

## **Resource: 聖經詞典 (Tyndale)**

### **Aquifer Open Bible Dictionary**

This work is an adaptation of Tyndale Open Bible Dictionary © 2023 Tyndale House Publishers, licensed under the CC BY-SA 4.0 license. The adaptation, Aquifer Open Bible Dictionary, was created by Mission Mutual and is also licensed under CC BY-SA 4.0.

This resource has been adapted into multiple languages, including English, Tok Pisin, Arabic (عربي), French (Français), Hindi (हिंदी), Indonesian (Bahasa Indonesia), Portuguese (Português), Russian (Русский), Spanish (Español), Swahili (Kiswahili), and Simplified Chinese (简体中文).

## 聖經詞典 (Tyndale)

ge

哥林多前書, 割禮, 革迦撒人, 革尼撒勒, 格拉森, 格拉森人, 格言, 各耳板

### 哥林多前書

概述

- 作者
- 寫作日期與寫作地點
- 背景
- 目的與教導
- 內容

#### 作者

所有學者都無疑的同意哥林多前書是由使徒保羅在第三次宣教旅程中，住在以弗所時寫下的。那時保羅已是一位成熟的中年（大約55歲）宣教士，他在地中海地區約四分之一的地方建立教會，並且累積了豐富的植堂經驗。

#### 寫作日期與寫作地點

保羅在約公元50年至52年間於哥林多進行事工。他在耶路撒冷短暫停留後，便繼續他的宣教工作，這次是停留在以弗所（[徒19章](#)），並且在那裡服事了三年（公元53-55/56）。在此期間，他至少寫了三封信給哥林多教會，並親自訪問過一次。他的第一封信，通常稱為「先前的信」，在[哥林多前書五章9至11節](#)中提到過。從這處經文得知，該信被誤解，但因為那封信已經遺失，所以其內容我們所知甚少。

大約在公元55年，保羅從革來氏家的家人（可能是革來氏家庭教會的成員）聽到了有關哥林多教會的事情（[林前1:11](#)）。隨後他口述了第二封信給哥林多教會，即我們的哥林多前書。這封信很可能由司提反那、福徒拿都和亞該古（[16:17](#)）帶去。保羅後來又寫了第三封信給哥林多，稱為「憂愁的信」（[林後2:2-3](#)），然後才寫了哥林多後書。

#### 背景

哥林多是一個港口城，在公元前146年遭到羅馬人摧毀，然後在公元前46年由猶流·凱撒（Julius Caesar）重建。公元前27年之後，它成為亞該亞的羅馬首府，方伯（proconsul）在此居住（[徒18:12](#)）。這個城實際上由三個部分所組成：東方約八英里（13公里）處的堅革哩（Cenchrea）港口，愛琴海的船隻會在此卸貨；西方約一英里（1.6公里）處的利奇昂（Lechaion）港口，靠近哥林多灣，船隻會在此重新裝載貨物。貨物經由地峽上的車輛運輸，船隻則放置於滾軸上運送；哥林多城本身則位於兩個港口之間的高地上。

城的衛城（acropolis）位於陡峭而高聳的阿克羅哥林多（Acrocorinth）山頂上，裡面有阿芙羅黛蒂（Aphrodite）的神廟，這位愛神的神廟擁有1000名女奴，專門奉獻於此女神的崇拜活動。哥林多獨特的宗教崇拜形式，專門敬拜愛與美的女神阿芙羅黛蒂（羅馬稱為維納斯〔Venus〕）。與這些宗教儀式相關的是普遍的道德敗壞，哥林多的道德風氣以腐敗而聞名，即使與異教的羅馬相比也是如此。在城中低地有一個猶太會堂（[徒18:4](#)），因為儘管這座羅馬殖民地主要的居民是義大利人，但也吸引不少地中海其他地區的族群（包括猶太人）居住。

#### 目的和教導

保羅在哥林多前書中主要關注的是教會的合一。哥林多教會內有一種自我中心的態度，導致了教會內部的結黨分裂、炫耀知識與自由，以及在崇拜中自私的行為。

此外，書信還涉及兩個主要問題：首先，對於哥林多教會受異教風俗影響的寬鬆性道德標準，保羅需要設立一些界限。其次，關於接受身體復活的爭議，保羅意識到這個問題直接關乎信仰的核心，因此堅定宣告復活的真理。

有學者認為，這兩個問題以及教會合一的爭論（尤其是與知識相關的問題）反映了諾斯底主義的影響，並推斷保羅反對的是哥林多教會內一個諾斯底派別。然而，仔細研究顯示出哥林多當時的文化背景中，雖有一些後來與諾斯底主義相關的元素，但將其稱為諾斯底派是不符合時代背景的。即使意識到哥林多的情境中有原始諾斯底的概念，仍需將詮釋限制在公元一世紀的時代脈絡中。

因此，保羅的核心關注是教會的合一與純潔。他竭力防止教會因道德和教義的分歧，而分裂為互相爭吵的派別。同時，他希望教會將焦點放在耶穌這位被高舉的主身上。

## 內容

### 問安，[一章1至9節](#)

保羅以標準的問安開始，隨後是他慣常的感恩禱告。兩個特點值得注意：首先，問安中提到所提尼與保羅同在。雖無法確定所提尼的具體身分，但他顯然為哥林多信徒所熟知，很可能是[使徒行傳十八章17節](#)中提到的猶太會堂的管理者，在基利司布歸信後接任此職。

其次，保羅強調哥林多信徒在言語、知識和屬靈恩賜上的能力。這些恩賜是真實的，但他們卻在濫用這些恩賜。保羅的解決方法不是抑制這些恩賜（事實上，他為此感謝神），而是賦予它們新的意義和定位。

### 革來氏家人帶來的報告，[一章10節至四章21節](#)

哥林多信徒將保羅、磯法（彼得）、亞波羅，甚至基督分別視為不同派系的領袖。我們無法確定每個派別的立場，但可以推測：保羅的派別可能強調他的「自由」主張；彼得的派別可能支持猶太教的實踐；亞波羅的派別可能重視哲學理解和演說。無論派別立場如何，保羅對教會的分裂感到震驚。他首先指出，他的行為並非為了建立自己的跟隨者，而是為要指向基督。他並未堅持親自為歸信者施洗，因為施洗者並不重要，重要的是他們都歸入基督。

接著，保羅進一步探討根本問題，即教會中有人試圖彰顯自己比其它派別的人更優越或更有智慧。這種尋求世俗智慧的行為與保羅所傳的福音互相矛盾。

首先，釘十字架的基督（[1:18](#)）所傳達的信息在猶太人或希臘人的智慧和價值觀中是沒有意義的。因其要求人以全新的方式——神的方式——來看待生命。

其次，神揀選他們的標準並非基於社會地位，反之，神使他們唯一的身分地位就是他們從神那裡得來的平等身分（[1:26-31](#)）。

第三，他們的信心不是建立在保羅的口才上，而是建立在聖靈的恩賜上（[2:4](#)），因為聖靈證明了神透過保羅在行事。因此，引導他們到神面前的不是辯論，而是神的靈。因此，引導他們歸向神的是聖靈，而非人的理性。除非他們在世界的思考方式上變得愚拙，否則他們永遠無法從賜予真正智慧靈的角度重新思考生命。

第四，當他們將保羅和其他人視為派系領袖時，這表現出人性中邪惡的本能（即「肉體」或「墮落的人性」），因為這是高舉人而非高舉神的作為，而神在每人身上的作為是平等的。

第五，這些僕人共同為神建造一個「殿」，就是教會，以基督為根基。只有神會審判每個基督徒如何為建造教會的工作出力。但分裂教會的人將受到神的毀滅性審判，因為「若有人毀壞神的殿，神必要毀壞那人」（[3:17](#)）（請注意，這裡的殿是指教會的集體意象，而在第[六章](#)中，這個意象則是指個別使用——每一位基督徒都是神的殿。）

最後，保羅指出他們過度實現的末世論。哥林多信徒因擁有屬靈恩賜（真實的）和自誇的智慧（世俗的）而聲稱自己與基督一同作王（[4:8-13](#)）。保羅以諷刺的語氣指出，這種主張與使徒的生活方式大相逕庭。使徒像耶穌一樣過著受苦的生活，盼望將來得榮耀，而哥林多信徒卻試圖在未經受苦的情況下提前享有榮耀。

最後，保羅勸誡他們，語氣對某些可能接受教導的人較為溫和，勸他們效法自己的生活方式（[14-16節](#)）。提摩太也在他們面前忠實地活出真理。同時，保羅對那些「自高自大」之人提出警告（[18節](#)），並指出如果他親自前來，將不是檢驗他們的言詞，而是屬靈的能力。

### 哥林多使者的報告，[五章1節至六章20節](#)

保羅在這部分處理使者帶來的口頭報告中所提出的三個問題。

第一個問題關於教會紀律（[5:12-13](#)）。保羅引用了一個明顯道德敗壞的案例——亂倫。這種不道德的行為甚至連外邦人都認為不應當，因此並非出於對基督教原則的無知。然而，教會並未採取任何行動，反而以自己的寬容為榮，可能是基於對保羅關於「不受律法約束的自由」教導的誤解。

保羅在這部分提出三個教會紀律的原則：（1）首要目標是使犯罪者悔改並恢復；（2）次要目標是保護教會（[5:6-8](#)）；（3）教會不應尋求審判或控制世界上惡人的行為，那是神的責任，但應管教教會內部的成員（[9-13](#)）。保羅也在後續章節中運用這些原則（參[7:12-16](#)）。

第二個問題是基督徒之間的訴訟（[6:1-11](#)）。哥林多社會與現代社會一樣熱衷於訴訟，基督徒之間互相控告對方的情況也屢見不鮮。這讓保羅感到憂心。如果基督徒將來要審判世界，那麼他們當然不應讓世俗法庭來裁決教會內的問題。保羅認為，基督徒應避免將案件提交給「教會所輕看的人」（[6:4](#)，即外邦法官），而應在教會內部解決爭端。

保羅進一步提出更好的解決方式：選擇忍受不公（[林前6:7](#)）。保羅非常直白地應用耶穌的教導（[太5:38-42](#)），認為最好允許自己被欺騙。然而，哥林多信徒卻更願意踐踏自己的弟兄，只為爭取他們自以為該有的權利。這反映了他們內心是否仍然存有貪婪（[林前6:9-11](#)）。保羅雖然接納曾行各種惡行的人（因為耶穌已經潔淨了他們），但他明確指出，凡現在仍實行貪婪或不道德行為的人，無論他們的教義立場如何，都不屬於神的國。

最後一個問題是隨意的性行為（[6:12-20](#)）。在哥林多的文化中，女子若希望結婚，必須保持貞潔；但在阿芙蘿黛蒂（Aphrodite）的神廟中的奴隸，則作為娼妓供人使用，這使得賣淫成為主要形式的隨意性行為。一些自由派信徒使用兩個口號來支持這樣的行為：「凡事我都可行」，這句話很可能源自保羅的教導，以及「食物是為肚腹，肚腹是為食物」一意即既然身體的運作是這樣，這必然是造物主的目的。保羅並未完全反駁這些口號，而是對其調整：自由應服從於更高的目標（[6:12、20](#)）。人的身體不是為任意使用，而是為主所用，如復活的教義所示（[13-14](#)節）。

此外，保羅指出，性行為是涉及整個人的行動，與進食不同（保羅引用[創2:24](#)；參耶穌在[太19:5](#)的話）。因此，性行為將基督的肢體（即信徒）與妓女聯合為一（[林前6:15-17](#)）。因此，不道德的性行為不同於外在的罪，因為它改變了自身，並玷污了身體，而身體是聖靈的居所。這種行為忽視了基督已救贖身體的事實，並且忘記了基督徒全人是屬於神的，而非屬於自己。

### 保羅對哥林多信徒的回應，[七章1節至十六章4節](#)

保羅現在開始回應哥林多信徒提出的具體問題，並基於他先前已解釋過的一些問題，作進一步的討論。

第一個問題是關於婚姻（[7:1-24](#)）。哥林多的禁慾派（可能是對第[六](#)章自由派的反應）提出了口號「男不近女倒好」（[7:1](#)）。哥林多信徒將這個口號應用於已婚和未婚者，主張基督徒夫妻應禁慾。對此，保羅以三點澄清：首先，完全禁慾不切實際：完全禁慾可能導致淫亂（[2、7-9](#)節）。其次，當人們結婚後，夫妻的身體不屬於自己，而是彼此為對方的益處（[3-4](#)節）。拒絕性關係剝奪了配偶應得的權利。第三，禁慾僅在雙方同意下，作為一種專注於基督的禁食（[5](#)節）。

雖然保羅會在[七章25至40節](#)中更全面地討論未婚的問題，但在一個旁註中，他提到自己樂於保持單身。然而，對於沒有這恩賜的人來說，婚姻中正當的性表達比克制情欲更好（[7:7-9](#)）。兩個基督徒一旦結婚，離婚是不被接受的。保羅引用耶穌的明確教導（[太5:31-32](#)；[可10:11-12](#)；[路16:18](#)及其平行經文）強調婚姻的神聖，並認為沒有例外情況（保羅可能不知道[太19:9](#)中的例外條款，或者他將其理解為指婚前發現的不貞行為，而非婚後的通姦行為）。儘管在某些情況下，基督徒夫婦可能會分開生活，但這總是以和好為目的。耶穌的教導不允許他認為婚姻已經結束（[林前7:10-11](#)）。

但是，如果配偶不是基督徒呢？保羅針對耶穌未直接講論的情況提出原則：首先，既然耶穌告訴基督徒不可休妻，即使配偶是非信徒，也應持守婚姻（[7:12-13](#)）。其次，基督徒無需掌控或審判非信徒的行為（[6:12-13](#)），若非信徒堅持離婚，基督徒可接受（[7:15](#)）。第三，這段關係不僅不會玷污基督徒（如同[6:15](#)中的關係），反而基督徒會使婚姻關係成為聖潔，對孩子有積極的



影響，並可能促成配偶的救恩（[7:14、16](#)）。這並不意味必須忍受身體虐待或性虐待，而是要求對混合婚姻持忠誠態度。

保羅強調，通常情況下，基督徒無需改變生命狀態來服事基督（[7:17-24](#)）。無論是單身或已婚、猶太人（受割禮的）或外邦人、奴隸或自由人，都不影響他們在神面前的真實身分和服事能力。就奴隸而言，如果有機會獲得自由，他們可以接受，但這對他們在神面前的真實狀態或事奉基督的能力並沒有本質上的區別（[21-23](#)節）。

第二個問題是未婚者的問題（[7:25-40](#)）。保羅認為單身者和寡婦可以結婚，這並無錯誤，但他建議他們保持單身。因為現今的世代將要過去，單身可以避免婚姻帶來的額外苦難（[25-31](#)節）。此外，婚姻會分散注意力，讓人同時需要關注主和配偶的需求。一個人不應該拋棄配偶或忽視他或她的需求來事奉主，而單身則能將全部精力專注於主（[32-35](#)節）。最後，若某人處於預期結婚的情境，他必須自行決定是為了女子的緣故（或可能為了更廣大家庭的利益）而與她結婚，還是能夠且應該以單身的身分照顧她（[36-38](#)節）。保羅以重申他的基本原則來結束這一部分（[39-40](#)節）。

保羅處理的第三個問題是關於吃祭偶像之物（[8:1-11:1](#)）。當時市場上大多數的肉來自於神廟獻祭的動物，或是群體獻祭中部分動物的獻祭肉品。對於嚴謹的猶太人而言，這些肉類全都被視為不潔而不會碰。此外，異教徒會邀請基督徒參加家庭筵席，或是在異教神廟範圍內舉辦的私人筵席，這些筵席通常也是商業行會的聚會地點。保羅藉由討論這些問題來教導更廣泛的基督徒行為原則。

首先，是愛，而不是知識，是正確行為的關鍵（[8:1-13](#)）。有些哥林多信徒覺得自己優越，因為他們相信偶像並不存在（只有一位神），因此任何獻給偶像的食物仍然適合食用。保羅接受他們的口號，但補充說：「知識是叫人自高自大，惟有愛心能造就人」（[1](#)節）。神並不在意我們知道什麼或吃什麼，而是在意我們是否愛其他的基督徒。保羅的關注不是某位基督徒因為看到他人參與而感到憤怒，而是擔心他們軟弱的良心可能受到影響，導致自己也去吃這些食物，即使他們認為這是錯的，這樣就等於在自己的良心中背棄了信仰（即反抗基督）。這種使人跌倒的行為並非

愛的表現。保羅認為，寧可永遠不吃肉，也不要使弟兄或姊妹陷入罪中。

其次，保羅指出，應將自己的利益置於他人之下，特別是基督和福音的利益之下（[9:1-23](#)）。使徒的榜樣和聖經都證明，保羅有權利要求哥林多教會支持他和他的家庭（參[路10:5-7](#)）。然而，保羅通常透過製作帳棚來支持自己的事工，儘管他接受過其它教會的捐助。保羅之所以選擇這樣做，是為了避免人們認為他是在以宗教謀利（[9:12](#)），同時他也為了個人的滿足感，甘願做超出義務的事（[16-17](#)節）。這是保羅更廣泛政策的一部分，即將個人的偏好和利益服從於基督和福音的需要（[19-23](#)節）。

第三，堅強者炫耀自己的自由而忽視其他基督徒的行為是屬靈上的危險（[9:24-10:22](#)）。基督徒的生活中，重要的不是誰開始，而是誰完成，因此這是一種需要自律而非放縱的生命（[9:24-27](#)）。以色列人在曠野的經歷提供了一個失敗的例子。他們有「洗禮」和「聖餐」（[10:2-4](#)），如同教會一樣，然而大多數人未能進入應許之地。神毀滅他們的原因很簡單：他們轉向了罪惡。同樣，基督徒必須謹慎，不要因信心與自由而自滿，從而對罪掉以輕心，導致信仰的跌倒（[12](#)節）。另一方面，基督徒也不需要懼怕，因為試探並不比他們的能力更強大。神已經提供了逃脫的方法，只要他們願意採取行動（[13](#)節）。

另一個將以色列人與哥林多信徒聯繫起來的問題是參與獻祭的筵席（[10:14-22](#)）。在聖餐中，基督徒共享基督的血與身體，這與以色列人在祭壇上獻祭一樣真實。而吃祭偶像之物則是與偶像背後的真實邪靈相交，而非與所謂的神相交。試圖同時參與這兩張桌子，就會激起神的嫉妒，正如以色列人曾經所做的那樣（[22](#)節）。

對這段討論的總結將這三章的內容結合起來（[10:23-11:1](#)）。既然祭偶像的食物並未因此改變其本質，且所有食物都屬於神，人就可以食用市場上出售的任何食物——不用提出疑問（[10:25-26](#)）。同樣，基督徒可以食用不信者家中提供的任何食物。然而，如果有人指出這食物曾經獻給偶像，基督徒不應該食用，這不是因為食物會傷害他，而是出於對提出此問題之人的顧慮，基督徒關心的是鄰舍的益處（[27-30](#)）。換句話說，效法保羅的榜樣，而保羅則效法基督。基督服事他人而非服事自己。行事為人要讓神的名和品格即使在飲食上也能彰顯（[31](#)節）；盡量不冒犯任何人

，而是尋求使每個人得益處，幫助將他們走向救恩（[32節](#)）。

保羅處理的第四個問題是教會聚會的秩序（[11:2-14:40](#)）。哥林多的家庭教會聚會非常活躍，但不是表現出在基督裡的合一，而是顯露出自私。保羅並不想改變他們做什麼，但他希望改變他們如何做。

聚會中的第一個問題是已婚婦女的行為（[11:1-16](#)）。當時婚姻的象徵是戴面紗或特定的髮型，就像今天的結婚戒指。婦女在教會中禱告和講預言對保羅而言並不是問題，但婦女可能認為這使她們脫離與丈夫的聯繫（參可[12:25](#)），因此成為不戴面紗的理由。保羅指出，丈夫和妻子親密相連，正如人與神相連（[林前11:3](#)）。因此，正如人不應羞辱神，而應榮耀神，妻子也應如此對待丈夫。因此，雖然保羅支持婦女的事奉，但他優先強調婚姻的關係。

聚會中的第二個問題是階級區分（[11:17-34](#)）。直到主餐在公元三、四世紀逐漸演變為彌撒的獻祭儀式之前，它一直是一場完整的共享餐宴。中上階層的基督徒能夠更早抵達聚會，並為自己提供更好的食物和飲料。他們沿襲異教俱樂部的習俗，認為只要為無法早到的奴隸和農民提供簡單的食物，就可以毫無顧忌地提早開始宴會，享受符合其階級的盛宴（[21節](#)）。這使貧窮的基督徒感到羞辱，並深刻地意識到階級的區別（[22節](#)）。保羅認為，這不是聖餐，而是一場虛假的宴會（[20節](#)）。

保羅重申設立聖餐的話語，指出他們領受的是基督的身體和血（參[10:16-17](#)），而非各自的餐宴。以不配的方式領聖餐，或帶著分裂和階級區分的態度，這樣是褻瀆聖餐，未能體現基督身體——教會的合一（[11:29](#)），因此招致神的審判，而這審判他們已經在經歷了。相反，他們應該省察自己的動機，真誠地聚集在一起，共同分享這一餐宴。

聚會中的第三個問題是屬靈恩賜的運用（[12:1-14:40](#)）。在這些家庭教會中，有些人可能受諾斯底思想影響，認為靈性是善的，物質是惡的，並在感覺受某個靈感動時喊出「咒詛耶穌（這裡的耶穌指人類的耶穌，而非屬靈的基督）」。保羅指出，這並非出於神的靈，因為神的靈引導基督徒宣告的是基本的信仰認信：「耶穌是主。」

教會中也有一些人高舉自己特定的恩賜，特別是說方言的恩賜，打斷他人或拒絕給予他人發言的機會。保羅強調，只有一位聖靈，祂分賜所有的恩賜（[12:4-6](#)）。聖靈在每位基督徒身上主權地彰顯，不僅是為了個人的益處，更是為了所有人的益處（[7節](#)）。基督徒擁有的是聖靈本身，而非特定的彰顯，因此恩賜的彰顯可能在不同聚會中有所變化。

同一位聖靈使所有基督徒在基督裡成為一個有機的整體（[12:12-13](#)）。因此，不僅聖靈賜下所有的恩賜——所有的恩賜都同樣受聖靈啟示——而且所有的恩賜對基督身體的正常運作都是同樣需要的（[14-26節](#)）。沒有人可以因自己缺少某種恩賜而認為自己不是身體的一部分；事實上，那些不太顯眼的恩賜反而可能更為重要。因此，在基督的身體中，不僅在特定聚會中通過個體有不同的聖靈彰顯，個體在身體中也有不同的職分或功能（[27-31節](#)）。

因此，並非某項特定恩賜的展現顯示一個人的靈性，而是看他如何展現恩賜——也就是說，是否以愛心來彰顯（[13:1-13](#)）。任何出於自私目的而運用的恩賜，即使是真正來自聖靈的恩賜，對於個人而言也是毫無價值的（[1-3節](#)）。這是因為愛與自私是對立的（[4-7節](#)）。事實上，聖靈的恩賜僅適用於耶穌第一次降臨與第二次降臨之間的這段期間，當神的國完全顯明，君王親自臨在時，聖靈的中介性恩賜將不再需要（[10、12節](#)）。到那時，得賞賜的不是恩賜，而是信心和盼望，並且愛是最大的，因為當基督徒彼此之間以及與耶穌在完全的愛中生活時，愛將永遠持續（[13節](#)）。

將此應用於哥林多，保羅認為，雖然人應當渴求所有的恩賜，但愛的原則表明，預言應該是教會聚會中首選的恩賜（[14:1-25](#)）。哥林多信徒顯然過分強調方言，但未經解釋的方言對講話者以外的人幾乎沒有價值。它不能造就他人，對局外人而言則似乎是一種瘋狂的行為。在教會聚會之外，方言有其作用，比如作為審判的記號（[21節](#)）或用於個人靈修（[18節](#)），但在教會聚會中，必須要有對方言的解釋。不過，預言既能造就人也能使人知罪，因此在聚會中應當被追求。

在教會聚會中，恩賜的運用和秩序應當同時存在（[14:26-40](#)）。各種恩賜都可以得到表達，但目的是為了彼此造就，而非自私的炫耀（[26節](#)）。

說方言者必須有翻譯；說方言和講預言的人都應輪流發言，每隔幾位講者後需要時間來評估言論（[27-33節](#)）。此外，婦女可能會在聚會中聊天（可能是受猶太會堂的習慣影響，因為她們在猶太會堂中通常是被隔離且不參與的），她們應停止聊天，專心聆聽和學習，若不明白，應回家詢問（[34-36節](#)）。保羅在總結中指出，一切都應該按秩序進行（[37-40節](#)）。

保羅處理的第五個問題是關於死人的復活（[15章](#)）。先前提到的一些問題，如寬鬆的道德標準（[5-6章](#)）、禁慾主義的否認、關於性行為的問題（[7章](#)），或認為自己已經復活（[15章](#)），表明一些哥林多信徒並不相信身體的復活，儘管他們顯然相信耶穌的復活和靈魂的不朽性。

保羅重申，耶穌的復活是福音信息的重要部分（[15:1-19](#)）。教會一致的見證是，耶穌不僅死了，還復活了，並向許多見證人顯現（[3-11節](#)）。若依他們反對復活的主張來看，基督的復活便無法成立。然而，如果基督沒有復活，那整個福音信息就是虛假的，他們對救恩的所有盼望也都落空了（[12-19節](#)）。

既然基督已經復活，基督徒也必因與基督的聯合而復活（[15:20-28](#)）。正如他們曾經經歷在亞當裡的結果，現在他們也將經歷在基督裡的結果。然而，復活並非一次性完成，而是階段性的：（a）基督首先復活；（b）基督徒將在祂再來時復活；（c）基督必須作王，直到祂將國度的統治延展到全世界，消滅所有的邪靈權勢（包括死亡本身）；（d）然後祂將完全的國度交還給父神（[23-28節](#)）。

復活的盼望也解釋了基督徒的一些實踐，例如替那些已死之人施洗（可能是指那些歸信基督但在受洗前去世的人，[15:29](#)），以及願意為基督冒生命危險（[30-32節](#)）。

保羅承認復活涉及一些智識上的問題，但當人認識到復活既包含連續性又包含不連續性時，這些問題便能得到解決（[15:35-50](#)）。正如種子和植物既相同又不同，並且有多種不同的身體存在，復活的情形也是如此。凡是會朽壞的、卑賤的、軟弱的、屬肉體的（即在亞當裡的），將會被復活為不朽壞的、榮耀的、有能力的、屬靈的（即在基督裡的）。事實上，唯有當基督徒成為像基督——那屬天之人——他們才能成為神國的一部分。

保羅興奮地分享他真正的盼望，即生命的轉變（[15:51-58](#)）。在基督再來時，死去的人將復活並轉變。然而，活著的人也需要轉變，這將在瞬間完成，使他們都不再受死亡的威脅。那時，他們將真正明白耶穌復活中已經帶來的得勝（[54-57節](#)）。最後的總結引出了實際的結論，即這一教導應當使他們確信，凡現在為基督所做的事都將有賞賜（[58節](#)）。

保羅處理的第六個問題是為耶路撒冷貧困教會的奉獻（[16:1-4](#)）。由於公元40年間猶太地區的饑荒，那裡的教會變得十分貧困。部分是出於需求，部分是為了促進教會的合一，保羅在他的一些教會中為猶太地區的教會進行了奉獻的募集。他回應了哥林多信徒提出的實際問題，說奉獻應當每週按能力進行，而不是等保羅到達時才一次性奉獻（[16:2](#)）。當他到達時，將由他們自己的使者帶著奉獻款項出發。至於保羅是否會與他們同行，他保持模糊態度，以打消對他可能從中牟利的懷疑（參[林後8-9章](#)）。

### 結語與問安，[十六章5至24節](#)

在信的結尾，保羅討論了他的旅行計劃，包括他離開以弗所後長期停留的打算（參[林後1章](#)）。提摩太或者與這封信一同前來，又或在完成另一項任務後不久到達；他們應該尊重提摩太並幫助他返回。保羅指出，他曾勸亞波羅訪問哥林多，以免有人懷疑保羅與亞波羅對立。信末保羅作出正式的勸勉，勉勵信徒堅定信仰並持守愛心，隨後是他慣常的問安。他讚揚哥林多的使者，他們曾將信帶給保羅（[16:15-18](#)），並帶來了來自他共事的亞居拉和百基拉（Priscilla）的問候，他們曾幫助保羅在哥林多建立教會（[徒18:2-3、18](#)）。他提到教會中慣例的問安方式，囑咐他們彼此親嘴問安（[16:20](#)）。保羅隨後從書記手中接過筆，按照常規親自寫下結語——對那些不愛耶穌的人發出咒詛，並引用教會中常用的亞蘭文表達「主必要來！」（*Marana tha*，可能用於聚會的結束），並向他們保證自己的愛（[21-24節](#)）。

另見 使徒行傳；哥林多；哥林多後書；使徒保羅。

## 割禮

切除男性生殖器官的包皮的外科手術。在聖經時代，割禮是神與亞伯拉罕立約的印記（[創17:1-1](#)）。



4)。雖然割禮起源於古代部落或宗教儀式，但自本世紀初以來，它在西方國家已被運用於衛生目的。許多醫生認為割禮有助於預防男性及其妻子的生殖器癌症，因此在北美，幾乎所有新生男嬰在出生幾天後都會接受這項小手術。在猶太教之外，這個手術不再具有宗教意義。

概述

- 古代世界的割禮
- 舊約中的割禮
- 新約中的割禮

### 古代世界的割禮

割禮儀式的歷史遠早於希伯來人的歷史。洞穴壁畫證明在史前時代就有割禮。埃及神廟的繪畫顯示，割禮在公元前4000年甚至更早時期就已經普及。實行割禮的民族幾乎遍及各大州。這種儀式在中南美洲印第安人、波利尼西亞人、新幾內亞人民、許多澳洲和非洲部落、埃及人以及前伊斯蘭的阿拉伯人中都有實行。可蘭經中未有提及這個儀式，但由於穆罕默德受過割禮，因此傳統規定男性穆斯林應遵循這個古老的習俗。阿拉伯人的祖先經由以實瑪利（[創17:20](#)）可追溯到亞伯拉罕，穆斯林行割禮的一般年齡是在13歲，因為以實瑪利在這個年齡接受了割禮（[25節](#)）。

在西閃族人中，亞捫人、以東人、米甸人、摩押人和腓尼基人都實行割禮（[耶9:25-26](#)），但非利士人卻沒有實行（[士14:3](#)，[15:18](#)；[撒下14:6](#)，[17:26](#)、[36](#)，[18:25](#)、[27](#)，[31:4](#)；[撒下1:20](#)，[3:14](#)；[代上10:4](#)）。

年輕男子通常在青春時期受割禮，顯然是為了準備結婚和承擔完整部落的責任做準備。希伯來人是古代唯一在嬰兒期進行割禮的人，從而擺脫了割禮與生育儀式的關係。

### 舊約中的割禮

在聖經中，割禮的實踐始於[創世記17](#)，作為神與亞伯拉罕之間的立約記號。神應許給亞伯拉罕一塊土地，並通過尚未懷上的兒子，使他有無數的後裔，甚至有君王從他後裔中出現。祝福將臨到亞伯拉罕，並通過他臨到萬國（[創12:1-3](#)）。在正式立約後（[15章](#)），神命令亞伯拉罕和他家中的所有男性受割禮來作為立約的證據（[創17:9-13](#)）。

割禮是對神的應許將會實現的信心表達。由於亞伯拉罕已經見證了神威嚴的奇妙顯現（[15:9-17](#)），但他的信心仍然動搖（[創16章](#)），因此神在他和他男性後裔的身體上留下了一個永久的記號，以提醒他神立約的應許（[17:11](#)）。這個記號與神立約的應許有如此密切的關係，以至於這個儀式本身可以稱為「約（covenant）」（[創17:10](#)；[徒7:8](#)）。

割禮應在孩子出生後第八天進行（[創17:12](#)；[利12:1-3](#)；見[創21:4](#)；[路1:59](#)，[2:21](#)；[徒7:8](#)；[腓3:5](#)），通常由男孩的父親為他施行（[創17:23](#)，[21:4](#)；[徒7:8](#)），同時會為男孩取名（[路1:59](#)，[2:21](#)）。在早期，使用火石刀來進行這一儀式（[出4:25](#)；[書5:2-3](#)）。後來，這一儀式由一名受過訓練的割禮師（mohel）來執行。醫學研究已經確定，凝血酶原（prothrombin）是一種有助於凝血的血液物質，在出生後第八天，它在體內的含量比生命中的任何其它時間都高。

### 神學意義

割禮與神之於亞伯拉罕後裔應許的實現有關（[創17:9-12](#)）。由於這一記號涉及生殖器官，因此它與族群的繁衍息息相關。對八天大的嬰孩施行割禮，顯示神對亞伯拉罕後裔應許的恩典性質，並表明神的子民從出生起就需要潔淨的恩典（[利12:1-3](#)）。這約的應許在每一代人中都會得到重申，無論他們是出於信心還是不信，這一應許都與之相關。無論神選民的心如何，都不能改變神對亞伯拉罕及其後裔所賜應許的最終實現。

割禮同時也與神於土地應許的實現有關（[創17:8](#)）。這片土地是神的聖潔產業，以色列人必須聖潔才能擁有它。當約瑟和他的後代在埃及時，他們繼續為他們的兒子行割禮。但由於百姓在出埃及後，於西奈山犯下大罪，不信的以色列人未能在曠野漂流期間給他們的兒女行割禮。因為新一代人沒有受割禮，百姓未準備好進入應許之地。因此，神命令約書亞為以色列的男子行割禮。百姓順服的回應是一種信心的表現，因為敵人的軍隊正駐紮在附近，若以色列的戰士們行割禮，將無法應戰（[書5:2-9](#)）。

從一開始，亞伯拉罕家族之外的人就可以參與這約的應許（[創17:12-13](#)）。[出埃及記十二章43至49節](#)給非以色列人參與逾越節的機會，只要他們願意遵守與猶太人相同的規定——行割禮。



### 新約中的割禮

施洗約翰受了割禮，耶穌和保羅也是如此（[路1:5 9](#)，[2:21](#)；[腓3:5](#)）。耶穌承認割禮具有潔淨的意義（[約7:22-23](#)），並將這一儀式與祂的醫治事工進行對比，祂的醫治事工使人完全康復，因此在儀式上是「潔淨的」。司提反在被石頭打死之前，提到割禮之約，並指責他的猶太控告者像他們的祖先一樣，是硬著頸項、心與耳未受割禮的人，而且時常抗拒聖靈（[徒7:8、51](#)）。

最初，早期的基督徒繼續參與猶太人的儀式和習俗，甚至參加聖殿的崇拜（[徒3:1](#)，[5:21、42](#)）。隨著外邦人歸信基督，爭論隨之而起：有人認為參與立約團體的人需要受割禮；另一方面，有人相信這一割禮儀式並非必要。有人認為，既然彌賽亞的立約應許是賜給猶太人的，外邦人必須先受割禮，成為猶太人，才能在基督裡得到救恩。

在基督的時代，許多猶太人誤解了割禮的意義，認為身體上的行為是得救的必要條件和保證。因此，對猶太人來說，遵守割禮儀式不僅成為宗教特權的象徵，也成為種族驕傲的來源（[腓3:4-6](#)）。這些猶太人將這一儀式與摩西律法聯繫起來，而不是與對亞伯拉罕的應許聯繫起來（[約7:22](#)；[徒15:1](#)）。由於希臘人和羅馬人不行割禮，所以猶太人被稱為「受割禮的」（[徒10:45](#)，[11:2](#)；[羅15:8](#)；[加2:7-9](#)；[弗2:11](#)；[多1:10](#)），而按照舊約猶太人的慣例（[結28:10](#)，[31:18](#)，[32:19-32](#)），外邦人被稱為「未受割禮的」（[加2:7](#)；[弗2:11](#)）。

在猶太信徒訪問凱撒利亞期間，他們驚訝地發現未受割禮的外邦人也接受了聖靈潔淨的恩賜（[徒10:44-48](#)）。摩西曾應許神會除掉祂子民心中的污穢，使他們全心全意愛主（[申30:6](#)）。以西結曾預言耶和華會將潔淨的水灑在祂的子民身上，賜給他們一顆新心，並將祂的靈放在他們裡面（[結36:25-27](#)）。當這些猶太信徒見證了神將祂的靈澆灌在凡有血氣的人身上的預言應驗（[珥2:28](#)；[徒2:17](#)）時，他們意識到割禮所象徵的內在實質是可以在沒有身體記號的情況下實現。因此，當時的外邦信徒立刻受洗。

然而，並非所有猶太信徒都立即願意接納外邦人進入教會。當彼得到訪凱撒利亞後再回到耶路撒冷時，「奉割禮的門徒」批評他。但在彼得說到聖靈如何降臨在外邦人身上之後，他宣稱自己不

能違抗神。當時猶太信徒都默然不語，並榮耀神，因為悔改得生命的恩典已經賜給外邦人（[徒11:1-3](#)，[15:8](#)）。

某些法利賽黨的「猶太主義者」（Judaizers，也譯猶太派基督徒）教導安提阿的基督徒，割禮是得救的必要條件（[徒15:1、5](#)）。保羅和巴拿巴與這些人辯論之後，他們前往耶路撒冷與其他使徒和長老商議此事（見[2節](#)）。彼得主張神已將聖靈賜給外邦人，並且「藉著信潔淨了他們的心」，確認「我們得救乃是因主耶穌的恩，和他們一樣」（[8-9](#)、[11節](#)）。因此，雅各和其他耶路撒冷的領袖都同意不應該將割禮強加於外邦人（[13-21節](#)）。

彼得、雅各和約翰受託付傳福音給「受割禮的人」，而保羅和巴拿巴則向「未受割禮的人」傳福音（[加2:7-9](#)）。由於保羅的傳福音政策是要在屬靈上無關緊要的習俗問題上「向甚麼樣的人，我就作甚麼樣的人」（[林前9:19-23](#)），所以保羅讓提摩太行了割禮。提摩太被猶太人認為是他們的同胞，因為他的母親是猶太人（[徒16:1-2](#)）。但保羅反對讓提摩多受割禮，因為他是外邦人（[加2:3](#)）。保羅也明顯地允許猶太信徒為他們的兒子行割禮（[徒21:21](#)）。

然而，保羅指責那些主張加拉太基督徒必須行割禮並遵守律法的人，說他們自己並沒有遵守律法，而是想在加拉太人的肉體上誇口，並避免因基督的十字架而受逼迫（[加6:12-13](#)）——這些逼迫是保羅自己願意承受的（[5:11](#)）。為了辯論的緣故，保羅假定法利賽人可以藉由遵守律法獲得救恩，他宣稱那些接受割禮的人必須遵守所有其它猶太律法（[2-3節](#)）。對那些想要「靠律法稱義」的人來說，基督是「毫無益處」的；這種試圖只追求行為上的義的做法，證明加拉太人已「與基督隔絕」，「從恩典中墜落」了（[2-4節](#)）。這些基督徒正受到誘惑轉向「另一個福音」（[1:6-7](#)）。

由於猶太主義者對白白恩典（free grace）的福音構成了嚴重威脅，保羅甚至希望那些擾亂加拉太人的人「把自己割絕」（[加5:12](#)）。他稱猶太教徒為「犬類」和「作惡的」（「妄自行割的」），並宣稱基督徒是「真受割禮的」，因為他們靠著聖靈敬拜神，並以基督耶穌為榮，不靠人的行為得救（[腓3:2-3](#)）。

保羅教導說，割禮對猶太人來說確實是有價值的，因為這是表明神的「聖言（oracles of God）」已交託給他們，即有關救恩應許的話語（[羅3:1-3](#)）。他提醒驕傲的以弗所人，他們作為外邦人，「在所應許的諸約上」曾經是「局外人」，身體上沒有約的記號（[弗2:11-12](#)；見[西2:13](#)）。同樣，猶太人也沒有驕傲的理由，因為不順從神，會使受過外在割禮的人也被視為未受割禮（[羅2:25](#)）。

保羅和其他使徒跟隨摩西和舊約先知的教導，認為真正的割禮在於心靈。新約的教導更進一步確認，忠心的信徒即使在身體上未受割禮，也被神視為已受割禮的人，「因為外面作猶太人的，不是真猶太人；外面肉身的割禮，也不是真割禮。」（[羅2:28](#)）。猶太人和外邦人都是因恩典得救（[徒15:11](#)），受割禮和未受割禮的人都因信稱義，不在乎遵行律法與否（[羅3:28-30](#)）。

亞伯拉罕是因信稱義的典範（[羅4:3](#)；見[創15:6](#)）。保羅認為外邦人和猶太人都是因信稱義，因為亞伯拉罕在受割禮之前就被算為義。亞伯拉罕受割禮不是為了得著義，而是作為他在未受割禮時因信稱義的記號或印證。因此，亞伯拉罕是所有未受割禮而信之人的父，也是那些受了割禮但也效法亞伯拉罕信心之人的父（[羅4:9-12](#)；見[加3:6-9](#)）。

另見洗禮；潔淨與不潔淨的相關條例；未受割禮。

## 革迦撒人

一個迦南支派（[創10:16](#)；[代上1:14](#)），其土地會應許賜給亞伯拉罕（[創15:21](#)；[申7:1](#)；[書3:10](#)）。這片土地最終被以色列人所得（[書24:11](#)；[尼9:8](#)）。然而，這個支派的確切位置無法確定。他們可能居住在赫人文獻中提到的卡爾基沙城（Karkishati），或位於底格里斯河以東的基爾基沙提（Kirkishati）地區。*Gresh*這個名稱出現在公元前13世紀的烏加里特文獻（Ugaritic texts）中，可能指的是一個族群。在[馬太福音八章28節](#)；[馬可福音五章1節](#)；和[路加福音八章26節](#)中，該名稱譯為「加大拉人（Gergesenes）」、「格拉森人（Gerasene）」，和「格拉森人（Gadarenes）」，這可能保留了革迦撒人曾居住於巴勒斯坦的傳統。

## 革尼撒勒

位於加利利海西北岸的地區，位於迦百農與抹大拉之間，這裡是耶穌行多次施行醫治神蹟的地方（[太14:34](#)；[可6:53](#)）。

這個地區稱為革尼撒勒平原，沿海岸線延伸約四英里（6.5公里），從海邊到山腳的平均寬度約一英里（1.6公里）。地形大致平坦，但接近邊界山脈的土地逐漸升高。此地以異常肥沃的土壤著稱，遍佈流動的溪流和河流，農業產量豐富。氣候介乎炎熱到溫和，讓此地擁有長期的植物生長季節和豐富的農作物。革尼撒勒的果實極為優質，以至於拉比們不允許將其帶入耶路撒冷的節期聚會中，擔心人們僅僅為享用美味的果實而參加。拉比稱這個地區為神的花園。在耶穌的時代，這片地區被視為巴勒斯坦的花園。像核桃樹、棕櫚樹、橄欖樹和無花果樹等需要多樣生長條件的樹木都能在此茂盛生長。葡萄、核桃、稻米、小麥、蔬菜和瓜類的豐收，以及野生樹木和花卉的繁茂景象在此地十分常見。然而，經過幾個世紀荒廢土地，使這片平原大部分被荊棘叢佔據，儘管近年來，部分地區已被清理，生產力得以恢復。

在[路加福音五章1節](#)中，加利利海被稱為革尼撒勒湖。這個名稱無疑源自毗鄰的革尼撒勒平原。

革尼撒勒（更準確地說，應為革尼撒〔Gennesar〕）也是後來的基尼烈城（[書11:2](#)），這是一座在耶穌時代就早已荒廢的古城。

## 格拉森, 格拉森人

位於低加坡里地區的城及其周邊區域。格拉森是位於外約旦河山丘上的一個著名羅馬城，距離加利利海約35英里（56公里），距離約旦河東方約19英里（31公里）。這座城最初由亞歷山大大帝於公元前333年建立為一座希臘城。在公元前85年，猶太君主亞歷山大·詹納烏斯（Alexander Janneus）奪取了這座城。一直處於猶太人控制之下，直到龐培（Pompey）於公元前63年將其納入羅馬統治範圍，並將其劃入敘利亞行省，隨後被包括在低加坡里之內。今日的傑拉什（Jerash）即為格拉森的遺址。

雖然新約沒有提到該城，但[馬可福音五章1節](#)和[路加福音八章26至7節](#)提到「格拉森人的地方」，正

是耶穌醫治被鬼附的人和豬群在加利利海溺死的地方。[馬太福音八章28節](#)中的平行經文則寫作「加大拉人的地方」。

「格拉森人 (Gerasenes)」的讀法在馬可福音和路加福音的較佳抄本中出現，被認為優於後來抄寫員修改過的譯本的讀法：「加大拉人 (Gadarenes)」和「格拉森人 (Gergesenes)」。加大拉是低加坡里的一個重要的城，其政治管轄範圍可能延伸至加利利海東岸，後來抄寫員或許為了使馬可福音和路加福音的記載與馬太福音一致而加入此名稱。格格森 (Gergesa) 是加利利海東海岸的一座城，其名稱或許被插入馬可福音和路加福音的經文中，以使耶穌行神蹟的地點在地理上更具合理性。然而，「格拉森人的地方」具有最佳的文本支持，應被理解為馬可福音和路加福音所意指的耶穌趕鬼和行神蹟的地點。對於非巴勒斯坦地區的羅馬和希臘讀者而言，加大拉這樣的小地區可能不為人知；然而，富裕的羅馬城格拉森在當時廣為人知，是加利利海神蹟地點的合適地理描述。

另見 低加坡里；加大拉，加大拉人；革迦撒人。

## 格言

一句簡短而精闢的話。某些聖經學者使用「格言 (apothegm)」一詞來指福音書中，以耶穌的言論作為結尾的簡短故事。例子見於[馬太福音八章18-22節](#)，[九章10-13節](#)，[十六章1-4節](#)；[馬可福音二章18-22節](#)，[十章13-15節](#)；[路加福音六章1-5節](#)，[十一章37-44節](#)。這些話也被稱為「宣言故事 (pronouncement stories)」。這些「格言」(apothegmata, 複數) 缺乏較大的歷史背景，僅包含足夠的細節，以使耶穌的言辭明白易懂。這些故事對早期教會非常重要，因為它們被用於崇拜、對新進基督徒的教導以及糾正錯誤的教義。

## 各耳板

各耳板 (Corban) 是希臘文對希伯來文詞語 *korban* 的音譯，僅出現在[馬可福音七章11節](#)，馬可在該處經文提供了解釋：各耳板就是「供獻」的意思，也就是「奉獻或獻給神」。因此，各耳板是一種獻祭的供物。

猶太律法允許個人將自己的服事或財產指定為「獻給神」，從而將其從世俗用途中分別出來，賦予其獻祭給神的性質。這個做法是一項嚴肅的決定（根據猶太教經典米示拿·論許願），通常很少撤銷（論許願5章），因為違背「各耳板」的誓言可能導致神嚴厲的審判。在[馬可福音第七章](#)中，耶穌責備文士，因為理論上，一個兒子可以通過將自己的財產宣告為「已經作了各耳板」，來使父母不再得到其任何財產（比如兒子的供養）。此舉實際上使第五誡變得無效（見[出20:12](#)），並令拉比的傳統與摩西律法相矛盾。更糟糕的是，如果兒子對他起的誓感到後悔——聲稱當初是倉促才作出的決定——拉比法庭仍可能禁止撤回「各耳板」（[可7:12](#)；參[民30:1-2](#)）。