

當代華人聖經註釋

試讀本

非賣品・未經授權請勿轉載

目錄

《當代華人聖經註釋》主編序／周永健.....03

《當代華人聖經註釋》試讀本序言／羅鳳姿、程志強.....05

《當代華人聖經註釋》使用指南.....06

列王紀上（節錄）／吳仲誠.....08

提摩太前書（節錄）／辛惠蘭.....14

貪污及行賄／華勇.....18

祖先崇拜／宋軍.....20

從信仰看氣功／蔡麗貞.....22

《當代華人聖經註釋》主編及試讀本內文作者簡介.....23

《當代華人聖經註釋》主編序

周永健

二十世紀中葉，華文聖經註釋書較少是華人的寫作，主要是從英語著作翻譯過來。當時多爲人採用的單冊（one-volume）聖經註釋，流行的主要有《馬太亨利聖經註釋》（*Matthew Henry's Commentary*）及《新聖經註釋》（*New Bible Commentary*）等。及後華人的註釋書相繼出現：陳終道牧師、鮑會園牧師的新約書卷註釋，唐佑之牧師的舊約書卷註釋等，皆造就華人信徒，豐富了華人教會的資源。今天華人聖經學者迭起，聖經書卷的註釋不斷增添，不同的出版社亦出版聖經註釋系列，爲人所知的有《天道聖經註釋》（天道書樓）、《中文聖經註釋》（基督教文藝出版社）、《明道研經叢書》（明道社）等。近期的書卷註釋著作多以原文釋經爲主，深入研究經文意義，學術性甚高，尤適合牧者、神學生及有志追求眞道的信徒。

試讀本

時至今天，市面上聖經書卷的註釋書陸續面世，這是可喜的現象。不過，對一般信徒而言，特別是初信者，整本聖經的單本註釋書仍有其需要，給信徒建立聖經和信仰的基礎。有見及此，香港靈風基金（Langham Foundation）在當時董事會主席蔡元雲醫生及總幹事孫蔚達先生領導和推動下，並在時任靈風書籍（Langham Literature）事工總監寬特（Pieter Kwant）的指導與支持下，擬寫了出版單本華人聖經註釋的整體發展方向。2019 年年底這項計劃啓動，組成七人的編輯委員會，計有：主編周永健、舊約編輯三位（邵晨光、何世莉、文見歡）、新約編輯兩位（李志秋、譚志超）、專文編輯一位（郭偉聯）。編委會同年 12 月於香港召開首次會議，因有編輯未能出席，故舉行實體會議外亦同時以視頻進行。是次會議擬定邀請撰寫各書卷註釋的作者名單，確定專文題目及所邀請的執筆人，正式開始華人聖經註釋的工程。不久郭偉聯博士因其任職的大學職務繁重而請辭，慶幸得劉良淑女士答允接任專文編輯。2020 年香港靈風基金委任郭罕利博士爲副主編，郭博士不幸於 2021 年 7 月因病辭世，未能繼續參與編輯工作貢獻所長。

編輯委員來自香港、台灣、新加坡、菲律賓、美國等地。2020 年爆發新冠病毒疫情，編委會未能按原定計劃每年召開實體會議，只能每年兩至三次在網上舉行視頻會議作商討及決定，但這無礙註釋編輯工作的進展和效率，各項事工環節得以順利完成。

本註釋定名爲《當代華人聖經註釋》，期望達到以下目標。首先，本註釋爲整本聖經書卷提供歷史背景、結構及精簡的釋義，避免學術用詞和深澀講解，旨在深入淺出，帶出經文原意。其次，本註釋務求具有實用性，嘗試把經文的信息應用在今天的時代，特別是亞洲地區和華人社會。作者舉一些實例以作說明，亦留下空間給讀者思考發揮。第三，本註釋包括專文作者超過一百位，其中十多位爲曾受靈風合作夥伴（Langham Partnership）資助進修的學者，現今在各地從事教學等工作，本書結集了他們專長的成果，見證了靈風基金對神學教育的貢獻。最後，本註釋附有一百三十多篇專題短文，由各地學者撰寫，內容除了聖經和神學議題，也增添了不少現今信徒面對的社會、文化、倫理等專題，從信仰角度提供立場的分析和指引。上述幾方面都成了本註釋的特色。

試讀本

在此衷心感謝所有參與本註釋的人員：感謝靈風基金董事會、前總幹事孫蔚達先生、現任總幹事程志強先生、行政總裁羅鳳姿女士等人的指導和支持，感謝撰寫註釋及專文眾位作者的努力，感謝註釋編輯統籌陶婉儀女士的協助，感謝編輯委員過去多年的辛勞與同工。

請讀者參照《當代華人聖經註釋》的「使用指南」，定能更好使用本書，成爲讀經研經的伙伴。願神藉本註釋的出版，賜福給華人教會和信徒，更明白聖經豐富的內容，遵行神的話，見證神的恩惠。

2026 年 6 月

《當代華人聖經註釋》試讀本序言

羅鳳姿、程志強

約翰・斯托得（John R. Stott）牧師深信教會必須藉上帝的話來成長，這信念也是眾多篤信聖經的教會和聖徒所認同的。感謝上帝賜予教會恩賜，藉著具備教導恩賜的人，以眞理裝備聖徒，更新生命，各盡本份，建立基督的身體（弗四1～16）。感謝上帝也預備了來自各地的華人作者，來撰寫聖經各書卷的註釋，以及逾百篇信仰專題文章，爲教會提供寶貴的屬靈資源——《當代華人聖經註釋》。

《註釋》尚未正式出版，但我們希望透過試讀本所選錄的《列王紀上》和《提摩太前書》註釋部分內容，及專題文章三篇，提前與讀者和主內同道分享部分成果，同頌主恩。

靈風合作夥伴（Langham Partnership）致力以上帝的道來參與建立教會，核心事工包括：靈風講道、靈風學者，以及靈風書籍。靈風書籍事工，出版書籍類別涵蓋神學論文、聖經註釋、信仰生活、社會論理、講道資源等，並且支持各地作者以其語文及文化處境撰寫書籍，以求所屬群體對眞理的理解更深，應用層面更闊；而先後出版不同語言的單冊聖經註釋，目標也不例外。香港的靈風基金（Langham Foundation），身爲斯托得牧師所創辦之靈風合作夥伴成員，有幸推動出版全由華人撰寫的單冊聖經註釋，實在感恩。

這項殊不簡單的工程，不經不覺來到完成在即的階段，除了多謝靈風基金董事會成員和前總幹事的策劃和推動，也感謝《註釋》編輯委員會諸位學者和統籌同工的多年來的努力和付出，亦感激逾百位華人學者答允撰寫聖經註釋和專題文章。若非靈風基金支持者慷慨奉獻，《註釋》計劃也無法如期付諸實行，衷心感謝各位支持。校園書房出版社用心製作試讀本，在此特別多謝團隊幫忙。

懇請你繼續爲《註釋》製作事宜代禱，可按計劃如期於 2028 年出版，並請屆時購買，盼可共享裨益。

願榮耀歸於上帝。

試讀本

《當代華人聖經註釋》使用指南

本註釋匯集了全球百多位華人學者的努力，不但爲聖經 66 卷書提供註解，更爲當代華人撰寫了 139 篇短文。爲了幫助讀者更有效地使用本註釋，在此提供簡略的指南。

聖經註釋

每一聖經書卷的註釋，不但提供有助於理解經文的典型歷史文化背景、書卷大綱，以及段落註釋之外，更是在註釋中針對當代各地的華人處境，透過經文的教導做出反思與應用。這些反思與應用通常穿插在相關經文的註釋中，有些也在註釋的序言中，總結該卷書對當代華人處境的啓迪與信息。

試讀本

一般上，註釋書的讀者會直接查閱想要進一步理解的經文段落，這是註釋書最普遍的用法，在某個層面上是可行的。然而，段落與段落之間的關係，以及段落與整體的關係，卻是多數讀經者很少留意的。因此，本書編輯鼓勵讀者們也閱讀（或至少速讀）該書卷的所有經文與整體註釋，以便「見樹也見林」——認識到該段經文的意義與該卷書整體信息的關係，避免出現「瞎子摸象」的問題——因局部理解而錯過了宏觀的視角與意義。

專題短文

短文的分類繁多， 不但包括聖經背景與簡介、釋經、神學、倫理、靈命成長等議題，也包括如何回應當今的社會議題（如各類思想主義、性別認知、數碼科技、社交媒體等），以及一些華人文化中獨有的議題（如傳統中藥、氣功、風水、太極拳等）。這些都是本註釋以聖經的教導爲基礎，回應文化與處境的特色。

有些短文穿插在論及相關議題的經文段落中（如〈聖經與科學〉置於創世記第一與第二章之間；〈基督徒與環境〉與詩篇二十四篇置於同一處），其餘的短文則收集在聖經註釋這部分之後。本書編輯鼓勵讀者查閱目錄後的短文列表，閱覽這些短文，以擴充對聖經與神學，信仰與生活，以及當今議題的認識。

譯名說明

本註釋使用之外文人名與書刊名稱，若有通行譯名則採用；若無，則由作者或編輯依原語發音或意思擬定。

試讀本

期盼以上的指南有助於讀者更有效地從本註釋中獲益。祈願本書能夠成爲全球各地華人認識聖經與信仰實踐的資源。



列王紀上（節錄）

吳仲誠

面對國難的文人，往往會將民族傷感抒發於美文。主前756年，安祿山的叛軍攻下長安，詩人杜甫因效忠朝廷而投奔唐肅宗，不幸途中遭叛軍俘擄解送長安。翌年春，眼見舊日京城一片蒼涼，杜甫有感而寫《春望》一詩。主前586年，猶太人面對比杜甫更慘痛的國難：京城耶路撒冷成廢墟，猶大國亡，國民被放逐到巴比倫。面對國破人亡，猶太作者蒙神所默示，寫了《列王紀》一書，後人將之分爲上下兩卷。

神學特色

試讀本

國難給被擄與歸回的猶太人帶來無法磨滅的「流亡創傷」（exile trauma），引發許多的信仰疑問。神揀選的民族爲何亡國？神給大衛永久國位的應許又何在（撒下七12～16）？ 列王紀作者熟悉申命記，認爲這些問題可從申命記的神學尋得答案。於是他根據申命記的基本概念建構自己的神學，以此解讀並評估歷史事件，爲自己的世代作時代的回應。他的神學評估雖是多面的，不過主要聚焦於三個主題，即聖約、君王、及先知，三者交織於他的歷史敘事y中。以下討論將指出，這三大主題雖與申命記有密不可分的關係，列王紀卻在神學上具有自己的特色。

列王紀君王觀與申命記君王神學

聖約就是申命記裡上主與以色列民族立的約，要求以色列人世世代代遵守聖約的條款（申二十七1～26）。因此以色列的君王乃聖約君王。申命記十七章14至20節列出君王當有的特質，可說是申命記神學中理想君王的典範。這套君王律法要求以色列君王，有責任帶領國民履行所立的聖約，君王的好壞也根據他有否承擔此責任而作評估。申命記的理想君王要「有所不

爲」：不依賴或效法當時的強國埃及，包括不依仗財富及軍事力量治國（如依賴埃及的馬匹），也不可效仿異族君王有三宮六院（申十七17）。理想君王也要「有所爲」，即熟讀律法並活出律法，以致「不會高傲，輕看自己的兄弟。」（申十七18～20上《新》）

因著其神學涵蓋的有限範圍，申命記十七章14至20節非常簡潔，並無包含一些實際細則。列王紀有關君王的神學，雖然與申命記有密切的關係，但申命記這些律法不代表列王紀的君王觀的全部，因此兩者有明顯的差別。我們在註釋中會指出，列王紀認可的其他君王特色，沒有包括在申命記的律法中，以下略舉數例。第一，申命記裡沒提到君王有智慧的特色，在列王紀卻成了所羅門的獨特恩賜。第二，按照申命記，司法公正乃屬於地方或中央的官員權責（申十六18～20，十七8～13），在列王紀卻也成爲智慧君王的特色（三16～28）。第三，申命記規定，代表以色列民眾在聖所獻祭的必須是祭司（申十八1～8），所羅門在獻殿禮中卻擔任了如此重要的職分。根據列王紀，神對這些行爲都有正面的回應，並無表示不滿，有些特色甚至是出於神的恩賜（如他賜所羅門過人的智慧一事等）。

試讀本

更明顯的是，申命記禁止以色列君王「爲自己多積金銀」（申十七17），所羅門在他向神的祈求中也沒求財富，神卻主動應許他財富（三13）。這未必表示列王紀與申命記相矛盾。申命記禁止的或許是醉心於追逐財富，並不排除出於神賜福的財富。無論如何，以上的差異讓我們清楚看到，列王紀雖建基於申命記的神學，但也有自己的特色。如此特色並不表示列王紀與申命記之間有矛盾，而是顯示神的話語是活的，所以過去的啓示能向作者當下的讀者說話。

君王與申命記的聖約關係

申命記的聖約條文既然出於神，就必具有權柄。這表示神所說的必定成就，聖約條款也因此具預言性（prophetic nature）。因此，以色列民族之興衰取決於守不守聖約，這與聖約神學完全吻合（申二十八章）。申命記以後的幾

本書卷（約書亞記至列王紀），往往呈現明顯的報應神學，聚焦於以色列守不守約的歷史後果，民族歷史也根據這視角解讀。守約即遵守盟約中的條文，其中的律例和誡命等。申命記最鼓勵當時以色列人的話，就是若遵守聖約條文，必無往不利，無論做何事都「亨通」（申二十九9，原文於二十九8）。深受這神學思想影響的約書亞記，在開篇就凸顯這神學的重要性。上主在以色列征服迦南之前提醒約書亞，若謹守摩西的律法，就無往不利 ，所到之處都「亨通」（書一7～8上）。約書亞後來遵照上主的命令，謹守他的誡命，所以他與他那一代的人，都成功取得應許之地。

列王紀承接同樣的神學傳統，此神學之影響於發現申命記律法書的故事最爲明顯。這段敘事凸顯民族和王朝的命運，完全取決於守不守約（王下二十二15-17）。對神來說，這原則比哪個支派的人當以色列王還來得重要。即便是非猶大人、又非大衛後裔的耶羅波安，上主也基於這條件，應許他一個像大衛家一樣的「堅固的家」（十一38）。不過在作者的眼中，最終只有大衛一人符合以上的條件。在他來看，大衛雖然不算完美，卻是遵行上主的道，謹守他的律例和誡命（三14，十五5），在他的時代扮演了約書亞的角色，所以像約書亞一樣無往不利（參撒下七9）。

基於此，在列王紀裡，大衛是守約的典範。與大衛相反的是耶羅波安，代表違約的負面範式，因爲他不但離棄上主，而且帶領以色列人追隨其他的神明。作者常常以像不像大衛來評估以色列君王的好壞（十一4，十五3、11；王下十四3，二十二2等），也以耶羅波這負面範式來評估君王的敗壞程度（十五34，十六2、19；王下三3，十三2等 ）。作者既然以大衛爲君王典範來論以色列史，稱列王紀爲「後大衛王朝的歷史」實不爲過。

因著這申命記神學傳統的重要性，列王紀在開篇講述所羅門登基時，特別提到大衛希望他之後的君王會效法他，他叮囑所羅門要謹守神的律例與誡命，執政方能無往不利，「盡都亨通」（二3）。大衛這話與約書亞當年從神領受的命令不謀而合，似乎希望所羅門在他死後能承接自己的角色，在新的時代做新的約書亞。爲了強調這角色的重要性，大衛還以上主的應許提醒所羅

試讀本

門，守約與國位的穩定有密不可分的關係（二4）。

列王紀的開篇出現大衛的這些話，可算是全書敘事佈局的預告。接下來的君王故事都展現守不守聖約的後果，作者也以守不守約來評估諸王。再者，因著約書亞記與列王紀共同的神學準繩，約書亞與後大衛王朝的君王在神學上有密切的關係，約書亞的「影像」往往出現於諸如所羅門或亞哈的敘事中。我們會發現約書亞記在幫助解讀列王紀上，提供了不少的亮光。

註釋

十五 25 ～十六 34　北國敘事：周而復始的政權輪替

這一段可說是亞哈與以利亞敘事的序言。像描述猶大兩個君王一樣，作者也以快速的敘事節奏，描寫北國一系列的改朝換代（十五25～十六28）。如此手法一來暗示終極掌權者不是地上君王，而是上主，二來是要盡快的引進更具有神學意義的亞哈與以利亞的故事（十六29～34）。前面作者爲了敘述亞撒，跳過了耶羅波安王朝滅亡一事，直接提到與亞撒衝突的以色列王巴沙。事實上，巴沙代表北國新的王朝。現在作者回頭交代，巴沙是如何登上北國的歷史舞台。原來他殺了耶羅波安的繼承人拿答，篡了他的位。不過作者主要的目的不是交代此事，而是要回到君王、先知與聖約的主題，交代前文所提過的報應論。作者指出，巴沙滅了耶羅波安全家上下（十五29上），是應驗神藉著先知亞希雅對耶羅波安所宣告的審判（十五29下～30；參十四7～14）。

耶羅波安和他王朝的結局，成了北國後來政權的樣本。耶羅波安王朝之後的君王，在信仰或道德上都離不開耶羅波安的負面範式，包括巴沙在內（十五34）。因此，他們也躲不過像耶羅波安王朝的命運。像中國南北朝一樣，每一個王朝或君王都不長久，都逃不過弒君篡位的命運。神藉著先知耶戶預言，巴沙的王朝將會像耶羅波安王朝一樣的結局（十六2～4），果然到了第二代，接他王位的以拉被自己臣子心利所害，還把他全家和有關係的人趕盡殺絕（十六8～14）。不過心利的政權只維持七日，因爲巴沙朝廷的大將暗

試讀本

利很快把他推翻，逼得他自焚而死（十六15～20）。暗利在三十一歲那年登基做北國的王，後來遷都於撒瑪利亞（十六24）。

暗利王朝與新都撒瑪利亞代表北國歷史的分水嶺，因爲從此之後，撒瑪利亞與北國以色列密不可分，常常代表北國政權，就如今日華盛頓一詞代表美國、北京代表中國一樣。可惜這新的歷史階段與舊的無異，還是延續耶羅波安的版本（十六25～26）。暗利死後的亞哈王，在惡事上比起耶羅波安有過之而無不及。作者還未開始敘述亞哈生平，就迫不及待的評論：「暗利的兒子亞哈行耶和華眼中看爲惡的事，比他以前的列王更甚，犯了尼八的兒子耶羅波安所犯的罪。」（十六30～31上）

他的罪之所以「比他以前的列王更甚」，原因之一是他娶了耶洗別。耶洗別是北部鄰國推羅與西頓（腓尼基，即今日之黎巴嫩一部分）的公主，謁巴力一世（Ithobal I）的女兒（十六31）。推羅與西頓是當時地中海重要的貿易港口。在此我們看到了所羅門的影像，亞哈娶耶洗別或許是爲了和親，希望以此能擴充自己的貿易，並且能制衡北部的亞蘭國。

試讀本

不過，列王紀所關注的是信仰問題。像所羅門娶的埃及公主一樣，耶洗別也把異教的偶像文化帶入以色列，主要是推羅和西頓人（腓尼基人）以及迦南各民族所拜的巴力和亞舍拉兩個神像（十六31中～33）。巴力是風雨之神，在常缺水的巴勒斯坦成爲迦南各民族仰賴的神明。亞舍拉是古代赫人與其他閃族人拜的生育女神。對百姓來說，此神明能保證他們傳宗接代；對君王來說，確保寶座後繼有人。

根據下文提到耶洗別迫害以色列先知的記載，這兩個異族神明似乎代表北國政府的合法宗教，相當於近代的「國教」。之前耶羅波安引進金牛犢已經是滔天之罪，如今北國又多了兩個偶像，還立爲國教，當然更嚴重了。另外，身爲外國公主的耶洗別，以自己的宗教爲以色列的「國教」，暴露出她無視當地民族的文化，以及對這民族的雅威（Yahweh）信仰的藐視。身爲以色列人之君的亞哈，看在眼裡卻無動於衷，任由妻子爲所欲爲，難怪作者認爲亞哈的罪，「比他以前的列王更甚」。

如此評語暗示接下來的亞哈敘事不會是正面的。作者尚未透露這些罪行將會帶來的後果，卻以重建耶利哥的事件留下伏筆。亞哈執政時，有人重建耶利哥城，死了長子和幼子，作者歸因於神話語的應驗：「正如耶和華藉嫩的兒子約書亞所說的話。」（十六34；參書六26）這記載顯示神的話語之權能，凡是違背神話語的人，必會像先知們所說的一樣滅亡。耶利哥事件同時暗示，亞哈這樣違背神話語的人，後代不會有好下場。

正統： 純正信仰配純淨心靈

上主曾承諾耶羅波安，只要他效法大衛，就給他建立一個像大衛一樣鞏固的政權（參十一38）。北國始終沒出現過像大衛一樣的君王，因爲耶羅波安和他王朝的最後一個君王（拿答），都沒有選擇效法大衛。他們反倒以仿冒大衛家來治國，導致滅亡，錯失了建立永久國度的大好機會。接下來以政變篡位的幾個君王，也依循耶羅波安的模式治國，因此也難逃像耶羅波安王朝的命運。諷刺的是，除了亞撒以外，代表正統政權的猶大，也缺乏大衛的典範，與北方的冒牌政權猶如一丘之貉。

試讀本

在不效法大衛之典範的情況下，南北君王都是「仿冒品」，正統不正統政權之間也無太大的差別。除了亞撒以外，在信仰和道德上南北朝都一樣的糜爛。耶利哥重建的意外事件提醒讀者，若繼續沒有像約書亞這樣的領袖，南北方政權都會如上主所預言的一樣被毀滅。今天基督教常有些人打著正統神學的旗號，標榜自己是名門正派。列王紀提醒我們，正統不是護身符，要慎防內心的糜爛。從新約的角度看，縱然是最正統的基督徒仍然是罪人，難免因著自身的罪性而隨時可能墮落，就如使徒保羅所提醒的：「自己以爲站得穩的須要謹慎，免得跌倒。」（林前十12）正統的信仰還要有一顆純淨的內心，就如列王紀的作者希望君王們效法典範君王大衛，保羅也希望基督徒效法完美典範、萬王之王耶穌基督。

提摩太前書（節錄）

辛惠蘭

提摩太是一位來自半個猶太家庭的年輕人（徒十六 1），自少接受外祖母和母親良好的信仰栽培（提後一 5，三 15），並在保羅第二次旅程開始與保羅同工，經常緊隨左右（如腓二 19 ～ 24），甚至參與撰寫保羅的信件（如林後一 1），關係尤其親厚，難怪被保羅稱爲「眞兒子」（一 2）。

提摩太前書的成書背景，是保羅和提摩太原先計劃往馬其頓服侍，途經以弗所，發覺教會正被虛假教導蹂躪，始作俑者可能是一群資深長老（參三 2，五 17），於是保羅將提摩太留在以弗所，幫助教會重拾正軌。他到達馬其頓後以信件來替代自己親臨，率先教導提摩太以至整體教會「在神的家中當怎樣行」（四 15）。

雖然提摩太前書傳統上被歸類爲「教牧書信」，但保羅在信中除了鼓勵提摩太必須堅持教導正統信仰，還要求教會各人（參六 21）必須在神家展現應有的敬虔風範和品德，實在是每代信徒都應好好細讀的。

試讀本

亞洲華人處境關聯

不少亞洲華人教會仍深受傳統講求論資排輩的文化影響，年青牧者和領袖往往難以得到資深信徒的信任支持，窒礙他們的恩賜發揮和事工發展，教會青黃不接的疲態，甚至兩代人之間的衝突更非罕見。保羅在信中如何示範在教會眾人面前，從旁鼓勵和幫助年輕提摩太去處理教會危機，同時又要求提摩太首先做好自己的榜樣，努力追求敬虔，都尤其適切華人教會的獨特處境。

此外，面對虛假教導做成的混亂和撕裂，保羅要求各人以教會對外見證爲重（三 7，五 14，六 1），努力維持神家的敬虔端正，彼此尊重；領袖更要有克制自律的美德，相信對於許多身陷不同危機的教會而言，都是適時的金石良言。

大綱與結構

書卷呈現前後對應的佈局，突顯保羅信中的三大關注：（1）守護正統信仰；（2）教會整體的秩序和管理；以及（3）提摩太個人的生命與事奉。

A. 以弗所假教師問題 (第一章)
B. 教會的管理和秩序 (第二至三章)
C. 提摩太個人的操練與榜樣 (第四章)
B'. 教會的管理和秩序 (五 1 至六 2)
A'. 以弗所假教師問題 (六 3~21)

最外層的前後對應（AA'）交代書卷教導的背景，就是以弗所出現假教師散播異端的問題；由外至內第二層的對應（BB'）聚焦教會的管理和秩序；兩層對應的中央（C），則主要是對年輕提摩太個人的指導，而在這結構中，三 14 ～ 16 的小段是全書關鍵，一針見血指出教會是「神的家」和「眞理的柱石和根基」，奠下保羅信中教導的核心神學基礎。

試讀本

註釋

一 1 ～ 2 信首和問安

保羅開宗明義指出自己「使徒」的身分，強調這身分並非他強奪，而是按照「神」和「基督耶穌」的命令。「神」是「我們救主」，藉著耶穌開展了對世人的救贖工作，以致基督亦成爲信徒最終得救的「盼望」。保羅正是這位「基督耶穌」的使徒，帶著彌賽亞的權威將福音正確傳遞。他確認收信人提摩太是自己在信仰上的「眞兒子」，不單標誌與提摩太情同父子的關係，更是要在以弗所眾人面前（參六 21），樹立提摩太來自保羅正統使徒傳承的合法權威。在教會處理假教師的問題上，這爲許多華人教會的尊長提供了美好的示範，決心脫去傳統僵化的尊卑階級迷思，盡己任提攜後輩，幫助他們

在教會盡情發揮恩賜專才。

一 3～7 假教師問題

3～4 進入書卷內文勸導的部分，保羅提到自己寫信的背景，就是之前在「以弗所」遇見教會有假教師（「那幾個人」）教導別的教義（「傳異教」），於是留下提摩太去「囑咐」他們停止散播異端教義。保羅形容這些假教師所專注聽從的，是神話傳說（「荒渺無憑的話語」）和「無窮的家譜」，可能是跟舊約猶太先祖的起源故事和家譜相關。虛假的教導以無憑無據和沒完沒了爲特徵，只能爲群體帶來無謂的「辯論」，根本無助於神原本爲領袖定下的管家職務（「章程」）。

5～7 相對於假教師的教導只帶來無用的爭論，提摩太發出的「命令」卻是以「愛」爲目的（「總歸」），要促進教會彼此相愛，帶來和諧的氣氛。當時代不斷變遷，新的說法和所謂教導在教會湧現實屬難免，當中孰眞孰假？是要帶來「愛」抑或「辯論」？保羅在此提供了極具洞見的指標，因爲「愛」才是來自「清潔的心」、「無虧的良心」和「無僞的信心」。以弗所的假教師（「有人」）正是偏離了「這些」愛的源頭，走入歧途，轉到空洞無用的講論；他們「想要作」舊約律法的教師，成爲教導別人的權威（參徒五 34～40），卻諷刺地根本不「不明白」自己在「講說」什麼，或是所堅持「論定」的是關乎什麼。

一 8～11 律法要用得合宜

保羅澄清其實「律法是好的」，能夠幫助判別對錯，讓人知罪（參羅七 7～16）從而明白需要救恩，但以弗所的假教師卻將律法不恰當地應用在所有人，包括那些已經藉信稱義的「義人」，而律法「合宜」的適用對象，本應是那些反對福音的人，正是 9～10 的「罪行綱目」所涵蓋，包括任何違背健全教義（「敵正道」）的人。健全的教義必須是「照著福音」的標準來界分，而「福音」更是要表彰神的榮耀，亦是神「交託」保羅要去傳講和守護的。

試讀本

一 12 ～ 17 保羅蒙憐憫的自白

提到自己受託承擔福音使命，保羅不由自主發出感恩，「感謝」那加力量給他的「主基督耶穌」，因基督竟然視他爲忠誠可信，願意指派他進入「服事」；能夠成爲基督的佣人，保羅自覺完全不配。

13 ～ 14 保羅以「從前」和「現在」作對比，凸顯他得救蒙召是如何出乎想像的恩典。「從前」保羅因爲無知和正在不信的狀態下，是「褻瀆神的」（參徒廿六 9 ～ 11）、「逼迫人的」（參徒廿二 4，廿六 11；加一 13），甚至是殘暴欺凌別人（「侮慢人」）的，絕對稱不得上是「有忠心」，但現在他不單沒有得到應有的報應，反而蒙神憐憫得著拯救，經歷「主」基督耶穌的恩典是如何傾瀉在自己身上，讓「信心」和「愛心」從此成爲生活的特徵，補足之前的缺欠。

15 ～ 17 華人文化著重面子，領袖更少有公開揭示自己的軟弱。保羅深覺「基督耶穌降世，爲要拯救罪人」這傳統言訓，是何等貼切反映他個人的經歷，使他無法自義，反而樂於見證宏恩浩大，承認自己在神面前，永遠都只是罪人中的「罪魁」（意即「頭號第一人」）。現在他「蒙了憐憫」，正是要顯明耶穌基督的「忍耐」是何等完備，以致後人能以他爲「榜樣」，肯定同樣可以得著基督如此寬容忍耐，難怪保羅以榮耀頌來總結自己的經歷，讚嘆神作爲「永世的君王」的超然性和獨特性。

一 18 ～ 20 要為真信仰爭戰

保羅回到假教師的問題，再次將「命令」託付提摩太，要求他按照「從前」進入教會服侍的呼召和正式任命，打好那維護正確信仰的仗。除了持守眞正的信仰（「信心」），提摩太還要有「無虧的良心」，正是假教師已經棄置和完全　損的，其中佼佼者「許米乃」和「亞力山大」，保羅已經將他們趕出教會，回到「撒但」掌權的世界，盼望他們得到管教，停止褻瀆神，終有一天能重返神子民的相交的團契（參林前五 5）。

試讀本

貪污及行賄

華勇

貪污是世界各地都有的問題，只不過有些國家應對得較有成效。不少嚴謹的研究指出，貪污使得全球付出極大的社會經濟代價，並與一個國家的經濟成長與發展呈現負面關係。

由於缺乏教牧指引，許多基督徒以爲基督信仰主要關乎屬靈的事情，至於教會之外的生活，則可以參照世俗的辦法去做。結果，他們的行爲和世人幾乎一模一樣。這種態度是把生活分爲屬靈與實際，或聖與俗兩個層面。這種二元論的基督教基本上不符合聖經，必須摒棄。

聖經對貪污行賄的教導非常多，不過在解釋與應用上，有時並非直截了當。最清楚的教導，是十誡中的第八、九、十誡，禁止偷竊、說謊、和貪婪，這些與貪污息息相關。舊約也明確禁止用賄賂顛倒是非（出十八 21，二十三 8；申十六 19；摩五 12；彌七 3 等）。然而在此之外，詮釋則比較複雜。

首先，「關係」在許多文化裡非常重要，在華人當中尤然；而關係常是藉送禮來建立的。聖經也顯示，禮物是取悅對方的途徑，不一定涉及顛倒是非（如，創四十三 11；瑪一 8）。然而，賄賂與送禮致謝之間的界線爲何，有時並不容易釐清。法律可以判定前者爲非法，但社會習俗卻視後者爲合宜。其間的張力在舊約中曾經出現。譬如，箴言共有六則有關送禮或賄賂的教導，其中三則嚴厲斥責（十五 27，十七 23，二十二 16），三則卻給予正面評價（十七 8，十八 16，二十一 14）。

第二，聖經所斥責的賄賂乃是當事人想藉此顛倒公義，或以權勢欺壓他人——尤其是窮人；卻沒有一處經文責備那些處於弱勢、被逼迫不得不繳付的人。Bernard Adeney 在《奇特的德行》（Strange Virtues）一書解釋道：「舊約這種含糊的說法，似乎表明……窮人被逼迫送禮以避開不公義，和富人用權力來剝削窮人，兩者是不同的。不能用抽象的絕對道理，將有權勢的和無權勢的一視同仁來判斷，而要考慮他們在關係中的處境與行事的動機。」

試讀本

第三，《新基督徒倫理詞典》將賄賂定義爲：「一個誘因，意欲去不當影響某個原本應無償進行的公共職能。」不過，「如何才算『誘因』、『不當影響』、『公共職能』、『應無償進行』？當文化改變的時候，這些也會跟著改變。」

因此，我們面對雙重挑戰：在讀聖經和作倫理應用時，必須對文化和處境十分敏銳。這需要審愼的神學反思，包括研究文化與習俗。這不是單一個人可以完成的，而是需要整個教會，把學者、有心的牧者、和有思考能力的職場人士聚在一起，共同制定負責任的信仰行爲指南。

合乎信仰的進路，必須區分「主動貪腐」（以賄賂或不誠實的行爲，取得非法、不道德、或私吞的利益），和處於貪腐制度下的「被動接受」（包括爲使合法的事能順利進行而額外付款，或在脅迫下繳付）。顯然，主動貪腐的任何形式是該禁止的。然而，基督徒雖然不屬世界，但還活在世上，有時候「被動接受」的某些形式是可以接受的。我們無法裝作不會被污染。例如，我們不妨自問，自己買房子所付的費用中，有多少會被建商的貪腐取走？

試讀本

聖經承認這種張力的存在。耶穌對羅馬稅制的態度就是例子。後者的貪腐盡人皆知，像撒該這樣的稅吏（路十九 1 ～ 10）可以貪取很多錢。耶穌雖然藉撒該的悔改向腐敗體制挑戰，卻也說付稅是應當的：「凱撒的物當歸給凱撒。」（路二十 25）

基督信仰帶來改變，但聖經承認並非所有事情都可一夕改變。有些問題，神似乎讓我們多花時間才能促成改變，就如多妻制與奴隸制。因此，基督徒需要智慧與誠實，消極接受今天的一些貪腐行徑，同時爲未來長期的正面改變而努力。

如何抗衡腐敗？首先，基督徒必須努力過聖潔的生活，不主動沾染貪腐，也盡量避免消極的接受。第二，我們要幫助人認識基督，離棄腐敗行爲，就像撒該一樣。第三，基督徒應該與所有熱心的公民（包括其他信仰人士）合作，推動文化與制度的改革。最後，我們需要留意社會學者 Robert Bellah 於 1976 年在《今日心理學》雜誌的話：「文化的品質可能改變，只要百分之二的人有新的看法。」這誠然是值得面對的挑戰！

祖先崇拜

宋軍

「祖先崇拜」顧名思義，是對已故父母及先祖的崇拜，基礎觀念涉及靈魂觀、鬼神觀，形式隨著人類社會結構日漸複雜化，疊加家庭、族群、國族等倫理價值，以及趨利避害的功利色彩，形成了一套周期性崇拜儀式。

儒家爲祖先崇拜注入了「報本返始」、「愼終追遠」的倫理基調，主張人的「本」與「始」爲祖先，子孫不可忘記其恩德。祖先崇拜聚焦於喪葬和祭祖；「愼終」就是鄭重對待喪葬，「追遠」則是追祭祖宗。儒家主張喪葬作爲「禮」，具有不可忽視的教化功能，可以使「民德歸厚」。祖先崇拜的出發點在於孝道，《中庸》指出「事死如事生，事亡如事存，孝之至也。」祭奠亡親，被認爲是孝子當盡的義務。從上述倫理層面來看，祖先崇拜形塑了中國社會「百善孝爲先」的核心價值，具有文化建構意義。

民間的喪葬祭祀習俗，處處可見邀福免災的功利性考量。葬禮要求風光，墓址要選風水，祭品要顯豐盛，目的無非都是相信祖先靈魂猶存，有能力禍福子孫，故需盡力討好，以求富貴。由此可見，以喪葬、祭祀爲主體的祖先崇拜，雖不乏儒家思想所建構的倫理色彩，但在實際生活中具有濃烈的宗教意涵。正如荀子所言:「聖人明知之，士君子安行之，官人以爲守，百姓以成俗；其在君子以爲人道也，其在百姓以爲鬼事也。」（《荀子．禮論篇》）

基督信仰入華時，中國爲傳統禮教社會，祭祖問題很快成爲衝突焦點，不僅地方士紳激烈抗爭，甚至引發王朝介入，顯出祭祖不單是文化、宗教層面，也關乎權力問題。現今時過境遷，祖先崇拜已非華人皈信及其成爲基督徒後所要面對的最大障礙和困難，但其導致的張力仍不容小覷。不少華人基督徒每逢親人喪葬、清明節、春節，都會被要求上香、燃燭、下跪、叩頭等。究竟應當完全拒絕參與，或是照單全收？是否有辦法可以妥善處理？

首先，明分辨，知行止。基督信仰禁止人拜偶像、交鬼、行邪術，上述具有宗教和巫術意涵的拜祖、祭祖（祭拜亡靈、趨利避害）的儀式，基督徒

試讀本

斷不能與之有份。但基督信仰並不反對人們對祖先在人文倫理層面的記念。在聖經裡面，亞伯拉罕、以撒、雅各等列祖及十二支派的事蹟經常被提及，由此可見，神鼓勵以色列人追念自己的先祖，藉以謹記自己是神透過立約、賜下律法所建立的子民，並記念神在民族歷史中所施的慈愛，汲取先人背約遭咒詛的教訓。

其次，有所爲，有所不爲。祖先崇拜儀式包括器具和行爲，前者諸如香燭、葷素供品，後者則是下跪、叩頭、奠酒等。這些在中國宗教裡都有相當固定的符號性意涵，基督徒不宜挪用照搬，行禮如儀，應考慮另尋替代方案。例如，用鮮花和鞠躬以示有別。當然，這需要事前與家人親戚誠懇溝通，表示自己非常願意念祖敬祖，但要用基於基督信仰的方式完成，同時具體說明新儀式的意義。其實，國人都有「禮多不怪」的觀念，大眾對禮儀也不甚了解，全聽熟悉宗教儀式的人指點，除看重藉禮儀達成功利目標之外，一般並不會執著於形式。只要基督徒能充分解釋自己敬祖的方式，或許非基督徒家人不但會同意，甚至願意同樣採用新式的「敬祖」法。一些地方的華人基督徒在這方面做出了非常好的示範，開發出整套基督教的敬祖儀式。

試讀本

要做到成功替代，關鍵在於運用「再詮釋」的方法去轉化。晚清華人信徒比較多採用重新詮釋「祖宗」的進路，指出：按原本字義，「祖」是「本」，「宗」是「根」，而因爲「天父」才是人類的根本，故敬拜天父就是敬拜眞正的祖宗；這並不否定我們對本族祖先的記念。此外，還可以建議家人思想本家的血緣傳承，並感念代代先祖的辛勞和言行垂範，從而生發出對神普遍恩典的感謝，並聯繫到如今神在本族本家中賜下救恩。這樣，就可以由「敬祖」轉化爲對神的頌讚。

積極在敬祖的事上貢獻，如出錢出力，參與搬運打掃等工作，或參與族譜修訂等，這些行爲也會令親人更接納我們。

總之，祖先崇拜一直是基督信仰在華人中扎根所必須正視的問題。最理想的目標，就是在調和之中實現轉化。

從信仰看氣功

蔡麗貞

按現代科學語言，氣功的原理是用意識不斷調整呼吸和身體的姿態，使身體處在共振狀態，即腦中的電波能與丹田部位的機械運動產生共振現象。

呼吸是人基本的生命現象。聖經中「魂」（nephesh）這個字，其語源學意思是「呼吸」。這是一個很有趣的巧合或暗示，即人的生命是藉呼吸調氣來維持。「氣」是人人皆有的生命力，氣功不過是將「氣」進一步調理運作。未受釋、道影響之前，中國文化所講的「氣」屬於自然主義，是中性的，沒有宗教色彩。人可在與自然界保持和諧的狀況中，調息養氣、修煉心性。

氣功之所以吸引人，是因它的確有健身療效。科學家經由實驗顯示，氣功可影響大腦中自主神經中樞的下視丘，促進血液循環，並能刺激副交感神經，增進胃腸蠕動，提高消化功能，還有助鬆弛緊張情緒，增進身體的抵抗力。

然而，氣功雖有科學根據，又有顯著果效，但並非沒有危險。所謂「走火」，按科學語言是指自主神經系統失調，如:全身疼痛、無法坐立、小便失禁;所謂「入魔」則包括：健忘、精神失常、雙重性格等。若用宗教語言來說，後者即民間所講靈魂出竅、通靈，或基督教所謂邪靈附身。

呼吸運氣、靜坐入定，只是調節氣息的途徑；基督徒可以用運動強身、默想神的美德等步驟來代替。眞正危險的關鍵，乃在控制氣的運行之意識。一些人會走火入魔，常是因自高自大，想超越人的有限性，更有甚者，企圖求助外力增強功力，以致給撒但開了一扇門。

「氣」是神給人的潛能。人即使能運氣自如，有特異超然的能力，也當知道，這些仍極其有限。人是會朽壞的受造物，只要神將靈與氣收回，人就會氣絕而死。聖經一再強調的，乃是創造主與受造物之間的主從關係。神不要求人跨入神秘的靈界，卻要人留意他的啓示，認識他的慈愛、公義、聖潔本性，以及創造、護理、救贖的偉大作爲。

試讀本

《當代華人聖經註釋》
主編及試讀本內文作者簡介



周永健
香港中國神學研究院榮休院長



蔡麗貞
台灣中華福音神學院第七任院長
撰寫主題：文化／習俗（從信仰看氣功）



吳仲誠
新加坡神學院特約舊約講師
撰寫主題：舊約研究／聖經題目（列王紀、雅歌、智慧文學簡介）



辛惠蘭
中國神學研究院余達心教席教授（聖經科）
撰寫主題：教牧書信（提摩太前後書、提多書）



宋軍
中國神學研究院滕近輝教席教授、中國文化研究中心主任
撰寫主題：文化／習俗（祖先崇拜、算命）；哲學／思潮（無神論）



華勇
衛理公會榮休會督
撰寫主題：亞洲處境化神學與宣教／現代社會現象（貪污及行賄）

《當代華人聖經註釋》編輯委員會
主編：周永健
舊約編輯：邵晨光、何世莉、文見歡
新約編輯：李志秋、譚志超
專文編輯：劉良淑

設計及排版：校園書房出版社

靈風基金有限公司
地址：香港九龍尖沙咀樂道 13-19A 號安順大廈 5 樓 C 室
電話：(852) 2558 2669
WhatsApp: (852) 9749 4906
電郵：hongkong@langham.org
網址：https://hk.langham.org/hk

靈風基金網上奉獻