

丁道尔 新约圣经注释

约翰福音

目录

编者序	1
作者序	3
简写一览	5
精选书目	7
<i>注释书</i>	7
<i>其他著作</i> :	8
导论	12
I 综览	12
II 第四卷福音书的特征	13
III 第四卷福音书与约翰书信: 一种可能性	13
IV 第四卷福音书的撰写	14
V 宗旨与读者	15
VI 作者	17
A <i>外证</i>	18
B <i>内证</i>	20
C <i>使徒约翰不被接受为本福音书作者的原因</i>	22
VII 写作日期与地点	23
VIII 历史可靠性	24
IX 近年对第四卷福音书的解经趋向	26
A <i>神迹福音书</i>	26
B <i>具双重含义的剧本</i>	27
C <i>经文批判</i>	28
X 第四卷福音书的神学观	29
A <i>圣父</i>	29
B <i>圣子耶稣</i>	30

C <i>圣灵</i>	32
D <i>末世论</i>	32
E <i>永生/救恩</i>	33
F <i>见证</i>	34
G <i>信心与神迹</i>	35
H <i>爱与顺服</i>	35
I <i>教会</i>	36
J <i>圣礼</i>	37
K <i>第四卷福音书中的“犹太人”</i>	39
XI 第四卷福音书的结构	40
大纲	42
注释	47
I 楔子 (一 1-18)	47
A <i>太初时期的道(一 1-5)</i>	51
B <i>(施洗) 约翰的事工(一 6-8)</i>	52
C <i>真光来到人间(一 9-11)</i>	54
D <i>接受道的人成为神的儿女(一 12-13)</i>	54
E <i>道进入世界(一 14)</i>	56
增注: <i>独一无二</i>	57
F <i>(施洗) 约翰的见证(一 15)</i>	58
G <i>道将父神彰显出来(一 16-18)</i>	59
II 耶稣在世上的圣工 (一 19-十二 50)	61
A <i>施洗约翰为耶稣作见证(一 19-34)</i>	61
B <i>最早跟随耶稣的门徒(一 35-51)</i>	68
增注: <i>人子</i>	72
C <i>迦拿婚宴(二 1-12)</i>	74
增注: <i>神迹</i>	78
D <i>耶稣前往耶路撒冷过逾越节(二 13-25)</i>	79
增注: <i>二章 13-22 节用不同的字形容“圣殿”</i>	83
E <i>耶稣与尼哥底母(三 1-21)</i>	84
增注: <i>从水和圣灵生</i>	86
增注: <i>永生</i>	90
增注: <i>审判</i>	95
F <i>施洗约翰和耶稣的事工(三 22-36)</i>	96
G <i>耶稣与撒玛利亚妇人(四 1-42)</i>	101
增注: <i>犹太人与撒玛利亚人</i>	110

增注：我是	110
增注：救世主	113
H 医治大臣的儿子(四 43-54)	114
I 耶稣在毕士大池医治长期病患(五 1-47)	116
J 耶稣与生命之粮(六 1-71)	128
增注：王位	131
K 耶稣前往耶路撒冷过住棚节(七 1-52)	144
L 耶稣赦免犯奸淫的妇人(八 1-11)	159
M 耶稣与耶路撒冷的“犹太人”起冲突(八 12-59)	162
N 耶稣医治生来瞎眼之人(九 1-41)	176
O 耶稣是好牧人(十 1-21)	186
P 耶稣在修殿节(十 22-42)	192
Q 耶稣叫拉撒路复活和后续事件(十一 1-54)	198
R 耶稣的时辰已到(十一 55-十二 50)	210
III 耶稣回到父神那里去 (十三 1-二十 31)	225
A 最后晚餐(十三 1-30)	225
B 临别赠言前半段(十三 31-十四 31)	235
增注：奉我的名/奉祂的名	244
增注：保惠师	245
C 临别赠言后半段(十五 1-十六 33)	254
D 耶稣的祷告(十七 1-26)	274
E 受难故事(十八 1-十九 42)	283
F 复活的故事(二十 1-31)	304
IV 尾声 (二十一 1-25)	315
A 耶稣向七位门徒显现(二十一 1-14)	315
B 耶稣与彼得(二十一 15-19)	317
C 耶稣与所爱的门徒(二十一 20-24)	319
D 结语(二十一 25)	320
注：	321

选用的译本之外注意现行通用的各种译本。

我们谨推出新丁道尔圣经注释，希望它和原先此套注释书一样，蒙神赐福使用，帮助一般读者更完满、更清楚地明白新约的意义。

主编 莫理斯 (LEON MORRIS)

编者序

原先的丁道尔圣经注释是为了帮助一般的圣经读者而编，着重经文的意义而不涉入学术性的钻研，尽量避开“过度专业性及蜻蜓点水式两种极端”。许多使用过这套注释书的人都认为它达到了编写的目的。

然而，时代改变了，这套曾经服务优良、造就多人的注释书，似乎已不如以往贴切了。新知识陆续发现，对圣经批判的讨论不断进行，一般人读经的习惯也改变了。在编写原先的丁道尔注释时，一般人普遍使用钦定本圣经，因此我们可按钦定本来注释；但是目前情况不复当年。

重修这全套注释并不是项轻易的决定，然而就目前来说是绝对必要的，因为新的需要得由新书来提升服务品质，至少需要全然重修旧书。所以我们保留了原先注释的目标，新的注释不致太精简或太冗长，其解经性重于讲道性。我们不包括全部的圣经批判问题，然而作者对新约学者们一般注意的问题也都留意到。当他们觉得某些问题必须正式提出时，就会在引言或注脚中予以讨论。

新的注释书其意不在于作批判式的研经，而在于帮助非专业的读者更明白圣经。我们不假设每位读者都具有希腊文的知识，所以书中讨论的希腊文都有音译；每位作者都必须使用希腊原文圣经作他们注释的根据，但作者可自由选择他使用的现代译本，我们也要求他们在

作者序

一九九九年，我完成了约翰书信的解经书（Pillar New Testament Commentary series），那研究促使我思索这些书信与约翰福音之间有何关系。打从那时起，就渴望对约翰福音能作更深的探讨。因此当校园出版社（Inter-Varsity Press）邀请我为丁道尔新约圣经注释写约翰福音的解经书时，自是喜不自胜。此本解经书将接替已故塔斯克教授（Tasker）所著的解经书，希望读者发现这也是一本值得阅读的书。

撰写此解经书之际，幸蒙多人协助，谨在此致最深的谢意。维多利亚圣经学院董事会从二〇〇一年下半年起就特准我有研究假期，若无此假期将无法如期交稿。整个假期大部分的时间，内人与我都在英国剑桥的丁道尔书院渡过，得到院长温特博士夫妇（Dr. Bruce Winter）与那里其他的学者和博士生热忱款待与鼓励。“维多利亚圣经学院的同僚帕蒲罗博士（Dr. Darrell Paproth）、梧兹博士（Dr. Ted Woods），特别是富比世博士（Dr. Greg Forbes）拨冗阅读原稿且给予一些珍贵的建议。校园出版社的神学书籍编辑丢斯博士（Dr. Philip Duce），与寇斯藤柏格博士，则对整篇原稿提供了极宝贵的建议。

现今极少人能单凭一己之力撰写解经书，肯定会从别人的书中获取亮光，我自然也不例外，从许多不同学派的学者学习到许多功课。读者在阅读这样篇幅的解经书时，绝不能忘了感谢参考文献中的作者们，以及与我持不同观点的学者们。然而，熟识这学术领域的人定能

察觉到我还对其他学者心存万分感激之情，市面上有许多极具份量的约翰福音解经书，在准备稿子时我参考了许多，可是一再发现卡森教授（Don Carson）所著的解经书，对一些人所提有关约翰福音经文的议题，作了最佳的解答，谨在此致最高的谢意。

谨将此书献给我挚爱的妻子萝斯玛丽，感谢她多年的真爱与陪伴，惟愿长相厮守。撰写本解经书使我本身获益匪浅，重新看到耶稣基督的荣耀，作者生花妙笔描绘祂是道成肉身、充满了恩典和真理的神。当本书出版后，深愿读者对约翰福音有更多了解，因而更认识那位惟一的真神，祂的荣耀、恩典和真理都显现在耶稣本人和祂的圣工中。认识这位独一的真神，并且认识祂所差来的耶稣基督，这就是永生（约十七3）。

柯鲁斯

简写一览

1QS	<i>Community Rule/Manual of Discipline</i>
1QSa	<i>Rule of the Congregation</i>
4QFlor	<i>Florilegium</i>
4QpsDan	<i>Pseudo-Daniel</i>
AB	Anchor Bible
ABD	<i>Anchor Bible Dictionary</i> , 6 vols., edited by D. N. Freedman (Doubleday, 1992)
ABR	<i>Australian Biblical Review</i>
AV	Authorized Version
BAGD	W. Bauer, W. F. Arndt, F. W. Gingrich and F. W. Danker, <i>Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature</i> (University of Chicago Press, 2 ¹⁹⁷⁹)
Bsac	<i>Bibliotheca sacra</i>
CD	<i>Damascus Document</i>
DJG	<i>Dictionary of Jesus and the Gospels</i> , edited by J. B. Green, S. McKnight and I. H. Marshall (InterVarsity Press, 1992)
ET	English translation 英译本
IBS	<i>Irish Biblical Studies</i>

IVPNTC	Inter-Varsity Press New Testament Commentary
<i>JBL</i>	<i>Journal of Biblical Literature</i>
<i>JTS</i>	<i>Journal of Theological Studies</i>
LXX	Septuagint (Greek translation of the Old Testament) 希腊文七十士译本
NCB	New Century Bible
NEB	New English Bible 新英文圣经
NIBCNT	New International Biblical Commentary on the New Testament
NICNT	New International Commentary on the New Testament
NIV	New International Version 新国际本圣经
NRSV	New Revised Standard Version 新标准修订版圣经
PNTC	Pillar New Testament Commentary
REB	Revised English Bible
RSV	Revised Standard Version 标准修订版圣经
RV	Revised Version 修订本圣经
SBT	Studies in Biblical Theology
SEÅ	<i>Svensk exegetisk årsbok</i>
SNTSMS	Society for New Testament Studies Monograph Series
Str-B	H. L. Strack and P. Billerbeck, <i>Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud and Midrasch</i> , 6 vols. (Beck, 1922-61)
<i>TynBul</i>	<i>Tyndale Bulletin</i>
WBC	Word Biblical Commentary
	斐罗与约瑟夫的作品引自《勒布经典丛书版》(Leob classical Library); 游斯丁的作品引自《尼西亚前期教父选集》; 米示拿(Mishna)采取丹比(Herbert Danby)的译本

精选书目

注释书

- Barrett, C. K., *The Gospel according to St John* (SPCK, 1978).
 Beasley-Murray, G. R., *John*, WBC 36 (Word Books, 1987).
 Brown, Raymond E., *The Gospel according to John*, 2 vols. AB 29, 29A (Doubleday, 1966, 1970).
 Bultmann, Rudolf, *The Gospel of John: A Commentary* (Basil Blackwell, 1971).
 Carson, D. A., *The Gospel according to John* (IVP/Eerdmans, 1991).
 Kruse, Colin, G., *The Letters of John*, PNTC (Eerdmans/Apollos, 2000).
 Lindars, Barnabas, *The Gospel of John*, NCB (Oliphants, 1972).
 Michaels, J. Ramsey, *John*, NIBCNT (Hendrickson, 1989).
 Moloney, Francis J., *The Gospel of John*, Sacra Pagina 4 (Liturgical Press, 1998).
 Morris, Leon, *The Gospel of John*, NICNT (Eerdmans, 1971).
 Schnackenburg, Rudolf, *The Gospel according to St John*, 3 vols. (Crossroad, 1990).

- Westcott, B. F., *The Gospel according to St John: The Greek Text with Introduction and Notes*, 2 vols. (Eerdmans, repr. 1967).
 Whitacre, Rodney A., *John*, IVPNTC (IVP, 1999).
 Witherington, Ben, 111, *John's Wisdom: A Commentary on the Fourth Gospel* (Westminster/John Knox Press, 1995).

其他著作:

- Ashton, J., *The Interpretation of John* (SPCK, 1986)
 Bailey, Ken, 'The Shepherd Poems of John 10: Their Culture and Style', *IBS* 15 (1993), pp. 2-7.
 Barrett, C. K., *Essays on John* (SPCK, 1982).
 Bauckham, Richard, ed., *The Gospel for all Christians: Re-thinking the Gospel Audiences* (T. and T. Clark, 1998).
 Beasley-Murray, G., *Gospel of Life: Theology in the Fourth Gospel* (Hendrickson, 1991).
 Blomberg, Craig L., *The Historical Reliability of John's Gospel* (Apollos, 2001).
 Brown, Raymond E., *Community of the Beloved Disciple* (Paulist Press, 1979).
 Bultmann, Rudolf, *Theology of the New Testament*, 2 vols. (SCM Press, 1955).
 Burge, G., *Interpreting the Gospel of John* (Baker Book House, 1992).
 ——— *The Anointed Community: The Holy Spirit in the Johannine Tradition* (Eerdmans, 1987).
 Caragounis, C. C., 'Jesus, his Brothers and the Journey to the Feast (John 7:8-10)', *SEA* 63 (1998), pp. 177-187.
 Culpepper, R. Alan, *Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design* (Fortress Press, 1983).

- Danby, Herbert, *The Mishnah. Translated from the Hebrew with Introduction and Brief Explanatory notes* (Oxford University Press, 1933).
- Derickson, Gary W., 'Viticulture and John 15:1-6', *BSac* 153 (1996), pp.44-48.
- Dodd, C. H., *Historical Tradition in the Fourth Gospel* (Cambridge University Press, 1963).
- *The Interpretation of the Fourth Gospel* (Cambridge University Press, 1953).
- Forma, Robert T., *The Fourth Gospel and its Predecessor: From Narrative Source to Present Gospel* (T. and T. Clark, 1989).
- *The Gospel of Signs: A Reconstruction of the Narrative Source Underlying the Fourth Gospel*, SNTSMS 11 (Cambridge University Press, 1970).
- Gardiner-Smith, P., *St John and the Synoptics* (Cambridge University Press, 1938).
- Green, J. B., McKnight, S., and Marshall, I. H., eds., *Dictionary of Jesus and the Gospels* (InterVarsity Press, 1992).
- Hengel, Martin, *The Johannine Question* (SCM Press/Trinity Press international, 1989).
- Jackson, Howard M., 'Ancient Self-referential Conventions and their Implications for the Authorship and Integrity of the Gospel of John', *JTS* 50.1 (1999), pp. 1-34.
- Josephus, Books I-VII, Loeb Classical Library, vols. 186, 203, 210 (Harvard University Press, 1926, 1927, 1928).
- Koester, Craig R., ' "The Saviour of the World" (John 4:42)', *JBL* 109 (1990), pp. 665-680.
- Köstenberger, A. J., *Encountering John* (Baker Book House, 1999).
- Kysar, Robert, *John: The Maverick Gospel* (Westminster/John Knox Press, rev. ed. 1993).
- Marshall, I. Howard, *Last Supper and Lord's Supper* (Paternoster Press, 1980).
- 'Son of Man', in Green, McKnight and Marshall, *Dictionary of Jesus and the Gospels* (InterVarsity Press, 1992), pp. 775-781.
- Martyn, J. Louis, *History and Theology in the Fourth Gospel* (Abingdon Press, 1979).
- *The Gospel of John in Christian History* (Paulist Press, 1978).
- Metzger, Bruce M., *A Textual Commentary on the New Testament* (German Bible Society, 1994).
- Morris, L. L., *Studies in the Fourth Gospel* (Paternoster Press, 1969).
- Murphy-O'Connor, Jerome, *The Holy Land: An Archaeological Guide from Earliest Times to 1700* (Oxford University Press, 1980).
- Neill, Stephen, and Wright, Tom, *The Interpretation of the New Testament 1861-1986* (Oxford University Press, 1988).
- Pryor, John W., *John: Evangelist of the Covenant People. The Narrative and Themes of the Fourth Gospel* (Dayton, Longman and Todd, 1992).
- Riesner, Rainer, 'Bethany beyond the Jordan (John 1:28). Topography, Theology and History in the Fourth Gospel', *TynBul* 38 (1987), pp. 29-63.
- Robinson, J. A. T., *Redating the New Testament* (SCM Press, 1976).
- *The Priority of John* (SCM Press, 1985).
- *Twelve New Testament Studies*, SBT 34 (SCM Press, 1962).
- Smalley, Stephen S., *John: Evangelist and Interpreter* (Paternoster Press, 1978).

The Ante-Nicene Fathers. Translations of the Writings of the Fathers down to A.D. 325. Vol. 1: The Apostolic Fathers, Justin Martyr, Irenaeus, edited by Alexander Roberts and James Donaldson (Eerdmans, repr 1975).

导论

I 综览

第四卷福音书带给无数世代的基督徒宝贵的启迪与慰藉，但同时也带给圣经学者许多挑战。凡认真研读此书者，必得丰硕收获。兹将这卷福音书的内容列出如下：

· 楔子（一 1-18），描写创世之前早已存在的“道”（Logos）在太初时便与神同在，是创造宇宙的工程师，这道成了肉身，即主耶稣（这卷福音书的作者一开头便挑明此事，为的是确保读者不会弄错此书主角的真正身分）。

· 一长段描述主耶稣当年在世时所行的圣工（一 19-十二 50），包括许多神迹和长篇教导，主耶稣藉此将父神启示出来，且将永生赐给每位信靠祂之人。

· 另一长段有关主耶稣将回到父神那里的叙述（十三 1-二十 31），包括主耶稣帮助门徒对以后祂不在身边的日子做些心里准备，祂为自己和门徒祷告，接着是被出卖、被捕、受审、钉死与复活之后的显现。

· 尾声（二十一 1-25），描写主耶稣复活后又一次的显现，再度委派重任给彼得，预言彼得的死，和隐约提了一些有关祂所爱门徒的命运。

II 第四卷福音书的特征

约翰福音在许多方面有独到之处。只有它说到“道”在起初就与父神同在，从天降下成为人的样式，即主耶稣。这点与以施洗约翰的事作为开场白的马可福音不同，也与以主耶稣的降生作开场白的马太和路加福音相异。第四卷福音书中，主耶稣的信息主要以永生和复活作为主题，对观福音书（即其他三卷福音书）则强调祂传扬神的国度。在第四卷福音书中，主耶稣的教导常以长篇对话、冗长的讲话或辩论的方式呈现出来，与对观福音书大相径庭，因它们多以比喻或简短扼要的金玉良言方式说出。第四卷福音书没记载约翰给主耶稣施洗，没写主耶稣受试探、赶鬼、上山变像或设立圣餐仪式，而这些都记载在对观福音书里。第四卷福音书还有一特殊之处，是深入记载有关圣灵的教导，对观福音书则对此事没怎么提。这只不过是几个例子点出第四卷福音书的特征罢了。

III 第四卷福音书与约翰书信：一种可能性

第四卷福音书与约翰书信在用词上有显著的雷同之处，这表面的证据使人假定这四卷书是由同一位作者写成（关于第四卷福音书的作者稍后将详细讨论），接下来将对第四卷福音书和约翰的三封书信如何写成，以及它们之间的关系提出一种可能看法，是一种本着历史文献和书中内容发展出的可能性，充其量也不过是假设而已。然而，对开始查考第四卷福音书是个管用的假说，以后若有更多证据出现，尽可做些修正。

耶稣所爱的门徒（后来查证为使徒约翰）住在以弗所，是位备受以弗所地区教会尊崇的人物，现代圣经学者统称这些教会为“约翰社团”。耶稣所爱的门徒撰写了本福音书的初稿，描述主耶稣的生平和教导，主旨为要使读者认识耶稣是基督，鼓励他们信耶稣就得永生（二十 30-31）。他或许还带有次要的目的，包括鼓舞那些受到不信主的犹太人迫害的犹太基督徒。

第四卷福音书初稿写完之后一段时间，以弗所的母会中有人对基督的本质、祂代死的必要性和自称认识神的人该具有何种品格起了相左的意见，争论得非常激烈，以致那帮人从母会分裂出去，他们继续在约翰社团散布离经背道的信仰，搞得社团人心涣散。于是，耶稣所爱的门徒写了约翰一书，揭发分出去之人的错误，且向留在教会的弟兄姊妹肯定他们信仰的纯正、认识神且有永生。约翰一书在约翰社团各个教会中传阅，为了跟进此事，耶稣所爱的门徒又写了约翰二书，特别针对其中一个教会和会众而写（“蒙拣选的太太和她的儿女”），警惕他们不可接待那些分裂出去的人所派的传道人，因为那样可说是间接支持他们错误的教导。约翰三书也是一封跟进书信，写给这些教会中的一位弟兄该犹，称赞他接待母会差派出去的忠心传道人，另外也责备丢特腓不接待他们。

写完这三封信之后，耶稣所爱的门徒离世回天家，别人则将福音书加以编纂，且附添上自己对原稿真实性的见证（参二十一 20-24），目前新约圣经中的第四卷福音书就是这版本。

IV 第四卷福音书的撰写

马太福音和路加福音的作者或许引用了马可福音、学者所称的 Q 文献和其他只有作者本人才知道的资料来源。这自然引发一个问题，第四卷福音书的作者有没有引用其他资料呢？他知道有其他福音书的存在（见三 24，十一 2 的注解），但并没怎么引用它们。对观福音书中只有 8% 相关的内容出现在第四卷福音书，但这些相关内容并不类似。有迹象显示第四卷福音书的作者引用了其他资料，这卷福音书中有些唐突的转折处（称为 *aporias*），或许反映它是由不同资料来源组合而成。例如：(1) 楔子（一 1-18）具有特殊的诗词风格，若将它删掉，主耶稣的故事就以施洗约翰的事工作开场白，与马可福音如出一辙；

(2) 第五章描述主耶稣在耶路撒冷行了一些神迹和辩论后，并没给任何交代说主耶稣从耶路撒冷回到加利利，第六章 1 节却突然冒出来说：“耶稣渡过加利利海”；(3) 十一章 2 节说：“这马利亚就是那用香膏

抹主又用头发擦他脚的”，可是香膏抹主之事要在十二章才出现；(4) 主耶稣对门徒说完临别赠言的前半段之后，在十四章 31 节说：“起来，我们走吧”，可是作者没交代在那之后有任何动向，直到十八章 1 节才说明。这些 *aporias* 显示作者在撰写福音书时使用了不同的资料来源，其中一个来源，有人认为，即神迹福音书 ([IX A 神迹福音书]一题)。

V 宗旨与读者

第四卷福音书的写作宗旨记载在二十章 30-31 节：“耶稣在门徒面前，另外行了许多神迹，没有记在这书上。但记这些事，要叫你们信耶稣是基督，是神的儿子；并且叫你们信了他，就可以因他的名得生命。”那些需要被说服相信主耶稣就是基督的是不信主的犹太人，外邦人对主耶稣是弥赛亚这事没有任何质疑。鉴于本福音书的原稿也许是以希腊文写的，就能说它原来是为不信主、说希腊文的犹太人而写。

在二十章 31 节，“信”字有一个重要的异文：有些抄本的时态是不定过去式 (*pisteus ēte*)，有些是现在式 (*pisteu ēte*)，有人争论说不定过去式表示最初的相信，而现在式则表示持续的相信。若接受这样的区分，不定过去式就支持本福音书的宗旨是为传福音之用（即鼓励读者信耶稣），而现在式显示它有造就的目的（即鼓励信徒继续信耶稣）。可是这种处理方式有待商榷，因为希腊文的动词时态不支持如此的分歧。第四卷福音书中“信”的不定过去式既表示最初也表示继续的相信（参一 7，七 39 等），而现在式也同样表示这两种相信（参六 35，一 12 等）。

若将二十章 31 节与约翰一书五 13 拿来相比照，特别若是约翰一书也由同一位作者所写，就能支持本卷福音书的目的是为传福音，不像约翰一书清楚摆明是为造就信徒：

约翰福音二十 31：“但记这些事，要叫你们信耶稣是基督，是神的儿子；并且叫你们信了他，就可以因他的名得生命。”

约翰一书五 13：“我将这些话写给你们信奉神儿子之名的人，要叫你们知道自己有永生。”

本卷福音书的作者若主要是为造就信徒而写，就可照着约翰一书五 13 的方式更清楚说明他的目的。

没什么比第四卷福音书的这个目的更为重要了，它强调人需要信耶稣，书中一些人物信主的故事也同样显示本书主要宗旨是为传福音用。施洗约翰为光作见证说：“叫众人因他可以信”（一 7；参十 40-42），作者说主耶稣把成为神儿女的权柄赐给每位信祂的人（一 12），且强调每位相信之人都得永生（三 15-16、36），同时也逃过被神定罪的下场（三 18）。主耶稣应许凡信祂的人都得永生（五 24，六 40、47），且为那些因听了祂门徒的传道而信祂之人祷告（十七 20）。

书中许多人因遇见主耶稣、听到祂的话而相信祂，例如：拿但业赞叹主耶稣是神的儿子与以色列的王（一 47-51），撒玛利亚镇民承认主耶稣是救世主（四 29、39-42），祂的门徒（六 69，十六 30-31）、生来瞎眼之人（九 35-38）和马大（十一 27）都信靠主耶稣，当多马赞扬耶稣是：“我的主，我的神”（二十 28）之后，耶稣立即祝福那些不像多马，没看见就相信之人（二十 29）。

书中同样也有人在目睹耶稣所行的神迹后就相信祂，例如：门徒见耶稣在迦拿宴席将水变为酒之后就相信祂（二 11），一位大臣看到主耶稣的话能医治他儿子之后也相信祂（四 53），耶路撒冷的民众看到耶稣在那里所行的许多神迹后相信了祂（七 31）许多犹太人亲眼看到或听说耶稣让已去世的拉撒路起死回生后就相信了祂（十一 45，十二 11），还有许多犹太首领看到祂的神迹后也私下相信了祂（十二 37-43）。

末了，这卷福音书的编辑们在做最后定稿时还加上自己的评语，大力支持本书的真实性且劝勉读者信靠耶稣（十九 35，二十一 24）。这些累积下来的效应，显示本福音书的主要目的是为传福音之用：带领人信耶稣。

看来这确实是第四卷福音书的主要目的，然而，不是它惟一的目的。许多其他次要的目的在前面已提过，其中最主要的是鼓励与造就信徒，作者心中的一个特别目的似乎是要坚固被未信主的犹太人迫害

的犹太信徒，书中说明耶稣本人也受到类似的迫害，这点从十三至十六章里主耶稣的临别赠言中最清楚地显明出来。在此段经文中，主耶稣帮助门徒作心理准备，当祂回到父神那里、不在他们身边时，勉励他们以谦卑、牺牲的心彼此服事，且像祂爱他们一样彼此相爱，告诫他们要遵行祂的命令，如此才能保持在祂里面且在祂的爱中。祂应许将差遣另一位保惠师圣灵来与他们同在，教导、引领他们，圣灵将与他们一同向世人见证主耶稣。耶稣也事先警告门徒说，当祂回到父神那里之后，他们会遭到世人的迫害，可是祂已将祂的平安赐给他们。

还有一些其他的次要目的也被提出，所得的支持程度则各有不同，包括 (1) 补充 (很有可能) 或取代 (不太可能) 对观福音书；(2) 作为反对施洗约翰的门徒的护教资料 (不太可能)。书中虽多次描绘施洗约翰比不上耶稣，可是仍然一直说他忠心为耶稣作正面的见证；(3) 鼓励受到犹太会堂骚扰的约翰社团信徒 (很有可能)，可是本福音书并不仅限于为约翰社团而写；(4) 作为反对“犹太人”¹ 的护教资料 (不太可能)，最多也只能指那些反对主耶稣的犹太人，绝非指当时或以后的所有犹太人；(5) 用来抵制诺斯底派 (不太可能)，虽然本福音书可以用强调主耶稣道成肉身与祂真正人性的部分来抵制诺斯底派，可是那些描述耶稣真正人性的经文迥异于约翰书信中相关的经节 (约壹 4:2；约贰 7 节)，并无辩论的意图；(6) 解决主耶稣迟迟未再来的问题 (不太可能)，有人认为说到耶稣应许差派圣灵来的那段经文，是回应祂迟迟未再来的问题。可是那应许应当是为了让门徒对主不在他们身边的日子作心理准备而写。无论如何，主耶稣再来的希望仍然持续着；(7) 纠正对圣餐的态度——或是为以后教会当行的习俗提供福音传统的依据，或是抵制教会有过与不及和滥用圣餐的趋势 (不太可能)。后期基督徒或许会从本福音书找到一些自认为的对圣餐的暗示，但很难证明作者在撰写这些经文时 (例：三 5，六 51-58) 是为设立圣餐而用。

VI 作者

前面所提的一个可能性中假定第四卷福音书的原稿是由耶稣所爱

的门徒所写，而这门徒被指明为使徒约翰，但这观点并没得到所有学者的认同，因此，需要引用初期教会教父的见证来查究 (外证)，且从第四卷福音书中取得一些内容来验证 (内证)。

A 外证

根据初期教会的传说，使徒约翰年迈时住在罗马帝国亚细亚省的首府以弗所，在那里撰写且发表了第四卷福音书，并将它送至亚细亚省各教会传阅。后来在以弗所与世长辞且安葬在当地。这传说是依据初期教会好几位教父的见证而来，谨将他们的见证 (大约) 按时间先后列出。

首先，是罗马帝国亚细亚省希拉波立 (Hierapolis) 主教帕皮亚 (Papias, 主后 60-140 年) 的见证，帕皮亚的原著只在爱任纽 (Irenaeus) 和优西比乌 (Eusebius) 的文章中片断地保存下来。罗马帝国亚细亚省籍的爱任纽是里昂主教 (Lyons, 歿于主后 202 年)，记载帕皮亚“听过约翰的讲道，是坡旅甲 (Polycarp) 的同伴” (*Against Heresies* v.33.4)。现存拉丁语圣经手抄本中约有四十多份在第四卷福音书前面都附有一段反对马吉安的引言 (Anti-Marcionite)，学者们相信那引言写于第二世纪后半叶，其中同样描述帕皮亚是“约翰所爱的门徒”，并且说使徒约翰是第四卷福音书的作者。

第二，主后一九〇年升任亚历山太 (Alexandria) 圣经学校校长的革利免 (Clement, 主后 150-215 年)，在记录教会历史时说，使徒约翰在暴君 (通常指罗马皇帝多米田 [Domitian], 主后 81-96 年) 离世之后，从被放逐的拔摩岛回到以弗所居住 (*The Rich Man's Salvation* 42)。优西比乌在《教会历史》 (*Ecclesiastical History*) vi. 14.7 中引用革利免的话说，第四卷福音书为使徒约翰所写，且暗示使徒约翰知道对观福音书的存在，但选择另写一卷“属灵福音”，以便对读者已知的事实真相做些补充。

第三，以弗所主教坡律加得 (Polycrates) 约于主后一九〇年写了一封信，提到约翰埋葬在以弗所，此信的一部分保留在优西比乌的《教会历史》 iii.31.1-3 中。虽然坡律加得的见证中有些问题 (将使徒腓力

与传福音的腓利搞混了)，可是他说约翰葬在以弗所的这件事是正确的，因为优西比乌在《教会历史》iii.39.6中证实以弗所确实有两位约翰的坟墓。

第四，大约写于主后一八〇至二〇〇年之间的穆拉托正典（Muratorian）与罗马城有关，其中也肯定使徒约翰是第四卷福音书的作者：

“第四卷福音书是由门徒之一的约翰所著。当时其他门徒与主教们鼓励他写一本福音书，他就说，你们与我一起禁食三天，神对我们每人若有任何启示，就拿出来分享。当天晚上使徒安得烈立即得到启示，神说所有人都当参与此书的构思，可是约翰应以他的名义撰写整卷书。”

第五，最清楚肯定第四卷福音书为使徒约翰所著的是爱任纽，在一段文章中他说自己认识坡旅甲，而坡旅甲又认识使徒约翰，且说使徒约翰住在以弗所的信徒中直到他雅努（Trajan，主后 98-117 年）作皇帝为止（*Against Heresies* iii.3.4）。他更进一步坚称“主的门徒约翰，即靠在主胸前的那位门徒，住在亚细亚的以弗所时，亲自出版了一卷福音书”（*Against Heresies* iii. 1.1）又在另一处写道：

“因此，这卷福音书除了马利亚所生且受难的主耶稣之外，不认识任何其他的人子；也不认识在面对十字架时逃离耶稣的基督，只认识一生下来就是耶稣基督的神的儿子，这位主受苦受难并且复活，正如主的门徒约翰所证实的：‘但记这些事，要叫你们信耶稣是基督，是神的儿子；并且叫你们信了他，就可以因他的名得生命。’（*Against Heresies* iii.16.5）”

第六，亚历山太主教狄尼修（Dionysius，歿于主后 265 年）在有关圣经的事上完全独立作业，他虽然拒不接受第四卷福音书与启示录是由同一位作者所写，却坚信使徒约翰是第四卷福音书的作者：

“因此，我不否认他（启示录的作者）名叫约翰，并且同意他是一位圣洁、得到启示之人。可是不会轻易同意他就是西庇太的儿子、雅各的兄弟、撰写福音书以及附有他名字的（天主教次经）书信作者

使徒约翰。（被优西比乌在《教会历史》vii.25.6 以下引用）”

这些初期教父所引用的不同文献，清楚显明他们相信使徒约翰是第四卷福音书的作者。启示录的作者到底是谁很早就受到质疑，可是从来没有人对第四卷福音书的作者发生疑问。可是有些事提醒我们不可轻易接受这个传统说法：（1）新约圣经从未提到约翰曾住在以弗所；（2）伊格那丢（Ignatius）于二世纪初叶写给以弗所教会的信中，提到那教会与保罗的关系，但对约翰却只字未提（*Letter to the Ephesians* xii.2）；（3）马可福音十 39 可用来作为对约翰和雅各殉道的预言，并且也有古老殉道者传记说到这两位使徒同时殉道。可是爱任纽和优西比乌两人极力支持使徒约翰是第四卷福音书之作者的见证，足以抵销伊格那丢没提到约翰和殉道者传记中可疑的见证。

B 内证

第四卷福音书没透露它的作者是谁，这点与圣经正典中其他三卷福音书相同（新约圣经福音书的书名是初期编辑加上去的）。可是在第四卷福音书中发现下面这段话：“为这些事作见证，并且记载这些事的，就是这门徒；我们也知道他的见证是真的”（二十一 24），这段话是在尾声中出现，还包括其他人（“我们”）见证说，所爱的门徒所写的这些事确实是真的。整卷福音书中提到所爱的门徒五次（十三 23，十九 26，二十 2，二十一 7、20），也说到“还有一个门徒”或“那门徒”几次（十八 15、16，二十 2、3、4、8），十章 2 节指出“那门徒”就是所爱的门徒。然而，能否将所爱的门徒的身分说得更清楚些呢？

第四卷福音书提到十二位门徒（即主耶稣特别选出的十二位门徒）四次（六 67、70、71，二十 24），我们当能推断所爱的门徒是其中的一位，因为他也出席了最后晚餐，其他福音书表明主耶稣与这十二位门徒共进最后晚餐，显然那晚也只有这十二位门徒与祂同席（太二十六 20；可十四 17）。第四卷福音书提到其中五位的名字：西门彼得（一 40-42、44，六 8、68，十三 6、8-9、24、36、37，十八 10、11、15-18、25-27，二十 2-4、6，二十一 2、3、7、11、15-17、20、21）、安得烈（一 40、44，六 8，十二 22）、腓力（一 43-46、48，六 5、7，十二

21、22，十四 8、9)、多马(十一 16，十四 5，二十 24、26-28，二十一 2)，和加略人犹大(六 71，十二 4，十三 2、26、29，十八 2、3、5)，也提到“西庇太的两个儿子”(二十一 2)，但没写出他们的名字(他们的名字自然是雅各和约翰：太四 21，十 2；可一 19，三 17，十 35；路五 10)。第四卷福音书一次都没提到使徒约翰的名字，这就留下了他即是所爱的门徒的可能性，而且是这卷福音书的匿名作者，可是也不能因此而证明这点。

理论上，第四卷福音书的作者可以是十二门徒中没在书中列出名字的任何一位，当然应将加略人犹大排除在外。然而，其他考量的几点将把候选人的范围缩至最小，撰写此书之人被称为所爱的门徒，在最后晚餐时，他斜躺在耶稣身旁，暗示他与主耶稣相当亲近。对观福音书写明在十二位门徒中主耶稣又挑选了彼得、雅各和约翰作为心腹，带他们去睢鲁家看祂将小女孩起死回生(可五 37；路八 51)，目睹祂在山上变像(太十七 1；可九 2；路九 28)，在客西马尼园挣扎时也带着他们(可十四 33)，耶稣提到圣殿将被毁坏时，也是彼得、雅各和约翰请祂解释这预言将在何时应验(可十三 3)。因此，很可能在这三位最亲近的门徒中，其中一位就是所谓的所爱的门徒，但不可能是彼得，因为他的名字在第四卷福音书中常被提到。那就只剩下西庇太的两个儿子，因为他们的名字都没在第四卷福音书中出现，可是不可能是雅各，因为他在教会初期就为主殉道了(徒十二 1-2)。因此无可争议地，所爱的门徒应当是西庇太的另一个儿子，使徒约翰，而这也与早期教会教父作品中的见证一致。虽然许多现代学者对这结论仍持怀疑的态度(绝非所有学者都持这态度)，但也不能轻易将此结论排除在外。

接受使徒约翰是第四卷福音书的作者，并不意味着现有的这本福音书全出自约翰之手。这卷书尾声中也包括了别人见证所爱的门徒是如实记载(二十一 24)，显然这是在使徒约翰回天家之后别人添加上去的，二十一章 20-23 节的事件可暗示此事：

彼得转过来，看见耶稣所爱的那门徒跟着……彼得看见他，就问耶稣说：“主啊，这人将来如何？”耶稣对他说：“我若要他等到我来

的时候，与你何干？你跟从我吧！”于是这话传在弟兄中间，说那门徒不死：其实耶稣不是说他不死；乃是说“我若要他等到我来的时候，与你何干？”

主耶稣对彼得所说关于所爱的门徒的话在早期教会中引起了一个流言，说这门徒在主再来之前不会死。若所爱的门徒死了，且人们因为主耶稣的预言没应验而信心动摇，就需尽早遏止这传言的散播。因此，在尾声中坚称“其实耶稣不是说他不死：乃是说我若要他等到我来的时候，与你何干”，暗示这尾声是在所爱的门徒撒手人寰之后，别人加上去的。他们或许也加进了其他的话，包括十九章 35 节见证所爱门徒所写为实的评语。在此卷福音书原稿中，匿名作者或许原本以“还有一个门徒”或“那门徒”称呼自己(十八 15、16，二十 2、3、4、8)，后来的编辑却解释或补充说他即是所爱的门徒。果真如此的话，所爱的门徒这名词就不反映原作者有自高自大的情结，而是后代基督徒对他和他与耶稣之间特殊关系的尊崇。

C 使徒约翰不被接受为本福音书作者的原因

虽然从外证和内证来看，使徒约翰是第四卷福音书(原稿)的作者这事应当是合情合理，可是因为一些别的原因使许多学者不接受这结论，兹将一些理由列出，并且对它们的可能性作简短的评论：

1.对观福音书的许多内容没出现在第四卷福音书，由此证明它的作者不是十二门徒之一——可是约翰也许有他的理由在他的福音书中挑选些别的内容。

2.身为加利利的渔夫，约翰应当没受过教育，或许还是文盲呢！他没有足够的文采写出这卷福音书——可是犹太男孩通常都会学读书识字，希腊文在主耶稣时代是通用的语言。并且约翰在罗马帝国各地长期服事的结果，会使他至少拥有够用的希腊文。值得注意的是，在新约圣经中第四卷福音书所用的希腊文是最简单的，作者的母语若是亚兰文，这就一点都不令人惊奇。

3.加利利的渔夫应当不会为耶路撒冷之人认识，更不会熟识大祭

司的家庭，甚至到可以方便进出的地步，而且在耶稣被审时还觉得安全（十八 15-16）——这是个较有分量的反对理由，可是该想到约翰的父亲西庇太并非贫穷的渔夫，他拥有自己的船只，除了两个儿子外，还请了雇工来帮忙渔业。因此这样的家庭与耶路撒冷的大祭司家有来往应当是合情合理的推测。

4.对观福音书说当主耶稣被捉拿时，所有门徒都离弃主逃之夭夭，可是第四卷福音书却说主所爱的门徒，后来证明为约翰，跟着祂到大祭司家的庭院，后来还站在主的十字架旁——这问题并非不能解释。当主耶稣被捕时，约翰最初的反应和其他门徒一样，避之惟恐不及。可是当他回过神来，就跟着耶稣到大祭司的家中，且去到刑场。

5.本卷福音书的作者对耶路撒冷和犹太地区的地理形势显然十分熟悉，身为加利利人的约翰应该不会知道这些！——可是加利利的犹太人常从加利利经过撒玛利亚和犹太地去耶路撒冷朝圣，因此对犹太地和耶路撒冷的地理形势不会陌生。此外，身为十二门徒之一的约翰陪主耶稣去了耶路撒冷五次之多，这应当加强了他的地理常识！

这些是较有分量的反对理由²，可是没有一个强劲到足以让人拒绝接受初期教父的见证和福音书中的内证，他们都认为使徒约翰是第四卷福音书原稿的作者。接下来的注解，就采取这立场，可是出于对作者想保持匿名这本意的尊重，就只称呼他为“传福音者”（译注：中文本皆译为“作者”）。

VII 写作日期与地点

十九世纪末叶，学者对第四卷福音书写作日期最盛行的看法是，写于二世纪后半叶，因为只有那时才能以希腊用语表达福音的信息。这立场在目前已难以立足，特别是因一九二〇年发掘的 p52 蒲草纸（是一小断片，上面写着约翰福音十八章的五节经文），被断定是二世纪初期的文献，有人认为是已知新约圣经中最古老的手抄本，但这点仍有可争议之处。这显示第四卷福音书最迟也在一世纪末尾十年写成，绝不像以前所说的二世纪后半叶。

虽然目前学者们普遍同意第四卷福音书最迟是在一世纪的最后十年写成，可是对于确切写作日期却众说纷纭。鲁宾森（Robinson）主张第四卷福音书是在主后七十年耶路撒冷被毁之前所写，应当是六十年代³，他极力为第四卷福音书的早期著作辩护，认为甚至较其他三卷正典福音书还更早⁴。这样的分辨是基于书中没提到某些事情，例如最明显的是没提圣殿在主后七十年被毁的事。可是第四卷福音书若写于主后八十年代末期或九十年代，圣殿被毁已是二、三十年前的陈年旧事，不需再多加评论。有些支持早期写作日期的人辩道，这位作者不知对观福音书的存在，所以应该写在它们之前。然而有迹象显示他确实知道对观福音书的存在，可是刻意不将对观福音书的许多内容纳入他的福音书里。按理，就应将第四卷福音书的写作日期定在对观福音书之后，而非之前。

根据初期教会传统的教导，使徒约翰是在以弗所写成这卷福音书，亚历山太的革利免说约翰在暴君（多米田皇帝，主后 81-96 年在位）死后回到以弗所，爱任纽则说他住在那里直到他雅努在位时（主后 98-117 年）。可惜，没有任何资料说明约翰何时开始住在以弗所。穆拉托正典中提到约翰与主耶稣的其他门徒同工过，可是只特别提到使徒安得烈的名字。这传统的教导即使正确，也没任何资料显示安得烈曾在以弗所住过，也没说他何时辞世，传统的说法是在亚该亚被钉死。

初期教会传说约翰一直住在以弗所直到他雅努在位时（主后 98 年登基），导致学者下结论说第四卷福音书可能很晚才写，是八十或九十年代。可是这些传统教导并没确切注明写作时间，只说他住在以弗所的时期。在缺乏更多资料的情况下，八十或九十年代的写作日期算是合理。初期教会的传统教导相当肯定以弗所是写作地点。

VIII 历史可靠性

从十八和十九世纪开始，有人对第四卷福音书的历史可靠性提出严重质疑，这是由于某些因素造成。第一，第四卷福音书对主耶稣的生平与圣工的描述和对观福音书有重大差异，第四卷福音书记载的许

多重要情节（例：与尼哥底母交谈、与撒玛利亚妇人对话、使拉撒路复活和十三至十七章里主耶稣对门徒的临别赠言）都没在对观福音书出现。对观福音书记载主耶稣的整个圣工期间只去过耶路撒冷一次，而第四卷福音书却说五次。第四卷福音书将洁净圣殿放在主耶稣服事的初期，可是对观福音书却放在末后。对观福音书常以简短扼要的陈述记载主耶稣的教导，也常用比喻说明，但第四卷福音书却以冗长的对话或长篇演讲呈现。基于这些差异，这位作者若知道有对观福音书的存在（有迹象显示他确实知道），与对观福音书的这些落差就禁不住让人怀疑第四卷福音书的历史可靠性。

第二，第四卷福音书所用的语言与约翰书信有令人讶异的雷同之处，就连主耶稣的说话方式也与约翰书信作者的口吻一致。还有人分辩说，第四卷福音书所用的是希腊语气，是在希腊社区写成，应当将写作日期定在二世纪后半叶。因此，它不可能出于主耶稣门徒之手。

这些观察结果使十九世纪末叶学者一般的看法是，只有对观福音书可用来作为耶稣生平的主要证据，第四卷福音书则不能，它只能当作神学资料，不是历史资料，写于二世纪后半叶，好让福音信息以一个可以与希腊哲理相配合的方式呈现出来。虽然有像魏斯科⁵ (B.F. Wescott) 等人对证据做了彻底的审查，向上述看法发出挑战，可是在十九世纪学者圈中仍盛行那看法。

二十世纪出现的一些因素转变了这看法，增加了对第四卷福音书历史可靠性的尊重。首先是剑桥大学拉比学讲师亚伯拉罕 (Israel Abrahams) 的证词，他是一位正统犹太人，曾对学校的神学社说：“对我们犹太人来说，第四卷福音书在四卷福音书中最具浓厚的犹太味”⁶。如此的言论可以用第四卷福音书引用的旧约经文与典故加以支持（例：十章/结三十四；三 14/民二十一 9）作者深通犹太节庆以及它们具有的象征性都反映在主耶稣的长篇演说中（住棚节/七章；修殿节/十 22-39），在与“犹太人”辩论时，耶稣还用了拉比式辩论法（例：五 31-47）。

第二，一九四七年起发现的死海古卷提供有关正统犹太昆兰

(Qumran) 社团的第一手文献资料，文献的年限也包括主耶稣在世服事的时期。这些文献使用的语言与第四卷福音书类似，特别喜欢用对比字（生/死、光/暗等）。这类语言以前却被视为来自第二世纪的希腊文。

第三，作者所写关于一世纪巴勒斯坦文化习俗和地理形势的准确性已受到肯定，例如：第四章正确描述撒玛利亚人的信仰和观点，五章 2 节也描述毕士大池旁边有五个有顶盖的廊子，许久以来这点一直被认为不符合历史，可是现在已被考古学家证实。

不可否认，第四卷福音书与对观福音书的确有些出入，最好的解释应当是，作者并未用它们作为写作的蓝图。嘉丁纳史密斯 (Percival Gardiner-Smith) 于一九三八年争辩说，作者根本不知道有对观福音书的存在，因此不可能犯下修饰之罪⁷。陶德 (Dodd) 的说法则比较中庸：“一个不争自明的印象是，大致而言约翰没有参考其他福音书。”⁸

“第四卷福音书的背后是一个与其他福音书不同的古老传统，在帮助我们认识有关耶稣基督的历史真相上值得严谨考量。”⁹ 鲁宾森将这些针对第四卷福音书的“新观点”发表了它们的发展史¹⁰，司马利 (Smalley) 则将这些“新观点”的含义总结如下：“现在能够断定第四卷福音书，包括约翰所用的特别资料，无论是与其他三卷福音书相异或相同之处，都可能历史的依据。”¹¹ 并非所有学者都同意这走向，可是第四卷福音书的犹太味道已受到广泛的肯定，它的历史可靠性也越来越受到认真考量。可是不知出于何因，对历史可靠性的辩论已被其他有关第四卷福音书的阐释问题掩盖了。

IX 近年对第四卷福音书的解经趋向

近年对第四卷福音书的研究可看出有三大趋势，每派都有特殊的学者做了开拓的研究。

A 神迹福音书

佛特纳 (Robert Fortna) 注意到第四卷福音书中有些唐突的转折，

认为传福音者在撰写本福音书时参考了一本神迹福音书，且照着他的想法重新拆解且拼凑出这本神迹福音书¹²。佛特纳的神迹福音书内容大致分为三部分：(1) 导言，包括序言（一 6-7）施洗约翰的见证（一 19-34），第一批门徒信主（三 23-24，一 35-50）；(2) 主耶稣的神迹，包括将水变为酒（二 1-11）大臣的儿子得医治（二 12a，四 46b-54），奇迹似地捕到鱼（二十一 2-14），给五千人吃饱（六 1-14），插曲：在海水上行走与奇妙的登岸（六 15b-25），死人复活和与撒玛利亚妇人谈话（十一 1-5，四 4-42，十一 17-45），生来瞎眼的得医治（九 1-8），三十八年的病得康复（五 2-14）；(3) 主耶稣的受难与复活，包括洁净圣殿和谋害耶稣的阴谋（二 14-19，十一 47-53），在伯大尼受膏抹（十二 1-8），风光进入耶路撒冷（十二 12-15），最后晚餐（散布在十二、十三、十四和十六章里），被捕（十八 1-12），主耶稣在大祭司家（十八 13-28a），在彼拉多前受审（十八 28b-38，十九 15，十八 39-40，十九 6-16a），被钉与埋葬（十九 16b-38，三 1，十九 39-42），复活（二十 1-20）与结尾语（二十 30-31）。佛特纳分辨说，神迹福音书的目的清楚记录在二十章 30-31 节，是向可能会信主的犹太人显示主耶稣就是弥赛亚。每当主耶稣行完奇迹后常记录着人们“信他了”，显示神迹福音书并非只是收集一些故事在内而已，而是一张“福音单张”，具有一致的目的：带领人信耶稣。作者是将神迹福音书与其他资料组合起来，以致产生唐突的转折。

虽然作者在撰写福音书时很可能使用了口传和记录下来的资料，然而佛特纳所建议有关早已存在的神迹福音书，仍只是个有趣的猜测而已。

B 具双重含义的剧本

马丁 (J. Louis Martyn) 在佛特纳所创有关神迹福音书的假说架构上，进一步想发掘在神迹福音书之外还有哪些因素影响作者加入其他的资料，致使他写成现有的第四卷福音书形式¹³。马丁建议教会与犹太会堂之间的冲突（亦即信主耶稣的犹太人与不信主的犹太人），是促使作者在神迹福音书之外添加其他资料的主因，第四卷福音书像是具

有双重含义的剧本，其中一层含义是记录主耶稣的生平与圣工，另一层含义，也是较重要的含义，是反映出与作者住在同一社区的犹太人的经历：包括信主的犹太人、不信主的犹太人和秘密信主的犹太人。福音书中生来瞎眼之人不仅扮演被主耶稣医治的犹太人，同时也影射因信耶稣是弥赛亚而被逐出会堂的后代犹太基督徒。书中提到信主的犹太人有被会堂开除的威胁（九 22，十二 42，十六 2），这影射到不信主之犹太人的态度，不仅在主耶稣的时代，就是作者的时代亦是如此。尼哥底母在本福音书中出现三次（三 1-15，七 50-52，十九 38-42），也有经文说到有些犹太领袖相信主耶稣，但不敢公开承认（十二 42-43），这反映出主耶稣时代的秘密犹太信徒，和在写本福音书时与作者住在同一乡镇的类似信徒。

这种思考方式暗示第四卷福音书在最后定稿时，主要是谈论约翰社区之人所经历的问题，并非假说中所指神迹福音书的布道性目的。不过近年来学者多半认为本卷福音书不单为特别的社团而写，而是为所有基督徒而写。果真如此的话¹⁴，认为第四卷福音书主要是针对约翰社团及他们的问题而写，也许不是查考这卷福音书的最佳方式。

C 经文批判

考彼波 (R. Alan Culpepper) 主张以另一方式来读第四卷福音书，不需追究它到底用了何种资料来源，也不需探讨有关主耶稣和约翰社团的历史真相，而是使用现代叙述文理论和文学批判的见解，将这福音书以一部文学作品来查考¹⁵。他查考的重点是找出原作者如何将他的故事传达给原读者，这涉及一个心照不宣的作者/旁白者和一个心照不宣的读者/听者。故事本身有它发生的时间、布局和人物，每当作者觉得心照不宣的读者需要额外的资讯时，就加入一些明显的评论（例：现实生活中面对之事，或故事人物在想什么或感觉什么），有时却加上一些暗示的评论，像读者能够意会的一些象征符号和反讽。考彼波的研究作风能帮助现代读者了解第四卷福音书的内容，在查考这卷福音书时可与其他批判工具一并使用。然而，考彼波认为真理不需倚靠故事情节的历史可靠性，即使是虚构的小说也可传递“真理”。他说福音

书不该用为探讨耶稣生平或约翰社团的视窗，而是用来观察自己的反应和作为学习的镜子，探讨这故事要教导我们什么。不过若以此法阅读第四卷福音书，却不注意到它所宣称的历史可靠性以及目击者见证的可信性，将会流于过分主观之嫌。

X 第四卷福音书的神学观

A 圣父

书中常将神称为“父”，主耶稣有一次称祂为“圣父”（十七 11），在创世以前就已存在（一 1、2），除了主耶稣之外无人见过神（一 18，六 46），在祂自己里面有生命（五 26），有起死回生之力（五 21）。人若认识神就有永生（十七 3）。祂是“灵”，且要求人“用心灵与诚实”敬拜祂（四 23-24）。神在古时对摩西说话（九 29），后来差派施洗约翰为祂儿子作见证（一 6）。

祂有一位举世无双、独一无二的圣子（三 16、18），并且在圣子身上盖了印证（六 27），将掌管万有的权柄赐给了祂（三 35，十三 3，十六 15），包括审判的责任（五 22）。父神爱圣子（三 35，五 20，十 17，十五 9，十七 24），荣耀祂（八 54，十二 28，十三 31-32，十七 5），且为祂作见证（五 37，八 18）。圣父与圣子契合无间（十四 7、9-11、20），但位分比圣子大（十四 28）。祂教导圣子（八 28），将祂差入人间（三 16、17、34，五 36、37，六 57，八 42，十 36，十四 24，二十 21），透过祂工作（五 17-19，十 32），且告诉祂该做什么（十 18，十二 49-50，十八 11）。凡是父神赐给圣子的人（六 37，十 29，十七 24），祂就教导且吸引他们来到圣子面前（六 44、45、65）。父神垂听圣子的祷告（十四 16、26，十五 26），将保惠师赐给门徒。

父神爱世上的人，甚至将祂独一无二的儿子赐下，为的是要他们得永生（三 16），祂要求他们相信祂的儿子（六 29），祂的震怒将临到凡拒绝接受祂儿子之人（三 36）。凡相信圣子之人都是从神而生（一 13），是得到神特别怜爱之人（十六 27），且成为祂的儿女（一 12-13，

二十 17)。

B 圣子耶稣

第四卷福音书中有关基督论的经节可说是目不暇给，它将耶稣描绘成至高无上之神的儿子（参一 34 的注解），将父神启示出来，此外还写了许多其他有关祂的事，很难将它们一一归类，完全呈现在读者面前。其中一个方式是注意到作者先以自己的名义发出评语，接着是祂笔下不同的人物对耶稣发出评语，末了是主耶稣说自己是谁的话。

作者自己的评语：作者描述耶稣是创世以前就存在的“道”与父神有亲密的关系。这道就是神，是创造世界的工程师，是所有人的光（一 1-4），道成了肉身，即主耶稣，将父神的荣耀彰显出来，充满了恩典与真理（一 14）。主耶稣是“父怀里的独生子”（一 18），此点可从作者多次提及耶稣是神的儿子看出（三 16、17、18、35，五 18），他也说耶稣是由天降下的人子，会像旷野中挂起的铜蛇一样被挂起（三 13、14-15）。祂从上头而来，被父神差下人间，还要回到父那里去（三 31、32、34，十三 1、3）。祂是骑着驴驹到锡安的以色列王（十二 14-15），彼拉多在罪名告示牌上也写着祂是王（十九 19）。当圣殿警卫想逮捕祂时，祂一说出神的名字“我是”，警卫就向后跌倒（十八 6）。作者说他撰写此福音书的目的，是要读者相信耶稣是弥赛亚，神的儿子（二十 31）。当作者一直强调主耶稣具有崇高的地位时，也注意到有些事情反映出主耶稣具有人性脆弱的一面，因而肯定祂是道成肉身的神：旅行至撒玛利亚时，祂觉得疲乏（四 6），在拉撒路墓旁哭泣（十一 35），祂被刺的肋旁有血和水流出（十九 34）。

故事中不同人物的见证：施洗约翰大声颂赞耶稣是神的羔羊，能除去世人的罪孽（一 29、36），圣灵会住在祂身上，并且祂会用圣灵给人施洗（一 32、33），他还公开承认耶稣远远超过他（一 30）。最要紧的，约翰见证耶稣是神的儿子（一 34）。安得烈告诉彼得说他找到了弥赛亚（一 41），被医好的瞎子说耶稣是先知（九 17），拿但业说祂是以色列的王（一 49），撒玛利亚人承认祂是救世主（四 29、41-42），彼得和其他门徒说他们相信祂是神的圣者（六 69），瞎眼者相信耶稣

是人子（九 35、38）。其中最巅峰的告白则出现在多马的句子中：“我的主！我的神！”（二十 28）。当犹太民众听到耶稣的话语和圣工时，就问祂是否是弥赛亚（七 26、31）或那位先知（七 40）。当祂风光地进入耶路撒冷时，民众夹道欢呼说祂是以色列的王（十二 13），可是犹太领袖却拒绝这说法（十九 12、21），他们晓得主耶稣教导的含义，却不接受祂的宣称，认为祂不是神的儿子（十九 7），不配与神平等（十 33）。彼拉多一再地说（是讽刺口吻吗？）耶稣是犹太人的王（十八 39，十九 14、15、21-22）。

主耶稣自己的见证：第四卷福音书中有关基督论最丰富的资料，来自作者让耶稣从自己口中说出的话。主耶稣自称是人子，神的天使在祂身上上上下下，祂得到审判的权柄，能赐下生命之粮，将来会升回祂原来的天家，会被犹太人“举起”，祂的受难会荣耀祂和天父（一 51，五 27、28，六 27、62，八 28，九 35、37，十三 31）。主耶稣提到神是祂的父四十次之多，因而表明祂是神的儿子，十一次暗示天堂是祂的家，祂从天上来。祂在四章 26 节明说祂是弥赛亚，说了二十一次祂是父神差来的，七次说到祂能赐下永生，旧约圣经也为祂作见证（五 39、46）。第六章有十一次之多说到祂是从天降下的生命之粮。在八章 12 节里宣告自己是世界的光，能将真理显明出来（八 31-32、40）。祂宣称在创世之前就已存在，远在先祖亚伯拉罕之先（八 58）。使用“我是+述词”的公式七次，向世人显明祂是生命之粮、世界之光、羊圈之门、好牧人、复活与生命、道路真理与生命，且是真葡萄树（六 35、48，八 12，十 7、11、14，十一 25，十四 6，十五 1）。当主耶稣使用“我是”这公式时，暗示祂是神，特别在与犹太人发生争论（八 58），和在花园被逮捕时（十八 6）更是如此。主耶稣刻意接受门徒说祂是老师和主的称呼（十三 13、14），以动作表示祂是赐下圣灵之人（二十 22）。在这些话语之间，祂也显出一些人性的脆弱：当想到要上十字架时心中不寒而栗（十二 27），想到会被出卖时灵里忧伤（十三 21），钉在十架上时觉得口渴（十九 28）。

C 圣灵

第四卷福音书与对观福音书有一个显著的差异，即主耶稣亲自教导有关圣灵之事。对观福音书常提到圣灵在主耶稣的生平与圣工上扮演的角色，但很少提到主耶稣对此事的教导。相对的，第四卷福音书记载主耶稣许多的长篇教导都与圣灵有关，最出名的是在最后晚餐的临别赠言中。

圣灵与主耶稣的圣工：施洗约翰在第四卷福音书中宣布圣灵会降临且住在主耶稣身上（一 32），或许他是以此法将主耶稣与先知们分别出来，因为圣灵只是时有时无的降在先知身上。约翰用水施洗，主耶稣却用圣灵施洗（一 26、32-33），主耶稣说的是可靠的神的话，因为神赐给祂“无限量”的圣灵（三 34），这点又将主耶稣凸显出来，因为圣灵只是“有限的”在先知身上。而主耶稣得荣耀（受死与复活升天）是圣灵降临在门徒身上不可少的先决条件（七 39）。

圣灵与门徒：只有被圣灵奇妙地从天上重生的人，才能见到/进入天国（三 3、5），主耶稣的话是灵与生命（六 63），而这话是世人重生的管道。主耶稣说圣灵在信祂的人腹中会像活水一般，源源不绝地涌出直到永生（四 14），而这活水是从祂流向他们（七 38）。祂预言将来人们会以心灵和真理敬拜祂（四 23-24）。在最后晚餐的精神讲话中，祂应许门徒在祂离去后会指派另一位保惠师来与他们永远同在（十四 15）。这位保惠师即“真理的灵”，会内住在他们心中（十四 16、17），教导且提醒他们记起主耶稣过去所说的一切教导（十四 26），祂会与门徒一起为主耶稣作见证（十五 26-27），证明世人在罪、公义和审判的事上都犯了罪（十六 7-11），且引导门徒进入一切真理、宣告将来必成之事（十六 12-15）（见增注：保惠师）。

D 末世论

第四卷福音书与对观福音书另一个鲜明的差别是，后者强调未来的末世论，而前者并没强调。第四卷福音书强调的是已实现的末世论，即一般认为只有在将来才实现的福祉，现在就可经历到。信耶稣的人已有永生（三 36，四 14，五 24，六 47、54），已出死入生（五 24），

已得到神应许的圣灵（七 39，十四 16-18、26，十六 13），已不被定罪且逃过神的审判（三 18，五 24）。可是在说到已实现的末世论的同时，第四卷福音书也有迹象显示未来末世论，主耶稣说“末日”时祂会使所有相信祂的人复活（六 39-40），那时“凡在坟墓里的，都要听见他的声音，就出来；行善的复活得生，作恶的复活定罪”（五 28、29）。主耶稣应许门徒说，虽然祂即将离开他们，可是离开的目的是去神的家中为他们预备住处，将来还会来接他们去与祂同住（十四 1-3）。

布特曼（Bultmann）辩论道，作者注重的主要是已实现的末世论，但后期基督徒自行加入未来末世论，破坏了原作者的宗旨¹⁶。其他学者则分辨道，作者的重点的确是已实现的末世论，可是他在福音书中也保存了未来末世论，显示他的资料来源虽与他的立场相违背，可是他仍忠于原著，希望读者不要一味想着未来，而是着重在目前的福祉，此时此刻就享受永生，且明白审判并非未来之事，而是决定于此时此刻对福音信息所抱的回应态度，应当停止思想主耶稣在末世时的再来，晓得祂现在已以圣灵的身分来到。

然而，已实现的和未来的末世论两者之间的张力在新约圣经中本是个平常的现象，所以在第四卷福音书有这情形出现就不该大惊小怪。作者保存未来末世论的经文，不仅是忠于原参考资料，也忠于主耶稣的教导，因它常带有“已经和尚未”两者的张力。

E 永生/救恩

第四卷福音书中主要是以生命/永生来描述救恩，父神是永生的源头，祂也将自己能拥有生命的能力给了圣子（五 26）。“永生”按字面解释，是未来永世的生命，可是因为主耶稣的来临就成了今生能经历的生命，在复活时将达到最完满的地步（五 24）。

就人的经历而言，永生即是，透过耶稣基督来认识神（十七 3），这认识涉及与神的关系，人这方面的责任是顺服和与神交通。主耶稣用三种隐喻说明人所经历的永生：从圣灵而生（三 3-8），人的干渴在生命水中得以解除（四 14；参七 37），人的饥饿因生命之粮得饱足（六 35）。信主之人能得永生完全是因主耶稣付上了生命的代价换取而来

（六 51，十 11、15），且需通过主耶稣的话作为媒介（五 24，六 63、68），此点在增注：永生，有更完整的讨论。

F 见证

第四卷福音书总共用了四十七次有关见证的用语（或用动词 *martyreō* 或用名词 *martyria*），其中四十四次都为耶稣作证，或是主耶稣自己作的见证。第四卷福音书中总共有七类人物为耶稣作见证：

(1) 施洗约翰（一 7、8、15、19、32、34，三 26，五 32-34）；(2) 其他人——包括撒玛利亚妇人（四 39）、犹太民众（十二 17）和主的门徒（十五 27）；(3) 耶稣自己（三 11、32-33，七 7，八 13-14、18，十八 37）；(4) 主耶稣的圣工（五 36，十 25）；(5) 父神（五 37，八 18）；(6) 圣经（五 39）；和 (7) 圣灵（十五 26）。

“见证”这字是法律上的用词，见证人（*martys*）是知道事实真相且可在法庭上作证的人。第四卷福音书中见证的模式带着诉讼的意味，它的背景来自耶和華神与以色列之间的诉讼（赛四十三-四十八），大部分有关见证的经文都发生在道成肉身的神，即主耶稣，与“世人”起争议时（即，犹太领袖们，他们是反对神之世人的缩影），这些经文多半出现在五至十二章，记录主耶稣与“犹太人”的长篇辩论。

主耶稣在世时主要是为真理作证，祂得荣耀回天家之后，保惠师圣灵就接替这角色，祂是主耶稣的阐扬者。门徒们也与圣灵并肩在世为耶稣作见证（十五 26-27，十六 8-11）。末日审判时，主耶稣当年在世所说的话就要见证拒绝接受祂信息之人的不是（十二 48）。

第四卷福音书的见证主题主要是配合整本福音书的宗旨，即劝人信耶稣。然而它也提醒基督徒记得自己的信心不是建立在主观的经历上，而是在有可靠证人的历史事实上（约十九 35，二十一 24；林前十五 1-8），这是为何新约圣经如此注重目击证人的原因（约一 14-15，十九 35，二十一 24；林前十五 1-8；彼后一 16-18；约壹一 1-4）。第四卷福音书的见证主题从发生争论或不接受主耶稣的宣告中最清楚显出，提醒我们今日为主作见证时也会碰到同样情形，因此遇到人怀疑或不信主时，不应当过分讶异。主耶稣在书中为自己作的见证反导致

迫害与死亡，门徒的见证也会得到同样下场，因此今天信徒在为耶稣基督作见证时，也可能遭遇反对与拒绝。

G 信心与神迹

当犹太民众问耶稣，神要求他们做什么事时，祂回答说：“信神所差来的，这就是作神的工”（六 29）。信心，信主耶稣，是第四卷福音书的重点，写此书的目的是要人产生信心（二十 31），当故事发展下去时，提出许多人以信心回应主耶稣的例子（参：前面[V 宗旨与读者]一题）。

模范信心是立即回应主耶稣的话，这种值得效法的信心可从主耶稣的母亲（二 5）、迦拿婚宴里的仆人（二 7-8）、撒玛利亚镇民（四 41）、为儿子求主耶稣医病的大臣（四 49-50），和生来瞎眼之人（九 35-38）身上看出，他们都以信心回应主耶稣的话。

有些人看到耶稣行神迹就以信心回应（二 11、23，七 31，十一 45，十二 9-11），可是有些人即使亲眼目睹祂的神迹仍拒绝相信（十二 37）。而有时因看神迹而来之“信心”并非真的（二 23-25，八 30-47）。

耶稣对人们用神迹作为信心根基这事的态度相当复杂，一方面，祂责备非要看了神迹奇事才信的人（四 48），另一方面却又鼓励很难接受祂的话之人思考祂所行的神迹，以致能信（十 38，十四 11）。祂对那些只看神迹表面却不求甚解神迹真义之人颇有微辞（六 26）。作者记载主耶稣所行的七样神迹，目的是要读者看了之后相信耶稣（二十 31）。或许能说，对那些看了神迹之后能领悟其中意义的人，神迹在激发信心上扮演一个角色，可是，看神迹而来的信心还需进一步发展成只建立在主耶稣的话语上、不问理由的信心。

H 爱与顺服

爱与顺服是第四卷福音书中重要且互有关联的主题，圣父爱圣子（十五 9，十七 23-24、26），且出于此爱将万事万物交给圣子手中（三 35）。圣父对圣子的爱是因圣子的顺服激发而来（十五 10），特别是祂自愿舍下生命（十 17）。书中也强调父神爱耶稣的门徒，会像爱圣子

一样爱那些爱（十四 21）且顺服（十四 23）祂儿子之人（十七 23）。父神对世人的爱是从祂差遣独一无二的圣子来到人间这点表现出，凡信祂的，不至灭亡，反得永生（三 16）。

圣子对父神的爱是从祂完全遵照父神的吩咐行事看出来（十四 31），主耶稣以父神对祂的爱来爱门徒（十四 21，十五 9、12），用替他们洗脚和那事的表征（为他们舍命）表现出祂完全的爱（十三 1），“人为朋友舍命，人的爱心没有比这个大的”（十五 13）。

神期望祂的门徒有爱心，应当以遵行主耶稣的命令表现出对耶稣的爱（十四 15），特别是要彼此相爱的那条诫命（十三 34-35），彼得则以看顾耶稣的“羊群”表现出他对耶稣的爱（二十一 15-17）。

I 教会

第四卷福音书提到许多有关基督徒与基督之间的个人关系，且强调信徒要遵行祂的命令。乍看之下，本福音书似乎对教会和它的事工没兴趣，例如马太福音十六 17-19 和十八 15-20 中，耶稣在该撒利亚腓立比对彼得说了些有关建立教会和教会惩戒之事，第四卷福音书却只字未提。这意味着作者对神的儿女是一个团体的事没兴趣吗？或换句话说，他没有教会神学论吗？表面看来似乎如此。

然而，第四卷福音书中有许多地方暗示教会/团体的概念，作者说到有新的荣光 (*śēkîmâ*) 住在信徒当中（一 14），基督的新妇（三 27-30），神赐给主耶稣的一群人（十七 2、6），神赐给以色列人有关圣灵的预言将在他们当中得到应验（七 37-39），神的羊群（十 1-21），神分散的子民将聚集在一起（十 16），信徒彼此谦卑服事（十三 12-17），将来召聚在天上围绕在基督身旁的一群人（十四 1-3），圣灵居住的信徒团体（十四 15-17），葡萄树的枝子（十五 1-17），彼得被指派牧养基督的羊群（二十一 15-17），和在门徒当中有传说所爱的门徒在主再来之前不会死的错谬谣言（二十一 20-23）。因此，第四卷福音书虽然强调个人与基督的关系，可是也有许多地方隐约比喻神的子民具有社群关系。

第四卷福音书虽然没怎么提到教会制度或神职人员事工，也没用“使徒”这字，可是主耶稣指派彼得牧养基督的“羊群”（二十一 15-17），门徒也该在福音大使命上有份（四 35-38，十三 20，二十 21-23）。

第四卷福音书中有些经节显示，教会是与神立约的新团体，例如普赖尔（Pryor）注意到（1）一如以色列是耶和华神的羊群，主耶稣的信徒也照样是神的羊群，受到“好牧人”耶稣的照顾（十 1-18）；（2）一如神与以色列十二支派同在，象征他们与祂有立约的关系，道成肉身的主耶稣“住在”门徒当中，也同样象征他们与神有立约的关系（一 14）；（3）一如以色列被神拣选为子民，受到特别的钟爱，同样地，门徒也被基督拣选（十五 16）也是祂特别钟爱之人（十三 1）；（4）一如神应许将新生命吹入以色列人心中（结三十七），主耶稣也同样向门徒吹气，并且说：“你们受圣灵”（二十 21-23）¹⁷。

有人曾批评第四卷福音书的教会论中有门户之见，一方面强调门徒之间需彼此相爱，另一方面则说世人会恨恶这帮门徒。这反映出强烈的自立门户之嫌吗？作者的团体与犹太会堂是对立的吗？如此的看法是建立在现代人对派系上的定义，讲一个团体的自我意识与外界对他们的看法。可是这个现代定义不适用于第一世纪的犹太教，他们虽分为不同派系，可是仍拥有相同的基本价值观，所分的派系不是针对世人，而是针对其他犹太派系。再者，第四卷福音书里爱/恨的模式没有分派系的意味。派系只是顾着自己的小圈圈，可是第四卷福音书是眼朝外看且负有传福音的使命。第四卷福音书强调神爱世上所有的人（三 16），还有些人需召回成为神的子民（十 16），门徒也需在世上为主作见证（十五 27，二十 21）。因此书中预先警告说世人会恨门徒，并非作者或他的团体有自立门户的态度，而这是参与宣教之人会遇到的实际经历。

J 圣礼

第四卷福音书没提到约翰替主耶稣施洗和设立圣餐之事，因而引起有些人怀疑作者对圣礼的态度。布特曼说作者对圣礼不以为然，或者至少想保留对圣礼的态度，就故意删掉有关的资料。可是后来一位

比较传统化的基督徒在编辑时将它加以修正，添加一些现有福音书中的比喻，特别是在三章 5 节加入“水和”以及六章 51-58 节添加“吃主耶稣的肉和喝祂的血”的话¹⁸。

有些人分辩道，作者既不反对也不赞成圣礼，只想纠正读者对圣礼的了解。生命之粮的演说（第六章），和洗脚一事（第十三章）将圣餐的意义重新诠释，惟有受到圣灵重生之后，洗礼才有意义（三 5）。还有人辩论说，第四卷福音书本来无意忽略圣礼，只是用暗示的方式表达，后来的编辑们“帮助”福音书清楚说出传福音者想说的话。第三种修正者的观点是，约翰社团不是从当初的主流教会发展出来，原本不知有圣礼的存在，无所谓赞成或反对圣礼，而是没有圣礼。后来福音越传越广，就加入一些字句，变得有圣礼了。加入的字并非将暗示改为明示，而是在作者中立的态度上加入一些新东西。

别的解经家则从多处经文看出特别指明圣礼的比喻，例如：二章 1-11 节（在迦拿将水变为酒），三章 5 节（从水和圣灵生），六章 1-14 节（使五千人吃饱），六章 51-59 节（主耶稣所说有关吃祂肉喝祂血的话），十三章 1-7 节（主耶稣替彼得洗脚时说的话），和十九章 34 节（有水和血从耶稣肋旁流出）。于是，巴瑞特（Barrett）说：“约翰福音中有关圣礼的教导比其他三卷都多”¹⁹。布朗（Brown）也说我们对圣礼大部分的认识都来自第四卷福音书，特别是三章 5 节，四章 13-14 节和七章 37-39 节对洗礼的了解极有助益，二章 1-11 节，六章 32 和 57 节，十五章 1-10 节和十九章 34 节则对圣餐的了解有极大帮助²⁰。

还有些人在第四卷福音书中注意到一些他们相信是有关圣礼的基本态度，基撒（Kysar）认为在第四卷福音书中信心是由感官的经历而来（看见和听见神迹），而这与圣礼中所用的水、饼和酒类似²¹。司马利说第四卷福音书大量使用象征符号，邀请读者超越物质看到属灵的层面，也从象征转移到圣礼：“象征性物品能唤起且代表属灵以及属神的事，可是圣礼透过物质的东西确实能传达属灵和属神的含义”²²。

最后，有一种解经法被卡森（Carson）称为与圣礼无关的隐喻，他不否认基督徒读者能从第六章察觉到有关圣餐的言外之意，可是坚

称那章经文主要是比喻基督论²³。吃基督的肉和喝基督的血非常强烈地比喻对基督的信心，而不是指领圣餐。这方式似乎较符合第六章整体的信息（参六 25-59 注释，特别注意六 40、54）。

K 第四卷福音书中的“犹太人”

第四卷福音书多次提到“犹太人”，此点必须特别小心解释，否则会让人以为“犹太人”一直都是主耶稣的敌人，因而煽动反犹情绪。

第四卷福音书中有六十七节经文提到“犹太人”七十一次，其中三节说到信耶稣的犹太人，二十九节以中立的态度描述“犹太人”（既不是耶稣的敌人也不是朋友），另有四处也以同样中立的态度说到犹太领袖。相对的，有八节形容犹太人仇视耶稣，另外二十三节描写他们的领袖仇视耶稣。因此，“犹太人”在第四卷福音书有相当不同的用法，有关“犹太人”负面的经节，多半都是指敌视耶稣的犹太领袖，而它被许多描写犹太人信耶稣的经节抵销了。主耶稣最早的门徒都是犹太人，主耶稣也一直强调“救恩是从犹太人而来”，作者从未暗示所有的犹太人都反对耶稣。

要紧的是，晓得并非所有批评犹太东西的话都是反犹情结。长久以来犹太人自己不断地相互批评（例：当犹太人离弃神的诏约时，旧约先知就声嘶力竭地责备同胞），批评犹太教也不代表反犹太，正如批评印度教并不表示反印度一样，只有当批评犹太民族时才叫做反犹太。所以，给作者扣上一个反犹太的大帽子，是很不公平的，他本身是个犹太作者，主要是写给犹太读者看。他描写主耶稣故事的方式或许反映出在信主的犹太人和不信主的犹太人之间存有张力，在跟随弥赛亚耶稣的犹太人和坚守法利赛传统的犹太人之间存有张力，在此情况下，第四卷福音书反映出来的不是反犹情结，而是犹太人本身之间的张力。可是第四卷福音书绝不是为攻击犹太人而写，反而是向他们推荐基督，书中若对“犹太人”有负面描述，绝非指耶稣同时代的所有犹太人，遑论所有时代所有的犹太人了。

XI 第四卷福音书的结构

第四卷福音书的结构非常独特，一如综览所提，由四部分组成：

· 楔子（一 1-18）；

· 主耶稣在世时所行的圣工（一 19-十二 50）；· 主耶稣将回到父神那里去（十三 1-二十 31）；

· 尾声（二十一 1-25）。

与这结构有关的一个重要主题是主耶稣的“时辰”问题，当作者描述主耶稣当年在世的圣工时（一 19-十二 50），一再说明主耶稣的“时辰”尚未来到（二 4，七 30，八 20），可是当祂该回到父神那里去时，作者就说祂的“时辰”到了（十二 23、27），而此事的实现一直支配着整个荣耀之书（Book of Glory）的内容（十三 1，十六 32，十七 1），几乎所有第四卷福音书的解经家都认可此结构，只是在更详细的分析上众说纷纭。

对于主耶稣当年在世圣工这段（一 19-十二 50）有一个流行的解经法，认为一章 19-51 节是这段的序言，二章 1 节-四章 54 节是一个独立的单元，从主耶稣在加利利的迦拿行神迹开始，又在迦拿行神迹时作结束。接下来的一大段，五章 1 节-十章 42 节，则围绕着犹太节庆编写（参五 1，六 4，七 2，十 22），然后十一章 1 节-十二章 50 节作为衔接耶稣在世的圣工和祂回到父神那段（十三 1-二十 31）之间的桥梁。这种分段方式的一个问题是，将“迦拿至迦拿”分开为一单元，未免将在迦拿刚巧发生两件神迹的事小题大作，并非作者写作的本意。另一问题是，认为只有五章 1 节-十章 42 节才绕着犹太节庆写，是忽略了作者在整本福音书一直都用犹太节期作为主耶稣行动的时间指标（二 13、23，三 22，四 4、43，五 1，六 4，七 2、10、14、37，十 22、40，十一 55，十二 1、12、20，十三 1，十八 28，十九 31、42）。因此，最佳的处理方式是将一章 19 节-十二章 50 节看成描述主耶稣在世时圣工的一长段，以神迹和公开演讲作为标记，此法将反映在下面的大纲里。

至于主耶稣回到父神的那段（十三 1-二十 31），解经家没什么异

议或歧见，很容易分成三小段：最后晚餐、临别赠言和主耶稣的祷告（十三 1-十七 26），对耶稣受难的细述（十八 1-十九 42）和复活的故事（二十 1-31）。

大纲

楔子（一 1-18）

- A 太初时期的道（一 1-5）
- B （施洗）约翰的事工（一 6-8）
- C 真光来到人间（一 9-11）
- D 接受道的人成为神的儿女（一 12-13）
- E 道进入世界（一 14）
- F （施洗）约翰的见证（一 15）
- G 道将父神彰显出来（一 16-18）

耶稣在世上的圣工（一 19-十二 50）

- A 施洗约翰为耶稣作见证（一 19-34）
 - i 约翰对耶路撒冷的“犹太人”作见证（一 19-28）
 - ii 约翰见证耶稣是神的羔羊（一 29-34）
- B 最早跟随耶稣的门徒（一 35-51）
 - i 约翰的门徒跟随耶稣（一 35-39）
 - ii 安得烈带彼得来见耶稣（一 40-42）
 - iii 耶稣呼召腓力，腓力带拿但业来见耶稣（一 43-51）
- C 迦拿婚宴（二 1-12）
- D 耶稣前往耶路撒冷过逾越节（二 13-25）
 - i 洁净圣殿（二 13-22）
 - ii 耶稣与“信”祂之人（二 23-25）

- E 耶稣与尼哥底母 (三 1-21)
 - i 耶稣与尼哥底母谈话 (三 1-15)
 - ii 作者的评语 (三 16-21)
- F 施洗约翰和耶稣的事工 (三 22-36)
 - i 耶稣和约翰的事工重叠 (三 22-24)
 - ii 约翰的门徒与一个犹太人争论 (三 25-30)
 - iii 作者的评语 (三 31-36)
- G 耶稣与撒玛利亚妇人 (四 1-42)
 - i 场景 (四 1-6)
 - ii 耶稣与撒玛利亚妇人谈话 (四 7-30)
 - iii 耶稣教导门徒 (四 31-38)
 - iv 耶稣与撒玛利亚镇民 (四 39-42)
- H 医治大臣的儿子 (四 43-54)
- I 耶稣在毕士大池医治长期病患 (五 1-47)
 - i 场景 (五 1-3)
 - ii 耶稣医治长期病患 (五 5-9a)
 - iii “犹太人”与得医治之人 (五 9b-13)
 - iv 耶稣与得医治之人 (五 14)
 - v 得医治之人与“犹太人”(五 15)
 - vi 耶稣与“犹太人”(五 16-18)
 - vii 圣子的权柄 (五 19-30)
 - viii 耶稣的见证人 (五 31-47)
- J 耶稣与生命之粮 (六 1-71)
 - i 耶稣喂饱五千人 (六 1-15)
 - ii 耶稣在加利利海上行走 (六 16-21)
 - iii 群众跟随耶稣至迦百农 (六 22-24)
 - iv 耶稣教导有关生命之粮 (六 25-59)
 - v 许多门徒退去不跟从耶稣 (六 60-71)
- K 耶稣前往耶路撒冷过住棚节 (七 1-52)
 - i 节庆前：耶稣的弟弟不信祂 (七 1-9)
 - ii 节庆中：“犹太人”寻找耶稣 (七 10-13)
 - iii 节庆中：耶稣在圣殿教导 (七 14-24)
 - iv 节庆中：耶路撒冷人问道：“这是基督吗？”(七 25-31)
 - v 节庆中：官员被派去捉拿耶稣 (七 32-36)
 - vi 节庆最后一天：耶稣提供活水 (七 37-39)
 - vii 节庆最后一天：民众分成两派 (七 40-44)
 - viii 节庆最后一天：官员空手而回 (七 45-52)
- L 耶稣赦免犯奸淫的妇人 (八 1-11)
- M 耶稣与耶路撒冷的“犹太人”起冲突 (八 12-59)
 - i 耶稣是世界的光 (八 12-20)
 - ii 我去的地方你们不能去 (八 21-29)
 - iii 真理使你们得以自由 (八 30-38)
 - iv 你们的父亲是魔鬼 (八 39-47)
 - v 在亚伯拉罕之前就有了我 (八 48-59)
- N 耶稣医治生来瞎眼之人 (九 1-41)
 - i 耶稣的门徒问生来瞎眼之事 (九 1-5)
 - ii 耶稣医治生来瞎眼之人 (九 6-7)
 - iii 邻舍询问此人 (九 8-12)
 - iv 法利赛人盘问此人 (九 13-17)
 - v “犹太人”盘问此人的父母 (九 18-23)
 - vi “犹太人”再盘问此人 (九 24-34)
 - vii 耶稣向此人启示自己 (九 35-39)
 - viii 耶稣指控法利赛人是“瞎子”(九 40-41)
- O 耶稣是好牧人 (十 1-21)
 - i 羊圈的比喻 (十 1-6)
 - ii 耶稣是好牧人 (十 7-21)
- P 耶稣在修殿节 (十 22-42)
 - i 与“犹太人”起冲突 (十 22-39)
 - ii 耶稣离开耶路撒冷 (十 40-42)
- Q 耶稣叫拉撒路复活和后续事件 (十一 1-54)
 - i 耶稣听到拉撒路生病的消息 (十一 1-6)
 - ii 耶稣决定回到犹太地区 (十一 7-16)
 - iii 耶稣见到马大 (十一 17-27)
 - iv 耶稣见到马利亚 (十一 28-37)
 - v 拉撒路复活 (十一 38-44)
 - vi 决定杀耶稣 (十一 45-54)
- R 耶稣的时辰已到 (十一 55-十二 50)
 - i “犹太人”在耶路撒冷过逾越节时找耶稣 (十一 55-57)
 - ii 马利亚在伯大尼膏抹耶稣的脚 (十二 1-8)
 - iii 谋杀拉撒路的阴谋 (十二 9-11)

- iv 耶稣风光地进入耶路撒冷 (十二 12-19)
- v 希腊朝圣者寻找耶稣 (十二 20-26)
- vi 耶稣面对即将来临的十字架 (十二 27-36)
- vii 作者解释群众的不信 (十二 37-43)
- viii 耶稣对“犹太人”说最后一番话 (十二 44-50)

耶稣回到父神那里去 (十三 1-二十 31)

A 最后晚餐 (十三 1-30)

- i 耶稣洗门徒的脚 (十三 1-11)
- ii 门徒上了一课 (十三 12-17)
- iii 耶稣预知将发生何事 (十三 18-20)
- iv 耶稣预言加略人犹大将出卖祂 (十三 21-30)

B 临别赠言前半段 (十三 31-十四 31)

- i 耶稣将得荣耀和爱的命令 (十三 31-35)
- ii 预言彼得不认主 (十三 36-38)
- iii 去到父神之路 (十四 1-11)
- iv 更大的工作和祷告 (十四 12-14)
- v 首次应许差遣保惠师 (十四 15-21)
- vi 耶稣不将自己显现给世人看 (十四 22-24)
- vii 耶稣再次提到即将离世 (十四 25-31)

C 临别赠言后半段 (十五 1-十六 33)

- i 真葡萄树与枝子 (十五 1-17)
- ii 世人恨恶耶稣与祂的跟随者 (十五 18-十六 4)
- iii 保惠师的圣工 (十六 5-15)
- iv 门徒的忧伤将化为喜乐 (十六 16-24)
- v 耶稣明白地对门徒说话 (十六 25-33)

D 耶稣的祷告 (十七 1-26)

- i 耶稣为自己祷告 (十七 1-5)
- ii 耶稣为门徒祷告 (十七 6-19)
- iii 耶稣为所有信徒祷告 (十七 20-24)
- iv 耶稣作结束祷告 (十七 25-26)

E 受难故事 (十八 1-十九 42)

- i 耶稣在客西马尼园被出卖与捉拿 (十八 1-11)
- ii 耶稣被带去见亚那 (十八 12-14)
- iii 彼得第一次不认主 (十八 15-18)
- iv 大祭司审问耶稣 (十八 19-24)

- v 彼得第二与第三次不认主 (十八 25-27)
 - vi 耶稣在彼拉多面前受审 (十八 28-十九 16a)
 - vii 耶稣被钉十字架 (十九 16b-22)
 - viii 士兵瓜分耶稣的衣裳 (十九 23-24)
 - ix 耶稣为母亲安排生活 (十九 25-27)
 - x 耶稣断气 (十九 28-30)
 - xi 耶稣肋旁被刺 (十九 31-37)
 - xii 耶稣被安葬 (十九 38-42)
- ### F 复活的故事 (二十 1-31)
- i 一周第一日的清晨 (二十 1-18)
 - ii 一周第一日的晚间 (二十 19-23)
 - iii 接下来的星期日 (二十 24-29)
 - iv 总结写作的目的 (二十 30-31)

尾声 (二十一 1-25)

- A 耶稣向七位门徒显现 (二十一 1-14)
- B 耶稣与彼得 (二十一 15-19)
- C 耶稣与所爱的门徒 (二十一 20-24)
- D 结语 (二十一 25)

注 释

I 楔子 (一 1-18)

其他三卷福音书不是用施洗约翰的事工作开场白(马可福音),就是以主耶稣的降生拉开序幕(马太和路加福音),约翰福音却大异其趣以创世以前已存在的“道”作开端,道成了肉身名为耶稣。在述说故事本身之前,楔子就写出这点,为的是让读者明白主人翁的真正身分。巴瑞特提到一章 1 节时说:“约翰盼望读者从这节的角度看整本福音书,主耶稣所说的话和所做的事,其实就是神的话和圣工。此事若造假,这卷书就亵渎神”²⁴。

楔子也介绍了整本书的一些重要主题:耶稣在创世前就已存在(一 1a/十七 5),耶稣与神契合无间(一 1c/八 58, 十 30, 二十 28),耶稣带来生命(一 4a/五 26, 六 33, 十 10, 十一 25-26, 十四 6),耶稣带来光明(一 4b、9/三 19, 八 12, 十二 46),光与暗的冲突(一 5/三 19, 八 12, 十二 35、46),相信耶稣(一 7、12/二 11, 三 16、18、36, 五 24, 六 69, 十一 25, 十四 1, 十六 27, 十七 21, 二十 25),拒绝耶稣(一 10c、11/四 44, 七 1, 八 59, 十 31, 十二 37-40, 十五 18),天上来的重生(一 13/三 1-7),耶稣的荣耀(一 14/十二 41, 十七 5、22、24),神的恩典和真理在耶稣里(一 14、17/四 24, 八 32, 十四 6, 十七 17, 十八 38),耶稣与摩西/律法(一 17/一 45, 三 14,

五 46, 六 32, 七 19, 九 29),惟有耶稣见过神(一 18/六 46)以及耶稣将父神显明出来(一 18/三 34, 八 19、38, 十二 49-50, 十四 6-11, 十七 8)。

一如序乐介绍出整出歌剧,楔子在第四卷福音书也具同样作用。或者换个比方,楔子好像戏院的售票处,贴满了介绍剧情的广告,它经过精心策画以交错方式作为架构,若以下列方式列出楔子的内容,就能看得更清楚:

a. 太初有道,

道与神同在,

道就是神。

这道太初与神同在。

万物是藉着他造的;

凡被造的,没有一样不是藉着他造的。

生命在他里头,

这生命就是人的光。

光照在黑暗里,

黑暗却不接受光。

b. 有一个人是从神那里差来的,

名叫约翰。

这人来,为要作见证,就是为光作见证,

叫众人因他可以信。

他不是那光,

乃是要为光作见证。

c. 那光是真光,

照亮一切生在世上的。

他在世界，
世界也是藉着他造的，
世界却不认识他。
他到自己的地方来，
自己的人倒不接待他。

d. 凡接待他的，
就是信他名的人，
他就赐他们权柄，作神的儿女。
这等人不是从血气生的，
不是从情欲生的，
也不是从人意生的，
乃是从神生的。

cl. 道成了肉身，
住在我们中间，
充充满满的有恩典有真理。
我们也见过他的荣光，
正是父独生子的荣光。

b1. 约翰为他作见证，
喊着说：“
这就是我曾说：‘
那在我以后来的，反成了在我以前的，
因他本来在我以前。’”

al. 从他丰满的恩典里，我们都领受了，
而且恩上加恩。
律法本是藉着摩西传的，
恩典和真理都是由耶稣基督来的。
从来没有人看见神；
只有在父怀里的
独生子
将他表明出来。

在这交错式的结构里，第一段和最后一段（a 与 al），第二段和倒数第二段（b 与 bl），第三段和倒数第三段（c 与 cl）都相互辉映。在 a 段中，“道”被介绍为与神有亲密关系，以光的形式来到人间（将神显明），在 al 段中有与它相登对的部分，道成肉身的神被形容为“在父怀里的独生子”，将父表明出来。b 段说到施洗约翰来为光作见证，这与 bl 段相互呼应，因为约翰再度为基督作见证。c 段提到真光来到人间，在 cl 段也有相登对的部分，说道成肉身且住在我们当中。后面的几段虽与前几段清楚地配对，可是并非重复前几段所说的，而是用不同的词藻修饰，将它的意思扩大。

在这种交错式的结构中，通常中间那段含有最重要的句子。d 段强调道成肉身将生命与光带到世界的目的，是要让那些接受祂相信祂名字的人，成为神的儿女，这与福音书所说的写作目的相辉映：“耶稣在门徒面前另外行了许多神迹，没有记在这书上。但记这些事，要叫你们信耶稣是基督，是神的儿子，并且叫你们信了他，就可以因他的名得生命。”（二十 30-31）

楔子将“道”（Logos，话）介绍给读者，“道”这概念对现代人很陌生，可是在古代福音书的读者，无论是犹太人或外邦人心中，却能引起共鸣。与这类似的概念可从不同资料找到，例如：（1）旧约圣经

说到神具有创造力和维持力的话，透过先知们说出神的话，后期旧约书卷中也将智慧拟人化成为神创世时使用的工程师：(2) 希腊斯多亚主义 (Stoicism) 将道看为充满宇宙且给宇宙带来秩序的天理，它能除去人的无知；(3) 斐罗 (Philo) 的著作中描写道这字被广泛用来指神的心意，创造世界时的工程师，和神与受造物之间的中间人；(4) 犹太拉比则猜测道是创世以前所存在的摩西五经；(5) 在诺斯底派著作中，道是天上使者，是将属灵世界和物质世界连接起来的桥梁。这些类似概念显示，当作者说耶稣是道时，他是使用一个通用的名词，可是对不同的人具有不同的意义。比这些类似概念更能让我们了解道的意义的，是作者在楔子中所说有关道的事。

A 太初时期的道(一 1-5)

楔子的头一段 (a) 以一些简短但极重要的句子描述道这个人 and 祂的圣工。

1. 第一句话，太初有道，与创世记的第一句话，“起初，神创造天地……” (创一 1) 相互呼应。一如在太初创造世界以前神已存在，那么道也是一样，这暗示道具有神性，没几节之后作者就将此点明确指出。

第二句话，道与神同在，可有两种解释，简单地说就是道在太初时与神在一起，如同箴言八 27-30 说，在创世之前智慧就与神同在。另一解释法是道面对着神²⁵，与神有亲密关系。楔子的最后一段 (al) 与这段相互呼应且扩大它的意思，它恰好如此形容圣子 (=道)，说祂是“父怀里的”那位。

第三句话，道就是神，乍看之下这可表示一位一体的神，道就是同一位神。可是原文 (*kai theos en ho logos*) 不允许如此的解释²⁶，若以此法读这经节也忽略了道与神之间的关系 (祂“与神同在”且“在父怀中”)，关系意味着至少有两个人，这就使我们不能接受一位一体之神，而是三位一体之神 (圣父、圣子“=道”和圣灵)。将本福音书继续看下去时，作者的本意就越来越清楚。主耶稣是道成了肉身的神，自称与神合而为一，但那是说祂与神的关系。因此，当楔子说“道就

是神”时，不是说道与神是不可分割的同一个体，而是如莫洛尼 (Moloney) 自创非常贴切的名词所意味的“神有怎样的神性，道就有怎样的神性”²⁷。

2. 第一节中的两个主要概念在第 2 节又放在一起重复一次，这道太初与神同在，亦即道与神有亲密关系，而这关系在太初就已存在。

3. 作者解释太初时道的工作是：万物是藉着他造的；凡被造的，没有一样不是藉着他造的。创世记一 1-31 说神用祂富创造力的话造出万物，当作者写到神“藉着”“道”创造万物时就特别点出此点，或者反过来说，若不透过此管道，神就不能造出万物。这教导也可在歌罗西书一 16-17 和希伯来书一 2 看到。

4. 作者继续解释道在创造宇宙时所担任的角色，生命在他里头，这生命就是人的光。由于道与神具有同样的神性，就有神的生命 (参五 26)，作者没解释道所拥有的神的生命如何光照人，有人建议这与人是按着神的形象造的有关，因此人类比其他受造物高等，有理性思考的能力。别人则建议它是指普遍启示，即神的神性可从所造之物反映出来，且为人类所理解 (参：罗一 19-20)。

5. 第一段以光照在黑暗里，黑暗却不接受光作结束。再次引用创世记一章创造的典故，当时黑暗笼罩着整个地球，神说：“要有光” (创一 3)，黑暗就立即让位给光明。作者虽是引喻创世记，却在预告神的光是以成为肉身的道来到世界，透过祂，光就照在犹太人当中。祂进入他们的“黑暗”，“黑暗却不接受光”“接受”这动词原文是 *katelaben*，也可翻译为“胜过”，同样的动词也在约翰福音其他地方出现 (八 3-4，十二 35)，都具有胜过的意思。了解此点后就知道作者在预告说，“犹太人”一再想灭掉这光，即基督，可是终久必失败。

B (施洗) 约翰的事工(一 6-8)

6. b 段着重在约翰的事工上，以有一个人，是从神那里差来的，名叫约翰作开场白。第四卷福音书异于其他三卷福音书 (参：太三 1，十四 2；路七 20、33)，从未用过“施洗约翰”这名词，因为没有必要，

书中没有别的人名叫约翰（除了彼得的父亲也叫约翰之外），十二门徒之一的西庇太儿子约翰从未被点出名字。

作者描写约翰是“从神那里差来的”，此说法将他列为先知，因为旧约常说先知是被神差来的人（代下二十四 19，二十五 15；耶七 25，二十五 4-5，二十八 9，三十五 15，四十四 4；巴录书一 21），犹太民众将约翰尊为先知（太二十一 26；可十一 32；路二十 6），主耶稣也是如此看待他（太十一 9/路七 26）。

7. 约翰的角色被形容为：这人来，为要作见证，就是为光作见证，叫众人因他可以信。约翰的角色是为透过道来到世界的光作见证。约翰在对观福音书中的角色，都是传讲悔改之道且替听从他呼吁之人施洗。可是第四卷福音书从未提到他传讲悔改之道，也没描绘他替众人或耶稣施洗（但确实提到他行施洗和传道之事），理由或许是作者要强调约翰的角色是作见证，而他作见证的目的是“叫众人因他可以信（基督）”，可惜壮志未酬身先死。

8. 说完约翰来为光作见证后，作者又加上一句，他不是那光，乃是要为光作见证。他为何觉得需要加上这句呢？这引起许多猜测。使徒行传十九 1-4 记录道，当保罗在第三次宣教旅行来到以弗所时：

在那里遇见几个门徒：问他们说：“你们信的时候受了圣灵没有？”

他们回答说：“没有，也未曾听见有圣灵赐下来。”

保罗说：“这样，你们受的是什么洗呢？”

他们说：“是约翰的洗。”

保罗说：“约翰所行的是悔改的洗；告诉百姓，当信那在他以后要来的，就是耶稣。”

有人提议作者写约翰“不是那光”的原因，是当他写此福音书时，以弗所有些人是约翰的门徒，作者要他们知道约翰不是光，只有耶稣才是。有人甚至说第四卷福音书有反施洗约翰的意思，可是这样说得太过头了。此福音书一再描绘施洗约翰是基督忠心的见证人（例十 41），作者也写了许多有关约翰的事（一 6-9、15、19-37，三 22-30，四 1-2，五 31-36，十 40-42），主要是为强化他对基督所作的见证。约

翰“不是那光”，可是他是光的一个重要见证。

C 真光来到人间(一 9-11)

9. 第三段(c)一开始时说，那光是真光，照亮一切生在世上的人。“生在世上”原文是说“来到世界”(erchomenon eis ton kosmon)，可以指“光”(NIV，把 *erchomenon* 当作中性)或“一切人”(AV，把 *erchomenon* 当作男性)，笔者认为指“光”较好，因为接下来的经节(10-13 节)说到真光来到世间时，世人如何对待祂。

作者在其他经节也用到“真”(alēthinos) 这字，表示真正的意思（四 23：“真正拜父的人”，六 32：“真粮”，十五 1：“真葡萄树”，十七 3：“真神”），用在此处是要强调只有道才是“真光”，约翰不是，作者在此并未说明真光如何进入世间，需等到一章 14 节才见分晓，此处只说真光“照亮一切的人”。继续读下去时就会发现道成肉身的主耶稣基督就是“世界之光”，并且透过祂的本人与教导就会将光带给每位遇见祂之人。接下来的两节说，祂虽将光带入世界，许多见到此光的人并不欢迎祂。

10-11. 当作者回顾过去道来到世界的时候就说，他在世界，世界也是藉着他造的，世界却不认识他。道是神在创造世界时所用的管道(3 节)，所以能说“世界是藉着他造的”，这里有一个极大的讽刺，道来到祂所造的世界，世人却不认识祂！在 11 节这讽刺就更加可悲：他到自己的地方来，自己的人倒不接待他。当作者说“他到自己的地方来”时，用了 *eis to idia* 这词，它也出现在另外两节经节（十六 32，十九 27），意思是“自己的地方/家”。然而在一章 11 节不是说来到祂的家，因为祂的家在天堂，而是说来到藉着祂造成的世界，那么理当是属祂的产业。当他说“自己的人 (*hoi idioi*) 却不认识他”，意指大多数犹太人不接受祂。不接待道/耶稣是第四卷福音书一再重复的主题。

D 接受道的人成为神的儿女(一 12-13)

这第四段(d) 异于楔子中前三段，在一章 1-18 节楔子的交错式

结构中没有与它对称的一段，12 与 13 节位于交错式结构的中心点，因此得到最大的强调。其实这两节总括了整本福音书的目的：叫那些透过本福音书遇见道/耶稣之人相信祂且成为神的儿女，享受永生，因这是信徒的福分。

12. 作者从不接受道之人转而说到相信祂之人，凡接待他的，就是信他名的人，他就赐他们权柄，作神的儿女。一如本节所说，“接待”祂，意指相信祂的名。相信一个人的名字就是相信那人，因为名字代表那人。接待祂包括接受祂带来的神的教导和启示。本卷福音书一再说到人接受或不接受耶稣的见证（三 11、32-33，五 34，十二 48，十七 8），那些接受祂的，祂就赐他们“作神儿女的权柄”。“权柄”原文是 *exousia*，可以翻为“能力”或“权柄”，在这卷福音书中可作这两种解释（一 12，五 27，十 18，十七 2，十九 10-11）。一章 12 节这里，NIV 译成“权柄”，NRSV 则译成“能力”。笔者认为翻成“权柄”较妥当，因为是道成肉身的耶稣赐权柄给人成为神的儿女。接下来的 13 节则可翻为有从神来的“能力”做此事。

当作者描述信主之人成为神的“儿女”时，是用“孩子”(*teknon*) 这字，他保留“儿子”(*huios*) 这字专门用在耶稣身上，如此做法将主耶稣是“神的儿子”和信徒是神的“孩子”区别出来。在这点上作者与使徒保罗不同，保罗很愿意说信徒是神的“儿子〔女儿〕”（罗八 14、19，九 26；林后六 18；加三 26，四 6-7）。

13. 信主之人进一步被描述为这等人不是从血气生的，不是从情欲生的，也不是从人意生的，乃是从神生的。人必须被“生”为神的孩子，可是这个出生“不是从血气生的”（直译为“血”），古时人们认为怀孕是从（父亲与母亲的）血混和而来。此处就否认人成为神的儿女是因自然怀孕而来，接下来的话更强化了这点，神的儿女“不是从情欲生的”（直译为“不是从肉身 *sarx* 生的”），“也不是从人意生的”。在约翰福音里“肉身 [*sarx*]”这字常表示“人”（一 14，三 6，八 15，十七 2），因此“从情欲生的”就如 NIV 所指的，是从父母的愿望而生。作者说成为神儿女之人是“从神生的”，他在此并未多加解释说这是何意，必须等到第三章当耶稣与尼哥底母谈到从圣灵生时才见分晓，

那生法像风一样的神秘，但必须与对耶稣的信心连在一起才会发生。

E 道进入世界(一 14)

第五段 (c1) 与第三段 (c) 对称，且解释道如何进入人间：道成了肉身，祂透过成为肉身 (*sarx*) 而进入世界，即成为人。道并没停止是道，可是在成为肉身时，换了一个样式。身为“神”的道如何成为人的这点并没有说明，因而成为初期教会几世纪的争论议题。然而作者没兴趣解释道如何成为人，只急着说明这事的后果，第一件是祂住在我们中间。“住在中间”是从一个字 (*eskēnōsen*) 翻译而来，直译为“扎帐篷”或“立会幕”。它回头引述旧约时代神的同在是以会幕的方式显现在以色列的营中（出四十 34-38）。作者是说，道成肉身住在我们当中就如神在以色列民当中所立的会幕一样，或换句话说，神的同在就浓缩在道成肉身的耶稣身上。

道成肉身的第二个结果是作者能说我们也见过他的荣光。“荣光”是指神在会幕的同在，出埃及记四十 34-35 说当摩西盖完会幕后，“当时云彩遮盖会幕，耶和华的荣光就充满了帐幕。摩西不能进会幕，因为云彩停在其上，并且耶和华的荣光充满了帐幕。”神的荣光过去如何充满在会幕，现在同样充满在成为肉身的道上。作者更进一步将自己包括在目击见证人当中说：“我们也见过他的荣光”，然后描绘所见荣光的两个方面，第一，它是父独生子的荣光。当他形容道是“独生子”时用了个特别的字 (*monogenēs*)，强调从父来的道具有独一无二性（见增注：独一无二）。作者在此处和其他经节一而再再而三地强调，他们所见的这位独一无二者的荣光是“从父那里”来到人间（五 36、37、43，六 42、57，八 16、18、42，十二 49，十三 3，十四 24，十六 28，十七 21、25，二十 21），祂从“上面来”（三 31），而且惟有祂才能将父显明出来（18 节）。

第二，见证人看到的荣耀是充充满满的有恩典有真理，“有恩典有真理” (*charis kai alethēia*) 这片语只在新约圣经出现过两次，即本节和一章 17 节。几乎可确定作者是将它从一个类似的句子“慈爱与诚实” (*eleos kai alētheia*) 翻译过来，希腊文七十士译本就是旧约希伯来

文的 *hesed we'emet* (例: 书二 14; 撒下二 6, 十五 20; 诗二十四 10 [中文二十五 10], 六十 8 [中文六十一 7], 八十三 12 [中文八十四 11], 八十四 11 [中文八十五 10], 八十八 15 [中文八十九 14]) 翻译为 *eleos kai alētheia*, 这片语用在出埃及记三十四 6-7, 当时神向摩西显现祂的荣耀: “耶和华在他面前宣告说: 耶和华, 耶和华, 是有怜悯、有恩典的神, 不轻易发怒, 并有丰盛的慈爱和诚实 (*hesed we'emet*)。为千万人存留慈爱, 赦免罪孽、过犯, 和罪恶”。“慈爱与诚实”是神向摩西显现之荣耀的组成成分, 现在能从成为肉身的“道”身上看到。当时神经过摩西面前向他宣告的荣耀, 现在具体表现在成为肉身的道上, 见证人能清清楚楚地看到。

作者所用的“恩典”(*charis*) 这字, 相当于希伯来文的 *hesed*, 在约翰福音只出现三次, 全都在楔子里 (14、16、17 节), 且全都描写道成肉身的事。从道成肉身的神身上所彰显的荣耀, 它的核心就是恩典。当约翰福音继续发展下去时, 就再三地在道成肉身的主耶稣身上看到这恩典: 祂在迦拿的婚宴上提供丰富的好酒 (二 1-12), 医治大臣的儿子 (四 43-54), 使毕士大池旁的瘸腿者正常行走 (五 19-30), 使五千人吃饱 (六 1-15), 使生来瞎眼的人重见光明 (九 1-6), 且使拉撒路死里复活 (十一 38-44)。最重要的, 祂的恩典可从祂为子民舍命 (十 11、15)、赐下永生 (四 14, 六 27, 十 28, 十七 2) 与差派圣灵住在信徒心中看出 (十五 26, 十六 7)。

作者将希伯来文 *emet* 翻译为希腊文 *alētheia*, 意思是“真理”, 这字的希伯来字根是“可靠”的意思。神的言语和行为都是可靠的, 绝对可放心祂一定言出必行, 并且祂的话必定是真理。当作者说成为肉身的道“充充满满的有恩典有真理”时, 他是在肯定神有怎样可靠的言行, 道也有同样可靠的言行。道绝对可靠与真实, 永远说真理 (八 45-46), 为真理作见证 (十八 37), 且将有关神和祂救恩计划的真理具体表现出来 (十四 6)。

增注: 独一无二

Monogenēs 这字在一章 14 节翻译为“独生子”, 可是应当翻为“独

一无二” (NIV) 更为恰当, 在新约圣经总共出现九次, 路加福音中三次: 描写拿因城寡妇的“独生的儿子” (路七 12), 睚鲁的“独生女儿” (路八 42) 和为被鬼附的“独生子”向耶稣求救的父亲 (路九 38)。希伯来书也提到亚伯拉罕将他“独生的儿子”以撒献给神为祭 (来十一 17), 以撒是撒拉生的独一无二的儿子。在每处经文“独生的儿子”都是强调那人“独一无二”的孩子正处于困境, 不是濒临死亡就是已去世。所强调的不是孩子是父母生的, 而是他是父母惟一的孩子, 而且那孩子正面临着危险。这字也出现在约翰一书四 9, 作者强调被神差入世界的是祂“独一无二”的儿子, 所强调的不是主耶稣是神“生”的, 而是神只有这么一个儿子, 并且神差派祂“独一无二”的儿子来到人间, 为的是让我们“可以因他的名得生命”。

Monogenēs 这字在约翰福音另外还出现三次, 每次都指耶稣是神的儿子。一章 18 节说: “从来没有人看见神, 只有在父怀里的独生 (*monogenēs*) 子将他表明出来”, 三章 16 节说: “神爱世人, 甚至将他的独生 (*ton monogenē*) 子赐给他们, 叫一切信他的, 不至灭亡, 反得永生”, 最后, 三章 18 节说: “不信的人, 罪已经定了, 因为他不信神独生 (*monogenou*) 子的名”。每处经节都不是强调圣子是神“生”的, 而是祂的惟一性, 是神“独一无二”的儿子。

F (施洗) 约翰的见证(一 15)

这节是楔子的第六段 (b1), 与第二段 (b) 相对称。b 段虽强调约翰不是那光, 但说他被神差来为光作见证, 在这段 (b1) 里作者就解释约翰见证的内容: 约翰为他作见证, 喊着说: “这就是我曾说: ‘那在我以后来的, 反成了在我以前的, 因他本来在我以前。’” 为了表示约翰作一个重要的公开宣布, 作者就用了“喊着说” (*krazō*) 这动词, 在另外三处经节当介绍重要的当众宣告时 (七 28、37, 十二 44), 他也用了同一个动词。约翰说“那在我以后来的”, 是指耶稣的事工比他晚开始。第四卷福音书提到耶稣与约翰的事工有段时间重叠 (三 22-24) 28, 但约翰的事工主要是为耶稣的圣工在前面铺路, 因此约翰才说“他……在我以后来”。

虽然约翰的事工在耶稣之前，可是约翰强调“那在我以后来的，反成了在我以前的；因他本来在我以前”，他说耶稣在他之前是“因他本来在我以前”，这不是指耶稣比他年纪大，因为按路加福音的记载刚好相反：耶稣比约翰小六个月（路一 24-31）。因此说耶稣在约翰“以前”，应当以楔子的开头几节来看（一 1：“太初有道”），耶稣在约翰“以前”，因为祂是创世之前就已存在的道。NEB 将一章 15 节解释为“我出生以前，祂已经在了”，可是没有任何经节显示约翰知道耶稣是创世之前就已存在的道。约翰说耶稣“在他以前”，或许是指耶稣永远比他伟大（虽然比他晚出生六个月）。作者也许故意以含糊的语气写约翰的话，让读者看出约翰说了自己也不太了解的话，在这卷福音书后段，作者也指出当该亚法说：“独不想一个人替百姓死，免得通国灭亡，就是你们的益处”（十一 50-52）时，并不知道这话所含的深意，当彼拉多坚持说耶稣是“犹太人的王”（十八 39，十九 14-15、19、21-22）时，也是同样情形。

G 道将父神彰显出来(一 16-18)

楔子的最后一段 (al) 与开头的一段 (a) 相呼应，当它说到领受道的丰富恩典以及这恩典与透过摩西而来之神的恩典之间的关系时，的确接续了 c1 那段一部分的主题，可是当 al 说道在神怀中且将祂显明出来，就回到了头一段的主题。

16. 作者在 14 节里说到看见成为肉身的道的荣耀，那是“充充满满有恩典有真理”的荣耀，在 16 节不是说看见恩典，而是领受恩典：从他丰满的恩典里我们都领受了，而且恩上加恩。作者在此用了第一人称复数“我们”，将他自己与别人放在一起，因此我们听到的是经过一千多年流传下来、当初一些目击证人的证词，他们经历到“他丰满的恩典”而且“恩上加恩” (*charis anti charitos*)，直译则是“恩典（这并非别的恩典）”或“一个恩典取代另一个恩典”。

17. 见证人所说的“恩上加恩”，可用以下的文字解释：律法本是藉着摩西传的，恩典和真理都是由耶稣基督来的，被取代的恩典是神透过摩西传给以色列的律法，来取代的则是透过道成肉身而来的恩

典和真理，神的慈爱与信实。可是这些人经历的且见证的到底是怎样的恩典呢？从本福音书的提示至少能说他们见到主耶稣所行的神迹。门徒们或许喝了迦拿婚宴中主耶稣从水变的酒（二 1-11），吃了祂为饥饿群众奇迹地准备的食物（六 5-13），经历到主耶稣把他们陷在暴风雨中的船安全带回港口（六 16-21），可是应当不只是这些。当他们在圣子里见到圣父时，当主耶稣为他们舍命时，当他们经历到基督为信主之人提供的永生时，当升天的主信守承诺差派另一位保惠师圣灵与他们永远同在时，他们就领受了祂的恩典。

值得注意的是，只在楔子的最后一段 (al) 17 节时，道的身分才被揭晓。在此之前都是描述道是怎样的一位神，但在此节我们发现道就是道成肉身的耶稣基督。

18. 透过耶稣而来的恩典和真理，远超过透过摩西传来的律法的恩典，其中一个超然性是祂所带来的关于神无可比拟的启示：从来没有人看见神，只有在父怀里的独生子将他表明出来。“从来没有人看见神”这话提醒我们神的隐形性，这是第四卷福音书的一个重要主题（参五 37，六 46）。这里的上下文把摩西与耶稣作个比较。当摩西要求看见神的荣耀时，神说：“我要显我一切的恩慈，在你面前经过，宣告我的名……”又说：“你不能看见我的面，因为人见我的面不能存活”（出三十三 19-20），透过耶稣而来的神的启示显然远超过摩西，因为摩西没见过神，惟独耶稣见过神，因此才能将祂表明出来。

此处将耶稣描写为“神独一无二 (*monogenēs*, 独生子)”²⁹，这描绘十分特出，与其他使用 *monogenēs* 的句子不同，别处是指耶稣是从父神来的独特身分（14 节），或是神的儿子（三 16、18），这节却说耶稣是“神独一无二”，与楔子开头一段 (a) 所说的“道就是神”相互辉映。

“父怀里”的原文是 *kolpos*，在七十士译本是“胸前”或“膝盖上”的意思，用在男人与女人身上都可，指父母对孩子的爱、照顾和保护。*Kolpos* 也用在十三章 23 节，描写耶稣所爱的门徒“侧身接近耶稣的怀里” (*en tō kopō*)。因此，“父怀里”强调耶稣与父神有亲密

的关系，且回应第一段 (a)所描绘的“与神同在”的道。由于主耶稣与父神十分亲密且是惟一见过神的人，因而只有祂能将神表明出来。

“表明”这字的原文是 *exēgeomai*，意思是“详细说明”或“阐释”，它的同语字是 *exēgēsis*，是“解释”、“阐述”之意。因此，作者是在说：“道（主耶稣）”是独一无二的神，在父怀中，惟有祂见过神，就能透过祂的个人与言行将神“阐释”出来，表明出来。

II 耶稣在世上的圣工（一 19-十二 50）

跟在楔子之后的是第四卷福音书的主要部分，耶稣当年在世的圣工（一 19-十二 50），有时被称为神迹福音书，因为其中包括耶稣所行的七个神迹。在描写耶稣的圣工之前，先描述了祂亲戚施洗约翰的事工（一 19-34）与耶稣呼召最早的门徒（一 35-51），这些事发生在四天之间（一 29、35、43）。

A 施洗约翰为耶稣作见证（一 19-34）

i 约翰对耶路撒冷的“犹太人”作见证（一 19-28）

19. 作者开始描述约翰的事工说，约翰所作的见证记在下面。犹太人从耶路撒冷差祭司和利未人到约翰那里，问他说：“你是谁？”“犹太人”这名词在本福音书中出现许多次，这节是第一次，这名词有时是中性或正面的意义，可是许多处带有负面的意味，指犹太公会中反对耶稣之人。当读者解读这些经文时需万分谨慎，以免误解（参：第四卷福音书中的“犹太人”）。作者指出此处的“犹太人”是“耶路撒冷的犹太人”，几乎可确定是指犹太公会或管理委员会的委员，他们的职责之一是评估自称为先知或弥赛亚之人的真确性。于是他们派“祭司”与“利未人”前来询问约翰，利未人一般的责任是协助祭司在圣殿中的敬拜，且担当圣殿警卫，此次陪同祭司前来询问有关弥赛亚之事，或许就担任后面这任务。

20. 作者描写约翰的回答说：他就明说，并不隐瞒，明说：“我

不是基督。”施洗约翰的见证是个否认的声明，作者是经过深思熟虑后才写下约翰一口就否认自己不是谁（直译为“他承认，他没否认，他明说：‘我不是基督’”）。

21. 祭司与利未人被约翰的回答困惑住了，他们或许以为他一定会像在他之前或之后的人一样自称弥赛亚（太二十四 24；可十三 22；徒五 33-39，二十一 37-39），他们又问他说：“这样你是谁呢？是以利亚吗？”他说：“我不是。”“是那先知么？”他回答说：“不是。”祭司与利未人问约翰说他是是否自称是旧约圣经所预言末日要来的两位伟大人物之一，以利亚或“那先知”？

在玛拉基书四 5，耶和華神对以色列说：“看哪，耶和華大而可畏之日未到以前，我必差遣先知以利亚到你们那里去。”一世纪的犹太人都翘首等候这位以利亚级的人物来临（太十六 14；可六 15，八 28；路九 8、19），教法师说以利亚必定在弥赛亚时代之前来临，主耶稣也同意这说法（太十七 10-11；可九 11-12）。当耶稣在十架上发出被神离弃的呼喊时，犹太旁观者都认为祂在呼喊以利亚，等着看他是否来助祂一臂之力（太二十七 47、49；可十五 35-36）。当祭司与利未人问约翰说：“你是以利亚吗？”，他回答说：“不是”，这就令人不解，因为别处经文清楚说明他就是那要来的以利亚。向施洗约翰的父亲撒迦利亚显现的天使告诉他说，他儿子“必有以利亚的心志能力，行在主的在前面”（路一 17），主耶稣也亲口说约翰是那要来的以利亚（太十一 14，十七 12；可九 13），显然耶稣对约翰的重要性比约翰本人了解得多。

当约翰否认他是以利亚时，祭司与利未人就问他说：“你是那先知吗？”。摩西告诉以色列人说：“耶和華你的神要从你们弟兄中间，给你兴起一位先知像我，你们要听从他”（申十八 15、18-19），一世纪的犹太人都盼望着这应许的实现（参六 14，七 37-40），初期基督徒传道人也提到这位“先知”（徒七 37）且明确地说耶稣就是应许中的那位先知（徒三 19-23）。因此，一点也不令人奇怪，当约翰被问道他是那位先知吗，就立即回答说“不是”。

22-23. 祭司与利未人需回去对差他们来的“耶路撒冷的犹太人”

交差，所以当约翰拒绝接受他们所提的身分时，于是他们说：“你到底是谁？叫我们好回复差我们来的人。你自己说，你是谁？”他说：“我就是那在旷野有人声喊着说：‘修直主的道路’，正如先知以赛亚所说的。”约翰引用以赛亚书四十三的话形容自己，先知以赛亚宣告被放逐的犹太人会得拯救，就以比喻的方式呼吁他们，准备放逐者所要使用归回耶路撒冷的道路。约翰看自己像以赛亚所说的，是旷野中的声音，可是约翰是呼吁人们“修直主的道路”，亦即准备自己接受弥赛亚的来临。

24-25. 那些人是法利赛人差来的〔或作那差来的是法利赛人〕。约翰与祭司和利未人的对话结束后，法利赛人就接着询问。法利赛人是耶稣时代犹太人当中最具权势的宗派，此处说他们是“被差来的”，显然也是被犹太公会派来评估约翰的施洗事工且做个报告，他们问约翰说：你既不是基督，不是以利亚，也不是那先知，为什么施洗呢？第四卷福音书没记录约翰正在替人施洗的事，这是与对观福音书不同之处，可是许多经节暗示确有施洗之事（25、26、28、31、33，三 23，四 1，十 40）。法利赛人为什么要问约翰关于施洗的事呢？施洗对犹太人并非陌生之事，改信犹太教的外邦人需给自己受洗（昆兰教派的信徒也行洁净的洗礼仪式），可是约翰是给别人施洗，并且接受洗礼的人已是犹太人。

法利赛人发问的方式显示，他们认为只有当约翰是基督、以利亚或那位先知时，才可以给人施洗。然而旧约圣经完全没提这几位大人物会给人施洗。或许他们的问题只是反映一种态度，约翰若不承认自己是一位重量级人物，就没资格给人施洗。

26-27. 约翰不回答法利赛人对他的施洗事工所提的挑战，只全神贯注在他被差来为祂作见证的那位身上。约翰回答说：“我是用水施洗，但有一位站在你们中间，是你们不认识的”，这话带着些反讽的意味，审讯他的人想知道他是不是基督，可惜问错了人，基督已在他们当中，而他们却认不出来。然后约翰就指出祂来：就是那在我以后来的。祂比约翰后来是因祂的事工开始得比约翰迟。当约翰说我给他解鞋带也不配，是指耶稣的地位远超过他。在一世纪的犹太文化，替人解鞋带

和洗脚是仆人的工作，一般而言，犹太仆人也不做这事，都让外邦仆人做。约翰说他不配给耶稣解鞋带，就是清楚说明基督的尊贵与祂有天壤之别。

28. 作者描述完约翰与祭司和利未人以及法利赛人的对白后，用这些话结束这段经文，这是在约但河外伯大尼，约翰施洗的地方作的见证。此处说约翰在“约但河外伯大尼”施洗，颇令人困惑，约但河外通常指约但河东边，与第四卷福音书提到的伯大尼距离遥远，因为那伯大尼位于耶路撒冷附近（十一 1、18，十二 1）。这问题很早就教会历史中被发现，于是有几个希腊文圣经手抄本将伯大尼改为伯大巴喇（Bethabara），伯大巴喇位于约但河旁，约在耶路撒冷东边十九哩，耶利哥城东南六哩处，俄利根（Origen）与屈梭多模（Chrysostom）都偏向这看法，可是很少手抄本支持它，在更古老且可靠的手抄本中也不是这地名。另一种可能性是一章 28 节的伯大尼是指犹太东北部的巴大尼亚（Batanea），可是这使约翰施洗的地点与传统所说的地点距离相差太远。考古学家一直想在约但河东边离耶利哥不远之处找到一个伯大尼，可是尚未能如愿。作者在书中所写的地名，凡是可指认的都证明无误，并且他刻意将此伯大尼与靠近耶路撒冷在橄榄山的伯大尼区分出来。因此不能除去一可能性，即他在说约但河东边的另一个伯大尼，那地方他知道，我们却不知道³⁰。

ii 约翰见证耶稣是神的羔羊（一 29-34）

29. 约翰被祭司、利未人和法利赛人询问完后，作者告诉我们，次日，约翰看见耶稣来到他那里，就说：“看哪，神的羔羊，除去世人罪孽的！”第四卷福音书不像对观福音书一样记载约翰为耶稣施洗的事，这节不是说耶稣来接受洗礼，因为在一章 32-33 节已暗示，约翰在替耶稣施洗时已见到圣灵降临在祂身上，已知道耶稣是谁，因此他这次对周围的人说：“看哪，神的羔羊，除去世人罪孽的。”第四卷福音书的基督徒读者自然会认为这是指基督牺牲之死，为世人赎罪。然而我们不确定施洗约翰是这意思，反而有迹象显示他期望弥赛亚来对罪人施行审判（参：太三 12：“他手里拿着簸箕，要扬净他的场，把

麦子收在仓里，把糠用不灭的火烧尽了”）。约翰或许指耶稣是犹太文学作品中所说末世的战争羔羊（例：*1 Enoch* 90: 9-12; *Testament of Joseph* 19: 8-9），启示录的作者也持同样看法（启五 5-10，十七 14），可是启示录将强大的羔羊/犹大的狮子和牺牲的羔羊连在一起。第四卷福音书写作时，主耶稣的死已被认为是为人类的罪作赎价，作者也许希望读者能领会它的双重意义。

此处说耶稣是“神的羔羊”，希腊原文“羔羊”用的是 *amnos*，在新约圣经只出现过四次（约一 29、36；徒八 32；彼前一 19）³¹。*Amnos* 这字在旧约希腊文七十士译本出现一百零一次，其中八十二次都指牺牲的羔羊；新约在第四卷福音书之外用了 *amnos* 两次，都是指耶稣以代罪羊羔的身分去世，其中一次指主耶稣是神的仆人，“他像羊被牵到宰杀之地，又像羊羔在剪毛的人手下无声”（徒八 32），另一次说到“乃是凭着基督的宝血，如同无瑕疵、无玷污的羔羊之血”（彼前一 19）。从这些地方看来，若解释说读者认为约翰见证耶稣是“神的羔羊，除去世人罪孽的”含有双层意思，作者将十分高兴，这说法或许是正确的。祂是末世时审判不肯悔改之罪人的羔羊，也是为一切相信祂之人赎罪的羔羊。也许作者认为约翰说了他自己尚不了解的话，就像后来的该亚法与彼拉多一样（十一 50-52，十八 39，十九 14-15、19、21-22）。

耶稣在一章 29 节被描写为除去“世人”的罪，第四卷福音书后面还有两节暗示主耶稣对“世人”的重要性。三章 16-17 节说神的爱导致祂为“世人”差下祂的独生子，使凡信祂的都得永生，四章 42 节说撒玛利亚人领悟到耶稣不仅是犹太人的救主，也真是世人的“救主”。

30. 约翰继续为耶稣作见证说：这就是我曾说：“有一位在我以后来，反成了在我以前的，因他本来在我以前。”他继续前面（26-27 节）已说过的，解释比他后来的“反成了在我以前的，因他本来在我以前”。耶稣在约翰“之后”，指祂的圣工开始得较约翰晚，当约翰接着说耶稣超过他是因祂在他之前，似乎指耶稣是创世之前已有的道（1-4 节）。然而约翰不太可能明白此事，也许只是说虽然耶稣比他晚出生六个月，但永远比他伟大（欲知详情，请参考一 15 之注释）。或许这是作者故意语意不清，要暗示约翰并不完全明白他所说的话。

31. 约翰承认有段时间他没认出耶稣：我先前不认识他，如今我来用水施洗，为要叫他显明给以色列人。约翰是耶稣的亲戚，理当认识祂，以前他不认识的是耶稣是弥赛亚。现在他解释来施洗的目的，是将耶稣“显明给以色列人”。约翰知道耶稣来到犹太人，“以色列人”当中，约翰服事的目的是将耶稣显明给以色列人看，知道祂是他们的弥赛亚。

32. 作者开始解释约翰是怎么认出耶稣的：我曾看见圣灵，仿佛鸽子从天降下，住在他的身上。这节显示约翰的确替耶稣施过洗，而且当时圣灵降临在耶稣身上。第四卷福音书没记录施洗的那件事，可是作者认为读者已知此事，对观福音书都描写耶稣受洗时圣灵降临在祂身上（太三 16；可一 10；路三 22），可是惟有第四卷福音书加上圣灵从天降下且“住在他的身上”。旧约时，圣灵在某些特别时间降临在某些人身上，使他们能行某些特别任务，可是以赛亚书十一 2 在预言弥赛亚时说：

耶和华的灵必住在他身上，
就是使他有智慧和聪明的灵，
谋略和能力的灵，
知识和敬畏耶和华的灵。（参：赛四十二 1，六十一 1）

作者特别强调圣灵“住在”耶稣的身上，这是他所用的一种方式，凸显耶稣与圣灵有特殊关系（另一处在三 34，说到神将圣灵“没有限量的”赐给耶稣）。

四卷福音书都说到耶稣受洗时，圣灵“像鸽子”降在祂身上，以鸽子象征圣灵这事很难解释两者之间的关系，因为在旧约与新约圣经里都没将这两样连在一起。主耶稣在马太福音十 16 说：“要灵巧像蛇，驯良像鸽子”，翻译为“驯良”的原文为 *akeraios*，也可译为无罪、无害或纯洁，若让这意思引导我们，或许鸽子是象征圣灵的纯洁与温和吧！

33. 约翰在这节再度说，我先前不认识他，只是那差我来用水施洗的、对我说：“你看见圣灵降下来，住在谁的身上，谁就是用圣灵

施洗的。”当耶稣受洗时，圣灵降临在祂身上，这才让约翰相信耶稣的重要身分。差约翰到世间来的是神（6节），且告诉他，当祂为某个人施洗时，圣灵若降临且住在那人身上，那人就会用圣灵给人施洗。当时的犹太人相信弥赛亚身上带有神的圣灵³²，因此神是告诉约翰如何认出弥赛亚。

约翰将自己的事工与耶稣的分别出来，说祂是以水施洗，而耶稣却以圣灵施洗。耶稣在世时确实用水给人施过洗，但不是祂亲自施洗，而是交给门徒做（三 22、26，四 1-2），然而约翰强调的是将来耶稣要用圣灵给人施洗，这需等到耶稣得荣耀之后才发生（即等祂受死、复活与升天后——七 37-39）。耶稣会用圣灵施洗，将所有信祂之人浸入圣灵。施洗是第四卷福音书用来描绘得高举之耶稣将圣灵赐给所有信徒的一种方式，此外还有其他许多方式，包括赐下活水（七 37-39）、吹气（二十 22）以及差遣保惠师来（十四 15-17、26，十五 26，十六 5-15）。根据使徒行传，耶稣在五旬节时用圣灵给第一批信徒施洗（徒一 4-5，二 1-4），当福音传开后，每位新信徒都受到圣灵同样的洗礼（徒二 38-39）。

34. 施洗约翰以下面的话结束他对耶稣的见证，我看见了，就证明这是神的儿子³³。“神的儿子”虽不是一世纪的犹太人常用来指弥赛亚的头衔，可是在一些犹太经文中也用到³⁴。第四卷福音书中许多经节清楚（34、49，五 25，十 36，十一 4、27，十九 7，二十 31），或暗示地（三 16、17、18、35、36，五 19、20、21、22、23、26，六 40，十四 13，十七 1）说耶稣是神的儿子，此处是第一次。传福音者记录施洗约翰见证主耶稣是神的儿子，为的是支持整本福音书的宗旨：“要叫你们信耶稣是基督，是神的儿子，并且叫你们信了他，就可以因祂的名得生命”（二十 31），重要的是，二十章 31 节将“基督（弥赛亚）”和“神的儿子”并列，实际上二者是同义字。

B 最早跟随耶稣的门徒(一 35-51)

i 约翰的门徒跟随耶稣(一 35-39)

35-36. 作者开始记录第三天发生的事：再次日，约翰同两个门徒站在那里。“那里”应当指约但河之外的伯大尼（28节），其中一位门徒是西门彼得的兄弟安得烈（40节），另一位则没说出姓名。他见耶稣行走，就说：“看哪，这是神的羔羊。”约翰重复前一天的见证，可是简短些（参一 29 的注释）。

37. 约翰的见证对这些门徒具有重大分量：两个门徒听见他的话，就跟从了耶稣。并非约翰所有的门徒都跟从了耶稣（三 25-27；徒十九 1-7），可是这两位去了。许多人若处在约翰的地位，眼见自己门生跟随别人，会十分伤心难过，约翰却不。后来有人问起此事时，他回答说，人只能接受上天赐下的东西，且提醒听者他已见证说：“我不是基督，而是替祂打头阵的”，另外还解释说，看见人跟随耶稣使他欢喜万分（三 28-30）。

38-39. 当两个门徒跟着耶稣走时，耶稣转过身来，看见他们跟着，就问他们说：“你们要什么？”因为他们想要成为祂的门徒与祂同进同出，他们就说：“拉比（翻出来就是夫子），在哪里住？”在本福音书中耶稣好几次被已是门徒或将成为门徒的人称为“拉比”（38、49，三 2，四 31，九 2，十一 8），新约时代，“拉比”专用来称呼正规的律法师，可也不限于他们，有时用作一种尊称，此处就是如此。

耶稣回应两门徒的问话说，你们来看。他们想成为耶稣的门徒，耶稣就邀请他们跟他走。他们就去看祂在哪里住，这一天便与祂同住，那时约有申正了。就这样他们开始成为耶稣的门徒。作者注意到那时约有申正了，即太阳升起后十小时了，大约是下午四点，意味着门徒那天一直与耶稣在一起，或许谈到夜深人静时。

ii 安得烈带彼得来见耶稣(一 40-42)

40. 作者指出听见约翰的话，跟从耶稣的那两个人，一个是西门彼得的兄弟安得烈。曾经有人猜测另一门徒是谁，有人认为是耶稣

所爱的门徒，还更进一步认为是西庇太的儿子约翰（参十三 23，十九 26，二十一 7、20）。这说法很吸引人，因为第四卷福音书没提到过约翰的名字，在此也没说另一跟从耶稣的门徒的名字。这建议虽很吸引人，可是不能证明到底正确或不正确。

41-42. 安得烈听到约翰作见证说耶稣是神的羔羊，会以圣灵施洗（是弥赛亚），当他花了一些时间与耶稣相处后，就真正相信耶稣是弥赛亚。他先找着自己的哥哥西门，对他说：“我们遇见弥赛亚了。”

（弥赛亚翻出来，就是基督）他并没试着说服他的哥哥相信他说的是真的，只是领他去见耶稣。安得烈是因为与耶稣相处后才信他是弥赛亚，显然他相信西门会与他有同感。当西门来时，耶稣看着他说：你是约翰的儿子西门，或许耶稣所拥有的超自然能力让他立刻认出西门，后来见到拿但业时也一样（47-49 节）。耶稣继续说：你要称为矶法（矶法翻出来就是彼得）。矶法是从亚兰文 *kēpha* 直接音译过来，是“岩石”之意，彼得则是希腊文 *Petros* 的音译，也是岩石或石头之意。此后作者再也没称西门为矶法³⁵，总是称他为西门或西门彼得。此处没解释耶稣为何将西门的名字改为矶法，耶稣在马太福音十六 18 说：“我还告诉你，你是彼得（*Petros*），我要把我的教会建造在这磐石（*petra*）上”，*Petros* 和 *petra* 都与亚兰文的 *kēpha* 同义，是岩石之意。或许因为当主耶稣复活后，彼得是最主要的福音传讲者，耶稣才描述他是建造教会的石头吧！

iii 耶稣呼召腓力，腓力带拿但业来见耶稣（一 43-51）

43-44. 到目前为止所描述的一切，包括约翰为耶稣作见证，告诉门徒他是神的羔羊和两个门徒跟随耶稣，似乎都发生在犹大地（参一 28 的注释），因为作者接着说，又次日，耶稣想要往加利利去。头两位门徒跟随耶稣是因听到约翰的见证，而彼得是受到弟弟安得烈的鼓励而来，可是现在我们看到耶稣本身采取主动：遇见腓力，就对他来说：“来跟从我吧。”耶稣不仅“遇见”腓力并且邀请他成为门徒（“来跟从我吧”）。作者解释道，这腓力是伯赛大人，和安得烈、彼得同城。伯赛大是位于加利利海北岸的一个大渔村，在约但河与加利利海衔接

处的东边。

45. 安得烈立即找到哥哥西门，且告诉他关于耶稣的事，腓力也不甘落后，腓力找着拿但业，对他说：“摩西在律法上所写的，和众先知所记的那一位，我们遇见了，就是约瑟的儿子拿撒勒人耶稣。”新约圣经只提到拿但业两次，另一处是二十一章 2 节，描写道“加利利的迦拿人拿但业”，耶稣复活后，他与其他门徒一起去打鱼，耶稣又向他们显现³⁶。写完了“迦拿人”拿但业后，作者立即记录耶稣参加迦拿的一个婚宴且行神迹（二 1-11）。

腓力虽与耶稣只有短暂的接触，但这足以让他相信耶稣就是摩西和先知们所说的那位，他也如此地告诉拿但业。他说的“摩西在律法上所写的”，应当指申命记十八 18 中耶和華对摩西说的话：“我必在他们弟兄中间，给他们兴起一位先知像你。我要将当说的话传给他；他要将我一切所吩咐的都传给他们。”虽然拉比书中很少提到申命记十八 18，可是新约圣经中有证据显示，一世纪的犹太人翘首盼望着末世时有一位像摩西般的先知来到。第四卷福音书告诉我们，来评估施洗约翰的事工之犹太人想要知道他是否自称“那位先知”（21、25、45 节），其他有关“那位先知”的经节是六章 14 节，七章 40 节和使徒行传三 22-23 与七 37。

一世纪时通常以籍贯和父母亲的名字来描述一个人，因此腓力介绍耶稣说是“约瑟的儿子拿撒勒人耶稣”。耶稣是“拿撒勒人”，因为自从他在伯利恒生下，且在埃及躲避了一阵子后，全家又回到拿撒勒定居，耶稣一直在拿撒勒长大，于是被称为拿撒勒人。在耶稣的时代，拿撒勒是个微不足道的村庄，不像现今是个繁忙的大城市。腓力也描述耶稣说是“约瑟的儿子”，在故事的初期腓力似乎与一般犹太人一样，对耶稣的来历没有正确的了解（参六 42），作者仿佛也不想掩饰。当路加在报导耶稣开始行圣工时描写耶稣说：“依人看来，他是约瑟的儿子；约瑟是希里的儿子”（路三 23），第四卷福音书的作者在楔子中已清楚说明主耶稣的真正来历（1-18），因此不需对腓力不恰当的说法作任何评论。

46. 当拿但业听说耶稣来自拿撒勒后，立即反驳道：拿撒勒还能出什么好的吗？拿撒勒是个无名之地，有关弥赛亚的预言也没提到它，拿但业自然不愿接受腓力的见证。一如安得烈早先对西门彼得说的一样，腓力也对拿但业说：你来看！

47. 耶稣看见拿但业来，就指着他说：“看哪，这是个真以色列人，他心里是没有诡诈的。”“以色列人”这名词常在公众场合用来称呼犹太人（徒二 22，三 12，五 35，十三 16，二十一 28），也用来指被拣选的民族所享有的特权³⁷，也反映犹太民族的民族骄傲（罗十一 1；林后十一 22）。耶稣说拿但业是“真以色列人”，再附上一笔说：“他心里是没有诡诈的（*dolos*）”。在这点上拿但业与以色列民族的祖先雅各不同，他利用诡诈（*dolos*）将哥哥的福分抢过来（创二十七 35），等一下耶稣马上就会提到雅各在伯特利的经验（51 节）。

耶稣对拿但业本性的了解是超自然的知识，作者在二章 25 节说主耶稣“用不着谁见证人怎样；因他知道人心里所存的”。

48-49. 拿但业十分惊奇耶稣如此了解他，便问道：“你从哪里知道我呢？”耶稣回答说：“腓力还没有招呼你，你在无花果树下，我就看见你了。”坐在自家无花果树下，是繁荣的象征，犹太学者们都坐在无花果树下研读律法。无论拿但业在无花果树下有何经历，对他无疑都是非常重要，因为当耶稣表示他知道那事之后，拿但业立即脱口而出说道：“拉比，你是神的儿子，你是以色列的王！”他像约翰的门徒一样称呼耶稣是“拉比”，这是表示尊敬（38 节），也宣告耶稣是“神的儿子”，这头衔带有弥赛亚的意味（参一 34 注释），在此与弥赛亚的头衔“以色列的王”并列，就肯定了这点。后来在本福音书中，当耶稣骑驴进耶路撒冷时，群众手摇着棕树枝去迎接他，且大声呼喊道：“和散那，奉主名来的以色列王，是应当称颂的”（十二 13），表示是以弥赛亚的身分欢迎他。“神的儿子”这头衔对传福音者非常重要，不仅是弥赛亚的头衔，也表示主耶稣与父神之间有独特的关系。

50-51. 针对拿但业的告白，耶稣对他说：“因为我说‘在无花果树下看见你’，你就信吗？你将要看见比这更大的事”。耶稣再度提

到在无花果树下看到拿但业，且应许会有更大的事。接着他又说，不仅对拿但业，而是对所有听众（“你们”在此是复数——*hymen*），我实实在在的告诉你们，你们将要看见天开了，神的使者上去下来在人子身上。耶稣在解释更大的事是什么之前用了一个“我实实在在的告诉你们（*am ēn am ēn leg ō hymen*）”的公式，此处在本卷福音书是第一次出现，接着还会出现二十四次之多³⁸，每次都介绍主耶稣所说的重要话语。

主耶稣应许门徒将会看到天开了，且看到神的天使上上下下，这又引用了雅各的另一经历（参一 47）。雅各以诡计窃取了哥哥以扫的长子权利，为了怕哥哥报复，只好逃离家乡，逃亡途中在一个地方歇息，睡觉时梦到一个竖立在天地之间的梯子，其上有天使走上走下，耶和華神站在梯子顶端且对雅各做了特别承诺，应许赐他土地、后裔且透过他们将福祉赐给世人，最后还会带领他返回家乡。“雅各睡醒了，说：‘耶和華真在这里，我竟不知道！’就惧怕说：‘这地方何等可畏！这不是别的，乃是神的殿，也是天的门。’……他就给那地方起名叫伯特利”（创二十八 16-19）。因此，对雅各而言，伯特利是他遇见神并且神将他的计划显现给他的地方。当主耶稣引用这典故对门徒说：“你们将要看见天开了，神的使者上去下来在人子身上”，是在暗示，现在人遇见神的地方就是他的儿子耶稣，且要透过他将神的真理启示出来。因此人要看见的更大的事，就是从主耶稣的生平、圣工、受死、复活与得荣耀将神显明出来。

在对门徒的这应许中，主耶稣称自己为“人子”，这头衔是从但以理书七章而来，富有权柄、能力与荣耀的意味。可是在第四卷福音书里，主耶稣将此头衔与他的受难与死亡连在一起，看来主耶稣将权柄、能力与荣耀（来自但七）与以赛亚书五十二 13 至五十三 12 中受苦仆人的形像拿来相辅相成（见接下来的增注：“人子”）。

增注：人子

“人子”这名词在第四卷福音书总共出现十二次（51 节，三 13，五 27，六 27、53、62，八 28，九 35，十二 33、34 [2 次]，十三 31），

除了两次之外，都是主耶稣用来称呼自己。这两次例外则是“民众”说的，可是也是引用主耶稣称呼自己的话，询问他说“人子必须被举起来”，这“人子”是指谁？（十二 34a、b）。在这十二次当中，四次是关于耶稣的受难与死亡（八 28，十二 23、34a，十三 31），两次在有关生命之粮的教导中，包括提到吃祂的肉和喝祂的血（六 27、53），三次与祂的权柄和得荣耀有关（三 13，五 27，六 62），且各有一次与祂的身分（十二 34b）、相信祂（九 35）和祂是神启示的“地方”（51 节）有关。

“人子”这名词在对观福音书总共出现六十六次，每次都是耶稣用来指自己。其中二十四次指人子的“降生”，二十二次指祂的受苦与受死，八次指祂的权柄，各有两次指祂受的羞辱、行为、复活与被人中伤，各有一次指人子是撒好种之人、祂的身分、复活、作门徒的代价且指人子来是为寻找拯救丧失之人。

此外，新约圣经只有另一处经节用到“人子”这头衔，即使徒行传七 56，当司提反在犹太公会前受审被石头打死时，抬头望天且说：“我看见天开了，人子站在神的右边。”这也是指基督³⁹。

“人子”这名词的背景源于旧约圣经，是单数且有定冠词在前的这字 (*ho huios tou anthrōpou*)，没出现在希腊文七十士译本，复数且有定冠词在前的这字出现二十九次，都只是指普通人而已。单数但没有定冠词在前的这字在希腊文七十士译本出现一百一十一次，除了一次以外都是指普通人，其中九十四次都出现在以西结书，神用它指正在对他说话的先知。惟一的例外是在但以理书七 13-14：

我在夜间的异象中观看，见有一位像人子的，驾着天云而来，被领到亘古常在者面前，得了权柄、荣耀、国度，使各方各国各族的人都事奉他；他的权柄是永远的、不能废去，他的国必不败坏。

这段几乎肯定是耶稣以“人子”指自己时所引用的背景经文，特别是说到祂的权柄，且将来会带着能力和荣耀回到世界。

当耶稣用“人子”指自己的受羞辱、受苦与受死时，就具有特别

重要的意义，显然将旧约中荣耀的人子加上受苦与受死的意味，或许将以赛亚书五十二 13-五十三 12 的概念融合在内。祂正是如此使用旧约中弥赛亚的概念——得胜的弥赛亚也需是受苦受死的弥赛亚。

福音书中人子被耶稣用来指自己的这事，它的真实性与重要性备受争议⁴⁰，可是有极佳的理由相信这名词的确是耶稣用来指自己的，且祂在多处用来表明自己是像但以理书七 13-14 所说的具有至高无上权柄之人。后期犹太作品认为但以理七 13-14 中的“人子”具有弥赛亚的意味——《以诺一书》四十六 1-6 和四十八 1-5 就清楚以此名词写出，《以斯拉四书》13 节虽没使用这名词，可是清楚引用但以理书七 13-14 说到弥赛亚。

C 迦拿婚宴(二 1-12)

1-2. 耶稣遇见拿但业之后，第三日，在加利利的迦拿有娶亲的筵席。迦拿位于耶稣生长的拿撒勒北边约八哩处，离耶稣的圣工总部迦百农西南边约十七哩。这里所说的“第三日”，令人不解。一章 19-51 节是绕着四天的时间做架构（一 29、35、43），可是这与二章 1 节的“第三日”不能配合。作者或许只是说，婚宴发生在耶稣碰到拿但业之后的第三天。耶稣的母亲在那里。耶稣和他的门徒也被请去赴席。我们当然能假设耶稣的家庭与新郎认识。耶稣参加婚宴显示祂不是隐士（参：太九 10-13，十一 19）。我们不知耶稣的门徒为何也被邀请，或有多少位门徒陪着耶稣一起去。目前为止故事只提到安得烈、西门、腓力、拿但业和一位没说名字的门徒，稍后才会第一次提到十二位门徒（六 67）。

第四卷福音书从未直呼耶稣的母亲马利亚的名字，只称她为耶稣的母亲（二 1、3、5、12，六 42，十九 25、26、27）。古书的作者常因不知那人的名字，或是那人备受争议或是非常有名之人，而用“某人的母亲”称呼那人，而不直呼其名。作者为何如此做则不得而知。

3. 古时的婚宴常庆祝长达一星期之久，每天都有新客人来到，消耗许多食物与酒，这些都需新郎提供，是沉重的经济负担。而社交上的大祸正要临到迦拿这婚宴的男主人头上，他正面临极大的尴尬与

丢面子的事，因为酒已用尽而客人仍意犹未尽。酒用尽了，耶稣的母亲对他说：“他们没有酒了。”曾有学者说，是因耶稣与门徒的来到而使得酒不够用，但这说法无证据支持。此处没解释为何耶稣的母亲将问题带到祂面前，或许认为她们家与新郎的关系使她必须采取行动解决难题，也或许她知道每逢遇到难题时可向大儿子求救，而祂也有义务解决问题。

4. 主耶稣对母亲这要求的回答很难解释。耶稣说：“母亲（原文作妇人），我与你有什么相干？我的时候还没有到”。原文是 *ti emoi kai soi gynai*，直接翻译是：“妇人，这与我与你有什么相干？”⁴¹ 耶稣或许在问祂与母亲有必要涉入此事吗？也许耶稣的家与新郎家并不太熟，应当让别人解决此事。当此话 (*ti emoi kai soi*) 在新约圣经别处或希腊文七十士译本出现时，都含有质疑或责备的口吻⁴²，此处也许亦不例外。耶稣直呼母亲为“妇人”现代人虽听起来刺耳，可并不意味着缺乏亲情，当主耶稣在十架上为母亲日后的生活做爱心的安排时，也是用此称呼（十九 26）。

“我的时候 (*hōra*) 还没有到” 这话在本卷福音书总共出现九次（4 节，七 30，八 20，十二 23、27 [2x]，十三 1，十六 32，十七 1），这里是第一次，是指耶稣的“时辰”，是本卷福音书的一个重要主题。头三次都说耶稣的时辰未到，后六次则说时辰已到。时间一直朝着耶稣得荣耀的时辰走，必须经过祂的受死、复活与升天。若将此事记在脑中，耶稣对母亲的回答显然在提醒她，祂现在是按着天父的时刻表而行，定睛在那时辰的来到（虽然祂仍然照着祂所暗示的要求去做）

5. 耶稣的母亲仿佛不觉得儿子的回答拒绝了她所暗示的要求。他母亲对用人说：“他告诉你们什么，你们就做什么。”常有人提到，按照圣经的记录，耶稣的母亲只留下一个指示：人们应当照着祂儿子吩咐他们的事去做。似乎她知道无论遇到任何困难都可来向她儿子求助，她也知道，一旦告诉祂之后，就可放心交在祂手中。

6. 作者为即将发生的神迹先对场景做些描述。照犹太人洁净的规矩，有六口石缸摆在那里，每口可以盛两三桶水。石缸是用来盛洁

净仪式所需用的水，因犹太人认为石头不会传染到不洁净之物。作者说：“照犹太人洁净的规矩”，或许只是照实描写，但也可能暗示神迹具有的象征性意义（参考下面）。这些都是大石缸，每缸可容纳二十至三十加伦的水，记下这细节为的是让读者对即将发生的神迹的容量大加佩服。

7-8. 石缸都没满，于是耶稣对用人说：“把缸倒满了水。”耶稣的行为证明祂没拒绝母亲的要求。祂的母亲已告诉仆人们：“祂告诉你们什么，你们就作什么”，所以他们就倒满了，直到缸口。他们的服从是不容置疑的。作者让读者注意到他们倒满了水，再次强调即将行出的这神迹规模相当大。然后耶稣告诉他们：现在可以舀出来，送给管筵席的。他们就送了去。仆人二话不说地照着做，这样的服从显示他们对耶稣的话绝对有信心，因为若将这水拿去给宴会总管，到时仍是水的话，仆人可要出洋相了！

9-10. 作者继续写道，管筵席的尝了那水变的酒，并没说水是何时变成酒的。是当水灌满了石缸时吗？是当仆人从缸中舀出水时吗？还是当仆人拿去给总管时？无论如何，当总管尝着仆人送去的水时，它已变成了酒。作者还加上一句，他并不知道是哪里来的，只有舀水的用人知道。作者说“只有舀水的用人知道”似乎暗示仆人从石缸中舀出的是水。果真如此的话，神迹应当是在他们将水送去给总管的途中变成酒的，因此，仆人的顺服与对耶稣的信心在这神迹中扮演着重要的角色。

总管对所尝的酒好生错愕，管筵席的便叫新郎来，对他说：“人都是先摆上好酒，等客喝足了，才摆上次的，你倒把好酒留到如今！”当时的习俗是先将最好的酒奉上，让宾客品尝主人预备的美酒，酒喝多了后味蕾就会麻木⁴³，那时才将次等酒拿出。耶稣所变的是上等酒，将当时的习俗倒转了过来。

作者先前提到每个石缸能装二十至三十加伦的水，暗示主耶稣所变的酒份量相当多，甚至到奢华的地步。这下问题来了，耶稣为何要变这么多的酒？或许祂只是尽婚礼客人的本分，耶稣与门徒受邀参加

婚礼，理当送些贺礼。另一方面也许是个象征性的举动，在旧约圣经里，丰盛的酒（或油或牛奶），象征耶和华的预言应验时会有丰饶：

他们要来到锡安的高处歌唱，
又流归耶和华施恩之地，
就是有五谷、新酒，和油，
并羊羔、牛犊之地。（耶三十一 12）
到那日，大山要滴甜酒；
小山要流奶子；
犹大溪河都有水流。（珥三 18）
耶和华说：日子将到，
耕种的必接续收割的：
踹葡萄的必接续撒种的；
大山要滴下甜酒；
小山都必流奶。
我必使我民以色列被掳的回归；
他们必重修荒废的城邑居住，
栽种葡萄园，喝其中所出的酒，
修造果木园，吃其中的果子。（摩九 13-14）

耶稣将如此大量的水变成酒，表示犹太人望眼欲穿的神的国度已降临。神透过主耶稣的个人与圣工已与他们亲近，祂所应许的丰富福祉已开始应验。

11. 这是耶稣所行的头一件神迹，是在加利利的迦拿行的。这是作者所记录的七个神迹中的第一个，他希望藉着这些引导读者来信耶稣（参二十 30-31）。稍后他会像这第一个神迹一样称做第二个神迹（四 54），但那并不是耶稣所行的第二个神迹。一如作者开始写第一个神迹时说是发生在迦拿（1 节），他也以同样方式结束这神迹，说它发生在“加利利的迦拿”，拿但业的家乡。

作者对这神迹的意义多加了两项评语，首先，他说耶稣显出他的荣耀来。耶稣的荣耀是从祂能将水变为酒的事上显出，也从祂供应丰盛的美酒使新郎免于丢脸的事上显出。其次，作者说，祂的门徒就信祂了。楔子预告当道来到人间时会得到两种回应，有些人会拒绝祂，有些人则接受且相信祂，在此故事中门徒则是后者的榜样，当他们亲眼目睹迦拿的神迹后，就信了耶稣。

12. 这事以后，耶稣与祂的母亲、弟兄和门徒，都下迦百农去；在那里住了不多几日。迦百农是耶稣不出外传道时居住的地方（太四 13），人们知道该去那儿找祂（约六 24），似乎祂曾住过彼得在迦百农的家（太八 14；参：太八 5）。耶稣“与祂的母亲、弟兄”回到迦百农，显然祂的弟弟们对耶稣答应了母亲的要求这事很满意，可是后来我们晓得他们并没有相信祂（七 5）。

作者告诉我们这故事的主要目的是显示耶稣如何开始显现祂的荣耀，以及这事如何带领人来信耶稣。祂盼望读者也能产生同样的信心，因为这是祂写此福音书的目的（二十 31）。可是祂也许还怀有次要的目的——显明旧约的仪式性洁净已被基督国度的新酒取代。洁净仪式所用的水缸是指旧约的供应，而丰盛的美酒则指国度的福祉。

增注：神迹

第四卷福音书中的神迹与对观福音书不同，“神迹”这字在后者常指“犹太人”要求耶稣行些异能以证明祂自称是神的话，耶稣认为这些要求是不对的，而拒绝照着做（太十二 38-39，十六 1-4 / 可八 11-12 / 路十一 16、29-30）。在对观福音书中也提到有江湖骗子行些骗人的神奇事情（太二十四 24 / 可十三 22），耶稣有一次没用“神迹”这字，但正面说到祂能赶鬼就证明神的国度已来临（太十二 28 / 路十一 20），马可福音最后一段也提到信主的人能行神迹奇事（可十六 17、20）。

第四卷福音书虽然也提到犹太人要求耶稣行些神迹以证明祂的权柄与身分（二 18，六 30），可是一般而言，它是正面的态度呈现神迹。作者在这卷福音书前半段刻意记录七个神迹⁴⁴，且明说为的是让人相信耶稣是基督，并且因相信祂的名就能得生命（二十 30-31）。

在第四卷福音书里，耶稣的神迹引起不同的反应。有时候神迹使门徒（11 节）或群众（二 23）信耶稣，有时则让人们下结论说耶稣是神差来的（三 2），祂是摩西所说的那位先知（六 14），或祂是弥赛亚（七 31）。当神迹带领人生发真正的信心，是因他们领悟到神迹所含的意义。

第四卷福音书写道有些人虽然亲眼目睹许多神迹，可是仍然不信耶稣（十二 37）。法利赛人承认耶稣行了一些神迹，可是对那些神迹所具的意义却有不同的解读（九 16），犹太公会委员承认耶稣行了一些特殊的神迹，可是却害怕人民接受祂是弥赛亚，引起统治他们的罗马军队不必要的注意，因此设计除掉祂（十一 47-53）。

因看神迹而来的信心，不一定是真的信心。群众在二章 23-24 节看到耶稣所行的神迹且“信”了祂，可是耶稣不肯将自己交给他们，因为“他知道万人”，也许祂知道他们的信心不是真的。耶稣在六章 26 节责备那些因看了五饼二鱼的神迹而跟随祂的人，因为他们没兴趣知道神迹所代表的意义，只知填饱肚腹。

第四卷福音书对神迹还有另一种看法，它责备那些非要看到神迹才相信的人（四 48，二十 29）。最理想的是不需看到神迹，只因听到耶稣的话就能相信。这种信心的典范有拿但业，当他听到耶稣说看到他坐在无花果树下，就立即信了（一 49-50），还有迦拿婚宴中耶稣的母亲和仆人们对耶稣的话毫不怀疑的服从（5-8 节），以及撒玛利亚的镇民听到那位妇人的见证就信了，后来亲耳听了耶稣的话就更信了（四 42）。

D 耶稣前往耶路撒冷过逾越节(二 13-25)

i 洁净圣殿（二 13-22）

13. 写完了迦拿的神迹后，作者描述耶稣洁净耶路撒冷的圣殿，他如此开头，犹太人的逾越节近了，耶稣就上耶路撒冷去。这是第四卷福音书提到耶稣五次去耶路撒冷过节庆的第一次（逾越节，二 13；“犹太人的一个节期”，五 1；住棚节，七 2、10-11；修殿节，十 22；

与第二个逾越节，十一 55，十二 20)。

作者将洁净圣殿的事放在耶稣第一次去过逾越节的圣工中，不像对观福音书放在耶稣在世最后一星期的逾越节里。此事可有几种解说，一种是对观福音书作者没记录耶稣另外四次去耶路撒冷的事，就只能将洁净圣殿放在祂最后一次的逾越节里。第二种说法是，第四卷福音书作者为了神学观或文学体裁的缘故，特别将洁净圣殿的事提前写出，果真如此的话，他就不是照时间先后写，而是按主题写。第三个可能是，耶稣洁净圣殿两次，一次在第一次逾越节，另一次在第二次的逾越节，虽然许多学者拒绝接受这解说，但也不能完全排除这可能性。

作者在写逾越节时特别注明是“犹太人的逾越节”，或许因为他是写给犹太与非犹太读者，也或许因为当他写此书时，基督徒，甚至犹太基督徒已不再过逾越节了。

14-16. 耶稣在逾越节之前来到圣殿，看见殿里有卖牛羊鸽子的，并有兑换银钱的人坐在那里。牛、羊、鸽子与兑换银钱是圣殿敬拜不可少的东西。例如从加利利来朝圣的人（大约有九十哩之远的路程），无法将做为祭牲的动物一起带来，而从其他国家前来的朝圣者也将银钱兑换成当地通用的推罗银币（拉比律法 Mishnah, Bekorot 8: 7）。

这些必须的功能都在圣殿中称为外邦人院的地方举行，这块地有栏杆围着，与另外的女院和以色列院隔开，后面两院只有犹太人才能进入。栏杆下面的石头写着警告语，目前已发掘出两块，其中一块仍刻着完整的话：“外邦人莫入前院与有栏杆围着的圣殿。凡被抓者必被处死，他是咎由自取”。因此外邦人惟一能进入祷告的地方，是外邦人院，可是它已成了嘈杂的市场。

耶稣对所见景象有相当激烈的回应：耶稣就拿绳子作成鞭子，把牛羊都赶出殿去，倒出兑换银钱之人的银钱，推翻他们的桌子。又对卖鸽子的说：“把这些东西拿去！”耶稣将小贩和他们的动物赶走，对卖鸽子的说：“把这些东西拿去”，是因鸽子关在笼子里，不能自己走出去。是何原因驱使耶稣采取如此激烈的行动呢？下一句话就解答了：不要将我父的殿，当作买卖的地方。此处需要做些解说，首先，耶稣

说这殿是祂父亲的家，神是祂的父亲，而圣殿官员却将神的家变成做买卖的市场，是对祂的父亲大不敬。第二，祂父亲的殿应当成为祷告的殿，而圣殿官员却允许这些活动在外邦人院进行，将神的家变成贩卖市场。耶稣并不是反对买卖动物与兑换银钱，而是不同意让这些事在圣殿进行。在相关的马可福音十一 17 中，主耶稣说：

经上不是记着说：

“我的殿必称为万国祷告的殿”吗？

你们倒使他成为贼窝了。

这句话引自以赛亚书五十六 7，在这预言中，耶和華神强调的是祂对万国和以色列的关心。因此，耶稣之所以生气，是因一个本应当让万国来的人祷告的地方，却变成了嘈杂的市场。第三，作者也许想让读者从耶稣的行动中，看到祂在应验旧约的一个预言。先知在撒迦利亚书十四 21 说到有一天“当那日，在万军之耶和華的殿中必不再有迦南人（或翻译为“商人”）”。最后，整段事件显示耶稣关心的是圣殿的纯净，而非要在那时废除圣殿。

17. 耶稣的门徒必定带着害怕与惊奇的心观看祂的行为，害怕是因官员绝不会轻易饶过祂对他们权柄的侮辱，惊奇则是因耶稣能如此斩钉截铁地做，完全不顾后果如何。作者告诉我们，他的门徒就想起经上记着说：“我为你的殿心里焦急，如同火烧。”或许过了很久以后，在耶稣受难与复活之后，门徒想起诗篇六十九 9，才明白祂当时如此做的意义。诗篇作者说他为神的殿心中焦急，并且因此而使得同胞与祂对立。耶稣与在祂之前的诗篇作者、非尼哈、以利亚和玛他提亚 (Mattathias) 一样 (民二十五 6-13; 王上十九 10、14; 便西拉智训 [Sirach] 四十八 1-4; 马喀比一书 [1 Maccabees] 二 23-26)，满腔热情地要维护神的荣耀。

18. 圣殿官员一点也不迟疑地回应祂。因此犹太人问他说：“你既做这些事，还显什么神迹给我们看呢？”耶稣的行为真可说是胆大包天且具先知的性格，圣殿官员就向祂挑战，要祂行个神迹证明祂从神得到权柄做这事，他们或许在想该有一个惊天动地的神迹。祂若无

法以此证明祂的权威，就能以扰乱圣殿崇拜的罪名被捕、被审且受刑罚。

19-21. 耶稣一点也没被这要求吓了一跳，反而提议要给“犹太人”一个神迹，可是却是他们没想到且会曲解的神迹。耶稣回答说：“你们拆毁这殿，我三日内要再建立起来。”他们以为祂在向他们挑战要毁坏圣殿。犹太人便说：“这殿是四十六年才造成的，你三日内就再建立起来吗？”圣殿的重建是大希律王在主前二十年开始的，可是完工的日期上古老文献则众说纷纭。约瑟夫似乎暗示重建的工作一直持续到主后六十四年犹太人与罗马人的战争爆发时 (Antiquities xx. 219)。当犹太圣殿官员问道：“你三日内就再建立起来么”，此处的“你”是单数且用加强语气，颇有“就凭你”的讽刺意味，他们不仅曲解并且拒绝接受祂的回答。

作者却解释耶稣是何意思：但耶稣这话是以他的身体为殿。耶稣并非对官员说：“你们拆毁耶路撒冷的圣殿，我三日内要再建立起来”，而祂将是以自己的受死与复活证明祂的权柄：“你们拆毁/杀掉我的这个身体，我三日内要再建立起来”。耶稣要给圣殿官员看的神迹，其实就是在马太福音十二 39-40 祂要给文士与法利赛人看的同一个神迹：

“一个邪恶淫乱的世代求看神迹，除了先知约拿的神迹以外，再没有神迹给他们看。约拿三日三夜在大鱼肚腹中，人子也要这样三日三夜在地里头。”耶稣的回答被作者解释后，就成了第四卷福音书中第一个清楚说明耶稣受难的经节。

22. 作者解释道，所以到他从死里复活以后，门徒就想起他说过这话。当时门徒与耶稣的敌人一样，并不了解耶稣在预言祂的受死与复活，直等到事情成就之后才领悟，也才信了圣经和耶稣所说的。作者在此所说的圣经经文也许是二章 17 节所引用的诗篇六十九 9。若非如此，我们只能猜测他想的是新约其他经文引用的有关耶稣受死与复活的旧约经节。在使徒行传中，彼得引用诗篇十六 8-11 说，当耶稣从死里复活后就应验了此经文 (徒二 24-28)，腓利引用以赛亚书五十三 7-8 (LXX)，所说的主的仆人的受死，向埃提阿伯太监传讲耶稣就是基督 (徒八 30-35)，保罗则引用诗篇二 7 (徒十三 33)；以赛亚书

五十五 3 (LXX) (徒十三 34) 和诗篇十六 10 (LXX) (徒十三 35), 作为对耶稣复活的预言。

作者述说此故事的目的, 显然是从门徒后来回想起洁净圣殿的意义时显出, 特别是耶稣在回复圣殿官员的要求时显现的神迹。作者让人知道这事如何引导门徒相信“圣经和耶稣所说的”, 以此法结束故事就更加强调本卷福音书的整体目的, 即带领读者对耶稣生发同样的信心, 因而也得到永生。另外或许也有次要的目的, 一如耶稣超过摩西 (一 17: “律法本是藉着摩西传的: 恩典和真理都是由耶稣基督来的”), 国度的福祉超越旧约洁净的仪式 (一如迦拿婚宴的奇迹所示范的), 现在耶稣已远超过耶路撒冷的圣殿, 祂的身体是新的圣殿, 是神将祂自己彰显出来的地方 (以后教会将成为基督的身体, 肩负同样角色)。

增注: 二章 13-22 节用不同的字形容“圣殿”

二章 13-22 节用了不同的字描述“圣殿”, 第一个是 *hieron*, 第四卷福音书常用它来指圣殿的整个范围 (14、15 节, 五 14, 七 14、28, 八 2、20、59, 十 23, 十一 56, 十八 20)。第二个字是 *naos*, 第四卷福音书中只有此段用到, 可指整个圣殿或里边的圣所⁴⁵, 当耶稣将自己的身体比喻为圣殿时就用此字。第三个用来指圣殿的用词是 *oikos tou patros mou* (“我父的殿”), 当耶稣责备人们将祂父的殿变为市场时就用这话 (16 节), 它强调圣殿属于神, 必须按祂的意思使用。

ii 耶稣与“信”祂之人 (二 23-25)

23. 耶稣在本福音书中第一次参加耶路撒冷的逾越节时, 不仅仅做了洁净圣殿的事, 还有许多事作者没记录下来, 因为他接着写道, 当耶稣在耶路撒冷过逾越节的时候, 有许多人看见他所行的神迹, 就信了他的名。到目前为止, 作者只记录了耶稣所行的一件神迹——在加利利的迦拿将水变为酒。他虽然尚未记录耶稣所行的其它神迹, 但暗示耶稣在那里还“行了”别的神迹, 他用过去进行式 (‘was doing’) 描述耶稣一直在行神迹。这些神迹带领“许多人”相信耶稣, 可是下一节就说明这些信心中有些缺陷。

24-25. 虽然有许多人“信了”耶稣, 耶稣却不将自己交托他们。这里玩了个文字游戏。二章 23 节说: “许多人……信了 (*episteusan*) 他的名”, 可是作者却在二章 24 节加上“耶稣却不将自己交托 (*episteuen*) 他们”, 他们对祂的“信” (*trust*) 不足以让耶稣将自己“交托” (*entrust*) 给他们。显然这些人的信心建立在耶稣所行的神迹上, 流于肤浅与不真切, 或许仅止于惊奇而没进一步成为委身。耶稣虽不会将自己交托给信心不真切的人, 可是相反的也正确: 祂会将自己交托给有真信心的人。什么叫做耶稣将自己交托给人呢? 或许可从耶稣在最后晚餐对门徒所说的话中得到解答: “你们若遵行我所吩咐的, 就是我的朋友了。以后我不再称你们为仆人, 因仆人不知道主人所作的事。我乃称你们为朋友; 因我从我父所听见的, 已经都告诉你们了” (十五 14-15)。

作者告诉我们, 耶稣能知道他们信心的肤浅, 是因为他知道万人, 也用不着谁见证人怎样, 因他知道人心里所存的。本福音书中许多地方写道耶稣知道人的心思意念 (一 47-48, 四 17-19、29, 六 15、64), 这些反映出祂是神儿子的独特本相, 能运用神的能力 (参: 耶十七 10: “我耶和华是鉴察人心、试验人肺腑的, 要照各人所行的, 和他作事的结果报应他”)。

本段作为耶稣洁净圣殿的故事的结尾, 但也可作为下一个事件的桥梁, 它也是耶稣在耶路撒冷过第一个逾越节时发生的事: 与尼哥底母谈话。从此事也可看到耶稣知道人心里所想的, 且给予最恰当的处理。

E 耶稣与尼哥底母 (三 1-21)

很难决定耶稣与尼哥底母的谈话到何处为止, 作者又在何处开始他的评论, 似乎谈话从三章 1 节开始至 15 节, 作者的评语则从 16 节开始至 21 节⁴⁶。

i 耶稣与尼哥底母谈话 (三 1-15)

1. 作者先介绍尼哥底母这个人: 有一个法利赛人, 名叫尼哥底

母，是犹太人的官。身为“法利赛人”，尼哥底母就属于耶稣时代最具影响力的犹太宗派，约翰福音共提到法利赛人二十次，几乎全被描述为与耶稣对立之人，惟一两次例外就在此处三章1节，身为法利赛人的尼哥底母来见耶稣，与九章16节，一些胆子够大的法利赛人问道，耶稣若是罪人怎能行神迹呢？

尼哥底母也是“犹太人的官”，即犹太公会的委员，在本福音书中这些人常被描绘为反对耶稣之人。除了三章1节以下之外，还有一处例外，在十二章42节，作者说：“虽然如此，官长中却有好些信他的，只因法利赛人的缘故，就不承认，恐怕被赶出会堂。”

2. 作者说尼哥底母，这人夜里来见耶稣。拉比有时候也在晚上研读律法书 (Str-B 2, 419-420)，可是这点在此并不十分重要，更重要的是，“夜晚”这字在本福音书中带有负面的味道。耶稣在九章4节鼓励人在“白日”工作，因为“黑夜”将到，就没人能作工了，在十一章10节说，若在“黑夜”走路，就必跌倒，因为他没有光。在十三章30节，犹大从耶稣手上接过饼之后，就进入“黑夜”出卖祂。若将这些记在心上，三章2节说尼哥底母“夜里”来见耶稣，就暗示当他来找耶稣时，是处在属灵的黑暗中。

尼哥底母称耶稣为拉比，与他同列教师级 (三10；也参一38的注释)，然后将自己与其他 (较有理性的) 犹太首领放在同一边说道，我们知道你是由神那里来作师傅的；因为你所行的神迹，若没有神同在，无人能行。当耶稣第一次去耶路撒冷时，许多人看了祂所行的一些神迹就“信了”祂 (二23)，我们或许也可将尼哥底母和他的同事包括在“信的人”之内 (可是耶稣尚不愿将自己交托给他们)。尼哥底母因目睹了“神迹”，就下结论说耶稣是“由神那里来作师傅的”，并且因为神与祂同在才能行奇迹。“神迹”这主题贯穿在本福音书中，且与作者写作的整体目的息息相关 (见增注：神迹)。

3. 尼哥底母虽将自己与别人放在一起，可是耶稣刚开始回答时却将他单挑出来。耶稣回答说：“我实实在在的告诉你 (单数)，人若不重生，就不能见神的国。”耶稣以加强语气说：“我实实在在的告诉

你 (*amēn amēn legō soi*)”，表示祂说的话对尼哥底母和本福音书以后的读者都极重要：“人若不重生，就不能见神的国”。“见”神的国与“进”神的国是同义字 (参三5) 耶稣同时代的法利赛人相信在世界末日的复活时，所有犹太人都会进神的国，只有那些不信耶和華且离经背道的人例外 (Mishnah, *Sanhedrin* 10:1-4)，生为犹太人就是神国度的继承人。尼哥底母听到耶稣的话必定相当惊讶，他是犹太人却不能见神的国，必须先得“重生”才行！

三章3节与三章7节里翻译为“重”的字原文是 *anōthen*，这字在第四卷福音书的其他经节都含有“从上头”的意思，即从天上或从神的意思 (三31，十九11、23)。在新约圣经其他地方也多半是“从上头”的意思 (太二十七51；可十五38；雅一17，三15、17)⁴⁷。耶稣在此是说到楔子所预言的事，神的儿女 (因此是神国度的继承人) 是由神生的，也即是从上头生的。可是尼哥底母以为耶稣是说从肉身“再”生一次，从下一节就可看出。

4. 尼哥底母回答说：“人已经老了，如何能重生呢？岂能再进母腹生出来吗？”他误会了耶稣说的“从上头”生的意思，认为是指当时流行的用语：“第二次机会”，以为耶稣说人必须再被生出来一次才能见神的国。

5. 耶稣继续对尼哥底母说：“我实实在在的告诉你，人若不是从水和圣灵生的，就不能进神的国。”这话的分量再次可从“我实实在在的告诉你” (*amēn amēn legō soi*) 看出。耶稣在此说到“进”神的国，与“见”神的国是同义字 (3节)，进入的条件也是需另一次的出生，这里描述为“从水和圣灵生的”。这句话有很多不同的解释，可是基于下列原因 (见增注：从水和圣灵生，下面)，或许最好解释为重生/从上头生。因此耶稣再次对尼哥底母说，生为犹太人并不保证能进神的国度，必须从上头生，从水和圣灵生才行。

增注：从水和圣灵生

这句话可有四种主要的解释法：

一、施洗约翰所施的水礼和耶稣以圣灵所施的洗礼。支持此观点的理由是，本卷福音书中在此之前所有关于“水”的经文都与约翰的施洗事工有关（一 26、31、33），在一章 33 节他用水施洗的事被拿来与耶稣用圣灵施洗的事相比照。因此按理说，耶稣是指若要进入神的国度，必须悔改接受约翰以水所施的洗礼与耶稣用圣灵所施的洗礼。

二、基督徒受洗时的水礼与灵里的重生。支持此观点的理由是，本福音书的原读者明白水是指基督徒的洗礼（并非约翰的洗礼），因此从水和圣灵生是指接受基督徒的洗礼，初期教会将此事与接受圣灵连在一起（徒二 38）。

三、肉身的出生和灵里重生。从水而生是比喻从母腹天然生出，水可指羊水或精液，因此耶稣是说，若要进入神的国度灵性必须生出，一如肉体的出生一般，要从水生也要从灵生。支持此观点的理由是，耶稣在三章 6 节将从肉身生的与从灵生的拿来互相比较。

四、用两种比喻指灵里的重生。支持此观点的理由是，本福音书中其他的经节常用水来比喻圣灵（四 10、13-15，七 38），有些旧约圣经经文也是如此（例：结三十六 25-27）。“水和圣灵”是重名法的语气，用两个不同的字表示同一个东西，因“水”与“圣灵”二字都没冠词在前，且被同一介系词管理（“从水和圣灵”原文是 *ex hydatos kai pneumatos*）⁴⁸。耶稣是说，若要进入神的国，必须从水生，亦即从灵生。支持此观点的另一理由是，在这段经文中耶稣对见与进神国用了好几个并行的说法：三章 3 节：“重生/从上头生”，三章 5 节：“从水和灵生”，三章 7 节：“重生/从上头生”，三章 8 节：“从圣灵生”。这些说法若都是并行且是同义字，那么“重生/从上头生”与“从水和灵生”都是指“从圣灵生”。

6. 耶稣在这节解释人若要见/进神的国，为何必须重生/从上头生，且为何此事与肉体的生产无关：从肉身生的，就是肉身；从灵生的，就是灵。肉身只能生出肉身，所需要的是从圣灵生的灵命，此事在楔子中已有预言（一 13）。

7-8. 这些话令尼哥底母惊奇与大惑不解，耶稣继续对他说话，

可是将范围扩大了些，将尼哥底母所代表的所有人都包括在内。我说：“你们（复数）必须重生”，你（单数）不要以为希奇。然后耶稣举了一个比喻帮助尼哥底母了解此事：风随着意思吹，你（单数）听见风的响声，（单数）却不晓得从哪里来，往哪里去；凡从圣灵生的，也是如此。这句话也在玩文字游戏，希腊文 *pneuma* 这字可以是“风”、“气息”或“灵”的意思⁴⁹。这种巧合使人很容易将风的作用和圣灵的工作拿来比较，一如人看不见风从哪里来吹到哪里去，但能听到它的响声，人也同样的不明白自己是如何被圣灵重生，可是能在生命中经历祂的实际⁵⁰。此事提醒我们不可将被圣灵重生的经历与特别的布道公式连在一起，而该明白圣灵在不同人身上工作的方式也许会不同，但本卷福音书清楚说明，重生一定与对耶稣基督的信心有关。

9-10. 耶稣的解释让尼哥底母更觉得是一头雾水。尼哥底母问他说：“怎能有这事呢？”接着耶稣责备他是个不够资格的教师：“你（单数）是以色列人的先生，（单数）还不明白这事吗？”尼哥底母身为法利赛人，是犹太的官（1 节）且是以色列的老师，具有极大责任的地位，若有谁该了解宗教真理，那就非他莫属。可是他连进神国度最基本的条件都不知道——被圣灵重生的意义。被圣灵重生在旧约圣经并非罕见的主题（参：赛四十四 3，五十九 21；结十一 19、20，三十六 26-27；珥二 28-29；诗五十一 10），耶稣认为受人尊敬的以色列老师理当了解这些事。但在这事上有缺失的绝非尼哥底母一人，耶稣也责备自称目光如炬的其他法利赛人为瞎子（九 39-41）。

11. 耶稣再度用严肃的开头公式对尼哥底母说话。我实实在在的告诉你（单数）（*am ēn am ēn legō soi*），然后将涵盖的范围扩大些（改用第一与第二人称复数），将自己与父神放在一起⁵¹，且对尼哥底母和他所代表的犹太公会成员说话：我们所说的，是我们知道的；我们所见证的，是我们见过的；你们却不领受我们的见证。耶稣来到世间是为将祂的父神显明，为真理作见证且提供永生。当耶稣说这些话时，是为祂所知道的、见过的作见证。故事至目前为止，尼哥底母和他所代表的人尚未接受耶稣的见证。

12. 耶稣继续对尼哥底母和他所代表的人说话，我对你们（复

数)说地上的事,你们(复数)尚且不信,若说天上的事,如何能信呢?祂已说了“地上的事”,即需要被圣灵重生之事——可在这世界经历且是进入神国的条件。尼哥底母和他的同僚尚未准备好接受这些事,于是耶稣问道:“若说天上的事,如何能信呢?”“天上的事”是指与神的世界有关的事(与人间相对的世界)⁵²。

13. 耶稣接着解释惟有祂才有资格说天上的事,除了从天降下、仍旧在天的人子,没有人升过天。耶稣说祂就是那位具有至高无上权柄的天上人物,人子(见增注:人子),从天降下,因此有资格带着权柄说天上的事。在那同时,祂也拒绝接受犹太人所猜测的其他一切的“启示者”,他们被认为已升到天堂(例:亚伯拉罕、摩西、以诺和以赛亚),将来会带着启示回到人间(参:箴三十4)。

14-15. 人子耶稣从天降下来到人间,将来会再被举起,可是这是异于寻常的说法:摩西在旷野怎样举蛇,人子也必照样被举起来。这典故出于民数记二十一 4-9,记录以色列人在旷野飘流时发生的一件事,民众起来反对摩西与神,神就让毒蛇来咬人,许多人因而丧生。那些幸存者就悔改认罪,恳求摩西替他们祷告。摩西祷告后,耶和華神对他说:“你制造一条火蛇,挂在杆子上:凡被咬的,一望这蛇,就必得活。”(民二十一8)。

摩西怎样将蛇举起来,耶稣也会照样被举起来。“举起”(hypsō)这动词在第四卷福音书总共出现五次(三 14 [2x] 八 28, 十二 32、34),每次都指耶稣被钉十字架⁵³。旷野中被举起的蛇,是神为悖逆的以色列人准备的管道,使他们的肉体免于死亡。同样道理,人子被举起(祂的被钉十字架),也是神用以使万国之民免于永死,得到救恩的管道,叫一切信他的都得永生。被毒蛇咬的以色列人必须相信神所提供的这方式,并且抬头看那蛇才得存活。现在神透过祂儿子的受难,也为所有人类提供了能逃出罪的后果的救恩,使凡相信耶稣的人得到永生(见增注:永生)。然后耶稣在三章 14-15 节回答尼哥底母所问的“人已经老了,如何能重生呢”这问题。谜底就是,只要相信耶稣就能重生(参一 13),且得到永生。

耶稣与尼哥底母的谈话就到三章 15 节为止(接下来是作者的评论)。尼哥底母在本卷福音书中还会出现两次:一次在七章 45-52 节,当犹太公会在商讨有关耶稣的事时,他质疑他们处理这事的法律程序得当还是不得当。另一次在十九章 38-42 节,他与亚利马太人约瑟一起为耶稣的尸体埋葬之前做准备,且将祂安放在坟墓里。

增注:永生

“生命(zōē)”与“永生(zōē aiōnios)”在第四卷福音书中常常出现且交换着使用,在三十二节经节中共出现三十六次,大部分出现在福音书的前半部,即耶稣当年在世时的圣工/神迹福音书,作者在其中记录了耶稣所行的七个神迹。他后来说记录这些事为的是“要叫你们信耶稣是基督,是神的儿子,并且叫你们信了他,就可以因他的名得生命”(二十 31)。因此,永生这主题与耶稣所行的神迹有密切关联,其实也就是本福音书的宗旨。

永生的本质,就人能够经历的而言,它的定义记在十七章 3 节:“认识你独一的真神,并且认识你所差来的耶稣基督”。永生就是认识神,可是一如旧约圣经所言,这认识不单单是知道有关神的一些事,而是与神建立一个关系,涉及回应、顺服和与神有交通。

在第四卷福音书中耶稣用了三个主要比喻来描述永生:(1)出生:人必须从圣灵而生才能经历永生(3-8 节);(2)水:永生好比水,能止渴(四 14; 参七 37);(3)食物:永生好比粮食,能解除饥饿(六 27、35、48、51、53-54)。

就末世论而言,“永生”是来世的生命,这是 zōē aiōnios 的直接翻译。可是基督所说的话让人对永生已产生一个不同的观点,我们现在已能经历一部分永生:“我实实在在的告诉你们,那听我话、又信差我来者的,就有永生;不至于定罪,是已经出死入生了”(五 24)。这与基督教基本末世论本质一致:透过耶稣的圣工、受难和复活,神的计划已立定,可是当祂以人子身分再回到人间时才达到最巅峰。在对观福音书,这是以神的国度来表示,国度已来临,可是需到将来才达到完全的地步。在保罗书信则以救恩来表达——基督徒已得救,现在

也在被拯救，将来会得到完全的救赎。可是在第四卷福音书，这基督教基本末世论是以永生来表达，现在已可经历，末日复活时会达到最巅峰。

父神是永生的源头，生命从祂而来，祂也赐给圣子有同样自有的生命（五 26），因此，可以说生命在道/耶稣里头（一 4），祂是复活与生命（十一 25），真理和生命（十四 6）。在祂里面的这生命是所有人的光（一 4），且使凡跟随祂的人，“就不在黑暗里走，必要得着生命的光”（八 12）。

耶稣的使命可以用永生来表达：“我来了，是要叫羊〔或作人〕得生命，并且得的更丰盛”（十 10）：“因为神的粮，就是那从天上降下来、赐生命给世界的”（六 33）。可是这提供永生的使命，促使耶稣必须为受惠者舍去生命：“我所要赐的粮就是我的肉，为世人之生命所赐的”（六 51）；“我是好牧人；好牧人为羊舍命”（十 11）；“我为羊舍命”（十 15）。

耶稣降世所赐的永生是透过祂的话而赐给人：“我实实在在的告诉你们，那听我话、又信差我来者的，就有永生”（五 24）；“我对你们所说的话就是灵，就是生命”（六 63）；“西门彼得回答说：主啊，你有永生之道，我们还归从谁呢”（六 68）。就人的观点而言，当人们透过耶稣的话相信祂是如祂所启示的，就得永生（15-16、36 节，六 40、47，二十 31），就神的观点而言，人得永生是因祂“不是从血气生的，不是从情欲生的，也不是从人意生的，乃是从神生的”（一 13）。

ii 作者的评语（三 16-21）

16. 记录完耶稣与尼哥底母的谈话后，作者就在三章 16-21 节写出他对此事所蕴含之意义的评论，且以深受大众喜爱的句子作开头：神爱世人，甚至将祂的独生子赐给他们，叫一切信祂的，不至灭亡，反得永生。传统上，三章 16 节的前半段常被用来解释神对世人爱的“程度”，即神是“多么”爱世人：“神爱世人，甚至将祂的独生子赐给他们”。固然可以说，从神赐下祂儿子这事可显出神对世人的爱，可是这也许不是作者在此想要说的。“甚至”这字（大部分人认为是“多么”

的意思)原文是 *houtōs*，在第四卷福音书出现多次，但都不是指程度，而是指方式（8、14 节，四 6，五 21、26，七 46，十一 48，十二 50，十三 25，十四 31，十五 4，十八 22，二十一 1）。

再者，*houtos* 是指“这方式”，且永远指着前面已提到的事，而不是用接下来的话来解释⁵⁴。若让这些引导我们的思维，就应当将三章 16 节前半段翻译为：“神以此方式（指前面已提过的事）爱世人……”，那么想要了解神以怎样的方式爱人，就需到前面的三章 14-15 节去找，耶稣在这两节提到人子将像摩西在旷野举起蛇一般被“举起”。这是说，三章 16 节的后半段应当属于三章 17 节。因此，三章 14-17 节的整个思路应当如下列所述，

两个主要子句以楷体字表出：

摩西在旷野怎样举蛇，

人子也必照样被举起来，

叫一切信他的都得永生，

因为神以此法爱世人；

于是，将祂的独生子赐给他们，

叫一切信祂的，不至灭亡，反得永生，因为神差祂的

儿子降世，不是要定世人的罪，

乃是要叫世人因祂得救。

如此解释与传统解释法在神学上没什么大差别，可是较接近作者真正想表达的意思。

当作者说“神爱世人”时，“世人”是指所有人类，因为神爱世上所有的人，才将祂“独一无二”(*ton mongenē*) 的儿子赐下，有些较早的翻译版本将 *mongenē* 译为“独生子”，可是这会令人误会，因为 *mongenēs* 这字强调的是独一而不在“生”（见增注：独一无二）。因此，这段是说，神只有一个儿子，可是因着祂对人类的爱，就将独子赐下，使世人能得永生。

神赐下独子的目的，是“叫一切信他的，不至灭亡，反得永生”，有“永生”就是认识神，亦即与神建立关系，且在今世与永世经历这关系所带来的一切福祉。在第四卷福音书中这些涉及了现在和永世都与神有交通（见增注：永生）。“灭亡”是指在现今与永世都错过这些福祉，因为神的震怒常在我们身上（36节）。

就人而言，能经历永生的主要关键是相信。“相信”(*pisteuō*) 这字在第四卷福音书有好几种用法，可是在三章16节是指相信主耶稣这个人。可是这不能与相信祂的话分开，因为必须透过耶稣的话才能认识祂这个人。

17. 为了进一步解释神赐下祂独一无二儿子的恩典，作者再加上一句说：因为神差他的儿子降世，不是要定世人的罪，乃是要叫世人因他得救。“被差遣”这概念在第四卷福音书出现好几次，可是并不一定指从外界差入人间，譬如耶稣对天父说到门徒时说：“你怎样差我到世上，我也照样差他们到世上”（十七18），在这段经文“差到世上”是指被派去对世上人们行一些任务，不是说从地球之外进入世界。另有两处经文也可如此解释（六14，十一27），可是有一处经文清楚表明耶稣是由外界进入世间：“我从父出来，到了世界；我又离开世界，往父那里去”（十六28）。最后，还有几处经文，其中的差入或进入世界两种解释都可（一9，三17、19，九39，十36，十二46，十八37），最要紧的，当作者在三章17节说：“神差他的儿子降世，不是要定世人的罪”时，可以指耶稣从地球之外进入人间，也可指祂被神指派来服事世人（或两者都可）。

作者说：“神差他的儿子降世，不是要定世人的罪”，本福音书中还有三处也是同样说法（八15、26，十二47），可是另外两处暗示耶稣的确会审判人（五22、30），那么该如何解释这显然的自相矛盾呢？答案是，耶稣在今世不审判人，因为此次祂来世上的目的是拯救人而不是定人的罪。可是当祂完成这任务后，天父就将最后审判的责任交给了祂（五22），在世界末日时，耶稣当年在世时所说的话就要定那些拒绝接受祂之人的罪（十二48）。从某方面来说，这些人因拒绝相信神的儿子（18节）就已被定罪（见增注：审判）。到底被定何罪，

此处并没说明，可是有些经文提供了一些线索。经文说那些拒绝基督且作恶的人（1）丧失生命，因为神的震怒常在他们身上（36节）；（2）死在他们的罪恶过犯中，即死时罪仍不得赦免，因此必须承担自己犯罪的后果（八21、24）；（3）从死里复活后只能被定罪（五29）。

耶稣降世不是来定世人的罪，而是“叫世人因他得救”，“得救”(*sōzō*) 这字在第四卷福音书只出现六次（17节，五34，十9，十一12，十二27、47），其中只有四次与耶稣带来的救恩直接有关，而四次中只有三次对拯救的意义加以解说。得救是不被定罪（17，十二47），且涉及得到好牧人的保护（十9）。第四卷福音书用了如此稀少的拯救用词，是因作者使用另一种概念表达他对救恩的了解，即在末日复活时达到最高潮的永生，这概念贯穿在这整本福音书中（15、16、36节，四14，五24、29、39、40，六27、33、40、47、51、54、68，十10、28，十一25，十二25、50，十七2、3，二十31）。

神差祂儿子来到人间的目的，是叫人“因祂”得救，“因祂”的意思已在三章14-15节解释了，即让祂的儿子在十字架上被“举起”，世人就可“因祂”得救。神以此法舍去祂独一无二的儿子，世人的罪才能得赦免，世人才能在现今经历永生，将来在永世复活时才达到最巅峰。

18. 作者在本节清楚说明，从人的观点而言，人被不被定罪全系于他信不信耶稣：信他的人，不被定罪；不信的人，罪已经定了。然后他解释不信为何是如此严重的罪：因为他不信神独生子的名。神将祂的儿子差来，让祂被“举起”，以致世人能得救。拒绝相信祂和祂的话，且不愿遵行这些话，就是侮辱神本人，而作者说，如此侮辱神之人“罪已经定了”（欲知“定罪”的意义，参三17的注释）。

19. 作者将不信者被定罪的基本原因说出：光来到世间，世人因自己的行为是恶的，不爱光倒爱黑暗，定他们的罪就是在此。“定他们的罪”此处用的是名词 *krisis*，与三章17-18节的动词 *krino*（定罪）源自同一字根，作者解释说，不信者被定罪的基本原因是他们喜爱黑暗，拒绝接受光。为何不喜欢光明呢？因为“世人因自己的行为是恶

的，不爱光倒爱黑暗”。

光与黑暗在新约圣经中用作比喻，含有许多不同的意义，此处的光指耶稣本身，祂来到世间，透过祂的圣工将真理与公义的光带给每位遇见祂的人。喜欢做恶事的人被光照明时，心中很不是滋味，所以宁愿不跟耶稣来往，也不接受祂的话——他们“不爱光倒爱黑暗”。

20-21. 这两节进一步说明，人们对耶稣这光有两种不同的反应：凡作恶的便恨光，并不来就光，恐怕他的行为受责备。但行真理的必来就光，要显明他所行的是靠神而行。一心一意作恶的人必定恨耶稣，因为祂将他们的恶行揭发出来（参十五 22）。可是想要“行真理的”，就喜欢来到耶稣面前且接受祂的教诲，因为这事证明他们是靠神（的恩典）而行。他们不像那些喜欢行恶之人躲避耶稣和祂的教导，而是寻找祂（“必来就光”），要确定自己所行的是讨神喜悦。

增注：审判

第四卷福音书对审判的教导相当复杂，神被称为审判官（八 50），可是祂将审判的责任交给了圣子，因为祂是人子（五 22、27）。然而圣子却说祂来到世界不是为了审判，而是为了拯救（17 节，十二 47），祂不审判任何人（八 15），凡相信祂的人就不被定罪，是已经出死入生了（18 节，五 24），可是不信祂的人已被定罪，因为他们不接受圣子带入世界的启示（18、19 节），对启示如此的拒绝在耶稣钉十字架时达到最高峰，在那时刻世界与世界之王真正地受到审判（十二 27-33；参十六 11）。末日时，圣子将执行审判权，所有死去之人都要听到祂的声音而活过来，有些得永生，有些被定罪，可是就是在执行这最后的审判时，圣子也是按照父神的旨意去做，祂的审判绝对公正（五 27-30；参八 16）。那日，凡拒绝接受耶稣的话之人，将因那些话受审判（十二 48）。

第四卷福音书中有关耶稣与审判之事显然有些矛盾，一处经节说：“神差他的儿子降世，不是要定世人的罪”（17 节），另外几处却暗示耶稣的确会审判人（五 22、30）。破解这显然矛盾之法似乎是，在今世耶稣不审判人，因为祂降世的目的是拯救人不是定人的罪。可是当

祂完成这任务后，父神已将最后审判的责任交给了祂（五 22），在世界末日时，耶稣当年在世所说的话就会使拒绝祂之人被定罪（十二 48）。

F 施洗约翰和耶稣的事工(三 22-36)

作者在评论完耶稣与尼哥底母的谈话后，就记录耶稣与约翰的事工有段时期重叠，这个重叠引起约翰的门徒与某位犹太人在洁净仪式上发生争论，也引起约翰门徒的一些关注，惟恐耶稣的圣工使约翰黯然失色，因而来要求约翰对他与耶稣之间的关系做个解释。

i 耶稣和约翰的事工重叠（三 22-24）

22. 作者以这事以后，耶稣和门徒到了犹太地，在那里居住，施洗作为开场白，耶稣与尼哥底母的对话发生在耶路撒冷过逾越节时（二 13），那事过后一段时间，耶稣与门徒离开那城去到犹太地区，最可能的是靠近约但河旁，因为祂在那里可以施洗。作者在此处说耶稣施洗，可是在别处解释说不是耶稣亲自施洗，而是由门徒代劳，是门徒给人施洗（四 1-2）。惟独第四卷福音书提到耶稣给人施洗。

23. 本节解释约翰施洗的地方（耶稣也在同时给人施洗）与它的效果：约翰在靠近撒冷的哀嫩也施洗；因为那里水多，众人都去受洗。撒冷与哀嫩的确实地点并不清楚，“靠近撒冷的哀嫩”一个可能性是靠近约但河，位于耶利哥东南方七哩，且大约在约但河注入死海的交口北方四哩的地方。“哀嫩”这名与希伯来文的 *ayin* 有关，是“泉源”的意思，这与作者所说约翰在此处施洗“因为那里水多”相符合。约翰的事工很有成效，可由“众人都去受洗”这话看出。

24. 作者在此穿插了一个注解，那时约翰还没有下在监里。这似乎是个多余的评语，因为第四卷福音书并没提到约翰被关监牢之事。可是马可福音一 14（参：太四 12）写道：“约翰下监以后，耶稣来到加利利，宣传神的福音”，暗示耶稣在约翰被囚禁（他没能活着出来）之后开始祂的圣工。仿佛第四卷福音书的作者知道马可福音写了什么，觉得有必要对马可福音的读者解释一下，耶稣的圣工在约翰被囚之前

就已开始，与约翰有段时间重叠。此事提醒我们四卷福音书对耶稣圣工的记载都十分有限，有许多事情并没记载在内（参二十一-25）。

ii 约翰的门徒与一个犹太人争论（三 25-30）

25. 作者写完三章 24 节穿插进来的注解后，接着说到发生了一个争论：约翰的门徒和一个犹太人辩论洁净的礼。这节更直接的翻译是，“约翰的门徒突然（*ek*）与一个犹太人对洁净的礼仪发生争执”，显然是约翰的门徒开始这争论，可是作者没说他们为何为了洁净的礼仪发生争执。约翰的门徒在下一节告诉他说，耶稣施洗的人数比约翰多，或许“那位犹太人”说约翰的施洗比不上耶稣的施洗，因而激怒约翰的门徒要与他评理。

26. 作者写出他们心中的忧虑。就来见约翰说：“拉比，从前同你在约但河外、你所见证的那位，现在施洗，众人都往他那里去了。”这是第四卷福音书（以及其他三卷福音书）中除了耶稣之外，惟一被称为拉比的一人，此处用作对约翰的尊称。约翰早先对耶稣所作的见证需回溯到一章 28-34 节，作者说到约翰在约但河施洗时，耶稣来接受他的洗礼。现在约翰的门徒因为耶稣也给人施洗而开始担心，并且“众人”都往他那里去了，他们要捍卫约翰的名声，且恐怕耶稣这位冉冉升起的新星会掩盖约翰的光芒。约翰的回答记录在下一节，是三章 22-30 节中最要紧的部分。

27. 约翰说：“若不是从上帝赐的，人就不能得什么。”“从上帝赐的”自然是指“从神赐的”，万事万物至终都来自神，这是旧约圣经的一个原则（但四 17、25、32），新约圣经也重复申述（林前四 7）。后来在第四卷福音书耶稣对彼拉多说：“若不是从上头赐给你的，你就毫无权柄办我”（十九 11）。约翰领悟到每个人的角色至终都由神决定，他就满足于神给他的事工，觉得没有必要抬高自己，与耶稣一较长短。

28. 说完这概括的话后，约翰提醒门徒记得他早先回答祭司与利未人的问题时所说话（一 19-20）：我曾说：“我不是基督，是奉差遣在他前面的”，你们自己可以给我作见证。约翰心知神差他在耶稣之前来，是为祂作见证，因此绝不冒充别人。

29-30. 约翰知道他应当将人带到基督面前，不是自己面前，就用婚姻来作比喻：娶新妇的，就是新郎。新娘新郎的比喻在旧约圣经里是用来描述以色列与耶和华神的关系：“新郎怎样喜悦新妇，你的神也要照样喜悦你”（赛六十二 5；参：何一-二章），约翰理当晓得旧约使用的这比喻，且视自己的服事是将以色列带向她所属的新郎。

约翰继续用婚姻的比喻解释他与基督的关系：新郎的朋友站着听见新郎的声音就甚喜乐。故此，我这喜乐满足了。这话的背景来自犹太婚礼习俗，新郎的朋友（伴郎）需负责将新郎带到新娘面前，且在洞房花烛夜时等在外头。此处说到新郎的声音，是指当新郎发现他娶了一位处女时发出的欢愉之声。此时伴郎的责任才算完结，且因新郎的喜悦而一同快乐。因此，当约翰看到耶稣的圣工日渐兴旺，自己的却日渐走下坡时，一点都没嫉妒感，反而因“众人都往他那里去了”

（26 节）而快乐。能够因别人的成就而快乐，是真敬虔与成熟基督徒的标记。

约翰超凡的性格与对自己角色的理解可从他的话中显出：故此，我这喜乐满足了。当他看到耶稣的人气指数向上飙升时，他的喜乐就像新郎的知交一般，心满意足了。约翰达成了他人生的目的：为基督作见证，且将人带到祂面前，他将整件事总结在一句驰名中外的话里：他必兴旺，我必衰微。他认为神所定的旨意，是耶稣必定（用“必” [*dei*] 这字表达出）超越他。

iii 作者的评语（三 31-36）

在第三章的最后这段，作者再度提起耶稣与尼哥底母交谈时说的主题，特别是三章 11-13 节，然后加以延伸。

31. 耶稣在三章 13 节说自己是从天而来的人子，现在作者再加上一笔说：从天上来的，是在万有之上；从地上来的，是属乎地，他所说话的，也是属乎地。这句话的第二部分指施洗约翰，但也可指一般人。在此并非贬低约翰，而是用一种方式强调约翰与耶稣在品质上不同。约翰虽是个先知，但他只是个人，耶稣就不同了，祂是从天而来的神的儿子。约翰“属乎地”，因此他所说的也“属乎地”。有一次耶

稣对“犹太人”也提到有关约翰类似的事：“你们曾差人到约翰那里，他为真理作过见证。其实我所受的见证，不是从人来的；然而我说这些话，为要叫你们得救”（五 33-34），约翰的见证是“人的见证”：“他所说的，也是属乎地”⁵⁵。作者以重申耶稣与约翰有天壤之别来结束此节：从天上来的，是在万有之上。

32-33. 作者再度说到耶稣，他将所见所闻的见证出来，只是没有人领受他的见证。这是从耶稣与尼哥底母的对话中摘撮出来：“我们所见证的，是我们见过的；你们却不领受我们的见证”（11 节）。耶稣来到世间为要将祂的父神显明出来，为真理作见证，且将永生带给人们。可是一般而言，民众并不接受祂的见证。作者接着说，那领受祂见证的，就印上印，证明神是真的。他用了一个专门用语，“印上印”（*sphragizō*）。古代蒲草纸商业文献上出现过这字，意指将信件或布袋密封起来，保证没人在内容上做手脚。本节则作为比喻，盖上认可的图章，即肯定神的真实⁵⁶。接受耶稣的见证就是证明神是真实的，因为当耶稣向世人作见证时，就将神交给祂的信息/话语传给世人（参七 15-18，八 38、46-47，十二 49，十四 10、24，十七 8）。

34. 作者解释说，接受耶稣的话为何就证明神是真实的：神所差来的，就说神的话。由于耶稣说的话是神的话，接受这些话就是接受神是真实的。这句话的后头蕴藏的是犹太人对“使者”的概念，他们认为“面对君王之使者就如面对君王一般”（*Mishnah, Berakot 5:5*），使者的行为被视为如同差他之人的行为一样。“神的话”中的“话”，原文是 *rhēma*，在第四卷福音书中常常出现，意指耶稣对信徒与非信徒所说的话（34 节，五 47，六 63、68，八 20、47，十 21，十二 47、48，十四 10，十五 7，十七 8）。有些学者认为它是指对某人或某一群人从神而来的特别话语，可是在第四卷福音书中无一处含有此意。

耶稣是“神所差来的”，祂忠心传达神的话，因为神赐圣灵给他，是没有限量的。在本段经文中只能解释为，神将祂的灵没有限量地赐给道成肉身的耶稣⁵⁷，即是以全备且没有任何限制的方式。拉比文献中有一句话可帮助我们了解此话：“阿哈（R. Aha）说：‘圣灵降临在先知身上也是如此的各有不同的分量，一位先知能说一本书的预言，

而另一位则能说两本书’”（*Leviticus Rabbah 15: 2*），即神依照祂交托给先知的任务而赐下不同分量的圣灵。作者若是指这种教导，就是说神浇灌在耶稣身上的圣灵较所有先知都多。由于神将祂的灵“没有限量的”浇灌在耶稣身上，祂就能说神的话，并且每当祂说时，这些话全然可信。

35. 作者说，父爱子，已将万有交在他手里。父神对圣子的爱是本卷福音书中重复出现的主题，父神将荣耀赐给圣子，是因在创世之前祂已爱了祂（十七 24），父神爱圣子，因为祂愿舍下生命——且能再取回来（十 17），天父对圣子的爱是天父对信徒之爱的模式（十七 26），也是耶稣对信徒之爱的模式（十五 9）。

作者在此节暗示，父对子的爱是让父神“将万有交在他手里”的原因。由于父已将圣灵无限量地给了耶稣，因此祂也将万有都交在祂手中（十三 3，十七 7）。作者在别处也提到父神将一些别的东西交给了圣子：审判的责任（五 22、27），在祂里面有生命（五 26），所有的信徒都是祂的（六 37、39，十 29，十七 6、9），管理全人类的权柄（十七 2），“圣名”（十七 11、12），以及荣耀（十七 22、24）。

36. 基于父神对圣子的大爱，且已将万有交在祂手里，接下来就发生两件事。首先，信子的人有永生。因为父神爱圣子，凡相信祂儿子的人都得到永生（见增注：永生）。我们能为神做的最大的事，就是相信祂所爱的圣子。其次，不信子的人得不着永生，神的震怒常在他身上。我们能对神做的最差的事，就是拒绝接受祂所爱的圣子。为使我们得救，神竟不惜将祂赐下。如此做之人是弃绝生命，且将自己暴露在神的震怒之下。

这是第四卷福音书中“震怒”（*orgē*）这字唯一出现的一次，在对观福音书中则出现过四次：两次是施洗约翰警告来到他面前受洗之人，若不悔改就不能逃脱神即将降下的震怒（太三 7；路三 7），一次描写耶稣对法利赛人的顽梗之心发怒（可三 5），还有一次是描写当犹太人接受弥赛亚时，神的忿怒会浇灌在犹大地区，发生极大灾难（路二十一 23）。

作者在此并未解释神的震怒常在他身上是何意，恕我斗胆作些解释：(1)此处描绘神的震怒“常在”人身上，暗示它像乌云笼罩一样挥之不去，只有当人相信神的儿子时才得以除去。(2)三章 17-21 节或许是最能帮助我们了解神的震怒的经文，“震怒”这字虽未出现在此经文，可是“定罪/审判”却常出现。信耶稣的人不被定罪，不信之人却已被定罪，因为他们“不信神独生子的名”(三 18)。被定罪之人都是作恶之人，他们恨恶耶稣带来的光，不愿来到光中，宁愿留在黑暗里，希望自己的恶行不被揭发出来(19-20 节)。一如三章 36 节所说，拒绝神所爱的独一无二的圣子，不肯来到祂面前，这就是被定罪的原因。

G 耶稣与撒玛利亚妇人(四 1-42)

三章所描述的事件发生在耶路撒冷与犹太，第四章里的事情则发生在撒玛利亚。这章由四部分组成。

i 场景(四 1-6)

1-2. 在三章 25-26 节我们读到，因为耶稣替人施洗且众人都到祂那里去了，约翰的门徒就有些担心，四章 1 节说道，主知道法利赛人听见他收门徒施洗比约翰还多⁵⁸。或许与约翰的门徒争论的未提名字的那位犹太人(三 25)将耶稣施洗的消息传给了法利赛人。作者解释道，其实不是耶稣亲自施洗，乃是他的门徒施洗。他为何觉得需要在此多加一笔呢？原因不明——或许有些读者认识一些被耶稣施洗的人，作者要杀杀他们的傲气。哥林多教会就是因为信徒受谁施洗的事而跟从不同的领袖，且结党起纷争(林前一 11-16)。

3. 法利赛人听到了这消息，就促使耶稣采取一个行动：他就离开了犹太，又往加利利去。作者并未说明此消息为何使耶稣离开犹太，或许祂不愿与约翰一较高下，祂已认可约翰的事工(五 32-35；参：太十一 7-15)，也或许因为祂的知名度日渐升高，迫使他必须避免过早与法利赛人发生冲突。

4. 当作者描述耶稣打道回加利利时说道，他必须经过撒玛利亚。耶路撒冷与加利利之间有三条通道——一条经过撒玛利亚，另两条绕

道而行⁵⁹。犹太人从耶路撒冷到加利利通常是经过撒玛利亚。约瑟夫记载道：“现在撒玛利亚处在罗马统治之下，为了缩短旅程，就必须走此路，从加利利只需三天的时间便可抵达耶路撒冷”(Life 269)，且“在节庆时期，[加利利的犹太人]惯于采取经过撒玛利亚之路去到耶路撒冷”(Antiquities xx.118)。因此耶稣“必须经过撒玛利亚”，是因那是在耶路撒冷与加利利之间最短的路。然而从接下来的经文(耶稣与撒玛利亚妇人和与信祂的撒玛利亚镇民之间的谈话)可看出，耶稣必须经过撒玛利亚是出于神的旨意也是地理因素(34 节)。

5. 耶稣在回加利利的途中，于是到了撒玛利亚的一座城，名叫叙加，靠近雅各给他儿子约瑟的那块地。叙加通常被认为是当今的阿斯卡(Askar)，位于现今那不勒斯(Nablus)东南方一哩处，离古老的示剑城很近，那城在将基利心山和以巴路山分开的山谷入口处(申十一 26-32，二十七 13-二八 68)。雅各临终前将此处附近的一块地留给约瑟做遗产，当以色列人出埃及来到迦南时，就将约瑟的骸骨埋葬在此(创三十三 19；书二十四 32)。

6. 作者还对场景提供了最后两项资讯，第一，他说，在那里有雅各井。旧约圣经没提雅各曾凿了这样的井，但的确表明他在此地区拥有一块地(创三十三 19)。直到现今那里仍有一口深井，施诺肯保(Schnackenburg)如此描述道：

“虽然旧约圣经没提到雅各井，可是它的存在是不容置疑的，现今仍矗立于原处，且早期的朝圣者常被带去参观。它是一座建造得极佳的井，直径七尺，深一百零六尺，穿过岩石直通地下，汲取清新的地下水(一如创二十六 19 中以撒挖的井)，井口有围墙围着。有两个洞可放下水桶(11 节)，几乎要到井底才有水。⁶⁰”

第二，作者还说，耶稣因走路困乏，就坐在井旁。那时约有午正。耶稣若与约翰在同一地方施洗(三 22、26)，且从那里朝西北方向走往叙加，就需走相当长的一段路。从哀嫩到叙加，直线距离大约是三十哩，但若沿着罗马公路则有四十哩之远，需走一天半的时间，因此耶稣与门徒约在第二天中午到达叙加。由于旅途劳累，耶稣就在井旁

坐下歇息。

ii 耶稣与撒玛利亚妇人谈话 (四 7-30)

7-8. 当耶稣坐在井旁休息时，有一个撒玛利亚的妇人来打水。奇怪她怎么会在天气最热的正午来打水！通常妇女们都在早晨或傍晚天气较凉时打水（创二十四 11，二十九 7）。另一件奇怪的事是，她独自一人来。这两件事暗示这位妇人心觉羞耻，且尽量避免与别的妇女碰面。

耶稣主动先起话头，耶稣对他说：“请你给我水喝。”按照当时的习俗，一位男士在公共场合主动与一位女子说话是很奇怪的事，后来耶稣的门徒也注意到此事（27 节）。作者或许想解释祂为何问她要水喝，或者只是描述耶稣与那妇人两人谈话的情景，就加了些解释说，那时门徒进城买食物去了。起初看来有些令人讶异，门徒都是犹太人怎会去撒玛利亚镇上买食物，特别是作者在四章 9 节下了点评语（“原来犹太人和撒玛利亚人没有来往”）。可是即使是作风最严谨的犹太人，也认为从不洁之人接受食物和向他们买食物是两回事，后者是可行的（1QS 5:14-20）。然而，门徒进入撒玛利亚人的村庄仍然是件冒险的事，因为并非所有的撒玛利亚人都欢迎路过他们土地的犹太朝圣者（路九 51-56）。

9. 因此耶稣的要求算是万分异常，撒玛利亚的妇人对他说：“你既是犹太人，怎么向我一个撒玛利亚妇人要水喝呢？”作者接着解释，原来犹太人和撒玛利亚人没有来往。犹太人与撒玛利亚人有历代宿仇（参：增注：犹太人与撒玛利亚人），彼此老死不相往来。犹太人常用“撒玛利亚人”做为骂有些犹太人的话（八 48）。因此撒玛利亚妇人对耶稣问她要水喝的事觉得十分惊讶。

10. 耶稣不理睬妇人所说有关犹太人和撒玛利亚人的事，而是直接切入正题：耶稣回答说：“你若知道神的恩赐，和对你说‘给我水喝’的是谁，你必早求他，他也必早给了你活水。耶稣将妇人的注意力带到两件重要的事上——祂是谁和祂能将神赐下的礼物给她。这两件事是随后谈话的主题：四章 10-15 节，“神的恩赐”，四章 16-26 节，

“对你说‘给我水喝’的是谁”。

耶稣所带来的神的恩赐是活水，这是他们最初的谈话主题。“恩赐” (*dōrea*) 这字在本福音书中只出现这一次，可是在使徒行传出现四次，都是指赐下圣灵的事（徒二 38，八 20，十 45，十一 17）⁶¹。旧约圣经将神描述为“活水”的源头（耶二 13，十七 13），也是圣灵的源头（赛四十四 3）。撒玛利亚妇人即使对撒玛利亚圣经很熟悉，也无法明白这些比喻，因为他们的圣经只有摩西五经（创-申），可是耶稣的心思却沉浸在旧约中。祂所说的活水是指圣灵这恩赐，祂对尼哥底母说要由圣灵而生，对撒玛利亚妇人说到要喝圣灵的活水，后来在住棚节时又邀请耶路撒冷的民众来到祂面前喝水，也是再度指神所赐的圣灵而言（七 37-39）。

11-12. 妇人表示她不明白耶稣要给她什么，妇人说：“先生，没有打水的器具，井又深，你从哪里得活水呢？”她或许误会耶稣所说的“活水”是指从地下水进入井内的水，就提醒祂井很深（约 100 尺），并指出祂没有打水的工具，暗示祂不可能给她“活水”。这导致她问道，我们的祖宗雅各，将这井留给我们；他自己和儿子并牲畜，也都喝这井里的水。难道你比他还大吗？这句问话在原文期待负面的答案（“你不会比我们祖宗雅各还大吧！”），意味着她认为耶稣自视太高，自以为比给他们这口井，且自己与牲畜都喝过这井水的雅各还要了不起。

13-14. 耶稣刻意不回应妇人所指的祂显然不能替她打水这事，而是将她带回祂所关切的主要议题上。耶稣回答说：“凡喝这水的，还要再渴；人若喝我所赐的水就永远不渴。”凡喝从雅各井打上来的水之人还会再渴，可是凡喝耶稣所赐的活水，即得到神所赐的圣灵之人，就永远不再渴。耶稣解释为何能如此：我所赐的水，要在他里头成为泉源，直涌到永生。凡接受圣灵的人能一直不断地经历到这恩赐——在他心中像泉源一般涌流不息。此处所用的“涌” (*hallomai*) 字，直译为“跳出来”，在新约圣经别处都是指这直接的意思（徒三 8，十四 10）。它绘影绘声地比喻圣灵在信耶稣的人身上的活动，提醒我们这不仅是基督徒信仰的认知，也是生活的经历。这应许（“我所赐”，“就永远不

渴”，“我所赐”，“成为泉源”，动词都是将来式）需等到耶稣得荣耀之后，圣灵来临时才实现（七 37-39）。

耶稣说这水会直涌“到永生”（*eis zōēn aiōnion*），同样的描述也出现在四章 36 节的收取庄稼“到永生”，六章 27 节的食物存“到永生”，和十二章 25 节的在这世上恨恶生命，却保守生命“到永生”。每处经节都是指永世的生命，在神国度的生命。因此耶稣在四章 14 节所应许的活水，会在信徒心中一直源源不断涌出，当永世来临时会达到最高潮。

可是“永远不渴”实际上是什么意思？活水若是指圣灵，能说接受圣灵的人就永远不渴了吗？若是指他们不再有不满意而是永远满足的话，显然不真。那么圣灵在今世如何满足人的饥渴呢？答案就从十四至十六章中耶稣所说有关圣灵的教导中找到。当耶稣回到父神那里之后，圣灵的角色是取代耶稣在门徒生命中的地位。门徒透过圣灵觉察到基督的同在，并且感觉到与天父和圣子很亲近。这个关系会持续“到永生”，圣灵来临的目的，就是让人对与神的这个关系的饥渴在今世就得到满足。

15. 听到能享有止渴活水的应许，妇人说：“先生，请把这水赐给我，叫我不渴，也不用来这么远打水。”她的回答表示两件事：第一，她现在对耶稣的提议有兴趣，第二，她还没听懂耶稣所说的“活水”的意思。

16-18. 耶稣没有直接回复她的要求，反而说：“你去叫你丈夫也到这里来。”耶稣触到了她心中的痛处，因为妇人说，我没有丈夫。耶稣回应她说，你说没有丈夫，是不错的；你已经有五个丈夫；你现在有的，并不是你的丈夫；你这话是真的。这段经文可做两种解释，一种是比喻法，妇人过去有五个丈夫的经历，象征撒玛利亚人在五个外国神明之下呻吟。接受此观点的人指出列王纪下十七 24-33，其中说道当亚述国将北国以色列的许多人民掳到异地去之后，从另外五个拜自己神明的国家迁来人民遍布以色列各地。这些外国人与当地未被掳走的以色列人通婚，生下的后代就是撒玛利亚人。犹太人视他们为杂

种，他们已经损害与耶和華神的关系，他们的不忠实被视为信仰上的奸淫（当以色列人追逐其他神明时，旧约常用奸淫象征她们对耶和華的不忠实）。若循着此思路想，耶稣对妇人说出的话就暗指撒玛利亚人敬拜五国的神明。可是作者并无此意，因为当故事继续发展下去时，耶稣真的要妇人去把丈夫找来——因此需要接受字面的意思而不是比喻。（应当注意的是，被移民过来的是五国人，可是他们敬拜的神记录在王下十七 30-31，总共有七位，不是五位）。

第二，这段经文一直以字面解释，所以这解释法才正确，可是它仍然可有不同的解释。NIV 译为“丈夫”（*anēr*）的这个字可以翻译成“丈夫”或“男人”。若是“丈夫”，她就结婚五次，每次不是丈夫去世就是她被休掉（在当时的社会，离婚几乎是男人的特权），现在与她住在一起的也不是她丈夫（意指是别人的丈夫）。*Anēr* 若是指“男人”，她就可能从未结婚，而是与一连串的男子发生恋情，最后与一个情人同居。这段经文不能让我们知道何种解释正确，无论是哪种情形，耶稣提到此事的用意仿佛不是为了使她产生罪恶感，而是让她面对与男人的关系上的痛楚，以便加深她对与神建立一个富有意义的关系的渴慕，使她接受祂带来的启示。

这段经文引人注意之处，不是这妇人有多少个丈夫或情人，也不是她现在同居之人不是她丈夫，而是耶稣对她的私生活了如指掌。这是另一个例子显示作者在二章 24-25 节所说的：“因为他知道万人，也用不着谁见证人怎样，因他知道人心里所存的”。耶稣拥有超自然的知识，这可从祂对拿但业的了解（一 48），和对“信”祂的犹太人（二 24）看出。现在再度从撒玛利亚妇人身上显出，在接下去的故事里，这是作者一直着重之点。

19. 听到耶稣对她的私生活有如此超自然的认识，妇人说：“先生，我看出你是先知。”她看出耶稣不是个普通的犹太人——只有先知才具有如此超凡的能力。撒玛利亚人也在等候“那位先知”的来临（申十八 15），他们称他为塔合伯（Taheb），即撒玛利亚人的弥赛亚。这妇人或许在猜想耶稣是不是那位先知/弥赛亚呢？后来她对同乡们说：“你们来看！有一个人将我素来所行的一切事，都给我说出来了，莫

非这就是基督吗？”(29节)。

20. 她既认为耶稣是先知，就问道，我们的祖宗在这山上礼拜，你们倒说，应当礼拜的地方是在耶路撒冷。犹太人与撒玛利亚人之间存有一极大歧见，这要追溯到几世纪以前（见增注：犹太人与撒玛利亚人），且与敬拜神的正确地点有关。妇人在此节中不只是为自己问这问题，而是代表所有的撒玛利亚人（使用第一人称复数：“我们的祖宗”），且将他们的看法拿来与犹太人相比（使用第二人称复数：“你们〔犹太人〕”）。“这山”是指基利心山，当她与耶稣在叙加谈话时，抬头就可望见，山上矗立着一座撒玛利亚庙（主前388年建造），是与耶路撒冷的圣殿相抗衡的敬拜地点。直到今日现今的那不勒斯城附近仍住着一个撒玛利亚社团，他们仍在基利心山上敬拜。相对的，犹太人坚持只有耶路撒冷才是敬拜神的正确地点，这信仰源自神曾应许要选择一地点安置祂的名，人民应当来到那里敬拜祂，那地点就是耶路撒冷，锡安山（申十二4-7、21，十四22-26；王上十四21；代下十二13）。妇人所说的这话隐含了一个问题——对撒玛利亚和犹太人之间这古老的歧见，你有何高见？

21. 耶稣没立刻回答这隐含的问题。祂先预言一个新时代即将来临。耶稣说：“妇人，你当信我。时候将到，你们拜父，也不在这山上，也不在耶路撒冷。”何处是正确的敬拜地点这问题很快会变得无关紧要，因为时代即将改变，敬拜不再局限于一个神圣地点。这应当提醒我们不再认为现代敬拜神时需死守一些神圣地方，无论是教堂建筑、圣城（耶路撒冷、罗马或坎特布里）或古老圣址（耶稣诞生地之教堂或圣墓教会等等）。去参观这些地方是件好事，能得到历史观点，且增加我们信仰的真实性，可是若认为在这些地方敬拜神会使神多接受我们些，或与神亲近些，那就否认了耶稣在这节和下面几节的教导。

22. 耶稣现在直接回答四章20节隐含的问题：你们所拜的，你们不知道；我们所拜的，我们知道，因为救恩是从犹太人出来的。耶稣使用复数（“你们〔撒玛利亚人〕”，“我们〔犹太人〕”），表示祂所说的撒玛利亚人和犹太人是与妇人所隐含的问题同一用法。耶稣坚持认为撒玛利亚人在基利心山的敬拜是出于无知，而犹太人在耶路撒冷的

敬拜则出于知识，因为符合神对祂子民的启示，他们在神选定的地方敬拜祂。耶稣也强调神对救恩所定的目的是透过犹太人来实现，不是撒玛利亚人。无论耶稣向撒玛利亚妇人表现多大的恩典，都万不能牺牲真理。

23. 耶稣说明了犹太人在敬拜上享有的权利后，又回到四章21节的主题（新时代的来临），祂说，时候将到，如今就是了，那真正拜父的，要用心灵和诚实拜他，因为父要这样的人拜他。在那即将来临的“时代”，真正敬拜神的人不用再去耶路撒冷，因为耶稣的受死、复活和差派圣灵引进了一个新的敬拜方式。这时代可大致说“如今就是了”，因为耶稣已用行动启开了用心灵按真理（新译本）敬拜的新纪元。

“用心灵按真理”敬拜的意义，比较容易用反面来了解，即敬拜不箝制于某些神圣的地点。它的意思用正面较难说明，最可能的是说透过耶稣所赐给信徒的圣灵，且按照通过耶稣本人和祂的教训所表明的神的真理来敬拜。父神寻求人以圣灵且按照耶稣的教导来敬拜祂，这提醒我们，敬拜不在于当我们来到教会时做什么，而是透过圣灵且按照耶稣的教训与神交往，这敬拜触及生活的每一层面。

24. 另外还有一个理由说明为什么这新方式的敬拜是必须的：神是个灵，所以拜祂的，必须用心灵和诚实拜祂。作者并不在定义神的本质，而是表明神与人处在不同的层次，因此必须“用心灵按真理”敬拜。如此说法强化了耶稣对尼哥底母所说的话——人若想见或进神的国度，必须从圣灵而生。从肉身生的就是肉身，从圣灵生的才是灵，惟有当人从圣灵生了后，惟有当人接受圣灵后，才能真正敬拜是灵的神。

25-26. 妇人回应道，我知道弥赛亚（就是那称为基督的）要来；他来了，必将一切的事都告诉我们。这事令她难以理解，必须等撒玛利亚的弥赛亚/塔合伯来到后，解释每件事才能明白。耶稣说：这和你说话的就是他。原文若直接翻译是：“耶稣说，我是（*egō eimi*），正在对你说话的这位”。*egō eimi* 在第四卷福音书有时代表神的名字（八58，十八5-6），可是此处只是指“我就是祂（弥赛亚）”（见增注：我

是)。奇妙的是，耶稣将祂是弥赛亚的身分向一个对弥赛亚持有自己看法的撒玛利亚妇人显示。耶稣虽然相信撒玛利亚人曲解了一些事情，且说救恩“是从犹太人出来的”（22节），可是祂晓得只要撒玛利亚人相信祂这位犹太弥赛亚，他们的渴慕就能得到满足（只要他们找到“活水”），也能将真的敬拜献给神。

27. 耶稣与撒玛利亚妇人的谈话被打断了：当下门徒回来，就希奇耶稣和一个妇人说话。门徒去撒玛利亚一个村庄买食物（8节），回来时很奇怪地发现耶稣与一位妇人谈话，对妇人有如此的态度可从拉比文献中反映出：“在街上不与妇人交谈，连自己的妻子都不行，何况是别的妇人呢！因为人言可畏”（Str-B 2,438）。然而，不能以为人们在日常生活中，也必定持着像这些饱读诗书的拉比文献中一样的态度⁶²。

耶稣对妇女的态度异于门徒，祂在公共场合主动开始与撒玛利亚妇人展开相当长且有意义的谈话，完全不理睬别人的偏见。门徒虽觉奇怪，只是没有人说：“你是要什么？”或说：“你为什么和她说话？”出于对老师的尊敬，他们不敢问祂为何与撒玛利亚妇人谈话，可是作者明说他们心中纳闷，不知祂到底要什么（*ti*）。什么（*ti*）可作祂对她说“什么”解，也可作祂“为何”对她说解。

28-30. 妇人或许觉察到门徒对她怀有不满的态度，那妇人就留下水罐子，往城里去。她留下罐子或许好让耶稣打水喝，或者可快些回到镇里。也有人建议她还想尽快回来，不因门徒不满的态度而退缩。她回到镇上后，对众人说：“你们来看，有一个人将我素来所行的一切事，都给我说出来了，莫非这就是基督吗？”她做了一件当时社会很不寻常的事，妇人只当在家中与男子说话，不在公众场合发言，当然更不会提到自己的婚姻与闺房生活。可是耶稣对她的私生活了如指掌，让她刮目相看，促使她下结论说祂是先知（16-19节），然后耶稣向她显示祂是弥赛亚（26节），更令她佩服得五体投地。于是急忙回到镇上，说服镇民来看能将她的一切作为道出的人，并且问道祂会不会真的是弥赛亚。这问句具有试探性质（“这人不可能是基督吧！”），可是当故事继续发展下去时，清楚显示这妇人在见证她的信心，认为耶稣

的确是基督（四 42）。这段故事结尾时说道镇民对妇人的见证发出的回应：众人就出城往耶稣那里去。可是在继续描述他们遇到耶稣后发生的事之前，作者先提到门徒回来了（31-38节）。

增注：犹太人与撒玛利亚人

撒玛利亚人与犹太人之间的仇恨，起源于深远的历史背景。主前八世纪时北国以色列被亚述帝国灭亡，大部分人民被掳到异地，为填补失去的人口，亚述人将帝国中其他族群迁移来此，而这些异族与当地未被掳走的以色列民通婚，生下的混血儿即后来的撒玛利亚人。

主前六世纪时南国犹太也被巴比伦帝国吞并，许多犹太人被掳到巴比伦。后来巴比伦被波斯灭亡，波斯王古列允许犹太民返回耶路撒冷，他们开始重建圣殿，后来也重修城墙，这些回归祖国的人被称为犹太人。当时撒玛利亚人愿出力协助他们重建圣殿，却碰了一鼻子灰。为了出这口闷气，撒玛利亚人就在撒玛利亚的基利心山上建一座圣殿与犹太人对抗。犹太人认为撒玛利亚人是杂种而唾弃他们，在以斯拉和尼希米时代，凡与撒玛利亚人结婚的必须解除婚约。

接下来的几百年里，一直到耶稣时代之后，犹太人与撒玛利亚人之间结下更多的梁子。举例说，主前一二八年，犹太王许干（John Hyrcanus）摧毁了撒玛利亚圣殿，主后六至九年之间，撒玛利亚人在逾越节时将死人骨灰洒在耶路撒冷的圣殿里亵渎它。主后五十二年，当加利利的朝圣者经过撒玛利亚去耶路撒冷时，在途中被撒玛利亚人屠杀，主后六十六至七十年犹太人与罗马人的战争中，犹太叛军将撒玛利亚城夷为平地。

增注：我是

在第四卷福音书中耶稣将 *egō eimi* 这公式做了三种不同的用法：

(1)与述词连用：“我是生命的粮”（六 35、41、48、51），“我是世界的光”（八 12），“我就是羊的门”（十 7、9），“我是好牧人”（十 11、14），“复活在我，生命也在我”（十一 25），“我就是道路、真理、生命”（十四 6），“我是真葡萄树”（十五 1、5）。(2)与暗示的述词连用：

“我是‘祂’”，“我是‘那位’”，表示祂是弥赛亚（四 26，八 24、28，十三 19），“是‘我’”和“是‘祂’”，只是说明自己是谁（六 20，十八 8，且十八 5、6、8 也可能是），生来瞎眼的人也用此法（九 9）。(3) 作为绝对用语，或许在八章 24 和 28 节，十八章 5-6 节是如此，但在八章 58 节绝对是此意：“还没有亚伯拉罕，就有了我。”最后这节尚需作更多解说，因为 *egō eimi* 在此代表神的名字。神在出埃及记三 14 对摩西说：“我是自有永有的”；又说：“你要对以色列人这样说，那自有的打发我到你们这里来”，希腊文七十士译本将此处的“我是自有永有的”翻译为 *ego eimi ho ōn*，以赛亚书四十三 25 与五十一 12 中的 *egō eimi* 都具有神的名字的功用。因此当耶稣对“犹太人”说：“还没有亚伯拉罕，就有了我”，祂是将自己与神列为同等级，非但胆敢说神的名字（这是犹太人通常忌讳的），更糟的是，祂还自称是神。

iii 耶稣教导门徒（四 31-38）

31-33. 当妇人回到镇里去后，作者再继续述说他的故事，这期间，门徒对耶稣说：“拉比，请吃。”他们刚从撒玛利亚镇上买了食物回来（8 节），就请耶稣用餐。可是耶稣说：“我有食物吃，是你们不知道的。”门徒像丈二和尚摸不着头脑，门徒就彼此对问说：“莫非有人拿什么给他吃吗？”他们不在的时候，有人给了祂东西吃么？也许是个撒玛利亚人吧！但绝不可能是撒玛利亚妇人！

34. 门徒的困惑使耶稣有机会对他们作个解释，耶稣说：“我的食物就是遵行差我来者的旨意，做成他的工。”门徒对祂的“食物”一无所知，这食物就是遵行神的旨意，完成祂被指派的任务，耶稣降世的整个目的就是为此（六 38，九 4，十七 4）耶稣是说，像“食物与饮料”一般最令祂心满意足的事，是遵行神的旨意，完成祂被指派的任务。这话让我们更明白作者在四章 4 节所说的（祂“必须经过撒玛利亚”），耶稣受了神的指派，来满足一位可怜的妇人和撒玛利亚镇民的需要。他们会接受福音，因而得拯救。一如耶稣，我们的满足不仅来自不同的生理需要得到满足（它们都很重要），更要紧的是来自追求神的旨意。

35. 耶稣继续教导门徒说，你们岂不说“到收割的时候，还有四个月”吗？从秋天播种到收割的日子大约有六个月的时间，从最近的播种到开始收割中间仅有四个月。可是耶稣在此并非要与门徒讨论农业的问题⁶³，而是用比喻法，要门徒注意福音在撒玛利亚人当中收成的日期已近在眉睫。因此祂说，我告诉你们，举目向田观看，庄稼已经熟了，可以收割了。耶稣或许指那些听了妇人的见证正来找祂的撒玛利亚镇民而言，要门徒睁开眼看正要发生的事情所含的意义。收割的时辰已到！

36-37. 耶稣知道镇民正朝着祂走来，就说：收割的人得工价，积蓄五谷到永生，叫撒种的和收割的一同快乐。身为收割者的耶稣正在得祂的工价，从此事可看到庄稼收取时所得的喜乐。撒种者与收割者同得喜乐的概念使人联想起阿摩司书九 13：“耶和華说，日子将到，/耕种的必接续收割的；/踹葡萄的必接续撒种的”，此段经文描绘将来有一丰收时期。耶稣的来临开启了这个时代，所以“即使是现在祂已在撒玛利亚人当中收取永生的庄稼”。祂与撒玛利亚妇人的谈话和她对同乡的见证，现在就引领他们来信祂，对他们而言，就是得到永生。

耶稣接着说，俗语说：“那人撒种，这人收割”，这话可见是真的。耶稣若是收割者，谁是撒种者呢？不是祂的门徒——他们与此工作一点都无关。有人建议是施洗约翰，可是没有证据显示他曾向撒玛利亚人传福音。有人建议是指旧约先知的工作，可是有哪一位在撒玛利亚人当中下过工夫呢？另外有人提议父神是撒种者，圣子是收割者，这与本卷福音书中说到父神与圣子同工的主题相符合。另外也可解释为是一种普遍的说法，首先向人传讲神国福音之人，与后来带领人信耶稣的人一同快乐。耶稣对门徒所讲的下一节经文，就支持此说法。

38. 耶稣对门徒说，我差你们去收你们所没有劳苦的；别人劳苦，你们享受他们所劳苦的。第四卷福音书没提到对观福音书所说的十二门徒受差遣传福音的事（太十 1-15；可六 7-13；路九 1-6），可是在四章 38 节作者似乎晓得那使命。果真如此的话，耶稣就暗指那使命，且提醒门徒那使命的目的，是收割别人所撒下的种子。有证据显示门徒成功的完成使命（路十 17-20），可是他们享受谁的劳苦呢？施洗约

翰受了神的差遣为耶稣的圣工铺路（一 19-23），当耶稣差遣门徒出去时，他们的任务是延伸祂的圣工，因此门徒是享受约翰和他门徒的劳苦（或许也加上耶稣自己的劳苦）。

iv 耶稣与撒玛利亚镇民（四 39-42）

39-41. 作者描述撒玛利亚妇人的见证发生很大的功效，那城里有好些撒玛利亚人信了耶稣，因为那妇人作见证说：“他将我素来所行的一切事，都给我说出来了。”她告诉父老乡亲们耶稣具有超自然能力，知道她过去所做的一切事，且建议说祂可能是弥赛亚，结果有许多人信了耶稣，且百闻不如一见就出城来见耶稣。作者继续写道，于是撒玛利亚人来见耶稣，求他们在他们那里住下；他便在那里住了两天。显然他们对耶稣刮目相看，真诚邀请祂多住几天。当我们想到撒玛利亚人与犹太人有几世纪的世仇时（参：增注：犹太人与撒玛利亚人），就知道他们如此欢迎耶稣真是令人匪夷所思。它特别勾勒出妇人的见证和与耶稣的直接接触在镇民身上发生巨大的影响，作者说明后者较前者更为重要：因耶稣的话，信的人就更多了。

42. 撒玛利亚镇民强调他们亲自遇见耶稣的重要，便对妇人说：“现在我们信，不是因为你的话，是我们亲自听见了，知道这真是救世主。”值得注意的是，镇民愿意接受一位妇女的见证（与使徒在路二十四 11 中对妇女所说耶稣已复活的消息有迥然不同的态度：“她们这些话，使徒以为是胡言，就不相信”）。

当撒玛利亚人接受耶稣是救主时，就是接受耶稣早先对妇人所说的“救恩是从犹太人出来的”（22 节）这话。现在他们相信祂是“救世主”，即祂来是将生命之水带给所有人类，包括犹太人和撒玛利亚人（见增注：救世主，下面）。虽然作者在整本福音书只在此处用了“救世主”（*sōtēr*）这字一次，可是在别处说到耶稣来拯救世人（三 17，十二 47），这是他要读者了解且相信的一重要主题。

增注：救世主

“救世主”（*sōtēr tou kosmou*）这字只在新约圣经出现两次，一

次在四章 42 节这里，另一次在约翰一书四 14。“救世主”在四章 42 节含有耶稣是所有人类的救主的意思，无论是犹太人或撒玛利亚人，正如此处所说的救世主。这与传福音者写作的目的一致，他希望读者熟悉耶稣的真正身分，以致能相信祂，因祂的名享受生命。

然而约翰一书四 14 所关注的与第四卷福音书不同，约翰一书的背景是约翰基督徒社团中发生了纷争。他们的问题不是耶稣是否是救世主，而是耶稣到底是不是救主，特别是，是否相信耶稣为人受死是赎罪必须做的一个牺牲？从作者的社团分裂出去的人否认自己有罪（参：约壹一 6-二 2），且诡辩说耶稣为人赎罪的替死没有必要且根本没有发生（参：约壹五 6-8）。而那些留在作者社团之人承认自己有罪，且极需耶稣为他们所做的牺牲，使他们的罪得以洗净，承认父神“差子作世人的救主”。

撒玛利亚人能承认耶稣是“救世主”，或许一部分该归功于人们对罗马皇帝的看法。有证据显示，犹流·该撒（Julius Caesar）、奥古士督（Augustus）、提庇留（Tiberius）、革老丢（Claudius）、尼禄（Nero）、提多（Titus）、维斯帕先（Vespasian）、他雅努和哈德良（Hardrian）这些皇帝都以不同的方式被尊为“救世主”⁶⁴。撒玛利亚人或许认为罗马皇帝并非救世主，耶稣才是真正的救世主。作者的确将耶稣描绘为真正的王：拿但业称赞耶稣为以色列的王（一 49），耶稣在彼拉多面前也承认自己是王，可是祂的国度不在这世上（十八 33-38）。

H 医治大臣的儿子（四 43-54）

43-44. 耶稣只停留在撒玛利亚镇一段短时间，过了那两天，耶稣离了那地方，往加利利去。接着作者穿插了一个评语，预告耶稣在加利利将遭到如何的待遇：因为耶稣自己作过见证说，先知在本地是没有人尊敬的。作者在预备读者的心，知道耶稣家乡的人将不相信祂。

45. 然后作者出其不意地写道，到了加利利，加利利人既然看见他在耶路撒冷过节所行的一切事，就接待他，因为他们也是上去过节。许多加利利人像耶稣一样，最近才从逾越节回来，祂在耶路撒冷所行的神迹在他们脑海仍记忆犹新（二 23，三 2），可是耶稣与作者都

知道他们的信心不真 (48 节)。

46. 回到加利利后, 耶稣又到了加利利的迦拿, 就是 he 从前变水为酒的地方。有一个大臣, 他的儿子在迦百农患病。在描述第二个神迹前 (54 节), 作者提醒读者耶稣的第一个神迹是在迦拿行的 (二 11)。他先描写一下发生第二个神迹的场景, 有一个大臣, 他的儿子在迦百农患病。“大臣”这字的原文是 *basilikos*, 是形容词, “皇室的”或“属于国王的”意思, 此处作名词用, 意指“大臣”。耶稣当年在世做圣工时, 希律安提帕是作加利利和比利亚的分封王, 因此这人自当是他的臣子之一。可是高贵的身分并不能让他免于生活中常见的悲剧, 他发现儿子病情垂危 (47 节)。他住在迦百农, 这镇位于加利利海西北岸, 离迦拿的直线距离大约是十七哩, 也是耶稣圣工的大本营 (路 4 23)。

47. 作者继续说道, 他听见耶稣从犹太到了加利利, 就来见他, 求他下去医治他的儿子, 因为他儿子快要死了。他是不是犹太人, 我们无从得知。若是犹太人, 或许去过耶路撒冷且看到耶稣在那里行的神迹 (二 23, 三 2)。无论如何, 他现在发现儿子奄奄一息, 正与死神搏斗。一旦有消息传到迦百农说, 耶稣已回到加利利正住在迦拿, 此人就立即上路从迦百农前往迦拿, 去恳求耶稣来迦百农救救儿子的性命。

48. 耶稣却以兴师问罪的口吻说, 耶稣就对他说: “若不看见神迹奇事, 你们总是不信。”耶稣虽是对大臣说话 (“耶稣就对他说”), 这句责备的话却不仅对他说, 而是对一般的加利利人说 (“若不看见神迹奇事, 你们总是不信”), 正如作者所预告的 (44 节), 耶稣知道他们不会相信他。

49-50. 此人急得像热锅上的蚂蚁, 不愿与耶稣争辩。那大臣说: “先生, 求你趁着我的孩子还没有死就下去。”耶稣坚持要人对祂有真信心 (还没看见神迹就能相信的信心), 可是在那同时却以怜恤的心回应此人的着急: 耶稣对他说: “回去吧, 你的儿子活了!” NIV 的语气较弱, 其实原文是较强的命令口气, “回去” (*poreuou*), 与这命令连

在一起的是个应许, “你的儿子活了”。耶稣一方面要求人对祂的话有毫不怀疑的信心, 另一方面也答应那人的要求医治他儿子。那位大臣的表现也十分亮丽: 那人信耶稣所说的话, 就回去了。他并没看到神迹就信了, 这类信心多次出现在本福音书中 (一 47-49, 二 5-10, 四 39-42、50, 九 35-38), 也得到耶稣明确的称赞: “那没有看见就信的, 有福了” (二十 29)。

51-53. 大臣心中笃信耶稣的话, 走在回家的途中, 正下去的时候, 他的仆人迎见他, 说他的儿子活了。毫无疑问地, 他必定大大松了一口气且欣喜若狂。可是另外有一件事他想知道, 他就问什么时候见好的。他们说: “昨日未时热就退了。”这验证了他一天前对耶稣的话所生的信心, 因为他便知道这正是耶稣对他说你儿子活了的时候。他尚未看到神迹就相信的信心, 现在因听到事情的结果而得到坚定, 他的儿子能活过来, 完全是靠耶稣所说的话。可是故事并没就此打住, 作者多加了一句话说, 他自己和全家就都信了。他对耶稣说他儿子会得医治的话有信心, 现在亲眼看见这信心的成果, 于是他和所有家人都信了耶稣。这人和他的家人是对耶稣有真信心的好榜样, 是作者要读者效法的对象。

54. 作者以这些话结束这故事, 这是耶稣在加利利行的第二件神迹, 是他从犹太回去以后行的。第一个神迹是在迦拿婚宴将水变为酒, 第二个神迹是耶稣在耶路撒冷庆祝完逾越节, 从犹太回到加利利后行的, 也发生在迦拿。作者当然知道除了他选择记录的这两个神迹之外, 耶稣已行了许多别的神迹 (参二 23, 三 1-2, 四 45)。

I 耶稣在毕士大池医治长期病患(五 1-47)

作者在五章 1-18 节记录了耶稣所行的第三个神迹, 即医治毕士大池旁的一个病人, 本段由六幕短剧组成。

i 场景 (五 1-3)

1. 作者开始描述当时的情形。这事以后, 到了犹太人的一个节期, 耶稣就上耶路撒冷去。此神迹是何时发生的不能确定, 但本福音

书记载它是在耶稣第二次去耶路撒冷时所行。祂去的原因是参加“犹太人的一个节期”，作者没说是哪个节期，我们就无从知道这神迹发生的确实时间。（此处描述那是“犹太人”的一个节期，显示这卷福音书也是为外邦读者而写）。

2. 接着描写神迹发生在何处：在耶路撒冷，靠近羊门有一个池子，希伯来话叫作毕士大，旁边有五个廊子。羊门位于耶路撒冷旧城的东北角，除了此节之外没有别的新约经节提到它，可是尼希米记三 1、32 和十二 39 在描述耶路撒冷城墙重建时提到了它。

毕士大池（怜悯之家）在别的手抄本被称为毕彩塔（Bethzatha，橄榄油之家）或伯赛大（渔夫之家），由两个池子组成，通常被认为是从现今耶路撒冷城司提反门内、靠近圣安妮教堂（St. Anne）旁边挖掘出土的池子，每个池子都是梯形，两个池子从南到北全长约三百一十八尺，在北边的较小池子北岸约有一百九十七尺宽，南边较大的池子南岸约有二百五十尺宽。五个有顶盖的走廊是双子池四边每边一个，然后在两池当中还有一个走廊横着分隔着。

3. 作者在此节将场景描写完毕：里面躺着瞎眼的、瘸腿的、血气枯干的，许多病人。有些手抄本在五章 3 节还加上“他们等候水动”，另一些手抄本更加上“有天使按时下池子搅动那水，水动之后谁先下去无论害什么病就痊愈了”（4 节），现有最佳的希腊文手抄本并没这些字，可是第 7 节可证明有此传说（参五 7 注释）。

ii 耶稣医治长期病患（五 5-9a）

5. 作者将镜头集中在一个病患身上：在那里有一个人，病了三十八年。他喜欢抱怨的个性可从五章 7 节清楚看出，因无人相助，他就无法自己去到池子——已瘸腿三十八年。耶稣神奇的医治必定能给如此长久的病痛带来极大解脱。

6-7. 本福音书的头两个神迹，都是耶稣应别人的要求而行，可是这次却是耶稣主动去做：耶稣看见他躺着，知道他病了许久，就问他：“你要痊愈吗？” NIV 版将“知道”（*gnous*）翻译为“*learned*”，可是应当翻译为“*knew*”较佳（如 NRSV 版）。一如在拿但业（一 47-48）

和撒玛利亚妇人（四 16-19）的事件一样，耶稣有超自然的能力知道这人的病况（参二 25）。耶稣看见瘸腿者躺在那里，且知道他已病了许久，就问他：“你要痊愈么？”此处并没用心理学，耶稣没暗示那人不想改善他的状况，或想要激发他得医治的意愿。从文体上看，这问句只是加强这卷福音书读者的期望，知道某件神奇的事要发生了。病人回答说：“先生，水动的时候，没有人把我放在池子里；我正去的时候，就有别人比我先下去。”当时的人相信当池水被“搅动”时，只有第一个跳入池子的人才能得医治，稍后时代的人认为池水是被天使搅动的，此点可由后加的五章 3-4 节看出。其实水动很可能是因地下暗流的流动而造成的。

当时有许多病人在池旁等候天使来搅动池水，这显示曾经有人在毕士大池得医治。古代还有些其他的神龛能治病（例：哥林多的亚克里比阿〔Asclepios〕神龛），且有证据显示有人确实在那里得到医治。对基督徒而言，这些医治都是撒但的“欺骗奇迹”（帖后二 9），主耶稣在马太福音二十四 24 和马可福音十三 22 说到假基督和假先知，他们能行了不起的神迹奇事欺骗人，甚至连有些基督徒也被蒙骗了。

这位病人称呼耶稣为“先生”（*kyrie*，是“主”的意思，但在此只是个尊称而已），且将他的难处说出来：当池水动了之后，他无法第一个跳入水中。或许他希望耶稣能助他一臂之力，帮他最先进入池中。无论如何，此人似乎不知道耶稣曾在耶路撒冷行过神迹（二 23，三 1-2），也没迹象显示他相信耶稣能医治他。

8-9a. 耶稣不在乎他没有信心，就对他说：起来，拿你的褥子走吧。耶稣要他做的正是他做不到的事，可是当神的命令一发出时，医治的能力就立即产生：那人立刻痊愈，就拿起褥子来走了。耶稣吩咐病人的话，与神当初在创造世界时所说的话一样，话一发出，事情就成就。那人一定觉察到身体发生变化，且觉得自己痊愈了，“就拿起褥子来走了”——证明他完全康复。这是耶稣所行的许多医病的神迹中的一个，受惠人对祂并没一点信心（参：可二 1-5；路二十二 49-51），这提醒现代读者，并非病人一定要有信心才能得医治。

iii “犹太人”与得医治之人（五 9b-13）

9b-10. 当第五章 9a 节描述完那人得医治，然后拿起褥子走了，我们或许认为故事到此该结束了，可是在第五章 9b 节情节却有了新发展。作者告诉读者一件他们不知道的事（可是耶稣和那人都知道）：那天是安息日。那人听从耶稣的吩咐，在安息日拿着褥子在耶路撒冷的街上走，也许还走到圣殿区，所以犹太人对那医好的人说：“今天是安息日，你拿褥子是不可的。”旧约圣经禁止人在安息日工作（例：做平常的工作），包括在安息日背担子：“耶和华如此说：你们要谨慎，不要在安息日担什么担子，进入耶路撒冷的各门；也不要不要在安息日，从家中担出担子去。无论何工都不可做，只要以安息日为圣日，正如我所吩咐你们列祖的”（耶十七 21-22）。

犹太学者们为确保人民不犯安息日的规定，就定下三十九种工作不可在安息日做，这些都记在拉比律法中：

“主要的四十减一种工作列出如下：撒种、耕田、收成、绑稻禾、打谷子、簸去糠皮、清理稻谷、磨东西、筛东西、揉面、烤东西、剪羊毛、洗或打或染羊毛、纺线、织布、做两个圈、织两条线、将两条线分开、打结、解开结、缝两针、拆线以便缝两针、猎鹿、杀鹿或剥鹿皮或腌鹿或腌鹿皮、刮鹿或切成块、写两封信、擦掉以便写两封信、建筑、拆毁、熄火、点火、用槌子敲东西和将东西从某处拿到另一处，这些都是主要的工作项目，四十种减一种。（*Šabbat* 7:2）。”

这人被指控的罪名（在安息日拿着褥子走）属于将一个东西“从某处拿到另一处”这项，根据拉比律法，拿着褥子在耶路撒冷街上走，自然是当受谴责之举。

11-13. 为了推诿过错，他却回答说：“那使我痊愈的，对我说：‘拿你的褥子走吧。’”这话立即引起“犹太人”问道：“对你说‘拿褥子走’的是什么人？”他们必定被弄得七孔冒烟，因为作者说，那医好的人不知道是谁；因为那里的人多，耶稣已经躲开了。虽然耶稣上次来耶路撒冷时行了许多神迹，且有许多人信了他，可是这病人对他却一无所知，甚至连名字都不知道。这故事到此总该结束了吧！可是

耶稣却又主动做了一件事。

iv 耶稣与得医治之人（五 14）

14. 作者告诉我们，后来耶稣在殿里遇见他。在节庆期间，圣殿周围一定挤满了成千上万的人，耶稣能在那里找到他，也再度显明祂拥有超自然的知识，在第四卷福音书中会重复看见此点。耶稣对他说，你已经痊愈了，此处的“痊愈”（*hygiēs*）与耶稣问他“你要痊愈么”的“痊愈”是同一字。然后耶稣警告他“不要再犯罪，恐怕你遭遇的更加利害。”NIV 版将否定的现在进行式（*mēketi hamartane*）翻译成“不要继续犯罪”，有那人在犯某一种罪而耶稣告诉他须停止犯罪的意味。耶稣已解决那人的生理疾病，现在又指出他的属灵状况。那些将耶稣的话解释为“不要继续犯罪”的人，提出他可能犯了下面两项罪：(1) 滥用新得的自由，不顾安息日的规矩，拿着褥子在耶路撒冷街上走（此种解释不能令人心服，因为当初是耶稣叫他拿起褥子走的！）；(2) 他直接去找“犹太人”，告诉他们是谁医好了他（这解释法将那人写得太坏，竟然将医治他的恩人出卖，这点于情于理都说不过去）。其实这两种说法都不必要，否定的现在进行式在文法上，不一定要解释为停止做一直在做的事。耶稣说的话应当解释为一般的命令，不要做某一件事，即“不要再犯罪，恐怕你遭遇的更加利害”。第五章 14 节没说那人犯了什么特别的罪，最好将耶稣的禁令解释为一般的犯罪。

耶稣警告他恐怕遭遇更利害的事，也许指会患上比他刚医好的更严重的病。果真如此的话，就会引起一个罪与生理病痛之间的问题。在生来瞎眼的事上，耶稣否定瞎眼与那人或那人的父母犯罪有关（九 1-3），然而并不排除耶稣警告那人说，他若犯罪就可能生病。使徒保罗在哥林多前书十一 29-30，就将犯罪与生病，甚至死亡连在一起。

另一个解释耶稣这警告的方法是，耶稣若指他的属灵状况，祂就是说此人若犯罪，就会被神定罪且失去永生（参三 18-21），他最后的下场肯定比先前的光景更糟。

v 得医治之人与“犹太人”（五 15）

15. 听了耶稣的警告后，那人就去告诉犹太人，使他痊愈的是耶稣。他肯定知道“犹太人”敌视耶稣，他们想要知道祂的身分，好告祂怂恿人违反安息日的规矩（10-11 节）。这人或许受到他们的威胁，或许以为他可为耶稣作些正面的见证——作者并没说他去告诉“犹太人”叫他“拿褥子走”的是谁（这是他们问的问题），而是说“使他痊愈的是耶稣”。可是，若将此人对“犹太人”的态度拿来与第九章里生来瞎眼的比一比，此人的性格叫人真是不敢恭维。

vi 耶稣与“犹太人”（五 16-18）

16. 无论此人去向“犹太人”报告的理由为何，现在他们知道是谁治好了他且叫他拿起褥子走。所以犹太人逼迫耶稣，因为他在安息日做了这事。尼哥底母说：“拉比，我们知道你是由神那里来作师傅的；因为你所行的神迹，若没有神同在，无人能行”（三 2），这些“犹太人”可是不同，只专注在耶稣犯了安息日的事上——其实耶稣本身并没违反他们的律法，只是祂教那人去做。

17. 于是，耶稣就对他们说（直译则为“回答说”）：“我父做事直到如今，我也做事。”根据创世记二 1-2，神在完成创造大工之后，在第七天休息。从此祂就继续守安息日吗？显然不是，因为祂仍然照顾世界，公义地审判世人（有人在安息日去世）且创造生命（有婴儿在安息日出生），这一切都不见减少。犹太学者承认这点，且尽力解释道，神虽然在安息日工作，却没违反安息日的规条。他们的理由是，整个宇宙都是神的家，因此祂将东西从一处挪到另一处也没犯法，因为并没将东西拿到“外面去”。

耶稣告诉祂的对手说，祂的父亲“直到今天”都在做事——连安息日也包括在内，这是他们承认的事。所以耶稣可说，为了照顾宇宙和其它事情，父神也在安息日工作，那么为了照顾和拯救被罪侵扰的人，耶稣也在安息日工作。再者，父神在耶稣里面工作且透过耶稣做事（十 32、37，十四 10）。

18. “犹太人”立时明白耶稣对他们的批评所做的回应的含义，

因而更加气祂：所以犹太人越发想要杀他；因他不但犯了安息日，并且称神为他的父，将自己和神当作平等。神在旧约圣经里有时让人代替祂的位置，例如祂对摩西说：“我使你在法老面前代替神，你的哥哥亚伦是替你说话的”（出七 1）。然而，任何人将自己看为与神平等，则该受到叱责，可是耶稣不同，因为祂是神（一 1）。

vii 圣子的权柄（五 19-30）

19-20. NIV 版在翻译此节时以耶稣对他们说作为开头，其实省掉了原文里的一个推理介系词“于是”（*oun*），原文应当是：“于是耶稣回答他们说”，耶稣是对“犹太人”的愤怒作个回应，祂又用了我实实在在的告诉你们（*amēn amēn legō hymin*）这公式，表示祂下面要说的话十分重要且严正：子凭着自己不能做什么，惟有看见父所做的，子才能做；父所做的事，子也照样做。耶稣并没收回神是祂父亲的宣称，反而强调父亲做什么祂也做什么。可是祂虽宣称自己拥有神的特权，但并不意味着祂不倚靠神或与神竞争。

这些经文也隐含着徒弟的比喻，徒弟通常都模仿师父的作品，古时师父通常是自己的父亲，儿子就是徒弟，父亲爱儿子，就教他该如何做。同样道理，父神就将祂做的事教导圣子：父爱子，将自己所做的一切事指给他看。然后耶稣继续对“犹太人”说：还要将比这更大的事指给他看，叫你们希奇。耶稣在耶路撒冷已行了许多神迹，医治毕士大池的长期患者算是达到最巅峰（二 23，五 1-9），可是祂预告“还要将比这更大的事指给他看”，叫他们希奇。下面两节就描述到底是何事。

21-23. 耶稣所说祂父亲要“指给他看”的“更大的事”以及祂所要做的事都特别属于神的特权。首先祂说，父怎样叫死人起来，使他们活着，子也照样随自己的意思使人活着。“怎样……也照样”（*hō sper..... houtōs*）这公式强调父神与圣子之间完全相称。使人起死回生和将生命赐给人，是惟独神才能做的事（参：王下五 7）。其次祂说，父不审判什么人，乃将审判的事全交与子。审判是神的专权（八 50），可是祂已将审判权交给了圣子，世界末日时，耶稣就会审判所有的人。

父神为何会将审判权交给圣子呢？是为了要叫人都尊敬子如同尊敬父一样。神的旨意是要所有人都尊敬祂儿子，不尊敬子的，就是不尊敬差子来的父。耶稣的对手就在这点上犯了错。

24-25. 耶稣虽然质问对手关于他们不愿尊敬神要他们尊敬的人，可是仍然将称义和生命的福分提供给他们。又用了我实实在在的告诉你们 (*am ēn am ēn legō hymin*) 这公式，那听我话、又信差我来者的，就有永生；不至于定罪，是已经出死入生了。凡听到耶稣的话且相信差祂来的那位，在末日审判时就不会被定罪，事实上他们已“出死入生了”，已从罪和死亡的领域进入永生的领域。耶稣又用另一个严肃的宣告强化这应许，我实实在在的告诉你们 (*am ēn am ēn legō hymin*)，时候将到，现在就是了，死人要听见神儿子的声音，听见的人就要活了。死人要听见神儿子的声音且因而活着的“时候”，将在五章 28-29 节作进一步的解释，祂在那里说凡在坟墓里的，都要听见祂的声音，就从死里活过来。耶稣不仅说那时辰快来到，并且说它“现在已来了”，因为透过祂的生命(和即将来到的死亡和复活)，祂已启动了整个事工，在死人复活时将达到最巅峰。

26-27. 耶稣解释祂为何能享有神的这两种特权。在有关赐生命的事上，祂说因为父怎样在自己有生命，就赐给他儿子也照样在自己有生命。神没将在自己有生命的能力赐给其他任何人，他们只能透过信耶稣的话而得到生命，可是绝不能自己生出生命。惟有神才“在自己”有生命，说神赐给祂儿子也照样在自己有生命，也就是以另一种方式说祂与神拥有同样的生命。这是耶稣为何有能力呼召人从坟墓中活过来得永生的缘故。

至于审判，耶稣说，并且因为他是人子，就赐给他行审判的权柄。“人子”这头衔的背景源自但以理书七章，带有权柄、能力和荣耀的意味(见增注：人子)。因为耶稣是人子，父神才将审判的权利交给祂。

28-29. …耶稣在一个句子中说到神赐给祂神所享有的两种特权：你们不要把这事看作希奇。时候要到，凡在坟墓里的，都要听见他的声音，就出来——这是赐生命。然后祂接着说，行善的复活得生；作

恶的复活定罪——这是审判。

耶稣说在末日时祂会将人从坟墓中呼唤出来，这宣称相当惊人，因为它超出所有人的经历。在拉撒路复活的事上作者会对此事作些解说。一个死了且埋葬四天的人，当耶稣发出命令时，就活过来且从坟墓里走出来(十一 38-44)。拉撒路的复活虽不能算是完全的复活(后来拉撒路又死了)，可是那件事预告有一天“凡在坟墓里的，都要听见他的声音，就出来”。

耶稣说：“行善的复活得生”，作者虽然说到未来的永生好几次(三 16, 六 40、54, 十二 25)，可是没解释它是何意。或许可从十七章 24 节找到一些暗示，耶稣在那节祷告说：“父啊，我在哪里，愿你所赐给我的人也同我在哪裏，叫他们看见你所赐给我的荣耀”。耶稣也说：“作恶的复活定罪”，作者虽提到定罪的事好几次(三 17-18, 五 24、29, 十二 48)，但没明确说明这涉及些什么。

在未来的审判中用来定人得生命或定罪的标准，是今世所行的“善”或所作的“恶”。可是千万得小心不可将新约其他经节所谓的行善和作恶拿来用在此处。行善在本卷福音书中，是指相信神所差到世界的这位耶稣，而罪大恶极的事是不接受被差来的这位，且拒绝相信祂。

30. 耶稣继续说道，我凭着自己不能做什么，我怎么听见就怎么审判。我的审判也是公平的；因为我不求自己的意思，只求那差我来者的意思。祂虽然宣称拥有神的特权，可是一点都没表示祂不靠神独立行事，或视自己是神的对头。特别在审判的事上，祂会依据神的审判而宣判，因此祂的审判最公正，因祂只取悦神。

viii 耶稣的见证人(五 31-47)

31-32. 耶稣接着说，我若为自己作见证，我的见证说不真。根据拉比律法，为自己作证，在法律上是无效的，必须有别的证人才行(*Ketubot* 2:9: “在法庭上没有能相信人为自己所作的见证”)。耶稣不接受他们的规定(参八 14)，可是为了辩论的缘故就接受此条规定，祂说，另有一位给我作见证，我也知道祂给我作的见证是真的(*al ēth*

ἄς, 指法律上有效)。父神是耶稣的另一个证人, 也是祂的主要证人, 此外祂还有别的有力证人。

33-35. 耶稣介绍祂的第一个有力证人: 你们曾差人到约翰那里, 他为真理作过见证。施洗约翰是“犹太人”熟悉的人物, 他曾有过公开的服事, 根据本卷福音书, 那服事主要的目的是为耶稣作见证(一 7-8、15、26-27、29-30、32-36, 三 26-30, 五 33、36, 十 41)。然而, 主耶稣根本用不着施洗约翰来见证祂话语的真实性: 其实我所受的见证, 不是从人来的; 然而, 我说这些话, 为要叫你们得救。有了父神的见证, 耶稣就不需要施洗约翰的见证。祂指出约翰的见证, 完全是为听众的缘故, 他们若接受约翰所说关于祂的见证, 就能得救。耶稣再次提供一个使祂的对头悔改得救的机会。

耶稣描绘施洗约翰的事工说, 约翰是点着的明灯。第四卷福音书描写约翰是“灯”(lychnos), 不是“光”(phōs), 将“光”这字保留着只用在耶稣身上。灯必须连着外来的光源才能点着, 作者使用“灯”这字描写约翰, 或许是以另一方式说明“他不是那光、乃是要为光作见证”(一 8)。NIV 版描写约翰是“烧着”(burned)的灯, 可是对原文 *kaiomenos* 较好的翻法是“点着”(was kindled), 表示约翰的光是衍生而来。耶稣提醒“犹太人”说, 你们情愿暂时喜欢他的光。在施洗约翰服事的早期, “众人都去受洗”(三 23), 许多“犹太人”被他吸引, 包括法利赛人与撒都该人(太三 5-7; 路三 2-3), 他们愿意短暂的“喜欢他的光”, 意即他讲道的光。耶稣提醒“犹太人”, 他们早先接受约翰的服事, 为了他们的好处, 祂就盼望他们现在能接受约翰所见证的那位。

36. 耶稣现在介绍第二位有力的证人: 但我有比约翰更大的见证; 因为父交给我要我成就的事, 就是我所做的事, 这便见证我是父所差来的。比约翰的见证更重要的是耶稣所做的事(是复数, 不是 NIV 的单数), 是父神命令祂做的事。耶稣常提到这些事(九 3、4, 十 37, 十七 4)和它们的见证价值(十 25、37), 也鼓励那些怀疑祂话语的人思想祂所做的事, 因而相信祂(十 38, 十四 11)。尼哥底母相信耶稣所做的事证明神与祂同在(三 2)耶稣也说它们能证明祂是父神“差

来的”。

耶稣说到父神交给祂要祂“成就”的事, 这是祂第二次以这词说到祂的任务(四 34, 五 36), 耶稣在被出卖的前夕向父神祷告说: “我在地上已经荣耀你, 你所托付我的事, 我已成全了”(十七 4)。耶稣在世的整个圣工, 是以决心“完成”父神交代祂的工作作为标记。

37-38. 接着耶稣说到祂的主要证人: 差我来的父也为我作过见证。在对观福音书中, 耶稣受洗(可一 11)和在山上变像(可九 7)时, 父神都用“从天上来的声音”为耶稣作见证, 可是第四卷福音书没记载这两件事。在第四卷福音书父神为耶稣作见证的一个方式, 或许是赐下圣灵和约翰对此事的见证: “约翰又作见证说: 我曾看见圣灵, 仿佛鸽子从天降下, 住在他的身上。我先前不认识他, 只是那差我来用水施洗的对我说: ‘你看见圣灵降下来, 住在谁的身上, 谁就是用圣灵施洗的。’”(一 32-33)。另外也有人建议, 在救恩历史和神透过先知们从起初所作的全部启示中, 都预告祂儿子要来的事。

虽然父神已为祂儿子作证, 但耶稣对“犹太人”说: 你们从来没有听见他的声音, 也没有看见他的形象。你们并没有他的道存在心里。“犹太人”没“听见他的声音”, 是因无论在过去和现今, 他们属灵的耳朵都不理睬祂的启示。在旧约圣经和新约圣经中, 当然也包括第四卷福音书(一 18, 六 46), 都含有一个公认的真理, 即无一人见过神。我们自然能按此真理解释耶稣说他们没看见祂的形象, 可是较好的解释应当是引用比喻法。他们“属灵的眼睛”与属灵的耳朵一样, 都是闭着的。这是很显然的, 因为耶稣说, 因为他所差来的, 你们不信。他们若听从神, 就会接受祂透过圣子传给他们的信息。

39-40. 耶稣介绍祂的第三个有力证人, 是“犹太人”非常熟悉的: 你们查考圣经, 因你们以为内中有永生。旧约圣经在犹太教中占着核心的分量, 在耶稣的生活与教导中也一样。“犹太人”相信若勤奋查考圣经就能找到永生。拉比律法说: “多研读律法, 就多生命……人若有好名声, 就为自己赚得一些好东西, 可是若多得到律法书的经文, 就为永世得生命”(‘Abot 2:7)。藉着研读圣经而追求永生是件好

事，可是针对“犹太人”的情形，耶稣说，给我作见证的就是这经。然而你们不肯到我这里来得生命。他们查考圣经，但不能看出圣经是为耶稣作见证，因而不愿来到祂面前接受生命。对所有只为研究圣经而查考圣经，但没将圣经与它所见证的耶稣连在一起的人而言，这几节圣经有如暮鼓晨钟般的警世之言。

41-42. 耶稣指出拦阻祂的对手来听到这些见证的基本缺陷说：我不受从人来的荣耀。但我知道你们心里没有神的爱。耶稣早先说祂不接受人的见证，连施洗约翰的也不需要（34 节），更不用说人的称赞了，特别是若因它而失去神的称许的话。可是“犹太人”却与祂大相迳庭，耶稣暗示他们渴望彼此赞美，对神却缺乏真爱，这些事拦阻他们接受圣经为耶稣所作的有效见证。

43. 耶稣说“犹太人”在不愿接受祂的这事上最大的讽刺是：我奉我父的名来，你们并不接待我；若有别人奉自己的名来，你们倒要接待他。他们随时都愿接受冒牌货，却将货真价实的真弥赛亚拒之千里之外。旧约时代的以色列人常伸开双手欢迎假先知，却迫害神差来的先知。新约时代，丢大和加利利的犹太被尊为弥赛亚，领导人民对罗马人做无谓的抵抗（徒五 36-37），一百年后，亚基巴拉比（Akiba）将西门巴寇希巴（Simon bar Kosiba）奉为弥赛亚，于西元一三二至一三五年发动悲惨的革命。“犹太人”多次被假弥赛亚蒙骗，却拒绝接受他们真正的弥赛亚。

44. 耶稣现在将祂在五章 41-42 节对“犹太人”所作的暗示，清楚说出来，祂问道：你们互相受荣耀，却不求从独一之神来的荣耀，怎能信我呢？他们的心思若全放在彼此得荣耀上面，就绝不会得到因接受神所差来的耶稣而有的神的称赞。这张力确实存在在一些有意接受耶稣、但又不愿放弃同僚的称许的犹太领袖心中，若真放弃，制裁是躲不过的（十二 42）。

值得注意的是，作者在此提到“独一之神”，他虽然坚称耶稣与父合而为一，可是却不认为这是对只有独一真神的事有任何妥协。同样的说法也出现在十七章 3 节，那里将永生定义为认识你“独一的真神，

并且认识你所差来的耶稣基督”。

45-47. 耶稣在这几节中介绍了祂的最后一位有力证人，他同时也是控告“犹太人”的人，不要想我在父面前要告你们；有一位告你们的，就是你们所仰赖的摩西。耶稣降世不是为定世人的罪，祂告诉“犹太人”不要乱想祂会在父神面前告他们，告他们的反而是他们所信赖的摩西。作者在几处经文中提到他们相信摩西（45，九 28-29），“犹太人”万万没想到，摩西也是耶稣的证人。因此耶稣说，你们如果信摩西，也必信我，因为他书上有指着我的话。当腓力对拿但业说话时也知道这点：“摩西在律法上所写的和众先知所记的那一位，我们遇见了，就是约瑟的儿子拿撒勒人耶稣”（一 45），耶稣复活后也是如此向门徒解说：“于是从摩西和众先知起，凡经上所指着我的话，都给他们讲解明白了”（路二十四 27）。最后耶稣以对“犹太人”的一句问话作结束，你们若不信他的书，怎能信我的话呢？他们若不了解且相信所信赖的摩西所写关于耶稣的话，又怎能相信他们不相信的耶稣所说的话呢？

J 耶稣与生命之粮(六 1-71)

i 耶稣喂饱五千人（六 1-15）

1. 作者以相当含糊的字眼，这事以后，开始描述这神迹发生的场景。显然这该指在耶路撒冷医治瘸腿者和继之而起的耶稣与“犹太人”之间的舌战吧（五 1-47）。这里所描写的地理形势，耶稣渡过加利利海，就是提比哩亚海，相当令人困惑，因为前面并没提到耶稣从耶路撒冷回到加利利⁶⁵。作者将此海的两个名字写出：一个是新约圣经通用的名字加利利海，另一个则是一世纪末叶所用的名字，提比哩亚海，此名与位于此海西岸的一重要城市有关，它就是希律安提帕王国的首都。“渡过加利利海”是指去到此海东岸，因而将此神迹发生的地点放在东岸低加波利的外邦人地区，或是此海东北岸分封王腓力的辖区。

2. 将神迹发生的地理位置确定后，作者就介绍这神迹的受惠者，

有许多人因为看见他在病人身上所行的神迹，就跟随他。前面有些经节提到耶稣曾在加利利行了一些神迹（二 11，四 46-54），也有些加利利人看过耶稣在耶路撒冷所行的神迹（四 45），因为看了神迹，所以就有一群人跟随着祂。

3. 看到这群人，耶稣上了山，和门徒一同坐在那里。那地方也许就是今天所称的哥兰高原。在群众来到之前，耶稣或许想稍事休息一下，或对门徒做些教导——耶稣一向的惯例是坐着教书（八 2；太五 1 及下，十三 1 及下，二十四 3 及下）。

4. 作者对场景提供了最后一项资讯，那时犹太人的逾越节近了。当故事继续发展下去时，这一点将十分重要，因为逾越节是犹太人缅怀摩西带领他们祖先逃出埃及为奴之地的时光，并且翘首盼望像他一样即将来临的一位先知，盼望那位先知像摩西一样，带来拯救和从天上降下的“吗哪”（参 2 *Baruch* 29:3-30:1），那是民族情操极度高昂的时刻。

5-7. 现在作者开始描述这神迹，耶稣举目看见许多人来，就对腓力说：“我们从那里买饼叫这些人吃呢？”对观福音书在描写喂饱五千人的神迹时说，群众来找耶稣，祂教导他们且医治病人，后来因为天色已晚，就行神迹填饱他们的肚子（太十四 13-21；可六 30-44；路九 10-17），第四卷福音书没记载这些细节，可是读者已晓得这些事，就能明白耶稣为何觉得有责任为他们预备食物。这事若发生在加利利海东北岸，耶稣转身去问腓力说：“我们从哪里买饼叫这些人吃呢”，就是极合理的事，因为腓力的家乡是伯赛大，是这地区的人。但耶稣问腓力这话原来还有另一目的：他说这话是要试验腓力；他自己原知道要怎样行，祂将以五饼二鱼喂饱五千人。

试验可以是负面的（参八 6），但也可像此处一样是正面的。耶稣的目的是试验腓力对祂的信心，且以接下来的神迹印证那信心。腓力不明白耶稣问这话的用意，于是回答说：“就是二十两银子的饼，叫他们各人吃一点也是不够的。”NIV 版将二十两银子换算成“八个月的工资”，对读者极有助益（当时工人一天的工资是一钱银子），并且也

强调需要极大数量的食物才能喂饱这广大的群众。此事提醒读者即将发生的奇迹是何等的不同凡响。

8-9. 下一个插曲是关于耶稣、安得烈和一个小男孩的事，当耶稣对腓力说完话后，有一个门徒，就是西门彼得的兄弟安得烈，对耶稣说：“在这里有一个孩童，带着五个大麦饼、两条鱼。”像腓力一样，安得烈和他的兄弟西门也都来自伯赛大（一 40-44），安得烈将一个带着五个小麦饼（穷人的食物）和两条小鱼的小男孩带到耶稣面前。很难想象安得烈会认为这点食物能解除燃眉之急，因此他带这小孩来见耶稣，完全是因为小孩主动要来贡献一点微薄之力。安得烈也不避讳地说出自己对此贡献的态度：只是分给这许多人还算什么呢？整桩事件让人联想起列王纪下四 42-44，有人将二十个麦饼拿到以利沙面前，他的仆人认为这一点都不够喂饱一百个人，可是“以利沙说：你只管给众人吃罢！因为耶和華如此说，众人必吃了，还剩下”（王下四 43）。

10-11. 这件神迹是以两节散文的方式描述，耶稣说：你们叫众人坐下。“众人”这字是从原文的 *anthrōpous* 翻译而来，指一般人，包括男女老幼。下面接着说，原来那地方的草多，表示当时一定是春天，也是逾越节时期（4 节），民众才好坐下。马可福音还说，民众是“一帮一帮的坐在青草地上……有一百一排的，有五十一排的”（可六 39-40）。有两件事需注意——对当时那地的记忆（当时的草是“绿的”），并且门徒显然也参与了让民众“一百一排的，五十一排的”坐下。第四卷福音书继续说到，众人就坐下，数目约有五千。作者在此处不是用一般性的 *anthrōpoi*，而是用指明性别的 *andres*/男子这字，因此民众中有五千位男士，可是全会众或许有那数目的两倍之多。马太福音十四 21 清楚说明当时的人数超过五千人：“吃的人，除了妇女孩子，约有五千”。耶稣拿起饼来，祝谢了，就分给那坐着的人；分鱼也是这样。耶稣也许是引用犹太人传统的祷告词，在那些饼上如此祷告：“世界之王耶和華我们的神是应当称颂的，你使地里出产粮食”。从此段相对应的经文显示，耶稣并未自己去分配粮食，而是交给门徒做（太十四 19；可六 41；路九 16）。作者还加上一句说，当食物分给众人时，“都随着他们所要的”，强调这奇迹的壮观。

12-13. 作者将结束对这神迹的描述，他们吃饱了，耶稣对门徒说：“把剩下的零碎收拾起来，免得有糟蹋的。”当神透过摩西在旷野供应以色列人吗哪时，吩咐他们不可为将来储存食物而多拣，若不听话，多拣的吗哪就会腐烂（出十六 16-20）。可是当耶稣喂饱五千人时（30-51 节，会将此事拿来与旷野的吗哪相比照），却刚好相反。耶稣吩咐门徒将剩余的收拾起来，也许以备未来之用。他们便将那五个大麦饼的零碎，就是众人吃了剩下的，收拾起来，装满了十二个篮子。十二个篮子或许象征以色列的十二支派，也可能是因有十二个门徒收拾剩下的食物。

14-15. 作者记述这神迹所带来的即刻效应：众人看见耶稣所行的神迹，就说：“这真是那要到世间来的先知。”摩西应许以色列人说：“耶和華你的神要从你们弟兄中间，给你兴起一位先知像我，你们要听从他”（申十八 15），民众知道这应许，又看到耶稣像摩西一样在旷野供应食物，自然会下结论说，耶稣就是“那要到世间来的先知”，也就是摩西所说的那一位。

作者接着说，耶稣既知道众人要来强逼他作王，就独自又退到山上去了。摩西带领以色列人从埃及为奴之地逃出来，现在这些人也要耶稣（他们相信祂是像摩西那样的先知）将他们从罗马的铁蹄下救出来，要“强逼他作王”。

耶稣喂饱五千人的这段事件，以耶稣与门徒一同上山作为开场白（3 节），结尾却说耶稣独自一人退到另一个山上。祂如此做，为的是规避要强迫祂作王的群众，他们所想的王位与祂所想的王位不同，祂的国度“不属这世界”（十八 36），此外耶稣后来还告诉民众，他们跟随祂的惟一原因“乃是因吃饼得饱”（26 节）。

增注：王位

耶稣是王的这件事不断地在第四卷福音书出现，拿但业对耶稣说：“拉比，你是神的儿子，你是以色列的王”（一 49），当耶稣骑驴进入耶路撒冷时，群众们

就拿着棕树枝出去迎接他，喊着说：

和散那！

奉主名来的以色列王

是应当称颂的。（十二 13；参十二 15）

当耶稣在彼拉多面前受审时，他问祂说：“你是犹太人的王么？”耶稣回答说：“你说我是王，我为此而生”（十八 33、37）。当罗马兵抓到耶稣时，讥笑祂说：“恭喜犹太人的王啊”（十九 3），彼拉多与“犹太人”对话时，也一直提到耶稣是“犹太人的王”（十八 39，十九 14-15），也许是讽刺意味。当他将耶稣钉十字架时，硬是坚持要在挂耶稣的十字架上头的告示牌上写着“犹太人的王，拿撒勒人耶稣”（十九 19）。“犹太人”当然不接受耶稣是他们的王（十九 15-21），可是作者要读者明白，耶稣的王国虽不属这世界（十八 36），但祂的确是一位真王。

ii 耶稣在加利利海上行走（六 16-21）

16-17a. 耶稣喂饱五千人之后，独自退到山里，到了晚上，他的门徒下海边去，上了船，要过海往迦百农去。他们去迦百农的路程约有四、五哩（参六 19-20），但从伯赛大到迦百农只有三哩的路，表示他们是从伯赛大南边的某处上船。

17b-18. 接着叙述当时的情景，天已经黑了，耶稣还没有来到他们那里。忽然狂风大作，海就翻腾起来。加利利海虽是个内陆湖，可是常有狂风大作，使得海水十分险恶。当时天虽然已经黑了并且海浪不小，或许并不会使门徒过分担心，因为他们当中有好几位都是职业渔夫，夜晚在海上打鱼是常事（二十一 3；路五 5），大风小浪也见怪不怪了。

19-20. 然而，发生了某些让他们着实震惊的事，门徒摇橹约行了十里多路，看见耶稣在海面上走，渐渐近了船，他们就害怕⁶⁶。这是记载在神迹福音书中耶稣所行的第五个神迹。耶稣知道祂在海上这样冒出来且行走，肯定会吓着门徒，于是对他们说：“是我，不要怕”。祂以 *egō eimi* 表明自己的身分，在本福音书中这名词在别处至少有一

次带着神的意味（见增注：我是），可是此处可能如 NIV 版所翻译的，只是披露祂是他们的老师而已。

21. 门徒现在晓得是耶稣了，就喜欢接他上船，船立时到了他们所要去的地点。作者仿佛要我们看见，他们立时抵达迦百农，也是另一个奇迹。

iii 群众跟随耶稣至迦百农（六 22-24）

22. 作者在六章 22-24 节解释民众如何来到迦百农，来听耶稣对生命之粮的演说（26-59 节），第二日，站在海那边的众人知道那里没有别的船，只有一只小船，又知道耶稣没有同他的门徒上船，乃是门徒自己去的。他们以为耶稣仍留在那里，但立即就发现自己想错了。

23-24. 接着然而，有几只小船从提比哩亚来、靠近主祝谢后分饼给人吃的地方。提比哩亚位于加利利海的对岸（西岸），从那里来的船在东边耶稣喂饱五千人的地方靠岸。众人见耶稣和门徒都不在那里，就上了船，往迦百农去找耶稣。他们认定耶稣不会与门徒分开太久，又知道门徒往迦百农去了，有些群众就往那里去找耶稣。

iv 耶稣教导有关生命之粮（六 25-59）

25. 群众前去寻找耶稣，既在海那边找着了，就对他说：“拉比，是几时到这里来的？”这问话是此段经文中民众所说的五句话中的第一句（25、30、34、42、52 节），话中无任何迹象显示，他们认为祂过到海这边来有什么神奇之处，只是想知道祂是“何时”来到迦百农的，或许以为祂在夜间沿着海的北岸走过来。

26. 耶稣没回答他们的问题，反而开门见山地切入正题，将他们跟随祂的真正原因揭露出来：耶稣回答说：“我实实在在的告诉你们，你们找我，并不是因见了神迹，乃是因吃饼得饱。”这些人早些时看到耶稣所行的神迹（2 节），这两天又看到祂喂饱五千人，耶稣是说他们不明白这些神迹所蕴涵的意义，没认出祂是基督，神的儿子，应当信靠祂。他们跟随祂，只是因吃了祂由少变多的食物填饱肚子而已。

27. 为了纠正他们追寻的方向，耶稣继续说，不要为那必坏的

食物劳力，要为那存到永生的食物劳力，就是人子要赐给你们的。其实耶稣是对他们说，不要为了我能以奇迹的方式喂饱你们肚腹而跟从我——“那必坏的食物”——像摩西所提供的吗哪一样，而要为那存到永远（不会坏）的食物劳力，是能带来永生的食物，也是人子要赐下的食物。在湖对岸所行的供给食物的神迹，为的是要指出“那存到永生的食物”。一如耶稣将撒玛利亚妇人所追求的水和祂所赐的水区分出来（四 13-14），祂在此也将群众追求的食物和人子要赐下的食物区分开来。这“存到永生的”食物，就像那“直涌到永生”的活水一样（四 14）。

耶稣当然就是赐下这食物的人子，祂喜欢用“人子”称呼自己（见增注：人子）。身为人子，祂就能将这“食物”赐下，因为人子是父神所印证的。作者在此第二次（参三 33）用了“印上印”或“认可”（*sphragizō*）这专门用语（欲知新约中 *sphragizō* 这字不同的用法，参三 33 注释），在六章 27 节它是用来作比喻，表示印证，即神对耶稣的认可。NIV 版将“因为”（*gar*）这连接词省掉了，就无法清楚表明，因为神印证了人子，所以耶稣就可提供存到永生的食物。或许当耶稣受洗时，神赐下圣灵，就表示将祂认可的印记盖在耶稣身上（一 33-34；参五 37-38 注释）。

28-29. 当耶稣告诉群众说，他们应当为存到永生的食物劳力，众人问他说：“我们当行什么才算做神的工呢？”他们想知道神要他们做什么事（复数），才有资格得到存到永生的食物。耶稣回答说：“信神所差来的，这就是做神的工。”神要求人做的工作（单数）在此简单地写出，即“信神所差来的”⁶⁷。作者撰写本福音书的目的，是要人“信耶稣是基督，是神的儿子”（二十 31），本章后段将显明，群众不愿做此“工作”（41-42 节）。

第四卷福音书中多处提到耶稣是“神差到世间的那位”（三 17、34，五 36、38，六 29、57，七 29，八 42，十 36，十一 42，二十 21），在耶稣伟大的祷告中也特别提到此点（十七 3、8、18、21、23、25）。相信神所差来的那位，就能确实得到存到永生的食物，这是因当人相信耶稣，耶稣就向他显现自己，父神也向他们显现自己。从透过耶稣

基督而与神建立的这关系中，人们才能经历永生（十七 3），人类的饥渴也才得以满足。

30-31. 群众的回答令人讶异：他们又说：“你行什么神迹，叫我们看见就信你；你到底做什么事呢？”讶异的是当初他们跟随祂是因看见祂医病的神迹（2 节），最近又看到祂喂饱五千人（26 节），为何还要再看神迹呢？或许可从他们下面所说的话找到线索：我们的祖宗在旷野吃过吗哪，如经上写着说：‘祂从天上赐下粮来给他们吃。’⁶⁸。这是指以色列人在旷野飘流时，神从天上降下吗哪给他们吃（出十六 1-31）。当群众看到耶稣在野地奇迹似地变出食物来给他们吃，就认定祂是与摩西同等级的先知（14 节），可是他们仿佛期望再看到比已看到的更神妙的奇迹。一世纪的犹太人说摩西（与神合作）是从天上降下吗哪给他们的人，于是期望有一位与他一样的第二个摩西/救赎者来做同样的事。我承认 Qohelet Rabbah 1:9.1 的写作时代比一世纪稍后，但它却能代表一世纪时犹太人的态度，其中写道：“第一位救赎者如何，后面一位救赎者也一样……前一位救赎者如经上所记，我要将粮食从天降给你们（出十六 4），将吗哪从天赐下，后来的一位救赎者也一样，也如经上所记，愿地上五谷丰登（诗七十二 16，新译本），也会将吗哪从天赐下”。群众要看耶稣像摩西在旷野供应了四十年吗哪一样（出十六 35；书五 12），也能从天上持续供应粮食（参六 34 注释）。

32-33. 耶稣回答说，我实实在在的告诉你们：“那从天上来的粮，不是摩西赐给你们的，乃是我父将天上来的真粮赐给你们。”这又是以严肃公式“我实实在在的告诉你们”（*am ĕn am ĕn legō hymin*）作开头的郑重宣告，耶稣在此做了三件事：（1）坚持不是摩西赐下吗哪，而是神；（2）将群众的注意力从往事转移到目前，如今父神要赐下真粮食⁶⁹。过去神（透过摩西）从天上赐下吗哪，现在祂（透过圣子）从天上将真粮赐下。犹太人盼望在末日会得到的东西——从天上降下的吗哪——耶稣却说现在就已赐下；（3）祂解释说真粮是谁：因为神的粮就是那从天上降下来、赐生命给世界的。耶稣在六章 27 节说，祂将把生命之粮赐给人，在此处则暗示，祂就是那从天上降下的粮，等一下就明确说出（35 节）。耶稣说这粮食会将生命带给“世界”，也许意

指所有相信祂的人，无论是何种族，即犹太人和外邦人。撒玛利亚镇民在四章 42 节对撒玛利亚妇人说：“我们亲自听见了，知道这真是救世主”，是指祂不仅是犹太人的救主，也是撒玛利亚人的救主。六章 33 节也是同样情形，耶稣说从天上来的粮食将生命带给世界，意思是所有相信祂的人，没有任何区别，都会经历永生。

34. 群众对耶稣所说关于从天上来的真粮作了回应，他们说：“主啊，常将这粮赐给我们。”这节若直译应为“主啊，不断（*pantote*）将这粮赐给我们”，群众在寻找像旷野的吗哪一样的供应，一直不停地满足他们的需要。一如撒玛利亚妇人要求得到源源不断涌出的水，使她不用再来打水（四 15），这些人也要求有源源不断供应的食物，自己就用不着辛苦维持生计。

35. 群众误会了耶稣所说真粮的本质，耶稣说：“我就是生命的粮。到我这里来的，必定不饿；信我的，永远不渴。”耶稣在此明确指出祂就是“生命的粮”，这是第四卷福音书七次使用“我是+术语”这句型（35、48、51，八 12，十 7、9，十一 11、14，十一 25，十四 6，十五 1、5——见增注：我是）的第一次。因为耶稣是“生命的粮”，就能应许凡来到祂面前的人，将不会再饥饿，然后将比喻转换一下，信他的永远不渴（参六 53-57）。饥饿与干渴是比喻人想认识神的渴慕，而认识神就是永生在今世的经历（十七 3）。那些来到耶稣面前的人，即相信祂的人，就会与神建立一个关系，并且他们饥渴慕义想认识神的心就得到满足（参四 13-14 注释）⁷⁰。

36-37. 然而耶稣知道祂的这邀请会遇到不同的回应，祂对大部分民众说，只是我对你们说过，你们已经看见我，还是不信。他们已见到祂和祂所行的一些神迹（2 节），可是仍然不信祂（参六 26 注释）。为了避免别人误会祂会对这回应吃惊或失望，耶稣接着说，凡父所赐给我的人必到我这里来；到我这里来的，我总不丢弃他。“凡”（*pan*）这字在原文是中性单数，不像有些人期望的男性多数，因此表示父神赐给耶稣的人是个集合性整体。耶稣在第四卷福音书好几处说到信徒是父神赐给祂的人（37、39 节，十 29，十七 2、6、9、24），从人的观点来看，来到耶稣面前的人，是信祂的人，可是从神的观点，他们

是父神赐给耶稣的人。在楔子中以不同的词汇说到与此同样的事：“凡接待他的，就是信他名的人，他就赐他们权柄作神的儿女。这等人不是从血气生的，不是从情欲生的，也不是从人意生的，乃是从神生的”（一 12-13）。

虽然面对群众冷淡的反应，可是耶稣再度肯定，父神赐给祂的每一位都会来信靠祂。“到我这里来的，我总不丢弃他”这话用了一个强烈的双重否定语 (*ou mē*)，强调来到耶稣面前的人绝对享有稳固性。

38-40. 在这几节中，耶稣将信祂之人的稳固性与祂自己的使命连在一起：因为我从天上降下来，不是要按自己的意思行，乃是要按那差我来者的意思行。凡来到耶稣面前的人没有一个会被丢弃，是因耶稣是来执行父神的旨意，而祂又说，差我来者的意思就是：（凡）他所赐给我的，叫我一个也不失落，在末日却叫他复活。“凡” (*pan*) 父所赐给我的，这字再次描绘一个集合性的整体（参六 37 注释）。他们有稳固的永生，一方面系于圣子对父神的顺服，另一方面却系于父神的旨意。父神所赐给耶稣的人当中，若有一人失丧，就表示耶稣有辱父神交给祂的使命，并且神的旨意被挫败了。可是这两件事都是不可思议的，因为我父的意思是叫一切见子而信的人得永生，并且在末日我要叫他复活。凡是父神赐给耶稣的人，都会在今生今世得到永生，并且在末日时复活。对信耶稣的人而言，“末日”是复活的日子（五 28-29，六 39、40、44、54，十一 24），可是对拒绝耶稣的人而言，“末日”则是受审判的日子（五 28-29，十二 48）。

41-42. 作者解释“犹太人”有何反应：犹太人因为耶稣说“我是从天上降下来的粮”，就私下议论他。这是第六章第一次用“犹太人”称呼与耶稣对话的听众，至目前为止，他只称他们为“许多人”（2、22、24 节），“众人”（10、14 节）或“他们”，只在这里和六章 52 节称他们为“犹太人”。这名词在约翰福音常指那些反对耶稣的人（参[导论 X K 第四卷福音书中的“犹太人”]一题）。早先（33-34 节）群众因为专注在耶稣所应许的“粮食”上，似乎忽略了耶稣自称是从天上降下的宣称，可是现在“犹太人”明白耶稣所供给的粮食不是指真的食物，就大不以为然地开始发怨言，与他们祖先在旷野时的抱怨一

模一样（出十六 2、7、12），就私下议论他，说：“这不是约瑟的儿子耶稣吗？他的父母我们岂不认得吗？他如今怎么说‘我是从天上降下来的’呢？”第四卷福音书只提到耶稣是约瑟的儿子两次（一 45，六 42），这是第二次。这是个大讽刺，“犹太人”认为他们知道耶稣的来历，可是读者们却知道祂与这大不相同的真正来历。楔子说耶稣是道成肉身的神，读过对观福音书的读者却知道，祂虽被认为是约瑟的儿子（太十三 55；路四 22），这却是个错误的假定（路三 23）。由于“犹太人”对祂的来历有错误的见解，就对耶稣自称是来自天上的宣称发出不满之声。

43-44. 耶稣对他们说，你们不要大家议论。然后表示祂对他们的排斥一点都不惊奇和失望，若不是差我来的父吸引人，就没有能到我这里来的。在旧约圣经里，神用慈绳爱索“吸引”人来到祂面前（耶三十一 3；何十一 4），此处却说神吸引人来到祂儿子面前，并且若不是祂如此做，没人能到耶稣面前。从人的角度看，所有人都能来到耶稣面前信靠祂，并且神也要我们如此做（28-29 节），可是从神的角度来看，只有被神吸引的人才能来信耶稣，此观点也可从新约其他经文找到（太十六 17；徒十六 13-14）。至于父神吸引到耶稣面前的人，耶稣说，在末日我要叫他复活。第四卷福音书常提到“末日”，对信徒而言，他们在“末日”的复活，是现今所经历的永生的最巅峰（39、40、44、54 节，十一 24），可是对不接受耶稣的话的人，那是个算账的日子（十二 48）。

45. 耶稣将父神吸引人来到祂面前的事扩大，祂说，在先知书上写着说：“他们都要蒙神的教训”。这话出自以赛亚书五十四 13（“你的儿女都要受耶和华的教训：你的儿女必大享平安”），那段极长的经文说到当犹太人从巴比伦被掳之地返回祖国后，神将赐下福祉，其中一个福祉就是“你的儿女都要受耶和华的教训”。耶稣将这经节拿来应用在自己的圣工上：凡听见父之教训又学习的，就到我这里来。人们是透过听从和学习耶稣的话，来听从和学习父神的话，一个好例子是彼得在该撒利亚腓立比所作的信仰告白，当他说出耶稣是基督时，耶稣对他说：“西门巴约拿，你是有福的！因为这不是属血肉的指示你的，

乃是我在天上的父指示的”（太十六 17）。

46-47. 耶稣解释人来到祂面前为何是极端重要的事：这不是说，有人看见过父，惟独从神来的，他看见过父。旧约的一个基本教导是，没有人看过神，作者也在楔子中强调这事：“从来没有人看见神，只有在父怀里的独生子将他表明出来”（一 18）。人必须来到耶稣这里，因为除祂以外没有人能将父神显明给他们看。在这段中耶稣推翻当代人的信仰，认为不是摩西在旷野供给吗哪的经文中（32 节），极具意义的是，祂也暗示摩西从未见过神的面⁷¹。惟独从神来的那位，才见过父神。虽然没人能声称他见过神，可是耶稣说，我实实在在的告诉你们，信的人有永生。这句话又用“我实实在在的告诉你们”（*am ēn am ēn legō hymin*）这严肃公式起头。今世之人虽无法看到神，可是却能享受永生的礼物，即凭着对基督的信心就能与肉眼不能见的神建立一个关系（十七 3）。

48-50. 耶稣再提起第六章 32-35 节的主题，祂说我就是生命的粮。你们的祖宗在旷野吃过吗哪，还是死了。吗哪并不是真正的生命之粮，因为吃它的人仍然撒手尘寰。于是耶稣说，这是从天上降下来的粮，叫人吃了就不死。人“吃”了从天上来的真粮，就不会死。“吃”真粮是比喻相信耶稣（参六 35），这可从第六章 47 节的“信的人有永生”和第六章 50 节的“叫人吃了就不死”相比照中清楚看出。

51-52. 耶稣再次申明，我是从天上降下来生命的粮；人若吃这粮，就必永远活着。然后介绍了一个令人惊讶的新比喻：我所要赐的粮就是我的肉，为世人之生命所赐的。在此节不再是父神赐下生命的粮食，而是耶稣赐下，这是因为有个好理由。生命的粮就是祂的肉，是为世人得生命而赐下的，这是暗示祂在十字架上的受死。耶稣本是神的道，却成为“肉身”（一 14），惟有当祂舍去自己的生命时，才能成为这充满罪孽之世界的生命之粮，因为那件事能使世人得以存活。可是听众却不欣赏这比喻：因此，犹太人彼此争论说：“这个人怎能把他的肉给我们吃呢？”“犹太人”为何彼此争论，此处并没说明，或许有些人虽不了解耶稣的话但愿接受它，而另一些人却照字面看这些话，认为是胡言乱语。

53-55. 耶稣看到他们在彼此争论，就将同样的真理再以否定的方式说出，我实实在在的告诉你们，你们若不吃人子的肉，不喝人子的血，就没有生命在你们里面。祂再次用“我实实在在的告诉你们”（*am ēn am ēn legō hymin*）这严肃公式作起头，对听众的误解毫不让步，甚至更强化了祂话语的可厌性，在吃祂肉的概念上，再加上喝祂的血。如果“犹太人”继续照字面意思听祂说话，就会厌恶到哗然的地步。旧约圣经禁止人喝任何的血（利十七 10-14），耶稣却告诉他们，除非做这件可厌的事，否则他们里面就没有生命——不能与父神建立关系而经历永生。以否定的方式说完此事后，耶稣又以肯定的方式再说一遍：吃⁷²我肉、喝我血的人就有永生，在末日我要叫他复活。若想要正确了解耶稣所说具高度比喻性的话，读者必须记得祂在第六章 40 节以较直截了当的方式所说的同样事情：“一切见子而信的人得永生，并且在末日我要叫他复活”。若将这两节圣经并排对照，就清楚明白吃耶稣的肉喝祂的血的比喻，是指相信祂。耶稣继续说这比喻，我的肉真是可吃的，我的血真是可喝的。当这比喻被解开时，是指耶稣是真满足的来源；相信祂为世人舍命，是让人对神饥渴慕义之心得到满足的惟一方法。

56. 耶稣将这思维带入更深的层面：吃我肉、喝我血的人常在我里面，我也常在他里面。如前所述，吃祂的肉喝祂的血代表相信祂。耶稣说信祂的人常在祂里面，祂也常在祂们里面。耶稣与门徒的相互内住将在十五章 4-7 节有更深的解说。门徒是以忠诚与团契和遵行耶稣的话而住在祂里面，耶稣则以与门徒不断地有团契而住在门徒里面。可是在本福音书别处有迹象显示，这彼此内住不仅是靠忠诚和团契，十七章 20-21 节说，耶稣与门徒的相互内住是以圣父和圣子的相互内住做范本，且是靠着来往在门徒心中的圣灵而产生（参十四 15-20）。

57. 耶稣将这事带入更深一层：永活的父怎样差我来，我又因父活着；照样，吃我（肉）的人也要因我活着。耶稣能活着是因“永活的父”的缘故，这是因耶稣与父神保持着关系，祂这位圣子才有生命。同样道理，耶稣说：“吃我肉（原文无肉）的人也要因我活着”。

吃耶稣的肉就是相信祂，信祂的人能经历到耶稣所赐给他们的永生（参三 15、16、36，五 24，六 40、47）。要紧的是注意到，此处耶稣是说吃“祂”而不是“吃祂肉喝祂血”，就证明这两种表示法都是比喻，意指“相信祂”。

58. 耶稣以这句话总结祂的演说：这就是从天上降下来的粮。吃这粮的人就永远活着，不像你们的祖宗吃过吗哪还是死了。现在清楚显明耶稣本身就是从天降下的真粮。摩西时代也有粮食从天降下，犹太人的祖先吃了吗哪，可是它无法让他们不死。耶稣应许说，凡吃祂的人会永远活着，这并不是说他们不会像别人一样辞世，而是现在因与神建立了关系，就能经历永生，这经历不会因死亡而中断，耶稣会在末日让他们复活。

今天有些人将耶稣在六章 51-58 节所说的吃祂肉喝祂血的话，解释为圣餐。当圣餐这仪式设立后，人们将此段经文与它连贯起来是可理解的。可是耶稣在这里说的话应当按上下文解释，它清楚显示吃祂肉喝祂血是一个栩栩如生的比喻，意指相信祂。相信祂的人就能从祂为人类替代的死中得到益处。

59. 作者以下面这句话结束耶稣此次的演说：这些话是耶稣在迦百农会堂里教训人说的。耶稣喂饱五千人之后，群众跑到迦百农来找耶稣（24-25 节），耶稣就是在迦百农的会堂教导有关生命之粮的事。

v 许多门徒退去不跟从耶稣（六 60-71）

60. 人们对耶稣在六章 51-58 节高度比喻性的演说所起的回应，一点都不令人吃惊：他的门徒中有好些人听见了，就说：“这话甚难，谁能听呢？”第四卷福音书中的“门徒”虽多半都指十二门徒，可是在有些经节是指较大的范围（四 1，七 3，八 31，九 28，十九 38），就是这较大圈子中的“许多”门徒，发现耶稣关于吃祂肉喝祂血的教导“太坚硬”、艰涩、无法接受，这是因为他们不明白它是以比喻法来表达。六章 66-67 节清楚说明十二门徒并不包括在内。

61-62. 耶稣回应他们的难题：耶稣心里知道门徒为这话议论，就对他们说：“这话是叫你们厌弃吗？”然后问道：倘或你们看见人子

升到祂原来所在之处，怎么样呢？有两种方式解释这些话：（1）他们若看见祂升天，就能准备接受这艰涩的话；（2）他们若看见祂升天，他们的难处只会越发增多。第二个解释应当比较正确。在本福音书中，人子耶稣的升天常与祂在十字架上被举起（在祂复活升天之前）连在一起。“门徒”现在若对耶稣所说关于吃祂肉喝祂血的艰涩教导抱怨，万一看到祂那有辱家门的钉十字架，必定更加骇异。一个自称从神那里来的人，怎能落到如此的下场呢？

63. 耶稣再度对那些因祂话语跌倒的门徒说，叫人活着的乃是灵，肉体是无益的。第四卷福音书另外只有一处经节也将灵与肉体并排放在一起，即三章 6 节，耶稣告诉尼哥底母说，人若想见神的国，必得重生／从上头生才可，因为“从肉身生的就是肉身；从灵生的就是灵”。在六章 63 节耶稣是说，门徒若靠身为血气之躯的自己，是无法经历到永生的，惟有（神的）灵才能赐下生命。然后祂指出圣灵通常是如何将生命赐给人：我对你们所说的话就是灵，就是生命。因为神将圣灵“无限量的”赐给耶稣，祂才能说出神的话（三 34），而透过这些话相信祂的人才能得到生命（五 24）。只是除了耶稣以外，天上人间无一人有此能力（68 节）。值得注意的是，人不相信耶稣的话，就不可能相信耶稣。

64. 耶稣知道祂的话能将生命带给信祂之人，可惜的是祂却需对门徒说，只是你们中间有不信的人。为了读者的缘故，作者附添一笔说，耶稣从起头就知道谁不信他，谁要卖他。再一次证明耶稣“知道人心里所存的”（二 25），这或许能解释耶稣为何不劝诱人相信祂，或当有人不信祂时也毫不担心。祂“从起头”就知道谁不信祂，甚至知道祂的小圈子中有哪位门徒会出卖祂。

65. 作者写完这注解后，又回到耶稣对门徒所说的话上：耶稣又说：“所以我对你们说过，若不是蒙我父的恩赐，没有人能到我这里来。”“恩赐”这字原文是 *dedomenon*，NIV 版将它翻译为‘enabled’较好的翻法应当是‘given’。能对耶稣有信心，这是神赐给人的一个礼物。不信是导致这些门徒无法接受耶稣和祂话语的障碍，祂现在明白地说出来，惟有得到父神赐下的恩典礼物后，才能克服这不信的障

碍。耶稣在六章 44 节说了类似的话：“若不是差我来的父吸引人，就没有能到我这里来的”。

66. 作者以下面这句话结束耶稣对较大圈子的门徒所说的话，从此，他门徒中多有退去的，不再和他同行。翻译为“从此”的原文 (*ek toutou*)，也可翻译为“因这缘故”（即因为耶稣所说的艰涩之语）。无论如何解释，许多门徒就退去不再跟从祂。这许多半途而废的“门徒”中包括那些跟着祂到迦百农的人，他们不是因为看到以及明白祂所行的神迹来跟从祂，而是因为祂有饼喂饱肚子才跟从祂（26 节）。

67. 人群走了后，只剩下十二位门徒，耶稣就对那十二个门徒说：“你们也要去吗？”耶稣的问句（使用 *mē*）期待一个否定的答案，祂不是在鼓励十二位门徒与别人一同离去，而是给他们机会做自己想做的事。

68-69. 西门彼得代表十二个门徒回答说：“主啊，你有永生之道，我们还归从谁呢？”他们若离开耶稣，没有任何其他人有永生之道能做他们的师傅。他还说，我们已经信了，又知道你是神的圣者。旧约圣经常称耶和華神为“那圣者”（赛四十 25，四十三 15；哈一 12，三 3），或“以色列的圣者”（诗七十一 22；赛十二 6，三十 12、15，四十一 20，四十三 3、14，四十五 11，四十八 17，四十九 7 [2x]），这些经文大多数都出现在以赛亚书，或许当那卷书的作者在写神是“那圣者”或“以色列的圣者”这些经句时，脑中一直出现他在圣殿所看到的神的异象吧（赛六 1-4）！果真如此的话，这些头衔就反映出耶和華神的大而可畏、尊贵、荣耀和圣洁。

彼得宣告耶稣是“神的圣者”，与这同样的头衔只在《对观福音书》中出现过两次，而且是被一个邪灵所用：“拿撒勒人耶稣，我们与你有什么相干？你来灭我们么？我知道你是谁，乃是神的圣者”（可一 24/路四 34）。“神的圣者”这头衔在此经文带着耶稣具有权威且是神的大能代表的意味，邪灵知道它们的生死大权操在耶稣手中，这头衔与审判的角色息息相关。然而彼得承认耶稣是“神的圣者”，却是一个正面、心悦诚服的告白，认为耶稣是神具权威的代理者，有权柄和能力将永

生赐给所有信祂的人（彼得说，除祂之外，无人有永生之道）。

彼得说：“我们已经信了，又知道你是神的圣者”，“信”与“知道”这两字其实是同义字，两字在一起是强调的作用。这两个动词在十七章 8 节又会再度并列一起做同义字，在那里耶稣向父神祷告时提到祂的门徒：“他们也领受了，又确实知道，我是从你出来的，并且信你差了我来”。因此十二门徒在六章 69 节作了一个强烈的信心告白，与马大（十一 27）和多马（二十 28）的宣告具有同样意义，大力支持第四卷福音书的宗旨：鼓励读者也相信耶稣是基督，神的儿子（二十 31）。

70-71. 十二门徒说完他们的告白后，耶稣说：“我不是拣选了你们十二个门徒吗？”祂提醒他们，虽然是他们的告白，可是他们之所以能享受与祂有美好的关系，完全是出于祂的拣选。然后祂说，但你们中间有一个是魔鬼。在祂所拣选的人中居然会有一个“魔鬼”！耶稣指出十二门徒当中有一个是“魔鬼”或许因为祂知道他会屈服在魔鬼的诱惑之下出卖祂（64 节）。彼得在《对观福音书》中被称为“撒但”（太十六 23/可八 33），是因有一次他向耶稣说出完全是从撒但来的试探，这提醒人记得，与耶稣对立就是出于撒但和人意。接着作者就指出被耶稣称为“魔鬼”的到底是谁：耶稣这话是指着加略人西门的儿子犹大说的；他本是十二个门徒里的一个，后来要卖耶稣的。第四卷福音书中两次明说耶稣知道谁要出卖祂（64 节，十三 11），当然，祂在最后晚餐的一些动作和话语也显示祂知道那人是谁（十三 21-27）。从六章 71 节起，犹大重复且明确地被指出就是那位卖主者（71 节，十二 4，十三 2，十八 2、5，二十一 20）。

K 耶稣前往耶路撒冷过住棚节(七 1-52)

从七章 1 节-十章 21 节这一大段都是描述耶稣去耶路撒冷过住棚节时发生的事，七章分成五段，每段都与这节庆之前和之间所发生的事有关。

i 节庆前：耶稣的弟弟不信祂（七 1-9）

1. 作者开头时说到在喂饱五千人和发表生命之粮的演说之后发

生了何事：这事以后，耶稣在加利利游行，不愿在犹太游行。因为犹太人想要杀他。耶稣知道“犹太人”在那里“想要杀他”（参五 18），可是不久之后祂仍会去耶路撒冷过住棚节（10 节），他们还会多次企图逮捕祂且置祂于死地（1、11、19、20、25、30、32、44，八 28、37、40、59 节）。

2. 给五千人吃饱的神迹发生在三月或四月的逾越节期间（六 4），记录在七章 1 节-十章 21 节的事件则发生在六个月之后的九月或十月之间，当时犹太人的住棚节近了。根据利未记二十三 33-36 和 39-43，住棚节的第一天会举行一个严肃会，最后在第八天也有个严肃会，民众需住在帐篷里七天，每天献上燔祭，手摇着棕榈叶、白杨枝和水果，在神面前欢喜快乐。住棚节是纪念以色列人的祖先在旷野时，过的住帐篷飘流的生活（利二十三 42-43：“凡以色列家的人都要住在棚里，好叫你们世代知道，我领以色列人出埃及地的时候曾使他们住在棚里。”）。根据申命记十六 13-15，这节庆是在稻谷和葡萄秋收之后举行。人们为“耶和華你神在你一切的土产上和你手里所办的事上，要赐福与你，你就非常的欢乐”（申十六 15）这应许而喜乐。这节庆具有双重目的：纪念以色列人以前在旷野住帐篷时的日子，且在收成之后（特别是葡萄、橄榄和水果的收成），在神面前欢乐。它也涉及企盼一个新的出埃及记，亦即当神的国度和随之而来的福祉来临的时期，是每年三个朝圣节庆（逾越节、五旬节和住棚节）中最受欢迎和快乐的节日。在新约时代此节庆中还包括其他习俗：浇水和壮观的点蜡烛仪式，而这些都构成耶稣在此节庆所做的事和教导的背景，这些礼仪将在接下来的注解中适当之处作些描述。

3-5. 住棚节近了，成千上万的人会涌向耶路撒冷，耶稣的弟兄就对他：“你离开这里上犹太去吧，叫你的门徒也看见你所行的事。”耶稣在前面迦拿的婚宴中行第一个神迹时（二 12），作者已提到耶稣的“弟弟们”，现在他们再度出现且催促祂在节庆中“公开露面”，让祂的“门徒”看到祂的神迹。此处的“门徒”并非指十二位门徒，而是来耶路撒冷过节且被祂吸引的人（参二 23，四 45）。祂弟弟与犹太群众拥有相同的信念，认为弥赛亚是以叫人惊叹的奇迹而得到人的信

任，就对祂说，人要显扬名声，没有在暗处行事的；你如果行这些事，就当将自己显明给世人看。祂的弟弟说：“你如果行这些事”，表示他们晓得祂行过神迹，现在鼓励祂“向世人”显明祂自己，“世人”在这段经文指去耶路撒冷过节的犹太人。也许弟弟们听到耶稣在作了生命之粮的演说后，许多“门徒”退去不再跟从祂，现在摇唇鼓舌地要祂去露几手，把这些人再吸引回来。在热闹的住棚节期间，有什么地方比耶路撒冷更能炫耀祂是谁的呢！作者加了一个评语说，因为连他的弟兄说这话，是因为不信他。他们若不信祂，为何又要祂去耶路撒冷做点什么把祂的“门徒”吸引回来呢？敢情许多门徒最近的变节有损他们家的声誉，他们想要重振声名。

6-7. 耶稣回答说，我的时候还没有到；你们的时候常是方便的。此处（和七 8）的“时候”原文是 *kairos*，只在第四卷福音书的这几节出现，通常是用另一字 *hōra*，*hōra* 带有很重的神学味道，主要是指耶稣钉十字架和被高举的时辰（参二 4 注释）。七章 6 和 8 节用 *kairos* 而不是 *hōra*，暗示耶稣只是说还没到祂去过这节的时候。祂也许知道在节期的前几天，“犹太人”会等着祂（11 节），且想找机会除掉祂（参七 1）。祂的弟弟们却没有这个顾虑，因为他们的“时候常是方便的”。这解释法可用耶稣接下来所说的话证明：世人不能恨你们，却是恨我。“世人”（此处指敌视耶稣的“犹太人”）没有理由恨祂的弟弟，他们可以随心所欲地去过节。耶稣就不同了，必须谨慎选择祂的时间，因为“世人”恨祂且打算杀了祂。恨祂的理由是什么呢？祂说，因为我指证他们所做的是恶的。耶稣是以光的身分进入人间，祂本身和祂的教导都将世人的邪恶揭发出来（参三 19-21，五 37-38、41-45）。

8-9. 告诉弟弟他们的时候常是方便的之后，耶稣说，你们上去过节吧，我现在不上去过这节。NIV 版本和 AV 版本是用“还不”(*oupō*) 这字，可是其他版本（例：RSV、NRSV、REB）则只是用“不”(*ouk*) 这字，表示源自不同的希腊文手抄本。若接受 RSV、NRSV、REB 版本，耶稣就是对弟弟说祂不会去过这节，这会引来麻烦，因为在祂弟弟上路后，耶稣也去过了节（10 节）。认为应当是“不”(*ouk*) 这字的原因，是根据经文批判的一项规则，较难懂的经文应当是原稿，

因为文士通常会将经文改得容易了解一点，而不是难懂一点。有人头头是道地辩论道应该是“还不”(*oupō*) 这字⁷³，可是即使“不”(*ouk*) 是原稿，这段经文也不是说，耶稣说祂绝对不去过节，而不是接着弟弟所说的时间去，或为了他们所说的目的去。祂说理由是因为我的时候还没有满。时间不对的原因，是祂知道在节庆开始时，有人等着祂的到来(11节)，“犹太人”想要除掉祂(1节)。耶稣说了这话，仍旧住在加利利。留在那里从对手来的风险要少得多。

ii 节庆中：“犹太人”寻找耶稣(七 10-13)

10-11. 七章 10-36 节所描述的事情都发生在住棚节期间，当作者告诉读者耶稣仍留在加利利后，现在却说，但他弟兄上去以后，他也上去过节，不是明去，似乎是暗去的。祂的弟弟怂恿祂去向世人炫耀祂自己(4节)，可是耶稣拒绝了这建议，选择“不是明去，似乎是暗去的”，理由很简单：正在节期，犹太人寻找耶稣说：“他在那里？”那些仇视耶稣的犹太首领正在四处寻找祂，他们的敌意从“他在那里？”这问话中充分显示。

12-13. 虽然耶稣的对头坚决反对祂，可是一般老百姓却分为两派：众人为他纷纷议论，有的说：“他是好人。”有的说：“不然，他是迷惑众人的。”那些见过祂的神迹，特别是看过祂医治病人的，会说：“祂是好人”，其他人则可能受到首领的影响，会说：“祂是迷惑众人的”，这确实是个严重的罪名(申十三 1-5)。只是没有人明明的讲论他，因为怕犹太人。那些对耶稣有好感的人不敢公开说话，因为怕“犹太人”，这是有来由的，因为“犹太人”已决定将所有承认耶稣是弥赛亚的人从会堂开除(九 22，十二 42，十六 2)。惧怕“犹太人”的群众也是犹太人，这又再次提醒我们并非所有犹太人都敌视耶稣。

iii 节庆中：耶稣在圣殿教导(七 14-24)

14-15. 作者描写完群众分成两派之后，又回去记录耶稣的动向：到了节期，耶稣上殿里去教训人。祂是暗地里去耶路撒冷的，直等到节期过了一半以后才在圣殿露面，一点都不怕对手，开始在全耶路撒

冷最公开的地方，圣殿的前院，作教导的工作。民众听完后，犹太人就希奇说：“这个人没有学过，怎么明白书呢？”人们从未听说过耶稣是哪位知名拉比的门徒，可是祂的教导却充分显示祂有满腹经纶，真令听众大大刮目相看(45-46节)。群众虽然佩服耶稣的教诲，宗教领袖却不然，一个人若从未在一位饱读诗书的拉比门下作过门生，他的教导是不可信的，那只不过是他的看法而已。

16-17. 耶稣知道他们是指什么，就说：“我的教训不是我自己的，乃是那差我来者的。”在教导时若不引用博学多闻的拉比的话，就表示傲慢，仿佛是靠自己的权威作教导。但耶稣宣称祂不是靠自己的权威教导，祂的教导来自差祂到人间的父神。针对那些质疑这宣称的人，祂说，人若立志遵着祂的旨意行，就必晓得这教训或是出于神，或是我凭着自己说的。耶稣说他们若定意照着神的旨意行，就会发现祂的教导来自神。这说明一个极重要的事实：不是靠智商、正规教育或真心探索真理，才能领悟耶稣所教导的真理，而是靠着愿意遵行神旨意的一颗心。没什么比道德问题(缺乏遵行神旨意的意愿)更能拦阻人明白神的真理了！在约翰福音中，神的旨意就是要人信祂的儿子(六 28-29、40；参：约壹三 23)，意味着惟有信耶稣的人才能了解耶稣所教导的真理。相信就能明白！这一点都不令人惊奇，因为神何必向不愿信祂儿子的人启示真理呢！

18. 耶稣继续对别人批评祂是凭自己的权威说话这事作些回应，人凭着自己说，是求自己的荣耀。祂的对头理当同意这话，他们在教导时都引用别人的权威——某某拉比如此说，若不如此行就是目中无人，也是抬高自己的证据。耶稣并没引用拉比的话做祂的权威，可是祂并不心高气傲，祂说惟有求那差他来者的荣耀，这人是真的，在他心里没有不义。这段话是用在某一个人的代理人或代表身上，代理人若是“真诚的人”(新译本)，就只会为他主人的名誉着想，也可以说“在他心里没有不义”。然而耶稣所说的“那差他来者”是指父神，祂只为父神的荣耀工作，因此祂是“真诚的人”，并且“在他心里没有不义”。后来当耶稣向“犹太人”挑战说：“你们中间谁能指证我有罪呢”(八 46)，就隐含此意。

19. 耶稣的对手自认熟悉摩西律法因而就明白神的旨意（参九 28-29；罗二 17-20），耶稣问他们说，摩西岂不是传律法给你们吗？你们却没有一个人守律法。为什么想要杀我呢？他们没兴趣遵行神所启示在摩西五经里的旨意，证据就是他们违反摩西律法想要杀掉耶稣。耶稣在住棚节提到摩西（19、22、23 节）真是太贴切不过了，因为在这节期犹太人会纪念神透过摩西在旷野供给他们祖先日用的饮食。

耶稣的对头或许认为杀掉耶稣是遵行神的旨意且遵守摩西的律例，也许下结论说，耶稣就是申命记十三 1-5 所抨击的那类人物，一个行神迹奇事的人若将人民带离永生之神，就当被处死。他们知道耶稣行过神迹，也相信祂鼓动人违犯安息日的规矩，因此，祂将人民带离神，理当被处死。更甚者，他们相信祂犯了亵渎罪，自称与神同等（五 18）。问题是，耶稣的对头不明白耶稣的真正身分，且曲解了安息日的规条。稍后在七章 21-24 节时，耶稣会谈到此点。

20. 耶稣对“犹太人”说的话群众也听到了：众人回答说你是被鬼附着了！谁想要杀你？群众仿佛不知道他们领袖所定的一些阴谋（五 18，七 1），认为耶稣说别人要杀祂的话，显示祂患有被鬼附着之人的恐惧症。

21-22. 耶稣不理睬这侮辱，反而说：“我做了一件事，你们都以为希奇。”祂是指在安息日在毕士大池旁医治一个长期病患的事（五 1-18）。祂接着说，摩西传割礼给你们（其实不是从摩西起的，乃是从祖先起的），因此你们也在安息日给人行割礼。摩西所传下的割礼最早记载在摩西律法（利十二 3），可是耶稣解释说，行割礼的命令在摩西之前就已赐下，最早的是神命令亚伯拉罕如此做（创十七 10-13）⁷⁴。耶稣提醒对手说，他们明明知道是犯了安息日的规条，可是仍在安息日替婴孩行割礼。

23-24. 耶稣将祂的立论说得更透彻：人若在安息日受割礼，免得违背摩西的律法，我在安息日叫一个人全然好了，你们就向我生气吗？犹太男婴在生下后第八天应当受割礼（利十二 3），这第八天若刚好碰上安息日，为了遵行摩西的律法就仍要行割礼。这显然违反了安

息日的规矩，可是却不算违规，因为割礼的律例大过安息日的律例（Mishnah, *Nedarim* 3:11 “割礼是伟大的，甚至凌驾在安息日的重要之上”）。耶稣问他们，若在安息日可以给婴儿行割礼，那么为何要因为祂在安息日治好一个人的病而对祂发怒呢（参五 16-18）？犹太学者也运用同样的辩论方式，为保全一个人的性命而违反安息日的规条做辩解，生命垂危自然比割礼更为要紧，因为割礼只影响到身体的一个部分而已⁷⁵。耶稣将他们的原则应用在更广泛的范围——虽然那人没有生命危险，可是祂是医治他的整个身体。

耶稣对祂的对手说，不可按外貌断定是非，总要按公平断定是非。他们听说耶稣在安息日医好了一个人的病，马上就下断语说，耶稣违犯了安息日，可是这样的判断是错的。割礼是让人完全，同样地耶稣也是让那人完全或痊愈。他们应当明白此点，才能学到“按公平断定是非”。

iv 节庆中：耶路撒冷人问道：“这是基督吗？”（七 25-31）

25-26. 听了耶稣的教导，耶路撒冷人中有的说：“这不是他们想要杀的人吗？”有些耶路撒冷人知道他们领袖在想办法置耶稣于死地，所以很惊讶地说，你看他还明明的讲道，他们也不向他说什么。他们看到耶稣在大庭广众前教导群众，官长们却按兵不动，就问道，难道官长真知道这是基督吗？耶稣最近的一些活动令他们纳闷，难道官府改变了对祂的想法吗？

27. 他们正思索这可能性时，又面对另一个难题：然而我们知道这个人从哪里来；只是基督来的时候，没有人知道他从哪里来。耶路撒冷人所说的话需谨慎解释，表面看来他们似乎在说，弥赛亚的族谱和出生地没人知道。可是显然不是这意思，因为大家都知道弥赛亚是大卫的后裔且出生在伯利恒（42 节；弥五 2/太二 4-6）。耶路撒冷人以为他们知道耶稣的来历，因为一般人认为祂是拿撒勒人（一 45，十八 5、7，十九 19），但那是祂成长的地方，不是诞生地。

耶路撒冷人的资讯并不完全正确，因为他们以为自己晓得耶稣从哪里来，相信祂绝不是弥赛亚。他们相信一直要到弥赛亚荣耀地被显

明时，祂的身分才被揭晓，这信仰可从次经以斯拉二书十三 52 (4 Ezra=2Esdras) 反映出来：“一如无人能探测或知道海的深度，世上也无人能看见我的儿子和与祂在一起的群众，除非祂的日子来的那天” (NRSV 版)，另外也可从基督教卫道士游斯丁 (Justin Martyr) 与他的犹太对手特里弗 (Trypho) 的对话中看出，特里弗对游斯丁说：

“即使弥赛亚现在已活在世上也不为人知，连他本人也不知道自己是弥赛亚，他也没有任何能力。只有当以利亚来到且膏抹他时，才能将他公诸于世” (*Dialogue with Trypho* viii.4)。

28-29. 耶稣晓得耶路撒冷人心中的困惑，那时，耶稣在殿里教训人，大声说：“你们也知道我，也知道我从那里来。”因为耶稣在此是作一个重要的公开声明，作者就用了“大声说” (*krazō*) 这动词，在另外三处经节也是一样，都是作个重要的公开声明 (一 15, 七 37, 十二 44)。耶稣在此声明中表明祂知道人们的问题，其实是针对他们的“以为”而说：“你们以为认识我，以为自己知道我从哪里来，就认为我不可能是弥赛亚”。他们却不知道耶稣是从父神那里来。祂接着说，我来并不是由于自己。但那差我来的是真的。“真的” (*alēthinos*) 这字在第四卷福音书有两种用法：(1) 是正确或靠得住的意思 (四 37, 八 16, 十九 35)；(2) “真正”的意思，例如指真光 (一 9)、真敬拜者 (四 23)、真粮 (六 32)、真葡萄树 (十五 1) 和真神 (十七 3)。当耶稣在此处说那差我来的是“真的”时，就是指后面这意思。祂被“真神”差来，或如十七章 3 节所说，被“独一的真神”差来。然后耶稣对耶路撒冷人民说，你们不认识他，我却认识他；因为我是从他来的，他也是差了我来。他们自称认识神，可是耶稣却说他们完全不认识祂，又用祂从神那里来且是被祂差遣来的，证实祂所说祂认识神的话。

30. 耶稣的声明在他们眼中肯定被视为亵渎神，因为作者说，他们就想要捉拿耶稣；只是没有人下手，因为他的时候还没有到。这是在一连串有关耶稣“时辰/时候”的句子中的第二个 (参二 4, 七 30, 八 20, 十二 23、27, 十三 1, 十六 32, 十七 1)，“时辰/时候”在本福音书是个极重要的概念，在这福音书的前半段，所有事件都朝着这“时辰/时候”发展，那就是耶稣受难受死和接下来的复活得荣耀 (参

二 4 注释)。耶稣的对头无论用任何想使耶稣的圣工胎死腹中的阴谋，都无法得逞，在祂的“时辰/时候”来到之前，祂不会将自己交给他们手中。诗篇作者祷告的情绪正符合耶稣的情景：

我终身的事 (原文是“时候”) 在你手中；

求你救我脱离仇敌的手

和那些逼迫我的人。(诗三十一 15)

31. 耶路撒冷的人虽怀有这样负面的态度，但众人中间有好些信他的。这些人也许是从各地来耶路撒冷过节的，他们决定不顾一般人认为“基督来的时候，没有人知道他从哪里来” (27) 这看法，反而说：“基督来的时候，他所行的神迹岂能比这人所行的更多吗？”这些人认为他们亲眼看到的神迹远胜过一般人的信念，这正是作者希望读者能发出的回应 (二十 31)，而七章 25-31 节清楚帮助作者达到他的目的。

v 节庆中：官员被派去捉拿耶稣 (七 32-36)

32. 许多民众愿意相信耶稣的事，没能逃过人的眼目，法利赛人听见众人为耶稣这样纷纷议论，祭司长和法利赛人就打发差役去捉拿他。早先他们就想逮捕祂且计划除去祂 (五 18, 七 1、19、20、25、30)，现在又要做另一次尝试。被差去执行此任务的“圣殿差役”应当是利未人，他们平时的任务是维持圣殿地区的治安，可是在大祭司的命令下，他们也可在较广的地区做此事 (参十八 3、12)。

33-34. 于是耶稣说：“我还有不多的时候和你们同在，以后就回到差我来的那里去。你们要找我，却找不着；我所在的地方你们不能到。”这句话开头的“于是” (*oun*) 这字，表示当圣殿差役来到后才促使耶稣说这些话，NIV 版却省略了“于是”这字。住棚节之后，耶稣只再去了耶路撒冷两次，一次过修殿节 (十 22)，一次过祂的最后一次逾越节 (十一 55, 十二 1、12-13)，就在那次祂被交给罗马人钉十字架。耶稣必须经过钉十字架和接着的被高举之后，才回到差祂来的父那里去，群众将没有机会再看到祂，显然祂去的地方，他们不能去。

35-36. 群众被耶稣的话弄糊涂了，犹太人就彼此对问说：“这人要往哪里去，叫我们找不着呢？难道他要往散住希利尼中的犹太人那里去教训希利尼人吗？”“散住希利尼中的犹太人：原文是 *tēn diasporan*⁷⁶ *tōn Hellēnōn*，字面意思是 ‘the Diaspora of the Greeks’，意指住在希腊人当中的犹太人。群众怀疑耶稣会离开犹大地和加利利，去住在犹侨当中，并且教导希腊人/外邦人。果真如此的话，耶路撒冷的犹太人就无法找到祂。但这不是耶稣的意思，本卷福音书的读者将会知道，当耶稣回到父神那里去之后，祂会差遣圣灵住在门徒心中，引领他们将祂的信息真正带去给犹侨和希腊人/外邦人听。

“犹太人”再度彼此问道（参七 34），他说：“你们要找我，却找不着；我所在的地方，你们不能到”，这话是什么意思呢？他们还是不明白祂的意思。

vi 节庆最后一天：耶稣提供活水（七 37-39）

住棚节的最后一天，耶稣许下诺言说，凡相信祂的人都会得到活水（37 节）。若想领悟耶稣这应许的意思，就需先了解这节庆在一世纪时所举行的浇水礼。在这节期的前六天，他们用一罐金水去西罗亚池取一罐水拿回耶路撒冷的圣殿，走到水门时，就会用公羊角做的号角吹响三声，抵达圣殿时，人们摇着手中的树枝（香橼捆着的桃金娘、棕树枝和杨柳枝），祭司也摇着他们的杨柳枝，一边绕着祭坛游行，一边唱赞美诗（诗一一三—一一八篇），然后将金水罐交给在祭坛当职的祭司，他将水倒在两个银质盆子里，一个为盛水用，一个则为盛酒用。当这两个盆子装满水后，就将水浇在祭坛上。第七天则绕着祭坛游行七次（*Sukkah* 3:9; 4:4-10, 5:1-4）。犹太人相信当弥赛亚来临时会像摩西一样，将水供应给他们（一如提供吗哪一般）：

前一位救赎者如何使水泉涌出，后一位救赎者也同样使水涌出，如经上所记，必有泉源从耶和华的殿中流出来，滋润什亭谷（珥三 18）。（*Qohelet Rabbah* 1:9.1）

从这段拉比经文看来，作者在六章记录了耶稣喂饱五千人的神迹和说了有关生命之粮的演讲后，在第七章记录耶稣提供活水的事就具有重大意义。

37-38. 作者先叙述耶稣在发出这应许/宣告时的场景：节期的末日，就是最大之日。如前所述，住棚节的头一日以一个严肃会掀开序幕，庆祝七天后，第八天再举行一个严肃会。当作者说“节期的末日，就是最大之日”，很难确定是指哪一天。若是第八天，已没有浇水仪式也没有游行了，这些仪式都已结束。若指第七日，祭司和人们都绕着祭坛游行七次，一边唱赞美诗，一边手摇着树枝，当水倒在祭坛上时，大家都在耶和華神面前欢乐，那么耶稣宣告的应许中所蕴涵的象征符号就更显突出。在歌声与欢愉声中进行最后一次浇水礼时，耶稣邀请人们来到祂这位能供应活水江河的神面前。因此，“节期的末日，就是最大之日”似乎指第七天最为恰当，是住棚节的庆祝达到最巅峰的一天。

无论末日、最大之日是指第七或第八天，在那天，耶稣站着高声说：“人若渴了，可以到我这里来喝。信我的人就如经上所说：‘从他腹中要流出活水的江河来。’”一如作者在别处每当描写耶稣作重大的公开宣告时（一 15，七 28，十二 44），都用 *krazō* 这字，是“大喊”或“大声说”的意思，此处也不例外。耶稣在四章 10、13-14 节向撒玛利亚妇人提供活水，此处则向自己的同胞提供同样的东西（参四 10、13-14 注释中讨论有关“活水”的意义）。

耶稣的这句话有两种放标点符号的方法，因而可有两种解释。一种如 NIV 版圣经所翻译的，活水江河会从来到耶稣那里喝水之人的腹中流出，即从信祂的人腹中流出。另一种放标点符号的方式是：“人若渴了，可以到我这里来喝，即凡信我的人。就如经上所说：‘从他腹中要流出活水的江河来’”。如此翻译可让经文的前半部解释为，耶稣邀请凡信祂的人来喝活水，后半部则是作者的评语，解释旧约圣经应许说，将有活水从弥赛亚身上流出。

若喜欢第一种解释，就该注意到当耶稣向撒玛利亚妇人提供活水

时，他说在她里面“成为泉源，直涌到永生”（四 13-14），与此处所说“从他腹中要流出活水的江河来”没什么差别。第二种解释法乍看之下有些奇怪，可是有两件事对它有利。当耶稣向撒玛利亚妇人提供活水时，祂自己显然是活水的源头，七章 39 节也说活水是象征圣灵，在第四卷福音书中，耶稣与父神都是圣灵的源头，而信徒绝不是圣灵的源头。到头来到底选择哪种解释并不重要，因为圣灵这活水是由耶稣赐给门徒的，所以祂才是活水的源头，并非信徒。活水一旦赐下，就会在他们腹中直涌到永生，或像江河一般流出来，可是它的源头永远是耶稣。

这里引用的经文很难在旧约找到，因为没有一处与这句一字不差地吻合，一个可能性是以赛亚书十二 3：

你们必从救恩的泉源
欢然取水。

这段经文虽然与七章 38 节不完全一样，可是有证据显示它与住棚节的浇水礼和赐下圣灵之事有关。约书亚·班利未拉比（Joshua ben Levi）在犹太法典（*Sukkah* 5:1）中引用以赛亚书十二 3 时说：“它为何称为汲取之地呢？因为他们在那里汲取圣灵，与接下来的经节相符合：‘你们必从救恩的泉源欢然取水’（赛十二 3）”。作者所引用的典故也可能是以西结书四十七 1-11 或撒迦利亚书十四 8。

39. 作者在此节解释耶稣所说的活水江河是指什么：耶稣这话是指着信他之人要受圣灵说的。一如约书亚·班利未拉比将住棚节的浇水礼与圣灵连在一起（参七 37-38 注释），作者也同样将耶稣所说的活水江河与要赐下圣灵的事连在一起，当新时代来临时，人们期望神会将圣灵浇灌下来（结十一 19，三十六 26-27，三十九 29；赛四十四 3；珥二 28）。

对当时听见耶稣说这话的群众而言，接受圣灵仍是未来之事。后来在本福音书中，耶稣对门徒解释说，在祂受死、复活、回到父神那里去之后，祂会差圣灵到他们当中取代祂的地位。但差遣圣灵来到世上的事，必须等到祂回到父神那里去之后才发生，作者就在此节解释

此事：那时还没有赐下圣灵来，因为耶稣尚未得着荣耀。第四卷福音书常提到耶稣得荣耀的事，几乎总是与祂的受死、复活和回到父神那里去有关（七 39，十二 16、23、28，十三 31、32，十七 1、5）。

vii 节庆最后一天：民众分成两派（七 40-44）

40. 在住棚节期间，犹太人缅怀他们的祖先以色列人在旷野的经历，和摩西奇迹似地从磐石流出水来给他们喝。他们也知道摩西预言神会为他们兴起一位像他一样的先知（申十八 15），而耶稣在这节期的最后一天公开宣告，祂将把活水江河提供给口渴的人，这可说是卓越非凡的事，难怪众人听见这话，有的说：“这真是那先知。”他们认为耶稣就是像摩西的那位先知。

41-42. 这并非惟一的看法，有的说：“这是基督。”但也有的说：“基督岂是从加利利出来的吗？”虽然有些人准备接受耶稣是被神膏抹将祂的国度带来的弥赛亚，可是另一些人却不以为然，因为他们认定祂来自加利利，于是争辩说，经上岂不是说“基督是大卫的后裔，从大卫本乡伯利恒出来的”吗？弥赛亚应当是大卫的后裔，这是出自撒母耳记下七 12 和诗篇九十八 3-4，而祂应当诞生在伯利恒则出自弥迦书五 2（参：太二 5-6）。讽刺的是，耶稣确实生在伯利恒，祂的出生地不是如这些人以为的加利利。比这更要紧的，当然是耶稣的真正起源是天堂，父神从那里将祂差下人间。

43-44. 此事的结果是，于是众人因着耶稣起了分争。有些人愿接受祂是弥赛亚，可是其中有人要捉拿祂，但又一次只是无人下手（因为祂的时辰尚未到）。

viii 节庆最后一天：官员空手而回（七 45-52）

当法利赛人听到民众对耶稣议论纷纷，且发现许多人相信祂是弥赛亚后，就与大祭司联手差派圣殿差役去捉拿祂（31-32 节），这段经文则是说圣殿差役回来报告。

45-46. 观察完在圣殿发生的事情之后，差役回到祭司长和法利赛人那里。他们对差役说：“你们为什么没有带他来呢？”他们空手而

回，差他们去的人要知道这是为什么。这些差役是利未人和信犹太教的人，对耶稣的教导佩服得五体投地，所以在回答法利赛人和大祭司的问话“你们为什么没有带他来呢”时说，从来没有像他这样说话的。在对观福音书，群众对耶稣教导的方式刮目相看：“他教训他们，正像有权柄的人，不像他们的文士”（太七 29；可一 22；路四 32），并且还有神奇的作为伴随着祂的教导（可一 27，二 10-12；路四 36），可是作者似乎要读者明白，圣殿差役所佩服的不是耶稣具权威的演讲，而是祂充满恩典的提供活水。在差派差役和他们回来禀报之间，第七章只记录了耶稣的一个教导，就是耶稣在住棚节最后一天的宣告，祂能将活水赐给所有口渴之人。

47-49. 差派圣殿差役出去的人立即怒火中烧，法利赛人说：“你们也受了迷惑吗？”在这些法利赛人眼中耶稣是个江湖骗子，而且这样的评价影响了一些群众（12 节；参：太二十七 62-63）。他们要差役想想自己这些宗教领导级的人物，就问道，官长或是法利赛人岂有信他的呢？当作者继续述说这故事时，读者就会发现这话带有讽刺意味，因为在七章 50-51 节，在领导阶层当中，就有一人挺身而出勇敢地为耶稣辩护，也有一些别的领导相信祂但不敢公开承认而已（十二 42）。审讯差役的法利赛人不知道这些事，就自问自答地说，没有！但这些不明白律法的百姓是被咒诅的。他们以为差役受到群众的影响，就说小老百姓对律法一无所知，并且“是被咒诅的”，因此差役不当听信他们的意见。

可悲的是，一般平民百姓因为不懂律法，就无法行出律法，法利赛人因而深信他们是被神咒诅的。法利赛人所用的“百姓”这字是个专门用语，是对不谨慎遵行摩西律法和法利赛人传统之犹太人的鄙视称呼。法利赛人绝不与小老百姓来往，因为他们的“不洁”会有损于他们礼仪上的洁净。

50-51. 虽然在前一节中法利赛人极端自信的说没有官长和法利赛人信耶稣，可是内中有尼哥底母，就是从前去见耶稣的，对他们说：“不先听本人的口供，不知道他所做的事，难道我们的律法还定他的罪吗？”这里说尼哥底母是“从前去见耶稣的”（三 1-2），且是“他

们当中”（新译本）的人，因为他是犹太的官长和法利赛人（三 1）。目前为止，尼哥底母尚未表明他信耶稣，可是却在法庭程序当中仗义直言，并且质疑同僚们对耶稣草率下断语。申命记一 16-17，十七 2-5 和十九 15-19 都命令以色列的法官（士师）说，必须先彻底调查清楚后才可下判决，需得到两三个证人的支持后才可定人有罪。拉比律法中还有关于该如何进行审讯更详细的指示，包括“甚至是被告说：‘我要为自己的脱罪作证’，他若真有具分量的话要说，法官也当聆听”（*Sanhedrin* 5:4）。整件事最大的讽刺是，法利赛人瞧不起不懂律法的群众，自己却做违反律法和他们自己传统的事，对耶稣妄下断语，而尼哥底母就在此提醒他们此事。

52. 然而，这些人没心情听尼哥底母的警惕之语，他们回答说：“你也是出于加利利吗？你且去查考，就可知道加利利没有出过先知。”尼哥底母质问他们的草率判决，就等于把自己与从加利利的拿撒勒来的耶稣放在同一边。同僚们问他：“你也是出于加利利吗”，完全是侮辱的口气，因为犹太人看不起加利利人。没有理由让人相信尼哥底母是加利利人。与尼哥底母同作公会委员之人所说的：“加利利没有出过先知”这话很有问题，因为旧约圣经中的确有几位先知来自加利利（约拿、何西阿、那鸿，此外，以利亚、以利沙和阿摩司也可能是）。早期蒲草纸文献中有一卷（p⁶⁶）的七章 52 节有不同的写法，不是写“一个先知”而是“那位先知”。在此情况下，他们就不是说没有先知来自加利利，因这明显是错的，而是说没证据显示“那位先知”（像摩西的那位，参：申十八 15）出自加利利（但也没证据显示祂不是来自加利利）。作者已说过，群众中有些人说耶稣真是“那位先知”，也有人说祂是基督/弥赛亚（40-41），因此，尼哥底母的同僚也许是对他说，没证据显示那位先知或弥赛亚是来自加利利。果真如此的话，本福音书的读者就会发现这是个极大的讽刺，因为知道耶稣不是出生在加利利，而是犹太的伯利恒。

尼哥底母在本福音书中出现三次，此处是第二次，第一次是三章 1-15 节，他晚上来见耶稣且说：“拉比，我们知道你是由神那里来作师傅的；因为你所行的神迹，若没有神同在，无人能行”。最后一次

则在十九章 38-42 节,当亚利马太人约瑟向彼拉多求得耶稣的尸体后,尼哥底母带了一百斤重的香料来,把耶稣的身体用细麻布加上香料裹好,且埋葬在坟墓里。

L 耶稣赦免犯奸淫的妇人(八 1-11)

这引人入胜的故事仿佛极不可能存在第四卷福音书的原稿中,在现存最古老且最可靠的希腊文手抄本中找不到它。然而,一如麦子格教授(Metzger)所说,它具有“所有历史真实性的特征”⁷⁷。

1-2. 作者先提供这故事的背景:于是各人都回家去了;耶稣却往橄榄山去。由于这段经文原来不太可能属于此处,我们就不清楚当时的历史情形。耶稣下次去耶路撒冷时,先在伯大尼的马利亚、马大和拉撒路家中歇脚,而他们家就在橄榄山的另一边(十二 1-11)。清早又回到殿里。众百姓都到他那里去,他就坐下教训他们。当时的习俗是老师坐着教课,耶稣是在公开且露天的地方做教导:“众百姓都到他那里去”。

3-5. 正当耶稣坐着教导时,文士和法利赛人带着一个行淫时被拿的妇人来。这是第四卷福音书惟一提到“文士”(grammateis, 意思为“律法教师”)的一次,他们与法利赛人在此沆瀣一气地来找耶稣的碴是十分恰当的,因为涉及一个将摩西律法应用在生活里的问题。法利赛人和文士同心合地将“一个行淫时被拿的妇人”带到耶稣面前,且叫她站在当中。文士们认为这妇人给了他们一个将耶稣逼入死角的极佳机会。她肯定受到极大的羞辱,因为被逼“站在当中”,身旁围满了告她之人,和“所有”来听耶稣讲道的人。

文士对耶稣说,夫子,这妇人是正行淫之时被拿的。他们称耶稣为“夫子”,表示这故事谈的完全是老师之间互相竞争的事。这妇人“是正行淫之时被拿的”,表示有目击证人。她的控告者继续说,摩西在律法上所吩咐我们,把这样的妇人用石头打死。你说该把他怎么样呢?他们将这条律法只用在“这妇人”身上,而实际上这条律法应当用在奸夫和淫妇两人身上:“与邻舍之妻行淫的,奸夫淫妇都必治死”(利二十 10);“若遇见人与有丈夫的妇人行淫,就要将奸夫淫妇一并治死”

(申二十二 22)。律法若要求奸夫和淫妇两人都要被处死,那么这妇人若是当场被抓奸,奇怪的是为何只有妇人一人被抓,是否有性别歧视呢?

根据律法(申十七 7),应当由证人投下第一块石头。文士说“摩西在律法上所吩咐我们,把这样的妇人用石头打死”,就表示他们是目击证人。另一方面,“我们”也许指所有人,即“我们犹太人”,也应当包括耶稣在内。无论如何,他们要知道耶稣是否同意摩西的律法。

6a. 作者解释道,他们说这话,乃试探耶稣,要得着告他的把柄。在一些手抄本中(D, M, 1071, itd),这些话放在不同的地方,导致某些学者认为原稿中没有这些话。果真如此的话,文士们就有与此不同的动机,或许不是想来陷害耶稣,而是希望祂替他们解决一个难题:怎么做才能不违反律法却又不将她处死呢?这可说是将他们的动机最为美化了,可是却是在极小的根基上建筑一栋巨厦,恐怕会不攻自破。最好是按照第八章 6a 节来看这段经文和文士的动机,如此才能让接下来的故事讲得通,并且确实有别处经文显示法利赛人和文士在找些问题来给耶稣下圈套(太十二 10/可三 2/路六 7)。他们知道耶稣很同情罪人,就希望利用这恻隐之心使祂说些触犯律法的话。即使祂支持摩西律法也同样会有危险,因为那样就是倡导死刑,而在罗马统治之下,犹太人没权利将任何人处死刑。

6b-8. 听到文士的话后,耶稣却弯着腰用指头在地上画字。耶稣教导众人时是坐着的,现在就弯下身子在地上写字。这举动被人作了不同的解释,有人说耶稣在面对一个淫乱的妇人时很不自在(不太可能),也有人说祂是在拖延时间,好找个最好的答案。还有人建议祂是模仿耶利米书十七 13 里的先知行为(“耶和華以色列的盼望啊,凡离弃你的,必至蒙羞。耶和華说:离开我的,他们的名字必写在土里/,因为他们离弃我这活水的泉源”),可是耶稣的行为与这段经文可说有微乎其微的关联。一个较佳的解释是,耶稣的行动表示祂拒绝以文士所定的条件来辩论,这可解释他们为何穷追不舍地问祂。他们还是不住的问他,耶稣就直起腰来,对他们说:“你们中间谁是没有罪的,谁就可以先拿石头打她。”根据律法,一个被判死刑的罪人在行刑时,掷

下第一块石头的应当是那案子的证人（申十七 7），耶稣认为文士是这妇人案子的证人，若要执行死刑的话，他们就该是头一个下手的人。可是耶稣的话对这些指控这妇人之人是一个挑战，意味着他们当中无一人是无罪的，因此就没资格定这妇人有罪。至于耶稣指认他们犯了何罪则不清楚，也许他们也犯了奸淫罪，也许是按着申命记十九 15-21 所说，是恶毒的证人，因为他们不急于让公道显现，只想让耶稣落入他们的圈套。可是不可能如此，因为在申命记十九 15-21 里恶毒的证人是作假见证的人，并没提到动机的问题。耶稣说完这话后，于是又弯着腰用指头在地上画字。最好认为耶稣的动作是表示不愿再继续辩论下去。此处没说祂写了些什么，所以没必要去猜测。祂写了些什么在这故事并不要紧，因为文士、群众和妇人都是回应耶稣所说的话，而不是祂所写的字，因此不需记录下来。

9. 耶稣的动作和话语真是直接切中要害：他们听见这话，就从老到少一个一个的都出去了，只剩下耶稣一人，还有那妇人仍然站在当中。这奇异的回应或许表示他们默认在许多方面自己并不比她好，结果所有人都夹着尾巴走了：群众、文士和法利赛人。现在“只剩下耶稣一人，还有那妇人仍然站在当中”，在她被控诉者放置的地方。

10-11. 在地上写了第二次字之后，耶稣就直起腰来，对她说：“妇人，那些人在哪里呢？没有人定你的罪吗？”这是整个事件中第一次有人对妇人说话，耶稣不是数落她的罪状，而是问道：“没有人定你的罪吗？”她回答道，主啊，没有。所有控告她的人已走得无影无踪。耶稣听了这话就宣告说，我也不定你的罪。去吧，从此不要再犯罪了！如此的回应显示耶稣对罪人是何等的怜悯，并且强调作者在第四卷福音书中的教导：“因为神差他的儿子降世，不是要定世人的罪，乃是要叫世人因他得救”（三 17）；“律法本是藉着摩西传的；恩典和真理都是由耶稣基督来的”（一 17）。该注意到，耶稣虽然没定妇人的罪，但也没纵容她犯罪，祂告诉她说：“从此不要再犯罪了”，正如祂告诉毕士大池旁得医治的瘸腿者一样：“你已经痊愈了，不要再犯罪，恐怕你遭遇的更加利害”（五 14）。

M 耶稣与耶路撒冷的“犹太人”起冲突(八 12-59)

i 耶稣是世界的光（八 12-20）

若真如大部分学者所认为的，八章 1-11 节在第四卷福音书的原稿中并没有，那么八章 12-20 节就应当是接着耶稣邀请群众来到祂面前喝活水的那段（七 37-39），（夹在这两段中间的七章 40-52 节，只是记录民众对耶稣的反应，和犹太官员对耶稣在圣殿中的教导的反应）。

12. 作者继续写道，耶稣又对众人说：“我是世界的光。”这是第四卷福音书七个“我是+述语”中的第二个（六 35、48、51，八 12，十 7、9、11、14，十一 25，十四 6，十五 1、5）。耶稣是在住棚节的另一个犹太习俗的背景之下作出这个“我是世界的光”的宣告，即每天晚上伟大的点蜡烛礼仪，只有插在这节日当中的安息日例外。拉比律法米示拿（*Sukkah* 5:2-3）对这些仪式有如此的描述：

在住棚节的第一个傍晚，他们去到已做了重大改变的妇女院，那里安放着一一些上头有四个金碗的金灯台，每个灯台旁边放着梯子。祭司家族的四个年轻人手上捧着装有一百二十罗格（*logs*）灯油的油罐，爬上梯子将油倒在所有的金碗里，灯芯是用祭司穿破的内裤和腰带做成，然后将蜡烛点燃，耶路撒冷没有一个广场不映照出 Beth ha-Sheubah 的光芒。

耶稣在住棚节宣告祂是世界的光；在此节期耶路撒冷每晚都有巨大的蜡烛将每个广场照耀得灯火通明。然而耶稣声称是世界的光，不仅引用住棚节的伟大照明，且是追溯到旧约圣经的预言，特别是以赛亚书四十二 6，四十九 6 和五十一 4，那里提到主的仆人，其实就是主自己，说祂是外邦人（世界）的光。

耶稣应许说，跟从我的，就不在黑暗里走，必要得着生命的光。凡接受祂的教训跟从祂的人，就不再在那恶者权势的辖制之下（参：约壹 5 19），不再走在无知的黑暗里。也如使徒保罗所说：“他救了我们脱离黑暗的权势，把我们迁到他爱子的国里”（西一 13）。在黑暗中

的生命至终必定死亡，同样道理，在基督光中的生命至终必定得到永生，它是“生命的光”。作者在楔子中提到“道”时说：“生命在他里头，这生命就是人的光”（一 4），来到基督的面前意味着，来到那位里头有神生命的，那生命是人的光，也就是生命的光。

13. 并非所有的人都愿接受耶稣所说祂是世界的光这话，法利赛人对他说：“你是为自己作见证，你的见证不真。”根据拉比的教导，为自己作证在法律上是无效的，只有别人为他作证时才有效。例如拉比律法上写着说：“比如有两人，一人说：‘我是祭司’，另一人也说：‘我是祭司’，他们的话都不能信。可是当他们彼此作证说对方是祭司时，就能相信”（*Ketubot* 2:7）。法利赛人控告耶稣说为自己作证。

14. 耶稣回答说：“我虽然为自己作见证，我的见证还是真的；因我知道我从哪里来，往哪里去。”耶稣从神那里来，也会回到祂那里去（参十三 3），祂不受拉比律法中有关证词有无效果的限制，即使祂愿屈就他们的律法（五 31-46，八 17-18），祂也无需如此做。使耶稣的证词有效的，是祂的对头全然不知的事：你们却不知道我从哪里来，往哪里去。他们不晓得祂是父神差来人间的，不久之后又会回到神那里去，神的钦差的见证用不着人来证实。

15-16. 耶稣当面质疑祂的对手说，你们是以外貌判断人。由于法利赛人拒绝接受世界之光，当他们作判断时就局限于人的会犯错的智慧中，对于耶稣的教导，他们就犯了令人扼腕的错误。耶稣的对手虽用人的标准判断祂，但祂却说，我却不判断人。就是判断人，我的判断也是真的；因为不是我独自在这里，还有差我来的父与我同在。耶稣不是来人间审判或定人罪名，而是拯救世人，祂将审判权保留着不用。然而，祂坚持说祂若审判，祂的判决也绝对正确，因为祂与法利赛人不同，祂与父神站在一边，祂的判决与父神的旨意一致。

17-18. 耶稣引用申命记十七 6 和十九 15 的话说，你们的律法上也记着说，两个人的见证是真的。单凭一个证人的话不能定任何人有罪，必须有两个或三个证人才行。耶稣说“你们的律法”时，并非指祂将自己从法利赛人的律法中疏离出来，因那也是祂的律法。在旧约

圣经里，摩西和约书亚都对以色列人说过“你们的神”和“耶和华你们列祖的神所赐给你们的地”（申一 10、21；书十八 3），他们并没将自己与神或那地疏离。耶稣是在提醒法利赛人有这样的律法存在，是祂和他们都接受的律法。

那条律法说两个证人的证词是有效的，耶稣就坚持说祂不是自己一个人作见证，我是为自己作见证，还有差我来的父也是为我作见证。读者应当知道，世上没有比父神和祂独一无二的儿子的见证更为有效。耶稣还有其他的证人（施洗约翰、耶稣所行的神迹、圣经和摩西，五 31-47），可是他们与耶稣本人和父神不是同一等级。

19. 法利赛人以为耶稣是以祂的肉身父亲作为祂的第二个证人：他们就问他说：“你的父在哪里？”耶稣没回答他们问的“你的父在哪里”这问题，而说到他们不认识祂的父亲：你们不认识我，也不认识我的父；若是认识我，也就认识我的父。他们若晓得祂是说神，那可真算是对法利赛人挑衅了，因为他们自认对神的知识多到足以自豪的地步（参：申四 7；罗二 17）。能显明他们不“认识”父神的证据，就是他们不认识耶稣，他们不明白见到耶稣就是见到父神，在最后晚餐时，耶稣会将此点解释给门徒听（十四 8-10）。

20. 作者以描述耶稣与法利赛人发生对话的地点来结束这段经文：这些话是耶稣在殿里的库房、教训人时所说的。“库房”原文是 *tō gazophylakīō*，直接翻译的话是“库房”。约瑟夫用 *gazophylakion* 表示库房，其中放着大批金钱（*Jewish War* v.200; vi.282），可是耶稣无权进入这些房间，也不可能在那里教导民众。马可福音十二 41 和 43 与路加福音二十一 1 都用了这字，是指百姓将奉献投入的奉献箱，NIV 版就翻译为耶稣在这些奉献箱旁教导众人。那是个公共场所，也许在妇女院内（参：可十二 41-44），住棚节的晚上有巨大的烛台在那儿点着——是耶稣宣告祂是“世界的光”十分恰当之处。

法利赛人虽然拒绝祂的教导且认为它们极度危险，但也没有人拿他，因为他的时候还没有到。这是本福音书中说到耶稣的“时辰/时候”九个经节（二 4，七 30，八 20，十二 23、27 [2x]，十三 1，十

六 32, 十七 1)中的第三个, 这是本福音书的一个重要主题。头三次都说耶稣的时候还没有到, 后面六个则说到了。所有事件都朝着它发展的时辰, 是耶稣得荣耀的时辰, 它必须经过祂的受难、复活和升天才能实现。这“时辰/时候”是由神决定, 而非耶稣的对头。因此, 作者再次说: “没有人拿他, 因为他的时候还没有到”。

ii 我去的地方你们不能去 (八 21-29)

在前面八章 12-20 节里, 法利赛人向耶稣挑战, 说祂的证词无效, 现在在八章 21-29 节里, 耶稣警告对手说, 若不改变态度相信祂, 他们会死在自己的罪中。

21. 作者开始写道, 耶稣又对他们说: “我要去了。”这是耶稣在住棚节里第三次说到祂要走了 (七 33, 八 14、21), 可是这次却是带有预兆性的警告话: 你们要找我, 并且你们要死在罪中。这节期开始时, 祂的对手居心不良地到处在寻找祂 (七 11; 参七 1), 现在耶稣告诉他们, 当祂走后他们又会找祂, 可是却找不着, 因为祂说, 我所去的地方, 你们不能到。当耶稣离开世间后, 祂会回到父神那里, 因为他们不信祂, 就无法跟着祂去那里, 他们因为不信就不能获得赦免, 会死在罪中。这警告会在八章 24 节重复一遍且加以扩大 (参八 24 注解)。祂的对手将不会寻找耶稣——也许还很高兴祂已离开现场——而是找弥赛亚, 可是找不着, 因为耶稣就是他们的弥赛亚。他们在找别的弥赛亚时, 会死在自己的罪中。

22. 耶稣说的话引起一些困惑, 犹太人说: “他说‘我所去的地方, 你们不能到’, 难道他要自尽吗?” 他们怀疑祂会去自杀 (这在犹太人眼中是罪孽深重的罪, 可是在保卫国土的战争中, 却是比被俘或作奴隶要高尚的举止)。此处或许带有一些讽刺意味, “犹太人”问道祂是否会去自杀, 其实他们早已计划要除掉祂 (七 1)。

23-24. 当耶稣的对头正在猜疑祂所说的话的意思时, 耶稣对他们说: “你们是从下头来的, 我是从上头来的; 你们是属这世界的, 我不是属这世界的。”祂的对头像世上所有人一样, 是从下头 (人间) 来的, 可是祂不是从人间来的, 是从上头 (天堂) 来的 (三 13、31, 六

38-51), 当祂回到天堂后, 他们无法跟着祂去, 也找不到祂。耶稣将八章 21 节的预兆性警告再重复一次, 所以我对你们说, 你们要死在罪中。你们若不信我是基督, 必要死在罪中。耶稣降生到人间是让相信祂的人不至灭亡, 反得永生 (三 16), 可是那些不信祂的人, 他们的罪得不到赦免, 仍然存在 (九 41)。死在他们的罪中, 是指他们要承担自己罪过的后果 (三 36), 惟一逃脱之法是信耶稣。即使在当时, 耶稣仍给祂对手一个相信祂的机会: “你们若不信我是基督” 这警告, 意味着当时还有机会相信。

NIV 版所翻译的“你们若不信我是我所宣称的那位”中的“我所宣称的那位 (和合本: “基督”)”在原文没有。“我是”的原文是 *egō eimi*, 在本福音书中被耶稣使用时, 它含有不同的意义, 在这节里的意思不很清楚, 可以如 NIV 版或中文圣经所加上去的, 耶稣在说祂就是祂所宣称的被神派来的弥赛亚。但也有可能耶稣是引用耶和華神称呼祂自己的名字: “我是”, 58 节也是如此。请参阅增注: 我是。

25. 耶稣的对手向祂发出挑战, 他们就问祂说: “你是谁?” “你” (*sy*) 在此是加强语气, 这问句就是个挑衅: “你以为你是谁啊?” 祂的对手知道人们说祂是“那位先知”或弥赛亚 (七 31、40-41), 可是他们不接受这说法 (七 47-48)。NIV 版将耶稣对这挑战的回答翻译为, 就是我一直声明的那位。耶稣的这个回答极难翻译⁷⁸。NRSV 版将它翻译为“我干么要跟你说话?” (NEB 也类似), 若接受此翻译, 耶稣就拒绝回答他们的问题, 反而问道祂为何需费神跟他们说话。从祂的对手对祂非常不客气的问话来看 (“你以为你是谁啊?”), 这回答也算合理。如此的解释让八章 25b 节能顺当地转入八章 26 节, 其中警告说将有审判来临。可是这作法有个问题, 因为耶稣后来还是跟他们说话。因此还是用现有的 NIV 版翻译较好, 耶稣回答说: “就是我从起初所告诉你们的”。祂曾公开地说祂是谁: 人子 (五 27) 神差来的那位 (五 23-30、36-38, 七 16、28-29、33), 神的儿子 (五 25-26), 可是祂的对头完全不接受这些宣称。

26. 耶稣继续说, 我有许多事讲论你们, 判断你们。审判这主题在第四卷福音书中相当复杂 (见增注: 审判), 此处是耶稣在回应“犹

太人”的不信时说的，祂还有许多关于审判祂对头的话要说，而它们都与父神的旨意相符合：但那差我来的是真的，我在他那里所听见的，我就传给世人。耶稣被差入人间就是要宣告祂从父神那里听到的命令——揭发罪，不错，可是也提供救恩和永生。差派祂来的父神是可靠的，耶稣就是来传讲祂的信息。

27-28. 当耶稣说到那位差祂来的时，祂的对头不明白耶稣是指着父说的。耶稣明白这点，就说：“你们举起人子以后，必知道我是基督，并且知道我没有一件事是凭着自己做的。我说这些话乃是照着父所教训我的。”耶稣在第四卷福音书另外两处地方也提到“举起”之事，那两处的“举起”都是指祂被钉十字架（三 14，十二 32），此处也不例外。在另外两处用的都是被动式（“人子也必照样被举起来”：“我若从地上被举起来”），并没说会被谁举起来。在这节耶稣点出祂的对头就是“举起祂”之人，他们将负责把祂钉上十字架。耶稣说当他们将祂举起后，“必知道我是〔基督〕”。

NIV 版圣经在此处加上了“我所宣称的那位”这些字，原文并没有。若是如此，耶稣是对“犹太人”说，当他们将祂“举起”后，就会领悟到祂是祂所宣称的弥赛亚。若不加“我所宣称的那位”这些字，耶稣就是引用耶和華神对自己的称谓（参八 24 注释），在这节很难确定作者到底是何意思。

当“犹太人”发现耶稣的真正身分后，不清楚他们到底会欢喜到得救恩呢？还是难过得灭亡呢？从“犹太人”拒绝耶稣和向祂挑战的上下文，和耶稣强烈的回答看来，这发现十分可能会导致难过和灭亡。当他们将祂“举起”且看到被高举的祂驾着天上的云降临后，他们会觉悟到祂是谁，祂没凭己意说话做事，全是照着父神的旨意而行，可是那时一切都太迟了。

29. 耶稣以下面这些话结束祂与“犹太人”此次的言词交锋，那差我来的是与我同在，他没有撇下我独自在这里，因为我常做他所喜悦的事。由于耶稣总是做父神喜悦的事，父神就不曾离弃祂，在整个圣工期间保护祂，任何想要祂不到期而离世的阴谋都不能得逞（参

七 30，八 20)。

iii 真理使你们得以自由（八 30-38）

30-32. 作者提到耶稣在前一段的教导说，耶稣说这话的时候，就有许多人信他。然后又接着说，耶稣对信他的犹太人说：“你们若常常遵守我的道，就真是我的门徒。”要作真门徒就须遵守耶稣的教训（直译则为“住在我的话里”），真门徒的标记是住在耶稣的话里，即顺服祂的教诲（参十四 15、21、23、24，十五 10，十七 6）。“信徒”需要这继续留在祂话里的规劝，也许是因为有许多人拒绝它，且蛊惑他们也拒绝它。他们若真“保持在祂的话里”，耶稣就应许说，你们必晓得真理，真理必叫你们得以自由。耶稣说到从罪里得自由（上下文清楚显明），它涉及：不再被定罪（五 24），从黑暗（12 节）、恶者的权势（十七 15；参：约壹五 18）和死亡（五 24，八 51）中得释放。

33. 这些“信祂”的人不是祂的真门徒，因为他们立即就拒绝了耶稣说的话：他们回答说：“我们是亚伯拉罕的后裔，从来没有作过谁的奴仆。”这是第四卷福音书十一次提到亚伯拉罕的第一次，全都出现在八章后半段（33、37、39 [3x]、40、52、53、56、57、58 节），也全都是“信徒”说他们是亚伯拉罕的子孙且拒绝耶稣的教导。在住棚节提到亚伯拉罕一点也不令人奇怪，因为犹太人的传统认为亚伯拉罕本人也庆祝这节庆且是第一位如此做的（*Jubilees* 16:20-31）。

犹太人认为自己是亚伯拉罕的子孙，这是不错的，耶稣也以这说法称呼他们（路十三 16，十九 9）。可是在某些情况下它却导致他们产生自以为是的想法，认为自己是亚伯拉罕的子孙，就顺理成章地继承神的国度。施洗约翰警告他们不可如此妄想（太三 9/路三 8），耶稣也警告他们说并非所有的犹太人都能进天国（太八 11-12）79。单凭是亚伯拉罕的嫡亲骨肉，就以为一定能继承神的国度，这说法建立在不稳固的根基上啊！

那些以身为亚伯拉罕的子孙而为傲的“信徒”，被耶稣说若遵守祂的教训就能得自由的话激怒，因为这话意味着他们当时是被奴役的。因此他们回答说，你怎么说“你们必得以自由”呢？此处的“你”（Sy）

又是加强语气（参八 25），表示他们的话是向耶稣挑战：“你凭什么说我们能得自由呢？”当时犹太人虽在捆绑之中，在罗马帝国铁蹄之下呻吟，法利赛人仍认为虽被异族统治，他们在灵性上仍然自由⁸⁰，这些“信徒”也有同样的看法。

34. 面对这个挑战，耶稣回答说：“我实实在在的告诉你们，所有犯罪的就是罪的奴仆。”这些“信徒”大言不惭地说，身为亚伯拉罕的子孙就有属灵的自由，可是耶稣警告他们说，因为他们仍然犯罪，就仍陷在捆绑中，而他们自己无法从这捆绑中挣脱出来。比耶稣后期的拉比们也用不同的比喻描述罪的阴险诡诈：“起初它像蜘蛛网的细丝，至终却成为船上的粗绳”（R. Akiba, 约主后 135 年），“起初它像个客人，后来却变成家中的暴君”（R. Jicchaq, 约主后 300 年），“起初它像柔弱的小女子，后来却变成强壮的男人”（R. Sch^emu^l, 约主后 325 年）⁸¹。

35-36. 耶稣用一个家庭的比喻透彻地解释祂刚才说的事：奴仆在家中没有永远的地位，儿子则永远属于家里。此句直译是：奴仆不能永远住在家里；儿子是永远住在家里。此处“家里”原文是 *oikia*，在这句话中耶稣是“儿子”⁸²，祂永远住在神家中，身为圣子，祂有权利将奴隶释放得自由，因此耶稣说，所以天父的儿子若叫你们自由，你们就真自由了。被祂从奴隶的地位释放出来的人，能享受不被审判的自由（三 18，五 24），也从死亡的权势之下（五 24，八 51）脱离出来，不再与神隔离，而是被收养进入神的家庭（一 12）。

37. 因为这些“信徒”，将自豪错放在身为亚伯拉罕子孙的事上，就不能接受耶稣对自由的教导。耶稣对他们说，我知道你们是亚伯拉罕的子孙，你们却想要杀我，因为你们心里容不下我的道。“子孙”这字原文是 *sperma*（直译为“种子、后裔”），这些“信徒”自己也在第八章 33 节使用这字。耶稣虽然同意他们是亚伯拉罕的嫡亲骨肉（*sperma*），可是后来祂却否认他们是亚伯拉罕的真正儿女（*tekna*）。

NIV 版所翻译的“你们心里容不下我的道”，更好的翻译应为如 RSV 版所翻的“我的道在你们心里找不到容身之处”（*hoti ho logos ho*

emos ou chōrei en hymin），因为这句话的主词是“我的道”，不是“你们”。耶稣说祂的道在这些“信徒”心中找不到容身之处，是因他们心存偏见，就像撒种人的比喻中，落在路旁的种子一样。

奇怪的是，耶稣指控这些“信徒”想要杀祂。耶稣晓得人心中所想的，祂也许知道他们的信心肤浅，会很快与祂反目成仇，与他们的首领联手除掉祂。祂说之所以会如此，是因“我的道在你们心里找不到容身之处”。

38. 耶稣对拒绝接受祂话语的人说，我所说的，是在我父那里看见的；你们所行的，是在你们的父那里听见的。祂的教导全是根据祂在父神面前听到的，他们所拒绝的就是神的启示。这拒绝的心和想杀祂的意念，都是因为他们听从他们父亲的话而行，他们的父亲自然不是他们所宣称的亚伯拉罕，而是那恶者，第八章 39-44 节就会将此事清楚说明。

iv 你们的父亲是魔鬼（八 39-47）

39-41. 当这些“信徒”听到耶稣说，他们所做的是从他们的“父亲”那里听来的，就回答说，我们的父就是亚伯拉罕。仗着是亚伯拉罕的子孙，他们拒不接受耶稣说他们是别人的孩子。耶稣回应道，你们若是亚伯拉罕的儿子，就必行亚伯拉罕所行的事。耶稣承认他们是亚伯拉罕的子孙（*sperma*）（37 节），亦即是亚伯拉罕肉身上的后代，可是祂不承认他们是亚伯拉罕的儿女（*tekna*）。耶稣告诉他们，若是亚伯拉罕的儿女就会照着祂的榜样去做（保罗在罗马书四 12 也说了同样的话）。可是耶稣指出这些“信徒”却不如此行，我将在神那里所听见的真理，告诉了你们，现在你们却想要杀我。耶稣再度指控他们要杀祂（参八 37）——他们之所以要如此做，是因他们不接受祂告诉他们的真理，是祂从父神听来的真理。耶稣说，这不是亚伯拉罕所行的事。亚伯拉罕以谦卑接受神的话而名扬四海，甚至连他尚不了解的话也接受（创十二 1-4，二十二 1-14）。说完他们不照着亚伯拉罕的榜样而行之后，耶稣又说，你们是行你们父所行的事。这些“信徒”一听真是怒不可遏，立即回嘴说，我们不是从淫乱生的。或许含沙射影地

说耶稣是私生子吧！在何西阿书二 4，神透过先知说以色列人是“从淫乱而生的”，因为他们离弃他去跟从别的神。这些“信徒”意识到耶稣控诉他们是属灵的私生子，立时严正声明，我们只有一位父就是神。现在他们不仅自称是亚伯拉罕的后代，更是神的儿女。如此的声称是有圣经根据的，因为以色列被视为神的儿子（出四 22），并且神被尊为以色列的父亲（耶三十一 9）。

42. 耶稣没有否认圣经所说的这个真理，但祂指出这点不能用在他们身上：倘若神是你们的父，你们就必爱我；因为我本是出于神，也是从神而来。耶稣否定这些“信徒”所说的神是他们的父亲，证据是他们不爱从父那里来、在他们当中的耶稣。祂接着说，祂并不是由着自己来，乃是他差我来。他们若不接受神所差来的人，就没资格称神是他们的父亲，正如耶稣在五章 23 节对“犹太人”所说的：“不尊敬子的，就是不尊敬差子来的父”。

43. 耶稣点出这些“信徒”根本的问题：你们为什么不明白我的话呢？无非是因你们不能听我的道。祂的道（直译是“演讲或所说的话”）对他们来说不清楚（原文），是因为他们不能也不愿听祂的道。“听”（*akouō*）这动词的意思不仅是听听而已，而是侧耳聆听或将所听到的行出来。顺服是了解真理的关键所在（七 17：“人若立志遵着他的旨意行，就必晓得这教训或是出于神”），这些人不愿意遵行耶稣的信息，难怪不明白这些教训。

44-45. 耶稣否决了他们所说神是他们父亲的话后，明白说出他们的父亲是谁：你们是出于你们的父魔鬼，你们父的私欲你们偏要行。第四卷福音书提到魔鬼三次，每次都与做魔鬼的工作之人有关，两次说到加略人犹大，一次说他是魔鬼（六 70），另一次说魔鬼催促他做事（十三 2），这是因为他要背叛耶稣。八章 44 节说这些“信徒”属于他们的父亲魔鬼，是因他们要照魔鬼的心意杀掉耶稣（参八 37、40）。他们的行为不像亚伯拉罕（39 节），反而像魔鬼，因为他从起初是杀人的，不守真理，因他心里没有真理。这些“信徒”拒绝耶稣要他们谨守真理且享受真自由的呼召（31-33 节），反而像魔鬼一样，不遵行真理且从起初就是谋杀犯。这也许引用创世记三章的典故，魔鬼

在那里引诱人类始祖悖逆神，以致失去永生，他们的罪也延续到该隐，以致他杀了自己的弟弟亚伯（约壹三 8 也说魔鬼“从起初”就犯罪）。接着耶稣描写魔鬼的本性：他说谎是出于自己；因他本来是说谎的，也是说谎之人的父。“他说谎是出于自己”（NIV 译为：*he speaks his native language*），表示魔鬼的本性是说谎的，且是说谎者之父。这也暗指创世记第三章，魔鬼在那里透过谎言将罪带入世界，就那方面来说，魔鬼就是“谎言之父（始作俑者）”。

当耶稣告诉这些“信徒”魔鬼是他们的父时，祂是以犹太人对犹太人的身分说话，是指道德上而言。这句话并无反犹情结，整本第四卷福音书也没有反犹情结，它的目的是向所有族群显示神的爱，鼓励犹太人和外邦人信基督且经历永生。

耶稣说这些“信徒”正准备做谎言之父魔鬼的工作，但我将真理告诉你们，你们却因此不信我（新译本）。这里有个极大的讽刺，他们正准备按谎言之父的心意做事，可是却不相信告诉他们真理的耶稣！这是因为真理戳伤了他们错放在身为亚伯拉罕子孙这事上的骄傲。

46. 然后耶稣问道，你们中间谁能指证我有罪呢？“指证我有罪”原文是 *elenchō*，在第四卷福音书中另外还出现两次，一处是在三章 20 节，在那里翻译为“暴发出来”（“凡作恶的都恨光，不来接近光，免得他的恶行暴露出来”[新译本]），另一处是在十六章 8 节，翻译为“责备”（“他〔圣灵〕既来了，就要叫世人为罪、为义、为审判，自己责备自己”）。耶稣在八章 46 节向这些“信徒”挑战，要他们揭发祂有哪些使他们不能信祂的罪。祂明知他们找不到，就接着问了一个合逻辑的问题：我既然将真理告诉你们，为什么不信我呢？祂继续追问到底，他们若不能证明祂有罪，就必须面对祂是在说真理的可能性，而祂若是说真理，他们就必须说明为何不信祂。

47. 耶稣将信与不信心根本原因说出来，先说正面的原因：出于神的，必听神的话。然后说出那些人为何拒绝祂的负面原因：你们不听，因为你们不是出于神。耶稣已告诉他们他们是魔鬼的孩子——听它的话且照它意思行事。因为他们不属于神才不听耶稣的话。

v 在亚伯拉罕之前就有了我 (八 48-59)

48. 作者现在介绍耶稣其他的敌人, 在八章 31-47 节耶稣对那些不真正相信祂的“信徒”说话, 在八章 48-59 节则是对攻击耶稣的“犹太人”说话, 犹太人回答说: “我们说你是撒玛利亚人, 并且是鬼附着的, 这话岂不正对吗?” 这些“犹太人”早已打定主意要除掉耶稣 (五 18, 七 1、19、20), 欲加之罪何患无辞, 就宣告说祂是“撒玛利亚人, 并且是鬼附着的”。当时有撒玛利亚人自称是伟大的先知 (参: 徒八 9-11), 但被犹太人视为被鬼附之人, 这一次不是第四卷福音书中头一次也不是最后一次耶稣被污蔑为被鬼附之人 (参七 20, 八 48、52, 十 20), 在对观福音书中, 文士不将耶稣所行的神迹归功于神与祂同在, 反而解释为“他是被别西卜附着”: 又说: “他是靠着鬼王赶鬼” (可三 22/太九 34, 十二 24)。

49-50. 耶稣对这污蔑的话回答说, 我不是鬼附着的; 我尊敬我的父, 你们倒轻慢我。耶稣拒不接受他们毁谤的话, 坚持说祂是为荣耀祂的父神而行事, “犹太人”侮辱这位尊敬神的人, 因而有罪。耶稣一直强调我不求自己的荣耀。身为荣耀父神的人, 祂绝不为自己求取荣耀。祂接着说, 有一位为我求荣耀定是非的。父神是审判所有人的法官, 并且祂为祂儿子求取荣耀。旧约圣经中的义人, 都将他们的案子交在公义的审判官耶和華神手中, 求祂为他们伸冤。耶稣用不着为自己辩护或求取自己的荣耀, 因为父神自会给祂一个公道且荣耀祂 (参十七 4-5)。

51. 耶稣以一个仿佛又愿提供永生给祂对手的方式说, 我实实在在的告诉你们, 人若遵守我的道, 就永远不见死。这句话也是以“我实实在在的告诉你们” (*am ēn am ēn leg ō hymin*) 这公式起头, 表示祂对对头所说的话极度重要。他们当中若有任何人回心转意愿听从耶稣的话, 仍能得到永生这礼物, 且“永远不见死”。从耶稣在前面所说的话清楚显示, 这并不意味着信祂的人不会经历身体的死亡, 因为除了最后一世之人以外, 其他世代之人显然都会死。这是说, 基督徒现在所经历的永生, 不会被肉体的死亡打断: “信我的人虽然死了, 也必复活; 凡活着信我的人必永远不死。” (十一 25-26)。

52-53. 作者告诉读者人们如何误解且拒绝耶稣恩惠的话: 犹太人对他说: “现在我们知道你是鬼附着的。” 他们觉得耶稣被鬼附的事得到证实, 且解释说为什么如此: 亚伯拉罕死了, 众先知也死了, 你还说: “人若遵守我的道, 就永远不尝死味。” 他们以为耶稣是说, 凡遵守祂话语的人不会经历肉体的死亡, 就指出亚伯拉罕和先知们都死了, 且以嘲讽的口吻问道, 难道你比我们的祖宗亚伯拉罕还大吗? 他死了, 众先知也死了。“犹太人”问到: “难道你比我们的祖宗亚伯拉罕还大吗?” 令人联想起撒玛利亚妇人所问的: “难道你比我们的祖宗雅各还大么?” (四 12)。在这两节圣经里, 作者希望读者看出它是种反讽的语气, 因为耶稣的确比这两位先祖都伟大。最后“犹太人”以下面这句话向耶稣发出挑战: 你将自己当作什么人呢。 (“你以为你是谁啊!” 的意思)。他们深信耶稣有夜郎自大的毛病, 因为祂自称拥有神的特权, 能保护人不死。他们相信祂在抬高自己的身价。

54-55. 但事实与此相反, 耶稣回答说: “我若荣耀自己, 我的荣耀就算不得什么。” 抬高自我是毫无意义之事, 耶稣对此全无兴趣。可是祂告诉“犹太人”, 荣耀我的乃是我的父, 就是你们所说是你们的神。耶稣用不着抬高自己, 因为父神会替祂做 (参十二 28, 十三 31-32, 十七 1、5), 并且祂的父神就是祂的对头所宣称的他们的神, 可是耶稣晓得他们不认识神, 就说, 你们未曾认识他, 我却认识他。这是耶稣无法否认的事: 我若说不认识他, 我就是说谎的, 像你们一样; 但我认识他, 也遵守他的道。他们宣称认识神, 实际上却不认识, 因此就是说谎者。可是耶稣若说祂不认识神, 那也是说谎, 因为祂真的认识神且遵守祂的命令。

56. 耶稣晓得他们说亚伯拉罕是他们的祖先, 只是为了争辩而已, 于是说道, 你们的祖宗亚伯拉罕欢欢喜喜的仰望我的日子, 既看见了就快乐。有两种方式解释这句话, 有些人引用创世记十七 17 的典故, 说到当神应许亚伯拉罕和撒拉在松鹤之龄能生儿子的事时, 亚伯拉罕喜笑, 认为这不仅是指应许生以撒而得的喜乐, 更是指弥赛亚要来的喜乐盼望 (见 *Jubilees* 15:17, 16:19-20)。另有些人则引述 *Genesis Rabbah* 44:22, 其中描述两位拉比对神向亚伯拉罕显现之事各持己见:

“约哈南·撒开拉比 (Johanan b.Zakkai) 和亚基巴拉比 (Akiba) 两人各持异议，一人坚持道，祂向他在今生显现，不是永世。另一人则坚持，祂在今世和永世都向他显现。贝瑞基阿拉比 (Berekiah) 说：李撒拉比 (Leasar) 和约西·哈尼纳拉比 (Jose b. Hanina) 意见有分歧，一个说神将未来向他显现直到那日为止，另一个却说，神从那日开始将未来向他显现”。拉比对神如何向亚伯拉罕显现的实情虽抱持不同意见，可是大家都认定神将有关未来的某些事情启示给他了。其中两人提到神将“那日”启示给他，就是弥赛亚的日子。因此这里是指，耶稣在引述犹太人对亚伯拉罕看见“我的日子”这信仰，亦即弥赛亚的日子。

57. 我们或许不能确定耶稣这句话的真意，可是祂的对头显然按字面的意思接受祂的话，犹太人说：“你还没有五十岁，岂见过亚伯拉罕呢？”路加福音三 23 说，“耶稣开头传道，年纪约有三十岁”，这里却说耶稣“还没有五十岁”，着实令人困惑。有证据显示犹太人会说某些人的年纪达到禧年 (50 岁) 或双禧年的岁数 (100 岁)，说某人尚未到五十岁，表示他尚未达到他第一个禧年的岁数。如此说法并非表示他的真正年龄，因此与路加福音三 23 没什么真正矛盾。死海古卷 (CD 14:7-10; 参 1Qsa 1:13-18) 记载一项条件，在昆兰社区若要成为某些职位的候选人，年纪不得小于三十岁，也不能超过五十岁。路加福音和第四卷福音书都没提供耶稣的确实年龄，两卷书都只是反映传统犹太社区对一些公职人员所要求的年龄限制。

耶稣当然没说祂看到过亚伯拉罕，而是说亚伯拉罕看到祂的日子⁸³。照着他们自己的误解和认为耶稣显然没到五十岁这事，他们认为耶稣是一派胡言，自然也就脱口说出。

58. 耶稣本着“犹太人”的误解作了一个严肃的回应，又用了“我实实在在的告诉你们” (*am ēn am ēn legō hymin*) 这公式作开头，耶稣说：“我实实在在的告诉你们，还没有亚伯拉罕就有了我。”耶稣的对头嘲笑祂说祂见过亚伯拉罕的话 (这是他们说的，并非祂说的)，可是耶稣回答他们的话更令人匪夷所思。祂宣称在亚伯拉罕出生之前，祂已存在 (正如神在创世之前就已存在一样：诗九十 2)。这话不会令

第四卷福音书的读者吓一跳，因为楔子已告诉他们，起初道就与神同在，这道成了肉身，祂即耶稣。可是耶稣所说的“还没有亚伯拉罕，就有了我 (原文是‘我是’)”这话还蕴涵了更深的意义。在第四卷福音书里，“我是” (*egō eimi*) 这字从耶稣口中说出时，代表不同的用法 (见增注：我是)。这里清楚代表神的名字，是绝对的用法，因此当耶稣对“犹太人”说，“还没有亚伯拉罕，我是”时，祂在出示祂是神的身分。祂或许也在暗示，亚伯拉罕虽然很伟大，可是他活了一段年日之后又死了，但是耶稣与神合而为一，永远是名为“我是”的神。

59. 耶稣的对头明白耶稣所说话语的含义，由于他们不信祂，祂的话就成了最恶劣的亵渎语。作者说，于是他们拿石头要打祂。旧约圣经明文规定要用石头打死说亵渎话的人 (利二十四 14-16、23; 参：王上二十一 13-14)，照律法来说，他们有权用石头将祂打死，但若耶稣真如祂所宣称的那位，就没犯亵渎罪。后来“犹太人”还有一次也想用石头砸死耶稣，可是这次清楚说明他们如此做，是因深信祂说了亵渎话 (十 31-33)。可是这次和下一次都未能如愿，这次耶稣却躲藏，从殿里出去了⁸⁴。所有迹象都显示耶稣躲起来并不是因为害怕，而是因为祂的“时辰尚未到”，祂还会再公开地回到圣殿 (十 22-23，十二 20-22)。

最讽刺的是，“犹太人”在住棚节拒绝接受耶稣，即转身背对着祂。拉比律法米示大描写在这节庆时，他们每天要举行一个仪式：“当他们 (两位祭司) 到达东门时，就面朝西方说道：‘我们的祖先在此处面朝东方背对着耶和華神的圣殿，朝东敬拜太阳神。可是我们的眼目却朝着耶和華神’” (*Sukkah* 5:4)。他们的祭司虽与背弃耶和華的殿、去敬拜太阳神的祖先划清界线，可是当耶和華神差祂儿子代表祂来造访他们时，“犹太人”却转身不接受祂。

N 耶稣医治生来瞎眼之人 (九 1-41)

生来瞎眼之人得医治的故事，发生在耶路撒冷的住棚节结束之后，耶稣离开圣殿的时候 (八 59-九 1)。这精彩卓越、生动传神的事迹由八幕剧组成。

i 耶稣的门徒问生来瞎眼之事（九 1-5）

1-2. 耶稣离开圣殿（八 59），耶稣过去的时候，看见一个人生来是瞎眼的。作者提到那人生来是瞎眼的，就是要预备读者的心，好接受一个即将发生、非比寻常的神迹。门徒见到那人就问耶稣说，拉比，这人生来是瞎眼的，是谁犯了罪？是这人呢？是他父母呢？此问题反映出当时的一个看法，认为所有的苦难都源自某种罪过。由于人类始祖犯罪，罪与受苦之间大致而言有一个关联，有时候一个人的某种特殊罪与他的受苦有直接关系（参五 14），可是并非总是如此（参：路十三 2-5），先天性的疾病特别会引起罪与苦难之间尖锐的争论。门徒的这问题暗指先天性疾病与罪的惩罚之间有关联，（1）未出生婴儿的罪也许是在他母亲腹中犯下的，或他前世所犯；（2）父母的罪报应在婴儿身上。

3. 耶稣否定了这两种有关人的苦难的解释：耶稣回答说：“也不是这人犯了罪，也不是他父母犯了罪，是要在他身上显出神的作为来。”可是祂并没提供第三种解释，只说到，这个先天缺陷提供一个显明神的大能的机会，接着祂就会行出一个无与伦比的医治。“神的作为”在第四卷福音书几乎全都指神透过耶稣所做之事（参五 36，十四 10-11，十七 4）。

4. 在医治那人之前，耶稣说要紧的是，需把握机会做神的事工，趁着白日，我们必须做那差我来者的工；黑夜将到，就没有人能做工了。耶稣被差到人间，是要做父神交代祂的事（四 34，五 36，十七 4），在做此事时，祂也将门徒包括在内（“我们必须做那差我来者的工”）。耶稣的工作是透过祂的教导和行为/神迹将父神彰显出来（一 18），当犹大出卖祂，祂被捕、受审和钉十字架后，就是黑夜临到耶稣的时刻，祂在人间的工作机会就会划上句点。可是在“黑夜将到”之前，祂抱定主意要继续工作，不受仇敌任何阴谋的拦阻（参十一 7-11）。

在 NIV 版本中（和大多数英文版本与现代希腊文圣经）第 3 和 4 节的标点符号，呈现一个不令人激赏的神义论，意味着神允许那人生来瞎眼，为的是在许多年以后，藉着使他恢复视力而使神的大能显出。然而，不需以此法念这段经文。应当注意两件事，第一，“这事发生”

（和合本没有译出）是 NIV 翻译者自行加入的，在希腊原文没有，第二，古老的新约希腊文手抄本没有标点符号，是后来的编辑加上去的。九章 3-4 节若没标点符号则应当如此：“耶稣回答说也不是这人犯了罪也不是他父母犯了罪为了要在他身上显出神的作为来趁着白日我们必须做那差我来者的工黑夜将到就没有人能做工了”。另一个放标点符号的方式可以是：“耶稣回答说：‘也不是这人犯了罪，也不是他父母犯了罪。为了要在他身上显出神的作为来，趁着白日我们必须做那差我来者的工；黑夜将到，就没有人能做工了。’”如此标点的方式，使这段经文不意味着，这人生来瞎眼是为了让神的作为在他身上彰显，而是说耶稣必须趁着白日赶紧做神的工作，好让神的作为在这生来瞎眼的人身上显现出来。

5. 耶稣以下面这句话结束与门徒的讨论，我在世上的时候，是世上的光。道成肉身的耶稣基督是来到人间的真光（一 4、5、7），祂将真理之光带入世间——是关于神（一 18）和人类的状况（三 19-21）的真理。对不信祂的人而言，这光只有在耶稣在世时才发亮，因为祂在十二章 35 节对他们说：“光在你们中间还有不多的时候，应当趁着有光行走，免得黑暗临到你们”。可是对信祂的人而言，即使耶稣离开了人间，这光仍然照耀着，他们绝不会在黑暗中行走（八 12）。

ii 耶稣医治生来瞎眼之人（九 6-7）

6. 作者继续说，耶稣说了这话，就吐唾沫在地上，用唾沫和泥抹在瞎子的眼睛上。耶稣在另外两次医病时也用了口水（可七 33，八 23），可是此处却用口水和着泥土做成泥浆，在故事的后半段此事就变得非常要紧，祂在安息日医治此人，而这揉搓的动作（将口水与泥土搀和起来）就是在安息日被禁止的三十九项工作之一（参五 9b-10 注释）。“抹”这动词原文是 *epichriō*，是“膏抹”的意思，在新约圣经中只出现在此节和九章 11 节。根据拉比律法米示拿，在周间做的一般膏抹工作，也可在安息日做。可是用异常之物膏抹则被禁止，因被视为做医治工作，是绝对禁止的（*Šabbat* 14:4）。

7. 耶稣将泥浆和好且抹在瞎子眼睛上后，对他说：“你往西罗

亚池子里去洗（西罗亚翻出来就是奉差遣）。”他去一洗，回头就看见了。这位瞎子与旧约的乃幔不同，当以利沙要他去约但河洗一洗时，立即提出抗议（王下五 10-14），可是当耶稣叫瞎子去西罗亚池洗一洗时，他却毫无异议地服从（是真信心的表率）。当他洗过后，回家时就看得见了。

西罗亚池的水是经过希西家王所凿的水道，从基训溪引进来的。住棚节所用行浇水礼的水，就是从西罗亚池取来的（参七 37-39 注释）。作者解释说西罗亚是“奉差遣”的意思。希伯来文“奉差遣”（šālāh）这字的子音与“西罗亚”（šilōah）的子音一样，因此人们喜欢用语源学在这两字之间作个联系。也许作者将池名解释一下，是想清楚说明耶稣差瞎子去洗一洗和发生这神迹之间有关联，不是因为池水带有任何医治能力。

iii 邻舍询问此人（九 8-12）

8-9. 耶稣治好了生来瞎眼之人后，他身上立即产生了显著变化：他不再坐着讨饭。面对这样的事情，他的邻舍和那素常见他是讨饭的，就说：“这不是那从前坐着讨饭的人吗？”人各有不同的回答：有人说：“是他”；又有人说：“不是，却是像他。”后者认为生来瞎眼的不可能医好，就不相信自己眼睛所看到的——眼前的这人肯定是另外一个人。没人费事去问那人说他是不是从前坐着讨饭的那人，可是他自己说：“是我。”瞎子用了一个耶稣常用的“我是”（egō eimi）这公式（直译是“我是”；此处该翻译为“我就是那人”），耶稣有时是指这话的基本意思“我就是祂”，有时却含有更重要的神学意义（见增注：我是）。

10-12. 由于这人坚持说他就是那位生来瞎眼的，邻居们就问道，你的眼睛是怎么开的呢？他回答说：“有一个人名叫耶稣，他和泥抹我的眼睛，对我说：“你往西罗亚池子去洗。”我去一洗，就看见了。这人知道耶稣的名字（“有一个人名叫耶稣”），可是还没有见过祂——当他离开耶稣去池子洗眼睛时还是个瞎子。所以邻居问他说，那个人在哪里时，他只能回答说，我不知道。即使见到耶稣，他也认不出来！

iv 法利赛人盘问此人（九 13-17）

13-14. 接下来的事令人困惑不已，邻居把从前瞎眼的人带到法利赛人那里。他们或许想让法利赛人注意到耶稣确实行了一件伟大的神迹。可是接下来的话预告他们的行动会惹来麻烦：耶稣和泥开他眼睛的日子是安息日。将唾沫和泥土搀和起来被视为揉搓的动作，将异常的膏药抹在人身上，则是医疗的举止，根据法利赛人的传统，这两项都是安息日禁止做的事（参九 6 注释）。不论这些邻居的居心为何，他们的行动却给法利赛人提供了一个控告耶稣的把柄，且将这生来瞎眼的人推入狼群。

15. 听到有奇迹发生在安息日，法利赛人也问他是怎么样得看见的。他们对奇迹本身没兴趣，也不关心此事带给这人的益处，只想知道这事是“怎么”发生的，好拿到告耶稣的把柄。这人回答法利赛人的话较回答邻居要谨慎些：他把泥抹在我的眼睛上，我去一洗，就看见了。他没提耶稣将口水和泥土“揉搓”成泥浆，只是将泥浆放在他眼睛上，也没说耶稣差他去西罗亚池洗眼睛，只是说在他洗眼睛后，现在“就看见了”。

16. 听了这人简短的见证后，法利赛人就分成两派：法利赛人中有的说：“这个人不是从神来的，因为他不守安息日。”这些人认为最重要的关键是遵守安息日，无论耶稣行了什么神迹，祂都不可能是“从神来的”，因为违反了神的诫命。这虽是基于对安息日的一个错误解释，可是却遵守了申命记十三 1-5 的警告，它警告以色列人说，要小心防备那些能行奇迹但却引领他们离弃神的人，应将这种人处死，因为他们传讲悖逆神的事。有些法利赛人就是以此法解释耶稣的行为，祂行了神迹，但犯了安息日的规矩，肯定是个罪人，当然不会是从神来的。可是又有人说：“一个罪人怎能行这样的神迹呢？”耶稣所行神迹的本质，特别是医治一位生来瞎眼之人，迫使第二组人问道，做这种事的人怎么会是个犯法的“罪人”呢？他们的结论虽然正确，可是他们的推理有些毛病（正如申十三 1-5 所说明的，假先知有时也能行神迹）。由于有不同的意见，他们就起了分争。

17. 意见有了这样的分歧，他们又对瞎子说：“他既然开了你的

眼睛，你说他是怎样的人呢？”当他们自己在耶稣的事上无法达成协议时，使人不解的是，他们为何还要问此人的意见呢？乍看之下，他们问他仿佛是因他得到耶稣的医治，理当认识他的恩人。可是当故事继续发展下去时，清楚显示他们根本不是要接受他的证词（24 节）。而这人却毫不犹豫地说是个先知。在旧约圣经和犹太传统中，都认为先知是行神迹之人，似乎这人认为他的恩人理当属于这一类。

v “犹太人”盘问此人的父母（九 18-23）

18-19. 当作者继续记录这故事时，他不是说“法利赛人”而是“犹太人”，这也许是换个文笔风格，但或许“犹太人”是指犹太公会，公会委员中也有一些法利赛人（三 1，七 32、45、47-48，十一 47，十八 3）。当法利赛人早先盘问生来瞎眼的人是如何被医治时，心中都有些保留，只是随着当时有关神迹的报告而问。作者说，其实，犹太人不信他从前是瞎眼，后来能看见的，等到叫了他的父母来。因为他们不接受被治好的人和他邻居的证词，就把他父母叫了来，要他们回答三个问题：这是你们的儿子吗？你们说他生来是瞎眼的，如今怎么能看见了呢？

20-21. 这人的父母以肯定语气回答前面两个问题，他父母回答说：“他是我们的儿子，生来就瞎眼，这是我们知道的。”可是第三个问题对他们隐藏着危机，需小心斟酌用词：至于他如今怎么能看见，我们却不知道；是谁开了他的眼睛，我们也不知道。他已经成了人，你们问他吧，他自己必能说。犹太男孩过了十三岁以后，就可以在法庭作证——他的誓言有效⁸⁵。他父母说他已过了法定年龄，就可为自己作答。他们肯定已从邻居或自己的儿子听到他的视力是如何恢复的，可是他们不敢在“犹太人”面前说出来。

22-23. 作者解释说他们为何需要如此谨慎小心：他父母说这话，是怕犹太人；因为犹太人已经商议定了，若有认耶稣是基督的，要把他赶出会堂。这是第四卷福音书三次中第一次将信耶稣是基督与有可能被逐出犹太会堂连在一起（22 节，十二 42，十六 2），每次都用 *apōsynagōgos* 这字，在整本新约圣经中，它只出现在第四卷福音书，

意思是“被赶出会堂”或“开除会籍”。可以有两种开除会籍的方式，一种是作为挽回罪人之用的暂时性（希伯来文是 *niddā*），另一种是永久性（希伯来文是 *hērem*），可是这是否使用在新约时代犹太人当中则不清楚。可是当时确实有逐出会堂的事，不仅可从第四卷福音书的这三段经文，也可从路加福音六 22 知道（“人为人子恨恶你们、拒绝你们、辱骂你们、弃掉你们的名、以为是恶、你们就有福了”）。保罗在哥林多前书五 4-5、6-7 和 13，要求教会将犯乱伦罪之人暂时赶出教会，以惩戒他。从马可福音十四 71；使徒行传二十三 12、14、21；罗马书九 3；哥林多前书十二 3，十六 22 和加拉太书一 8-9 可知，诅咒别人则会被永远开除会籍。作者重复说道，因此他父母说：“他已经成了人，你们问他吧。”他们怕被开除会籍。

作者三次提到信耶稣的人会被逐出会堂，暗示当他撰写本福音书时，凡考虑是否要信耶稣的人仍面临这威胁。这并不是指作者所说耶稣时代被赶出会堂之事已成往事，但确实暗示在他撰写此书的时代，犹太会堂和基督社团之间存着紧绷的张力。犹太人晓得，他不能同时信基督又继续做会堂的会员，可是在早期基督教运动中，这是可能的。

vi “犹太人”再盘问此人（九 24-34）

24. 审讯完那人的父母后，“犹太人”不能再否认一个神迹发生了，所以法利赛人第二次叫了那从前瞎眼的人来，对他说：“你该将荣耀归给神，我们知道这人是个罪人。”“犹太人”坚信耶稣是罪人，因为他犯了他们安息日的规定。叫生来瞎眼的“将荣耀归给神”，意思是要他把有关耶稣的所有事实供出来，他们怀疑他还隐瞒了一些事情。当亚干的罪被揭发时，约书亚也以同样方式劝告亚干“将荣耀归给神”，要他承认他私藏战利品的罪（书七 19-20）。拉比律法米示拿也引述亚干的事，当一个人被判决用石头砸死的罪时，法官就会劝告他作最后的招供，以承认自己的罪来“将荣耀归给神”（*Sanhedrin* 6:2）。

25. 这人一点也没被这些命令吓住：他说：“他是个罪人不是，我不知道。有一件事我知道，从前我是眼瞎的，如今能看见了。”他不想辩论耶稣性格的问题，只重申一个不可否认的事实：“从前我是眼瞎

的，如今能看见了”。

26. “犹太人”知道如此下去还是无法使这人作出反对耶稣的证词，就更改变一个策略：他们就问他说：“他向你做什么？是怎么开了你的眼睛呢？”他们又回到原先已问过耶稣到底怎么使他恢复视力的问题（15a 节），希望在严厉的审讯之下，这人或许会作出与刚才相反的证词，或说耶稣犯了安息日的规定，是个罪人。

27. 此人的回答显出他越发有胆量，他回答说：“我方才告诉你们，你们不听，为什么又要听呢？莫非你们也要作他的门徒吗？”他已经回答了这问题（15b 节），但他们不信他的答案，现在有了什么改变呢？他大胆地以为，他们重复问这问题表示也想成为耶稣的门徒。

28-29. “犹太人”对这人大胆的假设七窍生烟地骂他说：“你是他的门徒。”他们将他所说的他们“也”要作耶稣的门徒这话解释为，他自己已是祂的门徒。于是他们宣告他们效忠一个更高的权威人物：我们是摩西的门徒。这是第四卷福音书中几次说到犹太人对摩西的忠贞高过对耶稣的忠贞其中的一次（五 45-46，六 32，七 19-23，[八 5]，九 28-29）。有证据显示法利赛人自称是“摩西的门徒”，但将撒都该人排除在外（Str-B2,535），可是这段经文中是“犹太人”作这样的宣告，或许是指犹太公会的委员（包括撒都该人和法利赛人）。

为了提高摩西的地位，同时也贬低耶稣的地位，“犹太人”还加上一句说，神对摩西说话，是我们知道的；只是这个人，我们不知道他从哪里来！摩西之所以伟大是因为神对他说话，派他带领以色列人出埃及，且将赐给以色列的律法交给他。至于耶稣，“犹太人”相信祂没有任何来头，祂的家世、出生地都不为这些“犹太人”所知（这些事古时建立一个人的身分地位上极度重要），因此一口咬定祂是来历不明的无名小卒。

30-33. 虽然一连串的侮辱话语迎头喷来，这人却越发勇猛：那人回答说：“他开了我的眼睛，你们竟不知道他从哪里来，这真是奇怪！”鉴于耶稣所行的神迹，“犹太人”仍然不信祂，这真是奇怪透顶。他们不知耶稣从何而来，并不能因此降低耶稣的价值，只是显出他们是何

等孤陋寡闻罢了。有一人在此治好了生来瞎眼的人，而他们竟然对祂一无所知！然后这人给“犹太人”上了一堂神学课：我们知道神不听罪人，惟有敬奉神遵行他旨意的，神才听他。”“犹太人”坚称神对摩西说话，这是不错的，可是生来瞎眼的人却指出神听耶稣的话！神如何听耶稣的话呢？证据就是神将使生来瞎眼的人能恢复视力的大能赐给了耶稣。神能听耶稣的话，表示“犹太人”所说的耶稣是罪人的话是错的（24 节）。生来瞎眼之人所说的话隐含着对“敬虔之人”的定义：遵行神旨意的人。这人一针见血地说出他的立场：从创世以来，未曾听见有人把生来是瞎子的眼睛开了。这人若不是从神来的，什么也不能做。这是整本圣经第一次也是惟一的一次记录到生来瞎眼的人能看得见，耶稣确实行了一个奇异的神迹。这事加强了这人认为耶稣是从神来的信念，否则祂“什么也不能做”。这人的话用在耶稣身上是正确的，可是若用在一般人身上就会引人误入歧途，因为假先知也能行神迹（参：太二十四 24；可十三 22），可是尚无证据显示他们医好过一个生来瞎眼的人。

34. 瞎子恢复视力是弥赛亚时代的福祉之一，这是众所周知的事（赛二十九 18，三十五 5，四十二 7），可是由一个未进过学堂的无名小子来教“犹太人”神学课，真是是可忍，孰不可忍。他们回答说：“你全然生在罪孽中，还要教训我们吗？”他们火大他居然敢指责他们愚昧无知，可是对他单刀直入的神学却无言以对，只好采取辱骂的舌战，侮辱他“全然生在罪孽中”，或许是反映他瞎眼是受到罪的报应这看法（2 节）。“犹太人”的反应显示他们拒绝这人的见证、这神迹的意义和行此神迹之人的宣称，他们拒绝光，喜爱黑暗，因为他们的行为是邪恶的（一 5、9-11，三 19-21）。

作者在这段结尾写着，于是把他赶出去了。可以意味着当时他们怒气冲天地把他轰出去，或者是因为他支持耶稣而将他开除会籍（22 节）。

vii 耶稣向此人启示自己（九 35-39）

35. 作者继续写道，耶稣听说他们把他赶出去，后来遇见他，

就说：“你信神的儿子吗？”这位生来瞎眼的人自从看得见之后，被邻居带到法利赛人面前（13 节），独自一人被父母丢在那里为自己辩护（23 节），被“犹太人”审讯、侮辱和赶出会堂（24-34 节），在经历这一切时，他却越发感激耶稣。最初他称耶稣为“有一个人名叫耶稣”（11 节），然后说祂是“先知”（17 节），最后分辩道祂必定是位遵行神旨意的敬虔人（31 节），现在这人被耶稣“遇见（原文是 [找到]）”。

耶稣在一个公共场所找到他，也许是圣殿地区（40 节），祂问他说：“你信神的儿子吗？”作者在前面已经介绍耶稣是人子：神在祂里面显现祂自己（一 51），祂从天上来（三 13），神在祂身上盖了认可的印记（六 27），祂还会回到祂的家去，即天堂（六 62）。在第四卷福音书后半段他将说到人子经过受死和复活后，会回到祂荣耀的地方去（十二 23，十三 31），请参考增注：“人子”。

36-37. 这人对耶稣这问题的回答是典型的直截了当，“他回答说：‘主啊，谁是神的儿子？’”他知道关于人子的一些事，现在需要弄清楚的是，这位荣耀的人物在谁身上显现出来。于是他说，请告诉我，好叫我信他。耶稣回答说，你已经看见他，现在和你说话的就是他。这人以他新近得到的视力已见过人子，可是还没认出祂来。其实他的恩人、正在对他说话的耶稣，就是人子。

38. 这人毫不迟疑地说，主啊，我信！就拜耶稣。他正踏出信心的最后一步相信耶稣。他“拜”耶稣，表示他认为耶稣就是但以理书七 13-14 所说的荣耀人子。这位生来瞎眼的人得到极大的福气，恢复了生理和灵里的视觉，他信耶稣的历程对第四卷福音书的读者是个强有力的表率，这卷福音故事的目的是为了引领读者产生相同的信心（二十 31）。

39. 耶稣一方面想到生来瞎眼之人立即以信心回应，另一方面却看到刚愎自用的“犹太人”坚决不信，耶稣说：“我为审判到这世上来，叫不能看见的，可以看见；能看见的，反瞎了眼。”耶稣来人间的目的不是要审判世界（三 17，八 15），可是因为祂已来到人世，就一方面而言，审判已经发生了（三 18）。此事分别由生来瞎眼之人和“犹

太人”的反应显出。生来瞎眼之人是无知无识的小民，不知道耶稣是不是罪人（25 节），不知道人子是谁（36 节），惟一知道的是，从前他瞎眼，现在看得见了（25 节），耶稣就向这“瞎眼”之人显现祂自己是人子，而且这瞎子能够“看见”！反之，“犹太人”自称博学多闻，“知道”耶稣不是从神而来（16 节），祂是个罪人（24 节），因此就不是基督。这些“犹太人”极有把握自己“看得见”，反被肯定是睁眼瞎子。当耶稣来到人间时，审判就已应运而生，它的功能就像福音使者事工一样，保罗将它形容为“我们在神面前，无论在得救的人身上或灭亡的人身上，都有基督馨香之气。在这等人，就作了死的香气叫他死；在那等人，就作了活的香气叫他活”（林后二 15-16）。

viii 耶稣指控法利赛人是“瞎子”（九 40-41）

40. 当耶稣告诉生来瞎眼的人说祂是人子，和说祂来到世上是让瞎子“看见”，而那些自以为看得见的人反成了“瞎子”时，都不只有他们两人在场，所以同他在那里的法利赛人听见这话，就说“难道我们也瞎了眼吗？”他们问话的方式按照原文更好的翻译是：“我们也没瞎眼，瞎了吗？”他们期待一个否定的答案。

41. 耶稣的回答是他们万万没想到的，耶稣对他们说：“你们若瞎了眼，就没有罪了；但如今你们说‘我们能看见’，所以你们的罪还在。”他们若像生来瞎眼的人一样，承认自己无知，就会像他一样没罪。可是由于他们自称知道，不愿虚心学习，就仍然有罪。他们自以为有知识的态度拦阻他们看见真理，正如箴言二十六 12 所说：

你见自以为有智慧的人吗？

愚昧人比他更有指望。

法利赛人在此是作为殷鉴，本卷福音书的读者千万别重蹈覆辙。他们犯了不信之罪，是第四卷福音书认为最严重的罪。

○ 耶稣是好牧人(十 1-21)

第十章分成三部分，第一部分是十章 1-21 节，继续记录耶稣在住棚节所做的圣工，且与生来瞎眼之人得医治的事有关。它包括羊圈的

比喻 (1-6 节), 和耶稣说祂是好牧人 (7-21 节)。十章 1-21 节与前一章, 是以提到生来瞎眼之人得医治的事作为连接的桥梁 (21 节)。

i 羊圈的比喻 (十 1-6)

若想领悟这比喻的意义, 就须先了解它的背景是一个犹太小村庄。大多数的家庭都拥有几只羊, 每家都用一个围墙围起来的小院子养羊, 由于每家只有几头羊, 没必要有个牧人, 所以几家联合起来, 找个牧人照顾大家的羊。通常都是由其中一家人的儿子 (或两个女儿) 权充牧羊人, 若没有儿女可用, 就请一个外人作牧人。每天清晨都该领着羊群到原野去吃草, 牧者就一家一家地去召唤羊儿们, 由于看门人认得他, 就开门让他进到羊圈将羊叫出来, 羊儿认得他的声音, 就兴高采烈地跟着去原野饱餐一顿。羊圈的围墙可高至六尺半之多, 不怀好意的坏人因为不是牧者, 守门人不会给他开门, 就必须翻墙进去, 羊儿不认得他的声音, 自然会四处窜逃, 离他远去⁸⁶。

1. 十章 1-6 节羊圈的比喻, 与十章 1-21 节这整段一样, 都与九章中生来瞎眼之人得医治的事有关联。耶稣以这比喻作为开场白, 我实实在在的告诉你们, 人进羊圈, 不从门进去, 倒从别处爬进去, 那人就是贼, 就是强盗。“门”(NIV 译为 gate) 这字在原文是 *thyra* (door), “羊圈”(NIV 译为 sheep pen) 原文则是 *aulē*, 是“院子”(court 或 courtyard) 的意思, 因此这比喻是以村庄作背景, 不在原野。惟有小偷和强盗才不从门进入羊圈, 因为知道守门人不会让他们进去。

2-4. 相对的, 从门进去的, 才是羊的牧人。被指派为牧羊人的人会从正门进入羊圈, 看门的就给他开门。“看门的”原文是 *thyrōros* (doorkeeper 或 porter; NIV 所译的 watchman, 是指在原野守望者), 与 *thyra* 来自同一字根, 他是看守村庄院宇入口处之人。当看门人将门打开让牧者进来后, 羊也听他的声音。他按着名叫自己的羊, 把羊领出来。有证据显示中东的牧人认识自己的每只羊的名字。这比喻中的牧羊人就叫唤着每只羊的名字, 将它们领出羊圈走往村中狭窄的街道。既放出自己的羊来, 就在前头走, 羊也跟着他, 因为认得他的声音。牧人将他所有的羊都叫唤出来后, 不是在后头赶着它们, 而是在

前面领着它们走。这比喻的这部分让人联想起摩西在民数记二十七 16-17, 求神将一位接班人赐给以色列时所作的祷告: “愿耶和万人之灵的神, 立一个人治理会众, 可以在他们面前出入, 也可以引导他们, 免得耶和华的会众如同没有牧人的羊群一般。”

5. 相反的, 当一个陌生人要将羊儿领出来时, 就会发生相反的现象, 羊不跟着生人; 因为不认得他的声音, 必要逃跑。当一只羊被一个新主人买去, 放在一个新羊圈中时, 最初几天它会经历极大的心理创伤, 早上它听到一位牧者的声音呼唤它, 可是那不是它所熟悉的声音, 虽然它饿得半死, 急着想到野外去吃草, 但仍要拼命逃离他。

6. 作者评论道: 耶稣将这比喻告诉他们, 但他们不明白所说的是什么意思。“比喻”(parοimia) 这字相当于希伯来文的 *māšal*, 蕴涵着许多不同的意思, 包括比喻、谜语、传说、寓言、箴言等等, 每种都涉及一些不解之处, 耶稣的“比喻”也含有不解之处, 因为“他们”不明白耶稣告诉“他们”的话。这里的“他们”是指九章中的法利赛人和“犹太人”, 他们口出秽言侮辱生来瞎眼且支持耶稣的那人, 且将他赶出会堂。这些就是十章 1 节所说的“贼和强盗”, 耶稣则是羊群认得祂声音且跟从祂的牧人, 正如生来瞎眼之人, 一旦领悟了耶稣是谁之后, 立即作了祂的信徒 (九 35-38)

ii 耶稣是好牧人 (十 7-21)

本段的背景与十章 1-6 节不同, 那里是村庄, 家中院子和狭窄的街道, 此处却是牧人带着羊群去吃草的原野。夏天时牧人和羊群也许要在原野过夜, 夜晚时, 羊群被放在一个用石头搭成的粗陋羊圈中, 石墙上头还铺着荆棘, 以防野兽来袭。只要牧者横卧在羊圈入口处看守着, 羊儿就安全无恙, 因为此处没有木门关着也没守门人。

7. 因为他们不明白, 所以耶稣又对他们说: “我实实在在的告诉你们, 我就是羊的门。”这是第四卷福音书里七次中的第三次用“我是+术语”这公式 (六 35、48、51, 八 12, 十 7、9, 十 11、14, 十一 25, 十四 6, 十五 1、5), 它以“我实实在在的告诉你们”(amēn amēn legō hymin) 这严肃公式作开头, 强调下面要说的话极度重要。此

处的“门”原文也是 *thyra*，耶稣将自己描绘成牧人，祂把自己做为羊圈的“门”以保护羊群。

8. 耶稣继续说道，凡在我以先来的都是贼，是强盗。此处或许引用像耶利米书二十三 1-8 和以西结书三十四章的旧约经文，先知们宣告神要审判没照顾好以色列民的牧者们。耶稣也可能想到那些冒充弥赛亚的冒牌货（参：太二十四 24；可十三 22），或更可能是那些粗鲁对待生来瞎眼之人的“犹太人”。耶稣在提到这些领袖时说，羊却不听他们。生来瞎眼之人确实没听从他们的话，凡属于耶稣这真牧者的人，也不回应那些牧者的声音。

9. 耶稣又回头提到为羊群所建的羊圈，我就是门；凡从我进来的，必然得救，并且出入得草吃。一如羊群进入以牧者本身做为门的羊圈就平安稳妥，凡是信耶稣的人也一样有永远的保障（27-30 节）。一如牧羊人白天带领羊群去到青草地，夜晚带回羊圈，耶稣也同样为信靠祂的人预备一切所需。

10. 耶稣接着说，盗贼来，无非要偷窃，杀害，毁坏。祂形容那些“犹太人”是偷羊贼，完全不为羊群的幸福着想——只是来“杀害，毁坏”，与耶利米和以西结所指责的邪恶以色列牧者如出一辙（参十 8 注释）。耶稣将自己的圣工拿来与他们相比照，说道，我来了，是要叫羊〔或作人〕得生命，并且得的更丰盛。这里所用的画面是牧者确保他的羊群得到好的照顾且心满意足。耶稣这位好牧人来到人间，为的是让人得（永远的）生命，且是丰盛的生命。得永生就是透过耶稣认识神（十七 3），得丰盛的生命也许指今世享受因与神建立了关系而有的丰盛生命，也许指在末日时复活得到永生（五 24-29），但也可指两者。

11. 耶稣若要让祂的门徒得到丰盛的生命，就必须付上一个代价，祂解释道，我是好牧人；好牧人为羊舍命。这是第四卷福音书里七次中第四次用“我是+述语”这公式（六 35、48、51，八 12，十 7、9，十一 11、14，十一 25，十四 6，十五 1、5），背后的布景仍是牧者在野外空地上。牧者在那里为了保护羊群不受野兽的侵害，必须冒生命的

危险，耶稣就是说自己是准备为羊做同样事情的好牧人。实际上，牧人很少真正在保护羊群时丧命（若是如此，羊群就任凭野兽宰割了），可是耶稣将这画面扩大到正常的极限之外，指出有一天祂真会为祂的子民舍去生命。

12-13. 从羊的主人家庭中出来作牧人的人，和从外头雇来的放羊人可是有天渊之别，这就是耶稣下一句话的背景：若是雇工，不是牧人，羊也不是他自己的，他看见狼来，就撇下羊逃走。雇工首要的动机是保存自己的性命，危险来临时，他立即抛下牧人的职责逃之夭夭，留下可悲的后果：狼抓住羊，赶散了羊群。在攻击者面前，羊群完全没有招架的能力，只能四处逃窜。耶稣看那些与祂同时代的老百姓有如“没有牧人的羊”（太九 36/可六 34）一般。

耶稣继续解释在面临危险时，雇工为何逃跑，雇工逃走，因他是雇工，并不顾念羊。因为羊不属于雇工或他的家庭，不会像羊的主人那样照顾它们，这是他丢下羊群逃跑的原因。耶稣在此影射犹太领袖不肩负起照顾人民的责任。

14-15. 犹太领袖好像雇工，耶稣则全然不同，我是好牧人；我认识我的羊，我的羊也认识我。正如父认识我，我也认识父一样。犹太领袖不“认识”百姓，耶稣则不同，祂认识祂的子民，他们也认识祂。当耶稣说父神“认识”祂时，不是说祂听说过祂，或是泛泛之交，而是祂与父神之间享有亲密的个人关系。奇妙的是，当耶稣说祂认识祂的子民，和祂的子民认识祂时，也涉及一个类似的亲密个人关系。

耶稣又重复说前面（11 节）已说过的话，并且我为羊舍命。这是同一幅画面：在野地牧羊的牧人，必须准备为羊群付出生命的代价。耶稣说为了祂的羊群（门徒），祂的确会舍出性命。是爱促使祂为他们如此做（参十五 13：“人为朋友舍命，人的爱心没有比这个大的”），祂的爱也使祂成为“好牧人”。

耶稣提到“好牧人”，使人联想起耶利米书二十三 2-4，神在那里许下诺言说，将招回分散在天涯海角的以色列人。也联想到以西结书三十四 11-16，神应许要照顾祂的羊群，为他们预备青草地，照顾受

伤和软弱的羊，以公义看顾祂的羊群。这话也可能引自诗篇二十三篇的典故，其中也描写到耶和華神是好牧者。因此当耶稣说祂是“好牧人”时，不仅要负起被以色列领袖疏忽的职责，并且也是宣称祂与父神合而为一，因为父神也是祂子民的“好牧人”。

16. 旧约圣经将神描绘为以色列的真牧人，耶稣自己的圣工主要也是针对以色列人（见：太十五 24；参：太十 5-6），可是当耶稣说，我另外有羊，不是这圈里的；我必须领他们来时，祂将好牧人的角色扩大了些。此处的“圈”在原文也是 *aulē*，指家中院子里的羊圈，所给的画面是牧人从一家的羊圈将羊叫出来，领导它们去草地，然后还需去另一家的羊圈做同样的事。这是指不是以色列民的外邦人，他们也需听福音。耶稣说到这些人，他们也要听我的声音，并且要合成（直译为“他们要成为”）一群，归一个牧人了。耶稣是在预报使徒时代，祂的福音也会传给非犹太人，撒玛利亚人和外邦人，但需靠着祂门徒广传福音，此事才能成就。然后所有族群都会听到祂的声音，相信祂且融入祂的身体，教会中。从各个族群来的信徒会成为“一群”（由犹太人、撒玛利亚人和外邦人组成的教会），都在“同一位牧者”（耶稣自己）引导之下。

17-18. 耶稣在十章 11 和 15 节说，祂会为羊群舍命，在那段经文中，促使祂为羊群舍命的原动力是爱。十章 17-18 节则暗示耶稣还有另一个动力：我父爱我，因我将命舍去，好再取回来。此处所暗示的稍后就会明说出来，耶稣是为顺服父神才舍去祂的生命，而这顺服使得父神更爱祂。在救恩计划中，圣子必须为祂的子民舍下性命，可是那并不是事情的结局：祂将命舍去，“好再取回来”——祂会从死里复活。在新约圣经中，这是少数几节中的一节，说到耶稣使自己复活，大多数经文都说神使耶稣从死里复活。

就人的观点而言，耶稣的生命似乎是被恶人的劣行夺去，可是这事从来都没超出祂的掌控。祂说：没有人夺我的命去，是我自己舍的。我有权柄舍了，也有权柄取回来。这是我从我父所受的命令。在描写耶稣受难的经文中，作者不是将耶稣描绘成环境的受害者，而是一直掌握着祂自己的命运，有两处经文特别清晰：(1)在耶稣被出卖且被捉

拿的那一幕，当祂向来捉拿祂的人表明自己的身分时，他们全都向后倒在地上；(2)当祂在罗马法庭被审讯时，彼拉多对祂说：“你不对我说话么？你岂不知我有权柄释放你，也有权柄把你钉十字架么？”（十九 10），耶稣却回答说：“若不是从上头赐给你的，你就毫无权柄办我”（十九 11）。这些事件全都显示，耶稣一直在掌控着祂的命运。祂有权柄舍下生命，也有权柄取回来，这是因父神命令祂如此做。

19-21. 当耶稣说完了十章 1-6 节羊圈的比喻时，“犹太人”不明白祂对他们说的话，现在当祂说完十章 7-18 节有关好牧人的教训时，他们的意见又分为两派：犹太人为这些话又起了分争。内中有好些人说：“他是被鬼附着，而且疯了，为什么听他呢？”在前面的章节中，当民众不喜欢耶稣所说的话时，就骂祂是被鬼附身（七 20，八 48、52），可是又有人说：“这不是鬼附之人所说的话。”这些是公正之人，认为耶稣所说的话显然不是鬼附之人所说的胡言乱语。他们仍然记得耶稣如何使生来瞎眼的人恢复视力，就问道：鬼岂能叫瞎子的眼睛开了呢？不仅是耶稣的话语能为祂的身分作见证，祂的工作也同样作见证（25 节）。

21 节将十章 1-21 节这段作个结束，同时也显示这段与九章生来瞎眼之人得医治的事有关联。这些经节将七章 1 节-十章 21 节这一长段作了个结束，它记录耶稣在耶路撒冷过住棚节时所做的圣工。这次有许多人相信祂（七 31、40-41，八 30），可是领导阶层中的核心人物却排斥祂的信息（七 32，十 20）。

P 耶稣在修殿节(十 22-42)

i 与“犹太人”起冲突(十 22-39)

十章 22-39 节的背景是修殿节（在十一月或十二月间庆祝），因此与以住棚节作背景（在九月或十月间庆祝）的前一段不同。修殿节不是摩西律法规定的节日，它庆祝在新约和旧约之间发生的事。当亚历山大大帝在主前四世纪大获全胜后，希腊文化和语言就被带入被征服的国家，包括犹太国。亚历山大大帝撒手尘寰后，统治犹太地的国王

继续执行这希腊化的政策，先是埃及的托勒密 (Ptolemies) 王朝，一直持续到约主前二百年，接着是叙利亚的塞琉西 (Seleucids) 王朝。当许多被征服国家的子民，包括犹太人，被希腊文化和语言吸引时，希腊化就得以继续传开。可是当塞琉西王朝的安提阿古四世 (Antiochus IV) 即位后，硬性规定被统治的人们接受希腊文化。这对犹太人意味着禁止遵守安息日和割礼，摩西律法也被烧毁。主前一六七年，有人将猪肉献在耶路撒冷圣殿的祭坛上，亵渎了它，犹太人也被告令向异教的神明献祭，因而导致玛塔提亚 (Mattathias) 和他儿子揭竿起义，带领一群虔诚的犹太人反抗安提阿古四世。他们逃到山里，与塞琉西军队打着游击战，最终获得胜利，主前一六四年，圣殿得以重新奉献给耶和華神。圣殿的重献和一年一度修殿节的设立都记录在马喀比二书十 1-8 (2 Maccabees 10:1-8, RSV):

“在耶和華神引领之下，马喀比与他的跟随者收复了圣殿和圣城，将异族在公共广场建立的祭坛拆毁，且将神圣地区毁掉，洁净圣所，重新制造一座献祭的祭坛，然后用打火石起火，献上祭物。经过两年的禁止后，又能献上香、点燃烛台且放上陈设饼。这些事做完后，全体会众俯服在地，恳求神千万不要让他们再落入如此悲惨的劫难中，可是万一他们以后再犯罪，求主耐心管教他们，不要再将他们交在性喜亵渎和残暴的异族蹂躏之下。巧的是，异族亵渎圣所和后来圣所洁净的事发生在同月同日，基斯流月二十五日。他们照着住棚节的方式欢天喜地地庆祝了八天，想到不久之前住棚节时，他们仍像野兽一样在山里洞里过着飘荡的生活，于是手拿常春藤编织的美丽树枝和棕树枝，向带给他们胜利、洁净他自己圣殿的神献上感恩诗歌。民众同心投票通过且公开告示，犹太全国人民每年这几天都需庆祝此节日。”

这篇文章清楚显示，修殿节是按照住棚节的模式而行 (欲知详情，参七 2 注释)，它连续庆祝八天，手拿棕树枝和美丽枝子，最后唱赞美诗 (诗一一三-一一八篇)。根据犹太法典他勒目 (Talmud)，不仅在圣殿点燃蜡烛，在民众的家中也一样 (*Šabbat*21b)。

22-23. 作者开始撰写这事件，在耶路撒冷有修殿节，是冬天的时候。耶稣在殿里所罗门的廊下行走。修殿节在十一至十二月间庆祝，是冬天的时候。所罗门走廊位于圣殿东区，俯视汲伦溪，是有顶盖的长廊，由四十九尺宽的香柏木做天花板，三十八尺高的白色大理石做支柱，可以挡住冬天的冷风。当圣殿仪式结束后，人们可在此讨论圣经。从使徒行传五 12，我们知道早期基督徒通常在所罗门走廊聚会。

24. 当耶稣在所罗门走廊走着时，犹太人围着他，说：“你叫我们犹疑不定到几时呢？你若是基督，就明明的告诉我们。”他们不是真心想知道耶稣是否是弥赛亚，也不是想相信祂 (耶稣在十章 25 节的回答显明此事)，而是再次企图从耶稣的话里抓到告祂的把柄。

25-26. 可是“犹太人”未能如愿，因为耶稣回答说：“我已经告诉你们，你们不信。”耶稣虽然没有在“犹太人”当中公开宣告祂是弥赛亚，可是祂的话以不同的方式已向他们显明祂是谁。祂告诉身为法利赛人和犹太官长的尼哥底母说，祂是从天降下的人子 (三 13-14)，当耶稣在毕士大池旁医治一个瘸子后，告诉“犹太人”说，祂所做的工作是祂父神的工作，他们听了就要杀祂，因为祂将自己与神同等 (五 16-18)，耶稣告诉他们神已将所有审判的权柄交给了祂，且让祂有自有永有的生命，因而祂能让死人复生，而这两件事都只是神独自一人的专利 (五 22、24-26)。住棚节时，祂告诉“犹太人”祂认识神且是被祂差遣来的 (七 28-29)，祂也公开邀请饥渴之人来到祂那里饮水，应许赐给他们旧约圣经所说的活水泉源 (七 37-38)。祂告诉“犹太人”“还没有亚伯拉罕，就有了我” (八 58)，将神的圣名引用在祂身上。祂说祂是好牧人 (十 11、14 节)，相当于与神认同，因为神在旧约圣经里是以色列人的牧者。然而说了这些之后，耶稣说：“你们不信”。

不仅可从耶稣所说的话将祂的身分显示出来，祂所做的事也具有

同样功效：我奉我父之名所行的事可以为我作见证；只是你们不信，因为你们不是我的羊。祂在耶路撒冷行了许多神迹（二 23，三 2，七 21、31，九 16），可是“犹太人”仍然不肯信。耶稣说他们不肯信，是因为他们不是祂的羊。这表示即使在那些不信祂的人身上，神至高无上的权柄和拣选仍在运作，可是这并不排除人对他们的不信要负责任，也不意味着不需邀请人来信耶稣（参十 37-38）。

27-28. 耶稣的“门徒”则有相反的反应：我的羊听我的声音，我也认识他们，他们也跟着我。耶稣说到门徒，我又赐给他们永生；他们永不灭亡，谁也不能从我手里把他们夺去。这本福音书以几种不同的方式描述永生这礼物，它（1）像解渴的水（四 14，七 37-38）；（2）是现在能经历的事，在末日复活时将达到最巅峰（五 24-26）；（3）像解除饥饿的饼（六 27）；（4）与永生神的一种关系（十七 3）。凡得到耶稣所赐的永生之人，“永不灭亡”；他们在祂手中绝对安全稳妥。

29-30. 为了强调跟随祂之人有永远的稳妥，耶稣说，我父把羊赐给我，他比万有都大，谁也不能从我父手里把他们夺去。耶稣一再指出祂的门徒是父神赐给祂的人（六 37、39，十七 2、6、9、24，十八 9）。由于父神比万有都大，所有信徒的稳妥因而都得到保证——没有人能将他们从祂手中夺去。耶稣在此暗示，一如祂的门徒在祂手中（28 节），他们也同样在父神手中，这是因祂所说，我与父原为一（参十四 8-11），这是耶稣第一次明确说出祂与父神原为一。作者不是用男性形容词描述这“为一”（*heis*），若用此字就表示父神与圣子是同一个人，而是用中性形式的“为一”（*hen*），表示父神与圣子在使命和目的上同心合一。圣父和圣子在防范任何人从祂们手中将信徒夺去的事上，有同样的委身。此处“为一”的本质是功能上的，在本卷福音书后段，“为一”则涉及本性上的一致（十七 21-23）。

31-33. 耶稣宣称祂与父原为一的话引起众怒：犹太人又拿起石头来要打他。耶稣对他们说：“我从父显出许多善事给你们看，你们是为哪一件拿石头打我呢？”前面已记录耶稣在耶路撒冷所行的神迹，包括治好瘸子（五 1-9），使生来瞎眼的人看见（九 1-7），可是除此之外祂还行了许多神迹，因为有些经文很清楚地说到祂在耶路撒冷行了

神迹（二 23，三 2，七 31，九 16，十 25、32-33）。耶稣将他们的注意力放在这些神迹上，或许希望这些“犹太人”能从这些神迹的意义上领悟到祂的真身分，但也可能要当面指出他们即将行的阴谋中含着不公道之处。可是他们却撇开祂说的神迹，专注在祂所说的与父原为一的话上：犹太人回答说：“我们不是为善事拿石头打你，是为你说僭妄的话。”在拉比律法米示拿（*Sanhedrin* 7:5）中，谁胆敢说出神的名字就是亵渎神（希伯来文中神名字的子音，用英文字母音译过来则为 YHWH），可是这条律法与耶稣所说的话无关。“犹太人”为何认为耶稣犯了亵渎罪呢？理由很清楚，你是个人，反将自己当作神。耶稣若不是真的与神合而为一，祂说的话就是亵渎神。

34-36. 耶稣回答说：“你们的律法上岂不是写着‘我曾说你们是神’吗？”此处的“律法”是最广义的用法，指整本旧约圣经，包括诗篇，因为所引用的这节经文源自诗篇。耶稣说“你们的律法”，并无贬低或将自己超越律法的意思，而是提醒祂的对头，祂是引用他们也认为是神圣不可侵犯的经书。耶稣在引用诗篇八十二 6 的经文时如此分辨道：经上的话是不能废的；若那些承受神道的人尚且称为神，父所分别为圣、又差到世间来的，他自称是神的儿子，你们还向他说：“你说僭妄的话”吗？”若想了解这些经文，就需先知道古时神在西乃山颁下律法的一些事情，和拉比们在解释诗篇八十二 6-7 时，如何将它与西乃山事件联系起来。诗篇八十二 6-7 的全段经文列出如下：

我曾说：你们是神，
都是至高者的儿子。
然而，你们要死，与世人一样；
要仆倒，像王子中的一位。

后期拉比解经书中说到，“你们是神”这话是指当以色列人在西乃山接受律法时，神对他们说的话。神对他们说：“你们是神”，是因当他们接受律法且活出律法后，就会像神一样圣洁的过日子。可是他们还在西乃山时就离弃律法，去拜金牛犊，于是神就对他们说：“然而，你们要死，与世人一样”。耶稣与他们理论时，开头说道：“若那些承

受神道的人，尚且称为神”，表示祂与后期拉比学者有同样的作风，将此段诗篇的经文与在西乃山发生的事件连在一起。耶稣提醒“犹太人”说，“经上的话是不能废的”，无论是耶稣（七 38，十 35，十三 18，十七 12）或是“犹太人”，特别是法利赛人（五 39，七 42），都认为圣经具有权威性，作者亦是如此（二 22，十九 24、36、37，二十 9）。作为耶稣的跟随者，必须深信旧约圣经具有最高的权威，新约圣经也一样。

基于耶稣引用诗篇八十二 6 这点，可见祂所问的问题是，既然神称呼那些领受祂律法的人为“神”，而祂则是神亲自“分别为圣、又差到世间来的”，若自称为“神的儿子”，怎么能被定为犯了亵渎罪呢？这是从次要进入主要的辩论法：那些领受律法的人尚且能被称为“神”，那祂这位被神指派差入人间的耶稣，更能自称为“神的儿子”了，这绝不是犯亵渎罪。耶稣用的是祂的对头所用的解经法，证明他们没有理由指控祂亵渎神。这并不意味耶稣赞同这推理方式，可是这作法可以替祂拖延一些时间。

当耶稣说祂被神“分别为圣、又差到世间来的”，也许带着一些讽刺的意味：当“犹太人”在庆祝圣殿重新奉献（分别为圣）典礼时，却排拒被神“分别为圣”、又差到世间来的那位。

37-38. 耶稣对“犹太人”说，我若不行我父的事，你们就不必信我。耶稣好几次说到祂是做父神的工作（五 36，十 25、37-38，十四 10，十七 4），现在祂请“犹太人”不要相信祂，若祂没做神做的工作。可是这有一个自然推论：我若行了，你们纵然不信我，也当信这些事。耶稣所行的神迹都是神的工作，祂的对头即使不能相信祂的话，也当因为祂所行的神迹而相信祂。祂说这是为了叫你们又知道又明白父在我里面，我也在父里面。虽然因看神迹而信的信心不是最理想（四 48），可是有许多人因祂的神迹而相信（七 31）。可惜的是，许多人看了神迹仍然不信（十二 37）。然而作者记录耶稣的神迹，就是为了在读者心中生发信心（二十 31）。

39. 耶稣的对头辩不过祂，于是他们又要拿他，他却逃出他们

的手走了。他们已经想捉拿祂好几次了，可是每次都功败垂成（七 30、32、44，八 20）。耶稣从没让这些谋杀企图吓阻祂执行祂的使命（参十一 7-10），捉拿不成的原因是，祂的时辰尚未来到（七 30，八 20），祂的时刻表掌握在神手中，因此所有企图使祂的圣工提前结束的计谋，必定惨遭滑铁卢。

ii 耶稣离开耶路撒冷（十 40-42）

40-42. 当“犹太人”想要逮捕耶稣的阴谋又一次失败后，作者说，耶稣又往约但河外去，到了约翰起初施洗的地方。耶稣离开耶路撒冷，结束了在那里过修殿节的时间（22-39 节），前往约翰以前施洗的地方（参一 28），就住在那里。有许多人来到他那里。一如过去有许多人来到那里见约翰，现在他们也来到同样的地方见耶稣。他们说：“约翰一件神迹没有行过，但约翰指着这人所说的一切话都是真的。”对观福音书将约翰描写为传讲悔改道理的人，警告人说神的国度快要来到，可是第四卷福音书主要认为他是为耶稣作见证（一 6-8、15、19、32-34，三 26、28，五 33）。来见耶稣的人作证说约翰是忠心之人：他连一件神迹都没行过，但他指着这人所说的一切话都是真的——这是对一个证人所能给的最高评价。当人们想起约翰所作的证词，然后遇见他所说的那位，在那里信耶稣的人就多了。因此约翰的证词得到预期的效果。

Q 耶稣叫拉撒路复活和后续事件(十一 1-54)

耶稣使拉撒路从死里复活的事件，在第四卷福音书中占着关键性的地位，它是作者所记录的最后也是最伟大的神迹，可说是耶稣当年在世所做圣工的最高潮（一 19-十二 50）。然而拉撒路的死与复活也预表耶稣的受死与复活，它是本福音书后半部的着重点：耶稣回到父神那里去（十三 1-二十 31）。这事不仅预告这些后边要发生的事，就人的观点而言，它也促成了它们的发生。拉撒路从死里复活的消息，如野火燎原般在民间传开，犹太首领们打定主意，必须除掉耶稣这心头大患，因为祂的人气指数已威胁到他们的地位（45-53、57 节；参十

二 10-11)。作者以六幕剧的方式写成拉撒路复活的故事。

i 耶稣听到拉撒路生病的消息 (十一 1-6)

1-3. 作者开始下笔, 有一个患病的人, 名叫拉撒路, 住在伯大尼, 就是马利亚和他姐姐马大的村庄。这是作者第一次提到拉撒路, 他并没有期望读者认识他, 就解释说他是伯大尼人, 那是马利亚和马大的村庄, 后来又加上一句说他是这两姊妹的兄弟 (2-3 节)。作者认为读者已知道马利亚和马大是谁, 或许他们读过路加福音 (路十 38-42)。可是他对马利亚又多加了一些介绍, 这马利亚就是那用香膏抹主, 又用头发擦他脚的; 患病的拉撒路是他的兄弟。在第四卷福音书中, 马利亚用香膏抹耶稣的脚的事, 要到下一章才出现 (十二 1-8), 所以第一次读这本福音书的人, 应当还没读到这件事。因此作者认定他的读者, 或许从传言或许从马太福音二十六 1-13 和马可福音十四 3-9 相关的经文⁸⁷, 已知道了用膏油抹主耶稣的事。

解说完拉撒路与马利亚和马大之间的关系后, 作者继续说, 他姊妹两个就打发人去见耶稣说: “主啊, 你所爱的人病了。”这信息中带着请求耶稣来医治拉撒路的意味 (参十一 21-22、32), 而这请求所依据的理由是, 耶稣爱拉撒路 (参 5 节)。

4. 耶稣对此消息的回答充满疑问: 耶稣听见就说: “这病不至于死, 乃是为神的荣耀, 叫神的儿子因此得荣耀。”如此说让人觉得, 当耶稣接到此消息时, 拉撒路还没断气 (“这病不至于死”), 若读者是第一次读这段经文, 就会以为拉撒路的病不至于死, 可是继续看下去时, 这解释就会被剔除掉 (11-14 节)。拉撒路肯定会病重不治, 可是将他起死回生会使耶稣得到荣耀, 并且因而更能增加神的荣耀。耶稣的行为能荣耀神, 是因从这些神迹里, 众人得见神的大能和慈爱 (40 节)。

5-6. 耶稣接下来的行动令人大惑不解: 耶稣素来爱马大和他妹子并拉撒路。听见拉撒路病了, 就在所居之地仍住了两天。两姊妹送来的消息中隐含着请求耶稣去医治她们的兄弟, 而这请求是基于耶稣对拉撒路的爱 (3 节), 在十一章 5 节作者又重申耶稣对拉撒路和他姊

妹的爱, 这表示当耶稣没立即动身, 反而在原地多留了两天, 是超乎寻常的举动, 可是这绝不是因为祂不爱正濒临死亡边缘的拉撒路, 也不是不爱以限时专送将消息送来的两姊妹。NIV 本圣经翻译为 “可是当祂听见”, 好像意味着耶稣的拖延与祂对他们的爱互相矛盾, 可是这会令人发生误会, 原文 (*hōs oun ēkousen*) 应当翻译为 “于是当祂听见” (一如 RSV), 显示耶稣的拖延与祂的爱不相冲突, 反而是受到爱的策励。这怎么可能呢? 因为当耶稣抵达他们家时, 拉撒路已去世四天, 就算当时祂立即上路, 拉撒路也已断气两天, 也于事无补。然而多等两天才上路就能得到益处, 因为那时代的犹太人认为, 人断气后, 他的灵还会在身旁盘桓三天, 在那期间仍有救活苏醒的希望。可是拉撒路是断气四天后活过来, 就清楚显示那是神荣耀的作为 (4 节), 因而坚固两姊妹的信心。

ii 耶稣决定回到犹太地区 (十一 7-16)

7-8. 多停留两天之后, 耶稣然后对门徒说: “我们再往犹太去吧。”当耶稣接到消息时, 不在犹太地区, 也许仍在约翰以前施洗的地方 (十 40)。祂的门徒对回到犹太地区却怯步不前, 门徒说: “拉比, 犹太人近来要拿石头打你, 你还往那里去吗?” 他们提醒祂说, 修殿节时 “犹太人” 企图用石头砸祂 (十 31、33), 意味着回犹太将会遇到危险。

9-10. 然而祂不会因为怕对头下手而改变祂的行动: 耶稣回答说: “白日不是有十二小时吗? 人在白日走路, 就不至跌倒, 因为看见这世上的光。若在黑夜走路, 就必跌倒, 因为他没有光。”犹太人的白天是从日出到日落, 夜晚是从日落到日出, 二十四小时被划分为两份, 白天十二小时, 晚上十二小时。白天走路不会跌倒, 因为他有光线, 晚上走路则会跌倒, 因为 “他没有光”。耶稣将祂做圣工的期间看为 “白天” (九 4), 必须趁着白天不跌倒地完成父神的旨意, 即不因想起 “犹太人” 以前想砸祂的事, 或若去犹太地可能会再被砸的事, 避而不行神的圣工。虽然祂的门徒心中害怕, 可是祂已下定决心, 在自定的时间, 回应马利亚和马大的请求。

11-13. 作者接着写道, 耶稣说了这话, 随后对他们说: “我们的

朋友拉撒路睡了，我去叫醒他。”耶稣虽然说拉撒路是“我们的朋友”，可是能“叫醒他”的只有耶稣。耶稣是用比喻的方式说话，门徒却不明白，门徒说：“主啊，他若睡了，就必好了。”拉撒路若只是睡了，耶稣就不必冒着生命危险去犹太，时候到了他自然会醒过来。可是作者将耶稣所说的比喻解释出来，且描述门徒的误解：耶稣这话是指着他死说的，他们却以为是说照常睡了。旧约圣经常将死亡比喻为睡了（参：王上二 10；王下八 24；代下九 31，NRSV 版）。

14-15. 为了让门徒弄清楚，耶稣就明明的告诉他们：“拉撒路死了。”然后接着说，我没有在那里就欢喜，这是为你们的缘故，好叫你们相信。耶稣不是说祂很高兴拉撒路死了（那将真是冷酷无情！），而是说为了门徒的缘故，祂不在那里防止他不死而高兴，因为祂知道祂会将拉撒路起死回生，当门徒看见祂做此事时，信心会得到极大的鼓舞。当耶稣说如今我们可以往他那里去吧，就是邀请门徒来看神荣耀的彰显（参十一 4）。

16. 看到耶稣不顾危险，心意已决地要回到犹太去，多马，又称为低土马，就对那同作门徒的说：“我们也去和他同死吧。”在对观福音书中，多马只出现在十二门徒的名单中，从第四卷福音书我们能对他有多一点的认识，他总共出现四次：此处十一章 16 节他鼓励同窗，即使送命也要跟随耶稣一起去犹太；他在十四章 5 节代表其他门徒告诉耶稣说，他们不知道祂要去哪里；在二十章 24-29 节，他表示除非亲眼看见耶稣，否则不相信祂已从死里复活；在二十一章 2-3 节，他也与彼得和其他门徒一起去打鱼，耶稣在复活后又一次向他们显现。

当众门徒试图说服耶稣不要去犹太时（8 节），多马却劝他们跟随主一起去共生死，使他有鹤立鸡群的感觉。从一个层面来看，多马误解了耶稣的意思——祂不是邀请他们陪祂去执行一项自杀式任务，而是去看神荣耀的显现并且相信祂（4、15 节）。然而从另一层面看，多马所说的是对的，这是耶稣最后一次去犹太地区并且将在那里丧命。多马虽然拍着胸脯说愿与耶稣同生死，可是到生死攸关的时刻，他和其他门徒没有两样，离弃耶稣逃之大吉（十六 32；参：太二十六 56；可十四 50），最后只剩下“耶稣所爱的门徒”和一些妇女在十字架旁

陪着耶稣（十九 25-27）。无论如何，耶稣的受死是举世无双，且没有人能“与祂一起死”。

iii 耶稣见到马大（十一 17-27）

17. 耶稣告诉门徒说拉撒路死了后就启程前往犹太地去，耶稣到了，就知道拉撒路在坟墓里已经四天了。当拉撒路生病的消息传到耶稣那里时，他还活着（4 节），可是他一定是不久之后就撒手尘寰。耶稣等了两天才开始上路，去犹太要花两天的时间，因此当他们抵达时，“拉撒路在坟墓里已经四天了”。

18-19. 作者解释道，伯大尼离耶路撒冷不远，约有六里路。有好些犹太人来看马大和马利亚，要为他们的兄弟安慰他们。伯大尼位于耶路撒冷的东部，在橄榄山的另一边，不到两哩（原文是 15 stadia）的路程。

拉比律法米示拿写道，在丧礼时，“即使是最穷的以色列人家，也至少会请两个吹笛之人和一个唱哀歌的女子”（*Ketubot* 4:4）。马大和马利亚肯定家境不错且是知名人士，因为有“许多犹太人”从耶路撒冷来慰问她们。要紧的是，注意到此处是以正面的态度描述“犹太人”，他们来安慰失去亲人的耶稣的门徒，这提醒人记得第四卷福音书绝不像有些人认为的反犹情结，它对“犹太人”不是清一色的看待。

20-22. 耶稣还没抵达伯大尼，可是祂来的消息已先传到，马大听见耶稣来了，就出去迎接他；马利亚却仍然坐在家。两姊妹对耶稣来到的消息为何有如此不同的态度，书中没解释。马大对耶稣说：“主啊，你若早在这里，我兄弟必不死。”马大的话带着责备的口吻：耶稣为何不在她兄弟去世以前来呢？马大虽然失望，可是仍然继续说，就是现在，我也知道，你无论向神求什么，神也必赐给你。无论马大对耶稣怀有怎样的信心，她都没指望耶稣会立即将她兄弟起死回生，这可从她后来对耶稣话语的回应中看出（24 节）。她似乎表现出相信耶稣与神有亲密的关系，而且神会垂听祂的祷告。

23-24. 耶稣回答她说，你兄弟必然复活。这话可作两种解释，一个是“你兄弟必然在末日所有人复活时复活”，另一个是“你兄弟必

然立即复活”。马大没领会到耶稣是说立即复活，于是马大说：“我知道在末日复活的时候，他必复活。”这是正统法利赛人（不是撒都该人）的信仰（太二十二 23/可十二 18/路二十 27；徒二十三 8），也是耶稣的信仰（五 21、29；路十四 14，二十 35-36）。马大说这话，表示她完全不明白耶稣是什么意思，祂即将使她兄弟起死回生，象征末日时所有人都会复活。

25-26. 为了使她的信心超越正统法利赛人，耶稣对他说：“复活在我，生命也在我⁸⁸。信我的人虽然死了，也必复活；凡活着信我的人必永远不死。”这段经文中包括第四卷福音书中七个不同的“我是+述语”这公式其中的第五个（六 35、48、51，八 12，十 7、9，十一 11、14，十一 25，十四 6，十五 1、5），“我是复活与生命”（原文）。它涉及三项宣告：（1）耶稣本人是复活与生命，即父神已将自有永有的生命赐给祂，而且祂有权利将复活的生命赐给任何人（五 21、26）；（2）信祂之人即使断了气（像拉撒路一样）也会活过来——在末日，耶稣会使他们从死里复活。祂即将为拉撒路做的事，是预表在末日的复活；（3）最后一个世代的人中，活着相信祂的人不会经历死亡，至于其他世代的信徒，这事意味着死亡不能切断他们与神的关系。耶稣以这些宣告将自己变成犹太人对复活与永生盼望的中心，祂问马大，你信这话吗？是要鼓励她领悟这点。

27. 马大以一个告白形式回应祂，主啊，是的，我信你是基督，是神的儿子，就是那要临到世界的。她已超越她原来的信仰（22 节：“就是现在，我也知道，你无论向神求什么，神也必赐给你”），和法利赛人的信仰（24 节：“我知道在末日复活的时候，他必复活”），她坚信耶稣在末日引进复活的事上扮演着核心的角色，并接着说她相信祂是基督，神的儿子，是父神差入世间的那位。现代学者已发现，一世纪的犹太人用“神的儿子”这头衔作为弥赛亚的头衔（参一 34 注释）。马大的告白与拿但业的告白（一 49）遥相呼应，作者盼望在他读者的心中和思想中，也能生发出同样的信心（二十 31）。

iv 耶稣见到马利亚（十一 28-37）

28. 说完这告白后，马大需要去传个话：马大说了这话，就回去暗暗的叫他妹子马利亚说：“夫子来了，叫你。”她必须告诉马利亚耶稣在叫她，马大“暗暗的”叫他妹子马利亚，或许是不想惊动来慰问她们的亲朋好友，让马利亚悄悄地溜出去见耶稣。事实证明这不可能（31 节）。马大虽然方才承认耶稣是“基督，神的儿子”，可是现在却只称祂为“夫子”，这也许因为他们姊妹间习惯了以这方式称呼耶稣，不该用来解释马大又反悔自己所说的话，说她刚才的告白并不真心。

29-31. 马利亚立即作了回应：马利亚听见了，就急忙起来，到耶稣那里去。作者接着写道，那时，耶稣还没有进村子，仍在马大迎接他的地方。意味着马大离开家和村庄去见耶稣，可是她想让马利亚单独见耶稣的意愿未能达成：那些同马利亚在家里安慰他的犹太人，见他急忙起来出去，就跟着他，以为他要往坟墓那里去哭。那些“犹太人”以为她要去墓地，觉得有义务陪马利亚一起去哀哭。

32. 马利亚当然不是去墓地，而是去见在找她的耶稣。马利亚到了耶稣那里，看见他，就俯伏在他脚前，说：“主啊，你若早在这里，我兄弟必不死。”马利亚做了两件事，第一，“俯伏在他脚前”，或许作者要我们看见马利亚的俯伏是敬拜的举动。第二，她似乎做了一件与敬拜不相配的事，她像马大一样（21 节）责备耶稣没在拉撒路断气前来到，可防止她兄弟撒手尘寰。这两件事同时并存，或许反映出她对耶稣的信心和当时她绝望的心情。

33. 作者接着写道，耶稣看见她哭，并看见与她同来的犹太人也哭，就心里悲叹，又甚忧愁。“悲叹”的原文是 *embrimaomai*，是不常见的字，在第四卷福音书中只在此处和十一章 38 节出现，在对观福音书中则只在马太福音九 30 马可福音一 43 和十四 5 出现。在马太和马可福音它都是“责备”和“严厉警惕”的意思。因此十一章 33 节的 *embrimaomai* 可作两种解释。第一，当耶稣见到马利亚十分伤心时，与她一样地“心里悲伤”。第二，祂生气地“心里悲叹”。有几种解释说祂为何生气：（1）祂是因为马利亚和“犹太人”没信心的哀恸而生气——他们的忧伤是如使徒保罗所说的“像那些没有指望的人一样”（帖

前四 13); (2) 祂对死亡生气, 罪的结果带来如此痛彻心肺的伤痛; (3) 祂对自己没能早点来医治拉撒路, 使他不死这事生气, 可免了马利亚和马大经历痛不欲生的忧伤。最后这个建议不太可能, 因为耶稣知道祂会将拉撒路起死回生。第一个建议最好, 因为经文说到, 当耶稣看到马利亚与其他人一样地哭泣时, 祂就生气了——她与她们一样没有信心地伤心。

34-35. 耶稣问马利亚和与她在一起的“犹太人”说, 你们把他安放在哪里? 他们回答说, 请主来看。然后作者简单地写道, 耶稣哭了。耶稣是怎么样的哭, 要看祂在 33 和 38 节的“心里悲叹”是如何解释。祂若是同情的“心里悲叹”, 祂的哭泣就表示对拉撒路的去世和所引起的亲友的伤痛难过, 可是这与祂知道立即就会使拉撒路复活的事实不符合。祂若是因生气而“心里悲叹”, 祂的哭泣就反映出对马利亚和“犹太人”缺乏信心的伤恸失望透顶。

马利亚和“犹太人”的哭泣希腊原文是 *klaiō*, 在新约圣经总共出现四十次, 在第四卷福音书八次, 常是在痛哭流涕的经文中。在所有四卷福音中另外只有一次记录耶稣哭泣的事: 祂为耶路撒冷和即将到祂的审判哭泣(路十九 41), 那节经文也是用 *klaiō* 这希腊字描写耶稣的哭泣。可是作者在第四卷福音书十一章 35 节, 用了另外一个不同且罕见的字 *dakryō* 描绘耶稣的哭泣, 在整本新约圣经, 它只出现过这么一次, 应当具有相当意义。他特别选用这字, 也许要表示耶稣的哭泣与马利亚和“犹太人”的哭泣有区别, 祂不是陪着他们一起哭泣, 而是对他们的缺乏信心痛心疾首。

36-37. 看见耶稣哭泣, 犹太人就说:“你看他爱这人是何等恳切。”他们认为耶稣是因爱拉撒路而哭, 伤心他与世长辞。可是作者同意他们的看法吗? 他将他们的评语写下, 是因它正确解释耶稣哭泣的原因呢? 还是因为“犹太人”误解了祂的意思, 不赞同他们?“犹太人”有没有领会耶稣是因他们的不信而哭, 不是因为拉撒路的去世呢? 看见耶稣哭泣, 其中有人说:“他既然开了瞎子的眼睛, 岂不能叫这人不死吗?” 耶稣在住棚节治好一个生来瞎眼人的事, 在“犹太人”当中已广传开来, 这些人问的问题也是马利亚和马大心中间的问题(21、

32 节): 祂若早点来, 能让拉撒路不死吗?

v 拉撒路复活(十一 38-44)

38. 耶稣在十一章 34 节说:“你们把他安放在哪里”, 他们回答说:“请主来看”。作者继续写道, 耶稣又心里悲叹, 来到坟墓前; 那坟墓是个洞, 有一块石头挡着。当耶稣来到坟墓前时, 心情仍然十分激动, 此处又用了“心里悲叹”(*embrimaomai*) 这字, 也许表示当祂看到周围之人无信心的哭泣时, 气愤之情仍在胸怀。

这坟墓被形容为一个山洞(*spēlaion*), 显示是个天然洞穴, 并非人造的岩石坟墓(在来十一 38 和启六 15, *spēlaion* 这字都指天然洞穴)。当拉撒路断气之后, 被放在这洞里, 有一块大石头堵在洞口。后来耶稣埋葬时也是同样情形(二十 1)。

39. 耶稣站在坟墓前面说, 你们把石头挪开。可是这命令带来一些问题: 那死人的姐姐马大对他说:“主啊, 他现在必是臭了, 因为他死了已经四天了。”马大早先虽作了个信仰告白(23-27 节), 可是她并没有指望会有神迹发生, 她担心的是尸体在第四天时已开始腐烂发臭。在犹太信仰中, 这第四天也是个重要点, 如前所述, 死者的灵魂会在他身边盘桓三天, 希望仍有救活的机会。可是在第三天, 死者的面容开始变色时, 灵魂就会永远离去, 那人才真正死透。拉撒路在坟墓里四天, 表示已无救活的希望, 因此更凸显耶稣即将行的奇迹的伟大性。

40. 耶稣对马大的反对不为所动, 只提醒她记得祂说过的话(可是作者并没有记录下来): 我不是对你说过, 你若信, 就必看见神的荣耀? 祂是对马大一人说的(用第二人称单数), 且让她记起祂以前说的话, 为的是鼓励她不将眼光注视在兄弟去世的绝望情况上, 而是在即将显现的神的荣耀上。

41-42. 耶稣的回答足以满足马大的质疑, 他们就把石头挪开。现在一切准备就绪, 可是在耶稣行神迹之前, 祂先作个祷告: 耶稣举目望天说:“父啊, 我感谢你, 因为你已经听我。我也知道你常听我, 但我说这话是为周围站着的众人, 叫他们信是你差了我来。耶稣的这

次祷告不是为祂自己，而是为站在祂周围的人。祂作这样公开的祷告，是要清楚表明，祂即将做的事与祂被神差到人间有关。这一切都是为了帮助人们、祂的门徒、马利亚、马大和“犹太人”相信祂是被神差遣来的。

43-44. 接着神迹就发生了：说了这话，就大声呼叫说：“拉撒路出来！”耶稣在五章 28-29 节说：“你们不要把这事看作希奇。时候要到，凡在坟墓里的，都要听见他的声音，就出来”，祂是指在末日时将发出命令，使所有去世之人都复活过来。祂对拉撒路发出的命令，预表末日时祂会发出的命令，在拉撒路身上发生的作用，也预表在末日将发生何事：死人就出来了！

作者描绘当拉撒路从坟墓里出现时，是什么模样：手脚裹着布，脸上包着手巾。拉比律法米示拿中也提到埋葬时逝世者尸体上包着怎样的“衣服” (*Sanhedrin* 6:5) 和“裹布” (*Kil' ayim* 9:4; *Šabbat* 23:4; *Ma'aser Šeni* 5:12)，用来包着拉撒路的手和脚的，是后面这裹布。包着他脸的“手巾” (*keiria*)，与后来在耶稣埋葬时包脸的手巾是同一字 (二十七)。有人说，拉撒路从坟墓中出现时，手和脚仍被裹布包着，这是“奇迹中的奇迹”。其实也不必这么说，因为棉布条也许只松松地缠在他身上而已。

当拉撒路从坟墓现身时，因有裹尸布缠着，只能碎步走动。耶稣对他们说：“解开，叫他走！”祂不是一直沉醉在自己的作为所带来的荣耀中，而是关心死里复活的人。在路加福音八 51-55 也一样，当耶稣将睚鲁的女儿起死回生后，就对祂身旁的人说：“给她东西吃” (八 55)。

vi 决定杀耶稣 (十一 45-54)

这段描述拉撒路复活后，随之而来的两种后果：许多“犹太人”信了耶稣 (45 节)，和杀耶稣的阴谋 (46-53 节)。

45. 这节描写随之而来的第一个结果：那些来看马利亚的犹太人见了耶稣所做的事，就多有信他的。耶稣所行的这伟大奇迹，促使许多人相信祂。本福音书前面的一些经节证明，因看神迹而来的信心

是肤浅的 (二 23-25, 六 14、66, 八 31-38)，可是作者这次一点都没暗示本次也是同样情形。相反的，这些犹太人可作为看见神迹而信之人的表率 (二十 31)。他们的信心再次提醒人记得，在第四卷福音书中，并非所有的犹太人都反对耶稣。

46. 作者在这节开始形容拉撒路复活后所带来的第二种后果。虽然来看望马利亚和马大的许多“犹太人”，因看了拉撒路复活的神迹而信耶稣，但其中也有去见法利赛人的，将耶稣所做的事告诉他们。一如在毕士大池子旁边被耶稣医治的瘸子去通报“犹太人” (五 15)，现在这些人也急忙将拉撒路复活的消息去通报法利赛人。他们肯定晓得这些法利赛人是耶稣的敌人。

47-48. 听到这报告后，祭司长和法利赛人聚集公会。第四卷福音书虽然多次提到“祭司长和法利赛人”开会 (七 32、45, 十一 57, 十八 3)，可是这里是惟一的一次明确提到犹太公会。犹太公会由七十位委员组成，大祭司则是公会主席，这是仿效摩西与七十位长老的模式，它是犹太人最高的治理团体，在罗马统治下的犹太省，负责管理当地的犹太人，职责包括调查被控违反摩西律法的罪名，和评估自称为先知或弥赛亚的人。在政治上，犹太公会有如履薄冰的感觉，一方面需对罗马政府交账，一方面又要得到大部分犹太人的民心。

在犹太公会本次会议中有一紧急事项需要讨论：他们说：“这人行好些神迹，我们怎么办呢？若这样由着他，人人都要信他，罗马人也要来夺我们的地土和我们的百姓”公会委员面对一个进退两难的问题，耶稣在耶路撒冷城和附近地区所行的许多神迹 (二 23, 三 2, 七 31, 九 16, 十一 47, 十二 18、37)，使许多犹太人相信祂是弥赛亚。此事若持续下去，大部分的人都会效忠于祂，这事自然逃不过罗马政府的眼目，会被视为对罗马帝国在犹太地区的威胁，会招致罗马军队的镇压，犹太公会认为将包括把“我们的地土” (圣殿) 和“我们的百姓” (犹太人) 夺走。当人民承认耶稣是弥赛亚时，他们若袖手旁观，罗马人则会将他们革职，他们就会失去对圣殿和人民所享有的特权。可是因为民众对耶稣的支持率日益高升，使犹太公会越来越难对祂采取不利的行动。

49-50. 会议主席提出一个解决困难的激烈办法：内中有一个人，名叫该亚法，本年作大祭司，对他们说：“你们不知道什么。独不想一个人替百姓死，免得通国灭亡，就是你们的益处。”该亚法是耶稣最后一次到耶路撒冷那年的大祭司——其实他在主后十八至三十六年也做过大祭司。看到公会委员夹在两难之间，他就提出一个釜底抽薪的办法：除掉耶稣！他的理由是，让耶稣一人死，总比让罗马军队来镇压，使整个犹太民族灭亡好得多吧！该亚法的办法可说是合理且冷酷无情。

51-52. 作者对该亚法提出的“最后解决之法”做了些评语，他这话不是出于自己，是因他本年作大祭司，所以预言耶稣将要替这一国死。约瑟夫的作品中有证据显示，大祭司具有先知的功用，且认为“真祭司”肯定也是个先知⁸⁹。拉比作品中也有证据显示，他们认为有些人在自己不自觉的情况下说预言（Str-B 2,546）。无论如何，作者解释道，当该亚法说耶稣要替全国死时，他这话不是“出于自己”。作者接着解释说耶稣不但替这一国死，并要将神四散的子民都聚集归一。有些人认为这是指耶稣的受死不仅使圣地的犹太人蒙福，也使散居在世界各地的犹太人蒙福。另外一种较打中红心的说法是，这经节不仅指犹太人，也包括外邦人。这种将各种族群招聚在一起的事在十章16节已先预表了，耶稣以好牧人的身分在那节说：“我另外有羊，不是这圈里的；我必须领他们来，他们也要听我的声音，并且要合成一群，归一个牧人了。”先知以赛亚也提到，将来有一天神会将外邦人也聚集在祂的子民中（赛五十六6-8）。

53. 该亚法的提议被公会按字面照单全收，认为是该除掉耶稣，从那日起他们就商议要杀耶稣。“商议”(*ebouleusanto*) 这字应当翻译为“敲定”更好，它是犹太公会的一个正式决定。犹太公会的决定与耶稣自己定意要做的事截然不同，犹太公会决意为了保全他们自己在国家的地位而牺牲一个无辜者，而耶稣则是为了将四散的神的儿女召回而预备好牺牲自己。

54. 耶稣虽然不容惧怕犹太官员的心来决定祂的行动(7-10节)，可是祂也采取适当的举措保全自己的性命(参七1)，按着犹太公会的动作而有所应变：所以，耶稣不再显然行在犹太人中间，就离开那里

往靠近旷野的地方去，到了一座城，名叫以法莲，就在那里和门徒同住。除了此处外，以法莲城(村)这字再没有出现在旧约或新约圣经里，旧约圣经提到约瑟的儿子以法莲，许多经节也提到以法莲支派和以法莲山区，可是从没提过以法莲村。然而当约瑟夫记录维斯帕先征服犹大地区时提到这句话：“他征服了伯特拉(Bethala)和以法莲这两小镇”(Jewish War iv.551)。这个以法莲村已被指认为现今位于伯特利东北方四哩处的泰伊贝(Et-Taiyibeh)。耶稣隐退到这村庄，或许是因为有人提供祂住处，它离耶路撒冷还有一段距离，就可回避一下那城里的“犹太人”，可是离得又不算很远，可以来得及赶回去那里过逾越节(55节，十二1)。

R 耶稣的时辰已到(十一 55-十二 50)

i “犹太人”在耶路撒冷过逾越节时找耶稣(十一 55-57)

55. 这节提供了耶稣当年的生平和圣工的最后场景——祂被出卖和钉十字架的逾越节：犹太人的逾越节近了，有许多人从乡下上耶路撒冷去，要在节前洁净自己。这也许是耶稣做圣工期间经过的第三(二13、23，六4，十一55)或第四个(五1)逾越节，是祂亲自参加的第二或第三个逾越节。许多犹太人在节庆前提早来耶路撒冷参加的洁净礼，是在圣殿南面台阶入口处举行的米克瓦浴(Mikvah baths)⁹⁰。逾越节期间平信徒必须行利未人的洁净礼，因为男士们要将他们的羔羊带入祭司院献祭，需要洁净后才得进入。这必行的洁净礼在逾越节前举行，为期七天(参十二1)。

56. 作者说当朝圣者来到耶路撒冷时，他们就寻找耶稣，站在殿里彼此说：“你们的意思如何，他不来过节吗？”这问句在原文(以 *ou mē* 开头)表示期待一个正面的答复：“祂会来过节，不会吗？”不久之前，耶稣去拜访离耶路撒冷只有二哩之远的伯大尼，将拉撒路起死回生，这消息在耶路撒冷不胫而走(45-48节)，于是当人们聚集在圣殿区时，大家都望眼欲穿地等待耶稣的出现。

57. 并非所有的人都以正面的态度等候祂的来临，那时，祭司

长和法利赛人早已吩咐说，若有人知道耶稣在哪里，就要报明，好去拿他。作者在十一章 47-53 节告诉我们，犹太公会为了对付耶稣所带来的“威胁”，召开了一次会议，会中决议要除掉祂，为了执行这项决议，祭司长和法利赛人就吩咐人民，一旦发现耶稣在何处露面，要立即通报他们。这是耶稣最后一次来耶路撒冷庆祝逾越节时，所面临的危险情势。

ii 马利亚在伯大尼膏抹耶稣的脚（十二 1-8）

当拉撒路去世后耶稣见到马利亚时，若是因为她与前来“慰问”她的人同样没信心地痛哭流涕，耶稣就生气地“心里悲叹”（十一 33），十二章 1-8 节则显示，她以一个奢华的奉献举动挽回她的名声：以昂贵的香膏抹耶稣的脚。

1-2. 先介绍膏抹的场景：逾越节前六日，耶稣来到伯大尼。耶稣与许多人一样，动身前往耶路撒冷过逾越节（十一 55），途中经过伯大尼，现在被形容为，就是他叫拉撒路从死里复活之处。这提醒我们，因为发生在那里的神迹，已使拉撒路的名字和伯大尼声名大噪。果然不出所料，有人在那里给耶稣预备筵席；马大伺候，拉撒路也在那同耶稣坐席的人中。此处没说明宴席在哪家举行，一个自然的推论是指马利亚、马大和拉撒路家，可是若想与马太和马可福音的记载相配合，这晚宴应当设在长大麻疯的西门家，也是在伯大尼（太二十六 6-13；可十四 3-9），拉撒路和耶稣都应当是西门的席上贵宾，马大或许被请来帮忙。原文描写说客人都“斜躺在桌旁”，应当是以左手胳膊撑着头，脸朝向马蹄形的矮桌，脚则远离桌子。

3. 宾客必须如此坐席，接下来的事情才能发生，马利亚就拿着一斤极贵的真哪达香膏，抹耶稣的脚，又用自己头发去擦。仆人们从马蹄形矮桌的内侧上菜和奉上饮料，可是马利亚是从外侧来，才能将她的香膏抹在耶稣的脚上。她以“一斤极贵的真哪达香膏”抹祂的脚，NIV 版在此节的翻译不够严谨。此处的“一斤”是指重量不是体积，原文是 *litra*，指罗马的重量，相当于 11.5 盎司或 326 克重，如此分量的香膏是非常大的数量。哪达是从名为 *Nardostachys jatamansi* 的

尼泊尔香树提炼出来，它非常昂贵的原因不仅是因从遥远之地进口而来，更是因为从植物中提炼出来，要用极多的树才能提炼出一点点香油，它到底有多贵？十二章 5 节会告诉我们。以如此分量的昂贵香膏抹耶稣的脚，的确是一项伟大的奉献举动。

马利亚以头发擦耶稣的脚也表现出伟大的奉献。当时妇女的头发被视为她的荣耀（林前十一 15；参：彼前三 3），圣经每次提到马利亚膏抹耶稣时，都是用她的头发擦耶稣的脚（十一 2，十二 3）。耶稣在路加福音七 44 将法利赛人西门对祂缺乏爱心的接待与一位有罪妇女的爱拿来相比照：“你看见这女人吗？我进了你的家，你没有给我水洗脚；但这女人用眼泪湿了我的脚，用头发擦干。”⁹¹。无论此事另外还蕴涵何种意义，用头发擦耶稣的脚展现马利亚对祂的深沉奉献。

马利亚这奉献举动带来的一个效果是，屋里就满了膏的香气。香膏具有多大的香气，是由它的香气能扩散到多大地方而量出。这可从犹太教解经书（*Midrash*）在解释传道书七 1 时看出：“好的香油的香气从卧室一直弥漫到餐厅，而好名声则从世界的一角落传到另一角落”。马利亚所用的香膏使整栋房屋充满香气。

4-6. 并非所有人都对马利亚的奉献举动刮目相看，有一个门徒，就是那将要卖耶稣的加略人犹大，说：“这香膏为什么不卖三十两银子周济穷人呢？”若按照功利主义的作风，表面上看来，犹大反对得很有道理。这香膏值很多钱——“三十两银子”（一个工人一天的工钱是一钱银子，三十两银子差不多是一年的工资），只要以现今的薪水屈指算算，就会知道到底值多少钱了，如此多的钱肯定能替穷人做许多好事。然而作者立即加上解释，他说这话，并不是挂念穷人，乃因他是个贼，又带着钱囊，常取其中所存的。犹大不赞成马利亚如此做，不是因为失去了替穷人做更多事的机会，而是他失去了从公款贪污的机会。他身为这一小群门徒的司库（十三 29），常从公款中饱中私囊。

7-8. 然而耶稣不是采取功利主义的作风，祂对着犹大开口护卫马利亚，由她吧！这话耶稣是对犹大一人说的（“由她吧”这命令的主词是第二人称单数），责备完后，祂将马利亚的动机解释出来，他是为

我安葬之日存留的。“安葬”(*entaphiasmos*)的真正意思是“准备埋葬之用”，耶稣是说马利亚当初买这昂贵的香膏，是为了在埋葬祂的尸体之前膏抹用的，可是她现在趁祂仍在世时，用它来表示对祂的奉献。在对观福音书相关的经节里(太二十六 12/可十四 8)，耶稣对门徒说，这妇人用香膏抹祂是为预备安葬祂所用，祂视此事为象征性的膏抹祂的尸体。

耶稣所说的这句话直译的话应当是，“由她吧，让她将它为我安葬之日保存吧”。耶稣若是说让她保存这香膏留到祂安葬之日用，就说不通，可是若是指让她保存它(她这行为)在她记忆中，直到祂安葬的日子，就说得通。耶稣被钉十字架后，当尼哥底母和亚利马太人约瑟在安葬耶稣前用香膏抹祂尸体时(十九 38-42)，她就知道她的奉献行动已作在他们之前，同时也预表他们的行动。

针对犹太的功利主义态度，耶稣回答说，因为常有穷人和你们同在，只是你们不常有我。此时耶稣不只是对犹太说话，而是对所有门徒说(此处的“你们”是复数)，他们不需要为马利亚的奢华奉献责备她，还有许多机会周济穷人。奉献的举止和帮助穷人的事并非不能共存，祂也提醒他们能向祂表达奉献之心的时间越来越短了：他们不能像当时那样永远“有”祂在身旁。

iii 谋杀拉撒路的阴谋(十二 9-11)

9. 许多来耶路撒冷过逾越节的“犹太人”，纷纷问道耶稣会不会也来过节(十一 55-56)，不需太久祂到了伯大尼的消息就传了来：有许多犹太人知道耶稣在那里，就来了，不但是为耶稣的缘故，也是要看他从死里所复活的拉撒路。天生的好奇心驱使他们不仅想要见耶稣，也想见见拉撒路，与许多人一样，他们也被轰动的新闻吸引。

10-11. 拉撒路复活的事情，对犹太民众产生了重大影响，而这情势使耶稣的对头陷入更困难的境地：但祭司长商议连拉撒路也要杀了；因有好些犹太人为拉撒路的缘故，回去信了耶稣。大祭司们(多数是撒都该人)会受到最大的损失，在犹太省的行政工作上，他们与罗马人合作，而耶稣的人气直线上升，对他们的地位越来越造成威胁。

在犹太公会中大祭司们具有最大的影响力，而早先这公会已决议要除掉耶稣，现在拉撒路也加剧那威胁，为了避免满盘皆输，就要连他一并除掉。

iv 耶稣风光地进入耶路撒冷(十二 12-19)

耶稣风光进入耶路撒冷，是耶稣当年圣工中四卷福音书都记载的少数事迹之一(太二十一 1-11/可十一 1-11/路十九 28-40/约十二 12-19)，是非常重要的事件，因为祂照着旧约的预言，以一戏剧性的动作，将自己以君王的身分显现给耶路撒冷看。

12-13. 作者开始他的记述，第二天有许多上来过节的人，听见耶稣将到耶路撒冷。这事发生在伯大尼膏抹后的第二天，来耶路撒冷过逾越节的朝圣者听说耶稣快来了。每年逾越节时，耶路撒冷的人口就暴增。一世纪的犹太作家约瑟夫说，有一回在逾越节时作了人口统计，总共有两百七十万人之多，就耶路撒冷在一世纪时的人口数量而言，这数目真让人不可思议⁹²。大量犹太人每年在逾越节时当然会涌进耶路撒冷，并且毫无疑问地，耶稣日益高涨的名气使得他们拿着棕树枝，出去迎接他。在住棚节和修殿节时，朝圣者都会用棕树枝作为敬拜的一部分(参七 2 与十 22-39 注释)，棕树枝也是胜利和王权的象征。当群众拿着棕树枝来迎接耶稣时，就表示他们视祂为君王。耶稣在祂圣工初期曾经回避那些要立祂为王的群众(六 15)，可是祂现在却接受他们的表态和它所代表的意义。

除了拿棕树枝之外，群众还喊着说：“和散那！奉主名来的以色列王是应当称颂的！”(原文是“和散那！奉主名来的是应当称颂的，赞美以色列王”)。这欢呼是出于诗篇一百一十八 25-26，“和散那”的原来意义是“现在拯救”，可是在一世纪时或许已失去原意，像现代一样只是表示颂赞的呼声。“奉主名来的是应当称颂的”这话在原出处是指前来圣殿朝圣的人：

奉耶和華名来的是应当称颂的！

我们从耶和華的殿中为你们祝福！

耶和華是神；

他光照了我們。

理當用繩索把祭牲拴住，

牽到壇角那里。(詩一一八 26-27)

這些經節中的“你們”是複數，且是描繪已在聖殿中之人為新來到聖殿朝聖之人稱頌神。因此群眾若是以此法歡迎耶穌，一點都不令人奇怪。可是在耶穌的情形不僅代表此意，因為他們手拿着棕樹枝歡迎祂（是勝利和王權的象徵），並且喊道，讚美以色列王（原文）。NIV 版聖經將原文做了一點修改，原文若直譯應當是“就是以色列王”。不像前幾次民眾要立祂為王時耶穌都逃脫掉（參六 15），可是這次却欣然接受朝聖者的歡呼。

14-15. 在最後一次進入耶路撒冷時，耶穌得了一個驢駒，就騎上。祂不需在朝聖的最後几哩路時坐着驢駒進去——祂已習慣長途跋涉，且是體力充沛之人，而且一般的朝聖者都是步行進入聖城。耶穌的這行動代表一句話，作者引用舊約的經文來表明這行動的意義：

如經上所記的說：

錫安的民哪，不要懼怕！

你的王騎着驢駒來了。

這段經文引自撒迦利亞書九 9，在那里將耶和華神描繪成騎着戰馬的救主，但也是騎着驢駒的和平之君⁹³。其實在接下來的撒迦利亞書九 10，說道祂會將戰車和戰馬從以法蓮和耶路撒冷除去，向萬國宣告和平。為了應驗這個預言，耶穌刻意騎着驢駒進入耶路撒冷，表示祂是猶太人的王，不是大眾所期盼的作戰的彌賽亞，而是將和平帶給全人类的君王。

16. 作者說，這些事門徒起先不明白，等到耶穌得了榮耀以後，才想起這話是指着他寫的，並且眾人果然向他這樣行了。在這件事和其他一些事上，耶穌的門徒都是在祂受死和復活之後才領悟它們的意義（二 22，十三 7、12、28），耶穌應許說，當聖靈來臨之後，會幫助

他們明白這些事（十四 26，十六 12-15）。

17-18. 當耶穌呼喚拉撒路，叫祂從死復活出墳墓的時候，同耶穌在那里的眾人就作見證。陪同耶穌一起進入耶路撒冷的人中，有些人親眼見到拉撒路在伯大尼復活的事，他們就向其他的朝聖者作見證，結果眾人因聽見耶穌行了這神迹，就去迎接祂。於是出去迎接耶穌的人越發增多。作者說拉撒路復活的事是個“神迹”，這是神迹福音書所記錄耶穌當年在世時所行最後也是最大的神迹（一 19-十二 50）。

19. 耶穌直線上升的人氣使得祂的對頭十分驚恐：法利賽人彼此說：“看哪，你們是徒勞無益。”“徒勞無益的事”應當指他們下令讓凡知道耶穌行踪的人，來向他們舉報，好去逮捕祂（十一 57）。然而局勢發展得太快，耶穌現在已公然在公共場合露面。法利賽人雖然知道祂在何處，可是不能去捉拿祂，因為民眾對祂景仰備至——法利賽人自己都彼此說，世人都隨從他去了。

v 希臘朝聖者尋找耶穌（十二 20-26）

20. 許多不同族裔的人被猶太教的一神論和高尚道德吸引，所以許多人也來耶路撒冷過朝聖者的節期（參：徒二 5-11）。因此當作者說，那時，上來過節禮拜的人中，有幾個希利尼人，一點也不令人奇怪。這些希利尼人（希臘人）是來做“禮拜”的，表示他們不是外邦異教徒，而是入猶太教的人或敬畏耶和華神的人。希利尼人的來訪更強調了法利賽人所说的：“世人都隨從他去了”（19 節）。

21-22. 希利尼人應當也聽說過耶穌將拉撒路起死回生的事，於是像許多猶太人一樣，他們也想見見耶穌，他們來見加利利伯賽大的腓力，求他說：“先生，我們願意見耶穌。”加利利的伯賽大⁹⁴住了不少非猶太人，與外邦人地區毗鄰而居。希利尼人來找腓力，也許因為他有一個希臘名字（可是腓力本人是猶太人）且是伯賽大人，認為他會比較開通接納他們。腓力去告訴安得烈，安得烈同腓力去告訴耶穌。腓力先去找安得烈討論這事也具有一些意義，因為安得烈是十二門徒中另一個有着希臘名字的人。他們兩人一起去將希利尼人的要求告訴耶穌。我們只能猜測腓力為何需要得到安得烈的精神支持，或許這反

映出他们不确定耶稣会愿意与外邦人打交道（太十 5-6，十五 22-24）。

23-24. 圣经没告诉我们耶稣到底有没有见希利尼人，可是听到他们想见祂，就证明那是个极重要的时刻。祂回答说，人子得荣耀的时候到了。这句话是九个有关耶稣的“时候/时辰”经节（二 4，七 30，八 20，十二 23、27 [2x]，十三 1，十六 32，十七 1）中的第四个，它是第四卷福音书的一个重要主题。头三节经文都说耶稣的时辰尚未来到，这第四个经节则是第一个说到祂的时辰已到。引发这转变的是希利尼人的来到。耶稣接下来说的话虽富高度比喻性，可是表示了祂得荣耀的时刻是指何意：我实实在在的告诉你们，一粒麦子不落在地里死了，仍旧是一粒，若是死了，就结出许多子粒来。它主要是指耶稣的受死。当一粒麦子种在地里，“死了”，就会结出许多子粒来，且会成长茁壮。同样道理，当耶稣受死之后，祂引发的效应是许多人因相信祂就得到永生，有个属灵大丰收。希利尼人想见祂，促发耶稣想到当祂受死后，会发生极大的收成（不仅在犹太人当中，也在万民万族中）。每件事情都是朝着这时刻发展，而那就是耶稣受死的时刻，继之而起的是祂的复活与升天。那时人子就得到荣耀。

25. 耶稣的舍下性命给门徒立了一个榜样：爱惜自己生命的，就丧失生命，在这世上恨恶自己生命的，就要保守生命到永生。“爱惜”自己生命的人，就会尽量保存自己的生命和世上的一切，但却会失去永生。在对观福音的相关经节中，耶稣提到生活在这世上的一些重要层面，包括爱父母、兄弟姊妹、妻子儿女，甚至生命本身，可是在跟随主耶稣的事上，这些都不能居门徒心中的首位（太十 37-39；路十四 25-27，十七 33）。

26. 耶稣将前几节所暗示的事在此节明说出来——祂的生命是所有服事祂的人的典范：若有人服事我，就当跟从我，亦即祂如何放下自己，他们为祂的缘故也要同样地放下自己。这种生活方式会得到两个应许：（1）我在哪里，服事我的人也要在哪里。凡效法耶稣在这世界放下自己的人，都会在祂将来的荣耀里占一席之地（十四 2-3，十七 24）；（2）若有人服事我，我父必尊重他。耶稣的门徒在今世也许会像祂一样，遭到“世人”的唾弃，可是在世界末日时，他们会从最

要紧的那一位得到尊重，并且惟有祂才能给人荣耀。当撒母耳（应当是一位神人）将神对扫罗家（应当是以利家）的审判宣告出来时，他奉耶和华神的名说：“尊重我的，我必重看他；藐视我的，他必被轻视”（撒上二 30）。耶稣应许说，凡服事祂的人都会得到神的尊重。

vi 耶稣面对即将来临的十字架（十二 27-36）

约翰福音没有记载耶稣在客西马尼园的祷告，这段也许可作为与它相对称的另一半，它显示耶稣面对即将来临的死亡时刻，且义无反顾地选择继续走下去荣耀父神。像在客西马尼园一样，耶稣的心在此也是痛苦不堪，恳求父神救祂脱离死亡的时刻，可是仍然下定决心要不计一切代价地实行父亲的旨意。对耶稣的祷告这次从天上也有一个回应：在客西马尼园，天使被差来扶持祂；这次却有声音从天上来说，神已垂听了要荣耀祂的祷告，并且将来还要再垂听这祷告。作者在这段已透露耶稣将以何法受死，并且祂的受死将带来多大的益处。

27-28a. 希利尼人的来到，促使耶稣以一粒麦子落在地里死了的事说到祂的受死（24 节），而这必然也引起一些预感，能从接下来的话中表达出来，我现在心里忧愁。在其他两处经节耶稣也被描绘为心中忧愁：当拉撒路去世后，祂看到马利亚与“犹太人”一样没信心地痛哭流涕（十一 33、38），和当祂想到犹大要出卖祂时（十三 21）。马太也描述耶稣在客西马尼园时怀有同样的情绪：“我心里甚是忧伤，几乎要死”（太二十六 38）。在这忧愁的情绪中，耶稣问道，我说什么才好呢？父啊，救我脱离这时候。这是约翰福音第五次提到耶稣的“时候/时辰”，也是第二个说到祂的时辰已到经节，显然这“时候/时辰”是指祂受死的“时候/时辰”。身为有血有肉的真人，耶稣自然想从这恐怖的时刻逃脱，祂为此在客西马尼园祷告三次（太二十六 39、42、44），可是祂更渴望做另一件事，那事导致祂回答自己的问句：但我原是为这时候来的。父啊，愿你荣耀你的名。对耶稣而言，荣耀父亲的名比自己的性命更重要。荣耀父亲的名即荣耀父亲，因为一个人的名字就代表那个人。耶稣受死的时刻能荣耀神，是因在那时刻神的恩典最清晰地显露出来。神的荣耀就是祂的性格，当祂的性格被显露出来

时，祂就得到荣耀（参：出三十四 5-8）。

28b-30. 耶稣的祷告立时得到回应：当时就有声音从天上来说：“我已经荣耀了我的名，还要再荣耀。”那是父神的声音，宣告说祂已从耶稣的圣工中荣耀祂的名（透过耶稣的言谈与工作；参七 18，十一 4、40，十七 4），并且还会透过祂的受死来荣耀祂。站在旁边的众人听见，就说：“打雷了。”还有人说：“有天使对他说话。”从天上来的声音肯定隆隆作响，因为有些站在旁边的人认为那是雷声，可是另一些人认为是极大的说话声，还说“有天使对他说话”。这两种看法都不正确。群众虽不了解那声音说了什么，可是此事的发生表示神回应了耶稣的祷告。耶稣对群众说的惟一评论是，这声音不是为我，是为你们来的。祂不需要任何东西证明祂的祷告得到垂听，因为祂与父神的关系保证了此事。一如耶稣在使拉撒路复活前所做的祷告，是为旁观者的益处而做（十一 41-42），现在这从天上来的声音也是为了群众的益处，不是为耶稣而有，是要向他们显明神垂听耶稣的祷告。

31. 耶稣继续对群众说，现在这世界受审判。NIV 版的编者自行加上了 ‘the time for’，在原文并没有，可是它们能将意思表达得较清楚。这世界是“现在”受审判，因为耶稣受死的时刻已来到（27-28 节）。“世界”在第四卷福音书常表示仇视耶稣的犹太领袖们，当他们把耶稣带到彼拉多面前，并且成功地得到钉祂十字架的判决后，就觉得已确保祂受了审判。好笑的是，正是因为他们拒绝耶稣且让祂钉十字架，就确定了他们自己要受神的审判。

耶稣受死的“时辰”不仅是指这世界受审判，祂还继续说，这世界的王要被赶出去。这是第四卷福音书三次提到“这世界的王”的第一次（31 节，十四 30，十六 11），在别处则称它为“魔鬼”（八 44，十三 2）、“撒但”（十三 27）和“那恶者”（十七 15）。它之所以被称为“这世界的王”，是因自从人类的始祖堕落入罪中后，全人类都落在它的魔掌中，正如约翰一书五 19 所说：“全世界都卧在那恶者手下”。可是透过耶稣的死，这世界之王的势力已被摧毁，它已被革职，回到人类犯罪之前的情况。希伯来书的作者如此表达：“儿女既同有血肉之体，他也照样亲自成了血肉之体，特要藉着死，败坏那掌死权的，就

是魔鬼，并要释放那些一生因怕死而为奴仆的人”（来二 14-15）。这世界的王之所以能掌控人类，是因它能在神面前控告他们，且要求一定要审判他们的罪（伯一 9-11，二 3-5）。它在启示录十二章 10 节被称为“控告者”（*katēgōr*）。耶稣透过祂的死解决了人类罪的问题，因而除去控告的理由，依此法，这世界的王的势力已被摧毁，它也被赶了出去。

32-33. 耶稣的死还会带来另一个非常正面的效应：我若从地上被举起来，就要吸引万人来归我。作者接着解释说，从地上被举起来是什么意思：耶稣这话原是指着自己将要怎样死说的。即祂将被钉在一个十字架上被高挂起来（参三 14）。耶稣说当此事发生后，祂会“吸引万人来归我”，“吸引”（*elkyō*）这字在约翰福音总共出现五次（六 44，十二 32，十八 10，二十一 6、11），在新约圣经其他地方只出现一次（徒十六 19）。在十八章 10 节，二十一章 6 和 11 节都是按字面解释，是指抽出一把剑或拉回鱼网。可是在六章 44 节和十二章 32 节则是比喻法，说人们被吸引到耶稣这里来，亦即被吸引来信耶稣。耶稣被钉死在十字架的结果，是吸引“万人”来信祂，这并非意味着所有人都会信祂，因为事实显明并非如此，而是指所有族群的人都会信祂，希利尼人来找祂就是一个例子（20-22 节）。十章 16 节也表达类似的意思，耶稣在那里说：“我另外有羊，不是这圈里的；我必须领他们来，他们也要听我的声音，并且要合成一群，归一个牧人了。”

34. 不久前才以君王之礼迎接耶稣的群众（12-13 节），现在听说祂将被“举起”，有如坠入五里雾中，于是众人回答说：“我们听见律法上有话说基督是永存的。”旧约圣经中没有任何一节一字不差地说“基督是永存的”，有一节说弥赛亚的祭司角色存到永远（诗一一〇 4），另外有几节说到祂的王位/统治存到永远（诗八十九 3-4、20-37；赛九 7）。伪经中提到弥赛亚的统治是永远的（例：*I Enoch* 49:1-2; 62:14; *Sibylline Oracles* 3:49-50）。本于这些信念，群众问道，你怎么说人子必须被举起来呢？在 32 节耶稣并没说“人子必须被举起来”，而是说“我若从地上被举起来”。无论如何，群众认为耶稣在教导中暗示祂是基督，并且“基督”和“人子”这两头衔是指神所指派的同一位人物，

因而问道耶稣怎么能说“人子必须被举起来”呢？这点他们可说对了。对他们而言，人子/弥赛亚/基督要受苦且受死这概念真是一派胡言。他们问道，这人子是谁呢？亦即你说的是哪种人子啊？——当然不是指我们在寻找的那种人子。同样的不信也出现在犹太人特里弗对基督教卫道士游斯丁所说的话中：“根据圣经，人子是充满尊贵荣耀且建立永远国度之人（但七 13-14），可是你们所说的基督，既没尊贵或荣耀，竟还遭到神律法中最可怕的咒诅，被钉死在十字架上”（*Dialogue with Trypho* xxxii. 1）。

35-36. 耶稣没回答他们的问题，反而对他们说：“光在你们中间，还有不多的时候。”耶稣是世界的光（八 12），他们“还有不多的时候”能靠近这光，不久之后，祂就会被出卖、被处死刑且被钉死，就群众而言，那时这光就会离去。不错，耶稣会从死里复活，可是复活之后祂只会向祂的门徒显现（十四 22-24）。所以耶稣对群众说，应当趁着有光行走，免得黑暗临到你们。当耶稣的肉身不再在世上时，黑暗就会“临到”不信主的世界，到时那在黑暗里行走的，不知道往何处去。由于无法接近祂的光，他们就会像在黑暗里走路的人一样颠踬摸索。因此耶稣鼓励群众，你们应当趁着有光，信从这光，使你们成为光明之子。就算祂所说的话与他们认为弥赛亚应当如何的概念相冲突，祂仍呼召他们信从祂，而不是向祂所说的话挑战。他们若接受祂所带来的光，就会成为光明之子，永远不再会在黑暗中行走，而有生命之光（八 12）。耶稣说了这话，就离开他们隐藏了。耶稣的行动暗示群众并没接受祂的话（作者在下一节就证实此事）。耶稣将自己从群众中隐藏起来，就把他们能有光活在他们当中的时间缩减得更短了。

vii 作者解释群众的不信（十二 37-43）

37-38. 当作者提到耶稣在耶路撒冷所做的活动时说，他虽然在他们面前行了许多神迹，他们还是不信他。耶稣在耶路撒冷行了无数的神迹（二 23，三 2，七 31，九 16，十一 47，十二 18、37），可是没起什么作用，因为“他们”坚持不信。“他们”是指群众和犹太领袖，或许是他们当中的一些人，他们蔑视亲眼所见的神迹而拒绝耶稣。这

是要应验先知以赛亚的话，说：

主啊，我们所传的有谁信呢？

主的膀臂向谁显露呢？

作者一字不差地引用希腊七十士译本中以赛亚书五十三 1 的话，为的是要表示以赛亚的经历与耶稣十分类似。以赛亚将神交给他的话传讲出来，可是极少人相信他，正如耶稣行了许多神迹，但人们仍然不愿相信。

39-40. 作者不仅发现耶稣的经历与以赛亚相似，他也从以赛亚的预言中发现人们不信的原因：他们所以不能信，因为以赛亚又说：

主叫他们瞎了眼，

硬了心，

免得他们眼睛看见，

心里明白，

回转过来，我就医治他们。

约翰福音此处所引用的以赛亚书六 10，与希腊七十士译本和希伯来原文圣经相对应的经节有相当大的出入。作者主要是根据希伯来原文，解释人们拒绝神信息的原因，是神弄瞎了他们的属灵眼睛，使他们的心刚硬。要紧的是，这事实须用另一个事实加以执中两用，即人们因瞎眼和刚硬的心，外加别的原因，而自行选择拒绝神的信息（参十一 47-50）。

41. 关于这预言，作者说，以赛亚因为看见他的荣耀，就指着他说这话。这是指以赛亚在圣殿中看见神，且受差遣将神的信息传给以色列人的典故（赛六 1-13）。作者暗示说，以赛亚在圣殿里看到的其实是“耶稣的荣耀”，即基督在道成肉身之前的荣耀。在新约圣经和早期基督教作品中，也暗示道成肉身之前的基督出现在旧约时代。保罗说旧约时代在旷野流出水的磐石，就是基督（林前十 4），游斯丁也说，当摩西“在阿拉伯替他岳父牧放羊群时，我们的基督从燃烧的荆棘中与他说话”（*I ApoloKy* lxii.3-4；参：*Dialogue with Trypho* 128）。

42-43. 为了避免读者误会所有的犹太领袖都敌视耶稣，作者就说，虽然如此，官长中却有好些信他的。其中一个例子是尼哥底母，他是“一个法利赛人”和“犹太人的官”（三 1-15, 七 45-52, 十九 38-42）。当描述完许多犹太领袖信耶稣的正面结果后，很可惜的是，作者还需对此事加以解说：只因法利赛人的缘故，就不承认，恐怕被赶出会堂。信耶稣的这些人之所以怕法利赛人，与“犹太人”决议将任何信耶稣是基督的人赶出会堂有关（九 22）。法利赛人常在采取反对耶稣和他门徒的行动上与大祭司有关联（七 32、45，十一 47、57，十八 3），有些别的经节与此处一样，显示在这些行动中法利赛人扮演带头的角色（七 47-48，八 3、13，九 13、15、16、40，十二 19、42）。

这是第四卷福音书三次中的第二次，将信耶稣是基督与有可能被逐出犹太会堂的威胁连在一起（九 22，十二 42，十六 2）。在一个社会中，个人的身分若全系于他在家庭和社区的地位，那么被赶出会堂就是一件很可怕的事，所以说这些信耶稣的领袖们心中的惧怕绝非无中生有。然而耶稣指望祂的跟随者公开承认祂，若拒绝如此作，就表示他们爱人的荣耀，过于爱神的荣耀。耶稣在五章 44 节问“犹太人”：“你们互相受荣耀，却不求从独一无二之神来的荣耀，怎能信我呢？”想得到同辈的称赞，意味着他们不能公开承认耶稣，这就会失去神对他们的赞赏。他人的意见对个人的幸福的确有重大关系，可是当需要在别人看好我们与神看好我们之间作一抉择时，耶稣门徒的抉择应当是显然的。

viii 耶稣对“犹太人”说最后一番话（十二 44-50）

这是神迹福音书（一 19-十二 50）中的最后一段，作者在此段记录耶稣当年在世的圣工，接下来是荣耀之书（十三-二十章），主题是耶稣回到父神那里去。这最后一段包括耶稣在公开服事时，对“犹太人”所说的最后一番话。

44-45. 作者以耶稣大声说开始介绍耶稣最后这些话，作者总共使用“大声说”(*krazō*) 这动词四次，都与作公开的宣告有关（一 15，七 28、37，十二 44）。耶稣是对所有能听到祂声音之人说话，但也是

特别针对那些信祂但不敢公开承认的人说的（42 节）。耶稣宣告说，信我的，不是信我，乃是信那差我来的。耶稣再三强调祂是照着差祂来的父亲的旨意说话做事（七 16，十 37-38，十四 10-11、24）。这提醒所有人记得，相信祂就是相信神，可是对那些自称相信神却拒绝耶稣的人，这却是个挑战，因为不接受耶稣也就是不接受神。耶稣接着再将此宣告强化，祂说人看见我，就是看见那差我来的。耶稣不仅以祂的言语和行动彰显神，并且以祂本身彰显神，看到祂就是看到神。后来腓力要求看到父神，耶稣就对他说：“腓力……人看见了我，就是看见了父”（十四 9）。

46. 耶稣继续说，我到世上来，乃是光，叫凡信我的不住在黑暗里。耶稣对祂的听众最后再提供一次相信祂就能逃出“黑暗”的机会。新约圣经常引用光明与黑暗的比喻，但其中蕴涵着不同的意义，此处的光是将父神启示出来，是由耶稣带入世界的，黑暗则代表对神的无知，人们在其中痛苦呻吟，且使自己沦为那恶者的猎物（约壹 5 19）。

47. 当耶稣对犹太人说最后一番话时，也提醒他们祂不是来审判他们的，甚至包括那些不遵守祂教导之人：若有人听见我的话不遵守，我不审判他。我来本不是要审判世界，乃是要拯救世界。耶稣在此重复祂已说过几次的话（三 17，八 15）。虽然祂在此说祂不是来审判世界的，可是在本卷福音书别处却暗示，耶稣的确会审判人（五 22、30）。这显然的矛盾该如何解释呢？只要耶稣在这世上一天，祂就不审判人，因为祂来世上的目的是为拯救人，不是定人的罪。可是在世界末日时，祂会使用祂的审判权（见增注：审判）。

48-50. 耶稣接着说，弃绝我、不领受我话的人，有审判他的，就是我所讲的道，在末日要审判他。耶稣提到“末日”好几次，大多指当祂使信祂之人复活的日子（六 39、40、44、54）可是这次祂是指一个审判的日子。祂警告那些拒绝接受祂话语的人，在末日时，祂所说的这些话，就会成为定他们罪的证据。然后耶稣解释祂的话为何具有如此的决定力：因为我没有凭着自己讲，惟有差我来的父已经给我命令，叫我说什么，讲什么。耶稣所说的是父神要祂讲的话，所以拒

绝耶稣的话就是拒绝神的话，没有人能拒绝神的话而不受惩罚。可悲的是，人们所拒绝的神的话，恰是能使人获得永生的话。因此耶稣下结论说，我也知道他的命令就是永生。故此，我所讲的话正是照着父对我所说的。耶稣是照着父神所吩咐的话说，将永生提供给接受祂话语的人，这就更强调，为了现今和永生的缘故，人们接受祂的话是何等至关紧要的事。

III 耶稣回到父神那里去（十三 1-二十 31）

十三章开启本福音书的第二主要部分，即耶稣回到父神那里去/荣耀之书（十三 1-二十 31），它以最后晚餐掀开序幕（十三 1-30）。

A 最后晚餐(十三 1-30)

在最后晚餐时，耶稣教导门徒，为祂的离开作些心理准备，或许至少在最后晚餐时已开始作这教导。祂在逾越节前六天来到伯大尼(位于耶路撒冷东方约二哩处)（十二 1），马利亚在那里“为祂安葬之日”膏抹祂（十二 2-8），次日祂去到耶路撒冷，群众沿途手拿棕树枝高声向祂欢呼“和散那”（十二 12-15）。后来在祂被出卖和钉十字架的前夕，在逾越节宴席上坐在首席位上，那就是祂与门徒共进的最后晚餐。

i 耶稣洗门徒的脚（十三 1-11）

1. 最后晚餐开始时，耶稣洗门徒的脚。本福音书的作者先将洗脚的场景安排好，逾越节以前，当时是在吃逾越节晚宴时洗的脚（2节）。为了强调这时刻的重要性，他加上一句说，耶稣知道自己离世归父的时候到了。耶稣的时候/时辰是本福音书的显著主题，早先作者说事情没发生是“因为祂的时候还没到”（二 4，七 30，八 20），从十二章 23 节和后来的经节我们晓得“时候已到”（十二 27，十三 1，十六 32，十七 1）。那时刻是指耶稣透过祂的受死、复活和升天之后，离开人间回到父神那里去的事。当耶稣为门徒洗脚时，心中完全明白这些事。

当耶稣替门徒洗脚时，心中不只想到这些事：他既然爱世间属自己的人，就爱他们到底。耶稣的爱不仅从洗脚这奴仆的工作上表现出来，也从这举动所象征的意义上表明出来：祂在十字架上屈辱的死，会让属灵的洁净成为可能（当故事发展下去时，此点会越发显明）。作者描述耶稣的门徒为“属祂自己的人”，这是取自耶稣所说，听祂声音的羊是“祂自己的羊”（十 3、4）。他们虽然并不“属于这世界”（十七 11、14），可是此处描写门徒仍在“世间”活着。

作者说耶稣爱他们就爱“到底”，可以有两种解释法：（1）是副词，意味无以复加，或如 NIV 版所说，“祂将祂的爱全部向他们显示”；（2）暂时地，意指到祂生命的末了，亦即耶稣对门徒的爱地老天荒，会持续到祂生命的最后一口气。此处或许特意模棱两可，因为耶稣确实显出祂完全的爱，且爱到祂咽下最后一口气。

2-3. 作者再多描绘一下当时耶稣作这恩慈举动的情景，吃晚饭的时候，（魔鬼已将卖耶稣的意思放在西门的儿子加略人犹大心里）。耶稣早就知道谁会出卖祂（六 70-71），当祂晓得撒但已掌握犹大的心时，不久之后就会派他去做他已计划好的事（27 节）。耶稣心中完全了解这些事，祂就替门徒洗脚，包括即将出卖老师的那位。然而还有一件事我们需要明白：耶稣知道父已将万有交在他手里，且知道自己是神出来的，又要归到神那里去。耶稣是因知道父神已将掌管万有的权力交在祂手中，并且祂是从神而来，现在要回到父那里去，才洗门徒的脚。知道这些事，并没拦阻祂不放下身段做奴仆的工作。耶稣清楚知道自己是谁，但仍洗了门徒的脚。

4-5. 现在作者描写洗脚的事：就离席站起来脱了衣服，拿一条手巾束腰，随后把水倒在盆里，就洗门徒的脚，并用自己所束的手巾擦干。耶稣的举动是史无前例的，妻子也许替丈夫洗脚，儿女或许替父母洗脚，学生也可能替老师洗脚，但这些都是出于极度的尊敬。通常洗脚是仆人的事，不是正在享用饭食者的工作，更不会是在首席的人的职责。根据犹太人稍后的传统，连犹太仆人也并不做洗脚的事，而是交给异族仆人去。或许那天耶稣与门徒吃逾越节宴席时，没有仆人在场。当门徒们觉察到没有仆人做这工作，自己也不愿为别人做

这低下的工作时，也许有一阵子尴尬。当他们察觉耶稣准备亲自做这低贱的服事时，他们的惊愕是可想而知的。可是仍然没人移动身子，他们只是坐在那里，当耶稣洗完一位门徒的脚，擦干，又替另一位洗且擦干时，屋里肯定是鸦雀无声。当祂来到彼得面前时，沉默就被打破了。

6-7. 彼得说出了所有门徒心中所想的：挨到西门彼得，彼得对他说：“主啊，你洗我的脚吗？”在这问句中，彼得强调耶稣的举止与祂的身分不合：“你洗我的脚吗？”耶稣不仅坐在宴席的首位，还是他们的老师！学生本当服事老师，不是倒过来。耶稣回答说：“我所做的，你如今不知道，后来必明白。”彼得只知道耶稣所做此事的表面意思，不明白耶稣替他们洗脚这谦卑举动所代表的象征意义。耶稣告诉他，当时他虽不明白，可是后来（直译则是“事后”）会明白。

8. 彼得仅仅想到耶稣这举止不合体统，彼得说：“你永不可洗我的脚。”一如其他门徒，彼得不愿替别的门徒做这低贱的事，可是若让耶稣做洗脚之事，简直不可思议。其实他是在命令老师不可洗他的脚。可是耶稣说：“我若不洗你，你就与我无分了。”耶稣这话若只与洗脚有关，就解释不通了。实际上，彼得拒绝接受此事，是值得褒奖的，至少他晓得弟子不应当让师傅洗他的脚。因此，耶稣的这回答应当从深一层来解释。耶稣谦卑自己替门徒洗脚，是象征祂谦卑自己，愿接受死在十字架上的羞辱，使人类的罪孽得以洗净。在这点上，彼得与其余门徒必须接受耶稣替他们做的事，否则，他们就与祂无份。“与耶稣有份”直译是“与耶稣共享事物”，若不是直译，则指与耶稣有团契。耶稣在此是说，除非彼得愿意接受祂在十架为他做的事，否则他与祂没有关系。

9. 彼得虽然还不明白耶稣所做之事的象征意义，可是他晓得耶稣所说“我若不洗你，你就与我无分了”这话的意思。西门彼得说：“主啊，不但我的脚，连手和头也要洗。”彼得急欲与耶稣有份，就对耶稣说：“若一定要洗了才与你无份，那么全身都洗了好了！”彼得以为耶稣是将梳洗这事作为能与祂有关系的条件，可是他搞错了，重要的是洗脚这事所象征的意义。

10-11. 耶稣对彼得热忱但无知的回应回答说：“凡洗过澡的人，只要把脚一洗，全身就干净了。”此话有两种解释法：(1) 耶稣从当时的习俗所得的一个教训，主人会为来参加宴席的客人，提供洗脚的礼节，这是因为在离家前，客人已洗过澡，在赴宴途中，黄土路使他们脚上蒙了灰沙，因此在用餐前先洗个脚，提提神清爽一下；(2) 这意指庆祝逾越节前，犹太人在耶路撒冷所受的圣浴（十一 55）。在此情况下，耶稣是对彼得说，他不用像洗脚一样洗头洗手。彼得已接受圣浴仪式，只需洗脚就可。这两种比喻都暗示，彼得因接受耶稣的话已得洁净（参十五 3），并且因着祂即将替他在十字架所做的事，就不再需要别的洁净。

有人曾将十三章 8 节（“我若不洗你，你就与我无分了”），和十三章 10 节（“凡洗过澡的人，只要把脚一洗，全身就干净了”），解释为基督徒需要接受洗礼，和受洗后犯罪的问题。人们将这两件事联想在一起，是可理解的，可是当初耶稣对彼得说这话时，并没有这意思，也没什么迹象显示，作者希望读者在此有此见解。

耶稣接着说，你们是干净的。耶稣所指的干净是罪得赦免，只有当罪得赦免后，人才能与耶稣有团契，也才有资格来到神面前。在此点上门徒已洁净，因为他们已接受耶稣的话。接受耶稣所说的话就能使人得洁净，因为它是惟一能让人从耶稣的受死中得益的管道。稍后耶稣会对门徒说：“你们因我讲给你们的道、已经干净了”（十五 3）。耶稣虽然对祂的门徒说：“你们是干净的”，可是并非所有的门徒都是干净的。因此祂接着说，然而不都是干净的。作者解释为何会如此，耶稣原知道要卖他的是谁，所以说，你们不都是干净的。当时加略人犹大也在场，耶稣洗了他的脚，他也吃了逾越节宴席，可是不久之后，他会起身离席去将耶稣出卖给要除掉祂的犹太首领。

ii 门徒上了一课（十三 12-17）

12-15. 耶稣为门徒洗脚的举动蕴涵了一个象征性的信息，即人类需接受透过耶稣在十字架上谦卑自己的举动而得到的洁净。可是耶稣还有别的事要教导门徒，是比较实际的事。作者接着说，耶稣洗完

了他们的脚，就穿上衣服，又坐下。虽然彼得企图拦阻耶稣洗他的脚，可是最终还是洗了。就我们所知，它是在很尴尬的沉默中进行。然后耶稣穿上外衣，坐回主位，开始教导门徒另一门功课：对他们说：“我向你们所做的，你们明白吗？”显然这是个自问自答的问话，因为无人回话。耶稣接着说，你们称呼我夫子，称呼我主，你们说的不错，我本来是。当初彼得因为尊敬耶稣是他的老师和主人，而不愿让祂替他洗脚。耶稣说门徒尊重祂是他们的老师和主人是对的，祂所做的卑微工作并没改变这关系。祂采取仆人的角色，也没改变祂是他们老师的事实，祂只是另一类的老师。祂谦卑自己替他们洗脚，并没改变祂是他们主人的事实，只是祂不是他们心目中所想的那种主人。

“夫子”(*didaskalos*)或“拉比”(相当于老师)这头衔，在第四卷福音书中常用来称呼耶稣。施洗约翰的弟子(一38)和尼哥底母(三2)称耶稣为“拉比”，法利赛人和文士称耶稣为“夫子”(八4)，马大称祂为“夫子”(十一28)，抹大拉的马利亚称祂为“拉比”(二十16)。耶稣的门徒称祂为他们的老师(13、14)，表示他们至少认为祂与以色列其他的教师享有同等地位。

耶稣在第四卷福音书中也多次被称为“主”(*kyrios*)，有时 *kyrios* 正确地被翻译为“先生”，是对不认识或还没认出身分之人的尊称，例如撒玛利亚妇人(四11、15、19)、大臣(四49)、毕士大池旁的瘸子(五7)、群众(六34)、犯奸淫的妇人(八11)、生来瞎眼的人(九36)和抹大拉的马利亚(二十15)都如此称呼耶稣。在别处经节，使用这字的人不仅将它当作一种尊称时，*kyrios* 就正确地被翻译为“主”，例如作者自己(六23，十一2，二十20，二十一12)、彼得(6、9、36、37节，二十一15、16、17、21)、生来瞎眼的人(九38)、马利亚和/或马大(十一3、21、27、32、34、39)、门徒们(十一12，二十25)、所爱的门徒(25节，二十一7、20)、多马(十四5，二十28)、腓力(十四8)、不是加略人的犹大(十四22)和抹大拉的马利亚(二十2、13、18)。当耶稣说门徒称祂为他们的“主”是对的时，是指他们开始觉悟到祂不仅是值得尊敬的人而已，他们也该服从祂。本着这点祂继续说，我是你们的主，你们的夫子，尚且洗你们的脚，你们

也当彼此洗脚。这功课相当简单，身为他们的主和老师的耶稣，尚且不认为替人洗脚是贬低祂的身分，那他们彼此洗脚也没有贬低他们的身分了。当有必要时，耶稣门徒中“最大的”，就要准备好谦卑自己服事他们当中“最小的”。当今的文化与主耶稣和祂门徒所处的时代不同，已不用替人洗脚，可是仍有很多机会让人以其他方式谦卑地服事别人。为了将此功课说得更透彻，耶稣说，我给你们作了榜样，叫你们照着我向你们所做的去做⁹⁵。

16-17. 耶稣再对门徒说下面的话以强调这教训，我实实在在的告诉你们，仆人不能大于主人，差人也不能大于差他的人。这格言所用的“主人”和“仆人”，不需多加解释，可是所说的“差人”(*apostolos*)和“差他的人”就需要解说。希腊文 *apostolos* 这字是从希伯来文 *šāliah* (使者) 这字翻译而来。根据拉比的教导，“被差遣的人就如同差他的人一样”(拉比律法, *Berakot*5:5)，意思是，应当照对待差他之人一样对待被差来之人。差人 (*apostoloi /šēlūhīm*) 虽然极尊贵，但永不会超过差他来之人。

当耶稣事先警惕门徒他们将遭遇迫害时，也用了同样的格言：“仆人不能大于主人。他们若逼迫了我，也要逼迫你们”(十五20；参：太十24-25)。祂也用这话向门徒保证，身为学生的他们虽不能大过老师，可是当他们受完训练时，就能指望会像他们的老师一样(路六40)。然而在这段经文中，格言所强调的是，在效法耶稣的榜样上，门徒不当踌躇不前。身为祂的仆人与使者，他们绝不比他们的主人和差派他们的耶稣大，因此他们没有理由认为，自己不屑于做祂为他们所做的、服事别人的卑微事情。

耶稣用这句话，你们既知道这事，若是去行就有福了，结束此教导。在服事别人的事上，与基督徒所有的生活层面一样，知道该如何做是一回事，行出来又是另一回事。福气不是由知道而来，而是由行出来而来。耶稣在“登山宝训”结尾时，也用了一个类似的比喻。祂说到两个建筑匠，一个将房子盖在沙土上，另一个则盖在磐石上。盖在沙土上的房子倒塌下来，就象征那些只听耶稣讲道、但不行出来的人的命运，盖在磐石上稳固的房子，则象征那些照着耶稣的话去做的

人所经历的福气（太七 24-27；路六 47-49）。

iii 耶稣预知将发生何事（十三 18-20）

18. 耶稣以“你们既知道这事，若是去行就有福了”结束这教诲，显示福气只是为那些顺服祂的门徒存留。可惜的是，并非所有门徒都顺从祂，于是祂加上一句，我这话不是指着你们众人说的，我知道我所拣选的是谁。祂知道他们当中有一人，加略人犹大，会出卖祂（参六 70-71，十二 4，十三 2、21-27），且认为那是应验圣经所说的话：现在要应验经上的话，说：“同我吃饭的人，用脚踢我。”⁹⁶ 这引言出自诗篇四十一 9，诗篇作者求神怜悯他的疾病，因为他的敌人对他的可怜遭遇幸灾乐祸，就连他所信任且同桌吃饭的挚友也背叛他。在中东文化里，接受别人款待且亲密到一同进餐的人，若背叛他的主人，会特别遭到别人的责难。当主耶稣面对即将来临的死亡时，与诗篇作者深有同感，因为十二门徒中与祂亲近的一位，即将背叛且出卖祂。此事虽令耶稣伤心失望，却非始料未及：这原是“要应验经上的话”。

19. 耶稣将祂即将被出卖的事告诉门徒，并非要他们分担祂的忧伤。虽然这是可理解的事，但祂主要的目的是表示对他们的关心：如今事情还没有成就，我要先告诉你们，叫你们到事情成就的时候可以信我是基督。当他们听到这预告后，祂希望当事情真正发生时，他们的信心不至动摇。这预告虽没能阻止他们陷入绝望，可是最终他们没有失去信心。耶稣门徒的心情可从路加福音二十四 19-21 反映出来。走在以马忤斯路上的两个门徒，当耶稣问他们关于耶稣的事时，他们回答道：“他是个先知，在神和众百姓面前，说话行事都有大能。祭司长和我们的官府，竟把他解去定了死罪，钉在十字架上。但我们素来所盼望、要赎以色列民的就是他。”显然他们对耶稣是基督的信心已动摇。后来耶稣打开门徒的心，明白旧约圣经所写关于祂所有的事，至终他们的信心得以恢复（路二十四 45-47）。

20. 这节经文，我实实在在的告诉你们，有人接待我所差遣的，就是接待我；接待我，就是接待那差遣我的，与前面的经文到底有何

关联很难确定。在对观福音书中，耶稣在某些情况中用了类似的话，却为不同的目的（太十 40，十八 5；可九 37；路九 48）。可是第四卷福音书的作者要我们看见，耶稣在这节使用这话和前几节经节到底有何关联呢？这关联或许是，当耶稣从死里复活，且门徒相信祂是基督后，会觉悟到发生在祂身上的一切事，都是为应验旧约的话，然后会负起耶稣差遣他们去世上传福音的使命。当人们接受他们和他们的见证时，也就相当于接受耶稣。凡以此法接受耶稣的人，也就是接受差祂来世上的那位，即父神。

iv 耶稣预言加略人犹大将出卖祂（十三 21-30）

21. 作者再回头提到耶稣在前一段所说的事，耶稣说了这话，心里忧愁。这是耶稣第三次“忧愁”，第一次是拉撒路去世后，祂看到马利亚和其他没信心的人一样痛哭流涕时（十一 33、38），第二次是当祂知道钉十字架的时刻即将来临，想逃避不上十字架时（十二 27），耶稣第三次“心里忧愁”，是因面对要被自己的一个门徒出卖时。祂就明说：“我实实在在的告诉你们，你们中间有一个人要卖我了。”这宣告（以“我实实在在的告诉你们”[*am ēn am ēn legō hymin*] 这公式作开头），显示被出卖的事虽然令耶稣极度伤心，可却没让祂傻眼，祂在事情发生之前就先预告了。

22-25. 耶稣的宣告立即带来一阵骚动：门徒彼此对看，猜不透所说是谁。他们清楚明白祂说的是什么，叫他们惊恐的是，祂指他们当中的哪一个？然后作者告诉我们，有一个门徒，是耶稣所爱的，侧身挨近耶稣的怀里。当人们围着马蹄型桌子斜躺着用餐时（参十二 2 注解），头是用左手膀臂撑着，坐在右侧的人与左侧之人的胸膛靠得很近。这节包含了四个“耶稣所爱的门徒”经文中的第一个（23 节，十九 26，二十一 7，二十一 20），本书也是他写的见证（二十一 20-24）。虽然许多人不能确定他就是使徒约翰，然而最公正的办法是阅读这些证据（参[导论 VI 作者]一题）。西门彼得点头对他说：“你告诉我们，主是指着谁说的。”于是那门徒便就势靠着耶稣的胸膛，问他说：“主啊，是谁呢？”耶稣所爱的门徒很容易利用他坐得靠近耶稣的有利位

置，轻声问这问题。

26-27. 耶稣的回答记在下面：耶稣回答说：“我蘸一点饼给谁，就是谁。”耶稣就蘸了一点饼，递给加略人西门的儿子犹大。NIV 版将这经节中的希腊字 *psōmion* 翻译为“一块面包”其实这字本身只是指“一块”或“一点”，并没说明是一块什么东西，必须加上 *artou* (“面包”)，才能让这语意不清的话成为“一块面包”。因此并不清楚耶稣给了犹大一块面包还是别的东西，一个可能性是一点苦菜，是在逾越节的宴席上用来蘸酱吃的东西。此处若真指面包，耶稣的举动就更强调了祂先前所说的话：“同我吃饭的人、用脚踢我”(18 节)。无论哪种解释，耶稣将一点东西拿给犹大，都是对所爱门徒所发问题的无声回答。从十三章 18 节引用的旧约经文来看，耶稣这举动不仅无声回答了所爱门徒的问话，也是祂向犹大所表达的最后慈爱。很难叫人领会在所爱门徒接到这信息后，为何不采取任何行动阻止出卖的事。或许是因为耶稣本身并没阻止他，反而叫犹大动手去做(27 节)。

作者已三次提名道姓地说加略人犹大要背叛耶稣(六 71, 十二 4, 十三 2)，现在他说，他吃了以后，撒但就入了他的心。犹大接受了那东西，但没接受耶稣所给的爱，然后“撒但就入了他的心”。作者在本章前几节说到“魔鬼已将卖耶稣的意思放在西门的儿子加略人犹大心里”(2 节)，现在撒但已进入他心中，清楚显明犹大不是单独一人行事。耶稣在六章 70 节说背叛祂的人是魔鬼(“我不是拣选了你们十二个门徒么？但你们中间有一个是魔鬼”)，在八章 44 节又对想要杀祂的“犹太人”说：“你们是出于你们的父魔鬼，你们父的私欲你们偏要行”。同样道理，当犹大背叛主耶稣时，他执行了魔鬼的意愿。

早期基督徒作者似乎认为魔鬼并不知道耶稣的受死会带来怎样的后果。约翰一书 3:8 写道：“神的儿子显现出来，为要除灭魔鬼的作为”，希伯来书 2:14-15 也说：“儿女既同有血肉之体，他〔耶稣〕也照样亲自成了血肉之体，特要藉着死败坏那掌死权的，就是魔鬼，并要释放那些一生因怕死而为奴仆的人”。魔鬼若晓得基督的死会毁掉它的能力，或许就不会“催促”犹大去背叛耶稣，也不会“进入”他的心将背叛之事确实行出。耶稣知道犹大心中发生了何事，并且他已定意要

出卖祂，就告诉他下手去做那邪恶的事吧：你所做的快做吧。

28-29. 显然耶稣对所爱门徒说谁要出卖祂的话，只有所爱的门徒听见，可是祂叫犹大去做他即将做的事这话，所有门徒都听到了。作者加上一句说，同席的人没有一个知道是为什么对他说这话。作者解释说他们认为耶稣是叫犹大去做什么，有人因犹大带着钱囊，以为耶稣是对他说：“你去买我们过节所应用的东西”，或是叫他拿什么周济穷人。作者写道“犹大带着钱囊”，本福音书稍前一点(十二 2-8)说到，当马利亚以昂贵的香膏抹耶稣的脚时，加略人犹大责怪她“浪费”可以拿去周济穷人的钱财。可是作者在那里解释道：“他说这话，并不是挂念穷人，乃因他是个贼，又带着钱囊，常取其中所存的”(十二 6)。犹大是这群门徒中的司库，在他硬下心出卖耶稣之前，早已犯下中饱私囊的罪。门徒看到犹大离开房间，因为没听到耶稣对所爱的门徒说，犹大是出卖祂的人，就以为耶稣差他以司库的身分，去买一点过节需用之物，或者去周济穷人。

有些人争辩道，鉴于门徒认为犹大被差去买逾越节所需的东西，就证明耶稣与门徒共进的最后晚餐，不是逾越节晚餐，门徒认为犹大是去为明天晚上的逾越节晚餐购置用品。然而这说法讲不通，因为果真如此的话，明天还有时间去买，不用如此紧急。门徒认为犹大出去买东西，或许不是为逾越节宴席，而是为当天午夜开始的无酵节所用。拉比律法允许只要不用现款，人们可以在逾越节晚上购买食物，可以挂账，等过完节后再付账(*Šabbat*23: 1)。

门徒认为耶稣差犹大出去的另一原因，是去周济穷人。犹太人在逾越节有周济穷人的习俗。十二章 6 节的言下之意是说耶稣和门徒常周济穷人，当犹大反对马利亚奢华的奉献举动时，就说可将她用的香膏卖掉周济穷人。

30. 耶稣给了犹大一块东西，犹大受了那点饼，立刻就出去。若那其中蕴涵着耶稣对他怀有的最后一点慈爱，也被拒绝了。犹大心意已定，立即起身离席，去出卖耶稣。作者加上一句含义深刻的话，那时候是夜间了。“夜间”这字显然包含它自然的意思(当时确实是晚

上),但也具有象征性的意义(犹大离开耶稣,进入属灵黑暗,去出卖祂)。这可从约翰福音中,其他“夜间”这字所蕴涵的负面意义得到支持,有两次说到尼哥底母在“夜间”来见耶稣(三2,十九39),夜幕让尼哥底母在不为人知的情况下来见耶稣,可是那也可象征在见到耶稣之前,他活在属灵的黑暗中。第三次“夜间”(九4)是耶稣说祂必须趁着白日做神的工作,因为黑夜来临时就没人能工作,此节的夜晚含有属灵的负面意义。第四处“夜间”(十一10)是耶稣说,人若没有祂带来的“光”就走在“夜间”,他们必跌倒,因为看不见前面的路,此处的夜间也象征属灵黑暗。第五处“夜间”(二十一3)也带有象征性意义,作者说到,当耶稣在海边向门徒显现且给他们一些指示前,门徒的捕渔之行一无斩获(“那一夜并没有打着什么”)。

B 临别赠言前半段(十三31-十四31)

当十三章30节记录完犹大离开房间后,耶稣开始对其余的门徒为即将发生的事件作心理准备:祂的被出卖、被抓、被审和钉十字架,然后接着的复活和升天。经过这些事之后,耶稣就会回到父神那里去。从十三章31节-十六章33节这一长段经文,可说是临别赠言,是耶稣帮助门徒对以后祂不在他们身边时所作的心理准备⁹⁷。临别赠言的前半段是十三章31节-十四章31节,由下列几部分组成。

i 耶稣将得荣耀和爱的命令(十三31-35)

31. 犹大的离去表示是该对某些事作些解释的时候了:他既出去,耶稣就说:“如今人子得了荣耀,神在人子身上也得了荣耀。”耶稣称自己为“人子”,是取自但以理书七13-14中荣耀人子的典故,这位人子得到“权柄、荣耀和至高无上的能力”并且他的“权柄是永远的,不能废去,他的国必不败坏”。在第四卷福音书中,人子的得荣耀除了有至高无上的能力外,还必须涉及受苦和受难——耶稣必须经过十字架才进入荣耀(见增注:人子)。这是为何犹大的离去、出卖耶稣,会引出“如今人子得了荣耀”这句话。然而耶稣的受死不仅是祂进入荣耀的管道,在受死这事上,耶稣也得了荣耀。因为当祂为罪恶的人

类舍下性命时,祂恩慈的神性就最清楚地展现出来。可是事情并不止于此,因为耶稣说,当人子得荣耀时,父神也在祂里面得了荣耀。在耶稣为人类牺牲自我的爱中,彰显了神的荣耀,因为父神爱世人,以致愿舍下独一无二的圣子,使一切信靠祂的人,都得永生(三16),从父神愿赐下祂儿子的事上,显出神自己那舍己之爱所表现的荣耀。

32. 由于耶稣在祂的受死中荣耀了神,祂就加上一句说,神要因自己荣耀人子,并且要快快的荣耀祂。因为耶稣用自己的死荣耀了父神,祂就知道神必定会毫不迟疑地荣耀祂,这是指耶稣的复活和升天。使徒保罗在腓立比书二8-11也说到同样的事:

既有人的样子,

就自己卑微,

存心顺服,以至于死,且死在十字架上。

所以,神将他升为至高,

又赐给他超乎万名之上的名,

叫一切在天上的、地上的,和地底下的、

因耶稣的名无不屈膝,

无不口称“耶稣基督为主”

使荣耀归与父神。

33. 耶稣再对门徒提到祂即将离去的事,小子们,我还有不多的时候与你们同在。时间不多了,犹大已去出卖耶稣,局势发展得很快,没多久就会达到高峰,即祂的被捕、钉十字架、复活和升天。然后耶稣又加上一句,后来你们要找我,但我所去的地方你们不能到。早先耶稣曾对“犹太人”说:“我还有不多的时候和你们同在,以后就回到差我来的那里去。你们要找我,却找不着;我所在的地方你们不能到”(七33-34;参八21),他们不能随着耶稣去到父神的面前,是因他们不相信祂。耶稣对门徒所说的信息与此类似,可是有一个重要区别。门徒此时此刻虽不能跟随耶稣去,可是以后能去(36节),但拒绝接受耶稣的“犹太人”,不能去,他们都会死在自己的罪中(八

21、24)。

34. 耶稣对门徒说，我赐给你们一条新命令，乃是叫你们彼此相爱。这是耶稣两次（十三 34，十五 12）吩咐门徒要彼此相爱的第一次，可是只在这次说道这是一条“新”命令。旧约命令以色列人要像爱自己一样爱别人（利十九 18），可是耶稣对门徒说，我怎样爱你们，你们也要怎样相爱。它将爱的标准提高了许多，他们不再以爱自己的标准去爱邻舍，而是以耶稣爱他们的爱作为准绳。第四卷福音书三次提到耶稣对门徒的爱（1，十五 9、13），这爱导致祂为他们舍命。现在祂说他们需以同样的方式彼此相爱（参：约壹三 16）。耶稣说这爱的命令是“新”的，是因它要求一种新的爱，像祂一样的爱。

35. 耶稣再加上一个解释，强调门徒彼此相爱的重要性，你们若有彼此相爱的心，众人因此就认出你们是我的门徒了。这不是他们相爱的理由，而是相爱的结果。当门徒彼此相爱时，别人就可认出他们是耶稣的门徒。认识有关耶稣的真理是非常要紧的事，可是信徒彼此相爱也同样要紧。这不是情感上的爱，而是真正的舍己之爱，将别的基督徒的需要放在自己之上。信徒之间若没有爱，就会抹煞他们向世界所作的见证，显示他们是伪君子。

ii 预言彼得不认主（十三 36-38）

肃穆的音符已在十三章奏出：犹大离去出卖耶稣（21-30节），以及关于人子“得荣耀”不可思议的话语（31-33节），现在作者又加上另一桩，记录耶稣预言彼得会不认他的老师（36-38节）。

36. 耶稣之所以会预言彼得不认祂，是因为彼得问一个耶稣先前已说过的事（33b节）：西门彼得问耶稣说：“主往哪里去？”耶稣回答说：“我所去的地方，你现在不能跟我去，后来却要跟我去。”耶稣没回答彼得所问祂要去“哪里”的事，反而告诉他，他现在不能跟去，以后才会去。彼得跟随耶稣去到父神面前的时间尚未来到，并且耶稣必须经过不寒而栗的受苦和受难才能去到父神面前，这是彼得当时还无法承担的事，可是他后来能做到（二十一 18-19）。

37. 彼得回应说：“主啊，我为什么现在不能跟你去？我愿意为

你舍命！”彼得以为耶稣是说，当他面对未来时，没有足够的诚心跟随祂。可是彼得认为自己已准备好愿为耶稣肝脑涂地（参：太二十六 35；可十四 31；路二十二 33），事实清楚显明，他不明白那是指什么。他绝对会用于戈奋力护卫老师，在客西马尼园，他的确挥舞着刀剑，砍向大祭司的仆人（十八 10-11）。但赴汤蹈火在所不辞地跟随耶稣，却不是他当时能担当的。

38. 耶稣知道彼得当时还无法行出他所夸下的海口，就回答说：“你愿意为我舍命吗？”这话让彼得听起来十分刺耳，可是更糟的还在后头呢！“我实实在在的告诉你，鸡叫以先，你要三次不认我。”当犹大去出卖耶稣时，已是夜晚时分，现在耶稣又对彼得说，今夜未结束之前（“鸡叫以先”），他会三次不认耶稣（这三次记录在十八 17、25、26-27）⁹⁸。

iii 去到父神之路（十四 1-11）

替门徒洗完脚后，耶稣说到一些令人十分困扰的事：他们当中的一位会出卖祂、祂将离开他们，和彼得会不认祂。不久之后，门徒将看到他们的老师被抓去受审，然后被判钉死在十字架上。那时他们的信心会受到极大的考验，耶稣为了帮助他们在那些情况下仍能坚定不移，就在十四章 1-11节先作了一些教导。

1. 耶稣虽为祂自己即将面对的出卖和钉十字架极为忧伤，可是仍关切门徒的忧愁，对他们说，你们心里不要忧愁；你们信神，也当信我⁹⁹。当面对即将发生的事时，他们对神的信心，特别是对耶稣的信心，能使他们沉着应付。

2. 耶稣在鼓励门徒持守对祂的信心后，虽然祂即将离开，仍然给了他们更多需如此做的理由：在我父的家里有许多住处；若是没有，我就早已告诉你们了。我去原是为你们预备地方去¹⁰⁰。神永久的居所被描绘为祂的“家”（*oikia*），其中有许多“住处”（*monai*，房间之意），足够为耶稣所有的门徒提供住的“地方”（*topos*）。耶稣将为门徒在神的“家”中，预备一个“地方”，祂向他们保证，若非如此，祂早就告诉他们了。

翻译为“住处”(monai, 房间之意)的这字十分罕见,希腊七十士译本中没有,新约圣经中只出现过两次,都在第四卷福音书(1、23节)。耶稣在十四章23节说:“人若爱我,就必遵守我的道;我父也必爱他,并且我们要到他那里去,与他同住(monēn)”,这经节说到父神与圣子将与信徒“同住”,即与他们同在。于是当我们要解开十四章2节的比喻时,不该太想到在神的家中有许多“房间”(更不是AV版本所说的“大厦”),而是有与神同在的特权和荣幸。

当耶稣说:“我去为你们预备地方”,我们不该想成祂回到天家后,开始为门徒建筑住处——祂已忙于此任务长达两千年之久!而是应当觉悟到,是透过祂的被出卖、被钉十字架和高举,祂才能使我们住在神的面前。耶稣迫在眉睫的离去,令门徒十分忧愁,其实这对他们是有百益而无一害。

3. 耶稣接着说,我若去为你们预备了地方,就必再来接你们到我那里去,我在哪里,叫你们也在哪里。有人对耶稣的再来作了不同的解释:(1)祂复活后来找门徒(参二十19-29);(2)祂在圣灵里再来(参十四15-21);(3)世界末日时祂的再来(参十四28,二十一22-23);(4)当门徒去世时,祂“来”接他们回去。第三种解释是正确的:在这段经文中,耶稣是回到天父的天家(透过祂的被钉十字架、复活和升天),当祂回来接门徒时,要将他们带到天堂。当祂复活后来见门徒时,此事并没发生,圣灵降下时,此事也没发生,它是在祂第二次再来时才发生。(第四种建议,让我们想到在与世长辞时,耶稣会“来”接我们回去,这能使人心得到安慰,可是上下文并不支持如此的说法)。耶稣在世界末日时会再来,并非第四卷福音书的一个主题。然而此事在本福音书其他两三处经文隐约提到(28节,二十一22-23),足以显示,第四卷福音书虽然强调现在就可经历永生,以及门徒透过圣灵能经历到耶稣的同在,可是对耶稣再来的盼望,和在父神面前与祂同在的盼望,仍是终极的目标。

耶稣应许会再回来,接门徒去到“祂那里”,这字原文是 *proshemauton*, 是指“去我家”的惯用语(参:路二十四12, NRSV版)。因此,耶稣为了坚定门徒的信心,就先跟他们打声招呼,祂离开

是为他们在祂父家中预备住处,祂还会回来接他们去祂家。

4-5. 耶稣告诉门徒祂离去的目的地后,说道,我往哪里去,你们知道;那条路,你们也知道。祂已说到要去哪里——父神那里——和以何法去到那里——透过十字架和复活——并且祂盼望门徒了解此点。可是他们不明白,多马就代表众门徒发言,多马对他说:“主啊,我们不知道你往哪里去,怎么知道那条路呢?”他们愿跟随耶稣,可是不知道祂往哪里走,因此就不知道祂走哪条路。

6. 多马其实是在问如何去到父神那里,耶稣说:“我就是道路、真理、生命。”这句话包含了第四卷福音书中七个“我是+述词”这公式(六35、48、51,八12,十7、9,十一11、14,十一25,十四6,十五1、5)的第六个。在耶稣回答多马的问话中,基本真理是祂自己就是那条道路——祂是真理和生命¹⁰¹,都作为辅助之用。耶稣是去到父神那里的道路,主要因为祂的死替罪人打开了去到父神面前的路。祂之所以是去到父神那里的道路,也因为祂是真理:祂将神的真理带入人间(一14、17,八32、40、45-46,十四6,十八37),并且传扬它、活出它。因此当人们来到耶稣面前时,就可在祂身上找到有关父神的真理。

耶稣也因为是生命,才是去到父神那里的道路。第四卷福音书以不同的方式说到耶稣是“生命”,一章4节说:“生命在他里头,这生命就是人的光”,耶稣在十章26节说:“因为父怎样在自己有生命,就赐给他儿子也照样在自己有生命”,在十章33、35、48、51节耶稣说祂自己是“生命的粮”,在十一章25节又说:“我是复活和生命”(直译)。这些经文显示,神的生命可在耶稣身上找到的事实。因此当人来到耶稣这里时,就可从祂身上找到神的生命。从这方面看,耶稣也是通往父神的道路。

耶稣在这段经文不仅说,祂是“道路、真理、生命”,并说,若不藉着我,没有人能到父那里去。除祂之外,没有别人能将人带到神面前,因为没有人见过神或能将神彰显出来(一18,三13),没有别人像祂一样将神的真理说出来和活出来,没有别人能将神的生命赐给人,

没有别人解决了人类罪的问题，因而能将人带回圣洁之神的面前。这意味着，凡拒绝接受耶稣是神儿子的人，都不能说他认识神（五 23，八 42）。

7-8. 由于耶稣与父神契合为一，并且将父神的真理和生命活出来，祂就能对门徒说，你们若认识我，也就认识我的父。NIV 版在此处多加了 ‘really’ 这字，原文并没有，他们如此作是为加强耶稣所说的话的分量。祂是指门徒尚未真正地认识祂是谁，他们若认识，就会晓得他们也认识父神。耶稣解释道，从今以后，你们认识他，并且已经看见他。他们认识父神且已见过祂，是因他们认识耶稣且见过祂，而耶稣与父神原为一，且将有关神的真正启示活出来。此时腓力代表所有门徒回应道，求主将父显给我们看，我们就知足了。他的回应显示他们还不明白耶稣的真身分，同时也反映出人类的基本渴望——见到神。

9-10. 耶稣对腓力所代表的门徒的反应很失望，耶稣对他说：“腓力，我与你们（复数）同在这样长久，你还不认识我吗？”耶稣虽然与门徒在一起很久了，他们仍然不知道祂到底是谁。于是祂进一步解释道，人看见了我，就是看见了父。由于耶稣与父神合而为一，任何人见了耶稣，也等于见到神。耶稣问道，你（单数）怎么说，将父显给我们看呢？我在父里面，父在我里面，你（单数）不信吗？门徒虽然承认耶稣是神的圣者，有永生之道（六 66-69），是他们的老师和主（十三 13-14），可是仍然不能领悟祂与父神合一的关系。所以耶稣解释说，我对你们（复数）所说的话，不是凭着自己说的，乃是住在我里面的父做他自己的事。连祂所说的话都不是出于自己，因为当祂说话时，是活在祂里面的父神在“做他自己的事”。

11. 耶稣对门徒的期望从这些话中表达出来，你们当信我，我在父里面，父在我里面。祂要他们明白祂不仅是个先知、老师、他们的师傅或弥赛亚而已，祂是道成肉身，是神但取了人的样式，在祂面前就是在神面前。耶稣觉察到要门徒接受这教导，对他们的信心是过分强求，就加上一句说，即或不信，也当因我所做的事信我。英文圣经翻译为“神迹”（*erga*）的字，原文是“工作”的意思。耶稣有好几次

鼓励“犹太人”，将祂的工作看为父神差祂来人间的证据（五 36），祂是基督的证据（十 25），和祂在父神里面，父神也在祂里面的证据（十 37-38）。现在门徒若不能信祂的话，也可凭着祂的工作相信祂。

iv 更大的工作和祷告（十四 12-14）

12. 耶稣鼓励门徒凭着祂的工作（*erga*）相信祂之后，又说了一句了不得的话：我实实在在的告诉你们，我所做的事（直译为“工作” [*erga*])，信我的人也要做，并且要做比这更大的事，因为我往父那里去。若想知道这句话的含义，首先需明白耶稣“所做的事”是指何意。这名词常与耶稣的圣工连在一起用，是指（1）传福音给撒玛利亚妇人（四 34）；（2）医治毕士大池旁的瘸子（五 20，七 21）；（3）治好生来瞎眼的人（九 3、4）；（4）耶稣所行的一般神迹、（七 3，十 25、32、33、37、38，十四 11、12，十五 24）；（5）耶稣的教导（10 节）；和（6）泛指耶稣整个的圣工（五 36，十七 4）。其次，我们需晓得门徒能做比耶稣更大的事，是因为祂“往父那里去”（参十三 1）。祂应许说，当祂回到父那里去后，会差遣圣灵保惠师来到他们这里（十六 7），靠着圣灵的能力，他们能做“更大的事”。

耶稣的事工若指祂的神迹、教导和祂整个圣工，那怎么能说门徒能做比祂更大的事呢？一个说法是，当耶稣回到父那里去，圣灵来临后，门徒的工作是广传福音建立教会，在数量上会比耶稣所做的多——由许多门徒在许多不同地方，做更多的事。可是“更大的”这字的原文是 *meizona*，不是指数量而是品质，是更重要或更令人刮目相看的意思，在第四卷福音书从头到尾都是这意思（一 50，四 12，五 20、36，八 53，十 29，十三 16，十四 12、28，十五 13、20，十九 11）。那么耶稣是说门徒会做在品质上比祂更好的事吗？这不可能！门徒后来果真奉主耶稣的名医病赶鬼，彼得祷告后，多加就起死回生（徒九 36-42），透过保罗的事工，犹推古也起死回生（徒二十 7-12），可是他们没有奇迹般地喂饱几千人、平静风浪、使生来瞎眼的看得见或使断气四天的人从坟墓里复活。门徒的事工，不像耶稣在世时所做的事和教导那样，将父神显明出来。从使徒时代直到现今，就我们所知，耶

稣的跟随者尚未做出与耶稣同样品质的工作，更别提更好的事了。

门徒能做的“更大的事”，若不能以数量和品质来解释，那么耶稣说他们要做比祂更大的事是什么意思呢？一个建议是，门徒所做的更大的事，是指他们所有宣教事工的结果，带领许多人悔改进入教会。也有人建议，耶稣所说关于施洗约翰的话能提供个线索：“我实在告诉你们，凡妇人所生的，没有一个兴起来大过施洗约翰的；然而天国里最小的比他还大”（太十一 11）。约翰是为耶稣所带来的国度作传令官，可是约翰在世工作完毕后，离世前并没看见人们进入神的国度。因此就特权而言，神国度中最小的比约翰还大。若将此道理应用在耶稣的圣工与门徒的差异上，就能说，门徒的事工比祂的大，是因他们有特权以言语和行为为基督已完成的圣工作见证，且让神的国度更丰满地进入人间，而耶稣在受死复活前的圣工，只是预表这些事而已。

13. 当耶稣说门徒会做比祂更大的事时，连带也赐下一个应许，你们奉我的名无论求什么，我必成就，叫父因儿子得荣耀。门徒的宣道事工成功与否，与他们奉耶稣的名祈求有密不可分的关系。这是耶稣在临别赠言中，四次提到有关祷告的应许中的第一次（13-14 节，十五 7、16，十六 23-26），除了一次之外，每次祷告都需“奉耶稣的名”，那例外是十五章 7 节，神垂听祷告的条件是，门徒“常在”祂里面，祂的话也“常在”他们里面。

这节经节中有几件事需作些解说。首先，“奉耶稣的名”祷告是什么意思？不可能指需利用耶稣的名，才能接近父神，因为接下来的经节（14 节）清楚说明，奉耶稣的名祷告不是对父神说的，而是对耶稣说的。因此，奉耶稣的名祷告，最好解释为为耶稣的缘故求些东西（见增注：奉我的名/奉祂的名）。在这段经文中为耶稣的缘故又是什么意思呢？可从祂赐给我们这应许的原由中清楚看出：“叫父因儿子得荣耀”。为耶稣的缘故祈求，就是祈求那些能让祂荣耀神的东西。

其次，如何能叫父得荣耀呢？在本卷福音书中，叫神得荣耀的事情包括（1）将拉撒路起死回生（十一 4）；（2）耶稣顺服地走上十架（十二 28，十三 31-32）；（3）耶稣门徒的生活中结出果子（十五 8）；（4）

耶稣完成父神交代祂在世的圣工（十七 4）；和（5）彼得的殉道（二十一 19）。这些全都显示，叫神得荣耀的事，就是我们顺服地行出父神的旨意，亦即将神在祂救恩计划中派给我们的角色作好。果真如此的话，我们就更能了解哪种祷告必蒙垂听。为别的事情祷告绝不是错事（例：我们日用的需要），可是神应许祂要垂听的祷告，主要与我们在神计划中扮演的角色有关。难怪耶稣要教导我们如此祷告：“我们在天上的父，愿人都尊你的名为圣。愿你的国降临；愿你的旨意行在地上……”一个奉耶稣的名祷告的具体例子，是使徒行传四 29-31，早期基督教会受到犹太领袖的威胁，就祷告说：“他们恐吓我们，现在求主鉴察，一面叫你仆人大放胆量讲你的道，一面伸出你的手来医治疾病，并且使神迹奇事因着你圣仆耶稣的名行出来”。这是个奉耶稣的名向至高无上之主的祷告，它立时得到垂听：“祷告完了，聚会的地方震动，他们就都被圣灵充满，放胆讲论神的道”（徒四 31）。

14. 这节将十四章 13 节所隐含的意思显明出来，即这些经节所说奉耶稣的名祷告，是直接向耶稣祈求：你们若奉我的名求什么，我必成就。这是重复十四章 13 节所给的应许，奉耶稣的名祷告，是为耶稣的缘故作的祷告，当耶稣照着祂的应许垂听祷告时，就叫祂的父神得荣耀。

增注：奉我的名 / 奉祂的名

第四卷福音书有好几处地方显示，名字清楚地就是代表那人。因此信“祂的名”，就指相信祂/耶稣（一 12，二 23，三 18），“荣耀某人的名”或“将某人的名显明”是指荣耀那人或将他显明（十二 28，十七 6、26，NRSV），“因某人的名”是指因为与那人有关（十五 21），“奉某人的名来”就是代表那人来（五 43，十二 13，十四 26）。“奉某人的名”也可表示使用那人的能力和权柄（十 25，十七 11-12）。

“奉某人的名求”这片语在第四卷福音书总共出现六次（13、14 节，十五 16，十六 23、24、26），可是它的意思不太容易确定。但无论如何解释，一定要让十四章 13 和 14 节说得通。耶稣在这两节中说，无论奉祂的名求什么，祂都会做到，祂说“你们若奉我的名求什么，

我必成就”。因此奉祂的名祈求，显然不是指使用祂的名字得以觐见另一人。奉祂的名求，也许是指以一个符合祂性格的方式向祂求东西（在圣经时代，人的名字常是他性格的写照）。然而一个更直截了当的解释是，“奉耶稣的名求”意指为耶稣的缘故而求，亦即与祂想要荣耀祂父神的意愿和目的相符合。因此十四章 13-14 节可以读成：“无论你为我的缘故祈求什么，我都会去做，好叫父亲因为儿子而得荣耀。你可以为我的缘故求任何事，我都会做到”。

v 首次应许差遣保惠师（十四 15-21）

眼看祂离去的时刻一步步逼近，耶稣应许不会让祂的门徒成为孤儿，会再次在保惠师，圣灵里来到他们当中。祂第一次应许要差遣保惠师来的话就在此段经文中，且夹在耶稣所说的两句话中间，那两句话都是说遵守祂命令的人就是爱祂的人（15、21 节）。

15. 耶稣在应许差遣保惠师之前，对门徒说，你们若爱我，就必遵守我的命令。对耶稣的爱不是一种感觉，而是以遵守祂的命令表现出来，即以信心和顺服回应祂的一切教导。其他经文将耶稣的教导描写为祂的话（*logos*），意指祂所有的教导，人们需接受且顺服它们（八 31、51-52，十二 48，十四 23-24，十五 20，十七 6）。

16-17a. 耶稣对爱祂且顺服祂的人应许说，我要求父，父就另外赐给你们一位保惠师，叫他永远与你们同在，就是真理的圣灵。翻译为“保惠师”（*parakletos*）的这字，此处是在第四卷福音书第一次出现，它不是新约圣经常见的字眼，在继续查考下去之前，需先做些澄清。

增注：保惠师

paraklētōs 这字在第四卷福音书出现四次（16、26 节，十五 26，十六 7），在约翰一书出现一次（约壹二 1），此外再也没在新约圣经出现过，在希腊七十士译本更是一次都没出现。*paraklētōs* 这字在第四卷福音书中，每次都指耶稣回到父神那里后，被差来与门徒同在的圣灵 *paraklētōs* 这字在约翰一书则指主耶稣自己，祂是信徒的中保（这

没什么奇怪，因为耶稣描述圣灵为“另一位”保惠师，意指祂自己也是一位保惠师 *paraklētōs*）。

在古老希腊文献中，*paraklētōs* 一直是指一位“辩护人”，替被告发言（是指为一位被告说有利于他之话的朋友或赞助人，不像现今学术界将此字作为“倡导者”之意）。在第四卷福音书，*paraklētōs* 的一个功用，是在敌视耶稣的世界，为耶稣作正面的见证（十六 7-11）。

然而 *paraklētōs* 的意义不能仅凭希腊用法而定，还需从它在第四卷福音书里的用法，和使用这字的不同经文所赋予 *paraklētōs* 的功能上摘撮出来。这些功能包括当耶稣离世之后，安慰门徒（16-17 节），教导他们（26 节），为耶稣作见证（十五 26），让世人在罪、义和审判方面知道自己有罪（十六 7-11），引导门徒进入一切真理，且告诉他们未来的事（十六 13）。因此当 *paraklētōs* 被翻译为不同的“安慰者”、“老师”、“辩护人”、“顾问”、“助手”和“导师”时是可理解的。单用这些名词中的一个，都不足以表达 *paraklētōs* 的所有功能，因此有些人宁愿不翻译它的意义，而以音译的方式来用，英文就用‘Paraclete’这字。

现在让我们回到十四章 16-17a 节，在耶稣应许要差遣保惠师来的事上，有几件事需注意。首先，父神是将保惠师赐给爱且顺服祂儿子之人。请千万不要认为我们的爱和顺服使我们配得这恩典，而是因为我们与父神的圣子有如此的关系，祂才赐下保惠师。另外也需注意到，顺服耶稣虽是使人得到保惠师的主要关键，我们千万不能将它变成一种超属灵的顺服，只有超凡绝伦的基督徒才能达到的这种顺服。此处的顺服是指，信靠耶稣且承诺要跟随祂。耶稣的第一批门徒，并非有着卓越信心和顺服、配得到保惠师的超级门徒。他们不明白许多事情，常以人意而非神意看事情。当耶稣最需要帮助时，却弃祂而逃之夭夭，彼得甚至说他根本不认得耶稣。可是与那些不爱耶稣不顺服耶稣的世人相比之下，他们仍以自己不完全的爱来顺服耶稣。耶稣是应许将保惠师赐给这样的门徒。

其次，父神是回应耶稣的请求而将保惠师赐给门徒。作者在七章

37-39 节说，是凭着耶稣的“得荣耀”（透过祂的受死、复活和升天），圣灵才得以赐给门徒。耶稣“得荣耀”之后，就会求父神将圣灵赐给祂的门徒。

第三，耶稣是在提到祂的离世时，才应许将“另一位”¹⁰² 保惠师赐下，好叫门徒不被撇下成为孤儿（十四 18）。这表示保惠师来，是替代耶稣身体上的同在，当耶稣离世后，保惠师会替门徒做耶稣离世前替他们做的事。这可由保惠师的圣工与耶稣的圣工相同一事中得到证明。一如耶稣，保惠师安慰且教导门徒，在罪、义和审判的事上让世人知道自己有罪，引导门徒进入真理，且将未来之事告诉他们。

第四，耶稣应许门徒说，保惠师会与他们“永远”同在。圣灵一旦赐下后，绝不会被收回，之所以如此，是因为圣灵并不是因为门徒的虔诚而赐下，而是因为神垂听主耶稣的祷告，以及透过祂的受死、复活和升天才可能有的。耶稣赐给门徒的圣灵，与旧约时代圣灵的工作有两点不同：(1) 圣灵一旦降临后，就永远与门徒同在；(2) 圣灵是赐给每位信徒，没有例外，不是只给某些特殊的人。

第五，此处和其他两处经文将保惠师描写为“真理的圣灵”（十五 26，十六 13）。在这方面，保惠师与耶稣一样，将真理启示出来（八 31-36、40、45-46，十六 7，十八 37），且将神的真理具体活出来（一 14、17，十四 6）¹⁰³。

17b. 耶稣在应许要将圣灵赐给门徒后，又加了些解释，乃世人不能接受的，因为不见他，也不认识他。“世人”在此是指不接受耶稣和祂所带来的启示之人。他们不能接受保惠师，是因为没见过也不认识祂。我们也许觉得奇怪，保惠师是在耶稣离世之后才降下，在耶稣离世之前，怎么会有人“见过”和“认识”祂呢？当耶稣接着说道，你们却认识他，因他常与你们同在，也要在你们里面¹⁰⁴时，祂的意思就很清楚了。当我们觉察到当保惠师来到门徒这里时，耶稣自己也是一同来到（十四 18），就能了解这事了。由于门徒认识耶稣，祂就能说他们已认识保惠师，并且祂现在已与他们住在“一起”。世人为何不“认识”保惠师也很清楚了，是因为他们与门徒不同，不“认识”耶稣。

耶稣说保惠师会“在你们里面”，这是什么意思？NIV 版所翻译的“在你们里面” (*en hymin*)，也可解作“在你们中间”，因为此处的代名词“你们”是复数。可是没过几节经节之后，耶稣将此应许个人化，祂说（当圣灵来了之后）圣父与圣子会与每位信徒同在（21-23 节），从后面这经文来看，最好将保惠师会“在你们里面”这应许解释为，既是圣灵的内住，祂也住在信徒当中。

18. 耶稣应许门徒说，我不撇下你们为孤儿，我必到你们这里来。“孤儿”这字在新约圣经极为罕见，只出现在此节和雅各书一 27（“在神我们的父面前，那清洁没有玷污的虔诚，就是看顾在患难中的孤儿寡妇”），在那节强调了孤儿的苦难。可有两种方式解释，在此节中耶稣如何来到门徒这里。第一种，当祂复活后，来到门徒当中，将他们的忧伤化为喜乐，就解除了他们的痛苦。可是祂复活后是向他们时有时无地显现，后来复活的主也离他们而去。第二种解释，祂在保惠师里来到他们这里。当耶稣为祂要回到父神那里去而准备门徒的心时，就应许有保惠师来替代祂身体的同在，所以耶稣来到他们这里，最好解释为祂在保惠师里来到（23、28 节）。

随着保惠师的到来，被高举的耶稣就能在此时此地与祂的门徒同在。这提醒我们记得，圣灵的功能不限于赐下属灵恩赐，或将基督的性格雕琢在信徒生命中，还包括在信徒心中产生与耶稣亲近的感觉。

19. 耶稣应许门徒说，祂会在保惠师里再来到他们那里。然而对那些不信祂的“世人”，情形并非如此：还有不多的时候，世人不再看见我。复活的耶稣不会将祂自己显现给世人看。可是门徒就不同了：你们却看见我。他们会看到复活的耶稣。然后祂再加上说一句说，因为我活着，你们也要活着。乍看之下，这好像说由于耶稣已从死里复活，门徒也一样会如此。可是这段经文的上下文是强调保惠师的角色，最好解释为，因为耶稣已从死里复活，且要求父神将圣灵赐给祂的门徒，他们就能透过圣灵在此时此地经历生命。下面几节（20-24 节）就可证明此事。

20. 耶稣继续讲这主题，到那日你们就知道我在父里面，你们

在我里面，我也在你们里面。门徒何时能知道这些事呢？就是圣灵降临的日子。那时他们会了解两件事，第一，他们会明白在那之前所不明白的事（7-11节），即耶稣与父神原为一，见到耶稣就是见到父神。第二，他们会明白一件新事：随着圣灵的来临，他们会在耶稣“里面”，耶稣也会在他们“里面”。这相互内住的概念出现在第四卷福音书的几处经文（六 56，十四 17、20，十五 4-6、7）。基督住在信徒里面这意思够清楚了：由于圣灵与圣子合而为一，所以当圣灵来住在信徒里面时，也可说基督也住在他们“里面”。可是信徒住在基督“里面”，这意思就比较难解释。从一个层面来说，似乎指对基督忠诚和顺服的比喻——至少在耶稣说到信徒住在祂里面时，就强调这点。关键的经文是十五章 4-10 节，那里以葡萄枝子和葡萄树来描述门徒与祂的关系，当门徒让耶稣的话“常在”他们里面时，门徒/葡萄枝子就会“常在”祂/葡萄树里面（十五 7），这意味着与靠着遵守祂的命令就常在祂的爱中是同样情形（十五 10）。然而在耶稣“里面”涉及了比忠诚和顺服更多的东西，祂在十七章 21 节的祷告中表示：“正如你父在我里面，我在你里面，使他们也在我们里面”。或许应当从圣灵所带来的与耶稣的联合来了解此事。

21. 在这段中（15-21 节）第一次提到要赐下保惠师的事，这最后一节又回到这段开头所说的爱与顺服的主题：有了我的命令又遵守的，这人就是爱我的。对基督的爱涉及打心地景仰祂（参二十一 15-17；路七 36-50），并且应当显出对耶稣的喜乐有所关心（28 节），可是耶稣所强调的，是爱祂的人必须遵守祂的命令。这意味着，以信心和顺服回应祂一切的教导。

耶稣应许说，爱我的必蒙我父爱他，我也要爱他，并且要向他显现。我们对耶稣的爱虽不完全，可是仍会以两种相关的方式得到回报。第一，我们成为神所爱的对象。第二，我们成为耶稣所爱和启示的对象。对耶稣的爱最终不应当成为咬紧牙关、痛苦地遵行祂的旨意。爱中的确包含顺服，可是爱会使我们经历父神和圣子的爱，以及圣子向信徒的显现——无疑地，这应当是让我们以顺服基督的旨意来表现对祂之爱的最大策动力。

vi 耶稣不将自己显现给世人看（十四 22-24）

22. 第一世纪的许多犹太人翘首盼望着弥赛亚的来临，等着看祂以万夫莫敌的能力向世人显现。现在门徒晓得耶稣是弥赛亚了，当祂说祂会向他们“显现”时（21 节），犹大（不是加略人犹大）就问耶稣说：“主啊，为什么要向我们显现，不向世人显现呢？”犹大（不是加略人犹大）也是耶稣拣选的十二个门徒之一（路六 13-16）。像许多犹太同胞一样，门徒也渴望看到弥赛亚向世人显现。犹大认为耶稣应许向门徒显现祂自己还嫌不够，于是问道，为何不也向世人显现祂自己呢？

23-24. 耶稣开始以下面的话回应这问题，人若爱我，就必遵守我的道；我父也必爱他，并且我们要到他那里去，与他同住。最初神只向爱耶稣且遵守祂教训的人显现祂自己，父神也会爱这些人，并且与耶稣一起和这些人“同住”。根据犹太传统的教导，末世时神会来与祂的子民同住（结三十七 26-27；参：启二十一 3）。耶稣应许说，人们盼望在末世时会来临的事，此时此刻就能经历到（一部分）。随着圣灵的来临，此事就发生，父神与圣子将与信徒同住。值得注意的是，这应许可应用在每个信徒身上，它是给“任何”（*tis*）爱祂且顺服祂的人。当耶稣说圣父与圣子会与信徒同“住”时，祂用了与十四章 2 节同样的字（*monē*）在十四章祂说祂父亲的家中有许多住处（*monai*）。当门徒翘首盼望将来在这些“住处”/父神面前占一席之地时，随着圣灵的来到，圣父和圣子在此时此刻就会与他们同住（*monē*）。

耶稣继续回答犹大的问题，不爱我的人就不遵守我的道。这是为何当耶稣向祂的门徒显现时，不向世人显现。当然，在末日时祂会以审判活人和死人的法官身分向所有人显现（五 28-29）。耶稣最后结束对犹大的问题时回答说，你们所听见的道不是我的，乃是差我来之父的道。耶稣在好几处经文强调祂是传达父神的话：父神要祂说什么祂就说什么（七 16-17，十二 49-50，十七 14），此处祂再度强调此事，好让门徒确实知道，圣父和圣子要来与信徒同住的应许，完全可靠。

vii 耶稣再次提到即将离世（十四 25-31）

本段是将耶稣临别赠言的前半段（十三 31-十四 31）作结束，在赠言中耶稣预备门徒去面对祂即将离去的事，让他们知道当祂的身体不在世时该如何继续生活。

25-26. 耶稣提到祂在十三章 31 节-十四章 24 节的话说，我还与你们同住的时候，已将这些话对你们说了。然后也提到祂离世之后的日子说，但保惠师，就是父因我的名所要差来的圣灵，他要将一切的事指教你们，并且要叫你们想起我对你们所说的一切话。这是临别赠言四次中第二次提到保惠师 (*paraklētos*) (16、26 节，十五 26，十六 7)，可是也是惟一的一次明说保惠师就是“圣灵”。

耶稣此次是说父神会差保惠师来（十四 16 也隐约表示如此），其他几次则说祂自己差派保惠师来（十五 26、十六 7）。我们不应在这差别上吹毛求疵，因为耶稣一再强调，在祂道成肉身的期间，全都遵照父神的命令行事，并且父神透过祂来执行祂的圣工。我们能安心地认为，当圣子回到圣父那里去之后，在差派保惠师的事上，圣父与圣子在行动和目标上都是同心同德的。

耶稣说祂会“因我的名”差派保惠师来，“因我的名”在此处是指“代表我”（见增注：奉我的名／奉祂的名）。耶稣在十四章 16-19 节说，保惠师的角色是向祂的门徒代表祂，以致在祂离世后他们不会觉得孤苦无依。其实耶稣说祂自己会在保惠师里面来到他们这里。

保惠师的角色在这里所强调的是教诲的部分，祂会将“一切的事”教导门徒。可是“一切的事”并非指世上一切可知之事，而是当年耶稣亲自教导他们所有事情：祂“要叫你们想起我对你们所说的一切话”。这应许对今日的信徒非常重要，因为它让信徒有从主来的把握，知道新约圣经中所保存的目击证人的证词，都是在圣灵带领下将当年耶稣教导他们的真理记录下来，虽然当时耶稣教导时，他们并不明白其中所含的意义。

27. 除了保惠师之外，耶稣还应许赐下祂的平安：我留下平安给你们；我将我的平安赐给你们。我所赐的，不像世人所赐的。耶稣

所赐的平安与世界所给的平安不同。旧约时假先知常在没平安时，向人宣告平安（耶六 13-14），新约时罗马帝国的平安则是靠武力得来且维持。当世人说“祝你平安”时，是表示一种愿望和好意，可是当耶稣说祂会将祂的平安赐给门徒时，所指的不仅是这些。祂留给他们的，是在人生风暴中的宁静，是在保惠师来临后他们能经历的平安（参：加五 22）。基于这些理由，耶稣能说，你们心里不要忧愁，也不要胆怯。祂是在重复早些时所说的话（1 节），当时祂劝勉他们不要忧愁，是因他们对神的信心，此处则是因祂赐下了平安。

28. 耶稣应许要赐下平安后，又提醒门徒记得祂即将离去的事，但也应许祂要再回来：你们听见我对你们说了，我去还要到你们这里来。当耶稣离世后，祂可以两种方式回到门徒这里，一种是以复活的基督出现，另一种则在圣灵里来临。在十四章 28 节这里祂是指第二种方式，我们知道如此，是因祂离去是指祂回到父神那里。一旦祂回到父神那里之后，就不再有复活以后的显现，可是祂是在圣灵里来到门徒这里。接下来的这句话，你们若爱我，因我到父那里去，就必喜乐，让我们看到回到父神那里，对耶稣本身是何等重大的事。可惜的是，当时门徒对此事的认知真是太少了，他们只知沉溺在自己的问题里，无心在此事上与祂一同喜乐。

耶稣对回到父神那里去真是望眼欲穿，因为祂说，因为父是比我大的。这句话在基督的神性和三位一体之神之间的关系上，引起许多争议。然而，最后晚餐时，耶稣是在帮助门徒对祂以后不在时作心理准备，就不太可能是在发表关于三位一体或基督论的声明。因此最好是以被差者不大于差他之人的一般说法来解释此句（十三 16）。是父神差遣圣子来到世间，而圣子也心甘情愿地顺服。是道成肉身的圣子挂在十字架上，也是父神将祂从死里复活。作为被差遣之人，耶稣可以说差祂来的父神比祂大，可是后来祂会要求父，恢复祂与父神在创世之前共享的完全荣耀（十七 5）。祂回到父那里去就是为了此事，因此祂也才希望门徒能与祂一同喜乐。

29. 耶稣简短地提到祂的离世对祂自己所具的意义之后，也说到此事对祂门徒的意义：现在事情还没有成就我预先告诉你们，叫你

们到事情成就的时候，就可以信。祂知道即将发生的事会使他们错愕震惊。事先将那些事告诉他们，可以确保情势对他们不会如五雷轰顶，他们的信心就不致被摧毁。耶稣以此方式关注门徒即将经历的情绪压力，且确保他们不会被打倒。

30. 耶稣能预备门徒的心接受祂要离世之年的时间现在已剩下不多，祂说，以后我不再和你们多说话，因为这世界的王将到。这是第四卷福音书三次中第二次提到“这世界的王”（十二 31，十四 30，十六 11），它就是撒但。它是透过加略人犹大的出卖举动（十三 2、27），和得到犹大所出卖之耶稣的犹太领袖而来到世界。虽然耶稣说这世界之王的阴谋，迫使祂与门徒不能说太多的话，可是祂清楚说到我在我里面是毫无所有。除了基督之外的所有人类，因为罪的缘故，都落在这世界之王的魔掌之中（约壹 5 19），可是耶稣连丝毫的罪都没有（八 46），因此这世界的王一点都不能掌控祂。

31. 耶稣说，但要叫世人知道我爱父，并且父怎样吩咐我，我就怎样行。耶稣迫在眉睫的受难和受死，并不表示祂是这世界之王的手下败将，而是祂顺服父神的举动。世上的每个族群都须知道此点，他们若真知道，就不再属于“世界”，而成为耶稣的门徒。我们常认为耶稣在十字架上的受死，彰显了神对世人的爱（三 16；罗 5 8），和耶稣对信徒的特别之爱（十五 13；加 2 20），这看法是正确的。可是本节提醒我们，祂的受死最主要是向世人显明耶稣对父神的爱和顺服。这是个适时的提醒，一切事不是绕着我们转，而是绕着神转，祂才是万事万物的中心。

耶稣以起来，我们走吧！结束临别赠言前半段。这句话让人纳闷，因为他们并没有离开吃最后晚餐的房子，反而开始了临别赠言的后半段（十五 1-十六 33），和耶稣的祷告（十七 1-26）。当这两件事做完后，作者才说耶稣“就同门徒出去，过了汲沦溪”（十八 1）。有各式各样的说法被提出解释此事：（1）耶稣在对门徒说了要走之后，又给了门徒一些教导和祷告——正如今天人们说了要走，又留下来聊一阵子；

（2）穿插在临别赠言之中的这生硬转折，显示作者引用了两种不同的资料来源；（3）临别赠言后半段和耶稣的祷告（十五 1-十七 26），其

实是在离开房间，前往耶稣被出卖的客西马尼园，但还没离开耶路撒冷城的途中说的¹⁰⁵。若采用这最后一种解释，就能将十八章 1 节解释为，是指耶稣和门徒离开耶路撒冷城前往位于汲沦溪对岸的客西马尼园的途中，不是离开他们吃最后晚餐的房子。

C 临别赠言后半段(十五 1-十六 33)

耶稣临别赠言的后半段是从十五章 1 节一直到十六章 33 节，包括下面这几段。

i 真葡萄树与枝子（十五 1-17）

在耶稣时代，耶路撒冷圣殿入口处挂着一大串金色葡萄，约瑟夫描述道：“如前所述，圣殿入口处全都贴上一层金子，四周墙壁也一样。此外，在它上面有一些镀金葡萄枝，上面挂着一串串与人一般高的葡萄”（*Jewish War* v.210-212）。耶稣临别赠言的后半段若是在离开最后晚餐的房子，前往被出卖的园子途中所说，祂所讲的葡萄树的比喻，就可能在经过圣殿院宇时所说，那儿有巨大的金葡萄在逾越节皓月光辉下闪闪发光。

旧约圣经将以色列描写为葡萄树（诗八十 8-19；赛五 1-8；耶二 21，六 8-9；结十七 6-8，十九 10-14；何十 1-2），这对耶稣所说真葡萄树的教导提供了重要的背景资料。最重要的旧约经文是以赛亚书五 1-8，描写以色列是耶和華神栽种的葡萄园，祂期望会结好葡萄，反而结出坏葡萄，最后只得将它毁了。这段的钥节是以赛亚书五 7：

万军之耶和華的葡萄园

就是以色列家；

他所喜爱的树

就是犹大人。

他指望的是公平，谁知倒有暴虐；

指望的是公义，谁之倒有冤声。

古老的葡萄栽培法也提供给我们一些重要的背景资料，其中涉及

两个过程，让葡萄主干攀附生长和修剪葡萄枝。用下面两种方式之一使葡萄主干攀附生长：(1)先让它们沿着地面生长，然后再将结果子的主干用岩石或竹竿撑起来，这样通风较好，确保能得到较好的葡萄；(2)一开头就用竹竿或棚架让主干攀附生长，挂在这些架子上的葡萄树，能增加结果子的机会。

一如今日，剪枝在一世纪葡萄栽培法中也扮演重要的角色。第一次剪枝是在枝子开花的春天进行，包括四步骤：(1)将茂盛枝子的尖端剪去，以免它们长得太快；(2)在离枝子根部一尺或二尺处切断枝子，以免以后整根枝子被风吹断；(3)除掉一些葡萄花或小葡萄，使剩下的长得大且品质好；(4)将从地里或葡萄主干长出的吸枝剪掉，以免主干的力量被吸枝抢去。春季剪枝不包括将木质葡萄枝除去或以后将他们烧掉的部分。

第二次剪枝是在葡萄秋收后主干冬眠时进行，包括将不要的枝子，和前一季结了果子下一季不再结果的枝子除去，也包括将所要保留的枝子（长了一年之久会在明年结果子的枝子）剪掉一些，以确保结出最大的产量。秋季剪枝完毕，被剪下的枝子，包括许多木质枝子，就被收集起来烧掉¹⁰⁶。

1. 在旧约圣经所说以色列是不结好果子的葡萄树这背景下，耶稣说，我是真葡萄树，我父是栽培的人。这是第四卷福音书七次使用“我是+述语”句子中的最后一次（六 35、48、51，八 12，十 7、9，十一 11、14，十一 25，十四 6，十五 1、5）。主耶稣用了“真”(*alēthinos*)这字好几次，意指真的或真实（四 23：“真正敬拜的人”，六 32：“真粮”，十五 1：“真葡萄树”，十七 3：“真神”），此次是指，身为真葡萄树的祂，结出了以色列没能结出的果子，是栽培的人（父神）所企盼的果子。至于耶稣所说的“果子”是指什么，将在十五章 4 节的注解中解释。耶稣形容父神为栽培的人，意指父神掌管着祂的圣工（身为葡萄树），和祂门徒的事工（身为葡萄枝）。

2-3. 耶稣使用葡萄树的比喻，不仅使祂能描绘自己为真葡萄树，父神为栽培的人，同时也描绘门徒是葡萄枝，作为栽培人的父神要修

剪他们，以增加他们“果子的产量”。耶稣开始说，凡属我不结果子的枝子，他就剪去。耶稣说，父神将“属我（在我里面）”但不结果子的枝子剪去¹⁰⁷。在最后晚餐的情景中，正当加略人犹大去出卖老师之后，就说到枝子被剪掉，主要应当指这位背叛者。后来当耶稣说：“其中除了那灭亡之子，没有一个灭亡的，好叫经上的话得应验”（十七 12），就是指除掉犹大。耶稣接着说，凡结果子的，他就修理干净，使枝子结果子更多。这是指春天葡萄树开花时的剪枝，好让果子结得最多。翻译为“剪去”(*kathairō*)的希腊原文，也有“干净”和“洁净”的意思，仅在新约此处出现，可是与它同源的字“洁净”(*katharos*)却在新约圣经出现二十七次之多，在第四卷福音书有四次（十三 10[2x]、11，十五 3）。在十三章 10-11 节，这字用来形容门徒们（除了加略人犹大之外）是“洁净”的，在十五章 3 节，此处耶稣说到十一位门徒，现在你们因我讲给你们的道，已经干净了。于是在十五章 2-3 节，玩了一个 *kathairō* 和 *katharos* 的文字游戏（“洁净”和“干净”）。因着耶稣对门徒所说的话，他们已被“洁净”了。现在父神也修剪门徒/葡萄枝子，为的是使他们结出更多的果子。祂是用耶稣对他们所说的“话”来洁净他们。当我们聆听且回应耶稣的教导时，就会结出更多的果子¹⁰⁸。

4. 当耶稣继续说门徒是葡萄枝子时说，你们要常在我里面，我也常在你们里面。枝子若不常在葡萄树上，自己就不能结果子；你们若不常在我里面，也是这样。十五章 3 节说，门徒若回应耶稣的教导，就结果子，在十五章 4 节，耶稣却强调，一如葡萄枝必须连在葡萄树上，才能结果子，门徒若不常在耶稣里面，也不能结果子。这节中有好几个地方需再作些解释或批注。

首先，“常在耶稣里面”对门徒来说是什么意思？由于葡萄树/葡萄枝这比喻，在耶稣和门徒之间常被解释为组织上的联合，可是那天晚上听到耶稣说这话的门徒，不太可能以此法去想他们与耶稣的关系，或许是以忠诚和团契去想这关系，当他们顺服耶稣时，这关系就会继续下去。在第四卷福音书其他两处，耶稣也提到门徒要“常在”祂里面或祂的爱里，每次都涉及遵守祂的话（7、10 节）。“常在耶稣里面”

若是一种组织上的联合(无论它到底是什么意思),它应当是神赐下的东西,与顺服无关。然而,“常在耶稣里面”若是表示继续团契且对祂忠贞的比喻,那么顺服祂的命令显然是十分要紧的事。

第二,耶稣“常在”门徒里面是什么意思?我们也同样该以继续团契的意思去想,这次则是耶稣与祂门徒的团契。耶稣要如何才能与门徒常有团契?这与门徒如何才能与祂有团契当然不是同样的方式,耶稣用不着遵守门徒的命令!当耶稣仍以人的样式与门徒同在时,祂以承诺与他们同在和维护他们而常与他们有团契。当祂回到父神那里去之后,并没撇下他们为孤儿(参十四 15-18),祂还会在圣灵里再回到他们这里,祂常在他们里面这话的意义就又更深了一层。现今是透过门徒遵行祂的话而常在耶稣里,以及透过圣灵的来临使耶稣常在门徒里,这两件事的结合能让门徒结出“果子”使神喜悦。

第三,当门徒“常在”耶稣里时,结出来的果子是指什么?通常有两种解释:(1)公义的生活(一如赛五 1-8 对以色列人的要求),或(2)传福音的结果,即新信徒。可是若硬要从中选择一个或两个都选,都嫌太限制这节的意思了。这段上下文强调,当门徒遵守耶稣的话而常在祂里面,并且耶稣透过圣灵仍继续与门徒团契时,才能结出“果子”,这表示“果子”应当指,当门徒遵行耶稣的教训且透过圣灵在生活中经历到耶稣时,他们活出的整个生活和事奉。

5. 到目前为止,耶稣只是暗指门徒是真葡萄树上的枝子,现在祂则明确说出此点——我是葡萄树,你们是枝子——然后将十五章 4 节的教导重复一次:常在我里面的,我也常在他里面,这人就多结果子。门徒若遵守耶稣的教导就会常与耶稣有团契,而耶稣透过圣灵的降临也常与门徒有团契,那么在门徒的生活中就多结“果子”,并且是让父神喜悦的果子。反之,他们若不常与耶稣有团契,就不会结果子,正如耶稣所说,因为离了我,你们就不能做什么。

6. 至于不“常在”耶稣里的人,耶稣说,人若不常在我里面,就像枝子丢在外面枯干,人拾起来,扔在火里烧了。这是指秋季剪枝,当枝子不再能结果子就会被剪掉,丢在火里烧了,意指那些不顺服耶

稣的人会经历审判(三 18, 八 21、24, 十二 25、48, 十七 12),矛头第一个也许就指向加略人犹大。这节是用被动语态(“被丢”、“被拾起来”、“被扔在火里”、“被烧”),表示执行审判的是神。

7. 耶稣继续解释常在祂里面的人会得到怎样的福气,你们若常在我里面,我的话也常在你们里面,凡你们所愿意的,祈求,就给你们成就。耶稣对遵守祂教导“常在”耶稣的团契里的人应许说,无论他们求什么,祂都会赐下。这个被动语气(“就给你们成就”),表示回应门徒祈求的是神。耶稣在十四章 13-14 节也对祷告做了同样的应许,无论门徒奉祂的名求什么,祂都会应允。可是这应许是有条件的,需奉祂的名祈求(即:为祂的缘故——见增注:奉我的名/奉祂的名),且与祂的教导符合(即:祂的话要藏在祈求者的心中)。

8. 你们多结果子,我父就因此得荣耀。门徒“多结果子”,就能荣耀神。这“果子”最可能是指当门徒遵行耶稣的命令常与耶稣有团契,且透过圣灵经历到耶稣的同在时,整个生活和事奉上的产品(参十五 4 注释)。于是在他们生活和服事中反映出神的性情,当人们瞥见神的一些真性格时,神就得到荣耀。耶稣说当他们结出这“果子”时,你们也就显出是我的门徒了。

9-10. 看第一眼时,十五章 9 节似乎开始一个新段落(9-17 节),主要是说耶稣对门徒的爱,和祂命令他们彼此相爱。可是在十五章 16 节,结果子的主题又重新出现,表示关于爱的这一小段仍然与结果子有关。它以令人惊异的句子开始,我爱你们,正如父爱我一样。一如耶稣接受父神的爱,门徒也同样接受耶稣的爱。耶稣在说到祂“爱”门徒时,用了不定过去式,表示祂的爱是个已完成的举动,也许指耶稣与门徒在一起时对他们所有的爱,它最终会达到巅峰,即为他们舍命。

我们该晓得父神对圣子的爱与圣子对门徒的爱之间有重大的区别。父神对圣子的爱是从创世之前就已存在,且是祂将荣耀赐给圣子的原因(十七 24)。父神对圣子的爱是从祂将万有交在圣子手中看出(三 35),由于圣子心甘情愿舍下生命且能将它再取回来(十 17),就

使父神更加爱祂。耶稣对门徒的爱，在这些方面，没有一处与父神对圣子的爱相同。

两者之间虽然有差别，可是耶稣的门徒能被带入圣父与圣子爱的团契中，确实是莫大的荣幸。耶稣将此事告诉门徒，为的是作为下面鼓励门徒的基础：你们要常在我的爱里，即要常与我有团契，就能继续经历到我对你们的爱。他们该如何做呢？接着就清楚说明：你们若遵守我的命令，就常在我的爱里，正如我遵守了我父的命令，常在他的爱里。对耶稣来说，常在父神的爱里不是被动的事，它涉及顺服祂的命令。同样道理，耶稣的门徒也藉着遵守耶稣的命令，常在祂的爱里。

11-13. 顺服的确有些强人所难，可是它却是通往真快乐的途径：这些事我已经对你们说了，是要叫我的喜乐存在你们心里，并叫你们的喜乐可以满足。早先耶稣对茫然困惑的门徒说：“我有食物吃，是你们不知道的……我的食物就是遵行差我来者的旨意，做成他的工”（四 32-34），耶稣的喜乐来自遵行父神的旨意，门徒的喜乐也来自遵行耶稣吩咐他们的话。而祂说，你们要彼此相爱，像我爱你们一样；这就是我的命令。门徒需以耶稣爱他们的爱作为范本彼此相爱，至于祂对门徒的爱，祂说，人为朋友舍命，人的爱心没有比这个大的。友谊对古时候的人极端重要，它在不同的层次运作：政治友谊，当时有人被称为王的朋友（凯撒之友）；恩人——受惠人友谊，一位富人赞助较贫穷者；和在两个平等的人之间的袍泽友谊。在最后这种友谊里，特别涉及相互信任、分享财物，而在一些最令人佩服的情形里，人会为朋友舍命。耶稣对门徒的爱就是最令人佩服的这种：祂会为朋友舍命。当作者在十三章 1 节说到洗脚的事，就隐喻耶稣这至极之爱：“他既然爱世间属自己的人，就爱他们到底”。为门徒洗脚象征了耶稣在十字架上为门徒舍下性命。值得注意的是，本福音书早先已说到，耶稣舍去性命是顺服父神命令中的一部分（十 18），此处却说是祂对门徒爱的表现。耶稣期望门徒以同样的舍己之爱彼此相爱。

14. 耶稣清楚说明门徒是祂的朋友（祂为他们舍命）：你们是我的朋友了。旧约圣经描述亚伯拉罕和摩西是神的朋友（出三十三 11；

代下二十 7；赛四十一 8；雅二 23），耶稣也以同样方式称呼门徒，可是祂也指出这友谊是有条件的：你们若遵行我所吩咐的。耶稣为门徒舍命表现的是刎颈之交的友谊，可是从祂要求门徒顺服祂的命令这点，提醒我们这友谊与袍泽平等友谊有重大区别。门徒虽被称为耶稣的朋友（十一 11，十五 13-15），可是耶稣从未被称为门徒的朋友¹⁰⁹。这是因为他们之间的友谊，与平起平坐、普通人间的友谊不同。耶稣这边发出命令，门徒那边则服从命令，等到十五章 16 节就清楚显明，门徒能成为祂的朋友，不是因为他们的选择，而是耶稣的选择。

15. 耶稣再将作为祂朋友的另一层面解释给他们听：以后我不再称你们为仆人，因仆人不知道主人所做的事。我乃称你们为朋友；因我从我父所听见的，已经都告诉你们了。古代友谊一个重要的部分，是彼此交换消息和信任对方。耶稣称门徒为朋友，是因祂将从父神得来的一切资讯都告诉了他们。这资讯也许包括父神命令祂说的一切话（十二 49-50），包括祂教导门徒有关神救恩计划的事，特别是在临别赠言中所给的指示。

16. 这节经文做了几件事，首先，它强调耶稣与门徒之间的友谊，不是出于门徒的选择：不是你们拣选了我，是我拣选了你们，并且分派你们。耶稣的主动是建立这友谊的基础，并且祂拣选门徒作朋友也涉及了一个指派或使命。其次，它说明了这指派的目的是：去结果子。耶稣用这些话再转回到本章先前的主题，葡萄树和枝子上，而枝子的功用是为栽培者结果子。该是怎么样的果子呢？十五章 4 节的注释中已讨论过，那里的结论是，当门徒顺服耶稣的一切教导，且在圣灵中享受耶稣的同在时，所得到的生活和事奉上一切的成果。当耶稣说门徒应当“去”结果子时，这“去”字很可能指宣教事工¹¹⁰，他们出去所结的“果子”就应当是新信徒。

这里描述果子是叫你们的果子常存。“常存”这字翻译自希腊文的 *men ē*，同样的字也用来说到其他三种常存的东西：人子所赐会存到（*menousan*）永生的“食物”（六 27）；儿子，不是奴仆，在家中有永远的地方（*menei*）（八 35）；和存到（*menei*）永久不会死的基督（十二 34）。注意到这些类似的经文后，可以大胆地说，“果子常存”是指在

顺服耶稣的命令时，所行出的生活和事奉中具永久意义的事¹¹¹，此处特别是指新信徒。

耶稣对那些出去结果子的门徒应许说：使你们奉我的名，无论向父求什么，他就赐给你们。这是耶稣对祷告所作的四个了不起的应许中的第三个（十四 13-14，十五 7-8、16-17，十六 23-24），每个应许都附有条件。十五章 16 节的应许附带两个条件：门徒行出他们的使命，出去且结果子，并且必须奉耶稣的名祷告（见增注：奉我的名/奉祂的名）。

17. 十五章 1-17 节有关真葡萄树和枝子的这段，以下面这句话作为结束：我这样吩咐你们，是要叫你们彼此相爱。门徒（枝子）能常在耶稣（葡萄树）里，所靠的管道是常与祂有团契，而这必须靠顺服才能得到，这是本段再三强调之重点（7、10、12、14、17 节）。耶稣所着重的顺服，是门徒需彼此相爱。这在十五章 12 节已明确说到，现在十五章 17 节又再度提到。耶稣在十三章 35 节清楚说明，彼此相爱与门徒在世上的使命息息相关：“你们若有彼此相爱的心，众人因此就认出你们是我的门徒了”。它对所有的基督徒都是至关重要的提醒，因为除非他们彼此相爱，否则他们的宣教事工大多都会被抹煞了。使徒保罗告诉哥林多的基督徒，无论他们从事何种事工，若不是以爱心来做，在神眼中都是一文不值（林前十三 1-3）。

ii 世人恨恶耶稣与祂的跟随者（十五 18-十六 4）

18. 耶稣说，世人若恨你们，你们知道恨你们以先，已经恨我了。“世人”在这节经文指敌视耶稣的犹太领袖——并非所有的犹太人都仇视耶稣，也并非所有的犹太人都仇视祂的跟随者。在下节中耶稣会详细说明世人仇恨他们的原因。

19. 耶稣对门徒解释说，你们若属世界，世界必爱属自己的。他们若与世人合伙反对耶稣，就会被世人接纳。可是只因你们不属世界，乃是我从世界中拣选了你们，所以世界就恨你们。过去他们属于世界，可是因为耶稣将他们从世界拣选出来，就不再能与世界认同。耶稣解释说，所以世界就恨你们。此事将门徒放在一个剑拔弩张的局

势（今日的基督徒也一样），一方面他们被神呼召要爱世人且传救恩给他们，可是另一方面世人却拒绝且迫害他们。这导致门徒极想从世界退出，躲在基督徒的小圈子里，但又不能这么做，因为耶稣已差派他们进入世界，将福音分享给世人（四 38，十七 18，二十 21）。

20. 然而耶稣不要让这仇恨令门徒措手不及，所以祂说，你们要记念我从前对你们所说的话：“仆人不能大于主人”。耶稣提醒门徒记得祂在替他们洗完脚之后所说的话：“我实实在在的告诉你们，仆人不能大于主人，差人也不能大于差他的人”（十三 16）。耶稣在此也用了同样的真理，解释门徒为何会经历到世人对他们的仇恨：他们若逼迫了我，也要逼迫你们。可是事情并非到此为止，并非所有的犹太同胞都会恨他们且迫害他们，许多人会像他们接受耶稣的信息一样，接受他们的信息。所以祂接着说，若遵守了我的话，也要遵守你们的话。使徒行传中使徒早期在耶路撒冷的布道故事，就说明了这点。

21. 耶稣在提到祂的跟随者会遇到迫害时说，但他们因我的名要向你们行这一切的事。“名字”代表那人，所以耶稣其实是在说：“他们因我，要向你们行这一切的事”。因为他们与耶稣认同，不与他们的领袖认同，因此就成为被迫害的对象。然而耶稣说，最终极的原因是，因为他们不认识那差我来的。虽然迫害他们的人以为，迫害基督徒是为神效力，替天行道（十六 2），可是耶稣坚持说，他们完全不认识神！

22-23. 耶稣解释说，对此事的无知是不可原谅的：我若没有来教训他们，他们就没有罪；但如今他们的罪无可推诿了。祂若没来人间，没说神交代祂该说的话，人们若不接受这启示，就不算有罪。可是耶稣的确说了神要祂说的话（三 34，七 17，八 28、38、40，十二 49-50，十四 10），可是大多数的犹太领袖排拒祂的见证，他们就没藉口脱罪。

耶稣的对手反对祂，说是出于对神的忠心，并且还居然自称是真敬拜神的人，可是耶稣驳斥他们这样的说法：恨我的，也恨我的父。他们若恨耶稣就不能声称是爱神。恨耶稣的人也是恨神，因为耶稣与父神契合为一（十 30；参十四 7-11）。

24. 耶稣继续阐述祂对手有罪的原因：我若没有在他们中间行过别人未曾行的事，他们就没有罪。不仅是耶稣的话，祂行的圣工/神迹也都是从神来的启示，可是祂的对手却排拒它们。这些神迹是神交给祂去做的事（五 36，十 25、32、37-38，十七 4），祂的对手看过这些事迹，可是因为他们崇高的地位受到威胁，就排斥透过这些圣工而来的启示，进一步还设阴谋杀害祂（十一 45-53）。耶稣说，但如今连我与我的父，他们也看见也恨恶了。耶稣的对头虽然看到祂行的神迹，却仍不接受祂的宣称，并且怀恨于祂。可是因为耶稣与父神契合为一，他们恨耶稣，也等于恨神。

25. 他们的仇恨一点也没让耶稣惊愕失措，祂告诉门徒，这要应验他们律法上所写的话，说：“他们无故恨我。”此处的“律法”是指整本旧约圣经，包括耶稣引用的诗篇三十五 19 和六十九 4。诗篇作者用类似的词藻哀叹他所遭遇的不公平待遇。耶稣认为这些经节在祂所遇到的反对势力上得到应验。以此法读经，是因深信神如何对待祂旧约时代的子民和他们的遭遇，就预表祂也将如何对待新约时代的子民和他们的经历（见：林前十 1-11）。为真理和公义奋斗的好人，常遭到那些被他们的善良所威胁之人恨恶，这是个可悲的事实，并不局限于耶稣的跟随者。

26. 耶稣的一生都对世人作见证，当祂回到父神那里去之后，圣灵就会接续这任务：但我要从父那里差保惠师来，就是从父出来真理的圣灵；他来了，就要为我作见证。这是第四卷福音书四次中第三次提到保惠师(*paraklētos*)（十四 16、26，十五 26，十六 7）（见增注：保惠师），每接下去的一节就增添一点东西，让我们对保惠师的角色增多一些了解。在这节里，保惠师的角色是在仇视耶稣的世界里，为耶稣作正面的见证。当祂被差往门徒那里时，就会如此做，下一节经节将显示，祂是透过门徒作见证。

这节中有些事需作些批注。首先，耶稣说祂会差保惠师到门徒这里来，在十六章 7 节又会重复说一次。可是在十四章 16 和 26 节，保惠师是由父神差来。如同在十四章 26 节的注释所提，这个差异并不重要，因为圣父与圣子在祂们的行动上同心合一的，并且耶稣差来的

保惠师，是“从父出来”的，因而可加强此合一性。

其次，西方的圣经在此节多加了几个字，保惠师是从父神“和圣子”（拉丁文 *filioque*）出来。这经文上的差异在第四世纪时，引起了对三位一体的辩论。圣灵是从圣父出来，还是也从圣子出来？这两个可能性在本体论上有什么重要意义？它对三位一体的基要真理有何影响？那整个辩论也许被误导了，因为说到差遣圣灵到门徒这里来的本段经文，是在耶稣回到父神那里去之后发生的，与三位一体的神内部运作无关，与圣灵是否在亘古前从圣父（和圣子）出来无关。

第三，保惠师在这节被描述为“真理的灵”，与本福音书中其他两处一样（十四 16-17，十六 13）。在这方面，保惠师与耶稣一样，耶稣常说祂总是说真理（八 31-36、40、45-46，十六 7，十八 37），且活出真理（一 14、17，十四 6）。

第四，当保惠师来时，“他”（*ekeinos*：是男性代名词，意指保惠师/圣灵是有位格的）会见证有关耶稣的真理，这见证主要是在仇视耶稣的世界替祂辩护。世界恨恶耶稣，是因祂说出他们不愿听的真理。在这行动中，保惠师担当了古代 *paraklētos* 的标准职责，为被控告的朋友作有利于他的见证。

27. 保惠师的见证是与门徒的见证同时并行的：你们也要作见证，因为你们从起头就与我同在。由于有关保惠师作见证的句子（26 节）与门徒为耶稣作见证的句子（27 节）并列一起，保惠师的见证，很可能是透过门徒的见证而显现出来。NIV 版圣经将这句的第一子句翻译为命令语气，“你们也必须作见证”，其实原文只是叙述语，“你们也要作见证”（参 RSV 版）。门徒能作见证的基本原因，是他们自己“从起头”，即从祂第一次呼召他们跟随祂开始，就经历到有关耶稣的事。

十六 1. 耶稣提到祂所说有关世人恨祂，以及门徒也会有同样经历的事，我已将这些事告诉你们，使你们不至于跌倒。当耶稣回到父神那里去之后，世人对门徒的仇视，若对门徒有如石破天惊，他们就会“跌倒”，翻译为“跌倒”（*skandalizō*）的这字，意思是“跌倒或陷入（罪中）”。耶稣担心门徒若非先有心理预备，敌对的势力若太强时，

他们可能会跌倒，失去对祂的信心。因此祂要事先提醒他们，先有心理防备，就等于先有武装。

2. 门徒将遭遇的是何种敌对？本节将有些详细描述。耶稣说，人要把你们赶出会堂。这是第四卷福音书第三次也是最后一次用“赶出会堂”(*aposynagōgos*)这字，新约圣经其他地方没再出现过（希腊七十士译本也没这字）。“犹太人”已经决议，若有任何人承认耶稣是基督，就会被赶出会堂（九 22），许多相信耶稣的犹太领袖不敢公开承认祂，以免被赶出会堂（十二 42）。现在耶稣事先警惕门徒，因为他们是祂的跟随者，不久就会被赶出会堂。本福音书的犹太读者，若怕有或已有同样的遭遇，这警惕就会在他们心中发出回响。

可是更坏的事还在后头呢！耶稣接着说，并且时候将到，凡杀你们的，就以为是事奉神。读者只要翻到使徒行传，就会看到此事：司提反被石头砸死（徒七 57-60），大数省的扫罗发出除掉门徒的威吓，想要毁掉教会（徒八 3，九 1-2），希律王也让使徒雅各命丧剑下（徒十二 1-2）。扫罗/保罗在悔改信耶稣之前，认为迫害教会是为神大发热心的表现（腓三 4-6）。

3. 犹太领袖虽然认为他们迫害耶稣和祂的一些门徒，是为神工作，可是耶稣却说，他们这样行，是因未曾认识父，也未曾认识我。耶稣说他们绝不是真服事神，甚至根本就不认识神。他们不认识神的证据，是他们没认出耶稣是神差来的，且在耶稣里面将神显明出来（五 23）。

4. 耶稣再重复先前已对门徒说过的话，我将这事告诉你们，是叫你们到了时候，可以想起我对你们说过了。当迫害临到门徒时，他们会想起耶稣已事先提醒过了，不会认为事情出了差错，那是耶稣早说过会发生的事。知道这点后，迫害就不会使他们跌倒或离开耶稣。

然后耶稣对门徒说，我起先没有将这事告诉你们，因为我与你们同在。显然他们在那之前不需要知道这些事，在他们跟随耶稣的初期，或许承受不了这样的教训。可是耶稣说真正的原因，是“我与你们同在”。当祂仍与他们同在时，祂好像“避雷针”，将所有迫害的闪电都

吸引到祂身上。可是祂回到父神那里去之后，门徒自己就要首当其冲了。这是为什么耶稣先前没告诉他们，而现在在预备他们接受祂不在的日子时，告诉他们的原因。

iii 保惠师的圣工（十六 5-15）

本段经文再进一步解释圣灵的工作，包括四次中最后一次提到 *paraklētos*（十四 16、26，十五 26，十六 7），每接下去的一节，都让我们对祂的角色有多一点的认识。

5. 耶稣又再度提到祂即将离去的事，现今我往差我来的父那里去，你们中间并没有人问我，你往哪里去。早先彼得问了这问题（十三 36），多马的抱怨中也隐含了这同样的问题（十四 5），有些人认为这证明作者引用了两种不同的耶稣临别赠言版本（十三 31-十四 31 和十五 1-十六 33），只是他懒得管两者之间的一些矛盾。别人则建议，耶稣不是说这问题没人问过，而是说现在没人问起。可是本节的“现在”与问问题无关，而是指耶稣离世的事。另一个提议是，耶稣的门徒虽然早先问了这问题，其实他们并不太在乎耶稣去哪里，只在乎祂的离去对他们产生的影响。所以耶稣能说，他们当中没人（真正）问过这问题。

6-7. 耶稣晓得门徒感受如何，就接着说，只因我将这事告诉你们，你们就满心忧愁。耶稣一定很失望，门徒对祂即将受难和以后的沉冤昭雪没兴趣（参十四 28），只为自己的损失忧愁。可是祂针对他们的损失说，然而我将真情告诉你们，我去是与你们有益的；我若不去，保惠师就不到你们这里来；我若去，就差他来。作者在七章 39 节告诉读者，除非耶稣得到荣耀（透过受死、复活和升天），否则圣灵不会降临。因此耶稣的“离世”对门徒有益，因为只有那样祂才能将保惠师/圣灵差来。保惠师来了之后，会解除门徒彷徨无助的感觉。此外，祂还会做更多的事，也将对世界扮演一个角色，十六章 8-11 节会清楚说明。

8. 十六章 8 节描述保惠师对世界扮演怎样的角色：他既来了，就要叫世人为罪为义、为审判，自己责备自己。NIV 版翻译为 ‘convict

of guilt' (*elenchō*) 的这字，希腊道德学家用来指良心的事，在希腊七十士译本则带有法庭上的意味¹¹²，此处也一样。当保惠师向世人证明他们在“罪、公义和审判的事上”有罪时，全在乎被证明有罪的人如何反应，而导致悔改得救或心地刚硬与被定罪。圣灵是透过门徒传福音的事工，在人心中做定罪的工作（参：林前十四 24-25）。

9. 耶稣说，保惠师会在世人心中定他们的罪，为罪，是因他们不信我。在第四卷福音书中，当“世人”这字被用来反对耶稣时，是指不信祂的犹太人，常指不信祂的犹太领袖。耶稣有几次对他们的罪提出了严重的警告（八 21、24，九 41，十五 22、24，十九 11），特别不祥的警告是在八章 24 节：“所以我对你们说，你们要死在罪中。你们若不信我是基督，必要死在罪中。”保惠师来时，会像耶稣一样，定他们不信的罪。不信的罪是不接受耶稣和祂的启示，是非常严重的罪，因为他们拒绝接受神差来的那位，祂独一无二的圣子（三 18），它相当于拒绝神本身。

10. 耶稣说，保惠师也会为义在世人心中定他们的罪，为义，是因我往父那里去，你们就不再见我。“义” (*dikaio syn ē*) 这字只出现在第四卷福音书的十六章 8 和 10 节，因此很难确定作者的意思，最好的办法是从“耶稣往父那里去”这点，来问世人怎么会“为义”而被定罪。“犹太人”以自己公义的尺度，妄下结论说耶稣是罪人（九 24），可是他们错了，因为所用的尺度不对。被他们定为有罪的耶稣，当神将祂从死里复活，且高举到坐在祂右边时，就宣告说祂无罪。保惠师会让世人知道，他们所用的公义尺度是错的。

11. 保惠师也会为审判在世人心中定他们的罪。最好也用保惠师在为义而定世人罪的同一方式来了解这点。“犹太人”用错了公义尺度，同样道理，他们对耶稣也用错了判断力。耶稣当年在世时对他们说：“不可按外貌断定是非，总要按公平断定是非”（七 24），当耶稣回到父神那里去之后，保惠师会继续“为审判”证明他们错了，因这世界的王受了审判。耶稣早先在本福音书描绘魔鬼（即这世界的王）“是说谎的，也是说谎之人的父”（八 44），它是一切错误判断的来源。当死亡和被高举的时刻逼近耶稣时，祂说：“现在这世界受审判，这世界的

王要被赶出去”（十二 31），这世界的王，扭曲一切真实判断者，现在受到审判。保惠师的职责是向那些将真实判断同样扭曲的世人，证明他们错了，特别是在有关耶稣的事上。

12. 耶稣再将焦点转回到门徒身上，祂说，我还有好些事要告诉你们，但你们现在担当不了。祂晓得他们的情绪状况，知道他们当时还没准备好听更多的事情，或许是指更多即将发生在祂和他们身上的可怕事情。祂已事先警惕他们会发生什么事（十三 19，十四 29-30，十六 4），可是祂琢磨着，他们已不能承受比这更多的资讯。

13. 他们当时不能承受的事，以后仍需要了解。因此耶稣应许道，只等真理的圣灵来了，他要引导你们明白一切的真理。此处是用男性代名词“他” (*ekeinos*) 指圣灵，再度强调（参十五 26）圣灵的位格——祂不只是一股力量。已有两处经节描写圣灵是“真理的灵”（十四 17，十五 26）。圣灵会带领门徒“进入一切真理”，不该解释作，圣灵绝对会将世上所有可知真理都教导门徒，而是指祂会将有关耶稣受死、复活和升天的真理，解释给门徒听。祂的角色是为耶稣作见证：因为他不是凭自己说的，乃是把他所听见的都说出来，并要把将来的事告诉你们。一如耶稣从来不离开父神独立作业，保惠师也同样不会离开耶稣独立作业。祂从耶稣听到什么话，就对门徒说什么话：告诉他们“将来的事”有何重要意义？即不久之后发生在耶稣身上的事有何重要意义，或许也加上祂在末日再来的事。

14-15. 耶稣强调保惠师不是独立作业，他要荣耀我，因为他要将受于我的告诉你们。一如耶稣在世时的目的是要荣耀父神，保惠师的角色也同样是荣耀耶稣，祂要藉着将有关耶稣的事告诉门徒来荣耀耶稣。然后耶稣解释说，凡父所有的，都是我的。别的好几处经节清楚说到，属于父神的一切也都属于耶稣（三 35，十三 3，十七 7、10），然而此处是强调父神的知识，因为耶稣接着说，所以我说，他要将受于我的告诉你们。父神的知识也都属于耶稣（参十五 15），保惠师会将那知识告诉门徒。再次提醒，这不是一个绝对的声明，并非指神知道的一切都会向门徒启示，而是指有关救恩的伟大事件，它即将在耶稣的受死与复活上展现出来。

iv 门徒的忧伤将化为喜乐 (十六 16-24)

16-19. 耶稣在这几节开始直接说到祂的离世会对门徒造成怎样的影响：等不多时，你们就不得见我；再等不多时，你们还要见我。这让门徒莫名其妙，于是，有几个门徒就彼此说：“他对我们说‘等不多时，你们就不得见我；再等不多时，你们还要见我’；又说：‘因我往父那里去。’这是什么意思呢？”在十六章 16 节耶稣没提到祂要“往父那里去”，可是这事在祂的教导中一直是重要的主题（十三 1，十四 12、28，十六 10、28，二十 17），或许门徒的问题是指先前所提到的这主题。这整件事显然令门徒大惑不解，因为作者在十六章 18 节插上一句说，门徒彼此说：“他说‘等不多时’到底是什么意思呢？我们不明白他所说的话。”当门徒彼此对问这事时，耶稣看出他们要问他，就说：“我说‘等不多时，你们就不得见我；再等不多时，你们还要见我’，你们为这话彼此相问吗？”祂知道他们想问祂这话的意思，可是又不敢启齿（祂知道人心里想什么，二 25），或许他们不想显出自己的无知。耶稣在下一节就回答他们不敢问的问题。

20. 耶稣接着说，我实实在在的告诉你们，你们将要痛哭、哀号，世人倒要喜乐；你们将要忧愁，然而你们的忧愁要变为喜乐。当门徒看到局势的发展时就会痛哭、哀号：加略人犹大出卖耶稣、祂被犹太公会交给罗马巡抚，和最后被钉在十字架上。可叹的是，他们只为自己的损失哀伤，而不为将耶稣送到死地的冤枉公义愤怒。可是他们只会忧伤几天而已，因为耶稣会从死里复活，再向门徒显现，那时他们的忧伤就化为喜乐。前一节说，门徒等“不多时”就不得见耶稣，是指从当时说话起到祂被钉十字架时，再等“不多时”他们又会再见面，这是指从祂钉十字架到复活的三天时间。

21-22. 耶稣用了一个比喻说明忧伤化为喜乐的事：妇人生产的时候就忧愁，因为他的时候到了；既生了孩子，就不再记念那苦楚，因为欢喜世上生了一个人。生产之痛有如锥心刺骨，可是当婴孩出世后，喜乐就完全掩盖了痛苦。耶稣对门徒说，你们现在也是忧愁，但我要再见你们，你们的心就喜乐了；这喜乐也没有人能夺去。当门徒看到耶稣被出卖、被交给罗马巡抚且钉十字架时，就像妇人生产时浑

身疼痛一样，愁云惨雾笼罩着心头。可是当耶稣复活后向门徒显现时，他们的忧伤就化为欣喜若狂，正如产下头胎婴儿的新母亲一般，喜乐潮涌满心头。

犹太人相信在弥赛亚时代来临之前，必定有一段苦难时期，称那时期为“弥赛亚的生产之痛”，那苦难期发生在现今时代结束之前，且将引进新纪元。十六章 21-22 节也许隐喻这种信仰，果真如此的话，表示耶稣的受死和复活就创立这新纪元，但并非将它带入最巅峰。新约圣经还有其他经节说到，在现有世代的末日来到之前，有一段大灾难时期（例：可十三 19；太二十四 21；徒十四 22；启七 14），可是耶稣使用生产之痛的比喻，也许只是要解释祂所要指出的重点。

23. 耶稣接着说，到那日，你们什么也就不问我了。我实实在在的告诉你们，你们若向父求什么，他必因我的名赐给你们。这里所说的问耶稣 (*erōtaō*) 和向父神求什么 (*aiteō*) 用了不同的字，*erōtaō* 通常指问关于某事，也可以指求某个东西，*aiteō* 则表示求某个东西。在十六章 23 节，这两字是同义字，意指祈求东西。当耶稣从死里复活、升天以及圣灵降临后，门徒与耶稣的关系就与在那之前不同，后来不用向耶稣求什么，可以向父神祈求，而无论求什么，父神都会给。这是一个郑重的应许，因为是用“我实实在在的告诉你们” (*amēn amēn legō hymin*) 这公式作起头。

这是耶稣在临别赠言中，四次对门徒应许有关祷告的最后一次（十四 13-14，十五 7、16，十六 23-26），除了一次之外，祷告能得垂听必须附带一个条件，即“奉祂的名”求。十五章 7 节是惟一的例外，那节的条件，是门徒“常在”祂里面，祂的话也“常在”他们里面。十六章 23 节这里也说，奉耶稣之名的祷告，保证会得到垂听。如前所述（见增注：奉我的名/奉祂的名），奉耶稣之名祷告，表示“为祂的缘故”求东西，或符合祂心意的祷告。因此这节是说，当耶稣从死里复活后，门徒可以开始直接来到父神面前祈求，无论他们向父神求什么，只要符合耶稣为人类所定的目的，且是为了神的荣耀，一定会得到垂听。

24. 为了鼓励门徒开始以此法祷告，耶稣说，向来你们没有奉我的名求什么，如今你们求，就必得着，叫你们的喜乐可以满足。他们还没有学到奉耶稣的名祷告，耶稣现在告诉他们要奉祂的名祷告，且应许说，若如此做，就会得到所求的东西，然后他们会晓得何谓心满意足。

v 耶稣明白地对门徒说话（十六 25-33）

25. 耶稣开始说，这些事，我是用比喻对你们说的。早先在十章 6 节作者对耶稣所说有关好牧人的教导，也说了同样的话：“耶稣将这比喻告诉他们，但他们不明白所说的是什么意思”。在整个临别赠言中，耶稣一直是用比喻，例如：有关洗脚的事，提到去父神的“道路”、葡萄树和枝子的比喻，和祂最后关于“不多时”含义深长的事。耶稣继续说，时候将到，我不再用比喻对你们说，乃要将父明明的告诉你们。该明白说话的时候已近在眉睫。

26-27. 至于这时候，耶稣说，到那日，你们要奉我的名祈求。奉耶稣的名祈求，是“为祂的缘故”求东西，或与祂的心意符合，要荣耀神的祷告（见增注：奉我的名/奉祂的名）。耶稣在十六章 23 节提到“那日”，是指当门徒向父神祈求，祂会垂听的日子。耶稣在这节再重复这话且加以扩大，我并不对你们说，我要为你们求父。当耶稣从死里复活、升天而且圣灵降下后，门徒不能够再来到耶稣的肉身面前。可是这并不是他们的损失，因为他们能直接来到父神面前，不需要耶稣代表他们向父祈求。为了鼓励他们使用来到父神面前的权利，耶稣接着说，父自己爱你们；因为你们已经爱我，又信我是从父出来的。门徒晓得耶稣爱他们，也渐渐开始爱祂，相信祂是从神那里来。耶稣就告诉他们说，因着他们爱祂且相信祂，父神也就爱他们。这节重复了先前关于父神爱他们的教导（十四 21、23），且可作为他们能够来到父神面前，奉耶稣的名祈求的依据。

28. 耶稣现在不再用比喻或难解的话说话，我从父出来，到了世界；我又离开世界，往父那里去。耶稣是从神那里来（三 2，十三 3，十六 27、30，十七 8），进入世界（一 9，三 17、19，六 14、33，九

39，十 36，十一 27，十二 46，十七 18），和回到神那里去（十三 1、3，十四 12、28，十六 10、17、28，十七 13，二十 17），都是第四卷福音书重复出现的主题。在十六章 28 这节三者放在一起。耶稣是以道成肉身的样式（一 14）来到世间，要通过被出卖、受死、复活和升天，祂才离开人间回到父神那里去。

29-30. 听到耶稣以此法说话后，门徒说：“如今你是明说，并不用比喻了。”他们相信祂应许他们说，会明白对他们说话的“那日”已来到，就壮起胆子说，现在我们晓得你凡事都知道，也不用人问你。门徒现在深信，不需再用话套祂去试验祂的知识，或决定祂是谁了，已清楚显明祂知道所有的事，所以他们说，因此我们信你是从神出来的。他们这是引用耶稣在十六章 28 节对他们所说的：“我从父出来”。

31-32. 耶稣对门徒的信仰告白一点也不感到兴奋。NIV 版把十六章 31 节翻译为述语：“耶稣说，你们终于信了！”可是原文也可翻译为一个问句：“现在你们信吗？”（NRSV 版），这种翻译也许较好，因为接下来的十六章 32 节显示，门徒的信心充其量也不过是虚有其表，值得怀疑。耶稣在事前警惕他们，看哪，时候将到，且是已经到了，你们要分散，各归自己的地方去。无论当时门徒具有何种信心，不久之后当患难来临时，那信心都站立不住。当耶稣被出卖且交给罗马巡抚时，他们会作鸟兽散，唯恐避之不及地逃回家中（太二十六 56；可十四 50）。耶稣接着说，留下我独自一人；其实我不是独自一人，因为有父与我同在。虽然祂被门徒撇下，可是父神一直会站在祂身边，陪着祂度过一切苦难。

有些人问道，本福音书中是否有些矛盾？它说所有门徒都会丢盔卸甲，撇下耶稣一人，可是十八章 15 节却说，彼得和约翰跟着祂到大祭司家的院子。或许我们该了解门徒的第一个反应是快逃，他们也确实如此做了。可是当他们惊魂甫定，回过神来后，又鼓起勇气跟着耶稣到大祭司家中。另一件令读者不解的事是，耶稣说祂虽被门徒撇下独自一人，父神却与祂同在。这事与记载在对观福音书中祂在十架上嘶声喊说：“我的神！我的神！为什么离弃我”（太二十七 46；可十五 34）怎能解释得通呢？可是这里并没有冲突，我们晓得耶稣受苦受难

的时候，神一直与祂同在：被出卖、犹太人和罗马的审判和钉十字架。只有当祂背负世人的罪孽，全地天昏地暗的那段时刻，父神才转眼不看祂。

33. 耶稣事先告诉门徒他们会抛弃祂，这会让门徒深深忧虑。可是若不先告诉他们，当这些事情发生时，他们会以为耶稣会惊骇不已，那时心中才会更忧伤。因此耶稣说，我将这些事告诉你们，是要叫你们在我里面有平安。后来门徒因为在耶稣最需要他们时丢下祂而觉得无地自容、悔恨不已时，就会回想起祂在事先已知道会有这些事，但仍坚定地接受他们且爱他们。这样的认知能让他们在与耶稣的关系上有平安。

耶稣知道当祂回到父神那里去之后，门徒也会受到迫害。祂事先告诉他们，犹太领袖会像恨祂一样恨他们，会把他们赶出会堂，甚至认为处死他们是为神办事（十五 18-十六 4）。他们已尝到了一点被世人仇恨的滋味（参十七 14），现在祂告诉他们还会遇见更大的迫害：在世上你们有苦难¹¹³。这是再次提醒，他们的生活不容易。在世上，即在与敌视他们的世界的关系上（特别是与不信主的犹太人），他们会遇到难处。为了平衡这负面的说法，耶稣就应许说，纵使在患难中，他们因与耶稣有关系，心中就有平安。

虽然门徒在世上有苦难，可是耶稣说，但你们可以放心，我已经胜了世界。这听起来很好笑，因为显然是世界胜了耶稣，毕竟犹太领袖成功地将祂交给罗马人，且送上了十字架。可是耶稣坚持说祂胜过了世界。这怎么说呢？答案是，所有的敌对力量都无法改变祂来人间的心衷：将关于神和人类景况的真理显明出来，以及舍下祂的生命，好叫世人得救。

约翰一书也说耶稣的信徒会胜过世界，他们能如此做，是靠着抵制一切想让他们偏离当初他们亲眼目击有关耶稣之信息的压力（约壹五 4-5）。他们能如此做，是因神的话常在他们心中（约壹二 13-14），也因在他们里面的那位（真理的灵）比在世界的那位（敌基督的灵）大（约壹四 4）

当耶稣回到父神那里去，而门徒受到世界全力的攻击时，耶稣所说的“但你们可以放心，我已经胜了世界”，就能坚固门徒的信心。

D 耶稣的祷告(十七 1-26)

耶稣在临别赠言中，预备门徒的心去过以后祂不在身边的日子（十三 31-十六 33）。说完后就向父神祷告（十七 1-26），这是作者所记录耶稣的第三个祷告。前两个祷告是，在拉撒路坟前的祷告（十一 41-42），和当希腊人要见耶稣时祂作的祷告（十二 27-28）。十七章 1-26 节的祷告由四部分组成。

i 耶稣为自己祷告（十七 1-5）

1-2. 作者开始他的陈述，耶稣说了这话，就举目望天说。说了“这话”，是指十三章 1 节-十六章 33 节的临别赠言，耶稣为祂的离世而帮助门徒作心理准备。“举目望天”可指耶稣是在户外，或许祂离开了吃最后晚餐的地方，正走在位于汲沦溪对岸的橄榄园（客西马尼园）的路上（参十四 31，十八 1 的注释）。现在开始记录耶稣的祷告，父啊，时候到了。“时候到了”这是本福音书中九个说到耶稣的“时候/时辰”里头的最后一个（参七 30 注释），前三个说耶稣的时辰未到，后面六个则说祂的时辰已到。耶稣的这“时候/时辰”，是指祂得荣耀的时候，必须通过祂的受死和接着的被高举才得到。耶稣来到这时辰的时候，祈求父神荣耀你的儿子。这可指两件事：（1）透过祂的受死，使祂对别人的爱和怜悯所发出的荣耀显出（十二 23-24、28）；（2）祂受死之后，会重拾创世之前祂与父神共享的荣耀（5 节）。耶稣祈求父神荣耀祂的目的，是使儿子也荣耀你。下面的话说明圣子怎样荣耀父神，应当与上一句连在一起成一句，不分开，正如你曾赐给他权柄管理凡有血气的，叫他将永生赐给你所赐给他的人。圣子以使用父神赐给祂的权柄，让父神赐给祂的所有人得到永生而荣耀祂（参五 19-30）。这事能荣耀神，因它将父神对人类的爱和怜悯彰显出来。在出埃及记三十四 5-7，当摩西要求看神的荣耀时，神就向他显示了祂的怜悯、恩典、慈爱和信实。这些美德在耶稣的替死中都再度辉煌地显明出来，

因为父神将祂独一无二的圣子舍下，使凡信祂的人都得到永生（三16）。

接受永生的人被形容为父神“赐给”耶稣的人，这在耶稣的祷告中再三提到（6、9、24节）。此点显示，从神的角度来看，一切都取决于神的拣选。可是这点必须与耶稣的另一教导同时使用，即人们的相信或不信耶稣，也决定他们是否得永生。

3. 耶稣为永生下了个定义，认识你独一的真神，并且认识你所差来的耶稣基督，这就是永生。永生就是认识神，可是一如旧约圣经所说，这认识不仅是头脑上知道一些关于神的事，而是与祂建立一个关系。在新约之下，神的所有儿女都亲密地认识祂（耶三十一34）。这节经节清楚说到，认识神和经历永生，与认识神差来的耶稣基督有不可分的关系（参三36，五39-40，十四6，二十31）。从人的角度来看，是透过接受且顺从耶稣的教导，人才能与神建立关系（见增注：永生）。

4. 耶稣提到祂也以另一方式荣耀父神：我在地上已经荣耀你，你所托付我的事，我已成全了。祂来到人间，是执行神交给祂的任务（参四34，五36，九3-4），当这圣工大工告成时，父神就得了荣耀。这圣工涉及透过耶稣的生平和服事，将神显明出来，当祂在十字架上流血舍命时就达到最巅峰，是通过将父神的性格向世人显现来荣耀祂。

5. 现在到了这圣工该结束的时候，耶稣祷告说，父啊，现在求你使我同你享荣耀，就是未有世界以先，我同你所有的荣耀。透过耶稣的生平和服事，将神显明出来的圣工，即将结束。显明神的最后一个举动，是通过祂的替死和高举，这也是祂回到父神那里，重享与父神在创世之前就已有的荣耀。楔子将耶稣介绍为“起初与神同在的”道（一2），现在祂祷告，请求恢复祂原先的地位和连带的荣耀，这是必蒙垂听的祷告。

ii 耶稣为门徒祷告（十七6-19）

耶稣在这段祷告中提到父神赐给祂的人，求父神在祂回到父神那里去，而门徒仍在世时，保护他们。

6-8. 耶稣将祂的事工告诉门徒，你从世上赐给我的人，我已将你的名显明与他们。耶稣是世上惟一见过神的人（一18），祂透过自己的言语行为（二11，八38，十五15）和祂本人（十四7-11），将神显明出来。耶稣形容门徒为“你从世上赐给我的人”，过去他们与世人一样，属于世界，可是现在被神从世界拣选出来。耶稣在提到这些门徒时说，他们本是你的，你将他们赐给我，他们也遵守了你的道。因为他们是父神拣选的，所以属于父神，可是现在父神将他们交给圣子，耶稣就将神的道传给他们。他们以遵行神的道来显明他们属于神。耶稣说结果就是，如今他们知道，凡你所赐给我的，都是从你那里来的；因为你所赐给我的道，我已经赐给他们，他们也领受了。耶稣所说的道，是父神交代祂要说的道（参七16-17，八28、38、40，十二49-50）。祂的门徒接受了这道，就从那些反驳耶稣说祂在传讲神的道的人中分别出来，那些世人反咬祂是被鬼附之人（七20，八48-49、52，十20）。耶稣然后提到祂的门徒说，又确实知道，我是从你出来的，并且信你差了我来。他们当时的信心还不能作为楷模，接下来发生的事能说明这点，可是他们的确相信耶稣，且接受祂带来的启示，这就足够显明他们属于神。

9-11. 耶稣继续祷告，我为他们祈求，不为世人祈求，却为你所赐给我的人祈求，因他们本是你的。“世人”被摒除在耶稣的祷告之外，是因他们不接受祂和祂带来的启示。他们若接受耶稣，就不再“属于世界”，而被包括在属于神的人当中。

耶稣在详细为门徒祷告之前，对父神说，凡是我的都是你的；你的也是我的。翻译为“凡是”的这字是中性复数，表示这里不仅是指门徒，而是所有东西。就是总括来说，凡属于圣子的东西都属于圣父，凡属于圣父的东西也都给了圣子。在属于父神而又交给了圣子的“所有”东西里面，包括父神交给圣子的人。耶稣说到这些人，并且我因他们得了荣耀。耶稣没在别处说门徒会带给祂荣耀，只说门徒因结出“许多果子”而荣耀神（十五8），而且彼得会以他的死法荣耀神（二十一19）。门徒主要是以相信耶稣、接受和遵行祂的话，和行出大使命来荣耀耶稣。

耶稣是因离世时刻迫在眉睫而作这祷告，从今以后，我不在世上，他们却在世上；我往你那里去。祂会经过替死、复活和升天而离世。当祂离开人间后，门徒仍留在世上，因此祂为他们所作的第一个祷告是，圣父啊，求你因你所赐给我的名保守他们。耶稣在此称呼神为“圣父”，它从未出现在新约圣经别处，这称呼将神的超出尘寰（“圣”），和耶稣与神的亲密关系（“父”）汇合一起。耶稣要求父神“因你所赐给我的名”保护他们（原文多加一个“因你的名”）。“名字”代表那个人，因此耶稣请求父神以祂的力量保护门徒，保护他们脱离魔鬼。

耶稣要求父神保护门徒，为的是叫他们合而为一像我们一样。耶稣离世后，门徒的合一似乎会特别受到威胁。耶稣所要门徒有的合一，是像祂曾在十章 30 节所提与父神那样的合一。十章 30 节的上下文显示，圣父与圣子在祂们的言行上同心合一，有同一个使命（参十 27-30）。因此耶稣也可能在此要求门徒有同样的合一。实际上，耶稣在别处为门徒祈求合一（11、21-23 节），都与世界有关，祂极度渴望透过门徒的合一，世人会相信神已差祂的儿子来到人间。门徒之间的合一，是为了大使命的缘故而有的合一。我们若让十章 27-30 节引导我们的思绪，也就能说，是在大使命中和为了大使命的缘故而有的合一。然而十七章 21-23 节已清楚显明，这在大使命里的合一，是扎根在门徒与圣父和圣子的合一/关系上。

12. 耶稣继续说，我与他们同在的时候，因你所赐给我的名保守了他们，我也护卫了他们。NIV 版翻译的 ‘by that name’，原文是 *en tō onomati sou*，较好的翻译应当是 ‘in the name’ 当年耶稣在世服事时，是以从祂身上显明父神的方式，保守门徒的安稳，使他们不致偏离神，因此祂说，其中除了那灭亡之子，没有一个灭亡的，好叫经上的话得应验。“灭亡之子”可指一个人的性格或命运或两者，此处是指十二门徒当中的加略人犹大，他没保持对耶稣的忠心，已去做出卖耶稣的事（十三 27-30）。作者在此没说犹大卖主的事应验了哪节经文，可是耶稣在十三章 18 节引用诗篇四十一 9 说到犹大：“现在要应验经上的话，说：‘同我吃饭的人用脚踢我。’”

当新约圣经用“灭亡” (*apōleia*) 这字指人或启示录中的“兽”

时，一定是指永远灭亡（太七 13；约十七 12；罗九 22；腓一 28，三 19；帖后二 3；提前六 9；来十 39；彼后二 1、3，三 7、16；启十七 8、11）。当耶稣说犹大注定要灭亡，是“要应验经上的话”，又再一次提醒我们，神在所有事上享有至高无上的权柄。然而需再一次强调，每当教导神掌控万事时，绝不可忘记提到人的责任，两者必须等量齐观。在犹大的事上，是魔鬼将卖耶稣的意念放在犹大心中（十三 2、27；参：路二十二 3），但也是犹大自己心甘情愿做出此事（十三 30，十八 2-3、5；参：太二十六 14、25、47；可十四 10、43；路二十二 48）。

13-14. 耶稣心中仍然想到门徒，就祷告说，现在我往你那里去，我还在世上说这话，是叫他们心里充满我的喜乐。耶稣祷告时门徒听得见祂的话，所以听到这话后，门徒就可分享耶稣的喜乐。耶稣只在另一处经文说到门徒可分享祂的喜乐（十五 9-11），在那节经节耶稣说，一如祂遵行父神的旨意常在祂的爱中，门徒也需常在祂的爱中，并且在结尾时说：“这些事我已经对你们说了，是要叫我的喜乐存在你们心里，并叫你们的喜乐可以满足”（十五 11）。在另一处经节，耶稣虽没用“喜乐”这字，但也说到祂自己的一些类似经历：“我有食物吃，是你们不知道的……我的食物就是遵行差我来者的旨意，做成他的工”（四 32-34）。耶稣的喜乐来自遵行神的旨意，门徒的喜乐则该来自遵行耶稣的命令（参：徒五 41）。

耶稣继续提到门徒说，我已将你的道赐给他们，世界又恨他们；因为他们不属世界，正如我不属世界一样。当门徒接受了耶稣所给他们的神的道，就会像耶稣一样“不属世界”。世人不接受耶稣的话，就会像恨祂一样，恨那些接受耶稣之话的人（七 7，十五 18-19、24-25）。在第四卷福音书，当“世界”像此处一样，指与耶稣敌对的势力时，就代表仇视耶稣的犹太首领，他们想法设计要捉拿祂（七 30、32、44，八 20，十 39，十一 57），欲将祂置于死地（五 18，七 1、19、25，八 37、40，十一 53）。

15-16. 我们现在来到耶稣为门徒祈求的第二件事：我不求你叫他们离开世界，只求你保守他们脱离那恶者。虽然世界会恨恶耶稣的门徒，可是耶稣并没求父神将他们从世间拿走，而是要留在人间为祂

作见证（参：十五 26-27）。耶稣求父神保守他们脱离“那恶者”。至目前为止，第四卷福音书每次提到那恶者（或魔鬼或撒但）的作为时，都是直接针对耶稣，要置祂于死地（六 70，八 44，十三 2、27）。一旦耶稣从人间舞台撤去后，这作为就会转而针对祂的门徒。因此耶稣祷告说，求父神保守他们脱离那恶者。为这点祷告完后，祂加上一句说，他们不属世界，正如我不属世界一样，重复前面已说过的话（14节）。由于门徒不属于世界，但又要留在世间为耶稣作见证，就非常需要父神的保护。

17. 我们现在来到耶稣为门徒所作的第三个祷告：求你用真理使他们成圣；你的道就是真理。耶稣此处的祷告与祂在十五章 3 节对门徒所说的话有关：“现在你们因我讲给你们道，已经干净了”。可是祂的门徒若因接受耶稣的道已经干净了，现在祂为何又要求神用祂的道使他们成圣呢？或许祂不是祈求他们得洁净，而是将他们分别为圣，专为神而用。门徒因为接受神的道而与世界有别（14节）。从负面来说，神的道将他们从世界分别出来，从正面来说，神的道将他们分别出来为神而用。下节经文就会解释这意味着什么。

18. 耶稣说明门徒被分别出来做什么：你怎样差我到世上，我也照样差他们到世上。第四卷福音书有许多经节说到耶稣被父神差到人间（三 17、34，五 36、38，六 38、57，七 29，八 42，十 36，十一 42，十七 3、8、18、21、23、25，二十 21），别处经文则说祂被差来做什么：拯救世人（三 17）、传讲神的道（三 34，十四 10），和透过神迹显明神的作为（九 3-4，十 25、32、37-38，十四 11）。用通俗一点的话说，就是耶稣被派来做神交给祂的工作（五 36，十七 4）。除了通过耶稣替人类死而拯救世人这特殊的圣工之外，神差耶稣去做的所有事，现在耶稣也同样差门徒去做。简而言之，当耶稣离世之后，他们应当承袭耶稣的事工。圣父差遣祂来世间做什么，耶稣也同样差遣门徒在世间做什么（参二十 21）。

19. 耶稣在结束祂为门徒的祷告时说，我为他们的缘故，自己分别为圣，叫他们也因真理成圣。耶稣将自己分别为圣，专门照着神的旨意行事，这包括将关于神的知识和永生赐给凡相信祂的人，并为

他们舍命。通过祂的舍命，就将他们也分别为圣，亦即将他们从罪恶中洗涤干净，从世界分别出来，在世上为祂作见证。

iii 耶稣为所有信徒祷告（十七 20-24）

20-21. 耶稣的最后一段祷告将所有信徒都包括在内：我不但为这些人祈求，也为那些因他们的话信我的人祈求，使他们都合而为一。祂的祷告是希望所有门徒，当时的与将来的，都合而为一，并且这合一是以祂自己与父神的合一作为范本。祂因此祷告说，正如你父在我里面，我在你里面，使他们也在我们里面。在此之前，耶稣许多次说到祂与父神的合一，特别是指祂在世上的言语和行为（五 19，八 28，十 25、32、37，十二 50），可是此处不仅是目的和行动上的合一，而是本质的合一。圣父和圣子能有本质的合一，是因耶稣所说：“你〔父〕在我里面，我在你里面”（参十 38，十四 9-11）。这个本质的合一也延伸到门徒：“使他们都合而为一。正如你父在我里面，我在你里面，使他们也在我们里面。”门徒与圣父和圣子的这种关系，是在耶稣回到父神那里，差派保惠师圣灵来到人间后，透过圣灵的圣工而产生（十五 26，十六 7）。由于圣灵来住在门徒中间，圣父与圣子也就住在他们当中，他们也同样住在圣父和圣子里面（十四 15-20）。

耶稣祷告要门徒在圣父和圣子里面的原因是，叫世人可以信你差了我来。这透过圣灵而使门徒和圣父圣子之间产生的生命关系，能使他们在世上所讲有关耶稣的信息可信度很高，且引导许多世人相信耶稣。当世人信耶稣后，他们就不再属于“世界”，而加入门徒的行列。

22-23. 耶稣继续祷告，你所赐给我的荣耀，我已赐给他们，使他们合而为一，像我们合而为一。我在他们里面，你在我里面。这段经文中圣父的荣耀是指有关父神的启示，耶稣就将这启示传授给门徒。当门徒接受这启示后，就会在圣父与圣子之间的合一荣耀上有份。门徒能在这合一上有份，是因圣父在耶稣里，而透过圣灵耶稣又会在门徒里。圣父赐给耶稣的荣耀，是从下列事中表现出来：祂们之间的爱（十五 10，十七 23、26），耶稣所行的神迹（二 11，十一 4），父神赐予耶稣的尊荣（八 50、54），和当耶稣舍下性命后的被高举（5、24

节)。耶稣所要赐给门徒的荣耀也同样类似，是透过圣灵作媒介，所赐下与圣父圣子合一的荣耀。这荣耀也同样由他们和圣父之间的爱（十四 21、23，十七 23、26）、他们所行的神迹（十四 12）、父神赐给他们的尊荣（十二 26），和将来他们与父神同享荣耀（24 节）中表现出来。

耶稣继续祷告，使他们完完全全的合而为一，叫世人知道你差了我来，也知道你爱他们如同爱我一样。虽然 NIV 版将这节翻译为一个独立的句子，其实它是由两个具目的的子句构成，表示耶稣将父神给祂的荣耀赐给门徒的目的为何，即是使他们与圣父圣子合而为一。若将此段经文直译，应当是：“好叫他们完完全全的合而为一，好叫世人知道你差了我来，也知道你爱他们如同爱我一样”。门徒彼此之间的合一（以他们与圣父和圣子的合一作根基），是向世人作见证的强大力量。耶稣虽然没说出，可是反过来也是可悲的真理。门徒之间若缺乏合一，就会拆毁他们为祂作的见证。

门徒的合一不仅见证耶稣被父神差入人间，也同样见证父神像爱祂儿子一样爱门徒。人们从他们之间的合一和爱心认出他们是神的子民。耶稣先前说过：“你们若有彼此相爱的心，众人因此就认出你们是我的门徒了”（十三 35）。当门徒以彼此之间的合一和爱心，显出他们是神的子民时，他们为耶稣所作的见证可信度就很高。

令人惊讶的是，耶稣居然说，父神像爱祂一样爱门徒。我们只能以门徒很荣幸地被带入圣父和圣子之间的爱中，来了解这事。

24. 这节包括了耶稣为所有门徒祈求的另一件事：父啊，我在那里，愿你所赐给我的人也同我在那里，叫他们看见你所赐给我的荣耀；因为创立世界以前，你已经爱我了。这祈求又包含了两部分。第一，耶稣要求祂在哪里，门徒（父神给祂的人）也在哪里。祂在十四章 2-3 节告诉门徒，祂离去是为他们在父神的家中预备地方，祂还会回来接他们到那里去。祂在这祈求的第一部分，对父神说祂要这件事实现出来。

第二，耶稣要求门徒可以看见祂的荣耀，是在创世以前父神给祂

这位“道”的荣耀。早先耶稣说，父神爱祂是因为祂愿顺从地舍去性命（十 17），可是那只是一部分理由，远在创世以前，在我们所知的时间以前，父神就已爱了圣子，早在那时，父神就已将荣耀赐给了圣子。耶稣祷告要门徒看见的，就是这荣耀。门徒最终极的目标，不是参与耶稣交给他们的大使命，虽然这是非常要紧的，但最要紧的是看见他们崇高的救主，在父神面前的荣耀。

iv 耶稣作结束祷告（十七 25-26）

25-26. 耶稣以专注在祂与父神之间的关系上来结束祂的祷告：公义的父啊，世人未曾认识你，我却认识你。祂称神为“公义的父”，新约圣经虽然有三处经文称耶稣是“那义者”（徒七 52，二十二 14；约壹二 1），可是只此一处如此称呼神。然而圣经常描述神的本身（约壹二 29，三 7）、祂的道（启十五 3）、祂的审判（帖后一 5-6；启十六 5、7，十九 2），和祂的赦免（约壹一 9）都是公义的。

当耶稣说：“世人未曾认识你”，是反映一个事实，世人（“犹太人”）虽抗议说他们认识神，可是他们并不认识神，证据是他们不接受神差来的那位（八 42）。可是耶稣认识神，并且提到门徒说，这些人也知道你差了我来。门徒因为认出耶稣是被神差来的，就与世人有别。耶稣说到他们，我已将你的名指示他们，还要指示他们。NIV 版翻译为“我已将你指示他们”，但原文是“我已将你的名指示他们”，将某人的名指示给别人，其实也就是将那人指示给别人，因此 NIV 版的翻译也算恰当。早先耶稣在祂的祷告中说：“你从世上赐给我的人，我已将你的名显明与他们”（6 节），祂是透过祂本身（十四 9）、祂的教导和神迹来显明父神的名（十四 10-11）。在十七章 26 节，耶稣说祂将继续将父神显明给门徒看，鉴于祂是在被出卖和钉十字架的前一夜说此话，祂也许会从祂的受难，或祂升天之后圣灵来临时，或这两者，将父神更多地显明出来。

耶稣说祂将父神显明给门徒看，为的是使你所爱我的爱在他们里面，我也在他们里面。当耶稣将父神显明给接受祂是弥赛亚的人看的同时，也将父神的爱介绍给他们。耶稣在最后晚餐教导门徒的一件事，

是父神爱他们，因此他们就能直接来到父神面前祷告（十六 26-27）。另外祂也教导说，凡接受祂的教导且遵行的，祂就会住在他们当中（十四 23）。耶稣一直住在门徒当中（“有我在他们中间”），是基督徒团体的独有特征（参：太十八 20；林前十四 24-25）。

E 受难故事(十八 1-十九 42)

i 耶稣在客西马尼园被出卖与捉拿（十八 1-11）

作者在描述完耶稣在最后晚餐所给的临别赠言（十三 31-十六 33），和祂为自己以及门徒祷告后（十七 1-26），就开始提供耶稣被捕、被审、被钉十字架和埋葬的实情（十八 1-十九 42）。

1-2. 作者先将祂被捕的时刻写出：耶稣说了这话，就同门徒出去，过了汲沦溪。耶稣说完了临别赠言的前半段后，在十四章 31 节对门徒说：“起来，我们走吧”，然后接着记录临别赠言的后半段，一直要到十八章 1 节，耶稣和门徒才真的越过汲沦溪山谷。有不同的方式解释这事（参十四 31 注释），其中一个提议是，当耶稣说：“起来，我们走吧！”祂和门徒真的起身上路，临别赠言的后半段，是当他们走在耶路撒冷街上时说的。果真如此的话，十七章 1-26 节的祷告就是在圣殿山上说的，十八章 1 节则标明他们离开圣殿山、过汲沦溪的时刻。汲沦山谷位于耶路撒冷城和橄榄山之间。

作者描绘当时被捕的情景：在那里有一个园子，他和门徒进去了。在对观福音书中，指出这橄榄园“名叫客西马尼”（太二十六 36；可十四 32）。作者接着说，卖耶稣的犹大也知道那地方，因为耶稣和门徒屡次上那里去聚集。只有从第四卷福音书，我们才晓得耶稣和门徒常去这地方，因此犹大知道该去哪里找耶稣。

3. 写完时间和场景后，作者开始描述被捕的情形：犹大领了一队兵（*speiran*），和祭司长并法利赛人的差役（*hypēretas*）。在新约圣经里，包括第四卷福音书，*speira* 一定指罗马士兵，*hypēretēs* 则多半指犹太圣殿的差役。因此得到犹大将出卖耶稣密报的这些大祭司和法利赛人，不仅派了圣殿差役，还向彼拉多要了罗马士兵来

捉拿耶稣¹¹⁴。他们拿着灯笼、火把、兵器，就来到园里。需要火把和灯笼，是因当时是夜晚时分（十三 30），虽然那晚是逾越节，正月十五皓月当空，应当看得见一些东西。罗马兵丁通常都随身携带兵器，万一耶稣和门徒拒捕，刚好也派得上用场。

4-5. 作者然后说，耶稣知道将要临到自己的一切事，就出来对他们说：“你们找谁？”我们看到耶稣在此采取主动，祂不是环境的受害者。祂的被捕和接下来的受死，都没让祂惊惶失措。实际上，祂坚持说祂甘愿舍下性命，没有人能夺去祂的命（十 17-18）。

被捕是一种羞辱，可是耶稣的采取主动，显示祂不接受这羞辱。祂走上前问道：“你们找谁？”他们回答说：“找拿撒勒人耶稣。”耶稣说：“我就是。”“拿撒勒人耶稣”直接翻译应为“拿撒勒来的耶稣”，十八章 7 节和十九章 19 节也是同样的形容祂。拿撒勒来的也是拿撒勒人（太二 23），所以两种译法都可接受。

当兵丁和圣殿差役说出他们要找谁时，耶稣回答说：“我就是”（*egō eimi*）。第四卷福音书用了 *egō eimi* 这字许多次，NIV 版认为它是指“我是〔他〕”，可是耶稣只是说祂就是那人。作者插进一句话说，此事发生时，卖他的犹大也同他们站在那里。作者没记录犹大出卖耶稣的细节，例如犹大与祭司长、法利赛人事先所做的交易（太二十六 14-16；可十四 10-11；路二十二 3-6），或犹大像黄鼠狼给鸡拜年那样，以亲嘴的动作向来捉拿耶稣的人指出该捉拿哪一位（太二十六 48-49；可十四 44-45；路二十二 47-48）。

6. 当耶稣表明身分后，人们对祂的反应透着十足的戏剧性：耶稣一说我就是，他们就退后倒在地上。从这相当剧烈的反应看来，耶稣使用 *egō eimi* 这字，不仅说出祂就是他们要找的人（“我是〔他〕”），或许还将神的名字用在祂身上——宣称祂与神原为一（见增注：我是）。无论罗马兵丁和圣殿差役当时晓不晓得耶稣话里的这意思，显然从祂身上散发出一种金石气魄，令他们不自觉地后退倒地。

7-9. 耶稣又采取主动：他又问他们说：“你们找谁？”他们说：“找拿撒勒人耶稣。”耶稣又再度表明祂的身分，耶稣说：“我已经告

诉你们，我就是 (*egō eimi*)”从祂对来捉拿祂的人下命令这事中，再次显出祂在掌控局势：你们若找我，就让这些人去吧。耶稣不接受被捕的羞辱——让别人左右祂的人身自由，相反的，祂掌控全局。祂命令带着火把和兵器的罗马兵和圣殿差役说：“让这些人去”，这是指门徒。作者添上一句说，这要应验耶稣从前的话，说：“你所赐给我的人，我没有失落一个。”当耶稣为门徒向父神祷告时曾说：“我与他们同在的时候，因你所赐给我的名保守了他们，我也护卫了他们；其中除了那灭亡之子，没有一个灭亡的，好叫经上的话得应验”（十七 12；参六 39），作者认为耶稣避免让门徒被捕的举动，是应验这段话。

10-11. 眼看耶稣就要被捕了，西门彼得带着一把刀，就拔出来，将大祭司的仆人砍了一刀，削掉他的右耳；那仆人名叫马勒古。路加福音二十二 35-38，说到门徒有两把剑，现在作者说，彼得拿着一把剑站出来，护卫他的老师不受被捕的羞辱。耶稣就对彼得说：“收刀入鞘吧。”耶稣不认为即将发生的被捕是祂的羞辱，祂已显明局势在祂的掌控之下。祂问彼得说：“我父所给我的那杯，我岂可不喝呢？”这是指耶稣在客西马尼园时，祈求父神祂是否可不接受的这苦杯，可是父神的旨意毕竟会实现（太二十六 39；可十四 36；路二十二 42）。祂不需要门徒为祂的荣耀而战（36 节），因为祂已下定决心现在要“喝这苦难之杯”。

其他三卷福音书也记录门徒中的一位，用剑将祭司长仆人的耳朵割下（太二十六 51；可十四 47；路二十二 49-50），可是惟有第四卷福音书指出是西门彼得这位门徒的义举，而惟有路加福音记录耶稣医好了那人（路二十二 51）。

ii 耶稣被带去见亚那（十八 12-14）

12-14. 耶稣已定意喝下父神赐给祂的苦杯，就拒绝了门徒对祂的保护。那队兵和千夫长，并犹太人的差役就拿住耶稣，把他捆绑了，先带到亚那面前，因为亚那是本年作大祭司该亚法的岳父。“千夫长”的原文是 *chiliarchos*，NIV 版翻为 ‘commander’。千夫长是指罗马军队的那一阶层军官涉入此事，并不是说有一千位士兵参与此举。当他

们将耶稣交给亚那之后，就打道回到安东尼亚堡的军营去。

虽然该亚法是那年的祭司长，可是他们先将耶稣带到该亚法的岳父亚那那里。亚那曾在主后五至十五年作过大祭司，随后他的五个儿子和女婿先后接掌此职。虽然罗马人指派和更换了大祭司的人选，可是犹太人仍认为大祭司是终身职。该亚法是在主后十八至三十六年作大祭司。路加在描述施洗约翰的事工时，当时虽是该亚法在任，路加却说那事工是：“亚那和该亚法作大祭司”时开始（路三 2）。亚那卸任后，仍被尊为大祭司，实际上也执行大祭司的职责，许多犹太人确实如此认为¹¹⁵。作者提醒读者说，这该亚法就是从前向犹太人发议论说“一个人替百姓死是有益的”那位。这是回头指向十一章 47-53 节，当时犹太公会不知该如何处置耶稣，该亚法就对他们说：“独不想一个人替百姓死，免得通国灭亡，就是你们的益处”（十一 50）。

iii 彼得第一次不认主（十八 15-18）

15-16a. 当耶稣被捕后，被带往大祭司亚那家时，西门彼得跟着耶稣，还有一个门徒跟着。这“还有一个门徒”没说是谁，可是在惟一的另一段经文中，作者说“还有一个门徒”是指“耶稣所爱的门徒”（二十 1-8）。耶稣所爱的门徒常与彼得在一起的事实，支持这说法（十三 23-24，二十 3-8，二十一 20-22）。那门徒是大祭司所认识的，他就同耶稣进了大祭司的院子。彼得却站在门外。“认识” (*gnōstos*) 这字并非泛泛之交，而是熟朋友（参：路二 44，二十三 49）。这“还有一个门徒”肯定与大祭司家很熟，才能不受拦阻地立即进入院子。耶稣是被带到亚那的家里（不是圣殿），“院子”是指他家的前院，后来说到“看门的使女”（16 节），而不是圣殿差役，就证实这点。

如果“还有一个门徒”是指耶稣所爱的门徒，而这所爱的门徒又是西庇太的儿子约翰的话，怎么能解释身为加利利渔夫的他“认识”大祭司呢？犹太社会并不像希腊社会那样，将劳工阶级和士大夫阶级划分得泾渭分明，犹太拉比都应当练有一门手艺，使徒保罗就会织帐篷。因此从事渔业之人也可有大祭司这样的朋友。此外也应当记得，西庇太的打渔事业相当兴隆，除了两个儿子做帮手外，还请了雇工（参：

可一 20)，表示这个家庭相当富有。

16b-17. 当另一个门徒进入院子后，彼得仍被拦在院子外面，大祭司所认识的那个门徒出来，和看门的使女说了一声，就领彼得进去。这证明另一位门徒与大祭司家的人很熟。当他领彼得进去时，那看门的使女对彼得说：“你不也是这人的门徒吗？”NRSV 版将这节翻译得较恰当：“你不也是这人的门徒吗？是吧！”意指她知道另一个门徒是耶稣的门徒，现在问彼得说：“你是不是也是呢？”这不见得是个怀有恶意的问句。可是彼得立即变得手足无措，他说：“我不是。”彼得为何在此时否认他与耶稣有关系，很难令人理解。另一个门徒虽然被人知道是耶稣的门徒，可是毕竟也没受到什么刁难就进入院子，而且是他把彼得带进来的。或许因为彼得用剑砍了大祭司的仆人，心中觉得有罪和心虚（10 节）。这是耶稣预言（十三 38）彼得将不认祂三次（17、25、27 节）中的第一次。

18. 彼得第一次不认主之后，就被允许进入院子。仆人和差役因为天冷，就生了炭火，站在那里烤火；彼得也同他们站着烤火。逾越节期间（三四月的春天），白天还算暖和，晚上气温仍很低。因此彼得和仆人差役一起围着炭火烤火。

iv 大祭司审问耶稣（十八 19-24）

19. 彼得和另一个门徒留在院子里，大祭司就以耶稣的门徒和他的教训盘问他。当耶稣被捕时，对来捉拿祂的人说，让祂的门徒走，所以门徒没有与耶稣一起被捉拿。现在大祭司审问耶稣关于门徒和祂的教训的事。

20-21. 耶稣没有回答亚那所问关于门徒的事，只是义正辞严地回答有关祂的教导之事：耶稣回答说：“我从来是明明的对世人说话。我常在会堂和殿里，就是犹太人聚集的地方教训人；我在暗地里并没有说什么。你为什么问我呢？可以问那听见的人，我对他们说的是什么；我所说的，他们都知道。”耶稣声明祂做事一向光明正大，在公开场合有胆识地教学。祂绝不屈服于亚那的审讯，没什么可隐瞒的，亚那若想知道，可问问那些听过祂公开教导的人。其实这是正式审讯至

少应当遵守的程序，不是审问被告，而是盘问对被告有利或有害的证人。因此耶稣的回答似乎是在责备亚那，但亚那无言以对。

22-23. 在场的人显然认为耶稣对亚那的回答，是在责备他：耶稣说了这话，旁边站着的一个差役用手掌打他，说：“你这样回答大祭司吗？”这对耶稣具挑战性的反问，再加上打在祂脸上的一巴掌，分明蓄意要羞辱耶稣。可是耶稣再度拒绝屈服于淫威，就质问官员的这举动：耶稣说：“我若说的不是，你可以指证那不是；我若说的是，你为什么打我呢？”后来当大祭司亚拿尼亚下令赏给使徒保罗一巴掌时，保罗是以更强硬的态度回答：“你这粉饰的墙，神要打你！你坐堂为的是按律法审问我，你竟违背律法，吩咐人打我吗？”可是当站在旁边的人说：“你辱骂神的大祭司么？”保罗就说：“不可毁谤你百姓的官长。”（徒二十三 1-5）耶稣在此并没侮辱大祭司，而是质问官员打祂，以及祂被审讯而不是证人被审问的合法性——在当时的“法庭”中，似乎没有证人，耶稣要求他们对这些伤害祂的举动作个解释。

24. 亚那对耶稣所提这不合法待遇的挑战，无言以对，于是在这场言辞交锋中，耶稣是赢家——祂没被亚那和他的官员羞辱到。亚那就把耶稣解到大祭司该亚法那里，仍是捆着解去的。这举动仿佛清楚承认，他们找不出祂有罪。

v 彼得第二与第三次不认主（十八 25-27）

25. 作者将镜头转回院子：西门彼得正站着烤火，有人对他说：“你不也是他的门徒吗？”彼得不承认，说：“我不是。”彼得越来越觉得受到威胁，就第二次否认他是耶稣的门徒。

26-27. 第三次也是最后一次的挑战，使彼得受到最大的威胁：有大祭司的一个仆人，是彼得削掉耳朵那人的亲属，说：“我不是看见你同他在园子里吗？”这次问他的人不仅是逮捕他的官员之一，更是被彼得攻击的人的亲属。彼得又不承认。立时鸡就叫了。马太和马可福音告诉我们，当彼得第三次不认主时，还发誓说不认识耶稣，且是郑重赌咒，若有半句假话，愿天打雷劈（太二十六 74；可十四 71）。虽然那天晚上吃饭时，彼得正义凛然地抗议说，他愿为耶稣肝脑涂地

(十三 37)，可是恐惧使彼得不认耶稣三次，应验了耶稣所说，鸡叫前他会三次不认耶稣的预言(十三 38)。彼得的门徒生涯并未到此划下句点，因为耶稣复活后，祂恢复了彼得与祂的关系，且重新任命祂服事主(二十一 15-17)——这对耶稣所有的门徒都是一大鼓励，即使犯了最严重的过失，他们的主仍愿赦免他们，且重新恢复他们服事的机会。

vi 耶稣在彼拉多面前受审(十八 28-十九 16a)

这一长段首先提供了耶稣在彼拉多面前审判时的场景(十八 28)，其次以八幕剧的方式，写出当时审判的确实过程。彼拉多来回多次走出衙门对“犹太人”说话，然后又回到衙门对耶稣说话(十八 29-十九 16a)。

28. 十八章 24 节告诉我们，耶稣被亚那五花大绑地送到该亚法那里，可是作者一点都没提耶稣在大祭司该亚法所主持的公会前的审判。其他福音书对此事倒有记载(太二十六 57-68；可十四 53-65；路二十二 54-55、63-71)，因此自初期教会起，此事一直被视为问题。有几本手抄本将 13-27 节移到别处，以化解此问题¹¹⁶，可是最佳的手抄本或大多数手抄本都不支持这作法。

作者没描绘耶稣在该亚法面前的审判，直接说到，众人将耶稣，从该亚法那里往衙门内解去。“衙门”这字的希腊原文(*praitōrion*)是将拉丁文(*praetorium*)直接音译过来，指军事总部，或在彼拉多当时的情形，指三军总司令的府第。彼拉多通常住在该撒利亚滨海府第，可是在重大的犹太节期，都会镇守耶路撒冷。耶路撒冷衙门的确实地址仍在争议中，也许是毗连圣殿西北角的安东尼堡，也许是位于耶路撒冷城西墙的希律王故宫(在靠近现代雅法门〔Jaffa〕的地方仍可看到它的废墟)。

那时天还早。“天还早”的原文是 *prōi*，根据罗马夜晚的时刻该指四更(清晨三点至六点)。若照罗马时间严格解释 *prōi*，耶稣是在早上六点之前被带到彼拉多那里，罗马巡抚在清晨开始工作，并非异常之举。

把耶稣解到彼拉多的衙门，对“犹太人”就产生了问题：他们自己却不进衙门，恐怕染了污秽，不能吃逾越节的筵席。犹太人相信，进入外邦人的家中，会使他们沾染仪式上的污秽，导致他们无法吃逾越节筵席¹¹⁷。拉比律法说：“外邦人的住处不干净”，在随文注中又说：“因为他们将流产的胎儿丢在水管里”(Ohalot 18:7)。因此进入外邦人家，可意味着受到死尸的污染，此种污染会让人不洁净七天，这些“犹太人”就无法参与当晚的逾越节宴席，他们为了这原因而没进入衙门。这是个天大的笑话，“犹太人”小心翼翼地不沾染仪式上的不洁净，在那同时却犯下比那糟上几万倍的罪孽：将一个无辜者置于死地。

29-31. 这些经节组成八幕审判剧中的第一幕：彼拉多和“犹太人”。由于“犹太人”不愿进入衙门，彼拉多就出来，到他们那里。他以一个正式问话开始审判的过程，你们告这人是为什么事呢？彼拉多和“犹太人”接下来的言辞交锋，都是以挑战和反驳的形式进行。彼拉多要知道他们控告耶稣何罪，“犹太人”却以反驳的口吻回答：他们回答说：“这人若不是作恶的，我们就不把他交给你。”显然他们认为彼拉多不用再得到更多明确的指控，该照着他们的决定判耶稣有罪，才以这么傲慢无礼的态度回答他。可是彼拉多不接受这样的态度，反而向他们挑战说，你们自己带他去，按着你们的律法审问他吧。其实他是说，你们已照自己的律法定了祂的罪，不需要我的判断，就自行处决祂吧！彼拉多心知犹太人没有权利如此做，所以在这第一回合他赢了，因为“犹太人”被迫承认，我们没有杀人的权柄。这规定惟一的例外，是当外邦人，包括罗马军兵，违反禁止异族进入犹太圣殿的女院和以色列院的禁令时，犹太人才有权杀他们(参二 14-16 注释)。至于“犹太人”处死犯人的案件，似乎只有用石头打死司提反(徒七 54-60)，和在新任巡抚尚未上任的空档时(在巡抚非斯都和阿比努斯〔Albinus〕交接的时候)，杀死雅各的事(徒十二 1-4)。

32. 作者对“犹太人”无权处死犯人这点，发表了一点评论，这要应验耶稣所说自己将要怎样死的话了。若由“犹太人”执行死刑，一定是用石头砸死。可是耶稣已说过祂将被“举起”，这是指被钉十字架(三 14，八 28，十二 32-33)，只有当罗马人执行死刑时，才有机会

会用此刑罚。或许“犹太人”想要耶稣被钉十字架，以此证明祂受到神的咒诅（申二十一 23）。

33-38a. 这些经节组成审判剧的第二幕：彼拉多与耶稣。彼拉多又进了衙门，叫耶稣来，对他说：“你是犹太人的王吗？”故事到目前为止，还没有提到正式的控告罪名。彼拉多问道：“你是犹太人的王吗？”，表示“犹太人”已指控耶稣犯了造反罪，即他们将祂说成该撒王的对头。耶稣以一句问话回答：“这话是你自己说的，还是别人论我对你说的呢？”耶稣一点都没被来捉拿祂的官兵（4-9 节）和大祭司亚那（20-23 节）吓住，现在也不屈服于彼拉多的恫吓。耶稣问这位巡抚，他的消息来自何处？因而可见祂是指何种王位。彼拉多的第一个反应显示他鄙视犹太人：彼拉多说：“我岂是犹太人呢？”接着他指出耶稣处在被自己同胞唾弃的羞耻境地：你本国的人和祭司长把你交给我。最后这句话反映出，这是个先认为人有罪的司法系统：你做了什么事呢？

耶稣一口回绝彼拉多堆在祂头上的有罪假设，回答说，我的国不属这世界；我的国若属这世界，我的臣仆必要争战，使我不至于被交给犹太人。只是我的国不属这世界。耶稣继续掌握对话的走向，将话题转回到王位上，且宣称祂的确拥有一个国度，但不是这世界的国度。耶稣在三章 3 和 5 节，对尼哥底母说到神的国度，可是在喂饱五千人之后，不愿被民众拥戴为王（六 15）。由于耶稣的国度不属于这世界，祂就回绝了彼得要助祂拒捕的事（10-11 节），祂的王国是从另一个地方而来（原文是“不从这里来”），是神赐给祂的，不是靠人的权力斗争而来。祂的国度在这世界积极活动，有一天会带着大能降临，可是它的能力不出自这世界，而是来自神。

当耶稣继续掌握谈话的方向时，彼拉多扮演一个被动的角色。彼拉多抓住耶稣所提“我的国”这话，就说，这样，你是王吗？耶稣若承认祂是王，彼拉多就有确凿证据办祂。这次耶稣直截了当地回答：你说我是王。我为此而生，也为此来到世间，特为给真理作见证。NIV 版将此节翻译得少了些力道，若直接翻译应当是：“你说我是王。我为此而生，也为此来到世间，是为给真理作见证”。彼拉多要耶稣亲口承

认，祂想做这世界的王，可是耶稣拒绝栽在这陷阱中，反而说祂是来为神的真理作见证，为神即将来临的国度作见证，同时也告诉彼拉多，凡属真理的人就听我的话。祂以此向彼拉多挑战，要他不要再听信指控祂的人捏造的罪名，应当开始听祂的话。在这场挑战和回驳的言辞交锋中，耶稣以胜利者姿态出现，彼拉多则坠入五里雾中：彼拉多说：“真理是什么呢？”

38b-40. 这些经节组成审判剧的第三幕：彼拉多与“犹太人”。将耶稣留在衙门内，彼拉多说了这话，又出来到犹太人那里，对他们说：“我查不出他有什么罪来。”这件案子应当就此完结，可是彼拉多想放了耶稣，同时又想安抚“犹太人”，就提醒他们说，但你们有个规矩，在逾越节要我给你们释放一个人。只有圣经提到这习俗，其他文献没提过此事。彼拉多在审讯耶稣的第一回合中败下阵来，现在决意不处于“犹太人”的下风，就计划利用在逾越节释放一个犯人的习俗，放掉耶稣，也藉机嘲弄“犹太人”一番，于是问道，你们要我给你们释放犹太人的王吗？说耶稣是“犹太人的王”，肯定会气炸他们。可是彼拉多想用习俗释放耶稣的计划反而起了反作用，他们又喊着说：“不要这人，要巴拉巴！”作者添进一个批注说，这巴拉巴是个强盗。马太福音二十七 16 说，巴拉巴是个“出名的囚犯”（原文是恶名昭彰的囚犯），马可福音十五 7 则说他是“和作乱的人一同捆绑。他们作乱的时候，曾杀过人”。彼拉多或许想群众一定会选耶稣，而不是巴拉巴，他就可以放了耶稣，了结此案。可是马太福音二十七 20 和马可福音十五 11 指出，祭司长和长老们煽风点火地怂恿民众要求释放巴拉巴，不是耶稣。这真够讽刺的，照理祭司长和长老们绝不同情造反者，因为他们危害这些人与罗马政府之间的现有状况，可是现在他们却要释放巴拉巴，不要耶稣。在与“犹太人”挑战和反驳针锋相对的这回合中又败下阵来的彼拉多，又需面对耶稣这烫手山芋。

十九 1-3. 这些经节组成审判剧的第四幕：彼拉多下令鞭打耶稣。当下彼拉多将耶稣鞭打了。鞭打的目的是要羞辱那人，罗马有三种鞭打法：*fustes*（轻轻鞭打以兹警告），*flagella* 和 *verbera*（重重鞭打之外，还要再加上刑罚，例：钉十字架）。很难确定作者在此所说的是哪

种鞭打，也许彼拉多命令轻打 (*fustes*) 作为警诫，希望能渲泄“犹太人”的忿怒，然后可放了耶稣。路加认为这是彼拉多的本意，至少在审判的某一阶段是如此，他记载彼拉多对“犹太人”说，他会处罚耶稣，然后放了祂（路二十三 16、22）。可是马太福音二十七 26 和马可福音十五 15 都说，彼拉多下令鞭打耶稣后，把祂交给兵丁去钉十字架，这显示耶稣也许受到狠狠的鞭鞑 (*verbera*)，然后被钉十字架。

彼拉多曾嘲弄“犹太人”说，耶稣是“犹太人的王”（十八 39），罗马兵丁就藉题发挥一下，兵丁用荆棘编作冠冕戴在他头上，给他穿上紫袍，又挨近他，说：“恭喜，犹太人的王啊！”他们就用手掌打他。他们用这些方式羞辱耶稣，且耻笑祂说有个王国。打人耳光是另一种羞辱人的方法。

4-7. 这些经节组成审判剧的第五幕：彼拉多与“犹太人”。彼拉多又出来对众人说：“我带他出来见你们，叫你们知道我查不出他有什么罪来。”彼拉多将耶稣带出来见群众，且公开宣告说，他找不到他们告祂的罪证。耶稣出来，戴着荆棘冠冕，穿着紫袍。耶稣仍身着兵丁在抽了祂一顿且讥笑之后给祂戴上的荆棘冠冕和紫袍，肯定是遍体鳞伤，惨不忍睹的模样。当祂站在群众前，彼拉多对他们说：“你们看这个人！（拉丁文是 *Ecce homo!*）”彼拉多或者想，当民众看到耶稣已受到鞭打和羞辱，气就会消，他也就可放了祂。谁知事与愿违！祭司长和差役看见他，就喊着说：“钉他十字架！钉他十字架！”彼拉多显然万分无奈，可是又不愿被祭司长和他们的官员牵着鼻子走，彼拉多说：“你们自己把他钉十字架吧！我查不出他有什么罪来。”彼拉多再次公开宣告耶稣无罪，讥刺“犹太人”说，让他们自己去钉祂十字架吧，明知他们无法那么做（参十八 31）。此刻，犹太人想要照着罗马巡抚所使用的法律，定罪耶稣的企图失败了，于是，犹太人回答说：我们有律法，按那律法，他是该死的，因他以自己为神的儿子。”此话显然与耶稣在该亚法面前受审时被定的罪名相呼应（本福音书未将详情描述出来，但言下之意确有此事），耶稣在那里被指控犯了亵渎罪（可十四 61-64）。从犹太人的角度来看，耶稣自称神的儿子，就相当于自称为神，这可是亵渎大罪，理当用石头砸死（参十 33 注释）。彼拉多虽

没义务遵行犹太律法，可是耶稣自称是神的儿子这事，使他必须重新考量他的立场。

8-11. 这些经节组成审判剧的第六幕：彼拉多与耶稣。彼拉多听见这话，越发害怕，又进衙门。作者在此暗示，彼拉多是以一个害怕的心理处理耶稣的案子，听到祂自称神的儿子后，就“越发害怕”，心中估量着是否哪方神圣藉耶稣降临世间，而他刚刚才抽了祂一顿（参：徒十四 11）。彼拉多将耶稣带回衙门，对耶稣说：“你是哪里来的？”一世纪时，一个人的身分与荣誉与他的出生地（和家世）有密切关联。例如使徒保罗说自己是“犹太人，生在基利家的大数，并不是无名小城的人”（徒二十一 39）。因此，彼拉多为了想认识耶稣多一点，就问道：“你是哪里来的？”心想祂自称神的儿子，会不会是从天上来的呢？第四卷福音书的读者已知道耶稣的确是从天上而来（见：三 13、31, 六 33、38、41-42、50-51）。可是令彼拉多大惑不解的是，耶稣却不回答。通常不回答有关个人出身的挑战问题，就表示默认这羞辱。可是这不能用在耶稣身上，因为在与彼拉多的交谈中，祂一直是发号施令者。也许因为耶稣在向彼拉多作了见证后，只被他甩在一旁（十八 33-38），然后交给差役打一顿（1 节），因此祂拒绝再迁就他。彼拉多将耶稣的沉默解释为对他权柄的挑战，彼拉多说：“你不对我说话吗？你岂不知我有权柄释放你，也有权柄把你钉十字架吗？”彼拉多提醒耶稣说，他被任命为犹太巡抚，就操着犹太人的生杀大权。耶稣回答说：“若不是从上头赐给你的，你就毫无权柄办我。”彼拉多相信他的权柄来自罗马皇帝，就人而言，这是正确的。可是耶稣告诉彼拉多，所有的权柄都“是从上头赐”的，是从神而来，祂照着自己的意思兴起人作王或皇帝，也将他们废掉（参：但二 20-21，四 25、32）。因此，彼拉多没权力动耶稣一根毫毛，除非神允许他如此做。耶稣晓得彼拉多是做神要他做的事（虽然他并不是以公正和勇敢的心做此事），就对他说，所以把我交给你的那人，罪更重了。是该亚法将耶稣交给彼拉多的（十八 28-30），因此该亚法应当比彼拉多受到更大的谴责。没错，当耶稣被交给彼拉多时，他没有公正、有胆量地审判耶稣，可是该亚法却是陷害无辜者，并且穷追不舍的罪魁。

12. 这节经节组成审判剧的第七幕：彼拉多与“犹太人”。听到耶稣认为“犹太人”的罪比他大，从此（原文是“从此”或“因此”，指耶稣说谁的罪较大的事），彼拉多想要释放耶稣，无奈犹太人喊着说：“你若释放这个人，就不是该撒的忠臣（原文作朋友）。”这是彼拉多第二次想释放耶稣（参十八 38b-40），可是再度遭到“犹太人”的激烈反对。他们大声喊叫说，他若放掉耶稣，就不是“该撒的朋友”。这头衔可反映出彼拉多与该撒提庇留（*amicus Caesaris*）在政治上有恩人受惠人的关系。彼拉多能当上犹太巡抚，也许是提庇留给他的恩典，因此他应当永远为他恩人的荣誉着想，任何想对他的帝位图谋不轨的事，都当立即处理。“犹太人”将一位他们认为是自称为王的人带到彼拉多面前，并且提醒彼拉多说，凡以自己为王的，就是背叛该撒了。彼拉多若不对犹太高层人士所相信对皇帝是个威胁的人采取行动，纸是包不住火的，生性猜忌多疑的提庇留肯定会起疑心，到时彼拉多就会吃不完兜着走了。

13-16a. 这些经节组成审判剧的第八幕也是最后一幕：彼拉多将耶稣带出来，交给兵丁去钉十字架。当“犹太人”告诉彼拉多，他若释放耶稣，就不是“该撒的朋友”时，是打出了他们的王牌，言下之意也许隐藏着一个威胁：你若放掉他，我们一定会向该撒告密。彼拉多听见这话，就带耶稣出来，到了一个地方，名叫铺华石处，希伯来话叫厄巴大，就在那里坐堂。坐堂（*bēma*），表示他即将对此案发出判决。审判座位设在衙门外的一块石砖地上（*lithostrotōs*），亚兰文称为“厄巴大”。作者并没说，“厄巴大”是从 *lithostrotōs* 翻译而来，只是说那块石砖地亚兰文称为“厄巴大”。许多人对“厄巴大”的意思提出不同的建议（例：“高起之处”），可是我们不能确定它的意思。

作者注意到当彼拉多将耶稣带出衙门，坐着发出判决时，那日是预备逾越节的日子，约有午正。那个预备日不是预备逾越节，而是预备逾越节期间的安息日（参：太二十七 62；可十五 42；路二十三 54），那是个特殊的安息日，因为刚好落在逾越节那周的当中。彼拉多对犹太人说：“看哪，这是你们的王。”彼拉多想要羞辱“犹太人”，就第二次说到耶稣是他们的王（参十八 39）。他们喊着说：“除掉他！除掉他！”

钉他在十字架上。”耶稣当众受到极大的羞辱，因为当祂自己的同胞与彼拉多以挑战和反驳做唇枪舌战时，公然被他们唾弃。彼拉多说：“我可以把你们的王钉十字架吗？”他再次向“犹太人”展示，耶稣是他们的王（参十八 39，十九 14），可是祭司长忝不知耻地回答说：“除了该撒，我们没有王。”在旧约圣经中，耶和華神是以色列人的真王：

耶和華我们的神啊，在你以外曾有别的主管辖我们，
但我们专要倚靠你，提你的名。（赛二十六 13）

犹太人在伟大的赞美诗（Hallel：背诵诗篇一一三-一一八篇）最后，用一个祷告作结尾，“从永远到永远你是神，除你以外我们没有王、救赎主或民族救星，没有解放者、拯救者和供应者，在每次患难和痛苦中，没有人怜恤我们。除你以外，我们没有王”。当神照着以色列人的要求给他们国王时，这些王被视为是靠着耶和華神的名使用王权（参：代上二十九 23）。因此当大祭司说：“除了该撒，我们没有王”，是曲解犹太信仰，并且不认他们的真弥赛亚耶稣。一点都没错，“他到自己的地方来，自己的人倒不接待他”（一 11）。

面对祭司长们强硬的态度，于是彼拉多将耶稣交给他们去钉十字架。彼拉多并不是将耶稣交给祭司长去钉十字架，而是让罗马兵丁去做（23-24 节）。可是从某方面来说，他是将耶稣交给祭司长，因为他屈服在他们的压力之下，将耶稣钉十字架，正如路加福音二十三 24 所说：“彼拉多这才照他们所求的定案”。

vii 耶稣被钉十字架（十九 16b-22）

16b-18. 当彼拉多将耶稣交给“他们”后，他们就把耶稣带了去。四名罗马士兵被派去执行十字架的刑罚（23 节）。耶稣背着自己的十字架出来，到了一个地方，名叫髑髅地，希伯来话叫各各他。被定罪的犯人需自己背着十字架上刑场。耶稣至少将十字架背到了城门口，根据对观福音的记载，古利奈人西门刚好来到耶路撒冷城，就被迫替他背最后一程（太二十七 32/可十五 21/路二十三 26）。这就引起一种传说，耶稣因所受的鞭伤失血过多，软弱到无法承担十字架的重量。执行刑罚的队伍浩浩荡荡走向“髑髅地”（希腊文叫 *kranion*，相对的

亚兰文是 *gulgoltâ*，即各各他)。各各他现今位于圣墓教堂中，哥登 (Gordon) 所说的靠近汽车总站的各各他¹¹⁸，虽然外貌比现今在圣墓教堂里的那地看起来比较像一世纪钉十字架之处，可是位置不对¹¹⁹。他们就在那里钉他在十字架上，还有两个人和他一同钉着，一边一个，耶稣在中间。由于作者主要将镜头集中在耶稣身上，所以没对其他两个犯人提到什么。对观福音则形容他们是强盗和犯人 (太二十七 38/可十五 27/路二十三 32)，他们被钉十字架是罪有应得 (路二十三 39-41)。

19-20. 为了表示他与祭司长处于敌对的立场，彼拉多又用牌子写了一个名号，安在十字架上，写的是：犹太人的王，拿撒勒人耶稣。彼拉多觉得他是在祭司长暗示要向该撒告发他的威胁下，才被迫将一位他认为没犯死罪的无辜者定罪。现在看来，他将一块告示牌钉在被冤枉之人的十字架上，主要是想激怒祭司长。有两个因素可确定他们肯定会被激怒。第一，有许多犹太人念这名号，因为耶稣被钉十字架的地方，与城相近。耶稣就在耶路撒冷城门外被钉十字架，有许多路人来往经过，并且可看到告示牌 (虽然在圣墓教堂里的髑髅地，现在位于耶路撒冷城墙之内，但在一世纪时的耶路撒冷城墙之外)。第二，并且是用希伯来 (原文是亚兰文)、罗马 (原文是拉丁文)、希利尼，三样文字写的。于是可以让所有人都看得懂——包括犹太地的犹太人、罗马人、外地来的犹太侨胞和敬畏神的外邦人，以及改信犹太教的人。

21-22. 彼拉多以写出耶稣是“犹太人的王”这方法来激怒祭司长，他们的反应一刻也不迟延。犹太人的祭司长就对彼拉多说：“不要写‘犹太人的王’，要写他自己说‘我是犹太人的王’。”祭司长早已拒绝承认耶稣是他们的王，宣称：“除了该撒，我们没有王” (15 节)，可是彼拉多却宣告这位被钉十字架的人，是他们的王。他在祭司长暗示要向该撒告发他的威胁下，被迫让步将耶稣钉在十字架上 (参十九 13-16a 注释)，现在已没心情听他们抗议。彼拉多说：“我所写的，我已经写上了。”他已下定决心，得罪就得罪吧！

viii 士兵瓜分耶稣的衣裳 (十九 23-24)

23-24. 根据古时的习俗，刽子手可将被处死刑囚犯的衣物拿来作为犒赏。兵丁既然将耶稣钉在十字架上，就拿他的衣服分为四分，每兵一分；又拿他的里衣。显然耶稣的外衣被沿着接缝处撕成四份，可是他们没将内衣 (*chitōn*——是贴身穿的长内衣) 撕开，因为这件里衣原来没有缝儿，是上下一片织成的¹²⁰。兵丁看到这内衣没有接缝，就彼此说道，我们不要撕开，只要拈阄，看谁得着。士兵完全是以实用的态度处理此事，可是作者却相信，这要应验经上的话说：“他们分了我的外衣，为我的里衣拈阄。”

这句话的出处是诗篇二十二 18 (耶稣被父神遗弃时的呼喊也出自此篇；参：太二十七 46；可十五 34)，作者将它引用在此，为的是说明耶稣的受苦受难，完全是照着神的旨意而行，这是他在本福音书一直强调的事 (二 19-22，十三 18，十九 24、28、36、37)。兵丁果然做了这事。耶稣的衣服被士兵们瓜分的事，意味着祂一丝不挂地钉在十字架上，这更加剧了祂在钉十字架时，所受的极大羞辱。

ix 耶稣为母亲安排生活 (十九 25-27)

25. 四本福音书都提到有妇女站在耶稣的十字架旁 (25-27 节；参：太二十七 55-56；可十五 40-41；路二十三 49)，可是只有第四卷福音书提到耶稣的母亲，站在耶稣十字架旁边的，有他母亲与他母亲的姊妹，并革罗罢的妻子马利亚，和抹大拉的马利亚。NIV 版和中文圣经在“革罗罢的妻子马利亚”这片语中自行加上“妻子”这字，原文只是“革罗罢的马利亚”，可指革罗罢的妻子或女儿。这个妇女名单可作三种解释，分别指两位、三位或四位妇人：(1) 两位妇女，即耶稣的母亲 (革罗罢的女儿) 和她的姊妹 (抹大拉的马利亚) ——不太可能，因为通常姊妹不会同名 (马利亚)；(2) 三位妇女，即耶稣的母亲、祂母亲的姊妹 (革罗罢的妻子马利亚) 和抹大拉的马利亚 ——也不太可能，因为通常姊妹不会同名；最有可能的是 (3) 四位妇女，由两对组成，一对没说出名字 (耶稣的母亲和她的姊妹)，另一对则说出姓名 (革罗罢的妻子马利亚和抹大拉的马利亚)。革罗罢的妻子马利亚只在

新约圣经此处出现一次，抹大拉的马利亚则在所有福音书中占着醒目的地位，不仅站在耶稣的十字架旁，在复活的故事中也同样显眼（二十一、18；参：太二十八1；可十六1、9；路二十四10），被描述为耶稣从她身上赶出七个鬼之人（可十六9；路八2）。

26-27. 接下来的情节真是扣人心弦。耶稣虽身受钉十字架的锥心刺骨之痛，耶稣见母亲和他所爱的那门徒站在旁边，就对他母亲说：“母亲，看，你的儿子。”又对那门徒说：“看，你的母亲。”耶稣的母亲只出现在本卷福音书中两次：二章1-11节的迦拿婚宴，和此处十九章25-27节在十字架旁。她在迦拿时表现出对耶稣的模范信心，吩咐仆人要完全照着耶稣的话去做。此处我们看见耶稣在祂穷困潦倒时，仍作个模范儿子，将母亲交托给祂最爱的门徒，照顾她以后的生活。从此以后，祂的母亲就视这位门徒为儿子，这位门徒也将祂的母亲奉为自己的母亲，接下耶稣在世时为人子的责任。耶稣为何将母亲交给所爱的门徒，而不是祂自己的弟弟呢？或许因为当时他们对祂还没有像母亲一样的信心（七2-5），并且当祂被钉十字架时，弟弟们并不在场。耶稣所爱的门徒以行动证明他是一位模范门徒：从此那门徒就接他到自己家里去了。教会传统的说法是，所爱的门徒是使徒约翰，后来他去以弗所定居，而按照传统的说法，马利亚和约翰的坟墓都在以弗所。

有些人认为耶稣对所爱门徒所说的：“看你的母亲”这话，是将马利亚高举成所有门徒的母亲，可是这显然超出作者写书的本意，且忽略了作者最后所说的话的重要性：“从此那门徒就接他到自己家里去了”，这表示耶稣的母亲受到这位门徒的照顾，而不是倒过来的情形。

x 耶稣断气（十九28-30）

28. 耶稣交代好母亲的生活，这事以后，耶稣知道各样的事已经成了，为要使经上的话应验，就说：“我渴了。”现在当耶稣挂在十字架上时，知道祂已完成父神交代祂到世间来的任务（参四34，五36，十七4）。

作者认为耶稣说：“我渴了”，是应验旧约圣经所预表的事。它的

出处也许是诗篇二十二15，那位受苦者说道：“我的精力枯干，如同瓦片；我的舌头贴在我牙床上。”作者早先在描写罗马士兵瓜分耶稣的衣服时，已引用了这篇诗篇（23-24节）。作者让读者注意到，耶稣被钉十字架时所发生的一些事，是应验旧约圣经的记载，这再次显示，一切都是按照神的计划进行。

29-30. 作者描绘当时对耶稣口渴这事的回应：有一个器皿盛满了醋，放在那里；他们就拿海绒蘸满了醋，绑在牛膝草上，送到他口。这事的出处也许是诗篇六十九21：“他们拿苦胆给我当食物；我渴了，他们拿醋给我喝。”醋是士兵喝的劣酒，也许还掺了水在内。最可能的是一位士兵把这醋酒给耶稣喝，这是异乎常情的仁慈举动，暗示他或许就是后来说耶稣是神的儿子的那位士兵（可十五39）。沾了醋的海绵是用牛膝草（*hyssōpō*）送到耶稣嘴边的。罗马人所用的十字架不太高，牛膝草虽很软，但不需太长就可达成这任务。只有第四卷福音书指出是牛膝草，其他福音书只说是萎子（*kalamos*）¹²¹。此处也许暗指古时以色列人在逃离埃及前夕，为了让死亡天使“逾越”过自家门口，不遭杀长子之祸，必须用牛膝草沾了羊血涂在门框和门楣上，因而将主耶稣的受死与逾越节羔羊的死连在一起。

耶稣在被钉十字架的前一刻，兵丁拿苦胆调和的酒给祂喝（太二十七34/可十五23，它可帮助减轻一点钉十字架的痛苦），但被祂回绝了。可是现在祂却接受送给祂喝的醋，耶稣尝了那醋，就说：“成了！”早先当耶稣知道祂的任务已完成时，祂说：“我渴了”（28节），现在祂说：“成了”。若想了解这些话语的意义，就需记得马太和马可福音记录到，耶稣是在发出被遗弃的呼喊声说：“我的神！我的神！为什么离弃我？”（太二十七46-49；可十五33-37）之后，才喝醋的。这显示祂独自一人背负人类罪恶所带来的悲惨后果。在第四卷福音书中，当祂说：“成了”，不仅是指透过祂的话语和神迹所显出的启示性的圣工，并且也指伟大的救赎大工。之后便低下头，将灵魂交付神了。耶稣在十章18节坚持说到，没人能夺去祂的生命，祂是自愿舍去的，现在祂就如此做了——低下头，将灵魂交付神。祂完成了来人间的任务，为世人的生命捐躯（六51），像好牧人一般，为祂的羊群舍命（十11、

14), 成为那位一人死使全国得救的人 (十一 50), 祂是落在土里死了的种子, 然后结出许多子粒来 (十二 24), 并且表现出世上最可贵的爱——为祂的朋友舍命 (十五 13)。

xi 耶稣肋旁被刺 (十九 31-37)

31. 耶稣被钉十字架之后所发生的事是可理喻的, 但深具讽刺意味。作者先解释说, 犹太人因这日是预备日, 又因那安息日是个大日。如前所述, 那个预备日不是预备过逾越节的日子, 而是夹在逾越节那周当中的安息日 (参: 太二十七 62; 可十五 42; 路二十三 54), 是个特殊的安息日, 因为刚好是在庆祝逾越节七天中的一天。作者继续说到, 犹太人求彼拉多叫人打断他们的腿, 把他们拿去, 免得尸首当安息日留在十字架上。根据申命记二十一 22-23, 让被行犯人的尸体留在树上过夜, 会污染大地。由于日落时安息日就会来临, “犹太人”就要求将耶稣和与祂一起钉十字架的犯人尸体, 在日落前从十字架上取下。把十字架犯人的脚打断, 将使他们无法用腿支撑身体, 单靠双臂无法承担自己的体重太久, 犯人就会因缺氧而毙命, 如此可加速他们的死亡。深具讽刺的是, “犹太人”理当尽量不让大地被污染, 可是在那同时, 他们却想方设法逼死一位无辜者, 他们的真弥赛亚, 因而污染他们自己。

32-34. 彼拉多发出命令, 于是兵丁来, 把头一个人的腿, 并与耶稣同钉第二个人的腿, 都打断了。只是来到耶稣那里, 见他已经死了, 就不打断他的腿。耶稣已经断气 (30 节), 因此当兵丁预备来打断耶稣的腿时, 发现祂已死了, 所以没打断祂的腿, 惟有一个兵拿枪扎祂的肋旁, 随即有血和水流出来。医学报导对这现象做了两种解释, 一种是刺刀穿过耶稣的心脏, 这流出来的液体是由心囊的血浆 (像水一样) 和心脏里的血液组成。另一种解释是, 当一个人的胸腔受到严重伤害时, 会从胸腔和肺部流出血, 这液体可分为血清和红色液体, 当胸腔被刺伤时, 就会流出这两种液体¹²²。

35. 无论我们对流出血和水这事在医学上的解释有何看法, 这现象本身可是被认为十分重要: 看见这事的那人就作见证, 他的见证也是

真的, 并且他知道自己所说的是真的, 叫你们也可以信。我们在此节看到的, 或是一位目击证人的真实见证, 或是编者对此事见证人的真实见证所写的批注。他作见证的目的, 像这整本福音书一样 (二十 31), 为要激励读者产生信心。流出来的血和水似乎被视为耶稣确实断气的证据, 因为不久之后, 此事就会遭到质疑 (参: 约壹五 6-8)¹²³。

有些人认为从耶稣肋旁流出的血和水, 是指圣餐 (血) 和洗礼 (水) 这两个圣礼。我们很容易了解后代基督徒为何会作此联想, 可是作者提到血和水, 较可能的是要强调耶稣确实已死, 因为当时有人怀疑此事的真实性。

36-37. 当作者回想耶稣的腿没被打断, 可是肋旁却被刺伤所具的意义时, 他说, 这些事成了, 为要应验经上的话说: “他的骨头一根也不可折断。”经上又有一句说: “他们要仰望自己所扎的人。”第一节圣经的出处是诗篇三十四 20, 也许是指逾越节羔羊的典故, 羔羊的骨头一根也不断 (出十二 46; 民九 12)。第二节圣经则取自撒迦利亚书十二 10, 是说到以色列人在复兴之前遭遇伤痛的那段。作者或许想到末世时, 世上万族都会仰望被刺的那位并且哀伤 (启一 7)。对作者而言, 耶稣所受的苦难旧约圣经全都先预表过了, 表示这些都是按照神的计划而行, 不只是一件不公道的审判而已。

xii 耶稣被安葬 (十九 38-42)

38. 根据罗马习俗, 被钉十字架犯人的尸体是不被埋葬的, 要丢在野外被野兽吞吃。犹太拉比律法则显示, 犹太习俗应将犯人的尸体葬在犹太公会提供的公墓里 (*Sanhedrin* 6:5)。可是耶稣的尸体没落到这两种下场。这些事以后, 有亚利马太人约瑟, 是耶稣的门徒, 只因怕犹太人, 就暗暗的作门徒。他来求彼拉多, 要把耶稣的身体领去。彼拉多允准, 他就把耶稣的身体领去了。别处描写亚利马太人约瑟是个“财主” (太二十七 57), “是尊贵的议士” “也是等候神国的” (可十五 43), 只有第四卷福音书说他是耶稣的秘密门徒, 是许多首领中信耶稣但因怕被赶出会堂而不敢公开承认的信徒之一 (十二 42), 可是这事立即会改观。当他去向彼拉多要求取走耶稣的尸体, 且给予厚

葬时，这事肯定会传到公会其他议员的耳中，他也就会背起耶稣门徒的罪名。我们不清楚彼拉多为何会答应他的要求，或许因为约瑟是公会中出名的议员，也或许因为彼拉多仍然觉得耶稣不应当以犯人的名义被处死，因此祂的尸体应当得到较犯人好些的待遇。

39. 只有第四卷福音书提到约瑟在此事上得到别人的协助：又有尼哥底母，就是先前夜里去见耶稣的，带着没药和沉香约有一百斤前来。尼哥底母也是公会的一员（三 1，十二 42），秘密跟随耶稣，最初，他在夜晚来见耶稣（三 1-15），后来勇敢地在公会前为耶稣辩护（七 50-51）。现在他与约瑟一同将自己门徒的身分公诸于世，且同心协力地确保耶稣得到尊荣的葬礼。随着第四卷福音书情节的发展，我们看到这位深具影响力的以色列教师尼哥底母，从慕道友渐渐变成怯怯地支持耶稣，最后坚定地公开承认他信耶稣。他可作为信徒的另一表率，第四卷福音书的作者希望他的读者也成为同样的人。

尼哥底母带来大量的“没药和沉香”，在旧约圣经中，没药用来做香膏（诗四十五 8；歌三 6，四 6、14，五 1、5、13），是研制会幕的膏油时所用的一种成分（出三十 23），这字在新约圣经中另外只出现过一次，是东方博士带来献给婴儿耶稣的礼物之一（太二 11）。圣经虽然没说没药是埋葬时所用的香膏，可是圣经之外的文献却有此说法（例：Herodotus, *History* ii.86）。沉香只在新约圣经中此处出现一次，在旧约圣经中像没药一样，用做香膏（诗四十五 8；箴七 17；歌四 14），可是没说它用在葬礼上。一百斤的没药和沉香，是个很大的数量，足够皇家葬礼所用。

40-42. 把耶稣的身体用细麻布加上香料裹好了。约瑟和尼哥底母一边用细麻布包裹耶稣的身体，一边用香膏抹祂。作者为了使非犹太籍读者了解起见，就解释说，他们这是照犹太人殡葬的规矩做。然后又加上一句说，在耶稣钉十字架的地方有一个园子，园子里有一座新坟墓，是从来没有葬过人的。像所用的大量香膏一样，提到“新坟墓”是为了强调他们对耶稣尸体的尊重。这一切都为要洗刷耶稣被钉十字架时所受的羞辱。

使用这坟墓的原因也是为了实用的缘故，只因是犹太人的预备日，又因那坟墓近，他们就把耶稣安放在那里。必须急忙将耶稣埋在坟墓里，因为当天傍晚安息日就要开始了，所以用了一个附近的坟墓。马太福音二十七 60 解释道，耶稣被埋的坟墓，是约瑟自己的新坟墓。

F 复活的故事(二十 1-31)

i 一周第一日的清晨（二十 1-18）

1-3. 耶稣的尸体是在安息日之前的傍晚埋在坟墓里，留在那里过了安息日，然后，七日的第一日清早，天还黑的时候，抹大拉的马利亚来到坟墓那里，看见石头从坟墓挪开了。第四卷福音书没提到坟墓洞口有大石头挡着，可是此处说到石头从坟墓挪开，就表示先前必定有石头挡着。“石头从坟墓挪开了”这被动语态，表示有神的干预。当抹大拉的马利亚看到墓门被移开（并且坟墓是空的），她扑了个空时，简直急疯了：就跑来见西门彼得和耶稣所爱的那个门徒，对他们说：

“有人把主从坟墓里挪了去，我们不知道放在哪里。”先前已提到过“还有一个门徒”（十八 15、16），可是只有此处才说他是“耶稣所爱的那个门徒”（参十三 23，十九 26，二十一 7、20）。如前所述，按照教会传统的教导，他就是使徒约翰。抹大拉的马利亚找到这两位门徒后，说出心中的焦虑：“我们不知道放在哪里？”这里使用第一人称复数“我们”，表示此处虽没提她同伴的名字，抹大拉的马利亚并非独自一人在清晨来到墓地（参：太二十八 1；可十六 1；路二十四 1）。一看到坟墓是空的，她立刻认为“他们”（或许指耶稣的对头）将祂的尸体拿走了。当时从坟墓偷走尸体，是非常严重的罪行。从拿撒勒挖掘出土的一块石碑上，刻着革老丢皇帝的法令，凡盗尸者必被处死。听到抹大拉马利亚的报告，彼得和那门徒就出来，往坟墓那里去。

4-5. 他们两人一起出发：两个人同跑，那门徒比彼得跑得更快，先到了坟墓。到达坟墓后，那门徒低头往里看，就见细麻布还放在那里，只是没有进去。亚利马太人约瑟和尼哥底母用细麻布将耶稣的身体裹好（十九 40），然后安放在坟墓里。当那门徒往坟墓里看时，只

看到细麻布，却没有尸体。不知出于何原因，他没进入坟墓进一步查看。

6-7. 彼得却没这顾忌：西门彼得随后也到了，进坟墓里去，就看见细麻布还放在那里，又看见耶稣的裹头巾，没有和细麻布放在一处，是另在一处卷着。作者在记录埋葬之事时，没提到裹头巾（十九 38-41），可是这在犹太人的葬礼，是很普遍的事（十一 44）。他最主要的目的，是说明细麻布放在那里，尸体没有了，裹头巾却在另一处卷着，不再裹着耶稣的头。显然耶稣的尸体不是被祂的对头偷走，也不是被祂的朋友偷走，因为在这两种情形下，细麻布和裹头巾都不会从尸体上解下来留在坟墓里。

有人认为，耶稣复活的身体只是穿过细麻布和裹头巾走出去，使它们仍维持原来身体的形状，只是较扁一些而已，可是这说法无从得到证实。或许约翰希望较聚精会神的读者注意到，拉撒路和耶稣的复活有些区别。当拉撒路从坟墓里走出来时，“手脚裹着布，脸上包着手巾”，需要别人替他解开这些布（十一 44），可是主耶稣从死里复活时，这些裹尸的细麻布和裹头巾都留在背后了。

8-9. 随着彼得的榜样，先到坟墓的那门徒也进去，当他走近一点看到摆在那里的细麻布和裹头巾，但不见耶稣的踪影，于是看见就信了。这肯定意味着他相信耶稣已从死里复活，虽然如此，作者仍加上一个注语，因为他们还不明白圣经的意思，就是耶稣必要从死里复活。即使是这位“那门徒”，仍需花一些时间，才能了解旧约圣经预言了基督的复活。据路加的记载，当复活的耶稣亲自将门徒的眼睛打开后，他们才了解圣经所说的，即：“摩西的律法、先知的书和诗篇上所记”关于祂的话（路二十四 25-27、44-46）。

要紧的是注意到，约翰和其他新约圣经作者都强调空坟墓的重要性。对他们而言，耶稣的复活不仅是死后“灵里的”存在，也包括身体的真正复活。

10-12. 这两位门徒对此事的反应令人不解：于是两个门徒回自己的住处去了。或许彼得还没领会他所看到的景象的含义，可是另一

位门徒了解啊！可是出于某种原因，他三缄其口。但能确定的是，他肯定将此事告诉了已接回家奉养的耶稣的母亲马利亚（十九 26-27）。

抹大拉的马利亚像彼得一样，没能领会空坟墓的意义，仍然痛不欲生，所以当两位门徒回家后，马利亚却站在坟墓外面哭。哭的时候，低头往坟墓里看，就见两个天使，穿着白衣，在安放耶稣身体的地方坐着，一个在头，一个在脚。马可福音提到“一个少年人坐在右边，穿着白袍”（可十六 5），路加则提到“有两个人站在旁边，衣服放光”（路二十四 4），马太则说“主的使者”他们“衣服洁白如雪”（太二十八 2-3），约翰在此节则说“两个天使，穿着白衣”。这些经节给人的整个印象，是有外貌像人的两位天使，停留在曾安放耶稣尸体的地方，一位天使坐在放耶稣的头的那端，另一位在放脚的那端。坟墓里出现天使，证明耶稣身体不见了，不是人的作为，而是神的干预。

13. 两位天使问马利亚说，妇人，你为什么哭？马利亚因为还不明白空坟墓所代表的意义，就回答说，因为有人把我主挪了去，我不知道放在哪里。她已和彼得和另一位门徒说过话，显然他们不知道有耶稣的任何门徒将耶稣的尸体移走的事，这就肯定了她所说挪走耶稣身体的“有人”，一定是耶稣的对头，因而更加剧了她的哀伤。别的福音书说马利亚（与别人一起）是带着香膏来抹耶稣的身体（可十六 1；路二十三 56，二十四 1），期望做尊崇耶稣的事，同时也渲泄心中的伤痛。可是连作这举动的机会，也被那些她认为是将祂的身体移走的耶稣的敌人夺走了。

14. 说完这话，她显然觉察到坟墓外头有些动静，就转过身来，看见耶稣站在那里，却不知道是耶稣。她没立即认出耶稣，也许因为热泪盈眶，看不清楚是谁，且主耶稣是她最没料到会见到的人，就没认出祂，另外或许耶稣复活的身体与原来的身体有些不同，使她一时认不出来。

15. 耶稣对抹大拉的马利亚说：“妇人，为什么哭？你找谁呢？”她仍没认出祂来，以为是看园的，就对他说：“先生，若是你把他移了去，请告诉我，你把他放在哪里，我便去取他。”她现在想或许是这位

“园丁”将耶稣的身体从这花园坟墓移到别处去了，不是耶稣的对头搞的。她想要知道他要把耶稣到底放到哪里去了，好确保耶稣得到适当的埋葬。此处与路加福音八 2-3 一样，显示抹大拉的马利亚是个拥有不少资产的人。

16-17. 耶稣回答说，马利亚。她一听到耶稣叫她的名字，立即就认出祂来。牧者一叫小羊的名字，她就能认出祂的声音（参十 3-4）。马利亚就转过来，用希伯来话对他说：“拉波尼！”新约圣经惟一使用“拉波尼”这字的另一处经节是马可福音十 51，瞎子巴底买对耶稣说：“拉波尼，我要能看见”。第四卷福音书作者对不懂亚兰文的读者解释到，“拉波尼”就是夫子的意思。

耶稣接下来对抹大拉的马利亚所说的话，令人很难了解。耶稣说：“不要摸我。”耶稣为何不要抹大拉的马利亚碰祂呢？这不太可能是拒绝感情自然的表露，因为在耶稣受死和复活以前，祂并不忌讳被人触摸或接受别人感情的表达。祂让马大和拉撒路的姊妹马利亚用香膏和头发抹祂的脚（十二 3），当祂复活后，也鼓励多马用手指触摸祂手上的钉痕和肋旁的刀痕（27 节）。马太福音二十八 9 记载道，当耶稣遇到抹大拉的马利亚和“另一个马利亚”时，她们“就上前抱住他的脚拜他”，当时祂并没有推开她们。

耶稣说出祂当时不让马利亚摸祂的原因，是因我还没有升上去见我的父。此处有两件相关的事需要解释：耶稣在此说还没回到父那里去是什么意思？和为什么那是马利亚不能摸祂的原因？耶稣在临别赠言中三番四次说到祂要回到父神那里去（十三 1、3，十四 28，十六 17、28，十七 1、5、11），这些全指着祂需经过受死、复活和升天才回到父神面前。现在耶稣已经过受死和复活，可是祂仍说：“我还没有升上去见我的父”，显然这是指祂还没离开这向门徒显现的世界，最后才回到父神那里去。

为什么那是马利亚不能摸祂的原因？或许可从耶稣接下来对她所说的话中找到理由：你往我弟兄那里去，告诉他们，我要升上去见我的父，也是你们的父，见我的神，也是你们的神。抹大拉的马利亚

有紧急任务在身，需去通知耶稣的“弟兄”，即耶稣的门徒（参二十 18），说祂现在正要回到父神那里去。现在不是逗留在耶稣面前，触摸祂或紧靠着祂的时刻，有个使命该去做。当耶稣说：“我要升上去，见我的父”，并不意味着就在那时刻，祂会离去见父神，而是指祂在回到父神那里去的过程中。其实那过程是从祂被出卖开始，经过钉十字架和复活，最后在祂升天时达到最高峰。

当耶稣说神是“我的父，也是你们的父”时，不仅暗示祂与父神的关系与门徒和父神的关系有些不同，同时也将门徒与祂一样包括在神的儿女之内。

18. 接受了耶稣的吩咐，抹大拉的马利亚就去告诉门徒说：“我已经看见了主。”他又将主对他说的这话告诉他们。她先将她已看到主的奇妙消息告诉他们，然后传达了祂的信息。在短短的几节圣经中（11-18 节），作者描绘抹大拉的马利亚从哀伤化为喜乐的信心。作者没有说门徒以何种态度接受她的信息，可是根据马可福音十六 10-11 节和路加福音二十四 9-11 节的记载，他们认为那是无稽之谈。

ii 一周第一日的晚间（二十 19-23）

19-20. 前一段（1-18 节）所描述的，是一周第一日的清晨在墓地发生的事情，现在作者开始叙述当天晚上发生的事。那日（就是七日的第一日）晚上，门徒所在的地方，因怕犹太人，门都关了。他没说到底有多少门徒在场，可是二十章 24 节所说的：“那十二个门徒中，有称为低土马的多马；耶稣来的时候，他没有和他们同在”，表示“门徒”至少包括除了多马和加略人犹大之外的十二门徒。

彼得和“那门徒”已见过空坟墓，抹大拉的马利亚则见到复活的主，且将祂即将回到父神那里去的信息传达给了门徒。可是门徒们（除了“那门徒”之外）尚未领会耶稣已从死里复活，仍然惧怕“犹太人”会因他们是耶稣的跟随者而找他们麻烦，就将自己躲藏在门窗紧闭的房间里。锁紧的门只能挡住“犹太人”窥伺的眼光，但挡不住复活的主：耶稣来站在当中，对他们说：“愿你们平安。”耶稣突然出现在躲在门户紧闭房里的门徒面前，就像祂从坟墓中出来一样，显示祂在复

活的状态中，不再受到人间的任何限制。

耶稣在受死前告诉门徒，他们会作鸟兽散，丢下祂一人（十六 32），当祂被捕时，要求兵丁放门徒一条生路（十八 8-9），祂独自一人被带到大祭司面前，最后被带到彼拉多面前，被处死刑。门徒们，特别是三次不认主的彼得（十八 17-18, 25-27），肯定觉得在耶稣最需要他们时，弃祂而去，是极羞耻、无地自容的事。现在耶稣穿过紧闭的房门，向他们问安说：“愿你们平安”，显示祂对他们的胆小并未弃嫌，反而是来与他们恢复友谊。

说了这话，就把手和肋旁指给他们看。耶稣将祂手上的钉痕，肋旁的刀痕，显给门徒看，这能将门徒心中对站在紧锁门后的这位，是否真是被钉十字架而从死里复活的耶稣这疑虑一扫而空。祂已预言，门徒在祂受死时的忧伤，会在祂复活时化为喜乐（十六 20-22），现在门徒看见主，就喜乐了。

21. 耶稣又重复一次问安的话：愿你们平安！这次还附带一个使命，祂没有责怪门徒的过失，反而再度指派他们作祂的大使：父怎样差遣了我，我也照样差遣你们。作者在此用 *apostellō* 描述耶稣被父神差遣，可是用 *pempō* 描述门徒被耶稣差遣。用不着在这两个字上大作文章，因为作者在第四卷福音书中，将这两个字以同义字交换着使用，例如父神差派耶稣（例：三 17，五 36/四 34，五 23），耶稣差遣门徒（例：四 38/二十 21），神差遣施洗约翰（例：一 6，三 34/一 33），和犹太首领差派不同的人（例：一 19、24/一 22）。

第四卷福音书常说到父神差遣耶稣来到人间是为：执行祂的旨意（六 38-39，八 29）、传讲祂的话（三 34，八 28，十二 49，十四 24，十七 8）、做祂的工作（四 34，五 36，九 4），且替所有信祂之人争取救恩（三 16-17）。在这卷福音书中，许多处经节预告门徒被差遣做耶稣的工作和传讲耶稣的话：耶稣鼓励他们举目观看禾田已可收割了，告诉他们祂差他们去收取别人劳苦所结的果子（四 35-38），祂说信祂的人会做祂做过的事，且因为祂回到父神那里，就会做比那更大的事（十四 12）。祂告诉他们：“是我拣选了你们，并且分派你们去结果子，

叫你们的果子常存”（十五 16），还说当保惠师来了之后，“就要为我作见证。你们也要作见证，因为你们从起头就与我同在”（十五 26-27），当祂为门徒祷告时，向父神说：“你怎样差我到世上，我也照样差他们到世上”（十七 18）。这最后一节经节，与二十章 21 节类似，印证了门徒被差“入世界”，是为了在世上完成一个大使命。其他经节显示，这个大使命的主要内容，是透过他们言行所作的见证，和圣灵持续不断的见证，一起为神的国度在男人和女人当中“收取属灵庄稼”。

虽然耶稣所说的父神如何差遣祂，祂也同样差遣门徒，这话主要用在十二个门徒身上（可三 13-19），可是就某方面来说，凡是接受了耶稣吹在祂门徒身上的圣灵的信徒们，都有荣幸在这大使命上有份（参二十 22）。身负圣灵所供给的特殊能力，每个人都能在耶稣圣工和见证的传承上，扮演一个角色。

22. 描述完耶稣再度任命门徒的话后，作者说，说了这话，就向他们吹一口气，说：“你们受圣灵。”在希腊原文没有“向他们”这些字，是 NIV 版的编者自行加入的。原文只是说：“就吹一口气，说”。

“吹气”的原文是 *emphusaō*，新约圣经中只出现在此节，可是在旧约希腊文七十士译本中出现好几次，是指当初神从泥土造人时，吹了一口气在亚当鼻子里（创二 7；参：伪经所罗门智慧书十五 11），当以利亚呼求神使寡妇的独生子从死里复活时，在他鼻中也吹了一口气（王上十七 21，LXX），以西结在枯骨山谷也呼唤风来吹气在被杀之人鼻中（结三十七 9）。因此在二十章 22 节加入“向他们”这些字，算是合情合理，或许从其中可看出神在创造宇宙时，将气息赐给生物的典故。

第四卷福音书中许多经节，预言到要差圣灵来人间的应许（一 33，四 10、13-14，七 37-39，十四 16-17、26、28，十五 26-27，十六 7-15），其中最清晰的是七章 39 节，当耶稣应许要将活水泉源赐给凡信祂的人之后，作者附加一句说：“耶稣这话是指着信他之人要受圣灵说的。那时还没有赐下圣灵来，因为耶稣尚未得着荣耀”。我们看到的二十章 22 节，似乎是这应许的实现。

于是，有人认为第四卷福音书的二十章 22 节，就相当于五旬节圣灵的降临一样。可是这看法有许多问题。当时多马不在场（二十 24），此事过后，门徒的行为并没有什么大改变——等下次耶稣再向他们显现时，他们仍躲在紧锁的门后（26 节）。有人以为，这次是较小规模的赐下圣灵，等到五旬节时，才有一次大规模的圣灵降临作为补充。或者当时耶稣吹给他们的，不是圣灵本身（所应许的保惠师），而是从神来的无形能力或气息。可是第四卷福音书中没有证据支持这些说法。另一种说法是，当时的确赐下了圣灵，但门徒只是经历到祂是保惠师，在耶稣复活后最后一次显现和升天后，祂才取代耶稣在世间的同在。最后一种看法是，耶稣这举动只具象征性，预表圣灵在五旬节时真正的降临。最后这两种说法，产生的问题最少，特别是对那些认为使徒行传所记录的五旬节事迹是历史真事的人而言。

23. 当耶稣向门徒吹了一口气，且说：“你们受圣灵”之后，祂又说，你们赦免谁的罪，谁的罪就赦免了；你们留下谁的罪，谁的罪就留下了。这句话与马太福音中耶稣的一些教导有密切关系，耶稣对彼得说：“我要把天国的钥匙给你，凡你在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你在地上所释放的，在天上也要释放”（太十六 19），也与耶稣广泛叮嘱门徒，要对待那些不听从他们劝告的，如同对待外邦人和税吏一样：“我实在告诉你们，凡你们在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你们在地上所释放的，在天上也要释放”（太十八 18）。马太福音的这两段经文都有自己的上下文，我们不能妄下断语说，二十章 23 节的这经节与它们含有相同意思，必须从第四卷福音书中的上下文来解释。

第四卷福音书虽然好几次说到罪不得赦免（八 24，九 41，十五 22、24，十六 8-9，十九 11），但这是惟一提到罪得赦免的一节经文。罪不得赦免永远与不愿相信耶稣有关，换句话说，只有相信耶稣罪才得赦免。值得注意的是，耶稣所说的“你们赦免谁的罪，谁的罪就赦免了；你们留下谁的罪，谁的罪就留下了”，与（象征性的）赐下圣灵的事息息相关（22-23 节），而赐下圣灵的事又与门徒被差入世界作耶稣的见证有关（21-22 节；参十五 26-27）。因此这支持门徒是透过传

扬福音且宣告信主（罪得赦免）和信主（罪不得赦）的后果，而赦免人的罪或留下人的罪这观点。要紧的是注意到，这节中有关赦罪和不赦罪的句子是被动语态，它提醒我们，惟独神才能赦免罪（参：可二 3-12；路五 17-26），而耶稣的门徒是宣告神所做之事。

iii 接下来的星期日（二十 24-29）

24-25. 作者继续写到耶稣复活显现的事，那十二个门徒中，有称为低土马的多马；耶稣来的时候，他没有和他们同在。多马在第四卷福音书中三次被称为“低土马”（十一 16，二十 24，二十一 2），可是对观福音从未如此称呼他。“低土马”是“双胞胎”的意思，表示他有个双胞胎兄弟或姊妹，可是福音书中没提到他/她。作者若没在此节这么说，我们就不知道在前一次事件中多马并不在场。那些门徒就对他说：“我们已经看见主了。”多马却说：“我非看见他手上的钉痕，用手指头探入那钉痕，又用手探入他的肋旁，我总不信。”多马在此用了双重否定语气 (*ou mē*)，表示他对此事持坚定不移的立场。在彼得不愿让耶稣洗脚的事上，也用了同样的双重否定语气（十三 8）。乍看之下，多马似乎较其他门徒更不相信，可是实际上并不见得如此，当抹大拉的马利亚告诉他们她已见到主时，他们并不相信她——一直等到耶稣向他们显现后，他们心中才充满喜乐（20 节）。从早先提到多马的经节显示，多马对耶稣可是忠心耿耿（十一 16），且老实说出心中的疑问（十四 5）。除非亲眼看到耶稣手上的钉痕和肋旁的刺伤，否则他拒绝相信耶稣已从死里复活。顺带说一句，这显示门徒和作者是说到耶稣身体的复活，不是死后灵魂的继续存在。

26-27. 要过一段时日，多马心中的疑窦才得解除：过了八日，门徒又在屋里，多马也和他们同在，门都关了。耶稣来站在当中说：“愿你们平安！”耶稣再一次在门窗紧闭的屋里找到门徒，也许他们仍然惧怕“犹太人”。祂也再次以“愿你们平安”和他们打招呼。然后就对多马说：“伸过你的指头来，摸我的手；伸出你的手来，探入我的肋旁。”用不着谁打小报告，耶稣已知多马对祂复活的事怀着怎样的态度，就邀请他来摸祂。耶稣复活的身体虽然能穿过紧锁的门，可却是真的肉身。

非要看到证据才能信耶稣，并不是件很好的事。可是“知道人心里所存的”耶稣，照着多马信心的程度来对待他，邀请他来摸祂手上的钉痕和肋旁的刺伤。可是祂同时也责备他：不要疑惑，总要信。照理多马应当听过抹大拉的马利亚和同窗好友的见证，可是仍然不肯相信。现在复活的耶稣出现在他眼前，就责备他的不信，且鼓励他要信。耶稣对多马说的话和对从迦拿到加百农来求耶稣医治他儿子的大臣相似：“若不看见神迹奇事，你们总是不信”（四 48）

28. 耶稣的话立即产生效果：多马说：“我的主！我的神！”多马不再需要将手放在耶稣手上的钉痕和肋旁，看到祂就够了（参二十 29）。这是第四卷福音书一连串经节中最后一次对耶稣的信仰告白。施洗约翰作见证说耶稣是神的儿子（一 34）；拿但业宣告说：“拉比，你是神的儿子，你是以色列的王”（一 49）；撒玛利亚镇民说：“我们亲自听见了，知道这真是救世主”（四 42）；生来瞎眼的人说：“这人若不是从神来的，什么也不能做”，后来还敬拜耶稣是人子（九 33、35-38）；马大说：“我信你是基督，是神的儿子，就是那要临到世界的”（十一 27）；门徒也说：“我们信你是从神出来的”（十六 30）。多马的信仰告白不仅是最后一个，也是第四卷福音书中最巅峰的一个，他不仅承认耶稣是他的主，也是他的神，这是非常强烈的个人告白。作者记录这个告白，就将读者带回到楔子的头一句话：“太初有道，道与神同在，道就是神”（一 1）

前面提过罗马多米田皇帝要求臣民拜他为主和神（*Dominus et Deus*），福音书的读者则可从多马承认耶稣是他的“主和神”上，发现它与皇帝的要求有所抵触。

29. 耶稣回答多马说，你因看见了我才信；那没有看见就信的有福了。多马来信耶稣，是因亲眼见到复活的主，可是耶稣并没嘉许他的信仰之路，反而赐福给那些没见过复活之主，就相信祂的人，这些人是听到或读到门徒对耶稣所作的见证，然后有圣灵在心中做印证的工作（十五 26-27）。这是主耶稣在第四卷福音书中，以登山宝训的方式发出的第二个祝福（参十三 17：“你们既知道这事，若是去行就有福了”）。

iv 总结写作的目的（二十 30-31）

30-31. 多马巅峰式的信仰告白，自然引起作者写出他写第四卷福音书的目的，开始时又先提到耶稣行过许多神迹：耶稣在门徒面前另外行了许多神迹，没有记在这书上。作者在本福音书的前一部分，神迹福音书，记录了耶稣所行的七个神迹：在迦拿将水变为酒（二 1-11），治好大臣的儿子（四 46-54），医好毕士大池旁的瘸子（五 1-9），喂饱五千人（六 1-14），在海上行走（六 16-21），医好生来瞎眼之人（九 1-7），且将拉撒路起死回生（十一 1-44）。如作者所说，这些只是从耶稣在门徒面前所行的许多神迹中精选出来的几个而已（25 节）。

作者虽然只选了耶稣所行的几个神迹，可是他说，但记这些事，要叫你们信耶稣是基督，是神的儿子。并且叫你们信了他，就可以因他的名得生命。第四卷福音书的写作宗旨，是叫人晓得拿撒勒人耶稣就是基督（弥赛亚），是神的儿子，并且相信祂¹²⁴。其实这整卷福音书都指向这方向，作者再三提供人们作这告白的例子：拿但业（一 49）、撒玛利亚人（四 42）、生来瞎眼的人（九 33、35-38）、马大（十一 27）、门徒们（十六 30）和多马（二十 28）。

一世纪的犹太人并不常用“神的儿子”这头衔来称呼弥赛亚，可是在某些拉比作品中的确如此使用（参一 34 注释）。此节是本福音书中一连串明说（一 34、49，五 25，十 36，十一 4、27，十九 7，二十 31）或暗示（三 16、17、18、35、36，五 19、20、21、22、23、26，六 40，十四 13，十七 1）耶稣是神的儿子经文中的最后一个。

作者写第四卷福音书的目的，主要是让他的同胞犹太人或入犹太教之人/敬畏神的人，相信拿撒勒人耶稣是真的弥赛亚。当然第四卷福音书也是为更广的读者而写，包括撒玛利亚人（四 42）和外邦人（十 16，十二 20-26）。虽说本福音书主要的目的是帮助人相信拿撒勒人耶稣是弥赛亚，神的儿子，但也不排除有些次要目的，其中主要的是鼓励和装备已信主的人（参[导论 VI A 外证]一题）十三至十七章，包括洗脚的事（十三 1-17），临别赠言（十三 31-十六 33），和耶稣的祷告（十七 1-26），特别具有此目的。

许多人注意到二十章 30-31 节应当是第四卷福音书非常恰当的结束语，它跟在多马最巅峰的信仰告白后面，是一连串告白中的最后一个，且回头指向神迹书中的七个神迹，鼓励读者思考这些神迹，因而相信耶稣是弥赛亚，神的儿子。于是，认为本福音书最早的版本是在二十章 31 节结束，而二十一章 1-25 节是后来加进去的尾声，这观点也有些道理。

IV 尾声 (二十一 1-25)

A 耶稣向七位门徒显现(二十一 1-14)

1-3. 尾声是以耶稣复活后的另一次显现作为开场白：这些事以后，耶稣在提比哩亚海边又向门徒显现。提比哩亚海是加利利海的另一称呼（参六 1）。作者以列出七位参与此事的门徒开始他的记录：他怎样显现记在下面：有西门彼得和称为低土马的多马，并加利利的迦拿人拿但业，还有西庇太的两个儿子又有两个门徒，都在一处。彼得、多马和拿但业在本福音书早些时已提过，可是西庇太的两个儿子，雅各和约翰（参：可一 19）的名字从未被提过。此节也没说另外“又有两个门徒”的名字。多马在此又被称为低土马，是“双生子”之意，表示他有个双胞胎兄弟或姊妹，可是福音书没提到他（参十一 16，二十 24）。

作者先描绘此次复活显现的场景：西门彼得对他们说：“我打鱼去。”他们说：“我们也和你同去。”他们就出去，上了船。那一夜并没有打着什么。有些人认为这事件证明门徒在重新被耶稣任命之后，一直处于茫然和失职的状况，可是这故事述说的方式并没暗示有此意，别的人则认为二十一章是后来才添加进去的，它报导发生在二十章 21-23 节重新任命之前的事，如此就可解决门徒在被重新任命之后所作的返回原来职业的异常举动。然而似乎没有必要为门徒的举动作些辩护，根据马可福音十四 28 和十六 7，耶稣亲自告诉门徒要回到加利利，而且祂将在那里与他们会面。因此当他们等候祂时，自然会重拾打渔的旧业。夜晚通常是打渔的最佳时机，可是那晚门徒没打到任何

鱼，这对他们并非头一回经历（参：路五 5）。

4-6. 接着作者描述耶稣的显现：天将亮的时候，耶稣站在岸上，门徒却不知道是耶稣。他们的船离岸边大约有一百码之远（参二十一 8），当时天刚蒙蒙亮，因此看不清站在海岸边的是谁。耶稣就对他们说：“小子！你们有吃的没有？”翻译为“有吃的没有”(*prosphagion*) 这字，是指拌饭吃的小菜，通常是小鱼。他们回答说：“没有。”耶稣说：“你们把网撒在船的右边，就必得着。”他们服从这命令，便撒下网去，竟拉不上来了，因为鱼甚多。就某方面来说，这与彼得和他的伙伴在路加福音五 4-9 所记录的经历类似。这两次事件都显示耶稣拥有掌管大自然的权柄。

7-8. 耶稣所爱的那门徒对彼得说：“是主！”“耶稣所爱的那门徒”若指西庇太的儿子约翰，这一点也不令人惊奇。因为约翰也是渔夫，并且或许也参与了彼得早先在路加福音五 4-9 所经历的奇迹。当他看到类似的奇迹发生时，立即就认出站在海边的人必是耶稣无疑。那时西门彼得赤着身子，一听见是主，就束上一件外衣，跳在海里。NIV 版翻译的“外套”(*ependytēs*)，在新约圣经只出现过这一次，从这段经文上下文来看，应当作另一种解释 NIV 版翻译的“for he had taken it off”(*ēn gar gymnos*)，直译应当是“因他赤着身子”。从古代的艺术和文献显示，用网打鱼的渔夫通常是光着上身工作。因此彼得因是光着上身，在跳入海里去见老师之前，随手抓起一件简单上衣披上，以示对老师的尊重，并不见得是件正式“外套”。(翻译为“束上”的原文是 *diazōnnyimi*，也可作“披上”或“整理好”解。因此彼得也许不是光着上身，不用穿上外套，而是将穿在身上的简单上衣扣好，以便不妨碍游向耶稣)。当彼得带头游向岸边去见耶稣时，其余的门徒（离岸不远，约有二百肘）就在小船上把那网鱼拉过来。

9-11. 岸上有件令人惊喜的事等着他们：他们上了岸，就看见那里有炭火，上面有鱼，又有饼。复活的耶稣是如何获得祂所烤的鱼和面包，这里并没说明。可是祂也没忽略门徒劳苦得来的收获：耶稣对他们说：“把刚才打的鱼拿几条来。”耶稣是对七位门徒说话（“他们”），可是彼得却是第一个回应的人：西门彼得就去，把网拉到岸上。那网

满了大鱼，共一百五十三条；鱼虽这样多，网却没有破。作者记下鱼的数目，也许并不像某些人所建议的具有象征意义¹²⁵，而是强调此次捕鱼的奇迹性——抓到庞大数量的鱼（153条），而且都是大鱼，即便如此，鱼网却没破。

12-13. 将鱼拖上岸后，耶稣说：“你们来吃早饭。”接下来的句子令人纳闷：门徒中没有一个敢问他：“你是谁？”因为知道是主。这显示门徒心中仍有些许怀疑，虽然有些怀疑，但没人敢问：“你是谁？”从直觉上他们知道是耶稣。耶稣接下来所作的动作将使余留的任何疑窦一扫而空：耶稣就来拿饼和鱼给他们。他们曾在五千多人面前看到耶稣如此做（六 1-13），从前也听过耶稣告诉他们在哪里可捕获许多鱼（路五 4-9），将这些事加在一起，就扫除任何疑问，他们所遇见的果真是主耶稣。

14. 这段插曲是以一个解释来作结束，耶稣从死里复活以后，向门徒显现，这是第三次。第一次是当多马不在时，耶稣向门徒显现（二十 19-23），第二次是多马也在场时（二十 26-29）。二十一章这节说到二十章里发生的事，表示这章若是后来加上作为尾声的话，是为了要与前面所写的事衔接起来。

B 耶稣与彼得(二十一 15-19)

15. 这段经文记录耶稣对西门彼得发出的问话和重新任命他，开始时这么说，他们吃完了早饭，耶稣对西门彼得说：“约翰的儿子西门，你爱我比这些更深吗？”耶稣与七位门徒共进早餐后，将彼得单挑出来，问他爱祂比“这些”更深吗？耶稣理当能问彼得（1）比其他在场门徒更爱祂吗？；（2）爱祂较爱其他门徒更多吗？；（3）爱祂较爱抓到的鱼、船和打渔用具更多吗？第二点似乎不太可能，因为从没经文提过彼得爱其他门徒。第三点则有可能，若认为彼得决定去打渔（二十一 3），表示他已不跟从耶稣，重操旧业。这点若不可能，就只剩第一点了。还记得彼得曾身先士卒地表示，他对耶稣绝对效忠吗（十三 37-38；参：太二十六 33）？当彼得回答耶稣的问话时，他说，主啊，是的，你知道我爱你。彼得的回答是肯定的，可是已没了先前的

拍胸脯和理直气壮，只简单地说，他的主知道他爱祂的真相。耶稣对彼得肯定的回复说，你喂养我的小羊。祂重新指派彼得喂养（*boske*）祂的“小羊”（*arnia*），意指他应当为新信徒提供属灵粮食。

16. 耶稣在这节重复祂的问话，也得到同样的回答：耶稣第二次又对他说：“约翰的儿子西门，你爱我吗？”彼得说：“主啊，是的，你知道我爱你。”耶稣说：“你牧养我的羊。”惟一的分别是，耶稣差派彼得牧养（*poimaine*）祂的“羊”（*probata*），意指牧养一般信徒（参十 1-27）。

17. 然后耶稣第三次对他说：“约翰的儿子西门，你爱我吗？”常有人提出耶稣在前两次问话中所用的“爱”（*agapaō*）这动词，与彼得前两次回答的“爱”（*phileō*）这动词不同，可是在第三次的问话和回答中都是用 *phileō* 这动词，有些人还将它们的区别拿来大做文章。其实 *agapaō* 和 *phileō* 在第四卷福音书中是作同义字用。例如：*agapaō* 和 *phileō* 这两字都用在圣父对圣子的爱上（十 17，十五 9，十七 23、24、26/五 20），耶稣对拉撒路的爱上（十一 5/十一 3、36），耶稣所爱的门徒身上（十三 23，十九 26，二十一 7、20/二十 2）以及父神对门徒的爱上（十四 23/十六 27）。

一个重大的区别是编者穿插进来的评语，彼得因为耶稣第三次对他说“你爱我吗”，就忧愁。他因何事忧愁，并没说明。或许他觉得耶稣对他前两次的回答不满意，于是回答说：“主啊，你是无所不知的；你知道我爱你。”彼得的回答与前两次无异，只是前面多加了一句“你是无所不知的”，强调当他说：“你知道我爱你”时，是真心实意的，并且知道万事的耶稣，晓得彼得的心意。耶稣回答说，你喂养我的羊。这次耶稣交代彼得要喂养（*boske*）我的羊（*probata*），意指要为一般信徒提供属灵粮食。

耶稣也许是给彼得三次机会，重新表达他对祂的爱，也重新任命他三次，因他曾三次不认主（十八 15-17、25-27）。记载彼得重新被任命的事，对那些在压力下崩溃、不认主的基督徒，是个极大的激励。这与六亲不认的离经背道不同，主耶稣不认为彼得是那种人。

另外有两件事应当作些批注。第一，耶稣说到“我的羊”，这与十章 27 节相同，耶稣在那节也说信徒是“我的羊”。因此耶稣在这节将牧养信徒的角色交给彼得。其次，类似的字句也用在彼得前书五 1-4 和使徒行传二十 28-29，鼓励长老要牧养神的羊群。这显示耶稣在二十一章 15-17 节指派彼得喂养祂的羊，不应当误认为这是彼得的专利。近年来，越来越多的天主教学者正确地指出，不应当强行引用这段经文来解释天主教教宗的职分问题¹²⁶。

18-19. 耶稣将彼得恢复原职后，对他说，我实实在在的告诉你，你年少的时候，自己束上带子，随意往来；但年老的时候，你要伸出手来，别人要把你束上，带你到不愿意去的地方。这句像谜般的话，将彼得年轻时随心所欲自由走动的经历和年老时的经历形成强烈对比。年老时，他自由来去的独立性格会被剥夺，被迫伸开双手，被人“束上”，带到他不想去的地方。伸开双手意指那些被钉十字架的人，必须伸开手背起自己的十字架走向行刑之地（参 *Barnabas* 12:4; *Justin, I Apology*, 35）。作者让我们对这句话的含义没有丝毫怀疑：耶稣说这话是指着彼得要怎样死，荣耀神。据知彼得是被钉十字架（*Tertullian, Scorpiace* xv.3），死于非命（*1 Clement* 5:4），而二十一章 18-19 节是对他如此殉道所作的最早见证。耶稣接下来对彼得所说的话真是再恰当不过了：说了这话，就对他说：“你跟从我吧！”彼得真的是要背起他的十字架来跟从耶稣。

C 耶稣与所爱的门徒(二十一 20-24)

20-21. 听完耶稣对他自己命运所作的预言后，彼得转过来，看见耶稣所爱的那门徒跟着，就是在晚饭的时候，靠着耶稣胸膛说：“主啊，卖你的是谁？”的那门徒（十三 22-26），彼得看见他，就问耶稣说：“主啊，这人将来如何？”当彼得听到他自己的命运后，也想知道与他深交多年的另一位门徒的命运¹²⁷，这一点也不奇怪。

22. 耶稣回答彼得的问题说，我若要他等到我来的时候，与你何干？你跟从我吧！基本上，耶稣对彼得的回答是提醒他，只当“跟从”祂（19 节），不必去操心耶稣所爱的门徒的命运。彼得虽会遭遇

横祸，所爱的门徒却也许会活到耶稣再来的时候（参十四 3）。值得注意的是，第四卷福音书虽强调现今可经历的永生和保惠师的来到（参：约壹二 28，三 2），可是仍认为耶稣有第二次的降临。

23. 耶稣的有些跟随者误会了耶稣对彼得所说的话，于是这话传在弟兄中间，说那门徒不死。有些人相信耶稣会在所爱门徒的有生之年再来。当所爱的门徒与世长辞后，似乎就在这些人的信心上造成了危机。于是第四卷福音书的最后几位编辑就针对此事加以解释，其实，耶稣不是说他不死，乃是说：“我若要他等到我来的时候，与你何干？”这句话的目的是要纠正人们的误解，特别指出耶稣所说的话中，前面是说“我若要他等到”，并不是预言所爱的门徒不会死。编辑们处理了这误会后，也将一些人的信心危机解除了。

24. 这句话中包含了第四卷福音书的最后几位编辑对所爱门徒的见证大力的支持。这些编辑到底是谁，无从确定，一个可行的建议是，他们是以弗所教会的长老们。编辑们提到所爱的门徒为耶稣所作的见证时说，为这些事作见证，并且记载这些事的就是这门徒；我们¹²⁸也知道他的见证是真的。“这些事”是指整本福音书的内容，不光指二十一章记录的事件，遑论耶稣在二十一章 23 节对彼得所说的话了。此节所暗示的是，第四卷福音书所保存的基本见证，来自所爱的门徒，也是他负责将它记录下来，然后编辑们才对他的见证真实性加上自己的证明。这当然是为了向读者保证，他们所读的内容值得信赖。

D 结语(二十一 25)

25. 结语让人联想起十章 30 节的话，虽然两者不尽相同：耶稣所行的事还有许多，若是一一的都写出来，我想，所写的书就是世界也容不下了。以如此夸张的手法写作在当时是相当普遍的¹²⁹。它为的是要提醒我们，主耶稣所行的神迹真是罄竹难书，本卷福音书所记载的，只是千挑万选中的一点而已。可是一如二十章 31 节所说，它们足以提供相信耶稣是基督的证据，而这信心会让读者经历到永生！

注:

1. 见: 第四卷福音书中的“犹太人”, [X K 第四卷福音书中的“犹太人”]。
2. 这些和其他反对理由在布伦柏格 (Blomberg) 的书中有更详细的讨论, [VIII 历史可靠性]。
3. Robinson, *Redating New Testament*, pp.310-311.
4. Robinson, *Priority of John*, pp.33-35.
5. Wescott, pp.v-xl.
6. 被 Neill and Wright 引用在 p.338.
7. Gardiner-Smith, pp. 96-97;被 Smalley 引用,p.14.
8. Dodd, *Interpretation of Fourth Gospel*, p.449.
9. Dodd, *Historical Tradition in Fourth Gospel*, p.423.
10. Robinson, *Twelve New Testament Studies*, pp. 94-106.
11. Smalley, p.29.
12. Forma, *Gospel of Signs; Fourth Gospel and its Predecessor*.
13. Martyn, *History and Theology*.
14. 参: Bauckham.
15. 参: Culpepper.
16. Bultmann, *Theology of New Testament*, vol. 2, pp.37-40.
17. Pryor, pp. 157-158.
18. Bultmann, *Theology of New Testament*, vol. 2, pp.58-59.
19. Barrett, *Gospel*, p.82.
20. Brown, *Gospel*, AB 29, p.cxiv.
21. Kysar, pp. 122-126.
22. Smalley, pp.204-210.
23. Carson, pp.276-280.
24. Barrett, *Gospel*, p.156.
25. 这个介系词 (*pros*) 的一个意思是“面对着”某人或某东西。
26. 巴瑞特简单明了地解释说:“*theos* 前面没有冠词, 就是述语形容‘道’的本质。因为缺了冠词就表示道是神, 可是并非惟一的一位神。若在 *theos* 前面加上冠词 *ho* 的话, 就表示除了三位一体之神的第二位以外, 再也没有其他任何一位神。”(*Gospel*, p.156)
27. Moloney, p.35.
28. 对观福音书说主耶稣的圣工在约翰被关入监牢之后才开始 (太四 12; 可一 14), 只有约翰福音让我们知道主耶稣的圣工早已开始, 与约翰的事工有些重叠。
29. 有些手抄本在此处是“独一无二的儿子 (*monogenēs huios*)”, 可是更多的手抄本是写“神独一无二 (*monogenēs theos*)”。
30. 欲知详情, 请参考 Riesner, pp. 29-63.
31. 羔羊的另一字是 *arnion*, 在启示录中用了二十八次, 都是指耶稣是羔羊。
32. 参: *1Enoch* 49:3; *Psalms of Solomon* 17:37; *Testament of Levi* 18:2-14; *Testament of Judah* 24:2-3.
33. 有些古老手抄本以“被拣选的那位” (*eklektos*) 代替“神的儿子” (*huios tou theou*), 这是个重要的不同点, 可是“被拣选的那位”和“神的儿子”都同样指弥赛亚。
34. 死海古卷中有些经文将弥赛亚与神的儿子这头衔连在一起: 4QFlor 1:10-14; 1QSa 2:11-12; 4QpsDanAa (4Q246) 2: 1.
35. 另外惟一一位以矶法称呼彼得的新约作者是使徒保罗 (林前一 12, 三 22, 九 5, 十五 5; 加一 18, 二 9、11、14)。
36. 有人建议拿但业即巴多罗买, 因为在十二门徒的名单中他的名字有三次都与腓力连在一起 (太十 3; 可三 18; 路六 14)。
37. 参: 罗九 4-5, 保罗提到以色列人时说“……那儿子的名分、荣耀、诸约、律法、礼仪、应许都是他们的。列祖就是他们的祖宗, 按肉体说, 基督也是从他们出来的。他是在万有之上, 永远可称颂的神。阿们!”
38. 51 节, 三 3、5、11, 五 19、24、25, 六 26、32、47、53, 八 34、51、58, 十 1、7, 十二 24, 十三 16、20、21、38, 十四 12, 十六 20、23, 二十一 18。
39. 新约圣经中还有三次用到“人子”这字 (但无定冠词), 来二 6; 启一 13, 十四 14, 只是指一个普通人。
40. 欲知详情, 请参阅 Marshall ‘*Son of Man*’, pp.775-781.
41. 参: NRSV: “这与我与你有什么相干”, RV: “我与你有什么相干”, RSV:

- “你与我有什么相干”。
42. 参: 可五 7/路八 28, 附在人身上的鬼如此问耶稣; 士十一 12, 耶弗他质问亚扪人; 王上十七 18; 王下三 13; 代下三十五 21; 以斯拉一 26, 其中国王们与先知们相互质问。
43. NIV 翻译为“喝多了后”, 将原文的动词软化了, 应当翻译为“喝醉了后”。
44. 将水变为酒 (1-11 节), 医治大臣的儿子 (四 46-54), 医治三十八年的瘸子 (五 1-9), 给五千人吃饱 (六 1-14), 在海面上行走且奇迹似地登岸 (六 15-25), 医好生来瞎眼的人 (九 1-8), 使拉撒路起死回生 (十一 1-46)。
45. “Naos”, BAGD, pp. 533-534.
46. 作者在三章 1 节介绍完尼哥底母后, 从 2 节开始记录他们的对话, 2-12 节都用第二人称, 表示直接对白。三章 13 节从第二人称改为第三人称, 如此一直到三章 21 节。乍看之下, 作者的评语应当从 13 节开始, 然而每当作者描述主耶稣使用“人子”的话语时 (一 51, 三 13、14, 六 27、53、62, 八 28, 九 35, 十二 23, 十三 31), 都使用第三人称。因此, 这暗示三章 13-15 节仍是耶稣与尼哥底母的对话, 作者的评论从 16 节才开始。
47. 只有三处例外: 路一 3, “从起初”, 徒二十六 5, “从起初”, 加四 9, “再”。
48. 参: 多三 5: “他便救了我们; 并不是因我们自己所行的义, 乃是照他的怜悯, 藉着重生的洗, 和圣灵的更新”, 此处“重生的洗, 和圣灵的更新”也是重名法。
49. 希腊文七十士译本中的 *pneuma* 是从希伯来文 *ruah* 翻译而来, 它也同样是“风”、“气息”或“灵”的意思。
50. 在传十一 5 能找到同样的教导: “风从何道来/, 骨头在怀孕妇人的胎中如何长成/, 你尚且不得知道; 这样, 行万事之神的作为/, 你更不得知道。”
51. 在本福音书中耶稣另外还用了第一人称复数四次, 它们具有三种不同意义: (1) 在井旁对撒玛利亚妇人说他们与撒玛利亚人不同: “我们所拜的, 我们知道, 因为救恩是从犹太人出来的。”(四 22); (2) 对门徒说话且提醒他们: “我们必须作那差我来者的工”(九 4); (3) 向父神祷告, 使门徒合而为一: “像我们合而为一。”(十七 11、22)。第一种意义不适用于三章 11 节, 剩下的“我们”就只能指耶稣与门徒或耶稣与父神。耶稣与尼哥底母谈话的此段经文中没有门徒的踪影, 因此“我们”最适当的是指耶稣与父神, 这与耶稣一再说祂是以父神的名义说话, 且照着父神要祂说的话说话 (八 28, 十二 49, 十四 10, 十五 15)。有人建议耶稣在此是模仿尼哥底母在三章 2 节所说的“我们”: “我们知道你是由神那里来作师傅的”, 可是这节与三章 11 节离得太远, 有些牵强附会。
52. “天上”(epouranios) 这字在四本福音书中只出现这一次, 可是在保罗书信和希伯来书却出现十八次 (林前十五 40 [2x]、48 [2x]、49; 弗一 3、20,

- 二 6, 三 10, 六 12; 腓二 10; 提后四 18; 来三 1, 六 4, 八 5, 九 23, 十一 16, 十二 22), 总是指天堂的事, 几乎全与这世界做对比。
53. 主耶稣在十字架上被举起, 含有两个似乎互相矛盾的意义, 不仅指祂的受难, 也指祂离开这世界回到荣耀中去。
54. 只有一个例外 (二十一 1), 可是在这段经文, houtos 清楚表示是指接下来发生的事。
55. 有学者认为此话是另一证据, 显示作者正与施洗约翰异端相抗争, 特别强调施洗约翰只是个人。然而, 作者在本福音书别处对约翰的态度都是正面的——他是耶稣的真正见证人之一, 参一 8 注解。
56. *Sphragizō* 在新约圣经别处都是直接用来表示将东西密封好, 以致无人能看见 (启十 4), 不是说封起来使人能读 (二十二 10), 或关起来让它不能逃走 (二十 3)。它用来比喻在人身上做记号以表示身分或拥有权 (林后一一 22; 弗一 13, 四 30; 启七 3、4、5、8), 或认可之意 (约六 27)。
57. 在第四卷福音书中“限量”(metron) 这字只出现在这里一次, 可是在新约圣经其他地方出现十三次, 都像此处一样, 可以直译 (启二十一 15、17) 或做比喻 (太七 2, 二十三 32; 可四 24; 路六 38; 罗十二 3; 林后十 13; 弗四 7、13、16)。
58. 有些版本 (NIV) 的四 1 是: “法利赛人听说耶稣/主收门徒且施洗比约翰还多”。
59. 一条是沿着约但河山谷东边走, 绕过撒玛利亚, 另一条则是向西绕过撒玛利亚, 走地中海沿岸。耶稣是走位于以色列中部的中央山脉, 因此经过撒玛利亚。
60. Schnackenburg, vol. 1, p.424.
61. 此字也出现在罗五 15、17, 意指被称为义的恩典, 在林后九 15 则指神在基督里为我们所做的工作, 在弗三 7, 四 7 和来六 4, 恩赐都与圣灵的工作有关联。
62. 门徒很可能认为耶稣与撒玛利亚妇人接触会使祂成为“不洁净”。拉比律法说道: “撒玛利亚女子一出生就像女子在月经期中一样 (不洁净)” (*Niddah* 4:1), 可是接着说: “撒都该人的女儿若照着父亲的方式行事, 就会被视为撒玛利亚女子一般。可是她们若将自己分别出来, 按照以色列的习俗行, 就被视为与以色列女子一般” (*Niddah* 4:2)。这些显示拉比对撒玛利亚女子和撒都该女子怀有极端的偏见, 可是其他人并不一定接受这看法。
63. 耶稣在此所说的话不应当用来作为建立祂圣工的时间指标。因为若是如此, 撒玛利亚妇人事件应发生在小麦开始收成 (三至四月) 之前四个月, 即十二月至一月。可是作者在本福音书此段中的一些迹象 (二 1-四 54) 显示, 此事件似乎发生在三月至四月间的逾越节之后不久 (参二 13、23, 三 22-26, 四 1-3、40、43、45、46-47、54)。

64. 参: Koester, p.67.
65. 这点导致一些学者辩论道, 五章与六章放反了, 五章应当放在六章与七章之间。可是没有任何经文证据支持这样重新的安排, 从五章结尾到七章开头也不是很顺畅的连接, 因此如此的解说并无任何助益。
66. 有些学者提议, NIV 翻译为“在海面上走”的 *epi tēs thalassēs* 这原文, 也可翻译为“沿着海岸边走”。在文法上这是可能的, 可是对上下文来说不合适, 因为一个人“沿着海岸边走”, 不会令人大惊小怪。
67. 约翰一书的作者将基督徒应当有的所有义务总结在这句话中: “神的命令就是叫我们信他儿子耶稣基督的名、且照他所赐给我们的命令彼此相爱”(约壹三 23)。
68. 在旧约希腊七十士译本找不到与这一字不差的句子, 可是有些经节与它相近, 例: 出十六 15; 尼九 15 和诗七十八 24 (LXX 为七十七 24), 最后这节似乎最接近。
69. 耶稣 (或作者) 在七 22 也以同样方式纠正他们所说关于摩西与割礼的事: “摩西传割礼给你们 (其实不是从摩西起的, 乃是从祖先起的), 因此你们也在安息日给人行割礼”。
70. Sirach 24:21 在提到摩西五经时说: “凡吃我的必会更饥饿, 凡喝我的必会更渴慕”, 这里所用的词藻与约翰福音十分类似, 可是它们之间的差别是显而易见的。
71. 耶和華神在出三十三 20 对摩西说: “你不能看见我的面, 因为人见我的面不能存活。”
72. 六 54 在此处所用的吃这字与前面的吃 (*esthiō*) 不同, 此处和六 56、57、58 都是用 *trōgō*, *trōgō* 带有咀嚼或啃耶稣的肉的意味, 就会让祂的话更令人厌恶。可是在别处 (十三 18; 太二十四 38), *trōgō* 和 *esthiō* 是用做同义字, 一如两字都出现在六 54。
73. 见 Caragounis, pp. 177-187, 提供应当是“还不” (*oupō*) 这字的理由。
74. 耶稣在六 32 纠正犹太人所说的吗哪是摩西赐的这不精确的说法, 严格地说, 应该是神赐下的。祂在此处做了同样的事, 坚持说割礼是从先祖时期传下来, 不是摩西时代才有。
75. “虽然割礼只影响人体 248 个部分中的一部分, 但它都超过安息日的重要性, 难道一个人的整个身体 (他若正病入膏肓) 不更超越安息日吗?” (Yoma 85b)。
76. 这是新约圣经直接使用 ‘Diaspora’ 这字惟一的一次, 另外两次是比喻性用法, 意指散居世界各地的基督徒 (雅一 1; 彼前一 1)。
77. Metzger, p. 188.
78. 极难翻译的主要原因是, 原文 *tēn archēn ho ti lalō hymin* 中有模棱两可的意思。 *tēn archēn* 可以解释为受格的名词 (起初), 或是副词片语 (全然), 当想到 *ho ti* (什么) 也可做 *hoti* (为什么) 解释时, 困难就越发增加。
79. 基督教卫道学家游斯丁在与犹太人特里弗做言词交锋时也说到同一点: “你们完全是自欺欺人, 以为自己是亚伯拉罕的嫡亲骨肉, 就必定得到神所说的祂要透过基督赐给人的所有福祉。” (*Dialogue with Trypho* xliv.1)
80. 罗马帝国的占领并非受到所有犹太人的欢迎, 奋锐党的党员除了耶和華神之外不承认任何主宰, 他们一直在为祖国的独立作暴力的争战。
81. 参: Str-B 2, 523.
82. 在第四卷福音书中 “儿子” (*huios*) 这字只保留给耶稣一人用, 信徒则被称为 “神的儿女” (*to tekna tou theou*)。
83. 有少数手抄本是写 “亚伯拉罕看到你” 而不是 “你看到亚伯拉罕”, 若采用那写法, 此处就没有这问题。
84. 有人问道 “犹太人” 在圣殿区怎能找到石头砸耶稣? 一个可能是大希律王开始建造的圣殿在当时尚未完工, 圣殿周围地上堆着些石头。
85. 参: 拉比律法, Niddah 5:6 里头说, 女孩过了十二岁以后, 她的誓言也有效。
86. 欲知详情及有关文献, 参: Bailey, pp. 2-7.
87. 这些相关的经文与第四卷福音书有些类似之处, 但也有相异之处: 妇人的名字没写出, 她是抹耶稣的头不是脚, 这件事发生在长大麻麻的西门家。路加福音也记载了一个用油膏抹的事, 可是那是将香膏倒在耶稣的脚上, 然后妇人用自己的头发去抹匀, 并且那妇人 “是那城里的一个罪人”, 此事则发生在法利赛人西门的家中 (路七 36-50)。
88. 有少数几卷古老手抄本没有 “生命也在我” 这句, 可是更多的手抄本含有这句。这整段经文着重在生命这点, 因此可支持它应当包括在原稿中。
89. 许干被描述为拥有三个伟大的角色: “至高无上的国家统治者, 大祭司和先知” (约瑟夫, *Jewish War*, i.68; *Antiquities* xiii.299)。斐罗说: “真祭司必定也是先知……没什么事是先知不知道的” (*On the Special Laws* iv.192)
90. 逾越节前该先接受洁净礼这事记录在民九 6-13; 代下三十 15-19; 约瑟夫的作品 (*Jewish War*, 1.229; vi.290) 和拉比律法 (*Pesahim* 9.1) 中。徒二十一 24、26, 二十四 18 也提到保罗行洁净礼。
91. 马太、马可、约翰福音对此事的记录, 与路加福音 (路七 36-50) 有许多相异之处, 显然路加福音是记录另一事件。
92. 约瑟夫, *Jewish War* vi.422-425: “在色斯提阿思 (Cestius) 领导之下所作的统计, 清楚显示这城的确容得下如此众多之人。因他急于让鄙视犹太的尼禄皇帝 (Nero) 相信这城拥有极大的力量, 就指示大祭司们, 无论用何方法, 一定要计算出总人口。在称为逾越节的一个节庆中, 犹太人会从九时至十一时献上祭牲, 献完后至少有十位以上的男士聚集在一起享用它 (律法禁止一

- 人独自享用)，有时一小群男士中甚至会多到二十位共享大餐。于是他们将祭牲的数目统计一下，总共有二十五万五千六百头，若平均每十人献上一头牲畜，总人口就应当有二百七十万之众，全都是洁净且圣洁的。”
93. 作者所引用的亚九 9，没有任何现存手抄本与它一字不差地相同，或许他是凭记忆写下，或是引用一本现已不再存在的希腊七十士译本。
94. 严格地说，伯赛大不在加利利，它在希律安提帕斯的统治之下，可是却位于分封王腓力的哥兰辖区内。然而它与加利利的交界处很近。
95. 此处所用的“榜样”(*hypodeigma*) 这字，在希腊七十士译本常指值得效法的死(参：马喀比二书六 28、31；马喀比四书十七 22-17)。那么或许在十三章 1-11 节与十三章 12-17 节之间，并没有很大的中断，耶稣受死的概念也许一直持续到稍后的经文。耶稣或许不仅是说门徒要照祂谦卑的服事榜样去做，还要照洗脚这事所预表的祂的代死去做。果真如此的话，耶稣这教导就需再加一层面，人们不仅需准备做卑微的服事，还需准备好为弟兄姊妹舍下自己。约翰一书三 16 的作者就了解此点：“主为我们舍命，我们从此就知道何为爱，我们也当为弟兄舍命”。
96. 此处所引用的话与希腊七十士译本相差很大(约翰通常都从旧约圣经这版本引用经文)，可是它也不是从希伯来文圣经逐字翻译而来。显然作者是自己从希伯来文圣经翻译过来，不是从希腊七十士译本摘录出来。
97. 耶稣的临别赠言与犹太人的临别赠言，形式上有些类似之处，它最像主前二世纪写成的 *Testaments of the Twelve Patriarchs*，据说这些临别话语，是雅各的十二个儿子临终前的遗言。每位列祖都回顾自己的一生，提到他的失败和美德，以此教诲子孙。可是耶稣的临别赠言与他们有显著的差异，耶稣确实提醒门徒要记得祂的教诲，效法祂的行为，可是并没说到祂的失败，也不用敦促门徒避免重蹈覆辙。
98. 约翰与马太和路加一样，说在鸡叫之前彼得会三次不认主(太二十六 34；路二十二 34)，可是马可却说彼得会在“鸡叫两遍以前”三次不认耶稣(可十四 30)。有人因此就提议，彼得总共不认主六次，免得别人认为福音书中有“错误”。可是一点都没必要如此解释，因为马太、路加和约翰说到鸡叫时，并没说它只叫一次，因此它们之间没有真正的矛盾。
99. 这只是耶稣这句话四种可能翻译中的一种而已。翻译为“信”(*pisteuete*) 的这两个动词，可以是直述语气或命令语气，因而可有四种不同的翻译：(1) “信神，也当信我”；(2) “你信神，也当信我”；(3) “你信神，你也信我”；(4) “信神，你也信我”。在这段经文中，第三和第四种解释说不通，可是第一和第二种也不是那么好。耶稣在这段经文为的是要鼓励门徒不要忧愁，因此鼓励门徒不要对祂失去信心，才是最恰当的翻译。到底是劝勉他们要先相信神，或是提醒他们记得已相信神，就没太大关系了。
100. NIV 版将此节翻译为“若是没有，我就早已告诉你们了。我去原是为你们预备地方去”，这只是一种手抄本的写法。另一种是加上“that”(*hoti*)这字，使这句变成一个问句：“若是没有，难道我不会早告诉你们，我去原是为你们预备地方去的吗？”可是这两句并没什么真正差异。
101. 有人建议这句话应当翻译为“我是真正、活的道路”。可是原文中这三个名词(道路、真理和生命)前面都有定冠词，于是不利于这说法。
102. 希腊文中有两个字具“另一位”的意思，*allos* 和 *heteros*。有人争辩道，*allos* 表示相同的另一位，*heteros* 则表示不同的另一位。因为十四章 16 节用的是 *allos*，就表示另一位保惠师与耶稣是同一类的。可是 *allos* 和 *heteros* 在第四卷福音书和新约圣经整体来说，并没什么区别。保惠师是与主耶稣相同的另一位保惠师，不是用 *allos* 这字的意思来定，而是以上下文决定。
103. “真理的圣灵”这片语在耶稣时代很流行，它出现在伪经 (*Testament of Judah* 20:1-5)，和死海古卷 (1QS 3:18-21)。可是它们是以“真理的圣灵”和“错谬的圣灵”相对比的方法使用，第四卷福音书却没这用法。
104. 这节在一些手抄本里还有另外两种不同写法，主要动词的时态与 NIV 版所用的手抄本不同。一本写道：“祂将与你们同住，且将在你们里面”，另一本则是：“祂与你们同住，且在你们里面”。NIV 版所用的手抄本最合理，NEB 版、NRSV 版和 AV 版都采用同样的手抄本。
106. 帮助我们了解古代葡萄栽培法的主要资料来源是，Oxyrhynchus Papyrus 1631：“葡萄园工人合约”(约写于主后 280 年)，和 Pliny (the Elder), *Natural History* xvii.35.参：Derickson, pp44-48.
107. 在新约圣经别处，剪去枝子表示弃绝不信耶稣的以色列人(罗十一 17-21)，可是此处是指离经叛道的基督徒(“凡属我的枝子”)。
108. 有人提议，父神也许让门徒/葡萄枝子经历苦难和痛苦，而使他们被修剪洁净，通过这样的“历练”，他们就与祂的圣洁有份(来十二 4-11)。可是从十五章 3 节的上下文，找不出支持这解说的证据。
105. 赞同这最后一种说法的原因，是注意到当耶稣在十七章 1 节开始祷告时记录道，“耶稣……就举目望天说”——这句话用在户外祷告比室内祷告好些。
109. 在对观福音中，犹太人以鄙夷的口吻说耶稣是“税吏和‘罪人’的朋友”(太十一 19；路七 34)，可是这并非指税吏和罪人可像对待平辈一样，自称耶稣是他们的朋友，而是耶稣愿与他们打交道。
110. 可三 14-15 说到耶稣任命和差派门徒：“他就设立十二个人——指定他们做门徒——要他们常和自己同在，也要差他们去传道，并给他们权柄赶鬼。”
111. 保罗在林前三 10-15 说到基督徒的工作会受到试验，只有通过试验的事工才能得奖赏。
112. 这字在约翰福音还出现过两次，三章 20 节说到恶人不愿来接近光，因为恐

怕他们的恶行被“揭发”出来，耶稣在八章46节则问，有谁能“证明祂有罪”。这字在新约圣经其他地方用作一些类似的意思：“指出或揭发”（太十八15；弗五11、13），“责备”（路三19；提前五20；提后四2；多一13，二15；来十二5；启三19），“证明有罪或定罪”（雅二9；犹15），“审明”（林前十四24），和“驳倒”（多一9）。

113. “苦难”的原文是 *thlipsis*，在十六章21节当耶稣用妇人在生产时的“苦楚”，来形容门徒在祂被出卖和钉死之后经历的痛苦时，也用了同一个字。当祂从死里复活后，这苦楚立即就化为喜乐。
114. *Speira* 通常指由四百八十位士兵组成的一队人马，此处或许指犹太领袖请求差派人数少一些的人马，万一他们的差役遇到耶稣他们拒捕时，可派上用场。
115. 拉比律法说：“在职的大祭司与卸任的大祭司惟一不同之处，只在赎罪日所献的祭牲和献伊法十分之一的赎罪祭上。在赎罪日的圣殿仪式上两人地位相同，两人都必须按诫命娶处女，不得娶寡妇。近亲去世时，不得沾染不洁之物，也不得披头散发、撕裂衣服〔表示哀伤〕。当这两人去世时，都要从逃城带回杀人犯”（*Horayot* 3:4）。
116. 例：古老西乃版叙利亚文圣经将这些经节做如下的安排：13、24、14-15、19-23、16-18、25 下半节-27。
117. 这句话隐含的意思引发了一个问题：耶稣到底有没有与门徒一起吃逾越节晚餐，并且在第四卷福音书与对观福音之间有明显的差异，预知详情，参：Marshall, *Last Supper*, pp. 57-75.
118. 英文 Calvary 这字，是从拉丁文 *calvaria* 衍生而来，而拉丁文这字又是从拉丁文圣经中的 *Golgotha* 翻译而来。
119. 参：Murphy-O’ Connor, pp. 36-42, 104-106.
120. 有些人认为这事比喻基督徒社区的合一性，因为耶稣在十七章如此祷告。可是当作者记录此件事时，不太可能有此想法。
121. 有人建议 *hyssōpō*（“在牛膝草上”），应当改为 *hyssō*（“在长矛枪上”），这听起来虽很吸引人，可是它只得到十一世纪一本手抄本的支持（476）。作者在十九章34节是用 *lonchē* 这字描写“长矛枪”或“刺刀”，不是 *hyssos*，因此，这里更不可能指长矛枪。
122. Carson, p.623, 提供详细的解释和参考文献。
123. 参：Kruse 对约壹五 6-8 的注释，pp. 174-180。
124. 如前所述，有人因二十章31节不同的经文版本，而对第四卷福音书的写作宗旨发生争论，该将动词看作不定过去式（*pisteusete*-意指“开始信”）呢？还是现在式（*pisteuete*-意指“继续信”）？前者可支持本福音书的布道性质，后者则支持造就性质。可是在动词语态的选择上如此考虑，有些小题大作，

因为在本福音书中，不定过去式可表示开始相信（一7，四48，六30，八24，九36，十一42，十九35），也可表示继续相信（十一15、40，十三19，十四29），而现在式也可指开始相信（六29，十38，十七21）和继续相信（六35）。

125. 耶柔米（Jerome）写到希腊作者相信世间共有153种鱼，因此是指所有的鱼类，象征基督徒普世传福音的对象。
126. Schnackenburg, vol. 3, p. 336; Moloney, p. 555.
127. 当第四卷福音书提到“耶稣所爱的门徒”时，除了一次之外（十九26），每次都与彼得有关（十三23-24，二十一7、20）。
128. 有人建议说，本节所用的“我们”，是作者用文学著作上的复数来称呼自己，可是古代是否真有这种“我们”的文学用法，值得严肃质疑。Jackson 在他的书1至34页提出另一种看法——“我们”是指作者（所爱的门徒）和他的读者，即指“你和我”。
129. Johanan ben Zakkai（主后80年逝世，这使他成为所爱门徒同时代之人）曾说过类似的话：“天空若是张纸，所有的树都削成笔，所有的海水都是墨水，也不够写完我从老师那里学来的智慧”（*Soperim* 16:8; 在 Str-B 2, 587 中被引用）。

新约圣经注释 约翰福音

作者：丁道尔

青新出内部准印证（03）第82号

二〇〇三年第一次印刷

开本：889×1194 1/32

印数：1-2000册

印刷：民族印刷厂承印

（基督教内部资料）