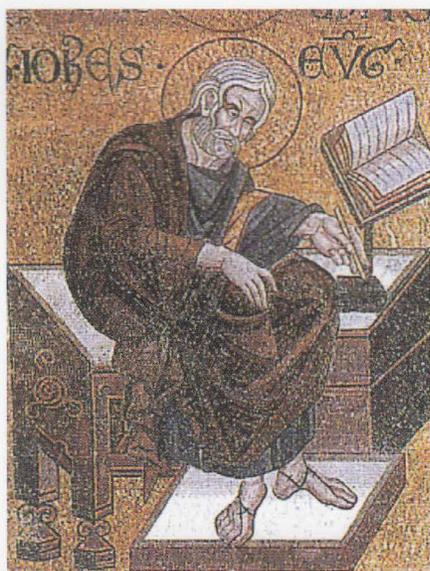


「若望著作導論」

下
冊



穆宏志
著

聖
經

輔大神學叢書 48

「若望著作導論」

下冊

穆宏志 著
光啓出版社

目 錄

〔上册目錄〕

第壹部分 論《若望福音》

—有關《若望福音》的一般知識

- | | | |
|----|-----|-----------------|
| 3 | 第一章 | 《若望福音》研究的歷史沿革 |
| 16 | 第二章 | 《若望福音》的整體性與成書過程 |
| 30 | 第三章 | 《若望福音》的史料 |
| 45 | 第四章 | 《若望福音》可能受到的思想影響 |
| 61 | 第五章 | 《若望福音》的對象及目的 |
| 77 | 第六章 | 《若望福音》成書的最後時間 |
| 86 | 第七章 | 作者的身分及寫作地點 |

第貳部分 唸《若望福音》

—研究《若望福音》的關鍵因素

- | | | |
|-----|------|----------------|
| 109 | 第八章 | 《若望福音》的語言和文體 |
| 123 | 第九章 | 《若望福音》的敘述之一：神蹟 |
| 139 | 第十章 | 《若望福音》中的言論 |
| 159 | 第十一章 | 《若望福音》的敘述之二：高舉 |
| 189 | 第十二章 | 《若望福音》的結構 |

[下冊目錄]

第參部分 悟《若望福音》

— 體驗《若望福音》的神學智慧

- 213 第十三章 《若望福音》中的象徵
- 214 第一節 各個象徵的解說
- 234 第二節 各象徵之間的關係
- 238 結 論
- 240 第十四章 《若望福音》的基督論
— 若望團體所認識的耶穌
- 240 第一節 耶穌是誰
- 243 第二節 初步的答覆
- 249 第三節 啓示者耶穌
- 254 第四節 耶穌在《若望福音》中
- 259 第十五章 《若望福音》的天主論
— 耶穌和天主：耶穌的啓示
- 261 第一節 異象和聲音
- 266 第二節 耶穌和父的關係
- 279 第三節 耶穌的父
- 284 第四節 耶穌的先存

286	第十六章	《若望福音》的聖神論
		— 《若望福音》中的聖神和信仰
286	第一節	聖神與耶穌
294	第二節	《若望福音》中的信仰
301	第三節	罪與不信
306	第四節	結論：研究《若望福音》的關鍵點
309	第十七章	《若望福音》的其他神學思想
309	第一節	教會論
315	第二節	聖事論
318	第三節	末世論
324		結 論
325	第十八章	耶穌降生成人的智慧
325	第一節	耶穌是智慧傳統的高峰
326	第二節	智慧文學
326	第三節	智慧與《若望福音》中的耶穌
	第肆部分	簡介其他的若望著作
337	第十九章	醞釀《若望福音》的團體
339	第一節	愛徒團體的歷史
342	第二節	愛徒團體的基督論發展
353	第三節	福音組成時愛徒團體的成員
362	第四節	書信寫成時的團體情況

- 367** 第二十章 若望書信的相關主題
- 367 第一節 反對者的思想
- 372 第二節 若望書信的其他論題
- 378 第三節 若望書信的寫作狀況
- 386** 第廿一章 《若望默示錄》導論及文學特點
- 386 第一節 《若望默示錄》導論
- 388 第二節 《若望默示錄》的文學特點
- 400 第三節 《若望默示錄》的文學結構
- 412** 第廿二章 《若望默示錄》的神學及社會歷史層面
- 412 第一節 《若望默示錄》的神學層面
- 419 第二節 《若望默示錄》的社會歷史層面
- 425 結 語**
- 427 附錄一：《若望福音》的結構之一
- 433 附錄二：《若望福音》的結構之二
- 436 附錄三：《若望壹書》的結構
- 439 附錄四：《若望默示錄》的結構

第參部分：悟《若望福音》

體驗《若望福音》的神學智慧

第十三章

《若望福音》中的象徵

前 言

《若望福音》沒有「比喻」¹，但常常用隱喻來表達。這些隱喻通常很短，有時長一些，就變成一種「寓意」（allegory），最普遍的就是善牧、真葡萄樹。耶穌以這些比方來描寫和解釋自己。

我們閱讀的時候，常常注意到每一個個別的比方，或是它所提醒的思想，所以稱為象徵（symbol）。但是，我想另外也有一種值得注意的讀法，就是把這些比方，從它的上下文中取

¹ 我用比喻（parable），因為這是一個普通的用法，但是需要解釋清楚，因為在新約中有一個文學形式（parable），屬於「敘述」的文學類型。這是一個簡短，有時不那麼短的故事，有人物、有情節、有情況的改變。這些故事和現實生活有一個接觸點。在「對觀福音」中常常是挑戰聽眾，面對天主的國，採取一個行為上的決定。這樣的故事，在《若望福音》中沒有。另外還有一些此類的文學形式，例如：寓意（allegory），隱喻（metaphor），各有不同的含意。

出，一起唸。如果將個別的比方比作一顆獨立的寶石，那麼，當我們將它們集合在一起研究時，會突然發現我們眼前的幾顆寶石，竟然是一組成套的美飾。下面就讓我為您展示。我們在第一節先解釋個別的象徵，在第二節再以成套的角度來欣賞它們之間的關係。

第一節 各個象徵的解說

在這一節中，我們分幾個部分來解說《若望福音》中的象徵。一、先談與耶穌有關的象徵；二、與這些象徵相反的象徵；三、談這些象徵中一個重要的主題：永久存留和暫時存留的對立；四、再說明一些與耶穌沒有直接關係的其他基本象徵。

一、與耶穌有關的象徵

我們先收集並列出這些散佈在《若望福音》中的象徵，並且先談那些和耶穌有關的象徵。而後談和這些象徵相反的一些象徵。

甲、（聖）言（若一 14, 17）

在福音的第一行，我們已經可以找到第一個象徵。從起初朝著天主的聖言，我們立刻知道這就是指耶穌。很明顯的，這樣的描寫並不符合人類，沒有人是一個「言」。大家都有說「言」的能力，可是我們的圖像不會超過表達「能力」的這個範圍。我們說某位是「金口」（若望），或是「金言」（聖伯鐸：一位教父），以這個說法，我們願意表達一位講話有特殊能力的人。

福音所說的是，有一位是「言」，是繼續不斷發出的言（能力的實現）。耶穌（**聖言成爲血肉**）就是從起初朝著天主的聖

言。現在，人也能達到這個聖言。不只是可聽的聖言，也可以親眼看見、瞻仰，並親手摸得到的生命之聖言（請參閱：若壹一1），因為祂現在成爲人了。「言」本來應該表達一些訊息，但是我們在這裡，這個言並沒有表達什麼內容，而是表達自己，是一個訴說自己的言。

乙、天主的羔羊（若一 29, 36）

在解說這個象徵之前，我們最好先讀完若翰洗者所說的這個句子：「除免世罪的天主羔羊」。這三件事（天主、羔羊、除免世罪）本來不會連在一起。我們說天主的羔羊，意思不可能是：那隻羔羊屬於天主，因爲天主是牠的創造者。這根本不必說。在這裡所要強調的是一個**特殊的關係**。另一方面，沒有任何羔羊除掉了任何的罪。這點需要說明，雖然我們不太懂其意義。罪是個人對天主的虧負（得罪天主）。因此，和天主有關。可是，羔羊和這二者（天主或是罪）並沒有任何關係。將這三件事放在一起，其實是一種新的結合，也很不容易解釋，雖然我們因爲聽過許多次而理所當然地接受了。

這個說法令人驚訝，因而引起那兩位跟隨洗者若翰的人（若一 35）的興趣：**跟隨了耶穌**。「耶穌轉過身來，看見他們跟著，便問他們說：你們找什麼？他們回答說：老師，你住在哪兒？」門徒們了解這裡所指的是一位特殊人物，因而追隨了祂。

丙、天主的聖殿（若二 19~21）

在潔淨聖殿的上下文中，有這樣一句話：「你們拆毀這座聖殿，三天之內，我要把它重建起來」。猶太人沒有懂，所以，福音者想辦法讓讀者懂，因而插入了一句解釋性的註：「但耶穌所提的聖所，是指他自己的身體」。有趣的是，福音者提到身體。我們本來要尋找的是一位人物，然而現在強調我們所要

找的是一位活著、並且重建起來的身體。以身體象徵聖殿，這真是一個全新的象徵。天主和聖殿有明顯的關係，但是和身體的關係卻不那麼清楚。我們習慣了在聖殿內看見身體，而在身體內看見聖殿則還是一件新鮮的事。難怪猶太人一下子無法理解。

丁、新郎 / 救贖者（一 27；三 29）

若翰洗者在三 29 提到新郎。但是所討論的，並不是一個普通的婚姻，不是建立一個關係。這圖像已經在一 27 預先提到了，在那兒提到解鞋帶：「我卻當不起解他的鞋帶」。

要了解這個象徵，就要先了解這個象徵的背景，它是出自申廿五 5~10。兄長去世，弟弟或是他的至親應娶那沒有後裔的寡婦，為的是使死者有子孫，而避免他的名字在以色列中失傳。對這個法律描寫得最好的作品是盧德傳，尤其是第三、第四章。用這樣的法律，若翰洗者表明他沒有權力脫下耶穌的鞋子，因為耶穌更有權力，擁有以色列為自己的新娘。此外，這是一個按法律（盟約）而成的配偶，而這法律規定有至親關係的才成為新郎。

耶穌是新郎，因為他有至親義務，如盧二 20。這樣，這圖像將關係擴大，親戚關係擴大到婚前，有至親義務是因為早就是屬於同一家族。而往後（婚後）的關係也加深，因為要保護、收回已亡親戚的土地，或是為他冤死的生命報仇。這就是所謂的 *go'el*（救贖者 / 報仇者的制度）。若翰洗者用新郎的象徵，就包括這些。表示耶穌早就是以色列的至親，因了盟約（法律）而成了以色列的新郎，祂對以色列有義務，要保護並照顧以色列²。

² Pierre Proulx y Luis Alonso Schöckel. "Las sandalias del Mesías esposo", *Biblica* 59 (1978), pp.1~37.

戊、麵包（若六）

你知道麵包這個字在《若望福音》中出現過幾次嗎？廿四次，其中廿一次集中在第六章。除了這章以外，只有在十三 18，預報出賣時，應用聖詠四一 9。還有二次出現在附錄，耶穌最後的顯現廿一 9, 13。

在第六章中，首先提到物質的麵包、需要的麵包、值錢的麵包、神蹟的麵包、被祝聖的麵包。然後就進入到象徵的層面。有提到四個特點：**從天降下的麵包**（請參閱六 51），從天上（降下）來的**真正的麵包**，**賜給世界生命的麵包**（六 33）/**生命之麵包**（六 35），**生活的麵包**（六 51）。

這些特點好像有一個循環的進步：**從天降下當作真正的麵包**，**賜給世界（與天堂對比）的生命**，成為**生命之麵包**，最後，是**從天上降下的生活的麵包**。換言之，有很多的思想包含在這個麵包裡。有的屬於普通的麵包，如：維持生命，但有另外的一些思想不符合普通麵包的功能，如，從天降下。普通的麵包也可以說是從天降下，例如：雨水、種子，可是，這樣降下的麵包（雨水、種子）並不是真正的麵包，真的麵包是用另一個方法從天降下來。

因此，不只賜給生命，它自己本身也是活著的。因此，這個象徵再一次超越自己，而在超越自己時指向一位人物，祂才是活著的。我懂麵包在中國文化中並不是普通的食糧，但已經普遍到可以懂得麵包的象徵，應該保留這個麵包的象徵，如果需要的話，用饅頭也可以。但最好不要把翻譯窄化成沒有味道的「食糧」。此象徵用的是麵包，包含麵包的一些特性，而不只是因為是可以吃的一種食糧。我們在下面的章節中會再發揮。

己、光（若八 12）

我們先不談論序言中 6 次提到的光，因為和耶穌比較沒有直接的關係。在序言中有兩個基本的對立，就是光明和黑暗，還有真的光和不是真正的光。

除了序言之外，若三 19~21，在審判的氣氛中五次提到光，對立的是光和黑暗，但是，將之當成人的兩個選擇，是一個分辨的選擇。若五 35 也有一句話提到光，「一盞點著而發亮的燈，你們只一時高興享受了他的光明」。「我是世界的光」（若八 12），九 5 也以相等的字彙重覆這個思想。光明的圖像也是耶穌最後言論的背景（十二 35, 36, 46）。當然，所介紹的是「那光」（原文是加冠詞的），不是光線，或光的來源，而是光本身，一切的光，除此沒有別種光。若九 5，「當我在世界上的時候，我是世界的光」，不加冠詞，這句話更有力量。

「我是世界的光」，可能更好譯為：「為世界作光」。是世界能接受的光。雖然這樣的關係會加上一些限度，但是這限度不屬於本質。在序言的表達中，不是每一次都有這樣的限度，在那邊所提的就是有真正的光。

為了解「光」的基本形上意義，我們應該注意到創世紀一所描寫的創造秩序。天主在第一天創造了光，可是，到第四天才創造光的來源：「大的光體控制白天，較小的控制黑夜」（創一 16）。並不說光體是光明的來源，而只是為了分別晝夜，作為規定時節和年月日的記號。

光是另外一回事，光直接從天主的創造而來。如同在《若望福音》一樣，耶穌是光、那位光、世界的光（在福音的敘述中，是人的光）。不是什麼燦爛，不是什麼發光的光體，是光本身。在福音中有這樣的一個過程，首先使人想到《創世紀》的序言，在起初（二者的開頭都是一樣的），介紹光，不加上任何別的形容。光存在，有光，然後，在福音的過程當中和我

們說，光怎麼來到我們身上，所以，誰才是那真正的光。

庚、兒子（八 31~38）

可能有人會覺得奇怪，為什麼要將兒子當成一個象徵，因為在我們的經驗中，作兒子不是一個象徵，而是一個很明顯的事實。但是我們首先要注意，我們說天主子，其實已經在使用一個隱喻，天主父和天主子的關係並不是我們所認識的人間的父子關係。按保祿的說法，我們人間的父子關係才是一種隱喻，是模仿天主父和天主子的關係。

天主為父，是一個基本的事實，然後我們按這樣的事實，創造了一個描寫我們人間關係的隱喻（請參閱：弗三 14），就是所謂的父子關係。因此，在福音裡面，兒子這個概念，給了全部《若望福音》一個支撐的骨架，也是福音的神學性關鍵概念。雖然這個概念這麼重要，但仍然是使用一種隱喻來表達。

在這個象徵中，我們的討論並不提到天主子這個詞彙（連間接的說法都沒有出現），反而提到某一種兒子（八 1~36）。《若望福音》八章 36 節譯為「天主子」，但在希臘原文中用的是「兒子」。耶穌作了一個肯定的陳述之後，便和猶太人開始辯論，而談到雙方的父，他們彼此否認對方的父親，由此而否定對方，或者暗示對方其實有別的父親，否則不會出現這樣的行為。這樣的辯論延長到整個第八章。

值得注意的是，在那裡提到了「許諾自由」的兒子，我想這章節應該是以我們前面所提到，舊約中的救贖者 / 報仇者制度為背景。那有至親義務的人，不只是得到新郎的名稱，而且是先有家族的兒子的名稱，他將要以兒子的身分，執行至親應該履行的救贖義務。以後在談論不同的象徵之間彼此的關係時會再發揮。

辛、牧人（善牧）（若十 1~18）

我們常常說的善牧的寓意，比以上所談的象徵稍微複雜一些。此寓意中提到「門」，我們要保留到討論其他的象徵時再談。牧人和羊的移動、羊的名字和聽力等都有關係，牧人也和看門的有關係（這看門的如何來的，怎麼進入這個隱喻的呢？這些值得研究），牧人又和自己的羊棧、別人的羊棧、別人的羊等都有關係。另一方面，牧人的比方使人有很多的聯想，從亞巴郎，更好說從亞伯爾一直到達味，更延長到《聖詠》，《厄則克耳先知書》，及《匝加利亞先知書》中的牧人。

《若望福音》描寫與善牧敵對的詞彙，使我們想到這兩位先知的作品。大概因這個緣故，這位牧人有一個形容詞，就是我們常常說的「善牧」，而不只說牧人而已。在聖經中反對壞的牧人是一個相當普遍的主題。耶穌用這個象徵時，企圖擺脫不好的聯想，強調積極的一面。善牧認識羊，羊跟隨他。善牧對羊有一個忠信的關係，在豺狼來時表現出來：牧人不逃走，反而保護羊；最重要的是，牧人給他們草料，而且，給他們生命，並且是豐富的生命。

不過，如同我們已經看過的其他的象徵，都會超過象徵本身。耶穌在這個言論的最後所談的是祂自己和祂的權力。

壬、死了的麥粒（若十二 24）

苦難的接近使耶穌有了一種體驗，使祂運用了另一個象徵來表達祂的行為意義：**掉到地上而死的一粒麥子**。這個象徵中的兩個情況（掉下來和結果實）有一種關係，可是，並不能說是一種目的關係。這個比方並不是說：應該掉到地上，爲了結果實。只肯定是這樣，但不是爲了這個目的。因此，我們不在形上學，或是無上命令（categorical imperative）的範圍內，而是在經驗的範圍內。

這經驗成爲一個選擇，可以選擇單獨停留（仍只是一粒），或是結果實，是一個生命或是死亡的情況。一粒麥子的圖像，立刻變成一個教訓：論生命的價值（十二 25），而且是與耶穌有關的生命價值（若十二 26）。結許多果實的種子的圖像已經在對觀福音中發揮，也有失去生命和賺得生命的對比。

在《若望福音》這兩個思想（結果實的種子和賺得生命 / 失去生命）彼此相關，猶如上下文。這個上下文的關係是一種新的綜合，並且使這個象徵超過它所在的章節（十二 24）。

癸、真葡萄樹（若十五 1~6）

如同善牧一樣，這裡遇到一個寓意（allegory）。基本的比方就是將耶穌比爲葡萄樹，但是這個比方卻在延長的章節中慢慢的模糊並且消失。因此，不容易確定這一段在那兒結束，可能延到第 8 節，在那裡提到果實。但是，果實也出現在第十六節，但是這個象徵無法延到那麼遠的地方。

我們在這個寓意中談的是葡萄樹，可是卻假定了一個葡萄園的情況。這個園中並沒有管理葡萄樹的人。如同在若十五 1 中所說的，好像只提到一株，但卻應將之懂成在一個葡萄園中，否則無法了解整段的意義。一株葡萄樹不會有很多的乾枝存在，也不會結很多的果實。因此，有一座葡萄園應是夠明顯的，而在這個環境下，真葡萄樹才有其意義。就是因爲在這葡萄園中有別的葡萄樹，才能勸門徒們停留在「這株」，而不在另外一株樹上。這不只是結不結果實的問題，更是一個應該停留在哪裡，才能結果實的問題。

小 結

以上看了十個象徵，耶穌藉著它們啓示和隱藏自己的身分以及祂的使命的意義。但是在研究這些象徵彼此之間的關係之前，我們應注意，有另外一個象徵的系列，與以上所提到的對

立，我們現在就加以解釋。

二、與上述相反的另一些象徵

甲、聲音（若一 23）

《若望福音》的序言中提到聖言，從第 1 節直到第 14 節，聖言成了血肉，再到第 17 節，得到人名（若一 1~17）。以後就不再用「聖言」這個語詞。同樣的，在福音敘述的開始，也有一個屬於同樣的領域的象徵，指另外一個人。若翰洗者被那從耶路撒冷派來的司祭和肋未人逼問時，回答說：「我，在曠野裏呼喊者的聲音：修直上主的道路罷！」在他的答覆中，若翰洗者應用《依撒意亞先知書》四十 30，他自己只加上了第一人稱單數的代名詞（我）。由於這個「我」，使得若翰變成「聲音」，而耶穌是「言」。

這樣的對立，我們不再發揮，因為從奧斯定以來已經談論很多。但是我們應該指出，因為福音將這兩個象徵（聖言和聲音）排得很近，因此，關係顯得很突出。而有趣的是，聖言消失而成為有具體的名字的時候，另外一個本有名字的人（若一 6），模糊到成為一個聲音（只是空氣的振動而已）。聲音和言的對立很明顯。面對一個不具意義的音調（若翰），耶穌成為啓示的聖言。

乙、逾越節的羔羊（若十九 13~16）

首先該承認，《若望福音》根本不提逾越節的羔羊，連間接的也沒有提到，但是有點暗示。大家都承認，《若望福音》敘述比拉多定耶穌死罪的準備文句中，有這樣的含意（請參閱：若十九 13~14a）：「比拉多……把耶穌領出來，到了一個名叫『石鋪地』，希伯來話叫『加巴達』的地方，叫祂坐在審判座位上。時值逾越節的預備日，約莫第六時辰」。

釋經學家都認定這個時間，就是在耶路撒冷聖殿宰殺逾越節羔羊的時辰。這羔羊就是當天晚上〔按猶太人的算法，是第二天〕要吃的羔羊。福音中這麼隆重的準備，那麼仔細地描寫地方和時間，使讀者預知，將要發生一件重要的事情。我們在《若望福音》的結構中，已經仔細說明這個章節的意義，在此不再多談。只提這一章節和逾越節羔羊的關係。

許多作者認為這裡有一個前後的回應：在耶穌的公開生活開始時，若翰說：「看！天主的羔羊」。在耶穌死亡時³，耶穌是真正的除免世罪的天主的羔羊。

丙、耶路撒冷聖殿(若二 14~21；四 21~23；七 37~39；十 32~36)

耶路撒冷聖殿是一個實際存在的建築，但是在《若望福音》中卻也應用成爲象徵，因爲和另外一個事實對比。我們在本章前面提到聖殿暗示耶穌的身體，但是耶穌的話好像就是指耶路撒冷聖殿本身，在場的聽衆也是懂爲聖殿這個建築，但是福音者擔心後來讀福音的人也懂爲聖殿，因此，加上一個解釋性的註（二 21）。

這象徵的圖像和所指的象徵之物，在《若望福音》的象徵中是最清楚的一個。耶路撒冷聖殿直接象徵耶穌的身體，但不只是在耶穌生活的肉體上，也包括耶穌的精神層次、行事作爲的態度等等。

在福音的別處也提到耶路撒冷聖殿：與撒瑪黎雅婦人談話時，耶穌對比在某一個地方所作的朝拜〔耶路撒冷聖殿，或革黎斤山〕和另外一種朝拜〔以心神（pneuma），以真理朝拜父〕。

耶穌在聖殿宣講的時候，也提到這一個神（心神 / 聖神）：

³ 就是逾越節羔羊（若十九 31 等等）被宰殺的時候，以此對比逾越節的羔羊。

「在慶節末日最隆重的那一天，……流出活水的江河。他說這話，是指那信仰他的人將要領受的聖神」（七 37, 38, 39）。最後，在重建節〔事實上是重新祝聖祭壇的日子〕，當作另外一次象徵的背景。對比的是**父所祝聖的耶穌**（若十 36）和使猶太人驕傲的祭壇。面對耶路撒冷聖殿，耶穌是天主藉著復活所建立的新聖所。

丁、新郎的朋友（三 29）

若翰洗者最後一次為基督作證時，承認耶穌為新郎，也同時宣佈自己為新郎的朋友。一聽到新郎的聲音，就非常喜樂。

新郎朋友的作用是有限的。在我們的上下文中，若翰的作用是當作新郎的背景：清楚地表現一種對比，誰有新娘，誰沒有；誰常在，誰不常在。新郎的朋友和新娘的關係是暫時的，以新郎為媒介，新郎與新娘的關係卻不同，是直接而永久的。若翰所表達的對比，使我們更清楚的區分這兩種關係。面對新郎的朋友，耶穌就是新郎，是有新娘的那一位。

戊、瑪納（若六 31~33, 49~50）

瑪納就是那個以色列人每天早上在曠野所收到的特種食糧，在以色列歷史中，很明顯是天主照顧他們的標記。不只是可見的一個記號，也是可摸的、可吃的、可吸收的。在後裔的歷史中，所留下的影響非常大。連舊約中最後寫成的一本書（第二綱目的《智慧篇》）都可以看到這事件的影響。

若六也為此作證，任何能超過瑪納的事，一定是和默西亞有關係的，因為只有在默西亞時代，能重覆《出谷紀》的大事，而瑪納是最具影響力的，因為是最常有的。雖然瑪納那麼特別，但是它的效果只是一些自然的效果，也是它本來的目的，暫時維持生命。所以，祖先在曠野吃了瑪納，仍然死了。另一方面，耶穌和加里肋亞人談論時可以看出，瑪納已經是屬於過去的事

了。面對瑪納，耶穌是從天降下來的賜給世界生命的真正活著的麵包。

己、燈（若五 35）

燈和光，從古時就是常提到的一種相關性對比，耶穌是光，若翰是燈。如同在創世紀，光在光體之前，同樣的，在福音中，光的象徵也在燈之前。燈發光，但不是光，燈暫時的發光，以後就熄滅了，燈有它的價值，如同音調有其作用，但是次要的，是一種附屬的。面對燈，耶穌是光。

庚、奴隸 / 魔鬼的兒子（八 33~36, 37~44）

在這段章節，耶穌用兩個隱喻，對比自己的兒子地位。或更好說，祂帶給相信祂的人，擁有兒子的情況；也使不相信祂的人，留在奴隸的情況中。耶穌為兒子，是基本的肯定，也是祂能給信者擁有兒子地位的理由。但是在這段中並不發揮。在這段中所強調的是效果，而不是本質。祂帶來了使人能作兒子的力量。誰不願意藉著祂作兒子，而只作奴隸呢？而且**奴隸不能永遠住在家裡**。我們再一次看到永久和暫時的對立。這一章談論奴隸時，不強調它的社會卑弱的地位，而是強調關係的臨時性。只有那「是」（或成為）兒子的，才會有永久的關係。

另一方面，兒子的圖像領導到另外一些對比。耶穌的敵對者肯定自己是亞巴郎的兒子，耶穌反駁說，他們所做的事情，亞巴郎從來不會做。在辯論的結束，耶穌講「**在亞巴郎出現以前，我就有**」，問題不在於是亞巴郎的後裔，耶穌表示願意使他們自由，不是因為祂自己是亞巴郎的後裔，是因為祂是天主子，在亞巴郎之前祂已有。並且就算他們原來是亞巴郎的後裔，他們也不是亞巴郎的兒子，因為他們成為罪的奴隸，需要被解放，被接受為兒子，而永久停留在家。在這個辯論中，背景的圖像就是依撒格和依市瑪耳：依撒格是兒子，繼承他的

父親，常停留在家；依市瑪耳是奴隸，是婢女的兒子，他和他的母親被趕走，不能永久停留在家。

在辯論時，猶太人還把標準提高到危險的地步，他們宣佈，他們以天主為父，而且是在耶穌面前說這句話！說不定他們說得對，他們以天主為父（以為），但是，他們不是天主的兒子，因為不實行祂的旨意。辯論的最後一圈，是耶穌不只強調自己才是真正的天主子，且證明他們是魔鬼的兒子，耶穌是依靠雙方面的行為而作的結論。魔鬼從起初就是殺人的兇手，又是撒謊者的父親。他們不相信，並且要殺掉耶穌，就表現出同樣的撒謊和兇手的態度，表現真正的是魔鬼而不是天主的兒子。因此，他們更需要兒子（現在更清楚就是天主子）來解放他們。因為魔鬼佔住了父親的位置，藉著兒子的解放，他們也能成為兒子。面對奴隸或魔鬼的兒子，耶穌是（天主的）兒子。

辛、傭工 / 強盜（若十 12；+1）

如同在前面的象徵一樣，牧人有兩個對比：傭工和強盜。傭工是由門進去，看門者（也許他自己就是）給他開門。問題出現在出去以後，在野外露天時，傭工和牧人的區別才清楚表現出來。豺狼一來，傭工就逃走，與羊分離，因為羊不是他的。豺狼的來，表現他和羊的關係很薄弱。他放棄羊群，因為彼此沒有歸屬感，傭工和羊彼此的認識是有限度的。傭工的忠信接近零，豺狼的來臨，使傭工和羊的薄弱關係更加快的結束。不過，這也是一個自然的過程，傭工與羊分開，因為不是他的。

強盜與羊的關係更是臨時及外在的。強盜不由門進去，看門者也不給他開門。強盜是由別處進去的。因為他和羊沒有什麼關係，他也不要有什麼關係。他臨時接近羊，是為偷竊、殺害、毀滅，都是一些和（善）牧人相反的行動。然而牧人保護並給生命。傭工或強盜的情況不是永久的：人能當作傭工一段

時間，強盜也只是在他做強盜的行為的時候才是強盜。牧人的情況和關係則是永久的，並且他還渴望將這樣的關係延長到別的羊棧的羊。因此，他渴望別的羊也進去，成爲一個羊棧，一個牧人。面對傭工或強盜，耶穌是善牧。

壬、落地的麥粒（若十二 24）

這章節明顯的對比掉在地裡死了和那沒有掉在地上的麥子。沒有掉下的留下一粒麥子，而掉下的那粒結了果實。這二種情況並不完全，因爲還有另外一種可能性，就是：被磨成爲麵包。這種死亡也結果實。在這個章節沒有發揮這一面，因爲圖像的目的是表達肉體的死亡和埋葬。掉到地上的麥粒比較清楚象徵這個情況（死亡和埋葬）。但是，另外一個可能性在連繫所有的象徵時會很有用。面對留下來的麥粒，耶穌就是那掉在地上而結很多果實的那一粒。

癸、假葡萄樹 / 野葡萄樹

《若望福音》沒有提到以色列是上主的葡萄園，但是上面提到真葡萄樹的象徵假定葡萄園的圖像。尤其加上了形容詞，「真正的」葡萄樹，更清楚地表現出這一點。既然是真葡萄樹，就要和假葡萄樹對比。這些葡萄樹也是在葡萄園裡面。假如沒有選擇的可能性，不會有選擇的行動，也不會勸勉做選擇。這樣，真葡萄樹的寓意，引出以色列是上主的葡萄園的圖像（這個主題在對觀福音中也顯示出來，參閱：惡園戶的比喻，谷十二 1~12，及路加和瑪竇的平行文）。

以色列的確是上主的葡萄園，但不是所有的葡萄樹都好。在背景可以看到依撒意亞的圖像（依五 1~5：葡萄園寓言詩）。耶肋米亞也發揮了這一點：「我種植你時，原是精選的葡萄，純粹的真種子；你怎麼竟給我變成了壞樹，成了野葡萄」（耶二 21）。

因此，應該選擇要停留在哪一株葡萄樹上，住在葡萄園內不夠，應該停留在真葡萄樹上，就是那結果實，而不結酸葡萄的好樹。在那結果實而沒有成為野葡萄樹的樹上。面對野葡萄樹，耶穌才是真正的葡萄樹。

三、永久存留和暫時存留的對立

第二系列的象徵和第一系列的差別在於永久或是暫時的。這個表達法是從兒子和奴隸的對立而來的，但是在每一個象徵和對比中都可以用。按《創世紀》，光與光體是分開的。燈毀滅以後，光還在，因為是光本身。同樣的，言也是這樣，聲音消失後，言還在。

在另外一些例子，耶穌的永久性和「耶穌象徵」的暫時性，是很清楚的對比。在此列出四個：

1. 逾越節的祭獻需要每年重覆，而這樣的重覆正表現它的暫時性（《致希伯來書》的作者，以舊法律中一年一度的祭獻來發揮同樣的主題）；另一方面，除免世罪的天主羔羊，出現在現在，一個永遠不變的現在。
 2. 新郎（耶穌與教會的關係）比新郎的朋友更常與新娘同在，婚姻本來就是建立一個穩定的關係，與其他的臨時關係，包括以友誼為基礎的關係都不同。
 3. 耶穌復活的身體存留得比耶路撒冷聖殿長多了。耶穌在宣講的時候，已經體驗到這件事（耶路撒冷聖殿並不是永久的）。在耶路撒冷聖殿毀滅後，這個訊息比以前更清楚。
 4. 耶穌講話時，瑪納已經停了一千多年，而且也沒有什麼希望再重現，因為已經是一個過去的歷史。反而，從天降下的活著的麵包：耶穌，仍留到永遠，為我們做生命的食糧。
- 現在我們再回頭來談永久和暫時存留的出發點：兒子和奴

隸的對比。這是最清楚的一個對比。奴隸不會永遠在家裡，兒子會，成爲子女也會，因爲先做兒子的（耶穌）給他們這個地位。按以色列的背景，兒子有義務贖回被賣爲奴隸的親戚，實行他的至親義務。所提到的耶穌（這個兒子）比亞巴郎早有，暗示到兒子本就在家。天主的兒子和魔鬼的兒子又是一個對立。但是在這個對立中，重要的不是永久或是臨時的對比，而是結什麼果實的對比。

「存留」是真葡萄樹的寓意最普遍的命令。勸勉存留是在評估葡萄樹爲真正的好樹以後，也就是說，分辨那株是真葡萄樹或野葡萄樹以後。同時，也強調停留的效果，就是停留在真正的葡萄樹枝上的會有好果實。果實常存在，因爲葡萄樹常存在。反而，那不停留在葡萄樹上的，如同停留在野葡萄樹上的一樣，不會結果實，要被剪掉、枯乾、投入火中焚燒。

維持原狀（永久存留）不是唯一應注意的因素。有一種維持原狀是屬於無效的維持，就是「不落在地裏而死」的那粒麥子。在這上下文，不維持原狀的處境是比較好的。在這個圖像中，表達耶穌不是一直維持原狀的那粒麥子，而是落地而死的那粒麥子。長出新的幼芽是必然的，原狀失去了，但是會在許多新的幼芽中展現出來。這個思想讓我們更懂得永久存留的意義，是一種活著並且給生命的永久，而不只是一種在時間上的延長。在對比兒子和魔鬼的兒子時，已經出現這樣的意義。

因這緣故，我認爲永久和暫時的對立，這樣的主題在《若望福音》中比「代替」的主題表達得更深，也更完全。因爲天主和以色列人的關係的象徵，例如帳棚節，取潔禮，瑪納等，在本質上都是暫時的，而耶穌代替了這些節日和制度。正是因爲祂永久存在，所以是以永久代替了暫時性的，也以更不同的內容來代替，因爲耶穌也結更好的果實，永遠的生命，更豐富的生命。令人驚訝的是，很少有人將《若望福音》和《致希伯

來書信》聯想在一起，然而以上所提的思想也就是《致希伯來書信》的基本訊息。

四、其他基本的象徵

甲、彼此相關的象徵

在《若望福音》中，還有一些沒有對立而彼此完成的象徵，或是並不直接和耶穌有關係的象徵。以下列出幾個例子。

1. 路 / 家 / 門

在不同的時間，耶穌用以上的象徵來指定自己或是祂的工程的效果。在語意方面，這三個象徵的關係是很明顯的：路、門和家是可移動的系列。

路和家的對比就如同方法和目的，或是暫時和永久。但在《若望福音》，這兩個象徵都是談論耶穌。

路，直接的論耶穌：**我就是道路**。這是耶穌對多默的答覆（若十四 6）。家，只是間接的，在多默的問題之前，耶穌肯定祂要到父的家去。在那裡有很多住處，祂去準備地方（若十四 2~3）。耶穌不是住處，只是準備住處的那一位。可是，能準備它們，因為是在我父的家裡。希臘文所用的字，*oikia*，有家庭的意思，也有房屋的意思。福音在第四章以這樣的話，論王臣的**全家相信了祂**（若四 53）。明顯的，相信的是家庭的成員，而不是住處。這樣，我父的許多住處和在家裡準備住處的兒子有密切的關係。無論如何，藉著兒子的準備，住處和耶穌的關係是很明顯的。作者也強調這樣的關係。

門，屬另外一個上下文，本來是在善牧的寓意中出現，但是門和路或家，有密切的關係。門就是把路和家分開或連繫的關鍵。人藉著門進入到家，因為耶穌又是路又是家，又是門。福音不強調關門的可能性。耶穌是完全開的門，使人進入到家，

如同祂是路，為使人走向祂（這也是《希伯來書》的一個重要主題）。

路和門沒有對比，反而彼此完成，因為所討論的不是兩個事實，而是同一位（耶穌）的兩個層面。是祂的工程及祂與我們的關係的兩個層面。門的確是可以關的，在原來的上下文是這樣假定的：看門者應該給牧人開門，別人應該由另一處進去，而不是經過門（門已關上了）。那些來殺害和偷竊的人，那些反對耶穌的人，都不是由門進入的。在這上下文中，「門」象徵安全，這樣，這個象徵就擴大了牧人所提供的安全範圍。把門、路、家放在一起，「門」的象徵意義可以發揮到最大。按照我們所願意強調的作用是：接納進門或是防禦在外，因為門可以開，也可以關。

2. 酒和水：流動的水（活水）、死水

在《若望福音》的象徵中，水有兩種完全不一樣的價值。以加納婚宴來講，水（六口缸）的價值是負面的，代表過去不完全的制度，這個制度讓位給豐富的酒（保留到現在的）所代表的新制度。水，無色無味，是日常生活中一個很平凡的東西；酒，反而是一個香醇的成品，是過節及慶日所使用的。酒或水都不是耶穌的象徵，但是屬於福音的象徵層面，具體說來是屬於「代替」的象徵。耶穌就是給酒的那位。從這個象徵來講，耶穌使我們從平凡的狀況進入到快樂的狀況⁴。

但是，水也有它的正面價值，尤其是成為活水（流動的水）的時候。活水相對於不流動的井水，最熟悉的就是耶穌所許諾的活水和撒瑪黎雅婦人所要取的井水。活水是耶穌的恩物，因此是一個象徵。在這個上下文，水不只是活水，也和恩物有關

⁴ 請參閱：詠一〇四 15：「美酒，人飲了舒暢心神」；詠四 8：「你賜給我心中的歡躍，遠勝過麥和酒的豐饒」。

係。「若是你知道天主的恩賜，並知道向你說：給我水喝的人是誰，你或許早求了他，而他也早賜給了你活水」（若四 10）。

以後，在帳棚節，以比較暗示的方法，也有類似的對比。在節期的最後一天，是以遊行的方式，從史羅亞水池帶水來倒在聖殿。也許這是一種方式，提醒天主要在播種時降下所需的雨水。我們在這裡又有不動的水（史羅亞水池）和流動的水，「在慶節末日最隆重的那一天，耶穌站著大聲喊說：『誰若渴，到我這裏來喝吧！凡信從我的，就如經上說：從他的心中要流出活水的江河』」（若七 37~38）。福音的作者立刻解釋這就是「將要領受的聖神（恩物）」（若七 38）。

我們雖然並不發揮，但是仍要提到從耶穌肋旁所流出的水和血。在這裡也有兩個事實，水和血有某一種對比，但是，不是對立，是一種平行的安排，而這個安排使他們分立卻不分離。這使我們想到在另外一處也提到耶穌的血，有同樣的現象，「誰吃我的肉，並喝我的血，必得永生」（若六 54）。這兩個行動平行的進行，每一個各有它的動詞，因此也是分立而不分離。

3. 光 / 日 ← → 黑 / 夜

我們在前面提到了光和燈的對比，但是最明顯的對立應該是光和黑暗，如同在序言中看到的。黑暗並不代表什麼人，不過也不是什麼形上學的事。黑暗屬於人的範圍，人能選黑暗或是光明（請參閱：若三 19~21）。選擇光明就是選擇耶穌，也就是相信祂。以白晝和黑夜來對比，這個象徵意義可以更清楚的表現出來（若九 4~5）。白晝時可以行動，可以工作。黑夜一到，就不行。耶穌在世界時，是世界的光，也就是白晝的時間。耶穌實行光明的神蹟給胎生瞎子，為他帶來視力。

在拉匝祿復活之前，這樣的對比又再出現。所討論的不是行動，而是行走。「白日不是有十二個時辰麼？人若在白日行

路，不會碰跌，因為看得見這世界的光；人若在黑夜行路，就要碰跌，因為他沒有光」（若十一 9~10）。世界的光是耶穌在第九章用的，是描寫自己的說法。耶穌是世界的光，他走時，只剩下黑暗，是不能行走且會跌倒的時候，是不能做事的時候。

以這樣的背景來看，《若望福音》描寫猶達斯離開最後晚餐的那短短的一句話，達到象徵用法的最大力量：「那時，正是黑夜」。猶達斯開始的那一條路，就是他跌倒的路，門徒們那天晚上不知道要做什麼，就是因為是黑夜。缺了世界的光。

乙、抽象而沒有對比的象徵

耶穌還用兩個抽象的概念來象徵自己：真理和生命。其對比就是謊言或死亡，而福音中沒有任何「人」代表這樣的對立。在福音中幾乎不提謊言和死亡。在新約希臘文中，「謊言」只出現了一次（若八 44）。死亡出現比較多，是抽象的且與生命對比的（若五 24；八 51~52，其他次都是提到死亡的行為或是方法：拉匝祿、耶穌自己或是伯多祿）。生命一共出現 36 次，死亡只出現 3 次。可以說，在《若望福音》當中，耶穌沒有對比。

但是，說死亡和謊言不是以「一位」為代表也並不完全對。至少一次，有活著的一位代表死亡和謊言，就在「謊言」出現的那個章節。耶穌向反對祂的猶太人說：

「你們是出於你們的父親魔鬼，並願意追隨你們父親的慾望。從起初，他就是殺人的兇手，不站在真理上，因為在他內沒有真理，他幾時撒謊，正出於他的本性，因為是撒謊者，而且又是撒謊者的父親」（若八 44）。

這個章節說出魔鬼完全相反耶穌的特點：魔鬼是兇手（原文說得更清楚，是用一個複合字：人的毒殺者），牠不只不給生命，反而奪去生命。牠是說謊者，在牠內沒有真理。以象徵

的手法來說，也許這裡表達了福音最深的意義。全部的福音都是一種耶穌（生命與真理）和魔鬼（兇手和說謊者）的爭鬥。這個對比表現了福音真正的戰爭，其他象徵所表達的對立只是真正戰爭前的小型遭遇戰而已。

第二節 各象徵之間的關係

在這一節中，我們要以成套的角度來探討各象徵之間的關係。由一些象徵中的語意關係可以看出，一些象徵和死亡、結出果實有關，而且這個果實就是生命。另有一些象徵則彼此間並沒有太大的關聯，但在文化中還是屬於同一個語意的層面。

一、象徵中的語意關係

甲、出發點

我們在列出象徵時，已經看出彼此之間的關係。現在要做比較系統的研究。我們的出發點是一粒麥子，因為麥子的死亡有兩種形式，一個是落地而死，另一個是被磨（成為麵包）而死。我們就以麥子死亡的象徵來貫穿全部個別的象征。

乙、落地而死的一粒麥子

這粒麥子的象徵所出現的上下文是耶穌的死亡，象徵耶穌就是那粒落地而死並結出許多子粒的麥子。但也有別的象征，和死亡有密切的關係，例如，在善牧的寓意中明顯說：「我是善牧，善牧為羊捨掉自己的性命」（若十 11）；還有，「父愛我，因為我捨掉我的性命，為再取回它來：誰也不能奪去我的性命，而是我甘心情願捨掉它；我有權捨掉它，我也有權再取回它來」（若十 17~18a）。「做善牧」領導耶穌走到那粒麥子的命運，在這個象徵中，死亡不是最後的結束：麥子結很多果

實，生命又取回來了。

聖殿的象徵也是如此，毀滅一所聖殿，興起另一所聖殿，宗徒們是在耶穌復活之後才懂的。這幾個與耶穌有關的例子都包括自我交付和被高舉這兩個因素在內。

羔羊的象徵在這方面就不那麼清楚。我們已經提到，象徵關係在於耶穌交出祂的生命和羔羊被宰殺是同一個時間。我們所接受的解釋就是比拉多叫耶穌坐在審判者的位置（高舉），更清楚表現是耶穌給出祂的生命。

復活的因素在這個比方中沒有那麼清楚，只能隱含在**除免世罪**這樣的一句話中。既然罪是死亡的理由，除掉罪應是生命的原因（耶穌是生命，魔鬼才是從開始就是殺人的兇手）。因此，除免世罪的天主羔羊也象徵帶來生命。

丙、被磨而死的一粒麥子

以下將用被磨而死的一粒麥子（麵包、食糧）的象徵，將另一系列的象徵連起來。被磨的一粒麥子成爲麵包，這也是一個不要「仍只是一粒」的方法。耶穌在生命之糧（麵包）的演講中，表現那粒麥子結很多果實。在麵包的象徵中，不強調復活和恢復生命，反而強調所結的果實，並且，很有意思的是，那個果實就是生命：「我是從天上降下的生活的食糧（給出、交出），.....是爲世界的生命而賜給的」（若六 51），也提到復活，不過，在這一章，不是耶穌的復活，而是相信耶穌的人、吃這個麵包的人的復活。

善牧的象徵也非常清楚地發揮結果實這個主題。牧人和羊的關係，不停留在一個浪漫的階段：聽聲音，跟隨等等。這個關係會結果實：「.....可以找著草場.....爲叫他們獲得生命，且獲得更豐富的生命」（若十 9~10）。再一次，果實是以生命表達出來。真葡萄樹也強調結果實，雖然與生命沒有關係，生

命的主题比較出現在負面的那個例子（不結果實，卻被剪掉，丟在外面而投入火中燒掉的）。

兒子的圖像也特別強調果實。兒子賜給「解放」，而解放允許人永久停留在家中。停留這個主题和真葡萄樹的象徵一樣。永久停留在家；屬於這一家，永遠屬於這一家庭，如同麵包所給的生命是永遠的生命，如同牧人給豐富的生命。但這個兒子的圖像也讓我們想起新郎的象徵，我們已經強調了這兩個圖像的背後，有舊約救贖者的制度。因這個緣故，耶穌應該有新娘，要保護新娘的尊嚴，使她結果實。這一切都是因為原來屬於同一個家族。

另一方面，至親的義務也包括贖回被俘虜而成爲奴隸的親戚。用這樣的圖像，我們可以看耶穌，兒子，解放我們，使我們不再做奴隸，給我們權利，永遠停留在家裡。這解放是依靠一個先有的關係而實行的。是重建（而非新建立）一個家庭的關係，這個家庭的比方，也讓我們想起我們前面所說，父的家裡有許多地方，的確，兒子不只是收回我們，使我們留在家，他還爲我們準備地方，爲的是我在那裏，你們也在那裏。

丁、一粒麥子

我們從一粒麥子的死亡形式，來看若望所用的象徵如何彼此相連，但心中也許有些懷疑：這一切是不是在《若望福音》之外的空話，反正在《若望福音》中沒有說麥子有兩個死亡的形式，這大概不是若望的。對，不是若望這樣說的，可是，在《若望福音》之內。假如《若望福音》不說一粒麥子，而說芥子的種子，我們就不會寫前面的那一段。請注意一粒芥子丟在地上也結果實，並且能成爲一個夠大的樹，使鳥在它的枝上棲息。從這樣的角度來看，也能當作一個結果實的例子。對觀福音也強調結果實的意義。但是，芥子不是一種食糧，不能滋養

生命，只是加上味道的香料而已。

假如用芥子為例子，只能象徵耶穌死亡的意義而已，不能和別的象徵連起來。同樣的，前面我們強調要譯為麵包而不是食糧，也是因為這個關係。食糧與麥子的關係不明，麵包與麥子的關係密切。麵包和麥子這兩個圖像都出現在《若望福音》。

二、沒有明顯關係的象徵

甲、光、真理、生命

在剛剛做完的系統當中，沒有提到這三個象徵，因為沒有明顯的關係。但是在任何文化當中，這三個概念屬於同一個語意層面。也許真理和光明的關係不是那麼清楚，但是在《若望福音》，我們有反面的例子：魔鬼就是說謊者和兇手，面對牠，耶穌在不同的章節表現自己是光明和真理。

另外，「真正的」這個形容詞，描寫幾個提到耶穌的象徵：光明、麵包、葡萄樹等。「真正的」也是派遣耶穌的天父和天父所尋找的朝拜者。最後，同一個形容詞也描寫論耶穌的見證和耶穌自己的審判。

光明和真理在《若望福音》中有某一種關係，指出人應該做一個選擇：「然而履行真理的，卻來就光明」（若三 21）。光明光照，真理啓示（若一 17 中，「真理與恩寵」也可懂為「啓示的恩典」），顯然屬於同樣的層面。依廿六，光明和生命在舊約中已經是放在一起對比的，如：「死去的人不會再活，幽魂也不會復生」（依廿六 14），所提的是死亡和黑暗。

乙、語詞：聖言

言在這個層面不是那麼明顯地屬於文化，不過福音清楚地表現出來，在介紹聖言之後，第一個肯定是：「在他內有生命」。這樣，聖言和生命、光明與真理連起來。「真正的」這個形容

詞將真理和言連起來，尤其是在一些作證的話上。生命與話在舊約中就有密切的關係，如：「陰府不會讚頌你，死亡也不會稱揚你；下到深淵的，也不會再仰望你的忠誠。生者，唯有生者能讚頌你，如我今日一樣」（依卅八 18~19a）。

結 論

一、「他來到了自己的領域，自己的人卻沒有接受他」（若一 11）

新郎和解放的兒子這兩個圖像都先假定有親戚關係，《若望福音》是以這個概念為出發點。耶穌所實行的給生命的行動，是依靠一個在天主與人之間已經建立的關係。因這個關係，天主與人是至親：「他來到了自己的領域，自己的人卻沒有接受他」（若一 11）。讀者也許立刻想到天主和以色列的盟約，以色列是屬於天主的民族，因此，天主有義務為他負責。第二依撒意亞已經發揮這個主題，來解釋以色列從巴比倫被解放的事實（請參閱：依四十三 1~2）。

福音的序言中，也明顯地提到：法律（盟約）是藉梅瑟傳授的。但是，序言也提到「每人」，「這生命是人的光，那普照每人的真光」（若一 4,9）。因此，耶穌的救贖工程普遍化了。耶穌不只是以色列天主選民的救贖，祂也解放所有的人，因為從創造的時刻起，所有的人屬於祂。「萬物是藉著他而造成的；凡受造的，沒有一樣不是由他而造成的」（若一 3）。而且，他以兒子（天主子成為人子）的身分來實行這個工程。我們因此進入下一段。

二、「我升到我的父和你們的父那裏去，升到我的天主和你們的天主那裏去」（若廿 17）

耶穌是兒子，祂來解放我們，使我們成爲兒子，也就是執行上一段的標題的那句話：「但是，凡接受他的，他給他們，即給那些信他名字的人權能，好成爲天主的子女」。這樣，我們有了三角形的第三邊：在天主內有父和子（三角形的第一邊），在地上有父母和子女（三角形的第二邊）。一個關係是從另一個關係而得名，現在，這兩個關係連起來：在「地上」有「天主的子女」（三角形的第三邊）。用複數（相對於獨生子）和不一樣的字（相對於兒子），這也是個象徵，反應在天主內的生命。因此，福音者在耶穌的話中，分得很清楚：「我升到我的父和你們的父那裏去，升到我的天主和你們的天主那裏去」（若廿 17b）。全部象徵的結果，就在這句話中總合。

序言中說：「凡接受他的，他給他們，即給那些信他名字的人權能，好成爲天主的子女」。這句話可以當作救恩計畫的預報。結束時說：「我升到我的父和你們的父那裏去，升到我的天主和你們的天主那裏去」。這句話可以當成計畫的完成。在這兩句話的中間，就是全部的福音。

三、「爲叫你們信耶穌是默西亞，天主子；並使你們信的人，賴他的名獲得生命」（若廿 31）

在這章的開始，我們說《若望福音》沒有比喻。看了那麼多的象徵，我們可以說，整個的福音是一個比喻。所有的象徵都啓示耶穌和祂的工程，所有的象徵特別強調耶穌的兩面：耶穌交出自己的生命（而再取回它）；耶穌是給人生命的那一位。

現在只剩下上列這個訊息的應用。生命就是對信仰所許諾的果實。生命，耶穌所交出的生命；生命，耶穌的工程的結果。生命是聯繫所有解釋耶穌的圖像。生命也是耶穌留給我們永遠的恩物。

第十四章

《若望福音》的基督論

—若望團體所認識的耶穌—

若望團體在寫福音時，有一個預設的問題，那就是：耶穌是誰？而後在福音中漸次回答。我們探討若望團體所認識的耶穌，共分四個步驟來談：

1. 耶穌是誰？
2. 初步的答覆
3. 耶穌：啓示者
4. 耶穌在《若望福音》中

第一節 耶穌是誰

一、以耶穌為中心

《若望福音》中耶穌的中心地位比其他福音更為顯著。我們只要比較一下，各福音所使用的「耶穌」這個名稱，就可以

知道。《若望福音》提到「耶穌」共 237 次¹。單單第廿一章，就在 1, 4, 4, 5, 7, 10, 12, 13, 14, 15, 17, 20, 21, 22, 23, 25 節提到「耶穌」。

《瑪竇福音》提到「耶穌」150 次，但《瑪竇福音》有廿八章，比《若望福音》多出七章。《馬爾谷福音》81 次，比《若望福音》短五章，但使用的次數只是若望的三分之一而已。《路加福音》比若望長一些，但只有了 89 次。《路加福音》有時稱耶穌為「老師」或「主」，而不稱為耶穌。通常我們用什麼名詞稱呼他人，多少表示對該人的看法。

對若望而言，「耶穌」是非常重要的名詞，他的用法好像變成一個名稱，正如《希伯來書》中，使用耶穌這個名字時，是較隆重的，不是對一個普通的人所用的。《致希伯來書》是一篇論文，是從研究的結果來論耶穌言行的意義。而《若望福音》是一個敘述，兩者文學類型不同，但使用「耶穌」這個名稱卻都有隆重的意義。

二、《若望福音》中基督論的三個集中點

甲、沒有別的中心主題

《若望福音》的中心就是耶穌基督，除此之外，沒第二個重要的主題了。

「對觀福音」的主題比較強調「天主的國」。例如《馬爾谷福音》一開始就說：「時期已滿，天主的國臨近了，你們悔改，信從福音罷！」這個概念在「對觀福音」中很重要，但是在若望則只有三 3, 5 提到 2 次。「對觀福音」向讀者敘述的是

¹ 有的電腦軟體計算出 247 次，可能是使用的經文不同，或是譯本不同而有此差別。

「宣講天國的耶穌」，耶穌的宣講和福音的宣講是不同的。我們可以分析而分成二個階段，一個是耶穌的階段（耶穌宣講天國），一個是教會寫福音的階段（福音的宣講）。「對觀福音」應該是在教會寫福音的階段，但是這樣的改變並未完全，仍比較保留耶穌時代的情況。然而若望則沒有這樣的主題，已經完全過渡到寫福音的階段，《若望福音》講耶穌自己，不是講天主的國。《若望福音》中，耶穌宣講的內容就是耶穌的身分，耶穌是誰。因此，在《若望福音》中，耶穌變成唯一的中心、唯一的主題。

乙、「我是」

第二個特點是，在《若望福音》中，耶穌有時使用「我是 ἐγώ εἰμι」，表達特殊的含意。在十八 4~5，耶穌問：「你們找誰？」他們答說：「納匝肋人耶穌。」他向他們說：「我是 ἐγώ εἰμι」。若八 28：「當你們高舉了人子以後，你們便知道我（就）是（那一位）。」，這裡也用「我是 ἐγώ εἰμι」，讓人連想到舊約的天主，「我是」在舊約中是天主的自稱。由此更顯出耶穌在《若望福音》的中心地位。

丙、深度探求耶穌的身分

第三個特點是，福音似乎很有興趣察看耶穌的身分，想知道耶穌是誰。經文中表現出耶穌本人會吸引別人來接近祂。以下章節可以看到：一 37~42 若翰的門徒，三 1~2 尼苛德摩，四 40 撒瑪黎雅人，四 45 加里肋亞人，八 25 猶太人，十二 20~22 希臘人，十九 9 羅馬人。這些人都被耶穌吸引，願意知道耶穌是誰，他們「走向耶穌」，這在《若望福音》中是很重要的。

他們到耶穌跟前，目的並不是像法利塞人一樣，只是問一箇問題。例如法利塞人二兄弟討論繼承產業的問題，法學士和撒杜賽人問問題，法利塞人要天上的徵兆等，常常有一個目的。

而《若望福音》中，人們到耶穌跟前的目的是要認識耶穌本身，問祂是從那裡來的，想多了解祂。所以，一個粗淺的答覆並不能滿足他們（他是納匝肋人，加里肋亞人），而是要知道祂真正的來源。「你是那裡來的？」大家都知道耶穌是納匝肋人，但是連比拉多是最後審問時，仍繼續問他是從那裡來的。福音中有幾個地方特別討論耶穌從那裡來的，較長的討論有：五 19~47；六 41~48；七 14~25；八 48~58；九 16~34。

小 結

由以上三個特點：中心點是耶穌自己，只有耶穌用「我是」，人們不停地想更了解耶穌，可以看出《若望福音》在問一個很大的問題：耶穌是誰？

第二節 初步的答覆

我們在前面的章節，探討若望的文學特色，強調在《若望福音》中有許多談論當時歷史的實情，例如地名、人名、事情、習慣、節日等具體的生活細節。好像在敘述的過程需要這些歷史的支持。然而一進入神學性的發揮時，這些細節似乎就無關緊要了，變成這一段事情的背景。但我們再仔細考量一下，並不是如此。

事實上，那些細節和神學有密切的關係，甚至除去了那些細節，《若望福音》的神學就沒什麼可談的了。因為若望的神學是從這些基本的事實上發展出來的。

一、「若瑟的兒子」的神蹟

耶穌被稱為若瑟的兒子，納匝肋人耶穌。例如若一 45：「梅瑟在法律上所記載，和先知們所預報的，我們找著了，就

是若瑟的兒子，出身於納匝肋的耶穌」。若六 42：「這人不
是若瑟的兒子耶穌麼？」第六章耶穌行增餅奇蹟，奇蹟的敘述在
六 25 節已經結束了。之後的言論是有關增餅的神學發揮，然而
若望仍保留敘述時使用的說法：「若瑟的兒子，納匝肋人耶穌」。
這是《若望福音》對耶穌身分的初步答覆。

另外還有一些例子，九 10~11：「他們問他說：『你的眼
睛究竟是怎樣開的呢？』他答覆說：『名叫耶穌的那個人……』」。
《若望福音》的描寫，強調行奇蹟的那個「人」，是耶穌，符
合當時耶穌這個人的背景和情況。另外，一 45 也說：「梅瑟在
法律上所記載，和先知們所預報的，我們找著了，就是若瑟的
兒子，出身於納匝肋的耶穌」。六 42：「這人不就是若瑟的兒子
耶穌麼？他的父親和母親，我們不是都認識麼」。七 27：「我
們知道這人是那裡的」。

甲、一些細節

福音除了清楚具體地說明耶穌的人身背景外，對第一世紀
巴勒斯坦的事也有所描寫。例如，描寫猶太人和撒瑪黎雅人對
立，輕視加里肋亞人，七 52：「難道你也是出自加里肋亞嗎？
你去查考，你就能知道：從加里肋亞不會出先知的」。

這是第一世紀時，一般人對加里肋亞人的看法。當時猶太
是黑落德為王，有一些人有政治取向的，很容易開始一個默西
亞運動，六 15「耶穌看出他們要來強迫他，立他為王，就獨自
又退避到山裏去了」。在第一世紀時，加里肋亞人確實有幾次
起來從事政治反抗，好像加里肋亞人的血比較熱，福音中的記
載是符合當時的歷史事實的。

福音中也描寫猶太人的習俗和節日，例如：二 6（取潔禮）、
三 25（暗示洗禮）、十一 55（「許多人……上耶路撒冷，要聖
潔自己」）、十三 4~5（耶穌給門徒洗腳）等，都多少和取潔

禮的習俗有關。另外，也有強調他們安葬的習俗（十一 38, 44；十二 7；十九 31, 40），或是一些禁忌（十八 28；十九 31），所以的確是描寫第一世紀猶太人的情況。

上耶路撒冷去過節，這為猶太人是一個重要的習俗，在二 13，五 1，七 2, 10，十 22，十一 55 等，提到逾越節、帳棚節、重建節等。耶路撒冷充滿了從各地來朝聖的猶太人，連希臘人都來朝聖十二 20。法利塞人輕視平民：「這些不明白法律的群眾，是可詛咒的（七 49）」，這在當時的確是事實。還在重建的聖殿的猶太人（二 20），聖殿充滿了做買賣的商人（二 13~15），耶路撒冷在羅馬的控制之下，所以應該將耶穌交給羅馬人（十八 28~31）。以上都是《若望福音》中，用細節描寫耶穌那個人，納匝肋人，若瑟的兒子生活時的各種真實情況。

乙、保留這些細節的理由

為什麼要保留這樣的細節呢？為讓讀者接受他所寫的有真實的歷史，有歷史價值，讓讀者從歷史細節中看到神學。保留這樣的細節，不是為可以多聽一些故事，而是從具體歷史發揮出來的神學，不能不保留這些細節，不能除掉這些有關耶穌的背景。若望選擇了用敘述的方式來寫神學。

二、「名叫耶穌的人」的對話和辯論

若望描寫一個名叫耶穌的人，一個猶太人，是撒瑪黎雅婦人一下子就可以認出來的猶太人，是一個無法忍受別人亂用聖殿的猶太人（二 13~17），一個會累的人（四 6），應逃走的人（六 15），應該隱藏自己的人（八 59；十二 36），被通緝的人（十一 54, 57），有朋友的人（十一 5），會哭的人（十一 35, 38），感到憂鬱的人（十二 27），會渴的人（四 7；十九 28）等等。以上這些敘述的資料，都有神學的意義，不是為

寫神學而寫神學，而是在本來就有的事情上，找到神學意義。

舊約的作品中，談論天主的光榮時，不需要談某一個人的歷史。甚至在研究天主的 $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ (言) 時，都不必談到一個人，費羅就曾經這樣做過。《若望福音》的作者感到談論 $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ (聖言) 不夠，而該談的是「降生成人的 $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ 」。若望既然要談論降生成人的聖言，就必須描述耶穌這個人和具體的事。

甲、對觀福音中對耶穌這個「人」的表達

若望這麼強調耶穌這個「人」，然而「對觀福音」提到耶穌這個人時，似乎並沒有特別的意義。例如瑪十一 19：「看哪！一個貪吃嗜酒的人」，路七 34 也有同樣的意思。另外，瑪廿六 72~74「我不認識那個人」，谷十四 71，或是路廿三 4, 6, 14 亦同。

「對觀福音」中只有一個地方，「人」有特別的意義。谷十五 39「這人真是天主子」，把人和神放在一起，此處人的概念有其重要性，強調神性在這個人身上。

乙、《若望福音》中對耶穌這個「人」的表達

若七 51：「如果不先聽取人的口供，和查明他所作的事，難道我們的法律就許定他的罪麼？」另外，十八 17, 29 等三個地方，所用的「人」並沒有什麼特別的意義。

但是，另外有些章節使用「人」字，有特殊的意義。例如：若四 29：「你們來看！有一個人說出了我所作過的一切事：莫非他就是默西亞嗎？」將他介紹為「人」，但卻預備要說那人就是默西亞，如同百夫長說那人是天主子，是屬於神的範圍。五 18（同時參考 7 和 12 節）「.....稱天主是自己的父，使自己與天主平等。」這是耶穌治好癱子以後，論耶穌是誰的對話。在這裡，耶穌是一個人、病人所需要的那個人、對病人說「拿起你的床，行走罷」的那個人、把自己當作神的那個人。這裡，

人和神放在一起，把某種屬於神的榮耀放在那個「人」身上。

丙、其他的說法

《若望福音》中另外有些說法值得注意。例如八 40：「你們竟然圖謀殺害我，這個給你們說出從天主那裏所聽到的真理的人」。《若望福音》表達耶穌是一位從「天主」那裏聽到真理的人。若五 19；八 26, 28；十二 49；十五 15 耶穌說祂所說的是從「父」那兒聽到的。九 11, 17, 24 談論一位行了奇蹟的人，對比那個人與神的關係。十 30, 33 肯定祂是一個人，所以計劃砸死祂。十一 47, 50, 52 是這個人的三個階段：一個做了很多奇蹟的人（第一）；一個人替百姓死，以免全民族滅亡，為猶太人而言，這個人雖然行了許多奇蹟，但為全民的好處，他應該死（第二）；作者肯定那普通的人的死，有不平凡的結果，是能使四散的天主兒女都聚集歸一（第三）。

十九 5：「看，（這個）人」，按原文，比拉多用的字不只是那個具體的人，而是「人（the man）」，表達的是全部的人和所包括的人性。面對比拉多的介紹，猶太人的回答是十九 7：「我們有法律，按法律他應該死，因為他自充為天主子」。這裡，人和天主子又有了一次對比。

這些是對話和辯論，不是敘述。用「人」這名詞特別多，且常常有對比的效果，強調耶穌比「人」還要多一些。在這些章節裡我們看到了若望團體的信仰肯定：稱為耶穌的人是天主子。如果這些辯論中除去了「人」的幅度，就沒什麼辯論的餘地了。耶穌說他比「人」多一些，但猶太人不接受，所以才有辯論。

耶穌這個「人」不只屬於敘述的層面，意思是說祂是一位具體生活於第一世紀的巴肋斯坦的猶太人，有具體之人的行動，參加人的活動等。在辯論和對話的層面也有，而且這是一

個基本的概念，如果不討論耶穌那個人，就沒有什麼可辯論的了。

三、納匝肋人耶穌的死亡

我們承接上面對耶穌這個人的強調，以此了解耶穌的死亡。從若十一我們看到這位行很多奇蹟的人，代替全民死了，為使所有的天主子民聚集在一起。很清楚的，祂的死亡和做「人」有密切的關係。若望特別強調死的那一位是納匝肋人耶穌，這一點比對觀福音強調得多。

耶穌被逮捕時兩次問：「你們找誰？」猶太人也兩次回答：「納匝肋人耶穌」，而耶穌的回答是：「我是」。所以，我們在耶穌的苦難敘述中又看到同時強調耶穌的人和神的兩個層面：所逮捕的是納匝肋人耶穌，且那個人就是「我是」。和舊約天主的稱呼完全一樣。

耶穌被釘在十字架上的罪狀牌在幾部福音中的寫法也不太一樣。《若望福音》所記的是「納匝肋人耶穌，猶太人的君王」。「對觀福音」中，瑪竇記的是：「這是耶穌，猶太人的君王」。馬爾谷記的是：「猶太人的君王」。路加則記：「這是猶太人的君王」。只有《若望福音》特別強調死的那位是納匝肋人耶穌。

耶穌死了以後，有一個士兵用槍刺了祂的肋膀，那不是為了讓耶穌死，而是強調耶穌已經死了。因此，看見這些事的那個門徒作證，他看到耶穌已經死了。這是一個類似在法庭所作的見證。這整段的意義是：肯定耶穌死了，不是「好像」死了。在第一世紀就曾出現一種流傳：說耶穌其實並沒有死，只是好像死了。《若望福音》強調耶穌真正死了，是為了強調祂本來是真正的活著。換句話說，是為了強調祂本來是一個人－納匝

肋人耶穌。

我們在研究若望文學的時候，談到耶穌在十字架上做君王，現在又強調祂這個人的死亡，這兩點並沒有矛盾，因為爲了表現祂的光榮，祂需要死。我們可以看若十二 23~24：「人子要受光榮的時辰到了。我實實在在告訴你們：一粒麥子如果不落在地裏死了，仍只是一粒；如果死了，纔結出許多子粒來。」耶穌做王，就是因爲死，不是死以後才爲王。

「對觀福音」比較強調時間的前後，耶穌是死後才復活。復活才爲王。但《若望福音》改變了時間的前後，強調耶穌在十字架上已經爲王。若望描寫耶穌的光榮，但爲了避免有人懂錯了，認爲耶穌只做神而不做人，故而特別強調祂這個人的死亡。

總結來說，耶穌是誰，《若望福音》的答覆是：他是納匝肋人，是若瑟的兒子，是名叫耶穌的一個人。無論在敘述或是辯論的層面，作者強調，耶穌就是那個人。關於那個人，作者發揮了很多的神學，關於那個人，作者強調我們在祂身上看到唯一的天主子的光榮。在祂身上，我們也看到了天主的話。因爲天主的話降生成人，居住在我們中間。《若望福音》的第一個答覆是：耶穌就是納匝肋人耶穌。我們在下一段落要更深入的答覆，耶穌是啓示者。

第三節 啓示者耶穌

一、耶穌的啓示是個見證

耶穌以行動啓示祂是誰，無論在神蹟敘述、對話辯論或是死亡，都在強調耶穌藉著行動讓我們在祂身上看到天主。若望

要強調的不在耶穌啓示的內容，而是強調應停留在「我是啓示者」，否則我們會很快地跳過耶穌本身而進到祂所說的話。

「啓示者」這個角度使我們更了解，耶穌用什麼態度，說些什麼內容，祂所啓示的話有什麼根源（根據）。就因為耶穌是啓示者，因而聽眾常有些不懂，或是懷疑，而要求耶穌再講清楚。例如：「該將你自己顯示給世界」（若七 4）；十 24, 25 猶太人問：「假如你是默西亞，就坦白告訴我們吧」，耶穌答覆說：「我已告訴了你們，你們卻不相信，我我父的名所作的工作，為我作證.....」。十 6：「耶穌給他們講了這個比喻，他們卻不明白給他們所講的是什麼」。十三 36：「.....我所去的地方，你們如今不能跟我去，但後來卻要跟我去」。十四 5：「多默說：主！我們不知道你往那裏去，怎麼會知道那條路呢」。十四 8：「主！把父顯示給我們，我們就心滿意足了」。十六 29~31 他的門徒便說：「看，現在你明明地講論，不用什麼比喻了」。門徒們以為他們懂了，但耶穌知道他們不懂，要等到耶穌受光榮以後才會懂，所以十六 31 耶穌問他們：「現在你們相信嗎？」

我們再回頭看二 16、十二 16 和十四 26，都是耶穌復活後，門徒才懂得耶穌先前所說的話。也就是耶穌受光榮後，門徒才想起一切，才懂了。由以上的章節，可以看到一個現象，耶穌的時代和寫福音的時代是放在一起的。福音中說「你們現在不懂」，這句話是肯定耶穌時代的情況。而說「你們以後會懂」，肯定團體寫福音時的情況。所以，在同一句話中有兩個時間：耶穌和團體的時間。我們再次有了同樣的現象：把福音發展過程中的兩個不同階段放在一起。

現在我們具體地看福音中表達啓示者耶穌是一個見證：耶穌將自己的話當作是見證，如三 31~32，十八 37；福音中也提到父為耶穌作證，如五 37，八 18；洗者若翰為耶穌作證，

如一 7, 8, 15, 32, 34 ; 聖經爲祂作證：五 39 ; 祂做的工程爲祂作證：五 36 , 十 25 ; 梅瑟爲祂作證：五 45, 46 ; 亞巴郎：八 39, 56 ; 依撒意的話在耶穌身上實現：若十二 41 。這一切都是爲耶穌作證，不是爲某一句話或某一些事作證。這麼多作證的句子，是因爲整部《若望福音》都在審判耶穌的氣氛中。若八 8 提到父的證據和耶穌的證據是同一個，肯定天主和人及世界的連絡都是藉著基督，沒有別的路。全部的證據都在啓示耶穌是誰。

二、耶穌講話的行動是一種啓示的行動

《若望福音》中，耶穌說話常用一個動詞 λαλέω，本來的字意是說話，後來在聖經中某些地方使用而變成一個專門的動詞，表達啓示或是論信仰而講些什麼內容。《宗徒大事錄》用此動詞表達「宣講」的行動。《若望福音》中將這個字和 μαρτυρέω（作證）混用，意思幾乎同等。舊約也用 λαλέω 這個字表達先知們所說的話（啓示）。《若望福音》中這個字用了 58 次，其中 48 次是耶穌在講論和解釋，好像在《若望福音》中只有耶穌宣講，其他的人宣講不多，當然他們也有講話，但不是講論、申論。這裡的重點在於講話者是耶穌。

有些章節並不是耶穌在講論，但談及耶穌所帶來的啓示，如若一 36, 37 , 九 29 , 十二 29, 41 。耶穌講論時特別強調啓示的意義，如三 34 , 六 63 , 七 17 , 八 28, 38, 40 , 十二 48 , 十四 10 。從福音的第三章開始，耶穌講話就是用 λαλέω，表示耶穌的說話是一種啓示。耶穌在最後晚餐的臨別言論中說：「如今在事發生前，我就告訴了你們，爲叫你們當事發生時能相信。我不再同你們多『談』了，因爲……」（若十四 29~30 ），或是「看，時辰要來，且已來到……我給你們『講』了這一切，是

要……」（若十六 32~33）。這些地方耶穌說話有一種格式，這裡用的動詞是現在完成，好像耶穌的 λαλέω 的工作完成了，而這話也能綜合以前祂與他們所說的一切。

另外，耶穌的講話有作證的意思，這也可以從對比一些章節中看出來，例如三 32 對比八 26；三 11 對比八 38，意思差不多，但使用的動詞不一樣。一個是講論 λαλέω，另一個是 μαρτυρέω 作證。

在《若望福音》中，誰幫耶穌講話？有若望第九章中的瞎子和第三章中的尼苛德摩。他們都算是為耶穌作證，因為認出祂在啓示。同樣，不接受、不為祂作證，就是反對祂，因為他們沒有承認祂。從這個角度來看的話，耶穌面對世界的反對，祂的作證幾乎等於是在審判世界。

耶穌的啓示和作證彼此間有密切的關係，我們問，耶穌到底是不是《默示錄》所提到的「可靠忠信的證人」？我們知道《默示錄》也是出自若望團體，既然書中提到一位可靠忠信的證人，那可以猜想是否指著耶穌而言。我們可以看福音是不是以這樣的態度在介紹耶穌。

三、啓示者

甲、人子

《若望福音》並不用 μάρτυς (證人) 的圖像來介紹耶穌，而是用「人子」，和「對觀福音」一樣。

舊約天主和先知們講話都用「人子」指稱先知。例如《厄則克耳先知書》中，天主與厄則克耳講話都用人子，以人子指「你」。但是在《達尼爾先知書》中的人子，意義和厄則克耳極不相同。

《若望福音》非常強調天主的光榮在耶穌身上顯現，所以

我們會期待《若望福音》用天主子來稱呼耶穌。但事實上，若望用了「人子」的稱呼。用意在表達：藉著人子，天主接近人。不否定人子從上面來，強調天上所有的一切，藉著人子（名叫耶穌的人）帶來啓示。用這樣的稱呼，若望表達耶穌同時是啓示者，又是藉著肉身而執行啓示的任務。祂成爲人，也就是「肉」，是非常具體的，若望用的就是這個字。啓示就是在這樣的肉體中發生的。σάρξ 肉體，有一個本性，就是會死亡。

《若望福音》在一開始就準備著耶穌的死亡，在軟弱易碎的肉身中，帶來啓示。人子這個字，非常強調啓示的意義，若一 51：「我實實在在告訴你們：你們要看見天開，天主的天使在人子身上，上去下來」。明顯地，天開了，上去下來，都在表達由上而來的啓示。這都是經過人子而發生的。若三 13：「沒有人上過天，除了那自天降下而仍在天上的人子」。六 62：「如果你們看到人子昇到他先前所在的地方去，將怎樣呢？」特別強調人子是下來的，原是屬於上面的，祂來是爲了講上面所說的事。《若望福音》介紹啓示者，第一件事是強調啓示者就是人子，且強調人子啓示的意義。

乙、名叫耶穌的人

啓示者不只是人子，也是名叫耶穌的人。我們現在要講人子軟弱的一面。人子的經文常和死亡有關係。我們曾提過，耶穌三次預報祂的死亡，在那些上下文中，常常可以看到人子的稱呼。例如，若三 13，八 28，十二 23, 32。預報死亡、被高舉，有人子的用法，強調人子是會死的存有。另外，一 51，六 62，人子是可被人看見的，而且祂也能給我們吃祂的肉，喝祂的血，六 53，六 27，用這方法強調耶穌有個真真實實的肉體。

《若望福音》使用「人子」，似乎作者認爲這個字比較正確，可以引導他人對耶穌有較豐富的認識。

丙、「人子」格式的作用

《若望福音》中使用「人子」指稱耶穌，因為若望團體認為，這才是對耶穌的正確稱呼。《若望福音》第一章中，很多人談論耶穌，說祂是默西亞，是先知等等，然而到末了，耶穌說：你們要看見天使在「人子」身上，上去下來（一 51）。好像耶穌認為他們說的都不完全對，而用「人子」這個稱呼來校正他們。似乎若望團體認為，如果在團體內忘記了以人子來稱呼耶穌，會對耶穌有錯誤的了解，所以特別以這樣的方法來表達。

同樣，耶穌和尼苛德摩講話，三 2. 13~14：「辣彼，我們知道你是由天主而來的師傅」，在這段交談的結尾，耶穌用「人子」自稱，以啓示尼苛德摩。因為尼苛德摩說的「由天而來的」，可以忽略祂的人性，只當祂是一個神，或是太不強調祂的神性，而只當祂是一位先知。

我們可以看一些章節，是《若望福音》中耶穌以人子來改正他人對耶穌的稱呼。例如：若六 27（人子）改正六 14（國王），若八 28（人子）改正七 3（去耶路撒冷顯現自己），九 35~38（人子）改正九 16~17（從天主來的一位）、24~34（實行天主旨意的人）。

第四節 耶穌在《若望福音》中

本節要談耶穌在《若望福音》中如何被表達出來。標題不可改為「在《若望福音》中的耶穌」，因為那是一個形容用法，而不是敘述用法。講得更白話一點，《若望福音》想辦法描述和表達他們所認識、所領會的耶穌，但是可能仍無法完全表達。耶穌是大於《若望福音》所表達的。耶穌並不只是《若望福音》中的一個主角而已，所以不要說是「《若望福音》中的耶穌」。

我們在《若望福音》中看到若望團體的表達，藉此了解若望角度的耶穌。

一、《若望福音》是一部信仰的福音

《若望福音》中很多人相信耶穌，從若翰洗者的門徒開始，在加納有耶穌的門徒、在耶路撒冷有許多人、尼苛德摩、撒瑪黎雅婦人、許多撒瑪黎雅人、葛法翁的那位王臣等等，有很多人相信耶穌，甚至可以說，福音是一部關於相信和不相信耶穌的人的介紹。

二、幾個談論「明認」的句子

福音中有許多地方表達出人們對耶穌的信仰，例如：— 41：「先去找到了自己的弟弟西滿，並向他說：『我們找到了默西亞』」，這是第一個對耶穌的承認。而後在— 44~45，貝特賽達人斐理伯遇到納塔乃耳，就向他說：「梅瑟在法律上所記載，和先知們所預報的，我們找著了，就是若瑟的兒子，出身於納匝肋的耶穌」。— 49，納塔乃耳回答說：「辣彼！你是天主子，你是以色列的君王」。辣彼的稱呼並不是一個信仰的肯定，只是一個合於事實的稱呼，但在具體的稱呼之後另外加上了兩個肯定，就是「你是天主子，你是以色列的君王」，這是所謂的敘述，也就是在一個已經認識的事情上，加上新的因素、新的解釋、新的了解。

在若四 42 節，許多在撒瑪黎雅鄉下的人對那位和耶穌談話的婦人說：「現在我們信，不是爲了你的話，而是因爲我們親自聽見了，並知道他確實是世界的救主」。這種信仰的明認，最明顯的大概是在九 38，那位被耶穌治癒的瞎子說：「主，我信」，而後俯伏朝拜了耶穌。瞎子用了「信」這個字，而且用

俯伏朝拜的行動來表達他的信仰。若廿 28 多默回答說：「我主！我天主！」

另外有一些地方用了「信」這個動詞。如：六 68~69，在耶穌解釋生命之糧的言論的最後，伯多祿代表所有的門徒明認：「主！惟你有永生的話，我們去投奔誰呢？我們相信，而且已知道你是天主的聖者」。還有若十一 27，瑪爾大回答耶穌說：「是的，主，我信你是默西亞，天主子，要來到世界上的那一位」。廿 31：「這些所記錄的，是為叫你們信耶穌是默西亞，天主子；並使你們信的人，賴他的名獲得生命」。這裡的說法，並不是一個人在明認他個人的信仰，而是整個的團體在承認這樣的事情。

耶穌自己有時也講類似的話，比方若十一 42：「我本來知道你常俯聽我，但是，我說這話，是為四周站立的群眾，好叫他們信是你派遣了我」。類似的話在十七 8, 21 也提到：「因為你所授給我的話，我都傳給了他們；他們也接受了，也確實知道我是出於你，並且相信是你派遣了我」；「願眾人都合而為一！父啊！願他們在我們內合而為一，就如你在我內，我在你內，為叫世界相信是你派遣了我」。十六 27：「因為父自己愛你們，因你們愛了我，且相信我出自天主」，這是耶穌自己的話。不久以後，門徒們自己在十六 30 接受這樣的話：「現在，我們曉得你知道一切，不需要有人問你；因此，我們相信你是出自天主」。在十四 10~11 說：「你們不信我在父內，父在我內嗎？」「你們要相信我：我在父內，父也在我內」。這兩段其實在重覆一樣的概念。先是耶穌肯定，而後說門徒們應該接受這樣的肯定。

三、本節的綜合

我們列出了不少的章節，可以看到，在《若望福音》中，常常有信仰耶穌的表達，而這樣的表達在對觀福音中很少見到。《瑪竇福音》中有類似的信仰表達，可是常常是面對一件事情，一個具體的行動。比方說，有二個瞎子來到耶穌跟前，求耶穌救他們。耶穌問：「你們相信我能做這個事嗎」，他們說：「我信」。不過，這個信心的重點不是針對耶穌，而是信祂有這個能力。這是「對觀福音」中與若望最接近的，屬於信仰的明認。但這種信仰的明認在「對觀福音」中不普遍，這是屬於《若望福音》的一個特色。

我要再強調這一點，以上所列的章節，是針對耶穌，不是耶穌的使命。「你們相信我是從天父來的」，對，不過，這不是說，我來做這些事。「我是從天父來的」意思是「我是天主」。要相信的是「祂」本身，而不是祂的使命、能力、工作等等。使命、能力、工作等都在表達「祂是誰」。整部《若望福音》繼續不斷地相信並肯定耶穌本身，祂整個的人。所以，相信的內容是耶穌，或是耶穌和父的關係。

相信耶穌就是相信祂和父的關係。我們在《若望福音》所認識的是一位被肯定的、被承認的，被明認為天主子，且有很高地位的耶穌。如果除去上述的肯定，剩下的最多只是那位名叫耶穌的納匝肋人而已。我們在第二節中非常強調耶穌那個人，一切的神學和信仰的基礎都要從耶穌這個人身上開始，但是卻不停留在「人」身上。所有對耶穌的肯定都要超越，而變成對天主的肯定。因此，「承認」是個非常重要的動詞，也是個非常重要的行動。

「承認」是信仰的一部分。在耶穌公開生活的結束時，有這麼一句話說：「事雖如此，但在首領中，仍有許多人信從了

耶穌，只爲了法利塞人而不敢明認，免得被逐出會堂」（若十二 42）。爲若望來說，這許多信從了耶穌的首領，因爲他們不敢承認，他們不算是有信仰的。信仰應該包括「明認」。「明認」是相當若望性的動詞，大概在新約中，全部的「明認」字數中，有三分之一是若望用的，所以承認、明認，是很重要的。

在《若望福音》中的耶穌，是一位被明認爲天主子的納匝肋人耶穌。《若望福音》從第一章 14 節開始就已經明認了：「聖言成了血肉，寄居在我們中間；我們見了他的光榮，正如父獨生者的光榮，滿溢恩寵和真理」。直到第廿章 28 節，多默說：「我主，我天主」。整部福音在「明認」這個主題上並不是漸進的發展，而是一開始就有的肯定態度。

《若望福音》談的不只是那位歷史中已經生活、工作過、被高舉的納匝肋人耶穌，而且是已經在團體內被承認的天主子耶穌。《若望福音》不只寫耶穌，也寫團體的歷史。

《馬爾谷福音》的表達就很不一樣。開始時，人們只問：怎麼回事？普通百姓、門徒、法利塞人，都繼續不斷地問：那個人是誰？慢慢地，福音發展到一半時，有一個人說：「你是默西亞」，然後立刻又顯得不懂自己在講什麼。繼續發展，直到耶穌死後，才有人說：「他真是天主子」。或者，更好應譯爲「這真的是神的兒子」。如此而已，不講更多。《馬爾谷福音》的結束，給我們介紹名叫耶穌的人，張開我們的眼睛。而《若望福音》是在一開始就在那位名叫耶穌的人身上，肯定一切。整個的信仰，從開始就圓滿地表達出來。這就是《若望福音》中關於基督的論點。

下一章我們要介紹耶穌和父，也就是耶穌的啓示。研究一下《若望福音》的天主論。

第十五章

《若望福音》的天主論

— 耶穌和天主：耶穌的啓示 —

我們在上一章中，非常肯定耶穌在《若望福音》中是被承認、被相信，而且表達出來的。現在我們要談的是，人們對耶穌承認的是些什麼，也就是要談祂和天主的關係。福音中可以找到的句子如：「我們相信你是天主的聖者」，「我們相信你是從天主來的」，「我們相信」，「我主，我天主」等等。我們現在要研究，耶穌和天父的關係是如何表達的？這樣的表達要向讀者說些什麼？

「逾越節慶日前，耶穌知道他離此世歸父的時辰已到，他既然愛了世上屬於自己的人，就愛他們到底。……耶穌因知道父把一切已交在他手中，也知道自己是從天主來的，又要往天主那裏去……」（若十三 1, 3）。

這幾節清楚地表達了《若望福音》的基督論：耶穌知道自己是從天主來的，要往天主那裏去，耶穌繼續不斷地說，祂所做的事情，祂所講的話，是父的工作、是父的話。所以，我們

不得不多講一點，想辦法多了解一點，祂到底說什麼話？父的話是什麼？有什麼內容？

我們很快會很驚訝，在若一 18，就有一句綜合性的話表達了若望團體的肯定：「從來沒有人見過天主，只有那在父懷裏的獨生者，身為天主的，他給我們詳述了」。在這裏，把「獨生者」和「身為天主的」放在一起，可以說，這是啓示的內容和中心。

關於「獨生者」、「身為天主的」，我們要做一些文字批判，以便更深入了解這些字的特點。希臘文手抄本聖經中有兩個寫法，一個是 *μονογενής υἱός*（獨生兒子），另一個是 *μονογενής θεός*（獨生的神）。在中文思高聖經本選用的是「獨生的神」。

第一個寫法：*μονογενής* 意思是「唯一生的兒子」，*υἱός* 是「兒子」的意思，兩個字的意思相重疊，放在一起要強調的是「唯一生出的兒子」。

第二個寫法：*μονογενής* 意思一樣是「唯一生的兒子」，但，*θεός* 卻是「天主」。很清楚的，把耶穌是獨生者的情況和天主的情況放在一起。現在的問題是，我們的翻譯者為什麼選「獨生的天主」這個詞來表達？我們要用文字批判的一些原則來了解譯者的理由。

文字批判有幾個原則需要注意：

首先，作「外在批判」，看有多少手抄本是使用同一種說法。如果一個變化只有一、二個手抄本有，而另外一個寫法是其他所有手抄本都那麼寫的，那麼我們大概可以說是這一、兩位抄寫的前輩抄錯了。

假如兩種寫法各有一半，此時仍不必急著查聖經的《西奈手抄版本》（*Sinaiticus*），有另外一個原則可以應用，那就是所謂的「內在批判」，從內容來看。如果幾種說法或寫法，一

個比較容易懂，另一個比較不容易懂，此時，應該相信那個「不容易懂」的才是原來的字。因為，一般來講，沒有人會找自己的麻煩，記錄一個難懂的經文，一定原文就難，所以勉力記下來的。

在這兩個可能的寫法中，把耶穌寫成「獨生兒子」，是比較符合一般民情，比較順，但是要寫成「獨生的天主」，不只是不順，而且是很大很大的問題。為猶太人來說，這簡直是一個異端，這是一個不可想像的字。因為天主不能成爲一位被人獨生的，所以，「獨生的神」這種寫法比較不容易被人接受。而這就符合內在原則，我想我們的譯者就是因爲這個緣故，選用這個字。

我們順著這個文字批判來說，我們要談的是「名叫耶穌的人」，祂是 μονογενής θεός（獨生的神），不過，祂先是天主，祂是天主 μονογενής 獨生的。這就是《若望福音》針對耶穌所願意說的。《若望福音》願意將耶穌和天主認同爲一體，這可以說是《若望福音》的特點。

以下我們就介紹耶穌和父的關係，這個關係就是耶穌的啓示。我們分四個步驟來談：第一節談異象和聲音，第二節談耶穌和父的關係，第三節是耶穌的父，第四節是耶穌的先存性，也是本章的綜合。

第一節 異象和聲音

一、舊約中的異象

舊約中具有默示性的文學方法的書，例如《達尼爾先知書》、《匝加利亞先知書》等，常常有一些異象，作者看見很

多東西。大部分的時候，他不懂所看見的是什麼東西，也不懂所聽到的聲音在講什麼，所以需要有一個人來解釋，通常就是天使。

我們舉個例子來說，達十 11：「達尼爾，最可愛的人！你要明白我對你所說的話！你站起來，因為我現在是被派到你這裏來的」。達尼爾本來就聽到、看到一些異象，但不能明白這是怎麼一回事，此時就有一位天使向他解釋。這在默示性的文學中是很普遍的。在舊約和新約之間，還有很多的書並沒有被收入我們的「聖經綱目」中，不過，在猶太人當中卻很普遍，廣為人知。這些大部分是默示性的，有《衣索比亞翻譯本》，有《厄斯德拉四書》，有《巴路克二書》等等。在這些書中，常常有這種手法：異象、顯現、聽見某些聲音和話語等等。

新約中的《默示錄》就很明顯地充滿了默示的文學表達：「我看見……」、「我聽見……」等等。在新舊約中，在猶太人的文學環境中，默示性的文學是很普遍的，這樣的手法也可以在《若望福音》中看到。

二、耶穌「所看見」和「所聽見」的

《若望福音》中也有「我看見……」和「我聽見……」的說法。那看見和聽見的人能夠對所看見的作證，也就是能描寫所發生的事，而說「這是我自己看見，我自己聽到的」。不過，按默示文學的步驟，還需要另一位（天使）的解釋。這一點對我們了解耶穌在《若望福音》中的工作，是相當重要的一個背景。

有人看見過父，是那從天主來的才看見過父。若三 11，耶穌和尼苛德摩談話說：「我實實在在告訴你：我們知道的，我們才講論；我們見過的，我們才作證」；若三 32：「他對所

見所聞的，予以作證」；若五 19：「我實實在在告訴你們：子不能由自己做什麼，他看見父作什麼，才能作什麼」；若八 38：「我說的，是我在父那裏所看見的」。

另有些章節談到所聽見的。若三 32：「他對所見所聞的，予以作證，卻沒人接受他的見證」；若五 30，這節非常重要，我們在後面的文章中要再談這節中的其他重點：「我由我自己什麼也不能作；父怎樣告訴我，我就怎樣審判」；若八 26 b：「但是派遣我來者是真實的；我由他聽來的，我就講給世界聽」；若八 28：「我由我自己不作什麼；我所講論的，都是依照父所教訓我的」；若八 40：「如今，你們竟然圖謀殺害我，這個給你們說出從天主那裏所聽到的真理的人」；若十二 49：「因為我沒有憑我自己說話。而是派遣我來的父，他給我出了命，叫我該說什麼，該講什麼」；若十五 15：「我不再稱你們為僕人，因為僕人不知道他主人所做的事。我稱你們為朋友，因為凡由我父聽來的一切，我都顯示給你們了」。

舊約中一些默示文學用所看見和所聽見的，來表達啓示。匝加利亞，達尼爾或是那些默示錄，他們看見，聽見一些訊息，意思是他們得到一些啓示。耶穌在《若望福音》中也繼續不斷地說，他講論的是所看見、所聽見的。所以，這使讀者聯想到耶穌所願意講的，是一個啓示。從另外一個角度來看，耶穌從來沒描寫，他看見什麼或是聽見什麼。我們從上列的章句中，好幾次看到耶穌說他所看見和所聽見的，但是若仔細問，到底內容是什麼，卻得不到具體的答案。就是因為沒有具體的內容，我們更應將祂所看見和所聽見的懂成是祂的行動。

我們再由另一個角度來說，我們在《若望福音》中，有時會看到一個相當奇怪的現象。比方在若八 38：「我說的，是我在父那裏所看見的」，到底是「說」還是「看」。好像耶穌在父那裏看見了一些話。再看若十四 10：「你不信我在父內，父

在我內嗎？我對你們所說的話，不是憑我自己講的；而是住在我內的父，作他自己的事業」。以上這兩句話的動詞似乎可以交換一下，為什麼耶穌是看見事情，也聽見事情；而又看見話，也聽見話呢？

在這裏重要的不是看和聽，重要的是啓示。就是因為這個緣故，耶穌不必認真地描盡祂所看見的事情，祂所要做的是，肯定啓示的那一位。話和事情是不可分開的兩面，是同一件事情，就是父和耶穌。耶穌所說的，是所看見、所聽見的，就是在說他自己，他在父所看見的是他自己。所以，重要的不是一個啓示的內容。而是一個啓示的行動。啓示本身是耶穌。

三、耶穌和真理

耶穌在若八 40 說自己是從天主那裏聽到真理的人。這樣的真理是指什麼？耶穌和真理的關係是什麼？我們曾經說過，「真理」是一個屬於《若望福音》的字彙。也可以說，整部《若望福音》在尋求真理。耶穌受審判時，比拉多問祂：「什麼是真理？」這樣的一句話，可以說完全綜合了《若望福音》。耶穌爲此而來，爲給真理作證。這樣的真理和耶穌所看見、所聽見的有關係。

除了若八 40 以外，還可以看若三 34：「天主所派遣的，講論天主的話。因爲天主把聖神無限量地賞賜了他」。這兩句是平行的，真理和話在某些句子中是相等的。

再例如若八 46-47：「你們中誰能指證我有罪？若是我說真理，爲什麼你們卻不信我呢？出於天主的，必聽天主的話；你們所以不聽，因爲你們不是出於天主」。這兩節中，真理和話是一樣的意思。

我們由這裡對真理的了解，可以知道前一段中，耶穌所說

的，意思就是真理。若十七 17：「求你以真理祝聖他們，你的話就是真理」。

耶穌不斷地說，祂講的話，不是祂自己的話，而是父的話。祂繼續不斷地講祂的話是真理。既然耶穌的話就是天主的話，所以，天主的話就是真理，耶穌的話就是真理。我們似乎落入一個循環之中。耶穌講父的話，父的話是真理，耶穌講真理。可是我們不能離開這個循環。換句話說，沒有具體的內容。耶穌並沒講出真理的內容是那些。耶穌只是講真理。我們可以看出《若望福音》中，真理的意思就是啓示。

爲希臘人來說，你的腦子和事實有某一種聯繫，這就是「真理」；爲希伯來人來說，真理又是另外一個意思。《若望福音》用的是希臘文，希臘文的「真理」是 ἀλήθεια 由字母的涵意來說明的話，此字是「不要蓋著巾」，就是除去蓋著的巾，就是啓示的意思，英文是 revelation。表示一切以前是蓋著的事情，現在不蓋了，可以明白了。如果我們將《若望福音》中翻譯爲真理的這個字懂爲啓示，爲了解《若望福音》會有很多好處。

真理不只懂爲是耶穌所說的話，而且耶穌說話的行動，就是真理，就是啓示。現在，我們要稍微超過默示性的結構。在默示性的文學結構中，有一些聽見的和看見的事情，有另外一個中間人解釋含意，因此，人得到一個知識。

然而在這裡，藉著耶穌所聽和所看見的事情，我們並沒有得到什麼新的啓示，我們只得到「一位啓示者」。多默在若十四 5 問：「主！我們不知道你往那裏去，怎麼會知道那條路呢？」耶穌回答說：「我是道路、真理、生命」。所以，耶穌不只是說真理，不只是說天主的真理，或是從天主聽到的、是真理的話。耶穌不只是說啓示，耶穌不只是帶來啓示，祂本身就是啓示。祂的身分是啓示，祂的存在是啓示。祂並不講一個內容，祂就是道路。

啓示不是跟我們講一個內容，我們懂了，我們背好了，就完成了。啓示是讓我們走一條路，而這條路是走向生命。所以，耶穌自己是啓示，因為祂是道路，也是生命。這樣，更能完全懂耶穌「所見所聞」的是什麼意思。就是使人分享到天主的生命。

假如我們從這一句話回到開始的時候，若一 12~13：「成爲天主的子女.....是由天主生的」，就是分享天主的生命。再跳到廿 31：「使你們信的人，賴他的名獲得生命」。整部《若望福音》是以分享生命爲開始，而且也以獲得生命爲結束。人能分享到天主的生命，因爲經過耶穌，祂是道路和門。我們能用耶穌爲道路和門，走向天主的生命內，因爲耶穌是啓示。

福音所表達的眞理，不是一些很奧秘的知識，或是很特殊的思想，或是概念。福音所講的是一位，而這一位就是所看見的、所聽見的、是話、是眞理、是啓示。

第二節 耶穌和父的關係

一、耶穌：被派遣者

我們的出發點一直都是「名叫耶穌的人」，在《若望福音》中，對這位名叫耶穌的人有一些不可想像的肯定。例如若五 23：「爲叫眾人尊敬子如同尊敬父；不尊敬子的，就是不尊敬派遣他來的父」。在舊約中，就沒有任何一位先知敢要人尊敬他如同尊敬天主，當然，沒有人敢將自己視爲與天父同等。然而這樣的尊敬卻放在耶穌身上。

派遣的制度在古代是非常重要的，國王也是被派遣的。然而在古代，國王也從不敢要人們尊敬他，如同尊敬天主一樣。

所以，這是一個新的概念，耶穌要求的是一個遠超過一般人所習慣的那種尊重，或對待。

這點非常引人注意。就是因為這個緣故，有人開始反對祂。如若八 19：「他們便問他說：你的父在那裏，耶穌答覆說：你們不認識我，也不認識我的父；若是你們認識了我，也就認識我的父了」。在整個第八章中，談論的是「父是天主」。耶穌把自己和父放在一起，如同我們剛才看的經文一樣，對父和耶穌的認識是同一件事，不能分開的。

這也是先知們沒人說過的話。在舊約中，可能不認識，甚至不承認先知，可是沒有人說過，因為不承認他，所以等於不承認上主。耶肋米亞先知最多也只是說，不接受他的話是看不起天主，因為他所說的話是天主說的。但是他也不敢說看不起他就是看不起天主。

同樣的意思，可以看若十三 20；十二 44~45；十四 7, 9；十五 23。在那些上下文中，全部都是些人的行動，主詞應該是耶穌，就是因為耶穌，所以也有父。所以，這都表示好像耶穌和父是分不開的。

另外，若十 30：「我與父原是一體」，這裡的表達更進步，耶穌和父不只是同等，而且是一體，是不分割的。在若十七 21 也肯定那樣的話：

「願眾人都合而為一！父啊！願他們在我們內合而為一，就如你在我內，我在你內，為叫世界相信是你派遣了我」（若十七 21）。

「但若是我作了，你們縱然不肯信我，至少要信這些工作，如此你們必定認出父在我內，我在父內」（十 38）。

「你們要相信我：我在父內，父也在我內；若不然，你們至少該因那些事業而相信。……到那一天，你們便知道我在我父內，你們在我內，我也在你們內」（若十四 11，

20)。

耶穌好幾次用「在父內」這個說法。

以上我們看了一些章節，表達耶穌和天父的特殊關係，那是從來沒有人達到過的關係狀況。以下我們要談的是更進一步的關係，《若望福音》中有句話說「我和父原是一體」。筆者願意再強調一次，那個「我」指的是「名叫耶穌的人」，就是那位人們曾認識、跟隨、逼迫、相信或是不相信、憎恨等等的那個人。耶穌說「我在父內」，不知是否會有人將耶穌當做一個喇叭，好像是一個只會發聲的器具，天主子放在耶穌裡面，所以主控思想的是天主子，而藉耶穌的身體發聲，耶穌這個人本身並不作主。

筆者強調的是，《若望福音》中那位說「我在父內」的，就是名叫耶穌的這個人，沒有別的。《若望福音》企圖表達這樣的訊息，於是選用了在當代環境中，大眾普遍認識的二個基本圖像，一個是「被派遣的」，另外一個是「兒子」。我們就按這兩個圖像進一步說明耶穌和父的關係。

甲、全權使者

耶穌好幾次說，祂不是由自己而來的，是父派遣祂來的。所以，耶穌是被派遣的，不是自動來的，祂非常強調這點。我們最好不要想像是天主聖三在天上看見世人都在罪惡中，因而開會討論對策，最後，耶穌主動說祂要下到世界，主動處理這個狀況。不是這樣的。若望願意強調的是，天父創造了普世，同樣，救世的計劃也是由父開始的，而耶穌是被父所派遣的。耶穌了解自己，祂意識到，自己並不是主動而來的，而是因為有一個使命，因為祂是使者，祂聽命，祂是被派遣的。這是祂的身分、祂的意識。人們要了解祂，就要從這樣的角度來了解。

耶穌要人們了解祂是誰，所以祂說是被父派遣來的，這句

話有啓示的作用。在當時的文化環境中，有一種制度，就是派遣。尤其有一個專有名詞，就是「全權使者」，這個人有完全的權力，代表派遣他來的那位。耶穌用這樣的圖像表達自己，強調是父派遣了祂。所以耶穌說，我所做的是代表我父，是代替父。這不是我的話，這不是我的事情，這是派遣我來者的事。

在當時，國王不能到處去，所以，當有一個重要的事情時，他會派遣一個人，那個人就代表國王，不只代表，是代替國王，甚至等於國王。這樣的使者大家都知道，猶太人能懂。所以就將這樣的一個圖像放在耶穌身上，比較容易完全的懂耶穌的身分，了解耶穌是誰。耶穌用這樣的說法，大約有 40 次。就因為是被派遣者，祂解釋祂說了什麼，祂憑什麼話做事、生活等等。一切的來源，一切的基礎和理由是因為父派遣我。所以我們應該強調耶穌怎麼代表、怎麼表現是全權的使者。

我們看《若望福音》的章節如何表達耶穌是被派遣的全權使者。

「耶穌回答說：斐理伯！這麼長久的時候，我和你們在一起，而你還不認識我嗎？誰看見了我，就是看見了父；你怎麼說：把父顯示給我們呢」（若十四 9）；

「看見我的，也就是看見那派遣我來的」（若十二 45）；

「為叫眾人尊敬子如同尊敬父；不尊敬子的，就是不尊敬派遣他來的父」（若五 23）。

這幾節都說耶穌是被派遣的，且有完全的權力。

「我實實在在告訴你們：沒有僕人大過主人的，也沒有奉使的大過派遣他的」（若十三 16，對比瑪十 24、路六 40）。在《瑪竇福音》和《路加福音》中都沒有出現派遣的字眼，但卻是在派遣的上下文中，這裡可以看出派遣特別是屬於若望性的用詞。「你們聽見了我給你們說過：我去，但我還要回到你

們這裏來。如果你們愛我，就該喜歡我往父那裏去，因為父比我大」（若十四 28）。從被派遣的角度來看，耶穌是被派遣的，所以，祂不是獨立的，由此可以理解父比我大這樣的一句話。

「因為我沒有憑我自己說話，而是派遣我來的父，他給我出了命，叫我該說什麼，該講什麼」（若十二 49）。這句話使我們了解耶穌全部的生活是一個使命。

「但為叫世界知道我愛父，並且父怎樣命令我，我就照樣去行；起來，我們從這裏走罷」（若十四 31）；

「如果你們遵守我的命令，便存在我的愛內，正如我遵守了我父的命令而存在他的愛內一樣」（若十五 10）；

「耶穌向他們說：我的食物就是承行派遣我者的旨意，完成他的工程」（若四 34）；

其他章節尚有：若十七 21；五 36；六 38~40；五 22~23；三 35；十三 3。從上列的章節可以看出，被派遣是耶穌一切生活的基礎，在這方面，祂沒有超過祂的範圍。

若十三到十七章，耶穌常常提到我回去，我去為你們有益，可以為你們準備地方，派遣護慰者來等等。意思是耶穌完成使命，在結束的時候，祂清楚地表達一切都結束了。「我在地上，已光榮了你，完成了你所委託我所作的工作」（若十七 4）。此時，耶穌的工作已經完成了，但是工作並不是祂完全的使命，而要到生命結束時才有真正的完成。「耶穌一嚐了那醋，便說：『完成了』」（若十九 30）。耶穌的生命就是使命，使命包括整個的生活，只有在祂的生命結束時，祂的使命才完成。此時祂回到父那裏，《若望福音》也在此時，說耶穌交出了靈魂（氣、聖神）。耶穌的使命結束了，聖神的使命開始了。

乙、兩個使命的動詞

若望關於使命用了兩個不同的動詞。一個是 πέμπω 打

發，另外一個是 αποστέλλω 派遣。αποστέλλω（派遣）這個字在新約中用得很多，《若望福音》用了 28 次，而路加福音用了 25 次。我們不能說這是特別屬於若望的詞彙。然而 πέμπω（打發）是屬於《若望福音》的字彙。若望用了 32 次。

αποστέλλω（派遣）這個字比較強調外在的，有一個可見的形式，也許因此這個字顯得比較正式。大家看到某人得到一個使命，被派遣去實行某些任務。反而《若望福音》所使用的 πέμπω（打發）是比較內在的經驗，比較使用過去分詞。

「那派遣我的父」，這是一個分詞，不講究人稱、不講究時間，只論行動，若是過去分詞，意思是以前發生的行動。在耶穌的口中說出的意思是，父已經派遣了祂。指定一個很清楚的，以前的行動。耶穌體驗到父已經派遣了祂。「我因我父的名而來，你們卻不接納我」（若五 43），這句話很像舊約中被派遣的格式：我以誰的名字而來。被派遣者要報出他是被誰派遣而來的。同樣的，在若十 25 也表達一樣的意思。

「派遣我來者與我在一起，他沒有留下我獨自一個，因為我常作他所喜悅的事」（若八 29）；

「即使我判斷，我的判斷，仍是真實的，因為我不是獨自一個，而是有我，還有派遣我來的父」（若八 16），若八 16 也可以對比若十六 32：

「看，時辰要來，且已來到，你們要被驅散，各人歸各人的地方去，撇下我獨自一個，其實我並不是獨自一個，因為有父與我同在」。

這幾節都表達耶穌除了是被遣者之外，父並不留下耶穌一人，而是常常與祂同在，這和一般人的派遣是不一樣的。耶穌超越一個使者的身分，有其獨特點。

二、耶穌：兒子

在耶穌和天主的關係當中，我們不能忽略天主和耶穌的父子關係。現在我們就《若望福音》中在這個關係上的表達，細看一些章節的描述。在《若望福音》中有三個名字表達耶穌的身分：獨生子、天主子、兒子。

甲、獨生子

關於獨生子，我們看三個地方，一 18、三 18 及三 16。

「從來沒有人見過天主，只有那在父懷裏的獨生者，身為天主的，他給我們詳述了」（一 18）；

「那信從他的，不受審判；那不信的，已受了審判，因為他沒有信從天主獨生子的名字」（若三 18）；

在若三 18 這句話中，天主子和獨生子沒有太大的差別。

「天主竟這樣愛了世界，甚至賜下了自己的獨生子，使凡信他的人不至喪亡，反而獲得永生」（若三 16）；這句話中的獨生子比較接近兒子。

從上面的章節看來，其實獨生子這個稱呼也可以含蓋在「天主子」和「兒子」這兩個稱呼之中了，我們以下好好研究這兩個名稱就夠了。

乙、天主子

天主子這個字並不是專屬於《若望福音》的詞彙，「對觀福音」中也有天主子這個稱呼。這個稱呼也有一點默西亞的名稱的意義，在舊約中也有很多。例如：「我要傳報上主的聖旨：上主對我說：你是我的兒子，我今日生了你」（詠二 7）；「我要作他的父親，他要作我的兒子」（撒下七 14）。所以，這個字在舊約中有出現。耶穌自己在受審判的時候也用這樣的名字。大司祭問他是不是天主子，耶穌回答「是」。但是耶穌又否定舊約所能有的天主子的解釋。

「天主子」對我們現在人的意義，比猶太人在那時的意義深得多。現代人認為做「天主子」是最大的了，可是對猶太人來說，做「人子」才是最大的一位，那當然是由於信仰和文化背景不同的緣故了。《智慧篇》中就有一句話描寫一位天主的兒子：「因為，如果義人是天主的兒子，天主定要幫助他，拯救他脫離敵人的手」（智二 18）。

這裡並不是指著耶穌而說的，在猶太背景中，一個義人，盡量遵守法律，就可以成為天主的兒子。這樣一個字，只是表達那個人和天主有特殊的好關係。並不否定他的人性，也不超越他的人性。所以，國王也能被稱為天主子。國王在以色列是天主所派遣的，所以，天主稱國王為我的兒子。中國人稱皇帝為天子，也有差不多的意思。福音中稱耶穌為天主子，可以從這樣的背景來懂。

我們看《若望福音》中的話「納塔乃耳回答說：辣彼！你是天主子，你是以色列的君王」（若一 49）。這裡納塔乃耳所懂的耶穌，就是等同於以色列的君王，是舊約中的意義。另外還有「我看見了，我便作證：他就是天主子」（若一 34）。這句話也是同樣的含意。這些話並不肯定耶穌的天主性。

「她回答說：是的，主，我信你是默西亞，天主子，要來到世界上的那一位」（若十一 27）：天主子在這裡，是等同於默西亞的名稱，為猶太人來說，默西亞並不是天主，所以，以後為有些猶太人來說有困難接受耶穌就是天主。《若望福音》在最後也再強調一次，「這些所記錄的，是為叫你們信耶穌是默西亞，天主子；並使你們信的人，賴他的名獲得生命」（若廿 31）。

《若望福音》使用這個字，是不是有超越舊約的意義？我們在講耶穌是全權使者時，已經看出《若望福音》努力表達耶穌超越使者的身分，強調天主和耶穌的親密關係，這個關係以

父子來表達。若望願意說的更多，但是要使用當時的人所能接受的名稱和圖像，最接近的就是天主子。如果若望直接用「天主」來表達耶穌的身分，當時的人不會懂什麼，因為無法接受，無法想像。

「我實實在在告訴你們：時候要到，且現在就是，死者要聽見天主子的聲音，凡聽從的，就必生存」（若五 25），在這句話中，天主子已經超越默西亞的意義，因為，猶太人對默西亞的等待並不包括祂要使死人復活，也不包括聽祂的話，要做什么特別的事情。意思是《若望福音》用「天主子」，包括舊約原有的含意，然而又超越其基本含意。

「那麼，父所祝聖並派遣到世界上來的，因為說過：我是天主子，你們就說：你說褻瀆的話麼」（若十 36），在這裡表現，聽眾聽到天主子這個名稱所懂的含意，比他們原先對舊約中天主子的含意要多一些，否則不會有那樣的反應。

「耶穌聽了，便說：這病不至於死，只是為彰顯天主的光榮，並為叫天主子因此受到光榮」（若十一 4），這裡，將天主和天主子並列，也有超越的意思。

「猶太人答覆他說：我們有法律，按法律他應該死，因為他自充為天主子」（若十九 7）。可見，猶太人懂耶穌所要表達的是超越舊約的那些含意。

所以，《若望福音》用這個字，一方面保留原來的意義，但一方面又比原來含意多一些。

丙、兒子

這個字在希臘文中帶有定冠詞，是一個指定的名詞，在「對觀福音」中也使用，例如：

「我父將一切交给了我；除了父外，沒有人認識子；除了子和子所願意啓示的人外，也沒有人認識父」（瑪十

一 27) ；

「我父將一切都交給我，除了父，沒有一個認識子是誰；除了子及子所願意啓示的人外，也沒有一個認識父是誰的」（路十 22）。

這句平行文非常像是《若望福音》的口氣，但是在《瑪竇福音》和《路加福音》中，其實都有這樣的說法。所以，我們常說《若望福音》非常特殊，他們對耶穌的認識和表達是非常獨特若望性的。我們在這個平行文的例子中，可以看出，瑪竇和路加也有這樣的記載，也許《若望福音》中對耶穌的某種特殊表達其實是和「對觀福音」有一個共同的基礎，也許耶穌原來就有這樣的面貌，只是《若望福音》比較系統化地表達這一面，我們就以爲所有這一類的說話型態和口氣，都是出自若望的。

「至於那日子和那時刻，除了父以外，誰也不知道，連天上的天使和子都不知道」（谷十三 32）；

「至於那日子和那時刻，除父一個，誰也不知道，連天上的天使都不知道」（瑪廿四 36）。

這個平行文在《路加福音》中沒有，因為路加無法接受有些事是「子」所不知道的。

「所以你們要去使萬民成爲門徒，因父及子及聖神之名給他們授洗」（瑪廿八 19），在這個格式中，將耶穌當成子，天主當成父，在「對觀福音」中也有出現。

我們再看其他的章節：

「是論及他的兒子，我們的主耶穌基督，他按肉身是生於達味的後裔，按至聖的神性，由於他從死者中復活，被立爲具有大能的天主之子」（羅一 3）；

「但時期一滿，天主就派遣了自己的兒子來，生於女人，生於法律之下」（迦四 4）；

「萬物都屈服於他以後，子自己也要屈服於那使萬物屈服於自己的父，好叫天主成爲萬物之中的萬有」（格前十五 28）。

這裡也有父和子的稱呼，注意到這裡也有「屈服」的字樣，可以說是太受到抽象道理的聖三概念的影響，但這裡說的是過程。我們在這裡不仔細分析聖三的道理。

「他是天主光榮的反映，是天主本體的真像，以自己大能的話支撐萬有；當他滌除了罪惡之後，便在高天上坐於『尊威』的右邊」（希一 3）；

「可是，論到自己的兒子卻說：天主！你的御座，永遠常存；你治國的權杖，是公正的權杖」（希一 8）；

「但基督卻是兒子，管理自己的家；他的家就是我們，只要我們保存由望德所生的依恃和榮耀，堅定不移，直到最後」（希三 6）；

「他雖然是天主子，卻由所受的苦難，學習了服從」（希五 8）；

「因爲法律所立爲大司祭的人是有弱點的；可是在法律以後，以誓言所立的聖子，卻是成全的，直到永遠」（希七 28）。

在全部新約中這樣的用法統計起來並不是很多，保祿書信 3 次，希伯來書信 5 次，對觀福音 3 次，所以，並不是很多。反而《若望福音》用了很多，有 20 次，用兒子這樣的說法。用父來講耶穌的父，有 106 次，其中有 25 次是耶穌自己用「我的父」。

舊約中的人子稱呼，比較強調具體的人，所有的啓示，具體的作證等，都是在人的身上發生。這個特性在天主子身上也有，就是說強調耶穌就是那個天主的兒子，是具體的人耶穌。《若望福音》所描寫的，不是一個諾斯派的，飄在雲彩中間的

兒子，而是一個具體的人，耶穌，在祂身上加上天主子的特性。我們談論的還是一個人。

這個人子和天主子在兩個主題中表現出來，一方面論耶穌的先存，另一方面論父和子互顯的光榮。「沒有人上過天，除了那自天降下而仍在天上的人子」（若三 13）；「那麼，如果你們看到人子昇到他先前所在的地方去，將怎樣呢」（若六 62）。所以，這位是和人子，和天主有密切關係，祂以前就已存在了。

「父啊！你所賜給我的人，我願我在那裏，他們也同我在一起，使他們享見你所賜給我的光榮，因為你在創世之前，就愛了我」（若十七 24）；

「我在地上，已光榮了你，完成了你所委託我所作的工作」（若十七 4）。

父從開始就給子光榮，而子也在地上光榮父。另外，在耶穌苦難開始前的長篇言論，開始和結束時都提到光榮：

「猶達斯出去以後，耶穌就說：現在人子受到了光榮，天主也在人子身上受到了光榮」（若十三 31）；

「耶穌講完了這些話，便舉目向天說：父啊！時辰來到了，求你光榮你的子，好叫子也光榮你」（若十七 1）。

子和人子在某些地方用在上下的平行文，意思是類似的。耶穌為天主子，為兒子，這些身分都和人子分不開，這些身分都是在一個具體的「人」身上發生的。這樣的一個子的圖像，也有一個默示性的背景。在默示的文學中，凡有異象或是奇異的聲音發生，都需要一位天使（使者）來解釋所發生的事情。這位天使有時也是先知。耶穌在祂的生活中，有時就是做先知的工作。祂講所看見的，解釋這些事的意義，連在《若望福音》中，有時耶穌也被稱為先知。例如，撒瑪黎雅婦人就說「先生，我看你是位先知」。

不過，耶穌比較不發揮做先知的角色，而比較發揮「使者」的角色。當這樣的角色還不夠有力量時，就用兒子的角色。我們講耶穌和天主的關係時，從「使者」，「先知」，「全權使者」，到「兒子」，其中有一個連貫，來說明耶穌的工作，也以此了解耶穌的使命。

《若望福音》中，有一些句子看來似乎在減低耶穌的地位，但其實不然。例如：我靠我自己不能做什麼，或是我來不是為執行我的旨意，而是那派遣我來者，或是我所聽到的就說等等。就因為耶穌是兒子，祂確實不依靠自己做什麼，因為一切都是從父而來的。因為祂是兒子，祂才有這些限度。

耶穌和天主的父子關係，使得耶穌才成為最後的一位被派遣者，是最完全的一位。父子的關係不是為了讓人了解父子關係的內容而已，目的是使相信的人成為天主的子女，並因信而得永生。這個目的在《若望福音》第一章和第廿章都清楚地表達出來。因此，《若望福音》所使用的圖像，都是一些比較能懂的，較生活化的，來表達為什麼耶穌能執行某些任務，而且也了解為什麼只有耶穌才能執行。

在表達了耶穌是被派遣的，是天主子，是兒子之後，福音作者還覺得這些並不能完全表達耶穌的身分。於是我們在若廿28及若一1之中，可以看到作者表達耶穌除了是子之外，還是天主自己。既然如此，《若望福音》為什麼不直接就以天主來指稱耶穌呢？這是因為宗教文化背景的關係。猶太人根本沒有辦法理解耶穌說我是天主，或若望說耶穌是天主。「因為你是一個人，卻把你自己當作天主」，這樣的話表示聽眾聽到了，但是無法想像，無法接受。所以，福音作者用天主子，用兒子來表達，但是也不得不說出耶穌就是天主，所以，在某些章節上還是表達出來，不管人們是否可以接受，該說的就是要明白地說出來。

在表達耶穌就是天主時，我們要注意「我是」的格式。有一些句子的寫法是「我是真葡萄樹」、「我是羊的門」，這些句子很普通，易懂。然而「我是」，則是舊約中屬於天主的稱呼，耶穌也用「我是」自稱，以下列出一些章節：

「因此，我對你們說過：你們要死在你們的罪惡中。的確，你們若不相信我就是那一位，你們必要死在你們的罪惡中」（若八 24）；

「耶穌回答說：我實實在在告訴你們：在亞巴郎出現以前，我就有」（若八 58）；

「就在現在，事未發生以前，我告訴你們，好叫事發生以後，你們相信我就是那一位」（若十三 19）；

「他們答覆說：納匝肋人耶穌。他向他們說：『我就是』。出賣他的猶達斯也同他們站在一起。耶穌一對他們說了『我就是』，他們便倒退跌在地上」（若十八 5~6）；

「耶穌遂說：當你們高舉了人子以後，你們便知道我就是那一位。我由我自己不作什麼；我所講論的，都是依照父所教訓我的」（若八 28）。

若八 28 這句話中耶穌的三個身分同時出現：「人子」、「天主子」和「我是」，《若望福音》的作者明顯的要說耶穌就是天主。

第三節 耶穌的父

一、不可見的天主為耶穌的父

「你們不要為那可損壞的食糧勞碌，而要為那存留到永生的食糧勞碌，即人子所要賜給你們的，因為他是天主

聖父所印證的」(若六 27)。

這句話表明了人子的父是天主，亦即：耶穌的父是天主。

「永生就是：認識你，唯一的真天主，和你所派遣來的耶穌基督」(若十七 3)；

「耶穌向她說：你別拉住我不放，因為我還沒有升到父那裏；你到我的弟兄那裏去，告訴他們：我升到我的父和你們的父那裏去，升到我的天主和你們的天主那裏去」(若廿 17)。

這兩句話也很明顯地說耶穌的父就是天主。

為印證聽者是否聽懂了耶穌的話，耶穌更清楚地說：

「我如果光榮我自己，我的光榮算不了什麼；那光榮我的，是我的父，就是你們所稱的『我們的天主』」(若八 54)；

「為此猶太人越發想要殺害他，因為他不但犯了安息日，而且又稱天主是自己的父，使自己與天主平等」(若五 18)。

以上的章節都很清楚，耶穌說天主是祂的父，祂的父與天主是平等的。

《若望福音》用「父」來指稱天主比用「天主」這個字多得多。以父來指稱，共有 120 次，用天主則有 75 次。所以「父」是非常屬於《若望福音》的詞彙，大部分是耶穌使用的，例如：

「於是，聖言成了血肉，寄居在我們中間；我們見了他的光榮，正如父獨生者的光榮，滿溢恩寵和真理」(若一 14)。

「從來沒有人見過天主，只有那在父懷裏的獨生者，身為天主的，他給我們詳述了」(若一 18)。

另外還有若五 18；八 27；十三 1, 3。作者用父來稱天主，是因為耶穌親自這樣用了，所以作者同樣以此來表達。

耶穌稱呼天主爲「父」，在以下的章節：十一 41；十二 27, 28；十七 1, 5, 11, 21, 24, 25。

另外有一些章節，強調看見耶穌就是看見天主，耶穌明顯地指出：我和父是一樣的。如：十 30；八 19, 41~42, 54；十四 8~10。

二、天主是耶穌的來源和歸向

我們上一個段落的角度，是講天主是耶穌的父，《若望福音》在許多地方表達耶穌和天主的關係，這個關係以父和子來展現。現在的角度，是從天主是耶穌的來源和歸向來講耶穌和天主的關係。我們要看《若望福音》如何使用「天主的」這個所有格，來表達耶穌屬於天主的範圍，也就是從文學的詞彙來看出《若望福音》的表達。

《若望福音》提到「天主的」，常常與一些從上而來的事情或是名稱有關，例如食糧、工作、話、光榮、恩物等。我們舉一些例子：有些章節提及耶穌的默西亞名稱：「第二天，若翰見耶穌向他走來，便說：『看，天主的羔羊，除免世罪者』」（若一 29, 36）。

有些章節提到耶穌是「天主的兒子」：「我看見了，我便作證：他就是天主子」（若一 34）；「納塔乃耳回答說：辣彼！你是天主子，你是以色列的君王」（若一 49）。

有些章節提及耶穌是「天主的聖者」：「我們相信，而且已知道你是天主的聖者」（若六 69）。

提及耶穌是「天主的唯一獨生者」：「那信從他的，不受審判；那不信的，已受了審判，因爲他沒有信從天主獨生子的名字」（若三 18）。

另有些章節用到「天主的」，是指向一些事實，如：

「我實實在在告訴你們：你們要看見天開，天主的天使在人子身上，上去下來」（若一 51）；

「耶穌回答說：我實實在在告訴你：人除非由上而生，不能見到天主的國」（若三 3）；

「耶穌回答說：我實實在在告訴你：人除非由水和聖神而生，不能進天主的國」（若三 5）；

「不但為猶太民族，而且也是為使那四散的天主的兒女都聚集歸一」（若十一 52）；

「凡接受他的，他給他們，即給那些信他名字的人權能，好成為天主的子女」（若一 12）。

耶穌也用「天主」的稱呼，為配合聽眾的習慣：「天主是神，朝拜他的人，應當以心神以真理去朝拜他」（若四 24）。耶穌和撒瑪黎雅婦人談話，他們沒有「父」的概念，只能以天主的稱呼來講耶穌的父。「人要把你們逐出會堂；並且時候必到，凡殺害你們的，還以為是盡恭敬天主的義務」（若十六 2）。有時用「天主」的名稱是在應用舊約：

「在先知書上記載：『眾人都要蒙天主的訓誨。』凡由父聽教而學習的，必到我這裏來」（若六 45）。

另外，有些章節的表達，可以看出耶穌與父平行，且父是耶穌的來源和歸向，例如：

「你們不要為那可損壞的食糧勞碌，而要為那存留到永生的食糧勞碌，即人子所要賜給你們的，因為他是天主聖父所印證的」（若六 27）。

這裡將天主和父用在一起，這樣的表達最有啓示的意義，因為這樣，聽眾更明確的知道耶穌所說的天主和父是那一位。

「永生就是：認識你，唯一的真天主，和你所派遣來的耶穌基督」（若十七 3）；

「耶穌向她說：你別拉住我不放，因為我還沒有升到父那裏；你到我的弟兄那裏去，告訴他們：我升到我的父和你們的父那裏去，升到我的天主和你們的天主那裏去」（廿 17）。

另外，還有許多別的章節強調耶穌的話、光榮、教訓的來歷是天主。例如：

「如今，你們竟然圖謀殺害我：這個給你們說出從天主那裏所聽到的真理的人。亞巴郎卻沒有作過這樣的事」（若八 40）；

「出於天主的，必聽天主的話；你們所以不聽，因為你們不是出於天主」（若八 47）；

「耶穌答覆說：也不是他犯了罪，也不是他的父母，而是為叫天主的工作，在他身上顯揚出來」（若九 3）。表現耶穌的工作是從天主來的：

「誰若願意承行他的旨意，就會認出這教訓是出於天主或是由我自己而講的」（若七 17）。

也有一些章節表達耶穌自己的來歷：

「因為天主沒有派遣子到世界上來審判世界，而是為叫世界藉著他而獲救」（若三 17）；

「天主所派遣的，講論天主的話。因為天主把聖神無限量地賞賜了他」（若三 34）；

「這不是說有人看見過父，只有那從天主來的，才看見過父」（若六 46）；

「耶穌回答說：假如天主是你們的父親，你們必愛我，因為我是由天主出發而來的，並不是由我自己來的，而是那一位派遣了我」（若八 42）；

「你們聽見了我給你們說過：我去；但我還要回到你們這裏來。如果你們愛我，就該喜歡我往父那裏去，因為

父比我大」（若十四 28）。

父比耶穌大，因為一切都是從天主開始的，是父派遣耶穌來的。

講到現在為止，我們講論「天主」，和講論「父」是一樣的。天主是父，父是天主。耶穌所帶來的啓示，就在於「父」的概念，因為猶太人和希臘人都已經有天主的觀念，卻沒有「天主是父」的概念。耶穌表達自己屬於天主的範圍，天主子的用法為猶太人是很合適的，因為猶太人在舊約中已經有天主子的觀念，雖然用的是另一個說法。而耶穌說自己就是天主子，而且更超越。天主子的說法為希臘人也是很合適的，因為希臘有眾多的神，神也都生很多的兒子。所以希臘人可以了解耶穌自稱為天主子，而以天主為父。

第四節 耶穌的先存

在「對觀福音」中，並沒有耶穌先存的概念，如果沒有《若望福音》，我們最多將耶穌認為是至高者的兒子，是和他的祖先達味的寶座在一起的那位，是默西亞，但並不是天主子，所以，《若望福音》的這個資料是非常寶貴的。保祿書信中是否已經有這個概念的暗示，我不敢斷言，大概在《希伯來書》中有提到一點，但並不能做為足夠的證據。

耶穌的先存，在《若望福音》中是比較清楚的，尤其在序言中相當明顯。序言中將耶穌是「從起初已有的聖言」，和「降生成人」，直到「恩寵是藉著祂而來的」這一線連起來。我們要從猶太人的宗教文化背景來懂這個主題。耶穌所啓示的那位，就是舊約中那位不可直呼其名的上主。

《若望福音》所面對的信眾當中，有一部分仍留在猶太會堂內的，有些人大概只能接受耶穌是猶太人所等待的默西亞，

如此而已。但是若望願意強調的更多，耶穌不只是默西亞而已，不只是被派遣的，不只是天主子，而且更多，耶穌是與天主同等的。若望在表達這個「更多」的時候，必定要強調耶穌的先存。因為只有這個事實才能夠肯定耶穌所說的一些話。

《若望福音》並沒有否認猶太人一切傳統，但是更發展一個新的「代替」的概念，耶穌所說的和所啓示的並不是和舊約中斷的，全新的，而是接續的，但在接續當中更進一步。所以強調先存。耶穌是降生成人，既是「降」生，必須先有，而後才能降生，這也是先存的概念。因為耶穌是先存的，所以祂所說的才有意義，才是真實的，才是啓示，因為祂先聽到了，先知道了，才能帶來啓示。祂不是先得到啓示，而後傳達，祂就是啓示。一切的基礎在於耶穌的先存，如果不是如此，耶穌不會比梅瑟大，不會比亞巴郎、雅各伯大。《若望福音》中這些說法都在肯定耶穌的先存。

本章談論的是耶穌和天主，下一章將要談《若望福音》中的聖神和信仰。

第十六章

《若望福音》的聖神論

— 《若望福音》中的聖神和信仰—

在說明《若望福音》的神學時，有一個現象，就是我們在談「父」的主題時，其實是談「基督的父」，因為關於父，我們講得很少，差不多都在講基督。而論到聖神的主題時，又出現了同樣的現象。那就是一談到「聖神」，我們馬上談的是聖神的作用，開始講信德，也談反對聖神的情況，也就是「罪」。我們以下就分這三部分來介紹《若望福音》中的聖神，首先談「聖神的作用」，再談聖神引起的「信德」，而後談「不信」，也就是罪。

第一節 聖神與耶穌

信友們對聖神的認識，常受到《路加福音》和《宗徒大事錄》的影響。《宗徒大事錄》有時被稱為「聖神的福音」，常常在其中可以看到：聖神主動的派遣人，領導人去什麼地方，

或是對他說什麼話，充滿團體等等。

但是在路加作品中，不那麼清楚地強調聖神為「一位」。聖神在《宗徒大事錄》中，比較是一個角色，而不是一個人物。在《宗徒大事錄》中，聖神好像是一個協助的力量，宗徒們做一些事情，聖神支持他們，推動、領導他們等等。有一次連續有兩句話說：聖神和耶穌的神阻止他們……。連在這樣的情況中，也不那麼清楚是「一位」在行動。好像他們有一些經驗，很清楚是屬於神的範圍，所以把這樣的經驗歸於聖神，但是描寫的樣子卻不那麼清楚是一位，而是一個力量，是天主所派遣的一個力量。

《若望福音》在這方面貢獻很大。《若望福音》清楚地表達，初期教會所體驗到的，不是一個力量而已，不是一種不清楚的奧秘，而是「一位」。我在開始進入主題前要先說明這種模糊的信仰概念。在新約中同時有這兩個對聖神的看法，也許在我們的信仰生活中也是如此。我們在理智中都知道、也相信聖神是「一位」，可是在生活中，不知不覺地又將聖神只當成是一種力量。

我們常說「充滿了聖神」，這裡聖神的圖像就比較是一種背景的支持，是一種力量，是那個「氣」(聖神的希臘文原意)，而比較少是那「一位」。路加的作品中，多多少少會給我們這樣的感覺。我不是說《路加福音》否定聖神是一位，《路加福音》中根本不談這個。即使聖神不是「一位」，《路加福音》也不必改變什麼。然而，路加作品對聖神的描寫，還是常常影響著我們。希望藉著研究《若望福音》對聖神的看法，可以用另一種方式來體會聖神。

《路加福音》的結束和《宗徒大事錄》的開始，都記載耶穌預報聖神的降臨，兩次把祂稱為「父的許諾」，但是卻沒有清楚地表達「父」、「聖神」和耶穌的關係。

在路加作品中，即使沒有耶穌，父的許諾仍可以實行，仍可以派遣聖神，派遣「德能」。然而在《若望福音》中，耶穌和聖神有很密切的關係，聖神的來臨和作用等，都與耶穌有關。我們可以說，假如沒有耶穌，《若望福音》中關於聖神的一些話差不多都要刪去才行。

一、福音前半部的聖神

《若望福音》可以區分為兩大部分，前半部是一到十二章，耶穌的公開生活；後半部是十三到廿一章，光榮之書。

在前半部中非常強調耶穌和聖神的關係。若一 33：「你看聖神降下，停在誰身上，誰就是那要以聖神施洗的人」。聖神是停在耶穌身上，不是臨時的，是長時間停留，表示耶穌和聖神的密切關係，肯定耶穌是那位要以聖神施洗的人。若一 32：「我看見聖神彷彿鴿子從天降下，停在他身上」。兩次強調停在耶穌身上。

「天主所派遣的，講論天主的話，因為天主把聖神無限量地賞賜了他」（若三 34）；「使生活的是神，肉一無所用；我給你們所講論的話，就是神，就是生命」（若六 63），這裡所翻譯的「神」，原文是 πνεῦμα，就是「神、風、氣」的那個字，雖然沒有用 πνεῦμα ἅγιον（聖神），這裡省略了「聖」字，不過，如果只翻譯為「精神」，是不夠的。因為若望願意強調的是耶穌的話，祂的話本身就是「神」，也就是強調耶穌和聖神的關係密切。

《若望福音》前半部似乎是一種聖神要來的準備，但並沒有說明，到底所說的聖神是什麼？或是誰？比方說，耶穌告訴尼苛德摩：「我實實在在告訴你，人除非由水和聖神而生，不能進天主的國」（若三 3~8）。這樣的一句話，不只尼苛德摩

聽不太懂，我們也不會懂。除非我們先唸完了福音，我們才有可能懂這句話的意思。因為在福音的前半部並沒有描寫聖神，只提到聖神和耶穌的關係。而在後半，才會提到聖神和信耶穌的人的關係。那時候才能回到前面，才懂這樣的一些話。

二、耶穌和真理之神

在《若望福音》的第二部分，關於聖神的章節，我們要研究五個段落：若十四 15~17；十四 26；十五 26；十六 7~11；十六 13~15。我們先看聖神的名字和來歷，再看聖神的作用。

甲、聖神的名字和來歷

耶穌在最後晚餐時的言論中，用了三個名字來描寫聖神。第一個是「聖神」，第二個是「真理之神」，第三個是「παράκλητος」（若十五 26）。

「聖神」這個名詞在舊約中已經有了，「求你不要從我身上奪去你的聖神」。猶太人懂那是屬於天主的神，因此是聖的。所以，一旦要描寫父所派遣的那一位，很自然地要用這樣的說法。

在基督宗教中，除了若望的傳統以外，也有聖神的名詞，例如路加作品中，或是保祿的作品中都常常提到。在談論聖神的主題時，最應該談到的一部保祿作品是《迦拉達書信》。在這部作品中，好像沒有一次用「聖神」，一律用 πνεῦμα 而不用 πνεῦμα ἅγιον，但這已經夠了，已經知道他講的是那一個神。所以，這個字已經不用解釋，大家都應該知道。

再來是「真理之神」。這個名詞在默示性的文學中也常提到。在耶穌時代的谷木蘭團體，也在他們的文件中使用這個字。「真理之神」對谷木蘭團體的人來說，是從天主而來的，啓示真理的，使他們了解真理的那個神。

第三個名稱是 *παράκλητος*。《中文思高版聖經》譯為「護慰者」。其實此字的原意非常豐富。原來希臘文意思是「被召叫到旁邊」，所以有「保護、辯護」的意思。若十五 26：「當護慰者，就是我从父那裏要給你們派遣的，那發於父的真理之神來到時，他必要為我作證」。這裡的護慰者有法庭作證的效力。若十六 8~11「當他來到時，就要指證世界關於罪惡、正義和審判所犯的錯誤」，也強調「指證」。

παράκλητος 還有其他的含意。若壹二 1：「我的孩子們，我給你們寫這些事，是為叫你們不犯罪；但是，誰若犯了罪，我們在父那裏有正義的耶穌基督作護慰者」。若望傳統用同樣的一個字，指的是耶穌。由這裡可以看到，在若望傳統中，耶穌也做護慰者，祂如同聖神一樣保護我們在父的面前，好像是為我們祈禱，成為我們和父的中間人。

此字另外還有「安慰」的意思，看宗九 31：「教會既在全猶太、加里肋亞和撒瑪黎雅得了平安，遂建立起來，懷著敬畏上主之情行動，並因著聖神的鼓勵，逐漸發展」。在這裡，「聖神的鼓勵」是一個動詞，除了安慰之外，也有勸勉的意思。宗十三 15，保祿和巴爾納伯到了丕息狄雅的安提約基雅，在會堂裡唸完法律和先知之後，會堂長派人問他們說：「仁人弟兄，你們若有什麼勸勉民眾的話，請說吧！」這裡的「勸勉」，就是 *παρακλήσεως* 這個字。此字在《宗徒大事錄》中，也有聖神在團體裡面，領導鼓勵信友的意思。

綜合一下聖神的第三個名稱 *παράκλητος* 的意思，有辯護、保護、指證、安慰、勸勉、領導，甚至等於「耶穌」。若望用了這個字表達以上他所要表現的這一些意思。

若望介紹耶穌時，一個基本的圖像是「被派遣的」，而聖神也是被派遣的。那麼，誰派遣聖神呢？許多經文說是「父派遣聖神」。然而我們說過，父已經派遣耶穌，而且，一切的工

作都是藉著耶穌，同樣，要派遣聖神也不能與耶穌分開。耶穌曾說：是父派遣。有時比較直接的說是「我要派遣」。不同的說法顯得這樣的派遣不太清楚，是父派遣？是父因耶穌的名字派遣？或者是耶穌派遣的？總之，派遣聖神和耶穌是分不開的。

如果父派遣聖神是因為先派遣了耶穌，所以，父派遣聖神應該是因耶穌的名。不過，從另一方面來說，耶穌不能自己做什麼，祂做是因為父要祂做。所以，當祂說「我要派遣」的時候，意思是說，父要派遣，父藉著我要派遣，所以我派遣。從這樣的角度來說，再一次強調了聖神和耶穌的關係是分不開的。

聖神如同耶穌一樣，都是被派遣的，是被賜給的，是從父出來的。不過，若望所使用的動詞是不一樣的。耶穌是從父來的，聖神是從父發出來的。兩者有什麼不同？這個話題要在聖神論中詳加討論。筆者要強調的是，兩者所用的動詞不同，不能將聖神和耶穌混在一起。祂們有密切的關係，但不是一位，兩位都是從父而來，也就是說，祂們的根源都是父，但來的的方式不同，是兩位。耶穌是「子」，而聖神從來沒有被稱為「子」，父生子，可是父不生聖神，父發聖神。

這些父、子、聖神的關係都是從《若望福音》而來的。因為若望使用了不一樣的字來表達。我們不能隨便發明，我們要做的是想辦法解釋，為什麼聖神讓若望用了不一樣的字來表達？我們只有《若望福音》的經文，我們應該相信，若望是受到了聖神的默感寫下這些啓示。筆者在此不能再深入探究，讀者可以由聖神論進入這個問題，尋求解釋。

我們曾說過耶穌是被派遣的全權使者，但並沒有說那位被派遣者，在完成了工作以後，應該回到派遣祂來的那一位那裡。可是按文化的習慣，被派遣者可以再派一個人代替他，而常留

在被派遣之地。這位代替者的權力和限度，與先前的被派遣者是一樣的。

《若望福音》是按這個方式來懂聖神的，也在福音中屢次暗示。「他要給你們講我所給你們講的話」、「他要讓你們想起這一切事情」等等。聖神是代替耶穌的那一位，他們的工作是同樣的一件工作，聖神延長、完成耶穌的使命。

聖神的使命就是耶穌的使命，耶穌必須回到派遣祂的那位那裡，所以此時需要另一位來代替，繼續祂的使命。這時可以了解為什麼耶穌在最後晚餐的演講時，才提到聖神，因為祂回到父的時間到了。此時，才需要另一位代替祂，延長祂的工作。

乙、聖神的作用

聖神有兩個特別的作用，一是為耶穌作證，一是領導門徒們獲致完全的真理。

聖神為耶穌作證，證明世界完全錯了：

「當他來到時，就要指證世界關於罪惡、正義和審判所犯的錯誤：關於罪惡，因為他們沒有信從我；關於正義，因為我往父那裏去，而你們再見不到我；關於審判，因為這世界的首領已被判斷了」（若十六 8~11）。

聖神要指證「世界的罪」，因為世界沒有信從耶穌。按《若望福音》的文學用法，「世界」和信仰耶穌的人是敵對的，為《若望福音》來說，罪就是不接受耶穌。所以，這裡說要指證世界的罪，就是不信耶穌。

聖神指證「正義」，這點比較不容易懂。耶穌往父那裏去，這和聖神指證正義有什麼關係呢？如果我們從舊約的背景去了解，會比較容易。在舊約的文化背景中，兩方辯論對錯，一直到一方承認另一方是對的，或是一方承認自己是錯的，此時才告一段落。我們用這樣的方式來看世界和耶穌的爭辯。世界認

爲耶穌錯了，所以定了耶穌死罪。然而耶穌並不是因爲被判罪而被殺，耶穌的死亡是「往父那裡去」。聖神作證說耶穌並不是被殺，祂的離開，不是因爲祂不對，而是因爲祂應該回到父那裡去，耶穌藉著這個方法回到父，我們知道祂回到父，因爲祂派遣聖神。天主使耶穌復活了，世界因此成了錯的，世界對耶穌是不正義的，耶穌沒有罪，不該死亡，所以，世界是不正義的。

聖神指證世界關於審判所犯的錯誤。由於聖神的來臨，證明耶穌是對的，世界對耶穌的判斷是錯的。這樣的錯誤也表示世界不能繼續受罪惡的控制。現在有別種方法生活，就是充滿聖神，按耶穌的啓示生活。世界對耶穌的審判是錯的，因此，世界反而被審判了。

聖神並不帶來新的啓示，聖神所使用的幾個動詞，如講話，和耶穌所使用的動詞是一樣的，「他要給你們講，我所講過的」。世界反對耶穌，聖神也會遭到世界的反對。世界繼續在信仰耶穌的人身上進行它的判斷，如同判斷耶穌直到殺掉祂仍不停止。

雖說聖神是耶穌的代替者，繼續耶穌在世的使命，但是聖神和耶穌有一個很大的區別。耶穌在加里肋亞所做的工作，都是在具體的肉身上發生的。聖子降生成人，名叫耶穌，而聖神並不降生成人。聖神來臨，但是並不受到肉體的限度，所以，並不是一段時間而已，祂會永遠存留。耶穌受到肉體的限制，但是對人們來說，則比較具體，因爲耶穌可以被看見，被人觸摸到。若望傳統中非常強調這一點。耶穌是可見可摸的聖言，聖神雖不可見，但可體驗。

關於聖神，還有一個值得注意的是，我們提到聖神在審判，祂執行審判和護慰的工作。此刻我們不要將這個審判懂爲每個人死亡時所面臨的審判，而比較要懂爲最後的一個審判。

但這個最後的審判，又不是《瑪竇福音》所描寫的最後的公審判，將人分爲兩群，一邊好的，一邊壞的。我們應該懂爲是一種宇宙性的審判，是一個繼續不斷在進行的。世界繼續不斷的受審判，因爲它繼續不斷地判斷信徒。

所以，聖神的工作就在這裡。聖神繼續不斷支持相信耶穌的人，給他們講論，給他們支持，使他們相信耶穌，了解耶穌是對的，這就是聖神的審判的工作。使相信的人們，了解耶穌的真面目，不是世界所看到的外表的樣子，而是藉著信仰所能了解的，真正的耶穌，祂是誰，祂的工作有什麼意義，祂的啓示有什麼意義，祂所帶來的生命是什麼樣的生命等等。聖神的工作就是這個。講到這裡，我們要特別強調內在的體驗，每一個信徒對聖神的內在體驗，這個內在體驗就是「信德」。

關於聖神的作用，最後我們要講若七 37-39：「在慶節末日最隆重的那一天，耶穌站著大聲喊說：誰若渴，到我這裏來喝吧！凡信從我的，就如經上說：從他的心中要流出活水的江河」，而後，福音作者解釋說：「他說這話，是指那信仰他的人將要領受的聖神」。這表示聖神在每一個信者的心中，有如江河一般的豐富。接著我們要進入本章的第二個主題，《若望福音》中的信仰。

第二節 《若望福音》中的信仰

一、信仰在《若望福音》中的重要性

甲、「相信」這個字

這個主題在《若望福音》中有多麼重要，我們只要稍微看一下字數的統計，就會有一個初步的概念。πιστεύειν 相信，這個動詞在《若望福音》中一共出現 98 次。「對觀福音」對這

個字的使用情形如何呢？《瑪竇福音》11次，《馬爾谷福音》14次，《路加福音》9次，加起來一共只有若望使用次數的三分之一。所以，這個動詞應該算是完全屬於若望的一個動詞。另外，「信仰」或是「信德」這個名詞 πίστις，則完全沒有出現。

如果我們看保祿著作，又不一樣，動詞 πιστεύειν 共有 54 次，而名詞則有 142 次。可見保祿用名詞比動詞多得多，而若望則是用動詞比名詞多。會出現以上的現象，其實是有其理由的。我們不應該依靠字數的統計，而做太多的推論，但可以作參考。

《若望福音》使用那麼多的動詞，很可能是因為非常強調信仰這個行動。也可能是受到福音的文學類型的影響。福音是一種敘述，記載一些事情，某些人物的行動等。自然會用到比較多的動詞，因為記錄人的行事作為。而保祿書信則是書信體裁。是講論一些事，發揮一些思想，自然用到名詞較多，信仰比較是在一個基礎的背景上，而不是一個行動的抉擇。再者，《若望福音》的寫作對象，比較是猶太環境中的基督徒，要對抗猶太人，所以也比較要強調信仰的行動。而保祿書信的對象一般來說比較是在希臘世界的信友，用行動採取對立的態度自然不那麼明顯。這是一個事實，至於有沒有很大的關係，我們也不肯定。

乙、類似意義的說法

除了 πιστεύειν 以外，另有一些說法，雖然不用這個動詞，但是意義是一樣的。例如，接納耶穌、祂的話、祂的見證。

「我實實在在告訴你：我們知道的，我們才講論；我們見過的，我們才作證；而你們卻不接受我們的見證。若我給你們說地上的事，你們尚且不信；若我給你們說天上

的事，你們怎麼會信呢？」（若三 11~12）

這裡很明顯的，接受耶穌和相信耶穌是平行的。其他還有若三 32~33；五 43~44；十三 20；十二 46~47。

聽耶穌、聽祂的話、祂的見證，也是相信的意思，例如若五 24：「我實實在在告訴你們：聽我的話，相信派遣我來者的，便有永生，不受審判，而已出死入生」。這裡聽耶穌的話和相信是平行的，有同樣的意思。所以，聽，也是一種表達對耶穌信仰的說法。其他還有若五 37~38；六 45；八 43, 47；十 26~27。

「存留在祂內」，也是表達相信耶穌的意思。例如：

「於是，耶穌對那些信他的猶太人說：你們如果固守我的話，就確是我的門徒，也會認識真理，而真理必會使你們獲得自由」（若八 31~32）。

若十五 4, 5, 7, 9, 10 都是耶穌在真葡萄樹的比方中說的：「你們如果住在我內，而我的話也存在你們內，如此，你們願意什麼，求罷！必給你們成就」。住在你們內，是一種說法，表示相信耶穌。只有相信耶穌的人，才能住在祂內。

「走到耶穌」，這句話不只是說一個地方的改變，而是一種態度的改變。若六 35：「我就是生命的食糧；到我這裏來的，永不會饑餓；信從我的，總不會渴」。所以，走到耶穌和信從是平行的，有一樣的意思。其他的章節還有：若五 40；六 44~47；七 37~38。

「跟隨耶穌」，若八 12：「耶穌又向眾人講說，我是世界的光；跟隨我的，絕不在黑暗中行走，必有生命的光」。跟隨也是一個相信的動作，若廿一 19~23 耶穌對伯多祿說：「跟隨我吧」，意思是要伯多祿相信耶穌，強調伯多祿應該穩定的保留對耶穌的信仰。

丙、信仰所包括的許諾

我們從另外一個角度，也可以看到信仰在《若望福音》中的重要性，那就是看耶穌對相信的人所做的許諾。這些許諾包括：

不會再渴，也不會再餓：「我就是生命的食糧，到我這裡來的，永不會饑餓；信從我的，總不會渴」（若六 35）。

會有永生：「我實實在在告訴你們：聽我的話，相信派遣我來者的，便有永生，不受審判，而已出死入生」（若五 24）；若六 40、47 也是同樣的意思。

信仰的許諾還包括，**雖然死卻仍然活：**耶穌說「我就是復活，就是生命；信從我的，即使死了，仍要活著；凡活著而信從我的人，必永遠不死」（若十一 25）。

不會停留在黑暗中：「我身為光明，來到了世界上，使凡信我的，不留在黑暗中」（若十二 46）。

要做和耶穌一樣的大事：「我實實在在告訴你們：凡信我的，我所做的事業，他也要做，並且還要作比這些更大的事業，因為我往父那裡去」（若十四 12）。

除了以上的表達方式外，還有一點是，**信仰會結果實，而且是很豐富的果實。**《若望福音》以這樣的一些方法來強調信仰的重要性。接著我們要問，相信什麼？信仰的內容是什麼？以下就做一點分析。

二、信仰的對象

《若望福音》使用「相信」這個字時，出現幾個格式，我們歸納這幾個格式，可以看出《若望福音》所表達的信仰內容是那些。

πιστεύειν ὅτι 這是一個連接詞的用法，共出現 13 次，後

面所接的對象或內容是「耶穌」或「耶穌和父的關係」：「爲了讓你們相信我在父內，父在我內，爲了讓你們相信父派遣了我」，這裡說的就是要相信耶穌和父的關係，這個關係顯示耶穌是誰，耶穌就是啓示，就是真理。

πιστεύειν εἰς 這是動詞加上介詞（into）的用法，共出現 36 次，意思是「深入地相信」，相信耶穌直到與祂結合的地步。如果信仰只是一種觀望，向耶穌望一望，卻不走向信仰的核心，不與耶穌結合，那就不算是 πιστεύειν εἰς。舉個例子來說，如果我們走進教室，那就是 πιστεύειν εἰς，而如果只是走到教室門口，觀望一下，並不進入，那就只是走「往」教室，而不是走「入」教室，就不能算是 πιστεύειν εἰς，介系詞要改爲 πρός 才行。這個字在《若望福音》中使用得比「對觀福音」多四倍左右。強調動態性的改變，態度的改變，也強調結合。所以，這個字只用在耶穌身上，如果是相信別的人或事，則不用這個字。

下一個格式是 πιστεύειν ὅτι，藉著這個說法，我們得到一個知識：認識了耶穌，知道耶穌和父的關係。而用 πιστεύειν εἰς 的時候，我們不是得到新的訊息，而是有了一箇新的經驗。我們得到的是一個生命，因爲我們藉著信仰進入到耶穌裡面。所以，我們體驗到「住在祂內」的意義，我們分享祂的生命。

πιστεύειν [+間接受格]，共用了 18 次，意思是藉著信賴某些人、事、物，而相信耶穌。比方說：信賴聖經（若五 47）、信賴梅瑟（若五 46）、信賴派遣耶穌的那一位（若五 38）、信賴耶穌的工作（若十 38）、話（五 47）等等。若望以這種加間接受格的方式，表示這並不是一個目的，而只是一個方法，藉著信賴耶穌的工作，藉著信聖經，依賴這些東西，能相信耶穌，能相信耶穌是和父一起的等等。

πιστεύειν [單純的動詞，強調行動]，共用了 30 次。重

點不在於相信什麼內容，重要的是有這樣的態度，有這樣的行動表現出來。以上我們介紹了幾個信仰的格式，接著要說明信仰的時刻，也就是什麼時候才是相信耶穌的時刻。

三、信仰的時刻

甲、相信和認識

在《若望福音》中，有一些章節特別談到「信仰的時刻」，耶穌常說「到那時候，你們會了解……」等等。在福音的過程當中，有些人表示信仰耶穌，例如若二 23：「當耶穌在耶路撒冷過逾越慶節時，有許多人看見他所行的神蹟，便信從了他；耶穌卻不信任他們，因為他認識眾人」。明顯的，作者在這裡表示，這些人的信仰只是暫時的，並不完全。

不過，也有另一些人好像比較完整。若四 46~53，在葛法翁的那個王臣，相信了耶穌，所以他的兒子被治好了。好像這樣的信仰是比較完整的。或是若十一 27，瑪爾大回答耶穌說「是的，主，我信你是默西亞，天主子，要來到世界上的那一位」。這樣的表達已經算是很完整的信仰了，但是福音又給我們一個印象，好像那樣的一個信仰還不算完成，因為信仰只有在耶穌完成奧蹟之後，才能實行，而耶穌尚未完成在世的任務，祂仍在過程當中，所以，當時的人們對祂的信仰，也只能還在過程當中。

但當耶穌完成了，也就是祂死亡之後，那時人們才能對耶穌有完全的信仰，因為奧蹟完成了。那時人們知道要相信什麼，而且在耶穌說「完成了」的時候，祂也派遣聖神。也就是在同一個時間，有兩個重要因素同時存在：耶穌的死亡，完成祂的工作和祂派遣聖神。

相信的時刻就是耶穌完成祂的奧秘的時候，所以說，相信

和認識有密切的關係，因為相信就是認識並接受耶穌的奧秘。聖神要做的就是這個工作。

「但那護慰者，就是父因我的名所要派遣來的聖神，他必要教訓你們一切，也要使你們想起，我對你們所說的一切」（若十四 26）。

耶穌在最後晚餐時，向伯多祿說：「我所做的，你現在還不明白，但以後你會明白」（若十三 7）。耶穌所謂「我所做的」並不只是指當時給門徒們洗腳那個行動，而是行動背後的意義：「耶穌是誰？」伯多祿無法接受耶穌的行動，因為不懂耶穌是誰，因為他沒有辦法了解整個的奧蹟。可是當聖神來的時候，他就會懂。聖神最重要的工作就是這個。

若十三 19：「就在現在，事未發生以前，我告訴你們，好叫事發生以後，你們相信我就是那一位」。耶穌好像也了解，祂還在的時候能講論自己，可是人們無法立刻相信，要等到這一切都完成的時候才行。若八 28，耶穌遂說：「當你們高舉了人子以後，你們便知道我就是那一位」。相關的章節還有：十三 36；十四 29。

乙、耶穌的舉揚和信仰

若十二 32~33：「至於我，當我從地上被舉起來時，便要吸引眾人來歸向我。他說這話，是表明他要以怎樣的死而死。」表示耶穌被舉揚的時候，才吸引所有的人歸向祂。相信祂，就是在祂被高舉的時候。

聖神也是在耶穌被高舉的時候賜下的，此時，我們才懂得耶穌在最後晚餐時說的話：「我走，為你們有益處」，益處就是指賜下聖神，耶穌走了，派遣聖神來，信友才懂得耶穌所說的是什麼，才能完全相信祂，才有足夠的知識相信耶穌。相關的章節還有：七 39；十九 30；十六 7。

若望團體就是在十字架旁產生的。「耶穌被高舉」的時刻就是若望傳統常常強調的那個「從起初」。福音中談到「從起初」，講的是耶穌降生成人以前。可見在團體中，「從起初」講的不是這個意思。《若望壹書》的作者強調「我們從開始所相信的是什麼」，好像有人在反對他，有人有別的意見等等。所以他強調「從起初」，就是指團體的開始，而若望團體的開始就是耶穌被高舉的時刻，耶穌派遣聖神的時刻，那個是團體的「起初」，團體從那時起有了信仰。因此，團體有一個不可缺乏的要素是：紀念耶穌。

丙、信仰和紀念耶穌

若二 22：「所以，當他從死者中復活以後，他的門徒就想起了他曾說過這話，便相信了聖經和耶穌說過的話」。當門徒們想起或是紀念耶穌時，他們才有了信仰。

若十二 16：「起初的門徒也沒有明白這些事，然而，當耶穌受光榮以後，他們才想起這些話是指著他而記載的。為此，他們就這樣對他做了。」

丁、相信和聖神的恩典

信仰就是得到永生，得到完全的生命，是從開始就賜給的，但是無法完全，直到聖神來臨。聖神就是在耶穌被高舉，在耶穌完成了的時候賜給的。所以，信仰是在那時候開始。信仰的時刻就是聖神來臨的時候，信仰是聖神的恩典。

第三節 罪與不信

本節要進入有關聖神的第三個主題，就是不相信耶穌，也就是罪。

《若望福音》從開始就同時表示有些人相信了耶穌，有些

人不相信：

「他來到了自己的領域，自己的人卻沒有接受他」(若一 11)；

「那信從他的，不受審判；那不信的，已受了審判，因為他沒有信從天主獨生子的名字」(若三 18)；

「我實實在在告訴你：我們聽到的，我們才講論；我們見過的，我們才作證；而你們卻不接受我們的見證」(若三 11)；

「審判就在於此：光明來到了世界，世人卻愛黑暗甚於光明」(若三 19)；

最後一處，可以說是綜合評估：「耶穌雖然在他們面前行了這麼多的神蹟，他們仍不信他」(若十二 37)。

《若望福音》中，反對耶穌的人並不只是消極地不理會耶穌，而是積極地圖謀殺害祂。信仰是以基督為對象，同樣的，不信，也是以基督為對象，反對基督。不信的罪基本上是殺掉耶穌，不接受祂。《若望福音》中以三個名詞：猶太人、罪、世界，具體地表示對耶穌的反對。

甲、猶太人

《若望福音》中，猶太人有幾個不同的意思。有時指猶太民族，有時指猶太文化、節日，有時指住猶太的普通百姓，在這些普通百姓中，有些人相信了耶穌，也有些人反對耶穌。

那些反對耶穌的猶太人，通常跟猶太會堂有密切的關係，甚至可以說等於是法利塞人。在若九，猶太人問那個被治好的瞎子，關於被醫治的過程，而後又將瞎子送到法利塞人那裏，那些盤問瞎子的猶太人，可能就是法利塞人。而《若望福音》所表達的「猶太人」就是指這些敵視耶穌的人。

我們曾說過，《若望福音》不只是講耶穌的事情，也講寫

福音的團體的事情。團體在寫福音的時候，體會到猶太人，也就是法利塞人的反對。說到這裡，我們必須對當時的歷史有一些了解。主曆 70 年以前，猶太地區較有勢力的人有幾種：一是司祭，在聖殿當差，他們的權威來自聖殿的職務；另一是長老，他們大都是地主，有錢所以有勢；再者是法利塞人，他們的職務是解釋法律和經書，他們的權威來自學問。對觀福音中這幾種人都在，也都有其影響力。另外也有些黑落德黨人和熱誠者，他們熱衷政治，依靠猶太當權的政要，所以也有些勢力。但是主曆 70 年以後，羅馬大將攻破了耶路撒冷，毀滅聖殿，掌控土地及政權。此後，司祭、長老、熱誠者、黑落德黨人等等都失勢了。只有法利塞人存留下來，因為他們依靠的是宗教的經書，而經書的傳統是留在人民的文化與習慣當中，並不依靠外在的具體事務，如土地或聖殿等。羅馬人可以燒掉聖殿，卻不能燒掉人民的法律。所以，法利塞人並沒有失去權威，反而成爲僅剩的代表人物。

寫《若望福音》的過程中，大約主曆 90 或 100 年以前，唯一反對基督信仰的就是這些法利塞猶太人，因此，《若望福音》將這兩個名詞混用，等於同一個意思。講到猶太人，就等於是在說那些反對耶穌，不相信耶穌的人，但並不是指全部的猶太人。這些反對者的罪就是不相信耶穌，嚴格來說，是殺掉耶穌。這種態度在耶穌的時代就已經有了，發展到若望團體寫福音的時候更爲普遍。

乙、罪

反對耶穌的名詞當中，第二個要介紹的是「罪」。

若八 34：「我實實在在告訴你們：凡是犯罪的，就是罪惡的奴隸」，在這裡，「犯」這個字本來是「做」的意思。好像罪是一件具體的工作，是一件能做的事情，可見的，甚至是

可摸到的事。

我們平常有一種習慣，罪好像是一個一個可以記數的，所以，一個人可以記錄一天犯了多少個罪。不過，《若望福音》所說的「罪」，帶有定冠詞，指罪的根，罪的態度，是一種基本抉擇，倫理神學中的這個概念就是從《若望福音》而來的。

「在首領中，仍有許多人信從了耶穌，只爲了法利塞人而不敢明認，免得被逐出會堂，因爲他們喜愛世人的光榮，勝過天主的光榮」（若十二 42~43）。

猶太人犯的罪就是這個，不尋求天主的光榮，而尋求自己的光榮。所以，猶太人是具體的做了反對耶穌的選擇，他們不尋求天主的光榮，因爲他們不是天主的子民，他們是魔鬼的子民。若八發揮不少這個觀點，魔鬼從一開始就是撒謊者和兇手，猶太人反對耶穌，所以是撒謊的，要殺耶穌，所以是兇手。類似的章節還有：若八 48；五 44；七 17。

另外，「罪」也是一種自我滿意，不需要別人，自己就夠了。所以，天主沒有什麼位置，不需要天主，不打開心門，不接受天主。這是一種封閉，這樣的封閉的態度，使他們無法認識天主。他們以爲認識了天主，其實根本沒有認識：

「派遣我來的父，親自爲我作證；你們從未聽見過他的聲音，也從未看見過他的儀容」（若五 37）；

「於是耶穌在聖殿施教時，大聲喊說：你們認識我，也知道我是那裏的；但我不是由我自己而來，而是那真實者派遣我來的，你們卻不認識他」（若七 28）。

所以，反對耶穌，不接受天主爲父，不認識他，是同樣的一個罪，只是層面不同，一個是內在的根，一個是外在的表現。其他的章節還有：若八 19, 55；十五 22。

「罪」並不是猶太人才開始的，《若望福音》還沒有發揮以前，若翰洗者已經說了：「看！天主的羔羊，除免世罪者」

（若一 29），在這句話中，「罪」這個字是帶有定冠詞的單數名詞，意思是指罪的根，罪的態度。耶穌要除去的，就是這樣的罪，不認識天主，反對天主的基本態度。

「罪」也不是在耶穌來了以後，人們反對祂，才開始的。罪早已經有了，可是，耶穌的啓示，讓「罪」顯得更活躍，更激進的表現出來。可以說，耶穌一出現，「罪」有了具體的對象。所以，在耶穌的生活當中，從開始就有那麼多的反對，那麼多的辯論，那麼多的對立。因為全世界的罪在耶穌身上找到了對象，所以要起而反對耶穌。

若壹三 8：「那犯罪的，是屬於魔鬼，因為魔鬼從初就犯罪：天主子所以顯現出來，是為消滅魔鬼的作為」。從這節經文看到，耶穌會消滅魔鬼，而不是魔鬼消滅耶穌。

丙、世界

反對耶穌的名詞當中，第三個要介紹的是「世界」。在《若望福音》中，「世界」有兩個意思，如同「猶太人」有好幾個意思一樣。一個是比較中立的，是耶穌宣講和救援的對象：耶穌來，是為拯救世界，來對世界講話，帶來啓示等等。

可是，世界也有另外一個，比較消極的意思，就是反對耶穌，是「這個世界」，帶有定冠詞的單數名詞，和「罪」的名詞一樣，表示反對耶穌的立場。「這個世界」不是中立的，是帶有反對態度的。世界已經做了一個選擇，一個與耶穌無法相容的選擇，因此，世界有它自己的王子，然而耶穌戰勝了世界的王子。所以，這樣的世界可以說是一種組織，一個反對耶穌價值的組織。

所以，我們在此所說的「世界」有兩個意思，一個比較中立，一個是反對耶穌價值的組織。

正因為「世界」有兩種意思，所以，在同一部福音中同時

會看到兩種話，耶穌說祂沒有來審判世界，而是使人、使世界因祂得救，可是耶穌也說，我為他們祈禱，不為世界祈禱。因為在《若望福音》中，「世界」有兩種含意。

猶太人面對耶穌的態度和「世界」是一樣的，因為猶太人認同了世界，與世界同化了。若十五 18~24 發揮這樣的一個思想。這裡所描寫的態度，也可以用來描寫世界，也可以用來描寫猶太人。

談到罪，有一件事情值得注意。一般在談罪時，似乎比較強調法律方面的，也就是「做得對」或「不對」。可是在《若望福音》中，基本的罪不在法律層面，而是更基本的一種態度。是在行動之前的，是思想上、態度上的不對。「罪」是拒絕正確的思想，而用了一個不對的思想。通常在法律上，只以「行為」的出現與否來定斷是否犯罪。然而在信仰的層面上，《若望福音》的觀點認為，在思想上不當，已經犯罪，因為行為上的罪，通常來自不正確的思想。

永生就是認識天主和天主所派遣的耶穌基督。這裡用的是「認識」，而不是「執行法律」。如果永生是「認識」，那麼「不認識」就可能成為罪的基礎。

第四節 結論：研究《若望福音》的關鍵點

我們在前面的篇幅中曾經提過，研讀《若望福音》時要注意，經文同時表現出兩個層面，也就是一方面描寫耶穌的生活，另一方面也描寫團體的情況。這是因為福音並不是在耶穌還生活在加里肋亞的時候就記錄下來的，而是門徒們在耶穌復活後，繼續生活了相當長的一段時間以後，靠聖神的領導，陸續記下他們對耶穌的領悟和信仰。所以，福音基本上表現的是團體的信仰。

可是，人常常在讀和解釋福音的時候，將福音當成耶穌生活的實況記錄，而不斷的追問：「這樣的事情是真的嗎？」這表示什麼？表示讀者將福音當成實況記錄。如果讀者了解福音是表達一個團體對耶穌的信仰，讀者就不能問：「這些事是不是真的？」最多可以問：「福音者有沒有足夠的基礎，寫下耶穌的這些話和事？」在《若望福音》中，這樣的態度和說明是很清楚的。

《若望福音》第二章記載，耶穌把在聖殿做買賣的人趕走以後，和猶太人有了一些辯論，猶太人就說：「這座聖殿建築了四十六年，你在三天之內就會重建起它來嗎？」但耶穌所提的聖所，是指祂自己的身體。所以，當祂從死者中復活以後，祂的門徒就想起了祂曾說過這話，便相信了聖經和耶穌說過的話（若二 20~22）。很明顯地，這些話不能在耶穌還在世的時候記載下來，而是在耶穌死亡而且復活以後，門徒想起耶穌曾說過這樣的話，才記錄下來的。換句話說，福音同時是記載耶穌所說的和門徒們幾十年以後所懂的一切。

另外，在若七 39 又說：「他說這話，是指那信仰他的人將要領受的聖神；聖神還沒賜下，因為耶穌還沒有受到光榮。」這樣的一句話也不能當天就在耶路撒冷寫完。因為這裡也提到耶穌的死亡，也提到了聖神的來臨。所以，應該是在團體已經經驗到聖神來臨後，才能寫這樣的一句話。以上用了幾個章節，爲了向讀者說明，《若望福音》不只是如同「對觀福音」一樣，是從耶穌復活的立場寫的，而且《若望福音》在經文中，也用文字表達這個事實。

《若望福音》是團體在表達他們當時對耶穌所有的認識和信仰，福音是他們認爲最適合的文學形式。他們在表達，他們所相信的，名叫耶穌的人，也是住在他們中間的、復活受光榮的耶穌，他們所承認爲主、爲天主子、與天主同等的.....等等。

寫福音是表達這一切最清楚且最有效的方法。所謂的歷史的耶穌和信仰的基督結合在一起，不要分開，這本來是屬於那個環境的，歷史的耶穌和信仰的基督是那個人。那位被團體所明認的名叫耶穌的那個人。讀者們無論在讀那一段《若望福音》，都可以從這兩個角度同時來理解，這樣可以更深入福音的豐富內涵。

第十七章

《若望福音》的其他神學思想

在談論了一些若望的神學之後，本章將要探討幾個常常被議論的神學議題：教會論、聖事論及末世思想。

第一節 教會論

《若望福音》中到底有沒有「教會」概念？這已經成了研究若望著作的熱門題目。在研究的學者中出現了幾個較強的說法，現介紹於後。

布特曼（ Bultmann ）認為福音的作者是一位由諾斯派皈依而來的人，《若望福音》的基本史料之一就是諾斯派的作品，所以在《若望福音》根本不要期望會有真正的傳統、聖秩、救恩歷史或聖事等概念。若四 23 表現出的「教會」，只是一些跟隨耶穌的人，因其個人的信仰而聚合成一個團體，並不是由以色列延續下來的上主選民。他認為《若望福音》並沒有「教會的觀念」。

另一位學者 E. Schweizer，雖然並不認為《若望福音》有諾斯思想的源流，然而他的研究結論和布特曼一樣，認為《若望福音》中並沒有教會學。

與上述二位學者相反的是 Barrett，他認為《若望福音》的作者們比「對觀福音」的任何一位作者更意識到教會的存在。

學者庫爾曼（Cullmann）挑戰布特曼的說法，特別在研究《若望福音》中的救恩歷史幅度上。因為如果《若望福音》真如布特曼所說是受了相當的諾斯派的影響，那麼福音中只會有上、下的空間概念，而不會有前後的歷史概念。庫爾曼研究結果，認為布特曼的說法疏忽了：《若望福音》是具有救恩史層面的。

一、論研究方法

以上看了學者的一些看法後，接下來我們要思考一下關於《若望福音》幾個神學論題的研究方法。《若望福音》缺乏某些記載，學者一般以「沈默」來表達。現在要討論的就是學者們對於「沈默」的解釋。

例如，《若望福音》中缺乏教會性的詞彙，如：「教會」、「天主子民」或是「基督奧體」、「聖神的宮殿」等。這表達了什麼訊息呢？我們用什麼方法了解這個現象？

有人認為缺乏教會性的詞彙，表示這個觀念不重要，所以作者忽略了。然而有些學者認為缺乏這類的詞彙，是因為「福音」的文學類型限制了這類詞彙的出現，特別是當福音在應用歷史史料時；這個現象在「對觀福音」中也出現。

除了「天主的國」外，教會性的詞彙並不是「福音」的詞彙。我們拿《宗徒大事錄》及《路加福音》來做比較就可以明瞭。《宗徒大事錄》有教會的詞彙，《路加福音》沒有。所以

可以說，耶穌的時代沒有「教會」這字眼，福音是教會前的文件，而保祿書信中就出現較多的教會詞彙，這就和文學類型有關了，書信不是福音，用語自然不同。

第二個有關「沈默」的論點是：《若望福音》沒有「對觀福音」中有關教會的情節，例如：揀選（谷三 13 等等）和派遣十二門徒（谷六 7 等等）。然而，若一 35~50 中不是有召叫門徒的情節嗎？若十五 16，十七 18，廿 21 中也有派遣和使命的觀念呀！但，我們可以說，不同的福音因為目的和對象不同，所表達的方式就不太一樣。

《若望福音》中的揀選和派遣，與「對觀福音」中的描寫和表達方式不太一樣，但不能說沒有這些內涵。同樣的道理，若廿 17 是一種盟約思想的形式（新方式），模仿肋廿六 12 和出六 7：「我做你們的天主」的舊約形式。

另外，《若望福音》不以「對觀福音」類似的方式表達教會的情節，也可能是因為福音的重點不在教會組織，而是強調信友的生活根植於耶穌基督。

《若望福音》不明顯強調並不表示不重要，而是作者已經假定教會的存在和重要，他認為不需要再提了。也許福音作者非但不是輕忽教會組織的重要性，反而是擔心教會太著重組織而漸漸獨立、漸漸與歷史中的耶穌失去關係，所以作者處處強調教會組織根植於耶穌的職務生活中。

學者布特曼認為，《若望福音》中沒有教會論的觀點，因為他將所有關於教會論和聖事論的材料，歸諸於成書之後的一位教會編輯人士加編上去的，這位教會編輯者的目的，是爲了使這部《若望福音》能被大教會（若望團體在當時是非主流派的團體）所接納。

我們認為布特曼的論據理由並不充分，何況我們一直強調，編輯者絕無可能修改了福音者的神學思想。如果編輯者是

若望宗徒的門徒或第二代的跟隨者，那麼，很可能所加入的教會論內容，是編者爲了使福音的表達更清楚而做的補強，而不是編者爲了其他目的，自行追加的全新材料，不屬於原來的《若望福音》的。

學者研究路加神學時，除了《路加福音》外，更要加上《宗徒大事錄》，如此才能對路加神學獲得較完整的看法。同樣，研究若望神學，除了《若望福音》外，亦應包含《若望壹書》、《若望貳書》、《若望參書》以及《若望默示錄》。福音的文學形式勢必使作者受到限制，無法表達全部的思想，因而藉由同一團體的其他著作，來補充福音中所沒有明顯表達的事實。何況，經由同一學派的其他作品來補充福音的「沈默」，比從後代學者的各種推測來了解這些「沈默」，似乎更爲合理，也更爲可靠。

二、教會論中的幾個爭論點

我們討論了「研究方法」之後，可以以此爲基本方法，繼續探究有關若望教會學的幾個爭論點，包括團體、聖統和天主的國。

甲、關於團體

《若望福音》強調個人與耶穌的關係，這樣是否排除了教會中的基本要素，也就是團體的概念呢？

比方說，《若望福音》以葡萄樹和葡萄枝來比做基督和信友的關係，這個圖像和「對觀福音」很不一樣。「對觀福音」是以葡萄園和園中的葡萄樹來做比喻的。然而《若望福音》也就是在強調，正因爲個人與基督的個人關係，如此才建立了屬於基督的團體。尤其若十七 22 中耶穌的祈求：「使他們合而爲一」。

另外，在《若望福音》中，個人與基督的合一和團體與基督的合一有很大的差異嗎？在谷木蘭團體中，個人是因為對法律有同樣的解釋方法而集合在一起的，同理，《若望福音》也認為基督徒的團體是因了個人與基督有深刻的關係而結合在一起。如果一個人仍算是此葡萄樹上的枝條的話，他必須是生活在基督愛內的人；當然，這個愛，必須是在若十五 12 所表達的：基督徒彼此相愛，因而留在基督內，也留在基督徒團體內。除了葡萄樹之外，另外還有羊群的圖像（若十 16）和與它相關的言論，也表達團體的概念。

在其餘的若望著作中還可以找到許多論及團體的材料：若壹二 19，描寫那些反基督的人，如同是將自己由團體中剪除的人一樣；默十九 6~8、廿一 2 和若三 29 用了基督的新娘的圖像；默廿一 3 還提到天主的子民，暗示基督徒猶如是舊約中以色列的繼承者。

《若望福音》沒有強調以色列的血脈繼承者，確實曾引起保祿的困擾。為《若望福音》來說，真正的以色列人是納塔乃耳（若一 47），因為他信從耶穌。真正的以色列人並不是由肉體和血統而來（若一 13），而是由水和聖神而來（若三 5）。他之所以成為天主的子女，並不是因為以色列是天主的子民，而是因為他是一位信者（若一 12）。這些信者因了對耶穌的信仰和彼此的相愛而成為一個團體，而且他們從世界各地聚集為一個團體（若十一 52）。

乙、關於教會的聖統問題

有學者認為《若望福音》中沒有教會的聖統制，因為葡萄樹與枝條的圖像沒有不同的神恩與職務的區別。然而，《若望福音》雖然強調個人與耶穌的關係，我們卻不能因為在此沒有聖統的區分，就斷定《若望福音》中沒有聖統的概念。

事實上，《若望福音》在許多章節中有表達宗徒們的特殊角色。例如：若廿一 15~17，伯多祿是羊群（團體）的牧者（管理者），若四 35~38 和十三 20，宗徒們在基督所給的使命中有特別的角色。若廿 23，宗徒們有束縛和赦罪的權柄。

在若望學派的其他著作中也有聖統制的表達：例如若壹二 24，隱含著宗徒們有權威性的教導；默廿一 14 描寫教會是建基於十二宗徒之上；默四描寫天庭聚會的情形可以反映福音寫作當時，禮儀過程中教會權威者的座次安排。我們從若望學派不同著作中所看到的聖統概念，使學者們不能斷然說福音沒有聖統觀念。

丙、關於天主的國

《若望福音》的確是很少用這個詞，只在若三 3, 5 出現。「對觀福音」所說的天主的國和耶穌的角色，在《若望福音》中是用耶穌君王來表達，例如若一 49 已經出現這個字。既是君王，必然有一個國度，但在《若望福音》中很少出現「國度」的字眼，反而是「君王」這個名詞出現的比率高於其他任何一部福音。

「對觀福音」中有關天國的比喻，在《若望福音》中似乎都集中在注意耶穌一個人身上。例如「對觀福音」中天國猶如酵母，而在《若望福音》中，耶穌是生命之糧，是已經發酵過且做好了的面包；「對觀福音」中有牧人和迷失了的羊的比喻，《若望福音》中的耶穌是善牧，是一切牧者的典範；「對觀福音」中，天國猶如葡萄園，是可以交給別人的（瑪廿一 43），而《若望福音》中的耶穌則是葡萄樹。

《若望福音》中，天主的國的圖像因為集中在耶穌身上，因而減少了集體性，但是並沒有瓦解這個概念。如果耶穌是君王，那是因為祂統治某些人；祂是牧人，因為祂擁有羊群；如

果耶穌是葡萄樹，就有許多枝條在此樹上。「對觀福音」有集體性，而《若望福音》則強調此團體的唯一主宰，這個重點使得天主國的概念更有意義。

第二節 聖事論

一、學者對聖事論的不同意見

在討論《若望福音》是否有聖事的內容之前，我們先對學者所提的正反意見做一個鳥瞰。

首先，是一些贊同的意見：他們肯定《若望福音》中有聖事特性。例如：天主教方面的學者 Vawter、Niewalda，基督教方面的學者 Cullmann、Corell，還有法國學者 Bouyer 和美國學者 D. M. Stanley，另外，大部分英國學者也贊同。

一般說來，學者們接受《若望福音》中提及水的章節，是指向聖洗，而提到麵包、酒或葡萄樹的章節是指向聖體聖事。雖然在《若望福音》中沒有記載具體的「聖事性」行動，如同「對觀福音」那麼清楚明顯，然而其中所記載有關聖事的「解說」，卻使人更加了解「對觀福音」所記的聖事行動。因此，學者表示，《若望福音》中的聖事相關章節是象徵性的，但具體與聖事有關。

可以說，在「對觀福音」中，強調基督以某一個行動建立了現在所行的一些「聖事禮儀」（例如《瑪竇福音》中的聖洗、擘餅、聖體）；而《若望福音》強調耶穌本身的行動所表達的意義，例如：「吃我的肉，喝我的血」，表示這些儀式並不只是舉行耶穌命令的行動，而是在舉行禮儀時，人們會與耶穌結合。「除非你們由水和聖神而重生」，不是說受洗只是去做一件事，一些動作而已，這是表達耶穌本身是水，是活水，祂本

身要使我們重生。經由聖事表達耶穌臨在，而不只是歷史的表演。《若望福音》將聖事放在耶穌本身和祂的言行之中，顯出作者強調教會的聖事生活要植根於耶穌身上。

另有部分學者認為《若望福音》沒有聖事的材料，其中有些人還認為原版的《若望福音》是反聖事的。這些學者包括：Bornkamm、Bultmann、Lohse、Schweizer。他們之間的看法相去不遠。主要的觀點是反對那些贊同《若望福音》有聖事材料的學者們，將一些與聖事相關的事務附上聖事的意義，例如，反對在談論水和聖神，或是論天上的食糧的章節中，肯定就是指向聖洗和聖體聖事，因為這種做法有附會的嫌疑，也就是「將自己的意思附加在原本沒有此含意的經文之中」（eisegesis）。

二、對不同意見的批判

關於這一點，我們先以若六增餅奇蹟做為一個例子。在第六章中，沒有具體的祝福餅酒的行動（《瑪竇福音》有記載），六 51~58 被認為指向聖體聖事，而反對者認為這部分是最後編輯者外加的。

現在，我們細看，第六章即使除去了 51~58 節，整章仍有聖體聖事的指向。民衆吃了餅，是具體的事實，反對者可以說這只是一件增餅事件，是的，這是增餅事件，但是卻不能說這一段完全不指向聖體聖事，至於 51~58 節也許是《若望福音》的作者因為當時的教會內已有擘餅禮，而在第六章中用闡述的言論將此禮儀的精神加以解釋，並將之置於耶穌的話中。如果是這樣，那麼，支持第六章中有聖事因素的學者，就不是太過發揮想像力地把自己的意思加在這段經文中。

由於《若望福音》中對聖事的記載並不是以具體的儀式形

式表達，因此在判斷何段經文具有什麼聖事性的意義時，需要一些合於科學性的準則。例如，《若望福音》中記有加納婚宴，其中有變水為酒的奇蹟。如果只是因為這段記載有水、有酒、有婚宴，就認為這段記載是指聖洗，或是聖體，或是婚姻聖事；這樣的證據似乎太薄弱。

學者布朗認為應分外在和內在證據兩方面來求證。所謂的外在證據指的是早期教會的禮儀，或是教父著作，或是藝術作品中，曾使用《若望福音》中的某些經文，認同是具有聖事性意義的。然而，這只能做為消極的判斷，因為有些藝術家或文學家只是自由發揮福音中的材料，而不一定是按福音的原意。或者有些文藝作品，經過一段很長時期的發展，呈現的結果不一定是原來福音中的材料。

因此，除了外在證據之外，必定還需要有經文的內在證據顯出福音者確是有意指向聖事性的了解。在我們從經文中尋找積極的指示時，該當注意一件事，就是不應保持極端的批判，經文的表現不必滿足現代的我們對聖事在表達上所要求的各項條件。

事實上，在若三 14 中，福音作者很明顯的指出了一個象徵，如果不是福音作者表達出來，有誰會想到荒野中的蛇成了十字架上基督的象徵？或者將廿一 18~19 懂為福音中所要表達的意思？因此，一個有效的判斷該注意內在的指示和外在所涉及的。

如果我們把《若望福音》和「對觀福音」對照一下，會發現瑪廿八 19 這一節有關聖洗的記錄在《馬爾谷福音》和《路加福音》中都沒有出現，那麼，《若望福音》中沒有記載就不是多重大的疏失了。

我們可以說《若望福音》中，的確無法找到那一句話或那一件事是聖事的起源，而是在耶穌整個人身上看到各種聖事的

幅度。透過《若望福音》的解說，使信友們對聖洗和聖體兩聖事有深入的了解。

例如若三 5 和若七 37~39 論說人除非由水和聖神而生，不能見到天主的國，因此，洗禮成了永生的泉源（四 13~14）。

同樣，信友因了領受耶穌聖體而獲得天主性的生命（六 57）。《若望福音》以象徵性的方式，表達聖體聖事中的葡萄酒取代了舊有的制度（若二；十五）。而聖事中的麵餅則是從天上來的真正食糧（六 32），代替了從前的瑪納。

而後，在若十九 34，作者用一幕戲劇性的景像，象徵性地表達聖洗的水和聖體中的酒，都來自耶穌的死亡，也就是說聖事的建立及能力源自耶穌之死。

《若望福音》的聖事理論，不只是為了反幻影理論，也不只是邊緣的議題，而是第一世紀末，教會內接受生命的聖事性方式，和如何將這生命傳給信者之間的一個基本聯繫。

至於福音作者為何選用象徵性的方式表達聖事之意，布朗認為那是因為唯有透過象徵，福音作者才能一方面教導有關聖事方面的神學，而同時又對自己所寫福音的文學類型保持忠實的寫作方式。

第三節 末世論

一、救恩的橫切面和垂直性的觀點

我們在《若望福音》中要討論的第三個爭議性的題目是末世論。最好從了解天主救恩的「橫切面」和「垂直性」兩個觀點入手。

聖經常從「橫切面」來表達救恩史，表示天主透過歷史，在歷史中行動。祂領導以色列民，經歷各種歷史狀況和事件。

過往的歷史使以色列民對未來有一個希望，有一個末世觀，那就是天主會領他們達到一個歷史的高峰，也就是默西亞來臨，這時完成歷史的過程。這個末世觀包括一個歷史的終結，或說歷史的完成。

另一種救恩觀點是「垂直性」的。其基本範疇是「空間」。有上、下的關係，天堂和地獄是同時存在的兩個情況。地獄其實只是天堂的暫時性幻影，歷史也只是無意義的延伸，救援的意思就是救人脫離地獄，基本上必須仰賴從天上來的某一位，才能使人脫離地獄的狀況。

以上是兩種不同的救恩圖像。《若望福音》的救恩圖像是什麼？帶來什麼樣的末世觀呢？

《若望福音》的救恩概念是「垂直的」。人子自天降下（三 13），聖言成爲血肉（一 14）爲了來拯救世人。十二 32 是救主事業的顛峰。這兩個世界有一種持續不斷的對立；一個在上，一個在下（三 3, 31；八 23）。一個是精神的層面，另一個是肉體的層面（三 6；六 63）。耶穌將另一個世界的生命（永生）帶給現世的人，死亡無法勝過永生（十一 25）。祂的恩賜是「真正的」恩惠：生命的水對比普通的水（四 10~14）；生命之糧對比易腐朽的麵包；祂是進入世界的「真光」。這個垂直的救恩特性使得布特曼認爲《若望福音》受到諾斯思想的影響。

然而，《若望福音》也具有「橫切的」（歷史的）救恩概念。序言中來到世界的聖言承自創世以來的歷史（有前後的次序）。如果耶穌的來臨代表精神戰勝肉體，那麼，所有的人將以心神朝拜天主，舊約歷史變成這個情況的準備（也是前後的概念）。記載著救恩歷史的整部聖經都指向耶穌（五 39）。耶穌的時刻（二 4，八 20，十二 23.....等）是天主與人漫長交往的高峰時刻。舊約的風俗，節慶，宗教制度都在耶穌身上得到圓滿的實現，但並不是歷史的終點，否則無法解釋現在的教會

存在性的意義。

在《若望福音》中，作者不只關注「耶穌職務的末世性時刻」，同時也關注「教會的時刻」。也許有人以為耶穌干預人類的歷史後，歷史就結束了。但是，福音者預先假定了教會的存在，表示有未來的發展，有一個將來的末世觀。重點不在於是否會有教會的存在，福音者的寫作重點在於強調如何將教會與耶穌相連。在福音中預設了教會的傳教活動（四 35~38，廿 21），基督徒與世界有衝突（十六 8），藉著教會的宣講而湧入皈依者（十七 20），成爲一個羊群（十一 52，十 16，廿一 15~17）等，這些都暗示到將來的事。這些橫切面的救恩觀點在《若望默世錄》中也有，雖然表達的方式不太一樣。

經過以上的探討得知，若望學派對救恩的觀點包括了垂直的和橫切的兩個面向。垂直的向度表達天主非常獨特地在耶穌身上介入人類，而橫切的水平向度則建立了這個介入和救恩歷史之間的關係。有人說這兩種向度可能是希伯來觀念（歷史概念）和希臘觀念（上、下的概念）的綜合。

二、「已實現的」及「終結的」末世觀

接下來要探討另外兩種有關末世的觀點，那就是「已實現的末世」和「終結的末世」。以上、下的概念來表達的末世，比較是已經實現的末世；歷史概念的末世比較是終結的末世。

另外，還有兩個詞彙要澄清：「默示」（apocalyptic）和「末世」（eschatology）。

「末世論」說的是一切有關末日的題目，例如死亡（一切生命的終結）、審判、天堂、地獄等等；「默示」更好說是一種文學體裁，是一種表達的方法。

關於末日的一切，可以用象徵、故事、想像等方式來描寫。

猶太人對於末世有一些傳統的圖像：默西亞要來臨、星星墜落、水變成血.....等等。耶穌在祂的生涯中也受到舊約「默示」圖像的影響，因而在表達末世思想時，也是應用了傳統的默示文學方法。

在《若望福音》中，有許多章節談到已經實現的末世。例如，舊約有章節表示在末世時，天主要光榮地來臨，而《若望福音》的序言就說過：「我們見到了祂的光榮」。

關於最後審判，若三 19 提及「審判就在於此：光明來到了世界，世人卻.....」。這跟瑪廿五 31 以後數節的描寫是不一樣的；《瑪竇福音》描寫道：「當人子在自己的光榮中，與眾天使一同降下來時，那時，他要坐在光榮的寶座上，將好的和壞的分開」；然而，《若望福音》卻認為耶穌在此世的臨在，猶如一道光明，將眾人分為光明之子和黑暗之子，贊同祂或反對祂的人，因著自己的立場已經自我審判了(若三 18；五 24)。

在「對觀福音」中，「永生」是一個人人在最後審判或是末世才能得到的(谷十 30，瑪十八 8~9)；然而，《若望福音》卻認為「永生」在現世是可能實現的：「聽我的話，相信派遣我來者的，便有永生，不受審判，而已出死入生」(若五 24)。對《路加福音》來說(路六 35，廿 36)「成為天主的子女」是將來的償報，然而為《若望福音》卻是在此世的禮物。

在《若望福音》的末世言論中，還有一些講到「將來」的事(對比於與耶穌同時代的人而言並不是末世，而只是較近的將來)。例如：耶穌說在現世就有機會得到永生。福音者的意思是那些在耶穌復活後，經由福音的報導而認識主的基督徒，這些人藉著對耶穌的信仰，藉著洗禮(若三 5)和聖體聖事(若六 54)，可以獲得永生。永生是藉聖神而賜與的(六 63，七 38~39)，聖神唯有在耶穌被舉揚，到父那裡之後才會來到(七 39，十六 7，十九 30，廿 22)。唯有人們相信復活後的耶穌

是主，是神，這個信仰才帶給人永生。也唯有人在耶穌說：「我是」時，了解其中的含意，人才可以獲得永生。因此，對於在耶穌公開生活的時刻存在的人來說，聖體的神糧其實是一種將來的禮物。

另外一個屬於「將來」的範圍，而不屬於「末世」範圍的事，就是個人的死亡。死亡對個人來說，是個人的末日，但是，個人的死亡不一定在宇宙的末日發生。死後會發生什麼事呢？若十四 2~3 說，耶穌要先去預備地方。十七 24 說，信者要在天主父的地方享見耶穌的光榮。人勢必要通過死亡，然而死亡並不摧毀永生。死亡只是生命的轉變，死後，人也不再因為罪惡而失去永生。

《若望福音》中除了已實現的末世觀之外，也有終結的末世觀。例如：基督會第二次來臨嗎？在末世，死人會復活嗎？有最後的審判嗎？有多處章節提到這些事：若五 28~29；六 39~40, 44, 54；十二 48。我們怎麼將這些和已經實現的末世言論放在一起理解呢？

學者布特曼認為這些章節是最後編輯者插入的，然而仔細審查這些段落，其實又很配合原來上下文的氣氛，不應是插入的。事實上，若望學派除了福音中有末世思想之外，還有另外一部著作《默示錄》談論末世觀點，可見，末世思想在若望學派中是非常普遍的事，以致於他們有能力編寫《默示錄》。因此，在解釋《若望福音》中的已實現末世觀和終結末世觀時，要注意《默示錄》的思想，否則無法正確的解釋《若望福音》。

在耶穌宣講時，有末世「已經臨在」及「尚未來臨」的緊張。福音中，耶穌並沒有清楚表示祂最後來臨的時間和方式。福音中有多處提到祂將於最近的將來再來臨（谷九 1；十三 30；瑪十 23；廿六 64），也有的說要等一段時間（路十七 22）或說沒有固定的時間（谷十三 32~33）。

爲了對末世有「一致的看法」，最好不要摒除任何聖經訊息。福音作者並沒有私自創造「已實現的末世觀」或「終結末世觀」，而是他們根據耶穌曾經表達過的，有關末世的言論，因應著寫作福音時的情況而以適當的方式表達出來。可以說，在耶穌時代的猶太思想中已有這兩種型態的末世觀念存在。谷木蘭文件中就可看出，他們期待天主最後的來臨（終結末世觀）。而同時，反對此思想的宗教派系則相信他們已經分享到天主所賜的天上福樂。

聖經中出現這兩種傾向的末世思想，其實和初期教會的環境和發展是一致的。可以說，初期教會的基督徒對於末世已經來臨，或是將要來臨，是有一些困惑的。

伯多祿在宗二 17 的一段宣講中表示，末日已經因著耶穌復活和聖神的降臨來到了，不必再等待別的，最終的末日景像再過幾天就會出現了。然而過了一些時日，他們所期待的末日徵兆並沒有出現。基督徒不知道到底在多近的將來，人子將在寶座上審判衆人。

伯祿在給得撒洛尼人和格林多人寫信時也提到這個問題：似乎當時有基督徒因爲末日很快就要到了，所以就不再工作了。然而，宗徒們實在也不知道確定的日子，因此，勸勉信友要繼續工作，也開始在宣講中強調末日的希望，期待末日快來。這種對末日的盼望，含有猶太傳統的默示因素。

主曆 70 年，聖城的毀滅可以說是新約末世論觀點的分界點。路廿一 20 和默四~六，可以看出，當時有人認爲聖城的毀滅就是應驗耶穌所說的人子要在盛怒中懲罰那些作惡的人。然而，聖城毀滅了，羅馬帝國仍然存在，世界末日並未來臨。有人開始嘲笑這些末日的言論（伯後三 4）。再加上第一代的耶穌見證宗徒們相繼去世，而主的第二次來臨還沒實現，信友們有一些緊張（若廿一）。於是又開始強調已實現的末世觀。基

督信友已經是天主的子女，已經得救，獲得永生。

一直到今日，基督徒的末世觀仍同時保有已經實現的和將來要來臨的終結末世這兩種觀點。

既然《若望福音》的寫作時間很長（約 40 年），我們不該驚訝它含有兩種傾向，其實，這兩種傾向在基督的宣講中都有基礎。比較困難的是決定兩者中，那一個史料比較古老。不過，這不是末世論中最重要的論題。

結 論

我們探討了《若望福音》中幾個重要的神學論題，並特別提出三個較有爭議性的題目：教會論、聖事論、末世論。結論是，若望團體的神學與「對觀福音」和新約其他著作並沒有非常大的差異，其實有很多共同的神學觀點，共同屬於基督宗教的神學。

第十八章

耶穌降生成人的智慧

第一節 耶穌是智慧傳統的高峰

智慧文學是舊約最普遍的文學類型，也是每一個民族所容易接受的。《若望福音》寫於小亞細亞地區，所面對的是非猶太人；所以作者以此普遍的智慧與經驗來介紹耶穌，以使更多的人能夠接受。

《若望福音》的作者以智慧傳統來介紹聖言降生成人的奧蹟，將智慧位格化於耶穌身上。這一點有別於「對觀福音」以歷史書或先知書的傳統來介紹耶穌。在「對觀福音」中，耶穌是歷史及法律的高峰；在《若望福音》中，耶穌是智慧的高峰：由聖言降生成人的智慧。

由於是智慧的位格化，所以強調「我是」，指出在耶穌身上有特別的權能；祂在這世界上，卻又不屬於這世界。在《若望福音》中的耶穌，沒有像在「對觀福音」中的耶穌一樣，以

山園祈禱中恐慌與掙扎的心情來接受苦難，而是以一句「我是」來交付自己。

第二節 智慧文學

「智慧書」是猶太文學中最能為外邦人所接受的，因為她不但具有以色列的背景因素，更兼具其他民族，如希臘、埃及、美索不達米亞等國際性文化的色彩。新約中的《雅各伯書信》、《厄弗所書信》、《哥羅森書信》等，也都承傳了這種多種文化的色彩¹。

舊約有許多擬人化的智慧類型，其中對《若望福音》較具影響的有下列諸書章節：約廿八；箴一～九；巴三 9～四 4；德一；四 11～19；六 18～31；十四 20～十五 10；廿四；智六～十。

第三節 智慧與《若望福音》中的耶穌

雖然《若望福音》應用智慧文學來表達耶穌，但二者仍有其不同處。在智慧的傳統裡，將智慧比擬成一個人；但在《若望福音》中卻是更具體地指出：有一個具體的人（耶穌），然後再以智慧化的文學來形容祂，即耶穌是聖言降生成人，所以祂能發出智慧的話。以下試將「智慧書」中的一些章節，與《若望福音》中的耶穌做一比較：

¹ 假定這幾封書信，都與《若望福音》同樣寫於厄弗所。

一、智慧自開始就與天主同在

- 在起初已有聖言，聖言與天主同在，聖言就是天主。
(若一 1)

甲、創造世界以前

- 上主自始即拿我作他行動的起始，作他作為的開端：大地還沒有形成以前，遠自太古，從無始我已被立。
(箴八 22~23)
- 惟有我繞行周天，走遍深淵的深處；行走在滄海的波濤上，站立在普世上。(德廿四 8~9)
- 萬民的君侯！你們若喜歡王位與王權，就應尊重智慧，好能永居王位。(智六 22)
- 父啊！現在，在你面前光榮我吧！賜給我在世界未有以前，我在你面前所有的光榮吧！(若十七 5)

乙、純粹出自至高者的光榮

- 她（智慧），是天主威能的氣息，是全能者榮耀的真誠流露；因此，任何污穢都不能侵入她內。(智七 25)
- 聖言成了血肉，寄居在我們中間；我們見了他的光榮，正如父獨生者的光榮，滿溢恩寵和真理。(若一 14)
- 我不尋求我的光榮，有為我尋求而行判斷的一位。
(若八 50)
- 這病不至於死，只是為彰顯天主的光榮，並為叫天主子因此受到光榮。(若十一 4)
- 父啊！現在，在你面前光榮我罷！賜給我在世界未有以前，我在你前所有的光榮罷！(若十七 5)
- 我將你賜給我的光榮賜給了他們，為叫他們合而為一，就如我們原為一體一樣。(若十七 22)

-使他們享見你所賜給我的光榮，因為你在創世以前，就愛了我。（若十七 24）

丙、反映天主的永遠光榮

- 她（智慧），是永遠光明的反映，是天主德能的明鏡，是天主美善的肖像。（智七 25）
- 在他內有生命，這生命是人的光。光在黑暗中照耀，黑暗決不能勝過他。（若一 4~5）

丁、照亮人的道路

- 忍耐的人暫時容忍，最後必有喜樂的酬報。（德一 29）
- 我是世界的光；跟隨我的，決不在黑暗中行走，必有生命的光。（若八 12）
- 當我在世界上的時候，我是世界的光。（若九 5）

戊、勝過自然的光

- 我愛她（智慧），勝過健康和美色，我以她比光明更為可取，因為，由她而來的光輝，從不暗淡。（智七 10）
- 智慧比太陽還美麗，壓倒一切星座；如與光明相比，她必佔優勢。（智七 29）
- 耶城也不需要太陽和月亮光照，因為有天主的光榮照耀她；羔羊就是她的明燈。（默廿一 23）

二、智慧自天降下，為與人共處

- 歡躍於塵寰之間，樂與世人共處。（箴八 31）
- 求你從你的聖天上遣發智慧，從你榮耀的寶座旁，派遣她（智慧）來，與我共處同勞，教我知道什麼是你喜悅的事。
（智九 10）

- 他尋得了智慧的一切道路，將她賜給了他的僕人雅各伯，和他心愛的以色列。（巴三 37）
- 那由上而來的，超越一切。那出於下地的，是屬於下地，且講論下地的事；那自上天而來的，超越萬有之上。
（若三 31）
- 因為我從天降下，不是為執行我的旨意，而是執行派遣我來者的旨意。（若六 38）
- 我自父，來到了世界上；我又離開世界，往父那裡去。
（若十六 28）

三、智慧的作用是教導人類天上的事

- 將智慧的秘密—即那難以理解的事—啓示給你，那麼你便知道，天主還忽略了你的一些罪過。你豈能探究天主的奧秘，或洞悉全能的完美。（約十一 6~7）
- 世上的事，我們還難以測度……，你若不賜與智慧，從高天派遣你的聖神，誰能知道你的旨意……（智九 16~18）

甲、談真理

- 我的口只暢談真理，我厭惡虛詐的唇舌。
（箴八 7；智六 22）

乙、教導及實行天主的旨意

- 她（智慧）實在透徹天主的奧秘，自行抉擇天主的工程。
（智八 7）
- 智慧與你同在，她洞悉你的工作……，派遣她（智慧）來，與我們同處共勞，教導我們知道什麼是你喜悅的事。
（智九 9~10）

丙、引領人到生命及不朽

- 智慧的真起點，是切願受教.....，遵守法律，便是不朽的保證。（智六 18~19）
- 智慧舉揚自己的子孫，照顧尋找自己的人。在正義路上，她要身為前導。（德四 12）
- 惡人的道路，你不要進去；壞人的途徑，你不要踏入。
（箴四 14；八 32~35）

丁、以第一人稱長篇論說

- 我是.....

戊、以麵包做為教誨的象徵

- 我就是生命的食糧；到我這裡來的，永不會飢餓.....
（若六 35）
- 我所要賜給的食糧，就是我的肉，是為世界的生命而賜給的。（若六 51）

己、以水、酒為象徵

- 智慧邀人赴宴：「.....你們來吃我的食糧，飲我配製的酒，你們應放棄無知，好使你們得以生存，並在明智的道路上邁進。」（箴九 2~5；參閱：德廿四 19~21；依五五 1~3）
- 凡喝這水的，還要再渴；但誰若喝了我賜與他的水，他將永遠不渴。（若四 13~14）

四、智慧尋找人

甲、發出她的呼聲

- 智慧在街上吶喊，在通衢發出呼聲；在熱鬧的街頭呼喚，在城門和市區發表言論。（箴一 20~21）

- 智慧不是在呼喚，明智不是在發出她的呼聲嗎？她站在高崗上，站在通衢大道上，她在城門口，在城入口處大聲喊說：人呀！我在向你們呼喚，我在對人子發出呼聲。
(箴八 1~4)
- 思念智慧，是齊全的明哲；為她守夜不寐的，很快就必無顧慮。(智六 16)
- 若翰看見耶穌走過，便注視著他說：「看，天主的羔羊！」那兩個門徒聽見他說這話，便跟隨了耶穌。耶穌轉過身來，看見他們跟著，便問他們說：「你們找什麼？」
(若一 36~38)
- 事後，耶穌在聖殿裏遇見了他，便向他說：「看，你已痊癒了，不要再犯罪，免得你遭遇更不幸的事。」
(若五 14)

乙、教導門徒

- 因為智慧到處尋找配得上自己的人，她在路上親切地把自己顯示出來，很關心地迎接他們。智慧的真起點，是切願受教；切願受教就是愛；愛即在於遵守法律；遵守法律，便是不朽的保證。(智六 17~19)

丙、稱他們為兒子

- 那麼，我兒，你們且聽我：遵循我道路的人是有福的。你們該聽從教訓，做一智慧人，不要把她拋棄。
(箴八 32~33)
- 如此，你才算是至高者聽命的兒子，他必要比你的母親更愛你。(德四 11)
- 我兒，從你幼年時起，就應接受教訓；如此，直到老年，必能尋得智慧。(德六 18)

丁、考驗他們、培育他們

- 因為，你用智慧去工作，用功不久，很快就可吃她的出產。……要放低你的肩膀，肩起她來，不要因她的束縛而煩惱。（德六 20~26）
- 我不再稱你們為僕人，因為僕人不知道他主人所做的事。我稱你們為朋友，因為凡由我父聽來的一切，我都顯示給你們了。（若十五 15）

戊、直到他們愛她（智慧）

- 我愛那愛我的人；凡尋求我的，必找著我。（箴八 17）
- 智慧舉揚自己的子孫，照顧尋找自己的人。在正義的路上，她要身為前導。（德四 12）
- 因為智慧到處尋找配得上自己的人，她在路上親切地把自己顯示出來，很關心地迎接他們。……切願受教就是愛；愛即在於遵守法律；遵守法律，便是不朽的保證。

（智六 17~18）

己、成為天主的朋友

- 因為智慧是人用之不盡的寶藏；凡佔有的人，必獲得天主的友愛，賴受教而獲得的恩賜，深得天主的歡心。

（智七 14）

- 她雖是獨一的，卻無所不能；她雖恆存不變，卻常使萬物更新。她世世代代，進入聖善的靈魂，使他們成為天主的朋友和先知。（智七 27）

下頁所附〔索引式排列〕的比較，不難發現其中平行的材料，甚至亦能找到「護慰者」與智慧的關係；當然這顯示《若望福音》和智慧文學之間，較與其他文學之間要有更深的關係。然而，我們不能因此認為智慧主題專屬於若望著作，在「對觀福音」中亦有很突出的一段，如：瑪十一 25~27；谷十 21~22。

附：索引式排列

智慧自開始就與天主同在		若一1
創造世界以前	箴八22~23；德廿四9； 智六22	若十七5
純粹出自至高者的光榮	智七25	若一14；八50；十一 4；十七5, 22 24
反映天主的永遠光榮	智七26	若一4~5
照亮人的道路	德一29	若一4~5；八12；九5
勝過自然的光	智七10~29	默廿一23
智慧自天降下，為與人共處	箴八31；德廿四8； 巴三37；智九10	
智慧的作用是教導人類 天上的事	約十一6~7；智九16~18	
談真理	箴八7；智六22	
教導及實行天主的旨意	智八；九9~10	
引領人到生命及不朽	箴四14；八32~35； 德四12；智六18,19	
以第一人稱長篇論說		若望言論：我是……
以麵包做她教誨的象徵 (以水、酒為象徵)	箴九2~5；德廿四19~21； 依五五1~3	若六35~51；四13~14
智慧尋找人		
發出她的呼聲	箴一20~21；八1~4；智六16	若一36~38；五14
教導門徒	智六17~19	
稱他們為兒子	箴八32~33；德四11, 六18	若八33
考驗他們、培育他們	德六20~26	若十五15
直到他們愛她	箴八17；德四12；智六17,18	
成為天主的朋友	智七14,27	

第 肆 部 分

簡 介 其 他 的 若 望 著 作

第十九章

醞釀《若望福音》的團體

為正確了解一個作品，有一件非常重要的事，就是了解它是從什麼樣的環境中醞釀出來的。因此，為了解《若望福音》和若望書信是在什麼樣的情況中寫成，我們有必要介紹《若望福音》的團體，也就是愛徒團體的歷史、形成過程等。

這個團體在歷史中雖然並不能清楚地證明它的存在，但在研究聖經的學者中相當普遍的接受有這麼一個團體存在的說法。

本章依據的材料來源是布朗（Raymond E. Brown）所著的 *The Community of the Beloved Disciple*¹。筆者打算以介紹愛徒團體做為《若望福音》導論的綜合。也由此進入若望書信，了解書信的作者、內容和為什麼寫若望書信的理由。

¹ Raymond E. Brown, *The Community of the Beloved Disciple*, New York: Paulist Press, 1979.

學者將愛徒團體的歷史分成四個階段：

第一個階段研究的是：寫福音以前，這個團體如何漸漸形成，其中的成員有哪些？

第二個階段要研究的是：寫福音時的團體，他們在面對不信仰基督和信仰基督的人時，如何認定自己。

第三個階段是：愛徒團體在寫書信的時候，此時團體發生了什麼問題？是在面對那些信仰生活的事項而有了問題。

第四個階段是書信寫成以後。

布朗寫《若望福音》的詮釋共兩冊，而後又寫了一本若望書信的詮釋，然而在還未出版書信詮釋之前，先出版了這本關於愛徒團體的歷史背景的書。看來，了解愛徒團體的背景和歷史，為了解福音和書信是很必要的一件事。

布朗假定若望書信是在福音之後才寫的。在這裡，讀者要注意一件事，書信倒底是在福音之前，或同時，或之後寫成的，在新約中並沒有明顯的證據，研究者可以假設，而後再研究求證。傳統認為《若望壹書》是《若望福音》的導讀。既然如此，書信是寫於福音之前的。

但是，布朗經過研究後，發現書信應是寫於福音之後的。理由是因為當時有人懂錯了《若望福音》，所以才要寫封書信，為引導人們正確了解《若望福音》。也有其他的學者認為書信是寫在福音之前，也舉出了一些理由。

但筆者認為布朗的研究過程很合邏輯，較使人信服。下面就介紹布朗對此主題所提出的看法²。

² 這只是一個假設。Brown (o.c., p.7) 說，假如人對他所提出的這個假設（指愛徒團體的歷史）能接受到百分之六十，他就滿意了。

第一節 愛徒團體的歷史

布朗先假定在教會初期有一個相當獨立的團體，傳統說是愛徒團體。這個團體保留了對耶穌的信仰，但有其獨特、且不同於大教會團體的一些體驗。也就是說，這個團體似乎是一個相當獨立的基督徒團體。他們和大教會並不是完全沒有來往，但關係似乎不密切。在這個團體裡漸漸形成具有若望性特色的《若望福音》。其實「對觀福音」亦有類似的過程，都是在大教會的團體裡漸漸形成的，不是某一單獨的作者，在其辦公室內埋首疾書，自己寫出來的。雖然這只是一個假設，然而大部分的人接受這個可能性，因為若非如此，則無法解釋《若望福音》顯出來的一些神學與文學特點。

這個團體裡有一個重要的人物，就是「耶穌所愛的門徒」。布朗寫此書時，不再稱「愛徒」為「載伯德的兒子若望」。雖然在十多年前，他寫了兩本書來詮釋《若望福音》，其中關於作者的身分，也用了相當的篇幅，但是為什麼在寫愛徒團體時改變他的看法？可惜他沒有說明改變看法的理由。

而筆者認為到目前為止，沒有人提供有力的證據證明愛徒不是載伯德之子若望，因此，還是不放棄教會傳統的看法。

布朗在書中肯定「愛徒」是跟隨耶穌的門徒，但不在「那十二位」中。

第一階段的愛徒團體

這個團體開始時的成員是一些猶太人，他們對於默西亞的觀念和期待，與其他猶太人差不多，也就是說，類似「對觀福音」中所表現的默西亞觀（期待一位政治性的救主，是天主許諾要派遣來的一位）。

稍後，加入了一批新的成員，是講希臘話的猶太僑民，從國外回來的。他們比較極端一點，在信仰的立場上是反對聖殿的。這批人當中，有一些是皈依了的撒瑪黎雅人。由於這些撒瑪黎雅人加入了這個團體，使得團體增加了新的成分，而影響了愛徒團體的神學。撒瑪黎雅人並沒有帶來「新」的神學，而是影響了團體，使團體對信仰有更豐富的領悟。

此時，愛徒團體也漸漸的和猶太人的團體有衝突。後來，團體更開放，因而也接納了一些非猶太裔的外邦人。愛徒團體從四、五十年代到八十年代漸漸形成，這個時期大約就是布朗所說的福音的第一、二個階段。在這團體中，耶穌的傳統漸漸成形，具有愛徒團體的特性。

第二階段的愛徒團體

在這個時期，愛徒團體面對幾種信仰情況不同的人，第一類是不相信基督的人，其中又分爲：一般不信基督的外邦人、猶太人、洗者若翰的門徒。第二類是相信基督的人，其中又分爲：不敢承認信仰基督的猶太人、留在會堂的猶太基督徒（尚未完全了解耶穌）、由那十二位所帶領的其他基督徒。

愛徒團體對十二位門徒所建立的團體似乎不太滿意，認爲他們的神學太差，對他們的「基督論」不甚滿意，認爲不夠發揮對基督的了解。愛徒團體在這方面發展得較快。

第三階段的愛徒團體

接著下來，我們描寫團體進入第三階段的狀況。《若望福音》此時可以說是全體共同的文件，大家接受這福音所記載的，認爲其中保存、並表達出了愛徒團體的信仰。他們對於其他的基督徒團體已有一致的態度。就在這個時候，團體內有了問題。

問題的狀況是什麼呢？由於團體對耶穌的肯定愈來愈高，強調耶穌的天主性幾乎到了抹殺其人性的地步。愛徒團體和「對觀福音」不同的地方在於他們強調耶穌就是天主。

讀者或許認為四部福音都強調耶穌是天主，然而，只有《若望福音》清楚地強調耶穌的先存性，祂是自天降下的那位，因此，復活升天也是必然的事。這在「對觀福音」中並不那麼清楚。信友常常是藉著《若望福音》中的降生觀念去了解「對觀福音」的敘述。

舉例來說，《路加福音》中天使向瑪利亞報告，說她要懷的是至高者的兒子。我們一般的了解是天主子要藉著瑪利亞獲得肉身，成爲一個具有神性的人。其中，天主子是自起初就已存在的，或是在瑪利亞成胎時才存在的呢？《若望福音》的立場很清楚，天主子自起初就已存在，祂降生成人。如果沒有《若望福音》的這個概念，我們也可能懂成天主子是在瑪利亞成胎時才有。

然而，愛徒團體裡的人在強調這個層面時，有些人太過於極端，以致於將耶穌懂成是天主子暫時性的肉身，好像復活升天以後，肉身就不再有意義，可以丟棄了。而耶穌在世的時候，肉身也只是一個形體，不受人性的種種限制與影響。此時，愛徒團體裡有一些長老（非愛徒）認為應保留原有的傳統：耶穌是人，也是真天主，具有完全的人性和天主性，以反駁某些人太極端強調耶穌天主性的一面，而不提人性的層面。

這個分裂在團體裡愈來愈嚴重，以致大部分的人離開了愛徒團體。長老們很難過，因而《若望貳書》、《若望參書》也寄給在附近的其他若望基督徒團體，以免信友被這些忽略耶穌人性層面的人所影響。

第四階段的愛徒團體

愛徒團體在若望書信之後的時代，情況如何呢？歷史上並沒有留下明顯的文件記錄，學者只能從第二世紀的一些現象來推敲當時的發展。到了第二世紀，愛徒團體似乎消失了。布朗提出的理論可以解釋這個現象，他認為愛徒團體在當時有內在的分裂，他們當中有些人根本不接受訓導權。那些人對耶穌的了解愈來愈強調祂的天主性。這樣發展以後，很容易走到諾斯派的路線。他們只承認聖神會在他們心裡做判斷。他們發展他們自己的思路。這個狀況可以解釋為什麼《若望福音》很早便在諾斯派出現。

長老們發現在團體中沒有類似訓導權不行，因而慢慢走到與大團體教會類似的模式。團體中必須有人有權力能決定我們的信仰道理，應該如何正確的了解信仰。這個訊息在《若望參書》已經出現了。愛徒團體慢慢接近大教會，漸漸地，愛徒團體融入了大教會內，愛徒團體也就消失了。這個團體帶來了《若望福音》，也帶來了書信。大教會的人一讀《若望福音》，就有人有誤解，因而要讀《若望壹書》。書信是《若望福音》的導讀，如此可以免於錯誤的了解《若望福音》。

第二節 愛徒團體的基督論發展

愛徒團體對耶穌的認識和了解，與「對觀福音」有些不同。在若一 15 和 30 節，若翰說「祂先我而有」。這是肯定耶穌的先存性，然而這個看法在「對觀福音」中未出現過，因此推論，這樣的了解是在團體晚期才達成的。

第二個不同點是：「對觀福音」記錄耶穌召叫的首批門徒是伯多祿和安德肋，雅各伯和若望。而《若望福音》記的是安

德肋和伯多祿，斐理伯和納塔乃爾。不過這是在他們跟了耶穌三天三夜之後才發生的，門徒們此刻所認識的耶穌是法律和先知所記載的那位，是天主子，是以色列的君王。在「對觀福音」中有的從未出現如此的稱呼（谷），有的是藉由伯多祿的領悟發生的（瑪）。這種對耶穌的身分和職務的領悟，似乎是團體發展一段時間之後的結果。

既然如此，我們將愛徒團體幾個發展階段中，對耶穌的洞察（也就是基督論的演變），做一些階段性的分析，看愛徒團體的基督論有什麼樣的發展過程。這個發展過程都是屬於愛徒團體第一階段的變化。

一、愛徒團體的初期和初階的基督論

首先談的是愛徒團體最初開始的階段。此時愛徒團體和「對觀福音」的大教會團體沒有很明顯的差別。我們要是比對路廿四 44（耶穌復活後的顯現所說的話）和若一 45（耶穌召叫門徒時，斐理伯向納塔乃爾所說的話），會發現兩者是類似的，好像「對觀福音」的結束，正是《若望福音》的起點，此後，愛徒團體對基督的理解漸漸發展它自有的特性。這個初期階段保留了耶穌的傳統，耶穌所行的奇蹟和言論，這些和「對觀福音」類似。本著這些傳統材料愛徒團體繼續發揮，且呈現一致的協調。

愛徒的角色

我們上一段描寫了愛徒團體開始時的狀況，接著我們要說明「愛徒」在這個初期團體中的角色。《若望福音》中有一位非常重要的人物，就是「耶穌所愛的門徒」，許多學者研究認為，這位愛徒可能是若一 35~40 中的那位無名的門徒。所以愛徒原先是洗者若翰的門徒，後來跟隨了耶穌，是一位耶穌公開

生活的目擊證人。

在第一章時，他並沒有被標明為「愛徒」，學者解釋認為，在開始跟隨耶穌時，對耶穌的認識和祂的職務的洞察並不深，所以還沒有資格稱為愛徒，然而經過與耶穌的相處，目擊祂的一些作為與言論，而對耶穌有相當深刻的領會，因而成了耶穌所愛的門徒。

布朗在寫愛徒團體的書時，改變了他原先的態度，認為由《若望福音》中可以看出，「愛徒」似乎不是「那十二位」中的一位。他贊同學者 Cullmann 的看法，認為我們無法確定愛徒的名字，只能由福音推測出愛徒原先是洗者若翰的門徒，當耶穌來受若翰的洗時，跟隨了耶穌，耶穌留在耶路撒冷的最後一段日子，愛徒隨侍在側。大司祭認識他，因而他可以領伯多祿進入大司祭的庭院。

他和耶穌的關係不同於伯多祿（宗徒之長）和耶穌的關係。在十字架旁，其他的門徒都離開了，愛徒沒有離開。耶穌復活後，他比伯多祿先跑到墳墓旁，先相信了。甚至在《若望福音》第廿一章，耶穌顯現時，他先認出「是主」，伯多祿才束上外衣，跳入海裏。耶穌召叫伯多祿跟隨祂，並將羊群託給伯多祿，耶穌並沒有特別對愛徒說什麼，然而愛徒一直跟隨著。這一些描述似乎有意將愛徒與伯多祿對比。意思是愛徒與耶穌的關係不會比伯多祿差，因此愛徒領導的團體也不比以伯多祿稱首的大教會團體差。

二、第二批成員和高階的基督論

《若望福音》第二、三章的內容，在「對觀福音」中也可以找到類似的材料，而從第四章開始，有了一些與對觀福音顯著不同的記載。在若四 4~42 中，耶穌途經撒瑪黎雅，衆多撒

瑪黎雅人信從了祂，承認祂是世界的救主。然而我們比對其他的福音發現，在耶穌公開生活的時日裡，耶穌曾禁止門徒們進到撒瑪黎雅人的城（瑪十5）。《路加福音》（十七1~11）雖然記載了一位好心的撒瑪黎雅人，但一般說來，撒瑪黎雅人對耶穌和門徒們並不友善（路九52~55）。我們由《宗徒大事錄》（宗八）知道，耶穌復活幾年以後，才由受希臘文化影響的猶太基督徒斐理伯，將基督的信仰傳到撒瑪黎雅。因此《若望福音》第四章，耶穌皈依許多的撒瑪黎雅人，可能是在復活以後，宗徒們傳播信仰事蹟的一個投射，將之置於耶穌公開行使職務的時代。

甲、第二批成員的描寫

第二批進入愛徒團體的人當中，包括一些撒瑪黎雅人，但是這些人並不是藉著第一批團體的人而皈依的。《若望福音》第四章記載，耶穌和撒瑪黎雅婦人對話時，門徒們都不在，因為他們去買吃的東西去了。門徒們回來之後，很驚訝，也就是不太高興。耶穌向門徒們解釋之後，門徒們才稍微寬解。而後城裡的撒瑪黎雅人來到耶穌這裡，也不是因了那些門徒的關係，而是因為那位婦人的作證，最後許多撒瑪黎雅人信從了耶穌，承認祂是世界的救主。在這裡，撒瑪黎雅人和十二門徒有一些對比，至少很清楚的是，這些撒瑪黎雅人不是因為那十二位門徒而皈依基督的。

耶穌和撒瑪黎雅婦人談論到最後的一個要點，是關於應該在哪裡朝拜天主。婦人說：我們的祖先一向在這座山上朝拜天主，你們卻說，應該朝拜的地方是在耶路撒冷。耶穌回答說：到了時候，你們將不在這座山（否定撒瑪黎雅人的信仰道理），也不在耶路撒冷朝拜父（否定猶太人的基本道理）。這代表誰的思想？在耶穌的門徒中，誰能夠傳這樣的思想？我們看《宗

徒大事錄》可以比較明瞭。《宗徒大事錄》第六章中，十二宗徒選了七位門徒協助宗徒們處理日常事務，這七位都有希臘名字，他們都是希臘化的猶太人。這七個人中有一位是斯德望，他被亂石砸死，是因為他宣報耶穌要回來毀滅聖殿。好像斯德望是一位反對聖殿的希臘化猶太人。也就是因為這個原因，猶太人開始迫害教會，除了宗徒外，眾人都逃到猶太和撒瑪黎雅鄉間（宗八）。

這裡可以看出來，猶太人勉強可以接受宗徒們，雖然他們承認耶穌就是默西亞，但還可以忍受。然而猶太人無法接受那些反對聖殿的希臘化猶太人，所以將他們趕走。於是斐理伯到了撒瑪黎雅。斐理伯就是那七個人之一。許多人因斐理伯的宣講而信從了基督，宗徒們才派遣伯多祿和若望去探視他們。

布朗根據《宗徒大事錄》和《若望福音》，推測第二批進入愛徒團體的人很可能就是這些有反對聖殿傾向的希臘化猶太基督徒，還有一些因他們的宣講而皈依的撒瑪黎雅人。這樣的推測很能符合《若望福音》第四章的作者的立場。一方面否定撒瑪黎雅的傳統信仰，一方面否定聖殿的傳統，然而卻又保留了猶太人的獨特地位，因為第四章中有一句話說：「我們朝拜我們所認識的，因為救恩是出自猶太人。」

這些人反對聖殿，但並不反對猶太人的其他傳統。布朗認為這批人的進入，給愛徒團體一個機會，發展較高層次的基督論。這一批人猶如團體的催化劑，使團體發展出新的基督論的看法，而不只是原先二者的融合而已。

乙、與猶太人的衝突

猶太人和撒瑪黎雅人有歷史上的恩怨，他們彼此間一向不太友善。我們看若四那位撒瑪黎雅婦人說：「你既是個猶太人，怎麼向我一個撒瑪黎雅婦人要水喝呢？」《若望福音》從第四

章出現撒瑪黎雅人皈依基督之後，第五章起就有許多記載著和「猶太人」衝突的事情。如果愛徒團體的成員中出現了撒瑪黎雅人，這對猶太人會造成一些爭端。於是到了第八章，不只是有衝突，而且猶太人向耶穌說：「我們說你是個撒瑪黎雅人，並附有魔鬼，豈不正對嗎？」怎麼會出現一句這樣的話呢？也許這是寫福音的時候，猶太人對愛徒團體所說的話。

同樣的，《若望福音》中「猶太人」的用法之一，含有「他們」的意思。然而這樣的用法是很奇怪的，因為耶穌是猶太人，他的門徒是猶太人，群眾也是猶太人，那怎麼會用「猶太人」，表示「他們」的意思呢？這有點像在台北市的東區指著一群人說「看那些中國人來了」。我們試想，在愛徒團體中有一些撒瑪黎雅人，他們既然與猶太人素有仇怨，所以稱「猶太人」自然有「他們」的意思。「猶太人的法律」，「猶太人的會堂」，這樣的稱呼都是以撒瑪黎雅人的立場說出來的。

丙、較深的基督論

以上解釋了《若望福音》第四章以後，出現與「猶太人」的衝突，其背後可能的原因。接著要談第二批人入團以後所引發的較高層次的基督論包括那些內容上的變化。

猶太人傳統對默西亞的概念中，並不包括「先存在的」，「與天主同等」，而比較是「達味的後裔」、「國王」。雖然不是全部的猶太人都如此，但至少主流思想是等待一位國王的後裔。其他如谷木蘭團體等待的是一位「大司祭」，另外一些較邊際的團體，等待的是能淨化他們的那位（《匝加利亞先知書》提到的）。而撒瑪黎雅人，他們根本不用默西亞這個稱呼，直到第十六世紀才使用。這個原因很容易了解，在《列王紀上》記載著北國和猶太分裂，他們分裂時有一個口號說：「我們和葉瑟的兒子（達味）有什麼相干，以色列，回到你的帳棚」。

就這樣，北國和猶太分裂了。北國撒瑪黎雅存在，是爲了反對達味，他們當然不會等待達味的後裔爲默西亞，這是很自然的。所以，耶穌和撒瑪黎雅婦人談話時，婦人說：「我知道默西亞要來」，她說的一定不是指達味的後裔，以君王的姿態出現的默西亞。她所期待的是「必會告訴我們一切」的一位啓示者、一位先知，而耶穌說：「同你說話的我就是」，這婦人也不會將耶穌懂爲「世界的救主」。婦人後來向其他的村民宣報說：「有一個人說出了我所作過的一切事！莫非他就是默西亞嗎？」這句話足以印證上面我們所說的，這婦人所具有的默西亞觀念是一位先知，或是一位教導者，而她也將耶穌懂爲這樣的人。

撒瑪黎雅人的重要思想是從舊約來的。他們的重要人物是梅瑟（北部、厄羅亨典的傳統），然而對猶大地區來說，重要的人物是祖先和達味（南部，雅威典的傳統）。這是在耶穌前第七、八世紀已經有的現象，北國對梅瑟比較有興趣，自然而然的，他們將默西亞懂爲梅瑟的樣子，或是梅瑟回來了。而梅瑟做的就是給他們法律，教導他們，撒瑪黎雅人只接受舊約中的梅瑟五書，不接受歷史書，因爲歷史書中都在歌頌達味的豐功偉蹟。而先知們一直都支持達味王朝，他們說默西亞是達味的後裔，所以撒瑪黎雅人也不接受先知書。他們看重梅瑟，梅瑟是啓示者、教導者和法律。

撒瑪黎雅人的信仰歷史中，梅瑟是重要人物，而他們等待的默西亞將會做類似於梅瑟的工作，然而那位將是一位 Taheb，意思是「回來者」。如果撒瑪黎雅人將耶穌按他們的默西亞觀來了解，那麼耶穌就是「回來者」，既是回來者，那麼祂必先存在，否則如何算是「回來」呢？但回來的並不是以前存在過的，而是真正要來的那位。爲什麼要「回來」呢？因爲已經先有了，本來已經存在的。這個 Taheb（回來者）的概

念可能成爲「由上而下」的基督論的出發點，至少給了他們一個機會。如果他們期待的是「後裔」，他們就不容易想到是「先存在」的。

丁、若望神學的推論

在《若望福音》第六章中有一句話說：「並不是梅瑟賜給了你們那從天上來的食糧，而是我父現今賜給你們從天上來的真正的食糧。」這樣的概念幾乎是一個全新的發展，因爲這個全新的概念並不承接以往傳統的因素，耶穌並不是梅瑟二世，在這裡，梅瑟的角色已被否定，真正的主角是耶穌。祂不是新達味，也不是新梅瑟，該來的就是這位。

所以，在《若望福音》中達味的地位很低，幾乎沒有提到他。「對觀福音」中耶里哥的瞎子呼喊說：「達味之子，可憐我們吧」，或是在耶穌進入耶路撒冷時，群眾歡呼說：「賀三納於達味之子」，這些資料在《若望福音》都沒有出現。《若望福音》將達味和梅瑟放在有限的地方，而突顯耶穌基督的地位，這是不同於撒瑪黎雅和猶大傳統的新思想，這個新思想的催化劑就是布朗所說的第二批進入愛徒團體的新成員帶來的刺激，這些成員就是反對聖殿的希臘化猶太人和一些撒瑪黎雅人。

許多跟隨耶穌的門徒在耶穌升天之後，仍常常留在聖殿祈禱，（路廿四 53；宗三 1），然而第二批進入愛徒團體的人當中，有反對聖殿的人，如果他們說也不在撒瑪黎雅人的山，也不在耶路撒冷祈禱，那麼該在什麼地方，又用什麼形式祈禱呢？團體勢必要發展另外一些新的方式，以「代替」以前傳統的習慣，於是在《若望福音》中可以看到許多與「代替」的主題有關的材料。他們不再過猶太人的慶節，不再守猶太人的制度，因爲團體裡有撒瑪黎雅人，這些現實的因素和新的思想出現使

得整個愛徒團體更有力量發揮一個較高深的基督論。

耶穌復活對於對觀傳統的信友而言是一件全新的事實，因為一般人都死了，而耶穌復活了，復活帶來了一個全新的概念，因而門徒們不得不解釋這件事，於是他們開始反省，而了解到耶穌不只是默西亞，也是義人，是天主的僕人，是天主子，祂是主。

然而，為愛徒團體來說，他們的基督論是由上而下的，所以，耶穌復活是本來應該發生的事。為一位由上而來的基督，祂復活而升天是不足為奇的，要奇怪的反而是祂降生為人的這件事。應該要解釋為什麼那一位也能過一個人的生活。一位早已存在的，在某一個時刻降生成人，這是一個新的事件，就是在這樣的時刻，人們看見祂的光榮。「天主成了血肉，居住在我們中間，我們見了他的光榮，正如父獨生者的光榮，滿溢恩寵和真理」（若一 14）。

愛徒團體看耶穌的光榮，不是在復活這件事，而是在於祂的誕生。他們很能懂耶穌的復活這件事，懂到什麼地步呢？懂到在耶穌受苦難之時，已經看見祂的光榮。他們在描寫，在解釋耶穌的受難時，已經同時在描寫耶穌的勝利。耶穌的光榮不是從復活才開始，而是從受死開始，在那時，祂已經發光，所以，耶穌的苦難已經是「光榮的時刻」。

有了由上而下的基督論觀點，很快的可以有這樣的直覺：耶穌從開始就不是一個普通的人，從開始就是那位「先有的」。我們要附帶提一下，愛徒團體並沒有參加尼西亞大公會議（主曆 325 年），他們沒有讀過「與聖父同性同體，是出自光明的光明，出自天主的真天主」等等，這些信理是尼西亞大公會議的推論。不過，他們懂得尼西亞大公會議所能推論出來的因素，因而在後來教會舉行的尼西亞大公會議才能有此推論說：祂是先有的，降生成人，與天主同在，向著天父。

戊、新舊階段相融不背

團體雖然對耶穌有了新的了解，然而並沒有因而與較早的了解對立。《若望福音》裡面保留了新舊兩種領會。布朗在他的理論中說：愛徒團體並沒有因為有新的成員加入，帶來新的領會，而使得團體關係緊張。反而這樣的發展相當的平安。新的思想是由全體成員慢慢發揮出來的，而不是某一部分人對抗另一些思想不同的人。愛徒團體內在的分裂不是這個時刻，是更以後才發生的。此時全團體的人都以同樣的態度面對外面的人，或是世界，或是其他的基督徒。

正因為愛徒團體裡面，不同的成員和新舊思想和平共存，因而在《若望福音》裡面也看出這樣的現象，有比較發揮的基督論章節，也有比較保守而較淺的看法。

我們以默西亞為例：《若望福音》的目的是：「為叫你們信耶穌是默西亞，天主子」（若廿 31），在第一章中，安德肋說：「我們找到了默西亞」（若一 41），可是作者認為這樣的一句話不夠好，在若一 50 又說：「你要看見比這更大的事」。好像在 41 節說的並不完全表達清楚，要在後來的第四章中，才發揮得夠清楚。在《若望福音》中，同時保存了初階的和較高層次的基督論，並不是某一個取代另一個，而使其中一個消失無蹤。

伴隨著初階的基督論，《若望福音》中有一個「已實現的末世觀」。「對觀福音」中有記載，在耶穌受審判時，祂說：「你們將要看見人子坐在大能者的右邊，乘著天上的雲彩降來」（瑪廿六 64）；在《若望福音》中，耶穌來不是為了審判，而是為了拯救：「那信從他的，不受審判；那不信的，已受了審判」（若三 18）。審判在「對觀福音」中，是將來的事，然而在《若望福音》中，審判已經在進行。

在傳統的末世思想中，耶穌來的時候會使人復活（得後），

可是在《若望福音》中說：「時候要到，且現在就是，死者要聽見天主子的聲音，凡聽從的，就必生存」（若五 25）。雖然《若望福音》與「對觀福音」比較起來，「已實現的末世觀」比較清楚，然而在《若望福音》中並不是只有這個單一的末世觀，而是「將來的」和「已實現的」末世觀並存，例如在若五 25 之後，就出現了將來的末世觀（若五 28~29），另外還有若六 39~40, 44, 54 及十二 48，都提到了將來的末世。

除了末世觀點外，《若望福音》還有另外一種張力，就是並沒有具體的記載耶穌在什麼時候建立了什麼聖事。可是《若望福音》顯示出對團體的聖事生活相當關心。這也是一種訊息的表達。意思是說，耶穌整個人和全部的生活都是聖事，所以不用再具體地描寫祂的某一個動作建立了某一件聖事。如果信友們只強調耶穌的某些舉動建立某些聖事，那麼，這還只停留在較低的基督論觀點。

《若望福音》強調與耶穌結合，根植於耶穌的日常生活中，這是較高的基督論看法，而與耶穌結合，正是聖事的意義。因此在愛徒團體中能保留，也接受聖事的現象，但並不具體地描寫聖事的舉動。

我們從第一章開始，就討論《若望福音》的某些現象，例如：有「已經實現」的末世觀和「將來」的末世觀同時存在，或者，在《若望福音》中沒有具體建立聖事的章節，或說《若望福音》沒有教會論的內容，因為強調個人和耶穌的關係等。

這些主題在《若望福音》中呈現出某種張力，使後世的讀者不太明瞭為什麼是這樣的。於是許多學者研究，而提出許多種解釋。布朗在此提出他的看法，認為《若望福音》是在愛徒團體裡寫出來的，福音中的某些現象反映出此團體的發展過程。就是因為《若望福音》是愛徒團體的作品，因而出現作品中的現象，我們將這些現象放回團體形成的過程中來理解，就

可以相當清楚這些現象所代表的含意，筆者認為布朗的這個理論相當合理，最能解釋《若望福音》的特性，也不需要臆測某些思想來源是否來自希臘思想，或是一些神秘宗教，也不需要創造出一個教會的編輯者，是他將所有不能解釋的章節和現象私自加入《若望福音》中，爲了使當時的大教會接受等等。這一切在猶太的團體裡（但不是主流的猶太思想）就可以發生，不需要牽扯太遠。

己、外邦人

愛徒團體裡因爲成員的變動而影響整個團體的神學觀點，在以上的章節中已經表達了。然而《若望福音》中，很明顯可以看出還有另一種成員，不在以上的範圍內，因爲《若望福音》在提到「默西亞」和「拉比」等字眼時，中斷了敘述的詞句，停下來解釋這些字的含意。很明顯的，有些讀者不知道這些字的含意，因而需要解釋。

布朗認爲若十二 20~23 給了一個很好的提示，那就是：很可能此時有外邦人加入了愛徒團體。《若望福音》將這幾節和逐出會堂的主題寫在一起（若十二 42），引人推想，可能是愛徒團體中猶太裔的成員，自從因公開表明信仰耶穌而被逐出會堂後，不再自視爲「猶太人」（有權勢並反對耶穌者），因而較容易接受外人（希臘人）進入團體。這一批新的成員加入團體，在《若望福音》的經文上似乎沒有出現什麼張力，布朗的推測是，此團體已經有接受外人（撒瑪黎雅人）的經驗，因此，對團體的思潮沒有產生衝擊。

第三節 福音組成時愛徒團體的成員

我們在前面探討了《若望福音》寫作以前，愛徒團體的情

況，團體成員的組成等等。現在要進入團體的第二個階段，也就是寫福音時（60~100年之間）愛徒團體的情況。

我們從《若望福音》的經文中看不出當時團體裡有什麼問題存在。似乎這個促成《若望福音》的團體，彼此相愛，團結，生活在光明中。他們的挑戰比較是面對外面的人。

寫《若望福音》的目的大致有二：一方面是肯定他們的團體，肯定他們的經驗和生活，也多多少少描述他們的過程和組成；另一方面是面對外面的人。因為在肯定自己的時候，也是在自我保護，強調自己和別人不一樣的地方，因此也有一點辯論。愛徒團體到底面對哪些外在的壓力呢？我們先總分為兩大類：一類是不相信耶穌的人，另一類是相信耶穌，但不屬於愛徒團體的成員。

一、團體面對外面的人

在不相信耶穌的人當中又分為三組，第一組是世界，第二組是猶太人，第三組是洗者若翰的門徒。

甲、世界與猶太人

「世界」這個字在《若望福音》中應用甚多。但在若十一、十二章，「世界」常常和「猶太人」在一起應用，指的是反對耶穌的人，特別是猶太當權者的態度。

在第一世紀時，巴勒斯坦屬羅馬帝國管轄。羅馬有自己的宗教，但在這方面仍相當開放，讓所屬的各民族自治，保有自己的信仰。基督徒如果仍留在會堂裡，意思是仍隸屬於原來的猶太教，那尚不成問題，但是基督徒一離開會堂，就沒有法律的保護了。因為基督徒開始信一個新的宗教。此宗教尚未向羅馬當局登記，所以仍是非法的，猶太人藉此名義攻擊他們，向羅馬當局告發他們。我們從《若望默示錄》可以看到，當時團

體對羅馬當局的態度是相當負面的。

《若望默示錄》是第一世紀末年，愛徒團體的作品，此時正有羅馬皇帝的宗教迫害，這和著作所記的內容可以配合。但是在寫福音時，看來對羅馬當局尚無反對之意，看比拉多的態度就可以知道。寫福音時和寫《若望默示錄》時的態度不同，那時只有一些區域性的麻煩，而不是全面的迫害。

到了寫福音的後期，也就是在若十四～十七章，反對者已不再用「猶太人」代表「世界」，而直接指「世界」。此時，「世界」的含意較廣，可能是因為有外邦人加入，愛徒團體也接觸到不願接受信仰的外邦人，他們的態度和「猶太人」不相上下。團體體驗到天主願意救這個世界，開始宣講福音，但是，他們發現世界並不接受基督，世界並不是一個中立的團體，世界已被世俗之王子所控制。他們對世界感到失望，因而態度開始改變。

愛徒團體既受猶太人的反對，又受到外邦人（世界）的冷漠對待，很自然的便會有一種自我保護的態度產生，於是會有一種「堡壘神學」的意味出現。外界的反對聲浪越強，主體的保護意識也相對的增高，思想就會越強硬。也就是說，正因為愛徒團體遇到許多反對的態度，使得他們更堅持自己所體驗到的，也更不放棄自己對基督的直覺。

我們從《若望福音》中對猶太人的態度來看，此福音的目的應該不是想要向猶太人宣傳基督的信仰，因為語氣、態度等等都不會讓猶太人產生好感，自然不是為了吸引他們。對愛徒團體來說，他們已經放棄猶太人，因為猶太人根本不接受基督，所以愛徒團體對猶太人沒有宣講的意思。甚至於，愛徒團體非常強調猶太人原來的信仰有什麼不足之處，有什麼缺點，為的是防止一些已經相信基督的猶太人又走回原來的猶太信仰。在愛徒團體所肯定的道理中，有一個重要的要點，就是肯定基督

的天主性。因為愛徒團體之所以受猶太人排擠，主要就是因為他們肯定耶穌就是天主。這樣的肯定對猶太的傳統信仰是一種很大的背離，因為「以色列，請聽，上主，你的天主是唯一的」。天主既然是唯一的，只有一位，那麼，愛徒團體說耶穌是天主，自然就違反了猶太傳統的信仰，自然是不可以容忍的了。

乙、若翰的門徒

《若望福音》對洗者若翰的態度非常有趣，一方面非常稱讚他，另一方面又有很多消極的態度，說「他不是那光，他不是厄里亞，不是先知，不是默西亞，不是新郎，他沒有做過什麼奇蹟」等等。大概在他們的團體裡仍有人信仰洗者若翰。愛徒團體最早期應包括了一些洗者若翰的門徒，因此在寫福音的時期特別要強調若翰的不足，「他不是那光，耶穌才是光；他不是新郎，耶穌才是新郎。」在強調了若翰的不足之處以後，還是保留了若翰的特殊長處，反正，他們有些做過若翰的門徒，知道他的特點，只是不能將若翰絕對化。

以上說的是愛徒團體面對非信徒，也就是「世界」，「猶太人」和「若翰洗者的門徒」的態度，這些態度在福音中都相當明顯。

接下來要談的是福音中，愛徒團體所面對的（除了自己團體以外）其他基督徒。

二、團體面對其他基督徒

甲、隱藏的基督徒

首先談的是「隱藏的基督徒」，也就是不敢公開承認信仰基督的那些人。若十二 42~43 記載著：「有許多人信從了耶穌，只為了法利塞人而不敢明認，免得被逐出會堂，因為他們喜愛世人的光榮，勝過天主的光榮」。很可能在當時，只要不清楚

地明講耶穌是天主子，不明認耶穌是默西亞，把這信仰當成是生活的中心，那麼，猶太人就不會來麻煩你。

面對當時的信仰環境，自然出現了不同的態度，而愛徒團體就是很明顯的表達了自己的信仰：如果猶太人要趕走我們，我們就走，我們對自己所選擇的負起責任和後果。《若望福音》第九章的記載是一個很好的例子。那位瞎子針對的不只是法利塞人，其實，也是對那些不敢公開承認信仰基督的人。第 22~23 節記載瞎子的父母因為害怕猶太人，所以不敢做證。愛徒團體認為那些隱藏的基督徒和瞎子的父母一樣，他們不敢說自己信仰耶穌，不敢接受承認信仰以後的結果。愛徒團體使用瞎子的表現來介紹另外一種態度。瞎子敢說：「我不知道他是不是一個罪人，我只知道，天主不俯聽罪人，假如他是一個罪人，他什麼都不能做」，他表達得非常清楚，法利塞人說不過他，只得把他趕走。後來他遇到耶穌，耶穌問他說：「你信人子嗎？」瞎子問說：「是誰，好使我信他呢？」耶穌說：「和你講話的就是！」瞎子立刻俯伏朝拜了耶穌（若九）。

也許那些隱藏的基督徒認為，其實不必表現得那麼極端。有些人要明顯的承認信仰耶穌，結果被趕走，那就讓他們吧！可是如果全部的基督徒都這樣做，誰還能在會堂中偶爾替耶穌的真道說幾句辯解的話？誰還能在猶太人中起一些作用呢？我們介紹尼苛德摩的例子以做說明，雖然這例子並不是最合適的。尼苛德摩是在「晚上」去拜訪耶穌的。「晚上」比較容易隱藏行蹤。他和耶穌對談以後，並沒有了解耶穌為他解說的事。然而這場對談在以後出現了效果。看若七 51 法利塞人在爭論是否捉拿耶穌，此時，尼苛德摩說話了：「如果不先聽取人的口供，和查明他所作的事，難道我們的法律就許定他的罪嗎？」

這也許是一個很好的例子，說明因為有這位隱藏的基督徒在猶太人中間，所以在必要的時候可以有所作用。對隱藏的基

督徒來說，愛徒團體因為明確表明信仰立場，以致成為被猶太團體所排斥的邊緣小團體。從外表看來，他們似乎是信仰耶穌的英雄人物。但是在猶太人中，仍是只有這些隱藏的基督徒能為耶穌說話、辯解。

由尼苛德摩在《若望福音》第七章的表現看來，他隱身在猶太人中，似乎是相當對的做法。然而愛徒團體在福音第十九章繼續描寫尼苛德摩時，他在耶穌死後，不再隱藏自己，公開帶著沒藥及沈香調和的香料，埋葬了耶穌。意思是，這些隱藏的基督徒到了一個時刻，終究要明顯地表達自己的信仰。

在這個過程中，愛徒團體想要表達什麼呢？隱藏的基督徒之所以不公開表明信仰，可能在於他們對耶穌身分的認定程度不同。這些人可能對耶穌相當敬仰、佩服，相信他是天主派來的，或更甚者，相信他是默西亞，但還沒有到相信祂是天主子的地步。愛徒團體對這些隱藏的基督徒有更大的期望，正如第一章中說的：「你要看見更大的事」（若一 50）。

乙、信仰不純正的猶太基督教會

除了「隱藏的基督徒」，《若望福音》中還有另一種基督徒，那就是「信仰不純正的猶太基督教會」。這些人基本上是基督徒，在信仰耶穌是默西亞這方面或許不成問題，但仍不是完全的信仰。在若六 60~66 節中，有些門徒聽到耶穌講聖體聖事的道理，他們無法接受。認為耶穌這一番話太生硬了，於是離開了，不再同他往來。而 67~72 節中，耶穌問「那十二位」說：「你們也要走嗎？」伯多祿說：「主，惟你有永生的話，我們去投奔誰呢？我們相信，而且已知道你是天主的聖者。」伯多祿在此代表那十二位做了一個信仰的肯定。意思是，在跟隨耶穌的人當中，有一些人不敢完全接受全部的信仰道理。

另外一個例子是若七 3~5。在那裡，耶穌的親戚們似乎不

太相信祂，他們要耶穌去耶路撒冷宣講，不要只停留在加里肋亞。這些親戚到後來也不見了，作者注意到這件事。在加納的婚宴裡，耶穌的母親似乎有一件事做得不太恰當，她干涉了她所不應該干涉的。而耶穌的反應就是，認為她說的話不太適合。後來福音談耶穌在加納顯示了自己的光榮，「他的門徒們就信從了他」，而不是親戚相信了祂。

雖然在下一節，作者說耶穌和他的母親，弟兄及門徒下到葛法翁，好像這批人是一樣的。然而到了最後，福音作者將耶穌的母親和親戚們分別開來，在耶穌死亡的時刻，耶穌的母親留在十字架下。那時，耶穌的母親被承認為門徒，而且，將她委託給耶穌所愛的門徒。這些親戚和某些門徒一樣，跟隨耶穌到某個程度，然而一聽到什麼不能接受的道理之後，就走了。然而，耶穌的母親的態度是不同於其他親戚的。

在整個《若望福音》中，我認為最不容易懂的一句話是在第八章 31 節：「耶穌對那些相信他的猶太人說：你們如果固守我的話，就確是我的門徒，也會認識真理，而真理必會使你們獲得自由」。令人不懂的是，耶穌為什麼要對那些相信祂的人說一些「你們如果固守我的話……」的話，好像他們並不完全聽從耶穌。

如果這句話是對法利塞人說的，我們比較容易懂，但這句話是指明了對那些相信祂的人說的。如果我們從《若望福音》第六、七、八章的氣氛和口氣看來，好像愛徒團體在反對一種跟隨耶穌的不當態度，就是不完全相信耶穌。跟隨祂一段時間，然後離開了，如同那些親戚一樣。

有一位雅各伯，是耶穌的親戚，曾擔任過耶路撒冷團體的領袖。他被教會承認為殉道者，同時也被猶太人接受為殉道者。這個人既是猶太人，又是基督徒。可能到了第二世紀，仍有一些猶太人的基督徒團體，而愛徒團體認為他們對基督的了解是

太不夠。也許可以說他們對耶穌的了解太「猶太」，而不夠像基督徒，也就是說，他們太強調「猶太」的一面，而不夠強調屬於「基督」的這一面。他們不敢，或是不願意把耶穌承認為天主子。正因為如此，對於若望團體有關聖體聖事的道理，會覺得生硬，刺耳，聽不進去。

如果一位信者，只將聖體當做一種象徵，而不是事實，他只能接受耶穌舉餅時說：這象徵我的身體，而無法接受：「這就是我的身體，你們拿去咬著吃吧！」通常我們只對實體存在的食物用牙齒「咬」，而對象徵性的食物只要心神享用即可。所以，不接受耶穌是真正天主子的人，就無法接受祂說那麵包就是祂的身體，當然就會對第六章中的聖體聖事的道理無法接受了。事實上，如果一位信者，不完全接受耶穌為天主子，或者不完全接受耶穌為人，那麼，他對《若望福音》第六章 53~59 節的敘述會有困難接受的。

丙、宗徒教會的基督徒

《若望福音》裡面的第三種（除愛徒團體外）基督徒似乎是指著「宗徒教會的基督徒」。按《若望福音》的記載，其中六次提到「愛徒」，然而有五次是和伯多祿對比出現的。而且耶穌所愛的門徒，情況似乎都比伯多祿好。

例如，在最後晚餐廳，耶穌所愛門徒靠在耶穌胸前，而伯多祿是在較遠的位置，他必須透過耶穌所愛的門徒來問耶穌誰要出賣祂。

第二次，是耶穌所愛的門徒和伯多祿到了大司祭的家，伯多祿不得進入庭院，是耶穌所愛的門徒靠關係才領伯多祿進去的。接著，伯多祿否認認識耶穌，而耶穌所愛的門徒沒有否認過。

第三次，耶穌復活的那天，伯多祿和耶穌所愛的門徒一起

跑到墳墓旁，耶穌所愛的門徒跑得快，但沒有進入墳墓，伯多祿先進入，但是後來耶穌所愛的門徒進了墳墓，一看就相信了。福音沒有說伯多祿相信。

第四次，他們在捕魚時，耶穌在海邊顯現，耶穌的門徒認出祂是主，而伯多祿跳入水中，游到耶穌那裡，不過，是愛徒先認出是主。所以，以後耶穌問伯多祿三次，你愛我嗎？因為伯多祿否認過三次，然而卻不必問耶穌所愛的門徒，因為很明顯的，他愛耶穌，所以是耶穌所愛的門徒。

第五次是耶穌叫伯多祿跟隨祂，而伯多祿問耶穌，「他怎樣？」耶穌說：「我如果要他存留直到我來，與你何干？」這裡暗示到耶穌所愛的門徒會有一個更長時間的貢獻，為教會做較久的服務。

所以，五次都可以說耶穌所愛的門徒比伯多祿好一些。除了一次，沒有比較，因為伯多祿根本不在場。那就是在十字架下的時刻，耶穌所愛的門徒在，而伯多祿不在。在那個特殊的時刻，耶穌所愛的門徒在場，伯多祿卻缺席。福音這樣對比這兩個人是想要表達什麼呢？也許這個團體以這樣的方式，向以伯多祿為磐石的團體表明一件事，那就是我們愛徒團體的基礎（耶穌所愛的門徒）不會比你們（伯多祿）的差。

看起來，愛徒團體在福音中的表達，一方面是在肯定自己。但也許另一方面是有意表達伯多祿在看過墳墓之後仍沒有相信，而愛徒則是一看就相信了。而那十二位似乎也沒有相信，記得在耶穌顯現的那晚，門徒們聚在一起，門窗緊閉，因為怕猶太人。那時，伯多祿已經看過墳墓，可是他們還是不相信。耶穌來到以後，要把手和肋膀指給他們看，他們才相信。

然而，他們中還有一位因為當夜不在場，而仍不相信眾門徒的報導和見證，那就是多默，他要等到八天以後，耶穌再次顯現時才完全相信。看起來，福音有一點點暗示，那些教會相

信得太慢了。也許這樣的責備並不是說他們不對，而是他們不夠對，或是不夠快。耶穌所愛的門徒跑得比較快，且相信了。

愛徒團體以外的團體，好像並不反對愛徒團體的肯定，具體地說，大概是指愛徒團體對耶穌的天主性的肯定，但是仍不肯明確地肯定。《若望福音》的最後一段是多默面對著耶穌，說「我主！我天主！」好像這是愛徒團體在對宗徒教會的團體說：「對，這就是你們應該說，也應該承認的，這樣的態度是我們早已肯定的，我們希望你們正像多默一樣向耶穌說：我主，我天主」。耶穌對多默回答：「因為你看見了我，才相信嗎？那些沒有看見而相信的，才是有福的。」這句話，我們後世的人常常理解為，是對我們這些沒有親眼見到耶穌的人說的，然而，這也能是針對當時的另一批人—愛徒團體—而說的。他們沒有看見耶穌顯現就相信了，他們是更好、更有福的。

以上一些站在愛徒團體的角度上來詮釋福音的一些看法，也許有人會覺得是想像力太過豐富了，也許，但這樣來懂《若望福音》顯得更生動、更活潑。至少，布朗認為這是寫《若望福音》團體的情況。

第四節 書信寫成時的團體情況

一、《若望貳書》、《若望參書》的介紹

《若望貳書》、《若望參書》都是一頁的短信，由團體內某一位「長老」寫的。《若望貳書》的內容是預先警告致書的團體，要提防有些反對（或是忽略）「降生成人」這端道理的人到他們那邊去。有意思的是，愛徒團體此時變成了保守派，他們反對「新」的道理。也就是說，團體有該「進步」的時候，

也有該「保持」的時候，並不是所有「新」的道理就是好的，有價值的。《若望貳書》就是這個用意，叫團體提防有些人去講「新」的道理，這個「新」道理反對或是忽略「基督降生成人」這端道理。

《若望參書》的作者讚美加約，因為他接受了長老派遣去的人。他也責備狄約勒斐，因為他不接受長老所派去的人。狄約勒斐為什麼不接受呢？因為他想要控制教會。

二、誰，何時寫了這些書信

《若望壹書》不清楚是誰寫的，沒有致候詞，也沒有開端，因為《若望壹書》的開端不像是一封書信的開始，而是一種言論的開始。我們習慣上將之看成是一封書信，其實更好視之為一種類似書信的言論，它的型式不是書信，但可能是經過人「傳送」到某處去的，所以有類似書信的作用，但其實是一種言論。這個書信的目的是為了叫一些人提防有些人在做惡魔的工作。好像是有一些離開了愛徒團體的人，繼續用他們的影響力，擴增他們的人數。這些人是愛徒團體的分裂者。

《若望壹書》和《若望貳書》、《若望參書》很可能是從同樣的情況中發展出來的。《若望壹書》和《若望貳書》面對的是同樣的問題。《若望壹書》的寫作目的在肯定「耶穌」就是天主子，而福音的目的在肯定耶穌就是「天主子」。

這兩個目的所使用的句子是一樣的，但是重點不同。福音比較強調耶穌的天主性，這也是愛徒團體在神學上的洞察，是他們所堅持的。到了書信時代，耶穌的天主性為信友所接受，已經不成問題，此時出現的困難反而是有些人不肯定耶穌降生成人的這個道理。所以，《若望壹書》和《若望貳書》都談論到警告信友團體，說有人會來宣講否定天主子是藉著肉身存在

人間的道理等等。因此，可以說《若望壹書》和《若望貳書》在內容上有一種內在的關聯。

《若望貳書》和《若望參書》則同樣說到團體派遣一些人到各地去宣講，《若望貳書》要信友們提防傳報假基督的人，而《若望參書》則分別讚美加約，而責備狄約勒斐對待被派遣去的弟兄的態度。所以《若望貳書》和《若望參書》在生活情況上有同樣的事情。我們推論這三封書信是由同樣的情況書寫而發送出來的，既然《若望貳書》、《若望參書》的作者是「長老」，我們也可以將《若望壹書》的作者歸給「長老」。

這位「長老」無論如何不會是耶穌所愛的門徒。我們從福音可以看出來，耶穌所愛的門徒是一位大家所敬重、接受的權威人物。然而在書信中，作者「長老」並沒有受到這樣的尊重。很多人反對他，有人敢不接受他所派去的人，所以看起來是不同於愛徒的一個人。

《若望壹書》中出現一些比較古老的猶太思想和比較原始的神學思想，使人覺得有點奇怪，難道《若望壹書》會比《若望福音》更早嗎？釋經學者研究之後，認為這些古老的猶太思想和原始神學思想，並不是表示這文件的古老性，而是因為團體的神學有偏差的傾向，因而提出古老的原貌，強調原來的精神。這些古老的猶太說法只能證明若望傳統可能有過更古老的形式。

書信的寫成時間較可能是在福音寫成之後。因為在寫福音時，團體應當還是非常一致的，一起面對團體以外的人，有同樣的態度，同樣的神學體認。而在書信裡面，團體有些分裂者，這種情況比較明顯了，這些分裂和爭論產生的原因，很可能是因為對福音有不同的解釋。

三、從書信推測當時的生活狀況

若望書信透露出來的訊息，可以使我們推測他們當時的生活狀況是什麼樣子的呢？此時的愛徒團體可能並不是一個一起聚會的團體，而更好懂成是一個範圍稍廣的團體，他們有同樣的思想，接受同樣的文件為「經文」，承繼著同樣的精神，但可能在地理上有一些距離，在不同的地方聚會。看起來，好像有一個比較大的團體，在一個較大的都市聚會，比方說：厄弗所。可能在這個城市裡有幾個小團體，而在周圍的鄉下也有一些小團體。應該有這樣的團體分佈狀況，才有需要「長老」派遣一些人到那些團體裡去。他們很可能要走一段路，而不是在同一個都市裡，因為要給那些被派遣者一些路上所需要的花費等。

「長老」的稱謂，十分不易說明他在團體的分裂與危機中所扮演的角色。書信中稱他為「這長老」，不只是諸長老之一，為什麼他能干涉其他的教會，而又會遭到激烈的反對呢？

可以肯定的是，這位長老並不是該地區地位最高的長老，因為這種組織不符合若望團體的情況（應是在較晚的安提約基雅之依納爵時代，才有這種組織）。在第二世紀某些教父所用的「長老」一詞的意思中，頗能說明書信作者的身分；即書信中的長老可能是第二代的見證人：愛徒的門徒之一。他的權威來自於他分享愛徒的見證。

在此值得注意的是：在若望傳統中，唯有護慰者聖神才是真正的師傅及詮釋的保證。愛徒去世之後，護慰者便繼續在那些若望傳統下的門徒身上工作。

正因為整個團體都是由門徒所組成，不但是全體的見證，更是分享愛徒的傳統，故若望學派就是指若望團體全部，即書信中所稱的「我們」。在團體中有些人較接近愛徒，由他

們所體會到的見證而寫下了若望的傳統，形成若望學派；若望團體的核心。

書信裡有「我們」與「你們」的區分，且共十次之多稱「你們」為小孩子，指在團體內但卻在核心外的分子。綜合以上若望學派的情況，我們能說書信作者的權威來自於他對愛徒的見證與思想的認識，所以作者能依靠《若望福音》寫下若望書信。

所謂的「分裂者」乃是指站在書信作者的角度而言，相對的，如果我們能發現分裂者的作品，也許反對者就成了長老及其團體。很遺憾的是，我們沒有發現任何有關反對者的作品或思想記載，我們僅能從書信中所駁斥的言論來推論反對者的思想。

綜合書信中的辯論，可一致看出反對者的思想，似乎是出自於一些過於尖銳的道理肯定，或是在辯論中含混的口號；至於具體的思想是什麼則不易明確。有些人試著以外在因素來說明反對者是第二世紀時的異端，但由立場上來看，反對者的思想則與安提約基雅之依納爵書信中所提的反對者雷同。而且這是有可能的，因為依納爵的書信與若望書信的寫作時間僅十年之差，而且地理上亦相距不遠，所以二者所反對的可能都是類似的思想。

經前所述，較合理的假定應是：當時存在著兩種團體（長老的團體及反對者的團體），兩者都是在若望的傳統下認識基督所宣講的，並藉著《若望福音》給後人傳下有關基督思想的解釋。所不同的是兩個團體對《若望福音》的理解與說法有所不同，導致意見上與神學上的分歧。教會當局接受了書信的解釋，認為較合乎福音原有的思想。但也不能因而完全否定反對者的解釋；甚至連書信作者也不是直接攻擊反對者所肯定的，而是重新肯定福音的道理並加以解釋，使讀者能正確地了解若望傳統所宣講的耶穌基督。

第廿章

若望書信的相關主題

本章繼續上一章探討「若望書信寫作時的團體狀況」，進一步探討書信的另三個相關主題：一、反對者的思想；二、若望書信的其他論題；三、寫作狀況。

第一節 反對者的思想

除了若望書信外，我們沒有任何有關反對者思想的記載。我們僅能在若望傳統下，來了解《若望壹書》所反對的思想是什麼。在此我們並不假定書信的解釋是完全正確的，我們只能從書信中的答覆，稍微推測反對者的思想可能是什麼。

一、基督論的問題

甲、問題的來源

論「基督是先存的天主子降生成人」的道理，是若望團體與團體之外，爭議最激烈的問題，而且若望團體的信友也是憑

此降生奧蹟的基本信仰，來肯定在其傳統的宣講下的信徒已擁有了天主性的生命。

若望團體為積極維護他們所肯定的道理，所以在與外界激烈的辯論下，也為他們帶來了不少的困擾。而且容易導致把他們所辯護的道理視為基督訊息的一切、唯一的道理，忽略了那些沒有被爭論的道理，如：基督的人性。

由牧靈的幅度來反省我們的現況：對於《若望福音》的了解，我們亦如同若望團體一般過分肯定基督的天主性，反而稍微忽略其人性部分；故應注意基督人性的幅度。為避免對《若望福音》偏激的理解，讀者應注意書信作者所辯駁的道理，其目的在於：強調對聖言降生成人的奧蹟有一個平衡正確的看法。

乙、反對者的立場

反對者對於基督的了解，可以由下面的章節來推測：

若壹二 22~23：「誰是撒謊的呢？豈不是那否認耶穌為默西亞的嗎？那否認父和子的，這人便是假基督。凡否認子的，也否認父；那明認子的，也有父。」

若壹三 23：「他的命令就是叫我們相信他的子耶穌基督的名字，並按照他給我們所出的命令，彼此相愛。」

若壹四 15：「誰若明認耶穌是天主子，天主就存在他內，他也存在天主內。」

若壹五 1：「凡信耶穌為默西亞的，是由天主所生的；凡愛生他的父，也必愛那由他所生的。」

若壹五 5：「誰是得勝世界的呢？不是那信耶穌為天主子的人嗎？」

由以上所提列的章節中可綜合出反對者的思想。書信作者很明顯的強調《若望福音》所肯定的：耶穌即是基督天主子。

其中的分別在於：福音強調耶穌在人間的公開生活，說明那生在我們中間的耶穌即是先存的天主子；並以此來針對那些認識耶穌但不承認耶穌是天主子的人。而書信的寫作則是在一個早已習慣稱基督、天主子的環境下，所以書信所提出的辯論是如何將基督、天主子的稱謂與那生活於人間的耶穌相結合。

換言之，福音強調耶穌是**天主子**；書信則強調**耶穌**是天主子。其實，就是同一奧蹟的兩種幅度。

書信作者很明顯的願意強調天主子在人間生活的重要性。據若壹四 20b：「那不愛自己所看見的弟兄的，就不能愛自己所看不見的天主」，反對者可能不是幻影論者¹（因幻影論者不可能出自若望團體中）。較可能的是：反對者雖肯定天主子的人性，但耶穌在人間的生活只是一段短暫的時間，不具有救恩性意義；換言之，極端肯定降生神學，只強調天主子的降來，不看重他降來之後的生活。

二、是否能以反對者的思想唸《若望福音》

反對者的思想在《若望福音》中仍是有其依據的。雖然《若望福音》也提到耶穌的人性，但更重視的則是耶穌的光榮：「聖言成了血肉，寄居在我們中間；我們見了他的光榮，正如父獨生者的光榮，滿溢恩寵和真理」（若一 14）。而且在《若望福音》中，門徒們便因看見耶穌第一個奇蹟的光榮而完全相信了。福音所描寫的耶穌也幾乎不吃不喝，連提到糧食或飲料時也都含有象徵的意義。還有在復活拉匝祿的事上，也發表了一篇有關死亡的宣講。其他如編輯者所加上的：增餅奇蹟時對斐理伯的試探、耶穌自己主動選出賣祂的人等，這些都是救恩計劃的

¹ 幻影論（Docetism），是早期的一種基督論異說，認為基督在世期間並沒有真正的身體，只是看起來有身體的外觀而已。

一部分。反而在「對觀福音」中，耶穌的光榮只有在祂顯聖容的時候才彰顯出來，而且門徒們也沒有完全了解其中的意義。

由另外一個角度看，《若望福音》視父與子為一體，子無法改變父的計劃，所以《若望福音》沒有如同「對觀福音」般的山園祈禱，以及在拉匝祿的墳前，耶穌說：「我本來知道你常常俯聽我，但是，我說這話，是爲了四周站立的群眾，好叫他們信是你派遣了我」（若十一 42）。耶穌面對自己的死亡時所說的：正是爲此，我才到了這時辰……（若十二 27 f）。這些都說明《若望福音》願意強調父與子之間沒有區別，這種傾向雖不能說《若望福音》有幻影論的思想，但的確能導致人們由一性論的角度來解釋它。

再者，《若望福音》對耶穌的描寫，顯然是削減了耶穌公開生活的救恩性，如：「永生就是：認識你，唯一的真天主，和你所派遣來的耶穌基督」（若十七 3）；「因爲你所授給我的話，我都傳給了他們；他們也接受了，也確實知道我是出於你，並且相信是你派遣了我」（若十七 8）。

而且，一般人容易把耶穌由水、血而來的記載，懂成耶穌的受洗與死亡，強調天主子的來臨包含耶穌的受洗與死亡，但卻不說明祂的人性。而且《若望福音》是四部福音中唯一不描寫耶穌受洗的事件，卻把受洗事件做爲介紹耶穌是先存的天主子的引介：

「這位就是我論他曾說過：這個人在我以後要來，成了在我以前的，因爲他原先我而有。連我也不曾認識他，但爲使他顯示於以色列，爲此，我來以水施洗」（一 30）。

同樣的，在耶穌受難死亡的事件上。《若望福音》也強調其光榮性：耶穌主動的命令、審判、被稱爲王、在十字架旁有忠心者跟隨，斷氣時說：「完成了」等。這些較偏向耶穌光榮的因素，也都是導致反對者只看到天主性光榮的層面而忽略了

耶穌的人性部分。

三、書信作者的反駁

書信作者的反駁並不是完全推翻反對者的思想，因為他們都是共同源自於若望傳統的；而且《若望福音》強調耶穌基督的先存性也是一項事實。所以書信作者僅能在福音的道理上加一些解釋，以平衡反對者極端的看法；例如：

「這生命已顯示出來，我們看見了，也為他作證，且把原與父同在，且已顯示給我們的永遠的生命，傳報給你們」（若壹一 2）；

「那犯罪的，是屬於魔鬼，因魔鬼從起初就犯罪；天主子所以顯現出來，是為消滅魔鬼的作為」（若壹三 8）；

「我們也知道天主子來了，賜給了我們理智，叫我們認識那真實者；我們確實是在那真實者內，即在他的子耶穌基督內，他即是真實的天主與永遠的生命」（若壹五 20）。

這些解釋都可看出書信作者願意強調基督人性層面上的重要性。

在原文裡，《若望福音》與書信的序言，表面上看來十分近似，兩者均強調：「在起初.....」。但事實上，《若望福音》所指的是在創造之前的起初；而書信則是指那真實生活中的起初：「論到那從起初就有的生命的聖言就是我們聽見過，我們親眼看見過，瞻仰過，以及我們親手摸過的生命的聖言」（若壹一 1）。書信強調耶穌公開生活的開始，及其與門徒的關係。至於《若望福音》只有在二 11，十五 27 中才約略強調在時空下的耶穌生活，以平衡在序言中所強調的在創造之前的先存性。

關於生命，福音強調生命的存在；而書信則強調這生命已經顯現在我們中間。對聖言的介紹亦然，福音立刻提到聖言先存於天主內，之後經過了若干的敘述才提到這聖言降生成人；書信中則直接提到生命的聖言，並強調耶穌生活的真實性。

論耶穌的死亡，《若望福音》強調死亡的啓示性：除免犯罪的羔羊、逾越節的羔羊、雅威的僕人。書信雖然也依據《若望福音》的章句來講耶穌的死亡，但在意義上卻有所不同；書信強調耶穌天主子的血洗淨了我們的罪：「……聖子的血會洗淨我們的各種罪過」（若壹一7）；「他自己就是贖罪祭，贖我們的罪過，不但贖我們的，而且也贖全世界的罪過」（若壹二2）。可見書信所願意強調的是耶穌死亡的救援性，以平衡福音對死亡的啓示性強調。

結 論

反對者的思想仍是屬於若望傳統內，其對《若望福音》有不同於書信作者的看法；而教會當局接受了若望書信作者的解釋，同時也幫助了日後讀者對若望著作及傳統的了解。

第二節 若望書信的其他論題

我們在前一節中介紹了基督論的問題，這是書信作者與反對者最主要的爭論主題，除此以外，尚有倫理問題、末世問題、聖神論等問題，將在本章分別介紹。

一、倫理問題

書信所指責反對者的倫理方面問題，大致而論有三：其一，他們的口號過分誇張地表達「基督徒與天主的密切關係」

了；其二，他們輕忽了遵守命令；其三，他們有彼此相愛方面的問題。以下是這三方面在《若望壹書》中的線索：

甲、反對者過分誇張地表達「與天主的密切關係」

反對者在倫理上所喊的口號，太過分誇張地表達「與天主的密切關係」，所以書信作者就先引述反對者的口號，接著再給予反駁。大致有下列三類格式：

1. 如果我們說**我們與他相通**，但.....（若壹一 6a）
 如果我們說**我們沒有罪過**，就是.....（若壹一 8a）
 如果我們說**我們沒有犯過罪**，我們就是.....（若壹一 10a）
2. 那說「**我認識他**」，而.....（若壹二 4）
 那說自己**住在他內的**，就應當.....（若壹二 6）
 誰說自己在**光中**，而.....（若壹二 9）。
3. 假使有人說：**我愛天主**，但.....（若壹四 20）。

乙、反對者對遵守命令的輕忽

- 如果我們**遵守他的命令**，由此便知道我們**認識他**。那說「我認識他」，而不遵守他命令的，是撒謊的，在他內沒有真理。（若壹二 3）
- 那**遵守他命令的**，就住在他內，天主也住在他內。我們所以知道他住在我們內，是藉他賜給我們的聖神。（若壹三 24）
- 幾時我們愛天主，又遵守他的誠命，由此可知道我們真愛天主的子女。原來**愛天主，就是遵守他的誠命**，而他的誠命並不沈重。（若壹五 2~3）

丙、反對者有彼此相愛方面的問題

- 他的命令就是叫我們信他的子耶穌基督的名字，並按照他給我們所出的命令，彼此相愛。（若壹三 23）
- 我們從他蒙受了這命令：那愛天主的，也該愛自己的弟兄。（若壹四 21）

以下試分別就此三方面倫理性的問題略作解釋

甲、反對者過分誇張地表達「與天主的密切關係」

1. 誇張「自己在天主內」：這方面思想的表達，顯而易見，乃是出自《若望福音》本身，只是反對者過分強調罷了。
2. 說自己與天主相通、沒有犯過罪：這則是《若望福音》思想加上新的說法。本來《若望福音》只是暗示性地提到那外面的人（指不願承認光明的人）是在罪惡中。據悉在若望傳統中蘊藏著：不能犯罪的思想種子，甚至於書信作者也接受了這種看法：

你們也知道，那一位顯示出來，是為除免罪過，在他身上沒有罪過。凡存在他內的，就不犯罪過；凡犯罪過的，是沒有看見過他，也沒有認識過他。……凡由天主生的就不犯罪過，因為天主的種子留在他內，他不能犯罪，因為他是由天主生的。（若壹三 5.6.9）

反對者與作者都同時強調：基督徒沒有罪過，乃是基於沒有罪過的基督的緣故。但兩者所不同的是：書信作者認為基督徒之不應犯罪，乃是一項倫理上與義務上的說法，即基督徒不應該犯罪；而反對者認為基督徒之不能犯罪，則是指本質上的不可、不能犯罪，沒有例外之事，是一形上學的理論，而非倫理上的問題。

乙、反對者對遵守命令的輕忽

這一方面較不容易解釋，因為一方面《若望福音》特別強調：應遵守命令（尤其是在最後的言論中）；但另一方面書信作者卻沒有明確地指出反對者輕忽命令的具體惡習與行爲。儘管在當時輕忽命令的惡習已相當普遍，但推論反對者的態度可能較是理論性的，雖不看重倫理但尚不至於過一個不道德的倫理生活：「那說自己住在他內的，就應當照那位所行的去行」（若壹二 6）。

根據前面所介紹的反對者的基督論思想，來推測他們在遵守命令上的態度大概是：既然天主子在人間的公開生活沒有救恩的意義，那麼又如何能有基督徒的生活可言呢？尤其在《若望福音》中除了提到應彼此相愛之外，根本沒有提到任何具體的命令；甚至於也沒有像「對觀福音」般強調悔改的必要。一切的關鍵只在於相信耶穌就是天主所派遣來的天主子（若六 28~29）而已。所以書信作者也無法提出應如何的具體遵守命令，只能較理論性地強調應效法基督的榜樣罷了（若壹二 6；三 3, 7）。

在這樣的情況下，我們可以看出，由於書信作者與反對者乃是出自同一的若望傳統，也因此駁斥上，作者也面臨同樣的難題：無法具體指出應如何遵守命令。

丙、彼此相愛方面的問題

書信作者十分嚴重的控告反對者沒有兄弟之間的彼此相愛。在《若望福音》中，彼此相愛乃是唯一的命令，故書信作者自然是極端的強調之（若壹三 23；四 21）。

作者強調的，不是如何去實行彼此相愛的經文意義，而是在於如何去實行彼此相愛的命令。爲書信作者而言，所謂弟兄乃指那些與他有共同的傳統，而且對傳統有同樣的解釋的人。

至於其他人或分裂者則不屬於這傳統的弟兄，作者對他們並不存有什麼愛，只有給予最嚴厲的控訴與指責；如同福音面對屬於世界的外面人般的嚴厲控訴。

若望傳統不像新約其他著作一樣(瑪五 44；羅十二 14)，具體地保留普遍性的愛的命令；所以導致反對者趁虛而入，依據同樣的福音與基督，以彼此相愛的利器相反其他的基督徒。

二、末世性的問題

末世性問題的爭論，好像並不是導致分裂的可能理由，但因為它與基督徒的倫理問題有關，所以也成了爭辯的對象。

由於《若望福音》太過於強調已實現的末世論，所以減少了將來的末世的幅度，而這正好符合反對者的基督論與倫理思想。面對反對者道理的偏頗，書信作者只能一再重新肯定《若望福音》的思想，強調已經實現的末世論（若壹一 2, 3；二 10, 13；三 1, 5）。

具體而言，作者以兩種方式來修正反對者道理的偏頗。作者首先結合倫理與已實現的末世論，強調天主的愛已經完全實現了；然後再提到將來的末世論：「現在我們是天主的子女，但我們將來如何，還沒有顯明；可是我們知道：一顯明了，我們必要相信他，因為我們要看見他實在怎樣」（若壹三 2）。

《若望福音》之所以不太強調將來的末世論，乃是因為猶太人對未來有一過度的期待，所以福音以新的思想來強調已實現的末世論，以符合福音的基督論思想。而書信作者在肯定已實現的末世論之餘亦強調將來的末世論，因為將來的祝福與現在的生活息息相關：「現在，孩子們，你們常存在他內罷！為的是當他顯現時，我們可以放心大膽，在他來臨時，不至於在他面前蒙羞」（若壹二 28），如此修正反對者過分強調未來的

末世而忽略現世的生活。

換言之，現在的祝福不是一個終極的目的，而是未來祝福的保證；要求每一位基督徒在未來的祝福下善度現世生活。

此外，書信作者指出反對者以其假教訓與道理成爲末日來臨前的徵兆：假先知、假基督（若壹二 18, 22；四 1~4），而他們對罪惡的漠視，也就是末日的絕對蔑視。此種以默示文學的方式來描寫將來的末日的手法，與《默示錄》及《得撒洛尼後書》中的描寫十分近似。

三、聖神論

書信作者強調世界上有許多的假先知，所以信者不應輕信他人的教訓。由此推測反對者大概自稱爲因聖神之名而教訓的導師，故作者要求分辨何者是來自天主的啓示：「你們由他所領受的傅油，常存在你們內，你們就不需要誰教訓你們，而是有他的傅油教訓你們一切」（若壹二 27）。

由某一個角度看來，分裂者的導師角色也與福音中護慰者的角色類似。護慰者聖神是耶穌離去後的另一種臨在，聖神之於耶穌的啓示，正如耶穌對父的啓示。這位常在的聖神也減少了末日之遲疑，因爲聖神教訓一切，在真理的路上引領信者（請參閱：若十六 13），祂協助信友們爲基督作證（請參閱：若十五 26）。我們可以想像反對者所宣講的基督也是來自於聖神靈感的效果，姑且不論他們宣講的內容是什麼，但他們的看法卻與若望傳統的看法相符合。

所以，書信作者以靜默的態度來面對反對者的聖神論。書信中雖提到過護慰者，但所指的卻是基督。另有兩處提到聖神：其一，要求分辨神類（若壹三 21 ~ 四 6, 13）；其二針對反對者，指出聖神爲耶穌之受洗與死亡作證（若壹五 6~8）。

除此之外，書信不再提到聖神在福音中的其他作用，例如：人是由聖神而生（若三 6~8），只提到人是由天主而生（若壹三 9；四 7；五 1, 18）。

書信作者以靜默的態度來面對反對者的另一種作用是：讓讀者知曉，作者雖自稱為長老，但他卻不依靠教會內的任何權威來教訓反對者。因為聖神的恩賜是賜給每一位信者的，而唯一的教師便是聖神自己，能作證的是聖神本身。所以長老只能勸勉每一個人應聽從內在的聲音。但同樣的，反對者也似乎是如此呼籲。

最後，作者只能要求一個試探：分辨真理之神與欺詐之神（若壹四），作者的要求也可能導致一些危險：被反對者認為是在試探聖神，也有可能演變成主觀的認為誰若跟隨作者便是跟隨聖神的危險。

第三節 若望書信的寫作狀況

經由前面幾個主題的介紹，我們對若望團體以及書信的主題內容已有了相當的了解。接下來將介紹的是書信的寫作狀況：文學類型、作者、書信的傳遞，以及與《若望福音》寫作的關係。

一、文學類型

《若望貳書》、《若望參書》的文體很明顯的是書信的文學類型：具備書信之開端辭、結尾辭、有寄信者與收信者的名字（雖然只是客套的稱謂）。其所提之內容與應有之篇幅都十分相稱於書信的文學類型。

《若望壹書》則沒有《若望貳書》、《若望參書》所具有

的書信特徵：沒有寄信者、致候辭、收信者、問候、結尾等類型。而在新約中《若望壹書》也被稱為書信，其理由可能是：在新約中已有許多的書信，而《若望壹書》也不像書信之外的歷史書、默示錄或福音等文件。而且，事實上《若望壹書》中有十三次提到「寫」，有廿二次面對「你們」講話。這一切都說明《若望壹書》是一篇為大家而寫成的文件。但若更進一步的問：《若望壹書》如果不是一封書信，那麼又會是怎麼樣的文件呢？

第一種說法是：普遍性的宗教論文。因為沒有明具收件人的姓名，所以可以是為任何時代的基督徒而寫。而反對這項說法的人士提出了若干的反對理由：《若望壹書》不但不具有論文所應有的系統發展，而且也不符合一般性公函的說法。《若望壹書》中的訊息雖然能適用於每一個時代的基督徒，但卻並非刻意為大眾而寫的。而且《若望壹書》中有許多因素都可看出是針對一個具體的團體而言的，不但提到了該團體的傳統及對傳統的解釋，而且就我們所知若望團體並不強調普遍性的概念，反而是較注重小團體主義。

第二種說法認為《若望壹書》為公函類型。此說法乃是來自於《厄弗所書》的靈感。但這項說法的論據相當的薄弱，因為在新約中，除《厄弗所書》外別無其他類似的文件，而且《若望壹書》並沒有如同《厄弗所書》般的致候辭，可以填寫收件者的教會名稱。再者，《若望壹書》的內容只能是寫給同一傳統內的團體：若望團體。而當時的若望團體只是幾個散佈在不同村落的聚會所而已。

現代詮釋學認為《若望壹書》中有明顯的勸勉性意味，所以應該是屬於禮儀中的道理，或辯論性的文章，非正式性的論文或牧函之類的文件。但問題是：這些名稱都是一般性的，不太能正確的指出《若望壹書》的內涵。而且在《若望壹書》中

作者應用了許多的「寫」，所以是一篇寫成的文件，而不是一篇道理的筆錄。

雖然前面所列的各種名稱，都未能貼切的說明《若望壹書》的內容。但我們研究的最終目的也不只是給予作品一個頭銜而已，更重要的，是應了解《若望壹書》的作用。按筆者認為，《若望壹書》的作用主要為《若望福音》做詮釋。因為作者的目的是，主要是針對反對者對《若望福音》的偏激解釋，予以修正。雖然《若望壹書》不是一系統性的辯論，也不是逐節的解釋，只是駁正分裂者對《若望福音》的錯誤解釋。而且《若望壹書》所闡明的道理，只限於若望傳統內的神學與文學之界限內，甚至有時也應用了較少出現在《若望福音》中的一些思想或表達方法。而且寫作的目的，顯然是寫給那些尚未離開長老團體中的基督徒，告誡他們即將面對反對者對《若望福音》的錯誤解釋，並準備他們應有的面對態度。

視《若望壹書》為《若望福音》的詮釋，這不但能說明福音與書信之間的密切關係，並且也符合古老的教父們的看法：書信是一種福音前的介紹或序言，為使讀者能更深入的了解福音的內容。但是現在也有人認為，透過福音內容更容易使讀者了解書信的內容與寫作目的。換言之，《若望壹書》的作用之一，是為使教會能接受《若望福音》，因為當時已有人攻擊《若望福音》的價值。

面對以上說法，我們無法證明些什麼，只能說《若望壹書》的寫作乃是保留若望傳統的一種解釋，而且這解釋經教會認為合理，所以被保留下來。如此說來，《若望壹書》的寫作並非為說服團體之外的人而寫的，而是後來被基督徒用來視為唸《若望福音》的詮釋，並不致被認為是一種諾斯派的解釋。

更進一步的說，《若望壹書》原來並不是一封信，而是一篇道理的註解或詮釋。所以作者無需在文件中加上致候辭或提

及自己的姓名。《若望貳書》、《若望參書》中作者很清楚的以長老自稱。《若望壹書》作者雖沒有自我介紹，但他自認為能夠有效的、權威性的解釋福音。儘管《若望壹書》中沒有致候辭，但作者卻能以類似《若望福音》的序言及寫作手法來交代《若望壹書》的寫作目的(請參閱：若壹五 14~21；若廿 30)。

二、《若望壹書》的結構

爲了幫助讀者了解《若望壹書》的思想發展，我們在此提供馬愛德神父所構想的綱要²：

序言：生命與相通的使徒性見證

(一) 第一次說明，在新盟約中「與天主相通」的條件

角度：天主是光(一5)

就「光」而論「與天主相通」

尚未明顯表達愛與信德的關係

A 在光中行走與罪過的赦免

— 「與天主相通」的另一意義：

即天主的話和真理存留在我們內，並得罪赦

— 結論：耶穌基督是正義的護衛者和贖罪者

B 「與主相通」的認知與遵守愛的新命令

— 遵守祂的命令是認識天主，知道祂愛我們及我們存留在祂內的條件

— 是新的命令也是舊的命令

— 恨與愛是黑暗與光明的記號

² Edward Malatesta S.J., *The Epistles of St. John, Greek Text and English Translation Schematically Arranged*. Rome: Pontifical Gregorian University Press, 1973.

C 信友與假基督、世界的明顯差異

- 基督的特權：獲得罪赦，認識基督與天父，戰勝邪惡
- 勸告信友不要愛世界：三個對比
- 信德是區別基督徒與不信者的末世條件
 - a) 假基督的出現是末日的記號
 - b) 基督徒已領受傅油而且明白真理
 - c) 明認或否認聖子：是存留在聖子和聖父內的條件
- 結論：勸勉信友常存留在基督內

(二) 第二次說明，在新盟約中與天主相通的條件

角度：天主是正義的（二 29）

由「天主子女」而論「與天主相通」

提到愛與信德的關係

A' 履行正義與戒避罪惡

- 前言：履行正義是天主子女的記號，我們已是天主的子女，將來要看見祂
- 行正義的人屬於天主；犯罪者屬於魔鬼
- 結論：凡由天主生的，就不能犯罪；
區別天主的子女和魔鬼的子女

B' 愛的本質、需要和標記

- 前言：彼此相愛（而非殺害兄弟）是基督徒的記號
- 擁有生命者與存於死亡者的對比
- 愛的條件：按基督的榜樣和有急難的弟兄分享
- 愛的標記：在天主前可放心大膽，無論求什麼必可得到
- 信德與愛：是命令，也是人藉著聖神與天主互相存留的條件

C' 分辨神類

- 前言：勸告信友要考驗各種神
- 分辨「出於天主」或「屬於世界」的條件

(三) 第三次說明，在新盟約中與天主相通的條件

角度：天主是愛（四 8, 16）

從愛來看「與天主相通」

闡明愛與信德的關係

B” 愛來自天父且根源於信德

- 勸勉信友彼此相愛：因為愛是出於天主，而且天父以派遣他的獨生子，來顯示自己的愛
- 勸勉信友彼此相愛，使天主存留在我們內，我們也存留在天主內，因為天主也這樣愛了我們
- 信德與愛：是對使徒性見證的答覆，且是相互存留的象徵
- 圓滿的愛，使人放心大膽且驅逐恐懼
- 勸勉信友要彼此相愛，因為天主先愛了我們，而且愛兄弟是愛不可見的天主的標記

C” 信仰天主子是愛的根源

- 信耶穌是天主子女的條件，是愛的根源，是遵行誠命，也是戰勝世界（的武器）
- 聖神，水及血是天主對於我們信仰的基礎：耶穌來臨的三個證據
- 信天主子而懷有這證據的，就有聖子且有聖子的生命
- 書信的結論：寫書信的目的，是讓信友知道他們已獲得永遠的生命

結語

1 祈禱

- 懷著依恃之心祈求
- 為犯罪的弟兄祈求

2 書信摘要

- 天主子女的確信
- 最後宣言
- 最後的勸勉

三、作者、寫作時間

綜合以上所言，作者即是若望團體中的一分子，並且是自一開始便與愛徒一起形成並保留下若望傳統。因此作者自認為有傳遞解釋福音的權威，並保證所解釋的是與那最初所宣講的相通。也由於這項權威，作者足以自稱為「長老」，能寫一封勸告性的信給團體中的另一些單位，提醒他們反對者所可能帶來的錯誤解釋（但作者不具有命令的權勢）。

由書信的寫作狀況可以反映出，當時的團體已經有了分裂，而且分裂者仍繼續在不同的單位中吸引若望團體的分子，造成團體更大的分裂。

按前面的情況看來，《若望壹書》的寫作應是在福音之後，而且中間必相隔一段足以醞釀出新的解釋的時間（同一傳統內的新解釋）。假設《若望福音》的最後編輯是在主曆 100 年左右，而《若望壹書》的寫作則可能是在主曆 90 年左右。至於三封書信之間的時間關係如何，則不容易明確。目前我們只能按前面所假定的來接受現有的書信順序。

四、由若望團體到聖經綱目

雖然我們研究的依據相當薄弱，而且所得的結論也不甚積極。但事實告訴我們若望團體發展到某一段時間後便失散了，而且諾斯派比教會更早應用《若望福音》，直到某一段時間後，教會才正式接受《若望福音》並將若望書信納入聖經綱目中。

可以推測分裂者在離開了若望傳統的解釋後，便自由地發展自己的思想路線。由於過度強調基督論及其倫理思想的效果，所以導致第二世紀的許多異端出現。諾斯主義便是其中之一。如此，可澄清《若望福音》的思想來源，福音不是諾斯思想的基督化，而是基督道理在流傳中被誤解而形成了諾斯主義

的出現。

《若望福音》能被教會接受並保留下來，最大的貢獻莫過於長老，因為藉《若望壹書》的解釋，教會才認清福音的原意。甚至於更進一步的說，是基於狄約勒斐的分裂，他自認為是獨立於教會之外的另一單位的元首，且不願意接受長老所派遣的使者。所以刺激了整個若望團體重視大教會的組織體系。若望團體的核心因此融入了整個基督教會中，而且若望傳統也是在這種情況下在教會中被保留下來。

第廿一章

《若望默示錄》導論及文學特點

《若望默示錄》¹是一本很不容易讀的書，因此，被研究得不多，講得也不多。但是基督徒、乃至非基督徒對本書的興趣都十分濃厚，而且誤解很多，因此介紹本書是件很重要的事。

第一節 《若望默示錄》導論

在歷史上常有人使用《若望默示錄》的圖像，例如：在拜占庭藝術中，耶穌君王的圖像即從《若望默示錄》書中來的；其他許多馬和野獸的圖像，也都常出自《若望默示錄》。

這本書不容易進入「聖經綱目」，因為內容給人一種恐怖的印象，不容易被接受。而且在宣講的初期也不容易使用，其中的一些異象，如城市倒塌、星星墜落等，都和我們的仁慈天

¹ 本章和下一章，都是參考 Xavier Alegre, *Escritos joánicos y cartas católicas*, Introducción al Estudio de la Biblia 8, Estella (Navarra) : Editorial Verbo Divino, 1995.

父圖像不容易配合。

本書在初期就有一些很廣泛的解釋，初期教會有一位名為巴比亞的主教，歷史學家認為他不太明智，原因就是巴比亞主教是一位「千年主義者」，這個「千年主義」就是從《若望默示錄》來的。

這本書擁有很多的圖像，因為這些圖像很具體，所以很吸引一般的教友，至少比保祿書信更吸引人。《伯多祿後書》三15~16 曾提到有人懂錯了保祿的意思，曲解了原意，因為保祿書信的神學不易懂，有些抽象。但是《若望默示錄》就不同了，很容易形容天庭的莊嚴和偉大，例如默四：在寶座周圍有四個活物，前後都滿了眼睛，寶座周圍還有廿四位長老，頭戴金冠，俯伏朝拜坐在寶座上的那位。

《若望默示錄》中可以「看」到很多具體的圖像，所以很吸引人，尤其是在受迫害的時代。老百姓常常是受迫害者，無論在那一個時代，那一個區域，那一種社會，無論是資本主義或是馬克思主義，老百姓都是受壓迫的。由於以上兩點，《若望默示錄》容易進入一般老百姓的心中，在書中找到未來的希望：書中的巴比倫帝國最後終將倒塌，巴比倫帝國可以代表任何一個時代的壓迫者。一個帝國倒了，立刻有另一個帝國起而代之，百姓就常常是受壓迫者。

每回到了時代的更替，或是時代的結束時期，這種末世性的氣氛就會浮動起來，特別是在遇到接近千年的時候，常會出現一些默示性的言論。

第二節 《若望默示錄》的文學特點

一、文字批判

兩個最好的古老的新約手抄本，是《梵蒂岡本》和《西乃本》，但兩者中都沒有《若望默示錄》。現在用的依據是《亞歷山大里亞本》，這個手抄本比較中性，不像有些別的手抄本，不知基於什麼重要的理由，而對經文某些地方做過些微的更動。

二、語言和題材

希臘教父曾說，這本書為學習希臘文是很不好的範本。好像寫《若望默示錄》的作者會希臘文，但是他的思想卻是希伯來文或是阿拉美文（都是閃族語言）式的，所以，他雖然是以希臘文寫作，句子構造和文法卻非常不好。

學者將《若望默示錄》放在若望著作中，是因為書中的一些思想和若望學派比較接近，但在語言方面是相當差的，如果我們將作者看作是若望團體中的一員，比較能了解他在書中使用的思想和若望學派其他的作品的思想接近，但文學語言上卻因個人的差異而有這麼大的不同。

甲、詞彙

詞彙方面很有限度，可能就是因為希臘文並不是他的母語。有的字在文句的上下文中並不太合適，或是我們不明白作者使用此字是否有特別的用意。反而，有一些字用得很多而且非常精確，例如描寫帝國的奢華，他們的衣著、用品，或是寶石的名稱，都很細膩，這種現象倒是很特別。

乙、文法

文法上很奇怪，希臘文要注意詞性和格性的一致，但是作者在這方面似乎很自由，隨他的意思使用。例如默一 4：「願恩寵與平安由那今在、昔在及將來永在者……」（在這裡用 $\alpha\pi\omicron$ ，這是一個應該接著用所有格的介詞，但是這後面卻是跟著一個主詞），在文法上湊合了現在式、過去式和未來式在一個很短的子句上，而且格式完全不一致。唯一可理解的理由是爲了保留神學上的效果，保留了希伯來文中「我是」的格式，使人認出那是舊約中的天主。這又證明了作者是用希臘文表達，卻用希伯來文思想。

另外一個例子，默十一 7~13：「當他們一完成了自己作見證的職分，那從深淵中上來的巨獸，要同他們作戰，……屍體要被拋棄（都是未來式），……地上的居民〔必要〕（原文沒有）因他們的死而高興歡樂（原文是現在式），……過了三天半，由天主來的生氣進入了（過去式）他們身內……」，同樣是在一個敘述中混用了不同的時態，使讀者不明白事件到底發生在何時。

丙、閃族語言的特點

所有的句子構造都是閃族語言式的，而不是希臘文式的。在希臘文中很普遍的用法是以「獨立所有分詞片語」放在句子的開頭上，但是全部《若望默示錄》，找不到一個「獨立分詞片語」開頭的句子，這爲一般的希臘文幾乎是不可能的事。可見作者受閃族語言的影響多深。

丁、文體

作者也喜歡常常重覆一些圖像或說法，例如默一 4, 8：「那今在、昔在及將來永在者」；十一 17，十六 5「今在、昔在者」，指的是耶穌，《若望默示錄》中耶穌在十一章之前已經出現，

所以不能再稱為要來的那位了。

十二 1：「那時，天上出現了一個大異兆……；又出現另一個異兆……」常常重覆同樣的格式。十九 1~8，常常重覆「阿肋路亞」，天主教日課在每主日的晚禱就要唸很多句的阿肋路亞，將它當作一種韻律，《若望默示錄》中就有這種格式。

三、詮釋

談到《若望默示錄》的詮釋，我們首先要有一個觀念，這並不是唯一的一本以《默示錄》命名的作品。在耶穌時代前後三百年間，默示文學類型是很普遍的，有不少的猶太《默示錄》，也有很多基督宗教的《默示錄》。我們在詮釋《若望默示錄》時，也應該注意其他默示文學類型，不要以為這是一種特殊的文學情況。

無論那一種《默示錄》都有一些共同點，都使用密碼的語言。這是一種抗議文學，協助受壓迫者抵抗壓迫當局，自然會使用密碼的語言和大量的象徵，使百姓看得懂，得到安慰與支持，同時，一旦當局者調查，也不致有明顯的證據，使作者受到迫害。

甲、密碼的語言

《默示錄》使用的語言相當不容易懂，有許多言詞之外的含意，因此被稱為密碼的語言。使用這種密碼的語言的理由，很明顯地是為了不要讓某些人看懂，具體的說是為了不讓羅馬當局因為看了這本著作而有具體的證據指控某作者。

乙、象徵的意義

作者使用的密碼方式就是大量的應用象徵，而且這些象徵大部分都不是大自然的象徵記號，而是超越自然、超越文化的，一般人不容易領會其意義。例如：一般人以煙當作火的記號（自

然景象），以紅色象徵喜慶（屬於中國文化的象徵），而《若望默示錄》所用的象徵很多都是從舊約來的，這樣外就不容易懂，也暗示舊約的事情。圖像都有些複雜，例如：被宰殺的羔羊站著（應該是橫躺著的），有角（綿羊才有角），有七個角（一般只有兩個），角上還有眼睛（不可想像）。看來是把很多的象徵同時放在一起。

象徵是靜態的，動態的表達則是神魂超拔（神視）。將神魂超拔當作一種啓示，且在神視中看到許多異象，由於不懂所看到的異象，所以常有天使來解釋這些異象。當然我們知道作者一定是先想到要表達什麼訊息，而後才設計一些神視和異象來發揮。

大量使用象徵的優點是，這個作品可以超越時代的限制，在不同的時間和情況中都可以應用和解讀。如果《若望默示錄》的作者說：那時候多米仙皇帝（可能是《若望默示錄》寫作時代的皇帝）開始迫害教友……，讀者很可能就把這部書當成一部歷史書，在那朝代曾有過一位皇帝迫害教會，但是和我們現代的教友沒有什麼關係。可是作者用了野獸，那麼，任何壓迫者都可以看做野獸，象徵的好處就是這個。

但是象徵也有它的限度，那就是太開放了，任由讀者的想像力飛馳，有時會有過分離譜的解釋。例如第十七和十八章，談論的是巴比倫。但是，在寫《若望默示錄》的時代，巴比倫早就沒有什麼政治力量，能給基督徒什麼迫害。《若望默示錄》的讀者及聽眾都知道作者所指的巴比倫，並不是那個位在肥沃月灣的東方城市，反而是那位在西方的羅馬大城。但是作者不能明著寫，以免遭殃，所以算是指桑罵槐了。讀者不需要有太強的想像力，就可以知道在主前 600 年左右巴比倫迫害以色列，同樣，在第一世紀時也有羅馬帝國迫害基督徒。

這兩章中所描寫的怪獸在第十三章就出現了，「我看見從

海裏上來一隻獸，牠有十隻角和七個頭，角上有十個王冠，……牠的腳像熊腳，牠的口像獅子……」。我們不容易憑空想像出這樣的一隻怪獸，若比照舊約，會發現在《達尼爾先知書》七 4~6 的圖像：第一個像獅子，第二個像熊，第三個像豹子，還有第四隻獸……，這幾隻獸指的是迫害猶太人的幾個帝國：巴比倫、波斯、希臘。《若望默示錄》作者將這三個放在一起，在舊約時代是一個一個來的野獸，如今一次集中在那隻怪獸身上（意指羅馬帝國兇狠至極）。尤其到第十七章說這獸的七個頭是七座山，那很明顯的是指著羅馬說的，因為羅馬是一個有七座丘陵的城市。雖然如此，作者仍不是明指羅馬，這樣，一方面象徵夠清楚，一方面又可以保護自己。

顏色方面的象徵：白色表示勝利、永久；紅色是火、血、暴力；黑色是痛苦、死亡、飢餓。

角的象徵意義是力量，在舊約中有時用這個字要直接翻譯為力量。新約也受到了影響，例如在《匝加利亞之歌》中有「並在自己的僕人達味家中，為我們興起了大能的救主」，其中「大能的救主」原文是「救恩的角」。舊約也記載猶太人朝拜牛犢，就是因為牛有角，表達力量。祭台上也有角的圖案，也是表達祭台有力量。野獸當然要有角，尤其如果有七隻角，那就表示他有極權。也有另外一個好的力量，就是羔羊，也有七個角，表示羔羊有完全的力量。

冠冕象徵權力、王權。女人象徵天主的子民，這在舊約很普遍，許多聖詠、先知書、哀歌中都有，「西雍的女子」表達整個民族，在舊約中很普遍。星星有十二顆，如同以色列的十二個祖先的支派，或是耶穌的十二個門徒。兒子（帶給他力量）象徵默西亞。撒旦從天上掉下來，表示牠失去了原先的力量。這幾乎是一個神話。舊約中從未提到有些天使不服從天主而從天上掉下來，這是猶太文化之外的思想，但也影響了聖經，這

就是一個例子。

所有的象徵都有強烈的宗教或是政治意義，表示所有壓迫的政權並不是完全的權力，有一天終將滅亡。所以，這書也有警告政權的意思，那些不按照基督價值觀而悔改的王國，有一天會傾覆。第十八章的哀悼表面上看起來是悲傷，其實在心中是高興的，因為大巴比倫倒了。警告政權的同時也提醒基督徒，時候還沒有到，應該醒悟，應該奮鬥，因為新耶穌撒冷還沒有來到。

丙、數字的意義

另外一個很有象徵性意義的是數字。

「三」：「三」出現 11 次。在《創世紀》中，曾有一位天主的使者訪視亞巴郎，舊約已經將「三」視為天主的一種啓示。舊約是完全唯一神信仰的，但仍覺得用「三」表達神的圓滿比較適合，不過，此時還沒有三位一體的意思。在《創世紀》中，上主說話有時也是以複數表達，並不暗示三位一體，只是表達神性的圓滿。在依六 3，上主身旁的色拉芬天使高呼：「聖！聖！聖！.....」也是三次。從舊約時代開始，「三」多多少少就是屬於描寫天上的數字。但有時「三」出現得不明顯，例如默十三出現龍，牠有兩個助手，這樣加起來就有了「三」。在地上有三位反對天主的，在天上也有三位，但並不明明的提到「三」。意思是，某些數字並不明顯的表達，但是藉著一些描寫，那個數字的意義仍會影響讀者。

「四」：「四」出現 16 次。四個印、四號角、四個盃，都是先將前「四」個放在一起，再開第五、六、七個。這樣一共也有四個步驟。通常「四」指的是地上四方，東

西西北。

「七」：「七」出現 54 次。「七」是「三」加「四」，也就是「天」加「地」，所以是圓滿的意思。整個默示錄都是以七來安排的。七教會、七號角、七印璽、七金盃、七異象，意思是默示錄保留了「好消息」。雖然在第一個「七」描寫了教會的缺陷，在第二到第四個「七」當中也記載了很多迫害，但最後有七異象，看見天主圓滿的勝利，所以是好消息。因此，每次有迫害後，剩下來的時間就只有一半，「七年」的一半是三年半，或是 42 個月，或是 1260 天。這些數字都是象徵的，不要在歷史時間中具體的算，只要知道屬天主的作為都是七，是圓滿的，而屬敵對者都是缺陷的，也就是一半。除了以數字出現之外，也以別的形式出來，例如 3~廿二 14 共有七個「有福的」，但並沒有使用「七」這個數字。「七」是以很多很妙的方式出現的。如果讀者開始看第一個.....，第二個.....，快到第「七」個時，可以知道快要結束了，因為「七」是圓滿。

「十二」：「十二」出現 23 次。指以色列「十二支派」或是耶穌的「十二門徒」。「七」和「十二」都和「三」與「四」有關，「七」等於「三」加「四」，而「十二」等於「三」乘「四」。「三」是天主神性的圓滿，「四」指地上四方，所以「七」和「十二」都有圓滿的意思。

「十」：「十」出現 10 次。1000 出現 6 次。是數目多的意思。被選者有多少？有 14 萬 4 千（默七 4），也就是 144 千（12 的倍數，12 支派乘 12 門徒），舊約和新約放在一起，千是很多，是全部的意思。所以 14 萬 4 千很明顯的是一個象徵，絕對不要具體地點算誰可以進入被選者的數目裡而得到救援。雖然默七 4 說了具體的

數目，但是在第 9 節也說：「我看見有一大夥群眾，沒有人能夠數清……」，這些人也都是被選的，可以肯定被選者是數不清的。這些數字的意義都表達天主教在控制世界。

「一千六百」：在默十四 20 提到「一千六百」斯塔狄（ $1600=4 \times 4 \times 100$ ），指懲罰的深度。 4×4 指地上的完全，100 指地上的圓滿，意思是天主教對地上罪惡的懲罰也達到地上的極至。

丁、舊約的應用或暗示

《若望默示錄》應用舊約最多的是《出谷紀》，《出谷紀》描寫的就是天主教如何干涉歷史以拯救祂的民族，許多災難的描述也是出於這裡。其次是《厄則克耳先知書》，這本書表達天主教如何干涉歷史，為了拯救以色列離開巴比倫的充軍之地。還有《達尼爾先知書》也用了不少，這本書是一本默示性的書，也是使用密碼式的語言。表達天主教拯救以色列脫離希臘人的控制。這三本舊約作品使用得較多，就是因為這三本書都表達猶太人處於外邦人的控制下，天主教干涉了歷史，而拯救他們。其中許多圖像也都取自這三本書，例如人子、印章等等。

戊、幾個重要的詮釋方向

歷來學者在解讀《若望默示錄》時，有幾個普遍的解釋如下：

1. 歷史時間的解釋：

主張《若望默示錄》所描寫的是當時教會的情況，時間限定在某一段歷史性的時間中。關於《若望默示錄》的寫作年代有三個可能性，一個是在 60 年代，尼祿皇帝在位時，第二個是第一世紀末，約 90 年代，第三個是第二世紀初。大部分的學者認為在第一世紀末比較可能。以這個觀點解釋《若望默示錄》

者認為當時的教會和社會情況就是《若望默示錄》的背景，作者以象徵性的手法描寫當時的情形。但為各時代的讀者，只能以間接的方式使用本書，為解釋各時代的情形。

2. 歷史性的解釋：

解釋者假定他自己所處的時代就是末日，就是《若望默示錄》所說的第七孟的時代。因而從自己的時代起，向前推算，如此來明瞭《若望默示錄》中所指的第六、第五孟是什麼意思，在歷史中分別指著什麼而說的。

這種解釋法最大的問題在於它沒有什麼基礎可以認定自己所處的時代正是末世。因此它的推論和解釋是非常相對的。很多活在 998 年的人以為世界快要結束了，他們的時代就是第七孟，因為快要接近千年了。但是，事實告訴我們，現在已經是 1999 年，誰敢說世界不會有另外多幾個千年呢！這個解釋法有它的問題，不過卻是最普遍的，尤其是在一些較偏頗的團體更容易有這種傾向。

3. 未來性的解釋：

採取這種立場的人認為《若望默示錄》是針對未來的末世而寫的，強調在最後的時刻，天主終將獲勝，不針對什麼時期，也不解釋過程，只強調末日。這樣的立場也是不完全的，也只看到《若望默示錄》的部分含意。

4. 理想的解釋：

最理想的解釋立場是採取一種歷史哲學的方式，也就是說並不針對某一段歷史，而是無論在什麼時代，什麼地方，有那一些力量在運作，這些力量產生了什麼效果。所以，並不是具體的說那一個帝國，或是那一種意識型態。而是說在歷史中都有這種力量，都有某種意識型態，它們的效果就是如《若望默示錄》所描寫的。是比較抽象的，這比較符合象徵的意義，因為象徵就是為了讓每一個世代，都能在他們的時代中找到符合

當代的意義。

這和歷史性的解釋不同，理想的解釋方式可以在每一個時代解讀《若望默示錄》，按當代的情形認出為當代來說，獸是指什麼，龍又是什麼。不將《若望默示錄》當成一種歷史的記錄，而是當成一種思想的密碼。這樣的方法就是象徵。所以，同樣的野獸在四百年以前指的和幾百年以後指的不同，分別指不同的力量，不同的思想，不同的強國。

我覺得將未來性的解釋和理想的解釋合在一起，可以給人較完全而實際有用的立場，不致太過於發揮想像。我也認為歷史時間的解釋是有其必要的，初期教會有其生活的經驗，他們也看到有一些力量如何地反對天主，天主怎麼樣不停地幫助教會，他們把自己由經驗和歷史所反省當時的情形反射到任何時代，一直到末日最後的勝利。這樣把歷史時間的解釋和未來性的解釋和理想的解釋合在一起的態度，會是比較完全而合適的解釋。

四、文學類型

《若望默示錄》的文學類型是屬於「默示文學」，這種文學類型在本書寫作的時代是非常普遍的。我們先看新舊約中同樣類型的章節，會比較了解。

新約中同樣是默示類型的是：谷十三（瑪廿四；路廿一5~36）；得後二；格前十五20~28。

舊約中的默示作品是：達七~十二章；依廿四~廿七章；匝九~十四章；《岳厄爾先知書》；則三十八~三十九及四十章以後。

後期猶太主義文獻，有時也稱為兩約之間的文學，尤其是基督前200年到基督後100年間，在猶太環境當中有很多這一

類的書，例如偽經《厄諾赫之書》（尤其是其中的第一本書稱為《依索比亞文的厄諾赫》）、《厄斯德拉卷四》、《巴路克卷二、卷三》（尤其卷二，也稱為《敘利亞巴路克卷》），最後這兩本書差不多和《若望默示錄》是在同一個時間寫的。

因此，《若望默示錄》並不是一個新的寫作類型，無論是在舊約或是新約時代，這種寫作類型是很普遍的。

《若望默示錄》的特點我們已經說過的一項是使用密碼的語言，再則是常使用「假名」，將作品歸於歷史中的重要人物。這樣做有兩個好處：第一，真正的作者可免於政治迫害；第二，表面上將全部的內容移到另外的一個時代。

例如：《達尼爾先知書》是主前 175 年左右的作品，但作者歸於巴比倫王拿步高王時代替猶太服務的一個人，表面上作品所描寫的是主前 600 年左右的事，但事實上所說的卻是當代的事情，因此，比較不會有直接的衝突，所使用的象徵比較有效果，密碼也比較有用。

而且，將作者歸給古代有名望的人，作品顯得較有價值，比較容易被接受。《若望默示錄》開頭就署名作者是若望，這並不一定是一個假名，只是我們現在只認得兩位聖經中的若望：一位是洗者若翰，一位是載伯得之子若望。然而在耶穌時代有很多的人名叫若望。我們並沒充分的證據說《若望默示錄》的作者和《若望福音》的作者是同一人。所以，《若望默示錄》的作者名叫若望，其他有關作者的資料都沒有，所以作者的身分是不清楚的。

《若望默示錄》在教會初期顯得不容易被列入「聖經綱目」。所以，我們推想，假如《若望默示錄》的作者是載伯得的兒子若望，那麼，本書被列入綱目應該不太會有問題，誰敢反對耶穌的愛徒的作品進入我們的正典呢？問題就是教會並沒有普遍的共識，共同認定這個若望就是愛徒若望。而且，在作

品中，沒有任何地方，作者有表示自己和載伯德的兒子是同一個人。

另一個特點是「二元論」，在比較原始的默示性文學裡，這樣的二元論是比較形而上的，也就是說本來有一個好的世界，是從好的來源來的，另有一個壞的世界，是來自壞的來源。

猶太的默示文學原本已經改變了這樣的二元論觀點了，「好壞」已經是指倫理上的好和壞，是選擇性的，而不是本性上的。可是在《若望默示錄》中，上述本性上的二元論觀念還是很清楚：非黑即白；有好人、壞人之分，沒有中間的時好時壞或由壞變好的人；有壓迫者和被壓迫者；地上的城是不可靠的，會倒的，天上的城是很可靠的，不會倒的。人要在那裡住則是他自己的選擇，這就是倫理上的二元論。

《若望默示錄》也表達一種啓示，作者若望一開始就看到一個異象，天使要他寫下來，但是不要封它，因為時間快到了等等，都是一些異象的解釋。最後一個特點是所有默示文學作品，對天主的超越性都非常強調，所以，天主不能直接干預歷史，而那位參與人間事務的就是默西亞，就因為天主高高在上，地上的事務不會影響到祂，祂應該要用一些中間的存有來幫忙，所以，常常有天使的協助，同樣，反對天主的也有他的助手，所以，魔鬼的數量也是千千萬萬的，默十九 19~21 就描寫了天使和獸的戰爭。天主並不親自參與這樣的戰爭，因為天主是遠超過祂所創造的，祂不需要動手的。

第三節 《若望默示錄》的文學結構

一、整體介紹

《若望默示錄》除開始的「序言、致候詞」(一 1~3, 4~8)，以及結尾的「結語」(廿二 6~21)之外，其中心結構就是五組的「七」：給七個教會的信(一 9~四 11)、七印璽(五 1~八 1)、七號角(八 2~十四 5)、七金盃(十四 6~十九 8)、七異象(十九 9~廿二 5)。

每一組都先有「預報」，預備內容的發生；其次是「七」的內容；最後有「結尾」，就是天上的禮儀。

最後一組「七」沒有結尾的禮儀，因為天上的耶路撒冷沒有聖殿，天主就坐在寶座上，天上的生活就等於一個禮儀，永永遠遠，沒有結束。

以上是一種結構，筆者認為是很不錯的一個，但並不是唯一的一個結構。以下我們就把這個結構介紹給讀者，讀者認為有多少幫助，就使用多少好了。

二、第一組「七」

整本《若望默示錄》在形式上是一封信，在這封信內還有一種禮儀性的韻律。教會日課中的晚禱常常取用《若望默示錄》，這是因為本書有禮儀性的韻律的緣故。這兩個形式上的特點可以稍微平衡本書的末世性意味。

從第一世紀末開始，教會就有在禮儀中讀保祿書信、伯多祿書信、雅各伯書信等等的習慣，看來，在新約時代的發展中，書信是一種常常用的文學類型。還有些根本不是書信，例如《希伯來書》，或是《若望壹書》等，但卻仍被稱為書信，因為這

個格式很普遍。好像要具有某種程度的權威，就要用書信的形式才適當。作者爲什麼採取書信的格式，也許理由很單純，只是因爲他身在帕特摩島，若要與他的團體聯絡就必需寫信，因此他不得不以信的形式給他的團體寫他所要表達的。

第一組「七」，是給教會的信（一 9 ~ 四 11），雖然看起來是給不同的教會，但是由他所給的教會數字，七個教會，使人認出這七封信是給全教會的，因爲七代表圓滿。另外一個證據是在默二 7：「有耳朵的，應聽聖神向『各』教會說的話」，在原文中，並不是用「各教會」，而是「教會們」。而且在致七教會的信中都有這個格式，由此看出，雖然信是寫給每一個教會，但每一封信也都是聖神寫給整個教會的。

由於看到的是所寫的信，我們面對的不是一個口頭的傳統，而是文件，作者已經體驗到他在「寫」一個文件，聖經在希臘文就是「所寫的文件」，寫和聖經有密切的關係。既然是寫的，就可以常常閱讀，一看再看。

寫作的目的是要安慰正受壓迫的百姓，所以有需要一唸再唸，因爲危機並不是很快就要過去。正因爲目的是安慰，第一組「七」的預報景象就是：耶穌是歷史的主，祂保護教會。從開始就要給聽衆一個清楚的訊息。有了第一組「七」的基礎後，第二、三、四組「七」描寫的才是主的審判。

這幾封信都有相當類似的過程，雖然也有一些差異的地方。共同點是作者都按各教會的情況有一些讚美或是責備，也警告教會的某些不正確的看法或是不正確的生活方式，因爲在第一世紀就已經開始有異端出現。這個對抗異端的用意較晚期的幾封書信中都有，例如《猶達書》，《伯多祿後書》或是「牧函」。

最後一封信，默三 19~21：「凡我所疼愛的人，我要譴責他，管教他；所以你應當發奮熱心，痛悔改過！看，我立在門

口敲門，誰若聽見我的聲音而給我開門，我要進到他那裡，同他坐席……」，這裡我們可以看到作者寫作的目的，其中固然有安慰受壓迫者的用意，但是也是警告教會的人，應當悔改，進步。教會自己要先潔淨，才能看到天主在外教人身上的記號，看到天主召叫他們悔改。

第一組「七」的結尾在四 1~11，是一個天上的禮儀。有一位坐在寶座上的，有四個活物，代表地上四極的所有受造物，還有廿四位長老，代表舊的盟約和新的盟約所有的人聯合起來，永遠在天主面前讚美祂，實行盟約的目的和意義。

在第一組「七」的結構中，我們其實已經有了全部《若望默示錄》所表達的思想重點，只是還沒有進入文學的研究。我們綜合第一組「七」的含意是：最後的勝利一定是天主；警告在此世的人們要警醒、悔改；鼓勵、安慰受苦的百姓；表達末日時的景象。

三、第二組「七」

第二組「七」講「七印」（五 1~八 1）。首先在預報的景象中有一書卷，「卷」是比較合適的翻譯，當時使用羊皮或是紙草紙，可以捲起來，比較不是現今的書本的形式。如此可以兩面都寫，而且捲起來時可以看到露在外面的一小部分，因為大部分都被「印」密封住了（五 1）。

這樣的開頭暗示什麼呢？暗示我們只能看到一點現世的現象，但卻不懂這些現象表達什麼意義，天主在此背後有什麼樣的計劃。除非開了印，看了卷，才有辦法知道。但是，誰能打得開呢？只有基督才能開這個卷。

於是開始描寫羔羊（以後在《若望默示錄》中出現許多次）。這隻羔羊站著，卻好像被宰殺過，有七個角和七隻眼。

意思是這隻羔羊是勝利的，克服了死亡，因為祂雖然被宰殺過，卻仍站著。由祂派遣聖神，祂擁有無限的權力。默示文學使用象徵的好處就在於可以先描寫圖像（例如羔羊），而後在作品中只要再提到某圖像，讀者就可以具體的抓住象徵的意義，進而了解作品的含意。這裡所描寫的基督（羔羊）是已經被舉揚的，祂已經過了受難的階段了。

預報的景象過後，羔羊開啓前四個印，而後開第五、第六和第七個印。讀者在第三組「七」（號角）和第四組「七」（盃）中都可以看到同樣的過程。似乎作者暗示我們這三組「七」是非常重要的，也是本作品的核心。

六 1~2：「以後我看見：當羔羊開啓七個印中第一個印的時候，我聽見四個活物中第一個，如打雷的響聲說：『來！』我就看見，有一匹白馬出現……」，共出現白、紅、黑、青四匹馬，可能是引自《匝加利亞先知書》，一般解釋為四種懲罰。但也有另一種可能，因為第一匹馬並不為害，而是百戰百勝的，故第一匹馬不一定要懂成懲罰。最後一組「七」（第五組）中的第一個異象，是「我看見審判者和勝利者默西亞的出現」，那位勝利者也是騎白馬。既然白色是勝利的象徵，那麼第一匹馬是預報，勝利已經開始了，但尚未完成，中間要經過許多災難。這兩種解釋到底何者較適當，讀者可以自行體會。

第二組「七」所願描寫的是，歷史是在天主的控制之下，但是在歷史中有很多反對天主的力量。雖然勝利已經開始，但是尚未完成，還是會遇到很多反對，天主面對這些人，要繼續警告他們。災難其實並不完全是懲罰，也是警告，是希望能悔改，例如，希望羅馬帝國不要再迫害基督徒，要改變，不再將自己當成是歷史的主，而要以天主為歷史的主。但是，作者也知道帝國並不會悔改，因此繼續有第二組「七」的情況。

基督徒生活在一些反對天主的力量中，團體應堅持，擁

護羔羊的價值觀點，而不要同化於反對者的觀點，不要接受帝國的價值觀，這樣才能分享羔羊的勝利。可是這樣的態度會引起帝國的反感，有些人會被殺，第五個印就是殉道者要求報仇。這裡所描寫的對立情況在耶穌時代就有，在若望團體寫福音的時代也有，在任何一個時代都可能會出現。

在開第六印和開第七印中間，作者安排了一個插曲（七 1~8）：被召選者受印。這樣的圖像是從《厄則克耳先知書》來的：在上主懲罰惡人之前，先在忠信的天主眾僕額上蓋印。這個做法一方面是再一次肯定有人會得救，只要他按著羔羊的價值觀生活；另一個作用是將開第六和開第七個印做一個分隔。第七印開了以後，並不發生什麼事。前幾個印開了以後都有一些事，一些人物出現，但第七印開了以後，什麼也不發生。而是引到下一組「七」。

這樣的安排與其說是爲了文學結構的作用，倒不如說是爲了顯出特別的意義。開第七個印引出了「七個號角」：七個天使按序吹號，發生了很多事，第七個天使出現並吹號以後，也不發生什麼，而是又引出下一組，「七個盃」出現。所以，印和號角的第七個，其實沒有什麼內容，而是下一組的開始。

這樣的安排使讀者發現，真正描寫未來的是「第七」，第一到第六所描寫的是教會的時代，是我們現在的歷史。這樣的歷史並不是先有印，而後有號角，再以後有盃，而是重覆的，不論使用的是印、號角、盃，所描寫的都是現在的情況，並沒有先後的次序之別，只是用不一樣的方法來描寫同樣的事。我們就是在一場爭戰之中，有屬天主的，也有反對天主的，全部講的是同樣的事，而不是預報未來的情況。這樣的文學技巧可以解答「歷史性的解釋」者所可能犯的錯誤，因為作者並不含有歷史性的用意。

第二組「七」的結尾禮儀（七 1~8）以基督爲中心。第一

組「七」的結尾禮儀（四~11）是以天主為中心，第二組「七」則應用同樣的氣氛和思想，但轉為以基督為中心。

開第七印，只有一節（八1），第三組「七」（號角）是《若望默示錄》中最長的一組，從八2到十四5，也是具有核心思想的一組。

四、第三組「七」

第三組「七」（八2~十四5），使用「號角」的理由可能是因為號角是戰爭中的一種樂器，不只是因為發聲，而是與戰爭有關，既然作者願意描寫教會的情況，不能有被動的態度，應該參與這件事，我們是在交戰，不能有中立的態度，不是在這一方，就是在那一方，號角的意思就是比較鼓勵民衆站在天主的一方，不要站在敵對者的一方。

前四個號角如同前面的四匹馬，影響大自然，但是災難比較嚴重，在「七印」中，每次開印有災難，受傷的人數是四分之一，現在每次吹號角也有災難，但受傷者有三分之一。受傷人數比較多，好像比較嚴重。第一位到第四位天使吹號角時，伴隨著的是大自然的災難；第五位及第六位天使吹號角時，所伴隨的是人間的災禍，第七位天使吹號角時，則沒有事件發生，只是個預備，下一組「七」要接著出現了。

這一組號角除了有「七」的數字之外，還有「三」這個數字（八13）。第四個號角吹過之後，有一隻鷹大聲說了「三次「禍哉！」吹第五號角發生第一個人間災禍，吹第六號角所發生的災禍則影響幼發拉的大河。

作者為什麼提到幼發拉的河？我們試想，古尼尼微城和古巴比倫城都在幼發拉的河附近，是舊約中反對天主的城。作者便借用這條大河暗示羅馬城附近的河，也暗示羅馬人的反對態

度。

第二個人間大災難並不是在吹第六個號角之後立刻發生，作者安排了一個大插曲（十 1~十一 13），大約有兩章。在十二 1~十三 18 還有第二個大插曲。第二個人間災禍過了之後，才是預報第七個號角。把第七號角夾在兩個大插曲中間的好處，是爲了延後吹第七號角的實現，因爲吹第七號角是末日，暗示末日還沒有到。我們確實就是處在末日尚未到來的環境當中。而吹第七號角在兩個插曲中間也顯出它特別的意義，雖然第七號角實際上並沒有內容，但卻是真正的結束，是很重要的，所以要在結構上給它一個特別的位置。

這樣延後末日也有另一個效果，就是給人時間和機會悔改。天主給人許多災難就是警告人們，假如不悔改會發生什麼樣的事。所以，警告和結果之間需要一些時間，否則沒有什麼意義。第一個插曲中提到若望做先知的召叫，也有基督徒的先知使命。這裡有一位天使用一根長蘆葦杖量聖所。意思是聖所是天主的產業，受主保護。但處在受難的情況，要天使不要量外面的庭院，那裡要交給外邦人踐踏。以這樣的方法一方面肯定天主的力量有效，而這個力量受到反對，到某一種程度，反對的力量有一點成果，以致佔了庭院，但是外邦人在那裡四十二個月（三年半），表示有限的時間，暗示這個庭院受到影響只是暫時的，並不是永久的。在這樣的情況中，教會應該有先知性的見證。

在第十章 1~11 節，若望吃下一小卷書，這個圖像在《厄則克耳先知書》中已經有過了。他吃的時候口中發甜，但吃過以後，肚子卻發苦。作者用這個方法來宣佈，他有一個甜蜜的訊息，可是另一方面，他也應該預報災難，對不願悔改的人的懲罰，有苦的一面，所以用這樣的圖像來描寫。

第一個插曲的第二部分是那兩位見證人，代表所有的基督

徒，要在這樣的情況中作證。第二個災禍還沒有過，暗示目前並不是在末日（第三個災禍），這只是一個記號，講的是現在的時間。作者描寫的這兩位見證人，讓人想到厄里亞和梅瑟，他們所具有的權力：可以用災難懲罰人（出七 17），也能讓天不下雨。用這樣的方法暗示現在的基督徒應以那樣的精神去做見證。既然他們參與耶穌作見證的工作，他們也參與了耶穌的命運，所以，他們也會被殺，過了三天半（很短的時間），他們也會復活。十一 11：「過了三天半，由天主來的生氣進入了他們身內，他們就立足站了起來」，「站起來」表示像那被宰殺卻站著的羔羊，暗示他們分享耶穌的光榮。第二個災禍就過了。

第七位天使吹號角，但並不出現第七號角的內容，但是插入一段「盟約之歌」（默十一 17~19）和第二個大插曲（默十二 1~十三 18）。這首歌提到約櫃，那是天主和祂的民族所立的約，約櫃還在就表示天主對祂的民族的忠信永遠都在。

接著是第二大插曲，出現一條紅色的「龍」，《若望默示錄》中，龍的象徵意義和中國傳統不同，中國人的龍表示正統、權威、吉祥，是很正面的象徵。但是《若望默示錄》中的龍不過是一條大的蛇，是反叛的勢力。這裡譯為「龍」，並不是最好的翻譯，應該可以譯為「大蛇」。這個字給讀者的印象是不好的。這段插曲描寫到默西亞的出現，默西亞是屬於舊約，這條「大蛇」預備吃了女人所生的孩子，但是孩子一生，就被接到天主和他的寶座前，並沒有被「大蛇」吃掉，暗示的不是耶穌的誕生而是祂的高舉，是死亡和復活，比較是默西亞性的意義。

這段經文中的女人，在天主教的應用裡面，常常指向耶穌的母親，頭上有十二顆星星。但是如果我們仔細研究經文後，了解作者在此指的是耶穌的舉揚，那麼，女人也可能是象徵天

主的子民，是舊約的以色列或是復興的子民；教會，或者是兩者一起。然而這並不是說，我們不能用這樣的圖像來表達耶穌的母親。

那位女人逃到曠野，在那裡受供養一千二百六十天（三年半），暗示教會受困難的時間是有限的。耶穌（默西亞）的門徒受「大蛇」的攻擊，因為我們還是在現在的時間，不過，牠的力量基本上已被斷掉，牠只能以局部的方法來攻擊，牠既然沒有吃掉那位出生的小孩，牠已經輸了，牠從天上掉下來，被趕走了。這樣的描寫有一點神話的樣子，不過，聖經是有受到這種神話的影響。作者願意更清楚的描寫雙方交戰的力量，所以，已經描寫了龍，那就是魔鬼。

牠有兩位助手，在第二個大插曲的後半，有兩隻獸，一隻從海中上來的（十三 2），一隻從地下上來的獸。海上來的獸指的是羅馬帝國，下一組「七」的時候作者會有交待，但在這裡我們還不知道。地下上來的野獸也被稱為假先知，他的工作就是為海上來的獸工作，顯一些奇跡，讓大家接受海上來的野獸。這隻海上來的獸在《達尼爾先知書》七 4~6 中有描寫。

另外那隻被稱為假先知的獸，可以說是一種意識型態，無論是宗教方面或是政治方面，一種絕對的態度，不給旁人另一種看法和另一種想法的機會，很明顯在描寫一個大帝國背後的意識型態。牠為帝國工作，有權力欺騙、迫害人，甚至在經濟方面，如果額上沒有野獸的印號，連東西都不能買。這樣就不能生活了。意思是，這隻獸在控制人的思想和行動，凡是生活價值觀和獸不同的人，連生活都會成問題。

在第七章，天使要把屬於天主的人在額上蓋印，地上來的獸也一樣，將屬於獸的人也在右手上或額上蓋印。這樣，地上的三位（「大蛇」、海上來的獸和地上來的獸）正好對抗著天上的三位。《若望默示錄》並沒有說三位一體，但是到目前為

止，已經提到天主，羔羊，默西亞，也在十一 11 提到由天主來的生氣（聖神），所以，天上的三位都已經出現。

這一組「七」的結尾是十四 1~5，是一個天上的禮儀，與羔羊一起的讚美詩。這個禮儀是要鼓勵基督徒，雖然從第六章就開始預報最後終將是天主勝利，但是災禍仍持續很久。我們由歷史看到羅馬帝國直到第四世紀才結束，也就是這個作品以後三百年左右。意思是，天主的勝利不是立刻發生的，既然不是立刻發生，所以，需要繼續不斷的鼓勵信友，所以有這樣的讚美詩。

五、第四組「七」

《若望默示錄》繼續發展，我們進到第四組「七」：「七金盃」（十四 6~十九 8）。第四組「七」已經不再是預報，而是到了時候，是一個事實。十四 6~20 是一個預報的景象：

隨後，我看見另一位天使，飛翔於天空中，拿著永恆的福音，要傳報給位在地上的人，給各邦國，各支派、各異語民族，大聲說：「你們要敬畏天主，光榮他，因為他審判的時辰到了；你們要欽崇造成天地、海洋和水泉的上主。」又有第二位天使接著說：「偉大的巴比倫陷落了！那曾使萬民喝她那荒淫烈酒的巴比倫陷落了！」

百姓從一開始所期望聽到的就是這個聲音：巴比倫陷落了。「七金盃」這一組都在描寫巴比倫如何陷落。

按習慣，前四個盃是倒在大自然上，第五個就倒在野獸的寶座上，我們就進入了末日的時刻，進入到最後的一件事。第六盃按習慣一樣倒在幼發拉的河上，而第七盃則是大巴比倫的毀滅。

萬一有人仍不清楚何謂巴比倫，作者在此時就說個清楚，

指巴比倫為羅馬。我們先有過七個印，七印暗示著隱藏的秘密，非公開的，需要特別的力量，才有辦法公開秘密。第二個是號角，表示我們是處在戰爭的狀況，叫人來參加戰爭。第三個是盃，這個圖像是由舊約來的，主的忿怒常常在盃內，舊約有些章節天主強迫有些人喝天主的盃，表示天主的懲罰。既然第三個是天主最後的懲罰，所以用盃這個圖像。以後又有鐮刀的圖像，鐮刀象徵收穫，收大麥、小麥和葡萄。最後的審判常常是用此圖像來描寫的，例如莠子的比喻：到了收割的時候，我要將麥子和莠子分開來……。另外，收穫葡萄所得的汁是血紅色的，這也是一種懲罰的圖像。

進入前六盃之前，先有天使唱梅瑟和羔羊的讚美詩，然後描寫七個盃，到第十七章則說巴比倫是誰，是一個有著七座山的城市，就是羅馬。然後有第十八章的哀悼。作者其實並不是真正在哀悼，本來一個城市毀滅，是不該高興的事，所以要哀悼。而作者又表現得有些驚訝，羅馬本來是很強的，怎麼會一下子就沒有了。十七~十八章描寫的，就是一種看似矛盾的心情，一方面驚訝，一方面又高興，因為天主實行祂的懲罰。

六、第五組「七」

第五組「七」是「七」異象，在組織上是最不清楚的一組，因為在內容上並沒有明著說第一異象，第二異象……等，而是用了「七」次「我看見」。事實上，七個「我看見」分配得並不平均，有的長，有的短。

最後一個「我看見」是以三個步驟表現的，所以有「七」也有「三」：新天新地和耶路撒冷、羔羊的新娘 / 天上的耶路撒冷、樂園。正如整個歷史是從伊甸樂園開始的，古老的蛇欺騙了人，因此，所有的災禍開始；同樣，羔羊的勝利恢復先前

的樂園情況。在伊甸樂園中有男人和女人，在最後的樂園中有羔羊和新郎。樂園不只是恢復，而且進入更美好的境地。天上的樂園不分清晨和夜晚，沒有結束，永永遠遠。

結 尾

最後是書信的結尾（廿二 6~21），以此形式結束《若望默示錄》的寫作。

第廿二章

《若望默示錄》的神學和社會歷史層面

第一節 神學層面

一、以天主為中心

甲、默示文學類型的特點

默示文學類型從神學的角度來看，其特點是以天主為絕對的、宇宙和歷史的主宰，《若望默示錄》就是非常典型的例子。讀者可以從以下對天主所使用的名稱看出來。

乙、天主的名稱

1. 「那今在、昔在及將來永在者」：一 4, 8；四 8。到了後半部，第七位天使吹號角之後的十一 17 和十六 5 就不再提「將來永在者」，因為那位已經來到了。
2. 「上主、全能的天主」：十一 17；十五 3；十六 7；十九 6；廿一 22。

3. 「永生者」：十 6；十五 7；四 9。
4. 「元始和終末」：廿二 13，廿一 6。
5. 「阿耳法和敖默加」：一 8，廿一 6。
6. 「坐於寶座者」：共用了十二次，四 2~3, 9；五 1 等等。

丙、天主和宇宙

1. 天主不是宇宙的一部分，相反的，宇宙是祂創造的。祂是忌邪的天主，排斥其他的神明（野獸）。
2. 天主是有位格的，祂講話（一 8；廿一 5~7）。天主也聽得見殉道者的喊叫（六 9~1）。祂參與歷史，使歷史完成。災難乃是一種悔改的邀請，藉著災難，天主完成歷史（九 20；十四 7；十六 9, 11, 21；十一 13）。災難也是天主因看見不正義而產生忿怒的記號，（四 10；六 17；十四 19；十五 1, 7；十六 1, 19）。在這樣的上下文中，有「天主的審判」這個主題，而審判的天主和在人間的天主是分不開的，天主也要擦乾人的眼淚。
3. 爲了保護天主的超越性（默示文學的特點），天主不直接參與世事，他是藉著中間人工作。最重要的一位中間人就是耶穌。天主將全盤計劃啓示給耶穌，耶穌在歷史中實行這個計劃。
4. 天主是耶穌的父親（一 6；二 28；三 5, 21；十四 1），雖然《若望福音》用「父」更多次。天主不被稱爲基督徒的父親。雖然有一句話說，祂要作他們的天主，他們要作祂的子女（廿一 7）。但在《若望默示錄》中，天主比較是指爲耶穌的父。

二、逾越性的基督論

甲、耶穌和天主的獨特關係（三 21；廿二 13；三 14）

讀者在開始進入《若望默示錄》前，如果已有一種對基督的了解（基督論），便可以將《若望默示錄》中所描寫的各景象串連起來：耶穌坐在天主、祂的父的寶座上（三 21），在祂身上所用的名稱如同天主一樣：「阿耳法和敖默加」（廿二 13：一 8 這稱號是用來稱呼天主的）。

好像作品的目的是要證明耶穌的天主性，是耶穌基督的啓示，同時是關於耶穌的啓示。但是，如同在《若望福音》一樣（若十四 28），也強調天主的優越性（默三 14）。

乙、耶穌和未來的末世

藉著被宰殺而站著的羔羊，我們已經往「得救」的路上走了絕對的一步（不會退回的一步）。思高聖經在《若望默示錄》譯為「羔羊」的字，和《若望福音》中的「羔羊」 $\alpha\mu\nu\acute{o}\varsigma$ 原字不同，《若望默示錄》中的「羔羊」希臘原文是 $\alpha\rho\iota\omicron\nu$ ，也可以有公羊（成羊）的意思，他「已經」有能力，所以能開封印，堪享權能……（五 12~14）。

但是，還保留一種「尚未」的內涵，反正這總是一本默示文學的作品（講未來的書）。尚未到達末世以前，也就是在各個時代，耶穌引導和領導教會，因為祂被稱為天主的話。

丙、耶穌的名號

《若望默示錄》中有些耶穌的名號，是用來說明祂的主權的，例如：羔羊、忠實的見證（一 5；二 13；三 14）、死者中的首生者（一 15）、阿們（三 14）、天主子（二 18）、牧放者（七 17）、萬王之王、萬主之主（十九 16）。

耶穌完全分享天主的權力，祂有死亡和陰府的鑰匙（一 18），在第一章的異象中，作者用《達尼爾先知書》所敘述的

人子的樣子描寫耶穌。在最後的異象（廿一 2），以新郎的圖像描寫祂，教會就是為了祂而裝飾的。人子這個名稱非常重要，因為描寫耶穌兩個階段的身分（地上的和被高舉的）。

基督也當作默西亞的名稱使用，也當作形容詞，這個名稱有時和主、作王一起用（十一 15；十二 10）。

耶穌基督因為愛祂的教會，以自己的死亡由罪惡中解放教會。並且完成從舊約以來的計劃。創造一個司祭司民（一 6；五 10；二 16）。

丁、「聖」神（πνευμα）

復活的基督，現在藉著聖神向教會說話。先知之神意思是要為耶穌作證（十九 10），這個神使若望（《若望默示錄》作者）成為先知（一 10），也給教會做先知的能力（十一 3 等），使被殺的先知恢復生命（十一 11），從天上許下諾言，要使在主內死去的人，得到勞苦後的安息（十四 13）。

聖神的象徵：七神（一 4），火炬（一 5），眼睛（五 6）。

聖神和新郎一起說：「主耶穌，請來！」（廿二 17）

三、末世性的教會論

甲、兩個理由

一方面強調教會是凱旋的，又是在奮鬥中的。整個的教會都是被羔羊所賺得的。

另一方面，因為感覺到結束的時候（末日）快要到了，所以是一個在時間中，面向未來衝刺的教會。

因此，《若望默示錄》中的教會沒有任何組織，連聖事也沒有。但另一方面，又有很多禮儀的內涵，因為在將來的教會中，禮儀將會持續，永遠不斷。

乙、「已經」和「尚未」之間

《若望默示錄》用的是時間軸（前後關係），而不是空間軸（上下關係），因此有人推想，《若望默示錄》和《若望福音》可能不是同一批作者的作品。

「尚未」是本書的重要主題：新耶路撒冷、羔羊的婚宴。

「已經」：羔羊藉著祂的死亡，已經賺得了跨民族的子民（五 9；七 9；若十二 32~33；五 10），並使他們成為國度和司祭……他們必要為王，統治世界。這個子民的數目無法計數（七 1~8, 9）。有的子民已經在天堂（七 14~16；他們沒有受帝國拜偶像的行為所污染），有的還在地上，努力盡忠（二 2, 19；四 3）。也有半忠半不信的人（二和三章），他們面對天主的敵人給他們的困難（六 9~11；十二 17）。

丙、領受了希望之印但還在「奮鬥中」（旅途中）的教會

這個希望不只是為了將來絕對的勝利，且是依靠天主的恩寵，在地上已經得了勝利（十二 1~十三 18；十四 6~20；十六~十八），地上的教會在禮儀中頌揚天主的凱旋，這樣與天上的凱旋教會認同，而另一方面抵抗帝國的宣導，勸勉自己對天主和羔羊忠信。

丁、末世

我們已經看過教會是在「已經」和「尚未」的張力之中，而且以為末日快要來到，因此，不應該密封這本書（廿二 10）。在時間來到以前，是對羔羊的價值忠實的時候。在這段時間裡，天主召叫人悔改：首先召叫團體，請教會恢復起初的愛德（二 4，二 14~16, 20；三 1~3, 15~19）；其次，天主也召叫全人類，包括不義的帝國悔改（二 21~23；九 20~12；十六 9~11）。

四、殉道的意義

殉道是二中選一、非黑即白的事。在《若望默示錄》中有一個模式，一個面臨抉擇的人或是崇拜皇帝或是殉道（十三 16~17；十一 7），他只能二中擇一。

耶穌是忠信的證人，他本身也是殉道者（一 5）：「並由那原為忠實的見證，死者中的首生者，和地上萬王之王的元首耶穌基督賜與你們。」

我們現在所用的「殉道」這個字，就是這裡所用的「見證」這個字。作者讚美培爾加摩教會（二 13），因為他忠信。最完美的見證就是殉道。三 14 也是同樣的例子。

按照若望的看法，耶穌在十字架上「被舉揚」。基督徒藉著跟隨基督和堅持忠信（六 9），而受痛苦（二 10）、殉道（二 13），最後才得到生命的冠冕（二 10），並且要參與穿白衣的證人的群體（七 9），那些從大災難中來的（七 14），已經分享天主所給的許諾（七 15~17）。

也可以看十一 7~十三和每一封信內的「勝利者……」（廿一 7）。勝利者的條件是要克服崇拜偶像的誘惑（十二 11；十五 2）。

五、討論的問題

甲、千年王國

猶太人千年的概念是非常活躍的，來自舊約《聖詠》九十四：「因為千年在你的眼前，好像是剛過去的昨天，好像夜裡的一更時間」。

《哈諾客書》（*Henoc*）中有個概念，撒旦被鎖鍊綁住一千年，民衆可享安寧。這些都是猶太人千年王國概念的來源。千年王國是個象徵性的語言，指的是教會現在的情況，基督的

工程就是結束大蛇的國度，祂能將生命之樹給那些和祂一起勝利的人，一起超越死亡，這是一種已經實現的末世觀，非常符合若望的神學。

我們也許認為千年王國只是若望的幻想，因為我們看不到有這樣的現象，可是在《若望福音》的傳統之外，在《馬爾谷福音》中也有這樣的想法：「卻沒有人能夠進入壯士的家，搶劫他的家具，除非先把那壯士捆起來……」（谷三 27）。保祿也有類似的思想：我們從罪的奴役中被解放出來。

《若望默示錄》保持一個已經實現的末世觀念，但同時在等待它的完成。

乙、量聖殿（十一 1-2）

「量」的意思是表現對聖殿的保護。所指的不是耶路撒冷，也不是耶城的聖殿，而是教會。

強調在教會內有一個範圍被保護，無論那一個民族的人，應該可以在此朝拜天主。範圍的外面有庭院，交給外邦人處理，意思是同時也有惡的勢力存在。42個月，三年半（七的一半），意思是短暫的時間，邪惡的勢力不是永久、也不是絕對的。表示在受到某種迫害的情況下，仍做先知的工作，保持對天主的忠信。以兩個地方（聖殿和庭院）來表達教會同時會處在二種情況中。

丙、十一章的兩個見證（十一 3-13）

這裡的兩個見證，不提具體的人，而是指在教會內有先知之恩的宣道者。將之比作兩顆橄欖樹，是取自《匝加利亞先知書》（四 2~14），代表王道和司祭的團體。兩個燈台，代表教會（默一 20）。默十一中有兩個燈台（《匝加利亞先知書》中只有一個），在猶太傳統中，作見證需要有兩個在一起。談論他們主要是爲了要效法老師（耶穌），所以他們要被殺，而

且也要復活。

丁、十二章的女人

這個圖像在教會的歷史、藝術中都有相當大的影響，也影響天主教對瑪利亞的看法。我們在第廿一章解釋第三組「七」時，已經發揮不少，因此，不再詳細解說。

第二節 社會歷史層面

一、作品的來源

甲、作者

名叫若望，天主的僕人，他接受了一些啓示，要把這些啓示傳報給團體，為給他們作證。

他是團體內的弟兄和困難中的伙伴，是所有先知們的弟兄。他的作品是先知的話。作品中不提任何歷史上的人物，這點為詮譯經文並不重要。

教會從初期開始，就把他當成載伯德的兒子若望，或長老若望。比較重要的是他所得到的啓示，以及勸勉團體對羔羊忠信的這個任務。但從很早開始，也有人贊成關於作者的這個看法。按文體來看，作者似乎不可能與《若望福音》是同樣的人。但是，也許屬於同樣的團體和學派。

乙、時間和地點

最可能的寫作地點是小亞細亞。最可能的寫作時間是道米仙（Domitianus）末年（主曆90年左右）。基督徒拒絕將道米仙當作神來朝拜，因此，在小亞細亞遭到迫害。《若望默示錄》中的書信內容，反應當時的政治社會和宗教的情況。現在學者的共識都認為是這樣的地方和時間。甚至有人說不容置

疑。但是，也有人提到不一樣的可能性，從尼祿（ Nero ）的時代一直到特洛京（ Traianus ）皇帝時代，都有人主張，各有自己的理由。

丙、收件人

直接提到小亞細亞的四個具體的團體（一 4），有自己具體的問題。這些團體從別的材料中也可以得知，且他們的地方距離很近。但是，因為「七」是一個象徵性的數字，所以，可以用在任何時間的基督徒團體。

丁、團體內的問題

每一個教會有自己的困難，羅馬帝國和其思想聯盟在迫害教會，若望希望能把那些帝國的聯盟（喜歡錢、奢華等的意識型態）的面具拿掉，爲了避免他們繼續欺騙團體。

另一方面，內在也有些問題：初期基督徒原有的愛火冷淡了（二 4），團體的某一些成員被殺（二 13），出來一些假先知欺騙許多人（二 2）。某些人認同帝國的價值，有的堅持基督的價值（三 3）。有人主張一些不符合基督的道理（二 14~15, 20~23）。這些教會團體的成員是猶太基督徒，因此更深地體驗到被猶太人反對的痛苦。

二、討論的問題

甲、書的整體性

有學者假定《若望默示錄》可能有不同的材料來源和作者，爲了解釋內容重覆或是一些難解的困難。但是語詞和文體的一致並不配合這樣的假定。

學者 Boismard 主張：本書一到三章是引言和書信部分，之後的第四~廿二章中似乎有兩個「默示錄」，是同一個人在不同時間寫成的：其一寫在尼祿時代，另一寫在道米仙時代，

而後才將這兩本編纂整合為一。理由如下：

1. 重覆：那些十四萬四千人（七 2~8；十四 1~5），天上的被選者（七 9~17；十五 2~5），號角和盃，都有非常類似的平行寫法（八~九；十六），還有七個頭的野獸的象徵（十三 1, 8；十七 3, 8, 9~10），頭上有角（十七 12~14, 16~17），巴比倫淪陷的宣報（十四 8；十八 2~3），天上的耶路撒冷（廿一 1~8；廿一 9~27）等，都有重覆的現象。
2. 有的事或人物已經被介紹過，但後來再介紹一次，好像是第一次出現一樣：一個野獸（十七 3~4；十三 1~2），一隻羔羊（十四 1；五 1 等等），玻璃海（十五 2；四 6），天主的御座（廿 11；四~五）。
3. 好像有的段落並不符合上下文，例如：突然從第三人稱改為第二人稱（十八 11~13, 14；十八 21~22），第廿章 4 節那句話在那個上下文中沒有什麼意義，但若放在廿 12 之後會比較合適。廿二 3~5 也不太配合那個上下文，若放在廿一 14 之後會比較好。

雖然如此，大部分的學者認為《若望默示錄》的作者沒有必要這樣重新整合這兩部作品。假如有第二版本的《默示錄》，作者最多只是在主要內容上加入書信和最後的結論（廿二 16~21），而不是在中間融合了兩本《默示錄》。

最近對《默示錄》的研究，探討其不同來源並非重要的主題。

乙、羅馬的皇帝（十七 9~11）

關於皇帝是那一位，使用的是密碼式的暗示，因此不容易確定所提到的是那幾位皇帝，這和假定何時寫作有關係。為了解這個密碼的解釋，應該注意在第一世紀有一種說法認為，尼

祿沒有自殺，而是逃到帕提雅人中，以後要回來做皇帝，而且要變本加厲，更為殘酷。默十七 9，他就是那第八位皇帝，也屬於那七位中之一（十七 11）。果真如此，我們的八位皇帝就是：奧古斯都（主前 31 ~ 主後 14 年）；提庇留（14~37 年）；加利古拉（37~41 年）；喀勞狄（41~54 年）；尼祿（54~68 年）；〔在此省略了三位在位很短的皇帝 Galba, Otto, Vitellius〕維斯派辛（69~79 年）；提多（79~81 年）；道米仙（81~96 年：第八個皇帝¹）。如果是這樣的情況，作者寫作的年代是在道米仙皇帝的時候，那時，他已經知道前面有七位皇帝，連道米仙算起來是八位，也知道提多皇帝在位很短。

還有另一個解釋，是從基督復活以後的第一個皇帝開始算，那是加利古拉皇帝，那位尚未來到的很短的皇帝指納凡（Nerva：96~98 年），如果這樣算，寫《若望默示錄》的時代是在特洛京皇帝（98~117 年）的時代。

丙、默十三 18 有關 666 數字的解釋

1. 最有可能的解釋，也是最多人接受的一種是，666 暗示一位羅馬皇帝。很可能是道米仙，將之當成附身的尼祿。希臘文中尼祿皇帝名字的拼法是 NERON QESAR，若按希伯來文寫法（希伯來字母音是不寫出來的），就成了 NRON QSR。若將希伯來文用字母來表達數字：N=50，R=200，O=6，Q=100，S=60。

$$\text{NRON QSR} = 50 + 200 + 6 + 50 + 100 + 60 + 200 = 666$$

因此，666 即暗指當今皇帝道米仙（附身的尼祿）。

2. 第二種解釋法是完全象徵性的，雖然這樣的說法並不配合上下文，但有人這麼主張：6 表示不完全，重覆三次，表

¹ 按傳統所說他是附身的尼祿（Nero redivivus），因此，他也是前七個皇帝中的一個。

達野獸的絕對不完全。

3. 第三個解釋方法在比較邊緣的教派很普遍，但是沒有任何聖經和科學基礎。完全依靠想像力，只要能夠自圓其說就行，所以可以是任何一個他所願意拉到《若望默示錄》中的人物，例如拿破崙等等。

結 語

從十九世紀末開始，聖經研究邁向新旅程，各式各類科學性的批判方法都應用到聖經研究上來。本世紀中葉以來，聖經研究更是蓬勃發展，讓初學者面對龐大的資料不知如何取捨、吸收、學習。

本書寫作的目的，就在於給初學者提供一個完整、且使用便捷的入門參考書，也就是要把新約中統稱「若望著作」的各個作品，以當今研究的成果，及筆者多年指導初學者的心得，加以搜集、彙整、編排。希望初學者都能經由此書，遨遊於「若望寫作團體」的生活世界裡，並進入當代「若望著作」的研究奧堂之中。當然，對聖經研究學者或所有的牧靈人員來說，這也會是值得放在隨手可得的書架上備查的一本參考書。

《若望福音》是研究若望寫作群世界的最重要資料，也是本書的重心所在，我們用了三大部分的篇幅來介紹。編纂的順序是由外到內，由整本《若望福音》的各種問題談起，進而提出閱讀《若望福音》時應有的背景知識，最後帶領讀者體悟其靈修及神學智慧。

第壹部分，首先介紹有關《若望福音》的一般知識，尚未

涉及《若望福音》的內容，我們給這部分定名為「論《若望福音》」。舉凡《若望福音》的「當代研究的歷史沿革」、「成書過程」、「史料問題」、「思想來源」、「作者」、「讀者對象」等的探討，都在這裡發揮。

第貳部分，提出閱讀研究《若望福音》時應注意的關鍵因素，我們給這部分定名為「唸《若望福音》」。舉凡《若望福音》的「語言和文體」、「寫作的特色（如何敘述神蹟及高舉，如何發揮言論議題）」，以及《若望福音》的「整體結構」，是這部分的主要重點。

第參部分，願讓讀者深入體驗了解《若望福音》的神學智慧，我們給這部分定名為「悟《若望福音》」。因此，我們仔細說明《若望福音》中的「象徵用法」，以及其中的「基督論」、「天主論」、「聖神論」、「教會論」、「聖事論」、「末世論」等等。

第肆部分則是簡介其他若望著作，共有四章。第十九及二十兩章，詳細說明了若望團體的實況及書信寫作的可能目的。第廿一及廿二兩章，不但簡介了《若望默示錄》，而且還對其「文學結構及特點」、「神學理解」及「社會歷史層面」做了深入分析。相信對讀者在研讀聖經及牧靈時的參考，有很大的價值。

這篇結語寫到這裡為止，也許讀者會認為將之放到前言亦無不可，筆者只是要在全書完成之際，將整本書的架構再瀏覽一次，使閱讀過的人能提綱挈領似地，將本書所提到的主題收錄腦中，日後有需要時才有線索，可以快速找到，使本書成爲您信仰生活中常應用的參考工具。

附 錄 一

《若望福音》的結構之一

I、序言（一 1~18）

II、「神蹟之書」的結構（一 19 ~十二 50）（依據 R. E. Brown）

第一部分：耶穌啓示的頭幾天（一 19 ~二 11）

- A 一 19~34 洗者若翰的作證
 - 19~28 論他與以後要來的那一位的關係；他的角色
 - 29~34 論耶穌
- B 一 35~51 洗者若翰的門徒到耶穌那裡去，耶穌自我啓示
 - 35~42 二個門徒：耶穌被尊稱為拉比
西滿伯多祿：耶穌被稱為默西亞
 - 43~51 斐理伯：耶穌實現了法律和先知所說的
納塔乃耳：耶穌是天主子和以色列的君王

第二部分：從加納到加納：在巴勒斯坦的許多地方，關於耶穌的職務之多種答覆（二~四）

- A 二 1~11 加納的第一個神蹟：水變成酒
12 過渡：耶穌到葛法翁
- B 二 13~22 在耶路撒冷潔淨聖殿
23~25 過渡：面對耶穌的反應
- C 三 1~21 在耶路撒冷與尼苛德摩對話
22~30 洗者若翰為耶穌作最後的見證
31~36 耶穌的言論補充前面的話

- 四 1~3 過渡：耶穌離開猶大
- D 四 4~30 在雅各伯井旁與撒瑪黎雅婦女交談
- 31~38 耶穌和門徒們：莊稼已經發白
- 39~42 撒瑪黎雅人的反應
- 43~45 過渡：耶穌進到加里肋亞
- E 46~54 加納的第二個神蹟：治好王臣的兒子，和他的全家都相信了（這一段結束第二部分，導向第三部分）

第三部分：耶穌和猶太人的主要慶節

（五~十；以四 46~54 引入）

- A 五 1~47 安息日：耶穌做了只有天主能在安息日做的事：
- 1~15 在耶路撒冷貝特匝達賜給一個人生命的恩典（治癒）
- 16~47 解釋他在安息日所作的及生命的恩賜
- B 六 1~71 逾越節：耶穌以麵包代替出谷的瑪納
- 1~21 增餅，步行水面
- 22~24 過渡：群眾尋找耶穌
- 25~59 解釋奇蹟
- 60~71 對言論的反應
- C 七 1~八 59 帳棚節：耶穌代替水和光的禮節
- 1~13 導言：耶穌前去參加慶節嗎？
- 14~36 第一幕：慶節中心日的言論
- 37~52 第二幕：慶節最後一天的言論
- （八 1~11：淫婦，插入的片段，不屬於若望的）
- 八 12~59 第三幕：不同的論題
- 九 1~十 21 帳棚節的後果
- 九 1~41 治好胎生的瞎子，耶穌是光
- 十 1~21 耶穌是善牧，是門

- D 十 22~39 重建節：耶穌，默西亞和天主子，在聖殿中被祝聖
 - 22~31 耶穌是默西亞
 - 32~39 耶穌是天主子
 - 40~42 公開傳教的清楚結論

第四部分：耶穌走向死亡和光榮的時刻（十一~十二）

- A 十一 1~54 耶穌給人生命；猶太人因而決定害死耶穌
 - 1~44 耶穌給拉匝祿生命；耶穌是生命
 - 45~54 公議會決議殺害耶穌；他退居厄弗辣因
 - 55~57 過渡：耶穌將在逾越節上耶京嗎？
 - B 十二 1~36 巴斯卦死亡的序幕
 - 1~8 在伯達尼耶穌受到死前的傅油
 - 9~19 耶穌進耶路撒冷時，群眾呼喊
 - 20~36 希臘人（外邦人）來訪是時刻已到的記號
- 結論：耶穌職務的大綱及評斷（十二 37~50）
- 十二 37~43 耶穌在百姓中行使職務評斷
 - 44~50 耶穌宣言的大綱

III、「光榮之書」的結構（十三 1~廿 31）

第一部分：愛的光輝（十三 1~十七 26）（依據 Yves Simoens S.J.）

- A 十三 1~38 受光榮的愛
 - 1~5 完善的愛，記載叛逆
 - 6~11 耶穌的行為、伯多祿的不明白和認識、耶穌知道
 - 12~17 實實在在，便是有福的
 - 18~20 耶穌認識他所揀選的(和背叛者)實實在在派遣
 - 21~26 實實在在出賣
 - 26~30 猶達斯的行為，門徒們不明白，猶達斯出去
 - 31~38 猶達斯出去以後，愛的禮物

- B 十四 1~31 出發地點或相信與愛基督，遵守他的誠命
 1~5 鼓勵的話，信德的要求
 6~10 門徒－父－耶穌
 11~14 信德的要求**實實在在**，因耶穌的名得到俯聽
 15~18 愛－遵守，世界不認識，你們卻認識他
 19~22 不是世界，是你們，愛遵守，是我們，不是世界
 23~24 愛－遵守，不愛－不遵守
 25~27 結論，鼓勵的話
 28~29 門徒－父－耶穌
 30~31 結論，出發
- C 十五 1~十六 3 在衝突中彼此相愛
 1~5a 住在耶穌，真葡萄樹內
 5b~7 住在耶穌內/不住在耶穌內/住在耶穌內
 8~11 住在耶穌的愛內
 12~17 誠命：你們該彼此相愛
 18~21 惱恨/迫害，不認識那派遣耶穌來的
 22~25 耶穌的教訓/罪，恨耶穌/恨父，耶穌的事業/罪
 26~十六 3 逐出/殺害，不認識父/耶穌
- D 十六 4~33 出發的時刻或產痛後的喜樂
 4~11 世界的時刻，耶穌的離去，門徒憂愁
 12~16 聖神的降臨
 17~20 耶穌的離去，門徒的憂愁和喜樂
 21~24 婦女的時刻，門徒的憂愁和喜樂
 25~28 耶穌離去的時刻
 29~30 門徒的信德
 31~33 時刻(耶穌離去)，門徒的平安
- E 十七 1~26 光榮的祈禱
 1~5 光榮、認識－使命。光榮
 6~11 遵守話，話的恩賜，因.....名保留，合一
 12 因.....名保留
 13~14 完滿的喜樂
 15~19 保護脫免邪惡
 20~23 因話而信，光榮的恩賜，合一
 24~26 愛宴，認識－使命，愛宴

第二部分：受難史（十八 1～十九 42）

- A 十八 1~11 導言：山園的一幕
- 1~3 人物介紹
 - 4~8 耶穌自我啓示
 - 9~11 企圖抗拒和逮捕
- B 十八 12~27 猶太人的審判：在亞納斯家中
- (12~14 過渡：解送耶穌，介紹人物)
 - 15~18 伯多祿第一次否認
 - 19 亞納斯審問
 - 19~23 耶穌的答覆－耳光－耶穌的答覆
 - 24 亞納斯的行動
 - 25~27 伯多祿第二和第三次否認
- C 十八 28~十九 16 羅馬人的審判：總督府
- (28 過渡：解送耶穌，介紹地方)
 - 29~32 控告：含蓄地要求處死
 - 33~38a 與比拉多對話：君王和真理的論題
 - 38b~40 在巴辣巴和耶穌之間作選擇
- 十九
- 1~3 戴茨冠：猶太人的君王萬歲！
 - 4~7 比拉多和猶太人：看，這個人！
 - 8~12 耶穌和比拉多的對話：君王和權柄的論題
 - 13~16 看，你們的君王！在審判座位上.....被判釘在十字架上
- D 十九 16~37 在哥耳哥達地把他釘在十字架上
- (16~18 過渡：帶走和釘上十字架，介紹地方和人物)
 - 19~22 頭銜之爭
 - 23~24 瓜分長衣
 - 25~27 耶穌和他的母親
 - 28~30 臨終遺言、死亡
 - 31~37 長矛、血、水和見證
- E 十九 38~42 埋葬：在園子裡
- 38~40 人物
 - 41 地點
 - 42 行動

第三部分：復活顯現（廿 1-29）

- A 廿 1~10 尋找復活的記號
 - B 11~18 顯現給瑪達肋納和使命
 - C 19~29 顯現給宗徒
 - 19~25 顯現給十人，派遣聖神
 - 26~29 顯現給十一人，信德
- 福音作者的結論：信德和永生（廿 30~31）

IV、附錄：新顯現（廿一 1-25）

- A 廿一 1~14 湖邊的顯現
- B 15~23 耶穌和門徒們
- 24~25 最後編輯的結語

附 錄 二

《若望福音》的結構之二

序言 (一 1~18)

神蹟之書 (一 19 ~十二 50)

第一部分：生命的宣報 (一 19 ~六 71)

第一節 信仰的通道	一 19~四 42
1 你是誰?	一 19~51
2 新盟約	二 1~25
加納事件	二 1~12
潔淨聖殿	二 13~25
3 信仰的動搖和進展	三 1~四 42
與尼苛德摩對話	三 1~21
若翰的最後作證	三 22~26
與撒瑪黎雅婦女對話	四 1~42
第二節 耶穌是生命之言	四 43~五 47
1 加納的第二個神蹟	四 43~54
2 治癒貝特匝達的癱子	五 1~47
神蹟的記述	五 1~18
言論和爭辯	五 19~47
第三節 耶穌是生命之糧 / 信仰危機和宣信	六 1~71
1 增餅和步行水面	六 1~25
2 生命之糧的言論	六 26~65
3 信仰危機和伯多祿的宣信	六 66~71

第二部分：拒絕生命和死亡威脅（七 1~十二 50）

第一節	帳棚節中的辯論	七 1~八 59
第二節	耶穌是世界的光	九 1~十 42
1	治癒胎生瞎子	九 1~41
2	善牧和門的比喻	十 1~21
3	重建節中的衝突	十 22~39
第三節	耶穌是世界的生命和復活	十一 1~十二 36
1	拉匝祿的復活	十一 1~45
2	在蓋法家中商議	十一 46~64
3	伯達尼的傅油和榮進耶路撒冷	十二 1~19
4	希臘人來訪記和最後的啓示	十二 20~36
	「神蹟之書」的結語	十二 37~43；44~50

「光榮之書」或「時刻之書」（十三 1~廿 31；廿一 1~25）

第一部分：最後晚餐（十三 1~十七 26）

第一節	給門徒洗腳和晚餐	十三 1~30
1	洗腳的記述	十三 1~20
2	預報猶達斯的背叛	十三 21~30
第二節	臨別贈言	十三 31~十六 33
1	第一次言論	十三 31~十四 31
2	第二次言論	十五 1~十六 33
第三節	大司祭的祈禱	十七 1~26

第二部分：受難史（十八 1~十九 42）

第一節	耶穌被捕和伯多祿背主	十八 1~27
第二節	耶穌受羅馬人審訊	十八 28~十九 16
第三節	釘在十字架上	十九 17~42

第三部分：復活的顯現（廿 1~31；廿一 1~25）

	在耶路撒冷顯現	廿 1~29
1	瑪達肋納在墳旁	廿 1~10
2	顯現給瑪達肋納	廿 11~18
3	領受聖神和派遣	廿 19~23
4	進到信德時期	廿 24~29
	福音作者的結語	廿 30~31
	附錄：海邊顯現	廿一 1~25

附 錄 三

《若望壹書》的結構

序言：生命與相通的使徒性見證（一 1~4）

一、第一次說明，在新盟約中「與天主相通」的條件（一 5~二 28）

角度：天主是光（一 5）

就「光」而論「與天主相通」

尚未明顯表達愛與信德的關係

A 在光中行走與罪過的赦免（一 5~二 2）

- 「與天主相通」的另一意義： 一 5
- 即天主的話和真理存留在我們內，並得罪赦 一 6~10
- 結論：耶穌基督是正義的護衛者和贖罪者 二 1~2

B 「與主相通」的認知與遵守愛的新命令（二 3~11）

- 遵守祂的命令是認識天主，知道祂愛我們及我們 二 3~6
- 存留在祂內的條件
- 是新的命令也是舊的命令 二 7~8
- 恨與愛是黑暗與光明的記號 二 9~11

C 信友與假基督、世界的明顯差異（二 12~28）

- 基督的特權：獲罪赦，認識基督與天父，勝邪惡 二 12~14
- 勸告信友不要愛世界：三個對比 二 15~17
- 信德是區別基督徒與不信者的末世條件 二 18~27
 - a) 假基督的出現是末日的記號 二 18~19
 - b) 基督徒已領受傅油而且明白真理 二 20~21
 - c) 明認或否認聖子：存留聖子和聖父內的條件 二 22~25
- 結論：勸勉信友常存留在基督內 二 28

二、第二次說明，在新盟約中與天主相通的條件（二 29~四 6）

角度：天主是正義的（二 29）

由「天主子女」論「與天主相通」

提到愛與信德的關係

A' 履行正義與戒避罪惡（二 29~三 10）

- 前言：履行正義是天主子女的記號，我們已是天主的子女，將來要看見祂 二 29~三 2
- 行正義的人屬於天主；犯罪者屬於魔鬼 三 3~8
- 結論：凡由天主生的，就不能犯罪；
區別天主的子女和魔鬼的子女 三 9~10

B' 愛的本質、需要和標記（三 11~24）

- 前言：彼此相愛（而非殺害兄弟）是基督徒的記號 三 11~12
- 擁有生命者與存於死亡者的對比 三 13~15
- 愛的條件：按基督的榜樣和有急難的弟兄分享 三 16~18
- 愛的標記：在天主前可放心大膽，無論求什麼必可得到 三 19~22
- 信德與愛：是命令，也是人藉著聖神與天主互相存留的條件 三 23~24

C' 分辨神類（四 1~6）

- 前言：勸告信友要考驗各種神 四 1
- 分辨「出於天主」或「屬於世界」的條件 四 2~6

三、第三次說明，在新盟約中與天主相通的條件（四 7~五 13）

角度：天主是愛（四 8, 16）

從愛來看「與天主相通」

闡明愛與信德的關係

B'' 愛來自天父且根源於信德（四 7~21）

- 勸勉信友彼此相愛：因為愛是出於天主，而且天父以派遣他的獨生子，來顯示自己的愛 四 7~10

- 勸勉信友彼此相愛，使天主存留在我們內，我們也存留在天主內，因為天主也這樣愛了我們 四 11~13
- 信德與愛：是對使徒性見證的答覆，且是相互存留的象徵 四 14~16
- 圓滿的愛，使人放心大膽且驅逐恐懼 四 17~18
- 勸勉信友要彼此相愛，因為天主先愛了我們，而且愛兄弟是愛不可見的天主的標記 四 19~21

C” 信仰天主子是愛的根源（五 1~13）

- 信耶穌是天主子女的條件，是愛的根源，是遵行誠命，也是戰勝世界（的武器） 五 1~5
- 聖神，水及血是天主對於我們信仰的基礎：耶穌來臨的三個證據 五 6~9
- 信天主子而懷有這證據的，就有聖子且有聖子的生命 五 10~12
- 書信的結論：寫書信的目的：是讓信友知道他們已獲有永遠的生命 五 13

結語（五 14~21）

1 祈禱（五 14~17）

- 懷著依恃之心祈求 五 14~15
- 為犯罪的弟兄祈求 五 16~17

2 書信摘要（五 18~21）

- 天主子女的確信 五 18~20 e
- 最後宣言 五 20 f
- 最後的勸勉 五 21

附 錄 四

《若望默示錄》的結構

A 序言和致候詞（一 1~3, 4~8）

B 第一組「七」：七個教會的信（一 9~四 11）

預報的景象（九~20）

七封信（二 1~三 22）

致厄弗所教會書（二 1~7）

致斯米納教會書（二 8~11）

致培爾加摩教會（二 12~17）

致提雅提辣教會（二 18~29）

致撒爾德教會（三 1~6）

致非拉德非雅教會（三 7~13）

致勞狄刻雅教會（三 14~22）

結尾：天上的禮儀（四 1~11）

C 第二組「七」：七印（五 1~八 1）

預報的景象（五 1~14）

七印（六 1~七 8；八 1）

開前四印：四個騎士和災難（六 1~8）

第五個印：殉道者要求報仇（六 9~11）

第六個印：天主憤怒的末世性記號（六 12~17）

插曲：被召選者受印（七 1~8）

結尾：天上的禮儀（七 9~17）

開第七印（八 1）

D 第三組「七」：七個號角（八 2~十四 5）

預報的景象（八 2~5）

七號角（八 6~十三 18）

預備（八 6）

前四個號角，影響大自然（八 7~12）

預報三禍哉（八 13）

第五個號角，影響不信的人（九 13~21）

第一個禍哉過了（九 12）

第六個號角，影響幼發拉的河（九 13~21）

第一個大插曲（十 1~十一 13）

若望做先知的召叫（十 1~11）

基督徒的先知召叫（十一 1~13）

第二個禍哉過了（十一 14）

預報第七個號角（十一 15a）

天上的歌：約櫃（十一 15b~18）

第二個大插曲（十二 1~十三 18）

天主子民和龍的交戰（十二）

龍的盟友：兩隻野獸（十三）

結尾：天上的禮儀（十四 1~5）

C' 第四組「七」：七盃（十四 6~十九 8）

預報的景象（十四 6~20）

七盃（十五 1~十八 24）

前四盃，倒在大自然（十六 1~9）

第五個盃：倒在野獸的寶座上（十六 10~11）

第六個盃：倒在幼發拉的河上（十六 12~16）

第七個盃：大巴比倫倒塌（十六 17~21）

插曲：指大巴比倫為羅馬（十七）

宣佈大巴比倫的滅亡（十八）

結尾：天上的禮儀（十九 1~8）

B' 第五組「七」：七異象（十九 9~廿二 5）

預備（十九 9~10）

七個異象（十九 11~廿二 5）

「我看見」審判者和勝利者默西亞的出現（十九 11~16）

「我看見」：勝利的預報（十九 17~18）

「我看見」第一次末世性的交戰：盟友失敗（十九 19~21）

「我看見」撒旦的失敗和被綁（廿 1~3）

「我看見」千年王國和第二次末世性的交戰（廿 4~10）

「我看見」新天新地／新耶路撒冷（廿一 1~廿二 5）

 新天新地和耶路撒冷（廿一 1~8）

 羔羊的新娘／天上的耶路撒冷（廿一 9~27）

 樂園（廿二 1~5）

A' 結語：書信的結尾（廿二 6~20, 21）

輔大神學叢書

— 聖經、基督及聖事禮儀類 —

1 耶穌基督史實與宣道	樂英祺 譯
2 第二依撒意亞	詹德隆、張雪珠合著
3 福音新論（併入本叢書 68 號）	張春申 著
4 耶肋米亞先知	劉家正等 編著
5 保祿使徒的生活、書信及神學	房志榮 編著
7 約伯面對朋友及天主	劉家正等 編著
8 性愛、婚姻、獨身	金象達 著
9 絕妙禱詞：聖詠	房志榮、于士錚合譯
12 箴言－簡介與詮釋	胡國楨等 著
16 聖詠心得	黃懷秋 譯
17 與天主和好－談告解聖事	詹德隆 著
18 病痛者聖事	溫保祿講述
19 救恩論入門	溫保祿講述
22 基督的啓示－啓示論簡介	張春申 著
24 宗徒書信主題介紹	穆宏志 編著
26 天主恩寵的福音	溫保祿講述
29 耶穌的名號	張春申 著
30 耶穌的奧蹟	張春申 著
39 舊約導讀（上）	房志榮 著
40 舊約導讀（下）	房志榮 著
42 主愛之宴－感恩聖事神學	溫保祿 講述

44 十字架下的新人—厄弗所書導論和默想	黃懷秋 著
45A 神恩與教會—從格林多前書十二章談起	王敬弘 著
46 可親的天主—清初基督徒論「帝」談「天」	鐘鳴旦著、何麗霞譯
48 若望著作導論 (上)(下)	穆宏志 著
49 傳報喜訊—天主教彌撒禮儀中的講經	王春新 著
51 基督啓示的傳遞	朱修德 著
53 基督信仰中的末世論	張春申 著
58 廿一世紀基督新畫像	房志榮等 著
62 對觀福音導論—附宗徒大事錄	穆宏志 著
63 耶穌智慧導師—智慧基督論初探	張春申 著
64 天人相遇—聖事神學論文集	胡國楨 主編
65 張春申神學論文選輯	張春申 著
66 拉內的基督論及神學人觀	胡國楨 主編
68 聖經的寫作靈感	張春申 著
70 感恩聖事：禮儀與神學	潘家駿 著
72 創世紀研究—增訂第五版	房志榮 著
75 天主子—救世主：聖經中基督天主性之研究	張春申、王敬弘合譯
76 新約中的耶穌圖像	穆宏志 著
83 聖事禮儀神學導論	潘家駿 著
90 隨著教會禮儀讀福音	活水編譯小組 編譯
92 五旬節與聖神：復活期讀宗徒大事錄	活水編譯小組 編譯
93 若望福音及書信詮釋—簡要本	活水編譯小組 編譯
94 聖經學導論	活水編譯小組 編譯

訂購請洽：光啓文化事業

電話 (02)2740-2022 分機 523 郵撥 07689991 光啓文化事業

若望著作導論(下) / 穆宏志 著

——初版。——台北市：光啓文化，1999〔民 88〕
面； 公分。——（輔大神學叢書 48）

ISBN 978-957-546-369-4（上册：平裝）

ISBN 978-957-546-373-1（下册：平裝）

1.若望福音—評論 2.啓示錄—評論

241.65

88007149

輔大神學叢書 48

若望著作導論(下)

1999 年 9 月初版

2010 年 12 月初版二刷

◆版權所有 翻印必究◆

著 者： 穆宏志

編 輯 者： 天主教輔仁大學神學院神學叢書編輯委員會

編委：曾慶導、張春申、房志榮、谷寒松、胡國楨

執行主編：楊素娥

電話：(02)29017270 轉 510 傳真：886-2-22092010

Email: ruth0010@gmail.com

准 印 者： 台北總教區總主教 洪山川

出 版 者： 光啓文化事業

〔10688〕台北市敦化南路一段 233 巷 20 號 A 棟

電話：(02) 27402022 傳真：(02) 27401314

郵政劃撥：0768999-1 光啓文化事業

登記證：行政院新聞局局版北市業字第 94 號

發 行 人： 胡國楨

光啓文化事業網址：http://www.kcg.org.tw; Email: kcg@kcg.org.tw

承 印 者： 永望文化事業有限公司

定 價： 300 元

光啓書號 101067-2

ISBN 978-957-546-369-4（上册） 978-957-546-373-1（下册）

本書介紹

基督徒傳統以若望為名傳下來的作品，包括最深奧的《若望福音》、最引人好奇的三篇書信，以及最難理解的《若望默示錄》。本書作者根據多年來的研究與教學經驗，寫了這本《導論》，為初學者是本導讀，為研究者是本優良的參考書。

全書四大部分：

第一部分「論《若望福音》」，包括平常在導論中會討論的主題：書的寫成、思想的來源、目的、作者、寫作時間及地點等等。

第二部分「唸《若望福音》」，幫助讀者接近經文本身。先提一些有關若望文體的特點，然後介紹福音的結構和導讀的關鍵。

第三部分「悟（了解）《若望福音》」，包括若望象徵的研究和若望神學，無論在解釋神學議題或某些爭論性的議題上，皆有所觸及。

第四部分「簡介其他的若望著作」，亦即介紹三篇書信和《若望默示錄》，介紹其經文的結構並提出導讀的關鍵。

ISBN 978-957-546-373-1 \$300



9 789575 463731 00300

光啓書號 101067-2

定價 300元