与保罗的其他书信比较，我们会发现在有关知识的词汇的使用上，除οἶδα/*oida*和γινώσκω/*ginōskō*这两个词外（保罗在其他书信中常使用这两个词代指知识以外的其他事物——例如“你所知道的……”），有关知识的术语在《歌罗西书》中出现的频率要比保罗其他作品高得多。

66. 大多数希腊文抄本在此处都有καὶ/*kai*一词，译为也。更为可能的情况是抄写圣经的人员偶尔遗漏了καὶ/*kai*一词，而不是有意或无意地添加了这一词语。

67. 尽管《亚历山大抄本（A抄本）》《梵蒂冈抄本（B抄本）》《青山抄本（D抄本）》《奥珍抄本（F抄本）》和《伯热连抄本（G抄本）》在此处使用的都是ὕπερ ἡμῶν/*hyper hēmōn*，意思是“为我们”，但包括《西乃抄本（κ抄本）》和《以法莲抄本（C抄本）》在内的大多数希腊文抄本在这里却使用了ὕπερ ὑμῶν/*hyper humōn*，意思是“为你们”或“代表你们”。后一种用法在古代译本和早期教会神父的引用中得到了强有力的支持，特别是考虑到使徒保罗的极度谦卑，这似乎是ὕμῶν/*humōn*这一版本更受偏爱。保罗可能称以巴弗为所亲爱的同工和为他们作了基督忠心的执事，但你很难想象保罗在称呼以巴弗为同工的同时，也把以巴弗称作是他的仆人。换句话说，保罗并没有把其他教会的传教者看作他的员工，尽管后来的一些复制抄本不认为称呼同工为仆人会有什么问题。但在保罗的书信中，他从未称呼任何人为他的仆人（διάκονος/*diakonos*）或是代表他的侍从（διάκονος/*diakonos*）。

这里既赞同了以巴弗，也认可了以巴弗所传给他们的福音信息。他也因着他们对福音的回应和因圣灵所存的爱心称赞了他们。

这两节经文和《歌罗西书》4章12节以及《腓利门书》23章，为我们讲述了我们能够确定的有关以巴弗⁶⁸的所有情况。很明显，保罗看重他，也赞许他的侍奉工作。是以巴弗将福音传到了歌罗西。以巴弗是祷告的典范，他与保罗联系足够密切以至保罗在书信的结尾加入了对他的问安。他将歌罗西信徒因圣灵所存的爱心告诉了保罗，因此我们也知道他看重歌罗西教会。保罗说他是“你们那里的人”，因此以巴弗可能就来自歌罗西。在《腓利门书》23章中，保罗称呼以巴弗⁶⁹为与他“同坐监的”，所以可以确定在保罗撰写《歌罗西书》和《腓利门书》时以巴弗与保罗是囚在一处的⁷⁰。

因此，如果保罗在撰写这封书信时，是与以巴弗一起身在罗马，那么以巴弗就不可能牧养教导歌罗西的教会。保罗可能想通过这封信来教导歌罗西教会一些其创始人以巴弗所不能给

68. 关于以巴弗以及他与保罗在以弗所的教会创建团队之间的可能关系，请查看前文标题为“歌罗西教会的起源”部分的讨论。

69. 以巴弗这个名字是以巴弗提的缩写形式，但此名字与《腓立比书》2章25节和4章18节中提到的以巴弗提并不是同一个人。以巴弗提来自于马其顿省的腓立比，而此处的以巴弗却是来自于亚细亚省的歌罗西（《解经者圣经注释》）。

70. 正如在引言中题为“书信的写作地点和时间”这一部分中所讨论的那样，《以弗所书》《腓立比书》《歌罗西书》和《腓利门书》有可能是同时写于保罗的某次被囚期间（也就是说四本书写于同一时间同一地点）。保罗在《腓利门书》23章中称呼以巴弗为与他同坐监牢的，是因为他们二人曾被关押在一起 [布鲁斯，“给歌罗西人、腓利门人和以弗所人的使徒书信（The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians）”，《新约新国际注释（New International Commentary on the New Testament）》，182页；和欧白恩，15页]，但其字面的本义其实是指在保罗写作《腓利门书》时，以巴弗正与他一起被囚。

予他们的知识，即对基督是谁和他为他们做了些什么的进一步教导，好叫他们即使在未来的日子里，即使接触到各种各样的错误教导，也能使福音得以不断“结果、增长”。如果以巴弗本人在歌罗西，很可能就会亲身去做这些工作，但如今他在罗马分身乏术。如果会众爱以巴弗，保罗这样提以巴弗就有助于赢得他们的心。同时，如果歌罗西信徒被使徒的书信打动，一旦以巴弗结束软禁回到歌罗西，他也会获得强有力的支持。保罗在此已阐明了其中所牵涉的人际关系，这有利于更好地强调他在信中想说的一切。

1章9-12节

保罗以祷告结束引言部分。

在1章3-4节，保罗提到他常常为他们祷告，因为他听见了他们的信心和爱心。但接下来保罗并没有立即详细说明他为他们做的是怎样的祷告，而是向他们保证自己与他们所听到的是同一个福音。明确这点之后，保罗又回到了为他们祷告的主题上，并对自己为他们祷告的内容及为什么以这种方式为他们祷告作了解释。

由于保罗已听见他们的信心和爱心，所以他恒切、殷切地祷告是为要叫他们能得到属灵的认识。这认识理应能够转变他们的生命，使他们更多地结果，属灵的智慧得以增长；能得到神所赐的权柄，满有忍耐；且更多地向藉着他儿子拯救了他们的神献上感谢。

1章9节 因此，我们自从听见的日子，就为你们不住地⁷¹祷告⁷²祈求⁷³，愿你们在一切属灵的智慧 and 悟性⁷⁴上，满心知道神的旨意，

在确立了他们确实是“属于同一个团队”之后，保罗才说出了为他们所献上的实际祷告内容。他们为所献上的祷告集中在他们对神旨意的理解⁷⁵以及11节中所提到的遵行神旨意的能力。保罗之所以以此方式为他们祷告，并且要写信给他们，就是因为他觉得一定的悟性对于基督徒的成长是至关重要的。此处所记录的保罗的祷告内容与他侍奉的目的是相呼应的，接下来的

71. 注意前文对1章3节的论述，同样的夸张手法也出现过。

72. 在新约中，προσεύχομαι/proseuchomai一词总是用于表达向神的祷告。

73. 在新约中，αἰτέω/aiteō一词在表示向某人祈求某事时，共出现了大约31次；表示向神祈求时，出现了32次；表示向主耶稣祈求时，则出现了6次。虽然祈求的对象不同，但其含义总归还是“祈求”。

74. “悟性（ἐπίγνωσις/epignōsis）”一词将我们引至类似于前面有关“丰盛”的讨论中。根据欧白恩（21页）的看法，“ἐπίγνωσις/epignōsis”一词常被用于贬低那些过分宣扬某种悟性的假教师身上，这些假教师的所作所为就如多年后的诺斯底教派一样，他们声称自己为众人带来了“悟性”。值得注意的是，保罗的教导应早于那些假教师的理论，所以当他书写这封信时，“ἐπίγνωσις/epignōsis”一词还并没有任何贬义。保罗认为悟性是非常重要的。

75. 这个词在1章6节中意为“理解（ἐπιγνώσκω/epignōskō）”，在9节和11节中则作“悟性（ἐπίγνωσις/epignōsis）”。尽管6节的内容是关于起初得救的经历，而9和11节是关于基督徒生命的不断成熟的——渐渐多知道神的旨意并认识神；但这些含义彼此之间仍是密切相关的。显然，悟性对我们起初得救和作为信徒的不断成长都是至关重要的。至于在“知道”一词作为名词或动词时所加前缀ἐπι/epi的功用，在学界并没有达成共识。或许它仅仅是文体上的不同，但也有可能是表达了更重要的意义。一些学者，例如马丁 [Martin, 《歌罗西书：教会的主和基督徒的自由（The Church's Lord and the Christian's Liberty）》，29页] 认为，保罗使用此词是为要将真正的知识与假教师为歌罗西教会带来的“灵知”区别开来，然而正如在引言中所阐述的，还没有确切的证据能证明在当时有“诺斯底教派”这一错误教导存在。

2章1-5节也证实了这一点。满有智慧和悟性是在基督里成熟起来的表现之一。那些否认智慧和悟性在基督徒生活中的存在意义的教会，实际上是阻挡了其会众属灵生命的成长，而这种属灵上的成长正是保罗在此向神所祈求的。

在这里，使徒保罗强调的正是《使徒行传》6章2-4节中所提到的，初代使徒应做的工：“我们撇下神的道去管理饭食，原是不合宜的……但我们要专心以祈祷传道为事。”——虽然已经过去了35年，但保罗却依旧遵循同样的原则，继续做着祈祷和教导的工作。

在《腓立比书》1章9节中，保罗祈求“他们的爱心，在一切的和见识上，多而又多……”。在《以弗所书》1章17-18节他祈求父将“赐人智慧和启示的灵赏赐给他们”。由此可见，尽管这三封狱中书信各有不同的目的，但保罗在每一封书信中都祷告祈求教会在悟性和知识上得以增长。保罗告诉我们，那因祷告而获得的悟性对灵性成长是至关重要的。

将“在一切属灵的智慧 and 悟性上，满心⁷⁶知道神的旨意”的祷告，放在“多结果子并过一种蒙神喜悦充满感恩的生活”（1章10-12节）的讨论之前是非常合理的。因为根据逻辑和经验，在将福

76. 因为保罗（在西1:19、24、25，2:2、3、9、10和4:12、17中）和多年以后出现的诺斯底教派都经常使用“丰盛”这一概念，欧白恩（20页）支持许多学者的看法，认为保罗是在对那些假教师所教导的有关“丰盛”的概念做出回应。但难道保罗就不可能是提出“丰盛”这一主张，并以此积极应对各种错误教导的第一人吗？也许保罗只是在说，“丰盛”是我们所能够得到的，不要去尝试其他的宗教或哲学。如果在基督里已经得以“完全”，那么后来的诺斯底教派就不可能针对基督教信仰就“丰盛”这一概念越来越频繁的使用而做出回应。还有第三种可能性，那就是它们之间根本就没有任何联系。“丰盛”这一概念是在新约和后来的诺斯底教派作品中各自独立发展起来的。

音真道应用于日常生活中⁷⁷前，必须先要理解其中的基本真理。真正的基督徒，他们的生命是以基于理解的感恩（参见1章12节）为动力的，他们的生活也绝不会被恪守各类规条的本分驱使。

细心的学生往往会注意到信中的此点。

近年来人们都在热议“多任务型人才”的话题。有些研究认为我们人类其实就该像计算机一样，能同时做不止一件事情。那么，如果保罗当时在不住地为他们祷告的同时，又担负起了各种日常活动和侍奉工作——正如我们从《使徒行传》了解到的那样，那么他就实在是一个“多任务型人才”。教导人的时候，他在祷告；传福音的时候，他在祷告；织帐篷的时候，他还在祷告。但如果“多任务型人才”只不过是一个能同时做很多事情的人——他能边回复邮件，边吃午饭，还能边与人打电话分享福音……那么他就和保罗不同。也许我们确实有能力同时做很多的事情，但只有当我们仍旧能“恒切祷告，在此警醒感恩”时（西4:2），我们才是真正符合圣经的“多任务型人才”。

1章10节 好叫你们行事为人⁷⁸对得起主，凡事蒙他⁷⁹喜悦，在一切善事上结果子，渐渐地多⁸⁰知道神；

如果保罗的祷告确实得蒙应允，并且歌罗西信徒“满心知道

77. 欧白恩，22页。

78. 在新约书信中，“行走”这一行为往往总是被用来比喻人的“行事为人”。在《歌罗西书》1章10节、2章6节、3章7节和4章5节中也有同样的用法。“行走”的希伯来文动词形式是 $\text{הלך}/hlk$ ，也能表达出这一比喻义。例如在《创世记》5章22节中，“以诺与神同行300年……”。根据巴特（177页）和欧白恩（22页）的研究，古希腊文中原本是没有这种比喻用法的。

79. 希腊原文中并没有“蒙他”二字，使用它们只是为了使译本的语句更通顺。

80. 结果并增长的概念再次出现，之前在1章6节中，它是指福音的结果并增长。这里再

了神的旨意”的话，他们将能以“凡事蒙神喜悦”的方式来生活。这节经文和接下来的两节会让我们更多地知道什么是蒙他喜悦⁸¹的。当保罗在1章28节中指出他的使命时，他将所有这些统称为“在耶稣基督里长成”。

保罗殷勤地祷告，以便他们能获得所需的知识、智慧和见识，行事为人对得起主。这是一种表达一个深奥的新约真理的简单方式。如果我们通过祷告和学习⁸²能够深切地理解万王之王为换取我们完全的救赎而死在罗马的十字架上，我们应该以一种怎样的人生来回应呢？怀着无比感恩的心态，基督徒被赋予在凡事上蒙神喜悦的能力。这就是这封书信的核心信息，余下的不过是细节问题。

由此我们可以断定，祷告和教导是基督教领袖的关键工作。这是否有些夸张呢？我们现在的工作重点是如此的分散，以至于祷告和教导往往被挤到了侍奉工作中最无关紧要的位置。

这节经文表明了保罗为歌罗西教会祷告的目的。与《腓立比书》1章10-11节中说到的“使你们能分辨是非，作诚实无过的人，直到基督的日子，并靠着耶稣基督结满了仁义的果子，叫荣耀称赞归与神”类似。

我们中那些被激励要在凡事上蒙神喜悦，但所作所为却并不是出于对神的无比感恩的人，需要认识到这封书信的中心是感

一次出现，究竟是一种巧合，还是保罗特意以此来表明成熟的信徒就该像福音一样结果并增长？这个问题值得我们思考。

81. 结果、增长，“力上加力”和“献上感恩”在原文中都以现在分词的形式出现，说明在凡事上蒙神喜悦这一核心命令也是时时刻刻有效的。
82. 此处使用“通过祷告和学习”是恰当的，因为使徒保罗为他们祷告，他们也学习保罗为他们撰写的此信。

恩。而那些知道了在凡事蒙他喜悦之内涵，却已没有了对神无比感恩的心的人，则需要重新学习《启示录》2章——主给以弗所教会的信息，将对其个人成长有特殊的意义。

在这些经文中我们看到，知道神会产生充满益处的、对得起神的行为，而这些行为反过来也会激发更进一步的对神的理解。

1章11节 照他荣耀的权能，得以在所有的力上加力，在所有的事上都忍耐⁸³宽容；

在这节经文的第二句中，表示力量的词连续出现，显示出这里所谈论的力量是异常强大的。而在这节经文的第三句中，也有两个本意都为忍耐的词汇；同时这两句也都有所有一词。这节经文似乎带有一些讽刺意味。因为有人会这样想：如果我们照他荣耀的权能，得以在所有的力上加力的话，就根本不再需要忍耐或宽容了——难道力上加力的我们还不能按自己的意愿来处理事情吗？如果这样想，就误会了这节经文的含义。上帝奇妙地赐给我们力量，并且以他的方式、按照他的时机赐给我们忍耐和宽容，使我们成为他的子民。他所赐予我们的力量主要是用来帮助我们能在艰难困苦的环境中坚忍持守的，而并不是要帮我们去摆脱或消除困境。

83. ὑπομονή/hupomonē一词与其动词ὑπομένω/hupomenō关系密切，字面的含义是“忍耐”。据马丁（32页）引J.霍斯特 [J. Horst, 《新约神学辞典 (TDNT)》，第4章，第384页] 所言：该词常被“用于与艰难困苦的环境有关的情景之中”。而这节经文中的另一个“忍耐 (μακροθυμία/makrothumia)，则指向“一种在试炼个人的自我控制力时所必需的美德”。

1章12节 又满心欢喜⁸⁴地感谢父，叫我们⁸⁵能与众圣徒⁸⁶在光明⁸⁷中同得基业⁸⁸。

保罗在此继续描述1章10节中所写到的“对得起神”的行为。这些行为应该以欢喜感恩为特征。保罗此处并不是在倡导一种合宜的礼节——明白这点是非常必要的。他不是说当有人对我

84. 欢欢喜喜这一词还有一种可能是位于11节末而非12节始，但此处的顺序可使这段经文看起来更加流畅。不管怎样，这只是一处细微的差别
85. 两个非常古老的抄本在此处并没有使用 *ἡμᾶς/hēmas*（我们），而使用了 *ὐμᾶς/humas*（你们）。尽管许多人对这两个抄本给予了高度重视，大量用安色尔字体（大楷体抄本）和小写字体（小楷体抄本）的抄本却始终如一地使用了 *ἡμᾶς/hēmas*——我们，这似乎大有压倒《西奈抄本（κ抄本）》《梵蒂冈抄本（B抄本）》和几个用小写字体书写、使用“你们”的版本之势。根据内容来判断，很难想象保罗会将自己排除在令他欢喜的救恩之外。更可能的情况是写为“你们”是无意之错，而非故意改为我们以组成一个更简单的句子。因此，叫我们能应该是原始版本。
86. 巴特（185-186页）提出了一段《死海古卷（Qumran Scrolls）》中论及“众圣徒的基业部分”的经文。在这一段经文中，众圣徒指的是天使。巴特认为这里提到的“圣人”或圣徒指的是不是天使而是由上帝所拣选的人，因为这是这一词汇在《歌罗西书》中一贯的含义，在与之密切相关的《使徒行传》26章18节中也是如此。欧白恩（26-27页）提出了类似的观点，他同意巴特的意见，认为这些圣徒是信徒而非天使。
87. 尽管在《新国际译本（NIV）》中译为“在光明国度中”，但希腊文本仅写为在光明中。《新英语译本（NET）》《霍尔曼基督教标准版圣经（HCSB）》和《英王詹姆钦定本（KJV）》亦是如此。
88. “同得/分享（*μερίς/meris*）”和“基业（*κλήρος/klēros*）”这两个词汇也曾同时出现在《使徒行传》8章21节中。它们的含义似乎非常相近。*κλήρος/klēros* 一词字面上只是指一个小东西，就像一块做了标记的鹅卵石或是一根木棍，它们像掷骰子一样被用于做随机的分配，正如在《马太福音》27章35节和《使徒行传》1章26节所写的。它也同样在七十士译本的《约拿书》1章7节中出现过。另外，它也有在掷*κλήρος/klēros*时获得的“签”或“份额”的意思。但在希腊文的旧约中，这两个词汇9次出现在了同一段经文中，这其中又有7次是关于通过抽签决定以色列各支派所获得的作为基业的土地的。

们好时，我们必要回应说“谢谢你”。尽管人们会觉得那都是必要的礼貌。保罗在此要表达的是一个更为重要的东西——欢喜感恩的态度。这种欢喜感恩的态度不能通过立法立规、坚决贯彻主张或强制强求产生——它必定是由内心产生并见证于外在的行为。它不是强加于人，而是由内而外自然流露的⁸⁹。

保罗的祷告和这封书信的大部分内容都是为了达成这个目的，即让歌罗西教会的所有信徒都能有欢喜感恩的态度。虽然保罗仍在继续对他所祷告希望实现的结果进行描述，但从某种意义上说，这节经文是保罗给出的第一个“以恩典立身”的命令。换言之，保罗每给出一条命令，就会立即教导我们一些关于恩典的、基础性的神学知识。举例来说，1章10、11和12节的开头部分都是在下达某种命令（尽管它们也都是保罗祷告所希望达成的结果），其后紧随的便是三段有关恩典的讲述——从12节经文的后半部分直到23节。由此可见，10、11和12这三节经文的本意是要激发感恩。当我们开始理解保罗的命令（记住，对保罗来讲这种理解是多么的重要，尤其在1章6-10节中），并被神的恩典所激励，那么因着心中的感恩，就会有保罗为我们祈求的顺服显现在我们身上。关于《歌罗西书》中这种“以讲解恩典来坚固命令”的模式，更多内容请参见附录B。

那么，我们为什么要行事为人对得起主，为什么要多结果子，为什么要更多追求关于神的知识，为什么要增加宽容和忍

89. 实际上，我们越是立法立规、坚决贯彻主张或强制强求，就越不能做到欢喜感恩。相反地，我们只会产生抵触或是流于表面的服从。更糟的是，因着这种世俗的对力量的使用方式，我们所能教导别人的就也只能是流于表层的服从，而非保罗所描述的内心改变。

耐，为什么应该满心欢喜地向父献上感谢？

要想在生活、侍奉、家庭和教会中回答这些问题，我们应该省察自己的内心，并求助于那些与我们关系密切且可靠的朋友。如果我们发现自己的答案是：“这是硬性要求，是我作为带领人该做的事情！”或“因为你需要学会尊重权柄”，那么我们就其实已退步到了一种不按照《圣经》教导的、机械僵化的模式之中了。在我们变得跟法利赛人或加拉太人一样之前，我们需要悔改。

保罗说过类似于“基于我身为使徒的权柄，我命令你……”之类的话吗？从来没有！也许当他将阿尼西母送还给他的所有者——腓利门时，他曾最为强烈地受到如此说的诱惑，但即便是在那时，他所写出的也是为要激发人对神的恩惠慈爱感恩的言辞，而不是一味地命令和强制人顺服的教训。在阅读那封短信时，我们会发现他从未真正地命令腓利门释放阿尼西母，而是明显使用了一种能唤起对方的感恩之心的勉励方法，从而激发腓利门做出正确的选择。由此我们可以说，这封新约书信是对圣经有关“心意更新而改变”之神学理论的具体例证。

对于我们之前提出的一系列问题，保罗给出了三个答案。其中第一个答案是：因为父已使我们与众圣徒在光明中同得基业，我们能够且应该做到这一切，因为我们这些完全不配的人已经被更新成为了配得产业的人。

“叫我们能与”⁹⁰是对救恩的一种多么美妙的描述啊！他让

90. 大多数最早期抄本和大多数的抄本此处都作“叫……能”（来自动词 *ἰκανόω/hikanoō*），但包括六世纪的《青山抄本（D抄本）》在内的一些抄本则作“呼召”（来自动词 *καλέω/kaleō*）。作“呼召”的版本可能很容易被忽略，但有意思

我们能。他使我们具备了得产业的资格。在神转变我们前，我们本不配在光明中。然而，现在我们能够在光明中。原本是“可怒之子”（弗2:3）的我们已经更新转变——我们现在是“圣徒”了，能够同得基业。这是我们欢喜地向神献上感恩的理由。那些没有欢喜感恩的态度，虽然似乎也可以成为一条促使基督徒走向成熟的捷径，但实际上却是真捷径的有缺陷的仿造品。

就像以色列众各支派都被分配了作为基业的土地一样，歌罗西信徒也被分配了一份与众圣徒在光明中同得的基业。以这种方式，保罗向歌罗西的信徒表明：如今他们被赐予的要比以色列众子在旧约时代所得的还要珍贵。歌罗西信徒所得的比以色列众子所得的更多，这一观点在下一节经文中将得到进一步解释。

在下一节经文中，我们可以清楚地看到，在光明中与众圣徒同得基业不但是一个未来的目标，也是我们现在的状况。

1章13-23节 基本神学思想

如果我们要想“在一切属灵的智慧 and 悟性上，满心知道神的旨意”，我们就需要知道关于神、我们的父和主耶稣基督的真理。

的是，四世纪的《梵蒂冈抄本（B抄本）》此处却作“呼召并叫……能”。这充分显示了在四世纪之前，有些抄本是作“呼召”，另一些则作“叫……能”——这也是一个非常好的提示：那些常常被称作“最早期”的抄本实际上仅是现存最早的抄本而已，在完成那些抄本之前的几百年里，或许就已经存在大量现已遗失的不同抄本。这一事实降低了抄本年代的重要性，但这并不影响我们对大多数抄本的研讨。

1章13节

保罗简要说明天父的工作。

1章13节 是他⁹¹救我们脱离黑暗的权势，把我们迁到他爱子⁹²的国里；

在上节经文中，保罗利用旧约中的词汇，以一种全新的方式将它们应用在了已得到“一份基业”的基督徒身上，这就像以色列各支派都得到了“一份属于自己的土地”一样。这一形象的描述在此继续。因为就像在《出埃及记》中，神将以色列人民从黑暗的土地上拯救出来，领入到新的国度——迦南一样，我们也得蒙拯救脱离黑暗的权势，被迁到他爱子的国里。得蒙拯救和迁到都是神所赐给我们的福祉⁹³中至关重要的部分。

在新约中，黑暗的权势这种表述仅在此处和《路加福音》22章53节中出现过：“现在却是你们的时候，黑暗掌权了”⁹⁴，而也正是在那个时刻主耶稣战胜了黑暗的权势，把我们从那个权势中拯救了出来。

我们已经从一切邪恶⁹⁵的权势中被拯救了出来⁹⁶，从某种意义上

91. 由于英语表达风格的需要，此处另起了一个新句子，同时希腊文的关系冠词ὁς/hos（“谁”）被翻译为“是他……”。

92. 此句的字面意思是“他爱子的国度”。《诗篇》2章7节和89章（尤其是27节和36节）、《撒母耳记下》7章是这节经文在旧约中的背景。在经文中上帝将即将来临的以色列君王称为他的儿子。在古代近东文化中，这种关系往往是指王位的传承，而非血缘上的亲子关系。

93. 帕特，190页。

94. “ἡ ἐξουσία τοῦ σκοτους/hē exousia tou skotous”这一表述在新国际译本的《路加福音》22章53节中被译为“当黑暗掌权的时候”。

95. “ῥύομαι/rhuomai”这一动词在希腊文的旧约里被使用了141次。在《出埃及记》5章23节、6章6节、14章30节和12章27节，以及《以赛亚书》51章10节中，它被用来描述主如何将以色列人从埃及拯救出来（帕特，188页）。

96. 我们会受到邪灵的谎言的欺骗——对此我们可以不予相信；我们也会受到它们的

上说，我们已经被迁到我们所期待的未来国度⁹⁷里了。这里保罗表达了一个被称为“现存之未来”或“实现末世论”⁹⁸的观点。

迁移到另一个国度中的类似理念在旧约中也能找到。实际上，纵观历史，大能的君王将民众从一个地区迁移到其他地区的情况也时有发生，就像亚述人和巴比伦人将以色列人和犹太人掳掠到其他地方一样。

黑暗之子有许多阴谋诡计。在那些对灵界的存在有充分意识的文化中，很显然地，他的阴谋就是要欺骗人们相信，通过遵行正确的宗教仪式就能够操控周围的灵魂。而在那些对灵性和灵层面知之甚少的世俗文化中，魔鬼也同样十分活跃。他会利用诸如贪婪、饕餮、享乐主义等其他阴谋将人们控制在他的权势之下。

在这节经文中，我们的关注点从天父转移到人子身上，这一情况一直持续到1章22节的前半部分。

试探——对此我们可以拒绝接受；但信徒却会受到其权势的辖制。没有认的罪会使我们屈从于魔鬼的力量之下，但当我们奉耶稣的名认罪悔改的时候，我们会再次得到自由。

97. 一些学者，包括布鲁斯（《新约新国际注释》，190页）和欧白恩（28页），都认为在保罗的作品中，神的国是一个未来的国度，而基督的国或儿子的国却是一个现存的国度。这一观点似乎是基于他们对《哥林多前书》15章20-27节的解读，尤其是24节说到的：“再后末期到了，那时，基督既将一切执政的，掌权的，有能的，都毁灭了，就把国交与父神”。但我们还应注意，在《哥林多前书》15章24节中提到的“末期”似乎更可能是指千禧年的末期。而在仅有的几处谈到基督国的经文中，也只有《以弗所书》5章5节和《提摩太后书》4章1节确实是在说基督的国是属乎未来的。但无论是神的国还是基督的国都不过只是名称而已，我们不妨认为那国度的一些方面现在已经来临，一些方面还未到来。
98. 布鲁斯（《新约新国际注释》，189页）。这一概念在《约翰福音》之中出现更加频繁且清晰。请参见《约翰福音》4章23节和11章23-26节。

1章14–21节

天父的圣工通过圣子来完成，因此保罗开始讲解神的儿子和他为我们所做的一切。

在之后的1章28节中，保罗将会告诉我们，他的使命是要“传扬他，是用诸般的智慧，劝戒各人，教导各人，要使各人在基督里长成并被引到神面前”。在这些章节中，他实在是真诚地传扬了基督。

1章14节 我们在爱子里得蒙救赎⁹⁹，罪过得以赦免。

保罗在之前已经提到了福音，而且提到神已“叫我们”“众圣徒在光明中同得基业”，但在这里他更加详细地讲解了救恩。我们的救恩在基督里，他是我们的救赎，这救恩包括罪得赦免。

尽管在保罗写这封信的时候，罗马帝国的统治者已大幅减少了其在帝国范围内发动战争和突袭，但在这封书信最初的读者中，因战争或突袭而被俘或奴役的经历仍然是再普通不过的了。救赎¹⁰⁰一词描绘出了奴隶和战俘因被赎而重获自由的过程。

非犹太读者在读到这节经文时，眼前可能会浮现出如此画面：是基督赎回了那些被罪所奴役的人们，使他们重获自由。犹太读者则可能回想起出埃及的经历，那时神将他们的列祖从在埃

99. 保罗在《以弗所书》1章7节中写道：“我们借这爱子的血，得蒙救赎，过犯得以赦免，乃是照他丰富的恩典”。几个后来的抄本在此处加上了“借他的血”这几个词，非常明显地是因为至少有一个抄写人员抄写《歌罗西书》1:14时想到了《以弗所书》1章7节中更为详细的叙述。这两封书信的诸多相似之处导致了这里和其他的文本问题。

100. ἀπολύτρωσις/apolutrōsis一词在新约中10指向我们的救赎。有时它是指我们现在就拥有的救赎（正如这节经文所示）；而有时又指向末世到来时我们才将拥有的救赎（弗1:14，4:30）。在新约以外它通常是指通过支付一定的钱财使奴隶或俘虏重获自由。

及¹⁰¹为奴中拯救出来。因此，此处可以说是《出埃及记》故事的再现。然而，当我们读到罪过得以赦免时，却不能将其与《出埃及记》联系起来，因为赦免并不是《出埃及记》的一个鲜明主题¹⁰²。

整卷书信保罗都在非常频繁地使用“在基督里”这一表达方式。保罗在《歌罗西书》1章28节、2章3、6、7、10、11节、3章18节、4章7和17节中均使用了这种或相近的表达方式。这一表述表明了我们与基督的结合和统一。我们生命中的方方面面都应与这一事实发生联系，因为父已将我们引到与基督耶稣¹⁰³的亲密且深入的关系中了。

这种拯救被称为我们的救赎。回顾之前的经文，我们可以得出这样的结论：这一救赎是为将我们从黑暗的权势中拯救出来而向撒旦付的“赎金”，但就本节经文而言，这里的救赎显然是罪得赦免的意思。我们的救恩由许多因素构成，但罪得赦免显然是其中一个核心因素。在不同时期，不管人们是否承认他们需要罪得赦免，它都是一个势不可挡的需求，而福音完美地解决了这种需要。

一些学者¹⁰⁴曾认为，保罗在1章12-14节中是在以“初期诺斯底教派”教师自身的术语对其给予反击，但这几节经文却和《使徒行传》26章17-18节中所记录的保罗所受到的呼召相呼应。所以这更可能是保罗在回忆自己当初的经历，而不是在反击什么。

101. 动词“领……出来(λυτρόω/lutroō)”出现在七十士译本的《申命记》7章8节、9章26节、13章5节、15章15节、21章8节和24章18节中，用以描述出埃及时，神对以色列民的带领。

102. 一些学者，如巴特(192-93页)认为赦免是从被巴比伦掳去归回的主题，但因为并不能确定本信的最初读者中是否真的有犹太人，所以我们不应过分解读这封信中那些有关旧约某事件的主题。保罗其实是在强调我们的救赎与罪得赦免之间的联系。

103. 欧白恩，46页。

104. 参见马丁，35页。

保罗在这里没有反击任何错误的教导。请注意这节经文与《使徒行传》26章17-18节之间所有的相似之处：“……我差你到他们那里去，要叫他们的眼睛得开，从黑暗中归向光明，从撒旦权下归向神。又因信我¹⁰⁵，得蒙赦罪，和一切成圣的人同得基业。”

回顾本章12节，保罗为歌罗西教会的信众祷告所希望出现的结果之一，就是他们能向父献上感谢。但在15节中，他的祷告却转移到高举主耶稣基督上。如果歌罗西教会和任何其他读者能够真正了解这些经文中关于主耶稣的教导，他们就拥有了拒绝和抵挡世上任何已经或将要出现的邪教异端所需的所有知识了。的确，在医学领域可能真的没有一种灵丹妙药能治疗百病。但这封使徒保罗的书信，特别是这段经文，却是抵制各种错误教导和阻值其传播的万能妙法。

或许这里有关基督的大部分甚至所有教导都在新约中其他部分出现过，但没有任何一处的教导会像这里那么集中，以至于细心的读者在读到20节时会感到应接不暇。

正如以上针对1章12节所做的讨论那样（保罗在1章12-14节中给出了第一个我们之所以要欢喜感恩的理由），在1章15-20节中，保罗给出了第二个我们之所以要欢喜感恩的理由，并且在随后的21-23节中又给出了第三个理由。这三段经文都是旨在激发感恩。

1章15-20节的行文表现出一种正式且充满赞扬的风格，很好地配合了经文本身向主所献上的极大赞美。学者们对其结构和风格进行了非常深入的研究，不时有学者对这封书信的原创性提出质疑，他们怀疑这段经文并非保罗（或本书的真实作者）原创，

105. 穆勒，56页。

而只是改编于某个现成的文稿。对于它的结构和来源，学者们已作出了许多推论。尽管我们要尽量避免猜测和过分怀疑，学者们在这段经文的句子结构和文体风格方面所取得的研究成果，却仍有助于我们更加深入地解读它。

以下是对这段经文的希腊文原文句子结构的一些基本观察（对一些经文来说，其句法结构特点是无法被其英文或中文译本清晰反映出来的，但在希腊文原文中，那些特点又确实存在）：

1. “他……是”一词出现在15和18节中；
2. “首生”一词出现在15和18节中；
3. “靠他/在他里面”¹⁰⁶、“籍着他”和“与（他）自己”等表达方式出现在16和19-20节中；
4. “他也”一词出现在17和18节中；

1章15-17节强调了基督在造物中的角色，而18-20节经文却是强调了基督在我们的救赎中所承担的角色。创造万物的基督同时也是拯救我们的基督。这与旧约中的观念非常类似——认为造物之神和与我们立约的主是同一位神，正如《申命记》6章4节所说：“以色列阿，你要听。耶和华我们的神是独一无二的主。”如果我们还记得前文对神拯救以色列民出埃及为奴之地的微妙提及，以及是耶和华上帝完成了那次拯救的话；造物之神与立约的主之间的关系就变得更加意义重大了。

这段经文包含了一些诗歌元素（比如其后部会重复前部的某

106. 1章16节的“靠（他）”和1章19节的“在（他）里面”，在希腊文原文中都是“en”这个介词。这是因为*ἐν/en*有时需要被翻译为“靠着，借着”（相当于英文的介词by），有时则需要翻译为“在……里面”（相当于英文的介词in）。请参看1章16节下的注释121。

些内容），因此许多学者认为这其实就是一首“赞美诗”¹⁰⁷。然而，对于这首赞美诗的确切结构，以及这首诗歌的原创性（它是由保罗独立完成的诗作，还是保罗引用了某篇不为人知的诗歌或赞美诗？¹⁰⁸），学者们还未能达成一致的意见。保罗可能没有借用任何现成的文本而是进行了全新的创作；他也可能是借用了一些在当时的基督教敬拜中，被普遍采用的表达方式来进行这段经文的创作；还可能只是找来了一首现成的“赞美诗”，并依照自己的目的进行了修改。但无论是哪一种方式，都可以被圣灵使用来启示并指导保罗最终在神的话语里完成这段经文的写作。

一些学者¹⁰⁹认为保罗其实是修改了一首诺斯底教派的赞美诗，但其目的却不是要荣耀某个诺斯底教派的教主，而是要荣耀基督。不过，换个说法或许更合适，那就是：任何被迷惑进入到诺斯底教危险中的公元二世纪读者都能感觉到，《歌罗西书》1章15-20节的

107. 当学者在此类情况下使用“赞美诗”一词作为描述时，他们多是指那些用于忏悔、礼拜、辩论或赞美的文本（无论其被传唱与否）。当人们看到一段以“（谁）是（*ὁς/hos*）……”开头，精心编排、有对应、有ab b'a'结构（“交叉”结构，取自希腊字母x），并有不同寻常词汇的段落时，他们就会说那是一首“赞美诗”（欧白恩，32-33页）。然而众多的因素中却没有一个能确切告诉我们：保罗到底是在用“赞美诗的”风格独立完成写作，改写了一首现存的赞美诗呢？还是逐字引用了一首现存的赞美诗？在翻译过程中，我常常将此类经文像诗歌一样进行缩进处理。新约中那些可能的“赞美诗”还包括《以弗所书》5章14节、《腓立比书》2章6-11节、《提摩太前书》3章16节和《提摩太后书》2章11-13节。

108. 杰弗里S. 兰普（Jeffrey S. Lamp）在《歌罗西书1章15-20节的智慧：奉献和意义（Wisdom in Col 1:15-20: Contribution and Significance）》[《福音派神学学会杂志（Journal of the Evangelical Theological Society）》，1998年3月]中，并欧白恩（33-36页）都提出过这个疑问。

109. E. 凯瑟曼（E. Käsemann）是这一观点的一个主要支持者。请参见其论文《原始的基督教受洗仪式（A Primitive Christian Baptismal Liturgy）》[摘自《关于新约主题的随笔（Essays on New Testament Themes）》，1964年，149-168页]。

教导是为要让人们从歪曲的教导中回到坚实的真理中来。

一些学者¹¹⁰认为保罗在此处的写作目的是在反击拉比犹太教有关律法至上的教导，而这教导是拉比们从研习《创世记》1章1节和《箴言》8章22节所得出的结论。

另外一些学者¹¹¹则认为保罗撰写这段经文（或改写了一首现成的赞美诗）的目的是为要对诸如斐洛¹¹²（Philo）等人所宣扬的希腊化的犹太教实施反击。在公元一世纪，希腊犹太教派涌现出大量针对《箴言》中的智慧¹¹³教导进行详细解释的作品，那些作品与《歌罗西书》的这段经文¹¹⁴有许多相似之处。

-
110. W.D.戴维斯（W. H. Davis）在其所写名为《保罗与拉比犹太教（Paul and Rabbinic Judaism）》的书里（1955年，150-152页）支持这一论点。
111. E.施魏策尔（E. Schweizer）提到了这一观点。请参见其书作《教会是基督的身体（The Church as the Body of Christ）》（1964年，64-73页）。
112. 这三种看法是由马丁（40-49页）调研得出。
113. 《箴言》8章22节写道，“在耶和华造化的起头，在太初创造万物之先，就有了我（智慧）……”；《箴言》8章27-30节中写到，“我在那里，他在渊面的周围划出圆圈……那时我在他那里为工师，日日为他所喜爱，常常在他面前踊跃。”在《箴言》第8章中，智慧看起来是创造的媒介，就像《歌罗西书》中基督是创造的媒介一样。然而，如果将《箴言》中“没有深渊，没有大水的泉源，我已生出（8:24）”和“大山未曾奠定……，我已生出（8:25）”与《歌罗西书》进行比较，我们就会看到保罗在《歌罗西书》中写到的主耶稣明显远远超越了《箴言》八章中所讲论的智慧。
114. 例如，与《歌罗西书》1章15节“他是那不能看见之神的像，是首生的，在一切被造的以先”，与之相似的就有：《所罗门智训（Wisdom）》7章26节的“她（智慧）是永久的光明所发的光辉、是回照上帝行为的无疵之镜、是上帝之善良的形影”；《便西拉智训（Sirach）》1章4节的“智慧受造于万物之先；明达的智慧，从永远就有”；以及《便西拉智训》24章9节的“从起初在未有世界以先就创造了我（智慧）、我的名誉永远不灭”……（《所罗门智训》是次经，英文缩写为Wis；《便西拉智训》也是次经，全名为《耶路撒冷的西拉赫之子耶稣的智慧书》，又名《便西拉赫》，英文缩写是Sir）。

当那些熟知此类智慧文学的人们读到这段经文时，他们就会明白，具备这些特征的不是某种无形无体的智慧，而是那位属于我们每个人的救主。人们能够去相信他，爱他，并顺服他。保罗用这段经文向世人发出了一个邀请，邀请他们一起赞美神的伟大。同样地，当保罗使用那些错误教导中的关键词时，那些被错误教训所吸引的人，或是那些因错误教训而心灵被束缚的人们，也将会欣喜地意识到，具备这些特征的并不是某种无形无体的真知（诺斯底教用语）——不是律法、智慧，而是主耶稣自己！我们的救主拥有这一切，我们就没有任何必要回到那空虚和欺骗中去了！

保罗所写的这段经文里，确实存在一些与拉比犹太教或希腊犹太教教导相似的内容，这可能是保罗有意而为之的。我们没有必要去特意区分它们以理解保罗的本意，因为正如我们在引言中所论及的那样，保罗会使用各种各样的宗教和哲学观点来教导读者——他希望读者能明白：敬拜基督并生活在欢喜感恩中不仅是对真理的适当回应，也是基督徒通向成熟的途径。

曾几何时，君士坦丁堡（Constantinople）议会的基督教思想家们用了320年的时间才正式批准、通过了那在圣经之外，却又完备合理的三位一体论，即“同一本质的三个位格”的真理。可细心的读者会发现，保罗在此处受圣灵启发所写出的书信就已经暗含了相关真理的内容——保罗的言语与后世的结论是多么协调一致啊！。

1章15节 他是那不能看见¹¹⁵之神的像，是首生的，在一切被造的以先¹¹⁶。

当歌罗西教会的信徒读到这节经文时，可能最初的反应是将此作为对其崇拜偶像的责备。在他们的世界中许多神，这些神都由实体的偶像来代表。歌罗西人知道宙斯（Zeus）和他的女儿阿佛罗狄特（Aphrodite，爱与美的女神）是什么模样，因为希腊人认为他们的神虽然住在遥远的奥林匹斯山（Mount Olympus）上，但它们的形象在现实世界中却并不难找到。但歌罗西的基督徒敬拜的是耶稣基督，他是那不能看见之神的像。他不是由工匠或艺术家借石头、木头或金属制作出来的东西，而是一个活生生的形象。于是，道成肉身的道理出现在这段经文之中，被那不能看见的神被彰显出来，让人能够认识。

这节经文不仅是对偶像崇拜的谴责和对道成肉身的一种庆祝，

115. 这里被译为不能看见（ἀόρατος/*aoratos*）的这个词其实很难翻译，或许翻译为“没被看见的”更为合适。不能看见一词是指，当你看着时见不到他，但在旧约中告诉我们，因为他所发出的荣耀光辉，我们“见到他”是十分危险的。正如《出埃及记》33章20节中所说：“你不能看见我的面，因为人见我的面不能存活。”类似的经文，还可参见《创世记》32章30节；《出埃及记》19章21、24节、33章18-23节；《利未记》16章2节、《民数记》4章20节；《士师记》6章22-23节和13章22节（巴特，196页）等。

116. 此处的字面意思是，基督是“万物中首生的（the first born of all creation）”，但要注意希腊文原文这里其实是使用了所有格（原文是：πρωτότοκος πάσης κτίσεως/*prōtotokos pasēs ktiseōs*），表示基督不属于造物，但万物都属于基督。这一所有格也可以翻译为“在……以先/之上（over）”。在英语中这两种用法同样正确，就好比我们说“房屋的主人”和“在房屋之上——有权于它的人”，其实是一个意思。

它还告诉我们，主耶稣本身也启示出旧约中的神。“是那不能看见之神的像”，这句话表明了主耶稣是父神完美的彰显。

这段经文还包含着更多的含义。作为神的像，基督不但是对神完美的彰显，也同样是个完美的人。亚当（Adam）是作为神的形象¹¹⁷受造的，并肩负着治理并统治全地的职责，但他失败了。基督是第二个人，也是末后的亚当¹¹⁸，作为神的形象而来，将征服并治理整个世界。实际上，我们被鼓励更像他，在末世为王，坐在宝座上，与他一同治理。

那不能看见之神的像与亚当密切相关，两者同样被赋予了统治全地的使命，但亚当却没有真实反映出神的形象，他是失败的。两者的关系在这一节经文中也进一步显现——基督也是首生的，在一切被造的以先。在希腊文旧约中“首生的¹¹⁹”一词是可

117. 其实将亚当称为是“照着神的形象造的”是对介词“*ἡ/ε*”的过度直译。这个介词经常被翻译为“照着”，在《创世记》1章26和27节中应被翻译为“作为”。亚当是作为神的形象造的。是神的形像。这样翻译符合《希伯来文大词典（BDB）》中对*ἡ/ε*一词的解释，这一解释称*ἡ/ε*可以“引出谓语并将其指认为主语的一部分，或指出谓语本身”。这样翻译也符合新约《哥林多前书》11章7节中的叙述：“男人本不该蒙着头，因为是神的形像和荣耀……”。有关亚当有神的形象这点最初是在《创世记》1章26节中提出的，然后在《创世记》的1章27节中又重复提到。在《创世记》9章6节中，我们更是看到即使是在恐怖的谋杀背景下，在堕落之后，亚当的后裔仍然是神的形象。新约进一步拓展了这一主题，根据《罗马书》8章29节、《哥林多前书》15章49节、《哥林多后书》3章18节和《歌罗西书》3章10节所述，在基督徒成长过程中，信徒会越来越符合神的形象。这就意味着，在基督里我们能够越来越像亚当和夏娃最初被造的样子——成为造物主在世上的代表。

118. 将基督比作最后的亚当这一主题会在《歌罗西书》3章9节，在讨论我们该如何脱去旧人的章节中再次出现。

119. *πρωτότοκος/prōtotokos*一词的字面意思是“首生的，头生的”，但是在此处和1章

以指“最重要的”，而不是“第一个出生的”。在这节经文中，它的意义显然是“第一重要的”或“卓然超群的”。

人类被造，并被给予了超过世上万物的地位，但却又因为悖逆犯罪而丧失了那超群的地位。主耶稣是新亚当，作为一个完美的人，他拥有远超地上万物的地位，他也确实是在所有被造物之上的。他是人本应成为的样子。

保罗在此非常详细地讲授基督，讲授他的尊贵，讲述他为我们所做的工作是多么的伟大。保罗这样高举基督，至少有两个原因。首先，听到对基督的传扬，然后知道他并爱他，是基督徒灵性成熟之路。其次，任何邪教异端的主要错误都是在于否认有关基督的本质和他为我们所成就的工作。由此，本书的这段经文在许多时代和地方都有效抵御各种错误教义和教导。这当然也包括第一世纪后期的吕加斯河谷（Lycus valley）。

18节中却不是此含义。在18节中他是从死里首生的。十分相似的表达在《启示录》1章5节中也出现过。一般情况下这一词汇的字面含义是指在家庭中按照时间顺序头一个出生的孩子，但从七十士译本的《撒母耳记下》19章44节（我们圣经中的43节）可以看出，它的意思其实是“地位最重要的”，而不是指“第一个出生的”。同样的，在七十士译本的《诗篇》88章28节（我们圣经中的诗 89:27）中我们会读到：“我也要立他为长子，为世上最高的君王”——七十士译本中的这段经文就使用了 *πρωτότοκος*/*prototokos* 一词。如上所述，虽然它通常指向“按时间顺序头生的”，但放在这些本节经文中却讲不通，且听起来似乎主耶稣是一个造物。所以，参照七十士译本的两节旧约经文，我们可以说，这个词语的意思还可以是“卓越的”或“出众的”，这也就是它在《歌罗西书》1章15节中的含义，正如接下来的经文中所显示的。

1章16节 因为万有¹²⁰都是靠¹²¹他造的，无论是天上的，地上的；能看见的，不能看见的¹²²；或是有位的¹²³，主治的¹²⁴，执政的，掌权的，一概都是藉着¹²⁵他造的，又是为他造的。

这节经文中的“因为”一词说明了他“首生的，在一切被造的以先”的原因——他是万物的创造者，而不是上帝创造的一部分。“首生的，在一切被造的以先”的那位是创造万物的媒介，是创造的代理人。相同的理念在《约翰福音》1章1-3节和《希伯来书》1章1-2节中也有所体现。

120. 在整节经文的前半部分，冠词 (the) 出现在每一个被例示出的事物之前：“万有”“天上的”“地上的”“不能看见的”“能看见的”。这里是对全体的重点强调（在三个非常古老的抄本中，这节经文在“天上的”和“地上的”之前都漏掉了冠词“the”。但因为另有三个同样古老的抄本的支持，大多数文本都还是保留了这些冠词）。

121. ἐν/en 一词在此处被翻译为靠（相当于英文介词by）。它还有另一个意思指“在……里”（相当于英文介词in），比如1章19节的“在他里面”。它在这里之所以被翻译为靠，是因为保罗想说的是：基督是父神创造工作的媒介。把基督作为父神创造工作的媒介这一理念在这节经文接近尾声时体现得更为明显。在这节经文的后部分，我们还会看到万有都是藉着（δι' αὐτοῦ/di autou）他造的

122. 尽管巴特（200页）反对这种观点，但欧白恩（46页）却坚持认为“天上的”和“地上的”、“能看见的”和“不能看见的”是一种交叉结构（请参见1章14节下的注释），因为“天上的”与“不能看见的”以及“地上的”与“能看见的”恰能很好地配对呼应：

天上的	地上的
X	
能看见的	不能看见的

123. 无论是人或是邪灵，这肯定是指那些坐在宝座上的。
 124. 《希腊大辞典》认为这里和《以弗所书》1章21节中的“主治的（κυριότης/kuriotēs）”一词指的都是“天使中的一个特别等级”。
 125. δι'/di（原型为διά/dia）一词在此处被翻译为藉着。

“有位的、主治的、执政的、掌权的”这些词汇看起来既像是指人类的政治领袖，也像是在指鬼神¹²⁶。那些对政治感兴趣的读者可能更倾向于认为这里指向的是世上的君王，而那些对形而上学感兴趣的读者则更乐于接受它是阐述对超自然力量的见解。纵览上下文，保罗在此处似乎是将两者都包括在内了。

在这里，保罗再一次用哲学和灵性上纷繁多样的教导，揭露了所有可能迷惑歌罗西信徒或后来读者的错误教导的本质。告诉他们，即使是那些有位的、主治的、执政的、掌权的，无论是他们已经听说过的，还是将要听到的，都是靠着祂造的，是藉着祂造的，又是为祂造的。这不是说在歌罗西教会中一定有异端的存在，也不是他们中有人相信了有关这种“复杂的形而上学体系”的教导，它只表明保罗——那在900英里（1400千米）之遥的罗马被囚着的保罗——在提醒他们：不要被任何形而上学的教师牵离开真道！无论这些假教师会在何时何地来到歌罗西，被其迷惑都是没有意义的！因为现存的这些有位的、主治的、执政的、掌权的，无一例外都是靠着祂造的，是藉着祂造的，也是为祂造的。祂爱你，并已将这如此奇妙的恩典作为礼物赏赐给你。你应该敬拜祂，应该爱祂。

有人认为，有位的、主治的、执政的、掌权的都是在指超

126. ἐξουσία/exousia和ἀρχή/archē这两个词，在这里被翻译为执政的和掌权的。它在《以弗所书》3章10节、6章12节和《歌罗西书》2章15节中指的是神鬼；而在《提多书》3章1节中又明显指的是人类掌权者。巴特（201页）引用了埃斯库罗斯（Aeschylus，希腊的诗人及悲剧作家）的《欧墨尼得斯》（Eumenides，又名《复仇女神》）第229章和索福克勒斯（Sophocles，古希腊悲剧诗人）的《俄底浦斯在科洛诺斯》（Oedipus at Colonus）第425章，说明“有位的”既可指人类又可指向那些超自然的灵界生物。

自然力量，并且此处是按照一定的既定等级¹²⁷顺序进行排列的。然而《以弗所书》1章21节却对同样的词汇进行了十分不同的排列，所以我们得出结论：这两种排列中至少有一种不是按照等级进行的。

在《但以理书》10章13和20节中分别提到了波斯王子、波斯诸君¹²⁸和希腊王子，所以还有一种推测认为，灵界中那些有位的、主治的、执政的、掌权的权柄要大过世上那些有位的、主治的、执政的、掌权的权柄。然而，《但以理书》的这两节经文只是提出了一种观点，并随之还带来了许多疑问，比如在《但以理书》10章13节开头提到的“波斯王国的王子”与13节结尾提到的“波斯诸君”是什么关系？所以如果单以《但以理书》10章13和20节经文为基础来推测属世和灵界的那些有位的、主治的、执政的、掌权的之间的关系的话，会显得缺乏说服力。

在超自然力量的问题上，马库斯·巴特¹²⁹持一种完全不同的观点。他认为这段文字不过是“一种过时的表达。它们所指的其实就是现代人所说的结构、法律、制度、自然界的常量、进化、历史、社会、心理和思想等等”。毫无疑问，在现今世界的一些地区，一些“现代人”拒绝相信任何超自然力量的存在，但那些相

127. 欧白恩（47页）认为，保罗并不关心通过任何特殊的顺序排列或区别它们。关心有位的、主治的、执政的、掌权的等级实际上是将注意力从保罗的真实论点——“基督远超所有这一切”上转移开了。

128. 尽管新国际译本（NIV）没有如此翻译，但“诸君”一词在《但以理书》中确是复数形式。请参见英王詹姆斯译本（KJV）、美国标准译本（ASV）、新英语译本（NET）和霍尔曼基督教标准圣经（HCSB）。

129. 巴特，202页。

信圣经是神话语的读者却在这点上反对巴特¹³⁰。

1章17节 他也在万有之先¹³¹；万有也靠他而立¹³²。

在继续论述之前，保罗再次重申了1章15和16节经文的内容。作为创造者，基督有至高无上的地位。而后保罗又作了进一步的阐述：基督不但是创造者，同时也是万有的维持者。

这里被翻译为“立”的动词，它的字面含义是“站在一起”或“保持在一起”。许多古代的作家都曾对万物是如何被维持¹³³

130. 那些仅选择性接受部分圣经为上帝的话语，并认为部分上帝话语以外都是人为添加而拒绝接受的读者应该扪心自问，看神的话语会如何责备自己。因为他们实际上已赋予了自己拒绝那些他们认为有异议的经文的权利。

131. 在这节经文中，介词 *πρὸ/pro*（此处译为“之先”）含有“更重要的”或“等级更高”的含义，但这种含义在新约中很少见。《雅各书》5章12节和《彼得前书》4章8节可以作为其例证，但即使在那两处，它仍有可能是“在你做任何事情之前……”的意思。它通常是指时间或位置上的“在……之前”，但由于此处的Be动词（*ἔστιν/estin*）是一般现在时态，所以我们很难将这节经文解释为：基督是在造物以先的存在。

132. *συνίστημι/sunistēmi*（这个词汇是由 *σύν/sun* 和 *ἵστημι/histēmi* 两词组合而来）这一词汇字面的意思是“站在一起”或“保持在一起”，它在新约中被使用了16次。它在新约内外最通用的含义是“赞扬”，例如《哥林多后书》3章1节。很明显，这一词汇最常见的含义用在此处的上下文中并不合适，它在此处的含义其实是从其字面意思衍生而来的——当你赞扬某人时，你与此人“站在一起”。同一个动词在《彼得后书》3章5节中被翻译为“形成”——“从太古凭神的命有了天，并从水而出借水而成的地”——这里上下文将此动词的含义引申到造物的行为：使万物以有序的状态运转。《歌罗西书》1章15-16节确实是关于造物的，但在《歌罗西书》1章17节中保罗越过造物，将其引申为基督维持万有的工作。

133. 关于神在万有中的能力，伪经《便西拉智训》43章26节b写道：“万物靠他的话语而立”。此处的这节经文使用了一个不同的动词 *σύγκειμαι/sugkeimai*，它字面的意思是“依靠在一起”。《所罗门智训》1章7节中说：“耶和华的灵充满整个世界，万物都听从神声音的命令”。斐洛（古犹太神秘主义哲学家）在其

的问题提出过各种设想，现在这一问题也在此段经文中被提及。如果教会中有信徒受到裴洛思想、智慧文学或各样涉及这一主题思想的诱惑，保罗希望能帮助他们明白：万有是靠耶稣基督而立，他配得我们一切的尊崇，所以他们被引入任何空虚的哲学中是没有意义的。同样地，对于那些被再三告知是自然规律创造了宇宙、并维持它运转的当代读者来说，当他们读到这里时，也能看到是救主创造了万有并维持万有的有序运转。

1章18节 他也是教会全体之首；他是元始¹³⁴，是从死里首生的，使他可以在凡事上居首位。

在这里，保罗将论述的重点从基督在旧造物中至高无上的地位，转移到了他在新造物中同样至高无上的地位上来。基督是教会全体之首¹³⁵，这比喻说明，就像人的权柄在于人的头，教会的权柄¹³⁶

著作《论创世记——寓意的解释（De Profugis）》（112章）中写道：“道（神的话语）联结（宇宙中的）所有个体，并将它们结合在一起，防止它们彼此分离”，这点也被巴特引用过（第205页）。同样地，在《希伯来书》1章3节中还说，神的儿子“常用他权能的命令托住万有”。《希伯来书》的这节经文使用了“托住（φέρω/pherō）”这一常见动词，字面的意思是“将某物从一处承载或搬运到另一处”。

134. ἀρχή/archē这个词基本的含义是“起源”或“开始”，既可指一个特定的过程，也可指所有的存在。但在这里，它衍变成了一个头衔，指拥有使事情发生之权柄的人。它是《歌罗西书》1章16节和2章15节中被翻译为“掌权的”一词的单数形式。因为英语中没相对应的词，它在这里被翻译为元始。
135. 针对假教师的问题，同样的观点在《歌罗西书》1章19节中得到了进一步的拓展。那些假教师不“持定元首”，也不“全身既然靠着他，筋节得以相助联络，就因神大得长进”。
136. “首”在非指人的用法中，例如“尼罗河的源头”或“柱形物体的头”，是没有权柄的概念包含在其中的。柱形物体的头对于其本身没有任何权柄，同样一条河流的源头对于河流本身也不享有任何权柄。然而，当“首（κεφαλή/

也在于基督。这种比喻手法的运用是恰当的。正常情况下，人的各个肢体都服从头的指挥。当人体出现麻痹或痉挛的现象时，肢体就不能服从头的指挥，这是令人不安和担心的。当教会中的成员不顺服其首时也是如此。

保罗在此谈到教会的时候，并不是仅指歌罗西一所教会，而是指世上所有的教会¹³⁷，即教会全体。任何地方教会都是世上教会全体的一个代表。信靠耶稣基督并将他作为个人救主的每一个人也都是教会全体的一部分，当然也同时就是本地教会的一部分。

先前，保罗已经提到教会就像身体一样（林前12:12；罗

kephalē）”一词用于人身上时，就有了权柄。当我们理解并应用《以弗所书》5章23节：“因为丈夫是妻子的头，如同基督是教会的头。他又是教会全体的救主”和《哥林多前书》11章3节：“我愿意你们知道，基督是各人的头。男人是女人的头，神是基督的头”时，清楚这一点是有着非常意义的。

137. 大多数解经家同意这一看法，如穆勒（69页）。然而，欧白恩（57-61页）认为，目前为止在新约以外，希腊语的教会一词都是仅指聚集在一起的一群人，所以否定“（地上的）教会整体”这一说法，而支持“天上的教会”。换句话说，当“教会”一词不是指某个当地集会时，就是指“天上的教会”。欧白恩声称，诸如《加拉太书》4章25-27节、《腓立比书》3章19-20节、《以弗所书》1章3节、2章5-6节和《歌罗西书》1章12-14节等章节均支持了的观点——我们在世上聚集的同时，也是天上的信徒与基督同聚的时刻。如果是那样的话，每一个地上的教会都将是天上教会的一个展示。用“天上的教会”代替“教会全体”确实保持了“教会”一词含义的统一性——一个有实体聚集的集合。然而，鉴于以下几个原因，欧白恩的观点仍不可被采用：首先，上面提到的，来自保罗书信的经文并不能强有力地支持这一观点。其次，在《歌罗西书》2章19节中，身体的比喻展现出了一个身体得到长进的景况——这点就很难应用在天上的教会上了——天上的教会不是已经完备了吗？第三，它假定在基督复活之前，已死的信徒在天上是有意识的，但这可能并非如此。请参见本书作者在其所著的《腓立比书：一封古代感谢信》中，于1章23节尾注处的关于这一问题的讨论。

12:4-8），并且“基督是各人的头”（林前11:3），但在《以弗所书》4章15节、5章23节和《歌罗西书》1章18节中，我们第一次看到这一观点——基督是教会全体之首。在《哥林多前书》12章21节中，头与眼睛、手和脚一样都是身体中的一个肢体，这似乎并不符合基督是教会全体之首的观点，也显得保罗在接受神的启示上似乎是有一个渐进的过程。但我们需要注意的是，这段经文的写作目的和《哥林多前书》12章是完全不同的，它们需要不同的比喻手法。此处保罗表达的是教会和它的主人之间的关系，在《哥林多前书》12章中却表达的是教会众成员之间的关系¹³⁸。由于经文的写作目的不同，那些认为保罗的神学思想、甚至是神给保罗的启示都存在着一个渐进发展过程的观点就只能是一种猜测了。

关于保罗究竟是在何处获得了教会是基督身体的这一观点，学界存在许多猜测，就好像它不可能仅仅是来自于神的启示。的确，在《使徒行传》9章中，当基督第一次向保罗说“你为什么逼迫我？”时，那个问题已强烈地暗示出基督与他的教会的关系。

基督是从死里首生的。此处首生的一词是指无论在等级和时间上基督都是在先的¹³⁹。尽管也曾有其他人从死里复活，他却是第一个经历了永恒复活的人。这使得他可在凡事上居首位。我们不能低估这复活的重要性！通过他的死和复活，他在凡事上居首位的地位得以完全，并且是毋庸置疑的。也正因为他是从死里首生的，所以他可以在凡事上居首位。下两节经文进一步解释了他拥有这个无上尊荣之地位的原因——他是神，且为我们成就了大

138. 巴特（207页）和布鲁斯（《新约新国际注释》，202页）。

139. 参见1章15节中关于πρωτότοκος/prōtotokos一词的尾注。

事——他道成肉身为我们带来救赎。

1章19节 因为一切的丰盛都喜欢在他里面居住¹⁴⁰。

这是非常有力又引人入胜的表达方式。但遗憾的是，这句话翻译起来却有难度¹⁴¹。在《歌罗西书》2章9节中也能找到一切的丰盛和居住的表述，并且丰盛被解释为“神性的”丰盛。同时，参考旧约中有关丰盛¹⁴²和喜欢居住¹⁴³的使用，则显示出这节经文所指的正是神的一切丰盛，甚至可以说是神都愿居住在基督里。不过穆勒¹⁴⁴认为，它的意思是指“拥有一切丰盛的神”。但麦克菲尔¹⁴⁵（Macphail）又说，这是指神圣丰盛的永久居住。基督是拥

140. 动词居住几乎总是被使用在“居住在以弗所”或“居住在亚细亚”这样的表述中。注意《使徒行传》2章5节中所说的：“那时，有虔诚的犹太人，从天下各国来，住在耶路撒冷”，所以它也可以被翻译为“栖息”或“居留”。与“寄居（παροικέω/*paroikēō*）”一词形成对比的是，κατοικέω/*katoikēō*一词含有“永远居住”的意思。这一词汇与πλήρωμα/*plērōma*（这里翻译为“丰盛”）也一起出现在了《歌罗西书》2章9节中。

141. 这里把一切的丰盛作为句子的主语最合适。语法上也可以将一切的丰盛看作“欢喜”的宾语，因为这句话默认的主语“神”没有被明确地表达出来，所以这节经文也可以被翻译为“因为神喜欢叫一切的丰盛居住在他里面”。

142. 在《列王记上》8章10-11节、《历代志下》5章13-14节和7章1-2节中，主的荣光充满了整个圣殿。在《耶利米书》23章24节和《诗篇》72章19节中，神和他的荣耀充满了全地。

143. 说到耶路撒冷的圣殿，七十士译本中《诗篇》68章16节提到“神所愿居住的山”时，使用了与这节经文相同的两个希腊文词汇：εὐδοκέω/*eudokeō*（欢喜）和κατοικέω/*katoikēō*（居住）。七十士译本的《诗篇》67章17节提到“西奈圣山（Mt. Sinai）”，同样地，在旧约的两个亚兰文译本中〔希伯来《圣经》的亚兰文意译本被称为《塔古姆（Targum）》〕，也有上帝非常喜悦他的荣光住在西奈山上（《诗篇》68章17节）和显现在他民中（《列王记上》8章27节）的内容。

144. 穆勒，70页。

145. 请参见《解经者圣经注释》中关于本节的注释。

有一切丰盛的神欢喜居住的“处所”。

说神欢喜居住在除三位一体¹⁴⁶以外的任何人中都是非常令人震惊的，但认为独一真神之神性的一切丰盛居住在我们的救主中，并因此万物能够藉着他与神和好，却是合适的。

尽管丰盛¹⁴⁷一词在新约中被使用了17次，但只有在《以弗所书》1章23节、3章19节、4章13节和《歌罗西书》2章9节中的使用方法与此处相同。

这节经文成为了证明保罗在《歌罗西书》中确与“初期诺斯底教派”¹⁴⁸有思想斗争的论据之一，这一观点虽然没有公元一世纪的历史文献来证实，但也并非完全没有可能。如果这种论证的思路正确，那么对于二十一世纪的我们来讲，保罗只是在告诉我们：那些早已退出历史舞台的诺斯底教派的信徒是错误的，问题的答案都在基督里。

然而，如果旧约中有关主的荣光充满圣殿，及主喜悦居住在锡安山之间的联系是这节经文的背景的话；这里就是在提醒我们

146. 在异教中或许流传着神性完全降临于某人并使其神化的神话传说，但那只不过是纯粹虚构的故事罢了。

147. 这里，丰盛的原词为 πλήρωμα/*plērōma*

148. 在接下来的一个世纪里，诺斯底教派把 πλήρωμα/*plērōma*（丰盛）一词作为包含特殊含义的专门术语，用于他们的错误教导中。他们用它来指圣洁的神与罪恶的物质世界之间存在的不同等级的超自然力量。一些解经家由此得出结论，认为保罗是在说：“亲爱的歌罗西会众，带给你们错误教训的那些人是想告诉你们关于存在于神与人之间的巨大空间之中的 πληρώματα/*plērōmata* 的事情。但是，你们要记住！所有 πληρώματα/*plērōmata* 都在基督里，是他存在于神与人之间！”——这的确是一种令人震惊的理论连接方式，以至于当这些解经家们应对“当时并没有已知的诺斯底教派”这一事实时，竟提出了进入歌罗西教会的异端思想是“初期诺斯底主义”，也就是“新兴的诺斯底主义”的观点。

作为十架荣耀序曲的道成肉身之奇妙。

在1章18节中我们已经知道因着基督的复活，他可以在凡事上居首位。19节经文通过强调神性的一切丰盛安适地居住在基督里面从而支持了这一观点。然后，20节经文通过藉着他叫万有与神和好进一步确立了他卓越的地位。因着他的复活、他的神性和他在十字架上的得胜，所以他才是首先的。

1章20节 既然藉着他在十字架上所流的血成就了和平，便藉着他¹⁴⁹叫万有，无论是地上的、天上的，都与自己¹⁵⁰和好了。

不仅神的一切丰盛欢喜居住在基督里，神也喜悦叫万物与他和好。他并非别无选择，也并非是在除在十字架上所流的血外就别无方法，所以才“被迫”同意以十字架的方式来完成救赎的任务。这一切只是因为神喜悦以这样的方式来实现他救赎的大恩，为要彰显他爱的全备。保罗的重点是基督——正因万有都是藉着他造的，所以万有也应该藉着他与神和好。

神为我们预备的救赎是何等的奇妙！但这节经文也提醒我们，当耶稣基督死在十字架上时，他所成就的不仅仅是我们的救赎，而是更多。靠着十字架的方式，万有乃至整个宇宙都得以与

149. 多数抄本在此处都再次使用了藉着他（δι' αὐτοῦ/di' autou），这包括《蒲草纸抄本（p46）》（约成书于公元200年）、《西乃抄本（κ抄本）》、《亚历山大抄本（A抄本）》和《以法莲抄本（C抄本）》等。

150. 此处希腊语原文字面意思是“与他”，这里被译为与自己，因为这里指的是与神和好。但巴特（214-215页）不接受这种译法，认为要把“他”改作反身代词“他自己（himself）”去指神，就必须先要改变整句的重心。穆勒（70页）和布鲁斯（《新约新国际注释》，74页）却能够接受这一译法，因为在《罗马书》5章10节和《哥林多后书》5章18-20节中，所指的就是与神和好，而不是与基督和好，因此如果此处“与他”是指基督的话，会让人感觉非常奇怪。

神和好，并且因此成就了和平。有的造物通过信心自愿享受这和平，但也有从来不愿靠近他的造物——这其中有人类，也有堕落的天使。后者将最终被神平定。¹⁵¹就像《歌罗西书》2章15节进一步解释的那样：“既将一切执政的掌权的掳来，显明给众人看，就仗着十字架夸胜”。值得注意的是，无论是《歌罗西书》1章20节，还是《腓立比书》2章10-11节（“叫一切在天上的，地上的，和地底下的，因耶稣的名，无不屈膝，无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与父神”）都没有指向一个连堕落天使和不信耶稣基督的人都能与神最终和好并和平相处的“完满”结局。

《罗马书》5章10节和《哥林多后书》5章18-20节也提到了和好。在这些经文中，都是神采取主动来成就和好，人则只需接受神的和好。

保罗在这节经文中还通过成就了和平的表述来进一步诠释和好的概念。在新旧约中，和平不仅仅是指没有战争，它还可以被翻译为安乐。在旧约中它有时也指个人的健康（《新英语译本（NET）》的《出埃及记》18章7节被翻译为“他们彼此问安”的短句的字面意义其实是“一个人在问其朋友有关健康的事情”）；或指人际关系的良好（《创世记》37章4节中，约瑟的哥哥们就“恨约瑟，不与说和睦的话”）；甚至是指民族之间的和平共处（《约书亚记（Joshua）》9章15节中，约书亚“与他们讲和”）。

保罗告诉我们，这和平是藉着十字架上所流的血所成就的。藉着十字架上所流的血这一表述仅于此处见于圣经，但《希伯来

151. 虽然以英语来看，“和平”和“平定”是两个概念，混在一起不太合适，但希伯来文 שָׁלוֹם / *šālôm* 一词在《申命记》20章10-11节、《士师记》8章9节、11章31节和《列王记上》22章27节等章节中，却都有“平定”或“战胜”的意思。

书》9章20节和10章29节提到的“立约的血”与《希伯来书》12章24节中的“洒血”，也都是与之类似的表述¹⁵²。这些表述都是在提醒我们基督在十字架上的死是为我们向神献上了赎罪祭，因此上帝才能凭他的公义饶恕我们的罪恶。主耶稣在十字架上的死，成就了万物与神和好的工作。除此之外，没有其任何方法能够带来神与人之间的和好。

虽然我们还不能看见，也无法相信罪恶带入世界的混乱和冲突已完全得到了解决；虽然保罗也曾写道：“一切受造之物，一同叹息劳苦，直到如今”，万物却已真实地与神和好了。而身在“已经”和“还不能”之间，或许就是造物叹息的真正原因了。

除了“已经”和“还不能”之外，在这段经文中还有另一个奥秘：虽然藉着他万物都与神和好了，但我们却也知道有些人的罪是永远也不能得到赦免的——他们将受到没有神同在的永远惩罚。十字架完全成就了和好的工作，但这和好是虽有确据却又未完全实现的。它包含了一种全新的创造，将影响到所有的受造物。正如《罗马书》8章18-22节告诉我们的，一切的造物都与人的堕落有关，并且也都将与人的完全复兴有关。所以，这里保罗是在强调和好的范围之广，而不是在宣扬那不信基督就能自动与神和好的普救论。

这首“赞美诗”到此结束。正如欧白恩¹⁵³指出的那样，保罗的祷告以一首赞美诗作为开始，紧随其后的章节则是其祷告的应用，联系到每一个读者。

152. 巴特，217节。

153. 欧白恩，62页。

1章21节 你们从前与神隔绝，因着恶行，心思意念与他为敌¹⁵⁴。

保罗现在给出了我们为什么要欢喜感恩的第三个原因。让我们再回忆下，在1章12-14节中，保罗给出了欢喜感恩的第一个原因；在随后的15-20节中，他又给出了第二个原因。正如针对1章12节的讨论所指出的，这三段经文都是为要将我们引到感恩中来。

在1章15-20节我们读到，藉着基督的死，神已叫万有与他自己和好了。从1章22节我们得知，歌罗西信徒已经与神和好了，并且这和好是藉着基督肉身的受死而成就的；在1章23节我们又看到，这和好的范围之广是与福音被传与普天下凡受造的这一事实相呼应的；因此我们可以说，1章15-20节所揭示的、影响深远至全宇宙的奥秘，现在已经对歌罗西教会和保罗的侍奉工作¹⁵⁵产生了影响。

他们从前非常需要与神和好，但现在神为他们成就了和好。如果歌罗西信徒的行为应受责备，保罗当然可以责备他们，就像对待加拉太和哥林多教会一样。但即使是那两个教会，保罗也并没有说他们的现状是在本质上与神隔绝、心思意念与他为敌。那是他们从前的本性¹⁵⁶，如今多方面的改变已经转变了他们，保罗相

154. 译为“与……为敌（ἐχθρός/*echthros*）”的词汇既可指被厌恶的人，又可指厌恶他人的人。

155. 巴特，65页。

156. 1984年版新国际译本的读者对此会持反对意见，因为在那一版本圣经中曾23次提到信徒的“有罪本性”。然而所有这些经文都没有使用希腊文中表示“本质”的词φύσις/*phusis*。它们都使用了“肉体”（σάρξ/*sarx*）一词。在谈论人的“有罪本性”时唯一使用此词的经文是《以弗所书》2章3节：“本为可怒之子，和别人一样”，但那里显然是在指人重生得救并与神共享其神圣本质（θείας φύσεως/*theias phuseōs*）之前的样式——就像《彼得后书》1章14节所描述的那样。不过令人高兴的是，除《罗马书》7章18和25节中仍然被翻译为“有罪本

信他们的新本性，所以从未在本性上如此责备信徒。在《哥林多后书》5章17节中，我们更是被称为“新造的人”。实际上，当保罗将话题转移到歌罗西信徒的现状时（22节），他必然是要以“但现在”来开头的，因为歌罗西信徒之前确实是与神隔绝¹⁵⁷，心里¹⁵⁸与他为敌的，只是那个状态现在已经成为一段他们乐于遗弃的历史。

从前心中因着恶行而显露出来的对神的敌意，与这封书信的重要主题——那带来好行为的福音真理，形成了鲜明的对比。我们的心思意念，以及我们该如何对待自己的心思意念的问题，不应只受到少数知识分子的关注，而应受到所有基督徒的重视。正如“在一切属灵的智慧 and 悟性上，满心知道神的旨意”的状态能使我们“行事为人对得起主，凡事蒙他喜悦”（1章9-10节），
“心思意念与他为敌”的境况也会通过我们的恶行显现¹⁵⁹出来。我

性”外，2010年版的新国际译本已将σάρξ/sarx直译为“肉体”。

157. 由于相同词汇ἄπαλλοτριόω/apallotriōō（在……之外，隔绝）《以弗所书》2章12节中的使用方式，一些解经家，包括穆勒（71页）、欧白恩（66页）和巴特（219页）都因此认为，外邦人和犹太人是彼此隔绝的。然而，这种解读是将《以弗所书》的背景过分套用到了《歌罗西书》上。虽然外邦人的确是与以色列国民隔绝的，但如果没有对基督的信靠，外邦人和犹太人都是与神隔绝的。这里的上下文是与神和好，而不是指犹太人与外邦人之间的隔绝。

158. 在此被翻译为心思意念的词汇διάνοια/dianoia其实也可以被翻译“悟性”“智力”“想法”“打算”“意图”“想象力”或“冲动”等[《希腊文词典(BDAG)》]。或许是因为《耶利米书》31章33节在《希伯来书》8章10节和10章16节中的译法，一些学者，如欧白恩（66页）认为它的含义更加接近英文单词“心”这一词汇的含义。然而《希伯来书》8章10节和10章16节的经文只是为了向我们展示心与我们的心思、意念之间的密切联系。而且，像《路加福音》1章51节和《约翰福音》5章20节这样的经文都证明，这一词汇的含义比起“心里”来似乎更接近“意念”。其实διάνοια/dianoia一词在《七十士译本》中主要是为翻译לֵב/leb（心）而使用，但这一贯使用的翻译手法似乎只是在更多地告诉我们לֵב/leb这一概念的广度，而不是διάνοια/dianoia的含义。

159. 介词“ἐν/en”位于“恶行”前，它通常的意思是“在……里”，但《希腊文辞

们的心思和意念非常重要，所以《罗马书》12章2节曾教导我们“只要心意更新而变化”。

1章22-23节

基督工作的最高成就是使我们与神和好，并且如果我们在所信的道上恒心，他还将引我们到父面前。

1章22节 但如今他藉着基督的肉身¹⁶⁰受死，叫你们¹⁶¹与自己和好，都成了圣洁，没有瑕疵，无可责备，把你们引到他面前¹⁶²。

他们从前那种与神隔绝、敌对的境况与他们现今与神和好的状态形成了鲜明的对比。这段经文为我们展现出歌罗西信徒是如

典（BDAG）》认为它还可以标记出事物是如何被辨认出来的，所以此处它被翻译为“通过……显现出来”。

160. 基督的肉身这一看似繁琐的表达方式支持了一些人的看法，如布鲁斯（《新约新国际注释》，212页）、马丁（57页）和欧白恩（68页）等，他们认为这封书信是针对“幻影说（Docetism, 又名看似人主义或唯神主义）”或“初期诺斯底主义”而写，因为这些异端拒绝承认“道成肉身”。然而，相同的表达在希伯来文的死海古卷中也能找到（《哈巴谷书》9章2节，其中谈到一个邪恶祭司的身体。详细请参见欧白恩，68页和马丁，57页），所以虽然此表述在英语里看起来非常繁琐，但在希伯来文中却是一种常见的表达方式。

161. 代词“你们”是英文译本加入的，原文中仅是暗含有“你们”的意思。

162. 引到（*παρίστημι/paristēmi*）这一动词有“出庭”的意思（例如，徒27:24；罗14:10；林后4:14），这一背景知识在这里是相关的，基督想要把歌罗西信徒引到审判高座的神面前。神在其千年国度开始时，要以不同方式奖励那些忠心的信徒。同样的，这一词汇再次出现在《歌罗西书》1章28节中，我们看到保罗劳苦做工，为在末世的时候能将所服事的信徒引到基督的面前。在《哥林多后书》4章14节、11章2节和《以弗所书》5章27节中，*παρίστημι/paristēmi*这一动词同样被用来描述当基督再来时将信徒引到面前一事。欧白恩（68页）持这一观点，据马丁（58页）所引，罗赫瑟（Lohse）、马森（Masson）、狄比流-葛利芬（Dibelius-Greeven）也均持相同看法。

何享受这和好的，以及和好的时间、方式和目的。和好的时间就是现在，我们已经进入并开始享受这种和好的状态。和好的方式是他的肉身被钉在十字架上。这身体确实是属人的肉身，只是它并不像我们的肉身一样被罪所玷污。他是在十字架上受死的。和好的目的就是末世时，他能将我们献给父神，作为他在世上做工所得的圣洁、没有瑕疵、无可责备的果子。可见保罗在这节经文中也强调了耶稣的受难和他的再来。

读者可能想要知道末世到来时的情形。我们虽然不了解其中的许多细节，但其实我们可能已经参与到其中了——参与到了某个未来盛典的“带妆彩排”中。在我们现今的世界里，有毕业典礼，有奖励运动员的颁奖典礼，有军人的授勋典礼，有退休典礼，以及各种各样典礼和宴会……在其间我们将荣誉颁给那些取得成就的人们，但所有这些都不过只是那最终的“颁奖盛宴”的预表——在未来的那个盛典里，基督会将那有忠心的信徒引到父神面前，他们会因忠心而得到奖赏。而有关信徒得神奖赏的情形，《启示录》3章5节也曾提到。在那里主说：他要“在我父面前，和我父众使者面前认他的名”。

引到¹⁶³这一动词的语法形态表达出了它通常所带有的目的性的含义。保罗是在描述我们与神和好的目的，而不是描述其确然的结果。基督使我们与神和好有他的目的。他期待在那重大的日子里能站在父神的面前，能将那些圣洁、没有瑕疵、无可责备的

163. 像1章10节中的动词“行事为人”一样，这里的动词“引到”是一个希腊语的不定式结构。不定式结构可以表示结果，表明成为圣洁的是和好的结果，但是希腊语不定式通常用于表示目的，它的意思是指我们与神和好的目的之一是我们成为圣洁的并被引到神的面前。

人们引到神的面前：“父，这些人，无论是男人、女人还是儿童，都谨守遵行了我们的话语。他们爱我们；他们行为良好，侍奉尽心；他们是圣洁，没有瑕疵，无可责备的”。《罗马书》14章10节、《哥林多前书》3章12-15节、9章17节和24-27节、《哥林多后书》5章10节、《歌罗西书》3章24节、《提摩太后书》2章3-6节，11-13节和4章7-8节，也均对那重大日子的情形进行了描述。

有一点看起来似乎很奇怪——这段经文并没有声称在未来的那个“颁奖盛宴”上，所有与神和好的人们都会到场。但根据神完备的智慧，他必然已赐给所有与他和好的人以机会，使他们能选择与他同工，同他一起来实现一个目标——让所有有忠心的圣徒最终得到奖赏；也能选择拒绝他为他们所预备的。那些拒绝神所赐使命的人，实际上是拒绝了下一节经文所提出的要求。这并不意味着他们将会受到永远的审判，但他们会失去自己的赏赐，就像《哥林多前书》3章15节中写到的，他们“就要受亏损。自己却要得救。虽然得救乃像从火里经过的一样”。

圣洁，没有瑕疵，无可责备这些词汇的确可以在一定程度上形容我们在基督里完备且不可摇动的状态，就如在1章2节中我们被称为圣徒一般。所以如果以1章2节为背景来理解这些话，我们就可以说在基督里的所有信徒都已成为了圣洁，没有瑕疵，无可责备的。但这些词汇在这里却并非此意。

如果保罗所要表达的是和1章2节相似的意思的话，那么这节经文就可以这样理解：神藉着基督的肉身受死所成就的和好必将会导致我们成为圣洁、没有瑕疵，无可责备的。这和好也必将引我们到父神的面前。但这种解释过分拓展了语法，并不符合圣洁、没有瑕疵和无可责备的在这里的含义。圣洁一词可以指人通

过勉力脱罪才获得的一种真实纯净的状态，而这也就是它在此处的含义——我们因为努力与罪恶隔绝而洁净了。正如《彼得前书》1章15-16节中的用法：“那召你们的既是圣洁，你们在一切所行的事上也要圣洁，因为经上记着说：‘你们要圣洁，因为我是圣洁的’”。相似的经文还可以在《罗马书》12章1节；《帖撒罗尼迦前书》3章13节；《提摩太后书》1章9节和《彼得后书》3章11节中找到。

同样的，没有瑕疵一词在此处也是指通过好行为而获得的一种状态，正如《腓立比书》2章14-15节所说：“凡所行的，都不要发怨言，起争论，使你们无可指摘，诚实无伪，在这弯曲悖谬的世代，作神无瑕疵的儿女。你们显在这世代中，好像明光照耀”。

“无可责备的”一词仅仅在新约中出现过5次，它总是指向一种信徒通过公义的行为而获得的状态，而不是一种因我们在基督里就可自然而然获得的状态。这点在以下三段经文中最为明显：《提摩太前书》3章10节和《提多书》1章6、7节。在那三节经文中，“无可责备的”被作为教会存在所需满足的一个必要条件。显然，在这种意义上，并不是所有的信徒都是无可责备的，但即便如此，让你们成为圣洁、没有瑕疵和无可责备的，并将你们引到他面前却仍是基督的目的。那么，既然这是我们救主的旨意，我们所有人就都该努力勤勉地为这旨意的成就而努力。

在此我们所讨论出，神与我们和好的目的，是要叫我们成为圣洁、没有瑕疵、无可责备，并将我们引到他面前。这与1章10-12节提到的保罗为歌罗西会众祷告的目的是如此地相似，但却不是巧合。同样，在1章28节中，当保罗描述其侍奉工作的目的时，也使用了“引到”这一动词，以解释如何在耶稣基督里竭力

将人们引向成熟。保罗劳苦的目的与神的目的也相似。一个人的祷告和使命与神的目的相似，这是一件多么奇妙的事情啊！

1章23节 只要你们在所信的道上恒心，根基164稳固，坚定不移，不至被引动失去福音的盼望，这福音就是你们所听过的，也是传与165普天下凡受造的。我保罗也作了这福音的执事。

为了使信徒成为圣洁、没有瑕疵、无可责备并最终被引到父神的面前，就必须满足一个条件，这条件就是我们要“在所信的道上恒心¹⁶⁶”，换句话说，就是基督徒不可背离信仰，而要在信中坚定不移。

保罗并不是在对歌罗西信徒的得救或是他们个人的信仰根基表示怀疑。在1章5节中，他写道：他们的信心是“因着那给你们

164. θεμελιόω/*themelioō*这一动词的意思是指“建立根基”。此处这种形式的意思是指“被建立”或“被在根基上建立”。就像建筑本身应该建造在根基上得以坚固持久一样，象征性地，我们的生命也应该建立在基督和他的恩典之上，以便我们的信心能够稳固坚定。在《以弗所书》3章17节中这一词汇也有着非常类似的含义。

165. κηρυχθέντος/*kēruchthentos*一词是动词κηρύσσω/*kērussō*不定式的过去分词形式，意思是“传教”。在新国际译本中被翻译为“已被传扬”，而在英王詹姆斯译本中被翻译为“被传教”。然而，当把这一动词充当现在分词的时候，其不定式的过去时态所带来的“过去”意味就肯定荡然无存了。所以保罗在此并不是在说传扬福音的工作已经在全世界完成了。

166. 所信的道这一表达方式在希腊文中可以指我们所相信的真道本身（提前3:9“真道的奥秘”），但它也可以用来指我们的个人信仰（《罗马书》10章17节被翻译为“可见信道是从听道来的，听道是从基督的话来的”）。在英语中“所信的道”这一表达方式不可能是这第二个含义（我们可以说某人的“信心坚固”，但不能说他“所信的道是坚固的”），但是这种用法在新约中却非常普遍。根据欧白恩（69页），此处它的意思很可能是指“我们所相信的真道本身”。但即使如此，包括《解经者圣经注释》的作者在内，很多学者仍然认为它指的是他们个人的信仰。不论采取哪种理解，这段经文的整体含义都是一样的：那些不能持续相信主和主的话语的人将不能被引到天上的颁奖宴会当中。

存在天上的盼望；就是你们从前从福音真道中听到的盼望”。如果保罗一方面说他们的信心是因着那给他们存在天上的盼望，另一方面又说必须依据他们能否坚持好的行为这点，来确认他们的信仰是否真是那使他们得着拯救和永生的真道，那就不合逻辑了！

并不是所有重生得救的人都一定能在所信的道上恒心，它也不是获得永恒救赎所需满足的条件，但想要得到主的赞许，就必须做到这一点。所以，我们解读这两节经文最简单的方式就是明确基督已使我们与神和好，并在此基础上明确耶稣能以特殊的方式将我们引到神面前。而想要最终来到神的面前，我们唯一所需做的就是要在所信的道上恒心。这节经文没有说，我们如果没能“在所信的道上恒心”，我们与神和好的关系就会破裂，或者我们就会失去救恩，我们不应该将这种思想强加到这段经文当中。这段经文也不是在说，因为我们确实已经重生得救，我们所有人就会自动地在所信的道上恒心，我们同样也不能将这种思想强加到这段经文当中。简而言之，保罗是在说：“既然你已经信靠基督，那么就必定已经得到了永远的救赎。所以不要信心动摇，否则当主耶稣将那些因着信心和顺服荣耀他名的忠心信徒引到父面前的时候，你可能就会错过那美好的时刻了”——错过如此的美事¹⁶⁷是多么令人扼腕叹息呀！

167. 用神学词汇来表达，这节经文是在说：并不是所有重生的人依靠在基督里这一点就都能被引到神的面前，而是仅有少数基督徒靠着持续良好的基督徒生活才能得到这样的殊荣。一方面，“圣洁，没有瑕疵，无可责备”可能是指我们“在基督里的地位”。但另一方面，“只要你们在所信的道上恒心”的确是一个条件！也许支持“主权救恩（Lordship salvation）”和“圣徒恒忍蒙保守（the perseverance of the saints）”教义观点的人们会说，所有的真信徒必须并一定会“在所信的道上恒心”，但这节经文并不能被用来捍卫这些神学观点。而那些声称重生的人也能失去救恩的人，也可能使用这些经文来证明我们永恒的救赎是有条件的——它需要我们“在所信的道上恒心”——但是，他们同样也误读了这节经文。

“在所信的道上恒心¹⁶⁸”的含义可用“根基稳固”，“坚定不移”和“不至被引动失去福音的盼望”这三方面来加以解释。“根基稳固”也可以被翻译为“在基础上建立”。“坚定不移”一词的意思则是“稳定就位”。“不至被引动失去福音的盼望”，这福音就是你们所听过的，也是在强调一种静态。信徒是有可能“被引动离开”福音“转向”其他的盼望的。如果他们那样做的话，在将来就不能被引到神面前了。

“不至被引动失去福音的盼望”正好呼应了保罗在《腓立比书》3章所写的。让福音继续作为我们的盼望。当我们在困境之中，内心痛苦的时候，我们绝对不能这样想：“哦！我真希望能得到更好的车子（或有更好的居住条件、更好的配偶），因为如果我能拥有更好的这个或那个的话，生活就会变得更容易”。有这样想法的人们至少在那个时刻是被引动失去了福音的盼望，因为他或她认为在福音的盼望之外，还存在其他切实可行的、能解决生活麻烦的有效方法。但其实，没有任何属世的关系、财富或成功能切实解决我们内心深处的痛苦。所有这些属世的东西都是那真正解决方案的仿制品，是福音的赝品。我们应该在主里喜乐；我们应该在福音里夸胜。任何其他的方式都可能引诱我们背离我们的信仰，并迟早会使我们失去在那个重大日子里成为圣洁、没有瑕疵、无可责备，并被引到父神面前的资格。

168. 表示“恒心”的动词ἐπιμένω/*epimenō*本意为保持、“遵守”“保持下去”或“坚持”。在《使徒行传》10章48节、21章4和10节、28章12和14节、《哥林多前书》16章7和8节。以及《加拉太书》1章18节中，这一词汇都是其通常的意思：“在某地停留一段时间”。但和这节经文中的用法一样，在《罗马书》11章22和23节中，它是有喻义的。

如果他们能满足“在所信的道上恒心”这一条件，他们就会像保罗在1章28节中所描述的那样，在基督里长成并被引到神面前。

保罗在向歌罗西信众简要提及福音的过程中强调了两点。首先，正如保罗在《加拉太书》中所明确指出的那样，在当时的社会中，有其他所谓的“福音”正在传开。因此保罗教导歌罗西信众：无论那些“福音”是如何被热诚地介绍给他们，他们也绝不可将盼望放在这些“福音”上面。但这书信里提到的福音却是他们所听过的福音。其次，又如保罗在1章6节中说的，这福音并非只在当地流行，也是传到普天之下的。他们是神正在建立的福音大工的一部分，将来有一天，这福音终会传遍世界上的每一支部族、每一种语言、每一个人和每一个国家。

在提到福音时，保罗也话锋一转，将主题转移到个人的角色上——他成为了这福音的执事¹⁶⁹。作为一名福音的执事和“教会的执事”，保罗正借着这封书信服事歌罗西信众。

保罗的感恩和祈祷到此结束，按照希腊书信中惯常采用的方

169. 此词原文为διάκονος/*diakonos*（服务者），我们有时将其翻译为“执事”。在此经文中，保罗是福音的διάκονος/*diakonos*（执事）；在1章7节中，以巴弗是基督的διάκονος/*diakonos*（仆人）；在4章7节中，推基古是有忠心的διάκονος/*diakonos*（仆人）。这一词汇在新约中三次用来指在教会中有特定职分的人（弗1:1；提前3:8、12）。有时，就如同在此处的用法，它被扩展意义指向神的仆人，基督的仆人或福音的仆人（林前3:5；林后6:4，11:23；弗3:7，6:21；西1:7、23、25，4:7），也就是所有服侍的人。他们可能服侍君王（太22:13），也可能在婚礼中服侍（约2:5、9）或在家庭中服侍。它与δούλος/*doulos*（仆人）这一更加常见的词汇有所不同的是，因为它侧重说明一个人的角色，而后者则强调某人的法律地位。διάκονος/*diakonos*一词在新约中使用了29次，而δούλος/*doulos*却使用了126次之多。在《歌罗西书》1章7、23和25节中可以找到διάκονος/*diakonos*一词，在《歌罗西书》3章11、22节、4章1、12节中可以找到δούλος/*doulos*一词。

式，他已将书信中陆续要表达的主题一一呈现了出来。

1章24节–3章4节 福音和基督徒的成长

在这个扩展部分中，保罗警告并教导歌罗西信众，以便末日来临时，他能将他们这些在基督里长成的人引到神面前。

1章24节–2章5节

作为福音的仆人，保罗的工作是使各人在基督里长成并被引到神面前。

保罗所论述的福音是全备的。然而，它还有一个“缺欠”——缺少传播途径。因此，神兴起保罗填补了这一“基督患难的缺欠”。神使他成为教会的执事，使他肩负起完成那长久隐藏但如今被显明的奥秘使命的重任。

**1章24节 现在我为你们受苦，倒觉欢乐；并且为基督的身体，
就是为教会，要在我肉身上补满¹⁷⁰基督患难的缺欠。**

这节经文中包含两个令人费解的真相。保罗说：“现在我为你们受苦，倒觉欢乐”，并且他还告诉我们基督的患难存在缺欠。

170. 此处翻译为“补满”的希腊文词汇ἀνταναπληρώω/*antanaplēroō*带有前缀ἀντ/*ant*，这可能表达的是“轮到某人填满某物”或“代替某人填满某物”之意。据《希腊文大词典》记载，莱特富特（Lightfoot）认同第二种观点，但那似乎对基督的身体的理念进行了过分的延伸。扫罗在去大马士革的路上被问到“你为什么逼迫我？”而非“你为什么逼迫那些代替我的人？”。亨德里克森 [Hendriksen, 《新约注释：讲解歌罗西书和腓利门书》（New Testament Commentary: Exposition of Colossians and Philemon）, 97页] 提供了关于前缀ἀντ/*ant*和它为何有“代替”含义的一些解释，也同时针对新约中关于为主耶稣受苦或与主耶稣一起受苦的经文进行了很好的例示。

保罗并不是为了受苦本身而受苦。受苦给保罗带来欢乐，因为它本是福音事工中的一部分。他也把自身的受苦看作基督患难的一部分。

在《腓立比书》1章12-18节中，保罗鼓励自己在腓立比的朋友和支持者们，不要因他在罗马所受的苦而灰心丧气，因为主正在使用他所受的捆锁使福音兴旺，所以，实际上是通过保罗的受苦，他在福音使命上的同工才得到了巩固。保罗在歌罗西教会没有这样的同工伙伴，但同样用受苦背后所隐藏的真相来鼓励他们。受苦的目的和重要性在新约¹⁷¹中是个被完整阐述了的主题。

保罗的鼓励方式是惊人的，原因有三：首先，他受苦倒觉欢乐；其次，他敢于说基督身体的患难存在欠缺；最后，保罗还敢于宣称因着自己的受苦，那缺欠已被补满了！

下面让我们仔细研究一下，为何保罗所写的“现在我为你们受苦，倒觉欢乐”是其鼓励之所以惊人的原因之一。这里需要特别指出的是，保罗在《腓立比书》2章1-4节中说教会应将人的益处置于自己的益处之上，这绝非虚情假意的。他的人生已经成为了这方面的楷模，这的确是他的肺腑之言。当保罗在罗马被软禁时，他就做出“将人的益处置于自己的益处之上”的榜样。对他来说，这是一种喜乐（腓1:12-26）。在《腓立比书》2章17节中，保罗将一个类似的想法蕴含在了一个优美的比喻之中：“我以你们的信心为供献的祭物。我若被浇奠在其上，也是喜乐，并且与你们众人一同喜乐”。在《腓立比书》3章10节中，他也表达了想要分担基督所受苦难的渴望：“使我认识基督，晓得他复

171. 请特别注意《使徒行传》9章16节；《罗马书》5章3-4节、8章17节；《哥林多后书》1章3-5节、4章7-12节、12章7-10节；《以弗所书》3章13节；《腓立比书》1章12-18、29-30节、3章10-11节；以及《提摩太后书》2章8-10节。

活的大能，并且晓得和他一同受苦，效法他的死……”。当保罗在教会的牧养侍奉中遭受苦难时，他内心的这种渴望得到了满足。对保罗来说，那是一种喜乐。而如今的我们则必须在心中做出决定——这种“以苦为乐”在“精神上”是否真的可能？到底保罗是一个与众不同的人？还是他为了自己的目的而“篡改了真理”？是否对于一些人来说，当他们处于某些特别有挑战的环境中时，他们就会生成这种反常态度？换句话说，是否在情况所迫时，我们也能做到“以苦为乐”？其实这些问题归根到底还是：我们是否真的相信神的话语是我们内在生命的可靠指导。

即使在那些没有特别敌视基督的现代社会中，基督徒的日常生活也仍存在苦难，这是很真实的一点。他们会遭到那些世故之人的冷落或客气地嘲弄，也有人会认为他们信奉基督不过是迷信而已。然而，我们不能拿这样微小的苦难与使徒保罗所乐在其中的各样重大患难比较，特别是当还有如此多的基督徒正努力要使他们的生活从各种形式的不适和苦难中解脱出来的时候。保罗不是因为人们对基督徒的偏见而错失了哪个晋升的机会；他是真实地被软禁在罗马，他是直面了死刑的威胁！

这鼓励令人惊讶的第二个原因是基督的患难存在缺欠。我们需要理解以下几方面的内容：首先，主耶稣受苦并死在十字架上的时候，发生了许多事情。其中之一就是他为世人提供了绝对完备的赎罪。他为人类赎清了罪。任何信徒所经历的苦难——不管那是多大的患难，都不能为主完备的赎罪做任何补充——别忘记主在十字架上所说的：成了¹⁷²。其次，主耶稣在十字架上所成就

172. 一些神学家会说，敬虔的基督徒所受的苦难会有助于补足基督受苦所成就的赎罪功效。他们会使用这节经文来支持“我们的苦难有助于我们得救”这一观

的完全的救赎，确实缺乏我们现今称之为“跨文化传播”的传播途径。没有世界各地基督徒的参与，福音就缺少一种有效的传遍世界的方法。仅仅依靠父母将福音传给子女的这种传统方式是与此奇妙福音¹⁷³不相匹配的。最后，我们要知道，神所选中的跨越文化“传播”的方式——传教工作，其中必定包含受苦。

总之，是主成就了全备的福音。但根据大使命中所提出的计划，这传播福音的工作却是交托给主的信徒来完成的。

关于这鼓励令人惊讶的第三个原因，根据上下文，我们应该看到，保罗在肉身上补满基督患难的缺欠这一说法是合理的。蒙主呼召传播福音的人生伴随着苦难。正如《使徒行传》9章15-16节所写的那样：“他是我所拣选的器皿，要在外邦人和君

点。保罗曾多次表明并强调事实并非如此（例如，罗4:4-5）。很明显这些人过分延伸了保罗的这一大胆声明。然而，对这节经文的误用并不能成为我们过分少地、甚至忽视或不愿使用它的借口！我们不能因为另外一些人使用它来支持某些不符合圣经的教导就忽视它。主耶稣的追随者被邀请与保罗一起受苦来补满基督患难的缺欠。追随主耶稣却不想经历患难，这不是真正的追随主耶稣。在《约翰福音》21章15-22节中，主就针对这点教导过彼得。

173. 欧白恩（77-81页）回顾了关于这节经文的解读历史。一方面，一个常见的观点是，由于基督的身体（即教会）所必须遭受的苦难有一个既定的数量，所以使徒通过承担更多的苦难可以加速基督再来的进程。这一观点的支持者会提到诸如《以诺一书（1 Enoch）》（旧约伪经）47章4节：“圣徒们的心中充满喜悦，因为义人的数目已被献上。圣徒的恳求被垂听，在万灵之主面前有义人的血”（由R.H.查尔斯译自埃塞俄比亚语，1906年版）以及《启示录》6章11节：“于是有白衣赐给他们各人。又有话对他们说，还要安息片时，等着一同作仆人的，和他们的弟兄，也像他们被杀，满足了数目”（此处的译本为直译）。同样，《彼得后书》3章12节“切切仰望神的日子到来”这节经文也可能被支持此观点的学者引用。但另一方面，主耶稣再来的日子已由父定下了（徒1:7），所以认为人类活动可以改变这个日期的想法是很奇怪的，就连《启示录》6章11节中也没有确切地告诉我们，如果有人甘愿为主受苦，就可以加速主的再来。

王并以色列人面前，宣扬我的名。我也要指示他，为我的名必须受许多的苦难”。这并不意味着保罗认为自己就可以补满所有的缺欠，保罗只是指出现在是他来补满那缺欠，将来也会轮到其他人。

保罗想要详细说明侍奉的工作，就不得不回到基督的身体，也就是教会这一话题上。保罗在18节提到基督是教会全体之首，在这里又重复了其中的一些内容，这或许是因为他想要开始讨论与教会相关的侍奉工作了。

1章25节 我照神为你们所赐¹⁷⁴我的职分，作了教会的仆人，要把神的道理传得全备；

在1章23节中，保罗将自己描绘为福音的仆人，在这里他使用了同样的词语¹⁷⁵，称自己是教会的仆人。即使具有作为使徒全部的权柄，他仍然是教会的仆人。保罗正在塑造一个我们现今称之为“仆人式领导”的形象。以带领的方式来服侍教会，是为了教会自身的益处来带领它，而不是为了提高个人的地位、财富和声望。

保罗并不是自己任命自己成为教会的仆人，而是神所任命

174. 这一短语按照字面的含义可被翻译为“根据神的管理”。οἰκονομία/oikonomia一词最初用来特指一位οἰκονόμος/oikonomos的工作，οἰκονόμος/oikonomos是指一个希腊家族的固定资产管理者，所以其衍生词οἰκονομία/oikonomia就经常被翻译为“管理工作”。后来这一词汇的用法扩大到含有“行政管理、经营管理、安排、任命、计划”的含义（《希腊文大词典》）。为使句子更加通顺，此处译为动词“赐”。它也可以被翻译为“分配”，甚至“计划”。《以弗所书》3章2-3节与这段经文联系密切，也同样使用了这一词汇。

175. 原文使用的是διάκονος/diakonos一词。可参见注释168。

的，是神赐给他这个职分。在别处的经文里，保罗提到过去在往大马士革的路上接受神呼召时的细节，但在此处却只是说，在使各国得救的神圣计划中，神使他成为教会的仆人¹⁷⁶。

布鲁斯¹⁷⁷认为，神赐予保罗一项“独一无二的管理任务”，这任务在诸多方面都表现出它独一无二的特点。然而，保罗并不认为自己在对外邦人的侍奉工作中是孤立无援的。实际上，给腓立比教会所写的书信正保罗对自己能够和多名信徒一起同工进行侍奉这一事实的庆祝，就像他在罗马有提摩太和“主里的大多数弟兄”一起同工一样。保罗蒙神呼召的独特性，与神在过去和现在都呼召身处各样环境的人们去完成他托付的这一点，是相呼应的。

在第一章里，保罗继续陈明自己的情况，他在争取歌罗西人的信任，以便歌罗西信徒能够将所教导的话语放在心上。他正在赢得他们的心。是的，管理的任务是神赐给他的，并且这都是为你们——为歌罗西信众的缘故。这些经文是以非常亲切的方式写给歌罗西人的。阅读1章24、25和27节就可以了解，保罗的侍奉是为了他们、是以他们为对象，并且最重要的还是，基督在他们的里面。

保罗说要补满基督患难的缺欠，这已是非常大胆的了，但在这里，他又继续以同样大胆的态度声称：自己是照神所赐给的职分，为要把神的道理传得全备！这并非是傲慢地吹嘘，而是对自

176. 此处没有使用οικονομία/oikonomia一词，相似的还有《以弗所书》3章8-9节：“我本来比众圣徒中最小的还小。然而他还赐我这恩典，叫我把基督那测不透的丰富，传给外邦人。又使众人都明白，这历代以来隐藏在创造万物之神里的奥秘，是如何安排的”。

177. 《新约新国际注释》，217页。

身得蒙呼召的一个声明。在上一节经文中，保罗解释了神的道理、特别是福音在传播到各地的过程中所存在的“缺欠”，而这也就是他蒙呼召要来补满的。在《罗马书》15章19节中，保罗使用同一词汇说：“甚至我从耶路撒冷，直转到以利哩古，到处传了基督的福音”。在《提摩太后书》4章17节中，他也使用了近乎相同的词汇写道：“使福音被我尽都传明¹⁷⁸，叫外邦人都听见”。对于保罗来说，神的道理、福音、奥秘是必定要被传明的，正如我们可以说那大使命必定会完成一样。

1章26节 这道理就是向历世历代¹⁷⁹所隐藏的奥秘，但如今向他的圣徒显明了。

保罗受指派所要传得全备的神的道理在此得到了进一步的解释。它是以前被隐藏、如今已显明的奥秘。新约中奥秘¹⁸⁰一词并不是指难以理解的事物，或是只有掌握足够线索的博学之人才能够明白的事情。它是指未经说明的真理，是只有通过神的启示才能被人所理解的事情。在新约中，这一词语则是用来说明各种以前不为人所知，如今却已被显明的真理（参见《启示录》1章20节和17章7节）。保罗将在下一节经文中告诉我们这奥秘究竟是什么。

显然，我们能够有幸理解这被隐藏的奥秘，这本身就是一件

178. 原文是：πληροφορέω/*plērophoreō*。

179. 巴特（262-264页），曾论述ἀποκεκρυμμένον ἀπὸ τῶν αἰώνων καὶ ἀπὸ τῶν γενεῶν/*apokekrummenon apo tōn aiōnōn kai apo tōn geneōn*这一短语究竟是应该翻译为“向历世历代人所隐藏”还是翻译为“为历世历代所隐藏”。他更倾向于将其翻译为“为历世历代所隐藏”。但他却忽视了ἀποκρύπτω/*apokruptō*和ἀπὸ/*apo*在七十士译本中曾4次被一起使用的事实，且ἀπὸ/*apo*从来都是“向”的意思，而非“为了……”的意思。

180. 奥秘一词原文作：μυστήριον/*mustērion*。

令人惊奇和敬畏的事。这奥秘并不是以前历世历代信徒所能理解之事的一个延续或引申，因为对于他们来说，它是被隐藏的。因此，这奥秘不会是指外邦人将被允许进入神的家庭这一点，因为这点在以下的经文中已经被显明了：

- 《诗篇》45章17节：“所以万民要永永远远称谢你。”

- 《诗篇》72章17节：“人要因他蒙福，万国要称他有福。”

- 《以赛亚书》56章7节：“我必领他们到我的圣山，使他们在祷告我的殿中喜乐……因我的殿必称为万民祷告的殿！”

- 《以赛亚书》60章6-7节：“成群的骆驼并米甸和以法的独峰驼必遮满你。示巴的众人都必来到；要奉上黄金乳香，又要传说耶和华的赞美。基达的羊群都必聚集到你这里，尼拜约的公羊要供你使用；在我坛上必蒙悦纳，我必荣耀我荣耀的殿。”

- 《弥迦书》4章2节：“必有许多国的民前往说：来吧！我们登耶和山的山，奔雅各神的殿。主必将他的道教训我们，我们也要行他的路。因为训诲必出于锡安；耶和华的言语必出于耶路撒冷。”

- 《撒迦利亚书》8章23节：“万军之耶和华如此说：在那些日子，必有十个人从列国诸族中出来，拉住一个犹太人的衣襟说：‘我们要与你们同去，因为我们听见神与你们同在了。’”

- 《撒迦利亚书》14章16节：“所有来攻击耶路撒冷列国中剩下的人，必年年上来敬拜大君王——万军之耶和华，并守住棚节。”

因此，如果有什么是隐藏于之前历世历代人们的，那肯定不是指世上非犹太国家的人民会转向信靠基督并敬拜神的这点。

1章27节 神愿意叫他们知道，这奥秘在各国中有何等丰盛¹⁸¹的荣耀，就是基督在你们中间成了有荣耀的盼望。

这对保罗来说真的是太奇妙了：自己所蒙受的呼召——自己一生的使命，与神愿意让各国知晓这奥秘的心意相切合。保罗要把神的道理传得全备，这道理是如今已向圣徒显明的奥秘，有着丰富的荣耀。在非犹太人中，这奥秘就是：基督在他们里面。外邦人的传道者保罗以带领非犹太人相信基督作为自己工作的开始，他的工作就是要将福音奥秘传得全备。

神想要我们明白，这如今成为可能的事有着何等丰富的荣耀：非犹太人也能经历到有基督在你们中间¹⁸²。

《以弗所书》3章1-7节中有关奥秘一词的使用，尤其是3章6节中的解释告诉我们，这奥秘就是：“外邦人在基督耶稣里，借着福音，得以同为后嗣，同为一体，同蒙应许¹⁸³”，这也就表明了，那如今被显明的“奥秘”其实是在说：虽然旧约从来没有提到过这样的事情，但在现今的时代，外邦人与犹太人在神的家庭中是平等的。因为旧约虽然有末世外邦人敬拜上帝的内容，但却从未将外邦人与犹太人以平等的身份对待，他们双方也从来就不是同一集体的成员。然而，根据《以弗所书》2章11-19节记载，如今在基督里，外邦人与犹太人中间隔断的墙已被拆毁。布鲁

181. “何等的”这一字眼表达了希腊文τι/τι这一短词的含义。

182. 此处可以翻译为“基督在你们里面”，但根据上下文，此处介词ἐν/en所表达的意思如果译为“在……中间”其实更为恰当。因为它不是指借助圣灵，基督内住在我们里面，而是指基督在外邦人中间这一令人惊奇的事实——这些以前与基督隔绝的外邦人如今却能够近到他的面前了！

183. 这些都是被重点强调的词汇：“同为后嗣”的原词是συγκληρονόμος/sugklēronomos；“同为一体”是σύσσωμα/sussōma；“同蒙应许”则是συμμέτοχα/summetocha。

斯¹⁸⁴称之为“将外邦人与犹太人信徒一并包含在基督里的共同生活”，在那种生活里，“非犹太人也同样地被包括在其中，并与犹太人享有平等地位”。奥布莱恩则指出，尽管旧约先知预言了一个外邦人也能够得蒙拯救的时代，但“这一目的得以实现的方法——究竟要如何才能将外邦人与犹太人一并包括在基督的身体里”，却是没有写明的¹⁸⁵。

公元一世纪，犹太人的弥赛亚居然在外邦人中——这可真是一件令人惊讶的事情！在那个时代，要想认识犹太人的神，非犹太人必须要先行割礼，以象征自己从此成为了犹太人，并要与一切罗马或弗里几亚相关的事物脱离关系。也就是说，非犹太人必须完全进入一个全新的种族和文化，才能确保其在犹太宗教中的合法地位。所有这些都需要外邦人跨越极大的障碍，并在生活中付出极大的代价。但现在却有了一个充满荣耀的奇妙信息！非犹太人可以继续生活在自己的文化之中（当然任何文化都存在应该被抛弃和改变的罪恶成分），并仅仅靠着神的恩典，就能在基督耶稣里得蒙救赎了。他们不但不必付出完全抛弃自己种族和文化的代价，更因着十字架，被免除了所有应付的代价。我们在此处，并《以弗所书》和《腓立比书》中都能读到关于这奥秘的启示，但在《使徒行传》中，我们却又读到：为得见这奥秘成就在外邦人身上，保罗与那些坚持奉行割礼的教派进行了斗争。这种对立于今天我们这些已经成为基督徒并且加入教会的人们来说，可能显得无足轻重，但其实无论何时，只要福音还需在那些非基督教的社会中传播，相似的问题和争执就仍会存在，并暗暗地发挥其影响。

184. 《新约新国际注释》，218-219页。

185. 《新约新国际注释》，87页。

回溯到公元一世纪，那时在犹太信徒中存在一种很自然的倾向，就是将他们自己天生的犹太人身份与对神的敬虔联系在一起。这种“良好的自我感觉”其实不难理解，因为旧约中的许多经卷都使他们确信，上帝就是要他们奉行割礼并遵行摩西律法，且关于弥赛亚出现的预言也确实来自于他们的圣经之中。约于1979年发生在基布兹（一个以色列的集体农场）的几个朋友间的，一场严肃的灵性讨论可以很好地展示以上所述的犹太特性。当时除了一个“外邦人”外，其余所有参与讨论的信徒都是犹太人（后来人们发现，其中有一个人并不真正追随耶稣这位弥赛亚——虽然这点是逐步明朗的）。谈话过程大约是这样：“你相信他吗？”“是的，我信。”“你信吗？”“我也信。”“你呢？”“我也信。”“你相信他吗？”“是的。”……最后，提问的人转向房间里唯一的外邦人，问道：“你也相信耶稣吗？”“是的。”“但你是个外邦人啊¹⁸⁶！”——这位犹太信徒因一个非犹太人信奉犹太救世主而感到的惊奇，着实超出人们的想象。所以，只有显明这原本在历世历代被隐藏的伟大奥秘，才能使“弥赛亚在你们外邦人中间”成为可能——这真是奇妙又美好的事情。

今天，这种自然的犹太倾向仍在世界各地的基督教社会中继续。人们将那些基督教文化的诸多内容与敬神联系在一起，他们认为那些由其他信仰转信基督的信徒应该脱离以前所属的文化传统，进而接受一切的基督教文化。对于这种倾向，我们应该以保罗的做法为鉴。那时，保罗允许外邦人作为非犹太信徒加入到基督的身体中，而并没有要求他们先成为犹太人再成为基督的信徒。

186. 此处关于那次谈话的记录是根据一位参与者锡特卡·瓦西姆所述。

这节经文将奥秘定义为“基督在你们心里成了有荣耀的盼望”，用词可以说是非常紧凑。这奥秘是指基督在非犹太人里，这奥秘极其伟大，是因为基督是荣耀的盼望。这盼望要在主的日子实现，那时基督在荣耀里，又在你们中间！在下面的几节经文中，我们就会看到保罗一生都在致力于传扬这个奥秘。

1章28节 我们传扬他¹⁸⁷，是用诸般的智慧，劝戒各人¹⁸⁸，教导各人，要使各人在基督里¹⁸⁹长成¹⁹⁰并被引到¹⁹¹神面前。

从14节到这节经文，保罗非常清晰明辨地传扬了基督。在这

187. 字面的含义是“我们传扬的那人……”。

188. πάντα ἄνθρωπον/*panta anthrōpon*这一词组在这节经文被使用了3次，被翻译为各人，因为它是单数形式的。一方面，ἄνθρωπος/*anthrōpos*一词可以指与神、天使、甚至是动物形成对比的人类，既可指男人又可指女人，例如在《马太福音》12章12节、16章23节、21章25节；《马可福音》5章8节；《帖撒罗尼迦前书》2章4节和《提摩太前书》2章5节中。另一方面，ἄνθρωπος/*anthrōpos*一词虽然男女都可以使用，但多数还是特指男人，例如在《马太福音》19章5、10节；《以弗所书》5章31节和《哥林多前书》7章1节中。此处它指向所有人类（男女皆可），意思是“各种各样的人”，就像在希腊文的《罗马书》1章29节和《哥林多前书》1章5节中使用的那样。没有任何一种人被排除在外（保罗并不是种族主义者），只是并不是在说自己已教导了每一个人。

189. 耶稣这一名字在几个较古老的抄本中并没有出现，但最早在公元六世纪的抄本中却已经非常确定地有了这一称谓，且多数抄本都包含耶稣一词。这种现象的出现，比较可能的解释是某古老抄本的抄写人员在无意间遗漏了这一词汇，而不太可能是他们有意或无意地将它添加上去。

190. τέλειος/*teleios*一词在新约中使用了19次。它有完美和全备的意思，如在《罗马书》12章2节中，神的旨意是“纯全的”；在《雅各书》1章25节中，使人自由之律法是“全备的”。它也有“成熟”的意思，如《哥林多前书》14章20节提到，一些人在心志上是“小孩子”，一些人在心志上是“大人”；类似的还有《希伯来书》5章13-14节，那里提到婴孩只能吃奶，唯独“长大成人的”才能吃干粮。本节经文与4章12节紧密相关，所以在这里它的意思是“成熟的，长成的”。

191. 相同的动词也被用在1章22节之中，可参见那节经文的尾注。

里和下一节经文中我们看到，传扬基督也是保罗对各人所负的基本责任。这是保罗对自身异象的一个声明，也是对这封书信写作目的的一个绝佳展示——他专注于自己的侍奉工作，希望通过传扬基督而使尽可能广的地域内的外邦人得以转变。我们应该把保罗的侍奉态度作为一个提醒：当我们发现自己在传扬或高举的是一个神学体系、一个教会或一个侍奉项目时，我们应该记起保罗的这句话——我们传扬他……并以这句话为诫，将我们的内心和侍奉工作重新回到以基督为中心上来。

基督¹⁹²始终应当是我们传扬的核心。一方面，传扬可能是消极的劝诫并警告。比如，有时我们需要警戒非信徒，让他们知道，他们的罪恶和不信最终会导致自身受到永恒的惩罚；有时我们又需要劝诫信徒，希望他们明白只有忠心的信徒才会成为圣洁，没有瑕疵，无可责备的，并终被引到神面前；而罪只会使他们错失来到神面前的机会。其实这封书信中大部分内容都含有这样的警戒——请注意2章8-23节和3章5-9节，在这些经文中我们能看到很多保罗对歌罗西教会的劝诫¹⁹³和警告。

192. 保罗在这封书信中6次使用了“传扬（καταγγέλλω/*katangellō*）”一词。就像此处一样，其中3次的对象都非常明确的就是指主耶稣，而其余的3次则是指对神、福音和主之死的见证。

193. *νοουθετέω/noutheteō*一词在新约中被使用了8次。对于其中的4次，我们没有足够的信息确定它到底是积极的还是消极的（例如这里和西3:16中）。在另外的4次中，它非常明确含有消极的意味，需要我们将之翻译为“劝诫”或“警告”（如《帖撒罗尼迦后书》3章15节）。但无论如何，在新约中它从未像“鼓励”一词一样，在明显且积极的上下文语境中被使用。巴特（267页）认为，它在《使徒行传》20章31节和《罗马书》15章14节的用法表明其可能含有一个更加中性的意思——“提醒（和合本作：劝诫）”，但《使徒行传》20:31中这一词汇是与“流泪”一词搭配使用的，所以巴特支持将*νοουθετέω/noutheteō*翻译为“提

而在这封书信其余的部分，我们读到的则是保罗的教导。所以另一方面说，传扬基督常常是积极的：保罗教导众人有关神恩典的真理，以及基督在他们里面成就的转变。就像强调知识¹⁹⁴一样，保罗在《歌罗西书》中也强调了教导（2章7节和3章16节）¹⁹⁵。

不论传递好消息或坏消息，是给予责备还是指导，保罗都是在用诸般的智慧来完成这些工作的。那智慧带来领悟，领悟又生出行事为人的巧妙和老练。《雅各书》3章15-17节将属天的真智慧与属世的假智慧进行了对比（请同时参见《哥林多前书》1章19节和《哥林多后书》1章12节），就是为要我们能更多地追求真智慧。

这节经文是对保罗全部侍奉工作及其背后所蕴含的目的的一个简要声明。保罗的侍奉目的完美地彰显了神在救赎工作中所要实现的目标。正如保罗在1章22节所记载的，神使歌罗西信徒与自己和解的目的是要叫他们“都成了圣洁、没有瑕疵、无可责备”，并要将他们“引到他面前”。一个人的终生工作与工作目的居然与神的旨意相契合，这是多么奇妙的事情啊！保罗也很欣喜，甘心乐意与这位又真又活的神一起实现那唯一的目标。所以，当我们的生活目标是为要获得更多的认可、地位、财富、快乐或者是舒适时，我们其实是在追求那些神已经明确告诉我们是

醒”的建议是仅适用于《罗马书》15章14节的语境的。根据《希腊文词典》，*νουθετέω/noutheteō*一词的意思是指“因避免或要停止一种不恰当行为而提出建议”，但我们仍需要依据上下文来判断其究竟是对错误行为进行批评，还是避免可能发生的错误行为，因此它可以被翻译为“劝诫”或“警告”。总之，它是指一种非常具有实用价值的建议。它在此处是劝诫和警告、教导的意思，相同的还有《歌罗西书》3章16节——在那里，它描绘了会众彼此服侍的工作。

194. 巴特，88页。

195. 参见前文关于1章6节的论述。

没有价值的东西——可想而知，在追求这些事物的努力中，我们还能期待来自于神的帮助吗？

正如保罗的侍奉彰显了神的旨意，以巴弗的祷告也同样反映出保罗的工作目标。我们在《歌罗西书》4章12节读到，以巴弗的祷告是要使他们“在神一切的旨意上得以完全，成熟稳固”。

保罗在此所期待的引见——引到他面前，明显是指向末世主再来时，因为那时主要建立属他的国度。保罗在被囚于罗马时就对此有所思考，他在《腓立比书》1章10节中说会众要“作诚实无过的人，直到基督的日子”；在之后的2章16节中又说“叫我在基督的日子，好夸我没有空跑，也没有徒劳”；在3章14节中接着表明他所追求的是“得到神在基督耶稣里从上面召我来得的奖赏”，之后又在4章17节中提到“你们的果子渐渐增多，归在你们的账上”。类似地，还有《帖撒罗尼迦前书》5章23节——在那里，保罗实在是希望帖撒罗尼迦信徒能“在主耶稣基督降临的时候”完全无可指摘。

正如上文针对1章22和23节所讨论的，保罗的目的是“**要使各人在基督里长成并被引到神面前**”。当然，这并不是说他一定能成功。保罗对于能否将哥林多教会的信徒成功引到神面前就存有疑问，所以在《哥林多后书》11章2节中他写道：“我为你们起的愤恨，原是神那样的愤恨。因为我曾把你们许配一个丈夫，要把你们如同贞洁的童女，献给基督”。

这就意味着歌罗西信徒也会是这一不变的目的下或成功或失败的一部分。由此可见，在我们自身的生活和我们的侍奉生活中，我们也在扮演着重要的角色，我们或是在帮助他或她达成这一目的，或是在阻止其成功实现目的！但无论怎样，那些在基督里长成并被引到神面前的人们定会得到他们的奖赏。

1章29节 我也为此劳苦¹⁹⁶，照着他在我们里面运用的大能¹⁹⁷，尽心竭力¹⁹⁸。

当保罗对他的使命——“使各人在基督里长成并被引到神面前”背后所蕴含的动力加以解释时，我们看到了在保罗自身的劳苦与神的大能之间存在着一个奇妙的平衡。保罗劳苦并且尽心竭力，但所有的成就都是靠着神在里面运用的大能。我们从中似乎也可以窥见在人的努力与神的全能之间存在着某种神秘的关系。为基督的教会劳苦的人们不是单靠人力在进行工作。我们应该为主努力做工，追求他的旨意，和他目标一致，并照着他在我们里面运行的大能，尽心竭力。同样的观点也出现在《腓立比书》2章12-13节和4章13节中。欧白恩¹⁹⁹说：“如果有人问：‘神的大

196. “κοπίαω/κοπίαο”一词更常见的意思是“个人辛勤的工作”（如《以弗所书》4:28），但它也含有“筋疲力尽”的意思（如七十士译本的《以赛亚书》40章31节；《约拿书》4章6节；和《启示录》2章3节）。很明显在《以弗所书》4章28节中（“从前偷窃的，不要再偷。总要**劳力**，亲手作正经事……”），保罗不是要他们劳力到筋疲力尽——它可以指“劳苦”，也可指“工作到筋疲力尽”，但不是总指向“工作到筋疲力尽”。

197. 在这节经文中“大能（working）”一词被使用了两次。第一次它的原词是名词 ἐνέργεια/energeia，第二次它的原词是动词 ἐνεργέω/energeō。但不管是名词还是动词，它都是指运行、运转或工作的状态。

198. “ἀγωνίζομαι/agōnizomai”一词可以用来指一场战役——《约翰福音》18章36节，主耶稣基督使用这一词汇回答说：“我的国不属这世界，我的国若属这世界，我的臣仆必要争战，使我不至于被交给犹太人……”，它也可以用来指运动员的努力，如《哥林多前书》9:25。它还有一个常见的用法（如《路加福音》13:24），是“努力、竭力”，如《歌罗西书》4章12节：“常为你们竭力祈求……”。这一希腊词汇与英语的“挣扎（struggle）”一词有一定的相似性，但这不该成为我们体会保罗在2000年前使用这一词汇所要表达含义的线索，因为同一词汇在融入其语言中时，其含义往往也就发生了改变。

199. 欧白恩，91页。

能大力在哪里运行？’那么根据这里（《歌罗西书》）的上下文，答案就应该是：在保罗尽心竭力劳苦的地方”。

根据保罗在1章9-12节的解释，他为歌罗西信徒所做的祷告与他的侍奉工作有着相同的目的，那就是：使他们通过理解真理，得以用欢喜和感恩的心来爱神、服侍神。

2章1节 我愿意你们晓得我为你们和老底嘉人，并一切没有与我亲自见面的人²⁰⁰，是何等地尽心竭力²⁰¹，

保罗想要对上一节经文中提到的劳苦和尽心竭力加以详细说明。他在此阐明那是极大的劳苦，且是为着他们所付出的。保罗为之献身的使命是“传扬他”，并用“诸般的智慧，劝戒各人，教导各人”，这其实并不容易。

尽心竭力的具体所指我们并不很清楚，但至少保罗是在尽心竭力地为他们祷告。或许他的尽心竭力也包括写信给他们。由于他们没有与他亲自见面，此处提到的尽心竭力就不会是指保罗亲自教导他们，或向他们尽心竭力地讲道。它可能是指保罗为保守福音真理的纯正而在神学上的尽心竭力——保罗一向坚定地反对那些擅自增添并进而毁坏福音的做法。但保罗的尽心竭力也不单单体现在“神学斗争”上，它可能也包括保罗传教生活的艰辛，例如旅行中的危险、身体上的迫害以及基本生活需求的缺乏等等。保罗在《哥林多后书》11章23-29节详细描述了自己为哥林多

200. 这一短语按照字面应被翻译为“亲自面对面”。

201. 希腊文名词“ἀγών/agōn”在此处被翻译为“尽心竭力”。它与1章29节中的动词“努力(ἀγωνίζομαι/agōnizomai)”关系密切。在《腓立比书》1:30节中，保罗说腓立比信徒面临着所经历的、同样的“争战(ἀγών/agōn)”，那就是“尽心竭力”地反击异端。

信徒是“何等的尽心竭力”，所以或许在此，他是又想起了类似的艰难经历。

老底嘉城（Laodicea）距离歌罗西仅有19英里（30公里）。由于老底嘉在此处被提及，并且在第4章中又被3次提及，所以我们可以推测这两个基督教社区之间存在相当密切的交往。《启示录》3章说：老底嘉的下一代信徒收到了一封主严厉责备他们的书信。不过在新约中，老底嘉仅在《歌罗西书》和《启示录》中的前几章出现过。

2章2节 要叫他们的心得安慰，因爱心互相联络²⁰²，以致丰丰足足在悟性中有充足的信心，使他们真知道神的奥秘，甚至是父与基督；

这正是保罗尽心竭力的目的。保罗在1章28节告诉我们，他劳苦是为要使“各人在基督耶稣长成并被引到神面前”。在这节经文中，他更详细地叙述了同一件事，并对“成熟”基督徒所应具有的样子发表了自己的看法。保罗认为成熟的基督徒身上应彰显出极大的合一、确信和真知。保罗所指的合一不是那种只追求底线一致的合一——那不过是最低限度的合一，因为当我们只追求底线一致时，就会对一切可能发生分歧的领域避之不及；而对剩下的领域又毫无保留地保持完全的统一。保罗所说的合一也不是人为的或组织上的一致，它应该是在爱里的合一。他们的信心应是充足的，合一也建立在悟性或知识的基础上，因此一个成熟信徒的内心不会摇摆不定，而是充满信心。

202. 尽管συμβιβάζω/sumbibazō一词也可以表达“证明”“推断”“教导”或“劝告”的意思，但它在此处和《以弗所书》4章16节以及《歌罗西书》2章19节中的意思却是“联合，联络”或“团结在一起”。欧白恩（93页）指出，尽管他本人更趋向于把这里解释为“教导”，但大多数学者还是都倾向于“结合在一起”的意思。其实这一词汇的这两种含义在新约及古希腊语中运用都很普遍。

保罗所盼望他们拥有的成熟并不是那孤独学者的学识，保罗盼望他们得到的爱也不是相互盲目的吸引。真正基督徒的成熟应包括合一、爱和真知。

这真知是关于神奥秘的真知。这奥秘看来似乎与1章26-27节提到的奥秘不甚相同。它是关于神的奥秘，甚至是父与基督的奥秘，而不是关于他计划的奥秘；它仅是神的奥秘，神就是父与基督。

遗憾的是，这节经文最后几个词的抄本证据并不充分²⁰³，但如果假定以上的内容是正确的话，这将是肯定基督之神性的有力陈述：父和基督是同一位神。

总之，这节经文为我们提供一个“在基督里长成并被引到神面前”的信徒所应有的样子：他们的心得安慰，有合一、爱和悟性，并且真知道神的奥秘。

2章3节 所积蓄的一切智慧知识，都在他里面藏着。

为了告诉我们更多关于基督的真理，并且或许是为了让我们更多地了解这奥秘，保罗在此告诉我们：所积蓄的一切智慧知识，都在他里面藏着。保罗是在嘱咐我们：我们应该寻求基督，

203. 古代希腊文抄本中，在神的奥秘之后的经文存在大量的文本差异。紧随这一表达方式之后，标准评注文本仅显示Χριστοῦ/*Christou*（“基督的”）一词，但在所有的希腊文抄本中，却仅有《蒲草纸抄本（P46）》和《梵蒂冈抄本（B）》抄本作Χριστοῦ/*Christou*——不论这两个抄本有多古老，我们都对它们过于重视了。其余的所有抄本都包含了πατρός/*patros*（“父的”）一词，因此这让人们很难否认此处经文的原始表达方式不是如此。其实，多数希腊文抄本在此处均作καὶ πατρός καὶ τοῦ Χριστοῦ/*kai patros kai tou Christou*（“甚至是父与基督”），并且除了没有καὶ/*kai*（“与”）这个连词外，剩下的少数希腊文抄本中的许多也都同时出现了“父”和“基督”。由于抄本证据的重要性，且更可能的情况是某个早期的抄写人员在无意间遗漏了文本的一些内容，而不是有意将一些词汇添加到圣经当中，所以较长的语句应该更有可能是原始的经文内容，因为无意的遗漏比有意添加的可能性更大。

即使是在智慧和知识上，我们也应该将自己的心思意念集中在他身上。但我们很容易将注意力从他身上移开，转而去关注思考所积蓄的一切智慧知识到底是什么，其背后又有怎样的背景——这是保罗对初期诺斯底教派的回应吗？这是他对《箴言》2章中有关智慧形象的教导的回应吗？这是他对那些教导旧约律法重要性的人的回应吗？还是他对犹太教神秘禁欲主义异端²⁰⁴所做的回应呢？其实，所有针对所积蓄的一切智慧知识及其用意的假设都会分散我们对一个事实的注意，那就是：无论我们身处什么时代，无论我们在经受何种错误教训的攻击，我们都应该转向基督。

这封书信讲到了许多关于智慧和知识的内容，保罗将智慧和知识比喻为财宝。这是为了教导我们：它们应被珍视，并且因为它们是隐藏的，所以我们必须努力寻求。且最为重要的是，我们在此学到了应该去哪里寻求这财宝——是在基督里。这是一副何等美好的画面啊！古往今来，人们由于各种原因将丰富的财宝埋藏起来，希望在危险过去后能重新找到它们。也有人一直希望找到别人所隐藏的财宝，并由此产生了许多人投入毕生精力在乡野间寻找隐藏财宝的故事，甚至也真的有人曾意外发现过一些被隐藏的财宝。保罗在此为我们提供了一条能够找到最重要宝藏的绝妙线索：一切所积蓄的智慧知识，都藏在基督里面。

所积蓄的一切智慧知识都在基督里，但并没有被显现出来，所以它们是藏在基督里面的，需要我们寻求才能找到。这就为后面第3章中阐述的一个观点做了铺垫——在第3章中我们会读到：“因为你们已经死了，你们的生命与基督一同藏在神里面”。可以说这就是在基

204. 欧白恩（95-97页）曾对持以上四种观点的学者进行了调查。

督里积蓄的一切智慧知识的财宝了。寻求其他看似更有趣、更具吸引力的智慧知识的财宝是毫无意义的。的确，形形色色的假教师会向信徒们兜售他们自己的智慧知识，但真正的智慧知识都在基督里藏着。

为寻找人生的答案，我们需要定睛于基督和他的十字架。如果我们在他身上寻求答案，我们就会发现他里面积蓄着丰富的智慧知识。

2章4节 我说这话²⁰⁵，免得有人用花言巧语迷惑²⁰⁶你们。

保罗在第2章中给出了五个警告，本节是第一个警告。信徒正面临受花言巧语迷惑的危险，这与寻求藏在基督里面的“所积蓄的一切智慧知识”的信徒的成熟状态形成了鲜明的对比。古代世界充斥着各式各样的花言巧语，在如今的世界里，它们的种类更是有增无减。在这里，我们无须将保罗的关注点限制于某个特定的错误教导，不用去管他针对的到底是初期诺斯底教派，还是某些犹太会堂的教导。当我们试图理解这节经文时，我们的疑问不该是“公元62年时，到底是哪个异端正在威胁歌罗西教会？”，而应该是“我正在受到迷惑引诱，并因此脱离了那单单献予基督的委身信靠吗？”——这真是一个重要而又令人不安的问题。

205. 穆勒（88页）认为 *ταῦτο/touto*（这里译为“这”）一词是指保罗进一步要说的话，而不是指他前面已经说的话，且 *ἵνα/hina*（这里译为“话”）一词是表示一个吩咐、一个教导而不是指目的，因此这节经文的意思是：“我的意思是，没有人能借着花言巧语引诱你们犯错……”。欧白恩（97页）则提出充分的理由反对穆勒的观点，他接受本注释书所提供的这个更普遍的解释。

206. 一个骗子的花言巧语通常并不会与事实相去太远，他的话语很可能会与事实相似到足以让人相信他们的话就是真的，同时又与事实有足够的不同以便其达成欺骗的目的。*παρολογίζομαι/paralogizomai*（此处译为“迷惑”）一词的字面意思是“与……做比较”。我们不清楚这一词汇的希腊使用者是否注意到它的字面含义，但是谎言确实不是事实真相，而又往往与事实相似。

保罗在这里不是在呼吁我们要放弃清醒的认知和缜密的思考——难道仅仅因为“花言巧语”看上去和清晰明辨的言谈相似，就要将两者不加分别，一并抛弃吗？我们受邀阅读、思考并理解这封书信，是要能够在之后坚定地对迷惑我们的花言巧语予以反击。因为花言巧语会疏远我们与基督所建立的、有着丰富益处关系，而巩固这种关系正是这封信的写作目的之一。

2章5节 我身子虽与你们相离，心却与你们同在，见你们循规蹈矩，信基督的心也坚固²⁰⁷，我就欢喜了。

保罗在担心他们受到欺骗的同时，也非常清醒地意识他身子虽与他们相离，但心却与他们同在。他非常希望他们能够信主到底并在基督里日臻成熟。即使是在面对那些试图迷惑他们的各样

207. 由于循规蹈矩和坚固（τάξις/*taxis*和στερέωμα/*stereōma*）这两个名词经常被一起用在军事领域中，分别指“队形”和“堡垒”。因此一些学者如穆勒（89页）和马丁（70页）认为保罗在此处采用了军事比喻的手法。他们认为保罗是在将教会与大量的士兵列队所形成的战斗队形进行比较（τάξις/*taxis*，一词就以这种方式应用在色诺芬的《长征》的1卷2章18节，以及《马加比二书（2 Macc）》的8章22节中），而且教会就像是一座堡垒（στερέωμα/*stereōma*，一词就是以这种方式应用于《马加比一书（1 Macc）》9章14节中）。军事隐喻的手法能够很好地反映教会正受到错误教义“围困”的状况。然而，正如欧白恩（99页）所指出的，这两个词汇应用在非军事领域的情况也很常见，因此认为这两个词汇仅在用于军事领域中才具有军事含义似乎更为合适。由于这节经文的上下文并不涉及军事领域，所以这两个词汇也并不含有军事上的比喻引申义。τάξις/*taxis*一词在新约中使用了10次，没有一次是在涉及军事的上下文中（其中的8次涉及到祭司的等次，如麦基洗德的等次）。στερέωμα/*stereōma*一词在新约中仅出现在此处。在七十士译本中，该词语经常被用来指天堂的“天空”或“广阔”，比如其在《创世记》1章6节中的用法。在七十士译本的《诗篇》18章2节和71章3节中，它被用来描述神是诗人用作避难所的岩石。所以在《歌罗西书》2章5节这里，τάξις/*taxis*一词的翻译作“循规蹈矩”，而στερέωμα/*stereōma*一词作“坚固，稳固”。

错误教导时，保罗也仍希望他们能够记得自己和自己的教导。

然而，保罗并没有为不能与歌罗西信徒在一起而感到担心或沮丧，相反地，他却非常欢喜。因为他从以巴弗那里了解到他们是循规蹈矩的，信基督的心也坚固。这与1章2、4、6、8节经文中，保罗对歌罗西信众的属灵状况评价是一致的。

保罗听到他们的循规蹈矩和信心坚固就喜乐，因他觉得自己的使命达成了——就像1章28节和2章2节所表明的，他的使命就是要使歌罗西教会的信徒，以及其他信徒在基督里成熟起来且信心坚固。

从字面意义看，“身子虽与你们相离，心却与你们同在”这一表述似乎是在谈论保罗与他们在心灵上的合一。与此相似的是保罗在提及腓立比教会的福音同工时写道的：“无论我是在捆绑之中，是辨明证实福音的时候，你们都与我一同得恩”（《腓立比书》1章7节）。同样地，他还在致帖撒罗尼迦教会的信中写道：“弟兄们，我们暂时与你们离别，是面目离别，心里却不离别，我们极力地想法子，很愿意见你们的面”（《帖撒罗尼迦前书》2章17节的原文直译）。还有当哥林多教会的一名信徒要被逐出教会时，保罗也写道：“奉我们主耶稣的名，并藉着主耶稣的全能，我身子虽不在你们那里，心却在你们那里，好像我亲自与你们同在，已经判断了行这事的人，就是你们聚会的时候，我的心也同在。”（《哥林多前书》5章3-4节，根据大多数抄本原文的字面直译）。这几节经文所涉及之内容的严肃性以及保罗措辞的严厉感，几乎让我们觉得保罗是在阐述一种“神秘的同在”了——他虽身处异地，却能在他们中间解决问题。然而，当保罗说自己的心或精神与他们同在时，他很可能只是想表达自己与他们之间情感的深厚，并教导他们追求合一的目的。就像我们说“虽然我现在

要与我的孩子们分离，但我的心却与他们同在”一样。

这是了解教会中是否有“歌罗西异端”侵入的重要经文。如果异端实际上已渗入教会的话，保罗不可能将1章2、4、6、8节以及本节写给一个有异端存在的教会。歌罗西教会的信仰正统、教义纯正，但他们却处在充斥着各种错误教导的社会环境中，而任何一种错误教导又都很可能轻易地摧毁一个尚未做好准备的教会。

到此，保罗才完成了对自己情况的介绍。因为他们之间从未谋面，所以他需要赢得他们的倾听。至此，直到第4章开始结束语，保罗没有再提及任何一点关于自己的事情。

2章6-7节

因为歌罗西人接受了基督，所以他们应该活在基督里面。

在这部分我们会学到有关如何“在基督耶稣里长成”的更多教导。

2章6节 你们既然接受²⁰⁸了主——基督耶稣，就当遵他而行²⁰⁹，

这一命令是这封书信共约35个命令之中的第一个命令，它非常合乎逻辑地承接了保罗刚刚向他们提到的，有关他的侍奉和他们对福音

208. παραλαμβάνω/*paralambanō*（此处作“接受”）一词，保罗使用了12次，几乎总是用来指对教义和仪式的甘心接受，请参见《哥林多前书》11章23节、15章1和3节、《加拉太书》1章9和12节、《腓立比书》4章9节、《帖撒罗尼迦前书》2章13节和《帖撒罗尼迦后书》3章6节。保罗对这一词汇的使用方式与犹太人是一致的——在《父亲篇（Pirqé Aboth）》1章中，与παραλαμβάνω/*paralambanō*相应的希伯来文词汇（קָבַל/*qabala*）出现在：“摩西从西奈山领受了律法，他将律法传给了约书亚，约书亚将它传给了众长老，长老将它传给了先知，先知又将它传给了参加犹太会堂聚会的人们”。《歌罗西书》2章6节之所以令人吃惊是因为这里人们接受的并非一个教义或仪式，而是接受主基督耶稣。

209. 参见1章10节中关于“行事为人”一词的注释。

之回应的内容。如果保罗的目的（实际上也是神的目的）是为要他们长成、成熟且信心坚固，那么保罗就自然要激励他们朝着那个方向前进。

他们无论通过什么方式接受了基督耶稣，都应该以同样的方式活在他里面。当他们接受他时，内心之中可能充满了喜乐和感恩——他们当然是在圣灵的带领和圣灵能力的影响下靠着信心接受了基督，而如果他们能遵他而行，那满有喜乐和感恩的状态也就能得以继续。而教会人数的持续增加之所以是一件令人鼓舞的事情，一部分原因要归结于当我们看到他人接受主基督耶稣时，我们自己也会受到提醒——圣灵提醒我们要继续怀着与初信时同样的信心和感恩前行。

基于语法的要求²¹⁰，这节经文“接受”的宾语本应被翻译为“基督耶稣——主”。新国际译本（NIV）将其翻译为“你们已经接受基督耶稣作为主……”，这种翻译方式会让人觉得，歌罗西信徒过去已经接受了基督作生命的主，现在他们还需要继续将其作为自己生命的主（巴特²¹¹对这种解释持反对态度，他将一个现代常用的基督徒表达方式——“将基督耶稣作为个人生命的主”强加入到了经文中）。这是新约中唯一一处将“主²¹²”作为动词“接受”²¹³的宾语的经文。因此，尽管“接受耶稣基督作为主”这一表述在现代英语中相当普遍，其意思是“将他作为自己生活的主”或“在生活中服从他的主权”，但它却不是新约中的表达方式，在这段经文中也显得格格不入。其实，保罗在此想说的是：他们已经接受了基督耶稣（基督耶稣是主，也是旧约中所宣告的神）。

210. 原文中 *χριστόν/christon*（基督）和 *κύριον/kurion*（主）之前都有冠词修饰。

211. 巴特，302页。

212. 在新约中，相关的动词 *λαμβάνω/lambanō*（接受）从未把 *κύριος/kurios*（主）作为宾语。

213. 原文词汇为 *παραλαμβάνω/paralambanō*（这里作“接受”）。

保罗并没有说他们已经“接受基督作为个人生命的主或君王”。尽管新国际译本对于这节经文的翻译使“信靠基督耶稣”与“承诺在生活的各个方面都顺服他的旨意”看起来像是一回事，但它们却绝不是一回事！“信靠基督耶稣”是与救主建立牢不可破、永恒个人关系的开始。我们初信基督耶稣的那一刻就为我们带来了救恩，但我们是否顺服他的旨意与我们是否接受这救恩并没有关系——决定在凡事上顺服他是在表明自己的门徒身份。

在他里面或“在基督里面”是保罗为呼应《约翰福音》15章所说的“与葡萄树连接”而写出的。“遵他而行”则是一个涵盖广泛的命令，保罗在接下来的一节经文中会更清楚地解释其内涵。“遵他而行”并不是在呼吁信徒要遵守所有的新约律法，它其实是在要求我们与他建立某种有机的、健康的、属灵的关系，并全然依靠他。换句话说就是：“你如何接受主基督耶稣进入你的生命，就也要如何在他里面活出现有的、真实的全新生命来！”。再换而言之：“当你成为基督徒的时候，如果那时基督成了你的新生命，那现在就让他继续在每天都成为你的生命吧！”。这种与基督之间的生动关系绝不能被简化为一套规条、一系列行为准则或是若干传统——尽管许多人都尝试过那样做了！

保罗在这封书信里的第一条命令，也是最重要最基本的命令，所有其他的命令都是在它后面依次展开的。现在保罗已经巩固了他们对恩典的信心，他可以开始小心地给出他的吩咐了。但保罗在《歌罗西书》中并没有一次介绍、解释神的恩典，然后就立即转入实际应用的讲解。相反，他不断以关于恩典的神学真理来巩固自己对歌罗西信众的命令和教导，而这些关于恩典的神学真理也确实能够促使他的命令得以执行，教导得以贯彻。

《歌罗西书》3章12节之前，保罗所给出的命令基本上是关于个人品格的，从3章12节开始，他的教导就非常明显地转移到了信徒群体和信徒之间的关系上了。

2章7节 在他里面生根²¹⁴建造，信心坚固²¹⁵，正如你们所领的教训，信心²¹⁶增长，满有感恩²¹⁷，

生根、建造、坚固这三个词语因其语法的表达形式²¹⁸而使我们倾向于把它们²¹⁹理解为命令，但它们更可能是对神所做工作²²⁰的描述。换言之，这是神在我们生命中所做的工，是借着他

214. 此处被译为生根的词汇是完成时态，但被译为建造和坚固的词汇却是现在时态，所以这里也可以翻译为“在他里面已经生根，正在被建造，而且信心正在得以坚固”，然而这些词汇采用的都是分词形式，所以更有可能的是其时态的时间因素并不存在，所以翻译为在他里面生根建造，信心坚固会更为合适。此处被译为生根的词汇也曾出现在《以弗所书》3章17节中，在这节经文中它是与意为“有基础”的另一分词配合使用的。
215. βεβαίωω/bebaioō（坚实、坚固）一词在《马可福音》16章20节和《哥林多前书》1章6节中，是其基本的法律意义：“对证词进行确认”或“证实某些证词是真实的”。在《罗马书》15章8节中它被用来证实应许或表明这些应许的真实性。在这一词汇另外4次的使用中，不是以应许或证据，而是以人作为宾语。歌罗西信徒“经证实是真有信心”，或更简单地说就是信心坚固。
216. 原文在这里有一个希腊文的阴性代词“它”，指向信心，直译为“在它上面增长”，也就是信心增长的意思。但此处也存在一个文本问题：一些早期的抄本遗漏了ἐν αὐτῇ/en autē（“在它上面”）这一短语，但在《梵蒂冈抄本（B抄本）》和三、四世纪科普特语的经文中却存在这一短语，这说明在文本传播过程中这个问题很早就出现了，几乎肯定早于任何现存抄本的副本。由于大多数抄本中支持含有ἐν αὐτῇ/en autē（“在它上面”）这一短语的较长版本，且由于抄写人员无意遗漏了它是很容易理解的，所以认为在原始文本中就有这一短语是比较合适的。
217. 希腊文 εὐχαριστία/eucharistia一词意为感谢或“感激”。因为感激的态度在感谢中已有表现，所以很难鉴别出它是指“感谢”还是“感恩”，或者二者兼而有之。
218. 它们都是分词的中间或被动语态。
219. 这是巴特的观点（303页）。
220. 欧白恩（107页）写道，“每个分词都是可能用来指神的作为的被动语态。读者无

的恩典，我们才拥有了以上的品质，好叫我们能够遵他而行。保罗在此使用的三个词汇，一个源于农业耕作，一个源于建造房屋，一个源自于法庭。他通过这些比喻来描述神为了使我们能够遵他而行所做的工。就像一棵树木需要通过根来坚固并吸取营养一样，我们也需要在基督里面生根，靠他得生命的供给；正如房屋需要建造于地基之上一样，我们也要在基督之上得建造；也正如一个可靠证人的证词会在法庭上被确认为真实的一样，我们的信心也会因基督而得以坚固。

尽管生根、建造、坚固是对神所做之工的描述，但保罗又以信心增长将话题转回到了我们的责任上面。因为保罗不要我们信得“差不多”，而是要我们的信心不断增长。

信心增长，或在信心上面增长，这一表述可能是指歌罗西信众的信仰经历。但由于它紧接“正如你们所领的教训”之后，所以这更可能是指以巴弗所教导他们²²¹的，有关福音真道的内容²²²。

如果保罗在此的确是在指以巴弗对他们的教导的话，那么此处与1章7-8节一样，保罗是在称赞以巴弗为歌罗西教会所做的服侍工作。保罗同样也是在温和地提醒他们：他们既已领受了以巴弗良好的教导，就不该背离那些教导。

保罗进一步指出，表现这些品质时也应有的感恩的心，这是很重要的一点。在1章3节，3章15、17节和4章2节中，他已为此做出了榜样。一个真正在基督里面生根建造、信心坚固的教会必会充满感恩，而缺乏感恩的心也就意味着个人和教会灵性还不够成熟。

论对基督有什么样的责任（这些责任有很多），他们都不应忽略这样一个事实：神已经在他们中间做工，是他使他们得以在基督里面生根，现在使他们得以在基督里被建造，且使他们的信心得以不断坚固”。新英语译本中的注释支持这一观点。

221. 欧白恩（108页）同意这一观点。

222. 参见1章23节的论述中关于信心的尾注。

2章8-23节

保罗提醒歌罗西人警惕错误教导，因为那些教导否认基督是神及他为我们所作的。

在这卷书信中，保罗传扬基督，是为要使读者能够在基督里灵性成熟，他也为此目的警告并教导他们。这部分有以下几条警戒尤为重要。

2章8节 你们要谨慎²²³，恐怕有人²²⁴用他的理学和虚空的妄言²²⁵，不照着基督，乃照人间的遗传²²⁶和世上的小学²²⁷，就把你们掳去²²⁸。

在歌罗西和与其类似的城市中，流传着太多关于敌人如何攻

223. βλέπω/*blepō*这一动词的字面意思是“看见”或“看”。不取字面意思时，它通常有“要谨慎”的含义。这一节中，因为本词后跟μή/*mē*（在此翻译为“恐怕”），因此这里明显含有“要谨慎”的喻意。另请参见4章17关于本词的尾注。

224. 马丁（74页）认为τις/*tis*一词在此应译为“某人”，因为他认为保罗在这里想到的是一个特定的人，虽然保罗没有给出具体的名字。但我们应该注意到，这一希腊词汇可以指向任何人。这里对τις/*tis*一词的使用无法证明保罗指的是否是某个具体的假教师。

225. ἀπάτη/*apatē*一词在新约中共出现了7次。我们由此知道财富、欲望、罪恶和这里的理学都是妄言。此处的语法（理学前有冠词，后跟καί/*kai*，但虚空的妄言前没有冠词）表明理学和妄言紧密相关（布鲁斯，《新约新国际注释》，231页；巴特，310页；《新英语译本》相关经文的注解）。

226. 在四部福音书中，παράδοσις/*paradosis*一词用以指代与圣经不符的犹太教习俗。如在《马太福音》15章2-6节中，保罗也使用了它。在《加拉太书》1章14节中，这一词汇也表达了相同的意思。在《哥林多前书》11章2节和《帖撒罗尼迦后书》2章15节以及3章6节中，保罗用此词指代他自己传给读者的教导。在本节经文中，本词泛指所有由凡人传递的教导。

227. 关于στοιχείον/*stoicheion*这一难词，参见附录D。

228. 此词组的直译为“要谨慎，恐怕有人……成为你的劫持者”。此处动词的συλῶ/σὺλαῶ/*sulō/sulaō*与另一动词σὺλαῶ/*sulō*紧密相关，都表示“袭击”“洗劫”或“缴获战利品”。在这里，它是指攻占并洗劫城池后带走俘虏。

陷、劫掠城池，并将人掳走的骇人故事。除非武力解救或用金钱赎回，俘虏将沦为奴隶。尽管此时罗马帝国的和平统治已基本终止了此类行为，但恐怖的传说却仍在继续——它们仍生动地滞留于人心中。所以保罗要用被俘为奴的惨烈经历作为隐喻来警告歌罗西的会众，如果不拒绝假教师，他们会受到怎样的对待。正如城邦的敌人会来洗劫城池、掠夺俘虏，并在异乡奴役他们一样，接受虚假的教导就会使灵魂遭受奴役，所以他们应警惕假教师，就如同他们应该好好守卫自己的城池一样。

要谨慎是本书四条警告（2章8节、16节、18节和20节）中的第一条。这些警告都十分相似，也都包含着同一内容，即教会需警惕假教导。因为那些教导会使我们偏离对基督的委身，并促使我们使用各种错误的方式来取代那依靠单单委身而得以寻求的灵性成熟。因此在歌罗西书1章28节中，保罗将警告与教导综合论述，目的就是要会众能够在基督里灵性得以成熟。

保罗在这封书信和《加拉太书》中比在其他书信中更多地表达了对这种危险的担忧。这并不能证明歌罗西教会有任何成员已经被掳去。注意！保罗说的是你们要谨慎，恐怕有人……把你们掳去，而不是“要把自己从囚禁中解放出来”。另外，保罗在1章4节和8节中给予会众的高度称赞，也表明目前他们并没有被掳去²²⁹。但尽管如此，会众被掳去仍是保罗的一大忧虑。

当我们努力辨识威胁教会的假教训的确切本质时，往往忘记了这一事实：我们很容易从非常爱神退步至自满的境地——一种对自己的宗教生活感到十分满意的状态，因为我们已经习惯遵从

229. 参见引言中题为“歌罗西教会的属灵特征”部分的讨论。

于一套书面或非书面的准则。

遗憾的是，下面这些很符合世上的小学的观点仍广为流传：“圣经上说我们不应酗酒，所以我永远不会碰一滴酒精类饮料。或许这样神就会喜悦我，哪怕今天我没那么爱神也没关系”；“圣经上说我们不应错过聚会，所以我每周日都参加主日崇拜。或许这样神就会喜悦我，哪怕我对每次主日崇拜时见到的许多人越来越失望，且这种失望使我在敬拜时情绪低落也没关系”；“圣经上鼓励我们祷告，所以我每天早晨都要对着我的代祷事项祈祷。我每天都会安排时间读经。我至少会把一半的收入献给神”……

这些观点虽包含不同的内容但却都类似于世上的小学——在这些观点中，有寻求主耶稣和天上的事吗？有感恩吗？“可我每餐前都会感谢神”——但你仍可能愤愤不平且不知感恩。还记得马大吗？她那样的人就可能会陷入这种行为模式，而如马利亚的人则会躲到一个安静的地方来聆听主的教导。

在歌罗西书中，保罗并没有详细论述什么才是世上的小学，但在《哥林多前书》1章17节至3章23节中，他详尽比较了世上的智慧与神的智慧的不同。世上的小学很可能与那部分经文所涉及的世上的智慧密切相关。

当保罗写到理学和虚空的妄言时，他首先为我们描述了他所担忧的虚假教导。正如在前言中提到的，许多学者致力于研究保罗在写此信时所想到的那种假教训的本质。有可能保罗在此写信时，的确想到了某个特定的、在他长久的传道工作中所听到的假教训，但他写下的却是针对各种假教训的泛泛劝诫。那些假教导会使教会专注于宗教仪式而非会众个人与永活真神的关系。保罗在这

封信中明确了这种错误，目的是为了以此为例提醒歌罗西教会。同时，保罗也毫不含糊地希望自己对歌罗西教会的劝诫能够被应用到其他教会中。目前看来，如果保罗列出歌罗西城当地流传的所有假教师的名单并告诫教会远离这些人，这样的提醒和劝诫或许对歌罗西人来说是更易理解的，但保罗却选择了一种更加长远有益、惠及世代的方法——他用泛指的劝诫来教导歌罗西人以及全球世代基督徒远离假教导，同时也特别提醒歌罗西教会有关其当地所流传的那些误导的详情，使泛指和有针对的教导两者平衡。歌罗西会众及各地世代基督徒都需要领会保罗在此原则性的教导，并将它们运用到具体情况中，来保护自己远离假教师所带来的破坏。

保罗用理学一词开始了他对破坏性假教训的综述。理学²³⁰的字面意思为“对智慧的热爱”，可能是指我们现今所说的“古希腊哲学”，但亚历山大的斐洛（Philo of Alexandria）和约瑟夫斯（Josephus）都用它来指代犹太教²³¹，因此该词定有比我们所使用的“哲学”一词更为广泛的含义。这里翻译为“哲学”，是因英语里缺乏更准确的词汇。

我们理应追求真正的智慧，但在这段经文中，保罗告诫我们，人们会假借“爱智慧”之名发展出许多具有破坏性的假教导。它们

230. φιλοσοφία/*philosophia*一词在新约中仅在此处出现。在《马加比四书（4 Macc）》5章11节中，安条克四世埃皮弗内兹（Antiochus Epiphanes）侮辱了犹太人的信仰，称其为“流言蜚语（φιλοσοφία/*philosophia*）”。读者不应仅因英语中的理学一词是来自希腊语的音译，就认为古希腊共通语与近代英语有着完全相同的含义。其实英语通常能够表达的含义更少，因为没有包含宗教。

231. 斐洛这里指的是“摩西的理学”，并称摩西律法为“神圣理学的命令”。约瑟夫斯认为，艾赛尼派（the Essenes）、撒都该人（Sadducees）和法利赛人（the Pharisees）的教导是“远古时代就存在的三派理学”（巴特，309页）。

看似深刻、令人赞叹、有感染力，实际上仅是虚空的妄言。这与基督的恩赐——《歌罗西书》2章3节说的“所积蓄的一切智慧知识，都在他里面藏着”——形成了鲜明的对比。如果一切的智慧都在他里面，那么，所有未按照基督的教导所传讲的知识就全是虚空的妄言²³²。

这样的妄言无法带给我们任何的帮助。尽管它们可能宣称自身源自天启，但实际上只是徒具权威外表的、人间流传下来的教导罢了。

这些妄言貌似是基于一些神圣的法则，但实际上却只是基于世上的小学，绝非源自基督。当我们在基督里，我们就与基督外的人截然不同。基督之外的人需要某些基础的心智和意识元素来构建自己的存在，但我们的存在却不受这些基础的限制。也因此，我们不应遵循一个由这些基础所构建出的理学。

事实上，不论那些教导是基于人间的遗传、世上的小学，还是两者并存，都不能作为我们信仰的根基，因为它们远离了基督。

每一位基督徒都有责任理解保罗这些原则性的教导和劝诫，并将它们运用到生活中。教会的领导则肩负更重大的责任，他们要把这些原则应用到其教会所接触的每一条教义中。这是基督教领袖的一项任务，如被忽略，我们就难防那些乘虚而入的教义破坏者了。

2章9节 因为神本性²³³一切的丰盛，都有形有体地居住²³⁴在基督里面，

这里重复了1章19节所说的“因为一切的丰盛都喜欢在他里

232. 巴特，310页。

233. 在新约中，只有这里使用了θεότης/*theotēs*（这里作“神本性”理解）这个词。《希腊文大词典（BDAG）》里面将其用作“θεός（神）”的抽象名词，意思是“作为神的状态、神圣品性/本质、神性、神圣”。在一些讲英语的人心目中，“神圣”可能会弱于“神性”，但这比较其实是关于两个现代英语单词的讨论，而非对希腊文字的探讨。在本段中，基督拥有θεότης/*theotēs*（神本性）一切的丰盛，所以他并不比父的神性弱。

234. 注意1章19节中关于κατοικέω/*katoikeō*一词的注释。

面居住”，但稍作了些变动。这既引导读者回忆了前面所讲述的基督到底是谁的内容，又以“神本性”和“有形有体”对那一节的描述进行了进一步的讲解。此外，它其实也回应了之前提到的“被掳去”的问题。如果确实神本性一切的丰盛，都……在基督里面，我们还需要属世的教导吗？我们受邀与成为人的永活真神建立了个人友谊，为什么还要满足于其他远远不如他的东西呢？

这是对基督的神性和他道成肉身的荣耀宣告。它提醒我们唯一的真神曾取了人的样式。保罗在此否认了耶稣只具有部分神性的观点，因为即使是一位希腊异教徒作家也能写出“从人变成英雄，从英雄变成半神。优等的灵魂经历转变，并在经历了很长一段时间净化之后，有几个半神终于拥有了完全的神性”²³⁵这类的话。但神本性一切的丰盛，都……在基督里面，所以我们已没有必要到其他地方寻求满足了。

虽然在这个时期的历史记录上，还没有诺斯底主义存在的证据，但歌罗西当地还是可能已经有了假教师的存在，这些假教师正试图用名为“丰盛”的灵性元素引诱会众²³⁶。虽然对于诺斯底教派在当时的存在状态纯属猜测，但如果这些错误教导真实存在，并且保罗也知道它们的话，那他便是在对它们进行反驳了。但更有可能的是，保罗只是用适当的词汇来形容我们主的奇妙。而无论哪种情况，我们都不能忽视以下这个事实：这一关于基督的神

235. 《希腊文大词典》中有关θεότης/*theotēs*的讨论，引用了公元前415年普鲁塔克（Plutarch）的《摩拉利亚（*Moralia*）》。

236. 一世纪时并没有关于诺斯底教派的记载，但如果有的话，诺斯底教派大概就会使用此处翻译为“丰盛”（πλήρωμα/*plērōma*）的这个词来描述那些“中间灵”——那些存在于圣洁超然之神和邪恶物质世界之间的一众生灵。

性和其道成肉身的宣告是为了支持保罗发出的警诫和教导——我们不应被那些基于人间的遗传或世上的小学、而非基于基督的哲学所掳去，因为他是完全的神和完全的人，且因为着我们与他的关系——就像下文中所描述的，我们也不需要那样的教导！

2章10节 你们在他里面²³⁷也得了丰盛。²³⁸他是各样执政掌权者的元首。²³⁹

为了进一步拓展“一切丰满的神性都居住在基督里”这一观点，保罗转向歌罗西人，告诉他们：他们已在基督里得了丰盛了。信徒凭借与那位拥有一切丰盛之神的关系，也得了丰盛。保罗似乎是在说，基督的丰盛满溢了出来，临到了会众，使他们也得了丰盛。正如巴特²⁴⁰所说的那样，信徒是“在弥赛亚里面与神同在的人……”。这种同在是在基督里，它将我们带到弥赛亚的死亡和复活之中，正如保罗在接下来的几节经文中所要解释的那样。

保罗没有解释我们究竟得了怎样的丰盛。但是无论是生命，还是基督自己，我们在他里面有丰盛就表明我们并不缺乏任何东西，因此没有必要去转向那些不以基督为根基的教导。一位王子能希望从扒手那里获得什么吗？歌罗西人也不会从那些不以基督为根基的教导中得到任何东西。

我们真正的丰盛是在基督里！ 我们在他里面，并在他里面也

237. 重复使用“在他里面”是为了使英语句子更为通顺，但是在希腊语句子中只用了一次。

238. 在这里使用了希腊语的完成时态，说明我们得了丰盛一事发生在过去，而其结果持续到现在。

239. 请参阅1章18节尾注中对κεφαλή/kephalē一词的解释。

240. 巴特，315页。

得了丰盛——神本性一切的丰盛，都有形有体地居住在基督里。我们无须费心关注或猜测“早期诺斯底主义”有关丰盛的教义和其晦涩的历史。相反，我们要学会庆祝我们与丰盛之神所建立的那真正的、根本的关系，以及这种关系所带给我们的丰盛状态。这些东西是不可见的、隐藏着的，我们必须去寻求。但即使如此，它们也要比地球上所有可见的东西都有价值得多。

保罗接着说，基督是各样执政掌权者的元首。他继续强调自己的教导，帮助我们更清楚地认识到应立刻拒绝所有的假教导，并警惕空洞理学。因为那些东西并不是基督的教导。基督的丰满溢出给我们，他的权柄高于所有执政掌权者。我们在他里面得丰盛是多么的美好！

对于我们大多数人而言，作基督徒意味着我们要去教堂做礼拜，有时也要参加其他活动；意味着我们多数的社会关系都是建立在与其它基督徒的交往之上；意味着我们会穿某种服装，参加某些特定的活动（查经、祷告以及利用自己的天赋事奉等），并且放弃很多事情（如：使用某些词语、吸烟、酗酒或饮酒、待人凶恶等）。这些其实都是对主耶稣基督所希望我们能拥有的生活方式的一种误解。更糟糕的是，我们很容易认为那些与我们有不同的“可做”和“不可做”清单的人是劣等基督徒，且就这样使自己骄傲起来。²⁴¹

241. 考察这个说法是否合理其实很容易：请想象一个与你穿着打扮，甚至连头发也有很大不同的人。如果你的头发是自然颜色，想象他或她的头发染成多色（或反之亦然）；并且如果你的衣服多彩而柔和，则想象他或她的衣服全黑全白。现在想象这个人在街道的十字路口分发圣经片段，或在公园里大声宣讲耶稣基督。如果你不会对这个人的动机或资格产生怀疑，那么这种说法就是不合理的。但是，如果你有这样的怀疑，则证明这种说法是对的。

在这封书信中，保罗描述了主所希望我们拥有的生活方式，它与“世上的小学”区别如此之大，以至于我们无法用人类语言予以描述。

2章11节 你们在他里面²⁴²，也受了不是人手所行的割礼，乃是基督的割礼使²⁴³你们脱去肉体²⁴⁴的罪性²⁴⁵。

保罗继续传扬基督，他要保护歌罗西教会（以及之后世代代的教会）免受那许许多多令人迷惑的错误教导的误导。在此，他将话题转向犹太人的割礼观念。《加拉太书》中保罗提到的犹太信徒或许还没有来到歌罗西，但他们随时可能到达，并向当地的外邦信徒宣传他们需要接受割礼，并借割礼获得神的悦纳。因此，保罗进一步解释我们在基督里所得到的巧妙全备，并且进一步向我们证明，我们是不需要那些不以基督为根基的教导的。他

242. 从字面上来看，这句希腊语意为“在同样的……里面”，但是由于句子结构的要求，它被翻译成在他里面也……。
243. 这句经文说：“乃是基督的割礼”，其实最好是将其所有格的形式看作为主词所有格，也就是说基督来实施割礼。不过，它也可以翻译成“通过基督所受的割礼”——在这种情况下，割礼要么是指基督在生下来八天之后所受的割礼，要么就是对他的死进行了独特而强有力的比喻。
244. 在这段经文中，肉体这个词是所有格的同位语。就好像保罗说的是“我所说的有罪的身体，是指肉体”。σάρξ/sarx这个词主要是指肉体，但是它还有更广泛的含义——它有时被用作比喻，有时则反映出某种属灵现状。用于比喻时，它可以指整个体（徒2:26）或者人类（路3:6）。因为在《约翰福音》1章14节中，我们读到“道成肉身”，所以在某种意义上，肉体的罪恶并非与生俱来。然而，它在这节经文中的含义，更是指向了一种总是驱使没有经历重生的人犯罪，并且在允许的情况下也使重生的人犯罪的因素。在希腊文的《彼得后书》2章10节、2章18节以及《约翰福音》2章16节中，它是指肉体与生俱来的邪恶。
245. 虽然在多数抄本都出现过，但5个早期抄本中并没有 τῶν ἁμαρτιῶν/tōn hamartiōn（“有罪的”）一词，此处它被译作“罪性”。

写到基督的割礼，他告诉歌罗西人他们所受的“割礼”是如何好过单纯的肉体割礼。我们能受这基督的割礼是因为我们在基督里。除这个重要事实外，保罗还提出了有关基督的割礼的三点内容。首先，这不是人手所行的割礼。²⁴⁶其次，它不仅仅是象征性地切除包皮，而是确实脱去肉体情欲。第三，它是由基督来完成的。在《腓立比书》3章3节中，保罗也表达了类似的观点：“因为真受割礼的，乃是我们这以神的灵敬拜，在基督耶稣里夸口，不靠着肉体的。”

肉体的割礼是一种仪式，用来提醒以色列民族，他们与神之间的立约本是要求他们与罪隔绝。包皮似乎象征着肉体及其控制身体的力量，割掉包皮也就象征承诺要成为圣洁的人。以色列民族未能遵守摩西律法，他们屡次违背了这一承诺。因此这就也证明了人们需要神更深层次的工作，即属灵的割礼，正如《申命记》10章16节、30章6节，以及《耶利米书》4章4节和9章25-26节所讲述的。

深层次的割礼是指除去²⁴⁷肉体的罪性。马丁²⁴⁸说肉体本质就

246. ἀχειροποίητος/*acheiropoiētos*这个词字面上的意思是“非手工”，当然这种对比不是手工和机器做工之间的现代工业时代的对比，而是人手和神力之间的对比。这个词也用在主说“三日内重建神殿”（可14:58）的经文，以及“我们复活的身体”的经文中——我们复活的身体被比喻和描述为“神所造，不是人所造，在天上永存的房屋”（林后5:1）。

247. ἀπεκδυσίς/*apekduōsis*（解除）一词在新约中只出现在此处，且除了保罗使用过它以外，它直到11世纪才出现在记录里。但是，与之密切相关的动词ἀπεκδύομαι/*apekduomai*在《歌罗西书》2章15节中意为“解除武装”或“缴械”。两个词都是用来形容某人被缴除武器或脱去衣服。在《罗马书》6章19节中我们读到：“我因你们的软弱，就照人的常话对你们说”，因此我们知道离绝肉体并不是像脱去并丢弃一件旧衬衫一样，因此常用的翻译“脱去”在这里不合适。肉体不能被脱去，而是被解除能力——它被缴械，除去了。

248. 马丁，77页。

是“死身”（罗7:24）或者是“罪身”（罗6:6）。尽管当我们没有在基督里时，肉体曾辖制我们。但现在，如同战败的士兵被缴下武器，我们的肉体已经被卸下权势了。它还没有被完全消灭，仍会尝试控制我们，欺骗我们，但就像那已经被缴械的败军，它已没有能力再胁迫我们了。尽管现实中很多信徒仍会屈从于它，但我们实在是无须屈从于它。从有新生命的那一刻起，我们已经从本质上改变了。我们不再是“可怒之子”（弗2:3）²⁴⁹，我们有了新的本质。《罗马书》6章4-7节的教导非常明白：我们与基督联合包括与他一起同死，这样我们的旧人就和他同钉了十字架，因此肉体 and 罪就失去了奴役我们的能力。

或许这节经文里还包含了一个文字游戏。“除去”这一动词可以指“缴械”或者“脱去”。一方面它所展示的是割礼的画面，在割礼时男子的包皮被割掉；另一方面它又真实地指向基督已经除去了奴役我们肉体的权势的事实。他夺走了它的武器，如同割礼割掉包皮一般，我们的肉体的罪性也已经被除去了。²⁵⁰

基督在我们身上行了多么伟大的事情啊！我们不仅施行了肉体的割礼——一个提醒我们遵守摩西律法的记号，也经历了基督的割礼，借着这个割礼我们实际上已经脱离了罪和肉体的奴役！藉着圣灵我们不再受肉体的控制——当然，直到复活那天，我们

249. 参见1章21节下的注释，关于σάρξ/sarx（肉体）一词的翻译和其假设的重生之人的“罪恶本质”的内容。非信徒确实完全屈从于肉体的控制，且信徒也可能服从于肉体。这一节经文中的美妙真理是：对于在基督里的人来说，肉体被剥夺了其统治能力。

250. 欧白恩（116-117页）解释说学者们对于本段有两种不同看法。一种基本就是上述观点，第二种则是欧白恩偏爱的观点：“脱去肉体”即指基督的死，“基督的割礼”也是如此。但如果我们认为多数希腊文手抄本是准确的，这第二种观点就是不可能的，因为这些抄本写的是脱去肉体的罪性，但基督的身体是没有罪性的。

的肉体还存在，并且它也一直在迫切地尝试诱惑我们去向各种各样的罪屈服。就像一个带着劣等军队的将军，它所能做的就是炫耀、吹嘘和欺骗，但它却无法战胜运行在我们生命里的圣灵，它没有那个能力。

2章12节 你们既受洗与他一同埋葬，也就在此与他²⁵¹一同复活，都因信²⁵²那叫他从死里复活神的功用²⁵³。

保罗已经告诉歌罗西会众，他们在基督里拥有丰盛，并受了由基督亲自施行的“割礼”。现在他又为他们讲述那从基督而来的受洗——这受洗是和基督一同埋葬并从死里复活。正如《罗马书》6章3-4节所教导我们的，我们要通过受洗和主一同受死、埋葬并复活。

新约谈到了各种各样的受洗。“受洗”这一词汇可用于犹太人的洗礼仪式（可7:4）；用于严厉的审判（可10:38）；基督所

251. “与他”在这里也可译为“与它”，它指洗礼，意为通过受洗他们也从死里复活。比斯利-默里（Beasley-Murray），艾布特（Abbott）和斯科特（Scott）持有这种观点（根据欧白恩，118页）。但是，欧白恩本人和巴特（321页）认为此表达是指基督而非洗礼。因为上下文中存在大量“在他里”的说法，所以译为“与他”似乎更合适，但因为它是紧跟在受洗与他一同埋葬之后的，所以译为“与它”也很有道理，意思是通过受洗我们也从死里复活。

252. 巴特（323-324页）认为此处信或信心应译为“忠实，忠于”。他不喜欢一个人的信心是参与复活的一个条件的观点。确实，在圣经之外πίστις/pistis常作“忠实，信实”之意。新约中，它在《罗马书》3章3节中似乎就表达了这个意思，而在例如《马太福音》23章23节、《路加福音》18章8节和《罗马书》1章8节等章节中，其引申意“信德”也是如此。本注释书的作者对将信心作为个人参与复活的条件没有异议，但鉴于将πίστις/pistis译为“忠心，忠心于”在新约中很不常见，因此这里仍作都因信那叫他从死里复活神的功用。

253. ἐνέργεια/energeia一词在《歌罗西书》1章29节译为“做工”。

受的水洗（路3:21）；约翰的洗礼（太3:6）；圣灵的洗礼（路3:16）以及基督徒的受洗（徒2:38-41）。

可能歌罗西教会的所有信徒都用水受洗过，但这里的受洗似乎是指向我们初信时所受的，那个属灵意义上的洗礼——那洗礼让我们归入基督的身体（林前12:13和加3:27）。所以用水受洗只是个肉体上的仪式，它真正的目的是要反映出我们归信基督的那一时刻的属灵经历。

保罗说：我们与他一同埋葬。尽管埋葬意味着死亡，但保罗却没有强行加入任何有关死亡的信息——这里并没有信徒在转向基督的那一时刻就在基督里经历了死亡的信息。或许他是想保留死的概念用以描述我们在信主之前的死亡状态，因为在下节经文中他说道：“你们从前在过犯中死了……”

确实，在我们转向基督的那一时刻，我们真的已经和他一同经历了死亡，正如《罗马书》6章1-6节中所详细阐述的。当我们读到：

1. 我们在罪上死了。
2. 我们受洗归入他的死。
3. 我们借着受洗和他一同埋葬。
4. 我们的死，并与他同钉十字架的目的是脱离罪身。
5. 脱离罪身是指我们不再作罪的奴仆。

《歌罗西书》2章11-12节用十分相似的词汇表达了以上的3、4、5点。这两节经文都鼓励我们坚信：我们肉体 and 罪的权势已经被除掉了，我们可以以讨神喜悦的方式生活了。

一方面我们已经与基督一同复活了；但另一方面，如同《罗马书》6章5-8节所提到的，我们和他一同复活的那一时刻尚未到

来。这是保罗信中一个非常清楚的，被称之为“现存之未来论”或“实现末世论”的例子。就如当初主亲自教导玛大有关“拉撒路”复活的事时，拉撒路的“复活”既是当时发生的一件事，也是我们等待的那日——主基督再来时会发生的事实。

圣经中有关“我们的救赎”和“我们在基督里的生命”会以各种各样的方式呈现出来，如：“新生”、“死亡、埋葬和复活”、“非人手所行的割礼”，以及“受洗”等。有些人认为这是在比喻人们成为基督徒时，神给人所带来的改变。另一些人则认为这些是对实际存在的属灵事件的描述，也就是说，人眼可见的，诸如出生、死亡、埋葬、复活、割礼和受洗等都只不过是属灵事实的“倒影”。

意识到所有这些后，谁还会受到那些具有毁灭性的、保罗正努力使歌罗西人远离的错误教训的哪怕一点点的诱惑呢？且对于在基督里已拥有各样丰盛的我们，那些宣扬错误教导的教师又还能拿什么来诱惑呢？

这里保罗再次以极大的自由描述了信心。他告诉人们通过信心能够得到永恒的生命。同时他又说，永生是因信“那叫他从死里复活神的功用”。也就是说，永恒的生命是源自神复活的功用而不是我们的信心。

正因为保罗在此提出我们要信神的功用——对神有信心，所以本书的读者就不可错误地认为仅仅通过受洗他们就得到了这一系列的受死、埋葬和复活。神要的是未信之人的信心，而非其受洗的行为²⁵⁴。

254. 马丁，87页。

2章13节 且你们从前在过犯²⁵⁵和未受割礼的肉体中死了²⁵⁶，神赦免²⁵⁷了我们²⁵⁸一切过犯²⁵⁹，便叫你们²⁶⁰与基督一同活过来；

保罗在此除了将时光倒转到会众还没有相信基督的时刻之外，还以“并且”一词来开始13节的经文，这是保罗在比喻手法上的一个微妙转变。《歌罗西书》2章12节中所隐含的受死是指与基督同死，这是对他人在十字架上受死的一个奇妙的参与。通过与他同死，我们的旧我也被钉死在十字架上。然而，《歌罗西书》2章13节中所描绘的死了的状态是全然与基督无关的。当我

255. 这里的字面意思是“过犯”，有些英文译本将冠词译为“你们的”，作“你们的过犯”只是为了使英文语句更加通顺。

256. 此处的字面意思为“且你们从前在……死了”，有时英文译本为了使语句更加通顺便作“即使你们从前已在……死了”。

257. 动词χαρίζομαι/charizomai来源于名词χαρίς/charis，意为“恩典”。在新约中它通常的意思是“给，赐给”，神赐给基督那超乎万名之上的名（《腓立比书》2章9节），而犹太领袖弃绝了那圣洁公义者，反求彼拉多释放一个凶手（《使徒行传》3章14节）。然而，在新约中只有保罗用到了该词汇，有时用来表达“赦免”的含义。请参见《哥林多后书》2章7、10节、12章13节；《以弗所书》4章32节；以及《歌罗西书》2章13节和3章13节。

258. 此处作ὁμῖν/humīn（“你们的”）的最古老希腊文抄本是公元七世纪的《西奈抄本（κ抄本）》的修订版本。此处原文肯定是ἡμῖν/hēmīn（我们的），这一点可以在原版的《西奈抄本（κ抄本）》、另外全部七本早于七世纪的现存抄本以及大多数希腊文抄本中得到证明。这似乎是因为许多抄写人员没有认真按照原文，他们忽略了这样一个事实——保罗在将救恩的诸多奇妙之处描绘为他们的益处后，现在终于将自己也包括在这益处内了！所以这里译为“赦免了我们一切的过犯”。

259. 这里的字面意思再次是“过犯”。

260. 《梵蒂冈抄本（B抄本）》和《蒲草纸抄本（P46）》对此处的记载为ἡμᾶς/hēmas（“我们”），而不是ὁμᾶς/humas（“你们”）。但在更多早期抄本和更有力的希腊文抄本证据支持下，这里仍翻译为ὁμᾶς/humas（“你们”）。

们死在从前的过犯中之时，我们必定是与基督隔绝的！意识到这种画面的转变将帮助我们能紧跟保罗在此处想要描绘出的景象。这是对我们信靠基督前的，那种彻底无助和全然需要他的状态的简要概括。

当我们的生命还处于没有相信“那叫他从死里复活神的功用”的阶段时，我们确实是处在真实的死亡状态之中。我们所有人都在过去的过犯中死了，正如亚当和夏娃犯罪吃了伊甸园中的禁果后一样。

我们也在未受割礼的肉体中死了。乍看之下，这似乎是说我们是因为肉体未受割礼²⁶¹而死，但此处的肉体一词最有可能是与2章11节中的同一词汇含义相同，它反映了没有获得重生之人完全受肉体罪性辖制并受其驱使犯罪的境况。因为处于“信那叫基督从死里复活的神的功用”之前的肉体是还没有被脱去罪性的肉体，它也还没有被除去那能使人犯罪的能力。

有时在一些人眼不能见的灵界的活动里（例如受洗和重生的过程中，都有不能看见的灵界层面上的事发生），肉体其实反映出了更深层次的灵的现状。肉体的死亡也映射出更具深远影响的灵的灭亡。我们可以通过思想肉体来了解灵命。我们也可以通过思想肉体的死来了解灵里的死。在死亡的状态中，我们的特征就是过犯和未受割礼的肉体。

理解神并没有不顾我们之前的死亡这点至关重要。他叫我们

261. 亨德里克森（117页）持这一观点，他强调歌罗西教会是由外邦人组成的，这点在《歌罗西书》1章27节中得到了明显体现，并在《以弗所书》2章12节中得到支持。然而，由于肉体的割礼并不能带来生命，此处提及的肉体未受割礼并没有推进保罗所提出的观点。如果保罗在此处是指肉体的未受割礼的话，那么会众中的犹太人可能会认为，既然他已经接受了割礼，或许他就不会死在过犯之中了！

活过来了。还有比这更大的更新和转变吗？在人类的经验里，死亡是一种倒退，且是永久的倒退，但神却叫我们活过来。

保罗通过以下三个方面来解释“叫我们活过来”这一概念：

1. 赦免了你我的一切过犯；
2. 涂抹了我们的债务记录；
3. 将一切执政的、掌权的掳来。

神并没有将负罪感继续压在我们肩上，相反他赦免了我们一切过犯。“罪得赦免”多次出现在《歌罗西书》之中（1章14节、2章13节和3章13节）。也许有人不禁会问，为何这一对我们所有人都至关重要且是保罗一再强调的教导，没能在保罗请求腓利门饶恕阿尼西母时被保罗使用和提及呢？²⁶²

2章14节 又涂抹²⁶³了有碍于我们的债务记录，以及在律例上所写攻击我们的字据，把它举到我们之外²⁶⁴，钉在十字架上。

此处的“债务记录”这一表述的字面意义为“手写的文件”，但是它指的是一个负债凭证，就像正式的“借条”²⁶⁵一样。

262. 亨德里克森，118-119页

263. ἐξαλείφω/exaleiphō一词的基本含义是“通过涂抹的方式除掉”，因此它在书信、短语和文本的语境下，常有“涂抹”的含义。在前面提到眼泪的语境中也可被翻译为“擦去”（例如《启示录》7章17节和21章4节）。另外，像在《使徒行传》3章19节中那样，它也可能呈现出更广义或更具比喻性的含义“消灭”。《希腊文大词典》引用了一个古文献，其中这一词汇既有“涂抹”又有“消灭”的含义：“使那些涂抹这些书信的人们确知他们的子孙后代将会被消灭”。七十士译本的《以赛亚书》43章25节中也使用了这一动词，在那里神亲自消除或涂抹了以色列人的过犯。

264. 更直接的翻译为“在……之外”，但很明显它是意指“在我们之外”。

265. “借条”这一词汇的原词是χειρόγραφον/cheirographon，原指字迹。但读者需要注意的是，在印刷术发明之后，“字迹”的意思已变为“手写的，而非机器印出的文件”。然而，在印刷术发明之前这一词汇并没有这一含义！

“有碍于我们的债务记录”似乎是指摩西律法。我们当然知道，如果我们能够完全遵行摩西律法的话，它将会带来生命，但因为从未被完全遵守（除人子之外），律法就总是会带来谴责和死亡，它是“有碍于”我们的，甚至是攻击我们的。

在此，说这债务记录与摩西律法是一回事的问题在于，歌罗西信徒大多数或全部都是非犹太人²⁶⁶，摩西的律法是专门颁布给犹太人的。欧白恩²⁶⁷认为把这一词汇翻译为“在神面前签字的债务责任书”似乎更合理。因为对犹太人来说，这种“债务责任书”是以摩西律法的形式呈现的。对外邦人来说，这种“债务责任书”则是以“他们心中的律法要求”的形式所表现出来的，正如《罗马书》2章14-15节所阐明的。或许保罗是特意要将这点写得隐晦，这样当一个犹太信徒读到它时，就会立刻想起摩西的律法；而一个对律法一无所知的外邦人信徒则会想起他在被基督赦免前，心中的良知曾带给他的谴责。

这一字据被“涂抹”、“举到我们之外”，并“钉在十字架上”。保罗是在以一种多么大胆而有力的方式来告诉我们，基督在被钉十字架那刻为我们所成就的事情。当他被举起，从门徒之间被带走，并钉在十字架上时；我们的债也同样被举起，从我们之间被带走，并钉在十字架上！

因着十字架，我们的债务记录被涂抹或“撤销”了。并且，那些律例上的字据也被涂抹了。也就是说，不但我们所应付的罪债被救主偿还了，那常常被我们违反并为我们带来罪债的律例上的字据也被涂抹了。无论是犹太人还是外邦人，我们都不再是

266. 参见《歌罗西书》1章27节。

267. 欧白恩，125页。

要靠遵守任何规条生活的群体了。这一点在2章16节-3章4节中被特别地加以强调——2章16节以“所以”开头，指出因为基督所做的一切，我们才得以不必再屈服于世上的小学。实际上，2章20节所说的“你们已与基督同死，脱离了世上的小学，难道还要像在世俗中活着，服从那些规条吗？”其中也使用了相同词根的“规条”²⁶⁸一词。我们不再需要遵守这些规条来生活了，因为这些规条已经被涂抹了；我们也因此发生了根本的改变——这封书信的大部分内容都是在论述这一话题。

在13节中，保罗再次提到了过犯的赦免，在14节中，他又用3种表达方式对这一赦免进行了详细的解释。记载我们罪过的记录不仅仅被涂抹，不仅仅是一切清零再重新开始——就好像从那一刻开始，任何新的过犯又会被重新记录似的。不！我们犯罪的记录已被举到我们之外并钉在十字架上了。我们需要被赦免，因为这些记录都是有碍于我们且攻击我们的。这赦免因此也是完全彻底且意义重大的，因为有害于我们的记录已被涂抹、举起并钉在十字架上了。这一切都并非随意，而是公义且理由充分的，因为我们的债务记录是被钉在十字架上——神对我们的赦免是正确且公义的，因为我们犯罪的债务并没有被忽略，而是靠耶稣基督钉十字架为我们付上了完全的代价。

2章15节 既将一切执政的、掌权的掳来，明显给众人看，就仗着十字架²⁶⁹夸胜。

保罗一项又一项地为他的读者列出了他们不应对空泛理学产

268. 在本章14节中使用了该词的名词形式 $\delta\omicron\gamma\mu\alpha\sigma\iota\nu$ /*dogmasin*，而在20节中有出现了其动词形式 $\delta\omicron\gamma\mu\alpha\tau\iota\zeta\omega$ /*dogmatizō*。

269. 从字面上来看，这里意为“仗着它或他胜过他们”。假设到了2章15节时基督变为句子的主语，那么这节经文应该是“仗着它”，意为靠着十字架。

生兴趣的原因，其间他使用了关于丰盛、割礼、受洗、埋葬、复活和负债等形象的比喻，勾勒出基督在信徒身上所成就的改变。接下来，他又展现出了一幅基督战胜邪灵的震撼画面。

如果律法或我们的良心是“有碍我们的债务记录”且它们是“攻击我们”的，那么当基督将它们“举起到我们之外，钉在十字架上”时，广义上针对我们的指控者就已经被撤去了。然而还有许多针对个人的控告者存在，其中撒旦就是最主要的控告者²⁷⁰，同时还有邪灵跟随他。

我们在《罗马书》8章1-4节中学到，通过主耶稣所做的工，律法的要求已得到了满足。在《罗马书》8章33-34节中我们还知道，再没有人可以控告我们。此处的论点也非常相似。非个人的、广义上的指控者已从被“举起到我们之外，钉在十字架上”；如今针对我们个人的控告者也将被除去，并要在凯旋的队列中²⁷¹明显给众人看。可见基督已为我们成就了何等奇妙的事！

在当时的年代，当罗马军队凯旋返回家园，且政府想要给予得胜的将军以荣誉时，就会允许军队以凯旋的队列在他们的城市中游行。所以实际上“凯旋”并不是指赢得战争，而是指军队在罗马获得凯旋队列²⁷²的荣誉。成功的“凯旋”可以极大地提高获

270. 撒旦 (ἰψὺ/śātān) 这个名字的本意为“指控者”。

271. 亨德里克森 (122-123页) 对此进行了深入的解释。他具有洞见地提出了此处的经文与下列经文有关系：《约伯记》1章9-11节、《撒迦利亚书》3章1-5节、《启示录》12章10节、《以弗所书》6章12节、《歌罗西书》1章13节、《马太福音》4章1-11节、12章29节、《路加福音》10章18节、22章3、53节、《以弗所书》1章20-23节、4章8节和《哥林多后书》2章14节。

272. 保罗在此处所使用的希腊文动词是 θριαμβεύω/thriambeuō，由此我们得出了英文中的“凯旋”一词。然而，这一希腊文词汇并不像英语单词“凯旋”那样有“赢

胜将军的地位。在罗马共和国时期，凯旋的将军可能被推崇为如赫拉克勒斯（希腊神话中的大力神）一般的英雄人物。耶稣基督已经得到了这样的荣耀，但并不是在罗马的街道上，而是天堂的大道上。我们的主是得胜的主，靠着十字架，他无论是在全宇宙范围，还是在个人层面上都已取得了胜利。敌人已被彻底击垮。所有这一切在我们不能亲眼看见的领域中已被宣扬和显明了出来。我们站在他这边，可以为此而欢呼并荣耀他。所以我们为什么还要对那些引诱我们离开他的空泛理学产生兴趣呢？

根据以弗所²⁷³被焚毁的魔法卷轴的数量判断，在歌罗西城可能已有大量的神秘活动存在。由于这些神秘活动会招来邪灵的干扰和束缚，所以对于歌罗西教会的信徒来讲，打败这些具破坏性的邪灵将不仅仅只是学术或神学上的事情。他们一定了解遭受邪灵束缚的绝望，也了解仗着十字架获得的拯救所带来的喜乐。

基督死在十字架上那一刻，我们与之争战的魔鬼势力就已失去了辖制人类的能力。他们的“武装”被除去，他们被缴械²⁷⁴

得一个胜利”的含义。这个希腊文单词可以翻译为“以一种正式的凯旋队列进行展示”。它是指受到赏赐的将军们带领规模宏大、欢呼雀跃的凯旋队列通过罗马城，这些将军和士兵借此获得了荣誉，大量贵重的战利品在公众面前进行展示，并且被俘的将军和士兵（已被解除武装）也会在众人面前示众。

273. 《使徒行传》19章19让我们体会到魔法在以弗所的重要性：“平素行邪术的，也有许多人把书拿来，堆积在众人面前焚烧。他们算计书价，便知道共合五万块钱”。由于“一个银币”或一个德拉克马是一个劳动力一日的工价，很明显在那一天有大量昂贵的魔法书卷被焚毁。这样的巫术对于当时的一些以弗所人肯定是极其重要的。

274. 这一动词ἀπεκδύομαι/*apekduomai*的意思是“脱去”，通常用于指脱去衣服或解除武装。因为这是关于凯旋队列的军事比喻，它的意思应该是“解除武装”或“缴械”，但关于凯旋队列的历史记载并不足够详细，使我们无法确知在凯旋队列中游行的战败方的战士是否仍被赋予穿着服装的尊严。可能的情况是，在

了。然而，魔鬼和邪灵的存在却并未结束，它们目前也没有被囚禁起来。它们仍然存在，仍然想要指控和欺骗每个人和社会。它们会试图使我们忘记《歌罗西书》2章13和14节所描述的，我们所享有的完全赦免。魔鬼的确成功地指控并欺骗了一些信徒，但所有那些都是通过谎言达成的。因为事实上，借着永活神在十字架上的牺牲，我们已完全被赦免了。从《哥林多前书》15章24-28节中我们可以得知，当主再来的时候，甚至那魔鬼的作为也会被终结；但也正如《以弗所书》6章12节中所教导的那样，现在我们仍要与那些执政的、掌权的、管辖这幽暗世界的，以及天上的邪灵争战²⁷⁵。

2章16节 所以不拘在饮食上²⁷⁶，或圣日、月朔²⁷⁷、安息日，都不可让人论断你们。

“所以”一词提示我们，随后的这些命令都是我们刚刚读到的、十字架使我们获得的巨大益处所支持并强调的。保罗的劝勉

凯旋队列中战败的士兵，并执政和掌权者不仅被剥去了衣服，也同时被解除了武装。这一动词也在《歌罗西书》3章9节的“脱去旧人”中出现过，与其密切相关的名词ἀπέκδυσις/apēkudusis（脱去）在《歌罗西书》2章11节中也出现过。一些解经家解释，这一动词是以中间语态的形式出现，表示基督剥夺或解除了他自己的某些东西，但这就使对经文的解释更加复杂化了。其实，将这一动词作异态动词看待会更为简单，就是说，它采用了中间语态的形式，但却有主动语态的意义。所以在这节经文中，“被缴械”的意思是基督剥夺或废除了执政、掌权者的权势 [欧白恩，127页；引用了布拉（Blass），德布鲁（Debrunner）和丰克（Funk）的第316段]。

275. 《歌罗西书》2章15节和《以弗所书》6章12节中都使用了 ἀρχή/archē（执政的）和 ἐξουσία/exousia（掌权的）这两个词。

276. 这里也可以翻译为“关于饮食”，但 βρώσις/brōsis 和 πόσις/posis 这两个词更经常地用于指“吃喝”活动。

277. νεομηνία/neomēnia 一词字面上的意思是月朔，但它通常用来指在月朔期间举行的庆祝活动。

并非随意，它们都是以神恩典为坚实基础并建立在其上的。

保罗已提醒会众不要对空泛的理学产生兴趣，他以文字刻画，以画面形容，给他们作了足够的说明，现在他又转而提醒他们要留意另一种危险：我们不应该听从那些试图以某个宗教标准来批评我们的人的言论。我们不可让这些人的论断我们。也就是说，当他们因为我们没有正确地饮食，或没有正确地遵守他们的节期历法而指责我们的属灵生命有缺陷时，我们不应相信他们所说的话。

保罗在《使徒行传》和《加拉太书》中驳斥了犹太派基督徒，因为他们希望并劝勉信众按照他们的理解来遵循摩西律法。那些口才好、又极具迷惑性的当地宗教教师可能也在试图劝说信徒们去遵守某些“基督教化”的异教规条。学者们对这节经文是否涉及旧约规条²⁷⁸存在分歧，因为保罗使用了“安息日”一词。他可能指的是犹太律法，但从实践的角度来看，若是为亲近神，无论你所遵守的一系列规条是来自于犹太人、希腊人、佛里吉亚人，还是来自其他异域，都不可以被用作去论断人。当时，人们肯定会受到转去遵守一系列良好规条的诱惑——还有比摩西律法更好的规条吗？对于这一问题，保罗致加拉太教会的书信中已给出了更直接的解决方法——加拉太信徒必然已是屈服于这一诱惑了。但在歌罗西，信众只是需要被警告而已。保罗要歌罗西教会

278. 巴特（338页）认为，此处“很有可能”指的是旧约的规条，欧白恩（138页）认为，“保罗此处可能并不是直接指旧约中关于食物的律法……”，而亨德里克森（123页）则认为，“显而易见”地，这里绝不只是在谈犹太人的影响。这里更有可能指的是所有犹太的律法，因为当时犹太律法所包含的内容早已远超摩西律法，正如《马可福音》7章1-15节中所表明的那样。把保罗在这里所指的认为是所有犹太律法，也符合后面17节所说的这些都是“后事的影子”——很难理解异教的饮食规条怎么可能成为“后事的影子”。

知道有这样一种危险和诱惑存在，且它们在加拉太教会已经造成了大损害。《罗马书》14章2和5节、《提摩太前书》4章3节、《提多书》1章13-16节，以及《希伯来书》9章10节和13章9节都曾提到，在新约时代的教会中²⁷⁹，普遍存在着各种类似的错误教导。

这一危险在今天仍旧存在。人们很容易认为基督徒的生活就是要遵守各样的规条：“如果我几乎每个周日的早晨都去教会做礼拜，如果我能不沾烟酒，如果我能确保每日的读经和祷告时间，如果我仅听基督教的音乐，如果我能把十分之一的收入奉献给教会；那么我就能成为一名敬虔的基督徒”。教会的领导者常会发现有着这样观念的会众很容易相处，于是他们甚至会对这种观念加以鼓励。然而，这样做有很多危险。当我们生活在这种“基督教信仰”中时，我们要么为自己遵守规条的能力而感到骄傲，要么就会为自己不能成为一名“敬虔的基督徒”而感到灰心和绝望——最终这种挫败感不是会导致我们加倍的殷勤和努力；就是会导致我们与虚伪规条的彻底决裂，进而陷入到怨恨、冷漠或纵欲中。这就是为什么那些强调规条和标准，并以行为纪律为中心的教会很容易催生出一批自以为是、冷漠无情，或是自我放纵的信徒。

因此保罗说这些外在的宗教行为规范对我们亲近基督是毫无功用的。如果我们因为没能在这类事情上遵守他们的规条而受人论断的话，保罗吩咐我们要忽视那些论断者的话。这不是道德问题。我们与主的关系不是仅依靠遵守安息日或圣日的规条就能得到改善，尽管在过去以色列人被要求遵守这些规条。虽然通过学习旧约，我们确实能有关节期的律例上学到许多东西，但实际

279. 马丁，89页。

上，我们却并未被要求遵守这些规条，并且遵守它们是无助于我们在基督里成长成熟的。

在特别论及“赎罪日”和泛泛论及“旧约律法”时，《希伯来书》9章9-10节中给予了我们一些明确的教导：“那头一层帐幕作现今的一个表样，所献的礼物和祭物，就着良心说，都不能叫礼拜的人得以完全。这些事，连那饮食和诸般洗濯的规矩，都只不过是属肉体的条例，命定到振兴的时候为止。”

在此保罗并不是要鼓励我们纵欲、目无律法，他没有说我们可以暴饮暴食并醉酒。他所要表达的是，为亲近上帝而遵守宗教规条是毫无用处的。我们敬拜神，是因为我们知道自己已经因他而得了丰盛、受了“割礼”、复活、得赦免，并被带到了得胜的一边。我们为此敬拜神，灵性才会进一步长进。

但同时，保罗也并不否定自己在《罗马书》14章1节-15章3节，以及《哥林多前书》8-10章中所表达的观点。他在那些经文中写道：如果有人信心软弱，并且认为遵守某些旧有的规条可以帮助其灵命成长，你就应该自愿地与他一起遵守这些规条，避免冒犯这些软弱的弟兄。自愿遵从是出于对信心软弱的弟兄所存的爱心和耐心，而不是因为相信借遵守旧有的规条可以更加亲近神。保罗在《罗马书》14章13-18节中所论述的内容与我们这段经文的含义是相符的：“所以我们不可再彼此论断……，因为神的国不在乎吃喝，只在乎公义、和平并圣灵中的喜乐……”。

在跨文化环境中从事侍奉工作的人会发现，摸索并跟随那些被传福音对象的宗教敏感点往往会使福音的事工更有果效，这也揭示了保罗希望在五旬节去到耶路撒冷的原因（《使徒行传》20章16节）。在《歌罗西书》中，保罗并未禁止为了宣

教而去遵守宗教规条的行为，他只是不认同遵守宗教规条会有助信徒灵命成长的观点。

2章17节 这些原是²⁸⁰后事²⁸¹的影儿；那形体却是基督。

如果前一节经文中所提及的那些问题的本质还不甚清晰的话，此处它们已被明确认定为是等同于旧约中的规条——真的很难想象保罗怎么能够将异教教师的错误教导与圣经旧约相比。

但所有旧约中的规条都预表着后事，就像影子能确定无疑地告诉我们有一些东西或人在那里一样，旧约的规条为我们投射出了影子。这点与我们在其他经文中学到的内容是一致的，它在《希伯来书》中体现得最为明显——《希伯来书》8章5节说神殿“本是天上事的形状和影像”，并在随后的10章1节中写道：“律法既是将来美事的影儿，不是本物的真像²⁸²”。其他类似的内容，还可参见《希伯来书》9章9-10节和23节。

有时，当一个人向你走来的时候，你可能首先会注意到他的影子，从影子中你会获得此人的一些信息，但当你看到本人时，就不必再劳神去看影子了。旧约中的规条也是一样，我们之所以不再把眼目专注于它们，是因为现在我们有了基督！

280. 本解经书在翻译这节经文时，使用了过去时态，因为颁布旧约规条的时候，这些旧约规条是后事的影儿。但现在后事的影儿已经变为现实，影儿就不再有用。正如欧白恩（140页）指出的那样，此处后事的影儿这一表达式并不是指基督的再来，因为要是那样的话，在16节中被否绝的旧约规条将会仍然有效。

281. 此处翻译为“后事”（τῶν μελλόντων ἀγαθῶν/*tōn mellontōn agathōn*）的希腊文词汇原是复数形式。它并不像“事”一词所暗示的那样不带个人色彩，但它也表明指向“要来的人”。

282. 《希伯来书》10章1节中的措辞（τῶν μελλόντων ἀγαθῶν/*tōn mellontōn agathōn*，“美事”）与此处的措辞（τῶν μελλόντων/*tōn mellontōn*，“后事”）非常相似。

**2章18节 不可让人因着蓄意的谦虚和敬拜天使²⁸³，就统治你们。
这等人拘泥于所未见过的²⁸⁴，随着自己的欲心，无故地
自高自大²⁸⁵，**

尽管这节经文中充满不易理解、颇具争议的问题，但它总体的意图还是相当明确的。这节经文所给出的命令与16节中“不拘在饮食或其他的宗教事务上，都不可让人论断我们”的命令非常相似。那种论断是特要统治我们，为难我们，对我们不利。它对于我们的属灵生命是一种威胁。它夺走了我们的奖赏²⁸⁶。

在这节经文中，保罗描绘出了可能会统治²⁸⁷他们的一些人。

283. 关于敬拜天使这一问题，请参见附录E。

284. 最古老的抄本在此处并没有“未”一词，但大多数希腊文抄本却有“未”。教会的领袖对此也存在分歧，他们有时使用此词，有时却又不加采用。早在俄利根的时代（大约公元254年），在对于此词的使用问题上就存在困惑，因为俄利根本人有时引用带有“未”一词的经文，有时却将其去掉！如果以最古老的几个抄本为准省略“未”，这里就变成“拘泥于他们所据称见过的”——也就是说，他们其实没有看到异象，虽然有可能他们也的确因魔鬼启发而看到了异象。

285. *φυσίω/phusioō*一词是由意为“吼叫，咆哮（bellows）”的词语演变而来的，意思是吹胀。此处使用其比喻义，指“变得自高自大”。

286. 保罗在此处使用的动词与名词*βραβεῖον/brabeion*密切相关，它指颁发给运动赛场上胜利者的奖励，同《哥林多前书》9章24节中所描述的。

287. 这里被翻译为统治的动词*καταβραβεύω/katabrabeuō*在使用时既可以带上前缀*κατα/kata*，也可以去掉。它起初是指在运动会的赛场上向获胜的运动员颁发奖牌的裁判员（*βραβεῖον/brabeion*，如《哥林多前书》9章24节），但保罗在此却以比喻的手法来使用这个词语，表达出统治某人，甚至是统治以便不利于或为难某人的意思，也就是碍于某人的裁决之意。换言之，保罗是在说：不应该允许任何人像不公正的裁判一样，错误地宣称他们输掉了比赛，并夺去他们在基督里所拥有的奖赏。就像《歌罗西书》3章15节所鼓励我们的：要叫基督的平安在我们心里做主（*βραβεύω/brabeuō*）。

这种人“谦虚”²⁸⁸，但不是真正的谦虚——正如这里所说的，他们是蓄意的谦虚。而如果他们过度关注天使是如何进行敬拜的话（或更为糟糕的，他们可能敬拜天使），从属灵的角度看，他们就是危险的人²⁸⁹。保罗警告我们，那些人会试图骗走我们应得的东西。而所有的欺骗都是基于他们佯装见到过的那些所未见的事物。实际上他们是一些愚昧无知的人，随着自己的欲心，无故地自高自大。所以简而言之，我们不要理睬他们，他们自己也并不知道自己在说些什么。

《罗马书》12章2节激励我们“只要心意更新而变化”。没有被更新的心意仍旧是欲心。它不受神的感化。这种欲心能让人变得自高自大，以至于他会过高地看待自己。虽然他以蓄意的谦虚为乐，但实际上这种人一点儿都不谦虚。他是你灵命成长的危险敌人。在加拉太教会这种人已经完全得逞，但千万不要让他们在你的心中或你的教会中得逞！

这些假教师拘泥于²⁹⁰他们所没见过的事物的细节。在他们的

288. ταπεινοφροσύνη/*tapeinophrosunē* 一词在新约中被使用了7次，其中3次在《歌罗西书》中。在这7次使用中，有5次是表达了积极的概念（《歌罗西书》中1次，《歌罗西书》以外的3次全部都是积极的意思）。在这里，它却是一种消极的含义。在基督教和犹太教的文献中，蓄意的谦虚通常指禁食和其他苦行的活动。尽管巴特（344页）对此不确定，欧白恩（142页）却认为，在此处的上下文中这一词语确实特指禁食和其他苦行的活动。在犹太人的观念中，这些苦行的活动是其准备接受来自天上的异象所必需的，所以对这一词语的这种理解十分符合前两节经文及这节经文中所没见过的这一形容。

289. 蓄意的谦虚与敬拜天使彼此之间的联系目前并不清楚。正如许多学者所说，人们对于“歌罗西异端”有各种各样的猜测。然而，也正如本注释书的引言所说的，在这一领域中观点的多样性恰恰说明了那些观点并非事实，实为推测的本质。

290. 动词 ἐμβάτεω/*embateuō*的字面的含义是“进入，扎进”。按照其字面意思该词可用来表示进入房间，也可以用于表示人们赚取财富时，他们会“变得”富有

假谦虚中，他们以编造那些符合他们信仰的异象和教义为乐。

正如引言所述，保罗在此处所描述的威胁的本质在圣经学者中是有争议的。尽管“敬拜天使”可能是其中更具时代特色的一个，但古往今来，假谦虚和假启示（假传来自神的特殊启示）才是古往今来错误教导的一贯特征。保罗甚至没有提供足够的信息让我们知晓，这些假教师是否现在或曾经是基督的信徒。这很可能意味着，无论这些假教师是否曾经相信基督，他们的欲心都不能使他们明白神已将极大的恩典赐给我们的道理。而这种情况在信徒和非信徒中都可能存在。

保罗在16节中刚刚写道：“所以不拘在饮食上……，都不可让人论断你们”。他又在18节中继续深化这一观念。神的恩典教导我们应该远离不敬不虔，这一点很容易被那些并不理解神的恩典在我们生命中的重要意义的人们所忽略。恩典不仅仅是我们得救所必需的一个经历，它不是一个当我们能专注于乐善好施（有些人认为行善可以使我们保持得救的状态）后就可抛下的东西；

（这样的比喻也被用在英语中）。当希腊神秘宗教的先知进入他们发布预言的专门房间时，他们会使用这一词语，当他们的新皈依者初次进入他们的宗教圣所时也会用到它。但那些都是虚假的宗教。保罗在提醒我们警惕这些假教师，他对本词两种用法都有一定涉及。另外，这一词语也经常意指“详细了解，具体涉及，细致研究……”（这种比喻同样出现在英语中），在《马加比二书（2 Macc）》2章30-31节中，它就明显包含了这层意思——那里写道：“至于精研深究，详述一切史事和苦心的考查，那是历史家的任务；言简意赅，删除赘冗，这才是写撮要者的本意”。由于这节经文中这一动词的宾语是他们所没见过的事物而不是房间，所以被引申翻译为“拘泥”。保罗在这里似乎是在指假教师详细论述他们的错误教导的情形。这样解释的好处之一是，歌罗西信徒在读信时并不需要具体理解动词ἐμβάτευσω/*embateuō*在神秘宗教之中的含义（这些神秘宗教毕竟也确实将这种事作为秘密来保守的）。

更不是我们用来向他人或自己展示重生的真实性的工具（有些人认为它是）。保罗是在激励他的读者不要让任何人将恩典推离出我们生命的中心。当那些人论断我们没能成功遵守他们的宗教规条时，他们其实就是在排挤恩典的位置。当他们这样做时，他们实在是犹如在运动赛场上做出对我们不公裁决的糟糕裁判。

人们可能会以一些事物来代替自己与基督之间至关重要的关系。这些替代物往往具有以下特征：

1. 一些使人显得更加优越的、徒有其表的宗教规条；
2. 以人的假谦虚为乐；
3. 宣称特殊启示的假预言；
4. 拘泥于一些没有真正见过的事物的细节；
5. 不求基督的帮助，因自己思考所得，无故自高自大。

当然，随着时间的推移，这些假宗教和其宣称的启示所具有的细节已经发生了改变，但其深藏于外在规条、蓄意谦虚、特殊启示和自高自大之下的本质却并没有改变。这些本质在今日正以各种方式存在于基督教的一些“弱化变种”甚至是异端中——在那样的圈子里，我们会被吸引离开已在耶稣基督里获得的一切丰盛——保罗已在《歌罗西书》中为我们描绘了这一切的丰盛。而如果我们被吸引离开，我们的奖赏也就会被夺去——那如今在耶稣基督里所拥有的丰富生命和成长，以及主再来时因忠心服侍所能得到的丰富奖赏都将不在。

2章19节 那种人²⁹¹不持定元首。全身既然靠着祂，筋节得以相互支撑²⁹²联络，就因神²⁹³大得长进。

2章16和18节经文为我们讲述了那些危险人物的所作所为。现在保罗开始描述他们不会做的事情——他们没有持定元首。他们可能在宗教界有着令人钦佩的资历，但他们却没有将耶稣基督作为他们心思意念的中心来生活，也没有从主那里获得力量、生命和喜乐。因此从反面来看，这节经文也是整篇书信的一个总结，因为如果他们能够持定元首²⁹⁴，那么他们就可因神大得长进。

全身得到来自于元首的好处只是接受主耶稣的人们所得到的恩典的一部分。通过教会，他还赐予我们长进。保罗在这里继续以“身体需要与头保持连接”来作比喻——在《约翰福音》15章中也有类似的比喻——葡萄树与枝子需要相连。保罗借此提醒他的读者要远离那些没有与主保持亲密关系的人，并鼓励读者要与主，并所在的教会保持紧密的连接——主才是力量和源于神的长进

291. 尽管那种人的表述没有出现在希腊文中，但由于“因着”“拘泥于”“自高自大”和持定的希腊文原文都是现在时的阳性单数主格分词，所以从语法上来看，它们都清楚地指向同一种假教师。也就是说，保罗指的不应该受其统治的人是一种人。

292. 这里作“支撑”的希腊文动词ἐπιχορηγέω/*epichorēgeō*通常的含义是：对公共服务的捐赠，或用支持别人的私人礼物。它也可被翻译为“提供”“提供帮助”“给予”“供给”或“供应”（根据《希腊文大词典》）。

293. 此处译为“因神”的短语，其字面的含义是“神的”，是来源于所有格（Genitive of source）。而如果它是来源于所有格的话，那么基督和神就都是这长进的来源。另外，这一表述也可被译为“神圣的长进”。

294. 这里作“持定”的希腊文常用动词κρατέω/*krateō*在《马可福音》7章3节和《帖撒罗尼迦后书》2章15节中也都有出现，它在这些经文中是指持定传统。在《使徒行传》3章11节“那人正在称为所罗门的廊下，拉着彼得、约翰。众百姓一齐跑到他们那里，很觉稀奇”，它是很直接的拉住动作——我们也应该像那生来瘸腿的人那样“紧紧拉住”基督，因为假教师根本不这样做。

的真正源头。他通过身体使我们得力量和长进——全身的元首使我们得以长进。这长进是源于神的长进，这就意味着：它是独一无二的神圣长进²⁹⁵，它的源头是神。

神藉着全身肢体赐给我们长进，各肢体的联络方式在此被比作筋节²⁹⁶。这神圣的长进的源头是基督，但却是藉着他的身体——教会的众成员来实现的，其间达成了优雅平衡。由1章4、6、27和28节我们知道，歌罗西教会和保罗本人都已充分意识到信徒和教会数量增长的重要性，他们也同时对信徒和教会在质量上的长进有所强调。所以我们没有理由将“因神大得长进”限定为质量上的长进或数量上的长进，也同样没有理由将其限定为基督徒的个人长进或众教会的长进。神可以在数量上赐长进给会众和教会，也可在品质上赐长进给个人和教会。他使用他的儿女——这用法就像人使用自己的筋节，来供应、支持，并将全身联结在一起以成就长进。

借着这节经文，我们或许很容易就设想到全身的长进要如何体现在自己本地的教会上。其实，对地方教会适用的长进也同样适用于教会整体²⁹⁷，我们没有理由将这一教导局限于本地教会。正如保罗所说，元首可以使用筋节来供应并联结基督的全身，这就可以为世上的教会整体带来神圣的长进。很少有人有机会以全球的视角来看待这长进的整体画面，但它还是能实现。因为神不但关注本地教会，也关注教会整体，教会都是属他的，他也会被这世上各个部族、各个民族国家，以及说各种语言的人共同赞

295. 欧白恩，148页。

296. 或许从现代医学的角度来看，此处翻译为“筋节”可能太具体了，因为ἀφή/haphē（关节）和σύνδεσμος/sundesmos（韧带）这两个词汇用于解剖学以外的领域通常是指“连接点”和“紧固件”，但保罗选择使用这两个词是旨在强调“合一”和“互联性”。

297. 参见《歌罗西书》2章18节中关于全身、本地教会和教会整体的论述。

美。从《以弗所书》4章11-16节中我们会更详细地学到如何持定元首、筋节的各样功用，以及关于属神的长进的本质。

当我们与基督联络紧密时，我们就能够因神大得长进，但那些假教师却没有这样做。虽然这节经文的主要目的是对假教师做出描述并用以提醒会众，但同时它也鼓励信徒要持定耶稣基督以享受那源于神的长进，并要保持与教会的持续的联络。没有一个基督徒能够独立成长。我们需要持定元首，然后借着筋节的联络使我们与全身各处能够一起因神而大得长进。我们可以参与这长进，但我们不能单独依靠自己来成长！

这种持定，这种与耶稣基督的紧密联络，都不是仅靠持守宗教规条和仪式就能获得的。实际上，规条和仪式更像是那能帮助我们与主保持心灵相通的亲密关系的毫无功效的替代品。四福音书中，当主在教导宗教领袖时，他就曾讲论过这一真理。《马太福音》5章21-48节：“你们听见有吩咐……只是我告诉你们”，这节经文的主要目的当然是在强调遵行神的旨意比遵守摩西律法²⁹⁸更加困难。然而，我们也可以清楚地领略到，他看重我们的内心甚于我们是否遵守了外在的律法标准。在《马太福音》15章17-20节中，主耶稣关于入口食物和出口话语的教导同样让我们看到内心意念的重要性，提醒我们遵守饮食上的律法对洁净内心是无效的。在《马太福音》22章37-40节中，主耶稣还教导我们，所有的律法和先知都是本着爱神到底和爱人如己的本分的。《马太福音》23章23节也写道，假冒为善的宗教领袖向神奉献他们香料的

298. 这些有关福音的观点为我们正在阅读的《歌罗西书》作了有效的铺垫，因为《歌罗西书》告诉我们：应通过献身来亲近神，而非依靠遵从规条和达到某些标准来敬拜他，即使这些规条和标准出自摩西律法。

十分之一，却忽视了“比那律法上更重的事，就是公义、怜悯和信实”。因此，主耶稣在《马太福音》23章26节告诫法利赛人要“先洗净杯盘的里面，好叫外面也干净了”，意思就是说，他们需要找到除掉他们内心贪婪和放纵的办法，那样的话，他们外在的表现自然也会有所改进。另外，在《约翰福音》4章24节中，主还同样教导我们说：“神是个灵，所以拜他的，必须用心灵和诚实拜他”，这就与有些人只关注哪一座山才是正确的敬拜地点的做法形成了鲜明的对比。保罗在《罗马书》14章17节中重申了这点，他写道：“因为神的国，不在乎吃喝，只在乎公义，和平，并圣灵中的喜乐”。

2章20节 你们已与基督同死，脱离²⁹⁹了世上的小学³⁰⁰，难道还要像在世俗中活着³⁰¹，服从那些规条吗？

尽管有许多译本都将这节经文作为保罗对歌罗西教会的责备，并以此将它呈现出来，但是其实将其作为一个反问句似乎更加合适——它是在强调为了灵命的成长而去服从那些规条是多么的荒谬！这是保罗对歌罗西信徒鼓励的延续³⁰²，所以这节经文可以被表

299. “你们若是与基督同死，脱离了世上的小学……”这节经文的字面意思是指：从我们相信基督并与他同死的那一刻起，那死亡就使我们脱离了那世上小学的管辖，我们被“从黑暗的权势当中救赎出来，迁到他爱子的国度里”。

300. 参见《歌罗西书》2章8节中关于στοιχείων/stoicheion一词的注释。

301. 从《歌罗西书》3章7节中我们知道，当我们“与他们行为无差”的时候，也曾“活在他们之中”。同样的境况在这里仍以像在世俗中活着这一短语被呈现出来。

302. 巴特在（354页）中也指出：歌罗西教会在《歌罗西书》1章4、8节和2章5节中是多么值得称赞，所以这不可能是在责备他们，另外，一般来说，动词必须被翻译为被动语态而非中间语态。但如果是被动的动词，这经文就可能译作：“你们为什么仍像在世俗中活着，服从那些为你们所定的规条呢？”在这里，假教师受到了责备，同时有信心的歌罗西信徒也得到了警告。这是解决之前注释所提出的问题的另一个方法。

述为：“既然你们已经与基督同死并脱离了这世界，你们或其他信徒又为何还要服从那些规条，仍像在世俗中活着一样呢？”——保罗提醒他们一个属灵的事实（你们已与基督同死，脱离了世上的小学），然后督促他们要在此事实基础上有所长进（难道还要……服从那些规条？）——这一模式在《歌罗西书》中已被确立下来了：

1. 你们既然接受了主基督耶稣，就当遵他而行（2章6节）。
2. 你们已得到了基督及他一切的丰盛，就要谨慎，恐怕有人通过空虚的理学把你们掳去（2章8-11节）。
3. 在律例上所写有碍于你们的债务记录已被涂抹，因而不可让人在拘守宗教规条的事上论断你们（2章14-17节）。
4. 假教师没有与元首紧密联络，所以不可让他们统治你们（2章18-19节）。

如果已亲身经历了转变，为什么还仍有人会考虑服从那些宗教规条呢？服从那些被认为能使我们变得更加敬虔的基督徒规条，这么做就好比我们会允许入侵者进攻我们的城市并将我们掳去一样没道理！所以保罗在《歌罗西书》2章8节中甚至使用了世上的小学这一描述来给予警告：“你们要谨慎，恐怕有人用他的理学和虚空的妄言，不照着基督，乃照人间的遗传和世上的小学，就把你们掳去”。

从我们相信主耶稣的那一刻起，发生的改变就不仅仅是我们过去、现在及将来所有的罪恶都得到了神的赦免。保罗在2章12节中告诉会众他们是如何通过受洗与基督一同埋葬的，在此他又赋予我们更多有关我们所经历的死亡的洞见。我们已与基督同死，脱离了世上的小学的管辖，所以我们不必像在世俗中活着。在我们那难以被称为生命的旧生活中，我们生活在世上，并且不得不遵守世上的小学。在此保罗并没有详述这些小学是什么，但随着我

们的心思意念在新生命中得到更新，我们就能知晓自己原来的思维观念是多么的本末倒置——那时我们曾经认为，只有“失败者”才侍奉他人，且“天下没有免费的午餐”。然而现在一切都改变了。我们在新的生命中已经学到了许多美妙且有力的真理，这些真理与“世上的小学”是完全对立的。比如我们已经学到了一个真理，那就是：神现在喜悦我们，并不是因为我们顺服他；不是因为我们忙于侍奉他；也不是因为我们没有做出令其他基督徒所不齿的事情；他喜悦我们是因为我们现在已经有了耶稣基督的公义。基督的公义归于我们，而我们的不义却都归到他的名下——这终极的“颠倒”与世上的小学是格格不入的，但却与神爱子国度里的生命原则完美契合。

或许一位移民秘鲁的韩国人可能会因为他家乡的习俗在秘鲁完全不适用而感到茫然。创建量子力学的物理学家则肯定会因为发现牛顿的经典物理学定律不适用于亚原子粒子而深感震惊。但无论是感到茫然还是震惊，既然已经脱离了那世上的旧人，且已与基督同死，脱离了世上的小学，我们就必须要否定像“刻苦己身定会有助于我们克制肉体的情欲”这样的观点。这些观点与我们的新生命不可兼容，只因我们已与基督一同复活。

遗憾的是，有些表现得似乎完全符合上帝标准的“模范基督徒”认为那样做就是遵从神，他们完全没有抓住重点，仍像在世俗中活着！所以从现在起，就让我们脱离那些世上的小学吧！以感恩的心来服侍我们的上帝，抛下那想要靠遵守某个清单而赢得神喜悦的期待！

动词“服从”³⁰³是现在时态。由于现在时态通常包含一般现在时态（服从那些规条）和现在进行时态（现在仍服从那些规条）两种，因此译者必须根据上下文来选择使用哪一种时态。由

303. 原词为：δογματίζω/dogmatizō

于没有任何迹象表明歌罗西教会已经听从了那些保罗警告他们注意的错误教导，所以将其理解为一般现在时态最为合适。也就是说，保罗在此提出假设：歌罗西教会的信徒可能会服从世俗的规条，违背他在前面提出的所有教导。而如果将其理解为现在进行时态，则意味着保罗在此处提出了责备——加拉太教会就因陷入同样的过犯而受到了合理的责备。那些认为保罗实际上是在以“你们为什么现在仍服从那些规条”这句话来责备歌罗西会众的解经家，需要回答以下问题：如果歌罗西是类似加拉太的教会，保罗为什么仅使用一句话来责备歌罗西教会（且这句话的现在时态还很难让人察觉到他是在责备他们）？为什么保罗对加拉太教会的责备是非常清晰和严厉的，在这里却不是？此外，如果歌罗西教会的信众实际上已经在服从那些世俗的规条了，那保罗为什么还要在本书的1章2、4、6、8节及2章5节中对他们大加赞赏呢？如果歌罗西信徒已经接受了那些错误的教导，那么加拉太信徒就有权问：“既然歌罗西信徒和加拉太信徒都陷入到了相同的过失中，为什么保罗对歌罗西信徒是那么温和，而对我们却严厉有加？歌罗西的弟兄姊妹为什么不但仅受一句责备还得到了保罗的称赞？”……由于以上所有这些问题都得不到解答，我们还是将其翻译为一般现在时态最为合适：难道³⁰⁴还要服从那些规条吗？所以这节经文并不是一个责备，而是一个反问句³⁰⁵，它指出：我们既已与基督同死，还要依靠服从宗教规条来使灵命增长，这是多么的荒谬！

304. 《哥林多前书》6章7节、10章29、30节都出现了τις/tis（意思是“为什么”，这里为强调反问而翻译成“难道”）后接一个一般现在时态动词的句子。

305. 反问句的使用是为要产生一种效果，但实际上并不需要给予回答。《罗马书》6章1节是反问句使用的另一个例子。

2章21节 就是那些“不可³⁰⁶拿、也不可尝³⁰⁷、也不可摸”的规条。

虽然很难明确这节经文所包含的感情和语气基调，但保罗似乎是在嘲笑那些拥有各样亲近神的规条的假教师³⁰⁸——这里被重复使用的“也”似乎是表明了一种嘲讽、斥责的语气。从“不可拿”到“不可尝”直至到“不可摸”，这三个命令一个比一个严厉³⁰⁹。它们像是在暗示我们：为要亲近上帝，你所需要面对的绝不会只是一个要求你远离某些事物的简单列表。如果你认为能靠着遵守规条而亲近上帝的话，那么你要做好准备，因为那些规条迟早会变得越来越苛刻。而这些宗教规条之所以会被制定得越来越苛刻，或许就是因为它们是毫无功效的。它们会让你感到你的努力还不够！而事实上，如果我们想要靠着良好的行为来亲近上帝的话，那么我们就需要变得完美。保罗愿我们喜悦基督的完美，但不是试图做出自己的完美！

保罗在这里并没有引用诸如“不可吃猪肉、不可尝猪肉、不可碰猪肉”等具体的规条，这说明保罗是在告诫歌罗西信徒，要警惕那些依靠遵守宗教规条来亲近神的所有教导，正如他在2章16节经文中所谈到的那样。如果保罗是在警告大家有关具体的错误教导的话，他可以针对那些错误的规条教导进行指责；但实际上他却仅给出了一套笼统、概括性的教导——一个“模板”，可以填进历世历代所有那些注重律法的教师所教导的内容。那些内容

306. 此处采用了 $\mu\eta\delta\epsilon/m\acute{e}d\epsilon$ （不可）作为否定式，在接下来的命令中它还将重复出现。

307. 根据《希腊文大词典》中关于 $\alpha\pi\tau\omega/hapt\acute{o}$ 这一动词的条目解释，它可能的含义为：“照亮或点燃”、“触摸”或“吃”。根据上下文该动词似乎表达了第三种含义。关于吃的规条在异教中非常繁多。

308. 屈梭多模写道：“注意他是如何取笑他们的：不可拿、不可摸、不可尝，好像他们是在避开什么大事似的”（引自欧白恩，149页）。

309. F.F. 布鲁斯（《新约新国际注释》，273页）：“禁令之严酷性的层层递进，渐至高峰”。

他们过去在教导，现在仍然在教导。无论形式如何变换，他们都在教导信徒灵命长进是要靠遵守他们的一系列规条才能获得的。根据他们的教导，那些想要成为圣洁、想要更加敬神的人们就需要遵守他们制定的“可行”和“不可行”的清单；而那些自甘污秽、罪恶的人们则不需遵守任何规条（请参见引言中“歌罗西教会的假教师”部分中关于这段经文的论述）。

当保罗脱离了犹太教律法主义的束缚时，他认识到那些律法都是“无用之物”。在同一次被囚于罗马期间，他在《腓立比书》3章3-11节中，也曾坦白写到了自己过去那种要靠律法和教条来生活并寻求敬虔的失败。

2章22节 这都是照人所吩咐、所教导的³¹⁰。说到这一切，正用的时候就都败坏了³¹¹。

针对为什么这样的规条无助于我们的信仰，保罗在此提供了

-
310. 动词ἀπόχρησις/apochrēsis，原意大概是“享用”，是一个非常少见的词汇。它在此处仅用于新约，而在《七十士译本》中从未出现。前缀“ἀπο/apo”可能会使这个动词的基本含义由“使用”变为“被用光”或“用尽”。巴特（256页）对此持反对意见，他指出，有时加上前缀并不会改变一个动词的含义。他认为这一切指的是人所吩咐、所教导的规条，它们被使用（而非用光），但正用的时候就都败坏了。巴特这种解释的优点在于：不需要用这一切来指吃喝的东西，这些吃喝的东西在经文中也没有被提到过。而这种解释的缺点在于：这些照人所吩咐、所教导的规条是被“遵守”，非“使用”或“用尽”，而动词“ἀπόχρησις/apochrēsis”似乎从来都没有“遵守”的含义。败坏一词更可能是指吃喝的东西，而不是指关于饮食的规条。如果它们是指要败坏的规条，那么其与《马太福音》15章17节和《哥林多前书》8章8节的相似性将不复存在。布鲁斯（《新约新国际注释》，274页）；亨德里克森（132页）；穆勒（108页）和欧白恩（150页），都认为这是指吃喝的东西会败坏。
311. φθορά/phthora一词，字面的含义是指“腐烂”“腐败”或“败坏”。它也可指末世时事物或人的完全毁灭，例如其在《彼得后书》2章12节中的用法。

另外两个原因——首先，那些规条所涉及的东西在使用过程中都会朽坏。人们为什么会认为这些暂时的东西能够帮助他们了解并热爱永恒的神呢？主在《马太福音》15章17节中强调说：“岂不知凡入口的，是运到肚子里，又落在茅厕里吗？”保罗在《哥林多前书》8章8节也对此做出了同样的教导，他写道：“其实食物不能叫神看中我们。因为我们不吃也无损，吃也无益”。

其次，这些规条都是照人所吩咐、所教导的，人们为什么会认为照人所吩咐、所教导的规条能够帮助他们去了解和热爱荣耀的神呢？保罗使用诸如“吩咐”“教导”和“人”等词汇可能是在暗指《马太福音》15章9节以及《马可福音》7章7节中主对法利赛人和文士的责备，进而也呼应了《以赛亚书》29章13节的教导。

2章23节 这些规条³¹²使人徒有智慧之名³¹³，用私意崇拜³¹⁴，蓄意谦卑³¹⁵，苦待己身，其实在克制肉体的情欲上³¹⁶，是毫无功效。

这里，保罗对自己在这段经文中想要表达的观点进一步作

312. 关系代词 *αἵτινα/haitina*（源于 *ἄσπις/hostis*），被译为“像……此类的事情”最为合适。此处作“这些规条”，并以其开始新的一句，是出于对本注释书英语原文的语法需要。

313. *λόγος/logos* 一词用在此处体现出其所包含的“……之名”之意，但它表示此含义的情况却非常罕见（《希腊文大词典》）。巴特（358页）指出，在那些创作于凯撒奥古斯都时代的流行历史书籍中，*λόγος/logos* 一词的意思是指“故事”，与表示真理的 *ἀλήθεια/alētheia*（真理）一词相对。

314. *ἑθελοθησκία/ethelothrēskia* 一词是由 *θησκία/thrēskia*（“宗教”或敬拜）与 *θέλω/thelō*（“需要、希望、心愿、喜好”）结合而成的。在这节经文中，它的意思是私意的崇拜，也就是“自己发明的宗教”或“自家的崇拜”。

315. 参见2章18节中关于 *ταπεινοφροσύνη/tapeinophrosunē*（谦卑）一词的论述。

316. 对这个从句进行确切地解释非常困难，但正如下面所指出的那样，两种可能的解

了澄清。虽然2章16节中关于饮食的规条看上去十分明智且有帮助，但使用这些规条来亲近上帝的人们实际上是在没有根据的事上浪费了时间和生命，并错失了基督。同样地，在随后的2章18节中，那些规条的教训似乎也十分谦卑和属灵，那些拘泥于“异象”——所未见之事的人们实际上是在允许那些假教师有如糟糕的裁判一样“统治他们”。在2章20节中，保罗又以同样的方式让我们知晓，尽管世俗的小学看起来十分合乎逻辑并实用，但既然我们已不在世俗中活着，那些规条对于我们来说也就完全不适用了。

在此处的23节中，保罗再次提醒歌罗西教会不要被表面现象所欺骗。他告诉他们，这些规条使人徒有智慧之名，在克制肉体的情欲上，其实是毫无功效的。这是呼吁人们要仔细思考我们与基督之间那实实在在的关系，从而坚持不被表象所欺骗。保罗是在呼吁教会及信众，要提防那些看似有助于我们灵性成长，而实际上只会使我们陷入律法主义的教导，因为它们对我们克制肉体的情欲没有任何实际的帮助。

释同样都支持了保罗的论证。欧白恩（151-152页）和亨德里克森（133页）认为，这一从句应该被理解为：这些规条只能满足人肉体的需要；而非：它们在克制肉体的情欲上，是毫无功效。他们的这种解释认为不是要克制肉体的放纵，因为那些禁欲苦行的活动实际上是在鼓励一种微妙的肉体自豪。然而他们的这种推理似乎比下面的观点更加不堪一击。穆勒（108页）赞同几年前由莱特福特提出、并被《修订标准版圣经（NRSV）》及《新国际译本圣经（NIV）》批注所采纳的解释——这些规条对于（*πρός/pros*一词真正的意思可能不是克制，而是“关于”）肉体的放纵是毫无功效的（*τιμή/timē*一词的原意是“尊敬”）。无论这些人手所造的规条是无助于克制还是增进了肉体的情欲，这些规条，以及宣扬它们的假教师都不会帮助我们亲近神，所以应该拒绝。

3章1-4节

基督徒得以成长的真正方法

2章8-23节中，保罗提醒读者认清那些宗教规条是“在克制肉体的情欲上，是毫无功效”的。在接下来的3章1-4节这一简短的部分中，他又为我们提供了唯一一个能真实帮助我们的、算不上规条的“规条”，即“你们要思念上面的事”。律法主义者在制定规条时不会采纳这条命令，但它却是让我们灵性得以成长的唯一方式。

3章1节 所以，你们若真与基督一同复活，就当继续寻求³¹⁷在上面的事；那里有基督坐在神的右边。

保罗要本书信的读者“继续寻求在上面的事”³¹⁸，这一要求与那些基于“世上的小学”、仅是“后事的影儿”、且仅关注那些“正用的时候就都败坏了”的事的宗教教导及规条形成了鲜明对比。这一要求的神学依据是我们已与基督一同复活，已被“迁

317. 由于动词ζητέω/zēteō在此处使用的是现在时态，所以它既可被翻译为“继续寻求”，也可被译为“寻求”。但因为保罗在此书信的开始是对歌罗西信徒的灵性状况给出了积极的评价，所以他在此要表达的意思就更像是他们像原来那样，继续寻求上面的事，而不是要他们应该从现在开始寻求上面的事。对于这一点，其实希腊文并不要求过多的在时态上的澄清，但英语译本却需要。

318. 在《马太福音》6章33节中，主说：“你们要先求他的国和他的义，这些东西都要加给你们了”，在那节经文中主使用了同样的词汇“寻求（ζητέω/zēteō）”。但根据上下文可知，他是在与那些忧虑自己饮食和穿戴的人们说话。而保罗在这里试图提出的思想是：只注重物质的宗教规条的人没有抓住重点。我们可以通过基督来亲近神，而不是通过围绕那些会消逝的事物而制定的规条亲近神。所以，无论我们是误入忧虑物质的境地，还是陷入借助人的手段来亲近上帝的境况，唯有寻求神的国，寻求上面的事，才是我们回转的道路，是我们正确的选择！

到他爱子的国里”——从某种程度上来说，我们是被邀请来自由地探索这“皇家领域”！而继续寻求在上面的事，则似乎是指2章3节所提到的隐藏在基督里面的一切智慧和知识。

保罗在2章16-23节中提醒歌罗西信徒注意，那些看似可以使灵性成熟但实为世上小学的方法都是徒有其表的，是不实际的。在3章1-4节中，保罗告诉了我们基督徒成长的真正方法，这方法是真实而非徒有其表的！想要接受那些貌似智慧谦卑的人所说的，有关可以通过遵守规条而有效克制肉体情欲的说法，其实只需要一点点世俗的智慧；但只有对神拥有真实信心的人才能接受“当继续寻求在上面的事；那里有基督坐在神的右边”的教导——这教导恰恰是深刻体验真实生命的方法。

所以，因我们与基督一同复活，保罗要求我们应该拒绝那些徒有智慧之名的教导，只要继续寻求上面的事。我们必须依赖这看似虚幻但实际却无比真实的方法：继续寻求上面的事。我们必须这样做，因为我们已与基督一同复活，我们已经成为一种不同的造物。我们不再属于这个世界，这世上的小学在我们生活的世界里是完全无效的。

有些人渴望通过给我们灌输那些“可以做什么”和“不可做什么”的无用教条来帮助我们获得灵性上的成长，但保罗却想通过在我们的内心和思想上做工来帮助我们。他是以“当继续寻求在上面的事，那里有基督坐在神的右边”作为开始来鼓励读者的。根据上下文，在如何亲近上帝的论述中，保罗既没有提出任何宗教仪式和公式，也没有提及任何或易守或严苛的规条。所有这一切都是旧约律法中的规条，这些规条确曾有效地实现了它们原有的目的和价值——它们让我们明白自己需要主的拯救；但它

们却不能使神的子民成圣，因为这原本就不是它们存在的目的。

因着基督为我们所做的一切，我们只需要继续寻求在上面的事，因为上面有基督在。这点与保罗在《腓立比书》4章8节提到的内容是一致的：“弟兄们，我还有未尽的话。凡是真实的，可敬的，公义的，清洁的，可爱的，有美名的。若有什么德行，若有什么称赞，这些事你们都要思念”。当新造的人与基督一同从死中复活时，他们就能寻求在上面的事了。如果我们遵照保罗的教导，使用这唯一正确的方法，我们一定会比那些靠着遵守人所制定的规条的人，更有效地实现对肉体情欲的克制。

虽然《腓立比书》3章14和19节也暗示出同样的观点，但“天堂在上面，世界已堕落”（参见《创世记》3章17节）的思想却在《歌罗西书》中体现得尤为强烈（参见《歌罗西书》1章5、23节，3章2、5节和4章1节）。

“那里有基督坐在神的右边”这一异象最初出现在《诗篇》110章1和5节³¹⁹，在新约中被提及或引用了大约33次。它形象有力地反映出父神与复活的基督之间的关系。

其实这里关于“当继续寻求在上面的事，那里有基督……”的劝诫也重复了《哥林多后书》11章3节中的教导——那里保罗写道：“我只怕你们的心或偏于邪，失去那向基督所存纯一清洁的心，就像蛇用诡诈诱惑了夏娃一样”。

如果我们拒绝保罗的劝诫，并将心思放在那些符合世上小学的规条上，我们将发现自己与保罗在《腓立比书》3章19节中描述的人们非常相像。

319. 欧白恩，162页。

3章2节 你们要思念³²⁰上面的事³²¹，不要思念地上的事³²²。

保罗对先前的一节经文进行了进一步阐述——我们应该思念上面的事，不要思念地上的事。天上的事，而不是地上的事，才应占据我们的注意力。尽管有陈词滥调会说一个人“如此心无俗事以至在地上是没有用处的”，但保罗仍在此提醒我们：如果我们要想在任何地方有用处，我们就必须时刻“思念天上的事情”！如果我们不能思念上面的事，我们何能刚强壮胆活出这已被转变的新生命？又怎能感受到基督这个榜样及其再来所带来的激励？何能信心坚固，藏真生命于基督，又时常活在这新生开始时就发生了的本质转变中？在寻求克制肉体的情欲时，我们又要如何摆脱那些徒有智慧之名的规条和律法主义者的律法规条？或者当我们经历了律法主义的破灭后，又该如何避免在那些不断增长的各样世俗消遣中寻求自我满足？我们该如何找到那仅从基督而来的丰盛和平安呢？

有的读者可能会说：这说的都不错！但我怎样才能思念上面的事呢？什么才是最好的祷告？每天我应该持续多长时间灵修？我又应该思念一些什么特别的事项呢？……寻求这些问题的答案只会再次把我们带入到保罗刚刚在第二章中驳斥过的那些基于规条的虚假信仰之中！

320. 动词φρονέω/*phroneō*在《腓立比书》中使用了10次，但在《歌罗西书》中仅在这里出现一次。它通常指的是一种所持的态度、观点或心态，但它也可以指“关注，关心”或“思念，忧虑”。

321. 在这节经文的英文和中文译文中，为体现希腊文复数定冠词形式，“事”一词被先后两次加入。

322. 令人惊讶的是，γῆ/*gē*（地，地球）一词在公元二世纪时，曾被一些认为地球是一个如月亮般的天体存在的人们所使用。但在这节经文中它是指与天堂相对的世俗。它也可以用于指我们居住的“地球”或一个地上的区域，同时就像在英文中的*earth*一词一样，它也可以指“土地”（《希腊文大词典》）。

我们应该思念上面的事的主要原因是它与我们的本性——我们在得救时获得的新本性相符！这就是3章1节会以“所以，你们若真与基督一同复活……”开头的理由。而也正如保罗在下节经文中所解释的那样：我们之所以得到新本性，是因为我们的旧我死了——在旧我死的那一刻，我们成为了新人。

上面的事与地上的事的对比与《加拉太书》6章8节中圣灵与肉体情欲的对比相似：“顺着情欲撒种的，必从情欲收败坏，顺着圣灵撒种的，必从圣灵收永生。”综合这两节经文的措辞我们会明白：如果我们思念上面的事，就会因此而得到满有丰盛的永生，但如果我们思念地上的事，就只会得到朽坏或败坏。

3章3节 因为你们已经死了，你们的生命与基督一同藏在³²³神³²⁴里面。

从2章3节中我们已经知道，“所积蓄的一切智慧知识”都在基督里面藏着。这里我们看到了更多，因为我们的“生命”也藏在神里面！如果我们的生命在他里面，那么我们当然就应该殷勤追求在他里面的一切事物，我们就应该将我们的兴趣从“地上的事”上移开。

这一玄奥而惊人的声明对保罗想要表达的观点来讲是至关重要的。尽管“所有信徒已经历死亡”的事实并未被我们感知，但它却是真实的。正如保罗在2章12节和2章20节中告诉我们的那样，我们与基督同死。也正如保罗在1章5节中暗示我们的那样，我们真实的生命是在上面，在基督里，在天上，在神里面。仅仅因为我们没有感觉到死亡，且觉得这个教导很奇怪，并不意味着我们可以对它视而不见。我们在现世中被赐予的唯一真实的生命

323. 此处的完成时态表示我们的生命已经并继续藏在那里。

324. 巴特（96页）提到，此处被译为“在……里”的词汇希腊文词汇“ἐν/εν”可能是“被”的意思。

是被隐藏的。我们所拥有的最好的东西也是暂时被隐藏起来的，所以对我们来讲最应该做的就是“当继续寻求在上面的事，那里有基督坐在神的右边”。这些被隐藏的东西需要我们去殷勤寻求，它们并不像假教师所提供的教导那样容易掌握。

这蕴含丰富意义的声明有如我们成圣旅程中的路标，又如我们在高速公路上行驶时看到的提示牌。我们真实的生命已被、且正被隐藏起来，我们很难看到它。但如果我们以正确的方法去寻求它，它就在那里等着我们去享用。它在哪里？在上面。在哪里？在神里面。它是我们“与基督同在”的财富的一部分。因此我们当然应该凭信心来寻求上面的事，因为我们真实的生命和“身份”都在上面。

有一个古老的故事：一只生养在谷仓的小鹰从来就认为自己是一只谷仓里的鸡，直到有一天它仰望谷仓上的天空，看到了雄鹰在高空翱翔……世俗世界中的信徒也同样需要仰望天空，寻求上面的事。正如谷仓的雄鹰会意识到它是为天空而非谷仓而生的一样。基督徒也应该意识到他们真实的生命是在上面，是与基督一同藏在神里面。

3章4节 基督是我们³²⁵的生命，他显现的时候，你们也要与他一同显现在荣耀里。

与我们的生命藏在基督里面同样美妙的，是此处保罗提出的

325. 《梵蒂冈抄本(B)》抄本和大多数抄本在此处使用了ἡμῶν/hēmōn一词，其含义为“我们的”，而《蒲草纸抄本(p46)》、《西奈抄本(Ⲛ抄本)》、《以法莲抄本(C抄本)》，等三个早期抄本及一些后来的抄本在此处却使用了ὕμῶν/humōn一词，其含义为“你们的”。“你们的生命”这一表述更多地 will 将保罗置于教导的角色，而“我们的生命”却将保罗暂时转变为个人见证的角色，随后又通过“你们也要与他一同显现在荣耀里”这句话将保罗重新转变为教导的角色。关于这一词汇，众神父和各圣经版本的意见都不统一。

这个更加有力的声明：基督是我们的生命。这一观点在《腓立比书》1章21节中也曾出现过——保罗在其中写道：“因我活着就是基督，我死了就有益处”。相似地，他在《加拉太书》2章20节也写道：“现在活着的，不再是我，乃是基督在我里面活着”。

如果基督确实是我们的生命，那么当他显现时，我们也要与他一同显现，这是完全合理的。但是，在他显现之前，我们被要求作为一个“真实生命被隐藏”的人活着。也就是说，将来虽必有荣耀显明，但现在我们却是隐藏并单单靠着信心而活的人。

《罗马书》8章17节告诉我们：“既是儿女，便是后嗣，就是神的后嗣，和基督同作后嗣。如果我们和他一同受苦，也必和他一同得荣耀”。这是说所有的信徒都是“神的后嗣”，且那些“与基督一同受苦”的信徒将会“和基督同作后嗣”。在此保罗仅就“成为神的后嗣”进行了论述——所有信徒，无论他们是否是得胜者，无论是否会得到冠冕，都要与他一同显现在荣耀里。《罗马书》8章18节、《腓立比书》3章20-21节、《彼得前书》1章13节和《约翰一书》3章2节等经文也同样肯定了这一点。

3章5节-4章6节 在生活中活出真理

保罗在本书的1-2章中明确表示出自己根本不是律法主义者。他教导我们，尽管律法主义者非常自信，但实际上遵守他们的规条并不能为我们带来灵性的成长。正如我们刚刚在2章23节中得知的，这些律法和规条“在克制肉体的情欲上，是毫无功效”。

其实在这点上，我们很容易就对保罗产生误解——很容易得出结论说：基督的跟随者在生活的任何领域都不需要遵守律法、

规条或命令。这结论是错误的。虽然律法主义，即律法和规条有能力转变我们生命的观点，是错误的；但认为我们有自由犯罪，即无人有权要求我们顺服的观点，也是错误的。我们一定要明白：服从那些统治我们的权威并不是一条让我们通往灵性成熟的道路，然而它还是有必要的。不顺服是灵性不成熟的表现，但顺服却不能带来灵性的成长。

3章5-17节

从正反两面看，我们该如何在新生中活出真理

在这部分中，我们将看到，那些始终寻求上面的事的信徒是有能力活出圣洁且有序的生活的。

3章5节 所以要治死你们属世的部分；就如淫乱、污秽、邪情、恶欲和贪婪，这贪婪就与拜偶像一样。

这段简洁的经文中包含了4个比喻，这使得它特别难以理解。第一个比喻在“治死”上，这是非常有力的措辞。它指出当我们专注于上面的事时，就该全然丢弃那种为自己而活、忽视我们救主的倾向。我们不该保留一丝这种倾向，好像还要偶尔用之一用似的，而是需要完全彻底地将它除去³²⁶——将它治死。

326. 正如莫尔 [“给歌罗西人和腓利门人的书信 (The Letters to the Colossians and to Philemon)”，《皮勒新约注释The Pillar New Testament Commentary》，253页] 所指出的，《歌罗西书》3章5节与8节这两节经文的结构相同（每节经文中都包含一条命令，其后跟随具体的5种罪，并对其中第五种罪进行简要解释），所以此处的治死与8节中的“弃绝”有相似之处。

第二个比喻在“部分”上（这里翻译为“你们……的部分”³²⁷）。保罗非常清楚，尽管我们已经重生（一切都变成新的了）；我们已经死去（生命被藏在基督里面）；我们已经脱去旧人并穿上了新人；但在我们身上还残留着一些会使我们重回老路的东西（参见《罗马书》7章）。我们已经被转变了，但我们仍需期待那叫我们彻底转变的复活。那在我们身上残留下来的东西被称为“肉体的情欲”。它并不是我们生存的核心——我们的核心是我们的新本性和那与基督一同隐藏在神里面的新生命，但这“肉体的情欲”却仍存留在我们里面，我们必须要对付它。或许因为它并不是我们生存的核心，所以此处将其称之为“部分”。其实对保罗来讲，说我们的“内心”或“本性”需要被治死是不恰当的，但他知道在我们身上确实有一些需要被治死的东西。

第三个比喻在需要被治死的对象的属性上——那些部分是“在地上”的，此处将其翻译为属世的³²⁸。从字面意义上理解，

327. 虽然μέλος/*melos*一词通常被翻译为“肢体”或“四肢”，但《马太福音》5章29节中眼睛被称之为μέλος/*melos*，因此有时它的意思只是“一部分”。在这节经文中，它的含义似乎是非常广泛而抽象的，因此在这里并没有将其翻译为“你们的肢体”，而是将其翻译为“你们……的部分”。这里也确实需要这种广泛而抽象的翻译，因为像“四肢”这样含义具体的词汇，会指向我们应该治死或“截去”那些犯罪的实际肢体，而这种苦待己身的方法已经在2章16-23节中被否定了。在《新国际译本圣经》中，这一短语为翻译为“属于你们属世本性的部分”。这种翻译方式也有欠妥之处，因为在希腊文本中并没有“本性（φύσις/*phusis*）”一词，且任何与基督同钉十字架并复活的信徒就已不再留有那种本性了——他或她因重生而发生了彻底的转变。“你们”一词没有出现在较早期的抄本中，但它却存在于公元5世纪的希腊文抄本中，并在公元200年左右曾被爱任纽用在拉丁文的经文中。它存在于大多数的希腊文抄本中。尽管原始希腊文中并没有这一词语，但它却由句子意义暗示出来。

328. τὰ ἐπὶ τῆς γῆς/*ta epi tēs gēs*这一表更为字面的含义是“在地上的事”。它也同樣被

我们生活在世俗中，我们那些“在地上的”“部分”不但要与世俗接触，而且还有着世俗的而非属天的特性。而如果要寻求上面的事，我们就不能容忍这些属世的“部分”的存在，我们必须“治死”它们。类似地，在随后的3章9节中，保罗还提出了有关“旧人”及“新人”的概念，呼应了这里的主题——我们“在地上的”“部分”是旧人类的残余，这些“部分”需要被完全彻底地摒弃。

第四个比喻似乎是把“淫乱、污秽、邪情、恶欲和贪婪”比作了我们属世的“部分”，但事实上，它们不是那些部分，而都是罪，是由我们属世的“部分”所导致的罪，它们是“肉体的情欲”所产生的恶果。因此保罗在此使用比喻是指出罪的结果而不是罪产生的原因或根源³²⁹。读者应懂得淫乱并不需要被治死，因为它仅仅是“肉体的情欲”产生的恶果。相反我们应该治死那些导致我们淫乱的内在因素，即我们在地上的，属世的那些“部分”³³⁰。因为只有按照这种方法，这些罪的问题才能从根本上得到解决。

虽然这看起来好像是否定了一个事实——否定我们已经死了（西3:3），但这除去我们内心“为自己而活”观念的命令实际上是保罗对3章3节的补充。从我们人格的核心（我们的本性）上讲，我们已经死了并重生获得了新的本性，正如彼得在《彼得后书》1章4节所说，我们现在是“得与神的性情有份”。然而，我

使用在本书信的3章2节中，并被翻译为“地上的事”。所以在这里，前半句完整的字面直译应该是：“你们在地上的肢体”或“你们在地上的部分”。

329. 亨德里克森，145页。

330. 穆勒（115页）采取了一种稍显不同的解读，他认为这似乎是意指要治死“你们的肢体，就像治死属世的目的”。

们充满罪恶的肉体情欲却一直伴随着我们，直到我们肉体死亡，并将将来有一日复活为止。只是现在，我们与基督联合，与神的本性有份，并且有圣灵内住；就也能除去潜伏在我们肉体中的那种以自我为中心的罪性。尽管这肉体的情欲看似无法抗拒，但实际上靠着圣灵的帮助我们能够克制肉体的需求的——这点在《罗马书》6章11-13节体现得非常清楚：“这样，你们向罪也当看自己是死的；向神在基督耶稣里，却当看自己是活的。所以，不要容罪在你们必死的身上作王，使你们顺从身子的私欲。也不要将你们的肢体³³¹献给罪作不义的器具；倒要像从死里复活的人，将自己献给神，并将肢体作义的器具献给神”。

所以，我们要把自己身体的“部分”作为“义的器具”献给神。《歌罗西书》在这里的措辞和概念与《罗马书》8章13节及《加拉太书》5章24节非常相似：“若靠着圣灵治死身体的恶行，必要活着”³³²，还有《加拉太书》5章24节所说的：“凡属基督耶稣的人，是已经把肉体连肉体的邪情私欲同钉在十字架上了”。虽然这些地方使用的表示“除去”、“治死”和“钉十字架”的希腊单词不同，但概念却是一样的。

英语中有“克制肉体的情欲”的说法，但那却是对本段的错

331. 希腊单词 *μέλη/melē*（肢体）在《罗马书》6章13节出现2次，在《歌罗西书》3章5节中出现了1次。

332. “消灭属肉体的行为”，这看起来似乎是得享永生的条件之一，但是在保罗给罗马人的书信中我们可以看到：“除掉属肉体的行为”不过是能带来丰富的新生命体验。这一点在《罗马书》1章17节被阐述得很清楚：那节经文引用了旧约结尾，被译为：“义人因信而生”。《罗马书》的第二部分教导了因信而生的义人应如何真正生活，如何享受丰盛的生命。其中的一部分就是毫不妥协地“治死”或除去属肉体的行为（也就是《歌罗西书》3章5节所说的我们“地上的肢体”）。

误解读。这种表达已演变为用来指诸如自虐或自我否认等禁欲的修行。但是，保罗在这里肯定不是这个意思。³³³且在2章16-23节中，保罗已否定了这类做法。

保罗至此一直竭力反对的宗教规条和律法主义是对克制肉体的情欲没有任何作用的，但这并不是说我们就只能无助地服从肉体的情欲了。3章33节提醒我们：我们已经死了！这节经文又告诉我们要治死我们属世的部分。因为只有等到将来的那日来到，我们和基督一同显现在荣耀里时，我们才能彻底摆脱这些旧生命的残余（即使那旧生命原本就不是真正的生命）。

只有意识到我们在基督里的新生命——这新生命与基督一同藏在神里面，将来也要与他一同显现——我们才可以借着圣灵的能力，治死产生这些产生罪的旧部分。如果顺序颠倒了——为了经历新生命而先努力脱离罪，那我们就落入了保罗在2章中警告我们的那种陷阱里。

这里列出了肉体情欲的5个果效——淫乱、污秽、邪情、恶欲和贪婪，这一清单简单明了。译为淫乱³³⁴的词是个广义词汇，包括各种性犯罪。污秽³³⁵是指“不洁净”，在新约中也经常指向性犯罪。译为邪情³³⁶的词虽不一定指向性方面，但从这里的上下

333. 穆勒（114页）和欧白恩（178页）均持此观点。

334. *πορνεία/porneia*（奸淫）这一词汇在新约中出现了26次。

335. *ἀκαθαρσία/akatharsia*（污秽）一词在新约中出现了10次，其中有4次*πορνεία/porneia*一词也与其同时出现。

336. 保罗另外两次用*πάθος/pathos*（情感）这一词汇时，他用“可耻的”（罗1:16）和“邪情”（帖前4:5）作了进一步说明和定义。在希腊文新约之外——同在英文中一样，这一词汇其实指向的是“高尚的热情”，但是这里却不是此意。

文看，它确实还是在指性方面的邪情。同样地，译为欲望³³⁷的词通常不一定是负面意思，但这里加上了恶³³⁸来修饰，就很明显带有强烈的负面含义了。

这一系列单纯的性犯罪罪名被一个译为“贪婪”³³⁹的词打断了³⁴⁰。也许现代的物质主义社会对贪婪的罪恶已有些不以为然了，但在古希腊，人们却并非如此认为。有希腊人把这个词和“神圣的知识”作对比，另一些希腊人则将其列为三件最可耻的事情之一。³⁴¹在《马太福音》6章24节中，主耶稣说我们不能同时侍奉两个主，不能既侍奉神又侍奉玛门。在《帖撒罗尼迦前书》2章5节中，保罗说他从来没有被贪婪驱使。他还在《哥林多后书》7章2节和12章17中使用了相关动词，也说了类似的话。在《彼得后书》2章3节和14节中，假教师的一个特征就是贪婪，尽管他们看似值得尊敬。所以，贪婪确实是一种邪恶和危险。讲述上帝之道的教师要特别防范这个罪恶。³⁴²

这节经文中，在“贪婪”这个词汇之后，我们还惊奇地发现了这样一个解释：这贪婪就与拜偶像一样。把贪婪和拜偶像相

337. ἐπιθυμία/*epithumia*在新约中出现了38次。只有在《帖撒罗尼迦前书》2章17节、《腓立比书》1章23节和《路加福音》22章15节中它指的是正面的愿望，其余都是负面的。例如《马太福音》5章28节、《马可福音》4章19节、《哥林多前书》10章6节和《罗马书》1章24节。

338. 原文词汇是κακός/*kakos*（恶，恶劣的状况）。

339. πλεονεξία/*pleonexia*一词意思来源于“更多”和“占有”。

340. 这一犯罪清单在此处被打断是“贪婪”和前面四个罪行不同，它不一定是性方面的。保罗在这一罪行前加了定冠词，并在之后又进行了简单的解释。

341. 《希伯来文大词典（BDB）》。

342. 欧白恩，182-183页。

联系是犹太文学的特点³⁴³。贪婪的人不能寻求上面的事，他寻求的是地上的事。他用自己的偶像代替了基督。尽管贪婪并不像异教徒家中或他们神殿里的偶像一样容易被看见，但是贪婪的确就是拜偶像。

3章6节 因这些事，神的忿怒必临到³⁴⁴那悖逆之子³⁴⁵

保罗否定了律法主义者无用的规条和规则，但他也并不接受

343. 欧白恩（183页）引《犹太的证词（The Testament of Judah）》19章1节：“爱金钱导致拜偶像，因为当人们被金钱引入歧途时，人们把非神的东西当作神”。在《马太福音》6章24节中，主自己也作了类似的关联。莫尔（257页）也提到斐洛〔《论特殊的律法（On The Special Laws）》1章23节〕曾写到，十诫的第一条诫命——反对“其他神”其实就是反对“拜金主义者”。莫尔也提到了《提摩太前书》6章17节、《希伯来书》13章5节和《以弗所书》5章5节。

344. ἔρχεται ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ/*erchetai hē orgē tou theou*这一表述可以译为神的忿怒必临。在末后的日子，神的忿怒降下来。正如《罗马书》2章5节中说的：犯罪之人為自己积蓄忿怒，“以致神震怒，显他公义审判的日子来到。”这个表达也可以译为“神的忿怒降临”，指神现在持续所做的工。正如《罗马书》1章18节说到神的忿怒正在“从天上显明在一切不虔不义的人身上，就是那些行不义阻挡真理的人”。在这种情况下，悖逆之子现在就会经历神的忿怒。忿怒和“降临”这两个词6次一起出现在新约章节中，但只有在《帖撒罗尼迦前书》1章10节、《启示录》6章17节和11章18节中意思是明确的，就是指向末世时神的忿怒。此外，欧白恩（184页）提出，新约中数次罗列罪恶时，都是以关于神的末世忿怒和神的审判的内容结束，因此此处的忿怒可能也遵循了那种模式，指的是神的末世忿怒（参见《帖撒罗尼迦前书》4章3-6节和《哥林多前书》5章9-13节）。但是，《罗马书》1章18-32节也清楚地写道，神的末世忿怒现在正被降于这个时代中邪恶的男女身上。不过，也许保罗在这里并不想区分二者在时间上的细微差别。这些人在末世将要经历的审判在《彼得后书》2章和《士师记》中也都有所讨论。

345. “悖逆之子”这一短语在《蒲草纸抄本（p46）》和《梵蒂冈抄本（B抄本）》中并没有出现，但是却出现在一些非常早期的抄本（如《亚历山大抄本（A抄本）》），

那些认为信徒有自由犯罪、可以肆意放纵的观点。他清楚地表明，那些他列在前面经文中的罪³⁴⁶是绝对不能容忍的。只有悖逆之子³⁴⁷才会去做那些事，而他们将会经历神的忿怒。所以我们绝不该像他们那样生活。

律法主义之所以危险不是因为其标准高、要求严，而是因为它忽略了圣灵和神恩典的大能，因此是无用的。同样，宣称信徒有自由犯罪之所以危险不是因为沒有遵守律法，而是因为它忽略了圣灵和神恩典之间的紧密相连。很重要的一点是要意识到这节经文不是在说“要顺服，否则就要经历神的忿怒”。保罗不是用神将来的忿怒来激励我们现在过圣洁的生活³⁴⁸。他是说，我们这些已经与基督一同死了且生命和基督一同藏在神里面的人，从根

《西奈抄本（ α 抄本）》《以法莲抄本（C抄本）》和多数抄本中。它出现在《新国际译本（NIV）》的一个尾注中，被《修订标准译本（RSV）》《英文标准译本（ESV）》和《新当代译本（NLT）》否定，但被《新英语译本（NET）》《新英王詹姆斯钦定本（NKJV）》《霍尔曼基督教标准版圣经（HCSB）》《新修订标准译本（NRSV）》《新美国标准译本（NASB）》和《今日英语译本（TEV）》所采用。这一短语也出现在《以弗所书》5章6节中，因此有人传说某个早期的文士在抄写《歌罗西书》3章6节时因过多联想到了《以弗所书》的这节，所以加上了。但若没有这一短语，下一节开头（字面意义为“你们之前走在……中”）就讲不通了。也有人说是保罗写出了讲不通的语句，而一些早期的文士试图改进梳理他的措辞。本注释书的作者倾向认为保罗原本写的是“讲得通”的好句子，而一些早期的文士无意中漏抄了他的一些用词，从而造成了文本的差异——其实大部分抄本也都会支持这一看法。

346. 3章6节译为“这些”的词汇是复数形式，指的是3章5节中所有的罪，而非只是拜偶像的罪。
347. “悖逆之子”是希伯来语中的常见表达，意为“那些以不顺服为特征的人”。
348. 巴特（405页）写道：“这里的宣告不是……以恐吓威胁为方式的第二个激励，相反，它强调了前者……所以这就证明了，以他们的自由意志转向‘那里’是多么的不正确。”

本上就与那些没有经历新生的人不一样。他们是悖逆之子，自然有罪的特性，而我们是圣洁的。我们不能因为有“肉体”，就让肉体来控制我们，使我们和那些走向神的忿怒的悖逆之子一样生活。我们在之前的3章4节不是刚读过“基督是我们的生命，他显现的时候，你们要与他一同显现在荣耀里”吗？当悖逆之子经历神的忿怒时，我们则要将“和基督一同在荣耀里显现”！

一些人或许会认为慈爱的上帝根本不会忿怒，但圣经的见证却告诉我们：圣洁、公义、智慧的上帝将要向那些拒绝他旨意、不被他赦免的人（他们不被赦免是因为他们不接受基督在十字架上所成就的救赎）倾倒他的忿怒。

3章7节 当你们在他们中活着的时候，也曾像他们³⁴⁹这样行过³⁵⁰。

“当你们在这些事中活着的时候”和2章20节“仍像在世俗

349. “也曾……行过”这一短语翻译了原文中不定过去式形式的动词περιπατέω/*peripateō*（行事为人，过活）和副词ποτε/*pote*（从前）。这一动词字面意义为“行走”，但这里表达的是其比喻意义“行事为人，生活方式”。请参看1章10节下关于“行走”一词的注释。

350. 莫尔（260-262页）讨论了此处译为“他们”的两个代词的许多其他译法。带有第二个“他们”的半句，可以译为“你曾行在他们之中”——这里的“他们”指之前的悖逆之子；也可译为：“你们也曾行在……（罪）里”——这里“他们”指罪。莫尔认为这第二种译法与常见的保罗书信风格一致，并被《以弗所书》2章1节支持，因为那里说道：“你们死在过犯罪恶之中……”。带有第一个“他们”的半句，可以译为“当你们活在他们当中时”——“他们”还是指悖逆之子。也可以译为：“当你们活在那些罪中时”——“他们”再次指向罪。莫尔承认这是难懂的一段，但针对本节经文的具体含义，他又解释道：“（这是指）当你们活在对这样的事习以为常的世界中时，你们自己也曾犯下这些罪”——其实认为这两个代词都是指悖逆之子要简单得多，因此这里作：当你们在他们中活着的时候，也曾像他们一样行过。

中活着”相似。保罗借此提醒歌罗西信众：他们也曾经像悖逆之子一样活着。但那时的他们是处在一个不同的生命里，那是他们虚空无益又羞耻的过去。信徒从本质上已经经历了根本的改变。他们死过，如今又有了新的生命。他们已经重生，靠着圣灵的能力，信徒的行为应该反映出他们新生命的本质。这节经文和《罗马书》6章21节有点类似，那里写道：“你们现今看为羞耻的事，当日有什么果子呢？那些事的结局就是死。”

3章8节 但现在你们要脱去³⁵¹这一切的事：恼恨、忿怒³⁵²、恶毒、毁谤³⁵³，并口中污秽的言语³⁵⁴。

3章5节告诉我们：“要治死你们属世的部分”，并以一张包括性犯罪和贪婪的罪行清单予以解释。这节经文则以相似的方式告诉我们：要弃绝这一切的事，并同样以一张与忿怒和我们言语有关的犯罪清单予以例证。我们要弃绝这一切的事，如果说3章5节中所描绘的画面是要治死，那这里的画面就是：丢掉不再合适的衣服。

351. ἀποτιθημι/apotithēmi这个动词可以指把任何东西“放在一边”，但在这里是使用其比喻义，表达其常用的“脱掉衣服”之意。正如3章10节中用ἐνδύω/enduō表示“穿上”衣服。这一词汇在《使徒行传》7章58节中是取其常用的字面意思，指他们脱掉自己的衣服。

352. 尽管许多古希腊哲学家对忿怒和恼恨做了区分，但这种细微的区别对于并非希腊哲学家的歌罗西人似乎没有必要。新约中的教导几乎从不允许人类发怒，除了在《以弗所书》4章26节中说的“生气却不要犯罪，不可含怒到日落”。

353. βλασφημία/blasphēmia这个词指用言语责骂、诽谤或诋毁别人。这些言语的攻击可以是针对人（这种情况下称为“毁谤”）或包括对神在内的超自然力量的攻击（这种情况译为“亵渎”）。保罗在这里的所指可能二者皆有。

354. αἰσχρολογία/aischrologia（粗言秽语）一词在新约中只在此出现。根据欧白恩（188页）的解释，这可以指辱骂或恶毒的言语。

3章9节 不要彼此说谎，因为你们已经脱去³⁵⁵旧人³⁵⁶和旧人的行为。

保罗以命令大家“不要彼此说谎”继续他的劝勉。说谎是旧人的行为。

有两种方式解释此处的“旧人”和下一节中与之对应的“新人”。表面又简单的理解是：这些词汇指的是我们的旧本性和因信基督³⁵⁷重生而有的新本性。但是，新约中很少提到这些旧本性

-
355. 这一短语翻译了一个不定过去式的中间分词ἀπεκδύομαι/apēkduōmai（这里作“脱去”）。这一动词也出现在《歌罗西书》2章15节中，表达“缴械”或“解除武装”之意。但在这节经文中，它的意思似乎有了一点变化，不再是指解除武装或者脱下衣服，而是指脱去“旧人”。旧人并非只被“缴械”或解除力量，旧人是被**脱去**——拿掉了！它不再能驱使我们犯罪了。这与《罗马书》6章6节所说的一致，在那里我们读到“我们的旧人”与基督“同钉十字架”。这样的分词可以起到命令的作用，但这种用法很少见。莫尔（265-266页）认为这一分词表达了因果关系：因为你已经脱去了旧人。欧白恩（188-189页）同意这种看法，他以《歌罗西书》2章7节和15节为例，证明保罗以此分词作为他所给命令的“基础”。与此相似的看法是，这个分词表达了主动词的必要前提，即不要彼此说谎这一命令的前提是脱去旧人——没有这一必要的前提，要求仍在亚当里的人不要说谎是无用的。但是，一旦“脱去旧人”这一必要前提得到满足，就可以给出“停止说谎”的命令了。
356. 新约译者在本段中使用了“旧人”和“新人”，而在《以弗所书》4章22-24节中用了“你的旧人”和“新人”，显然因为译者认为旧人和“新人”指的是人在信基督前的旧本性和信徒所有的新本性。如果这种解读是正确的，那么他们的翻译就是重述文本的适当方法。但是，对“旧人”和“新人”指的是我们的个人本性这一说法仍存在一定的质疑，且有更好的证据证明这两种表达指的是与以亚当为首的旧人类阵营和以基督为首的新人类阵营之间的关系。
357. 布鲁斯（《新约新国际注释》，283-284页）和《解经者圣经注释》对这节的讨论忽略了对“整体”的解读，他们都认同以“个人来解读这节经文”——认为旧人是指我们信基督前的本性，新人是我们作为个人复活后的新本性。如前所述，这样的解读会将“旧人”和“新人”译为“你的旧人”和“新人”，这样看来，《新国际译本》的翻译们显然也支持“个人”这种解读。

和新本性³⁵⁸，且这两节经文和那些神学概念也没有直接联系。

另一个似乎更好的解释是，将“旧人”理解为在亚当里的全体人类³⁵⁹，而“新人”则指的是以基督为首的新人类³⁶⁰。因为我们加入到这新人类当中，我们就不应该再彼此说谎。这意思与“我们已经脱离黑暗的权势，被迁到他爱子的国度”相似。在《罗马书》5章12-21节中，保罗介绍了为何因亚当的一次犯罪，罪就在死中作了王；又为何因着基督的恩赐，恩典就籍着义作了王。亚当和基督是不同国度的首领，我们已经从亚当的国度迁到基督的国度。亚当和基督是两种不同人类的首领。在第一种人类中，罪是被强制于身且被人习以为常的；但在新人类中，罪是没有生存空间且是人所陌生的。

在《哥林多前书》15章47-50节中，我们可以看到有关这两种人类的进一步展示。保罗在这里提到了“首先的人亚当”和“末后的亚当”，以及“头一个人”和“第二个人”。亚当和基督各自建立了两个不同阵营的人类。这两种人类里的成员都与其阵营的建立者紧密相关，正如《哥林多前书》15章48节所说：“那属土的怎样，凡属土的也就怎样，属天的怎样，凡属天的也就怎样。”《哥林多前书》15章50节则进一步谈到了神的国，它再次着重呼应了“我们已被迁到他爱子的国度”的说法。

在《希伯来书》11章24到26节中我们读到，摩西拒绝了作

358. 关于σάρξ/sarx（肉体）一词，请参见1章21节下的注释。

359. 在希腊通用语中没有表达“人类”“人类全体”这一概念的词，所以用一种人或特定的人类阵营来表示“人类”是可行的。

360. 莫尔（267-271页）、马丁（114-118页）和穆勒（119页）坚持“旧人”和“新人”指的是我们全体人类，不论是在亚当里还是基督里。巴特（412页）暂时也认可这个“整体”观点。亨德里克森（49-150页），和欧白恩（198-190页），似乎对两种解释都认可。

为“法老女儿之子”的身份，而与受虐待的神的百姓站在了一起，因他看重自己的奖赏。这或许就是我们要学习的一个榜样。我们也应该忘掉我们身为亚当后裔的身份，而与接受了转变的新人类站在一起。

“旧人”和“新人”³⁶¹这两个词汇仅在这里以及《以弗所书》4章22-24节一起出现过：“就要脱去你们行为上的旧人，这旧人是因私欲的迷惑渐渐变坏的；又要将你们的心智改换一新，并且穿上新人；这新人是照着神的形象造的，有真理的仁义和圣洁。”紧随《罗马书》5章12-21节中有关亚当和基督的讨论，《罗马书》6章6节也谈道：“因为知道我们的旧人和他同钉十字架，使罪身灭绝，教我们不再作罪的奴仆”。换句话说，认识主耶稣的人已经转变成为了新人类，并且在新的国度中，不会再被肉体控制了。我们已经得自由，不再受罪的奴役。此外，更进一步地，我们在《以弗所书》2章15节中还读到：犹太人和外邦人被造成“新人”。这里的“新人”肯定是一个整体的概念。

莫尔³⁶²写道：“因此，当我们来到基督面前时，所‘脱去’的是我们‘属亚当’的身份和罪的奴役，而我们‘穿上’的则是‘属基督’的身份，并从此就可以战胜罪。我们已经被迁到一个新的国度。在这个国度中，属亚当的‘旧人’和他所代表的一切都已无法再支配我们的思想和行为了”。本书的读者需要明白，

361. 《歌罗西书》3章9节和《以弗所书》4章22节中对“旧人”的措辞是相同的，但在“新人”的表达上，《歌罗西书》3章10节中使用了τὸν νέον/*ton neon*这一简短表述，而《以弗所书》4章24节却作τὸν καινὸν ἄνθρωπον/*ton kainon anthrōpon*——也就是使用了一个不同的词表示“新”。

362. 莫尔，268页。

这种新的“身份”并不是像人所说的“运动员是我的身份”那么简单，它甚至不是单单指一种思维方式，因为这“身份”现在已经是我们存在的核心了。

所以，穆勒³⁶³说：“因此，‘旧人类’和‘新人类’这两个词汇不仅仅是源于某种个体品格或本性的变化，它源于对人类的集体重造……”

也就是说，保罗告诫他们不要再彼此说谎，因为他们已经脱去了旧的、属亚当的人类身份和行为。这种旧人的行为当然也包括说谎。这不是说我们必要在基督徒的圈子里不再彼此说谎，而在圈子外可以继续说谎，但对新国度中的公民——你的同胞说谎确实是尤为不当的。

当信徒一直寻求的是“在上面的事”时，他们就会越来越明白他们新阵营的特点。

3章10节 穿上了新人³⁶⁴；这新人在知识³⁶⁵上渐渐更新，正如造他的主的形象。

“脱去”和“穿上”的字面意义是指“脱衣服”和“穿衣服”。毫无疑问，歌罗西人很明白不同文化、不同民族的人会穿不同的服装。所以，用这些动词来描绘从一国迁入另一国时，人外表的变化是很合理的。一个变成波斯人的马其顿人是要脱去旧衣服，穿上新衣服的。同样地，一个人从黑暗国度被迁到神爱子

363. T穆勒，119页。

364. 这里的“人”一词在希腊语经文中没有，是翻译中加入的。

365. 参见1章9节下关于ἐπίγνωσις/epignōsis（知识）一词的注释。

的国度里的人，也要脱去“旧人”，穿上“新人”。³⁶⁶

尽管《加拉太书》3章27节说到所有受洗归入基督的人就已经穿上了³⁶⁷基督，但很难说这里的新人指的是基督自己——因为很难想象基督是如何被更新的。其实，当新国度的成员不再受限于现世，而因心意更新变化被转变时，基督所建立的新人类就被更新了³⁶⁸。我们的君王是完美的，但他的国度仍在更新中。

这是一个身份的转变。穿上新人既是个现实（如这节经文所诉），又是我们必须遵守的命令（正如《罗马书》13章14节说的：“总要披戴主耶稣基督，不要为肉体安排，去放纵私欲”）。我们的新公民身份是在基督的国度里，但是我们总是误以为我们是属亚当的人民。所以，我们需要穿上新人，并且记住这一伟大转变已经成了现实。但我们也同样要记得——尽管我们因为对基督的信而被迁到这新的国度里，但旧的国度仍然存在，并且继续试图影响我们。

3章1-2节鼓励我们“求在上面的事”和“思念上面的事”。在后面的经文里，保罗又一再告诉我们如何做到这些。当我们“思念上面的事”时，我们就会越来越认识到我们已不再是属

366. 莫尔（266-267页）提到希腊神秘主义宗教入会仪式有时也有复杂的换衣服仪式。但是因为那些仪式是秘密的，所以对此他无法做更多的判断。同样，有证据表明，古代教会受洗仪式上，受洗者也会脱去旧衣服，换上新衣服，通常换上的是白衣服，象征他们在基督里的新生命。尽管在《加拉太书》3章27节中将受洗和披戴基督联系在一起，但这里的洗礼与披戴基督的联系也不能断定，因为最早证明洗礼时换新衣服的证据出现时间要比这封信的写作时间晚约90年。

367. 动词ἐνδύω/*enduō*（穿上，披戴）分别出现在《歌罗西书》3章10节、《加拉太书》3章27节和《罗马书》13章14节。

368. 《罗马书》12章2节使用的名词ἀνακαίνωσις/*anakainōsis*与《歌罗西书》3章10节的动词ἀνακαίνω/*anakainōō*类似，都指“更新”。

亚当的人类，而已穿上了新人；同时照着基督的形象，我们也会在知识上更新。

因此，这个新人——我们所获得的这个新人类身份——不是静止或僵化的。它在知识上渐渐更新，正如同造他的主的形象。保罗在这里再次强调基督徒生活中知识的重要性。《以弗所书》4章22-25节与这节经文最相似，它教导我们在心态上也要被更新（字面意义为“在灵里”）。同样地，《罗马书》12章2节也教导我们要心意更新而变化。这种本质上的更新和知识的长进是相辅相成的，本不应让我们感到惊奇。《歌罗西书》1章5节、6节、7节、9节、10节、27节和28节；2章2节、3节和7节；以及3章16节和5章5节都强化了知识和智慧的重要性。

虽然缺乏足够的信息来断定本节后半句的所指，但比较好的解释似乎是：基督，这新人类的建造者，是经文中的“造他的主”。有些学者³⁶⁹认为：因为在新约其他地方，“造他的主”是指天父上帝，因此这里也指的是天父。但这似乎不足以否定人子耶稣是新人类的建造者这一事实。如果他是新人类的建造者，那么他就也是“造他的主”³⁷⁰。我们作为新人类的一部分，应该在知识上渐渐更新，正如同造我们的主的形象。这种理解和《罗马书》8章29节是和谐一致的，那里的经文教导我们，我们已注定要效法神儿子的形象——我们作为新人类的成员，当然要效法其建造者人子耶稣的形象。且根据《歌罗西书》1章15节，基督是天父的形象。所以我们可以说，父、子，以及作为新人类正在成

369. 莫尔（269页）；穆勒（120页）；欧白恩（191页）和布鲁斯（《新约新国际注释》，284页）都认为“造他的主”指的是天父。

370. 马丁（116页）和屈梭多模都认为“造他的主”指的是基督。

长的信徒，三方之间在圣洁上是直线关联的。

3章11节 在此并不分希腊人、犹太人、受割礼的、未受割礼的、化外人³⁷¹、西古提人³⁷²、为奴的³⁷³、为主的；惟有基督是包括一切，又住在个人之内。

如果我们思念上面的事，如果我们时刻明确意识到自己新人类的身份，我们就会发现种族歧视和偏见与我们的新身份是多么的不相称。种族歧视和偏见是世上小学的一部分，它在新人类中没有位置。

在我们现今的时代中，也存在着一些对立的民族或人群，但这节经文所列出的民族或人群，在当时却是最激进敌对、最极端相隔的！希腊人和犹太人的划分，不仅是一种夸张的、依照种族和社会的划分，同时也是一种由摩西律法规定并强制执行的划分！他们之间的对比被“受割礼的”和“未受割礼的”这一组对比予以重

371. βάρβαρος/*barbaros*（化外人）一词源于希腊人对非希腊人说话声音的模仿，仿佛不论对方说什么，希腊人都只觉得对方在“吧啦吧啦”。由于希腊和波斯之间的巨大争端，在古典希腊语中，这个词是带有侮辱性质的，但将其译成“野蛮人”却是不合适的，因为到新约时代，这个词只是一个单纯的指那些不说希腊语的人的希腊词汇。在《哥林多前书》14章1节中，可以清楚看出这个词就是指那些“不说希腊语的人”，而在《使徒行传》28章2-4节中，路加使用这个词也没有侮辱的意思，所以这里翻译成化外人。

372. 帕提雅人住在现在的伊朗，他们骁勇善战，公元前53年在沙漠中的卡莱战役中彻底击败罗马。而西古提人有时还能打败帕提雅人！西古提人是住在波斯北部、东北及西北部的游牧民族。此处提到他们也许是为了列举一个野蛮而强悍的民族，但保罗在这里提到他们还可能是因为他们中有些人被当作下等的奴隶。或许他们曾经被人们惧怕或看不起，但是在神的新国度中，西古提人和希腊人都会享有基督徒之间的友谊。

373. 在罗马律法中，为奴的（δούλος/*doulos*）奴隶是可以不被当作人对待的，他们有时不过等同于物品和财产。

复。化外人甚至不被允许说希腊语，西古提人则被很多希腊人认定是野蛮人中的野蛮人——他们整天所想的就只是要如何杀掉希腊人和罗马人！或许还没有一个歌罗西人遇到过西古提人，但他们每天都会遇见“为奴的”和“自主的”——在旧人类的国度里，歌罗西人对为奴的人和自主的人之间的巨大差别还是非常熟悉的。

犹太人将人类分为受割礼的和未受割礼的，希腊人则将人类分为希腊人和化外人，而西古提人是在化外人中最糟糕的。这里或许带有点讽刺意味，因为这种对人的划分，虽然看似在各个社会都有一定的重要性，但每个族群划分人群的标准却又都不同，且族群之间对于哪个民族更文明，哪个民族更野蛮也持不同意见。

但有一点是可以达成共识的：为奴的比不上自主的。而即便是这一点，在新人类中也全然不同了。

在世俗中，这类区分非常重要，但是基督徒成熟的一个表现就是摒弃这些关于种族、社会和经济的偏见。世俗中，佣人或临时工可能会被轻视并虐待，但如果一个基督徒还轻视或虐待不同阶级种族的人的话，就只能展示其在基督里的不成熟——他没能照着基督的形象更新，或他更新的知识太少。在新人类中，这种行为也会使他们看起来仍然像是旧人类中的一员。

保罗说，惟有基督是包括一切，又住在个人之内。他是在用《歌罗西书》1章15-20节中描写的基督的超越性提醒我们。有基督作为新人类的建造者和首领，就不再允许我们有属世的偏见和歧视。一个已经照着基督的形象在知识上渐渐更新的基督徒一定会拒绝一切社会和经济的等级划分，并会这样看待不同种族的重生人群：“这些与我们看起来如此不同的人也有基督作他们的首领，基督在所有这些他的子民里，就像他在我们里一样”。这并

不是说我们要假装所有的人在社会和文化上都和自己完全一样。弗里吉亚人信主后还是弗里吉亚人，犹太人相信弥赛亚后还是犹太人，希腊基督徒也还是希腊人——但是我们现在是一家人，是弟兄姊妹。虽然都是信徒，主人仍然是主人，仆人仍然是仆人（这点在《歌罗西书》3章22节和4章1节说得很清楚），但我们都有同样的新身份。这本身就不是一个外在的革命，而是一个有着更高要求的呼召——要我们将属灵的现实应用到我们的关系之中。无论我们是否在外在形式上表现出来，我们在主里都是弟兄姊妹。

如此的宣告在今日的世界也许只算是陈词滥调，但是在保罗的时代却是新观念。其实即使是现今的世界，也没有能和其相媲美的宣告了——没有比说“所有信徒在基督里都是弟兄姊妹”更能描述我们新人类之间的关系了！

3章12节 所以，你们既是神的选民，圣洁蒙爱的人，就要穿有怜悯、恩慈、谦虚、温柔、忍耐的心。

这里将歌罗西人称作神的选民，是被选中成为新人类的，是圣洁的人类，蒙爱的人类³⁷⁴。保罗首先重申了他们所经历的奇妙转变，继而教导他们要穿有怜悯的心。在这封书信中，恩典和命令相伴并非只有一次。保罗在《歌罗西书》中一而再，再而三地以神学的教导强化并巩固他的命令和警戒（参看附录B所列出的这

374. 在新约中，类似的表达在《罗马书》1章7节和《彼得前书》2章9-10节中也出现过，但是用在教会上。尽管选民、圣洁和蒙爱这3个词在圣经其他地方从来没有一起出现过（莫尔，276页），但它们与旧约中形容以色列的词汇相似。注意《申命记》7章6-7节中，“圣洁”和“选民”两个词被用于形容以色列，上帝也说他“专爱以色列”。尽管在现今这个时代，教会显然已被赋予了旧约中以色列作为上帝的选民的位分，但这远不能证明在神的计划中教会永久地代替了以色列。

种配对)。在这里我们同样也能看到这一点。我们并非只是被要求“善良”，保罗知道，只列出各种规条而没有恩典的教导在背后做那巩固的工作，只能将会众领入灵里的失败，或者更糟——因表面的顺服而产生错误的骄傲。在这封书信中，保罗将恩典作为基础与他的命令相连，这样，读到这些命令的读者就不会远离神那令人振奋的恩典了。确实，我们必须穿有怜悯、仁慈、谦虚、温柔、忍耐的心，但我们是神的选民，圣洁蒙爱的人的提醒能帮助我们进入到顺服里。

这里有一个潜在的假设，源于丰富感恩之心的顺服是强大和持久的，但因为愧疚、恐惧或者羞耻而产生的顺服则力量很小且容易消退。如果这个假设是对的，那么我们越充分了解神的伟大，以及神对我们个人及全体教会的丰富恩典（这充分的了解需要我们的学习、敬拜和祷告），就越能顺服神。鞭子对人的触动只能让人想要逃离它，但是爱的力量可以让人穿越万水千山前来靠近。

将对奇妙恩典的敬畏灌输给一个教会，远比单单说服他们作一个好基督徒要难得多，所以往往我们看到的是只有后者发生。保罗不想让歌罗西教会也发生这样的事，他不妥协，他知道自己能达成目的的唯一方式就是让歌罗西会众产生敬畏。如果他能够成就这一点，那么会众就会受内心的驱动而穿有怜悯、仁慈、谦虚、温柔、忍耐的心，这5种美德³⁷⁵与3章8节中呼吁他们“脱去”的5种恶习是相对立的。保罗希望会众有顺服的心，但不是

375. 巴特（418页）说这里没有出现希腊的主要美德——智慧、勇敢、冷静和公平，取而代之的是旧约的价值观。的确，这些美德和希腊美德不一致。尽管保罗非常清楚如何跟希腊人交流，但是他对自己要表达的内容是没有妥协的。作为一个跨文化的宣教士，他非常理解这些语言的背景和使用，但他没有简单合并这两种不同文化。也从未在内容上妥协。

靠着咆哮、恐惧、责骂和羞耻，而是因着敬畏和感恩。

第一个美德是要穿有怜悯的心。这里强调心³⁷⁶也许是为了提醒我们，只有敬畏神的恩典，才能真正接受神恩典在我们内心所做的工，而一颗敬畏的心也确实能产生那发自于心的怜悯。

第二个美德是仁慈，³⁷⁷指“与人交往中的正直”或“乐于助人、与人为善、慷慨大方³⁷⁸”等美善的品格（后者作为解释似乎在上下文中更合适）。

第三种美德是谦虚³⁷⁹，可以译为“心思意念上的谦虚”。这里是正面的意思，但是《歌罗西书》中另外两处出现这个词时，却指的是虚假蓄意的谦虚。

第四种美德是温柔³⁸⁰，也有“不出风头”的意思。

376. 这里的原文是σπλάγχνα οίκτιροῦ/*splagchna oiktirou*，可译为“怜悯之心”。σπλάγχνα/*splagchna*一词的字面意义为“内脏”（正如在《使徒行传》1章18节中），因为我们的内部器官被认为是怜悯的来源，就像英语中的“心”一样。注意《腓立比书》1章8节、《腓利门书》12和20章中这一希腊词汇的用法。它也可以用来指神或人的怜悯。

377. *χρηστότης/chrestotēs*一词可以指神的仁慈，如《罗马书》2章4节和11章32节，也可以指人的仁慈，如《哥林多后书》6章6节和《加拉太书》5章22节。

378. 根据《希腊文大辞典》。

379. 请参见2章18节有关ταπεινοφροσύνη/*tapeinophrosunē*（谦卑）这个词的注释。

380. *πραότης/praotēs*和与之密切关联的*πραυτης/prautēs*，以及*πραῦς/praus*，均指“温柔”，但根据《希腊文大辞典》，他们的原意是指一种“不被他人的自尊、温柔、谦卑和体贴所过分折服”的气质。这些希腊词汇在《马太福音》11章29节、21章5节和《哥林多前书》10章1节中曾用来形容主。《马太福音》5章5节、《加拉太书》5章23节和6章1节、《以弗所书》4章2节、《歌罗西书》3章12节、《提摩太前书》6章11节、《提摩太后书》2章25节、《提多书》3章2节、《雅各书》1章21节和3章13节，以及《彼得前书》3章4节和3章15节都鼓励我们要存有这些态度。保罗在《哥林多前书》4章21节中说“你们是愿意我带着刑杖到你们那里去呢？还是我要存温柔慈爱的心呢？”句中用了*πραότης/praotēs*一词。

第五种美德是忍耐，³⁸¹也可以译为“长期受苦”。

**3章13节 倘若这人与那人有嫌隙，总要彼此包容，彼此饶恕³⁸²；
基督³⁸³怎样饶恕了你们，你们也要怎样饶恕人。**

保罗在前一节经文中呼吁的忍耐在这里得到了解释。首先，有时我们需要不厌其烦地彼此包容，因为我们可能会在我们的团契中遇到一些难以相处的人。我们应该采取的第一步是要不厌其烦地彼此包容或忍耐，然而，这仅仅是个开始。

当我们寻求“上面”的事时，当我们按照自己真实的新身份生活时，当我们经历新人的更新时……总之，无论何时，倘若我们与他人有嫌隙，我们都要饶恕。那些不会饶恕的信徒就好像仍然活在未被转变时的状态中，好像仍然没有“穿上新人”。至此，保罗在3章13-14节中完善了其想在12节³⁸⁴表达的看法。

381. μακροθυμία/*makrothumia*这个词由两部分组成，μακρός/*makros*（长的）和θυμός/*thumos*（“强烈的情感”、“热情”或者“愤怒”），逐用于表达忍耐的意思。在《罗马书》2章4节和9章22节、《提摩太前书》1章16节、《雅各书》5章10节、《彼得前书》3章20节和《彼得后书》3章15节中，它都被用于形容主或神。而在《哥林多后书》6章6节、《加拉太书》5章22节、《以弗所书》4章2节、《歌罗西书》1章11节和3章12节、《提摩太后书》3章10节和4章2节，以及《希伯来书》6章12节中，或借例子，或通过教导，它是用来形容信徒。由于这5个美德中有4个是会用在神或基督身上的，莫尔（276-277页）说拥有这些美德，就像披戴基督，正如在《罗马书》13章14节所说的。如果我们穿上这以基督为首的新人类身份，我们不也应该穿上基督的美德吗？

382. 参见《歌罗西书》2章13节下关于χαρίζομαι/*charizomai*（恩典，赦免）一词的尾注。

383. 我们现有的大部分希腊文抄本此处都作基督，但《蒲草纸抄本（P46）》，《梵蒂冈抄本（B抄本）》，《亚历山大抄本（A抄本）》及一些较晚的抄本写为“主”。《西奈抄本（X抄本）》最初写为“神”，但在7世纪改为基督。

384. 语法结构（12节中有祈使句，13节中有两个分词，而14节根本就没有动词）显示，12节经文中的祈使句是这3句经文的核心思想。

“主怎样饶恕了你们，你们也要怎样饶恕人”这句话几乎被隐藏起来以致我们很难注意到它，但实际上它是对这封书信的核心理念的一个简洁描述。正如我们在3章12节中所讨论的，以及之后附录B中所概括的那样，保罗在这封书信中，经常会在给出命令后，立即就给出相应的神学理论作为其命令的支撑和巩固。此处“主怎样饶恕了你们”是“你们也要怎样饶恕人”这一命令的基础。在主的祷告中（太6:12和路11:4），“我们也要赦免亏欠我们的人”是我们祷告求神饶恕我们的基础。无论如何，这二者之间都存在着密切的联系，这种联系也在本书信中被多次重申。

3章14节 在这一切之外，要穿戴爱心，爱心就是联络全德的³⁸⁵。

正如《罗马书》13章8-10节、《哥林多前书》13章及《加拉太书》5章14节中所说，爱心是首要的美德，它不仅仅是许多美德中的一个³⁸⁶，而且，它在“怜悯”“恩慈”“谦虚”“温柔”“忍耐”之上，超越了“饶恕”。我们要彼此相爱，这是使我们团结在一起并聚集全德的完美方式³⁸⁷。

385. σύνδεσμος τῆς τελειότητος/*sundesmos tēs teleiōtētos*这一表达在此处被翻译为联络全德的，它字面上的意思是“完美的结合”或“完备的结合”。而《希腊文大词典》给出的更具体的含义是：“将所有的美德（否则就不能相连）非常和谐地结合在一起的连结，也指将教会完美合一的连结”。

386. 巴特，423页。

387. 关于究竟是什么被联系在了一起，这一问题在《歌罗西书》的各种注释书中争议颇多。布鲁斯（《新约新国际注释》，288页）认为：“爱将美德联系在一起，成为一个完整的整体”，所以他认为联系在一起的是美德。莫尔（282页）似乎也同意这一观点，他表示：“当爱将这些美德联系在一起时，它将为群体……带来完美”，但更简单的解释似乎是：“高于其他美德的爱完美地将群

一些人认为，这里继续以穿上衣服来比喻存有美德，因此保罗在此要表达的是：爱心就像是穿在我们其他衣物之上的腰带。但这一观点有违那个时代服装的穿着方式。人们穿一件内衣，然后系上腰带，再穿上一件外衣。目前还没有确据证明那时的人们会在穿上外衣³⁸⁸后会再系上一条腰带。

3章15节 又要叫神的平安³⁸⁹在你们心里做主³⁹⁰；你们也为此蒙召，归为一体，且要存感谢的心。

每当我们需要包容或饶恕别人时，我们都需要让基督的平安来做决定，看是否真要忍耐或饶恕。我们需要与基督的平安站在一起。尽管有时我们的情绪可能会使纷争在我们心里做主，但我们蒙召是为了得享平安。

从《哥林多前书》7章15-24节中可以轻易看出的，蒙召是保罗常用来表达得救的词语。在《歌罗西书》3章15节中我们读到，

体联系在一起”。亨德里克森（159页）同意这一观点，他指出保罗在《歌罗西书》2章2节中的写作目的是：“要叫他们的心得安慰，因爱心互相联络，以致丰丰足足在悟性中有充足的信心……”。

388. 巴特，423页。

389. 多数希腊文抄本此处记录为神的平安，但一些早期的抄本却记录为“基督的平安”。这或许是因为抄写人员看到下一节经文是以“基督”开头，所以就改动了其抄写的本节经文。但这两者的实际区别并不大。

390. 这里的动词是βραβεύω/*brabeuō*（作主，统治），与2章18节中的καταβραβεύω/*katabrabeuō*一词相似。此处很可能存在一个人为设计的文字游戏，例如2章18节中的假教会会像糟糕的裁判一样试图“统治你们”，但3章15节中基督的平安就像一名公平的裁判那样在“你们心里做主”。如果这一词语的源自体育运动特征在公元一世纪仍是明显的话，那这里保罗甚至有可能是在说，“当你们在和平与纷争之间面临抉择时，请让基督的平安来决定你的选择吧”。另请参见2章18节下的注释。

我们“为平安蒙召”。我们蒙召也为要得恩惠（加1:6）、自由（加5:13）、同一个指望（弗4:4）和圣洁（帖前4:7和提后1:9）。只不过这节经文所给出的信息是：当神呼召我们来到他面前时，他也为平安呼召我们，这平安本该是我们在基督里，彼此关系的特征。

这不是一个不计代价的命令——好像为了平安什么都可以不顾。这是基督的平安，而不是人的平安。当保罗强调要拒绝那些传播“照人间的遗传产生出来的理学和虚空的妄言”的假教师时，他的观点与这节经文并无矛盾之处。这里是指要饶恕个人的伤害和侮辱，而不是叫人“友好地”对那些错误教导不加反对。

这句经文的结尾，保罗做了一个简短而深刻的总结：“要存感谢的心³⁹¹”。这个总结相对于这封书信所要表达的思想，并不是多余的，“感恩”这一观念实际上正是这封书信的核心思想。一个毫无感恩之心的基督徒——如果他还想从根本上过一种圣洁的生活并在侍奉中有能有力的话——他的动机一定是错误的，并最终会以失败告终。保罗在这封书信中贯穿始终的教导是：主已为我们行了那无可形容的大事，因此对主的敬畏和感恩不仅是恰当的，也是基督徒过健康的属灵生活的根本。

如果我们只单独读到“要存感谢的心”这个命令的话，可能读者会想要知道，我们如何才能逐步培养起这感恩的心态呢？但实际上，保罗借助这封简短的书信始终在一遍又一遍地吸引我们关注“感恩”的问题。保罗向我们讲述救主的奇妙和他为我们所作的伟大工作。下一节经文就是帮助我们建立“感恩的心”的关键环节。

391. 在《以弗所书》5章19-20节中，这里的这一简短命令得到了进一步的扩展和延伸——“凡事要奉我们主耶稣基督的名，常常感谢父神”。

3章16节 当用各样的智慧，让基督的道³⁹²丰丰富富地住³⁹³在你们中间³⁹⁴，以各样的智慧，用唱³⁹⁵诗和³⁹⁶颂词，并灵歌，彼此教导，互相劝戒³⁹⁷，心中充满对主³⁹⁸的感恩³⁹⁹。

正如3章15节告诉我们的——当叫神的平安在我们心里做

392. ὁ λόγος τοῦ χριστοῦ/*ho logos tou christou*（这里作“基督的道”）这一表达方式在新约中仅出现于此。与其相关的表达“神的道（ὁ λόγος τοῦ θεοῦ/*ho logos tou theou*）”和“主的道（ὁ λόγος τοῦ κυρίου/*ho logos tou kuriou*）”，都是指神提供给人的信息。这些信息或是以经文的形式出现（太15:6），或是出现于神所差遣之人的讲道里——这些受差遣之人包括主耶稣（路5:1）、使徒（徒8:25），还有一些无名的传道人（徒13:49）。请注意在《使徒行传》13章44-49节中，“神的道”与“主的道”这两种表达式是如何交替使用的。
393. 此处动词ἐνοικέω/*enoikeō*是由一般动词οικέω/*oikeō*（住，居住）加上介词ἐν/*en*构成的，这里作“住在……里面”或“住在……中间”的意思。
394. 介词ἐν/*en*是动词ἐνοικέω/*enoikeō*的前缀，它可以翻译为“在……里”或在……中间。就这节经文来说，如果将其翻译为“在……里”，就会表示出一种更为个体化的概念，也就是说是在某人里面；而将其翻译为在……中间则含有一种更为集体化的指向，也就是在说道住在很多人中。由于这里的经文原文是“你们”和“你们的”——复数形式，且保罗还使用了彼此这一表述，所以将其翻译为在……中间似乎更为合适。
395. 此处唱（ᾄδοντες/*adontes*）一词是分词形式，很难确切知道“唱”这一动作与其后三种诗歌形式，以及后面的词组表述究竟是什么关系。一些观点认为（如《解经者圣经注释》；亨德里克森，161页；以及其他多种的英文译本），在彼此一词前的句子中有一个断句，因此“唱”与教导和劝戒之间没有关系。他们认为，像教导与劝戒一样，歌唱也是当基督的道丰丰富富地住在信徒中间时，信徒中出现的普通活动而已。但另外一些人（如莫尔，288页；和欧白恩，208页）则认为这段经文思绪流畅，并没有“和”或其他断句的标记，所以歌唱本身就是我们彼此之间进行教导和劝戒不可分割的一部分。《以弗所书》5章19节似乎支持后面这种观点——“用诗章，颂词和灵歌对彼此说，口唱心和地赞美主”，但也有人对此有异议，认为“说”与教导和劝戒并不是一回事（亨德里克森，161页，持这一看法），但这种异议又可以被这一事实来反驳，那就是这里的教导和劝戒是肯定包含在保罗所鼓励的那种“说”之中的。此外，欧白恩（209页）也曾指出，早期基督教的颂词确实是包含了教导和劝戒的部分。
396. 此处的和及其后的并存在于大多数的抄本中，但却没有出现在最古老的抄本中。
397. 参见1章28节下关于νουθετέω/*noutheteō*一词的脚注。
398. 比较古老的抄本中此处作“对神”，但多数抄本中作对主。
399. 感恩一词的原文是ἐν χάριτι/*en chariti*。但在《提摩太前书》1章12节和《提摩太后

主，所以我们应该让基督的道丰丰富富地住在我们中间。这一命令以诗意的形式呈现，就好像基督的道是一位受邀到我们家中，要与我们一起生活、并需要我们去丰丰富富地接待的客人一样。基督的道理应成为我们生命中的丰盛，这道本不该被打发到角落里，不该由我们勒令其安静，或由我们指点其该说和不该说什么！当这道丰丰富富地住在我们中间，在我们的家中时，我们不应吩咐其说什么。相反地，应该由这道来告诉我们究竟该如何生活，以及该从哪里得到过圣洁生活的力量。

那些专注于“求上面的事”，而不是求地上的事的人不会忽视，也不会拒绝圣经中那些令人不快，或是与他们的生活态度、生活方式有冲突的经文。根据这些经文，那些“寻求在上面的事，那里有基督坐在神的右边”的人，他们的意念、言语和心思将会充满基督的道。

保罗教导歌罗西的会众，也就是教导我们，他让我们看到救主是多么奇妙。不过，除非基督的道丰丰富富地住在我们或他们中间，否则保罗的教导就对我们或是歌罗西会众没有任何作用。以救主的真理和恩典为乐才是抵御威胁——抵制那些企图辖制我们、论断我们和掳走我们的敌人的最佳方法。

紧接着，保罗又补充道：当我们能用唱诗和颂词，并灵歌，彼此教导，互相劝戒时，基督的道就必然会丰丰富富地住在我们中间了。所以正如讲坛应成为赞美神的工具一样，弹奏的吉他也该成为教导的工具！

保罗在1章28节说他“是用诸般的智慧，劝戒各人，教导各

书》1章3节中，表达感恩之意的词汇是χάρις/charis。

人”，而在3章16节中却说“彼此教导，互相劝戒”，这两节经文的相似并不是一个巧合。保罗正在将他一直以来在人身上做的工交给他们，使他们可以彼此教导。

为诗章、颂词、灵歌⁴⁰⁰这三个词语下精准的定义非常困难。但从这里我们应该学到，保罗所鼓励的歌唱并不是特指三种音乐体裁（尽管各种各样的音乐体裁都可以用这三个专有词语来称呼），他是在说这些诗章、颂词、灵歌都包含着可被用来做教导或劝戒的内容！它们是通过管风琴、吉他伴奏，还是在教堂中清唱，此处并未说明，但保罗使用多个词语所要表明的是一个概念，那就是：要用各种歌曲来自由地赞美神，正如《诗篇》150节所述的。

并没有任何上下文暗示，要我们将这节经文的应用范围限制于敬拜侍奉中。这节经文与《哥林多书前书》11章有所不同，在那里保罗显然是在探讨基督徒的聚会规范，但此处彼此这一词汇的使用表明了保罗在这里所指向的是基督徒间的日常人际关系。

这封书信并没有要求我们养成，在任何特定条件下都对“神

400. 此处第一个词语是ψαλμός/*psalmos*，在希腊文中被用于指大卫的诗篇，例如在《路加福音》20章42节和《使徒行传》1章20中。在此处，保罗或许是想到了旧约的诗篇，或是与其相似的诗歌作品。第二个词语ὕμνος/*hymnos*在希腊文学中，是指那些具有宗教特征、被歌唱用来赞美某神祇的诗歌[《希腊文大词典(BDAG)》]。此处将其直译为“颂词”可能会引人误解，因为没有足够的证据可以说ὕμνος/*hymnos*像当今意义上的赞美诗那样，是指一种典型的宗教诗歌。第三个词语ὠδὴ πνευματικός/*ōdē pneumatikos*的意思是“一首灵歌”。此处ὠδὴ/*ōdē*（歌曲）一词，是一个十分普通的常用词汇，我们在《启示录》5章9节、14章3节和15章3节中都可以看到它。非常有趣的是，所有这三个词语都被纳入到了现代英语中，代指圣歌、赞美诗和颂词。但值得注意的是，当我们将这三个词语的当代英文含义直接代入到两千年前保罗所使用的通用希腊语中时，应要谨慎。ψαλμός/*psalmos*不见得就是诗篇，ὕμνος/*hymnos*也不见得就是一首赞美诗，而ὠδὴ/*ōdē*也同样不见得是一首颂词。

的旨意”特别敏感的特性；相反地，它向我们揭示了我们有“力求智慧行事，彼此教导、勉励、劝诫，并对神感恩”的责任。实际上，“寻求神的旨意”这一流行的、让人感觉特别属灵的想法，与“通过他人的教导、劝告来获得智慧与感恩”的做法之间是存在鲜明对比的。有意思的是，经常要我们寻求他旨意的神在这里却告诉我们：他的旨意其实就是让我们能被更多的智慧和感恩充满。

借助那些来自于我们心里的、带着感恩的、为要献给神的诗篇，我们可以彼此教导、互相劝诫，让基督的道丰丰富富地住在我们中间。“感恩”是这封书信的一个重要主题。首先，保罗说自己为他们而感谢父神（1章3节）。其次，他又描述了信众对神所应有的感恩（1章12节）——他先后5次命令他们应存感恩的心（2章7节，3章15、16和17节，4章2节），至此“感恩”这一根基思想在这封书信中已被强调了有7次之多。

从这里我们可以看出，保罗对任何反映属灵境况的外在表现都是毫无兴趣的。他在《腓立比书》3章2-9节中已将这类事物抛弃，而只关注我们在“寻求在上面的事，那里有基督坐在神的右边”时是怎样的。如果我们能明白保罗所讲论的基督的美善，以及基督在我们里面已为我们所做的一切工作——如果基督的道已丰丰富富住在我们中间，如果我们能用诗歌彼此教导、互相劝诫；那么在我们心中就必然存在感恩的赞歌，我们也得以靠着圣灵的能力来生活和侍奉了。

心中充满对主的感恩这条命令说明了保罗在《歌罗西书》1、2和3章中，那“以恩典强化每条命令”的做法是非常有意义的。如果没有对神恩典深刻、由衷的理解，我们怎么可能心怀感恩之情？更不要说以感恩之心来唱诗了！但保罗是在命令我们把心中充满对主的感恩作为一项职责吗？如果把感恩理解为一种责

任，就可悲地误解了保罗的初衷。

要想拥有保罗所描述的感恩之情，我们就需要深刻理解神的恩典。在此保罗是要将关于神丰盛恩典的真理深深植入我们的心中，这样我们才能真正拥有感恩的心，也才能够预备好去顺服神。这顺服是出于感恩，而不是出于责任心。责任只能驱使我们遵守律法，而感恩却能带来保罗在这封书信中所呼吁的“基于恩典的顺服”。

试图通过快速阅读经文，并在经文所给出的命令下画红线的方式来对《歌罗西书》进行“灵修”和“学习”，往往会导致对经文的滥用。因为那样做并不是让基督的道丰丰富富地住在我们中间。当然，这并不是说新约中的命令都不重要，只是如果你认为我们所要做的只是专注于这些命令，并要将这些命令付诸实践的话，就错了——这样做只会导致灾难。这就好比你认为不需要经过数月的刻苦训练就可以去参加马拉松比赛一样。我们不会在一开始就具备完成这些命令的坚强品格，只有深刻意识到神所赐予我们的恩典是何等丰富，才能拥有动力和力量；而意识到这点，我们就可以节省很多时间且免受不少痛苦。

但由此也会产生这样一个问题：如何才能按照保罗所教导的这些原则建立一个不断发展的宗教组织？或是建立一个有生命力的宣教事工，或是一个健康成长的教会呢？究竟有什么是我们可以固定下来以确保这些原则能世代相传，跨时间、跨文化，从一个民族传到另一个民族。我们如何能够将这些原则系统化并深植到组织的核心理念中呢？在教会历史上，基督徒已尝试了教义、要理问答、信条及教会宪章等各种形式，但那些机制均无法完成这一任务。它们导致了当今世界基督教的各种分裂，却不能造就持久的忠心。其实，唯一能成就这事的，就是信徒个人对主充满

感恩的敬虔。而那些有益的环境——有教导有劝戒，有众人怀着尊主为大的心所歌唱的诗章、颂词和灵歌相辅相成，又会激励敬虔的长成。这才是新约给予这一问题的答案。

3章17节 无论做什么，或说话或行事，都要奉主耶稣的名，藉着他感谢我们的神和父⁴⁰¹。

在这部分的最后，保罗对以恩典为基础的信徒生活守则进行了一个完美的总结。在2章中，假教师为信徒开列出了许多的规条，但他们绝不可能说出像保罗在这里所说的话——保罗宣称：“如果你们能照着耶稣的品性和行为行事，如果你们能心怀对神的感恩行事；那么无论你们想要行什么，就只管去做好了！”你看！被神恩典充满的生活是多么自由！通过无论做什么，或说话或行事⁴⁰²和都等词语，保罗给了我们一个非常宽泛却又满怀信任的嘱托，这个嘱托与那种想要规范人每句话、每个行为的律法态度是截然相反的。

对保罗来说，列出一个合格基督徒所应具有的行为清单并不是他优先考虑的事情。在这里他只想告诉我们：凡事都要奉主耶稣的名。奉主耶稣的名这一表述展现了主的一切权柄和他为我们所做的一切⁴⁰³。实际上保罗在这封书信中已给了我们许多关于这

401. 大多数抄本此处作神和父，但5个最为古老的希腊文抄本却作“父神”。在这一译本中我们的一词是为表达清晰而添加的，其实此处也可译为“神，甚至是父”。

402. 或说话或行事这一短语具有多种变式，是一种代指个人所有行为的常见表述，具体可参见《路加福音》24章19节、《使徒行传》7章22节、《罗马书》15章18节、《哥林多后书》10章11节、《帖撒罗尼迦后书》2章17节和《约翰一书》3章18节。

403. 亨德里克森（164页）认为：“‘奉……的名’的意思是‘与他有着重要的关系’。也就是说，与他所显明的旨意保持和谐，服从他的权柄，依靠他的力量”。莫尔（291页）认为：“无论做什么，都要‘奉主耶稣的名’的意思并不仅指在行事时要说出他的名字，而是指凡事上与主的本性和品格保持协调一致。”

方面的教导。所以无论做什么，都要确保符合他的名，确保你或说话或行事无不与他的品性及他为我们所作的工保持和谐一致。

显然，使徒保罗觉得自己已经给予了歌罗西教会在主耶稣的名方面足够的教导，因此他能以如此有能力的宣告来为他们解开束缚。他并不觉得他们——这个有过黑暗异教经历的教会，需要摩西律法或任何其他人所制定的戒条规范，哪怕它们只是临时的。以巴弗给予他们的教导，这封书信所传达的信息，以及与他们同在的圣灵的帮助，已足以使保罗相信歌罗西会众能在特定的环境中，在面临艰难抉择时，知道如何应用他所教导他们的原则。如果他们能以感恩的心接受他们所学到的，有关神的丰盛恩典的教导，这就足以让保罗确信他们会做那些他们知道是正确的事情了！保罗也再一次指出，是圣灵的力量、祷告的力量，和对神恩典感恩的力量，并非律法的力量，确保了信徒们在主里的不断成长。试问有任何现今的牧师敢因个人或环境的特殊而拒绝这种灵性成长的方法吗？

保罗有关“转变和更新”的神学思想是以神的恩典为基础的。当信徒明白了神赐予他们的恩典，并且有圣灵在他们中内住时，他们的生命就会发生转变。而犹太教的“转变神学”是以律法为基础的——也就是说，当信徒被告知神命令他们所做的事时，转变才能发生。尽管保罗给出了许多关于律法无力的警告（罗8:2-3），但还是有许多基督教领袖明确认可“信徒需要通过坚持遵守一系列律法和规条才能带来转变”的观点——他们所信靠的不是恩典的力量。所以不幸的是，他们的教会最终成为了遭受律法损害的活例，而不是恩典转变人之大能的见证。

保罗在解释了“基于恩典的转变”这一思想后，继而又为歌罗西会众详细描述出了“被转变之生命”在我们的日常人际关系

中是何等的样式。正如《以弗所书》5章21节中的“彼此顺服”⁴⁰⁴被其后的经文（《以弗所书》5章22节到6章9节）更加详细地进行了一番描述；《歌罗西书》中无论做什么这点在其后的经文中也被更详尽地给予了解释——它被系统地应用到了基督徒的家庭生活中。

3章18节-4章1节

如何在家庭中活出真理。

与《以弗所书》5章22节至6章9节；《提摩太前书》2章8-15节、6章1-2节；《提多书》2章1-10节和《彼得前书》2章13节-3章7节相似，这段经文有时被称为“家庭关系表”。在希腊道德哲学家⁴⁰⁵的著作中也有类似有关家庭责任的列表，这在斯多葛学

404. 尽管《以弗所书》5章21节（“又当存敬畏基督的心，彼此顺服”）被一些人解读并教导为所谓的“双方向且等同的顺服”，但这其实是一种相当“新潮”的看法，也是一种经不起仔细推敲的现代看法。实际上，《以弗所书》5章21节可以被看作是5章22节-6章9节的引言，后者确切解释了我们应该如何彼此顺服。它并不是在说有时妻子要顺服丈夫，有时则是丈夫要顺服妻子——以下3点支持了《以弗所书》5章21节实为介绍性陈述，而其后的章节是对其进行解释的这一看法：1)谁能来决定什么时候该妻子顺服，而什么时候又该丈夫顺服呢？由于这个问题没有令人满意的答案，“双方向且等同的顺服”这种解释只会否定整段经文而非引出后文；2)《彼得前书》2章13节（“你们为主的缘故，要顺服人的一切制度，或是在上的君王”）与《以弗所书》5章21节同样起到了作为后面经文的引言的作用。两者都是介绍性陈述，然后由随后的章节再进行展开解释；3)如果《以弗所书》5章21节是独立且统领后文的，那么为何如此重要的一节经文在与其相似的《歌罗西书》中没有出现呢？

405. 亚里士多德（Aristotle）是最早针对此方面问题撰写著作的哲学家之一。他认为家庭中存在三种基本关系：（1）主奴关系；（2）夫妻关系；（3）父子关系。他错误地强调，男性所拥有的丈夫和父亲的身份自然高于妻子和子女的身份（莫尔，293-294页），但这点在圣经的教导中却并未出现。圣经承认因角色差

派（Stoics）的作品中表现得尤为突出。然而，亨德里克森⁴⁰⁶却明确指出，所有这些“家庭关系表”都与圣经在这方面的教导差得很远——只有圣经经文才能够使读者甘心顺服，也只有对神恩典充满感激的回应，才能激励信徒在现实生活中活出符合圣经教导的家庭关系。主耶稣在这方面已为我们做出了顺服的完美榜样（主对父的顺服，如《腓立比书》2章3-11节所示；主对其肉身父母的顺服，如《路加福音》2章51节所示；主谦卑的服侍，如《约翰福音》13章13-17节中他为门徒洗脚所示）。所以，这段经文其实是为我们提供了一个可行的模式：主为我们树立了榜样；我们因成为新造之人而怀的感恩又装备了我们，使我们有力量能身体力行地效仿主。

新约教导我们，在新造的人中，所有成员都有着同样的价值，不存在种族、文化背景或性别的歧视。那些歧视、优越感或随之产生的压迫感等等都是我们“旧我”的一部分。这一点在《歌罗西书》3章11节及《加拉太书》3章28节中体现得非常清楚。而这段经文也清晰地指出，所有提到的人（甚至包括小孩子和奴隶）都应被当作能承担责任的人来对待。

同时，新约也教导我们，虽然丈夫、妻子、儿女、主人或奴隶的确是不同的角色，但“服从”却是这些角色都应共同具有的特质。如果“服从”本书必然包含“身为次等”的含义的话（如果认同“只有次等人才必须要服从他人”这种观点的话），那么新约中关于这些人际关系的教导就是有缺陷的，而我们所能做的或许就只剩下，从这有瑕疵的圣经教导中打捞出一些有用的真理了。

异而男女需要有顺服（参见《提摩太前书》2章8-15节），但在旧约及新约中我们却都找不到关于男人与生俱来就比女人优越的教导。

406. 167-168页。

为达到这一目的，一些教师和作者宣称，诸如《歌罗西书》《以弗所书》等书卷都是伪造的——他们告诉我们说：并没有真正的使徒撰写这些书卷，只不过是男性教会领袖的操控下，这些书被偶然纳入了圣经的正典中。另外一些学者虽然认可《以弗所书》5章21节-6章9节和《歌罗西书》3章18节-4章1节确实是圣经经文，但却尝试弱化或模糊化这些经文的明确含义。他们所采取的一种方式引入“双方向且等同的顺服”的观念；另外一种方式则是宣称那些要求妇女、儿女、奴隶顺服的命令是保罗对当地文化的一种妥协——保罗或许只是为了让基督教能够快点兴旺起来。但这两种观点都令人无法接受。保罗于此不是在呼吁众人之间“双方向且等同的顺服”，而是在要求每一位读者都要顺服高于他们的权柄，并且他也在下一节经文中描述出了权柄的高低排列顺序。“双方向且等同的顺服”其实是一个矛盾的概念，它只能使关系中强势的一方在遇到问题时强制另一方顺服。而那些认为保罗做了妥协——认为保罗为使自己的伦理教导不至成为罗马或希腊社会的绊脚石而在教导上做出了妥协的人，则是对保罗的道德和品格做出了不实的控告——他们是对保罗进行了论断，且这论断危害极大，因为今天的人们同样可以在保罗的教导与21世纪的某些观点发生冲突时⁴⁰⁷，指责保罗曾在相关方面做出妥协，从而为自己错误的理念找到借口。

保罗已经告诉我们“要思念上面的事，不要思念地上的事”，但他的意思并不是说我们应该抛弃在地上的家庭，找到一个洞穴或修道院并在那里“寻求上面的事”。他是说我们应作为新造的人活在与父母、儿女、配偶、雇主或教师的关系之中。

407. 莫尔（294-295页）曾对这个问题进行过精彩的讨论。

这段经文中，各种人物角色的排列顺序，是值得我们认真观察的。这里提到了3对关系，且在每种关系中都是要求前者顺服或服从后者，同时也要求后者要关爱前者。这几对关系的顺序是从最亲密的（夫妻关系）到最疏远的（主仆关系）。由于某种原因，保罗对最后一对关系做出了更多解释。我们对每一个角色的解读都不应独立于与其相搭配的角色之外，且需要一个前提，那就是：无论角色如何，当事人都必须是有道德且对自身品性负责的人⁴⁰⁸。

保罗已经教导过我们：“无论做什么，或说话或行事，都要奉主耶稣的名”，这里他开始解释这个非常宽泛的论述是如何在基督徒家庭中起作用的。他对5种人提出了劝诫。保罗指出：一个人成为新造之人，并不意味着他可以从此就推卸掉他在旧我身份中已形成的责任和义务。保罗在此言辞非常简洁，但如果我们要想在新生命中过“凡事都要奉主耶稣的名”的生活的话，就仍需要好好理解保罗的教导并遵守其劝诫。更多地结合上下文来讲，这些劝诫其实是需要我们在顺服中领受的，而这顺服又源自我们对救主在世为人所立之榜样，以及他所成就的工作的感恩。如果我们忽略了这一点，这些劝诫就又会沦为一系列的宗教责任，这封书信的用意也就无法实现了！

神在世间设立家庭、政府和教会等团体组织，并在其中设置领袖和追随者等不同角色。保持这种安排是良好且健康的，但惟有当我们“对父和神心怀感恩”，而不把这种安排当作有失公平的义务来看待时，它才真正对我们有益。主耶稣以至深的爱带领门徒，又以感恩的心来顺服父神的旨意。这顺服将他领到十字架

408. 欧白恩，219-220页。

前并使他随后得到高举。主的顺服使他失去了什么吗？没有。主就是一个完美的榜样，他的榜样为世间作丈夫的、作父亲的、作主人的而立，也同样为作妻子的、作儿女的和作奴隶的而立。

3章18节 你们作妻子的⁴⁰⁹，当顺服⁴¹⁰自己的丈夫⁴¹¹，因为这在主里面是相宜的⁴¹²。

尽管妻子与丈夫在本质上是平等的，但在这节经文中，保罗却要求作妻子的顺服自己的丈夫，因为这在主里是相宜的。如果有人因为认同人类在本质上生而平等这一共识而厌恶保罗在此的教导，那么他们也该同样厌恶儿女要顺服父亲观念。《腓立比书》2章3-11节中描述主耶稣被呼召、谦卑顺服直至死亡，由此我们也该效法他在服侍中的谦卑。那些声称不能降低身段顺服自己丈夫（这一彰显信心的具体行为）的基督徒妻子，难道不是更不可能做到谦卑自己（这一抽象的态度或心态）以效仿基督的服侍吗？

反对妻子必须顺服丈夫的人认为，这一教导暗示了在神眼中，丈夫一定比他们的妻子更有价值。然而，《歌罗西书》的读

409. 此处作“妻子”希腊文词汇是 $\gamma\upsilon\upsilon\eta$ /*gunē*。这个词也可以指“女人”，但我们通过上下文总是能明确看出这个词它究竟是指“女人”还是指“妻子”。

410. 关于这里翻译为顺服的希腊词汇“ $\upsilon\pi\omicron\tau\acute{\alpha}\sigma\sigma\omega$ /*hupotassō*”，请参见附录F。

411. 此处作“丈夫”的希腊文词汇是 $\grave{\alpha}\nu\eta\rho$ /*anēr*，它也可以指“男人”。和上面表示“妻子”的词一样，我们总能从上下文清楚知道它究竟是指“男人”还是“丈夫”。另外，由于一些希腊文抄本没有“（你）自己的”这一所属格在“丈夫”一词前，所以有时对这节经文的解释就会变得略为复杂，但在英文译本中却并不存在这个文本差异。

412. 此处被译为因为的词汇 $\acute{\omega}\varsigma$ /*hōs*并没有“只在主里是相宜的”的意思，虽然我们可能会希望看到这种限定，以明确此类顺服的适用范围（莫尔，301-302页）。但无论如何，不管这种顺服在一个特定的婚姻或文化中，是可以轻易做到还是很难实现，保罗只教导了一点，那就是作妻子的当顺服自己的丈夫，这在主里是相宜的。

者理应知道，所有信徒都是因他们在基督里的新身份才拥有价值，他们的自身价值并不取决于他们在某种关系里是领导还是服从者。这一点在三位一体里也有启示：尽管主耶稣总是服从父神，圣经里也没有一节经文提到过父神曾服从于主耶稣；但父与子却同尊同荣同等重要。

因此，妻子必须要抵挡试图管辖自己丈夫的诱惑。在《创世记》3章16节中，神告诉夏娃他们犯罪所导致的部分后果是：你必“恋慕（*deisre*）”⁴¹³你丈夫，你丈夫必管辖你。“恋慕”一词仅在旧约中被使用了3次，在《雅歌》7章10节中，这一词语的含义是指浪漫或性欲；但在《创世记》4章7节中，它则被用来指罪恶对该隐的控制，它在该隐对亚伯的嫉妒中掌握了他。《创世记》3章16节对这一词语的使用向我们展示出，“堕落”在女人身上的一大体现就是她们试图控制自己的丈夫。也因此，我们可以确定神所指的夏娃犯罪的后果——“恋慕”，并不是指女人渴望在丈夫身上得到浪漫或性（除非浪漫和性这两样东西在伊甸园中从未出现）。

在这封书信中，使徒保罗一再反复地为他所给出的命令提供神学依据，这是这封书信的一个显著模式（请参见附录B中列出的例子），在此保罗也依然在简洁地重复这一模式。在主里，如果我们已被转变成为了以主耶稣为首的新人类，那么妻子顺服自

413. “恋慕”在希伯来经文中的原词是 *תְּשׁוּקָה* / *tesuqa*。如果将这一词语在《雅歌》7章11节（英文译本是第10节）的含义套用在《创世记》3章16节的“恋慕”一词上，那就意味着女人对自己丈夫所存有的浪漫或性的欲望才是堕落及咒诅所带来的部分后果。反过来说，就意味着在犯罪以前，夏娃对亚当并没有浪漫或性的欲望。这是对这节经文的一种非常奇怪的理解，所以根据《创世记》4章7节中这一词语的含义来解释《创世记》3章16节中的 *תְּשׁוּקָה* / *tesuqa*（恋慕）一词是更为合适的。因此，堕落的后果之一就是女人会想要控制她们的丈夫。

己的丈夫就是相宜的。

我们应该更进一步了解有关妻子顺服丈夫这一命令的适用范围，以及后面几节经文中提到的各种顺服的适用范围。或许用军事上的实情来做比方会更有助于说明问题：当中士命令一名士兵前进，同时将军却又命令这名士兵撤退时，这名士兵应该顺服于更高的权柄。同样地，如果丈夫怂恿妻子犯罪，但神却提醒她不要犯罪，那么她应该顺服于更高的权柄。然而，我们应该注意不要将这个限定的范围扩大化。当中士要求士兵做一些令人厌烦的事情时，士兵不能以其只听命于将军，而将军不可能要求他做任何令人不快之事为由来逃避这项任务⁴¹⁴。

值得注意的是，当人们质疑18节中，保罗所提到的这一顺服的适用范围时，其实他们的初衷和态度是值得探查的——质疑者真的对此问题抱有客观的态度吗？比如，如果“你”就是这节经文所告诫的主体时，显然你就难以做到客观！所以可能的情况是：当女性想要探求这一命令的实施范围时，实际上却只是在试图证明这一命令的“不切实际”罢了，她们不过是想以此来逃脱命令所强加给她们的“不公平”。如果是这样的话，那么就又切合了《创世记》3章16节所说的——她们想要管辖她们的丈夫。

如果此时仍有人怀疑保罗在《歌罗西书》中所教导的，怀疑我们在基督所享有的以恩典为基础的自由——他或她仍觉得是要靠知晓并遵守教条才足够的话；或许本节及下一节经文能使他们回心转意，看到以恩典为本的的自由的重要性。

414. 同样的推理和适用范围将会被应用到随后的经文中，也就是在有关儿女和奴隶的顺服上。

3章19节 你们作丈夫的，要爱⁴¹⁵你们的妻子，不可苦待⁴¹⁶她们。

虽然在古代的一系列家庭责任中，也包含类似“妻子需要顺服自己丈夫”的规条，但其中却从不曾有关于丈夫需要爱自己妻子的教导。这不是说古代世界就从来没有过要丈夫以一种超越性爱的爱来爱自己妻子的呼吁——这呼吁并非保罗所独有，比如一些拉比就在文献中谈到《利未记》19章18节（“爱人如己”）的意思是丈夫应该爱自己的妻子⁴¹⁷。在妻子通常被认为是男人个人财产的年代，这一论述实为罕见；而在那些至今仍把妻子与财产并论的社会中，这一论述则是革命性的。

保罗在此的一系列有关家庭关系的教导中，并不包括丈夫要领导自己妻子的命令；尽管《以弗所书》5章23节（“丈夫是妻子的头，如同基督是教会的头”）及《哥林多前书》11章2-16节中明确肯定了丈夫的领带地位。

这是因为在新人类中，丈夫的口号不该是“我有权得到一个顺服的妻子”，而应是“我有责任爱自己的妻子并不可苦待她”。同样地，妻子的口号也不该是“我有权得到一个爱我的丈

415. 参见1章4节的注释对这一动词的论述。

416. 动词 *πικραίνω/pikrainō*（变苦）以这种形式出现，可直译为“使自己变得令人痛苦”，与《雅各书》3章11节中的相关名词 *πικρός/pikros*（苦水）相同。需要注意的是，我们不能确定“苦”或“苦待”一词在英语中的比喻义与其在古代希腊文中的比喻义是否相同。但莫尔（303页）认为，这一词汇用于“家庭”时，在古希腊语文本中是“专横且严厉的统治”的意思。巴特（439）认为其相关词汇，也就是《以弗所书》4章31节中的 *πικρία/pikria*（一切 *πικρία/pikria*——苦毒，恼恨，忿怒，嚷闹，毁谤，并一切的恶毒）指向的是愤怒的一系列外在表现，是内心无声的苦（*πικρία/pikria*）逐步发展为一种更为外显的愤怒。巴特还引用了亚里士多德的观点，认为“变得使他人痛苦”是一种“产生持续忿怒，难于调解，且长时间保持恼恨的态度”。所以，对于这一词语最确切的定义或许就是：一种可导致专横严苛之领导作风的内在苦愤。

417. 莫尔（302页），参考了斯特拉克（Strack）和比勒贝克（Billerbeck，3章610页）的论述。

夫”，而应是“我有责任要顺服自己的丈夫”。

要妻子顺服一个没有爱心的丈夫，这婚姻是可悲的。同样地，丈夫爱一个不顺服的妻子，这样的婚姻也是可悲的。在一个能真正反映出新生命属性的婚姻中，妻子是欢喜地顺服丈夫，丈夫也是快乐地爱着妻子。

保罗在这节经文的后半部分进一步吩咐丈夫们：不可苦待她们。他认为这是真正的危险，所以他在此提出这一特殊的劝诫。这是为数不多的专门指导丈夫的特殊命令，我们应该认真对待！

如果一个女人认为自己要顺服丈夫，而丈夫所要做的就只是爱她——这是不公平的；那么，丈夫必须要爱自己的妻子，而妻子所要做的就只是顺服丈夫，又是否公平呢？这样的偏见真是没有任何意义的。其实在这些有关互补关系的辩论中，真正问题是：我们是否相信神的话语都是公义的。如果我们相信保罗在此教导的是神的话语，我们就会在感恩所激发的顺服中不断成长，迈出效法基督的第一步！

3章20节 你们作儿女的，要凡事听从⁴¹⁸父母，因为这是主所喜悦的。

在这节经文中，使徒保罗并没有涉及诸如父母会教唆儿女去做不义之事的复杂情况。他只是告诉儿女要凡事听从父母，而这样做的唯一理由，或者说保罗下达此命令的唯一动机也很简单：因为这是主所喜悦的。可见保罗对儿女们的吩咐真是既简洁又直接。

一些解经家⁴¹⁹对此处所指的儿女是否包括“成年儿女”存

418. 与3章18节中译为“顺服”的词不同，动词ὁπακούω/hupakuō（听从）和系统的权责排序无关，它只单单的听从。奴隶（《歌罗西书》3章22节）、腓立比教会（《腓立比书》2章12节）、污鬼（《马可福音》1章27节）、风和海（《马太福音》8章27节）都要听从主。

419. 巴特，439页；莫尔，304页和欧白恩，224页。

在诸多争议。虽然根据上下文来看，此处用以指“儿女”的希腊词汇⁴²⁰是可以指任何年龄段的儿女，但一处十分类似的经文（《以弗所书》6章4节）在教导父母应如何养育自己的儿女时，却明确暗示了其所指不包含成年儿女。且也有经文教导我们“人要离开父母，与妻子连合，二人成为一体”，所以我们很难想象一个长大成人，离开父母的已婚人士是如何做到凡事听从他那身在异地的父母的。

这样的顺服是主所喜悦的。像3章18节一样，这可能是“在以主为首的新人类中，这样的顺服是主所喜悦的”这一完整表述的缩略形式。总之，我们要记住：尽管我们是新造之物且身处新人类阵营，却仍然保持了原有的家庭关系。

3章21节 你们作父亲的，不要惹⁴²¹儿女的气，恐怕他们失了志气⁴²²。

保罗给予作父亲的一个特殊的命令，那就是要他们不要招惹或使儿女怨恨。因为当太多的要求加在儿女身上时，可能就会使他们产生怨恨。这是要特别提醒父亲注意的事情。在《以弗所书》6章4节中，我们也会读到类似的命令：“你们作父亲的，不要惹儿女的气”，其后又紧随一句积极的教导“只要照着主的教

420. 此处儿女的原文是τέκνον/*teknon*

421. ἐρεθίζω/*erethizō*（惹，搅动）一词在新约中仅出现了2次。在《哥林多后书》9章2节中，它用来描述大多数马其顿人是如何因着亚该亚人的慷慨而深受“激励”，以至于也同样慷慨地做出了捐赠。然而我们也应注意到，这一词语通常时含有消极意义的。在七十士译本的《申命记》21章20节中，它被翻译为“悖逆”。在七十士译本的《但以理书》11章10和25节中，它有“动员”的意思，指“煽动民众形成军队”。在《马加比一书》15章40节中，它则是“进攻”的意思。而它在此处的意思似乎是：父亲不应过分地使用其身为人父的权柄，以致使他们的儿女丧失盼望。另外需要提及的是，在与本节相似的《以弗所书》6章4节中，“惹（儿女的气）”是παροργίζω/*parorgizō*这一词汇。

422. ἀθυμέω/*athumeō*一词的含义是“不再有θυμός/*thumos*”。但这一词语的词根θυμός/

训和警戒养育他们”。在那些误认为借着律法就可以叫人发生转变的教会中，有些父亲可能会因在儿女身上使用了太多的规条而导致他们灰心丧志。正如丈夫的权柄需要通过爱来调和一样，父亲的权柄也需要以善解儿女心意的温柔智慧来调和。

保罗在此对父亲的劝勉与《歌罗西书》所倡导的有关转变的神学是非常协调一致的。那些以“服从所有规条从而带来转变”的神学思想很可能会招致儿女的怨恨并使之失了志气。《歌罗西书》3章20和21节经文对于建立属基督的家庭是至关重要的，二者皆不应被忽视。

3章22节 你们作奴隶的，要凡事听从⁴²³你们肉身的主人⁴²⁴，不要只表面事奉，⁴²⁵像是讨人喜欢的，总要心存诚实⁴²⁶，敬畏⁴²⁷神⁴²⁸。

在旧人类的属性中，奴隶的内心往往充满仇恨、恐惧，以及

*thumos*单独出现在新约中时，含义是“忿怒”，正如《歌罗西书》3章8节的使用法。然而在新约以外它有着相当中性的含义，指一种对内在自我的强烈表达（《希腊文大词典》）。所以此处就是在提醒父亲不要浇灭他们儿女心中这样的“激情”。

423. 这里使用的是与3章20节中相同的ὕπακούω/*hupakouō*这一动词。
424. κύριος/*kurios*一词经常被作为基督耶稣的一个称谓来使用，当它以这种方式使用时，需要被翻译为“主（Lord）”。但此处它的含义只单单指广义上的“主人”。
425. “ἐν ὀφθαλμοδουλείαις/*en ophthalmodouleiais*”这一表述的字面意思是“在眼前事奉”，在这里它被翻译为只表面事奉。
426. ἀπλότης/*haplotēs*一词指“言谈举止所表现出的一个人的正直”（《希腊文大词典》）。它可以被翻译为“朴实”“坦诚”“诚挚”或诚实。
427. 巴特（447页）似乎想要将恐惧从敬畏神中除去。为达到这一目的他提到了以下几节经文：《创世记》22章中捆绑以撒献上为祭（这段经文中根本没有提到亚伯拉罕的情绪）；《申命记》6章13节（在随后的两节经文中说到：“耶和華神是忌邪的神。耶和華神的怒气会向你发作，把你从地上除灭”）和《申命记》10章12节（在这节经文中我们看到，以色列民应该畏惧并爱耶和華）。我们常常读到，对主的畏惧应该是虔诚的敬畏而非恐惧，但人们会问这种有意削弱惧怕的推力究竟是来自于文本还是来自于当代文化。
428. 此处应为神。较早期的《蒲草纸抄本（p46）》及大多数抄本都作“主”——在这点上，古代抄本存在着不同的意见。

对复仇和自由的渴望。在这样的内心中，也就几乎没有单纯从主人利益出发而辛勤工作的打算。在旧人类的属性中，主人的内心则通常总是会非常确信自己有权为自己的利益而任意使用“财产”。他们很少会想到应该以公平、公义的方式来对待他们的奴隶。奴隶想要自由，为得到自由他们有时不惜偷窃和杀人，甚至也会有秘密谋反的情况发生。主人则一味追求利益及地位，不惜去奴隶贩子手中一次又一次地购买他们想要的奴隶。主人也会私下商量镇压奴隶的反抗和从奴隶身上获取更多利益的方法，因为主人仅仅将奴隶视为供其使用和消遣的财物。

然而，保罗这封书信的读者已转变成为了新人类，他们的内心与过去是完全不同的。保罗对新人类成员彼此之间的关系进行了特别的说明。在新人类中肯定不存在密谋反抗或镇压反抗的情况。既不需要为反叛做准备，也不必去压制他人，禁止他们产生反抗的思想。实际上，在3章11节中我们已经了解到，在新人类中“并不分希腊人、犹太人、受割礼的、未受割礼的、化外人、西古提人、为奴的、自主的；惟有基督是包括一切，又住在各人之内”。

保罗并非是在支持奴隶制。针对奴隶阿尼西母逃跑的问题，保罗在写给腓利门的书信中深入阐述了有关新人类该如何应对奴隶制罪恶的问题。在那封书信中，保罗自始至终都没有命令腓利门释放阿尼西母，因为那样做就会倒退到旧人类所习惯的，基于权力行事的方式中——就像是在颁布一部新的法律，颁发的人幻想着这部旨在为奴隶争取到自由的法律能与其他法律有某种程度的不同——他希望这部新律法能具有某种转变的力量，但最终却事与愿违。但这也不意味着在新人类中奴隶制

度是被认可的。读者应该仔细研究保罗写给腓利门的书信，观察保罗在信中是如何为他的弟兄阿尼西母竭力争取自由。被转变的心要比被转变的法律架构重要得多⁴²⁹，而当心被转变时，法律架构的长期转变才能随之而来。

就像保罗给予儿女的劝告那样，我们在此也同样看到了一个表示命令本身是没有范围限制的词汇：凡事⁴³⁰。保罗没有从道德层面来探讨当主人要求奴隶做一些错误的事情时，奴隶是否仍要听从他们的主人。保罗所教导的或许是一个更加现实的准则——撇开职责本身是否合乎道德规范⁴³¹不谈，我们应该明确：无论职责是否令人愉快，奴隶都应该听从他的主人。

保罗也指出了主人在他们奴隶身上所拥有之权柄的权限。他们是肉身⁴³²的主人。仅在这世俗中做主人，因为最终我们所有人都只会有同一位主人。尽管肉身的主人和罗马法律可能对此有其他说辞，但保罗告诉教会中的奴隶，他们是完全的人，不仅如此，他们也都是新人类阵营中的正式成员。

《以弗所书》6章5-8节显然是写给奴隶们的。由于在《歌罗西书》3章22-25节中也谈到了同样的主题（顺服、心

429. 在福音书中这种同样的意识非常明显。在渴望其法律架构能够有所转变的犹太社会中（从受罗马统治转而成为一个自由独立的国家），主反对人民的政治野心，呼吁他们回归到个人信仰上。

430. *κατὰ πάντα/kata panta*（凡事）这个词也被用在3章20节中。

431. 亨德里克森（173页）提出了这一观点，并引用《使徒行传》5章29节中使徒的宣告：“顺从神，不顺从人，是应当的”。

432. 使用肉身一词，保罗并不是从属灵的角度或从罪恶的意义上，说奴隶的所有者都是属肉体的。他是从中立、物质的意义上使用这一词语的，就像“肉体”被用于《约翰福音》1章14节中的情况：“道成了肉身……”。

存诚实、像是给主做的，主并不偏待人），这就说明这两段经文都是特别写给奴隶的。在《歌罗西书》3章18节-4章1节中提到的所有的家庭成员中，社会地位最低的阶层却得到了篇幅最长、最令人鼓舞的劝告。另外，《彼得前书》2章18-25节也涉及了类似的议题。

尽管奴隶的服从是有限的，但保罗敦促他们所达到的服侍质量却是无限的——他劝告他们不要只表面事奉，像是讨人喜欢的，总要心存诚实。有人或许觉得这是件容易的事——只要表面做足工夫，努力让雇主、顾客或主人觉得我们表现良好就行了。这种做法非常普遍，但其实却是一种欺骗行为，是被保罗所禁止的。在奴隶制度普遍存在的情况下，许多基督徒奴隶都会认为：“我在这里所遭受的奴役与我所服侍的神的律法是完全矛盾的，因此只要保证能不受惩罚，我就该尽可能地少干点活儿，这是合情合理的。因为在这个主仆关系中，我的主人是错误的，我没有错！”——错了！因为在《歌罗西书》中没有一丝这种教导的痕迹。实际上，这封书信命令基督徒奴隶不但要顺服，还要心存诚实地顺服。那么，如果在奴隶制的束缚下，这一要求都是正确的话，它就也必然适用于我们今天那些经过彼此协商而达成一致的雇佣关系。

至此，保罗对于“为什么要有发自内心的顺服和服侍”的解释就只有一个：我们应该敬畏神。在接下来的3节经文中，他进一步揭示了其中的含义。

3章23节 且⁴³³无论做什么，都要从心里做⁴³⁴；像是给主做的，不是给人做的；

针对敬畏神，保罗的第一点解释是：敬畏神，就意味着奴隶无论做什么工作都要像是给主做的。

这是一节很难理解的经文，因为保罗是在教导他们说，他们应尽心尽力地为那限制他们自由的家庭去工作。保罗也似乎是在强调自由并不是最宝贵的，他们应该将所处的现状当做是主的安排。保罗在这里表达的思想虽然与前面的经文完全相符，但他却仍然没有解释为什么奴隶不应该尝试以最小的努力来工作；为什么他们不能洗劫主人，并从那剥削囚禁他们的家庭中逃跑。其实无论他们生来就是奴隶；还是原为自由身，后不知何故，被抓被贩沦为奴隶；在保罗看来都是没有区别的。保罗的话对他们来说，是难以接受的；甚至对于身处21世纪的我们来说也一样难。当我们这些读者意识到保罗话语背后所反映出的价值观与自己从小养成的价值观之间存在冲突时，我们必须分辨，在圣灵感动之下的保罗是否要比我们更清楚什么才是对于奴隶有益的？愤世嫉俗的人可能会说：愚昧无知的保罗只是在装腔作势地想要维持奴隶的现状！而那些不动脑筋的读者又会选择忽略这节经文。但我们应该仔细思考，看神的道是否能帮助我们更好地理解并接受这些教导，而非只是简单地记住：任何形式的欺骗都是错误的，包括只在主人监督的情况下才努力工作这点。

433. 大多数希腊文抄本此处的原文都作καὶ παν ὅ τι/*kai pan ho ti*，但在最古老的一些抄本中却只有ὁ/*ho*（定冠词）。在英文译本中，唯一的不同是多数译本都以“并且”一词开头。

434. ἐκ ψυχῆς/*ek psychēs*这里被翻译为从心里做。它的字面意思是“发自内心地”。

**3章24节 因为⁴³⁵你们做奴隶事奉⁴³⁶的乃是主基督⁴³⁷，你们也知道
自己从主那里必得着⁴³⁸基业为赏赐⁴³⁹。**

针对敬畏神，保罗的第二点解释是积极的：敬畏神，就会一生忠心服事并得着来自于主基督的赏赐。可以肯定的是，这节经文中的必得着是以遵守前一节经文中“无论做什么，都要从心里做；像是给主做的”为前提的。如果这个前提不能满足，那么人就会像下面25节所说的那样⁴⁴⁰，但此处提到的赏赐却并不是在指神永恒的救恩，它只是顺服工作所带来的结果，也就是说，它只关乎于某人在未来国度中的位分，而非关于其是否能进入未来国度。

435. 最早期的抄本中没有因为一词，但在多数抄本中却有这一词语。如果在原稿中有“因为”的话，那么它的意思肯定是：因为你们做奴隶侍奉的乃是主基督；但如果原稿中没有“因为”一词的话，那么意思就也可能是“要像奴隶（侍奉主人）一样侍奉基督”。这是因为动词δουλεύετε/*douleuete*（服侍，侍奉）既可能是陈述语气也可能是祈使语气。

436. δουλεύω/*douleuō*一词在新约圣经中出现了25次，但在《歌罗西书》中仅在此处出现。它的意思是“像奴隶一样被人拥有”或“以奴隶的身份工作”。相关的名词δούλος/*doulos*是一个常用来表达“奴隶”的词。它可直译为“你们这些奴隶”，但此处被译为你们做奴隶。

437. 主基督这一表达方式在新约中仅于此处经文及《罗马书》16章18节中出现过。或许在此处使用这种罕见的表达方式是要强调：尽管奴隶可能有他肉身的主人，但他仍需要求上面的事，因为那里有基督。

438. 较早期《蒲草纸抄本（P46抄本）》和大多数其他希腊文抄本都有λαμβάνω/*lambanō*这一简单的动词，但其他早期抄本却有ἀπολαμβάνω/*apolambanō*这一更为详细的动词。然而，这两个都动词可以翻译为得着。

439. 这一短语可直译为“基业的赏赐”。语法学家称之为并列的所有格。换句话说，它也可以被译为“你将获得一个奖励，一份基业”。

440. 巴特（448页）认为：“由于讨论同时涉及‘基业’的问题，很明显我们不是在讨论一个奴隶仍需要努力去赢得的赏赐，那个赏赐其实已经由弥赛亚所‘赢得’了……”。然而，巴特的逻辑是有错误的，这节经文非常明显是在说奴隶应像服事主那样服侍他们世上的主人，并根据他们做出的选择接受或积极或消极的后果。

这节经文不是加在奴隶身上耻辱的重担，而是对他们的最大鼓励。那些按照罗马法不能继承任何财产的奴隶突然被告知：他们在未来有基业为赏赐了，且是源于主的赏赐了！——这怎么可能？但确实可能！因为奴隶其实是在服侍主基督，而不是世上的主人。所以这节经文所写的是十分合理的——使徒不是刚刚才告诉过他们应当敬畏神，应当“无论做什么，都要从心里做；像是给主做的，不是给人做的”吗？所以如果他们真是在为主做，主就必会报答他们。现在轮到奴隶，还有我们这些读者来决定了——你觉得保罗的这些话仅仅是妄言，还是当主基督奖赏他忠心的仆人时所要兑现的应许？

神应许给予那些忠心的信徒以特殊的赏赐，但这一事实常常被我们所忽略。但《马太福音》5章1-12节、《路加福音》19章12-27节、《哥林多前书》3章11-15节和9章24-27节、《哥林多后书》5章9-11节、《彼得前书》5章2-4节，以及《约翰一书》2章28节都明确地告诉我们：根据基督徒在当世殷勤服事的程度不同，他们的地位在主再来时也会截然不同。一些人在基督建立的国度中会被授予更高的地位，圣经中的这点可能会与某些强调政治平等的文化相抵触，因此有不少人感到很难接受。或许他们认为，这一观念与“基督的死使我们一切的罪得赦免”这一真理是互相抵触的。

无论如何，在《歌罗西书》中我们被告知：那些尽心尽力地，服事他们肉身的主人就像服侍主基督一样的奴隶，是会得着赏赐的。言下之意就是：懒惰、狡诈的奴隶不会得到任何赏赐。这一暗示也能从接下来的经文中得到印证，因为严酷的主人和狡诈的奴隶都是不义的。在涉及末世时忠心的信徒会在“至高⁴⁴¹”的

441. βῆμα/bēma（至高）一词被用来区别两个不同的审判——一个是发生在基督作王一千年之前的审判，一个是发生在千年国度结束之时的白色大宝座的审判。

基督审判座前得到他永恒奖赏的相关经文中，基业这一概念经常地被用到，请参见《马太福音》5章5节、《罗马书》8章17节和《希伯来书》6章12节。

3章25节 但⁴⁴²那行不义的，必受不义的报应；主并不偏待人⁴⁴³。

针对“敬畏神”的第三点解释是消极负面的。起初，歌罗西的奴隶可能会将这节经文当做一个有力的保障：任何对待奴隶严苛残酷的主人都必受不义的报应。然而，稍后那些奴隶就会逐渐明白这也是对他们的一个警告，他们自身也同样会受到惩罚的威胁，因为他们也曾做过这样或那样的不义之事。起初，他们必定会因主并不偏待他们肉身的主人而感到欢喜，尽管在他们的现实经历中人人都会偏待人；但他们也会渐渐地意识到主同样不偏待奴隶。

那时，他们对保罗在22节中提到的敬畏神的含义就可能有了更加深刻的洞悉。如果他们了解《约书亚记》第5章的内容，他们可能会记得约书亚曾问：“你是帮助我们呢？是帮助我们敌人呢？”。约书亚得到的回答是：“不是的，我来是要作耶和華军队的元帅。现在我来”。

他们——和我们——或许会问：“我们接受基督为我们救主

在“至高宝座”前，忠心的信徒会得到奖赏（《罗马书》14章10节和《哥林多后书》5章10节），而在白色大宝座前的审判，那些不信的人则会得到永远的刑罚（《启示录》20章11-15节）。

442. 最古老的抄本中此处作“因为”，但在大多数抄本中却作但。

443. προσωποληνία/prosōpōlēpsia 一词的字面本意原是“接受的表情”。在新约《罗马书》2章11节、《以弗所书》6章9节、《雅各书》2章1节和此处经文当中都能找到该词语。它是从希伯来俗语引入到希腊文中的，例如《利未记》19章15节、《申命记》10章17节、28章50节、《约伯记》32章21节、34章19节、《诗篇》82章2节、《箴言》18章5节和《玛拉基书》2章9节中，它的意思都是“表现出偏爱或偏袒”。

之时，既然已罪得赦免，怎会还有‘不义的报应’？”其实读保罗在《哥林多后书》5章10节的话语时，人们也同样会产生这样的疑问——那里的经文说道：“因为我们众人，必要在基督台前显露出来，叫各人按着本身所行的，或善或恶受报。”在那节经文中，保罗使用“我们”和“各人”来包括所有的基督徒，在《歌罗西书》3章25节中主并不偏待人也是指所有的基督徒。虽然我们的罪恶都已得赦免，但我们仍会在审判座前得到自己所当得的回报！我们的罪恶得赦免，但那行不义的，必受不义的报应。解决这一显著矛盾的方法就在新约关于赏赐的教义之中。当我们信靠基督为我们的救主之时，我们的罪就被去除了，但这并不意味着我们日后所进入的国度会像今日的民主国家一样——在民主国家里，所有人都拥有平等的地位；相反地，有些人会坐在宝座上；有些人会头戴冠冕；有些人会治理5个甚至是10个城市；而另外一些人只会欣喜于他们“犹如经火一般”（《哥林多前书》3章15节）得以进入未来的国度。

4章1节 你们作主人的⁴⁴⁴，要正直⁴⁴⁵公平⁴⁴⁶地待奴隶，因为知道你们也有一位主⁴⁴⁷在诸天之上⁴⁴⁸。

主人们可能自认为是拥有权柄的人，但他们需要牢记他们也

444. 原文是κύριον/*kurioi*一词，它也可以被翻译为“领主们，长官们，老爷（大人）们”。

445. 原文是δικαιος/*dikaios*一词，它也可以被翻译为“正确的”。

446. 原文是ισότης/*isotēs*一词，它有“平等”的含义。

447. 此处再一次使用了κύριος/*kurios*一词，除之前提到的意义外，它还可以被译为指代基督的“主”。

448. 在最古老的希腊文抄本上，这里“在天上”的“天”是单数形式，但大多数抄本却作复数形式。

有一位主在诸天之上。所以实际上他们也是仆人，他们应该像天上的主对待他的仆人⁴⁴⁹那样来对待自己的奴隶。

保罗并不是在呼吁主人要仁慈地对待他们的奴隶。保罗宁愿他们正直公平地对待奴隶——如果他们真知道他们天上的主已经把他们转变为新人类，并真的理解在新人类中事情是如何运作的话。

在此，读者可以再一次决定是否要谴责保罗这个看似错误的观点，因为他并没有要求基督徒主人释放他们的奴隶。但如果认真阅读保罗写给腓利门的书信，就会发现保罗本人并不赞同奴隶制度，他只是希望像释放奴隶这样的正义之举要出于感恩，而不是出于使徒的强迫或其他法律的作用。

在《歌罗西书》3章11节中保罗已宣称，在新人类中“并不分希腊人、犹太人、受割礼的、未受割礼的、化外人、西古提人、为奴的、自主的；惟有基督是包括一切，又住在各人之内”。在3章最后5节经文中，保罗也解释了这种平等在我们的新生命中是何等的真实——尽管在我们生活的这个世界中，的确有些人身为奴隶，而另一些是自由人；但我们在这世界却不属这世界。也就是说，那些属未来国度的价值观需要贯穿我们的生活各个部分，并且要在我们生活中最重要也是最为困难的领域——我们的家庭中发挥作用。

值得一提的是，尽管在现今的世界里，几乎所有国家都法定奴隶制是非法的，但它却并未被彻底铲除。保罗是在当时奴隶制度合法的情况下撰写这封书信的。而在当今奴隶制度已然非法的环境下，奴隶和人口贩卖的受害者，以及被绑架的人一样，都应

449. 巴特（450页）引用了《马太福音》18章21-35节和《哥林多前书》7章22节。

当获得各种援助以恢复自由。那些从事人口贩卖交易的人也应受到当地法律的严惩。

对于我们大多数人来讲，此处还有一个原则，它可以很简单地被应用到常见的雇主与雇员的关系中（实际上，在任何存在一人对他人享有权柄的关系中，它都适用。无论是在职场、家庭、教会、课堂，还是在宣教的环境中）。我们很容易在与我们距离最近的关系中出现“盲点”：比如，在教会里对弟兄姊妹和蔼可亲的父亲却会对自家儿女要求苛刻；顺服丈夫的基督徒妻子会不假思索地刻薄对待家中的家政保姆，日夜以继日对其提出各种不合情理的要求……因此，保罗呼吁我们所有人都要认真省察我们所拥有的每一种关系，看它们是否反映出了我们新人类的生命特质。

4章2-6节

如何在外人面前活出真理。

结尾处的这段经文是在鼓励歌罗西信徒，要像保罗一样（如《歌罗西书》1章24节-2章5节所描写的），接受呼召服侍主。

如果歌罗西信徒已经明白并接受了保罗之前的那些核心教导，他们遵守下面这些简单的指示就不会存在任何问题——事实上，如果他们充分领悟了基督是谁并且真知道他为他们做了什么，他们的生命就会因对神恩典的强烈感恩而备受激励。

《歌罗西书》4章2-6节，一方面看起来像是承接前面劝勉的最后部分；另一方面又像是这封书信结尾的开始。在这段经文中，保罗给出了他本人及其他人的个人问候。

4章2节 你们要恒切⁴⁵⁰祷告，在此警醒感恩⁴⁵¹；

保罗呼吁会众要祷告。他只是在要求他们做他本人（1:3；1:9-12）和以巴弗（4:12）已经为他们做过的事情。从《使徒行传》6章3-4节中我们可以明确地看到，恒切祷告是初代教会时期使徒的一个显著特征。

恒切祷告却没有警醒是有可能的，警醒却不恒切祷告也是有可能的。但是，保罗在此呼吁我们在祷告中既要恒切又要警醒⁴⁵²。我们祷告时不应走神，要坚持下去！虽然祷告如此神秘，但很明显死记硬背或仅偶尔祷告是不对的。

这封书信始终都在强调，健康基督徒的生命会确实地，而非

450. προσκατερέω/*proskartereō* 一词有种种意义。在《使徒行传》8章13节和10章7节中，它是“站在某人旁边”的意思；在《使徒行传》6章4节和《罗马书》13章6节中，它表示“全职做某事”；而在《使徒行传》1章14节、2章42节和46节、《罗马书》12章12节和以及此处的《歌罗西书》4章2节中，它又是“恒切做某事”的意思。

451. 在2章7节中也同样使用了 εὐχαριστία/*eucharistia* 一词。请参见那里的注释。

452. 解经家对 γρηγορέω/*grēgoreō* 一词的含义持有不同的意见，它有时可以被翻译为“警惕地”，有时也可以被翻译为“小心地”。这两个英文词语的差别很小，但“警惕的”一词强调的是一种精神状态，而“小心的”一词则是强调在出现某种危险情况或事件时，人对周围环境的那种仔细和观察——有些人会追问所谓的危险情况或事件是指什么。斯威尼（Sweeney）在其名为《歌罗西书4章2-4节中祷告的重要性（The Priority of Prayer in Colossians）》（《神圣文库》，159期635卷，236页）的论文中引用了屈梭多模（Chrysostom）在《关于歌罗西书的讲道（in Homilies on Colossians）》10章的解释：我们需要时刻警惕魔鬼搅扰我们，防止我们祷告时出现倦怠的情况。欧白恩（238页）认为它是指警醒等候基督的再来，因为这一词语经常（但并非总是）与基督再来有关。斯威尼（236页）引莱特福特（Lightfoot）的解释似乎最为合适：“长时间持续的祷告容易使人倦怠，因此保罗在此特别提醒：如果要想祷告有果效，内心就需要格外的清醒”。[《歌罗西书和腓利门书（Colossians and Philemon）》，231页]。

可选择地被感恩之心所激励，但这都是建立在对“基督是谁和他为我们做了什么”的理解上的。如果我们清楚什么才是根本，我们的祷告就会充满感激和感恩。

4章3节 同时也为我们献上祷告⁴⁵³，求神给我们开传道的门⁴⁵⁴，能以讲基督的奥秘——我就是为此被捆锁⁴⁵⁵的，

我们在《以弗所书》1章12-14节中读到福音是如何在罗马、甚至在御营全军中成功传播的。保罗在此的祷告请求也显示出，《歌罗西书》是保罗在罗马的侍奉工作取得成功前完成的。甚至可能正是歌罗西信徒的祷告，为保罗在罗马御营全军中打开了传道的门！被软禁在罗马的保罗在此没有祈求神为他开启通往外面世界的自由之门，而是求神给他和同工开传道的门，能以传讲基督的奥秘。他宁愿神给他们开传道的门，而不是为他自己开启重获自由之门。保罗在《腓立比书》1章12-26节中更加详细地表达了此种态度。

基督的奥秘需要被讲述，并不是因为人们靠自己的力量难

453. 动词 *προσευχόμενοι/proseuchomenoi* 在此是分词形式，所以被翻译为献上祷告 (Praying)。无论如何，它都承继了上一节经文中动词 恒切所带的祈使语气。

也正因如此，一些译本将其翻译为：“要同时为我们祷告 (Pray)”。

454. 门表达“一个机会”之喻意的例子在《使徒行传》14章27节、《哥林多前书》16章9节、《哥林多后书》2章12节和《启示录》3章8节中也能找到。在所有这些经文中，开门是指为传福音提供机会。

455. 保罗很可能是在指他被软禁于罗马的经历。他也曾在别的经节里，用相同的词根 (*δέω/deō*) 形容自己的遭遇——《以弗所书》中两次，《腓立比书》中四次，《歌罗西书》中两次 (参见4章18节)，给腓利门的简短书信中四次，《提摩太后书》中两次。但除了以上提到的四本书外，他就再也没有这个词根描述自己了。最大的可能，他在写作其他书信时，并未处于捆锁之中。请参见引言了解以更多内容。

以理解那奥秘，而是因为作为奥秘⁴⁵⁶，只有靠神的启示它才能被人知晓。

保罗仅在这封书信中的此章，即4章10节和18节中提到了他被囚禁的经历。这并非特意避讳，因为保罗显然不会以因福音所受的捆绑为耻，他这样做完全是因为个人处境与想要传达的信息无关。因此他并没有像在《腓立比书》1章7节、12-26节、30节，2章23-24节和4章10-14节中那样，特别论及自己遭受囚禁的事情。在那几节经文中，提到他的亲身经历是十分合宜的，因为他写给腓立比教会同工的书信原本就是为了要庆贺并鼓励双方的合作，纪念所经历的考验。对在讲道中应该涉及多少有关自身的故事颇感困惑的基督教传道人来说，他们可以从保罗这里得到一些提示——只有确实有助于必要传讲之信息时，才可将自己的经历讲出来。所以，真希望我们能像保罗那样：对基督的奥秘感兴趣，却对自己不感兴趣！

在这节经文的开头，保罗请求“为我们祷告”，但在这节经文的结尾及下一节经文中他却从“我们”转变为“我”。他可能一直在考虑他自己，或者他是先请求为自己和同工祷告，后又特别为作为带领人的自己祷告。

4章4节 叫我按着所该说的话⁴⁵⁷将这奥秘显明出来。

保罗不但请求他们为自己祷告，使自己能有机会传讲福音，也同样请求他们祷告自己能讲得好。亨德里克森认为，这可能包

456. 请参见1章26-27节中关于这一词语的论述。

457. 话一词在原文中并不存在，在英文和中文译本中，只是为了表达通顺才加上的。

舍一个想要清晰、大胆、慈爱且明智地传讲福音的盼望⁴⁵⁸。

在这封书信中，保罗十分明确地说，他对主的爱和服侍，是完全建立在对神恩典的深刻理解和受其激励的基础之上的。因此，将“基督的奥秘显明出来”的责任根本不是源自某些规条、要求或对被人拒绝的恐惧。他是受到基督爱的激励，正如他在《哥林多后书》5章14节中明确表达的那样：“原来基督的爱激励我们，因我们想一人既替众人死，众人就都死了”。

4章5节 你们要爱惜⁴⁵⁹光阴⁴⁶⁰，用智慧与外人⁴⁶¹交往。

保罗在请求会众为自己祷告后，又提出了两点简要的、有关基督徒与教会外人士在人际关系方面的劝告。第一个劝告涉

458. 亨德里克森（181-182页）、莫尔（326页）和欧白恩（240页）都指出，此处希腊文原文的措辞是含糊的。保罗可能是在说传讲福音对他来说是必要的，或是以一种特定的方式传福音对他来说是必要的。

459. ἐξαγοράζω/*eksagorazō*一词的字面意思是“买断”。词根ἀγορά/*agora*的意思是“市场”，其动词ἀγοράζω/*agorazō*在任何场合都可用来表示“购买”，即使购买的地点不是市场。圣经注释者们对ἐξ/*eks*（词形是ἐκ/*ek*）是如何在这一动词上发挥作用的，持有不同观点。它很可能包含有“从……出来”这一核心含义，或只是起到了某种加强的效果——比如不说“买”，而说“买起来！”（欧白恩，241页）。它也完全有可能仅仅是一种格式上的附加，根本对词意没有任何影响（巴特，456页）。但无论如何，我们都应该记得，在使用比喻时，介词的字面意义多半只是出于修辞技巧上的考虑，所以在这里它的含义大概就是：不要懈怠，应该充分利用好时间。

460. 通常καίρος/*kairos*是指一个特定的时间点，而χρόνος/*chronos*指光阴的流逝。但通过比较《加拉太书》4章4节（它使用了χρόνος/*chronos*一词）和与之十分相似的《以弗所书》1章10节（它使用了καίρος/*kairos*一词）也会发现，这两个词语有时会在表义上有重叠（巴特，455页）。

461. 在《哥林多前书》5章12和13节，《帖撒罗尼迦前书》4章12节和《提摩太前书》3章7节中，保罗使用了同样或相似的词语来将非信徒称之为外人。

及信众总体的行为——他们应该用智慧与外人交往。智慧⁴⁶²这一概念在旧约中具有非常丰富的内涵，它产生于“身体技能”这一核心含义，并衍生出了“生活技能”的含义。在《歌罗西书》中，保罗的祷告（1:9）、他的目标（1:28）和劝告（3:16）中都提到了智慧一词。智慧的本源在基督里（2:3），却常被一些律法教师曲解（2:23）。

用智慧与外人交往，其中一部分含义就是要爱惜光阴。光阴很容易逝去，因此保罗劝告信徒要“赎回”它。当然光阴不可能用金钱购买，保罗只是以一种生动形象的方式来告诫我们，不应让时间未被有效利用于侍奉就流失掉。保罗在《以弗所书》5章16节也给出了同样的劝告，并解释说“因为现今的世代邪恶”。他要我们为未来的国度充分利用现今的机会，而非愚蠢地浪费光阴。同时在爱惜光阴这一命令中，他也暗示我们，末世已经临近。

这节经文似乎也与《诗篇》90章12节中摩西的祷告有关：“求你指教我们怎样数算自己的日子，好叫我们得着智慧的心”。

信徒应该明白，使徒保罗不认为对救恩的向往，以及对保持救恩的渴望会使我们变得爱惜光阴——私欲生出好行为，这听起来就像另一个“福音”。但在今天的基督徒圈子里，很多情况下，好行为都是源于信徒对自身灵性成长的那种渴望。只是源于这种渴望的好行为最终都会失败。因为只有当我们受教于神的话，我们的心被神吸引并在敬拜中充满感恩之情时，我们的灵命才能真正成长。基督徒的好行为若不是由感恩所激励的，而是由一些我们为自己所定的规条（或他人为我们指定的

462. 在希腊语里，它是σοφία/*sophia*；在希伯来语里，它是חוכמה/*hokhma*。

规条)所造成的——就像《歌罗西书》2章20-23节中提到的那些“不可拿、也不可尝、也不可摸”的规条，那么就总有一天会失败，且规条也会失去效力。

保罗在这封书信中一再强调，因着奇妙的主为我们所成就的一切，我们被爱着，并享有神的恩惠。我们要享受那恩惠。在祷告、行为和言语上，我们所能表现的一切好行为都是我们所享恩惠的一部分，它们是因着我们的感恩之心自然流露的。读到这里，我们千万不要认为“原来好行为是不好的”，它是好的——在这封书信的结尾处，保罗还命令歌罗西信徒要有好行为。只是太多的时候，基督徒不愿去理会“神学理论”，而直接跳跃到了“行动要点”，并将其作为神的命令——难道神要他们忙于爱惜光阴吗？由于他们绕过了基督是谁和他为我们所做的一切这些奇妙的真理，所以他们无法在内心中产生对神的深深感激，属灵危机也就接踵而至了。

到目前为止，保罗已请求读者为他的福音传播及门徒事工祷告，但在这里，书信的主题却出现了一个转折。这条命令涉及了基督徒与外人之间的关系。保罗对外人和会众都负有责任，对他们都开展了传道事工。歌罗西教会的信徒对基督里的弟兄和外人也都负有责任。

如果说这节及下一节经文是关于福音传道和教会植堂工作的命令的话，那保罗真是使用了极其温良的措辞。我们可以想象，当那些受到主呼召，投身到福音传道和教会植堂工作的人读到这些话语时，他们必会受到极大的鼓舞——这些话语会帮助他们投入到上述的事工中。而那些受主呼召，要在上述事工中发挥辅助支持作用的人读到这些话语时，他们也同样会受益，因为这些教导会使他们避免产生这样的错误观念：只有教会的全职服侍是真正的服侍，才能带领同工与神建立属灵的关系。

4章6节 你们的言语要常常带着和气，好象用盐调和，就可知道该怎样回答各人。

正如莫尔⁴⁶³所说，此处被翻译为言语⁴⁶⁴和带着和气⁴⁶⁵的词，其词义之模糊，为我们提供了巨大的翻译空间。于是，《新美国标准版圣经》将其译为“时刻保持你们言语的优雅”；《新耶路撒冷圣经》将其译为“总要说话让人愉悦”。莫尔⁴⁶⁶告诉我们，这节中的几个词语（这里译为言语、带着和气和盐）有时也会在圣经之外，一些意义相似的文本中一起出现，指各种各样的交谈。保罗可能是说我们所有的言语——无论是福音见证，还是一般的交流对话，都应该带着和气、引人入胜。当我们以严厉、缺乏礼貌的语气说智慧的言语时，我们的智慧可能不会被听者很好地接受。当然，无论是否带着和气，福音信息都具有同样的拯救

463. 329-330页。

464. 我们通常将λόγος/logos一词当作一个属灵的、基督教的专用词语。但当保罗写作这封书信时，它却是含义宽泛的一个普通希腊文词语，其意思包括“话语”“讲话”“信息”“解释”“事情”和“问题”等。因此，我们不能作简单的推论说因为λόγος/logos是一个宗教词语，所以保罗在此处所要表达的就一定是福音的属灵理念。

465. 此处对应的希腊文是“ἐν χάριτι/en chariti”。在《罗马书》6章17节、《哥林多前书》10章30节、《歌罗西书》3章16节、《提摩太前书》1章12节和《提摩太后书》1章3节中，χάρις/charis一词的意思都是“感恩”，但它常常也像在《帖撒罗尼迦后书》2章16节、《歌罗西书》1章6节和4章18节中那样，指“神的恩惠”。除了表达上述的那种“不能靠努力获得的恩惠”外，它还可以指“赢得好感”，例如在《路加福音》2章52节和6章32-34节中的用法。它也可能含有“迷人”或“引人注目”的意思，例如《路加福音》4章22节和一些新约以外的文献中的用法（《希腊文大词典》）。在这里它被译为带着和气。巴特（457页）基本同意这种译法，但建议将其译为“友好的”。请参见《歌罗西书》3章16节下中关于这一表达方式的评论和注释。

466. 莫尔（330页）指出，大多数的圣经注释者〔包括莱特福特、阿伯特、欧白恩、罗赫瑟（Lohse）、沃尔特（Wolter）〕都赞同他的观点。

力量，只是少了和气就会使它不太容易被人接受⁴⁶⁷了。

无论我们在哪里、对谁说话，也无论那个人比我们的地位高还是低，我们的言语都要常常带着和气。⁴⁶⁸

爱惜光阴的另一部分含义就是要在交谈中带着智慧并满有和气。鉴于4章2-6节中的其他经文都是关于如何与外人交流的教导；4章3-4节又是关于保罗的传教事工的；所以这里所指的谈话对象有可能也包括教会外的人。这点被之后的就可知道该怎样回答各人所证实——在与非基督徒的交谈中，我们需要用福音的真理去回答他们所提出的问题，虽然保罗在这里并没有直接提出这个命令。⁴⁶⁹

和现在一样，当时⁴⁷⁰的人们也是用盐来增加食物的味道⁴⁷¹。食物是否用盐调和，不会对其营养产生任何影响，但是不加盐就不那么好吃，所以我们的言语不可“空泛而平淡，要发人深省且值得一听”。⁴⁷²

就可知道的字面直译是“以便得知”⁴⁷³。如果我们能练就优雅的谈吐，我们就可知道怎样回答各人。

《彼得前书》3章15节也有类似的阐述：“有人问你们心中

467. 一些拉比的著作中提到，“盐”是与智慧密切相关的物质（莫尔，331页和帕特，457页），但请注意，保罗的这封书信并不是写给歌罗西城中的拉比群体的！

468. 亨德里克森，183页。

469. 如果莫尔（318页）所说的，4章5-6节是“有关歌罗西教会福音事工的劝诫”的观点是正确的，那么保罗在此其实就是给出了一个非常委婉的命令。

470. 莫尔（331页）引用希腊历史家普鲁塔克（Plutarch）在《道德论集（Moralia）》（684E-685）的话，认为盐是“调料之王”，能赋予食物味道

471. 盐也被用于防止食物腐烂。如果这里的比喻指向的是盐的防腐功用，那么这节经文就有了另一层意思——我们的言语要能阻止周围的不当（“腐烂”）行为，但这样解释其实是非常牵强的。

472. 亨德里克森，183页。

473. 换句话说，不定式形式的“以便得知（to know）”暗示了结果的不确定性。

盼望的缘由，就要常做准备，以温柔敬畏的心回答各人。”

很多学者⁴⁷⁴强调回答对象的个体差异，他们认为与人谈论福音的方式要因人而异，就好像《约翰福音》3-4章中，主向尼哥底母说话的方式就与他向井边的妇人说话的方式完全不同。

4章7-18节 总结

至此，保罗已完成了这卷书信的主体部分，但他还想给本书信的读者介绍几位同工，献上一些问候、个人指导和祝福。

4章7-9节

保罗介绍送信人

保罗以自己对歌罗西教会的评价来结束这封信。他的评价又是以一系列人员介绍开始的。

4章7节 有我亲爱的弟兄推基古⁴⁷⁵要将我一切的事都告诉你们。

他是亲爱的弟兄，忠心的执事，和我一同作主的仆人。

罗马帝国的伟大成就之一，就是建造了高质量的公路系统，其中的一些路段甚至沿用至今。这些公路使得海陆旅游安全了许

474. 亨德里克森（184页）和欧白恩（243页）持此观点。莱特福特、艾布特和冯·左登（von Soden）也都认可此观点。

475. 推基古是保罗团队的一员，《使徒行传》20章4节、《以弗所书》6章21节、《歌罗西书》4章7节、《提摩太后书》4章12节和《提多书》3章12节都简要提到了他。特别是在《使徒行传》20章4节中，我们知道他来罗马省的亚细亚省。他两次受到称赞，保罗信任他，所以至少两次差遣他去完成任务。

多。但由人来传递信件仍是必须的⁴⁷⁶。如引言所阐述的，《歌罗西书》和《以弗所书》的很多共同之处明确了这两卷书信是写于同一时期。而《歌罗西书》4章7节和《以弗所书》6章21节的高度相似又显示出，是推基古受保罗之托，把书信送到了歌罗西和以弗所⁴⁷⁷。保罗因为信任他，还委托他将自己于罗马被软禁的一切事告诉那两个教会。

这里介绍推基古的用词与描述带给他们福音的以巴弗的词汇几乎相同，只不过顺序不同。保罗用同样的词汇介绍推基古也许正是想让歌罗西会众能够像尊重以巴弗一样尊重推基古。

4章8节 我正要打发他⁴⁷⁸到你们那里去，好叫我知道你们的光景⁴⁷⁹，又叫他安慰你们的心。

一个没有被神恩典充满的人或许会自怜地说：“我相信你们在歌罗西一切都好，但如君所闻，我自己这里却有不少问题”——保罗不是这样的人，他不在意自己的处境，却迫切想要

476. 罗马政府确实利用这些公路建立和维护了邮政系统，但这些邮政系统仅限官方使用。

477. 这两个城市间的直线距离为100英里（160公里），但连结这两个城市的公路距离要略远些。从以弗所到歌罗西可能需要通过梅安得河，之后向东到达梅安得河谷，然后再往南一点到达吕加斯河谷。

478. 此处字面意义为“我打发的是……”，译为我正要打发是为了句子更为通顺。

479. 大部分古希腊抄本和最古老的现存抄本（比如约写于公元200年的《蒲草纸抄本（P46）》）此处作：“好叫我知道你们的光景”，但其他古代抄本（其中最早的写于4世纪）却作：“好叫你们知道我的光景”，只有《西奈抄本（ α 抄本）》出现了奇怪的“好叫你们知道你们的光景”！另外，《以弗所书》6章22节也有：“好叫你们知道我们的光景”。前两者（不包括《西奈抄本（ α 抄本）》的版本）说得通且有古代抄本的支持。但最好的方法是倚重大部分抄本，何况“好叫我知道你们的光景”还有最早的已知抄本的支持。

知道歌罗西会众的光景。他不满足于以巴弗带给他的信息，所以他要打发忠心的推基古去送信，去做安慰人心的工作，并尽力观察，好将更多有关歌罗西教会的消息和光景带回给他。

4章9节 他⁴⁸⁰是与亲爱忠心的兄弟阿尼西姆同去；阿尼西姆也是你们那里的人⁴⁸¹。他们要把这里一切的事都告诉你们。

这里只是顺便提到了阿尼西姆，但却满带关怀。如果保罗和推基古仅把阿尼西姆当做奴隶看待的话，他就不值得一提了，所以显然他们是没有那样看待他。阿尼西姆没有被当做奴隶，而是被当做一个亲爱忠心的弟兄。是的，这个阿尼西姆就是从腓利门家中逃出来的那个奴隶。保罗专门写了一封书信给腓利门（阿尼西姆的法定主人）、亚腓亚、亚基布和在他家聚会的会众⁴⁸²，所以在这里仅提到阿尼西姆也一同去就足够了。

4章10-18节

保罗以特别的问安结束书信。

保罗向歌罗西教会捎去了6个人的问安，这6个人他都提到了名字，并亲自向宁法问安。在保罗书信中，《歌罗西书》的问安数量是排在第二位的。排在第一位的是《罗马书》，它有着最长

480. 原文没有他，加入是为了句子更为通顺。

481. 他也是你们那里的人的字面意义为“他从你们那里来”。《以弗所书》4章12节中出现了几乎相同的表述。

482. 保罗给腓利门写的信是正确勉励门徒的一个典范。保罗在信中从未要求腓利门释放阿尼西姆，但是腓利门肯定最终明白了基督的福音在这件事上的教导。虽然保罗的教导是含蓄的，但恩典的力量大于命令的力量。所有的基督徒领导者都应记住并应用这一课！

的问安人名单——保罗自己向26个提到名字的人问安，又帮另外8个提到名字的人传递了问安。排第三位的是《腓利门书》中，那里有来自5个提到名字的人的问安。⁴⁸³

4章10节 与我一同坐监⁴⁸⁴的亚里达古问你们安。巴拿巴的表弟马可也问你们安。（说到这马可，你们已经受了吩咐，他若到了你们那里，你们就接待他。）

在介绍完送信人后，保罗向歌罗西教会送上了自己和与自己一起在罗马的弟兄们的问安。第一个问安来自于保罗一同坐监的亚里达古⁴⁸⁵。保罗在《腓利门书》23章中说以巴弗也是与他一同坐监的，但是在《歌罗西书》中却没有提到这一点。坐监在保罗看来并非耻辱，即使是耻辱，也是他愿意承担的耻辱。所以，他毫不犹豫地说亚里达古也是一同坐监的。

在《使徒行传》13章中，马可在旁非利亚离开保罗团队返回耶路撒冷。在《使徒行传》15章中，保罗拒绝让马可加入他们正在组建的团队，但是巴拿巴坚持带着马可。由此保罗与巴拿巴产生了分歧，巴拿巴带着他的亲戚马可一同去了塞浦路斯，但当保

483. 《提摩太后书》中有来自4个人的问安，而《哥林多前书》仅有来自亚居拉和百基拉的问安。《哥林多后书》《腓立比书》和《帖撒罗尼迦前书》中的问安没有提到名字。

484. συναϊχμάλωτος/*sunaiχmalōtos*一词通常用于指“战俘”，所以一些人认为这是一个比喻，指亚里达古和所有的门徒一样成了“基督的囚徒”。但是，鉴于保罗的确是被软禁，且亚里达古也似乎是一同被软禁的，所以这里还是译为坐监的。类似的军事比喻在《以弗所书》6章10-17节、《腓立比书》2章25节、《帖撒罗尼迦前书》5章8节和《腓利门书》2章中也出现过。

485. 亚里达古来自帖撒罗尼迦。他早在《使徒行传》19章的骚乱发生时，就已经是保罗团队中的一员了。

罗被软禁在罗马写《歌罗西书》时，他们好像已经和好，并且保罗用他若到了你们那里，你们就接待他这样的话来提到马可，表露出了对他的认可。我们从保罗另一个提到马可的嘱咐中，也能看出这种认可的态度——保罗在《提摩太后书》4章11节对马可的态度更加热情：“独有路加在我这里。你来的时候，要把马可带来，因为他在传道的事上于我有益”。显然这个马可就是《马可福音》的作者，但这点却并没有圣经的依据可证。⁴⁸⁶

歌罗西教会是如何接受有关马可的嘱咐的，并且他们是如何认识巴拿巴的，这些我们都不得而知。

4章11节 耶数又称为犹士都，也问你们安。奉割礼⁴⁸⁷的人中，只有这三个人是为神的国⁴⁸⁸与我一同作工的，也是叫我心里得安慰的。

虽不能确定，但很可能耶数的犹太双亲是以摩西的助手——约书亚⁴⁸⁹的名字来给他起名的；而耶数本人或许为了尊重主，更

486. 这卷福音书——“由马可写的福音”，是在成书后很多年才被冠名的。在《彼得前书》5章13节中，彼得称呼马可为“我儿子马可”，所以显然，马可和彼得的关系非常亲密。

487. 割礼一词常用于泛指犹太人，如在《罗马书》4章9和12节，15章8节、《加拉太书》2章7-9节、《以弗所书》2章11节和《歌罗西书》3章11节。但是《使徒行传》11章2节和《加拉太书》2章12节也曾取其狭义，指那些宣扬割礼必要性的信徒们。但这里不太可能是指后者，因为保罗很反对那些人，不可能说他们是自己的同工。（莫尔，342页）。

488. 《使徒行传》28章16-31节中介绍保罗在这一时期被软禁在罗马，他大胆传讲神的国和主耶稣基督（莫尔，343页）。

489. 约书亚这个名字的希伯来文拼写是 יְהוֹשֻׁעַ / *Yehoshua'*。在亚兰文（Aramaic）中是 ܝܫܘܥ / *Yēshua'*。这个名字翻译成希腊语是 Ἰησοῦς / *Iēsous*，再用英语写出来就是耶稣。根据欧白恩（251页）和莫尔（340页）的意见，在公元二世纪之前，犹太

愿意被叫做犹士都⁴⁹⁰，对于犹太人来说，起一个圣经里的名字，再选一个读起来和自己犹太名字相似的罗马或希腊名字是很普遍的事情。⁴⁹¹

巴特认为⁴⁹²，保罗这里提到的安慰，或许与他因犹太人拒绝基督而深感沉痛的心情有关。就如他在《罗马书》9章1-5节所述的。这3个犹太同工没有拒绝基督，所以保罗说他们是叫他心里得安慰的。

4章12节 有你们那里的人，作基督耶稣仆人⁴⁹³的以巴弗问你们安。他在祷告之间，常为你们竭力⁴⁹⁴地祈求，愿你们在神一切的旨意上得以完全⁴⁹⁵，成熟稳固。

在1章7-8节中，我们看到以巴弗是保罗“所爱、一同作仆人的”，他为歌罗西会众做了“基督忠心的执事”。保罗也正是从以巴弗那里得知了歌罗西会众在圣灵里的爱心。如引言所述，以

人叫耶稣（Jesus）是很平常的事情。但很可能从那个时代起，犹太人就决定不再给孩子起这个名字了，因人都说耶稣是弥赛亚。

490. 新约中还有两个人叫犹士都，请参见《使徒行传》1章23节和18章7节。

491. 例如，扫罗就是保罗的犹太名字。

492. 巴特，482页。同样的还有亨德里克森（190页）。

493. 这里仆人一词原文是δούλος/*doulos*。该词也在《腓立比书》1章1节中被用来形容保罗和提摩太；在《提多书》1章1节中形容保罗。在《提摩太后书》2章24节中，提摩太被提醒要注意：“主的仆人不可争竞”。然而，神的仆人更为常见的表述其实是διάκονος/*diakonos*，《歌罗西书》1章7、23、25节以及4章7节中均用此词。这里其实还有一个文本问题：尽管早期的几个抄本表述为“耶稣基督”，但在最早的抄本（《蒲草纸抄本（P46）》）以及大部分的早期抄本中，却并没有“耶稣”出现。

494. 该动词（ἀγωνίζομαι/*agonizomai*）也被保罗在《歌罗西书》1章29节中用来描述自己。请参见那节的注释。

495. 一些早期抄本此处作“（得以对神的一切旨意）全然笃定”，但最早的抄本（《蒲草纸抄本（P46）》）和大部分抄本还是作得以完全或“得以（被）充满”（原文动词为πληρώ/*plēroō*）。

巴弗可能曾回到家乡歌罗西并建立了教会，他的工作本是保罗以以弗所为基地所开展的植堂事工的一部分，但不知道为何原因，以巴弗离开了歌罗西并最终与保罗一同被软禁在了罗马。也可能正是听了他在歌罗西事工的经历，保罗才决定写这封信。尽管我们想更多地了解以巴弗的生平和事工，但已有的零星信息就足以引起很多疑问，足够我们探讨——我们从这里得知，他曾为歌罗西教会竭力地祈求。

以巴弗在祷告中所求的就是教会“在神一切的旨意上得以完全，成熟稳固”，这与1章28节中所提到的保罗的事工目的，1章22节中所说的十字架的目的，以及保罗为他们所祷告的内容非常一致——根据1章10节，保罗为他们所求的是“行事为人对得起主，凡事蒙他喜悦，在一切善事上结果子，渐渐地多知道神……”。事实上，这并非以巴弗与保罗唯一的相似之处。他们一同竭力做工（参见《歌罗西书》1章29节），并同是基督的奴仆。或许保罗在这里是将以巴弗与自己相提并论，想向歌罗西教会保证以巴弗的教导是正确的。一项认真的祷告事工之所以会如此艰难，是因为祷告不只是一份需要神垂听的清单。在认真的祷告中，祷告者以人需为己需。比如，当我们为某个正在受苦的孩子祷告时，我们仿佛就像收养了这个孩子进入自己的家庭，我们在与他及他的家庭一同经历伤痛。简而言之，认真的祷告需要爱，正如以巴弗所做的。当我们决定必须为某些人祷告时，我们其实是决定要去爱他们，是把别人的需求和甘苦变成自己的。我们爱，所以我们祷告——正如这节经文告诉我们的，以巴弗爱歌罗西教会，所以他愿担起他们的负担，把他们的需求，就是他们能“在神一切的旨意上得以完全，成熟稳固”作为自己的需求，竭力祷告。

4章13节 他对你们和老底嘉并希拉坡里⁴⁹⁶的弟兄有极大的热情⁴⁹⁷，这是我可以给他作见证的。

保罗继续赞赏以巴弗。因以巴弗与保罗同受软禁，所以这里提到的他的极大的热情只能是指在祷告上，以及他向保罗等人讲述三间教会情况时所表露的热情。

我们可以推测，在此之前以巴弗曾作为植堂者在歌罗西、老底嘉以及希拉坡里（Hierapolis）地区服侍。老底嘉坐落在距歌罗西19英里（30公里）处的山谷中，而希拉坡里则穿越河谷和山岭，位于歌罗西几乎正北面的15英里（26公里）处。如果是在这些城市之间作直线旅行，从起始之城探访其他两城后再回原点，总共有50英里（80公里）的路程。当时一位健康的成年男子一天一般能走25-28英里路（40-45公里），所以在这三城之间进行宣教服侍，对于一个健康的人而言确实是可以做到的。

从《启示录》3章14-22节中我们了解到，老底嘉教会在《启示录》写成时期境况很差。如果《启示录》写于公元95年，⁴⁹⁸那就是《歌罗西书》写成30年后的事情了。

496. 希拉坡里是有着许多庙宇的一个城镇。其名字可能是“圣城”的意思。该地有温泉、浴场，以及现今著名的帕姆卡拉（Pamukkale）——一个美妙的梯联泳池。该泳池由从山上流下的含石灰的温泉水形成。此外，它的蒲鲁东尼奥姆（Plutonium）——一个位于山脊上的岩洞，也很有名，甚至被有些人认为是冥府（Hades）的入口。因为一些古时的记载曾传说：除了特定的祭司——他们都是宦官，这个岩洞中的浓雾会杀死任何进入它的人。

497. 这里有一个文本问题。多数的抄本以及早期的翻译都作极大热情，而最为古旧的抄本作“多多地劳苦”。

498. 一些保守派的学者较客观地估算出《启示录》是写于公元95年。

4章14节 所亲爱的医生路加和底马问你们安。

路加和底马一定要么是与保罗一同受监，要么是在他被软禁期间尽力帮助了他。基于之前的第11节，我们可以确定他们都不是犹太人。对于底马我们所知不多，只有《腓利门书》的最后部分以相似的方式提到了他，以及《提摩太后书》4章10节中说他离弃了保罗，“贪爱现今的世界”。而无论是在此节中，还是在《腓利门书》中，除了问安外，就没有关于他的其他记录了。从保罗在此对他没有明确赞赏这点来看，我们或许可以猜测保罗对底马并不十分满意。但此种猜测是基于保罗的沉默，并没有坚实的圣经文本作为基础。保罗的沉默也可能有诸多并不为我们所知的缘由。

所亲爱的医生路加这种提法只在此处、《腓利门书》的最后部分及《提摩太后书》的最后部分出现。但是，早期教会资料有力证明了，这个路加就是《路加福音》的作者。⁴⁹⁹此外，我们也有足够的理由认为《路加福音》和《使徒行传》是同一人所写。⁵⁰⁰因此，路加就是保罗从特罗亚（Troas）到腓立比的同行团

499. 《穆拉多利经目（Muratorian）》（写于公元180年）写道：路加医生撰写了“依路加所成的第三福音书”。在此之前，异端马吉安（Marcion，约于公元135年）曾承认路加是第三福音书的作者。爱任纽和后来的作者亦都证实如此（请参见《解经者圣经注释》中对路加福音原作者的讨论）。

500. 《路加福音》与《使徒行传》的独特关系将《路加福音》原作者的问题与其他福音书原作者的问题区分开来。以下的事实很重要：（1）《路加福音》和《使徒行传》都是写给一个叫提阿非罗的人（路1:3；徒1:1）；（2）《使徒行传》中提到了一部在其之前的作品（徒1:1），大概就是指《路加福音》；（3）某些行文特点和结构特征，如穿插的手法和聚焦于特定个人的技巧均常见于两卷书中，这点更指向两书有共同的作者；另外（4）这两卷书不仅有一些共同的主题，其中的一些主题还特别被第三卷福音书所着重强调，这种做法在新约的其他地方均未出现。综上4点所述，这两本书应有一个共同的作者。（详见《解经者圣经注释》中对路加福音原作者的讨论）。

队中的一员，他随后还加入到了他们从腓立比到耶路撒冷再到罗马的队伍中。⁵⁰¹

4章15节 请问老底嘉的弟兄和宁法，⁵⁰²并他⁵⁰³家里的教会安。

这是新约书信中唯一一次，保罗要求收件人向其他教会传达他的问安。我们不清楚，既然保罗已经要歌罗西的会众去向老底嘉的弟兄们致意，又为何要再写一封信给（随后一节经文中提到）他们呢？

我们不知道宁法住在哪里。如果他不住在老底嘉，那么保罗对教会致以不同的问安就合理了。

学者中对宁法（或者尼法）是男是女的问题颇有争议。另外，对当时教会是否有女领导者这点也有争议。即便经文中确有“她家里的教会”的说法，但在一个女子家中聚会这点却并不能成为新约时代女性领导教会的证据。

直至3世纪中叶，为基督徒聚会专门建造的建筑都尚未出现，教会通常在个人的家中。所以宁法、腓利门（《腓利门书》

501. 注意《使徒行传》16章10-17节、20章6节至21章17节，以及27章1节至28章16节对代词“我们”的使用。

502. 早期抄本在这里没有标注重音，因此这个名字被写作Νυμφαν/*Numphan*，是宾格的单数形式。它可能是源自男性名字Νυμφᾶς/*Numphas*，也可能源自女性名字Νύμφα/*Numpha*。读者只有通过上下文才能了解Νυμφαν/*Numphan*到底是男性还是女性。遗憾的是，如下一注释中所指出的，因文本的差异使这点变得模糊不清了。

503. 这里有一个文本问题。一个很早的希腊语抄本——《梵蒂冈抄本（B抄本）》作“她的”；而其它同样很早期的希腊语抄本，如：《西奈抄本（x抄本）》、《亚历山大抄本（A抄本）》和《以法莲抄本（C抄本）》，则作“他们的”。但包括《青山抄本（D抄本）》、《阿苏斯劳拉抄本（ψ抄本）》、《莫斯科抄本（K抄本）》和《安吉莉可（L抄本）》在内，多数抄本都作“他的”。所以几乎可以肯定的是，这一文本问题在我们最早的一些抄本存在前就已经产生了。

2章）、吕底亚（《使徒行传》16章15、40节）、该犹（《罗马书》16章23节），以及亚居拉和百基拉（《哥林多前书》16章19节和《罗马书》16章5节）均是在家中聚会。⁵⁰⁴

4章16节 你们念了这书信，便交给老底嘉的教会，叫他们也念；你们也要念从老底嘉来的书信。⁵⁰⁵

这是新约中唯一一次，保罗让一个教会来传递他的书信。因为老底嘉很近，所以歌罗西教会很容易转交这封信。

从老底嘉来的、叫歌罗西人读的书信现在对我们来说是个谜。就像保罗在《哥林多后书》10章9-11节中提到的那封信或那些信一样，它们极可能是遗失了。要是能读到那些信的话自然很好，但它们的遗失其实并未给我们带来什么问题。无疑，使徒在他们的宣教过程中一定写了许多书信，但我们应该放心，要相信

504. 欧白恩，256-257页。

505. 此句希腊语的字面直译是“且从老底嘉来的你们也读”，这就引出了几种不同的理解。首先，因为是“从老底嘉来的”，所以有可能指的是保罗或其他基督徒领袖在老底嘉所写的一封信——但这似乎不太可能，因为经文中说要交换书信。其次，这可以是指保罗的同工写了一封信，所以保罗写下这节经文是要认可那封书信——但这也不太可能，因为交换书信就意味着它们都是由保罗所写的。也有人认为，保罗写给老底嘉的书信，其实就是今天我们所熟悉的，保罗写给以弗所、腓利门，甚至是写给希伯来人的那些使徒书信（由于《以弗所书》中没有个人的问安，且一些古时抄本在1章1节中没有“在以弗所”的字眼，所以这种可能是存在的）。这节经文无疑激发了人们的想象：是否5世纪前后有人写了一封书信，却谎称是保罗写给老底嘉的使徒书信呢？这导致学者们多年来的诸多揣测。其中最有可能的是，保罗写信给老底嘉教会，他要求歌罗西教会也阅读那封自己写给老底嘉的信——那封信应该是一封极其精彩的书信，但并不被纳入正典，且后来遗失。（巴特，487-488页；亨德里克森，194-197页；欧白恩，257-258页和莫尔，350-351页）

默示圣经的神是会保证有正确的经文来构成新约正典的。

4章17节 要对亚基布说：“务要谨慎⁵⁰⁶，尽你从主所受的职分⁵⁰⁷。”

保罗写给腓利门的那封书信，其实既是给腓利门的，也是写给亚腓亚和“与我们同当兵的亚基布以及在你家的教会”的。因此，我们得知这个亚基布是配得“与我们同当兵的”这一称谓的，且有教会在他家中聚会。⁵⁰⁸在《歌罗西书》中我们则看到，主交托了亚基布一项职分。可保罗从未到过歌罗西，所以他可能是从以巴弗处得知亚基布的。这里我们没有被告知更多有关这项职分的细节。可能以巴弗是在亚基布的家中创立了教会，而以巴弗离开后，亚基布就担起了牧会的职责。亨德里克斯⁵⁰⁹认为保罗是在引导会众对他们的领导者说：“尽管前行！我们与你一起并要在各个方面帮助你。你所担的担子是主交托给你的，你也是在依靠他加给你的力量来完成这任务。”——这么说可能再现了一些当时的情形，但我们仍无法确定事实如何。我们甚至无法得知这条嘱咐实际上是一种责备还是一种鼓励，保罗又为何要让歌罗西教会去向亚基布传递这条简单的信息呢？我们所有的猜测都不一定准确。

506. βλέπω/*blepō* 这一动词的字面意思为“看见”或“看”。但当其不取其字面意思时，通常是“注意，小心”的含义，且后面不接宾语，或有诸如：“以免（μή/*mē*）……”、“远离（ἀπό/*apo*）……”、“某物（τις/*tis*）”，“自己”（ἑαυτοῦ/*heautou*）或“如何”（πῶς/*pōs*）等搭配紧随其后。但此处和《哥林多前书》1章26节、10章18节，以及《腓立比书》3章2节中的用法均不合乎上述结构。在以上四节经文中，它都是“思量”“观察并吸取教训”或“对……谨慎”的意思。

507. 原词为 διακονία/*diakonia*，可被译为职分，“服侍”甚至是“任务”。

508. 由于《腓利门书》2章中的“你的”是单数，很明显教会是在亚基布家中聚会，而不是在腓利门、亚腓亚和亚基布所共有的房子中聚会。

509. 199页。

4章18节 我，保罗亲笔问你们安。你们要記念我的捆锁⁵¹⁰。愿恩惠常与你们同在。阿门。⁵¹¹

由于当时蒲草纸的价格非常昂贵，而且很难在不平的纸面上写下小而整齐的字，所以作者通常会有专业的抄写员为他们代笔。而作者为了防止伪造，常见的一种做法就是在最后亲笔写下结束的问安。⁵¹²

在《哥林多前书》16章21节和《帖撒罗尼迦后书》3章17节中，保罗用了完全相同的表述：“我，保罗亲笔问你们安。”《腓利门书》19章中也有几乎相同的表述。在《帖撒罗尼迦后书》3章17节中，他还特别写道：“凡我的信都以此为记，我的笔迹就是这样。”同样的，在《加拉太书》6章11节中保罗也写道：“请看我亲手写给你们的是何等的大呢！”

他想让他们“記念”他的捆锁。在4章3节中保罗也提到了他的囚禁。⁵¹³由于保罗在《帖撒罗尼迦前书》1章3节中使用了相同的动词⁵¹⁴，并在《罗马书》1章9节、《以弗所书》1章16节、《腓立比书》1章3节、《帖撒罗尼迦前书》1章2节、《提摩太后书》1章3节，以及《腓利门书》4章中使用了此动词的相关名词⁵¹⁵来指祈祷，所以莫尔⁵¹⁶认为保罗其实是在请求他们为他的囚禁祷告。莫尔的解释要比那些认为保罗是在求同情，或者是在强

510. 该词δεσμός/*desmos*可以指捆锁，或任何其它形式的捆绑。

511. 尽管最为古老的抄本此处没有阿门一词，但多数抄本有。

512. 莫尔，353页。

513. 请参见4章3节中对保罗被囚的讨论。

514. 原文动词为μνημονεύω/*mnēmoneuō*。

515. 原文名词是μνεία/*mnēia*。

516. 353页。

调自己是一个受苦的有权柄的使徒的观点要合理得多。

通常，希腊书信会以道别结束，但保罗却总是以祈求恩惠为结语。神的恩惠是保罗所传信息的核心，所以他以祝福作为书信的结语是完全相宜的。基督门徒的生命，也正是一个在喜乐和敬拜那赐恩典的荣耀的主中不断成长的生命。

保罗已经在这4章中传扬了基督的名，因此本书的读者可以通过认识主和爱主来逐步走向属灵的成熟。他教导歌罗西会众——基督是何等伟大，以及他为我们所成就是何等的伟大；他也警告他们——不要让宗教系统的规条和骄傲来取代他们对基督的感恩和奉献；他还向他们展示——那得神喜悦的生命乃是在认识和爱我们的救主中成长的生命。如果所有的这些都能被他们的头脑所理解，并能触碰到他们的心灵；心生感恩的他们就会结出累累硕果，并得到天父的悦纳——天父要的是以诚实和心灵来拜他的信徒，所以当末世来临时，那样的敬拜者将作为基督成熟的门徒被引到神面前。

书信的应用

如果必须要分辨并理解保罗在这封书信中所回应的那一系列错误教导，那么我们对这封书信的应用——应用的流程就会变得十分复杂⁵¹⁷。进行假定、创立、发展、思考、假设、推测、撰写，并出版有关某个攻击歌罗西教会之假教师著作的学者越多，我们就越难以理解并应用这封书信。这种情况下我们应该怎么做？我们需要了解这封书信写作时的古代背景（即使是去了解某种形式的“初期诺斯底教派”），然后将这封书信放在（重建的）背景中加以理解，再提炼出可以指导我们生活的原则，最后把这些原则付诸于实践，行出来。

举例来说，如果真像某些人断言的那样，歌罗西教会信徒已经屈从于了某种形式的“初期诺斯底教派”，而我们自己所在的社区中却没有“初期诺斯底教派”的存在——我们身处于一个完全不同的世界；但尽管如此，我们仍需要弄清该如何应用这封书信——我们需要明白“初期的诺斯底教派”是什么；保罗对它有什么评价；以及保罗关于“初期诺斯底教派”的教导该如何应用到我们当前的生活中。

然而，如果歌罗西教会并没有屈服于任何错误的教导，它仅是受到了提醒——他们需要抵挡自身或其他教会所可能面对的各种错误教导；那么，我们的应用过程就会变得直接简单了，因为

517. 在应用一段经文的一般过程中，我们必须要先理解它，然后再将其“从上下文关系中剥离出来”（去掉其一世纪初期歌罗西城的背景，只将其中原则保留下来），最后将其“重构语境”（将其中原则置于当今某个特定教会的条件下）。

保罗只是在笼统地谈论各种错误的教导，其中任何一种你都可能会从广播或一个朋友那里听到。

以后者（歌罗西教会并没有屈服于任何错误的教导）来看待这封书信，会使书信本身对我们，乃至历世历代、世界各地的信徒都更有价值，尽管当初那些被保罗所提及的特定宗教或哲学如今都已不复存在了。说它更有价值是因为保罗在这封书信中抛出了一张广阔的“网”，它囊括了可能摧毁我们内心和思想的所有宗教和哲学，它们可能会引诱我们远离那让我们在他里面得喜乐的救主。我们没有必要先分辨并理解公元61年时攻击歌罗西的信徒，以及保罗写信抵挡的那些消失多年的特定宗教或哲学，然后再去明白保罗的话语，并进而从中提炼出抽象或一般的原则，最终将这些原则应用在我们当前面临的各样情况中。其实，一旦我们明白了保罗所讲的这些道理，他的教训就已经能被直接应用到我们的环境中了。

一个心眼挺好但有酗酒问题的福音派教会领袖可能很少会引用《以弗所书》5章18节的经文：“不要醉酒，酒能使人放荡，乃要被圣灵充满”。同样，一个心眼好但有淫乱问题的福音派教会领袖可能很少会引用《哥林多前书》6章18节的经文：“你们要远避淫行”！我们也很少在学校和教会中听到有人引用《歌罗西书》2章20-21节的经文：“你们若是与基督同死，脱离了世上的小学，为什么仍像在世俗中活着，服从那些规条呢？就是那些‘不可拿、也不可尝、也不可摸’的规条。”以上三个例子，不都同样反映出一个问题吗？我们之所以很少听到对《歌罗西书》2章20-21节的引用，是因为我们中有太多人已经屈从于对律法和规条的沉迷了。就像酒鬼以醉酒来代替被圣灵充满，通

奸者以淫乱取代与基督的亲密关系；律法主义者也以毫无功效的规条来代替自己对美善救主的完全献上。这是我们的羞耻，也是主所悲伤的。

这封书信的大多数读者并不会直接受到生理上的成瘾或淫乱的威胁。受到这些威胁的人在《哥林多前书》中会找到比这里更多的帮助。然而，我们中的许多人会受到那第三种替代品的威胁。随着时间的流逝和我们职责、权柄的不断增长，我们会受到试探，想要为自己或在自己权柄之下的人制定规条，以规条来执行管理，但从不曾停下来审视这些规条是否真具有改变品格的力量。也许是因为我们有权柄来执行这些规条，所以我们觉得它们并非毫无功效。最终，我们会发现自己虽耗费了大量时间精力，却只执行了一些对属灵成熟毫无功效的规条。而在我们的忙碌中，对基督的完全献上所带来的巨大转变力量却被忽视了。

所以，尽管我们有时会在基督徒的圈子里听到一些微妙的信息，保罗却从没为我们提供过一个方便的系统，一套我们习以为常的“交易”运作方式——神拯救我们，作为回报，我们就要努力地去遵守一系列为良好生活而设置的规则。这本是不对的。

如果一个外在人调查了我们的教会生活后，对我们有关“如何成为一名合格基督徒”的教导做了如下的概括，你觉得他的总结是否精准呢？

合格基督徒要旨：

- 每周日去教会
- 在你的小组中成为表现良好的一员
- 奉献你收入的十分之一
- 不要饮用烈性酒精饮料

- 不要吸烟
- 不说严苛的话
- 不说闲话
- 女士们不穿领口过低及下摆过短的服装
- 参加教会的所有活动
- 参加一次短期宣教活动

标准：牧师、宣教人员及他们的妻子需做到以上全部10条。

有志于成为虔诚基督徒的会众，需做到以上10条中的8条。

有志于成为优秀基督徒的会众，需做到以上10条中的6条。

想要在社区中以基督徒身份自居，需做到以上10条中的3条。

如果只做到10条中的2条时，则需重新考虑自己是否真得救。

以上种种，其实不过是对使徒保罗在这封信中所描述的，我们和基督之间所应有的亲密关系的，一个危险的模仿——它们都是那美好关系的“山寨品”。

保罗说，你的思想应该被奇妙的真理所充满，心存敬畏地亲近我们那大而可畏的救主，并以敬畏的心敬拜、感谢他。当我们深深明白自己拥有的是一位奇妙且为我们所做甚多的救主后，我们就不会再向那些虚空、徒劳的哲学屈服了。相反地，我们应该对他充满感恩之心，这感恩会激励我们在基督里面成长。我们会发现，因着神所赐的恩典，我们已经被赋予了让自己摆脱淫乱、污秽、邪情、恶念和贪婪的能力。而随着我们学会更多地了解我们的救主，并在其中获得更多喜乐——了解他是怎样一位主，怎样始终如一地顺服天父的旨意直到十字架前，我们也就能真正地服从《歌罗西书》3章18节-4章1节中所列出的有关关系的全部命令了。

如果你已在罗列或接受规条、吩咐、命令，并认为它们会使自己灵性成长的话，请立刻停止这样做！当然，规条在基督徒的生命中不是没有一席之地，只是我们应该出于感恩而遵守它们，并让自己对神恩典的感情之情进一步促成自身的成长。顺服并不能带来成长，但灵性成长却会带来顺服。如果将二者混淆，实际上我们就又回到了加拉太教会！

在我们的组织和社会中有标准和规定，但我们绝对不能认为遵守这些规条会帮助我们亲近主。在一个健康的基督徒团体中，会有一些特别的规定（比如“不可说谎”就毫无疑问是圣经所要求的）；但更多的一定是对主无限的爱、对主恩典的感恩，以及对神的赞美——口唱心和的赞美一定能激励人们想要真正成为义人。

保罗向我们描绘的那条通向灵性成熟的道路，律法主义无法提供，目无律法的自由犯罪主义也不知其踪；因为那条路是用我们在基督里的喜乐所铺就成的。他是道路、真理和生命。他就是我们的生命。

附录A：抄本的差异

《歌罗西书》中大约有100处在希腊文抄本中存在不同记录的文段。在这100处中，只有约17处因其文字的显著差异而对英文译本产生了影响。这17处中的8处属于1章1节中的问题：比如，一些抄本的经文记录为“耶稣基督”，而其他抄本中却记录为“基督耶稣”。在1章2节中也存在类似的情况：一些抄本记录为“从神我们的父和主耶稣基督”，而其他一些抄本此处则记录为“从神我们的父”。

然而，这17处文本问题中有9处却对经文含义造成了较大的影响。针对每个文本问题，其抄本证据的力度在本书的注释中已经进行了研讨，此处重提，是想为读者提供一些视角，使大家认识到文本差异的重要性。在下面的9段文本中，前面的经文来自于多数抄本的记录，后面的经文则来自于少数但较古老的抄本：

1章7节中，以巴弗是“我们所亲爱，他为你^们作了忠心的执事”，还是“*我们*所亲爱，他为我们作了忠心的执事”？

1章12节中，保罗写的是“谁叫*我*们能与……”还是“谁叫*你*们能与……”？

2章11节中，保罗写的是“脱去肉体的*罪性*”，还是“脱去肉体”？

2章13节中，保罗写的是“叫*你*们与基督一同活过来”，还是“叫*我*们与基督一同活过来”？

2章18节中，保罗写的是这些假教师拘泥于“所未见过的”，还是“所见过的”？

4章8节中，保罗写的是“好叫我知道你们的光景”，还是“好叫你们知道我们的光景”？

4章12节中，保罗写的是“愿你们在神一切的旨意上得以完全……”，还是“愿你们在神一切的旨意上得以完全笃定……”？

4章13节中，保罗写的是“以巴弗对他们有极大的热情”，还是“以巴弗为他们多多地劳苦”？

最后，4章15节中，保罗写的是“他家里的教会”，还是“她家里的教会”？

在翻译新约译本时，历来人们所使用的各种古希腊文抄本都是存在着差异的。以上所列的问题，正是为要让读者能亲眼看到《歌罗西书》希腊文抄本中的差异之多，并体会到它们所能产生的影响之大。

有兴趣回答以上9个问题的读者，一定会想要在文本考据方面做进一步的研究。一个好的起点就是阅读《依照大部分文本的希腊文新约（The Greek New Testament according to the Majority Text）》一书的引言部分、《新英王詹姆士钦定译本（NKJV）》的前言、布鲁斯·梅茨格（Bruce Metzger）所著的《新约文本（The Text of the New Testament）》和《新约文本注释（A Textual Commentary on the New Testament）》。

附录B：被恩典坚固强化的命令

在这个简短的附录中，表达恩典的经文是以斜体字形式标示，而表达命令的经文则以粗体字的形式标示。注意看它们彼此间的交织是得何等紧密！

1:10-11 *好叫你们行事为人对得起主，凡事蒙他喜悦，在一切善事上结果子，渐渐地多知道神，照他荣耀的权能，得以在所有的力上加力，在所有的事情上忍耐宽容；*

1:12 *又满心欢喜地感谢父，叫我们能与众圣徒在光明中同得基业。是他救我们脱离黑暗的权势，把我们迁到他爱子的国里；我们在爱子里得蒙救赎，罪过得以赦免。*

2:6 *你们既然接受了主——基督耶稣，就当遵他而行，*

2:7 *在他里面生根建造，信心坚固，正如你们所领的教训，信心增长，蛮有感恩。*

2:8 *你们要谨慎，恐怕有人用他的理学和虚空的妄言，不照着基督，乃照人间的遗传和世上的小学，就把你们掳去。*

2:9 *因为神本性一切的丰盛，都有形有体地居住在基督里面，你们在他里面也得了丰盛。他是各样执政掌权者的元首。你们在他里面，也受了不是人手所行的割礼，乃是基督的割礼使你们脱离肉体的罪性。你们既受洗与他一同埋葬，也就在此与他一同复活，都因信那叫他从死里复活神的功用。*

2:14-15 *又涂抹了我们的债务记录，在律例上所写攻击我们的字据，把它举起到我们之外，钉在十字架上。既将一切执政的、掌权的掳来，明显给众人看，就仗着十字架夸胜。*

2:16 所以不拘在饮食上，或圣日、月朔、安息日，都不可让人论断你们。

2:17 这些原是后事的影儿；那形体却是基督。

2:18 不可让人因着蓄意的谦虚和敬拜天使，就统治你们。这等人拘泥于所未见过的，随着自己的欲心，无故地自高自大，

2:19 那种人不持定元首。全身既然靠着他，筋节得以相互支撑联络，就因神大得长进。

2:20-21 你们已与基督同死，脱离了世上的小学，难道还要像在世俗中活着，服从那些规条吗？就是那些“不可拿、也不可尝、也不可摸”的规条。

3:1-2 所以，你们若真与基督一同复活，就当继续寻求在上面的事；那里有基督坐在神的右边。你们要思念上面的事，不要思念地上的事。

3:3-4 因为你们已经死了，你们的生命与基督一同藏在神里面。基督是我们的生命，他显现的时候，你们也要与他一同显现在荣耀里。

3:5 所以要治死你们属世的部分；就如淫乱、污秽、邪情、恶欲和贪婪，这贪婪就与拜偶像一样。

3:12-13 所以，你们既是神的选民，圣洁蒙爱的人，就要穿有怜悯、恩慈、谦虚、温柔、忍耐的心。倘若这人与那人有嫌隙，总要彼此包容，彼此饶恕；基督怎样饶恕了你们，你们也要怎样饶恕人。

附录C：被译为“爱”的两个词语

尽管ἀγάπη/*agapē*一词和动词形式的ἀγαπάω/*agapaō*常被用来表示“无条件的爱”或“无私的爱”，也尽管通常情况下，它们都与φιλέω/*phileō*所表示的“友爱和感官上的爱”形成反差 [由安德斯·尼格伦（Anders Nygren）撰写的《神爱与情爱（Agape and Eros）》是持这种观点的主要代表作品]；但实际上，这些词汇在七十士译本和新约中的使用情况，都表明了它们的含义其实要比我们所知的复杂得多。

七十士译本的《撒母耳记下》13章中，使用了ἀγαπάω/*agapaō*和φιλέω/*phileō*来表达暗嫩对他玛强烈粗暴的性爱。

ἀγαπάω/*agapaō*和φιλέω/*phileō*在《约翰福音》中，都被用来表达“耶稣所爱的门徒”。

ἀγαπάω/*agapaō*和φιλέω/*phileō*都被用来表达天父对人子的爱（《约翰福音》3章35节及5章20节）。

《约翰福音》12章43节中使用ἀγαπάω/*agapaō*一词所表达的爱，根本就不是无私的爱——“这是因他们爱人的荣耀，过于爱神的荣耀”。

《约翰福音》3章19节中使用ἀγαπάω/*agapaō*一词表达了世人对黑暗的爱。

《提摩太后书》4章10节中使用ἀγαπάω/*agapaō*一词表达了底马对现世的贪爱。

《路加福音》11章43节中使用ἀγαπάω/*agapaō*一词表达了法利赛人对“会堂里的首位及人在街市上给他们问安”的喜爱（参考

《马太福音》23章6节，那里φιλέω/*phileō*一词也被用来表达类似的喜爱）。

《约翰福音》10章17节中使用ἀγαπάω/*agapaō*一词时带有一个条件：“我父爱我，因我将命舍去……”。

《约翰福音》14章21节中使用ἀγαπάω/*agapaō*一词时带有一个条件：“爱我的必蒙我父爱他……”。

《马太福音》5章46节中使用ἀγαπάω/*agapaō*一词谈到的爱，是有条件的爱：“你们若单爱那爱你们的人。有什么赏赐呢？就是税吏不也是这样行吗？”

《路加福音》6章32节中也使用ἀγαπάω/*agapaō*一词谈到的爱，也是有条件的爱：“你们若单爱那爱你们的人，有什么可酬谢的呢？就是罪人也爱那爱他们的人”。

综上所述，1) ἀγαπάω/*agapaō*一词有时会被用来表示有条件或属世的爱；2) 是φιλέω/*phileō*，而非ἀγαπάω/*agapaō*，可以表达“亲吻”的含义，正如犹太在客西马尼园亲吻主时的情景（《路加福音》22章47节）；3) 在《约翰福音》中，ἀγαπάω/*agapaō*、ἀγάπη/*agapē*与φίλος/*philos*的变体或相关词几乎没有什么分别，但保罗通常会使用ἀγάπη/*agapē*来表达更高一层的含义——唯一的例外是保罗在《提摩太后书》4章10节中说底马贪爱（ἀγαπάω/*agapaō*）这个世界。所以，我们不能说ἀγαπάω/*agapaō*一词总是用来指神圣的爱。底马对这个世界的爱就不是神圣的！详情请参见D.A.卡尔森（D.A. Carson）所写、登载于《神圣文库》1999年4月刊的论文“神是爱”。

附录D：小学 (Fundamental Principles)

*στοιχείον/stoicheion*一词在新约中只被使用了7次，都是以复数形式出现的。在《歌罗西书》2章8、20节能找到它。这一词语来自于*στοῖχος/stoichos*，最初是一个军事词语，用来指队列中的一“排”，因此它有“排成一行或一列的东西”的基本含义。就像经过雕琢的石头一字排开，以便成为一堵墙的地基一样；这里它似乎是在指人们为使神国度之外的“生命”有意义而构建出的一些基础概念。

在新约以外，这一词语也用来指构成文字的基本字母。它也可以用来指构成星群的众天体。更多的时候它是被用来指组成造物的基本要素——一些古代哲学家认为它们是火、水、气和土。所以有时人们敬拜天体，有时又敬拜火、水、风、土这些组成造物的基本。后来，这一词语也被用来指灵界的各种存在。而在哲学研讨中，这一词语则是指构成一切思想的小学（基础规律）。

这一词语的哲学含义——小学，似乎更符合《歌罗西书》的上下文语境，尽管许多圣经注释者⁵¹⁸都更加倾向于将其译为“原始的诸灵”。他们支持这一观点的主要理由是：在《加拉太书》4章3节和9节中，这一词语似乎是指某种个体化的存在，因为加拉太教会的信徒可能已再次成为*στοιχεῖα/stoicheia*的奴仆。然而，很明显地，它在《加拉太书》4章是被当作比喻来使用

518. 马丁，75页；布鲁斯，《新约新国际注释》231页；以及欧白恩，110页。

的，且人们在同类和邪灵以外，也还可能受到其他事物的奴役。另外值得我们注意的是，用 *στοιχεῖα/stoicheia* 一词来表达“原始的诸灵”是直到后期才出现在希腊文学当中的，但“小学”这一含义在较早的希腊文中⁵¹⁹就已经完全确立了。因此，《歌罗西书》中 *στοιχεῖα/stoicheia* 一词指“小学”要比指“原始的诸灵”更加合适。

519. 穆勒，91页。

附录E：天使的敬拜

θρησκεία τῶν ἀγγέλων/*thrēskeia tōn angelōn*的字面意思是“天使的敬拜”。它可能是指人类敬拜天使，或是天使对神所进行的敬拜，且这两种解释都有强有力的证据支持。亨德里克森（126页）认为这是指人类对天使的敬拜，原因如下：

1. 尽管只在《歌罗西书》中提了一次，但保罗已有力地指出，基督超越一切受造物，这其中当然也包括天使在内。保罗之所以指出这点，或许正是因为人们在敬拜天使。

2. 圣经中也有一些关于人敬拜天使的证据。《启示录》19章10节和22章8-9节中，约翰因敬拜一位天使而受到责备。约翰之所以记录这个细节，或者也正是因为人们在敬拜天使。

3. 确有一些关于人敬拜天使的历史证据：

a. 犹太教艾赛尼教派（The Essenes）的信徒需要“小心保卫天使的名”。为什么要保卫天使的名？或许正是因为他们敬拜天使。

b. 公元363年，老底嘉（距离歌罗西城19英里，或30公里）主教团会议（The Synod of Laodicea）发表了一项声明，其中包括：“基督徒不该抛弃神的教会，转而祈求天使”。所以，或许早在这之前300年，基督徒就已在敬拜天使了。

c. 老底嘉主教团会议之后的100年，狄奥多勒（Theodoret）在《歌罗西书》2章18节的注释中指出：“使徒保罗所谴责的问题在弗吕家和彼西底（Pisidia）地区持续了很久。”

d. 约公元185年，爱任纽在其所著《驳异端》一书中写道，

教会不可“通过向天使祈祷，或使用咒语及任何其他奇异邪术来举行仪式，而只应向主祷告，因为他创造了万有……并呼求我主耶稣基督的名，他为了人的益处常常行神迹奇事，而且从不会将人们引致错误的境地。”

e. 小亚细亚的人们已经敬拜天使长米迦勒（The archangel Michael）很久了。公元739年，他们甚至把一处从萨拉森人（the Saracens）手里夺来的土地献给了米迦勒。

然而，天使的敬拜这一表述，也确实可以被理解为天使们对神进行的敬拜。欧白恩（143页）指出，古代犹太作家对天使如何进行敬拜抱有浓厚的兴趣。《以赛亚升天记（Ascension of Isaiah）》7章13节-9章33节、《利未遗训（The Testament of Levi）》3章4-8节和《约伯遗训（The Testament of Job）》48-50章都有例证。同样地，根据《祈福要则》（The Rule of the Blessing，《死海古卷》的一部分，因在1号洞被发现而标记为1QSb）的4章25和26节，以及《库兰圣诗》（Hymn from Qumran，《死海古卷》中的一部分，全部为赞美诗集。因在1号洞被发现而被标记为1QH）3章20-22节中的记载，我们可以看到：库兰的信众觉得，在圣餐的过程中他们是与天使一道在向神献祭，因此“天使对神的敬拜”这一含义也是有可能的。

附录F：“顺服”一词及其相关词语

《歌罗西书》3章18节中译为“顺服”的原词是ὕποτάσσω/*hupotassō*，它来自于τάσσω/*tassō*，意思是“按照一定的顺序分配权柄”，“将某人或某物按一定的范畴来进行分类”，或“排序、分配”。在《路加福音》7章8节中，τάσσω/*tassō*指军队中通过军衔来决定的权柄的大小。《使徒行传》22章10节中，它是指神分配保罗所要完成的一切使徒事工。《使徒行传》28章23节中，当罗马的犹太人首领为保罗安排与犹太人说话的日子时，也用到了这一词语。这个根词可以附加各种不同的前缀，因此《路加福音》1章1节中ἀνατάσσομαι/*anatassomai*一词的意思是“按照正确的顺序来安排”；《雅各书》4章6节中ἀντιτάσσω/*antitassō*一词的意思是“反对或抵挡”；《路加福音》14章33节中ἀποτάσσω/*apo-tassō*一词的意思是“放弃权柄”；《帖撒罗尼迦后书》3章7节中ἀτακτέω/*atakteō*（来源于α + τάσσω/*a + tassō*）一词的意思是“没有按照既定顺序”；《使徒行传》20章13节中διατάσσω/*diatassō*一词的意思是“按照正确的顺序”；《路加福音》4章36节中ἐπιτάσσω/*epitassō*一词的意思是“用权柄命令”；《马太福音》21章6节中συντάσσω/*suntassō*一词的意思是“以特定且明确的方式，指导完成某项事”。所以，在我们的文本中，ὕποτάσσω/*hupotassō*一词的意思是“在某人被赋予的权柄之下”。它在《马加比二书》8章22节中，被用来描述军队的结构；在《诗篇》18章47节和其他的旧约经文中，被用来指一国被别国征服；在《罗马书》13章1节中，它又指神设立统治权柄。这一词语的使用强烈地暗示出神已对社

会中的权柄进行了有序的安排。在这种安排中，作妻子的当顺服自己的丈夫，否则她们就是ἀνυπότακτος/*anypotaktos*（《提多书》1章10节），也就是不服约束，拒绝服从既定权柄安排的人。

ὑποτάσσω/*hypotassō*（服，顺服，归服）一词在《哥林多前书》15章27-28节中出现了6次，那两节经文由此可以翻译为：“神叫万物都服在他的脚下。既然说万物都服了他，那叫万物服他的神，就明显不在其内了。等到万物皆归服了子，子也要自己归服那叫万物服他的神，使神在万物之上做主宰”。

附录G：作为附录的《腓利门书》

从某种意义上说，《腓利门书》是《歌罗西书》的一个完美附录：它是对《歌罗西书》主旨的具体应用——让我们应用神的恩典，用所经历的神恩典来巩固我们的生命吧！如果你以这种方式来阅读《腓利门书》，你就会看到两书之间的联系。有这么一个让保罗非常棘手的案例：一个奴隶违反了律法，违背了主人对自己的信任，或许他还偷了主人的东西，然后逃跑了。再后来，保罗带领这个奴隶信了基督。可保罗该如何处理他逃跑的事呢？我们读到此，又该如何应用福音呢？阿尼西姆应该遵守律法吗？保罗应该将此事报告当局，并由罗马政府来处理吗？当然，我们知道保罗是如何解决此事的，但请注意，他实际上从未对腓利门说过一句：“放了他！”——这是一个不容置疑的事实，但关键是，我们该怎样解释保罗的所作所为呢？我们从中又可以获得怎样的教训呢？保罗是使徒，他为所有有权柄的基督徒领袖做出了榜样。我们应该像保罗那样去领导，《歌罗西书》为领袖们贡献了可效法的范本。

参考书目

Arnold, Clinton E., *The Colossian Syncretism*, Baker Publishing Group, Grand Rapids, 1996.

Barth, Marcus and Blanke, Helmut, *Colossians: a New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible, vol. 34b, Doubleday, New York, 1994.

Baur, Danke, Arndt, and Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, University Of Chicago Press; third edition, 2001.

Brown, Driver, Briggs, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, Oxford University Press, 1952.

Bruce, F.F., “Colossian Problems, Part 1: Jews and Christians in the Lycus Valley,” *Bibliotheca Sacra*, 141:561 (January 1984), pp. 3-15.

Bruce, F.F., “Colossian Problems, Part 3: The Colossian Heresy,” *Bibliotheca Sacra*, 141:563 (July 1984), pp. 196-208.

Bruce, F.F., *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*, New International Commentary on the New Testament, Grand Rapids, William B. Eerdmans, 1984.

Hagelberg, Dave, *Philippians: An Ancient Thank You Letter*, The Indian Society for Promoting Christian Knowledge, New Delhi, 2011.

Hendriksen, William, *New Testament Commentary: Exposition of Colossians and Philemon*, Baker Book House, Grand Rapids, 1964.

Holy Bible, The New King James Version, Thomas Nelson Publishers, Nashville, 1982.

Hooker, Morna D., “Were There False Teachers in Colossae?,” *Christ and Spirit in the New Testament: Studies in Honour of Charles Francis Digby Moule*, ed. Barnabas Lindars and Stephen S. Smalley, Cambridge, Cambridge University Press, 1973, pp. 315-331.

House, H. Wayne, “Doctrinal Issues in Colossians, Part 1: Heresies in the Colossian Church,” *Bibliotheca Sacra*, 149:593 (January 1992), pp. 45-59.258

House, H. Wayne, “Doctrinal Issues in Colossians, Part 2: The Doctrine of Christ in Colossians,” *Bibliotheca Sacra*, 149:593 (April 1992), pp. 180-193.

House, H. Wayne, “The Christian Life According to Colossians,” *Bibliotheca Sacra*, 151:604 (October 1994) pp. 440-455.

House, H. Wayne, “The Doctrine of Salvation in Colossians,” *Bibliotheca Sacra*, 151:603 (July 1994) pp. 325-339.

Hunter, A. M., *Paul and His Predecessors*, The Westminster Press, London, 1961.

Maclaren, Alexander, *A Commentary on Colossians and Philemon*, The Expositor’s Bible Commentary, Frank E. Gaebelein, Ed., Zondervan, Grand Rapids, 1990.

Lightfoot, J. B., *Saint Paul’s Epistles to the Colossians and to Philemon*, MacMillan and Co., London, 1880.

Martin, Ralph P., *Colossians: The Church’s Lord and the*

Christian's Liberty, The Paternoster Press, Devon, Great Britain, 1972.

Metzger, Bruce M., *A Textual Commentary on the New Testament*, United Bible Societies, New York, 1975.

Metzger, Bruce M., *The Text of the New Testament*, Oxford University Press, New York, 1968.

Moo, Douglas J., *The Letters to the Colossians and to Philemon*, The Pillar New Testament Commentary, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 2008.

Moule, C.F.D., *The Epistles of Paul the Apostle to the Colossians and to Philemon*, Cambridge University Press, Cambridge, 1957.

O'Brien, Peter T., *Colossians, Philemon*, Word Biblical Commentary, vol. 44, Nelson Reference and Electronic, 1982.

Sappington, Thomas J., *Revelation and Redemption at Colossae*, JSOT Press, Sheffield, 1991.

Sweeney, James P., "The Priority of Prayer in Colossians 4:2-4," *Bibliotheca Sacra* 159:635 (July 2002), pp. 317-333.

参考书目翻译

克林顿. E. 阿诺德. 歌罗西的融合. 大急流域: 贝克出版集团, 1996.

巴特, 马尔库斯, 布兰科, 海尔姆特. 歌罗西书: 带有简介和注释的新译本. 安克圣经. 纽约: 双日出版社, 1994: 34b.

鲍尔, 丹克, 阿尔登特, 金里奇. 新约及早期基督教文学希腊语-英语词典. 第三版. 芝加哥大学出版社, 2001.

布朗, 朱威, 布瑞基斯. 布朗、朱威尔和布瑞基斯氏希伯来语-英语词典. 牛津大学出版社, 1952.

F. F. 布鲁斯. 歌罗西的问题, 第一部分: 吕加斯河谷的犹太人和基督徒. 神圣文库, 1984 (1), 141.561: 3~15.

F. F. 布鲁斯. 歌罗西的问题, 第三部分: 歌罗西的异端. 神圣文库, 1984 (7), 141.563: 196~208.

F. F. 布鲁斯. 给歌罗西人、腓利门人和以弗所人的使徒书信. 新约新国际注释. 大急流域: 威廉 B. 俄尔得曼斯, 1984.

戴夫. 哈格尔贝格. 腓立比书: 一封古代感谢信. 新德里: 印度基督教知识促进社, 2011.

威廉. 亨德里克森. 新约注释: 讲解歌罗西书和腓利门书. 大急流域: 贝克书屋, 1964.

新英王詹姆士钦定本圣经. 纳什维尔: 托马斯·尼尔森出版公司, 1982.

莫娜. D. 胡克. 歌罗西有假教师吗. 新约中的基督和圣灵:

为纪念查尔斯·弗朗西斯·迪格比·穆勒而进行的研究. 巴拿巴斯·林达斯, 史蒂芬·S.斯莫利编辑. 剑桥: 剑桥大学出版社, 1973: 315~331.

H. 韦恩·豪斯. 歌罗西的教义问题, 第一部分: 歌罗西教会中的异端. 神圣文库, 1992(1), 149.593: 45~59.

H. 韦恩·豪斯. 歌罗西的教义问题, 第二部分: 歌罗西书中的基督教教义问题. 神圣文库, 1992(4), 149.593: 180~193.

H. 韦恩·豪斯. 歌罗西书中的基督徒生命. 神圣文库, 1994(10), 151.604: 440~455.

H. 韦恩·豪斯. 歌罗西书中关于救赎的教义. 神圣文库, 1994(7), 151.603: 325~339.

A. M. 亨特. 保罗和他的前辈们. 伦敦: 威斯敏斯特出版社, 1961.

亚历山大·麦卡伦. 歌罗西书和腓利门书注释. 解经者圣经注释. 弗兰克·E.盖柏林主编. 大急流城: Zondervan出版社, 1990.

J. B. 莱特福特. 圣保罗给歌罗西人和腓利门人的使徒书信. 伦敦: 麦克米伦有限公司, 1880.

拉尔夫·P. 马丁. 歌罗西书: 教会的主和基督徒的自由. 大不列颠, 德文郡: 帕特诺斯特出版社, 1972.

布鲁斯·M. 梅茨格. 新约文本注释. 纽约: 联合圣经社, 1975年.

布鲁斯·M. 梅茨格. 新约文本. 纽约: 牛津大学出版社, 1968.

道格拉斯·J. 莫尔. 给歌罗西人和腓利门人的书信. 皮勒新约注释. 大急流城: 威廉·B. 俄尔得曼斯出版公司, 2008.

C. F. D. 穆勒. 使徒保罗给歌罗西人和腓利门人的使徒书信. 剑桥: 剑桥大学出版社, 1957.

皮特. T. 欧白恩. 歌罗西书, 腓利门书. 圣经词汇注释. 尼尔森参考和电子, 1982: 44.

托马斯. J. 萨平顿. 歌罗西的启示和赎罪. 谢菲尔德: JSOT 出版社, 1991.

詹姆斯. P. 斯威尼. 歌罗西书4章2-4节中祷告的重要性. 神圣文库, 2002 (7), 159.635: 317~333.